

ספר

הַזְּבָדָה
שֶׁל הַזְּבָדָה

על מסכת שבודה זרה

פרק ראשון

מותר לילד עכו"ם בשבת כשאין בו איסור מה"ת, וmbואר דהתירו רק אישור מדרבנן משום אייבא, וכן פסק המשנ"ב שם, וע' חת"ס בגליון לאו"ח שם דבמוקום פיקור"ג מותר אף באיסור דאוריתא. וכותב הריטב"א דבמוקום אייבא לא גוזר רבנן לישא וליתן עמהן, וmbואר מדבריו שם היהת תקנה קבועה לא מהני הטעם דאייבא אפי' באיסורים דרבנן. ויל' דהרייטב"א לא פליג על המג"א והחת"ס, רק דס"ל אייבא לשאת ולתת עמהן הו אייבא כל דהו, ואני זו מה לאיבאה בגונא דהמג"א והחת"ס, ורק בלשאת ולתת צ"ל דבכה"ג לא גוזרו דלא היו מתירים משום אייבאה כלשהו, והטעם שלא גוזרו היינו משום דיסוד האיסור דازיל ומודה הוא, דחיפיב דהישראל שותף במעשה הגוי, ובמוקום אייבאה כל דהו לא חשיב היישראלי כמשתתף עם הגוי בהודאותו לע"ז, שהרי יש סיבה שנושא ונוטן עמו, ובכה"ג לא גוזר ודוו"ק.

★ ★

בגמ': רב ושמואל חד תנוי אידיהן וחדר תנוי עדיהן וכי אמר לך תברא עדיף. ומאן דתנוי אידיהן מ"ט

דף ב' ע"א

במשנה: לפני אידיהן של עכו"ם שלשה ימים אסור לשאת ולתת עמהם וכו'.

בקובץ כרם שלמה (שנה כ"ב קי' ו' ע' פא) מביא חכ"א מה שאי' בסה"ק שג' ימים לפני יומה דהילולא וג' ימים לאחריו יש הארה של הילולא, וכותב: - שמעתי מהגה"ח ר' שמואל אהרן לידר מבני ברק שאמר המקור לו, (וכמדומה לו שמובא כן בשם הגאון ר' שלמה קלוגר), מהה דאיתא במשנה ריש מס' ע"ז, שאמר לשאת ולתת עם הגויים לפני אידיהן ג' ימים וכן לאחריהם, ולהבדיל אלף אלף הבדלות הילולא של צדיק מודה טוביה מרובה ע"ב. וראה לעיל בפתחה לספר שלפנינו.

★

כתב חכ"א בקובץ קול התורה (קובץ נ"ג ע' ס"ח):
בתוס' כתבו דהתירו לשאת ולתת עמהן משום אייבא. וע' בשו"ע (או"ח סי' של, ב) ומג"א שם, דבמוקום אייבאה

על הדף

לهم לקבל התורה ו록 אחר שלא נענו ברצון לקבלו הלא
הקב"ה אצל ישראל ולא איפכא, וצ"ע.

(נופת צופים להר"ג ר' יהודה קוק שליט"א)

★★

בגמ': דרש ר' חנינא בר פפא ואיתימא ר' שמלאי לעתיד
לכוא מביא הקב"ה ספר תורה ומניחו בחיקו
ואומר למי שעסק בה יבוא ויטול שברו, מיד מתקbezין
ובאיין עובדי כוכבים בערבוביא וכו'.

חשבתי שיש לבאר, שנטקbezו ובאו העובי כוכבים כיון
שאמר הקב"ה למי שעסק בה יבוא ויטול שברו,
וחשבו האומות, שכמו שהחותמי תורה מקבלים שכר על אשר
הם עסקו בתורה וננתנו מכספיהם כדי שהישכר ילמד, גם
האומות שעשו דבריהם שייהי יותר ניח לבני תורה, יקבלו על
זה שכר, ולפיכך באו.

(וללו אמר)

★★

הנה כתיב "ופנית אליכם" (ויקרא, כו, ט) ומפרש רש"י -
aphael מכל עסקי לשלים שכרכם, مثل הדבר דומה למלך
שהכר פועלם ולא עבדו לו באמונה חזון מאחד שעבד לו
באמונה, נכנסו הפעלים ליטול שכרם ונכנסו מהם גם הפועל
ההוא, אמר לו המלך בני אפנה לך כי אלו עשו עמי מלאכה
מוזעתה ואני נתן להם שכר מועט, אבל אתה חשבון رب יש
לי עמק. כך הקב"ה לגויים משלם שכרם הרבה וכשהבא
 לישראל פונה מכל עסקיו שכרכם הרבה וצריך פנאי
לעשות עמם חשבון לפרווע כל הזכויות. (שפת הרים)

וחשבתי, שזה מה שכותב כאן, שהוגים באים תחילת לפני
בני ישראל.

וזה מה שכותב התרגום יונתן - ואתפנוי מן אגר עממי
למשלמא לכון אגר עובייכון טביה. והקב"ה מתפנה
אח"כ מכל עסקיו ועובד בהם.

(וללו אמר)

★★

בגמ': דרש ר' חנינא בר פפא ואיתימא ר' שמלאי
לעתיד לכא מביא הקב"ה ס"ת ומניחו בחיקו

וכו אמר לך מאן קא גרים לך תברא - עדות שהעידו
בעצמן וכו'.

הగראי ענגיל זיל כותב בספר לך טוב (כלל י"ז אות כא):
מצינו עוד פלוגתא באגדה אם הסבה עדיפה מן
התכלית או להיפוך, והוא בש"ס ע"ז ד"ב ע"א במשנה לפני
אידיין של עכו"ם וכו' ובגמ' שם רב ושמו אל חד תני אידיין
וחד תני עידיין וכו', מאן דתני אידיין דכתבי כי קרוב יום
אידם ומאן דתני עידיין יתנו עידיין וישדקו (הכו"ם
שעבדו אליהם הן עצמן יבואו ויעידו שעבדו להם ויצדקו
דין העובדים), ומאן דתני אידיין מ"ט לא תני עידיין, אמר
לק תברא עדיף, ומאן דתני עידיין מ"ט לא תני אידיין אמר
לק מאן קא גרים להו תברא עדות שהעידו בעצמן (עדות
שהעידו הכו"ם עליהם שעבדו להם הוא שגורם שברם), הילך
עדות עדיפה עכ"ל הגם.

הרי שנחלקו רב ושמו אל, אי גוף התברא עדיפה, או העדות
שהיא סבת התברא וגרמתה עדיפה.

★★

בגמ': דרש ר' חנינא בר פפא וכו' לעתיד לכוא מביא
הקב"ה ס"ת ומניחו בחיקו וכו' מיד מתקbezין ובאיין
עכו"ם וכו', אומרים לפניו רבש"ע כלום נתת לנו ולא
קיובלנו, ומוי מצי למיילד הבי והכתיב ויאמר ה' מסיני בא
וזרח משער למו וכו', מלמד שהחוזה הקב"ה על כל אומה
ולשון ולא קיובלוה עד שבא אצל ישראל וקיובלוה וכו'.

ומבוואר א"כ דלא בחר הקב"ה בישראל תחילת כ"א בסוף
בא צלו שיקבלוה אך לא היו "בחירה ועדיפות
ראשונה" כלל.

והנה יעוי בפרק דברכות (יא): גבי "ברכת התורה" דאמר
ר' יהודה אמר שמו אל השכים לשנות עד שלא קרא
ק"ש ציריך לבורך, מי מברך, או"י אמר שמו אל אקבץ לעסוק
בד"ת וכו', ור' המנוח אמר אשר בחר בנו מכל העמים ונתן
לנו את תורתו וכו' וזהי "מעולה שבברכות" וכו' ע"ש וברש"י.
אולם צ"ע מהו שכ' אשר בחר בנו" וכו', דמשמע שבנ"י
היו "בעדיפות ראשונה" שהליך הקב"ה והצעיע לבנ"י קיבל את
התורה לפני כל האומות, הא מבואר הכא דדרוכה, בנ"י היו
בעדיפות אחרתה, דתחילת הלאן הקב"ה לאומות העולם להצעיע

על הדף

לוט. [дал"כ ק' וכי משה היה ירא מזורע ב"ז באשר ה' אתו, כל יקר]. והקשו המפרשים, איך תעמוד לעוג זכות זו, ולהלא כוונת עוג לא הייתה אלא לרעה, וכדפירים"י שם בפ' לך לך עה"פ ויבא הפליט, שכונתו הייתה שיחרג אברהם וישא הוא את שרה, ומדוע חשש משה. ותירצטו בדעת זקנים מבוצלי התוס' וכן בשפת חכמים, שמאחר והוא בסופו יצא על ידו הצלחה, וזה זכות שmagiu לו ע"ז שכר. וכך שמצינו בקרבתו שהקריב בלק, שאע"פ שכונתו הייתה לרעה, להשמיד את עם ישראל, מ"מ אחזול (סוטה מז). שבScar ארבעים ושנים קרבנות שהקריב זכה ויצחה ממנה רות שיצא ממנה שלמה וכו', כי מ"מ מאחר והקריבם להקב"ה והיה כאן בפועל מעשה מצוה, הייתה לו זכות.

ולכאורה יש לחשות על דבריהם מהא דסוגין, דסבירא דמה שלעל"ל לא מגיע שכר לאומות העולם הוא מפני שעשו הכל לצורך עצמן, ולפי בעלי התוס' הנ"ל, צ"ב אמראי באמת לא מגיע להם כל שכר משום כך, הרי מאחר ומ"מ באמת יצא מהם טובה שנתעסקו ישראל בתורה, מה בכך שעשו לצורך עצמן, הרי נתבאר שאפילו אם היה כוונתם לעבירה מ"מ יש להם לקבל שכר. ובפרט לפי ביאורו הידוע של מרכן הגראי"ז צ"ל, דלעת"ל אכן יתגלה לעין כל איךichel מה שעשו אה"ע היה לצורך ישראל והתחוה"ק, דעתך גם לא עונה להם הקב"ה שקרןיהם הם אלא ורק "שותים שבועלם", וכבר הקדימו בזה ר' צדוק הכהן בספרו "פרי צדיק", וא"כ מאחר ומ"מ היה תועלת לקיום התורה, מה בכך שעשו לצורך עצמן, והרי נתבאר שאפילו אם כוונתם הייתה לעבירה מ"מ יש מקום לחתם להם שכר.

וזה הלום ראייתי שהדבר מיושב ע"פ מה שביאר הרשב"א בכיוור ההגדה בראש ע"ז שם, דחוין מה שקרה מה ההו"א שלהם לקבל שכר, קשה שהשכר הוא הרי מיעוד בפיrosis למי שעסוק בתורה, והם הרי סופ"ס לא עסקו בתורה. ובואר הרשב"א, שהטענה של אה"ע הוא שמאחר ובפועל כל מה שעשו זה עזר לתורה א"כ כמו שיש שותפות של ישבচর וובולון שגם זבולון שלא עסוק בתורה מקבל שכר, כי עי"ז אפשר ליששכר למדו, כך מגיע גם להם שכר, כי סופ"ס הם היו הצינור שעיל ידו יכול לעסוק בתורה. והתשובה ע"ז היא, שמאחר ולא התכוונו בכך אלא לטובת עצמן לא חל ע"ז כלל עניין שותפות. עי"ש בדבריו.

ואומר לך שעסוק בה יבא ויטול שכרו, מיד מתќבצין ובאין עובדי כוכבים בערבוביא שנאמר כל הגוים נקבעו ייחד.

אננו אומרים בפרק ההלל: "טוב לחסות בה' וגוו". כל גוים סבבוני בשם ה' כיAMILIM. סבבוני גם סבבוני בשם ה' כיAMILIM וגוו. דחיה דחיתני לנפול וה' עוזני"

ואולי זה מזכיר את דברי הגמ' כאן הנ"ל: ובאין עובדי כוכבים בערבוביא שנאמר כל הגוים נקבעו יחד. ואולי זה "כל גוים סבבוני בשם ה' כיAMILIM", שכל הגוים נקבעו ביחיד ואומרים שעשו הכל בשם ה', בשליל לעשות רצון קוב"ה.

והגמרה ממשיכה - אמר להם הקב"ה אל תכנסו לפני ערלבוביא, אלא תיכנס כל אומה ואומה וסופריה שנאמר, ויאספו לאומות. ואולי זה "סבבוני גם סבבוני בשם ה' כיAMILIM" כל אומה ואומה בנפרד, שלא כתוב כאן "כל גוים" ביחיד.

וממשיכה הגمراה (בדף ג') - אלא אף על פי כן, מצوها קלה יש לי וטוכה שמה לכוי ועשוי אותה, מיד כל אחד ואחד נוטל והולך ועובד טוכה בראש גבו, והקב"ה מקדרו עליהם חמה בתקופת תמו וכל אחד ואחד מבעת בסוטחו ויצא, שנאמר ננטקה את מסורתיהם ונשליכה ממנה עובותיהם. ויל"פ שזו ה主持ך מה שתכתוב "דחיה דחיתני" שבoueurם בסוטחה, כי הגוים בועטים ודוחים מצות ה'. וכתיב בהמשך: "לנפול" זה קאי על סוכת דוד הנופלת.

ואז בא ה"זה עוזני". וזה מה שתכתוב בתחילת הפרק "טוב לחסות בה'", "לחסות" הוא הסוכה, שהיא מחסה מזעם ומטר. (וללו אמר)

דף ב' ע"ב

בגמ' : אמר לך הקב"ה שוטים שבועלם כל מה שעשיותם לצורך עצמכם עשיותם וכו'.

הנה בס"פ חותת כתוב, ויאמר ה' אל משה אל תירא אותו וגוו. והביא רשי"י מחזקל שמשרע"ה היה ירא להלחם עם עוג מלך הבשן שמא תעמוד לו זכות שהגיד לאאע"ה על

על הדף

קשה: מדוע לא השיב הקב"ה לאומות העולם, שישראל ענו ואמרו "נעשה ונשמע" עוד לפני כפיטת ההר כגיגית?

תירץ הגרא"ח קנייבסקי שליט"א: אם אכן ישראל היו מקבלים ב"נעשה ונשמע" את כל התורה, שככיתה ושבעל פה, עדיפה הייתה טענה זו כלפי אומות העולם. אלא שלפי דברי המדרש תנוחמא בפרשנה נח (אות ג') יוצא שקיבלו ישראל ב"נעשה ונשמע" רק את התורה שככיתה "מן פנוי שאין בה גישה וצער והיא מעט", ולא קיבלו עדרין גם הם את התורה שבעל פה "שיש בה דקדוקי מצוות קלות וחרומות והיא עזה כמוות וקשה כשאלן קנאתך", וגם הם היו צריכים לכפיטת ההר על מנת שייאتوا לקבל גם מה שיש בה גישה וצער והוא הרבה, ככלומר: תורה שבعل פה.

לפיכך באו אומות העולם בטענה שגם ישראל, על אף שקיבלו תורה שככיתה, אך לא קיבלו חלק קשה, גדול ובבלתי נפרד מכלליות התורה בלבד כפיה, בغالל הקושי. על זה ענה הקב"ה שלכל הפחות את התורה שככיתה שהיא קלה קיבלו ישראל, ואילו אתם שנצטויתם בשבע מצוות בלבד, שזו עוד יותר קל מכל התורה שככיתה, גם זה לא הצלחתם לשמרו, ועל מה תלינו. ככלומר, עיקר התשובה נמצאת בזאת שאומות העולם גרוועים מישראל באין שמיירתם על שבע מצוות בני נח.

★ ★

עוד הביא שם הרה"ג ר' גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א (מח"ס "גם אני אודך"):

אמנם בני ישראל קיבלו את התורה טרם שכפה עליהם הקב"ה הר כגיגית, אך גם אומות העולם קיבלו עליהם שבע מצוות בני נח מרצון.

אם כן בנקודה זו אין שום עדיפות לבני ישראל על שאר אומות העולם.

ומה שהוצרך הקב"ה לכפות על בני ישראל הר כגיגית, מבודאי בתוספות (שבת פח, ב) שזה היה כדי למנוע מבני ישראל מלחזר בהם מהקבלה ברצון.

עוד כתוב ליישב שם. דנהה לכוארה יש להבין, אם בני ישראל הקדימו ואמרו נעשה ונשמע לשם מה היה צריך לכפות עליהם הר כגיגית?

וממילא י"ל, דאה"ג שזכות שפיר יש להם, וכן אפשר שימוש כך קיבלו הרבה שכר בעזה"ז כפי מה שנutan הקב"ה לרשעים כאן על כל מעשה טוב שעושים, אולם שם הייתה הטענה מצד שותפות בעצם לימוד התורה, [שזה מהות אחרת לגמרי של שכר נזכה], וע"ז ענה להם הקב"ה שוטים, שבלא כוונה ל"ש כל עניין שותפות.

ועוד נראה ליישב, דיש לחלק, בדבר שמהותו נחשב למצוה אלא שהיה עם גישה צדדיות, ומהשבה פסולה, בזאת תמיד יש איזה שכר. משא"כ בדבר שאינו בגדר מצוה כלל אלא שיצא ממנו דבר טוב, בזאת דוקא אם כוונתו לשם מצוה יש ע"ז שם שכר, דהרי ללא כוונה לשם מצוה לא נחשב כלל בגדר עשיית מצוה. וממילא באוה"ע שלא היה במשיחם שום מעשה מצוה, ורק לעצםם, אלא שנגרם מזה טובה גם לישראל, בזאת דוקא המחשבה לשם מצוה היא זו שקובעת את המשחה שהייתה בזאת שם של מצוה, ולאחר מכן היתה להם כוונה כזו לא מגיע להם כל שכר.

(הרבי צבי קרייזר שליט"א - ב"ב)

★ ★

בגמ' : לעת"ל מניה הקב"ה ס"ח בחיקו ויאמר מי שענטק כי יבא ויטול שכרו, מיד מתקbezין עובדי ע"ז כי כלום יש בהם מגיד זאת, ואין זאת אלא תורה שנאמר וזאת התורה אשר שם משה לבני ישראל.

בයאר בבית הלוי (פ' שמות) שכשמניה הקב"ה ס"ת בחיקו, החושבן הגויים שהשכר הוא על תורה שככיתה, ולזה באים قولם ומתקbezין יחד, לפי שלהתורה שככיתה גם לגויים יש להם איזה שייכות.

ולזה אמר כלום יש בכם מגיד זאת, ואין זאת אלא תורה וכו', וכותב בס' שער אורה (שער א') שזו היא הינו תורה שבעל פה, ובתוס' גיטין דף ס' הביאו מדרש דעת"י תורה שבעל פה מובדלין ישראל מן האומות, נמצא שאין לגויים שייכות לתורה שבעל פה, ואין להם לקבל שכר.

★ ★

בגמ' : כלום כפית עליינו הר כגיגית וכו'.

וכתב בספר מרפסין איגרא (פר' יתרו ע' קמו):

ולכאורה צ"ב. מדרוע אמר שם כי בעת מתן תורה וכיו' ה' אומר, ה' צריך לומר שאילו ה' בעת בראית האדם ה' אומר כך.

ועפ"י הגמ' כאן א"ש, דכיון דתנאי עשה הקב"ה וכיו' וכמבואר בוגם' כאן, א"כ בעת מתן תורה ה' הזמן האמתי של הביראה ודוק"ק.

ויש להשוות הדברים למה שאמר הגאון מקוטנא ז"ל לבאר את דברי האור החיים ה' (בפר' חולדות) בשם הריב"ש דקודם מ"ת יכולו להקנות דבר שלא בא לעולם, כיוון דקודם מ"ת כל העולם היה בבחינת - דבר שלא בא לעולם, כיוון דאם לא היה מ"ת, לא היה העולם נשאר קיים עכ"ד ודוק"ק.

(פרדס יוסף החדרש)



בוגם: אומרים לפניו, רבש"ע, שמיים וארץ נוגעים בעדותן וכו'.

והקשו בתוס' (ד"ה נוגעים וכו'): ואית והרוי ראייה גדולה שישראלי שקיבלו את התורה אף קיומה, ממה שהשמות והארץ קיימים הם, וע"ש מש"כ ליישב.



וכתב בספר בגדי מרדכי להגומני שלזינגר ז"ל (פרק בראשית) לישב קושית תוס', דהנה על עצם דבריהם של אומות העולם עובדי הכוכבים אל הקב"ה לעתיד לבא, שמיים וארץ אינם כשרים להעיד על ישראל שקיימו התורה, מאחר והם נוגעים בעדותם, כי הם קיימים רק אם ישראל מקיימים את התורה וכך, מקשה בתוספותיו של רבנו אלחנן בע"ז שם, היאך הם נוגעים בעדותן, מאחר וכל תלונתם של אומות העולם תהיה לעתיד לבא, כאשר הקב"ה יוכל יביא ס"ת ויניחו בחיקו ויאמר כל מי שעסוק בה יבא ויטול שכרו, כדאיתא בע"ז שם, החל בדף ב' וhalbא, ואז הרוי יהיו שמים חדשים וארץ חדשה, כדאיתא בישע"י (סה, יז) ושם (ס"ו, כב), ולهم, אשר בעזה"ז, בו היה על ישראל לקיים את התורה"ק, הם עוד לא היו קיימים כלל, בודאי שאין כל נגיעה בדבר, כי קיימים ברור שאינו תלוי כלל בהא דקיימו או חיללה לא קיימו ישראל את התורה בעזה"ז ועיי"ש במא שתייך.

מתרכזים המפרשים, שהרי בשעת מעמד נתינת התורה נשמותיהם של כל בני ישראל נכחו במקום, וגם אלו שנולדו בדורות מאוחרים יותר נשפטם נכחה באותו מעמד נשגב.

آن היה והדורות מתמעטים והולכים, היה חשש שהדורות הבאים ייסבו לקל על עצם את התורה ברצון, כשם שקיבלו על עצםدور המדבר שהיה דור דעה. לכן, עברו דורות אלו, היה צריך לכפות על בני ישראל הר כגנית ועל ידי כך אף הם קיבלו את התורה.

מעתה ניתן ליישב את הקושיה, שהרי הדין ודברים שניהל הקב"ה עם אומות העולם יהיה לעתיד לבוא בזמן בית המשיח, דור זה של בית המשיח הוא הרחוק ביותר ממעמד הר סיני, ולכן לא יהיה ניתן לומר לאומות העולם שבני ישראל הקדימו ואמרו נעשה ונשמע, שהרי דור זה קיבל את התורה רק מכוח כפיטת ההר עליהם כגנית.

דף ג' ע"א

בוגם: גדוֹל המצויה ועושה יותר ממי שאינו מצوها ועושה.

כתיב: "ויבן שם אברהם את המזבח ויערך את העצים" (בראשית כב, ט).

ולכאורה למה לא עוז לו יצחק?

ואולי ש아버ם אבינו נצודה מהקב"ה על כך, ויצחק לא נצודה, והרי אח"ל כאן שגדול המצויה ועושה ממי שאינו מצואה ועושה וא"ש.

(ולולי אמר)



בוגם: מלמד שהתנאה הקב"ה עם מעשה בראשית ואמר, אם ישראל מקבלין את תורה מوطב. ואם לאו אני אחזר אתכם לתוכה ובוחנו.

איתא בירושלים (פ"א דברכות ה"ב) שאמר רשב"י שם היה בעת מתן תורה היה מבקש שיעשה הש"ת ב' פיות א' לדברי תורה וא' לדברים בטלים. וחזר ואמר: אם לא יכול אדם לשומר על פה א' איך היה שומר על ב' פיות ע"ש בירושלים.

על הדף

בשם הרוח"ק ר' פנחס מקוריין מביא האמרי אמת (הושענא רביה תר"ע) שהוגים כשבועשים מצוה קלה מיד מתגאים בה, וזה מ"ש הולך ועשה סוכה "בראש גורו", שיש להם התנסאות וגואה מהמצוות שהן מקיימות, משא"כ ישראל משיגים יותר עניינות ושפלוות על ידי המצוות.

וראה עוד רשי" שבת (קנ"ד ע"ב) דכל כניסה לסוכה נקטו חז"ל בלשון עלייה, לפי שהיו רגילים לעשות את סוכותיהם בראש הגג.

★ ★

ברש"י זכריו (י"ד ט"ז) על הפסוק: והיה כל הנוטר מכל הגויים הבאים על ירושלים, וועלן מידי שנה בשנה להשתחוות למלך ד' צבקות, ולהזог את חג הסוכות (-והוא בהפטורה ליום א' דסוכות), מבאר על פי הדרוש כאן שהוגים יבואו להתנסות במצוות סוכה ע"ש.

★ ★

בגמ': מצוה קלה יש לי וסוכה שמה וכו'.

באמרי אמת לכ"ק אדרמור מגור זצ"ל (סוכות תרע"ו) כותב:

איתא בפייט "בל תהי מצות סוכה בעיניך קלה כי נגד כל מצות דת חוקותיה שkolah", היכן מצינו שהיא שkolah נגד כל המצוות, אולם אי' בוגרמא שליעתיד ינסה הקב"ה את האומות במצוות סוכה והם מבעתין בה, וע"י זה נחשב כאילו לא קיימו התורה כולה. שהרי יהיו נדונין על כך ולא תהיה להם תקומה. אם כן מבואר יוצא שמצוות סוכה שkolah נגד כל המצוות. עכ"ד.

★ ★

בגמ': מצוה קלה יש לי וסוכה שמה לך ועשו אותה.

הנה כתיב במשנה (פ"ב סוכה מ"ז): "מי שהיה ראשו ורבו בסוכה ושולחנו בתוך הבית בית שמאי פולין, ובית הלל מכשירין".

ואומר רבניו עובדייה מברטנוואר - שהלכה כבית שמאי. ולכארה הרוי ההלכה הוא כבית הלל.

וחשבתי שהגירה כאן אומרת שבאחרית הימים העובי כוכבים ירצו גם כן שכר, ואז הקב"ה יתן להם מצווה סוכה, והקב"ה יוציא חמה מנורתיקה וייה מאוד חם, ואז העובי כוכבים יבעטו בהסוכה.

על"פ בקשרתו זו זאת מתורתצת קושית התוס' דילין הנ"ל, היינו שאין כל ראייה ממה שהשנים וארץ קיימים להא דישראל קיימו התורה, שהרי להיפך, ממה שהרכבו אלה שנבראו בששת ימי בראשית ונבראו במקומם שמים חדשים וארץ חדשה, סימן הוא חילתה על אי קיום התורה ע"י ישראל, וככבי, שהרי הם הוחזו (כלומר, לעתיד לבא יוחזו) לתהו ובוהו ויבאו במקומם חדשים ודוו"ק.

★ ★

בגמ': שהתנה הקב"ה עם מעשה בראשית ואמר, אם ישראל מקבלין את תורה טוב, ואם לאו אני אחזר אתכם לתהו ובוהו.

כתב א"א ז"ל בספרו הבן יקר לי אפרים (פר' בראשית):

התורה מתחילה בתיבת "בראשית", להורות שאכן התורה הוא התכילת של העולם, כל העולם כולם כולם לא נברא אלא בשליל התורה. הוראה זו באה לסתור את הרהורי העולם, המכשיבים את לימוד התורה כ"בטלנות", וככאשר הבן, חשקה נשׂו בתורה,ナンחים על כך באמורם: "הבן (או החתן) לומדים בכל, וains יוצאים למשחר, ומה יהיה עם תכלית". כאן רואים שבעצם אמרה זו מופרכת מיסודה, שכן כל התכילת של בריאות העולם היא "לימוד התורה", ולא המשחר. לימוד תורה מהוות את "תכלית" הגדולה ביותר עלי אדמות.

על כן אומרים אנו בתקילת "יוצר אור": "החדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית", שבעל יום נברא העולם מחדש, זאת לפyi שלימוד התורה הוא התכילת של העולם, וכל קיום העולם תלוי בכך. כפי שדרשו חז"ל כאן: "אמר ריש לקיש: Mai d'chtab: "ויהי ערב ויהי בקר يوم הששי" [ברש"י]: הששי, משמע הששי המיחוד במקומות אחרים], ה' יתרה למה ל', מלמד שהתנה הקב"ה עם מעשה בראשית ואמר להם, אם ישראל מקבלים התורה אתם מתקיים ואם לאו אני מוחזר אתכם לתהו ובוהו". אם כן, באמצעות לימוד התורה שככל יום, נברא מחדש העולם, ומתחאים מאד לומר: "החדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית". עכ"ד ודפ"ה.

★ ★

בגמ': לעתיד לך כי מצווה קלה יש לי וסוכה שמה כי כל אחד ואחד נוטל והולך ועשה סוכה בראש גנו וכו'.

רואים שמעשיהם הטובים הם ריק מכל תוכן, שאין כוונתן רק לטובות עצמן ולהתפאר וכדו', משא"כ ישראל כוונתם לשם מים. והוסיף אדמו"ר הפני מנחם זצ"ל (מכת"י סוכות תשנ"ד) שמצוות שנעשה המבחן במצוות סוכה דיקא, מזה רואים, שע"י מצות סוכה, יכולין ישראל לזכות בפנימיות של המצויות יותר מכל שאר המצויות.

★★

בגמ': נהי דפטור בעוטוי מי מבعتוי.

מבואר אדמו"ר האמרי אמרת (סוכות תרפ"ט) דחג הסוכות ניתן לו אחרי ימים הנוראים, ראש השנה ויו"כ"פ, ואח"ל כל הירא אינו בועט, ולכן ישראל בודאי בעוטוי לא מבעתוי.

דף ג' ע"ב

בגמ': ומניחין תפילין בראשיתן - תפילין בזרועותיהם וכו'.

כתב הגרא"ר מרגליות ז"ל בקובץ קול תורה (ירושלים - שנה ה' חוברת א - ב ע' ט):

הוקדם תש"ר לתש"י וראה בספרינו נפש חייה סי' כ"ה סע' ב לנכרי הבא להתגיר מתווך הכרה באמנתה אמונה ישראל ואח"כ יכנס לעול מצות הו כמקדמים המחשבה להפעולה תש"ר לתש"י. וראה מנהות (מ"ג, ב) כל שיש לו תפילין בראשו ותפילין בזרועו ע"ש.

★★

בגמ': שלש הראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתורה וכו'.

בספר ברכת אליהו מהגאון רב אליהו פישר שליט"א כותב, שייל לפ"ז הטעם דזמן ק"ש היא עד ג' שעות, כי עניין ק"ש יש בו משום קיום מצות תלמוד תורה, היינו המדה הראשונות (המינים) של לימוד תורה כדאיתא במנחות - אפילו קראו ק"ש שחורת וערבית קיים והגעתו בו ע"כ.

ויש להוסיף עוד, שהקראו יזרברת במ' קאי על ק"ש, וכי על מצות לימוד תורה.

והנה איתא בחוזיל': הרבק במידותיו, וכיון שהקב"ה עוסק בתורה בג' שעות אלן, لكن אז גם קיום המצודה שיש בה משום ת"ת, ויש להסミニ לזה האמור באבות פרק ו' -

נמצא שמצוות סוכה תהיה גם באחריות הימים. וידוע מהאר"י ה'ק' שבאחריות הימים ההלכה תהיה כדעת בית שמאי.

ואולי משום זה כשבא לדיני סוכה ההלכה הוא כבית שמאי, להזכיר מה שיהיה באחריות הימים במצוות סוכה, שאז ההלכה תהיה אליבא דברת שמאי.

(וללו אמר)

★★

בגמ': מצוחה קללה יש לי וסוכה שמה לך ועשו אותה. אנו אומרים בתפילה ש"ק: "וגם במנוחתו לא ישכנו ערלים". יש להקשות, אנו מזכירים בתפילה "ולא נתחו ה' אלקיך לגוי הארץ" היינו שאת יום השבת לא נתן הקב"ה לאומות העולם אלא לבני ישראל. "ולא הנחלתו מלכנו" - ליום השבעי - "לעובי פסילים". ומהו שוב "וגם במנוחתו לא ישכנו ערלים". ועוד קשה מהו הלשון "ולא ישכנו", הרי צריך לומר לא ינוח ערלים, ומהו לשון משכן שהוא דירה. **ואולי** יש לפרש בדרך רמז, שהכוונה על חג הסוכות, שלמרות שמקירבין פרי החג כנגד אמות העולם, מכל מקום במנוחתו לא ישכנו, בסוכה אין להם מקום דירה, הם אינם יכולים לדור בסוכה ואין להם קשר לזה.

וכמו שאמրין בגדרא כאן שהקב"ה אומר לגויים שיעשו סוכה כל אחד ואחד ניטל והולך וuousה סוכה בראש גגו, והקב"ה מקידיר עליהם חמלה בתקופת תמוז וכל אחד ואחד מבeut בסוכתו ויוציא.

אבל כלל ישראל עובדים את הקב"ה מאהבה, ולפיכך אין בועטים.

וזה המשך התפילה "וגם במנוחתו לא ישכנו ערלים כי לישראל עמך נתחו באהבה". שעם ישראל עובדיין קוב"ה באהבה, וכן לא בועטים בסוכה.

(וללו אמר)

★★

בגמ': הקב"ה מקידיר עליהם חכמה כ'.

מבואר הר"ב מפרשיסחה בקול שמהה היינו שמצויא את הפנימיות של המצאות, כמוzia חמה מנרתיקה, ואז

על הדף

בתוס' (ד"ה שומר וכו') עמדו בהא דאמרין והסיר ה' ממק' כל חולין זו צנה אלמא בידי שמים הוא.

וכתב הגרא"ר מרגליות ז"ל בקובץ קול תורה (ירושלים שנה ה' חוברת ו - ז ע' יא):

יעוין באור החיימ' עה"ת בשלח (פסוק כל המחללה אשר שמתי במצרים לא אשים עלייך כי אני ה' רופאך) שאמר הכתוב אני ה' רופאך, לצד חלאים שאנים בידי שמים כמו שאמרו רוזיל הכל בידי שמים חוץ מצנים ופחות. וזה אמר הגם שיקירה לך מקרה, כזה אראפאך מהם וכו'. וכ"כ באוה"ח (פ' עקב) כי להה אמר הכתוב והסיר ה' ממן כל חולין, להיות שאינם בידי, ובאים על האדם כשלא יזהר, מבטיח ה' שישרים אחרי שכבר היו, וכן חולאים הבאים בשליחות אמר לא ישימים בך, והערתי בס' נר למאור כי בזה מתרצת קושית התוס'.

דף ד' ע"א

בגמ': כשהאני דין את ישראל אין אני דין אותן בעובדי כובבים וכו' אלא אני נפרע מהן מפני של תרגנולת.

פירוש"י שמנקין מעט מעט. ומההדרש"א בסוטה (ט). הקשה מזה על מה דאיתא בסוטה שם שאין הקב"ה נפרע מן האדם עד שתתמלא סתו וכו'. ומובואר שהקב"ה לא נפרע מיד מן האדם על עוננותיו. ותירץ מהרש"א, שהחילוק הוא, שם מדובר באדם רשע, וכדמ羞 מפירוש"י שעושה במודע, ואז הקב"ה לא מעונישו אלא עד שתתמלא סתו, ואז מכיה אותו מכיה גודלה. משא"כ בגמ' בע"ז מדובר בצדיקים, [שםירין על כללות עם ישראל שהקב"ה דין אותם כצדיקים], ולטוביים אין הקב"ה ממתיין עד שתתמלא סאותם, אלא פורע מעט על כמה עבירות שעושים, (כי אין צדיק באין אשר עשה טוב וכו'), ואז יהיה להם תקומה. [וכן מבואר ב"שער תשובה", לרביינו יונה שער ד' אות י"ג].

★ ★

בגמ': אפילו אין ישראל עושין מצוה לפני כי אם מעט אני מצרפן לחשבון גדול וכו'.

כתב הגרא"ר מרגליות ז"ל בקובץ קול תורה (ירושלים שנה ה' חוברת יב - יג ע' ז):

שכל מי שאינו עוסק בתורה נקרא נזוף שנאמר "נזום זהב" וכו' ואמר והלحوות מעשה אלקים המה' וצריך פירוש מה ראייה מפסיק זה שנקרא נזוף. ולהנ"ל הכוונה, שהלحوות מעשה אלקים והוא עוסק ומשתעש בהם, והדרך להדק אליו היא לעשות כמוهو,ומי שאינו עוסק עושה כמעשיו, לנן נקרא נזוף. (וללו אמר)

★ ★

בגמ': שלישית, יושב وزון את כל העולם כולו מקרני ראמים עד ביצי כנים וכו'.

שמעתי מהכ"א שליט"א שביאר במה שאומרים 'פotta את ידע, ומשביע לכל חי רצון' מה הפירוש של רצון. ואמר ש'רצון' עולה על רצונו של הקב"ה שהיא לכל העולם פרנסה, כמו שכותב כאן. ואני מתפללים, שהקב"ה יפתח את ידו, וישביע לכל חי מה שרצונו יתרחק רוצה שהיא להם שבע עכ"ד ודפח"ח. וכעין זה ביאר במלבים עיין שם זהה כאילו נאמר רצון השית', פותח את ידע, ומשביע לכל חי. (וללו אמר)

★ ★

בגמ': כל הפסיק מד"ת וועסוק בדבריו שיחה מאכליין לו גחלוי רתמים וכו'.

כתב הגרא"ר מרגליות ז"ל בקובץ קול תורה (ירושלים - שנה ה' חוברת ה' ע' י'):

עי' ערךין ט"ז ב' שגיהנם נקרא גחלוי רתמים, וראה שבת (לי"ז ב) בדיוני הטמנה דଘלים של רוחם חמין יותר מאשר גחלים, וגם לא יכبو עד זמן מרובה כאמור בבבא בתרא (ע"ד ב) לבחר תריסר ירחי שתא חזינהו להנחו גומי דהו קא מלחשין, כי אתאי לקמיה דאמיר אמר ליה ההוא כי הנהו גומרי דריימתא הו, וברש"י גחלוי רתמים שאין הגחלים כבאים מהרה, וו"ש הכא, אע"פ שמשפט גיהנם הוא רק י"ב חודש (עדיות ספ"ב) הנה הפסיק מדברי תורה וועסוק בדבריו שיחה בטליה גחלים לא תכבה גם אחרי י"ב חודש, ויעוין בס' חזדים (ס"ס מ"ו) דגם לאחר י"ב חדש דנים, רק לא בפורנניות חזקים כמו בראשונים, וראה בהגהותי מקור חסר שם.

★ ★

בגמ': דא"ר חנינה הכל בידי שמים חוץ מצנים פחות.

והפי' זמן מועט ואין הכוונה שעה ממש ע"ש, וכ"כ בש"ז. י"ד סי' שצ"ט לגבי נהג אבילות שעה א' קודם הרוגל ע"ש. וא"כ חזין דין השיעורים שווים, וא"כ ג"כ שיעור רגע לא שווה תמיד וצ"ע עוד בזה. והנה בಗמ' ברכות (שם) נדפס בගיון הגמ': יש גורסים שמנה רבוא, יותר נכוון למחוק הרובא ולגורוס שמונה אלףים שמנה מאות ופ"ח שמכoon נגד פסוקי תורה ע"כ ההגאה שם.

והנה בקדושיםן (ל). אי': ת"ר חמשת אלפיים ושמונה מאות ושמוניים ושמונה פסוקים הוא פסוקי ס"ת וכו' ע"כ, ובצד יש גי' חמשת אלפיים תחת"ה או ה' אלפיים תחת"ב ע"ש, אך מ"מ אין זה מתקרב לחשבון הכתוב בהגאה הנ"ל בברכות שמונה אלפיים, וצ"ע להבין הדברים.

והחשבון הנכוון של פסוקי התורה כפי שהם לפניינו הוא: ה' אלפיים ושמונה מאות וארבעים וששה, ובהגאות הרש"ש על קדושיםן (שם) ר"ל דג"כ להטות ישנים בקדושיםן (שם ד"ה יתר וכו') הי' הגי' בगמ' ברכות כמו ההגאה הצד, וכן, ע"ש היטב מש"כ בזה ועדין צ"ע רב בכל הנ"ל.

(פרדס יוסף החדש פר' בלאק)

דף ד' ע"ב

בגמ': בעדנא דחו זי' דהוה רכב אחמריה וכו'.

הנה בפסוק (במדבר כד, כא) מפורש שכלעם רכב על אותו, וכן בგמ' סנהדרין (נ"ה ע"ב) ע"ש. וכך איתא שהי' זה חמור וצ"ב. ובפי הרוקח (פר' בלאק שם) כתוב: רכב על אותו, שהיא רובה אותה, לך רכב על אותו ולא על חמورو ע"כ וצ"ע.

והנה במדרש אגדה (פר' בלאק) אי': הוא אותו שנברא בששת ימי בראשית ויעקב נתנו לבלעם עכ"ל והובא ג"כ בקי' למכסה עתיק ע"ש. וצ"ב להבין הדברים, דמה הכוונה "אותן שנברא בששת ימי בראשית", אם הכוונה על הנאמר במשנה (פ"ה דאבות מ"ט) שם אי' רק שפי אותו נברא בע"ש ביהשם"ש. ובתו"ש יו"ט באבות שם מדריגש דرك פי אותו נברא בע"ש בין השימוש ולא אותו גופו, אך בפרק דרא"א (פרק ל"א) אי' לגבי חמור שימושה ובינוי רכב עליו (שמות ד, כ): הוא החמור בן אותו שנבראת בין השימוש שנאמר וישכם אברהם בבורך ויחבוש את חמورو, הוא החמור

ראאה בביבא בתרא (ט' רע"ב): וילבש צדקה כשרוין וכו', שכל פרוטה מצטרפת לחשבון גדול, וסתם "מצוה" שנקטו הכא הינו "צדקה", ע' רשי' שבת (קנ"ו, א) ד"ה וצדkan במצוות, ובלה"כ נחמי (רו, ל"ג) והעמדנו עלינו מצות تحت עליינו שלישית השקל וכו'. ובבראיית רבה (פי"ז ג) דאנא שמע דההוא עביד מצוה וכו', ובוקרא רבה (פל"ד י"ד) ביוםוי דרי' תנחומה היו צריכין ישראל למטרא וכו' אמר לנו כל עמא יפליגון מצוה קם חד גבר וכו', ע' נוצץ זהר וקרא (כ"ה ב אות ט). ויתכן שהזו שנרמזו בקרא אם בפידו - כשהוא בצהה - להן שוע, כלשון הכתוב ישעי' (ל"ה ה) נדיב ושוע, הינו שלא היה כיili ריק יפזר לצדקה כשווע.

★★

בגמ': אמר רב פפי ממשי' דרבא ואני יסרתוי, חזקתי זרעותם, ואלי' יחשבו רע, אמר הקב"ה, אני אמרתי איסרן ביסורין בעזה', כדי שיחזקו זרעותן לערזה', ואלי' יחשבו לרע.

המשך חכמה על הפסוק נקמת ד' במדין (פ' מטוות) מבאר שהקב"ה רוצה לישר בנ"י בעזה', כדי שיקבלו שכר יותר לעולם הבא, אבל הצדיקים אומרים שהו רע, שהם דואגים לריבוי כבוד שמים, וזהו חילול השם מהם מתישראלים ומושפלים עד לעפר, וכן הם מוכנים להתייסר בעולם הבא, רק שייהי' קידוש שם שמים, ויהיו בשלוחה ועל מי מנוחות בעולם הזה.

★★

בגמ': וכמה זעמו רגע, וכמה רגע, אחת מהמש ריבוא ושלשות אלפיים ושמונה מאות וארבעים משמנזה בשעה, זו היא רגע וכו'.

והוא כשיעור בערך 1/14 של שני>.

והנה בgem' (להלן ע"ב) איתא: וכמה רגע אמר אמר ואיתימא ובינה רגע כמייריה. ולכורה אין זה מסתר עם החשבון הקודם על רגע. וגם בהגחות מהר"ב נשborog ז"ל מציין שבגמ' ברכות (ז' ע"א) איתא חשבון אחר על רגע ע"ש היטב וצ"ע.

וראה ביערות דבר (ח"א דרוש ר') שהביא עפ"י הפיט ביזוצ לשבת שקלים דיש ב' סוגים. יש רגע גדול ויש רגע קטן ע"ש, ואין זה מיישב כ"כ העניין הנ"ל - ועי' ברכינו יונה (רפ"ה דברכות) שכותב, דבהרבה מקומות כתיב לשון שעה

על הדף

האתון הייתה אותו אותו מימי אברהם אבינו עוד קודם. וشفיר היה זקנה ממנו ודוק' היטב.

★ ★

וראה בספר ברכת יעקב להגאון הנפלא הגרי' שור זכ"ל עם"ס ברכות (נ"ו): שהאריך להוכיה הדרך היה בשנים קדמוניות, שرك שרדים ומילכים רכב על סוסים, והם לא רכבו על בהמות אחרות. ואשר העם רכבו על חמורים, וביאר בזה דברי הגמ' (בע"ז הנ"ל) שאלות את בלעם: בעידנא דחויז לי' דהוה רכיב אחMRIה, מ"ט לא רכבת על סוסיה וכו'. והינו, שהתפלאו אין שר כמותו רכב על חמור (דרך פשוטי העם) ולא על סוס (דרך השרים) ע"ש עוד ופלא שלא העיר מהענין הנ"ל דברי מפורש שרכב על אתון ולא על חמור כלול וכט"ל. וראה גם בדברי מהרא"י (פר'blk) מש"כ לבאר מודיעו בלעם רכב על אתונו ולא על סוסו משום שרצת לבוזת את הקב"ה ע"ש היטב ועפ"י דבריו ובצירוף דברי הברכת יעקב הנ"ל ייל הפוי, דבלעם רצה רח'ל לבוזות השכינה, ולכן רכב על אתונו (או חמورو) ולא על סוסו, כדי שיאמרו שלוחי מלך מו庵 -blk, שאין הקב"ה משרה שכינתו דוקא על מלכים וכדו' (שורכנים על סוסים דוקא) אלא משרה שכינתו גם על אנשים פחותים, והוא כאלו בזין לשכינה עפ"ל ודוק'.

★ ★

וכ"ק אדרמו"ר מגור בעל ה"פני מנהם" זי"ע הראה דברי התרגום יונתן (שמות ט, כ"א) עה"פ: ואשר לא שם לבו אל דבר ה' וגורי שכחוב ווז"ל: ובלעם דלא שי' לביה לפתגמא דה', ולפי"ז ביאר מה שענה בלעם לשואליו (בגמ' כאן) ברטיבא שדי' ליה. הינו, שהשאלה את הסוס שלי בברד והוא מת ולכן רכבתי כתעת על החמור ולא על הסוס עכ"ד ודפ"ח.

(פרדס יוסף החדש פר'blk)

★ ★

בגמ': ולא עוד אלא שאני עושה לך רכבות ביום ואישות בליך וכו'.

והנה בוגם' כאן יופיע לנו זה מרכזיב לשון: ההסקן הסכני. ואצל דוד המלך כתיב: ותהי לו סוכנת ע"ש. ובמושב

שרכב עליו משה בבאו למצרים וכו' הוא החמור שעתיד בן דוד לרוכב עליו וכו' ע"כ.

ובמדרש תלפויות (ענף חמור) אי' שאברהם מסר את החמור שלו ליצחק, ויצחק ליעקב ויעקב ללווי ולוי לקחת וקחת לעמרם ועמרם למשה וכו' (וכותב שם: וא"ת לאחר שמת משה היכן נשאר אותו החמור, וייל' כשעליה משה להר נבו למות שם, עליה עם החמור. ונשאר החמור שם על ההר ורואה שם עד שיבוא משיח עכ"ל).

וא"כ אי נימא בדברי הגמ' בע"ז כאן,_DACZL בלעם היה זה חמור, ומ"כ בתורה ובגמ' סנהדרין "אתונו", ר"ל ע"ש אבי. שהחמור הוא בן האטון וכמ"כ בפרק דר"א הנ"ל, והיה זה החמור של יעקב שהגיע לו מאברהם אבינו וכט"ל והכל מדויק היטב ודוק'.

★ ★

וראה גם בקובץ אוצרות ירושלים (חלק רל"ט סי' רס"א) שהביא בשם חז"ל: חמورو של בלעם הוא יהיה חמورو של משיח ע"כ. והינו כהנ"ל דהיה זה אצל בלעם חמור, ואותו חמור שהיה אצל אברהם אבינו, והוא ש עבר ליעקב (וזה הכוונה במדרש אגדה הנ"ל ועפ"י המדרש תלפויות הנ"ל ודוק') ו עבר למשה ואח'כ' לבלעם הוא יהיה למילך המשיח וכמסקנת הפרק דר"א הנ"ל ודוק' היטב.

★ ★

ובפיט ליום כי דר"ה (דר' אשר מי יעשה וכו') אומרם: וחבש החמור בעצמו בגילה, הוא החמור אשר רכב עליו דלו דלה, והוא שעתיד עני לרוכב עליו בעת הגאולה ע"כ. והרמז כאן לאברהם אבינו, למשה וריבינו ולמלך המשיח.

והנה איתא במכילתא פר' בשלח: ארבעה אסורו בשמה, אברהם ובלעם ע"ש. ולפי"ז ייל, דמש"כ וחבש החמור בעצמו בגילה קאי על שתיהם ודוק'ק. וייל' עוד דזה הפוי במא שאמר הקב"ה לבלעם: רשות כבר קדמן אברהם וכו'. הינו, שבHAMOR זה גופו קדמן אברהם שהשכנים עם חמור זה לטובה בני' ודוק'ק. ובהנ"ל נבין מה שא' במדרש תנומה (פר'blk אותן ט) ובמדרש (במדבר רבבה פרשה כ, י"ב) שהaton היה גדולה בשנים מבלעם ע"ש והוא פלא, ולהנ"ל א"ש. דאפי' אי ננקוט דבלעם הוא לבן (ראה לעיל אותן ט'ו) מ"מ הרי

על הדף

סע"ב) דהוי עbid כי בגין לאסתאבא ולאמשכא עליה רוח מסאבא וכדין עbid חרשי ועובדוי, וכ"ה שם קכ"ז א, ושם בלא ר"ז סע"ב דאיינן כתירין תחאן וחמרי לא שכיחי אלא במשמורה ראשונה דלייליא [בניצוצי זהר שם ד ציינתי לברכות ג' ע"א משמורה ראשונה חמור גוער ולכמ"ק בזהר] ועוד הוה ליה אתנה דהאי גיסא להתחברא חמרי בהדה ברישא דלייליא, ועי' זהר חדש אחרי מ"ז בלעם באשטו היה מתנבא, ובמלואים ליצוצי זהר שם.

★★

ב"דינים ודרשות לר宾ו יעקב וויל זצ"ל שנדפס בקובץ מורה (שנה י גליון א - ב עמי ז אות ט) זו"ל: אדם שרצו לפועל בשמות שהן דומין למצות צרייך גוף נקי, ואם רוצה לפועל בנסיבות שדומין לעבריות ארבעה צרייך דוקא להיות גוף טמא כגון בעל קרי. וראיה מבלעם שתום העין, לפ"ז נשתמש בשם הטומאה שעולה לו. ובדרבר דקדושה ארבעה דוקא לאדם שאין מום בו. עכ"ל. וזה כהנ"ל ודוק.

★★

ובגמ' סנהדרין (ק"ה). ילפין הא דבר בא בלעם על אתונו: כתיבanca כרע שכב, וכתיב התם בין רגליה כרע וגוי ע"כ. ובגלוון הש"ס להגרע"א תמה נוראות, הא הפסיק כרע שכב דלהלן (כ"ד, ט) לא איירוי כלל לגבי בלעם אלא לגבי בני' ומה הקשור לעניין זה וצע"ג.

★★

בגמ': ובמה זעמו רגע וכור רגע **כמיומריה** וכו'.

ובתוס' הקשו: וא"ת מה הי יכול לומר בשעה מועטה כזו, ווייל' הי אומר כלם וכור ע"כ.

והנה בעצם הדברים אי' **כעיז' בזוזה'ק** (ח"ג ס"ג ע"ב): כגון בלעם דאקרי רע עין וכו' וכדר הווה ליטט, כל מאן דלייט אתקיים ואפי' ברגע חדא וכו' ע"כ.

וראה בקובץ נחלת צבי (קובץ י' עמי קמ"ט) שambilא מה ששמע חכ"א מהריה'ק ר' דוד"ל מטולנא זצ"ל זו"ל: תלת שליטין איינון באדם, המח הלב והכבד. ורצה בלעם אז דער כבד זעל פאגראען די הארץ [שהכבד, שם משכן נפש התאוני, יגש את הלב], און די הארץ זאל פאגראען דעם מה [וhalbach אח"כ יגש את המה], וזהו "כלם", ר'ת כבד לב

זקנים הקשה דאדרכה, הרי אצל דוד לא היה מעשה אישות וא"כ הוא ראי' איפכא וע"ש מש"כ.

וברש"י (במדבר כב, ל כתוב): **ההסן הסכני**, כתרגומו, וכן הלא-ל יסכן גבר, ו Robbinsino דרשו מקרא זה בגמ' וכו' ע"ב. וכותב בקו' יוסף הליל בקובץ כום שלמה (שנה ו' קו' ח' ע' מ):

הנה לפי דרשת Robbinsino ההסן הסכני הוא מלשון ותהי לו סוכנת (מ"א א') כמ"ש שם בגמ' דעת' (דף ד' ע"ב), וא"כ Mai ראי' מביא רש"י לתרגם של אונקלוס מן הפסוק הלא-ל יסכן גבר (איוב כ"ב, ב') שהוא מלשון למוד כמו שמתרגם המילך אליפנא, אלא גם את הפסוק יסכן גבר פירוש שם רש"י שהוא מל' ותהי לו סוכנת, והגמ' שכותב שם בלשון שני שיתכן להיות נפטר מלשון למוד, עכ"פ אין שם ראי' מאחר שיוכל להתרפרש גם על דרך דרשת רוז'ל.

ובדפוס אלקבץ הנוסחה היא, ההסן הסכני תרגוי המילך אליפנות וכן הלא-ל יסכן גבר כי יסכון עלימו משליכל, לפי נוסחה זו רש"י מביא ראייתו מן סוף הפסוק, והוא כמו שכותב שם שיסכן הרשות לשון הנני' כמו ותהי לו סוכנת, והשני לשון למוד כמו ההסן הסכני. ולפ"ז בנוסחות שلنנו צורך להוציא תיבת וגוי ע"כ.

★★

והנה כתיב בעבודת ישראל להריה'ק מקוזנייך זצ"ל (פר' משפטים) עניין נפלא זו"ל:

שמעתה בשם גדול אחד שאמր, צוה הקב"ה מכשפה לא תחיה, ולא על המכשף, כי רוב מיני כשפים נמצאים יותר באשה שיש בה איזה אחיזה לקליפה ביום טומאתה, אבל בזוכר אין להם כל כך אחיזה כי אם במני שמטמא עצמו ח"ז' במשכבה בהמה הוא יכול להיות מכשף, ואז מילא חייב מיתה מחמת שוכב עם בהמה, ואין צורך להמיתו מחמת כשוף, ולזה נסמכו הפסוקים מכשפה לא תחיה וכל שוכב עם בהמה בה וכו' עכ"ק.

והנה מש"כ ששמע בשם גדול א'. יש לציין שכ"כ בספר לויית חן (פר' משפטיים) ע"ש.

והגר"ר מרגליות בקובץ קול תורה (ירושלים שנה ו' חוברת ג - ד) מביא: וכן מבואר בזוהר חי' שרה (קכ"ה

היום". וכותב בעורוך השלחן (סימן תקצא סע' יג) וז"ל: "אמרו חז"ל שלא יתפלל אדם ביחידות מוסף של ר'ה בשלוש השעות הראשונות של היום, לפי שזמנן זה הקב"ה דין את עולמו ועדין דרייתה הוא צריך זכות הרבים, והרבים מתפללים מוסף אחר ג' שעות". וכן כתוב במשנה ברורה (שם ס"ק יד) "דבשלשה שעות ראשונות הקב"ה דין את עולמו ושם יעיננו בדיןינו ביחידותומי יצדיק, אבל כשהוא מתפלל בចבור הן אל כביר לא ימאס".

ולכן כתוב בעורוך השלחן (סימן תקצב סע' א) שגם בدني התקיים יש הבדל בין היחיד והציבור, והציבור תוקעים בשופר על סדר הברכות של מלכויות זכרונות ושוברות בתוק התפילה אליהם היחיד תוקע את כל התקיעות ורק אחר כך מתפלל מוסף, והטעם הוא, כי מדין תורה אין התקיעות שייכות לסדר הברכות וזהו מתקנים חכמים שתיקנו שהיו על סדר הברכות "אמנם ענין כזה הוא רק לרבים דזכות הרבים גדול מאד, ולא ביחיד, ולכן היחיד אינו תוקע על סדר הברכות".

★★

וכותב רבי צבי רייזמן שיחי' בספרו רין צבאי (ח"א קרי המועדים ס"י כ"ז אות ג') לבאר העניין והחילוק בין יחיד לציבור וז"ל:

ונראה לומר כי חילוק במהותו יסוד תשובה היחיד וויזינוי, מתשובה וויזינוי הציבור. וויזוני היחיד הוא תפילה ובקשה, ולכן אי אפשר להפסיק באמצעות השמונה עשרה לשם כך, אלא רק לאחר סיום התפילה יכול להתוודות ולהתפלל לה' שיקבל את תשובתו. מה שאין כן בתפילת הציבור, כאשר הציבור מתחודים וחוזרים בתשובה, הרי שמובטחים שתתקבל תשובתם, ואם כן יכולים להפסיק אפילו באמצעות התפילה.

ונראה שסבירה זו תיקנו חז"ל את מקום אמרת הויזוני בחזרת הש"ץ ביו"כ לאחר הסlichot שבסיום מזכירים: "כי אנו עמוק, אנו בנין, אנו קהילך, אנו רעיתך", והיינו כי התשובה כאן מובטחת, מה שאין כן בתשובה היחיד האומר את וויזוני מיד לאחר תפילת שמונה עשרה ללא כל הקדומות, וכלל אנו מזכיר בתפילתו "כי אנו עמוק, אנו בנין, אנו קהילך, אנו רעיתך", והסבירה לכך, כי היחיד אין כל הבטחה כפי שיש לציבור, והוא צריך רק להתחנן ולהתפלל על עתידו.

ויתכן שזו גם הטעם למנהג שנוהגים בכל תפוצת ישראל לשיר בניגון את סדר הויזוני הציבור, מה שאין כן

מה, מתחילה מכבד והוא השלייט. ויהפוך ה"א את הקלה לברכיה, מ"כלם" ל"מלך", ותרועת "מלך" בו. "מלך" ר"ת מה לב כבד, מתחיל מהמות, המוח שליט על הלב והלב על הגוף, אז דבר מה זאל אויסאיידלן די הארץ, און די הארץ [-יעדן את הלב] זאל אויסאיידלן דעם כבד [והלב יעדן את הגוף]. וזה כל האדם בעבודת הבורא. עכ"ק.

★★

ועל"ע במילויים והוספות בסוף הספר בעל הטורים עה"ת (עמ' תק"ע) שהביא פירוש נחמד בשם הג"ר מרדיי אפרים פישל סופר - זוסמן זיל דג' הברכות שבירך בלבם הרות שליהם הוא תיבת כלם. א. (כ"ג, ט): כי מראש וגורה. ב. (כ"ג, כ"א): לא הבית וגורה. (כ"ד ה): מה טובו וגורה עכ"ד ודף"ח.

★★

עוד תירצו התוס' הנ"ל: ורבי אליהו ה' מפרש, שאין צורך רק להתחיל קלתו באותו רגע וכור' ע"ב.

וכותב בשוו"ת ארין צבי להריה"ק מקוזיגלוב זצ"ל (ח"א סי' קכ"א) בשם הריה"ק היהודי הקדוש מפרשיסחה זצ"ל שלמד מדברי התוס' לאיחור זמן התפילה אצל החסידים, והדברים ק"ו. ומה בדבר רע - אם מתחיל לקלל בזמן שהקב"ה כועס, אף אם ממשיך אח"כ חלה הקלה, כ"ש ומידה טובה מרווחה, שאם מתחיל להתפלל מילה אי בעת שהוא זמן התפילה, אף אם ממשיך את התפילה כולה אח"כ, מ"מ התפילה שפיר מתקבלת ווחשב בזמןה עכ"ד.

ובאמת רעיון זה מובא כבר במחצית השקל על המג"א (ס"י ס"ק ו') בשם שו"ת בית יעקב, שיש לומר תהלים אחר התפילה, שכן שינוי עת רצון בשעת התפילה בזיכרון, מילא כל הנמשך לאחמי"כ גם כן עולה למללה לרצון, שאם לענין קלה כתבו התוס' שדי بما שהתחיל בשעת כס, מידה טובה מרובה שלענין תפלה די بما שהתחיל בשעת עת רצון.

★★

בגמ': אמר רב יוסף לא ליצלי אינייש צלחות א דמוספי בתלת שען קמייתא וכו' בציור נפייש זכותיה.

ונפסק כן בשו"ע או"ח (סימן תקצא סע' ח) "לא יתפלל ביחיד תפלה מוסף בראש השנה עד אחר ג' שעות

כאן שלא היו ישראל ראויין לחטא העגל, א"כ אמאי אחוזל
далא נתקבלה תשוכתם במלואה וכל פרעון שיש לישראל הרוי
הוא גם בשבייל חטא העגל, הרוי לאחר שבו בתשובה שלימה
נתקבלה תשוכתם.

וביאר הגאון רבינו מרדכי מן זצ"ל, ע"פ מה דשינו בתקילים
(פ"ב) אני אמרתי אלוקים אתם ובני עליון כולכם
אכן אדם תמותון וגוי, ומבואר דברי ישראל לאחר קבלת
התורה ומטעם הר סיני היו בדרוגה כפי שהיא אדם הראשון
לפני חטא עז הדעת, שהיא הדרגה הגבוהה ביותר, אלא
שחתאו ופגמו בדרוגתם זו, ודין הוא שתשובה מועילה לכפר
החטא כדי שלא יגروم להם חטא זה רע, ולזה אכן הועילה
תשוכתם וחטא זה נתקפר להם, אבל דרגותם שוכנו לה בזכות
קבלת התורה, לא יכול היה לשוב אליהם מבלי שהיא מעמד
קבלת התורה כפי שהיא להם בתחילת, ועל השפעת דרגה זו
הגיעו אף הפורענות לישראל, והיינו שאין זה סתום בתורת
ונוש על החטא, שלזה הר夷 עשו תשובה והועילה להם תשובה
זו, אלא בהיותם במיעוט דרגה, בכה"ג באות פורענות שונות
שהם היו באות אליהם לו היו בדרוגתם הקודמת.

ומעתה י"ל, דזהו מה שאחוזל שאין לך פורענות שאין בה
קצת מפרעון עון העגל, בהיות דרגות נחותה, ודבר
זה נמשך כל העת ונוגע לכל ישראל כולם, כי מחתמת אותו
חטא כל ישראל מצויים בדרוגה נמוכה יותר, וכפי שאדם
הראשון ששב בתשובה לא חזר לדרגתו שהיא קודם החטא,
כך הוא בישראל לאחר חטא העגל, ומהמת זה באות הפורענות
ליישראל בגלוותם כל הימים.

★ ★

בגמ': דא"ר יוחנן משום רשב"י לא דוד ראוי לאותו
מעשה ולא ישראל ראוי לאותו מעשה דכתיב
מי יתן והי לכבבם וזה לך ליראה אותיך כל הימאים, אלא
למה עשו לך לומר לך וכו' ואם חטא צבור אומרים לך
לכון אצל ציבור.

הרה"ק ר' שמואל מקאמינקא זצוק"ל אמר ראי' לזה דיראל
לא היו ראויין לאותו מעשה, דהנה ידוע בשם האר"י
הקי' דהנזהר ממשהו חמץ מובטח לו שלא יחתטא, והנה אצל
בני"י כשיתכו ממצרים התורה העידה עליהם שלא הי' لهم
חמצן כדכתיב ויאפו את הבצק וכו' עגوت מצות כי לא חמץ,

וידיוו של היחיד הנאמר בלחישה ברעדה וביראה, מכיוון שציבור
האומרים וידי מובטח להם שתתקבל תשוכתם, ולכן יכולם
להתרונן בשיר ובזמרה, אך לא כן היחיד שצורך תפילה ובקשה
כדי שתשוכתו התקבל, ולכן אומר את היהודי בהכנה ובלחש.

★

כל הניל מבהיר לנו את יסוד החלוקת שבואר בಗמ' כאן
בין תפילת יחיד לתפילת הציבור בר"ה ודוד"ק היטב עכ"ד.

★ ★

בגמ': לא עשו ישראל את העגל אלא ליתן פתחון מה
לכני תשובה וכו'.

וביאר הגער' מרגליות ז"ל בקובץ קול תורה (ירושלים שנה
ו' חוברת ה - ו ע' ס):

דהנה דרכו של יצה"ר להתחיל בקטנות, היום אומר לו עשה
כך ומחר עשה כך עד שלבסוף יאמר לו לעבדו עבודה
זרה, אבל להתחיל מיד בחטא גדולה זו אין זו מעשה יציר
סתם רק מסיבת נורא עלילות בכדי ליתן פתחון מה לבני
תשובה.

וביחוד הן ידוע ממשימה דהאריז"ל,שמי שנזהר מחמצן בפתח
אין חטא בא על ידו, ומבואר בזוהרanza (רפ"ב ב)
מאן דעתו לון מחמצן ושאוור גופיה אליו נטיר מיצה"ר כו',
והנה בזמנים מצרים העידה תורה כי לא חמץ, נמצא שהיו
נסתרים מכל משחו חמץ, ובוודאי לא היו ראויין לאותו מעשה.

★ ★

בגמ': וא"ר יהושע בן לוי לא עשו ישראל את העגל
אל לא ליתן פתחון מה לכני תשובה וכו'.

פרש"י מלומר גברים ושליטים ביצרם, ורק גזירות מלך היא
לשנות בחרן שלא יאמרו החטא לא אשוב שלא
יקבלני, ואומרים לו צא ולמד מעשה העגל שכפרו ונתקבלו
בתשובה. לכורה יש להקשota ע"ז מהא דאיתא בסנהדרין
(קב). דאיין פורענות באה על ישראל שאין בה קצת מפרעון
ען העגל, וכמו שהביא רש"י בפ' כי תשא עה"פ ובוים פקדין
ופקדתיהם עליהם חטאיהם (לב, לד) וז"ל "עתה שמעתי אליך
מלכלותם יחר ותמיד תמיד כשאפקוד עליהם עונותיהם ופקדתי
עליהם מעט מן העון הזה עם שאר העונות" וכו'. ולפי המבואר

בגמ': לא דוד ראוי לאוותו מעשה דכתיב ולבוי חלך בקרבי וכו'.

כתב הגראי' מרגליות ז"ל בקובץ קול תורה (ירושלים שנה ו' חוברת ה - ו' ע' כ):

ע' זהר משפטים (ק"ז סע"א) ולבי חלל כבר היה חלל בקרבי, ככלומר לפני עובדא דבת שבע, ויתכן שהו שבקיש דוד הודיعني ה' קצ'י ומדת ימי מה היא, כי דוד תמה על עצמו בידעו כי לבו חלל בקרבו. וביחוד אחרי שכבר עברו רוב שנותיו ולא חטא אין זה נכשל הפעם שלא כפי מדרתו בהיותו כבר קרוב לששים, שכן שאל הודיعني ה' קצ'י, דמצינו בבראשית רבה (פ"ז) כי יש אבוי דוד הפליג בזקנה מאד, וחשב דוד אולי יגיעו ימי לימי אביו, וממילא לא עברו עוד רוב שנותיו ועלול הוא עוד להכשיל, אמן הנה באמת ה' דוד רק שביעים שנה, נמצא כי היה אז כבר קרוב לסוף שנותיו, ואין אפשר שנכשל הפעם בדבר שלא כהרجل חסידותו ודרכו בקדוש, א"כ ודאי דמן שמייא הסיבו הדבר ב כדי ליתן פתחון פה לבני תשובה.

★ ★

ובזה יובן אשר רמזה המסורה בשמו אל ב"ב י"ד פס' ויאמר דוד אל נתן חטאתי לה' ויאמר נתן אל דוד גם ה' העביר חטאתי לא תמות, בכחוב זה יש פסיק באמצעות אחרי המלים חטאתי לה', מה רמזו (בפסוק) [בפסק] שבאמצע פסיק [פסוק] זה? אמן הנה כל השב ומתחודה הרי הוא צריך להגיד "חטאתי עוית פשעתיה", וכן יתוודו מביאי קרבנות חטאות ואשומות על שגנתן, והנה דוד אמר רק "חטאתי" בלבד ולא סיימ הודי על עון ופשע, אולם במנחת חינוך מצוה שס"ד תמה באמת על מטבחת ודוי זו למה יתרודה האדם על מה שאין בו והרי דבר שקרים לא יכולן.

והנה במחברת שיחות חכמים (פרק אמרי נועם) הארceği לברך של עיקר הודי של העושה בשגגה היא על העון ופשע שעשה מקודם מדעת, והם הסיבו לו המכשול, שם לא היה עליו נשיאת עון, לא היו מסובין לו חטא אלא יודעים, והנה זהו בכל אדם, לא כן משיח אלקי יעקב, הן בו לא היה שום דופי, והנה לעת זקנותו בא לידי מכשול שלא היה ראוי לכך, רק מן שמייא הכריחוהו ברצון מסבב כל הסיבותnas כאשר יחבר להן אכן מיד כאשר אמר דוד חטאתי

וא"כ איך יתכן שייכשלו בחטא, אלא ודאי שהחטא ה' רק להורות תשובה לרבים.

★ ★

הנה ידוע שככל פעם כאשר מביאים קרבן חטא וקרבן עולה אז מקריבים את החטא קודם העולה, מלבד בחטא של ע"ז דמקריבים את העולה קודם החטא, וביארו בכללי יקר ועוד מפרשימים הטעם, דהנה חטא המכפרת על מעשה החטא ועולה היא קרבן דורון אך היא מכפרת גם על המחשבה, והנה בכל חטא או מחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה, א"כ לא צריך כפירה על המחשבה אלא רק על המעשה וא"כ מקריבים קודם החטא שהיא הכפירה על המעשה וא"כ מקריבים העולה שהיא דורון, אבל בחטא עבודה זרה שמשמעותם גם על המחשבה וכדיitia בגמ' קידושין (מ), א"כ המחשבה שהיתה קודם המעשה ג"כ צריכה כפירה, ע"כ מקריבים קודם העולה המכפרת על המחשבה וא"כ החטא שמכפרת על המעשה.

ולפי"ז יש להקשוח מדו"ע בפרשת שמיני כשהAREN הכהן הביא קרבן חטא וקרבן עולה לכפר על חטא העגל שהוא ע"ז, מדו"ע הקריב קודם החטא וא"כ העולה, ותירץ בכללי יקר שם שהAREN הכהן רק במעשה אף לא במחשבה כי הלא אהרן הכהן אמר חג לה' מחר, ובמחשבה הוא חשב שמשב ובניו יבא, וכן אחותו שמן הדין צריך לעשות כן, ע"כ רק על המעשה הוצרך לכפירה, וע"כ שפיר הוי כמו כל חטא, וע"כ הקריב החטא קודם העולה.

אך עדין קשה דוגם בקרבן העם שם הקריבו החטא קודם העולה, והלא בחטא העגל ה' חטא עבודה זרה, ומדוע לא הקריבו העולה קודם החטא, [ועיין בכללי יקר שם שהוא למד דבני ישראל חטא ג"כ במחשבת וע"כ הקריב עגל לעולה עי"ש].

ותירץ הרה"ג ר' יצחק אריה אורליק שליט"א עפ"י"ד הגמ' כאן דלא היו ישראל ראויין לאוותו מעשה אלא כדי להורות תשובה לרבים, א"כ במעשה חטא בני ישראל, כי סוף סוף ה' מעשה של חטא, אבל במחשבת לא נחשבה לחטא כי הכל היה גזירה מאות ה' ליתן פתחון פה לשבים, וע"כ שפיר הקריבו העולה קודם לחטא, ודפק"ח.

★ ★

ב' הלכה ב') - שיעוב החוטא חטאו ויסורו מחשבתו וכו', ויעיד עליו יודע تعالומות שלא ישוב לזה החטא לעולם. הינו, שתנטל ממנה הבחירה בחטא זה לגמרי. וזה אנו למדים מדור המלך שאמר "ולבי חלל בקרבי", ואמרו חז"ל בברכות (דף ס"א ע"ב) - שהרגנו ליצרו.

וחשבתי, שאולי זה הפירוש "עליה של תשובה" לשון "עליה" - שככלו קליל לה' - שהתשובה שודוד המלך עשה היה כולה תשובה, "עליה של תשובה".

(וללו אמר)

★ ★

בגמ': כל העיטה מצוה אחת בעולם הזה מקדמתו והחולבת לפניו וכיו'

כתב הגרא"ר מרגליות זיל' בקובץ קול תורה (שנה ר' חוכרת ט - י' ע' ט):

ע' רע"מ נשא (קכ"ד רע"א) מאן דקיים פקדוא חד כדקא אותן כאלו מקיים רמ"ח פקדין, ובפיהם"ש להרמב"ם (סוף מצות) "רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצוות וכו'", כי כשיקיים אדם מצוה מתרי"ג מצות קרוא וכוהגון כו' הנה זכה בה לחיה עזה"ב, ועוד' אר"ח כי המצאות בהםו הרבה אי אפשר שלא יעשה אדם בחיוו אחת מהן על מתחכונתה ושלימוטה ובעשהו אותה המצואה תחיה נשוא באותו מעשה כו'. ע"י מחלוקת (בשלח פס' אוז ישיר): כל המקובל עליו מצוה אחת באמונה כדי הוא שתהשרה עליו רוח"ק, וושה"כ (ואתחנן ז' ט') שומר הברית והחסד לאוהבו ולשומר מצותו (כתב חסר יו"ד) הינו שמידה לו מצוה אחת לשומר אותה כהלכה.

ועיי מג"א (או"ח סי' קנ"ד ס"ק כ"ג) שהביא מוקרא רבה (פ' אחריו) אם אין לאדם מצוה קבועה לדורות מה הנאה יש לו כו'.

ומצינו שהרבה מרבותינו ייחדו לעצם איזה מצוה ליזהר בה ביתרונו הכספי, כדנקטו במה זהיר אביך טפי, שבת (קי"ח ב'), וכותב שם בח"י הר"ן (היישן) פי' דכל ת"ח ראוי לו לקבוע לעצמו מצוה אחת לקיימה כהלכה עכ"ל. ובירושלמי קדושיםן (פ"א ה"ט) אר"י בר בון מי שייחד לו מצוה אחת ולא עבר עליה מימיו כו', ובקה"ר פס' אהוב בסוף

לה', טרם שיתודה על עון ופשע הפסיקו נתן הנביא באמרו גם ה' העביר חטאך.

★ ★

ועוד כתוב הנ"ל בקובץ הנ"ל (חוברת ז - ח ע' יא):

ובסנהדרין (ק"ז א) דרש ובא מ"ד לך לבדוק חטאתי והרע בעיניך עשיتي למען תזרק בדברך תוכה בשפטך, אמר דוד לפני הקב"ה גליה וידיעא קמן דאי בעי למכפיה ליצרי הוה כייפנא, אלא אמינה דלא לומרי עבדא וכי למארי. והבאתי בס' מרגליות הים שם מכתובות ט' סע"ב שאמרו וכי תימא מעשה שהיה [בכת שבע] מפני מה לא אסורה [על דוד], ומשני התם אונס הוה. ודיק בס"ס אפרילון שלמה על שלא נקטו התם אונסה הות אלא אמרו אונס הוה, דמשמע שמוסב על דוד, שהוא על שלא היה דוד ראוי לאותו מעשה אחראי שכבר היה לבו חלל בקרבו, אלא שנזרת מלך היה. וזה כאשר מצינו בזקנו יהודה דכתיב ויט אלה אל הדרך, ואמרו בבראשית רכה (פ' פ"ה) בקש לעבור וזימן לו הקב"ה מלאך שהוא ממונה על התאהoca וכוי ויט אליה על כrhoחו שלא בטובתו. וכך שאח"כ בשמשון כי אביו ואמו לא ידעו כי מה' היא, כלומר גזרת מלך היה. כן גבי דוד היה זה עצת נורא עלילות להכrichtו לכך. וזה שאמרו אונס הוה, ולכן אמר דוד גלי וידוע לפניך دائ בעי ר'יל שאם היה בחירה חופשית, בודאי הייתה כופה יצרי והשיות היה מסיע בידי להתגבר על יצרי, ראה סוכה נ"ב ב, אלא בודא שנטלת ממנה הסיעתה דשmia וועליה היה להתגבר בכחיו בלבד ויימרו עבדא וכי למאירה. עכ"ד ודף ח'.

בגמ': שהקדים עוליה של תשובה וכו'

בספר רמותים צופים זוטא (פרק כ"ד) כתוב, מה ראייה שתשובה מועילה, הרי עבירה זו נעשתה לשם שמים וכן נתקפה לו בתשובה, אבל הרשעים החוטאים מותק תאווה גשמית מי יאמר דמעויל תשובה? ועוד אם להורות תשובה, הרי מקרא מפורש הוא בתורה "ושבת עד ה' אלקייך"?

אלא "עליה של תשובה" הינו איך לעשות התשובה - צריך בעל תשובה לעקור מלבו את התשובה של העבירה מעיקרה ושרשיה, כמו שכתב הרמב"ם בהלכות תשובה (פרק

הינו יושבים במסיבה בסעודת ביום שבת קודש פ' שמות כ' טבת דהאי שתא תק"א, يوم שקבעתי לי בכל שנה לזכרון הנס שנחפץ לי מモות לחיים, ובפלפול חברים שאמרנו דברי תורה ונזורה קושיא מפני החבורה שננדפס בספרים בשם הגאון מהרש"א ז"ל על מה דעתך במש' ע"ז וכו' וממי כתיב קרא על תנאי אין וכו' וננדפס קושיא בשם מהרש"א ז"ל, אמרו לא פריך הגם' והוא כתיב לא תרצה, וע"כ צ"ל דעת רציחה יכול להיות מיתה רק שלא היא מיתה טבעית, וא"כ לפ"ז לא פריך מנהלות ויבמי', הא יכול להיות ע"י רציחה.

וכשהינו עוסקים באותו עניין והפרק שנתי להם מפילפולא שמעיקרא לק"מ, דהא איכא למידך בלא"ה, Mai פריך הגمرا מפ' נחלות ומפ' יבמות, דהא מציא לאישתו שמחובייבים מיתה ב"ד דבודאי לא בחנם נכתבו כל המיתות ב"ד, אלא ע"כ צ"ל דהכי הוא הפ' בגمرا, אלמא לא חטאו היינו שקיימו כל התורה כולה אוילא הווי מיתה, ובאמת אם היו חוטאים, הי' החטא גורם שימושו כמו שנענשו אבותינו שבאמת חטאו ונגזרה מיתה, וכמו דיליף מהפסוק אני אמרתי אלקם אתם כשתקיימו את התורה, ואכן שלא קיימתם אנשים תמותון, נמצא לפ"ז מקשה שפיר הא כתיב פ' נחלות ופ' יבמי' שלא נוכל לומר דאייריו כשנתחייבו מיתה ע"פ ב"ד, האenan קיימין שכולם יקיימו את כל התורה כולה ולא יערבו על איזה מצוה, א"כ לא יתחייבו שום מיתה ע"פ ב"ד.

ולפ"ז מילא לא קsha הקושיא הנ"ל שננדפס בשם מהרש"א ג"כ, דאמאי לא הקsha הגمرا מלא תרצה, דהא עצמי קיימין שלא חטאו ולא עברו על לא תרצה, וא"כ לא هي שום רציחה, ורק פריך הגمرا שפיר האיך יתקיימו פ' נחלות ופ' יבמין, דאין מציא לאישתו שיתקיים שיטקימו ב"ד או יבמין, דהא לא היא מיתה טבעית, וגם ע"י מיתה ב"ד או רציחה א"א שיתקיים, דהא כשיקיים כולם התורה כולה א"א בשום אופן בעולם, ואין לומר דמ"מ הווי מציא לאישתו שיטקימו פ' נחלות ופ' יבמין אף אם לא היא מיתה טבעית וגם לא רציחה ע"י ישראל, רק כשייה רציחה ע"י גוים או כשימושו במלחמה, כאשר מקרא מלא דבר הכתוב פן ימות במלחמה כאשר hei הכרז יוצאה שייה' חזר מעורכי המלחמה וא"כ הדרא הקושיא הנ"ל לדוכתי, מי מקשה הגمرا והא כתיב פ' נחלות ופ' יבמין זה איינו, דבאמת אם היו מקיימים את כל התורה כולה לא היא כל אומה ולשון שליטה בהם

שכל מי שאינו לו לocket לו מצוה אחת שימוש נפשו עליה גם זה הבל.

ועי' בספר האמונה והדיונות לרס"ג (מאמר זכות וחובה) שכל מי שמייחד לו מצוה אחת להחזיק בה נקרא עובד ה, וזה שנקטו כל העוסה "מצוה אחת" בעזה"ז, ולא אמרו בסתם כל העוסה מצוה בעזה"ז מקדמתו כו' שהדגישיו דהינו המיחד לעצמו מצוה אחת ליזהר בה ביתר.

★

ועי' במנורת המאור (נרכ' ג' כלל ח' סי' ר"ג): גרסין במדרש תנומא, מעשה בחסיד אחד שהיה מתיחד במקומות אחד והיה לומד בו במסכת חגיגה, והיה מהפרק בה ומהדרה כמה פעמים עד שלימד אותה היטוב, והיתה שגורה בפיו, ולא היה שונטף מן העולם היה בבית לבדו, ולא היה שום אדם יודע פטירתו, באtha דמות אשה אחרת מן התלמיד והיה שונה בה כל ימיו, כיוון שנטף מן העולם היה בבודו, ולא היה עליו והריםה קולה בכבי ומספדר, נטרבה אנחתה וצעקתה עד אשר נתקbezו ההמון, ותאמר להם ספדו לחסיד הזה וקרבוו וככברו את ארונו ותזכרו לחי עזה'ב שזה כבדני כל ימיו ולא הייתה עזובה ולא שכואה, מיד נתקbezו כל הנשים וישבו עליו ועשו גדור ועצום כו', ואottaashaasha בוכה וצועקת.

אמרו לה מה ש马克, אמרה להם "חגיגה"שמי, כיוון שנemberו אותו חסיד נעלמה אותה האשה מן העין, מיד ידעו שמסכת חגיגה הייתה שנראית להם בצורת אשה, ובאה בשעת פטירתו לسفוד לו ולבכותו ולקברו בכבוד על שהיא שונה אותה תמיד ושוקד ללימוד בה כו', וכן הביא ר' יוסף יעבן החסיד מגוריishi ספדר בפירושו לאבות פ"ה מ"ט, ורמז זה מרן הבית יוסף ב מגיד מישרים ס"פ תזריע והגדיד"א בשחה"ג, וזה יש לרמז במש"כ כאן: "מצוה אחת בעזה"ז - מקדמתו והולכת לפניו" וכו'.

★

בגמ': אמר ר"ל, בואו ונחוויך טוביה ל'אבותינו, שאלמלה דין ל'א חטאו. אנו ל'א לנו ל'עוזם וכו' ל'א תימה אנו ל'א לנו ל'עוזם לא ל'א כמי של'א לנו ל'עוזם, ל'מי מרא דאי וכו' והכתיב פרשת יבמות ופרשת נחלות, על תנאי וכו'.

כתב הגאון רבינו משה אשכנזי (בנו של הגאון החכם צבי זצ"ל) בספריו שו"ת דברי רב משה (ד' לט):

על הדף

בגמ': מלמד שהראאה לו הקב"ה לאדם הראשון דור דור ודורשוין, דור דור וחכמיו, דור דור ופרנסיו.

כותב א"א ז"ל בספרו הבן יקיר לי אפרים (ח"ב - פר' שופטים): ידועה אימרותו של הרה"ק רבינו שמחה בונם מפשיסחה זצ"ל שהסביר, שבמלון הראה הקב"ה לא רק את המנהיגים, אלא גם את שכבות העם לגונו, כדי שיבין את הקשר בין המנהיג לבין הדור - בין המנהיגים לבין המונחים, ולא יתפלא, מדוע מנהיג פלוני נבחר דווקא לדור פלוני.

רעיון זה שהמנהיג מותאם למדרגת הדור, טמון בפסקוק הראשון של פרשת שופטים (דברים טז, יח) שופטים ושוטרים תנתן לך". השופט והמנהיג של הדור, מותאם במיווח עבורך, במיווח עבורך וזה שהinic מצוי בו.

★★

בגמ': ארבעה חשובים במתים אלו הן עני. סומא ומזרע ומי שאין לו בניים.

והקשו בתוס' (ד"ה אלא וכו') מניין לגمرا שדtan ואבירם ירדו מנכסיהם ומשמשום כך הם חשובים במתים, אולי הם חשובים במתים מסוימים שנעשו מצורעים, שהרי אף המצורע חשוב כמה?

ותירצטו התוספות, כי לא יתכן שדtan ואבירם נעשו מצורעים, שהרי הם ישבו בתוך המחנה, ואם הם היו מצורעים הם היו משתלבים מן המחנה.

★★

וכותב בספר מרפzin איגרא (פר' שמות ע' לג):

קשה: הלא במסכת גיגים (פ"ז, מ"א) מובא, אדם שהיה היה בצרעת קודם מתן תורה, הוא לא היה טמא מחמת צרעת זו לאחר מתן תורה.

ואם כן, אף אם דtan ואבירם היו מצורעים בעודם במצרים, מכל מקום במעשה קורה שהיה לאחר מתן תורה הם היו מותרים לשבת בתוך המחנה, ואין כל ראייה ממה שדtan ואבירם ישבו במחנה במעשה קורה שהם לא היו מצורעים במצרים בזמן בו נאמר למשה לך שוב מצרים כי מתו כל האנשים המבקשים את נפשך.

ולא हוי מתי לאשთכו כי רציחה גבי ישראל אפילו מן אומה אחרת ג"כ כדאי להדי בגמ' הנ"ל.

ואח"ז עיינתי ב מהר"ש ואלא מצאתי ראיית שום קושי, הן בחידושי הלוותה הן בחידושים אגדות ואפשר שהקשה זאת עצמה מסבירה דנפשי ותלה א' עצמה באילן גדול ובינו מהרש"א ז"ל שלא ידחו אותו בקנה וננהתי מזה שתרצתי וכור' והש"י ינחני מסביב וכור' עכ"ד.

★★

בגמ': בסיני נמי כתיב לך אמור לך שובו לכם לאהליךם - לשמחת עונה.

הנה בגמ' שבת (פ"ט): כי שמות יש לו וא' מהם מדבר פארן - שפרו ורבו עליו. וברשי"י דכל אחד נתעbara אשתו זכר במצוות שובו לכם לאהלייכם, ומשים רשי"י: ולא ידענא hicca רמייא ע"כ, אך ראה בחכמת שלמה ל מהרש"ל (שם) רמז נפלא ע"ז מחינוךbihmak' צל שלמה המלך ע"ש, והתם בחינוך דשלמה דרשו חז"ל (שבת ל). שנתעברו כל אחד ואחד וילדיו זכר ע"ש.

וראה באילנא דחיי שהקשה דאית אי' וכన"ל דכל אחד נתעbara וכו', והרי היו ודאי הרבה נשים שהיו אז אסורות לבעליהם וע"ש מש"כ.

★★

בחתם סופר בחיי לע"ז (ס"ג). כותב שיגע הרבה ולא מצא מנייל לרבען הא דגר שנתגיאר קטן שנולד דמי ומותר באחותו ובתו ואמו, ובמשך חכמה (פר' ואתחנן) כתוב דייל דמקור הדברים מכאן, דהרי מסתמא היו ליווצאי מצרים נשים הרבה שהיו מאותן שאין ב"נ מוזהרים עליהם. ואיך אמר הקב"ה אחרי מ"ת: שובו לכם לאהלייכם. ואין אלהו אלא אשתו, הרי אלו שנשאו קרובותיהם אסורים בהם וצרכיהם לפירוש. וע"כ בגין שנתגיאר קטן שנולד דמי וכו' עכ"ד המשך חכמה.

אולם בשב שמעתא בהקדמה (אות ט') מביא מהר"ל (פ' ויגש) שלכן כתיב וישמע העם בוכה למשפחותיו - על עסק עריות, דלהכי נאסרו להם עריות, אע"ג שגר שנתגיאר קטן שנולד דמי, שכיוון שగירותם שלהם הייתה ע"י כפיי, שכפה עליהם הר כגיית, להכי לא הוה קטן שנולד בגירות כזה.

★★

על הדף

שכאשר הם היו אומרים 'אתה תן', הנה הם בחרו בזוה, וכאשר בעל בחירה רוצה זאת, שוב שיק שיתן לו ואפילו יכופו אותו, ועיין בשפט אמרת (פרשת כי יצא תרמא) מבקשים לכוף את יעדנו, שאדם יכול לבחור שיטלו ממנו הבחירה - עכ"ד.

★★

בגמ': ת"ר אם בחקתי תלכו אין אם אלא לשון תחנונים וכן הוא אומר לו עמי שומע לך וגוז.

וברש"י שהקב"ה מתחנן לפניים שישמרו את התורה וכו'. **איתא** בלב שמחה פרשת בחקתי (אמרים) אם בחקתי תלכו איתא בוגרמא אין אם אלא לשון תחנונים וכו', יש לפреш שבכדי להיות عمل בתורה צריך הרבה לבקש ולהתחנן, והרמו אם בחקתי (עם ב' התיבות והכולל) בגימטריא תחנונים.

★★

בגמ': בשעה שאמר הקב"ה לישראל מי יתן והיה לך גבב זה לךם, היה לך לומר תן אתה.

החויז"א בסוף חלק או"ח (וכן בסוף חלק טהרות) בהוספות מגליונות החומרה (רנו-א)עה"פ בדברים (ה' כ"ז) מי יתן וכו', הוכחה מכאן דשייך להתפלל על כל כח הבחירה של הזולות, וזהו שם: "אבל האדם רשאי להכריח את רעהו לעבדתו ית' בין בכפיה בין בפיתוי ולא הו ביטול הבחירה, כיון דהמעשה עושה בבחירה וככל ישראל כאיש אחד" וכו' עכ"ל. והיינו, שכיוון שככל ישראל הם כגוף אחד, הוא כמו שבעצמו ביקש על הדבר.

ולכודרה יש להביא ראייה לדבריו גם גם מהגמר' בברכות י. "אלא בעי רחמי עליהו דלהדרו בתשובה". ובגילון הש"ס להגרע"א שם ציין לתענית כג.: [וכן יש בסוטה יד. "שביקש רחמים על פושעי ישראל שיחזרו בתשובה"]. אלא שהמהרש"א בברכות שם הקשה, דאין יעיל תפילה ע"ז הרוי הכל בידי רוחן מיר"ש (ברכות לג:), וכשלמא על עצמו שפיר שייך תפילה שישוב בתשובה כי זה בגדר מה שאחד"ל (מכות י). בדרך שאדם רוצה לילך מוליכין אותו. וע"כ ניחא גם מה שאנו אומרים בנוסח התפילה "זה החזירנו בתשובה שלמה לפניך" מאחר וככל גם את עצמו. אבל כשמתפלל רק על חבירו אין מהני. וכותב ע"ז המהרש"א "ויש לישב". ע"כ. ובפירוש "אהבת אתך" שבע"י מפרש כוונת

ואם כן חזרת שאלת התוספות: מנין למקרה שדן ואבירם יירדו מנכסייהם, אולי הם נעשו מצורעים ומשום כך הם חשובים כמהים?

ויש לישב. דהנה בתוס' כאן ממשיכים ומקשים, אולי במצרים אכן דtan ואבירם היו מצורעים ולבן חשובים כמותם, אלא היה שבזמן מתן תורה התרפאו כל החולים, לכן יכול דtan ואבירם לשכת בתוך המחנה? ואם כן עומדת הקושיה במקומה, מנין לנו שמצווע חשוב כמה?

ומתריצים התוס', שככל אלו שהתרפאו בזמן מתן תורה, חזרו למומם וקלוקלים בזמן חטא העגל. אם כן, מכיוון שדן ואבירם ישבו במחנה ישראלי בעת מחלוקתו של קrhoת, מוכח שם לא היו מצורעים במצרים. שאם לא כן, הרי הם היו עריכים לחזור לצרעתן בשעה שבנויו ישראלי חטא בחתא העגל, ואם בכלל אופן מצינו שבזמן מחלוקתו של קrhoת הם היו בתוך מחנה ישראל, בהכרח שמדוברם הם לא היו מצורעים.

על פי דברי Tos' אלו ניתן לישב את הקושיה ממסתכת נגעים, שהרי אם דtan ואבירם מצורעים היו במצרים, הרי שהיו מתרפאים בזמן מתן תורה וחזרו לצרעתן כשחטאו בחתא העגל. צרעת זו הייתה צרעת חדשה שהתחדרה לאחר מתן תורה, ומשכך, היה בכוחה לטמאות, ואם בכלל זאת מצינו שדן ואבירם שהוא במחנה ישראל, מוכח שימושם הם לא שדן ואבירם שהוא במחנה ישראל, מוכח שימושם הם לא היו מצורעים. ובהכרח שהסביר שבгинאה נחקרו למתיים היא עניותם. הרי לנו הוכחה שעניינו חשוב כמה.

★★

עוד Conte שם לתרץ: אדם שהללה במהלך הצרעת היה נשלה אל מחוץ למחנה גם ללא קשר להלכות טומאה שנאמרו בו, עקב סכנת התדבקות מהמחלה. ואם בכלל אופן מצאנו שדן ואבירם הסתו בכוונה בחוץ המחלה. ואם במחנה ישראל, בהכרח שם לא היו מצורעים כלל.

★★

בגמ': כפויו טובח וכו' הי' לך לומר תן אתה וכו' כותב בספר ברכת אליהו להגאון ר' אליהו פישר שליט"א כותב כותב לבאר בזוה דהנה בחזון איש (סוף או"ח) כותב דהיות שהכל בידי שמים חזק מיראת שמים אין יכול הקב"ה לחת, הוא יכול רק לגלות דעתו שהיא רוצה לחת, וזה משאלתו,

והחמור, אשריהם ישראל בזמן שעוסקים בתורה ובגמilot חסדים, יצרם מסור בידם.

בספר שם משמויאל (פרשת וישלח) כתוב, שהשור מורה על גסות הרוח, שזה שורש עבודה זורה ושפיכת דמים. המור - מורה על התגברות התאות. תורה וגmilot חסדים הם כתרים והם נגד שני הקלייפות, שור וחמור. וכמו שכותב הרמב"ם סוף הלכות איסורי ביאה - אין מחשבת העירiot מתגברות אלא בלב פניו מן החכמה. מי שעוסק בתורה מבטל קליפת החמור.ומי שעוסק בגmilת חסדים בזה ממשיק חסד לאחרים, מראה הכנעה וביטול שזה הניגוד של גואה ושפיכת דמים שמסמל השור.

וחשבתי, שאולי זה מה שהיונים רצו, שאמרו לבני ישראל כתבו לכם על קרון השור שאין לכם חלק באקליה ישראלי. כי היונים רצו שבני ישראל יתגאו, וזה שורש עבודה זורה.

ועל ידי שמרבים חסד וצדקה ביום חנוכה, מראים על הכנעה וביטול שזה הניגוד של גואה ושפיכת דמים שמסמל השור.

(וללוי אמר)



בגמ': אשריהם ישראל, בזמן שעוסקים בתורה ובגמilot חסדים, יצרם מסור בידם וכו'.

בחדושי הג"ר עזורייל היידלשיימר ז"ל על נזיר (כ"ג ע"א) הקשה, דבגמ' קדוישין (לי' ע"ב) מבואר: כך הקב"ה אמר לישראל, בראתך יצה"ר בראתך תבלין תורה, אם אתם עוסקין בתורה, יצה"ר מסור בידכם, שנאמר [בראשית ד, ז] הלא אם תטיב שעת, ופרש"י אין טוב אלא תורה, ושאת הוא לשון הגבהה על היצה"ר.

ומבוואר דעתו לימוד התורה בלבד מתגברים על היצה"ר, ואילו כאן נראה דורך ע"י תורה וגmilot חסדים יחד.

וכותב עוד: ונראה דלכארה יש לדדק הא דאמר בגמ' בע"ז יצרם מסור בידם ולא הם מסורין ביד יצרם הוא כפלו לשון, ובקידושין לא אמר הци.

המהרש"א, דיש חילוק, יש יראה שכליות שזה תלוי רק בבחירה האדם, וע"ז באמת לא שייך תפילה, משא"כ יראה העונש ע"ז שפיר שייך לבקש על הזולות.

גם בשווית "מעיל צדקה" (ס"י ז) הקשה כקושית המהרש"א, ותייחס דשיך שהחפילה תועיל במקורה שעצמם יתעוררו באיזה הרהור תשובה, ואז מועילה התפילה שישיעו להם מן המשימים להמשיך בתשובתם לאחר שבצעצם יבחרו בזזה.

ובגלוון הש"ס בברכות שם ציין עוד את דברי מדרש הנעלם בזורה"ק פ' וירא עה"פ המכסה אני מאברהם, דאיთא שם "מצוה לבקש וחמים על פושעי ישראל שיחזרו בתשובה". ובחיד"א הביא ראייה לזה מגמ' דידן, וזהו בדברי החזו"א.

עוד מצינו ב"שפת אמרת" ביום (יח). גבי יהושע בן גמליאל שמרתא בת ביתוס נתנה תרකבא דינרי לינאי המלך כדי שימנה אותו לכחן גדול, והק' הראשונים, דמגמ' (שם לו, ב"ב כא). משמע שהיה צדיק. ואחד התירוצים בריטב"א הוא שאחרי שנחטמנה הקשר את עצמו יותר לשבח. ובפשטות אף"ל לאחר שקיבל כזה מינוי ורצה להוכיח את עצמו אכן ראוי לכך ונתאמץ יותר בעבודת ה'. אולם השפ"א כתוב בביבור מה דהசביר עצמו לשבח, דזה היה ע"י שאחיו הכהנים התפללו בעבורו, שגם זה כלל במה שדרשו "גדלו משל אחיו" דהינו ע"י שיתפללו בעבורו. וא"כ מבוואר דגם השפ"א ס"ל דמהני תפילת אחרים לגלו בروحניות.

אולם בשווית "אגורות משה" (או"ח ח"ד ס"י מ' ד"ה י"ג) השיב לאחד שרצה ליישב בדברי החזו"א, דמה שבא ע"י תפלה האדם אין זה נקרא "בידי שמים", והקשה עלייו וז"ל: הנה הוא דוחק גדול ולא מסתבר זה כלל, דהא התפילה שהשיות יעשה שישבו בתשובה, וזה תמורה מאחר דהוא בידי אדם, אבל צריך לומר שהתפילה הייתה שלא יהיה להם נסינונות וממילא ישבו שלא היו חוטאים אלא מחוסר פרנסה וכדומה, גם שייך להחפילה שהשיות יזמין להם שישמעו דברי מוסרمانASHIM צדיקים וישבו ע"ז בתשובה וזה יותר נכון.

(הרבי צבי קרייז שיליט"א - ב"ב)

דף ה' ע"ב

בגמ': אשריכם זורען על כל מים משליחי רג' השור

צריך להזהר שבין החರישה והאסיפה יברור ויזורה ברחת ומזרה, אבל לא תחרוש בשור ובחמור יהדיי", עכ"ל החת"ס זיע"א.

★★

החפץ חיים כתב בספרו שם עולם (פרק י') וז"ל:

"ומה שדמיינו לענין שור וחמור - דכה השור נברא כדי להרווש בו את האדמה, שתוכל להוציא פרי' כשותעים בה, וכמו דכתיב ורב תבאות בכח שור. והחמור עניינו הוא רק שהיה נושא עליו את התבואה שהוצאה כבר מן האדמה. וכן הוא בענין לימוד התורה, דמתחלת צריך ליגע עצמו להבין את דברי התורה, כמה דכתיב והיו הדברים וגוי על לבך, וכתיב דברי התורה, כמה דכתיב והיו הדברים וגוי על לבך, ובן יסרו מלבך כל ימי חייך, והיינו ע"י שחזור עליו כמה פעמים שלא תשכח ממנו.

ומה שאמר בלשון "לעולם" הוא, דאל יחשוב האדם דסוגיא זו כבר ביררו אותה גдолים שלפנינו, ואין לי שוב במא לעיין בה ולהՃש בה דבר, אל יאמר האדם כן, כמו שאחוז"ל דמה הדר הזה כל זמן שהתינוק משתמש בו הוא מוצא בו טעם אף בדברי תורה כן, ובאמת יש לכל אחד ואחד מת"ח הדרי הדברים בתורתו, כמו דאיתא בתנא דבר אליו, ולכל אחד ואחד מזומן לו חלקו, וזה שאמיר "לעולם" ישים אדם עצמו וכורחנה שיחשוב שלעצמיו הרוי הוא כמו שלא נחרשה עדין וכשיחרשנה יוציא אח"כ הוא ג"כ ממנה פריי", עכ"ל החפץ חיים זיע"א.

★★

בספר הכתב והמכתב (ע' ק"י) מביא: ובתנדבא"ז (פ"א) נוסף "כשור לעול וכחמור למשא וכבהמה שחורתה בבקעה ובדשה, כך היא אדם עוסק וחורש בדרת בכל יום תמיד". וטפי מינה אי' בתנדבא"ר (פכ"ב) "לא זוכה האיש לד"ת אלא אם כן מוסר נפשו למיתה עליה לכבוד שמים, כשור זהה שמכניסין אותו לעול והוא מוסר עצמו על כבוד בעליו לעובדו". וייל דהוא נמי הביאור בההיא דעת'.

★★

בגמ': תנא דברי אלהו, **לעולם** ישים אדם עצמו על דברי תורה כשור **לעול** וכחמור **למשאו**.

כתב א"א ז"ל בספר הבן יקר לי אפרים (פר' נשא ע' פז):

ונראה דאיתא במסכת סוטה [כא, א] תורה בעידנא דעסיק בה מגנה ומצלוי, בעידנא דלא עסיק בה אגוני מגני ומצלוי לא מצלוי. ופירש"י בעידנא דעסיק בה מגין על האדם מן היסורים וגם מציל אותו מן היצה"ר, בעידנא דלא עסיק בה, מגין מן היסורים, אבל לא מציל אותו מן היצה"ר.

לפי זה מישוב הכל. דבקידושין דלא איiri אלא מן עסיק התורה, אמר יזכר מסור בידם, דהינו בעידנא דעסיק בה, אבל בע"ז דאיiri בעסיק התורה ובגמלות חסדים, אמר כפל לשון, לומר דאף בעידנא דלא עסיק בה, מציל אותו מן היצה"ר. ומתחוץ הדקדוק הנ"ל, וגם דלא סתרי הסוגיות האחד.

★★

בגמ': **לעולם** ישים אדם עצמו על דברי תורה כשור **לעול** וכחמור **למשאו**.

החפץ חיים בספרו שם עולם (פרק י') מבאר שני הדוגמאות הללו "כשור לעול וכחמור למשאו", שהשור מטילין עליו עול והוא חורש את השדה, כן האדם צריך לחורש ולהתייגע בתורה, ואח"כ זורעים וקוצרים, והחמור נושא עליו משא התבואה, כן האדם צריך לשאת עליו משא תורה אשר לומד, ולהזהר לחזור על לימודו, שלא ישכח ממנו מאומה.

ומפרש שם עוד, שכן אמר הכא "לעולם" ישים. שאפ"לו בסוגיא שכבר למדו וחרשו אותה, לבב יאמר מה יש לי הקtan לחיש שם. ידע שלא כן הוא, "לעולם", תורה ד' תמייה, ותמיד יש לכל א' לחיש ולהוסיף, שהרי היא כמשמעותה ומוסיף.

★★

בגמ': תנא דברי אלהו, **לעולם** ישים אדם עצמו על דברי תורה כשור **לעול** וכחמור **למשאו**.

כתב החתום סופר בחודשו לחולין (ז' ע"א): "זהענין כשור לרדייא, המשדר עמוקים, וכרובותני, ומעיין ודולח מים מבארות עמוקים, והוא החרייפות. ואחר שברר שמעותיו, וטהן, וברר לסתות סולות נקי, יהיו כחמור למשאו, לישא אלומותיו כחמור נושא ספרים, ואם זה השור יחרוש ויישוד במישור, אח"כ נושא ספרים, וכחמור, וישאהו על גביו כחמור, אך מאד

על הדף

אין כל נפקותא, כמובן, כי הרי סוף סוף גם ר'יה ויו"כ אמרוrim
כאן כאמור, מ"מ הרי הלשון בבעה"ט: "שכל הפרקים הם
ברוגלים" אינו מדויק.

אח"כ ראייתי שכמה דפסוי בעל הטורים כתוב במקום "וכל
הפרקים ברוגלים" "זהם הפרקים ברוגלים", ונראה רצוי
لتKEN את לשונו המוקשה.

★★

בגמ: **אנן דשכיחי בי** מומין בעינן תלתין יומיין.
במשך חכמה (בעהלתק ט' י') מבאר על פי זה למה עמד
משה בראש חדש ניסן וביאר לבני ישראל דיני
הפסח, ולמה לא שלשים יום קודם.

אלא דבירושלמי פסחים (פרק ט' הלכה ה') אכן מאן דאמר
דפסח מצרים, כיוון שלא הקריבווהו על גבי המזבח, לא
היא פסול בו מומים, כמו קרבנות שמקריבים ע"ג במא שرك
מחוסר אבר פסולין בהם.

ולפי זה ניחא, שכיוון שלא הי' צורך לבדוק הבהמה מהמת
מומין, א"כ לא הי' צורך להגיד להם הדינים וההלכות
שלשים יום מקודם.

★★

בגמ: **מנין למחוסר אבר דאסור ל"ב"ג וכוי** הבא בהמה
שחוין **ראשי איברים** שלה.

המנחת חנוך (מצווה רפ"ו) הארך להוכיח דמחוסר אבר
בפניהם אינו פסול בגין נח, והביא ראייה מתוס' בע"ז
דף ו' דambilior החטם דמחוסר אבר בגין נח שפסול נפקא לנ
מרקא "מכל חי" דהקב"ה ציווה לנח ליקח שחיות וראשי
איברים, וא"כ נח שלקח אותם שחיות וראשי איברים, בודאי
הינו דאותן במות דליך בהן חסרונו אבר מבחוץ, אבל חסרונו
בפניהם מנא הו ידע ופלפל שם בארכיות בדברי התוס' לגביו
עווף.

והביא דעת הפמ"ג (בסיימון מ"ד) שכחוב ליישב קושית התוס'
ולדעתו פסול בעוף אף מחוסר אבר מבפנים, וכחוב
המן"ח על זה, דלענ"ד אינו פסול, והוסיף המן"ח דיצא לנו
עוד מזה דבר נח אינו פסול מחוסר אבר מבפנים בין בבהמה

עיקר עבודת האדם צריכה להיות על קביעות הדברים, אין
בלימוד התורה והן בתיקון המדotta, שלא יהיו דברים
חולפים, פעם כן ופעם לא. על כן אמרו חז"ל: (עבדה זורה
ה, ב): "עלולים ישים אדם עצמו על דברי תורה כשור לעול
וכחמור למשא", כי אז מקבלים הדברים קביעות אצל האדם,
והם נחקרים בתוככיותו ובשלד עצמותיו. קבלה ארעית, ללא
קביעות מוצקה, היא מתחबלות היצור, העמל לקודר אצל האדם
את החמיימות וההתלהבות.

זה ייעוד הזמן של חג השבועות - זמן מתן תורהנו, כפי
שמובא בספרים שבשבועות הוא זמן של ביטול היצר
הרע (עי' זוהר בראשית נב, ב), ועל כן שני הלחם היו באות
חמן, לפי שהשאור הרומו אל היצר הרע, אינו מעכב באותו
יום, ואו האדם יכול לקבל על עצמו מחדש על תורה ומצוות,
אבל צריך שתהיה קבלה של קביעות ולא קבלה ארעית.

★★

בגמ: **בארבעה פרקים בשנה המוכר בהמה לחייבו**
צריך ליזורו וכו.

בבעל הטורים (ויקרא כב, כט) עה"פ: וכי תזבחו זבח תודה
לה' לדצונכם וגו' כתוב: סמך לאותו ואת בנו,
(כי לפניו כן כתיב שם פסוק כח) ושור או שהו אותו ואת בנו
לא תשחטו ביום אחד, רמז מה שאמרו בר' פרקים בשנה
צריך להודיע אמו מכרתי היום לשוחט, וכל הפרקים ברוגלים
לכך סמך אותו לרוגלים ע"כ, (כי סמוך לאחר מכן מתחילה
פרשת מועדיו ה') ע"כ.

★★

וכתב בספר בגדי מרדי להגרם"י שלזינגר ז"ל (פר' אמרו):
והנה מה שכחוב שכל הפרקים ברוגלים, אינו מדויק לכארוה,
שהרי רק שלשה מהפרקים ולא כולם הם ברוגלים,
שהרי ראש השנה אינו נקרא רגל וכדרתיכיב בפ' משפטים (שםות
כג, יד) שלוש רוגלים תחוג ל' בשנה, ומונה הכתוב שם את
חג המצות וחג הקציר וכן את חג האסיף בצאת השנה ודוד"ק.

ועל אף שלגביו הסミニות של אותו ואת בנו ושל וכי תזבחו
למועדיו ה', הכלולים גם ר'יה ויו"כ, כדי לرمוז בזה על
הדין הנ"ל שמצוין אותו רבנו בעה"ט מרומו בסミニות זו זאת,

אך כמובן, שלל אף כל המדרשים האלה טרם חשב לנו את המקור, בו كانوا חוויבו ונצטו בני נח לקים את מוצא שפטותיהם להלכה ולמעשה.

בעל המצפה איתן ז"ל, מתוק המגמה להגן על התוס' דע"ז בפני תמייתו של המל"מ עליהם, כנ"ל, אף מצביע על כך, שגם המל"מ בעצמו בהלכות מלכים, שהזכירנו, מצד ר' לכה"פ לגבי שבאותה, להודות, שגם בני נח הווזרו עליהם וחיבין לקיימן וכרכבת שם, שאפשר שהן בכלל ברכת השם באמ ישבעו לשוא או לשקר וכדhabיא שם אף דוגמאות ממה שהשביעו האבות הקדושים את אבימלך מלך פלשתים, ولو לא היו ב"ג מזוהרים על שבאותיהם מה תועלת היה להם בהשביעתו, וכן דוגמא נוספת שהשביע יוסף את אחיו ו עוד, עי"ש.

ואני בעניי מוסיף עוד לציין בזה על הגמ' דמס' סוטה ל"ג, שלפיה כאשר אמר יוסף לפראה אבי השביעני לאמור, אל זיל איתshell על שבוטך וענה לו יוסף, א"כ איתshell נמי אידיין, ולא כמו שהעתיק רש"י בפ' ויחי מדברי הגמ' הזאת, שא"ל, א"כ עברו על השבואה שנשבעת לו וכו', ועוד נשוב לדבר בס"ד על דבריו האלה של רש"י להלן בפ' ויחי לעניין אחר), וא"כ מוכח אף שם שללא אלה על שבוטחו אצל חכם הי' יוסף הצדיק מזוהר לקים את שבוטחו ודוך. אולם אף לאחר כל זאת עליינו להוגיש שוב, שלגביו נדרי ב"ג ואך לאבוה חסירה עוד הוכחה ברורה בידינו לדברי התוס' בע"ז הניל', שהוא חיוב ממש על בני נח לעשות כפי שנדרו בפיהם ולא הם יעברו על לא תאחר לשלהמו.

כמו"כ עליינו לצין, שכלה הוכחות האלה שהבאנו מהתנהגותם של אבותינו, אבותה האומה וצאצאיהם, בדבר קיום נדריהם ושבועותיהם אף יחד,יפה כוחן רק בכך לא נאמר כבעל הפרשת דרכיהם ז"ל, שהאריך בספרו להוכחה, כי האבות הקדושים יצאו עוד לפני מתן תורה מכלין של בני נח להה"פ לחומרא, שאם כן הרי התהוו לשרור את מוצא פיהם מפתח היהות דין כדין יהודאים גמורים וד"ל.

★ ★

באופן יותר קרוב להלכה מנשה רק הגאון בעל אבני מלואים ז"ל, בחידושיו לאה"ע סי' א' ס"ב, לבסס ולהסביר את הנאמר בתוס' הניל' דמס' ע"ז, שמוטל על בן נח לקים

בין בעוף, ודלא כפמ"ג לדעתו בעוף לכל הפחות איכא פסול במחוسر אבר בפנים נמי, ואפשר דאף בבהמה ע"ש עוד.

★ ★

בגמ': מניין למחוסר אבר אסור לבני נח וכו'.

ובתוס' ד"ה מניין וכו' (השני) הקשו, מ"ט לא חשיב הש"ס בסנהדרין נ"ז בהדי ז' מצות לנצטו בני נח עליהם גם את האיסור זהה של הקרבת מחוסר אבר לגבולה על ידם בבמה שלhn, מאחר דמשמע מלשון אסור דאיסור גמור הוא וב"ג מזוהרין עליו. ומתרצין, דהאי רק קום ועשה הוא, דמאייש איש מר宾ן (בחולין י"ג ובעוד מקומו) שהעובד כוכבים נודרים נדרים ונדרות כישראל, ואם נדר מחוסר אבר אמרנן לי" קום ובהא קרבן שלם, וקום ועשה לא קחשיב, ע"ב.

★ ★

והקשה הגרע"א צ"ל בגליון הש"ס כאן: יש לעין למה אומרים לו הבא שלם, וכי מחוייב הוא בכך להביא קרבן שלם, דאף בנדר ואמר הרץ עלי מכל מקום אין בן נח מצווה על לאו דלא יכול ועל מזוהר שפטיך אלא דברוצה להקריב מחוסר אבר אמורים לו שלא יקריב, אבל להביא אחרת מניין לנו, ע"ב.

וכתב הגרמ"י שלזינגר ז"ל בספריו מירא דכיא (ס"י נח):

ונעלומו לפי שעה מעינוי הזכות דבריו בארכות של בעל המשנה למלך, בפ"י מהלכות מלכים ה"ז, שכבר נזיר ס"א סוף ע"ב (שדברם קאי על הגמ' בדף ס"ב שם) ואשר כבר כתבו במפורש, שהאיסור של בעל לא שייך כלל בעכו"ם.

אולם ראה בהגחות מצפה איתן לע"ז דף ה', שכבר ריצה להעלות ארוכה לדבריהם של התוס' הניל' מהא דאיתא במדרש, שיעקב אבינו נגעש הרבה על שאחיך נדרו, ב策ת עשו ושרו, ב策ת דינה ובמיתת רחל ושארית צרות, ואי לא הין מצווה בזה أمري נגעש. (וראה באמת במ"ר ויקרא המובא בילקוט שמעוני לפ' ויחי, בסוף אותן קנו', בכל מי ששווה את נדרו סוף שהוא קובר (ר"ל) את אשתו, שנא' ואני בבואי מפדן וגנו').

על הדף

בגמ': ומכל חייו וכו' הבא בהמה שחין רashi איברים שלחה.

הגר"י ענגיל ז"ל בספרו ציונים לתורה (כלל לה) כותב לבאר, דבleshon חז"ל אנו מוצאים דשלימות נקרא חיות, וככהך דמכות (דף טז ע"ב) ריסק תשעה נמלים ואחד חי דפירושו שלם ע' חוס' שם וברכות (דף נ' ע"ב) תוד"ה מודים כתבו אחר דocos של ברכה צריך שייה חי ומלאכו דכוונת תיבת חי שייה הocus שלם ולא שבור, והביאו ראי ג"כ מהך דמכותichi פירושו שלם ע"ש וכן מצינו גם בליישנא דקרא בב"ק (דף ס"ד ע"ב) גניבה וחימם לכדרוב אמר אח"י לקרן בעין שנגב וברש"י שם החיהו לקרן של גניבה שייה שלם ע"ש, הרוי דפירושו תיבת חיים דקרו על שלימות. וע"ע ירושלמי פסחים (פ"ט ה"ה) החי מכל בשור שייהו שלימין באבריהן וג"כ תיבת החי קדריש הדכוונה על שלימות שייה שלם באבריו, ולפי"ז כתב שם לבאר דרש הגמ' כאן: ומכל החי - שחין רashi איברים שלה. והיינו שיש בה שלימות וע"ש מש"כ לפ"ז.

דף ו' ע"א

בגמ': ודלא נח גופיה טריפה הוה, תמים כתיב בית.

בספר ישmach משה (פרשת נח) מביא מהתוס' כאן (ד"ה תמים) הכותבים - למדרש תמים ולא בעל מום, דמגונה לגביה יותר מטריפה. וכותב, שזה אמר רק בתחליה לפני המבול, אבל בסוף ככלא התפלל על בני דודו ולא הצלם, הקב"ה לא רצה שהוא יקריב לפניו קרבן כדי שהרג את הנפש, שהרי הגمرا בסנהדרין (דף ע"ג ע"א) אומרת שהעומד על דם רעהו ואינו מצילו כושאך דמים מחשב. ולכן גענש נח שהכישו ארוי ונעשה בעל מום ולא היה قادر להקרבה והקריב שם בנו תחתיו.

וחשבתי להביא ראייהשמי שעומד על דם רעהו ואינו מהפesh עצות להצילו ואינו מתפלל עליו כושאך דמים יחש. שהרי כתוב לא לעמוד על דם רעך אני ה' (ויקרא יט, טז), ועל הפסוק זהה מביא רשי' את הגمرا בסנהדרין - שלא לעמוד על דם רעך לראות בmittato אתה יכול להצילו. אבל התרוגום יונתן כותב אפילו יותר - לא תמנע זכו דחברך למסעדא עליי בדינא אנא ה'.

את נdroו, בהא דכתב שם בר"ה ולענ"ד, לאחר שדן לפני כן בדבריו הנדי של בעל המל"מ זיל, דלי' נראה, דודאי בבני נח ליכא משום בליח ולא משום מוצא שפטיך תשמור, אלא דאמירה לגביה הוא קניין גמור מסירה להדיות (ראה במשנה דקידושין כ"ח), ואם נדר להביא קרבן ה"ל חוב גמור ובו גביהו אותו אף מנכים משועבדים למ"ד דשבודא דאוריתא וכו', אבל לגביהו אית' ב' משום קניין ואפי' בני נח מחוויבים בו בחוב גמור וככתיבתה בשטר דמיא וזה פשוט, עכ"ל בקצת שניו.

★

וأنכי עוד מוסיף קצת נופך גם מדיili להסבירם של דברי התוס' ע"י האבן"ם וזאת עפ"י מה שמקשה מרן בעל הפנים מאירות זיל, בח"ב מתשבותינו, בס' קי"ט, דמה לה לגם' בנדרים לה"ח להסתפק, האם הני כהני שלוחי דرحمנא או שליח דידן נינהו, מאחר והרי מרביתן בחולין י"ג מאיש איש שעכו"ם נודרים נו"ג כישראל, ומהידך הרי אמרין בב"מ בסוף דף ע"א, דאין שליחות לנכרי, כי מה אתהبني ברית קאמリンן, ומפרש שם רשי', שלא נאמרה שליחות אלא בשולח ישראל ושליח ישראל, עכ"ש, וא"כ בודאי שהכהנים אינם יכולים להיות שלוחיהם של הנקרים בקרבתיהם וממילא שבע"כ שלוחי דرحمנא נינהו, עכ"ק קושיתו, אשר על פיה הוא מסיק שם, לדגבי נקרים צרייכים אנו לומר לנון, דבאמת פשיט לי להש"ס דכהנים שלוחי דرحمנא נינהו ולא הוה מיבעי לי רק לגבי ישראל, האם הם שלוחונו-אנו או שלוחי דرحمנא, ע"ש. ולפי דבריו מדויק מאד בלשון האיבעיה, שלא שואל הש"ס האם כהני שלוחי דמקריב הקרבן הו, אלא האם הם שלוחי "דידן" דוקא, היינו של מקריבי קרבן ישראלים נינהו ודוקא.

וממילא, מצד אחד לפי האבני מלואים, שגם בבני נח אמרתו לגביה כמסירתו להדיות דמי ובתוון קניין גמור שהקנוו לקרבן לגביה אפשר אף לגבתו בע"כ ממנו, ומהידך לפי הפנ"ם, שהכהנים בקרבונו של הבן נח שלוחי דرحمנא נינהו, מדוייקים היטב דברי התוס' בע"ז ה', שאם הביא קרבן מחוسر אשר שפסול אף לדידי', מוטל علينا, כלומר על ב"ז דכהנים בתור שלוחי דرحمנא, לומר לו הבא חייב קרבן שלם וכשר ודוקא.

★

על הדף

ומקשָה הטז' שם על הב"ח, "ותמיהתי כאן, דוראי ישראל חייב מיתה במודה לעבודת כוכבים כדאי' פרק ארבע מיתות (דף ס') מתניתין באומר אליו אתה כו', ובהדריא אמרין כל המודה בעבודת כוכבים ככופר בכל התורה...". (ועי' נקודות הכספי מה שדחה ראיית הטז').

וממיישב הטז' קושית הב"ח, דלכן נקט רשי' האיסור של לא ישמע על פיק ולא האיסור של לפני עור, משומ דלא שייך לפני עור רק היכי שהעכו"ם לא יכול לעשות האיסור ללא היישרל וכגון בתרי עברית דנהרא, משא"כ איזיל ומודה, שיכול לעשות האיסור ולהודאות אף ללא סיוע היישרל אבל לא יسمع יש כאן, שם"מ על ידו נשמע, הע"פ שבלאו הכי היה ג"כ נשמע, דמ"מ עכשו נשמע על פיק.

★ ★

וכתב בספר או ישיר (ס"י כ"ה אות ב'):

וחזינן כאן לכוארה מחלוקת יסודית בין הב"ח לטז' באיסור דאיזיל ומודה שנלמד מקרה ולא ישמע על פיק, לדעת הב"ח ליכא איסור לעכו"ם להודאות לעז' ומשום כך אין איסור לפני עור לא תנן מכשול כי אין כאן מכשול, ומ"מ יש איסור ליישרל שלא יسمع על פיו או ע"פ שאין איסור לעכו"ם להודאות לעז'. אך להטז' יש איסור לעכו"ם להודאות, והיישרל גורם לאיסור זה ע"י שנוטן סיבה לעכו"ם להודאות, אלא שאין כאן לפני עור לא תנן מכשול משום דהוה כחד עברא דנהרא כי אם האיסור של לא יسمع על פיק.

דף ו' ע"ב

בגמ': מניין שלא יושיט אדם כום של יין לנזיר וכו'. **בתוס'** (ד"ה מניין וכו') כתבו בתו"ד: ולפי זה אסור להושיט למומרים לעבודת כוכבים דבר איסור ע"פ שהוא שליהם כי הדבר ידוע שיאכלחו והוא אסור להם, דכיישרל גמור חשבנן ליה, ומירוי בדקאי במקום שלא יוכל ליקח אם לא יושיט לו זה וכדמסיק דקיי בתרי עברית דנהרא עכ"ל. **ומבוואר** ששיתת תוס', שאם יכול ליקח, אפילו אם אינו מושיט לו, אין שום איסור להושיט לו האיסור.

אכן הר"ן כאן ובתוס' שבת ג' ע"א (ד"ה בבא וכו') ובראה"ש שם (ס"י א') כתבו, שאע"פ שאין איסור מן התורה אם

ואולי הפירוש, שכשבא עת צרה, עת דין, צריך האדם לחפש על חברו זכויות כדי להתפלל ולהתחנן עליו, ובזה להפוך את מידת הדין לرحمים, שהרי 'אני ה'.

(וללו אמר)

★ ★

בגמ': **ודלמא** תמים בדרכיו היה וכו'.

וברש"י: תמים בדרכיו - עניו ושפלו רוח ע"כ. וכותב בספר ודרשת וחקורת (פר' שופטים תשנ"ז אות ד') להקשות: לכוארה צ"ב, מה עניין ענוה לתמיינות וכו'. וביאר שם עפ"י מש"כ רשי' עה'פ תמים תה"י עם ה"א וגנו' שכחוב: התהלהק עמו בתמיינות, ותצפה לו, ולא תחקור אחר העתידות, אלא כל מה שיבוא עלייך קבל בתמיינות, ואז תהיה עמו וחילקון. עכ"ל.

moboar מדבריו, שע"י התמיינות והאמונה שהכל בידו יתברך, זוכים להיות עם ה' אלקינו, דבוקים בו, וחלקין עמו ההשגחה הפרטית, ואיתא בזו"ק בפרשאת אחורי מות (דף עג). כי הדביבות בתורה הוא הדביבות בשמו יתברך, דהוא ואורייתא חד, וא"כ פשוט הוא הקשר בין התמיינות והعملות בתורה, וזה ברור שא"א להיות תמים עם ה' באממתו, אא"כ הוא בטל ומボטל בעניינו עצמו, וכל כולו הוא דבוק בה, ויודע דליתליה מגרימה כלום, ולכן מובן מה שפירש"י בעז' הנ"ל תמים בדרכיו עניו ושפלו רוח, שrok עניו ושפלו רוח יכול להיות תמים וק"ל.

★ ★

בגמ': **איבעי** ליה, משומ הרוזחה או **דלמא** משומ ולפני עור לא תנן מכשול וכו'.

וברש"י (ד"ה משומ הרוזחה וכו'): דרוווח ואיזיל ומודה לעבודת כוכבים, ועבר ישראל משומ לא יسمع על פיק ע"כ. ובטז' (י"ד ס"י קמ"ח ס"ק ג') הביא שהב"ח הקשה: "ואיכא למידק אמרاي דפירוש", בדף ו' דבאיזיל ומודה אסור משומ לא יسمع על פיק וכ"כ רבינו ואמאי לא אמרין דאסור משומ לפני עור י"ל דהאי איזיל ומודה לא חמיר טפי מגידוף ומニישוק שאין היישרל חייב מיתה אלא באזהרה בלבד אין העכו"ם מוזהר עליו" ע"כ.

על הדף

אם הוא אסור מן התורה או דהוי רק איסור מדרבן, ולכאורה יש להביא ראי' דהוי אסור מן התורה, ופירש רשי' מסתפקת (לעיל) اي משום לפני עור או משום הרוחה, ומבראש מ"מ דעובר על לאו לא ישמע על פיך, וא"כ מבואר דהוי איסור מה"ת, אבל במקרה יש להוכחה דלא הוי רק איסור מדרבן, דנהנה ל�מן (דף יב ע"א) סבר איibi ורבא, דהאיסור ביום אידרו אין אלא מדרבן עי"ש בפירושי, ורקשה מהכא דמשמע מפירושי' דהוי איסור דאוריתא משום לא ישמע על פיך.

ונראה דהא אמרין דازיל ומודה או דאיסור משום תקופת ההוי ספק, דאפשר דהעכו"ם בבאו לבית ע"ז ישכח את כל העניין להודות, אלא דעתה בזמן שהוא נושא ונונן, הוי ספק אולי כן יודה עבר היישרל איסור מה"ת משום לא ישמע על פיך.

וא"כ נוכל לומר דסבירות ר"י ור"ל תלוי בחלוקתם ביבמות הנ"ל לגבי החולץ למועדרת והפליה, דר"י סובר דהוי בת חיליצה משום אמרין איגלאי מילתא למפרע דבת חיליצה היא, אף דהוי ספק מקודם, אבל כיוון שנתברר דהיא הוי בת חיליצה, הוי חיליצה למפרע, ולכן סובר גם כאן דאיסור דאוריתא כי שמא העכו"ם יודה ביום אידרו, ועבר על איסור דאוריתא למפרע, ואיסור בהנאה, וכיוון שא"א לברר אם העכו"ם מודיע או לא, לכן אסור בהנאה. ור"ל דסובר החתום דלא הוי חיליצה, משום דלא אמרין איגלאי מילתא למפרע, ולכן ספק אם יודה אמרין איגלאי מילתא למפרע, וכך מותר בהנאה, וזה רק בשלשה ימים מקודם מותר בהנאה משום דיש ספק אם יודה ביום חגו ולא אמרין איגלאי מילתא למפרע ולכן אסור בהנאה. אבל ביום אידרו דאו קרוב לוודאי דיוודה, ולכן אסור בהנאה.

ולפי זה אין ראי' מההיא דהחולץ דלא חשיב שם הלכה קר"ל בנשא ונתן דמותר בהנאה, משום דבריאנו דתלו依 זה הדין בדין של ר"ל בחולץ משום דלא אמרין איגלאי מילתא למפרע, וכיון שם פסקינון קר"ל, א"כ ג"כ הכא הלכה קר"ל, ואין צורך לכתוב דין זה בפנוי עצמו, דזה בכלל דיבמות ודוק היפט.

דף ז' ע"א

בגמ': אומר אדם לךבירו, הנראה שתעמדו עמי לךביר. בהגחות אשר'י כאן כתוב דמה שכחוב דמותר לומר לךבירו הנראה שתעמדו עמי לערב - אבל לא לנכרי עכ"ל.

יכול לנוטלו, אבל מדרבן יש איסור של מסיע עובי עבירה ע"כ.

והקשרו האחרונים, דא"כ צ"ב מה שמסתפקת הגמ' اي משום הרוחה או משום ולפני עור וכו' והנפק'ם היא אם יש לו בהמה לדידי',adam מטעם הרוחה אסור ואם מטעם לפניו עור מותר, ולמה מותר, הא יש איסור של מסיע ובין מטעם הרוחה ביום מטעם לפניו עור למעשה יהיה אסור.

★

וכתב חכ"א בקובץ בית אהרן וישראל (שנה ט"ז גליון ב' ע' נג-ד) לישוב בזה עפ"י דברי הש"ך (י"ד סי' קנ"א ס'ק ו') שכתב דבעכו"ם או מומר שרי לחתם להם דבר איסור. והגמ"ר ותוס' והרא"ש בפ"ק דשבת והר"ן בפ"ק דע"ז מיריעי בישראל שהוא חייב להפריש מאיסור וכדכתבה הרא"ש שם, דלא גרע מישראל קטן אוכל נבלות שב"דמצוים להפרישו מאיסור כ"ש ישראל גדול, משא"כ בעובד כוכבים וישראל מומר שאינו חייב להפרישו וכו' ע"כ.

וכתב שם לבאר את חידושו של הש"ך עפ"י מש"כ הריטוב"א (בע"ז כאן) כלל האיסור של מסיע לדבר עבירה הוא מדין ערבות שככל ישראל ערבי זה זהה, וא"כ מובן בפשטות החילוק של הש"ך שאיסור מסיע יש דוקא בישראל שיש ערבות, משא"כ בעכו"ם שאין ערבות, מミילא אין איסור של מסיע ושא"כ מובן הנ"מ בשאלת הגדרא, האם משום הרוחה יש איסור, אבל אם משום לפניו עור מותר אם יש לו בהמה אחרת, דין איסור מסיע בעכו"ם משום שאין בו ערבות ודוק".

★

בגמ': איבעי לךו, נשא ונתן Mai, ר' יוחנן אמר נשא ונtan איסור. ר"ל אמר נשא וננתן מותר.

ובתוס' (ד"ה תניא וכו') כתבו: נראה לוי' דהלהכה קר' יוחנן, ע"ג דתניא כוותיה דרש"ב, ומיתתי ראייה מההיא דהחולץ (יבמות ל"ו ע"א) דקא חשיב הני דהלהכה קרשב"ל לגביו ר"י ולא חשיב הא וכו' עכ"ל.

והנה ברמב"ם (פ"ט דע"ז ה"א) פסק קר"ל דנסא וננתן מותר. ולכאורה נראה דס"ל דהא דיבמות (ל"ו ע"א) הנ"ל אינו כלל מוחלט.

★

וכתב בספר פרי אליהו (סי' ל"ב) חידוש יפה, דנהנה יש לחקור הא אמרין דאיסור לשאת ולחתם ביום אידם,

על הדף

להכריע, הרשות נתונה לכל רב אחורי העיון הישר לשם שמים, כן היה נראה לישב דבריו לחומר הנושא.

★★

ברשי דה הנראת וכו'. עתה נראת, כמו הבוא נבוֹא
(בראשית לו, י) וכור ע"ב.

וכתב בספר מטעמי יעקב (פר' וישב): ולא זכיתי להבין את דבריו הק' מה שכותב זהה לשון של הבא נבוֹא, ומאי שנה הה"א מכל ה"א בראש התיבה דהוא ה"א השאלה.

ותירץ גיס ר' עזרא קרוף נ"י דמבואר בבית יוסף (סימן ש"ז) וז"ל: ופירש רשי הנראת. עכשו נראת אם תعمוד עמי לערב אם תבא אליו לכתשחך, ושניהם יודעים שעל מנת לשוכרו לפעולתו הוא מזהיו עי"ש. דלפי ושי' הכוונה דהוא לשון של אזהרה,adam לא יבואicus עליו, וזה הדמיין להבא נבוֹא דגם שם אמר יעקב באזהרה ליוסף על חלומותיו, נראת באמת אם נבוֹא, וזה לא כמו "ה" תמייהה הרגילה.

ועיל"ש בתוס' דפירוש רשי הנראת, הנראת בעין שתעמדו עמי לערב, ולפирשוּהה"א הוא ה"א השאלה הרגילה ולא מזהירוּ, ודרכ'.

דף ז' ע"ב

בגמ': ר"ש ור' יהושע בן קרחא אומרים, בין כך ובין כך מקבלים אותן שנאמר שובו בניהם שובבים וכו'.

וראה בספר סדר היום (סדר הבדלה) שכותב וז"ל:
"בנים אתם לה' אלקיים", ולא מיבעית הצדיקים, אלא אפילו הפוושים והמורדים, כמו שנאמר (ירמיה ג, יד): שובו בניהם שובבים ע"כ. ומקור דבריו הוא בדעת ר"ש וריב"ק בגמ' כאן וכמו כן.

וכתב הגאון רבי יוסף מגדר זצ"ל בספרו בינויו (כאן) להקשota, דאין פlige ר"מ כאן (בע"א) וס"ל דאין מקבלין אותם עולמית, והרי ר"מ ס"ל בקדושין (לי"ו ע"א) בין כך ובין כך (הינו, בין אם עושים רצונו של מקום ובין אם לא עושים רצונו של מקום) קוראים בניהם. וכותב לישב, שרבי מאיר סובר שלגביהם אם מקבלים אותם, מדובר הפסוק של "שובו

וכתב הגיר שמחה הלי בمبرגר בספר כתבי רביינו יצחק דוב הלווי מוירציבורג ז"ל (ח"ב ע' תפ"ט): הגהתי כאן דצ"ל אבל לא רמיה לנכרי לשות בשחת ע"כ. שכן הוא באור זרוע הלכות שבת (דף כ"א ד') שמננו יוצאים דברי הଘות אשרי, אכן כת הראני בני ר' יודא נר"ו שדברי הଘות אשרי הנ"ל הובאו בדרך משא (סימן ש"ז אות ה') ובמג"א (סק"י) בלתי הגהה, וזה תימה גדולה. ולענין לא היה ספר אוור זרוע לפני רבוינו הדרכי משא ומג"א, ועל כן לא שמו לב להגיה, באשר הסברא מצד עצמה הזוכה עכ"פ בתוספות דשבת דף ק"ז [ע"א דה אומר] בשם יש מפרש. ואולי מקום הניחו לנו כדי לכוון אל האמת בבאור דברי הଘות אשרי עכ"ל.

★★

וראה עוד במג"א (ס"י ת"ק ס"ק ג') שדן במש"כ במשנה (ביצה כ"ז ע"ב) לא יאמר אדם לחבירו וכו', אם הכוונה>Doka על ישראל או גם על נכרי, והביא כמה ראיות לענין זה, וכן דיביך מהגמ' אצלנו דקתני חבירו, ולנכרי אסור מבואר בಗמ' להדייא, והביאו מהתוס' שבת (ק"ו ע"א) שעמדו גם בענין זה ע"ש, וראה עוד בכפotta תמרים לסתה (ל"ט ע"א) ובהגחות הגרע"א לשבת (ק"ג ע"א) מש"כ בזה ויל'.

★★

בגמ': ריב"ק אומר. בשל תורה הלך אחר המהמיר וכו'. הגאון האדר"ת ז"ל כותב בספרו עבור אורח (ס"י פא): שאלני [הרוב ר' מרדכי אברהם רוזנטאל, מה"ס פרי מרדכי אברהם] דבר תמהה במה שכותב הפתחי תשובה ביו"ד סימן מ"א ס"ק [י"ג] בשם שווית שיבת ציון שבכל מקום שהאוסרים והמתירים שויים, יכול כל رب לעשות לפי שיקול דעתו וכו'. ותמהה דהא תלמיד ערוץ בעבודה זורה [ז, א] דבשל תורה הלך אחר המהמיר. ואמר שאלה לרבני רבים ואין פוטר.

ואני השבתיו ב"ה שלא כתוב השיבת ציון שיעשה כמו שרצה, רק שיעשה המורה כפי שיקול דעתו, והיינו לאחר שייעין בהלכה זו ויעלה בידו אם להקל אם להחמיר כפי השערתו ודעתו שישקל הדברים במאזני שלג, על כן יכירע בדעתו לאותו צד אם להקל אם להחמיר, אבל לא שיעשה כרצונו ללא שום טעם. ושם [בע"ז] הכוונה כשרוצה לפסוק בלא הכרעת דעתו, ודאי דבשל תורה להחמיר. אולם אם דעתו נוטה

על הדף

צרכי היחיד, ולא בנוסח תפלה י"ח, וכן ר"י לא מיתי האי קרא, אע"ג דקראי דר"י לא דיק דוקא כותי' כדאמר בגם', דזה בתפלה הכללית מירוי ולא בצרכי היחיד.

★★

בגם': ר"א אומר שואל צרכיו ואח"כ יתפלל, ר' יהושע אומר יתפלל ואח"כ ישאל צרכיו, וחכ"א שואל צרכיו בשום תפילה או בבקשת הקודמות, ומפיק שבן הלהכה כחכמים.

בספר "טעמאDKRA" (מהדורא ד' עמ' קע"ו). ביאר עפ"ז את נוסח התפילה שהוא אומרים בימים נוראים "מוסוד חכמים ונבונים וכו' אפתחה פי בתפילה ובתחנונים", דזהו מסוד חכמים ונבונים - שקבעו שתחילה יתפלל שכח ואח"כ יבקש בקשוטיו, אפתחה פי תחילתה בתפילה ואח"כ בתחנונים.

★★

בגם': ואין שיחה אלא תפילה דכתיב ויצא יחזק לשוח בשדה וכו'.

בתוס' (ד"ה ואין וכו') מביאים מהגמר' ברוכות (כ"ז ע"ב) דאיתא: ואין שיחה אלא תפילה דכתיב אשפוך לפני שיחי וכו' ע"כ. וכבר הגיה בגלילון התוס' דבגמ' (שם) איתא: ואין שיחה אלא תפילה דכתיב תפלה לעני כי יעתוף ולפני ה' ישפוך שיחו ע"כ. וכambah הגרא"ם גאייטין ז"ל בקובץ כרם שלמה (שנה כ"ב ק"ג ע' נב):

ויש סברא לומר גירסה דילן בגם' היא עיקר, דלמה לי להגמרא להביא הפסיק המאוחר שהביאו התוס', ובלי ספק הביאו המקדים בפרק ק"ב. - שוב ראיתי בפסקתא דרב כהנא פ' כ"ח בהערות אותן מג' שהביא שוחר טוב מזמור ק"ב, ואין יעתוף אלא תפלה שנאמר בתהעטף וגרא.

ולפי"ז קשה, מניל' ללמדך הכא דין שיחה אלא תפילה, מתפללה לעני כי יעתוף ולפני ד' ישפוך שיחו, דלמא שני הטעם דמכחה מתיבת יעטוף דקי על תפילה, וממלן על שיחה שהיא תפילה, ואפשר דמשום הכל באמת הגירסה (פרשה סח, ט) הפסוק אשפוך לפני שיחי שהביאו בתוס' כאן מהגמר' ברוכות, ולהנ"לathy שפיר הגירסה אשפוך לפני שיחי, דמהפסוק ולפני ד' ישפוך שיחו לא מוכח.

"בנימ" וגו' ברבים החוזרים בתשובה ולא ביחיד. ע"ש עוד בדבריו.

★★

בגמ': נהומ המדוי אומר. אין אסור אלא יום אחד לפניו אידיהם אמרו לו, נשתק ולא נאמר וכו'.

וברש"י: נשתקע הדבר ולא נאמר לא יצא מפני אדם לעולם. לישנא אחרינו לא יצא דבר זה לחוץ. ע"כ.

וכתב הגרי"ח סופר שליט"א בקובץ כרם שלמה (שנה י"ט קו' ב' ע' מה אות יא):

ונראה לי דהני תרי לישני נחלקו איך לקרוא תיבת "נאמר", אם היא מנוקדת הנ�"ן בסגול והאל"ף בחטא סגול והמ"ם מנוקדת בפתח, ולשבור משמע דהינו דו' לא אמרה אדם מעולם, או הנ�"ן מנוקדת בחולם והאות אל"ף נחה, והאות מ"ם מנוקדת בפתח ולהבא משמע, דהינו אנו לא נאמRNAה ונפרנסנה לחוץ. ויש נפקא מינה בין הני תרי לישני, באחד שיוודע ויעשה בצענה בליך שיוודע בחוץ, לישנא קמא שלא היו דברים מעולם אפילו לאדם היחיד הרוצה לעשות בצענה אסור, אבל לישנא בתרא כל שעואה בצענה ואין אפשרות שתתגללה בעחיד לחוץ מותר לו לעשות בצענה, ודרכ'.

★★

בגמ': ר' אליעזר אומר שואל אדם צרכיו ואח"כ יתפלל וכו' ר' יהושע אומר יתפלל ואח"כ ישאל צרכיו וכו' ר' סבר ילקפין ממשה ור' א סבר וכו'.

וברש"י ד"ה ואח"כ יתפלל וכו': י"ח [היאנו שמונה עשרה] ע"כ. ובספר אמרו יושר (מס' ע"ז סי' ז' ס"ק ג') כתוב להסתפק אי קאי על כל שאלה צרכיו כל היום או רק על תפילה י"ח, והביא מהגמר' ברוכות (ל"א ע"א) דיליף דמתפלל ואח"כ יבקש צרכיו, מלשומו אל הרנה ואל התפלה רנה זו תפלה תפלה זו בקשה, ופרש"י כגן ברוכות דאתה חונן שם שאלת צרכים וכו' ראשונות שהן של שבח ע"ש, וא"כ ייל דמיירי בעצם נוסח התפלה ולאו היינו דר"י ודרא"א, והיאנו דיסדר שבחו לפני התפלה, (ולכארה מ"ט לא יליף התם מדר' שמלאי שהוא פ██וק בתורה ואולי דאייכא למימר דשאני משה שעדיין צל"ע אולי שאני שלמה), וא"ש דמייתי האי קרא, ולא מיתי קרא דASHPOCK לפני שיחי דר' יהושע, דמיירי בבקשת

על הדף

במשנה: ואילו אידיהן של עובדי כוכבים קלנדה ומטרנורא וקרטיסים ויום גנוסיא של מלכיהם ביום הלידה וכו'.

