



דף ב' ע"א

במשנה: הורו ב"ד וכו'.

כתבו בתוס' דהם סנהדרי גדולה, והביאו מתו"כ: עדת ישראל עדה המיוחדת זו סנהדרי גדולה ע"כ. והנה בירושלמי כאן ה"א מבואר דבעי נמי לשכת הגזית, ועי' מה שכתב כאן הגחיד"א בספרו הגדול שער יוסף על מסכת הוריות שעמד בזה שהר"ם השמיט הא דבעינן לשכת הגזית.

והנה במראה הפנים על הירושלמי כתב דהא דבעי לשכת הגזית, משום דילפינן דבר דבר מזקן ממרא וכדאי' לקמן (דף א'), ולפי"ז הרי לא בעינן לקרא דעדת ישראל עדה המיוחדת, אמנם מכיון דקיימ"ל כחכמים דעדת ישראל הוא ב"ד הגדול (ולא עדת אותו שבט), הרי ממילא לא גמר לה מזקן ממרא ואין לנו ללמוד דבעי לשכת הגזית.

★★

וכתב חכ"א בקובץ נהוראי - תשנ"ט (ע' תרעט):

אמנם יעוי' במנח"ח (מצוה תס"ד) דמבואר דלשכת הגזית היא מדין ביה"ד הגדול ומבואר דלשכת הגזית היא

המהוה את תורת שם בי"ד ע"ש, ובאמת דברי המנח"ח סותרים את עצמם למש"כ (במצוה תק"ל) בפשיטות דעגלה ערופה אינה צריכה לשכת הגזית וצ"ע.

וע"ש עוד שהאריך בזה.

★★

בגמ': אמר שמואל, לעולם אין ב"ד חייבין עד שיאמרו להם מותרין אתם, רב דימי מנהרדעא אמר עד שיאמרו להם מותרין אתם לעשות.

בשו"ת באר שרים להגרא"י שלזינגר שליט"א (חלק ד' סי' נ"ג ד') נשאל, כאשר שואל לחכם שאלה כאילו היא אצלו שאלה כעת למעשה והחכם עונה לשואל, אך האמת שבלבו של השואל היה רק לדעת דעתו של החכם האם היא להיתר או לאיסור, ולא היתה השאלה צריכה כעת למעשה, האם נחשבת תשובה שכזו כהוראה למעשה. לגבי הך דקי"ל דהשואל לחכם לא ישאל לחכם אחר שאלה זו.

★★

מפורש לגמרי, רק שהמסייע הכריח כן מכח איזה קושיא או דיוק, אז לא יצדק כלל להקשות עליו מאי קמ"ל תנינא, שאין האמורא מחוייב להעלות על דעתו כל דקדוקי ופרטי הדינים היוצאים מן המשנה, אבל יתכן שפיר אז למימר אף אנן נמי תנינא, וכלומר יש לי להביא סיוע לדבריך מדקדוקי דברי המשנה, ומסיים ביד מלאכי וסיים שם: כן נלענ"ד אחרי שדקדקתי בכמה מקומות בגמרא בשתי לשונות אלו עכ"ל.

★ ★

ובספר דברי שמואל (כלל צה) מקשה על חילוקו של היד מלאכי הנ"ל, דהרי בגמ' כאן קאמרו אביי ור' אבא ורבינא: אף אנן נמי תנינא וכו'. ובכל הג' משניות האלו מוכח כן בהדיא, ולא מדיוקא, ודלא כדברי היד מלאכי ונשאר בצ"ע.

★ ★

ובספר בית אהרן להגר"א מגיד (כרך י' ע' תקסג) כותב על קושית הדברי שמואל:

לא ראה דברי החק נתן שכתב כאן: יש להקשות, א"כ מאי קמ"ל רב דימי לפי האי לישראל הא מתניתין היא, וכן לאיכא דאמרי איך פליג אהני מתני', וי"ל דאיכא לפרושי הא דקתני הורה לעשות ר"ל שמהוראתו נראה כאילו אמר להם לעשות, וכן הא דקתני הורו לה ב"ד לינשא ר"ל שהתירוה וכאילו אמרו לה להנשא, וכן הא דקתני הורו ב"ד לעבור, ר"ל נמי שמהוראתם נראה כאילו אמרו להם לעבור, אבל לעולם אצ"ל לעשות, והנהו אמוראי משמע להו דהני מתני' כפשטותם הן, שאמרו כן בפ"י, ולכך קאמרי אף אנן נמי תנינא ודו"ק עכ"ל, ועפ"י דבריו לא קשה כלל מכאן על היד מלאכי וכמובן ע"כ.

דף ב' ע"ב

בגמ': לאיתווי מאי, לאיתווי מבעט בהוראה וכו'.

וברש"י: מבעט בהוראה, שאם הי' רגיל להיות מבעט ואח"כ הורו שחלב מותר, והלך זה המבעט ועשה על פיהם ואכל חלב דחייב, דהואיל והוא רגיל להיות מבעט, השתא נמי מבעט, וכשהוא אוכל חלב, מפי עצמו הוא עושה, ואינו תולה בב"ד הלכך חייב קרבן, עכ"ל.

★ ★

והשיב שם: הנה כיון שהחכם הבין שנשאל הלכה למעשה, מסתמא כיוון לענות כדת וכדין למעשה, איך להתנהג, ומאי איכפת לן כונת השואל. רק באם פ"י השואל לפני המורה, דהשאלה היא לא למעשה, אלא שואל הוא באופן פרינציפיוני אך לא למעשה ממש, וכעת אין לו נפ"מ למעשה בזה, ע"ז מצינו בדיני הוראה בכה"ג, בריש מסכת הוריות (ב' ע"א) דשם איתא, אמר שמואל לעולם אין בי"ד חייבין עד שיאמרו להם מותרין אתם, רב דימי מנהרדעא אמר עד שיאמרו להם מותרין אתם לעשות. ע"ש.

וראיתי בפירוש הרא"ש שם שכתב, ונראה לי לפרש כההיא דקתני בבבא בתרא בפרק יש נוחלין (ק"ל ע"ב) ת"ר אין למדין הלכה לא מפני למוד (כצ"ל), ולא מפני מעשה עד שיאמרו הלכה למעשה. שאל ואמר הלכה למעשה ילך ויעשה. ותו אמרו התם א"ל רב אסי לר' יוחנן כי אמר לן מר הלכה נעבד א"ל עד דאמרי לכו הלכה למעשה, כלומר אפי' אם ישאלו לו אם הלכה כן ויאמר להם הלכה כן, לא יסמכו ע"ז לעשות מעשה עד שישאלו ממנו פעם שנית בשעת מעשה לפי שכשהאיסור מזומן לו לעשות מיד אז מדקדק המורה בדבריו שלא תארע על ידו תקלה, וה"פ הכא, אם שאלו להם ואמר להם מותרין אתם אף בשלא בשעת מעשה, קאמר שמואל דהוי הוראה, ורב דימי דקאמר כההיא דפ' יש נוחלין עכ"ל.

הרי דעת הרא"ש, דלשמואל כאשר שואלים הלכה אף שאינה למעשה כעת הוי הוראה, ולרב דימי הוי הוראה רק כאשר השאלה ממש לפניו כעת למעשה ממש. ועיין בתוס' שם (ד"ה הכא) ודו"ק.

★ ★

בגמ': אמר אביי אף אנן נמי תנינא חזר לעירו וכו'.

ביד מלאכי (כלל סא) עמד על כך, מדוע לפעמים פריך בגמ': מאי קמ"ל תנינא, ופעמים מייתי סיעתא למילתי' וקאמר: אף אנן נמי תנינא.

וביאר שם שהתשובה לכך היא, דכשנשנה במשנה "בפירוש" אותו הדין שהשמיענו האמורא, אז רגיל הש"ס לאקשווי מאי קמ"ל וכו', דכיון שהאמורא צריך שיהיה בקי בכל המשניות אין לו להשמיענו דין שבא "בפירוש" במשניות, אבל כשהדין יוצא מתוך "דקדוק" דברי המשנה ולא בא הדבר

כן לאחר שיסלקו אותו ויעשו הסכמה בטענתו. וזהו העולה מן ההלכות ההם. ומכל מקום חייב לקבל דעתם אחר ההסכמה על כל פנים עכ"ל.

דף ג' ע"א

בגמ': ובהוראה הלך אחר רוב יושבי ארץ ישראל שנאמר ויעש שלמה וגו' וכל ישראל עמו קהל גדול וגו' מכדי כתיב וכל ישראל עמו קהל גדול וגו' למה לוי, שמע מינה הני הוא דמיקרי קהל אבל הנך לא איקרי קהל.

כתב האבני נזר בתשובה (או"ח ח"ב סי' שיד אות ד) מעלת ארץ ישראל על חוץ לארץ להשוכנים בה, כתב מהר"ל בענין ערבות שהיה בתחילת ביאתם לארץ, כי הארץ עושה להשוכנים עליה כאיש אחד, מאחר שהיא מיוחדת לישראל הארץ מצרפתם להיות אחד, על כן נעשו ערבים זה לזה בשעה שעברו הירדן ובאו לארץ ישראל, עיין בדבריו. וזה נרמז ג"כ בש"ס הוריות, בהוראה הלך אחר רוב יושבי ארץ ישראל, הנך מיקרי קהל, אבל אינך לא איקרי קהל, עיי"ש.



בגמ': מיעוט בחלב ומיעוט בע"ז מהו וכו'

בשו"ת משיב דברים (או"ח סי' קפ"ט ס"ק א') בתשובה אל הגאון בעל דקדוקי סופרים זצ"ל מביא שהוא העתיק לו נוסחא מכת"י (מינכן):

[או דילמא אידי ואידי כרת הוא] בהכת"י: או דילמא כיון דאי בעי משוי קרבנם מצטרפו ובוה יובנו דברי רש"י עכ"ד.

וכתב ע"ז בשו"ת משיב דברים שם: נ"ל ודאי הנראה מדברי רש"י דה"ל גירסת הכת"י מ"מ צריך דברי רש"י הנ"ל פי' גדול, ובמכתבו לגיסי' הרב נ"י ראיתי שכ' מעלתו על דברי רש"י שבקי בדוכתי' ומוקמי אנפשי, ולדעתי אף גם זאת קשה למה הזכיר רש"י שם ד"ה או דילמא מדם הא רק מחלב וע"ז דנינן, ע"כ הנלענ"ד דודאי האי ד"ה או דילמא וכו' עד דמצוי לפרש האי או דילמא דחלב ודם כיון דקרבנם שוה מצטרפין ואח"כ מתחיל ד"ה אחר ברש"י וזה קאי לפרש האי דאמרו בגמ' דמצוי משויי' גבי חלב וע"ז ודו"ק.

אכן הרמב"ם בפיה"מ כאן פירש פירוש אחר במבעט בהוראה, היינו שאין דרכו שיעשה על הוראתם אלא הטוב בעיניו ונשאר הדבר אצלו כאילו לא הורו אז חייב. וכן כתב ג"כ ביד החזקה בפיה"מ מהל' שנגות ה"ה, וז"ל: אם תלה בעצמו ואכל חלב הקיבה שהורו להתירו לא מפני הוראתן אלא מפני שהוא מותר לדעתו, הרי זה חייב חטאת קבועה בפני עצמו עכ"ל. - ועיי"ש בכס"מ שכתב רבינו פירש מבעט בהוראה, דהיינו שאומר שלא ה"י הוא צריך להוראתן בזה, שכבר ה"י הוא יודע שמתור עכ"ל.

וקצת פלא שלא ציין הכס"מ לדברי הרמב"ם בפיה"מ כאן שפירש להדיא כן וכנ"ל.

וכתב בספר הורה גבר כאן: ודע דנ"מ טובא איכא לדינא בין פרש"י לפירוש הרמב"ם, דאילו לרמב"ם אפילו אם אין דרכו לסמוך על הוראתם וג"כ לא נתברר אצלו ביטולו אלא סומך על דעתו נקרא מבעט, א"כ כש"כ דנקרא מבעט באופן שפרש"י שעושה נגד הוראתם, - אבל לפרש"י דוקא במבעט, אבל בכה"ג דפירש הרמב"ם לא נקרא מבעט לרש"י ועיין בזה ודו"ק. עכ"ד.



בגמ': וראוי להוראה כגון שמעון בן עזאי יכול יהא פטור ת"ל בעשותה אחת יחיד העושה על פי עצמו חייב בהוראת ב"ד פטור אלא היכי משכחת לה כגון דידע דאסור וקא טעי במצוה לשמוע דברי חכמי' לדידי נמי דטעו במצוה לשמוע דברי חכמי'.

הרמב"ן (בהשגות לספר המצוות שורש א') כתב וז"ל: וזה הוא מה שאמרו אפילו אומרין לך על שמאל שהוא ימין ועל ימין שהוא שמאל וכו' ויש בזה תנאי, יתבונן בו המסתכל בראשון של הוריות בעין יפה, והוא שאם היה בזמן הסנהדרין חכם וראוי להוראה והורו בית דין הגדול בדבר אחד להיתר והוא סבור שטעו בהוראתן אין עליו מצוה לשמוע דברי החכמים ואינו רשאי להתיר לעצמו הדבר האסור לו אבל ינהג חומר לעצמו, וכל שכן אם היה מכלל הסנהדרין יושב עמהן בבית דין הגדול ויש עליו לבא לפנייהם ולומר טענותיו להם והם שישאו ויתנו עמו, ואם הסכימו רובם בבטול הדעת ההוא שאמר ושכשו עליו סברותיו יחזור וינהוג כדעתם אחרי

שזדונה כרת (מלבד קרבן עולה ויורד) והם א) פר העלם דבר של צבור ב) פר כהן משיח ג) שעיר נשיא ד) כבשה או שעירה לכל איש ישראל [שאינו מלך ולא כה"ג] ה) פר לעולה ושעיר לחטאת בשביל צבור שעבד ע"ז בהוראת ב"ד הגדול ו) שעירה ליחיד שעבד ע"ז - בין הדיוט בין מלך ובין כה"ג.

ויש לעיין בכהן גדול או מלך שעבר בשוגג על חיוב חטאת [לא עבודה זרה] אם באמת יש עליו שני חיובים שהרי הוא איש ישראל וגם מלך, ופוסט עצמו בשעיר על שני החיובים - או דכיון ששמו מלך ויש לו חיוב אחר - מש"ה נפקע מחיוב הדיוט לגמרי.

ועוד יש לעיין, בצבור שעבדו ע"ז בהוראת ב"ד, אם יש להם שני חיובים - סתם איסור כרת וחיוב שני מצד ע"ז - או דכיון שנכנס לשם ע"ז, מש"ה נפקע ממנו חיוב על סתם כרת - [וכן יש לחקור ביחיד שעבד ע"ז - אבל שם השעירה שמביא הוי קרבן בין לסתם ובין לע"ז].

והנה זה ברור ופשוט דהיכא דבפועל חל עליו חיוב היתר חשוב - כהן גדול או מלך או ע"ז - ע"י זה גופא שחל עליו החיוב היתר גדול, ע"ז נפקע החיוב הקטן - ויש הרבה דוגמאות לזה - והספק הוא היכא דמאיזה סיבה לא חל החיוב היתר גדול אם נשאר עליו החיוב היסודי - .

ונראה לפשוט שאלה זו מגמ' לקמן י"א ע"א - אכל חצי זית כשהי' הדיוט - ונתמנה להיות נשיא והשלים החצי השני - דבלא מיעוט הוה מצטרף והי' מביא כבשה או שעירה - והמיעוט הוא דבפרשת הדיוט כתיב "מעם הארץ" - זאת אומרת יהודי פשוט שחטא חייב בכבשה או שעירה - ומלך וכהן גדול נפקעו מצד המיעוט מן הפרשה - א"כ נפשט בעיין קמייתא דבנשיא וכהן גדול ליכא שני חיובים כיון שנתמעטו בפירושו.

אבל מאותו סוגיא מבואר דהיכא דליכא מיעוט - ולא נכנס לחיוב היתר גדול - נשאר חיוב הפשוט במקומה - ולכן היכא דמעשה של עבודה זרה לא יוכל לחייב קרבן של עבודה זרה ודאי יתחייב קרבן של שאר איסורי כרת - וזה ברור בסברא.

★★

ולפי"ז כתב לבאר את האיבעי' בגמ' כאן, דלפי המבואר לעיל יוצא, דבכה"ג דיש מיעוט בחלב ומיעוט בע"ז,

ולשלימו' הענין אעתיק כאן דברי הרב הגאון הנ"ל שכ' לגיסי נ"י וז"ל מלתו כתב ע"מ שכתבתי דבנוסח כת"י יובנו דברי רש"י, דלא מובן האיך יובנו בזה, אדרבה יהי' מוקשים דרש"י כ' בהדי' שם ד"ה או דילמא וכו' דדוקא בחלב ודם איכא סברא להצטרף משום דקרבנם שוה [וגירסא זו עיקר שם בש"ס ולא כמוסגר שם וכן גרס מהרש"א יע"ש], דאי בעי מביא כשבה או שעירה משא"כ במעוט ע"ז מביא דוקא שעירה ולא כשבה. ולכן צ"ל דוקא משום דאידי ואידי כרת הוא עכ"ל ידידי נ"י.

ולכבי לא כן ידמה, דלדברי מר אינו מובן מה זה דחלב ודם מצי משו' קרבנם תלא שוה ועומד הוא וכי מצינו קרבנות בחלב ודם דאומר מצי להשותם, תו מדוע נקיש רש"י ז"ל בשגגת מעשה שלא בהוראה וכו' השתא נמי כי עשו בהוראה מצטרפי תלא בחלב ודם קרבנם שוה גם בהוראה בשניהם פר העלם דבר, תו דלדברי מר דבור רש"י ז"ל או דלמא שייך להאי בעי דמיעוט בחלב ומיעוט בדם, מה לו לרש"י להזכיר ומיעוט בתרא דע"ז ויכולין להשוותם, ואף שבהוראה שאנו עסוקין כאן אינם שנים שבחלב או דם פר העלם דבר לבד ובע"ז פר ושעיר אך כיון שבשגגת מעשה יכולין להשוותם מצטרפי.

וזה שיעור דברי רש"י דאלו אכלי צבור האי חלב ודם [הי' חלב או דם] שלא בהוראה מצו להביא גם שעירה דמצי אשוויי קרבנם [לע"ז בשגגת מעשה], השתא נמי כי עשו בהוראה [אף דלא מצי משה בשום אופן] מצטרפי [ומיעוט בתרא דע"ז] קרבנם שעירא וכו' [פי' מדינא דע"ז הוא בשעירא ולא בכשבה ובזה אינו שוה עם חלב אך יכולין להשוותן ובאמת שמילות "ומיעוט בתרא" דחוקים הם אבל שבקה דאיהו דחיק ומוקי אנפשה, ובהגמ' שלי אין מודפס שום הגהה עכ"ל].

★★

בגמ': מיעוט בחלב ומיעוט בע"ז מהו, הכא ודאי אין איסורן שוה ואין קרבנן שוה, או דלמא כיון דאידי ואידי כרת הוא מצטרף תיקו.

והקשו במפרשים, דכיון דקרבנם חלוק זה מזה, איך שייך צירוף ואיזה קרבן יביאו כשיצטרפו, וכתב בספר זכרון צבי מאיר (סי' נא) לבאר בזה בהקדם מש"כ לבאר, דהנה מפורש בתורה שיש ששה חיובי קרבנות נפרדים לעבירה

יליף לה מילתא מקרא, והלא קרא לא איירי אלא בענין הנצרך, ולא בדיינים שאינם נצרכים, וכעת צ"ע עכ"ד.

★ ★

בגמ': מאה שישבו להורות אין חייבים עד שיורו כולן וכו' ה"נ מסתברא, דבכל התורה כולה קי"ל רובו ככולו והכא כתיב כל העדה, הואיל וכך אפי' הן מאה וכו'.

כתב הגאון רבי יצחק הכהן פייגנבוים זצ"ל בספרו יפה דעת:

ונ"ל דמסוגיא זו יש ראי' ברורה לשיטת הרמ"א בחו"מ (סי' י"ח סעיף א') דבדיני ממונות, היכא שחמשה יושבין בדין, אינו מזיק היכא שאחד או ב' מהם אומר איני יודע, כיון שבלעדם איכא ב"ד, ולא אמרינן אדעתא דחמשה יתבי, כי הכא במאה דאין צריכין שיורו כולן, דבלעדם איכא ב"ד של ע"א ולא אמרינן אדעתא דמאה יתבי, ואפי' לר' יונתן דסובר דבמאה צריכין שיורו כולן, היינו משום דהכא גילתה התורה כנ"ל, אבל בכל התורה כולה קי"ל רובו ככולו אף שהמיעוט אין מורין כלל, או אמרו אין אנו יודעין, דאינו מורה, שוה לאומר איני יודע כמבואר שם בחו"מ סוף סי' י"ג, ובלבד שיהא שיעור ב"ד בלעדם, דבליכא שיעור ב"ד מבואר בהדיא בגמ' סנהדרין (מ' ע"א) דבד"נ היכא שכ"ב אומרים חייב או זכאי, וא' אומר איני יודע, יוסיפו הדיינים, שהרי ליכא כ"ג.

וגם מבואר מכאן, דעכ"פ צריך שהמורין יהיו רוב כנגד שאינם מורין, אף דאיכא שיעור ב"ד בלעדם, ויש מכאן ראי' לדעת המהרש"ל שהובא בסמ"ע (סי' י"ח ס"ק ו') דצריך שיהא רוב כנגד האומרינן אין אנו יודעין, ולכך היכא שששה או ז' יושבים בדין אינם יכולים ג' מהם לפסוק הדין היכא שהשאר אומרים אין אנו יודעים, או שאינם אומרים דעתם כיון דליכא רוב נגדם.

★ ★

במשנה: אמר ר"ע מודה אני בזה שהוא קרוב לפטור מן החובה.

ובתוס' הרא"ש (בגליון הגמ') הקשה: ותימא היכי קתני אמר ר"ע מודה אני בזה, וכי ר"ע על דברי תלמידו אמר מודה אני בזה ע"כ.

פשוט הוא שיביאו פר העלם דבר של שאר חיובי כרת - דהא על עבודה זרה נמי חייב כרת - וכיון דליכא רוב כלל ישראל שעברו ע"ז, מש"ה לא נכנס להחיוב החדש של קרבן ע"ז - ונשאר על הצבור חיוב של צבור שעברו איסור כרת בהוראת ב"ד, וע"ש עוד מש"כ לפלפל בדעת הרמב"ם בענין זה.

דף ג' ע"ב

בגמ': אמר רבי יונתן, מאה שישבו להורות וכו'.

המשל"מ (בפ"ט דסנהדרין ה"ג) הקשה בגמ' כאן. דהנהגה הרמב"ם (שם) בהלכה ב' מביא, שדיני ממונות בשלושה, דיני נפשות ב' - 23 וסנהדרין גדולה ב' - 71. הרמב"ם מדבר על אופן שהסנהדרין הקטנה נחלקו הדיינים אלו עם אלו, וכך כותב שם הרמב"ם: אמרו 11 מהדיינים זכאי ו - 11 מהדיינים אמרו חייב, ואחד אמר איני יודע, מוסיפים על מנין הדיינים עוד 2, הוסיפו 2 ואמרו 12 זכאי ו - 12 חייב ואחד אומר איני יודע מוסיפים 2 אחרים, וכן מוסיפים והולכים עד שירבו המזכים או המחייבים ומוסיפים והולכים עד 71, הגיעו ל - 71, 35 אומרים חייב, ו - 35 אומרים זכאי, דנים אלו כנגד אלו, עד שיראה אחד מהן דברי חבירו ומזכין אותו או מחייבין אותו, ואם לא ראה, גדול שבדיינים אומר נזדקן הדין ופוטרינן אותו.

וממש"ך שם הרמב"ם בהל' ג' וכותב: ב"ד הגדול (של 71) שבא להם מחלוקת בין בדיני נפשות בין בדיני ממונות, בין בדיני תורה אין מוסיפין עליהם, אלא דנין אלו כנגד אלו והולכין אחר הרוב שלהן.

שואל המשנה למלך ז"ל: מכאן קשיא לי על הא דאמרינן בפ"ק דהוריות בדף ג. א"ר יונתן מאה שישבו להורות אין חייבין עד שיורו כולן, והיכי משכחת לה מאה שישבו להורות, דהא התם בסנהדרין גדולה דווקא קמיירי וכמבואר שם, וכיון דקימ"ל דאפי' אם נחלקו אין מוסיפין לעולם על 71, מכ"ש שאין מושיבין לכתחילה יותר מ - 71.

ואולי נדחוק דכוונת רבי יונתן שאפי' אם עברו והושיבו דיינים יותר מ - 71 עד 100 ואע"פ שאותם דיינים אינם מעיקר הדין כדיינים ממש, מ"מ בעינן שגם הדיינים הנוספים על 71 עד 100 יהיו מן המתירים אע"פ שהנוספים אינם מן המנין, אבל הסברא תמוהה: דאם אינם ממניין הדיינים מה לי בכך שלא השתתפו בהוראה. ועוד יותר צ"ע: היכי

לכל העולם ג"כ לא היתה מועלת, כיון שהספק הוא בזמן אם הוא יום או לילה, וזה לא ישתנה בשביל החזקה.

ודע דמכל זה יש ראי' לדעת האומרים, דהחזקה הוא מטעם בירור והכרעה בגוף הספק שהחזקה מכרעת ומבררת הספק, דאילו לדעות האומרים דחזקה איננה מבררת הספק, רק שהתורה גזרה דכשיהי' ספק ישאר הדבר לפי הדין שהי' עד עכשיו, א"כ גם כאן, נהי דביה"ש אכתי ספק הוא, עכ"ז ראוי שישאר המסופק מחויב כמו שהי' מחויב עד עכשיו, וכן בהך דבשביל חזקה לא ישתנה הדין ולא מהני חזקה בספק בעיא וכדומה ג"כ נימא, דנהי דאין הדין משתנה בשביל החזקה, ואכתי ס' הוא, עכ"ז ראוי שישאר הדבר המסופק כמו שהי' עד עכשיו, וע"כ דחזקה הוא מטעם בירור בגוף הספק, וע"כ בספק בעיא וכן בספק ביה"ש לפי מה שכתבנו דל"ש לומר בהו שהחזקה תברר הספק, לכן שפיר לא אמרי בהו חזקה ודו"ק. עכתו"ד.

ועיין בתוס' רא"ש כאן שכתב דלהכי פטור מאשם תלוי, לפי שאנו מעמידין היום על חזקתו, שאותו בין השמשות הי' חזקת יום, ועיין מגן אברהם (או"ח סי' שמ"א) לענין שבות שהתירו בין השמשות, אם התירו גם בביהש"ש של מוצאי שבת.

★★

בגמ': החזיק בדרך איכא בינייהו.

בהל' תפילת הדרך כתב המחבר (או"ח סי' ק"י סעיף ז'): אומר אותה אחר שהחזיק בדרך. וכתב שם המג"א (ס"ק י"ד) שאף בעיבורה של עיר לא יאמרנה, דדינה כמו נמצא בתוך העיר.

אבל בהגהות עטרת זקנים כתב: ולי נראה, שאף שמכין את עצמו לילך בדרך, ועדיין לא הלך, יש לומר תפילת הדרך, והביא ראי' מכאן דקאמר החזיק בדרך איכא בינייהו, ופירש רש"י: החזיק בדרך, לילך למדינת הים, ועדיין ישנו בעיר.

וכן כתב באליהו רבא שם (אות י"ד).

★★

בגמ': אמר רב יהודה אמר שמואל, אין ב"ד חייבין עד שיורו בדבר שאין הצדוקין מודין בו.

והיינו, שאם הסנהדרין טעו בתורה שבכתב, אין זו הוראה של סנהדרין כלל. כל הדין שהתורה מדברת עליו,

וכתב חכ"א בקובץ קול תורה (ירושלים שנה י"ד חוברת ד' ע' יא):

נכון לגרוס כגירסת רבינו חננאל ז"ל דגריס מורה אני ברי"ש, או כיש גורסי' שהובא בספר הורה גבר דגריס רואה אני בזה, ואז לא נקרא מודה לתלמידו, אלא אדרבה, משבח שנראים ויפיים דברי תלמידו. ושור' להרב מלאכת שלמה דגריס כנ"ל יעו"ש"ב, ולפי"ד מיושבת קושית תוס' הרא"ש ז"ל הנ"ל, יעו"ש היטב ודו"ק.

דף ד' ע"א

בגמ': משל' דסומכוס למה הדבר דומה לאדם שהביא כפרתו בין השמשות ספק מבעוד יום נתכפר לו ספק משחשכה נתכפר לו שאין מביא אשם תלוי וכו'.

וברש"י ספק משחשיכה נתכפר לו ולא הוי כפרה, דביום צוותו כתיב דקיי"ל דפטור דא"צ להביא קרבן אחר כו' עכ"ל.

כותב הגר"י ענגיל ז"ל בציונים לתורה (כלל כ'): אנו למדין מדברי הש"ס דין חדש, דאם מחויב חטאת והביאו ביה"ש א"צ להביא חטאת אחר, ואפי' אשם תלוי א"צ להביא [דהי' ה"א דעכ"פ אשם תלוי חייב, דכיון דיש ספק אם כיפר על העבירה או לא כיפר, א"כ יש עליו עתה ספק עבירה וה"ל כמו אכל חלב או שומן דחייב אשם תלוי].

ולכאורה קשה להבין הטעם, דמדוע אין חייב חטאת, אחר הרי הוא בחזקת חיוב להביא חטאת ויש ספק אם יצא ידי חיובו, וא"כ מדוע לא ניזיל בתר חזקה.

ונראה דל"ש חזקה דכיון דס' ביה"ש הוא ספק אחד לו ולכל העולם אם הוא יום או לילה, וע"כ א"א לומר שבשביל החזקת חיוב שלו נכריע דבין השמשות הוא לילה, שהרי הספק הזה הוא גם לכל העולם ולגביהו ליכא חזקה, וא"כ כיון דלגביהו נשאר הדבר בספק, א"כ ממילא בהכרח שישאר גם אצלו ספק, כיון שספק אחד הוא לו ולהם, וא"א דיהי' ביה"ש לכל העולם ס' יום ס' לילה ולו ודאי לילה ודו"ק.

★★

ועוד נראה דספק בין השמשות הוי ממש כספק דין, דכמו דבשביל החזקה לא ישתנה הדין ה"נ בשביל החזקה לא ישתנה זמן ביה"ש להיות לילה, ואפי' אם היתה החזקה

הוא דין של טעות בהוראת הסנהדרין, אך אם הסנהדרין טעו בדבר שאפילו הצדוקים מודים בו, אי אפשר להגדיר זאת כהוראה של סנהדרין כלל. סנהדרין שטועים טעות כזאת, אין להם סמכות של סנהדרין כלל, אלא הם כמי שלא נתמנו לדון בסנהדרין, ומשום כך הוראתם אינה הוראה, ואין הם מתחייבים עליה קרבן.

★★

וכתב בספר מקרא מפורש לבאר לפי"ז את הפסוק (במדבר טו, כב - כג):

"וכי תשגו ולא תעשו את כל המצות האלה אשר דבר ה' אל משה: את כל אשר צוה ה' אליכם ביד משה מן היום אשר צוה ה' והלאה לדרתיכם".

דהנה התורה מדברת כאן, על פר ושעיר של עבודת כוכבים, כאשר רוב הציבור, עבד עבודה זרה בשוגג, עפ"י הוראת בית דין, דאז עליהם להביא פר לעולה ושעיר לחטאת.

והנה כי תשגו, פירש"י, בעבודת כוכבים הכתוב מדבר, מדכתיב, וכי תשגו ולא תעשו את "כל המצוות האלה", מצוה אחת, שהיא ככל המצוות ואיזו, זו, עבודת כוכבים.

ויש להבין את הלשון "את כל המצוות האלה אשר דבר ה' אל משה" ושוב, "את כל אשר צוה ה' אליכם ביד משה מן היום אשר צוה ה' והלאה לדורותיכם".

ויש להבין, את אריכות הדברים ואת כוונת הכתוב. דמדכתיב כבר "את כל המצוות", והכוונה לע"ז, א"כ וכי אין אנו יודעים מי שצוה על ע"ז ומה האריכות, "אשר דיבר ה' אל משה ואת כל אשר צוה ה' אליכם ביד משה" וגו'.