הנה עה"פ "ויהי ביום השלישי יום הולמת את פרעה" (בראשית מ, כ) אומר רשי"י - יום לידתו וקורין לו יום גנוסיא.

וקשה שהלווא במשנה אומרת: ואילו אידיהן של עובדי כוכבים קלנדה ומטרנורא וקרטיסים ויום גנוסיא של מלכיהם ביום הלידה וכו'. רואים שיום הלידה ויום גנוסיא הם שני דברים נפרדים, שהגמרה להלן (בדף י ע"א) אומרת שיום גנוסיא הוא יום שמעמידין בו עובדי כוכבים את מלכם.

וחשבתי, שהשם פרעה הוא השם שכל מלכי מצרים משתמשים בו, כמו קיסר ברומי.

ואולי "יום הולמת את פרעה" היינו יום העצמאות של מצרים, יום שהעמידו את פרעה הראשון, נמצאו שיום הולמת את פרעה הוא יום העצמאות של מצרים, יום שהעמידו מלכם בראשונה, ולא יום הולמת של פרעה - המליך שהיה בימי יוסף, ודוך'ק היטב.

(וללי אמר)

★★

בגמ: אדם הראשון כי תקופת טבת הוא קבוע לשם שמים כו'.

בפני מנחם חנוכה (נр ו') הביא דבריו הפרקי דר' אליעזר (פי"ט) שאדחה"ר תיקן "מוזמור Shir ליום השבת" כאשר נטרד מגן עדן, ונשתכח, ושוב חידשו משה רבינו ע"ה.

ובגמרא כאן איתא שאדחה"ר קבע בתקופת טבת ימים טובים, והוא קבע אותם לשם שמיים, והם קבועים לשם ע"ז, קלנדה, סטרנורא, שהגויים אין להם שניות זהה, הם שוואבים ולמדים מהטבחו, אדם הראשון, וזה העניין שנשתכח ה"מוזמור Shir ליום השבת", שהפכו הימים טובים לע"ז.

אבל בבני ישראל זהו להיפוך, שבימים אלו, ימי חנוכה, מתחדשים אורות חדשים, והם מתעוררים מחדש כל שנה, השגות חדשות, עכטו"ד.

★★

דף ח' ע"א

בגמ': אבל אם בא לומר בסוף כל ברכה וברכה מעין כל ברכה וברכה אומר.

וברש"י (ד"ה מעין וכו') כותב: אם هي משכה תלמודו, מאיר בחונן הדעת וכו'.

וכתב בספר ברכת אליהו מהగאון ר' אליהו פישר שליט"א דיש לשאול לדכארה פשטוות הבקשה וחוננו מאתך חב"ז" הווא לזכות להבנה ראה וshall טוב ולא על זכרון, ויש לומר שבדוקא נקט רשי"י התפילה עברו שכחת הלימוד, משומ שעל עין ההבנה איתא במסכת מגילה (דף י' ע"ב) געתי ומצאי תאמין, היינו שהבנת התורה תלייה ביגיעת האדם (וגם בתפילה, כדאיתא בנדח - מה יעשה האדם ויחכם, ע"ש אבל העיקר תלוי ביגיעה) ומסיק שם שלא אמרן אלא לחודוד אבל לאיקמי גירסה סייעתא דשמעיא. וברש"י שם - לאוקמי גירסה שלא תשכח ממנו. חווין שענין שכחת הלימוד תלוי בתפילה. והנה בהסביר מהו לחודודי לא פירוש רשי"י מאום, אבל יש לומר שהכוונה להבנה ושכל ישר. עכ"ד ורפה"ה.

★★

בגמ': אם בא לומר בסוף כל ברכה מעין כל ברכה, אומר.

וברש"י: "אם היה משכה תלמודו מאיר בחונן הדעת". בספר "שמעה תפילתי" בברכת חונן הדעת (בד"ה חננו מאתך דעתה בינה והשכל) הביא:

לכאו' למה פירוש רשי"י דוקא לעניין שכחה, ולא לעניין הבנת הלימוד, וחכ"א רצה לישב ולומר שיש לדרייך מכאן כמו שכח המ"ב (סימן קי"ט סק"א) דלא הותר להתפלל על העתיד רק בברכת שומע תפלה, עי"ש.

והגאון רבי חיים קニיבסקי שליט"א השיב על השאלה: הבנה תליה ביגעה, עין מגילה ר' ב' [אמר ר' יצחק אם יאמר לך אדם געתי ולא מצאי - אל תאמין, לא געתי ומצאי - אל תאמין, געתי ומצאי - תאמין, ולא אמרן אלא לחודודי, אבל לאוקמי גירסה (שלא תשכח ממנו, רשי"י) סייעתא מן שמי היא (ויש גע ואינו מוצא, רשי"י)].

★★

ובבראשית (ב - ב) יוכל אלקים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה וישכת ביום השביעי מכל מלאכתו אשר עשה. ופרש"י ר' שמעון אומרبشر ודם שאינו יודע עתיו ורגיעיו צריך להוסיף מחול על הקדש, הקב"ה שירודע עתיו ורגיעיו נכנס בו כחוט השערה, ונראה כאלו אלה בו ביום, ד"א מה הי' העולם חסר מנוחה באה שבת באה מנוחה כתה ונגמרה המלאכה. והוא מב"ר (י - ט) ע"ש.

וע"י ברא"מ דלפי' קמא יהיה הפי' "יכול אלקים ביום השביעי" לפי הנראה ולא לפ"י האמתכו. ולפי' בתרא הא דכתיב "ויכל" הוא מן המנוחה שאחר גמר המעשה בראשית, דהשתא אפילו אם תימצא לומר "ביום השביעי" שבעי ממש, אכתי לא קשיא דמנוחה דאחר גמר מעשה בראשיתכו, ע"ש, ובשפטינו חכמים.

וביאר הגרי"ז דהמנוחה עצמה היא בריאה שאורה בריא הקב"ה ביום השביעי. ונמצא דנהליך הפי' מתי הושלם מעשה בראשית וקיים העולם, לפ"י קמא הושלם ביום שישי וলפי' בתרא הושלם ביום השביעי.

ומעתה י"ל דוגמא סברא כפי' בתרא במדרש, דהשלמת בריאת העולם הייתה בשבת עצמה ע"י בריאת מנוחת השבת, ולכן אדם הראשון לא הי' צריך להקריב קרבן ביום השישי שבו הוא נברא כדי לקיים את העולם, דהא עוד לא הושלמה הבריאה וудין א"צ לקיימה. וזהו שהקריב הקרבן רק למחרתו ביום השביעי דבו כבר נשלה מה הבריאה.

אך הרמב"ם סבר כפי' קמא שם דכבר ביום השישי נשלם בריאת העולם ומעשה בראשית, ולכן כתוב הרמב"ם שאדם הראשון הקריב את קרבנו כבר ביום שנברא, כדי לקיים את העולם בדברי הגרי"ז. ובזה מתבאים דברי הרמב"ם שלא כתוב בדברי הגמ' הנז'

★ ★

וע"ש עוד שהאריך בכיאורים נוספים בעניין זה. ולהלן כותב: ובטעמא ذקرا להגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א כתוב. דיל' דאין הכוונה בגמ' דהקריב הקרבן בשבת עצמה אלא הקריב ביום ראשון למחרת השבת. וצ"ב דהא בגמ' אמרו "כיוון שעלה עמוד השחר אמר מנהגו של עולם הוא, עמד והקריבכו". משמע דהקריב כאשר עלה עמוד השחר הראשון והיינו לכואורה עמוד השחר דשבת.

בגמ': ת"ר יום שנברא בו אדם הראשון וכיוון שעלה עמוד השחר אמר וכו' עמד והקריב שור וכו'.

כתב בספר משנה חיים להגרא"מ שטיינברג שליט"א (פר' בראשית סי' יא):

וכיוון דנברא בע"ש והקריב לאחר שהחשיך ועלה עמוד השחר, משמע שהקריב קרבנו בשבת. וכן משמע במד"ר (ד - ח) אדם הראשון בכוורו של עולם, וכיוון שקייב קרבנו שנאמר כוי לבש בגדי כהונה גדולה שנאמר וייש וגוי, בגדי שבת היו כוי, ע"ש. ומדנקט בגדי שבת היו, לכואורה נראה שהקריב קרבנו בשבת עצמה.

אך הרמב"ם כתב בהל' ביהב"ח (פ"ב ה"ב): ומוסורת ביד הכל שהמקום שבנה בו דוד ושלמה בגין ארונה הוא המקום שבנה בו אברהם את המזבח ועקד עליו יצחק וכו', ובו הקריב אדם הראשון כשןברא קרבן, ומשם נברא אמרו חכמים אדם ממוקם כפרחו נברא ע"כ. ומה שכח "כשןברא" ביאר הגרי"ז דכוונתו בזה שאדם הראשון הקריב את קרבנו בו ביום שנברא. ונמצא אכן כדורי הגם' שהקריב הקרבן רק למחרת היום שנברא.

וביאר הגרי"ז בהא דהקריב קרבן בו ביום שנברא, ע"פ מש"כ באבות פ"א מ"ב על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמלות חסדים. ופרש"י ועל העבדה, של בית המקדש וכו'. והיינו הקרבת קרבנות. והויל ובלי' עבדות הקרבנות אין קיום לעולם, מוש"ה הקריב אדם הראשון את קרבנו במקום המקדש בו ביום שנברא - כדי שייהיה קיום לעולם. [הובא בש"ת תורה ח"ב עמי ח]. ולפ"ז צ"ב דברי הגמ' דלא הקריב אדם הראשון בו ביום שנברא אלא למחרתו, וא"כ איך הי' קיום לעולם ביום שנברא בו אדם בלי הקרבת הקרבן שהקריבו רק למחרת היום.

★ ★

ונראה בזה דכל מה שלקיים בעולם בעין הני שלשה דברים ובכלם את עבודה הקרבנות, היינו לאחר השלמת בריאת העולם, שכל העולם כבר עומד וקיים, הרי דלצורך קיומו והמשכו בעין להני ג' דברים, אבל לפני השלמת הבריאה לא הי' צורך להני ג' דברים כדי לקיים העולם - הויל והוא עוד לא קיים.

עַל הַדָּף

ודו"ק עכ"ל.

★ ★

ולכתוב הגראי"ש הלוי ווינפלד בקובץ אוצרות ירושלים (חלהק רפ"ג סי' תקמה):

לא זכיתי להבין על בורותם בין דברי המהרא"ם ובפרט דברי מהר"ב רנסבורג. אבל אם כדבריהם שיש לחתת לתיבת מקרין כל מיני אפשרויות של נקוד, כמו: קמ"ץ, פת"ח, סגול וחיריק הרי"ש וחיריק המ"ם, מדוע מעתולם מזה פרשנו הגדול רשי"י וגם ר"ת בעצמו. יותר מכך, כשפרש רשי"י: "מקרין תרתי משמע" הרי הוא מפרש דואק לא לפנינו, אלא לפי משמעותה של חיבת מקרין וכותב: "תרתי משמע - דעתם מקרין כל קרנייו". משמע מדבריו שלא נקוד, גורם לתרתי משמע, אלא ממשמעות התיבת בלבד.

אחרי עיון רב בכל הסוגיא הזאת עללה בדיוני בעה"ית להבינה, ולפרשה בשיטה אחרת, ועל פיה דברי ר"ת יצאו כפשוטם ללא צורך בשום ביאור. ואין כאן שום עניין של נקוד חיבת מקרין. ובין בי"ד ובין בל"י יי"ד ממשמעותה שווה, כלומר כל קרנייו. קרשי"י.

אבל כדי שכל אחד יוכל בקלהות להבין פירוש זה נקדים בראשונה במילים קצרות כמה כללים עליהם הוא מתבסס ואח"כ נפרש כל הכל בהרחבתה.

★ ★

א) מה הוא הבדל בין "חסרים ויתרין" ובין "קריין וכתובין".

ב) מה הן "איומות הקריאה" בדברי חז"ל בגמרה ומדרשים ובמשנה.

ג) ביאור דברי רשי"י על "תרתי משמע".

ד) תמיינות שישנן על המקשן והתרץן במאמרו של רב יהודה אמר שמואל.

ה) ראי' לפירושנו נביא מתחוק פשנות לשון המקשן והתרץן. וכן ראי' מושיטת רnb"י מענין דומה של שמעתין במסכתין.

ועלכשו נפרש הכללים בהרחבתה קצת.

א) ההבדל בין קריין וכתובין ובין חסרים ויתרין, הוא: קריין וכתובין הללמ"ס הם. בנדורים (דף ל"ז ע"ב)

ר"י"ל ע"פ מש"כ במדרש (ב"ר יב - ז) ר' לוי בשם ר' נזира אמר שלשים ושש שעות שמשה אותה האורה שתים עשרה של ע"ש ושתיים עשרה של ליל שבת ושתיים עשרה של שבת כו. עי"ש. וכ"ה בירושלמי ברוכות (פ"ח ה"ה). וכ"ה בשוחר טוב (מזמור צ"ב), והוסיף דלכן לא נאמר בשבת "ויהי ערב וגוי". וכ"כ בתוס' השלם (ב - א אות י"א).

ומעתה נמצא, דמה שאמרו בغم' דאדם הראשון הקريب לשבת, דהה שעלה עמוד השחר, אין הכוונה שהקריב בשבת, דהה בשבת לא החשיך כלל ומילא דלא עלה עמוד השחר, ורק בנסיבות חישיך וכשעליה עמוד השחר כבר הי' يوم ראשון, וזה הקريب הקרבן ולא בשבת.

★ ★

בغم': ואמר רב יהודה אמר שמואל שור שהקריב אדם הראשון קרבן אחת הדיתה לו במצוותו שנאמר: ותיטב לך משור פר מקרין מפרים. מקרין תרתי משמע. אמר ר' נחמן בר יצחק מקרין כתיב

ובפרש"י כאן לא מפרש כלום, ובחולין (דף ס' ע"א) מפרש רשי"י, וזו"ל: "מקרין תרתי משמע, שכן סתם שוורים". ובשבת (כ"ח ע"ב) מפרש רשי"י, וזו"ל: מקרין תרתי משמע, דעתם מקרין כל קרנייו.

בתוס', כאן כתוב וזו"ל: ה"ג ר"ת מקרין כתיב, כי אין נראה לו דמקרין נראה קרבן אחת יותר ממקרין. עכ"ל.

על דברי Tos' אלו כותב המהרא"ם כאן וזו"ל: "על דברי Tos' הקצרים הללו נאמרו דברים רבים ופירושים שונים. והעיקר נראה לי שగירסת הספרים הייתה בספרים הקדומים קודם לר"ת הци, מקרין תורי משמע. מכאן קרי. וע"כ הינו צרכיהם לפרש דהמקרה פריך מקרין בחיריק הרי"ש תרתי משמע ומפני מקרין קרינן הרי"ש בפתח", וכ"כ עיין עליו, כי האריך. ולפי פירושו יש כאן הפרש בנקודת מקרין בין המקשן והתרץן. ומסיים שהתרץן מקרין בסגול. עי"ש היטב.

ובהגהות מהר"ב רנסבורג כותב על דברי Tos' כאן וזו"ל: "נ"ב ור"ל, כי היכי דמקרין יש לפרש על שם דבר, ר"ל בעל קרניהם, ה"ג יש לפרש מקרין (מי"ם פתח ורי"ש קמץ) או מקרין (מי"ם חיריק, קו"ף סגול, רי"ש סגול) נ"ל

"מרקין" אינה שם דבר, אלא פועל בלשון הווה. כמובן, הפרעושה או מצמיה הקורנים הטבעיות שלו, כמו שהתייבה שעלה צדה: מפריס, פירושה שהפר מצמיה הפרשות כולן שלו. וזהו כוונת רשי", באמרו: "תרתי משמע, DSTמ מקרין כל קרני". כמובן מן פשנות המקרא: "משור פר מקרין מפריס" אנו למדים משמעותו שהפר מקרין ומפריס את קרני ופרוטתו הטבעיות שלו, דהיינו: שתי קרני וארבע פרוטתו. ובעקבות פירושו של רשי"י הולך גם ר"ת, וככה אמר ר"ת מפורש יוצא, כי זה לשונו: "כי אין נראה לו דמקרין נראה קרן אחת יותר ממקרין". עכ"ל. ולפיכך לפי פירוש זה אין בפירושם שום ذכר וצורך לפרש אופן נקוד של מקרין מה שנאמר בספר תהילים, כי גם בש"ס אין שום כוונה לשנות הנקוד כי בין המקשן "מרקין תרתי משמע" ובין התרץן "מרקן כתיב" אינם משנים ונוגעין מה שכתוב בספר תהילים לא בניקוד ולא במשמעות מקרין ומפריס. והלימוד של קרן אחת בא רק מטעם שלתיבות מקרין (בלי י"ד) דין "כתיב" לה, כמובן הללמ"ס. ומילא גם הדרש על קרן אחת הוא כן. ואף בלי הרמז בכתב, נשאר הדרש הזה הללמ"ס. שנמסר לנו מדור דור. אך חז"ל רמזו וסמכו הדרש על "הכתב" מקרין.

ולפי מה שהקדמנו וביארנו ופירשנו ע"כ, נזהור ונלמד הגمراה כאן: והיינו: המקשן שואל: "מרקין תרתי משמע", בין אם היא כתובה עם י"ד או בלי י"ד משמעושה שהפר מצמיה, כמובן מתכוון את קרני הטבעיות שלו שהן שתים, (ואל תשאל א"כ למה בדברי המקשן וכן במאמרו של רב יהודה כתובה בש"ס תיבת מקרין בי"ד. כי זהה דרך חז"ל תמיד להוסיף "אימות הקריאה" להקל על הקריאה בדבריהם בלי נקוד. ולא זו בלבד. אלא אף אם מבאים מקרה מן התורה מוסיפים י"ד, ויז"ו, אל"ף להקל במקצת על קריאת התיבה במקומות שאפשר לשוגות בקריאה. ונוהגים שבמקומות חיריק עם י"ד, צירה או סגול כתבו י"ד נוספת וכן כמוש"כ לעיל).

לשאלת המקשן בא התרץן ומביא את דברי רב נב"י אשר בקיא מה הן חסרים ויתרין ומה הן קריין וכתיבין אשר הם הללמ"ס. (ואף שגמ חסרים ויתרין לדרשנה ניתנו, אבל לא כולם כי הרי אין אלו בקיאים בהם כבmass' קדוושין) וגם יש בהם מחולקת ודروسים חלוקים כמו"ש לעיל עפ"י הרמב"ם. ולשם כך מביא הש"ס דברי רנב"י ומעד שמרקן "כתיב". כמובן "לקראן" דין של כתיב לה, ולא של חסרים ויתרין,

"אמר ר' יצחק מקריא סופרים ועיטור סופרים, קריין ולא כתובין וכתיבין ולא קריין הללמ"ס". וראה בר"ן שם. וזה: מיهو בספרים שלנו קרי וכתיב ואף במסורת לא מזכיר לי בהנץDKRIN ולא כתיבין. עכ"ל. הרי שקריין וכתובין דינם כקריין ולא כתובין. ועוד כשי"כ הוא. ועוד הרבה גופי תורה אנו למדים מן קרי וכתיב. (ראה נא אמרנו עמי' כ"א ב"משנת יעקב" עמוד ס"ג ביאורי קרי וכתיב בהרחבה). חסרים ויתרין, נהוגים בעיקר ביויד"ז ובוואי"ז בלבד. והן בספר גדול מאד, עד אין מספר, ולפיכך אמרנן (בקדושים ל' ע"א) אין לא בקיינן בחסירות ויתרות. אבל גם הם נתנו למדרשי חז"ל ולימודים שונים. אבל מצויים בהם גם מדרשים חולקים. אבל בקריין וכתיבין אין בהם מחולקת והם הללמ"ס. ראה בנידון זה בהקדמתו הגדולה של הרמב"ם לש"ס.

ב) **אימות** הקריאה, מה הן? חז"ל אפילו כשבאים מקריא מן תנ"ך או כדי להקל על קריאתו מוסיפים י"ד במקומות: חיריק, צירה וסגול. ויז"ו במקומות: חולם בלי ויז"ו, ובמקומות מלאפים, ובמקומות קמן קטן. אל"ף במקומות: קמן גדול, פתוח.

ג) **פירושו** של רשי"י תרתי משמע, ותמיות בדברי המקשן והתרץן, במאמרו של רב יהודה אמר שמואל ותרוץן וביאורה של סוגיא זו, ושיטתו של רשי"י בעניין ובסתופה פשוט תלומת דברי ר"ת יתבארו בהמשך בעה"ת.

והנה על מאמרו של רב יהודה אמר שמואל: "שור שהקריב אדם הראשון קרן אחת היתה לו במצחו שנאמר: ותיטב לה' משור פר מקרין מפריס", שואל המקשן: "מרקין תרתי משמע". בא התרץן ומביא את רב נחמן בר יצחק שמספרש "מרקן כתיב" - א"כ יש לשאול ע"ז: א) וכי המקשן לא ידע שמרקן כתיב בתהילים בלי י"ד?, ב) וכי גם רב יהודה בעל המאמר, ג"כ לא ידע זאת? ג) ואם ידעו כולם لماذا לא מתרץ הש"ס ואומר בפשיטות, שחרר כאן י"ד. ולמה צירק הש"ס להביא כאן את האמורא הגדל רב נחמן בר יצחק לראיו ולעדות על דבר הנמצא מפורש בקריא בתהילים.

ויז"ל **דשאלת** המקשן: "מרקין תרתי משמע" אינה בגל הי"ד שבתיבת "מרקין", מפני שבין כתובה בי"ד ובין בלי י"ד משמעושה תמיד לשון רבים, תרתי משמע, כי התיבה

משיתחיל לעסוק ולהכין צרכי סעודה, וכל ימי המשתה, ולאחר מכן המשתה שלשים יום, ואם עשה סעודה אחרת מהמת הנישואין אפילו לאחר שלשים יום אסור עד שנים עשר חדש. וכל ההרחקה הזאת מפני "עבודה של כוכבים הוא" שנאמר וקרא לך ואכלת מזבחו ולקחת מבנותיו לבניך והנו וגוי עכ"ל.

וכתב בספר גן ורדים (ע' עח): רואים בדברי הרמב"ם דבריהם אחדים שונים ממה שנמצא בגמרא ובדברי רש"י.

א) אין הרמב"ם כותב שהאכילה זו היא כאילו אכל מזבח מתים, הוא מدلג על ביטוי זה של "זוביי מתים".

ב) הרמב"ם אוסר אכילה זו "הויאל ובמסיבת עובדי כוכבים כאלו". והסבירו בדברים אלו הוא אכן אלו רוצחים את הידידות בין ישראל והעכו"ם, אין אלו רוצחים שישראל יהיה במסיבת גוי, בשמחתו ובמשתה שלו, אין אלו מביטים בעין טוביה על התקרכות זו בין ישראל ועובדיו כוכבים.

ג) הרמב"ם מוסיף לבאר: "יכול ההרחקה הזאת מפני עבודה של כוכבים הוא" נ"ל דהביאור במשפט זה הוא, דהרחקה זו נחוצה והמסיבה זו אסורה מפני עבודה של כוכבים הוא, פירוש עבודה של עובד כוכבים, והרמב"ם מחדש פה, דהזמןה מה שהעכו"ם מוזמן ישראל לבוא ולהשתתף בכללות בנו, הזמןה זו היא "עבודה" של העובדי כוכבים הזמןה עצמה היא כמו השתחויה שלו לעובדה זרה שלו. העכו"ם רוצה ומרא שמח כישראל מקבל הזמנתו, והוא בא באופן אישי לשםתו, כי זאת הוא עבודה הקודש שלו, להשפיע על ישראל, לשכנע את ישראל שיקבל את דתו, את נצורתה.

ד) הרמב"ם ממשיך לבאר אף רואים שהזמןה זו יש "עבודה", דכתיב וקרא לך ואכלת מזבחו, ולקחת מבנותיו לבניך וכן בתינו אחרי אלהיון והזנו את בני אחרי אלהיון. הגمرا מביאה רק חלק ראשון מהפסוק של וקרא לך ואכלת מזבחו, ורש"י מבאר דהאכילה היא אכילה של זביחי מתים, והאיסור הוא על מעשה האכילה, לפי הרמב"ם האיסור הוא לא על עצם האכילה אלא על המסיבה, על ההשתתפות עם העובדי כוכבים. ומשמעותו זה מביא הרמב"ם גם את הפסוק השני (פסוק ט"ז) כי שם כתוב באריכות דהכוונה של הזמןה של העכו"ם הוא שבנותיו תשפענה על בני ישראל לעבוד את אלהיון ושיקבלו דתיהם. זה הוא מה שר' ישמעאל אומר שישראל שבוחן לעובדי ע"ז בטהרה עכ"ד.

כלומר, שהדרש על קרבן אחד שנרמו בתיבת מקרן בלי יו"ד דרגת הללמ"ס הוא. והשינוי שבתיבת מקרן דין כתיב ולא דין חסר סתום והכתב מורה לנו אף נגד משמעות תיבת מקרן תורה ממשען.

וזה מה שמחדרש לנו התרץן: "אמר רבי נחמן בר יצחק מקרן כתיב". ככלומר למקרן דין כתיב ולא דין חסר גרידא. והודרש של רב יהודה אמר שמואל הללמ"ס הוא והכתב מורה נגד המשמעות. כدلעיל.

ראי' ע"ז שנבנ"י בקיי וכותב מן מסכתין להלן (דף כ"ד ע"ב): מנין לעולה נקבה שהיא כשרה בבמת יחיד שני: ויקח שמואל טלה ויעלה עולה, ויעלה זכר משמע. אמר רנן"י ויעלה כתיב עכ"ל הגمرا שם. וכך ביו"ד כן הדיין בו"ז שבאה בין ביתרין וחסרים ובין לדין קרי וכתיב. ואמר רנן"י שחסרון וי"ז כאן דין כתיב לו שהדרש הזה הללמ"ס ואף שכאן נוגע גם להלכה סומכין ע"ז. ולא סתום חסר כאן דין חסרים ויתרין דעתמא.

ר"ת הולך בעקבות רשי"י בעניין תרתי משמע ומפרש הש"ס בסוגיא זו כמוותו, נראה היה לפניו גירסת אחרת: מקרן "חסר" במקום מקרן "כתיב". לכן בא ומבהיר הנוסחה הנכונה. וזה. ה"ג ר"ת "מרקן כתיב כי אין נראה לו דמרקן נראה קרבן אחד יותר ממקרין".

הרי לך בפירוש שר"ת מפרש כרש"י שאין לומדין על קרבן אחת מן משמעות מקרן, כי בין מקרן ובין מקרין תרתי משמע, והלימוד הווי רק בגל שכאן כתיב ולא חסר.

ודברי התוס' כפשותם ממש הם ננלפנען"ד עכ"ד.



בגמ: רבי ישמעאל אומר, ישראל שבחו"ל עובדי ע"ז בטהרה הן וכי שנאמר וקרא לך ואכלת מזבחו. וברש"י (ד"ה וקרא לך וכו') משעה שאתה קרי לו מעלה אני על אכילתך כאילו הוא מזבחו ע"כ.

והנה הרמב"ם (בפ"ט דע"ז הט"ו) כתוב: העובד כוכבים שעשה לבנו או לבתו משתה אסור להינות מסעודהו, ואפילו לאכול ולשתות היישרל משלו שם אסור "הויאל ובמסיבת עובדי כוכבים כאלו" ומאמתי אסור לאכול אצלו

בגמ': שאני רב יצחק בררי' דרב מושרשי'adam החשוב הוא.

ביד מלאכי (אות ו') מביא מכאן ראי' adam חשוב צריך להחמיר על עצמו.

וכותב הג"ר אלחנן פירודא זצ"ל (בקובץ כרם שלמה שנה י"ח קו' א' ע' יז) בהגחותיו בගליון היד מלאכי הנ"ל:

ואין ראי' כלל, דהא לא החמיר על עצמו, רק מדינא פירש, כיון דמשמע דהודה, כיון שחשוב הי', ע"ש ברש"י.

דף ט' ע"א

בגמ': תנדרב"א ששת אלףים שנה היו העולם ב' אלףים תoho ב' אלףים תורה ב' אלףים ימות המשיח וכוי' אלף מאות הנפש אשר עשו בחרן וגמורי דארברהם בהדייא שעטה בר חמשין ותרתי הוה.

הנה כתיב "ואת הנפש אשר עשו בחרן" (בראשית יב, ה) והגמ' כאן מבואר עה"פ ואת הנפש אשר עשו בחרן וגמורי דארברהם בההייא שעטה בר חמשין ותרתי הוה וכו'.

ורמז יש בדבר, שכן "ואת הנפש אשר עשו בחרן" עם מספר האותיות והתיבות עולה למספר אלפיים אחד, והרמז בזה, שמאז התחיל אלףים שונות התורה ודרכ'.

(וללוי אמר)

★ ★

בגמ': דבי מעינות בהו, תרי אלף ופרטיו דהאי אלף הוא דהווא.

וברש"י: תרי אלף ופרטיו מאלף שלישית תמן שנים משכחת להו וכו'. הנה בזו"ק (ח"ב מ"ז ע"א) איתא עה"פ (שמות יג, יח): ווחמושים עלו בני ישראל וגור.

שנת יציאת ישראל מארץ מצרים הייתה שנת "היבול הגדל", דהיינו יובל החמשים מברירת העולם. זהה כוונת הכתוב: "וחמושים עלו בני ישראל" - כלומר: ביום החמשים עלו בני ישראל מצרים.

והקשה בספר מרפסין איגרא (פר' בשלח ע' צו) דהרי כאן מבואר וכנ"ל. דבני ישראל יצאו מארץ מצרים בשנת

דף ח' ע"ב

בגמ': כל תלתין יומין בין א"ל מהמת הלולא ובין לא א"ל מהמת הלולא אסור וכו'. עד תריסר ירחיו שתא.

הנה בגמ' כתובות (ח' ע"א) מבואר לכל תריסר ירחיו שתא אפשר לברך עדין שהשמחה בمعונו, וכותב הריטב"א לבאר:

"כל תריסר ירחיו שתא. פי' שעד כאן נשכת השמחה. כדכתיב נקי יהיה לבתו שנה אחת ושם את אשתו אשר לקח ע"כ.

ותמה הגאון ר' יעקב מאיר בידרמן זצ"ל בספר לקוטי מאור יעקב (ס"י א'):

וקשה מרחזין גבי האיסור לאכול אצל גוי סוך להלולא שעשה, דמקRib לעבודה זורה, וככדי' בגמרא (ע"ז ח'): כל תלתין יומין בין אמר לו מהמת הלולא ובין לא אמר לו מהמת הלולא אסור, מכאן ואילך אי אמר לו מהמת הלולא אסור, ואי לא אמר לו מהמת הלולא שרי. וכי אמר לו מהמת הלולא עד אימת, אמר רב פפי עד תריסר ירחיו שתא. חזינן דהו הדין גבי גוי שלא שיק ביהמצוות נקי יהיה לבתו וגור. ואעפ"כ עד תריסר ירחיו שתא עדין נשכת השמחה, כדי אמר לו מהמת הלולא אסור, וא"כ הינו טעם גם בישדאל לברך שהשמחה בمعונו כל תריסר ירחיו שתא כאשר אמר לו מהמת הלולא, ודבורי הריטב"א שזה מהמתמצוות נקי יהיה לבתו צ"ע שהרי לא שיק כן כלל אצל גוי.

★ ★

ובהערות שם העירו:

ולדוחק הקושיא אולי אפשר לומר, דין כוונת הריטב"א לפרש הטעם מדוע כל תריסר ירחיו שתא הוא מהמת ההילולא שזה מטעם המצווה של ושם, אלא כוונתו להביא רק ראייה ודמיון לדין זה, دمش שמצינו שהتورה העמידה אתמצוות ושם את אשתו דוקא על י"ב חודש, הרי שזה הזמן המוקצב לשמחת ההילולא, כך גם נלמד שזהו הזמן של שמחה לגבי השמחה במעונו. והוא הדין להיפך גבי גוי, ולא שהמצוות גורמת השמחה, אלא אותו טעם של שמחה הוא הרוא המחייב את המצווה.

★ ★

על הדף

בגמ': אמר רב הונא בריה דרב יהושע האי מאן דלא ידע כמה שני בשבוע הוא עומד, ניטפי חד שתא וכו' ופידיש"י דכיוון דחוכרבן היה במווצאי שביעית שפירושה (לרש"י) בשנה ראשונה לשמייטה, لكن יוסיף שנה אחת למןין שאנו מונים לחוכרבן בית המקדש - כי במנין החוכרבן אין מונים את השנה שנחרב הבית, מפני שהוא שזה היה באב ורוב השנה היה הבית קיים, והשנה שלאחריה שהיה שנה שנייה לשמייטה היא שאונה למןין החוכרבן - ויחלק בשבוע, ומה שישאר בידו היא השנה בשבוע לשמייטה, כאמור לשיטת רשי חוכרבן בית שני היה בשנת ג' אלף תחכ"ח.

אבל שיטת תוס' וכן הביאו בתוס' ממשמי' דהရשב"ם ור' ר' (לפי גירסאות אחרות שהיתה להם בגמ') שחוכרבן הבית היה בשנה שנייה לשמייטה, ולפי דבריהם החוכרבן היה בשנת ג"א תחכ"ט, ולכן מוסיפים שתי שנים למןין החוכרבן ומחלקים בשבוע, ומה שנשאר בידינו היא השנה בשבוע לשמייטה.

★ ★

וכתב בספר שיעורי שביעית להגאון ר' מרדכי גروس שליט"א:
(סוף סימן א'):

והא דמחלקים בשבוע, הוא משום דעתא בגמ' (ר'ה ט). פלוגתא בין ר' ר' לרובנן, לרובנן שנת היובל - שנת החמשים אינה נמנית כשנה קרשונה לשמייטה הבאה, אלא שנת חמישים ואחת היא השנה הראשונה לשמייטה הבאה. ולדעת ר' ר' שנת היובל היא גם השנה הראשונה לשמייטה הבאה.

נמצא שלדי' מחזורי של שבע שמייטות מסתיימים במ"ט שנה ומיד מתחילה המוחזר החדרש, ואילו לרובנן מחזורי מסתיימים במ"ט שנה, ואין מתחילה המוחזר החדרש רק אחרי שנה. ולכן לרובנן א"א לחלק בשבוע, מפני שיש לנו שנות היובלות בامي"ע.

להלכה פסקו רוב הראשונים וביניהם רשי' ותוס' בר' יהודה, ולכן מחלקים את שנתו החוכרבן לשבע, ומוסיפים שנה אחת, (דלהלכה פסקין כריש'י דהচוכרבן היה בשנה ראשונה לשמייטה). והרמב"ם (פ"י דשמייטה ויום ה"ז) פוסק לרובנן דיוובל לא נמנה לשמייטה הבאה, ולכן לפי הרמב"ם השמייטה אינה צריכה להיות בשנת תשס"ח, אולם הרמב"ם בעצמו (בפ"י ה"ה וה"ז) מאריך ואומר שההוראה והקבלה מן הגאנונים למנות

ב' אלף ותמ"ח לבריאות העולם, בעוד שיוובל החמשים חל רק לאחמן'כ בשנת ת"ק לבריאות העולם ($50 \times 50 = 2500$)?
ואף לדעת רבינו יהודה, ששנת היובל עולה לכאן ולכלן, ונמצא שלא מחייבים ביובל אלא ארבעים וחמש שנים, שכן את שנת היובל שאחריו מונים לחשבון הבא, מכל מקום يولב החמשים לא חל בשנת ב' אלף תמ"ח לבריאות העולם, אלא בשנת ב' אלף ת"ג לבריאות העולם ($49 \times 50 = 2450$)?
וכתב לישיב דיל"ל דיציאת בני ישראל מצרים הושלמה רק עם כיבושה וחלוקתה של ארץ ישראל. היישוב פשות מראה כי תקופה זו ארכה חמישים וארבע שנים, ארבעים וארבע שנים במדבר, ועוד י"ד שנה של כיבוש וחלוקת הארץ. לפי חשבון זה נמצאת שיציאת בני ישראל מצרים הסתיימה בשנת ב' אלף תק"א וא"ש.

דף ט' ע"ב

בגמ': וסימנק ספרא בצירה - תנא Tosfatah.

כתב הגוזר בעניגיס ז"ל בספרו לפלוגות רואבן (חלק ז' ע' נג):

נראה להסביר אותו הסימן עפ"מ"ש בב"ב (צ"ג ב') כל תנא בתרא לטפי' מלתקא קא אתי, ובמקרה מצינו מקומות אין מספר ממש להיפוך שבאים בקצרה בעקבות שבא בכפולים הנה השני מתמעט, כמו בתהלים קפ' כ"ד שאו שעירים וגוי' מי זה וגוי' ס"ב, משבבי לא אמות רבה, ואחרי כתיב לא אמות, ושם קפ' פ', והאר פניך - אח"ז האר פניך. ובקפ' צ"ז לפני ד' כי בא כי בא שם להלן בקפ' צ"ח כי בא פעם אחד ושם קפ' קמ"ד פצני והצילני ממים רבים וגוי' ולהלן שם פצני והצילני מיד ב"ג בלבד מים רבים, ובשה"ש השבעתי אתכם בצלבות או בא"ה ובפעם הג' לא נזכר זה, ושם בפסקוק שמאלו תחת לראשי ובפעם ה'ב' נכתב תחת ראשיו

ולג' בתויה"ק מצינו כן, שבפ' תזווה כתוב את הכבש האחד ובפ' פינחס כתוב את הכבש אחד וכן מצינו גם גבי הנני ד' דצרכיכי הכרזה ע"י סנהדרין פ"ט כתוב גבי מסית בפ' ראה באורך ובאונך בקצרה, וכן גם קראי למצרכי דרישת וחקירה כתוב בפ' ראה גבי עיה"ג באורך ובאונך בקצרה, והרי מבורא, דספרא בצירה ותנא Tosfatah וזה נכון בעזהשיות.

★ ★

לומר חזקה אין אדם פורע בתוק זמנו ולא יהיו נאמן לומר פרעתி קודם הנכתב בשטר, וכותב דזה גمرا ערוכה כאן דיין ניעכבה עד דמיטיא זימניה ולא טרוף.

אך הנודע ביהودה (שם סי' יא) הקשה עליו דהלא אי' בגמי ולא טריף, והכוונה על לקוחות וכן כתוב רשי' בהריא, א"כ משמע דמלואה עצמו שפיר יכול לתבעו, וא"כ שפיר יכול לומר ג"כ פרעתתי.

אך כתוב דשם עיניו שלא לזנוח דבריו לגמרי, וראה דהנה לכואורה בלשון הגמי יש לציין מהו הלשון "ניעכבה עד דמיטה זימניה ולא טריף", ובאמת ברשי' כתוב "ויעד דמיטה זימניה לא טריף", אך בלשון הגמי יש לעיין מה הכוונה ניערביה, ומدواע שבידי יעכבו בשטר בידם, וגם קשה על לשון רשי' דמשמעו דרך עד דמיטה זימניה לא טריף, זה אינו דהרי מהלקוחות שקנו קודם תאrik כתיבת השטר אינו טורף גם אחר שמطا זימנא.

ולכן נראה לפעני' עיקר כගירסת הגمرا, והגمرا קאמורה שני דברים, האחד, "ניערביה עד דמיטיא זימניה" זהה קאי על הלוה שלא יתבע חובו, והשני - "ולא טריף" הינו מלוקחות שקנו עד התאריך אינו טורף כלל, וא"כ מבואר באמת בגمرا שאין גובה מהלווה עד דמיטיא זיניה.

אך כתוב דיין דמסכים עמו שיפה דין שאין חיוב הפרעון חל על הלוה עד הזמן ההוא, מ"מ לגבי טענת הלוה פרעתית שפיר הוי כמו סתום הלואה שלשים יום שיכל לומר פרעתתי, לפי שאנו אומרים שעיקר בקשת הלוה שביקש מהמלוה לאחר הזמן הינו בשליל השיעבוד.

והוסיף דיפה פסק דכל זה דוקא בשטר שיש בו שייעבור, אבל כתוב יד וכדומה שאין בהם שייעבור קריקעות וטריפת לקוחות, א"כ מה שאחר הזמן הינו בשליל שהוא עצמו לא יצטרך לפורע עד הזמן ההוא, שפיר נחשב כמו קבוע זמן ממש, ואני יכול לטעון פרעתוי תוק זמנו, עיי"ש.

★ ★

בגמ': **היא ספרא דוקנא כתיבה והנך שית שנית דמל'כו בעילם דאן לא חשבין לךו הוא קחشب ליה וכו'.**

כתב האבני נזר בתשובה (אהע"ז סי' קפח ס"ו) וזה לשונו, מה שכותב בתורת גיטין בטעם כתיבת מקום העדים

את היובל לשנה הראשונה, ולפי"ז יחש לחשב את שנה השמיתה כשית הגאנונים שתואם בזמן לדעת תוס' הנ"ל.

★

והנה בכיאור העניין, שהרמב"ם פוסק לשנת היובל אינה נמנית לשמיתה, ומ"מ מסכים לחשבון הגאנונים לעניין השמיתה שכן נחسب היובל לשנה ראשונה, יש שביאו, שככל מה שהרמב"ם פוסק לשנת היובל אינה נמנית לשמיתה הוא רק כשהיובל נוהג, אבל כשאין היובל נהוג אז נמנית לשנה ראשונה לשמיתה. ויש בזה אריכות דברים במהרלב"ח סי' ק"ח. ועוד"פ כבר פסק הרמב"ם להלכה דהחשבון כשית הגאנונים והתוס', וכמ"כ הרמב"ם "וכפי חשבון זה אנו מורים לעניין מעשרות ושביעית והשמטה כספים, שהקבלה והמעשה עמודים גדולים בהזואה וביהם ראוי להיתלות". וכ"ה דעת הטור חור"ם סי' ס"ז, ורמ"א שם ס"א.

ואין חוששים אפי' לחומרא לדעת רשי' להקדמים את השמיתה בשנה, ועיין בשורת מהרשד"ם (יוז"ד קצ"ב ד"ה עוד הכריע) והביאו נמי החזו"א (שביעית סוף סי' כי ד"ה וכבר) שחכמי צפת החרימו שלא יחמיו כרש"י.

★

וחשובן השמיתה זהה דקי"ל להלכה יהיה תואם עם עניין תפלות משה רבינו, דבבואר משה כתוב על מה שהתפלל תקט"ו תפילות, דבגמ' סנהדרין (צ"ז). איתא כסם שהשביעית משפטת שנה אחת לדי' שנים, כך העולם משפט אלף שנים לשבעת אלפיים שנה שנאמר וכו'. ולפי המבואר באותיות דר"ע אינו שששת אלפיים בדיקן אלא שששת אלפיים ועוד צ"ג שנה. ואם נחשב משנה פטירת משה רבינו (כ"א תפ"ח) עד סוף עולם (ו"א צ"ג) יש תקט"ו שמיות, וזה העניין שמשה רבינו התפלל שהיה קיים לחפילות ישראל עד סוף קיום העולם עכ"ד ודפ"ח

דף י' ע"א

בגמ': סבור רבנן קמיה דרבא למימר הא שטר מאוחר הוא ניערביה עד שטמיה זימניה ולא טריף.

בשו"ת-nodeu ביהודה (מהדריך חור"ם סי' י) כתוב בנו של הנודע ביהודה הגאון ר' שמואל זצ"ל לאביו במעשה שהיא שכתבו שטר עם תאrik מאוחר, ודין האם שיק בזה

עַל הַדָּרֶךְ

וכתב בספר חמונאי ובינוי (פרק ה') לישב עפ"י המבואר בגם' וברש"י כאן, שאין אנו מתחילהן למגנוות לתחילת מלכות יון אלא לאחר שש שנים של מלכום בעולם, וכן כתוב רשי"י לעיל (ט). ד"ה מלכות: ונמשך ל"ד שנה ותפסו בני יון ומלךו ק"פ שנה הרי מאותים ו"ד, ובוני חמונאי נטלו מלכות מיוונים ומלךו ק"ג והורדוס אחיריהם ק"ג הרי ד' מאות שנה, וכי שנים שעמד בית שני בישובו. לשם ד"ה חומרה: ונטלו מלכות לסוף ל"ד לבניין הבית, והוסף עליהם שש שנים שאים מונימים להן הרי תחילת מנינם לסוף מ' לבניינו דהינו ש"פ קודם החורבן עכ"ל.

וא"כ א"ש דהו' שנים הראשונות לא מחשיבם, ולכן מונימם בשטרות לש"פ שנים לפני חורבן הבית ודוו"ק.

★ ★

בגמ': אלא מאי יום גינוסיא - יום הלידה וכו'.

הנה עה"פ (בראשית מ, כ): יום הולדת את פרעה וגורי כתוב רשי": וקוראים לו גינוסיא ע"כ.

ובספר משכילי לזרע (שם) הקשה דבגמ' כאן הקשתה על פירוש זה מדקתי במתניתין: יום גינוסיא ויום הלידה, ומה דמשני בגמ' לא יועיל לבאר זאת, ותרץ, אכן בגם' איירוי במלכות רומיים דלא מוקמי מלך בן מלך והילך עושים איד תרי ימים יום גינוסיא ויום הלידה, אבל בשאר אומות דה מלכות ירושה היא להם אין צרכי לעשות איד ביום שנמלך אלא ביום שנולד, דמיד שנולד מלכה הוא יע"ש.

★ ★

והנה בספר האחרוני הארכיו לגביו ענין היום הולדת אי נחשב כי"ט ואוי ראוי לעשות בו סעודה וכיו"ב, ונביא מש"כ בשו"ת קניין תורה (חלק ג' סי' כא):

באמת לא חווין לרבען קשיישאי ולא שמענו מעולם שהוא עושין סעודות ביום ההולדת, ואדרבה הי' להם יום זה יום תשובה והتابודות, ושמעתיה שמן ה' בעל אהבת ישראל זי"ע ביום השבעים, הרבה באמירת תהלים ובקשות והתנגד שייעשו שום סעודה כלל, ואזורה גם ממ"ז בעל פתחא זומא זצ"ל ביום ח"י תמוז שנת תרצ"ח (הוא שנת פטירתו ביום ט"ז אלול) כשהשכמתה בבורך מצאתי יושב ואומר תהלים בבלויות גדולות וכשרהה עלי סימני תמי' אמר לי אשר

משמעות הזמן, בשעה שכותבים הזמן למלך ובכל עיר למנין שכbesch המלך העיר הזאת, אני יודע מניין לו אין מניין לתחילת מלכותו רק שעה שכbesch העיר הזאת. ובעובדת זורה אמר רב נחמן האי סופרא דיקנא דהני שית שניין דמלךם בעולם דאן לא חשבין להו חשוב לה דתניא ר' יוסי אומר שיש שנים מלכום בעולם ולבסוף מלכו בכל העולם כלו עי"ש, הנה לדעת ספרא דוקנא מוניין לתחילת מלכותו אף שעדיין לא מלך במקומ הכתיבה, ואף לדידן, משום דמלכותו של מלך בעולם אינו נכון כל נגד מה של מלך אח"כ בכל העולם כלו, אבל למנות אסור מה שמולך בעיר הזאת, אין לנו. מלבד זאת, אין לנו לילך להלכה בדברים וחוקים לא שערום הראשונים עכ"ד.

★ ★

בגמ': ההוא שטרא דהוה כתיב בי' שית שניין יתרתא, סכור רבנן קמי' וכו' אמר ר'ג האי ספרא דמקנא כתיבה וכו'.

המאירי (בהקדמותו למס' אבות) כותב: עוזרא הי' כה"ג ראשון בבית שני וכו' והוא בזמן אלכסנדר מלך יון שגבר על מלכות פרוס ותחילה מלכות יוונים ובקש להשמיד ירושלים וביהם"ק בשנת ארבעים לבניין בהם"ק ויוצא לפניו שמעון הצדיק כדאיתא ביוםא (ט). והוא היה בן יהושע בן יהוץק וכשראו הידרו ונישאו מפני שדמות דיווננו היה רואה לפניו במלחמות וניצח והשלים עמו והתנה שייהיו מונימ שטרותיהם לתחילת מלכותו שהוא ש"פ קודם החורבן עכ"ד. מבואר במאירי, דמנין השטרות הוא לתחילת מלכות יון, ארבעים שנה לאחר בנין הבית דהינו ש"פ שנים לפני חורבן הבית.

וכ"כ הרמב"ם בפי"א דקידוש החודש ובפי"ה"ד מהל' שמיטה ויום ע"ש.

★ ★

ולכודורה לפי המבואר לעיל (ח' ע"ב) יוצא, דמלכות יון התחילה שפ"ו שנים לפני חורבן בתוספת ל"ד שנים של מלכות והינו ס"ה ת"כ שנים שהם ימים בית שני. וא"כ איך כתוב המאירי והרמב"ם וכנ"ל דמנין השטרות הוא ש"פ שנים לפני חורבן הבית והרי מלכות יון התחילה שפ"ו שנים לפני חורבן.

אמו בולדתה אותו, ובקעו כריש והוציאו הילד חי, ועל כן נקרא ציסר, כי בלשון רומי ציסרי"ו הוא לשון חתיכה, ואנחנו אומרים קיסר, כי כל מה שקוראים הם בצר"י קוראים אנחנו בקוו"פ וכור"עכ"ל.

וכתב הגאון ר' יהושע העשיל אשכנזי זצ"ל מלובלין בהגהתו בගליון הספר הניל' (שנדפסו בקובץ כרם שלמה שנה כ"ב קו' א' ע' כא):

ע' תוס' ע"ז דף יוז"ד ע"ב ד"ה כל, כתבו בדברים האלה, אך שם נראה כי הוא לא hei המלך הראשון, אך מוקדם מלכים רבים, ואחרי שביטלו המלכים, אך עפ"י יוצאים נהגו, שב הקיסר הזה את המנהג הראשון לקדמותו ע"ש.

★★

בגמ': כד הוה נקטין ל' ואזלין אמרה ל' ההוא מטרוניתא ווי ל' וכור נפל על רישא דערולתאי קטעה וכו'.

הגר"י ענגיל זול בಗליוני הש"ס כאן הקשה, איך היה מותר לו למול את עצמו, הרי כיוון שידע שלא יספק לטבול, וידע שלא יהיה גור על פי ההלכה, נמצא שעובר על איסור חבלה. ודין שם על פי הריב"א אם זה איסור ממש או לא, יעוז'ש.

★★

וכתב בספר חזוקי חמד עמ"ס כתובות (ל"ח ע"א) לישב בזה עפ"י דברי הרמב"ם (פ"י מהל' מלכים ה"י) הפסיק: ב"ג שרצה לעשות מצוה משאר מצות כדי לקבל שכר, אין מונעיו אותו לעשותה עכ"ל.

ועוד כתב הרמב"ם בשו"ת (ס"י קמ"ח): 'מותר לישראל למול הגוי, אם רוצה הגוי לכרות הערלה ולהסתירה, לפי שכלל מצואה, שהגוי עושה, ונוחני לו עליה שכר, אבל איןנו למי שהוא מצואה ועשה, ובכלל שיעשנה, כשהוא מודה בנכונות משה רבינו, המצואה זאת מפני אלקים יתעלה, ומאמין בזה, ולא שיעשנה ל Sabha אחרת, ולא יעשה בגלל מישחו אחר, או על פי דעה שראה לעצמו, יעוז'ש. הרי לפניו מפורש ברמב"ם דמותר לב"ג למול עצמו לשם קבלת שכר וא"כ א"ש קושית הגר"י ענגיל זול הניל' ודוך'ק.

★★

לא לסייע חולשת לי"ע אני בוכה לא כן, רק כי ביום זה היו לאמי ע"ה לחינם חבלי לידי עבורי עכ"ל והי' זה ביום שנת השMONIM לחייו נ"ע, וכן לא נזכר דבר זה בשם אחד מן הראשונים לעשות איזהו חג ביום ההולדת וכמ"ש הברכי יוסף בשינויו ברכה (ס"י רכ"ג) ע"ד החותם יאיר שמחיב לברך שהחינו, וניל' שיברך ללא שם ומלכות מאחר שלא כתובו הראשונים עכ"ד שם.

★★

ויש לציין שכ"ק אדרמור' בעל האMRI אמרת מגור זצ"ל הי צם ביום ההולדת שלו - ז' טבת, ועוד שמעתי שאמר העניין שיש לשמה ביום ההולדת, כי ביום זה בעת שנייה האדם בן י"ג שנים למצות, נהגי חיב במצוות ובימים זה הוטל עליו על מלכות שמיים של קיום המצאות עכ"ק ודרפה"ח.

★★

בגמ': קטן נתין בגוים בזוי אתה מאד שאין לך מלך בן מלך.

הינו שאין להם ממשה של מלכות בירושה, אלא הכל מונาง ע"י מועצת העם - הסענאט.

במשך חכמה (טו"פ חוקת) מבאר לפי זה מה שנאמר שם בפרשה ויאמר אליו אדום... וימאן אדום..., ולא מוזכר המלך, בניגוד לאח"כ בסיחון וועוג, נזכר הכל ע"ש המלכות.

לפי שאצל אדום לא המלך קובע אלא האומה קובעת, ולהם הדעה להחליט להלחם או לא.

בגמ': כל נשיאות ולא כל שריה פרט לקטינעה בר שלום וכו'.

ובתוס' (ד"ה ה"ג כל נשיאות וכו') בתו"ד הביאו: שמתה אמו בולדתה ונבקעה בטנה ומצאהו חי ומלך עליהם ונקרא קיסר בלשון רומי, והוא לשון כרות עברית, ועל שמו נקראו כל המלכים של אחוריו קיסר ע"כ.

והנה בספר התשבתי (אות ק' ד"ה קסר וכו') כתוב:
בימים קדמונים קראו לכל מלך של רומי ציסר, וזה לפי שהמלך הראשון שלהם היה בן פקועה, פ"י שמתה

על הדרכ'

כ"י קברוי למשה במאי טביל, וכי תימא במיא, והכתיב מי מדר בשעלו מים, א"ל בנורא טביל דעתך כי הנה ד' באש יבוא. ומי סלקא טבילהota בנורא. א"ל, אדרבה עיקר טבילהota בנורא הוא דעתך וכל אשר לא יבוא באש העבירו במים. ומעתה נראה ה' הוא דעתך וכל אשר לא יבוא באש העבירו במים. היהת כאן טבילה גרות, והרי חזין שיש מושג של טבילה באש ודפח"ח

★★

בגמ': כי קא שדר לי אמר כל נכסאי לך ר"ע וחביריו צא ר"ע ודרש והי לאחרן ולבניו, מהצחה לאחרן מהצחה לבניו, יצתה בת קול וכו'.

וכתב בספר מנחים ציון להר"ק מרימנווב זצ"ל בדורשים לפסח (בנד"מ ע' קלז):

וקשה וכי שיחתו של קטיעת תורה הוא שידرك לדרוש בהן כמו בתהו"ק שאינו מיותר אפילו אותן אחת וצריך לדדק ולhabין כוונת המקרא שבודאי היה כך, אבל בדבר קטיעת שם לא כך היה כוונתו, וכי לממןו של קטיעת היה ר' עקיבאatab.

וביאר הדבר על פי מ"ש על ר' עקיבא שהיה מאיר באחד וכו' ואמרו לו תלמידיו עד כאן וכו' והשיב להם כלימי הייתה מצער וכו' [ברכות סא:], ומפורש אצל בארכונה איך טعن עליהם והפסיק באמצעות הייחוד, וכשישו נתרך מ"ש למה הצער כל ימי על זה, וכי רשי האדם להביא את עצמו לידי כך או להתחווה זהה, ואדרבה יותר טוב שלא ישלו נקרים בישראל ורק כשהוא מחויב לקבל עליו על מלכות שם שלימה ולקרש השם, ולא להתחאות شيئا' לידיו.

★★

ושורש הדבר, שר"ע היה מתירא בכל פעם שאמר פרשת שמע וגורי והיה בודאי כוונתו ליהרג על קדושת השם באבבה רבה, ומ"מ לא האמין בעצמו שהוא נשיכבו אלייו לא יהיה ספק בידו ושליט ברוחו לקיים דברו, והצער כל ימו שהוא יפול ממדריגתו זו, וזה כל ימי הייתה מצער מהי יבוא לידי שם יבוא לידי ולא אקיימנו שלא אסרב ח"ג.

עוד כתוב בספר הניל': עוד יש לישב על פי מש"כ בספר שבת שבתון (עמ' שמא) בשם חתני הרב יוסף ציקנובסקי שחידש, שכשר בית דין דנו אחד למות, מותר לו למל את עצמו, אעפ' שהותו אחיו מלחמת מילה. ומקורו על פ"י המבוואר באבודרhom (מילה וברכותיה ד"ה אלקין ואלקין) שכותב: ומנהג כשאומר זואמר לך בדמייך חי, נתן באצבעו מן הין על שפת החינוך, והטעם משום דאמרין במדבר סיני רכה (שםות ל"ב, כז) שימו איש חרבו על ירכו, משה מל ואחרן פורע יהושע משקה, פ"י לפי שכל אותם ארבעים שנה לא היו מולים במדבר, מפני טורה הדרך, ומפני שלא נשבה רוח צפונית, וכשישו שהיו עומדים ליהרג, לא רצו משה ואחרן שייהרגו ללא מילה ובלא קבלת מצוה, וכך היה משה מל ואחרן פורע יהושע משקה אותם עפר העגל שעשו, כמו שנאמר, (שםות ל"ב כ) ויקח את העגל ויישרוף באש ויתחון עד דק ויזור על פניו המים וישק את בני ישראל ואיזוז'ל (ע"ז דף מד ע"א) שבדין כסותות ואותה השקאה להם בשעת מילה ופריעעה למות ולא לחיים. ואנו אומרים השקאה זו של שעת מילה ופריעעה היו לחיים ולא כאותה של יהושע, יעוז'ש.

ויתכן שה"ה לגבי בני נח, שם הולך להרוג אין איסור לחבול בעצמו לשם מצוה, וכל מה שאברהם אבינו לא מל את עצמו הינו משום שלא נגור דינו ע"ב.

★★

בגמ': ווי לי לאילפא דאולא בלא מכפה וכו' ומבואר בגמ', די לא הי מתגיר ומיל עצמו לא הי לו שכר. והקשה הגרייד סלובייציק ז"ל מבוטון (בספר נפש הרב ע' רמא)DBGMI להלן (י"ח ע"א) איתא: בשעת מיתהו של רבי חנינא בן תרדין, שאמר לו קלצטונייר, רבי אם אני מרובה בשלחתך וכו' אתה מביאני לחי העווה"ב, א"ל הzn, השבע לי, נשבע לו, מיד הרבה בשלחתך וכו' יצאה נשמהתו ב מהרה. אף הוא קפץ ונפל לתוך האור, יצאת בת קול ואמרה רבי חנינא בן תרדין וקלצטונייר מזומנים הם לחי העווה"ב. ומבואר דاعפ' דקלצטונייר לא התגיר, מ"מ הי' מזומן לתירץ שם עפ"י הגמ' בסנהדרען (לט). א"ל ההוא מינא לרבי אבاهו, אלקיכם כהן הוא דעתך ויקחו לתרומה,

דבר"ק (לח). בתוד"ה קראו ושנו וכו', ומש"כ בחידושים לבר"ק שם].

אולם נר' לישיב עפ"י מהרש"א בפ"ב דשבת (לא). בד"ה אמר ליה וכור' שכ' בזה"ל, ומיהו ק"ק הא אין מקובלן גרים משומש שלחן מלכים וכו', וצ"ל הא דקאמר בא לפני הلال וגיריה וכו', לאו דוקא אלא דלא גיריה עד לבתר ה hei שידע דגר אסור בכהונה, ולא קאמר לעיל דגיריה אלא שקיבל עליו לגיר וכו', ואין להקשות דא"כ היאך למדור תורה קודם שנתגיר הא אמר' בפרק אלו מיתרת (נה). דעכו"ם הלומד תורה חייב מיתה, דיל' דהכא כיון שבא לגיר שרי ללימוד תורה, עכ"ל הח"א יעוז. והנ' ס"ל להמארי בפ"ז שם בד"ה בגין שריאנו וכו' כנ"ל, דיעוז שכ' בזה"ל, וכן הדין אם עסק בתורה שלא לבנות קיום עיקרי מצותיה אלא שלו חפץ לירך לדיינת תורהינו ראו לענש, מפני שבני אדם סבורים עליו שהוא משלו מתחו שרואין אותו יודע ויבאוו לטעות אחורי. ומ"מ כל שהוא עוסק בעיקרי שבע מצות ובפרטיהם ובמה שיוצא מהם אע"פ שרוב גופו תורה נכללים בהם מכבים אותו אף כהה"ג שאין כאן חשש לטעות אחורי שהרי אף בשלו הוא עוסק. וכ"ש אם חקיתו על דעת לבוא עד תכילת שלימות תורהינו עד שם ימצאה שלימה יחוור [בתשובה] ויתגיר וכו' עכ"ל יעוז. ומובואר א"כ כש"כ מהרש"א, ואף כי שפיר מ"ט אכן מותר בכה"ג, דיליכא בזה חשש ש"יטעו" אחורי, שכן רואים שנתגיר.

וא"כ לפ"זathi שפיר כיצד למד רבי את אנטונינוס, מדיהה מדעמד "להתגיר", ודדו"ק.

אולם יעוז בשווית רעך"א ח"א [תשובה מא'] דפליג על מהרש"א. דנסאל שם ע"י נ cedar ז"ל גבי ערל שבא להתגיר ולמולו וمبקש למדור מקרה וסדר תפילה يوم יומם לפני שימושו אותו אם מותר לעשות כן ואני בכלל לומד עם נרכי תורה, כיון שלומד ע"מ להתגיר. ובתחילת הביא רעך"א מהרש"א הנ"ל, ואח"כ ציין למוס' בפ"ב דיבמות (כד): ד"ה למסנהדרין (נט). דא"ר יוחנן עכו"ם שעסק בתורה חייב מיתה שנא' תורה צוה לנו משה וגוי ע"ש. והכי קי"ל ברמב"ם בספרי דמלכים יעוז. וא"כ כיצד למדור רבו תורה הא אסור לו לב"ן וא"כ עובר ע"ז משום "לפני עיר". [וכן יעוז' בפ"ב דחגינה (יג) ובתוס' ד"ה אין מושרין ד"ת לעכו"ם, ובפ"ד

ומזה נתיירא ג"כ קטיעה בר שלום, שהרי מעולם לא נתגייר ולא לבש ציצית ותפילין, רק עתה בפתע פתואם עבר עליו רוח טהרה ונתגייר ונעשה גור צדק, ומדאנה מדבר פן בשעה אחרונה לא יכול לעמוד בנסיוון אף שקטע ערלו, על כן אמר כל נכסיו לר' עקיבא, כל מגמת פני ומחשבותי דעתותי ומעברי אחזוים ומקושרים עם ר' עקיבא, ועזה טוביה הזאת סייע לו באחיזתו בהצדיק לכל יفرد ממדריגתו, ולזה דרש ר"ע בעבר שהיה לבבו נאמן עם הי' לעשות הטוב לפניו באמת ובתמים, על כן הוא מותר לו מחזה מוצוויו עכ"ק.

★★

בגמ': בכה רבוי ואמר, יש קונה עולמו בשעה אחת. יש לבאר 'שעה אחת' - פניה אחת כמו שנאמר בבראשית (ד, ד) וישע. וכחוב בספר וצווה הכהן (ס, ב) שאפילו ע"י פניה אחת לטובה אפשר לזכות לחיה עולם הבא.

(ולולי אמר)

★★

בספר מעין החכמה (בפרשת משפטים) ביאר למה בכה רבוי? כי לא זו הדרך להגיע לאהבה ויראה אמיתת, והוא רק את 'עולם' קנה. תשובה שעושם רק ברגע אחת, תשובה רועעה היא ונינה מתקימת. ופשיטה שאינו יכול לעלות על ידה במדרגות יותר גדולות, ונשאר בעולם. והדרך לעלות היא דוקא בתקוני תשובה ועובדת שעולים מדרגה לדרגה, עד שmagiu לאהבה ויראה פנימית.

★★

בגמ': הו"ל **לאנטונינוס** היה נקרתא [מעריה, ר"ש"ז] דהוה עיליא מביתה לבית רבי, כל יומא הוה מיטתי תרי עבדי חד קטליה אבבא וכו'.

ופירוש"י לביתה דרבוי, למדור תורה, ע"ש.

אולם צ"ע איך אנטונינוס "למד תורה" לפני שנתגיר, דיעוז' בסנהדרין (נט). דא"ר יוחנן עכו"ם שעסק בתורה חייב מיתה שנא' תורה צוה לנו משה וגוי ע"ש. והכי קי"ל ברמב"ם בספרי דמלכים יעוז. וא"כ כיצד למדור רבו תורה הא אסור לו לב"ן וא"כ עובר ע"ז משום "לפני עיר". [וכן יעוז' בפ"ב דחגינה (יג) ובתוס' ד"ה אין מושרין ד"ת לעכו"ם, ובפ"ד

על הדרך

בצורה כזו שהיד נוגעת בגוף הקלף, אין הדבר אמרו דוקא ביחס לסית אלא הוא הרין לכל כתבי הקודש, וככפי שמשמש הגרע"א וכותב "הרי דס"ל בכל כתבי הקודש שאסור לנעת בס בידו ערום ופשיטה לי שגמ מזווה בכל כתבי הקודש, כמו תפילין דחשיב במס' ידים דמתמא את הידים, ועי' בהר"ש סוף פ"ג מידים שהביא תוספתא שאפי' הכותב על קלף "שמע" או "הלו" על מנת להתלמד בה להנוך אע"פ שאין רשי לעשות כן מתמא את הידים, וא"כ כותב הגרע"א כ"ש במזווה, וכן גם ברמב"ם פסק להדייה, דכל כתבי הקודש מתמאים את הידים, וא"כ מילא משמע דבכללו אסור לגעת בהם ערום. גם בש"ע א"ח פסק שיש להחמיר בכל כתבי הקודש שלא לאחוז אותם ערום, ומה שאין לנו נזהרים בתפילין לאחוז את הבית עצמו, היינו משומך מצוחתו בכך ואי אפשר בענין אחר, א"כ מילא אין נכון לגעת במזווה ביד ערומה כאשר הקלף אינו מכוסה.

וממשין הגרע"א ואומר "והך מילתה גופא להניח ידו על המזווה אין לה מקור בש"ס, ופשיטה שלא לעשות כן אם יש בו חשש אייסור שמקורו בש"ס, והווע מצווה הבאה בעבירה, ולזה אם רצונו להניח ידו על המזווה טוב להוריד מלבשו אשר על אצילת ידיו, להניח על המזווה, כנ"ל".
עכ"ל.

★ ★

והנה בעצם העratio הנ"ל לגבי נגעה בס"ת ערום, כתוב בספר חסדי אבות להגר"י טרונק מקוטנא ז"ל בקי' גראם המועלות (עי' כ"ד העראה א):

ולפענ"ד דכיון דאיינו עומד למד מתוכו לא גורו עליו, וראי מהא דשבת עד שיגע במזווה, ותיפוק לי מצד כתבי הקודש, ועכ' כיוון דגנוו בתוקן הקיצצה לא גורו עליו וכן מבואר באבני נזר ח"ד סי' ש"ע דהא דגנוו על נגיעה כתבי קודש דלא יבואו לידי פסידא רק בלומדין מתוכן.

★ ★

אך במש"כ הגרע"א שלא מצא מקור בש"ס לעניין הנחת היד על המזווה, יש להעיר דבגמ' כאן מבואר להדייה דכך נהג אונקלוס הגר, ובגמ' מבואר שהווע שהוא יהודי והתגיאיר וככפי שאמר בעצמו שטעם העניין לרמז על השמייה של הקב"ה על בניי וצ"ע.

יכול להיות כה"ג, ואף דיל' דדוחיקא להו לישנא דהש"ס [בשבת לא]. מדאמרי בא לפני הלל, משמע דמייד גייריה, מ"מ היא גופא קשייא על הלל אמרי סמך על בטחונו שבסופו יהיה לש"ש ומאי לא המתין לгиיריה עד אחר שלימוד עמו ויתברר דכוונתו לש"ש, אלא ודאי אסור ללימוד מקודם, ויש לדוחות קצת, עכ"פ אודה ראיית המהרש"א, ואין בכוחי להתייר, חוותך אהבהך, עקיבא, עכ"ל מרן ז"ל יעוזש.

אולם צע"ג לפע"ד איזה סברא אייכא שלא למדו הלל לפני גירותו, דהא יש לחוש שלא יכול לעמוד בכל המצוות של ישראל ויש לחוש שיחזור לו סورو או שעכ"פ יעבור על איסורים הרובה, דכל דס"ל לmaharsh"א דሞתר בת"ת היינו לומר לו מה הם המצוות שעומד לקבל ולהלכה ולמעשה, שכן הלל אמר לו שלא שיך "כהונה" בגנים, ובזמן הלל היה הביהם"ק קיים וכUMBORAAR בשבת (טו). יעוזש ועוד. ויעו"י בפ"ד דיבמות (מז). דגר שבא להtaggir מודיעין אותו מקטצת מצות קלות ומקטצת מצות חמורות ומודיעין אותו עון לקט שכחה ופה ומעשך עני וכור' יעוזש, וכ"ה ברמב"ם ברופ"ד דאיסו"ב יעוזש. וא"כ קשה טובא למימר דרך מצות אלו צריך לומר להם אכן לא, דכוונת הגמ' שלכה"פ מצות אלו צריך לומר להם אכן לאשה דשאר מצ"ע ול"ת מותר לומר להם, וה"ט כש"ג בס"ד. וא"כ צע"ג דברי רבינו הגרע"א בזה. וכן יל"ע לפ"ד רעק"א, כיצד א"כ לימד רבינו לאנטונינוס תורה "לפני שנתגיאר". וצל' לפ"ד שאכן לימדו רק מענייני ז' מצות דב"ג, זהה מותר ללמד אף לב"ג ואפי' אם איןנו "עומד להtaggir", ודוד"ק. אולםاقت依 צ"ע בעצם דברי רעק"א, וכש"ג בס"ד.

(נופת צופים)

דף י"א ע"א

בגמ': **הוא מזוזתא דמנחא אפתחא, אותן ידי' עליה.**

הנה הגרע"א בשווית (ח"א סי' נח) כתוב להעיר על מה שיש אנשים שרגילים להניח היד על המזווה ולנסח, ולפעמים המזווה מונחת על המשקוף בלבד נרתיק, והרי כתבו Tos' בפרק קמא ממש' שבת דמש"כ שם דאסור לאחוז ס"ת ערום. לאו דוקא ס"ת, דהא בכל כתבי הקודש תנן במס' ידים דמתמאים את הידים ע"ש. נמצא שתוס' סוכרים שמה שנא' בסוף מס' מגילה שיש חומרה גדולה לא לאחוז את הקלף של הס"ת

וआתיך פה מספר סדר הדורות אותן ג' אצל ר"ג הוקן, שכותב שם, דר"ג הוקן מת קודם החורבן י"ח שנה, וכ"כ שם שר"א ור"י היו בmittato של ר"ג הוקן וגם במיתת ר"ג דיבנה, והביא שם בספר עשרה מאמרות שר"ג דיבנה הי' קטן כשנהרג אביו רשב"ג הוקן, ולפי היד יהודה הי' בן כ"ג או כ"ד שנה כשנהרג אביו, והביא עוד שם בשם חידושים אגדות מהרש"א פרק עגלת ערופה, דר"ג דיבנה הי' נשיא בזמנ החורבן. ולפי כל הניל יוצא, שלא היה מרחיק רב בשניין בין ר"ג הוקן, שנפטר, לר"ג דיבנה. וע"ע בסדר הדורות שהביא בשם שלשלת הקבלה דכתograms אונקלוס את התורה הי' שנת ג' אלף תחס"ח, וברש"י ע"ז דף ט' ע"א מבואר, דשנת החורבן הי' ג' אלפיים תחס"ח ע"כ.

★★

בגמ': עוקריין על המלכים.

והקשו התוס' דהא איכא משום צער בעלי חיים, ותירצחו דעתיכ כבוד הרבים ודחי איסור צער בעלי חיים.

על פי יסוד זה של Tosfot דאיסור צער בע"ח אינו נהוג אצל מלכים, מבאר במשך חכמה (דברים כ"ב י') הא דאיתא בירושלמי (כלאים פרק ח' ה"ב) דאיסי בן עקיבי סובר שאין רוכבין על פוריה כיון שהוא מרכיב מסוס וחמור יהדרו. ומקשה על זה מה מה שנאמר (שמואל ב' י"ג, כ"ט) וירכבו איש על פרדו וינסו, ומשמי אין למדין מן המלכות.

והיינו משום דברעת זקנים מבعلي תוס' מבאר טעם איסור כלאים הוא מפני שהשור מעלה גורה וחמור אינו מעלה גורה, נמצא שהחמור מצטרע בראותו השור לידיו שהוא מעלה גורה, וכיון שכל איסור כלאים הוא מחמת צער בעלי חיים, והמלכות הרי אינו נהוג צער בעלי חיים כנ"ל, ממילא הי' מותר להם לרכוב על פרד. ויש להעיר שהמשך חכמה כתוב עוד שם שטעמו של בעלי תוס' מתחאים עם שיטת הרמב"ם הסובר דאיסור כלאים מן התורה אינו נהוג רק מזמן טהור ומזמן טמא יהדיו כשור וחמור, ולא בכששנים טהורים או טמאים, ורק א"כ בפרטמאי כלאים איכא, הלא מותר לח:rightosh בסוס וחמור ביחיד לפ"ד דעתנו. ואולי י"ל אכן hei נמי אינו אסור רק מדרבנן, אבל כיון שעיקר איסורו נובע מדין צער בעלי חיים, لكن הורתה אצל מלכים.

★★

וראה בשוע"ע ח"ד (ס"י רפ"ה ס"ב) שכותב המחבר שיש להניח היד על המזוזה כשנכנס ויווצא מהבית. ומצוין שם המקור בغم' כאן ע"ש.

★★

בגמ': זה אנטונינים ורבו שלא פסקו מעל שלחנם לא חזרת ולא קישות וכו'.

וכותב בהגחות ייעב"ץ,داع"פ דאיתא בגמ' בסוף כתובות שבעת פטירתו העיר רבי על עצמו שלא נהנה מן העולם אף' כאצבע קטנה וכו'. הינו שלא נהנה מגיעתו בתורה באצבע קטנה ע"פ שיגע בה בעשר אצבעות שחابر המשניות וכתבן באצבעו, לא נהנה מגיע כפו ואשר עשו אצבעותיו, ואפשר שאו עדין אולי לא הי' עשיר, עכ"ד.

והעיר חכ"א בקובץ כרם שלמה (שנה י"ג קו' ח' ע' סה): **ולכאו'** צע"ג, דהרי הא דאמר שלא נהנה אף מאצבע קטנה, זה הי' בשעת פטירתו, ול"ש לומר שעדיין לא הי' עשיר, וצ"ע.

★★

בגמ': ומעשה שמת ר"ג הוקן וشرف עליו אונקלוס הגור שביעים מנה צורי וכו'.

וכותב בהגחות הייעב"ץ כאן: תמה, כי הלא אונקלוס תלמיד ר"א ור"י הי' והם היו אחר החורבן, וחביריו של ר"ג דיבנה הי', שהוא נכדו של ר"ג הוקן, וכן בהניזקין דף נ"ז ע"ב איתא שהי' אונקלוס ב"א של טיטוס, لكن צ"ל דט"ס הוא הוקן, אלא ר"ג דיבנה הוא, או שמא תרי אונקלוס הגור הו, ע"ב.

★★

וכותב חכ"א בקובץ כרם שלמה (שנה ט"ז קו' ח' ע' מו): **ולכאורה** אינו מובן תמייתו, דהרי על ר"ג הוקן שرف מפאת הייתו הנשיה כדאיתא בגמרה (ואהפ"ל שאונקלוס הי' או צער לימים ולא הי' תלמידו), והוא הי' ממש לפני החורבן כדאיתא בשבת דף ט"ז ע"א שהוא הי' הנשיה שלישית מהארבעה שהיו בקי' שנה לפני החורבן, ויעו"ש ברש"י, וא"כ שرف על ר"ג הוקן, ושפיר הי' יכול להיות תלמיד של ר"ג שהי' בדור נכדו שהי' אחר החורבן.

ואין להביא ראייה מהא אמרנן בפ"ק דעתך ע"ז אמרתניין (ע"ז יא ע"ב - י"ב ע"א) דעתך שיש בה ע"ז חזקה לה מותר וכור' איבעיא לנו כגון עטלווא של עזה מהו? ומפרש בגמ' בתירוץ בתירוץ דאלפנוי אידיהן קא מביעיא להו אי מתרס בהו. ואם איתא דעהה חוויל הויא ליתא לפני, דהא אמרנן (ע"ז ז ע"ב, ע"ז יא ע"ב) בגולה איננו אסור אלא יומם אי בלבד? דאייכא לתרץ דעהה וכיוצא בה דסמייכי ומבלעי בתוקן איי, אעפ' שניין חשובים מא"י, מ"מ לא הוועכל דגולה. ואפי' עמון ומואב דבר הירדן לא מקשו גולה, כדאמר'י בר' יה' ע"ד שהוא רואה את הגולה כולה לפניו" (ראש השנה כ"ב ע"ב). "מאי גולה? א"ר יוסף זו פומבדיתא" (שם כ"ג ע"ב). אבל עזה לאו מקריא גולה ולאו מא"י היא. ע"כ.

★★

בקובץ התורה והארץ (קובץ ז' ע' 225) מבאר חכ"א: **לדברי המהריט'** לפי ההסביר האחרון של רבה בר עולא הרים החמים התירו לשחרור לפני אידיהם במקום סמכה ע"ז כמו בעזה. אלא שבגמ' בע"ז (ז ע"ב ויא ע"ב) אומר שמואל שבגולה נאסר לשחרור עם הגויים רק ביום אידם, ואין גורה על הימים שלפני אידיהם, ומכאן שכזה היא בארץ ישראל? אלא שלפיו יש לראות בעזה מקום בגיןים, היא אינה ארץ ישראל, אך אין לראותה גולה, וזאת מאחר והיא סמכה ומובלעת בתוך א"י. גולה זו הגדרה למקום מרוחק מאד כמו פומבדיתא, ולא המקומות הסמוכים לארץ ישראל כדוגמת עמון ומואב.

★★

אכן הגראי' עמדין בספרו מורה וקציעה (או"ח סי' ש) תמה על המהריט', שادرבה, מגמי' זו הוכחה שעזה היא הארץ ישראל, לאחר ונוהג בה דין לפני אידיהם. מלבד זאת לא ברור לו מה ההוכחה מעמן ומואב, עמון ומואב בודאי שלא נקראים גולה, כי לא גלו לשם, והיא חרבה. לבכל - פומבדיתא גלו היהודים ולכך לשם צריך להודיע. עזה אכן לא נקראת גולה, אבל לא ברור לו מנין הסיק המהריט' שהוא לא נקראת ארץ ישראל ווזל הגאון הייעב"ץ (שם):

איך יכricht הרוב שעם כל זה שאינה קרואה גולה לאו איי היא, פלאה דעתה ממניא לא אוכל לה, מה יתן ומה יוסיף הכרח בעניין, מה לגולה עם איי, והם שני הפסים, גולה חוויל

בגמ': עוקרין על המלכים ואין בו משום דרכי האמור. ובתוס' (ד"ה עוקרין וכו') הקשו: ואית' ומאית לא פריך והaicא צער בעלי חיים וכו'. וכותב הגאון ר' אליהו קלצקין זיל בשות' אמר' שפר (סי' לד) עיין שם שדן אם יש מקום יותר לצער בעלי חיים בשלילת הוועלת וריווח ממון. וכותב בתוויד להוכחה מהתוס' כאן הניל', שלא הותר אישור צער בעלי חיים במקום הוועלת וריווח, כדי ס"ד שהותר בשלילת הוועלת וריווח, כ"ש שהותר לצורך קיום מצוה, וכן במקום קנס דרבנן שהוא הכרח גמור, דלפ"ז קיל הר' איסורא מכל איסורי התורה, אלא ע"כ במאש, ע"כ.

דף י"א ע"ב

במשנה: עיר שיש בה ע"ז וכו' ואם هي יbole להלך בה **למקום אחר מותר.**

וברש"י: דהרואה אומר למקומות אחר הולך ע"כ. וכותב בשות' חדות יעקב (מהדורות סי' נ"ד אות ג):

קשה מי שנא ממה דקייל דשרה באристות שרי בשבת אבל בקבלה נוטל אסור. כיוון שאינו נוטל בפרי ולא אמרנן דרואה תhilי באристות משומש אין אמרתך וכשיחקרו אחרים יראו שאין אריסטות ויאמרו שכיריו יומם כמ"ש המג"א סי' רמ"ד סק"ה, אלמא דלא מתיירין בשליל תירוץ שאינו אמרת ואמאי שרין כאן, הא אם יחקרו יראו שאינו הולך למקום אחר, ושם מירא אף בישראל דרים בעיר ע"ך סי' קמ"ט והו כמו תוך התהום.

ויל' בפשטות פשוט דאף אי יחקרו ויראו שלא הולך למקום אחר ג"כ לא ידונו לכף חוב שהלך בשליל ע"ז, רק כי הולך מביתו לילך למקום אחר, ונמלך שאינו צריך לילך לשם, או נודע לו מה בעיר שאינו צריך לילך הלהה ונשאר שם, ודעת אדם משתנה מרגע לרגע, וכמה פעמי מתרמי שמתחליל איש לילך לאיוז מקום ונמלך אח"כ. ולא יהי ניכר כלל שהלך לעיר שיש בה ע"ז, וא"א לחקר זאת כלל. אבל בשדה כשיראו שאינו אוכל פרי, יתודע שאין זה אריסטות כלל וזה.

★★

בגמ': **עטלווא של עזה מהו וכו'** **המהריט'** בשות' (ח"א סי' מ"ז) דין לגבי אי עזה היא עיר בא"י או בחו"ל וכותב בתוויד:

בזה וגם הרשbab'א מחייב בזה, א"כ ראוי להחמיר לכתילה ע"כ.

★★

בגמ': עיר שיש ע"ז אסור ליכנס לתוכה וכו'.

בפוסקים דנו לגבי הכניסה לבית ע"ז אי שרי. וכותב בשוו"ת חיים ביד (ס"י נ"ו) להוכחה, دائ' אסור להכניסה לעיר שיש בה ע"ז, א"כ כ"ש הוא אסור ל נכנס להיכנס לבית שיש שם ע"ז שהוא בודאי אסור, ואע"ג דבזמנ הזה לכ"א עובדי ע"ז כמ"ש הפוסקים לעניין כמה דברים, זהו רק לגבי הגויים שבזמן הזה שrok מעשה אבותיהם בידיהם, וכן אין עליהם דין של עובדי ע"ז, אבל בית יראתם, מקומות שהם מקטנים לעצביהם ועובדיהם את עובודתם זכר לע"ז של הגויים הקדמוניים, בודאי שיש דין בית ע"ז על הבית הזה.

ואף אם נתפסו שוגם בבית יראתם אין עליו דין של בית עבודה זהה ממש, מכל מקום בודאי סרך טומאה מסת"א יש על הבית הזה, لكن העלה, שבاهאי עובדה שכמה ישראלים נכנסו לבית יראתם לכבוד השורה, שבודאי אלה היהודים שעשו שלא כתורה, ועברו בזה על דת יהודית, וכן צריכים הם בטבילה, וכי שתהיה להם כפירה עליהם לקבל מלכות, ולהחלק את כל מלבושיםיהם שהיו לבושים בהם כשהנכנסו לשם לעניינים מרודים עכ"ד.

ועיין מה שהאריך בעניין כניסה לבית עבודה זרה בס' ויאול משה חלק א'.

דף י"ב ע"ב

בגמ': האי מאן דבְּלֹעַ זִבְורָא, מַחְיֵא לֹא חַי, מַיְהוּ לְשִׁקְיָה רְבִיעָתָא דְחַלָּא שְׂמוֹג, אָפְשָׁר דְחַי פּוֹרְתָּא עד דְמַפְקִיד אֲבִיתִיה.

בשו"ת שבוט יעקב (ח"א ס"י י"ג) הביא משוו"ת בית יעקב (ס"י נט) שפסק אסור להחל שבת על הגוסט, ועוד כתוב שאסור לאדם לעכב יציאת הנפש בחולה, אף שבקי לעשות רפואה לחחי שעה, וכותב ע"ז וז"ל: דבריו אינם מובנים, ודודאי לעכב יציאת נפש לשעות מי שאינו בקי ברפואה אסור לעשות, אבל מי שבקי ברפואה למנוע ממנו הגיססה לפי שעה או למנוע ממנו הגרם מיתה כגון לפקח עליו את הגל ודאי דਮותר להחל עליו את השבת כדאיתא בסוף יומה) פשיטא

ודאית היא. בעיר אנכי ולא אדע כונת הרוב בכאן, איך הוליד היהות עזה ח"ל מפני שאינה גולה, כלפי לילא.

אכן מדברי הרבה בר עולא בסוגיה זו, נראה שעזה היא עיר בארץ ישראל וכדברי היעב"ץ.

דף י"ב ע"א

בגמ': לא אמרינן דלמא מהני אפי' ישראלי לאחוריו ושדי עכ"ם נבייה בקדורה וכו'

ובתוס' ד"ה (ושדי וכו') כותבים בסוט"ד: ומהאי טעמא שבקין בכל יום קדרות שלנו לשפהותינו עכו"ם ולא חיישין דלמא הטילה איסור בתוכו ע"כ. וכברא"ש הביא דברי התוס' ומס'ים:

"וע"ז סומcin להניח הקדרות אצל השפחות כשהולכין לבית הכנסת, ועוד דהוי כיווץ ונכנס". ומוסיף ע"ז "ולリア שמים נכוון להחמיר כי כמה פעמים ארע קלוקל בדבר, ועוד כדי להשבich חלקה נותנת הלב בקדורה" ע"כ.

אכן הרשbab'א בשוו"ת (ח"א ס"י תשסא) ס"ל לדכתילה חיישין שתיכoon העכו"ם להכשל, וזה: ואפשר שאין אומרים כן לסמוק על הגוי בכך לכתילה, ולא אמרו אלא בדיעבד וזה קרוב בעיני, ותדע דבר שטבחי ישראל ורוב מוקולין מוכرين בשור שחיטה ומוכרין שם גם בשור נבייה, בשור הנמצא בידי גוי מותר כדאיתא בפרק גיד הנשה (זה). ואפ"ה נראה שאין משלחין שם לכתילה בשור בידי גוי ללא חותם וכו' עכ"ד.

ולכאורה יש כאן ג' שיטות, שיטת התוס' דאין חשובים כלל, ולדעת הרשbab'א יש לירא שמים נכוון להחמיר. ולדעת הרשbab'א יש לכל אדם להחמיר לכתילה וההיתר הוא רק בדיעבד.

★★

וראה בפרי חדש יו"ד (ס"י קי"ח ס"ק מ"ג) שהעתיק להלכה את דברי הרשbab'א ומשמע דס"ל כן להלכה, ובמנחת יעקב כל וס"י ל"ב סק"ד כתוב להריא דלהפקיד לכתילה אסור, וגדרלה מזו כתוב הרשbab'א דאפי' במקום שיש פסידא לעכו"ם אסור לכתילה ללא חותם, ובזר זהב (כלל מ"ז אותן ב') כתוב,-Decion שהמרדי כתוב בשם הר"ר שמואל להחמיר

על הדף

חזק'ל לנור הכהה והולך בשבת (קנא:), וכל מה שדרנים בענין חיוב האצת נפשות משום וחוי בהם וחיווב הארכת חי' שעה, הינו רק להאריך ולגבורו שיחיה חיים ונילים, אבל הארכת תהליך יציאת הנשמה איז' בכלל מצות וחוי בהם, והינו דמיון שהוא גוסס ונשלל ממנו המשך החיים (ואע"פ דמיוט גוססין לחים, מ"מ באותו סוג גוססין שלミתה ימותו מיד) ומתחילה תהליך יציאת הנשמה, שוב לא מעלה ומוריד משך זמן זה.

[ועי' ב"ב קלז]. דנהליך בזמן חלות מתנת שכ"מ אם לאחר גמר מיתה או עם גמר מיתה, ולא נתרפרש להדייא מה נחשב עם גמר מיתה אע"פ שעדיין לא מת, אבל עכ"פ מוכח דיש תהליך של מיתה אע"פ שעדיין חי ולא דמי לטרפה, ועי' במות עט. וברש"י כהשוויה היא את החלטה ביה דהמיתה מחתשת כהו ולכען נעשה סריס חמה שעה אחת סמוך למיתתו].

וכן מצינו דגוסס, כהן מוזהר עליו, עי' נזיר (mag.), וע"כ הינו מבו שדחי את החלטה דמיתה, ואע"פ דבהתפרשות ורא"ש בנזיר שם כתבו הטעם משום דרכו גוססין למיתה, ע"כ אין זה כל הטעם, דהרי טריפה בודאי אינו חי ואעפ"כ אין כהן מוזהר עליון, וע"כ כוונתם דבאותו סוג דרכו גוססין שופון למות - הוא את החלטה דמיתה.

(וכן ביאר בשות' דבר יהושע ח"א סי' מה, וע"ש שהביאן כן מהזוהה' נושא קכו: דהתחלת המיתה הוא מהאבירים החיצוניים והוא עניין הגטisa, וכ"כ בצ"פ מה' עריכין הי"ד וע"ש שהביא מידי' פ"ג דנזר בוגוסס דהנפש יוצא מכאן ומכאן וע"ש גם מה שהוכיחה עוד בגדר גוסס).

וכן מצינו בערךין (ו:) דגוסס אינו בהעמדה והערכה, וע"כ דהוי מציאות חדש שאינו בהעמדה והערכה (דהרי חוללה משותק هو בכלל העמדה), וכ"ה ל' הרמב"ם פ"א מערclin ה"יג דהרי הוא כמה, ועי' ר"י חזקן קידושין עח, וכן מצינו להרבה ראשונים (עי' תוס' קידושין עח: ורא"ש שם ועוד) בכלל דברים התלויים במעשהיו ודעותיו הרי הוא כמה, ואין קניינו קניין ואין גיטו גט אף' כshedutro מושבת עליו ו"י'א דגם עי' שליח לא חל הגט (עי' רש"א ור"ג גיטין ע:).

ואע"פ דההווג את הגוסס ביד"ש חייב, הינו משום דעת' פ' הגברא עדין חי הוא והוא מעשה רציחה מעלה, אבל אין חיוב להאריך את חייו, [וזכר לדבר במאה שהמשילו חז'ל גוסס לנור הכהה דכשמניה אצבע מיד נכהה כנ"ל, ובשבט

דמותר לעשותו וכדאיתא בע"ז (דף י"ב ע"ב) האי מאן דבליע זיבורא מהי לא חי מייה לשקייהו רביעתא דחלא שמזוג אפשר דחיי פורתא עד מפקיד אבניתה ע"כ, וא"כ כיון דמוther לעשותו, ודאי מחלין שבת משום פיקוח נפש לחוי שעה והוא ברור עכ"ל.

★★

וכתב חכ"א בקובץ אור המזורה (קובץ מ"ה ס' 82):

יש להעיר על ראייתו של השבות יעקב מסוגיא דעת' דף י"ב: מהא דהאי מאן דבליע זיבורא אף דמחייב לא חי', שהרי לדעת הרמ"א (ז"ד סי' של"ט ס"א) לא כל הנוטה למות הוא בכלל גוסס אלא דוקא בכח'ג שאפס כוחותיו עד שמללה ליהה מפני צרות בחזה, ולפי דברי האגרות משה עד שנראים בו גם יתר סימני גיססה הידועים לבקרים,ומי שבלו זיבורא פשיטה שאינו במצב כזה תיכף ומיד בשעת בלייתו, ואדרבה מזה שמשקים אותו רביעתא דחלא שמזוג הרי מוכח שעדיין בכחו לשותות חומץ, וא"כ בטח שיוכלו לבלווע ליהה ורוק ג"כ, ואינו מעלה אותו מפני צרות החזה.

�עוד קשה, דמסוגיא דעת' לכוארה מוכח להיפך מדעת השבות יעקב, שהרי שם מבואר שהטעם שמשקים אותו חומץ הוא כדי שיזווה את ביתו, ואילו לדעת השבות יעקב מן החובה היא לטפל בכל גוסס בכדי להאריך את חייו, ולא התנה כלל שהיא במצב שיוכל לצותה את ביתו, ואדרבה סתם חוללה המעללה ליהה מפני צרות החזה אינו במצב שיהיא ביכולתו לעשות כן. ופשיטה שלדענת השבות יעקב החיבור להאריך חי' הגוסס הוא מدين פקוח נפש, וזה לכוארה נטהר מדברי הגمراה בע"ז, וע"ש עוד בזה

★★

בקובץ נזר התורה (סיוון תשס"ג ע' ו' ר' כתוב חכ"א):

לכוארה צ"ע למה לי' הר' טעמא דיויכל לצות על נכסיו, הרי מצוים ועומדים כל ישראל לעשות כל TZDEKI ולעבור על כל אסורים שבתורה אפי' על חי' שעה, ואפי' לא יכול לצות על נכסיו נמי.

ונראה דמובואר מזה חידוש גדול, והוא דהמציאות של גוסס הוא מציאות חדש של תהליך יציאת הנפש, [ועי' תוס' יבמות קכ': דעא"פ דיש מיעוט גוססים דליהים, מ"מ אותו גוסס שימוש בודאי ימות לאלתר ע"ש], וכמו שהמשילו

אשרה, ימות ואל יתרפא מהן, וש"מ דעתם דאייסורא לאו משומם דלמא אתי לאימשו כי בתור עבودת כוכבים, אלא לפי שהוא עbor על לאו דלא ידק בידך מאומה מן החرم, וauseג דליתא לאו דעת' ממש, אפי' הכי בע"ז וכולחו לאוי דיליה אמרין יהרג אל יעבור עכ"ל.

הרי דלהר"ן איסור הנאה דעת' הוא מאכזרי והוא דעת' ז, והו איסור ע"ז, ולכן יהרג ואל יעbor, ומוכח דאייסור הנאה גרידא אלא דהוא איסור ע"ז.

★ ★

ולפ"ד יש להבין הק"ז מהנהה למנה, דבע"ז יסוד האיסור הנאה הוא שלא לדבק בע"ז ושלא יהא לו שום זיקה ושיכנות לע"ז, מילא המנהה לע"ז איסור מק"ז דמתפרק יותר, והוא איסור ע"ז, ולא רק איסור הנאה גרידא כערלה וכלאי הכרם, מדין שאר איסורי הנאה אין למדוד מהנהה מהנהה, והוא דוקא בע"ז דעתו הנאותו הוא איסור ע"ז, יש למדוד איסור מהנהה מאיסור הנאה, דהצד השוב שבהן הוא הזיקה והתקנות בע"ז ודוק' היטב.

★ ★

בגמ': וזה היבא צער בע"ז חיים, אמר אביי, אמר רחמנא את סופיהם תעהר וכו'.

ובתוס' (ד"ה אמר אביי וכו') כתבו:

הקשה הר"ץ אלחנן למ"ד צער בעלי חיים מאיר ראייה מיתני מיהושע, דלמא אני התם דעת' הדיבור הוה, אבל הכא בקנס דרבנן אין כה ביד חכמים לעקור דבר מה"ת, ויל' דודאי שיש כה בידם לעקור היכא דנראה טעם קצת לעקור כדמות וכו' ע"כ.

ולתבב בשות' תורה חסד (או"ח סי' י"א ס'ק ו):

לכוארה אדרבה תיקשי למ"ד צער בעלי חיים דרבנן, א"כ מה ראייה מיתני מקרא דיהושע, כיוון דכל איסור צב"ח הוא מדרבנן ומדאוריתא שרי, ומה לכוארה ראייה להטוויז (י"ד סי' קי"ז) דאין כה ביד חכמים לגוזר לאיסור דבר המפורש בתורה להיתר, ושפיר מיתני מקרא שהיתר מפורש בתורה ואין חכמים יכולין לאסרו, אמן לפמש"כ במקו"א בדעת התוס', דהיכא שנכתב בתורה למצוה, וזהunei אין חכמים יכולים לאסרו, משא"כ היכא שנכתב בתורה ורק היתר אז יכולים חכמים לאסרו, והיכא מיתני מקרא דיהושע

(מוד). בוואר דבר נר הכהב אע"פ שיש בו משום כיבוי כשמניה עליו אצבעו לכבודתו, מ"מ כמשמעותן המשמן שבנור אין בו משום מכבה, וכדרפריש"י דכיוון כבה והולךתו לא מיחייב משום מכבה ע"ש, והטעם צ"ל מעין הנ"ל ודוק'ק].

★

ולפ"ז כתוב שם ליישב קושית הביאור הלכה (או"ח סי' שכט) על התוס' נדה (מ"ד ע"ב) שכתחנו, דהא דמחלין שבת על גוסס ע"ג דההרגנו פטור דרוב גוססן למתיה, משומם דאין הולכים בפקו"ן אחר הרוב, ותמה בכיאור הלכה על דבריהם, דלמה لهו האי טמא, חיפ"ל דאפי' על חי' שעיה מחלין שבת, [ועי"ש שנדחק מארוד ליישב דמיiri שהרופא אומר ליתן ופואה שחיה לגורמי ואי לאו דאין הולכים בפקו"ן אחר הרוב הוא נקטין דוידי משקר], וכן תמה על דבריהם בספר יד המלך על הרמב"ם ע"ש.

ולפי כל הנ"ל א"ש ודוק' היטב.

דף י"ג ע"א

בגמ': ורדי אמר אפילו מעוטרות בפירות נמי אסורה, ק"ז נהנה אסורה, מהנהה לא כ"ש.

בספר שושנת העמקים (סי' יב) כתוב צ"ב דמה ק"ז הוא זה, והלא בכל איסורי הנאה ודאי דאין איסור מהנהה ולכון איך אפשר למדוד מאיסור הנאה שיהיא אסורה מהנהה, ואי האי איסור מהנהה הוא איסור בפני עצמו בע"ז, איך למד זה ר' יוחנן מהאיסור הנאה, זצ"ע.

ואשר נראה מוכחה מזה, דהאיסור הנאה דעת' אין איסור הנאה גרידא כערלה וכלאי הכרם, אלא דהא דאסורה התורה הנאה בע"ז, הוא שיפורוש האדם מע"ז לגמרי, ושלא יהא בו כל זיקה ושיכנות וכפשתה דקרה דלא ידק בידך מאומה מן החرم.

וראייה זהה הוא שיטת הר"ן בפ"ב דעת' ז וכן מובא בפ"ב דפסחים, דעל איסור הנאה דעת' חיבורן ליהרג ולא לעbor ז"ל, בכל מתרפאנן חוץ מעצי אשרה פירושו בתוס' דמיiri כגון שאיינו יכול להתרפאות בעז אחר ואפילו ממינו, כגון ע"י שדים או על ידי דבר אחר משומם דאיתו למטעי בתורה ע"ז, אבל בירושלמי בפирקין לא משמע הци, דההמ אמרין בהדייא, שאפילו אמר לו הבא עליון סתום, והביא לו מעצי

על הדף

ואין להקשות על מה שכתבתי בקדשים שנפסלו לית בהו משום לא תעשון, מהא דעובדת זורה בקדשים בזמן הזה שלא ? להקרבה, ומהאי טעם אין איסור מן התורה בהטלת מומ, מ"מ גם אם עושהו גיסטרא עובר بلا תעשון, לא קשה מידי, דבайн פסול בגוףן רק משום שאין בית המקדש ומצוות להקריב, לא גרעין מפסולו בכם ובכעלים דין נשופין بلا עיבור צורה.

★ ★

בגמ: ולישואה גיטרא, אמר אבי אמר קרא וניצחתם את מזבחותם וגוי לא תעשון בן ל"ה וא' וכו'.

הגאון הנסי חמדה בספריו על קרבן פסח (ס"י א') כותב: יש לעין בכל מטיל מום בקדשים אמא לא יהיה לך שנים, اي משום מום לא יהיה בו (ויקרא כב, כא), כי משום לא תעשון בן לד' אלקיים (דברים יב, ד), כמו בשופר עצי הקדש דאסור משום לא תעשון בן (פסחים מה ע"א), ועיין במסכת עבודה זורה (יג ע"ב) ולישואה גיטרא אמר אבי אמר קרא וניצחתם את מזבחותם וגוי לא תעשון בן לד' אלקיים, רבא אמר מפני שנראה כמטיל מום בקדשים, ועיין שם בראשי' ובתוס' (דר' ה' ונשחתה) اي מירוי בקדשי בדק הבית או בקדשי מזבח, וא"כ בכל מטיל מום אמא לא יהיה בגדר לא תעשון בן.

ובס"ד כתוב: ייל דרך אם שואה גיטרא שמיתה לגמרי ואי אפשר בפדיון, הוי בכלל מאבד קודש ועובר על לא תעשון בן, מה שאין בן במטיל מום בקדשים, כיוון דמהני פדיון לחיל קדושתו על אחר, ומזהו לפניו כלך, וא"כ הקדושה לא תיאבד, רק תחלף מבאה זו על בהמה אחרת, אינו עובר על לא תעשון בן, ולכן המטיל מום בקדשים אינו לוקה אלא אחת.

דף י"ד ע"א

בגמ: ומכוון מוכרין להן חבילה וכור וליזוחש דלמא איזו ומזובין לאחרוני ומקטרי, אמר אבי, אלפני מפקדינן - אלפני דלפני לא מפקדינן.

הרה"ק ממאקווא זצ"ל בשורת עטרת משה (י"ז ס"י פח) נשאל:

שנאמר לו כן למצוה לעקר סוסיהם וכמש"כ מפרשיו המקרא שם, ואין יכולם לאסור בכח"ג.

ובלא"ה לק"מ, דהא קייל צער בעלי חיים דאוריתא וכదامر רבא בכב"מ (دل"ב רע"ב) ואין לתמורה אם אובי בע"ז נמי ס"ל הכי, וויל דלמ"ד צער בעלי חיים דרבנן, לדידיה בלא"ה ניחא שם (זה דמקרה שם הגمراה והאיכא צער בעלי חיים הינו למ"ד צער בעלי חיים דאוריתא), דהם אמרו והם אמרו, ומשם קנסא דרבנן התירו צער בעלי חיים דרבנן (או דכיוון דהך קנסא יש לו שורש בדאורייתא דוחה איסור צער בעלי חיים דרבנן, וא"ש הא דאבי הtam לכ"ע, ועי' בתוס' ב"מ דל"ב ע"ב ובגמרא שבת דקכ"ח ע"ב) עכ"ד התורה חד.

דף י"ג ע"ב

בגמ: ולישואה גיטרא אמר אבי אמר קרא וניצחתם את מזבחותיהם וגוי לא תעשון בן ל"ה אלקיים וכו'.

כתב האבני נזר בתשובה (או"ח ס"י) לדאות ג-ו, הנה הרבר פשוט שוגם קדשים הנשחתים יש בהם איסור לאו לא תעשון בן לה' אלקיים, שקדשו שמים הם, ועיין עבודה זורה, ומשמע דמיiri נמי בקדשים הנשחתין, ויש להביא ראייה לה', דלכוארה קשה בתרומה חמור המטמא מהשורף, דמתמא עובר בעשה דמשמות תרומותי, ושורף מסופקין תוס' בפסחים (יג). ד"ה שור芬 אם יש בשရיפת תרומה משום משמרת תרומותי, ואילו בקדשים בסוגיא דר' חנינה סגן הכהנים מבואר לדל' מאיר כל קדשים שאין ראיין לאכילה מותר לטמאם, ולר"י נמי מן התורה שרי, ועל בן היכי דאייכא הפסד ממון חולין מודה, ואילו לשורף כל שפסולו בדם ובכעלים טוען עיבור צורה, וכן הנטמא בכללי שנטמא במשקין איינו שurf אלא בעיבור צורה, ולטמא מותר לר"מ.

אך הוא הדבר, בקדשים נוסף על איסור משמרת תרומותי יש בשורף לאו לא תעשון שאין במטמא, כמו מטיל מום בקדשים שאינו بلا תעשון, ועל בן תרומה באיסור משמרת מטמא חמור שצורך לשמרם מטומאה, ואיסור לא תעשון לייכא בתרומה דמן הדירות הוא, ובזה יש לישב וכו'.

נשוב לעניינו, שבקדשים הנשחתים יש איסור בשורפין משום איסור לא תעשון, ומ"מ היכא שנטמאו או נפסלו מפורש בקרא באש ישרף, הנה דין איסור לא תעשון בקדשים שנטמאו או נפסלו וכו'.

ולמש"כ הבהיר הנ"ל מכמה ראשוניים וכן החזיק להלכהadam ברור שהגוי קונה לצרכי ע"ז הו איסור ד"ת, וכן ס"ל לגר"א (י"ד סי' קל"ט אות לא) ע"ש. מילא בנדון דין, הוא כספרים פסולים שלהם, הענפי אילנות הללו קונים רק לצורך יום אידם, בפרט ביום הסמכים לו, ולא מהני מה שמכורם לגוי בחבילה גדולה.

★★

בגמ': אמר אביי, אלפני מפקדינן, אלפני דלפניא לא מפקדינן.

ובתוס' להלן (ט"ו ע"ב) ד"ה לעובד וכור' הביאו בשם הר"ר אלחנן דהgem' כאן איירוי דוקא לגבי עכו"ם שאיןיו מוזהר על פני עור, לפיכך אין אנו חושש אם העכו"ם ימכור לחבירו, אבל בישראל החשוב, אנו מוזהרין שלא יבא שם ישראל לידי תקלת על ידינו ע"כ.

ומבוואר מדבריהם דס"ל, דlugbi ישראלי חשוב מפקדינן ג"כ אלפני דלפניא. וכותב בשווית מנחת אלעזר (ח"א סי' נג) לבאר בזה:

וחילוקו (של הר"ר אלחנן הנ"ל) מادر מובן, כיון שהנקרי איןנו מצווה על לפני עור, א"כ איןנו מכשול לגביה אם נכשלו בדבר שהוא יעשה בו מכשול לנקרי אחר כדאמרין שם, דהא הנקרי איןנו מצווה לפני עור ואיןנו מכשול עצמו, וא"כ לא שייך לפני דלפניא רק בישראל וכור' ע"ש.

★★

כתב המנתה חינוך בקונטראס קומץ מנחה (בהתמטות למצוה רבב):

ולפי דברי Tos' הבהיר הנ"ל בשם הר"ר אלחנן משמע, adam בישראל מוכר לעכו"ם, אע"פ שהעכו"ם ימכרנו לישראל הו לפני דלפניא ולא מוזהר ע"ז בישראל, כיון שהעכו"ם איןנו מוזהר לפני עור ולא יעשה העכו"ם שם עבירה הו לפני דלפניא, מה לי אם העכו"ם מוכר לעכו"ם אחר או מוכר לישראל, בין כך ובין כך לא יעשה העכו"ם הקונה בישראל שם עבירה, וא"כ הו לפני דלפניא שלא מפקדינן ע"כ.

★★

בספר שו"ת מעשה חותם (ח"א סי' י"א) נשאל כדלהלן:

עד יהודי שיש לו מין אילנות, שחוק לנוצרים לקנות ענפים ליום איד הידוע. ורוצה למוכר חביבה גדולה לאינו היהודי וההוא ימכרם אחת מהם.

והשיב על כך:

הרי יסוד פשוט בפרק דעת' (דף י"ד). בענין דברים שאסורים למוכר לעובדי כוכבים לצורן עבודת כוכבים קבעי לה. דמכולן מוכרין להן חביבה פי' לשורה וכמה חביבה וכו'. ופרק וליחס דלאו אזייל ומזמין לאחריני ומקטרי, אמר אביי אלפני עור מפקדינן, אלפני דלפניא לא מפקדינן. ונפסק בש"ע רשי' קנא אדם קונה הרבה ביחיד שנייך הדבר שהוא קונה אותו לשורה מותר. וא"כ בנ"ד לכאהורה פשוט הדבר היהitter.

★★

ושוב להלן (שם) כותב אך בתוס' (בדף י"ד): ד"ה חצב וכור' כתוב ר' ברוך בספרים פסולים הראים תיפלה בבית ע"ז אסור למוכר להם לכומרם דעובר אלפ"ע. ואף לגוי שאיןו כומר אסור דבודאי יתנו או ימכרנו לכומר. הרי אף במוכר גוי והוא ימכרנו לצורן ע"ז אסור. ובתרומות החדש (פסקים סי' כ"ז בסוף השמטה) בנדון ספרים פסולים וז"ל ואפי' אם הוא ידוע בספר יראתם. אם איןנו מוכר לכומר אלא לנקרי אחר אפשר יש להחמיר משום אלפני דלפניא לא מפקדינן גבי נקרי כדאיתא בפרק דעת'.

אבל הבהיר (י"ד סי' קל"ט) משיג זו"ל: ונ"ל אכן לסמן על אפשר זה להקל באיסור עכו"ם, אכן לנו אלא דברי התוס' (בדף י"ד ד"ה חצב) שאסור אפילו לגוי אחר שאיןו כומר דבודאי יתנו או ימכרנו לכומר. וכן פסק בסמ"ג לאוין מה והוא מדברי שה"ת וכ"כ בהג"מ פ"ט דעת' דאסור לכל עכו"ם. ואין ראי' כלל מהאadam אלפני דלפניא לא מפקדינן. שלא איתמר וכי לא גבי לבינה דאפשר דמזובין ליה לגוי אחר. וכן לעניין שכונה (עי' סי' קנא"א ס"ט) דאפשר שלא מזוביין ליה. אבל בספרים פסולים הראים לתיפלה בבית עכו"ם ושאר ספרי יראתם וכו'.

ומסיק הבהיר: ולפיקך נראה ברור דעתך להשגת הבא' אפשר שתכתב מהראי' להחמיר, ואסור למוכר ספרי יראתם וכו' שלא כהגהת ש"ע דמסתפק וכותב ב' סברות ומסיק ומהמחייב תע"ב, אלא איסור הוא מן הדין עכ"ל.

על הדף

בספרי על הפסוק (דברים ל"ג, ב') מימינו אש דת למו, תורה כולה אש, אלמלא דת ניתנה עמה אין אדם יכול לעמוד בה, והוא דההשגה שלנו בתורה מצומצמת מאד, וכל סיפוריה התורה הן סודות עמוקים, וכדבריהם זיל (בר"ר א', ב') כי נסתכל וברא עולמו, שכל העולמות נבראו ע"י התורה, וככלולים בה כל סודות הבריאה והסודות עליונים מעשה מרכבה ומעשי בראשית וכו'.

והנה ידוע שהגר"א זצוק"ל הראה את כל דבריו חז"ל נגלה ובנסתר מפורשים בתורת משה, ואמר הגר"א זצוק"ל כי כל שאין מתאים עפ"י סוד גם הפשט איןואמת, ואמר שלעת וקנתו שזכה לדעת את הסוד או ראה שהഫטים הם אמת וכו'.

והנה בקריאת הפרשיות בספר בראשית וכל היסיפורים המובאים בהם, לכוארה ענין הדת והמצוות בהם מעת, וכמעט "א"ל לעמוד עלהם כלל, אך האמת היא כמ"ש במלות התורה בשם הגר"א, דיש מצוות הרבה יותר מתר"ג מצוות שמןו, והביא ראייה מספר בראשית, דכל ענייני התורה הרי הם ציווים ואזהרות הנגאה, גם מוטרים נפלאים, בלמודים גדולים כמה הוא הכח של מעשה טוב, ומה שכרו ואיך פועל לדורות, וכן להיפך פירוש החטא, דע"י חטא אחד יאביד טובות הרבה, ועד כמה מגיע הפסד החטא לדורות, וכל זה אף בלי אזהרה וכו'.

★ ★

בספר אדר וארבע פרשיות לירידנו הרה"ח ר' מאיר מלניק הי"ו הביא (בעמוד קס"ו) דברי ז肯 ראש ישיבת היזובות הגאון ר' חיים שטין שליט"א, ראש ישיבת טלז, שביאר הכוונה על פי שמצינו לחז"ל שהרחיבו היריעה ואמרו כל הכוус כאילו עובד ע"ז, וכל המעלם עיניו מן הצדקה כאילו עובד ע"ז, וכל המבטל תורה כאילו עובד ע"ז, וכל המخالف בדיורו כאילו עובד ע"ז, ועוד רבים כדומה לזה, ואצל אברהם אבינו היו ברורים לפניו כל האופנים ואופני האופנים שאפשר לטעות אחר אביזורייו דעבדה זורה, אפילו אלו שמדובר עוורון לבנו, אין אלו מרגינשים בהם, ולפיכך היו לו ארבע מאות פרקים.

וביאל בזה הגאון שליט"א שכן באו כל החומרות וההקפדות בדיני פראה אדומה, כי כיוון שהיא כפירה על חטא

על מנת לשמור על רכוש מגניבות ופריצות, נהוג כיום, על פי דרישות חברות הביטוח, להתקין מערכת אזעקה המחוורת למועד של חברות השמירה.

במקרה של פריצה ושוד מתקבל אותן מסוימים במועד ע"י הדלקת נורות או צלצלי פעמנונים, תצוגה במרקע מחשב או הדף במדפסת, זה מזעיק את השומרים לצאת למקום המגע בכל רכבם ונשקים וכדומה.

האם מותר להשאיר את המערכת מהחוורת ע"מ שתפעל גם בשבת, או שיש לנתקה לפני השבת כדי שלא להכשיל בחילולי השבת במקרה של פריצה ושוד, הן את הגנים והן את השומרים היהודים, המצוים על שמירת השבת?

האם אין בכך משום איסור "לפני עור" או "משיע" לעובי עבירה?

★ ★

וכתב שם (אות ט' ע' קמב): לכוארה אין בנידון משום "לפני עור" אלא משום "לפני דלפני". שכן אין האדם המתקין את המערכת מכשל את אנשי המועד, כי מצד מעשיו אנשי המועד לא יכשלו, רק מחמת פעולות הגנב הם נכשלים. א"כ יש לדון בויה לא משום "לפני" אלא משום "לפני דלפני". והרי מבואר בגם' כאן דרכי כה"ג.

אולם נראה שיש לדון להחמיר בנידון מדין "לפני עור", באופן שבעל הרכוש עשה חוזה עם חברת השמירה להבטיח רכושו, דבאופן זה הוא בגין "לפני" ולא בגין "לפני דלפני", שכן באופן זה החיבורים אנשי השמירה להציג רכושו עקב התהאחות בחווה. אפשר כי בויה שמחיברים אותם לבוא בעקבות הפריצה מהויה מכשול ישיר כלפי השומרים, מבליל להתחשב באמצעותו של הגנב שגורם לכך, וצ"ע.

דף י"ד ע"ב

בגמ: גמירי דעבות כוכבים דאברהם אבינו, ארבע מהא פרקי הוויין.

הגאון ר' אהרן קווטלר זיל בשיחה האחרונה שאמר קודם פטירתו (משנת רבוי אהרן - סוכות - שמחת תורה ע' סא-ב) אמר:

והביא שם בשם הרה"ג ר' גמליאל הכהן רבינו ביבין שליט"א (מח"ס גמרא א"ר אודן) עפ"י המבוואר במסכת קידושין (דף כא, א) שלעשו היה דין של ישראל מומר. אם כן, כל האיסור לישראל למכור בהמה גסה הוא רק לנכרי, אבל לישראל מומר מותר.

� עוד תירץ בשם הניל': גם אם נסבור שלעשו היה דין של בן נח, מכל מקום יכול היה יעקב לשולח לעשו בהמה גסה, כיון שכל האיסור למכור לנכרי בהמה גסה, הוא רק במקרה שהישראל מוכר לגוי באופן ישיר - לא על ידי שליח. אבל אם המכירה נעשית ע"י שליח, מותר למכור לגוי בהמה גסה. וכן נפסק ב"שולחן ערוך" יורה דעת (סימן קנא סעיף ב).

אם כן, יעקב, שלא נתן לעשו בידי ממש את הבעמה הגסה, אלא שלח לו על ידי שליחים, ובמו"ש נאמר בפסוק (י"ז): "וישלח ביד עבדיו עדר עדר לבחו", לא יהיה זה האיסור של נתינת הבעמה גסה לגוי.

★ ★

עוד הביא שם בשם הניל':

יתכן ויעקב ידע שעשו לא עובד את האדמה עם הבהמות, אלא שוחט אותם ואוכלם. וב"שולחן ערוך" יורה דעת (שם) מבואר, שאם הישראל המוכר יודע שהגוי קונה את הבהמות לשחיטה, אין איסור למכור לו בהמה גסה. וכך שלח יעקב לעשו גם בהמות גסות ללא חשש.

★ ★

עוד כתב שם ליישוב, דנה התוס' בע"ז כאן פוסקים, שבזמן זהה, מאחר ואין קיבוץ גדול של ישראל ביחיד, ויש הפסד מרובה בכך שלא ימכרו לגוי בהמות גסות, אין את האיסור למכור לגוי. וכן פסק ב"שולחן ערוך" יורה דעת (סימן קנא סעיף ה): "וועכשו נהגו היתר בכל".

אם כן, כיון שליעקב היה חשש שעשו ילחם בו ויהרגו, או לפחות יחרים לו את כל רכושו, אין לך הפסד גדול מזה, והיה מותר לשולח לעשו בהמה גסה ללא חשש ע"כ.

עוד תירץ שם, דנה הטעם המבוואר בגמרא (כאן) לאסור על ישראל למכור בהמה גסה לנכרי, הוא משומש שהגוי עובד את הבעמה בשבת. אף שמותר לגוי לעבוד עם הבעמה

העגל, חטא עבודה זרה, שיש בה כך הרבה הרבה עניינים של אביזורייהו עבודה זרה, ובאו חז"ל ללמדנו להישמר מכל סורך עבודה זרה, ומכל ה"כאילו" עובד עבודה זרה.

והביא שם מר' אלחנן וסרמן צ"ל הי"ד שכחוב כל דבר שידמה האדם בדעתו שהיה כוחו להיטיב או להרע, הרי זה בגדר עבודה זרה, כי אין עוד מלבדו יתרון, וגם כשאדם בוטח בעצמו, על כוחו ועוצמת ידו, הרי זה עבודה זרה.

★ ★

וממשיך שם ומבאר לפ"ז את דברי הגמ' כאן: עבודה זרה דארbam אבינו (מסכת ע"ז) ד' מאה פרקי הווין, והכיאור בדברי הגמ', דבחכורת ארבעם את בוראו, וההתורחות בתכליות מכל שמן עבודה זרה, הגיעו הרבה יותר בהכרתו, ובמקום חמשה פרקים במסכת ע"ז שיש לנו והנ מסר בתורה שעבאל פה, והוא אצל ד' מאות פרקים. ובודאי יש לזה מקור ושורש בסיפוריה התורה מאברהם, הרי דיש בספריו התורה אלו דת ולימוד הקיום למעשה באופן מבהיל, למשל, כל גדר חסרון בטחון בהשיות, כל חילשות בהכרת השגחה פרטית, וכל מחשבה לתלות המאורעות בסיבות ומקרים, עניין החנופה לדמדמה אותה החוכת הלבבות (שער הבטחון) לשם ע"ז דעובד לבני אדם, וכן עניין הבטחה באדם, ובכל עניינים אלו יש דברים דקים ורחוקים יותר.

★ ★

בגמ: גמורי דע"ז של אברם אבינו, ד' מאה פרקי הווין.

בספר שם ממשואל (פרשת במדבר) כותב שיש הרבה דברים שם מעין ע"ז, כגון הכוועס, או עשרה מצוה עם פניה שלא לשם שמים. ואצל אברם אבינו שהזדקך כל כך, חפסו העניינים הללו אצלו ונזהר גם מהם, וזהו ד' מאה פרקי של ע"ז ודף ח'.

★ ★

במשנה: **ובכל מקום אין מוכרין להם בהמה גסה וכו'.**

בספר מרפטיין איגרא (פר' וישלח ע' וככ') מקשה במא דכתיב ברואשית לב, טז) שייעקב נתן לעשו גמלים מיניקות וגוי אתונות וערים. והרי מבואר כאן לא אסור למכור או לחת עלכו"ם בהמה גסה.

על הדף

אני מסופק דעתית שדין מחר נוהג בבחמה חיה ועוף [וכמובן ברובם היל' שבת פ"כ ה"א], אך יש להסתפק אם יש לו קופ שזו חיה, וطبعו ככל מה שראה שעשה האדם עשו גם הוא אחריו, והוא עשו דבר שבת מפני הקופ והקופ עשו מלאכה זאת אם חייב בזזה משום מחר, ולמשל אם הוא מוציא חצי שיעור מרשות לרשות והקופ שאינו יודע לדקדק בשיעורין מוציא כשיעור, או שעשה דבר מה כלאחר יד והקופ עשו אחריו בדרך.

ויש להביא ראי ממה שאי בע"ז ט"ו ע"א) שאסור למכור בבחמה לנכרי שמא ימכרנה בעבר שבת בין השימוש והמשא יהיה על הבחמה והקונה ינסה אותה אז, והבעל ירים את קולו כדי שיעייז תלב'h הבחמה, ועובד משום מחר, וממש"כ שאם נושא הבחמה ע"י קולו חייב משום מחר, וממש"כ אם עשו מעשה ועיין תעשה הבחמה המלאכה.

★★

ובาง"ה עקיבי סופר מהגרע"מ סופר שליטה (שם אות ז') כתוב:

בשווית דברי ישראל ח"א (ס"י ק"ז) תמה על רבינו ממה דאיתא במסכת שבת (ק"ג ע"א) דרביה ור"י סבריך חייב המכחה בكورون על הסדן הוא משום שמאמן את ידיו (והיינו שמריגלים ומכוונים להכאה הרואיה למלאכה), דמקשה בגמ' אלא מעתה חזא אומנתא בשחתה וגמר ה"ג דמחיביך, ומסיק שם תעם אחר, ופסק בתה"ד (ס"י ס"ג) והובא במנ"א (ס"י ש"מ סק"ח) דמותר ליראות אומנותה בשבת ע"ג שלמדה עי"ש, מעתה יציבא בארעא ונגורא בשם שמי, אדם עצמו מותר ליראות אומנותה ע"ג שלמדו, ואם הקופ רואה שעשה האדם מעשה ועשה הקופ אחריו יהיה האדם חייב בזזה עי"ש. - ולענ"ד לק"מ, דברי בניין אין אנו דנים על מה שמאמן את הקופ, אלא דעת עשייתו דבר זה גורם שהקופ יעשה מלאכה בשבת, ועיין שפיר הביא רבינו דמה לי אם מחר ע"י קולו או בפעולה זו.

★★

בגמ': **ובכל** מקום אין מוכرين לךם בחמה גסה וכו' גוירה משום שאלה ומשום שכירות וכו'.

במכתבי תורה לכ"ק האדמו"ר בעל האמרי אמרת מגור זצוק'ל (מכתב פב) הקשה לבית שמאי דס"ל ד شبיתת

שבת, שהרי הוא רכש אותה ושוב אין היא שייכת לישראל, מכל מקום גוזרו שמא מתוך שיראה היהודי שהבחמה שלו לשעבר עובדת בשבת, יבוא גם להשאל ולהשיכר לגוי בנסיבות שלו שיעבור בהם בשבת, וכן יבוא לתה לו בחמה בערב שבת עם חשיכה, לנסיון לראות אם היא עובדת טוב, ואז יעבור על איסור של شبיתת בחמתו.

נמצא לפי זה ככל האיסור שיק'ך דוקא אם הגוי והישראל גרים בשכנות, ורואים אחד את השני, ויש מקום לגזoor מכירה אותו שאלה ושכירות. אבל יעקב שידע שאין הוא הולך להיות עם עשו בלבד ביחיד, ודרכיהם עומדות להפרד, לא חשש שמתוך כך שליח לו בחמה גסה, יבוא גם להשאילו ולהשיכרו.

דף ט"ו ע"א

בגמ': **כיוון** דזבנה קנייה וכו'.

וברש"י: ומה שאסור לישראל לומר לעובד כוכבים עשה לי כך בשבת זהו משום מצוא חפץ בדבר דבר דבורי אסור עכ"ל.

והקשה בעורך השלחן או"ח (ס"י רמ"ג סעיף ד') דרש"י סותר עצמו. דלהלן כ"ב ע"א ד"ה לא יאמר וכו' (ובעוד מקומות) כתוב רש"י דאיסור אמרה לעכו"ם הוא משום דנראת כשלוחו. וכן משמע מהגמ' דזה הטעם, מהא דמייביעין לנו (ב"מ צ' ע"א) אי מותר לנכרי חסום פרתי, חזין דאמירה לעכו"ם שבות אינו דין מיוחד בשבת, אלא משום דנראת כשלוחו, דאל"כizia ה"ו יש לאסור אמרה לעכו"ם בשאר איסורים.

וכתב שם לתרץ דברענן את ב' הטעמיים, דבר אומר לעכו"ם מערב שבת לעשות לו מלאכה בשבת, אסור רק מטעם דיש שליחות לעכו"ם לחומרא, אבל מטעם ודבר דבר ליכא, שהרי איןנו מדבר דברי חול בשבת אלא בערב שבת, וכך צרך הטעם משום דנראת כשלוחו ע"כ.

★★

בגמ': **דזמנין** דזבנה לך ניהלי סמור לשקיעת החמה ושמעה לך לקלוי ואזלא מהמתה וכו'.

בשווית התעוורנות תשובה (בנד"מ סי' קמ"ח אות ב') כתוב:

על הדף

אומרים בזה ספק דאוריתא לחומרא, דכיון דספקא הוא לא מיקרי מכשול, ונראה לכארה דלאו מטעם חזקת כשרות קאתי עליה, אלא דספק מכשול אינו מכשול, והרי אין הדבר חפצא דייסור, כגון ספק הלב,adam הולך הוא חפצא דייסור, וספק חישוי לזה, אבל בפלגנו"ע כגון בהמה בשבייעת אין הבהמה חפצא דייסור בעצם רק אם הוא "מכשול", וספק מכשול אינו מכשול, וגם אם יתן לאדם חשור הלב ודם, שהוא איסור, מ"מ לגבי המכשול שאינו תלוי רק בשם "מכשול" וכיון שהוא ספקلن אם אוכלו לא הוה מכשול ומה"ט אף הנכשל הוא שוגג, ואני יודע שהוא איסור, אבל הוא ספק אם יאכלנו בעצמו או יתן לנו וכיו"ב לא הוה מכשול, דהספק אינו מספיק לשוטתו לדבר שיש עלייה שם "מכשול", וудין צ"ע.

ומש"ה כל היכי דאפשר לתלות תלוי, אבל כאן דספק שביתת בהמה יש איסור, י"ל דההמירו חכמים גם במכירה, שהוא משום לתא דייסור תורה שביתת בהמה (ודמה מר) עש"ה.

★ ★

בגמ': כדרכ שאמרו וכו' כד אסור למכור לישראל החשוד למכור לעכו"ם, רחitem בתראי תلتא פרמי וכו'.

ובתוס' (ר"ה רחitem בתראי וכו') כתבו: ע"ג דלעיל תלין אמרור דלשחיטה זבנה, הכא לא תלין דישראל מזבח לה, שכך ימכור זהה כמו זה עכ"ל. והדברים צ"ב.

וכתב הגאון רבי עובדי יוסף שליט"א בקובץ בית הלל (שנה י"א גליון מ"א ע' לה) לבאר בזה עפ"י דברי הב"ח (חו"מ סי' רלב) שכתב לבאר דברי התוס' סנהדרין (ג:), גבי הא דזולין בתר רובא בדיני ממונות קל וחומר מדיני נפשות, והקשו מדקיל בכבא בתרא (צב). אין הולcin במנון אחר הרוב, ולא ילפין מדיני נפשות דזולין בתר רובא, אף בدلיתא קמן, כגון רוב נשים לחשעה ילדן וכו'. וצריך לומר דרובא לרדייא זבini לא חשיב כי הנך רובא, הילך לא סמכינן אהך רובא בדיני ממונות. ע"כ. ודבריהם צרכיהם ביאור, Mai טעמא לא חשיב הר' רובא. ופירש הב"ח (שם) כי כנגד אדם אחד שכונה מה שורדים לרדייא, איך מה בני אדם שכונם עשרה שורדים לאכילה. והוא הדין לכל רוב כיווצא בזה, כמודר זרעוני

כלים אסורה מן התורה, א"כ מדו"ע מותר למכור כלים לנogenic גزو"ר משום שאלה ושכירות כמו בבהמה, דבתוס' שבתת (יח: ממשע דגם אליבא דב"ש מותר למכור כלים לנogenic, ואין לומר דשביתת כלים هو איסור עשה והוא יותר קל מאיסור לעת, דלגביו גזירות דרבנן אין חילוק בין עשה ללית, ע"ש.

★ ★

בגמ': גזירה משום שאלה ומושום שכירות.

בשו"ת חדות יעקב (מהדו"ת סי' נ"ד אות ג') מביא שחכם אחד הקשה לו, דהא בשאלת השכירה נחוש לרביעה, דלא חס על בהמה אחרת שלו, וזאת לא קשה ליתסר למכור בהמה דקה מפני חשש שאלה ושכירות, דיל' דלא חזי דקה למלאכה ולא שכיח שאלה ושכירות, אבל בגסה קשה, למה לי משום שביתת בהמתו, תיפוק לי' משום שאלה ושכירות וכייא חשש הרבעה, וצ"ל דהו ספק דבריעבר מותר לרבנן להכפי לא גורין, אבל שאלה ושכירות ממש ודאי יש חשש שירבענה וא"כ גם בחול אסור להשאיל או להשכיר מפני שמא ירבענה, וא"כ למה ניחש בשמא ישאל או ישכיר ויעבור על שביתת בהמתו, הא כמו במר חנוכה למ"ד אסור להשתמש לאוראה שרי בשבת ולא חיישין לשם ייטה כיוון שגם שגם בחול אסור להשתמש, א"כ הכי נמי, כיוון דבחול לא משאיל מפני הרבעה, גם בשבת לא ישאל ולמה לא יהיה שרי למכור ע"כ הקושי.

ולכתוב שם לישב דיל' לדבתר דמסיק הש"ס דמשום שביתת בהמתו גزو"ר, י"ל מהתניתין רבנן דלא חיישין כלל לרביעה, ולהכפי לא גורין על דקה אותו שאלה, ולא יחوص וירבע אותה, משום דעתך רבנן דלא חיישי כלל לרביעה, ושפיר שרי בחול להשאיל, ושוב גזו"ר בשבת למכור מפני חשש שאלה ומושום שביתת בהמתו. זוז'פ.

דף ט"ז ע"ב

בגמ': אין אדם מצווה על שביתת בהמתו בשבייעת וכו'.

ובריטב"א הקשה דהרי איך משום לפני עורה. ותירצחו לברור, וכותב בספר סדר יעקב לבאר בזה, דלפני עור מה"ת אינו אלא בדבר שהנכשל עושה בודאי האיסור ר"ל קרוב לודאי), אבל אם הוא אף ספק השkol, אין

על הדף

וכתב הגראי גרשוני ז"ל בקובץ הדרותם (כרך ל'ב ע' 199):
נתבקשתי לברור להלכה, היה שמדינת ישראל מייצרת
ומוכרת נשק לאומות העולם, אם לפי ההלכה
יש היתר לזה, ובאיזה אופן מותר לפי ההלכה למוכר נשק
ובאיזה אופן אסור.

ומbia שם דברי התוס' והריטב"א הנ"ל דלפי דבריהם מבואר
היתר בעניין וכמוון.

וכ"כ הש"ך (יורה דעתה סי' קנ"א ס"ק י"ג): והואידנא נהנו
למכור כל כלי זיין לעובדי כוכבים כיון שעל ידם אנו
נוצלים מאוביים הבאים علينا על העיר עכ"ל.

וכתב הגראי גרשוני (שם):

לכארה היתר זה שייך רק בזמן שאנו בגלות ועמי הגויים
מגינים עליינו, אבל בארץ ישראל שאנו מגינים על
עצמנו, ולא נזקקים להגנת הגויים, לכארה לא שייך היתר
זהה של הש"ך. אבל אפשר לומר, כיון שיש עוד חלק גדול
מעמנו בני ישראל בגלות ואומות העולם מגינים עליהם, יש
למכור להם נשק טעם שיש בזה גם כדי להגן על אחינו בני
ישראל הגרים עמם. ולפי זה בארץות שאין בני ישראל
נמצאים שם (כגון בארץות המזרח, הודו וסין ויאfan
 ועוד מארצות המזרח), לכארה אסור למכור להם נשק.

וע"ש מה שכתב בשוו"ת חותם יאיר (סי' קפה):
כללא הוא, לכל היכא דשרין למכור לעכו"ם ולומר דברים
האסורים מפני שאפשר להשיגו במקום אחר, הינו דוקא
בשים במוציאות ליקנות איך שיבוקש ובכל טורה וכו', וחילוי
דילוי בסברא זו מש"ס ע"ז (דף ר' ע"א): איבעיא להו משום
הרואה והכו' משמע די ליה לדידיה אסור משום לפני עור,
אף על פי דמאי ליקנות מאחרים, והכי משמע במ"ש מלת
"לדידיה", והטעם משום צורך לטrhoח אחרת, והכי מוכח וכי
מה קייל סוף פרקizia נשך, דלהה עובר בריבית על לפני עור
אף על פי דמאי להמציא מעות אצל גוי דנפיש בהו מלויים ברביה,
והינו צורך לטrhoח אחר זה וכו'. ע"כ דברי בעל החותם יאיר.

★★

במשנה: וכל דבר שיש בו נזק לרביכם.
פרש"י וכדי שלא יתפס שם ישראל אסור. מבואר שאיסור
זה משום לתא דישראל הוא, שאסור לגורום נזק

פשתן שאין חייב באחריותן, שכגד אדם אחד שקונה עשרה
סאין לזרעה יש מהו בני שקונים סאה למאלל ולרפואה.
ע"ש.

ולפי"ד היב"ח מובנים דברי התוס' כאן.

droob אנשי קונים לשחיתה, ואולין בתירה לקולא באיסורה
דרבן כיון דaicala למתלי, משא"כ ברוב עכו"ם כיון
דחשור, להכי לא תלין במשמעותה דישראל. ולא דמי לרובא
דרדיא דהוי רוב גרווע. עכ"ד ודפח"ח.

★

בגמ: ואין מוסרין להם תינוק למדדו ספר.

כתב בספר סדר יעקב: נראה דהינו ספרן של גויים, ללימוד
כתב שלהם וכיו"ב, دائית תורה, וכי לימוד תורה אצל
גוי. שוא"ר כן בחסדי דוד על התוספתא רפ"ג. וכ"כ המאייר
"אייזה חכמה" וק"ל. וכן הכוונה בכתובות ה. (שבת ק"ג).
דמoted למדר תינוק ספר בשבת, دائית לימדו תורה פשוטה,
דמoted בשבת (אך שם לא כתוב המאייר כלום).

(ובזמירות דשבת, ומה ידידות יסיד הפיט, ותינוק למדדו
ספר למנצח בנגינות ולהגות באמרי ספר בכל
פינות ומחנות, לכארה ג"כ הכוונה להנ"ל, אך באוצר החפילות
שם מביא פירוש, דהינו לימוד תורה שבכתב שאומרים בנגינות,
וקמ"ל דמoted לשכור מלמד לבנו, אלא שאינו פורט כמה
משלם, וזה דהותר למד בשכר, הוא רק משום פיסוק טעמיים,
והינו דוקא בלימוד שיש בו למנצח בנגינות, נגינה של פסקי
טעמים. ובפשוטו, למנצח וכו' הוא עניין אחר ואcum"ל בזה).

דף ט"ז ע"א

בגמ: אין, אמר רבashi לפרסאי דמגנו עילוזן.
ובתוס' (ד"ה לפרסאי וכו'): ונראה דאנן נמי שרין השטה
למכור לעכו"ם כל זיין מהאי טעמא ע"כ. ובritten"א כתוב:
והайдנא דמזובניין לפרסאי דמגנו עלן, פירש וכיון דהצלהנו
הוא בכלי זיין מותר ולא חיישין לפני עור וכו'
ע"כ. והינו, שאף שיכול להיות שימוש בשנק לרוצה ועובריהם
על לפני עור, בכל זאת כיון דהצלהנו גם כיון בשנק זה, לא
חיישין לפני עור.

★★

על הדף

ב"ק ד' נו. וכן"ל אף דפטור מתשולמיין, וכן לענין לגורום שיעבודו ישראל איסור, אסור מק"ו דחייב תוכחה, וכ"כ ברייטב"א לעיל (ד' ו): ד"ה ת"ל, וזה לאן שאנו חייבן למחות בידו, דכל ישראל ערבית זה זהה, וכ"ש שאסור להם לגורום להם העשות שום איסור וכורע עכ"ל, כללא דAMILתא, כל שאנו מחוויבין בעשיית דבר חיובי, כגון להצליל אדם ברוח וגשם או להחזר לו ממונו, ק"ו שלא לגורום ההיפוך).

והנה הר"מ הביא דין אלו בפ"ט מהל' ע"ז ה"ח ובפי"א מהל' רוצח ושמירת הנפש פ"י ב הל' י"ב, וקשה, תרתי למה לי. ונראה הטעם דס"ל כר"י מלוניל הניל דתרתי טעמי אית' בי', משום לפנ"ע ומושם גורם נזק לישראל וע"כ בהל' ע"ז הביא זה הצד לפנ"ע, וכמוש"כ שם בשם שאין מוכرين לעו"כ דברים שמחזיקין בהן ידיהם לעב"ז כך אין אין מוכרים להם דבר שיש בו נזק לרבים, דחדר טמא הוא משום לפנ"ע, ובחל' רוצח הביא דין זה מצד איסור לגורום נזק לישראל ודו"ק.

דף ט"ז ע"ב

בגמ: וחיה גסה מיהת Mai מלאכה עבדא, אמר אבי וכו' מהני ריחים בערודי.

ובפרש"י: ערודי - חמור הבר ע"כ.

והקשה חכ"א להганון רבינו יצחק מפוזנא זצ"ל (בשות' שטו סי' נה) בהא דאי בסנהדרין (נ"ט ע"ב) אמר רב יהודה אמר רב אדם הראשון לא הותר לוبشر לאכילה וכו', ת"ש ובעו"פ השמים, מי לאו לאכילה, לא למלacula וכו', ת"ש ובכל חיה הרומשת על הארץ, ההוא לאתווי נחש וכו', ופירש רשי" ז"ל ובכל חיה הרומשת, ואי לאו לאכילה חיות [לאו] בני מלאכה נינהו, ומ שני ההורא לאתווי נחש, ולמלאכה דනח שבר מלאכה נינהו קודם שנתקל לילך על גחון עכ"ל, משמע ששאר חיות אינם בני מלאכה. וקשה לי שהרי אמרו בהדייא בע"ז (דף ט"ז ע"ב) וחיה גסה מיהת Mai מלאכה עבדא, אמר אבי לי מר יהודה דברי מר יוחני טחני ריחים בערודי, ופי"רשי" שהוא חמור הבר, הרי בהדייא שהחיה היא בכלל מלאכה.

ואין לומר שמלכל הרומשת פריך, שהחיה הרומשת על הארץ, איינו בכלל מלאכה, א"כ מי שני האי לאתווי נחש,

ישראל, וכן פרש"י לעיל (ט"ו): ד"ה שלשלאות. אמן עי' ברייטב"א שהקשה אמאין מוכרים שעשות של ברזל דתלי מניינו כל' זיין, הא לית כי' עדין משום לפני עור שהרי איינו מוכן עוד לציצה והוא לפניו דלפני, ותירץ דכל שאותו בן אדם נכשל בסוף בכלל לפני עור הוא, והנה אי האיסור משמע מד' שאסור למוכר כדי שלא להכשיל הגוי באיסור. ועי' נמק"י בע"ז שמביא ב' פירושים הניל', וכח"א בקובץ קול התורה (קובץ נ"ג ע' ע"ב): ונ"מ, דלפירש"י גם בלפנוי דלפנוי ממש אסור משא"כ לפוי הריטב"א. ועוד נ"מ דלפי הריטב"א גם בחשש שהרגו גוי נמי אסור דמ"מ מכשילו בלפנוי עור. ובקהלות יעקב (ס"ד) מביא, דעת החינוך הוא שלפנוי דלפנוי היינו תמיד שאין העבירה מוכנת, ואף כשהוא בן אדם יכול לבסוף, מ"מ מותר. ולדבריו בודאי ציל של ש"ל כפירש"י שאין האיסור מחמת לפני עור אלא מפני גרם היזק לישראל, ולפיכך גם בלפנוי דלפנוי אסור.

★ ★

במשנה: וכל דבר שיש בו נזק לרבים.

כתב בספר סדר יעקב: וගירסת ש"ס כת"י גירסת הריב"ף וගירסת פיה"מ להר"מ (ה"ק) ועוד: ולא כל דבר שיש בו נזק, וכי אין מוכרים, וכן הפשט גם לגירסת דידן כמבואר במאיר וברע"ב, והכוונה לזיין וכלי זיין וכל המנוין בברייתא לעיל טו:, ר"מ פ"ט ה"ח מע"ז והרע"ב.

וטעם הדבר פרש"י סדרה בימה, דבר כל אלו יש נזק לרבים וכדי שלא יתפס ישראל שם אסור למוכר להם, וכ"כ רש"י (לעיל טו): ד"ה שלשלאות. ומהריטב"א לעיל ד"ה אמר רב אדא ובדר"ה והאידנא, מבואר דמטעם לפני עור הוא. (ועי' ריטב"א כאן ד"ה מתני, ויל"מ דבריו משום לפנ"ע).

ובר"י מלוניל כאן כתב לפי שסתם גוים חשודים על שפיקות דמים (וכדלהן כב: במשנה) וא"כ עובר במכירה משום לפנ"ע אי נמי דקא גרים קטלא לישראל חבירה וכחיב לא לעמוד על דם רעך, וכ"ש למעבד גרמא עכ"ד ר"ל כיוון דלא תעמד, מהיביך אותנו להצילו כ"ש שנכלל בזה שלא גורום לו נזק. (ועי' קהילות יעקב ריש ב"ק, דאסור להזיק, ק"ו מצות השבת אבידה, ונראה דה"ה דמטעם זה אסור גרמא בנזקין ע').

על הדף

והקשה כן הרaab"ד כאן וכתב: וקשה לי, הרבה בר ירמיה אין לא היה מזכיר שמו של רב חמא וכו'. ו王某 "מנהgem" היה שלא היו מזכירים וכו' אלא בעל השמורה הראשון בלבד. אבל לפוקים היה מזכיר כל בעלי השמורה עד שmaguen לראשון עכ"ל. הרי לנו שהראaab"ד מיישב שאכן מהנהג היה להזכיר רק את הראשון וצ"ב.

★★

ובספר עמק המשפט בק"ו האם מותר להעתיק ד"ת, (ס"י ל"ט אות ב') מביא מהחקרי לב שלמד בדעת התוספותה שהיו נהוגין ללימוד ולסדר בקול רם וכו', וזה שהיה גורס משניות שלמדו רבו, וזה היה מתגנב כדי ללימוד וכו', וחשיב גנב, דקמאי ובתראי אמרין, וקפדי בהו טובא עכ"ל.

וכותב שם: הינו שמחנית דין "אמירת דבר בשם אומו" אין צורך לצטט את כל שרשות מוסרי הדברים, אלא צריך לצטט את האחرون שמננו שמע ذات, ואת הראשון שהוא המקור שמננו שמעו אחרים, והעבירו ذات דור דור למי שהוא שמע ממנו זאת כתעת. אבל את האמצעים אין צורך לצטט.

★★

ועוד כותב שם להלן:

ומדברי הרaab"ד לכוארה יש ללימוד בפשיטות, שם רואה בספר שמצטט ספר אחר, ועיין בספר ההוא, יכול לצטט רק אותו, ואני צריך לצטט את מי שצינו.อลם מההיא דעתך משמע לכוארה שדריך לצטט גם את מי שהראה לו חידוש זה. וכמודמה שבזמננו יש רבים הנוהגים כמבואר ברaab"ד.

★★

תוס' ד"ה דימום וכו' הביאו מהירושלמי בשביעית (פ"ט) את המעשה בר"ש בן יוחי שלאחר שיצא מן המערה ראה ציד עופות, וכשהמע בת קול האומרת "דימום" היה העוף נמלט מן הפח, וכשהיתה אומרת "ספקולא" היה העוף ניצוד, וכתבו ע"ז התוס' וז"ל: "ושמעת מן הדא אפי' ציפורא קלילא מבעלדי שמיא לא מatzדא כל שכן בר איניש". הרי מבואר שסוברים התוס' שapk על ציפורים ישנה השגחה פרטית. אלום מציינו בראשונים גם דעתה אחרת בזה, בספר "החינוך" במצות שילוח הקן (מצווה תקמ"ה) כתב וז"ל: מושבי

שהרי נשח לא אקרי היה רומשת כדאיתא בתוס' בנדה (דף כ"ג ע"א) בד"ה ליתני נשח וכו' ע"ש.

★★

והшиб לו הגאון רבי יצחק זצ"ל (שם ס"י נז):

aicā למייר דתלמודא פירק מוככל חי', ר"ל דלישנא דוככל חי' דיק מא בא לאתווי אף דידע דערוד בר מלאה הוא, מ"מ ובכל חי' ע"כ לרבות אח'י, דאל"כ ובכל למה לי, ומשני לאתווי נשח, ר"ל דהאי ובכל לרובי נשח אח'י, אף מפירש"י לא משמע כן.

לכן נלפענ"ד דא"צ לפנינו, دمشום دمشמע קודם שהuid מוד יודא דברי מר יוחני שהי' בדורו של אבי דטהני ברחיה בערודי הוקש' לו דח' לאו בני מלאכה נינהו. ולפושט לי מדריך שהי' כמה דורות קודם אביי ומר יודא מר יוחנן דאמ' לא הורתהبشر לאכול לאדם הראשון דע"כ חי' בני מלאכה, דאל"כ קרא דוככל היה הרומשת למאי אח'יא, והווצרך תלמודא לומר דמהא ליכא למיפשט דaicā למקומי האי קרא בנחש קודם שנצצו רגלי', א"כ מן הפסוק ליכא לשמע מני' דעתשי אפילו נשח לאו בני מלאכה היא אחר שנקצתה רגילה.

ולכן הווצרך לעודות מר יודא שראה כי מר יוחני שהי' בדורו דטהני ריח'יה בערודי. וגם ארוב בעצמו לא קשה, שלא היה מר יוחני בדורו דטהן גבי ריח'יה בערודי, וא"כ היאן ידע דחי' בני מלאכה נינהו, וקאמר שנאסר לאדם הראשון לאכול בשר ולא שת לבו אל הפסוק ובכל חי' הרומשת, ולכן הווצרך לומר דקאי anchsh וק"ל.

★★

בגמ': כי סלייקת לחתם אשכח'י לרב אפי וכו' היה גפה הרי היה כבכמה דקה לפרקכוס וכו' מינאי ומינך תסתאים שמעתא וכו'.

מבואר כאן, שרביה בר ירמיה ציטט בטורייא רק את רב, אף שקיבל זאת מר רב חמא בר גורייא, שהוא שמע זאת הרבה. ולכוארה צל"ע מדוע לא ציטט את המקור רב נחמן בר גורייא שהוא שמע ממנו, כאמור בנזיר (נ"ז ע"ב) שאית המקור שמענו שמע זאת אישית גם צריך לצטט.

★★

שما ימשך ח'ו. וכמה יכפל לאין שיעור האיסור ליכנס שם ללימוד אףלו דברים המותרים בעצמותם.

ומכ"ש שתכליתן בכלל ותכלית המוסד לחזק אמוןיהם, וכל המוסד שיק לאמוןיהם ובאופן ישיר או בלתי ישיר, ודבריהם מכוננים כמה פעמים ליה, כמה חמורה אףלו הכניסה בלבד בבית זה. ובפיהמ"ש להרמב"ם (בדף י"א) והעתיקו הש"ך יור"ד (סימן קמ"ט) וז"ל: שכל עיר של אומה שייהי בהם בית תפילה וכו' אותה העיר אסור לעبور בה וכ"ש לדור בה, אבל אנחנו כו' ושוכנים בארץן אנוסים ונתקאים בנו ועבדתם שם וכו'. ואם העיר דינה כן, ק"ו דין בית עבודה כוכבים עצמו שהוא אסור לנו כמעט לראותו וכ"ש ליכנס בו עכ"ל.

ולעבור דרך חצר שיש שם אליל התירו דוקא כשהולכים דרך שם לעיר אחרת, עיין סי' קמ"ט ובדרכי משה שם הביא בשם ספר חסידים בזה"ל: לכל ההולך דרך שם אין תפלתו נשמעת ל' יום, אבל לא מחייבים בכך עכ"ל, היינו אף דרך שם הולכים לעיר אחרת.

★ ★

בגמ': כל באיה לא ישובון וכי דכל הפורש ממינות מיות וכי איבא אמריו ממינות אין - מעבירה לא וכי התם נמי ביוון דאפיק בה טובא **ממיןות דמייא**.

כתב הגראייח סופר שליט"א בספר הדר יעקב (חלק ר' סי' ס"ה):

עללה בדעתך בס"ד לחזור بما שאמר התלמוד דאפיק בעבירה טובא ממינות דמייא והפורש ממנה לא יהיה, האם הכוונה לכל עבירה שבועלם, כגון שהיא אפיק טובא בחילול שבת, או באכילת אישור, או בדייבור אסור רח"ל וכו'יב. או הכוונה עבירה דוקא עון "עריות", שהוא הנקרא "עבירה" סתם בתלמוד, וכן שוכחה גם מגוף הסוגיא כאן, מעובדא דההיא איתתה, ומעובדא דרבבי אלעזר בן דודיא.

והאריך שם להביא מכמה דוכתי דمفוש דסתם "עבירה" בש"ס הוא זנות, ולפ"ז גם כאן הכוונה דוקא על מה"ג, ושוב כותב:

באו הדברים מפורשים בדברות רבינו מהר"ל ז"ל, כי מצאתי לו ז"ל בספרנו נתיבות עולם (נתיב התשובה פ"ח): "אמרו

המצואה לחת אל לבנו שהשגת האל ברוך הוא על בריאותו במין האדם בפרט, כמו שתכתוב כי עיניו על כל דרכי איש וגוי, ובשאר מני בעלי חיים במיןך דרך כלל, ככלומר שփצו ברוך הוא בקיום המין, ועל כן לא יכול להיעלם מין מכל מני הנכרים, כי בהשגת החיה וקיים לעד ברוך הוא על הדבר ימצא בו הקיום, ובבנה הדרם דעתו על זה יבין דרכי ה' ויראה כי המשכת קיום המין בעולם שלא כלה ואבד אחד מכלום מביצי כנים ועד קרני ראמ מיום שנבראו הכל במאמו וփצו על זה. וכשיטחו זו של בעל החינוך שעל בעלי חיים אין השגחה פרטית כמו על בני אדם אלא רק "השגחה מינית", כתוב גם הרמב"ם בספרו "מורה נבוכים" (חלק שלישי פרק י"ז ד"ה והדעת הה'), וכן היא אכן דעת "ספר העיקרים" (מאמר רביעי פרק ח'), שבבעלי חיים מושגים רק ב"השגחה מינית".

ועיין בזה עוד ב"דברי חיים" בפ' מקץ (ד"ה במד"ר אשי הגר וכיו'), ובס' "היכל הברכה" מקמארנה פ' בראשית דף ל"ה, ל"ז), ובספר "שומר אמוניים" מאמר השגחה פרטית פרק י"ז. [אלא שעדיין יש לעיין,-DDILMAA כל מה שמצוינו בתוס' כאן שטוביים שגם על עופות ובע"ח יש השגחה פרטית, זהו רק עד כמה שזה נוגע לאדם, לטרחתו ועניניו וכדו'].

(הרבי צבי קרייזר שליט"א - ב"ב)

דף י"ז ע"א

בגמ': הרחק מעלה דרך זו מינות וכו' וכמה, מר רב חסדא ארבע אמות וכו'.

הगאון רבי אהרון קוטלר ז"ל כותב (קובץ אוריותא פרק י"ז ע' מד):

נשאלתי מכמה בני תורה אם מותר להם ללמידה בקהלודז'ש השיק לדת רומי למודי פילוסופיה טולוגיה ועוד. הנה פשט הדבר לאסור וכו'.

הלכה פסוכה בגמ' ע"ז (י"ז ע"א) ובירור"ד (סימן ק"ג סעיף א') מצווה להתרחק מדרך אלילים ד' אמות עכ"ל. ורק'ו ליכנס בבית עצמו ומכ"ש בקביעות ועל אחת כו"כ ללמידה שם. ולפי השואלים יש שם בכל האולמות פסילי ע"ז, גם מתפללים כמה פעמים ביום לפני הארץ ולאחריהן, גם חלק מהרצים שם הם כומרים, וחוז"ל צו על הרחקה בתכליות

על הדף

ומרייהות דברי ריבינו יונה ז"ל יש להבין לכוארה, שדעתו שבכל עבירה שתהיה, ולא רק עון עריות, אם דבוק בה טובא איזי אי פריש ממנה מيت, והיינו נמי שריבינו יונה ז"ל הביא זה ברעות ובקולקים של המתאר לשוב בתשובה, ועל ידי כך נעשה אביך בה טובא ולא יכול לפירוש ממנה.

מיهو חשבני שיש מקום לדחות, ויש לומר ריבינו יונה ז"ל רק הביא "אסמכתא ומוקור" לדבריו שהמתאר בתיקון נפשו יקשה עליו אחר כך לתיקן نفسه, דוגמא לדבר מצינו מה שאמרו רוז"ל "שכאשר היצר קשור בעבירה ידמה כענין המינות ולא תשיג ידו לטהרתו", אף על פי שריבינו יונה ז"ל מודה שם מדובר בערויות דוקא, והוא כדאיתא והוא כדאיתא, ועיין.

★★

בגמ' : ר' חנינא ור' יונתן היו קאוזי באורה, מטו להנחו תרי שביל, חד פצוי אפיקתא דעבודת כוכבים, וחדר פצוי אפיקתא דברי זונות, אמר ליה חד לחבריה ניזיל אפיקתא דעבודת כוכבים דנכios יצירה, אל אידך ניזיל אפיקתא דברי זונות ונכפייה ליצרים, ונקבע אגרא וכו'.

בספר "מילי דזוקין" להגר"ש קלוגר זצ"ל ע"מ ב"ק (דף טז:) כתוב לבאר ע"פ גמ' זו את הגמ' בסוטה (ג') מפני מה נעשא אסא שעשה אנגリア בתלמידי חכמים וכ"ר אפלו חתן מחדרו וככו. ומהרש"א פירש, דמש"כ אפלו חתן מחדרו וכלה מהופטה, זה עניין בפני עצמו, שעוד חטא היה בו באסא שעשה מלאכה בחתן וכלה. ולפירושו נעשא על שניהם. ולכארה צ"ב דמלשון הגמ' משמע שנענש ממש שעשה אנגリア בת"ה. וכן צ"ב איך ילפין זאת מקרה דמשועה נענש.

אולם לפי המבוואר בגמ' הכא דמי שיש לו כה התורה יכול לילך בכ"מ אף במקומות שיש בהם נסיוון עבירה ללא פחד, אבל למי שאין כה התורה צריך להמנע מליכת שם כיוון שאין לו שמייה מן התורה, יש לבאר, דמהא דחוינן דאסא חלה את רגליו, והיינו שלא יכול ללכת, שזה בא במידה כנגד מדעה לרמז כי בעזון מה שעשה אנגリア בת"ה וביטלם מן התורה ושוב לא יוכל לлечת אנה ואנה וככ"ל, ע"כ חלה גם

על המינות כל באיה לא ישובון, שכל שבא אל המדה אינו שבבתשובה, ואם ישובו לא ישיגו אורחות חיים כי הם מותים, וענין זה מה שלא ישיגו אורחות חיים, כי המינות הוא אכן געסה אדם אחר כאשר דבר במינות כמו שהתבאר, ולפיכך כל באיה לא ישובון.

כ"י כבר התבאר, כי החוטא כאשר הוא שבבתשובה, הוא מצד שהוא שב אל התחלתו שהיא بلا חטא, וכך אשר נעשה לאיש אחר על ידי מינות שדבק בו לגמרי, אין כאן תשובה אל התחלתו, ואם יש כאן תשובה אי אפשר רק על ידי מיתה, אז אפשר לו התשובה לסלק החטא, כי אז ישוב האדם אל הש"ית לגמרי ואו מסלק ממנו החטא, וכן הוא העורוה, כאשר דבק בערווה כמו שהתבאר שם דכיון שהוא כל כך דבק בזונות נחשב כמו מינות, כיוון שלכ כה היה דבק בזונות כאילו נחפק לאיש אחר, ואין תשובה מועיל לו עוד כי אם על ידי מיתה" עכ"ל.

הרי לנו מפורש באර היטב בדברי מהר"ל ז"ל, אכן רק עון זנות הרי הוא מינות, לכל באיה לא ישובון, ואם ישובו לא ישיגו אורחות חיים וימותו, ובשאר עבירות אף דאביק בהו טובא לא, וככ"ל.

★★

ושוב כותב:

אבל מצחי לחסיד ריבינו יונה ז"ל בספר שער תשובה (שער ב' אות ל') שכותב: "ה חמישית באיחור תקון הנפש, היצר הולך ומתגבר ויקשה עליו לתיקן نفسه אחר כן, כמו שכחוב "והנה עלה כולו קמשונים" וגוו, ואמרו רבותינו ז"ל כאשר היצר קשור בעבירה, ידמה כענין המינות, ולא תשיג ידו לטהרתו, ואמרו במסרים ההרגל על כל דבר שלטון" עכ"ל.

ובודאי אצל שריבינו יונה ז"ל באומרו "אמרו רוז"ל כאשר יצר קשור בעבירה ידמה כענין המינות ולא תשיג ידו לטהרתו", נתכוין לאמור רוז"ל הנ"ל "החתם נמי כיוון דאביק בה טובא כמינota דמאי", וזו ב. [ומצאי בהגחות או רוח חדש על שער תשובה שם שהביא מאחיו ריבינו הגדול בעל חזון איש זצ"ל שכבר ציין למאמר זה].

על הדף

עכו"ם" וכוכ' עכ"ד ע"ש, אך תמורה דהא לא מחמת הגמ' שם הלכו שם אלא מחמת הסברא שבזה נקבע שכר טפי, וצ"ע. והנה יעוי בסנהדרין (קז). דאר"י אמר רב לעולם אל יביא אדם עצמו לידי נסיוון שהרי דוד מלך ישראל הביא עצמו לידי נסיוון ונכשל וכוכ' ע"ש, ויל"ע היאך הכניסו עצם לידי נסיוון הא לעולם אל יביא וכו', ושם לא נחשב לנסיוון מדהלכו לשם ביחד דאחד ישמור על חבריו, אך בדامر דנילך שם ונכו' יצירינו ונקבע שכר ע"כ דהוי נסיוון דאל"כ לא יקבלו ע"ז שכר יותר מאילו היו הולכים בפתח דעת'ו. ושם דמדחו עוסקים בתורה וכדאי'ל מזימה תשמור עלך וכו' יעוש' וברשי' דע"י עסוק התורה ניצל מזימה ולכך לא הו' בגדר "נסיוון" וממ' יקבלו שכר גדול ע"ז על שלא נכשלו בחטא דהא מהשתדלותם ניצלו מהחטא דעת'י החטאותם בע"ת ניצלו מזה דמכוחם קאתי. וכן יעוי בח"א מהרש"א הכא בזה, ודוו"ק.

(גופת צופים)

★ ★

בגמ': מהו ל לעשות הימנו בהכ"ס כה"ג ולא אמרתי וכו' ע"י זה נתפסתי לミニות וכו'.

המשגילה הרה"ץ ר' ירוחם ליבוביץ מירץ"ל כותב בספרו דעת תורה (פר' ויקרא) עה"פ (ויקרא אט): ריח ניחוח לה' וגורי וברשי': נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני. ובמדרש (ויק"ר ז, ד) איתא مثل מלך שהיה לו שני מגורין, בישל לו האחד חבשיל, אתה ואכלו והי' ערבות לו, ועשה השני חבשיל ואכלו וערבת לו, ואין אלו יודעים איזה מהם ערבת לו יותר, אלא ממה שהוא מצוה את השני ואומר לו כתבשיל הזה תעשה לי, אין יודעים שהשני ערבת לו בו יותר. כך הקريب נח קרבן והי' ערבת להקב"ה שנאמר (בראשית ח) וירח ה' את ריח הניחוח, הקריבוי ישראל והי' ערבת להקב"ה, ואין אלו יודעים اي מהם ערבת לו ביותר, אלא بما שהוא מצוה את ישראל ואומר להם (במדבר כה) ריח ניחוח נשמרו הקריב לי, אין יודעים של ישראל הוא ערבת ביותר. הה"ד (מלאכי ג) וערבה לה' מנחת יהודה וירושלים כיימי עולם וכשנים קדמוניות וכו' כיימי עולם כיימי נח, וכשנים קדמוניות כיימי הבל שלא הייתה עבודה כוכבים ביוםיו, ע"כ.

והדברים מבהילים עד מאד. הנה כי יש בעבודת האדם לפני ה' עניין של עשיית "מטעמים", צריך הוא

הוא את רגליו דוקא, וע"ז אמרין שזהו מפני שעשה אנגריא בת"ח, דבעוון חתן וכלה לא הו' שייך עונש זה דוקא. עכ"ד.

(מספר עלי ורדים סוטה י.)

★ ★

בגמ': ר' חנינא ור' יונתן דהוא קאוזי באורה ואמר אמר ליה חד לחרביה ניזיל אפיקתאה דעכו"ם דנכדים יצריה א"ל אידך ניזיל אפיקתאה דברי זנות ונבפייה ליצדרין ונקבע אגרא וכו'.

ופירושי' זו"ל, דנכדים יצירה, נשחת יצירא, אנשי כנה"ג בקש רחמים וכו', ע"ש.

ויעורי' בפסחים (קיג): דר' חנינא ור' אושעיא היו יושבים בשוק של זנות ועוושים להם נעלימים והזונות הסתכלו עליהם אך הם לא הרימו עיניהם לראותם ולכך נקראו קדישי דברעא דישראל יעור"ש, [זה השתרדלו עבור פרנסתם, וכדק"ל כר' ישמעאל ברפ"ז דברכות ע"ש], וא"כ ייל דר' חנינא הוא דamer ניזיל לפתחה דהזנות ונכו' היצה"ר, דמתוך שהיא רגילה להיות שם והרגיל עצמו לעמוד בזה, ולכך לילך דרכ' שם דוקא. וע"ע בב"ק (לב): מש"כ דאפ"ל באופ"א דר' חנינא הוא דאמר נילך אפיקתאה דעכו"ם וכו' מתוך פחדו הגדל מנסיוון ע"ש.

אך ייל"ע בדא"ר יונתן דנייזיל בפיתחה דעכו"ם דנכדים וכו', דיעורי' בברכות (סא). ובעירובין (יח): דא"ר יוחנן אחורי אריה ולא אחורי אשה, אחורי אשה ולא אחורי עכו"ם וכו' ע"ש, והיינו שעדיף שכנס לספק שפ"ד - אריה ולא לספק ג"ע - אשה, וכן עדיף לכנס לספק ג"ע ולא לספק ע"ז, דעת' חמור ביותר [וכבקידושין ספ"ק (מ). ובנדרים (כה). ובהוריות (ח.)], וברמბ"ם בפ"ב דעת' ה"ד, ובס"ה שבת (פ"ל הט"ז) ועוד], והתם איירி לאחר ששחטו ליצה"ר דעת' דהא ר' יוחנן שאמרו היה הרבה הרבה אנשי כנה"ג, ואפ"ה אמר דאחורי אשה ולא אחורי עכו"ם ואמ' מהו דקאמרי הכא "דנכדים יצירה", וכן ייל"ע בדא"ר' ניל' לזרות שנקבע שכר וכו', וזה תיפ"ל דיש לילך לשם מדאיינו חמור ע"ז. ואפשר דכאן לא ס"ל כר' יוחנן דאוזלי' בתורת ה"חמור" אלא דאללי' בתורת הדבר שיש חשש יותר שכשלו בו, ודוו"ק. אך יעוש' בברכות דזנות ולא דעכו"ם דבגמ' בברכות שם כי "דאחוורי אשה ולא אחורי

על הדף

עצמם ו מביא את עצמו לידי חיוב מותר אפילו על מנת לקבל פרס. וכותב שם לבאר לפ"ז מה דעתינו כאן בغم': ניעול אפיקתא דבר זנות וכפיה ליצרין ונקל אגרא. הינו, דיון שהאדם מוסיף עצמו יכול לקבל עליו שכר גם בהאי עלמא וא"ש מה שאמר "ונקל אגרא", וכותב עוד לבאר לפ"ז מה שאמר הכתוב (בראשית י"ח י"ט) כי ידעתו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' וגוי למען הביא ה' על אברהם את אשר דבר עליו, והינו משום שאברהם ובנו קיימו כל התורה מעצם ולא מדינה, ועוד לא חשיבא גם כמו על מנת לקבל פרט ע"כ.

★★

בגמ': ניזיל אפתחא וכו'.

ובתוס' (ד"ה ניזיל וכו') כתבו: מכאן יש ללמידה בדרך הרוחיק מפתח ע"ז כל מה שיכול וכו' שהרי ה' רוצהليلך אפתח וכו' - וכותב בספר ארחות איש (ע' צה) בשם הגאון החוזן איש צ'יל:

קרוב הדבר לומר, כי דקוווק הדין היא הדרך היחידה לתיקון מדות, כי בבחינות אחריות המצווה להתרחק מנטיונות ואין שוה לאדם חפש נסיוונות כדי להתרגל בתיקון המדות, ואדרבה חבות המוסריות שלא להכנס למקום שעול לבוא לידי נסיוון, כמו שאדם נזהר שלא לעמוד במקום סכנה, וכמו שאמרו (שבת ל"ב א') לא עמוד אדם במקום סכנה, ואם בסכנת הגוף כן, כש"כ בסכנת הנפש, וגם במידות דרך ארץ כן, שאין נכנסין לעסק בספק השkol של ריווח והפסד בזמן שההפסד הפסד עולם אף שהרווח ריווח עולם.

והדבר מבואר בתוס' ע"ז י"ז ב') ד"ה ניזיל, שכתבו: מכאן יש ללמידה בדרך להתרחק מפתח עכו"ם כל מה אפשר, שהרי היה רוצה לילך אפתח זונה ע"כ. ולכאורה אין מוכן, הרי אמר הטעם כדי לקבל שכר וכמו דמסיק משום שהיא הולך ומדבר ד"ת וכן שפרש"י, אלא שפשות להם לרבותנו בעלי התוס', דלולא האיסור לילך על פתח עכו"ם, אין היתר לילך על בית זונה ולעמוד בנסיהם, ואף שסומכין על זכות התורה.

ואםכה אפוא לא נשאר שימוש הנסיוון אלא במקרים ידועים כאשר נודמן עם העבירה בפונדק אחד והם מקרים בודדים לא ישלימו את תפקיד הרاوي על שדה שימוש המשעי,

האדם להיות אומן בכישול והיבול, כי יערכ לפניו יה'. המבשלה חתיכת בשר במים בלבד, גם כן ראוי לאכילה, אבל "ריח ניחוח" אין בכישול כזה, אמנתו הבישול היא דוקא כשםתבלין בו סמנים המיוחדים להתחשלו הוא, עד שריהם יעלה וילך למרחוק, והי' לריח ניחוח ממש. והדברים נוראים כל כך עד שלא ערב לפני ה' מנהת יהודה וירושלים כי אם באחרית הימים, בביטול הארץ בתכלית, כימי עולם כנסים קדמוניות, כימי נח והבל שלא הייתה ע"ז ביוםיהם, אז דוקא נאמר וירח ה' את ריח הניחוח. ומהו אם הייתה ע"ז ביוםיו? איזה שייכות יש לנח איש צדיק, לו הייתה הע"ז באיזה מקום שהוא בעולם? אבל כן הוא הדבר! אמת שאין לו לנח שום כל שייכות להע"ז, אבל "ריח ניחוח" כבר אין כאן! יהי תבשיל אפילו מלא מטעמים בלי כל חיסרון, אולם אם אך יהי קצת "מעושן", כבר אי אפשר ליטלו בפה, "זובובי מות יבאיש יביע שמן רוקח" (קהלת י, א)! ריח רע נודף ידוף באשו גם לנצח העולם! וליה' מנהה "מעושנה" לא תערב!

★★

ולפי"ז כתוב לבאר בגמ' כאן, דלא כראה איך אפשר להבין דברי הגמ' שנענש ר"א כל כך, הלא ר"א לא הי' לו כל עסק עם זה המין, רק בדרך הלוכו קרה אותו, ומה שמע ממנו - תורה שמע ממנו, והנאותו הלא הייתה שמשמע, ומה איכפת לנו אם שמע זה ממי?

אכן הם הדברים אשר דיברנו, האמנם כי תורה כאן, תורה תミימה וטהורה בתכלית, אבל אם עוברות דרך מין, אם לא הרחיק מעליו דרכו - התורה כבר "מעושנת"! וכבר אין כאן "ריח ניחוח"! ולא ככלה תערב לה! ואם בארים כן, מה ענו אובי קיר? ! ואם ע"ז שבקצתה העולם "מעשנת" המנחה, מה כבר הרהוր מיניות אשר בקרוב האדם, ומה כבר גם מחשבה אידעה ח"ו, יתבונן זה האדם.

והדברים נוראים!

דף י"ז ע"ב

בגמ': ניזיל אפתחא וכו' ונקל אגרא.

בספר דבש וחלב (פרק בחוקותי) כתוב בשם המפרשים לבאר מה שאמרו ז"ל (ב"מ ק"ז). שיותר עדיף לילך לbehc"n במקום רוחק משום שכר פסיעות, כי בדבר שadam מוסיף

לلمוד תורה, וא"כ למד תורה במסירות נפש, וاع"פ כן אמר לו דכוון שיש לו רק זכות התורה עדין אין זה מספיק זכות להנצל, אבל אתה שיש לך גם זכו גמ"ח תנצל.

★★

ובאמת צ"ב מה סבר ר"א בן פרטא אמר אשריך שנתפסת על דבר אחד אווי לי שנתפסתי על חמשה דברים, מי נ"מ משפט אחד או חמשה משפטיים, הרוי העיקר תלוי בזכויות של תורה וגמ"ח.

ונראה דבודאי לא ספק גם ר"א בן פרטא ידע שאין נ"מ במספר הtribuitות, אלא כיון דאמרו בגמ' בשבת (ל"ב א') א"ר יצחק בר' דרכ' יהודת לעולם יבקש אדם ורחים שלא יחללה,adam יחללה אומרים לו הבא זכות והפטור.

דהיינו דלפעמים אדם מסתובב בבריאות ע"פ שחטא ויש עליו כמהtribuitות, דהקב"ה מאיריך אף ונונן לו חיים ובריאות, אבל לאחר שחלה ונפל למשכב אומרים לו הבא זכות והפטור, ולא זכויות קשה להנצל.

וכמו בחולה, כך זה בשאר הדברים,adam מدت הדין ח"ו התחלתה לשלוט על האדם צרכיים זכויות, ולא זכויות לא יוצאים, וכשאדם נתפס למשפט הוא נזקן לזכויות בכדי להנצל.

ומשם כך סבר ר"א בן פרטא דעתך שעיקר תלוי בזכויות הרוחניות דתורה וגמ"ח, אבל מאחר שראיה שתובען אותו על חמשה דברים, הרוי שמדת הדין רוח' של שלטת עליו במידה יותר גדולה, לטפלו עליו חמיש עליות, ובכדי לצאת מזה צרכיים לזכויות מרובות, וחושש שזכות תורה וגמ"ח שעשה לא מספיק להנצל.

★★

וזה מה שאמר לר' חנינא דכנראה מבבחינה מסוימת לא דורשים ממך כ"כ הרבה זכויות, אתה נשפט על עלייה אחת, משא"כ אני שתובעים ממי על חמשה דברים כנראה דמדת הדין עלי יותר גדולה, ואני נוצר לرحمי שםים יותר גדולים, ליותר זכויות וניסים,ומי יודע אם יש לי מספיק, ור"ח ענה לו שיש לך מספיק זכויות של תורה וגמ"ח ותנצל מהכל, וכן הי' בנסיבות שאירעו לו ניסים זה אחר זה על כל החמשה משפטים.

אבל שומר מצוה ודקדוקיה הנסינות מצויים לפניו ומערכה תדרית נטושה לפניו, ונוח לו להתאמן יפה כדי להרגיזו יצרו הטוב על יצרו הרע, והזהדנות לפניו לניטין הבדיקה בכל שעה ועליתו בטוחה ותיקונו נאמן עכ"ד היקרים.

★

בגמ': אמר ליה אידך, ניזיל אפיתחא דבר זונות ונכפייה ליצרין וננקבל אגדרא.

ההazon איש בספר אמונה ובטהון (ד, ט) כותב, שלא חומרא העבירה של עבודה זרה וחוכת המתקומות ממנה, היה אסור לאחמים אלו להעמיד את עצם בנזין מכזה, ולעבור על פתח בית הזונות, והוא צריכים לכלת דוקאفتحה של עובדות כוכבים, שם לא היו צריכים לכפות את יצרם. ומאחר שהחומר ברייה היו חייבים לבחור את דרך בית הזונות, יקבלו שכר על כפיה יצרם.

ומה השכר שיקבלו?

ואולי השכר הוא קדושים תהיו, שהרי אמרו רשי' על הפסוק קדושים תהיו (ויקרא יט, ב) - כל מקום שאתה מוצא גדר ערוה, אתה מוצא קדושה. וראיתי בספר (אולי מהשומר אמוניים) שבשאדם עובר דבר ערוה בשוק וסגור עיניו ולא מסתכל על זה, אז זה זמן רצון לבקש ולהתפלל להקב"ה, שבמקום שאתה מוצא גדר ערוה שם אתה מוצא קדושה.

נמצא שyonkbel/agra' הוא קדושה.

(אבל אסור להאדם להשים את עצמו במקום נסיוון).

(וללו אמר)

★★

בגמ': אשריך שנתפסת על דבר אחד, אווי לי שנתפסת על חמשה דברים וכו' שאתה עסكت בתורה ובגמילות חסדים ואני לא עסكت אלא בתורה וכו'.

כתב הגראייל שטיינמן שליט"א בספר ימלא פי תהליך (ערוך אמונה ע' רמזו והלאה) עניינים נפלאים בסוגית הגמ', וביא קטעים מדבריו: הנה זכות התורה דר"ח בן תרדין אינה פשוטה, שהרי נתפס לשלוון על מה שלמד תורה והקהל קhalbות ברבים וס"ת הי' מונה בחיקו, ו עבר על גזירותם שלא

וכנה איכה ראות טובא. (ואף דיש להשיב, דאייה"ג דין ערבות לנשים לענין שהן יהא צריכים למוחות באנשים, משא"כ אנשים יש להם ערבות למוחות בנשים, וכן מסופק הדגול מרובה ס"י רע"א. אבל עיין בכל האחרוניים, דיליכא למימר הכי).

ועוד, בספר החינוך במצוות הוכחה תוכיה, לא כתוב טעם המוצה כרגע בכל המצוות, אלא ודאי הוכחה תוכיה מצויה בפני עצמו היה, ולא מטעם ערבות, וכע"פ המנתת חינוך הוי ל"י להעיר על מה שכותב החינוך דנווה בין באנשים בין נשים, דלפי הרואה"ש ליכא למימר הכל. ועוד עיין בשלטי גיבורים על מס' ברכות (דף י"ב מדפי הריר"ף), שהביא ג"כ בשם הרואה"ה דנסים ליתניינו בכל ערבות, ולכארה הא הרואה"ה בעצמו בחינוך כתב דנווה בין באנשים ובין בנשים, אבל לפמ"ש ניחא. [ואפשר דין לאין להביא ראי' מזה, דעתה הגדולים (להחיד"א) מערכת גדולים ערך ר' אהרן הלו, דעתה הגדול אינו מהרא"ה, ועוד מבוא לספר החינוך שיצא לאור ע"י מכון ירושלים מערכת גדולה בזה, והובא שם מהרבה אחרים כוגן השער אפרים ועוד, שכחכו ראות ברורות דין מהרא"ה].

ויש להביא עוד ראי' דהם ב' מצוות, דין נאמר דהוכחה היא מטעם ערבות, קשה על הצל"ח ברכות (כ' ע"ב), שכותב דכהנים ולויים אינם בערכות, וא"כ ליתניינו במצוות ערבות, ולכארה לא שייך לומר כן, דאיתא במס' שבת (נ"ה ע"ב), במעשה דחפני ופנחס בני עלי, דמתוך שהי' לו לפנחס למוחות וכור' ולא מיחה, מעלה עליו הכתוב כאלו חטאו, והא כהנים היו.

ועיין עוד בס' טוריaben (להגאון ר' אלעזר רוקח ז"ל) על הרמב"ם הל' דעתות, שהביא מספר גינת וורדים או"ח כלל ג' סי' ע"ו, שנשאל בעיר אחת שהיה נהוגין היתר להביא מים ע"ג בהמות בשבת וכור', והשיב שם שמצוות הוכחה אינה ברואה חבירו עובר על מצוות עשה, רק במצוות ל"ת, עי"ש, והקשה עליון, דהא משנה ערוכה היא במס' שבת (נ"ד ע"ב) פרתו של ראב"ע הייתה יוצאת ברצועה שבין קרנינה שלא ברצון חכמים, ואמרין בגמ' דלא היתה שלו אלא של שכינו, ומתוך שלא מיחה נקראת על שמו, ועוד איתא שם, לכל שאפשר למוחות ולא מיחה הוא נתפס בעזון זה, הרי ממשע בהדייא דאפילו בשביתה בהמה מהויב למוחות. וכותב הט"א דהgem' דיש

וכל זה מושם שחו"ל לא הסתכלו על המאורעות במבט גשמי, דלפי מבט עיניים גשמיות לא הי' ניצול מחמשה משפטים כאלו, אלא דכשיותם דלא נ"מ המשפטים, אלא הקובל זה הזכוות, אז כשייש זכוות ניצולים.

וזה ציריים לדעת ולהאמין שהדברים הגשמיים אין להם שום השפעה, ומוכמן דמי שבדיק יותר גדול יש לו יותר ניסים,ומי שבמדרגה יותר פחותה ההנחה עמו יותר בדרכ הטבע, אבל גם בדרך הטבע הרי הקב"ה מסתיר את הניסים.

דף י"ח ע"א

בגם': וועל אשתו להריגה דלא מיחה ב' וכו'.

ב��ובץ כרמ' שלמה (שנה ט"ז ק"ו ז' ע' ל) מובא מהג"ר ייחיאל יוסף בוקסבוים ז"ל מגלאנטא זוז'ל:

הרואה"ש כתב בברכות דף כי' דבנשים לא שייך ערבות, [עין דגול מרובתה או"ח רע"א], ובע"ז י"ח אמרין שהוציא את ר' חנינא בן תרדין לשריפה ואשתו להריגה, אותו לשריפה על שהונה השם, ואשתו להריגה על שלא מיחה בו, מכאן כל שיש בידם למוחות וכו', הא ליתניינו בכל ערבות.



וכותב חכ"א ב��ובץ הנ"ל (שנה ט"ז ק"ו ז' ע' סג):
 חשבתי אפשר לומר, דמחאה לאו מטעם ערבות הוא, אלא מצוות עשה בפנ"ע היא, הוכחה תוכיה את עמיתך, ונשים חייבות במצוות עשה זו, דלא הו הזמן גרמא, וממצוות ערבות הו מ"ע בפנ"ע, וילפין מהפסיק בפרק' בחוקותי וכשלו איש באחיו, כדאיתא בסנהדרין (כ"ז ע"ב) ובשבועות (ל"ט ע"א), ואיה"ג בערכות לא הו הנשים בכלל.

וראי' דהוכחה לאו בכל ערבות, דאל"כ, למ"ל קרא הוכחה תוכיה, הא בזה דכתיב וכשלוangi. ועוד דקשה מכמה מקומות בש"ס כגון בבייצה (ל' ע"א), והוא אני נשוי דשקלן הצביהו ואולן ויתבן אפומא דמובאה ולא אמרין להו ולא מיידי, מוטב שייה' שוגגין ואל יהיו מזידין וכו', ולא הו ל"ש בדאויתא ול"ש בדורבן, הרי ממשע די לאו מטעם מوطב, הוי מהין, ועיין שם ברואה"ש דהא דאמר הנה וכו' מوطב, אני מיל' בדבר DIDUNIN בודאי דלא מקבל, אבל במידי דלא ידען מהייבין למוחות וכו', אלמא דחייבין למוחות אפילו בנשים,

ואף שבפתחי תשובה ביר"ד סי' קנ"ז מביא בשם תיבת גומה דמצות עשה של הוכחה תוכיה הוא מטעם ערבות וכאן צידר בכתב סופר תשוי' נ"ז דלך נקטו בש"ס והני נשוי לדוקא לנשים אין להוכחה, אכן מאחר שמדובר בחינוך למצות הוכחה תוכחה הוא נהוג בזקרים ונקבות, ע"כ צ"ל דלא תלי' זה בזה. וראוי למצות הוכחה תוכיה נאמרה בסיני בין שאר מצות, וערבות לא קבלו עד שעברו את הירדן, והנה ישראל נעשו על עגל שעשו ערב רב כמובואר במפרשים על שלא מיהו בידם, ומאהר שתוכחה רק מצד ערבות ולא הי' אז בערבות וא"כ למה הגיע להם עונש.

וכן מצאתי למון במהר"ם שיק או"ח סימן שע"ה שבירר ג"כ שב' מילוי נינהו תוכחה וערבות, וכן במקום דל"ש תוכחה ש"יך ערבות, וכן להיפוך עי"ש.

� עוד י"ל, דפשיטה דעתה שאיש ואשה שוין דעתו רשותה עבר האיש, [וכ"כ בברכי יוסף], אי נמי י"ל אפי' אם נאמר דנשים אין בערבות, הוא דוקא בנשים דעתם מול אנשים בעולם אכן אשה נגד בעלה פשיטה דהוא ערבת עליון, אבל עיקר הנושאין הוא רק שתשמרנו מעבירה כמ"ש די לנו לשמורו אותנו מעבירה, וביבמות ס"ב השורי ללא אשה بلا שמחה, (דפי' שם דהיא משמרת אותו מעבירה), ובלא תורה, וא"כ פשיטה דהיא מתחייבת על ידי בעלה, וא"כ אין כאן שום קושי" מכל אני מקומות, דבטח נשים מחובבות להפריש בעלהן מעבירות כי היא יש בידה, וחכמת נשים בנהה ביתה, וא"כ איה גרמה לנפשן דלא השגיחה ונגענה - וכל זה ברור למשמעות היטוב - ודוד"ק.

★ ★

בגמ': תנן רבנן בשלה רבוי יוסי בן קיסמא ה"ך רבוי חנינה בן תרדין לברכו, אמר לו חנינה אחוי, אי אתה יודע שאומה זו מן השמיים המליכוה שהחריבת את ביתו ושרפה את היכלו והרגה את חסידיו ואבגדה את טוביו ועדרין היא קיימת ואני שמעתי עלייך שאתה יושב וועסך בתורה [ומקהיל קהילות ברבים] וספר מונה לך בחיקך, אמר לו מן החמיים יرحمו, אמר לו אני אומר לך דבריהם של טעם ואתה אומר לי מן החמיים יرحمו תהה אני אם לא ישרפו אותך ואת ספר תורה באש, אמר לו רבוי מה אני לחמי העולם הבא, אמר לו כלום מעשה בא ליעד, אמר לו מעות של פורדים נתחלפו לי

לדוחות, דהמעשה שהי' אצל רלאג'ע לאו מכח מצות הוכחה, אלא מכח מצות ערבות, היינו דאייה'ן חייב הוכחה ליכא בעשה, ובראב"ע הוא מטעם ערבות, עי"ש. עכ"פ נמצא, דהוכחה לאו מטעם ערבות.

★

ואם כנים אנחנו בזה, אפשר להרץ ג"כ קושיא אחרת בדברי הגמ' הנ"ל, דכלaura קשה אמר נידון רחבת' בשရיפה ואשתו בסיפר, הא נחפס באותו עון, כמו דעתא בשבת (נ"ה ע"א), א"כ גם אשתו הו"ל להיות נידון באותו מיתה. אלא דילל, שכן לא נחפסה על אותו עון, דווקא מטעם ערבות נידון באותו עון, אבל כאן נענשה על שלא מתחה ועbara על מצות הוכחה תוכחה. וואחר שכחתי כל זה, מצאתי בספר חקי לב סי' מ"ז שכח בכן, וכחוב דנענשה על ביטול מצות עשה, דשעת שמד היהת, וזה מענישים אפילו על ביטול מ"ע, ומביא גם הגמ' ע"ז (י"ח ע"א) הנ"ל.

וחוץ מכל זה, י"ל שלא קשה עפ"י מש"כ בשווית רעכ"א סי' ז', דכונת הרא"ש היא, רשותה הוא רק למי שמחיוב ג"כ במצבה זו, ומשי"ה איש שלא אכל אלא שיעור דרבנן יכול להוציא מי שמחיוב בברהמ"ז מדוריתא, אף שהוא אינוichi רק מדרבנן, אבל עכ"פ מחייב הוא במצבה זו, אבל במצבה שאינוichi כלל, כגון נשים למד דאין מהוביות בברהמ"ז כלל, ליכא ערבות, אבל במצבה דנשים מהוביות, ודאי דהן בכלל ערבות. ועיין בספר תħallha לדוד סי' קפ"ו, ובאבני נזר ח"ב סי' תל"ט.

★ ★

בעצם הקושיא הנ"ל מהא דעת' ז, י"ל בנסיבות דاشתו שניני, ואפי' אי אין דין ערבות בנשים על אנשים אך באשתו יש כן וא"ש. ומצאתי שכ"כ הגה"ק הס"ק מהרש"א אלפנדי בשווית שלו (ח"ג או"ח סי' ד) ע"ש וכן אדרמור בעל دمشق אליו עוזר מויזנץ זצ"ל בתשובתו שנדרפסה בקובץ שפטים צדיקים (קובץ ר' ע' נ - נא) ע"ש ודוד"ק.

(פרדס יוסף החדש פר' נצבים)

★

ובמש"כ לעיל ערבות והוכחה הם ב' מינים נפרדים [וע"ע בקובץ שיעורים ביצה ס"ו ואילך], כ"כ גם בקובץ וילקט יוסף (ח"א שנה א' סי' קפ"ו) ובהג"ה שם כותב:

על הדף

אבל بما שבינם לחברים מורים התיאר, ולאו כל אדם זוכה להעביר על מידותיו.

★★

בגמ': אמר לדון מוטב שיטלנה מי שננתנה ואל יחביל הוא בעצמו.

כתב חכ"א בקובץ מורה (שנה ה' גליון א - ב ע' קא): יש להסתפק במקורה והגוסס או ההולך למות סובל יסורים נוראים וקשים, וմבקש מארם אחר לקרב את מיתתו, האם מותר או אסור לעשות זאת. אמנם ברורadam יש איסור, אין הבדל בין אם החולה עצמו מקרוב מיתה או השני ע"י בקשת החולה, דלשניהם אסור הדבר באיסור גמור.

ומביא שם ראי' מדברי ר' חנינא בן תרדיון כאן הנ"ל: מוטב שיטלנה מי שננתנה ואל יחביל הוא בעצמו. הרי שר"ח לא רצה לקרב את מיתתו, וכנראה משום שהיה אסור לעשות זאת. אמנם יתכן לומר שהחמיר על עצמו, ומדינה באמת מותר, וכן ממשע' מלשון "מוטב".

אללא דלא יתכן לומר זאת, וראיה מהתוס' בגיטין (דף נז): בענין המעשה בר' מאות ילדים ונשבו לקلون וקפזו כולם ונפלו לתוך הים. מקשה התוס', והרי למדנו מר"ח, דמוטב שיטלנה מי שננתנה שלא יחבול הוא בעצמו. ואם נלמד דמדינה רשאי אלא שהחמיר על עצמו, א"כ מה קושית התוס', וכי הם הי' ציריכים להחמיר על עצמו, ולכך נראה דרך בן תרדיון, אמר את דבריו לדינה ולא לחומרא.

★★

ובתוס' (ד"ה ואל וכו') כתבו: אומר ר"ת, דהיכא שיראים פן יעכירים עכו"ם לעבירה, כגון ע"י יסורים שלא יכול לעמוד בהם. אז הוא מצוה להחבל בעצמו וכו' ע"כ. ובריטוב"א על העין יעקב כאן מביא את דבריהם וכותב: ומכלן לומדים לשחות הנערם בגזרות מפני העברת הדת, כן מצינו בגלויי התוס', והם דברים שצרכיהם תלמוד ועיוון, אלא שכבר הורה ז肯, ושמענו בשם גдолין צרפת שהתרינו כן הלהה למשה. עכ"ל והדברים נוראים.

★★

ויש להביא כאן מש"כ בדעת זקנים מבעלי התוס' בפרשנה נח (ט', ה') ווז"ל: ומעשה ברב אחד ששחת הרבה

במעות של צדקה וחלקותם לעניים, אמר לו אם כן מה לתקן יהי חליך ומונרך יהי גורלי וכו'.

התמייהות כאן ידועות, א, מה שואלו מה אני לחיי העוה"ב, מה זה קשור לעניין. ב, מה שואלו ע"ז וכי הוא הממונה על העוה"ב או נבייא הוא. ג, הרי אפילו נבייא לש כלל לדע, כי הן בקדושיו לא יאמין. ד, מה כ"כ גדול העניין שנתחלף לו המעות שבבערו זה בלבד יהיה בין העוה"ב.

ומබאר הגרא"י אייבשין בספרו יערות דבש (בסוף דרשו ז'), דהנה המהרש"א כתוב ששאל אותו מודיע מקהיל קהילות ברבים הלא אסור לסMOVE על הנס כי מנכין לו מזכויותיו, ואולם ישנים שני עובדי ה', יש מי שעבד משום שכר ועונש, ויש שכונתו רק לרוץון קונו, שאפיי אם יקבל על מצות גיהנום, ג"כ יעשה המצווה ונינה העבירה כי כך הוא רצון ה'. וממילא טען רבינו חנינא לר"י שם שלומד תורה כך, וזה כי לא ניתן לו לסMOVE על הנס ושינכו לו מזכויותיו, כי הלא בין כך איינו עונה בעבור שכר, וזה שעונה לו "מה אני לחיי העולם הבא", איינו עונה בעבור העוה"ב, אולם ע"ז שאל אותו רבינו יוסי "כלום מעשה בא לידיך", היינו לאפשר שלא יחרגו אותך מיד, אלא יכפו אותך לעבוד ע"ז ע"י עינויים גדולים, ויכריחו לך לעבור על ד"ת, וכבר אחוז"ל (כתובות לג): דאמלא נגדו לחמו"ו הו נגיד לצלמא, ואסור להכניס עצמו לידי נסיוון (סנהדרין קז), וא"כ רק אם הנך בטוח שתוכל לעמוד בנסיוונות קשים ומרימים מותר לך להכנס לזה, והאם עדמת בנסיוון קשה, וע"ז ענה לו "מעות של פורים נתחלפו לי" וכו', והיינו שאין לאדם נסיוון יותר קשה מממון [כמוון היכן שיש לו ע"ז הוראת היתרת], כי ע"ז יש פיתוי חזק של היזח"ר, וכותב היערות דבש וז"ל: כאשר עיננו רואים שהרבה אנשים הסובלים יסורים ומכות בזח וחרפה ועומדים בקייה"ש, ואילו בממון יצרם גובר בעוה"ר לאין פשע" וכרו. וממילא טען שמאחר והצילה לעמוד אף בעוניינים ממוני שבזה אף גודלים נכשלים, הרי שבתו לו שיוכל להחזיק מעמד בכל העינויים ג"כ. ובמקרה מדבריו יסוד גדול, רק מי שנזהר מגוזל יכול להיות בטוח שכוכחו לעמוד בכל הנסיוונות, גם הקשים ביותר.

וכ"כ בדרשות חת"ס (דף רמ"ה) ווז"ל: ראיינו צדיקים ואנשי מעשה המוסרים נפשם על דקדוק כל האמור עם הספר,

יש להוסיף בזה, והנה מש"כ המהרש"א שנותן זה סימן על שמו, זה היה דרכו של ר"מ לדיק בשמות כמו שאמרו ביום א' (פ"ג): "ר' מאיר הוה דיקא בשמא" ועי' בר"ר (צד ח) ר' מאיר חמא חד שמראי אמר ליה ר"מ מהיכן אתה וכרי עי"ש, ומצאנו כי"ב בר"ם גופא בערובין (י"ג): "תנא לא ר"מ שמו אלא רבינו ההוראי שמו ולמה נקרא שמו ר"מ שהוא מאיר עני חכמים בהלכה" ע"כ.

★★

והנה בספר בן יהודע כאן בד"ה שקל כלל, כתוב בסופו, והנה הוא אחר שניות הסגולה והי' לבו בטוח לא נתעסק באחד אלא לkeh כל הנדרים ובטח על הסגולה ע"כ. ויש לציין, דמשמעות לשון המהרש"א ממשמע, שאם לא יתן את הכסף תחילת לא ינצל, דזהו לשונו שם (בד"ה אלקא דמאייר), ולכן לא ניתן לו הדרמן בהג�ו כלבי דבכה"ג תנצל שתשליך מתחילה בגיןיהם ממון להציג עצמן כל מה שתוכל, ואח"כ כשלא תוכל עוד להנצל עוד בזה, וירדף אחריך, אז תראה להנצל באלקא דמאייר, ע"כ.

★★

בגמ': אמר אלקה דמאייר עני, שבкова.

בשו"ת מהרש"ס (ח"ב ס"ו"ס קנ"ט) כתוב לבאר מה דאמירין הכא לאפשר להנצל בעת צרה ע"י תפילה ד"אלקאה דמאייר עני", ע"פ מש"כ בספר אבני שוהם עה"ת בס"ו"פ ואיתנן בהא דעתא בר"ה (טו): דשלשה ספרים נפתחים וכיו' צדיקים גמורים נכטיבין ונחתמין לאלתר לחיים, רשותים גמורים נכתבים ונחתמין לאלתר למיתה, בגיןום תלויים ועומדים מר"ה ועד יה"כ. ובפייט איתא "שלשה ספרים מנוקדים", וביאר זאת ע"פ מש"כ הטור (או"ח סי' תקפ"ב) גבי זכרינו לחיים דצrik לומר בשו"א תחת הלמ"ד ולא בפתח, דבפתח משמע לא חיים, כדאיתא בנדרים (יא). דבאומר לחולין (הלו' בפתח) הוי כאומר "לא חולין" (ואי אמרין דמכל לאו אתה שומע הן נאסר כמו שאומר קרבן יהא), ומילא מבואר את לשון הפייט דשלשה ספרים מנוקדים, וכן הפייט במוסף ר"ה עד כמה הם חיים הם למות אם לחיים חי חי יזכיר", דבאמת בכל הספרים נכתיב תיבת "לחיים", אלא שבספרן של צדיקים גמורים מנוקד לחיים בשו"א, ובספרן של רשותים מנוקד לחיים בפתח, ושל בגיןום נכטיבים בר"ה بلا נקודות, וביה"כ חותמין הנקודות.

תינוקות בשעת השמד כי הי' ירא שיעverbום על דת, והי' רב אחד עמו והי' כועס עליו ביותר וקראו רוץ והוא לא הי' חושש, ואמר אותו רב, אם בדברי, יהרג אותו ר' בר' במתה משונה, וכן הי' שתפסותו עכו"ם והיו פושטים עورو ונונתנים חול בין העור והבשר ואח"כ נתבטלה הגזירה, ואם לא שחת אותן התינוקות היו ניצולין, ע"כ. והובא בבית יוסף יו"ד סי' קג"ז בבדיקה הבית בשם ס' ארחות חיים.

★★

בגמ': אמר, אי לא איתעביד בה איסורא, מיתעביד ניסא, אי עבדה איסורא לא איתעביד לך ניסא וכו'.

לפ"ז יובן היטיב דברי הגמי' בגיטין (מה). בنتיה דרב נחמן וכי' א"ל עלייש ברה עלייש ברה, אמר כנסת ישראל כיוונה מתילא ש"מ מתרחיש לי ניסא, אמר איזיל אחזי בנטיה דר"ג אי קיימן בהימנוטיהו האדרינהו אמר וכוי' קם ערק, אתה איהו והוא גברא לדידיה איתרוחיש ליה ניסא עבר במברא, ההוא גברא אשכחוה וקטולה.

ולכארה מה היה איכפת לא לקחת אותם בתור בנטיה דר"ג, אכן למכואר כאן א"ש. שהרי היו צריכים כאן למס כמו שמפורש "איתרחש ליה ניסא", והוא גברא שלא היה ראוי מת, ולכן גם אותם לא לkeh, כי לא היו ראויים שיעשה להם נס כמו שמפורש כאן בגמ' שנש נעשה רק למי שלא עשה איסור.

דף י"ח ע"ב

בגמ': שדי קלא שדי בהו וכו' אמר אלקה דמאייר עני וכו'.

כתב כאן בmhersh"א: ויש לדקדק האיך ייחד ר"מ שמו של הקב"ה על עצמו בחיו, שהרי אמרו אין הקב"ה מייחד שמו על הצדיקים בחיותם שנאמר אלקינו אברם ופחד יצחק, וייל דלא אמר אלקאה דמאייר רק לסימן בעלמא על שמו, ולא נתכוין כל עיקר על שמו רק התכוין אלקאה דמאייר לנו במלכות יון הקודמת בנס הנרות של חנוכה כמו שישך הפיט ומי יאיר לך מאיר הוא יענו להציג אותנו בנס מידיהם עכ"ד.

★★

על הדף

בנהלה רחבה ויש לו כפרים ויערות ובhem תרומות כל חיתו עיר, האם מותר לו לצד ציד לירות בהם בקנה שריפה (רוֹבָּה) עי"ש בצדדי השאלה. והעללה הנוב"י, שאעפ"י שמדינה מצער בעלי חיים ובכל תשחית אין בדבר משום איסור, מ"מ יש בו משום אכזריות, וראוי לכן לאיש יהודי להתרחק מזוה, שהוא עסק של נמרוד ועשו גם יש בו משום איסורא אחרינא, הינו שמכניס עצמו בסכנות גדולות במקומ גודרי חיות רעות, ובפרט כאשרינו צריך לדבר משום פרנסתו, עי"ש במאה שהאריך.

★ ★

והתפלא בספר הדרש והעיוון (שם) מודיע לא הביא הנוב"י את הגמ' כאן דמבעור דעתך היה היא איסור גמור, ונפסק זאת ברמ"א (או"ח סי' רט"ז ס"ב) דאסור גם בחול ע"ש.

וכתב הגמ"י שלזינגר ז"ל בספרו בגין מרודי (פרק תולדות): מה שהביא מהגמ' דעתך במי שעומד בקנגיון, יש להתפלא על קושיתו, הרי אין מדובר שם על צידה בכל משותה של קשותות וחיצים, וכמו שהשתמש עשו בחוץ וקשת, אלא רק באכזריות של שיטוי כלבים בחיות קטנות, כדאיתא ברש"י שם, ואף לא מדובר שם מכך שהיהודי בעצמו משסה את הכלבים בצלאות, אלא רק הולך להסתכל במעשה זה ועומד שם בעת שואלי עכו"ם עושה את הדבר, וכגדש מע מה שדורש זאת ר' שמעון בן פזי על הא דכתיב אשר האיש אשר לא הולך בעצת רשעים ובדרך חטאיהם לא עמד, וזה מי זיל להזכיר את דברי הגמרא הזאת, מאחר והוא מדבר הרי על יהודי, שבעצמו רוצה לצד את החיות בכל משותה שבידו ודור"ק.

מלבד אם נאמר, שהי' לנוב"י להביא את הגמ' הזאת לשם בניית ק"ז עליו, כלומר, דמה באם רק הולך לעמוד בקנגיון של עכו"ם נקרא עומד בדרך חטאיהם, ואעפ"י שבעצמם אינם משסה את הכלבים בחיות, כשב"כ וק"ז, שבאים הוא בעצמו יורה בהם בקנה שריפה הרי הוא חבר לאיש משחית ודיל', וככתב גם הרמ"א (הנ"ל) שצינו הדרש והעיוון, שם האור

ועפ"ז ממשיך המהרש"ם שם לבאר את הגמ' כאן במהות התפילה ד"אלקא דמאייר ענני", דהנה כל מה שכותב הטור שצ"ל לחיים בשוו"א ולא בפתח, הינו דוקא לרבי יהודה דפליג אדרבי מאיר וקיי"ל כוותה דעתה ליה דמכלל הנ' אתה שומע לאו, וכמו שאם אמר לחולין בפתח משמע לא חולין, כמו כן אם אומר לחיים בפתח משמע לא חיים, אבל לר"מ דפליג עי"ז וס"ל דבעין תנאי כפול ולא אמרין דמכלל הנ' אתה שומע לאו, א"כ לשיטתו גם אם נכחוב לחיים בפתח ה"ז מתפרש לטובה, וזה מה שמתפללים להשי"ת שאף שנגזר מיתה ר"ל (הינו שמנתק בפתח), מ"מ "אלקא דמאייר ענני", לדשיטתו אף אם נכחוב לחיים בפתח אי"ז משמע מיתה.

★

אלא שלכוארה יל"ע בדרכיו, דהא מה שהביא הטור מהגמ' בנדרים דין לומר זכרינו לחיים בפתח דמשמע לא חיים וכמו לא חולין, לכוארה אי"ז שיק כלל להאי דין א דמכלל לאו אתה שומע הן, דהא דבעין בנדרים שם למכלל לאו אתה שומע הן הו ריק כדי להורות דהוי כאמור שהיא קרבן, אבל מה שלחולין בפתח משמעו לא חולין זה אינו משום המכלל הן וכו', וא"כ אף לר"מ דס"ל שלא אמרין מכלל לאו אתה שומע הן, אבל לעניין גור דין מיתה לכוארה א"צ לשון מפורש, אלא כל היכא דמשמע לא חיים הו מAMILIA DIN מיתה, כדי בכך שאין לו חיים, [וזולא כבhaltות נדרים דבעין שפיר חלות דין נדר דוקא כשהוא מר להדייא לאסור], וא"כ לכוארה אי"ז שיק כלל לר"מ. [וע"כ דהמוהר"ם הבין אכן מה שלחולין בפתח משמע לא חולין גם זה הוא מטעמה דמכלל לאו אתה שומע הן, וצ"ע].

(הרבי צבי קרייזר שליט"א - ב"ב)

★

בגמ': ובדרך חטאיהם לא עמד, זה שלא עמד בקנגיון.
וברש"י: צידת היה ע"י כלבים, וכל מעשיהם לשם שחוק ושמחה ע"כ.

הנה בספר הדרש והעיוון להרב הגאון מרישא זיל (היל"ד), הביא בספרו פר' תולדות (אות קט) את תשובה הנודע ביהדות (מהדרות י"ז סי' י) על אודות איש זיכחו ה'

חפץ, משומש שנאה ושם מה לימוד, ואילו היה איסור בדבר, א"כ אדרבה היה צריך ללמד דוקא במקום שאין לו משיכה.

★ ★

הגר"י ענגיל ז"ל בגליוני הש"ס כותב: עי' שוחית רדב"ז (ח"ג סי' תחק"י) שכותב עוד יש טעם אחר אין ראוי לאדם להתפלל אלא במקום שבו חפץ כי היכא אמרין אין אדם לומד תורה אלא במקום שבו חפץ וכור' עכ"ל, ונקט ז"ל לשון دقאנ, אף שכונתו למקום ממש ע"ש, ואילו כאן הוא עניין אחר, עכ"ל.

★ ★

וכתב חכ"א בקובץ כרם שלמה (שנה ט"ו קי' ח' ע' מו):

הנה המעין במרהש"א כאן יראה שדברי הרדב"ז אמת ויציב, דהנה בגמ' איליא ב' אמרים, מאמר אחד הו, פריש רבי ואמר אין אדם לומד תורה אלא ממוקם שבו חפץ, ומאמר ב' הו, אמר רבא לעולם ילמד אדם תורה במקומות שבו חפץ וכור', וכתב המהרש"א בד"ה במקומות שבו חפץ, כבר אמר רב כי לעיל ממקומות שבו חפץ, דהינו מאייה מסכת וספר כדמיסיק, אבל הכא אמר בבי"ת, הינו אצל איש רב שלו חפץ, וכן הוא בילוקוט בדברי רבא, מפני שבו חפץ, והוא המכoon, דחפציו לרבי, על המקום, ולרבא, על הרוב, עכ"ל. והנה הגאון בעל גליוני הש"ס מביא את דברי הרדב"ז על מירא דברי, ולכן כתוב שאין הענין דומה, אבל באמת י"ל דברי הרדב"ז קאי על מירא דברא, ושפיר עולה דמיונים יפה.

★ ★

בגמ': א"כ אין אדם לומד תורה אלא ממוקם שבו חפץ שנאמר כי אם בתורת ד' חפזו.

וברש"י, ממוקם שבו חפץ, לא ישנה לו רבו אלא מסכת שהוא מבקש ממנו שם ישנה לו מסכת אחרת אין מתקימת לפי שלו על תאותו.

במקתבי תורה לכ"ק האדמו"ר בעל האמרי אמת מגור זצ"ל (מכتب קכד), כתב בדברי רשי' קשים ממה שכתוב בגמרה פרק השואל (צז). שם איתא דרבנן אל' לרבע שאלן מרד כי הוא יושב ומלמדן תורה, וע"ז השיב להם רבא

זרוע, שייהודי המשסה את הכלבים בחיות, הנו בגדר של יושב במושב לצים עי"ש ע"ב.

★ ★

בגמ': **שמא** יאמר אדם וכי אלך ואתגרה בשינה ת"ך ובתורתו יהגה יומם ולילך.

בספר ברכת אליו מהגאון רבי אליו פישר שליט"א כותב, דלפי דברי הגמ' יש לנו להסביר מה שאמרו חז"ל על בני ישראל בקבלת התורה: בא ומצאן ישנים, שאצלם לא היה שיר' בתורתו יהגה יומם ולילך כי עדיין לא קבלו את התורה, لكن קיימו בנפשם את העצה להתגרות בשינה ודפק"ח.

דף י"ט ע"א

בגמ': א"ר אין אדם לומד תורה אלא ממוקם שלו חפין.

וברש"י: לפि שלו על תאותו ע"כ. הנה הגאון האבני נזר בהקדמותו לספרו אגלי טל כותב זו"ל:

"**זכור** אזכור מה ששמעתי קצת בני אדם טועין מדרך השכל בעניין לימוד התורה הקדושה, ואמרו כי הלומד ומה חדש חידושים ושם ומתענג בלימודו אין זה לימוד התורה כל כך לשם כמו אם היה לומד בפשטות, שאין לו מה לימוד שום תענוג והוא רק לשם מצوها, אבל הלומד ומתענג בלימודו הרי מתענוג בלמידה גם הנאת עצמה, ובאמת זה טעות מפורסם, ואדרבא כי זה עיקר מצות לימוד התורה להיותSSH ושם ומתענג בלימודו ואז דברי תורה נבעלין בדמו, ומאחר שנאה מדברי תורה הוא נעשה דבוק לתורה". ועיין שם שסימן, דאך שהוא מודה דהלוּמֵד שלא לשם מצوها הלימוד, רק מחמת שיש לו תענוג בלימודו הרי זה נקרא לימוד שלא לשם, "אבל הלומד לשם מצואה ומתענג בלימודו, הרי זה נקרא לימוד לשם, וככלו קודש כי גם התענוג מצואה" עכ"ק.

★ ★

וכתב תלמידו הגה"ק רבי אריה צבי פרומר זצ"ל - הי"ד מקוזיגלב בשווית ארץ צבי (ח"א סי' צ"ט) להביא ראייה לדברי רבו שמותר להנאת הגוף בעת הלימוד, מדברי הגمراה כאן דמוכיח שיש לאדם למד במקומות שבו

על הדף

בגמ'： בתקילה נקראת על שמו של הקב"ה, ולבסוף נקראת על שמו, שנאמר 'בתורת ה' חפזו ובתורתו יהגה יומם ולילה'

בספר דובר צדק מהר"ק ר' צדוק מלובלין זצ"ל כותב. שאם האדם לומד תחילה לשם של הקב"ה, והוא שען השתדלותו כלום, לו לא עוזתו יתרך. אזי הש"ית נהוג עמו מדה נגד מדה, ונונתן לו את התורה במתנה, ונקראת תורה.

דף י"ט ע"ב

בגמ'： תלמיד שהגיע להוראה ואינו מורה, ועוד כמה עד מ' שנים. והוא רבא אורי. חתום בשווין.

וכתב בספר שעריו הוראה (שער ו' ע' קח):

צ"ב, אם עד מ' שנים חשב שלא הגיע להוראה, מדוע בשווין מותר, אלא הביאו דודע מ' שנים חז"ל קבעו שאע"פ שבورو לו הדין, מ"מ זה עדין מצב שצורך להשוש, ולדרוש בירור יותר, אבל כ"ז דוקא כשייש אחר שగודל ממנו שיש יותר בירור, אבל כשאין אחר גדול ממנו, א"כ זהו הבירור היותר גדול שיש לו עתה, וכיון שבورو לו כן, זהו דין התורה.

★★

הגר"א ז"ל ביאור השינוי שבדברו של לא תרצה, שפעם א' הוא בפתח - לא תרצה, ופעם א' הוא בקמצ' - לא תרצה. אלא בתלמיד שלא הגיע להוראה ופותח את פיו ומורה, עליו נאמר לא תרצה בפתח, שע"ז נאמר "רבים חילים הפליה". ועל תלמיד שהגיע להוראה, ומקמצ' וסתום את פיו ואינו מורה, זהה נאמר לא תרצה עם קמצ', שעליו נאמר "ועצומים כל הרוגי".

★★

בגמ'： מכוש אחרון לית בי' שווה פרוטה.

הרמב"ם (פ"ז מהל' ע"ז) כתב שהנהנה כ"ש מעבודה זורה ה"ז לוכה, וביאר שם בקירת ספר דהינו מדכתיב ולא ידבק בידך "מאומה" מן החרם, הרי שג' "מאומה" - כל שהוא אסור.

אדרבא, אתון שאלthon לי דאילו אנה מצי אישתמוטיlico ממשכתא למסכתא אתון לא מציתו לאישתמוטי וכו', ופירש"י שרבא אמר להם שכשאני חפוץ להתחיל מסכתא אחרת שלא תשכח ממני אין אתם יכולים למחות בידי עיי"ש.

וכתב הרה"ג ר' יצחק אריה ארליך שליט"א,داولי י"ל דודאי הרוב הוא המחייב באיזו מסכת למדוד וכשהוא חפוץ לימוד מסכתא אחרת אין התלמידים יכולים למחות בידו, וכדיי בפרק השואל, כאן בע"ז מيري כשלהוב לא משנה איזו מסכתא למדוד, וע"ז אומר רב שהרוב לימד לתלמיד את המסכת שהتلמיד רוצה, דאו שפיר הלימוד שלמדו יתקיים בידו.

★ ★

כ"ק אדרמור בעל הפni מנחם מגור זצוק"ל אמר פעם בדברי תורה בחג השבעות (תשנ"ג), "שלבו" הוא ר"ת ועתה בנימ שירו למלך, שכשלומדים בשמחה הרי זה שירו למלך, התורה נקראת שירה וגם נקראת תפארת, וזה ועתה בנימ שירו למלך בתפארת וכו'. ואיתא על מה אבדא הארץ וכו' שלא ברכו בתורה תחילה, ואיתא שהכוונה היא שלא למחר בחשך ובשמחה כפי שצורך להיות, ואיתא (מגילה לב) א"ר יוחנן וכו' שונה بلا זמרה וכו' לא יחייו וכו', ומה טובה מרובה שלימוד בשמחה מביא חיים, "לבו חפוץ" בגימטריה יראה."

★ ★

בגמ'： בתקילה נקראת על שמו של הקב"ה ולבסוף נקראת על שמו וכו' בתורת ה' חפזו ובתורתו יהגה יומם ולילה.

בספר ברכת אליו מהגאון ובי אליו פישר שליט"א כותב, שיש לדיק שכלפי תורה ה' כתוב 'חפצו', הינו שזו השתקקות שלו ונקודת מאויו. ולפיכך ביאר דיש לפרש לפי הידוע, שתמיד יש תורה נעלית שהאדם לא הגיע אליה, ולזה גם הת"ח הגדל שכבר הוגה ב'תורתו' שלו יומם ולילה, מ"מ חפזו ותשוקתו להשיג יותר וייתר מהתורת ה' שעדיין אינם בתחום השגתו. (ועיין כל זה בשפת אמת ליקוטים תרומה עמוד סח וכו') ולפיכך מובנים דברי הגמ' כאן ודף"ח.

★ ★

לשון "חציו", הודיעיך הכתוב שלא סיפר בחצי גבורתו. לאודוועי שביחה דוד, שנלחם עם גיבור כמותו, עכ"ל ע"ש. והינו עם "גלית" שהיא "רשע", וש"מ שאסור "לספר בשבחם". אולם צ"ע מה הוצרכו להאי לימוד שמאן וכור', הא כבר נלמד זה הכא ממש"כ בתורה "לא תחנן" שמאן "שאסור לומר" וכור', וע"כ דאך אסור "לספר בשבחם של רשעים",etz"ע.

ועוד צ"ע, דיעו' בפ"ב דשבת (לג): דישבו ר' יהודה ור' יוסי ור' שמעון וכו', פתח ר' יהודה ואמר "כמה נאים מעשיהם של אומה זו, רומיים, תיקנו שווקים תקנו גשרים תקנו מרחצאות, ר' יוסי "שתק". נעה רשב"י ואמר כל מה שתיקנו לא תיקנו אלא לצורך עצמן וכו', יע"ש. וא"כ צ"ע מהו דא"ר יהודה "כמה נאים מעשיהם" וכו' דהני עכ"ם, הא אסור לומר כמה נאים מעשיהם, וכדס"ל לר' יהודה גופא הכא דגם זה נכלל ב"לא תחנן", וכמשמעותו בגמ' ובתוס' הכא,etz"ע.

וש"ר ב"שפט אמרת" שם שג"כ עמד בזה, זוז"ל, כמה נאים וכו', קשה הא כתיב לא תחנן ודרשי לא תתן להם חן כדאי בע"ז (ב), וייל' דגם הוא אמר כן בלשון "בתמייה", עכ"ל השפ"א יע"ש. אולם לפ"ז יל"ע מה הוצרך רשב"י לומר שלא תיקנו אלא "לעצמך", הא זהו גופא מה שאמר ר' ד"וכי" נאים מעשיהם וכו', ומה הוצרך להוציא ע"ז. ושמא רצה "להציג גנותן", ויל"ע.

אולם ייל' דאיסרו דלא תחנן הוイ דוקא בחיו של העכו"ם אולם משמת הגוי ליתנייהו כלל להאי ל"ת, וזהו דנלמד מדרוד וגליית שאסור לספר בשבחם של רשעים אף לאחר מותם, דהא הפסוק בשماול ב' שם איירி לאחר מיתה גלית ואפ"ה לא רצה הכתוב "לספר בשחו", וע"כ דאך או אסור, והינו דמה"ת אסור דוקא "בחיו", אולם מדרבן אסורה אף "במוותו" וככלמד מגלית ודוד, ואתי שפיר. וכן זה שאמר ר' יהודה "כמה נאים מעשיהם" וכו', דהתכוין על אותם רומיים שכבר מתו דברה"ג ליכא להאי ל"ת, ומайдך לא היה עדין בשעתו להאי איסורא דרבנן דלאחר "מוותו", דרך אח"כ אסורה חז"ל, ודור"ק. וא"כ אי"ץ לדוחוק כש"כ השפ"א.

אולם ייל"ע בזה, דהנה יעוי ברמב"ם בפ"י דעת"ז ה"ד שכ' בזה"ל, וכן אסור לספר בשבחן, ואף' לומר כמה נהא עכו"ם זה "בצורתו", ק"ז שישפר בשבח מעשי או שייחבב דבר מדבריהם, שנא' "ולא תחנן" לא יהיה להם "חן" בעיניך, מפני שהוגרים להדק עמו וללמוד ממעשיו הרעים, עכ"ל יע"ש.

אולם הוסיף הקרייט ספר דשיעור שוה פרוטה בעי עכ"פ, וראי' מהא אמרין הכא מכוש אחרון לית בי' שוה פרוטה, הרי דבפחות משה פרוטה אין לוקה עליו.

★★

במשנה: **ואין עושין תשיטין לעבדות כוכבים וכו' ר"א**
 אומר בשכר מותר.

הנה רשי' ותוס' כאן אינם גורסים קטע זה. אף במשנה שבירושלמי ושבכת"י קמבריז' איננה (ראהDKDOKI סופרים כאן), לעומת זאת במשנה שבבבלי ושבמשניות שלנו קיימת הגירסה. וקשה להבין את הדברים, כיצד יתכן שר' אליעזר יתרו לעשות לכתילה תשיטים לעבודה זורה?

וכן כתבו התוס': לא מסתבר שיתיר שוםñana לעשות לכתילה תשיטי עבודה זורה ע"כ.

וכותב הגרש"י זוין זיל בקובץ מזכרת (ע' 25): אמר לי הגראי' הרצוג זיל פירוש מפתח ויפה על המשנה. בסיפא של המשנה יש הלכה אחרת: "אין מוכרים להם במחוכר לקrukע". בגמרה הביאו טעם על כך מבירתא: "לא תחנן, לא תתן להם חנינה בקרען. דבר אחר: לא תחנן, לא תתן להם חן". על "דבר אחר" זה, אמרו: "מסיעו ליה לרוב, דאמר רב אסור לאדם שאמר כמה נהא נcritת זו". ובכן, אמר הגראי' הרצוג, יש איפוא לקרוא במשנה לא "לעבדות אלילים", אלא לעבדות אלילים" והרי לנו אף במשנה שני הדינים של "לא תחנן". בראשונה: "לא תנתן להם חן", ובשנייה "חנינה בקרען". מובנים מעתה אף דברי ר' אליעזר: אם בשכר, שלא נתכוון כלל ליפות את הנכויות, אלא לשכר עבודהו, מותר.

דף ב' ע"א

בגמ': תניא נמי הבי "לא תחנן" לא תנתן להם חנינה בקרען, ד"א "לא תחנן" לא תנתן להם חן, ד"א "לא תחנן" לא תנתן להם מותנות חינם וכו'. לא תנתן להם חן, מסיע ליה לרוב רב שלא יאמר כמה נהא עובדת כוכבים זו וכו'.

אולם יעוי בסוטה (מכ): שכ' כתיב "חן חניתו" וקרין "ען חניתו", אמר ר' אליעזר עדין לא הגענו לחצי שבחו של אותו רשות, מכאן שאסור לספר בשבחן של רשעים. ולא לפתח בה כ כלל, לאודוועי שביחה דוד, ופירש"י זוז'ל, חן,

על הדף

ע"ש. וכ"כ הרא"ש והרי"ף (ברדר"ז). כהאי לישנא ע"ש. וכן יעוש ברמב"ם בפ"י שכ' אסור לומר כמה נהא עכו"ם זה בצורתו וכו', עכ"ל ע"ש. וא"כ מדויק דוקא בידועו ומכיריו אסור ולא בעלה, וכש"נ בס"ד, והיינו מה"ת, וכגדיאורי באיסור "دلלא תחנן" ולא באיסור "drobenen".

ובעצם האי איסור, נסתפקתי אם אף השומע עבר ע"ז, ודומיא דלשא"ר דקי"ל דאף השומע עבר ע"ז, או שמא רק המספר עבר ע"ז ולא השומע. מצד א' י"ל דאף השומע עבר ע"ז, דהא ע"י ובעצם "שמייתו" נמצא שגם איהו נתן חן לעכו"ם.

(נופת צופים)

★★

בגמ': לא תחנן, לא תתן להם חנינה בקרקע וכו' לא תתן להם חן וכו' לא תנתן להם מתנת של חינם וכו'. הנה עה"פ (דברים ז, ב): לא תחנן וגוי כתוב רש"י: לא תנתן להם חן וכו' ד"א לא תנתן להם חנינה בארץ ע"כ.

ולכתוב הגرم"י שלזינגר ז"ל בספרו מירא דרייא (פר' ואthanן): תמהוה, מדוע רשי' לא העתיק גם את הלמוד השלישי שהגמ' לומדת מלא תחנן, שהוא, לא תנתן להם מתנת חנים? ואין לומר דלהכי לא העתיק רשי' את הדין השלישי של לא תנתן להם מתנת חנים, משום דעתה בגמ' דע"ז המתנת חנים גופה תנאי היא, ועל כן לא רצה רשי' לעיל נפשי' למתנת דאיתא בפלוגתא.

שהרי' המחלוקת שם היא בין ר' מאיר ורבי יהודה, ורבי יהודה, שמילא בדרך כלל ההלכה כמותו נגד רבי מאיר, כדאיתא בעירובין מ"ח. הרי סובר שם, כדרשתה של סתמא דהש"ס שם, שאסור לתת מתנת חנים לנכרי. ואף הרמב"ם פוסק (בפ"י מחלוקת עכו"ם, בהלכה ד') כמהו, הדיינו, שאסור ליתן להם מתנת חנים וכו'.

★★

וכותב שם עוד:

ואולי אפשר לומר בקושי, דמכיון ואפי' לפי רבי יהודה עצמו, הסובר לגבי נבלה, דבריהם כתובין, הדיינו, לנכרי רק במכירה ולא בנתינה, מותר בכלל זאת לחתה לו

וכ"כ הרין [ברדר"ז ברי"ף] כדי שלא ימשך אחരיהם, עכ"ל ע"ש. וא"כ לפי האי טעמא נראה דאישור זה שייך גם לאחר מיתה הגוי ולא רק "בחיו", דגם אז ה"ז גורם ללמידה מעשוי הרעים מתוך "شمשבחים" אותו ואת מעשו, וא"כ מהיכ"ת למימר דשייך רק "בחיו"ותו והוא לא, וא"כ יל"ע.

אולם י"ל, דשייך דוקא בידועו ומכיריו להאי עכו"ם ולא כמספר על גוי שאינו "מכיר", והיינו בין אם המספר מכירו ובין אם השומע מכירו ה"ז עבר ע"ז, אולם אם אין המספר מכירו מקרוב וכן השומע אינו מכירו לא קעברי ע"ז, דהא דוקא כשמכירים אותו "אישית ומקרוב" ועל"פ יודעים במילבד ואיתך נראית "צורתו" הוא אפשר לבוא להדק בו וללמוד מעשוי מתוך ש"דモות דיווננו" עומד לפניהם, ואפי' אם מה העכו"ם ג"כ נר' דאיתא להאי איסור אם עכ"פ יודעים מי היה וכו' [וכן יעוי' עד"ז גבי "זהו עניין רואות את מוריך"], לחווילת התלמיד ללמידה מהרב, במס' שקלים (ספ"ב) ומש"כ בס"ד בחידושים שם, ותמצאה נחת]. אך כשהיאים יודעים "מי הוא" וכו' לא יבואו ללמידה ממן וליתנייהו בכח"ג להאי לא תעשה, ודוד"ק.

וא"כ זהה דamarri' בסוטה שם ד"אסור בספר בשבחן של רשותים" כנלמד מגליית, דאפי' היכא שאינו מכירו יודעו כלל וכגון בגליית כל הלומדים את הפסוקים שבנביא אינם מכירים כלל את אותו רשות שכך מותח לו מן העולם ואף לא ראו "צורתו" וכו' דליקא בכח"ג להאי ל"ת מה"ת, מ"מ אסור מדרבן לספר בשבחן, דאת כי גם עי"ז אפשר קצת ללמידה מאר מעשוי הרעים, ועוד י"ל דחייבי' מתוך "שכחו" אתה בא בספר "בגנותו", וכנדשכחן עד"ז בס"מ ב"ב (קסד): ובערכין (טז). דלעולם אל יספר אדם בטובתו של חברו, שמתוך "טובתו" בא לידי "רעתו" יעוז', וברשי' וברג' בזה, ולזה אחז"ל שאסור כלל בספר בשבחן עד"פ "שאינו מכירו" וכו', וא"כathy שפיר. וכןathy שפיר בעובדא עם רשב"י דאמר ר' יהודה כמה נאים מעשיהן, דהני "רומאי", דהא איהו וחבריו כלל לא יודעים ולא היכרום כלל רק "שמעו" עליהם ותו לא, דבכח"ג ליכא כלל להאי איסור אדוריתא. וכן י"ל דלא היה בשעתו לאיסור "drobenen" שלא בספר בשבחן גם כשאינו מכירו, דרך אח"כ אסרו הוזל ולא בדורו דר' יהודה, ואתי שפיר. וכן ידויק בלשון הגמ' וכיה ברשי' הכא שכ' בזה"ל, לא תנתן להם חן, שלא יאמר כמה עכו"ם זה נהא, עכ"ל

ובספר שולחן המערכת להגרי יוסף שליט"א נשאל אם מותר למכור קרקע בא"י לעربים, ומביा דבריו הרשב"א הנ"ל וכותב:

היווצה מדברי הרשב"א, דכל שיש לו סיבה וaina מתנת חנים, ליכא בזה משום לא תחנים. ועוד מבואר מדבריו, דבישמעאלים דלא חשיבי עובדי ע"ז, מותר למכור להם בתים ושדות יביע אומר (חו"ד סימן י"א), מותר למכור להם בתים ושדות באר"י, וליכא בהו משום לא תחנים. וכן כתוב המאירי (ע"ז כ.), וכן דרשנו מפסקון דלא תחנים, שלא ליתן להם מתנת חנים, כדי שלא לגולה ממי שאנו חייבים לו ביזור כגון גור תושב, והוא בן נח שקיבל אליו שבע מצות וכו'. וכל שהוא מן האומות הגדורות בדרכי הדתות אשר מודות אלהות אין ספק שאף בשאיינו מכירנו מותר וראוי, וכבר אמרו (חולין צג): **שולך אדם ירך לנכרי.** עכ"ל.

ולפי זה הישמעאלים הגדורים בדרכי הדתות, ואינם עובדים עבודה זרה, ומודים באלהות יתברך, ודאי שמותר לתת להם מתנת חנים, וכדברי הבהיר.

גם בספר מזבח אדמה (ח"ד יו"ד סימן קנ"א ס"ח דף י"ב ע"ב) כתוב כן, והעיר על מה שפסק מרן בש"ע (יו"ד סימן קנ"א ס"ח) שאין מוכرين לעכו"ם בתים ושדות באר"י, דהאידנא ראיינו שגדולי ישראל מוריינו הרב מהרש"א ומהרמ"ם, ועוד כמה גדולים שמכרו חצרות ובתיים וכיוצא, ונראה ודאי דהינו משום שהכתוב "לא ישבו בארץ" לעניין חניה בקרקע, הוא דוקא על גויים שעובדים עבודה זרה, מה שאין כן בישמעאלים שאינם עובדים עבודה זרה, וכן מוכח מדברי הרמב"ם בספר המצוות (מצוה נא) שכותב כמה פעמים דמיורי דוקא בגויים עובידי עבודה זרה ואע"ג שלענין מתנת חנים קייל' כדעת השו"ע שאסור ליתן גם לשמעאלים, מ"מ לעניין מכירת קרקע ליכא אסור לאו זה לשמעאלים. עכ"ד.

ובפיאר בשוו"ת יביע אומר ח"י (יו"ד סימן מא סק"ה) דاع"ג דתורייהו נפקי מחד קרא דלא תחנים, מכל מקום זיל בתור טעמא, שאיסור נתינת חניה בקרקע מישן שייכא לקרא דלא ישבו בארץ פן יחתיאו אותו כי תעבוד את אלהיהם. וכן שכותב הרמב"ם בספר המצוות (מצוה נא) לדמות בין האיסוריהם, וממילא כל שאינו עובד ע"ז לא חיישין. משא"כ

במכוiro, אז זהה כמו כורו לו, כדאיתא בתוספתא דע"ז בפ"ג, שהובאה בתוס' דפסחים כ"ב, בד"ה ורבי שמעון וכן בתוס' דעירובין ס", בד"ה ולמדנו, אף בתוס' דע"ז דף כ', בד"ה רבי יהודה אומר, וכן מותר אפי' לר' יהודה לתת מתנת חנים לנכרי מפני דרכי שלו, כתנייא בגיטין ס"א, דמפרנסין עני עכו"ם עם עני ישראלי, لكن לא ראה רשי' בדין איסור מתנת חנים מילתה דפסיקא, ועל כן נמנע ולאמנה אותו ודוק'.

★

בגמ: דאמר קרא לא תחנים, לא תתן להם חניה בקרקע וכי לא תנתן להם חן וכו' לא תנתן להם מתנת חנים וכו'.

בלבוש (יו"ד סוס"י קנא) ביאר ג' הלימודים מהפסק הזה. دائ לארתנן להם חן לחודיה, לימה קרא לא "תחנים" דמשמע לשון חניתה, אלא קרי ביה לא תחנים, כלומר לא תנתן להם מתנת חנים. ואי למתנת חנים לחודיה, לימה קרא לא "תחנים" בו"ד בין החית להונן, לא "תחנים", אלא קרי ביה לא "תחנים" בפתח תחת התהיין, שהוא לשון חניתה בקרקע, ש"מ תלתא עכ"ד.

★

וכותב הרשב"א בשוו"ת (ח"א סי' ח') לחכ"א ששאלו במא ששניינו שולח אדם ירך לנכרי, איך יתיישב עם מה שאמרו אסור לתת מתנת חנים. והשואל אמר, דההוא דשולח ירך לנכרי לא לחנים, אלא למול למה שקדם, או בגוי שאינו עובד עבודה זרה, ועל זה השיב הרשב"א, יפה אמרת, ומקרה מלא דבר הכתוב (דרברי י"ד) לנור אשר בשעריך מתנה ואכלת או מכור לנכרי. וכש"כ לרבי מאיר דאמר אחד גור ואחד גוי, בין במכירה בין לנינה, ולא אמר הכתוב במכירה בגוי ונינה בגין, אלא להקדמים נתינה לנור למכירה לגוי. וסתם מתניתין הכרבי מאיר. ועוד שלא אמרו אלא מתנת חנים, הא לסייע אפיקו במקומות שייעזרנו בגוי, או יתן לו להבא, מותר, שאין זו מתנת חנים. וכן אפיקו ממשום דרכי שלו. ואמרין בפרק בתרא דעובדיה זרה (סז): רבי יהודה שדר קורבנה לאבידרנא ביום אידו. אמר ידענא ביה דלא פלח לעבדה זרה. וכן רבא שדר קורבנה לביר שישך. ע"כ.

★

על הדף

בגמ': דהכי אמר רחמנא. לא תתן להם מתנת של חינם.
הנה מלך סדום אמר לאברהם אבינו (בראשית יד, כא):
והרכוש קח לך וגו'. ואברהם אבינו לא הסכים לכך.
ולכאורה נתן אברהם אבינו למלך סדום כאן מתנה בחינם.

וכתב בספר מרפסין איגרא (פרק לך ע' עט):

תירץ הגרא"ח קנייבסקי שליט"א: איסור "לא תחנן" נאמר רק במקרים שהיהודים נותנים לגוי דבר ששייך לו, אבל אם היהודי לא זכה בדבר על ידי הקניין, אין איסור לומר לגוי לקחת ולזכות מן ההפקר.

אם כן יתכן, שהדין של המציג מן הארי ומן הדוב, וכן הדין של כיבוש מלחמה, רק מוציא את הממון מידי הבעלים, אך עדין הממון הוא הפקר וצריך לעשות בו מעשה קניין כדי להכינסו לרשויות הכוחות (וכן מצד הדבר אברהם" חלק א, סימן י).

ולכן אברהם אבינו שלא רצה לזכות בכספי של מלך סדום וכמו שנאמר: "וזאם אקח מכל אשר לך", אין דין של כיבוש מלחמה מכניס את הכספי לרשותו של אברהם בעל כורחו, ונמצא שהכספי הזה היה הפקר - לא ברשות מלך סדום שביקש "תן לי הנפש" ולא ברשות אברהם. וזה מה שאמר אברהם למלך סדום: "והרכוש קח לך - מן ההפקר, ואין כאן איסור של לא תחנן".

★ ★

עוד כתב שם לישוב, דינהה בספר "חק יעקב" (אורח חיים סימן תמח, ס"ק יב) מבואר, שאיסור "לא תחנן" נאמר רק אם היהישראל נותן לגוי דבר שהוא עצמו יכול להנוט ממנו, אבל אם היהישראל אינו יכול להנוט מהדבר, כגון חמוץ בפסח, אין בנתינת דבר כזה לגוי עבירה של "לא תחנן", שהרי אין הדבר שהוא כלום לישראל.

והנה במסכת תענית (דף כד, א) מסופר, שאלייעזר איש בירתא לא רצה להנוט מעשה ניסים, ומפרש שם רשי"י, שאסור לאדם להנוט מעשה ניסים, וכמובואר שם בגמרא (דף כ, א), שם עשו לו נס - מנכין לו מזוכיותו. הרי שיש איסור להנוט מעשה ניסים.

לענין מתנת חינם, כל אפייא שווין כיון שאינם מקיימים שבע מצות בני נח. עכ"ד.

★ ★

בגמ': לא תחנן, לא תתן להם מתנת של חינם, ונסתפקת **אם אסור ליתן להם אף פחות מש"פ או דוקא מפרותה ואילך אסור.**

והנה יעוי' בתוס' בגיטין פ"ק (יב): בד"ה פחות דהקי' על רשי"י שכ' דיין הקדש חל על פמש"פ, דא"כ אמאי לא כי' במי' בכב"מ (נה). דSSH פרוטות הן דבעיןן "פרוטה" דוקא ולא פחות אף לענין הקדש דלא על פמש"פ ע"ש, ומשמע דס"ל לתוס' דמדלא הוזכר ליה שם דעת'ך דacon חל אף על פמש"פ. וכ"כ שם להדייא בתוס' הרא"ש וכבריטב"א וברשב"א וברומב"ז ובחי' הרין ועוד דעת'ך דחל עלי פמש"פ. אמן יעוי' בשיטמ"ק בכב"מ (שם) בשם הריצב"ש דס"ל דכל החמש פרוטות דמתני חידושייו hei דלא בעיןן טפי מפרותה, דומיא דהאה מתקדשת דאשਮועיןן דפמש"פ לאו ממון הו, להא כס"ל לב"ש, אבל לאשਮועיןן דפמש"פ לאו ממון הו, להא לא איצדרך דפשיטה דלאו כלום הוא עכ"ל ע"ש זולפי"ד ייל דאפשר דלא יחול הקדש על פמש"פ, ובדלא כי' במי' שם מדלא צרי' לאשומעין בזוה דלא בעיןן יותר מפרותה, ועפי"ז יתיישב שפיר רשי"י מקו' תוס' וועוד, ודכו"ק].

וא"כ ייל דתליי בהנ"ל, דלהותו' ודעימה מדלא כי' דSSH דיש לא תחנן אף בפמש"פ, אך לריצב"ש ליכא לזה בפמש"פ, דהא אינו "ממון" כלל ולא נחשב "שנתן" משחו לעכו"ם, וכן לתוס' ברפ"ק דקידושין (ג) בד"ה ואsha שכ' בשם רית דפמש"פ לא מיקרי ספר יעוז'ש, וא"כ נרי דליקא לל"ת בפמש"פ, דהא לא נתן כלום לעכו"ם, והבן בס"ד.

אולם יש לחזור בזוה, אם האיסור דלי"ת הוא שלא "ליתן" משחו לעכו"ם או שלא "להנות" לעכו"ם בזוה, ואפי' אם לא נחשב נתינה מ"מ אם נהנה מזה העכו"ם אסור. ונריadam האיסור שלא לחתן לעכו"ם אכן ייל דתליי בפלוגתא הנ"ל, אך אם תליי בהנתחו נרי' דליך' אסור אף בפמש"פ, דיעו"י ברפ"ז דעירובין (סב). דלעכו"ם יש הנהה אף בפמש"פ ע"ש, ודכו"ק. ועם ש"כ בס"ד בפ"ק דגיטין (יב): (גופת צופים)

★ ★

בגמ': ור"מ הדוח **לאקדמי נtinyה** דגר **למכירה דעתכם** וכ"ז

ובתוס' (ד"ה ורבי מאיר וכו') כתבו: "ואה"ת וכי אם יש לו לאדם חפץ למכור יתנתנו לגר קודם שיכרנו לעכרים, והלא אפי' לישראל איןנו מצוה על כן".

וכתב הגאון ר' אליהו פישר שליט"א לבאר:

כוונתם, הן אמרו שיש מצות צדקה בתורה וגור אתה מצויה להחיותו כו', אבל צדקה לחוד ועסקים לחוד, ולא מצינו שכשר יש לאדם הזרמנות להרוויח בעסק שהי' מצויה תחת זו לעני לצדקה - והרי אמרו חז"ל באלו מציאות שלו קודם לשאר אדם. - ותירצטו התוס' "ויל" דודוקא נבילה שאינה שווה אלא דבר מועט לישראל מאשר היו עכורים מצויים ביניהם, ולגר הוא שווה הרבה כשר בשר". כוונתם שעסק מכירת נו"ט לא הי' רגיל בזמנם, כי לא גרו בין העכרים, ומשום כך לא היבזה ריח גודל, ואילו אצל הגור תושב הי' זה ריח גדול, גילתה כאן התורה שיש לוותר על ריח זעיר במקום שלאחר הי' ריח גדול.

ויש לנו ללמידה בזה הגדרה מסוימת ביחסינו בין אדם לחברו, נכוון שבנ"י הם גומלי חסדים וכו' - אבל כל זה כאשר הנוטן יודע שהוא אשר ספר גורלו ועכשו הוא תומך באמן החזיק תמייה, אבל כאשר מדובר ביחסים בין אנשים שווים, כגון שכנים וכו' ב' קורה ובנות שכשר א' רוצה ליטול יותר עבור עצמו קשה לאחרים לוותר לו, והסבירות: א. כל חי' חינכו אותו להלחם מלחמת הקיום ולדורש זכותו ולא לוותר, כי אם יוותר על כל שעיל יורם כתולעת. ב. בדרך כלל, ויתור מראה על חולשה. ג. ולמה שהוא יוותר ולא השני וכו'. וכך אנו רואים הגדרה מסוימת, שכשר במצב ההתחגשות אצל אחד הנזק או הצער הוא מועט, ואצל השני הדבר יותר מוחשי וברור, שיש לוותר בכח"ג ולא לעמוד על זכותו.

והנה בדין זה נהנה וזה לא חסר שפטור לשלם, אי' שאם יש לו חסרון מועט בגין ביטול דין זה והריהו חייב לשלם. דין זה הוא כלפי חייבו מצד חומר' שכחה"ג יש לו לשלם, אבל מצד דין חד וחניתה אנו למדים כאן שכשר החסרון שלו מועט והנאת השני גודלה יש מקום לוותר, וזה גילתה לנו התורה.

אם כן יש לומר, שמדובר זה שאברהם ניצח את המלכים היה דורך נס, כמו שਮוכחה מרשי"י (פרק יד, פסוק יד) שלאileyzer היה לבדו, ומכיון שהנצחון היה נס, הרי ש אסור לאברהם להנות מהרכוש הזה, כדי שלא ינכטו לו מזכויותיו, ולכן נתן את כל הרכוש למלך סדום ללא חשש מהלאו של "לא תחנן", כי בדבר ש אסור לישראל להנות ממנו מותר تحت אותו לגוי.

★ ★

הנה בוגמ' (שבת ל"ג ע"ב) איתא: "ויזחן את פני העיר" - אמר רב: מטבח תיקון להם, ושמואל אמר: שוקים תיקון להם, ור' יוחנן אמר: מרחצאות תיקון להם".

והקשה בספר מרפסין איגרא (פר' וישלח ע' רלא): **כיצד** יעקב תיקון לגויים אלו תקנות כה נכבדות, הלא מקרה מלא אומר: "לא תחנן", ודורשו רבותינו כאן "לא תתן להם מתנת חינם"?

★ ★

והביא שם תירוץ מהגרש"ז ברוידא ז"ל:

יתכן שמאחר שבתקנות אלו הייתה גם תועלת לייעקב ובניו, והיו גם הם משתמשים בשוקים ובמרחצאות, אין בכך איסור של "לא תחנן", שכל איסור זה הוא تحت מתנה לנכרי לבדו. אבל כשהנזכיר הנהנה ממה שיש לישראל, אין בכך איסור "לא תחנן".

עוד תירוץ שם בשם הרה"ג ר' גמליאל הכהן ובינוביין שליט"א (מח"ס "גם אני אודך"):

יתכן שהתקנות האלו שיעקב תיקון עברו בני העיר שכם, והוא התשלום עבורי קניתה הקሩעה שהעיר שכם נתנה לייעקב. ובזה אין איסור "לא תחנן", שהוא איסור מתחת מתנה חינם, אבל אם יש תועלת לישראל מהמתנה שהוא נותן לגוי, וכל שכן אם המתנה משמשת בתורת תשולם מה שהישראל קנה מהגוי, אין איסור "לא תחנן" יכול לתת לגוי ללא חשש.

עוד תירוץ שם, דהנה בסוגין מבואר, שבמקום שהישראל שכנו של הגוי, אין איסור "לא תחנן". אם כן, יעקב, שבא לחנות בשכם ולהיות בשכונות עם אנשי המקום היה יכול לתיקן להם מרחצאות ושוקים ולא היה בזה איסור של "לא תחנן"

★ ★

דתו א"ז בכלל נתינת חן, אבל רשות אסור לשבח בכל גווני. ע"כ.

והנה בברכות (ח): תניא א"ר עקיבא בשלשה דברים אוהב אני את המדיים וכו'. תניא א"ר גמליאל בשלשה דברים אוהב אני את הפרסים וכו'. ולכאורה יש להקשות איך סיפרו בש ם |, והרי יש בזה ממש איסור "לא תחנן". ובספר "משא בני קהת" בהל' ע"ז הוכחה מזה, ש כדי ללמד מהם דברים טובים מותר בספר בשבחים. וכן הביא ראייה ממש' שבת (דנ' לג): שאמר ר' יהודה "כמה נאים מעשיהם של אומה זו". וממילא י"ל בפשיותו, זהה הכל דוקא בסתם גוי דעתמא, אבל ברשעים יש איסור נוספת בספר בשבחו אפילו כדי ללמד ממנו דבר טוב. [ומסתברא כן, דמתוך כך יבואו ללמידה עוד עוד דברים, והרי הוא רשע].

אולם בספר "משנת שלמה" ע"מ ע"ז (דף כ) כתוב לדוחות דברי ה"משא בני קהת" הניל', דבגמ' בברכות שם א"ז נקרא כלל سبحانه, רק אומר שאוהב את התנהגוותם בג' דברים הללו. נאבל אה"ן שלשבחים אסור כלל אפילו ללמידה דבר טובן. ומה שהוכחה משבת שר' יהודה אמר "כמה נאים מעשיהם", אכן הקשה זאת השפטאמת שם אין אמר כן, ותירץ שאמר זאת בלשון בתמיה.

(מספר עלי וודרים טוטה מב:)

דף כ' ע"ב

בגמ': אמרו עליו על מלאך המות וכו' בשעת פטירתו של הילדה עומד מעל מראשותו וחרבו שלופה בידי וטיפה של מריה תלויה בו וכו' ממנה מת ממנה מספירה וכו'.

כתב הגרי"ם אהרןברג זצ"ל בשווית דבר יהושע (ח"א סי' לב ס"ק י), רהנה המפרש המפורסם לרשי"י בתעניינה (יא). ד"ה מיתה משמה כתב דכל מיתה שאינה כדרך כל אדם על מותו אינה על ידי מלאך המות, [וכבר דברו האחוריונים מזה לעניין יציאת נשים אחר המתה בנרגג, עיין בהගות יד שאול יוז"ד סי' שנט בשם הבית יעקב בתשובה סי' ע"ב בשם הזוהר"ק והוא בפ' ויגש דף ר"י ע"ב ובפרשת וירא דף קיד ע"א] ועיין במחצית השקל או"ח סי' שיא ס"ק יד שדעתו ג"כ בהמת שנפל מן הגג לא ע"י המלאך המות הוא אלא כהתרות חיים

אך עדין אין ברור כל הצורך, כי בדומה לזה אי' במס' ב"מ [מא], להלחות לישראל בחינם קודם מלhaloth לינוי ברבית, וכאן ג"כ שייך לשאול לניל', בכך שיש מצות הילאה והיא חשובה מאד, אבל יש גם עסקים, וכי ציוותה תורה שאין לאדם להרוויח בעסקיו ואם הרוויח הוא ע"י הילאה לנכרי ברכבת מה שייך להקדמים כאן הילאה בחינם. עי"ש באוצר מפרשיש התלמוד כמה פרטים בדיין זה.



בגמ': מעשה ברבן שמעון בן גמליאל שהויה על גב מעלה בהר הבית, וראה נברית אחת נאה ביתר, אמר 'מה רבו מעשיך ה'

כתוב בספר מגיד דבריו ליעקב (ג,א) מהמגיד מזריטש, זצ"ל. 'שהיה על גב מעלה בהר הבית' - עלה במדרגות גבוהות בעבודת ה', וראה נברית' וחשב בדעתו למה נודמן לי מקרה זה, דוקא כשהאני עומד על גב מעלה בהר הבית, הר ה. אלא למדו מזה דרכי העבודה. אמר 'מה רבו מעשיך ה' אתה נפקח חיות באשה זו, וננתת לה יופי ותוואר כזה א"כ נדבק עוד יותר בכוורת יתברך, והויה לו שכחה לו בעולמו, ועל ידי זה החזיר הכל להשם יתברך עבד"ק.



בגמ': איסור לאדם שיאמר כמה נאה עובדת כוכבים זו וכו'.

וכן נפסק להלכה בשוו"ע וברבמ"ס (בפ"י מהל' עכו"ם ה"ד) שאיסור בספר בשבחן של העכו"ם או בשבח מעשיהם ממש איסור "לא תחנן", עי"ש.

והנה המהרש"ם ב"דעת תורה" (יוז"ד סי' קנ"א) הקשה אהא דיליפין בסוטה (מכ): גבי גלית וערפה מכאן שאיסור בספר בשבחן של רשיים. דהא בלא"ה אסור בספר בשבחו של כל גוי וכדיליפין הכא בסוגין מלא תחנים, וכנפסק בשוו"ע (יוז"ד שם סי"ד) דאסור בספר בשבחן אפילו לומר כמה נאה עכו"ם זה בצדתו, ק"ו שישספר בשבח מעשיו או שייחבב דבר מדבריו. ועיין ב"קרון אוריה" בסוטה שם שכח דה"ק דआ"ג שכונתו להגדיל כבודו של דוד וכיוב, מ"מ אסור בספר בכבודו של רשע, אבל לגוי בעלמא מותר לשבח בכה"ג. ואפשר דייל דין איסור לשבח כל עכו"ם רק כשהוא עדין חי דשייך בו עניין חן, אבל אחר מיתה הגוי מותר לשבחו

לאו לכל בר נש אלא לבינוי אבל לצדיק גמור ה' יسعدנו על ערש דו"ה על רישייה, ושכינתי אסחר גופיה עד רגליו, ובгин דא איתמר ביעקב ויאסוף ורגליו אל המיטה, ודא שכינתא דאתמר בה והארץ הדום ורגלי, לרשות גמור מדת הדין אסחר ליה בכל סטרא, ודא יציר הרע דמתה הדין אסחר ליה בכל סטרא דיליה, דפנוי מוריקות בטיפה דיןון ג' טיפות דזיריך ביה מורה, הה"ד ואחריתה מריה כלענה וגוו' עכ"ל.

★★

מבואר שעפ"י הזזה"ק יש חילוק בין חוליה שהוא צדיק שכינה למראשותו לבין חוליה שהוא רשע שמלאך המות למראשותו.

ויש לציין למש"כ בשאלות דר"א גאון (פרק אחרי מות סי' צג):

הנכнес לבקר את choloh לא יש לא על גבי מיטה ולא על גבי ספסל אלא לפני עלי גבי קרקע, מפני שכינה למעלה ממטתו ומלאך המות מעלה ורגליו וכיו', ומובואר דבחוליה שהשכינה למראשותו אויל מלאך המות רק לרגליו.

ולפי הניל יש נפק"מ בעניין זה בין חוליה צדיק לרשות, וממילא גם נפק"מ להלכה לגבי לשכת לפני choloh וכונ"ל ודוח'ק היטב.

★★

ויש להוסיף בזזה עפ"י מה שהביא הגרי"ח סופר שליט"א בספר זרע חיים (ס"י כח) לבאר דברי חז"ל בשבת (י"ב ע"ב) דשכינה למעלה מראשותו של choloh וכיו' דהוא עפ"י דברי המהרא"ל בספר נתיבות עולם (נתיב גמלות חסדים פרק ד') שכתב לבאר אומרים בנדירים (מ' א') שהමברך את choloh ניצול מציר הרע, וזה לשונו: "כי אין יציר הרע שולט בחוליה, ודבר זה ידוע כי אין יציר הרע בחוליה", והשתאathi שפיר טובא, דאחר שאין יציר הרע שולט בחוליה לכן שכינה שורה עמו, דכל דליך יציר הרע אילא שכינה ודוח'ק עכ"ד.

ולפי"ז מובן וברור דיש חילוק לעניין זה בין חוליה צדיק לשכינה עמו לבין חוליה שאינו צדיק וכונ"ל ודוח'ק היטב.

★★

בסנהדרין קיב. ו מהני שלא העילו כלל מחולין (לה: דקאמר מה לי קטליה איברו מה לי קטליה מלאך המות, וא"כ מה הרבותא מהרוגי ביתר שלא הסריחו שבשביל נס הזה תקנו ברכת הטוב והמטיב, הללו לפה המבוואר כאן בגדרא שהמת מסריה ע"י מלאך המות, א"כ בכל נהרג שלא מת ע"י מלאך המות הי' בדין שלא יסודית).

אלא על כרחך צריך לומר דתרי גוני יש סrhozon במת, יש סrhozon הבא מחתמת טיפת מלאך המות והוא אפי' סמו למטהו שעדיין לא הגיע לרקבון, ויש סrhozon הבא מחתמת רקבון כמו שלبشر שנركב המסricht, וכదרך שאמרו בסנהדרין (צא): אי אפשר שייה' בשור ג' ימים בלי מליח ולא יסricht, וזה היה הנס בהרוגי ביתר שעבר זמן רב אחרי המיטה, שגם بلا טיפת מלאך המות כבר היו ראיין לירקב ולהסricht, ולא נסrhozon על פי נס, עי"ש.

★★

בגמ: אמרו עליו על מלאך המות וכו' בשעת פטירתו של חוליה עומד מעיל מראשותו וכו'

בחדושי גאונים שנדרפס בגלויין עין יעקב (כאן) הקשה: רואה אני סתרה בין דברי רבותינו ז"ל, כי הם אמרו במסמך הקודם ששבעת פטירתו של אדם מלאך המות עומד מעיל מראשותו, ובמקום אחר אמרו שהשכינה הוא מעיל מראשותו של choloh, דתניא בפרק קמא דשבת ובפרק אין בין המודר, הנכנס לבקר את choloh לא יש על גבי המיטה ולא על גבי כסא אלא מתחעט ווישב לפני פניו, מפני שהשכינה למעלה מראשותו של choloh שנא' ה' יسعدנו על ערש דו"ה, וכן רשי' על פסוק וישתחו ישראל על ראש המיטה כתוב הפק עצמו לצד השכינה, ואם כך הוא מי נתן המלאך המות לצד הקב"ה, הלא כתוב מלא הוא כי לא אל חפץ רשות אתה לא יגורך רע וכו'.

אמנם להתרת הספקות האלו יבא הכתוב השלישי וכי ריעם בינויהם, הלא הוא ברבת בני עמו הרעה מהימנא בפרש פנחס עמוד תכ"ט, ז"ל אוף hei שכינתא אסחרת לגופה וסמייך ליה ה' יسعدנו על ערש דו"ה, ובгин דא אוקמה מארי מתניתין המברך את choloh לא ליתיב למראשותו משום לשכינתא על רישייה, ולא לרגליו דמלאך המות לרגליו, האי

על הדף

כמובן/ar כאן, או שלא מתי ע"י מה"מ, ואז אין היתר לטלטלו. ואם מתי ע"י מלאה"מ, אז שמלאה"מ בעיר כלבים בוכים (ב"ק ס' ע"ב), וכיון שראה הכלבים בוכים, א"כ לכאר' זהו סימן שמלאה"מ בעיר, ומותר לטלטלו.

ועל כן השיאו כן הסנהדרין עצה, שיאכיל את הכלבים, שאולי הם בוכים רק מחמת רעובן, ואם ימשיכו לבכותו אז סימן שמת ע"י מלאה"מ ולא בנשיקה, ועל כן מותר לטלטלו ע"י בכור ותינוק.

★★

בגמ': קרבן זיות הוואי וכו'.

בשולחן עירוק (או"ח סי' רכ"ה סעיף י') איתא: הרואה אילנות טובות ובריות נאות אפילו גוי כו' מברך בא"י אמרה שככה לו בעולמו.

והקשה שם במגן אברהם (ס"ק כ') שהלא קייל (מגילה כ"ח ע"א) אסור להסתכל בפני רשות.

ותירץ שrok להסתכל בו בעיון אסור, אבל הבטה בלבד שרי. וכותב שם בכיוור הלכה (ד"ה אפילו גוי) שיש להביא ראייה לזה מסוגין שמקשה על רשב"ג שראה גוי ואמר מה רבו מעשיך ד', וע"ז מקשה הנמרה מהא אסור להסתכל באשה, ומ שני קרבן זיות הוואי, הלא גם אם היה זכר, גם כן קשה דהרי אסור להסתכל בפני רשות.

אללא מוכח מזה דעתך איסור להסתכל בפני רשות, אין לנו לאסור רק הסתכלות בעיון, אבל הבטה גרידא שרי, אבל איסור הסתכלות באשה אסור אפילו איפלו כולם, ולכן שפир הקשה על רשב"ג, והוצרך לחרץ דקרון זיות הוואי, והוא נראה לאונס.

★★

בגמ': מכאן אמר רפבי, תורה מביאה לידי והירות וכו'.

הגה"צ ר"י מסלנט וצ"ל כותב באגרת המוסר שלו וז"ל: "הנשגב והעיקר בשימוש רפואות התורה לתחלווי היצר, הוא ללימוד בעז ועין עמוק היבט דני העבריה עצמה ההלכה עם כל סעיפה וכו', וזה הלא ידוע כי השנות הטבע תולדך רק מלימוד והרגל רב, ולכן היסוד העיקרי והעמוד הנכון להכין את עצמו לשירה מהעברית ועשית המצוות

בגמ': כיוון שהוללה רואה אותו מודעתע וכור.

כתב בספר מגדים חדשים עמ"ס מועזק (כ"ח ע"א): מבואר כאן שככל אדם לפני פטירתו רואה את מה"מ, ואם נאמר דהוא ראייה נשנית, הכי כל אדם בעת מיתה פותח את עיניו, ומסתבר אכן זה ראייה ממש.

וכן משמע ממ"ש במס' חבות הקבר פ"א (מובא בראשית חכמה שער היראה ספי"ב), כיצד אדם מת כו' מיד פותח את עיניו ורואה מלאך ארכו מסוף העולם ועד סופו מכף רגליו ועד קדרתו מלא עינים וסכך בידו וטפה של מריה תלויות בו ממנה מת כו', ואני מאמין וסביר שבזמןו שנאמר כי לא יראני האדם וחיה, בחיהם אינם רואים אבל רואים הם בימותם שנאמר לפניו יכרעו כל יודדי עפר ע"ש. ומשמע דהא דרואה את המלאך הוא דומיא ממ"ש שרואה את הקב"ה, שאין הכוונה בראייה עין גשמי.

ולא דבשעת מיתה האדם רואה את השכינה, איתא עוד בספרי (ס"ו"פ בהעלותך) וברישתו"כ, מה ת"ל כי לא יראני האדם וחיה, חי אינו רואה אבל רואה הוא בשעת מיתה, וכח"א לפניו יכרעו כל יודדי עפר ונפשו לא חייה ע"ש. וכח"א במד"ר פ' נשא (פ"י"ד, כב). וכו'.

★

בעמק הנצי"ב על הספרי פ' בהעלותך שם כתוב, אבל רואה הוא בשעת מיתה, מי שראוין לכך כמשה וכדומה לו מוצי הנפש, שלא נעד מהם מעלה זו בחיהם, רק מצד שמעולב בעפר הגוף קרנום, אותן הנפשות רואות בשעת פרידתם מן הגוף. וכח"א לפניו יכרעו כל יודדי עפר, וכל האנשים בכלל זה, ואעפ"י שאינם רואות את הכבוד ע"ש. וכו'.

★★

בגמ': ג' טפות יורדים מהרכבו של מאה"מ ממנה מטה ממנה מספירה וממנה משנה פניו לירקות.

בגמרא שבת (ל' ע"ב) מובא שכשנת דהמע"ה שלח שלמה לשאול אבא מה ומת ומוות בחמה, וכלבים של בית אבא רעבים מה עשה. וצ"ב שללמה המלך ישאל השאלה באופן כזה, אביו דהמע"ה עם הכלבים בחדא מחתה.

וביאר הגרא (מאור הגדול שבת שם) שללמה נסתפק אם אביו מת ע"י מה"מ, ואז הוא עלול להסירה -

על הדרכ

טהרהה מביא לידי קדושה, קדושה מביא לידי ענווה, ענווה מביא לידי יראת חטא, יראת חטא מביא לידי רוח הקודש, רוח הקודש מביא לידי חסידות, וחסידות גדולה מכולן וכו'. וזה האמת. עכ"ד.

וכתב על זה במשיב דברים שם:

הגרי"פ ז"ל ציין שם דברי ילקוט ישע"י סי' ס"א רמז שס"ג ושם הוא ממש כගירסת הכת"י רק בשינוי הזה דשם איתא רוחה"ק מביא לידי תחיה המתים, ותחיה המתים מביא לידי חסידות ע"ש ועי' ירושלמי שקלים ספ"ג.

דף כ"א ע"א

בגמ: קפבר כיבוש יחיד שמי' כיבוש וכו'. (ובתוס' ד"ה כיבוש וכו') הביאו בשם הר"ר יצחק מהרפטו, דכל מה שכבס יחיד כגון יאיר בן מנשה, איןנו א"י ע"כ.

ובספר גור ארוי יהודה בדיוני תרו"מ (ס"י י"ז ס"ק ד) הקשה בדברי היירושלמי (פ"א דבכורים ה"ד) דמחלkom של החזי שבט מנשה הביאו ביכורים ועדיף מעבר הירדן ע"ש, וצ"ע מהתוס' כאן דmockח דחשיב כיבוש יחיד ואין מא"י ווע"ש מש"כ בזה.

★★

בגמ: ובחו"ל מוכרים וכו' ביוון דמרחך לא גורין וכו' ובכלל שלא יעשה שכונה, וכמה שכינה, וכמה שכינה תנא און שכינה פחותה משלהשה בני אדם וכו'. בשו"ת עטרת פוז (ח"א חו"מ סי' י"ב) דין אי מותר לישראל למכוור דירותו לעכו"ם, כי שאר השכנים בבניון שהם יהודים טענים שאין זה טוב לחינוך ילדיהם, אך יהודי אחר מוכן לתת עברו אותה דירה הרבה פחות כסף, מה הדין, האם שרי ליהודי למכוור לעכו"ם או לא, והביא דברי הגמ' כאן דמובואר דאף במקום דשרי לובני לייה קרקע לעכו"ם, אפילו הכى בעין למשח שלא יעשה שכונה, דהינו שאסור למכוור לג' נקרים במקום אחד של שכונת היהודים, שלא יתלכדו ויתקמצו שם ויגרמו נזק וסכנה ליהודים עי"ז, וכמובואר הא טעמא בט"ז יו"ד (ס"י קנא סק"ז), ע"ש. ועי' בריטב"א בחאי לעובדה זרה כאן דמובואר בדבריו דהאי דין הוא נמי בחוייל,

הוא רק הלימוד הרוב בהלכה זו הנוגעת לעבירה זו או למצوها זו, ובפרט בעיון הדק היטב, כי זה הלימוד עושה קניין חזק בנפש להיות העבירה מרווחת ממנה בטבע וכו', כן אם האדם נכשל ורחמנא ליצלן בעבירה אשר אין העולם רגילין בה וכו' ותקף עליו יצרו שנעשית לו כהיתר ורחמנא ליצלן, עיקר רפואתו בלבד התבוננות היראה והמוסר מאגדות מדרשי חז"ל וספריו מוסר השיכים להזה) הוא לימוד ההלכות השיכים להזה בעיון, ובפרט על מנת לעשות, זאת חתן פריה לאט לאט תחת עוז בנפשו להשמר מעט משאול תחתית וכו', עד אשר תוכל תחת כוחה על ידי עסק רב בהלכות השיכים לעביבות הרוגילות לקנות טبع אחר לבל עברו עליהם גם אם יכבד הדבר.

והנה בתבלין התורה ליצר הרע יש עוד בבחינה רוחנית שהשכל וחושי האדם נלאו להכיר סיבתה, הוא אמר חז"ל (סוטה כ"א א'): "תורה בעידנא דעתיך בה [אגוני מגננא ואצלוי] מצלא" וכו', ואין חילוק באיזה דבר תורה שייהה עסקו תצלינו מן החטא, אם יעסק בעניין שור שנגח את הפרה וכיוצאče תצלינו מלשון הרע וכיוצאče, הגם כי אינם שיכים זה זה ורק רוחניות התורה תשمرנו" עכ"ל.

★★

וכתב הגרי"ח סופר שליט"א בספר דרופתקי دائורייתא ח"ב בהקדמה (ע' ה):

והאי השיעית עני וראיתי שדברי קדשו הם תלמוד ערוץ ומפורש לפि פירוש רש"י ז"ל, והוא במסכת עבודה זרה (כ' ב'): "מכאן אמר רבינו פנחס בן יאיר תורה מביאה לידי זהירות וכו'", ופירש רש"י ז"ל: "תורה על ידי שעוסק בה, ועוד שראוה ומבין אזהרות שבה ונשמר" עכ"ל. הרי לנו מבואר בדברי רש"י ז"ל שיש בתורה שתי הבחינות הראשונות שעסוק בה, והשנייה שראוה (בראית הלב) ומבין (בדעתו) אזהרות שבה (שלומד בעיון ענייני העבירות ומילא) נשמר, והן הן הדברים הניל דוק והבן כי נכון בס"ד.

★★

בגמ: טהרהה מביא לידי חסידות חסידות מביא לידי ענווה וכו' חסידות גדולה מכולן.

בשו"ת משיב דברים (או"ח סי' קפ"ט אות ה') מביא שהגאון בעל דקדוקי ספרדים העתיק לו מש"ס כת"י (מיןכן) דאיתא שם:

על הדף

וetz"ע לפי המבוואר במנוחות דף ס"ה דהצדוקים וביתוסים דרשו מחרת השבת שבת מש'כו, ומבוואר בפוסקים דה"ה כותים, וכן הוא להדריא בפירוש המשניות להרמב"ם בע"ז שם, וכן משמע בתוויו"ט פ"ב דר"ה משנה ב' והגהות הרש"ש שם, א"כ איך רשאי להסביר לכותי, הא יעשה בו מלאכה בשבועות שלנו וetz"ע, עכ"ד.

קושיא זו נזכרה במקומה בהגהות מצפה איתן شبש"ס ווילנא, ותרץ שהצדוקים כבר הודיעו לחכמים בשבועות חל ביום הקבועות ולאו דוקא מחרת השבת, כדאיתא ב מגילת תענית ובפ"ג דתענית ובפ"ז דמנוחות, וא"כ המשנה נאמר אחריו שכבר הודיעו וחזרו בהם, עי"ש.

אמנם נלענ"ד, כי גם קודם זה הי' מותר להסביר להם, כי לאורה צריך להבין מה הי' להם להכשיל את הבית דין כדי שיחול בשבועות מחרת השבת, יעשו הב"ד מה שיעשו והם ישמרו בשבועות מחרת השבת. (אמת שי"ל שכוננו לטובת הכלל לפי דעתם הנפסדת שהצדיק אתם, ורצו לזכות רביהם, וגם רצוי שיקרבו קרבנות החג בשבועות שחיל להיות בחשובונם).

אך נראה על דרך שכחוב התוס', שהם דרשו דרוש דאותם אף"י מזידין, שכן ידעו דהעיקר תלו依 בב"ד, שכן רצוי דוקא שהב"ד יקבעו ליום שחיל להיות בחשבונם, וממילא אם בדייעבד קבעו הב"ד בשבועות באמצעות השבוע, גם הם שמרו את יום זה, דאותם אף"י מזידין רוחה למחרת השבת שנאמר רק לכתילה, ואמור מעתה שלא נזרכו לחושש שייעשה הכהות מלאכה בעצרת שחיל להיות בחשובונינו, כיוון גם הם דרשו אתם ואף"י מזידין, יידעו ד אסור לעשות מלאכה בעצרת דין. עוד י"ל, דברקו סופרים (וכן במשניות החדשין בגלוי) הגירסה בפ"ב דראש השנה מ"א משקללו המינים, ולא הכותים, וא"כ י"ל דכויתם לחוד ומיניהם לחוד, וכותים לא דרשי מחרת השבת שבת ממש.

★ ★

בקובץ כרם שלמה (שנה ח' קו' א' ע' יד) מביא מהג"ר משה הלוי פאללאק זצ"ל מבאניהאד שהקשה כאן כמה קושיות בהא דמבוואר דליך שרי לשלהו:

א) **הא** יש לחוש שייעשה מלאכה ע"י שליח בשבות ויתר דהוה רק שבות, אם לא שנאמר דדרשי כסמ"ג הביאו הב"י דהוי דאוריתא, מלא יעשה, ודוחוק.

שבמקום שהוא שכונת היהודים אסור למוכר לג' עכו"ם משום Dao הוא קבועה. ע"ש. וראה גם בש"ק (ס"י קנא סקט"ז) שכט לבאר נמי בפשיות דהאי דינה הו א"כ בחו"ל. וראה בדגול מרביבה (שם) שכט שם שכן מוכח גם לשון הטור והשוו"ע דהאי דינה נמי בחו"ל, שכטבו, לא ימכור ולא ישכיר לג' עובדי כוכבים ביחיד בשכונת היהודים, אבל לאחד או לשנים מוחר למוכר או להסביר כל מה שירצה, ולא חיישין שמא ימכור או ישכיר הוא לאחרים. ע"כ.

ואולם עיין שם בדבריו, שעד להוכיח מדברי הרמב"ם דס"ל דין זה לא הויל אלא רק באר"י. ע"ש. איך שייהי אך באר"י הכי חזין שאין למוכר לג' גויים בשכונת היהודים, ובפשטות האי איסורא לא הויל רק על ישראל אחד שלא ימכור לג' נקרים, אלא עיקר איסורא הויל שלא יהיו כאן ג' נקרים, דהיינו שאם ישראל אחד מכר לב' נקרים, אסור לישראל אחר למוכר כאן אפילו לנקרי אחד, משומם דע"ז יהיו כאן ג' נקרים. דזיל בתה טעמא הויל, דהא עיקר טעמא הויל בהכי מבואר בט"ז הנה"ל שלא יתלכדו הגויים הללו יחד ויארע סכנה ליודים ח"ו על ידי כך, א"כ מה לי אחד מוכר לג' נקרים, או ג' יהודים שמכרו לג' נקרים דהרי עיקר הטעם הויל שלא יהיו כאן ג' נקרים ביחיד. וק"ל.

וא"כ לפ"ז בנידון דין, היה מקום לומר שצורך להזהר דאם כבר מכרו בבניין זה לב' נקרים, רשא Sor לשלישי לעמוד ולמכור לעוד נקרי אחד, משומם שע"ז גורם שייהי כאן ג' נקרים בשכונת היהודים.

אמנם בעובדא דהכא הווע מיררי, שכבר היו בבניין זה יותר מג' ישמعالים, ולכן היה נראה לומר שמוחר למוכר לעוד נקרי אחד דעד כאן לא קפידין אלא שלא יהיו כאן ג' נקרים, אבל בזמן שבלאו הלי יש כאן כבר ג' נקרים יש לומר כיוון דאיתחי אידחי שהרי בלאו הלי יש להם כבר גדר של שכונה עכ"ד.

דף כ"א ע"ב

בגמ': לא ישכור אדם מרחציו לעכו"ם וכ"י אבל לכוטי Mai Shiri וכו'. בחוליו של מועד אבן נמי עבדין וכו'.

בקובץ כרם שלמה (שנה י"ט קו' ג' ע' לו) מביא מהגאון רבינו יחזקאל בנטען זצ"ל הכותב לחכ"א על שאלות ששאלו:

אף אם לא יעשה הגוי בשבת, יעשה במקומם זה המלאכה בחול, וא"כ ג"כ יש בזה כי לטיבותא, א' דנכרי אדעתא דנפשי עביד בשבת, ב' אין לישראל ריח, ומשו"ה שרי. אבל במרחץ וכדו', יש רק חדא לטיבותא, דנכרי אדעתא דנפשי עביד, והדא לרייעותא שהישראל מרווח במלאת השבת, וא"ה התירוז חזיל. רק במרחץ ותנוור אסור לנו"ל משום מראית העין.

מין השלישי - שוכר להנכרי בקבלה נוottle בלא אריסות, וכל הריווח לישראל, אלא שמשלם להגוי מועות. ובשدة ההוה כי לטיבותא, שהנכרי אדעתא דנפשי עביד, כי יכול לעשותה בחול, והישראל גם אינו מרוחה, שאם לא יעשה בשבת יעשה בחול, ומשו"ה מדינה שרי בשדה, ויש אוסרין מטעם מראית העין. ובמרחץ מהרי"א (במג"א סק"ב) אוסר מדינה, והט"ז אוסר משום מראית העין. ועינן עוד במשנה ברורה (ריש סי' רמ"ג) הקדמה קצחה לדינים אלו.

דף כ"ב ע"א

בגמ': **תיפוק לי משום לפני עור וכו'.**

בשו"ת התעוורות תשובה (הנד"מ או"ח סי' ע"ח) כתוב:
יש להביא ראייה דגם אם עושה איסור דרבנן בשוגג אסור להכשילו, מגמ' ע"ז (כ"ב ע"א) דמקשה אהא דאיתא התם שלא ישכיר שדהו לכוטי מפני שהכוותי עושה מלאכה בחוה"מ ותיפוק ליה משום לפנ"ע. והרי הכוותי עושה את מלאכתו בחוה"מ בשוגג, שהרי בדעתו ס"ל דמותר, ואומר מותר הוי לכל הפחות בשוגג, דעת כאן לא פליגי רבותינו האחרונים רק אי אומר מותר נידון כאונס, אבל בשוגג ודאי הוא, ואפילו הכי פריך ותיפוק ליה משום לפ"ע, א"כ להפосקים דס"ל דמלاكتה חוה"מ לא הוי אלא מדרבנן, וכן הוא דעת התוס' (שם) ד"ה ותיפוק ליה, מוכח דאף באיסור דרבנן בשוגג אמרין וכי.

והנה ראייתי לגאון בשוו"ת כת"ס חאו"ח (סי' מג, נא) שמספריך דקושיות הגמ' הוא למה ליה למימר שאסור להזכיר מפני חשדך, והיינו מפני שנקראת על שמו דיאמרו שהוא עושה מלאכה לישראל בשכיר יום, תיפוק ליה משום לפנ"ע דהוא איסור דאוריתא להמכשיל, וככפי שהסבירו [בשו"ת כת"ס חי"ד (סי' פ"א) ד"ה ועוד] להמכשיל את חבירו באיסור דרבנן, המכשילו עובר על לפנ"ע מדאוריתא, שלא יהיה גרוועעה השועה הגוי בשבת. ומ"מ בשדה זה קרוב להראzon, שהרי

ב) ק"ל הא יעשה מלאכה ביר"ט ב', ולפומ ריהטה ל"ק, דמן נ"פ, בא"י הו רק יו"ט א', ובחו"ל בזמן המשנה שלא ידעו בקביעה דירחא הי' יו"ט ב' דאוריתא, אף לשיטת הר"מ ז"ל דספקא דאוריתא מה"ת להקל, מודה באיקבע איסורה, וכאן הו ג"כ כחתייה אחת מב' חתיכות, אך אחר העיון לא הועלנו בזה, דאכתי בא"י קשיא דיעשה מלאכה ביו"ט ב' של ר"ה שהי' אף בזמן הבית.

ג) עוד הקשה חכם א', דאכתי יעשה מלאכה בשבועות, כיוון דהם דורשים מחרת שבת בראשית, אך בזה יש לדוחות דהא כשייהי חג שבועות כמו השנה זו, שפיר יש היתר לשוכר, ומילא שפיר נקט רשב"ג לא ישוכר מרחציו לנכרי בשום פעם, אבל לכחותים שפיר יש היתר לשוכר.



בגמ': לא ישוכר אדם מרחציו לגוי וכו'.

בלבושים שרד (או"ח יש סי' רמ"ג) כתוב בקיצור דיני וכלל השכרת דבר לגוי, ז"ל: דע שיש ג' מינים בענינים אלו: **מין ראשון** - שמשכיר לנכרי שדהו או מרחץ תנור ורחחיםبعد ק' זוחבים לשנה, בין יעסוק בבית הנכרי, בין לא יעסוק בהם כלל. וזה המובהר שכולם להיתר, משום דעתם בי' תרתי לטיבותא.

חדא - כיוון שככל הריווח לנכרי, א"כ כי עביד מלאכה בשבת, אדעתה" דנפשי עביד, לאו אדעתא דישראל, שניית - שלא מטי לישראל שום شبח והנא"י מלאלכת שבת, דהא הישראל לוקח השכירות הקצוב שלו אפי' אם לא יעשה הנכרי כלל. וכן מין זה מותר מדינה בכללם. (ודוקא בהבעלה, אבל אם השכיר השבותות בלבד, הוי"ל שכר שבת שלא בהבעלה אסור).

אלא במרחץ ותנוור, אסור משום מראית העין, שיחשבו הרואים שהנכרי הוא שכיר יום, ובנתפרנס שרי, וכן חזון לתהום דליך מראית העין נמי שרי.

מין השני - ישישראל שוכר הנכרי לעשות כל השנה כולל המלאכה הצריכה בשדהו או במרחץ וכו', וכל המלאכה מוטלת על הנכרי, ואיןו שכיר יום, אלא נקרא "קבליות", ושכירות הוא למחצה לשיליש ולרביע. וזה המין נקרא אריסטות, וזה גרע מהראשון, שהרי חלק הישראל משכיח ע"י מלאכה שעושה הגוי בשבת. ומ"מ בשדה זה קרוב להראzon, שהרי

על הדף

לכארה נראה מדברי רשי"י דיש שליחות לנכרי בעניין מלאכת שבת, וכ"כ רשי"י ביתר ביאור בד"ה והא אוטובי רבינא, וא"כ Mai תיוכתא גבי שבת איסור שליחות מלאכה וכ"כ ע"ש, וזה נגד דעת כל האחרונים שתירצז קושית הגאון מורה העשיל זצ"ל בתשרי פנוי יהושע לחלק י"ד סי' ב', לשיטת רשי"י פ' איזהו נשך דלהילכתא קי"ל כמ"ד יש שליחות לנכרי לחומרא, א"כ למה לי טעם דאמירה לנכרי שבות תיפוק לי' משום שלוחו כמותו, ואי משום דאי שליח לדבר עבריה, הא איכא למ"ד אי אין שליח בר חיו בא, יש שליח לדבר עבריה, וכן פסק הרמ"א בחומרם סי' קפ"ב ע"ש, וبشורתם האחרונים ז"ל (עיין ח' חת"ס בשם הבית מאיר, ובשורות חת"ס או"ח סי' פ"ד וח"ו סי' כ"ד) דבאמירה דשבת לא שיק דין שליחות כלל משום דבשבת עיקר קפidea שינוי הישראל כדכתיב למען ינוח וגגו. וא"כ ל"ש לומר שע"י שמננה שליח יעבר איסור עכ"ד האחרונים.

והנה מדברי רשי"י כאן נראה דיש כן איסור בשליחות לנכרי לגבי מלאכת שבת וצ"ע ע"כ.

המכשילו באיסור דרבנן ממה שנutan לו עצה שאינה הוגנת, וא"כ מבקשת הגמי' מה ליה למים מפני שנקרה על שמו שהוא רק משום מראית עין, תיפוק ליה שעובר המשכיר לו שדרחו מדאוריתא על לפני עור, עי"ש.

וע"ש עוד שהאריך בזה.



בגמ': **ישראל ועכו"ם** שקיבלו שדה בשותפות לא יאמר **ישראל** וכ"ה.

וברש"י, לפיeskיבלו סתום הוטלה על שניהם לעסוק בה ביחד ומשו"ה לא יאמר ישראל טול אתה חלקן בשבת לפי שנעשה שלוחו על חצי היום המוטל עליו, אבל אם התנו מתחלה קודם שהוטלה עליו מותר, זהא לא קיבל עלי' ישראל עבודה דשבת ואין הנכרי שלוחו, ע"ש.

וכתב הג"ר גרשון שטרן זצ"ל בקובץ כרם שלמה (שנה י"ד קו' ח' ע' לא):

פרק שני

במסכת עבודה זורה (דף כב, א) במשנה, אין מעמידין בהמה בפונדקאות של עובדי כוכבים מפני שחשודין על הרביעה. ואמרין בגמרא: (דף כג, א) רבי אליעזר, פסול בכל הקורבנות, [להקريب מההמות עובדי כוכבים דחווש לרביעה]. ואם כן, איך רצוי להקريب מההמות, הרי חשודין המצריים על הרביעה? והנה אמרין כאן בגמרא: אמר מר: חביבה עליהם במתן של ישראל יותר מנותיתיהם.

עוד איתא כאן בגמרא: מותרין להקريب קורבנות שעמדו בפונדקאות, משום אמר רב תחליפא: אמר רב שילא בר אבינה משמיה דבר: עובד כוכבים חס על במתנו שלא תעקר. ושאלת הגمراה, הא תינח נקבות, זכריהם מאין אייכא למייר? מתרצת הגمراה, אמר רב כהנא: הויאיל וממחישין בبشر. וכל זה בהמות עובדי כוכבים, אבל בהמות ישראל בידי עובדי כוכבים חיישין לרביעה, כדאמרין שם: תניא: אין מוסרין בהמה לזרעה שלהן, משום דחיישין לרביעה. וכדאמרין, חביבה עליהם במתן של ישראל יותר מנותיתיהם. ולפי זה יש לומר, דקודם ימי אפיקה דהיה להם דין דין נח דעתך לא מלא את עצמו, היו מותרין להקريب קורבנות עובדי כוכבים, אלא חיישין לרביעה. אבל לאחר שלושת ימי אפיקה, דמלוא את עצמו והיה להם דין דין ישראל חיישין לרביעה, שעובד כוכבים ירבעה את בהמות ישראל.

והשתא אתה שפיר, דיש לומר, דבתחלת קודם שמלו, הפסחים פרעה שגט צאנם ובקרים ילך עמהם, maar שמותרים בהקרבה, אלא חיישין לרביעה. אבל אחר מכת חושך שכבר מלאו דין ישראל להם, אמר פרעה: "רק צאנכם ובקרים יוצג" משום דחיישין שעובדי כוכבים ירבעו במתן של ישראל, וממילא אסורין הם בהקרבה ודוק' היטב

★★

במשנה: אין מעמידין בהמה בפונדקאות של עכו"ם מפני שחשודין על הרביעה.

וברש"י: וב"ג נאסרו בה וכו'. וכותב הגראייל שטיינמן שליט"א בספרו אילת השחר עמ"ס כתובות (כ"ו ע"ב):

הנה מסקין דבדיעבד מותר לקרבן, דבדיעבד לא חיישין דעתך, ומכואר דעתך זה בגין ספק השkol, דאל"כ הא ספק דאווריתא לחומרה ואיך כשר להקרבה, ומ"מ יש כאן משום לפניו עור, הרי דייסור לפני עור הוא אפילו אם אין החשש גדול כ"כ שייעבור אישור ואינו בגין ספק ממש ודוק' היטב.

דף כ"ב ע"ב

בגמרא: עובד כוכבים חס על במתנו שלא תעקר. התינחה נקבות - זכריהם מאין אייכא למיימר, אמר רב כהנא הויאיל וממחישין בבשר וכו'.

הנה כתיב (שמות י, כד): ויקרא פרעה אל משה, ויאמר לך עברו את ה', רק צאנכם ובקרים יוצג. גם טפכם ילך עמכם. והקשה בתפארת יהונתן להרבי ר' יונתן אייבשיץ ז"ל דלאוירה יש לעיין, מדוע קודם מכת חושך הפסחים שלך עםם צאנם ובקרים, כדכתיב: "ויאמר משה... בצאננו ובבקרים נלך... ויאמר אליהם יהיו כן". (י - ט, י) ואילו עתה, אחר מכת חושך אמר: דצאנכם ובקרים לא ילך עמהם?

ונראה ליישב, על פי הא דעתה בילוקוט ראנוני, על שאלת רשי", למה הביא עליהם חושך? כדי שיוכלו ישראל בשלשת ימי אפלת למול את עצםם.

ולכאורה תמהה על משה, היאך בקש להקريب קורבנות מאותן בהמות שהיו לישראל במצרים, הא אמרין

בדכתיב: «ולך יפה רעתיה, ומום אין בך ע"כ». וכותב בספר נחלת יעקב יהושע (פרק יתרו): וקשה לי אמראי לא מביא רשותיראי מה"ת מקרו וכל העם וואים, שלא הי' בהם אחד סומה וכן השאר הנזכר במגילתא וברש"י (פרק יתרו).

ונראה דדרשי' בע"ז כאן הי' קשה, האיך פסקה זההמן בהר שני מחתמת שנתרפאו מכל המומין, הא איתא במדרש הובא בר"ז נדרים (דף ז') שלאחר שחטאו בעגל חזרו למומן, וא"כ שוב חזרו לוזהמן, אך י"ל להמבואר במדרש, דעתם לא חטאו בעגל כלל, וא"כ עכ"פ אצל נשים פסקה זההמן, וצ"ל דפסוקقولך יפה רעתיה דקאי בלשון נקבה אז שפיר ומום אין בך דהרי לא חטאו בעגל ולא חזרו למומן שנתרפאו, וככאן בע"ז דקאי על נקבות, כדפריך נקבות אצל נקבות אמראי לא מיחידין, על זה שפיר משני ישראל שפסקה זההמן אצל נקבות, וזה נשמע רק מקרו כולך יפה רעתיה ומום אין בך וא"ש.

דף כ"ג ע"א

בגמ': לא קשיא, דא לכתהילה הדיעבד.

בתוס' על התורה הקשו על מה שאמר משה רבינו לפרטיה (שםות י' כ"ה): גם אתה תתן בידינו זבחים וועלות זבחנו וגו'. והרי מבואר כאן דכתהילה אסור לקחת מהעכו"ם דחישין משום געבד וכו'. והרי המצרים היו רועיז' צאן וכמפורש (ויקרא כד, כה) א"כ איך הי' מוכן משה לקחת את צאנם להקרבה.

★★

ובפניהם יפות (פרק בא) כתוב לרוץ ע"פ מה דאמרין בגמ' (לקמן נ"ג ע"א) דבמה שנכרי מוכר ליכא למיחש שמא עבדו, אדם עבדו לא היה מכrown, ומסתמא לא עבדו כלל, לכן אפשר לומר דכשנותן הגוי נמי מסתמא לאו עבדו.

וכותב בקובץ מעדרני אשר (פרק בא - תשס"ט) לדפי"ז מתזרע: הא דכתיב בפרשנן (י"ב כ"א) "משכׁו וקחו לכם" וברש"י מי שאין לו יקח מן השוק, איך היה מותר לקנות מן המצרים, הא הצאן היה עבדה זורה שלהם, ולפי הנ"ל א"ש, אכן דמכרו מסתמא ביטלו.

והביא עוד שם, דברשות חתום סופר (יור"ד סימן רל"ה) נשאל מהבית אפרים מודיע לגבי הקושיא של אתה

בגמ': עכו"ם חם על בהמתו שלא תunker וכו'.

בספר תורה תミימה פר' בראשית (ב, כג) כתוב על דברי חז"ל ביבמות (ס"ג ע"ב) שאדם הראשון בא על כל בהמה וחיה ולא נתקרה מהן דעתו וכו' וכותב שם שאפשר לפרש את דבריו אלה של ר' אלעזר כפושטן, שהרי מבואר בוגם, כאן דבמה מתקורת מביית אדם, ולא הבהמות וחיות שמיימות הביראה הלא הולידו לתכלית קיום המין, ולכן הוא מפרש, שרבבי אלעזר רצה לומר, כי אדה"ר חשב וביקש לו זוג מכל הברואים, ולא נח דעתו עד שמצא את חווה, עכ"ד.

★

וכותב הגרמ"י שלזינגר ז"ל בספרו בגדי מרדי (לנסואין ע' שפא):

אבל דבריו אלו מנוגדים לדברי רשותי' במש' יבמות (שם) המפרש את דברי ר"א כן כפושטן, בכתבו שם בד"ה זאת הפעם בזה"ל: מכלל דפעמים אחרות שמש ולא עלו בדעתו ע"כ.

ולמה שקשה ההלכה תמיימה ממש' ע"ז שם ל�"מ, כי מי יאמר שאוთן הבהמות והחיות שבא אדם עליהם לא נעקרו, אולי באמת נעקרו, ואי משום תכלית קיום המין, מתקיימו המינים שלהם ע"י המון הבהמות והחיות הנוספות שנבראו ביום ברוא ה' בהמות וחיות מכל מין ומין ודוו"ק.