ורש"י אומר פשט עפ"י האגדה, מגיד, שכל המודה בעבודת כוכבים, ככופר בכל התורה כולה ובכל מה שנתנבאו הנביאים ולכן כתיב, ביד משה מן היום אשר צוה ה' והלאה לדורותיכם.

ויש מי שהקשה עוד, דאם התורה מדברת כאן על ע"ז, א"כ מדוע כתיב "ביד משה", הרי "אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענו", וא"כ מהו "ביד משה".

וביאר שם דמבואר בגמ' כאן דאין ב"ד חייבין, עד שיוורו בדבר שאין הצדוקין מודין בו, אבל בדבר שהצדוקין מודין בו פטורין, מאי טעמא, זיל קרי בי רב הוא, דהיינו אם

בי"ד התירו דבר שכל העולם יודע שהוא אסור ואפילו תינוקת של בית רבן יודעים אותו, כיון שאין זה פסק כלל, אלא דברי הבל ושטות, אין חייבין על זה פר ושעיר, דמתי מתחיל הפסק של בית דין, כאשר קיימת שאלה, ניתן לומר כך וניתן לומר אחרת, או שזו דרשה והצדוקין חולקין על כך.

וא"כ י"ל, דזוהי כוונת התורה, דמתי חייבים בקרבן, רק על חלק הזה, "אשר צוה ה' אליכם ביד משה". שאסור לעבוד ע"ז, זה דבר ברור, ואם בי"ד התירו כן לעבוד, על כך אין כל קרבן, זו לא שגגה. רק אם, "ביד משה" מן היום אשר צוה ה' והלאה לדורותיכם, דהיינו, כל הדרשות שילמדו אח"כ בי"ג מדות, שהתורה נדרשת בהן, שהרי בכח חז"ל לעשות דרשות ודרשו על חלק ע"ז, שבאמת אסור, והיתה טעות ופסקו שהוא מותר, על כך יש קרבן.

אך בלי זה, אין כלל קרבן, וכל אריכות הדברים הוא, לקבוע, באיזה אופן יש הוראת בי"ד, שעל שגגתה מתחייבים בקרבן ודפח"ח.

דף ד' ע"ב

בגמ': בני רב יוסף אין חרישה בשבת מהו.

ומפרש בתוס' הרא"ש בשם הרמ"ה ז"ל דהצדוקים מפרשים בחריש ובקציר היינו ימות החמה וימות הגשמים, מדלא כתיב מחריש וקציר תשבות ע"ש.

והקשה מהר"ם שפירא מלובלין זצ"ל דא"כ קשה בהא דאי בע"ז (כ"א ע"ב): לא ישכיר אדם שדהו לכותי מפני שנקראת על שמו וכותי זה עושה בו מלאכה בחוה"מ ע"כ. וקשה לפי דברי תוס' הרא"ש הנ"ל מהרמ"ה, א"כ יוקשה אמאי נקט בהא דלא ישכיר שדהו משום חולו של מועד דוקא, תיפוק לי' משום חרישה בשבת וצ"ע.

★★

בגמ': בני רב יוסף אין חרישה בשבת מהו. מי אמרי' כיון דקמודו בכולהו מילתא כביטול מקצת וקיום מקצת דמי או דלמא כיון דקא עקריין לי' לחרישה כל עיקר כעקירת גוף דמי.

וכתב הגר"מ גיפטר ז"ל בקובץ הדרום (קובץ י"א ע' 121): והנה עיקר בעיא דרב יוסף אם עקירת פרט כולו

בשביעית, ואי משום יתורא דקרא דחריש וקציר בכלל היו. מי סגי להו דרשת חז"ל שדרשו: חריש וקציר בכלל היו וכו' לחלק, או לדרוש מה חריש רשות אף קציר רשות.

וכתב שם לבאר בזה בהקדם מה שיש להקשות בלשון הפסוק: בחריש ובקציר תשבות, דלכאורה הו"ל מחריש ומקציר תשבות, דאטו השביתה היא עם החריש והקציר, נהפוך הוא דהשביתה היא מבלתי עשות חריש וקציר, וכאשר יאמר כי בו שבת מכל מלאכתו. ולא בכל מלאכתו.

וי"ל דקושי' זו הקשתה לב"ד הגדול. ומכוח הקושי' הזו יצא להם הטעות, דלפי הטעות שלהם דדורשים דרק בזמן שיש חריש וקציר רק אז נוהגת קדושת השבת ורק אז תשבות, א"כ מדויק הלשון "בחריש ובקציר", דכוונת התורה היא דדוקא בזמן שיש חריש וקציר רק אז תשבות. אבל במשנה השביעית שאין חריש וקציר אין איסור שבת, ובזה מבוארת הטעות של הב"ד עכ"ד ודפח"ח.

★★

במשנה: הורו ב"ד ועשו כ"ל הקהל וכו' ר"י אומר י"ב שבמים מביאין וכו' ר"ש אומר וכו'.

מבואר כאן המחלוקת בין ר"י לר"ש לענין ב"ד שהורו בדבר שחייבין על שגגתו חטאת ועשו ציבור על פיהם, דר' יהודה ס"ל דהציבור מביאין פר לכל שבט ושבת, אבל הב"ד אין מביאין כלל, ור' שמעון ס"ל דמלבד י"ב פרים דשבטים גם הב"ד מביא פר לעצמו.

וכתב הגר"י ענגיל ז"ל בספר לקח טוב (כלל א') לבאר בזה בהקדם דברי הר"ן בסנהדרין פרק בן סורר והובא בהגהות הש"ע יו"ד (סי' קנ"ז סעי' א') דלאו דלפני עור וגו' לא הוי אביזרייהו דעכו"ם במכשיל לעבוד עכו"ם, ולא פני עצמו הוא שלא להכשיל בדבר שהוא נגד מצותיו ית', יהי איזה מצוה שיהיה, וע"כ הוא ביעבור ואל יהרג אף באנסוהו להשאיל דבר לעכו"ם עש"ה.

וכותב הגר"י ענגיל ז"ל: ונלענ"ד נכון דסברת הר"ן הנ"ל תליא בפלוגתא הנ"ל, שהרי עבירת הב"ד הוא רק עבירת הכשלה, מה שהכשילו את הציבור בעבירה ע"י הוראתם, ואילו הציבור הרי עשו את העבירה העצמית, וע"כ לר"ש דס"ל דב"ד מביאין מלבד הציבור, א"כ מוכח כדעת הר"ן הנ"ל דעבירת ההכשלה איננה חלק מעצם העבירה, רק עבירה

חשיבא כעקירת כולה או לאו, יש לעיין, דהנה לקמן (ז, ב.) אמרי': ולא בעבודת כוכבים מנ"ל וכו' יכול יהו חייבין על עקירת מצוה כולה וכו'. והנה אי נימא דעקירת פרט חשיבא רק ביטול מקצת א"כ ע"כ דהכוונה לעקירת עבודה זרה כולה ממש, ועקירה זו, הרי הוא דבר שהצדוקים מודים בו, ולמ"ל קרא להא מילתא, הרי שמואל ס"ל דזהו מילתא דתליא בסברא דזיל קרי בי רב הוא.

ולכאורה מכאן סמוכין למש"כ ברא"ש כאן דרב יוסף פליג אדשמואל, ולרב יוסף נימא דבעינן קרא לעקירת עבודה זרה כולה, ולשמואל נימא דמוכרח דעקירת פרט ג"כ חשובה כעקירת כולה, וא"כ משכחת לה שפיר בפרט שאין הצדוקים מודים בו ומ"מ חשיבא עקירת כולה.

אכן לפי"ז נמצא, דכיון דאנן קיי"ל כשמואל, ממילא מוכרח דעקירת פרט כעקירת כולה, והרמב"ם הרי פסק דהויא רק כעקירת מקצת, דעיין (פי"ד משגגות ה"ב) דכתב דהורו לעקור מלאכת הוצאה אין זו הוראה משום דהוי דבר שהצדוקים מודים בו.

אולם אין זה מוכרח, דהרי לרב יוסף הוי ספק, ומטעם דהוי דבר שהצדוקים מודים בו ודאי לא הויא הוראה. אולם הרי כתב שם, דבי"ד שהורו לעקור אב מאבות מלאכות הוי בכלל ביטול מקצת וקיום מקצת, ועיי"ש בלחם משנה בישוב דברי הרמב"ם ז"ל. ולכא' צ"ע לפי"ז כמו שהק', דלמה לי קרא דאין הוראה בעבודה זרה בביטול כולה.

★★

וראה בתוס' כאן דמבואר דס"ל דרב יוסף לא פליג אשמואל ע"ש, וכן כתב המהרש"א כאן בכוונת רש"י ע"ש וראה גם ברא"ש שהביא כן בשם הרמ"ה וצ"ע.

★★

בגמ': בעי ר"ז, אין שבת בשביעית מהו, במאי טעו, בהדין קרא בחריש ובקציר תשבות וכו' מי אמרינן כיון דמקיימן לה בשאר שני שבוע כביטול מקצת וקיום מקצת דמי או דלמא וכו'.

וכתב בספר נועם מגדים (פר' כי תשא):

ויש לעיין בזה דמה ראו בי"ד הגדול עיני העדה על ככה למידרש כן קרא דבחריש כו'. שלא ינהוג איסור שבת

עשו ז' שבטים, ע"כ הוא ברוב גברי וכמו שפירש שם, ע"ש. ולכך שפיר כתב רש"י דלר"י ז' לאו דווקא, דברוב גברי ודאי לא בעי רוב שבטים. ועיינן עוד ברש"ש כאן ולקמן ע"ב.

★★

בגמ': כיצד חטאו שני שבטים מביאין שני פרים וכו'.
וברש"י: וה"ה דכי חטא שבט אחד שמביא פר אחד, והא קמ"ל דשני שבטים לא סגי להו בפר אחד ע"כ.

והקשה המהרש"א, דהאיך סלקא דעתין למימר בשני שבטים דסגי בפר אחד, הא מסיק לקמן לר"י דאפי' בשבט אחד שחטא מייתי נמי שאר שבטים כל אחד פר ע"י גרירה ע"כ.

וכתב הגר"ז פירר זצ"ל-ה"י"ד בספרו הר שפר די"ל דס"ל לרש"י דלא אמרינן לר"י גרירה רק ברוב שבטים או ברוב ישראל, דאז המעוט נגרר אחר הרוב כמ"ש הרמב"ם פ"ב מהלכות שגגות, אבל בשבט אחד שאינו רוב ישראל, אין מביאים רק פר אחד, ובשני שבטים מביאין שני פרים, ומדוקדק בזה לשון הברייתא: חטאו שני שבטים מביאים שני פרים חטאו חטאו ז' מביאין ז' ושאר שבטים שלא חטאו מביאין על ידיהם פר, ולכאורה קשה אמאי לא קאמר בחטאו שני שבטים דשאר שבטים שלא חטאו מביאין ע"י פר, אלא ודאי דדוקא ברוב שבטים אמרינן גרירה.

והא דמסיק לקמן דלר"י אף בשבט אחד אמרינן גרירה, מיירי ברוב ישראל, אבל בשבט אחד שאינו רוב ישראל אין מביאים רק פר אחד, ודו"ק היטב.

★★

בגמ': רשב"א אמר משמו, חטאו ששה שבטים והם רובו של קהל או ז' אע"פ שאינו רובו של קהל
וכו'.

וכתב הגר"מ גיפטר ז"ל בקובץ הדרום (קובץ י"א ע' 125):
משמע דרק בששה שבטים הוא דמהני רובו של קהל, וטעמא דכיון דנגד רוב קהל שחטאו איכא רוב שבטים שלא חטאו, לכך מצד השבטים מיקרי רק מיעוט קהל, אבל במחצה על מחצה אזלינן בתר גברי דקהל להכריע. אבל במיעוט קהל ורוב שבטים נקבע שפיר תורת רוב קהל מצד הרוב דשבטים

בפני עצמה היא וכו"ל, וא"כ עבירת הב"ד כאן איננה חלק מעבירת הציבור רק עבירה בפ"ע היא, וע"כ שפיר צריכים הב"ד כפרה בפני עצמן ואינם מתכפרים עם הציבור, אבל לר' יהודה דס"ל דהב"ד מתכפרים עם הציבור, א"כ מוכח איפכא דעבירת הכשלה הוא חלק מעבירה הפרטית, וא"כ עבירת הב"ד הוא חלק מעבירת הציבור, וע"כ שפיר מתכפרים עם הציבור ושפיר הפרים דציבור מכפרים גם על הב"ד ודו"ק ע"כ.

דף ה' ע"א

במשנה: רבי יהודה אומר ז' שבטים מביאין ז' פרים וכו'.

וברש"י: ואמר בגמ', דז' דקאמר ר"י לאו דוקא, דהוא הדין לשבט אחד שחטא וכו' ואידי דקאמר ר"מ ז' דאיהי בעי רובא ממש, קאמר ר"י נמי ע"כ. וכתב בספר משנת יעקב בהל' שגגות (ע' קלה): אמנם לשיטת הרמב"ם (בפ"ב מהל' שגגות ה"א) דז' שבטים אע"פ שהן מיעוט הקהל, ובשבט אחד בעי שיהא רוב קהל, ע"ש. י"ל לפ"ז דשפיר נקט ז' שבטים, דאיירי במיעוט קהל, דבזה בעי רוב שבטים.

ואפשר דמזה דקדק הרמב"ם הך דינא, דמדנקט ז' שבטים אף דגם בשבט א' הדין כן, וע"כ דחלוקים הם וכו"ל. והא דקתני דר"מ מחייב, והא לר"מ בעי רובא בגברי ורובא בשבטים, והכא הא הם מיעוט בגברי, י"ל דמתני' אזלא לרשב"א אליבא דר"מ דתנא בברייתא לקמן דלר"מ חד רובא סגי, וכן משמע במאירי, ע"ש. וזה לא כפירוש רש"י דלפירושו אזלא מתני' כת"ק אליבא דר"מ, עי' בדבריו, ומדוקדק להמאירי מה דברישא דמתני' נקט עשו כל הקהל או רובו, והיינו רובא בגברי, ולא הזכיר משבטים כלום, ובסיפא נקט רק רובא בשבטים, ולא נקט רובא בגברי, משום דבאמת בחדא סגי, וכל בבא דין בפני עצמו הוא.

★★

והנה במפרשים הוכיחו, דמדכתב רש"י דז' לאו דוקא, משמע דפליג על שיטת הרמב"ם הנז', דאל"כ שפיר י"ל דז' דווקא ואיירי במיעוט גברי. וע"כ דס"ל דאף במיעוט גברי סגי במיעוט שבטים.

אמנם באמת נראה דאין זה ראייה, דהרי רש"י פירש דמתני' אזלא לת"ק אליבא דר"מ, וא"כ מה דקתני במתני'

[ובירושלמי מבואר דגם ברוב שבטים בעינן מחצית קהל, עיי"ש].

אולם ברמב"ם בריש פ"ב משגגות כתב: בין שעשו רוב ישראל אע"פ שהן מיעוט כל ישראל וכו' אפי" עשה שבט אחד בלבד והוא רוב הקהל הרי כל הציבור מביאין, ע"כ. וצ"ע מנ"ל להרמב"ם הא מילתא וע"ש מש"כ עוד בזה.

דף ה' ע"ב

בגמ': ור"י ור"ש שבט אחד דאיקרין קהל מנא להו וכו'.

מבוארת כאן מחלוקת ר"מ ור"י, בפר העלם דבר של ציבור אם כל שבט ושבט חייב, או שבית דין מביאים קרבן אחד לכולם, דלשיטת רבי מאיר כל ישראל יחד נקראים קהל, ומביאים קרבן אחד ביחד. ולרבי יהודה כל שבט ושבט נקרא קהל, ומביא קרבן בפני עצמו.

בספר יגדיל תורה (פר' כי תשא ע' רמא) מביא (עפ"י ספר בית רבי פרק י"ט) וז"ל:

כאשר הרב בעל התניא נאסר בפעם השניה, בעקבות הלשנה, דר בפטרבורג הברייה, יהודי עשיר מקורב למלכות. לאותו יהודי היו קשרים הדוקים עם שר הפנים, דרכו היה חוכר אחוזות וניהל עמו עסקים מסועפים. הלה היה מתנגד לחסידות, ואמר לרב כי הוא מוכן להשתדל עבור שחרורו, בתנאי שיתן לו תקיעת כף שאחר יציאתו לחופשי יסע לשלשה מגדולי הדור מבין המתנגדים ויתווכח עמם אודות שיטת החסידות. הגאון רבי משה חפץ מצאווס, הגאון רבי יהושע צייטלין משקלאוו והגאון רבי יואל מאמציסלאוו. הרב הסכים לתנאי.

העשיר נפגש עם שר הפנים בעניני עסקיו, בתוך הדברים אמר לו השר, ראה כי ממשלתינו הרוממה אינה נושאת פנים לאיש, אפילו רביי שניאורסון הוטל למאסר. הגביר ניצל את ההזדמנות ואמר, אני יודע בכירור כי כל ההלשנות דברי שקרים, ואני מקבל על אחריותי את כל התוצאות שיארעו בגין שחרורו. ואכן הרב שוחרר.

מיד עם שחרורו נסע לגאון ר' משה חפץ שהיה מגדולי הדור. מיד כשהגיע שאלו לשמו, וכששמע מי האורח מיאן לשוחח עמו, בטענה: אתם עזבתם לימוד הגמרא - הנגלה, ועוסקים בקבלה! אם תאמר לי כמה ת"ש יש בש"ס

אדבר עמך. בקשו הרב ניר ועט, וכתב לו על פה את כולם. שאלו ר"מ, ישנם עוד שלשה. השיבו הרב, ידעתי, אולם הם אינם באותו משקל ככל הת"ש בש"ס שאינם מופיעים בתור קושיא או ראייה, רק מלשון 'בא ושמע ואלמדך'. רבי משה התפעל מגאונותו של הרב, ושאלו: א"כ מה לכם לנסוע לרבי? אמר לו הרב, זאת נשאר לבסוף, קודם ברצוני להתווכח בלימוד. הגאון ר"מ שאלו שאלות רבות והרב השיבו.

לבסוף שאלו הגאון אודות מדרש תמוה ומופלא ששאל כמה מגדולי הדור אם יודעים פירוש לדבריו, ולא מצא ביאור מתקבל על הדעת.

★★

המדרש הוא בפ' כי תשא (מד. ז) על הפסוק זכור לאברהם, אמר לו הקב"ה למרע"ה, אני מבקש ממך כמו שבקשתי בסדום, העמד לי עשרה צדיקים ואיני מכלה אותם. אמר לפניו, רבוננו של עולם, אני מעמיד לך. הרי אני ואהרן אלעזר ואיתמר, פנחס יהושע וכלב. אמר לו, הרי שבעה והיכן הג'. א"ל, חיים המתים? א"ל הן. א"ל זכור לאברהם ליצחק וליעקב, הרי עשרה.

ואילו במדרש דברים פ' עקב (טו) מובא שאמר משה אני מעמיד לך מאלו שמונים צדיקים וכו', הרי שבעים הזקנים דכ' ואצלתי מן הרוח, ועוד השבעה הנוכחים. א"ל הקב"ה היכן עוד שלשה? א"ל הרי ג' אבות, מיד אמר לו סלחתי כדברך. כיון שראה שלמה ששבעים ושבעה צדיקים חיים לא הועילו כלום, אילולי שהזכיר ג' אבות, מיד אמר 'ושבח אני את המתים אשר מתו מן החיים'. ואינו מוכן מדוע בפ' כי תשא אמר המדרש שדי בעשרה צדיקים ובפ' עקב אמר שצריך שמונים. וגם מה החשבון בשמונים צדיקים. וגם מדוע דווקא בפ' עקב מסיים המדרש ושבח אני את המתים.

השיב הרב: הרי זו מחלוקת תנאים ידועה ומפורשת במשנה. הגאון רבי משה שהיה בקי בש"ס להפליא, עמד משתומם ולא הצליח להיזכר.

ענה לו הרב:

הרי בגמ' בהוריות כאן פליגי תנאי וכנ"ל אי כל ישראל יחד נקראים קהל או דכל שבט ושבט נקרא קהל. ולפי"ז, לדעת ר"מ די בעשרה צדיקים לכפר על כל ישראל. ואילו לר"י צריך עשרה צדיקים כנגד כל שבט. מאה ועשרה צדיקים,

שבט א' דאקרי קהל, ובעל גליון הש"ס על הירושלמי פסחים (פ"ז הל' וי"ו) מציין לדברי המג"א הנ"ל וכתב עליו: וצ"ע וע"ש מש"כ בזה באריכות.

★★

בגמ': תניא ר"ש אומר, מה ת"ל פר שני וכו' כיוצא בו אמר ר"י הבאים מהשבי הגולה הקריבו וכו'.

כתב הג"ר דובעריש צוקרמן ז"ל בקובץ הדרום (קו' ז' ע' 10): מסמיכת הני שני מימרות חטאת הלויים וחטאת השבי בני הגולה דשניהם לא היו נאכלים, משמע דיש שייכות אחת לשניהם. ואפ"ל ע"פ מש"כ בפרש"י פ' בהעלותך (ח' ז') בשם הר"מ הדרשן שהלויים הביאו קרבנם לכפר על הבכורים שעבדו העגל, והביאו פר לעולה שהוא קרבן בע"ז. ופר שני מה ת"ל כו' מה עולה לא נאכלת אף חטאת כו'. וזו יש סמך לדבריו בתו"כ, ואומר אני שהוראת שעה היתה, ששעיר הי' להם להביא לחטאת ע"ז עם פר העולה יעו"ש. ומבואר דקרבן המלואים של הלויים הי' לו גם דין קרבן ציבור בע"ז ולכך נשרף. וא"כ שפיר הביא ע"ז הש"ס דכיו"ב א"ר יוסי גבי הבאים מהשבי בני הגולה שהביאו חטאת ולא היתה נאכלת, דהביאום על ע"ז.

שוב מצאתי בבאר שבע כאן שהעיר בזה. ובהגהו' מצפה איתן ביאר ביותר ע"פ הש"ס מנחות (מ"ה ע"א) כה אמר ה' וגו' וחטאת המקדש, חטאת עולה היא כו', א"ל ר' יוסי מלואים הקריבו בימי עזרא כדרך שהקריבו בימי משה. ופי' בלח"מ פ"ב ממעה"ק לדעת הרמב"ם שהקריבו בימי עזרא קרבנות שאין נוהגין לדורות כמו שהקריבו מלואים בימי משה בקרבנות שאין נוהגין לדורות יעו"ש. וזה מה דאמרי' כאן בקרבנות בימי עזרא דהוראת שעה היתה. כלומר שהיה מלואים ואין נוהגין לדורות כמו שהקריבו הלויים בימי משה מלואים, והי' החטאת לכפר גם על ע"ז שעבדו הבכורים ולכך לא היתה נאכלת, ואף שהי' במזיד כיון שהי' רק לשעה, כמו כן הקריבו בימי עזרא מלואים והחטאת הי' על ע"ז בימי צדקיהו ולא הי' נאכלת, ואף שהי' מזידין כיון שהי' רק לשעה ולא לדורות. ועל כוונה זו אמרי' כאן דכיו"ב א"ר יוסי הבאים מהשבי הגולה כו', היינו דמחטאת הלויים בימי משה למדו לעשות כן בימי עזרא, ור"י לשיטתו דאמר שם במנחות מלואים הקריבו בימי עזרא כדרך שהקריבו בימי משה יעו"ש.

כנגד י"א שבטים, מלבד שבט לוי שלא חטא. על כן לקח משה שבעים ושבעה צדיקים - שבעה לכל שבט, ומה שאמר לו חסרים שלשה, הכוונה שלשה לכל שבט. וצירף זכות אבות לכל שבט ושבט, אחד עשרה פעמים שלש הם שלשים ושלש, סה"כ מאה ועשר. והמדרש בפ' כי תשא קאי בשיטת רבי מאיר, ובפ' עקב קאי המדרש בשיטת רבי יהודה, ולכן דווקא בפ' עקב מסיים המדרש ושבח אני את המתים כי שם נחשב כל אחד מן האבות כנגד אחד עשרה, מה שאין כן בכי תשא ששקולים כמו החיים.

הגאון הנ"ל התפעל מאד מפירוש זה, ושאלו מנין לך הסבר זה? אמר הרב לפני ארבעים שנה אמר לי רבי פנחס מקוריץ תלמיד הבעש"ט ביאור המדרש, בהוסיפו יגיע זמן שתצטרך לזה, כעת תראה כוחם של תלמידי הבעש"ט, ונפרד ממנו בכבוד גדול.

★★

בגמ': ור"י ור"ש שבט אחד דאקרי קהל מנא להו וכו'.

בירושלמי ריש פ' הרואה איתא, דלמ"ד שבט אחד אקרי קהל צריך לברך ברוך שעשה נסים לאבותינו על נס של שבט, ולמ"ד לא אקרי קהל אין צריך כל העם לברך, ומקשה הב"ח בא"ח (סי' רי"ח) על הרמב"ם ותלמידי רבינו יונה דאנן קי"ל כר"י ור"ש דשבט אחד אקרי קהל, וכן פסק הרמב"ם בפ"ב משגגות, והיה צריך לברך על נס של שבט אחד והם לא כתבו כן, וגם המחבר בסעיף ב' פסק דאפילו נעשה הנס לקצת שבטים אין מברכין עליו.

ועוד מקשה המג"א (שם ס"ק ג') דבפסחים (דף פ') אמרינן דלר"י ולר"ש אם נטמא שבט א' עושין בטומאה משום דאקרי קהל, והרמב"ם פסק דלא כוותיהו משום דסתם מתני' דלא כוותיהו, וא"כ יהא דבריו סותרין זה את זה, ותירץ המג"א, דדוקא בהוראת בי"ד קי"ל כותיהו משום דכתיב בהדיא קהל בקרא, אבל בפסח לא כתיב בהדיא קהל והכא לפסח מדמינן לה עכ"ל.

★★

וכתב בשו"ת שיח משה (סי' נד ס"ק ג'):

דברי המג"א הם תמוהים כי לא נמצא בתלמוד שום רמז לסברתו לחלק בין הוראת בי"ד לשאר ענינים לענין

דף ו' ע"א

בגמ': כיוצא בו אמר ר"י הבאים מהשבי הגולה הקריבו וכו'. מה עולה לא נאכלת אף חטאת לא נאכלת וכו'. ובמסקנת הגמ': הוראת שעה היתה.

ומבואר כאן לגבי ב' חטאות. חטאת הלויים וחטאת השבי בני הגולה, דשניהם לא היו נאכלים, וכתב הגר"ב צוקרמן ז"ל בקובץ הדרום (קובץ ז' ע' 10):

משמע דיש שייכות אחת לשניהם. ואפ"ל ע"פ מ"ש בפרש"י פ' בהעלותך (ח' ז') בשם הר"מ הדרשן, שהלויים הביאו קרבנם לכפר על הבכורים שעבדו העגל והביאו פר לעולה שהוא קרבן בע"ז, ופר שני מה ת"ל כו' מה עולה לא נאכלת אף חטאת כו'. וזו יש סמך לדבריו בתו"כ, ואומר אני שהוראת שעה היתה, ששעיר ה' להם להביא לחטאת ע"ז פר העולה יעו"ש.

ומבואר בדבריו דקרבן המלוואים של הלויים ה' לו גם דין קרבן ציבור בע"ז, ולכך נשרף. וא"כ שפיר הביא ע"ז הש"ס דכיו"ב א"ר יוסי גבי הבאים מהשבי בני הגולה שהביאו חטאת ולא היתה נאכלת, דהביאום על ע"ז. ודו"ק היטב.

דף ו' ע"ב

בגמ': אלא אמר רב אחא בר יעקב, שבטו של לוי לא איקרי קהל וכו'.

וברש"י: וה"ה לכהנים דלא איקרי קהל וכו' ע"כ. וכתב בספר הדרש והעיון (פר' שופטים מאמר קל): ויש לדקדק מהא דאיתא במעשר שני (פרק ה' משנה י"ד) דר' יוסי ס"ל דגם כהנים ולויים מתודים, משום דכיון דיש להם ערי מגרש חשיבי כיש להם חלק בארץ, ויכולים לומר את האדמה אשר נתת לנו, וא"כ מדוע כהנים ולויים לא יהי' קרויים ג"כ קהל מטעם זה, דכיון שיש להם ערי מגרש נחשבים כיש להם אחוזה.

וצ"ל דר' אחא בר יעקב יסבור כר"מ החולק במשנה שם, וס"ל דכהנים ולויים אין מתודים, משום שאין להם חלק בארץ, ומה שיש להם ערי מגרש לא נחשב כחלק בארץ, ולכן ס"ל דכהנים ולויים לא איקרי קהל כיון שאין להם אחוזה.

ולפי"ז י"ל, דאביי ורבא שנחלקו בהוריות שם בהך מילתא דר' אחא בר יעקב (דהגמרא מקשה על ר' אחא בר יעקב א"כ חסרי לה י"ב שבטים, ומתרץ אביי, אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהי' לי, ורבא דחה זאת דכתיב על שם אחיהם יקראו בנחלתם, לנחלה הוקשו ולא לדבר אחר) יפלגו במחלוקת ר"מ ור' יוסי במשנה דמעשר שני שהבאתי, אי כהנים ולויים חשיבי כיש להם חלק בארץ מפאת ערי מגרש שיש להם, דאביי יסבור כר"מ דכהנים ולויים לא חשויי כיש להם חלק בארץ, ולכן קיים דברי ר' אחא בר יעקב דכהנים ולויים לא איקרי קהל, אמנם רבא ס"ל כר' יוסי דכהנים ולויים מתודים דחשיבי כיש להם חלק בארץ מחמת ערי מגרש, ולכן דחה דברי ר' אחא בר יעקב דלדידי' גם כהנים ולויים יש להם אחוזה, ושפיר קרויים קהל.

★★

אכן בגוף דברי הגמרא בהוריות אני תמה מאד, איך יעלה על הדעת דכהנים ולויים לא איקרי קהל, הרי לפ"ז היו צריכים להיות מותרין בפסולי יוחסין, דכתיב בהו לא יבואו בקהל ה' וכהנים ולויים לא איקרי קהל, וזה דבר שאין הדעת סובלו ולא ניתן להאמר. ועיין קידושין ע"ג דס"ל לר' יוסי דחמשה קהלי כתיבי גם פסולי יוחסין, חד לכהנים וחד ללויים וחד לישראלים וכו', ור' יהודה ס"ל כהנים ולויים מחד קהל נפקי, ופירש"י שם דשבט אחד הם ואין לקרות קהל לחצי השבט, ולדברי ר' אחא בר יעקב בהוריות הרי כהנים ולויים אינם קרויים כלל קהל, וצע"ג בזה.

★★

בגמ': אמר רב אחא בר יעקב שבטו של לוי, לא איקרו קהל, דכתיב הנני מפרך והרביתך וגו' כל שיש לו אחוזה איקרי קהל וכו'.

וברש"י: וה"ה לכהנים דלא איקרו קהל דכהנים הויין בכלל שבט לוי וכו' ע"כ.

והנה לכאורה דברי ר"א בן יעקב תלויים במחלוקת ר"מ ור"י (בפ"ה דמעשר שני משנה י"ד) דר"מ ס"ל דכהנים ולויים אינם מתודים וידוי מעשרות כיון שלא נטלו חלק בא"י. ור"י ס"ל דיש להם ערי מגרש ע"ש. וא"כ ר' אחא בר יעקב לכאורה קאי כר"מ, והנה להלכה פסק הרמב"ם (בפ"ד דביכורים ה"ג) כר"י ע"ש וא"כ לכאורה הלויים נחשבים קהל ודו"ק.

ולגבי כהנים לא מבואר לכאורה דעת ר"י, שהרי מ"ח ערי מגרש הם ללוים, אכן בתוספתא דביכורים (פרק א) מפורש דכשם שנטלו לויים ערי מגרש נטלו גם הכהנים ע"ש. וכן מפורש במדרש רבה (במדבר רבה פרשה כ"ג, י"ד) דמתוך מ"ח הערים שנטלו הלויים - לקחו הכהנים י"ג ע"ש. וכן מבואר ברמב"ם (שם) שגם כהנים מביאים וקוראים, כיון שיש להם ערי מגרש. וא"כ יוצא שבדברי ר"י דיש להם ערי מגרש נכללים גם כהנים וגם לויים ודו"ק היטב.