אולם גם זקנינו, גאוני ישראל ומאוריו, בעל הגור אר"י (המהר"ל מפראג) ז"ל ובעל הלבושים ז"ל בלבוש האורה, בדעה, כי חיללה לומר על אדה"ר יציר כפיו של הקב"ה ושנבראו בצלמו שיטמא עצמו בזה שירבע כל חייה או בהמה, ולכן אף הם מפרשים את מאדר חז"ל ביבמות ס"ג הנ"ל שבא מדעתו ובשללו על טבעם של כל הבהמות והחיות, והבין שלפיطبع אינם ראויים شيוזוגו ויתבערו ממנו עיי"ש, ועיי' גם בשפטין חכמים על רשותי' בראשית (ב, כג), ואולם גם דעתם מנוגדת למה שהבאתי לעיל מרשותי' ביבמות סג. עכ"ד.

★★

בגמ': נקבות אצל נקבות מ"ט לא מיחידין וכו' אי הביישראל נמי. ישראל שעמדו על הר סיני פסקה זההמן.

וברש"י: ישראל שעמדו על הר סיני ונתקנו מכל מום

הא דיעבר", ופירש רשי": "רבינא מהדר לתרוצי מתניתין (דאשרה להעמיד בהמה גבי גוי) וברירתא (דרשי ליקח מהן בהמה) דלעיל, דלעומם חשודי על הרביעה, ומתניתין לכתילה קתני אין מעמידין משום דלמא רבע לה, וברירתא דקתני אין חוששין משום רובע ומשום רביע דיעבר מיררי, דמשום דלשעבר קבועית למיסורה דלמא כבר נרבעה, ולכבר ربעה לא חיישנן" עצה". ועיין גם ברשי' (ד"ה ומתחא), וכן פירש רבינו חננאל זיל"ש. [ולענ"ד הוא דוגמת מה שאמרו בגיטין (כ"ח ס"א) שמא מת לא חיישנן, שמא ימות חיישנן ע"ש. שורר כן בחידושי הריטב"א שם ע"ש].

ומבוואר דפирוש הדרבים לכתילה ודיעבר, אינו כדאסברה ניהלו רבינו הגadol בעל מגן אברהם זיל, אלא כמו שהבאתי.

ותו יש להבין פירושו זיל, שהרי דברי רבינא הללו שיש לחלק בין לכתילה ודיעבר, נדרחו בתלמוד שם, ומסיק עלהותו לא מידי ע"ש, ולפי זה איך אפשר דברי המכילתא על פי דברי אמרוא שנڌחו. [אך ראיתי דהדבר חלי בשני תירוצי רבותינו בעלי התוספות (שם ד"ה ותו) ע"ש זו"ק]. וראה עוד שם להלן שמביא שנמצא הקושי בשוו"ת תורה חסד (או"ח סי' כ"ג ד' ס"ד ע"ב) ע"ש היטב.

דף כ"ג ע"ב

בגמ' אלא שאני פרה הויאל ומום פוסל בה, דבר ערוה וע"ד גמי פוסל בה וכו'.

הנה בשוו"ת יד אליו פסק דס"ת שנכתב על גבי עור של בהמה טהורה הנורבעת, צריך גנזה ע"כ.

וכתב הגאון בעל מתא דירושלים צ"ל בספרו מאיל המילואים (הלי' ס"ת סי' רע"א פרק ט' אות ד') להקשות עליו מהגמ' דמובואר וככל': שאני פרה הויאל ומום פוסל בה דבר ערוה וע"ז נמי פוסל בה כו' ע"כ. וא"כ הויאל וביריעות דס"ת אין מום פוסל, דאפשרו היה בבהמה כמה מומין אין היריעה נפסלה עי"ז, א"כ גם אין רביעה פוסל בה, וא"כ אף דכתלה בודאי אסור לכתוב עליה משום דמאייס, אבל עכ"פ בדיעבר לטעון לס"ת זאת גנזה צ"ע.

וכותב עוד: וכן יש לדמייך מלשון הברירתא דמסכת סופרים פ"א הלכה ב' דקאמר ואין חוששין שמא עורות

תתן בידנו, תירץ הפנים יפות דכיוון דעתנו מסתמא לא עבדו, ומדוע כאן כתוב מדכטו מסתמא ביטלו.

ומתרץ: דאותם קרבנות שהקריב בדבר וועליהם אמר פרעה זבחו לאלקיכם בארץ, אותן היו קרבנות גבוה ממש ואסור נעבד בעלי חיים אפילו אחר ביטול משום מיאוס גבוה, לכך הוצרך לומר מданנתנו את זה לישראל לא נעבדו מעולם, אבל פסח מצרים שלא היה מזבח לזרוק דם, ואע"ג דאמרין בגם' (פסחים צ"ז ע"א) ג' מזבחות היה להם משקוף וכי מזוזות, בדרך מליצה אמרו כן, א"כ נהי דנעבד נאסר להם, אבל אחר ביטול לא שייך מיאוס לגבוה, משום הכל כי משכו לא כתוב ההפלאה אלא ביטול ולא שלא נעבדו כלל.

והקשה (שם) על זה:

הא מבואר במשנה נ"ג ע"א דרך דעת רבי שמכוון ביטלו, אבל דעת חכמים שמכוון אינו מבטל.

ועוד קשה: הא מבואר בימב"ם (הלכות איסורי מזבח פרק ד') אשירה שביטלה אין מביאן ממנה גורין למערכה.



במכילתא פ"ר בא עה"פ (שמות יב, כא): משכו וקחו לכם וגורי איתא:

"משכו מי שיש לו, וקחו מי שאין לו" ע"כ, והובא בילקוט שמעוני (שם רמז ר"ז), ובפירוש רשי' זיל על התורה שם.

והගאון בעל מגן אברהם זיל בפירושו זית רענן (שם דט"ז רע"א) כתוב: "משכו מי שיש לו, וקשה דעתו מי שיש לו אינו רשאי ליקח מן השוק. ונראה לי כדאמרו במסכת עבדה זרה [כ"ב א'] אין מעמידין בהמה בפונדקאות של גויים מפני שהן חשודין על הרביעה, ורמינהו לוקחין מהן בהמה לקרבן, ומשני היא לכתילה הא דיעבר, פירוש הלקיחה מיררי דיעבר אין לו בהמה אחרת, אם כן מי שיש לו בהמה אסור ע"ש, אם כן מי שיש לו בהמה אסור לקחת מן הגויים,ומי שאין לו מותר" עכ"ל.



וכתב הגראי"ח סופר שליט"א בספרו תורה יעקב (סי' נ"ז): **ובעניותיו** הדרבים צל"ע, דהא על הך רמינהו דעתיך תלמודרא, משני שם (כ"ג א') רבינא: "הא לכתילה

על הדף

בגמ': מיתיבי ויאמר משה גם אתה תתן וכו' קודם מתן תורה שאני.

וכתב בספר נחלת יעקב יהושע (פרק ב') לא להקשות בשם הגאון אבד"ק ליטעטאו ר' שלמה פראהמאן ז"ל על מ"ש הרמב"ן ז"ל על פסוק זה ווז"ל לא אמר משה דבר זה על מנת להעתה ולא עשה כן כלל וכו', ובאמת וכו' היה נתן ברצונו כל מקנהו לכפר עליו, אבל לא עליה על דעת משה לעשות זבח וrushim תועבה עי"ש, ולפ"ז מי מקשה הש"ס דניחוש לרבייה, ועי' באור החיים שכתב עין זה והוסיף לפרש שהוא ימציא להם מתנה שיסתפקו ממנה לזכחיהם לד' עי"ש, הכוונה שמכרו בהמות האלו וקנו בהמות אחרות שלא נחשדו לרבייה להקריב, וא"כ קשה נמי מה מקשה הש"ס.

★ ★

וכתב בנחלת יעקב יהושע שם לתרץ:

ולע"ד י"ל, הדנה הש"ס פריך על תירוץ זה קודם מתן תורה שאני מקרה ויקח יתרו חותן משה עולה וזבחים לד' למ"ד יתרו לאחר מתן תורה בא מה איכא למיימר, וממשני אלא יתרו מישראל זבן, ואח"כ מקשה מקרה ויאמר שאל מעמלקי הביאום אשר חמל העם על מיטב הצאן והבקר למען זבח לה' אלקין וממשני מה מיטב דמי מיטב, ומ"ש מיטב כי היכא דלקפוץ עליהם זבינה.

וא"כ השטא דמתרצין דקאי על דמי מיטב, שוב לא קשה נמי קושיא הריאונה מגם אתה תתן בידינו זבחים וועלות, דኖכל לתרץ, או כתירוץ השני דפרעה יקח מישראל ויתן להם להקריב או כתירוץ השלישי דמי זבחים וועלות, אך להו"א שלא תירוץ הש"ס תירוצים הללו, והיה יכול להקל דקודם מתן תורה שאני, לא היה מתרצן כשני תירוצים האלו דהיה נראה לו לדוחק, אבל השטא לדוחה לתירוץ דקודם מתן תורה, וצריך לתרץ דמי מיטב או מישראל זבן שפיר י"ל כמ"ש הרמב"ן ואור החיים הק' שלא הקריבו כלל אלא השיגו במתנה דמי קרבנות לknut מישראל הבהמות שלהם להקריב וא"ש.

★ ★

וע"ע לעיל (כ"ג ע"א) מש"כ בקושית בעלי התוס' דאית סבר משה לקחת מהמצדרים, הרי יש בזה חשש נعبد ע"ש היטב.

לבובין הן, ומדוע לא אמרה שמא עורות נרכבות הן, אלא ש"מ דהאי לא אסור מצד הדין. ע"כ.

★ ★

בגמ': שאלו את ר"א עד היכן כבוד אב ואם, אמר לךם צאו וראו מה עשה עכ"ם אחד באשקלון ודמה בן נתינה שמו וכו'.

וברש"י: עד היכן כבוד אב ואם: כמה אדם מצווה להיזהר בכבוד אב ואם ע"כ.

וכתב בספר אבני שם להגרמי"ל שחזור ז"ל (פרק יתרו): נראה לבאר, דר"א לא בא ללימוד מאותו עכו"ם מידת קיום המצוה של כבוד אב, אלא להבין מהו כוח הסבל הטבוע באדם עבור אביו ואמו, ומהי מידת הסבלנות שבכוחו אנוש ביחסו אל אביו ואמו, ודבר זה למד מאותו עכו"ם באשקלון, שעוצר ברוחו ולא הווח של שנים רבווא שכר, מחק הרגשת חובה כלפי אביו, ומעטה זה לימוד לישראל, שנצטו במצוות כבוד אב, שהם מצוים ועומדים עד כדי מידת שחררי מידה זו של סבלנות טבעה היא בכך אנוש, ואם נפשו של עכו"ם כך היא סובלנית, נפשו של ישראל שהיא זכ ואצילה יותר, על אחת כמה וכמה.

ומה שאמור שם: והיו מפתחות מונחות תחת מראותתו של אביו ולא ציירו, יתכן דהאי "ולא ציירו" מוסב על דמא, ככלומר שהפסד הממון לא צייר את דמא, כי כבוד אביו עליה ערכו בעיניו יותר מממון זה, [ואפשר עוד שיש להגיה "ולא ניירו"], ובזה התבטאה הגדלות שבஸבלנותו.

דף כ"ד ע"א

בגמ': לשנה אחרת נולדה לו פרה אדומה בעדרו וכו'. הגאון ר"ש נתנוון ז"ל בספרו דברי שאלן מביא בשם הגאון בעל קצחות החושן ז"ל וכן מובא מהחדושי הר"ם מגור ז"ל שלכך הזמין לו ה' פרה אדומה, כדי שלא يتגאה אותו גוי במצוות כבוד אביו, שייתר על המהירות הגדול כדי שלא יצא את אביו שהיא מצוה שכליית, וחכמי ישראל הוציאו מכלים הון רב לקיים מצוה חוקית עכ"ד

★ ★

שלמו, וגם לחם ממש שהביא יתרו ממדין, לפני האלים, סמוך למזבח שהיה מקריב על השם קרבנותיו עליו, ע"כ. וכ"כ באוה"ח.

הרי מבואר לאחרן וכל זקני ישראל אכלו מן החלמים אשר הקיבב יתרו. ומעתה י"ל דקושית הגם' מהאי קרא אינה מה שיתרו הקיבב הקרבנות הללו, אלא מה שאלו מהן אהרן והזקנים,adam איתא דחישין לרבעה א"כ هو הקרבן פסול ואיך אכלו מהם, אלא ע"כ שלא חישין לרבעה והוי קרבנות כשרים וזהו שאכלו מהם.

דף ב"ד ע"ב

בגמ': אלא למד יתרו לאחר מתן תורה דוחה מאוי איכא למייד, אלא יתרו מישראל זבן ע"כ.

ולכתוב בספר פניני רבינו הגראי"ז ז"ל (ע' לת):

ולכאורי צ"ב בפשט הגמרא: הלא אפלו למד יתרו לאחר מתן תורה הי' - מ"מ לכואו י"ל דעתךני הי' גוי כשhabbia את הקרבנות עולה וזבחים, וא"כ הוויין קרבנות בני נח גם לאחר מתן תורה, ושוב לק"מ מה שהקרבן מדילוי, וause' שיש בזה חשש לרבעה, דכמו שבعل' מומין כשרים בקרבנות בני נח הכני נמי וובע ונרבע כשרים, ומה קשה יותר למד אחר מתן תורה הי', אם עדין הי' גוי?

וכפי הנראה הי' פשיטה להש"ס, דלמ"ד אחר מתן תורה הי', ההינו גם שנתגיאיר, ורק אז הקרבנו את הקרבן, וזה צ"ב מנין זאת.

אמנם כן זה לשון הש"ס בזבחים קט"ז א': "כתנאי [אי קודם מתן תורה הוה יתרו אי לאחר, רש"י], וישמע יתרו כהן מדין, מה שמוועה שמע וכור' ובא ונתגיאיר, ר' יהושע אומר מלחתה עמלק שמע ר"א המודיע אומר מתן תורה שמע ובא וכו'", הרי שכחוב ונתגיאיר, אבל הלא לר' יהושע מלחתה עמלק שמע ובא לפניו מתן תורה פשיטה ש"נתגיאיר" אינו מיד כשבא, אלא במתן תורה, או אחרי מתן תורה, והכ"נ לר"א המודיע שמתן תורה שמע ובא אין הכרח شبויים שבא ונתגיאיר, וא"כ כמה וגם נצבה השאלה הנ"ל: מה ההכרח שלמ"ד אחרי מתן תורה הי' שהיתה הקרבנת הקרבנות דיתרו אחרי שנתגיאיר?

★★

ובכלב שמחה פ' בא (תשמ"ה) יישב הקושיא עפ"י מ"ש השפט אמרת על "וישלח פרעה וגו' לא מות מקנה ישראל גור' ויכבד פרעה את לבו". שמקנה זה היו של מצרים שגוזלהו מישראל, וכיון שלא מות, סבר פרעה שלא נתקיימה הגזירה, ויכבד את לבו.

ועפ"י"ז יש לומר שאוותם זבחים שנתן פרעה, הם היו ממה שגוזלו מישראל, והחזרום להם.

וזהו מה שהוסיף משה "וגם מקניינו ילק עמנו", הינו אותו מקנה שבעצם היה שלו, וגוזל ה"י בידכם, הוא ילק עמנו.

★★

בגמ': ת"ש ויקח יתרו חתן משה עולח וזבחים לאלוקים וכו'.

כתב בספר משנה חיים (פר' יתרו ס' מ"ה אות א'): קשה, מה הקשתה הגם' מיתרו, הא לא אנו הקרבנו את קרבנות יתרו, דלאוורה יתרו עצמו הקרבנים, כמו שבל נכי מקריב קרבנו לשמיים כמו כן יתרו הקרביב. ומג"ל דאם נלא חישין לרבעה, הא י"ל דאם חישין, אך כאן יתרו עצם הקרבנים.

[ואמנם בפי הראב"ע כתב דמה שתירוגם אונקלוס ויקח, וקרביב, אין פירושו דהוא עצמו הקרבנים, אלא מסרם לכהנים להקרבב עי"ש. אך נראה שם מדובר רק למד' שיתרו הי' לאחר מתן תורה עי"ש].

ונראה בזה, דכך לשון הפסוק הנז' "ויקח יתרו חתן משה עלה וזבחים לאלקים ויבא אהרן וכל זקני ישראל לאכל לחם עם חתן משה לפני האלקים", ופרש"י עולה, כמשמעותה היא כולה כליל. זבחים, שלמים. וכ' בשפת חכמים שלמים, שהרי הבעלים אוכלים ממוני והינו שלמים שאין נקטר ממנו אלא האמורים.

ולכתוב בראב"ע: לאכל לחם, שלמים. ובחזקוני כתוב לפני האלקים, לפי הפשט לפני כמוני מלפני, כלומר מה שקרביבו לפני הקב"ה והם השלמים, ע"כ. וכ"כ אברבנאל בסוף דבריו: ואמר ויבא אהרן וכל זקני ישראל, להגיד שבאו אל אהל משה כי שם היו קרואים לאכול לחם מבשר זבח

וכתב בספר נחלת יעקב יהושע (פרק בא ע' ק"א) להקשות, דא"כ היה להש"ס לתרץ בפשטות, להש"ס (ע"ז דף י"ח) בהא דבבוריא דביתהו דר"מ ברותיה דרחבי"ת הוואי, "אל זילא כי מלטה דיתבא אחთאי בקובוה של זונות, שקל תוקבא דידיינרא ואזל, אמר אי לא אתעביד בה איסורה מתעביד ניסא אי עבדא לא מתעביד לה ניסא עי"ש, וא"כ ה"נ נימא, אי אתעביד איסורה בהדי הפרות לא מתעביד ניסא על ידן, ואי מתעביד ניסא על ידן בטח לא מתעביד בהם איסורה.

אך אפשר לומר דזה כוונת הש"ס הוראת שעה היתה, ולכאורה לא היה כאן ציווי רק שעשו כן שהעלו הפרות עליה, אך זו ההעלה היהת על ידי הוראת שעה שהרו דין זה בשביל שנעשה נס על ידן, בודאי לא אתעביד בהן איסורה וא"ש.

דף כ"ה ע"א

בגמ': מאיר ספר היישר, א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן, זה ספר אברהם יצחק ויעקב שנקראו ישראלים שנאמר תמות נפשין מות ישראלים וכו'.

סבירא כאן דהאבות נקראים ישראלים, (וראה בבעל הטורים במדבר כג:) שכותב: ישראלים בגי' אבות העולם ע"כ. ויש להביא דברי הגמ' בתעניית (ט"ו ע"א):

א"ר י"ג בר"י, לא הכל לאורה ולא הכל לשמה, צדיקים לאורה ושירים לשמה ע"כ. ופרש"י: ישראלים לשמה, דישרים עדיפה מצדיקים ע"כ. הנה מבואר מרש"י ב' דברים א. דישרים עדיפה מצדיקים. ב. דשמחה עדיפה מאורה. וברשב"א שם פ"י איפכא, דאורה גדול ממשמה, וצדיקים עדיפה מישראלים ע"ש. ומה הרש"א הביא ראי' לרשב"א מנוסח נשמת שהסדר: ישראלים, הצדיקים, חסידים, קדושים ע"כ. והינו, דהנה זה ברור דחסיד עדיף מצדיק כմבוואר (בנדיה י"ז): שורפן חסיד. קובן צדיק ע"ש. וא"כ ע"כ מש"כ בנשمت הוא מלמטה למעלה - והסדר הוא: קדושים - חסידים - צדיקים וישראלים. וא"כ שפיר מוכח כהרשב"א וזה כוונת המהרש"א ודוק היטב.

ויש לציין ג"כ לנוסח התפילה "ובכן צדיקים" בר"ה ויוהכ"פ שג"כ שם הסדר: צדיקים - ישראלים - חסידים וצ"ע.adam כדברי המהרש"א בנוסח נשמת, א"כ יש סתירה בין הנוסח דתפילה זו לתחפילת ובכן צדיקים וצ"ע.

עוד הקשה שם, דהנה הסוגי' כאן קאי לר' אליעזר, וכשתירא לר' אליעזר דיתרו קודם מתן תורה הי', ושאללה הגمراה "אל לא למ"ד אחר מתן תורה הי' Mai Aiaca LiMeir", וכלאו הלא בזבחים קט"ז א' בבריתא הנ"ל ד"מה שמוועה שמע ובא ונתגיר" [אחרי דברי ר' יהושע ור' המודעי הנ"ל] איתא: ר"א אומר קריעת ים סוף שמע ובא", וא"כ מפורש דלר"א קודם מתן תורה הי', וא"כ למה זה שאלו בע"ז כ"ד הנ"ל לר"א למ"ד אחר מתן תורה הי' Mai Aiaca LiMeir?

ואולי קושיא זו מכך את הנוסח אחר על הගליון שם בזבחים קט"ז א': ר"א בן יעקב. וא"ש בוזה.

★★

בגמ': אלא למד יתרו לאחר מ"ת הוות מה מיAiaca למיימר וכו'.

וכתב בהגחות הרש"ש כאן: וע"פ שנתגיר עתה כדאיתא בזבחים קט"ז א' מה שמוועה שמע ובא ונתגיר וכתשוכת ר"א כולם גרים כו', מ"מ בהמות שלו שהיו מקודם הוי כלוקח מנכרי, ע"כ.

וכתב בספר משנת חיים (פרק יתרו ס"י מ"ה אות ב'): ודברי הרש"ש תמהווים איך עלה על דעתו לפреш דקושית הגמ' היא למ"ד דיתרו נתגיר. והרי אם הוא התגיר ונרבע פסול לו לקרבן מעטה, א"כ מה קשה איך יתרו הקريب קרבנות, הרי יש לחושש שהוא נרבעת, והרי אם נתגיר הרי סומכין עליו דיביא לקרבן רק מה שלא נרבעו עדין ישראל גמור. דהא לר"א הא דין קונים בהמה מנכרי שהוא רבעה אינה פסול הגוף אלא חssh בעלמא דרבעה, ואם נתברר שלא רבעה הרי היא כשרה לקרבן.

ואם אמן יתרו התגיר ומביא בהמות לקרבן, למה נחוש שהביא мало שרבעם בגיטו, הרי עצת הוא ישראל יודע דנרבע פסול לקרבן, ונאמן שהביא להקרבה רק מה שלא נרבעו, ומה קושית הגמ'.

וע"ש מה שהאריך בתירוץ הקושי.

★★

בגמ': מיתיבי ואת הפרות העלו וכו' הוראת שעה היתה. וברש"י, מפני נס שנעשה על ידיהם שהביאו הארון מעצמן ואין האיש מנהיגן ע"כ.

בגמ': זה ספר משנה תורה ואמאי קרי ל' ספר הישר. דכתיב ב' ועשהו הישר והטוב בעני ה'.

ובמהרש"א כאן דקדק וז"ל: ספר משנה תורה שנקרא ישר אין לו טעם לכארוה, וכי משום דכתיב ב' מלת ישר נקוא כל הספר ישר וכו' וע"ש שהאריך ובטוו"ז כתוב: וע"ש זה קרא ספר משנה תורה ספר הישר, לפי שהוא נוסף על התורה בכמה מדרות הישרים והטובים בעני ה' עכ"ד. ר' עוד דמש"כ "וועשית הישר והטוב" מרמז על עניין של לפנים מסורת הדין כדאי' בgem' (ב' ב' ל"ה). ע"ש. וכל זה מתקשר עם המובא בסה"ק בארכיות וכיוזע בספר משנה תורה נחשב בספר מוסר המעוור את האדם לתורה ויר"ש ע"ש, ולכן זהו כינויו - ספר הישר, כי זהו תפקיד המוסר ליישר את האדם וכמוון.

(פודס יוסף החדש פר' דברים)

דף כ"ה ע"ב

בגמ': ישראל שנזדמן לו עכו"ם בדרכ טופלו לימיינו וכו' ירחיב לו את הדרכ כדרך שעשה יעקב אבינו לעשו הרשות דכתיב עד אשר אבוא אל אדוני שעירה וכו'.

והקשה בספר מרפסין איגרא (פר' וישלח ע' ל):
קשה: הלא בתלמוד ירושלמי (ע"ז ב, א) ובמדרשי רבה (בראשית עח, יד) שנינו: "עד אשר אבוא אל אדוני שעירה". אמר רב אבהו: חזרנו על כל המקרא ולא מצאנו שהלך יעקב אבינו אצל עשו להר שער מימי. אפשר יעקב אמיתי היה ומרמה בו? - אלא אימתי הוא בא אצל? לעתיד לבוא, שנאמר: זעלו מושיעים בהר ציון לשפט את הר עשו".
כיצד, אם כן, למדים אנו מיעקב שמותר לרמות את הגוי ולהרחיב לו את הדרכ, והלא יעקב לא שיקר כלל באומרו "עד אשר אבוא אל אדוני שעירה", שכן כונתו הייתה לעתיד לבוא, וכל היתר אין זה אלא גניבת דעת, ומניין לנו שמותר לשקר בפיروس?

וכתיב שם לישב לדעתו של בעל ה"עיוון יעקב" אכן אין להרחיב את הדרכ לגוי אלא במקומ שאין היהודי משקר, ובאמת בדעתו להגיע לאותו מקום בעתיד, וכדרך

ובהקדמת ספר דברי נחמה - אבהע"ז כתב דעתך חשיב מי שהיה רשע ועשה תשובה, והוא מי שהיה ישר מעיקרו, וכן ביאר דשמחה הוא יציאה מצער, ואורה הוא שמחה מעיקרו. וכתיב שם דלפ"ז מסתבר יותר לפרש כרש"י הניל בתענית ודלא כרשב"א ע"ש. וצ"ג דבריו, דהרי לדרש"י שמחה חזקה יותר מאורה והפק דבריו וצ"ע. וראה באמרי אמרת לקוטים (לתענית שם) שכחוב להיפך מהדברי נחמי הניל וז"ל: צדיק הוא צדיק גמור. והוא בעל תשובה, ישר מכל שהי' מעיקרא ולכון יש לו שמחה וכו' עכ"ד.

וראה עוד בספר ישmach ישראל להריה'ק מאלכסנדר וצ"ל (פר') בראשית אות א) שהביא בשם השלה'ה הק' דהתואר ישרים יאות ג'כ' לצדיקים וג'כ' לבני תשובה ע"ש היטב בדיה'ק וזה דרך שלישיית בעניין זה ואכ"מ עוד בזה.

★ ★

ויש לעין היטב כיצד מיישבים דברי הגמ' כאן דהתואר "ישרים" קאי על האבות הק' עם כל הניל וויל'.

(פודס יוסף החדש פר' בדברים ופרק בלא)

★ ★

בגמ': ולא אז לרויז כוות תמיים. ובמה א"ר יהושע בן לוי עשרים וארבעה שעוי וכו'.

ומבוואר כאן לכארוה, דכאשר כתיב "יום" בלבד הכוונה על יום بلا לילה, ורק כיוון דכתיב כאן "כויום תמיים" הרי זה מתפרש על כ"ד שעות, והייןו يوم ולילה מלאים. רועי באסתור (ד, ט"ז) שהdagishah: שלשת ימים לילה ויום וגוי. מוכח קצת דתיכת ימים קאי על יום בלבד, והוצרכה להוסיף - לילה ויום וזה כהניל.

אך מצינו איפכא מזה. דנהה במגילה (כ): דמדחיב يوم תרועה יהיה לכם לפינן - יום ולא לילה ע"ש, וכן בסנהדרין (ל"ד): לגבי מראות נגעים לפינן מדכתיב ובוים הראות וגוי. וועי ברכות (מ). עה"פ ברוך ה' יום יום, וכי ביום מברכים ובלילה אין מברכים וכו' ובמהרש"א כתוב דהינו כיוון דכתיב יום יום - משמע דברא למעט לילה, ובלא"ה הו"א דג"כ לילה בכלל, וזה לכארוה שלא כהניל וויל'.

(פודס יוסף החדש פר' בדברים)

★ ★

על הדף

שאלולי היהת מניקה אותך היהת מצטערת מרוב החלב, לך היה מותר לה להניך בניינו כוכבים.

ב. הטעם שאסור לאשה להניך בן של עובד כוכבים מבואר בוגירה במסכת עבודה זורה (דף כו, א) מפני שעל ידי ההנקה היא כמלדת בן לעבודת כוכבים.

ובמדרש רבה (פרשה נג, אות י) מובא, שככל מי שבא לינוי משורה, נעשה ירא שמים. כמו כן מבואר בפסקתא (פרק מד) שככל הגרים המתגירים בעולם, וכל יראי שמים שיש מבני אומות העולם הם מאוחם שנינקו חלב של שרה. נמצאו, שעל אף ששרה הניקה בני שירות עובדות כוכבים, לא גרמה בכך לגדל ילדים לעבודה זורה. ואדרבה גרמה בכך שאותם ילדים יתגירו או ייעשו יראי שמים, ובאופן זה אין איסור להניך בניהם של עובדות כוכבים.

ג. בספר "דברי דוד" להבעל הטורי זהב מובא, שהאיסור להניך בן של עובדת כוכבים, הוא רק אם הדבר נעשה באופן קבוע ולאורך זמן, שאז כל חייו הילד יהיה מכח האם היהודייה. אך להניך פעמי אחת אין בכך איסור.

ולכן שרה שטורתה הייתה רק לפרסם את הנס של "הניקה בניהם שרה", היה לה די להניך את בני המשפחה פעמי אחת ולא יותר, ובכך אי גונא מותר.

דף כ"ז ע"ב

בגמ: אבל המינין והמסורת והמומרים מורידין ולא מעליין.

בליקוטי שיחות (ח"א ע' 74) כתוב, ששאלו פעם לאדם"ר רבי יוסף יצחק מלובאיטש ז"ע, למה הוא מקרב גם את אלו שנאמר אליהם מורדים ולא מעלים. וענה בשולחן ערוך קיימים ארבעה חלקים, אורח חיים, יורה דעתה,aben העזר, חושן משפט. בירור דיני אנשים אשר מורדים ולא מעלים, נמצא רק בסוף החלק הרביעי - חושן משפט, מקודם צרכיים למדוד את שלושת החלקים הראשונים, אחר כך ורב חלק חושן משפט עד שmagim לדין זה. רק אחרי שלמדו את הניל, אפשר לשפוט את מי מעליין ואת מי מורידין, עבד"ק.

★★

שעשה יעקב לעשו. אבל במקום שאין דעתו להגיע למקום הרחוק, אסור לשקר בפה מלא, וצריך לומר את האמת, שהרי נצטוינו "מדבר שקר תרחך".

עוד תירץ שם: רק יעקב שמידתו אמת, כמו שנאמר: "תנתן אמת לע יעקב", אך לך לומר באופן שלא יהיה דבריו שקר ממש. אבל כל אדם מותר לו לשנות מפני הסכנה ולהוציא דבר שקר מפיו, במקום שאין אפשר באופן אחר. [ומדווק בלשון חז"ל הנ"ל: אפשר יעקב "אמתית" היה ומרמה בו].

ודיין זה נלמד מיעקב, לאחר שמצוינו שייעקב שהיה אמיתי, ובכל זאת מפני הסכנה החזיא מפיו דיבור שהיה נראה לעשו לשקר, שמע מינה שככל אדם מותר לו להוציא מפיו שקר גמור במקום שיש סכנה.

דף כ"ז ע"א

במשנה: בת ישראל לא תניק בנה של עובדת כוכבים וכו'.

ובגמ': מפני שמגדלת בן לעבודת כוכבים וכו'.

הנה עה"פ (בראשית כא, ז): הניקה בניהם שרה וגוי כתוב רש"י: "מהו 'בניים' לשון רבים? ביום המשתה הביאו השרות את בניהן עמהן והניקה אותן" עכ"ל.

וכתב בספר מרפסין איגרא פר' וירא (עמ' קכו): קשה: הלא הלכה פסוקה היא ב"שולחן ערוך" (יוז"ד קנד, ב), כי אסור להניך בן של עובד כוכבים אפילו בשכר. כיצד, אם כן, הניקה שרה את בני השורות?

тирץ הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א: יתכן שהשרות אלו היו מאותן נשים שנתגירו על ידי שרה, ולכן שרה הייתה רשאית להניך את בניהם.

עוד כתוב שם כמה תירוצים בשם הרה"ג ר' גמליאל הכהן הבינובי שליט"א (מח"ס "גם אני אודד").

א. ב"שולחן ערוך" (שם) מוסיף הרמ"א, שאם יש לאשה הלב הרבה ומצטערת מכך, מותר לה להניך בן של עובד כוכבים.

אם כן, שרה, שהקב"ה השפיע לה הרבה חלב כדי שתתנית את ילדי השורות ויתפרנס הנס שלדה בגיל מאה, הרי

בגמ': א"ל אני שונה לך אבידת אחיך לרבבות את המומר וכו'.

גם דברי הרם"א באים מעורכבים [ובדף זיטאמיר השמיטו לממרי הסימנים קנ"ז וקנ"ח] וועלן דשבקי היתרוא ואכללי איסורה, Mai קמ"ל פשיטה דדרינו מומר להכעיס].

כלל, דאם ידעינו דשבקי היתרוא ואכללי איסורה, Mai קמ"ל

ואכן בגמרא "עווז והדר" היבאו מדפוס ישן שם הגירסה בתוספות: מיהו משומדים של עכשו להכעיס הэн וכו'.

דף כ"ז ע"א

בגמ': אמר לו רבי יוסי, וכי היוכן מצינו מילאה מן התורה לשמה וכו'.

בקראן אורה (בהקדמה למס' זבחים) מקשה:
צ"ע אף אם נימא דאין צורך לשם האמצוות צרכות כינה,
 וכל שלא כוון לשםמצווה לא קיים המצווה מבואר בשו"ע או"ח (ס"ס ס"ד) ולכך לא ימול כתוי כיון דאינו מכוען לשםמצווה רק לשם הדר גרייזים?

★ ★

וכתב בספר פרודרים משולחן גבוהה (פרק ל"ך ע' כב):
בקובץ שיעורים כתובות ס"ק רמ"ט (וכעין זה נתבאר מדברי הברכת שמואל יבמות ס' ב') דכל דין כוונה לשם
 הוא רק במצוות שהעשה בלבד היא המצווה כמו נטילת לולב
 וקר"ש וכדומה, אבל במצוות שהתכלית הוא המצווה כמו
 בצדקה השבת אבידה ובפריעת בע"ח וכן ביבום הדתורה אמרה
 להקים לאחיו שם אפי' בא עליה שלא בכונה קייםמצוות
 ביום [דין כוונה נאמר רק במקום דהמצווה היא העשה ולא
 כשהתכלית היא המצווה והרי נעשה התכלית], כן י"ל במילה
 המצווה "הסרת הערלה" ולא המעשה גורידא אלא התכלית
 שהיא מהול ולא ערל וא"כ א"צ כונה. וכ"כ בספר דרך פיקודך
 למצות מילה עי"ש.

[ועי" בזכור יצחק להגאון ר"י פוניביזר ז"ל (ס"י ה') שכותב
 אפשר בחד מתרי גונו או דמילה שנייה דדוקא מצוות

בתוס' (ד"ה אני שונה וכו') בთוד"ד כתובים: ומיהו מומרים של זמניהם להכעיס הэн דשבקי היתרוא ואכללי איסורה וכו' וכל להכעיס אי אתה מצוה להחיותו וכו' ע"כ.

בקובץ קול התורה (קובץ נ"ז ע' קמ) מובא מכתב מהגאון ר' לוי הכהן ריבנוביין שליט"א אל הגראי"ש אלישיב שליט"א וז"ל:

זכורני מלפני יובל שנים בעת שנבחנתי לפני הגאון ר' זעליג ראובן בענגייס צ"ל לקבל סמיכה על הוראה, עם עוד חברים שלמדנו יו"ד בצוותא, וכשדרבונו בענין מומר לתיאבון, שהמחבר (יו"ד סי' ב' ס"ב) מתיר בודק סכין ונוטן לו, אמר אחד מהחברים להגאון שהבאור היטיב (ס"ק ד') מביא לאסור בזמןינו מומר לתיאבון על ידי בדיקת סכין, והתפללא הגאון עד דבריו ושאל למה השתנה הדין, וענהתי לו שגם החכמה אדם כתוב כן, אז הביט בחכמה אדם (כלל א' סעיף ז) והסכים זהה.

והנה גם החוק יעקב (או"ח סימן תמ"ח ס"ק י"ד, הובא בבאר היטיב שם ס"ק י"א) כתוב דעתינו לא שייך מומר לתיאבון, אלא עכשו כולם (ר"ל המומרים לתיאבון) מיקרוי עובר להכעיס, מבואר בשו"ע יו"ד (סימן קנ"ח), הובא בדרכי תשובה (יו"ד סימן ב' ס"ק י"ג). רק צורך להבין וראיתו של החוק יעקב משו"ע יו"ד סימן קנ"ח, דהרי אדרבא וכו' ע"כ.

★

וכתב הגrai"sh אלישיב שליט"א על הנ"ל:
דברי החוק יעקב בדורים, וכוונתו למה שכותב הרם"א בסוף סימן קנ"ח. והנה דברי הרם"א שם בנויים על דברי התוס' (ע"ז דף כ"ו) וועל התוס' (שם) "ומייהו מומרים של זמניהם להכעיס הэн דשבקי היתרוא ואכללי איסורה וכו' וכל להכעיס אי אתה מצוה להחיותו".

הרואה יראה שידי זרים שלטו בתוס', ומהמתאמת מלכות שינו לשון התוס' ובמקומות זמינו שינו לזמןיהם.
 ובדף זיטאמיר השמיטו לממרי דבר זה וכותבו "ומייהו מומרים דשבקי היתרוא ואכללי איסורה להכעיס הэн". ואין זה מובן

על הדף

הוסרה מ"מ שם ה' לא נכנס בהתיינוק, וצריכים הטפתם גם ברית להקדישו לה'.

★ ★

בגמ': ורבו יוסף "המול ימול".

וברש": קרי כי המל ימול, מי שהוא מהול - ימול אחרים ע"כ.

הנה כתיב (בראשית יז, כג - ד): ויקח אברהם את ישמעאל בנו ואת כל ילדי ביתו ואת כל מקنته כספו כל זכר באנשי בית אברהם, וימל אתבשר ערלתם בעצם היום הזה כאשר דבר אותו אלהים, ואברהם בן תשעים ותשע שנה בהמל בשר ערלתו, וכותב רכינו בעל אור החיים הק': ציריך לנו לדעת למה הוצרך לומר כאשר דבר וגורי, רואה אני כי כן עשה. יכוין לומר על דרך אומרים ז"ל (עי' קז) המל ימול, שציריך המל שיהיה הוא עצמו נימול, וזה הוא שאמר כאשר דבר אותו, פירוש שקדם הוא ומיל עצמו תחילתה ואח"כ מל الآחרים. וכי זה לא קשה למה לא הזכיר הכתוב מילת אברהם, כי מב' טעמים יש לו להקדים עצמו, בין מצד הזריזות קשוט עצמן וכיו' (ב"מ קז), בין מצד כדי שימושו כהלכה אשר צוהו ה' המל ימול עכ"ל.

מבואר בדברי רכינו ד אברהם היה אסור לו למול את ילדי ביתו קודם שמל את עצמו, כיון דדרשו חז"ל ממה שאמר הקב"ה לאברהם 'המלך ימול' דרך מי שהוא מל' יכול להיות 'ימול' אחרים, ואם לא היה możliwe לא היה יכול למול אחרים.

★ ★

הגאון בעל האדר"ת בספרו חשבונות של מצוה בפרשtinyו העיר עד' רבינו,adam כן האיך מל אברהם את עצמו שהרי לא היה מהול, וחידוש גדול על הגאון בעל אור החיים ז"ל שלא החעור ליישב זה איך נתקיים באברהם עצמו "המול ימול".

ובתחלת כתוב לתוך, ובמדרשו (פרק דר"א פרק כט) אמרו של אותו שם בן נח, והוא היה מאותם שנולדו נימולים כמו שחשב אותם באבות דרכ' נתן (פ"ב ה'), וא"כ אני שפיר אכן לא נימול בעצמו אלא ע"י שם, דזהו ג"כ בכלל "המול" דמאי נפקא מינה אם נימול על ידי אדם למצווה

שעיקרון אינו אלא המעשה בעי כוונה, אבל מילה שככל עיקרה שהיא מהול אין מקום לכוונה (מלבד לר"י צורך לשם שזה דין הכנסה וטהרה), או שנאמר דא"ץ כוונת העושה כי אם כוונת המשלח דעתך הכוונה דמקיים המצווה וכוונת משלח סגין).

★ ★

בספר מרפzin איגרא (פרק כ"ט ע' רל"ט) מקש:

הלא רבוי יוסי עצמו אמר במסכת יבמות (מו, ב), שגוי שבא ואמיר מلتני ולא טבלתי - אין מטבילים אותו, שהוא ערבי מהול הוא, ולא מל לשם קדושת ישראל, וצריך להטיף ממנו דם ברית.

הנה מפורשת דעתו של רבוי יוסי שבמילה צריך כוונה לשם. כיצד, אם כן, הוא תמה על רבוי יהודה ושאל: "וכי היכן מצינו מילה מן התורה לשם?"?

תירץ הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א: דברי ר' יוסף במסכת עבודה זורה שלא צריך כוונה עוסקים בנימול שהוא צריך כוונה.

ועלין בשוו"ת חתום סופר (י"ד סי' ש') שמבייא קושיא זו בשם השאלה יubar'ץ. ותירץ החת"ס דאפשר לומר כי שונה מילה לשם גירות ממילה רגילה. במילה לשם גירות הוכה שתהיה כוונה לשם קדושת ישראל,adam לא כן חסר בעיקר כניסה לבית מה שאין כן בקיום מצות מילה אצל ישראל שאינה לשם גירות, בכ"ה האי גוננא גם אם יכוון להר גירוזים לא אכפת לנו, שהרי כל מה שציריך זה מעשה המילה בלבד, שהרי כולנו נכנסנו לברית בצתתנו מצרים, ואין מצות ברית מילה רק כשאר מצוות בעלמא.

★ ★

בגמ': מי טעמא דרבוי יהודה דכתיב ל'ה' ימול וכו'.

בלקוטי שו"ת חתום סופר (החדשות סימן ל"א) ביאר, שאם לא היה צורך להיות לשם, א"כ התורה לא מקפידה אלא על הסרת הערלה וגלוי העטרה, וא"ג שלכתהילה צריך מעשה ישראל, מ"מ אם גוי עשו והסירה קרי הסרה, אבל "לה' ימול" מלמד שציריך שכנס במחשבתנו קדושת הש"ית לתינוק הנימול, נמצא כשמי שלא לשם ה', נהי דהערלה

והיינו דמארח שם "המל ימול" דרשוי דודוקא מי שנימול יכול למול אחרים, ועל כן קודם שנימול אברהם שלא הייתה המילה ההלכה לא הייתה את זכות המצווה שתגן, ועכ"ם מהו.

והחתם סופר בשווית (י"ד סי' ש') הקשה לפ"ד הרמב"ן למ"ד המל ימול יקשה איך מל אבא"ה ילידי בביתו טרם מילת עצמוו, וכי: ז"ל וצ"ל כיוון דמבואר בגמ' (ע"ז שם) דישראל אפילו הוא ערל וכגון שמתו אחיו מחמת מילה מיקרי בעל ברית וכיול למול אחרים, ואברהם מכיוון שקיבל על עצמו למול ונכנס לבירתו הויל' כמל, וכיול למול כולם עכ"ל. וכ"כ בחת"ס עה"ת פרשتنا ד"ה נימולו אותו.

ובאמת צ"ע בדעת רבינו דמאי שהוא אברהם אבינו שנצטו מילה דקשר למול, דמוכחה מזה דין זה תלוי במציאות המילה אלא אם מצווה עליה הרי הוא בכל המל ימול.

אמנם יש ליישב בפסקותה שהרי הטויז בהלכות מילה (סי' רס"ד סק"א) כותב ע"ד השו"ע דישראל ערל יכול למול, דזה רק כשהינו יכול להיות נימול עכשו, אבל אם אפשר לו להיות נימול עכשו ע"פ שבктנותו לא היה יכול, אין לו למול אחרים, יעוז', וא"כ שפיר כתוב רבינו דabrahom היה צריך למול עצמו קודם קודם שימוש עבדיו.

★ ★

ולכאורה מדברי הרמב"ן ראייה קצר דלא כהטו"ז, ושוא"ר שהגאה'ק מונתקטש בספרו אות חיים ושלום על הלכות מילה העיד עד הטויז מדברי הרמב"ן והניה בצע"ג, יעוז'. [ובדוחק יש ליישב דהכא הוא כדי אפשר שימוש, וכמש"כ הרמב"ן גופיהadam היה מקדים מילתו לא היה יכול למול האחרים, ומטע מדבריו דהיה אסור לו למול אם על ידי כך ימנע ממנו למול עבדיו. ודבריו צ"ב כמו שהעיר הכליה חמדה בספרו חמאת ישראל ואcum"ל].

וגם יש לציין דבירושלמי שבת (פי"ט ה"ב) איתא המל ימול מכאן לישראל ערל שלא ימול ואין צורך לומר עכו"ם ערל, ולכאורה נראה דהירושלמי פליג על סברות הבהיר ד"אע"ג שלא מהילי כמוון דמהילי", וס"ל דאפי" ישראלי שהוא ערל פסול למול. וכן משמע בהגחות יפה עיניהם בע"ז שם שביאר בדעת היירושלמי דחלוקת דין מילה מנדרים, דודוקא בנדרים

או נולד כך. [אמנם מלשון רבינו ממשען דאליל לפי הפשתות דברהם מל את עצמו, וגם יש לציין שבפני מנהם (לך תשנ"ו) כתוב דעת' אם הנימול ע"י מי שנולד מהול הווי בכלל המל ימול].

ועוד כתוב לתרין, וכשהאדם מל את עצמו ליכא דין דהמל ימול, כיוון דגירותו ומילתו באים כאחד, וכעכין דאמרין גיטו וידרו באין כאחד. יעוז'.

ואכן כתבו לדינה כמה אחרונים (יד שאול יור"ד סימן דס"ד, ושוו"ת בית יצחק יור"ד ח"ב סי' צא, ובס' צפנת פענח פרק ד' הל' מעילה) בגר הבא להתגיר דיכול למול עצמו, מכח האי סברא דגירותו ומילתו באין כאחד, והוכיחו כן מעובדא דקטיעה בר שלום (ע"ז י' ב) דבא להתגיר ומלא את עצמו, יעוז'. [אמנם עיין בمناقת חינוך מצוה ב' דלישית הסוברים דגר טובל לאחר המילה א"כ איןנו נכון הסברא, כיון דגירותו באח לאחר הטבילה, ובנידוד' באברהם א"ש לכ"ע דעדין לא הוצרכו טבילה לגירות].

ויש להעיר עוד מהגמר' בסנהדרין (צד, א) שדרשו הפסוק יחד יתרו, שהעביר חרב חדה על בשרו, והרי דיתרו מל עצמו כשבא להתגיר, ומצתתי בגלויוני הש"ס להגרי ענגיל (ע"ז כאן) שהעיר בזה, וכותב דודאי מל אותו אחר, וכיון שללו אותו מרצונו נקרא לשם, שהוא העביר החרב חדה על בשרו, יעוז'.

★ ★

והנה ידוע שהרמב"ן (י"ז, כו) כותב דלא בדברי רבינו, ז"ל כי אברהם נודר במצוות המילה שלחם תחילה ומיל אותם הוא בעצמו, או שזמן להם מוחלים הרבה והוא עומד עליהם, ואחר כך מל את עצמו, שאללו הקדים מילתו היה חולה או מסוכן בה מפני זקנתו, ולא היה יכול להשתדל במילתם עכ"ל.

ודבר חדש מצathi בפי הרא"ש (י"ז ל"ג) שכחוב לבאר מאמר חז"ל שמורא נתן לאברהם עזה על המילה, ז"ל: הרבה ולדות מל אברהם קודם שימוש את עצמו והיו כולם מתים, עד שניתן לו עזה מרמא והרגיש מתחך מצות הקב"ה ומלשונו שאמר 'המול ימול יליד ביתך' פירוש המל מול כשהיה נימול יכול למול אחרים, אבל קודם שהיה נימול איינו רשאי למולם עכ"ל.

על הדף

אם כן, זו גם הסיבה שאברהם מל את עצמו, שכיוון שנצטוּה על המילה שוב אינו נקרא ערל, ואינו עצורם לעניין זה.

★★

בגמ' ר' יהודה אומר, מנין למליה בעבוד כוכבים שהוא פסולת וכו'.

זקיני הרה"ח המופלג רבוי מאיר אלעוז תשעניעל אוסקי זצל כתוב במקتاب על מה שבאי הבן אומר הברכה להכניס בבריתו של אברהם אבינו - ויראה מזה שהוא המכenis אותו, והנה כתיב "המול ימול", ודרשו בזה המל ימול, ולפ"ז המכenis בנו צריך להכניס עצמו גם כי אם לא הכניס את עצמו והוא מבחוון אין יכול להכניס את בנו, כמו שדרשו 'המול ימול' - המל ימול ובמה יכניס האדם עצמו בברית, אם יקבל על עצמו להיות שומר הברית, שלא בתור אחרי הלב והעינים, תרי סטסור דעתבריה, בהחוק ולא עבור ח"ו, כי מילת ברית לשון הבטחה וקיים חזק ואמיץ קיימים לנצח. כמו יכירות עמו הברית מתחת את ארץ המכuni' שהוא הבטחה וקיים לנצח. ואולי לא האב בלבד כי אם כל האנשים אשר יאפסו ויבאו לעת המול ערלו וכו' מכניסו בברית. וצריך כל אחד להכניס את עצמו תחילת הברית, לתקן יחד במקום נאמן, שלא בתור אחרי הלב והעינים מחשבת פיגול לא ריצה. עכ"ק.

וחשבתי דיל' ש מפני זה מילה בעבוד כוכבים פסולת ודוק'

היטב.

(וללי אמר)

★★

בגמ' מנין למליה בעובן שהוא פסולת, דרו רב פפא משמייה דרב אמר אתה את בריתוי תשמור, ור' יוחנן אמר חמול ימול, מייבניהם ערבי מהול וכו'.

כתב באבן העוזר (או"ח סי' קפט) לדכורה מדוע לא קאמרה הגמ' דאייכא ביניים מומר לכל התורה כולה, דלמ"ד המול ימול כשר דהא נימול, ולמ"ד אתה את בריתוי תשמור פסול, אלא על כורך דሞמר בר שמירת ברית, וא"כ כ"ש דמומר קרינן בהא בן ברית, דאפי' אשה בת ברית היא כמ"ש המג"א.

דלהלן בהם אחר לשון בני אדם הוא ערל בכלל מהולים, ועל כן בקונס שאני נהנה ממולים - אסור בערלי ישראל, משא"כ לעניין המל ימול לא נחשב ישראל ערל דמהלי.

(עלון "נצח" האור החיים הק"י שנה ג' גלון קויט)

★★

בקובץ קרם שלמה (שנה י"ב קו' ה' ע' נז) כתב חכ"א ליישב קושית המפרשים הניל' איך מל אברהם אבינו עצמו כשעוד לא הי' מהול, וכותב שם:

אפשר לתוך עפ"י דבריו התוס' במס' חולין דף ב' ע"ב ד"ה אבל, שהקשו שם לר' מ דין טוב שהיה נודך ומשלם כל עיקר אפי' מביא כבשתו לעזרה להאי לישנא בתרא דנדדים, האיך אכלו ישראל שלמים במדבר, ותויזו דכיוון שנארסו ביען אחר בבשר תאוה (לפי גירוש השיטה מקובצת) הוא כאילו ציווה להם המקום לאכול ע"י שלמים עכ"ל. ולפ"ז כיוון שלא הי'ಆע"ה יכול למול בעניין אחר, הויל' כאילו נצטוּה למול בעניין זה.

★★

בספר מרפטיין איגרא (פר' לך ע' פט - צ) כתב ליישב הקושי הניל':

תירץ הגרש"ז ברוידא ז"ל, מילתו של אברהם אבינו ומהולתו באו כאחד (דוגמת "גיטו וידו באים כאחד"). כלומר: פועלות המילה (חיתוך הערלה) ותוצאתה (היותו מהול) - נעשו כאחת, ונמצא כי אברהם אבינו נחשב כמהול בשעה שלם את עצמו.

עוד יש לתירץ. דהנה בספר "עץ ארוז" הביא מהగאון רבינו ברוך דב ליבוביין בעל מחבר ספר "ברכת שמואל", שאדם המצווה על המילה, אף על פי שעדרין לא נימול בעצמו, לא נקרא ערל לעניין הדין של המול ימול, ושוב יכול הוא למול אחרים ככל ישראל. וכן נפסק ב"שולחן ערוך" (יורה דעה, סימן רס"ד) שישישראל ערל יכול למול.

ועל פי זה מפרש שם, שכן אברהם מל את ישותה ב爱人 ונתן כל עבדיו קודם שלם את עצמו (כਮבוואר באבן עוזרא וברמבר"ן פרק יז, פסוק כו) ולא חשש לדין זה שערל אינו יכול למול.

בגמ': דasha במאן דמהילֵי דמיָא וכו'.

כתב בספר בן יהודע בד"ה כמאן דמהילא דמייא, ונ"ל בס"ד עפ"י מ"ש רביינו האר"י ז"ל בראש שער מאמר רבב"י, מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות משום דעת"י בעלה נשבת גם היא כאלו עשתה מצווה שלו ואני חסירה כלום, ע"ש. ולפי"ז גם לעניין מילה יש לאשה שייכות במצבה כאלו קיימה אותו מכח בעלה שהוא נימול لكن חסיבא כמאן דמהילא, עכ"ל.

יעוין בספר גלוני הש"ס להגר"י ענגיל ז"ל כאן שכח ודי', דשם ישראל מהול מיקרי לא שנא גברי ולא שנא נשוי, כן התבונתי בדברי השאלות פ' וירא דכתוב כן להדייא, ע"ש. וכוונתו בהכרח, דקדושה הישראלית ענינה קדושת מילה. וכדברי השאלות הנ"ל, כך הם דברי הר"י סוף פרק ר"א דמייה, עכ"ל. ויעוין בספרו אthon דאוריתא (כליל יא) שכח דהטעם מפת שайн לה ערלה ע"ש.

★★

בהקדמת ספר תרומות הכרוי (לבבלי קונטרא הספקות) מבאר בזה הא דלא מל אע"ה את עצמו קודם שנצטווה על המילה, כמו שקיים את כל המצאות ואפילו עירוב תבשילין. והוא מטעם שקדום שנצטווה ע"ז, לא הי יכול לימול א"ע, מטעםDDRשיןanca המל ימול, אבל אחר שכבר נצטווה, אז לא גרע מasha שהיא יכולה לימול, משום שהיא בכלל המצואה.

★★

בגמ': דאמורה לאיניש אחרינא יעבד וכו'.

בספר טעם דקרה להגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א (פר' שמות) מקשה, איך איניש אחרינא ישראל היה שם במלוון בדרך, דגוי פסול למול דדרשי המול ימול, והרי כל ישראל היו במצרים וא' מהם לא היה יכול לצאת שם ממש"כ במקילתא פ' יתרו. וע"כ שבנה גרשום שהיה אז בן ג' שנים כדאיתא ביליקוט הוא מל. ואולי מכאן למד הרמב"ם ברופ"ב דמילה שקטן כשר ל מול, שלא נודע מקורו, עכ"ל

★★

בספר אמר ר' כהן להגר"מ וורשויאק ז"ל (פר' שמות אוות לט) עמד ג"כ בקושי זו וכתב:

ובשווית דבר יושע (ח"ב ס"י קלון) דחה דבריו מדברי רש"י בגיטין (כג: ד"ה לא מה אתם בני ברית מהולמים ובאו בברית מצוות וכו'), הרי מבואר דכדי שאדם יקרא "בן ברית" לא סגי شيء מהול אלא צורך שיהיה בא בברית מצוות, וא"כ מומר שפרק מעליו ברית המצאות לא מקרי בן ברית, עי"ש.

★

בגמ': ר' יהודה הנשיא אומר, מנין לሚלה בעובד כוכבים שהוא פסולה, ת"ל 'זאת את בריתי תשמור'. בירושלמי לא הזוכר שהיא פסולה אלא מיכון לישראל ערל שלא ימול ואין צורך לומר גוי ערל, ולא אמרו 'פסולה' וביאר בתורה שלימה שמכאן המקור לשיטת הרמב"ם בפרק ב' מミלה הלהכה א', שבדיעבד כשר מכין שמסתמך על היירושלמי.

ובשוו"ע סימן רס"ד סעיף א' פסק כהרמב"ם, שאין צורך גם הטפת דם בברית, ולהרמ"א צריך הטפת דם בראית. והגר"א כותב שהוא נחשב כנוול מהול ואע"פ שנולד מהול צריך הטפת דם בראית, מ"מ זהו מספק ערלה כבושא, וזה לא שיק בignum על ידי עכו"ם. וביאר בחותם סופר יו"ד קל"ב) דמאחר דבדיעבד כשר ע"י עכו"ם, א"כ למה מילה דוחה שבת, היכא דאפשר על ידי עכו"ם. אלא ביאר, שהמצוות שיש על האב לא מקיים על ידי עכו"ם מכין שהוא לאו בר שליחות.

ובטעמי המצאות להרדב"ז (מצוות פ"ז) כותב, שהרי כל כוונת המילה הוא להסיר הערלה והטומאה אשר הגוים נאחזים, ואיך ימול גוי אשר נפשו מן הערלה והטומאה הוא יפסיד כוונתה.

ובשווית חותם סופר (סימן ל"א) כותב שאם במילה לא צריך לשמה, ממי לא התורה לא הקפדה אלא על הסרת הערלה וגילוי העטרה, ואע"ג שלכתהילה צריך מעשה ישראל, מ"מ אם גוי עשו והסירה קרי הסורה. אבל מה שכותוב 'לה' המול' הינו שיכנס במחשבתנו קדושת הש"ית הוסרה, מ"מ שם ה' לא נכנס בהתינוק וצריכין הטפת דם ברית להקדישו לה'.

★★

על הדף

התחלו למלול ונסתימה המילה על ידי אדם שכשר למלול - המילה כשרה, ואין צורך להטיףدم ברית.

וכתב בספר מרפzin איגרא (פר' שמות ע' לט):

קשה: מדו"ע מילה שנסתימה על ידי אדם כשר - המילה כשרה, ואילו שחיטה שהותחה על ידי אדם שפסול לשחווט, אף שהשחיטה נסתימה על ידי אדם שכשר לשחווט - השחיטה פסולה, כאמור ב"שולחן ערוך" (י"ד ב, י)?

וכתב שם לתרץ: אדם הנולד מהול, ניתן לקיים בו מצוות ברית מילה על ידי הטפת דם ברית. לכן גם אם תחילת המילה נעשית על ידי מי שפסול למלול, די לנו שהסימן נעשה על מי שכשר למלול. אכן זה גרע ממי שנולד מהול וממצוות מילה מתקימת בו על ידי הטפת דם ברית בלבד.

שונה לכך מצוות שחיטה, בה לא מצינו שתтир באכילה כשיבווצע בה רק השלב האחרון במעשה השחיטה בלבד, אלא צריך את כל מעשה השחיטה מתחילה ועד סוף. **מכיוון** שכך, כל מעשה השחיטה הוא המתיר באכילה, ולכן נוהג בכלל כל הלכות שחיטה, ובכללם גם ההגבלה האוסרת על אנשים מסוימים לשחווט.

★ ★

עוד כתוב לתרץ שם, די"ל דישנו חילוק מהותי בין מצוות שחיטה לבין מצוות מילה. מצוות שחיטה הפעולה היא המצווה. לכן, אם מעשה גוי מעורב במעשה השחיטה היא פסולה.

לעומת זאת במצוות מילה, התוצאה שמת皈ת ממעשה המילה היא המצווה. ולראיה, הרוי אדם שנולד מהול דינו כמהול לכל דבר.

לכן חשוב במילה בעיקר כיצד מסתומים מעשה המילה, אבל לא כל המעשה ודוחק היטב.

★ ★

בגמ: דאמרא לאיניש אחרינה ועובד, ואיבעית אמא
אתיא איהו ואתחללה ואבנה משה ואגמירה.

וכתב הגראמי שלזינגר ז"ל בספרו מירא דכיא (פר' שמות):
ולכאורה שני תירוצי הגمراה הניל זוקרים לבירור ולילובן רב, עקב העקוולי ופירושי הרבים שניתנים לשאול

והנה לשיטת הרמוני לבני קטורה חיבור במילה גם לדורותם לך"מ, דהרי מדין היו מבני קטורה, ואין ספק כי במלון בדרך שמו נמצא אז מבני מדין, והיתה יכולה צפורה ליתן לאחד מהם למלול, אך לשיטת רשיי בסנהדרין (נת): דמה שמרבה בני קטורה למילה היינו שנצטו אברחים למלול בני קטורה, אבל לדורותם גם בני קטורה אינם בני ברית, עדין קשה.

ונראה דהני ב' תירוצים בגמ' בע"ז תלין בתרי שניויי דבסנהדרין (שם) דמקשין על הא דכיאל ריב"ח דכל מצوها שנאמרה ונשנית בסיני לזה ולזה נאמרו, והרי מילה שנאמרה לב"ג דכתיב ואתה את בריתך תשמר, ונשנית בסיני וביום השmini ימול, לישראל נאמרה ולא לב"ג, ומשני ההוא למשרי שבת הוא דאתא ביום ואפי' בשבת כו', ובב"א מילה מעיקרה לאברחים הוא דקא מזהיר לי רחמנא ואתה את בריתך תשמר אתה וזרעך, אתה זורעך אין איש אחרינו לא, ומובואר דלשנואיא קמא כל ב"ג נצטו קודם מ"ת במילה, ובשני ניטלה מהם וניתנה לבניי בלבד.

וא"כ מה דאמרין (כאן בע"ז) דנכרי ע"ג דמהיל לאו כמיהיל דמאי, היינו דוקא אחר מ"ת, אבל קודם מ"ת דוגם עליהם הי' המצואה, שפיר הי' ערבי מהול כשר למלול, ולשנואיא בתרא דמעיקרה מצוות מילה אך לאברחים ולזרעו ניתנה, ובב"ן מעולם לא נצטו עלי', א"כ גם קודם מ"ת נכרוי מהול פסול הי' למלול, ולפ"ז אמרنا, דלשנואיא קמא בע"ז נתנה לאיש אחרינו ועובד, קאי לשנואיא קמא בסנהדרין דב"ג קודם מ"ת הי' בני מילה, ובני נח ודאי מצוין הי' במלון בדרך, ושנואיא בתרא בע"ז, ואבע"א אתה משה ואגמירה, קאי אליכא דאבע"א בסנהדרין דמעיקרה לאברחים ולזרעו בלבד ניתנה, וא"א לומר דתנה לאחר, כיון שלא הי' מי שייחי כשר למלול, لكن אמר דהיא אתחללה ומשה אגמרה (ולישנא איש אחרינו דנקטו בשתי אלה הטעויות מתאימים לרמז לדברינו), וק"ל.

★ ★

בגמ: ואיבעית אמא, אתיא איהו ואתחללה ואתה משה ואגמירה.

והנה בפתחי תשובה (י"ד ס"י רס"ד ס"ג ג') מבואר, דכמו דאמרין כאן דכה"ג כשרה מילה גם באשה הפסולה למלול בפני עצמו, הדברים אמורים בכל הפסולים למלול, שאם

על הדף

הרי משתי פעולות, ממיליה וمفירותה, והמצווה נגמרה אח"כ רק ע"י פריעת עור הערלה בידי בעלה ודרכו.

(או שנאמר בעקבות התוס' ביבמות ע"א, בד"ה לא ניתנה, שכמו שקיים א"א את מצות הפריעת מבלי שצווה בה ורק בדרך של התנדבות, אצל כל אלה שנמלטו על ידו, מכון גם משה רבנו פרע את ערלת בנו לכיה"פ מתוך התנדבות ואך באמ עדין לא נצטווה בה בתורצ' חירב, וכדאיתא גם בספרונו על שני הפסוקים דנן) ע"ש.

דף כ"ז ע"ב

בגמ': אמר רבה אמר ר"י וכו' ודאי מת מתרפאיין מהן,
האייכא חיי שענה, לחיי שענה לא חיישין וכו'.

הגאון ר' משה פינשטיין זצ"ל הוציא מדברי הגמ' כאן הלכה למעשה, בדבר מה שעוררו ובנים שאללה, בעניין ניתוחים שיש בהם ספק סכנה, וספק הרפואה הוא פחות משקל, אבל بلا הניתוח, ודאי הוא שימותם בזמן קצר, והוכחה הגרא"ם פינשטיין זצ"ל מדברי הגמ' כאן דיש לעשות הניתוח.

ונביא דבריו בשוו"ת אגרות משה (חלק ה' י"ד סי' נח):

והטעם שהרי כל הנידון הוא בשליל חי שענה שאולי ימות תחליה ע"י הניתוח מכפי שהיא מות ולא זה, והרי מפורש בע"ז (דף כ"ז) אמר רבה א"ר יוחנן ואמרי לה אר"ח אר"י ודאי מת מתרפאיין מהן לחיי שענה לא חיישין, ועיין ברש"י ד"ה ספק דעתכם ודאי קטיל ליה דלכן בספק חי ספק מה אין מתרפאיין מהן משות דעתכם לחשש מיתה הוא יותר מספק השקל הרובה, ומ"מ כשודאי מות ונוגע לחיי שענה לא חיישין ומותר להתרפאות מעכו"ם אף שהוא קרוב לוודאי שיקיטלנו משום ספק הקטן דשמא ירפאנו. וכן בטור (י"ד סימן קנ"ה) כתוב בטעם דין מתרפאיין מהן חולין שיש בו סכנה משום דודאי יהרגנו, ומ"מ בודאי מות מותר אלמא דליך שענה לא חיישין אף להתרפאות בדבר שיתור קרוב שימותם קודם.

וכן מוכרא מגמ' שהביאה כאן ראה מדכתיב אם אמרנו נבו' העיר והרועל בעיר ומתנו שם, דלכן היה מותר להם ליפול אל מחנה ארם, אף שודאי יותר קרוב במלחמה שימותם, אלמא דליך שענה לא חיישין אף כשהצלה הוא בספק רחוק יותר קרוב שיהרגום תיכף.

על שניהם גם יחד. השאלה החמורה שיש לעוררה על התירוץ הראשון היא, האם צפורה בטור אשר הייתה פסולה למול את הבנה, היאך יכולה לבעצם אותה ע"י שליח, דאמרה לי' ועובד, והרי לפי הגמ' בנזיר י"ב ב', לא ממשי איש שליח אלא במילתה דמצוי עבד אליו גופו השיטה, אך במילתה דלא מצוי עבד ליה השטה לא ממשי שליח, וא"כ כש"כ אשר דאך פעם לא תהיה במצב למול עצמה, בודאי שאין יכולה לשנות לאחר שליח למול. ועיין גם במס' קידושין כ"ג ע"ב ובמס' ב"ק ריש דף י'.

ואלו על התירוץ השני של הגמ' הנ"ל קשה, האם כונתו, צפורה עשתה רק חלק מן החיתוך ואת סופו של החיתוך גמר בעלה משה רבנו, וכద羞ע לא כוארה מפשטות לשונו של התירוץ הזה, א"כ איך יפרנס בעל התירוץ הזה הא דכתיב לפני כן, ותכרות את ערلت בנה ותגע לרגליו, ומספר רש"י, שהשליכתה לפני רגליו של משה, וגם האונקליס מתרגם, גוזרת ית ערולט ברה וקריבת לקדמוהי, (ונכראה שכונתו, שקידרבה את הערלה לפני משה וד"ל), והרי אם משה רבנו גמר את החיתוך והערלה הייתה אז בידו, איך יכולה צפורה להשליכה לרגליו, וכי נאמר שהוחזאה אותה מידיו וזרקה אותה לפניו, אהמהא.

משא"כ באם אמרה לאחרינה ועבד, כדסובר התירוץ הראשון, שאז יותר סביר לומר, שהאי אחרינה בתור שליחת של צפורה מסר את הערלה לידייה והיא השליכתה לפני משה, כדי להראותו מה הוא הדבר שהצילו ממה שביקש ה' המיתו ודו"ק.

וכדי להציג את התירוץ השני הנ"ז מהשגתי דלעיל, צריך לנ"ן לומר, שהתריצן הזה אינו סביר כהסביר ביבמות ע"א, שלא ניתנה פריעת מילה לאברהם אבינו, אלא רק ביוםיו של יב"ג, כי אם כהירושלמי בפ"ט דשבת ה"ב וביבמות בפרק הערל ה"א, וכן כהבר"ר בפמ"ז ט', החולקים כולם בזה על הבהיר דיבמות הנ"ז וסוברים דلن ניתנה פריעת המילה כבר הרובה זמן לפני קופתו של יהושע בן נון ועוד ביום האבות.

ואשר על כן יהיו פירושו של התירוץ השני הנ"ל, צפורה עשתה את החיתוך של כל הערלה לבדה, ומילא יכולה להשליך אותה לפני רגליו של משה, ואשר פעולה זהה על אף גזירות כל הערלה על ידה הייתה יכולה להקרה בכל זאת רק התחלה המוצה, מאחר והמצווה הייתה לפחות מורכבת

על הדף

דҳויי כגברא קטילא, לא שייך להקשות והaicא חי שעה, دقיון שאינו יכול לחיות יומ או יומיים, ודאי דלא חיישין חי שעה, ובזה גם המקשה מודה דלא חיישין לחיה שעה.

ואע"ג דמברואר בסנהדרין (עח.) וברמב"ם (פ"ב מרוצח ה"ז) דבஹרג את הגוסט הייב, וא"כ גם כשאינו יכול לחיות יום או יומיים (دلא גרע מגוסט) נימא אסור להורגו מספק וניחוש לחיה שעה. אולם הרי פסק הרמב"ם שם דבגוסט בידי אדם איינו נהרג בב"ד עי"ש, וא"כ יתכן לאוקמי דהא דאםרו בעבודה זורה דבודאי מות מתרפאי מhn, היינו בגוסט בידי אדם דהוי כגברא קטילא. ועל כן פירש רשי"י דמיירי שיכול לחיות יום או יומיים, ובזה אף בגוסט בידי אדם פשיט להמקשן אסור למוסרו לעכו"ם לרופאים, דאע"ג דין ב"ד ממייתין אותו, מ"מ איסורא איכא לקרב מיתתו כיון דיכול לחיות יום או יומיים, אבל באינו יכול לחיות יום או יומיים, פשיטה גם להמקשן דלא חיישין לחיה שעה, ומותר למוסרו לעכו"ם לרופאיםו מספק עכ"ד.

★ ★

בגמ: **לחיי שעה לא חיישין וכו'.**

ובתוס' (ד"ה לחיי וכו') כתבו: והא אמרין ביוםא (פה) מפקחין עליו את הגל בשבת לחוש לחיה שעה אלמא חיישין, דaicא למימר דהכא והתם עבדין לטובתו וכו' עכ"ד. **בשו"ת** בא ר' משה להגאון מדברץין זצ"ל (חלק ח' סי' רלאט) נשאל:

חוללה אחד מסוכן והוא גוסט והרופאים אמרו נואש והגוסט שכוב בבית החולים של העיר או מדינה באופן שאם לא ישלח כי הטוב ישועתו במהרה או הפחד והחשש מרחפת שיתחזר אותו בדרךם, ואם כי אפשר לפועל אצלם בממון שלא ינתחו אותו בודאי אין שום שאלה שאל יטלו אותו אך הדבר קרוב לוודאי שיתחזר אותו, אם שרי לטלטו, מעת תחילת הגטסה, מהתם לבתו.

והאריך שם בביואר העניין ובאותו ד' שם הביא מדברי התוס' הנ"ל כאן, והוסיף עוד מדברי הריטב"א כאן שכותב:

דהכי אתה קרא אדם אמרנו נבואה העיר וכו' ועתה לכון ונפלת אל מחנה ארם אם יחינו נחיה ואם ימתנו ומנתנו (מלכים ב' ז').

מפורש בגם' לפרש"י והטור, אם אמדו שם לא יתרפא מהעכו"ם ודאי ימות ממש זמן קצר לא חיישין לחיה שעה, אף שייתר קרוב שהעכו"ם ימתנו ולא ראיינו מי שחולק עליהם.

וא"כ יש למליך מזה שמותר לחולה שבלא הנি�თוח ודאי ימות לעשות הניתות, אף שהוא ספק רחוק שיתרפא, ואם לא יתרפא מזה ימות קודם, משטום שלא חיישין לחיה שעה כיון שהוא לטובתו לדשא יתרפא מזה ויהיה קרואו. עכ"ד ורפח"ח.

★ ★

וראה בשורת שבות יעקב (ח"ג סי' ע"ה) שג"כ כתב כע"ז להוכיח מהגמ' בע"ז כאן לעניין זה ע"ש היטב וכע"ז בשורת בנין ציון להגאון בעל העורך לנר ז"ל (ס"י קיא) ע"ש היטב וראה גם בשורת בית אבי (חלק ב' יו"ד סי' ס"א) מש"כ בעניין זה.

★ ★

בגמ: ודאי מות מתרפאי מhn, האיכא חי שעה. **לחיי שעה לא חיישין וכו'.**

וברש"י (ד"ה חי שעה וכו'): ושם יום או יומיים יחיה ע"כ. כתב הגאון ר' נתן גשטיינר שליט"א בקובץ כרם שלמה (שנה כ' קו' ב' ע' מ): ויש לדקדק אםאי נקט רשי"י דוקא יום או יומיים, והו לי' למימר בקיצור "ושמאichi יי' יותר".

ויתכן לומר, דהא גבי מכח את עבדו כתיב (משפטים כ"א, כ') "וכי יכה איש עבדו וגוי ומת תחת ידו נקם ינוקם, אך אם יום או יומיים יעמוד לא יוקם". הרי שאם איינו יכול לחיות יום או יומיים, הו לי' כאילו הרגו בידים וחיבב מיתה, אבל אם עמד יום או יומיים וחוי פטור מיתה. ובair בכללי יקר שם, שאם עמד יום או יומיים תלין שמת מהמת איזו דבר אחר שנתחדש בו עי"ש. ומעטה י"ל דהא דפרק הש"ס האיכא חי שעה, כלומר והוא אסור למוסרו לעכו"ם לדשא ימתנו העכו"ם, היינו רק אם אפשר שיחי' יום או יומיים,遁מצא דלא חשוב גברא קטילא, וכמו גבי מכח עבדו לא חשוב גברא קטילא כ燒ול לחיות יום או יומיים, ומהאי טעמא פטור מכחו מיתה, אבל אם איינו יכול לחיות יום או יומיים

כל חוליו שהרופאים אומרים שהוא סכנה אע"פ שהוא על הבשר מבחוץ מחלין עלי את השבת ואם רופא אחד אומר צrisk ורופא אחד אומר א"צ מחלין ויש מי שומר שאין צrisk מומחה לכל בני אדם החשובים מומחין קצת וספק נפשות להקל. הגה וי"א דוקא ישראלים אבל סתם א"י שאיפנן רופאי לא מחייבן אותם כבקאים (איסור והיתר הארוך), ע"כ, וכן פסק הרמ"א בהלכות יום הכליפותים (ס"י תרי"ח סע"י ו') ע"ש.

ולפי"ז א"ש כאן, דעתו הגמ' דاعפ"ז שאין כאן רופאי ואין החוליה אומר כלום אלא סתם בנ"א אומרים לנו שצרכיה אומד פי' שצרכין לשאול דעת רופאי ב מכזה זו אם יהיה או ימות, ג"כ מחלין את השבת עד ששותען דעת הרופאי, דהיינו שנראה לסתם בנ"א החשובין מומחין קצת שיש בזה צד סכנה וצרכיה אומד מחלין את השבת על פיהם, וזהו באמת המקור לדברי הר"י בר שנייאור.

ולפי"ז ניחא מה שיש שם בדבריו וספק נפשות היא, דהינו דינה דגמ' דכיון שצרכיה אומד אם יהיה או ימות הוא ספק נפשות ומחלין שבת על פיהם, וא"כ שפיר פסקו המחבר והרמ"א כוותיה, ודדו"ק.

★ ★

בגמ': כל מכח לצרכיה אומד וכו'.

וברש"י: מכח של חלל אינה צרכיה אומד לא גרטין לה עכ"ל.

אבל הר"י ר' ורבינו חנןל והר"ן גוטס כי. והרב"י (ס"י שכ"ח) הביא בשם הרמב"ן "פירוש מכח של חלל דארדיין בגמרה אינה צרכיה אומד, לומר, שאפילו אין שם בקיין וחוליה נמי אינו אומר כלום, עושין לו כל שרגילין לעשות לו בחול ממאכלים ורפואהות שהם יפים לחוליה, ומחללים שבת ואין נשאלין כלל וכו', הא ב מכחה שאינה של חלל נשאלין בביון או בחוליה, ואין מחלין עלי עד שיאמר אחד מהם צrisk הוא לחילול, או שיעשה אצל אחד מהם ספק נפשות" עכ"ל.

★ ★

וכתב הגאון ר' נתן גשטנער שליט"א בשוו"ת להורות נתן (חלק ט') קרי וחוי בהם פרק ראשון ס"י ו' אות א'):

mbואר מותו' וرتبط"א דהיכא דטבא לי' עבדין, אין אלו אחראין על חי' שעיה שלו, וא"כ בודאי אם הי' אפשר לשאול מענה פיו בשעת גיססה אם יטלטלו אותו לבתו או אל יטלטלו ואז ינתחו אותו הנקרים ואין בידינו מציל, בודאי בלב ונפש חפצה בלתי ספק היה מסכים לטלטלו והי' מחזק חפנים מלא טבותה לאוthon אנשיים, א"כ גם ללא דייבורו יכולים אנו לעשות הדבר מאחר שככל מגמת האנשים להטיב לו ווע"ש שהאריך עוד בשוו"ט ארוכה בעניין זה.

דף כ"ח ע"א

בגמ': אמר רב זוטרא וכו' כל מה לצרכיה אומד מהלך עלייה את השבת.

וברש"י (ד"ה לצרכיה אומד וכו') שמוסכנת כל כך לצרכיה לאמדו אם יהיה ואם ימות ע"כ. והקשה בריטב"א על ריש"י:

ותימה מי קמ"ל פשיטה דספק נפשות היא ויל' דהא קמ"ל שאם אין כאן רופאי וגם חוליה אינו אומר כלום כיון שהיא מסוכנת כל כך שנראית לעיננו לצרכיה רפואי שיש בה ספק מיתה מחלין עליה את השבת ולא נמתין לרופאי, עכ"ל

והקשה בשוו"ת אבני חוץ (ס"י ז'):

ולכאו' צ"ע מי תירץ זה, עדין קשה, כיון שיש בה ספק מיתה פשיטה דמחלין את השבת דספק נפשות היא.

★ ★

וכתב שם לישב בהקדם דעת הר"י בר שנייאור שהביה הא"ה בשער נ"ט ס"ק ז' ווז"ל, ורופאים שאומריםafi' לנענים הרגילים לרפאות בעיר לכל אדם אותן שמחזיקין מומחה להתרפאות מה חוליה שיש בו סכנה, ובענין يولדה אומר מהר"ש שמאמניםafi' לנשים דבקיאות הן בזה, וכן כתוב בסמ"ק רופא אחד אומר צrisk ורופא א' אומר אין צrisk מותר לכבות ולהדריך את הנר בשביבו ושותאין ואופין ומכשלין לו כדאי פ' בתרא דיומא, והшиб רב יצחק בר שנייאור שככל בני אדם חשובין בקיין במקצת וספק נפשות להקל, וסיים שם הא"ה, והיינו דוקא סתם ישראל ולא סתם כנען, ע"כ.

ובשו"ע או"ח (ס"י שכ"ח סעיף י') פסק המחבר כוותי, ווז"ל:

על הדרכ

בגמ' : רבי אבהו דאדם חשוב הוּה ורמא ל'י יעקב מינאה סמא וכו'.

בשו"ת עטרת משה להגה"ץ ממאקווה זצ"ל (ח"א י"ז סי' פט) זו לגבי כומר המרפא חולים בלי סמים, האם מותר לפנות אליו, והביא מש"כ בשו"ע י"ד (ס"י קנ"ה) דאפי' ידוע שימוש אסור להתרפאות ע"י לחש ממין. והביא מתשובת דבר שמואל למהר"ש אבוחב (ס"י שנ"ט) מובא שם בדרכ"ת אותן (ח'), בדבר חוליה נכהה ר"ל אסור לדrhoוש אצל הכליריים אף שאין ידוע שמדוברים שם ע"ז דהלא ידוע שבזה ע"ז כמיינם הם נחשים לדzon סתמים כפירושם דודאי מוציארים שם ע"ז וכולם רופאי אליל המה וא"כ אפי' בחוליה שיש בו סכנה אסור להתרפאות מהן.

ושוב העיר מהגמ' כאן דמבואר לרבי אבהו התרפא ע"י יעקב מינאה, והאריך לפלפל בזה ובס"ד כותב:

בזה ע"ז אשר נתהפק המלכות לMINOTA דלית דין ודין להכחיש כל כח שלא טבעי, אפשרה שניתן מקום לנוטות ע"י כומריים וכי"ב בעלי דתוות תפלות. וכמ"ש (משל ג') אם לצלים הוא יליין וכור' (וביוםא ל'ח:) בא לטמא פותחין לו וכור'. עכ"ד.

דף כ"ח ע"ב

בגמ' : רבי אבהו חש באודניה, אמרו ל'י ר' יוחנן וכו' לא איברי כוֹלִיתָא אלא לאוֹדָנָא.

כתב הגראי"ח סופר שליט"א בקובץ מקבציאל (קובץ כ"ב ע' עז) לבאר מש"כ בגמ' (שבת קי"ט ע"ב):

"חמיין במוציאי שבת מלוגמא, פת חממה במוציאי שבת מלוגמא,
[פירוש רשי': "חמיין לשתוות ולרחוץ, מלוגמא רפואה, וכן פירוש רשי' סוכה (מ' א')]. רבי אבהו הוּה עבדין ליה
באפקוי שבתא עיגלא תילתא, הוּה אכיל מיניה כוֹלִיתָא, כי
גדל אבימי בריה אמר ליה למה לך לאפסודוי כוֹלִי הא, נשובק
כוֹלִיתָא מעלי שבתא, שבקווהו, אתה אריא אכליה".

וביאר, דלק' הי' רבי אבהו מהדר לאכול כל מוצאי שבת כוֹלִיתָא. כיון שהי' חוליה באזניינו וכambilא בגמ' בע"ז הניל' כאן, רופואה היהtur טוביה לחולי זה היא הכליה, ולכן היה מהדר כל מוצאי שבת לאכול מהכליה דוקא.

ונראה לדידינו אין פלוגתא בין רשי' לשאר הראשונים דגראטי דמכה של חלל אין צריכה אומד, דגמ' רשי' מודה דכיוון דקיים לנו דמכה של חלל מחלין עליה את השבת, נמצאת שמכה של חלל הוחזקה לנו שהיא סכנה, שוב אין צריך אומד אם יש בה סכנה, דהא ודאי סכנה היא. ואלו במכה של חלל שצריך לאמדו אם יהיה ואם ימות, אשר בזה כתוב רשי' דמחלין עליה את השבת, גם הרמב"ן ז"ל מודה בדיין זה, דהא כתוב דאך במכה שאינה של חלל אם יעשה אצל אחד מהם ספק נפשות - דהינו שהחוליה או הקקי מסופק אם הוא בסכנות מיתה - כבר מחלין עליו את השבת, והיינו כרשי', דהיכי שצריך לאמדו אם יהיה ואם ימות מחלין עליו את השבת.

★ ★

בגמ' : בעי ר"א בכבי ושותני Mai וכו' ת"ש החושש בשינויו לא יגעה בהן וכו' החושש הוא דלא הוא כאיב ליה טובא שפיר דמי, דלמא תנא היכא דכאיב ליה טובא החושש גמי קרי ליה.

בתשובות חכם צבי (ס"י עג) בחלוקתו עם הט"ז דס"ל דכאיב הוּי במכה, השיב עליו מתרומות הדשן וכותב ואף שיש לחלק בין כאב קצת לנכבר גודל חוליה לסמן על זה, ועוד כתוב שם שלא כל מקום הכאב יש לו מכחה, צא ולמד ממכה של חלל מחלין עליו השבת עי"ש.

והקשה ע"ז האבני נזר בתשובה (י"ז סי' ר"יח אות ג), דמגנמא כאן מבואר דהמקשן רצה לפשטוט דמדה דכאיב נזאכ' ליה טובא מותר לחלל שבת, הרוי דכאיב בשינויים נחשב במכה של חלל, א"כ חזין דכאיב גדול במכה, ואף התרצין דڌڌי דהנתנא כאב גדול החושש קרי ליה, הינו דמכה בשינויים לא נחשב במכה של חלל, אבל לא פlige' במה דمبואר מההפטן דכאיב גדול כמו מכחה.

עוד כתוב האבני נזר דמהגמ' כאן ג' נסתיר בהדריא מ"ש דחלילה לסמן על חילוק בין כאב מועט למropa, דחילוק זה מפורש כאן להדריא בש"ס, והגמרה רצתה לומר דיש חילוק בין החושש לנכבר, החושש לא הוּי במכה, וכוכב טובא הוּי במכה עי"ש.

★ ★

ש"הazonim עצמן נתפאו מעט", שכן קשה למצוא יסוד להסבירו של ערוק השולחן ברמב"ם. אילו בדברי ערוק השולחן קשה גם מודיע עננה הגמ' על "מאי טמא (בשם ולא ביד) ? מיזוריף זריף", שעושה חכורה שהיא איסור דאוריתא, הרי אפשר היה לתרץ שביד עושה מלאכת בונה שהיא איסור דאוריתא, מה שאין כן בקשרית סם ? ובכלל, מניין לך בעל ערוק השולחן את איסור בונה שבדבריו ?

דף כ"ט ע"א

בגמ': שני לדג דם וכו'.

בקובץ כרם שלמה (שנה ט"ז ק"ו א' ע' י) נדרשו הගהות הגאון יUb"ץ על הילקוט, ובמה Dai' שם מהיליקוט (וכ"ה בריש כתובות):

תני בר קפרא בתולה נשאת ברבייעי ונבעלת בחמשי הויאל ונאמרה בו ברכה ברכה לדגים, אלמנה נשאת בחמשי ונבעלת בשישי הויאל ונאמרה בו ברכה לאדם, אלמנה נמיتابעל בחמשי הויאל ונאמרה בו ברכה לדגים, ברכה לאדם עדיפה לי.

הגיה הגאון היUb"ץ זצ"ל:

ג"ל דהינו נמי דארמין (ע"ז כ"ט ע"א) שני לדם דג, ומשו"ה לא שייכא באלמנה שאין לה דמים ע"ב.

★ ★

וראה עוד בקובץ הנ"ל (שנה י"ז ק"ו ח' ע' ז) שmbיא בשם ספר הרוקח "שמעתי מרוב, ביום שני אחר הנישוואין רגילים לאכול דגים. וכותב על זה היUb"ץ, ונ"ל דהינו בכוונת הבתולה ועשה מעשה, סמרק ורמז לדבר מה שאמרו שני לדם דג", עכ"ד. והינו ג"כ כהנ"ל.

והוא עניין נפלא. שהמנוג hei אז לעשות למחורת הנישוואין סעודה עם דגים, וכ"כ עוד בשורת שאלת יUb"ץ (ח' ס"י קפג).

★ ★

בגמ': ת"ר ישראל המסתפר מעכו"ם רואה במראה וכו'. ובתו"ס (ד"ה המסתפר וכו') כתבו בתו"ד: ומיהו אהני איסור כי אם להתנוות וכו' אבל להסתפר ולגלוח ולראות

ולפי דרך זו יובן היטב סמכות המאמרים בתלמוד שבת שם, שפתחו ואמרו "חמין במווצאי שבת מלוגמא פת חמיה במוצאי שבת מלוגמא", והיינו לרופאה כדפרש"י, ומיד סמכו להזה עובדא דברי אבاهו שהיה אוכל כלית העגל דזה ג"כ לרופאותו וככ"ל ודוק היבט.

★ ★

בגמ': אמר רב בר זוטרא אר"ח, מעלהיןazonim בשבת וכו'.

ובפרש"י: גדי azonim פעמים שיורדין למיטה וכו'.

וברמב"ם (פ"א מהל' שבת הלכה א') כתוב: וכן מותר וכו' להעלות azonim בין ביד בין בכלי וכו' שככל אלו וכיו"ב אין עושין אותם בסמנים כדי לחוש לשחיקה ויש לו צער מהן עכ"ז.

וכחוב חכ"א בקובץ אסיה (מב- מג ע' 56):

כבר עמדו ראשונים על כך שכנראה גירסת הרמב"ם בgem' הייתה שונה מזו שלפנינו ואינה מציינת טיפול בסם כלל, וגם משמע מתשובתו לחכמי לונייל בשוו"ת פאר הדור (ס"ט) ומדוברו ב"משנה תורה", שהרמב"ם כروفא לא הכיר טיפול אחר לפירקה מלבד החזרה הידנית. לשיטתו, אין גזירת שחיקת סמנים חלה אלא במצב הניתן לריפוי גם באמצעות סם, וכן לא ניכר שהרמב"ם חושש לגרימת חכורה או למראית עין של בונה כדי לאסור טיפול זה. ברור לשיטתו שאין במצב זה סכנה (ולא כרש"י והמאירי).

לאור האמור תמותים דברי "ערוק-השולחן" שכחוב (ס"י שח"ח סעיפים ג-ד): "ויראה לי שישי והרמב"ם לא פליגי לדינא אלא בפירושא דמעליין azonim. דרש"י מפרש לה בגיןי azonim שפעמים יודדים למיטה ומתקופיים הלחאים וצריך להעלותם ויש בזה איסור דאוריתא משום בונה והירושלמי קורא לה בנות azonim כלומר שהגידיים הן בנות להazonim ויש בזה סכנה ומחלין את השבת. אבל הרמב"ם מפרש שהazonim עצמן נחרפו מעט וכש machzon אין בזה איסור בונה. וזהו שאומר המדרש: אם סכנה היא, כלומר אדם הגידיים ירדו הווה סכנה ואם azonim עצם אין סכנה ואין עושים בסמנים", עכ"ל.

איסור בונה כפי שכחוב בערוק השולחן אין לו רמז בדברי הרמב"ם ורש"י. נוסף על כך לא ידוע לי על מצב

במראה שלא יחול בעצמו או משום מיחוש עינים ודאי מותר. ובוחן לבות הוא יודע עכ"ל. הינו שהשיות בוחן לבות ו יודעת מה כוונת האדם בזיה שמבט במראה. וראה גם בדרך משה (י"ד ס"י קנו') שכותב דרומא לבא עבי והדבר מסור ללב ע"ש, וראה גם בשווית מהר"י מינץ (ד' ל"א ע"ב - ל"ב ע"א) מש"כ זהה, ובשוית שאלת שלמה - ורטהיימר (ס"י ל"ה) בארכות. והוא עניין חדש דהאיסור תלוי בכוונת האדם.

★ ★

וכתב הגרי רוזנטל בספר הזכרון להגרש"ב ווונדר זיל (ע' תרמ"ג):

צ"ב בזיה, דבמסכת שבת (יז, ב) וכן במס' ע"ז (לו, ב) דהובא שם הגזירה מי"ח דבר שגורו על יין משום בנותיהם, לא הזכיר כלל מהא דגורו על יין מחשש ניסך, ובע"ז (דף כט, ב) דתנן שם האיסור דסתם יין, ומשם חשש יין נסך, לא הזכיר כלל הגזירה משום בנותיהם, והרי גזירה אחת קשורה עם הגזירה השניה, וכדמボואר לעיל, ובגמ' משמע לכאורה, אכן גזירה אחת קשורה כלל עם הגזירה השניה, מדלא צורפו יחד שתי הגזירות בדברי הראשונים, וצ"ע.

★ ★

ויש לציין שדברי הרמב"ם נראות דלא כתוס' ושאר הראשונים, וס"ל דעתיך ושורש איסור סתום יין אם אין אלא משום חשש דין נסך בלבד, וכל היכא דליך למיחש לניטך לא מיתסר אפילו בשתי נמי. דהא כתוב הרמב"ם בפי"א מהלכות מאכלות אסורות הל"ד: "יין הגויים שאין אלו יודעין אם נסכך או לא נתנסך והוא הנקרוא סתום יין אסור בהנאה כיין שנתנסך" ובהל"ד שם: "וכל יין שייגע בו הגוי אסור שמא ניסך אותו שמחשבת הגוי לע"ז", ומובואר מדבריו להדייה דיסוד איסור סתום יין ומגעם הוא משום דחיישין שמא נתכוון לנכסם לעובדה וזה.

ומטעם זה מצינו באמת שדעת הרמב"ם היא דכל יין שאינו ראוי לניטוך אינו בכלל איסור זה, וכדבריו שם בהל"ט: "אין נתנסך לע"ז אלא יין שרואוי להרב על גבי המזבח, ומפני זה כשגורו על סתום יין וגזרו על כל יין שייגע בו הגוי שהוא אסור בהנאה לא גזרו אלא על יין הרואוי להתנסך". וכן כתוב שם הרמב"ם בהל"י: "הוovo גאוני המערב שאמ נתערב בין ישראל מעט דבר או מעט שאור, הויאל ואין ראוי למזבח הרי הוא מבושל או כסוך ואין מתנסך

וראה בספר כניסה הגדולה (י"ד הל' ע"ז ס"י קנו' ס"ב) שבמביא לדעת הר"ן בע"ז אסור לאיש להסתכל במראה, והוא איסור דאוריתא משום לא ילبس וגוי. אבל שאר הפסוקים ס"ל דהוה רק אסמכה ומדרבנן ע"ש, וראה בחידדים (פ"ה מציאות לת"ת התלילים בידים ואפשר לשומרן בכל יום (אות ס"ט) ע"ש) שהביא בשם ר"א ממיין שהוא איסור דאוריתא והסכים על ידו ע"ש.

אך הריטב"א בע"ז (כ"ט). וכן בנמק"י (שם) כתבו, דבמקום שנהגו האנשים להסתכל במראה, אין בזיה איסור מה"ת ע"ש ובבדיק הבית לב"י (י"ד ס"י קנו') הביא כן בשם הארכות חיים. וע"ע בשווית מי יהודה (אבהע"ז סוס"י י"א) ובקבוץ זכור לאברהם (תשנ"ד - ה עמ' תקל"ט) מהגאון רבי עובדי יוסף שליט"א בזיה.

ודבר חידוש כתוב בריקניטי (פר' ויקרא) וז"ל: צrisk הכהן בשעת זריקת הדם לראות האיש או האשה המתכפרין בקרבן, ובבעבור שאסור להסתכל באשה, היה הכיפור במראות הצלבות, כי כשהכהן מקרב קרבן נשים מסתכל בכיפור ורואה בו פרצוף האשה המביבה קרבן עכ"ל. והוא דבר חידוש. וראה בספר כמו השחר (אות ק ס"ק י"ז) מש"כ לבאר בזיה.

דף כ"ט ע"ב

במשנה: **אלו** דברים של עכו"ם אסורים ואיסורן איסור הנאה, יין וכו'.

ובגמ' יין מילן וכו'. ובתוס' (ד"ה יין וכו') הקשו, תימה Mai קא עבי מילן, הא מתני' מירוי בסתום יין, וגזרה דרבנן היא שגורו על יין משום בנותיהם [לקמן לו, ב], ויל' דודאי עיקר גזרה דסתם יין משום בנותיהם הוא, מיהו לא היו אסורים אותו בהנאה מטעם זה, מיד דהוה אפיקן ושמנו,

משתנה לטעם דברש, עי"ש והביאו בעיקרי הד"ט סי' י"ג אותן י"ג, ועיין בכמה"ג בהגחות ב"י אותן י"ד שכתב כן בשם הריא"ז דשיעור מבושל כל שאין שותין אותו כיון כיון שנשתנה טumo מטעם אין עי"ש, ועיין בספר רוח חיים אותן ב' שהביא כן גם משאר גдолוי המחברים עי"ש עכ"ר.

★★

ולhalbכה פליגי בזה גдолוי דורינו, ובאגנות משה להגר"ם פינשטיין ז"ל (או"ח סי' לא) נקט בפשיטות, דכל חימום שהגיע לכדי שיעור שהיד סוללת בו הו' בגדר אין מבושל ע"ש.

אך בשווית מנהת שלמה להגרש"ז אויערבך ז"ל (ח"א סי' כה) דן לגבי אין מפוסתר אי יש בו דין אין. וכותב שם בפשיטות דכיון דבכה"ג אין הבישול גורם שם שינוי בגורם הין, ואינו נחסר מידי מיניה ועדין שמו עליו, וגם דין זה שכיה ומוציא ביהר, להבי בודאי אין להקל בזה ויש להקפיד עליו שלא יבוא לידי מגע נכרי, ע"ש.

דף ל' ע"א

בגמ': רבה ור' יוסוף דאמורי תרויזהו אין מזוג אין בו משום גוילוי [שאינו נחש שותה הימנו, דש"י] וכו', דמכוואר מכ"ז דבענ"מא נחש "להות" בתר "יין".

והנה יעוי בפרשת בראשית (ג', יד') ויאמר ה' אלקיים אל הנחש כי עשית זאת אrror אתה וגור' ועפר תאכל כלימי הין. ויעוי בפ"ח דיומא (עה). ונחש עפר לחמו, ר'امي ור' אסי חד אמר אף' אוכל כל מעdenyi עולם טעם בהם מושבת עפר, וח"א אף' אוכל כל מעdenyi עולם אין דעתו מיושבת עליו עד שיأكل עפר. תניא א"ר יוסי וכו', אבל הקב"ה אינו כן, כלל את הנחש עולה לגג מזונתו עמו יורד למטה מזונתו עמו וכו' ע"ש. וכן יעוי ברש"י בפ' חוקת (פ"א פ"ו) דהנחש כל המיןין נתעמין לו טעם עפר. וכו' ע"ש. נאולם יל"ע מ"ט נקט דש"י דוקא להאי מ"ד ולא למ"ד דין דעתו מיושבת וכו', ריל"ע.

ונשאלתי מהగורי"ח סופר שליט"א ר"י כף החיים בעיה"ק ירושת"ו, ממאי דמכוואר בסוגיאanca דחיששי' בין מגולה שהנחש שתה ממנו והשair בו "ערס" והו' "סכנה נשות", דחווי שהנחש להוט אחר הין טפי, וצ"ב הא סוף

ומותר לשותו עם הגויי", והיינו כשיטתו דלעיל דעתך יסוד האיסור נובע מדין אין שנסכווה לע"ז ולכן כל היכא דליתא בניסוך ליכא גביה האי גזירה. ודוק היטב.

★★

בגמ': אין מבושל שלגנו ביד עכ"ם אין צריך חותם בתוך חותם, אי משום אינסובי - לא מנסבי וכו'.

וכתב הרא"ש כאן (סי' י"ג): "והודבר תמהה, כיון שגורו על יין משום בנותיה וכו' משום שהרטיחו לא שיכא הך גזירה, ואי משום דלאו בר ניסוך והלוא אין מזוג נמי לאו בר ניסוך, ואפשר לפि שהמבושל אינו מצוי כל כך ומילתא דלא שכח לא גרו ביה רבנן".

והמתבادر מדבריו, דהא דהתירו חכמים אין מבושל אינו משום דלאו בר ניסוך הוא, דמשום האי טעם לא הו' שrinן, דאפיקו מידי דלאו בר ניסוך הוא נמי מיתסר, אלא עיקר הטעם הוא משום דין אין זה מצוי ולא גרו חכמים אלא על יינות המצויים והשכחים.

אכן לפי הרמב"ם הנ"ל הדברים כפשוטם, וכמו שכח (שם בהלכה ט'): "כשגורו על סתם ינים וכו' לא גרו אלא על הין הרואי להתנסך, לפיקך אין מבושל של ישראלי שנגע בו הגוי אינו אסור ומותר לשותו עם הגוי בכוס אחד", ונמצא מבואר להדיא, לדידיה היתירה דין מבושל הוא משום דלאו בר ניסוך הוא, ולא אסרו חכמים אלא יינות הרואים לניסוך.

★★

ובגדר בישול מצינו בירושלים (פ"ב דע"ז ה"ב) דרביב"ל הוה אמר, החד והמר והמתוק אין בהם משום גולי ולא משום אין נסך, רבי סימון מפרש: החד, קונדייטון, המר, פסינטראון והמתוק מהו חמרא מבשלא, ומברא מדברי היירושלמי דין אין מבושל הוא סוג אין שונה במהותו מפני שהוא נמתק על ידי הבישול.

וראה בדרכי תשובה (יוז"ד סי' קכ"ג ס'ק טו) שכח:

עיין בספר דברי יוסף ח"ג סי' תחתיה אותן ב' שהביא מדברי היירושלמי דמכוואר שהשיעור הוא שיבשלו כל כך עד שנעשה מתוק וסימן בצ"ע, עי"ש, ועיין בספר ככר לאדן דף קס"ב שכח בן בהחלט דמה שאמרו דין מבושל אין בו משום נסך, אין זה בבישול דעלמא, רק בבישול רב עד שטעמו

על הדף

חייבי" לגלוי "במים" הא לית ביה שום "ריח" ומ"ט רוצה לשתוות מזה הא לכארו הוי לו בזה טעם עperf ג"כ וא"כ למה מכניס עצמו הנחש לסלול מים הא יש לו עperf ואוכל בכל דוכתי.

ואפשר דכאן דוקא אוכל נטעם לו כעperf אולם לא כן שתיה דין נדמה לו כעperf אלא טועמו כפי מה שהוא, ובזהathi שפיר טפי בדלות בתיר אין, דבנוסף לטעם הריח שבו אף יש לו טעם בעצם השתייה, זהה לא נגם אצלו, ולזה אף מחור בתיר מים, ولكن גورو ע"ז רבנן, והבן בס"ד. ועוד ייל', דאפי' את"ל שיש לו טעם עperf גם ב"שתייה" מ"מ הה "צמא" ואף אם טועם בין טעם עperf ה"ז מסלק ממנו את "הצימאון" וכן להוט בתיר אין ואף בתיר מים, והבן.

(נופת צופים)



בגמ': אין מבושל אין בו משום גילוי.

בביאור הגרא"א בשו"ע יו"ד (ס"י קט"ז ס"א) כתוב לבאר דברי המחבר שאין לחוש למשקים מגולים בזה"ז, וזה: ואין כאן ממשום דבר שבמנין, שלא נגוזה לכתלה אלא במקומות שיש ממשום גילוי מדקאמירין אין מבושל אין בו ממשום גילוי והרבה כיווץ שם, והה לדיןם בכולם, כיוון שלא נאסר לגמרי כגון"ל עכל".

מבואר כאן, דעתה הגרא"א לדינא אין צורך להחמיר במקרים מגולים בזמננו, אך לעצמו החמיר בזה וכמו שהביא בספר בין אדם שעיר או"ה סי' ג' וז"ל: רביינו הגadol ז"ל (CONNTO להגר"א) החמיר מאד לעניין אוכלין ומשקין שההו תחת המטה אף שעיה קלה ולא החמיר רק על עצמו אבל לאחרים הקיל עכל". ועי' בספר פאת השלחן (הלו' ארץ ישראל הל' ב' ס"ק לב') מתלמידו המובהק של הגרא"א מוהר"ר ישראל משקלאו, הכותב בדבריך ישראל ובמצרים וכרי' נמצאים גם היום נחשים ועקרבים ועל כן נהוג פה כל דיני גילוי עכל".



ולנכון ציין חכ"א בקובץ ישורון (פרק ו' ע' תשלב) דצ"ע לפי הנ"ל מש"כ הגרא"ר יעקב משה זצ"ל נכדו של הגרא"א, בכו' תוספות מעשה רב שהדרפיס בשנת תקפ"ח שם כותב לבאר דעתה הגרא"א להקפיד על משקים שאינם מכוסים אף שנחשים אינם מצויים בינם. ועי' ביאר: "כל מה שאסרו

דבר יטעם בזה רק טעם של עperf ומה לו ולין הא אכתי יטעם אותו טעם שטועם בכל דבר מאכל ומאלי להוט אחר ה"יין", עכ"ד.

אולם נראה דכ"ז קשה רק למ"ד שטועם בכל מאכל טעם עperf, אך למ"ד דרך אין דעתו מיושבת עלייו וכרי' ל"ק זה, דאכתי כשיאכל עperf יתיישב דעתו במה ששתה "יין" לפני כן, ודרכ'. ותחילה חשבתי לומר, דאכתי "טוב מראה עניינים" אייכא בזה, ומחרמת שמראהו דהיאן אין כ"כ יפה וטוב, ועוד אייז מספיק, חדא דמראהו דהיאן אין כ"כ יפה וטוב, ועוד מ"ט לא להוט בתיר הרבה מעדרנים טובים שמראים יותר טוב מיין.

ונראה בזה, דהנה יעוי' בשבת (קי). דכי דהאי איתחא דיעיל בה נחש [ופירש"] כשהוא TABER לה נכס כלו באותו מקום] ליפסהה [ופירש"] יפסקו את רגליה זה מזה] ולתבוחה אתרתי חביתא [ופירש"] מקצתה על זו ומקצתה על זו כדי שיפתח רחמה] וליתיב ישרא שמנה ולישדי אגומרי [ופירש"] כי היכי דנסיליק ריחא] וליתיב אגנא דתחליל [ופירש"] סל מלא שחליים] וחמרא ריתחנא ולוחבו התם [ופירש"] על גבי קרקע תחת מושבה] וליטרוכינהו בהודו [ופירש"] הין והחלילים כדי שיעללה הריח] ולינקוט צבתא ביזה דכי מירח ריחא נפיק ואתי ולישלקיה וליקליה בנורא וכרי' יעוש, ומבואר א"כ דהנחש מירח הכל הבע"ח וחוש זה לא נגם אצלו כלל, וא"כ שפיר Mai דלהוט אחר הין, דהא יש לו ריח טוב והנחש מירחו ולזה בא לשנותו ממנו, אולם תיכף מתאכזב שמגלה דגם זה אין טumo שונה מאשר מאכליו וטומו כ"עperf", מ"מ מה שambilו לשתוות מזה הוא משום ריחו ולben להוט בתיריה וחישוי' שהשair בו "ערס" וכן אסרו הוזיל.

ונר' דזהו גופא עומק הקללה דהנחש, דכיוון דחווש הריח לא נגם כלל, א"כ כשייש לאיזה אוכל או שתייה "ריח טוב" תיכף מדמיין שיטעם "משחו אחר" טעים ולא איזה טעם עperf בעלמא, ושוכח שבשעתו הריח להזו ובסיום היה טעם עperf כלל א"כ אין לו בזה כמעט צער במה שטועם הכל אוכל שאוכל והיינו "עperf", אולם כיוון שמריח הנחש כרביעי ע"כ כשאינו טועם לאותו טעם שהריח וחייב שיאכל מזה היה מצער טפי, וזה העונש בדהוי הכל כתעם העperf, והבן בס"ד. אמנם עדין ייל"ע בזה, וכדהערני אבי מ' שליט"א, מ"ט א"כ

אסורו, מ"ה הוחזך רביינו (הטור) לכתחוב דין לאוסרו משום מגע נכרי כיוון דאיינו ראוי לנסק עכ"ל.

והנה מדברי הפרישה הנ"ל ארוח לנשקיות מרן הרע"א על הרא"ש מירושט, היה והרא"ש לא קאי על מגע עכו"ם בין שלנו, אלא הוא דושמאלו שתה יין עם אבלט ושם אפילו מבושל הוא, עדין קיימת גורת בנותיהן, וע"ז תירץ הרא"ש دقינו דל"ש הוא יין מבושל לא גוזרו בו גם בשתייה במצוות חדא עם העכו"ם.

★★

בגמ: הרי אמרו יין מבושל אין בו משום יין נסך וכוב. **בשו"ת** נפש חיה להגאון רח"א מקאליש זצ"ל (י"ד סי' צב) כתוב שנשאל ע"י הגאון בעל האבני נזר מסוכטשוב צ"ל בדבר הייש הנעשה מצומוקין, היינו שהצומוקין נתבשלו והוא עזה נעשה יין שוף, אם יש לחוש מגע העכו"ם בהצומוקין עם המים כמבואר בש"ע יור"ד בס"י קכ"ג ס"ק י"א בהגאה דין צמוקים פירושו שנתן מים על ענבים יבשים הרי זה כיין ומתננס והוא מאוי"ה סוף כלל כ"ב ותש"ו ולב"ח סי' מ"א.

וכותב בנפש חיה: נראה דין שום חשש בדבר כיוון דעתבשלו הצמוקים עם המים לא גרע מיין גמור דאיינו אסור במושם כדאיתא בע"ז (בדף ל') יין מבושל אין בו משום גילוי ואין בו משום יין נסך וכמעטה דושמאלו ואבלט שהובא שם מתחלה.

אך כת' נסתפק, שהוא דוקא כשהוא מבושל אחר שכבר הוי יין, אבל מה שהי מבושל קודם שנעשה יין איינו מועל, והנה אנחנו אינו רואה שום חילוק בין שנתבשל אחר שנעשה יין בין שנתבשל קודם, אך עכ"ז אמרו בחפז להביא לו ראות מש"ס ופוסקים.

הנה הטעם דմבושל אין בו משום יין נסך, הרמב"ם כתב (פרק י"א מהלכות מאכלות אסורות), וזה לאין מתננס לעכו"ם אלא יין שרatoi להקריב ע"ג מזבח, ומפני זה כשגורו על סתם יינם וגוזרו על כל יין הגיעו בו עכו"ם שהיה אסור בהנאה לא גוזרו אלא על יין שרatoi לה坦נס, לפיכך יין מבושל של ישראל שנגע בו העכו"ם איינו אסור ומהות לשתו עם העכו"ם בכוס אחד ע"כ.

חז"ל או התקינו איזו תקנה בגליל איזה טעם, אף שבטל הטעם הגליי לנו, תקנתם ואייסורם במקום עומד, כי הם לא גילו אלא אחד מכמה וכמה טעמי הכלמוסים עמהם".

ולפי הנ"ל דבריו צ"ע דבריו הגר"א בהגותו בשוו"ע הנ"ל מבואר שלא בדבריו.

★★

בגמ: **שמואל** ואבלט הוא יתרבי וכו' **א"ל** **שמואל** הרי אמרו יין מבושל אין בו משום יין נסך וכו'.

וכותב הרא"ש כאן (ס"י י"ג): והדבר תמה, כיון שנזרו על יין משום בנותיהן, וכי משום שהרתויחו לא שייכא גורה, ואי משום דלאו בר ניסוך הוא, והלא יין מזוג נמי לאו בר ניסוך הוא, ואפשר לפי שהמבושל איינו מצוי כ"ב ומלהה דלא שכחאה לא גוזרו ביה עכ"ז הרא"ש. ועיין בטוו"ז (ס"י קכ"ג סק"ג) שהביא את דברי הרא"ש.

★★

והגרע"א זצ"ל בಗליון השו"ע (י"ד סי' קכג) הביא דבריו והרא"ש הנ"ל וכחוב:

ובעיקר דברי הרא"ש לא זכיתי להבין, דמן"ל להרא"ש דמנע עכו"ם היה משום בנותיהן, הא בפשטו מגע ל"ש בנותיהן, רק כיון דאסרו סתם ינים בהנאה דהוי כאילו נתננס מש"ה החמירו ג"כ בMagnitude מחששא דניסוך וכו' עכ"ז.

★★

וכותב הגראי שלזינגר שליט"א בשוו"ת באර שרים (ח"א סי' מה):

הרי דתפס מרן בהבנת הרא"ש דקיים על מגע עכו"ם, וע"ז הקשה הרא"ש דמאי אהני לנ' שמבושל הוא, והרי גוירות בנותיהן קיימת גם הци, ולכן הקשה מרן הרע"א שבמגע עכו"ם אין שייכות לגזירות בנותיהן. אך לפי מה שהביא הפרישה על הטור בדברי הרא"ש (שם או"ח אות ח') מישבת הערת מרן הרע"א. דז"ל הפרישה שם, והרא"ש שכתב הטעם משום דין מבושל איינו שכח, נראה משום דהרא"ש קאי אשושאלו ששתה יין מבושל עם אבלט ולשתות עם הנכרי אפילו יין שלנו יש בו ודאי לגוזר משום חתנות כיון דמעורב עמו בשתייה מ"ה הוחזך לטעם דבאינו שכח לא גוזרו, ומשום לא שכח לחוד אין להתר דהא מגע נכרי בין שלנו ג"כ איינו שכח ואפ"ה

על הדף

בגמ': שלשה כל זמן שמצוין גבורה מתוספת בהם אלא דין וכו'

באור החיים ה'ק (במדבר כג, כד) כותב תוכנות הארייה ככל שמצוין מוסף גבורה ושמיתו הוא כפי נח גבורתו בתחילת הוא גור אה"כ הוא כפי אה"כ הוא לביא ואה"כ הוא אריה, כמו שנאמר הן עם לביא יקום וכاري יתנסה. **ובספר נשמת כל חי** (ע' ס) כותב: תמהו עליו הרי בגין, כאן אמרו שלושה כל זמן שמצוין מוסף גבורה, ואלו הן דג נחש וחוזיר, ולא הווצר אריה, והיה אפשר לומר, שהגמ' נקתה הני שלשה דברים, לחודש אפילו שמאכלם מועט, בכל זאת מוסף גבורה, כמו דג נחש וחוזיר, ולא תלוי באכילה מפותחת כדי להוסיף גבורה, ולכן לא הביאו כאן אריה, אבל באמת גם אריה מוסף נח וגבורה ככל שמצוין.



בספר נר לאבות (ע' קס אות כה) כתוב לבאר העניין דבנ"ז נמשלו לדגמים כմבוואר בכמה מקומות בחז"ל, ולפ"ז ביאר כאן, ד"א מהדברים שכמה שמצוין גבורה מתוספת בהם הוא דג, וידוע מאמר חז"ל "ת"ח כל זמן שמצוין דעתם מתוספת עליהן", ובזה בא להורות על עניין הבדיקות והקירה להTORAH, מה הדגמים ככל שמצוין גבורה נוספת בהן כך ישראל.

דף ל"א ע"א

בגמ': רבי יוחנן איקלע לפירוד, אמר כלום יש משנת בר קפרא. תנא ל' ר' תנחים וכו' קרי עלי' מקום שיפול העץ שם יהו, שם יהו ס"ד, אלא שם יהו פירוטיו.

כתב חכ"א בקובץ נזר התורה (ادر תשס"ז ע' נד ולהלאה) מערכת נחמדה בכיאור עניין כוחו של הצדיק גם אחרי פטירתו בעולם, בהקדם דברי חז"ל (יומא ל"ח ע"ב) שאמר רבי חייא בר בא בשם רבי יוחנן: ראה הקדוש ברוך הוא שצדיקים מועטין עמד ושתלן בכל דור ודור שנאמר כי לה' מצוקי ארץ וישת עליהם תבל, הל' עמד ושתלן' נראת ג"כ כי הצדיק עצם שתול על פלגי מים, אשר שתלו הקב"ה, ועל ידי כך יש בו סגולת מיוחדת אשר פריו יtan בעתו ועלתו לא יבול וכל אשר יעשה יציליח. בעתו הינו בימי חייו, הנගתו והשפעתו על בני דורו, או יtan פריו, אבל גם אה"כ צולחו לא יבול, גם כאשר לפני חוץ נראה שיש סיבה שיבול ח"ו,

הרי דעת הרמב"ם דהטעם דיין מבושל אין אסור משום סתם יינט כיוון שאינו ראוי להתנסך ע"ג המזבח, וזה ברור דاتفاقם בין הנבאים קודם שנעשה יין ג"כ הדיין כיון מבושל דפסבול למזבח, וכן מבואר בפירוש ברש"י במנחות בדף פ"ו ע"ב במשנה דאיתא שם אין מביאין לא מתוק ולא מעושין ולא מבושל ופירוש רשי"י מעושין כשהיו העניים מרבים הי' מעשנין אותן כדי למתיקן או מבשלין אותן ועי"ש. הרי דמבואר בפירוש ברש"י דיין מבושל דפסול לנכסים הוא כשהיא מבשלין העניים לעשו' מהם יין וכו' וא"כ מבואר לדינא היכא דהעניים נתבשלו פסול לנכסים, לשיטת הרמב"ם דהטעם דמבושל אין בו משום יין נסך משום שפסול למזבח, היה בנתבשלו העניים עכ"ד.

דף ל' ע"ב

בגמ': השחלים אין בהם משום גילוי, ובני גולדה נהנו בהם איסור. ולא אמרן אלא דלויות בהו חלה. אבל אית בהו חלה מיגרו בהו.

וברש"י, דכשיש שם חומץ החומץ מתגרה ונלחם בחן של נחשים ואין שותין ממנו. ומבוואר דבחומץ אין להחש שחש לגילוי.

אך התוס' ר' י"ד (מהדר' תלמידה) והתוס' בשכתה (דף ק"י א') ד"ה ליתוי, פירשו את דברי הגמ' להיפך, דהיכא דאית בהו חלה מיגרי בהו לשחות ושותים ממנו, ורקאי לא אמרן וכו' ארשא דAMILTA דאמר' השחלים אין בהם משום גילוי, דרך אם אין בהם חומץ אין דין גילוי, אבל אם יש שם חומץ שותים ממנו הנחשים.



ובספר שמירת נפש (ס"י ה) דין לגבי דין גילוי בחומץ, ובמיאי מדברי הגמ' בחולין (מ"ט ע"ב) דנהליך ת"ק ור"ש אם חומץ שנתגלה אסור או לא, וכותב שם:

אמנם מפורש בתוס' ר' י"ד דاتفاق הוא מודה דבחומץ אין דין גילוי, ודוקא בשחלים כשהוא מעורב עם חומץ יש בו דין גילוי לפי שהוא משכיב וערב לחן של נחשים.

וע"ש שהעליה דהוא מחלוקת הפוסקים להלכה, ובפרט' ח' (ס"י קטז) נקט דין בחומץ דין גילוי ע"ש.



על הדף

של אדם זקופים ואתה מוטל, כל אבריו של אדם מבחוון ואתה מבפנים, ולא עוד אלא שהקפתך לך שתי חומות אחת של עצם ואחת שלبشر, מה יתן לך ומה יוסיף לך, ופירש"י, מה יוסיף לך עוד הקב"ה שMRIה שלא תספר לשון הרע, עכ"ד. ומשמעו דיש סברא דלא סגי בשמרות שתיה החומות ויש להוסיף MRIה נוספת, וצריך ביאור אם אי לא סגין שתיה החומות.

ויל"ל, דינה כתוב הרמב"ן ז"ל בחידושיו לחולין (ב): דקדושים דכתיב בהיה משמרת, לא אמרין ספק טומאה ברשות הרבבים ספיקו טהור, דכיון דצרכין שימור, צריך שיהיה ברוי לו שהן טהורות ואם לאו אסור להקריבן עכ"ד. ועפ"י זה כתבו אחرونיהם זיל - עיין שות' שואל ומשיב (קמא ח"ג סי' פ"ז) ושות' מהר"מ שיק (או"ח סי' קכ"ה) - דכל היכי דכתיב משמרת כגן ושמורת את המזות לא סמיכין אפילו על רוב חזקה, הויאל דבענין MRIה ודאית עי"ש

והנה רבינו יוחנן הרי ס"ל כאן וכנ"ל דחותם בתוך חותם הוא MRIה מעלייה, ור"א פלייג, ויל' דרבנן אלעזר לא מהני בקדושים ותרומה MRIה של חותם בתוך חותם, כיון דליך MRIה ודאית, וכמו שלא מהני לין, אבל לרבי יוחנן הוי חותם בתוך חותם MRIה מעלייה, ומהני אף היכי דכתיב MRIה שמרתה. והנה לפי מש"כ הרא"מ והגורו Ari'i הנ"ל גם בדיבור בענין MRIה כמו בקדושים, א"כ לא מהני MRIה שתיה החומות - השן חותם בתוך חותם - אלא לרבי יוחנן, דסבירא ליה גם לגבי יין סגי בחותם בתוך חותם ומשום דהוי MRIה מעלייה, אבל לר' אלעזר בשם שבין לא מהני חותם בתוך חותם כך בלשון לא סגי בשתי החומות.

ולכן אמר בגמ' עריכין הנ"ל דוקא רבינו יוחנן לשיטתו, דהקב"ה אומר ללשון דכיון שהקפתך לך שתי החומות, השן חותם בתוך חותם, מה יתן ומה יוסיף לך לשון רמייה, מה אוסיפ לך MRIה נוספת שלא תספר לשון הרע, דהרי חותם בתוך חותם הוי MRIה מעלייה אף היכי דבענין MRIה שמרתה. ולפוקי מדרבי אלעזר דחותם בתוך חותם לא מהני. עכ"ד ודפח"ח.

דף ל"א ע"ב

בגמ': איתמר מפני מה אסור שבר של עובדי כובבים, רמי בר חמא Ari'i, משום חתנות.

כתב הרמב"ם פ"ז מהל' מ"א הל' ט' ווז"ל: אסור לשותה עמהן ואף' במקום שאין לחוש ליין וכיר' כיצד לא

כי נסתלק ונתעללה לשמי רום, עכ"ז 'עליהו' - הינו הגנה והשומרה שמכוחו (-כעהה המגן על הפרי) - לא יובל', שמותיר כח בעולם הזה לשמור ולהגן על הפירות אשר נתן בעתו, ועי"ז הרי הוא ממשיק ליתן פירות גם אח"כ, כי דבריו חיים וקיים.

★

ולפי"ז א"ש דברי הגמ' כאן, דרבינו יוחנן הרי לשיטתו ס"ל וכנ"ל, דכוותו של הצדיק על ידי פירותיו, נמשך ממש, ולכן באמת שם יהו ממש ע"ג דשכיבליה, וכייד? על ידי שישם יהו פירותיו, כי קניין פירות כמו שהוא קניין הגוף כדעת רבינו יוחנן ביבמות (לי"ו ע"ב) ע"ש. והן הן דברי רש"י בקהלת שם על אחר (יא ג) שפרש בלא זו: "אם ישכון אדם חכם וצדיק בעיר או במדינה, מקום שישכון שם יהיו נראיין מעשי אחורי מותו וחכמותו ומדות תרומתו ותשולם טובה ליושבי המקום על מנהג הטוב שהדריכם בדרך ישרה. עז - תלמיד חכם שמגין בזכותו עצם המשיך על הארץ".

ואכן רבינו יוחנן הוא שדרש (תענית ה): יעקב אבינו לא מת, שנשאר כוחו לעולם, ועל כך אל' וכי בכדי ספדו ספדיニア וחנטו חנטיא וקבעו קברייא אמר ליה מקרא אני דורש שנאמר אתה אל תראה עבדי יעקב נאם כי ואל תחת ישראל כי הנני מושיעך מרחוק ואת זרעך מארץ שבטים מקיש הוא לזרעו מה זרעו בחיים אף הוא בחיים', ורעו בחיים היא הזרעה והנטעה שהשאר בחיים, שנשאר לעולם, וכן פירות קניין הגוף, על כן אף אחורי שسفדו ספדיニア וחנטו חנטיא וקבעו קברייא עכ"ז אף הוא בחיים, כנ"ל.

★

בגמ': אמר רבינו אלעזר הכל משתמש בחותם בתוך חותם חוץ מן היין שאין משתמש בו רבי יונתן אמר אף' יין משתמש בחותם בתוך חותם.

כתב הגאון רבי נתן גשטיינר שליט"א בפתח דבר לספר ונתן פריו (עמ' סדרים) לבאר (בדרכו אגדה), דינה בדרבי הרא"מ והגורו Ari'i למחר"ל (פר' מטות) מבואר,-DDיבור של אדם צריך MRIה יתרה כמו MRIה שיש בהם עשה שימוש MRIה וכרשי' חילין (ב).

וכתב לפ"ז לבאר דברי חז"ל (עריכין ט"ז ע"ב): אמר רבינו יונתן משום ריב"ז מי דכתיב מה יתן לך ומה יוסיף לך לשון רמייה (תהלים ק"כ), אמר לו הקב"ה ללשון, כל אבריו

על הדף

אך באמת דבריו בורורים, דאין הפשט שאסור לישראלי לשותות עם נכרי, שלא אסרו אלא לשותה במסיבותם, וככלשון הר"מ והטו"ר, והיינו אם יש על מסיבה זו שם מסיבת עכו"ם אז אסור לשותות ואי לא לא, וא"כ כשייש רוב ישראל פשטוט דשם מסיבת ישראל עליה, ואם יש רוב עכו"ם שם מסיבת עכו"ם עליה, אך במחזה על מחזה, יש להסתפק איזה שם יש על מסיבה זו, וע"כ יש ספק איזה שם מן השמות ניתנן לה, ע"כ שפיר תלה הפר"ח שאלה זו, בדין ספק איסור דרבנן אי אולין כה"ג לקולא או לא, ומסקנתו דבפסק יש להחמיר.

דף ל"ב ע"א

בגמ': חרם של הדריינוס קופר וכי רראשון שלנו בשלישי שלחן וכו'.

בספר ימי שמנה על עוני חנוכה (סי' נ"ו) כתוב לדקדק בלשון הבריתא (שבת כ"א ע"ב): ולא מצאו אלא פך אחד של שמן וכו', דלכארה הו"ל לומר פך אחד עם שמן או פך מלא שמן וכו' צוא בו, אבל לשון "של שמן" משמע, דהפק היה ריק, אלא שהי ניכר שהוא פך של שמן. וכותב שם לישב בהקדם גברי הגמ' כאן. ודברי הגמ' (ב"מ מ' ע"א) דאיתא שם: יוציא לו שתות לין ר"י אומר חומש יוציא לו שלשה לוגין שמן למאה, לוג וממחזה שמרים לוג וממחזה בלע וכו' אם היו קנקנים איינו יוציא לו בלע.

ויל' דהכ"ג הי' פך אחד של שמן כלומר שהפק הי' מובלע בו שמן הרבה בהחרס ואותו הפך לא טמאו דלא הי' בו שמן לא הי' בו שמן בעין שהיא אפשר לטמאו דלא הי' בו שמן לח אלא מובלע בחרס ואתי שפיר קושין שטמאו כל השמנים שבהיכל ולכון לא מצאו אלא פך רק ולא הי' בו שמן אלא שהי' פך של שמן והיה שמן מובלע בחרס ולא הי' בו להדרlik כלומר בו בחרס הפך שנובלע בו אלא يوم אחד אפי' מהמובלע או לאי' השאלות אפילו לא يوم אחד והוא מדליקין ממנו שמונה דהgam שלא הי' אלא מה שמובלע בדפנותיו הי' בו כדי להדרlik يوم אחד אלא שלא הי' בגלו בפק אלא הי' מובלע בחרס. ולקחו הפך ושברוهو ולקחו החרס ושרשו בו במים ויצא השמן והדרlikו בו מנורה עכ"ד ודפק"ח.

★ ★

ישתה אדם במסיבה של גויים ואעפ' שהוא אין מבושל או שהוא שותה מכליו לבדו, ואם היה רוב המסיבה ישראל מותר, ואין שותין שכיר שלחן וכו' ואין אסור אלא במקומות מכירתו אבל אם הביא השכר לבתיו ושותהו שם מותר עכ"ל.

וכותב בספר סדר יעקב כאן:

והנה הדיין האחרון הוא דברי הגמ' כאן, אך הדיין הראשון שאפי' יינו נמי אסור לשותה במסיבה של גוי מnlן. וכותב היכ"מ המקור מד' (ח). והנה שם מבואר דעתכם העושא משתה לבנו אפי' אוכל משלהן אסור ער' ש' היטב בגמ', אך צ"ג, דהלא מבואר שם להדיין דזה רק בסעודת חתונה לבנו, ומש"ה אי' שם ער' דאחר ל' יום דהסעודה מסתמא לא נעשית עוד לכבוד הנישואין, מותר לאכול שם, ש"מ שהוא דין מיוחד בסעודת נישואין, והטעם דיום זה ה"ל יום אידוי מבואר שם במשנה, ואהכ' מיתיא לה הגמ' שם, ומש"ה אזיל ומודה לע"ז, ומש"ה אסור לאכול שם, והוא משומם לתא דעתך, א"כ אדרבה מבואר מהגמ' דבלא זה, כגון שאינה סעודת נישואין, או לכארה בגוי שאינו עע"ז מותר, והלא הר"מ כאן אסור בכלל אופן לשותות עם גוי, ועוד שכותב שהוא משומם לתא דעתנותו, ולא משומם דילמא אזיל ומודה לע"ז.

שו"ר בעורך הלוחן יי"ד סי' קיב שהקשה כן וע"ש עוד. אך האמת מה שהובא בר"מ הוצאה פרנקל שהבאיו דין זה כלל מהכס"מ ז"ל, אלא המדריס באMASTERדים הוסיף כן מدعתו, ואדרבה היכ"מ הניח חלק ע"ז לומר שלא מצא ע"ז מקור. ובבב"י סי' קיב כ' ע"ז שהוא ברירתא או תוספתא. ע"כ.

★ ★

והנה ברמב"ם כתוב דאם רוב המסיבה של ישראל מותר. וכותב הפרי חדש להסתפק מה הדיין במחזה על מחזה, ולבסוף מסיק דגם זה אסור עד שייהיו רוב ישראל. והקשה Mai Shana מהרואה נר במוש"ש וספק לו אם הודלק בשבת או במוש"ש דיכול לברך מספק כיון שהוא מחזה על מחזה וא"כ ה"ג ניקל מספק, וכותב בספר סדר יעקב דלכארה דבריו תמהין, דבשלמא החתום דaicא ספיקא אי הודלק במוש"ש או לא, ע"כ מספק אפשר להקל, אבל כאן הרי אם שותה גוי אחד עם ישראל אחד מה שייך כאן ספיקא, הלא זה הדיין שישראל לא ישתה עם גוי יחיד ואין כאן ספק שנלך לקולא.

בגמ': ועורות לבובין וכו'.

כתב בספר סדר יעקב: לא נתבאר היטב מה נעשה בבהמה זו. ורש"י ד"ה שקרע כתב שהוציאו הלב מחיים. וכיה בירושלמי בסוגין. ובхи' הראב"ד (ד' כב. ד"ה עגול) כתב ז"ל לבובין, על שם שנקרו נגד הלב בעודו חי ומוציאין את לבו להקטירו וקודרין אותו לע"ז, וזה"ל כנשחת לע"ז עכל ומובאך קצת דהקטירו רק הלב לבר, ועי' הוצאה זו מטה הבהמה תיכף וכמו שהאריך בתשרי חכם צבי סי' ע"ז, ע"ז, דנייטל הלב הוא נבללה, וא"א לכל האברים שבגוף לחיות אפי רגע א' בלי לב, אלא דברי ע"ז ד"ה גם, כתב דהיה קוף שאחר שניטל לבו והחנועע עוד י"ב שעotta, אך כתב דזה אינו היה אלא תנועה ופירוכס ונחשב למタ, וכזונב הeltaה הוא ע"ש בארכות, וא"כ מסתבר לכואורה שלא שיק כלל שחיטה אחר שהוציאו לבה.

אך הנה ברמב"ם הל' ע"ז (פ"ז ה"ג) כתוב: בהמה שהקריבוה כולה לע"ז, אסורה בהנהה אפי' פירשה וכו' ודיק בכס"מ דאם הקריבה לע"ז, ופירש חוץ מעצמותיה, דין נאסרם. וע"ש באור שמה הביא מכאן דין מקריבין רק הלב ומ"מ כולה אסורה. וחילק, דבשחיתת בהמה שהשחיטה פועלת בכל הבהמה נאסר הכל, אבל בנשחתה שלא לשם ע"ז ואח"כ הניחו לפני ע"ז לא נאסר רק מה שעדתו להקריב לע"ז זה כוונת הר"ם.

וכתב שם באור שמה ז"ל וכן ה' דעוזות לבובין וכו' שנעשה הנקב מחיים שלכך נשחתה מבואר דשותחים אותה, אבל נראה דין כוונתו ששותחין אותה, אלא דהוצאת הלב שהוא הריגתה כשחיתה דמייא כיון דזרכו בך. [ובפ"י הרוב קהתי על משנהות כתב ומוציאים את הלב להקריבו יחד עם האור לע"ז, עכ"ד, והוא תימה]. ועי' תדר' דלא, מבואר Napoli דלא היו נשחתים לע"ז. ועי' ג"כ בצדנה פענה בהל' זו.

דף ל"ב ע"ב

בגמ': א"ל אבי הילכה המכיל דפליגי וכו'.

וברש"י: מיבעיא קבוע לה מנוי, מי פליגי רבנן עלי' אי לא ע"כ. ותמה הגראי' פיק ז"ל בחודשי הש"ס, דמה הספק, דהא ודאי הכריתת דתניתא לעיל סוף עמוד א' תדר' איזהו עוד לבוב כל שקרוע נגד הלב וכו' אין עלי'

קורטدم מותר. אכן לרשב"ג בזמן שהקרע עגול אסור אפי' בשאי עליו קורטدم וא"כ ודאי דפליגי וצ"ע.

★ ★

בספר מרבה אמונה (ע' עג) תהה על רשי' הניל כאן: יש לתמורה בזה תימחב עצומה, הלא לשון זה של "הילכה מכלל דפליגי" נמצא בחמשה עשר מקומות בש"ס חוץ מכאן, כמו שציין במסורת הש"ס בשבת (קו), ובכל מקום ומקום בלי יוצא מן הכלל מבואר הן בגמ' והן בפירושי רש"י להדייא, לשון זה נוי ודאי ולא בעיא, שטוען המקשן דודאי לא פליגי.

וא"כ מה הכריח את רשי' לפרש כאן בהיפך מחמש עשרה סוגיות בש"ס דכゴונת הגמ' בלשון ספק - האם פליגי או לא, וצ"ע'ג.

★ ★

בגמ': א"ל גمرا גמור זמורתא תהא.

וברש"י: והתא כומר בעלמא וכו' ע"כ. הגראי ענגיל ז"ל בספר אוצרות יוסף (מאמר לבנה ד' יט) כותב לבאר בזה עפ"י דברי הגמ' בע"ז (ג' ע"ב): א"ר ל' כל העוסק בתורה בלילה הקב"ה מושך עליו חוט של חסד ביום טנא יומם יצוה ד' חסדו מושם דבלילה שיירעו עמי עכ"ל הגמ', ואירועי גם שם בתושבע"פ וכחן מימרא דעתרובין (ס"ה ע"א) דידי' דאיiri בתושבע"פ, זה טעם ובלילה שיירעו עמי דלימוד תושבע"פ הוא דרך זמורה ושיר מבואר במגילה (دل"ב ע"א) הקורא بلا נעימה ושותנה בלא זמורה עליו הכתוב אומר וגם אני נתתי להם חקיים לא טוביים. וכן, הרי שאצל קורא דהינו ממקרא תושבע"כ הזכיר רק נעימה שאיננו זמורה ושיר רק נעימת הטעמיים בלבד, משא"כ אצל שונה דהוא משנה תושבע"פ הוציא זמורה, וכן אמרו ז"ל ג"כ בכמה דוכתי גمرا גמור זמורתא תהא, הרי שלימוד תושבע"פ משנה וגمرا דרכם בזורה ושיר וזהו שאמר ובלילה שיירעו עמי

[רעני] עוד עירובין (י"ח ב') כל בית שנשמעין בו דברי תורה בלילה שבו אין נחרב, טנא' ולא אמר אי' אלק"י עושי הנוטן זמורות בלילה עכ"ל הגמ', והכוונה ג"כ אתוושבע"פ דהוא לימוד דليلת, וזהו דמייתו קרא דהנותן זמורות בלילה

על הדרכ

ובספר בן יהוידע עמ"ס ביצה (כ"ד ע"א) ביאר ההגדרה: גمرا גמור - זמורתא תהא: נ"ל בס"ד הכוונה כי בעסק התורה יש שתי תועליות הא' הוא שידע המעשה אשר עשה, והב' שבזה הלימוד מזמר ערייצים הם הקלייפות, ואם לומר הלכתא למשיחא או פלפול דיליכא מיניה נפקותה לעניין דין, אין בו תועלת הראשונה אלא רק תועלת האחדרונה שהיא גמור ערייצים, וכן כשאמר לו כאן למאי נ"מ, השיב גمرا לומר זמורתא תהא, ר"ל אע"ג דיליכא נפקותא יועל לימוד זה לזרם ערייצים ע"כ.

★ ★

בגמ: **ישראל החולך לתרבות בחילכה מותר, דלמא הדר ב"י וכו'.**

והקשה הגרוי ענגיל ז"ל בגליוני הש"ס כאן: קצת קשה הלשון דילמא אדם אינו ודאי רק ספק א"כ גם בעכו"ם הא יש ספק זה דילמא הדר ע' רשי" סנהדרין מ"ח א' ד"ה מידי דאורח' דכ' אבל עכו"ם אסורה לעבד אף לבני נח הילכך לא מיתסרו תשמש דילה בהנאה אף בהזמנה דילמא מהדרי בהו כ"ז:

דף ל"ג ע"א

בגמ: **כى תניא ההוא בישראל מומר דודאי אזיל.** וכותב בספר נתיב ישר (פרק שופטים) לברא לפ"ז מש"כ שם (דברים יז, ב-ג):

כى ימצא בקרבך וגוי איש או אשה אשר יעשה את הרע בעניין ה' אלקייך וגוי. וילך ויעבד אליהם אחרים וגוי

ויש לדرك: א) למה הוצרך הכתוב לומר: "אשר יעשה את הרע" - וכי אין אנו יודעים עד עתה שע"ז תועבה היא ורע בעניין ה'. ב) תיבת "וילך", לכארה, היא מיותרת.

ולפי דברי הגמ' כאן הנ"ל א"ש, דזהו כוונת הכתוב כאן: "כי ימצא בקרבך וגוי אשר יעשה את הרע בעניין ה' אלקייך" - ככלומר, שהוא מומר ומוחזק לעשות הרע, "וילך" - ככלומר, איש כזה, אם יילך, כבר בטוח הדבר שיעבר, ולא ישוב על עקבו, כמו"ש: "דודאי אזיל".

★ ★

دلימוד תושבעע"פ הוא דרך זמורה וכדברי הש"ס הנ"ל הקורא بلا נעימה ושונה ללא זמורה כו', גمرا גמור זמורתא מהא וכנ"ל, והוא קרא דהנותן זמורות בלילה כמו קרא דבלילה שירו עמי [וכМОВЕН] עכ"ד.

★ ★

ובענין זה כתב הגאון האדר"ת זצ"ל בספרו תפלה דוד (ע' קללה אות ט"ז):

בחגיגה י"ב ב', אמר ר"ל העוסק בתורה בלילה הקב"ה מושך עליו חוט של חסד ביום שנאמר יומם יצוה ד' חסדו ובليلת שירו עמי. יש להעיר קצת, דבסוטה לה"ה א', אמר רבא שנענש דוד המלך ע"ה על שקרה לדברי תורה זמירות, ועי' חידושי אגדות הרש"א בעירובין י"ח ב' שהקשה כה"ג. ואולי שירה לחוד זמירות לחוד. ועי' תמיד ל"ב ב' דדרש שם העוסק בתורה בלילה שכינה כנגדו שנאמר קומי רוני בלילה. ועי' ברכות ר' א' אין תפלו של אדם נשמעת אלא בכיתת הכנסת שנאמר לשם אל הרנה ואל התפללה, פרש"י בבית הכנסת שם אמרם שירות ותשבחות בנעימת קול ערבית. ובسمות רבה סוף פרשת תשא אמרו אין רנה של תורה אלא בלילה.

נראה הכוונה ע"פ מה שאמרו בשלתי מגילה ל"ב א', הקורא بلا נעימה ושונה ללא זמורה הכתוב אומר וגם אני נתתי להם חוקים לא טובים ומשפטים בל' יחי בהם, וכתבו התוס' (שם) שלפי שהוא שונין בע"פ היו רגילים לשנות המשניות בזמורה ע"ש. ומשמע דמקרא היו קוראים בטעמיים וזה בנעימה דקאמר, ומשניות בזמורה. וזהו כוונת אביי בשבת (ק"ז ב' ובכ"מ) דאמר גمرا גמור זמורתא תהא, וכי ר' ויזמירות בעלמא נגמר גمرا, הזמורה הוא רק ליתן תבל בנעימה אמרה, אבל לא העיקר הניגון עד שלא נשמע ונבין דברינו, ועי' כשהשмар דוד המלך ע"ה זמירות היו לי חוקין חטא בזורה ונכשל כמ"ש שם בסוטה לה"ה א', אבל בכלל שירה וראי י"ל על התורה, כלשון הכתוב כתבו לכם את השירה הזאת שהיא התורה כמו שאמרו בנדירים לה"ח א', והר"מ ז"ל בפ"א מהלכות ס"ת. ועי' עוד בזורה

★ ★

מצאתי בספר האגדה על מסכת ע"ז (אות כ"ד) שהביא בשם ר"ת, דיו שעשויים הכותמים מים נסך מותר דהו צורק מים לטיט. ולא כתוב היתר כי שיראל עשווה. וראה בחקרי לב יו"ד סימן קע"ד ד"ה ואחרי המחלוקת, צורק מים לטיט נחלקו בזה הראשונים, דיש מפרשין דמיiri בין של ישראל ולא של עכו"ם ע"ש.

וזיהי שיטת ר"ת, אבל הר"י המובה במרודכי הנ"ל כתב: אותם שמחמיירים ביניים של עובדי כוכבים לאסור בהנאה, אסור לתקן דיו בין של עכו"ם. אבל אם כתוב בו הספר מותר לקרות בו, דכיון שהכתיביה יבשה, נעשה צורק מים לטיט.

ומדברי ר"י ממשמע, דף אם כבר נעשה הדיו מין נסך אסור לכתוב בו, רק אם כבר כתוב מותר לקרתו. הר"י דלפי הר"י לא מהני מה שטוף בשעה שנאה וקורא היין נסך אזיל לאיבוד, מ"מ בשעת כתיבה עדין קיים ואסור להשתמש בו.



בגמ': צורק מים לטיט.

בבית יוסף יו"ד ריש סי' קכ"ו הביא מתחוה"ב לרשב"א בשם הראב"ד, שגוי שמעה יין מן החבית, מה שנשאר בחבית אסור, אף שאינו מחומר רקליין שנאסר מכוחו של גוי (וזלא כרשי"י המתיר).

ולכתוב עוד הראב"ד לשון מופלא "דבר זה מסורת בידיו מרבותי - ומابינו שבשימים" (עיין בהשגות הראב"ד בהל' לולב וכ"מ שכ' - רוח הק' הופיע בבית מדרשינו), שלא התירו בין אלא כח שפיכתו בזמן שושופך אותו לאיבוד כgon לאשפפה או מקום לכלה, דהיינו עשה בשפיכתו צורק מים לטיט, דהא בטלי' מחשבתו, ונעשה כמים בעלמא. אבל בענין אחר, כgon שהיין הולך לאיבוד מעצמו, ונגע הגוי בהקלות, אסור מה שנשאר בכלי.

וב להשגות על בעל המאור בראש השנה דף ה' ע"ב בבעה"מ ד"ה ונשאר לנו מסיים הראב"ד את פירושו כעין זה: "עד כאן הראוני מן השמים, והוא ראוי לסמן עלייו". ועיין בשם הגדולים ערך ר' אברם בן דוד (השלישי).

בגמ': נודות העכו"ם גרודים חדשים מותרים. ישנים ומזופפין אסוריין וכו'.

הנה בתוס' פסחים (מ"ב: ד"ה אלא וכו') הקשו איך יליף ר"ע טעם כעיקר בנזיר מגעולי נקרים, הא נזיר קל מכל איסורים שבתרורה שאין אישור עולם ויש היתר לאיסורו, ותירצו התוס' דבמדין נמי היי כליהם בלועות מין ואיסורים לנזיר ע"כ. וראה בתוס' נזיר (ל"ז): הדברים בארכיות יתר ע"ש.

ובבית הלוי (סי' ל"ז) הקשה מהמבואר בגמ' כאן וכן נזיר דשכר בקנקנים של יין של נקרים מותר, משום דפליטת יין בשיכר hei נתן טעם לפגם, וכתבו התוס' כאן דה"ה מים ושאר מתקים דמותרים, וא"כ לפ"ז למה לו להגעיל כל יין במדין למשרי לנזירים. אם לבשל יין, בלאו הכי אסור להם לשותה יין, ואם להשתמש בהם מים ושאר משקים, הר"י נותני טעם לפגם הם וא"צ הגעה עכ"ק הבית הלוי וע"ש מש"כ בזיה.

ויל' בזיה עפ"י מש"כ בנודע ביהודה (מהדו"ת יו"ד סי' נח) דהא דמשקין בין חשייב נתן טעם לפגם הוא דוקא בנשתמש בצונן, אבל לא בכישול ע"ש בדבריו.

ולפי"ז א"ש דשפир hei צרייך כאן הגעה, דילמא בישלו במדין יינם בכל היין ודוק' היטב

(פרדס יוסף החדש פר' מوطה)



בגמ': והכא בעדינה דקה שדי לי נעשה צורק מים לטיט.

הנה במרודכי (פרק ב' דע"ז סימן תחכ"ג) פסק ר"ת, שמותר לבשל דיו בין נסך, כדאמרין בגמ' כאן בעדינה דקה שדי ליה נעשה צורק מים לטיט. ה"ג גבי דיו אזיל לאיבוד ולא לטעמא עבוד. חזין דלשיטת ר"ת מותר לקחת יין נסך בעין ולעשות ממנו דיו, אף על פי שرك אחורי מעשה היהרל הוא צורק מים לטיט. אמן בגמ' כאן מيري שהגוי הוא המערב את היין נסך ולא היהרל.

ולכתוב בספר שירות בן הלוי (סי' ח' אות ז'):

עַל הַדָּרֶךְ

סְמִכּוֹת אֲבֻוּת אֵלּוּ מִפְרַשׁ בָּאָמָרִי אֶמֶת לִיקוֹטִים, עַל פִי
מִשְׁמָכֶבֶת הַרְשָׁבָ"א הַוּבָא בְּטוּר יוֹ"ד סִי קְלַ"ה שָׁם
נָתַן יִשְׂרָאֵל יִין בְּכָלִי, וּנְשַׁתָּהָה שֵׁם קְצַת, וְאַחֲרָכֶבֶת נְשַׁתָּמֶשׁ שֵׁם
נְכָרִי, אַינוּ נְאָסָר, כִּיוֹן שָׁהָוָא שְׁבַע מְלָבְלוּעַ עַיִ" שִׁימּוֹשׁ שְׁנְשַׁתָּמֶשׁ
בּוֹ יִשְׂרָאֵל רַאשׁוֹן.

וְכָמוֹ כֵן עַיִ" שְׁמַרְעָה שִׁימּוֹשׁ בְּרָאשׁוֹנָה בּוֹ יִמי הַמְּלֹאכִים,
נְשָׁאר שֵׁם הַקְדּוֹשָׁה מִמְּנוּ בְּמַשְׁכוֹ מֵאוֹ וְלַתְמִיד.

★ ★

בָּגָם: בָּמָה שִׁימּוֹשׁ מִשְׁחָה שְׁבָעַת יִמִּי הַמְּלֹאכִים וְכֵי בְּחַלּוֹק
לְבָנָן שָׁאַיִן בּוֹ אִימְרָא.

וּבְרָשָׁי"י תְּעִנִית (י"א): בַּיָּאָר: "אַרוֹג הִיה מְחוֹת אֶחָד כֵל
הַחֲלוֹק, וְלֹא כְבָגְדִים שְׁלַנוּ שְׁבָתוֹ הַיְדִים מְדוּבָקִין
בְּבָנְדַה הַגּוֹף בְּתַפְירָה" עַכ"ל.

מְסִבֵּר החתום סופר (בע"ז כ"ז) ואומר עניין נפלא: הכהן
בְּכָגְדִי לְבָנָן הוּא דּוֹמָה לְמַלְאָךְ הַ' צְבָאות, אִישׁ לְבּוֹשׁ
הַבְּדִים, וְהַנָּהָה המַלְאָךְ לְבּוֹשׁ הַבְּדִים שְׁלָמָם מִתְחִילַת בְּרִיאָתוֹ כִּי
כֵךְ נִבְרָא וְנוֹצֵר לֹא נְשַׁתָּה וְלֹא יִשְׁתָּה, מִשְׁא"כ הַכָּהָן מִתְקִדְשָׁ
וְהַולְךָ מִלְּדוֹתָו עַד שִׁגְיָעָה לְמִדְרִיגָת לְבּוֹשׁ הַבְּדִים, עַכ"כ חָלוֹק
לְבָנָן שְׁלָוּ עֲשֵׂוי תְּפִירָות תְּפִירָה מִתְחִילָת יִצְחָאָתוֹ מִבְּטָן וְלִידָה
בְּפָעָם אֶחָת, מִשְׁא"כ מַרְעָעָה בְּתִחְיָה תְּפִירָה מִתְחִילָת יִצְחָאָתוֹ מִבְּטָן וְלִידָה
וְהַרְיָין, נִתְמָלָא כָל הַבַּיִת אַוְרָה, וְטָרָם יַוְצֵר בְּבּוֹטָן כְּתִיב עַלְיוֹ
בְּשָׁגָ"ם הַוָּא בְּשָׁר, עַכ"כ חָלוֹק לְבָנָן שְׁלָוּ אֵין לוֹ אִימְרָא כִּי הַוָּא
אַרוֹג אֶחָד, עַכ"ל רְבִינָו הַחֲתָם סופר.

★ ★

בָּגָם: בָּמָה שִׁימּוֹשׁ מִשְׁחָה שְׁבָעַת יִמִּי הַמְּלֹאכִים בְּחַלּוֹק
לְבָנָן, רַב כְּהָנָה מַתְנִי בְּחַלּוֹק לְבָנָן שָׁאַיִן בּוֹ אִימְרָא.

מַהְרָ"ם שְׁפִירָא מַלְוְבָלִין וְצַ"ל מַבָּאָר בְּסְפָרוֹ אַמְרִי - דִעָת
(פְּרִי) תְּצֹהָה) בְּהַקְדָּם מִשְׁא"כ (שְׁמוֹת כ"ח, א-ב):
וּשְׁתַּתְבִּגְדִּי קּוֹדֶשׁ לְאַהֲרֹן אַחִיךְ לְכֹבֵד וְלַתְפָאָרָת, וְאַתָּה
תְּדַבֵּר אֶל כָל חַכְמִי לְבָב וְגּוֹי וְעַשְׂוֵה אֶת בְּגָדִי אַהֲרֹן לְקַדְשׁו
לְכָהָנוּ לִי.

וְלְכָאָוָרָה הַמִּקְרָאוֹת הַנְּגִילָה מִלְּמָרָאים עַל הַצּוֹרָךְ וְהַתוּלָת שְׁבָבְגָדִי
הַשְׁרָדָה בְּגָדִי הַקּוֹדֶשׁ הַנְּעָשִׂים לְאַהֲרֹן הַכָּהָן הַגָּדוֹל
מַאֲחִיו. אֶבֶל בְּמַבְטָה רָאשׁוֹן נִמְצָא בְּנַקְלָה אֶת הַסְּתִירָה שְׁבִין הַכּוֹתֶב
הַרְאָשׁוֹן לְשָׁנִי - בְּשָׁעָה שְׁהַכּוֹתֶב הַרְאָשׁוֹן מוֹכִיחַ לְנוּ כִּי בְּגָדִי

בָּגָם: כֵּלִי נָתָר אֵין לוֹ טָהָרָה עֲולָמִית, מַאי כֵּלִי נָתָר
אַ"ר יוֹסֵי בָר אַבִּין, כֵּלִי מַחְפּוֹרָת שֵׁל צְרִיףִ וּכְוָ'.
הַנְּהָה בְּשַׁבְתָּה (נ"ז ע"ב) אַיִתָּא: אָתוֹת הַיּוֹם וּכְוָ' נְבָנָה צְרִיףִ אֲחֵד
וְזֶהוּ אַיטְלִיאָה שֵׁל יוֹן ע"כ. וּבְרָשָׁי"י: צְרִיףִ, כּוֹךְ קָטָן
מִצְיָצֵין שְׁמַשֵּׁין מִן קְנִים וּמִן עֲרָבָה ע"כ. וּכְתָבָבָר בְּרִית שְׁמַשׁוֹן
לְהַגְּרָבָ"שׁ שְׁנִיאָוָרְסָוּן זַ"ל עַמְ"ס שַׁבָּת (ע' רָמָא אַתְּ ק"ח):

וּעַיִ" בְּסְפַר הַמְּכָרִיעַ פִּיסְקָא סִ"בֶּן עַנְיִן כֵּלִי נָתָר דָאָמְרִין בְּפֶ"בֶּ
דָעַי"ז דָזָהוּ כֵּלִי מַחְפּוֹרָת שֵׁל צְרִיףִ. וּבְתוּוֹדֶן שֵׁם כְּתָבָבָר
וּזְעַלְלָה וְכֵלִי רְוַמְּיָה וּבְנָנוּ בְ' כָּרְכִּין בְּרוּמְיָה. אָולָם בִּירוּשָׁלָמִי ע"ז
פְּאָה הַבָּבָה הַגִּירָסָה שֵׁם וּבְנָנוּ בְ' צְרִיפִּין בְּרוּמְיָה ע"ש - מ"מ
מִתְבָּאָר, כִּי בָעַל הַמְּכָרִיעַ מַפְרָשׁ לְאַכְרָשִׁי זַ"ל שַׁבָּת הַנְּגִילָה,
אַלְאָ שְׁסָבִיכּוֹת רְוַמְּיָה נִקְרָאת צְרִיףִ עַל שֵׁם אֲדָמָתָה, וּבְנָנוּ בְ'
צְרִיפִּים הַיְיָנוּ בְ' גִּילּוֹת מִהְסָבִיבָה הַזֹּאת.

★ ★

בָּגָם: נָתָר אֵין לוֹ טָהָרָה עֲולָמִית.
נְחַלְקָוּ הָרָאשָׁוֹנִים אֵי מַהְנִי לִיהְיָה יִשְׁוֹן יִי"בֶּן חָודֶשׁ (כִּמְבוֹאָר
לִקְמָן לְדָה. דִישְׁוֹן מַהְנִי לְהַכְשִׁיר הַכְּלִים). דַעַת הַרְמָבָ"ן
(ד"ה הָא דָאָמְרִין) דִישְׁוֹן וְדָאִי מַהְנִי, וְהָא דַקְאָרָא אֵין לְהַמְּ
טָהָרָה עֲולָמִית הַיְיָנוּ בְתִיקְוָן הַכְשִׁיר עִירּוֹי וְהַגְּעָלָה. וּכְבָהָרָא"ש
(ס"י כ"ג). אֶבֶל הַרְגָּזָן כְּתָב [בְּדָרְהָה גַּרְסִינְ] דָאָף יִשְׁוֹן אֵין מַהְנִי
כִּיּוֹן דְהִיָּן מִשְׁתָּמָר בְּנָתָר.

★ ★

וּהַרְגָּזָן כְּתָב דְהַקְשָׁוּ עַל הַרְמָבָ"ן דָאִין זֶה לְשָׁוֹן הַגָּמָ' דְקַתְנִי
אֵין לוֹ טָהָרָה עֲולָמִית, דָאָדְרָבָה טָהָרָה עֲולָמִית יִשְׁ
לוֹ אֶבֶל יוֹמִית אֵין לוֹ. וּכְתָב בְּשַׁוְוִית חַכְם צְבִי (ס"י פָא) לִיְשִׁיבָ
דִיְיָל דְהַרְמָבָ"ן דִיְיָק הַלְשׁוֹן אֵין לוֹ "טָהָרָה" עֲולָמִית דְמִשְׁמָעָ
טָהָרָה עַיִ" מעָשָׁה, וְהַיָּנוּ עִירּוֹי וְהַגְּעָלָה, אֶבֶל יִשְׁוֹן אֵין זֶה
מַעֲשָׁה הַמְּתָהָר אֶלְאָ מַעֲצָמוֹ הָוָא נִיתָר אַחֲר יִי"בֶּן חָודֶשׁ ע"כ.

דָף ל"ד ע"א

בָּגָם: קְנָקְנִין שֵׁל עַכְוּ"ם אַסְוָרִין כֵו, בָמָה שִׁימּוֹשׁ מִשְׁחָה
ז' יִמִּי הַמְּלֹאכִים.

והביא הגוץ'פ פרנק ז"ל בספרו הר צבי (פרק שמיני):
הקשה הרה"ג ר' ישראלי נתן פלאץ'ין בן הגאון רבי מאיר דן זצ"ל, דמה שתכחו החוס' דנחשה המשכן בימי המלואים כמו במה, ע"כ הכוונה כמו במה קטנה, שהרי בבמה גודלה איתא שם בזבחים (דף קיג) דציריך בגדי הכהונה, ואם כן קשה דהא בקרא כתיב בפרשת המלואים שהיה שם סמיכה תנופה והגשה, והלא עובדות אלה אינם בבמה קטנה רק בבמה גודלה כדתיא בזבחים שם, וא"כ איך כתבו החוס' דמשכן בז' ימי המלואים הי' דינו כבמה קטנה.

★★

ואפשר לתרץ באופן פשוט, דהנה חוס' בע"ז מסקי שם ווז"ל: ואין להקשות הלא אין חטא קרב בבמה וחטא מלואים קרבה שם, דמצינן למימר הוראת שעה היהת כמו שריפתה וכו'. עכ"ל החוס'.

ולפ"ז אפשר לתרץ, דכש שיתה הוראת שעה על הקרבת החטא בז' ימי המלואים, כן היהת הוראת שעה על סמיכה תנופה והגשה (שאליו שמהרשות להדריא בקרא בפרשת מלואים, גלי קרא דהוראת שעה היא לעשותם כמו במזבח בית עולם), ואע"פ שהמשכן בז' ימי המלואים דינו כבמה קטנה, אבל בגדי הכהונה דאינם מפורשים בקרא, לא גלי קרא, ולא היהת עליהם הוראת שעה, ולכן לא לבשו בגדי הכהונה בז' ימי המלואים במשכן וכידין במה קטנה.

★★

הנה עפ"י דברי החוס' הניל"מ מה"ר יעקב מאוריינש מבואר, דבבמה לא הי' איסור להוותיר, ומה דעתך בזבחים ק"כ: דזמן (פירושי' להיות נפל בנותר) אכן גם בבמה, פירושו, שם נותר, יהיה איסור לאוכלו, אבל להוותיר אין איסור בבמה

ולפ"ז כתוב במשך חכמה לבאר מש"כ (שמות כט, לד):
"וְאִם יותר מבשר המלואים מן הלוחם עד הבקר ושרפת את הנותר באש לא יאכל כי קרש הוא".

ולכארה יש להבין מודיע בשער קרבן המלואים, נקטה התורה בלשון "וְאִם יוּתֶר", ולא אסורה כללו מפורש להוותיר מהקרבן כמו בשאר הקרבות.

הקדוש נעשים לכבוד ותפארת, בא הכתוב השני ומגלה כי בגין הקדוש נעשו לקדשו לכהנו לי, ולכארה הם שני כתובים המכחישים זה את זה.

ובדרך זהות יש לפרש באופין זה. כי למשה רע"ה הענו מכל האדם, לו מותר לגלות את הסוד כי בין הטעם השוני של בגדי הכהונה יש גם טעם של כבוד ותפארת כבוד ותפארת דקדושה, גם אם הוא ידע כי כבוד ותפארת הם ערכים חשובים לצרכי גבורה, אין חשש שיבוא הוא ויתבע כבוד ותפארת לצרכי חולין, כי רוחוק הוא מהם כרוחק מזרחה מעירב. אבל לאחרים חכמי לב סתום, להם אסור לגלות זו זה, אסור להם לצרף מחשבה כבוד ותפארת במלאכת שמים, פן יבוא לידי טעות לרודוף אחר הכבוד גם במילוי דעלמא וצריכי חולין. لكن נצטווה משה מפי הגבורה להגיד לחכמי לב שיעשו את הבגדים רק בכהונה עליונה זו "לקדשו לכהנו לי".

ובזה נבין דברי חז"ל: במה שימוש משה כל שבעת ימי המילואים, בחלוקת לבן שאין בו אימרא. והוא כי הגמ' מתמה, איך אפשר שמרע"ה שהי' העניו מכל אדם וסירב לקבל על עצמו משרה של גודלה ובכבוד, וגם במחזה הסנה אמר "מי אני כי אלך אל פרעה" וגוי, איך אפשר שפטאות יאות האיש הזה לקבל על עצמו משרת כהן גדול, המשרה וכי גבורה ונכבדה בשבטי ישראל?

על זה בא התחשובה: בחלוקת לבן שאין בה אימרא. אימרא הוא השפה שעושין סביב לבגד למען יתקיים זמן רב ולא יקרע, וכן אמר "שפה יהיו לפיו סביב וגוי לא יקרע" (שמות כ"ח, ל"ב), אבל משה ורביינו ע"ה כאשר לא מצא את עצמו מתאים לאותה משרה גבורה, חשב לתומו כי רק בדרך ארעי ולפי שעה הוא משתמש בכהונה גדולה, ובכל יום ויום מהרואי כי פקודתו יקח אחר הטוב ממנו, لكن לא עשה שפה סביב חלוקו בידעו כי כהונתו היא רק לפי שעה.

★★

בגמ': במה שימוש משה שבעת ימי המלואים וכו'. **וכתבו החוס'** (ד"ה במה וכו'): פ"ה, דמשה לא נשימוש בכנגדי הכהונה וכו' וה"ר יעקב מאוריינש פ"י וכו' כל ז' ימי המלואים שהוא משה מעמיד המשכן ומפרקו היה נחשב כמו במה ואין בגדי הכהונה בבמה כדתיא בפ' דזבחים עכ"ל החוס'.

ואולי ייל' בדעת רשי' דשאנו ע"ז דסגי במחשבה, על דרך מ"ש בקידושין (דף מ), דבעבודה זרה הקב"ה מצרף מחשבה למעשה.

★★

בגמ': אמר רב אחדdoi אמר רב, המקדש וכו', בפרש ענגי עבודה כוכבים אינה מקדשת.

ומבוואר שם הטעם דניחא לוי בונפח' ישאה נראה שמן, לכך חיל שם אישור עבודה כוכבים על הפרש ע"ש ברש"י.

כתב בספר מטעמי יעקב (ע' ערוה):
לענ"ד יש לחדר דזה דוקא אם העגל שייך לישראל שלא מהני ביטול כמ"ש התוס' בשם הרושלמי מז: ד"ה אבנוי, אבל אם שייך לגוי, הרי לגבי הצואה תחשב ע"ז דנטברה מלאלי ועיין בר"ן ריש פ"ג דע"ז דפשט אחד היכא דעתיקר ע"ז קיים השברים מותרים מכיוון דעובד רק העיר, וא"כ ה"הanca דעובד לבהמה ולא לפרש, דעתשו אין בו צורך והוועת בפרש ורק כל עוד דמחובר לבהמה ונינהא לוי בונפח'.

ואין לומר דכאן נחשב דרך גידילתה כמו בנביי' בדף מב: כי לפשט אחד בתוס' סוף פ"ג נחלקו שם בדרך גידילתה, ולפי האב"א כולם מודים דמותר בשברים לחוד אף דרך גידילתה, וא"כ ה"ה נראה דמקודשת בפרש ע"ז של גוי לדעה זו ועיין עוד בב"י סימן קמ"ו.

דף ל"ה ע"א

בגמ': "מאי כי טובים דודיך מיין" כי אתה רב דימי אמר אמר אמרה בנסת ישראל לפני הקב"ה רבב"ע ערבבים עלי דבריו דודיך יותר מיניה של תורה.

שמעתה פעם מעשה, שהצדיק אמשינוב אי' אמר להאדמו"ר מבלו זצוקלהה, שהאדמו"ר מוואראקא זצ"ל הקשה, למה לפני שאומרים "זהיא שעמדה לאבותינו ולנו", כותב בעל ההגנה שיכסה את המצות ויגביה את הכו"ס?

ועל זה אמר הרה"ק מוואראקא זצ"ל שהמצות מרמזות על מצות דאוריתא, והארבע כוסות הם מרמזות על מצות דרבנן, שהז"ל תיקנו את הד' כוסות.

אכן להניל א"ש, דלהכי לא כתיב הכא במפורש לא תותירו, אלא רק ואם יותר, כי באמת אין כל איסור להותיר בבמה והאיסור הוא רק על אכילת הנותר.

דף ל"ד ע"ב

בגמ': מפני מה אסור גבינת אוניקוי וכו' מאי איריא רוב וכו' דהא ר"מ חייש למיועטא, אי אמרת רוב - **אייכא מיועטא** וכו'.

ובתוס' (ד"ה אי וכו') הקשו: תימה כי אייכא רובא נמי אמא לא חשבין ליה מיועטא דמיועטא, כיון דaicא רובא וחזקה להיתר, רוב בהמות שאין נשחתות לעבודת כוכבים ואוthem עגלים עצמים נעמידים בחזקת היתר שהיו הקיבות בחזקת היתר שאינם לעבודת כוכבים קודם שחיטה ע"כ קושיותם.

★★

וכתב חכ"א בקובץ זכרון הכנסת ישראל (ע' ל"ג) תירוץ נחמד, דהרי לא מספקין עכשו על הקיבות אם הן מותרות או אסורות, דנוקמיינו על חזקת היתר שהיתה להן קודם שחיתה, אך הספק הוא על הגבינה אם העמידה בקייבת אסורה או בקייבת מותרת. וכיון דרבי מאיר חייש למיעוטא וחיש שמא העמידו בקייבת אסורה, לא שייך כאן כלל חזקת היתר דקייבת, ועל החלב לא דיניין דין חזקת היתר, שהחלב בין כך ובין כך הוא נשאר בהיתרו, והגבינה אסורה רק משום איסור המעדיד. וכן כתוב המרדכי בחולין סוף פרק הזורע והלחים (הובא בಗליון הש"ס כאן) "יש לומר כיון דגבינה עצמה ליתין העמידה על חזקתה חזקת דבהמה לאו כלום היא" ודוק היטב.

★★

בגמ': באומר בגמר זביחה הוא עובדה. וברש"י שחשב וכו' ואמר לבו וכו' ע"כ. וכותב בספר מימיini מיכאל (ד' רגכ): הנה במנחות (דף ב:) כתוב רשי' בד"ה אבל מחשבה, דהך מחשבה דקדשים הוצאת דיבור בפה הוא, וכיין זה כתבו התוס' בכב"מ (דף מג:), דמחשבת פיגול הוא בディיבור ולא בלב. ועי' ברש"ש סנהדרין (ס:): דלמי שמצריך דיבור ולא סגי במחשבה, א"כ ה"ה במחשבה עבודה זרה לא סגי بلا דיבור.

עד"ז מתפרש היטוב עובדא דרי' ישמעאל בן אלישע בשיטת י"ב: שקרה לאור הנר והטה בשוגג ואמר כמה גדולים דברי חכמים שאמרו לא יקרה לאור הנר. ואינו מוכן דזה הא ידע מעיקרא, ועוד דהיה לו לשבח טעם הגזירה - שמא יטה - בזזה נכשל. אכן להמבואר בסוגין ניחא דבמסכת שבת שם היבאו חוספה דלא יקרה לאור הנר שהוא יטה, ור"י בן אלישע בירודעו טעם הגזירה לא שמייעליה טעם זה לגבי עצמו ומ"מ נכשל. לכן אמר כמה גדולים דברי חכמים שאמרו - בסתם - לא יקרה לאור הנר, וככונתו למתרני שבת י"א. שלא איתפרש שם טעם דAMILCHA. וכשאין מגלין הטעם כתוב רשי' בטוגין דבדלי מיניה כו"ע דסבירי קמו ובנן במלתא דעתך מיניה חורבא.

דף ל"ה ע"ב

בגמ': בין לרב חסדא בין לרנגבי תחסר בהנאה קשיא.

וכתב בספר סדר יעקב: צ"ע דהיל"ל תיובתא, דהרי כל קושית ר' יהושע במשנה הוא על דברי ר' י"ש שמעמידים אותה בקיבת עגלי ע"ז, ר"ל בתקורת ע"ז, דא"כ בהנאה נמי ליתסר, והווצרך ר"יש לחזור בו, ואם כן אותה הקושי תיקשי גם על טעם זה ולהיל"ל תיובתא. (ועי' רשב"ם ב"ב ד' נב: ד"ה ופסק בשם ר' רח' דהיכי דאיתמר קשיא לא בטלי דבריו, אלא לא אישתח פירוקא בההי שעתא, אבל היכי דאיתמר תיובתא בטלו דבריו ע"ש ולදעת רשב"ם שם קשה דהיל"ל תיובתא ע"ש וק"ל).

ומה שדחו תדר' הדרא ע"א דבריהם משום שלטת בקשיא, אין ראייה נגד דברי הר'ח, דייל' כל כוונתם, דעתם דבריהם נגד דברי האמוראים שלא עמדו דבריהם בקשיא. שור' בשדי חמץ מערכת הקוף כלל ל"א (ת"ה ד' ק"מ). שכ"כ גם רשי' בסנהדרין ד' עב. ד"ה קשיא ותוס' הרוא"ש ברכות ד' כו' בשם רב האי גאון. וע"ש עוד.

ונראה ליישב דברין בערלה בין בין נסך (בחומרץ) עיקור איסוריה האכילה ולא הנאה, תדע שכתב הרמב"ם הל' מ"א (פ"י ה"ט) דהאוכל ערלה לוכה, אבל הנאה לא וכי, ש"מ דעתיך איסורא האכילה, ולענין יי"ג הרי כתוב הר"ם שם (פ"י א' ה"א) דהשותה כל שהוא לוכה אבל לא הנאה, ומבוואר דעתיך לאו דיינ' אינו אלא איסור שתיה, וא"כ שפיר ייל' דלא החמיר אלא באכילה ולא בהנאה, אבל בתקורת

וההגדה אומרת לנו, שהיא שעומדת לנו בגלותינו הוא המצוות דרבנן יותר מצוות דאוריתא. ורואים זה ממה שאחר חורבן בית ראשון אחר רק שביעם שנה כשבני ישראל חזרו מבבל לארץ ישראל כבר היו הרבה שהתחתנו עם גויים, מפני שלא היה אז תקנות חכמים. אבל אחר שגורו חז"ל בימי בית שני על ינמ' ועל פתן מושום בנותם, אנחנו כבר בגלות כמעט אלף שנים ובני ישראל קיימים. רואים דהתקנות דרבנן העמידו אותנו והחזקנו שנוכל לעבור הגלות יותר ממצוות דאוריתא. ולפיכך כשאומרים "זה היא שעמדה לאבותינו ולנו" - ב글ותינו, יסחה את המצוות - דאוריתא, ויגביה את הocus הדרבן עכ"ד.

ואמר האדרמור' מלוז לאחיו הגאון מבילגורי זצ"ל שיכתוב את הווארת הוו, ושאל הרה"ק מבילגורי זצ"ל האם אפילו בחולו של מועד. והבהיר רב ענה לו, שווארט כזה מותר לכתוב גם בחוות המועד, שזה טיערעו וווארט.

וחשבתי, זה מה שאומרת הגמara כאן: "מאי כי טובים דודיך מיין" כי אתה רב דימי אמר אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה ובש"ע ערבים עלי' דברי דודיך יותר מיננה של תורה. וחשבתי שאפשר לפреш "כי טובים דודיך" - הדברים שתיקנו חז"ל, הוא החשובים יותר מהדוריתא. ואיך לומדים זה "מיין" - מהארבע כסות, שמגביהם את הocus, ומכסים את המצוות. וזה "כי טובים דודיך, והראיה - מיין". מהארבע כסות לומדים זאת.

ואולי משום זה אומרים את ה"זה היא שעמדה לאבותינו ולנו" בכוס שני, מפני שבכוס ראשון שהוא קידוש הוא דאוריתא לקצת שיטות, ולפיכך מחפשים כוס דרבנן - זהה הocus השני לומר אצלו זהה שעמדה לאבותינו ולנו. (וללו אמר)



בגמ': כי גורי גוירתא במערבא לא מגלו טעמא עד תריסר ירחוי שתא דלמא איבא איניש דלא ס"ל
וatoi לוזולי בה.

פרש"י דלית ליה הוא טעם ולא בדיל מיניה ומזלול בה.

כתב חכ"א בקובץ קול התורה (קובץ נ"ד ע' ט):

במשנה: חלב שהלכו עכו"ם ואין ישראל רואו. בליקוטי שיחות (תשל"א פרשת ויצא) מספר של הרה"ק רבנן מציגנובל הגישו לו פעמי אחת בטיעות חלב שהלכו עכו"ם. רב נחום לא הרגיש לגמרי שהגישו לו חלב, עסק בעבודתו ולא שתה. כעבור זמן קצר נתגלה לשםים כי החלב שהגישו היה של עכו"ם, ונדרפו בהלה אל הרב להצילו משתיית חלב זו, וננדמו לראות איך הocus חלב עומד בעינו, ואיפלו לא ראה אותו הרב על שאלתם והפתעתם ענה להם הרב - לא ראייתי שיש כאן חלב. חלב שהלכו עכו"ם "ואין ישראל רואו", היישראלי האמתי איננו רואה כלל חלב כזה.

★ ★

בפסקין זמניינו דנו כהיום שיש פיקוח על החלב, אם אפשר לסמן על זה שאין מערביין חלב טמא. וכותב בס' דרכי יוסף צבי (להגרי"ץ دونערא רב"ד דהתקאה"ה בלונדון) שפעם נסע למחרוז לעיר, ובתוך שיחה עם האיכר שם נתבררו לו שהוא עוקף את פיקוח הממשלתי, שהוא יודע כמה שומן צרייך להיות מעורב גם מחלב דבר אחר, וגם מוסיף מים, כדי "שייה" באותה כמות של שומן כמו בחלב פרה. (ולפי"ז א"א לסמן על החוק בעניין זה).

★ ★

בגמ': כמה נאה פת זו.

בלחם סתרים כאן הקשה אדרבה, כיוון שנאה היא אסורה ממשום התנות. ותירץ דהគונה כמו שכותב הרשב"אadam פת עכו"ם טוב יותר מותר אפילו במקומות שיש פלטר ישראלי, והג', עכ"פ בשדה יש להתריר. וכותב בספר סדר יעקב, דייל כפשוטו, ד"נאה" כאן הכוונה טוב וכשהא דשבת ד' לג': כמה נאה מעשיהן ע"ש דהគונה שדבר טוב הו, ולא לשוןיפה (כהא דלעיל ד' ב. עובדת כוכבים נאה), וזה שאמר רבינו, דכיון דפת שליהם טוביה כ"ב, ועל הפת יחייה האדם תמיד, למה אסרו דבר טוב כזה ונצרך תמיד.

דף ל"ז ע"א

בגמ': אלא א"ב גדוֹל הימנו בחכמה ובמנין.

פי' הרע"ב שייהו מניין התלמידים שבישיבת של האחרון מרובים התלמידים שבישיבת של ראשון עכ"ל, וע' ר"מ

ע"ז הרי כתב הר"מ הל' ע"ז פ"ז ה"ב דנהנה בו לוקה שנאי לא ידבק וכו' ולא תביא, ונראה דעתך איסוריה הוא ההנהה, א"כ שפיר מקשה ר"י לרי"ש דא"כ בהנהה נמי ת מס' ודור"ק (ומ"מ קשיא מיהא הוה, דהוה לנו לאסור בכל איסוריה אפי' בהנהה).

★

בגמ': מי דכתיב לريح שמניך טובים, ומה ת"ח דומה לצלוחיות של פלייטין, מגולה ריחה נודף. מכוסה אין ריחה נודף וכו'.

בשו"ת הרי בשם ח"ב בהקדמת הגمام"ח צ"ל כתוב לבאר דברי הגמ' כאן עפ"י דברי הגמ' ערובין (נ"ג ע"א):

בדוד דגלי מסכתא כתיב בי' יראיך יראוני וישמו, ופירש"י, דגלי מסכת כדאמר בברכות שהי' יגע בתורה ומורה הוראות, כדאמר ידי מלוכלותם בדם ושפיר ושליא וכו', ע"כ. זה הביאור כאן: כשהוא מגולה פירוש דגלי מסכת, שMINGUA את עצמו בלימודו וכו', להחזק במעוז ההוראה, אז וכו' הוא מפיק ריח טוב ונעים לכל עובר, ככלומר שרצו הוא לעמו, והכל מתבושים בתרותו עכ"ד ודפק"ח

★ ★

בגמ': דרש ר' נחמן בריה דר"ח וכו' ומה ת"ח דומה לצלוחיות של פלייטין מגולה ריחה נודף מכוסה אין ריחה נודף ולא עוד אלא דברים שמכוסין ממנה מתגין לו וכו'.

וכתבו Tos' פי' שבני אדם מגלין לו רזיהן לפי שנהנין ממנה עצה ותושיה כמו שפרש במס' אבות (פ"ז מ"א). עכ"ל, [וז达尔] כדףירש"י ע"ש, והמהרש"א ח"א יע"ש].

אולם צ"ע הא כאן איירי במלמד תורה לאחרים شبচরה זה זוכה לגלות דברים מוכרים וכו'. ובאבות שם איירי בلمוד תורה לשמהشبচরה זה זוכה לעצה ותושיה" וא"כ מה הביאו Tos' כדאיתא באבות הא הטעם איירי בلمוד לשמה דייל דודקא ע"ז זוכה שיגלו לו בנ"א לרזיהן אך הכא דאיירי במלמד לאחרים אפשר שלא יזכה ע"ז ליתן עצה ותושיה ויגלו לו רזיהן, דודקא הלומד תורה "לשמה" זוכה לדברים הרבה כדאר"ם שם ולא המלמד לאחרים, וצ"ע.

(גופת צופים)

★ ★

וכתב הרבי ר' יהונתן ז"ל במתה יהונתן (בגליון השו"ע רסי קיב) לבאר העניין וז"ל:

כתב השו"ע: אבל באינו עובד כוכבים לא נאסר הפת, והיינו משומש שהוא מפרש כפירוש המפרשים דהא דקאמר על פתן וכור', ועל יין משומם בנותיהן ועל בנותיהן משומש דבר אחר, דלמסקנא דקאמר, על בנותיהן הוא יחוד בנותיהן, קאי על יין משומם בנותיהן דרישא נמי, ור"ל משומש יחוד בנותיהן, ויחוד בנותיהן לא גورو כ"א משומש ד"א, וא"כ היכא דליך חשש ד"א לא גוזרין כלל על פיתן ויין.

אבל אית דמפרש דהא דקאמר בمسקנא משומם בנותיהן היינו יחוד לא קאי רק אהא דקאמר על בנותיהן משומש ד"א, אבל בראש דעל יין משומם בנותיהם היינו הללו שלא תחתן בהם, ודקאמר ועל בנותיהן משומש ד"א מילתא באנפי נפשה, לפ"ז גזירת פיתן לא תלייא בעבודת כוכבים ואפיקו שאינו עובד כוכבים נמי אסור פיתן משומם לא תחתן בסע"ל.

הנה מבואר בדבריו ז"ל שדעת מרכז כפירוש הראשון, שגזרת הפת והיין היא משומם יחוד בנותיהן שזה גופה הוה משומש ע"ז, ובוגים כאלו שאינם עובדים ע"ז לא גورو כלל על פתן.

★★

וכתב בשו"ת שמע שלמה (ח"ב יו"ד סי' ז' ס"ק צ') להוכחה בדבריו הגמ' כאן כפירוש הראשון שהביא הרבי ר' יהונתן ז"ל הנ"ל. דהנה כאן הרי איתא: פיתן ושמנן, יין ובנותיהן قولן מ"ח דבר זה וכור' וגניבא ממשי' דבר אמר قولן משומש ע"ז גورو בהן וכור'.

אחר השו"ט אמרו דבנותיהן היינו יחוד בנותיהן, דאותו תלמידי בית שマイ ובית הלל גورو אפיקו איחודה דעבודת כוכבים ע"כ. הרי שאמר שפטן ויין ובנותיהן قولן מ"ח דבר, ע"ז אמר גניבא ממשי' דבר قولן משומם בעבודת כוכבים, והיינו כל ד' הדברים הנזכרים קודם, ומארו ע"ז וכי אתה רב אחר ב"א א"ר יצחק, גورو על פתן ושמנן משומש יין ועל יין משומם בנותיהן ועל בנותיהן משומש ד"א.

ופשוט דבאו לפרש את סדר הגזירות הנ"ל, דמה שאמר גניבא ממש רב, قولן משומש ע"ז, הוא שגורו על قولן בפעם אחת משומש ע"ז, אלא גورو על בנותיהן משומש ע"ז ועל

ממרים (פ"ב סוף הל' ב') דאך דכל ב"ד הם ע"א, מ"מ מצר芬ן כל החכמים שקבלו דברי הב"ד ולא חלקו עליו למנין זה. והראב"ד בפי' שם פירש דמןין היינו מןין השניים, היינו הזקנה. (וצ"ע אי הכוונה לכל החכמים, או רק לראש הישיבה וכמו ב"חכמה").

★★

בגמ': שאפיקו יבוא אליו בבית דין וכו'.

כתב בספר סדר יעקב: הא דקאמר דוקא אליו, וכשלמא ביבמות ד' קב. דקאמר אם יבא אליו ויאמר חולצין וכור' א"ש דאלי' חי וקיים והיה נראה תמיד לאמוראים ומצוי שיבא, אבל בית דין אף יבא, וא"כ היה יכול לומר גם ב"ד של יהושע, אף נראה הפי' יוב"ד לא על הב"ד שהיה לו בזמןו, אלא אליו הרי הוא סמוך יכול לסמוך אחרים (וע'トイ"ט סנהדרין פ"א), וע"כ זה הכוונה, אפי' יבא אליו היום ויסמוך מן החכמים, והוא ב"ד, לא יכול לבטל גורת י"ח דבר, וע"כ לא אמר אלא אליו וב"ד וכ"ל.

אך זה אינו דהרי עדין לא נתבטל כלל הסמיכה אז, וע"כ צ"ל שיבא אליו' ויצרף את הב"ד של עתה, והזכיר אליו כי הוא מצוי לבא וכנייל.

דף ל"ז ע"ב

בגמ': ונל יין משומם בנותיהן ועל בנותיהן משומם דבר אחר ועל דבר אחר משומש ד"א וכו'. ואתו איננו גוזר אפי' יחוד וכו'.

הנה בשו"ע יו"ד (רסי קיב) כתוב: אסור חכמים לאכול פת של עממין עובדי כוכבים וכו'. והש"ך שם (סק"ב) כתוב: על ר"ס קכ"ג (כוונתו דגם ברס"י קכ"ג כתוב מרכז ז"ל סתם יינם של עממים עובדי כוכבים אסור וכו'), וסימן קכ"ד ס"ק י"ב עכ"ל. ור"ל רשם כתוב מרכז להקל בגויים שאינם עובדים ע"ז. והש"ך שם הזכיר דברי הרמב"ם שכותב כגון ישמעהלי שנגע וכור' ע"ש.

והיינו כמש"כ ברמב"ם (פי"א דמאכלות אסורות ה"ז) דיש להקל אם ישמעאל בישל המאכל וה"ה בשאר גויים שאינם עובדים ע"כ. עכ"פ להתир בהנאה ע"ש.

על הדף

ובספר פרי הארץ (פרשת ואתחנן), מהר"ק ר' מנחם מנדל מoitבסק ז"ע - ביאר:

קנאים פוגעין בו - דין זה קיים היה בזמן שסנהדרין היו קיימים, ודנין דין נפשות בישראל - בזמן זהה הרוצה لكنא קנאת ה' צבאות, יעשה זאת לבו, ולא יקטור על שום אדם בישראל.

★★

בגמ': **אלא בן מתיחד עם אמו ואין אחר מתיחד וכו'**.

הנה בקדושים (פ"א ע"ב) איתא: "אמר רב יהודה אמר רב אשי, מתיחד אדם עם אחותו ודר עם אמו ועם בתו. כי אםורה קמיה דشمואל אמר, אסור להתייחד עם כל עריות שבתורה ואפילו עם בהמה". וברש"י שם בר"ה ודר עם אמו או עם בתו כתוב וזיל: "דלא תקייף יצרא עלייהו, דאנחו ביה אנשי הכנסת הגדולה דלא מגרי בקרובתא מכיכלינהו ונקרינהו לעיניה", עכ"ל.

★★

וכתב חכ"א בקובץ פעמי יעקב (קובץ מ"ח ע' צז):

ולכאורה צרייך הסבר בדברי רש", שימוש מדבריו, שההיתר לבן להתייחד עם אמו, הוא רק מעת שאנשי הכנסת הגדולה החלשו יצרא דעריות, ומוקודם בכך היה אסור לבן להתייחד עם אמו, והרי מפורש בגמ' כאן (וכן"ל): אלא בן מתיחד עם אמו וכור' וא"כ צ"ב מש"כ רש"י שהותר לבן לדור עם אמו מעת אנשי הכנסת הגדולה, והרי מפורש בגמרה שההיתר הוא מן התורה.

ובבחורה לומר בכוונת רש"י שאין כותבת זאת על בן עם אמו ובת עם אביה אלא על מה שambil מאוקודם בכך שם שאח מתיחד עם אחותו לפרקם וע"ז כתוב הטעם ממשום אנשי הכנסת הגדולה וע"ש עוד.

★★

בגמ': גورو על תינוק עכו"ם שיטמא בזיבה וכור' בן ט' שנים ויום אחד.

ובגמ' להלן (ל"ז ע"א) דתינוקת עכו"ם מטמא בת ג' שנים ביום אחד ע"ש. כתוב הגראי ענגיל ז"ל בציונים לתורה (כלל ד':

יין משומם בנותיהן ועל פתן ושמן משומם יין והיינו דברך דכי אתה וכור', אלא שהוקשה להם בנותיהן דאוריתאת היא, ואיסקו דהינו יחד בנותיהן דעתך תלמידי ב"ש וב"ה משומם ע"ז, והן הם הדברים שאמר גניבא שם رب כוון משומם ע"ז, והכל הוא עניין אחד וכמו הפירוש הראשון הנ"ל.

וכן נראה קצת מפרש"י שכח משומם יין, שהיין בוער בו ומביאו לידי בנותיהן. ובנותיהן משומם ד"א, עובדות אלילים. עכ"ל.

★★

וא"כ א"א לומר שמן בעל השוע"ז ז"ל מפרש דינין משומם חתנות בנותיהן ולא תלוי בע"ז, ויחוד בנותיהן הוא דין אחר ולא כרוך עם גזירת פת ויין נסך וכפוי היב' שהביא במטה יהונתן ובמפורש כתב ועל יין משומם יהוד בנותיהן, וע"פ שבש"ע שם כתב משומם חתנות, בע"כ לומר שכונותם לייחוד וכמ"ש בgem'. וכן ראיתי במאריב בסוגיא זו ד"ה השמן, שכח ג"כ משומם חתנות ומיד כתב דבנותיהן היינו יהוד בנותיהן וע"ש.

ומה שהקשה הפרי תואר (ס"י קי"ב ס"ק י"ג) על מהלך זה, דלמה לא יגורו פתן אלא אחר גזירות יהוד בנותיהן ולא משומם חתנות מעיקרא, יש מקום לישיב, دمشום חתנות לא נראה להם לחזיל לגורו כי חתנות לא שכיהה ובמילתא שלא שכיהה לא גוזר רבנן, אבל אחר שנזרו על ההיקוד משומם ע"ז ויחוד הוא דבר שכיהה מותוק מסחר ושכנות וצדקה, אז ראו רבוחינו ברוח מביניהם לנזר על יין ומפתן וכור' כדי למנוע ההיקוד, دائ לא הא לא קיימת הא ודדו"ק היטב.

וע"ש שהעה לפיז' כפוי הא' הנ"ל במטה יהונתן דaisal פיתם ויין הוא משומם ע"ז. וא"כ שפיר י"ל דבמי שאינו עובד ע"ז אין איסור זה ע"ש בארכיות.

★★

בגמ': **דאמר מר, הבועל ארמית, קנאין פוגעין בו.**

אי' בשם הרה"ק רבי ישראל מסאדיגורה ז"ע - **'פוגעים'** לשון תפילה כמו זיפגע במקום לא מספיק שהקנאי הירוג אותו וחסול, אלא צרייך להתפלל עבورو, שברגע האחרון יעשה תשובה, שנשמרו תחוקן, ולהמשיך בתפלתו תשובה לכל ישראל, כמו שפנחס עשה, כדכתיב 'ויעמוד פנח ויפל ותעצר המגפה' (תהילים, קו ל).

★★

ומפוזר באර היטב אין שום מעילותא בלහטיר יותר מלאסור, שכאי לו מי שמתיר איסורים מעולה הוא מהאיסורים, ורק כשהמתיר בא להתייר צריך להשתמש ביותר כח וראיות וגבורה מאשר לאסור, שם יכולם להחמיר, ו"עדיף" פירושו דטוב למדנו דברי המתיר מאשר למדנו דברי האסור ומהטעם דלעיל, אבל אין מבורר לא כאן ולא במקומות אחר, עדיף להתייר איסורים מאשר לאסור, כיון שלפי האמת אכן אין שום מעילותא בזה, ואדרבה, ועיין היטב לשון רבינו חננאל שבת (קל"ח ס"ע"א), ודוק היטב בדברים. [ועיין שו"ת ישיב משה ח"א (ס"ס ק"ב) ודוק].

איبرا מה שיש להבין בהיא דעבודה זרה אם אכן רביה יהודה נשאה סובר היה דאך פיתן של גויים מותרת בשם שמן של גויים מותר ולכנן התירו, אם כן מי התיר לכבות התירו ולא לגלותו ורק משום דיקרא בית דין שRIA, והרי האמת לדעתו שהפת מותרת, והאם סיבה זו וטעם זה עומדים בפני האמת, ועיין.

דף ל"ז ע"ב

בגמ: והשלכות. מנהני מילי א"ר חייא בר אבא אר"י אמר קרא אוכל בכוף תשביריני ואבלתי ומיט בכוף תנתן לי ושתיתי, כמוים. מה מים וכו'.

הנה זה פסוק בדברים (ב, כח), ושם בדברים (ב, ו) כתיב: גם מים תנתן לי וגוי . ואוטו לימוד אפשר ללימוד מפסיק זה המוקדם. ואכן בירושלמי ע"ז (פ"ב ה"ח) ייף מהפסק הקודם דמה מים שלא נשתנה, אף אוכל שלא נשתנה. ומכאן ילפין دائ לא נשתנה ע"י האור מותר לאכול מהעכום וαι נשתנה אסור ע"ש. ובן מובה הפסק הקודם בשאלות דר' אחאי גאון (שאלותא קמ"א) ע"ש.

וצ"ע מודיע לא הביא הבעל מפסיק זה. ולמסקנה אין נפק"מ דמליל נשרת הגמ' דהוא רק מדרבן וקרא אסמכתא בעולם. וגם הר"ף והרא"ש בע"ז לא הביאו הגז"ש, אך מ"מ עצם העניין צ"ב. וראה בפי הרוקח (דברים שם) שהביא הלימוד בפסק (ב, ו) ובהגמ' צ"ג שם ציין לגמ' ע"ז כאן. וט"ס דבגמ', אין הלימוד מהפסק (ב, ו) וצורך לציין כמקור לרוקח את הירושלמי והשאלות הנ"ל ודוק>.

★★

ולפי"ז בספק עכ"ם וספק ישראל ראוי שלא יטמא כלל, דיש לו חזקת טהרה, כיון דקדום שהיה בן ט' לא הי' מטמא, וא"כ ספ"ק דכתובות דפרק אהן דתינוק שנמצא כו' דמחזה על מחזה ישראל למאי הילכתא לימה דין' לעניין שלא יטמא טומאת זיבה, וצ"ל דכיון דענין טהרהDKודם ט' הוא מפתח שלא הי' ראוי לביאה ע"ש בע"ז, הרי ודאי סר כיון דעתה היא ראוי לביאה, וע"כ אי אפשר לחזקה זאת להועיל לבירר בגוף המשופק הנ"ל לומר דהוא ישראלי ולא עכו"ם וכמו כן.

דף ל"ז ע"א

בגמ: מיסטמיך ואויל ר"י נשיאה וכו' וקרוי ל"י יוסוף שריא וכו'.

בשו"ת שלמת חיים (ס"י מתשפח) נשאל הגה"ץ ר"יich זוננפלד צ"ל:

"**ביהיה** דעובדת זרה שלא רצה רביה יהודה נשיאה להתייר שלשה דברים שלא יקרוaho בית דין שRIA, יש להבין דעתה הרוי בעלמא אמרו לשבח כח דהתירא עדיף". והшибו הגרי"ח צ"ל: "כח דהתירא עדיף, אבל יש לו גבול שלא יעברנו" עכ"ל.

★ ★

והקשה הגרי"ח סופר שליט"א בספר שלום יעקב (ס"י בז): ובעניין תי שאלת זו מעיקרא אני מבין, דכלכורה נראה שהבינו ביאור מאמרם "כח דהתירא עדיף" (ברכות ס' א' ובמסורת הש"ס שם), דהינו מי שמתיר דבר הוא עדיף ומועלה וטוב מהאסור, כלומר דמעליותא וטיבותה היא להתייר דברים ולא להיות אוסרי דברים, והינו שבח כח דהתירא.

אבל בעניותי נעלם ממי מהיכן יצא להם ביאור זה דכח דהתירא "עדיף", פירושו דטוב ונכון להתייר, דו"ל לא אמרה אדם מעולם, דהנה עין והתבונן בפירוש רש"י ביצה (ב' ב') על האי מילתא דכח דהתירא עדיף שכך פירוש וכותב: "כח דהתירא עדיף ליה, טוב לו להשミニינו כח דברי המתיר, שהוא סומך על שמוותו ואני ירא להתייר, אבל כח האוסר אין ראייה, שהכל יכולין להחמיר, ואפי"ו בדבר המותר" עכ"ל.

על הדף

בכנסת הגדולה יו"ד ריש סי' קי"ג (בגהגות ב"י) חוקר מי הוא ה"ראב"ד" הזה שמובה בתוספות שמחדרש קולא זו, שאמ' זהו הראב"ד בעל ההשנות, ליל השיג כן על הרמב"ם (בפי"ז מהל' מאכ"א) שאסור בבישול הגוי בבית ישראל. ובמדרכי מביא זה מהר"ר אברהם דאורליינиш, ובודאי שאינו הראב"ד.

★★

בגמ': אמר רב שמואל בר רב יצחק אמר רב, כל הנאכל כמות שהוא חי אין בו משום בישולי עכו"ם וכו' כל שאיןנו נאכל על שלוחן מלכים לילפת בו את הפת אין בו משום בישולי עכו"ם.

הרמב"ם (פי"ז דמאלות אסורת הלכה יד-טו) פסק להלכה כב' הלשונות וז"ל:

"וְאֵי אִיכָּא חֶד מִנִּינָיו או שְׁנָאכָל חַי או שְׁאַיָּנוּ עֹולָה עַל שְׁלֹחָן מְלָכִים אֵין בּוֹ מִשּׁוּם בִּישׁוּלֵי עֲבוּדֵי כּוֹכְבִּים דְּבָשֶׂל סּוֹפְרִים הַוְּלָךְ אַחֲרֵי הַמִּיקְלָל". ולזה הסכימו הרמב"ן, הרואה"ש והר"ן. אלא הרשב"א (בתורת הבית הארוך בית ג', שער ז') וכן גם מובה במדרכי (ע"ז פ"ב סי' תח"ל) ס"ל שעיקר ההגבלה הוא שאין עולה על שולחן מלכים, אבל אם עולה על שולחן מלכים, אף שהאוכל נאכל חי, הרי זה אסור משום בישולי נוכרים.

להלכה פסק המחבר (יו"ד סי' קי"ג ס"א) לקולא כדעת הרמב"ם "דבר שאין נאכל כמו שהוא חי וגם עולה על שולחן מלכים לילפת בו את הפת או לפטרות שבישלו עובד כוכבים ואפיקו בכללי ישראל ובבית ישראל אסור משום בישול עובדי כוכבים".

הש"ך שם (ס"ק א') הביא דעתה שלישית בשם ראשונים (הר"ן, הר"ף ודעתי רשות) שאיסור בישולי נוכרים חל רק על תבשיל שהשתנה מרירתו על ידי האשר ע"ש.

★★

וכתב חכ"א בקובץ מורה (שנה י"ז גליון ט-י ע' ק): המושגים "נאכל כמות שהוא חי" ו"כל שאיןנו נאכל על שולחן מלכים לילפת בו את הפת" אינם מוגדרים לכל הזמנים ותלויים בזמן ובמקום. נראה לי לכן, שאם בזמן חז"ל היה מקובל לאכול דבר מסוים כמות שהוא חי, והיום

והנה בשוו"ת פני מבין (או"ח סי' קס"ח) הקשה, לפי מש"כ הט"ז (יו"ד סי' קי"ז) בדבר המפורש בתורה להקל - א"א לח"ל להחמיר בזה ע"ש. א"כ קשה דהרי בתורה לכואורה מפורש להתר פת עכו"ם דכתיב (דברים כ"ג, ה): על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים וגו'. וא"כ מפורש דפת עכו"ם מותרת. ע"ש מש"כ בזה.

בפשטות היה א"ל בקושי זו, דבתורה אין מפורש כלל دائ' היו עמו'ן ומואב נוהנים לבני' לאכול היה מותר להם לאכול. ורק הם עשו מעשה נבלה בכך שראו את בני' במצב כזה רעבים וצמאים ולא חיצעו להם לאכול ולשתות. אך אה"נ גם אם היו מציעים, יתכן שהיה אסור לבני' לאכול מזה. ודוק' היטב.

(פרדס יוסף החדש פר' דבריהם)

דף ל"ח ע"א

בגמ': אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא.

ובתוס' (ד"ה אלא וכו') בתו"ד כתבו: 'אומר הר"ר אברהם ב"ר דוד דודאי שלקota אסרו חכמים כשבוע"ג מבשלם בביתה, אבל כשהוא מבשל בביתה של ישראל אין לחוש לא לחותנו ולא לשמא יאכלנו דברים דברם טמאים. ולא הודה לו ר"ת, דודאי כיון שהעו"ג מבשל, לא חילקו כלל חכמים בין רשות היישרל לבין רשות עוג וכו' ע"ב.

★★

ויש להביא מדברי התוס' ביצה (ג' ע"א) ד"ה גזירה שמא יעלה ויתלוש וכו' שכתחבו בתו"ד:

"ומטעם זה אכל רביינו אלעזר ממי"ץ דג מלוח שצלאתו שפחתו בשביילה בשbeta, דלמאי ניחוש הלא לא צלאתו בשביילו וכו' ואי משום מוקצה וכו' ע"ב. ויש לשאול שלכאורה יש כאן בעיה של בישולי עכו"ם, ואיך יכול היה לאכול מה שצלתה שפחתו.

ונראה לכואורה דס"ל לר"א ממי"ץ כהראב"ד דדווקא בביתה של עכו"ם יש את האיסור של בישולי עכו"ם. ובפשטות י"ל שהיו דגים קטנים, דלית בהו משום בישולי עכו"ם].

★★

על הדף

כיוון שאינן נאכלין חיים ועולין על שולחן מלכים, ע"ש בלי חולוק.

אהובי בני, דע לך שיש להם על מה שישמכו בסמיכת חכמים, כי כן אמרו בגמרא ע"ז ל"ח בפירוש, בפומבדיתא מהנו הכי, אמר רב שמואל בר רב יצחק אמר רב כל שאינו עולה על שולחן מלכים לlefat בהם את הפת אין בו משום בישולי גויים. דוק בדבריהם שצורך להיות עולה לlefat בהם את הפת, והטעם מבואר, Dao שיק לאסור משום חתנות שהיא כעין קביעת סעודה, אבל מה שעולה על שולחן מלכים באקראי ואין הדרך לאוכלו עם פת אין בו משום חתנות.

וכן מtein ואתמו ר' ברבי הרמב"ם בפי ט"ו מהלכות מאכלות אסורות וז"ל, بما דברים אמרו בדבר שהוא עולה על שולחן מלכים לאכול בו את הפת, אבל דבר שאינו עולה על שולחן מלכים לאכול בו את הפת כגון תורמשין ששלקו אותן גויים, אעפ"י שאין נאכלין חיים הרי אלו מותרין, וכן כל כירצא בהם, שעיקר הגזירה משום חתנות שלא יזמנו הגוי אצלם, בדבר שאינו עולה על שולחן מלכים לאכול בו את הפת אין אדם מזמן חייבו עליון, וכן כתוב הטעם בקהלות ע"ש.

הרי דבריו ברורים מילו, העיקר תלייא אם הוא עולה על שולחן מלכים לאכול בו את פת, וזה אינו ברתקחת כלל.

ואחו' בני, כבאו דבריך אליו, תמהתי שלא הביאו האחוריים סברא זו, והוא עמוד ייסוד האמת. Ach"z דקדתי ומצתי מבואר כן בהרב בעל תורה חיים למסכת ע"ז שכותב כן בפירוש, דעת זה סומכים העולם לאכול מרקחת של גויים אף דאין נאכלין חיים ועולין על שולחן מלכים, והנני שכונתי אל האמת. וע"ש שהאריך עוד בעניין זה.

דף ל"ח ע"ב

בגמ: דג מליח, חזקה שרוי ור' יוחנן אסורה.

וברש"י כתוב דהמלחאה אוסרת משום בישולי עכו"ם. וכותב בספר סדר יעקב: ויש לעיין למש"כ המ"א סי' תקכו ס"ק ג' דין יוצאי בדבר מליח משום ערוב תבשילין, דמלחiah איןנו מבושל, רק מליח כרותח, הינו שהוא רותח ויש כאן פליטה ובליהה, אבל אין הדבר הזה נעשה מבושל (משא"כ

אוכלים אותו מאכל בעיקר מבושל, הרי יכול על תבשיל זה אישור בישולי עכו"ם. ובדומה, אם בזמן חז"ל היה נהוג להעלות תבשיל מסוים על שולחן מלכים, והיום אין נהוג להביא תבשיל כזה בתפריט של מסעדת, הרי תבשיל זה, אם בישל אותו נוכרי, אין עליו איסורי בישולי עכו"ם.

וain הבדל אם הנהוג השנה משום שטעם האוכלוסייה השנה, או מסיבות רפואיות, כמו, למשל, למונע סיכון של התקפת לב. כל התבשיל שכבר אין באופןו ובדרך כלל אין מගשים אותו בסעודת, ז. א. אין נחשב כעולה על שולחן מלכים, אין ל התבשיל כל חשיבות. אין סבירה לאמר משום שתבשיל נאסר פעמי אחת הוא נשאר באיסורו לעולם, ולהיפך - שתבשיל שהתרו אותו משום בישולי נוכרים נשאר בהיתרו לעולם. אלא חכמוני קבע כלל שהוא מזאה מסיבות האיסור, והוא: כל דבר מבושל שמאכלים אותו בסעודת שהוא מקרבת את הדעת, וכך יש בזו סכנה של ערבות יהודים וגויים, חל על הפעז זו איסור של בישולי נוכרים. לנין היקף הגזירה תלו依 זמן.

אלא דהאחורנים דנו גם בשאלת באיזו מידת חלה הגזירה על מקומות שונים, כאשר במקום אחד נהוגים לאכול מאכל זה כמו שהוא חי, או שאינו עולה על שולחן מלכים, ובמקום אחר המצב הוא שונה. האם הולכים לפי המנהג של כל מקום ומקום (ואולי גם כל עדה ועדה) או מתיחסים למקובל ברוב המקום.

וע"ש מה שהאריך לגבי בישולי נוכרים באמצעות חנור מיקרוגל ע"ש.

★

בגמ': בפומבדיתא מתני הכי אמר רב שמואל בר רב יצחק אמר רב. כל שאינו נאכל על שולחן מלכים לlefat בו את הפת. אין בו משום בישולי עכו"ם וכו'.

כתב הגאון רבי אריה ליב מאמסטרדם זצ"ל בתשובתו שננדפסה בקובץ כרם שלמה (שנה י' קו' ב' ע' יד) אל בנו, הגוץ"ה מרבלין ז"ל:

אשר שאלתبني להודיעך על איזה סmak נהגו העולם היתר במרקחת של גויים שאין נאכלין חיים, ועולין על שולחן מלכים. והרב בט"ז י"ד סי' קי"ג הביא על שם הגאות אלפסי לאסור אותן אגוזים המרוקחים עם הקליפה הגדולה שלהם

על הדף

יל דכל זה לעניין שבת, (וادرבה מקשימים עליו דל"ה תלדות האור), מ"מ בדבר זה שMOVEDת מיניה דמליצה כזו חשובה כבישול לא מצינו חולק עלי.

א"כ י"ל שלא כתוב המ"א הנ"ל דמליצה איננו כבישול אלא רוקא במליצה קלה להוציאת דם, אבל מליצה לאורחא באמת נחشب כבישול, **א"כ** י"ל דמליצה שאסור ר' יוחנן הינו מליצה כזו, ובזה מובן היטב לשון רשי"י הנ"ל בברכות שתכתב זית מליח "שהיה מליח זה כמה ימים וקייל" מליח כרותח", ולכ' יפלא מנלי' לרשי"י שהיה מלוח כמה ימים, ועוד דכיוון שהוא משומם מליח כרותח, הרי זה נהוג כבר זמן מועט.

ולהנ"ל א"ש, דחתם צריך שהיא מבושל כדי שייחס לבשתנה, וזה באמת רך ע"י מליחת רבתא, והינו אחר ימים רבים, ומ"ה מליח כרותח, הינו דקייל שיש למלאה כאלה להרותח, אלא בסתם מליחה, לא אלא כרותח, אבל במליצה רבתא לאורחא נחشب כבר לבישול (ולפ"ז יש לסמן על זהה לעירוב תבשילין), אך קשה **א"כ** למה אמר ע"א דגיט קטנים מלוחים, אם צלאן סומך עליו משומם ערובי תבשילין, האafi בלא צלאן יסומך עליהם. ואם נאמר דאיiri במליצה קלה, **א"כ** מה הקשו התוס' בד"ה דגיט קטנים מזה על הא דמליצה יש בו משומם בשולי עכו"ם, **ולהנ"ל** תרי עניini מליחת הם, ואין כאן קושיא. ובאמת י"ל לדרש"י והר"ן באמת חילוק זה מיישב קרי התוס', אך לכארהה מדעת התוס' מוכחה דין להליך ביניהם, ושניהם איiri באופן אחד וצע"ע.

★ ★

בגמ': ר' חייא פרוואה איקלע לבי ריש גלותא, אמרו ליה ביזכה צליוה מאוי, אמר ל'הו חזקי' ובר קפרא שררו ור' יוחנן אסר, ואין דבריו של יחיד במקום שניים אמר ל'הו רב זבדיה לא תציתו ליה הבי אמר אבוי הילכתא כוותיה דר' יוחנן, אשקווהו נגטמא דחלה ונח נפשיה.

וברש"י: הנה דברי ריש גלותא שלא הוא מעלי משומם דאיתמר עליהו עכ"ל.

ולכתוב הגה"ץ ר"ח זייציך ז"ל בספרו אור חדש (הפטרת פ"ר בחוקותי ע' תשיה):

כל העניין של בישולי עכו"ם הוא דרבנן, וביצה צליוי היא במחלוקת. והם דברי ריש גלותא מדקדקים ונזהרים במצוות אפילו באיסורי דרבנן, וכיוון שכעסו על רב זבדיה משומם שהחמיר

כבוש הוא כבושל, ומהני גם לערובי תבשילים) **וא"כ** מ"ט דרי"ח דס"ל מליח אסור, הרי אין כאן "בישול" גוי כלל, רק תערובת מליח בגד.

ולכאורה י"ל דאה"נ דה"ט דמליצה אינה אוסרת משומם בשולי עכו"ם דין כאן בישול, וטעמו של ריו"ח דס"ל דין תלוין כאן בשום "בישול", דמאי נ"מ אם יש כאן שינוי בחפץ או לא, הלא עיקר האיסור משומם חתנות, כיוון דיכול מתיקונו מاقل של הדגוי, וכיון דרך לאכול דג מליח, ואוכל מגיע כפיו של הגוי, מכא בזה קרובוי דעתה, ושיך חשש דחתנות ע"כ אסור משומם בישול עכו"ם.

★ ★

עוד נראה דבאמת ריו"ח פlige ע"ז וס"ל דמליח כבושל, ולדידיה באמת מהני גם לעروب תבשילין, דאל"ה לא הוה אסור משומם בשולי עכו"ם, ונicha בזה ליישב מה דצ"ע בראש"י ברכות (ל"ח): ד"ה שאכל זית דמויכח שם בגמ' ריו"ח ס"ל דlbraceין על פירות מבושלים בפה"ע, مما דברך ריו"ח איזית מליח ע"ש בסוגיא, ופירש"י דמליח כרותח, הינו דחווב כבושל, ורקשה دائית לאין כבושל, רק יש בליעת ופליטה, **א"כ** מה זה שיך לשלקות שם מבושלים.

ושוב הרואני בנוב'ת יו"ד סי' מ"ג נמקשה בזה (ומה שתירז דס"ו"ס נחشب לבשתנה כיון שיש בו מן המלח, צ"ב דס"ו"ס עצם הפירות לא לבשתנה).

ולהנ"ל א"ש היטב דהgam' ידעה דר"י ס"ל דג מליח אסור משומם בישול עכו"ם, ש"מ דס"ל דמליח כבושל (וכמו כבוש), **וא"כ** לר"י לשיטתו שפיר מוכיח הגמ' דיש לברך על שלקות, דלר"י מליח ג"כ כשלוק הוא, אבל להלכה דקייל'ל כחזקה דין בו משומם בשולי עכו"ם, י"ל דבאמת ה"ט הוא, דין זה מבושל, וה"ט שלא מהני מליח לעניין ערובי תבשילין ודרכ'.

★ ★

עוד נראה ליישב הקו' הנ"ל דלכאורה למה שנסתפק הר"ן להלן פ"ה (בדפי הר"י' פ"ד' לח: ד"ה גרסי') דהמולח לאורחא י"ל דחייב בשבת משומם מבשל ע"ש, הרי מוכח מזה דס"ל להר"ן דכה"ג נחشب כבישול על החפץ, דאל"כ לא היה חייב בשבת משומם מבשל, ודוקא במולח לאורחא, שהוא מליח הרבה. ואף שהרמב"ן חולק וגם הר"ן לא נפסק לי' ספק זה,

כבר נונא אסור וסימן קברי עובדי כוכבים טמאין. הרי מפורש שלא בדברי התוס', ואולי צ"ל בתוס' ר"ת במקומם ר"ח, אך צ"ע מחותס' ב"מ בשם ר"ת, ע"ש.

★★

בגמ': מעשה באשה אחת שנשאת לחבר והיתה קושרת לו תפילין על ידו וכרי בתוס'

מנחות (לו ע"א) הקשו, לשיטת ר"ת, (גיטין מה' ע"ב) דכל מצוה שאשה פטורה אינה כשרה לעשות, ומושם כך נשים אינם כשרות לעשיית ציצית ותפילין וכן לאיגוד לולב, א"כ מדוע אשה כשרה לתפילה, הא אשה אינה חייבת בתפילה.

★★

והביא בעלון מעدني אשר (כ"ח אדר תש"ע) כמה תירוצים בעניין זה וביא דבריו:

א. האשה לא הייתה קושרת לחבר רק מסייעת, א"כ אין ראייה מזו שמותר לקשור (כנן תירץ בהגבות מימוניות (פ"א דציצית) וכן כתבו התוס' במנחות לו ע"ב).

ב. בבכורות (ל:) הגירסא שר"מ סיפר את הסיפור, ולשיטתו נשים חiybot בתפילה, א"כ הויא שפיר בר קשירה, ולפי זה אין ראייה לנכרי (כנן תירץ בגלויי הש"ס שם בע"ז בשם שורית ראשית בכורדים סימן ח').

ג. הא דבר שאשה אינה מצויה אינה יכולה לעשות, ה"מ تكون דבר כנון עשיית תפילה או ציצית, אבל קשיית התפילה על האיש אינה פסולה, דבר שאינו תיקון מותרת לאשה לעשות, כך תירץ בהגבות מימוניות.

ד. להרבה פוסקים המצויה לא הויא הקשירה אלא הנחה שמנונה לכן נכרי ואשה נמי כשרים, וכך כתוב בשו"ת מהר"ם שיק אור"ח סימן ט"ז.

★★

והנה בשו"ת מהר"ם שיק (ח"א או"ח סימן ט"ז) כתב: חולה שאינו יכול להניח תפילה לבדו, מותר לבתו לקשור לו תפילה, ואע"פ שאשה אינה מחויבת בתפילה, מ"מ מיקרת בר קשירה, כיוון שאם רוצחה להניח תפילה יכולה להניח תפילה, ועוד כיוון דעתך המצויה לא הויא הקשירה אלא עצם הנחה, לכן אשה כשרה.

לهم בשעה שהיתה שיטה להתריר ביצה צליוי, גרמו שימות, ולא גרם בלבד, אלא ממש רצחוהו نفس, הלא זה נורא וairoם.

דף ל"ט ע"א

בגמ': יש לו עכשו ועתיד להشير בשעה שעולח מן חיים כגון אקונס ואפונה וכו'.

ברבינו חנןל כאן בגליון הגמ' כתב: כולם שמות של מיינדי דגים בלשון יון הם עכ"ל. והעיר חכ"א בקובץ כרם שלמה (שנה ט"ז קרי ח' ע' מז אות כב) דברשי"י חולין (ס"ז ע"א) ד"ה אקונס וכו' כתוב שם בלשון פרסי הэн ע"כ וויל.

★★

בגמ': וסימנק קדש לך וכו'. איכא דאמרי קבר נונא אסור. וסימנק קברי עכ"ם.

וברש"י ד"ה קדש לה': סתם קדש אסור עכ"ב. כתוב הגאון האדר"ת ז"ל בספרו מגילת סמנים (ע' קיא): ייל"ע קצת מקדושים נ"ו ב', דיליף דכלאי הכרם אסור בהנאה מדכתיב פן קודש, ויל'.

ועל"ע בתוס' דר"ח גרש איפכא ספר נונא אסור קדש נונא שרי וסימנק קדש ישראל לד', כלומר ד' התירו לעמו. - קבר נונא (אסור) [שרין] וסימנק קברי עובדי כוכבים אינם מטהאין באهل כלומר אינו טמא - עכ"ד התוס'.

ותמהני דלפ"מ DIDIKO לישנא שאינם מטמאין באهل, הרי ס"ל דבמגע ומשא מטמאו וכדרבינה ביבמות ס"א א', א"כ מי סימן הוא זה, הרי מ"מ הוא טמא וקרוב הדברים. וצ"ל דזה שמטמא [כמו ישראל] אינו חדש, רק מה שאינו מטמא א"כ הוי סימן. וגם לשון קברי עכ"ם נופל עליהם שאינם מטמאין באهل, אבל מת עכו"ם שייך לומר עליו מטמא במגע ומשא וא"כ א"ש, וכלשון ר"ש בעצמו שאמיר קברי עכו"ם אינם מטמאין באهل, ודוק.

אלא דקל' לדברי התוס' ביבמות ס"א אי' וב"מ קי"ד ב', דאין הלכה כלל כר"ש, וקברי עובדי ע"ג מטמאין בamat גם באهل, א"כ איזו סימן הוא. ואולי תוס' דהכא או ר"ח לא ס"ל הכى.

ובפפי הר"ח שננדפס מחדש, מצאתי שגורס כרשי, זוז'ל וסימן קדש לד' כלומר מי ששמו קודש אסור, איכא דאמרי

על הדף

וכתב בהר צבי להגרץ"פ פראנק זצ"ל (י"ד ח"ג ס"י ק"ג) לישיב קושית הגראע"א, דיש לדון בתורתו, חדא,adam נאמר דחלב אסור מדרורייתא, אם כן גם בגבינה יש לומר דהוי איסור דאוריתא מהאייטמא גופה, דהא מסיק בסוגיא דידן: אילא דקאי בגין אטפי, ואסירי משום חלב-טמא, ועוד הא הריטב"א בחידושיו (לקמן דף עג ע"ב) מסיק, דהא דרב ושמואל סבירא-להו מין במנינו לא בטיל לא משום דסבירא-להו קר' יהודה דמין במנינו לא בטיל, adam כן יקשה למא כתנאי אמרו לשם עתיהו.

אלא דהכי אמריך, דאפיילו רבנן דסבירא-להו מין במנינו בטיל היינו מדורייתא, אבל מדרבנן גם חכמים מודים לר' יהודה דמין במנינו אסור ולא בטיל, ואם-כך קושית הגרא מאישנה חלב ומאיישנה גבינה ניחא ושפир קא מקשה דהא סוף סוף תרווייהו אינם אלא איסורי דרבנן נינהו, ואין להקל בגיןיהם ואין כאן קושיא על הש"ך.

★ ★

בגמ': היכי דמי, אי דליך דבר טמא בעדרו, פשיטה וכו'.

בשו"ת תשב"ץ (חלק חות המשולש טור הראשון ס"י לב) כתב להוציא מכאן שחלב שעכו"ם ואין ישראל רואה לא נאסר כמו גבינה במנין אלא הוא משום תערובת חלב טמא ואי בטיל טמא בטיל איסורה, דאל"כ אלא דנאסר במנין א"כ איך אומרת הגרא דאי ליכא דבר טמא בעדרו פשיטה, ע"ש.

ונראה מכאן שלא נאסר חלב שעכו"ם במנין אלא רק בגל התערובת ולכן בכח"ג שאין דבר טמא בעדרו ולא שייך תערובת, שר'.

והביא שכן דעת הרמב"ם ז"ל, וכן דעת אבי הרשב"ם ז"ל ע"ש.

וכ"כ בתשו' הרוב"ז (ח"ב ס"י ע"ה - אלף קמ"ז) והוציא מהגמ' כאן וכnen"ל.

ולפי"ז כתבו התשב"ץ והרוב"ז לפסוק, דבמקום שידוע בכירור שאין חלב טמא, שר' לשותו חלב שחלבו עכו"ם, כיוון שלא נאסר אלא בגל התערובת וכnen"ל.

ובשו"ת תשורת שי (ח"א סימן תרי"ח וכן ח"ב סימן כ"ג) תמה עליו: דהא שיטת ר"ת (קדושין ל"א ע"א) דاشה יכולה לקיים מצוה שהזמן גרמא, ואפ"ה סבירה ליה שאשה דבר שהוא פטורה אינה יכולה לתוךן, ועוד דא"כ בכל המצאות יהאASA כשרה לעשות כיוון שאם רוצה יכולה להתחייב, ומכח הקושי הנ"ל מדרחה את דברי המהרא"ם שיק וסובר שאשה אינה כשרה להנאה תפילין לבולה.

ריש להקשوت על הגמ', דמשמע שאשתו של החבר היהת קושרת ממש לבולה, מהא דכתוב בתוס' ר"ד (קדושין מ"ב) דלא אמרין שלוחו של אדם כמותו בתפילהין, דהינו שהשליח יניח תפילין במקום המשלח, א"כ איך מהני מה שקרה האשה לבולה, כך מקשה בשוו"ת מהר"י"א סימן י"ט, וכן בדעת תורה או"ח סימן ל"ט.

ומתרצים: דעתם הדבר דלא מהני משום דהויא כמוני על היד של השליח, משא"כ הכא בנסיבות הוא על היד של המשלח היינו האיש. ש"מ היה מונח על ידו ועיין בשוו"ת מהרש"ג ח"א סימן ט', ובצפנת פענה על הרמב"ם פרק ד' הלכה ד', ולשיטות שהמצואה רק הנאהathy שפיר טפי, ואפשר לדון אם שיק לתרץ דאשתו כגופו.

דף ל"ט ע"ב

בגמ': ורב, מי שנא גבינה דלא טרחה ומזיפות, חלב נמי לא טרחה ומזיפות וכו'.

הנה בשוו"ע (י"ד ס"י קי"ח) מבואר דחלב אינו כמו שאור איסורי דרבנן, דבשולח או מפקיד חלב בידי עכו"ם סגי-להו בחותם אחד, והקשה הש"ך (שם ס"ק ח): אך-על-גב דחלב טumo שמא יחליף בחלב-טמא שהוא אסור מדורייתא, יש לומר שחלב-טמא ניכר שהוא עכור כדאמרין טהור חירור טמא ירוק, ואם-כך אין לחוש שמא יחליף כל החלב או רובי, אלא דיש לחוש שמא החליף מעט דיאנו אסור אלא מדרבנן דמדורייתא מין במנינו בטיל עכ"ל.

והקשה הגראע"א זצ"ל בהגחותיו (ביו"ד שם) מהגמ' כאן דמקשה לרוב מי שנא גבינה וכו' חלב נמי וכו', ולדברי הש"ך מי קושיא, הא שנא ושנא, דחלב הוイ איסור דורייתא לרוב לשיטתו דמין במנינו לא בטיל, אבל חלב-טמא דהוי מין בשאינו מינו בטיל ואינו אלא איסורה דרבנן, ע"ש.

★ ★

על הדף

ובשו"ת חותם סופר (יר"ד סי' קז) דין אם הלב נאסר במנין והוכיח מדעת הפוסקים שנאסר במנין, זולת הפר"ח והרדו"ז דס"ל שלא נאסר במנין, וכותב שם וויל': א"כ אף ההלכה כאינך פוסקים, מ"מ כיוון דיש דעתה להחמיר, כבר קבלו אבותינו עליהם אותה דעתה ואסור علينا בני אשכנז מדינא ואין לו התראה, עיין עוד שכתב דהוי לנדר.

★★

בגמ': איזוזו ציר שיש בה דגה כל שכילובית אחת ושתי כלביות שוטטות בו.

ופירושי והר"ן שכילובית דג טמא הוא, ואין דרכו לשוטט רק בציר דג טהור.

כתב בספר האgor (בחידות - שבסוף הספר) היכי תמצא - אם תראה במאכל שמקור הגוי דבר טמא - מותר לקנות ממנו. ואם לא תמצא בו דבר טמא - אסור לקנות ממנו. **הਪתרון**, כגון ציר דגים ביד גוי, אסור לקנות מן הגוי, דהיינו אין לציר דגים טמאים, ואם ימצא בתחום הציר כלובית, שדרכו לגדל בציר דגים טהורם, ולכן הציר מותר, כי ציר טמא אינו מגדיל כלובית, וכן פירושי במס' ע"ז. [וכילובית עצמה דג טמא היא כמוש"כ הר"ן בשם רש"י].

דף מ' ע"א

בגמ': רב הונא אמר עד שתהא ראש ושדרה ניכר, רב נחמן אמר או ראש או שדרה וכו' אמר רב יהודה משמי' דעולא, מהלוקת לטבל בצירן אבל בגוףן דברי הכל אסור עד שיהא ראש ושדרה ניכר.

וברא"ש כאן ביאר מדו"ע המחלוקת בצירן ולא בגוףן. כיוון דציר דגים טמאים אינו אלא מדרבןן כמובואר בחולין (צ"ט ע"א) ע"כ.

כתב בשו"ת הרי בשם (מהדרות סי' סה) לבאר לפ"ז המחלוקת בגמ' כאן, דהנה סימן בראש או בשדרה הוה כסימן אמצעי וס"ל לר"ן דסני בחדר מינייהו סימן דרבנן משא"כ ר"ה ס"ל גם באיסור דרבנן לא מהני סימן דרבנן, כדס"ל באממת ליקצת פוסקים דרך באבידה מהני סימן דרבנן, לגבי מונא אמרין הפקר ב"ד הפקר משא"כ באיסור אף הוא דרבנן לא מהני סימן דרבנן, ולכך ס"ל לר"ה שלא סגי

ובתשב"ץ כתב לענין אם יש לחוש לתערובת הלב טמא מגמלים, ד"ל דכיוון שהלב הגמלים אצלם הוא ביתר חשיבות וביקור ערך כלפי כפלים מחלב בהמה טהורה ומובואר בಗמ' (לד: שכל זמן שהאיסור ביוקר והמותר בזול לא חוששים לתערובת, שכן פסק הרמב"ם בפ"ז מהל' מאכ"א וכ"ר)

וכל זה כהנ"ל, שאין הוא איסור שנאסר במנין כמו גבינה ע"ש.

★★

ובשו"ת אגרות משה יו"ה דעתה (ח"ה) סימן מ"ז ומ"ח וכן בסימן ל"ה כתוב להתריר את החלב שבא ממפעלים של עכו"ם שיש פיקוח הממשלה עליהם, ואם יערבו חלב טמאה מעניםיהם אותם ויש חשש לסגירת המפעל, ומכח זה כתוב להתריר, ונידונו ממשמע שחק, לגודלים התיר, שהרי לא חילק, אלא שבס"י ל"ה כתוב ש愧 שליכא איסור, מ"מ מן הרואוי לבעל נפש להחמיר, עי"ש, וכותב להחמיר גם בישיבות מדין חינוך לבחרים ואפי' שיטור ביוקר.

★★

וכע"ז כתב בחזון איש (יר"ד סי' מ"א אות ד'): ואמנם כשיש פיקוח מהממשלה על החלב שלא יערבו חלב טמא והם צפויים לעונש על הזיווף, יש מקום לומר דהו כשפחות החולבות דמירתנות וכיווש בצד העדר וכשהוא עומד הוא רואה עכ"ל.

★★

ובשו"ת משנה הלכות להגאון רבינו מנשה קלין שליט"א (בחיו"ד סי' ק"ג) כתב לדzon בזה וכותב להציג על האגרות משה מכמה טעמי, במש"כ להתריר מטעם פיקוח הממשלה. ושם (באות ט"ז) כתוב להעיר על האגרות משה, שחקר בחוקי הממשלה ונתרבר לו, שחק הממשלה שלא לערב אינו עולה אלא רק לתחושים ושמונה אחוזים שצורך להיות 98% חלב טהור ושני אחוזים אינם צריכים לגלוות, וזה יכול להיות חלב טמא, וא"כ בזה לא שייך מירחת, ואפי' אם יתרבר עי' בדיקה כימית אין עונשים אותם ע"ז, ולא מיבעית לשיטת הפוסקים שחלב טמא אסור במשהו, אלא אפילו למ"ד בששים, הכל ליכא שישים, עי"ש.

★★

על הדף

אבל בzieין דבלא ראש ושדרה נמי מותר מן התורה בספקא, רק מדרבן הוי ספקא לחומרא, הדר אמרין בדרבן מהני ראש או שדרה לסמוך עלייהו וא"ש מאד ונכון לשיטת הרמב"ם, עכת"ד.

★★

ובספר ש"ת אבני חפץ (ס"י עד) כתוב לעין בדברי הגרש"ק ז"ל הניל, דהנה הוא כתב שם להוכחה דין ציר איסור מחודש דהינו לומר דהתורה אסורה לנו משקה חדש הנקרא ציר, רק אמרין דהתורה חידשה לנו, דעתפ"י שנفرد הבשר מהציר ועכשו הוא משקה בפני עצמו, מ"מ עדין smo עליו ונקרא עדין בשר וזה איסורו, א"כ הרי הוא בכלל עיקר האיסור ומomo שנפסק על האיסור עצמו כמו כן צ"ל לגבי הציון, וא"כ אם אמרין דבדגים עצמו ספיקן אסור, המכ"נ מיביאוلن למייר על צירן דספקן אסור וא"א לחלק בינויו, ודוחק היטב עכ"ד.

דף מ' ע"ב

בגמ: אמר רב יהודה כיון אמר אלו מלחותים מותרים וכו'.

ובשו"ע (י"ד סי' פ"ג ס"ח) נפסק להלכה: ביצי דגים וכו' שואל לישראל המוכר, אם אמר ליה אני מלחותים והוציאhim מדג טהור אוכל על פיו, ואם אמר ליה טהורים הם אינו נאמן, א"כ היה אדם שהוחזק בכתירות, ועכשו פשוט המנהג לקנות ביצי דגים בסתם בין שלימים בין נמהוחים ואפילו מן הארץ, ובכלב ששיהו אדוומיים אבל השחורים אין אוכלים אותם כלל עכ"ד.

והוסיף בבית יוסף (שם): ונראה לומר, שהקדמוניים חקרו בדבר ומצאו, שלא הוצרכו חכמים למומחה או שיאמר אני מלחותים אלא כדי להתרир כל מין עובי דגים בין אדוומיים בין שחורים, ואין הספק אלא בשחורים, דaicא מנייהו טמא, אבל האדוומיים נחברו להם שאינו נמצא בשום מין טמא, וכייד הסתלק מן הספק חזרו ואסרו כל מין שחורים והתריר כל מין אדוומיים בכל עניין אפילו מיד גוי ובלי שום בדיקה מאחר שאינו נמצא בטמא כלל, ושמעתה שף על פי שומצא דג טמא שביציו אדוומיין, כשמולחין אותן חווים לשחרות دائית אפשר לטמא שהיא אדום אחר מליחה בשום פנים בעולם"ש.

באחד מהן כי אם בתרווייהו דשני סימנים אמורים הוי סימן מובהק כמ"ש המשאת בניין ומהני גם לגבי דאוריותא מכ"ש באיסור דרבנן והינו דאמר מחלוקת בzieין, אבל בגוף דברי הכל תרווייהו בעין והינו דגוףן הא הוי איסור דאוריתא ומודה תרווייהו דבעין סימן מובהק וע"ש עוד שכיאר דברי רב הונא ביבמות (קכ). דאמר רב הונא חיישין שני ?? ע"ש דר"ה קאי לשיתחו מה דס"ל כאן בגמ' ע"ש היטב.

★★

בגמ: דאמר ר"י ממשמי דעתלא, מחלוקת לטבל בzieין.
אבל בגוף דברי הכל אסור וכו'.

והקשׂו בתוס' (ד"ה מחלוקת וכו'): וא"ת, והא zieין נמי איסור דאוריתא כדאמרין "הטמאים" לדברות zieין ורוטבן וכו' ע"כ. וכותב הגרא"ש קלוגר ז"ל בספרו עבדה ליישב קושיות שונות על דעת הרמב"ם דס"ל דספקא דאוריתא מה"ת לקולא, וכותבו האחرونים לתרץ דיל' דהתורה לא דיבורה רק מודאי לא מספק, ולכך היכי שאמרה התורה שלא לעשות דבר זה או שלא לאכול דבר זה, הוי הכוונה עלDOI איסור ולא על ספק, אבל היכא שאמרה התורה להיפך, לעשות דבר זה או לאכול דבר זה, אז בעין שהיה כן בדבר שהואDOI וDOI לא מספק בספק ייע"ש

ולפ"ז א"ש גם כאן, דודאי מצד הסברא ראוי לומר דספק דאוריתא לחומרא מן התורה, רק היכי דחוינן דהוי גילוי דעת בתורה דספקו לקולא או אולין לקולא, וא"כ א"ש, דלענין גוףן נהי דמה שכתבה התורה אשר אין לו סנפיר וקשה לא תאכלו, משמעDOI דוקא בידוע שאין לו סנפיר וקשה, אבל בספק אם יש להם היה מותר מן התורה, מ"מ כיון שנאמר בתורה גם להיפך כל אשר אין לו סנפיר וקשה, תأكلו, מהזה משמעDOI שיש לו סנפיר וקשה, אבל בספק לא תאכלו, וכיון דaicא למידך היכי ואיכא למידך היכי, נשאר על הסברא מבחוין דספק דאוריתא לחומרא.

אבל ziein, כיון דליהתר לא נאמר בפירוש רק לאיסור נאמר "הטמאים" לדברות ziein ורוטבן, וא"כ תניח היכי דהויDOI וDOI אדוומיים, אבל בספק אם הם טמאים שפיר מותרין מן התורה בziein, וא"כ א"ש קושית התוס', דבשלם בגוףן דספקא אסורין מן התורה, רק לא מהני סימן דראש או שדרה להתרין,

ולפי"ז י"ל, דגム לגביו עוברי דגמים אף דקיי"ל כedula רוב הראשונים דס"ל סימנים לאו דאוריתא ודלא קר"ת ואין להתר דג עפ"י סימני ביצי הרגים אפ"ה יש מקום לומרadam ע"י הכרת העוברים יש להם טביות עין לדעת בודאות שהעוברים נלקחו מdeg מסוימים שהוא טהור בכח"ג יועל עכ"פ מדין טביות עין.

ולפי"ז י"ל, דמוך המנהג שהביא הב"י היה בכח"ג, שברורו וקבעו שניתן להכיר ע"י צבעם האדום של עובי הרגים שהם באים מdeg מסוימים וטהור הוא, וממילא מהני מדין טביות עין כמו שמהני בחתיות דגמים כשייש להם ראש ושדרה, ודלא כפי שהבינו המערערים שמدين סימן באו עלה, וממילא הקשו איך ניתן להוסיף סימן שלא הוציאו הראשונים. ומסיים שם: אם כנים הדברים נמצאו, שאף אמן שאין המנהג להתר קרבוי דגמים אדומים שייך בזמןינו שאין מי שייכיר מחמת הצבע האדום מאיזה דג באו, ולפי"ז נפל כל ההיתר בכירא, אפ"ה אנו למדין מהמנഗ הזה יסוד גדול בדין אלו, דהיינו שניתן להכיר בטביות עין מחמת הצבע באופן ודאי מאיזה דג באו העוברים או החתיות, שפיר ניתן להתר על יסוד טביות עין ודוחק.

★★

בגמ': ברוך המקומ שמספר עולמו לשומרדים

כתב בספר סדר יעקב לבאר: נראה הכוונה כמו שא' שומר חפץ לחבירו ולבסוף מחוירו, הרוי ברור שתכלית של חפץ זה לבעליו אשר משתמש בו בסוף, ה"ז ע"ג דנראה לכואורה שתכליתו הוא לגוי זה, מ"מ הוא רק בגדר שומר, ועיקר תכליתו הוא לרבענו הקדוש, שכל הדברים לא נבראו אלא להצדיק וכע"ז ראה בעין יעקב (למטה) ד"ה אמר הבונה ועוד.

ומצאתי בספר פ"י התפילות לר"י בר יקר ח"ב עמוד ע' ז"ל ועל בנ"א שבו קמנצנים ושמורים את יינט ושכר שלהם כמה שנים, היו גיגלים לבורך ברוך שמספר עולמו לשומרדים, לפי שלפעמים צרכיהם אלו הדברים לרפואה לחולים חכמים וחסידים, כמו שמצוין במס' ע"ז, ובא סגנון ברכה זו בל' שמייה, על שם יין המשומר בענביו, נמצא שגם הקב"ה שומר דבריו עדונים לחכמים עכ"ל. וס"ל דמנגן היו לבורך ברכה זו, ולא רק רב בירך כן.

הנה דס"ל לב"י להלכה, דיש להקשר ביצי דגמים אדומים בכל אופן.

★

והפר"ח שם (ס"ק כ"ב) כותב בחריפות נגד הב"י:

"**אללו** הרוב היה אומר לנו דברים אלו מפני הקבלה אפשר שהיינו אומרים אם קבלה נקלט אבל מאחר שהרב הב"י המציא ובדה דבר זה מלבו כדי לישיב המנהג אין כח בדבריו לסמוק עליהם וכו' ואיך אפשר שחידוש גדול כזה לישתמות מיניה הכספי או היירושלמי או איזה פוטק מהראשונים קטן או גדול" עכ"ד.

אך להלכה פסקו האחרונים כedula הפר"ח. וכ כתבו דג"כ הרמ"א דשתיק למחבר, משמע דס"ל להלכה כוותי, וביביע אומר (חלה ר' יוזד סי' ר') כותב:

"**אף** שהפר"ח [סי' פ"ג] האריך לחולוק על מラン הש"ע במ"ש שהמנאג להקשר ביצי דגמים אדומים, וכן הפרי תאර קרא ערעד ע"ד מרן, וע"ע בשוו"ת שואל ונשאל [ח"א יוזד סי' לב], אולם רוב האחרונים הסכימו לדעת מרן הש"ע, וכן השלחן גבוח כתוב להציג על הפר"ח חוסים ומנגה ישראלי תורה הוא ורבני דורו של הפרי חדש היטב חרוה להם על שהטיה דברים נגד מרן זהה כמ"ש הרוב גנת ורדים והביאו מרן החיד"א במחזיק ברכה [סי' פג ס"ק טוב], ושגם הכהנה"ג כי שהנכון כדברי מרן וכ"כ הΖחכי צדק וכף החיים [שם ס"ק ס"ב] ולכן יתד הוא שלא תמות" עכ"ד.

★★

הנה חכ"א האריך לדון בקובץ אור ישראל (שנה י"ד קו' אי ע' קנט) בדין דגמים שאין יודע מאיזה דג באו, וכותב שם די"ל דכוונת הב"י להתר ביצי או חתיות היא מדין טביות עין, והוא על יסוד מה שקבעו חז"ל [חולין צ"ו ע"א] אמיןא טביות עינה עדיפה, כדי לא תימה ה כי, היאך סומא מותר באשותו ובני אדם איך מותר בנשותיהן בלילה אלא בטביות עינה דקלא הכא נמי בטביות עינה אמר רב יצחק בריה דרב מרשישא תדע דיאלו אותו בתורי ואמרי פלניא דהאי סימניה והאי סימניה קטל נפשא לא קטלינן ליה, ואילו אמרי איתך לאן טביות עינה בגואה קטלינן ליה וכו' עי"ש.

פרק שלישי

מעיקרא דליסטים בועלמא ושרי, היינו רק בנסיבות אחרות ולא בשל מלכים, אבל להרי"ף והרמב"ם צ"ע.

★ ★

במשנה: המוצא שבריט צלמים הרי אלו מותרים. מצא תבנית יד או תבנית רגלי הרי אלו אסורים מפני שכיווצה בחן נعبد.

הגאון מפוניבז' וצ"ל אמר לבאר הפסוקים בתחוםים (פרק קטו פסוק ו'), אזנים להם ולא ישמעו אף להם ולא יריחון. ובפסק ז' ידיהם ולא יMISSION ורגליהם ולא יהלכו. וצריך טעם בשינוי לשון המקרא שמתחללה אמר אזנים להם ידים להם, ואילו גבי ידים ורגלים לא אמר ידים להם או רגלים להם. ואמר לבאר, דנראה דהוא עולה יפה עם מייד שנינו בע"ז (מ"א ע"א) המוצא שבריט צלמים הרי אלו מותרים. מצא תבנית יד או תבנית רגל הרי אלו אסורים, מפני שכיווצה בחן נعبد. (וכ"ה בטוש"ע יור"ד קמא). ולפי"ז אזנים ואף וכ"ז בעין שייהו להם' היינו מחוברים לע"ז דرك או מיקרי ג"כ ע"ז, אבל גבי יד ורגל לא בעין שייהו להם', אלא אפילו בשעה שהם נפרדים מן הע"ז עצמה דין כע"ז ודוו"ק.

דף מ"א ע"ב

בגמ: ע"ז שנשתברה מאליה ר"י אומר אסורה ר"ש בן לוי אמר מותרת וכו'.

וכתב בספר סדר יעקב: מחלוקתם לא נתבארה היטוב. והנה מצינו ביטול ע"י מעשה, שע"ז שובר ע"ז שלו וכדלהן ד' מג. ובdry נב. מנין לעורכ' שפוסל אלוהו שנאי פסילי אלהיהם וכ"ז ע"ש; ומצביעו שע"ז נתבטלה גם בלי מעשה כדלהן נג: במשנה ע"ז שהנicha עובדיה בשעת שלום מותרת. וצריך עיונה بما נעשה הביטול לר"ל, ומ"ט פליג

במשנה: מפני שחן נעבדין פעמי אחת בשנה.

בפיה"מ להר"מ מבואר דהכוונה דפעמי אחת בשנה שלפי אמוןכם הנפסדת יש עת לפי עמידת המשך שכדי לעבוד אותה צלם, אז עובדים לה. ובמאירי כתוב דהכוונה שפעם בשנה יש להם איד קבוע ואז עובדים לכל הצלמים שבעיר. ובשם הראב"ד כתוב שהוא מחשש שמתחללה נעשה לעובדים, הא כל שנודע שנעשה לווי מותר.

דף מ"א ע"א

בגמ: תנא הווסףו עליהן סייף וכ"ז מעיקרא סבור לסתמים בועלמא ולכטוף סבור שההורג את עצמו תחת כל העולם בו"ג.

כתב חכ"א בקובץ קול התורה (קובץ נ"ד ע' יא):
הנה לעיל (מ' ע"ב) איתא: באנדרטיא של מלכים שניינו, ופרש"י דקאי לר"מ לחוד, וכתוב הר"ן, דרבנן דס"ל דעובדים רק אם יש בידיו מקל או כדור, חיישין בכל צורה ולא רק באנדרטיא של מלכים.

אכן הרי"ף והרמב"ם פסקו כרבנן וא"ה הביאו להא דאנדרטיא של מלך, והיינו דס"ל, דאף לרובן לא חיישין אפי' כשייש בידו מקל או כדור רק באנדרטיא. ולכאורה קשה מהכא, دائ' אירינן באנדרטיא של מלכים, היכי ס"ד דמה שאחן סייף הוא לסתמים בועלמא, וכי ס"ד שיציגו מלך שלהם כלסתמים, ועוד, דבחמשך בעי רב אש תפס בידו צואה וכ"ז או דלא הוא מיהו דזיל באפי' כו"ע צואה, ואי במלכים איריני היכי ס"ד הכי.

ולרש"י היה אפשר, שלא איבעיא לנו כה"ג באופן שהייה אנדרטיא של מלכים, ונctrיך לדוחוק ג"כ, דהא דסביר

להו מכיוון שנשבר, ואם כך קשה על ר' יוחנן שאמר שעבודה זרה שנשברה מסתמא כן יחוירוה למקומה ולכבודה הראשונית. ועל זה ענה לו ר' יוחנן שכאן אני, דהא דלא ידרכו על המפתחן, מלמד שהיו נהוגין כבוד במפתחן יותר מהדגון עצמוו, שאמרו הניח מקומו וקבע לו מקום על המפתחן, ולהלך כאן הוי כהכריזו שלא נכבד יותר את דגון ונבעוד רק למפתחן, אבל עבודה זרה שנשברה לדעת ר' יוחנן, חוץ אם שיחזרו את העבודה זרה השבורה לכבודה הראשונית, חוץ אם יש לנו ראייה שהוחשבין שלא להחזרה לכבודה הראשונית כמו כאן שכיבדו יותר את המפתחן מאשר את דגון, כי אמרו השר הניח מקומו שבדגון וקבע לו מקום על המפתחן.

★★

בגמ': וראש דגון וכו'.

כתב הראב"ר כאן לבאר מש"כ דגון: כי היו עובדים למזל דגים, והיו מצירירים את צורתם כדמות דג, ועובדין את הצורה לקלון יראתם וכוי' עכ"ל. וכן כתב רשי' ש"א ה' ב' וברד"ק פסוק ד שם כי דמתבورو למטה היה לו צורת דג ומटבورو ולמעלה צורת אדם עם ידיים עכ"ל.

★★

דף מ"ב ע"א

בגמ': מצא תבנית יד או תבנית רג'ג ה"א אסוריין, מפני שכיווצא בהם נعبد.

בשם הגר"א מביא בעיון חפלה (בסיורו אוזחה"ת) על מ"ש בהלל "פה להם ולא ידברו, עיניהם להם ולא יראו וגוי, ידיהם ולא ימושון רגלייהם ולא יהלכו", וקשה ל"ל נאמר כללעה - ידיים להם, רגליים להם וגוי.

אלא דזה קאי על העובדים, שיש להם תבנית רג'ג, ויש להם תבנית יד, כמבואר כאן שהיו עובדים ל התבנית יד ותבנית רג'ג.

★★

בגמ': עכו"ם מבטל ע"ז שלו ושל חבריו וכו'. והקשה כי אדמור' בעל האמרי אמת מגור זצ"ל לפ"ז, על מה דאיתא במדרש (ב"ר צד, ג) עה"פ "וירא

רי"ח. דיל' טעמא דר"ל דעתו שירודע העכו"ם שהע"ז נשתרה, חושב, שכן שאינה יכולה להצליל את עצמה כ"ש שאין בכח להצליל אותו, ע"כ מבטלה בלבו.

גם י"ל בטעמא דוד"ל, דעתו עצם השבירה נתבטלה, דכיון דאם היה העו"כ יודע מזה היה מבטלה ע"כ מיקרי השבירה הזו, מעשה "שפוסלו" מלאוה, נמצא דמעשה השבירה מבטלו.

ולצד הראשון יש להסתפק כי צריך באמת ידיעת הגוי שהע"ז נשתרה, או לא צריך, וסגי במאה שאנו אמורים שאילו ידע מזה היה מבטלה בלבו. ובאמת יש להסתפק כי גם לצד השני, וי"ל דרך ע"י שיש ידיעה לגוי מה שנותר ע"ז מיקרי זה מעשה שפוסלו מלאוה, אך מסתברא דסגי במאה שיש כאן שבירה שאם היה יודע היה מבטלו בלבו, מיקרי שפסללה מלאוה).

ובטעמא דר"י י"ל, דס"ל דאיינו מבטלו כלל בלבו וכדמיה ראייה מקרוא דआ"ג שנשתבר עובדין אותן, וא"כ אין כאן לא מחשבת ביטול ולא מעשה ביטול.

★★

בגמ': איתיבי ר' ל"ל וראש דגון ושתי כפות ידיו כרותות וכו'.

הנה בסוגית הגמ' כאן מבואר, דר"י הוכיחה שהנה דגון נשבר, ובכל זאת המשיכו לעובדין, ואמרו שהוא נהיה שומר על מפתחני בתיהם, הנה לא ביטולו.

ועל זה אמר לו ריש לקיש, ממש ראייה, התם שמניחין את הדגון ועובדים את המפתחן, דאמרו כי שבקיה איסריה לדגון ואתא איתיביך ליה על המפתחן, [כלומר שלදעת ריש לקיש הם אמרו שבאמת דגון נשבר, והשר של דגון עבר להיות שר המפתחן, כי אמרו שר המפתחן שבר את דגון שם על המפתחן, והתחילה לעבוד רק את המפתחן, ולא את דגון].

אבל בירושלים כי אין (פרק ג הלכה ב) איתא: מתיב ריש לקיש לר' יוחנן והוא כתיב על כן לא ידרכו כהני דגון על מפתחן דגון, אמר ליה מלמד שהיו נהוגין כבוד במפתחן יותר מדגון, [וכותב הפני משה שקוותה הירושלמי, משומם שמצאו ראש דגון ושתי כפות ידיו כרותות אל המפתחן, ומגדל נহגו כבוד אלא במפתחן, שמע מינה דגון גופיה לא חשיב

על הדף

ונפק"מ לדינה אם גור תושב שמצווה על ע"ז, אבל אין מצווה על איבוד ע"ז, שלדעת הירושלמי (יבמות פ"ח ה"א) מבטל ע"ז, ולදעת הבבלי (לקמן ס"ד ע"ב) מבטל ע"ז.

★★

בגמ' דלמא מגבה לה וחדר מבטיל לה וזהו ע"ז ביד ישראל וכו'.

והקשה הר"ן כאן (ד' י"ח ע"א בדף הרי"ף):
ואע"ג דאסורה בהנאה ואין בה דין ממון, אף"ה כיוון שכולה להחבטל ע"י עובד כוכבים מציז כי בה. ומכאן דחמצ בפסח של עובד כוכבים שאפשר לישראל לזכות בו, هي חמצ של ישראל ואסור לעולם, עכ"ל.

ובאו ר' שמח (פ"א מחוז"מ ה"ג) מפרש, דכוונת הר"ן דמה שנאסר בהנאה לעולם זה מהמת זכיה ישראל, א"כ מוכrhoה לקדום זכיה ישראל לזה שזה נאסר לעולם, ולהכי חלה כאן הזכיה ואח"כ נהפק לדבר שאין בו דין ממון ע"ש.
וכע"ז ביאר בשוו"ת ארץ צבי להר"ק מקוזיגלב זצ"ל -
היע"ד (ח"א ט"י פג) את דברי הר"ן, אך תמה שם, דכיוון דמסקין בפסחים [דף כ"ט] וכן הוא בריב"ש [חשו"ת]
דחמצ של נכרי נמי אסור בהנאה היאך זיכה בחמצ זה. וכתב שם לישיב בשני דרכים או משום דשל נכרי מותר לאח"פ
א"כ הוה גורם לממון, או משום דהגוזם שייחס לאינו ברשותו
זה חיוב התשביתו וזה ליתא בשל נכרי.

★★

והנה בספר דברי יחזקאל [ס"י ל"ה ס"ק ה'] כתוב שדרוך הר"ן אינה מספקת ליישב לשיטת הרשב"א שכטב (בתשו"ס"י תר"ב) דאיסורי הנאה אין להם בעליים אפי' באופן שאפשר להפקיע האיסור ע"י שאלה [دلיכן פסק שאשה שנדרה מ אדם אחד וקדשה בכיסף דאיתנה מקודשת כיוון שלא זכתה בדיםם].

ועוד דלשיטת הרשב"א [בנדורים מה ע"ב וכן בתשו"ח"ז ס"י ר"ב] שלמד מירושלמי דכאשר נהפק החמצ לאיסורי הנאה זה נעשה לאינו שלו, לא שיק' ביאورو של הר"ן שלא שיק' ליהפק להיות בעליים כאשר מיד כשייחול בעולתו יاسر בהנאה ותיפקע בעולתו, דכל חלות שם תחול לא תחול לא

את העגלות": ואוthon העגלות שלוח פרעה היכן היו? אמרו: אוthon עגלות משלוח פרעה לשאת אותו, הייתה עבדה זורה חוקקה עליהם עמד יהודה ושרפן. ע"כ.

והקשה דלפי"ד הגמ' הנ"ל א"כ למה היה צריך יהודה לשורוף את העגלות באש, הא היה יכול לבטל אותם,ermen התורה יכול ישראלי לבטל ע"ז של גוי. ותירץ עפ"י מה דאיתא לקמן (מז, א) שאללה הגمرا, בעי ריש לקיים, המשתחווה לדקלו, לולבו, מהו למצוה? מתרצת הגمرا, באילן שנטעו מתחילה לכך לא תיבעי לך, דאפשרו להדיות נמי אסור. כי תיבעי לך, שנטעו ולבסוף עבדו? ואליבא דרי' יוסי בר' יהודה לא תיבעי לך, דאפשרו להדיות נמי אסור. כי תיבעי לך אליבא דרבנן, לעניין מצוה Mai, מי מאים כלפי גובה או לא?

והקשו התוספות (ד"ה מי) והוא אמרינן במסכת סוכה (ד'
לא, ב) דלוילב של עבודת כוכבים לא יטול ואם נטל יצא, מתרצים התוספות, דהתם מיררי קודם ביטול, ובידייך יצא דמצות לאו ליהנות נתנו. אבל הכא מיררי לאחר ביטול,
ובעדי מי מאים לכתיליה או לא.

ואיתא במסכת מגילה (דף י"ח, א) אמר ר' אחא: אמר ר'
אלעזר" מנין שקראו הקב"ה ליעקב "אל"? שנאמר:
"ויקרא לו אל אלהי ישראל" (לג, כ) دائ סלקא דעתך לモבח
קרא ליה יעקב "אל"? "ויקרא לו יעקב" מיבעי ליה. אלא
"ויקרא לו יעקב אל" ומיקראו "אל"? "אליה ישראל".

אם כן הכא כמו לגובה דכתיב: "וישאו בני ישראל את יעקב אביהם" (מו, ה) ויעקב חשב לגובה שפир עביד, כיוון דהו עגלות "אל". והשתא יש לומר דיהודה שפир עביד, ומשם דמאיס כלפי גובה והו עבדה זורה חוקקה עליהם, ומשם דמאיס כלפי גובה אפשר לאחר ביטול לך שרפן.

★★

בגמ': ישראל אינו מבטל ע"ז של גוי וכו'.

בטעם הדבר כי במשך חכמה (סוי"פ ואותהן) דיל"פ א' דכיוון שהישראל מצווה לאבד הע"ז, אינו עושה כן רק מהמת המצווה, ולא מהמת פחדות וביטול הע"ז עצמו. ב' כיוון שהוא אינו עובד ע"ז אינו ראוי לבטלה. [עיין סנהדרין לט: "מנני ובי אבא, נזיל בה נרגא" - הקט של הגרזן עושין מעז של אותו יער, שכורתין אותו בגרזן זה אח"כ].

עכ"ל. ובעורך א"ב, מין נחש ארכו לפעמים כי אמות ולמרחוק
יביטו עיניו עכ"ל.

★ ★

בגמ' מנקיט רב ששת חומרי מתניתא ותני וכו'
ובפרש"י (ד"ה מנקיט חומרי וכו') כתוב: מלקט משניות
החמורות לתרצן ואומרן בבית המדרש כדי שיתנו
לבן לפרkon, עכ"ל.

ובתוס' (ד"ה חומר) כתבו זו"ל: פירש רשב"ם כלל דבריותא
דהוי כמין חומר שקשור, וככלל דברים הרבה בכלל
אחד, ונicha טפי מפירוש", עכ"ל. ובגהגות הב"ח (אות ז)
כתב זו"ל: ובריש פ' חולין (ריש דף קלח) פירש רשי" גופיה
חומרי מתניתא, חומר קשור ע"ש עכ"ל.

ובאמת יש לתמונה על פירוש", למה נקט פירושים שונים
בשתי המkommenות.

★ ★

וכתב בספר נחלת יעקב עמ"ס שבת (ח"ב ע' ר"י אות ב'):
ונראה דנקט רשי" דע"כ שיש ללשון זה שני פירושים, ובכל
מקום צריך לפרש לפי ענינו, دائ נימה בסוגין בשבת
כפирושו בע"ז דנקט הכי כדי להקשוט ולתרץ בבית מדרש,
תימה, דהא בסוגיא דשבת לא הקשו שום דבר אבריתא דנקט
אבי, וע"כ צריך לפרש כפирוש השינוי שעשה קשר של כמה
בריותות נפרדות כנ"ל.

אולם בע"ז נקט רשי" דא"א לפרש כן, דא"כ Mai האי
דרפרכין מרישה למציאותה, ומציעתה לסייע, ופליגני
אמוראי לאוקמי לה, ומה היה קשה לוomer דנקט רב ששת
מכמה בריותות, ויש מהן בעוצה ויש מהן במו"א. אלא חזין
דנקט הש"ס דבריתא אחת היא, ודאיقا למפרק מאוקימתא
דרישה לאוקימתא דסייע.

וע"כ פירוש"י דהא דנקט לשון חומריא אינו מלשון קשר אלא
מלשון קושי, שהיה מביא בריותות מוקשות בבית
המדרש לפרkon, ובודאי אין לך ברייתא מוקשה יותר מזו,
דקיממי רישה ומצעיתה וסייע דילה באוקימותות שונות כנ"ל
ודו"ק.

★ ★

חללה, וא"כ לשיטת הרשב"א הדרא התמי' על הש"ס בע"ז מה
יהני שהישראל יגבה זאת והניח הדברי יחזקאל הדברים
בקושיא.

★ ★

האבני מלואים (בסוף הספר בשורת סי' ז') כתוב ליישב את
דברי הגמ' בע"ז באופן אחר מהר"ן, לפי מה שחדיש
המג"א (בסי' תקפ"ו ס"ק ה') דכמו שע"י חוב אחריות בחמן
עוכרים בכל יראה דהוא הדין שע"י חוב אחריות זה נעשה
לע"ז של ישראל שאינה בטילה, והוא הטעם בмагבה לייה שלא
מצוי לבטל לה כיוון שנתחייב באחריותה. והעיר באבני מלואים
דברש"י ע"ז שפירש דילמא מגבה לה באופן שזה הפקר מוכחה
دلא כהמג"א, וכן העיר הגראע"א בגליון הש"ס בע"ז כאן ע"ש.

דף מ"ב ע"ב

במשנה: צורת דركון וכו'.

במרדכי (סי' תת"מ) כתוב: דركון הוא נחש ברית בשמות
ושמו תלי הגadol ומושל במזלות ומש"ה החשיב
לייה בהדי צורת חמה ولבנה, הובא בב"י ובש"ך סי' קמ"א
ס"ק ט. ולשון ר"י מלוניל: צורת נחש שרף מעופף, וע'
בהגר"א שם ס"ק ז', והביא מישעה (כז, א) וע"ש בא"ע
ורד"ק.

ובתשוו' מהר"ם מרוطنברג ח"ב סי' תצ"ו כתוב זו"ל: וכל
ימי הייתה תמה מה זה שעובדין לדركון לפי דברי
הפרשנים שהוא נחש ממש, והכתיב ואיבה אשית וכו' (בראשית
ג, ט"ו) ומה שבחו ומה יופיו. ומצאתה בספר של ר' שבתי
ההכם, שהדרקון בריח בשמות ושמו תלי הגadol ומושל בכל
המזלות, והעכו"ם סבורים שמדובר מכחו ועובדין לו, ודבריו
נכוחין, דהא מנין לה בהדי חמה ולבנה, וע"ג דלשון הגמ'
אינו משמע כן דאמר (להלן ד' מג) שיש לו ציצין בין פירקי
צואר, יש ליישב דבריו כי הם טובים וישרים בעני. יהונתן,
עכ"ל.

וכתב בספר סדר יעקב: ומש"כ שייל, נראה דר"ל כי הצורה
של נחש המעופף מייחסין למזל ההוא מפני איזה טעם
וכ"כ בלחם סתרים, זו"ל הראב"ד (ד"ה ואי) דركון מין נחש,
ומפני אימה הגדולה שיש לו, עובדין אותו ומציירין אותו

על הדף

הלכה כרשב"א עי"ש, וכ"פ הריע"ף שם, וא"כ לא כל נחש דركון הוא. אמנים גם ברמב"ם (פ"ז מעכו"ם ה"ח) סתם וכותב דركון, והעיר עלייו בלח"מ דהו"ל לבאר הרך דכל שיש לו ציצין וכו' עי"ש.

ונראה בשיטת רבינו אליקים דס"ל, דכיוון דבחך ציצין גופא לא איתברר לנו מה הוא, ועי' רשי" ש"ם שכחוב תרגום של סנפיר לשון אחר כמו שעורות עי"ש, ואנן לא בקיינן זהה לחלק, ולכן בכל נחש חישינן דركון הוא. ורבינו אליקים קאי על עובדא דידיה שציררו נחשים בחלוונות, שיש להסתירן כיון דיש בזה חשש דركון ודוחק.

וע"ע שם שהאריך לגבי אחד שתרכם לביהם"ד צורת אריות לקבעם על ארון הקודש מלמעלה, אם שפיר דמי לעשות כן, ובדרכי תשובה סי' קמ"א ס"ק מ"ח צוה להסתיר ע"ש. וע"ש שהאריך בזה.

★ ★

בגמ': אמר אביי, לא אסורה תורה אלא שימוש שאפשר לעשותות במותן. בדורנית. לא יעשה אדם וכי תבנית עורה שולחן וכו'.

והנה בשער הכוונות (ד' ע"ב ע"א) מביא: ראייתי למורי האריז"ל שהיה חושש ומקפיד מאד זההיר לאכול [בשבת קודש] בשולחן של ארבע רגליים כדוגמת שולחן שבבית המקדש עכ"ל.

והובאו הדברים בספר דברי שלום או"ח (סי' רס"ב סעיף י"ב). ובכיוור נר שלום (שם אות א') העיר עפ"י הגמ' כאן דיוקנה, איך עשה האריז' הק' שלחן צורתה שלחן שהוא בית המקדש.

וכתב ליישב דיל"ל דמידות השלחן של האריז' הק' לא היו כמידות השלחן בבייהם"ק אלא רק על ארבע רגליים, וכח"ג שלא היה המידות שווה شيء.

ושוב הביא שבספר הק' פרי עץ חיים (ד' צ"ט ע"ב) כתוב מגורי האריז' הק' זצ"ל:

הרוב הי' נזהר לאכול בשבת על שולחן של ד' רגליים בשבת וימים טובים שהוא דוגמת שולחן בית המקדש. ומשם הרוב [האריז"ל] אמרו, שצורך שהיא אורך י"ב טפחים ורחבו

בגמ': והכתיב לא תעשון ATI, לא תעשון CDMOOT SHMSHIV המשמשין לפניו במרומי.

כתב חכ"א בקובץ קול התורה (קובץ נ"ד ע' יא):

בפוסקים מבואר שלא אסור רק בצורה שלימה, ע' ש"ך (י"ד סי' קמ"א סקכ"ה). ובפרדר"י פ' יתרו [כ, כ'] הקשה דיאסר מטעם חז"י שיעור, דאף במידי דלאו דאכילה אסור ממש"כ השאגת ארוי סי' כ"א דבבל יראה עובר בח"ש. והנה לא תעשה לך פסל וגוי [כ, ג'] הווי אזהרה לעשית פסל לע"ז, ולא תעשון ATI וגוי אזהרה לעשית פסל אפי' לנוי. ונפק"מ בין ב' האזהרות, דבלא תעשה לך פסל אסור לעשות אפי' עי' עכו"ם [רמב"ם פ"ג מע"ז ה"ט], ולוני אין איסור רק בעצמו. ועוד נפק"מ, דלע"ז עובר אפי' בחלק מן הפסל ממש"כ המנ"ח (מצווה כ"ז אותן ד) אבל לנוי אין איסור אלא בגמר כל הצורה. וה"ט, דגדר פסל לע"ז הוא מה שקובע בלבו לייחדו לע"ז, ולכן אסור אפי' עי' אחאים וכן בחלק מן הפסל, משא"כ בפסל לנוי האיסור הוא העשיה, ולכן אין שליחות לעכו"ם, ואני עובר רק אם גומר כל הצורה, דבלא"ה חסר בה העשיה והו"ל כחזי מלאה, ודומה לעקירה בשבת ללא הנחה ולהימום פחות משיעור יד סולדת בו דאין בו משום ח"ש וא"ש הנ"ל ודוחק.

דף מג ע"א

בגמ': איזהו צורת דركון פירוש רש"ב"א כל שיש לו ציצין בין פרקיין וכו'.

באור זרוע הגדלן חלק ד' ובפסקי ע"ז (סי' ר"ג) מביא מתחשובת רבינו אליקים. שצרו בכיהכ"נ צורות אריות ונחשים, והשיב הוזהרנו בדיבורו שני מליםות כן דכתיב לא תעשה לך פסל והביא מדברי המכילתא עה"פ לא תעשה לך פסל וגוי: אפי' בהמה חייה ועוף ע"כ.

★ ★

וכתב הרה"ק מצאנו זצ"ל בשוו"ת דברי יציב (ח"ג י"ד סי' לח):

מ"ש בתשובה באו"ז, דנחש בכלל דركון הוא ואיסור לעשותו עי"ש, דבריו צ"ב טובא, דהרי בגמ' בע"ז (כאן) פירוש ר"ש בן אלעזר איזהו צורת דركון כל שיש לו ציצין וכו'

על הדף

וטבעת דוקא אלו, ומה דתני בסיפה מבוזין של היורות וכיו' לאו דוקא, אלא נמי כל מיידי דאיינו תכשיט.

ויש לעיין מנגנון דיקוקה דרישא עיקר, דלמא דיקוקה דסיפה עיקר, ועכ"פ יהא ספקא דאוריתא דלהומרא, ונראה משומם דיש חזקת היתר, דהא ודאי קודם שציר צורות הללו כשהיו מתקנות פשوط היו מותרים, ועוד דיש ספק ספיקא שגם איזורם לינוי ושמא ביטלו וליכא למימר דשםא ביטל נוקמה אחזקה איסור, דהא לעומתו יש חזקת היתר דלא נעשה לע"ז, ועכ"פ חזין דשאар כלים בכלל מבוזין ומותרין בהנאה וע"ש מה שהעה להפי"ז להלכה.

★ ★

בגמ': תניא אמר להם ר' יוחנן כבר נאמר ואת חטא אתכם וגוו.

ובתוס' חולין (פ"ח: ד"ה אלא וכיו') הקשו, דמה פריך ר' יוחנן ממה קרא הזזה, הרי שאני התם דבמדבר הוא, דמה שזרעים בו איינו מצמיח (וא"כ ל"ש הסברא דעתה זבל שאמרו חכמים וכן"ל), ויל' דשא או' שבאו שם ישראל היה מצמיח ע"כ. וע"ש ברש"ש מש"כ להקשות דא"כ מה אמרו בניי (במדבר כ, ה): לא מקום זרע וכו', ע"ש מש"כ. ועי' ברש"י קוזינוי (ל"ה) בהא דאי' שלש מצוות נצטו ישראל בכניתן הארץ, פירוש": חדש וערלה וכלאים, שהרי במדבר לא זרעו ולא קצרו ע"כ. וע"ש בתוס' ד"ה המשטח וכו'. ובחתם סופר (ביצה ד): עמד ג"כ בדרכי התוטס' דחולין הנ"ל, ובחתם' של חולין כתוב, דאولي כשהיו במדבר היה מצמיח מאכל בהמה ע"ש. וראה בשפת אמרת על מנוחות (מ"ה): בתודיה קרבו וכיו' שכתב: וצל' דמעט היה מקום לזרע אף במדבר ע"כ וצ"ב.

דף מ"ד ע"א

בגמ': זיקח את עתרת מלככם מעל ראש' וגוו' ותהי על ראש דוד וכו' כל הרاوي למלכות הולמתו, וכל שainerו רاوي למלכות, איןנו הולמתו.

בספר שם ממשואל (פרשת במדבר) כתוב בשם הרה"ק האדמוני מקווץ זי"ע, שככל עניין המלוכה והשלטון, זורה היא לישראל, והוא צריכין לקחת זאת מתעומן ומואב. כאשר ישראל מאוחדים כאיש אחד בלב אחד, לא שייך אצל השתרויות

ר' טפחים וגובחו לא פחות מט' ולא יותר על י' עד כאן מהרב עכ"ל.

ולפי"ז יוקשה שוכן הנק"ל דאין שרי לעשות שלוחן שמידותי הם בדיקות כמידות השולחן בבייהם"ק וזה לכוארה אסור עפ"י הגמ' שלנו.

★ ★

ושוב הביא שם מדברי הרה"ק ר' יוחנן זצ"ל בספריו רוח חיים (ס"י רס"ב ס"ק א') הכותב על מנהג האורי הক' זצ"ל בעניין זה:

והנה לא פורש באර היטב אם זה השולחן של ד' רגילים היה כדמותו צלמו של בית המקדש דהינו אמתאים ארכו ואמה רחבו ואמה וחצי קומתו כਮבואר בכתבים ואי לזאת צריכה הרבה רבה אם מותר ע"פ הדין לעשות דבר הזה שהרי קיימה לנו שלא יעשה אדם וכיו' עכ"ל.

הנה מבואר שנקט הגר"ח פלאג"י זצ"ל עפ"י הגמ' כאן הנ"ל. אכן צ"ל שהשולחן של האורי הক' לא היו מידותיו בדיקות כמו השולחן של ביהם"ק ודלא כמש"כ בספריו עץ חיים הנ"ל וא"ש. וע"ש עוד בזה.

דף מ"ג ע"ב

בגמ': תניא כוותי' דsharp. מכובדין שעל השירין ועל הנזמים ועל הטענות. מבוזין שעל היראות וכו'.

וברש"י: ואין מכובדין אלא העשויין לחשיט ע"כ. כתוב בשורת תshoreת שי (ח"ב ס"י קכ): נראה דבר רשי' לומר, דגם שאר כלים שאין מפורש, מ"מ אם אין עשוין לחשיט מותרין, ובפיה"מ לרמב"ם ז"ל כתוב: כלים מכובדים הם חלי זהב וככסף ובגד משי, ומה שזולתו הם כלים מבוזים והלכה כרשב"ג ע"כ. והוא כהנ"ל. וברבמ"ם הלכות עכו"ם (פ"ז ה"ט) כתוב: המוציא כלים ועליהם צורת חמה לבנה ודרקון, אם היו כלי כסף זהב או בגד שני, או שהוא חוקים על הנזמים ועל הטענות הרי אלו אסורים, ועל שאר הכלים מותרין מפני חזקתן לנוין, וכן שאר הצורות הנמצאות על כל הכלים חזקתן לנוין ומותרין. כתוב שם הכס"מ: אלו הן מכובדים שעל השיראין ועל הנזמין ועל הטענות, ככלומר הנี้ דוקא דחשיבי שהן עשויין לחשיט אבל כל שאר הכלים מבוזים ננהו עכ"ל, וס"ל דהא דתניא מכובדין שירין ונזמין

עַל הַדָּף

יש בראש מקום להניח יותר מב' תפילין דהרי יש מקום גם באורך וגם ברוחב, ומדוע אמרו חז"ל Dokא שני תפילין, אך לפי דברי רשי"י הנ"ל שפיר מושב כי אמן למקום הקיציה יש בראש מקום ליותר מאשר שני תפילין, אבל למקום הרצונות אין מקום יותר מאשר שני רצונות, ועכ"כ שפיר אמרו דיש מקום בראש להניח ב' תפילין ולא יותר, עי"ש.

★★

בגמ': ויווציאו את בן המלך וכו'.

וברש"י: ביוash כתיב, בגין אמץיה שהחכיהה אותו אחותו כשהרגה עתלי' את כל זרע המלוכה וכו'. עכ"כ

וכתב חכ"א בקובץ כרם שלמה (שנה כ' קי' ט' ע' מה):
МОובן לכארה מדברי רשי"י הללו, שיואש הי' בגין אמץיה,
ואחותו החכיהה אותו. ויש לתמונה דהלא מקרה מלא
דבר הכתוב במליכים-יב', י"א פסוק ב', ותקה יהושבע בת
מלך יורם אחות אחוזיהו, את יוash בגין אחזיה ותגנוו אחותו
וגו', הרי לך בעיל שיווש אחוזיהו, בגין אחזיה. ודודתו החכיהה
אותו. וכן הוא מפורש בדברי הימיכ-יב', פכ"ב.

★★

וראה עוד בקובץ כרם שלמה (שנה כ"א קו' ב' ע' נה אות
א') שכתב: יגעתי הרבה ולא עלה בידי לתרץ את
התמייהה. אף לא מצאתי מי מן המפרשים שעמדו על כך,
אלא אחד יחיד ומיעוד הוא הגר"א שולזינגר ז"ל בספרו יד
אליהו, פרק ג', ירושלים תשכ"ו, דף רכ"ב ע"א וז"ל
(בשיטתו): לא אוכל לידע, איך נשתרבב טעות גדול כזו
בדברי רשי", שצ"ל בגין אחוזיה שהחכיהה אותו אחות אביו,
וטעות זה הוא בכל ספרי הש"ס, ואפילו ברשי"י שבעין יעקב.
ומה זו שתקה לכל מפרש הש"ס ומגניה הש"ס להעיר בה
ולהגיה בזה, וצע"ג.

דָּף מ"ד ע"ב

במשנה: וכשיצא אמר לו, אני לא באתי בגבולה,dia
בא בגבולוי וכו'.

הנה ברשי"י (דברים לד, ו) כתוב שקבעו של משה הי' מוכן
במקוםו ("מול בית פעור" ע"ש בפסוק) מששת ימי¹
בראשית ע"כ. והמפרשים תמהו. מה נפק"מ בזה. והר"ר העשיל

של אחד על חבירו. רק דוד שבא מעמון ומואב הוציא מה
את עניין ההתנסאות, זיקח את עטרת מלכם' והביאה אל
הקדושה. על שאל אמרו חז"ל ביום א' (כב:) - לא נשכח
מלכות בית שאול מפני שלא היו בו שם דופי - הינו היה
חסר לו כוח ההתנסאות, כדכתיב 'כי יראתי את העם ואשבע
בקולם' (שמעואל א, טו, כד), ולכן לא היה המלכות הולמו
עדכ"ק ודף"ח.

★★

בגמ': בשכר שפקודיך נזרתי ואת היה לי לעדות.
מאי עדותה. אומר ריב"ל שהי' מנינה במקום
תפילין והלמתו וכו'.

וכתב כאן המהרש"א בchap'a:
היכן הוזכר עדות, ותירץ דהאי קרא מוסב אקרא דלעיל מני,
רכתיב זכרתי שמן ד' בלילה ואשمرة עדותיך, ובמיה
שם עוה"פ הפסוק הזה בלשון זה, ורצה לתרץ בזה על מה
ששאלו Mai עדותה. עכ"ב.

והקשה ע"ז בקובץ כרם שלמה (שנה י' קי' א' ע' מז):
ופלא הלא לשון הכתוב הווא, ואשמרה תורהך, עכ"ב.

★★

בגמ': מקום יש בראש שרatoi להניח בו שתי תפילין.
וברש"י שכתב החרין מקום כרך שני רצונות והוא היה
נוחה בחצי רחבו.

ובהגהות הב"ח הוגה מקום החרין מקום רחוב ב' קציצות
והיא הייתה נוחה.

כתב הגר"ם אהרןברג זצ"ל בשוו"ת דבר יהושע (ח"ד סי'
יד) בפשטות י"ל דכוונת רשי"י מקום כרכיבות הרצונות
המקיפין את הראש מחזיק ורחוב שתי רצונות דהינו בשני
אוכי שעודה. וכתב דכוונת רשי"י הוא לומר דהמקום מחזיק
רק ורחוב שתי רצונות ולא יותר, ועכ"כ אין מקום בראש להניח
יותר מאשר תפילין, ומישב בזה מה שהקשו האמרי יוסף ועוד
אחרונים על התשובה המפורסמת של הדברי חיים מצאנז זי"ע
(ח"ב סי' ו) דאין צורך לצמצם שהיה התפלין ממש באמצעות
בין העינים כי מקום יש בראש להניח ב' תפילין הכוונהafi
ברוחב הראש, והקשו עליו אם הכוונה גם של הרוחב, א"כ

ויש לדzon, דעתך שהגר"א כאן חולק על המחבר אך להלן בס"י פ"ה שם פסק הרמ"א כהר"ן כאן לא העיר הגר"א כלום ע"ש.

★ ★

בגמ': עבדת כוכבים שיש לה מרוחץ או גינה. נהנית מהן שלא בטובה ואין נהנית מהן בטובה וכו'. גנותא מהכא, דקאמר ל"י אין אומרים נעשה מרוחץ נוי לאפרודיטי אלא נעשה אפרודיטי נוי למרוחץ וכו'.

בשו"ת מגדל צופים (ח"ב סי' ל') נשאל: האם מותר לטיל בגנים שמסביב לבתי הפולחן של הבאהים בחיפה, ובماור שם, דבפולחן של הבאהים יש מקום לחושש שמעורב בו עניין ע"ז.

וambilא שם פסק השו"ע (יו"ד סי' קמ"ב סעיף י"ד): מרוחץ שידיש בו אלילים מותר לרוחץ בה מפני שהיא נעשית לשם נוי ולא לעובדה שנאמר וכו' בזמן שנוהג בה מנהג אלהות ולא בזמן שמבוזים אותה וכו' ע"כ.

ומשמע מדברי השו"ע שאם אין מבוזים את האليل אסור לרוחץ במרוחץ ולא כתוב שהאיסור לרוחץ הוא דוקא בטובה אבל שלא בטובה מותר לרוחץ ומשמע שאיסור לרוחץ גם שלא בטובה, ולכאורה קשה מכאן על המבואר בשו"ע יו"ד (סי' קמ"ג סעיף ב') שמותר לרוחץ במרוחץ של אלילים שלא בטובה

★ ★

וכתב שם לבאר העניין עפ"י המבואר בגמ' הנ"ל: אין אומרים נעשה מרוחץ נוי לאפרודיטי וכו'.

הינו, שמכיוון שהמרוחץ לא נעשה לנו לאפרודיטי, לא אסור לרוחץ בו, ואם היה נעשה נוי לאפרודיטי, היה לו דין של נוי עכו"ם שאיסור בהנאה כמובא בשו"ע (סי' קל"ט סעיף א') וכן כאשר מובא בשו"ע שמותר לרוחץ במרוחץ שיש בו אלילים, מדובר שהמרוחץ אינו עשו לנו לאליליים לשם בס"י קל"ט סעיף ג' מובא: איזהו נוי ואיזהו תקרובת, כגון שמליך לפניה נרות או שוטח לפניה בגדים וכליים נאים לנו עכ"ל ובromo"א כתוב: ויש אומרים שאין איסור ליהנות ממנה אם הטובה באה לכהנים, אלא כשהם עומדים בחצר בעבודת כוכבים עצמה עכ"ל ומ庫ר הרמ"א הוא הטור רא"ש ומרדי כתוב בשם רבנו שם

מקראקו ז"ל תירץ עפ"י דברי המשנה כאן. דיל"ל דהיה קשה לרשיי איך נCKER שם משה, הרי היה שם עבודה זורה, ע"ז מתרץ לפי המשנה באבות (ה - ו) דקברתו של משה היתה מוכנה מששת ימי בראשית, א"כ הוא בא מקודם לשם, והע"ז בא בגבול. וכדי שלא יוקשה הרי הקב"ה ידע שהי' שם ע"ז ולמה ברא שם את מקום קברתו של משה. لكن היבא רשיי את הגמ' בסוטה (י"ד ע"א) דהסיבה לקברתו של משה ריבינו שם, היא כדי לכפר על מעשה פעור וכמש"כ בתוס' שם ע"ש.

★ ★

במשנה: אמר לו אין מшибין במרוחץ וכו'.

ובגמ': והיכי עbid הבי וכו' תנא, בשיצא אמר לו אין מшибין במרוחץ.

וביאר הר"ן כאן בשם י"מ, שג' בתים יש במרוחץ, בפני מי הכל אסור ושם לא השיב לו מיד, ובאמצעי מותר בשאלת שלום ושם הרהור מותר ולהשיב בדבר אסור ומותר ג"כ מותר בה, שככל שאינו אומר עיקר טumo של דבר אינו אלא כהרהור ושם השיבו אין מшибין במרוחץ, וכשיצא לבית החיצון אמר לו עיקר טumo של דבר. והוסיף הר"ן, דלפי פירוש זה למדנו, שככל מקום שמותר להרהור, אם נשאל על דברי תורה מותר להשיב אסור או מותר, ובלבך שלא ישיב עיקר הטעם ע"כ, ובשו"ע או"ח סי' פ"ה פסק הרמ"א כדברי הר"ן אלו.

★ ★

והנה בשו"ע או"ח (סי' מ"ז ס"ד) כתוב המחבר המהרהה בד"ת אין צורך לביך והוסיף ע"ז הרמ"א: וזהה דיכול לפ██וק דין בלי נתינת טעם לדבריו ע"כ. ומקורו מדברי הר"ן הנ"ל, לפ██וק דין אין זה לימוד התורה רק כמו הרהור, וע"כ מותר בלא ברכת התורה. ובביאור הגר"א, אחר שהראה מקורו מדברי הר"ן כאן כתוב וו"ל: אלא כל זה צריך עין, דכאן מברך על המצווה, וכי ליכא מצוה בהרהור, והלא נאמר בו והגית בו וכו' ר"ל בלב כמ"ש והגין לביך וכו' ש לפ██וק דין כו', והלא למקרא צורך לביך וכן כשקורא בתורה ע"כ.

הרי דפליג הגר"א על המחבר מתרי טעמי, חדא דהרהור גופי צורך ברכה, שנית אפילו בלא זה כשפ██וק דין, מה לי דאיינו אומר טumo של דבר, מי שנא מקרא או קריית התורה דיש בהם ברכת התורה ע"כ.

על הדף

וכתב חכ"א בקובץ אור ישראל (שנה ט' קו' כ"ג ע' ר' כד):
דברי תוס' מבוססים על דבריו הירושלמי במסכת עבודה זורה
(דף כא:). וכותב שם: "תני רבינו ברוקי קומי ר' מנא
מלמד שלא הניחו הכננים לא הר ולא גבעה שלא עבדו עליו.
ולא כן סברנן מימר דבר שיש בו רוח חיים אף על פי שאינו
אסור להדיות אסור לגבואה בית הבחירה אכן נבנה ע"פ נבי
ויעל דוד דבר גד אשר דיברך ביד ה'". כמובן, שהיה קשה
ליירושלמי, איך בנו את בית הבחירה על הר המורה, הלא
הר המורי היה נعبد לע"ז, ואסור לגבואה.

הירושלמי תירץ ע"פ נבי. והפני משה הסביר "שהתיר
לו בשם המקומם ב"ה". כמובן, דעת' שבאמת
עבדו הר המורה, מ"מ הקב"ה - על ידי נביה - שינה את
הדין, והתיר להם לבנות בה"מ עלייה.

אולם עיין בישmach משה (פר' וירא) שהקשב, דמכיוון דביה"מ
הוי בית עולם, איך יכול ונביא להתייר דבר זה לדורות,
והא אין לנביא להתייר דבר אלא לשעה, ולא לדורות, וכותב
וז"ל: "ומייהו קשה דבר המורה הוא בית עולם, ולא יתכן
היתר על פי נביה רק לפי שעה וכמבואר ברמב"ם פ"ט מהלכות
יסודי התורה (ה"ג), כמו שאכתוב בפסוק (דברים ה, כה) הטיבו
כל אשר דברו. וצריך לומר הדבר היה שלא נعبد, והבן".

תירוץ הוא, ודוכנת הירושלמי היא שבנביא לומר שבאמת
הגויים לא עבדו את הר המורה (כל' לא שנعبد ומ"מ
モותר, דבאמת אילו היה נعبد - ורק אסור לגבואה). ור"ל
שהנביא לא התיר בנית המקדש על הר המורה, אלא שהודיע
לדוד שבמציאות לא נعبد הר זה, ולכן מותר לבנות בה"מ עלייה.

אולם עדין עליינו לבירור, דא"א לומר שכונת היישmach משה
שבאמת הגויים לא עבדו הר המורה עד זמן הבניין,
دلכואה הוא כנגד הכלל דהగויים עבדו כל הר והר בארץ
ישראל. אלא, ציל מהנביא רק אמר שלא נعبد עד זמן מסוים,
ואף שלalach'כ, היה נعبد, לא נاصر. אך גם תירוץ זה אינו
מסביר לנו מדוע הגויים באמת לא עבדו הר המורה.

★ ★

בשות' חתום סופר (או"ח סי' ר'יח) הביא מרבו הגה"ק רבינו
נתן אדרל: ומורי הגאון החסיד שבכהונה מ"ה נתן
אדLER כ"ץ זצ"ל פ"י עפ"י מדרש רבה פ' וירא וירא את המקומם
מרחוק שראווהו מקום ולא הר והתפלל אברהם אבינו אין

ונלמד מכאן, שגינה אשר בחזרה יש עבודה כוכבים אין
לгинיה שם נוי עכו"ם, ولكن שלא בטובה מותר להנוט
מןנה שהגינה מיפה את המקום שעומדת הע"ז אין לה
דין נוי עכו"ם, מכיוון שהגינה משמשת להוציא פירות לצל
ולטיל ואין ענינה רק לנווי לעכו"ם, משא"כ נוי עכו"ם, כל
ענינו הוא לעכו"ם כגון הדליק נרות לפניה או שטח לפניה
בגדים וכליים נאים, וכן אפילו אם נמצאת הע"ז בחצר ובגינה
עכו"ם אין איסור הנאה מהגינה כאשר לא צריכים להתח Scrib
או טoba לכהנים או לאليل ואין לגינה דין נוי עכו"ם.

ולפי"ז מכיוון שבמקום גן הבהאים אין פסלים ואלילים אין
לו שם דין גינה שבচচ'er אליל, ומותר לטיל שם
עכ"ד.

★ ★

בגמ: האומר בית זה לא בעדות כוכבים כום זה לא עכו"ם
לא אמר בלאם, שאין הקדש לא עכו"ם וכו'.

והיינו שלא מיתסר להדיות באמירה עד שיקריבנה בתקופת,
אבל ממש מוקצה לעו"ג מתר גובה (יעוין או
שם פ"ד מאיסורי מזבח ה"ד).

עפ"ז מבאר בספר משך חכמה את הפסוק בפ' ויקהל (שמות
ל"ה כ"ב) ויבאו האנשים על הנשים, ובתרגום ומייתן
גובריא על נשיא. פירוש, שהביאו מעל הנשים בעודן על
הנשים, ויעוין ברוש"י. וכואז היה להבין כוונת הדברים. אלא,
דנהה אמרו במס' ע"ז (נג, ב) 'אללה אלהיך ישראלי' מלמד
שהיוו לאלהות הרבה, א"כ היו חושבין לעשויות מתכשיטין
עד עגלים, והוא מוקצה לע"ז, דהא לגובה נאסר בהזמנה וא"כ
לא יכולו להביא מתכשיט הזהב למשכן. لكن הביאו המתכשיטין
נזם וכו', בעודם על הנשים, שאין בהן חשש מוקצה, דהנשים
לא רצו ליתן נזמין לעגל, שכן כתוב (לעיל לב, ג) 'יזתפרקו'
בעל כrhoן, (ועי' בדעת זקנים עה"ת), ולהכי הביאו דוקא
מתכשיטים שהיו על הנשים למשכן, וד"ק.

דף מ"ה ע"א

במשנה: הן מותרין ומה שעלייהם אסורים וכו'.
ובתוס' (ד"ה כל מקום וכו') כתובים: בירושלמי פריך מבית
הבחירה ומסיק ע"פ נביה נבנה שם עכ"ל.

על הדף

ועדיין צ"ע, שהרי מבואר בಗמ' שהගוים עבדו כל הר בא"י, וכן, אע"פ שעדר זמן אברהם אבינו לא עבדו את הר המורה, בטח שעבדו אותו לאח"כ, וא"כ למה לא נasad אח"כ. וקשה להסביר ש"על פי נביא" אומר לנו שלא עבד עד זמן בנין בית, שזה כנגד הכלל בगמ' שהגויים עבדו כל הר בא"י ועיי"ש עוד בארכיות

★★

במשנה: ומפני מה אישירה אסורה. מפני שיש בה תפיסת ידי אדם וכו'.