ולפי הדברים הנ"ל צ"ע מש"כ השואל ומשיב (מהדורא רביעאה ח"ב סי' קכ"א) בשם שו"ת שי למורא דלויים יש להם חלק בא"י אך לא כהנים ע"ש. אך צ"ע, דמפורש כנ"ל, דג"כ לכהנים ה"י ערי מגרש. וראה עוד מש"כ הגרצא"י מיזליש ז"ל מלאסק בספר חדושי הגרי"ז יוסקוביץ (ח"ג סי' ל"א) בשם הפנים יפות, דלכהנים לא היה חלק בערי מגרש ע"ש וצ"ע לכנ"ל.

(פרדס יוסף החדש פר' שופטים)

★★

בגמ': א"כ חסרי ל"הו י"ב שבטים, אמר אב"י, אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו ל"י.

בספר משאת המלך (ר"פ בהעלתך) מביא דברי חז"ל שם, שכשראה אהרן את שבט אפרים מקריב חלשה דעתו ע"ש, ופירש דמנשה הביא קרבנו יחד עם יוסף, דראש שבט מנשה היה ג"כ הנשיא לבני יוסף, וכשהוסיפו עליהם ג"כ נשיא שבט אפרים, א"כ הבין אהרן דע"כ כדי שישארו י"ב שבטים יצטרך שבט לוי לצאת מזה ולכן חלשה דעתו ע"ש.

ויש להוסיף על דבריו עפ"י המבואר בגמ' כאן וכנ"ל, דע"י ששבט אפרים היה בתוך השבטים, יצא שבט לוי מהם וכנ"ל ודו"ק.

★★

בגמ': אמר רבא, והא כתיב על שם אחיהם יקראו בנחלתם, לנחלה הוקשו ולא לדבר אחר.

וברש"י: דלנחלה הוקשו אפרים ומנשה לשאר השבטים, שיהיו נוטלים בנחלה כשאר שני שבטים, ולא לדברים אחרים הוקשו ע"כ.

והקשה הגאון המהרש"ם ז"ל בספרו תכלת מרדכי (פר' ויחי) דקשה, הרי כיון שנתנה הבכורה ליוסף, מהראוי שיהיו ב' שבטים לכל דבר?

אלא צריך לומר, דבאמת לא נטלה הבכורה לגמרי מראובן, כיון דבפועל היה ראובן בכור, ורק במחשבה היה יוסף בכור.

והנה הקשה הרמב"ן, איך נשא יעקב שתי אחיות? וכתב ליישב, דהאבות לא קיימו התורה אלא רק בארץ ישראל ולא בחוץ לארץ.

והשתא יש לומר, דזהו שאמר יעקב ליוסף (בראשית מח, ז): "ואני בבואי מפדן, מתה עלי רחל" ואף שהיה ראוי שתמות לאה, כיון דבמחשבה נשא את רחל בהיתר, ורק קידושי לאה הוי הטעות, דהרי כשבא על לאה היה בטוח שהיא רחל, ורק בבוקר נודע לו שהיא לאה.

והנה על כרחך, בזה שמתה רחל בדרך ולא לאה, הרי מוכח דאזלינן בתר מעשה ולא בתר מחשבה.

ולכן לאחר שאמר לו: "ומולדתך אשר הולדת אחריהם, לך יהיו, על שם אחיהם יקראו בנחלתם" (מח, ו) דהיינו, כל מה שנחשב אתה לבכור, הוא אפרים ומנשה הוקשו לנחלה ולא לדבר אחר, ולמה לא לדבר אחר? לכן אמר לו: "ואני בבואי מפדן" ומזה מוכח דאזלינן בתר מעשה, ולכן רק בנחלתם הוקשו ולא בדבר אחר, כיון שאתה בכור רק במחשבה, ואילו ראובן הוא בכור במעשה, ואזלינן בתר מעשה ולא בתר מחשבה עכ"ד ודפח"ח.

★★

בגמ': אמר רבא והא כתיב על שם אחיהם יקראו בנחלתם לנחלה הוקשו ולא לדבר אחר.

הגאון רבי יחזקאל אברמסקי זצ"ל כתב לבאר מהו הטעם שהגביל יעקב אבינו זכויותיהם להיות כשאר שבטים לנחלה בלבד ולא לשאר ענינים ומעלות השבטים, אלא יעקב יכול ליתן רק מה שבכוחו וזכות קנינו וכנחלה אשר לו, משא"כ שאר המעלות והענינים אשר הם אך מתת אלוקים לשבטים גופיהו ואין ביד יעקב להוסיף עליהם.

ובזאת מבאר היטב סדר המקרא דלעיל מינה, דקאמר (בראשית שם מ"ח ג') ויאמר יעקב אל יוסף קל שדי נראה אלי וכו' ויאמר אלי וכו' ונתתי את הארץ הזאת לזרעך אחריוך אחוזת עולם, ועתה שני בניך הנולדים לך וכו' אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי, ובפשוטו יש להבין מה ענין סיפור התגלותו של הקב"ה בלזו למה שהמשיך על אפרים

ומנשה, ולא זו בלבד שסמך הדברים אלא הדגיש ואמר "ועתה" שני בניך וגו', על כרחך כהמבואר שיעקב אין בכוחו להוסיף על השבטים אלא בדבר שהוא רכוש עצמו וקנינו. ודקדק לומר דכיון שהקב"ה נגלה איליו והבטיחו את הארץ ונתנה לו והרי היא שלו עד עולם ובידו לעשות בה כחפצו, "ועתה" אשר בידו הוא יכול הוא להוסיף את אפרים ומנשה בנוחלי הארץ.

פרק שני

דף ז' ע"א

בגמ': מה צבור אין חייבין אלא על העלם דבר עם שגגת מעשה אף משיח וכו'.

והקשה הגר"מ גיפטר ז"ל בקובץ הדרום (קובץ י"ב ע' 95):
צ"ע דהרי צבור בלא הוראה יש בהם רק תורת יחידים וכל אחד חייב קרבן לעצמו, ורק ע"י ההוראה נקבע דין חטאת צבור, וא"כ איך ס"ד למילף מסברא דחטא הכהן המשיח אינו מחייב קרבן בלא הוראה, דאטו בצבור הויה ההוראה מתנאי מעשה החטא, הרי זה רק תנאי לקביעת דין צבור, ועיין לקמן ז, ב, רש"י ד"ה מתני' אין חייבין בקרבן, ובמשיח באנו לדון שאינו חטא בלא הוראה, ואין הדברים דומים כלל, וצ"ע.

★★

במשנה: הורה עם הציבור ועשה עם הציבור, מתכפר לו עם הציבור.

כתב בחזון איש כאן (סי' ט"ו ס"ק ס')

יש לעיין אי אזלי' בתר חטא, דבשעה שאכל החלב היתה גם הוראת היתר חלב זה או חלב אחר לציבור, או בתר ידיעה המחייבתו קרבן דבטעה שנודע לו נודע גם לב"ד שטעו בהוראה ונתחייבו קרבן, או בתר שעת הבאת קרבן דבשעה שבא להביא גם הציבור חייבין.

ומדקתני הורה עם הציבור ועשה עם הציבור, מסתבר דבעינן בשעת חטא הוראת ב"ד, וכל שעשה בשעה שאין טעות בהוראת ב"ד חייב בפ"ע אע"ג דלא נודע לו עד שנתחייבו ב"ד, וכ"ש כשכבר נודע לו ונתחייב בקרבן, אע"ג דלא הספיק להביא עד שנתחייבו ב"ד מתכפר בפ"ע ע"כ.

דף ז' ע"ב

בגמ': אלא הוא בחלב המכסה את הקרב והן בחלב שעל הדקין וכו'.

וברש"י: דהוי דבר שאין הצדיקין מודין וכו' א"נ דהוורו בחלב שעל הקרב בין כזית לפחות מכזית, דבכזית לא כתיב בהדיא והוי דבר שאין הצדיקין מודין ע"כ.

ובשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת יו"ד סי' לב) הביא שנשאל מהג"ר אלעזר אב"ד קעלין זצ"ל (בעל "אור חדש") דהרי עיקר הקרבן כשעשו הצבור או היחיד על פיהן, ואיך משכחת קרבן על פחות מכזית.

והשיב לו רבינו הנודע ביהודה זצ"ל:

ואני תמה על תמיהתו, ואני אומר לו היאך היה סובר מה היה כוונת רש"י, אם היה כוונתו שטעו בהוראה והתירו חלב פחות מכזית, והיינו אליבא דר' יוחנן [יומא ע"ד ע"א] דחצי שיעור אסור מן התורה, ולכן הקשה דהרי עכ"פ קרבן ליכא בחצי שיעור. והנה איך אפשר לפתור כן, דא"כ היאך סיים רש"י דהוה דבר שאין הצדוקין מודין דהרי כזית לא כתיב, והרי זה כלפי לייא, דכיון דכזית לא כתיב אין הצדוקין מודין שהוא אסור, אתמהה, אדרבה כיון דכזית לא כתיב המה אוסרין אפילו משהו.

★★

אבל באמת לא זהו כוונתו, אבל כוונת רש"י להיפך, שהרי שיעורין לא כתיבי בתורה, ומה ששיעור רוב איסורי תורה בכזית, הוא הלכה למשה מסיני, ובית דינו של יעב"ץ יסדום אחר ששכחום, כמבואר ביומא דף פ' ע"א. והנה אי לאו שקבלנו הלכה למשה מסיני שיעור כזית, אפשר מצד הסברא היינו משערים בכביצה, שהוא שיעור אכילה בבת

וכתב בספר מנחת עני (ערך הוראת ב"ד) להעיר:

והנה לפי דברי המשנה למלך דפשיטא ליה עכ"פ דאם הורו דאין כרת בכזית קטן ועשה היחיד על פיהם דפטור מפני שתלה בב"ד, אם כן אם אותו ב"ד בעצמו ידעו שטעו אח"כ הם חייבי' להביא קרבן על שגגתם, דכל מקום דיחיד פטור הם חייבים, והנה רש"י כתב בהוריות דף ז' ע"ב ד"ה הוא בחלב המכסה את הקרב, אי נמי דהורו בחלב שעל הקרב בין כזית לפחות מכזית, דכזית לא כתיב בהדיא והוה דבר שאין הצדוקי' מודים בו.

ונראה דמה שכתב לפחות מכזית אין הכוונה דוודאי הוא פחות מכזית, דא"כ לא הוה שגגת [חלב] ולא הוה רק חצי שיעור דהוא איסורא בעלמא, אלא הכוונה שעל זית קטן אמרו שהוא פחות מכזית ואין חייבין עליו, וא"כ הוה ממש כדינו של הרב משנה למלך וראיה לדבריו, דהרי בכזית קטן אף לפי דעתם הוה חצי שיעור ואסור מן התורה ולא יכולין לומר מותרים.

★★

בגמ': ולא בעכו"ם עד שיורו וכו' מנלן דת"ר לפי שיצאה עכו"ם לדון בעצמה וכו'.

וברש"י: דהכא כתיב וכי תשגו ולא תעשו, ולא כתיב הכא כרת ע"כ. והגר"ב רנשבורג ז"ל בספרו הורה גבר עמד על כך אם זה מיקרי "יצאה לדון בעצמה" ונשאר בצ"ע. **ויש** לציין דברש"י לעיל (ז' ע"ב) ד"ה לפי שיצאה וכו' פירש"י דהיינו, שיצאה מכלל פר העלם דבר לדון בעצמו בהבאת פר ושעיר ע"כ. ודלא כפירושו כאן שהקשה עליו בהורה גבר וכנ"ל וצ"ע.

★★

בגמ': מפיק ל"י לכדתניא לפי שמצינו שחלק הכתוב בין רבים ליחידים רבים בסיוף וממונן אבד יחידים בסקילה כו' יכול נחלוך בקרבנותיהם וכו'.

וברש"י כאן הוסיף וז"ל:

"כי היכי דחלוך ציבור מיחידים דק"צ בעכו"ם לא דמי לשום קרבן יחיד, ה"נ נימא דמרובין שעשו שוגגין בעיר הנדחת דלא ליהוי דמי לעולם לשום קרבן לא לציבור ולא ליחיד" עכ"ל.

אחת, כמ"ש ביומא, או איזה שיעור אחר הגדול עכ"פ מכזית, וכעין מה שאמרו שם ביומא, שמא יעמוד בית דין וירבה בשיעורין, דלא מחייבי קרבן עד דאיכא כזית גדול, וכיון דכזית לא כתיב מפורש, אנן לא ידעינן מהודאת הצדוקין בזה, ואולי באמת אצלם שיעור האיסורין ביותר מכזית.

ומעתה כוונת רש"י בהוריות, שטעו בהוראת חלב בין כזית לפחות מכזית, שהורו שגם כזית דינו כפחות מכזית, והורו שיעור גדול יותר מכזית, ובוה שפיר כתב רש"י שאין הצדוקין מודין בשיעור זה, דכזית לא כתיב בהדיא. ומעתה ע"פ הוראה זו התירו חלב בכזית, ועשו ציבור או יחיד על פיהם. ודע דהאי אי נמי, היינו אליבא דריש לקיש [שם ע"ד ע"א] דחצי שיעור מותר מן התורה וכו' ע"כ.

דף ה' ע"א

במשנה: אין ב"ד חייבין עד שיורו בדבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת.

כתב במשנה למלך (פי"ב משגגות ה"א) כל החלוקות שהזכיר רבינו בדינים אלו הוא שב"ד הורו להתיר דבר אחד, אך אני מסתפק היכא דב"ד הורו בדבר אחד שאין בו כרת אבל הם מודים דאיסורא נמי איכא ולא נמי איכא ועשו העם אותו איסור מהו, ורצה למפשט, כיון דקיימ"ל גבי יחיד דשגגת כרת שמה שגגה, הכי נמי גבי צבור אם שגגו ב"ד והורו דבבר אחד שאין בו כרת ועשו על פיהם חייבים הב"ד והעם פטורין.

ושוב דחה דאין ב"ד חייבין עד שיאמרו להם מותרין אתם לגמרי וא"כ הוה תולה בב"ד, אבל אי לא אמרו שמותר לגמרי הוה כתולה בהוראתו וחייב.

ושוב כתב, דאף לפי מה שכתב בפ"ב שם ה"ב דאם שגגו והורו דכזית קטן אין בו כרת, והלך היחיד ועשה על פיהם, ובא לב"ד אחר ואמרו דעל כזית קטן נמי חייב, פטור מפני שתלה בב"ד, ובוודאי לא הורו שמותר לגמרי דלא טעו כל כך, אלא שהורו שאין בו כרת, וא"כ הרי לא אמרו מותרים אתם ואפ"ה היחיד פטור, דשאני התם [דהוא דבר שנתפשט בכל ישראל וא"כ אין אנו צריכים לאותם התנאים שהצריכו חז"ל גבי הוראת ב"ד ושגגו העם וכו', עיי"ש ובפ"ב ה"ב].

★★

וּכְתַב בספר יד בנימין (ע' מא):

וּלְכַאוּ צ"ב דהא כברייא לא קאמר אלא לפי שמצינו שחלק הכתוב בין מרובים ליחידים בעונשם כו' וא"כ מנ"ל דמרובין יהי' נמי חלוק מכל קרבן דעלמא, והן אמת דמדברי הגמ' להלן בהא דמתקיף לה רב חלקי' מהגרוניא מבואר להדיא דכוונת הברייא דקרבן דמרובין לא יהי' דמי לשום קרבן, אבל צ"ב מהיכן ההכרח לזה. וכבר יישבו זאת התוס' בפ"ק דיבמות (דף ט') דקסבר דכיון שחלקם מכל חייבי מיתות ב"ד דממונן פלט והכא במרובים ממונן אבד חלקינן להו מכל מתכפרים יעוי"ש.

וּבְסֵפֶר שער יוסף לרבינו החיד"א ז"ל כאן כתב דרש"י לא ניחא ל' בדברי התוס' דיבמות וכתב ליישב בענין אחר, מכיון דחזינן דקרבן ציבור דעכו"ם חלוק מכל קרבן יחד, דק"צ בעכו"ם מביא פר ושעיר ואילו משיח ונשיא ויחיד מתכפרין בשעירה, א"כ חזינן דק"צ שנחלק הוא קרבן מחודש דלא דמי לשום קרבן יחיד, וא"כ אף במרובים שאנו באים לחלק מיחידים מטעם דחלוקין במיתתן צריך לחלקם לגמרי דקרבנן לא ידמה לשום קרבן עיי"ש.

דף ח' ע"ב

בְּמִשְׁנֵהּ: וְאִין מְבִיאִין אִשָּׁם תְּלוּי עַל עֲשֵׂה וְעַל לֹ"ת שְׂבִמְקֵדֶשׁ וכו'.

הַגְרָ"י פערלא (בחלק העשין ע' תה) חקר ביסוד מצות שילוח טמאים, האם עיקרה מוטלת על הטמא בעצמו שיצא מן המחנה, ואך שהתורה הוסיפה מצוה על הציבור להפרישו מאיסור טומאת מקדש, או שיסוד המצוה מוטלת על הציבור לשלח מן המחנה כל טמא, דהטמא בעצמו אין לו שום חובה לצאת מן המקדש (אלא מחמת הלאו), ואך שמוטל על הציבור לשלחו מן המחנה לשמור על טהרת המקדש.

וּכְתַב בזה, דהנה הרס"ג (במנין הפרשיות שלו פרשה מ"ח) מנה מצות שילוח טמאים, ומבואר בדעת הרס"ג דעיקר מצות שילוח טמאים מוטלת על ב"ד בלבד, כי כל המצוות שמנה הרס"ג במנין הפרשיות המה מצוות המוטלת על הציבור ולא על היחיד, (ויעוי"ש שפלפל להוכיח כן מדברי הספרי דסברא הוא דמצות שילוח טמאים נוהג אף בקטן טמא, וע"כ דאינו מחמת מצות הטמא בלבד, ויש לפלפל בזה הרבה).

אֵלָא שהגרי"פ תמה ע"ז ממה דמבואר (בפסחים סו, א) דמצורע שנכנס לפניו מחיצות אינו לוקה (על הלאו דולא יטמאו את מחניהם) לפי שהוא ניתק לעשה דברד ישב, ואם נימא דעיקר מצות שילוח טמאים ובדד ישב אינו מצוה המוטלת על הטמא בעצמו, א"כ איסורו של טמא אינו ניתק לעשה דידיה, עוד הקשה מלשון המשנה (בהוריות ת, ב) דאין חיוב אשם תלוי על עשה של טומאת מקדש, הרי ע"כ דמוטל על הטמא, וצ"ע.

★★

וּבִקְהֵלוֹת יעקב (הוריות סי' ח) כתב ליישב, דאפילו את"ל דהמצוה דוישלחו מן המחנה הוא מצוה על הציבור, מ"מ כל אדם על עצמו נידון כמו הבי"ד על הקהל, דמה שחייבה תורה את הציבור והבי"ד הוא מפני שלהם השליטה והכח והיכולת להשגיח ולהכריח את הציבור לעשות כדין תורה, וה"ה כל אדם לגבי עצמו יש לו על עצמו כח של ב"ד שהרי הוא שליט על עמו בנוגע לטהר את המחנה מטומאה שלו, עכ"ד.

★★

אֲמַנָם לדידי נראה דעדיין צ"ע, כי כלפי לאו הניתק לעשה לא סגי לן מה שיש לו להגברא עשה לקיים אחר שעבר על הלאו, כי אם שהוא דין בגופו של הלאו שהוא לאו שעצמותו ניתק לעשה, אשר א"כ ברור דאם כל מצוותו של היחיד אינו אלא מדין ציבור ובי"ד, א"כ ודאי דגוף הלאו עצמו לא ניתק לעשה, כי הלאו מוטל במסוים על היחיד, ואילו העשה אינו מוטל עליו כלל, באופן דמוכרח מזה דאף הטמא מצווה בכך.

וּבִיּוֹתֵר להמבואר ברש"י מכות דעיקרו של לאו הניתק לעשה הוא משום שכך אמרה תורה שענשו של העשה הוא קיום העשה ולא מלקות, באופן דלפ"ז ודאי דלא חשיב לאו הניתק לעשה אלא אם באמת מצות העשה באה בתורת חיוב להעברין, ואם נימא דהעשה בעצמו אינו מוטל על הטמא אלא משום דלא גרע הגברא עצמו משאר כל הציבור, א"כ ודאי דאין מצות העשה באה ללמדנו שזהו ענשו של לאו.

★★

וּבְדַבְרֵי הרמב"ם (עשה ל"א ובחינוך מצוה שס"ב) מוכרח בעליל דמלבד מצות שילוח טמאים המוטל על

הציבור יש גם מצוה על הטמא עצמו שיצא, ומעתה באמת צ"ב למה נקראית העשה על שם שילוח טמאים ולא על שם עשה דידיה.

והנראה שהוא מבואר ע"פ דברי הריטב"א (במכות יד, א) דעיקר עשה דוישלחו היינו דוקא אחר שכבר נכנס במקדש בטומאה, ונפ"מ שאם נכנס טמא למקדש ויצא מיד לא עבר על העשה רק בלאו, והאריך בזה הגר"פ (בחלק העשין ע' רז, ב), ואשר לכן אף עשה המוטל על הטמא בעצמו נקרא שילוח טמאים, באשר יסוד הדין הוא רק אחר שנכנס שנצטוה לשלח הטומאה, סוף דבר נראה דיש עשה גם על הטמא גם על הציבור.

ומעתה עפ"ז נראה לבאר כפילות לשון הכתובים בפ' נשא, דכתיב (ה' ד') ויעשו כן בני ישראל וישלחו אותם אל מחוץ למחנה כאשר דבר ה' אל משה כן עשו בני ישראל. ויש לעורר בכפילות הלשון מה שחזר ואמר כן עשו בני ישראל. ולהמבואר ניחא היטב, באשר דבאמת נתקיים בזה ב' מצוות אלו, דהא דכתיב ויעשו כן בני ישראל וישלחו אותם אל מחוץ למחנה, היינו שהציבור קיימו חובתם לשלח מן המקדש את כל הטמאים, בין אדם טמא בין כלים טמאים, ושנית דהטמאים עצמו יצאו מהמקדש, וזהו דכתיב כאשר צוה ה' את משה כן עשו ישראל, שהם מעצמם יצאו וקיימו את מצוותם לצאת מן המחנה.

(חבצלת השרון)

★★

בגמ': מנא הני מילי דציבור לא מחייבי וכו' נאמר ואשם בחטאת ובאשם תלוי, ונאמר ואשמו בצבור וכו'.

והקשה בבאר שבע אמאי צריך הש"ס למילף אשם תלוי מצבור לילף מיחיד דחטאת קבועה, דהכא כתיב ואשם והכא כתיב ואשם ונשאר בצ"ע.

★★

וכתב חכ"א בקובץ באר שרים (ע' קכא):

ונ"ל ליישב בס"ד, דהנה בגמ' פריך ונילף ואשם ונשיאות עון מן ואשם ונשיאות עון, ומסיק ר"נ בר יצחק דנין ואשם ומצות ה' אשר לא תעשינה מואשם ומצות ה' כו', ואל

יוכיח שמיעת קול וביטוי שפתים וטומאת מקדש וקדשיו שלא נאמר ואשם ומצות ה' וגו', ופירש"י: נילף ואשם ונשיאות עון דכ' באשם תלוי ולא ידע ואשם ונשא עונו, וכ' בעולה ויורד אם לא יגיד ונשא עונו והוא ידע ואשם לאחת מאלה, באשם תלוי כתיב ואשם ומצות ה' אשר לא תעשינה, ובפר העלם דבר של צבור כתיב אחת מכל מצות ה' אשר לא תעשינה ואשמו, הלכך אמרינן מה צבור חטאת בקבוע אף אשם תלוי אינו בא אלא על ספק חטאת קבוע עכ"ל רש"י.

וא"כ מתורצת קושית הבאר שבע, דאם נילף יחיד באשם תלוי מיחיד מבחטאת קבועה איכא למיפרך אדילף מחטאת קבועה לילף מעולה ויורד, דהתם נמי כתיב ואשם, ולכך קאמרה הגמ', דמקודם ילפינן דצבור לא מיחייב אלא בחטאת קבועה, ואח"כ ילפינן מצבור ליחיד באשם תלוי בגמ' דאשם ומצות ה' וגו'.

ומתורץ נמי לפ"ז מה שקשה, דדינא מנין למילף בצבור מחטאת קבועה לילף מקרבן עולה ויורד דשם נמי כתיב ואשם, וליכא לתרץ בזה כמו שמתורצת הגמ' דנין ואשם ומצות ה' וגו'.

ולפי הנ"ל ניחא, דאי נימא דילפינן מעולה ויורד א"כ אייתרא ג"ש דאשם ומצות וגו' דהא הכל מצינו למילף מעולה ויורד, ואין לומר דהוה ילפינן מחטאת קבועה דהא אינו, דלקולא וחומרא לחומרא מקשינן, ומה צריך לפ"ז גז"ש דמצות ה' וגו', ומדכתבה רחמנא לגז"ש זו ש"מ דילפינן מחטאת קבועה לצבור ואח"כ מצבור לאשם תלוי דיחיד ודו"ק.

★★

בגמ': נאמר ואשם בחטאת ובאשם תלוי ונאמר ואשמו בצבור, מה ואשם ביחיד בחטאת קבועה, אף ואשמו בצבור בחטאת קבועה, וכו'.

הנה ברש"י (ויקרא ז, ב) עה"פ ישחטו וגו' כתב וז"ל:

ריבה לנו שחיטות הרבה לפי שמצינו אשם בצבור נא' ישחטו רבים ותלאו בעולה להביא עולת צבור לצפון ע"כ. וכבר נתקשה העולם בזה, איך כותב רש"י ז"ל: לפי שמצילו אשם בצבור, הלא זה דבר שאי אפשר לומר כן, שאין צבור מביאין אשם כדאי' במס' תמורה (דף י"ד ע"א) אשם ביחיד

דף ט' ע"א

בגמ': יצא נשיא ומשיח שאין באין לידי עניות.

ומבואר דמי שאין בא לידי עניות פטור מקרבן עולה ויורד, וכתב הרש"ש בכריתות דף ב. וז"ל: ק"ל, דלפ"ז ליפטר נמי מקרבנות מצורע דגביה ג"כ כתיב ואם דל הוא כו' ואולי דאה"נ, וזהו דבעי שם רבינא אח"ז נשיא שנצטרע מהו, מידחא דחי, ר"ל דנדחה הנשיא מהקרבנות ונשאר מחוסר כפורים כל ימיו ואין לו תקנה, או מיפטר פטר פ' דפטר ליה רחמנא מקרבן כלל ומותר באכילת קדשים וליכנס למקדש בלתי הבאת קרבן כו' עכ"ד.

★★

וכתב בספר אמרי יעקב (סי' י"ז): הנה עצם פירושו של הרש"ש בגמ' הוא דלא כהראשונים, וגם לכאורה לא מסתבר שלא יצטרך הנשיא קרבן להכשירו בקדשים. וע"ש מה שהאריך בזה.

★★

בגמ': בעא מיני' מר"נ בר יצחק נשיא שנצטרע מהו, מידחא דחי או מיפטר פטור, א"ל דילך או דגזא וכי'.

וע"ש ברש"י ג' הלשונות באריכות, והביא בתוס' הרא"ש בשם הרמ"ה שתמה וכי לא אפשר שגם המלך יהיה עני שאבד העושר בענין רע.

והרא"ש כתב דמכיון שהיה עשיר, מסתמא ישאר בעשרו כל ימיו, ומובדל מעשירים אחרים אשר אפשרות להם שירדו מעשרם, ע"ש וצריך ביאור.

★★

וכתב חכ"א בקובץ אפריון (קובץ ז' ע' יח) לכאר בזה. דהנה לכאורה צ"ב מדוע השיב רנב"י ב - לשון זה: דילך או דגזא, ולא אמר לו ב - פירוש אם חייב או פטור? ברם יש לבאר, דהנה ברכה של עשירות היא לא אצל כולם, ויש כמה דרכים שההשגחה מפקחת שיתעשר האדם, וגם לאחר זה אפשר שיעני ויאבד עשרו, ויש גם עשירות שיוצאת מן הכלל כשהיא מתנה מן השמים, ואז לא משקל שקלי, וזהו עשי-רות תמידית, ולכל ימי חייו.

איתיה בצבור ליתיה וכן ברמב"ם ז"ל הלי' מעשה הקרבנות (פ"א ה"ד) ואין הצבור מקריבין אשם לעולם ולא עוף ע"כ.

★★

וכתב בספר חכמת שלמה - אמרי ברוך (פר' צו) ליישב בזה, דהנה בגמ' כאן מבואר שאצל חטאת קבועה של ציבור כתיב לשון אשם, וכע"ז כתב באבן עזרא (ויקרא ז, א) עה"פ: וזאת תורת האשם וז"ל: כבר הודעתך ההפרש בין חטאת ואשם אעפ"י שהכתוב יאמר בחטאת אשם ובאשם חטאת עכ"ל.

ולפי"ז א"ש דברי רש"י הנ"ל, דהנה לרש"י הי' קשה במש"כ: ישחטו את האשם לשון רבים, והלא צבור אין מביאין אשם, והול"ל במקום אשר תשחט העולה תשחט האשם באופן שנכתב למעלה (ו, יח) זאת תורת החטאת במקום אשר תשחט העולה תשחט החטאת, וזה שדקדק בלשונו הזהב: ריבה לנו שחיתות הרבה, פ"י שאצל העולה נאמר ישחטו בלשון רבים, ואצל האשם נאמר ג"כ ישחטו לשון רבים, ולמה שחיתות הרבה הללו, הי"ל לומר בלשון יחיד הן אצל העולה הן אצל האשם כנ"ל, לכן תירץ: לפי שמצינו אשם בצבור (ולא כתב רש"י ז"ל כנהוג בל' הקרבנות אשם צבור רק אשם בצבור, והטיל ב"ית בין שני התיבות) ופ"י הענין, שמלת אשם מצינו אצל צבור כדאיתא בגמ' כאן שאצל חטאת קבועה של צבור נכתב לשון אשם (אשם ואשמו הם ענין אחד כמו דאיתא כאן: דנין אשם מן אשמו), לזה נאמר כאן ישחטו לשון רבים אצל מלת אשם, וכתב הכתוב כן לתלאו בעולה אשר גם אצל עולה נכתב ישחטו לשון רבים ליליף מיניה שגם עולת צבור לצפון.

והנה אילו הי' כוונת רש"י ז"ל על אשם צבור ולא על מלת אשם, היה כותב אשם צבור כמו קרבנות צבור, אלא ראה נא והבט חכמת שלמה שעל כן כתב אשם בצבור כב"ית דבוקה למלת צבור, להורות בזה, שכוונתו על מלת אשם הכתובה אצל צבור.

והנה הוצרך הכתוב לכתוב בזה האופן, לשון הרומז על חטאת ועל אשם כטעם הראב"ע, להזכיר החלבים שאין להם זכר בתורת חטאת וכטעם רש"י, שעד כאן לא נתפרשו אימורין באשם כמו בחטאת שנתפרשו בפ' ויקרא עיין רש"י וראב"ע (שם) בפסוק ג', והנה לזה גומר הכתוב ג"כ בפסוק ז' כחטאת כאשם תורה אחת להם ונכון הוא ב"ה.

דזו באה חובבה לו ואין אחרת באה חובבה לו. א"כ י"ל דזהו דווקא בזמן דמביא עשירית האיפה, אבל כשעבר דאינו מביא, י"ל דזה לא מתמעט, דלגבה לא שייך למידרש זו באה חובבה לו ואין אחרת באה חובבה לו, דזו דהיינו עשירית האיפה אין באה לו עכשיו חובבה, וא"כ כיון דחייב, תו קשה כנ"ל וצ"ע.

★★

בגמ': אמר חזקי' מ"ט דר"ש דכתיב ונכרתה הנפש ההיא מתוך הקהל מי שקרבנו שוה להקל יצא זה שאין קרבנו שוה להקל.

פי' כהן משיח בכפרת יוה"כ דהוא מתכפר בפר והם בשעיר כמפורש ברש"י. ובבאר שבע (לקמן י"ב ע"ב) הקשה, דלפי"ז נראה, דר"ש לא מיירי אלא בכהן משיח, אבל במרובה בגדים שדומה לכל דבר ליחיד בזה לא מיירי ר"ש, ואילו לקמן (י"ב ע"ב) תניא וכולן נוהגין במרובה בגדים חוץ מפר הבא על כל המצוות, הרי מבואר דפטור גם על טומאת מקדש וקדשיו עכד"ק וצ"ע.

★★

בגמ': א"ל ר"ע מי פטר ל"י מפר וכו'.