כתב רבינו המהרי"ל בגור ארוי (דברים יב, ג) על מש"כ רשיי "אישירה" - אילן הנعبد, זו"ל המהרי"ל: אע"ג שהמחבר לקרע אינו נاصر דכתבי אלהיהם על ההרים ולא ההרים אלהים, קאמר במשנה אישיר אסורה מפני שיש בה תפיסת ידי אדם, פ"י אע"ג שהאישיר מחובר בארץ, יש לאדם תפיסה באשרו שהוא בארץ בצדדין שלה, ואפי' במקום השירש יש לאדם תפיסה בה דהינו שיכל לתפוס שרושו ועיקרו, אבל בהר אין לאדם תפיסה והוא דבר אחד עם קרע עולם, אבל רשיי פירש לפיו שיש בה תפיסת ידי אדם כשנטוו הי' בו תפיסת ידי אדם עכ"ל.

★★

כתב הגרי"ז ענגיל ז"ל בගליוני הש"ס כאן: פירוש רבינו המהרי"ל צע"ג, דהא בעלי חיים נמי קרין להו אין בהם תפיסת ידי אדם, והרי יש עוף קטן ונמלה שיכל לאוחזם בידו, ולקמן (מי"א) דאמר בהמה תוכיה הל"ל נמלת תוכיה ולא הי' יכול לומר עוד הצד השווה שבזה שאין בהן תפיסת ידי אדם ואמאי אותו לא משכחת שנידלו אבניים קטנים שיכל לתופסן בידיו והדברים צע"ג.

ואולי כוונתו ז"ל, אילן אינו דבר אחד עם הקרע דיאלן הוא דבר בפני עצמה וקרע הוא ג"כ דבר בפני עצמה ורק שהיאלן מחובר לקרע, וע"כ כיון שהאדם יכול לעקרו מחייבו במקום שהוא מחובר בארץ למטה וגם בשירושו בתוך הארץ יכול לתפוס ולעקרם ממש ויהי האילן עקרו, וזהו דקרין תפיסת ידי אדם הינו שהאדם יכול לתפוס בו ולעקרו מחייבו וכך לא אהני לי' חיבורו וכתולש דמי ונאסר, ומשא"כ הר, אף שיכל לעקרו כהך דפי הרואה דעתו מלך הבשן עקר טורא בר תלתא פרסי" מ"מ כיון שאין הר דבר אחר מן הקרע רק

כבודו של מלך לשכון עמוק בעמק ונעשה הר אשר יאמר היום בהר יראה יע"ש נמצא קודם שניתן הארץ לאאע"ה הי' עמוק ולא העמידו שם ע"ז.

הגה"ק רבינו נתן אדרל תירץ על פי מדרש, ותיריצו הו, שכאשר הקב"ה צוה לאברהם אבינו לילך להר המורה, הקב"ה לא קרא זהה הר, אלא 'מקום', מכיוון דעתך לא היה שם הר. ורק לאחר שאברהם אבינו התפלל, שאינו לפि כבודו של הקב"ה לשכון עמוק, אז הקב"ה עשה נס, והמקום נהפך להיות הר. ומכיון שלא היה שם הר, בטח שלא עבד ולא נאסר. הנה, שהגה"ק רבינו נתן אדרל תירץ למה הגוים לא עבדו הר המורה, שלא היה הר עד זמן אברהם אבינו. וכן הביא עוד בשוו"ת חותם סופר (י"ז סי' רל"ג) בשם הגה"ק ר"ג זצ"ל ע"ש.

★★

עוד הביא בישmach משה (פר' וירא) לתירץ זו"ל: עוד ניל לפרש על אחד ההרים אשר אומר אליך, על פי מאמר רוז"ל הניל דכל מקום שאתה מוצא הר גבוה וגבעה נישאה, במידוע שעבדו שם ע"א ומוחבר נאסר לגובה וכמו שכחתי לעיל, ועל פי דאיתא בתנחותם (וירא סי' כ"ב) על הפסוק וירא את המקום מרחוק, שהוא אותו מקום עמוק, ואמר אין כבוד של מלך בכך, ורימזו ית"ש להרים סביבותיו ונתקבצו ונעשה הר. ונמצא שלא הר גבוה וגבעה נשאה, רק כמה הרים קטנים נעשה הר אחד גדול, ואם אין בו ממשום נעבד, ולכך עביד קב"ה ניסא, ולא בחור באיזה הר מכבר דהרי לא עביד קב"ה ניסא למגן (עיין ברכות נ"ח ע"א), אלא על כרחך מהאי טעמא. והיינו על אחד ההרים, ר"ל על זה אחד שהוא מן הרים רבים, אשר אומר שהיה כן אליך בשבייל שתקריב עליו ועדין לא נעשה, ואין בו ממשום לתא דע"א, והבן כי נכון הוא בס"ד.

ולדברי המדרש תנחותם הקב"ה צירף הרים קטנים ביחד לעשות הר גדול, הר המורה. והגויים לא עבדו הרים קטנים, וכך לא נאסר הרים הקטנים, וגם הר המורה שבאותם, מותר. וכך אמר הקב"ה לאברהם אבינו העלהו (יצחק) על אחד הרים אשר אמר לך". כלומר, על הר אחד שהוא בא מן הרים קטנים רבים, אשר אני "אומר" שיצטרפו לך", ר"ל בשבייל, כדי שהיא מותר לך להקריב יצחק שם, שעדיין לא נעבד.

ונראה לבאר ע"פ מה שמצוינו בכתם בחז"ל שבשעת מתן תורה ההרים נעקרו ממקומם ממש, וכדיitia ב מגילה (כט). ומה תבור וכרמל שלא באו אלא לפי שעה ללימוד תורה וכו', ומובואר שההרים נעקרו ממקום ממש, כמו שכח רשי"י (דר"ה וככרמל) שמהפסוק "וככרמל בים יבא" למדנו שעבר את הים, ואימתי היה בשעת מתן תורה. וכן מבואר בסוטה (ה). דיאיתא שם: לעולם ילמד אדם מדעת קונו (שהוחב שפולות עונווה), שהרי הקב"ה הניח כל הרים וגבעות והשרה שכינתו על הר סיני. וכותב רשי"י "כגון תבור וכרמל שבאו שם" וכו'. וע"כ מוכח שם שאכן נעקרו ממקומן וباו,adam נאמר שההרים לא ממש הגיעו לשם, מה הלימוד ממה שלא השרה שכונתו עליהם אלא על הר סיני, הלא פשוט שהקב"ה יתן את התורה על הר סיני כי שם חנו בניי ולא במקומות אחרים. אלא ע"כ שכל ההרים ג"כ באו לשם, ואפ"ה לא השרה עליהם הקב"ה את שכינתו, ומילא מוכיחה הגמ' שהקב"ה הניח לכל ההרים והשרה שכינתו על הר סיני. ויעוין עוד ב"רבינו בחיי" פ' יתרו (שמות י"ט כ"ד) שמש"כ בתהילים (ק"יד) "ההרים רקדו כאלים" איננו משל אשר איננו משל מש"כ שם "הים ראה ונינוט". [וכן מבואר בדברי המג"א (בסי' קנ"א סט"ו), ובשותית החת"ס הנ"ל שהבאו גבי עתידין בתני כנסיות שבכבל וכו', עי"ש].

[אמנם יעווין ב מהרש"א שם שהעיר, דההרים אינם בעלי בחירה לבא לשמו תורה, אלא הפירוש שר ההרים בא. [וכמש"כ הtos' בחולין ז]. גבי גינאי נהרא דשמא שר של ים השיבו, עי"ש]. אך לכואוה ילו"ע בדבריו, דמה הוועיל שמדוברبشر ההרים, והרי גם השר שליהם עדין איינו בעל בחירה. ואין זה דומה כלל למש"כ הtos' בחולין גבי גינאי נהרא שענה דברים לרבי פנחס בן יאיר, "דשמא שר של ים השיב לו". ומלבד זאת הרי מוכח גם סוטה הנ"ל שבאו ממש].

★ ★

ומעתה לפ"מ שנתבאר שכל ההרים נעקרו ממקומם בשעת מתן תורה, מובן שפיר שפיר נאסר, ומילא מאחר ונעקרו שתלוש ולבסוף חיבורו שפיר נאסר, ומילא מאחר ונעקרו ע"פ שאח"כ חזרו למקום ייל דהו"ל כתלוש ולבסוף חיבורו דשפיר נאסר לכל הדברים, וכמבואר בסוגין. ומילא ייל שה

הוא דבר אחד עם קרקע עולם וחילק ממנו, לא אמרוי "שייה" האדם יכול לאסור חלק הקרקע הויאל והי יכול לנעקור אותו החלק, וכךון דכל הקרקע עולם דבר אחד, אין החלק ממנו נידון בפני עצמו ואין נפרד מן הכלל להיות לו דין בפני עצמו ורק וכךון דכל הקרקע עולם א"א לו לאסור דכל הקרקע ליתא בעיקרי' וכן אין יכול לאסור גם חלק ממנו דו"ק מאד עכ"ד.

★ ★

במשנה: כל מקום שאתה מוצא הר גבוה וכי דעת שיש שם עכודות כוכבים.

התוס' (בד"ה כל) הביאוшибירושלמי הקשה איך בנו את בית הבחירה על הר המורה, הרי כל הר נאסר משום שעמדו בו עבודות כוכבים, ומתוך הירושלמי שע"פ נביא נבנה שם. [ובכיוור התירוץ האריכו במפרשים, וראה ריעוין נפלא שכח בזה החת"ס (בשות' או"ח ס"י ר"ח) בשם רבו רבי נתן אדר זצ"ל]. ועיין בהגחות מהרש"ם שהביא בשם ספר "ידי משה" על בר"ר שכח דכל ההרים נתלו בשעת מתן תורה. ובפשטות כוונתו לישב קושית הירושלמי, דאפשר אי נימא שעמדו את ההרים, ואפ"לו אם נעשו גופיו ע"ז, מ"מ כיוון שבשעת מתן תורה נתלו ממקומם א"כ פקע איסורא מנייהו, דהו"ל ע"ז שחסורה ושנשובה שנטבטלה. אך לכואורה ז"א, כי אף שנתלו בשעת מתן תורה, מ"מ הרי גם לאחר מכון כל אותן ארבעים שנה שהיו בניי במדבר עברו בהן ע"ז, וא"כ שוב Mai אני לן לישב קושית הירושלמי איך בנו את בית הבחירה על הר המורה.

והנראה לבאר, דהנה לכואורה צ"ב מהי כלל שאליה הירושלמי איך בנו את ביתם"ק על ההר, הרי קי"ל שמחובר לא נאסר, ואפ"לו אם נאמר שלצורך גובה נאסר אף במשנה רק דעת שיש שם ע"ז, וא"כ ההר עצמו אינו אלא ממשי ע"ז, ומדוע שיاسر לבניין ביתם"ק? [ובאמת בספר "מרחשת" (בקונטרס שמן המנהה אות ו-ח) עמד בזה, ורצה להוכיח מזה שהירושלמי סובר שאם מחובר נאסר לגבולה הרי שאף ממשי ע"ז אסוריין לגבולה, ולכן ע"פ שלא עברו את ההר עצמו מ"מ הו"ל כמשמעות ג"כ לגבולה, עי"ש].

★ ★

על הדף

دلכאוורה ה'י כתיב כבר קודם (בפסוק כה): וישב ישראל בכל ערי האמוריו וגוי, ומה הכהילות לשון כאן, וכותב לבאר עפ"י דברי הגמ' כאן בגידועי ע"ז קודמן לכיובש א"י, וכן כתוב הרמב"ם, בפ"ז מהלכות עבודת כוכבים, ה"א, מצוות עשה היא, לאבד עבודת כוכבים ומשמשיה וכל הנעשה בשביבלה, שנאמר, אבד תאבדרן את כל המקומות ונאמר, כי אם כה תעשו להם גוי ובארץ ישראל מצווה לדודך אחריה עד שנאבד אותה מכל ארצנו. אבל בחוץ לארץ, אין אנו מצוין לדודך אחריה.

וא"כ י"ל, הדמי אמר קרא, וישב ישראל בכה ערי האמוריו וא"ת, כיצד נתישבו בעיריהם, קודם שאיבדו את העבודה זורה שלהם, لكن מסורת לנו התורה, אויך לך מואב אבדה עם כמוש, כמוש, פירש", שם אלוהי מואב, וכיון שאבדה עם כמוש, דהינו, את העבודה זורה של מואב, א"כ וישב ישראל בארץ האמוריו.

★★

בספר קול מבשר (ח"ב ע' קעג) מביא מהאמורי אמת מגור זצ"ל שאמר:

איתא במס' עבודה זרה (דף מ"ה): גידועי עבודת כוכבים, קודמן לכיבוש ארץ ישראל. כיבוש א"י, קודם לביעור עבודת כוכבים. יראה לפרש, על פי מה שאומרים בשם הרבי ר' בונם ז"ל: שהקיסר נפוליאון, המציא תחבולת חדשה במלחמה. ר' בונם ז"ל: כי מעולם היה המנהיג, לצורך על מבחן בכל הכהילות, עד שהיו כובשיין אותו למגורי. והוא, המציא תחבולת, להעמיד מגן מסביב, וללכת הלאה למלחמה. ומהו למד הרבי ר' בונם ז"ל דרך על יהדות: לבלי לעמודיש ללחום על דבר אחד כל ימי חייו, רק להעמיד מגן, ולילך לדבר אחר. וזה הפירוש כאן: גידועי ע"ז קודמן לכיבוש א"י, כיבוש א"י קודם לביעור ע"ז.

★★

בגמ': גידועי ע"ז קודם לכיובש א"י, כיבוש א"י קודם לבייעור ע"ז כו הנח ורדוף ואח"ב שרוף.

הר"ד בונם מפרשיסחה ז"ל אמר שלמד דרך מלחמת הצר מהקיסר נפוליאון, שעד זמנו ה'י נלחמים על כל מבחן בכל העוז עד שכבשווה, והוא לא כן עשה, אלא השאיר כה קטן מסביב למבחן, והתקדם הלאה, עד שכבש את הכל.

וכן הוא בעבודת השם, שאין להסתער על מדה אחת, לכובשה כלל, ואז שאר הדברים נעצרים, אלא מעין את המדה,

וגופא גם כוונת המהרש"ם שהביא מספר "ידי משה" שכח כל ההרים נחלשו בשעת מתן תורה, והיינו דבא לבאר בזה את קושיות הירושלמי, וכש"ג.

[**ויש** להוסיף ולציין שזו לא הייתה הפעם היחידה שהר המוריה נUCKר מקומו, כי מצינו עוד כמה פעמים בחז"ל שהר זה נUCKר מקומו, א', עיין רש"י בפ' ויצא (בראשית כ"ח י"ז) ד"ה כי אם שכח וזל: אומר אני שנUCKר הר המוריה ובא לכואן, וזהו היא קפיצת הארץ בשחיתת חולין (חולין צא): שבא בית המקדש לקראותו עד בית אל וכור, עכ"ל. ב', ביליקוט שמעוני פרשת בשלח (רמז רל"ג, וכ"ה במכילתא דרכבי ישמעאל בשלח פ' ג', ובמדרשו של טоб פ' בשלח פ' י"ד ד"ה ורבותינו) וזל: רב יוסף הגלילי אומר [בשנכנטו ישראל ליטן] כבר היה הר המוריה נUCKר מקומו ומזבחו של יצחק הבני עליו ומערכות הערכאה עליו ויצחק כאלו עוקד וננתן על גבי המזבח וכו'].

(רב צבי קרייזר שליט"א - ב"ב)

דף מ"ה ע"ב

בגמ': רב יוסף ב"ר יהודה אומר מתוך שנאמר אלהיהם על ההרים ולא ההרים אלהיהם וכו'.

הנה עה"פ (דברים יב, ג): ואשריהם תשפטון באש, כתב רש"י: אשרה - אילן הנעקב ע"כ. ולכארה הרי בgem' כאן מבואר דמחובר לקרקע אינו נאסר. מ"מ אשרה - אילן הנעקב המחוobar לקרקע נאסר כיוון שיש בה תפיסת יד אדם. ופירש"י לעיל (מ"ה. ד"ה מפני וכו') (עפ"י הגהה הב"ח שם ואות ג') דכאשר נתעו את האילן - היה בה תפיסת יד אדם וחשיב כתולש ע"ש. ובגורור ארי' למהר"ל (פר' ראה) פירש דהינו טעם דאשרה אסורה, כיוון שיש לאדם תפיסה באשרה שהיא בארץ בצדדין שלה, ואפי' במקום השורש יש לאדם תפיסה בה. דהינו שיכול לתפוס שרשיו ועיקרו, אבל בהר אין לאדם תפיסה והוא דבר אחד עם קרקע עולם עכ"ד.

★★

בגמ': דא"ר יהושע בן לוי, גידועי עבודת כוכבים קודמין לכיובש א"י וכו'.

בספר יוסף לכה לרבי חיים אבולעפיא זצ"ל כתוב לדקדק בפסוק (במדבר כא, לא): וישב ישראל בארץ האמוריו,

אלו לא ניקנו מהగויים סביב ומשום זה שאל: "מאין היה להם במדבר". ודוק היטב.

★★

בגמ': איתמר, אבני הדר שנדרדו וכו' מ"ט דמ"ד מותרות וכו' ומאן דאסר וכו'.

וברש"י כתוב (בד"ה להכى כתוב וכו'): להכى כתוב רחמנא שקץ תשקצנו ותעב התעבנו בעכו"ם לאותי הנק,داع"ג דאתיא מדינה מהצד השווה להיתרא כדאמרן, לא תיתינחו להיתרא, וממשמעותי" דקרו נפקא דמשמע כל דרישות אתה דורש בעכו"ם לא יהא אלא לשקץ ולאסור ואין לך להתריר בו אלא מה שהתריר הכתוב בפירוש עכ"ל.

וכתב הגרי" ענגיל זיל בלקח טוב (כלל ב' ע' 12) והסביר בזה דכיוון דקו' ומה מצינו אדם דין עצמו, ע"כ כיוון שציותה תורה לשקץ ותעב עכו"ם ביוור, זה עצמו בכלל התיעוב שלא ידרוש מעצמו ומדעתו דרושות להתריר בעבודה זורה. ולפי"ז נראה דה"נ בדיני נפשות דכתבי והצילו העדה, א"כ ציוותה תורה אל הב"ד שיחפשו וייתדרלו אך בהצלת הנידון, ע"כ אין רשאין לדרש מדרעתם דרשوت לחיב אותו, ואין לכם לחיב רק מה שחיבתו תורה בפירוש, וע"כ אין עונשין מן הדין כמו דאמר" בע"ז דاع"ג דאתיא מדינה להתירא עכ"ז לא תהייא משום דכתבי שקץ, וה"נ בדיני נפשות אמר" להיפוך דין עונשין מדינה משום דכתבי והצילו וכו'.

והנה לנו טעם חדש על הא דין עונשין מן הדין ודפח"ח.

★★

בגמ': איתמר אבני הדר שנדרדו וכו'

ומאן דאסר, להכى כתיב שקץ תשקצנו ותעב התעבנו,داع"ג דאתיא מדינה להיתרא, לא תהייא. וברש"י כתוב: להכى כתוב רחמנא שקץ תשקצנו ותעב התעבנו בעכו"ם לאותי הנקداع"ג דאתיא מדינה מהצד השווה להיתרא כדאמרן לא תיתינחו להיתרא וממשמעותי" דקרו נפקא דמשמע כל דרישות אתה דורש בעכו"ם לא יהא אלא לשקץ ולאסור ואין לך להתריר בו אלא מה שהתריר הכתוב בפירוש עכ"ל.

וכתב הגאון ר' יוסף ענגיל זיל בספרו לקח טוב (כלל ב'): נלע"ז تحت טעם חדש לזה דין עונשין מן הדין.

ומשair כוחות שם מסביבה, וממשיך הלאה, ואח"כ חוזר למה שכבר פועל.

ואמר אדרמור האמרי אמרת ז"ל (ליקוטי פ' ראה) שזה מרומו כאן לגבי ביירע ע"ז, שלא אמרה תורה להשחתת הכל בכת אחת למורי את הע"ז ובערם מן העולם, אלא בתחילת גדרו את ע"ז, ואח"כ כבשו את א"י, ואח"כ חזר וביערו את הע"ז כליל.

דף מ"ז ע"א

בגמ': אילן שנטעו ולבסוף עבדו וכו' ולוקמי באילן שנטעו מתחילה לך וכו'.

מבואר כאן שאלין שניטע מראש לצורךעובדת זורה אסור בודאות בהנהה.

אולם באופן שהאלין לא ניטע מראש לצורךעובדת זורה ורק לאחר מכון החלטת הגוי לעבוד לו, במקורה שכזה נחלקו האמוראים האם אילן זה מותר בהנהה או אסור.

ולפי"ז כתוב בספר מרפסין איגרא (פר' תרומה ע' רכט) לישב קושי שהקשה שם על דברי רשי עה"פ (שםות כה, ה): ועצי שיטים וגוי שכתב: "ועצי שיטים - מאיין היו להם בדבר? פירש רבנן מא: יעקב אבני צפה ברוח הקודש שעתידין ישראל לבנות משכן במדבר והביא ארזים למצרים ונטעם וציווה לבני ליטלם עליהם כשיצאו מצרים".

ולכארוה קשה, מה שאלת היא זו "מניין היו להם?", והלא במסכת יومة (עה, ב) שניינו, כי בהיות בני ישראל במדבר הם היו קוניים מאכללים מוגדרים אומות העולם, ואם כן יתכן שאף את עצי השיטים הם קנו מוגדרי אומות העולם?

אכן לדברי הגمراה הנ"ל א"ש, דلنין בני ישראל לא יכולו לרכוש מהאומות שסבירותיהם עצים לצורך בניה המשכן, שכן קיימים לגבייהם ספק ממשי שמא טרם המכירה עבדו להם הגויים עובדת זורה, ולדעתה אחת בגمراה בעבודה זורה, עצים אלו אסורים בהנהה, אפילו אם ניטעו מראש שלא לצורך עובדת זורה.

גם לדעה המתירה במקורה שכזה את העצים בהנהה, עדין קיימים החחש שמא עצים אלו ניטעו מראש לצורךעובדת זורה, שאז ודאי הם אסורים, لكن ברור היה לרשי' שעצים

על הדף

דמינה ילפין ולא ההרים אלהים שההרים עצם מותרים בהנאה, זה סימן הפסוק לא תשען כן לה' אלהיכם, ככלומר זה שהתרתי ההרים הוא דוקא לכם לזכיכם אבל לא תשען כן לה' משום דיש נعبد במחובר אצל גבוה והמשתחווה להר אבנינו אסורים לモזח ובדכתיבנה.

וכאן אני תמה על מ"ש הר"ש יפה פר' וייחי עליה דאותה אגדה שאחוז"ל שנפסלו תבור וכרמל מפני שנעשו ע"ז, הקשה הרוב ז"ל ז"ל: ואע"ג דקרקע עולם אינה נסורת, לעניין שכינה גנאי הדבר שתשרה שכינה במקום שנעשתה ע"ז או לפיו שלא יטעו עובדי ע"ז לומר שרצה שם שכינה, ע"כ.

ולא ידעת מה הוקשה לו לרבות, שהרי כבר כתבנו לעיל דיש נعبد במחובר אצל גבוה, ואין לך דבר גבוה כירידת ה' על הר סיני עכ"ד הפרשת דרכם.

★ ★

אכן בספר פרי האדמה על הרמב"ם (פ"ח דעת"ז ה"א) כתוב ליישב דברי המהרא"ש יפה מקושית הפר"ד הנ"ל. דיש נعبد אצל גבוה היינו כשהאר עצמו הוא ע"ז, משא"כ כרמל ותבור דק נעשה ע"ז על ראשיהם, כלומר שהעמידו ע"ז על גביהם כמו ש郿ורש במדרש שהביא רבינו לעיל, ובזה לא נאסר ההר. ועל זה הוקשה לו למהרא"ש יפה מפני מה נפסלו ותירץ משום גנאי. ואע"פ שבירושלמי שהביא רבינו לקמן הקשו בית הבחירה היאך נבנה, משמע שע"פ שהאר עצמו לא היה ע"ז אלא רק העמידו עליו ע"ז נפסל, צ"ל שיקשיותם היא משום גנאי כמו מהר"ש יפה ע"ש.

דף מ"ז ע"ב

בגמ': יש נعبد במחובר אצל גבוה או אין נعبد במחובר אצל גבוה וכו'.

וכבר הבנו לעיל דהרבנן פסק להלכה לחומרא. שיש נعبد אצל גבוה. והבנו לעיל את קושית המפרשים ומקורם בתוס' לעיל מ"ה ע"א מהירושלמי, איך נבנה בית המקדש על הר המורה, הרי קייל שלא הניחו הכנעניים שום הר או גבעה שלא עבדו עליו ע"ז. ואפי' דהוא מחובר, הרי יש נعبد במחובר אצל גבוה.

דנהה ייל לבאר הסברא בדברי רשי"י הנ"ל. בכון דק"ז ומה מצינו אדם דין עצמו ע"כ כיון שציווה תורה לשקץ ולתעב עכו"ם ביותר והוא עצמו בכלל התיעוב שלא ידרש עצמו ומדעתו דרשות להתריר בעבודה זרה. ולפי"ז נראה דה"ג בדיוני נפשות דכתבי והצילו העדה א"כ ציווה תורה אל היב"ד שיחפשו ושתדלו אך בהצלת בנידון ע"כ אין רשאי לדרש מדעתם דרשות לחיבב אותו ואין להם לחיבב רק מה שהיבב תורה בפירוש וע"כ אין עונשין מן הדין כמו אמר"י בע"ז דעת"ג DATIA MEDINA L'HATIRAH UC"Z LA TAHIA MASHOM DKTBI SHKZ VA HAGAN DINI NAFSOT AMRI LIHIFUK DAIN UNONSHIN MEDINA MASHOM DKTBI VEHAZILU UC"Z.

★ ★

בגמ': המשתחווה להר אבנינו מהו לモזח כו' אה"ל יש נعبد במחובר אצל גבוה כו'.

במשך חכמה (ר"פ ראה) כתוב לרמז הלכה זו במאמר (דברים י"ב ב') אבד תאבדון את כל המקומות גוי על ההרים הרמים וגוי' שמוza למדנו (לעיל מ"ה ע"ב) ולא ההרים אלהים, ועל זה ממשיק הפסוק (שם ד') לא תשען כן לד', אלקיכם, אבל לשmins לא תשעו כן, אלא אף המוחבר נאסר לגבוה.

★ ★

בגמ': בעי רמי בר חמאת המשתחווה להר, אבנינו מהו לモזח וכו'.

ולמסקנת הגמ' נשאר דיש נعبد במחובר אצל גבוה. וכן פסק הרמב"ם (פ"ד אסורי מזח ה"ז) ע"ש.

וכתב הגאון בספר פרשת דרכם (דרך ענויים דרשו י"ד): ובזה יובן מי דכתיב בפרשת ראה אבד תאבדון את כל המקומות אשר עבדו שם הגוים את אלהים על ההרים הרמים וגוי לא תשען כן לה' אלהיכם, ע"כ. ורוצ'ל הוקשה להם בפסוק זה שלא תשען כן לה' אלהיכם ואמרו (בספרי שם) וכי עלה על דעתך שישראל נוחצים את המזבחות אלא שלא תעשו כמעשיהם ויגרמו עונותיכם למקדש אבותיכם שייחרב וכמ"ש רשי"י בפירושו.

אך ייל דקאי לתחלת הפסוק שאמר אבד תאבדון את כל המקומות אשר עבדו שם הגוים את אלהים על ההרים,

על הדף

ואולי יש לפреш בדרך זו את דברי הפנוי משה שפירש את תירוץ הירושלמי "על פי נבייא" לומר, "שהתיר לו בשם המקומם ב"ה". הנביא לא התכוון לפסוק הוראת שעה או להגיד לנו שבאמת לא נעבד, אלא שהנביא מודיע לנו דהקב"ה בעצמו מתייר מקומו זה ומגיד שאין הר המוריה אסורה, דזה הוא מקוםו, מקום השכינה הקדושה, דאינו נתמאות ואינו אסור. ובאמת, יש להביא סמך שהרמב"ם בעצמו סובר שקדושת מקום המקדש שונה משאר סוגיו קדושים. עיין בדברי הרמב"ם (הלכות בית הבחירה פרק ז הלכה ז):

אע"פ שהמקדש היום חרב בעונותינו חייב אדם במוראו כמו שהיה נהג בו בלבינו לא נכנס אלא למקום שמותר להכנס לשם ולא ישב בעורחה ולא יקל בראשו כנגד שער המזרחה שנאמר את שבתותי תשמרו ומקדרishi תיראו מה שמירות שבת לעולם אף מורה מקדש לעולם שאע"פ שחרב בקדושתו עומד עכ"ל.

★ ★

בגמ': בשי רמי בר חמא, המשתחווה ל'קמת חתימים, מהו למנחות, יש שינוי בגעבד או אין שינוי בגעבד.

ומברואר להלן בגמ' דמיובי לי לש"ס בשינוי גמור אם יש שינוי בגעבד להתריר איסורו לגובה, ולאית ספירים דgesri שברשיי הבעי הוא להתריר גם להדיות [ועי' תורייד שם דgesri ג"כ המשתחווה לחטאים יעו"ש טעמו] ושינוי דולדות אינו שינוי גמור יעש"ה:

וכתב הגאון רבינו מנחם זעמאן צ"ל - היב"ד בספרו זרע אברהם (ס"י י"א אות י"ד) לבאר לפ"ז את דברי הירושלמי (פ"א דערלה) דעתא שם: ביצת המקדש שנעשה אפרוח, אר"י פלגי בה כהנא ורבבי יוחנן, כהנא אמר אסורה ור"י אמר מותרת ע"כ.

ולכאורה צ"ב סברת כהנא שמתיר ביצת ע"ז שנעשית אפרוח ואסור ביצת המקדש שנעשה אפרוח (ע"ש בירושלמי). וייל דהנה טעם הדבר דשינוי מתייר הוא משום דהוי כפנים חדשות וככ' הש"ס בעירובין (כ"ד). פנים חדשות באו לכאן ובכמה דוכתי בש"ס

ולפי"ז ייל טעמא דמ"ד דמתיר ביצת ע"ז שנעשה אפרוח משום דסובר דשינוי מועיל לנעבד וסובר דזה עדיף

וכתב בבני יששכר מאמרי חדש ניסן (מאמר י"ג אות ו') עניין נפלא זו"ל:

תביאמו וחתומו בהר נחלתן כו' ה' ימלוך לע"ז. להבין הסמכות נ"ל ע"פ מה דהקשו הא דקייל' שלא היה בא"י הר וגבעה שלע עבדו הכנינים עלי' ע"ז וא"כ אין בננה הבהמה'ק על ההר ותירץ הרוב הגדול מהר"א רוזאנ"ס ז"ל (בעל משנה למך ופרשת דרכיהם) הביאו הרוב החיד"א בס' כסא דוד דף ל"ג ע"א דכ"מ שקנתה השכינה והקדושה דמלכות שמים מקום שוכן אינה יכולה הסט"א לknوت שם מקום כי מלכותו לעד קיימת ואמרו רוז"ל באבן שת"י שמן הושתת העולם. כביכול בשעת בריאת העולם התפלל הקב"ה שם ואמר יה"ר שיכבשו רחמי את כעסי ואכנים כו', וא"כ קנתה מלכות שמים שם מקום ושוב אין מקום להשתראת כו' כי מלכוותו ית"ש לעד קיימת עי"ש

ועל"ז ת התבונן הפסוקים הנ"ל תביאמו וחתומו בהר נחלתן מכון לשבתך פעלת ה' כו' רצ"ל אתה פעלת מן ימי בראשית שהיה מכון לשבתך כי קנית שם מקום כביכול וכי תימא הרי עבדו שם ע"ז זה אמר ה' ימלך לע"ז ע"כ מקום שקנתה מלכות שמים מקום שוכן אין מקום כו' והבן הדברים עצד"ק.

★ ★

וביאר חכ"א בקובץ אור ישראל (שנה ט' קו' ג' ע' רלב) את דברי הבני יששכר זו"ל:

תמצית דבריו כנראה היא, דיש חילוק בין קדושת מקום המקדש לשאר ענייני המקדש. מקום המקדש היא של השכינה הקדושה ואי אפשר לטמא אותו. ולכן אף אם נאמר דיש כח לאדם לאסור המקדש לגובה, מקום המקדש הוא יוצא מן הכלל. ובאמת קדושתה אינה תלולה בהקדשת אברהם אבינו (או יעקב אבינו), אלא שעומדת משות ימי בראשית, ועומדת לעד, ולכן אין לאדם כח לשנותה או לאוסרה. ולכן, אפשר לומר דאפשרו לפי שיטת הרמב"ם ניחא (דאף אם נאמר שיש כח לאדם לאסור דבר שאינו שלו לגובה וגם לאסור המקדש לגובה, מ"מ אין כח לאסור מקום המקדש) ומותר לבנות את בה"מ על הר המוריה.

★ ★

על הדף

כמה שטחן החטין יש סברא להתייר, וכאן שהדרם של החיה נשתנה לעפר מדוע יהיה סברא שלא להכנס למקדש?

ונראה לומר דהנה בספר אתוון דאוריתא (כלל ד) מהגאון ר' יוסף ענగיל ז"ל, העיר, לפי דעת הרואה"ש בברכות (פרק כיצד מבוכין כלל לה) שכחוב לאסור המוט"ק שהוא זיעת חיה שבאה מהדרם (עיין שם), והרי שישיטו שהשינוי לא מפקיע האיסור, אם כן מדוע באיסור נعبد איבעיאליה להגמרא *שייה* שינוי מתיר.

ומבייא מתוספות בקידושין (דף טז, ד"ה מה) שכחובו לחלק, דבאdon שקנה אמה שיק לומר שינוי הגוף גורם הייציאה לצאת מרשותו ומשום דאיין זה הגוף שקנה, אבל גבי אב לא שיק טעם דשינוי הגוף דלעולם הוא אביה אחר השינוי כמו קודם השינוי (עיין שם). ומה שמעיין בדבר שהוא עצמי אין מסתלק על ידי שינויו, ועל כן יהוס הבת לאב שהוא יהוס עצמי לא מהני בהה שינויו, מה שלא כן הוא יהוס האמה להאדון שהיא אמתו, איננו דבר עצמי רק על ידו מעשה הקניין מהני שינוי.

ולכן הוא באיסורין, שכל דבר שהוא אסור מאליו אף שנשתנה אכתי באיסורו עומד, אבל בנעבד שאיען האיסור מצד עצמוו רק שהאדם העובד אליו הטיל עליו מיאס ותיעוב, שפיר על ידי השינוי נסתלק התיעוב שבו.

ולפי זה יש לומר, דגם כך דעת הראב"ד היא בזה, דאפשרו אם אמרין דיש שינוי בנעבד והחיטין שנחצנו כשרים למנחות, זהו מפני שהאיסור בא מבחוון על ידי גורם שהאדם השתווה להקמת חיטין ועל ידי השינוי נסתלק התיעוב, מה שאין כן בدم של חיה טמאה שהתיעוב הוא עצמו, שפיר אמרין דאפשרו אם נשתנה לעפר מכל מקום יש יהוס עצמי, כיון שהבושם הזה הוא nond היה טמאה ולא מהני שינוי.

★ ★

בספר מענה שמחה (סוגיות הש"ס, סוגי חדש סי' יד) הקשה, מה האיבעיא כאן. הרי אפשר hei לפשטוט מהפסקוק "ויאכלו מעבור הארץ מחרת הפסח", דדרשו חז"ל בקדושים (ל"ז ע"ב) דאקריב עומר או בקנישתן לא"י, דילמא הקמת חיטין אשר קצרו לעומר היה נعبد כדרכם או לעבוד להצחים ואף דמחובר איינו נאסר להדיות, מ"מ להקריב לגבולה נאסר כמו דנאסר בעל חיים לגבולה כמבואר ע"ז מ"ב ע"ב,

מה א דחיטים ונעשה כמה דעת"ז (מו): דבעי אם יש שינוי דעת"פ הרי נשתנה לדבר האסור גם מה הנעבד נאסר אבל ביצה שנעשה אפרוח דשינוי גמור הוא ונשנתה לדבר המותר דAPERUCH שהוא בע"ח לא רשאי שפיר שינוי צו מתייר ואך דኒמא דבר שאור אסורים לא מהני שינוי הינו משום דלא נאסר ע"י פעולה אבל בנעבד שפועלתו אוסרתו הרי זה לא נעבד עלי בחק יעקב סי' תס"ז דשינוי לדבר המותר מתיר יעוז"ש. וכל זה באיסור ע"ז, אבל באיסור הקדש דהוי משום קניין גבוהה דלא מהני פנים חדשות להפקיע הקניין נשאר באיסורו עדכ"ק.

★ ★

בגמ: המשתחווה *לקמת חיטין מהו* *למנחות וכו'*

הנה כתוב הרמב"ם (פ"א דרכי המקדש הלכה ב') זו"ל: חמור הוא הדם הצור בחייב שביהודים הידוע לכל שמתבשמין בה בני אדם בכל מקום, ועל זה השיג הראב"ד וכותב: אמר אברהם אין דעתך מקבלת שיכנסו במעשה הקדש דם שום חייה בעולם כל שכן דם היה טמאה, אבל חמור הוא האמור בשיר השירדים: באתי לנו אחותי כלה אריתוי מורי עם בשם, והוא ממן עשב או ממן אילן וריחו נודף, עכ"ל.

הכسف משנה מתרץ את דעת הרמב"ם, והעליה שיש לומר, שכיוון נשתנה מצורת דם ונעשה כעפר בעלםא והוא בושם מריח ריח טוב ביותר למה יגרע ולכן כשר ע"כ.

★ ★

וכותב חכ"א בקובץ אור המזרח (קובץ י"ז ע' 103): **לכארורה** קשה להבין שיטת הראב"ד, והרי כיוון נשתנה באמת למה יגרע, וכי שיק שיש עוד שם טומאה אחר נשתנה ונעשה כעפר?

אמנם יש לומר דעתו של הראב"ד הוא, דאפשרו אם לא אסור מצד הדין, אבל לעשות לכתילה קביעות המצווה להביא מהיה טמאה למקדש זה לא הדעת מקבלת, כן נראה פשוט.

אולם מצינו במסכת עבודה זרה (דף מו), איבעיא: המשתחווה *לקמת חיטין* וטהנן מה למנחות, יש שינוי בנעבד או אין שינוי בנעבד, עיין שם. והרי מזה חז"ן, שאפשרו שינוי

על הדף

כשנדהה בערב יום טוב וחזר ונראה ביו"ט, אדם כבר בערב יי"ט היה ראוי, לא שיק בזה דיחוי, אך עדין אינו חפצא במצבה. וא"כ בעיא דר"ל הוא באופן ננתבלת האשורה רק ביו"ט, ולפ"ז ע"כ מيري שנקצץ האילן ביו"ט עצמו, אדם נקצץ קודם יי"ט, מובואר בתוס' הנ"ל דמשנkcץ מן הדקל נתבטל, ותו אינו בכלל פסול דיחוי.

★★

והקשה הגאנן החלקת יואב צצ"ל ב��ו' קבא דקשייתא (קושי צב) דקשה, אדם מيري בלבד שנקצץ ביו"ט, הא בלאו הכל כי כבר המגן אברהם (בסי' תרנ"ה) בשם הרש"א אסור ליטלו משום מוקצה דמחוכר, שבין השימוש היה הלולב מחוכר, ומושום איסור קציצה ביו"ט חשב מוקצה, ואין נוטlein אותו.

וע"כ דמאיבעיא דר"ל מוכח שלא כהמג"א, אלא דמותר ליטול אמרוג שנקצץ ביו"ט.

★★

ונביא תירוצי האחרונים בקצחה כמו שהבאתי בס"ד בספר קבא דתירוצא (שם):

א. יש לומר דאייכא נפק"מ בין איסורו נתילת לולב, משום שנדהה כבר בעודו ע"ז, לבין אם איסורו רק מחמת מוקצתה. איסור מחמת מוקצת אייסורו ורק לכתחילה, אבל אם נטל בו יצא בדיעבד. משא"כ אם פסולו מחמת שנדהה בהיותו ע"ז, והינו דהוא פסול בעצם הלולב,שוב לא מהני אף בדיעבד.

ב. עוד י"ל黛יכא נפק"מ לגבי חווה"מ, דאיילו משום מוקצתה מותר בחווה"מ, ובמ"מ נימא דנאסר משום דיחוי אסור אף בשאר ימי החג.

ג. עוד יש לישב דמיירי שנקצץ הלולב מעצמו בעיו"ט, אך אין בו דין ביטול, ורק ביו"ט ביטלו. ובאופן זה דין בו איסור מוקצת הוא האיבעיא דר"ל אם נאסר מטעם דיחוי. וכן י"ל דמיירי כגון שנקצץ בעיו"ט ולא נתבטל, דהיה רק שברים ולא שברי שברים. ושפירות משכך"ל אופן שאינו מוקצה, ויש בו דיחוי.

ד. עוד י"ל דמיירי באופן דהיה מוכן לקצוץ מעיו"ט, ולא הוּי מוקצתה. ושפירות מיבעיא לר"ל אם אייכא עכ"פ דיחוי או לאו.

ואלא מי מוכח דיש שינוי בעקבד לגבואה וכיון דנסתנה لكمחה וסולט מותר אף לגבואה, ומה בעי רמב"ח.

ואף לשיטת הרמב"ם ז"ל דס"ל ספיקא דאוריתא לקולא, וא"כ הכא לא היה כאן ודאי רק ספק עבד, אמן ידוע סברת החו"ד יו"ד (סי' ק"י) וכן הרבה אחרונים דבספק קיום מ"ע הרמב"ם מודה דספקא לחומרא, דההורה לא מיר' רק בודאי ע"כ ספק ל"ת להקל, וספק מ"ע להחמיר בפרט אייכא עוד בספק קעון עשה חזקת חיוב, והיכא דאייכא חזקה להחמיר אף בל"ת ספיקא להחמיר כדיוע כל זה מספרים וסופרים, א"כ איך הקריבו עומר דהיה ספק עבד, ורק מוכח דיש שינוי בעקבד. וע"ש מש"כ בזה עוד.

דף מ"ז ע"א

בגמ': בעי ר"ל המשתחווה לדק"ל לוֹלְבּוּ מהו למקוצה וכו' יש דיחוי אצל מצות או אין דיחוי אצל מצות וכו'.

ובתוס' (ד"ה אשירה וכו') הקשו דתפשות דין דיחוי מהא דאיתא בסוכה (ל"ג ע"א). ותירצחו דהתם בידו למעט אבל הכא אין בידו לבטו דע"י עכו"ם צrisk לבטלה יעוז', והקשו במפרשים דהרי ר"ל ס"ל בע"ז (מ"ב) דעת' שנשתברה מלאיה או ע"י ישראל מותרת, א"כ שוב תיחדר קשיית תוס' לדוכתא בידו לבטל בעצמו ואמאי הוּי דיחוי.

★★

וכתב הגרב"ש שניירטסון ז"ל בקובץ זרע ברך (ע' רמח) לישיב:

יש לתוך עפ"י דברי המשנה למלך דלר"י لكن אין ישראל יכול לבטל, דיחוי ספק אם העכו"ם מבטל, ר"ל סובר דבוזדי העכו"ם מבטל עי"ש, וא"כ כיוון דהא דLER"ל מועל ביטול הישראלית אם משום דהעכו"ם בוזדי מבטל, א"כ אף שאנו אומרים כן בסתמא דבוזדי מבטל, אבל הלא זה אין בידי הארץ שהעכו"ם יבטל, והישראל יוכל רק לשבור הע"ז, אבל עיקר היתר הוא הביטול של העכו"ם, וזה אין בידי הארץ לעשות, והרי אם יעמוד העכו"ם ויצוח דין אין לבטלה הרי ישאר באיסורו, ורק דעתמתא אמרנן דוזדי בטלת לנו לא חשב בידן.

★★

הנה בסוכה (ל"ב ע"א) ד"ה באשרה וכו' כתבו התוס', דהאיבעיא בגמ' כאן אי יש דיחוי במצות, הוא רק

על הדף

לשאלת אגבוה רק אהדיות, ולהධיות ה"ו"ל למייבעי שפיר גם בספל ודרכ'.

★ ★

בגמ': א"ר יוחנן משום ר"ש בן יהוזדק, מים של דגים אין נאסרין.

בספר באර יצחק להגרי"א הלוי עפשתין ז"ל (הפטרת פר' וארא) כתוב בתיר"ד:

"ונראה לפען"ד טעם הגון בזה ומתווכו יובן מה שמתו הדגים בתחום המים במצרים גבי מכת דם, בודאי לא לחינם, כי הלא היה די במכת דם בלבד על פי הטעם שאמרו רבוינו ז"ל שמכת דם היה הוואיל שבטילה שלא יעסקו בפ"ו, ומפני מה מתו הדגים [והלא] ירchromio על כל מעשייו כתיב ובודאי היה ביכולת הקב"ה להביא דם, ושהדגים יכולים אפילו הכי לחיות בו."

ולכן נראה לי דעתמא רבבה אית' ביה על פי מה דאיתא בטור (י"ד סי' קמ"ה) ובשאר פוסקים: המשתחווה לשם עבודה זורה להנחות ומעינות של רבים לא נאסרו, והוא מן ש"ס דעת"ז (דף מז): אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יהוזדק מים של רבים אינם נאסרים. ואיתא בב"ח (שם) הוא הדין מעין של יחיד והוא מחובר גם כן אינו נאסר הוואיל שאין בו תפיסת ידי אדם, ועיין בש"ך ובט"ז סימן זה.

היווצה מן הכלל הוא מים תלושין של יחיד וחפוץ לשם עבודה זורה, לדברי הכל אסור. וידוע בש"ס ובמדרש שנשים צדקניות שבאותו דור הביאו דגים לבעליהם וմבשלין אותן וסיעין לפ"ז. והנה כל תחבולותיו של פרעה היה למנוע אותן מזה כידוע. והנילוס היה עבודה זורה שלו שהשתהוו כח יומם לנילוס כדאיתא במדרש.

ואם היה [הnilos] הולך לים והוא מים של רבים ולא נאסר והיה מותר להנחות מןנו. ולפיכך סתם פרעה הנילוס שלא ילך לים, והוא ליה הנילוס מים של יחיד, ונאסר ולא יכולים ישראל ליקח הדגים ממן כדתכיב يولא ידבק בידך מאומה, ומזה הטעם יכולים לומר דמשום הכי מתו הדגים באמת, כדי שלא יכשלו ישראל באיסור עבודה זורה" עכ"ד הנפלאים.

★ ★

ה. וכן ייל דמיירי שקצץ העכו"ם את הלולב מן האשורה בי"ט לצורך עצמו, דמשום מוקצה ליכא, דעתו"ם שליקט פירות לעצמו בי"ט מותר לישראל. וא"ש דמשום מוקצה ליכא, ורק ממשום דיחוי.

ג. עוד נפק"מ יש בהא דאישרו משום דיחוי, לעניין אם נתערב הלולב של אישירה בלולבים של היתר,adam פטולו רק משום מוקצה, א"כ כשהנתערב שפיר מותרין כולם למצוחה חדד בתרי בטל. משא"כ אם פטולו משום דיחוי, איןו יכול לצאת בו אף שנחבטל, דא"כ שנסתלק ממנו שם דיחוי ע"י הביטול, מ"מ כבר אין עליו שם ראוי, ולענין זה לא מועל ביטול.

ד. וכן אייכא נפק"מ הייכא דאיינו מטלטל את הלולב אלא נתנו אחר לתוך ידו דאישור טلطול מוקצה ליכא, אך משום דיחוי אחתי אינו יוצא.

ה. עוד נפק"מ אייכא דהיה מותר לטלטל את הלולב, כגון לצורך אוכל نفس, וכשהלולב כבר בידי יכול לצאת בו. ואז אייכא רק טעם לדיחוי.

ט. ויש שכ' לחדר דבאלין דארשה כיוון דהארשה עומדת לשירות וכשרוף דמאי, א"כ חשב הלולב כאינו צריך לדקל, ואין הדקל חשוב מקור חיותו, ולכן אין דין פירות הנושרן.

י. ועוד נראה ליישב עפ"י מה שדרנו האחרונים (עיין משנ"ב סי' תרנ"א ס"ק כ"ב) אם אפשר לצאת ידי חובה לקיחת הלולב כשןוטלו בשינויו. ואם נימא דמהני, א"כ לית כאן ממשום טلطול מוקצה, דהוה לי' כלאחר ידע.

★ ★

בגמ': בעי רביה. המשתחווה למשען, מימיו מהו לנטכים וכו' ותיבען לי ספל לדחדות וכו'.

הנה הגרי ענגיל ז"ל במצוינים לתורה (כלל ב') האריך האם בעי דוקא מי מעין לניסוק המים. וכחוב דמהגמ' כאן אפשר להוכיח כן, דאל"כ הוליל ותיבען ליה ברור, ומදלא פריך הכי מוכח דין כשיורים לניסוק רק מי מעין, וע"כ ליכא למיבעי לגבוה רק למי מעין, דشرط מימות הרוי בלא"ה פטולים, וע"כ הוצרך הש"ס להקשות רק דה"ל לשנות בעיתו שלא

והשיב ע"ז: מואוד עמדתי משתומם, יאומן כי יסופר אשר עדה מישראל יעלה בלבם לעשות ביהכ"ס - מקדש מעט במקום מטונף ומאום כזה, וכמ"ש תוס' מגילה ו' ע"א ד"ה טראתיות [וזיל]: י"מ בתי ע"ז כו' וקשה לומר שאוון מקומות מתונפות, יכול ללמד שם תורה כו[ן].

ובאמת עפ"י דין אסור בהנאה כתת לדברי הכל, דכל זמן שיש ע"ז בתחום, כאמור בע"ז מ"ז ע"ב דרך אם נטל הגוי בטלה. וע"ש בתוס' דרך מדרבן, ובאמת אסור מה"ת, וכמו גבי קבר במחור דלא נאסר, ומ"מ כ"ז שיש שם מת אסור בהנאי כאמור בסנהדרין (מ"ח ע"א), וכן גבי אילן (ע"ז מ"ח ע"א) כו'.

לא מהני בזה מכירה בגדר ביטול, אף אם נימא דגביהם חמישים מהני ביטול כו', כיון דזה רק יד ולא עצם, ובגדר מה דס"ל להירושלמי פ"ג דע"ז גבי שריר ע"ז דאיין להם ביטול, ולכן פסק הרמב"ם דכ"ז שהע"ז תחת האילן אסור בהנאה מה"ת כו'.

ומסייעים דח"ז להתפלל ביהכ"ס כזה, ולא חל עליה שום קדושת ביהכ"ס, וكمקדיש בהמה טמאה לקרבן, וצא טמא יקרה לו עכ"ל.

★ ★

במשנה: שלוש אבני חן וכו'.

ובגמ': א"רAMI והוא שס"ד וכ"ד בגופה של אבן וכו'. ובתוס' (ד"ה והוא וכו') הביאו בשם ר"י דאם ס"ד בגופה של אבן נוקב כל האבן מעבר לעבר ע"ש. והנה בשווית יבא שילה (בקו' קול יעקב ע' נה והלאה) נשאל בעניין:

מעשה שהיה באיש שהוא עתים חלים ועתים שוטה וכותב את השם הקדוש בן ד' אותן בצעע על הכותל. ועתה נחוץ לגרור כותלי הבית ולסידם ולציירם כראו וכו' יהיה נמחק השם הקדוש. ודין שם אין להוגה.

וכותב שם בתו"ד (ע' ס): לענין יש תקנה בגין דין לקוץ חתיכה גדולה של המזhiba והטיחה שעל הכותל, במקומות שנכתב שם השם, וכיון לעשותו בעניין שלא יתמחק כלל מהשם, רק ישאר שלם כדי לגוננו ואז אף שיתמחק קצת

ובקובץ עץ חיים (babbo - קובץ ג' ע' שיג) מביא הג"ר ישראל דנדרוביץ' שליט"א מהגאון בעל הצפנת פענה זצ"ל שכחבען הנ"ל. שהיאור תאסר בהנאה מהמת היותו נחשב כע"ז ע"ש. וכותב ליישב לפ"ז את קושית הבן יהודע בסוטה (י"א ע"ב) שהקשה על דברי הגמ' (שם) שהמלחמות היו מספקות 'נימ' לילדיות, ובזה הוא מער: "קשה, וכי צרכינן למים, והלא במצדים מים הרבה בנهر נילוס".

וכותב הגרי"ד שליט"א הנ"ל ליישב לפ"י הנ"ל, שהתבאר שהיאור היה אסור בהנאה כדין עבודה זורה, ופשיטה שבני ישראל היו נזהרים שלא להנות ממן כלל, לא לשנות מימייו ולא לאכול מדגינו, ואם כן היו צריכים בני ישראל בשתייה המים להגעה למקורות מים אחרים שלא היו בשפע גדול. נמצא דשפירות היה שיקץ דקה אף בנתינת המים להשקות צמאי חסך במים כשרים ללא שמן איסור, ומתורצת בשופי הערת הרב 'בן יהודע'.

וע"ש עוד דברים נפלאים בעניין זה.

דף מ"ז ע"ב

במשנה: אבניו, עציו ועפרו מטמאין בשראי וכו'.

פירש"י של אותו כוחל מטמאין כשרץ אפי' חלקו שאין ברירה. והקשה בספר אמרי יצחק, הא טומאת ע"ז דרבנן (שבת פ"ב), ובדרבן אמרין יש ברירה. (ביבה ל"ח). ע"כ.

וכותב חכ"א בקובץ אוצר החיים (קובץ אי ע' פ"ה אות ב'): נלע"ד לפמ"ש המהרי"ש חיין וمبיאו המג"א סי' קפ"ד דבבה"מ ספק דרבנן ודאוריתא ביחיד לחומרא, כן ייל דכאן דaicca לענין איסור ע"ז איסור דאוריתא והו ספק דאוריתא על אבניו ועציו, ה"ה לענין טומאה אף דהוי דרבנן, אולין לחומרא ואמرين אין ברירה, וא"ש.

★ ★

במשנה: שלשה בתים חן בית שבנאו מתחילה לע"ז וכו' נוטל מה שחידש.

בשו"ת צפנת פענה (דויניסק ח"ב סי' כ"א) נשאל מאת הג"ר מרדי כי שוארץ הרב דקהלה הולל באנגליה ע"ד אשר קנו בית לעשותו ביהכ"ס, ומצאו במרותף יותר מג' מאות קברות עכו"ם, אי שרי להתפלל שם או לא.

על הדף

רק מה שחייב אבל אם סיד בגופה של האבן צריך ליקוב את כל האבן מעל"ע ע"ש וק"ל. (יעי בשורת רמ"א ז"לה סי' ק"יד פירוש על דבריו התוס, ועוד"פ לפי הסקה דעתין של הגمراה הכי הוא) נמצא מבוארadam עשה מעשה בדבר אחד נאסר כל הגוף מעל"ע, אבל הטיחה עם האבן לא נחשב לדבר אחד.

דף מ"ח ע"א

במשנה: **שלא אשירות חן, אילן שנטעו מתחילה לשם ע"ז הרוי זו אסורה.**

הנה עה"פ (דברים ז, ה): ואשריהם תגדעון וגוי כתוב רש"י: אילנות שעוברים אותן ע"כ. ואילו בדברים (יב. ג) כתיב ואשריהם תשרפון וגוי כתוב רש"י: אילן הנעבד ע"כ. וברא"ם (יב. ג) ביאר את דברי רש"י דכוונתו לדברי הגמ' (כאן): אמר שמואל המשתחווה לאילן תוספתית אסורה, או למ"ד להלן בגמ' דעתך אילן נמי אסור ע"ש.

אכן בספר עיוני רש"י בפר' ואთחנן (ז, ה) ר"ל דכוונת רש"י (יב. ג) הניל מש"כ: אילן הנעבד. היא על מש"כ במשנה כאן: אילן שנטעו מתחילה לכך. לך כתוב רש"י לשון יחיד: אילן הנעבד, דזה סוג אילן מיוחד, אבל במש"כ רש"י (ז, ה) מזכיר בסתם אילנות שאח"כ עבדו אותן, וכdeadיתא בוגמ' כאן להלן, לך כתוב רש"י: אילנות שעוברים אותן, היינו אחרי שם אילנות וזה עבדו אותן, ומבוarius היטב דברי רש"י בבי המקומות.

★ ★

בוגמ': **אייזו היה אשורה וכוי ושמואל אמר אפי' אמריו הני תמרי לבי נצרא, אסורה, דרמי בי שיכרא ושתי קיה ביום אידם.**

הנה בתוה"ק (דברים לד. ג) כתיב דהשיות הראה למשה את אר"י: ואת הנגב וגוי בקעת יrho עיר התמירים עד צער. ואיתא בספריו (שם) שהראחו גיינום סמכה לה ע"כ. ובאיור הגאון בעל צפנת פענח צ"ל בשורת (ח"א סי' לד) לבאר העניין דהגיינום קשור לעיר התמירים, דהנה דקלים הם בעלי תאנה כמש"כ בתוס' במנחות (ע"א ע"א) ד"ה מרכיבין וגוי ווז"ל: ומרכיבין דקלים פי' בעורק שהם דקלים נקבות שמתהווים בתוס' שם (ד"ה והוא),adam טח על האבן אינו צריך ליטול

ممילא שלא במתכוין לא איכפת כלל ובלבך שלא יהיה פסימ רישא, דבשער איסורין ג"כ מותר דבר שאינו מתכוין כמו"ש התוס' בכתובות ד"ז ע"ש. ועיין במס' בכורות דף כ"ד וכ"כ הח"ס ח"ד סי' רס"ו ועיי' בב"א סס"י ס"א. אבל עדין יש לעיין אי מספיק לגוז רק את כל הטיחה עד האבני או העצים, או שצורך לקדור את כל הכותל מעבר לעבר.

והנה בשורת אדרמור דז"ז צ"ל בצמה צדק (ח"ד סי' רט"ז) כתוב דזה פלוגתא בין רשי' לתוס', דמרש"י במס' ערכין (דף ו') SCI' יחתוך מקום השם וכו', וישתמש במותר ייבנוו, ע"כ נראה שא"צ לחותן הקורה לשני חלקים ולהחותן מקום השם לגמרי, דמלשון ייבנוו משמע שנשאר הקורה א', וכ"מ מרש"י שבת (דף ס"א ע"ב) שכחוב יקוץ מקום השם ולשון מקום השם ממש רך כמו נטילת מקום, כמו בפסחים ע"ה ע"ב) יקלוף את מקומו יטול את מקומו (ומהגירסתא דמס' סופרים פ"ז דגרסי' שם גורדו משמע ברשי'י, ואפ"ל דזה הדין תלוי בשני הגירסאות).

אבל התוס' שם כתבו בפיירוש שככל עובי הקורה שכנגד מקום השם קדוש, ע"ש בארכיות, וכ"כ בחוו"י הגנ"ל בשם התוס'. והנה אחורי העיון בצמה צדק שם י"ל דהוי ספק פלוגתא אי סגי בנטילת מקום או דוקא כל העובי מעל"ע, והperf"ח לפ"י היב' של רש"י כתוב שם שלא במקומו לא קדיש אלא מדרבנן, וא"כ הוי ספק מדרבנן, ואפ"לו הצע"צ שם דחולק עליו דהוי דאוריתא היינו דוקא מקום השם עד כדי נטילה.

והנה כל זה דוקא בכלל שהוא גוף אחד וחטיכה אחת, אבל בטיחה שעל הכותל, נלענ"ד דהוי כמו שני גופים ושתי חטיכות, ולכן לא נתקדש רק הטיחה עד האבן, וכן משמע מס' סופרים פ"ה הי"ג שכחוב שם על האבן שומטה משמע דוקא על האבן עצמו אבל אם נכתוב על הטיחה א"צ לשמט גם את האבן דאל"כ היה צריך לומר על הכותל וכו'. ועיי בפתח תשובה סי' רע"ו ס"ק י"ג.

★ ★

ומסימים שם: וראיה נכוונה לזה נלענ"ד ממש ע"ז (ד' מ"ז ע"ב) דאיתא שם: שלשה בתים הן וכו' סיידו וכיידו לע"ז וחידש נוטל מה שחדיש, ולקמן שם איתא: שלש אבני הן וכו', סיידה וכיידה לשם ע"ז נוטל מה שסייד וכייד. ובגמרה איתא שם א"רAMI והוא שסייד וכייד בגופה של אבן, ומבוואר בתוס' שם (ד"ה והוא), adam טח על האבן אינו צריך ליטול

על הדף

DIRCAACHRINA הכל מודים דמותר, א"כ Mai Ai Ivbeia להו דקאמר ומעיקרא Mai Ksbar ולבסוף Mai Ksbar.

וניל' פשוט, שלא איבעי' להו כלל על הדין אם מותר לעבור אם לאו, רק דמיוני ליה אמתניתין היכי תנן עבר או עובר, פ"י אי דינה דמתניתין דקנתני דטהרו הוא דוקא על אותו מקום דגם לכתהילה מותר לעבור בו, אבל במקומות דלכתהילה אסור לעבור בו אם עבר טמא, או דילמא עבר תנן, פ"י דגם במקום דלכתהילה אסור לעBOR ג"כ טהור. ובזה פלייגי ודאי ר' יצחק בן אלעזר עם ר' יוחנן, רק בדינה דמותר לעBOR לכתהילה קאמר הש"ס שלא פלייגי.

אך קצת היה דחוק לי, דא"כ כיוון כלל פלוגתיהם הוא היכי תנן במתניתין, א"כ היה לכל א' להזכיר עבר תנן עבור תנן. אח"כ ראתה בהרא"ש שגורס בכל א' תנן. ועיין שם בפ"ח שעמד על זה דברש"ס לא הווער תנן. אבל האמת היא כי הורא"ש כיוון להניל'.

★★

בגמ': איבעיא לך עבר או עbor, ר' יצחק בן אליעזר משמשיה דחווקיה אמר עbor, ור' יוחנן אמר אם עבר, ולא פלייגי הא דאייכא דירכא אחרינא הא דלייכא דירכא אחרינא.

וכתב הגאון רבי אברהם טיקוטינסקי ז"ל (בקובץ מורה שנה כי גליון ג-ד ע' מד):

לכארה כיוון דבר ברור הוא להש"ס שלא פלייגי, כי באיכא DIRCAACHRINA הכל מודים דמותר, א"כ Mai Ai Ivbeia להו דקאמר ומעיקרא Mai Ksbar ולבסוף Mai Ksbar.

וניל' פשוט, שלא איבעי' להו כלל על הדין אם מותר לעBOR אם לאו, רק דמיוני ליה אמתניתין היכי תנן, עבר או עbor, פ"י אי דינה דמתניתין דקנתני דטהרו הוא דוקא על אותו מקום דגם לכתהילה מותר לעBOR בו, אבל במקומות דלכתהילה אסור לעBOR בו אם עבר טמא, או דילמא עבר תנן, פ"י דגם במקום דלכתהילה אסור לעBOR ג"כ טהור. ובזה פלייגי ודאית ר' יצחק בן אלעזר עם ר' יוחנן, רק בדינה דמותר לעBOR לכתהילה קאמר הש"ס שלא פלייגי.

פירוטינו, ו王某 דוקא דקלים דנוחים לי אברה יותר, דאמר במדרשות מה תמר זו יש לה תאווה אף ישראל יש להם תאווה לעשות רצון אביהם שבשמיים. ואמר בדק ריחו מעשה באחד שראה דקל אחד אמר להם לדקלים שביריחו מטהואה והביא ייחור מדקל אחד מיריחו והרכיב בו וטعن פירות בכתהילה עכ"ל. **ולכן** איתא בערובין (י"ט ע"א) דשתי תמרות (דקלים) יש בגי בן הנום וכרי וזו היא פתהה של גיהנום. ידועה היא עיר הדקלים ולכן היא סמוכה לגיהנום.

וכתב עוד שם לבאר לפ"ז דברי הגמ' כאן דתמרי דבי נצרפי אסורים, והיינו שם ע"ז שלם כפרש". והיינו כניל' דתמרי מרמזים על תאונות וגיהנום ודפק"ח.

★★

בגמ': אפילו אמריו הני תמרי לבי נצראFI אסור. מבואר כאן שהיו רגילים להביא התמרים - פירות הדקל לעבודה זרה, והיינו אשרה שאסורה תורה.

ובתוס' מנוחות (דף ע"א) הביאו מדרש שהדקל הוא בעל תאוה גדול.

וכתב הגאון הרוגוציבי (שו"ת צפנת פענה ורשא סי' רנ"ח) שהו משאוז"ל (סוכה ל"ב ע"ב) אמר רבי מריוון כר' משום ר' יוחנן בן זכאי שתתי תמרות יש בגיא בן הנם, ועליה עשן מביניהם וכרי וזו היא פתהה של גיהנום.

ומהו שני חטאים אלו, אלא זהו שני החטאים הגדולים ביותר, עבודה זרה - כמובואר כאן, שהיו רגילים להקריב תמרי הדקל לע"ז, ויצה"ר של תאוה ועבירה - כמובואר במדרש הניל' שהדקל יש לה תאוה גדולה.

דף מ"ח ע"ב

בגמ': איבעיא לך עבר או עbor ולא פלייגי הא דאייכא DIRCAACHRINA הא דלייכא DIRCAACHRINA וכו'.

כתוב הגאון רבי אברהם טיקוטינסקי ז"ל (בקובץ מורה שנה כי גליון ג - ד ע' מד):

לכארה כיוון דבר ברור הוא להש"ס שלא פלייגי, כי באיכא DIRCAACHRINA הכל מודים דאסור לעBOR, וכי ליכא

על הדף

אולם בשו"ת בית אפרים או"ח סי' ל"ה, (ורמזו זה בחיבורו שעריו תשובה ס"ו תמ"ח), כתב להתייר חלב מהבמת נカリ שהאכילה חמץ, הואיל ולנקרי לא הוイ אסור הנאה כלל ונמצא שהאכילה היהטר. עי"ש. ועיין עוד בנשمة אדם הל' פסח (אות ט') שדין בזוה, והעליה ארבעה טעמים להתייר החלב, גם אם הבמהأكلת כל הפסח חמץ בלבד.

ולמסקנת ההלכה, במשנה ברורה (ס"ת מה' סקל"ג), כתב שנחלקו האחוריים בזוה, וממשע שמצדך דעת המkilין אם אוכלת גם דברים המותרים. ובקיצור ש"ע סי' קי"ז סי"ג, מסיק "ושומר נשפו יחמיר". ولكن נראה שיכין מערב פסח חלב לכל ימות החג.

★★

בגמ: פרה שנתפתמה בכרשיני ע"ז וכו'.

הרמב"ם (פ"ד דע"כ הי"ד) פסק דזה וזה גורם מותר ולכנן בפרה שנתפתמה בכרשיני ע"ז תיאכל. ובשו"ת פני יהושע (ח"א יו"ד סי' ד') הקשה על הרמב"ם, דכיון דבוגרי דתמורה (ל' ע"ב) מבואר, דבמה שנתפתמה בכרשיני ע"ז מותרת למזבח כיון דנסתנו הכרשינים, ואיןם כבר ע"ז. והרמב"ם (פ"ג דאסורי מזבח הי"ד) פסק כסוגי דתמורה. א"כ מדוע לגבי היתר פרה כה"ג לדידiot הוצרכה הגמ' לומר בಗל זה וזה גורם ופסק כן הרמב"ם וככ"ל ומדוע לא הביאו כאן אותו טעם שモבא בתמורה לגבי מזבח.

ומשם קושי זו כתוב בפנוי שם, דבאמת טעם דשנו לא מהני אלא באכלה פעמי אחת דרך ארעי, אבל אם נתפתמה מהכרשינים, אסור, כיון שהשבח האיסור ניכר בעין. ודלא כהרמב"ם, ע"ש.

★★

ובספר מרכיבת המשנה כתב לרץ הקושיא הנ"ל, דהगמ' בע"ז מيري לגבי הדירות, ומשו"ה לא סגי בטעם דנסתנו, כיון דמ"מ נהנה מאיסורי הנאה, ולזה מסיק דתלייה בפלוגתא דזוז"ג, אבל לענין הקרבה על גבי מזבח אסור משום נعبد, הרי מקריב הבמה עם הכרשינים שבקרבה, להכי הוצרך הרמב"ם לטעם דנסתנו הכרשינים.

והאבן האזל הקשה עליו, דמלשון הרמב"ם לא משמע כלל דמיiri בכרשינים שהם עדין במעיה ולא נתעלן, דהא כתב בהמה שפטמה וכו', ואי בדברי המרכה"מ הוליל בהמה

אך קצת היה דחוק לי, דא"כ כיוון דכל פלוגתיהם הוא היכי תנן במתניתין, א"כ היה לכל אחד להזכיר עבר תנן - עבר תנן. אח"כ ראייתי בהרא"ש שגורס בכל א' תנן. ועיין שם בפלפולא חריפתא שעמד על זה דבש"ס לא הזוכר תנן. אבל האמת היא כי הרא"ש כיוון להנ"ל. עכ"ד ודרח"ח.

דף מ"ט ע"א

בגמ: שדה שנודבלת בזבל ע"ז וכן פרה שנתפתמה בכרשיני ע"ז וכו' לדידי זה וזה גורם מותר וכו'.

ולhalbכה נפסק בשו"ע יו"ד (ס"י קמ"מ סי"א): מותר ליטע תחת האשירה יrokes בין ביוםות החמה שהם צריכים לצל, בין ביוםות הגשמיים, מפני שצל האשירה שהוא אסור עם הקrukע שאינה נארסת, גורמים לירוקות אלו לאצווה, וכל שדבר אסור ודבר מותר גורמן לו, הרי זה מותר בכל מקום, לפיכך שדה שזבלת בזבל של אלילים מותר לזרוע אותה, ופורה שפטמה בכרשיני אלילים תיאכל, וכן כל כיוצא בזה ע"כ. והיינו, דזה וזה גורם מותר.

★

והנה לנו האחוריים לגבי אי שרי לשתו חלב בפסח, שנחלה מפרות שאכלו חמץ לפני הפסח וכותב בשו"ת אבן פנה (או"ח ח"ב סי' מ') דעפי הסוגי כאן ופסק השו"ע הנ"ל יוצא. שאם אוכלות הפרות גם מאכלות מותרים שאין בהם חמץ, הרי החלב נוצר מדבר האסור והמותר, והוא זה וזה גורם שמותר, משא"כ אם יודעים שאוכלות רק חמץ יש לאסור את החלב.

וכותב שם: ועדין יש לעיין בזוה מדברי הר"ן שם בסוגיא דע"ז, שכותב כי יסוד ההיתר של "זה וזה גורם" הוא משומש שאיסור מתבטל בהיתר, עי"ש. ולפ"ז הרי חמץ בפסח אסור במשהו ואין לו דין ביטול, יהיה אסור גם בזוה וזה גורם. וכן כתוב המגן אברהם (ס"י תמה' סק"ה) "דרבחן חמץ אפיקו זה וזה גורם אסור דחמצן אין לו דין ביטול". וא"כ לפ"ז גם אם הפרה אוכלת מאכלי היהטר, ועיין בשו"ת אבני מילואים (ס"י ו') שכותב, שדעת הרמב"ם בהל' נדרים פ"ה הט"ז, כדעת הר"ן שזה וזה גורם מדיין ביטול. אכן דעת התוס' ועוד ראשונים, דלאו מדין ביטול אתנן עליה, ונמצא לכואורה ששאלתנו שנויה במחולקת ובוחתנו הראשונים.

★★

על הדף

כמ"ש המנהת חינוך (מצווה תכח) ומדלא משני הכי ש"מ דין חילוק.

דף מ"ט ע"ב

בגמ: **דכו"ע עובדין לשברין.**

פרש"י שנשתברו מלאיהם וכוי דאמירין עכו"ם שברן ואזלין בתה רובה וכוי עכ"ל.

וכתב חכ"א בקובץ קול התורה (קובץ נד ע' יג): וקשה דעתיא לעיל מ"א: שאין ספק מוציא מידי ודאי בע"ז שנשתברה מלאיה, ולא אמרין שאחר שנשברה העכו"ם ביתלה. ובפסחים ט. **פרש"י** בסוגיא דין ספק מוציא מידי ודאי דגם רוב לא מהני להוציא מודאי, ואם מי מהני בסוגין רובה להוציא מודאי, הריanca הוי ע"ז ודאי קודם שנשברה.

ונראה עפ"מ שmobא מהגר"ח בברכת שמואל (ב"מ סי' ה) שאין ספק מוציא מידי ודאי דין דין דין ספק, והביאור הוא דין לא מסתפקין בדאייה ודאי, וא"כ היכא שנשתברה ע"ז ודאית מלאיה, אין ספק מוציא מידי ודאי להסתפק בדעת הגוי اي אחר שנשתברה ביטלה, ובכה"ג דין דין אן ספק לא מהני רובה. אמן כשהע"ז שבורה לפניינו ואנן מספקין איך נשברה ובהכרח אייכא ספק, ודאי מהני הרוב כבכל הספיקות.

ולפ"ז לא קשה ארשי"י קושיות התוס' (ד"ה לא) דהא רשב"ל ושמואל כמו בחדר שיטה ע"ש, דיל"ל דריש"ל אירי בנשתברה מלאיה לפניינו ושמואל אינו מודה לרשב"ל דיש חלק כנ"ל. וע"ע ברכת אברהם בפסחים ט. דאוקים פלוגות רשי"י ותוס' שם בהנ"ל.

שאכלת כרשיini ע"ז מותר להקריבה גם באותו היום, אלא ודאי דהרבמ"ס מيري בנתפתמה ונתעכלו כבר הכרשינין ע"ש.

★★

בגמ: **תני חדא שדה תזרע, פרה תשחט, ותניא אידך שדה תבור ופרה תרזה וכו'.**

כתב בספר מגילות מוקחים על המועדים (ע' קפו): צ"ע לפמש"כ המכ"ם (פ"ז מהל' ע"ז הי"ג) דבע"ז של ישראל זה וזה גורם אסור דחמיר משום דין לה ביטול, א"כ Mai פריך השתי בריאות לסתירה, לישני חדא מيري בנתפתמה בע"ז של ישראל זה וזה גורם אסור, והבריאות האחראית מيري בע"ז של עכו"ם זה וזה גורם מותר וצ"ע.

★★

בגמ: **תני חדא שדה תזרע - פרה תשחט, ותניא אידך וכו'.**

לעיל הבאו משוי"ת בית אפרים (או"ח סי' לה) שכתב להטייל חלב מבהמו שאוכלת חמץ בפסח, משום דהנכרי מאכיל בהיתר לדידי"י אין איסור לא מקרי זאת נתפתמה מאיסור הנאה יעוז.

כתב בשוו"ת בית יצחק (או"ח במפתחות לסי' סח) להקשות עליו. דא"כ מה הקשו בגמ' ע"ז מ"מ ע"א בשדה שנודבלה בזבל לפרקתה בכרשיני ע"ז **תני חדא שדה תזרע** פרה תשחט ותניא אידך **שדה תבור ופרה תרזה וכו'** יעוז. ולישני בריאות דקתי נמי שדה תזרע פרה תשחט מيري נתפתמה אצל נקרי, דהא נקרי אינו מצווה שלא ליהנות מע"ז

פרק רביעי

דהרי במודר הנאה מחייבו מותר לעבור בחצירו דדריסט הרגל מותר, ותירץ דשאני ע"ז רחמייה טפי דומיא דלעיל (מ"ח): דלא ישב בצלילה ואילו בצללו של היכל מותר ע"כ.

★ ★

והקשה חכ"א בקובץ קול התורה (קובץ נ"ד ע' יד): ויל"ע להמבואר בקושיותו דעתם במודר הנאה מותר בדריסט הרגל הוא משום דאיינה נחשבת הנאה (וכמשמעות רשי"י והר"ן נדרים ל"ד): א"כ איך נחشب הנאה בע"ז משום חומרא דעתך.

ונראה הביאור עפ"מ דמתו משמיה דהగאב"ד דפוניבツ' זצ"ל, דבאישור ע"ז, מלבד האיסוה"ג שיש בו, אייכא עוד איסור של לקיחה מע"ז, כמ"ש בסה"מ להרמב"ם (ל"ת כ"ד וכ"ה) שהזהירנו שלא ליהנות ולהחזק וכ"ו וכן שהזהירנו מחבר דבר של ע"ז אל ממוני וכ"ו, ומשו"ה גם בהנאה שלא בדרך נאסר, דסוף סוף הוא אייכא לקיחה מע"ז דנתרבה ממוני. ולפי זה נראה, דاع"ג דבשאר איסוה"ג לא נחشب דדריסט הרגל נהנה, מ"מ בע"ז הויאל וקיוצר דרכו ע"י דריכה ונעשה מרוחה מע"ז لكن אסור, [ועי' רשי"י נדרים ל"ב]: דדריסט הרגל לא הויא הנאה גמורה, וניחא להנ"ל.]

★ ★

בגמ': מנין לתקרובות ע"ז שאין לה בטילה עולמיות וכו'.

בנמוקי יוסף לע"ז כhab שהטעם לך שתקרובת אינה בטלה הוא שלמדו הלכה זו מהדרימי למタ, וכשם שהמת מתמא לעולם לך התקרובות אסורה לעולם. אך במאיiri כתוב: "ו吐עם הדבר מפני שתקרובת אינו אסור אלא כשהוא עיין

במשנה: מרקולים וכו'.

בערוֹך כחוב וו"ל: פי' בלשון רומי מרקורייס שם אליל ממונה על עובי דרכיהם והוא מקימים פסל זה בפרש דרכיהם עשוי מאבן ובידיו נתואה היה מורה הדריך אשר ילכו בה וגם היו מקימין אבן אחת על שתי אחירות בפרק הדריך והאורחים בעברם לכבוד האليل משליכי שם אבן עכ"ל.

ובספר סדר יעקב (ע' שסז) כתוב: ומשמע מהערוך דעתך ובסמה "מרקורייס" בראש, וא"כ א"ש קושית התוס' להלן (ני ע"א) ד"ה אבני וכו' דקளיס כבר אין שם העצם ודור"ק.

דף נ' ע"א

בגמ': ר"י סבר עושים מרקולים קטן מצד מרקולים גדולים וכו' רבנן סבריו אין עושים וכו'.

וברש"י (ד"ה עושים וכו') כתוב: כלומר, דרכן לעשות כן עכ"ל. כתוב חכ"א בקובץ אור המאיר (לכבודו של הרב עוזיאל ז"ל ע' קסה): מלשון רשי"י שפירש ע"ז "דרכן לעשות כן" מבואר שהמחלוקה היא אם חיישין לכך לעניין האיסור, ועל עובדין לשברים לא פירש כן, שיש בהם סברא אלימתא דמעיקרא תבורי מיתברי והיינו אורחיה עכ"ד.

ואולי לבן הוסיף רשי"י חיבת "כלומר" דר"ל שהוקשה לו קושי' כמש"כ המפרשים, והיינו דזה גופה קשה בעינויו לומר דפליגי במצבות וכו'.

★ ★

בגמ': שקלינגו וחיפוי בהן דרכיהם וסתרטאות וכו'. בתוס' ר"י"ד כאן הוכיח מכאן אסור להכנס לבית ע"ז, מפני דאסור לדרכך על רצפת ע"ז, דאסור בהנאה, והקשה

על הדף

והנה ברמב"ם (פ"א דشمיטה וובל הלכה י') נראה, דהא רהתיו אוקמי אילנא הוא בוגל שבלא"ה יהיו שם הפסד מרובה ומותו כל העצים שבה ע"ש, אכן בחזון איש (שביעית סי' י"ז ס"ק כ') כתוב להדייא דאוקמי אילנא שרי אפי' כשאן כלל הפסד זו"ל:

עובדות שביעית חילוק מלאכת שבת, ולא נאסר בשביעית אלא מלאכה המשבחת את הקrukן לזרעה או לצמיחה, ועוגיות החשך למים הן אבל הן עצמן לאו שבת הוא. וכמ"ש בס"ק י"ט בשם הריטב"א. והלכן עושים עוגיות שביעית אפילו בסוף שנה ולצורך מוצאי שביעית ואף בדרילאה פסידא וכור' עכ"ל.

הנה מפורש גם ביליכא כלל פסידא שרי לאוקמי אילנא, והוא עוד בספר חידושים ובאורורים על שביעית להגר"ח גריינמן שליט"א (סי' א' אות י"א) שכחוב: נראה דהא דשריןן אוקומי אילנא אין משום פסידא, אלא שאין שם מלאכה על זה. דעבדות קrukן לא חשיבא אלא לאברוי אילנא ואשבוחי פירי, ולא אוקומי אילנא, וכן משמע בע"ז (נ' ע"ב), דарамרין שביעית מלאכה אסור רחמנא טירחא שי. משמע דמתליעין ומזמין לא חשיב אלא טירחא ע"ג דהוא אוקומי אילנא כדאריןן התם, וע"ש שהוכיח כן גם מהתוספות שם עכ"ד.

אכן זה דלא כմבוואר ברמב"ם הנ"ל וצ"ע.

★★

בגמ': אמר רב יהודה אמר רב, שבר מקל בפניה חייב וכו'. דהוה ל' בעין זביחה וכו'.

ולhalbן אמר רב אביו א"ר יוחנן, מנין לזכוח בהמה בעלת מום לע"ז שהוא פטור וכור' לא אסורה תורה אלא בעין פנים וכו'. וכותב הרמב"ן כאן:

הא אמר רב אביו א"ר יוחנן מנין לזכוח בהמה בעלת מום לעבודה זורה שהוא פטור דלא אסורה תורה אלא בעין פנים, פליגא אדרב דאמר בעין זביחה נמי אדריןן וכו' אלא [לר' יוחנן] בעין פנים ממש בעין, וכי היכי דבעי ר' יוחנן בעין פנים לאחובי אינו, הכא נמי בעין בעין פנים למסיר תקורתה, כדמותה כולה שמעתין וכו' ואעפ"כ נראה דהכלתא היא, דרב ור' יוחנן הלכה קר' יוחנן, וסוגין בישנא דגמ' בעין בעין פנים וליכא, ולעיל נמי דכו"ע לא אדריןן בעין

ארבע עבודות הנעות בפנים, ומעתה שם שקרבן אין לו יותר עולמית כך תקרובת ע"ז אין לו בטול..." ע"כ.

★

וכתב חכ"א בקובץ העמץ (תש"ה ע' 53 בהערה):

יש להעיר שהסביר המאירי נכון רק לדעה הטוברת שתקרובת נאסורה רק בעבודה שהוא כעין פנים, ושיש למדוד תקרובת ע"ז מדין הקרבן: אולם לדעה שאיסור תקרובת קיים גם בעבודה שאינה בעבודת פנים אין למדוד את דיני התקרובת מדין הקרבן וצ"ע.

דף נ' ע"ב

בגמ': אמר רב ששת, אני לא נגר אנא ולא בר נגר אנא ופריקנא ל' וכו'.

בקובץ קול התורה (קובץ נ"ד ע' יד) מביא מהగאון רבי ברוך שמשון שניאורסון ז"ל:

עיין בפי הר"ח שכחוב וזו": א"ר ששת אין לא חכם ולא בן חכם והנני מפרקה. ולכאר' לפ"ז מה שאמר רב ששת שהוא לא בן חכם הרי זה כפוגע בכבוד אביו. ועיי בספר חולדות תנאים ואמוראין בערך רב ששת שמסתמך מכאן שאביו דרב ששת לא היה חכם.

ויל' דהפני בר נגר היינו חכם בן חכם, ר"ל שיש להחכם המעלה שאביו hei ג"כ חכם, וכן הוא לשון הר"ח בהתחלה דין חרש בר חרש כלומר אין חכם בן חכם יכל לפרק זו הקושיא, כי בודאי אין הכוונה שבן חכם, שהוא בעצםינו אין חכם, לא יכול להרצח, כי מי רבותא בזה שמי שאינו חכם רק שאביו היה חכם שהוא לא יכול לתרוץ, אלא דהפני מוכrho דאפי' חכם בן חכם לא יכול לתרוץ. וע"ז אמר רב ששת בענווותנותו שהוא לא חכם וממילא שאין לו המעלה של חכם בן חכם, אפי' אם אביו היה חכם, וזה שאמר ולא בן חכם היינו חכם בן חכם כנ"ל.

★★

בגמ': מי דמי, זיהום אוקומי אילנא ושרי, גיזום אברוי אילנא ואסורה.

וברש"י (ד"ה אבל סכין וכו') כתוב בתו"ד: מלאכה שהיא עבדות קrukן אסור רחמנא. והנני לאו מלאכת קrukן נינהו דאוקמי אילנא בעלמא הוא שלא ימות וכו' ע"כ.

בגמ': שבר מקל בפניה חייב. ורק מקל בפניה פטור. וברשיי ביאר. דבשבר מקל חייב כיון דדמי שבירה לזכיהת בהמה של פנים ששובר מפרקתה ע"כ.

וכתב הגאון ר' ישראל יידנפלד ז"ל - ה"יד (בנו של הגאון מטשעבן זצ"ל) ב麥תבו אל הגאון בעל הצפתה פענה זצ"ל בספר הזוכרן זכר שלמה (עי' תק):

וצע"ג לי אדרבה, הלא בפנים אסור לשבור המפרקת כמבואר בש"ס חולין ריש פרק השוחט ושחט דלא לשוי' גיסטריא וכבר נודע בדברי הרשב"א ז"ל דבקדשים אסור לשבור המפרקת משום לדם הוא צרייך. ואפי' לשיטת שאר הפוסקים עכ"פ אין מצוה לשבור ולפ"ז למה כתוב רשיי ז"ל שבפנים הי' שובר המפרקת וצע"ג לדעתינו ע"כ.

דף נ"א ע"א

בגמ': לימה בתנאיו. שחט לה חגב וכו'.

הרמב"ם (פ"ג דע"ז ה"ד) כותב: ספת לה צואה או שניסך לה עביט של מימי רגלים חייב, שחט לה חגב פטור אלא א"כ מהוסרת אבר פטור אלא אם כן הייתה דרכ' עבודהתה בכך. עבודה זורה שעובדין אותה במקל, שבר מקל בפניה חייב ונארת, ורק מקל בפניה חייב ואני נארת, שאין זוריקת המקל כעין זוריקת הדם, שהרי המקל כמו שהוא, והדם מתפזר עכ"ל.

והשיג עלייו הרaab"ד שם: שחט לה חגב פטור אלא א"כ הייתה דרכ' עבודהתה בכך. א"א, אין הדעת מהוסרת כל זה, וכי שחיטת חגב או שחיטת בהמה מהוסרת אבר פחותים הם מספיטה צואה ומニיסוך מי רגלים וכו' ע"כ

★ ★

וכתב באור שמה (שם) לתרץ דעתה הרמב"ם ומבהיר מהו ההבדל בין ספת לה צואה או שניסך לה עבוט של מי רגלים שחיב. וכן שבר מקל בפניה חייב ונארת. ובשחט לה חגב, או שחט לה בהמה מהוסרת אבר ה"ז פטור א"כ הייתה דרכ' עבודהתה בכך. ומבהיר באו"ש הרמב"ם ס"ל, שחיטתה אינה עבודה גולמים עצמה או תקרובת לע"ז אלא הכנה לעבודה ואני מיחדת לגובה, لكن בשחיטת בהמה

זביחה אלא כעין פנים בעין, ומשמעו דרי' יוחנן סבר לה כרבנן דפליגי עליה דרי' יהודה וכו' והוא דתניתא ספת לה צואה וכו' תפטר כרב יהודה, אבל לרבען פטור עכ"ד.

מבואר בדברי הרמב"ן, שרבי יהודה וחכמים שנחalkerו (להלן נ"א ע"א) בעניין "שחט לה חגב", שר' יהודה מהייב וחכמים פוטרים, חולקים באותה מחלוקת של רב ור' יוחנן: לדעת רב' יהודה כדי לעבור על איסור עבודה זורה די שתהייה עבודה כעין זביחה בפנים, שהרי אין זביחה שחט במקdash: וחכמים החולקים עליו סוברים שرك' זביחה כעין עבודה פנים יש איסור ע"ז, והבריתא (להלן נ"א ע"ב): "ספת לה צואה או שניסך לפניה עביט של מימי רגלים חייב" [רש"י]: אפילו אין עבודהתה בכך] נכונה רק לשיטת רב' יהודה ולא לדעת חכמים. בחלוקת זו שבין רב' לר' יוחנן פוסק הרמב"ן קר' יוחנן על פי הכלל שחלוקת רב ור' יוחנן הלכה קר' יוחנן.

וכן כתוב הרשב"א להלן (נ"א ע"ב) ד"ה עליה בידנו וכו' דהילכה קר'י.

★ ★

עוד כתוב כאן הרמב"ן: ויש מי שאסor בנותה שלח שעווה משומם תקרובת, ומדמי לה לפרקיל ענבים שבאזור מתחילה לכך, שהדלקתן זו היא שבירתון. ואינו נכון ועוד שאין זה כעין פנים, שהרי אין קרבאים ע"ג המזבח, ואע"פ שהיתה הדלקה בפנים אינה עבודה כדראמרין במס' יומה [קד], ב"הדלקה לאו עבודה היא", ולא נתרבו עבודות משום כעין פנים אלא זיבוח קיטור וניסוך והשתחוואה וכו' ע"כ.

וביאר בקובץ המעין (תשבי תשס"ה ע' 54): לדעת הרמב"ן איסור ע"ז ודין תקרובת ע"ז קיימים רק בעבור עבודה שהוגדרה על ידי חכמים כאחת מעבודות הפנים שעבדה הכהנים במקדש, אבל עבודה שנעשתה במקדש אך אין לה אותה ההגדרה של עבודה כהניםニア נארת, ואין עליה דין תקרובת.

כך למשל, נרות שהודלקו בבית עבודה זורה אין עליהם איסור תקרובת, אף שבמקדש קיימת הדלקת נרות, וזאת משום שהדלקת נרות כשרה בזור ואני מוגדרת כעבודת כהנים והוא חידוש גדול.

★ ★

על הדף

והת"ז ס"ק ה) מפרש מני מاقل דוקא מאותם מינים הקרבים בפנים ובגלו וזה תמה על הפרישה שפירש בשר והה' בשור חיות ועופות מקרי תקרובת, וככתב הט"ז וז"ל: "וְאַנִי יֹדֵעُ לֹזֶה טָעֵם וּלְאַרְקַיִ", דהרי בפירוש אמרו שכיווצא בו קרב לגבי מזבח, ואין היה קרב בפנים כלל" ע"ש ובנקודות הכסף.

★★

וכתב חכ"א בקובץ אור ישראל (שנה ט' קו' ד' ע' נ') לישב עפ"י המבואר כאן دائיזיא לב"ג בבמה DIDHO, יש בהז איסור תקרובת ע"ז, והשתא, הרי אמרו בזבחים (קטו, ב): "הכל כשרים ליקרא בבמה של בני נח: בהמה, חיה ועווף, זכרים ונקבות, תמיםין ובבעל מומין..." וא"כ א"ש דברי הפרישה. אולם להט"ז לאו כלל הוא דرك מה שקרב לפנים נאסר, כי בשו"ע הוסיף: "שהת לפניהם חגב נאסר אף" אין דרכ לעובדה בחגב כלל", והרי חגב אינו קרב בפנים.

דף נ"א ע"ב

בגמ': כל שהוא לפנים מן הקלקלין, אף' מים ומלה אסור וכו'.

כתב בר"ן כאן: אף' מים ומלה אסור דחייבין שמא הקריבוט לעכו"ם, וכעין פנים הוא, דהא מים ומלה קריבין לגבי מזבח, הילכך אסור ואין לו בטילה עולמית. וא"ג דברושלמי משמע דמים ומלה משום ממשי עכו"ם נגעו בהם דארידנן התם ואפי' מים ומלה, מלך לשוף, מים להדייה. לפום גمرا דילן משמע דמשום תקרובת מיתסר. כדאמר'י בגמ' כאן: פעורין מפערין קמי' מים ומלה לא מקריבין לי' עכ"ל.

★★

וכתב הגראי ענגיל ז"ל בציוונים לתורה (כלל מ') לבאר מחלוקת הבעלי וחיירושלמי הנ"ל. דסבירות הש"ס DIDHO הוא דהמלח הוא הקרבן מצד עצמו, וע"כ אף דהוא קרב רק עם קרבן ולא בפני עצמו, מ"מ כיוון דעת קרבן הוא הקרבה מצד עצמו שהוא קרבן, לכן שפיר חשיב הקרבות לעכו"ם אף' בפני עצמה כעין פנים, דהרי הוא קרב גם בפנים, ואף שקרב בפנים רק עם עוד דבר, מ"מ סוף הר' קרב בפנים ולכן שפיר נעשה תקרובת עכו"ם.

מחוסרת כבר או שהחיטת חגב לע"ז פטור דאינו מעשה ע"ז אלא הכהן, משא"כ בספת לה צואה ועבות של מי וגלים שזה גמר עבודה, וכן בזריקת מקל ושבירתה הוא מן העבודות המזוחדין לגובה, כזריקת הדם ונסוך הדם שזו היא גמר עבודה ולכן חייבם ואסורים.

★★

והנה כשהתעוררה שאלת הפיאות העשוויות משיער שהגיגע ממدينة הודו, והיו שטענו שהשעורות נגזות בטקסים של ע"ז, רצוי הרבה מגודלי ההוراه להתר עפ"י האור שמה הניל, לדפי החלוקת הניל בדעת הרמב"ם א"כ י"ל דגוזית שעורת להקטין אח"כ לע"ז ה"ז כשחיטת חגב או בהמה בעלת מים שאינה רואיה להקרבה, ואני עבדת ע"ז ותקרובת ע"ז, אלא הכהן שאין דומה לה במקדש, ואני כאן חייב ואיסור.

★★

אכן בקובץ צהר (כרך י"ד ע' קעא) כתוב חכ"א דיש לדחות היתר זה, כי הסברו של האור שמה ברמב"ם מדויב בשחיטה בע"ח בשחיטה שאינה רואיה שיש עליהם תואר קרבן. משא"כ בשעורות אין עליהם תואר קרבן, ודומין למkel שגם לאור שמה חייבם זהה.

עוד כתוב שם לטעון בהז, דהרי הראב"ד והר"ן חלקו על הרמב"ם וסוברים שגם שחיטת חגב ובבמה בעלת מום חייבין כשברית מקל, ולפ"ז ח"ה גזירות שער לע"ז אסור בכל אופן בין אם זה דומה לשברית מקל ובין אם זה דומה לשחיטת חגב או בהמה בעלת מום שאח"כ מקטירים, שנאסרין מדין תקרובת לע"ז. והשו"ע בי"ד (סימן קל"ט ס"ד) פסק: שחיטת לפניה חגב נאסר אף' אין דרכ לעובדה בחגב כלל. ונראה שכ"ש בשחיטה בהמה בעלת מום.

★★

בגמ': דחתתא לב"ג חזיא לגובה בבמה DIDHO, ל"ע"ז מיבעי'.

הנה בשו"ע יוד"ד (ס"י קל"ט ס"ג) איתא: ותקרובת וכו' כל שכיווצא בו קרב על גבי המזבח כמו כל מני מאכל כגון: בשר שמנים וסלוחות ומים ומלה, אם הניחו לפניה לשם תקרובת נאסר מיד וכו'.

על הדף

וכתב, דלא כוארה יש לדון בזה ע"פ הר דעתך נ"א, עכו"ם שהי' לו גינה או מרוחץ כו', הי' שלחה ושל אחרים, נהנין מהם בין בטובה כו', אמר אבי כו', ומאן דמתני ארישא, אבל אסיפה כיון דaicא אחרים בהדה, אפי' בטובה כומרין נמי שפיר דמי, ופי' רשי' בטובה בשכר. ולפי' יש לדון דה"ה בגין, ייל' דכיוון דיש חלק בהלאטריאע של היתר, היינו צרכי בהכ"ג, ע"כ אף דיש חלק של בית תפלה שליהם של איסור, דיש להקל מה"ט בגין.

אבל באמת קשה לסמוק על זה לדינא, דהא התוס' בע"ז (דף מ"ד ע"ב) הקשו על פ"י רשי', וכן הרבה מהראשונים לא פירשו כן, וכן הר"ן בע"ז שם פירש בכוננת רשי' הנ"ל דרך בשכר הנאה פורתא כו', וגם הא לא מכרעה לדינא אם הלכתא כלישנא קמא דאבי כו', ע"כ קשה לכוארה להקל בגיןן דיין, ועיין במשנה למלה פ"ז ה' עבודה זורה הלכה י"ז, וכן מטעם ברירה קשה להקל, דהא בדאוריתא אין ברירה, וכן שאר טעמי דין אין דעתך מסכמת לדון בזה מצד ברירה, ועי' בתמורה דף ל' בתוס' שם, וקצתה.

וכאשר מן הרואין לנו להשתדל בהייתא בגיןן שלנו משום חשש איבאה, וכדמצינו בכו"ל ש"ס דעתך בע"ז בכמה דוכתי, ע"כ נראה לענ"ד להקל בגין' מטעם אחד, והוא דהש"ך י"ז (ס"י קמ"ג ס"ק ז') הביא בשם הב"ח דהיכאadam לא hei קונה פירות אלו או רוחץ מרוחץ, היו באים עכו"ם, וקוננים פירות ורוחצים מרוחץ מותר, עכ"ל. וזה בגין' יש להסתפק, דיקול להיות דין דאף אם לא יקנו היראים את הלהתין, דיקול להיות דיקנו במספר איזה נקרים, דהא זה הווי מעט מתי מספר, ע"כ יש לצוף זה לטפק אי' ועוד בזה.

דף נ"ב ע"א

בגמ': ע"ז של עכו"ם אינה אסורה עד שתיעבד ושל ישראל אסורה מיד דברי ר' ישמעאל, ר' עקיבא אומר חילוף הדברים ע"ז של עכו"ם אסורה מיד וכו', אמר קרא אדור האיש וכו', ור"ע וכו' מנא ליה, אמר עולא אמר קרא פסולי אליהם תשרפון באיש וכו'.

כתב האבני נור בתשובה (או"ח ח"א סי' י"ח אחרות ג-ד) דהנה לעיל בדף מו ע"א בעי חזקה זקף ביצה להשתחוות לה מהו, וקאמרה הגמ' ולמן אי למאן דאמר ע"ז

משא"כ סברת היירושלמי היא, דהו רק הקשר הקרבן, ואני קרבן מצד עצמו כלל, שלא הקרב למזבח רק מכשיר הקרבן הנמלח להיות המזבח מקבלן, וע"כ ממשיל בפני עצמו הרי אינו כעין פנים כלל, דהא אין קרב בפנים כלל, ורק אילו היו מקריבים לעכו"ם קרבן עם מלך אז היו שנייהם יחד כעין פנים שהרי כך מקריבין בפנים, הקרבן עם הכספיו המלח, וכך הוא להיפוך בע"ז ג"כ הקרבן עם הכספיו המלח, ומsha"c מלך בפני עצמו הוא שפיר כמו לגמרי דבר שאין קרב בפנים כלל, שהרי גם המלח אין קרב בפנים כלל והוא רק הקשר הקרבן, וא"כ בפני עצמו שלא בתורת הקשר, הרי אין לו עניין להקרבה כלל דיו"ק מאוד כי הדברים עמוקים.

ולכן הוכרח היירושלמי לומר דרכם משמשי עכו"ם נגעוו בו, דайлוי תקרובת א"א לו שיוחשב, כיון דאין קרב בפנים כלל.

וזה נראה ג"כ פלוגתת היירושלמי והבבלי לעניין מים, דבאמת מים הרי הוא דבר שאין קרב בפנים דרבך רק בחג, ואילו בכל השנה הוא דבר שאין קרב בפנים ורק הקרבות בפנים נראה דנחשב ג"כ מלאח, לפי המבואר במדרש והובא ברשי' עה"ת ויקרא (ב' י"ג) עה"כ מלך ברית וז"ל, שהברית קרוטה למלא מששת ימי בראשית שהובתו המים התהחותים לירקם במלאח וניסוך המים בחג עכ"ל, פי' לפי שהמלח מתולדת המים, וב模范 דהקרבת המלח נחשב הקרבת מים, וע"כ פלוגתת היירושלמי והבבלי בימים הוא ממשיל אותה הפלוגתא עצמה אשר במלאח וכמובן וכו' עכ"ד, וע"ש עוד שהאריך בזה.



במשנה: היה שלחה ושל אחרים, נהנין מהן בטובה ושלא בטובה.

ובגמ': ומאן דמתני ארישא, אבל אסיפה כיון דaicא אחרים בהדה אפי' בטובה כומרין נמי שפיר דמי.

הגאון ר' יצחק אלחנן מקובנה זצ"ל נשאל אודות לאטאRIA, משחק - לוטו (גורל), שנטנו להקהלת רשות על הוצאות בגין בהכ"ג, וגם לאומות העולם עד' בית תפלה, להבדיל בין קודש לחול. ונסתפקו היראים אם מותר לקנות הלאטארין (הלוטו).

ראיתי לבאר דפלייגי בגין ביטול ע"ז, דברייתא דגמי' סבירה דעתין ביטול היינו שפוגל אלהו והיינו שמבטל ממנו שם ע"ז, והתוספה סבורת דעתין ביטול הוא משום דכל איסור הע"ז אינו אלא בנוהג בו משום אלה וכאינו נהוג מותר. ריש לדיקק עוד בלשון הבהירות דחולקים בזה, דברייתא בגם' הלשון: מנין לעכו"ם שפוגל אלהו, ופירש"י שיכול לבטלו, ומשמע דברענן למילך עצם הכה לבטל הע"ז והיינו משום דהוא כה מיוחד לבטל שם הע"ז, ולשון התוספה הוא: כל עכו"ם שבטלותו עכו"ם יכול יהא אסור וכו', ומשמע דין הילופטה על עצם הביטול, דין אין בזה עניין וכח מיוחד אלאadam בטלו (שאין נהוגים משום אלה) יכול יהא אסור וילפין דכל שאינו נהוג בו משום אלה מותר.

★★

בגמ': דאמר ר"ח אמר רב, מנין לעבודת כוכבים של ישראל שטעהנה גניזה וכו'.

הנה הגאון היעב"ץ כאן בהגחותיו הקשה מדוע לא למדה הgem' דעת' של ישראל טעונה גניזה מהפסוק (בפרק וישלח) ויטמן אותו יעקב תחת האלה, מבואר דעת' טעונה גניזה. וכותב הגאון היעב"ץ: אלא שרשי"י פירש לעיל דנ"א ע"א שקדם מ"ת כב"ג, ו"יב בתום' ב"מ ד"ע ע"ב לפ"ז אין למוד מן הכתוב עכ"ד.

והגאון רבי צבי חזקאל מיכלזון ז"ל הי"ד בקובץ המאסף (שנה ז' חוברת י"ב סי' ק"ו) האריך בקושי זוז, והביא סתיות הסוגיות בש"ס האם למדים הלהקה מקודם מ"ת או לא. ובמועד"ק (ח' ע"ב) מבואר דרב ור' יצחק לומדים דין מערבין שמחה בשמחה מהפסוק ושמחה בחג' ולא למדים מהפסוק מלא שבוע זהה (כהירושלמי במוע"ק) ומוחך דרב ור' יצחק ס"ל דין למדים מקודם מ"ת, וא"י"ש דהרי הגם' כאן בע"ז הוא ר' יצחק ושפיר לשיטתו לא הביא מהא דווייטמן וגורי לגביו יעקב, כיון דין למדין מקודם מ"ת ודוק"ק היטב עכ"ד.

★★

בגמ': דאמר ר"ל, כל הממעמיד דין שאינו הגון באילו וכו'.

כתב בספר kali גולה: יש להבין למה נקט לשון מעמיד, ומצביעו בכ"מ בת"ח לשון ישיבה, היה יושב ודורש

של ישראל אחרת מיד אסורה, ופירש"י דאפי' לא הוה מעשה מ"מ אסורה כי הרי קראה עבודת זורה, ומובואר דס"ל לרשי' בשיטת ר' ישמعال דעת' של ישראל אסורה מיד היינו אפי' ב齊יבור בלבד, וא"כ לכארה נראה דמדר' ישמعال, נילך לר' עקיבא, וג' לר' עקיבא דעת' של עכו"ם אסורה מיד, אז אסורה ב齊יבור בלבד, ועכ"פ במעשה זוטא כמו זקיפת ביצה, אבל אי אפשר לומר כן בתהדייא כתבו החוס' לעיל (מו': במשנה דרבנן שחצבה מתחילה לבימוס הרי זו אסורה, ודוקא שחצבה אבל בזקיפה בלבד לא נאסרה).

ועל כרחנו צ"ל, דוקא לר' ישמعال דנקא לי' איסור של ע"ז של ישראל מרכתיב ארוור האיש אשר עשה פסל ומסכה תועבת ה', משעת עשייה הווי תועבה, א"כ אין חילוק בין מעשה זוטא, אבל ר' עקיבא דנקא לי' איסור ע"ז של נカリ מיד מרכתיב פסילי אלהיהם תשרפון באש מעשה שפסלו וכו', על כרחך דברענן דומיא דפסולה שהוא מעשה חשוב עי"ש.

★★

בגמ': של עכו"ם דאסורה מיד מנא ל', אמר שולא אמר קא פסילי אלהיהם תשרפון באש וכו'.

הנצי"ב בספרו הרחב דבר (דברים יב, ג) מבאר, שהפסוק הנזכר בגמרא (דברים ז, כה) נדרש בכלל רב של מקורות (תוספה, ירושלמי ורמב"ם), למדנו שאין ביטול עולמית לעבודה זורה של נカリ שבאה לידי ישראל לפני ביטולה. לעומת זאת, כאן הובא הפסוק כמענה לאפשרות של ביטול, ולזה משמש דוקא הפסוק בדברים (יב, ג) וט"ס בגמי' וצ"ל: ופסילי אלהיהם תנדרען וכו' ע"ש היטב.

★★

בגמ': דתני רב יוסף, מנין לעכו"ם שפוגל אלהו שנאמר פסולי אלהיהם תשרפון באש וכו'.

ובגלילו'ן הgem' מובא מהתוספה (פ"ו דעת' ז) דאיתא שם: כל עבודת כוכבים שבטלתו עוביי כוכבים יכול יהא אסור, ת"ל פסילי אלהיהם תשרפון באש את נהוג בו משום אלה אסור ואת שאינו נהוג בו משום אלה מותר, ע"כ.

וכותב חכ"א בקובץ פארוי ירושלים (עי' קס"ח):

על הדף

או שאיןו תלוי במה שיש להפץ שם חפץ של הדירות, אלא כל שימושו בו להדיות אסור להשתמש בו לגובה.

וכתב עוד לבאר ב' הדברים הנ"ל, דיש לחקור האם יסוד הדין אין עושים kali קודש מכל הול הוא מלחמת בזיוון הקודש, אדם עושים מכל שן הדירות kali של קודש בזיוון הוא לקודש, ולפ"ז תלוי הוא אם יש לכל שם kali של הדירות או לא, דרך אם יש לכל שם kali של הדירות יש בזיוון רק שמה שמשתמשים בכל שן הדירות לקודש, או שיסוד הדין אין עושים kali קודש מכל הול הוא מלחמת מעלה הקודש, מלחמת מעלה הקודש א"א לעשוות קודש בדבר של הדירות, אדם עושהו בדבר של הדירות הווא ויש בו שייכות לחולין חסר הוא מעלותו, ולפ"ז איןו תלוי בשם הכליל, אלא כל שבוחר זה נשתמשו להדיות אין לעשוות ממנו kali קודש.

★★

ונ"מ בין הנך שני הצדדים אם נשתמשו בחומר זה להדיות האם מותר לשנותו ולהשתמש בו לגובה, האם יסוד הדין הוא מלחמת בזיוון הוא לקודש להשתמש בכל שן הדירות, לכוארה אין שיך רק כשייש לכל שם kali של הדירות, אך אם יסוד הדין הוא מלחמת מעלה הקודש שציריך שהוא יהיה מדבר חדש, א"כ אף אם שינה את הכליל אסור לעשוותו לקודש, דמ"מ לאו דבר חדש הוא.

והנה במג"א (שם) מבואר, שכל שן הדירות נשנתנה מותר להשתמש בו לקודש, מבואר דייסוד האיסור הוא מלחמת בזיוון הוא לקודש להשתמש בכל שן חול, ע"כ אם אין לו שם kali חול מותר, ולפ"ז נראה שלא קשה מהא כללים של בית חנוינו מותר להשתמש בהם לקודש, דהتم נהי דהתשמש היה של חול, דבית חנוינו לאו מזבח הוא, אך מ"מ ייחדו את הכללי לגובה, ושם kali גובה עליהם, רק ההיכי תמציא של התשמש לא היה לגובה, ובזה אף נשתמשו בו להדיות אין לו שם kali של הדירות ומותר להשתמש בו לגובה וא"ש

★★

ובמנחת חינוך (מצווה מ') הקשה ג"כ קשות הגנזי חיים הנ"ל.

היאן כלים נשתמשו בבית חנוינו ישמשו בבית המקדש והא נשתמש בהם הדירות, והוסיף דין לומר דכיוון שעשוו לשמיים הוא כמו נשתמשו בהם לגובה, דהרי בר"ם

[ביבה טו:], קשות מושב [מגילה כא], ובשבת [י.] וייעמוד העם על משה וכוכי וכי תעה על דעתך שמשה יושב ודין וכו'. ונראה דלשון עמידה הוא כעומד בדעתו לעשות מה שלבו חפץ ואני מתחשב א"ע עם מי שהוא ועשה מה שברצונו, ואני סר למשמעות חבירו. ומעין זה באבות [פ"א מ"ח] וכשיהיו בעלי דין עומדים לפניך, שמעתי לפרש שעומדים ומתנגדים ואינם רוצים לשמווע לדין, יהיו בעין כרשיים שעושים רק לפי דעתם ורצונם.

בסברא זו נבין למה הדיינים בישיבה והעדים בעמידה [שכובות ל.], הינו הדעים צרכיהם לעמד על דעתם ולהגיד מה שיודעים כפי שראו ולא להיותמושפע מאחרים, משא"כ הדין צריך לעשוות כפי שתכווה ולא כפי שהושב מדעתו. הנה זה דוקא בלימוד התורה ובפרט בהוראה, אבל בתפלת צדיק מצינו להיפך, דהקב"ה גוזר והצדיק מבטלו [מו"ק טז:], ע"כ נאמר ויעמוד פנחט ויפל [טהילים ק"ו ל.], וזה שרגיל בפי כל לעמד להתפלל [שטעטל זיך דאונין]. וגם איתא בספרי חסידות לפרש, ויפגע במקום [בראשית כ"ח י"א], להתפלל בלי הרף לפגוע ולעמוד ולא לוזו עד שישמעו ה' את מבקשו.

דף נ"ב ע"ב

בגמ: בnea מני ר"י בן שאול מרבי. כלים ששימושם בחם בבית חנוינו, מהו שימושו בהם בבית המקדש.

הנה במג"א (ס"י קמ"ז ס"ק ה) מביא מתוספתא, כלים שנעשו מתחילתן להדיות, אין עושין אותם לגובה ע"כ והובאו הדברים ברמב"ם (סוף פ"א מהל' בית הבחירה) ע"ש.

ובספר גנזי חיים (אורח שם) הקשה על התוספתא דא"כ מה הספק בגמ' כאן, תיפיק לי דא"א להשתמש בביבה"ק בכלים של בית חנוינו, דהוא כלים נשתמשו בהם להדיות דין משמשים בהם לגובה ע"כ.

★★

וכתב בשווית עולת כהן (ס"י נ"ג אות ד') לישב זה, בהקדם דיש לחקור בהא דהפץ נשתמשו בו להדיות אין משתמשין בו לגובה, האם הוא מלחמת שהחפץ מיוחד להדיות, וכל שיש להפץ שם חפץ של הדירות א"א להשתמש בו לגובה,

על הדף

שכתבו דפליגני תנאי בזה ע"ש ומ"מ קשה מדווע נקט רשיי כן, ועיי' בתשו' חתם סופר (או"ח סי' ל"ז) שהעיר בזה בדברי רשיי ע"ש, ובחוירושי החתום סופר עמ"ס חולין סוגי' דרבוץ (דף כ ד"ה והנה וכו') הביא החת"ס קושי' זו ע"ד רשיי בשם מورو, הג"ר נתן אדרל זצ"ל, וע"ש מש"כ לישוב, ובשות' מהר"י אסאד יו"ד סי' כ"ט) הקשה בתוי' החת"ס ע"ש.

וראה עוד בקושי' זו בשווית חיים שאל לרביינו החיד"א זצ"ל (ח"א סי' ע"ב) ע"ש שכח שאותם כלים שימוש משה, לעולם אינם מקדשים רק בשמן המשחה. וראה עוד בספר מזבח אבניים (סי' ב) ובהשומות בסוף הספר (ע' קע"ג) בזה באריכות.

★ ★

בגמ': א"ר פפא, חתם קרא אשכח ודרש דכתיב ובאו בה פריצים וחילוחו, אמריו היכי נבעיד וכו'.

ובבعل המאור כאן הקשה: ואיך קשיא לך מאי שנא אבני מזבח דנפקו להו לחולין על ידי פריצי ישראל, וככלים דאחז לא נפקי לחולין על ידי ישראלי מעילה נינהו? כלישרת שאני, כי היה דתנן (מעילה יט, ב): אין מועל אחר מועל במקדשין אלא בהמה וכלי שרת בלבד, כיצד היה שותה בכוס של זהב, בא חבירו ושתה כולן מעלו וכו' אבל שאר הקדשות כגון אבני מזבח וכספה וזהבה של ירושלים יכולין היו לצאת לחולין על ידי ישראל - דבני מעילה נינהו כדאמרין בעלמא: והלא מעל גבור - וכיון דמעל נפקו להו לחולין. אבל על ידי עובדי כוכבים דלאו בני מעילה נינהו, לא. ומשום הכל איצטריכא ליה לרוב פפא לשוני ולדחווי: החתום קרא אשכחו ודרשו שעל ידי פריצי ישראל יצאו לחולין דכתיב "ובאו בה פריצים וחילוחו". עכ"ל.

מבואר כאן שחייב בין אבני מזבח שאמרין בי "בא פריצים וחילוחו" אבל kali שרת לא נפקי לחולין ע"י פריצים.

ולפי"ז כתוב במשמעותה בפ"ר תזו'ה לבאר מש"כ שם (לו, בט) לגבי מזבח החיזון: והי' המזבח קדש קדשים. ולא כתיב לה, מה שאין כן במזבח הזהב כתיב (שם, ל, י): קדש קדשים הוא לה, והביאור היא לפני הנ"ל, דמזבח החיזון הוא רצפה, ומתחבטל ע"י שבאו פריצים וחילוחו ולכן לא כתיב

כתב דאפי' קורות שחצבן לבית הכנסת אין בונים אותם בבית המקדש, מבואר שאף שחצבן לגובה, מ"מ כיוון שלא חצבן למקדש אסור לעשותו לגובה, וא"כ הנ' הכא, אף שעשאן לגובה, מ"מ כיוון שלא עשאן למקדש אלא לבית חונו אסור, הינו דין נ"מ במא השכונתו לשמיים, דמ"מ לא חצבן לבית המקדש ע"כ.

★ ★

וכתב בעולת כהן הנ"ל (ס"ק י"ז) לחלק בזה, דיל' שלא דמי להאadam עשאן לבית הכנסת לא ישמש בהם בבית המקדש, דחשימי של בית הכנסת ותשמש של בית המקדש שני תשミニים נפרדים הם, ע"כ כשהעשאים לבית הכנסת שהוא פחות מבית המקדש, לא ישמש בהם לבית המקדש, אך העולה כלים לבית חונו הוא כלי שמיוחד לחשמי גובה, רק היכי תמצוי של ההקרבה הייתה בבית חונו, ואם היה לו אפשרות מיד היה משתמש בהם בבית המקדש, ע"כ כלי זה הוא כלי שמיוחד לתשמי המזבח ואין לו שם כלי של הדירות כלל.

★ ★

בגמ': כהנים שטימא בבית חונו וכו' ואינו צריך לזרם לדבר אחר וכו'.

וברש"י: כהנים ששימשו לעבודת כוכבים. אין צ"ל שלא ישתמשו עוד למקדש, כדכתיב ביהזקאל וכו' ע"כ. וכתב הגאון רבי ישעיה ברלין זצ"ל (בקובץ כרום שלמה שנה י"ח קו' ד' ע' כ'): והוא פליאה עצומה, דבמשנה עצמה (מנחות ק"ט ע"א) מיתי קרא דמלכים (ב' גג), וכן איתא ברש"י במלכים עכ"ל.

★ ★

בגמ': כל הכלים אשר הוניה המליך אחז וכו' וחזקדשנו - שהקדשנו אחרים תחתיהם.

וברש"י (ד"ה והקדשנות וכו') שחזרו ומשחום בשמן המשחה וכו' ע"כ.

ולכארוה צ"ג דהרי מבואר (שבועות ט"ו ע"א) דרך אותם הכלים שהיו בימי משה היו במשיחה ולדורות - עובודתם מחנכתם, ועיי' Tos' מנהות (נ"ז: ד"ה ר' יאשי וכו')

על הדף

دلאו אורח ארעה וכור ולא משני הש"ס דמשום מעלה לטהרת הקודש גנוזם, וה"ג יעקב אבינו למה גנוז מטעם זה וצ"ע על הרמב"ן ז"ל, וע"ש מה שהאריך בה.

דף נ"ג ע"א

בגמ': לא נזכר בא אלא שיש לו בה שותפות, וכט"ק ישראל הוא לא מבטל דעתכו"ם, אבל עכו"ם דנפשי מבטל.

והקשה בבית מאיר (י"ד ס"י קמו) דהנה להלן מבואר דעת"ז של ישראל אין לה בטלת עולמית. וא"כ קשה כאן, הרי היישראלי פלח לכל הצורה וגם לחלק הגוי, ואיך מבטלו הגוי, הא ע"י עובdot הישראל הוא ע"ז של ישראל שאין לה בטלת עולמית, וצ"ע.

★★

וכתב בספר אבני צדק (ע"ד) לישוב זה. דהנה ברשי' ותוס' מ"ז ע"ב הביאו מהירושלמי, דישראל שעבד לעצ' ובן של גוי, נעשה ע"י עבודתו ע"ז דישראל ואין לה ביטול עולמית לבאר בזה, Daiiri בגונא דהגוינו נתן לו רשות לעבדו כרצונו והו כי לדעתיה דישראל ואית לה קביעות דעת"ז דישראל, וכן בביבוסיות עמד לשימוש כל העוברים ושבים לשימוש עצמאי. ולפי"ז יש לחדר דעת"ז דהיתה בשותפות ישראל ועכו"ם אף דחלק הישראל א"י לבטל כיון שלא פלח על דעתיה, וחלקו הוי ע"ז דישראל, אבל חלק העכו"ם שעמד לשימושו ולעבודתו של הגוי, אין עובdot הישראל בחלק זה אלא לדעתו, עובdot הישראל בחלק זה אלא לדעתו, וכך לא עבדה קביעות דישראל. ולפי"ז א"ש קושית הבית מאיר הנ"ל ודוו"ק.

★★

בגמ': מי לחייב וכוי למי שעתיד לחייב ומנו צורף ישראל.

כתב חכ"א בקובץ קול התורה (קובץ נ"ד ע' ט):

הנה כשמכר לסתם גוי העובך ע"ז אף שאינו עובך לע"ז זה, ודאי דאיינו ביטול, דחייבין שימכרנו לגוי אחר. אבל ילו"ע לרבי כשמכרה לגוי שאבינו מאמין בע"ז כלל או לגר תושב, האם הוא כמקרה לצורף ישראל ובטל. ואי נימא

ביה לה. אך מזבח הזהב הוא כלי שרת, וא"כ תמיד נשאר בקדושתו ולא נפק לחולין ולכך כתיב ביה ע"ש היטב.

★

בגמ': דכתיב ובאו בה פריצים וחילוח.

בספר תכלת מרודי להגאון המהירוש"ם ז"ל (פר' מקץ) הביא מהגאון היעב"ץ שהשכה, אין טماו הינוים את המשנים שהיו בהיכל כאמור בשבת (כ"א ע"ב), הרי כי"ל דמשקין דבית מטבחיו דכן (פסחים י"ז ע"א) ואין המשקים שבביהם מ"ק טומאה, ותירץ הגאון היעב"ץ דכיוון דבאו פריצים - הינוים לביהם מ"ק, הם חיללו את הקדושה וממילא קיבלו המשנים טומאה ע"כ.

ולחаб הגאון המהירוש"ם לבאר בזה מה שאומרים בפיוט "מעוז צור": יונים נקבעו עלי - ופרציו חומות מגדי וטמאו כל המשנים. והיינו דכיוון דפרציו חומות מגדי - ובאו פריצים וחלולה. ע"ז: טماו כל המשנים. דבלא"ה לא היו המשנים מקבלים טומאה שהרי משקין דבי מטבחיו דכן וכונ"ל ודוו"ק היטב.

★★

בגמ': חיכי נעבד, ניתברינהו, אבנים שלמות אמר רחמנא וכו'.

הנה ברמב"ן (בראשית לה, ד) עה"פ וייטמן אותו יעקב וגוי כתוב ז"ל:

ע"ג ומשמיה אין מן הנכבדים אבל צריך שייה מפרק וזורה לרוח או מטיל לים והנראה אליו כי בני יעקב לא לקחו ע"ג ומשמיה משכם עד שנחבטלה והותרתם להם שהעו"ג מבטל ע"ז בעל כrhoו והנה היא מורתת להם, אבל יעקב ציווה להסיר אותה לטהרת הקודש **שייה** ראים לעבד את השם ולהקריב לפניו קרבן כאשר צוה להם בטבילה וחולף הבגדים והיה די להם בקבורה, ולכך טמן תחת האלה במקום שלא יعبد בו ולא יזרע עכ"ל.

★★

והקשה בשווית מהר"י אסא (י"ד ס"י כת) דמהגמ' כאן נראה, دائ לאו דשלימות בעינן וכתיב ולא תנוף וכו', היו בונים בהם המזבח על ידי ביטול הנכבדים בע"כ להקריב קדושה עצמו עליו, גם לדידתו היו מותרים אי לאו

על הדף

בהתקרימו מעשה זקיפה דישראל, והיינו דישראל הוא אשר עשה לע"ז, ורק דלא נאסר מבל' דפלחו ליה, ולזה מהני פולחן העכו"ם אדעתה דישראל, אבל אם עדין לא חל עליה שם ע"ז לא מהני מה דפלח העכו"ם אפילו אם הוא מודעת ישראל.

ולפ"ז צ"ל דהגם קאי אהנק דמעיקרא, אלא שהק' שיהא די בביטול בעלמא, ולזה השיבו דכיוון דהשתא פלחו עכו"ם אדעתא דישראל סגי, והוא דרכ' כאן כבר חל עליה שם ע"ז, וואי מהני פולחן נカリ לאסור כדין ע"ז דישראל, אבל אין כח ביד העכו"ם לעשות דבר שאינו שלו לע"ז אפי' ע"ז גילוי דעתה.

(משאת המלך)

★ ★

בגמ': מדפלח' יسرائيل לעניל גלו אדעתיתיהו דניחא להו בע"ז, וכי אותו עובדי כוכבים שליחותא דידחו עבדי.

עפ"י זה ביאר בעמק דבר (פ' כי תשא ל"י יג) לבאר מ"ש שבפורשת משפטים (כ"ג כ"ד) כתיב: הרס תורה ושרבר תשרב מצבותיהם, ושם לא נזכר משריפת אשורה, משא"כ בפ' כי תשא הוסיף הפסוק גם ואת אשורי תכרותן.

כי באמת קודם שחתאו בחטא העגל, לא נאסרו להם האשורת, כיון שהיא ירושה לנו מאבותינו, רק אחרי חטא העגל, בפרשタ כי תשא, שאו גלו דעתם דניחא להו בע"ז דוקא, אז נצטו להכרית את האשורת. ע"ש עוד.

★ ★

בגמ': מדפלחו יسرائيل לעניל גלו אדעתיתיהו דניחא להו בעבודת כוכבים, וכי אותו עובדי כוכבים שליחותא דידחו עבדי וכו'.

ומשמע מדברי הגمرا,adam הארץ ישראל לא היה מוחזקת מאבותינו, פשיטה שהashורת אסורין, ורק אם הארץ ישראלי מוחזקת היא מאבותינו הי' סברא לומר שאין האשורת אסורין, משום דין אדם אסור דבר שאינו שלו, אמנם עכ"ז אסורין, משום לדפלחו ישראל לעגלו גלו אדעתיתיהו דניחא להו.

דמה שבטל כשמיכו רישאל הוא מחתה שהגוי יודע שהישראל חייב מדינה לאבדו, א"כ בגוי וגר תושב לו"ש זה.

אמנם לא מסתבר כן, שלא שכיח שיקנה ישראל כדי לקיים מצות איבוד, ועוד מי יימר שהגוי יודע שהישראל מצווה לאבדו. וע"כ צ"ל שהביטול הוא מחתה שבמציאות אין הצורף ישראל מאמין בע"ז ולכן ישרנו, וא"כ היה לגוי וגר תושב. ועי' בר"ן שכח לדעת רשי' שהביטול אינו מחתה שע"י המכירה גופיה אזיל לאבדו, אלא מה שהגוי מוכרו לצרכי עצמו הווי ביוזי להע"ז ולהכי מתובל, ולפ"ז ייל דה"ה בגר תושב, אא"כ נימא דבגר תושב חיישין טפי' שיכרנו לגוי העובד ע"ז אף שהגר תושב אינו עובד ע"ז כלל, וצ"ע.

דף נ"ג ע"ב

בגמ': יسرائيل שוקף לבייה לחשתחות לה ובא עבד כוכבים והשתחווה לה אפרה, מנגן דארפה, א"יר אלערר בתחליתה של א"י דאמר רחמנא ואשריהם תשrepo באש מכדי ירושא היא להם מאבותיהם ואין אדם אופר דבר שאיןו שלו, ואו משום הנך דמעיקרא ביטולא בעלמא פנו להו, אלא מדפלח' יسرائيل לעניל גלו אדעתיתיהו דניחא להו בעכו"ם, וכי אתה עכו"ם ופלח ליה, שליחותא דידחו עבדי.

ויש להבין למ"כ הרמ"ה דירושת הארץ אינה מקודם אלא שניתנה להם לאחר זמן למפרע, וכך איןו למפרע ממש אלא כל אחר ל', וא"כ נמצא דעתה עדין אינה ברשות ישראל ולא יוכלו לאוסרה.

ובמבחן"א (הלו' שלוחין) תמה על המבוואר בזאת שעכו"ם אוסר בניחותא דישראל, דהא אין שליחות לעכו"ם. ובעונג יו"ט (ס"י פ"ב) הק' דהא אין שליח לדבר עבירה, וכחט דין זה מטעם שליחות אלא גילוי דעת דניחא ליה, דבאה סגי שיוכל העכו"ם לאסור. וצ"ב כוונתו דהרי צריך שתתחשב הע"ז כע"ז של ישראל, דאלמלא כן מהני לבטלה, וזהו דהוכיחו מאשרה דארזי דחשיב דישראל ולא מהני ביטול, ועכ"ל שהוא דין מיוחד דע"י ניחותא נחשב ע"ז דישראל כפולחנא נוכראה ע"י הנכרי.

ויעורי' ברמב"ם (בפ"י מהל' עכו"ם הל"ג) שמבוואר בדבריו דמה דהани ניחא ליה להאסר ע"י העכו"ם, הינו דוקא

על הדף

לך פן תכרת ברית ליוושב הארץ אשר אתה בא עליה פן יהיה
למושך בקרובך. כי את מזבחתם מתצון ואת מצבתם תשברון
ואת אשרו תכרתון.

ולכארוה יש להבין מדווע ציווה הקב"ה מצוה זו לנדע
אשירות רק כתע אחרי מעשה העגל ולא קודשם
לכן בשעת מתן תורה כמו ביתר המצוות.

וכן יש להבין מהו לשון, אשר אני מצוך "היום", דלמה
דווקא היום היה צריך לבוא התויוי על כן.

אך לפ"ד הגמ' כאן א"ש, דמבוואר דעבודת הכוכבים שעשו
הגויים בארץ היה כעבודה זהה של ישראל ולכן אינה
בטילה עולמית ולכן לא ניתן לכפות את עבדי הכוכבים
шибוטלה, אלא חייבים לשופfn באש.

וא"כ י"ל דפירושא הכי הוא, שמור לך את אשר אני מצוך
היום, היום דיקא, אחרי מעשה העגל ולכן כתע אין
הגויים יכולם כבר לבטל את הע"ז שלהם, אע"פ שגוי מבטל
את הע"ז שלו, וכיון דעתו מעשה העגל, גלי ישראל דעתיהו
דניאח להו בע"ז, א"כ תושבי כנען שליחותיהם דישראל קעבדי,
ולע"ז של ישראל לא מועיל ביטול לעלם ולכן את אשרו
תכרתון וכן הוא (דברים יב, ג) ואשריהם תשפטן באש,
אבל קודם מעשה העגל לא היתה שייכת מצוה זו, וכיון שא"י
היא יורשה לישראל מאבותיהם, שהרי לאע"ה נאמר, כי לך
אתנה, א"כ הגויים לא היו יכולים לאסור את האילנות
המחוברות לקרע.

★★

בספר אוצר הידיעות מביא מהגאון ר' יחזקאל אברמסקי ז"ל
שאמר לבאר מש"כ (דברים יב, ג):

ונתצתם את מזבחתם ושבורתם את מצבתם ואשריהם תשפטן
באש ופסילי אליהם תגדען ואבדתם את שם מן
המקום ההוא.

ויש להביןامي כתיב בפסוק הנ"ל: ונתצתם את מזבחותם
ושבורתם את מצבתם ואשריהם תשפטן באש, ואלו
בפרשת משפטים (שמות כג, כד), כתיב רק, לא תשתחווה
אליהם ולא העבדם ולא תעשה כמעשייהם כי הרס תחרוסם
ושבר תשבר מצובתם. אך לא כתיב "ואשריהם תשפטן באש".
ולפ"ד הגמ' כאן א"ש, דלהכי בפרשת משפטים לא הוזהרו
על קרית האשרות ושרפתם אלא רק הרוס תחרוס

וכתב הגרא"א לוין ז"ל בספר dredesh והעיוון (פרק) דברים מאמר
יג) ליישב קושית הפנים יפות (במדבר י"ג, כ"ג)
שהעיר, אמר כי שרצו המרגלים לקחת מפרי הארץ לקחו
מהגדלים בנחל ולא לקחו מהגדלים בהרים, וכותב דלכן לא
לקחו מהגדלים בהרים, משום שאין לך הר וגבעה בארץ
ישראל שלא עבדו עליו ע"ז, וחששו שמא הפירות שיקחו
המה שלשרה, ולכן לקחו רק מהגדלים בנחל עי"ש.

וуп"י דרכו כתוב שם דיש לומר עניין מיוחד והוא מקשור עם
במקרה: ויבאו עד נחל אשכל וגו' מהודד שמה שנאמר
מה שאמר להם משה רבינו (במדבר י"ג, כ') והתחזקתם
ולקחתם מפרי הארץ, והיינו שאחרי שאמר להם משה את
הדברים האלה, באו עד נחל אשכל ושם לקחו מפרי הארץ,
כי מדברי משה למדו להיות נזהרים ליקח מפרי הארץ הגדלים
בנחל ולא מהגדלים בהרים, וע"כ לקחו רק מהפירות הגדלים
בנחל אשכל ולא מקומ אחר.

וזה עפ"י דברי התרגום יב"ע, שתרגם מה שאמר משה
להמרגלים בשעת השליך והתחזקתם ולקחתם מפרי
הארץ: ותעבדון חזקתה וחסבון מאבא דארעא, והיינו שמשה
אמר להם שייעשו חזקה בארץ כדי לקנותה, ויש להבין מדוע
הוצרכו לעשות חזקה בארץ, הרי ארץ ישראל כבר היתה
מוחזקת מאברהם אבינו, ולמה להם כתע חזקה חדשה, וצ"ל
דמשה רבינו שאמר להם שייחסו בארץ רצה לרמז להם בזה,
שהארץ ישראל אינה מוחזקת מאבותינו, ולכן אמר להם שייחסו
כתע בארץ, כי עד עתה לא היתה עיר מוחזקת בידים.

ולפ"ז כשםעו המרגלים מפי משה שאמר להם: והתחזקתם
ולקחתם מפרי הארץ, והיינו שזו להם שייעשו חזקה
בארץ, א"כ בזה גילה להם שארץ ישראל אינה מוחזקת
מאבותינו, וכיון שכן הנה יש לחוש על הפירות הגדלים בהרים,
שما של אשרות הם ואסורות בהנאה, דין לך הר וגבעה
שלא נعبدת בהם עבודת זורה, וע"כ דקדקו והיו נזהרים לסור
אל מקום נחל, ולקחת משם מפרי הארץ, כיון שבפירות הגדלים
בנחל אין לחוש זהה וכנ"ל ודוק' היטב.

★★

עפ"י דברי הגמ' כאן כתוב בספר אוור יקרים לבאר מש"כ
שםות (لد, יא - יג):

שמר לך את אשר אני מצוך היום הני גרש מפניך את
הأمרי והכני והחתי והפרזי והחוי והיבסי. השמר

על הדף

ונראה למובואר בغم' ע"ז (מה): דמזבח מצותו נתיצה ואחר כך שריפה, וזהו במזבח עץ שיתכן בו שריפה, אבל מזבח אבניים נראה למובואר בירושלמי דעשיותו לסיד הינו שרפתו, דבערלה (פ"ג הל"ג) פריך לר"מ דכל הנשפטין אפרן מותר מאבניים מנוגעות שעשאן סיד ע"ש, א"כ מובואר דעתך סיד הינו שריפתן, ולפי"ז מזבח אבניים של ע"ז מצותו לעשותו סיד, וזה ביאורمام אמר הכתוב: בשינוי כל אבני מזבח כאבני גיר מנופצות, הינו עשייתן לסיד שהוא קיום מצותו של דין שריפה ודוק

★ ★

בغم': באבני גיר וכו'.

וברש"י: גיר כפור וכו'. הנה ע"פ (שמות טז, יד): דק ככפור וגוי כתוב באונקלוס: דעך בגיר גלידא על ארעה ע"כ. וברש"י כתוב: ככפור - כפור גלידא בלע"ז, דעתך גיר, כאבני גיר, והוא מין צבע שחור כדאמירין גבי כסוי הדם הגיר והזרניך. דעתך בגיר גלידא על ארעה דק הי' בגיר וכו' וכගיר שתרגם אונקלוס תוספת הוא על לשון העברית ואין לו תיבה בפסוק עכ"ל רשי'.

וציין בספר יוסף הלל (פרק' בשלח ע' רכח):
וכן פירש בישע'י כ"ז ע"פ בשומו כל אבני מזבח כאבני גיר מנופצות, פירש גיר מין צבע הוא. והוא כפирושו כאן.

אבל בגמרה (ע"ז דף נ"ד ע"א) פירש רשי' ע"פ הזה כאבני גיר מנופצות, גיר, כסור גירושל"א: ולפי"ז בגיר שכחן אונקלוס הוא תרגומו של תיבת ככפור, רק שכחן שתי לשונות גיר, גלידא, ושניהם מלשון כפור ועיין ברשב"ס שכחן ג"כ ככפור שקורין גירושל"א. ובדיניאל (ה, ה) ע"פ על גירא די כתל היכלא, כתוב רשי' על סיד טיח כותל הבית כמו כאבני גיר מנופצות, היא דומה לסיד ע"כ.

★ ★

בغم': מתיקוף לה רב זייד אונס רחמנא פטריה וכו'.
ובתו"ס הקשו דמ"מ לא יפקע מזה שם נعبد ע"ש. ומובא בשם הגראי"ז מבריסק ז"ל שאמר לבאר, דיל' דכיוון דשם נعبد לגבורה הוא שם בפני עצמו, אף דאיינו ע"ז, מ"מ

ושבר תשרי מצבותם, מכיוון שישראל עדיין לא עבדו לעגל וא"כ לא גילו דעתם דניחאה להו בע"ז, ממילא העכו"ם לא היו יכולם לאסור אשירה בארץ ישראל ורוק כאן שהיה זה כבר לאחר חטא העגל הוזהר על כריתת האשירות, דרך עכשו נאסרו האשירות של עכו"ם בארץ ישראל.

★ ★

בغم': אימא כל דבחדרי עגל נותרו, מבאו ואילך נישתרו, מאן מוכחה.

וברש"י: מי יודע איזו הייתה אותה שעה ואיזהו נعبدת אחרי כן ע"כ. הנה עה"פ (שמות כו, טו): עצי שטים עומדים וגוי כותב רשי': ומהין hei להם במדבר וכו' ע"כ. וכותב בדבריו דוד לט"ז שם:

קשה שמא ממצרים הביאו או קנו בארץות אחרות, כמו שאמרו רז"ל יומא ע"ה על פסוק וכיסית את צאתך שלא קאי על המן שהי' נבעל באברים אלא קאי אמאכלים שקנו מתרגי אומות העולם ע"כ.

ולכתוב בספר נחלת יעקב יהושע (פרק' תרומה) לישב עפ"י דברי הגמ' כאן דמובואר דחילוק פשוט יש, דזוקא מאכללים שלא הי' להם שום חשש איסור קנו מתרגי אומות העולם, אבל אילנות עצי שיטים דהיו צריך להיות בדרך גדרית יש חשש שמא אשרותם הם ובזמן העגל נعبدו, וכל המשכן הי' לכפר על מעשה העגל ואין אדם מתכפר בדבר הבא בעבירה כמובואר בתמורה וא"כ שפיר מקשה ומайн הי' להם במדבר, וצריך לתרץ, דיעקב אבינו הכין להם שייה' כשר בלי שום חשש איסור וא"ש.

דף נ"ד ע"א

בغم': אמר חזקה מהי קרא, בשומו כל אבני מזבח באבני גיר מנופצות וכו'.

ומזה לפינן דמזבח שנפגם אסור עד שינתח רובו, וא"כ מובואר דפסוק זה קאי על מזבחות עכו"ם דהם הותרו לאחר ביטול. אמן פשطا קרא במזבח ישראל לע"ז איירי. וכ"כ ברד"ק ובמצודות שם ע"ש.

ולכתוב בספר משאת המלך (פרק' שמota - בהפטרה):

אבל בלי מעשה, ליכא למ"ד שיווכל לאסור בהמת חבירו לגבואה, כדין נعبد וצ"ב דעת הרמב"ם (בפ"ב

★ ★

ובעוגן يوم טוב (י"ד סי' נ"ט) עמד במש"כ הרמב"ם (בפ"ב דשחיתת הילכה כ"א) בס"ד: دائم אדם מישראל אסור דבר שאין שלו, שאין כוונתו אלא לצערו עכ"ל. וצ"ב דברי הרמב"ם. דבתחילה כתוב וככל" דאין אדם מישראל אסור דבר שאין שלו דמשמע שאין לו כח לאסור, ומסיים שאין כוונתו אלא לצערו, דמשמע שאנו מתירין מהמת שהוא בעצם לא כוין לאסור, הא אם היה מכוין לאסור היה יכול לאסור ע"י מעשה וע"ש מה שהאריך בביורו דעת הרמב"ם.

★ ★

הרמב"ם (פ"י מטומאת מת ה"ה) כתוב: החורש כבר בשדה שאנו שלו איןו בית הפרס שאין אדם אסור דבר שאינו שלו, והוא משנה דאהלות (פי"ג מג"ג), והקשה בהגנותו חכמת שלמה להגן מויהר"ק) מבריאד זצ"ל ליו"ד (ס"י ד') הא אין לך מעשה הרבה יותר מהחרישה, שהרי לענין ע"ז אמרי (להלן ע"ב) אע"פ שאמרו המשתחווה לקרען עולם לא אסורה עשה בה מעשה כגון שחפר בה בורות שיחין אסורה, ומוכחת דחיפירה הוי מעשה, וא"כ הלא הלכה פסוקה בידינו, דאפי' אם אין אדם אסור דבר שאין שלו מ"מ אם עשה בה מעשה אסורה, ואמאי בחורש בשדה שאיןו שלו אינו עושה בית הפרס ע"ש.

★ ★

וכתב בספר אות ציון (ע' פ): ולחומר הנושא נ"ל דכיוון לכל טומאת בית הפרס הוא רק מדרבן דוידי הו"ל ס"ט ברה"ר דספיקו טהור כמ"ש תוס' כתובות (כ"ח ע"ב) ד"ה בית הפרס ולהכי אמרי התם דנאמן להעיר בגදלו מה שראה בקטנו שהמקום הזה בית הפרס ע"ש.

א"כ לפמ"ש בಗליון מהירוש"א ביו"ד (ס"י ד') בשם הפליטי, ורק דינא מדאוריתא אפי' במעשה אין אדם אסור דבר שאין שלו ורק מדרבן אסור, א"כ בטומאת בית הפרס הם אמרו והם אמרו دائمו עושה בית הפרס ובזה מוכן דאפי' שותף ועכו"ם אינם עושה בית הפרס כמ"ש הרמב"ם שם, והרי באית לי' שותפות בגינוי או בעכו"ם אמרי בחולין מ"א דלב"ע

עצמם העבודה אוסרתו לגבואה, כמו נרבע וכיד. בעין דוקא העבודה דאסורה, דעתך דינו הפסלו הוא מה שנעשה בו עבריה, וכיון דה العبודה הורתה משום פקוח نفسه, ע"כ אינה אוסרת גם את הבהמה, ולאו בכלל נعبد הוא. אבל בשאר עבדין שנעשה ע"ז ונארון גם להדיות, זה באמת לא שיק כל דין אונס ופקו"ן להפקייע מיניה שם ע"ז ודוק' היטב.

★ ★

בגמ': אונס רחמנא פטריה.

בתפילת יהכ"פ אנו אומרים: "על חטא שחטאנו לפניך באנס וברצון" (תפילת יום היכירויות), ולכארוה למה צריכים לשוב על דברים שבאונס, הללו אונס רחמנא פטריה.

ויש לפרש שאכן אונס רחמנא פטריה, מכל מקום כאשר עוכב על עבירה כזו גם שלא באונס, מהתעורר החטא שעובר באונס, שכן מUID בעצמו שיבת חטא לא היתה בגצל האונס. ولكن עליו להתוודות ולשוב בתשובה גם על האונס.

וזהו "על חטא שחטאנו לפניך באנס וברצון", היינו בתילה הי החטא באונס אבל אחר כך הי החטא גם ברצון. וואז יש להזכיר ולהתחרט ולשוב גם על החטא שעשינו באונס, שהרי עשינו אותו חטא מרצון.

(וללו אמר)

★ ★

בגמ': אמר ר"י אע"פ שאמרו המשתחווה לבחמת חבירו לא אסורה, עשה בה מעשה אסורה.

ברמב"ם (פ"ח דע"ז ה"א) מפורש דאפי' ע"י מעשה גמור של שחיתת ב' סימנים קי"ל دائم אדם אסור דבר שאינו שלו ע"ש. אכן (בפ"ד דיסורי מזבח ה"ו) לגבי נعبد פסק להריא دائم אסור של חבירו אפי' בלבד מעשה זהה לכארוה דלא כմבוואר בסוגיא כאן. שהרי על הסתירה בין שתי הבריות. מתרץ רמי בר חמא, שהבריות שאביה נאמר שנעבד הוא אף באונס, מדובר שאנטשו לבהמה דידה. אבל במשתחווה להמת חבירו באמת לא נאסרת, כמו בבריתא הראשונה שנאמר בה: "נעבר שלו אסור ושל חבירו מותר". ורב אדא בר אהבה מתרץ, שאמנים מדוריך שאנס בהמת חבירו, אבל "שנסך לה יין בין קרניה דעבד בה מעשה".

כמנาง העולם "כי חיota הנה", ועל כן מוכח דהקב"ה אהובן. ואם כן, הוא הידין דהקב"ה אהוב את העניים, וכל העניות הוא רק להרבות שכר להמתיב עמו.

והשתא א"ש תשובה המילודות לשאלת פרעה, "מדוע עשיתן הדבר הזה ותחיין את הילדים" לספק להם מים ומזון, והלא הקב"ה שונאים? הם השיבו לו, שמה שנולדו בדור נס "בטרם תבואו אלינו המילדות וילדות" אם כן, מוכח ע"כ שהקב"ה אהובן, ולכן אנחנו מספקים להם מים ומזון, ודרכך היהט.

דף נ"ה ע"א

בגמ': וחלים רעים ונאמנים - רעים בשליחותן ונאמנים בשובעתן, ולפניהם זה בגמ': אף כד יוסרין, בשעה שמשגרין אותו על האדם, משביעין אותו שלא תלכו אלא ביום פלוני ולא תצאו אלא ביום פלוני ובשעה פלונית וכו'.

ולכתוב חכ"א בקובץ בית אהרון וישראל (שנה כ"ה גליון ג' ע' קמ"ב):

וצ"ע לפ"ז מה מקום יש להשתדרות בעניין רפואי, הרי לפני הזמן לכואו אין מה לעשות (דאין זו סתם גזירה אלא גזירה בשבועה), ובבא זמן לצאת הקב"ה כבר יסובב שהאדם הגיע לאותו פלוני וכו? ואולי הוא ככל עניין השתדרות שהגם שימושים נגזר על האדם שיצא בזמן ההוא, עכ"פ מצידו הוא צריך להשתרע כדי שיזכה למה שנגזר עליו. [וממצאי בפלא יועץ (ערוך רפואי) שהקשה קושיא זו, וע"ש מה שתירצ]. וע"ע בספר זרע חיים להגרי"ח סופר שליט"א (ס"י ח').

אמנם המהרש"א שם בח"א כתב דבר מחויד מסברא דעתו שתשובה ותפילה וצדקה מועילים לבטל הגזירה תוק זמנה (למרות השבועה!), וצ"ב מנא לייה דהמני אפילו במקומות שבשבועה? [והרי יש גזירות שאינן נקרעות מכובואר בתרגום אסטור (ד, א) ומד"ר אסטור (פר' ז סוף אות יג) שאם הגזירה דהמן הייתה נחתמת בדם ולא בטיט א"א היה לבטלה ח"ג.] (ואפילו שנחתמה בטיט, אלמליל שקדם לזה המעשה דNINGO ע"י נבואה יונה לא היה מודכני מעלה בדעתו שאפשר לבטלה!] מכובואר בסליחות דעתנית אסטור "חוותם טיט אשר נעשה לבשין ספר, מנינה למדוע לאחר גזירה כעס להפר"! ויש להאריך

אדם אוסר דבר שאינו שלו אלא וודאי دمشום דברית הפרש דרבנן לא גוזרו:

אלא דמהרלב"ח בתשרי (ס"י ס"ח) כתוב, דהרבמב"ם אשמעי דאפילו הי' טומאת בית הפרש מדאוריתא א"ה אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, וא"כ ליכא למיימר כתירוץינו וצ"ע.

דף נ"ד ע"ב

בגמ': **שאלנו פלזופין** את חזקניהם ברומי, אם אלהיכם אין רצוננו בעבודת כוכבים מפני מה איינו מבטליה אמרו לו: אליו לדבר שאין העולם צורך לו היו עובדי הרוי הוא מבטליה, הרוי הן עובדי ללחמה וללבנה ולכוכבים ולמזלות, יאביד עולם מפני השוטים? אלא עולם כמו לנו הוגן.

ולכתוב בחתם סופר צ"ל לבאר עפ"ז מש"כ (שמות א, יט): "וთאמין המילדות אל פרעה, כי לא נשים המצריות העבריות, כי חיota הנה, בטרם תבואו אלינו המילדות וילדות".

ולכאורה, מה תשובה המילדות לפרק אל שלו "מדוע עשיתן הדבר הזה. ותחיין את הילדים" (א, יח) ופירש רשי: "ותחיין את הילדים" מספקות להם מים ומזון. ולכאורה, מה תשובתן על שאלה פרעה, שסיפקו להם מים ומזון כיון שחיוota הנה?

ונראה לתרין, על פי הא דעתא במסכת בא בתרא (דף י, א) שאל טרנוסטורפוס הרשות את רבי עקיבא, אם אלהיכם אהוב עניים הוא, מפני מה איינו מפרנסם? אמר לו? כדי שניצול אנו בהן, [כדי להציג אותנו בזכותם] מדינה של גיהנם.

והנה הילדים הנולדים עניים וחסרי כל הין, ונולדו בסנס שלא כדרך הארץ, ומזה יש ראייה ברורה שלא משנאותם אותם שעאן הקב"ה עניים, אלא רק ליתן לנו שכר, دائיה הקב"ה שונאים מדויע הביאם לעולם.

והנה בוגם, כאן מבואר וככ"ל, דהטעם שהקב"ה איינו מבטל את הע"ז, משום "עולם כמו לנו הוגן ורעיון זה לא שייך הכא לגבי לידת הילדים במצרים, שהרי נולדו שלא

והנה במש"כ לעיל מהמהרש"א דעתו תשובה ותפילה וצדקה אפשר לבטל הגזירה תוך זמנה למרות השבועה. יש לציין שכ"כ הגאון היבערן בהגותו לר"ה (ט"ז). ע"ש. וראה עוד בקובץ בית אהרן וישראל (שנה ו קו' ב עמ' י"ח) מהග"ר מאיר יעקב זצ"ל בן הפלאה"ה שכח לחלק בין יסורים שאין בהם ביטול תורה שלא סרים לפני הזמן, ובין יסורים שיש בהם ביטול תורה שרים לפני הזמן ג"כ ע"י תשובה ותפילה ע"ש. אך המהרש"א והיבערן ס"ל דעת תפילה יסورو גם אלו שאין בהם ביטול תורה ודרכם.

ובלקוטי מהר"ן (ח"ב אות ה א) פ"י נאמנים לשון אמונה, כי מכוח מופלאות רוח"ל באות ע"י פגם אמונה ע"ש. (ואולי הפ"י דקשייש אמונה לאדם אין שום דבר מופלא ממנו והבן).

(فردס יוסף החדש פר' כי תבוא)

דף נ"ה ע"ב

בגמ': אמר רב הונא, יין כיוון שהתחילה ללחmesh עושה יין נסך וכו'.

דברי הגמ' כאן הם יסוד גדול לגבי יין נסך בכיציר ענבים וסחיתתן.

ונביא מתוך דבריו של הרה"ג ר"ח וקסשטוק שיחי' בקובץ שעריו הוראה (קובץ ז' ע' קכח) בתיאור ביציר מכני של הינוות כיום:

מכונה לביצירת ענבים עוברת מעל כל שורת ענבים העומדת לביצירה, ובאמצעות זרועות החובכות בעצים היא מורמת את כל מה שנמצא באוטה שעלה על העץ [הענבים השרdotות והעלים] והם נקלטים לתוך מיכלים הקבועים במכונה או לתוך עגלת המובלעת ע"י טרקטור וכדו' באופן צמוד למcona [בוצרת].

שני שופכים את התכולה הנמצאת במיכלים או בעגלת הנ"ל לתוך משאית או מכללה המיועדת לקיבול. שפיכה זו נעשית בעזרת ידיית הרמה החטמי' שפעילה את הזורעות שמרימות את המיכל או העגלה לאחר שהצמידו אותו לדופן המשאית או המcola' ובאמצעות הזורעות הנ"ל נהפק המיכל או העגלה מעל גבי המשאית או המcola' ומרוקן את עצמו

בזה ואכ"מ). ולהדריא מצאנו בರה"ש (י"ח) שגוז"ד שיש עמו שבועה אינו נקרע. וצ"ע.

★★

ונראה למצוא לmaharsh"a מקור נאמן, דהנה בשבח הגדול דנסחת כל חי אנו אומרים - ומחלאים רעים ורבים "ונאמנים" דלייתנו, וצ"ב מה נכנס כאן "נאמנים" לעניין השבח שח "دلיתנו"? אמן באמת יש כאן חידוש גדול שהקב"ה לפעמים מציל מאות חלים "נאמנים" ומרפא האדם גם קודם הזמן שנקבע לו! (ורק ההשתדלות ברפאות באה להסתה הנס שבזה אבל צריך לדעת מיהו הרופא האמתי!). ומבואר כאן להדייא בדברי המהרש"א הנ"ל שיש אופן להנצל מהגזירה בשבועה ע"י רחמי הקב"ה אפילו קודם זמן שנקבע לה! דהינו בנוסוף להצלחה מעצם היסורים, שייך גם הצלחה מהשבועה - מהזמן שנקבע להם! [ולא קשה מהגמי' ברא"ש הנ"ל, דשם מيري שבנוסוף לגזירה יש גם שבועה מגבוה ואז אינו נקרע.] אבל כאן בע"ז מيري שאת היסורים עצם משבייעם - שהם לא יצאו קודם זמנה, אבל הקב"ה מצד לפעמים מציל גם קודם וcmsn"ת, וע"ע בהגנות מהרש"ס ברא"ש שם שהקשה מרשי"י ביחסקאל (כ, ג) בשם מדרש תנומה שהגזירה שם נתבטלה הגם שהיא שם שבועה, יעוז. וע"ע תודעה ועכשו (ב"ב עד.) ואכ"מ].

וע"פ זה מבואר גם נוסח ברכת רופא חולין "עמו ישראל", דהינו הגם שעכו"ם גם מתרפאים מחולדים (והקב"ה הוא רופא כלبشر"), עכ"פ נראה שאצלם זהו רק לפוי השבועה הנ"ל וא"א להתרפא קודם, משא"כ בירושלם הקב"ה רופא חולין עמו באופן ניסי גם קודם זמנה, ו"בורא רפואי" (כנוסח הברכה דיזור אור) למרות השבעה הנ"ל! וכמובואר בנסחת וcmsn"ת. ודרכך. [ומה שמצוינו עניין תפילה על רפואה עכו"ם - עי' בשדי חמד (מערכת הלמ"ד אות קי), נלען"ד ע"פ הגמ' בע"ז הנ"ל דכמו שנקבע זמן היסורים מראש כדי לנסות אדם שהולך לבית עי' שיחשוב שהע"ז גרמה לו, יעוז', ה"ה כאן להיפוך - במקומות שנדרש קידוש ה' ע"י תפילה צדיק על עכו"ם אזי נקבע כך זמנה מרא"ש שיצאו אז, (אבל אין מציאות שיצאו בעכו"ם קודם זמנה בಗל השבועה הנ"ל), ומידה טובה מרובה].

★★

על הדף

וגם הגדת מלאה ענבים שטין המין זב בתוך הגדת עצמה "ולא זו מקומו"

ועפ"י דברי רשי"י אלו פסק בשו"ע יו"ד (ס"י קכ"ג ס"ז):
מאיותי נקראת יין ליאסר ב מגע עובד כוכבים משתחוויל
 לישך, דהיינו משנמשך על הגדת עצמו כי הגדת
 הוא מדרון ואם פינה החרצנים והזגים והיין לבדו נמשך מצד
 העליון לצד התחתון ונשאר היין לבדו עומד נקרא המשכה
 ונאר כל מה שבגת אפי' לא נגע אלא בחרצנים ובזגים אם
 יש בהם טופח ע"י מנת להטפיח, אבל כל זמן שלא הבדיל
 היין [עד שלוי הגדת] - ב"י בשם Tosfot והרא"ש ומדרכי]
 מן החרצנים והזגים לא הווי המשכה.

מתברר מדברי מרכז המחבר הגדה ברורה בדיין יין ליאסר
 במגע עכו"ם - יין הינו שנמשך באופן שהופרדו
 ממנו החרצנים והזגים - וכל זמן שלא נעשית בו פעולה
 ההפרדה הניל אין בו דין יין.

וכן מבואר בסע"י שאח"ז סע"י י"ח - אבל אםלקח החרצנים
 עם היין לא הווי המשכה ואפי' אםלקח עובד כוכבים
 ביחד מותר להזיר המותר.

ומבוואר מזה שככל זמן שמעבירים את הענבים עם כל המצטרוף
 ומעורב עמם כולל המין שנפרש מהם כשותפות
 ע"י הבוצרת ממיכלים הקבועים בבוצרת למשאית ומcolaה הניל
 (שלב ב' לעיל) הרי כיון שלא היה כאן שום הפרדה - המשכה
 יין - אין על התערובת דין יין ליאסר במגע עכו"ם.

ואף בשלב ג' בהעברות הענבים עם כל הניל מהמשאית או
 המcolaה לבור העליון שבו נמצא הchilzon - כיון שככל
 התערובת בili שום הפרדה והמשכה עוברת ונשפכת לתוך
 הבור וرك בחלק התחתון של הבור שבו נמצא מكونת הפרדה
 והמסקת [קראשער] שם היא נפרדת ע"י המcolaה הניל והמין
 עם הקליפות עוברים לצינור בדרכם למיכלים שביקב וرك או
 יל שמתחלפת פעולות המשכה ועוד או יש לחשב התערובת
 הניל בחיל המין המעורב בו כיון בו דין יין ואין נאר
 במגע עכו"ם.

★ ★

אכן עפ"י דברי הגרא"א זצ"ל בהגחותיו לשו"ע יו"ד (שם)
 מבואר, דשפיכת ענבים מעורב עם יין אינה אוסרת היין

אליהם ולאחר מכן הם יורדים חוזה לקרקע וכך חזרה התהילה
 על עצמו עד למילוי המשאית או המיכל ועד לשפיכה הבאב.

בשלב ג' - המשאית או המcolaה עוזבים את הכרם ומגיינים
 לבור ושם באמצעות ידיות ההרמה מתורמתה המcolaה
 שע"ג המשאית למצב אלכסוני והתcolaה כולה נשפכת לבור.
 הבור - בחלקו העליון מסתובב חילזון במחירות וחובט בכל
 התcolaה העוברת בו [ומושך את הענבים ואת כל התcolaה
 לכיוון הבור התחתון] - ומשם בצדנו רחוב יורד הכל לתוך
 מכונה [קראשער] שייעודה גם להפריד בין הענבים והפסולת
 ולהוציא מתוכה התערובת את השדרות העליים וכינוי'ב מחוץ
 לבור באמצעות מסען המוחדר לכך וגם לרוק את הענבים
 ותוכלה הריסוק נשפך לאmbטיה שקובעת מתחת למconaה הניל,
 ושם עוברת התcolaה המרוסקת באמצעות צינור רחוב לתוך
 מיכלים העומדים ביקב המכון לקבלת הענבים והמין הניל.

★ ★

המיוחד לעניינו בבציר מכני הוא - שחבתת העצים בכח
 ובעו"ז ע"י הזרעות הניל גורמים לפיצעה מידית
 של הענבים וחלק מהם מפריש כבר מין וכשמעבירים את
 הכולת הבוצרת למcolaה או המשאית וכנייל יש בתcolaה ענבים
 ומין באופן הניכר - ואז באה השאלה האם יש לחושש למין
 זה כדי יין על כל חומרתו וחשותו לגביו מגע נכי ובה
 היהודי שאינו שומר תורה ומצוות וכדו'.

★ ★

והנה גדולי התורה פוסקים, שככל תhalbיך שפיכת הענבים
 מהבוצרת למשאית או המcolaות ושם והלאה בכל
 צורה שהיא, תעשה אך ורק ע"י היהודי שומר תורה ומצוות
 - והינו - לחושש למין הניל כיון ממש שmagע נכי וכדו'
 אסור אותו

★ ★

והנה ברשי"י כאן (ד"ה שהטהילה ליםesh וכו') פירש: שהגדת
 עשו"י מדרון ומשעה שהוא נמשך מצד העליון לצד
 התחתון קריי יין ע"כ. ומבוואר בדבריו,adam המין נזל מחלוקת
 העליון של הגדת לחלק התחתון (והיין עומד בפני עצמו -
 טור יו"ד ס"י קכ"ג) דין כיין, זאת אף אם לא יצא המין מן
 הגד החוצה. והוא דהתיירו במשנה לקחת גת בעוטה מן העכו"ם,
 הוא דוקא אם הגד פקוקה כלומר שאין המין יוצא מהגד,

על הדף

שמא יטמאו משקין שבידים מחמת הocus ויחזרו ויטמאו את הידיים.

וטעם שני הוא: דתיכף לנטילת ידיים סעודה ע"כ.

ובתוס' בפסחים (ק"ו ע"ב) ד"ה זימנין וכור' הביאו בשם ר"ח דאין סתייה בין דברי ב"ה למנהג שמקדמים נט"י לקידוש, דהთם אירי בחול, שאם יטול ידיו תחלה שמא יתעסך בשאר צרכיו ולא יוכל לאלתר ואתה לאסוחי דעתה, אבל בשבת השלחן ערוך וליכא למייחש" ע"כ.

★ ★

וכתב בספר עצי אלמוגים (או"ח סי' קנ"ח ס"ט) דלכאותה תירוץ זה יפה Dokא לטעם השני הנ"ל של הגمرا על פי בית הלל, שהוא מושם הפסיק והיסח הדעת, אך עדין קשה מפני מה מקדים אחר הנטילה, הא לא יש לחושש שלא נגבות ידיו היטיב ויטמאו המשקים מחמת אחורי הocus ויחזרו ויטמאו את הידיים, כדבריהם המפורשים של בית הלל, ודין זה של טומאת ידיים נהוג גם בזמננו.

וכתב שם די"ל שטעם של בית הלל משום חשש טומאה איןו אלא למשנה ראשונה, אבל לדידןDKימא לנ' כמשנה אחרונה שמותר לגבור טומאה לחולין שבארץ ישראל, אין מקום להחשז זה, כיון שטעם הנטילה הוא רק מפני סרך תרומה ובתרומה אסור לשמש בכוס שאחורי טמאים, על כן בקידוש שאין בו היסח הדעת, כמו שכחתו הרاشונים, וגם חשש טומאה וטהרה איןו שייך בו, כמשנה אחרונה, וטעם הנטילה הוא רק משום סרך טומאה, ובתרומה עצמה מותר ליטול ידיים קודם הקידוש משום שאסור להשתמש בכוס שאחורי טמאים, נכון הוא המנהג ליטול ידיים קודם הקידוש. עכ"ד ורפח"ח.

דף נ"ז ע"א

בגמ': ר"מ אומר משישלה בחבויות.

וברש"י: לשון השולה דגים מן הים, משישלה היין מן הבור להנתן בחבויות ע"כ. ובב"מ (צ"ב ע"ב) פירוש רש"י: משישלה בחבויות, משנתן בחבויות והוא Tosse ורתחתו עולה ומצתת שמרין קופאין למלחה וקודם שיגופו אותן חבויות שלין. אותן רתחות ומשליךן.

במגעו רק באופן שבשיפיכה זו אין שום המשכה בהמשך דרכו של היין וכogenous שפיכת הענבים מהמכולות הקבועות בכוורת למיכלים או למשאית [שלב ב' הנ"ל] אבל בשיפיכה מהמשאית וכדר' לבורعلין כיון שבהמשך דרכו היין מגיע לתהליק הפרדה וסינון [המשכה] יש כבר לאסור היין בגעו [וה"ה הענבים שיש בהם טופח ע"מ להטפיח] בתהליק השיפיכה מהמשאית וכדר' לבור והינו שפיכה זו חייכת להיעשות [מדינה] ע"י ישראל שומר תורה ומצוות.

וכיוון שהגאון רע"א חכם בדבר דמשמעות כל הפסיקים לאיסור, ודלא דעת המחבר, לכואורה יש להחמיר בדבריו.

★ ★

בגמ': יין כיון שהתחיל ללהמשך עושה יין נספ'.

בספר מדרש תלפיות (אות י') מביא שנגגו אנשי מעשה שין שגוי רק הבית עלייו, שוב אין שותין אותו.

ובשם הרה"ק ממשנאותו מובה שהינו דוקא אם מסתכל הגוי על היין עצמו, אבל אם הסתכל עליו דרך היזוכיות לא.

★ ★

בשפת צדיק פ' תולדות מקשה כשהבאה עשו בחזרה מצידיו לאביו כתיב ויחרד יצחק חרודה גדולה וגוי מי איפא כו' ואוכל מכל. וקשה למה לא הזכיר את היין שהביא לו, כמו שנאמר לעיל כשוננס יעקב ויביא לו יין וישת.

ותירץ החידושי הרי"ם שכיוון שהכbir עכשו יצחק בעשו מי הוא, לא רצה יצחק אפילו להזכיר לפניו "יין" באנוני גוי זה.

★ ★

בגמ': בראשונה הם אומרים וכו' שאסור לגורום טומאה לחולין שבא"י וכו' ויחזרו לזרם וכו'.

בשו"ע או"ח (סי' רע"א סעיף יב) פסק הרמ"א דלכתחילה יש לטל ידיים קודם הקידוש ואח"כ לקdash על היין ע"ש. והנה בברכות (נ"א ע"ב) אי' במשנה דעת ב"ה: מוזגין את הocus ואח"כ נוטlein לידיים, ובגמ' שם (נ"ב ע"א) ב' טעמיים לכך טעם אי', שם אתה אומר נוטlein לידיים תחלה, גזירה

על הדף

אסור בהנאה מוסוגין דמתיר בציירנו ליריה, אף דהוי כחו מהמת הדריכה כבמעצורתא (ס). ואסור הכל מטעם ניצוק בכחו, וש"מ דכחו אינו אסור רק בשתיה, וקשה על הראב"ד אסור בהנאה. ותירץ דכיון דהישראל דורך עמו הווי כח ישראל וכח הגוי מעורבים ושוב הקשה דבכה"ג שדורכים על גוף הענבים מהיכי תיתי דנקרא כחם מעורבים, דזה באותו מקום שדורך הגוי מאותם הענבים זב היין מכחו בלבד. עי"ש.

ולכתב חכ"א בקובץ קול התורה (קובץ נ"ד ע' טז):
ונראה עפמש"כ הרשב"א (בתורת הבית הביאו הב"י رس"י קכ"ה) דהא דכחו אסור במעצרא זירא חומרא בעלמא הוא, דבבהיא שעטה דקעذر אכת ענבים נינהו ולא יין עי"ש, הרי מבואר דמדינא כחו אינו אסור אא"כ הי' בין עצמו, אבל אי עי"י קורה גורם שייצא וימשך היין אינו אסור אלא משומ חומרא, ולפ"ז כיון דבשעת דרייכה אינו מתעסק עם היין אלא עם הענבים, וכשחל תורה יין בשעת המשכה הרי נמשך ביחד עם יין ישראל, י"ל דבכה"ג חשיב ככח ישראל מעורב ומותר, ודוק.

★ ★

ובספר ארחותיך למدني (יו"ד סי' ע' אות ג') הביא כל דברי הגרא"א הנ"ל ומש"כ בס"ד וכנהל דיל"ל דין דכיון דישראל דורך עמו הווי כח ישראל וכח עכו"ם מעורבים, וממשיק הגרא"א וכותב: אולם לא ידענו בכחה"ג שדורכים על גוף הענבים כדמיםין והא נגע ברجل. אם נקרא כח ישראל וכח עכו"ם מעורבים, דהא מ"מ באותו מקום שדורך העכו"ם מאותם הענבים זב היין מכחו בלבד, ולכאורה לא מקרי מעורב רק שניהם עירו ביחד או שהתעינו הקורה על הענבים ביחד וצ"ע לדינה. עכ"ד הגרא"א, וכתב שם דיל"ל שטובר הראב"ד כהרמב"ם, שmag ערגליו אינו אסור בהנאה, ולכן אף כח ברגליו אינו אסור בהנאה. ועוד כתוב להעיר. שם אמרין בזה שכח עכו"ם וכח ישראל מעורבים ביחד, הלא יש להתריר היין לגמרי בשתייה כמו"ש בשו"ע (בסי' קכח) "אם כח ישראל וכח עכו"ם מעורבים יחד כגון שניהם עירו ביחד מותר בדייעבר", דהינו אף בשתייה. אמן כל זה לדעת מרן, אבל לדעת הראב"ד י"ל להיפך, שהוא סבר, שאף אם כח העכו"ם וכח ישראל מעורבים, עדין היין אסור בהנאה, כמ"ש בתורת הבית בשמו, והב"י (בסי' קכח), א"כ אין מועיל תירוץ זה ליישב שיטת בשתייה, והוכיח הגרא"א (בשו"ע رس"י קכ"ה) דאינו

הרמב"ם (בפ"ג ממעשר) מונה את מועד גמר מלאכת הפירות השונים שאסור באכילת ארעי, ושם בהלכה י"ד כתוב: היין משיניחנו בחביות וישלה הזgin והחרצני מעל פני החבית, אבל כשהוא בתוך הבור ומשיגביהנו להניחו בחביות שותה עראי וכו'. הרי דפסק כרבנן עקיבא.

★ ★

וכתב חכ"א בקובץ הליכות שדה (תשנ"ז ע' 26):

כשאנו באים לדון בזמןינו, מהו גמר מלאכת היין ועד איזה שלב מותר לשתוות שתיתית עראי מן היין ללא הפרשת תרו"מ, הדבר תלוי באופן עשיית היין, כיון שישנן כמה דרכיהם בעשיית יין ביתני.

יש שימושים הזgin והחרצני עם היין עד אחר התסיסה ורק אח"כ מפרידים הפסולת מן היין ומסננים ויש המפרידים את הפסולת מיד עם דרייכת הענבים, וא"כ אלו המשאים את היין מעורב עם הפסולת עד אחר התסיסה, בודאי שלא נגמרה מלאכת היין עד אחר שיפריד הפסולת מן היין, והוא גמר מלאכה ומותר בשתיית עראי.

אולם אלו המפרידים את הפסולת מיד עם דרייכת הענבים, יש להסתפק אם מותר בשתיית עראי קודם גמר התסיסה והסינון, או שמא אחר שהסידר כל פסולת הזgin והחרצני נגמרה מלאכתן. ומלשון רשי"י בב"מ הנ"ל מבואר, שהסורה הפסולה שנוצרה מהתסיסה היין זהו גמר מלאכת היין ששנינו "משישלה בחביות", והראב"ד כתב (חו"ד בשיטמ"ק ב"מ צב) משישלה, שMRIKKIM אותו מחבית לחבית אחר ששחה שם يوم או יומיים, וכן עושים כדי שיהיה צלול מן הפסולת ומן השמורים העבים. ולכאורה גדר הדברים שגמר מלאכת היין (להפסיקם קר"ע משישלה) הוא כאשר היין מוכן לאייסון, ולשילית הפסולת מן החבית זהה המלאכה האחורה קודם סתיימת החbijות ואיחסונם. ולפי"ז עד גמר תסיסת היין וסינונו מותר בשתיית עראי, ולמעשה צ"ע.

וראו להחמיר שלא לשתוות עראי אחר שהפריד היין מפסולת הקליפות והגרעינים.

דף נ"ז ע"ב

בגמ': וזה קא מנפק בידי', דציירנא לך לדי'.

הנה נחקרו הראשונים اي כחו של גוי אסור בהנאה או רק בשתייה, והוכיח הגרא"א (בשו"ע رس"י קכ"ה) דאינו

על הדף

וכתב בספר קול ה' בכה (מערכת י' ע' צה אות ב'): צ"ב מדו"ע תלה הר"ן הא דנימא דרגל שרי אף בנגיעה בחנים, בהא דבמעשה דינוקא אין היתר דעתך במלאכتو, ומדוע לא נימא שר שרי שם כדין מודך מחמת הדרכיה ומה שאמר שם הינוקא ביד הוא כר"ג, ומ"מ מוכח דרגל בחנים שרי, דנדיק לישנא דינוקא דניסוק דרגל לאו שמייה ניסוק, דעתמא דמייל ר"ג בהנהה הוא משום שאין דרך ניסוק ברוגל. ולא בצירוף שהוא גם טרוד במלאכתו דל"ר"ג אין טרוד במלאכתו היתר ואפ"ה התיר רגל, א"כ מינה נילך לחכמים דנווגע ברוגלו בחנים דשרי וככפי שכתב שם הר"ן עצמו, וע"ש מה שהאריך בזה.

★★

בגמ': ר' נתן אומר, ביד אסור ברוגל מותר.

בשו"ת באර מרדי (י"ד סי' ל"ה אות ד') כותב: וגו' דברי ר"ג, שאמר ביד אסור ברוגל מותר, יש לעיין מה כוונתו. אם כוונתו ביד אסור למכוון, והיינו שאסור בהנהה, אבל ברוגל מותר למכוון. או הכוונה ביד אסור בהנהה, אבל ברוגל מותר לגמרי.

והנלפנע' בדבר הזה נחלקו הרמב"ן עם [תלמיד] תלמידו הריטב"א בסופו דההוא ינוקא. ז"ל ומהדר דניסוק דרגל וכו' וכעין משנה ראשונה דקთני הכי בהדייא, וכרבבי נתן אוורי ליה, ע"כ. ותמה הריטב"א - Mai Dakamer דרבבי נתן אוורי לי', דהא לרבי נתן ניסוק דרגל לא שמי' ניסוק אף לשתייה, וכקדתני ברוגל מותר, עכ"ל הריטב"א. ז"ל שהרמב"ן זי"ע הוה ס"ל, שר"ג אינו חולק כמעט, וס"ל שכן ברוגל אסור לשחותות וצריך למכוון. ורק שחולק ע"ז שהתר ביד בהנהה, ע"ז חולק. אבל ברוגל ס"ל ג"כ שאסור לשחותות. ואם דעת פיעוטות כמוני מכרעעת, הסברא נותנת כן, כי לדברי הריטב"א ס"ל ר"ג ביד אסור בהנהה וברוגל מותר אף בשתייה, וזה כrhoחן מזרחה ממערב. אבל לדברי הרמב"ן זי"ע ביד אסור בהנהה וברוגל מותר בהנהה.

ועפ"י יש מקום לתרץ עוד קושית התוס' שהקשו האיכא תנא דמתני. ז"ל כתעת עפ"י מש"כ בסוד' במקו"א כי עניין דריכה בגין עם מדידה אינו ממש דומה בגוף העניין וכו'. וע"כ בזה שס"ל במתני ביד אסור בהנהה אם ס"ל ברוגל

ולכן נראה לענין' כמו שכתבתי, שסביר הרaab"ד כהרמב"ם שאינו ניסוק ברוגל, שהלא הוא לא השיג על הרמב"ם כלל זהה, ועוד הרשב"א בתורת הבית לא הביא שהראbab"ד פלוג עליי בעניין זה, ולכן אף בכחו אין איסור הנהה אם הכה בא מרגליו ע"כ.

דף נ"ז ע"א

בגמ': מdadoo בין ביד בין ברוגל ימכר. ר"ג אומר ביד אסור ברוגל מותר.

ומבוואר בסוגין ב' סיבות להיתר בדריכות גוי בוגת. האחת דרגל קיל מיד שאין דרך לנסך ברוגל, ועוד שהוא עוסוק במלאכתו וכדין מודך.

הא דרגל קיל מיד חזין. א. מהא דר"ג מתייר מודך ברוגל בהנהה אף שביד אסור בהנהה. ב. וכן מתיר עובדי דדריכה שהובאו בוגם' דההוא ינוקא ודנהרדעא. דמבעור דאי איכא חשש שנגע בידו אסור, אך אי צירינא לדידה שרי. ג. וכן מפשטה דלשנא דינוקא ניסוק דרגל לאו שמייה ניסוק. והא דדריכה כמדידה דבכל דרך חשב עסוק במלאכתו, כן מוכח מהא דדידה שמואל דריכה למדידה דל"ר"ש שמתייר מדידה ברגל בשתייה כ"כ יתר דריכה ברוגל בשתייה.

★★

וכתב הר"ן להסתפק כיון שלא מצינו בגמ' היתר ברוגל רק היכא דדורך, א"כ יש לדرك א"ה דקילא רגל מיד הוא רק משום הצירוף שעוסק במלאכתו, ובלא"ה נגיעה ברוגל אסורת וא"כ לרבען לעולם אין נפקותא בהא דהוי ע"י רגל כיון דלשיטות טירודת המדרידה מתיירה אפי' ביד. או דילמא שרויתא דרגל היא אף היכא שדורך בחנים. וכותב הר"ן לדרכו זו דרגל שרי אף בחנים צ"ע הא דהקיש שמואל היתר שתיה במידידה דר"ש לדריכה הא בדריכה אין טירדה.

ותירץ דעתך הא מדידה שמואל היכא דהדריכה נעשית בשל ישראל דחשיב טרוד במלאכתו, וכעכ"פ מוכח דדריכה ברוגל עצמו אין היתר דעתך טרוד במלאכתו, וכעכ"פ מוכח דשרי ההוא שריה בהנהה אף היכא דלא טרוד במלאכתו מהא דשרי ההוא ינוקא דריכת גוי בשל עצמו ע"כ דרגל שרי אף שלא בטירודת מלאכה.

★★

על הדף

וכתב חכ"א בקובץ קול התורה (קובץ נ"ד ע' טז):
ודבריו צ"ע דהא ורק בשיקול הדעת אסור להורות נגד המתייר,
אבל כאן מסקין שרבא היה טועה בדבר משנה,
וצ"ע.

דף נ"ח ע"א

בגמ': ואמר לוי, טבראי ונחרדעה איןין בני תורה, דמחוזא
בני תורה.

בספר בשולי גליוני להגר"ם לייטר ז"ל (עמ' 70) ביאר:

הלא טבריה אתריה דרבי יהודה הנשיא שהרבץ בה תורה,
(שבת ק"א ע"ב) ולפניו הרבץ בה רבי מאיר חכמת
תורתו והשミニע בה את דרישתו (קהלת ר' פ"ז). וזהו להו
תליסר כי כנישטא בטבריא" (ברכות ח' ע"א). והוא מדקדים
ומלחמים במצוות (מורע"ק י"ג ע"ב) עד שראה רביامي לגעור
בhem שם מפריזים על המדה (ירושלמי פסחים פ"ד ה"א),
ואנו פוגשים בשוקי טבריא גם את רבנן גמליאל והזקנים (שבת
קט"ז ע"א) וגם את רבי אליעזר ורבי יהושע ורבי עקיבא
(ירושלמי פ"ז דסנהדרין הי"ג) ועוד הרבה מחכמי ישראל.
והודות לחכמי התורה שחיו ויישבו בה אמר אנטונינוס
לעשotta קלייא מהמסים (עמ' י' ע"א) וגם רבי חייא
ורבי שמעון בן חלפתא למדו בבית המדרש הגדול בטבריא
(דברים ר' ר' פרשה ד') ועל עיר קדושה זו, בעלת עבר מזהיר
מלאה חכמים וסופרים יאמר "לפי שאיןם בני תורה"?

★★

והעיר נהרדעה אתריה דشمואל (ביצה ט"ז ע"ב) ורב נחמן
(קדושים ע' ע"א) ואילך ארבע אמות שלא התפללו
שם עוברי דרכיהם (רש"י מגילה כ"ז ע"ב) ובאהו דشمואל ולוי
הورو בה (יבמות ק"ד ע"א) מנהרדעה (שבת קמ"ה ע"ב).
ורבי עקיבא בכבודו ובצמו ירד לנחרדעה לעבר את השנה
(יבמות ק"ט ע"א) וגם רבי דוסתאי ברבי ינאי ורבי
יוסי בן כיפר ירדו לנחרדעה (גיטין י"ד ע"א): עיר עשירת
זהר התורה וזיו חכמה קרין עליה: עיר, שהיתה נקיה מכל
שםן של מינות (פסחים נ"ו ע"א) - האם יש לדונה בעיר
שירושביה "איןין בני תורה"?

ועתה הבה ונראה מה טيبة של העיר מחוזא:

モותר אף' בשתייה מnlן בכאן ברגל לאסור אף' בהנהה.
משא"כ לר"ג שס"ל בדבר שדרכו בכך אסור אף' בהנהה
ומלחמי כ"כ, הגם שאין דרך ניסוך בכך, כי הוה ניסוך רק
דרך שימוש וכו', כמו שאיתא ברש"י ד"ה אי, או כמו שכתב
הר"ן בשמו כי כוונתו למדיידה. ע"כ בדרכיה שדרכו בכך יש
לאסור ג"כ בהנהה. משא"כ אי ס"ל שmdiידה ברגל מותר אף'
בשתייה, מnlן דרכיה ברגל לאסור בהנהה. וע"כ במתני' איתא
מדיק Rak שביד אסור בהנהה, אבל מnlן ברגל שאסור בשתייה,
ולא מוכח ממש לעניין שלנו. ע"כ לא הביא ממתני' להוכחה,
ודור"ק.

דף נ"ז ע"ב

בגמ': לאפוקי מדרב דאמיר רב וכו'.

ובתוס' ד"ה לאפוקי וכו' בתו"ד כתוב: שלח לו ר"י לר"ת
וכו' דאחיך ר' שמואל פסק בשם אביך ובניו שלמה
וכו' ע"כ. ובצד נדפסו הגהה: צ"ל אבי אמר, כי ר"ת הי
בן בתו של רשי ע"כ.

וכתב הגאון יעב"ץ בהגותיו בסוף הש"ס, דכיון דקי"ל דבני
בניהם הרי הם כבניהם, א"כ שפיר אפשר לגרוס אביך
בתוס' ע"כ.

וכתב חכ"א בקובץ כרם שלמה (שנה ט"ז קו' ח' ע' מז
אות גג):

יעזין בספר עין זוכר להגאון חד"א מערצת ב' אות ל' שכתב
בשם רבינו חנאל והביאו רבינו בחייב בפרש ויצא,
דבני בנות אינם כבניהם, ועיי"ש מה שהקשה עליו מסוגיא
מופורשת ביבמות ע"כ.

★★

בגמ': נפקי שיפוריו דרבא ושרו ונפקי שיפוריו דרב הונא
בר חיננא ור' ר' בר ר' ג' ואסורי.

בשו"ע יו"ד (ס"י רמ"ב סל"א) כתוב הרמ"א, דחכם שהתייר
אין לשני לאסור מכח שיקול הדעת, והעיר שם
ביביאור הגרא"א (ס"ק ע"ז) דקשה מסווגין נפקי שיפוריו כו'
והיא אסרו ר' הונא ב"ח ורב הונא בר"ג.

★★

על הדף

וחשבתי וכן מצאתי בחידושי רביינו החתום סופר השלם שם (דקדכ'ב סע"א) ובאייא לשונו הטהורה: "וְסֹפֶר נָהָרג עַל קָדוֹשׁ ה'" רמזו לנו אילו היה ח"ז נכשל בין נסך תקרובת לעבודה זורה לא היה זוכה להיות קרבן תמים לה' עלתה על קדשותו ית"ש עכ"ל הזזהב.

★★

בגמ': בעא מינין ר' אס' מר' יוחנן, יין שמסכו עכ"ם מהו וכו'.

בספר דברי שאול להגאון ר' יוסף שאול נתנוון ז"ל כתוב לבאר בהא דחולין (קל"ז ע"ב):

כ"י סליק איסי בר הני אשכח' לרוב יוחנן דקא מתני לי' לבריה וחלים, א"ל אתניתה וחלות, א"ל כדכת'י וחלים מאתים, א"ל לשון תורה לעצמה לשון חכמים לעצמן. א"ל מאן ריש סדרא (ראש ישיבה) בכלל וכו' - וכותב שם, דילכואה הלשון משמע דאיסי מצא לר' יוחנן דאתני לברוי' וחלים, ואיסי א"ל אתניתה וחלות, וברשי' מפרש להיפך דר' יוחנן אשכחיה לאיסי' דאתני לברוי' וחלים, ובאיар דכוונת רשי' למזה דאיתא בע"ז (דף נ"ח ע"ב) בעא מינין ר' אס' מר' יוחנן יין שמסכו עובד כוכבים מהו, א"ל ואימה מגנו, א"ל אני כדכתיב קאמינה טבחה טבחה מוגנה יינה, א"ל לשון תורה לעצמה ולשון חכמים לעצמן עיי"ש, א"כ א"א לומר דר' יוחנן אתני לברוי' וחלים, דהאיך שנה ר' יוחנן דרכו דעתך לומר בלשון חכמים, עכ"ה דר' יוחנן אשכחיה לאיסי' דאתני לברוי' וחלים, ובוא וראה כמה עמוקו דברי רשי' ז"ל עכ"ל.

★★

בגמ': ריש לךיש איקלע לבראה חזא ישראל דקאבלו פירוי דלא מעשרי ואפר לךו [פירש'י דקסבר בצרה היא בצר במדבר] וכו' אתה לך מה דרבוי יוחנן א"ל אדקמטורך ערך זיין הדר בצר לךו היינו בצרה, ע"ב.

ובתוס' ד"ה בצר לאו היינו בצרה, הביאו גם' דמכות (יב.)
דקאמר ריש לקיש ג' טיעות עתיד שרוא של רומי לטעות כו' קסביר שגלה לבצר והוא גולה לבצרה, ופירשו התוס' דהיאנו לבתר דשםעה מר' יוחנן דסביר אייהו דבר צר לאו

העיר מחוזא הייתה ידועה שהרבה גרים ישבו בה (קדושין ע"ג ע"א) שלא נהירין להם שבילי דאוריתא כשבילי דמחוזא: והיו מפונים (ב"ב ל"א ע"א) ומתקנים, ואני הנו משפרי ספרי דבני גיהנום (ר'ה י"ז ע"א), ויש שבגסותם שנאו את רבא רבעם (ערובין מ' ע"א).

הינו תמייתו של אבי: "דמחוזא בני תורה?"

ורבא לא ניסה להצתק ולהשוו שbamת בני מחוזא עולים בחסידותם על בני טבריא ועל אנשי נהרדא, ורק "מחמת כיסופא הוא דקאמר הци" כמש"כ בתוס' CAN (ד"ה איקלע וכו') ע"ש.

★★

ובספר אור החמה כתוב לבאר: אפשר דרבא דאמר כן שאין בני תורה ולא עבד ק"ז מאנשי טבריא, הינו דסביר רבה דאדרביה, דמפני שיש שם ישיבות גדולות קבועות שם של ר' יוחנן ושל שמואל לכך סומכין הם על עצם ופוסקין הלכות שלא כדי וכך וכך הזכרן לגוזר עליהם ממשרת על התורה, משא"כ בבני מחוזא שהוא מקום שאין שם ישיבה גדולה, לכך אין חשש כי' שיבאו להתир איסורין דאוריתא.

דף נ"ח ע"ב

בגמ': לא צריכא דקא מורייך ארכוקי והו לי' כוחו שלא בכוננה, וכל כוחו שלא בכוננה לא גורי ב' רבנן.

וכתבו בתוס' (ד"ה כתוב וכו' בסוט'ד): "כתב הרוב רב כי' יצחק אוור זרוע בזמן זהה גוי ששבש בינו של ישראל מותר למכרו לגוי דלא בקייא בשכשות וכו'. ופעם אחת היה בורו של ישראל מלא יין ובא אנס גוי אחד ונתן ידו לתוכו להכעס. והיה שם ז肯 אחד ירא שמות שטוף נחרג על קדושה ה' בע"ה, ושמענו שלקה מן היין בכלי ושתה ממנו לפני האנס כדי שלא ירדיל לעשות כך לישראל אחר עד כאן לשון רבינו יצחק אוור זרוע". עכ"ל התוס'.

★★

וכתב הגראי"ח סופר שליט"א בספריו חי יוסף (ס"י י"ד):
וכשלמדתי דברי התוספות הרגשטי שלא בחינם הדגישו שאותו ז肯 היה ירא שמות ונחרג על קדושה,

על הדף

על כן מיהר רבינו יוחנן את ריש לקיש שיחזור להם מיד בעוד שבגדיו עליו ולא ישאה אפילו לנוח מטורה הדרך, ויחזור בו מדבריו, ויפסק להלכה שבעזר לאו היינו בצרה, וכשיחזור בו ריש לקיש בבב"ד של מטה יפסקו כן להלכה בבב"ד של מעלה, ומעתה כשיבrhoה שרו של רומי לבצרא לא יועל לו ביום עברה וזבח לה' בבצרא ע"כ.

דף נ"ט ע"א

בגמ': כל שנאכל כמות שהוא חי אין בו משום בשולוי עכו"ם.

בקובץ קול התורה (קובץ מה ע' קעו) כתוב הג"ר יצחק זעקל הלוי פאלק שליט"א להסתפק לגבי העיר טשרנוביץ שבאוקראינה, אשר מעת הפצצת בית חរושת האטום דשם, חושבי המקומות לא שותים עוד מים בלי לבשלם תחילה, האם מה שלא שותים שם רק מים מבושלים, גורם איסור בישול עכו"ם על המים, כיון ששוב אין המים נכללים בנאכל כמו שהוא חי".

ושם (ע' קע"ח) מובאת תשובה הגרא"ש וואזנר שליט"א דפשיטה לו דאין שום פקופוק בשתיית מים אלה. דכיון דכל העולם שותה מים בלבד, ורק באותו מקום בغال סיבה מסוימת מבשלים את המים, ואם יעבור הזמן שוב ישתו ג"כ ככל העולםם בלבד, א"כ אין לחוש שזה כלל ע"ש.

★ ★

בגמ': ר' יוחנן כי הר' לישנא ס"ל וכי כל שאתו עילאה לשולחן של מלכים לLEFTת בו את הפת אין בו משום בישול עכו"ם.

ובתוס' (ד"ה כל וכו') הביאו מר"ת שכיוון שר"י פסק כאן קלישנא בתרא בגמ' דכל שאינו עולה לשולחן מלכים אין בו משום בישול עכו"ם. הכי ק"יל ע"ש.

אכן רביינו חננאל לעיל (ל"ט ע"ב) כתוב:

"ומדוזין ברוב התלמוד דሞקים فهو בנאכל כמו שהוא חי אין בו משום בישול נקרים, שמע מינה דהאי לישנא דוקא" עכ"ל.

וכוונתו להקשota דבגמ' לעיל (ל"ח ע"ב) אשכחן ג"כ לישני DSTמא דגמ' כההוא לישנא דרב אליבא DSTראי,

היאנו בצרה, או היהודים כי גם בטעות זה יטעה שר של רומי, ע"כ.

★ ★

וכתב חכ"א בקובץ זרע יעקב (קובץ כ' ע' תתקעב):

ונראה לבאר הוא דקאמר ר' יוחנן לריש לקיש אדקטוריך ערך זיל הדר, שימחר ויחזור להם מיד, וכדפירושי"י אדקטוריך ערך בעוד שבגדיר עלייך חזור אצלם והתר להם ולא תשאה אפילו לנוח מטורה הדרך, ע"כ, למה לו למהר כל כך.

ונראה מששו של רומי עתיד לטעות טעות זו שייגלה לבצרא, ויסבורו דבריהם היאנו בצר כהביאו החותס מגמ' דמכות, והנה כתוב בדורשות הר"ן (דורש החמשי נוסח ב') בバイור גמ' דב"מ (נט): בענין ר' אליעזר ור' יהושע "שהאחר ששכלם נוטה לטמא ע"פ שהיה יודעים שהוא מסכימים להפוך מן האמת, לא רצוי לטהר והוא עוכרים על דברי תורה אם היו מטהרים, כיון שהכלם חיב לטמא, שההכרעה במסרה לחכמי הדרות, ואשר יסכימו הם הוא אשר צוהו השם ה", ועיי' בעין זה' בבני יששכר חדש אלול מאמר ב' אות ד', והגר"י ענגיל בבית האוצר מערכת ביטול בזוב (דף י' מדפי הספר) האריך בזה וכותב "דכל זמן שאין ידוע לנו טעות בהוראת הסנהדרין הוא הוראות לפי ראות עיני היב"ד, וכפי מה שמורים בכך הוא הדין באמת כמובואר בכמה דוכתי", ומציין שם לדרישות הר"ן הנ"ל ומעתיק דברי הבני יששכר הנ"ל.

הרי שאפיריו כשבחכמי הדרור טעו בדבר הלכה, מ"מ נעשה כן ההלכה אמת לאמת בגביה מרווחים, ולפי זה בשעה שההוראה ריש לקיש בטעות בצרה היאנו בצרה נעשה כן ההלכה אמת לאמת בגביה מרווחים, וחשש רבינו יוחנן שמא מיד ברגע זו יהיה זמן הגולה ויבrhoה שרו של רומי לבצרא ויהי לו לעיר מקלט כפי מה שההוראה ריש ל קיש, (וاع"פ דבראו האי טעות בצרה לאו היאנו בצר יטעה שרו של רומי בעוד שני טוענים כדברו באגמ' מכות שם דאיתנה קולט אלא אדם והוא מלאך, ואין קולט אלא שוגג והוא מזיד, מ"מ כבר מפורש בין יחוידע שם דעתיקר הטעות הוא בצרה לא והיאנו בצר. ואם היה גולה לבצר הגם שהיתה טועה בשנים אפשר שהוא נקלט).

והרא"ש כאן (ס"י כח) כותב להוכחה דקי"ל גם קלישנא קמא דכל שנאכל כמוות שהוא חי אין בו משום בשולי עכו"ם ווז"ל:

מדאמריןן בגם' (ל"ח). והוא אמר רב אשי אמר ר' יוחנן כל שהוא נמאכל בן דרוסאי אין בו משום בשולי עכו"ם וכל שכן אם נאכל כמוות שהוא חי" עכ"ל. ובאיור הקהילות יעקב בחו"ל לע"ז (ס"י יד) כוונת הרא"ש לומר דעתמא דכל שהוא עמאב"ד אין בו משום ביישול עכו"ם, הוא משום דכיוון דבר ראי לאכילה הוויל' לדבר הנאכל כמוות שהוא חי שאין בו משום ביישול עכו"ם, ולן דוקא בדבר שאינו נאכל כמוות שהוא חי אז בעין ביישול עד מאכל ב"ד בעדי להפקיע איסור ביישול נקרים, אבל בדבר שנאכל כמוות שהוא חי ולא בעי שם ביישול להיות ראי לאכילה בודאי אין בו משום ביישול נקרים. וכיוון דקי"ל קר' יוחנן בהאי דין, מזה מוכיח הרא"ש דר' יוחנן ס"ל ג"כ דכל שנאכל כמוות שהוא חי אין בו משום ביישול עכו"ם ואפ"לו עולה על שולחן מלכים עכ"ד.

דף נ"ט ע"ב

בגם': עכו"ם שנפך יינו של ישראל שלא בפני עצו"ם וכו' לא כל הימניך שתאסור יינוי לאונסו.

הנה הרמב"ם (פ"ח דמלכים הלכה א') כותב:

"חולצין צבא כשייננו בגבול העכו"ם ויכבשו ויבשו בהן מותר להן לאכול נבלות וטריפות ובשר חזיר וכיוצא בו, אם ירעב ולא מצא מה יאכל אלא מאכלות אלו האסורתן, וכן שותה יין נסך, מפני השמועה למדור וובתים מלאים כל טוב" ערפי דחויר, וכיוצא בהן" עכ"ל

והרמב"ן (דברים ו, י) טוען על מש"כ הרמב"ם שהותר להם לשותה יין נסך, והרמב"ן חולק וס"ל שלא הותר להם שום איסור ע"ז ומשמשה ותקרובת שלה, ולא הותר רק סתם יין, ווז"ל שם: "וזעל דעת רבותינו, יرمץ עוד כי הטוב ההוא אשר ימצא בכתים המלאים מותר אף"לו היו שם דברים הנאים בתורה, כגון קדרי דחויר, או כרמים נתועים כלאים או ערלה, אף"לו בבורות יתכן שהיא בחזיבתן דבר איסור

כגון גבי מישחא שליקא (שמן מבושל, ר"ח) דארמי, דamer רב ספרא למאי ניחושליה אי משום ביישולי עכו"ם נאכל כמוות שהוא חי. וכן גבי דבש דתנן במשנה (ל"ט) ואלו מותרין באכילה הדבש וכו'. ואמרינו בגם' למאי ניחוש לה אי משום ביישולי עכו"ם נאכל כמוות שהוא חי.

א"כ הרי מבואר דסתמא דגמ' נקטה קלישנא דסוראי דכל שהוא נאכל כמוות שהוא חי אין בו משום ביישול נקרים. **וא"כ** תקשי לרביינו ثم דפסק קלישנא דפומבדיתאי, ותקשי ג"כ להאי לישנא גופיה. ואין לומר דלא קיימה לנו כהני לישנא, דהא לא אשכחן מאן דפליג עלייהו להדייא.



והנה בראשונים עמדו בעניין זה וכתבו ד"ל דס"ל לר"ח קלישנא דפומבדיתאי נמי מודו לישנא דסוראי, ואית להו נמי דכל שנאכל כמוות שהוא חי אין בו משום ביישול נקרים, וכי אתה האי לישנא לאוסף אלישנא דסוראי קא אתי ולמייר דאפילו אינו נאכל כמוות שהוא חי כל שאינו עולה על שולחן מלכים אין בו משום ביישול נקרים ומילא הא דנקט תלמודא גבי מישחא שליקא וכן גבי דבש דמותר מטעם דנאכלין כמוות שהוא חיין, אתי אליבא דכו"ע דגם לישנא דפומבדיתאי מודו בה.

הילכך ס"ל לר"ח דקיימה לנו כהני תרי לישני לקולא דכל שאינו עולה על שולחן מלכים אין בו משום ביישול נקרים, וה"ה ג"כ דאפילו עולה על שולחן מלכים אם נאכל כמוות שהוא חי אין בו משום ביישול נקרים.



וזה גם כוונת הר"ח הנ"ל להקשות, דמהסוגי (ל"ח ע"ב ול"ט ע"ב) נראה דקי"ל כדי דכל שנאכל כמוות שהוא חי ואין בו משום בשולי נקרים, וכותב הר"ח ווז"ל:

"ומיהו כיון דחוינן באידך פירקין (פ' ר' ישמעאל נ"ט) דמפרש ואמר דר' יוחנן כאידך לישנא ס"ל דכל שאינו עולה על שולחן מלכים לאכול בו את הפת, הילכך בעין כתרי לישני" עכ"ל.

ולכארה כוונתו ג"כ כהנ"ל, דההלכה כב' הלשנות ולקולא.



על הדף

חתיכת בד לסינון, ואת בד הסינון אחז אדם שהוא מחלל שבת בפרהסיא, האם הין נאסר בשתייה או לאו.

והביא סוגית הגמי' כאן וմדברי הראשונים הנ"ל וכותב:

הנה במקורה הנ"ל דין דומה לישראל שמערה מכלי שבידו לכל שבי' עובד כוכבים, שמותר הין הנמצא בכל שבי' הגוי אפילו בשתייה, לפי שאין עושה כלום בתפיסת הכלוי. וכל שכןanca דקיל טפי, כיון שאין במסננת שבידי המחלל שבת בית קיבול אלא היא מעבירה את הין לחבית שתחתיה, וא"כ אין כאן כל חשש של שכשור בין.

וגם אין לחוש שמא נגע בין בשעת ההעbara כיוון שהישראל עומד על גבו, וגם אם נגע תוך כדי הסינון הוא מגע שלא לצורך ניסוך, כיון שטוד הוא בתפיסת הבד לצורך הסינון בכדי שלא ישפך הין לבחוץ, ובכה"ג אף בגיןעה אינו אסור אלא בשתייה וכמ"ש בשו"ע (י"ד סימן קכ"ד ס"ט) שאם מdad עובד כוכבים הבור שיש בו יין בקנה, או שהיה מטפח על פי החביה הרותחת כדי שתנתנו הרותחה, או שנטל חבית וזרקה בחמתו לבור, מותר בהנהה ואסור בשתייה, עכ"ד. וכבר כתוב בשו"ע (י"ד סימן קכ"ד ס"ז) שככל מקום שאמרו בין שלנו שהוא מותר בהנהה ואסור בשתייה, מפני צד נגיעה שנגע בו הנכרי כשהוא עובד כוכבים, אבל אם היה אסורו בגלל הנכרי שאינו עובד כוכבים שנגע בין שלנו שלא בכוונה, או שטפח על פי החביה, הרי זה מותר בשתייה, וכן כל כי"ב. והרי מחלל שבת בפרהסיא דין כדין גוי שאינו עעו"ז והין מותר בשתייה [וכמ"ש בספר האשכול (ח"ג עמוד קנא) והאריך בזה בשו"ת יביע אומר (ח"א י"ד סימן יא) ע"ש], لكن נראה שהיין שבבחיטה מותר מן הדין בשתייה. ע"כ.

★ ★

במחלוקת רשי' והרא"ש הנ"ל אי בכוחו של עכו"ם, דהיינו שאינו נוגע בין ולא משכש בו, כל שמכוחו הולך הין מהכא להחט כוגן שMRIKO מכלי לכלי, שנאסר הין מדרובנן. וכך שנספק בשו"ע (ס"י קכח ס"א) האם גרו חכמים לאסור בהנהה או רק בשתייה.

הנה הרמב"ם (פי"ב דמאלות אסורות ה"ב) כתב:

"נטל הכלוי של יין והגביהו ויצק הין ע"פ שלא שכש נאסר שהרי בא הין מכוחו", עכ"ל. וכותב הכס"מ,

בטוח אשר בהן, או הזכיר הבורות דרך מליצה, להזכיר ברבות הטובה, והשליט אותם בכל הנמצא בארץ במותר ובאסור".

★ ★

ולכתב בעמק דבר לנצ"ב (בפר' ואthanן) לישב כוונת הרמב"ם, שאין כוונתו שניסך ממש לע"ז, שהוא תקרובת ואסור בהנהה, אלא ששכשכו לעבודה זורה, ומן התורה אסור בשתייה לחוד, ובשעת מלחמה מותר, והוא נכלל בכלל הבורות החשובים שבמקרא, והוא וגילים לשכשך לע"ז, עכ"ד.

ולכתב חכ"א בקובץ נועם (פרק ט"ו ע' רכ): צ"ע דבריו, כי הגוי אסור בשכשוך בהנהה, כי כן היה דרכם של הגויים הראשונים לשכשך בין, בכל מקום לשם ע"ז, וזה היה ניסכם ועכודתם היהת בכך, וזה אסור בהנהה מדורייתא כן כתוב בתוספות ריב"ד לע"ז (דף נ"ו ע"א)

ולכן מבואר בಗמ' כאן ריב"ב ור"י בן בתירא מתירים וטעמים הראשון שאין מנסcin אלא בפני ע"ז, ורואים א"כ מכאן שרבען-aosrin סוברים שמנסכים שלא בפני ע"ז, וכשכשך ביד אפילו בינו של ישראל אסור בהנהה, ובינו של גוי אפילו ריב"ב וריב"ב מודים דאסור בהנהה אפילו שכשך רק ביד, וזה שלא בדברי בעל העמק דבר הנז"ל וצ"ע

דף ס' ע"א

בגמ': ואוי מצדד צדידי אסיר.

וברש"י ד"ה (חמורא אסור וכו') כתב: משום דמקראש ליה לחמורא ובכובא מלאה עסקין דלא נגע, לשנאה אחרינה אפילו חסירה נמי, כיון דמקראש בכוונה הוה ליה כוחו בכוונה ואסור בשתייה עכ"ל. ומבודא בדברי רש"י, שאם מצדד את הכבא אסור בשתייה כדין כוחו, או שכובא מלאה החחש שמא נגע בין. וכ"כ התוס' (ד"ה ואוי מצדד) בשם ריב"ם ע"ש.

והרא"ש (כאן סי' י"ג) ס"לadam העכו"ם מקרב את הכבא נגד הקלוח אסור גם בהנהה ולא רק בשתיי' ע"ש.

★ ★

ובשו"ת דברי דוד (ח"ג י"ד סי' כה) דין בעניין אדם שלצורך סינון יינו, שפק את חביטת הין לחבית אחרת דרך

גוי. וגירושת האלפסי הכא והכא אתה גוי, וגירושת ספרינו הכא והכא אידרי גוי, אבל גירושת הראב"ד כגירושת הרא"ש עכ"ד.

★ ★

במשנה: נטל את החבית וזרקה בחמתו לבוד, וזה חי מעשה וחכשו.

הנה במחבר בשו"ע יו"ד (ס"י קכ"ד סעיף י"ט) כתוב:

"מדד עכו"ם הבור שיש בו אין בקנה או שהיה מטפה על פי החבית הרותח כדי שתנוח הרתיחה, או שנטל החנית וזרקה בחמתו לבור מותר בהנהה ואסור בשתייה". הרי מבואר כאן שכזאת החנית בחמתו, אף שהוא נגיעה ע"י דבר אחר שלא בכוננה, עדין אסור בשתייה.

ולכאורה זה שלא כמובואר במשנה כאן דהכשו רואת הין, וכותב בספר אורן יצחק על שו"ע יו"ד (שם) דעתך"ל מהמחבר ר"ל דמש"כ במשנה והכשו רואת, הינו רק בהנהה ולא בשתייה, דהנה בಗמ' להלן: א"ר אש כי שבזב טמא בעכו"ם עושה יי"נ, כל שבזב טהור בעכו"ם אין עושה יי"נ, איתיבי ר"ה לר"א נטל את החנית וזרקה בחמתו לבור זה היה מעשה והכשו רואתו, בחמתו אין שלא בחמתו לא, התםDKוזיל מיניה עכ"ל הגמ' ע"ש. וקשה דיוטר הו"ל לאקוושי ממתי נ"ד אלא מ"ש כב"מ יי"ז ע"ש, אלא ע"כ לא היו גורסים במתי נ"ד בחמתו כמו גירושת הרמב"ם ז"ל. וראיתי בירושל' דלא גרס במשנה שם בחמתו, וכן משמע מהגמ' דאיתא ר' שמואל בשם ר' אבהו אין הנכרי עושה יי"נ בזריקה נכרי מה שיעשה יי"נ בחמתו כו' ע"ש, אלמא דלא גרס' במתי נ"ד.

וס"ל למחבר הא דקთני והכשו ר"ל בהנהה דוקא, וראה מدلא קתני והתרו כמו דקתני שם ור"ש מתיר, אלא ר"ל והכשו בהנהה בלבד, ולכן ממתני לית קושיא על רב אש, דהא ר"א קאמר כל שבזב טהור בע"ז אין עושה יי"נ, ור"ל שאין עושה דין יי"נ לאסור בהנהה, אבל מודה אסור בשתייה, ולכן מקשה מברייתא דקתני בחמתו ומ"מ הטענו ר"ל בהנהה, ומשמע שלא בחמתו אסור אפילו בהנהה, וקשה לר"א דאמר דבזריקה אין עושה יי"נ, ולדעת הט"ז שכותב כאן דהכשו ר"ל בשתייה Katz, קשה מאי מקשה, הלא י"ל דידיין הכזי רואת מותר אפילו בשתייה שלא בחמתו אסור בשתייה דוקא אבל בהנהה מותר אפילו שלא בחמתו. וכך ס"ל ר"מ דהכשו ר"ל בהנהה וא"ש דברי המחבר ודוק.

דעת הרמב"ם דנאסר הין אף בהנהה, דהא כבר כתוב הרמב"ם בפי"א ה"ח שכל מקום שכותב בסתמא, אסור, אם אותו גוי עובד ע"ז, נאסר הין אף בהנהה. ויש להעיר דבחיבורו על הטור לאמנה היב"י (ריש ס"י קכ"ה) את דעת הרמב"ם בדבר הסוכרים דנאסר הין בכוחו אף בהנהה וויל.

★ ★

בגמ': כי פלויי בכח כוחו וכי.

כתבו הראשונים, דלמי' דאסרין כח כוחו, אף כח שלישי ורביעי אסור. אבל הרא"ש (ס"י ט"ו) כתוב בשם רש"י דמספק"ל אם יש חילוק בין ב' כוחות לג' כוחות.

והשו"ע (ס"י קכ"ה ס"ב) פסק דלכתחילה יש להחמיר אף בכח שלישי, אבל בדיעד כח שלישי מותר אפילו בשתייה.

דף ס' ע"ב

בגמ': ההוא חביתא דאיפקעא לארכחה אידרי ההוא עכו"ם חבקה, שרייח רפרום וכו'.

הנה בטור (יו"ד ס"י קכד) איתא: חבית שננדקה לארכחה והיין יוצא וכרכחה עכו"ם וחבקה ומגע שלא יצא מותר בהנהה וכותב הראב"ד דוקא כשהוא היה שם ישראל שיכול להציג איז ודאי לא כיוון אלא להציג אבל אם יש שם ישראל שיכול להציג וקדם העכו"ם והציג ודאי כיוון לנסך וא"א הרא"ש ז"ל לא חילק, עכ"ל.

וראה בפרשנים שם מש"כ לבאר בזה, וכותב בספר הדר יצחק (ע' צו בהג"ה א'):

נראה דהוה קשיא ליה להראב"ד דמאי שנא הכא בנסודה לארכחה דמנע שלא יצא הין דמותר בהנהה ומ"ש מחבית דاشתקיל ברוזא ואנש גוי ידייה עילוייה (לעיל נ"ט ע"ב) דמנע ג' שלא יצא הין ואסור בהנהה, ותירץ דהתם היה ישראל שיכול להציג וקדם הגוי והציג, ודאי כיוון לנסך, והיינו דקאמר בהר' עובדא אידרי גוי, פ"י קפוץ להציג כלימור קפוץ והקדים להציג מקמי ישראל, אבל בהר' עובדא דאיפקעא לארכחה, מירוי שלא היה שם ישראל שיכול להציג, ול"ג התם אידרי גוי, אלא אתה גוי חבקה, וכן הוא ברא"ש בעובדא דאישתקליל ברוזא אידרי גוי ובעובדא דאי פקעה לארכחה אתה

על הדף

ואף לחולקים ע"ז שם, הטעם דיכول לנغوוע במהירה דין שם מפתח וחותם, כדכתיב הר"ן שם בשלתי הפרק, אבל היכא שציריך קצת שהות כגון כאן לעבור עבירה מירתת אף אם זה בכיתו באופןים שנזכרו להיתר בין.

ואף דהתרנו ביהود גם חלון כנגד חלון זה לא מודרך בין, פשוט הוא דבריו הדבר מותר מאחר דחלון הפתוח לרה"ר דינו כפתח הפתוח כמו"ש בנו"ב, וכן חלון שפתוח לחדר אחר אף שגובה מקומת איש כמו"ש המהרש"ם, ולפ"ז כל התיירותים שישנם בפתח פתח ישנים בחלון פתוח, וכך וכך מירתת, ורק שם במתהר יינו אפשר דההמירו, משום הדגוי רוצה לנסך וימצא עצה לנסך אף אם החלון פתוח מאחר הדפתה סגור שמסתמא חביתה היין נמוכה שמנוחת על הרצפה, ואפשר דה"ה שם אם החלון נמוך ואפשר לראות דרכו את היין דמותר וצ"ע.

★ ★

במשנה: המתהר יינו של עכו"ם וכור אбел אם ירצה ישראל לחשיא וכור זה הי' מעשה בבית שאין ואפסרו.

וברש"י: דלא מירתת. דסביר אי חזיא לא מפסידנא דכי תבע לי אמינה דידי הוא, בשוו"ת מעשה חושב (חלק ז' סי' ז') נשאל בעניין יהודי מחלל שבת בפרהסיא המחזק בבעלותו במדינה אחרת, רוחקה מקום מגוריו, יקב כשר, של עובדיו ובבעלי אפשרות הגישה ליין הם יהודים שומרת תורה ומצוות. היין המיוצר בקבוק נחתם מיד בחניות, בדורן של חותם בתוך חותם, אך במקום מתגורר בקביעות שומר נכרי מטעם בעל היקב.

האם יש לחוש לכשרות היין מחמת שבעל היקב הוא מחלל שבת?

והביא שם בתשובתו את דברי המשנה הנ"ל ופרש"י, ומברואר כאן, דכל היכא דכתב לו העכו"ם התקבלתי ממך מעות ושוב אינו יכול לעכב עליו להוציא היין מותרafi נתנו ברשותו של העכו"ם, דבכה"ג מירתת, אבל אם עדין הוא יכול לעכב עצמו היין עד שתינתן לו מעותיו אסור, דבכה"ג לא מירתת כ"כ.

וכ"כ הרמב"ם (פי"ג דמאכלות אסורות הלכה ג-ד) וכן נפסק בשו"ע יו"ד (סי' קל"א ס"א) ע"ש. וכותב שם: דלאור

דף ס"א ע"א

במשנה: המתהר יינו של עכו"ם וכור בעיר שיש בה עכו"ם וישראלים מותר.

וברש"י: דמירתת לי עכו"ם ולא נגע וכו'. ולהלן בגמ': וחלון כורה"ר דמי, ואשפה כורה"ר דמי, ודילא כורה"ר דמי וכו'. הנה בספר דבר הלכה על הל' יהוד (ס"ג ע"פ י"ב) איתא:

בבטים שבכומות עליונות כישיש בו חלון מול חלון חברו או מול מרפסת או מול גג באופן שאפשר ממש לראות את העשו"י בבית [זה] כישיש חלון לחדר המדרגות באופן שהעוביים שם יכולים לראות בו, אין בו אסור יהוד, וכן בגג שכגדו או מרפסת אין בו אסור יהוד, וכן בית שחלונו מול חלון שבכוטל חצירו וחלון חצירו פתוח לרה"ר ע"כ.

ובהג"ה כ"ז שם מביא דברי הגמ' כאן לגבי יי"נ ודרכי רש"י וכותב:

והנה יותר מירתת דיהוד שמא יראנו אחר עובר עבירה, השוו"ה הרשב"א וכן מרן החיד"א בספרו שער יוסף סוף תשובה ד', למירתת דגוי לנסך היין שמא יראו מהן מנסך, ולמדו האופנים שבהם מירתת ביהוד ממש, וממן החיד"א שם למד את דינו ליהוד מדין מירתת המתהר יינו.

לפי"ז למדנו ממש גם את הדיניהם שפרטנו בפפ"ם, ועוד נראה, דביהוד מירתת טפי מתהר יינו דלפק השו"ע (יו"ד סי' קל"א ס"א) מيري דהיא עדין של הגוי וברשות המתהר ופסקו דמספיק מפתח או חותם) ואע"פ שהגוי רוצה לנסך, מירתת שמא יראו ישראלי טווה ומזוייף, כ"ש כאן ביהוד דין כונתו לעבור עבירה ודאי מירתת שמא יראו בוועל. ואף לרבא"ר הובא שם בר"ן ובש"ץ סק"ה דמן פרש דהגוי יחד הדר מביתו לישראל ליין ואין עליו מפתח וחותם והחדר פתחו פתוח רק לרה"ר או כנגד החלון והדקל דמירתת להכנס שמא יראו העוביים נכנס, אבל אם עומד ע"י היין חיישנן שנגע אף שפתחו פתוח, דזה רק בינו של הגוי, אבל היכא שהיאן של ישראל אף שהביהת של הגוי ולא נתפס על הכניסה רק על הנגיעה מירתת לנغوוע כדכתיב שם הר"ן בשם הרשב"א, וכן ס"ל לרש"י בההוא כראוי שם.

mirat minya mafpi ulia zochta, v'kemo shatzin habahag (shem oto y').

וע"ש מה שהעלה בסוף דבריו אפשרות להקל בשאלת הנ"ל ע"ש היטב.

דף ס"א ע"ב

בגמ': בחזר אחרת אסור ע"פ שפתח וחותם בידו דברי ר"מ וכו' ואלא אסיפה דרישא וכו'.

הנה בשו"ת הר המור (ס"י ט"ו) כתוב הגאון ר' מרדכי בענט זצ"ל אל רבינו החתום סופר זצ"ל בנוגע לכך שהחת"ס כתוב דנראה לו, ובמיכיר החותמו ומכיר בטבעת עין שלא זיף הגוי כלום, שרי אף במתהר יינו של נקרים. והקשה על כך הגר"ם בענט זצ"ל שם דהנה בגמ' כאן מסקין (וכן"ל): אסיפה דרישא וכו'.

והך מפתח וחותם ר"ל במכיר החותמו, דהא מيري בינו של ישראל וננתנו ברשות נכרי דודאי בא הישראל וחוזר [וירואה] חותמו כמ"ש התוס' דמפקיד סתמא כן הוא, וע"כ כיוון דלשיטת התוס' (בדף ל"א) מפתח וחותם ר"ל או חותם, א"כ ע"כ במכירו מيري, א"כ התוס' שאינם מחלקים בין נכרי לחשוד אלא רק בין מכיר לאינו מכיר, א"כ מيري כאן במכיר, ואפ"ה קתני בסיפה דבmetaר יין של נקרים לכ"ע לא מהני מפתח וחותם עד שישוב ישראל ומשמר, ש"מ דחותם בתוך חותם ומכירו לא מהני עכ"ל הגר"ם בענט.

★ ★

וראה בשו"ת חותם סופר ח"ד (ס"י קטו) מה שהסביר להגר"ם בענט זצ"ל על דבריו הנ"ל.

כל זה יש לדון גם בנדוד'ד שהיקב הוא בבעלותו של היהודי מחלל שבת בפרהסיא, ועפ"י מש"ג בשו"ע (שם, סי' קכ"ד ס"ח) דומו רע"פ שהוא מהול עושה יי"ג ב מגעו, ונקיין דמחלל שבת בפרהסיא דינו לעניין זה כמוomer, וע"ד שנפסק בשו"ע (שם, סי' ב' ס"ה) לגבי שחיטה, שהומו רוחל שבת בפרהסיא דינו כעובד כוכבים, ועיי"ש בדברי הש"ך (סק"ז) דהינו אפי' חילל שבת פ"א בפרהסיא, וע"ע בכל זה בפ"ת שם, סי' קכ"ד סק"א) ובדרך"ת (שם סק"ב). דהשתא יל"ע אם בעלותו של זה משוי לה כאלו היין ברשותו, דאפשר דבכה"ג הוא נאסר אפי' אם נעשה בטירה ובכשרות והוא חתום בחותם בתוך חותם.

★ ★

ואע"ג דבנדוד'ד מתגורר בעל היקב במדינה מרוחקת לחולוטין מקום היקב, ורגלו אינו דורכת שם לעולם, וכל תהליך ניהול היקב ושיווק היין נעשה ע"י יהודים שמורי תורה ומצוות.

מ"מ אולי יש לחוש לבעלותו של אותו היהודי מחלל שבת בפרהסיא מחמת השומר הנכרי המועסק ביקב מטעמו, ועפ"י מה שנפסק בשו"ע (סי' קל"א שם) לעניין מטהר יינו של עובדי כוכבים וננתנו ברשותו: "אבל אם נתנו בבית עובד כוכבים אחר מותר מפתח וחותם, והוא שלא יהא עובד כוכבים הآخر תחת יד העובד כוכבים בעל היין, שאם הוא כפוף תחתיו בעניין שם יבא ליגע ביןינו רשאי למחות בו הוא כאלו הוא ברשות בעל היין."

ומקו"ר דין זה מה א דאיתא בגמ' (דף ס"א): לגבי דברי פרזק רופילא דאותיבו חמרא גבי אריסיהו, דכיוון דאריסיה

פרק חמישי

ועדיפא הו"ל להקשות קושית רשב"א בנדרים (מ"ז ע"ב), א"כ מנהל למליך היתר הנאה בنبילה מן הגיר אשר בשעריך התנו, ואכלו או מכרו לנכרי, הלא בכל איסוה"ג מותר מכירה ונתינה, אבל באמת היא שיטת רמב"ן במס' ע"ז פרק השוכר, דין איסוה"ג מן התורה אלא נהנה מגוף האיסטור, אבל מוכר ומחליף לא מיקרי נהנה, אך מכיוון שאסור בכל הנהנות שוב איןו של בעה"ב והגוי הוווכה בו לא מבעה"ב זוכה, ולא מיקרי נתינה ולא מכירה, וחילפיו בידי ישראל גול או מתנה נתינה מן הגוי, ולא יתוар בלשון נתינה ומכירה, ומדكري ליה ורחמנא נתינה ומכירה בنبילה, ש"מ מותרת בכל הנהנות לישראל, וויצדק בו לשון מכירה נתינה, ומדאיצטראיך לכתוב כן בنبילה, ש"מ בשאריי איסורין אסור בהנאה, ולא יוץדק שוב עליו שם מכירה נתינה וחילפיו גול או למוכרו, אבל אין אסור להטעות הגוי נתינו או למוכרו, זהו סברות הרמב"ן הנכונה, עכ"ל.

וחזר על משנתו בשו"ת יו"ד סי' קל, זוזל, ...ואמנם הרמב"ן בח"י ר"פ השוכר את הפועל כתוב, דלעולם אין מכירות איסוה"ג אסור, דס"ל איסוה"ג לא מיקרי לכם, ולא הוה דמייהם, גול הוא בידך, ודילפין היתר הנאה בنبילה מאו מכור, היינו מדكري ליה קרא מכירה ש"מ אין אסור בהנאה دائ הוה איסוה"ג לא הוה לו דמים, ולש"ש לשון נתינה ומכירה, ומדאיצטראיך למכות הכי בنبילה ש"מ בשאריי איסוה"ג לא מיקרי מכירה, אבל לעולם מהחרו מותר שהרי אין דמיו, זו היא סברות הרמב"ן להמעין, עכ"ל.

★ ★

בגמ: **איילימה דיויביגן להו שכר מפירוטות שביעית,** נמצא זה פורע חובו מפירוטות שביעית והתורה אמרה **לאכלה ולא לפסchorה וכו.**

ובתוס' (ר"ה נמצא וכו') ביארו שזה נקרא משתכר מפירוטות שביעית, וכותב הגר"י ליברמן שליט"א בשו"ת משנת

דף ס"ב ע"א
בגמ': מ"ט שכרכו אסור, איילימה הויל ויין נסך אסור בנהנה שכרכו נמי אסור, הרי ערלה וכלי הכרם אסורין בנהנה ותנן מכרן וקידש ברמבה"ן כאן: איילימה הויל וכו'. פי' כל שאסור וכותב הרמב"ן כאן: איילימה הויל וכו'. בנהנה, אף הנהנת גורתו אסור בנהנה, ע"פ שאינה דמים לו, והרי ערלה וכלי הכרם דאסטרוי בנהנה ותנן מכרן וקידש ברמיהן מקודשת, לפי שאין תופסין את דמייהן, ודמים אלו כמתנה הן בידו של זה, וכן מפורש בירושלים מס' קידושין, ואין אנו אוסרין הנהנה זו מפני שהיא גורת איסוה"ג ומחמתן באו לידי, אף שכר פעולה בין נסך למה אסורו וכו', עכ"ל.

★ ★

ומבוואר כאן ברמבה"ן דס"ל דגרמת הנהנה שרי, וה"ה מכירה, דהנתנו מהדרמים החביבה כగורמא בלבד וכמש"כ "שאין תופסין את דמייהן - ודמים אלו כמתנה הן בידו של זה".
וכותב רבינו האור שמה בחודשו לש"ס (חולין ד' ע"ב) לדכארה יוקשה מהא דנק"ל בפסחים (כא, ב) בنبילה שריਆ מדכתיב או מכור לנכרי, דמותה דאייסוה"ג בעלמא אסוריין בנהנה, ועל זה רבינו דכונת הגמ' היא, دائ הוה אסור בנהנה לא שייכא בזה לשון מכירה, דאייסוה"ג אין שלו והדרמים מתנה כמש"כ הרמב"ן.

★ ★

וכותב בפי' יד לחכמה על המשך חכמה פר' משפטים (ע' תח'ח):

וקדמו לרביינו בזה החת"ס בכמה דוכתי, ראה בשו"ת חת"ס או"ח סי' קיב, שכותב זוזל, ...והנה בחומר יאיר (סי' מו) הוקשה לו אי ס"ד דין איסוה"ג אלא הנהנה מגוף איסורו כמאכיל בהמתו וכדיומה, אבל מכירה אין איסור מה תורה וכו'.

רמב"ם רשב"א וריטב"א, ד מקדשasha בדיעבד קאמר, דעתו ג' דאסור מקודשת היא, עי"ש שהארכנו בזזה קצת.

דף ס"ב ע"ב

בגמ: (מהחיל בע"כ): אמר אבי וכו' ונותני זה לזה מתנה של חנוך. ורבא אמר וכו'.

מובאך כאן דאבי ס"ל, שכמו שיש היתר של מתנת חנוך במע"ש, כמו כן יש היתר של מתנת חנוך בפירות שביעית. והדברים צ"ב, שהרי הטעם של איסור פרעון החוב בפירות שביעית הוא מפני דיש מצות עשה של "לאأكلת", דהיינו להנות מן הפירות בענייני אכילה, וכל דבר שאינו בכלל קיום מצווה זו, הרי הוא בכלל האיסור עשה של שחורה בפירות שביעית. אבל באמתינו איסור מיוחד של פרעון החוב בפירות שביעית. אבל במע"ש הטעם שאסור לפורע חובו גם למכור שמא"ש ממן גובה. ונראה לפי הירושלמי (מע"ש פ"א ה"א) שאפלו לר' יהודה שתוכר מע"ש ממן הדירות, כי' יש לאסור מכירת מע"ש, מטעם גזירה דרבנן, דהיינו שלא יבא מע"ש לידי זילזול או כדי לזרז את בעל הפירות להביאם לירושלים. וכיוון שטעם האיסור במע"ש וטעם האיסור בשביעית אינם דומים. צרכיהם להבין היאך השום הנדרה. ועוד צרכיהם להבין, מהו החלוק בין מכירה ובין מתנה, שתהיה מכירה אסורה ומתנה מותרת.

★ ★

וכתב חכ"א בקובץ אור המזרחה (קובץ ל"ב ע' 157):

ונראהディש שני מהלכים בפרשנים לבאר האיסור של מכירת מע"ש ואפשרות של ההיתר של מתנת חנוך. רוב המפרשים פירשו דכתשאנו אמרים שמע"ש ממן גבוח היינו לומר דבאמת הפירות אין ממן של הבעלים, אלא שכמה עניינים הם נחשבים של הבעלים, ולפי זה אין לחلك בין מכירה ובין מתנה, בשניהם אין לו בעלות להקנותם לאחרים. ואלו המפרשים הוכרכו לבאר המשנה שאמרה (מע"ש פ"א מ"א) "... ונותנים מתנת חנוך זה לזה", מيري רק במרקחה של "מוזמין" דהיינו כשניהם אוכלים ביחד, אבל מתנה הרגילה אסורה. ופירוש זה דחוק בלשון המשנה, שאמרה "ונותנים מתנת חנוך זה לזה", ואני ממשמע דמיiri רק במרקחה של מזמין. [עיין תוס' אנשי שם (מע"ש שם)].

יוסף (ח"א סי' כד) בענין אי שרי לצאת יד"ח מצות משלוח מנות פירות שביעית זויל:

לכארוה לא נכון לעשות כן, דהgam שפירות שביעית הן שלו, יכול לאכלם הוא ובוני ביתו וכו', מ"מ כשמשלום מפירות שביעית דבר שהוא חובה עליו ה"ז כעשה שחורה מפירות שביעית. כראמרין (ע"ז סב). נמצא זה פורע חובו התוס' שזה משתכר בפירות שביעית, ולא לאכללה קרינא ביה. והסביר לזה מצינו בש"ך (י"ד סי' של"א ס"ק קס"ו) שכחוב עליו לעשותו ללא מצות מעשר עני, והוא כמו פורע חובו עכ"ד. והיינו טעמא דמתני (פ"ח מ"ח) אין מביאין קני זבים וזבות וילדות מדמי שביעית, וכמו שהסבירנו במשנת יוסף (ח"ג עמ' קעא) בשיטות המפרשים מושם דאסור לפורע חובו מדמי שביעית, והקינים הרי חובה עליו, וממצאי כן בשו"ת אמריו יושר (ח"א סי' ק). וכ"כ המג"א (או"ח תרצה, א) בשם של"ה שמתנות לאבינוים נותן שלו, ולא משל מעשר עכ"ל.

והמעיין בשל"ה הק' בפנים (במס' מגילה עמוד הצדקה) יראה שלא רק לגבי מתנות לאבינוים כתוב כן, אלא כתוב שמחצית השקן ומכל"ש משלוח מנות ומתנות לאבינוים יוציא אדם שלו ולא ממועות מעשר שלו עכ"ד, והטעם כמו שנתבאר דכיוון דהם חובה עליו, אם יפרעם ממועות מעשר נמצא פורע חובו במעשר עני, וא"כ הוא הדין אם יפרעם מפירות שביעית, נמצא פורע חובו מפירות שביעית והו שחורה.

★ ★

אבל בדיעבד כשהכיר שלח בודאי יצא י"ח. מדרנן (שביעית פ"ח מ"ח) אין לוקחן עבדים וקרוקות וכו' מדמי שביעית, ואמר עלה ר' יוסי בירושלים, זאת אומרת שאסור לאדם ליקח אשה מדמי שביעית. אבל בדיעבד אם קידש אשה מקודשת, דמשנה מפורשת תנן (קידושין נ): מעשה בחמש נשים ובهن ב' אחיות וליקט אדם אחד כללה של תאנים ושלهن הייתה ושל שביעית הייתה וכו', ואמר רב (שם נ"ב). ש"מ המקדש בפירות שביעית מקודשת, ופירש"י והרחיבו התוס' ע"ג דאסור לקנות מהם חפץ כדכתיב לאכללה ולא לסהורה, הני מילוי לכתהילה אבל בדיעבד המקה קיים וכו' עי"ש, והבאו כן במשנת יוסף (ח"ג עמ' קס"ד) וגם בשם

על הדף

בממון גבולה אע"פ שהוא שלו. והרי זה דומה לאיסור סחורה בפיירות שביעית, שהוא ג"כ משומש משתכר.

אבל אם נניח שאיסור מע"ש אינו אלא מדרבן, כמו שאמר הירושלמי לפ"ר יהודה, אז ההשוויה בין מע"ש ופיירות שביעית קשה להבין את דברי הגמ' כאן. וילך לא מסכים רבא לדברי אביי לענין הנקס דין למוד שבייעת ממושך שני, שאין איסורם שווה וככל' ודרכ'.

★★

בגמ': דברי רבוי ינאי יופי פירוי שביעיות מענים ופרען לדהו שבשביעית. **אתוי אמרו ל"ר** י. אמר לדהו יאות חז עבדין וכו'.

האהרונים הארכו לגבי קנית אתווג שיש בו קוזחת שביעית, וכתובו דיש לקנותה בהבלעה עם דבר אחר שאין בו קוזחת שביעית ורואה ברומב"ם (פ"ח דשניתה וובל הלכה י"א) ע"ש היבט.

ואם אינו יכול לקנות בהבלעה, הנה עפ"י הסוגי' כאן מבואר דאפשר לקנות בהקפה או בהמחאה (שידינה כתשלום בהקפה) וכחה'ג לא חלה קוזחת שביעית על המעות.

וכתב בספר אור לציון על שביעית (פרק ב' סי' י' בהג"ה):
ואפfilו אם משלם בהמחאה שאינה דחויה יש להקל, דיש לסמו על שיטת רבני יצחק בתוס' בע"ז (ד"ה יאות)
כאן שכתו, שאפfilו אם עדין לא נאכלו הפירות, אלא רק משך את הפירות ואחריו משיכת הפירות נותן את הדמים, גם כן לא חלה על הדמים קוזחת שביעית.

ואף על פי שהרמב"ן (כאן) האריך לדוחות את דברי התוס', וכותב שrok אם פרע את המעות לאחר שנאכלו הפירות אין קוזחת שביעית בדים, אבל אם הפירות הם בעין יש לדמים קוזחת שביעית, וכן דעת הרשב"א והריטב"א כאן, וכן כתוב הר"ן כאן ושכנן דעת רשי"ג, ע"ש, מ"מ כיוון דשביעית בזמן זה דרבנן, יש להקל כדעת רבני יצחק בתוס', שכן שילם לאחר המשיכה אין קוזחת שביעית בדים. וכן פסק החזו"א בסימן י' ס"ק י"ג, ע"ש. (וראה גם בב"י יו"ד סימן קמ"ד ובשו"ע סימן קל"ב סעיף א' ובש"ך שם ס"ק ג').

ולכן אף שלכתהילה ראוי לחוש לדעת הראשונים הטעונים דבעינן שהפירוט יאכלו, ולכן ראוי להזהר שלא לפדות

המשנה ראשונה (שם) כתוב שדין מע"ש ממון גבולה אינו מספיק לאסור מכירה, והוא הביא ראיות לזה מסוגיות אחרות, שפירשו הראשונים איסור מכירת קדשים מטעמים אחרים מלבד הטעם של ממון גבולה. ולפי פירושו, האיסור של מכירת מע"ש אינו תלוי בדיון זה של מע"ש ממון גבולה, אלא על גזירת הכתוב "קדוש לה" הו", וזה "אי לאו קרא דבஹותו יהא לא הווי אסור במכירה ע"ג דממון גבולה הוא ...". ודומה לזה כתוב הרדב"ז (הלכות מע"ש פ"ג ה"ז) שהרמב"ם אסר ליתן מע"ש במתנה מפני מהנתנה מכיר דמי (עפ" שהרמב"ם עצמו כתוב שם "מע"ש ממון גבולה... לפיכך אינו נקנה במתנה"). ולפי פירוש זה יכולם לפרש המשנה במע"ש במתנה הרגילה, אך אין הלכה כאויה מהנתנה מפני טעם אחר, שלפי ההלכה מתנה מכיר דמי.

ואם נפרש לפי הדעות בירושלמי שאפfilו לפי ר' יהודה שסובר דמע"ש ממון הדירות אלא דגזרו חז"ל, אם משומש כדי שלא יבא הפירות לידי זולץ, או כדי לזרז הבעלים להביא הפירות לירושלים בעצם, נ"ל שאין שום סברא לאסור מתנה.

★★

וכן לענין פירות שביעית צרכיים להבין את החלוק בין מכירה ובין מתנה. ורש"י (סוכה לט. ד"ה אין) כתוב "דהתורה אמרה לאכלה ולא לסהורה שכל פירות שביעית חייבין להתבצע שביעית הן ודמייהן ולא שיועשה בהם סחורתו להצניע לאחר השביעית ולהעשיר...". ולפי זה נראה אכן סברא לכך בין מכירה ובין מתנה, שבשניהם אינו מקיים מצות "לאכלה". אבל התוס' (ע"ז סב. ד"ה נמצא) כתבו שטעם האיסור לפrouח חוב בפיירות שביעית הוא מפני מהנתנה משתכר מן פירות שביעית, וכשבעל הפירות נותנים במתנה אין זה בכלל משתכר. ויש לפרש דברי רשי"י בסוכה עניין זה, שהוא כתוב "להעשיר", ומתנה אינה להעשיר וגם אינו מבטל קיום המצאות אכילה ע"י מתנה (שאפfilו לאחר נתינת המתנה, הפירות עדין עומדים לאכילה), וממילא אין טעם לאסור מתנה. לפי המפרשים שאומרים שכיוון שע"ש ממון גבולה, אסור בין המכירה ובין במתנה, ההשוויה בין מע"ש ושביעית אינה מובנת. אבל לפי השיטה הסוברת שאע"פ שמע"ש ממון גבולה, מ"מ צריך טעם אחר לאסור מכירתו, (כמו המשנה ראשונה שאומר כן בפירוש, והרדב"ז כהנ"ל) יכולם להבין את ההשוויה ביניהם אם נניח שגדיר האיסור במע"ש הוא שאסור להשתכר

וברש"י: הילך איצטראיך מתניתין לאשਮועין וכיו' כיוון דהדר אמר לה אי מצטריך לך קני מעכשו, הויה לה מתנת חנוך כי שקלתיה ואקריביתיה ע"כ.

הגאון בעל הצפנת פענה זצ"ל רוצח לחדר בספרו על הרמב"ם (מהדורות ד' ל"א בקר' השלהמה ע' 46) דאיסור אתנן הוא רק על דבר שהוא גופו וראי יקרב על גבי המזבח וכמש"כ הרמב"ם (פ"ד דאסורי מזבח הלכה יד טו): "אין אסור משום אתנן ומחר או לא גוףן, לפיכך אין חל אלא על דבר הרואוי ליקרב על גבי המזבח, כגון בהמה טהורה ותורין ובני יונה וין שמן וסולט, נתן לה מעות ולקחה בהן קרבן ה"ז כשר" נתן לה חטים ועשאן סולת, זיתים ועשהן שמן, ענבים ועשהן יין הרי אלו כשרים שכבר נשתנו".

דיק הרמב"ם בטעם ההיתר של נתן לה מעות משום אתנן, לא חל רק על דבר הרואוי ליקרב והוא גופו על המזבח, ואין ההיתר במעטות מחמת שניוי, כשם שכח לגביה חטים ועשהן סולת משום שנשתנה והוא במחילוקת של ב"ש וב"ה (ב"ק סה), נמצא שאיסור אתנן למזבח הוא משום נתן לה בשכר ביאה את צורת החפץ, שאליו משום שניוי, הרי לא גרע מתנת לה מעות בשכר ביאתה ולקחה בהן קרבן שמותר להקריבו למזבח משום שkontה בשכר ביאה את שניי של הדבר ולא את העצם והצורה.

ולפי"ז מובן הלשון "ומתנה" בגם' כאן, אע"פ שם לא תהא ביאה היא חייבות להחזירו, ואין זו מתנה, אלא תמורה הביאה, מכל מקום בשעת מתן אתנן קבלת ההצעה בלבד, בתורת מתנה, רק את השווי היא קונה בשעת ביאה בשכר הביאה. נמצא בשעת ההקרבה עדין לא חל על צורת החפץ, שם אתנן, כי היא קבלה את תואר החפץ בתורת מתנה, ובלשונו: "זהה ר"ל בהן דעת"ז ודתמורה דעתם הדבר נתן לה בתנה תיקף, אבל השוויה של הדבר רק בשעת ביאה. "זהה ג"כ ר"ל רשות" ע"ז דף ס"ג גבי אתנן וע"ש בתוס' גבי נתן לה דזה ודאי אם לא יבוא כו' צרכיה לחזור לו רק זה על עצם הדבר ולא על תואר הדבר, ואתנן לא חל רק על תואר מה שרואוי לקרבן" עכ"ל.

(ראה בספר צפונות הרוגאציזבי זצ"ל ע' צה-ו)

★★

את ההמחאה אלא לאחר שנאכלו הפירות, מכל מקום אפשר להקל לשלם אף בהמחאה הנפדיות באותו יום. ואדרבה לעניין ארוג מן הרואוי לכתילה לפדות את ההמחאה לפני חаг הסוכות, כדי לצאת מידי ספק שמא כל שלא קיבל את הדמים לא קרין באתרגז זה דין לכם, שהרי צריך שהיה האתרוג שיק לגמרי לקונה כדי שיוכל לקיים בו מצות נטילה ע"כ.

דף ס"ג ע"א

בגמ': בשי רב הושעיא, קדמה והקדישתו מהו וכו'. והרמב"ם פסק (בפ"ד דאסורי מזבח)adam הביאה - הורצתה. והנה (שם בהלכה ז') כתוב הרמב"ם:

המשתחווה להר, אעפ"י שהוא מותר בהנאה, הרי אבנוי אסוריין למזבח, וכן המשתחווה לمعין הנובע בארץו הרי מימי פסולין לנסך אשירה שבטלה אין מביאין ממנו גוזרים למערכה, וכן המשתחווה לבהמה בשם שנפסלה למזבח כך צمر שללה פסול לבגדי כהונה כו' עכ"ל. והלא"מ כתוב שם וזה: כל הני הוועדי לא איפשיטו בפרק כל הצלמים. וקשה, כיון דהוא ספק למה לא כי כאן רבינו ז"ל גבי מי נסכים לא יביא ואם הביא הורצתה כמ"ש כן לקמן גבי קדמה והקדישתו בפרק זה וכו' ממש דדרכו לפסוק בכל ספיקות גבי קרבנות הכהן, ולמה כאן כתוב בפשיות פסולים בכל הנך ספיקי דבעי ולא כמ"ש לקמן עכ"ל.

★ ★

וכתב הגרא"י ענגיל ז"ל בציונים לתורה (כלל כ):
אפשר לחלק דשם כיון שכבר הקדישתו, והי' כבר בחזקת היתר וראויות לגביה, לכן בדיעד כשר, משא"כ גבי משתחווה לمعין, דמייד בשעת התולדות הימים מנביית המעין יש ספק אם הם ראויים, וגם כל זמן שהם חולין וגם באמצע השנה הרי בלאה אינם ראויים, וב倡ם דנעשים ראויים למזבח לכן ליכא חזקה וע"כ גם בדיעד פסולים ע"כ.

★ ★

בגמ': אי דאמר לך קני לך מעכשו, פשיטתא דשרא. דהא ליתני בשעת ביאה ומתנה בעלמא הוא דיזהיב לך וכו'. **אלא** דאמר לך להו גיבך עד שעת ביאה ואי מיצטראיך לך קני מעכשו.

על הדף

וכתב בספר עצי לבונה להוכיח כן מהגמ' כאן דמשני ב' תירוצים או בעכו"ם או בישראלית ובKENIN חצר, ומдалא משני דאיiri גם בעכו"ם כה"ג, משמע דלעכו"ם לא קני בKENIN חצר ע"כ.

דף ס"ג ע"ב

בגמ': ואם אמר לךם צאו ואכלו ואני פורע, צאו ושתו ואני פורע, חושש מושום שביעית ומושום מעשר ומושום יין נסך וכו'.

הנה בשו"ע י"ד (ס"י קי"ז) פוסק הרמ"א אסור לישראל לknوت דבר אחר ולמסור לפועליו (גויים) לאכול ע"כ.

וכתב הפרי חדש שם דעת', דכונת הרמ"א הוא לקנות חזירים ולגדלים בכיתו כדי להאיכלים אחר כך לפועליו זה הוא שאוסר הרמ"א. אבל לknות חתיכות בשר טמא מותר. והוכיח כן מהגמ' כאן דודוקא קתני דחווש מושום שביעית ומושום מעשר ומושום יי"ג לכל אלו אסורים בהנאה, אבל נבלות וטריפות ודביבים טמאים דמותרים בהנאה אף בנושא ונוטן בידי מותר ואם כן שרי לknות בשוק להאיכיל לפועליו עכ"ד.

★ ★

וכתב בשו"ת מהרש"ג (ח"ג סי' מו) לדוחות דברי הפר"ח זול' :

לדבריו מי הגיד לו לבדוק דיקוק הניל' דבמוקם שמותר בהנאה ורק בסחורה אסורה שיהי' מותר אף בנsha ונתן ביד, הרי שפיר ייל' דבנsha ונתן ביד אף באיסור שאסר רק בסחורה אסורה, והבריתא דנקיטת גבי יין נסך רבותה דהיתרא קא משמע לנ', דבאמר להם צאו ואכלו בדינר זה צאו ושתו בדינר זה אף חשש דיי"ג לית בה אף דאייסור הנה הא, ולעולם שפיר יש לומר דבנsha ונתן ביד אף באיסור הסחורה אסורה. ועוד דבאמת דברי הpri חדש תמהויים בזה, הרי אדרבה מפורש בש"ס דבר אמר להם צאו ואכלו ואני פורע חושש גם מושום יי"ג גם מושום שביעית גם מושום מעשר עי"ש, ואם כן لماذا דמיiri בנsha ונתן ביד או בהקדים לו דינר, מוכיח דבכהי גונא שנsha ונתן ביד אף בדברים שמותרים בהנאה ורק שאיסור סחורה יש בהם ג"כ אסורה, וזה

בגמ': וכי אמר לך בטלה זה מי הוא הא מהסר משיכח וכו'.

הקשה בקצוה"ח (ס"י של"ב ס"ק ד') וז"ל:

קשה לי במשם בטעמא מושום מהסר משיכח, ותיפוק ליה דלייכא כספ' כלל, לפי מי דקייל' ישנה לשכירות מתחילה ועד סוף והויליה מלאה, ומהאי טעמא אומן המקדשasha בשכרו אינה מקודשת, כדאיתא בפרק הגוזל דף צ"ח, וכן מבואר בטור ושוו"ע סימן כ"ח באה"ע שם, ולפ"ז אפילו במני שפירע ליכא לדעת הרמ"א סימן ר"ד דבמלואה איינו במני שפירע עכ"ד.

★ ★

וכתב בספר אבני חן (ח"ג ע' קצט):

נראה לענ"ד, דבקידושין יש דין "נתינה", שהבעל נותן לאשתו כספ', ובזה מקדש, וכך אם ישנה לשכירות מתחילה ועד סוף ומחייב חיובו, מתחילת הפעולה הויליה, וכך האמן לא יכול לקדש בזה אשה. מה שאין כן "בקניין" שכל מעשה מהחייב כספ' את הבעלים, יכול שפיר לknותם, והרי בכל המעשה ביה יש הרבה וՐגעים מתחייב לה במעטה ושפир יכול בזה לknות.

★ ★

בגמ': הא מהסר משיכח וכו' ישראלית וכנוין דקאי בחזרה וכו'.

במרדי (ב"מ סי' רלו) כתוב זול', וחצר מדין שליחות איתרמאי, ומכאן הי' דין רבוי מאיר דעכו"ם דלית ליה שליחות לית ליה קניין חצר, ע"כ. וכך מבואר דלעכו"ם לית לי' קניין חצר. וכן מבואר ברמב"ן פסחים (לא:) שכתב אהא דאמרנן התם חנות של עכו"ם ומלאי של עכו"ם ופועלים ישראל, חמץ הנמצא שם לאחר הפסח אסור באכילה, וכתב הרמב"ן והר"ן דהיאנו טעמא מושום דחייבין שמא מישראל נפל קודם הפסח והעכו"ם לא קנא, דהא תנן מצא בחנות הרי אלו שלו עכ"ד, משמע נמי דהעכו"ם איינו קונה בKENIN חצר.

★ ★

על הדף

חדש בס"י ת"ג שכח לחדש שאין אישור "רוצה בקיומו" אלא בעבודה זורה בלבד, ומטעם שישראל מצויה לבטל ע"ז, אבל לא בשאר איסורים שאין חיב לבערם, והוא הדין לחמצץ בפסח שאע"פ שחיב לבعرو, מ"מ איןנו חייב אלא בחמצץ שלו ולא של נכרי. וחוור והקשה ע"ז בדברי הטור שנפסקו בשו"ע (ס"י ת"ג ס"ז) ומשמע מזה שיש אישור רוצה בקיומו גם בחמצץ בפסח ומשום אסור הנאה. וחוור והעללה ע"פ דברי המקור חיים (ס"י ת"ג סק"ז) שזה דוקא במשכיר שנאה ומרוחה בקיומו של החמצץ, ומה מקובל הנאה מחודשת, דהיינו דמי השכירות, אבל במשאיל שאין אלא הצלת נזק לא חשיב הנאה ע"י רוצה בקיומו. יותר מזה כתוב בשו"ת חותם טופר (או"ח סי' קט"ז וקיט"ט) שאין אישור רוצה בקיומו אלא בנאה ומרוחה עי"ז, אבל כשרוצה בקיומו כדי שנינצל מהפסד מותר. ומסיק לפ"ז שבנידוי' שהערב קבלן אין מגיע לעידיו שום רוח אלא הצלת נזק בלבד, אין בזה שום אישור.

★ *

ויסים באבן פינה שם דיש להוכיח מהגמ' כאן רק אמר ר"ג ישבור ותבוא עליו ברכה, והינו דפשט ר"ג דמותר, כיון שכונתו למעט באיסורים, מותר לו להשתכר ולהרוויח בזוזה. וא"כ יש לומר בשאלתנו שאע"פ שהערב קבלן רוצה בקיומו, מ"מ הרוי הכוונה היא למעטוי תיפלה, דהיינו אישור חמץ, ונמצא שמותר לעשות כן אע"פ שיש צד של רוצה בקיומו.

דף ס"ד ע"א

בגמ': סברות הוא מני ר"ע היא דאמר המקימים בכליים לוקה וכור ואילו למעטוי תיפלה שרי לא, הא מני רבנן וכו'.

כותב בקובץ כרם שלמה (שנה י"ב קו' ב' ע' ח) בעניין זה מה ששאל חכם אחד: גוי שהרכיב באילנות של ישראל بلا ציווי הישראלי, האם מותר לישראל לקיים, וכותב שם:

לכוארה הדין פשוט בדברי הטור סי' רצ"ה שכח וויל', אסור להניח לגוי להרכיב בשלו ואסור לקיים המורכב. ואין לדחוק ולומר דעתך כאן לא אסור הטור לקיים המורכב אלא במקום שעשה איזה אישור, כגון שנחיה להגוי להרכיב, וכי הפיווש דברי הטור כן, אסור להניח לגוי להרכיב ואם עבר והניח לגוי להרכיב אסור לקיים, ודוקא שהיא יודע

הוא להיפוך מדברי הפה"ח, וא"כ תמורה מאד על הפה"ח דambil ראייה לסתור דבריו, וע"ש עוד שהאריך בזוזה.

★ *

בגמ': אמר רב פפא בגון שהקדמים לו דינר וכו'. במחנה אפרים (הלי מכירה - קניין מעות סי' ב') דין בעניין אי' שקנה מטלטلين ואמר לו המוכר, תן הכלף לפולני ריקנה המטלטلين לך, ומתולה עניין זה בחלוקת הראשונים בב"מ וע"ש שהעללה דקונה כה"ג וכותב:

וכן מוכח מההיא דפ"ב דעת"ז (דף ס"ג ע"ב) אמר רבא, האומר דין מנה לפ' ויקנה נכסיו לך קנה מדין ערב ומטלטلين הו בכלל נכסיו וכו', וגם ממשאי דאמר רב פפא חותם דהיא ברייתא דאמר להם צאו ואכלו ואני פורע צאו ושתו ואני פורע חושש משום שביעית ומשום מעשר דאיiri בגון שהקדמים לו דינר, ממשע דכל שהקדמים לו דינר כדי שיתן יין וכיוצא לפועליו מיד נקנה הין לבעל המעות ואסור משום שביעית ומשום יין נסך. וכן כתוב הטור ביו"ד (ס"י קל"ב) זו"ל: מי ששכר פרעלים ופסק להם מזונות, אם אמר להם צאו ואכלו ושתו, אם הקדרים דינר לחנוני אסור שמיד נקנה לו הין שביד החנוני ומשלו משקה אותם ע"כ.

★ *

בגמ': שכרו לשבור בין נסך מהו מי אמרין כיון דרופא בקיומו אסור, או דלמא כל למעוטי תיפלה שפיר דמי, אמר ר"ג ישבור ותבוא עליו ברכה.

בשו"ת אבן פינה (ח"ב או"ח סי' לד) כתוב לדzon בנוסח שטר מכירת חמץ, ומנהג העולם הוא להעמיד ערב קבלן על חובו של הגוי עבר קנית החמצץ, דהיינו שהגוי נותן חלק מהסכום על חשבון והשאר זוקפים עליו במלואה, ועל הלאה זו מעמידים היהודי שיהיה ערב קבלן על פרעון הסכום במלואה. ותקנה זו התקין הרבה בעל התניא כמבואר בשולחנו העורך סוף הלכות פסח ויש שערעו על תקנה זו, משום שסבירו שהערב קבלן רוצה בקיומו של החמצץ, שהרי אם יאבד יצטרך לשלם.

★ *

וכתב שם מהגרץ' פרנק צ"ל בספרו מקראי קודש על פסח (ח"א סי' ע' אות ו') שכח בזוזה ע"פ דברי הפרי

על הדף

להנות מע"ז, כיצד הצעיר רובה בר אבוה לאוותה משפחה למכור את הע"ז שלהם, והרי אסור להכשיל גם גוי באיסורי הווא, אם נניח שכאשר הגוי הצעורה לא לעבד ע"ז, הוא גם הצעורה לא להנות מע"ז, נמצא רבה בר אבוה משיא לאוותה משפחה עצה שאינה הוגנת, הרוי זה עוכבר משום "לפנוי עור לא תתן מכשול". ואם רבה בר אבוה הצעיר לאוותה משפחה למכור את הע"ז בכספי שכאשר יתגבירו ימצאו בידיהם דמי ע"ז, הרוי זה ראייה ברורה שאין לנו שום איסור למכור את הע"ז ולהנות מדרמיה. עכ"ד ע"ש עוד בזזה.

★ ★

בגמ': דמי ע"ז ביד עכו"ם מהו וכו'.

ומסקנת הגמ' דמותרין, וכן פסק ברמב"ם (פ"ט דע"ז הי"ח) ובשו"ע יוד' (ס"י קמ"ד ס"א) ע"ש.

ולכתוב בהר צבי להגרץ"פ פרנק זצ"ל (ח"ג מיו"ד סי' קי"ט):
קשה לי על דברי רש"י (מלכים ב, ה) על הפסוק ויאמר חי ד' אשר עמדתי לפניו אם אקח, וכותב רש"י שם שדמי ע"ז מעורבין בו עכ"ד, הרוי מבואר דגם ביד עכו"ם דמי ע"ז אסורין.

אמנם בתחום מחלוקת בזזה,adam ליקח הדרמים לקנות ע"ז לאחרת הדרמים אסורים. שכן כתוב בע"ז (דף יב ע"א, ד"ה דכחותיה): פ"י ר"ת דההיא דפ"ב (לקמן ס"ד) דISTRY חילפי עבודה כוכבים, היינו בעבודת כוכבים שפזרע חובו מדמי עבודה כוכבים שמכר, דהאי אמר שעבודת כוכבים תופסת דמי היינו מיהוית חרום כמויהו, והיינו דוקא כשהחליפה ישראל, אבל כשהחליפה עכו"ם לא שיין, אבל הכא ובפרק אין מעמידין, מיيري שהעובד כוכבים מקצת הדרמים לצורך עבודה כוכבים אחרת, ולכן אסורים בהנהה וכו'.

לפי"ז י"ל דרש"י ס"ל דעת"פ עבודה כוכבים גם מן הסתם אסור, דחייבין שמא מכר לקנות בדמיה ע"ז, וכך לא רצה אלישע לקובל, לפי שדמי ע"ז מעורבין בו וחייבין שמא מכר את הע"ז לקנות בדמיה אחרת.

★ ★

אבל יש לעיין, דעת כאן לא חייבין אלא בידוע שמכר העכו"ם ע"ז והביא את דמיה אבל מן הסתם אין חוששין, ונפרעים חוב מן העכו"ם ולא חייבין שמא דמי ע"ז

שהגוי מרכיב ולא עיכב על ידו, אבל אם הגוי הרכיב שלא מדעתו, יהא מותר לקיימו כיון שלא עבר היישר כלום.

דהא על כרחינו לא ס"ל להטור חילוק זה כלל, דהא בסוף סי' רצ"ו כתוב זו"ל, בשם הרמב"ם פ"א מהלכות כלאים, אסור לוzuן כלאים לגוי ומותר לומר לגוי לוzuן לו כלאי זרעים לכתילה עכ"ל, ור"ל אף' בשל ישראל, ואני יודע למה, כיון שאסור לקיימו האיך יהא מותר לומר לגוי לוzuרעים, עכ"ל הטור, ואי ס"ד דס"ל להטור חילוק הנ"ל, דלא קיימים איינו אסור אלא במקום שהישראל עשה איזה איסור, אלא במקום שלא איסור כלל מותר לקיימים, מה מקשה להרמב"ם כיון דס"ל להרמב"ם דמותר לגוי לכתילה, וא"כ לית כאן איסור כלל, וא"כ באמת מותר לקיימו, והא דכתב הרמב"ם דאסור לקיימים כלאי זרעים, הוא דוקא במקום שעשה איזה איסור.

אלא ודאי דס"ל להטור דין חילוק כלל, ובכל מקום שאמרו המקיים כלאים איינו לוקה אבל איסור אכן, אירי אף אם עלה מעצמו.

★ ★

ובשו"ד כתוב: וכן נראה להוכחה מהא דע"ז דף ס"ג וס"ד דקאמר ליא מא מסיע לי וכו' ומה פריך, דלמא אף לר"ע הכא מותר מטעם שלא עשה ישראל שום איסור, אלא על כרחיך דין לחلك דהכי. ע"כ.

★ ★

בגמ': מסתברא דמי ע"ז ביד עובד כוכבים מותרין וכו'. הנהעובדת זורה אסורה בין באכילה ובין בהנאה וכמפורש ברמב"ם (פ"ז דע"ז ה"ב) ע"ש. וגם גוים מצוים על ע"ז וכמש"כ הרמב"ם (פ"ט דמלכים) ע"ש. ונחקרו גדולי האחראונים האסור לגוי ג"כ הנהת ע"ז. והביא הגאון ר' מנחים זעמא זצ"ל - ה"י"ד בספר חדש הגרמ"ז (ס"י לב) שהגאון בעל צפנת פענח ס"ל דלגי יש איסור גם בהנאה מע"ז, וזהו בכלל אביזריהו דאיסור ע"ש. שהגוי מצווה עליו.

אך הגרמ"ז זצ"ל-הය"ד חולק עלייו ומכוח מהגמ' כאן דלגי יש איסור רק לעבד ע"ז אך להנות מע"ז אין עליו איסור, דבגמ' מביאה כאן דר"ג הוכחה דדמי עכו"ם בין עכו"ם מותרין, מדהנהו דאת לקני דרכיה וכו' אמר להו זילו זיבני וכו' ותו איתגיבורו, טוען הגרמ"ז זצ"ל, adam נניה שאסור לגוי

ואיתא בילקוט שמעוני (רמז קלב) שהקב"ה אמר למלאכו של עשו עשית כהןungi בעל מום.

נמצא כי יעקב היה כהן ואם זינתה בתו עם גוי הרי חס ושלום מתחלל כדכתיב: "ובת איש כהן כי תחל לזנות את אביה היא מחללה" (ויקרא כא, ט).

והנה בגם' כאן מבואר וכנ"ל דמי עבודה כוכבים ביד עובדי כוכבים מותרין, משומם דכיוון דעתיה לאיגיורי ודאי בטלה.

והשתא אתה שפיר, דיעקב ובנו סברו כי גירותן הייתה גירות גמורה, ומאחר שלא נגמר דין לימות בהחלה הוועילה גירותם, וממילא אין עבודה זורה שלחו בשבי צריכה ביטול, כיוון שדעתם להתגיר בטלה עבודה כוכבים שבידם. אבל משנגללה אליו הקב"ה וצוה להם להזכיר לו בבית אל כדכתיב: "ויאמר אלקים אל יעקב קום עלה בית אל ושב שם. ועשה שם מזבח לקל הנראה אליך" (לה, א) אם כן, שמע מינה שלא נתחילה כהונתו כי לא חטא דינה כלל, ושפיר נתחייבו אנשי שכם מיתה ולא הוועילה גירותם.

אם כן ממילא צריכה עבודה זורה שלהם בטול, וכיון שהיא בזיה בני יעקב ונושם מהביצה הוי הם צריכין גנזה, מאחר שעבודה זורה לא בטלה. ולכן שפירaea הא דאמר להם דוקא עתה יעקב: "הסירו את אלהי הנכר" דוקא עכשו לאחר שאמר לו ה': "עליה בית אל" ומה הוכחה שלא חיללה דינה אותו ולא עשתה זאת מרצתונה ואפלו אם יתגירו, ולכן שפיר נתחייבו שכם מיתה, ואם כן על כרחך עבודה זורה שלהם לא בטלה ובכען גנזה.

דף ס"ד ע"ב

בגמ': מסתברא, דפלח מבטיל, דלא פלא לא מבטיל.

כתב בשלטי הגברים (פ"ד דע"ז): ונראה בעיני שגוי שמשכנן ע"ז לישראל, כל זמן שיש לו רשות לגוין לגבותה, הרי הוא ע"ז של גוי ויכול לבטלה בין ע"י אותו גוי בין ע"י אחר, ואם בטלוי ישראל ברשות הגוי בעלי', הרי הוא כמו שבטלה הגוי כמובואר בكونטרס הראי, ע"ד.

★★

הם, כדאמרין בע"ז (דף ס"ד ע"א) ישראל שהיה נושא בעבוד כוכבים מנה ומכר בעבודת כוכבים והביא לו, אין נסך והביא לו, מותר. וכן הוא בש"ע י"ד (סימן קלב סעיף ז), עי"ש. ועל זה הוא דבעין שהוא ידוע שמכרו לצרכו אבל מן הסתם אכן למשח שמכרו לחזרה ולקנות בדמיה, אבל כל שלא ידוע שמכר ע"ז או אין נסך מותר לקבל ממנו ואין חוששין כלל וכלל לדמי ע"ז, יותר מזה אמרין בע"ז (דף יב ע"א) - גבי עיר שיש בה עבודה כוכבים חזקה לה מותר - ה"ג לא חשו להם חכמים משומם דמי עבודה כוכבים. וברש"י ה"ג לא מחזקין דמי עבודה כוכבים ביד עובדי כוכבים שבוחזה לה וכו' עי"ש.

ואולי יש לומר דבודאי נעמן היה מן הכותרים של ע"ז ומעטה הנמצאים ביד כומרם של לה חוששין טפי לדמי ע"ז. אבל בר"ן ע"ז שם מבואר, גם ביד כומרם אין חוששין מן הסתם, שכח שם בתחום דבריו: וזה שהוחרך אבי להביא ראייה מקדרה של צו, היינו להתיר אפילו דמים הנמצאים ביד כומר של חזקה לה שאילו היה גנור אחרி בני תוכה, היה ראוי לחוש מפני שרוב מעטם הנמצאים ביד הכותרים ביום אידם הם דמי עבודה כוכבים, עי"ש. אלא משלא ביום אידם אין לחוש.

ואולי ידע אלישע בנבואה שיש כאן דמי ע"ז מעורבין בו וצ"ע. שוב עיניתי בתוס' ע"ז הניל (דף יב ע"א), ומשמע דרש"י דמי ע"ז ביד עכויים מותר בכל גונו והתוס' הוא דמלחקים, אדם מכר כדי לקנות בדמיה אסור, וא"כ קשה מרשי"י על רשי". וצ"ל דרש"י לשיטתו אזיל, דס"ל שם בע"ז (דף יב ע"א) דדמי תקרובת ע"ז אסור גם ביד עכויים עי"ש ברש"י ובתוס' ד"ה דכוותה מ"ש על רשי"י עי"ש. וא"כ י"ל שפיר, DID עלי פי הנבואה דהוי תקרובת ע"ז מעורבין בו ולבך לא רצה ליקח ממנו.

★

בגמ': דקסבר דמי ע"ז ביד עכויים מותרין וכו' דכיוון דעתתי לאיגיורי ודאי בטלה.

בחתום סופר (פר' ויישלח) כתוב לבאר מש"כ שם (בראשית לה, ב):

"ויאמר יעקב אל ביתו, ואל כל אשר עמו. הסירו את אלהי הנכר אשר בתוככם, והטהרו והחליפו שמלוותיכם".

העיר, דמהני בעיר שיש בה תושבים אינם יהודים, כמו שמשמעותו בשו"ע או"ח (ס"י שצ"א סעיף א') אם קניה זו מוטלת להתריך גם בעיר שיש בה רכיבים מפושעי ישראל, שאינם מודים טלטול גם במאמת אין זו קניה גמורה, ומ"ה קוניין הרשות בעירוב. שהרי באמת אין זו קניה גמורה, ומ"ה קוניין הרשות מאינו ישראל אפי' בשבת. כדאיתא בעירובין (דף ס"ה) ובשו"ע (ס"י שפ"ב) וא"כ ייל' דרך לענין אינו ישראלי שאינו אסור ע"פ דין, ורק משום גזירה שלא לימדו מעשי החריכו לשוכר ממנה. כדאיתא בעירובין (דף ס"ב) מש"ה מהני שכירות משר העיר. אבל מישראל שאסור ע"פ דין. ייל' דין שכירות צו מועלת כלל.

והעללה שם אכן להלכה דין מועיל שכירות משר העיר בעיר שיש בה יהודים שאינם מודים בעירוב ע"ש.

★ ★

ובקובלן תורה מציון (שנה ה' קוי' א' סי' כח) נדפסה תשובה בבנו הגאון ר' חיים ברלין זצ"ל ורוצחה להקל בענין זה, ונביא מדבריו:

אודיע נא לאחובי מה שכבר חקרתי בזה בימי נעורי, בהיותי במאסקווא עם רבותי ה"ה המה מרא אבא הגאון צללה". ועם הגאון המנוח מ' בצלאל הכהן מוילנא זצ"ל והודו לי שניהם דאותם המחללים שבת לתיaben גם בכל המלאכות שאינם שיכים לענין עירוב כלל ומעשנים ומבשלים וכוחבים בשבת מפני קלות דעתם ופחוזתם להתחmerc ליצרם ולהאותם, לא נקראים אינם מודים בעירוב, אלא כותים קודם שעשאים כעכו"ם וצדוקים וביתוסים וכמו שפירש רב חסדא בפי בכל מערביין ל"א ב'. מי שאינו מודה בעירוב מאן אר"ח כותאי וכן הצדוקים שבריש פרק הדר ופירש הרמב"ם זיל בפ"ב מה עירובין הט"ז בזה הלשון אבל אם היה מן האפיקורסין שאין עובדים ע"ז ואין מחללים שבת כגון הצדוקים וביתוסין וכל הכהופרים בתורה שבע"פ כללו של דבר כל מי שאינו מודה במצב עירוב אין מערביין עמו לפ"י שאינו מודה בעירוב ואין שוכרין ממנה לפ"י שאינו כעכו"ם עכ"ל הרמב"ם.

והנה מה שהנתנה הרמב"ם שאין עובדין ע"ז הוא פשוט שאם היה עובד ע"ז היה כעכו"ם ומועיל השכירות אבל למה התנה עוד הרמב"ם שאין מחלין שבת. ואין לפרש כונתו זיל שאם היה מחליל שבת היה דין כעכו"ם ששוכרין ממנו, דא"כ היה לו לפרש שאין מחלין שבת בפרהסיא כמ"ש הרמב"ם שם מתחילה דודוקא מחליל שבת בפרהסיא הוא כעכו"ם

וכתב הגאון ר' שמואל שמתקע טובייש מיאס זצ"ל (בקובץ כרם שלמה שנה כ"ב קו' ו' ע' מא):

הנה קונטרס הראי אין אתנו, אבל כוונתו מבואר, כיון דין לישראל קניין בעצם המשכן רק שיעבוד בלבד לה, והוא ע"ז של גוי, אף דין ישראל יכול לבטל ע"ז כיון שאינו עובדו, כדארנן בע"ז (ס"ד ע"ב) דפלח מבטל כו', הינו כשאינו ברשותו של גוי, אבל בראשתו, שליחותא של גוי עביד, ואף דין שליחות לעכו"ם, כל זה היכא דמצה איזה דבר לעכו"ם, אבל הכא אינו אלא מעשה קוף בעלמא קעביד, וכדארנן בש"ס דמעילה (כ"א ע"ב) שלח ביד הח"ז אמר ר' יוחנן בעל הבית מעל, והוא לאו בני שליחות נינהו, אמר ר' יוחנן כאוთה שניינו נתנו על הקוף קו' עי"ש.

אולם הרמב"ם כתוב דין ישראל יכול לבטל ואפי' ברשות עכו"ם, וכך שכתוב הה"מ משומך פלח לא מבטל, ועכ"ל דס"ל דין שליחות לעכו"ם אף בכ"ג.

★ ★

במשך חכמה (שמות יב, לו) כתוב להקשות בזה דאיתא במכילתא (פר' בא) עה"פ שם: וינצלו את מצרים וגוי), מלמד שע"ז שלהם נחתת ובטלה ע"כ. והקשה שם, לפי המבוואר כאן דפלח מבטיל - שלא פלח לא מבטיל, א"כ קשה, נהי לכל הע"ז של המצרים נחתה, מ"מ הרי בעין לבטל וכאן שיכולים נתכו א"כ ליכא יותר למי לעבור ולפלוות, והרי רק מאן דפלח איזהו מבטיל, ואף שבנ"י אמרו להם לבטל לא מהני.

וכתב שם לישב דע"ל דلن נשתיר הע"ז של בעל צפון (שמות יד, ב) להטעתן, שייהיו מצרים עובדים לבעל צפון, וייהיו יכולים לבטל וכדברי המכילתא, שהרי מאן דפלח איזהו מבטיל וא"ש עכ"ד ודפ"ח.

★ ★

בגמ': **ישראל מומר [מושמד]** משמר שבתו בשוק, מבטל רשות, שאין מבטל שבתו בשוק, אין מבטל רשות וכו'.

מובואר כאן הדיין, דישראל מומר שאינו שומר שבת בשוק, אינו מבטל רשות, והנה בשו"ת משיב דבר להגאון הנצי"ב זצ"ל (או"ח סי' כ"ז) דין בענין אם קניית הרשות משר

הגאון הרוגאצוב"י זצ"ל בספרו צפנת פענח בק"ו השלמה (דף ד) כתוב: כבר כתבתי בכל דבר שיש לו שטח זמן או מקום או מניין אם זה מקרי דבר מצורף או עצם. וכי ע"ז דף ס"ה, גבי העבר לי מה החבויות במאה פרוטות,adam לא השלמים לא קיים כלל, וצריך לשלם לו רק מחמת השווי לא מחמת השכירות, גבי זמן כה"ג מי, למ"ד אין פועל יכול לחזור בו, וכי רשב"ם ב"ב דף פ"ז ע"א, גבי מאה יומם במאה דין נראה דס"ל דזהזמן הוא מצורף לא עצם אחד, ובירושלמי ב"מ פ"ו, על מה דאמרין עד כדי שכרו, וביע שם אם של כל הימים או של אותו יום, ובמה דפליגי ריבינו והר"א ז"ל בהלי שכירות פ"ט ה"ד, גבי קבלן אם חזר בו באמצעות המלאכה ואינו שווה רק שקל אם משלם לו סלע כפי השכירות או שקל כפי שווייא, וע"ש בירושלמי כו' עכ"ד ודפק"ח.

★★

וראה עוד בצפנת פענח מהדו"ת (ד' כ"ח ע"א) שכותב:

אך זה תלייא בም"ש אם הזמן הוא מציאות אחת או נפרדים כו', נ"מ בין אם מקפיד על המציאות של היום או אם מקפיד על שטח הזמן שבין זה לזה כי הזמן הוא מחובר כמו"ש כו', וכך גבי כל לאחר דזהזמן הוא שנה ללא רגלים, שטח, והוא כל יום ויום גדר תשלומיין להקודם, וכך אמר בירושלמי ר"ה פ"א אדם נשלם השנה בזמן שאו אינו יכול להזכיר, מ"מ עבר אף דעתה הוא אנו מדין תורה מ"מ עבר, דזה נ"מ בין בין הדבר דהוא גדר השלמה ובין דבר דאו חל המציאות כו', וכן הגדר של בל לאחר הנ"מ בין שנה לרגל, דשנה בגדר צירוף ובגדר תשלומיין, שכן חשבינן כל יום לפרט בפני עצמו, משא"כ ברגל, זהו שיטת הירושלמי, והבעל המאור פ"א דר"ה, שלא כගירושת רש"י תמורה דף י"ח הנ"ל וכו'.

★★

בגמ': העבר לי מה החבויות במאה פרוטות וכו' חבית חבית בפרטה וכו'.

מבואר כאן, האם היה קציצה אחת עברו כל החבויות, חשב הכל קציצה אחת. ומבואר ברש"י, דבכה"ג ביד הבעה"ב לעכב כל שכרו כל כמה שלא העבר כל המאה חבויות, (וכ"כ בחידושי הרמב"ן הרשב"א והרייטב"א יעוויש), ולפי"ז כיוון נמצא חבית של יין נסך בינהם, נמצא דכל

וכיווע, ולמה כתוב סתם שאין מחלין שבת דמשמע שאין מחלין שבת אפילו בחצעה, ואין טעם לתנאי זהה שהתנה הרמב"ם ז"ל, ולא ראוי לאחד מןושאי כל הרמב"ם ז"ל מהמפרשין או מהמגיהים שיעמוד על זה.

ונראה לע"ד ביאור דבריו, דזוקא מי שאינו מחל שבת אפילו בצעעה לתיאנון ושומר שבת כראוי אלא שאינו מודה במצוות עירוב מפני שדעתו מזוויפות והוא מלעיג על דברי חכמים ואני מאמין בתורתה שבע"פ, וכן היו הכותים קודם שעשו כעכו"ם דבמא דכתיבא באורייתא מיזהר והרי, וכן היו הצדוקים כמו שהשיב הצדוקי לבנו בפ"ק דיומא י"ט ב' ע"פ שצדוקין אנו מתיראין אנו מן הפרושים וכו', ובגין אלו נקרים אינם מודה בעירוב שאין מערכין עמו, אבל מי שאין לו דעתו מזוויפות כלל אלא שהוא כל הדעת ורשע לתיאנון וללא תאונו הוא מחל שבת בצעעה בכל המלאכות הנצרכות לו בבשול וכתייה ועישון, וממילא הוא מחל שבת גם בהוצאה ברה"ר ומרשות לרשות ככל הפרוצטים בזה"ז, זה לא נקרא אינם מודה בעירוב שאין מערכין עמו אלא אם הוא מחל שבת בפרהסיא, ודאי הוא כעכו"ם לכל דבריו, ואם הוא גם לערב עמו, שהרי מה שמחל שבת במלאת הוצאה אינו בשבייל שאינו מודה בעירוב, שהרי מחל הו את השבת גם בשאר מלאכות וזהו שהתנה הרמב"ם "שאין מחלין שבת". כך הצעתי לפני פנוי מרABA הגאון ר' בצלאל ז"ל ושתיהם הוזרו לי.

אלא שלענן נדון שלפנינו, אין כל זה אלא הצללה פורתה לדפי דברינו לא ימצאו כל כך מרובים שנקרים אינם מודים בעירוב, שרוב הפרוצטים אינם אלא רשיים מחללי שבת לתיאנון שמוועיל העירוב עם, אבל עוד לא נצלו לגמרי דהרי ודאי שכחיה בעזה"ר גם אנשים משכילים כאלה שאינם מחללים שבת, ובכלם מלגגים על דברי חז"ל בכל גם על מצות עירוב בפרט וביחוד בעיריות גדולות רבço משכילים כאלה והם ודאי נקרים אינם מודים בעירוב שאין מערכין עליהם וע"ש עוד שהאריך בזה.

דף ס"ה ע"א

בגמ': החוכר את הפעול ואמר לו העבר לי מה החבויות במאה פרוטות וכו' חבית - חבית בפרטה וכו'.

על הדף

לפי"ז נראה דה"ה לענין חזרה, אם שכרו לכמה פעולות, וקצתן לי שכר על כולם, אם התחליל במלאה אחת, נחשב התחליל בכל המלאכות, ואין בע"ה יכול לחזור בו.

ומעתה נראה לענין נד"ד, אף דבאמת סיכמוCutת רך על הדפסת חברות אחת, מ"מ כיוון שהסכום שקבעו ביניהם היה נמוך ביחס למחיר הרגיל על חברות אחת, רק אמר שעשווה כן מחתמת שהיתה הסכמה ביניהם שימוש להדפס אצלו כל ה - 10 חברות, י"ל דחייב קציצה אחת על כל ה - 10 חברות, ואדרעתא דהכי הסכמים להוזל מהמחיר הרגיל, וא"כ לפי"ז שפיר י"ל דיש כאן קניין דהתחלית מלאכה על כל ה - 10 חברות, ואין ביד המזמין לחזור בו ולבטל הזמנתו, לנען"ד ע"כ.

דף ס"ה ע"ב

בגמ': אבוחה דבר אחא בר' ר' איקא הויה שפיך לך חمراא לטעום וכרי א"ג דנקיטי ביה קיטרי.

וברש"י: סימן הוא מוסר להם ומיכרים הספן ומעבירם. ואיהו לא טrho מידי ע"כ. והנה בשוו"ת ישmach לב הל' פסח (ע' קצז אות ד') נשאל:

בעיר אחת בגלילינו היו שני מוכרי שכר אחד יהורי ואחד נכרי, וכדי שלא יפסיד אחד את חברו בזולו השער, נתקשרו שלא ימכור אחד מהם השכר ורק בשער קצוב שקבעו ביניהם, וכל אחד יtan להbijרו חלק בשכר ורווח שהיה לו במכירות שכר יותר מה שירוויה חברו, ושאל היהודי מה יעשה ברוח המגע לו בימי הפסק מהה שמכר הנכרי שכר, ורב אחד הורה שאסור לו לקבל אותו רוח מה שזו חשוב רוצה בקיומו של חמוץ, שבואר בטור ס"י ת"ג ובש"ע שם סעיף ג' לאסור.

וכותב שם:

ולי נראה יותר גמור ליקח אותו שכר ורווח, ואין בזה ממשום רוצה בקיומו של חמוץ דהא לא קעביד ישראל מידי, ובאיינו עושה מעשה מבואר במרב"ש ס"י רכ"ה אין איסור רוצה בקיומו, רק בע"ז, דאיסור רוצה בקיומו בחמוץ או בשאר איסורי הנהה אינו רק חומרא בכלל כמ"ש בחת"ס ס"י קי"ט ד"ה אם היה עי"ש, ורבד"ז ופרי חדש פלגי עיקרא דיןיא שכ' הטור, ומאן דאוסר הוא רק משום סך הנהה ונראה

השכר הוא שכר חביטת האסורה, משא"כ hicca דהקדיצה הייתה עבור כל חביטת חביטת, נמצא לכל חביטת חביטת היו שכירות בפ"ע, והלכן כל שכר חוץ משכר חוץ מחוון שכר חביטת האסורה.

והמתבادر מהסתוגיא כאן דפועל שהשכר עצמו לכמה פעולות נפרדות, תלייא באופן הקציצה לענין אם חשבין כל הפעולות למלאה אחת,adam היה קציצה אחת על כל הפעולות, חשב הכל כמלאה אחת, ואם היה קציצה על כל פעולה ופעולה, חשב הכל פעולה כמלאה בפ"ע.

ובתומים [ס"י ס"ו ס"ק ס"ח], דין לגבי שכר שומר לשמרות חפץ על זמן מסוים וונגנבו בתוקן הזמן, adam קצץ עמו שכר על כל הזמן, מפסיד כל שכר גם עבור הזמן קודם שנגנבו, ומטעם דחייב כמלאה אחת עבור כל הזמן, אבל אם קצץ שכר ליום כך וכך חייב כל יום כשירות בפ"ע, ואני מפסיד שכר הימים שעברו, עי"ש. ובcheidושים הרש"ש [ב"מ דף נ"ח ע"א] כתוב ג"כ כסברת החותמים הנ"ל, והוכחה מהסוגי כאן דתלייא באופן הקציצה. וע"ע בשוו"ת אבני נזר [חו"מ סי' י"ב] ובערך ש"י [ס"י ש"ה ס"א], בשומר שכר על כמה חפצים וונגנבו חלק מהחפצים (באופן דפטור מלשלם על הגניבה), ותובע השומר שכר עבור שאר החפצים, וכਮתו שמש דתלייא באופן הקציצה עפ"י סוגיות הש"ס כאן, adam היה קציצה אחת עבור כל החפצים, ביד הבעה"ב לעכב שכר או על שאר החפצים שלא נגנבו, שנחשב כמלאה אחת על כל החפצים, וכל שלא עשה וגמר מלאכתו, ביד הבעה"ב לעכב שכר.

★

וכתב בקובץ היישר והטוב (קובץ ד' ע' קנג) לגבי שאלה שנשאל, ברובן בא בדברים עם בעל דפוס, שידפיס לו 10 חברות בנושאים שונים, וסטיכמו Cutת על הדפסה של חברות אחת מתוך 10 החברות בסכום מסוים, ואיתו הסכום שסיכמו היה נמוך ביחס למחיר הרגיל עבור הדפסה של חברות אחת, אלא שהמדפס אמר שמויזל לו בಗל שאמור שידפיס אצלו 10 חברות. ובעל הדפוס התחליל כבר במלאתו, ולאחר כמה ימים נחרט הזמן ובייטל כל הזמן גמרי, וגם מההדרפסה של החברה שכך סיכם עמו, ונשאלה השאלה האם ביד המזמין לחזור בו.

והביא כל הניל' וכותב:

בשלו הוא עוסק בזמן היותר חמץ, ומוכרו במחיר הגבוה, ומותר בלי שום פקפק.

★ ★

בגמ'： **ההוא כרי דחיטוי דנפלו עלי'** חביתא די"נ שריה רבא **לזובני לטעבום** וכו'.

המג"א (ס"י תס"ז ס"ק ב') דין לגבי מכירת חמץ לעכו"ם לפני הפסח וכותב שם דבعلמא בשאר איסורים חזין דאפילו מוכר מעט, חישין שא יחוור הגוי וימכרנו לישראל, והביא ראה מעובדא דרבא הנ"ל בגמ', דמובא דין היתר למוכר לגוי מעט, דאל"כ למה ליה לאטרוחינהו למיתחן ולאפותה הייל להתריר למוכר מעט לגוי.

★ ★

ולכתב בספר אורה ושםחה על הרמב"ם (פ"ה דחמצן ומצו הלכה ט' אות י"ב) דיל' דלעולם גם הtam מותר למוכר לגוי מעט מעט, רק דחתם נקט רבותא טפי, אופן דיכול למוכר הכל לגוי אחד, והכא בפסח לא צריך לומר דיכול לאפותה חמץ ולמכרו לגוי, דפשיטתו הוא דכה"ג מיניכר איסורה, לפיכך הכא הוא חידוש טפי האי דינא דמוכר מעט מעט.

דף ס"ז ע"א

בגמ'： **חמרה חדתי בענבי, אבי אמר במשחו ורבא אמר בנותן טעם.**

בספר כל גולה (עמ"ס נייר ל"ח ע"ב) העיר במש"כ בגמ' (שם) לאתווי חמרה חדתא וענבי. דמשמע מזה דחמרה חדתא וענבי, לכ"ע זהה מין אחד בכל איסורי תורה, ורקשה מה מבואר בגמ' בע"ז כאן דעת רבא בנותן טעם וטעמו הוא, בתר שמא אולין, והאי שמא לחוד והאי שמא לחוד. ומובואר דזה נחשב כי דברים. וא"כ מהבריתא בנזיר הנ"ל תקשה לאביי, גם הקשה שם, למה לא הזכיר בנזיר מחלוקת רבא ואביי, ובגמ' ע"ז מהבריתא בנזיר.

ולכתב עוד:

ולגירושת התוס' בנזיר [די"ה ה"ג] דגרשי מכאן אתה דין לכל איסורי נזיר, ניחא, דאפשר לחלק בין איסור נזיר לשאר איסורים. ומ"מ לא هو לנו לעבור בשתקה, דסוף סוף

כנהנה, ואם איןנו עושים כלום אפי' סרך הנהה ליכא, ולית דין צריך בשש.

★ ★

גם אין מקום לאסור משום דמשתכר באיה"ג, כיון שלא נעשה הפסרה בפסח או בע"פ רק בתחלת השנה זמן רב קודם הפסח, וכו'.

ומביא ראי' להיתר כה"ג מהגמי' כאן דمفorsch יוצא, דין איסור משום משתכר בין נסך, מה שנטול מן הנקרים החניות בשכר שהעבירים ספן שהיו פועל של ר"א, משום שכבר ימים רבים הפקיד ר"א על הספן המעבירם, ועכשו שנטול החניות, לא עסוק אליו בגופיה בדבר ההברה על הנהה, ולא"ג אפי' אם נתן להם עכשו קשור או פיתקה שייעברו בחנם, ונוטל עבור זה שכר, ג"כ אין איסור, דמסורת הקשר אינו טירחא, ומה שמשתכר ע"ז אין איסור אפי' ביבי"ג, שמשם הוציאו כל הדינים האמורים בחמצן.

מכש"כ יהודי המוזג הזה, שמקבל חלק הרווח בשביל מה שאינו מזול במחיר השכר כל ימות השנה, ע"פ מה שהנתנה זמן רב קודם הפסח, אפי' לתירוץ קמא שבגמרה הנ"ל מותר, ולתירוץ בתרא אפי' אם היה האופן שנוטל הרווח בשביל שאינו מזול בפסח עצמו במחיר יין, והיה נוטל נגד זה חלק ברווח של שכר של מזוג נカリ ג"כ אין איסור, דהא לא טrac מדיד.

★ ★

ובס"ד כותב:

שוב ראיתי לריטב"א בע"ז שמספרה הא דمفרש"י דרב איקא ריש נהרא הוה, פירוש לפירושו שהיה ריש נהרא ממונה על העומדים במעברות, ולא שהיה הספינה שלו, דאי"כ היכי מוגיר חמורה ליי"ג, והנכון כי לפי שהיה גדול ות"ח היה מפיין ומעבירין אותו בחנם על דברו עכ"ל.

מ"מ אף לפי זה מוכח שיש כאן היתר גמור ליקח חלק הרווח מן המוזג הנקרי, ואין בויה משום משתכר באיה"ג, דמה שאין היהודי מזול בכל ימות השנה במחיר השכר שמוזג, איןנו עסוק יותר מה שפיזס ר' איקא לערבי להעביר להם ינים בחנם, והוא נטל בשビル זה גולפי, ועדיפה בפסח, רק

על הדף

כל שהוא של אדם אחד, וכך עדריף יותר דהוי חתיכה אחת, וא"כ אפשר לישב סוגיות הגמ' שם ע"ש בדבריו.

★ ★

בגמ': מניין **לכל האיסורים שבתורה שמצטרפין זה עם זה וכוכו, שנאמר לא תאכל כל תועבה כל שתעבתי לך.**

וכתב הגאון האדר"ת ז"ל בספרו עובר אורח (ס"י רכ"ה):

היה אצל הרב ר' עפתין הלווי, הרבה דקහילות שווערזנא נ"י [דודו של החוזן - איש] ושאלני בדברי הנודע ביהדות [תניינא או"ח תשובה נ"ג] שהידש לומר דברוף שביעי של פסח לא שייך איסור חצי שיעור בחמצץ, שלא שייך חזי לאיצטורי כיון שאח"כ מותר, דהא לפי מה דקיעיל דכל האיסורים שבתורה שמצטרפין זה עם זה, א"כ עדין חזי לאיצטורי לשאר איסורים.

והשטיין לדברי הנודע ביהודה לא שייך כלל חזי לאיצטורי גם לשאר איסורים, דהא קרא דרשין [דברים יד - ג] לא תאכל כל תועבה - כל שתעבתי לך הרי הוא בכלל תאכל [חולין קיד, ב], וא"כ האיך נאמר שבמוציא פסח שאין עוד איסור חמץ כלל בעולם אסור חצי שיעור חמץ ברגע האחרון של שקיעת החמה מפני לאיצטורי לנבללה וטריפה וכיווץ בהזה, והרי קרא כתיב **ש'איסורים' מצטרפין זה עם זה, וחמצץ במוציא פסח אינו עוד איסור, ואיך יצטרף כלל, וזה פשוט.**

ועוד כתוב שם: עוד יש לומר עוד על פי דברי המהרא"ם מינץ בתשובה [סימן ט"ו ד"ה ולענין], שבלב עוף שאין בכלל כוית כלל לא שייך בו חצי שיעור אסור מן התורה, כן ראייתי בשם הגאון ר' יוסף שאול נאנצאהן ז"ל שכן כתיב [מהדורה קמא ח"ב סימן מ"ה] בשם מהר"ם מינץ, וא"כ יש לומר דנהי דגם חמץ הוה בכלל כל האיסורים שמצטרפים זה עם זה משום כל שתעבתי לך, מ"מ זהו רק כשייש האיסור כולו לפניינו, והיינו שיש בהזה שיעור שלם, שאז גם החצי והמקצת ממנו מצטרף, דתועבה הוא, אבל כשהיאן עוד שיעור שלם כלל ורק חצי שיעור ממנו, ואח"כ אי אפשר עוד להיות יותר [בדבר אין איסור], לא הוי בכלל תועבה כלל עד שנאמר שיצטרף לאיסור אחר.