וברש"י: א"ל ר"ע מי פטר - נמי למשיח מפר (דלמא) כי קא"א עקיבא וכו' ע"ש. ראה בבאר שבע כאן שמחק ברש"י תיבת דילמא, וכן מוכח מדברי רש"י (בדף ה, ב) ד"ה אין בי"ד חייבין, עיי"ש. אבל הרא"ש גריס ברש"י תיבה זו ע"ש, אולם הביא שבספרי ספרד ליתא כלל לעיקרא דמילתא.

★★

וכתב הגר"מ גיפטר ז"ל בקובץ הדרום (קובץ י"ב ע' 97): **ובאמת** שיטת רש"י צריכה ביאור, דכיון דמשוח כצבור, היאך יתכן לחייבו בפר במקום דליכא פר בצבור. ועוד יש לעיין דהיאך יתחייב פר דהוי קרבן קבוע, אא"כ נימא דס"ל כר"א כיון דנאמרה בו כרת כבקבועה, ומסוגיית הש"ס משמע דרק ר"א ס"ל להא מילתא וצ"ע.

ולפי"ז י"ל דהנה הנשיא שאין על גביו אלא ה', עשירות שלו נתהווה ישר מאת הבורא, ואף שגם זה אי אפשר בלי ממוצע או סבה, אבל מפני שהוא הנבחר להיות המלך, והבורא הוא הממליך מלכים והוא לבדו על גביו, גם העשירות שלו נחשבת ישר מן השמים דמיהב יהבי ומשקל לא שקלי.

לכן אחר שבעא רבינא האיבעיא, אם חייב קרבן עולה ויורד או לא, ומפני שלפי דעתו יש אפשרות שגם הוא ירד למדרגת עני, ורק כשהוא נשיא מפטר פטור, הסביר לו רב נחמן ב"י, שהעשירות שלו היא ממקור אחר לגמרי, ואשר פשוט דהדיוט לא זוכה לזה לעולם, ואמר לו, דילך או דגזא, והיינו כי הנשיא אפשר להתעשר מידי בשר ודם כשמצליח בסחורה ומשא ומתן כפי דרך הרגיל, או מגזא, וזהו מבי גזא דרחמנא לפי שאין על גביו אלא ה' א', ובכן אם מצליח, והיינו אם היה מתעשר כפי דרך העולם, אז היה האפשרות שיעני וירד מעשירותו, ולכך אף שיש לו עוד העשירות היה חייב קרבן עולה ויורד כמו עשירים אחרים, ברם אם מבי גזא דרחמנא, אם העשירות היא מאוצר שמימי המוכן רק בשבילו, הרי לא משכחת אצלו שירד מגדולת עשרו והוא פטור, וכיון דגזא דידיה כדקאי קאי (לשון רש"י) הלכך פטור לגמרי ודו"ק היטב.

דף ט' ע"ב

בגמ': לא קשיא, כאן בדלות, כאן בדלי דלות.

והקשה בספר משנת יעקב (בהל' שגגות ע' קמ"ב) דלפי המבואר בגמ' לעיל: יצא נשיא ומשיח שאין באין לידי עניות, א"כ מה הפי' בדברי הגמ' כאן, הרי לא משכחת לה דלות ודלי דלות.

וכתב די"ל דנ"מ למשיח שעבר, דבזה במציאות שפיר שייך, דהתבאר בויקרא, דאף למש"כ הרמב"ם בפיה"מ כאן דמשיח שעבר נשאר בקדושתו גם כשעבר, מ"מ גדלהו משל אחיו ליכא בזה, ולכך צריך לילפותא דמתמעט מקרבן זה.

אולם עדיין יש לעיין, די"ל דכיון דהמיעוט הוא מקרא דזה קרבן אהרן ובניו דכתיב גבי עשירית האיפה ודרש'י

פרק שלישי

בגמ': השתא יש לומר כו.

ומבואר כאן בגמרא לפי גירסת רש"י שאם חטא כשהי' נשיא, ואח"כ עבר מנשיאותו, ונודע לו שחטא, אעפ"כ מביא קרבן נשיא. אבל אם חטא אחרי שעבר מנשיאותו, מביא קרבן הדיוט, משא"כ אף שעבר מכהונתו וחטא, מביא פר כהן משיח.

וכתב בפנים יפות (פ' ויקרא) דלפי זה מדויק מה שלגבי נשיא נאמר (ויקרא ד' כ"ב-כ"ג) "אשר נשיא יחטא ועשה וגו' ואשם. או הודע אליו חטאתו" וצריך ביאור מה הכוונה במה שנאמר "או הודע אליו וגו'". וביאר דבא לרבות הלכה זו, שאם חטא כשהי' נשיא אף שנודע לו אחרי שעבר מנשיאותו, ועכשיו הדיוט הוא, אעפ"כ מביא קרבן נשיא.

ודווקא בנשיא כתב כן, דאילו בכהן גדול כנ"ל, אפילו - חטא - אחרי שעבר מכהונתו, מביא פר כהן משיח.

דף י' ע"א

בגמ': ת"ר אשר נביא יחטא, יכול גזרה, ת"ל אם הכהן המשיח וכו' גזרה מהיכא תיתי, אמרי אין אשכחן דכתיב ונתתי נגע צרעת וכו' בשורה היא להם וכו'.

ודברי הגמ' לכאורה מופלאים, מה הדמיון מזה דלגבי נגעים הוא בשורה אם כאן הו"א דהוא גזרה, וכתב הגאון ר"מ וורשוויאק ז"ל בספרו אמרי כהן (פר' ויקרא אות נה): ולקרב הדברים קצת אפ"ל. דהנה מה שאמר ר"י בשורה היא להם שנגעים באים עליהם, מתבאר במ"ש חז"ל במדרש (הובא בפרש"י על אתר) לפי שהטמינו אמוריים מטמוניות של זהב בקירות בתיהם כל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר, וע"י הנגע נותץ הבית ומוצאן. ולכאורה קשה הא נגעים באין על

עון לה"ר ועוד עונות, כדאיתא בערכין (טז). ומדוע מגיע לו לבעה"ב זה, אשר חטא, מטמון אוצר.

וי"ל שזהו שאמרו במדרש עה"כ כי תבואו וגו' ונתתי נגע צרעת הה"ד אך טוב לישראל, אלקים, כלומר דלפעמים אך טוב לישראל היא אלקים מדה"ד, להעניש ע"י השפעת טוב וחסדים מרובים, שע"י רב טוב המושפע עליו מתבייש ונושא כלימתו ולבו נשבר בקרבו, ע"ד שכתב רש"י ז"ל ביחזקאל (לו לא, ולט כו) וזה ענשו, וע"ז סיימו שם: יכול לכל. כי לכל החוטאים עונשים במדת הרחמים בהשפעות טובות ת"ל לברי לבב. דדוקא למי שהוא בר לבב. ובהגיעו רב טוב לבו נשבר בקרבו ועושה תשובה בפחדו אם לא נדון להיות מכלל ומשלם לשונאיו ע"פ להאבידם. לאיש כזה מענשים במדת הרחמים בהשפעת טובות וחסדים מרובים ע"ש.

ואמנם מפני שמדה"ר מקטרג על האי גברא, ואין המלאכים יודעים מחשבות בני"א אם האיש הזה בר לבב ועוז מלך משפט אהב, הי"ת ברוב רחמיו וחסדיו ממליץ על האי גברא שאין להענישו על חטאו. כי הי' מוכרח במעשיו, כי הוא ית' יודע מראש כי כן יעשה וידיעתו ית' הכריח את האיש הזה לעשות מעשה זו.

★★

ובזה ניחא טובא כי אפשר לאיש כזה, אשר הוא בר לבב, שמדת עונשו על חטא לה"ר וכדומה יבא ע"י השפעת טובה, ונגע צרעת כי תהי' בביתו בשורה הוא לו שימצא מטמון אוצר של זהב בנתיצת ביתו, וע"ז ישבר לבו בקרבו מרוב הבושה ויעשה תשובה.

והנה כמו שנוהג הטוב ית' עם היחיד אשר הוא בר לבב להמליץ בעדו כי הי' מוכרח במעשיו כדי להצילו מיסורים, כן הי"ת ברוב רחמיו וחסדיו נוהג עם כלל ישראל,

הגמ' עפ"ד האר"י ז"ל דכל אדם נברא באופן שיהי מוכרח לחטוא פ"א בחייו כדי שיהי במשקל השוה, כיון דנשמטו היא חלק אלוך ממעל אינה עלול כלל לחטוא, וע"י החטא שמוכרח לחטוא עומד על הבחירה במשקל השוה (ויש להאריך בזה בענין חטא אדם הראשון ואכ"מ), ולפ"ז בנשיא שעלה לגדולה ונמחל לו עונותיו, שוב אינו עומד על משקל השוה, והו"א דגזרה היא מן השמים שיחטא פ"א בהיותו נשיא כדי שיעמוד על הבחירה, ת"ל אם הכהן המשיח כו', ופריך איך הו"א גזרה, ומשני כמו שמצינו בנגעים דלענין בשר גזרה היא ועונש, ובאמת היא מתנה ובשורה טובה שימצא מטמון, כמ"כ הו"א כאן אע"ג דחטא היא, מ"מ גזרה היא כדי שיהי בעל בחירה קמ"ל ודפח"ח.

★★

בגמ': ת"ר אשר נשיא יחטא יכול גזרה ת"ל אם הכהן המשיח יחטא וכו' לכשיחטא וכו'.

וכתב בספר לפלגות ראובן בחי' לחולין (ד' סו):

לכאורה י"ל דה"ט מה דס"ד גזרה שיחטא, עפימ"ש בסנהדרין (ד' י"ד ע"א) שכל העולה לגדולה מוחלין לו על כל עונותיו וכ"ה בירושלמי פ"ג דביכורים ע"ש, והטעם נראה לומר, דהוא משום כדי שלא יאמרו לו על תוכחתו טול קורה מבין עיניך, לכן מוחלין לו כל עונותיו שהי' לו ויתקבלו דבריו, ודין גרמא לי' להשטן הוא היצה"ר שישתדל להכשילו בחטא למען לא תתקבל תוכחתו.

אמנם נראה לפרש המאמר בטו"ט, ויתיישב ג"כ מה שיש להקשות לכאורה ע"ז ממ"ש במכות (ד' ח' ע"א) דכאשר כתיב אשר דאי בעי הוא ע"ש. אכן יתיישב מכל היטב עפימ"ש בילקוט קהלת עה"פ: כי העושק יהולל חכם, שהעוסק בצרכי צבור תלמודו משתכח הימנו, ועיין בזה"ק ויקרא (כ"ג. א') אשר נשיא יחטא ודאי יחטא, ולכן י"ל דכאן הוא ודאי משום שתלמודו משתכח, לכן עלול לחטוא, ויתבאר לפי"ז דברי הברייתא במה שנודע לדינא לפי המבואר לעיל (ד' ז' ע"א) דכהן משיח חייב רק בהעלם דבר עם שגגת מעשה והנשיא חייב בשגגת מעשה לחוד. וי"ל דהיינו דקאמר התנא, יכול גזרה שמתחייב הוא לחטוא והיינו משום שתלמודו משתכח וכמו מוחזק שיש בו מסתמא גם העלם דבר עם שגגת מעשה,

כי אם הצבור נאשמים, אז מגלגלים על נשיא הדור שישגה בחטא, ובעשותו תשובה מרומם עמו גם את העם, ותשובתו מביאה רפואה לעולם, שגם כל העם יתקנו מעשיהם, כדאי' בספרי יראה אשר נשיא יחטא היא לאשמת העם, מפני כי יש אשמה על העם, לכן הנשיא יחטא, כדי שע"י תשובה שהנשיא יעשה, יתעורר חרטה בלב העם ויתקרבו לאביהם שבשמים, אבל איך יתגלגל זכות ע"י נשיא החוטא שהוא ית' המביא גאולה לעולם שיגאלו מחטאם ואשמתם הרובץ עליהם, ולכן הו"א לחשוב כי הי"ת ברוב רחמיו מצדיק את הנשיא שלא יהי' עון בחיקו, ויאמר כי הוא ית' ידע את יצרו, וידיעתו ית' הכריח את הנשיא שיחטא ואין בו אשמה כלל וזוכה הוא שיתגלגל זכות על ידו, וכמו שאמר ר"י בשורה היא נגע הבית שבאה ע"י המלצת מדת הרחמים, שהי' מוכרח לחטוא ע"י הידיעה הקדומה, כן אשר נשיא יחטא גזרה היא שנגזרה על הנשיא ע"י הידיעה הקדומה כי הוא ידע יצרו, ונלמד מזה כי גם לחטא באונס יבא קרבן, ת"ל אם הכהן המשיח יחטא, מה להלן לכשיחטא אף כאן לכשיחטא, כלומר שאין לנשיא להתנצל כי הי' אונס ובהדי כבשי דרחמנא לית לי', הוא חטא בשוגג וחייב קרבן, והידיעה והבחירה אינן סותרות זל"ז, ואינו אונס אלא שוגג.

★★

ובהכי ניחא הא דקשה איך ס"ד לומר אשר נשיא יחטא גזרה היא, והרי אמרינן במכות (ח.) ואשר יבא את רעהו ביער, אי בעי עייל אי בעי לא עייל, הרי נקטינן כי תיבת "אשר" מורה דבר רצוני ולא הכרחי, ועל פי דברינו א"ש, דלעולם תיבת אשר מורה רשות, אבל ס"ד לומר דגזרה היא מלמעלה, והידיעה העליונה הכריחה את מעשיו לטובת העם ובחירתו היתה ע"פ גזרה קדומה, ת"ל אם הכהן, לומר דאשר לאו גזרה היא אלא אי בעי עביד אי בעי לא עביד, וכבר למדה תורה ד"א ממש (שמות יט ח) שלא יאמר הואיל ויודע מי ששלחני איני צריך להשיב, וכמו שביארנו שם, שזהו הד"א שקדמה לתורה שלא יאמר האדם שהידיעה הכריחה את מעשיו כיעו"ש וק"ל.

★★

עוד כתב שם: בכתבי חו"ז הגאבד"ק פיעטרקוב מוהרא"י מייזלש ז"ל אבי הגאון הרד"ד ז"ל ראיתי שפי' דברי

לכן אמר שפירושו הוא לכשיחטא וחייב על שגגת מעשה לחוד גם בלא העלם דבר וזה נראה בע"ה.

★★

בגמ': תנו רבנן 'אשר נשיא יחטא' יכול גזרה ת"ל אם הכהן המשיח יחטא, מה להלן לכשיחטא אף כאן לכשיחטא, ופריך גזרה מהיכא תיתי (היכי מצית למימר יכול גזרה, דהיכא אשכחן גזרה כה"ג. רש"י), אמרי אין אשכחן דכתיב (ויקרא יד, לד) 'ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחוזתכם' בשורה היא להם שנגעים באים עליהם, דברי רבי יהודה וכו'.

אמנם מאידך מצינו בגמרא (סנהדרין עא, א) דתניא בית המנוגע לא היה ולא עתיד להיות, ולמה נכתב דרוש וקבל שכו. וע"כ צ"ל דפליגי אהא דאיתא בהוריות דגזירת המקום הוא שיבואו הנגעים אלא ס"ל כמ"ד לאו גזירה היא.

ולפי"ז יש לבאר הפסוק בסוף פ' תזריע "זאת תורת נגע צרעת וגו' לטהרו או לטמאו" (יג, נט). דלכאורה קשה דאיפכא הו"ל למימר 'לטמאו או לטהרו', שהרי בתחילה הוא מטמאו ואח"כ מטהרו. ותו למה סמך זאת להא דאמר 'זאת תהיה תורת המצורע', מה בא ללמדנו בזה.

ואולם להנ"ל שפיר י"ל דלהכי כתב רחמנא 'לטהרו או לטמאו', שלא כסדר, כדי להורות דלאו גזירת המקום הוא שיבואו הנגעים, דאילו היה נכתב כסדר לטמאו ואח"כ לטהרו הוי משמע שהדין הוא כך דבתחילה מטמאו ואח"כ מטהרו לפי שגזירת המקום היא שהנגעים באים, להכי הפך הסדר להורות דלאו גזירה היא, וכמ"ד דבית המנוגע לא היה ולא נברא וה"ה שאר דיני נגעים. אלא שא"כ תמוה, דאם לא היו ולא נבראו למה נכתבו דיני נגעים, לזה אמר 'זאת תהיה תורת המצורע', ר"ל דרוש וקבל שכו.

(ברית שלום)

★★

בגמ': ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחוזתכם, בשורה היא להם שנגעים באים עליהם.

הנה ברש"י עה"פ (ויקרא יד, לד) מביא דברי חז"ל כאן וכותב:

בשורה היא להם שהנגעים באים עליהם לפי שהטמינו אמוריים מטמוניות של זהב בקירות בתיהם כל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר, ועל ידי הנגע נותן הבית ומוצאן ע"כ. ויש לדקדק דרש"י כותב הלשון: 'נותן הבית', ולא 'חולץ האבנים ומוצאן'.

וי"ל בזה בהקדם מש"כ באבות דרבי נתן (פרק ט' משנה א') להסביר טעמא דמילתא למה להתרחק משכן רע, כי בכותל המשותף לשני הבתים של הצדיק ושכנו הרשע עלול לפרוח נגע צרעת בגין הרשע, ואז הרי צריך לשבור הכותל, על כן הרחק משכן רע, ולא תבוא לידי נזק.

וכתב על זה המחזור ויטרי, דתימה הוא, שהרי איתא בגמרא כאן, דנגע צרעת בכותל בשורה טובה הוא לישראל. ומשני דהניחא כאשר אכן נמצא מטמוניות של זהב בכותל, שאז מובן שבגלל כן פרחו הנגע בקיר. אבל כאשר לא נמצאו מטמוניות בקיר, מובן שכל הריסת הכותל בא בעטיו של אותו רשע המתגורר בשכינות.

והנה במסכת נגעים (פרק י"ג משנה ב') כתוב - האבן שבזוית בזמן שהוא חולץ - חולץ את כולה, (גם את האבן של השכן), ובזמן שהוא נותן - נותן את שלו, ולא של שכנו.

ורש"י כותב שהבשורה הטובה באה כשהוא נותן את הבית, ואז רק בעל הבית מוצא את הבשורה הטובה, את המטמון, ולא את השכן. והרחק משכן רע מדבר לפני זה, כשתצטרך לחלוץ, ובשעת חליצת האבנים לא מוצאים שום דבר.

ואם כן 'הרחק משכן רע' שתהיה לך רק עבודה לחלוץ האבן, ולא תמצא אצלך שום מטמון.

(וללוי אמר)

★★

בגמ': אמר ל'י כל כך בידך ואתה עולה בספינה וכו' שני תלמידים שיש לך ביבשה וכו' ואין להם פת לאכול וכו' נתן דעתו להושיבם בראש.

וברש"י: כדי שיהו מתפרנסים מאותה שררה שיתן להם ע"כ.

אחרים אומרים מנין שאם אין לו שאחיו הכהנים מגדלים אותו ת"ל והכהן הגדול מאחיו גדלוהו משל אחיו, ופירש"י וז"ל, ואב"א אדם חשוב, כגון ממונה ראש ישיבה יכול לקדם ולזכות שהרי עליו לגדלו ולהעשירו אפי' משלו וכ"ש ממאי דאתי ליה מעלמא, עכ"ל יעו"ש. וא"כ מבואר כדפירש"י בתענית שם דגם ברי' צריכים תלמידיו להעשירו.

וכן יעו"י בסוטה (מ.) שכ' בגדול ענוותנותו דר' אבהו דפעם א' רצו רבנן למנותו ל"ראש ישיבה" אולם כיון שראה לר' אבא דמן עכו שיש לו הרבה "חובות" [ובב"ח כ' שי"ג דראה "שתפסוהו" בעלי חובות] אמר להו ר' אבהו איכא רבה והיינו ר' אבא דמן עכו ותמנוהו לר"י, ופירש"י בזה"ל, א"ר אבהו אית לן רבה, חכם גדול וראוי לישב בראש יותר ממני, כדי שיושיבוהו בראש ונותנין לו מנות ומעשירין אותו כדי שיהא חשוב וישמעו דבריו, כדתיניא והכהן הגדול מאחיו גדלוהו משל אחיו, עכ"ל ע"ש. וא"כ מבואר כנ"ל. וכן יעו"י בויק"ר (פרשה כו' בסופו) שכ' ולא כה"ג בלבד אלא המלך וכיו"ב וכו', הא למדת שאפי' יהא אדם "קצר" ונתמנה "מלך" נעשה "ארוך" וכו', ובפי' מהרז"ו כ' וז"ל, וכמש"כ חז"ל [בהוריות יד.] על אביי חזיוהו דאיתרם רישיה כשנתמנה לראש וכו', עכ"ל ע"ש. והיינו דחזי' דבכלל "מלך" אף "ראש ישיבה" שג"כ דינו כמלך שיש להעשירו ולגדלו, ודו"ק.

[ויעו"י ברמב"ם ברפ"ה דכלי המקדש שכ' דצריך להעשיר "כהן גדול" יותר מאחיו ולגדלו וכו' ע"ש. אולם לע"ע לא מצאתי ברמב"ם שכ' דה"ה לגבי ראש ישיבה שג"כ צריך "לגדלו ולהעשירו", וצ"ע מ"ט לא הזכיר כן דהוי ש"ס ערוך בחולין שם דה"ה גבי ר"י, ולית מאן דפליג ע"ז, וצ"ע. וכן בטושו"ע ובנושאי כליהם לא מצאתי שהביאוהו לדינא, וצ"ע מ"ט.]

וא"כ לפי"ז צ"ע ברש"י הכא מ"ט לא פי' דיתן אותם ר"ג בראש הישיבה שע"ז יעשירו התלמידים וכנלמד מ"הכהן הגדול מאחיו", דבדפירש"י דעי"ז שיושיבים בראש יהיו "מתפרנסים" משמע שע"ז יקבלו רק כדי מחייתם ולא שיתעשרו, וא"כ צ"ע כנ"ל.

אכן יעו"י בתוס' הרא"ש (על הדף) שכ' וז"ל, נתן דעתו וכו', פירש"י כדי וכו', ולא נהירא, דלשון "להושיבים בראש" בישיבה משמע כדאמרי' בכתובות בשלהי פ' הנושא (קג.): דר"ח בר חמא "יושב בראש", ובישיבה מאי פרנסה איכא.

וכתב בתוספות הרא"ש (כנראה, בשם הרמ"ה ז"ל), על דבריו האחרונים של רש"י, דלא נהירא לי' פירושו, מאחר דלשון להושיבים בראש, בישיבה משמע, כדאמרינן בכתובות בשלהי פרק הנושא (בדף ק"ג) דר"ח בר חמא ישב בראש, ובישיבה מאי פרנסה איכא וכו', עיי"ש.

★★

וכתב בספר מירא דכיא (פר' וילך): והנה לגבי מאי דכתב, דבישיבה מאי פרנסה איכא, הנני מצביע לעיין במס' חולין בסוף פרק הזרוע והלחיים, (בדף קל"ד ע"ב) בההוא שקא דדינרי דאתא לבי מדרשא, קדים רבי אמי וזכה בהן, ושואל הש"ס והיכי עביד הכי, והא כתיב ונתן ולא שיטול מעצמו, ומשיב הש"ס באיבעית אימא, אדם חשוב שאני, דתיניא, והכהן הגדול מאחיו, שיהא גדול מאחיו בנוי, בחכמה ובעושר, אחרים אומרים, מנין שאם אין לו שאליו הכהנים מגדלין אותו, תלמוד לומר, והכהן הגדול מאחיו גדלוהו משל אחיו, ע"כ. ומפרש שם רש"י בד"ה ואיב"א אדם חשוב, כגון ממונה ראש ישיבה יכול לקדם ולזכות, שהרי עליו (פי' על כל אדם, המהרש"ל שם) לגדלו ולהעשירו אפי' משלו, וכ"ש ממאי דאתי לי' מעלמא, ע"כ.

ולפי"ז מיושבת תמיהת תוס' הרא"ש ודו"ק.

★★

בגמ': כי הא דר"ג ור' יהושע הוו אזלי בספינתא וכו' א"ל ר"י לר"ג עד שאתה תמה עלי תמה על ב' תלמידים שיש לך ביבשה ר"א חסמא ור"י בן גודגדא וכו' ואין להם פת לאכול ולא בגד ללבוש, נתן דעתו להושיבים בראש וכו', ופירש"י דנתן דעתו וכו', כדי שיהיו מתפרנסים מאותה שררה שנתן להם, עכ"ל.

והנה יעו"י בתענית (כא.) שכ' דר' יוחנן הדר אילפא לא הדר עד דאתא אילפא מליך ר' יוחנן, ופירש"י דמינוהו "ראש ישיבה" עליהן, מנהג הוא מי שהוא ראש ישיבה היו מגדלים אותו משלהם ומעשירין אותו כדאמרי' לגבי כהן גדול בספרא וביומא (יח.) והכהן הגדול מאחיו גדלוהו משל אחיו, עכ"ל.

וכן יעו"י בחולין ספ"י (קלד:) שכ' דר' אמי קדים וזכה במתנות כהונה וכו', ואב"א "אדם חשוב" שאני דתיניא והכהן הגדול מאחיו שיהיה גדול מאחיו בנוי בחכמה ובעושר

אלא משום דאשבחינהו וכו' ראויים הללו לישב בראש ולמנותם "פרנס על הציבור", הרמ"ה ז"ל, עכ"ל התוס' הרא"ש יעו"ש. אולם צ"ע מ"ט ס"ל דליכא "פרנסה" בתפיסת ישיבה הא להדיא אחז"ל בחולין שם דצריכים להעשיר לראש ישיבה וע"כ דאיכא בזה פרנסה בשפע רב והיינו "עושר וכבוד" יחדיו, וא"כ מ"ט לא ניח"ל לפי דרצה למנותם לר"י ועי"ז יחלצו מגודל עניותם ודחקותם וכש"נ בס"ד, וצ"ע.

והנה יעוי' בברכות (כז:): בעובדא דר"א בן עזריה ור' יהושע ב"ח ור"ג שרצו חכמים למנות לראב"ע לנשיא ישראל כיון שהיה מיוחס לעזרא ואף היה "עשיר טובא" וכו' ע"ש. ויל"ע מה המעלה בזה דהוי עשיר הא אפי' אם היה עני ג"כ אפשר למנותו, שכן תיכף אח"כ "יגדלוהו" משל אחיו ויעשירוהו דודאי לא גרע מראש ישיבה שיש להעשירו, דכ"ש שה"ה ל"נשיא ישראל". ויל"ע. [ועמש"כ בס"ד בחידושים לתענית (כא). בזה, ות"נ].

(נפת צופים)

דף י' ע"ב

בגמ': אשר נשיא יחטא, אמר ריב"ז, אשרי הדור שהנשיא שלו מביא קרבן על שגגתו.

הנה בסה"ק נועם אלימלך בפרשת קרח ד"ה 'ויאמרו אליו' כותב: - ע"ד שפירשתי 'אשר נשיא יחטא', ופירושו 'אשרי הדור שהנשיא חטא'. ופירשתי בדרך הזה, דהנה הצדיק הוא מופרש ומובדל מכל עניני עולם הזה, ואין לו שייכות עם העולם כלל, ועל ידי זה קשה להעולם שיעלה הצדיק אותם, כי אין לו שייכות עמהם, אך אם יארע לצדיק איזה חטא ח"ו, אם יורד ממדרגתו ומהרהר בתשובה על ידי זה יוכל לחזור גם העולם עמו בתשובתו. וזהו שאמרו 'אשרי הדור שהנשיא יחטא' ע"כ.

וחשבתי שאולי מפני זה מטמאים את הכהן השורף את הפרה, כדי שהכהן ירגיש קצת את הטומאה, ואז יעלה גם הטומאה של טומאת מת לטהרה.

(וללוי אמר)

★★

בגמ': משל לשני בני אדם שצלו פסחיהם, אחד אכלו לשם מצוה ואחד אכלו לשם אכילה גסה וכו'.

הגאון רבי מאיר אריק זצ"ל כתב לדקדק, מדוע נאמר "שני בני אדם שצלו פסחיהם" ולא נאמר "שאכלו". ועוד קשה, הרי אכילת פסחים אינה מעכבת, כמבואר במסכת פסחים (עח). וביותר קשה את אשר שאלה הגמ' עצמה שם: וכי משום שאכל אכילה גסה נקרא פושע.

אמנם קושיא אחת מתורצת בחברתה.

באמת אכילת פסחים אינה לעיכובא כ"כ, לכן אין הוא נקרא פושע על האכילה אלא על הצלייה, כיון שהוא מחלל יו"ט שלא לצורך. כי בשלמא בשאר אכילת יו"ט, אם צולה אדם יתר מכדי אכילתו, אינו עובר איסור כיון שראוי המאכל לאורחים. אבל פסח אינו נאכל אלא למנויו, ואין הם יכולים לאוכלו אכילה גסה, א"כ כאשר צולה את הקרבן ע"מ לאוכלו אכילה גסה, עובר הוא על בישול שלא לצורך, ועליו נאמר: "ופושעים יכשלו בס".

★★

בגמ': אשרי הדור שהנשיא שלו מביא קרבן על שגגתו וכו'.

בשפת אמת ליקוטים (לפרשת ויקרא) כותב: לכאורה מה המעליותא בזה, והלא מובן מאליו שנשיא הדור צריך להיות דוגמא לאנשי דורו? אלא נמצא בספרים הקדושים על הפסוק: 'לאשמת העם', על ידי אשמת העם נגרם, כי גם הצדיק יעשה עון בשוגג, אומרים לנו חז"ל 'אשרי הדור' שהנשיא שלו אינו תולה שגגותיו באשמת העם, אלא מחזיק זאת באשמתו, באשמה של עצמו, ומביא קרבן על זה עכד"ק.

★★

בגמ': זה שאכלו לשם מצוה צדיקים ילכו במ. זה שאכלו לשם אכילה גסה - ופושעים יכשלו במ.

דרש כ"ק אדמו"ר הפני מנחם זצ"ל: יש ללמוד מכאן, שגם באכילת מצוה חשובה כזו, ואף שעשו את כל ההכנות כראוי (כמו שדייקו בספרי חסידות ממה שאיתא 'שנים שצלו פסחיהם'), אפשר להתגשם עם מחשבה קלה של אכילה גסה, עד כדי להיקרא 'רשעים יכשלו במ'.

(ספר פני שבת ע' קצב)

★★

משום אכילה גסה כלומר שנקרא 'לשם אכילה גסה' אף שלא מדובר על אכילה גסה ממש, הרי ברור יוצא לפנינו שכדי לקיים מצוה שהיא קשורה עם אכילה הוא צריך לאכול לשם מצוה ולא רק כדי להשביע את רעבונו. וע"ש מש"כ ליישב לפי"ז את פסקי הרמב"ם בענין ע"ש.

★★

בגמ': מנשים באהל תבורך מאי ניהו נשים באהל,
שרה רבקה רחל וזארה.

בספר שם משמואל (פרשת חיי שרה) כותב: 'נשים באהל', מאי ענין נשים לאהל? אלא אהל, היינו אהל מועד - המשכן, שהיה ענין ה' על המשכן, נר מערבי לא נכבה וממנו היה הכהן מדליק, ולחם הפנים שנשתלחה בו ברכה. וכן מצינו באמהות: ענין קשור על האהל, נר דולק מערב שבת לערב שבת, ברכה מצויה בעיסה וכו' עכד"ק.

★★

בגמ': בשכר מ"ב קרבנות שהקריב בל"ק הרשע זכה
ויצתה ממנו רות וכו'.

הגר"ח קניבסקי שליט"א הקשה, דמכך שזכה בלק שתצא ממנו רות משמע שבלק היה טוב יותר מבלעם, ולכאורה הרי מפשטות הכתובים נראה להיפך, שבלק היה רשע גדול מבלעם, שכן חפץ היה להשמיד את העם ולאבדו, ואילו בלעם לא ניאות לעשות דבר מה ללא רשותו והסכמתו של השי"ת, והיה נצרך בלק לשכנעו רבות בכסף וזהב שיבא לקיים משאלתו.

ונראה, דמהפסוק בתחילת פרשת בלק דכתיב "ויגר מואב מפני העם מאד", נראה כי כל מעשיו של בלק שנעשו כלפי ישראל לא היו ממידותיו המושחתות שחפץ היה להשמידם, אלא שהוא חשש ופחד ממלחמה עמהם, ולכך חפץ היה להורגם, אמנם בלעם עשה כן בשביל בצע כסף, ודבר זה הוכיח על מדותיו המושחתות וכל יתר החסרונות שאמרו עליהם (בסנהדרין צ, א) דאין להם חלק לעולם הבא, ולכך היה גרוע אף מבלק.

ויתרה מכך מצינו באבות (פ"ה י"ט) עין רעה ורוח גבוהה ונפש רחבה מתלמידיו של בלעם הרשע שאמר אם יתן לי בלק מלא ביתו כסף וזהב, ואף דמצינו שם שרבי יוסי בן קסמא אמר אם אתה נותן לי מלא ביתו כסף וזהב, יעו"ש.

בגמ': זה שאכלו לשום אכילה גסה וכו'.

הנה בב"ק (ק"ט ע"ב) איתא: ת"ר מנין לכהן שבא ומקריב קרבנותיו בכל עת ובכל שעה שירצה ת"ל "ובא בכל אות נפשו ושרת וכו' (דברים יח ו-ז), ואם היה זקן או חולה נותנה לכל כהן שירצה. האי זקן וחולה היכי דמי? ומפרש בגמרא שמשוי שליח לאכילה דכי אכיל (החולה או הזקן) ע"י הדחק, אכילה גסה היא ואכילה גסה לאו כלום היא. ומשום הכי עבודתו ועורו לאנשי משמר. ובתוספות ד"ה אכילה גסה וכו' כתבו: מפיק מדרש לקיש דאמר בהחולץ האוכל אכילה גסה ביוה"כ פטור מלא תענו (כלומר מהצו של התורה "תענו את נפשותיכם" (ויקרא כג. כז). וא"ת וכו' דאמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן מאי דכתיב "צדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם" משל לשני בני אדם וכו' א"ל ריש לקיש רשע קרית ליה נהי דלא עבד מצוה מן המובחר מצוה מיהא עביד, משמע דיצא ידי חובה וי"ל דהתם לא קאמר דיצא אלא דלא מקרי רשע, ועוד דהתם לא מיירי באכלו אכילה גסה ממש אלא כלומר שאין אוכלו לשם פסח אלא כדי להיות שבע, תדע דלא קאמר אכילה גסה אלא לשם אכילה גסה. ועי"ל דשתי אכילות גסות הן. ע"כ.

אמנם כאן בעלי התוספות לא פירשו כוונתם, אבל במס' פסחים (ק"ז ע"א ד"ה דלמא) הרחיבו את דבריהם וז"ל: ואומר ר"ת דתרי גווניא אכילה גסה הן, אחת שנפשו קצה מלאכול ועל אותה פטור ביוה"כ. ויש אכילה גסה שאינו מתאוה לאכול אך יש בה טעם, והא דפסח נאכל על השובע היינו אכילה דאכילת פסחים לא מעכבא.

★★

וכתב חכ"א בקובץ בית אהרן וישראל (שנה ח' גליון ג' ע' קיא):

לפי דברי התוספות הנ"ל יוצא לנו בעצם שלושה מינים של אכילה גסה. אחת שהוא אוכל כשהוא קצה לגמרי באכילה זו ובכגון זה אכילתו היא האכילה הגסה ביותר, ואפילו כשאכל כדרך זו ביוה"כ לא עבר האיסור החמור, וכן אם אכל במצב זה מקרבן הפסח הוא לא יצא המצוה, ויש סוג של אכילה גסה כשהוא שבע אבל אם ממשיך לאכול עוד מוצא טעם באכילתו, וכן רצוי שיאכל מקרבן הפסח.

ולבסוף יש עוד אכילה לפי דברי התוספות שאם הוא אינו אוכל לשם פסח אלא לשם אכילה גם בזה יש

בם שום גירוי. משא"כ הבכירה שקראה שם בנה מואב ע"כ. וא"כ מבואר דהצעירה נהגה יותר כראוי. וא"כ יוצא דהשבח של הצעירה לגבי הבכירה היה בזה שלא קראה שם בנה מואב. אך ברש"י בחומש (בראשית י"ט, ל"ג) מבואר דהשבח של הצעירה היה בזה שלא פתחה בזנות כמו הבכירה ע"ש, ועי' בגמ' נזיר (כ"ג:): וברש"י שם דמבואר כרש"י דברים הנ"ל. ובב"ק (ל"ח:): נראה דגם הבכירה עשתה איזה מעשה טוב בכך שהקדימה לדבר מצוה ולכן קדמה הבכירה לצעירה ארבע דורות לישראל ע"ש והוא אותו ר' חייא בר אבא בשם ר"י שאומר קודם דאין הקב"ה מקפח שכר כל בריה וכמובא בגמ' הוריות כאן, וא"כ צ"ב מה עדיף ומי נהג יותר כשורה וצ"ע. וע"ש במהרש"א שעמד קצת בזה. ע"ש מש"כ ליישב ובשו"ת מקום שמואל בקו' שערי התירושים (על נזיר מ"ב) כתב דבר נחמד בענין זה ע"ש היטב.

והנה עפ"י הנ"ל דהפסוק דדברים (ב, ט) שלפנינו נאמר עוד קודם מעשה דשיטים ואין מוקדם ומאוחר בתורה. הנה צ"ע כעת להבין דברי הגמ' (ב"ק ל"ח). דאי' דמדוע נאמר כאן: אל תצר וכו' כיון שמשנה רבינו נשא ק"ו, אם על מדינים נאמר צרור את המדינים וגו' כ"ש על מואב, לכן אמר לו הקב"ה אל תצר וגו'. ולהנ"ל, הרי הפסוק אל תצר נאמר עוד לפני הפסוק דצרור וגו' דצרור נאמר בבמדבר (כ"ה י"ז) אחרי מעשה דשיטים. ואל תצר נאמר קודם. וא"כ איך היה ס"ד למשה ללמוד ק"ו עפ"י הפסוק בבמדבר (כ"ה, י"ז) ולכן הוצרך לכתוב אל תצר וגו' והרי אל תצר נאמר קודם וכנ"ל, וצ"ע בכל זה.

(פרדס יוסף החדש פר' דברים)

דף י"א ע"א

בגמ': מעם הארץ פרט למשיח מעם הארץ פרט לנשיא.

על הפסוק ואם נפש אחת תחטא בשגגה מעם הארץ בעשותה וגו' (ויקרא ד' כ"ז) כתב באור החיים הק' וז"ל: דרשו רבותינו (כנ"ל) למעט כהן משוח בשגגתו בלא העלם דבר, שלא יביא אפילו שעירה.

גם מם של "מ"עם, אמרו למעט נשיא, היכא שאכל כחצי זית כשהי' הדיוט, ושוב נתמנה למלך ואכל עוד חצי זית, שאינו מביא כשבה.

אלא דרבי יוסי לא תבע שמגיע לו הדבר אלא אף אם יתנו לו מיוזמתם אין שוה לו הדבר, ואף שבכסף זה היה בונה מקומות תורה נוספים, נראה כי עדיף המגורים במקום שיש בו כבר תורה מלבנות מקומות רבים של תורה במקום אחר, אבל בלעם שהיה מושחת במידותיו דרש את הכסף כדבר המגיע לו, וזוהי רשעותו שגדולה משל בלק.

★★

בגמ': מנין שאין הקב"ה מקפח אפילו שכר שיחה נאה מהכא, דאילו בכירה דקרייה מואב וכו' אל תצר את מואב ואל תתגר במ מלחמה וכו'.

האור החיים הק' בספרו חפץ ה' כאן הקשה, דאפשר דהא דשרי לצער את בנות מואב היינו בגלל שהם שלחו את בנותיהם להחטיא את בני' ולא עמון. ומנין ללמוד דאין הקב"ה מקפח וכו'. ותירץ שם, דהפסוק (דברים ד, ט) דאל תצר וגו' נאמר עוד קודם מעשה דשיטים, וא"כ א"א לומר דהטעם בפסוק זה הוא בגלל מעשה דשיטים, וע"כ ילפינן כהנ"ל ודו"ק עכ"ד (וכתב שם: והגם דנראה ליישב עוד, זה אמת בפני עצמו עכ"ל).

ולכאורה צ"ע מנ"ל לומר כזאת דהפסוק שהוא דדברים נאמר לפני מעשה שיטים עוד. וצריך מקור לזה.

אכן לפי דברי חז"ל (בחולין ס:): שהביא רש"י (במדבר כ"א, כ"ו) שהקשו על מש"כ: והוא נלחם וגו' והקשו: למה הוצרך ליכתב. ותירצו: לפי שנאמר אל תצר את מואב וגו'. ומה הפי': לפי שנאמר אל תצר וגו' ולכן נאמר הפסוק הנ"ל בבמדבר (כ"א, כ"ו) והרי זה עוד לא נאמר אלא כאן בדברים (ב, ט). וע"כ דחז"ל היה להם בקבלה דכאן צ"ל דאין מוקדם ומאוחר בתורה ופסוק זה שלפנינו נאמר אז. ולכן הקשו בחולין (ס:): וכנ"ל, ולשחטתם א"ש דבריהם בגמ' בהוריות כאן וכתירוץ הרה"ק בעל החפץ ה' הנ"ל ודו"ק היטב.

וראה במושב זקנים ר"פ בלק (כ"ב, ב) שהביא כן, דהפסוק שלפנינו נאמר כבר אז. ואין מוקדם ומאוחר בתורה בשם חז"ל ע"ש מש"כ.

★★

והנה מרש"י (דברים ב, ט) משמע דבכני עמון בשכר צניעות אמם שלא פרסמה על אביה - לכן כתיב: אל תתגר

הוא עומד ואין נחשבים לנאכלים בבת אחת כלל, ורק כך גזרה ההלמה"מ דין שאם אכל אדם ח"ש ובתוך כדי אכילת פרס אכל עוד ח"ש חייב מלקות וגזירת ההלכה בעלמא היא לא מפאת שהחצאין מצטרפין ומתחברים יחד.

ואת"ל דענין כא"פ הוא מפאת שהחצאין מצטרפין ונחשבים לנאכלו בבת אחת [וכן מוכח בלשון רש"י פסחים מ"ד א' ד"ה ומשני], אזי איכא לספוקי מהו ענין הצירוף הזה אם ענינו שנחשב הח"ש האחרון כאלו נאכל יחד עם הראשון, או דילמא להיפוך נחשב הח"ש הראשון לנאכל יחד עם האחרון.

וכתב שם (באות ד') להוכיח מהגמ' כאן ודברי רש"י הנ"ל, דלכאורה הא גופא קשיא דמדוע נכתב המיעוט הזה רק אצל כשבה או שעירה דהדיוט ולא נכתב אצל שעיר נשיא, ומוכח קצת מזה דענין הצירוף דכא"פ בכל מקום היינו שנחשב הח"ש האחרון לנאכל יחד עם הראשון, וע"כ לא אצטריך קרא כלל למעוטי שלא יביא שעיר נשיא בכה"ג כיון דאכילה אחרונה היתה כשהוא נשיא והיא הרי מצטרפת לראשונה שהיתה בעודו הדיוט ואין הראשונה מצטרפת אליו, וע"כ אין שום ה"א כלל שיביא שעיר נשיא לפי זמן אכילה האחרונה, ורק ה"א כלל שיביא כשבה או שעירה כזמן אכילה הראשונה שהי' אז הדיוט כיון שאכילה האחרונה מצטרפת אליו ונחשב כל השיעור לנאכל כשהוא הדיוט, וע"כ שפיר אצטריך קרא רק למעט מכשבה או שעירה וא"צ קרא למעט משעיר נשיא. וא"כ מוכח מזה דצירוף כא"פ הוא בח"ש הראשון ולא באחרון.

★★

ולהלך כותב עוד:

ודע דיש לעיין קצת דמנ"ל לרש"י דפטור גם משעיר נשיא דילמא באמת פטור רק מכשבה או שעירה דאיכא מיעוט, אבל שעיר נשיא מחויב, ואם נאמר כן אז אדרבה נוכל לומר דמכאן הוא דילפינן דצירוף כא"פ הוא באחרונה מדמיעט הכתוב בכה"ג רק מכשבה או שעירה דזמן הקדום ולא משעיר נשיא דזמן המאוחר, ועל כן דנין מסברא דטעם הדבר מפני שהקודם הוא שמצטרף אל המאוחר וכמובן, וא"כ אדרבה יהי' מוכח מדברי הגמ' כאן דכל עניני צירוף הם שנחשב הח"ש הראשון כאלו הי' עם האחרון וכנ"ל. אולם גם הרמב"ם בה' שגגות (פט"ו ה"י) כ' שהוא פטור לגמרי גם משעיר נשיא,

ופי' האור החיים הק' דרשות אלו: פי' מתחילה דורש "מעם הארץ", שהוא מיותר, שלא הי' צ"ל אלא נפש כי תחטא, ודרש עם הארץ לאפוקי הגדול והמיוחד שבהם.

ודרשא זו היתה נדרשת גם אם הי' אומר "בעם הארץ", ומאומרו "מעם הארץ, חזר וחלק גם חלק ההדיוט, וכגון הדיוט שאכל כחצי זית ונתמנה והשלימו, שאינו מביא עכ"ל.

★★

בליקוטי יהודה (סו"פ ויקרא) מביא שהקשו לאדמו"ר האמרי אמת בהא דאיתא בשבת ("ב ע"ב) שר' ישמעאל קרא והטה בשבת, וכתב על פנקסו לכשיבנה ביהמ"ק אביא חטאת שמנה. וקשה דהלא ר' ישמעאל הי' כהן גדול (עי' ברכות ז' ע"א), וכה"ג אינו מביא חטאת בשגגת מעשה.

ותירץ אדמו"ר זצ"ל דבתוס' יבמות ק"ד ע"א (ד"ה א"ר ישמעאל) משמע שזהו ר' ישמעאל אחר, ולא ר' ישמעאל כהן גדול.

ועוד תירץ שרק כהן גדול משוח בשמן המשחה נתמעט מחטאת בשגגת מעשה, ולא מרובה בגדים, ובבית שני היו כולם מרובי בגדים.

★★

בגמ': הכא במאי עסקינן כגון שאכ"ל חצי כזית ח"ב כשהוא הדיוט ונתמנה והשלימו ואח"כ נודע לו, סד"א נצטרף ונייתי כשבה או שעירה קמ"ל.

וברש"י: סד"א נצטרף חצי זית בתרא לחצי זית קמא וליתי כשבה או שעירה, קמ"ל מעם הארץ פרט לנשיא, דכה"ג לא מייתי כשבה או שעירה, וכה"ג נמי לא מייתי שעיר (כנשיא) דהא לא מצטרפי כלל וה"ה דמצי למימר סד"א נצטרף ונייתי שעיר, אלא משום דקרא קא מישתעי בכשבה או שעירה עכ"ל.

★★

והנה הגר"י ענגיל ז"ל בספרו לקח טוב (כלל ט') כתב להסתפק בענין צירוף כדי אכילת פרס מה ענינו, אם ענינו שנחשבים חצאי שיעורין הנאכלים בכדי אכילת פרס כאלו נאכלו בבת אחת יחד או דילמא באמת כל ח"ש בפ"ע

כשהי' חיוב מעיקרא לא נפטר מחיובא ע"י דחיית גברא, וז"ב ונכון בסברא ולק"מ.

★★

בגמ': מאי בינייהו וכו' מר סבר מדאורייתא הוי מומר, דרבנן לא הוי מומר, ומר סבר, כלאים כיון דמפרסם אסוריה, אפי' בדרבנן הוי מומר.

הגאון האדר"ת זצ"ל מביא בספרו עובר אורח (אות קע"ו):

אמר [הגאון ר' יוסף דוד רובינשטיין נ"י האב"ד קהילות האראדושין] ליישב להסובר דמחלל שבת בדרבנן אינו מומר, דקשה [עליו] מהוריות [י"א, א] בפלוגתא דרבי יוסי ברבי יהודה וחכמים, ונראה [לפרש] במה שאמר שם ר' יוסי ברבי יהודה דכלאים כיון דמפורסם חטאו ואיסורו וכו', ומה הוא כפל הלשון.

אבל הכוונה, שלפי מה שכתוב בתורה כלאים הוא באמת בכל ענין, ואין מפורש בתורה מה הוא. ויש חומר דגם בשוע לבד שהוא אסור מדאורייתא, אלא שחז"ל אמרו ששעטנו הוא שוע טווי ונוז, א"כ מי שסובר על כלאים דרבנן שהוא מדאורייתא, העובר על זה הוא מומר מן התורה לרבי יוסי ברבי יהודה, וזה שכתבו דמפורסם איסורו וחטאו. וא"כ בשאר איסורי דרבנן לבד כשאינו נזכר בתורה כלל, שפיר יש לומר דאינו נעשה מומר משום דרבנן לבד.

דף י"א ע"ב

בגמ': אף נשיא שאין על גביו אלא ה' אלוקיו.

מבואר דגבי הבאת קרבן דין הוא דבעי שלא יהא על הנשיא רשות מאדם אחר מישראל. ולפי"ז מבאר מרן הגרי"ז זצ"ל את המקרא בפ' משפטים אלקים לא תקלל ונשיא בעמך לא תאר (כב, כז), דהאי נשיא היינו ראש הסנהדרין או המלך, כמש"כ הרמב"ם (פכ"ו מהלכות סנהדרין ה"א), אבל לענין הבאת קרבן מבואר דנשיא הוא דוקא המלך, כמו שכתב הרמב"ם (פט"ו מהלכות שגגות ה"ו), ויש לבאר טעם הדבר מדוע לענין קללה אף ראש הסנהדרין בכלל. ולהמבואר בסוגיין דנשיא הוא דין דבעי שלא יהא על הנשיא רשות מאדם אחר מישראל, א"כ בזה אמרינן דרק המלך הוא בכלל זה, אבל ראש הסנהדרין שיש רשות אחרים מעליו לא הוי בכלל הנשיא,

ושוב מצאתי שכן מפורש בירושלמי הוריות שם שהוא פטור לגמרי עש"ה.

★★

בגמ': כיון שאכל חצי כזית חלב כשהוא הדיוט וכו' תפשוט ל"י מהא דאמר עולא א"ר יוחנן אכל חלב והפריש קרבן והמיר וחזר בו וכו'.

הגאון ר' שמואל שמעלקא טויבש זצ"ל כותב (בקובץ כרם שלמה שנה כ"ב קו' ר' ע' מג):

הקשה חכ"א על המשנה למלך פ"ג מהל' שגגות שכתב דהא דאמר ר' יוחנן אכל חלב והפריש קרבן והמיר, דוקא בכה"ג דהפריש נדחה ואינו חוזר ונראה, משא"כ בהפריש כשעשה תשובה אינה דחוי' זה שהמיר בינתים, מהוריות (דף י"א ע"א) דבעי' למיפשט בעי' באוכל חצי זית חלב ונתמנה ועבר והשלימו, מהאי דר' יוחנן הנ"ל, ומשני דמומר לאו בר אתויי קרבן הוא, אבל בנתמנה בר קרבן הוא, ומודה דבאינו נשיא רק במומר, אף בחצי זית דאינו מחויב קרבן הוי נדחה.

ורצה לתרץ ולחלק בין היכא דפטור ממצוה, משא"כ מומר דאינו פטור רק לא מקבלינן מיני'. ובמח"כ אישתמיטתי' תוס' זבחים דף י"ב ד"ה הכא, דכתבו אבל הכא כיון דהוא שוטה או מומר פטור הוא לכו"ע, עיי"ש. ובלא"ה לא אדע מה קושיא, דילמא אף מומר בחצי זית לא הוי דחוי', כמו שכתב המשנה למלך, והימים הראשונים יפלו, והש"ס משני עדיפא, דליכא דחיי' אף לקרבן, וכמו שכתבו התוס' דגם הקרבן לא אידחי, עיי"ש ובצאן קדשים.

ועוד נראה לי לחלק ולומר, דדברי המשנה למלך אינו נאמרים זולת היכא דהי' מחויב מקודם בקרבן, והמיר, ועודנו לא הפרישו, זולת אח"כ כשעשה תשובה, אז אף דאדחי גברא בינתים, לא איכפת לן, ואינו נעקר ע"י דחוי' גברא החיוב דמעיקרא, כיון דכבר נתחייב באמת קרבן, וכעת בשעת הפרשה ראוי לקרבן, חוזר הדבר לחיוב מעיקרא והימים שבינתים יפלו, משא"כ כשאכל חצי זית, כיון דאינו מחויב כלל להביא קרבן, א"כ כשהמיר והוי גברא דחוי', אף בעשה תשובה ואכל אח"כ חצי זית, לא הוי צירוף, כיון דאדחי בינתים ואינו עקירת חיובא כיון דלא נתחייב מקודם כלל, לא הוי צירוף לחיובא, כיון דגברא אדחי בינתים ולא מייתי חיוב לדבר, משא"כ

והביא מהרמב"ם שפסק שגם ראש סנהדרין הגדולה בכלל לאו זה. וכתב הרמב"ן שיש להביא ראיה לזה דקאמר רבי מה אני בשעיר, והרי רבי לא הי' מלך, רק ראש הסנהדרין, ואפילו הכי הי' בכלל - אשר "נשיא" יחטא, א"כ הי' לגבי הלאו ד"ונשיא" בעמך לא תאור, גם ראש הסנהדרין הרי הוא בכלל.

אבל בכסף משנה (רפכ"ו מהל' סנהדרין) כתב דלגבי שעיר הוא דוקא מלך בלבד, ועיין עוד במנחת חינוך (מ' ע"א) מה שתמה עליו.

★★

במשנה: אין בין כהן המשיח בשמן המשחה למרובה בגדים אלא פר הבא על כל המצוות וכו'.

הנה כתיב (ויקרא ד, יז): "וטבל הכהן באצבעו מן הדם והזה שבע פעמים לפני ה' את פני הפרכת".

ואומר רש"י - ולמעלה הוא אומר "את פני פרכת הקדש". משל למלך שסרחה עליו מדינה אם מיעוטה סרחו פלמליא שלו מתקיימת, ואם כולם סרחו אין פלמליא שלו מתקיימת. אף כאן כשחטא כהן משיח עדיין שם קדושת המקום על המקדש, משחטאו כולם ח"ו נסתלקה הקדושה.

ומביא בספר מעינה של תורה בשם הבכורי אביב בשם הרה"ג מרוז'אנוב זצ"ל כותב, ליישב עפ"י המבואר כאן במשנה שכהן גדול שלא נמשח בשמן המשחה, אף כי היה מרובה בגדים, אינו מביא פר על חטאו בשוגג.

יוצא איפוא, שבבית שני כאשר לא היה עוד שמן המשחה, שנגזו בימי יאשיהו המלך, לא היה פר של הכהן המשיח, ואילו פר של ציבור היה גם בבית שני.

והנה על הפסוק "פני פרכת הקדש" אומר רש"י - כנגד מקום קדושתה מכוון כנגד בין הבדים. ומעתה מתחזור שפיר מה שנאמר "פרוכת הקודש" רק אצל פר של כהן המשיח. לפי שקרבן פר כהן המשיח היה אפשרי רק בבית ראשון שהיה בו הארון עם הבדים. לעומת זה פר של ציבור הרי היה גם בבית שני, שאז כבר לא היה הארון עם הבדים, ואין איפוא מקום לומר "פרכת הקדש" עכ"ד ודפח"ח.

★★

משא"כ גבי "אלוקים לא תקלל", התם כל שהוא נשיא בעמך חייב על קללתו, ולא תליא אם יש רשות מעליו או לאו, ולכך אף ראש סנהדרין כיון דקרי ליה לנשיא הרי הוא בכלל האי דינא דאסור לקללו.

עוד יש לדייק אמאי נקט תיבת בעמך דוקא אצל קללת הנשיא, ולא נקט "אלוקים בעמך לא תקלל" אף גבי קללת הדיינים. וי"ל, דטעם הדבר שהזכיר הפסוק "בעמך" יש לבאר, דהנה חז"ל פירשו בגמ' יבמות (כב, ב) דהמלה "בעמך" באה ללמד שאין האיסור אלא בעושה מעשה עמך, אך אם הוא רשע ואינו עושה מעשה עמך, אין איסור לקללו.

ומעתה י"ל דהנשיאות, והמלכות, שעוברים בירושה, אפשר שאחר מות הנשיא יתמנה תחתיו בנו לנשיא אשר אינו עושה מעשה עם ישראל, והרי הוא רשע, ובמלך ונשיא כאלו צריכה התורה לפרט שאין בהם האיסור לקללם, שהרי אינם עושים מעשה עמך.

משא"כ גבי הדיין, שהוא אינו יורש את מעמדו מכאביו, ואין כוחו אלא מעצמו בהיותו ראוי לדיינות, א"כ כיון שמעצמו נתמנה, ולא מירושת אביו, הרי לא מצוי שיהיה דיין אשר איננו כשר והגון, ולא מצוינו ביה שאינו עושה מעשה עמך, ומשום כך לא נצטרכה התורה ללמד שרק בעושה מעשה עמך נאמר איסור זה.

עוד אפשר ליישב חילוק אמירת "בעמך" לגבי נשיא ולא לגבי דיין, על פי מה שכתב הרמב"ם ובגמ' הוריות (יא, ב) דאפשר ויהיה דיין על שבט אחד או על מקצת מישראל, אך נשיא אינו יכול להיות אלא על כל ישראל. ואפשר דמשו"ה דייק לה וכתב בקרא "ונשיא בעמך", ללמדך שהנשיא הוא נשיא בכל עם ישראל, אך הדיין אינו דיין בכל ישראל, שהרי אפשר דיהיה דיין על שבט אחד בלבד.

★★

בגמ': בני מינו' רבי מרבי חייא מה אני בשעיר כו'.

על הפסוק "ונשיא בעמך לא תאור" (משפטים כ"ב כ"ז) נסתפק שם הרמב"ן אם הכוונה למלך דוקא, או אף לראש הבית דין שנקרא בלשון חז"ל (סנהדרין י"ט ע"ב ועוד) גם כן נשיא.

הרמב"ם (שם הלכה י) אין בהם כלל דין ירושה ודו"ק. ומדברי הרמב"ן (בראשית מ"ט, י) עה"פ לא יסור שבט מיהודה וגו' נראה ג"כ ברור כן דבמלכי ישראל אין דין ירושה, לכן כתב שם דבנ"י נענשו על שלא החזירו את המלוכה והעבירו נחלה משבט יהודה ע"ש היטב, וזה כהנ"ל.

★★

והנה בגמ' כאן מבואר וכנ"ל, דאפי' במלך בן מלך שא"צ משיחה, אך זה דוקא בזמן דליכא מחלוקת, אבל אי איכא מחלוקת צריך ג"כ כה"ג משיחה ע"ש. ועי' גם ברש"י כריתות (ה): בזה. ולפי"ז מובן הא דמשחו את שלמה למלך כיון שהיה אז מחלוקת וכמובן.

והא דהנחיל דוד את מלכותו לשלמה אף שהיו אחים בכורים לו, ראה בתורה תמימה כאן (אות ק) שעמד בזה ע"ש. והרה"ק בעל באר משה מאוזרוב זצ"ל בהגותו על התורה תמימה תמה דאינו מביין השאלה, הרי שם (אצל שלמה) היה זה עפ"י הדיבור וכמבואר בדברי הימים (א כ"ח) ע"ש היטב וגם שם כ"ב עכ"ד.

★★

הרמב"ם (בפ"א דמלכים ה"ו) כתב: כשמעמידין המלך מושחין אותו בשמן המשחה שנאמר ויקח שמואל את פך השמן וכו' עכ"ד. מבואר דס"ל לרמב"ם דמשיחת שאול ע"י שמואל היתה בשמן המשחה, והנה זה ברור וכ"כ הרמב"ם להדיא (שם הלכה י) דאח"כ משיחת כל מלכי ישראל היתה בשמן אפרסמון ע"ש. אך מש"כ הרמב"ם בפשיטות דמשיחת שאול היתה כן בשמן המשחה אין זה פשוט כ"כ. והרד"ק (בשמואל א, י, א) עה"פ הנ"ל כתב שלא היה זה שמן המשחה אלא שמן אפרסמון ע"ש. וכן נראה מהכס"מ (פ"א דמלכים ה"י) ע"ש וכן נקט הקרן אורה בחי' להוריות (י"א:): ע"ש שלא הביא הרמב"ם הנ"ל רק הוכיח כן מענין אחר ע"ש היטב. אך המאירי בהוריות (שם) וכן בהקדמת פירושו לתהלים ס"ל כהרמב"ם דמשיחת שאול היתה בשמן המשחה ע"ש.

(וראה) זה פלא בספר ערוך השלחן העתיד (סי' ע"א ס"ק ט"ז) שתמה שהרמב"ם לא מביא דין משיחת מלכי ישראל איך היא ע"ש. ופלא שלא ראה דברי הרמב"ם (פ"א

בגמ': ובו נמשחו כהנים גדולים ומלכים.

וכתבו בתוס' הרא"ש: ואע"ג דכתיב בקרא אשר יתן ממנו על זר ונכרת. ומלך בכלל זר, אפשר דדריש ליה מדכתיב על בשר אדם לא ייסך, ודרשינן אדם ולא מלך כדרשינן במגילה (י"א). בקום עלינו אדם - ולא מלך זה המן הרשע עכ"ל, והוא דבר חידוש.

★★

בגמ': ואין מושחים מלך בן מלך. ואם תאמר מפני מה משחו את שלמה, מפני מחלוקתו של אדוניה וכו'.

וכן פסק הרמב"ם (בפ"א דמלכים ה"ז) ע"ש, וראה גם בדבריו (בפ"ד דכלי המקדש ה"כ) ע"ש. ובהל' כלי המקדש הביא בכס"מ דמקור הרמב"ם בספרי (פר' שופטים) ע"ש, וצ"ב שלא הביא מגמ' המפורשת כאן, ועי' גם בביאור הגר"א על שו"ע יו"ד (סי' רמ"ה ס"ק ל"ח) שהביא בענין זה דברי הספרי הנ"ל דמפורש דהוי ירושה ע"ש. ואולי בגלל שהרמב"ם מביא דיש שם דין ירושה גם בכל הממונין ע"ש וזה איתא רק בספרי ולא בגמ' כאן דאיירי רק במלך ע"ש ודו"ק.

★★

החתם סופר בשו"ת (או"ח סי' י"ב) האריך הרבה בדין ירושה ברבנות ובמלכו והקשה למה לי קרא ביומא (ע"ב): לכה"ג שבנו קם תחתיו הרי יש לימוד בספרי וכנ"ל על כל המינוים (וכמו שהבאתי לעיל), ע"ש מש"כ בזה.

אכן המעיין ברמב"ם רואה ברור דיש חילוק ברור בין ירושה במלכות לירושה בכה"ג. דאצל מלכות כתב הרמב"ם והוא מהגמ' וכנ"ל דמלך בן מלך א"צ משיחה כלל, ומיד עם פטירת האב - נהיה הבן מלך במקומו. אך בכהן גדול בעי כן משיחה וכמפורש בגמ' כאן ע"ש וברמב"ם (פ"א דכלי המקדש ה"ז) ע"ש דמפורש כן, (ואע"ג דבלשון הרמב"ם שם (פ"ד ה"כ) נראה דאין חילוק בין מלך לכה"ג ע"כ עפ"י הנ"ל צ"ל דיש חילוק ע"ש היטב).

★★

והנה ברמב"ם (פ"א דמלכים ה"ז) נראה דרק מלך מושחים אותו בשמן המשחה הוא זוכה לבניו עד עולם. וא"כ י"ל דמלכי ישראל שאינם נמשחים בשמן המשחה כמש"כ

ומשום ניקף, וכ"כ במנחת חינוך (מצוה תקנ"א) לגבי מלביש כלאים לעצמו דחייב פעמיים ע"ש וראה באתון דאורייתא (כלל כ) באריכות בזה ובערוך לנר (במכות שם) בזה. וזה יהיה הנפק"מ גם כאן, אי נלמד כהאבני נזר דהאדם שסכים עליו לא עובר. א"כ אי אדם יסוך על עצמו יעבור רק ארבעים, ואי לא נלמד כהאבני נזר, א"כ אדם יסוך על עצמו יתחייב פעמיים ודו"ק היטב, (ועי' בתוס' יבמות (ג: ד"ה לא וכו') שכתבו, דלא מפלגין בשום דוכתי וילפינן מכלאים בציצית אפי' דעשה דוחה ב' ל"ת ע"ש. וצ"ע כוונתם, וי"ל דס"ל כמנחת חינוך הנ"ל ושפיר י"ל מכלאים בציצית ג"כ בב' לאוין ודו"ק).

★ ★

בגמ': לעולם יהא אדם רגיל למיחזי בריש שתא קרא ורוביא וכו'.

בשפת אמת לראש השנה כותב: בראש השנה היעוד העיקרי והתפלות הם הגדלת מלכות שמים. ואנו מבקשים - ובכן יתקדש שמך וכו' מלך על כל העולם כולו וכו'. ועל ענייני עולם הזה ודאגת הפרנסה - מרמזים רק בסימן, לכן אוכלין סימנין בליל ראש השנה עכ"ק.

★ ★

בגמ': לעולם יהא רגיל למיחזי בריש שתא קרא ורוביא וכו'.

הנה כע"ז איתא גם בכריתות (ו' ע"א) ע"ש, אך מדברי הגמרא בכריתות משמע שהסימן הוא אכילת המינים האלה, ואולם גירסת הגמרא בהוריות מורה שראיית המינים מספקת. ועי' כף החיים (תקפג ו) שכשא"א לו לאכול ה'סימנים' יכול לסמוך על נוסח הגמרא בהוריות לראותם ולהגיד נוסח יהיה רצון. ולהלן נדון עוד בזה לאור ביאורם של המפרשים במושג ה'סימנים'.

כ"ק אדמו"ר מקלויזנבורג ז"ל בשו"ת דברי יציב (או"ח סי' רנב) כתב עוד לענין שינוי הגרסאות בגמרא, וז"ל: ענין אמירת היה"ר ליתא כלל בש"ס, ובב"י הביא מהמרדכי בריש ר"ה (ולפנינו בריש יומא) שהיה מנהגו של רבינו האי לומר על כל דבר ודבר עיי"ש. ואולי תליא בגירסאות הנ"ל, דאם למיחזי בזה לבד יש סימנא מילתא, משא"כ אם אוכלים שלא ניכר רק באמירה ודו"ק.

דמלכים ה"י) הנ"ל דמפורש שהיתה בשמן אפרסמון ע"ש (וצ"ע).

(פרדס יוסף החדש פר' שופטים)

דף י"ב ע"א

בגמ': ועל דבר זה הי' משה דואג אמר שמא ח"ו מעלתי בשמן המשחה וכו'.

כע"ז במדרש (במדבר רבה פרשה י"ח, ט): בוא וראה חסידותו של אהרן הצדיק, בשעה שהציק משה שמן המשחה על ראשו, נזדעזע אהרן ונבעת, אמר למשה, אחי, שמא לא הייתי ראוי להמשח בשמן הקודש ומעלתי ונתחייבתי וכו' ע"כ.

★ ★

והנה יש לחקור האם אהרן חשש על איסור מצד מעילה או מצד סיכה, ובאבני נזר (יו"ד סי' ש"ג ס"ק ט) חידש (ליישוב קושית הגאון בעל החלקת יואב זצ"ל דאיך משחו ליואב הרי אסור להאכיל דבר איסור לקטן), דאין איסור בהניסך ורק בהסך ע"ש. ובאמרי יושר (ח"ב סי' ז) הקשה עליו מדברי חז"ל הנ"ל דאהרן חשש שיעבור איסור, והרי אהרן היה רק ניסך ולא סך בעצמו, אכן האבני נזר עצמו הרגיש בדברי הגמ' הנ"ל, וביאר דדברי הגמ' הם מצד איסור סיכה ולא מצד איסור מעילה ע"ש באבני נזר. ובהגהות הרד"ל על כריתות כתב דפי' דברי הגמ' מצד איסור מעילה ע"ש בדבריו. אך אין הכרח כדבריו וי"ל כאבני נזר ולק"מ עליו.

★ ★

ובמדרש במדבר רבה הנ"ל מפורש כהבנת האבני נזר (ולא כהרד"ל והאמרי יושר) שהרי סיום המדרש הוא: ונתחייבתי כרת שאומר הקב"ה על בשר אדם לא ייסך ע"כ. ומבואר דהאיסור מצד סיכה ולא מצד מעילה ולק"מ. ועי' במנחת חינוך (מצוה קח) שחידש דחוץ מאיסור סיכה יש גם איסור מעילה בכה"ג ע"ש, אך אין הכרח בדבריו.

★ ★

והנה בעצם הדבר שחידש האבני נזר וכנ"ל דרק הסך עובר איסור ולא זה שסכים עליו, עי' במכות (כ:): לגבי איסור מקיף דאי מקיף לעצמו עובר פעמיים משום מקיף

עוד שם שם (סי' רנ"ג אות ד):

וי"ל עוד דהא בכל הנהו סימני שייך לומר גם בהיפוך ח"ו, עיין בלשון האגודה בגליון המרדכי שם, והובא בב"ח ובט"ז סק"א. ולגבי קרא נתקשיתי מאוד, דהא בנדרים מ"ט ע"א אצל ר' ירמיה שהאסיא ראה אצלו קרא שבקיה ונפק אמר מלאך מותא אית ליה לדין בביתיה וכו' עיי"ש, ובע"ב שם כל מידעם לא תפלוט קמיה רבך לבר מן קרא וכו', ואיך נאכל בליל ר"ה דבר הממית שלכאורה זה סימן רע ח"ו. ולהגי' למיחזי א"ש קצת כיון שאין אוכלים. ולהגי' למיכל אפשר דיש לאכול דוקא דגים, דמבואר שם לתי' קמא דרכיכי מעלו... ועכ"פ כיון ששייך הסימנים ללאידך גיסא ח"ו, לכן נהג רה"ג לומר ולפרש הסימן בכל דבר ודו"ק, עכ"ד.

★★

ועצם ביאור הענין באכילת (או ראיית) הסימנים כתב המרדכי ביומא (רמד תשכ"ג) בשם תשו' הגאונים וז"ל:

וששחקתם שאנו נוחשי נחישות שאנו רגילים ליקח ראשי כבשים בראש השנה ואוכלים דבש וכל מיני מתיקה ואוכלים טיסני עם בשר שומן ואוכלים רוביא וכת"י... **הניחוש** כזה טוב הוא ורובו מיסוד המקרא ואגדות על ראשי כבשים שאנו אוכלין כדי שישמענו הקב"ה לטובה בר"ה וישימנו לראש ולא זנב.

ומה שאנו אוכלין טיסני ובשר שומן ושותין דבש וכל מיני מתיקה כדי שתהא השנה הבאה עלינו מתוקה ושמינה, וכתוב כן בספר עזרא אכלו משמנים ושתו ממתקים. ורוביא הוא פול המצרי אנו אוכלין כדי שירבו נכסינו כרוביא וכת"י כדי שיכרתו שונאינו וכו', ע"כ.

★★

וכתב הגר"ש קלוגר ז"ל בהגהות חכמת שלמה (או"ח סי' תקפ"ג ס"ק א'):

הנה הטעם מ"ש בש"ס ובש"ע לאכול דברים טובים ומתוקים אין הכוונה דרך תפלה, דאין מקום לתפלה בשעת אכילה, רק זה הוי לבטחון ואמונה, כי מראה שהוא מאמין ובוטח שכן יהיה, ובפרט לפמש"כ בדרושים דבר"ה יהיה אדם משמח ואומר כל מה שעשה הוא יתברך לטובה, ובוזה יהיה נהפך באמת לטובה... ולכן מה"ט תקנו לאכול מאכלים טובים

ומתוקים ולומר עליהם כן כדי שאם ח"ו נגזר להיפך יהיה נהפך ע"י אמירה זו לטובה וכו', עכ"ד.

ובקובץ אור ישראל (שנה י"ד קו' א' ע' רכ"ג בהג"ה) מציינים על הנ"ל:

ועד"ז כתב בספר צדה לדרך (לרבנו אשר ב"ר שמואל מלוניל מאמר ד כלל ה), וז"ל: ...ולפי שאנו נשענין ובוטחין על הכפרה מתוך התשובה, באה המצוה שנשמח בר"ה כמו שבאה בקבלה בעזרא לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים וגו', ושנגיל במצוותיו ושנוכרהו מתוך השמחה, ולכן אמרו חז"ל שנהגו לשום על השולחן סלקי תמרי רוביא... וזה שלא כדרך נחושי הסכלים, אלא שהטבע משלים כוונת היום, צריך שיהא זה על שולחנו ויחשוב עליהם בדרך השיתוף סלקי יסתלק עונותינו תמרי יתמו חטאתינו וכו', עכ"ד. וצ"ב קצת בבאור כוונתו במש"כ 'שהטבע משלים כוונת היום', ודוק.

★★

אכן המאירי (כאן) דרך אחרת יש לו בהבנת ענין ה'סימנים', וז"ל:

הרבה דברים הותרו לפעמים שהם דומים לנחש ולא מדרך נחש חלילה אלא דרך סימן לעורר בו לבבו להנהגה טובה, והוא שאמרו ליתן על שלחנו בליל ראש השנה קרקס"ת [ר"ת] קרא רוביא כרתי סלקא תמרי שהם ענינים מהם שגדלים מהר ומהם שגדלותם עולה הרבה, וכדי שלא ליכשל בהם לעשות דרך נחש תקנו לומר עליהם דברים המעוררים לתשובה, והוא שאומרים בקרא יקראו זכיותינו, וברוביא ירבו צדקותינו, ובכרתי יכרתו שונאינו ר"ל שונאי הנפש והם העונות, ובסלקא יסתלקו עונינו, ובתמרי יתמו חטאינו וכיוצא באלו... וידוע שכל זה אינו אלא הערה שאין הדבר תלוי באמירה לבד רק בתשובה ומעשים טובים וכו', עכ"ד.

לדעתו של המאירי, כל ענין שימת דברים אלו על השולחן הוא רק לעורר לתשובה ולהנהגה טובה. ובאמת שכל ענין התפלה האמורה על ה'סימנים' היא רק להוציא מטעות נחוש שהיה האדם עלול לטעות בה.

★★

והנה רבינו החיד"א זצ"ל כתב בספרו עבודת הקודש בקו' (מורה באצבע אות רס"ו) כסדר שעשה בליל ראשון, כן יעשה בליל שני בכרכות ובקשות על אכילת פירות וירקות

שהם לסימנא טבא, כתפוח בדבש וראש כבש ותמרים ועוד. "ודבר זה קיימתיו מסברא, ושוב ראיתי שכן כתב באליה רבא" עכ"ל.

אכ"ן הגרי"מ הכהן ז"ל בהגהות שערי הקודש על ספר מורה באצבע כתב דאין כן משמעות כל הפוסקים מדלא הזכירו מזה כלום. ומביא לבעל הבני יששכר (במאמרי חודש תשרי מאמר ב' אות יא') שכתב דאין צריך לעשות סדר זה בליל שני, ושכן היא משמעות לשון הגמ' בהוריות (דף י"ב ע"א) דאמר אביי השתא דאמרת סימנא מילתא היא, לעולם יהא רגיל איניש למיחזי בריש שתא קרא ורוביא וכו'. ומדנקט לשון "בריש שתא" ולא אמר בראש השנה, להורות לנו, דוקא בכניסת השנה בראשיתה בלילה הראשונה, וא"צ לסימן בליל שני. הגם שבעל עבודת הקודש (מ"ן חיד"א) כתב לערוך בשלחן הסימנים גם בלילה שניה, מ"מ לא חזינן לרבנן קשישאי דעבדי הכי, ולא אישתמיט חד מהפוסקים קמאי לומר לנו זאת עכ"ל.

★★

בגמ': אמר ר' אבהו ר' משרשיא לבריה כי בעיתו וכו', וכי יתביתו קמיה "חזו לפומיה" דכ' "והיו עיניך רואות את מוריך" וכו'.

וה"נ אשכחן כן בשקלים (ספ"ב) שכ' רב גידל אומר האומר שמועה בשם אומרה יראה בעל שמועה כאילו עומד לנגדו שנא' אך בצלם וגו', ואיש אמונים מי ימצא זה ר' זעירא דאר"ז לית אנן צריכים חששין לשמעתייה דר' ששת דהוא גברא מפתחא וכו', בקה"ע וז"ל, האומר שמועה וכו' יראה בעל שמועה כאילו עומד לנגדו, שע"ז יגיד הדבר על אופנו, דעיקר הלימוד מרבו "בראיית פניו" דכ' והיו עיניך רואות את מוריך, עכ"ל.

וכן יעו"י בפ"ק דעירובין (יג'): דאמר רבי האי דמחדדנא מחבראי, דחזיתיה לר' מאיר מאחוריה, ואילו חזיתיה מקמיה הוה מחדדנא טפי דכ' והיו עיניך רואות את מוריך, ויעו"ש בר"ח שכ' וז"ל, פי' שהייתי קטן ולא הגעתי לישיב בשורה שלפניו אלא הייתי יושב בשורה שלאחוריו, ואילו הייתי זוכה לישיב "לפניו" הוינא עדיף טפי שנא' והיו עיניך וגו', עכ"ל יעו"ש. וכ"כ רש"י ע"ש. וא"כ מבואר כנ"ל. וכן יעו"י ברפ"ה דעירובין (נד'): דת"ר כיצד סדר משנה משה למד מפי

הגבורה, נכנס אהרן ושנה לו משה פירקו וכו', נכנסו בניו וכו', ופירש"י וז"ל, נכנס אהרן, וישב לפני משה כדכ' והיו עיניך וגו' וכן כולם בשעת שמועתן כולם יושבים לפניו, עכ"ל ע"ש. וכן יעו"י ברמב"ם בפ"ד דת"ת ה"ב שכ' כיצד מלמדים, הרב יושב בראש והתלמידים מוקפים לפניו כעטרה כדי שיהיו כולם רואים הרב ושומעים דבריו וכו', עכ"ל יעו"ש. וכן יעו"י בטושו"ע יור"ד (סי' רמו' ס"ט) שכ' ללשון הרמב"ם הנ"ל, ויעו"ש בב"י הגר"א שצ"יין לגמ' הכא. וכן יעו"ש בערה"ש (אות כג') שכ' כדי שיהיו כולם רואים פניו, כי גם ראיית פני הרב ענין גדול הוא כדכ' והיו עיניך וגו' ורבי אמר האי וכו' יעו"ש.

אולם בעובדא דרבי דאמר וכו' דחזיתיה ופירש"י ור"ח דנהג לישב "מאחוריו" וכו', יעו"י בירושלמי בביצה פ"ה ה"ב, (דף כ'): [והובא ברבינו חננאל בביצה (לו): ע"ש] דכ' דרבי הוה מסב לר"ש בריה והוון מטפחין לאחוריה ידיהן בשבתא, [וכ' הפני משה דהיה משיא לר"ש בנו ובסעודת נישואין היו מטפחין לאחורי ידיהן בשבת לשמחה], עבר ר"מ ושמע קלהון אמר רבותינו הותרה השבת [בתמיה, דס"ל דהכי אסור], אמר רבי מיהו זה שבא לרדותינו בתוך ביתינו וכו' [להוכיח לנו וכו'], שמע ר' מאיר קליה דרבי וערק [מדשמע שרבי כועס ע"ז], נפקע פרייה בתריה מיפרי [היו רצים אחריו בני הנשואין או עבדיו דרבי במרוצה כדי להחזירו], אפרח רוחא פיקייליה מעל קדליה דר' מאיר [תוך כדי הריצה הפריח הרוח הסודר מעל צווארו של ר"מ], אודיק רבי מן כוותא וקמא קדליה דר"מ מן אחריו [השקיף רבי מן החלון וראה "צוארו" של ר"מ], אמר לא זכיתי אנא לאורייתא אלא בגין דחמי קדליה דר"מ מן אחוריו [לא זכיתי לתורה להיות "מחודד" טפי יותר משאר חכמים אלא בשביל שראיתי צוארו דר"מ מאחוריו, קרה"ע], ובפני משה כ' דהוי על דרך ועיניך רואות מוריך שבכך אתה זוכה למאור החכמה של התורה, יעו"ש.

והוא דלא כדפירש"י ור"ח דה"ט מדישב תמיד "מאחוריו" וכו', וכמוכח בגמ' שכ' דאמר רבי "אילו חזיתיה מקמיה הוה מחדדנא טפי" דע"כ דא"א לפ' כמבואר בירושלמי, דהא בעובדא הנ"ל בשמחת הנישואין בשבת ודאי שראה רבי לר' מאיר "בפניו", ולזה פירש"י ור"ח באופ"א לכוונת הגמ' ודלא כש"כ בירושלמי, ודו"ק. ויעו"ש אח"כ דכ' דר' יוחנן ורשב"ל תריהון אמרין אנן לא זכינן לאורייתא אלא בגין דחמינן

ותירץ דהמקור דאין רואים נגעים ברגל הוא מהא דדרשינן במו"ק (ז' ע"ב) דכתיב "וביום הראות בו" יש יום שאחתה רואה בו, ויש יום שאי אתה רואה בו, ומסר הדבר לחכמים דהיינו ז' ימי משתה של חתן, וימי הרגל, שבהם דוקא אפשר לראות כשיעבור הזמן, משא"כ בכה"ג שלעולם לא יעבור הזמן שפיר יש לראות בו.

★★

בגמ': בעא מיני רבא מב"נ, משיח שנצטרע מהו באלמנה וכו'.

והקשה בתוס' הרא"ש כאן דהא מצורע בלא"ה אסור בתשמיש המטה וא"כ מאי קא בעי, ומתוך דלענין מלקות קא בעי ע"כ. ולכאורה צ"ב התירוץ, דהא בפירוש נאמר משיח שנצטרע מהו באלמנה כלומר אם מותר לקחת אלמנה, וא"כ שפיר קשה הלא מצורע בלא"ה אסור בתשמיש המטה וצ"ע.

★★

וכתב בשו"ת אביר יעקב (סי' ג' אות ג') ליישב קושית תוס' הרא"ש בהקדם המשנה (פ"א דבכורות מ"ה) דמומי הכהנים הן ג"כ נגעים טהורים ופסולים באדם וכשרים בבהמה, היינו דכהן שנצטרע בנגע טמא הרי הוא טמא וחייב כרת על כניסתו לעזרה, ולפי"ז כהן שנתנגע אף בנגע טהור נפסל מעבודתו.

וא"כ שפיר בעי רבא אי נצטרע באופן שהוא טהור ונעשה בע"מ אי מותר באלמנה, וכן נראה להדיא בש"ס שם דפשיט מעבר מחמת מומין ופירש"י ואין לך מום יותר גדול מנצטרע וצ"ע.

★★

בגמ': מידחא דחי או מיפטר פטר וכו'.

כתב הגאון רבי יעקב שור זצ"ל בשו"ת דברי יעקב (מהדו"ת יו"ד סי' יט):

יש לי מקום עיון אם בכה"ג שנצטרע נתפטר או לגמרי מתואר מינוי שלו, או אפשר דאינו רק נדחה לשעה, אבל בתואר מינוי השררה שלו עומד עדיין, ואני רואה שזה איבעית הש"ס הוריות (דף י"ב ע"ב) דאמרין בעי מיניה רבא מר"נ משיח שנצטרע מהו באלמנה, מידחי דחי או מיפטר פטר, ופירוש

אצבעתיה דרבי מן גולגיקין דידיה, וכ' הפנ"מ דרבו אצבעותיו מן הבית יד שהיה תמיד על ידיה דרבי, וזהו אמרם [ק"ח:] למה נקרא "רבינו הקדוש", שמעולם לא הניח ידו מטיבורו ולמטה וכי האיך אפשר זה, אלא שהיה תמיד מכוסה בבית ידו, ובלא בית יד לא היה נזהר בכך, עכ"ל יעו"ש.

וא"כ נראה דב' דברים איכא במעלה לראות "פני הרב", חדא דע"י שירא האיך יוצאים הדברים מפיו של רבו יכנסו הדברים לליבו יותר ובכחינת המאמר "דאינו דומה שמיעה לראיה", ועי"ז יבין ויזכור הדברים יותר "ויחיה" הדברים יותר, וכדאמר ר' משרשיא לבנו שיראה לפיו דרבתי, ועוד איכא מעלה בזה דפשוט יראה לאור התורה וקדושת "פניו" רבו שע"ז יזכה ליותר סע"ד וכו', וכדאמר רבי שע"י שראה לצוארו דר"מ נעשה "מחודד" יותר, וכן כדא"ר יוחנן ור' אלעזר דע"י שראו "אצבעותיו" דרבי זכו לתורה וכו', דעי"ז מתקדש יותר ונעשה דבוק יותר ברבו ובתורתו, ודו"ק.

★★

וי"ל נפק"מ בזה לראות "פני הרב" בלי לראות "לפיו", דבכה"ג איכא רק למעלה הב' ולא למעלה א'. וכן י"ל נפק"מ במלמד דרדקי או באדם פשוט שמלמד תורה לאחרים, דלטעם א' ודאי דאיכא מעלה "לראותו" איך הדברים יוצאים "מפיו" שע"ז יבין ויזכרו יותר וכו', אולם לטעם ב' נר' דליכא ענין בזה, שכן שייך דוקא "באדם גדול" וקדוש וכו' ודומיא דרבי ור' מאיר בדורו ולא באדם שאינו בהכרח "משכמו ומעלה" וכו', ואע"פ שמלמד תורה לרבים ומעלתו גדולה מאוד, מ"מ נר' דדוקא כשהוי "גברא רבה" בכל העניינים איכא מעלה לראות "פניו" וכו', והבן בס"ד.

(נופת צופים)

דף י"ב ע"ב

בגמ': משיח שנצטרע מהו באלמנה.

בדגל יהודה (להגה"ח ר' יוד'ל קמינר זצ"ל) פרי' תזריע הקשה לפ"מ דאיתא במו"ק (ז' ע"ב) דאין רואים את הנגעים ברגל, ולגבי כה"ג איתא עוד במו"ק (י"ד ע"ב) דכל ימות השנה כרגל דמי, תקשי האיך כה"ג נעשה מצורע, הא אין רואים את הנגעים ברגל, ולדידי' כל השנה כרגל דמי, ע"ש מה שמביא בהצל"ח בספרו דורש לציון דרוש ג' וד'.

מצותיו, וכ"כ הריב"ש בשם הסמ"ג בפשיטות דדאורייתא היא, וכן נמי בתשובת מהר"ם וכו' והניח הענין בצ"ע.

★★

וכתב חכ"א בקובץ נטעי נעמנים (כרך ג' ע' שלב):

ויש להעיר לדברי התוס' הנ"ל אמאי מייתי הגמ' מקור זה ופירושו זה במתני', אם כל עיקר הדין והמקור מדרבנן בעלמא הוא, ומה ענין דנימא שבחדא מחתא מחתינהו התנא דינא דהקרבן ודינא דהמכפר, הואיל ואין ענין זה לזה, מכיון שקדימת הקרבן מדאורייתא הוא. וקדימת המתכפר תקנת חכמים בעלמא הוא.

והנלענ"ד לפרש בזה, דכונת הש"ס כאן היא להדגיש, דכמו שקדימת כהן ללוי וכדו' הוא משום חשיבותא דכהן, דחשיבותו יותר מחשיבות הלוי, ומה"ט אי לאו דתקנו חכמים סדרי קדימות בין אנשים חשובים ומשניהם שאינם חשובים כמותם, והקדים החשוב, זה בעצמו הוא ענין הקדמת קרבן מקודש והקדמת אדם מקודש בעיקר יסודם היינו הך, רק דזה דאורייתא, והוסיפו חכמים עליהם באותו אופן הקדמת אנשים מקודשים ויותר חשובים יותר ממשניהם מדרבנן עכ"ד.

★★

במשנה כאן מבואר דהדין דתדיר קודם והדין דמקודש קודם דומים זה לזה, ומכח משנה זו הקשה בשאגת ארי' (סי' כח) על הט"ז (או"ח סי' תרפ"ד ס"ק א') הכותב לגבי אם מדליקים נ"ח קודם להבדלה או דהבדלה קודמת, וס"ל לט"ז דיש להקדים הבדלה לנ"ח כיון דתדיר קודם, וכותב הט"ז בתו"ד:

ועוד ראייה דאפילו היכא דאיכא למעלת אחורי יומא אין לדחות התדיר, ואין לנו דמיון לחובת היום, דהא בפרק כל התדיר מבעיא לן בתדיר ומקודש איזה מהן קודם, ונשאאר בספק, ואמאי לא פשוט כי היכי דבחובת היום דסוכה נדחה התדיר ה"נ במעלת ההקדש, אלא ע"כ דדוקא חובת היום שהיא מעלה גדולה מאוד דסוכה אמרינן בלא זמן וזה עדיף מתדיר דזמן, משא"כ בשאר מעלות כמו הקדש או שאר מעלה כוון פירסום הנס דחנוכה לא דוחים התדיר, ואע"ג דנשאאר הבעיא בספק משמע דיש לפסוק דתדיר עדיף, כיון שהוא כלל בתורה ואין לנו דבר ברור להוציא מן הכלל וכו' עכ"ד.

המפרש שם תמוה, דמה שייך לשון פיטור בזה, אטו לאחרינא איכא חיובא בנשיאות אלמנה, אדררבה היא לאו דאורייתא לכהן גדול, והיה לו לשאול גם בכהן הדיוט בגרושה. ועשו"ת שואל ומשיב שכתב שנצטער הרבה בהבנת דברי הש"ס הללו.

אבל באמת ברור דכוונת האיבעיא, אי אמרינן דכהן גדול שנצטרע אינו רק נדחה מכהונה גדולה לפי שעה, אבל עדיין תואר כהן גדול עליו ובהמינויו הוא עומד, וממילא אסור באלמנה ככל כהן גדול. או דילמא מיפטר פטר, פי' שנתפטר (מ) אז ממשמרתו לגמרי, שנתבטל מינוי הכהונה הגדולה ממנו, ושוב מותר ככל כהן הדיוט, ולזה לא שייך איבעיא זו בכהן הדיוט בגרושה, שנאמר מחמת כהונתו העצמית, שלא נדחה ע"י שום מקרה או רצון. ועיין ברש"ש כאן מש"כ.

★★

במשנה: כל התדיר מחבירו קודם את חבירו, וכל המקודש מחבירו קודם את חבירו.

ובגמ' איתא לימוד להא דכל התדיר קודם מקרא ד"מלבד עולת הבוקר" וגו'. ולימוד להא דכל המקודש קודם "וקדשתו" לכל דבר שבקדושה וכו' ע"כ. והנה בזבחים (פ"ט ע"א) איתא במשנה הדין הראשון דכל התדיר מחבירו קודם את חבירו. ובגמ' שם מובא הלימוד כמו כאן, ולהלן (שם) בזבחים איתא במשנה השני', הדין דכל המקודש מחבירו קודם את חבירו, ואי' שם על זה לימוד אחר מקרא "ועשה את האחד חטאת ואת האחד עולה" וצ"ע השינוי בסוגיות ענין זה דכל המקודש וכו'.

★★

וכבר העיר בקרן אורה בהוריות כאן על השינוי שבין ב' הסוגיות. ותירץ וז"ל: דהתם (פ' כל התדיר) איירי בקדושת הקרבן לקדם כל המקודש והכא מיירי בקדושת המתכפר ע"כ.

אולם במסורת הש"ס כאן (אות ד') ציין לתוס' חולין (פו, א) ד"ה וחייבו וז"ל, דהא דדרשינן וקידשתו לכל דבר שבקדושה לפתוח ראשון ולברך ראשון אסמכתא היא עכ"ל. ובמגן אברהם (או"ח סי' ר"א ס"ק ד') הביא שגם דעת הטור היא כדעת תוס' הנ"ל, והמג"א מקשה ע"ז ממשמעות הגמ' בגיטין (נט, ב) וממה שמנה הרמב"ם מצות וקידשתו במנין

מברך, וכיון שר"א "בצע" בהמוציא על כן צריך אף "לברך" ברהמ"ז, אולם מאידך ר"א ס"ל כדאמר ר' יוחנן משום רשב"י בה"ב בוצע ואורח מברך, ולכן כיבד ר"א לר"ז לברך כדס"ל לרשב"י, יעו"ש.

והקשה האדר"ת [והובא בספר הזכרון "פחד יצחק"], מה הוצרכה הגמ' לומר דה"ט דכיבד ר"א לר"ז לברך מדברי רשב"י הנ"ל, הא הול"ל דה"ט מדהיה ר' זירא "כהן" [וכדאיתא בירושלמי בברכות (פ"ג ה"א), ועוד] וא"כ הוצרך לכבדו "לברך ראשון" מדינא ד"וקדשתו" ולא הוצרך להא דא"ר יוחנן משום רשב"י דאורח מברך, וצ"ע. אולם יש ליישב, דהנה איתא בפ"ק דמגילה (ז:): דרבה ור' זירא אכלו יחד לסעודת פורים ותוך כדי הסעודה שתי רבה יין הרבה כדבעי "עד דלא ידע" וכו', ומתוך זה קם "ושחט" את ר' זירא, אולם אח"כ רבה "ביקש עליו רחמים" והחיהו יעו"ש. ומבואר א"כ דר' זירא מת ואח"כ "קם לתחייה". והנה משמת ר"ז בטלה קדושת כהונתו, וא"כ י"ל דהאי עובדא בפ"ז דברכות שם הוי לאחר העובדא הנ"ל בסעודת פורים, וא"כ שפיר לא כ' דכיבדו לברך מדינא דוקדשתו, שכן "בטלה" ממנו קדושת הכהונה "משנשחט" ע"י רבה, ולזה הוצרך לדברי רשב"י הנ"ל, ואתי שפיר, עכ"ד האדר"ת ז"ל.

וא"כ לפי"ז ע"כ דליכא "וקדשתו" "משמת". ואף אם אח"כ "קם לתחייה" ג"כ לית ביה להאי מצ"ע, לפי"ד האדר"ת.

וה"נ נר' דליתנייהו משמת, לפי"ד ה"מגן אברהם". דיעו"י במג"א בה' קרה"ת בשבת (סימן רפ"ב סק"ו) דהביא למהרי"ט (סימן קמה') דס"ל דאם אין בקה"ת "כהן" גדול אלא "קטן" קוראים אותו לתורה וכו', וכ"כ הרדב"ז דקוראים לכהן "קטן" למנין "שבעה", אולם למנין "שלשה" אין קוראים. וע"ז כ' המג"א ז"ל, ולי נראה, דמצ"ע דוקדשתו לא נאמר על כהן קטן, דהא כ' כי את לחם אלקיך הוא מקריב, וקטן לאו "בר עבודה" הוא, עכ"ל המג"א, יעו"ש.

וא"כ לפי"ד המג"א נר' דעל כרחך דה"ה דלא נאמר האי מצ"ע על כהן שמת, דהא לאו בר עבודה הוא, ואף לא ודאי שעומד להיות ראוי לכך, דאע"פ שאנו מאמינים ומצפים לו בכל יום שיבוא וממילא יחיו המתים וישובו הכהנים לעבודתם בביהמ"ק, מ"מ מידי "ספק" לא נפק שמא אכתי לא הגיע עדיין "עת גאולתינו", וא"כ הוי ק"ו דאם "קטן" שעומד להיות "ראוי לעבודה" עוד כמה שנים בודאי בלי ספק,

ותמה עליו בשאגת ארי הנ"ל, ואיני יודע מאי קאמר דהא כל המקודש מחבירו הוא נמי כלל בתורה, ומקראי ילפינן לה בשלהי מסכת הוריות ע"כ. היינו, דאין סיבה לומר ששינה כלל דתדיר קודם לאינו תדיר כמותו להיות אלים מכללא דכל המקודש מחבירו קודם את חבירו, דנימא דרק כל התדיר וכו' הוא כללא שאין לסותרו מספק משא"כ כללא דכל המקודש וכו' קודם, דהרי במשנה כאן נראה ברור דדינם שוה וכנ"ל וצ"ע.

★ ★

בגמ': תנא דבי ר' ישמעאל וקדשתו לכל דבר שבקדושה, לפתוח ראשון ולברך ראשון וכו'.

ויל"ע אי איכא להאי מצ"ע אף לאחר מותו דהכהן וכגון דאיכא לפנינו ב' מתים, א' כהן וא' ישראל, אי איכא חיוב "להקדים" לקבורת הכהן לפני קבורת הישראל מדין "וקדשתו" להקדימו ראשון אף "בקבורתו" וכגון שמתו הכהן והישראל ביחד, דשמא חייבים לקבור לכהן ראשון, ואפי' אם מת הישראל לפני הכהן דבעלמא קי"ל ביור"ד (סי' שנ"ד) דצריך להקדים קבורת המת "הראשון", מ"מ בכהן אפשר שקודם גם בכה"ג לישראל, או שמא רק בחייו צריך להקדימו ולא "במותו".

והיינו דיש להסתפק אם בטלה קדושת הכהונה במיתתו וממילא לית ביה להאי מצ"ע דוקדשתו מדלא נחשב מכאן ואילך "כהן", או אפשר דלא בטלה קדושתו במיתתו ונחשב "כהן" לעולם וע"כ דצריך להקדים "קבורתו" וכל כיו"ב, ויל"ע. ועוד יל"ע, דשמא אכן לא בטלה "כהונתו" במיתתו, ואעפ"כ לית ביה להאי מצ"ע, דאכתי אינו בר עבודה כעת כלל וע"כ דלית ביה לזה, או אפשר דאי"ז מעכב ואזלי בתר "שבט הכהונה" בעלמא ואית ביה וקדשתו גם במיתתו, ויל"ע.

והנה מדברי הגאון האדר"ת ז"ל רבה דירושלים ת"ו מוכח דאכן בטלה "כהונתו וקדשתו" אף שלא במקום "עבודה". דהנה יעו"י ברפ"ז דברכות (מו.) שכ' דר' זירא "חלש", ולכן קיבל ר' אבהו על עצמו שאם "יתרפא" ר' זירא דעבידנא "יומא טבא לרבנן", ואכן נתרפא ר"ז ועבד ר"א "סעודתא לכולהו רבנן", ושבאו לברך ברהמ"ז א"ל ר"א לר"ז שיברך, א"ל ר"ז וכי לא ס"ל למר לדאמר ר' הונא "בוצע

אפ"ה ס"ל למג"א דאזלי בתר השתא דאכתי כעת אינו "בר עבודה", א"כ ק"ו במת דליתנייהו בזה מדאינו כעת בר עבודה, וברור בס"ד.

(נופת צופים)

דף י"ג ע"א

בגמ': פר עבודת כוכבים קודם לשעיר עבודת כוכבים, אמאי האי חטאת והאי עולה? אמרי במערבא משמיה דרבה בר מרי חטאת עבודת כוכבים חסירא אלף לחטאת' כתיב.

ובכלי יקר בפרשת שלח כותב, שבכל מקום חטאת קודמת מפני שכפרה צריך על מעשה ואין מחשבה מצטרפת, ולכן העולה שבאה על הרהור הלב בא כדורן, משא"כ בע"ז שגם המחשבה מצטרפת למעשה, א"כ צריך לכפר תחילה על המחשבה שהוא היה הראשון לחטא.

ואולי משום זה כתוב 'ושעיר עזים אחד לחטת' (חסר), שהרי כבר כיפר על המחשבה בהבאת פר העולה, ונמצא שהחטת חסר המחשבה.

(וללוי אמר)

★★

בגמ': שעירת יחיד קודמת לכבשת יחיד, והא תניא וכו' מר סבר שעירה עדיפה שכן נתרבתה אצל עכו"ם ביחיד, ומר סבר כבשה עדיפה שכן נתרבתה בא"יה.

הגר"י ענגיל זצ"ל בספרו לקח טוב (כלל ט"ו) הסתפק האם ריבוי הכמות מכריע את האיכות, או איפכא, ושם (באות יד) מביא את דברי הגמ' כאן וכותב:

הרי כאן פלוגתא דתנאי בסברא הנזכרת, דריבוי דמזבח עדיף, וכאן פליגי בזה אי עדיף שיאכל המזבח הרבה מדבר דאיכותו זוטר או עדיף שיאכל מעט מדבר שאיכותו נפיש, דהא שעירה יש לה מעלה איכותית על כבשה במה שבשגגת עכו"ם אין בכח הכבשה לכפר, רק השעיר לבד היא דמכפרת שם, ואילו הכבשה יש לה מעלת ריבוי הכמות שהמזבח אוכל ממנה יותר ממה שאוכל מן השעירה דכבשה גם אליה קריבה משא"כ בשעירה, והרי זו פלוגתא אי ריבוי הכמות מכריע את האיכות וכמובן ודו"ק.

★★

במשנה: האיש קודם לאשה וכו'.

המשנה כאן עוסקת, לכאורה במי שיש לו אפשרות אחת ויחידה - להשיב אבידה, או לאיש או לאשה. אך מה יהיה הדין כשיש שתי אפשרויות גם לאיש וגם לאשה, רק השאלה שלו היא את מי מהם להקדים ראשון? האם דיני קדימה הם גם לענין זה או לא?

היו שרצו לומר שדין קדימה כעין זה "לתת לו מנה ראשון" מצינו רק בכהן שיש כלפיו חיוב של "וקדשתו" אך כאן לא. וחכ"א אמר כי היה לו קצת נפק"מ רבתא בדין זה: ילדיו התאומים (בן ובת) שניהם בכו ובקשו אוכל ולא היתה אפשרות לתת לשניהם בבת אחת אלא בזה אחר זה. האם נימא דאיש קודם לאשה ואתן קודם לילד? אותו אברך הכריע שבכה"ג לא מצאנו דיני קדימה. שניהם שווים. השומעים חייבו בכבוד ונהנו מעצם ההמצאה של השאלה... (ת"ח האיר ב"קרן אורה" שם בהוריות איתא לגבי שני תינוקות כהן וישראל דיש למול קודם את הכהן).

★★

אחד מחכמי התורה ששמע על הנידון רצה לומר כך: "אותו אברך טועה בתרתי א) אותן חמש דקות שהתינוק השני יבכה מחמת שאין לו אוכל אין זה סתם דין קדימה למי לתת מנה ראשון, אותן חמש דקות אין להשיב, כך שחזרנו לדין קדימה הרגיל. ב) אכן פשוט שכמו שיש דין קדימה כשיש לו אפשרות לתת רק לאחד הוא הדין שיש קדימה ביש לו להשיב אבידה לשניהם גם אז צריך להקדים איש לאשה ות"ח לע"ה, ואדרבה כאן החיוב גדול יותר להקדים את האיש לאשה כיון שאכן האשה לא תפסיד אלא תמתין מעט. הדין להקדים מי שמקודש יותר קיים גם כאן.

גאון אחר שליט"א אמר שלענין ת"ח ועם הארץ אכן ראוי להקדים ת"ח לתת לת"ח מנה ראשון, אבל בשאר הקדימות יש לעיין ע"ע.

★★

בגמ': מלך קודם לכהן גדול וכו'.

לפי"ז י"ל בהא דברכות (ל"ד:) דאי' לגבי כריעות דכה"ג כורע בסוף כל ברכה וברכה ומלך בתחילת כל ברכה וסוף כל ברכה, היינו כפרש"י דכל מי שהוא גדול ביותר צריך להכניע ולהשפיל עצמו יותר ע"ש. וכיון דמלך קודם לכה"ג א"ש דצריך לכרוע גם בתחילה וגם בסוף ודו"ק.

שני' כמבואר בהוריות (י"ב). אמנם דחה השערתו זו, דלא מצינו שנמשחו כה"ג באפרסמא דכי, כי אם המלכים ע"כ.

★★

וכתב חכ"א בירחון אוצר החיים (כרך ד' ע' קמד):

לי נראה לקיים השערה זו, כי מצינו כהן משוח באפרסמא דכי ומרובה בגדים בחדא זמנא, בבית שני.

והיא ביבמות (סא). "מעשה ביהושע בן גמלא שקידש את מרתא בת ביתוס ומינהו המלך להיות כהן גדול" ואמרו בגמרא: "מנהו אין נתמנה לא, אר"י קטיר קחזינא הכא, דאר"א תרקבא דינרי עיילה לה ליה מרתא בת ביתוס לינאי מלכא עד דמוקי ליה ליהושע בן גמלא בכהני רברבי". וכתבו בתוס' ד"ה עיילה וכו' "לאו היינו ינאי כה"ג דפרק האומר בקידושין (דף סו). דא"כ ל"ה מושיב אחר במקומו". (ועיין תוס' יומא יח. ד"ה עיילא), והנה אף אם נאמר דמהברייתא דקידושין שם לא מוכחא מילתא דינאי שמש בכה"ג - לשיטת רבא ברכות כט. - מ"מ נוכל לדעת ממשנה סוכה מח. שפעם אחת נסך אחד על רגליו ורגמוהו כל העם באתרוגיהם, ויוסיפון בקדמוניות פרשה י"ג הלך רכיל וגלה סוד שאותו כהן הי' ינאי המלך ששימש אז בכהונה גדולה. א"כ מצינו ראינו שינאי מינה את יהושע בן גמלא לכה"ג, דלא הוי מושיב אחר במקומו?

אמנם אחרי דלא מצינו עוד מלך ישראל בשם ינאי חוץ מזה, נראה לומר כי יוסיפון בקדמוניות פרשה י"ג העיד שפעם אחת לא היה ינאי המלך בירושלם משך ג' שנים רצופות, כי היה על שדה הקטל בארץ אויבים. ועוד מספר שם, שבכסוף ימיו חלה, בחליו שמת בה, ג' שנים. ובודאי הי' צריך למנות כה"ג תחתיו שיהי' עומד ומשמש. וינאי הסתפק אם פעם אחת בשנים רבות עלה על ראש המזבח, להחזיק עצמו בכהונתו הגדולה. והשתא דאתית להכי סרה מהר קושיות הבאר שבע, כי בימי ינאי, ואולי בכל הבאים אחריו מבית חשמונאים הי' כהן משוח באפרסמא דכי, וכה"ג אחר מרובה בגדים. כי ינאי וחביריו היו גם מלכים ונמשחו באפרסמא דכי, כמנהג המלכים, כן נראה לי להתיר את הקשר הספקות הנ"ל עפ"י יסודי האמת של ידיעת דברי ימינו שהם לנו לעינים והיו למאורות ע"כ.

★★

וי"ל לפי"ז גם בהא דמבואר בהל' ר"ה (שו"ע או"ח סי' תקפ"ב סעיף ד) דיש נוהגים להתפלל בר"ה וביהכ"פ בכריעה ע"ש. והיינו כיון דאז בני"י הם במדרגה גבוהה ביותר, ולכן צריך לכרוע כל התפילה ודו"ק היטב, וגם לכן אי' בר"ה (כ"ו): דמצוה בשופר של ר"ה ויוהכ"פ בכפופין דכמה דכייף איניש דעתיה טפי מעלי ע"ש וכל זה כהנ"ל ודו"ק.

★★

ידועה קושית היערות דבש כיון דמבואר בהוריות (י"ג). שם דמלך קודם לכה"ג. וכה"ג קודם לנביא, א"כ פשיטא דמלך קודם לנביא, א"כ מדוע לא הלך ישעיהו לחזקיהו כדי שיתיר לו נדרו כדאי' בברכות (י). והרי מלך קודם לנביא והיא קושי' חזקה, (אך שם הי' הענין שלא הוה כייף ליה וכעין הא דיפתח ופנחס במדרש (ב"ר פרשה ס, ג) ועי' בפרדס יוסף החדש (פר' מטות אות ו) ואכ"מ).

(פרדס יוסף החדש פר' שופטים)

★★

בספר מרפסין איגרא (ענינים שונים פרק כ"ו ע' רכ) כותב: **בגמ'** כאן מובא לענין פדיון שבויים, כי מלך קודם לכהן גדול, וכהן גדול קודם לנביא.

וקשה, הלא באותה ברייתא מבואר כי חכם קודם למלך, וברמב"ם (תחילת פרק ז מהלכות יסודי התורה) מובא, כי נביא צריך להיות גדול בחכמה. ונמצא כי נביא הוא גם חכם. כיצד, אם כן, אומרת הברייתא שמלך וכהן גדול קודמים לנביא?

ותירץ הגר"ז ברוידא ז"ל: אמנם נביא צריך להיות גדול בחכמה יותר מכל אחד, אך לדרגת ה"חכם", שזאת מהותו והחכמה בבעלותו, עדיין לא הגיע, שהרי ידועים דברי חז"ל האומרים ש"חכם עדיף מנביא".

★★

בגמ': משוח בשמן המשחה קודם למרובה בגדים וכו'. **הקשה** בבאר שבע האיך אפשר דלהווי בזמן אחד משוח בשמן המשחה ומרובה בגדים? וסיים דלית נגר ובר נגר שיפרק את תמיהתו.

ובתוך השקלא וטרי' שטרח ועמל להביא פתרון לתמיהתו רצה גם לומר, דבאמת לא התכוון התנא במשנתו על שמן המשחה ממש, אלא אפרסמא דכי, שהי' גם בבית

עוד נגרע בקדושה, גר ועבד משוחרר, והי' לו למתני, אימתי בזמן שכולם שווים, אבל אם גר ועבד משוחרר ת"ח, קודם לכהן גדול ע"ה, דהוי רבותא טפי.

וכתב שם, דאולי רק מי שבא מזרע ישראל הוא קודם לכ"ג ע"ה ולא עבד ונתין וגר, עיי"ש. וכ"כ בהגהות הרש"ש כאן ע"ש.

★★

וכתב הגאון ר' אליעזר לנדא מהורדנא זצ"ל בקובץ כרם שלמה (שנה י"א קו' ה' ע' יא):

ונ"ל ליישב ע"פ מאי דאיתא שם בגמ' על אימתי וכו', דאמר קרא יקרה היא מפנינים, מכהן גדול שנכנס לפני ולפנים. ואיתא באבות דר' נתן פרק י"ב, וכן מי שעובר עבירה והולך ממזר אומרים לו כו' הרי שהי' התלמידים יושבים בירושלים כו' והי' הממזר הולך עמהם עד שמגיע לאשדוד עומד שם כו' לפי שהוא ממזר ואין הולך לירושלים לפי שאין ממזר נכנס לירושלים כל עיקר, וכן הוא במדרש.

וזהו כוונת המשנה הנ"ל, לתפוס דבר והפוכו, דאפילו ממזר שאינו נכנס לירושלים הוא קודם לכהן גדול שנכנס לפני ולפנים, וזה ההשפלה לא מצינו רק בממזר. ולא ידעתי מדוע השמיט הרמב"ם האי דינא דממזר לא יכנס לירושלים המפורש באבות דר"נ ומדרש וילפי מקרא, ובעניי לא מצאתי חולק. גם לא ידעתי אם זה הוא דוקא בזמן שבהמ"ק קיים, ועיין קדושין ע"ב ב' עכ"ד.

★★

במשנה: ממזר ת"ח קודם לכה"ג עם הארץ.

הקשו המפרשים איך משכחת לה שיהיו ממזר וכה"ג במקום א'. הרי ממזר אסור לו לגור בירושלים כדאיתא באבות דר"נ (פרק י"ב אות ח') ע"ש. וכה"ג אסור לו לצאת מירושלים כמש"כ הרמב"ם (פ"ה דכלי המקדש ה"ז) וא"כ איך משכחת לה בכלל ענין כזה של ממזר וכה"ג בחדא מחתא ע"כ. והיא קושיא נחמדה.

★★

והנה אם כי באבות דר"נ אי' וכנ"ל דאסור לממזר לגור בירושלים, והשיטמ"ק (ב"ק פ"ב:) הביא כן בשם

במשנה: לוי לישראל וכו'.

הנה במדרש במדבר רבה (ו, א): כהן הדיוט קודם ללוי, לוי קודם לישראל וכו' ע"כ. וכן נפסק בשו"ע יו"ד (סי' רנ"א ס"ט) דלוי קודם לישראל ע"ש. ובטור (או"ח סי' ר"א) הביא בשם הירושלמי (סופ"ה דברכות) דריב"ל העיד שלא בירך ישראל לפניו, וריב"ל הי' לוי, ומוכח דלוי קודם לישראל, ושוב הביא בטור בשם מהר"ם מרוטנבורג ד"ל דאין ללוי דין קדימה לפני ישראל, והא דריב"ל קדם לישראל הי' מצד גדולתו ולא מצד זה שהי' לוי עכ"ד הטור, אכן במשנה כאן הרי מפורש דלוי קודם לישראל. ובירושלמי (פ"ג דהוריות ה"ג) אי' דזה בזמן הדוכן ע"ש, וראה בבאר שבע בהוריות באריכות בזה, והמג"א (סי' ר"א ס"ק ד) הביא את דברי הטור הנ"ל וציין לדברי המדרש הנ"ל דמפורש דלוי קודם, וראה בשדי חמד (מערכת ו כלל כ"ט ד"ה ואם לוי וכו') שהאריך הרבה בענין זה וראה גם בספר לב חיים (ח"ב סי' רי"ג) מש"כ בזה באריכות.

וראה גם בחתם סופר על סוכה (מ"א: ד"ה נתנו וכו') שחידש דלוי שמופלג מהכהן בתורה וזקנה קודם גם לכהן, אך ישראל כה"ג לא קודם לכהן, דב' דרגות א"א לדלג ע"י חכמה וזקנה ורק דרגה א' מלוי לכהן וע"ש שכותב בעצמו: והוא חידוש דין ע"כ. (ולפי"ד החת"ס הנ"ל א"ש גם הסדר בהגדה של פסח במעשה בר"א וגו': ר' יהושע, ראב"ע, ור"ע ודו"ק היטב).

(פרדס יוסף החדש פר' נשא)

★★

במשנה: לוי לישראל וכו'.

ובגמ': שנאמר בעת ההיא הבדיל ה' את שבט הלוי (מתוך) וגו' עכ"ל הגמ'. וברע"ב במשניות שם (פ"ג מ"ח) מביא: שנאמר, בעת ההיא הבדיל ה' את שבט הלוי מתוך בני ישראל עכ"ל. וצ"ע שלא נמצא כן בפסוק כאן. ובילקוט שמעוני (רמז תתקל"ד) מובא לשון הגמ' הנ"ל בלא תיבת (מתוך) ע"ש. וצ"ע דברי הרע"ב.

(פרדס יוסף החדש פר' עקב)

★★

במשנה: אימתי בזמן שכולם שווים אבל אם הי' ממזר ת"ח וכה"ג וכו'.

בחק נתן כאן הקשה, הלא במשנה שם חושב אחר ממזר,

המאירי בשם אבות דר"נ ע"ש. אך בטל תורה להגר"מ אריק זצ"ל על קדושין (ע"ב:) ר"ל דהבבלי לא ס"ל כן ע"ש, ולפי"ז אולי מיושב מה שהעיר הגרי"ז יוסקוביץ זצ"ל בחדושי הגרי"ז יוסקוביץ (ח"ג סי' נ"ה - הנד"מ) מדוע השמיט הרמב"ם דין זה המובא באבות דר"נ דאין ממזר גר בירושלים. אך אם הבבלי לא ס"ל כן א"כ מיושב דהרמב"ם לא ס"ל כן להלכה ודו"ק.

ולפי"ז מיושבת ג"כ הקושי הנ"ל, דאולי גם הגמ' דידן לא ס"ל כדינא דאבות דר"נ הנ"ל ודו"ק.

★★

בספר משנת ארי' מביא דרוש נפלא מהגאון הצדיק רבי ארי' לוי' זצ"ל, דהנה איתא כאן שממזר תלמיד חכם קודם לכהן גדול עם הארץ, ופירש הר"ב על פי הגמרא דכתיב 'יקרה היא מפנינים' - יקרה היא מכהן גדול שנכנס לפני ולפנים, עכ"ד. ולכאורה הוציא הפשטות מפשטותו, שבמקום לפרש את המילה פנינים מלשון אבן יקרה פירשה לפני ולפנים. ועוד יש להעיר, שיש מעין כפילות בפסוקים, דמחד נאמר כל חפציק לא ישוו בה, ואנו יודעים ששום דבר לא משתווה לתורה, וגם נאמר יקרה היא מפנינים שהמשמעות דומה.

והנה ידוע הכלל, שכאשר נזקקים לצורך מסוים לשני דברים שונים, הרי הם משלימים זה את זה והשלמות נוצרת משניהם יחד. כך גם האדם שמורכב מגוף גשמי ומנפש שכלית. מזונו של הגוף הוא אוכל גשמי וצרכי העולם הזה ובלעדיהם אין קיום לגוף. ואילו מזונה של הנפש השכלית הוא התורה, ואין קיום לאחד ללא השני. שלימות האדם מורכבת משניהם, וכל אחד משלים את רעהו ומעמיד את האדם על מתכונתו. ובזה אי אפשר לומר מה חשוב ממה, כי צריכים את שניהם כאחד. משל למה הדבר דומה? למי שלוקח זהב טהור ורוצה ליצור ממנו תכשיט זהב. לצורך זה הוא זקוק לכלי עבודה כצבת ופטיש שעשויים מברזל. אמנם הזהב חשוב מהברזל ויקר ממנו, אבל שניהם שווים בצורך בהם כדי לקבל את התכלית המבוקשת שהיא התכשיט. והנמשל הוא בצרכי הגוף והעולם הזה והתורה, שהכל שווים בחשיבות של השגת המטרה בהעמדת האדם על מתכונתו.

אמנם בצרכי העולם הזה ישנן שתי דרגות, ישנם הצרכים ההכרחיים לקיום הגוף, וישנם תענוגות שאינם הכרחיים

כלל והגוף יכול להתקיים בלעדיהם. בצרכי העולם הזה ההכרחיים ניתן לומר שהם שווים לתורה, כי רק בשלוב שניהם יש קיום לאדם ותכליתו. אבל התענוגות והמותרות שאינם נצרכים לקיום הגוף, ודאי שהם שפלים ולא ניתן להשוותם כלל לתורה. מעתה ניתן לפרש הפסוק: לתענוגות שאינם הכרחיים קורא החכם פנינים, וכמו שהאבנים הטובות הן מותרות לאדם, כל התענוגות. ועל זה הוא אומר שהתורה יקרה מפנינים ואין להשוות כלל את התענוגות והמותרות לתורה. אך גם צרכי הגוף ההכרחיים שאותם הוא מגדיר כחפץ, וניתן היה לומר שהם שווים לתורה, כי צרוף שניהם מביא את האדם לתכליתו, ובכל זאת 'חפציק לא ישוו בה', כי סוף סוף זה זן את הגוף וזה זן את הנפש השכלית שהיא יקרה יותר.

מעתה יובנו דברי התנא במשנה, כיון שהעולם עומד על שלשה דברים: תורה, עבודה וגמילות חסדים. וכבר כתבו המפרשים שהתורה היא עמוד נעלה יותר משני העמודים האחרים. למה הדבר דומה? לשולחן שנשען על שלש רגליים אחת מזהב, אחת מכסף ואחת מעץ. אמנם נכון ששלושתם יחד מחזיקות השולחן בשווה כדי שיוכלו להשתמש בו, אך בכל זאת יש לכל אחת מעלה על חברתה. והנה התלמיד חכם הוא שמחזיק את עמוד התורה וכהן גדול מחזיק את עמוד העבודה. היה אפשר לטעון שכיון שהם שותפים בשווה לקיום העולם ואם כן אין מעלה לאחד על חברו, לכן בא הכתוב ללמד שבכל זאת ישנה מעלה לתלמיד חכם ואפילו הוא ממזר - שהוא עמוד התורה על כהן גדול עם הארץ שהטא עמוד העבודה, וזה נלמד משני חלקי הפסוק 'יקרה היא מפנינים' ו'כל חפציק לא ישוו בה', וכמו שנתבאר. ומכיוון שהמילה מפנינים דומה למילים לפני ולפנים, נקטו זאת רק כסימן, אבל עיקר הלימוד הוא כמו הדרוש הנ"ל.

★★

בגמ': ממזר ת"ח קודם לכה"ג ע"ה מה"מ כו' יקרה היא מפנינים מכהן גדול שנכנס לפני ולפנים.

שמעתי לפרש שכל אבן טובה ומרגלית צריך ליטוש ועיבוד להבהיק את יופים וזהוהרם, חוץ מפנינים שהם כמו שהם נשלפים בזהוהרם וכיפעת תפארתם ואינם צריכים שוב

הכלב מכיר את קונו, אבל אומרם: שאין החתול מכיר את קונו, הוא דבר תימא! וכל סיפרו לנו חכמי הטבע, ואזכיר בזה סיפור אחד אשר ידעתי שהוא סיפור אמת לאמיתו.

מעשה באדם אשר בנו הבכור גדל בביתו חתול יפה, ודאג לספק כל מחסורו של החתול וידבק החתול מיום ליום באותו הבן ויאהבהו עד מאוד, ויט שכמו לסבול באהבה את הילד, ולא היה נפרד מהילד כל היום, והיו שנים אחדות אסורים בכושרות אהבה, ויהי היום והילד חלה במחלת האבעבועות, וגם אז לא מש החתול מאהובו החולה עד אשר בראות קרוביו התגברות החולי עליו, לקחו החתול וסגרוהו בחדר לבדו, ואחר איזה שעות מת הילד ב"מ. והחתול נמלט ביום השני מהחדר המסוגר בו ויחפז אל מטת רעהו אשר קיווה למוצאו שם ובראותו כי הנער איננו רץ בהול בכל הבית ויעורר זעקת שבר עד בואו אל פתח החדר אשר שמו גוית המת בו, עד הקבורה, וישכב החתול אצל המת דומם ומתאבל, עד אשר באו ולקחוהו בחזקה ויסגירוהו שנית.

ויהי אך נקבר הילד והחתול שולח חופשי, ויצא מן הבית בחפזה ויתעלם וישב לבית אחר 14 יום דל ורע תואר מאוד, וימאן לאכול, ויברח שנית בקול מר צורח, אכן כאשר הציקהו הרעב היה בא יום יום לבית למאכל הצהרים וישוב ללכת תמיד אחרי אוכלו, ולא ידע איש את מקומו, עדי נמצא פעם אצל קבר הילד ההוא בתוך חור אשר עשה לו בתוך קיר החומה של הקבר, וכך נתאבל על אוהבו ולא שכחו אשר עד בצאת אבות הילד המת לגור בעיר אחרת, אחרי 5 שנים לא שינה את מגורו, ולא רחק מקבר אוהבו לשבת במקום אחר, זולתי כאשר גבר עליו מאוד קור וחורף.

ותמה בכך יהודע שם, בעקבות סיפור זה, ובעקבות סיפורים אחרים: כיצד יתכן שדברי חז"ל אינם תואמים עם המציאות, מדוע היה ברור לחז"ל שהחתול אינו מכיר את בעליו ואינו קושר קשרי ידידות עם בעליו.

הגאון הבן איש חי לא די שיש לו יישוב לקושיא, אלא הוא מוכיח דווקא את המציאות המסוימת הזו מדברי גמרתינו, וכך כותב הגאון: "אבל כאשר רבי אלעזר אמר שטעם הדבר: שאין החתול מכיר קונו, הוא מפני שאוכל עכברים, מעתה, מוכח שאלבא דחז"ל היה גם על החתול לאהב ולהכיר את קונו, אלא שאכילת העכברים היא שגרמה לו, ולכן חתול שאינו חי על עכברים שאינם עקר מזונו כחוליו הבר החיים

עיבוד, ולהכי נמשלה התורה ל"פנינים" - שהתלמיד חכם כמו שהוא בלי שום יחוס מאבותיו, יקר הוא יותר מהכהן גדול.

★★

בגמ': מפני מה הכלב מכיר את קונו וחתול אינו מכיר את קונו וכו'.

כתב כאן הגאון ר"ח מבגדד זצ"ל בספרו בן יהודע ענין נפלא ואלו דבריו:

הנה מה שנאמר שהכלב יודע את קונו, אמת ויציב הוא, ועל תוקף האהבה שביניהם רבו הסיפורים בהם, וכולם פליאות המה פילאי פלאות, והבן איש חי מביא כמה סיפורים מכותבי הקורות על אהבת הכלב לאדונו, בין השאר מסופר שם כך: השר אויברי היה ידיד המלך קרל החמישי, ויקנא בו שר אחד משרי המלך, וישנא אותו בלבבו, ויהי היום וילך השר אויברי לשוח ביער עם כלבו, וירדפהו השר ההוא על סוס קל ויהרגהו, והכלב של הנרצח לא חדל מלנבוח ולזעוק זעקת שבר, עד כי שב הכלב אל בית אחד מאהבי אדונו השר הנרצח, ואך אכל שם לשובע, שב שנית היערה, כך היה עושה הכלב ההוא כמה ימים, עד אשר שמו אנשים לליבם ללכת בעקבותיו, ומצאו את גוית אדונו המת ביער ההוא.

ויהי מקץ ימים ויפגוש הכלב ההוא את השר המרצח בהיותו עומד בין צבא חיילי המלך, ויתמרמר עליו בחמת רוח וינשכהו, ומיהרו כל הניצים להבריח את הכלב ולהכותו, אולם לא במהרה הם הניסוהו... ומאריך בסיפור המעשה כיצד הכלב התנקל תמיד אל אותו שר, ומסיים את הסיפור כך: עד שהרגישו אנשים והחל החשד להתעורר בלבבות האנשים כי אמרו לא דבר ריק הוא, ואז חרץ המלך משפטו ויצווהו להילחם עם הכלב ברחוב העיר נפש מול נפש, ובצאת השר ההוא המרצח למלחמה, היה לבוש שריון ובידו שוט. ברגעים אחדים התהלך הכלב מסביב בעל ריבו חרץ לשונו ויהמה בקול ילל נורא, ובפתע פתאום השתרע סופה, אחז בעוז אויבו בכל תעצומות עוזו וישליכהו ארצה, ויתן השר ההוא קולו בבכי ויתחנן למלטהו מהכלב האכזרי, עד שנתן תודה על פשעו בקהל עם כמאמר המלך לעיני העם. עד כאן אחד מהסיפורים הנפלאים אותם מספר הבן איש חי.

אבל ממשך הבן איש חי ותמה על דברי הגמ', שאמנם יפים ונכונים ונכונים דברי התלמידים של רבי אליעזר שאמרו

נלע"ד מדקאמר ממה שאוכל עכבר וחתול ולא אמר האוכל מדבר שאוכל עכבר וכו', משמע דוקא ממה שנשאר מאכילת פיו או ממה שנפל מפיו, אבל אם אוכל מכר שנשך ממנו ונשאר מן הככר וקולף האדם מקום נשיכתו, ודאי אין בו משום שכחה, וזה מעשה בכל יום, ומעולם לא שמענו שהעולם נזהר שלא לאכול עוד ממנו כלל, והראי"י כי כמה עכברים אוכלים מן קמח ועכ"ז אופין ממנו לחם, ואפשר דשאני התם מאחר שנשתנה הדבר מקמח לחם אין בו שום שכחה, ועוד נ"ל שדוקא אם ידוע שאכל עכבר, אבל אם הוא ספק אם אכל או לא אין בו משום שכחה כנלע"ד ע"כ.

★ ★

בגמ': האוכל ממה שאכל עכבר או חתול גורם לשכחה.

בחופת אליהו שבסוף ספר ראשית חכמה (שער ו) הוסיף, שהאוכל ממה שאכל כלב גם כן גורם לשכחה.

וכתב בשו"ת יביע אומר (חלק ב יו"ד סימן ח), שאף שבספר זבחי צדק (סימן קטז) כתב שאנו אין לנו אלא דברי הגמרא, ובגמרא לא הוזכר כלב אלא חתול ועכבר, מכל מקום נראה שטוב לחוש גם לזה, משום שהש"ס נקט דברים שמשכחים ביותר ובריא היזקם, אבל שאר הדברים אינם חמורים כל כך, אבל ראוי להיזהר גם מהם. נוכח שם, שיתנו את האוכל שאכל ממנו עכבר או חתול לנקבות שאינן מצוות על דברי תורה וכ"כ החוות יו"ד סי' ע"ב סק"ב בחידושים].

הנה במסכת הוריות (שם) איתא, שהאוכל לב של בהמה גורם לשכחה. וביאר בשו"ת האלף לך שלמה (יו"ד סימן קלג) שהטעם שגורם לשכחה הוא משום שעיקר החכמה הוי בלב, ולכך כיון דאבר מחזיק אבר, אם כן הלב של הבהמה מחזיק את לב האדם, ולכך נעשה מלב האדם טבע לב בהמה, ונעלם ממנו דרכי החכמה כמו בהמה. ע"כ.

אולם השפתי כהן ביורה דעה (סימן עב ס"ק ב) כתב בשם התשב"ץ, שהעיד על רבו המהר"ם שלא היה אוכל לב עוף, ואף שבגמרא מוזכר שרק לב של בהמה גורם לשכחה, מכל מקום היה נמנע גם מלב עוף. וסיים הש"ך שכן ראה שנוהגים. ע"כ. וכן כתב החגורת שמואל על לכוש (שם אות יד).

ובשו"ת יביע אומר (חלק ב סימן ח) הוסיף בשם שער המצות (פר' וילך), שצריך לזהר במאד מאד שלא

בראש חוצות, אלא שהוא חתול בן בית אשר ינעימו לו ממנעמי הבית. אותו חתול אליבא דחז"ל, הן באמת יכיר את קונוהו ויאהבהו, וכן מורה החוש: שכל החתולים בני הבית מכירים לבני הבית, ואילו חתולי החוץ גם כאשר יראו את אותו אדם מיום ימים ימימה לא יכירוהו, פוק חזי עד כמה עמקו דברי חז"ל עכ"ד הנפלאים.

★ ★

בגמ': שאלו תלמידיו את ר"א, מפני מה הכל מושלים בעכברים מפני שסורן רע וכו'.

הנה כתיב (בראשית לו, לח): "וימלוך תחתיו בעל חנן בן עכבר" וכתב בעל הטורים:

בכולן מזכיר שמות מקומותיהם חוץ מבעל חנן בן עכבר לפי שלא היה לו מקום ידוע, שהיו לו אויבים רבים, והיה מתחבא היום כאן ולמחר כאן ולא היה יושב במקום ידוע.

וחשבתי להוסיף בזה שכל המלכים של אדם, המקום שישבו שם סייע להם להביא הרע, ולפיכך כתוב מקום מגוריהם.

אבל בעל חנן היה צבוע, שהראה לכולם שהוא חנון ורחום, מלא רחמנות, ובאמת היה בן עכבור. וכמו שאומרת הגמרא כאן: שאלו תלמידיו את ר"א מפני מה הכל מושלים בעכברים, מפני שסורן רע, ואומר רש"י שיצר לבם רע היא יותר מדאי וכו'.

וגם חנן הראה שהוא חנון, אבל הוא בן עכבור שחותר מתחת לעשות צרות.

ואדם כזה סורו רע בכל מקום, ולפיכך לא כתוב מקומו, מפני שבכל מקום הוא רע, וצריך להישמר ממנו בכל מקום.

(ולוי אמר)

דף י"ג ע"ב

בגמ': חמשה דברים משכחים את הלימוד, האוכל ממה שאוכל עכבר, וממה שאוכל חתול.

כתב בשו"ת מילי דאבות (חלק ה' יו"ד סי' ח' אות ג'):

אכל, ושוב אכל למחר, נלענ"ד דלא מקרי רגיל, דצריכות שתי האכילות להיות סמוכות זל"ז, דאטו אם אכל זיתים בהיותו בן עשרים שנה ושוב אחר חמשים שנה בהיותו בן שבעים אכל פעם שני, נאמר שהוא בכלל רגיל בזיתים משכח לימודו, אתמהה, אלא פשיטא שצריכות ב' האכילות להיות סמוכות זו לזו, ומסתבר דכל שהפסיק ביניהם יום א' וסעודה א', לא מקרי רגיל.

ואף אם נאמר דהפסק סעודה אחת לא חשובה, מ"מ בהפסקת שתי סעודות ודאי חשובה הפסקה, שהרי עד שלא התרגל בזיתים ע"י ב' אכילות התרגל ביניהן שלא לאכול ע"י ב' הפסקות. ואף שהדבר מוכרח מסברא והוא מושכל ראשון, אמרתי ליתר שאת להביא לזה ראי' נכונה מהא דאיתא בברכות ל"ח: ארחב"א אני ראיתי את ר' יוחנן שאכל זית מליח וכו', ועיי"ש ברא"ש הל' ט"ז שכ' ובירושלמי מיתא עובדא אחרינא, ר' יוחנן נסב זית ובירך לפניו ולאחריו כו', וכדבריו כתבו גם התוס' בסוכה כ"ו: ד"ה ולא בירך כו' אבל שמא שני מעשים היו כו', עכ"ל. ואם כדבריהם דהך דירושלמי עובדא אחריתא הוי ושני מעשים היו, נמצא אכל ר' יוחנן זיתים ב"פ.

ואי נימא דהרגיל בזיתים היינו ב' פעמים משכח לימודו, איך אכל ר' יוחנן ב"פ זיתים, ובפרט שר"י הוא מרה דההוא מימרא בהוריות י"ג: דזית משכח לימודו של ע' שנה, אלא ודאי דהא דאמרו הרגיל בזית משכח לימודו, היינו ברגיל לאכול תמיד, ור' יוחנן לא הוי רגיל בכך, או אם נאמר דגם בשתי פעמים חשוב רגיל, צ"ל דהיינו דוקא כשב' האכילות סמוכות זל"ז וכמש"כ, ור' יוחנן אכלן בהפסק זמן ביניהם.

★ ★

ועוד כתב (שם) להלן:

כשנדקדק בלשון הברייתא דקאמר והרגיל "בזיתים", ולא והרגיל "בזית", בלשון יחיד כדנקט להו לכולהו אחרינא, מוכח דדוקא הרגיל לאכול בכל פעם זיתים הרבה, ועכ"פ מיעוט זיתים שנים, אז הוא משכח לימודו, אבל כשאינו רגיל בכל פעם רק בזית אחד, לא ישכח לימודו. ובאמת בברכות ל"ח: מוכח בהדיא דר"י לא אכל רק זית אחד, וכמו כן בעובדא דירושלמי מובא ברא"ש שם. וכן בברכות מ"א. נקט היו לפניו צנון וזית לשון יחיד, וע"כ שפיר קאמר ר"י דמין ז' עדיף, דכיון דזית א' לא משכח לימודו, לא בטלה חשיבותו, ושפיר היו רגילים באכילת זית על דרך זה.

לאכול שום לב בהמה וחיה ועוף, כי שם תכלית שורש התקשרות נפש הבהמית, ואם יאכלהו האדם, מתקשרת בו נפש הבהמית ההיא לגמרי, והיצר הרע מתקשר בו. ומטעם זה גם כן אמרו רבותינו ז"ל שהאוכל לב בהמה גורם לו שכחה וטיפשות הלב. ע"כ.

★ ★

בגמ': והרגיל בזיתים.

הנה יש לברר מה הלשון רגיל מה הגדר בזה, ובקו' זכרון מהגר"ח קניבסקי שליט"א (עמ' י) דקדק בלשון הרגיל, וכתב דר"ל שאוכל הרבה, אבל לפרקים שרי ע"ש. אך אין ברור הגדר מה ר"ל רגיל.

ומצאתי בקובץ כרם שלמה (שנה ט"ז קו' א עמ' ל"ו-ל"ח) תשובת הג"ר בצלאל שטרן ז"ל בענין זה והוכיח מהירושלמי המובא בר"ן נדרים (מ"ו). ובש"ך יו"ד (סי' רכ"ו ס"ק י"א) ובפתחי תשובה אבהע"ז (סי' קט"ו ס"ק י) דהלשון רגיל ב' פעמים ע"ש, ולפי"ז ר"ל דדוקא אי אוכל ב' סעודות זה אחר זה עם זיתים יש הענין דמשכח לימודו ולא באופן אחר ע"ש באריכות עוד.

וראה עוד במור וקציעה ליעב"ץ או"ח (סוף סי' ק"ע) דמשמע דהאיסור לאכילת זיתים הוא דוקא בקובע סעודתו עליהם ע"ש היטב וי"ל. וראה בקובץ בית אהרן וישראל (שנה ה גליון ה עמ' קכ"ה-ו) עוד בזה. (וע"ע בלקוטי יהודה פר' מסעי (עמ' קי"ג) המביא מכ"ק אדמו"ר בעל האמרי אמת זצ"ל דל' יום נקרא רגיל ובהג"ה שם ציין לב"ב (ח. ע"ש).

★ ★

ועי' בהגהות היעב"ץ שם דהקפידא היא רק בזיתים חיים, ולא בכבושים או מלוחים או מבושלים ע"ש וכן כתב במור וקציעה שלו (או"ח סי' ק"ע) ע"ש.

(פרדס יוסף החדש פר' עקב)

★ ★

כתב הגאון רבי בצלאל שטרן ז"ל בקובץ כרם שלמה (שנה ט"ז קו' א' ע' לז):

נלענ"ד דגם אם נאמר דהרגיל בזיתים ר"ל ב' פעמים, מ"מ היינו דוקא כשאוכלם זה אחר זה בשתי סעודות או בשני ימים, אבל אם אכל זיתים היום, ובסעודות שלמחר לא

ועיין גם בבאה"ט אור"ח סי' ק"ע סקי"ב שכ' וז"ל, ובענין דברים המשכחין כגון זיתים וכיוצא בהם, אין זה אלא בע"ה, אבל האוכלם בכוונה כנודע מוסיפין לו זכירה, עכ"ל. וגם בזה א"ש מה שאכל ר"י זית, וכן בסוגיא דברכות מ"א. דס"ל לר"י דזית עדיף משום דהו"ל מין שבעה, ושפיר היו נוהגין באכילת זיתים, ודו"ק. - ועיין עוד ברבינו בחיי פרשת וישלח סוף ד"ה ותצא, מענין זה, ובטעם שהזית משכח הלימוד, ע"ש.

★★

במג"א (סי' ק"ע ס"ק י"ט) כותב: בענין דברים המשכחים את האדם כגון זתים וכיוצא בהם אין זה אלא בע"ה, אבל האוכל בכוונה מוסיפין לו זכירה כי הוא מתקן אותה ע"כ.

ובספר מנהג ישראל תורה (שם אות ז') כותב:

ומה שאין נוהרין בזה יש לומר דסומכין על מש"כ במור וקציעה דאינו משכח אלא באוכלן לחיים חיים וקובע סעודתו עליהם, משא"כ באלו הכבושין שאין אוכלים אותן אלא לקנוח, ובשו"ת שלמת חיים כתב בזה סברא אחרת דביחד עם שמן זית אין חשש, והגם דעל שני הסברות איכא מפקפקים, דביפה ללב ביו"ד סימן קט"ז בקו"א מפקפק על המור וקציעה (ועיין בכף החיים בסימן קנ"ז), ובספר זכירה מבואר דגם עם שמן זית קשה לשכחה, מכל מקום המקילין יש להן על מה לסמוך.

★★

הגאון רבי חיים קנייבסקי שליט"א כותב בספרו טעמא דקרא עה"פ (דברים כח, מ): כי ישל זיתך וגו', דתיבת יש"ל ר"ת: ישכח לימודו. רמז לדברי חז"ל כאן דהרגיל בזיתים משכח לימודו ע"כ. ויש להוסיף דזה גופא מרמז לנו התוה"ק כאן, דאם ח"ו אדם משכח תלמודו אין לך קללה גדולה מזה ודו"ק.

והנה להלן הבאתי לבאר מה שכותבת התורה (דברים ח, ח): זית שמן וגו' כי אין זה שבח א"י זית - שמשכח הלימוד, ולכן נקט שמן ששמן מחזיר הלימוד ע"ש. וי"ל דזה הרמז כאן: ושמן לא תסוך, היינו לא יעזור לך - כי ישל זיתך, כי הזית יגרום שכחת הלימוד אצלך ולא יעזור השמן ודו"ק.

(פרדס יוסף החדש פ"י כי תבוא)

★★

בגמ': וי"א אף המניח כליו תחת מראשותיו וכו'.

בספר באר שבע הקשה ע"ז מהא דאיתא בפ"ק דתמיד דכהנים היו מניחין בגדי קודש תחת ראשיהן.

ובספר דוכב מישרים להגאון מטשעבין זצ"ל הביא בשם הגה"ק מבעלזא זצ"ל זי"ע דבדברים קדושים לא חיישינן שיבא עי"ז לשכחה, וכמו דכתיב הראב"ד בפ"י לתמיד (דף כח) שבעזרה לא היה לשום שד רשות לכנוס בו עי"ש.

ובשו"ת דבר יהושע להגרי"מ אהרנברג זצ"ל (ח"א סי' עד אותיות א-ב) מביאו, ומיישב בזה גם הא דאיתא בזבחים (י"ט): דת"ק לא ס"ל כר' יוסי דבקידוש ידים מניח שתי רגליו זו ע"ג זו משום דס"ל דעמידה מן הצד לא הוי עמידה, ולכאורה קשה דילמא ס"ל דלא תצוה התורה לעשות כן, כי דבר זה גורם לשכחה וכמו שמבואר כאן בגמרא, אך לדברי הגה"ק מבעלזא שפיר מיושב, דבדברים שבקדושה לא שייך שכחה, וא"כ שפיר צ"ל דסברת ת"ק הוא משום דס"ל דעמידה מן הצד ל"ה עמידה, עי"ש.

★★

גם הגאון האדר"ת ז"ל כתב בזה בספרו עובר אורח (אות נט) וז"ל:

רבות פעמים שמניחים הבגדים תחת מראשותיהם, והוא קשה ללימוד כבהוריות [יג, ב]. ונראה לי שאם מניחם תחת הכרים של מראשותיו אין חשש, דהו"ל כהא דדרשינן מעל ולא מעל דמעל ביבמות [קג, א], הכי נמי יש לומר תחת מראשותיו ולא תחת תחתיו.

ויש להביא קצת [ראיה מ]הך דתמיד פרק א' [משנה א'] שהיו נותנין בגדיהם תחת מראשותיהם, ועיין יומא [סח, ב-סט, א].

★★

בגמ': כשם שהזית משכח לימוד של שבעים שנה כך שמן זית משיב לימוד של שבעים שנה.

כתב הגאון רבי דוד אופנהיים זצ"ל בקובץ כרם שלמה (שנה ז' קר' ט' ע' מג):

דבכל שבעת המינים חשיב הפירות עצמן חוץ מזית והא איכא דבש עכ"ד השדי חמד.

אכן לדברי הג"ר דוד אופנהיים זצ"ל א"ש ג"כ, דלגבי דבש הרי הוא כמו בשמן ועפ"י דברי הגמ' בפסחים הנ"ל ודו"ק היטב וא"ש.

★★

וראה בתנא דבי אליהו (רבה פרק י"ח) מה זית זה אין עלין נושרים לא בימות החמה ולא בימות הגשמים, אף ת"ח גם בניהם ת"ח וכו' ע"כ. וי"ל הרמז בזה, דבניהם של ת"ח חשיבי כמו השמן שנסחט מהזית, כמו השמן הוא תולדת הזית כך בניהם של ת"ח מהם, ולכן המשל מהזית שהמשובח בו הוא השמן שיוצא ממנו, כן גם בת"ח - בניהם שיוצאים מהם ודו"ק היטב.

(פרדס יוסף החדש פר' עקב)

★★

דבר נפלא כותב הגרי"ח סופר שליט"א בספרו תורת יעקב (פר' בראשית ע' טז):

מצאתי בפירושו רבינו אלעזר מגרמיזא ז"ל בעל הרוקח בפירושו לתורה בראשית (ל' י"א דף רכ"ח) שכתב: "הרגיל בשמן זית בקי ברזי תורה" ע"ש.

★★

וכתב הגאון רבי אברהם פאלאגי ז"ל בספרו אברהם אזכור (מערכת ז' אות ל"ו): "זיתים שמן שהם השחורים, עליהן ראוי לברך ברכה אחרונה מעין ז', ובהם יפול השכחה, אך הזיתים דהגוון ככרתי (בידרי בלע"ז), העידו עליו שאינו בא לידי שכחה, ואינו ראוי לברך עליו מעין ז', ועיין לרב מור וקציעה [ס"ס ק"ע], וכפי הנראה דהכי והכי איתא, דישי שני מינים, ויש מהם דמשתני הגוון והוא מין אחד, ואין אתנו יודע לברר". [מה שכתב פעמיים מעין ז' הוא שגיאת הדפוס, או אגב ריהטא, ופשוט צריך לומר מעין ג'].
והוא דבר חדש ופלאי, שרק הזיתים "השחורים" מברכים עליהם מעין שלש, ורק הם הגורמים לשכחת התורה, אבל הזיתים "הירוקים" אין מברכים עליהם מעין שלש ואינם גורמים שכחה, וכמדומה דזו לא אמרה אדם מעולם, ואיני יודע מי בעל העדות שהעיד על חילוק זה, והגאון היעב"ץ

כתיב: ארץ חטה ושעורה וגפן ותאנה ורימון ארץ זית שמן ודבש. הנה ראוי לתת על לב לישרי לב וכבוד חכמים חכמי חרשים החרש והמסגר וליתן טעם לשבח למה מנאה התורה חמשה מינים חטה ושעורה וגו', כל מין ומין בפני עצמו כמו שנברא מן הארץ או מן העץ ובשני מינין הללו, זית שמן, ודבש, לא נזכר בתורה כל מין ומין בפני עצמו, רק מוהל היוצא מהן, בזיתים מזכיר זית שמן, ובתמרים מזכיר דבש, ולא מזכיר גוף הפרי, הבור שנואה ומימיו חביבים.

ונ"ל לתת טעם לשבח אשר ישבחוהו חכמים, דהנה איתא במסכת הוריות (דף י"ג ע"ב) וז"ל, כשם שהזית משכח הלימוד של שבעים שנה כך שמן זית משיב לימוד של שבעים שנה עכ"ל. ועיין בגמרא מסכת פסחים (דף פ"ח ע"א) עולא איקלע לפומבדיתא קריבו ל' טרינא דתמרי וכו', אמר מלא צנא דדובשא בזוזא ובבלאי לא עסקי באורייתא, בלילה ציערוהו, אמר מלא סמא דמותא בזוזי ובבלאי עסקי באורייתא וכו', עיין במסכת תענית דף ט' קצת נוסחי אחריונא.

נראה עין בעין, שזית, הפרי עצמו כמו שנברא קשה ללימוד התורה, רק היוצא ממנו שמן זית משיב לימודו של אדם, וכן תמרים, הפרי עצמו קשה ממש כסמא דמותא, ודבש תמרים יפה ללימוד ומרגיל לשון תורה. ונ"ל לפי שדרכי תורה דרכי נועם וכל נתיבותי שלום, לא רצתה התורה לשבח לארץ ישראל בדברים שקשים ללימוד התורה לכך לא נזכרים הפרי עצמו בתורה רק מוהל היוצא מהם, ויפה כח הבן כוחו לאורייתא, כנ"ל עכ"ד ודפח"ת.

★★

והנה כעין דברי הגר"ד אופנהיים זצ"ל לגבי שמן כתב במהרש"א כאן, ונביא מש"כ בשדי חמד מערכת ה"ד (כללים כלל מא):

תמיה לי על הגאון מוהרש"א בחידושי אגדות בפרק שלישי דהוריות דף י"ג ע"ב על מה שאמרו בש"ס ששמן זית משיב את הלימוד כתב וז"ל, בזה יש לתת טעם בכל שבעה מינין דכתיב בתורה חשיב הפירות עצמן דכתיב חטה ושעורה גפן וכו' חוץ מזית דנקט היוצא מתוכו דכתיב זית שמן, משום דבזית גופיה אין בו שבח ארץ ישראל, דאדרבא הוא משכח הלימוד, אבל שמן היוצא מתוכו הוא משיב התלמוד ושבחיו של ארץ ישראל עכ"ל, והוא תמוה דהא דבש נמי נקט היוצא מתוכו דהיינו דבש היוצא מן התמרים והיכי קאמר

יריח אותו צדיק ריח רע של זפת, מאחר ולמדנו על חשיבות והשפעת הריח על הרוחניות של האדם.

(מס' עלי ורדים סוטה יב.)

★★

בגמ': וי"א אף הקורא כתב שעל גבי הקבר.

מובא באלבום תל תלפיות (ב"ב - תשסט ע' 421) בנידון מצבות רבוה"ק לבית בעלזא זצ"ל:

הכתב שעל גבי המצבות עשו חקוקות כנהוג, לבד את יום הפטירה נהוג הי' לכתוב באותיות חק תוכות, ובשביל כך כתבוהו במקום נפרד בראש המציבה.

ובהג"ה 18 (שם) כותב:

זולת במציבות אחדות עשו כל הכתב באותיות בולטות. ביניהן גם מצבת הרבנית הצדיקת מלכה ע"ה.

לא ידוע סיבת הדבר מדוע עשו בכתב בולט, אמנם כפי המשמעות בדברי הפוסקים, יוצא שכך הי' נהוג, לעשות הכתב שעל גבי המציבה באותיות בולטות, ומשום כך אמרו חז"ל (הוריות יג ע"ב) שהקורא הכתב שע"ג הקבר קשה לשכחה, וכמ"ש בספר 'נגיד ומצוה' וביטעמי המצוות' לר' חיים ויטאל (פ' ויחי) שזה דוקא כשהכתב בולט (הובא דבריהם להלכה ב'קיצור שו"ע' סי' קכח סעיף יג, ובידעת תורה' למהרש"ם סי' ב ס"א, ובעוד פוסקים אחרונים). משמע עכ"פ מדבריהם, שהמנהג הפשוט הי' לעשות כתב בולט ע"ג המציבה.

וראה ב'אלי' רבא' (או"ח סי' רכז סק"ז, וכ"ה בחי' רעק"א יו"ד שעו ס"ד) שאמירת "אהבה רבה" עד "ולקיים את כל דברי תלמוד תורתך באהבה" מועיל שלא יזיק לשכחה. ובספר 'יוסף אומץ' (דף רעג) מביא 'וראיתי מדקדקים מניחין אבן ע"ג המציבה, ואומרים שהוא מועיל שלא תהא קרייתו קשה לתלמוד".

★★

בגמ': אסיקו לרבי מאיר אחרים.

הנה במד"ר (שמות א' כ') עה"פ ותרא אותו כי טוב הוא (ב, ב) איתא רבי מאיר אומר שמו טוב, רבי נחמיה אומר שנולד מהול, אחרים אומרים שנתמלא אורה. והקשו

ז"ל במור וקציעה שם רק כתב לחלק בין זית חי וקובע סעודתו עליו, לזית כבוש הנאכל לקינוח שזה אינו משכח, וכן הוא בהגהותיו להוריות (שם), אבל הוא לא חילק בין זית שחור לזית ירוק, ופשוט ששניהם מין הזית וברכתם מעין שלש, ומדין ודאי הוא ולא מתורת ספק כדמסיק באברהם אזכור שם, וקצרתי, ודוק היטב.

★★

בגמ': והרגיל בשמן זית.

הקשה המהרש"א, מדוע בכל המינים נכתבו הפירות עצמם כחיטה ושעורה וכו', ואילו לגבי הזית לא נכתב הזית בעצמו אלא היוצא ממנו שהוא זין שמן, ותיריך שהזית מצד עצמו אין בו מעלה כיון דהוא משכח את התלמוד.

וצ"ב דהרי נאמר גם דבש והרי התם נמי לא איירי גבי התמר עצמו אלא מה שיוצא ממנו שהוא הדבש. ותיריך הגר"ח קניבסקי שליט"א, עפ"ד רש"י בשבועות (יב, ב ד"ה וכל דבש) בהא דאמרין וכל שאור וכל דבש לא תקטירו, דכל מיני הפירות הם בכלל, א"כ דבש לא קאי על הדבש היוצא אל על הפרי עצמו ולהכי לא קשיא ליה אמאי קתני לה הכי.

★★

בגמ': והעובר מתחת ריח רע של נבילה.

בכמה מקומות מצינו שלריח יש השפעה על הרוחניות של האדם, וכדמבואר כאן שריח רע מסוגל לשכח את הלימוד, וכן איתא בברכות (נז:): שלושה דברים משיבים דעתו של אדם: קול, מראה וריח. עוד איתא בברכות (מג:): מנין שצריך לברך על הריח שנאמר "כל הנשמה תהלל יה" איזהו דבר שהנשמה נהנית ממנו הוי אומר זה הריח. ורואים שרוחניות קשורה לריח. ולפי"ז יש לבאר מה דאיתא בסוטה (יב.) דכשיוכבד הניחה את משרע"ה בתיבה ותחמרה בחמר ובזפת, תנא חמר מבפנים וזפת מבחוץ כדי שלא יריח אותו צדיק ריח רע. [וכן מצינו בפ' וישב גבי יוסף הצדיק שהביא שם רש"י מב"ר וז"ל, למה פרסם הכתוב את משאם להודיע מתן שכרם של צדיקים שאין דרכם של ערביים לשאת אלא נפט ועטרן שריחן רע, ולזה (כלומר ליוסף) נודמנו בשמים שלא יוזק מריח רע]. ולהנ"ל מובן היטב מדוע דאגה יוכבד שלא

אצל יעקב ועשיו: וירא, שמא יהרג, ויצר לו שמא יהרוג הוא את אחרים".

וקשה מה איכפת לו להרוג אחרים, הא הבא להרגך השכם להרגו.

אלא יעקב אבינו ע"ה חשש מהריגת "אחרים" - מאן אחרים רבי מאיר, שהי' בן בנו של גרים, עליו הצטער שלא יהרוג את עשיו ואנשיו, ואז לא יצא ממנו - אחרים.

דף י"ד ע"א

בגמ': רב יוסף סיני - רבה עוקר הרים.

בתפארת שלמה לשבועות כותב שאמרו חז"ל (בפסחים דף ס"ח ע"ב) רב יוסף אמר אי לאו האי יומא דקא גרים, כמה יוסף איכא בשוקא. הינו תמיד בעת לימודו בתורה הקדושה היה מעמד הר סיני לנגד עיניו. ולמד באותו חשק וחביבות שקיבלו ישראל התורה בסיני. לכן כנהו - 'סיני' עכד"ק.

★★

בגמ': חזויה רבה לאביי דגבה רישא, א"ל נחמני פתח ואימא.

בספר מגדל עוז לידידי רבי יהושע מונדשיין שליט"א (עמ' רמ"ט) מביא עדות נאמנה מכ"ק אדמו"ר בעל הצמח צדק מלובאוויטש זצ"ל, שאמר בעינינו ראינו, שאדמו"ר הזקן נ"ע (בעל התניא) ביום שנתמנה לנשיאות ורבי על החסידים, נגבה קומתו במדת ראש אחד וכן נשאר כל ימי חייו עכ"ל. והדבר פלא.

וכן הביא בספר אור פני יצחק (עמ' מ"ב בנד"מ) הג"ר ישראל איסר פינגבוים ז"ל וז"ל: שמעתי מפה קדוש אדמו"ר זצ"ל (הוא הגה"ח ר' יצחק פינגבוים זצ"ל) שרבו הרב הגאון הקדוש מו"ה חנוך העניך זצ"ל אדמו"ר מאלכסנדר, מעת שנתקבל לרבי והיה זקן יותר מבן שבעים שנה, נתגדל בקומתו ונעשה גבוה בראש אחד ע"כ. והדברים נפלאים ונוראים.

יש עוד סיפורים כיו"ב לגבי קדושי עליון במשך הדורות שבהגיע יום ש"ק גבהו בקומתם, ובהקדמת הספר נזיר

המפרשים, דלכאורה רבי מאיר ואחרים ור' נחמיה כולם חד גברא הם, ואיך הוזכרו כאן בג' שיטות. שהרי במסכת עירובין (יג, ב) אמרינן 'לא רבי מאיר שמו אלא ר' נחמיה'. ובגמרא הוריות (יג, ב) אמרינן שאסקוה לשמו של רבי מאיר אחרים. (עיי' ביפה תואר, ועיי"ע בתוס' סוטה יב, א שהקשו כן, וכן בנודע ביהודה מהדו"ת יו"ד קנ"א).

והיה נראה ליישב, שאכן כולו חד גברא נינהו, וצריך לכל ג' הפירושים והא תליא. דהנה מנהג ישראל לקרוא שם לתינוק בשעת המילה, ומקור הדבר ממה שקרא הקב"ה לאברהם את שמו 'אברהם' בשעת מילתו. עוד איתא במדרש, שאת אותו האור שגנו הקב"ה לצדיקים לעתיד לבוא רואה התינוק בשעת המילה. (בראשית רבה יב, ו).

א"כ יש לפרש את דברי המדרש כך. שפירוש הפסוק 'ותרא אותו כי טוב הוא' שקראה את שמו 'טוב'. אך קשה מדוע קראה את שמו בשעה שנולד ולא בשעת המילה כמו באברהם, על כך ממשיך המדרש שנולד כשהוא מהול, ולא עשו בו מעשה מילה כלל.

אך אכתי הוקשה למדרש, דאף שנולד כשהוא מהול הרי לדעת ב"ש צריך עדיין הטפת דם ברית ביום השמיני, והדרא קושיא לדוכתא מדוע לא קראה את שמו בשעת הטפת הדם ביום השמיני. על כך בא תירוץ המדרש, שבשעה שנולד נתמלא הבית כולו אורה, והיינו אותו אור הגנוז לצדיקים לעתיד לבוא שרואה התינוק בשעה שנימול. ומכיון שראתה את אותו האור מיד בשעת לידתו, ודאי שכבר לא חסר שום דבר במילה, (כדעת בית הלל שנולד כשהוא מהול אין צריך הטפת דם ברית). ונמצא שאכן את כל אותן המימרות שנה רבי מאיר, וחדא משלימה את חבירתה.

(אמרי בינה)

ועיין בס' הלכות עולם דף ג' שכתב עוד טעם דאסקוהו לשמי' אחרים, שכל השמועות שקיבל מאת רבו אלישע בן אבוי' - קבעום בשם "אחרים" שהרי לאלישע בן אבוי' כינו "אחרים" ע"ש.

★★

בגמ': מאן אחרים רבי מאיר.

בשם הגר"א ז"ל (ועוד) מובא לבאר מ"ש רש"י (ר"פ וישלח)

וכל הסיפורים הנ"ל מצטרפים לאותו ענין ויסוד, שיש ענין של שינוי גובה ממש בפועל כתוצאה מענין של גדולה וקדושה, כמו קבלת הנהגת חסידים או קבלת קדושה ואורות הש"ק, ומקור לכל הנ"ל דברי המדרש (ויקרא רבה פרשה כו, ח) לגבי כהן גדול שבעת שנהי' כה"ג נהי' גדול בקומה ע"ש ודו"ק. וראה במלבי"ם (שמואל א, י, ט) דברים נמרצים בענין השינוי שבין אדם שהוא גדול באופן פרטי לבין אדם שהוא מנהיג לכלל ע"ש היטב.

★ ★

ויש להעיר לפי"ז בגמ' כאן דאי' וכנ"ל:

מליך רבה עשרים ותתי שנין וכו' חזייה רבה לאביי דגבה רישא, א"ל נחמני פתח ואימא וכו' ע"כ. וי"ל הפי' דרבה ראה שאביי גבה במידת ראש וכנ"ל, והבין מזה שהגיע זמנו למלוך ולהנהיג ולכן אמר לו: פתח ואימא ודו"ק.

★ ★

ועיין עוד היפוך מענין זה כמו בדור המדבר שבגדיהם גדלו ביחד עמהם, עיין במד' פ' אמור (כ"ו ח') שכשלבש דוד בגדי שאול נעשו כמדתו, ועיין הגהת האמרי אמת זצ"ל על שפתי צדיק פ' חקת (אות ל"ח) שכמו כן י"ל כשגוע אהרן את בגדיו, אף שאיתא במדרש שנגרע קומתו, מ"מ לא נפסלו בגדי כהונה מעליו, שי"ל שגם כן נגרעו כערכו.

(פרדס יוסף החדש פר' חוקת)

השם (למברג - תרכ"ט) וכן בספר שמן הטוב (עמ' 121) מובא על הרה"ק רבי יהושע ארוך הלוי איש הורביץ זי"ע אב"ד פרעמיסלע, שהיה נקרא ארוך על שם כי בכל שבת כאשר התחיל ללבוש בגדי שבת היה ארוך יותר בחצי אמה ע"כ שם. והוא פלא נורא.

ובספר קבוצת יעקב כותב המחבר, הגה"ק ר' יעקב מרגליות את אביו הגה"ק משולם נתן זצ"ל ראב"ד ברדיטשוב וז"ל:

שאלתי את אבי ז"ל, אם אמת הדבר מה שאומרים (על הגה"ק בעל באר מים חיים - סידורו של שבת זצ"ל) כי מן עש"ק אחר טבילתו עד אחרי ש"ק גבה במידת ראש.

והשיב לי, בני, אתה יודע כי אין דרכי לגזם, וגם לא מדותי בקומתו, אך זאת אומר אני לך בעדות ברורה, כי ראיתי אותו בכל עש"ק בלכתו אל המרחץ ובבוא משם, וממש לא בא אותו האיש שהלך, ונדמה כליל לאיש אחר, בצורתו, בקומתו, ובכל תואר גופו הקדוש היה משונה מבראשונה עכ"ל שם.

(וראה) בסיפור הנ"ל אודות הרה"ק בעל הבאר מים חיים בקבצי נחלת צבי (קובץ ג עמ' ק קובץ ה עמ' ע"ח, קובץ ו' עמ' קע"א וקובץ ז עמ' קס"ח) (מש"כ בשם הרה"ק אדמו"ר מהרי"ד מבלו זצ"ל בזה).