פליגי שם אבי ורבא אי אולין בתור שמא או בתור טעם לענין ענבים וחרמרא חדתא. ואע"פ שיש לחלק מ"מ הוי לנו להشمיענו ההפרש בין איסור נזיר לאיסור ע"ז, ז"ע כתה.

★ ★

בגמ': תנן יי"ג שנפל ע"ג ענבים כו' כס"ד חרמרא חדתא בענבי, מאי לך או בנ"ט, לא במשחו וכו' ואבי, מתניתין בחרמרא עתיקא בענבי.

בשו"ת נפש חייה (י"ד סי' לב) מביא דעת החותות דעת (י"ד סי' צ"ז ס"ק ר' בביורום) הכותב. דהיכא דאית בפת בקעים ונילושה במעט הלב באופן דaicא שיזים בكمח נגד החלב שיש בו לא מהני ששים ולא טעימה וכן הוא בשווית מהרי"ט בסימן י"ח, והביא ראייה מהטור שטשו באלוי' דכל הפט אסורה ולא מהני טעימה, וע"כ בדבר שנכנס להיתר בהבקעים שבתוכו, לא מהני ששים ולא טעימה, דשما נכנס במקום אחד ולא בהשני, וע"י הבקעים נכנס במקום אחד, ורק באיסור שנכנס ע"י בישול אמרין דמתערוב הטעם בכלו, וכן כתוב שם בסימן צ"א בסק"ד.

והקשה שם מדברי הגמ' כאן דמסיק אבי דמתניתין בחרמרא עתיקא, דהוי אינו מינו והוא בנזון טעם.

ולדברי הגאנונים הנ"ל תמהה לי דאפי' באינו מינו אסור במשחו כיון דאין האיסור ממש רותח רק ממש דאית בי בקעים אסור במשחו, ולא מהני ששים ולא טעימה, וכן מי דאיתא שם במשנה נפל על גבי תנאים או תמרים אם יש בהם בנזון טעם אסורים, והתאם ג"כ במוקעים אירי' כדאיתא בתוס'.

והנה לענין ענבים רצה אחד להסביר, ענבים הוי כמו לח דמתערוב בколоו, ובאמת זה אינו, דגמ' בענבים לא הוי לח ממש, ובתנאים ותמרים בודאי לא הוי לח ממש רק כמו שאר דבר שיש בו בקע ולא מהני ששים ולא טעימה כשיתת הגאנונים הנ"ל, והיא תמי' עצומה.

וע"ש מה שהאריך בזה.

וכתב שם לבאר דמין במינו ברוב, דאפי' בדבר שיש בו בקעים הכל מצטרף לששים, דנהי דיכול להיות דהאיסור נכנס רק למקום אחד, מ"מ כל מה שנכנס בספק מסיע לבטל

על הדף

ואילו לוי ס"ל دمشق עצם הריח אין בזה שום איסור, דריחה לאו מילתא היא, שלא אסורה תורה רק אכילה ושתיה של איסור ולא ריחו, וממila כל ריח של איסור שנשאף דרך האף אין בו איסור כלל, אלא שבכל ריח נתעורר בו דבר מה מגוף הדבר עצמו, וכשהזה נקלט אצל האדם דרך פיו כדרך אכילה יש בו משום שהוא איסור, ובאמת נתעורר בתוך מאכל של היתר הוא מתבטל ומותר.

★★

ולפי"ז א"ש הקושי הניל' לגבי הרחת שםם בתעניות, דמאי דקייל להלכה כלוי דריחה לאו מילתא היא, א"כ אין שום איסור להריח דרך האף דבר איסור, שהרי הריח בעצמו לאו מילתא היא ואין בו איסור כלל, ומה שנקלט אצלו ע"י שאיפת החוטם ונכנסו למעיו לאו דרך אכילה הוא כלל ומותר לכתילתו. וכל מה שהחומרו בזה הינו דוקא באופן שנקלט אצל האדם דרך פיו כדרך אכילה, וכגון שאוכל מאכל שנקלט קודם לכך אכילה, ואילו אסורה ואמ"ש.

★★

בגמ': אמר רבא, מנא אמינא לך דריחה ולא כלום הוא דתנן תנור שהסיקו בכטנו של תרומה ואפה בו את הפת הפת מותרת וכו'.

הקשה כ"ק גאנ"ד דערלווי שליט"א (בקובץ מורה שנה כ"א גליון א - ב ע' צ"ד) לדלאורה איך הוכחה רבא ממתניתין דכמוני דריחה לאו כלום ומותר לכתיללה, הרי שם התייר רק כדייעבד כמבואר בלשון המשנה: ואפה בו וכמי דהוא דין דעתך.

וכתב שם לישוב, דיל' דלם"ד ריחא מילתא ריח חשיב כעיקר האיסור [כעין דאמרין טעם כעיקר] וכ"כ בהדייא ר"ח בפסחים (ע"ז ע"ב) [זו"ל הערב, וקשייא לרבר אמר ריחא מילתא היא והריח כעיקר וכו'], כיון שהריח כעיקר נמצא עיקר פסה של חבורה זו בפסח של חבורה זו, וכן מבואר ברש"י (בפסחים שם) ד"ה מי לאו שכתיב, דפטמי מהדרי ונמצא מושום נאכל שלא למניינו, ואי לאו דהו ריח כעיקר, מושום הריח א"א לומר דהו בכלל שלא למניינו, וכל זה בריח שנכנס לאוכל, דלם"ד ריחא מילתא חשיב כעיקר שבאוכל, ולמ"ד לאו מילתא מ"מ אסור לכתיללה, אבל הריח בלבד קיל יותר,

דף ס"ז ע"ב

בגמ': בת תיהא וכו'.

ובפרש"י: נקב נוקבים במוגפת חבית להריח את הין לבודקו וכו' ע"כ. ונראה מדובר שהו מರיחין את הין דרך האף, וכן נקט הב"י (י"ז, ס"י ק"ח) בדעתו. וגם מדובר התוס' (ד"ה בת תיהא וד"ה אבי וד"ה רבא) מתבאר דבאת תיהא הינו שמריחין את הין דרך האף, וע"ע בדברי התוס' (דף י"ב: ד"ה אלא) שמספרש כן בדבריהם, וכמו שכתו בתר"ד: "כי אדרבה חזק הין נכנס בחוטמו" וכו', ע"כ.

ומבוואר כאן, דפליגי אבי ורבא אם ריחא מילתא אסור או לא, דהינו דאבי דרייחא מילתא היא משום שהיין שנשאף לגופו ע"י האף הוא לגמרי כאילו שותה מן הין עצמו, ואילו רבא ס"ל דלאו מילתא היא לאחר שהריח מזיק לו לפניו שנכנס בגופו.

★★

וכתב הגROL"י הלפרין שליט"א בקובץ צהר (כרך י"ב ע' רל) להקשota לפ"ז א"כ איך התייר הפסיקים ובראשם המג"א להריח שםם בתעניות, ובכלל זה גם מני בשם שאסורים באכילה ביוהכ"פ ובשאר תעניות, וכמו שעולה בדברי הרמ"א (או"ח ס"י תקס"ז ס"ג וס"י תרי"ב ס"ז) והמג"א (ס"י תקס"ז ס"ק"ח), ואפי"ה מותר להריחם כדמותם בדברי המג"א (ס"י תרי"ב ס"ק"דש) עי"ש.

והרי בענין זה דהරחת באף פליגי אבי ורבא. וכן פליגי בזה רב ולוי בפסחים (ע"ז ע"ב) ואפי' דקייל כלוי דרייחא לאו מילתא היא, מ"מ לכתיללה חיישין לרייחא כמש"כ הרמ"א י"ז ס"י ק"ח (וע"ש בש"ז ס"ק ח').

★★

וכתב שם לישוב עניין זה עפ"י מש"כ באבני נזר (י"ז ח"א ס"י ד') לבאר יסוד מחלוקת רב ולוי לגבי ריחא מילתא, דרב ס"ל דרייחא מילתא היא מצד עצמו כמו אכילה ושתיה, והיינו דעתם הריח של איסור אסור, דכשם שאסור לאכול ולשתות דבר איסור כך אסור להריח בו ולשאוף הריח, ולאו מושום שדרך שאיפת החוטם הוא נכנס במעיו וחшиб בעין אכילה, דמה"ט לא מיתסר כלל, שהרי שינוי גמור הוא מדרך אכילה, ויל' דבכח"ג מותר אפילו לכתיללה, אלא רק מחמת הריח של איסור אסור עצמאו.

בגמ' : אמר ריש לקיים, נותן טעם לפוגם שאמרו וכור **אלא כל** שאינה חסירה כללום ואינה נאכלת מפני זה.

וברש"י : ואינה נאכלת לאו דוקא, כיון דפוגמתה פורתא קרי לה אינה נאכלת עכ"ל. והקשו הרשונים על דבריו, דהרי מקור ההיתר של נטלאפ' הוא מקרה, ולא תאכלו כל נבלה לגר אשר בשעריך תחתנה. דנבללה הרואה לגר קרויה נבלה שאינה רואה לגר אינה קרויה נבלה. ולפ"ז רק אם האיסור נפגם עד שנפסל מאכילת אדם התורה התורה ולא בפוגם מועט.

ובר"ן כאן הקשה כן. ותירוץ ב' תירוצים:
א. הא דב עי שיפסל מאכילת אדם הוא כשהאישור בעין בפני עצמו. והוא דסגי בפוגמה מועטה הוא כשהאישור בתערובת ונתן טעם בהיתר, דההיתר נאסר מחתמת טumo של האיסור, ואם הטעם פוגם אפי' מעט אין זה בגדר נתינת טעם ולפיכך מותר.

ותירוץ זה דוחה הר"ן, דהרי מ"מ מאחר וממקור ההיתר של נטלאפ' הוא דרך נבלה הרואה לגר אסורה. א"כ ורק בנפסל מאכילת אדם מותר, וא"כ מניין לנו להתייר פוגם פורתא אפי' באיסור מחתמת טעם.

ולכן מתרץ הר"ן תירוץ ב' דהסיבה שמצוינו בתורה דນבלה שאינה רואה לגר כלומר דນפסלה מאכילת אדם אינה קרויה נבלה ומורתת. הוא משומם דכשאסירה התורה נבלה כונתה היתה לאסור הנאת אכילה של נבלה, ואדם אינו נהנה מאכילת הנבלה כאשר היא פגומה לגמר, אבל אם פגומה רק מעט נהנה האוכלה. ואילו באיסור שננתן טעם בהיתר, כיון שההיתר נפגם קצת מן האיסור, הרי שאין האוכלו נהנה מן האיסור, אלא אף מצטער ממנו, لكن מותר לאוכלו.

ומוסף הר"ן, דלפי זה יש לפוסק "שאם הגדייל האיסור מدتתו של היתר שהוא משבייח יותר כשאוכלו בגודל מdetto מה שהוא פוגם בהפסיד טumo, אסור עד שיפסל מלאכול אדם כנבללה, וכי אمرין דפוגם כל שהוא סגי הינו כשפוגסל יותר בקהלול טumo מה שמשבייח בגודל מdetto".

ומביא הר"ן דהרבש"א בתורת הבית חולק ומתרץ הקושיא על רשי' כתירוץ הא' בר"ן, דמארח וממשו של איסור בטל ברוב מדורייתא ובמ"ש טעם כעיקר, וזה דוקא אם

ולמ"ד ריחא לאו מילתא מותר לכתהילה, וחילוק זה מבואר בראשונים.

ועיין חוס' ב"ק (קט"ז ע"א) שמחلك בין ריח חרומה שנכנס לאוכל, دائ ריחא מילתא אז אסור לזרים, אבל ריחא לחודיה לא הווי כשתי' ומותר בתהroma, וע"ע בראב"ד שע"י הרוי' בשמעתין שמחלק נמי בין ריח בת תהיא דשמי ריבא לכתהילה משומם דריחא בלבד הוא ואין בו הנאת אכילה, ובין ריח הבא לידי אכילה דמודה ריבא לדכתהילה אסור.

ולפי"ז שפיר הוכח ובא, כיון דריח כמן של חרומה שנכנס בפת מותר לזרים לפי שאין בה טעם כמן אלא ריחא כמן, הרי דהתIRO ריח חרומה שנכנס לפת לזרים, ויש ללמידה מזה להתייר לכתהילה ריח שלא נכנס לאוכל ודוק'.

דף ס"ז ע"א

בגמ' : ובך היו עושים בערבי שבתות בציפורו.
וברש"י : נותנין חומץ לתוך הגрисין צנן והי' משבייחן. ורב דימי קאמר לה ע"כ. וכתב בספר באר שמואל (ס"י נ"ה): צרייך להבין מה רצה רש"י במש"כ: ורב דימי קאמר לה. הא פשוט דגמי' כך הוא, גם מי נ"מ אי ריב דימי קאמר לה או אמרה אחר.

ונראה לי שכונתו בזה, לפי שפטות הלשון שסביר המשעה על הדין הקדום לומר, דעת' פ' שאמר ר' דאסור בכח'ג בציפורי לא נהגו כן, אלא דעת' קשה איך שיק לומר וכן הי' עושים דמשמעו לכתהילה, דהא ודאי לכתהילה אסור כל נותן טעם לפוגם כמ"ש הרשב"א, ועוד בכח'ג בלא"ה קשה דהרי כל גוף החומץ נתעverb אלא שבטל ברובא, והטעם איננו אסור משומם דהוי לפוגם כמ"ש בתורת הבית, וכיון דמטעם ביטול הממשותatti עלה, ודאי דאסור לבטל איסור לכתהילה.

לכן פירושי, לא שהי' נוהгин כן בהאי הוראה, אלא שבחומץ כשר היו עושים כן שהי' נותנין בגריסין צונניין חומץ והי' משבייח, ורב דימי קאמר לה לראייה על דבריו, לא שהש"ס מביא בזה מאנשי צפורי פלוגתא על רב דימי.

★

שהוא בעין ובפני עצמו אין לו הנאה מהאיסור רק אם נפסל מאכילת אדם, ורק בכחאי גונא חסר במעשה האכילה, ואילו באיסור של טעם אחר ואינו נהנה אפי' בפגם מועט הרי daarך בכחאי גונא חסר במעשה האכילה.

ולפ"ז מובוארת היטב דעת הר"ןadam השביח האיסור מדת ההיתר Zushtor לאכלו עד שיפסל מאכילת אדם, דמאחר והיתר נטלא'פ' אינו משום כלל הוא חפצא Zushtor. אלא משום חסרון במעשה שם אכילה, והיכי דנהנה באכילה משום ריבוי מדרתו ליכא חסרון במעשה אכילה, דמה נפק'ם ממה נהנה באכילתון.

דף ס"ז ע"ב

בגמ: והלכתא קלישנא בתרא דר"ל וכו'.

והקשה בהגנות פורת יוסף כאן: מכאן קושיא להפוסקים בכ"מ מהאיכא דאמרי וכו', א"כ למה להגירה לפוסוק הילכתא קלישנא בתרא וכו' ע"ב.

★ ★

ולכתב חכ"א בקובץ סייני (קובץ ב' ע' קלג): יש ליישב בפשטות, דהלהשון כאן בגמ': והלכתא קלישנא בתרא דר"ל אינו פסק התלמיד אלא מחובר הוא לשlefני, לומר שר"א א"ר יוחנן קמישמע לנו, דआע"ג דאייכא מיili אחראנייתא דפגמי בהדריה מותר, שכן היא (הלכתא) קלישנא בתרא דר"ל. וכן הבין הבית יוסף ביוז"ד (ס"י ק"ג) שכותב ש"הסכימו הפוסקים לפטוק כהאי קלישנא" (דר"ל). והכנה"ג (מובא בחו"י הגחות שם) תהה שגמרא מפורשת היא דקאמר והלכתא קלישנא בתרא, ולפי מה שכותבי דברי הבה"י נכוונים.

אחר זה רأיתי בדקודקי סופרים כאן שככ"י מינכן ליתא מלת "והלכתא", אלא: קלישנא בתרא דר"ל, והוא כמו שפירשתי. ומפלפולא היריפה לראי"ש שם פ"ה ס"י י' משמע שלפנינו הייתה הגירושה בראי"ש הלכתא, או דהලכתא, והוא הגיה והלכתא, משום "זרואי ר"י לא סמיךADRISH LKISH". אכן ר"י לא סמך אר"ל, אלא שהגמרה אומרת שר"י סובר קלישנא בתרא דר"ל, ובלשון הגמ' הוא דהלהכתא קלישנא בתרא דר"ל וכזה יש הרבה.

נותן טעם מושבח, אבל כיוון שהטעם פגום אפי' במעט אין נתינה טעם ואין כאן איסור. ומתייר הרשב"א נטלא'פ' מועט בתערובת אפי' היכי שהאיסור מרובה את ההיתר ומשביחו במדתו. וככ' הר"ן על הרשב"א "ואין דעתך נוחה בהיתר זה". [ועפ"ז כתוב בשוו"ת צמח צדק (ס"י פ') שאם מערב חלב בין שפוגם טumo, אבל משביח הוא את מראו, לדעת הר"ן נאסר].

★ ★

ולכתב בספר אז ישיר (ס"י ל'): מחלוקתם צריכה ביאור, וכן ציריך ביאור שיטת הר"ן adam טעם פגום מותר, איך חוזר וניעור האיסור ע"י שמרבה הוויתר. כמו כן צ"ע שיטת הרשב"א דמאחר וכל המקור להיתר נטלא'פ' הוא בנפלת מאכילת אדם. א"כ מהיין לפינן שפגם מועט בתערובת מותר כמו שהקשה הר"ן.

ונראה לבאר העניין בהקדם דיש לחקור בדיון נטלא'פ' מותר. האם זה משום דהוה חסרון בchimpaza דאסטרוא. או משום דהוה חסרון בשם אכילה ובמעשה האכילה (דהיינו בגברא). דהרבש"א סובר דנטלא'פ' מותר משום כלל הוא חפצא דאסטרוא, וכשהאיסור בעין ובפני עצמו איזי לא הוא חפצא דאסטרוא רק אם אינו ראוי לאכילת אדם. אבל בתערובת שהבעין בטל ברוב ורק הטעם אסור, וממילא כלל הוא בגדור הרוי שאין הטעםchimpaza דאסטרוא, וממילא כלל הוא בגדור אכילת נבלה. (ויתכן דזה נלמד מהא כתיב לא תאכלו נבלה דבעין אכילת נבלה, וטעם פגום מעט אינו בגדר נבלה, או דלא הוא בכלל הפוסקים דילפינן טעם עיקרי, ורק טעם משובח לפינן דהוה עיקרי. ונתיישה קושית הר"ן על הרשב"א מהיין לפינן דעתם הפגום מעט מותר).

★ ★

ومבוואר בזה דעת הרשב"א דנטלא'פ' מועט מותר בטעם אף אם הגדיל האיסור מדרתו של היתר. דמאחר וטעם פגום מעט לא הואchimpaza דאסטרוא לא שייך כלל שייסור בריבוי מדרתו של היתר.

ברום הר"ן ס"ל נטלא'פ' אין התרו משום כלל הוא חפצא דאסטרוא, אלא משום דהוה חסרון במעשה האכילה, דמעשה האכילה האסורה הוא רק אם נהנה מן האיסור, ובכל אכילת איסור צריך לדון אם נהנה מאכילת האיסור, דבאיסור

המחמיר, והוסיף מרן היב"י הנ"מ באיסור תורה אבל בדרבנן נקטין להקל, וכואורה דבריו סתירי להאי כלל לא אמר בכסף משנה דבכה"ג קייל' כהירושלמי דפוסך קר"ש, ומילא בין לקולא ובין לחומרא, עוד הרי כבר הרגיש בסתרה להאי כלל לא בספר יד מלאכי שם ובסימן צד, דמאיידך מפורש בכסף משנה הלכות שמשיטה ויובל פ"ה ה"ד דפירוש שיטת הרמב"ם לפוסק קר"מ, ולמרות דהירושלמי פסק שם קר"ש, לא סמרק עליו הרמב"ם, כיון דהירושלמי לשיטתו דפוסך קר"ש, אבל הבעל נשאר בספק עי"ש, ועוד הוסיף מקום אחר, ונמצא דהאי כלל לא דפסקין כהירושלמי אינו כלל פשוט ונשאר היד מלאכי בצ"ע.

ואולי אפשר לישב, דהאי כלל לא אזמין בתיר הירושלמי, הוא דוקא כאשר יש ספק באיזה דין בבבלי ולא נפשט ובירושלמי נפשט, לא שבקין פשטות הירושלמי מחמת ספק הbubble, אולם כאשר הנידון בכללי פסיקה כיצד וכמי נקבע בחלוקת ר"מ ור"ש, אפשר דהיות והבבלי נשאר בתיקו פירושו דין להכריע טפי כחד מניהם, א"כ איפלו שהירושלמי כתוב להכריע קר"ש, חשוב הדבר כחולק על הbubble שכותב דין להכריע כחד מניהם, ובזה לא קייל' כהירושלמי, ועיין זה אם מתישבים השאלות.

מל' מקום פוק חזי כמה ורבותא סברי האי כלל לא להכריע כהירושלמי, וממילא הלכה קר"ש וכדברי ר"ש הנגיד, ועכ"פ להחמיר בשל תורה ולהקל בדרבנן ודאי נקבע הциי כמ"ש מרן היב"י.

★ ★

בגמ': שאני עיטה, הוואיל' וראוי לחייב בה כמה עיטות אחרות.

וברש"י: של תרומה וכיו' ע"ב. הרש"ש מוחק תיבות הלו, והיינו דהרי מדובר כאן בעצם התעروبת אם הוא לשבח או לפגム, ואם במציאות הוא לשבח שרואי לחייב לא מהליךין בין שהוא רוצה זה לאו, וכן לגבי עצם התעروبת שהוא לפגム ואינו רוצה בה.

★ ★

וכותב בספר אור החמה: ואפשר דשיטת רשי' היא, דאף דLAGBI תעروبת לא אזמין בתיר דעתה דידי' אבל במא שנאמר שהדבר ראוי לעשות בו מעשה אחרת וכגון כאן שהוא

בגמ': ור"מ והוא למעוטי סРОחה מעיקרא ור"ש וכו'. **מבואר** כאן דנהליךון ר"מ ור"ש בענין נטל"פ אם מותר או אסור, דריש סובר דהיות והתורה מדברת בנבלה שנאסרה ובכל זאת כשנפוגמה נפקע האיסור, ה"ה לכל איסור נטל"פ, אולם ר"מ לשיטתו התורה רק באופן שהיה רשותה מעיקרא וכל לא חל עליה איסור.

★ ★

ולhalbכה הרמב"ם (פט"ז) דמאכילות אסורות הכה"ח וע"ש (בלח"מ) פוסק קר"מ דאסור, ובשו"ת נודע ביהודה (מהדריך יוז"ס סי' כ"ו) האריך בענין זה איך ההלכה, והעליה דההלהקה קר"מ.

והביא את המבוואר בערובין (מ"ז ע"ב) דס"ל היכא שחלקו ר"מ ור"ש אין הכרעה בדבר ונשאר בתיקו כמוין הילכתא, ובספר הליכות עולם כללי התלמיד כחוב דהיות וסלק א בתיקו אזמין בתיר המחריר, ועי"ש בהערות מרן היב"י על הליכות עולם (הקדמון) אשר הוסיף דהנ"מ באיסור תורה אבל בדרבנן אזמין לקולא, ולפי"ז כתוב הנובי' דבנידון דין הילכתה קר"מ דמחריר, מיהו במובא התלמיד כחוב להלכה קר"ש, והעיר על דבריו מההוא דעירובין וצ"ע.

★ ★

ובשו"ת יביע אומר (חלק ה, יוז"ס סי' י"א ס"ק ח') הביא את דברי הנובי' הנ"ל דמכרע קר"מ לפי כללי התלמוד, וכותב להעיר בזה לפי דברי היד מלאכי כתל תקף דמבוואר שם למרות שבגמרא אצלנו בעירובין נשארה בתיקו כמוין הלכה קר"מ או קר"ש, מכל מקום היה ובירושלמי שביעית פ"ח ותרומות פ"ג מפורש דהילכתה קר"ש, א"כ כבר כתוב מרן היב"י בכסף משנה הלכות תרומות פ"ח הט"ז דכל ספק שהbubble לא פשוט ובירושלמי נפשט קייל' כהירושלמי, ולכן נקטין בזה קר"ש.

★ ★

ובספר דרך המלך (סי' י"ח אות ג') הביא דברי היביע אומר הנ"ל וכותב:

אללא שיש להעיר דמלבד שמרן היב"י העיר על כללי התלמוד בספר הליכות עולם דכתב קייל' בהא בעיא בדברי

ראוי לגור נפקא, וכיון דהאי קרא לא קאי אשרצים אף נטלאפ' ליתסר, ובהדיा מוכח בע"ז דאף בשרצים מותר נטלאפ' עכ"ל. וכותב בספר אמרת לייעקב על ע"ז (ע' רצד): וביאור קושתו לכאורה היא, דכיוון דסביר הפר"ח דגמ' בנסורתה חיב, א"כ בהכרח דלא מפרש את דברי רבא כהר"ן משום דאין לך בו אלא חידושו, דא"כ מהיכא תיתי דגם בנסורתה חיב. ואלא בהכרח דסביר הפר"ח דחידשה תורה בשרצים הפקעה על הדין ראוי לגור, ואפי' אם איןו ראוי לגור ג"כ חיב, ומילא מה לי נפגמה ומה לי נסורתה, וא"כ גם נטלאפ' דהוורתה משום דאיינו ראוי לגור היה צריך להיות אסור.

★★

בגמ': הא בדרכך.

וכותב רשי' שבלו"ז הוא אשקור"ל.
בם' כדי השולחן יוז"ד סי' ק"ד (בצינויים ס"ק א') כתוב דcornerה הוא מה שנקרה היום "סנא", ושכן נרא' מהלו"ז שנקרה היום באנגלית סקויר"ל.

★★

כתב ביד יהודה (יוז"ד סי' ק"ד ס"ק י"ב) ד"שיכרא" דאמרין הכא, היינו דוקא השכר שבזמן חז"ל, שהי' חריף מאד, והשוווה לחומר.

אבל השכר שבימינו, שעושים אותו משוערים, ה"ז דומה ליין ודבש, שעכבר פוגם בהם.

וע"ש דברי"ש, כיון שמקפידים שייהי מבושם, הי' נתן טעם לפוגם ואיןו אסור בו. והחכ"א (סי' נ"ד י"ד) מחמיר.

★★

בגמ': אמר רבא, הלכתא נותן טעם לפגם מיותר, ועכברא בשיכרא (דאפר רב) לא ידענنا מ"ט דרב, אי משום דקסבר משום דקסבר נותן טעם לפגם אסור וכו' אי משום דקסבר נו"ט לפגם מיותר וכו'.

כתב הגאון רבי אליהו אב"ד לאנדסבערג זצ"ל (בקובץ כרמ שלמה שנה כ"ב קרו' ה' ע' ו') בהסתדרו על הגאון רבי שלמה דוב בעריש אב"ד גלוגא זצ"ל:

תහילה נגיד דבר נאה ממשמו, שהיא שפתותיו של אותו צדיק דוכבות בקבר. במש' ע"ז דף ס"ח ע"ב אמר רבא

רצה לעשות עיטה לאכילתנו וזה התערובת פוגמת אותו, ורק מפני שיכול להפכו לשאור צריך שהוא לו תועלת מזה ולא שיפסידו, ולכך צריך לפרש בשל תרומה.

★★

ובספר בזק לבונה על הש"ס (ע' של) כתוב על דברי רשי' כאן:

דברי רשי' תמותה, דהנה איתא בברייתא שאור של חולין וכו' והחמציה ואח"כ נפל שאור של תרומה או שאור של כלאי הכרם וכו' ע"כ, ומה יענה רשי' ז"ל אשואר של כלאי הכרם, דהא ליכא למירר דראוי לחייב בה כמה עיסות אחרות של כלאי הכרם, דהא כלאי הכרם אסור בהנאה וצע"ג. ונלענ"ד לולא דברי רשי' י"ל דכונת ר' זира דראוי לחייב בה כמה עיסות אחרות חולין, אי אמרין נו"ט לפוגם מיותר, לכך אסור ר"מ, אבל סתם פוגם מעיקרא י"ל דמודה לר"ש ודוי"ק היטב.

בגמ': אמר לך רב ששת, בעלמא סבר רב נט"ל מותר והכא חידוש הוא וכו' אמר רבא, הלכתא נותנת טעם לפגם מיותר ועכברא בשיכרא לא ידענنا מ"ט דרב וכו'.

והביא בר"ן כאן מחלוקת דרב ששת ורבא, דר"ש ס"ל דכיוון דאישור התורה על השרצים עצמן هو חידוש דחיבי ע"ג דוגמ', א"כ מכח זה גופא אפשר לומר דחידוש התורה היה ג"כ על טעםם, שנאסר ע"ג דעתן טעם לפוגם.

ובביאור דעת רבא כתוב הר"ן בהמשך דבריו, דלית ליה לרבא הר' כללא דבר ששת דבמקום שחדישה בה התורה איסור אמרין דכלל הדינים הנוגע לה ג"כ חידשה בה התורה, אלא אמרין דאין בה אלא מה שחדישה בה התורה להדייא ע"ש.

★★

והנה החווות דעת (בסי' ק"ג סק"ג) הביא את שיטת הפרי חדש דבשרצים הנפגמין מתחילה ברייתן, אף כשהנסרחו חיבב עליהם. והקשה עלייו בחו"ד וז"ל: ואיינו נרא, דא"כ אף נתן טעם לפוגם ליתסר בהו, דהא נטלאפ' מנבללה שאינה

על הדף

נמי אין לו תקנה, אם א"א ליטן, דודאי ח"ש אסור מה"ת, אך הכא בשורצים ס"ל לרשי"י דכיון דחידוש הוא דפוגומין הן, אין לך בו אלא חידושו כשייערו, ולא בח"ש.

★★

ובקובלן האهل (שנה ב' קור' א' סי' כח) כתב הגרא"ם סופר צ"ל בעל יד סופר ליישב קושית הר"ן על רשי", עפ"י מה שהוכיחה שם דרש"י ס"ל דמשחו לא הוה בכלל איסור חצי שיעור, ורק "חצי שיעור" אסורה ולא פחות מזו, וכדעת המהרא"ם חלאוה בחצי לפחסחים (דף מד): ד"ה לרבי עקיבא נמי עי"ש. ולפי"ז שפיר מטורץ, דהא בנ"ד ליכא למשיח שיבלו חתיכה שרצחצי זית, אלא חתיכה דקה וקטנה, וכמו שפיריש"י, א"כ שפיר הוזכר לפרש דברצן שיערו בצעדה, دائ משום ח"ש, לא הי אסורה בשיעור קטן כזה ע"כ.

★★

בגמ: **ההוא אימרטוטי אימרטטט.**

ובתוס' (ד"ה **ההוא וכיו'**) דנו לגבי היתר דבש דבריהם, והובאו דבריהם להלכה בפרק יו"ד (סי' פ"א ס"ק כ"ז) ע"ש.

ובתוס' הקשו שהרי איתא במסנה דבריהם אין להם שיעור, וא"כ וגלי הדברים יאסרו לדבש ע"ש.

ובט"ז יו"ד (סי' ק"ד ס"ק א') הביא ראי מקושית התוס', דאפי' פחות משיעור עדשה אסור.

אכן בנקודות הכספי (שם) דוחה ראייה זו, דהתוס' הקשו "דוקא באיברים שאין להם שיעור ואפי' בפחות מכעدهה, הא לאו הכי בעי בעדשה" עכ"ד.

★★

וראה בבית יוסף (יו"ד סי' ק"א) שהביא בשם שעורי דורא ווז"ל: ומיהו יש דוחים ואמרמים הא אמרין האבירים אין להם שיעור ה"מ לטומאה אבל לא לאיסורי אכילה עכ"ל.

וכתב באור הישר על נדה (מ"ג ע"ב): ולא הביא שמבואר כן בתוס' ע"ז (ס"ט ע"א) ד"ה **ההוא וכיו'** עכ"ב.

★★

הילכתא נותן טעם לפגם מותר, ועכברא בשיכരא דאסר רב, לא ידועنا אי סבירא לי' נותן טעם לפגם אסורה ולית הלכתא כוותוי, או ס"ל אשובהichi משבח. והקשה הגאון זצ"ל, הא מאן דאסר נותן טעם לפגם, יליף מגיעולי מדין, מדהצרייך רחמנא לגעול כל' מדין, ובכח' פסח כתוב הוב"י בשם הרשב"ם, דלהכי נותן טעם לפגם בספח אסורה, לפי שאסורה בספח משחו, ורב ס"ל מין במינו במשחו, להכי הצורך רחמנא גיעול לכל' מדין, דילמא יבשל הישראל מין שבישל בו הגוי, ואסורה במשחו, ונותן טעם לפגם ג"כ אסורה, ובשאינו מינו ס"ל לרוב נותן טעם לפגם מותר.

ותירץ, דאיתא בפסחים (מ"ד ע"ב) במסקנא, דר' עקיבא דס"ל טעם כעיקר דאוריותא יליף מגיעולי נקרים, גיעולי נקרים לאו טעמא בעלה הוא ואסורה, הכא נמי לא שנא. והקשו התוס', היכי יליף ר"ע טעם כעיקר בנזיר מגיעולי נקרים, הא נזיר קל מכל איסורים שבתורה, דין איסורו איסור עולם ויש היתר לאיסורו, ותירצו במדין הי' נמי כליהם בלועיים מין ואיסורים לנזיר.

וא"כ גם לעניין נותן טעם לפגם, מאן דיליף מגיעולי מדין, קשה קושית התוס', וצ"ל כתירוץ התוס' דכליהם היו בלועיים מין. וא"כ גם לרוב שפיר מצי למילך נותן טעם לפגם אסורה, מכל' מדין, ואין לומר דהא ذריך הגעה דילמא יבשל הישראל מין שבישל הגוי, דהא הנזיר אסורה להשתמש בו יין, דאסורה לגבי', ואפ"ה אסורה הנזיר להשתמש בכל' בלוע מין, ע"ג שימושתו בו אינו מינו, אלא ע"כ נותן טעם לפגם אסורה, ושפיר מצי למילך נותן טעם לפגם אסורה מגיעולי מדין. דפ"ה"ח, ושפטותיו דובבות בקשר מנוחתו כבוד.

דף ס"ט ע"א

בגמ: **א"ל** **ההוא אימרטוטי אימרטטט.**

וברש"י: לחתיכות דקנות קטנות, ושרץ איסורו בצעדה כתומהתו, וחישין דילמא בולע חתיכות שרץ בהדי חמוץ. והקשה עלייו הר"ן, למה הוזכר לנו, דהא אף בשאר איסורין יש לחוש לפחות מכך, דהא קייל כר"י, דאמר ח"ש אסורה מה"ת עי"ש.

וכתב בחתום סופר (אכן) לתירוץ בשם כנפי יונה (סי' ק"ד) דה"ה בכל איסורין דאימרטוטי אפי' בפחות מכעدهה

דף ס"ט ע"ב

בגמ': וצרכא דאי תנא וכו' אבל עכו"ם בחנותו אימא אחיד לה לבבא ועביד כל דבריו קמ"ל.

וכתב הרשב"א והו"ד בב"י יו"ד (ס"י קכ"ט) וז"ל: כולם, קמ"ל שלא חישנן להכני, וש"מ דאי ידען אחד ללבא חישנן כיון דעתית לי' שיקות בבית ואית לי' לאשותומי דברשות עומדת שם, שהרי הישראל הניחו שם, וכן נמי שמעין שם הפליגה הספינה ביום מקום שאי אפשר לו לראות אסור, ובחדיא שננו כן בתוספתא עכ"ל. ונפסק כן להלכה בשו"ע יו"ד (ס"י קכ"ט סעיף א').

★★

ובשוי"ת אבני ישפה (ח"ב יו"ד ס"י ס') נשאל בעניין צבעים ערבים שהיה להם רשות לעבוד במקום אחד, וגם יכולו להעביר חפציהם למקום, וכעת הגיעו הבעלים וראו שהערבים העבירו את כדי היין לפינה אחרת. הقدים היו סגורים בפק פשוט בלבד, ומדבר שhabul הבית היהודי להם שלא יחוור בזמנן קרוב. ושאל אם מותר לשותה היין הזה או לא.

ולהלא כותב עוד:

בבמעשה שנשאלתי, הפועל הערבי היה צבעי במקום העבודה של היהודי. וכעת לקח אותו היהודי לצבע את ביתו, וכאשר הוא עוזב את הבית, הוא אמר לערבי, כתעת אני הולך למקום העבודה, והוא מרחק כקילומטר, וגם דרכו לשוהות שם כדי להשגיח על הפעלים במקום העבודה. וא"כ יש לעיין אם זה נקרא שהודיעו שהוא מפליג המבוואר בס"י קכ"ט א' הניל לאיסור.

ונראה פשוט שהוא נקרא מפליג, כיון שהגוי יודע שבתו שיהודי לא יחוור מהר, כי הוא מתרחק למקום העבודה. וב恰ית שהיא פקוקה, הרי הזמן שלוקח לפתח הפקק ולשתות הוא דבר מועט, ובקלות יוכל לעשות כן. וכתב השו"ע (ס"י קכ"ט סע' א) וז"ל: או היהודי שהוא מפליג, אם החניות פתוחות כיון שנעלו מעניין אסורות, ואם הם סתוםות אם יש בהפלגו שעור כדי שיוכל להסיר מגופות החנית כולה בין שהוא של טיט בין שהוא של סיד ולהחזרה ותנגב אסור, הגה וי"אadam הם סתומות שרי בכל עניין דין סגי לי' חותם אחד ויש לסמוך על זה בהפסד מרובה עכ"ל.

בגמ': והלכתא אידי באידי בשווין.

בשו"ת פנים מאידות (ח"א סי' ס"ד) כתוב دقין דהגמרה מספקא לי' (כמו שביארו התוס' בר"ה אכעיא להו) אי שנפל לנו חלא וכן שנפל לנו שכרא אי חורפי' מחייב לי' לשבח או לא, והגמרה מסיק דאלין בשתיו להומרה, אלמא דדבר חריף דמלילא לשבח, אסור מן התורה, שאם כי אסור רק מדרבן, היו הולcin לכולא.

ודחיה בפמ"ג בשער התחרובות (ח"ג פ"ו) דלעולם יש לומר בדבר חריף אסור רק מדרבן (עיין מש"כ בזה لكمן ע"ה ע"ב), ומ"מ ספיקו אסור, דהוה כמו ספק חסרון ידיעה, (עיין יו"ד סי' צ"ח סעיף ג') שבזה אפילו באיסור דרבנן אולין להומרה.

★★

בגמ': היכי דמי חזקת המשתרmr, כדתニア הרי שהו חמרי ופוצעיו טעוני טהרונות, אפילו הפליג מהן יותר ממיל טהרונות טהרונות.

הנה לגבי יהוד באשה יש היתר בהלכה כשבעלה בעיר, וכותב בספר שו"ת פאת השדה (יו"ד סי' מו) לחזור בגודל העיר לעניין היתר בעלה בעיר, וכותב דבאמת דרך אם לא תהיה העיר גדולה מAMIL או אמרנן דין חושין ממשום יהוד, וסמך לדבר יהיה מש"ס ע"ז דף ס"ט ע"א, דין התם נカリ שהיא מעביר עם ישראל כדי אין מקום למקום אם היה בחזקת המשתרmr מותר, ומפרש הגמ' ה"ד חזקת המשתרmr כדתニア הרי שהו חמרי ופוצעיו טעוני טהרונות אפי' הפליג מהן יותר ממיל טהרונו טהרונות וכור', והרי"ף והרא"ש והרמב"ם גרסו אפי' הפליג מהןAMIL, ורבא מפרש עוד דמיירי דבעה"ב יכול לבוא דרך עקלתון ע"כ.

נראהعددAMIL נופל פרח בעל הבית עליהם ויראו פן יבוא עליהם בפתח פתאום, ורק רבא אמר דגם צריך להיות דיכול לבוא דרך עקלתון, משום דאל"כ הא כיון דהם בדרך הרי יכולין לראות אם יבוא או לא.

ומעתה נראה adam לא נתרךAMIL הווה כאילו הבעה"ב עמהם במחיצה אחת, כן ג"כ אם לא נתרך בעלה ממנה יותרAMIL, אימת בעלה עליהם ואין בהם ממשום יהוד אם יכול לבוא דרך עקלתון עכ"ד.

על הדף

והראב"ד (שם) והרמ"ה באגרותיו (ע' י"ב וע' כד) והרמב"ן (בשבת ק"ג ע"ב) פלגי על הרמב"ם ע"ש.

אבל המג"א (ס"י רס"ו ס"ק י') ציין לסוגית הגמ' כאן דמפורש כדעת הרמב"ם ע"ש. ובחתם סופר בשוו"ת או"ח (ס"י פב) תמה על הראשונים, שהולקים על הרמב"ם שנתעלמה מהם סוגית הגמ' כאן דמפורש בדבריו ע"ש.

★★

והנה בהגחות הגר"א או"ח (ס"י רס"ו סעיף ז') רוצה לשנות הנוסח בgem' כאן ולגרוס: המוציא במקומו המוצא. וא"כ איירוי הכא לגבי הוצאה ולא לגבי מציאה ע"ש.

והוא דבר חידוש גדול. וכע"ז כתוב גם בקרובן נתנהל על הרא"ש (פ"כ"ד בשבת אות ג') ע"ש. והוא באמת רוצה לומר שזו המחלוקת בין הרמב"ם לשאר הראשונים, האם הסוגי כאן איירוי לגבי מוציא או לגבי מציאה ע"ש.

וכתב חכ"א בקובץ ישורון (כרך ה' ע' תשט"ו):

והנה כשיצא לאור הספר הנפלא, שפתח תקופה חדשה בדרכי בירור נוסח התלמיד, דקדוקי סופרים, מאת הגאון ר' רפאל נתן נטע רבינוביין, למסכת עבודה זרה, תרל"ז, נתרבר שככ"י מינכן ובשאר כתבי היד שהשתמש בהם המחבר ונ"נ רבינוביין, נוסח המימרא שונה, ואין בה את המלים 'המושיע מציאה' בשבת! בהערות שם העיר הרננ"ר ברמז על התוצאה מנוסח זה, שישנו גם בראשונים שצין להם שם ולבסוף צין לקרובן נתנהל שהוא מריאשוני האחرونים שהעיר על הגمرا בעבודה זרה מכדור לפסקו של הרמב"ם. אבל אחוריוני האחرونים לא שמו לב לוזה וכור.

והוא מפרט את הדברים:

וזו לשון הסוגייה במסכת עבודה זורה, ע' ע"א: הוא ישראל וגוי דהו יתיבי בארבא, שמע ישראל כל שיפוריו דבי שימושי, נפק ואזל. אמר רבא: חמרה שרי. מיר אמר: השטא מדር ליה לחמריה והדר את. ואי משום שבתא? האמר רבא (רבא אמר) לי איסור גיורא: כי הויין בארכיותן אמרין יהודאי לא מנטרי שבתא, دائ' מנטרו שבתא כמה כי קא משתחזי בשוקא (ולא ידענא) [ואיהו לא ידוע]. ר"ף ורא"ש] דסבירא לנו רבינו יצחק, דאר' יצחק: המוציא כיס בשבת, מולייכו פחותה מ"ד אמות.

והרי כיוון שאין כאן רק פקק הברגה, א"כ אין לקרוא לזה אפילו חותם אחד. וכותב הש"ך (ס"ק י') וז"ל: אם החבויות פתוחות וכו' ולידין ליכא למיחש לנגיעה אלא אם כן יש לו הנאה כגון שישתה או יחליף כدلעיל סי' קכ"ח סע' ד' וכו' עכ"ל. אמנם בגין הפסוקים שכונת הש"ך בשבעור מועט שיוכל הגוי רק לגעת, אין אסור, כיון שאין הגוים רגילים לנסך הימים, אבל אם יש זמן שהגוי יוכל גם לשחות, שפיר יש לאסור גם בזמנינו כיון שהשודדים הגוים על שתיתת יין.

ושמא יש מקום להתייר מכיוון שהדلت לא הייתה נעה, א"כ פוחד הגוי שמא אדם זו יכנס ויתפסנו בקלקלתו. וע"ש עוד שהאריך והסיק שהאין מותר בהנאה ואסור בשתי'.

דף ע' ע"א

בגמ': זונהישראלית ועובדיו כוכבים מסובין חמרא אסור. מ"ט הוואיל זוילה עלייהו בתריהו גריירא.

וכתב בהגחות יUb"ץ כאן תמייה לי הא איפכא שמעין בפ' א"מ (לעיל כ"ב ע"ב) שאפי' בהמתן של ישראל חביבה עליהן יותר מメントיהן ע"כ.

וכתב חכ"א בקובץ כרם שלמה (שנה ה' ק"ו צ' ע' מ"א): יש לישב, דמובואר בהדייא במס' גיטין דף ל"ח ע"א, על הא אמרין חביבה להן בהמתן של ישראל יותר מメントיהן, הני מיili בצענעה אבל בפרהסיא ילא בהו מילתא עי"ש, וכיון דמיירי כאן בפרהסיא שהו מסובין עמה עובדי כוכבים, لكن זילא עלייהו, וד"ק.

★★

בגמ': ולא ידעו דסבירא לנו רבינו יצחק דאר' המוציא כים בשבת מזלייכו פחותה מ"ד אמות וכו'.

הנה הרמב"ם (פ"ו מהל' שבת הלכה כ"ב) ועוד שם (פ"ב הלכה ו - ז) פסק עפ"י הסוגי' דשבת (ק"ג ע"ב) שהמושיע מציאה בשבת, מותר לו להוליכה פחותה מ"ד אמות ע"כ. והמגיד משנה (פ"כ ה"ז) כותב עלייו: וכבר נחלקו עלייו כל המפרשים ז"ל בזה ע"כ. גם בשוו"ת התשב"ץ (ח"ב סי' נ') כותב על דעת הרמב"ם: כתבו המפרשים ז"ל שאין מותר להקל בכך אלא בכיסו אבל במציאה אסור. וא"ג שהרמב"ם ז"ל התיר, לא נראה דבריו לאחרונים ז"ל וכו'. ע"כ.

על הדף

מעשה באחד שתבע את האשה לדבר עבירה, אמרה לו ריקא יש לך ארבעים סאה שאתה טובל בהם, מד פירש.

הנה יש כאן תמייה גדולה על שלא חש על העבירה עצמה, רק פירש בשבייל שלא היה לו מקוה. ורש"י כנראה רצה להקל התמייה וכותב בד"ה שתבע אותה, שאיתה אשה פנואה היתה וחכמים גוזרו על היחוד אפי' עם פנויה. אבל זה דוחק לומר כן, דא"כ למה היה צריך למוקהו, ולומר דעת"י היחוד יבוא לידי ויצטרך למוקהו גם לא מסתראו, דא"כ היתה צריכה לומר לו על האיסור של הוצאה זרע לבטלה ושאר איסורים, ועוד מהיבן ידעה שאין לו מקוה, ועוד מה התכוונה בדגש "אתה טובל בהם" דווקא.

★★

וכתב שם להלן:

עוד אפשר לומר דasha חכמה היתה ואמרה לו מוסר, והיינו לפיה שראיתי בפירוש יubar'ץ על מסכת אבות פ"א, וזה: כתוב הר"מ ז"ל כל השתוּף בכיה זקנה קופצת עליון, הלא תראה שכתחבה תורה לבעל קרי שיטמא עד הערב כי נקרא מת קצח, נמצא השתוּף בכיה מקרוב יום מותו ובוטל בדברי תורה, עכ"ל. ולפי זה אמרה לו אשה חכמה זו, ראה המקודה שאתה טובל בה, היינו כיון שאתה רגיל בזימה כ"כ האם יש לך מקווה שתתובל בו אחר כל ביהה, וקראו ריקא דכשהאדם מת הוא בגדר ריקא, דעתשה ריק ממצות ומכל מה שיש לו, וזה גורם שהייתה שתוּף בזימה.

★★

ומצינו דטהרות היה חשוב בעיניהם יותר מכל המצוות וכל האיסורים, כדאיתא בשבת [יג.] בוא וראה עד היכן פרצה (גברה) טהרה בישראל. ובפסחים [פה. Tos' ד"ה משום], דאף לרשותם חמירא فهو טומאה. ובכיוומא [כג.] ללמדך שקשה להם טהרת כלים יותר משפיקות דמים. ובנדירים כז., סוטה ז. Tos' ד"ה אמר, סנהדרין [מח.] Tos' ד"ה משמשין, משומ דחמיריא לאינשי טומאה מאיסורה, עבודה זורה [ע:] למימרא דטהרות אלימי מיין נסך, חולין י. Tos' ד"ה עד, שהחמירו לטהרות יותר מלבעל, ושם פו: ובמצפה איתן שם, נדה נה. Tos' ד"ה שמא, ובאו"ח סי' מ' בט"ז ס"ק ד', ובaban העזר סימן ו' בבית שמואל ס"ק י"ד, ובנודע ביהודה קמאaben

בכ"י מינכן (ועיין דקדוקי ספרים): ... ואיז משוי שבת? א' רבא אמרי אסור גיור: כי הואי בגוית' אמי' לא מנטריש שבת, ואיז מנטריש שבת? כמי' כי משתכח ששוקן ולא ידע דעתית לנו דרי' יצח, דא"ר יצח: מוליך فهو מארב' אמרו. **ובכ"י הספרדי** (מהדורות הר"ש אברמסון): ... ואיז משום שבתא? אמר' רבא האמר לי איסור גיורא: כי הוין בארכמיותין אמרי' יהודאי לא מנטריש שבתא, דאי מנטריש שבתא כמה כי משתכח מיניהו בשוקן ואיהו לא ידע דסביה לאן כר' יצחק, דאמ': מוליכו פחותות מרבע אמות (נוספ' בגליון מימיין). וכן הגירסה בכ"י פריז של מסכת עבודה זורה.

גרסה זו - בלי שלושת המילים: 'המוחזא (המוחזא) מציאה שבת', היא גם בכל הראשונים שבידינו, וכך יוצאת מפירושיהם לקטע זה. כך ברשב"א תורה בדף ק מג ב' (נד ע"א) ודף קמה ב' (נ"ו ע"ב), בר"ן על הריע"פ פ"ה, בראב"ן ע"ז פ"ה, הריע"ד ע"ז פ"ה, הרא"ש ע"ז פ"ה י"ז, רבינו משה ב"ר משה מבדריש, ספר ההשלמה, ע"ז ע' ע"א, יז ע"א, והמאירי.

ולענין הפירוש עיין בדברי ר' ים המאירי, בית הבחירה, עבודה זורה, ע' ע"א, עמ' 282: ...ואפלו היתה הספינה חוץ לתחום הגוים, חוותים שאין ישראל משמרים את השבת במקומות פסידא, וכבר שמעו מהם שהיו אומרים אלו היו ישראל משמרים את השבת כמה כסים היו נמצאות בדרכיהם, שאי אפשר שלא יעריב שם שם בדרכיהם ואין יכולם להעביר ארבע אמות. והם אינם יודיעין הוראת 'מוליכו פחותות מרבע אמות', ומtopic כך חושב עליון שיבא.

דף ע' ע"ב

בגמ': **למיمرا דטהרות אלימי** מיין נסך, אין וכו'.

כתב בספר ברית יעקב (סי' רכב): לקמן (דף ע"ב ע"א) אמר רב הונא דין נסך חמיר מטהרות, דבטהרות הניצוק והקטפרס אינו חיבור לטומאה, ואם נגע טומאה בתחום העליון טהור, ובין נסך אף העליון נאסר, משומ ניצוק חיבור. ופסקה מラン (בסיימון קכ"ז סעיף א').

★★

וכתב בספר כל גולה עם"ס ברכות (כ"ב ע"א) בהא דעתה בגמ' שם:

על הדף

וועוד דברtosפה לא איתא הци, דהכי איתא (בפ"ט דטהרות) כלים שטוחין וככ', גנו של חבר בצד גנו של הארץ חבר שוטח שם כלים ומניה שם טהרתו ובלבך שכן עם הארץ יכול לפשוט וליגע, גנו של חבר למעלה מגנו של הארץ ע"פ שעם הארץ יכול לפשוט ידו וליגע חבר שוטח שם כלים ומניה שם טהרתו ובלבך שכן עם הארץ יכול לפשוט את ידו וליגע ע"כ.

הרי בצד גנו בעי, שאין ע"ה יכול לפשוט וליגע, וככ' הרמב"ם (פי"ב מהלכות מטמא משכב ומושב הלכה י"ט).

אבל ממש"כ הר"ש (פ"ח דטהרות סוף מ"ג) ווזיל: תניא בתוספה וכו' גנו של חבר למעלה מגנו של ע"ה חבר שוטח וכו' ע"פ שע"ה יכול לפשוט ידו וליגע וכו', וכן בעכו"ם אינו חושש משום יי"נ, רשב"ג אומר וכו' ובלבך שכן ע"ה יכול לפשוט את ידו וליגע, בפ' בתרא דעתכו"ם (ע:) איתמר חצר שנחקרה במסיפס אמר רב טהרותיו טמאות ובכו"ם אינו עושה יי"נ ור' יוחנן אמר אף טהרותיו טהרות, פריך עלי' דרב מהא לחבר שוטח שם פירות, ומשמי אמר לך רב أنا דארמי כרשב"ג, ועלי' דרי' יוחנן פריך מדרשב"ג, ומשמי התם אית לי לאישתומי ולומר אמר צורי בעלמא קא מצורנא, וקצת קשה דהתם פריך עלי' דרי' יוחנן מדרשב"ג, והדר פריך עלי' דרב מדת"ק, ומעירא ה"ל לאותוי רישא והדר סיפה עכ"ל.

נראה דגירטו היה: ת"ש, גנו של חבר למעלה מגנו של ע"ה חבר שוטח וכו' ואע"פ שידו של ע"ה מגעת לשם קשיא לרוב, אמר לך רב לאו אילא רשב"ג דקיי כוותי וכו' ע"כ, ובזה כל הסוגיא ATI שפיר.

וע"ש שהביא שכירסא זו נראה בדברי הרמב"ם (פי"ב דטמא משכב ומושב הלכה יט - כ) וע"ש עוד שתמה על הכל"מ (שם).

דף ע"א ע"א

בגמ': אמר רב יהודה אמר רב, מותר לאדם לומר לעכו"ם צא והפס עלי' על מנת המלך.

בשדי חמד (מערכת חו"מ סי' א' אות ט') מביא בשם השואל ומשיב (מהדורות ח"ז סי' צו) הכותב: חיל של מלך

העזר תשובה ל"א, והחמירו בטהרות יותר מבשאר איסורים ואפי' מאיסור כרת.

ונבין בזה דעת ר"ט [בתורות פ"ט מ"ב] דחווש שישכח העניים ויתנו לתוך פיהם, ואין חושש שמתماءים ישכחו ויתנו לתוך פיהם, ע"ש דהקה ר"ע על ר"ט כן. והיינו דמטומה היה נזהרים הרבה ע"כ אינו חושש.



בגמ': חצר שחלהקה במסיפס אמר רב טהרותיו טמאות, ובכו"ם אינו עושה יי"ג וכו'.

בשו"ת צפנת פענה (ירושלים סי' כט) נשאל לגבי מקוואות של ארץ העמים האם יש לחושש בהם משום שאוכבים, וכותב:

העיקר כך דזה תקנת חכמים דגורי במקוואות שהם בראשות העכו"ם דນפסול משום שאוכבים, וכן בין דע"ז דף ס"א ודף ל"א ג"כ תקנה גוזרה, וכן בהך דפ"ז דטהרות גבי רשות ע"ה, ולכך בזמן שמתהרת שלה פתוחה לר"ה אין קפידה, דשוב אין זה רשות עכו"ם, או בזמן שישראל שם, וכמו בע"ז דף ס"א ע"ב דכל שיש מציאות לראות שם אין זה תחת רשותו, עיין תוס' דף ס"א, אבל בלילה שבו נקרא רשות העכו"ם, אך זה רק בזמן שבלהה עכו"ם, וכו'.

אבל אם הוא בלן אז כאן כיוון דעת המקווה הסגור לא נמסר לו, והוא כהך דתוספ' ובע"ז דף ע' ע"ב לגבי חלהקה במסיפס ע"ש, לגבי פנימיות וחוץנה דגム לא הוה רשות עכו"ם, רק משום חssh, וכו' אילא חssh, אבל אם כל המחייב נפרצה, אז אם הבלן עכו"ם יש חssh, אך מ"מ על להבא יראה לעשות מפתח ע"כ.



בגמ': ת"ש גנו של חבר בצד גנו של ע"ה, אותו חבר שוטח שם פירות ומניה שם כלים ואע"פ שידו של ע"ה מגעת לשם - קשיא לרוב.

וכותב מהר"י שפירא צ"ל בחדשו (ע' רנה):
קשה טובא לגירסה זו, דאמר קשיא לרוב דהא לר' יוחנן נמי קשיא דאייהו מטהר דוקא בחצר החלוקה במסיפס ולא בכוי היא דגוג.

על הדף

כר"א בסמוך, הנ"מ כgonן דאייכא כספה, אבל במציאות ומיתה דלייכא כספה כו"ע מודו דקני במשיכה או בהגבלה. והנה תקשה לרש"י בפי' קמא שכתב דהא פרדשנוי, איירוי במתנה, א"כ מה מיתי מזה ראה למכירה, וכקושית התוס'.

וברייטב"א ובר"ן כאן שחולקים על התוס', וס"ל דמאיחר דבגמ' כאן לא הביאו כלל הך דרשו דלעומיתך וככ', וככפי שהביאוה בבכורות י"ג, ש"מ דהך סוגיא לא ס"ל לדרשא זו.

★ ★

ונראה דיל דרש"י ג"כ יסבירו ביסוד הדברים כרייטב"א ור"ן וכן, וסבירו דליך סוגיא בע"ז, דיני קניינים הוא מצד גמירת דעת, ולא מהלכות וגירות הכתוב, ומילא מתפרשים דברי אמריך כפושטן, דמשיכה בגין קונה, תדע דהני פרסאי משדרי פרדשנוי להדרי ולא הדרי בהו, והיינו דמיית ראה מזה דיש גמירת דעת ע"י משיכה בלבד, וכדוחיןן דמשדרי פרדשנוי להדרי ולא הדרי בהו, ש"מ שיש גמירת דעת ע"י המשיכה בלבד, וזה אמן ראה גמורה מזה.

ומירושבים קצת דברי רש"י בפירוש קמא, דאף דאיירוי במכירה, מ"מ מיתי שפיר מיתה, כיון דתלו依 בגמירת דעת, וחוזנן דעכו"ם גמרי אדעתיהו למיקני במשיכה, אף דאת כי קצת קשה דמנלן מזה דאף במכירה יש גמירת דעת במשיכה בלבד, בלי מתן דמי המכבר, מ"מ מיתי שפיר לעיקר הגמירות דעת שיש בקניין משיכה ודוק' הקיטב.

★ ★

הגאון רבי שלמה קלוגר צ"ל בעבודת עבודה כאן כותב להביא ראה מהא דאמר אמריך משיכה בעובד כוכבים קונה, תדע דהני פרסאי משדרי פרדשנוי להדרי ולא הדרי בהו ע"כ, דמזה חוזנן, דקניין של הסכמה ביןיהם מטעם מנהגא מועל, ואע"ג דדברי התוס' מבואר דאין זה סיבה להקניין רק ראה, שכתבו בד"ה אמר אמריך (וכנ"ל): אמר ר"י דאין זה עיקר הטעם אלא משום דאמיר סבור כר' יוחנן דאמר כదامر בבכורות (דף יג:), ומה שambil ראה מפרדשנוי פרסאי אין זה כי אם אמתלא בעלמא שמנาง אבותיהם מן הפרסאים שאינם חזרים אחר המשיכה ש"מ שכך הדין, עכ"ל, מכל

שבא בפסח, וגורר השר על מוכרי יי"ש ליתן להחיל יי"ש בפסח, ורצו היהודים ליתן מעות بعد זה ולא רצו לקבל רק יי"ש. נראה דיש לדמות למ"ש בע"ז דף ע"א מותר לומר לעכומ"ז צא והפס עלי מנת המלך, ועי"ש שיטת רשי' והתוספות סוברים דכל שאינו אומר לו בפירוש שיפרט יין נסך רק שיסלק במה שיוכל שרי, ועיין בחידושי הריטב"א ובש"ע יו"ד סי' קב"ל, אם כן גם כאן יכול לומר לעכומ"ז הפס עלי על מנת המלך, ולא יאמר לו בפירוש שיתן יי"ש, וכך עדי' טפי שאין החוב ברור כל כך רק שציווה לו ליתן כן עכ"ד.

והוסיף על כך הג"ר מנחם מנדל קרענבל ז"ל בקובץ זכור לאברהם (תשנ"ד ע' ולג): ובפרט במדינותו שנקרא יי"ש (שליוואויז) כשר לפסח, וכן במדינת רוסיא שכיה יי"ש העשו מזוקר כשר לפסח, אפשר דמותר לעכו"ם גם שיתן יי"ש ע"כ.

★ ★

בגמ': אמר אמריך, משיכה בעכו"ם קונה, תדע דהני פרסאי משדרי פרדשנוי להדרי ולא הדרי בהו
וכו.

ובתוס' (ד"ה אמר וכו') כתבו: אמר ר"י דמה דקאמר תדע וכו', אין זה עיקר הטעם, אלא משום דאמיר סביר קר"י דאמר מעות קונות. ודרש לעמיתך בכסף, בגין במשיכה, ומה שביא ראה מפרדשנוי פרסאי אין זה כי אם אמתלא בעלמא, שמנาง אבותיהם מן הפרסאים שאינםchorim אחר המשיכה, ש"מ שכך הדין.

ולכתוב בספר משנה יעקב (ברמב"ם הל' גירושין ע' צו אות ג':)

לכארוה דבריהם צ"ב, מلنן שזה מדין תורה, דילמא מנהג אבותיהם בדיניהם כך הוא, ואמייר הרי קאמר דמדין תורה משיכה בגין בגוי.

ועי' להלן שם בתוד"ה פרדשנוי שכתבו, שעיקר הפירוש בזזה הוא כפי שהביא רש"י מתשובה הגאונים דאיירוי במקח וממכר, דאילו לפירוש קמא ברש"י שאירוי במתנה, קשה מה ראה מזה למקח וממכר, וזה לשיטתם דעיקר טעם דאמיר ראה מילפotta דקרה דלעומיתך וכו', וזה איירוי במכירה, ועי"ש שכתבו עוד: ואור"י דאפי' למ"ד אינה קונה [משיכה בגין]

על הדף

עו, ב) כי אמרינן אין שליחות לנכרי הני מיל' איזהו לדידן, אבל אנן לדידחו הו שליה ע"ש, א"כ ודאי יש חצר לעכ"ם, כיוון דהמשלחอาทיה בנכרי אלא דשליח אינו בנכרי, וא"כ כי היכא דישראל אית ליה חצר, ה"נ נכרי אית ליה חצר כיוון דיכול להיות נכרי משלח, אבל לדידן דס"ל בפ' איזהו נשך דלא כרבashi אלא אנן לדידחו נמי לא, ומשום דבענין משלח בן ברית, א"כ לית ליה חצר כיוון דליתה לנכרי בתורת משלח ודרכ'ק.

אמנם ב"י (ס"י קלוז [קלב] סעיף ב) מבואר שם ברמ"א דציריך דוקא עכבה יין אפומא דכיזנטא ע"ש, וא"כ מבואר לדידן נמי קונה לו כליו, וכיוון דכליו מתורת חצר, שמע מיניה דעתית ליה חצר, וזה ברור.

דף ע"ב ע"א

בגמ': ומאי לא ניתן להישبون דאיינו בחובת היישובן. **וברש"י**: הא לא שייך בי היישובן דכיוון דעכו"ם לא קנייה, דישראל היא ע"כ.

ובתוס' (ד"ה ומאי וכו') הקשו: ותימא, הרי ישראל נמי לא קנה הגזילה, ואפ"ה איתיה בתורת השבון דכתיב והшиб הגזילה וכו' ע"כ.

ובקצוה"ח (ס"י שנא) ביאר דברי רשי, דישראל ודאי דחייביה רחמנא בהשבה, ואם לא מצאו בישוב يولיכנו אחריו למדי, ואם נאבד חייב באחריותו זהה לא קיים עשה דהשבה, אבל בגין מה לא נאמרה בו מצות השבנה, ואזהרו זו מיתמו, רק אם לא קנאו הרי הוא של ישראל וכמו מה ברה"ר ולא מחויב למיזל אבותהיה, ואם נאבד איינו חייב בהשבה דכל היכא דאייכא דמרה איתא.

★★

בגמ': אי היכי אימא סיפה בא חבירו ונטלה ממנו נהרג עליה וכו' **אלא סיפה מאי עביד**.

(וברש"י ד"ה אמרاي נהרג וכו': הא לא קנא ליה גזילה וכו' ע"כ).

הנה נחלקו ובוחינו בעלי התוס' (לעיל דף עא) והרמב"ן בשטמ"ק (ב"מ דף מז): אי לרבי יוחנן במתנה קונה משיכה או רק יד וחצר. ובקצתו החושן (ס"י קצ"ז) Thema על

מקום כותב העבודת עבדה דאפשר לומר דזה בעצם סיבה לknoot עיי"ש.

★★

בגמ': אמר רב להנחו סבוייתא כי כייליתו חمرا ל"ע"ג שקלז זוזי מיניהם והדר כיילן להן, דאי לא כו.

החתם סופר בתורת משה (פ' תולדות) מבאר לפי זה למה לkeh יעקב מעשיו הבכורה ואח"כ האכילהו והש��הו. כי הרי בתוך הדברים שנותן יעקב לעשו לאכול הי' גם יין, וכמו שאנו ויאכל ווישת, ואם הי' מוכר את בכורתו לאחמי'כ, הי' זה דמי יין נסך, לכן הוצרך למוכר קודם, ואח"כ להאכילו ולהשകתו.

דף ע"א ע"ב

בגמ': סוף סוף כי מטה לאוירא דמנא קנייה, יין נסך לא هو עד דמטוי לארכיטה' דמנא וכו'.

בקצוה"ח (ס"י קצ"ז) דין לגבי קניין חצר בעכו"ם וכותב: אלא נראה ראה ברורה דמהני תורה חצר בעכו"ם, מהא דאמירין פרק השוכר (ע"ז עא, א) דפרק מכி מטה לאוירא דמנא קנייה, יין נסך לא הו עד דנסיכה ע"ש. וכיוון דכליו של אדם אינו אלא מתורת חצר, וכמ"ש בשטה מקובצת פ"ק דמציעא (ט, ב) בהא דפרק ואי אל קני מי קני חצר מהלכת היא, ז"ל: ש"מ דכליו של אדם מדין חצר הוא דקונה, دائ לא מי פריך מהצער מהלכת דלמא כליו שאני עכ"ל. וכיוון דכליו מתורת חצר, ובש"ס (ע"ז עא, ב) פריך בפשיטות גבי עכו"ם דתקני כליו, א"כ מוכח דיש חצר בעכו"ם.

★★

וכותב בקצוה"ח לדחות ראי' זו:

ואכתי אפשר לדחות ראי' זו, דהחתם רבashi אמר משיכה בנכרי אינו קונה וכו' מנא אמינה לה, מדאמר להו רב להני (סכיותא) {סכיותא - י"ד משה} כי כייליתו חمرا לנכרי שקלי זוזי מיניהם והדר כייל להו וכו', וධית לה אי דקה כייל ורומי למנא דישראל וכו', ופרק סוף סוף כי מטה לאוירה דמנא קנייה וכו', לא צריכא דמנחה ארעה, ופרק ותיקני ליה כליו כו', וכיוון דשקלא וטריא אליבא דרבashi וקיים דבריו או לסתור, ולרבashi דס"ל בפ' איזהו נשך (ב"מ

משמעותי דבר ארבעין ליה, ז"א כל שיש שעבוד הגוף, ישנו ג"כ שעבוד נכסים הבא מחתמו, שהנכסים בכללם הם ארבעין על שעבוד הגוף ואילו שעבוד על חפץ ידוע לא מצינו.

ואף באופטיקי מפורש, לבוארה אין הקונה שהשubar חל על חפץ מסוים באופן ישיר, אלא כל שאומר אין לך פרעון אלא מהה, הפקיע את השubar משאר נכסיו, ונמצא שאותם הנכסים אינם ערביין ליה, וממילא נשאר רק האופטיקי משועבד לפירעת החוב, וא"כ הרי נמצא שהמהיב את עצמו להקנות חפץ מסוים, שעדין אין כאן קניין על אותו החפץ, אם אח"כ אינו עומד בדיורו אין שום שעבוד על אותו חפץ, ואף אם כבר קיבל דמים תמורה החפץ, כל שהמוכר מוכן לקבל מי שפרע, יכול לשלקו בזוזי או לשלקו בשווה כסף כמו כל בעל חוב שאין התובע יכול ליריד לנכסיו לגבות מחפץ מסוים.

★★

והביא שם את דברי ה"ה הנ"ל בדעת הרמב"ם ורב האיגאון וכותב:

הרי מבואר שאף שהתחייב את עצמו למכור שדה פלוני לחבריו כפי תנאים מסוימים, לא מצאו הרמב"ם ורב האיגאון ובה"ג מקום לעכbero מלחזר מדבריו ולהחיבו למכור זה אלא כשהקנה לו בקניין גמור מעשיין, ז"א שכל שלא עשה קניין ממש בידו להזוזר ובלא קניין ממש שעל ידו כבר יצא השדה מרשות המקנה לרשות הקונה לא חל שום שייעבוד על השדה שיעכב מכירתו לאחר.

וטעם הדבר לבוארה הוא, משום שלא חל שום שייעבוד על השדה מצד התחייבותו, ואפילו אם התחייב את עצמו על ידי קניין, דכל שלא הקנה את גופו השדה לא חל השיעבוד על השדה מצד התחייבותו, מחתמת זה שעל חפץ מסוים לא שיק שייעבוד כי אם קניין, ועוד שהאריך בזה.

דף ע"ב ע"ב

בגמ': אמר לך רב הפסדא לך נהגו סביתא וכו' קטופי.

וברש"י ד"ה קטופי וכו' בסוג' דס"ל נזוק חיבור וכן הלכה. ומובואר שדעת רשותי דקי"ל כרב הונא שני נזוק חיבור

הרמב"ן, דאין קונה חזר אם משיכה אינה קונה ע"כ. ולכואורה אינה קושיא, דנהי דמשיכה אינה קונה, מ"מ יד שפיר קונה וממילא חזר תקני מדין יד.

וכתבו בחותם סופר (יור"ד סי' ש"י) ובדברי יחזקאל (ס"ס) דמדובר הגם' כאן מבואר כקוצה"ח, דסבירא כאן וכן"ל, דאי משיכה אינה קונה בגין לא משכחת לה החוב מיתה על גניבתה. ולכואורה אמאי לא יכול לKENOT מתין יד או חזר. ובשלמא חזר לא מהני בעכו"ם משום דאיו בשליחות. ומוכחה דבמקח אינו קונה לא יד ולא חזר אלא משיכה, דנהי דאיו הויין קניין מן התורה אבל דוקא במתנה ולא במכר, עי"ש.

★★

בגמ': **ההוא גברא דא"ל לחברי** אי מזובנינא לך לך
ארעה. לך מזובנינא לך, אזול ובנה לך אינייש אחריננא,
אמר רב יוספ' קנה קמא וכו'.

וברמב"ם (פ"ח דמכירה הלכה ז') הביא דברי הגמ' זו"ל:
האומר לחבריו לשדרה זו, הרי היא מכורה לך
מעשייו במאה זו וקנו מידו עלך ולאחר זמן
מכורה לאחר במאה, קנה הראשון וכו' עכ"ל.

הנה שהוסיף הרמב"ם וכותב הרי היא מכורה לך מעשייו
וכו' וקנו מידו וכו'. שלא נזכר כן בש"ס.

וכתב הרב המגיד שם:
ומ"ש אמרנו לך מעשייו וקנו מידו הוא פירוש הגאון ורבינו
האי, וכן בהלכות (הריף) בבית כור (ביבא בתרא)
וקיימא לנו דכל הני שמעתתא כלחו בדאמר ליה מעשייו וקנו
מידו ע"כ.

★★

והנה בקובץ אור המזורה (קובץ מ"א ע' 137) כתוב חכ"א:
יש להסתפק אם יש מקום בהלהה להייב ביצוע בעין, והמדובר
הוא במרקחה שלא הקנה את החפצים אלא שהתחייב את
עצמיו להקנות בלעדית, והשאלה היא אם שיק התחייבות
בכח"ג או לא. והספק הוא, שבוגע לחפצים לבוארה לא מצינו
בדיני התורה אלא הקנהה בדרכי הקניינים ואילו התחייבות היא
בעצם רק שייעבוד הגוף, והחייב חל אקרוקפתא בגברא וכל
שאינו משלם כפי שהתחייב את עצמו בבית דין יורדים לנכסיו

על הדף

העליון מחתמת ניצוק, וממילא מוכח דניצוק חיבור, ואמר דין
ניצוק גם מכוון.

אכן עוד קשה, אם מוכח מדברי ובא דניצוק חיבור, א"כ
אםאי פריך הגمرا ש"מ ניצוק חיבור ורק על גישתא
ובת גישתא, הלא גם כאן קשה ש"מ ניצוק חיבור, אבל לפי
הלחם משנה (פי"ב מהל' מאכלות אסורות הי"א) שמיישב
סתירת דברי הרמב"ם, ומפרש דקושית הגمرا היתה: ש"מ
נצח חיבור רק על גישתא, משום שם ישכח ממש ובא
מכוחו, והגمرا פריך דלימה אף בכוחו כי האי דגשתחא, שהוא
בא רק מכוח ניצוק חיבור, ותריצה דלא, אבל לעיל לא פריך,
דהאי הוи כוחו ממש וא"ש, ונכון הדבר בביאור דברי הר"ף.

★★

בגמ: קניישקנין שרי.

וברש"י: כלי רחוב ויש לו שני קניין או שלשה וכיו' שרי
לשთות בה ישראל ועכו"ם ביחד. והריטב"א
(כאן) הביא את דברי רשי"י וכותב דתימה גדול הוא לדברי
הפוסקים ז"ל דניצוק חיבור היאך אפשר להתיר ולא יאשר
שבכלי מחתמת ניצוק, וכבר טרח הראב"ד ז"ל בפירושו לפרש
זה, ווסף דבריו אמר ולבי מגมงם עלי' לפי שהענין כמו זו
נחשב ורחוק מן הדמיון כמה כה היתרו גROL, ואם בתשובה
שאללה טרח לצייר זה ואמר חי' ראשינו ירדתי למלאת הקניישקנין
ועליתיה ממנה כו', וכבוד ראשו מונח במקומו כי עדין לא
עליה ממנה כמו שיראה העומד בדבריו.

ויש אומרים שהקנים הללו עומדים בראשו של כלי, ופעמים
שמתמלא הכלוי והם ריקניין, אלא שעולה ע"י מציצה,
וכי היא שאין ראוי ליריד דרכן הקנים וגם אין עליה אלא
במציצה והם שותין בקנים ריקניין גרייע טובא מניצוק, וזה הנכוון
שבכל הפירושים לשיטה זו, והוא דעת הר"ם הלוי ז"ל. אבל
מוריה הר"א הלו ז"ל היה אומר דמן דרכי קניישקנין ודאי
סובר דניצוק איינו חיבור ואפילו לכתחילה, והא דלא דיקניין
עליה שמע מינה ניצוק איינו חיבור, משום דהא סברא דכתראי
היא דקמו אAMILתא ואמירוי דקמא, ולא אשכחו בה מאן
דאסר מדינה, ומשום כבודן של ראשונים שהיו מפקקין בה
סתומה.

ואפשר עוד שלא גוזרו ניצוק אלא ב מגע יד שהוא דרך נסוך,
ולא בזוה שהוא בפה, שאין דרך רוב המנסכים בכך,

לענין יין נסוך. כיוון דסביר רב חסדא כוותיה ומעשה רב,
וכדכתבו התוס' (בד"ה אמר) לפרש בדעת רשי". אך כתבו
שרביבינו תם פסק דניצוק איינו חיבור, והביא ראיות לדבריו,
עי"ש. והרא"ש כאן (פ"ה סי' כו) כתוב על ראיות ר"ת שהם
נכחות וברורות. אלא שהගאנים ורש"י פסקו דניצוק חיבור
ושכנ דעת רב אלפס (ראה דף לד: בדפי הר"ף). ור"מ
(מרוטנובורק) היה נהוג ע"פ גדוולי צרפת דבחפסד מרובה היה
מתיר ניצוק כגון, אם משך מן החבית לכלי שיש בו יין נסוך.
אבל לא בהפסד מועט. ע"כ.

★★

ובשו"ע (י"ד סי' קכ"ו) מביא כי הדעות הנ"ל אי נצוק
חיבור לגבי יי"ג, ובסעיף כי שם מחלק להלכה בין
הפסד מועט דאסור להפסד מרובה דמותר ע"ש.

וראה בשוו"ת אבני פז (ח"ב י"ד סי' צ"ד) שנשאל בענין
גוי ששתה יין, והותיר יין בכוס, ובא מלי"ר ישראל
ומזג יין לתוך כוסו של הגוי. האם הין הנותר בבקבוק שבידי
ישראל נאסר.

ולהנ"ל מתבאר דכה"ג דחשיב הפסד מועט, נאסר הין
שבבקבוק ע"ש.

★★

בגמ: אמר לך רבא להנחו שפוכאי, כי שפיכותו חمرا
לא ליקרב עכו"ם לסייע בהדייכו וכו'.

בקור' נפש לאברהם (בسو"ס לחם רב על ערכיהם ע' שט) כותב:
בריז"ף פוסק דניצוק חיבור, ובמביא ראייה מרבעה דאמר להנחו
שפוכאי, כי שפיכותו חمرا, לא ליקרב עכו"ם וכו',
וקשה מה הראייה מדברי רבא דאסור הין מחתמת כחו לדין
נצחוק חיבור.

ונ"ל דהנה הרא"ש מפרש דברי רבא, לא בישראל שושאך
ליישרא אל דברי רשי", אלא בישראל שושאך לעכו"ם
ע"ש. וא"כ קשה מי נ"מ לנו באיסור זה, הלא מחתמת
כוחו איינו אוסר אלא מה שבכלי התחתון, וזה של עכו"ם
הוा.

ויל' דמשו"ה מפרש הר"ף דברא רוצה לחדר שננו, דהכלי
התחתון נאסר מחתמת כוחו ועתה יאסר התחתון את

ח' ימים ע"ש. אך להנ"ל א"ש, דילול שנותMAL האפק מיד, היו מدلיקין כל השמונה ימים את הנרות ע"י ביטול איסור, וכיון שהשי עשה נס והדליקו כל הימים בהיתר גמור בל שום נדנוד איסור, א"כ ה' נס גם על הימים הראשונים, וא"כ כיון שעיקר הנס היה שנטקdash שם הש"י בזוה שלא יצטרכו להכשל בשום איסור כל, שכן מצאו חז"ל סמרק לחלק בזוה בין המהדרין ומהדרין כיון שההידור מצוה היה עיקר בנס, ונכון הוא לענ"ד ב"ה.

★★

ובספרaben יחזקאל לחנוכה (ע' קכח) כתוב לישב קושית הקובץ הנ"ל, בהקדם קושית הב"י (הנ"ל) מודיע קבועוימי חנוכה לשמונה ימים, הלא הנס דשמן לא היה רק בשבעה ימים דליום ראשון היה להם שמן טהור, וכחוב לישב בהקדם קושית התוס' איך הדליקו בפק הנמצא חתום בחותמו של כהן גדול, ליהوش שמא הסיטווח עכו"ם וטמאו, וראייחי מתרצים אין לחוש לזה כיון דaicא חזקת טהרה, אמنم הקשו על זה הא השמן נמצא בהיכל והוא רשות היחיד, וקייל ספק טומאה בראשות היחיד ספיקו טמא, וא"כ הדרא קושית התוס' לדוכתא. ונ"ל דהנה הפנ"י הקשה אמרוי הוצרכו בכלל לנס, הלא קייל' לטמאה התורה ביצירור, ושפיר היו יכולים להדריך בשמן טמא, עי"ש מה שמתירך שהי' כדי להודיע אהבתה ה' לעמו, וא"כ ייל' דבאמת החזיקו הפק שמן א' שמצו ג"כ לטמא דשםא הסיטווח וספק טומאה ברשות היחיד ספיקו טמא אלא שהדליקו בו בלילה א' כקושית הפנ"י משום דטמאה התורה ביצירור, אממנם כאשר רואו שנעשה בו נס ונחותף בשמן, ע"כ נתרבר להם שהשמן הוא טהור דלא הסיטווח דלא עיביד הקב"ה ניסא למגנא, דשמן טמא היה להם עד בליך די, ולא ע"כ שנעשה נס בשמן זה ע"כ שהוא טהור לנ"ל.

ונמצא לפ"ז, שرك ע"י הנס נתרבר שהיה שמן טהור אף אלו ליום א', ושפיר מועל הנס גם ליום א', וכן א"ש דקבעו ימי חנוכה שמונה ימים דהדרקה הכספייה של יום הא' ג"כ ע"י נס היה לנ"ל.

ולפי"ז מיושבת קושית הקובץ הנ"ל, דעת' הוצרכו לנס, דבלא נס סברו שהכל טמא אפילו הפק שמצו חתום משום חש היסט, אלא שהנס גילה ובירור שהוא טהור לנ"ל, והכל ניחא בס"ד.

★★

והיה אומר זיל שכן דעת רבו הרמב"ן זיל מהא דהכא אלא דמסתם סתוםי, עכ"ל.

★

ודברי הראשונים הנ"ל הם נפק"מ להלכה לגבי כל שיש שני צינורות שתיהם משני צידיו יש בו יין, האם יכול ישראל למצוץ מצינורית זו והגוי מהצינורית השנייה כאשר שניהם מוצצים כאחד.

וראה בספר בין ישראל לעמים (בירורי דין ע' שכח-ט) בעניין זה.

דף ע"ג ע"א

בגמ': כי אתה רב דימי א"ר יוחנן, המערה יין נפק מהבית לבודר, אפילו כל היום כלו ראשון רשות בטל.

בספר הקובץ בכיאورو לרמב"ם פ"ג מhalbות מגילה וחנוכה הביא בשם חכם אחד להקשوت, למאי דאמירין בגמ' כאן: המערה יין נפק מהבית לבור אפילו כל היום כלו ראשון ג"כ בטל, וקייל דאפילו נתרבה אח"כ האיסור על ההיתר ראשון בטל, וא"כ היו יכולם להטיף ע"י צורך טיפין של השמן טמא לתוך השמן הטהור והיה בטל ויכלו להדריך בהיתר ומה צורך היה לנס, עי"ש מש"כ בזוה.

★

וכתב הגאון ר"מ הוכרשטיין ז"ל בקובץ נור התורה (כסלו תשס"ג קמ"ז):

אמנם ייל', דבאמת רצוי לעשות כן להטיף שמן טמא לתוך הטהור, אך הלא הפק היה מלא והוכרחו לשפוך מעט ממנו כדי לשפוך לתוכו שמן טמא ומיד כשעריו מעת מתמלא הפק תמיד, והשי עשה זה להראות חיבתו לבני"ז וחיבת הקודש דמנורה, לבב יצטרכו לעבור על שום איסור אף הקל מן הקל, ולכל יצטרכו לבטל שמן טמא ושיהיה נעשה בהיתר גמור, (וכעין מ"ש הפנ"י (בשבת כ"ב) דאף דהדריקת הנרות דוחה את הטמאה מ"מ עשה להם הש"י נס להראות חיבתם), ולפי"ז היה הנס רק בזוה שלא יצטרכו לעבור על שום איסור.

וא"כ מיושב קושית הב"י (ס"י תר"ע) דכיוון דה' בפק שמן עבור يوم א' א"כ הנס ה' רק ז' ימים ולמה קבעו

וכתב באור שמה (פט"ו דמאלות אסורת הלכה י') לבאר מהולקת הרמב"ן והראב"ד, דיל' שנחalker במחולקת המחבר והש"ך בוגר שיעור ששים בכיטול ערובה מינ' בשא"מ, הרaab"ד סובר כדעת המחבר דשים הוא שיעור בדין ביטול הנאמר לגבי מבשא"מ, ומש"ה אף היכא שניתוסף איסור אח"כ עד שטעמו נרגש בהיתר, מ"מ לא אמרין מצא מין את מינו וניעור הויאל וכבר נחבטל האיסור בהיתר. אבל הרמב"ן סובר כדעת הש"ך שלא מהני דין ביטול היכא שטעם האיסור נרגש בהיתר, ומש"ה שפיר חוזר האיסור וניעור אם ניתוסף אח"כ כ"כ איסור עד שהוא נותן טעם בהיתר.

דף ע"ג ע"ב

בגמ: חוץ מטבח וירגן במינן במשהו, ש"א במינן בנו"ט, בש"ם יירגן וכו' לא טבל מ"ט, כהיתרו כך איסоро.

ובתוס' (ד"ה טבל וכו') מביאים מהירושלמי (וכן בגמ' נדרים נ"ח ע"א) שהטעם דטבל לא בטל ברוב כיוון דזה רוא דבר שיש לו מתירין, וכתווב בתוס' ذরיך ב' הטעמים, דמשום הטעם דהוי דבר שיש לו מתירין, היכא דהבעלים אינו בעיר שיש לו טורה והוצאה לייך למקום הבעלים לא חשיב דבר שיש לו מתירין, ולכן צריך הטעם של מהיתרו כך איסורי דאף בכח"ג אינו בטל, ואם משום דהיתרו וכו' מעשר ראשון הטבול לתרומה מעשר דהיתרו לא במשהו דבעין מעשר מן המעשר הוא בטל, ולכן צריך הטעם דהוי דבר שיש לו מתירין דאף בכח"ג אינו בטל ע"כ.

★ ★

ולכאורה יצא לנו לפי התוס', דמעשר ראשון הטבול לתרומה מעשר באופן דאין לו מתירין כמו שכתווב רק ע"י טרחה והוצאות, לא יהא בו דין משהו והוא ביטולו כאשר איסוריין יבש מינ' במיננו חד בתרי בטיל ולה מדרבן בנו"ט, דהא מהיתרו כן איסורי לית כאן.

אולם הרמב"ן והריטב"א ז"ל (כאן) חולקים על דברי התוס' הנ"ל, וס"ל דגזרו על כל טבל כדי שלא להחולק ע"ש. וא"כ יוצא הטבול לתרומה מעשר באמ אין לו מתירין תלוי במחולקת הראשונים אם איסורי במשהו.

★ ★

בגמ: המערה אין נסך מהביבות לבוד אפיקו כל היום כו"ו - ראשון ראשון בטל.

הנה בכמה דוחתי בש"ס מצאנו שלא אמורים כך, כמו: רבנן ונתפים (מי גשמי) על הזוחלים (מי מעין) בשבת (ס"ה ע"ב) דלא בטיל, ובתוס' בשבת (שם) כבר עדמו זהה וכתובו: וייל דלא מהני טמא דקמא קמא בטיל, כיוון דהאיסור רבה מכשיעור, וההיא דין נסך דקאמר קמא קמא בטיל, היינו קודם שרבה האיסור עד כדי נתינת טעם בהיתר ע"כ.

★ ★

ובתוס' יבמות (פ"ב ע"ב ד"ה אמר וכו') כתבו לבאר, דכשהתערובת יותר מאחד בשישים לא בטיל כי יש בו נתין טעם וטעם עתיקר מודוריתא, ורק עד אחד משישים בטיל (והביטול מועיל ליין נסך שאסור בכלשהו, ודין קמא קמא בטיל מבטל עד אחד משישים).

★ ★

הנה הרמב"ן כאן וכן הר"ן כתב בשם הרaab"ד, דלא קי"ל כרב דימי לעניין תערובת לח בלח מין במינן יין ביניין, אלא בכח"ג אמרין שם ניתוסף כ"כ איסור עד שאין שישים בהיתר כדי לבטל את האיסור, הרי האיסור חוזר וניעור. מייהו גבי יין במים ושאר תערובת מין בשאיינו לח בלח (פי' בין לח בלח בין לח ביבש) שפיר קי"ל כוותיה דקמא קמא בטיל ואין האיסור חוזר וניעור. אבל הרמב"ן שם חולק עלייו וס"ל דגם בתערובת לח בלח מבשא"מ לא קי"ל כרב דימי, אלא כיוון שנתרבה האיסור לבסוף עד שהוא בשיעור ליתן טעם בהיתר, הרי חוזר וניעור משום דעתמא לא בטיל. הרי שנחalker הראשונים אם איסור שנחבטל בהיתר ואח"כ נתרבה חוזר וניעור או לא.

ובש"ך (יוז"ד סי' צט ס"ק כא) הביא דעתה ג' בשם מהרא"י שיש להחלק בין מב"מ למפש"מ, דלגביו תערובת מבשא"מ שפיר אמרין שהאיסור חוזר וניעור כל היא שטעמו נרגש בהיתר, אבל בתערובת מב"מ שאין בה נתינת טעם, מסתבר דהתם אמרין קמא קמא בטיל. וכן העלה הש"ך לדינה. אך שוב הוסיף שם דמדברי הרא"ש בפ' גיד הנשה (סי' לו) מבואר שיש לו שיטה ד', דאפי' בתערובת יבש ביבש מב"מ אמרין שם ניתוסף עוד איסור מצא מין את מינו וניעור. וכן פסק הרמ"א (שם סי'ו).

ורבינו תפס טעם הירושלמי שהוא כולל יותר עכ"ל.

★ ★

ובספר בירור הלכה (חלק ז' יו"ד ס"י קב) מביא ב' הטעמים הנ"ל להא דעתך לא בטול וכותב:

לטעמים הנ"ל אינו בטל מדרבנן, ועיין בירושלמי חלה פ"ג
ה"ה דלארכי יוחנן אין הטבל בטל ברוב מדורייתא,
כון מתבאר בביאור הגאון ר' חיימן ניבסקי שליט"א שם, ועיין
ירושלמי תרומות פ"ב ה"א בגליון הש"ס בד"ה בטל ברוב
מש"כ בזה, ע"כ.

★ ★

**בגמ': ר' יוחנן ור' ל' דאמרו תרצויהם וכח אלא טבל מ"ט,
כהיתירו כך איסורו, דאמר שמואל חטה אחת
פושתם את ברוי.**

והקשה הגרי ענגיל זל בספר לכה טוב (כליל יג') דלאורה הר סברא דכחיתירו כך איסורו היא רק חומרא דרבנן, דמה"ת הרי גם טבל בטל, וא"כ כיון דרך חומרא דרבנן הוא, א"כ נימה ממ"ג, מה"ת הרי הוא בטל ומדרבנן, הרי אין תרומה מתורת ממשחו דהא מדרבן בעינן אחד מס' עכ"פ, ועל כרחן דלית לי לר' יוחנן סברא דממ"ג.

ויל' דהא דאמור רבן אחד מס', לא חידשו בזה דבר בגוף
ההיתר שלא תהי' התרומה את הטבל מדרבנן בפחות
מזה, ורק גם עתה שפיר חטה אחת הטרת את הקרי, ורק
כיוון שתרומה אין לה שיעור מה"ת, ע"כ ציוו חכמים לכתול
שיתן עכ"פ אחד מס', ועכ"ג דוגם כדייביך אם רם ועלה
ביבדו אחד מס"א היז תרומה וייחזר ויתרומם כմבוואר בתרומות
פפ"ד מג', עכ"ז ייל דזה ג"כ רק בתורת מצוה, לא בתורת
התרת הטבל, דהטבל כבר הותר גם מדרבנן, וזה שלא כמו
שכתבתי בכלל י"א שלא שייך הפרשת תרומה בתורת מצוה
לבד אפילו מדרבנן אם איינו מתר היטבל, ורק כשהוא מתר
את הטבל אז יכול להיות מצוה ג"כ עשייה עכ"ד.

דף י"ד י"א

בגמ': תנא מאי קחшиб, או דבר שבמנין קחшиб, ליתני
נמי חתיכות נבילה וכו'.

בתוס' זבחים (ע"ב ע"א) ד"ה אלא וכ"ו עמדו בדברי הגמ' כازן, דהרי בחולין (ק' ע"א) בהא דתנן דחתייכה של

והנה ביום א' (מ"ז ע"ב) יש איבע' בגם': בין הביניים מהו וכור', ובתוס' (ד"ה הדר פשטה וכו') פירשו בעיתת הגם'. אם הא נשאר בין הביניים בין אצבעות הכהן ע"י קמיצה טיבלא הו או ספק הו, פי' לדמא פשיטה דטיבלא לא הו אלא ספק או קומץ או שרפים, ונ"מ אי טיבלא הו, אם נתערב בחולין שבuzzורה לא בטיל וטבל במשחו, ואי ספיקא הו בטיל עכ"ד. ובשות' נודע ביהודה (מהדורות א"ח סי' קיד) כתוב: תניניא וכתבת דתימה לך מה עניין טבל של מנחה לטבל של תרומה, דשם הוא הטעם או משום דשל"מ או משום כהתרו כך איסورو, וכל זה לא שייך במנחה לצורך להקטיר מלא קומץ, וזה שנשאר בין הביניים שוב אין לו מתרין, שכבר קומץ המנחה. ותירץ הנוב"י בבי' אופנים, אי דלר"ח ממשלה האור במשחו מתיר את השרים, ושיך גם בטבל דמנחה כהתרו כך איסоро ושפיר הוא במשחו, ואולי רב יהושע בן עוזאה בעל הבעיא ס"ל כוותיה. א"נ י"ל כיון שפירשו התוס' בע"ז שיש ב' טעם בטבל לאסור במשחו שוב לא חילקו בין טבל לטבל עכ"ל.

הרי דלנובי לא ברيرا לדעת התוס' אם אינו גופייהו אחרי שכבר פירשו ב' טעמים לאיסור משחו בטבל, שוב אין לחלק בין טבל לטבל.

ורבינו החתום סופר ז"ל בחידושיו בע"ז כאן (בד"ה כהתיירו
כך איסורו) כתוב וזה: עי"י תוס' ור"ן בשם רמב"ן,
מייהו פשוט דאפי' טבל הטבול לתוךם שאין حتירו בכ"ש
וגם אין הבעלים מצויים מ"מ הוא בכ"ש, דלא פלוג רבנן
בשות טבל בעולם, וכן מוכrho בתוס' יומא מ"ז ע"ב סוף ד"ה
הדר פשטה עכ"ל.

הנה דמה דמסתפקא ליה לבעל הנוב"י, כתוב החת"ס בפשטות,
כל טבל במשהו. דמוכחה זו מדובר התוס' יומא.

2

וראה ברמב"ם (פט"ו דמאלות אסורת הלכה ו') שכתב
ווז"ל:

והווין מطلب שהריה אפשר לתקנו ומפני זה אוסרין במיןן בכל שהן עכ"ל, והקשו עליו למה נקייט טעמא דיש לו מתירין ושביק טעמא דתלמודא בע"ז משום דכהთירו כך איסורו, וככתב הרודב"ז על זה, משום דבهائي טעמא, הניחא טבל הטעול לתروم"ג, אבל טבל הטעול לתרו"מ מי אייכא למימר, משועה נקייט טעמא דיש לו מתירין שהוא כולל כל

על הדף

בגמ': א"ר נחמן, הילכה למעשה, יי"ג יין בין אסור, חבית בחבית מותר, סתם יין, אף יין בין מותר.

בשו"ת נודע ביהודה (תניאנו או"ח סימן ע) מביא שכח לו השואל, האם נתעורר חמץ נוקשה במאכל בפסח ואין ששים לבטלו שאסור בהנהה, מכל מקום גם לדעת המג"א (סימן תמוז סק"ה) מותר למכוו לנכרי ואין זה נחשב הנהה שאין הנכרי משלם יותר בשביל זה, וראיתו, שהרי הר"י מפריש התיר למכוו לנכרי תרגולת שנמצאה בה חטה בפסח, משום שאין הנכרי משלם יותר בש سبيل החטה. ואף למרಡכי שדחה ראייתו דשם מيري בין נסך דרבנן, גם חמץ נוקשה הוא דרבנן כמובואר במג"א (ריש סימן תמב' ובסי'מן תמוז סק"ה), ושפיר נשאר דין של הר"י מפריש שאין מקום לדוחות ראייתו.

★★

והשיבו הנודע ביהודה וז"ל: והנני מאיד כי הסברא היא ישירה מאד, אמנם אעפ"כ איןanoi מחייב להסכים עמוק, דהרי דברי המרדכי תמהווים, דאין דחאה ראייתו של הר"י מפריש דמיירי בחטה שנמצאת בתרגולת שאין כאן רק איסור משחו בטעם, דרבא בהנתו חייטי מيري בין נסך דרבנן, והרי גם הר"י מפריש מيري בחמצ' דרבנן, שהרי מדאוריתא חמץ בטל בששים כמו כל האיסורים, ודוחק לומר דשאני יין נסך מדרבנן שהוא מצד עצמו מדרבנן, משא"כ חמץ שהוא מצד עצמו מן התורה רק שישערו גורם לו להיות דרבנן, דמה בכך, סוף סוף עתה לאחר שנתקבע דרבנן הוא ולמה היה חמוץ מיין נסך דרבנן, עכ"ל.

★★

ובספר יד יהודה (יור"ד הל' תערובת סימן קי פירוש הארוך סק"ג ד"ה ומצתתי הדבר מבוואר) מביא את דבריו הנוביי הניל', ותמה עלייו וז"ל: וראיתי בשו"ת נודע ביהודה שתמה על המרדכי שכח דהתם במעשה דחיטים מيري בין נסך דרבנן, ולא ידעת מה לחשוב, ונעלם ממנו גمرا ופוסקים מפורשים דק"י לרש"ג בסתם ינים הגם שאין שייעור ס', אבל לא בין נסך ודאי, הגם שלא נתעורר אלא משהו, והם דברי המרדכי דשם בסתם ינים, אבל הוא כיין נסך ודאי, עכ"ד.

★★

וכוונת היד יהודה לדברי הגמ' הניל' כאן דאית' נחמן הלכה למעשה יין נסך יין בין אסור, חבית בחבית מותר,

نبילה שנתערבה באחרות כולן אסורות מקשין בגמ', ותבטיל ברובא, הנicha למד' כל שדרכו לימנותו שניינו Mai Aiaca למימר, ומשני: שאני חתיכה הויל וראויה להתכבד בה לפני האורחים ע"כ.

וא"כ מה הקשתה כאן הגמ' בפשיטות: ליתני נמי התיכות נבילה, הרי דבר זה תלוי וככל' בחלוקת ר"י ור"ל אי בעינן את שדרכו למנות או דסגי בכל שדרכו למנות, והוא' להגמ' לתלות בזה ולומר, דבשלמא למד' את שדרכו לא קשה, דכיוון דפעמים אינו נמנה אינו חשוב כدرכו למנות, וכדהකשו בחולין. וע"כ דסבירה הגמ' דאחר מסקנת הגמ' בחולין הניל' דמיירי בחחר"ל, הרי זה בכלל את שדרכו למנות, ולזה הקשתה הגמ' בסתמא, דכיוון דחתיכת נבילה מيري בחחר"ל והוה בכלל את שדרכו למנות, א"כ ליתני נמי התיכות נבילה ולכו"ע.

★★

ובתוס' הניל' הוכיחו מקושתים וככל' דחחר"ל הוא בכלל את שדרכו למנות. וזהעירו דמהמשנה גופא מוכח כן, מדמוני שם בשור בחלב, והרי בחתיכות מيري ואילו למד' את שדרכו למנות שניינו מ"ט חשוב דבר שבמנין, וע"כ צ"ל דמיירי בחחר"ל.

★★

והנה באחרונים כתבו לדון בגדר הדין דחתיכת הרואה להתכבד אי הוא כמעלת דבר שבמנין ולכך אינו בטל ברוב וחשייב כאת שדרכו לימנות, דבסוגי' בחולין תירצ'ו כן למד' ذات שדרכו לימנות שניינו, או דילמא הוא סברא חדשה, דמחמת חשיבות כיבור שהיא אינה בטלה ברוב, והעמידה בפלוגת ראשונים, דהרש"ב"א יכמota (פ"א ע"ב) והרא"ה ס"ל דהוא גדר חשיבות דכיבור, אבל התוס' בזחחים עב והרא"ש בחולין ס"ל דהו בכלל דבר שבמנין ע"ש.

ובסוגי' דעת' ז' כאן צ"ע להרש"ב"א והרמב"ם בגדר חחר"ל הוא סברא חדשה מדין כיבור. [אכן ברש"ב"א יכמota (פ"א, ב) מבוואר, דכל דיני המשנה בע"ז כאן הוא לא דוקא משומש חשיבות מנין, אלא שאר מני חשיבות נמי אית' בהו, וכגון בבשר שבמנין, היינו דכללו נמי מצד שיש להן צד חשיבות מנין שנמכרים ברוב פעמים במנין, אבל אין המניין עיקר סיבת איסורן].

★★

ואת הזוא פילא מותתויה וחוזא דהזה מלא חמרא, אמר הא לא סגוי לה בניגוב אלא בקילוף והיינו דא"ל חביבי, חוז דלא מצוחת עלי בי מדרשא.

וברש"י ד"ה דלא מצוחת עלי כתוב: לעשותן בהכשר שלא תפסיד את יינו ונמצא צווה עלי ע"ב.

ובהගהות הרש"ש, העיר דלא כהלה היה נראה לפרש דהזהירו שיתחרנו כהלה שלא יצוחו רבנן דבי מדרשא עליו שליח את שאינו יודע להורות לנכון, ואוליadam כן הילל "עליה" (וכדברין בעירובין) פי' על ההוראה אם תהיה שלא כהלה.

★ ★

וכתב בספר זרחת השני (ע' 97) להעיר בדברי הרש"ש, דהנה הר' עובדא בסוגיתנו יש לבאר על פי הסוגיא שבב"ק (צט, ב) היה איתה דחוזיא דינרא לרבי חייא, אמר לה מעלייה הוא, לאחר ATA לקמיה ואמרה ליה אחיזתיה ואמרו ליabis הוא ולא קא נפיק לי, אמר ליה לר' זיל חלפיה ניהלה וכותוב אפנקי דין עסק ביש, ומאי שנא דנקו ואיסור דפטורי, ממש דלא צרכי למיגמר, רב' חייא נמי לאו למיגמר קא בעי, רב' חייא לפנים משורת הדין הוא דעבד. מעיקר הדין מומחה בחנן פטור (חו"מ סי' שו ס"ו ורמב"ם שכירות פ"י, ה).

וגם בסוגיתנו רב' חייא היה זהיר, שלא יאסר הין כיין נס' ויצווח בעל הין, יתבע מרבי חייא שיטלם ההפסדר, וכרש"י שרבי חייא אמר לר' שלא חפסיד הין.

ולשונ' צוחה, מצוחת זהוי לשון תביעה וכדאיתא במס' סוכה (לא, א) היה סבתא דעתאי לקמיה דר"ג, אמרה, ריש גלוותא וכולחו רבנן דבע ריש גלוותה בסוכה גזולה הו יתבי, צוחה ולא אשגח בה ר"ג וכו'.

ואילו בעירובין (ס, א) הנהו בני קוקנאי דעתו לקמיה רב יוסף אמרו ליה הב לן גברא דליערב לן מאתין, אל' לאבי זיל ערב להו וחוזי דלא מצוחה עליה בבני מדרשא וכו'.

בעבירה על איסור תחומיין מיררי לא דרא דמןנא כלל, ולפיכך הגירושה והפירוש שלא יצעקו בבית המדרש על הוראת דין מכשילה.

★ ★

סתם יין אפי' יין בין מותר, וכן נפק בשולחן ערוק (יור"ד סימן קלד ס"ב) וז"ל: נתעורר סתם יין בין מותר, הרי זה אסור בכל שהוא, ומיכורו יכול לעובד כוכבים, ולוקח דמי הין האסור שבו ומשליכו לים המלח, ויהנה בשאר המועות. וכתב הש"ך (ס"ק יא) אבל אם נתעורר גוף ודאי יין [יין נס' גמור] בין לא מהני לא הולכת הנאה לים המלח ולא מכירה לעובד כוכבים חוץ מדמי איסור שבו כדאיתא בטור ופוסקים וכ"פ ב"י ואחרונים עכ"ל.

וא"כ צ"ע דברי הנוב"י הנ"ל.

★ ★

בגמ': סתם יין אפי' יין בין מותר.

וברש"י: מותר בהנהה, חוץ מדמי אותו יין וכן הולכה ע"כ. הנהנה בב"ק (ד' ע"ב) איתא: תנין ר' חייא עשרים וארבעה אבות נזיקין וכור' המטמא והמהמע והמנסך. וברש"י ד"ה "ומנסך" - "יין לע"ז וכו'. וליכא למימר שניסכו בין נס' שזרק בו. דלא קמחסירה ולא מידי דהא מזמין ליה, בר מדמי יין נס' שבוי". עכ"ל.

המבוואר ברש"י: א: "מנסך" הינו ממש לע"ז.

ב: מערב יין בין חבירו, לא אסור בהנהה, ומכיון שכך לא הזיקו מידי, ופטור.

וקשה בדברי רש"י שכח "דלא קמחסרי" ולא מידי", דהרי בגם' בגיטין (נ"ב ע"ב) משמע, דמ"ד מנס' ממש לא פליג אמר' מערב לגביו עצם הדין. אלא שסביר מערב דהינו מדמע, ודאי דחיב. וא"כ דברי רש"י שכח דבמערב לא הזיקו דלא כמאן.

ובשלטי הגבורים בב"ק (א: בדף הר"ף אות ג') הקשה שם בגם' וברש"י הנ"ל כאן מבואר דמערב יין אסור בהנהה, וא"כ דברי רש"י בב"ק הנ"ל צ"ע ע"ש.

דף ע"ד ע"ב

בגמ': הוה דעתא לקמיה דרב' חייא א"ל הב לי גברא דרכי לי מעוצרתאי, א"ל לרב זיל בהדיה וחוזי דלא מצוחת עלי בי מדרשא, אזל חזיה דהו שיענא טפי, אמר הא ודאי בניגוב סגוי לה, בהדי דקא אזיז

על הדף

וכתב בספר נתעי גבריאל הל' נדה (פרק פ"ה הערכה יא): ובאמת כבר כתוב כן האור זרעו (ה' נדה סי' תש"ג) בשם הרשב"ם דהא דהילכה כרבי יהודה דאסורה רק אותה עונה, היינו לכל י"ב שעות אסורה, אם וסתה בלילה בין תחילתה בין באמצעותה בין בסופה כל הלילה יכולה אסורה, וכן אם וסתה ביום כל היום אסור, הרי דמפרש דעתנה היינו י"ב שעות. וא"כ הא דאמרו יום ולילה היינו ביום דנין ותשרי, אבל ביום דטבת ותמוז היום לווה מן הלילה והלילה לווה מן היום וכנהל.

גם בספר האשכול (ה' נדה סי' ל"ב) כתוב: ויש מי שאומר הא דאמרו צריך לפרש עונה סמוך לוסתה לילה או יום, בזמן שיום ולילה שווין, אבל בתקופת תמוז שהיום שלנו י"ז שעות והלילה קצר, ובתบทה שהיום קצר והלילה ארוך מאור, מחשבין يوم ולילה י"ב שעות לכל אחד, וכך שאין ראייה לדבר זכר לדבר איכה, דגבוי ראתה ועודה בבית אביה (נדזה דף ס"ה ע"ב) בית הילל אומרים, כל הלילה שלה ונוטין לה עונה שלימה, ומרינן כמה עונה רחב"א אר"י או יום או לילה, רבב"ח אר"י חצי יום וחצי לילה, ואמר רבב"י ולא פליגי הא בתקופת ניטן ותשרי שאו يوم ולילה שווין נוטניין יום או לילה, הא בתקופת תמוז וטבת שאין שווין يوم ולילה מחשבין לה חצי יום וחצי לילה דחווי עונה של י"ב שעות. נמצוא שדעת האביאסף, דהא צריך לפרש באותו יום או אותו לילה, היינו רק בתשרי וניטן שאו הימים ולהלילות שווין, אבל בתบทה ותמוז צריך לפרש י"ב שעות, דהינו בתบทה שהיום קצר לא סגי לפרש מהנץ החמה אלא משעה שש בבוקר ועש שעיה שש בערב דהינו י"ב שעות, וכן濂א כשהלילה ארוך אין צריך לפרש אלא מש בערב ועד שעיה בבוקר ואע"ג דעתין לילה.

ולפי"ז נמשך קולא וחומרא, קולא כגון בימות החורף אם הוסת בלילה אינה אסורה בסוף הלילה אלא עד שעיה שבניסן ותשורי הוא לילה, אבל בשעות שהלילה לוה מן היום מותרת, וחומרא כגון אם הוסת ביום ובערב היום עדיין אסורה בתחילת הלילה דאותן שעות שייכים להיום, למשל משעה 6 בערב עד שעיה 6 בבוקר נחשב תמיד ללילה, ומשעה 6 בבוקר עד שעיה 6 בערב נחשב תמיד ליום בין בימות החמה

בין בימות החורף ע"כ.

★ ★

בגמ': רבא כי הוה משדר גולפי לרהרפינה סחיף ליהו אפומיהו וחתים ליהו וכו'.

והיינו שהיא עושה חותם בכלים ריקנים שלוח ביד גוי כדי שלא ישמש בהם.

והנה בשו"ע יו"ד (סי' קכ"ב ס"ט) איתא: יש ליזהר מהניח בבית עובד כוכבים כלי סעודה, דחיישין טמא ישמש בהם עכ"ל. וכתב הגרא שם (ס"ק כ"ג) דמקורו מן הגמ' בע"ז כאן ע"ש.

★ ★

וכתב בשו"ת אבני ישפה (ח"ב יו"ד סי' נ"ט ענף ב'): מה שהוזכיר השו"ע בית עכו"ם, נראה דאורחא דמלתא נקט, אבל גם בבית ישראל אם אין היהודי נכנס וויצא, א"כ יש לחושש שהגוי השתמש בכלים, שהרי יש לו הנהה מזה שיש לו כלים לאכול בהם.

וכותב שם להלן: והנה באגרות משה (יו"ד ח"א סי' ס"א) כתוב לעניין מעשה שקרה בבית ישראל, שאין להשריר את המשותה הגויה שם אעפ"י שאין תפקידה לבשל, כי שמא לא תקפיד על בשר וחלב או טמא תביא בשר אסור, ואם כבר הביאו, אז יש להשרות הכלים כ"ד שעות ואוז הם מותרים בלי הגעללה ע"ש, עכ"ד.

ולפי דבריו נראה, צריך לנעול את כל ארוןות הכלים בבית, או שיכנס יהודי כמה פעמים במשך היום. אמן נראה ברור שאין צורך לנעול את כל ארוןות הכלים בבית, ולא צריך שיכנס יהודי כמה פעמים במשך היום, והתעם הוא שכיוון שזו בית של ישראל לא מצוי לה דבר טרף לבשל, ואף אם יש לה טמא לא בשלה, ועוד טמא עברו כ"ד שעות. אבל אם תפקידה לבשל וגם אוכלת שם, שפיר חיישין טמא הוסיפה חלב להשבה את חלקה ע"כ.

דף ע"ה ע"א

בגמ': כמה עונה, אמר רב חייא בר אבא או יום או לילה, ר' חנא וכוי חצי יום וחצי לילה, א"ר שמואל בר"י וליא פליגו, הא בתקופת ניטן ותשורי, הא בתקופת תמוז וטבת.

בב"י יו"ד (סי' קפד) ובש"ך (שם ס"ק ז') הביאו שיטת אביאסף שחיוב פרישה בעונת הוסת היינו י"ב שעות ע"כ.

בגמ' : איתמר, שהושיט ידו לגעת ונגע באשכולות, רבי ורבי חייא, חד אמר וכו'.

בסדר הדורות (ערך רב כי הורה נשאה, אותן ד) הקשה דהיות ורבי ורבי תנא הווי, א"כ איך אמר' בגמ' כאן: איתמר עם הארץ שהושיט ידו לכת ונגע באשכולות, רבי ורבי חייא וכו'. וא"כ אשכחן איתמר בתנאים והוא תימה. ובפסחים (יג.) כמאן אזלה הוא שמעתא דרבבי. [לשון שמעתא הוא ג"כ מיהודי לאמוראים ע' רשי' נדה (יח: ד"ה שמעתא. ושם (כו.) ד"ה אמר. ע"ש] ותירץ בשם שו"ת הלכות קטנות (ס' מט) דודאי רבינו הקדוש תנא הווי, אלא דלפעים חשב ליה לאמורא. כי היה בסוף תקופת התנאים, וכיהות שבזמן רבינו נחוי מן הגזירה, ורבי נתגדר ע"י אנטונינוס מחמת גזירת המילה (ע' ע"ז י.). והיה ריווח והצלחה. וראו חכמים - חביריו של רשב"ג אביו לסדר הדינים וההלוות ולסתום אותם (ע' רשי' ב"מ לג: ד"ה בימי רב).Aufyi שהיה רב בחור וכתלמיד לפני רבו, והוא משומם היותו נשיא ורבן של נשאים. ועוד שבשבילו ניצלו כולם. ועוד אותו זמן נקראו תנאים, ר"ל שונים ומלאדים - נמצא שאחר חתימת משנה ובריתא עפ"י הזקנים, נשאר רבינו ובנו ורבי חייא ובנו בכלל תחילת האמוראים Aufyi שבאו במשנה ובריתא. וכן קבעו דברי ריב"ל בסוף משנה (דיעוקצין) Aufyi שהיה אמורא". עכ"ל הסדר הדורות.

★ ★

וראה בתוס' ישנים יומא (נ"ח ע"ב) ד"ה דאיתמר וכו' שכח שחייו תנאים אחרים כמו "רבי חייא ור' שמואן ברבי" עכ"ל.

וכתב בספר בית אהרון (חלק ט' ע' רפט) בשם ספר משק ביתי (כלל עז) שביאר כוונת התוס' ישנים שר"ל, דכן הוא דורך התלמיד לומר לשון איתמר לפעמים אף בתנאים כדי מצינו בשאר מקומות במס' ע"ז ע"ה ע"ב רק אמר איתמר במחולקת רבינו ור' חייא גבי עם הארץ שהושיט ידו לכת וכן בעירובין דף ט' ע"ב, וכך אין הלא רבינו הקדוש הידוע לכל לתנאי מובהק ואפ"ה קאמר איתמר, אלא שכחטו כן שלא תימא אמראים הם כיון דאמר איתמר, דזה אינו, אלא תנאים היו, ומ"ש עוד נראה שהיו תנאים אחרים וכו', אין זה טעם לדבר, אלא משומם שכחטו דתנאי נינהו לא תימא דהם תנאים מובהקים

בגמ' : אמר ר' ר' הני רוקי דארמאי דמויא.

וברש"י (ד"ה דמויא וכו') : של שער אדם ולא בלעוי טובא ע"כ, הגאון בעל לחם שלמה ז"ל באגרותיו (סוף אגרת קסיד) כתוב: מה שהקשה כ"ת זו"ל, בע"ז ע"ה ע"א ברש"י דמויא של שער אדם ולא בלעוי טובא עכ"ל, קשה לי דמשמע מזה דעתם בלעוי, והלא בשבת (קכ"ח ע"ב) אמר' דאין סחיטה בשער ופירש"י שהוא קשה ואין בולע עכ"ל, הרי דס"ל שלא בלעוי כלל, וכ"מ ברמב"ם פ"ט מהל' שבת ובפוסקים או"ח סי' שכ"ז וש"ל, וכ"כ בהדייה הרודב"ז על הרמב"ם פ"יא מהל' מאכ"ס הל' כ"ב יע"ש עכ"ל מר.

ולע"ד לק"מ, דרבashi אמר שם דיש סחיטה בשער, וא"כ לדידי שיק בליהה בשער, ורזה רשי' לפרש דברי רב יהודה אפי' אליבא דברashi דיש סחיטה בשער, משומם דאך דבלעוי, לא בלעוי טובא, ע"כ סגי בהדחה וא"ש.

★ ★

בגמ' : אמר רב כי יהודה הני רוקי דארמאי דמויא מדיחן, דעתمرا מגבן.

וברש"י (ד"ה דמויא וכו') : של שער אדם ולא בלעוי טובא ע"כ.

והגאון הרוגאצ'ובי זצ"ל כותב בספר כתבי רבינו יחיאל (ח"א ע' רצ):

כתבתי במ"א דיש לחלק בין שער זכר דהוה קשה כմבוואר יבמות דף פ' וחולין דף קל"ו ע"ב, ע"ש גבי ראשית הגז וה"ה בגוזים ועי' ע"ז ע"ה גבי מה דמבוואר שם דמויא מדיחן דשערן בולען ובשבת דף קכ"ח ע"ב מחלוקת אם יש סחיטה בשער. וצ"ל דשם בשבת גבי שערasha. ואכמ"ל. עכ"ד.

★ ★

יש לציין למש"כ ברודב"ז על הרמב"ם (פי"א דמאלות אסורת הכה"ג) : וידוע כי השער אינו בולע כלל עכ"ל. וברש"י כאן כותב: ולא בלעוי טובא, וממשע דקצת כן בולע ויל'.

כתיב בפ' מטוות (ל"א כ"ג) וכל אשר יבוא באש תעבورو במים, ופירש"י כל דבר שאין תשמישו ע"י האש כגון כסות וצלהיות שתשמיון בזונן תעבورو במים, מטבילה ודין, והרמב"ן חולק ופי' לכביסם ולשפשם במים יפה וכו'. וכואורה סוגיתנו מוכח כהרבנן, דרש"י למה הוכיח מישנים שליבנן, הא להדריא כתיב בקרא שגם כלים שלא בלעו כלום חיבים בטבילה, ועוד ילו"ע למה קאמר הגמ' רק ישנים וליבנן ולא אמר או הגעילן,etz"u.

★ ★

ונראה עפמש"כ הב"י (יר"ד סי' ק"כ) דהquina כלים לסהורה פטור מטבילה דלאו תורה כלי סעודה עלי". אכן מוכח מהגמ' دائ' שעשו הגוי לסהורה והישראל ברשותו לסהורה חייב בטבילה, מדק אמר חדשים, וכל חדשים במשמעותו עשם לסהורה, גם בנמל מלחשתחש בו לסהורה בטל אפילו עשם תורה כלי סעודה כմבוואר בשו"ע, וכשמכרו הגוי הר"ז ממן תורה כלים לסהורה, ולפי"ז א"ש הוכחת הגמ' רק מישנים שליבנן, דמקרה דמיירי בכלים שכבר השתמשו הגוי ליכא ראי' דהוו כלים סעודה ברשות הגוי וע"כ חיבים בטבילה, אבל חדשים שעשאם הגוי לסהורה שני.

★ ★

בגמ': הני כל' זוכיות, הוואיל זכי נשתבדו יש להם תקנה בכלי מתקנות דמי.

בבגחות הג"ר ישראלי לפשין זיל כתוב: ומהאי טעמא נהוגים לשבר כל' חרס בשעת כתיבת התנאים, לומר דין תקנה לבטל זאת, ומהאי טעמא שוברין כל' זוכיות בשעת נישואין כמו שאמר אייתי זיגותא חירותה ותבר קמיה ובאו"ח (סי' תק"ס ס"ב) לזכור חורבן ירושלים כדכתיב תדבק לשוני לחני אם לא אוכרבי אם לא עולה את ירושלים על ראש שמחתי, וניל' דמהאי טעמא נזכרת ירושלים טפי בכל' זוכיות, לרמז למה دائ' בסוף סוטה (מה): משחרב מקדש ראשון בטלת זוכיות לבנה עכ"ל.

★ ★

וראה בספר טעמי המנהיגים (עמוד תיא) שסבירא מספר תולדות אהרון בליקוטים שכותב בשם הבעש"ט הטעם למה בשידוכין שוברין כל' חרס ובשעת נישואין כל' זוכיות, כי א"א לקרוע התנאים כשם שכל' חרס אין לו תקנה אחר שנשבר,

מהראשונים, אלא היו תנאים אחרים כמו ר'ח ור' שמעון ברבי, וא"כ נמצא مليי קתני התוס' ע"ש.

הנה שעמד בדברי הגמ' כאן וכסדר הדורות הנ"ל, וע"ש בית אהרן מש"כ להקשות בדבריו ע"ש היבט.

★ ★

בגמ': אورو ל' רבן ל' ר' ירמי ואמריו ל' לבריה דר' בדרכי האומר, אשכול וכל סביבותיו טמאין וכו'.

ובבגחות פורת יוסף (בסוף הגמ') מקשה: צ"ע, דמה שיין טומאה וטהורה בימי ר' ירמי ע"כ. ובבגחות הגאון יעב"ץ לעיל (ע"ד ע"ב) כתוב, דטהרות עדין היו נוהגים בארץ ישראל בימי ר'ח כדאמר עולא (חגינה כ"ה ונדה ו') חביריא מדין בגיליא וכו'. ובספר מדבר קדומות להganon חד"א מערכת א' אותן כי' כתוב, וע"ע בילקוט ראונני (ד"ה בזימנא וכו') שהביא בשם המקובלים בשם האר"י דר' טרפון וכド' שהיה להם אף פרה מותר היה להם להשתמש בקבלת מעשית. אך אנו אסור לנו ע"ש והוא דבר פלא.

והנה במדרש לך טוב (המכונה פסיקתא וטורתא) פר' תורייע (ד"ה פירוש שלו וכו') כתוב בתו"ד: אבל טומאה אייכא לפ' שאין לנו אף הפרה להזות וכו' ע"כ. והוא בשם ר' יוחנן ע"ש. וצ"ע הרי להניל' מבואר דהו' להם בזמן האמוראים אף פרה, וא"כ איך אמר ר' זאת.

ריש לציין לדברי היירושלמי ברכות (פ"ז ה"א) دائ' שם: ר' חגי ור' ירמי סלקין לגבי חנوتא וכו' וברוקח (סי' שס"ו) הביא בשם היירושלמי: ר' חגי ור' ירמי סלקין לבי חטאתה וכו'. והיינו שהלכו לקדש מי חטא (ובירכו על זה ע"ש), וכן הביא באקדמות מילין שבראש היירושלמי עם פי הגאון מפולטבה ז"ל (דף י' מירושלמי כת' רומי שכן הגירסת שם ע"ש וגם הר"ש סירלאו הביא כן ע"ש, הנה דיש לנו ראי' ברורה דברי האמוראים היה אף פרה ודוק').

(פרדס יוסף החדש פר' חוקת)

★ ★

בגמ': אפי' כלים חדשים דהא ישנים וליבנן כחדשים דמו וכו'.

וכתב בקובץ קול התורה (קובץ נ"ד ע' כא):

על הדף

ותירץ דמה"ת אינו אסור רק חלתיות ולא שאר דברים חריףין, זה אינומצו. ועיין פמ"ג משbez"ז יו"ד (ס"י צ"ו סק"א) מה שהביא מהפנים מאירות בישוב קושיא זו.

במטה יהונתן (יו"ד ריש ס"י צ"ו) מביא בשם הר"ר יהונתן שתירץ, כיוןDACת לא השתמש בה דבר חריף, וכבר נפגם, אם כן הוה דין כמו "התירה בעל",_DACת מחייב לשי להשבה, סגי בהגעה. וא"כ לא מצינו בעולם שדבר שהשתמשו בו באש, צריך ליבון באש, דבשビル דבר חריף סגי בהגעה.

דף ע"ז ע"א

בגמ': גזירה קדרה שאינה בת יומה משום קדרה בת יומה.

אבל על המאכל שנחבשל בה - לא גزو, כי המאכל לא בלע איסור מעולם, שהרי נפלט לתוכו איסור פגום. לא כן הקדרה, היה בה איסור גמור מתחילה (תוס' ורא"ש).

[סבירא] זו טעונה ביאורו: מה חילוק יש בין הקדרה למאכל, והרי אינווכל את הקדרה עצמה, וכשהמבשל בקדירה הלא המאכל שנחבשל בה נכנס אליו מתחילה טעם פגום. ויש לומר: שהחילוק הוא, שבקדירה יש גזירה, שם נתיר לבשל בה כשהטעם פגום, יבואו להחדר גם בכת יומה, משא"כ במאכל אין לגוזר, כי ייבנו ההבדל בין נכנס מתחילה שבין נכנס מתחילה פגום. ונראה: שזו כוונת התוס' שבקדירה נכנס טעם משובח, ולכן שיכת גזירה (מהגוז"ג גולדברג שליט"א, וע"ע בספר אמרות טהורות להגר"ד ולופטן פסחים ס"י כ"ט].

★

טעם נוסף: אין לגוזר על חבשיל שבושל בכלי שאינו בן יומו משומ חבשיל בכלי בן יומו, כי אין זה שכיח לבשל בקדירה בת יומה. לא כן לעניין הקדרה אם תהי לבשל בה כשאיתנה בת יומה כשאיתנה בת יומה (רא"ש).

והנה לפי הטעם הראשון, אם תחילת בלית הקדרה הייתה בדבר שטומו פגום - הקדרה מותרת כדין המאכל. כן כתוב הג"ר גדריה ליפשין בהגחותיו. וכן כתבו כמה פוסקים בביאור דברי השולחן ערוך (יור"ד ס"י צ"ה, ד): שם הניחו

אבל אחר הנישואין יכול לפוטרה ע"י גט דוגמת כל זכויות שאעפ' שנשבר יש לו תקנה, וכן הביא בספר אווצר יד החיים עי"ש.

★

בגמ': ולמ"ד נותן טעם לפגם מותר, גיעולי עכו"ם דאסטר רחמנא היכי משכחת לה, אמר רב חייא וכור לא אסטרה תורה אלא קדרה בת יומה דלאו נותן טעם לפגם הוּא.

ולכתב חכ"א בקובץ כרם שלמה (שנה י"ג קו' ד' ע' קט):

לכאוורה קשה לפי דברי התוס' להלן (דף ס"ז ע"א) ד"ה מכללי, הכותבים דכל דבר האסור במשחו גם נותן טעם לפגם איסור, א"כ מי מקשה הש"ס למ"ד נותן טעם לפגם מותר, גיעולי נקרים דאסטר רחמנא היכא משכחת לה, הרי שפיר מחייב להגעל הכלים של נקרים, פן בישל הנקרים יין נסך או מים שננתנסך לעבודה זורה דאסטר במשחו, וכל היכא דמשחו איסור גם נותן טעם לפגם איסור, ומ"ה אמרה התורה להגעל כלים של נקרים.

אך באמת אם אנו חוששין פן בישל הנקרים יי"ג או מים שננתנסך לע"ז, א"כ לא מועילה הגעה, כיון דהמים שבתווך הכליל יהיו נאסר במשחו וא"כ בולע הכליל מן המים וחוזר לאיסותו. אמן לפי דברי התוס' להלן (דף ס"ז ע"א) ד"ה מכאן ואילך לישתרי, דקארמי התוס' לצריך להגעל הכליל בס' בכליל בן יומה, א"כ ייל אפיקלו משום חשש איסור שמא בישל הנקרים יי"ג או מים שננתנסך לע"ז דאסטר במשחו. אך לפי דברינו הרי המים ש מגעל הכליל בתוכה יהיו ס' נגד הכליל, ובס' לא יוגישי טעם יי"ג, וא"כ יהיו בטל הטעם יי"ג במים, ואף שנכנס מן המים אל הכליל בחזרה לא נאסרו כיון דאיינו בן יומה הלא מוגישי נ"ט לפגם שפיר בטל כיוון דנזכר האיסור כמו שכוחב הפנוי יהושע ממיין בשאיינו מינן, ושפיר מהני הגעה, וא"כ הקושיא במקומה עומדת.

★

בשו"ת הרשב"א (ח"א ס"י תצ"ז) הקשה כיון בדבר חריף גם נוטלפ"ג איסור, אם כן נימה דעתך ריך הגעה במדין משום דבר חריף.

על הדף

רשות לזכרון. במה שرأיתי בספר פנים יפות (פ' צו) שהקשה דאמאי לא כתבה התורה במנחת מהבת ומרחשת דכיוון דתשmission ע"י האור טען ליבון, והניח בצ"ע ע"ש. ופליה בעניין, דاشתמייתתי ש"ס ערוך סוף ע"ז (דף ע"ז ע"א) דקאמר דהא דתנן גבי קדרים השפוד והאסכלא מגעילן בחמין אף דתשmission ע"י האור ובע"י ליבון, משום דברדרים היתרא בעל וסגי בהגעה, ע"ש.

★★

בגמ': מי דמי, מירקה ושטיפה בצונן הגעילה בחמין.
וברש"י: כל הגעה רותחין, שכופין להקייא הכלוי מה שבלו, ומירקה ושטיפה בצונן הוא ע"כ.

כתב חכ"א בקובץ קול התורה (קובץ נ"ד ע' כב): וקשה, דתינה לנירסת רשי"ז בזוחמים (צ"ז). מירקה ושטיפה בצונן א"ש קושית הגם, דא"א לומר דכוונת התנא בסיפא דשפוד מגעילן בחמין למירקה ושטיפה, אבל לוגירסת הרמב"ם במתניין, מירקה בחמין ושטיפה בצונן (עי' תווייט שם) קשה.

ונראה דהרייט"א בסוגיא גרס מי דמי, התם מירקה וכו', ולפי"ז יש לפרש דתרתי קאמר, חדא התם מירקה ועוד דשטיפה בצונן, ככלmr דראע"פ מירקה היא להוציאו הבלתי, מ"מ אין המירקה מוציאה כל הבליעה דנהשת בחמין שלא ע"ג האש כmirket הכות, שהרי הכלוי בעל בחמין שע"ג האש ובע"י כבוליעו כך פולטו, ומוכח דעתן הוא בקדושים, דראע"פ שלא הוציא כל הבליע מ"מ הוכשר הכלוי וכמ"ש בח"י הגראי"ז הלוי הל' מע"ק. והכי פירושא דגמ', מי דמי, התם מירקה, ככלmr שלא ע"ג האש ושטיפה בצונן וע"י שניהם ניתר הכלוי אפי' אי לא הוציאו מהכלוי כל הבליעה, הגעילה ברותחין כפרש"י, שגורם להקייא הכלוי כל מה שבלו ודור"ק.

★★

בגמ': כדרכ נחמן וכו' דאמר כל יום ויום נעשה גיעול לחריבורו, תינה שלמים דכיוון דלשוני ימים מיתאכלי מymi דניהוי מותר קא هو גיעול, אלא חטאת וכו'.

הנה פליגי בראשונים اي מותר לגורם נ"ט בר נ"ט לכתילה, ובתוס' (חולין קיב). כתבו זו"ל: והוא דאמרין אין טישין

אפר בימים חמימים, לא נאסרה הקדרה מאיסור שבושל בה עם המים והאפר - מפני הטעם הפוגם של האפר (וכמו שהרחיב הירעה בשוו"ת יביע אומר ח"ז יור"ד י"א, ד'. וע"ע ברכת מרדי כי"ב ה', ה).

ויש לציין בדברי הראשונים: שכואורה יש הבדל פשוט בין הקדרה למאלל, שהקדירה היא לכתילה, שהרי בידו להגעלה, ואילו המאלל אין לו תקנה. ונראה: שכן לא כתבו חילוק זה, כי אם כן היה להתריר בכל רוס שאין לו תקנה אלא בשבירה [זהלא כאן דיברו בקדירה, וסתם קדרה שבש"ס של חרס היא מבואר בכ"מ], ועליה אמרו שגורו בשאינה בת יומה. וכן מבואר בחולין קי"א: שכלי חרס צריך שבירה גם בשאיינו בן יומו. וע"ע Tos' פסחים ל' ד"ה לשינויו: שער המלך חמץ ומצה כ"ה, כ"ה. וע"ע בפתח תשובה קכ"א, א': אגרות משה יור"ד ח"א מ"ג, א']. ולכך כתבו התוס' חילוק אחר.

ואמנם מפשט דברי התוס' יש ללמד: שבמאכל התירו אף לכתילה. אך יש שכתו: שהמים שהגעלו בהם אסור להשתמש בהם לאכילה, מפני שאין בו הפסד - הרי שלא התירו פגום רק בדיעבד. [נמצא לדעה זו: שלפי האמת יתכן ושתוי הסברות קיימות, כל שבלו אסור מתחילתו לא הותר כלל אלא בדיעבד. ולפ"ז אף אם הניחו אף בימים בשעת הכליעה - יתכן והכלוי צריך הגעה] (עפ"י הגוזן גולדברג שליט"א).

לפי סברא הנ"ל דלעיל יש לומר: אם מתירים נטל"פ באכילה לכתילה, בקדירה לא חילקו הכם ואיסרו גם אם נבלע מתחילה טעם פגום, כיוון שאנשים לא יבחינו בדבר ויבאו להתריר בלילה בת יומה, משא"כ במאכל שלולים נכנס בו טעם פגום מתחילה, אין חשש תקללה.

[יוסף דעת]

★★

בגמ': והתニア גבי קדרים, השפוד והאסכלא מגעילן בחמין וכו' הכא היתירה בלילה וכו'

הגאון בעל הרי בשם צ"ל כתב בקובץ כרם שלמה (שנה ט' קי' א' ע' כא):

על הדף

ולא מיידי [על דברי ריב"ן שאוסר נ"ט בר נ"ט בכישול, מהיה אם דכל יום נעשה גיעול לחייבו], דהتم מיيري במין במין דמדוריתא ברובה בטיל ובכלי מקדש לא רצוי חכמים להחמיר. ומוכח להדייא, לדפי מ"ש תחילת דעתינו שפיר אם נאמר שישק נ"ט בר נ"ט בכישול, אין צורך לומר דחוק משום דמיירי במקדרשathi שפיר, ודוקט לפמ"ש בסוף דעתמא דשייר משום דמדוריתא מין במין בטיל, הוצרך לומר דשאני התם דמיירי במקדרש.

וכן מוכח למעין בתוס' וברא"ש (חולין קיב). שלא הוזקנו לומר דשאני התם דמיירי במקדרש רק לפי תירוצים האחרון הדוי מין במין. ע"ש.

דף ע"ז ע"ב

בגמ': הסכין שפה והיא טהורה.

בספר וודרשת וחקרת (פרק חוקת תשנ"ב) כותב:

צ"ב במש"כ שפה והיא טהורה, הרי בטומאה וטהרה לא קא מיררי, וכ"כ הרמב"ם בפירוש המשניות עי"ש, אולם ממש"כ הרמב"ם (בפי"ז מהל' מאכליות אסורות הל' ה') א"ש וזו": טבילה זו שמטבילים כל הטעודה הנלקחים מן הגויים ואח"כ יותרו לאכילה ושתייה, אינה לעניין טומאה וטהרה, אלא בדברי סופרים, ורמזו לה כל דבר אשר יבא באש העבירו באש וטהר, ומפי השמועה למדו שאינו מדבר אלא בטורתן מידי גיעולי גויים ולא מידי טומאה שאין לך טומאה עליה עי' האש וכו' ע"כ, הרי שלשות ותשר סובלת ג"כ לשון הכלש, אלא דזה גופא צ"ב למה כתבה התורה לישנא דטהרה הול"ל תעבירות באש וכשר, ע"ש עוד מש"כ בזה.

★ ★

ריש לבאר הטעם בזה על פי מה שכחוב בתורת הבית להרשב"א ז"ל (בית ד' שער ד') דהא דכלי עכו"ם צרכין טבילה, הוא משומ שיצאו מטומאת עכו"ם ונכנסו לקדושת ישראל, ובאיו כן מירושלמי לפי שייצאו מטומאת העו"ג ונכנסו לקדושת ישראל [כעין טבילת גרים], וכחוב שם הרשב"א דלפי זה צריך להגעיל מאיסור ואח"כ להכשיר, דכל שלא הוכשו מאיסור שבהן האיך נכנסין בקדושתן של ישראל. ולפי"ז א"ש דנקט

את התנור באליה ואם טש כל הפת אסורה עד שיוסק התנור, ולא סגי ליה בקינוח. אין ראייה ממש דנתבשל אסור מدلא חשיב ליה בקנוח נ"ט בר נ"ט, דאומר רבינו ثم דאי אפשר לתנור להתקנה יפה כשנדבק בו השמנונית והו בעין עד שיוסק עכ"ל. וכ"כ הרא"ש (שם סימן כת), ומוכח לכארה דס"ל דמותר לגרום נ"ט בר נ"ט לכתהילה.

★ ★

ובספר התמורה (דיני או"ה סי' ס') כותב: וקשיא מהא דאמרין שלחי עבודה זרה (עו). בכל يوم ויום נעשה גיעול לחברו ואם בישל בה שלמים האידנא ובשל בה שלמים גם למהר. והשתא והלא מביא קדשים לידי פיגול, שלמים דלמהר לא יכול לאוכלם בלילה שאחרי כן מפני שלמים דהאידנא שבלווע בהם שאו כללה זמנה. וא"כ ממעט זמן אכילהם.

ואם נאמר שאפי' בנתבשלו שיך נ"ט בר נ"ט ATI שפיר [دلלא אמרין דקה ממעט באכילת שלמים דהאידנא משום דעתם שני הוא ונחבטל קודם שיבוא לידי אישור] עכ"ל. ומוכח להדייא שמותר לכתהילה לגרום נ"ט בר נ"ט, שהרי היו משלימים לכתהילה שלמים שנשחתו אתמול, משום דהו נ"ט בר נ"ט דהיתира. וכן הוכיח בספר ערוץ השלחן יו"ד (סימן צה אות ה) מדברי התוס' וברא"ש וספר התמורה ע"ש.

★ ★

ובספר תפלה למשה (ח"ג סי' יב) דין בעניין זה להלכה בשאלת שנסאל:

סיד שבישלו בו בשר ואחר כך הדיחוהו היטב באופן שהו נקי לגמרי, האם מותר לבשל בו איטריות תוך עשרים וארבע שעות מבישול הבשר, על מנת לאכול את האיטריות עם גבינה, או אסטר.

וכחוב להתייא עפ"י דברי הראשונים הנ"ל דשייר לעשות נ"ט ובר נ"ט גם לכתהילה.

וכחוב עוד:

והנה בספר אבני צדק כתוב דא"א להוכיח מהגמ' בע"ז כאן דשייר, כיון דמה שאסרו לגרום נ"ט בר נ"ט הרחקה דרבנן היא ובמקדש לא עשו הרחקה. עכ"ל. לפע"ד לא משמע כן בדברי ספר התמורה הנ"ל שהוסיף וזו": מיהו לא קשיא

ועיין בתוס' סנהדרין [ט: ד"ה לרצונו וכו'] דבר התירוצים בשם מתאימים לב' הלשונות כאן, והלשון השני סובר, דמ恰מת דעתם סכין של עכו"ם שמנוני קירוש עלי', וראה בתוס' לעיל [כו: ד"ה וחד] דחלב הוא טוב לאכול ואדם מתאהה לאוכלו, וראה בכריתות [יט: דחלב וعروה חייב שכן הנהנה, ע"כ סוברים האיכא דאמרי אלו דכמו שחחו על הזנות כן הוא חשוד על זה שם בזה יש לו הנאה.

וצריך לומר דהא דאמרין דחלב הוイ דבר שאדם מתאהה, היינו ע"י תערובות עם דבר אחר, אבל לא לבדוק או ע"י בישול, עיין ברש"י פסחים [כד: ד"ה חלב] דחלב אין הנאות אלא בהבערה ולמשוח עורות ולא לרפואה וכ"ש אוכל חלב חי.

שלש מאות ועשרה עולמות, שי' עם צדי"ק בגימטריא ת'.

★ ★

הדרן עמ"ס עבדה זרה

"הדרן עלך השוכר וסליקא לך מסכת ע"ז"

כתב בספר דברי אמרת מהחזה מלובלין זי"ע, שאפשר להסביר על פי דברי האור החיים הקי' על הפסוק כי ירחיב ה' אלקין את גבולך וגוי לאהבה את ה' (דברים יט, ט-י) ובמאור דבריו על יסוד דברי חז"ל, כי הגאולה העתידה תלואה בעבודת ה' באהבה דוקא.

וזהו שנאמר כאן: 'הדרן עלך השוכר' - היינו נסיים את העבודות שהיא בשכר, ומעתה נעבד את ה' מתוך אהבה בלבד, ומתי יהיה זה - וסליקא לך מסכת ע"ז - באשר האלילים כליל יחלפו, ותהיה הגאולה השלמה, עכדי"קacci"ר.

קרא וטהר, שע"י זה יוצאי מטומאת גוי נכנסין לקדושתן של ישראל.

★ ★

בגמ': איכא דאמרי א"ל, אידכר Mai עבדת באורתא.

כתב בספר כלי גולה כאן: אפשר לומר דהלשון ראשון נד מזה (ראה לעיל בתוס' נז. ד"ה בשל תורה וכו') דעתיקר הוא כלשון ראשון) משום דעתך תקיף [ע' לעיל סט: וחגיגה יא:] ע"כ אין ראייה שהמזונה חשוד גם עלiar עבריות היינו מאכלות אסורות, ומהם גם שנבלויות וטריפות הוא דבר שנפשו של אדם קטן בהן. וראה בכוורות [לו]. דחכמים סברו, וכן הלכה, דחשוד לדבר אחד איןו חשוד לכל התורה כולה.

★ ★

מובא בספר אמרי אמרת - לקטיטים מכ"ק אדמור"ר מגור זצ"ל
(ע' פה):

כפious מפ' עבדה זרה

איתא במסכתין גמירי דעבודת כוכבים ד아버ם אבינו ד' מה פירקי הוין, מילא אין עוד סיום, אי' במד' עה"פ שישים מהה מלכות וגוי אלו שישים מסכתות וכו' ושמונים פילגשים אלו שמוניהם חבורות בינוינו שישובות ועוסקות בתורה, היינו שיש שמונים דרכים בלימוד התורה, ובמס' ע"ז יש חמישה פרקים, ובஹות לכל פרק שמונים דרכים מגיע מנין הפרקים לד' מאות, הפרק האחרון במס' ע"ז הוא השוכר את הפועל, ואי' במשנה שכרו אסור, היינו לעשות הכל לשם שמיים שלא על מנת לקבל פרס, ואז בדילין ממנו כל מני ע"ז, ואברהם אבינו ע"ה היה הראשון שעשה מהאהבה לשם שמיים, ואי' במשנה עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק