

ספר
דף על הדף
על מסכת מועד קטן
פרק ראשון

דף ב' ע"א

במושנה: משקין בית השלחין במועד וכו'

וברש"י: ודבר של הפסד התיירו חכמים לטרוח בו בחולו של מועד ע"כ.

ישנם כמה דעות לגבי מלאכת חוה"מ מהו איסורה.

דעת הרי"ף וסייעתו דמלאכה בחוה"מ אסורה מן התורה, רק הכתוב מסרן לחכמים איזו מלאכה אסורה ואיזו מלאכה מותרת. וכמבואר בחגיגה (דף יח ע"א) ע"כ.

הרמב"ם (פ"ז דיו"ט הלכה א') כתב: חולו של מועד, אף על פי שלא נאמר בו שבתון, הואיל ונקרא מקרא קודש, והרי הוא זמן חגיגה במקדש, אסור בעשיית מלאכה, כדי שלא יהיה כשאר ימי החול שאין בהם קדושה כלל. והעושה בו מלאכה האסורה, מכין אותו מכת מרדות, מפני שאיסורו מדברי סופרים. ע"כ. הרי מבואר מדברי הרמב"ם דס"ל דאיסור המלאכה בחוה"מ לא הוה אלא מדרבנן. וכן ביארו בהגהות מימוניות והרב המגיד שם את דברי הרמב"ם דס"ל שאיסור המלאכה בחוה"מ הוה מדרבנן. וכ"כ החינוך (במצוה שכג), והר"ן בחדושו לעבודה זרה (כא ע"ב).

והאורחות חיים (בריש הל' חוה"מ) דהרמב"ם קאי בשיטת הסוברים דאיסור המלאכה בחוה"מ מדרבנן. ע"ש.

ובן נראה מדברי הרמ"ך ובעל ההשלמה בהשגותיהם על הרמב"ם (שם), דהבינו כן בדבריו דהוא איסור דרבנן. וקראי אסמכתא בעלמא. ע"ש.

★★

ובקרן אורה (במוע"ק כאן) העיר מלשון הרמב"ם בפירושו למשניות (בריש מועד קטן) שכתב, באה קבלה כי חולו של מועד אסור בעשיית מלאכה, ע"כ. והרי ידוע כי כל מקום שכותב הרמב"ם לשון קבלה, היינו דברים המקובלים מסיני. ולכן לפ"ז מש"כ בחיבורו שאיסור זה הוא מדברי סופרים, אין להביא מזה ראיה דס"ל דהוא איסור דרבנן, שהרי הרמב"ם קורא לדברים אלו שהם קבלה למשה מסיני דברי סופרים.

ולכן כתב שם לבאר בדברי הרמב"ם שהביא ב' טעמים לאיסור מלאכה בחוה"מ משום דנקרא מקראי קודש, ומשום דהוא זמן חגיגה. דנראין הדברים דס"ל שעיקר טעם איסור המלאכה בחוה"מ הוא מן התורה, כדי שיהיו מזומנים

(מצוה שכ"ג סוס"ק ב') העיר על דבריהם שכבר מפורש
בנמוק"י פרק שני (ו ע"א מדפי הרי"ף) שאין לוקין על מלאכת
חול המועד אע"ג דנפקא לן מ"א חג המצות תשמור", ומשום
דהוי לאו שבכללות.

★ ★

כתב הרמ"א (יו"ד סי' קנ"א): י"א הא דאסור למכור להם
דברים השייכים לעבודה זרה, היינו דוקא אם אין להם
אחרים כיוצא בו או שלא יוכלו לקנות במקום אחר, אבל אם
יכולים לקנות במקום אחר מותר למכור להם כל דבר, ויש
מחמירין. וכתב הש"ך, דהיי"א ס"ל דכי היכי דאמרי' בנזיר
דאסור להושיט דווקא בתרי עברי נהרא ה"ה הכא, ויש מחמירין
ס"ל מ"מ איסור מדרבנן איכא אפי' לא הוה כתרי עברי נהרא,
ולענ"ד דלא פליגי, דכ"ע מודים למרדכי ותוס' בפ"ק דע"ז
דבעכו"ם או מומר שרי, ור"ן בפ"ק דע"ז ורא"ש ותוס' ור"ן
בפ"ק דשבת מיירי בישראל שהוא חייב להפרישו כדכתב
הרא"ש, דלא גרע מישראל קטן, אם נימא שב"ד מצווים
להפרישו, כ"ש ישראל גדול, משא"כ בעכו"ם וישראל מומר
שאינו חייב להפרישו ע"ש.

מבוארת כאן מחלוקת הרמ"א והש"ך אי בגוי יש איסור
מדרבנן דמסייע ידי עוברי עבירה.

★ ★

הגאון בספר המקנה (ח"ב כלל ל"א פרט ד') כתב לחדש,
דלכו"ע אם מסייע לעכו"ם באופן כזה שמיד כשנותן
לו עובר על האיסור - אסור לכו"ע. אך אם מושיט לו איסור
וגורם שאח"כ יעשה האיסור כה"ג י"ל דשרי ע"ש. וכתב
דלפי"ז מיושבת קושי' שהקשה בפתחי תשובה (יו"ד סי' קס).
דהנה הרא"ש הקשה להסוברים דמלאכת חוה"מ אסורה רק
מדרבנן, א"כ יוקשה הא דאמרינן בע"ז (דף כ"ב) גבי כותים
משום לפנ"ע, משום דאסמכתא היא וצדוקין מודין בה, משמע
באיסור דרבנן לא שייך לפני עיור, והקשה בפתחי תשובה
לפי"ז דהנה בב"מ (דף ס"ח) אהא דאמר התם רב עילש גברא
רבה הוא ואיסורא לאינשי לא ספי, מדלא אמר ולא עביד
איסורא, יש להוכיח דבאבק רבית כי האי ליכא איסור ללוה
אלא משום לפני עיור ע"ש, ומבואר מזה דאף באיסור דרבנן
שייך לפני עיור ע"כ.

וקרואים לקדש את החג ולשמוח במקדש ה', ועל כן לא נפרט
איזה מלאכה אסורה ואיזה מלאכה מותרת, ונמסר הדבר
לחכמים יודעי רמיזת התורה וכוונתה, והם יורו איזה מלאכה
אסורה ואיזה מותרת, ועל הנקודה הזאת תסוב כל איסורי
מלאכת חוה"מ שאין בהם איסור מצד עצמם של הימים כי
אינן קרואים יו"ט, ועיקר האיסור הוא כדי להיות פנויים אל
הקדושה לקיים מצות החגיגה והשמחה. עכת"ד.

★ ★

וכתב בספר עטרת פז (ח"א או"ח סי' י"ד):

וליישב את דברי הראשונים והפוסקים דנקטו לבאר דדעת
הרמב"ם היא דאיסור המלאכה בחוה"מ הוה מדרבנן,
אפשר לומר דס"ל, דהן אמת שהרמב"ם נקט בדבריו בכמה
דוכתי על הלכה למשה מסיני לשון דברי קבלה, עי' רמב"ם
הל' נזירות (פ"ג, הלכה יג), ובפירוש המשניות נזיר (כח, ע"ב),
ובהלכות נזיר (פ"ו, הלכה טז), ובפרה"מ סוטה (כג, ע"ב),
ובהל' נזקי ממון (פ"ב, ה"ג), ובהל' טומאת אוכלין (פרק י,
הט"ז), ובפרה"מ ש עדיות (פרק ח, משנה ד) ועוד.

וכמו כן מצינו להרמב"ם שקורא להלכה למשה מסיני דברי
סופרים עי' בפירוש המשניות כלים (פי"ז, מי"ב),
ובמקואות (פ"ו, מ"ז) ובתשובותיו (הוצאת פרימן, סי' קסו),
ועוד. וראה גם במגיד משנה (פ"א, דאישות, ה"ב) ובתו"ט
ערובין (פ"א, משנה ב), ובאליה רבא להגר"א (פ"ג, דידים,
משנה ב).

★ ★

הרמב"ן הטיל פשרה, שכל מלאכה שאינה לצורך המועד
ואינה דבר האבד - היא אסורה מן התורה. ושהיא
לצורך המועד - היא מותרת, אף מלאכת אומן, ואע"ג דאית
ביה טירחא יתירא. וכן כל דבר אבוד, אע"פ שאינו לצורך
המועד - מותר ואע"ג שהוא טירחא יתירא. וחכמים מדבריהם
אסרו קצת מלאכות, אבל עיקר חוה"מ דבר תורה הוא. (ועיי'ן
נמוק"י כאן, ובביאור הלכה סימן תק"ל, ובטו"א קונטרס אבני
מלואים חגיגה יח ע"א).

★ ★

כתבו הטורי אבן והפמ"ג דלהסוברים דמלאכת חול המועד
דאורייתא לוקין על לאו דחול המועד. ובמנחת חינוך

אכ"ן לסכרא הנ"ל מיושב, דליתן אבק ריבית ומאכיל האיסור בידים בודאי גם בדרבנן יש לפני עיור. אבל בגורם לבד, לשכור שדה לכותי אם הי' מלאכה בחה"מ רק מדרבנן לא שייך לפני עיור.

ובספר המקנה (שם) כתב: נ"ל לישב סתירת הרא"ש, כי הטורי אבן הקשה, וכי לא ימצא לו לשכור שדה מעכו"ם ובע"כ רק לפני עיור מדרבנן כי מסייע אסור, הא תינח אם מלאכה בחה"מ מדאורייתא אז מסייע לפני עיור מדרבנן, אבל אם מלאכה בחה"מ רק אסור מדרבנן, א"כ ליכא במסייע איסור, ושפיר הקשה הרא"ש ודו"ק.

★★

מלאכות המותרות בחול המועד הם חמישה: א. דבר האבד אם לא יעשנו עתה. ב. כל דבר שהוא לצורך אוכל נפש (ואפילו מעשה אומן). ג. שאר צרכי המועד, באופן שיעשם מעשה הדיוט. ד. ובשביל פועל שאין לו מה יאכל. ה. וצרכי רבים.

ופרטי דיניהם כדלהלן: א. דבר האבד - מותר אפילו מעשה אומן ואי"צ שינוי. אך במקום שההפסד הוא מועט, מותר רק מעשה הדיוט. כדאיתא בדף ז ע"א גבי כותל גינתו שנפרץ. במקום שיש טירחא יתירא לא התירו דבר האבד, כמבואר בריש מכילתין. ואסור לכוון מלאכתו למועד.

ב. מלאכת אוכל נפש - מותר גם מלאכת אומן, וגם טירחא מרובה מותרת, וכתב בחיי אדם שגם מותר לכוון מלאכתו למועד במלאכת או"נ.

ג. שאר צורכי מועד - לא התירו במעשה אומן, ולכן מותר או להדיוט (שאינו מיומן כ"כ במלאכה) כדרכו, או לאומן ע"י שינוי (משנה לקמן דף ח ע"ב). ואסור לכוון מלאכתו למועד.

ד. פועל שאין לו מה יאכל - מותר אפילו מעשה אומן, ואי"צ שינוי. ומותר אפילו מלאכות שאינן לצורך המועד, ושאינן דבר האבד.

ה. צרכי רבים - אם זה לצורך המועד מותר אפילו מעשה אומן (באופן שיש בהם צורך הגוף). ואם אינם לצורך המועד - מותר במעשה הדיוט או מעשה אומן בשינוי. וצרכי רבים מותר אפילו בכוונת מלאכתם למועד.

במעם ההיתר של דבר האבד - כתב הריטב"א (דף יג ע"א) כדי שלא יהא דואג על אבידו וימנע משמחת יו"ט. ובא"ר סוף סימן תק"ל כתב טעם ההיתר כדי שלא יצטער על אבידתו ויבטל מלימודו.

ומעם ההיתר של פועל שאין לו מה יאכל - גם בזה כתב הריטב"א שם, כדי שלא יהא דואג וימנע משמחת יו"ט. ובנמוק"י סוף פ"ב כתב הטעם שאין לך דבר האבד גדול מזה.

ומעם ההיתר של צרכי רבים - משום שצרכי רבים אינם נעשים אלא בשעה שהכל בטלים ממלאכתם, ואם לא יתירו להם אז יתבטל הדבר ולא יעשה. (וכתב בפמ"ג סי' תקמ"ד דהוה קצת כדבר האבד, וכתב בביה"ל סי' תקמ"ד ד"ה צרכי, שדומה למלאכה לצורך מצוה שמותר בחוה"מ).

★★

במשנה: ומצינין את הקברות וכו'.

כתב החזון איש (יו"ד סי' ר"ט ס"ק י"ג בתו"ד):

נראה דבזמננו שאין לנו בתי דין כימים הראשונים שיפקחו על ציון הקברות וכדתנן רפ"ק דמו"ק ובר"מ פ"ח מטו"מ ה"ט, ראוי לן ליזהר שלא לקבור אלא בבתי קברות המפורסמות, וזה מגין על טהרת א"י וכדתנן מקואות פ"א מ"א, ולכן ראוי בשעת מלחמה לקבור ע"מ לפנות ויהי ראוי לפנותן, ונראה דסתמא הכי הוא כיון שכן הוא הנכון, ועוד כיון דרצון המשפחה כן שלכם השבור על ההרוג מרגיש עגמת נפש יתירה במה שהוא קבור באדמת שממון ולא בביה"ק, ואילו היו נשאלין בשעת קבורה, היתה דעתם לקבורו ע"מ לפנותו, סתמא דעת הקוברין כרצון קרוביו ובני משפחתו, וכהותנה ע"מ לפנותו, ועוד אם יש כאן תקלה לכהנים מפני חסרון ציון הקברות, ראוי לפנות בשביל זה, וכש"כ אם מפני לקבורו במקום אבותיו, ויתקיים בנו בלע המוות לנצח וגו' ונתבשר בשורות טובות.

★★

במשנה: ויוצאין אף על הכלאים.

ברא"ש בתוספתא בסוטה (מ"ג ע"ב) דן אי יש איסור מה"ת בקיום כלאים. וכתב בתו"ד: והא דקתני בפ"ק דמו"ק ויוצאים על הכלאים, הא מפרש לה בגמ' ועד כמה אמר ר"ש

וא"כ זה כוונת רש"י בפסחים גבי יש חורש שכתב דחורש, לאחר הזריעה הוי תולדת זורע, שחייב ב' משום חורש וגם משום זורע, ומצאתי ג"כ בספר מנחת חינוך ממש כדברי. שכתב בקונטרס מוסך השבת דלדינא סובר רש"י דחרישה לכסות הזרע הו"ל תולדת זורע וחייב שתיים, דמשום חורש בוודאי ג"כ חייב, כמבואר בפ"י בדבריו בפ' כלל גדול (ע"ג). וכ"כ הרע"ב במשנה דאם ה"י קרקע וחרשו זורעו ואח"כ חזר וחרשו מחייב אחרשה שני'.

וא"כ מקשה אביי שפיר על ר' יוסף הגם דהו"ל כאן חרישה בזרעים שכבר נזרעו, הו"ל לחייב ב' משום חורש ומשום זורע.

וא"כ זה ה"י כוונת רש"י במ"ש "חורש וזורע" אבות מלאכות הן, אבל באמת שם לא תני "חורש וזורע" רק "זורע וחורש" וזה ה"י קושית הגמ' שם, וע"כ צריך לתרץ דמסידור המשנה מסתעף דין דגם על החרישה ב' חייב ג"כ משום חורש, מלבד במה שחייב ג"כ משום זורע, א"כ מוכח משום דהו"ל ב' שמות, וא"כ מקשה אביי שפיר דלחייב ב'. מאחר שמהמשנה בפ' כלל גדול מוכח שחורש לאחר הזריעה חייב נמי משום חורש ודו"ק.

★ ★

הרמב"ם פסק כר"י. ובשו"ת נוב"י (מהדו"ת או"ח סי' ל"א) הקשה הגאון ר' ישעי' ברלין ז"ל להנוב"י, כיון דרבה ור"י פליגי ורבה סובר שחייב משום חורש ור"י משום זורע, למה פסק הרמב"ם כר"י נגד רבה והלא קיי"ל דרבה ור"י הלכה כרבה בר מתלת עיי"ש.

★ ★

בגמ': המנכש והמשקה מים לזרעים בשבת וכו', אמר רבה וכו', אמר רב יוסף וכו', זומר וצריך לעצים חייב שתים אחת משום נוטע ואחת משום קוצר קשיא. **הקשה** הרה"ג ר' אברהם יוסף ראזענברג שליט"א להגר"מ פיינשטיין זצ"ל בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"א סי' קסב), דהנה בתוס' (ד"ה חייב) פירשו דברי הגמרא חייב שתים לגבי חיוב מלקות, וא"כ מייירי ביו"ט, וקשה דביו"ט מה שייך לומר חייב שתים, והלא אין חילוק מלאכות ביו"ט כדאיתא במכות (כא).

בר"י כאותה ששינונו כל סאה שיש בה רובע ממין אחר ימעט, והאי ממעט לאו משום איסור כלאים, אלא משום מראית העין כדקתני עלה בירו' כו' ע"כ.

וביאר החזון איש (יו"ד סי' קע"ח ס"ק י"א) דבריו:

ר"ף אין להקשות מהא דאמר במו"ק דיוצאין על הכלאים, ומשמע לכאור' שיש איסור תורה בקיומו, שהרי ע"כ אף על איסור דרבנן יוצאין וכדאמר בגמ' (להלן ו' סע"א) כאותה ששינונו, והתם כלאים דרבנן הוא אלא אף משום איסור דרבנן יוצאין.

דף ב' ע"ב

בגמ': המנכש והמשקה מים לזרעים וכו' רבה אמר משום חורש - רבי יוסף אמר משום זורע וכו'.

וברש"י: חורש וזורע וקוצר אבות מלאכות הן בפרק כלל גדול ע"כ.

והקשה חכ"א בקובץ וילקט יוסף (שנה י"ד תע"ר - קו' י"ג סי' קכב): ופלא מה בעי רש"י בזה להשמיענו, הלא זיל קרי ב' רב הוא וידוע ומפורסם היא דהמה בכלל ל"ט מלאכות, דכן מבואר במשנה להדיא.

ונל"ע ד בכוונת רש"י ז"ל, דלכאורה קשה על אביי שמקשה לר"י למה לא מתחייב שתיים משום חורש ומשום זורע, הא בפסחים (דף מ"ז) גבי יש חורש חרישה א' וחייב' עלי' שמונה לאוין. פירש"י דעובר משום שדך לא תזרע. וחורש תולדה דזורע, כגון חורש לכסות את הזריעה. מוכח מדבריו דאם חורש חרישה שני' לכסות את הזריעה, הוי תולדת זורע, וא"כ דילמא סובר ר' יוסף ג"כ גבי מנכש ומשקה מים. דהוי חרישה בזרעים שכבר נזרעו. וחרישה בהאי לאו חרישה היא, אלא תולדת זורע. עכ"פ הו"ל משום א', ע"כ אינו חייב אלא משום זורע.

אבל באמת זה אינו, בפ' כלל גדול (ד' עב) פריך בגמ': מכדי מכרב כרבי ברישא, ליתנא חורש ברישא ואח"כ זורע, ותירצה הגמ': תנא בא"י קאי דזרעי ברישא והדר כרבי. ופירש"י בא"י הארץ קשה היא ואינו יכול לכסות בלא חרישה, ואשמעי' דהא נמי חרישה היא, ונראה מדבריו, דגם על החרישה שחורשים פעם ב' לאחר הזריעה נמי חייב משום חורש, דזה אתי המשנה לאשמעינן במה שתני חורש לאחר זורע.

ותירין לו הגר"מ זצ"ל, דהנה זה ודאי דהשיעורים למלאכות יו"ט הם כמו השיעורים בשבת, ולא יצטרפו חצי שיעור דמלאכה זו עם חצי שיעור דמלאכה אחרת. והנה השיעור בזימור למלאכות נוטע הוא בכל שהוא, וכדמפרש ברמב"ם פ"ח מה' שבת (ה"ב), וזימור למלאכת קוצר שהוא מחמת שצריך לעצים שיעורו בכדי לבשל ביצה כמבואר בשבת ברמב"ם שם (ה"ה).

וא"כ יש לצייר שכדי שיהיה לו השיעור לבשל ביצה קלה צריך לזמור שני פעמים, וא"כ בפעם הראשונה שזמר נגמרה מלאכת נוטע ומטעם קוצר נתחייב רק כשזמר בפעם השניה, ואירי דהזימור השני ג"כ הי' תוך כדי דיבור להתראתו, ושפיר באופן זה חייב מלקות ב' פעמים דהתראות מחלקות.

וכתב עוד, דהנה במנכש ומשקה מים נחלקו רבה ורב יוסף אי מחייב משום חורש או משום זורע. והנה לפי רבה דחייב משום חורש משום דמרפה ארעא, א"כ במנכש הוי שיעורו אף בכל שהוא דגם בזה מרפה ארעא, אבל במשקה מים לא יהי' סגי בכל שהוא, דבכל שהוא עדיין לא מרפה ארעא, כי צריך שיהי' מספיק מים שיגיעו לעומק, ולרב יוסף אם הוציא עשב אחד ועדיין נשאר הרבה עשבים רעים לא יועיל להצמיח פירות, ואילו במשקה מים אף בכל שהוא סגי שיצמיח קצת פירא.

וא"כ בין לרבא בין לרב יוסף אם יעשה ב' המלאכות יהי' חייב שתים אף ביו"ט כיון ששיעורם אינו שוה, ומצד חילוק ההתראות חייב שתים וכנ"ל, עיי"ש.

★★

והנה בעצם הקושי' שהקשה השואל בשו"ת אגרות משה הנ"ל דהרי אין חילוק מלאכות ביו"ט, הנה בריטב"א כאן כתב דלהכי לא אסיק הגמ' בתיובא, משום דאשכחן לרבה ור' יוסף דס"ל חילוק מלאכות לשבת ואין חילוק מלאכות ליו"ט, וא"כ בהתראה אחת לא יתכן דיתחייב תרתי כיון דאירי לענין מלקות והתראה וזה בענין יו"ט [וה"ה לענין ב' התראות על פעולה אחת שיש בה ב' תוצאות], משא"כ ר' כהנא בזומר וצריך לעצים דאירי לענין העלמת שבת דיש חילוק מלאכות בשבת.

א"א דהקשה הריטב"א, דנהי דס"ל דלא מחייב אלא חדא, אמאי לא מתרינן בין בזו בין בזו, ור"ל ובכה"ג דהתרה

ב' התראות או לרבה דחייב משום חורש, ולא התרו חורש אלא זורע, ולר"י לא התרו זורע אלא חורש, נהי דתרתוי לא מצי לחיובא משום דאין חילוק מלאכות ליו"ט, מכ"מ לחייב לרבה משום זורע ולר"י משום חורש אם איתא דעל פעולה אחת יכול להתחייב גם על המלאכה השני', ותירץ הריטב"א דליכא לאתרווי' ב' אלא בההיא דהויא עיקר טפי ועלה מלקינן ל'.

וכתב בשבט הלוי (חלק ו' סי' מ): דעת הריטב"א נראה דבזה עכ"פ הסברא קיימת מכ"מ, דלרבה העיקר צד החרישה דבתר עיקר מלאכה אזלינן ודומה לחורש, ולר"י בתר מחשבת הנפש אזלינן דמכיון לזריעה כמש"כ תוס', וא"כ צריך התראה על עיקר מלאכה, ונהי דאפשר לחייב נמי משום זורע או משום חורש, מכ"מ הפירוש בזה דקעביד חרישה, וחרישה זו יש בה גם צד זורע, אבל אין זה מלאכת זורע, וא"כ אם מתרה זורע אין זו התראה השייכא למלאכה זו, וכן לאידך מ"ד קעביד פעולת זריעה דוקא, אבל כיון שיש בה תוצאה של חרישה חייב גם משום חרישה אבל הפעולה מתיחסת לזורע דוקא, ואין ההתראה של חרישה מתיחסת לזה.

א"א דלכאורה הדברים צריכים ביאור, כיון דיש מקום לחייב גם משום חורש, והוא מתרה התראה הנכונה של זורע מה יזיק אם מתרה גם התראת חורש, אם לא דנימא כמש"כ תוס' שבת ע"ג ע"ב לענין התראה של התולדה דאם מתרה משום בורר והוא באמת חייב משום מרקד סבור דמהתל ב', וה"נ אם מזכיר לו התראת חורש על פעולת זריעה, אבל האמת דאכתי הדברים רחוקים זה מזה, דהתם באמת לכ"א מן המ"ד ס"ל דאין לנו שום שייכות למלאכה האחרת, משא"כ הכא גם אם נסבור דלר"י הפעולה פעולת זורע מובהקת, מכ"מ כיון דיש מקום לחייבו גם על תוצאה דחורש מה יזיק לנו התראה גם ע"ז.

★★

ובהג"ה בשבט הלוי (בנד"מ) כותב: שו"ר דדברי הריטב"א נכונים עפ"י היוצא מסוגיא דסוף מכות בענין חילוק מלאכות לשבת ואין חילוק מלאכות ליו"ט, דאם זה בענין מלאכה אחת שיש לחייב משום ב' מלאכות כגון מחפה זרע דיש בו משום חורש וזורע, אז אינו חייב גם בב' התראות, ואם זה בזה אחר זה ב' מלאכות פשוט דבב' התראות חייב ובהתראה אחת פטור אפילו בב' אבות, וא"כ הכא דהוא פעולה

בתום' (ד"ה חייב שתיים וכו') בסו"ד: ואע"ג דרב כהנא אמורא הוא, מקשי מיני' וכו' משום דגברא רבה הוה וכו' ע"כ. יש להביא כאן מש"כ בספר גלגולי נשמות (על המעשה המובא בקדושין (מ' ע"א) בקדושת רב כהנא):

הענין דההוא מטרוניתא היא כזבי, ורב כהנא ניצוץ מפינחס, וסי' פנחס בן אלעזר בן אהרון הכהן והוא עתה לאו כהן דאמר אי לא נסבית כהנתא לא איעתירי, וזאת רצתה להכשילו תחת אשר הרג אותה, ואתא אליהו וקיבלו בשביל השייכות כנז"ל דאליהו הוא פנחס עכ"ל יעו"ש.

★★

ובספר טובה ראייתה (בנד"מ ע' נג) כותב:

ובוא וראה מעשה שהיה אשר שמעתי מפי הר' יעקב סתהון נר"ו אשר שמע מאביו מעשה שהיה בימיו, כי במערת רב כהנא נגד הפתח מקום סתום לצד מערב המערה שם הוא ציון רב כהנא, והששה כוכין הפתוחים בצד צפון ודרום הם תלמידיו או חבריו זיע"א, וקודם הרעש לעיר צפת היה פעם אחת שהלכו הנשים להשתטח במערה הנז', ואחת מהנה אמרה להם למה אתם נושקים האבנים כי שם מקום סתום ואין שם שום צדיק, והיא לעגה עליהם, אזי האמינו לדבריה וחזרו לאחוריהם, באותה שעה נשמע קול רעש גדול ונסדק אבן הכיפה וירד נחש גדול וניקר שני עיניה לאותה האשה המלעגת, ולנשים האחרות ניקר לכל אחת עין אחת. עד כאן דבריו אשר שמעתי מפיו, והוא שמע כן מפי אביו הזקן הכשר ה"ר אברהם סתהון נ"ע שהיה בימיו מעשה הנורא הזה אשר אתה רואה.

★★

בגמ': בשלמא מועד משום טירחא הוא - ובמקום פסידא שרו רבנן.

נראה בגמ' כאן דהגדרת איסור המלאכות בחוה"מ הוא ענין "טירחא", ובקובץ אמונת עתיך (תשנ"ט ח"ב ע' 25) כותב:

השאלה אם אכן מלאכות חוה"מ נאסרו עפ"י גדרי ל"ט מלאכות שנאסרו בשבת ויו"ט, תלויה, באופן פשוט, בשאלה אם מלאכת חוה"מ אסורה מן התורה או מדרבנן. אם האיסור הוא מן התורה, מסתבר שכל מה שנאסר מן התורה בשבת ויו"ט נאסר גם בחוה"מ, שהוא "מועד קטן", למעט

אחת, לא מבעי' דכהתראה אחת אינו חייב אחת לרבה משום חורש ולר"י משום זורע, אלא אפי' בב' התראות לא יועיל לחייב שנים כיון דאין חילוק מלאכות דיו"ט והוא פעולה אחת, וכ"ז ברור ומבואר גם מדברי הריטב"א מכות שם.

★★

בגמ': וכי תימא כל היכא דאיכא תרתי לא מיחייב אלא חדא וכו'.

בשו"ת שבט הלוי (חלק ו' סי' מ') כתב: דברי הגמ' כאן מתפרשים היטב עם מה שהבאתי בשבט הלוי ח"א סי' ק"כ מרבינו המבי"ט בקרית ספר שהקשה באמת דאין חייב בקוצר וצריך לעצים תרתי, דהא מנ"ל דיתחייב על פעולה אחת תרתי, דהא על חלוק מלאכות לחוד אנו צריכים קראי (בשבת ע"א ע"א), ואולי דוקא התם דעשה ב' פעולות אבל כה"ג מנ"ל, וכ' שני תירוצים, א' דזומר וצריך לעצים עשה זמירה כה"ג דע"י שרוצה גם לקצור העצים הוצרך לעשות באופן אחר מזומר סתם, א"כ ניכר במעשיו פעולת ב' מלאכות, והתי' הב' דבשבת מלאכת מחשבת אסרה תורה וכיון דאחשב במחשבה ב' מלאכות הנעשות מפעולה אחת חייב שניים יעש"ה.

ובזה מתבאר ספק הש"ס, וכ"ת כל היכא דאיכא תרתי לא מחייב אלא חדא, והיינו משום דאין לנו הוכחה מה"ת על חילוק מלאכה כזה שהוא בפעולה אחת ממש כקושית המבי"ט באמת, והוכיח זה מר"כ כנ"ל, אלא דנתקשתי שם דלתי' הראשון של המבי"ט דבעינן ניכר מתוך הזמירה שרצונו בב' פעולות, דיש השתנות בזומר זה מכל זמירה שבעולם, א"כ מה דמיון וקושיא מזומר לעצים על מנכש ומשקה מים לזרעים שאין השתנות פעולה במנכש או משקה זה להורות על ב' נושאים חרישה וזריעה.

וכתבתי שם דזה באמת כוונת הש"ס במה דקאמר קשיא ולא תיובתא כהערת הריטב"א והתוס' כנ"ל, דאינו דומה זומר שעושה כעין ב' פעולות, ואמנם כתבתי שם דהעיקר בזה התירוץ הב' של המבי"ט, דגם בלי השתנות פעולה המורה גם על מלאכת קוצר חייב שנים דמלאכת מחשבת אסרה תורה, וכפשטות הסוגיא דמו"ק ב' ע"ב ושבת ע"ג ע"ב וכו'.

★★

לדעה הסוכרת שמלאכת חוה"מ אסורה מן התורה, מסתבר לומר שגדר המלאכות האסורות בחוה"מ תלוי במקור לאיסור זה בתורה (חגיגה יח ע"א): אם המקור לכך הוא הפסוק "כל מלאכת עבודה לא תעשו", שהוא איסור לאו מפורש, או מהפסוק "ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת", ממנו משמע שחול המועד הוא סוג של יום טוב, מסתבר שהאיסור חל על כל ל"ט המלאכות. לעומת זאת, אם נאמר שזהו איסור עשה, הנלמד מהפסוק "אלה מועדי ה' מקראי קודש אשר תקראו אותם", יש לומר שגדרי האיסור שונים לחלוטין, והם כוללים רק את מה שעומד בניגוד לאופיו של היום כ"מקרא קודש".

לעומת זאת, לדעות הסוכרות שמלאכת חול המועד אסורה מדרבנן, הרבה יותר פשוט לומר שגדר האיסור אינו תלוי בהגדרות שנאמרו בהלכות שבת ויו"ט. וכן כתב החזון איש (סי' קלה בסופו, ד"ה רא"ש) בדעת הרא"ש (מ"ק פרק א סי' כח) שגדר המלאכות שנאסרו בחוה"מ הוא "מלאכת עמל ועבודה", בעוד שמלאכה שאין בה אלא "טורח בעלמא", ואף מפונקים רגילים בה - אינה מלאכה גמורה, ודינה קל יותר. והדברים עולים בקנה אחד עם שיטת הרא"ש (סי' א), הסובר שמלאכת חוה"מ אסורה מדרבנן.

★ ★

בקובץ קול התורה (קובץ מ"ז ע' יד) כתב חכ"א בענין הנ"ל בדברי הגמ' כאן: בשלמא מועד משום טירחא הוא וכו'.

צ"ע מאי דקאמר דמועד משום טירחא הוא, דהלא מלאכה גמורה היא. ומשמע מכאן דלא נאסרה מלאכות בחוה"מ אלא טירחא. והגם דהתוס' (לקמן יב:) מסתפקין אי טירחא בלא מלאכה אסורה, י"ל דלא אסרו אלא טירחא של מלאכה. וכן הובא בביאור הלכה (סי' תקמ"ה, ד"ה ואפילו) משבלי הלקט (סי' רכ"ה) דמה"ט מתיר לכתוב שאילת שלום, דבכתיבת שאילת שלום ליכא טירחא ולא דמיא למלאכה כלל ע"ש. וע"ש בשבלי הלקט ריש סי' רכ"א שיסוד שיטתו היא מלשון הש"ס כאן.

אכן יש כמה סתירות לזה בהלכה, ע' שו"ע (סי' תקמ"ז, סעיף י"ב) דאין לתלוש עשבים ועפר בחוה"מ בבית

מה שחז"ל התיירו בפירוש. אך אם נאמר שהאיסור הוא מדרבנן, יתכן שהגדרות היסוד שלו הן שונות לחלוטין. וכן כתבו הרדב"ז (ח"ב סי' תשכז), והמנחת חינוך (סי' שכג ס"ק ב בסופו, בהסבר שיטת הרמב"ן) ששאלת גדרי המלאכות האסורות בחוה"מ תלויה בשאלה אם האיסור הוא מן התורה או מדרבנן.

מדברי כמה מגדולי האחרונים משמע בבירור שגדר איסורי חול המועד הוא ל"ט המלאכות שנאסרו בשבת וביו"ט. זוהי דעת החיי אדם (כלל קו-קיד, ובעיקר כלל קי סעי' יא), האשל אברהם (בוטשאטש, סי' תקלז סעי' א), הפמ"ג (סי' תקלז, מש"ז ס"ק ג) והמשנ"ב (סי' תקלו סעי' א, בה"ל ד"ה ומותר; סי' תקלט סעי' ד"ה אינו; סי' תקמ"ז ס"ק כה). ויש להדגיש שכל אלה חוששים לדעה הסוכרת שמלאכת חוה"מ אסורה מן התורה או מכריעים כן במפורש.

ה"משרת משה" (ה'ל' שביתת יו"ט פרק ז ס"ק ב) כתב שגם אם יש במלאכת חוה"מ איסור תורה, אין זה דין שביתה ממלאכה אלא איסור לבטל עונג ושמחה; ולכן לא נאסרו ל"ט מלאכות אלא דברים שיש בהם טורח. וכך מביא בספר "חוה"מ כהלכות" (פרק ב הע' כב-כג וביאורים אות ו) שגם אם מלאכת חוה"מ נאסרה מן התורה, הרי גדר האיסורים הוא "טירחה" ולא "מלאכה".

לשיטת זו יש להביא ראיה מדברי הרמב"ן בחידושו למסכת ע"ז (כב ע"א ד"ה הא), שאיסור המלאכה בחוה"מ מן התורה לא נאמר אלא במלאכות שיש בהן טירחה מרובה, כגון: מלאכת קרקע. וכך עולה גם מדברי הריטב"א, שמצד אחד הוא סובר שמלאכת חוה"מ אסורה מדאורייתא (מ"ק ב ע"א סד"ה משקין); ומצד שני כתב (יג ע"א ד"ה אלא אמר) שגדר איסור המלאכות הוא: דברים שיש בהם משום טירחא ומשום פגיעה בשמחת הרגל.

וכן משמע גם במסכת מועד קטן, שגדר איסורי המלאכה בחוה"מ הוא משום טירחא. הגמרא (ב ע"ב) משווה את איסורי המלאכות בחוה"מ לאיסורי המלאכות בשמיטה ואומרת: "בשלמא מועד - משום טירחא היא, ובמקום פסידא שרו רבנן...". ומבואר בפירוש המיוחס לרש"י (ד"ה בשלמא): "דלא אסיר בשום מלאכה, אלא משום טירחא". ומאידך גיסא, במסכת ע"ז (נ ע"ב) נאמר: "מועד, אפילו טירחא נמי אסור", ומשמע שאסרו גם מלאכה וגם טירחה.

★ ★

הקברות וכו', ובחיי אדם אוסר קושר ומתיר, ובמ"ב (סי' תקל"ג סק"כ) כתב דשלא לצורך אסור להרוג זבובין ויתושין, אע"ג דבכל הני ליכא טירחא. אולם ע' בקרן אורה ריש פירקין דאף אם כל המלאכות אסורות, מ"מ יסוד האיסור אינו מצד המלאכה שבו אלא מצד הטירחא שבו. ויש כמה נפ"מ מזה, ע"ש.

★★

בגמ': רבא אמר אפי' תימא רבנן אבות אסר רחמנא - תולדות לא אסר רחמנא.

מבואר כאן דזמירה ובצירה לא הוו אלא תולדות, ומכאן תמה בשו"ת ר"ב אשכנזי (סי' לח) ובאגלי טל (מלאכת זורע סעיף ב') עמ"ש"כ הרמב"ם (בפ"ז מהלכות שבת ה"ג) דזומר בשבת הוי אב כזורע ונוטע, ובה"ד שם דבוצר הוי אב כקוצר, וזהו נגד המבואר מסוגיין דאינם אלא תולדות, ובדברי הרמב"ם עצמו (בפ"א משמיטה ויובל ה"ג) מבואר דזמירה ובצירה אינם אלא תולדות, וזה סותר למש"כ הו"א עצמו בהלכות שבת הנ"ל.

★★

וברש"י שבת סח. בד"ה אית ביה אבות מבואר, דזמירה ובצירה בשביעית הוו אבות משום דכתיבן, יעוי"ש, וצ"ל דס"ל כמוש"כ הריטב"א במו"ק דהא דאיתא בגמ' דהוו תולדות, היינו דאי לא כתיבן הוי ילפינן להו מדין תולדות, אבל לבתר דכתיבן הוו אבות כקצירה וזריעה, ולענין שבת מבואר בדברי רש"י בשבת עג: בד"ה כולן, דזומר הוי תולדה והיינו משום דלא כתיבא, וצ"ב במאי נחלקו רש"י והרמב"ם בפ"א הנ"ל, דס"ל דגם לבתר דכתיבן לא הוו אלא תולדות.

דף ג' ע"א

בגמ': מנין שאין מקרסמין וכו'.

וברש"י: היינו זימור אלא שכירסום שייך באילנות ע"כ.

וכ"כ הר"ש (פ"ב דשביעית מ"ג) וז"ל: מקרסמין מלשון קרסמוה נמלים והיינו זימור, אלא שלשון קרסום באילנות וזימור בכרם מלשון זמירות ע"כ.

וכתב באגלי טל מלאכת זורע (אות ד' ס"ק ד') להקשות לפי"ז על הרמב"ם (פ"א מה' שמיטה ויובל ה"ד)

שכתב וז"ל: אינו לוקה מן התורה אלא על הזריעה או על הזמירה או על הקצירה או על הבצירה ואחד הכרם ואחד שאר האילנות. ולפ"ז דברי רש"י ור"ש הנ"ל דקרסום באילן כזימור בכרם, המקרסם בשביעית לוקה [זימור פירש"י חותך ענפים יבישים מן הכרם, וגם בדף ק"ג. פירש"י מקרסם קוצץ ענפים יבישים מן האילן לתקנו], ובמ"ק ג' מביא הש"ס ברייתא ערוכה דחשיב הרבה עבודות בשביעית דמפיק להו מקרא לא כל מלאכה שבשדך ולא כל מלאכה שבכרמך. ומקשה מינה אהא דאמר שם תולדות בשביעית לא אסר רחמנא ומשני קרא אסמכתא. וברייתא זו חשיב ג"כ מנין שאין מקרסמין ומפיק לה מדרשא ההוא. וכיון דכל הברייתא הו"א רק אסמכתא, גם הא דאין מקרסמין הו"א אסמכתא והו"א רק מדרבנן. והא קרסום היינו זימור דמפורש בתורה אלא שאינו בכרם רק בשאר אילנות, והרי מפורש ברמב"ם שגם על עבודות שאר אילנות לוקה.

★★

וכתב שם:

אשר ע"כ נראה ברור, דלרש"י ור"ש דס"ל קרסום וזימור דבר אחד הו"א, דזימור היינו ג"כ קיצוץ ענפים יבישים כמו קרסום, ס"ל דכל עבודות האילנות אינם מה"ת, דתולדות הם, ואין איסור תולדות רק בצירה זמירה דכתיבי בקרא, ושאר אילנות דלא כתיבי ושם אחר להם מסיקה בזיתים כו' וכן קרסום באילנות אינם מה"ת.

מידהו בנוטע כתב הר"ש (פ"א דשביעית מ"א) דחייב מדאורייתא, ומשמע אפי' שאר אילנות דלאו כרם, והיינו משום דנוטע כרם וודאי חייב מק"ו דזימור, ושוב גם כל אילנות חייב על נטיעתם, דשם אחד לנטיעת כרם ונטיעת שאר אילנות, דזה וזה נוטע מיקרי, רק בקרסום פטור, אף דלרש"י ור"ש הו"א כעין זימור, דמ"מ שם אחר להם זה זימור וזה קרסום, אבל נוטע אף דאסור מק"ו דזימור וכעין זימור בשאר אילנות פטור, מ"מ למדין ק"ו לנוטע כרם מזימור, ושוב גם בשאר אילנות מחויב כיון דזה וזה נוטע הו"א.

ורמב"ם שסובר עבודת שאר אילנות מה"ת, ס"ל זימור לאו היינו קיצוץ ענפים יבישים, דכן משמע מדבריו בפ"י המשנה (פ"ד דשביעית משנה ה') וז"ל והשקמה מין מן התאנים כורתין האילן במקום ידוע ממנו כדי שיתחזק כוחו

ויתן פריו בעתו לרוב כמו הזימור לכרמים. וע"כ קיצוץ ענפים יבישים בשביעית אינו מה"ת. וכן בש"ס מ"ק בקרסום ומשום דלאו היינו זימור.

ומעתה מובנת המחלוקת שבין רש"י לרמב"ם בזומר, דלרש"י תולדה ולהרמב"ם הוא אב, דמשום דרש"י מפרש זומר היינו קיצוץ ענפים יבישים הוא כעין מנכש, שעוקר העשבים הרעים כדי שיצמחו הטובים טפי, כן הזומר קיצוץ ענפים היבישים והוא כמו המנכש. ומשום שאינו מסדר הנטיעה רק משום שמתיבש הוצרך לקוצצו. ע"כ הוא רק תולדה. אבל להרמב"ם זומר הוא שקוצץ במקום ידוע ממנו כדי שיתחזק כוחו הוא מסדר הנטיעה, כי כן באמת הוא דרך כל בעלי כרמים כידוע, והרי הוא כמו הברכה והרכבה שהוא מסדר הנטיעה שפיר הוי אב.

נמצא לדינא אין מחלוקת ביניהם בשבת דלכ"ע זמירה שכורת במקום ידוע כדרך שבעלי הכרמים עושין תמיד הוא אב, וזמירה שכורת ענפים היבישים היא תולדה.

★★

בגמ': ואין מאבקין וכו'.

ברש"י: שרשיו נראין ומכסין אותו באבק ע"כ.

הנה בשביעית (פ"ב מ"ד) איתא: מזהמין את הנטיעות וכורכין אותן וקוטמין אותן ע"כ. וכתב בר"ש: וקוטמין אותן פירש בערוך אפר - תרגומו קטמא ע"כ. ובפירושו הרא"ש כתב ע"ז: ולא נהירא, דהיינו מאבקין דלעיל ע"כ.

אכן הר"ש מפרש (פ"ב מ"ד) דמאבקין היינו כפירש"י הנ"ל, ואילו על "מקטמין" הוא מפרש שמכסין את האילן עצמו באפר, וא"כ לא קשה עליו קושית הרא"ש ודו"ק.

★★

בגמ': החורש בשביעית ר"י ור"א, חד אמר לוקה וחד אמר אינו לוקה וכו'.

הנה בירושלמי (פ"ח דשביעית ה"א) מפורש דר"א הוא דס"ל דלוקין ור"י הוא זה דס"ל דאין לוקין ע"ש, וכ"ה בירושלמי (פ"ז דסנהדרין ה"ה) ע"ש.

★★

ברמב"ם הל' שמיטה ויובל (פ"א ה"א) מבואר דאע"ג דאינו לוקה, אבל אסור מה"ת משום דאיכא עשה דבחריש ובקציר תשבות, ואפי' לר' ישמעאל דדריש ליה (לקמן ד' ע"א) לענין שבת בראשית דמה חרישה רשות וכו' יצא קצירת העומר שהיא מצוה, מ"מ מקרא משתמע נמי לענין איסור חרישה בשביעית.

ובשער המלך (הל' שמיטה ויובל פ"א ה"א) הביא ראיה דחרישה אסור לכו"ע מה"ת, מדאמרינן לעיל (ב' ע"ב) חרישה מי שרי, ואי נימא דחרישה אינה אסורה למ"ד דאינה לוקה רק מדרבנן, נימא דמתניתין אתיא כמ"ד דאין לוקין אחרישה בשביעית ואסור רק מדרבנן ומשום פסידא התירו, ומוכח מזה דלכו"ע אסור חרישה מה"ת.

ועוד מוכח הכי מדאמרינן לקמן ע"ב עשר נטיעות כו' הלל"מ, והינו לענין לחרוש כל הבית סאה עבורם, ומוכח דלכו"ע אסור חרישה בשביעית מה"ת.

אולם הביא מש"כ הרמב"ן מכות (כ"א ע"ב) דהקשה אמתני' דהתם יש חורש כו' וחייב שמונה כו' דלא חשיב נמי חורש בשביעית, ותירץ דאיכא מ"ד הכא דאינו לוקה ואסור רק מדרבנן, ע"כ. הרי דנקט דלמ"ד זו אינו אסור רק מדרבנן, אולם מכל הסוגין הנ"ל מוכח כהנ"ל דכו"ע אסור מה"ת לחרוש בשביעית, וע"כ צ"ל בדברי הרמב"ן דלוקה מדרבנן היינו מכות מרדות, אבל איסורא דאורייתא איכא ע"כ.

★★

וכתב הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א בספרו דרך אמונה (הל' שמיטה ויובל פ"א ה"א) בציון ההלכה (אות ט') שמדברי הרמב"ן (פר' בהר) נראה מפורש דלכו"ע חרישה אסורה בשביעית מן התורה.

וע"ש עוד שהביא ממרכבת המשנה בדעת הרמב"ם שמחלק שאם חורש כדי לזרוע בשביעית אסור מה"ת. אבל אם חורש כדי לזרוע במוצאי שביעית, אינה אלא מדרבנן.

★★

וב"ק גאב"ד ערלוי שליט"א בספרו אמרי סופר על מכות (ח' ע"ב) הקשה על הרמב"ן בחי' למכות הנ"ל המביא דהחורש בשביעית אינו לוקה. דהרי ההלכה כר"ע דיליף תוספת מקרא ד"בחריש ובקציר" - חרישה של ערב שביעית הנכנס

שבת בשביעית מהו עי"ש, וכבר הלכו בו נמושות, ועי' במצפה
איתן על הגמ' שם.

ולפע"ד י"ל דבעיא דר' זירא הוא אליבא המ"ד חורש בשביעית
לוקה, ומש"ה שפיר אמרינן דהב"ד טעי בקרא כיון
דאסור לחרוש בשביעית. אבל הרמב"ם לשיטתי' דפסק ברפ"א
מהל' שמיטה ויובל דחורש בשביעית אינו לוקה וגם אין בו
אפי' איסור דאורייתא, ומש"ה השמיט ולא הביא בעיא דר'
זירא כיון דיהי' קשה לן קו' הגמ' דבמאי טעי הב"ד וכמובן.

דף ג' ע"ב

בגמ': יכול ילקה על תוספת של ר"ה וכו'.

ובתוס' (ד"ה יכול וכו') כתבו: וא"ת מלקות מנ"ל וכו',
איכא למימר דמבחריש ובקציר מפיקנן שצריך תוספת.
כלומר שהשביעית מתחלת משנה השישית וכל דין שביעית
יהי' לשישית וכו' ע"כ.

מבואר דהתוס' ס"ל דהלימוד דתוספת הוא, דנהפכת התוספת
להיות כעצם הדין של היום ממש. אך הריטב"א
(כאן) מביא בשם רש"י דרק מכת מרדות איכא, והיינו דס"ל
דאין על התוספת דין של היום הזה ממש ודו"ק.

ובשו"ת באר שרים (חלק ד' סי' לח) מביא דברי הט"ז
או"ח (סימן תרס"ח סק"א) שהביא תשו' מהרש"ל
(סימן ס"ח) שהאריך בדין מי שקיבל על עצמו שמיני עצרת
מבעוד יום שלא יאכל בסוכה עד הערב דאם אכל ביום יהיה
מוכרח לאכול בלא ברכת לישוב בסוכה, דאיך יקדש קידוש
דיום השמיני ויברך ברכת לישוב בסוכה תרתי דסתרי אהדדי,
ולאכול בלא ברכה ג"כ לא טוב לעקור ברכה המוטלת עליו
לברך ביום השביעי עי"ש.

והט"ז תימה קרא עליו וצעק ככרוכיא להשיב על כל דבריו
על כל פרט ופרט, ובין הדברים כתב וז"ל, ובאמת
סברא שבנה הרב (המהרש"ל) עליו הוא אין לו קיום כלל,
דודאי מי שמוסיף מחול על הקודש הוא עושה עפ"י תורתנו,
כבר חלף והלך ממנו חובת היום מה שהיה עליו קודם זה,
והוה כמו בלילה ומחר ממש וכו', משא"כ בחיוב סוכה שלפנינו
הן מצד הכניסה הן מצד האכילה ע"כ היא נמנעת ממנו בשעה
שקיבל קדושת יו"ט של שמיני עצרת, שבו סותר מצות סוכה
ויש לו יכולת לעשות כן, פשיטא שתכף נכנס לגדר יתובי

לשביעית וכו'. וכמוש"כ התוס' להלן (ג' ע"ב) ד"ה שהרי וכו'
וכן במכות (שם ד"ה אינו וכו') דחרישה דומי' דקצירה,
מדקצירה בא לתוספת - חרישה נמי לתוספת, ואם ילפינן
מקרא דחרישה של ערב שביעית אסורה מה"ת, א"כ כש"כ
של שביעית עצמה, [וכ"כ בחדושי הר"ן ר"ה ט' ע"א], ונהי
דאי לאו האי לימוד הו"א דאינו אלא דרבנן, אבל לקושטא
לר"ע, נהי דאינו לוקה מ"מ איסור עשה איכא, וצ"ע.

והנה התוס' מוע"ק (ג' ע"ב) הנ"ל, כתבו עוד, אינ' ס"ל
לר"ע כי ההיא דאמרן לעיל דלוקה על החרישה וכו'
ע"כ. וצ"ע דלפי"ז דמוכרח דר"ע ס"ל דלוקה על החרישה
א"כ תקשי למ"ד דסבר דאינו לוקה.



בדברי נכד המחבר, בסו"ס עזרת ישראל להגאון ר' ישראל
זיטמן זצ"ל מלובלין (ע' 270) כותב:

ובעיקר ההסתפקות האחרונים דלמאי דקי"ל דחורש
בשביעית אינו לוקה אי אמרינן מלקות הוא דלא
לקי אבל איסור דאורייתא יש בו, או אפשר דאפי' איסור
דאורייתא אין בו רק מדרבנן בעלמא. אמרתי להביא ראי'
לשיטת הסוברים דמדאורייתא אסור לחרוש, ממס' הוריות (דף
ד' ע"ב) דאמרינן שם בעי ר' זירא אין שבת בשביעית מהו.
ופריך במאי טעי. ומשני בהדין קרא בחריש ובקציר תשבות
בזמן דאיכא חרישה איכא שבת [דמשמע בזמן דאיכא שבת
דהיינו בשאר שני שבוע תשבות איכא שבת. רש"י], ובזמן
דליכא חרישה ליכא שבת [דהיינו בשביעית ליכא שבת. רש"י],
מי אמרינן כיון דמקיימין לה בשאר שני שבוע עי"ש.

והשתא אם איתא דלמ"ד חורש בשביעית אינו לוקה, גם
איסור עשה אין בו ומותר לחרוש מדאורייתא. שוב
קשה קושית הגמ' דמאי טעי הב"ד, ואין לתרץ דטעי בקרא
דחריש וקציר בזמן דליכא חרישה ליכא שבת הא מותר לחרוש
בשביעית, אלא ודאי דחרישה בשביעית לכ"ע עובר בעשה
ואסור מדאורייתא, ומש"ה שפיר אמרינן דב"ד טעי בקרא
דבחריש ובקציר וכו'.

אולם אם נימא בדעת הרמב"ם דאינו סובר כן וסובר כשיטת
הרמב"ן שהביא השעה"מ, נרויח בזה ליישב הרמב"ם
מה שהקשה עלי' מרן הכסף משנה (בפי"ד מהל' שגגות הל'
ב') דאמאי השמיט ולא הביא הרמב"ם בעי' דר' זירא אין

באה לומר דילדה מותרת אבל זקינה אסורה, ממילא הא תוספת שביעית דזקינה אסורה הוי הלכה למשה מסיני.

והקשה האדמו"ר מסקאליע הגאון ר' דוד יצחק אייזיק רבינוביץ ז"ל להגר"מ פיינשטיין זצ"ל, מדוע נאמרה ההלכה למשה מסיני באופן זה ולא נאמרה בפירוש לאסור זקינה.

ותירץ ע"פ מה שכתב הרא"ש בב"ק דף י"ז לגבי צרורות ההלכה למשה מסיני באה להקל, וא"כ גם כאן ההלכה למשה מסיני לא יכולה לבא ולומר דזקינה אסורה, אלא רק היא באה להקל ולהתיר בילדה ומזה ילפינן דזקינה אסורה.

וכתב לו הגר"מ זצ"ל בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"א סי' ריז) דהנה זה אין להקשות אם כוונת הרא"ש דלא נאמרה ההלכה למשה מסיני לחומרא, א"כ איך מצינו כאן בגמרא ערבה וניסוך המים הוי ההלכה למשה מסיני, והלא בלי ההלכה לא היינו צריכים לעשות דבר זה וא"כ הוי ההלכה לחומרא, דשפיר דבר מצוה לא נחשב לחומרא, כיון דשמחה היא לנו ואנו מברכין על המצות אשר קדשנו במצותיו וציונו.

אך עדיין קשה מכמה מקומות דמצינו ההלכה למשה מסיני לחומרא ולאסור. וע"כ צריך לומר דאין כוונת הרא"ש שלא נאמרה ההלכה למשה מסיני לחומרא ולאסור, אלא כוונתו דכאשר אפשר לפרש ההלכה בשני אופנים או דבאה להחמיר או דבאה להקל, אז אמרי' דבאה להקל, וא"כ הדרא קושיא לדוכתה, מדוע כאן בתוספת שביעית לא נאמרה ההלכה במפורש לאסור זקינה, אלא באה לאסור ילדה ומכח זה ידעינן דזקינה אסורה.

וכתב לתרץ, דכמו דבאיסורין שבתורה מצינו כמה איסורין שלא נאמר איסורם בלאו מפורש אלא הוי לאו הבא מכלל עשה, ואז האיסור נחשב כמו עשה, דכאשר שב מוחלין לו ולא נצרך להמתין ליוהכ"פ כמו בל"ת, וכמו שכתב המנחת חינוך (מצוה שסד), ה"ה בהלכה למשה מסיני שבדבר שנאמרה ההלכה למשה מסיני באיסור, הוא חמור שלא סגי בתשובה לבד וצריך גם ליוכ"פ, אבל בתוספת שביעית דהאיסור נלמד רק מכח היתר דילדה, הוי רק כמו איסור הבא מכלל עשה, וסגי בתשובה לבד שימחלו לו, עיי"ש.

★★

יתבינן ברוכי לא מברכינן והוה כמו בלילה. דהפה הקדוש יתעלה ב"ה שצוה עליו מצות סוכה ביום ההוא הוא הפה הקדוש שהתיר לו אחר שקיבל עליו שמיני עצרת וכו'. ע"כ.

★★

וכתב בבאר שרים שם: ביסוד מחלוקת המהרש"ל והטו"ז הנ"ל (בסי' תרס"ח), נראה דהטו"ז ס"ל דע"י דמוסיף מחול על הקודש נעשה דין לילה ממש, והיום הקודם חלף הלך לו כלשונו, והמהרש"ל ס"ל דחל על החול קדושת שבת או קדושת יו"ט, אך עדיין לא יקרא עליו "יום השביעי", ולכן בשמיני עצרת לדעת המהרש"ל עדיין לא נקרא ע"י שקבל עליו קדושת יו"ט השמיני, שם "שמיני עצרת" ולכן לא יאכל עד שתחשך.

ולענ"ד דאזלי הטו"ז והמהרש"ל לשיטתם בהא דכתב הטו"ז (בסי' רצ"א סק"ו) כתב בס"ח (סי' רס"ט) שבליל שבת צריך שיהי' גמר הסעודה בלילה, ורש"ל נהג שלא אכל בליל שבת עד הלילה, ול"נ כיון דתוס' מחול על הקודש הוא דאורייתא ע"כ יצא שפיר אפי' גמר קודם לילה. והביאור הוא פשוט דהמהרש"ל דס"ל דתוס' שבת רק גורמת דקדושת שבת חלה על החול, אך לא מהפכת את החול הזה "ליום השביעי" כנ"ל, ס"ל דבעינן לאכול בלילה דוקא, כי אין תוס' שבת מהוה דין לילה, והטו"ז דס"ל דהיום הקודם חלף לו והלך לו, כנ"ל, הרי דהוי על התוס' דין לילה ממש כלשונו, ולכן שפיר יכול לאכול גם מבעוד יום.

★★

וזוהי ג"כ מחלוקת התוס' והריטב"א הנ"ל בשם רש"י, בגדרי תוספת ודו"ק. ולפי"ז יש ליישב קושית הגר"ע איגר זצ"ל בגליון הש"ס (ר"ה ט' ע"א) דלר"ע דלומד תוספת משביעית אולי יש לחלק דיש דין תוספת לגבי איסור מלאכה ולא לגבי עינוי ע"ש. אך אי כהנ"ל דלר"ע (להתוס') התוספת גורמת שנהי' כהיום גופו. א"כ בודאי דאין לחלק בין דין איסור מלאכה לדין עינוי ודו"ק היטב.

★★

בגמ': ההלכה למשה מסיני הוא וכו' עשר נטיעות ערבה וניסוך המים ההלכה למשה מסיני.

בתוס' (ד"ה הלכה) ביארו דלהיתר ילדה לא צריך ההלכה למשה מסיני, דמהיכי תיתי יהי' אסור, אלא ההלכה

ומשני תנא בארץ ישראל קאי דזרעי ברישא והדר כרבי, ועי' ברש"י שם, ובפסחים (דף מ"ז ע"ב) גבי יש חורש תלם אחד פירש"י ד"ה ושביעית דעובר משום שדך לא תזרע וחורש תולדה דזרע כגון חורש לכסות הזריעה עכ"ל. מבואר מדבריו דחורש חרישה שאחר הזריעה לכסות הזרע חייב משום זרע, ועי' במנחת חינוך במלאכת זרע. והשתא שפיר ניחא התרגום אונקלוס שתרגם דהחורש הנאמר בתורה הוא זרועא לפמ"ש דאונקלוס תרגמו בארץ ישראל. ובא"י עיקר החרישה הוא החרישה שאחר הזריעה. ומש"ה פירש התרגום אונקלוס בכל התורה זרועא כיון שהיא חורש לכסות הזריעה הוי משום זרע וכמ"ש בשם רש"י הנ"ל.

ולפי פירושי באונקלוס יהי מיושב קושית התוס' שהצגנו בפתח דברינו, דבחריש ובקציר היינו חרישה שאחר הזריעה דהוא לכסות הזרע. ושפיר אמר רע"ק דכבר נאמר שדך לא תזרע ול"צ קרא ע"ז, אבל הפלוגתא דחורש בשביעית הוא לענין חרישה קודם הזריעה דהוא חרישה ממש, ככרוב העולם שחורשין קודם הזריעה.

ויצא לנו מזה הערה חדשה הא דפליגי בחורש בשביעית אי לוקה או אינה לוקה, היינו דוקא בחורש חרישה הראשונה קודם הזריעה, אבל בחרישה שאחר הזריעה מודו דחייב בשביעית משום זרע. כך הי' נראה לכאורה. אבל מה אעשה דמסתפינא לחדש דבר כזה. וע"ש שהביא יסוד לדבריו מדברי זקנו הנ"ל ע"ש.

דף ד' ע"א

בגמ': הלכתא למישרי ילדה - קראי למיסר זקינה.

וברש"י ד"ה קראי למיסר זקינה: שלשים יום קודם ר"ה. ואתו בית שמאי ובית הלל וגזרו מפסח ועד עצרת.

כתב הגר"מ פיינשטיין זצ"ל בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ג סי' קל אות א) דהנה מבואר כאן ברש"י דגם לר' עקיבא דילפינן מקראי דאסור לחרוש ערב שביעית, הוי האיסור רק ל' יום קודם ר"ה, אבל האיסור דשני פרקים הוא גזירת ב"ש וב"ה.

והנה לא מבואר כאן ברש"י מהו הטעם שאסרה התורה לחרוש ל' יום קודם שביעית, וצריך לומר דרש"י ס"ל דהאיסור הוא מטעם תוספת שביעית, וע"כ אין אסור יותר משלשים יום, דלא צריך תוספת יותר משלשים יום, וזה שלא

בגמ': כי גמירי הלכתא שלשים יום לפני ר"ה.

תוספת שביעית היא שלשים יום קודם שביעית. ז"א חלק י"ב מן השנה. מכאן המקור למנהג שמביא המג"א (סי' רס"א סק"ט) שנהגו לעשות תוספת שבת שעתיים קודם, כי כל יום השבת הוא כ"ד שעות וחלק הי"ב ממנו הוא שעתיים. (דרכי משה או"ח סי' רס"א וצויין שם שמקורו משו"ת מהר"ח או"ז סי' קפ"ה, ושם בתשובה מביא כן בשם הרב רבי אברהם ב"ר עזריאל בספר ערוגת הבושם).

★★

בגמ': אין צריך לומר חריש וקציר של שביעית שהרי כבר נאמר וכו'.

ובתוס' (ד"ה שהרי וכו') הקשו, דאיצטריך קרא דבחריש ובקציר לענין חרישה, למ"ד דחורש בשביעית אינו לוקה ע"כ.

וכותב נכד המחבר בסו"ס עזרת ישראל להגאון ר' ישראל זיטמן מלובלין זצ"ל (ע' 269): הן אמת כי אונקלוס תרגם על בחריש ובקציר תשבות "בזרועא ובחצדא תנוח", אבל מאוד הוא משולל הבנה דאמאי לא פירש חרישה ממש וכפשטא. וחפשתי בענין זה ראיתי דגם בבראשית מ"ה פ"ו אשר אין חריש וקציר תירגם אונקלוס: "דלית זרועא וחצדא" וגם הוא מחוסר הבנה. וכמדומה לי דבתורה לא נמצא מלת חרישה על האדמה רק ב' פעמים הלזה. ובפעמים אלה משנה הת"א ממה דמשמע מפשטא דקרא. גם הרש"ש בש"ס ווילנא במס' ר"ה (דף ט') עמד על מדוכה זו וכתב שכוונת התרגום נעלמה ממנו, אשר ע"כ צריכין למשכונין נפשין ולישב דבריו. **ולפי** דעתי הקלושה נראה, דהנה בתנחומא משפטים סי' ה' [ובעין יעקב מס' ע"ז (דף י"א) הביא גם התנחומא בלשון זה] אונקלוס בן אחותו של אדרינוס הי מבקש להתגייר וכו', בא לו לארץ ישראל ולמד תורה לאח"ז מצאוהו ר' אליעזר ור' יהושע וכו', התחיל לשאול להם שאלות הרבה, והן משיבין אותו עי"ש באריכות, ועי' גם בהגהות הגר"א מס' גיטין (דף נ"ו ע"ב) ולדעתי גם בלי תפונה הוא אונקלוס הגר כמבואר במגילה (דף ג' ע"א) דאונקלוס הגר מפי ר' אליעזר ור' יהושע אמר עי"ש. עיינו רואות דאונקלוס תרגמו בארץ ישראל.

והנה בשבת (דף ע"ג ע"ב) אמתני' דהזרע והחורש מכדי מכרב כרבי ברישא, ליתני חורש והדר ליתני זרע,

שפיר אז אסור בל' יום מדאורייתא שהוא התוספת של שביעית של' יום חשוב שנה. ועיי"ש עוד שהאר"ך מאד בכל הענין עיי"ש.

★★

בגמ': וכיון דהלכתא למשרי ילדה - לאו ממילא זקינה אסורה וכו'.

בספר תורת זרעים על שביעית תמה דהא שפיר בעינן גם פסוק, דאי מהלכתא לא הוי ידעינן רק לאסור חרישה דהא בהלכה נאמר דמותר לחרוש לילדה. ותירץ דבהלכה שנאמרה להתיר ילדה יש גילוי דזקינה אסורה מצד עיקר פרשת שביעית שבתורה ואין האיסור בזקינה מצד ההלכה לבד, וע"כ פשוט דאין לחלק בין חרישה לשאר המלאכות שהרי בפרשה שביעית שבתורה אין איסור מיוחד בחרישה.

אלא דהעיר דבתוס' (ר"ה ט.) מבואר דלא כדבריו וס"ל דהאיסור של זקינה הוא מהלכה, וע"כ כתבו שם דאין ללמוד תוספת שבת ויו"ט מתוספת שביעית דקיי"ל דאין למידין מהלכה.

★★

בגמ': גמר שבת שבת משבת בראשית מה להלן היא אסורה לפניה ולאחריה מותרין.

התוס' (ד"ה מה וכו') תמהו, דהא ילפינן ביומא דחייבין להוסיף מחול על הקדש דההיא פורתא לא קחשיב, ובההיא פורתא מודה ר"ג דצריך להוסיף בשביעית.

לכאורה צ"ע. דהא שביעית מתחיל בר"ה וא"כ ההיא פורתא בלא"ה אסור מצד תוספת יו"ט ולמה לן למילף לזה שביעית משבת ויו"ט.

ותירץ השואל ומשיב (מהדורא ד' ח"ג סי' קכ"ה) עפ"י מש"כ המהרי"ל דבראש השנה אין להוסיף מחול על הקדש דאין להמשיך את יום הדין, וממילא צריך תוספת מצד שביעית לחוד. במשנת יוסף (שביעית ח"א לד.) השיג על תירוץ זה דאין כוונת המהרי"ל רק על התוספת שאנו מוסיפין מעצמנו, אבל התוספת שחלה מעיקר דין תורה ודאי נוהג גם בר"ה.

★★

סגי בתוספת כל שהוא כמו בתוספת שבת, הוא מסברא, שצריך שההוספה תהי' בחשיבות שנה שהוא שלשים יום וכדאי' בר"ה (י ע"ב) שדריש כן ר' אלעזר אקרא, ואדרבא, התוספת בשביעית הוא כמו תוספת שבת, אלא ששם צריך תוספת לשבת שהוא יום וצריך תוספת שחשובה יום וע"כ משהו סגי, משא"כ בשביעית שצריך תוספת לשביעית שהיא שנה צריך תוספת חשובה שנה והיא ל' יום. ולפי"ז שפיר התוספת דאורייתא זה רק ל' יום והשני פרקים הוא רק מדרבנן וכנ"ל.

אבל רש"י במסכת ראש השנה (ט ע"א) ד"ה חריש כתב שלא יחרוש שדה אילן ערב שביעית חריש שיועיל לשביעית, ושם לא הזכיר רש"י שהאיסור הוא ל' יום, וע"כ י"ל דבתוך ל' יום ודאי החרישה מועילה לשישית כלל וכל החרישה היא רק לצורך שביעית וודאי אסור מדאורייתא אבל בזמן השני פרקים שם החרישה גם כן לא מועילה לצורך ששית כדאי' בירושלמי, אבל גם לצורך שביעית אינה מועילה כ"כ, וע"כ היות ולצורך ששית אינו מועילה נחשב כחורש לצורך שביעית וע"כ אסור. ולפי"ז י"ל דהשני פרקים שאסרו לחרוש זה גם מקראי, דהפסוק דאסר לחרוש כל חרישה שנחשבת לצורך שביעית ולא לצורך ששית.

ולפי"ז מיושב קושיית הטורי אבן על הא דמבואר דגם ר' עקיבא סובר דנטיעה קיל מזקנה, ולכאורה מדברי הגמרא כאן משמע דרק לר"י דילפי' מהלכה למשה מסיני שפיר יש חילוק בין נטיעה לזקנא, אבל לר"ע דילף מקראי היכן מצינו דבנטיעה מותר.

אך לפי הנ"ל מיושב, דגם לר"ע דהפסוק קאסר זה רק מחמת שהחרישה אינה מועלת לששית ומועלת לשביעית, וא"כ בנטיעות שהחרישה מועלת לששית שלא יהי' בהם הפסד, שפיר מותר לחרוש בהם עד ר"ה.

אך עדיין קשה דרש"י סותר דברי עצמו. ועל כן צריך לומר דשני דברי רש"י קשורים ביחד ושניהם נצרכים מחמת תוספת וכמו דמשמע מדברי רש"י כאן, אך משום תוספת אין לאסור יותר משביעית עצמה, וא"כ אם החרישה לא מועילה לשביעית, אז גם בשביעית מותר לחרוש דהרי לחפור בקרקע מותר, ה"ה גם בתוספת אם החרישה אינה מועילה משביעית כלל לא יהי' אסור לחרוש, וע"כ צריך להגיע לטעם שכתב רש"י בר"ה דחרישת ערב שביעית מועילה לשביעית, וע"כ

אז יוכל נוהג ושביעית נוהגת מן התורה (עיי' ברמב"ם הלכות שמיטה ויובל פ"י ה"ח וה"ט) ואע"פ שאין בית המקדש. ולכן "אבל בזמן שאין בית המקדש קיים לא", דאע"פ שמשכחת ששביעית תהיה נוהגת מן התורה בזמן שאין בית המקדש קיים, אבל תוספות של שלשים יום בערב שביעית בבית המקדש תליא, וכיון שאין בית המקדש, לא תהיה תוספות זו נוהגת בשביעית כמו ניסוך המים שאינו נוהג אז.

ובן איתא בירושלמי שביעית (סוף פרק ט') "חד בר נש הוה חשיד על שמיטתא, אמר לאיתתיה אפקין חלתה. א"ל ההוא גברא חשיד על שמיטתו, ואת אמר אפקין חלתה? אמר לה חלתה מדברי תורה, שביעית מדרבן גמליאל וחבריו". והרמב"ן בפירושו על התורה (פרשת בהר סוף פסוק ז') העתיק הירושלמי. וכתב "כיון שהזכירו חכמים דבריו נראה שהוא אמת, או שמא אותו רשע סבר כדברי רבי שמעון דאמר בשתי שמיטות הכתוב מדבר, ושביעית בזמן הזה דרבנן אע"פ שחלה מדאורייתא". וכדאיתא שם בירושלמי (פ"י הלכה ב') "תמן אמרין אפילו כמאן דאמר מעשרות דברי תורה, מודה בשמיטה שהיא מדבריהם, דתני וזה דבר השמיטה שמוט - רבי אומר שני שמיטין הללו שמיטה ויובל, בזמן שהיובל נוהג שמיטה נוהג" (וכדברי הירושלמי אלה, הם דברי הרמב"ם בהלכות שמיטה ויובל פ"ט ה"ב).

גם בירושלמי במסכת דמאי (פ"ב סוף הלכה א') "ר' יוחנן כדעתיה, דרבי יוחנן אמר קל הקילו בשביעית שהיא מדבריהם".

★★

ולפי האמור לעיל בפירוש הגמרא במועד קטן מבוארים היטב דברי הרמב"ם בהלכות שמיטה ויובל (פ"ד הכ"ה) וזה לשונו שם: "אין שביעית נוהגת אלא בארץ ישראל בלבד, שנאמר כי תבואו אל הארץ, ונוהגת בין בפני הבית ובין שלא בפני הבית". היינו ששביעית אינה תלויה בבית, ואם יהיו כל ישראל עליה, נוהגת שביעית מן התורה אע"פ שאין שם בית. ושם (פ"י ה"ט) ובזמן שהיובל נוהג (היינו בזמן שכל יושביה עליה כמבואר שם בהלכה ח') נוהג דין עבד עברי ודין בתי ערי חומה ודין שדה חרמים ודין שדה אחוזה ומקבלין גר תושב ונוהגת שביעית והשמטת כספים בכל מקום מן התורה (אמנם בכסף משנה שם פ"ה הכ"ה שיטה אחרת).

בשו"ת חמדת שלמה (או"ח סי' לה-ז) כתב ליישב בקושי הנ"ל, דנפק"מ לענין מלאכה שאין צריכה לגופה, דבשבת ויו"ט מותרים משום מלאכת מחשבת, משא"כ בשביעית אסורה ע"כ. (וכ"כ בתוס' להלן י"ג ע"א ד"ה נטייבה וכו' דבשביעית גם מלאכה שאצל"ג אסורה ע"ש).

★★

בקובץ קול התורה (קובץ מ"ז ע' טו) כתב חכ"א בענין זה: **עו"ל** (כמדומה שכ"כ הגרש"ז אויערבך זצ"ל) דשעור משהו הוא ביחס לזמן האיסור, ונמצא דמשהו תוס' דשבת ויו"ט הוא הרבה פחות ממהו דשביעית.

ולא דברי התוס' י"ל, דלא דמי תוספת שבת לתוספת שביעית, דבשבת מוסיפים על הקדושה, משא"כ בשביעית דלא מוסיפים על השנה אלא אוסרים מלאכה בשיטת לצורך שביעית (ע' בר"ש פ"ב דשביעית מ"ב). [ויילה"ע ע"ז מר"ה ט. ועפנ"י וטו"א שם, ואף על תוס' קשה משם, ע' קר"א כאן, וע' מכילתא ריש ויקהל (פסוק ג)].

★★

ולעיל (ג' רע"ב) כבר דברנו בענין זה אי בתוספת דשביעית נחשב כגוף השנה השביעית ע"ש היטב, ולפי"ז י"ל בהנ"ל ודו"ק היטב.

★★

בגמ': אלא אמר רב אשי, רבן גמליאל וכו' וכי גמירי הלכתא בזמן שביהמ"ק קיים וכו'.

כותב הגאון ר' יחזקאל אברמסקי זצ"ל:

לכאורה משמע שרבן גמליאל סובר ששביעית בזמן הזה לאחר החורבן מן התורה. דאי סבירא ליה ששביעית בזמן הזה מדרבנן, לימא כי גמירי הלכתא בזמן ששביעית מדאורייתא, אבל השתא ששביעית מדרבנן אינה בתוספות שלשים יום?

ויש לומר שרבן גמליאל מצי סובר ששביעית לאחר החורבן הוא מדרבנן, אבל שביעית אינה תלויה בבית המקדש, אלא בזה שבענין כל יושביה עליה, ואם יבואו כל יושביה עליה, ואינם מעורבבים שבט בשבט אלא כולם יושבים כתיקונם,

הרי משמע מדבריו בהדיא, דאין שביעית נוהגת מן התורה אלא בזמן שהיובל נוהג. "ובזמן שאין היובל נוהג, אינו נוהג אחד מכל אלו חוץ משביעית בארץ והשמטת כספים בכל מקום מדבריהם" (הרמב"ם שם), ונקודה המפסקת בין התיבה "בארץ" ובין התיבה "והשמטת" אין לה שחר, וגם ביד החזקה הראשון דפוס רומא איננה. ועיין עוד מה שכתב (פ"ב הט"ז ופ"ט ה"ב).

(קובץ מוריה שנה ד' קו' ה'ר' ע' טז-יז)

★ ★

בגמ': גזירה מי גשמים אטו מי קילון וכו'. וקמייפלאגי בדר' זירא וכו'.

בפי' רבינו חננאל שנדפס על הגליון כתב, רב אשי אמר מי גשמים גופייהו כשפוסק המטר אתי לידי מי קילון וכו', ר' יוחנן אית לי דר' זירא וכו'. ולכאורה אין לזה מובן לפי שיטת הגמרא, ועיי"ש ברש"י שכתב בהדיא, דר' יוחנן אסר אפילו דלא אתיא לידי מי קילון לית לי דר' זירא דלא גזר, עיי"ש.

(קובץ כרם שלמה שנה י"ט קו' ז' ע' נא)

דף ד' ע"ב

בגמ': מפני שמכשיר אנפיה לזריעה.

עיין בתוס' (ד"ה מפני וכו') שכתבו, דבשביעית העושה מלאכת קרקע כלאחר יד פטור, ועיין באגלי טל (חורש אות א' בהגה"ה) שהאריך אי במלאכות דשביעית בעינן מלאכת מחשבת דומיא דמלאכות דשבת או לא.

והביא מש"כ התוס' כאן דבעושה כלאחר יד פטור בשביעית, ובפוסקים (אה"ע סי' קכ"ג) כתבו דהכותב גט בשמאלו כשר, דרק לגבי שבת הכותב בשמאלו פטור, משום דהוה כלאחר יד, דבשבת בעינן מלאכת מחשבת, משא"כ לגבי גט, ומדכתבו התוס' דמלאכות דשביעית פטור כלאחר יד, אלמא דס"ל דגם במלאכות שביעית בעינן מלאכת מחשבת.

והביא עוד ממשניות שביעית רפ"ד דיש חילוק בין מתקן שדה של עצמו לשדה של חבירו, והיינו משום דלא הוה מלאכת מחשבת, דלא ניח"ל התיקון בשדה חבירו.

ובשו"ת אבני נזר (סי' ק"א) ביאר טעמא דמילתא, דכיון דכתיב ושבתה הארץ שבת לד', השוותה התורה שבת הארץ לשבת בראשית, ומשו"ה בעינן שיהיו מלאכת מחשבת, אבל הביא מתוס' לקמן י"ג ע"א (ד"ה נטייבה) דכתבו דלגבי שביעית לא בעינן מלאכת מחשבת, וע"ע באגלי טל במלאכת זורע (אות כ"א) מש"כ עוד בזה.

★ ★

הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א בדרך אמונה (הלי' שמיטה ויובל פ"א בציון ההלכה אות י"א) הביא תשובה מחותנו הגאון רבי יוסף שלום אלישיב שליט"א, דבמלאכת שביעית חייב אף כלאחר יד כמש"כ התוס' במור"ק י"ג ע"א דבשביעית לא בעינן מלאכת מחשבת.

ומש"כ התוס' הכא דהעושה מלאכה כלאחר יד בשביעית לאו מלאכה היא, היינו דוקא כשהשינוי היא בהחרישה עצמה, וישנו שינוי בהתוצאה, אבל אם השינוי הוא רק בהפעולה, אבל בהתוצאה אין הבדל, דבמלאכת שבת פטור רק משום מלאכת מחשבת, בכה"ג בשביעית חייב.

★ ★

בספר מאור ישראל להגאון רבי עובדי' יוסף שליט"א תמה מדוע לא הביאו התוס' מהמבואר בביצה (כ"ג ע"א) דר' אלעזר בן עזריה עצמו ס"ל כר"ש דדבר שאינו מתכוין מותר, ועל זה יכלו התוס' לדחות דשאני הכא דהוי פסיק רישיה. ואלויבא דרבנן י"ל שכיון שאיסור שביעית בזמן הזה מדרבנן, הו"ל פסיק רישיה בדרבנן, ומבואר בשו"ת תרומת הדשן (סי' סד) דפסיק רישיה בדרבנן שרי, וכל שכן לפי מ"ש הרמב"ם (פ"א מהלי' שמטה ה"ד), שאיסור חרישה בשביעית אינו אלא מדרבנן, דהו"ל תרי דרבנן. ואפילו לדעת המג"א (סי' שיד סק"ה) דס"ל דפסיק רישיה באיסורי שבת אפי' בדרבנן אסור, מ"מ בשאר איסורין לכ"ע יש להתיר פסיק רישיה בדרבנן. וכמ"ש החתם סופר (חיו"ד סי' קמ).

ובהמשך דבריו הביא משו"ת מהרש"ם (ח"א סי' קכ"ב) הכותב בתו"ד:

ומה שכתב רו"מ שבזכרונו שראה באחרונים דפסיק רישא בדרבנן גם בשאר איסורים שרי, הנה כ"ה בתשו' ח"ס חיו"ד סימן ק"מ, והוכיח מדברי הרא"ש שבמג"א סימן שי"ד

ג מתוס' רי"ד (מועד קטן י' ע"ב) דכתב כשנוטעים בתוך ל' יום לפני ר"ה נחשב כאילו "האדם נוטע בשביעית עצמה", משמע דלומד, דהמצוה היא על האדם העובד ולא על שביית הארץ.

אכן מלשון התוס' ע"ז (ט"ו ע"ב) ד"ה מי דמי וכו' משמע, דהאיסור בשביעית הוא על גוף הקרקע, מדכתבו ונראה לפרש התם אין אדם מצווה על שביית בהמתו בשביעית, פירוש לפי שאין האיסור תלוי בגוף הבהמה "אלא בגוף הקרקע" וכו', רואים דבשביעית האיסור הוא דגוף הקרקע תשבות, וממשיכים התוס' ופריך והרי שדה דאדם מצווה על שביית שדהו וכשהוא ביד ישראל אחר יש ב' איסורים דאורייתא אם זרע בו הישראל ותלינן על היתירא עכ"ל, רואים מדברי התוס' דבשביית שדהו אם זרע בו עכו"ם אין איסור שביית שדהו מדכתב רק אם זרע בו הישראל יש בו איסור דאורייתא.

★★

וכותב שם:

לכאורה יש נפק"מ אם יועיל שינוי במלאכתו, לפי השיטה דהאיסור הוא על הגברא יועיל, דאין זה מלאכה, ולפי השיטה דאיסור בשביית הארץ, לא יועיל שינוי. ובתוס' כאן כתבו להדיא וכו"ל דע"י שינוי שרי. ואי נימא דעובדים באיסור שביית הארץ כשנעבד על ידי עכו"ם, דהמצוה היא על הארץ הא אין המצוה על שדהו גרידא אלא על כל שדה, ואם כן לכאורה על כל שדה שנעבד על ידי עכו"ם יעבור, וממ"נ קשיא, דאם הוי המצוה על שדהו גרידא, אם כן יהיה מותר לנטוע בשדה אחרים תוך ל' לפני ר"ה. ואם המצוה היא על כלל הארץ, א"כ מה איכא מעליותא כשנעבד שדהו על ידי עכו"ם מכשנעבד על ידי עכו"ם בשדה אחרים, וגם לשון הגמרא בע"ז: דאדם מצווה "על שביית שדהו", משמע דהחייב הוא על שדהו ולא על כלל שדה של ישראל.

וע"ש עוד אריכות בענין זה.

★★

בגמ': טפחיים של שבעה מהו וכו'.

בשו"ת תורה לשמה (ס' שד"מ) נשאל: א' היה לו מקום אחד שהיה חפור בו אמת המים ע"י פועלים בצד

והמג"א כתב דנקט הכי משום שאר איסורים ומוכח דבשאר איסורים לכ"ע שרי, אבל אני בהגהותי לאו"ח שנדפסו באונגרין כתבתי דלפמ"ש במחה"ש שם בכונת מג"א נדחה ראייתו. וגם הבאתי מהתוספות מ"ק (דף ד' ע"ב) ד"ה מפני וכו' ומוכח להיפוך וע"ש ביד דוד עכ"ד.

הנה שבאמת הוכיח הגאון המהרש"ם מזה שלא כתבו התוס' כהנ"ל, דמוכח דלא כחתם סופר הנ"ל דפסיק רישא בדרבנן בשאר איסורים שרי, ודו"ק היטב.

★★

וע"ע בשו"ת מהרש"ם (חלק ט' סי' צ"ה ס"ק י"א) המביא דברי החת"ס הנ"ל דפסיק רישא בשאר איסורים שרי בדרבנן, וכתב על זה הגאון המהרש"ם:

ויש לעיין בש"ס דמו"ק ד' ע"ב בהא דאין עושין אמה בשביעית מפני שמכשיר צדין לזריעה לחד מ"ד, ובתוס' ד"ה מפני וכו' משום דפסיק רישא אסור בדשא"מ. וביד דוד שם הביא מתשו' גינת ורדים הספרדי חא"ח כלל ג' סי' ט"ז שהוכיח מזה דגם בדרבנן אסור בפסיק רישא דהא לחד מ"ד חרישה מדרבנן ובפרט שאר מלאכות ע"ש, ובגליון הש"ס על הירושלמי (פ"ג דשביעית ה"ב) העיר בזה מדעתא דנפשי' ולא ידע מדברי הגינת ורדים והיד דוד הנ"ל, ולשיטת הח"ס הנ"ל הרי בשאר איסורים לכ"ע שרי בדרבנן, ושביעית דמי לשאר איסורים ולא לשבת כמ"ש התוס' בגיטין (מ"ד ע"ב) דמשאצל"ג אסור בשביעית דלא דמי לשבת, וכו"ה בתוס' סנהדרין (כ"ו ע"א ד"ה לעקל וכו') דשאני שבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה משא"כ בשביעית וכו'.

★★

בתוס' הנ"ל כתבו, דרבנן ס"ל דכיון דע"י שינוי עביד ל'י, לאו מלאכה היא ומותר, דלא שמי' חרישה ע"כ. ומבואר כאן חידוש גדול, דלרבנן מלאכת שביעית ע"י שינוי שרי.

כתב חכ"א בקובץ בית אהרן וישראל (שנה ט"ז קו' א' ע' כז) בענין יסוד מלאכת שביעית, דמהרמב"ם (פ"א דשמיטה ויובל ה"א) נראה ברור דס"ל דהמצוה של שביעית היא על הגברא דהמצוה עליו, וכמו לענין איסור מלאכה ביום השבת שלא נניח לעשות מלאכה לאף אחד כיון שהוא ברשותינו.

וא"כ בנידון השאלה שהוא ענין ממון בין אדם לחברו, הא ודאי לא מצי זה לברור לעצמו חלק שטח העליון ולהניח לחברו חלק שטח התחתון, והגם שכבר עשה מעשה גזלנותא הוי ואין חוטא נשכר, לכן יביאו שמאים לשום ערך הטרחא הזו כמה עולה ונותן לו.

דף ה' ע"א

בגמ': רמז לציון קברות מן התורה מנין וכו'.

וברש"י: שעושיין סימנים על הקברות בסיד וכו'.

במסכת שקלים סוף פרק ב' איתא במשנה ר' נתן אומר מותר המת בונין לו נפש על קברו. וכתב שם הרמב"ם בפירוש המשניות וזה לשונו, ונפש הוא הבנין שעושיין על הקבר והוא נקרא ציון בלשון הקודש ובנה אצלו ציון.

והקשה הגר"מ פיינשטיין זצ"ל בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ג סי' קנד אות ג) דמדבריו משמע דהציון הוא בנין לצורך המת, וכאן בגמרא משמע דהציון הוא על מה שמציינין הקברות בסיד, והוא לצורך הכהנים שירחיקו עצמם ולא יטמאו וכמפורש גם בנדה (ג ע"א), וצע"ג.

★★

ברש"י: מציינין את הקברות - כדי שלא ילכו אוכלי תרומה לשם ע"כ.

וב"כ בנמוק"י, ולפ"ז לא נהוג דין זה בזה"ז. ובשו"ת בנין ציון (סי' קי"ט) מוכיח דמציינין אף משום טומאת כהנים, וא"כ נהיג בזה"ז. וכ"כ בשו"ע הל' חוה"מ דמותר לצייין קברים בחוה"מ כדי שיזהרו מהם הכהנים, הרי דנהיג בזה"ז. ועפ"ז אסור לרופא ישראל להחזיק נפל בביתו, שמא יכנסו כהנים ויכשלו. וערמב"ם (פ"י מטומאת צרעת) דכל המטמאים את האדם חייבין להודיע לכל שהן טמאים כדי שיפרשו מהם שנא' וטמא טמא יקרא. ועפ"י הנ"ל נראה דה"ה אף לענין טומאת כהנים, ולפ"ז צריך להיות אסור להכניס טומאה למקום שעלולים להיות שם כהנים, כגון לאוירון, וצ"ע.

ועתוד"ה הא, ובריטב"א, ובתוס' ב"ב (קמ"ז). דפליגי אי דין ציון הוא מה"ת, וע"ש בבנין ציון בזה. ואולי י"ל דמה דקיי"ל דנהיג אף בזה"ז היינו רק מטעמים האחרונים,

צפוננו ובצד דרומו עומק אמה ושליש, ובצד מערב היתה אמת המים חפורה עומק אמה בלבד, כי עדיין לא נשלמה חפירתה, והוא צריך להשלימה עוד שלישי אמה להשוותה עם של צפון ודרום, והביא על זה ב' פועלים ישראל, ונתן להם חפירה זו בקבולת שיגמרו אותה לעומק שלישי אמה, שתהיה שוה עם של צפון ודרום, והיא אורך חמשים ורוחב אמה ורביע מ"מ והקרקע קשה הרבה.

והנה אחד מן ב' הפועלים הנז' הקדים והלך לבדו לעסוק בפני עצמו, וחפר והעמיק חצי השליש הנז' משך כל אורך החמשים אמה הנז', והניח החצי של מלאכת החפירה להשלים אותה חברו, וכאשר בא חברו צעק כנגדו מאן פלג לך, ומדוע ככה עשית, שהיה לך לחפור כל השליש כולו במשך כ"ה אמות, ותניח בשבילי כ"ה אמות לחפור ג"כ כל שלישי אמה כולה, אך עתה אתה בררת לעצמך חלק יפה לחפור חלק שטח עליון של השליש, והנחת לי חלק התחתון, דאיכא טרחא טפי להגביה העפר להשליכו לחוץ על שפת האמה.

וחברו טוען, מה שאמרת מאן פלג לך, הנה הגם שאנחנו לקחנו מלאכה זו בקבולת מן בעל המקום שנינו ביחד, אך אין כונתינו שנהיה עוסקים שנינו ביחד, אלא זה דרכינו תמיד כמה פעמים, שאנחנו לוקחים קבולת לחפור אמות המים וכיוצא שכל אחד יהיה עוסק לבדו בחצי המלאכה ולא נעסוק שנינו ביחד, ומה שאתה טוען איך בררתי לעצמי שטח העליון של חמשים אמה כולו והנחתי לך שטח התחתון דנפיש טרחיה, הנה זה ההפרש של חצי השליש שהוא גובה טפח מ"מ אינו כדאי ואין דרך להקפיד בו, ועכשיו כבר עשיתי וגמתי מלאכתי ואין אחר מעשה כלום. יורנו שורת הדין איך נוטה ושכמ"ה.

★★

בתשובתו הביא הגאון בתורה לשמה הנ"ל את דברי האיבעי' הנ"ל ופירש"י ע"ש היטב ב' הצדדים כאן, ולפ"ז הוא כותב: נמצא ההפרש בטרחא כאן הוא רק על גובה טפח, וג"כ חשיב ליה טרחא יתירא, והש"ס לא נסתפק שם כי אם רק אי אמרינן כיון דהתירו טרחא דחפירה של חמש טפחים אי אמרינן גם של הפרש טרחא זו דהגבהת עפר הטפח התירו, או דילמא דלא התירו בכך, אבל לכולהו צדדין מודו שזה ההפרש חשיב טרחא יתירה.

יתן - לא ישבוק עיי"ש בפירש"י ובשם אפרים מ"ש בזה, וה"ג יש לפרש לא תתן מכשול לא תשבוק מכשול, והעירו האחרונים ראי' דגם בכה"ג שייך לפני עיור, מהא דאמר אביי במו"ק (דף ה' ע"א) דציון קברות מה"ת מהא דכתיב ולפני עיור לא תתן מכשול, וס"ל כמ"ש התוס' שם (ד"ה הא) דמדאורייתא הוי, ולפי"ז גם הא דאמרי' בב"ק (ס"ט ע"א) כרם רבעי היו מציינין אותם בקזוות אדמה וכו' הוי נמי משום לפני עור דומיא קברות בסיד דמייתי התם וכו' ע"כ.

★ ★

וראה עוד בספר נפש חיה להג"ר ראובן מרגליות ז"ל (או"ח סי' קס"ט ס"ב) שהעיר ג"כ כהנ"ל מהגמ' כאן, ובדבריו בקובץ קול תורה, ירושלים (שנה ט' (כו) חוברת א-ב ע' יא) ע"ש היטב.

★ ★

גם בשו"ת שאילת שלמה להגרש"א ורטהיימר ז"ל העיר בהנ"ל, וכתב (סי' מה) דיש לחלק ולומר, דדוקא כאן, ע"י שקבר את המת, הרי הוא כאילו נתן המכשול לפני בני אדם, וחיובא עלי' לעשות ציון שלא להכשיל בני אדם על ידו, ובא' באדר שב"ד יוצאין לתקן כל צרכי צבור המוטל עליהם להפקיעם מן העונש לכך מציינין גם על הקברות, - אבל היכא שלא נעשה המכשול בידי אדם, אין ראי' משם שמחוייב לסלקו מטעם לפני עיור, - או שהוא רק מצוה דרבנן, דשם בתחלה אמרו בגמ' רק רמז לציון קברות, משמע דלאו לימוד גמור הוא אלא רמז בעלמא.

שו"ר בחא"ג מהרש"א שם שכתב דלכך הביאו בגמ' שם כמה אמוראי ראיות מהנביאים ולא מהמפורש בתורה, משום דאית לי' פרכא דלפנ"ע לא משמע אלא שלא תעשה לו מכשול בידים, אבל לשמרו מן המכשול לציון את הקברות לא משמע מיניה, וזה כמו שהוכחנו לעיל מכמה מקומות בגמ'.

★ ★

בגמ': אריב"ל כל השם אורחותיו זוכה ורואה וכו' רבי ינאי הנה ל"י וכו'.

הגאון רבי אליעזר פלצינסקי שליט"א כותב בקובץ קול התורה (קובץ סב ע' קכט והלאה) סיפור שהי' בעירו

דלפני עור או והזרתם שהם דינים כלליים, אבל דין המסויים דציון קברים או טמא אמר יקרא לא נאמר רק לגבי טהרות, וצ"ע.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ז ע' טו)

★ ★

בגמ': ת"ל וראה עצם אדם ובנה אצלו ציון וכו'.

הקשה הגאון רבי עובדי' יוסף שליט"א:

וקשה שהרי פסוק זה נאמר במלחמת גוג ומגוג, וקי"ל כרשב"י (ב"מ קיד:) שאין עכו"ם מטמא באהל, שנא' אדם כי ימות באהל, אתם קרויים אדם ולא עכו"ם. ואין לומר שהרי עכ"פ מטמאים במגע ומשא, ולא נטמאו אלא מאהל, וכדאיתא ביבמות (סא:), דהא די להם בכיסוי עפר ואין צורך בציון על הקבר. ועוד דהכא כתיב עצם "אדם", וקאי על גוג ומגוג שהם עכו"ם. שו"ר בתוס' נדה (נז.) שהקשו כן, וכתבו שממה שמציינים לפי שעה ציון משום טומאת מגע ומשא א"כ לכל הפחות יש לציון בטומאת אהל. (ונקט אדם לאפוקי עצמות בהמה). ולמאי דבעי למימר ביבמות שאף במגע ומשא אינן מטמאים, צ"ל דהתם הוי רק לנקות הארץ מן המתים. ע"כ. גם ראיתי בחי' תלמידי ר' יחיאל מפריש כאן שעמד בקושיא זו בשם רבי אלחנן, ותיירן דהתם משום פושעי ישראל שיהרגו במלחמתם עם גוג ומגוג וכו' ע"כ.

★ ★

בגמ': אביי אמר מהכא - ולפני עור לא תתן מכשול.

באחרונים הסתפקו אי אדם לא מונע חבירו ממכשול, אם ג"כ עובר אולפנ"ע לא תתן מכשול, דלכאורה פשטי' דקרא הוא שלא תת מכשול בידים, והמשל"מ בפ"א מכלאים ה"ו וכן הגר"א בסי' רצ"ה סק"ד כתבו טעמו של הרמב"ם דאסור לישראל להניח לעכו"ם שירכיב לו אילני כלאים משום דקעבר על לפני עור אם יניחו, ולמד מזה הפרמ"ג בא"א סי' תמ"ג סק"ה ותמ"ד סק"ז דגם בלא אמירה ומעשה, כל שיש בידו למנוע אם אינו מונע עובר בלפ"ע.

וכתב בשו"ת דבר יהושע (חלק ד' סי' ט"ז ס"ק ב'): יש לבאר דג"כ פשטי' דקרא (לפני עיור לא תתן מכשול) ר"ל ג"כ למנוע ממכשול, כיון דיש לפרש לא תתן ע"ד שאמר הכתוב כי לא יתן אתכם מלך מצרים להלוך, דמתרגמינן לא

דווינסק עם הגאון האור שמח זצ"ל והוא ענין נפלא ונביא דבריו:

בעירנו היה אחד מחשובי תלמידי החכמים בעל נכסים מנכבדי העיר, הרב ר' לייב, והיו קוראים אותו ר' לייב חריף לפי גודל חריפותו ורוב גדלו בתורה, והיה מיווד מאוד עם ר' מאיר שמחה והיו מפלפלים שעות רבות בתורה, ור' מאיר שמחה כבדו לפי רום ערכו הגדול. פעם אחת היו יושבים שניהם בבית המדרש הגדול שבעיר דווינסק בשעה שהיה שם שיעור לכשלושים בעלי בתים ע"י ת"ח אחד, והרב ר' לייב חריף הנ"ל שמע איך המגיד שיעור מסביר איזה ענין לבעלי בתים, ומיד שאלו קושיא עצומה על דבריו עד שלא היה המגיד שיעור יכול לענותו דבר. נפנה אליו ר' מאיר שמחה ממקום מושבו למעלה בכותל המזרח וירד עד לסוף בית המדרש ושאל לר' לייב בתמיה "וכי אחד שאינו יודע בין ימינו לשמאלו יכול לשאל שאלות". מיד נשתתק ר' לייב ויצא בבושת פנים מבית המדרש והמגיד שיעור המשיך בשיעורו.

ורבתה פליאה בבית המדרש, וכי אותו ר' לייב שהיה ידידו של ר' מאיר שמחה ישאל שאלה כזאת, עד שר' מאיר שמחה יבטלו כ"כ וירד ממקום מושבו למעלה עד לקצה ביהמ"ד ויאמר לו כי שאלתו אינה ראוי לישאל, ועוד וכי דברי הבאי שאל עד כדי כך שר' מאיר שמחה אומר לו שאינו יודע כלל בין ימינו לשמאלו, וגם ר' לייב חריף עצמו היה כמשתומם ולא ידע את נפשו ממה שאמר לו ר' מאיר שמחה, ומיד לאחר שהגיע ר' מאיר שמחה לביתו, נכנס אליו ר' לייב הנ"ל ושאלו הלא לכאורה יפה שאלתי לו ומה תשובה יש לכם על שאלתי.

וענה לו ר' מאיר שמחה בחביבות וכי אמרתי ששאלתכם אינה שאלה, אני רק אמרתי גמ' במועד קטן, וכוונתי היתה לדברי הגמ' במו"ק ה' מה שאמר רבי יהושע בן לוי כל השם אורחותיו זוכה ורואה בישועתו של הקדוש ברוך הוא שנאמר ושם דרך אראנו בישע אלוקים אל תקרי ושם אלא ושם, ומספרת הגמרא דוגמא לזה על רבי ינאי דהוה ליה ההוא תלמידא דכל יומא הוה מקשי ליה, בשבתא דריגלא לא הוה מקשי ליה, משום שאז היו באים עוד אנשים לשמוע את ר' ינאי, ואי ישאל לרבו שאלה שאינו יודע להשיב עליה נמצא שיכלים את רבו בפניהם, משו"כ לא שאל, וקרי עליה

ר' ינאי ושם דרך אראנו בישע אלוקים, היינו שהוא שם אורחותיו בעולם הזה ולא שאל את רבו שאלה בזמן כזה שהיה יכול להיות שאולי יכלם.

כך גם אתם ידידי ר' לייב, היה עליכם לדעת בין שין ימנית לשין שמאלית של ההוא קרא ד"ושם דרך", ולא הייתם צריכים לשאלו בשעה שהוא אומר שיעור לכשלושים בעלי בתים, וע"י שאלתכם הוא נכלם בפניהם שאינו יכול לענות לכם, ות"ח צריך שישוב אורחותיו כאותו תלמיד של ר' ינאי.



וממשיך הג"ר אלעזר שליט"א הנ"ל וכותב:

והנה כשנתבונן בתשובת ר' מאיר שמחה מדברי הגמ' במו"ק הלא דבר הוא, שאותו תלמיד של ר' ינאי ודאי היה מגדולי החכמים עד שהי' מתלמידיו הקרובים של ר' ינאי שכל יומא הי' מקשי ליה, ושאלותיו שהיה שואל לר' ינאי לא היו סתם שאלות, כי אם שאלות הנצרכות לעצם לימוד הענין האיך לאסוקי שמעתתא, וכמו דחזינן בב"מ פ"ד דכי נח נפשיה דרבי שמעון בן לקיש, והוה קא מצטער רבי יוחנן בתריה טובא, אמרו רבנן מאן ליזיל ליתביה לדעתיה ניזיל רבי אלעזר בן פדת דמחדדין שמעתתיה, אזל יתיב קמיה, כל מילתא דהוה אמר רבי יוחנן אמר ליה תניא דמסייעא לך, אמר את כבר לקישא, בר לקישא כי הוה אמינא מילתא הוה מקשי לי עשרין וארבע קושייתא, ומפרקינא ליה עשרין וארבעה פרוקי, וממילא רווחא שמעתא, ואת אמרת תניא דמסייע לך, אטו לא ידענא דשפיר קאמינא, הוה קא אזיל וקרע מאניה, וקא בכי ואמר היכא את בר לקישא, היכא את בר לקישא, והוה קא צווח עד דשף דעתיה, בעו רבנן רחמי עליה ונח נפשיה ע"כ.

והוא ששאלות הנשאלות בבית המדרש אינן סתם שאלות, אלא הן חלק מכל התורה אשר היא נצח נצחים, והוא דרך לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, וכמו שאמר ר' יוחנן על ריש לקיש, וכי סבורים אתם ששאלות שהיה ריש לקיש שואלני היו סתם שאלות, אלה היו שאלות שעל ידיהן היה מתברר הענין לעמקו, וממילא רווחא שמעתא, וכמו כן כאן אותו תלמיד של ר' ינאי שלא שאל את רבו בשבתא דריגלא אין זה סתם סיפור דברים, אלא הי' צריך כאן חשבון מיוחד לוותר על מעלת השאלות אשר הם חלק מנצחיות התורה

לאסוקי שמעתא אליבא דהילכתא כדי שרבו ר' ינאי לא יכלם ח"ו.

וזזהו מה שקרא עליו רבו ושם דרך כל "השם" אורחותיו וכו', והוא שיודע לחשב ולשום חשבונה של תורת הנצח, ובמקום שיש חשש שמא יכלם רבו כגון שבתא דריגלא, נתגבר על עצמו והשכיל בחשבוננו שלא להקשות לרבו, וזהו מעלת "גבורה שבנצח", אשר מתגבר ועוצר בעצמו שלא יקשה לרבו אפי' שזה על חשבון הבנת דיני התורה לפרטיה אשר זהו נצח נצחים, ועליו נאמר אראנו בישע אלוקים, שזוכה ורואה בישועתו של הקב"ה.

★★

והוא מסיים שם:

והנה לפני כמה שנים סיפרתי כל המעשה הזה להגאון ר"י אברמסקי זצ"ל, ונהנה עד למאוד מחכמת תשובת ר' מאיר שמחה, ושמעתי שבמשך תקופה חזר ע"ז כמה פעמים והתפעל מזה מאוד, וקלסו לר' מאיר שמחה שענה תשובה במקומה.

★★

עפ"י יש להוסיף שמדה כנגד מדה, עקב אשר הוא התגבר על עצמו ומנע מלשאול קושיות, זוכה - ורואה בישע אלוקים, והוא עפ"י דאיתא במכות (י"א ע"ב) לגבי יהודה שמע ד' קול יהודה וגו' לא הוה ידע לפרוקי קושיא, ע"ז ביקש עליו מרע"ה "ועזר מצריו תהיה", הרי שיישוב הקושיות הוא בכלל העזרה והישועה, וזהו הישע אלוקים שזוכה לזה התלמיד שקשה לו ואינו מקשה לרבו ברבים, יזכה בעצמו להבין לפרק ולתרץ את קושייתו.

דף ה' ע"ב

בגמ': ואין מציינין על הוודאות וכו'.

פרש"י הואיל דברור לכולי עלמא דאית ביה טומאה ודאית לא מטלטלי באותו מקום טהרות. המצבת משה העיר, דהא בני אדם שאינם גרים באותו המקום ודאי אינם יודעים ממקום הטומאה וניחוש שיביאו טהרות לשם. וכתב דע"כ צ"ל דלא חיישינן לזה. ועי' בחזו"א (יו"ד סי' קל"ה) שר"ל

דהאי וודאות הוא רק בבית הקברות קבוע וכיו"ב, וע"ע בשפ"א.

הבנין ציון (ח"א סי' קי"ט) ר"ל, דגם לולא חיוב קבורה בנפלים, אסור לרופא להשהות נפל ללמוד ממנו חכמת הרפואה, שהרי מצווה הוא על ציון הטומאה וכ"ש שאסור להשהות נפל במקום שיבאו כהנים לשם. והשיג עליו חכ"א דהא אין מציינין על הודאות, והשיב לו הבנין ציון דאין זה נחשב לודאי, דרק אחד מני אלף יודע שיש בביתו נפל המטמא באהל.

★★

בגמ': מוטב ישרפו עליו תרומה וקדשים לפי שעה וכו'.

מבואר כאן שכל תועלת הציון הוא למנוע הפסד טהרות, אבל לא מצד חשש שמא יעברו שם ולא ידעו שהיתה שם טומאה ויכשלו בעוון, דא"כ למה לא חששו לזה.

ולפ"ז צ"ל, שמה שאמרו למעלה מקרא ד"לפני עוור", היינו מצד מכשול של "אבן" שגורם נזק לבני אדם, אבל לא מצד "לפני עוור" של הכשלה בעוון.

ואולי יש לדחות, דכאן איירי בטומאה שאינה מכוסה, ולמעלה איירי במכוסה שאינה ניכרת גם אחרי שעמד שם.

★★

בגמ': מנפח אדם בית הפרס והולך וכו'.

ובתבו התוס' (ד"ה מנפח) דהיינו טעמא דבית הפרס אינו טמא אלא מדרבנן, משום דמה"ת אין לחשוש שנגע המחרישה במת, אבל חכמים החמירו מחמת חומרא דטהרות לחשוש שנגע במת.

אבל בתוס' שבת ט"ו ע"ב (ד"ה על ספק בית הפרס) משמע דאף אם נגע במת אין לחוש לדלדול עצם קטן דלא חזי לי'.

ובחזון איש (אהלות סי' כ"ג ס"ק ט') מוכיח דדעת הרמב"ם כדעת התוס' בשבת, דז"ל (בפ"י מהט"מ ה"ד) שכ' דבחורש על המת לא גזרו כו' שכל אלו דבר שאינו מצוי, ואם כשיטת תוס' הכא דבנוגע במת הוי ספק מה"ת ל"ש

למימר וחכמים לא גזרו על זה, ומוכרח דס"ל כתוס' בשבת דגם אם נגע במת, א"צ לחשוש מה"ת שדלדל עצם קטן.

★★

בגמ': אמר רב פפא לא קשיא כאן בשדה שאבד בה קבר וכאן בשדה שנחרש בה קבר.

וברש"י בשדה שאבד בה קבר קתני דמציינין דמטמא באוהל, אבל בשדה שנחרש בה קבר אין צריך לציין ולא מטמא באהל דנימא בחרישה סלקיה לטומאה.

הגר"מ פיינשטיין זצ"ל בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"א סי' רלט) דן מהו השיעור בעומק שצריך להיות בקבר המת, ומביא שלכמה ראשונים צריך שיהי' העומק ג' טפחים, אך יש הסוברים דסגי בכיסוי עפר כל שהוא, אך גם להסוברים דסגי בכיסוי כל שהוא צריך ג' טפחים מחמת חפישת הכלב שהוא ג' טפחים כדי שלא יגיע לבזיון המת.

ולפי"ז הקשה איך כתב רש"י כאן בסוגייתנו דשדה שנחרש בה קבר אין מטמא באוהל, והלא לפי הנ"ל קבר המת הוי בעומק יותר מג' טפחים, והמחרישה מגיעה רק עד ג' טפחים כדאי' בב"ק (ל ע"א) ובבא בתרא (כו ע"א) דמעמיק זכויותיו ג' טפחים כדי שלא יעכב את החרישה, וא"כ מדוע אינו מטמא באוהל.

וכתב דצריך לומר דס"ל לרש"י שמצד דין קבורה סגי בכיסוי עפר כל שהוא, ומצד חפישת הכלב ג"כ אין צריך יותר שהיות, ויש על המת קרשי הארון א"כ לא יוכלו הכלב ושאר חיות להגיע אליו. ומה שהכלב והחיות יגלו העפר שעל הארון, זה לא איכפת לנו, כיון שבשעת הקבורה הי' כיסוי עפר על הארון נתבטל הארון להקרקע, ואף אם אח"כ יתגלה הארון נחשב כקבור בקרקע. ומה שבמשך הזמן יתקבו הקרשים, ג"כ אין לחשוש, כיון שאז גם הבשר כבר נתרקב, ולא יהי' שום ריח כלל ולא יחפשו הכלב והחיות אחריו. וע"כ שפיר אמרי' דשדה שנחרש בה קבר אינו מטמא באוהל.

ואף שודאי יש כאלה שרצו לקבור באופן שהכלב והחיות לא יחפשו כלל, וקברו יותר מעומק ג' טפחים, מ"מ זה לא הוי רק ספק, וכשנחרש הקבר הוי ספק טומאה ברשות הרבים שהוא טהור.

ואף שגם כאשר מכסין רק כיסוי משהו, מ"מ הכיסוי והארון עם המת עצמו מגיעין לעומק יותר מג' טפחים, וא"כ כאשר המחרישה מגיעה רק לעומק ג' טפחים עדיין יש לחשוש שמא נשאר חלק מהמת שהי' יותר מג' טפחים שלזה לא הגיעה המחרישה, מ"מ זה ג"כ הוי רק ספק דשמא לא נשאר שם שיעור שמטמא באוהל, וע"כ שפיר הוי ספק טומאה ברה"ר וטהור עיי"ש.

★★

בגמ': מאי שדה בוכים וכו' שדה שמפמירין בה מתים וכו' משום יאוש בעליהם נגעו בה.

וברש"י: לפי שהביאום ממקום רחוק, נדלדל אבר אחר ונפל שם ונתיישו אלו על אלו והניחוהו שם ע"כ.

בשו"ת חתם סופר (ח"ב אבהע"ז סי' קלב) דן בענין אי יש קפיידא לקבור איברים שנפלו בחיים יחד עם המת בקברו. וכתב החת"ס דמשמע קצת מהגמ' כאן דאין קפיידא כ"כ בדבר, דאי היה קפיידא כל כך להביאם ממש עמו בקברו, בודאי שלא היו מתייאשים זע"ז, שהרי היו צריכים הנושאים להביאו שלם אל קברו, אע"כ שהאברים שנפלו ממנו נקברו במקומם, והי' כל אחד סומך על חברו שיקברוהו שם בין כך נשכחו האברים בשדה בוכים. ע"כ.

ובשו"ת באר שרים (חלק ה' סי' י"ד ס"ק ב') כתב דמה"ט כתב החת"ס דמהגמ' כאן במוע"ק "משמע קצת" כהנ"ל, דר"ל דאין זה ראי' ממשית רק קצת, וביאר שם הטעם, היות וגבי האי ש"ס דמוע"ק מתייאשים מן האברים בשדה בוכין, היות וכל אחד סומך על השני נעשה כידוע כקדירה דבי שותפו דלא חמימי ולא קרירי, ולכן מתייאשים דאולי לא סימנו מקום קבורת האברים, ואין זה ראי' לכל דוכתי כה"ג ע"כ.

★★

עוד כתב שם:

ובעצם ראיית כק"ז מרן החת"ס מש"ס מוע"ק הנ"ל יש לשדות נרגא, דהרי בהדיא תנן במתניתין אהליות (פרק ח"י-מ"ד) שדה בוכים לא ניטעת ולא נזרעת ועפרה טהור ועושין ממנה תנורים לקודש, הרי דבהדיא עפרה טהור

צרכי מצוה בחוה"מ במלאכת אומן ע"כ. ולכאורה כוונתו מדהוצרך לומר דהטעם הוא משום שכר פעולה ולא קאמר דהטעם הוא משום מצוה, ע"כ דמלאכת אומן אסור גם לצורך מצוה. ועי' בתורת רפאל (סי' צד) שתמה דא"כ נאסור גם מלאכת הדיוט, דדוחק לומר דכיון דהוי מלאכה במחובר הוי כמעשה אומן.

ועל כן כתב התורת רפאל, דכוונת הגר"א להוכיח מסוגיין דמלאכת הדיוט מותר לצורך מצוה, והיינו משום דרווחא דהקדש נחשב לצורך מצוה, והא דפרכינן מאי שנא בחוה"מ דנפקינן ולא קאמר דההיתר הוא משום דעקירת כלאים הוי מצוה, היינו משום דנהי דמעשה הדיוט מותר לצורך מצוה, מ"מ זהו דוקא אי אתרמי, אבל לכיון לכתחילה במועד ודאי אסור כיון דמצי למיעבד קודם מועד, ותירצה הגמ' דכיון דיש רווח להקדש ע"י מלאכת חוה"מ, מותר לכיון את המלאכה בחוה"מ שהרי מצוה זו של להרויח להקדש א"א לעשותה מקודם. [מיהו שאר צרכי רבים כגון חפירת בורות מותר לכיון מלאכתם במועד כמש"כ הרא"ש דאל"ה לא יעשו לעולם].

(פירות תאנה)

★★

מבואר בגמ' כאן דשלוחין שיצאו קבלו שכר ע"ז. וע' לקמן (י"ג). דאסרינן לשכור פועל אא"כ אם אין לו מה יאכל. ודעת הריטב"א (י"ב). דהיינו דוקא למלאכה האסורה, אבל למלאכה המותרת מותר ע"י פועל בשכר. אכן הרא"ש (להלן פרק ב' סי' ט) אוסר אף למלאכה המותרת, דכעובדא דחול דמי, וכן נפסק בשו"ע (סי' תקמ"ב), ובמ"ב (סק"א) כתב דאסור אף למלאכה שהיא לצורך המועד. וע' בכ"ז בביאור הלכה (סי' תקמ"א ד"ה אלא). אך לדבר האבד שרי לשכור כדאיתא ברמ"א סי' תקמ"ב, וכן לצורך אוכל נפש נוטה הבה"ל שם (ד"ה אפילו) להקל.

והנה כאן מוכח דעכ"פ למצוה דרבים מותר בשכר, וכבר הוכיח ה"ב"י (סי' תקמ"ב) מהכא, דשכירות פועל לצורך מצוה שרי, ועיי"ש במג"א ובבה"ל ד"ה צרכי. אולם בתד"ה דמוזלי חזינן דכל הראיה רק למאן דאוסר פועל שאין לו מה יאכל, דאל"כ י"ל דהכא מיירי שאין לו מה יאכל. (וע' בקרן אורה).

(קובץ קול התורה קובץ מ"ז ע' ט"ו)

★★

ואין חשש טומאה כלל בשדה בוכים. והר"ש באהלות (וכבר ציין עליו הרש"ש במקומו) כתב דהוא שדה שמספדין בו המתים ולא נגעו בכלל בחשש טומאה ושם מתוועדים האבלים, ועיי' בראב"ד (הל' טומ"מ פ"ח ה"ד, ושם בכס"מ) שכן כתבו, ועיין היטב ביאור הגר"א (חו"מ סי' שע"ז סק"ב) שכבר עמד בתימה קיימת על רש"י מדברי מתני' דאהלות זו ודו"ק היטב. והגר"א במוע"ק גרס שדה כוכין בשם הערוך וזה שרגילים לקבור מתים ומניחים המתים בכוכין עד שיבא הקובר, והטומאה משום מת שלם ולא נוגע לאברים. ועכ"פ משדה בוכין אין כלל ראי'. ועיין חזון אי"ש (אוהלות סי' כ"ד סוף סק"ו) ודו"ק. כך שדברי רש"י צ"ע ואין ללמוד עוד ראייה מדבריו ועדיין צ"ע.

★★

בגמ': כדאמר עו"ה בעומדין על הגבולין וכו'.

בהערות קצרות מהגאון ר' אלעזר הלוי הורביץ זצ"ל אב"ד ראהטין שנדפסו בקובץ כרם שלמה (שנה ח' קו' ה' ע' י"ד אות א') כותב: כוונתם על מה שאמר עולא בנדרים (מ"ב ע"ב) ע"ש.

דף ו' ע"א

בגמ': ויוצאין לקוין את הדרכים וכו'.

הנה הרמב"ם (בפ"ז דיו"ט הלכה י"א) הזכיר רק שיוצאין על השקלים וכלאים וציון קברות, ולא הזכיר הא דיוצאין לקוין הדרכים ולתקן הרחובות.

וכתב בעמק ברכה ד"ל דאין זה כלל תקנה וחיוב דרבנן על הב"ד להיות שלוחין לדברים אלו, ואינו אלא סדר הנהגת ב"ד מה שהיו ב"ד עושין. וכן מדוייק לשון הרמב"ם שלא כתב שצריכים לצאת, אלא כתב שבחוה"מ היו יוצאין מב"ד וכו', ועל כן לענין דברי הרשות לא הביא הרמב"ם כלל הנהגת ב"ד מה שהיו יוצאין לקוין ולתקן הדרכים, כיון שאין זה חיובא ותקנה. ורק מה שהוא ענין מצוה מביא הרמב"ם.

★★

בגמ': משום שכר פעולה דמוזלי גבן.

הגר"א בהגהותיו לשו"ע (סי' תקמ"ד סעיף א') הביא את הגמ' למקור למה שפסק הרמ"א שם דאסור לעשות

ואם זכה בה אחר ועוסק בעקירתן זכה בה, ואם הזוכה מקיימן צ"ע אי הוי הפקר מעצמו או שהן שלו עד שיבואו שלוחי ב"ד ויפקרום, ומה שאמרו מפקירין כל השדה כולה היינו הפירות ולא הקרקע.

דף ו' ע"ב

בגמ': התקינו שיהו מפקירין כל השדה כולה וכו'.

בשו"ת באר שרים (חלק ד' סי' כ"ג) הקשה בהא דאיתא בגמ' (ב"ב ל"ו ע"א):

ואמר רב יהודה אכלה ערלה שביעית וכלאים אינה חזקה, תניא נמי הכי אכלה ערלה שביעית וכלאים אינה חזקה. ופי' ברשב"ם, אכלה ערלה, אחת מן השלש שנים הויא שנת ערלה, אינה חזקה דלא איכפת ליה לבעל השדה בשנת ערלה ולכך לא מיחה, וכ"ש אם שלשתן שני ערלה. ערלה וכלאים אכילתן באיסור, שביעית הפקר לכל לכך לא מיחה ולא הויא חזקה. ע"כ.

והקשה (שם ס"ק ה') עפ"י המבואר כאן דתיקנו בכלאים שיהו מפקירין וכו', א"כ גם בכלאים יכול היה הרשב"ם לכתוב הטעם דלא הוי חזקה משום דהוי הפקר, ושם גם הוי הפקר בי"ד הפקר ולא תלי' בדעתו כדוגמת אפקעתא דמלכא בשביעית, וכן מבואר בתוספתא שקלים (פ"א ה"א) בחמשה עשר בו שלוחי בית דין יוצאין ומפקירין את הכלאים שהפקר בי"ד הפקר.

★★

ובתב (שם ס"ק ו') ליישב בזה עפ"י מש"כ בזרע אברהם להגאון ר' מנחם זעמבא זצ"ל (סי' כ"ג אות י"ד בד"ה ובגוף) שכתב עפ"י המאירי בספר מגן אבות האומר בהא, האם מותר להפקיר בשבת. דב' מיני הפקר הם הפקר שמקנהו לכל העולם כולו והפקר כזה אסור בשבת, דהוי כעין מכר שמזכה לכל. והשני שמסלק רשותו ורשות כל העולם כולו מן החפץ המופקר וזה שרי בשבת. והדברים עתיקים בדין הפקר בשבת.

ומעתה י"ל, דשביעית דאפקעתא דמלכא הוא לדעת המבי"ט ובנו המהרי"ט, כן ס"ל לרשב"ם הנ"ל, ולכן נקט הטעם בשביעית דלא הוי חזקה דהרי הפקר לכל היא. משא"כ הפקר דכלאים דחייבו להפקיר מצד הפקר בי"ד הפקר, וזה

בתוס' (ד"ה דמוזלי) הקשו האיך שרי להפועלים להשכיר את עצמן לנכש הכלאים, הניחא למ"ד דאם אין לו מה יאכל שרי, י"ל דאיירי בפועלים שאין להם מה יאכל, אבל למ"ד דאפילו אם אין לו מה יאכל אסור, מאי איכא למימר, ותירצו בתוס' דהכא דהוה לצורך מצוה התירו.

והנה הראשונים נחלקו בביאור הך אין לו מה יאכל, דדעת הרמב"ם (הל' יו"ט פ"ח ה"ו) לפרש כפשוטו שאין לו מזון לו ולביתו, אבל רש"י מפרש (לקמן י"ח ע"ב) דהיינו שאין לו פרנסה בהרווחה, אבל כשאין לו מה יאכל ממש לכו"ע שרי.

ביד המלך על הרמב"ם (שם) הביא ראי' לשיטת רש"י מסוגיין, ממש"כ תוס' כנ"ל דלצורך מצוה התירו לפועלים לשכור את עצמן, ומותרים לנכש את הכלאים לכו"ע והתייחד אם נפרש שאין לו פרנסה, היינו שאין לו פרנסה ברווחה, אבל כשאין לו פרנסה כלל לכו"ע שרי, אבל אם נימא כדעת הרמב"ם שאין לו פרנסה כלל ג"כ איכא מאן דאסר, והלא אין לך מצוה גדולה מזו להחיות נפשו ונפש ביתו העטופים ברעב, ואמרו חז"ל (כתובות נ' ע"א) עושה צדקה בכל עת זה המפרנס אשתו ובניו, ואם מצוה כזו אינו מתירתו לעשות מלאכה בשכר, א"כ ה"ה דאסור להשכיר את עצמו בשביל לנכש כלאים, ומכאן הוכחה כרש"י דבאין לו פרנסה כלל לכו"ע שרי להשכיר את עצמו.

★★

בגמ': ועד כמה וכו'.

וברש"י: הוי כלאים דחייב לבטלו ע"כ.

כתב החזון איש (הל' כלאי זרעים סי' ק"פ ס"ק ד'):

אין כונת רש"י שאם שלוחי ב"ד מוצאין פחות מא' מכ"ד א"צ לעקור, דלא יתכן לפ"ז קושיית הגמ', ועוד דאין כאן המקום לפרש דיני כלאים, אלא כונת רש"י כשעוקרין, עד כמה חשיב הנשאר כלאים שצריך לעוקרו וכמש"כ תוס'.

ומבואר בסוגיין, דלאחר שהתקינו דמפקירין את השדה כולה לא היו עוקרין כלל, דאם היו עוקרין שפיר צריך עד כמה, והנה השדה הפקר עד שיעקור את הכלאים, אבל אם עקר וזכה מן ההפקר קדם שזכה בה אחר הרי היא שלו, ואם לא עקר לא מהני זכיותו מן ההפקר דשוב הויא הפקר,

מבואר דס"ל למשכנות יעקב דהא דאיתא כאן בגמ' דחז"ל הפקירו הכלאים איירי רק בכלאי זרעים ולא בכלאי הכרם ודו"ק.

אבן הרמב"ם בפירושו המשנה ריש שקלים פ"י דקאי גם על כלאי הכרם עי"ש. ועיין בתוספתא (פ"ה דכלאים ה"א) כ"כ מותרין משום גזל, וע"ע בתוספתא (פ"א דשקלים ה"א), בט"ו בו שלוחי בית דין יוצאין ומפקירין את הכלאים שהפקר כלאים בכרם מותר משום גזל ופטור מן המעשרות. בשדה, אסור משום גזל וחייב במעשרות עכ"ל. מבואר להדיא דג"כ בכלאי הכרם הפקירו ודו"ק.

וראה גם בזרע אברהם להגאון ר' מנחם זעמבא זצ"ל (סי' יז) דמפורש דס"ל דגם בכלאי הכרם הפקירו חכמים ע"ש היטב וי"ל.

★★

בגמ': תניא אידן מרביצין שדה לבן וכו' ולא עוד אלא שמרביצין שדה לבן בשביעית כדי שיצאו ירקות למוצאי שביעית.

וברש"י (ד"ה כדי) אבל לא ישקה בשביעית כדי שיצאו בשביעית.

כתב הגר"מ פיינשטיין זצ"ל בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ג סי' קל אות א) דלכאורה קשה מדוע מותר להשקות בשביעית כדי שיצאו למוצאי שביעית, ומאי שנא מחרישה שאסורה אפי' ביום אחרון של שביעית אף שהתועלת הוא רק למוצאי שביעית.

וצריך לומר דחרישה הוי מלאכה מצד עצמה, ואף שאם לא היתה מועלת לקרקע להצמיח הפירות היה מותר דהלא לחפור בקרקע מותר, מ"מ אחר שמועלת לקרקע הוי מלאכה מצד עצמה, ושפיר אסור לעשות מלאכה זו בשביעית אף שהתועלת היא רק למוצאי שביעית.

אבל השקאה אינה מלאכה מצד עצמה כלל אלא האיסור שיש להשקות השדה הוא רק מחמת התועלת שהיא עושה, ועל כן שפיר אם התועלת היא רק למוצאי שביעית מותר להשקות בשביעית.

והנה דבר זה דהשקאה לא הוי מלאכה הוא לא מיבעיא לרב יוסף לעיל (ב ע"ב) דס"ל דהשקאה אסורה מטעם

הוי הפקר סילוק ולא הקנאה לכל העולם דהרי אסור בהנאה ואין זכי' באיסורי הנאה, ואל תשיביני דאיכא נכרים דיכולים לזכות, אך בכה"ג הוי הפקר לעניים ולא לעשירים דלא הוי הפקר, וא"כ הפקר של סילוק דהוא הפקר קל דשרי בשבת ויכול להפקיר גם בדבר שאינו ברשותו כמו עבד עברי, בהפקר זה עדיין הוי חזקה באם מחזיק בה, דהרי לא הקנה לעולם זאת אלא רק סולק מהך קרקע כי כלאים בה, ולכן כתב הרשב"ם טעם אחר בכלאים, כי טעמא דהפקר בשניהם אינו שוה.

★★

בשו"ת משכנות יעקב (יו"ד סי' סז) כתב: וראיתי להרמב"ם בתשו' הנקר' פאר הדור שכתב דכלאים נוהג בשל נכרים, והוכיח כן ממתניתין דקתני יורד ולוקח, דאילו בישראל הא תנן דמפקירין כל השדות של זרעי כלאים, ולא ניחא ליה לתרוצי דאיירי באלם וכדעת רש"י ז"ל דמפרש לה בחשוד.

אבל הראי' הזאת לענ"ד תמוה, דהא הך דהתקיננו שיהיו מפקירין כל השדה, איירי בכלאי זרעים דשריין בהנאה ובאכילה רק אסור לזרוע ולקיים, ולהכי קתני במשנה דשקלים דבראשונה כשהיו יוצאים על הכלאים היו עוקרין ומשליכין בפניהם והיו שמחין שהיו מנכשין להם שדותיהם ונהנים מהכלאים, התקיננו שיהיו משליכין בדרכים, ועדיין היו שמחים מפני הניכוש, התקיננו שיהיו מפקירין השדה כולה וקנסא בעלמא

ואי"ל בכלאי הכרם תחלת גזרתן מתחילה מה"ת לשרוף, דכתיב פן תוקדש, תוקדש אש ואסירי מה"ת בהנאה, הזרעים והכרם, ומה שמחה היה להם מתחלה אם חכמים היו אוסרים להם כל הכרם, וגם איך משליכים בדרך והא עברי אלפני עיור וכו', מפני עוברי דרכים שיטלום, ולמה לא שרפום תיכף כמצוותן, אלא ודאי ברור ופשוט דבכלאי זרעים איירי דאיכא למיחש לחשדא כה"ג דניחא להו משום ניכוש ולא איכפת להו, להכי תיקון להפקיר השדה כולה וכל העם מותרין בה, משא"כ בכלאי הכרם דאסור בהנאה ודינם בשריפה וגם הכרם נאסר ומסתפי וזהירי בה טובא ולא חיישינן לחשדא, ומשום ניחותא דניכוש אם יאסרו להם כל הכרם בהנאה, וא"כ אין מן הצורך להפקיר כל השדה גבי כלאי הכרם דלא שייך למקנסיה בהכי וכו' עכ"ל.

★★

במשנה: צדין את האישות ואת העכברים וכו'.

וברש"י: מפני שמפסידין בו ע"כ.

מכאן הקשה ברש"ש (שבת ק"ז ע"א) על מה שכתב הר"ן בחדושו (שם) דבשמונה שרצים האמורים בתורה (האמורים במשנה שם) אין דרכם להזיק, וכל צידתן לצורך הוא, ולכן הצדן חייב, אבל שאר שקצים ורמשים שדרכין להזיק, פעמים אדם צדן שלא לצורך (רק כדי שלא יזיקו) עכ"ל, ולכן צריך שיכון בצידתו כדי שיתחייב.

ותמה הרש"ש, דהרי בשמונה שרצים במשנה הנ"ל מנוי ג"כ העכבר. ובמשנה כאן רואים שדרכו להזיק בשדות ובאלנות עד כי התירו לצודן כדאיתא במועד קטן צדין את האישות ואת העכברים משדה האילן ומשדה הלבן וכו', והעכברים סוּרן רע כדאיתא בהוריות (י"ג) לא מסתייהו דאכלי אלא קרי לחבריהון, וא"כ איך כותב הר"ן ששמונה שרצים הם לא מזיקים וצ"ע.

★★

במשנה: וחכ"א משדה האילן כדרכו ומשדה הלבן שלא כדרכו.

וברש"י דבשדה האילן צד כדרכו כיון דהפסד מרובה הוא, ובשדה הלבן כיון שלא מפסיד כולי האי אסור לצוד כדרכו.

ונפסק כן להלכה בשו"ע (סי' תקל"ז סעיף י"ג) ע"ש. ומבואר כאן דבדבר שיש בו הפסד מרובה אין צריך שינוי ושרי ביו"ט הכל, וכן מפורש ברמב"ם (פ"ז דיו"ט ה"ב) דבדבר שיש בו הפסד שרי הכל ואין צריך אפי' שינוי ע"ש היטב.

וכן מבואר בגמ' להלן (ז' ע"א): מקרין את הפרצה במועד כיצד, רב יוסף אמר בהוצא ודפנא, במתניתא תנא צר בצרור ואינו טח בטיט, א"ר חסדא לא שנו אלא בכותל הגינה, אבל כותל החצר בונה כדרכו, פירש"י בכותל גינה דליכא פסידא יתירה אי עיילי בה אינשי, אבל בכותל חצר בונה כדרכו דאיכא פסידא יתירה אי עיילי בה גנבי וגנבי ממוניה. ע"כ.

ומבואר ג"כ כהנ"ל, ודין זה דלקמן נפסק ג"כ להלכה בסי' תק"מ ס"א וע"ש במשנ"ב (ס"ק ב') בשם הלבוש.

זורע דמצמיח הפירות, א"כ ודאי ההשקאה היא רק התועלת שעושה, אלא אף לפי רבה שם דהשקאה אסורה מטעם חורש דמרפי ארעא, מ"מ לא דמי לחורש דהוי מלאכה בעצם, אלא כל המלאכה של השקאה זה רק התועלת שהיא עושה. דזה ודאי מסתבר שאם יהי' שנים כשני אליהו שלא תצמיח, אז יהי' חילוק בין חרישה להשקאה, דחרישה היא עכ"פ מלאכה כיון שהיא מלאכה שצריך עתה לעשות ולא תיבטל מלאכתו במה שאח"כ לא צמח מזה כלום, משא"כ בהשקאה אם לא צמח מזה, איגלאי מילתא למפרע שלא היתה מלאכה כלל, לא מיבעיא לרב יוסף אלא אף לרבה י"ל כן.

ול"בן בשביעית שמותר בה מלאכות שאין מזה תועלת לקרקע, מלבד מלאכות שנחשבות מלאכות ממש בקרקע, שפיר מותר להשקות השדה כשהתועלת מההשקאה תהי' רק במוצאי שביעית. ולא דמו לשבת שאסור לעשות מלאכה בשבת אף שהתועלת היא רק בימות החול שלאחריה, משום דיום השבת אסור במלאכה ולא איכפת לן מתי התועלת שתצמח מזה, עיי"ש.

★★

בגמ': תניא אידך מרביצין שדה ל"בן ערב שביעית כדי שיצאו ירקות בשביעית.

המשנה ראשונה (פ"ב דשביעית מ"י) הקשה, דמאי נפקא ליה מיניה בירקות היוצאין בשביעית, והא אסורין משום ספיחין, וכתב דאפשר דאיירי במקום הפקר שדרך הירקות עולין מעצמן בלא זריעה, דבהנהו לא גזרו איסור ספיחין כדאיתא ברפ"ט דשביעית.

והמקדש דוד (סי' נ"ט ס"ק ג') תירץ עפ"י מש"כ השער המלך (פ"ד דשמיטה ה"ב) דספיחין מותרין בהנאה, וע"כ אפשר דמרביץ את שדהו כדי שיהנה מהירקות בשביעית.

ועי' בחזו"א (יו"ד סי' קל"ב ס"ק ב') שכתב דמש"כ רש"י בד"ה כדי שיצאו דאין להשקות בשביעית כדי שיצאו בשביעית הוא משום איסור ספיחין, וכתב דלפ"ז צ"ל דכדי שיצאו במוצאי שביעית היינו שילקטו במוצאי שביעית. [ולפי המשנה ראשונה והמקד"ד הנ"ל א"א לפרש כן ברש"י].

(פירות תאנה)

★★

בגמ': התם נמי ליסתור ולא ליבני וכו'.

בשו"ת מהר"ש מוהליבר - חקרי הלכה (סי' י"ב) מביא קושי' בשם חכ"א, דהא אחר דמותר לסתור, ממילא הותר גם לבנות מפני הפסד הגנבים לדברי רב חסדא שם במקומו, ורצה אותו שואל ליישב בבעית הגמ', דרק מלאכה אחת התירו שלא מפני הסכנה והנה סותר על מנת שלא לבנות הוה מקלקל כמבואר, ע"כ בסתירה לבד אינו עובר על כלום, אבל כשיבנה יתחייב אח"כ גם על הסתירה ועל הבנין, ופירוש דברי הגמ' הוא כמו יסתור ע"מ שלא לבנות ולא יבנה ע"כ.

והגאון ר' אליהו שמואל עפשטיין מביעלסק כותב (שם):

ואנכי השבתי לו (על הנ"ל) כי סתירה כזו שמפני הסכנה, אף אם לא יבנה מחייב עלי' שפיר וכמו שאמרו גבי הקורע בחמתו וחובל ומבעיר בחבירו, ומבואר בתוס' פרק רבי אליעזר בשבת, שאף לר"ש דס"ל דמלאכה שא"צ לגופה פטור בהא מודה, והשלטי גבורים פרק הנ"ל מסיק דכן הדין בכל מלאכות אם הוה תיקון קצת לדבר מצוה וכדומה חייב, וא"כ גם הכא אם סותר מפני הסכנה מלאכת הסתירה כבר עבר וא"כ הדרא קושיא לדוכתי שנתיר לו גם לבנות מפני הפסד ומאי מקשה הגמ'?

ואנכי רציתי ליישב לו דברי הגמ', שאינו סובב על רב חסדא רק על המתניתין, דהא בברייתא ההיא סתמא נקיט כותל הגוחה לר"ה סותר ובונה מפני הסכנה, ומשמע דמיירי גם בכותל גינה ושם ליכא הפסד ולמה נתיר לו הבנין אח"כ. ובשובי הביתה מצאתי גם בירושלמי שאינו מזכיר דברי רב חסדא כלל ומקשי סתמא ויסתור ולא יבנה, אבל לשון הגמ' בבלי לא משמע כן.

★★

ובהג"ה וזאת ליהודה שם (אות י"ב) כותב:

כנראה דמפני קושיא זו הגיה הרש"ש דהך קושיא "התם נמי ליסתור ולא ליבני" צ"ל בגמרא שם בלישנא קמא בתר דדחי הסיוע, דהתם ההיתר הוא משום סכנה ושפיר פריך: לסתור ולא ליבני ע"ש בחידושי הרש"ש ובאמת כ"ה הנוסחא בש"ס כ"י מינכן, וראה בדק"ס שם: ואולם בשאילתות פ' ברכה סי' ק"ע הנוסחא כמו שהיא לפנינו, וראה בהעמק שאלה שם אות י"א שהאריך לבאר הנוסחא שלנו וליישב גם קושיא זו שעמד עליה מדנפשיה (וע"ש שהביא נוסחת הראב"ד

וכן הוכיח הפרמ"ג (סי' תר"מ בא"א ס"ק ז') מהגמ' דלקמן ע"ש.

וצ"ע לפי"ז מש"כ בריטב"א (מו"ק ב' ע"א) בשם רש"י, דרך טירחא זוטא התירו גם בדבר האבד ע"ש, והריטב"א חלק וס"ל דלאו דוקא. אלא כל שאין בזה טירחא יתירה שרי ע"ש. ולהנ"ל התבאר ג"כ מדברי רש"י בב' מקומות כן ודו"ק.

דף ז' ע"א

בגמ': כותל הגוחה לרשות הרבים סותר ובונה כדרכו מפני הסכנה וכו', התם נמי ליסתור ולא ליבני, א"כ מימנע ולא סותר.

כתב הגר"מ פיינשטיין זצ"ל בשו"ת אגרות משה (אהע"ז ח"א סי' סג), דהנה כאן לא הוי סכנה ממש, דאם הוי סכנה ממש גם בשבת ויו"ט מותר לסתור, אלא כאן הוי חשש סכנה, ומשום חשש סכנה נחשב הסתירה כמו כל דבר שהוא דבר האבד או לצורך המועד דמותר לעשות בחול המועד.

אך עדיין קשה לפי רש"י דס"ל דמלאכת חול המועד אסורה מדאורייתא, א"כ איך התירו לבנות משום דילמא מימנע ולא סותר, הא עצם הדבר לבנות אינו לצורך המועד ואינו מותר בחוה"מ, וא"כ איך התירו לעבור איסור דאורייתא משום דילמא מימנע ולא סתיר.

ובשלמא מה דאיתא בביצה (יא ע"ב) דהתירו סופן משום תחילתן בכמה דברים, שם הוי רק איסור דרבנן ושפיר י"ל דחכמים התירו כשראו שיש צורך לכך, אבל כאן במלאכת חוה"מ דהוי איסור דאורייתא, איך התירו לבנות משום דילמא מימנע ולא סתיר.

וצריך לומר דכיון דאם לא נתיר לו לבנות לא יסתור, אז גם לבנות נחשב חלק ממעשי הסתירה, וע"כ כשהתרנו לו הסתירה משום דהוי חשש סכנה והוי כדבר האבד וצורך המועד, אז גם התרנו לו לבנות דהוי חלק ממעשה הסתירה.

ולפי"ז אז גם בביצה שם דהתירו סופן משום תחילתן, יש לפרש דהכוונה היא שכיון שלא יעשה ההתחלה בלא הסוף אז הסוף הוי מעשה אחת עם ההתחלה, והוי הכל לצורך הרגל ומותר לעשותן, עיי"ש.

★★

עדיפא ליה וכו', הרי להדיא דאפילו במצות עשה דאורייתא משהינן המצוה שלא לצערו ברגל ויקיים ושמחת, ק"ו בן בנו של ק"ו במצות אבילות שהוא מדרבנן שאין חיוב כלל להודיעו.

ועי' בדברי שאול (סי' ת"ב) שתמה על הפנים מאירות דשאני מצורע דע"י שאין אנו רואין את נגעו לא חל עליו דין צרוע, משא"כ באבילות שחל עליו בע"כ.

שוב כתב הדברי שאול שמצא בספר חסידים כדברי הפנים מאירות, וז"ל הספר חסידים (אות תת"ג): אחד שמע שמת קרוב של אשתו שאם היתה יודעת היתה מתאבלת ולא היה רוצה לשמש מטתו, אמרו לו לא היית צריך כי אין אבילות נוהגת קודם שמועה, ואם באים נכרים להגיד אם סמוך ליו"ט הוא מבקשים מהם שלא להגיד כדי שלא יצטערו ביו"ט, עכ"ל.

ולפ"ז מבואר לכאורה דכל זמן שלא נודע לו מהאבילות לא חלין עליו דיני אבילות כלל, וכ"כ הג"א [ברא"ש פ"ג סי' עד] דמי שמת לו מת ואינו יודע מאבילותו דמותר להזמינו לסעודה, מיהו הביא שם מר' ברוך שאסור, ועי' בחכמת שלמה (יור' סי' שמ"א) שג"כ הסיק כן.

★★

בגמ': בהסגר ראשון דכו"ע לא פליגי

ובתבו התוס' (ד"ה בהסגר) וז"ל: מה שפ"י הקונטרס כו' ואי עומד בעיניו, תחלה נמי בבית הכלא הי' עומד.

בחזון איש (נגעים סי' ג' ס"ק י') דן בביאור אופן ההסגר שמסגירין למצורע מוסגר, והביא דברי תוס' אלו שמבואר מדבריהם שמסגירין להמצורע בבית עד סוף השבוע שיתברר דינו. וכן פירש רש"י עה"ת שיסגירונו בבית אחד, וכן הביא במשנה אחרונה נגעים פ"א מ"ג ממדרש פ' מצורע מה בשר ודם חובש בבית האסורים אף הקב"ה חובש בבית האסורים, מבואר שהוא חבישה ממש בבית.

אמנם במשנל"מ (פי"ד ט"ז ה"ה) כתב דסגירה דאדם היינו דיבור גרידא של הכהן, וביאר במשנה אחרונה שם שאומר לו הכהן הרי אתה סגור, כלומר שענין זה סגור ומסופק עד שיתברר הדבר, כדבר הסגור שאין אנו יודעים מה בתוכו עד שיפתח.

בברייתא דמו"ק שם, וראה בביאור הגר"א לאו"ח סי' תק"מ סק"ג).

★★

בנידון הקושי הנ"ל כתב בקובץ קול התורה (קובץ מ"ז ע' טו-טז):

וצ"ל דהקושי למאן דלית ליה דרב חסדא, אבל לר"ח לא צריך לטעמא דמימנע ולא סותר, אלא מותר מפני ההפסד, וערש"ש ובית מאיר (סי' תק"מ). ולפ"ז למאי דקיי"ל כר"ח, פשיטא דהסותר מפני הסכנה מותר לחזור ולבנות.

אולם במג"א (סי' תק"מ, סק"ד) העתיק טעמא דגמ' דמותר לבנות משום דא"כ מימנעי ולא סתר, וצ"ע. וצ"ל כמ"ש בבית מאיר בדעת המג"א, דהא דמשינין הכא בונה ולא סותר, היינו אפילו כשיש חשש גנבי, ואף בכותל רעועה קודם הסתירה, דלא התיירו רק לבנות, ולא לסתור ולבנות, וה"ה בסותר משום סכנה אסור לחזור ולבנות מפני הפסד. ולפ"ז פריך הכא לכו"ע דהתם נמי לסתור ולא ליבני. ועי' במשנ"ב שם סק"ה ובשעה"צ סק"ו.

אולם הוא תמוה, דכיון דסותר מטעם סכנה, שוב ליכא מחמת ההפסד אלא מעשה בנין, ולמה גרע מנפל מאיליו. וגם עיקר החילוק להתיר רק מעשה אחת ולא שני מעשים מוקשה מאד. וכבר כתבו האחרונים דדרך המג"א דחוק.

★★

בגמ': אמר רבא, בטוהור כו"ע לא פליגי דלא חזי ליה וכו'.

הפנים מאירות (ח"ב סי' קצא) נשאל באחד שמתה אמו והגיע השמועה לקרוביו במועד, אם מצוה להודיע לו כדי שיאמר קדיש. והשיב הפנים מאירות דנראה ברור גם לפי מש"כ הרמ"א (סי' ת"ב) דנוהגין להודיע לבנים זכרים על מיתת אביהם או אמם כדי שיאמרו קדיש, נראה דזה דוקא בשאר ימות השנה, אבל במועד שיצטרך לנהוג דברים שבצינעה וגם לנהוג אבילות אחר המועד אינו חובה כלל להודיעו.

ובתב שם הפנים מאירות דראיה ברורה לזה מסוגין, דאמרינן דבטוהור כו"ע לא פליגי דלא חזו ליה, וכן בסמוך בגמ' דהיכי דליכא צוותא דעלמא כו"ע מודו דצוותא דאשתו

עוונותיו מנין לו נגעים, ותירץ בנו כ"ק אדמו"ר בעל ה"לב שמחה זצ"ל ע"פ הגמ' בברכות (ה): דיש נגעים שהם יסורין של אהבה, א"כ יכולים גם בחתן להיות נגעים אלו, שהרי אינם באים על חטא.

וע"ז כתב לו חזרה האמרי אמת במכתבי תורה:

אשר אמרת בענין ז' שהם יסורין של אהבה, אינו מתורץ לאצטליתו, שלא נזכר שיהי' גם בזה ובנגעי בתים יסורים של אהבה ע"כ.

והסביר את החילוק בזה הגאון ר' צבי אברמוביץ שליט"א בהגהותיו שם: והטעם לחלק בין נגעי אדם לנגעי בגדים ובתים בענין זה. נראה לפי דברי הרמב"ם (בפ"ט מהל' טומאת צרעת ה"י) והרמב"ן בפרשת תזריע (י"ג, מ"ז) דנגעי בגדים ובתים אינם באים בדרך הטבע כלל, רק בדרך נס להראות לחוטא כי ה' סר מעליו ע"ש, ומסתבר שהנס לא נעשה אלא כדי להעיר לב האדם שחטא בכדי שישוב, אבל לענין יסורין של אהבה לא עבד קוב"ה ניסא בכדי. וכדי להרבות שכרו הי' מיסרו בדרך הטבע ע"כ.

★★

ועיין בהערות כ"ק אדמו"ר בעל הפני מנחם מגור זצ"ל בסוף המהדורה החדשה של מכתבי תורה מש"כ בזה.

★★

ובספר ראש גולת אריאל (ח"א ע' שכא) הביא תירוץ נוסף של האמרי אמת על קושי' זו:

כן היה מעשה שנודמן יום אחד (האמרי אמת) בוורשא לשמחת "שבע ברכות", ביחד עם האדמו"ר מראדושיץ רבי אליעזר דוד זצ"ל, ששאל אותו: המשנה אומרת (נגעים פ"ג מ"ב) "חתן שנראה בו נגע נותנין לו שבעת ימי המשתה לו ולביתו ולקסותו", והרי הנגעים על חטא הם באים, ומאחר שמוחלין לו לחתן על כל עוונותיו, איך באו נגעים עליו.

השיבו רבינו זצ"ל כהרף עין - "הלא אי אפשר יותר במעלה מיום הכפורים, ויוהכ"פ אינו מכפר אלא על עבירות שבין אדם למקום, בעוד שהנגעים באין גם על עבירות שבין אדם לחבירו".

★★

במור עה"ת (פ' תזריע) הביא מרא"ש שהיו סוגרין, היינו שהיו סוקרין בסיקרא מסביב לנגע שע"ז יוכלו לבדוק אם פשה הנגע.

דף ז' ע"ב

בגמ': ומר סבר צוותא דאשתו עדיפא ל'.

הקשה הגאון הנצי"ב בעמק שאלה על השאלות (שאלתא ל' אות ד') דהא כל ישראל אסורין ברגל בתה"מ בזמן שביהמ"ק קיים כדי שיהיו טהורין כל הרגל וכמש"כ הרמב"ם (בפ"ט דטומאת אוכלין הלכה י') ע"ש. וא"כ מדוע יש לנו לדאוג למצורע שיהא לו צוותא דאשתו וצ"ע.

★★

בגמ': והתניא וביום הראות בו יש יום שאתה רואה בו ויש יום שאי אתה רואה בו מכאן אמרו חתן שנו"ד בו נגע נותנין לו ז' ימי המשתה.

המשכנות יעקב (יו"ד סי' ע"ה) והבאר יצחק (או"ח סוף סי' כ"ז) הוכיחו מכאן, דכל ז' ימי המשתה הם מדאורייתא, ולא רק יום הראשון לבד, וכבר הוכיח כן מכאן האור זרוע (אבילות אות תל"ב).

ולכאורה יש להעיר על ראייה זו, דהא י"ל דעד כאן לא נחלקו כאן בגמרא רק אם ממתניין גם לדבר רשות, אבל כשהמתנה לצורך מצוה ממתניין לכו"ע אפילו לצורך מצוה דרבנן, דהמתנה הזאת אינו בכדי. ומדבריהם מבואר לכא' שנקטו דהא דמתניין לדבר מצוה הוא משום דמצות שמחה דוחה החיוב של ראיית הנגעים, וע"כ פשיטא להו דאין בכח מצוה דרבנן לדחות חיוב ראיית נגעים.

★★

בגמ': חתן שנו"ד בו נגע וכו'.

כ"ק האדמו"ר האמרי אמת מגור זצ"ל הקשה על מ"ש במשנה נגעים (פ"ג מ"ב) חתן שנראה בו נגע נותנין לו שבעת ימי המשתה לו ולביתו ולקסותו.

הלא נגעים באים על חטא כדאי' בערכין (טז). על שבעה דברים נגעים באים וכו', וכיון שחתן מוחלים לו כל

וראה בספר ארץ צבי להגה"ק מקוזיגלוב בסוף ח"ב (ע' תח):

חז"ל דרשו (מו"ק ז'): עה"פ וביום הראת בו יש יום שאין אתה רואה בו. מכאן אמרו חתן וכו'. וקשה הרי חז"ל אמרו על חתן שמוחלים לו כל עוונותיו, ואם כן מה ענין לו ולנגעים שבאים רק בעטיו של חטא? ברם כשמוחלים לו לאדם את עוונותיו הגסים והחמורים, מתעוררים עתה אצלו חטאים קלים ומעודנים כאלה שהם נחשבים לחטא רק לגבי אנשי מעלה וצדיקים, שהקב"ה מדקדק עמהם כחוט השערה, ובעטיים של חטאים חדשים אלה באים הנגעים.

ואכן, הנגעים הללו שבאים בגלל חטאים "עדינים" אמרה תורה שאינם מטמאים.

★★

בגמ': דברי ר"י, רבי אומר אינו צריך וכו'.

הגאון ר' ישעי' ברלין זצ"ל כתב (קובץ כרם שלמה שנה י"ח ק"ד ד' ע' כא):

יש מקום עיון בהרמב"ם פ"ט מהל' טומאת צרעת דין ח', חתן שנראה בו נגע וכו' וכן ברגל, דפסק כרבי נגר ר' יהודה, וצריך ביאור, דק"ל כרבי מחבירו אבל לא מרבו.

★★

הגאון ר' שלמה בן שמעון שליט"א (בקובץ זכור לאברהם תש"ס-א' ע' תרלז-ח) דן לגבי צרעת במלך. וטוען עפ"י הגמ' כאן דחזינן דבחתן אין רואים את נגעיו, א"כ יש לומר, דכיון דבחתן שהוא דומה למלך (כדאי' בפרקי דר"א פרק ט"ז) אין רואים נגעים, א"כ כ"ש למלך עצמו גם כן לא נראה לו את הנגעים, וכל עוד שכהן לא אמר עליו טמא אינו טמא, וא"כ למה לא נתיר למלך שלא יראהו הכהן אף דהוי חובה כדכתיב והובא אל אהרן הכהן ודרשו אף אם אינו רוצה מצוה להביאו, ובכל זאת בחתן הקלו, וא"כ גם במלך נעשה כן, וכ"ש לסברת רבי שלמד אפילו לדבר הרשות להציל את פכים קטנים. כ"ש שנדחה ראיית הנגע של המלך מפני כבודו של מלך שהוזהרנו בו לכבודו.

והביא שם ממקרא מפורש דכתיב בדברי הימים (ב' פרק כ"ו פסוק כ') גבי עוזיהו: ויפן אליו עזריהו כהן הראש, וכל הכהנים והנה הוא מצורע במצחו ויבהילוהו משם

וגם הוא נדחף לצאת כי נגעו ה' ע"כ. ופירש שם המלבי"ם וז"ל: ויבהילוהו כי מצורע מטמא בביאה רק שעדיין לא החליטו על הנגע שם טומאה, אבל היו מחוייבים שלא לעכב ולכן הבהילוהו שימהר לצאת וגם הוא נדחף שה' נגעו בהשגחה עכ"ל. הרי שלא חששו כלל לכבוד המלך והוציאוהו כדי להכריז עליו צרעת.

★★

ולא מביא עוד דמצינו בדוד המלך שנענש בצרעת כמ"ש בסנהדרין (דף ק"ז ע"א): ונקיתי מפשע רב אמר לפניו רבש"ע מחול לי על אותו עון וכו' אמר לו קבל עליך יסורין קבל עליו. אמר רב יהודה אמר רב ששה חדשים נצטרע דוד וכו' הרי שהצרעת אינו חולי טבעי אלא לכפר חטאים (וכמש"כ הרמב"ם בסוף הל' טומאת צרעת), ודוד המלך נהג בששה חדשים אלו כמצורע כמ"ש שם המהרש"א: ופירשו ממנו סנהדרין כדין מצורע וטמא טמא יקרא והיה חסר בשתיים דהיינו ממנין עשרה לכל דבר שבקדושה, ועוד היה חסר חבר שהיה שונה בד בבד, ואל זה התפלל ישובו לי יראיך שאוכל להתפלל דבר שבקדושה בעשרה, והתפלה נקראת יראה כמ"ש ייראוך עם שמש. וישובו לי יודעי עדותיך ללמוד עמהם ולא יחידו עכ"ל.

והשתא אם הכהנים לא היו רואים הנגע ולא היו מטמאים את דוד כיצד היה מתכפר לדוד.

★★

ולכן הוא מבאר שם ענין זה, דהא דאיתא כאן לגבי חתן דנותנין לו וכו', היינו רק דחוי תחלת ימי טומאתו עד אחר ימי המשתה. משא"כ במלך אם נאמר שלמלך לא יראו צרעתו, א"כ לעולם לא נוכל לראות. ואטו מצוה זו של והובא אל אהרן הכהן וכו' לא שייכת במלך. הא ודאי דליתא, ורק דחויי מדחינן בחתן או עד שיפנו את הבית, ולכן גם המלך בא יבוא הכהן ויראה את הנגע (ואולי לכבודו של המלך. הכהן הגדול יבוא לראות).

★★

ומעין ראייה מה שכתוב בפרקי רבי אליעזר (פרק מ"ג) כפי שהובא בספר מנורת המאור (גר ה' כלל א' ח"ב פ"ה): בא וראה מאחאב מלך ישראל שגול וחמד ורצה שנאמר הרצחת וגם ירשת שלח וקרא ליהושפט מלך יהודה והיה

ועוד כתב די"ל דהכא איירי לענין הענין דזריזין מקדימין למצות, דלדבר מצוה ממתנינן, ולחד מ"ד גם לדבר רשות. וכן משמע מהא דנדרים (ל"ב ע"א) דמרע"ה נענש על שנתעסק במלון תחלה, משמע התם דאין בו רק משום זריזין מקדימין למצוה.

שוב יצא לחלק בין אם אין בדעתו לקיים כלל המצוה, אז י"ל דעובר מיד, אבל אם דעתו לקיימו לאחר זמן י"ל דאם משהה אותו אינו עובר מיד, וכע"ז כתבו בתוס' פסחים כ"ט ע"ב דהמשהה חמצו ע"ד לבערה אינו עובר עליו, עיי"ש עוד מש"כ בזה.

דף ח' ע"א

בגמ': דחידוש הוא, דהא עצים ואבנים בעלמא לא מטמאן וכו'.

בתוס' (ד"ה נפקא לי' וכו') בסו"ד כותבים:

"וקשה קצת אליבא דר' יהודה שמא שיש בחומרא חידוש אין ללמוד הימנו קולא, דקאמר משום דחידוש הוא דהא עצים ואבנים לא מטמאן אין ללמוד ממנה, אלא דכוותיה אמרינן (חולין קח, א) בשר בחלב חידוש הוא, ופירש רבינו יעקב דאי תרי ליה כולי יומא בחלבא שרי מבשל וכי מבשל ליה אסור, והחידוש אינו מן האיסור דבהדי הדדי אסור והאי לחודיה והאי לחודי שרי, דהא כלאים נמי כל חדא שרי ובהצטרפות אסירי, כדמסיק בפרק אלו עוברין (פסחים מד, ב) משמע כשהאיסור חידוש אין ללמוד ממנו קולא, מהאי טעמא היה מיישב רבינו יצחק בר אברהם ההיא בעדים זוממין דחידוש הוא", ע"כ דברי התוס'.

וביסוד דברי התוס' כאן דכשהאיסור הוא חידוש אין ללמוד ממנו קולא. הביאו התוס' גם בסנהדרין (כ"ז ע"א) ד"ה אין וכו' בשם י"מ ע"ש.

והנה בנדרים (ד' ע"א) איתא בגמ' בענין נזיר שטימא עצמו במזיד עובר משום בל תאחר דנזירות טהרה, דמהו דתימא חידוש הוא שחידשה תורה בנזיר ולפיכך לא ליקום עליה בבל תאחר כבשאר קרבנות קמ"ל הקישא דקאי בבל תאחר. והקשו מאי חידוש, ותיצו: הואיל ואם אמר הריני נזיר מן חרצן הוי נזיר לכל אימא לא ליעבור עליה משום בל תאחר קמ"ל. ושוב הקשו: הניחא למ"ד וכו' ועוד האי חידוש

מלקהו מלקות ארבעים שלש פעמים בכל יום וכו' עכ"ל. ולאחר ימי טומאתו בודאי יקיימו בו המצוה של וגלח את כל שערו כדלעת וכו', שהרי כל ימי צרעתו הוא אין דינו כמלך כמ"ש בירושלמי פ"ג דהוריות שמתכפר בשעירה כהדיוט לגבי דוד שברח מאבשלום. וה"ה כאן. ורק אחרי טהרתו ותגלחתו והבאת קורבנותיו חזור למלכותו. כמ"ש לעיל ודו"ק.

★★

בגמ': אם ממתנינן לו לדבר הרשות כ"ש לדבר מצוה וכו'.

הנה הריב"ש (סי' שפ"ז) כתב דאפי' המתיר שבות במקום מצוה, אך במקום פסידא לא התירו ע"כ. ומבואר דס"ל לריב"ש דמצוה עדיף להתיר מפסידא.

וכתב בשו"ת דבר יהושע (ח"ב סי' מ"ט ס"ק י"ז) נלענ"ד להביא ראיה להריב"ש דמצוה עדיף להתיר מפסידא, מהא דתניא בתו"כ פ' מצורע ומייתי לה הכא חתן שנוולד בו נגע וכו' רבי אומר א"צ הרי הוא אומר ופינו את הבית אם ממתנינן לדבר הרשות כ"ש לדבר מצוה עכ"ל. והוא דממתנינן לדבר הרשות הוי טעמא משום פסידא, כדאיתא בתו"כ שם שהתורה חסה על ממונן של ישראל, ועי' ברש"י חולין דף מ"ט ע"ב דמהתם ילפינן להקל משום פסידא, וכ"כ בהקדמת זוהר הרקיע להתשב"ץ משום דהתורה חסה וכו' מקלינן במקום פסידא, וכיון דליף מהא ק"ו לדבר מצוה, עכצ"ל דבמקום מצוה שרינן טפי מבמקום פסידא ע"כ.

★★

בגמ': חתן שנוולד בו נגע כו' אם ממתנינן לו לדבר הרשות כו' דבר הרשות איכא בינייהו כו'.

החזון איש (יו"ד סי' קנ"ג אות ה') דן בכל מצוה שאין קבוע לו זמן מאמתי עובר עליו. וכתב דלכאורה ממה דמבואר בסוגיין דאיכא מ"ד דאין ממתנינן לו לדבר רשות, אלמא דכל שמעכב המצוה ואינו עושה אותו מיד, אף אם יש לו עי"ז הפסד ממון, הרי הוא עובר בעשה. אולם הקשה דמצינו בחליצה ויבום דממתנינן לגדול ואינו עובר מיד.

לכן כתב דיש לומר דשאני מצות עשה דמצורע דכתיב בהו "השמר" לך בנגע צרעת, ועובר על קציצתו, ולכן אם אינו רואה אותו מיד עובר בעשה.

לחומרא הוא (וכ"ש שיש לו לעבור בבל תאחר) וכו'. וכתבו התוס': "ואע"ג דבדוכתא אחרינא אמר חידוש אע"פ שהוא לחומרא כגון גבי עד זומם, מיהו הכי פריך כל שכן שיש לנו לומר שהוא בבל תאחר, מאי שנא משאר חטאות", ע"כ דברי התוס'.

★★

והגאון ר"ע איגר זצ"ל בגליון הש"ס בסנהדרין ציין להנ"ל והקשה (בקצרה), דבשתי כתי עדים המכחישים זה את זה שניהם פסולים, וא"כ בהזמה לא צריך למילף כלל דהראשונים יהיו פסולים, אלא דחידוש הוא דהאחרונים כשרים. לפ"ז לא דמי ענין החידוש בכ"ח להחידוש בעדי הזמה, דהתם בכ"ח שייך לומר וכו', אבל הכא בעדי הזמה ע"כ החידוש הוא רק מה שעדים האחרונים כשרים, א"כ היה לנו לפסול הראשונים אף למפרע.

(כך נראה לבאר קושית הגרע"א ע"ש ודו"ק)

★★

וב"חזות קשות" כותב ליישב כוונת התוס' בסנהדרין ובמוע"ק כאן: דבשר בחלב כיון דאיכא חידוש בהיתרו, דהיינו בתרו ליה כולא יומא בחלבא, א"כ אף בבישול היה ראוי להקל שלא לאסור בטעם לחשוב טעם כעיקר לחוד הוא, אלא ודאי דלאו משום טעם כעיקר אסרה התורה, וכמ"ש הפני יהושע לפסחים (מד, ב), ומעתה הכא נמי בעדים זוממין אמרינן הכי לפי מה דס"ל להיש מפרשים דהכא קאי לסברא דרבא סובר כרב חסדא דב' כתי עדים המכחישינן זה את זה שניהם פסולים, א"כ בודאי עדים זוממים אין החידוש מה שהראשונים פסולים, אלא מה שהאמינה התורה להאחרונים, וכיון דחזינן דהכשירה התורה לעדים אחרונים, ממילא כל מה שנוכל להקל בפיסול של ראשונים דהיינו עכ"פ שלא לפסלו למפרע צריכין להקל. וא"ש קושית הגרע"א זצ"ל הנ"ל ודו"ק.

★★

בתוס' (ד"ה דהא עצים ואבנים וכו') כתבו: עצים ואבנים לאו דוקא, דהא תנן במס' נגעים לר"י אפי' חבילי קש וחבילי תבן מטמאים בבית המנוגע וכו' ע"כ.

הגאון החלקת יואב זצ"ל בקו' קבא דקשייתא (קושי' מז) הקשה על פסק הרמב"ם (פט"ז דטומאת צרעת ה"ט):

"כל המציל בצמיד פתיל באוהל המת מציל מכוסה בבית המנוגע, וכל המציל מכוסה באוהל המת - אפילו היה מגולה בבית המנוגע, הרי זה טהור", ומשמע שיש הצלת צמיד פתיל באהל בית המנוגע. והצלת צמיד פתיל היא רק בכלי שאינו מטמא מגבו ככלי חרס ואבן. וקשה דלפי דברי התוס' הנ"ל אין כלי שאינם מטמא בבית המנוגע, ואיך שייך הצלת צמיד פתיל בזה.

ובספרי על ה"קבא דקשייתא" הבאתי הרבה תירוצים בקושי' זו. ונביא הדברים בקצרה:

א. לבאורה קושיא זו היא סתירת המשניות גופן, דבנגעים פ"ב מ"ה איתא דצריך לפנות אף חבילי עצים, ובפ"ג מ"ב א"י דיש הצלת צמיד פתיל בבית המנוגע. אלא י"ל דגזירת הכתוב הוא לפנות אף מה שאינו מקבל טומאה, וא"כ אין ראייה ממה דצריך לפנות חבילי קש ותבן דאכן מקבלין טומאה בבית המנוגע.

ב. או י"ל דגזירת הכתוב דכל מה שהיה בבית בשעת שראה הכהן את הנגע - נטמא, ואף אם אינו מקבל טומאה במקום אחר. משא"כ מה שנכנס אח"כ, הרי זה כשאר דיני קבלת טומאה, ומועיל בו צמיד פתיל.

ג. וכן י"ל דגזירת הכתוב שהגם שקש ותבן נטמאין בבית המנוגע, מצילין בצמיד ופתיל.

ד. עוד י"ל דהרמב"ם כתב רק דצמיד פתיל המציל באהל המת מציל בבית המנוגע מדין מכוסה. וא"כ לא קשה מידי, דמכוסה הוא מדין מחיצה, וזה אף אם הכיסוי מקבל טומאה.

ה. עוד י"ל דקבלת טומאה בבית המנוגע אינו גורם שיחשב עי"ז "דבר המקבל טומאה", דאינו נטמא מצד עצמו אלא מצד היותו בבית המנוגע, דגזרה התורה שיטמא כל מה שבתוכו, וא"כ שפיר יכול להציל בצמיד פתיל.

ו. ויש שרצה לחלק דעצים וקש הם גידולי קרקע, משא"כ אבנים שהן חלק מקרקע עצמה ומצילין באהל המנוגע.

★★

הגאון רבי נתן גשטטנר שליט"א כתב בישוב הקושי' הנ"ל:

לבאורה יש לומר, דרבי יהודה דס"ל דחבילי קש ותבן מקבלין טומאה בבית המנוגע, לית לה הך דינא

וכאן הרי יליף מפסוק זה דראיית נגעים ביום ולא בלילה. **וכתב** בפנים יפות (פר' מצורע): נראה דעיקר פירושו דקרא, היינו דמצוה המוטלת על הבעה"ב כשרואה הנגע לילך אצל הכהן לומר כנגע נראה לי וגו' אינו אלא כשרואה ביום, אבל אם רואה לאור הנר אינו מחויב לשאול את הכהן כלל. תדע, דאל"כ מנא לי' דאין פותחין חלונות, דלמא לא אתי אלא שאין רואים הנגעים לאור הנר וצריך לפתוח ב' חלונות כדי לראות באור היום, אלא מדכתיב האי קרא גבי בעל הבית, משמע דכל שלא נראה לאור היום, אין צריך לשאול עליו, וממילא דאין צריך לפתוח חלונות.

והא דיליף מיניה דאין כהן רואה לאור הנר הוא כמ"ש השתא, שא"צ לשאול עליו, כ"ש שאין הכהן מטמא ע"פ ראייתו, ובזה א"ש הא דעביד שם צריכותא, ואביי אי מהתם הו"א הני מילי טומאה דלאו דגופא וכו', ולא עביד צריכותא להיפוך, כיון דכתיב ביום למה לי ולא לאורו, ולפמ"ש א"ש, דטובא קמ"ל, דאפילו בעה"ב אין צריך לשאול עליו. **ולכאורה** הי' נראה ליישב בענין אחר, לפמ"ש הסמ"ע בחור"מ (סי' ה' ס"ק ז') דאע"ג דתחילת דין אינו אלא ביום, מ"מ כשמדליקין נרות הוי כיום ע"ש, א"כ י"ל דאע"ג דכתיב ביום הראות, מ"מ קמ"ל קרא לנו ולא לאורו דאפילו להדלקת נרות לא מהני, לכך לא אצטריך למיעבד צריכותא איפכא.

מידו אכתי דברי הסמ"ע צ"ע, דילמא לא נילף מהקישא דריבים לנגעים דאע"ג דיתמעט לענין גמר מושפטו העם בכל עת, אבל לענין תחילת דין איכא למילף מהקישא, דקיי"ל אין משיבין על ההיקש. ע"כ.

★★

במשנה: לא יעורר אדם על מתו ולא יספידנו קודם לרגל שלושים יום.

הגאון המהר"צ חיות בהגהותיו הביא בשם שו"ת בית אפרים שהקשה, אליבא דשמואל דס"ל דה"ט משום אבל, ואסור מן הדין, ואפי' כשעושה בחנם, א"כ איך הספידו ישראל לשמואל הרמתי שנפטר בכ"ח אייר, (כמ"ש בש"ע א"ח סי' תקפ ס"ב, ובמגילת תענית איתא בכ"ט אייר), והוא בתוך שלשים לרגל, ותירץ דשאני שמואל דתקיף אבליה, והו"ל כחכם בפניו ע"ש.

דצמיד פתיל מציל באהל בית המנוגע, ואע"ג דהרמב"ם (פי"ד מטומאת צרעת ה"ד) פסק כרבי יהודה דופינו את הבית אפילו חבילי עצים וחבילי קנים, וגם פסק (פט"ז מטומאת צרעת ה"ט) דכל המציל בצמיד פתיל באהל המת מציל מכוסה בבית המנוגע, מ"מ יש לומר דאין סתירה בין פסקיו, דיתכן דהרמב"ם מפרש דהא דצריך לפנות חבילי עצים וקנים, לאו משום דמקבל טומאה אלא דאיכא מצוה בעלמא לפנות, ועיין בזה במשנה למלך (פי"ד מטומאת צרעת ה"ד).

אלא דקשיא, דהרי בתוס' מו"ק (ח' ע"א) הנ"ל כתבו, דגם רבי מודה לרבי יהודה דחבילי קש וחבילי תבן מקבלין טומאת בית המנוגע, והרי בתוספתא הובא בר"ש (נגעים פי"ג מי"ב) איתא, דרבי סובר דצמיד פתיל מציל בבית המנוגע עיי"ש, וא"כ קשיא רבי ארבי. ולכאורה י"ל, דאע"ג דחבילי קש ותבן מקבלין טומאה בבית המנוגע, מכל מקום גזירת הכתוב שמצילין בצמיד פתיל, דהרי חזינן דהרמב"ם פסק דכל המציל בצמיד פתיל במת מציל מכוסה בבית המנוגע, ומכוסה הוא מגדר מחיצה, אלמא דאע"ג דבאהל המת לא מהני מחיצה בכהאי גוונא, מ"מ אהל המנוגע קיל, ומציל אף כשאינו צמיד פתיל אלא מכוסה - עיין בפיהמ"ש להרמב"ם (נגעים פי"ג מי"ב) - א"כ יש לומר דאע"ג דכלי חרס מקבל טומאה באהל המנוגע מ"מ הוא מציל על הדברים המכוסים בכלי חרס.

שוב מצאתי בס' חזון איש (נגעים סימן ט' אות י') שכתב, דאפשר דאף לרבי יהודה דסובר דחבילי קנים וקש מקבלין טומאה בבית המנוגע מדציותה תורה לפנותם, היינו רק במה שהיה בבית בתחלת טומאתו, וכן משמע מהא דצמיד פתיל מציל בבית המנוגע, ואם איתא כלי חרס גופיה יטמא עיי"ש. הרי שעמד בקושיית המחבר ז"ל, ותירצה דחבילי קנים וקש אינו מקבל טומאה אלא בתחלת הטומאה, והא דמציל בצמיד פתיל היינו כשהכניסוהו אחר כך לבית המנוגע.

★★

בגמ': ורבא ביום ולא בלילה מנא לי' וכו' ואביי אי מהתם הוה אמינא הני מילי טומאה דלאו דגופי' וכו'.

הנה עה"פ כנגע נראה לי בבית וגו' איתא בתוספתא: לי ולא לאורי, מכאן אמרו, בית אפל אין פותחים בו חלונות לראות את נגעו ע"כ.

והעיר בזה הגאון רבי עובדי' יוסף שליט"א:

ולכאורה בלא"ה לק"מ, לפמ"ש בירושלמי כאן (הלכה ה), לא יעורר על מתו, הדא דתימא בישן, אבל בחדש מותר, איזהו חדש בתוך שלשים לרגל, ישן לאחר שלשים. וכ"כ הרא"ש. וכ"פ הטוש"ע (סי' תקמז ס"ג), שאם מת בתוך שלשים יום לרגל מותר להספידו. וא"כ שמואל שנפטר בתוך שלשים לרגל מותר להספידו. ואין לומר דדוקא למתו שנפטר בתוך שלשים מותר להספידו, משום דה"ט שכל שהמרירות כבר בלבו על מיתת המת, אין בהספד תוספת צער במועד, וכמ"ש הרא"ש בשם הראב"ד, וכ"כ המג"א וקה"ע, אבל על מת אחר, כגון ת"ח שאין לבו מר עליו כ"כ, יש לחוש פן בהספד יגרום תוספת צער במועד. זה אינו, דאדרבה כל כהאי ריתחא לירתח וליצטער על ת"ח דקי"ל שהכל כקרביו, וכ"כ הפמ"ג במש"ז (סי' תקמז סק"ד), שת"ח שנפטר בתוך שלשים לרגל, כל אדם מותר להספידו אפי' בערב הרגל. ע"ש. וא"כ לאו דוקא שמואל בדורו שהיה שקול כמשה ואהרן (תענית ה:), ותקיף אבליה טובא, (כההיא דלקמן כא סע"א, שאני משה דתקיף אבליה), אלא לכל ת"ח נמי שפיר דמי.

★★

שוב כותב הגאון רבי עובדי' יוסף שליט"א:

שוב ראיתי בתשו' בית אפרים (חיו"ד סי' עח) שלא כתב כן בדרך קושיא, רק שאין מזה ראייה דבחדש מותר, שי"ל דשאני שמואל דתקיף אבליה. ובשו"ת בית אפרים שם, הוכיח, שדעת גדולי הראשונים שכל שהוא עדיין בתוך ל' יום לפטירתו, מותר להספידו בתוך שלשים יום לרגל, אלא שאין לזוז מדברי הש"ע אשר קיימו וקבלו עליהם כל ישראל להורות כדבריו. אך אם מת גדול הדור שמוטל על כל הת"ח להספידו מפני כבוד תורתו, יש להספידו אפילו בתוך שלשים לרגל. וכן עשה מעשה בעצמו. ע"ש.

★★

בגמ': המלקט עצמות אביו ואמו הרי זה מתאבל עליהם כל היום ולערב אין מתאבל עליהן ואמר רב חסדא אפי' צרוורין לו בסדינו.

וברש"י אפילו צרוורין בסדינו, שאינו מלקטן ואינו רואה אותן הרי זה מתאבל כל זמן שלא נקברו.

ובתוס', בלא דרב חסדא וכו' פירוש הברייתא דאפי' צרוורין לו בסדינו אינו מתאבל לערב, ויש מפרשים דארישא קאי אפילו צרוורין לו בסדינו כמה ימים צריך להתאבל כל זמן שרואה אותן, ופירוש קמא ניחא טפי וכו'.

נשאל הגר"מ פיינשטיין זצ"ל בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"א סי' רס) בדבר מה שמביאין הארונות של אנשי החיל מאירופא לארה"ב אם יש בהן דין ליקוט עצמות.

והשיב דיש לדון בזה מחמת דהליקוט מהקרקע הי' באירופא שלא ידעו הקרובים ביום הלגיטה, וכשהביאו אותן לכאן עבר זמן רב, וא"כ דבר זה תליא במחלוקת רש"י ותוס' כאן בסוגייתינו, דלרש"י ולפי' השני בתוס' מתאבל בליקוט עצמות עד הערב שאחר הקבורה אף שכבר עבר כמה ימים מהליקוט, וא"כ גם כאן צריכין להתאבל כשמביאים הארונות והם כאן במקום הקבורה, אך לפירוש ראשון שבתוס' שאינו מתאבל בליקוט עצמות אלא ביום הליקוט אף שעדיין לא נקברו והם צרוורים בסדינו, אין להם להתאבל כיון שלא ידעו ביום הליקוט.

והנה מהרמב"ם בפ"ב מהלכות אבל (ה"ח) משמע שפסקו כפירוש הראשון שבתוס' שא"צ להתאבל, וכן פסקו הטור והשו"ע (יו"ד ריש סי' תג) עיי" בכת"ת, וא"כ היה לן לכאורה להקל כאן שלא יהיו צריכים להתאבל.

אבל החתם סופר (סי' שנג) משמע שצריך להתאבל עד הערב שאחר הקבורה. וקצת תמוה שלא הביא הא דהתוס' והרמב"ם וש"ע.

והנה מהעובדא שהביא הרא"ש בפ"ג דמסכתין (סי' נו) באחד שהרגוהו ולא נמצא ושוב נמצא, דהר"א אליקים אמר שא"צ לנהוג אח"כ כלום, ומהר"ם מרוטנבורג אמר שלא גרע מליקוט עצמות, א"כ חזינן שגם דעת מהר"מ וכן הרא"ש [דלא כהקרבן נתנאל בשיטת הרא"ש כאן] הוא שבליקוט עצמות יש להתאבל עד הערב שאחר הקבורה וכשיטת רש"י ופי' השני שבתוס', ואולי זהו טעם החתם סופר שפסק כן.

ולכן לדינא מסיק הגר"מ זצ"ל דיש להחמיר לקרוע ולהתאבל עד הערב שאחר הקבורה וכדאיתא בחתם סופר, וכ"ש בכאן שיש לנהוג כן דהא לא נהגו כלל שבעה ולא קריעה,

ובכן על אב ודאי ראוי להחמיר, ומ"מ באלו שמקילין אין למחות, עיי"ש.

★★

בגמ': יבכון עמו' כל מרירי ליבא.

וברש"י: (אפילו) הכי אסור למימר במועד, היינו לא יעורר על מתו ע"כ.

בשו"ת בית אפרים (יו"ד סי' ע"ז) הקשה:

תיבת במועד הוא תמוה, שהרי רש"י כתב במשנה דשלושים יום אתרווייהו קאי, וכן נראה ממ"ש הש"ס באותה שעה אמרו לא יעורר וכו'. ואפשר שט"ס הוא תיבת במועד, או לאו דוקא קאמר, ור"ל לענין הלכות מועד. אך רבנו ירוחם בשם הראב"ד והנימוקי יוסף פירשו הך לא יעורר - היינו במועד, וצ"ע.

★★

כתב הגאון בשו"ת התעוררות תשובה (ח"ג סי' שסח):

נסתפקתי במה דאיתא בשו"ע או"ח (סי' תקמ"ז ס"ג) שלא יעורר אדם על מתו שלשים יום קודם הרגל, האם גם קודם ראש השנה אסור.

ויש לומר עפ"י"מ שאיתא בגמ' מוע"ק (ח' ע"א) דרב אמר דהטעם הוא שעיי"ז יתבטל מלעלות לרגל לירושלים, וכן פסק בתוס' (שם ע"ב) ד"ה דקא, ועיי"ש ברא"ש (פ"א סי' י"ג), וא"כ כיון שבראש השנה אינו חייב בעליית רגל, לא שייך טעם זה ומותר. אבל לפי הטעם של שמואל שיתבטל עיי"ז משמחת יו"ט, וכן פסקו הרמב"ם בה' אבל (פי"א הל' ו') והרא"ש שם, ועיי"ן בטו"ז (שם סק"א), י"ל דאסור, לפי מה שפסק הטור והשו"ע שם (סי' תקצ"ז ס"א) כאותן הפוסקים שראש השנה חייב בשמחה, א"כ גם בראש השנה אסור. ועוד לפי מה שכתב שם המגן אברהם (סע"ק ג') שאפילו המתענה תענית חלום בראש השנה, לא יתענה אלא ביום אבל בלילה אסור, י"ל לאותן שיטות שסוברים שמותר ומצוה להתענות זה דוקא ביום אבל בלילה אסור, ויש להחמיר [לפי"ז גם בשלשים יום קודש ר"ה].

★★

והעיר בזה ידי"ג הגאון ר' עקיבא מנחם סופר שליט"א בהגהות עקב' סופר (אות ב):

לכאן' לפי"ז צ"ב הא דשאלו בגמ' מאי נפ"מ בין טעם דרב לטעם דשמואל, ואמרו דהנפ"מ אם הספדן מספיד בחינם, אמאי לא אמרו ג"כ דהנפ"מ בשלשים יום קודם ר"ה, דלטעם דמתבטל לעלות ברגל מותר, משא"כ לטעם שיתבטל משמחה אסור. ואפשר לדחות דעדיף חילוק הנ"ל דשייך בכל רגל.

ועיין עוד בישועות יעקב או"ח סי' תקמ"ז שמיקל בזה, וכ"כ בפתחי תשובה יו"ד סי' שמ"ז סק"א בשם ס' אגודת אזוב.

דף ה' ע"ב

במשנה: אין חופרין כוכין וקברות במועד.

וברש"י: שדרכן לחפור כוכין וקברות לזמן לצורך מתים שימותו וכו' ע"כ.

רבינו החיד"א בברכי יוסף (סי' תקמז סק"ג), הביא דברי הגאון רבי אברהם אמיגו, שהקשה על מ"ש הרמ"א ביו"ד (סי' שלט) שאין חוצבים קבר לגוסס עד לאחר שימות, ומוכח שאף בחול אסור, ואילו במשנתינו לא אסרו אלא בחול המועד, הא בחול שפיר דמי. ותיריך הגאון הנ"ל, שי"ל שבסתם שאינו מפרש למי חוצב הקבר שרי, ורק לחצוב למי שהוא גוסס בפרטות אסור, כי היכי דלא ליתרע מזליה. ע"כ. וכן כתב בהגהות יד שאול יו"ד (סי' שלט). ע"ש.

והוסיף הגאון רבי עובדי' יוסף שליט"א, דמצוואת רבי יהודה החסיד ז"ל (אות ב') נראה דס"ל דאפי' בחופר סתם יש סכנה בדבר ע"ש, וא"כ צ"ע הקושי הנ"ל.

★★

ובשו"ת מנחת אלעזר (ח"ג סי' י"ג) עמד בזה וכתב לחלק, שבימי חז"ל היו נזהרים מאד באיסור לא תלין, וכן נוהגים גם עתה בירושלים, וכמו שאמרו שאין מלינים את המת בירושלים, ובהיות שהקרקע קשה ושל אבנים, וצריכים הרבה זמן לחצוב הקבר, לכן היו חוצבים קברות, ומניחים אותם פתוחים שאם יארע מת, יקברוהו מיד ולא ילינהו,

ושומר מצוה לא ידע רע, ואין סכנה בזה. אבל ר"י החסיד מיירי בחו"ל שאין נזהרים כל כך בלאו דלא תלין, ונשענים על ההלכה שהלינו לכבודו אינו עובר עליו, וא"כ אין צורך להכין ולחצוב קברים שיהיו מזומנים לקבורה. מש"ה הוי סכנה בדבר. ע"ש.

★★

בספר אגרות לחם שלמה (סי' לב) מביא את דברי הברכי יוסף והיד שאול הנ"ל שמחלקים בין בסתם או מפרש למי חוצב או לא, והקשה לו שם חכ"א על זה מר"ה י"ז כשחלש ר"ה דא"ר פפא צביתו ל"י זוודתא ופירש"י תכריכין למת. והרי כאן ג"כ הוי לאיש פרטי ע"כ.

והשיב לו הגאון בעל לחם שלמה:

הנה כמו כן קשה מעירובין מ"א ע"ב למאי נפק"מ למשמושי בהו זוודתא ופירש"י לזמן תכריכין. אך כבר העיר בזה הב"ח ביו"ד סי' של"ט והביא מזה רא"י דבאמת מדינא שרי להכין והובא בש"ך שם. ומשמע לשון הש"ך דמודה דעכ"פ מצד לא ליתרע מזלי"ן אין לעשות כן. ומ"מ האי דעירובין ניחא דעכ"פ נפק"מ דשרי לעשות לזמן מדינא, אבל מההוא דאר"פ לכאור' קשה דאיך אר"פ כן, הא עכ"פ משום דלא ליתרע מזלי"ן אין לעשות, ולמה לא חש ר"פ ע"ז כקושייתך.

וי"ל לע"ד, דטעמא דלא ליתרע מזלי"ן לא שייך רק אם אין רואין ברוה"ק שימות, אבל אם צדיק בעל רוה"ק נאמן יאמר שרואה ברוה"ק שאותו איש ימות, בוודאי ל"ש הטעם דלא ליתרע מזלי"ן כיון דסוף סוף ימות. וי"ל דר"פ אמר כן ברוה"ק שראה שנקנסה עליו מיתה א"כ בוודאי בכה"ג שרי להכין וכו'.

★★

הנה בדברי הלחם שלמה הנ"ל לא מיושבת ההערה מהרש"י כאן, וכן מדברי רבינו יהודה החסיד בצוואתו הנ"ל, וי"ל.

★★

בגמ': וכי שמחה היא לו מאי הוי וכו' לפי שאין מערבין שמחה בשמחה.

באגרות משה (או"ח ח"א סי' קפט) הקשה מפני מה לא אמרו מטעם שאין עושין מצוות חבילות (והתוס')

כאן הזכירו זה רק בתורת דוגמא ומשל). ומוכיח מכאן שכשעושה מעשה אחד שמחוייב לעשותה מצד שתי מצוות, אין בזה משום אין עושין מצוות חבילות. דרק במקום שצריך לעשות שני מעשים לשתי המצוות ועושה אותן בבת אחת, אז זה נראה שהמצוות עליו כמשאוי.

ובזה מיישב מה דאיתא בסוכה (דף מו) בהיו לפניו מצוות הרבה דלת"ק מברך "על המצוות", לפי הנ"ל אין בזה משום אין עושין מצוות חבילות.

★★

נשאל הגר"מ פיינשטיין זצ"ל בשו"ת אגרות משה (אהע"ז ח"ד סי' פט) אי מותר לעשות חופת שתי אחיות זו אחר זו.

והשיב דמלשון הרמ"א (אהע"ז סי' סב ס"ב) שכתב ואין לעשות חופת שתי אחיות ביחד, משמע שדוקא ביחד ממש אין לעשות, אבל בזו אחר זו מותר.

אך במרדכי כאן בסוגייתנו (סי' תתמג) על דברי הגמרא אין מערבין שמחה בשמחה, הביא דבירושלמי יליף לה מהפסוק מלא שבוע זאת (וכן הביאו את התוס' ד"ה לפי), ומש"ה נהגו הראשונים שלא לעשות נישואי שתי בנות ביחד עיי"ש, ולפי"ז יש לאסור כל שבועת ימי המשתה שלא לעשות חופת השניה.

אבל זה פשוט שהרמ"א בכתבו שאין לעשות ביחד לא נתכוין להמרדכי, דהלא ציין לסמ"ק בשם ספר חסידים, אף שלגבי דין שתי נכריות הביא דין המרדכי שאין לעשות ביחד משום איבה ובמרדכי הוי דין שתי אחיות ושתי נכריות סמוכין זה לזה, וא"כ על כרחך דהרמ"א לא ס"ל כהמרדכי.

ונראה דאין טעמו של הרמ"א משום דבגמרא דילן לא יליף דבר זה מהפסוק מלא שבוע זאת, וגם בירושלמי אמר זה רק חד מ"ד ר' יעקב בר אחא, אלא טעמו הוא משום דס"ל דלא שייך כלל לומר דחופת שתי אחיות שייך לאין מערבין שמחה בשמחה, שאין מערבין שמחה בשמחה קאמרינן בגמרא כאן על החתן עצמו שמחוייב בשמחה מצד עצמו, אבל בחופת שתי אחיות שהאב והאם מערבין שמחה בשמחה, התם אין איסור בזה, משום דהם לא מחוייבין בשמחה בעצם יותר משאר בני אדם משום ואהבת לרעך כמוך, ואצלם השמחה הוא כמו הרווחת ממון וכדומה ולא שייך כלל אין מערבין

ימי משתה עם אחת, הרי הוא מקיים שבעה ימי משתה עם השניה, וכן הלאה.

עוד כתב הרמב"ם (שם הי"ד) ואפילו בחוה"מ אין נושאים נשים לפי שאין מערבין שמחה בשמחה, שנאמר מלא שבוע זאת ונתנה לך גם את זאת ע"כ. והקשה המקנה (קו"א הל' קידושין סי' ס"ב סעיף ב') דכמו בנושא נשים רבות, כתב הרמב"ם שאחרי גמר ימי משתה של ראשונה, מקיים ימי משתה של השני, א"כ ה"נ נימא שנושא אשה בחוה"מ, דבגמר הרגל ישמח עם אשתו.

ותירין הגרי"ז מבריסק זצ"ל (הובא בחי' רבי שמואל רוזובסקי כתובות סי' ח') דמה שחתן צריך לשמוח בז' ימי משתה, יש לזה ב' דינים, א' מחמת דזהו רגל שלו, ב' דצריך לשמוח עם אשתו ז' ימים. והנה מה שכתב הרמב"ם שיכול בנושא נשים רבות לדחות את ימי השמחה לאח"כ, היינו רק הדין השני של לשמוח עם אשתו, אבל הדין הראשון שנעשה רגל, זה לא שייך לדחות, דזהו ממילא שנעשה רגל.

והשתא א"ש דלהכי אסור לישא אשה במועד, דהרי דין הרגל של הנישואין נשאר בשעה שנושא אותה, וא"א לדחותה, וא"כ הוא מערב שמחה בשמחה, דהיינו שמחת נישואיו בשמחת הרגל. משא"כ בנושא נשים רבות, יכול לדחות החיוב לשמוח עם אשתו לאחרי כן. ומה שחל עליו דין רגל מצד השני לא איכפת לן דהכל דין רגל אחד הוא, מחמת נישואין, ודוקא לישא אשה במועד, שהוא שמחה אחר, אסור לערב שמחה בשמחה.

★★

בגמ' להלן (ט' ע"א) ילפינן הא דאין מערבין שמחה בשמחה ממעשה דשלמה המלך לגבי חנוכת המשכן ע"ש היטב. אך בירושלמי (כאן הלכה ז') למדו ענין זה ממה שנאמר (בראשית כט כז) אצל יעקב אע"ה "מלא שבע זאת ונתנה לך גם את זאת", ולא השיא לו את שתיהן בשבוע אחד. יעו"ש. (ועי' ברמב"ם הל' אישות (פ"י הי"ד) שהביא בענין זה של אין מערבין שמחה בשמחה, את הלימוד של הירושלמי "מלא שבוע זאת". יעו"ש. וכן נמי כתב כן גם האורחות חיים (הל' חול המועד), והמרדכי במס' מועד קטן (סי' תתמג) ועוד).

ובתב בשו"ת כתב סופר (או"ח סי' קלח) דמדלא הביא הרמב"ם ילפותא דהש"ס דידן שלמדו דבר זה משלמה

שמחה בשמחה, ומה דאמרינן בירושלמי דילפינן דבר זה מהפסוק מלא שבוע זאת, הכוונה התם דלבן אמר ליעקב מלא שבוע זאת כי יעקב שהוא החתן עצמו לא יכול לערב שמחה בשמחה ולא אמר לבן זאת משום עצמו וכנ"ל, וע"כ שפיר לא חש הרמ"א כלל לדברי המרדכי והביא רק דברי הס"ח שביחד אין לעשות.

ומעם הראשונים שהביא המרדכי צריך לומר דס"ל שאף שאין האב והאם חייבין בשמחה מצד עצמם, מ"מ כיון שמצד הטבע הוי שמחה גדולה אצלם, ויש בזה מעשה מצוה, שפיר שייך גם בזה אין מערבין שמחה בשמחה, ולא דמי לשמחה דהרוחת ממון דהוי שמחה של רשות.

וס"ל דשפיר יש למילף דבר זה מהפסוק מלא שבוע זאת, דודאי לא היה אומר דבר זה בשביל יעקב אם מצידו לא היה איכפת לו שישא מיד את רחל, דהוא הי' אומר לו שמצידו ישא מיד את רחל ויעקב אם ירצה יכול להמתין שבוע זאת, ומזה שלבן עצמו אמר מלא שבוע זאת הרי שאף הוא מצד עצמו שהוא רק האב שייך אצלו שלא לעכב שמחה בשמחה.

★★

ועפ"ז מצויין מאד מה שהוסיף המרדכי שאפי' בעכו"ם הראשונים היו נזהרים בזה, דלכאורה מה כוונתו בזה, אך להנ"ל כוונתו הוא דלא תימא דעל כרחך כוונת לבן שאמר מלא שבוע זאת היה משום יעקב החתן בעצמו, דהלא לבן הי' עכו"ם ולא שמר התורה ומה איכפת לו בזה, וא"כ אין ראוי מהפסוק זה לגבי זה, וע"כ כתב דאף העכו"ם היו נזהרין בזה, ולבן באמירתו כיון על עצמו, ושפיר יש ללמוד מכאן על האבות.

ומסיק הגר"מ לדינא דהיות והרמ"א לא חש להמרדכי אין להחמיר בזה, אך בט"ז (או"ח סי' תקמו ס"ק א) הביא מהגהת סמ"ק שכתב על מנהג הזה של המרדכי שאינו כלום כי רק החתן אסור לישא שתי נשים ביחד ולא האבות, אך שמסיק דמשום דברי הספר חסידים אין לעשות באותו יום את שתי החופות עיי"ש, וע"כ יש להחמיר כדבריו עיי"ש.

★★

כתב הרמב"ם (פ"י אישות הי"ג): יש לו לאדם לישא נשים רבות כאחת ביום אחד וכו'. אבל לשמחה צריך לשמוח עם כל אחת שמחה הראויה לה. והיינו שאחר שגומר שבעה

המלך ע"ה, היינו משום דהרמב"ם ס"ל דכל ענין זה דאין מערבין שמחה בשמחה לא הוי אלא מדרבנן, ולכן לא קפיד על הדרשה והביא את הדרשה דהירושלמי בזה, כיון דמסתבר ליה טפי דרשה זאת מהדרשה דש"ס דידן, וכמו שכתב הרב המגיד (שם) דהרמב"ם תפס בזה את הדרשה דהירושלמי כיון דמסתבר ליה דרשה זאת טפי.

וע"ע נמי בדברי הרמב"ן עה"ת (בראשית כט, כא) שכתב שם בענין זה שאמר לבן ליעקב אבינו ע"ה "מלא שבוע זאת" וז"ל: ואני לא ידעתי, כי שבעת ימי המשתה תקנת משה רבינו לישראל (ירושלמי כתובות פ"א ה"א). ואולי נאמר שנהגו בהם מתחלה נכבדי האומות כענין באבילות, דכתיב (בראשית נ י) "ויעש לאביו אבל שבעת ימים". ומה שלמדו כאן בירושלמי (מו"ק פ"א ה"ז) ובבראשית רבה (ע יט) שאין מערבין שמחה בשמחה, סמך בעלמא ממנהגי הקדמונים קודם התורה. אבל בגמרא שלנו (מו"ק ט ע"א) לא למדוה מכאן, ודרשוה מדכתיב (מ"א ח סה) "ויעש שלמה את החג". עכ"ד. יעו"ש.

ומדבריו אלה, שהענין מיעקב אבינו ע"ה הוי רק ממנהגי הקדמונים, וכאמור הרמב"ם לא קפיד בזה איזה דרשה להביא, כיון דס"ל שכל ענין זה דאין מערבין שמחה בשמחה לא הוי אלא מדרבנן. יעו"ש.

★★

בגמ': רבה בר רב הונא אמר מפני שמניח שמחת הרגל ועוסק בשמחת אשתו. ולהלן: ושמחת בחגך - בחגך ולא באשתך וכו'.

וברש"י על הרי"ף מבאר דאיכא הפרש גדול לדינא בהני תרי טעמי, דלהטעם שאין מערבין היינו שום שמחה בשמחת החג, ולהטעם השני "הוי באשתך, ולא אשתו שאינו מבטל שמחת החג בשבילם, אית ליה דמערבין, וקרא דלקמן (היינו קרא דחנוכת בית המקדש בימי שלמה דילפי' מיניה שאין מערבין) לא דריש". עכ"ד.

אכן מצינו בכמה פוסקים דלא ס"ל כן, וס"ל דאין נפק"מ להלכה בין הדעות בגמ' כאן והילפותות משלימות זו את זו ואין פלוגתא ביניהם, ומפורש כן בדרכי משה לרמ"א (או"ח סי' תרצ"ו) כשדן לגבי נישואין כפורים, כתב דלא שייך עירוב שמחה בשמחה כפורים, דהא לגבי רגלים אמרי' טעמא

דושמחת בחגך כו' ובפורים לא כתיב רק משתה ושמחה ובכל מאי דמשמח סגי ל' "ואע"ג דאמרי' בפ"ק דמו"ק לגבי רגלים טעמים אחרים מ"מ לענין דינא לא פליגי" ע"כ. וכן הביא בב"י שם בשם תשובת הרשב"א. ומבואר כהנ"ל.

וכן נראה גם בדברי הגר"א בהגהותיו לשו"ע (או"ח סי' תקמ"ו) דשם (בסעיף ד') נפסק דיותר לעשות ברגל סעודת ברית מילה וכן סעודת פדיון הבן, וכתב עלה הגר"א וז"ל: לא מיבעיא מילה דאין נקרא שמחה כמ"ש בפ"א דכתובות ח. אלא אף פדה"ב, דאין נקרא שמחה אלא סעודת אשה וכן מפורש בגמ' מדאמר רב אשי ולא באשתך, ומשמע דלא פליגי בדינא עכ"ל.

★★

והנה בקובץ כרם שלמה (שנה ט"ז קר' ב' ע' לב) נדפסה תשובה מגאון א' בענין: אם מותר לאבל תוך י"ב חודש על אביו, וכן תוך שלושים, לילך לבקר את הילד הנולד, בליל שבת קודש בתוך הבאים שם, הנקרא "זכר" ע"כ.

והוא משיב: נלענ"ד דמותרין, ולמדתי מדברי המ"א (סי' תקנ"א ס"ק י') שכתב דבכתיבת התנאים אפי' בשבוע שחל ט' באב, אף שאסור לעשות ריקודין, מותר לעשות מיני מרקחת, דהא גם סעודת ברית מילה לאו שמחה היא, ואולם עכ"פ סעודה מקרי, אבל כאן רק מיני מרקחת אפילו סעודה לא מקרי, עכת"ד.

והנה הגם דמה שכתב דליכא שמחה כ"ש מסעודת ברית מילה, לא זכיתי להבין, דהא משמע מדברי תוס' מ"ק (דף ח' ע"ב) דהויא שמחה, מדכתבו דמשו"ה מותר לעשות ברית מילה ב"ט משום דזמנו קבוע, מוכח דס"ל דה"ל שמחה, דאל"כ בלא"ה ליכא עירוב שמחה בשמחה.

אמנם י"ל דתוס' כתבו כן לרב דיליף איסור נישואין מושמחת בחגך, ולא באשתך, וכתב המ"א (סי' תקמ"ו) דס"ל לתוס' דהכי קאמר, שיהי' שמחתך וסעודתך בחגיך ולא בשביל אשתך. והנה הדיוקא ומיעוט דולא באשתך, לא כתיב בהדיא, וא"כ ה"נ הי' לנו לאסור לעשות סעודת ברית מילה, שלא תהי' הסעודה בשביל דבר זולת מחמת י"ט, ועל זה הוצרכו לתירוצם, הואיל וזמנו קבוע, וע"ש היטב בסוף דבריהם, ודו"ק.

עכ"פ נשמע מדברי המ"א דסעודת ברית מילה לא הויא שמחה, (ועי' פ"ק דכתובות דף ז' ע"א וצ"ע"ק), כ"ש

וע"ב הוסיף רש"י תיבות כלומר דמותר לכתחלה, והכונה פשוטה דנהי דמה"ת אין חיוב המצוה לפני בוא זמן המצוה, עכ"פ מדרבנן מיהא אסור לעשות פעולה לפני הזמן אם יודע שע"ז יתבטל החיוב אשר יהי' עליו בזמנו, דוגמת מה שאסרו חכמים לכוון מלאכתו במועד אע"ג דאחרי שכיון מלאכתו ה"ל המלאכה במועד גופי' מלאכת דבר האבוד ושרי, עכ"ז אסרו חכמים גם לפני המועד לכוון לו מלאכתו במועד, וה"נ פשוט ל"י לגמ' דאיסור דרבנן מיהת יש בכה"ג גם לפני הזמן.

וזהו שכתב רש"י כלומר מותר לכתחלה, והכונה דנהי דמעיקר הדין תורה מותר לישא ערב הרגל ואין עליו חיוב שמחת הרגל גם לפני הרגל ואין מחויב לפני הרגל לראות שיהי' שמח ברגל, עכ"ז מדרבנן מיהא ראוי לאסור הנשואין ערב הרגל מפאת שע"ז יתבטל חיוב השמחה בזמן שיהי', ואיך קתני בברייתא מיהא דמותר לכתחלה ומוכח דאפי' איסורא דרבנן לית בי' כנלענ"ד בפשיטות ביאור כונת רש"י הנ"ל. וא"כ מוכח מזה דאין חיוב המצוה לפני בוא זמן המצוה.

דף ט' ע"א

בגמ': ודאין מערבין שמחה בשמחה מנ"ץ וכו' ויעש שלמה וכו' שבעת ימים ושבעת ימים וכו'.

חכ"א בקובץ קול התורה (קובץ נ"ז ע' קכה) כתב ענין נחמד, ואלו דבריו:

צריך להבין יסוד הדמיון דשמחת חנוכת הבית לשמחה אחרת שאינה בערך אליה כלל, וכלשונם ז"ל (מגילה י:): אותו היום היתה שמחה לפני הקב"ה כיום שנבראו שמים וארץ.

עוד יש להבין בזה, דמנין ידע שלמה למיעבד משתה שבעת ימים לחנוכת הבית, דבחנוכת הבית דמשה לא מצינו שעשו משתה ואפי' יום אחד. וביותר צריך ביאור, דהנה בהמשך הסוגי' כאן אמרו שאותו יום הכיפורים שחל בתוך אותם השבעה ימים היו ישראל אוכלין ושותים, ולמדו לעשות מנשיאים דמשכן שהקריבו קרבנותיהם לחנוכת המזבח י"ב ימים רצופין, וז"ל רש"י "גמר יום יום מהתם - מנשיאים דמשכן דגמרי' מתרי קראי דהוו רצופין אפי' בשבת, אף משתה דחנוכת הבית הוו י"ד רצופין ואפי' ביוהכ"פ". והנה דין

דשבוע הבן הזה לא מקרי שמחה, וא"כ נהי דאבל אסור ליכנס לסעודת ברית מילה, דעכ"פ סעודה הויא, דאפילו לסעודת מריעות אסור ליכנס, אבל לשבוע הבן הנקרא זכר, דליכא סעודה, רק מיני מרקחת, כמו בכתיבת התנאים, ואין כאן סעודה ולא שמחה, לכן הורידתי להיתר, ועי' בט"ז בי"ד סוף סי' רס"ה.

ובן נלענ"ד דמותר לאבל ליכנס לכתובת תנאים, כשאין שם ריקודין ומחולות, דהא אין כאן סעודה, אע"ג דהוה שמחה קצת, מדלא מתירין רק משום שמא יקדמנו אחר, מכלל דבלא"ה הוה אסור, אלמא איכא שמחה, היינו להחתן והכלה, אבל לא לאלו הבאים לשם, ודו"ק.

★ ★

הנה לפי המג"א המובא לעיל (בסי' תקמ"ו) עפ"י התוס' (כאן) דכתבו דמילה נחשבת שמחה, נראה איפוא דס"ל דב' הדעות בגמ' פליגי, אכן עפ"י השו"ע והגר"א הנ"ל התבאר דב' הדעות בגמ' לא פליגי בדינא (ויש להאריך הרבה בזה ואכ"מ).

★ ★

בגמ': מיתבי, כל אלו שאמרו אסורין לישא במועד מותרין לישא ערב הרגל.

וברש"י: כלומר, מותר לכתחילה וכו' ע"כ.

הגאון ר' יוסף ענגיל זצ"ל בספר לקח טוב (כלל ו') דן באריכות אי יש חיוב לאדם להכין עצמו למצוה לפני זמן קיום המצוה, והביא בזה ראיות רבות. ובע' 62 כותב: דברי רש"י אלה צריכים ביאור דמה זה שהוסיף כלומר מותר לכתחלה. ונראה פשוט דכונת רש"י היא לפי ההצעה הנ"ל דאין חיוב המצוה לפני זמן המצוה, דלפי סברא זאת קושית הגמ' לכאורה לא קשה מידי, דהא במשנה תנן רק דאין נושאין נשים במועד, ואלו בברייתא תניא דמותר לישא ערב הרגל, וא"כ לא קשיין אהדדי כלל, דנהי דשבעת ימי המשתה יהי' ברגל ולא יקיים שמחת החג, עכ"ז הרי הנישואין שהוא נושא הם עדיין בערב הרגל, וא"כ בערב הרגל הרי אין עליו אז חיוב שמחת הרגל עדיין כלל, ושפיר הוא נושא אז בהיתר, ורק במועד עצמו שכבר חל עליו חיוב שמחת המועד אזי אסור לו לבטל את החיוב הזה ע"י נישואי אשה.

הרציפות מנשיאים גמרינן, אבל שבעת הימים לא נתבאר מאיזה דין היו.

וּפְשׁוּט דשבעת ימי המילואים אינם שייכים לזה כלל, שבהם עדיין לא שרתה שכניה כמבואר בברייתא שבת פז: , ואצל שלמה כבר שרתה שכניה מקודם כמפורש בכתוב לעיל (י"א י"ב) כי מלא כבוד ה' את בית ה' אז אמר שלמה ה' אמר לשכן בערפל, ועוד הביא שם בתוס' בד"א שלא נחשב עוד הקמת המשכן על אף שכל ז' הי' משה מעמיד המשכן ומפרקו, וכן היא פשוטת לשונות המקרא סו"פ פקודי, וכן בחז"ל, עי' רש"י פ' שמיני ועוד (ועי' תוס' ע"ז לד. שכל ז' ימים הי' נחשב כמו במה) ופשוט. ועי' היטב ברמב"ן (נשא ז' י"ג ובסנה"מ"צ שורש ג') שמקביל בין חנוכת הנשיאים לבין חנוכת הבית דשלמה שנלמד ממנה לדורות].

★★

וּאֲפִשֶׁר דיסוד הענין הוא הנדרש בתו"כ (שמיני ג' ט"ו ט"ז) על אותו היום שהוקם המשכן "ועל אותו שעה הוא אומר צאינה וראינה כו' ביום חתונתו, ביום ששרתה שכניה בבית, וביום שמחת לבו ביום שירדה אש חדשה ממרום וכו'", הרי חזינן דדימו השמחה שהיתה בחנוכת הבית לשמחת נישואין דקוב"ה עם ישראל, והכתוב מדגיש היות השמחה של שלמה "וכל ישראל עמו", דנראה שכאו"א מישראל בפרטות הי' בשבעת ימים אלו ככלה בשבעת ימי המשתה, וכן כתי' שם "ויחנכו את בית ה' המלך וכל בני ישראל", ומפורשים הדברים ברש"י בתחילת פ' הנשיאים (במדבר ז' א') "יום הקמת המשכן היו ישראל ככלה הנכנסת לחופה".

וְאִם זהו יסוד המשתה שבעת ימים בחנוכת הבית, יבוארו בזה כל הילפותות בשמעתתא דא, שבאמת שלמה יליף להמקרא דמלא שבוע זאת דהיא הילפותא בירושלמי להא דאין מערבין שמחה בשמחה, והן שבעת ימי המשתה, שידע בדעת ה' בקרבן [ואולי הי' לו כן בקבלה] ענין הדמיון זה לזה שישמח החתן בכלה שבעת ימים.

וְלָפִי"ז באו פנים חדשות למהלך הדברים. דהנה הרמב"ן בפ' ויצא כתב שמה שלמדו בירושלמי מכתוב זה דאין מערבין הוא "סמך בעלמא ממנהג הקדמונים קודם התורה, אבל בגמ' שלנו לא למדוה מכאן ודרשוה מויעש שלמה את החג". [וראה בזה בשו"ת מהר"ם שיק אהע"ז סי' פ"ט בריש

התשובה עוד כמה פסוקים דלא ילפי' מינייהו דהן דרך מנהגא. ובאמת בירושלמי יש להתבונן, שהביאו שם את ב' הילפותות חדא שמע לה מהא וחדא מהא.

וּנְרָאָה דלא פליגי ילפותות אלו רק ענין אחד הם ומשלימים זה את זה. שהפסוק "מלא שבע זאת" הוא המקור לשבעת ימי המשתה [שכן רש"י בחומש הביא רק את זה], אבל מיני' א"א למיגמר דלא נערב בהם שמחה אחרת, שמה שלבן לא עירב אפשר הוא מנהגא בעלמא וכדברי הרמב"ן, ולכן צריכים אנו למילף מיתורא דקרא דשלמה שהוא באמת לא עירב. והשתא מתרי המקראות שמעי' לה, דבא זה ולימד על זה, ומבואר מה שהבבלי לא הביא קרא דירושלמי, שבאמת השתא ליכא בזה נפקותא.

וְע"ש עוד שהאריך ודפח"ח.

★★

וּרְאָה לעיל שהבאנו דרשת הירושלמי ודברי הרמב"ן (פר' ויצא), וכעת הדברים מבוארים בס"ד באופן נחמד.

★★

בַּסֵּפֶר דרך שיחה (ע' רמא) מביא ששאל להגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א:

שְׁמַעְתִּי מהגאון ר' גרשון אדלשטיין שליט"א, שאביו זצ"ל הגיע פעם לחזון איש ואמר לו כי בנו העיר הערה, היות ובכור הוא, ובערב פסח עשה סיום מסכת ואכל, אם צריך לעשות עוד סיום בסעודה שניה, והשיב החזון"א שאין צריך עוד סיום, וראיה משלמה המלך שעשה שבעה ימים סעודה על סיום ביהמ"ק (וב"בית יוסף" סוף סי' תרס"ט כתב שמכאן המקור שעושין סעודה לגמרה של תורה). אך אמר לי הגאון הנ"ל שלא היה זה משא ומתן בהלכה, כי אם "שיחת חולין" של ת"ח.

וְהַשִּׁיב הגר"ח שליט"א: אף שיחות חולין של החזון איש יש בהם דברים של טעם, ומה שתענית בכורות שונה משאר תעניות שבהם אף אם אכל ממשיך בתענית, משום שבכל תענית מלבד מה שהיום הוא יום תענית יש גם איסור אכילה, ולא כן בתענית בכורות, שמלבד התענית אין כלום.

★★

בגמ': איבער' ל' לשיורי פורתא וכו'.

כתב בתשובת מהר"ם מינץ (סי' קי"ז) דכשבאין לסוף מסכתא, ישייר מעט בסוף עד שעת הכושר, יומא דראוי לתקן בו סעודה, והובאו דבריו בש"ך יו"ד (סי' רמ"ו ס"ק כ"ז), והאחרונים הביאו סמוכין לדבריו מהגמ' אצלינו דאיתא איבעי ליה לשיורי פורתא עי"ש, אמנם כתב באליה רבה (סי' תקנ"א ס"ק כ"ו) גבי סעודת סיום בהימים שבין ר"ח אב ות"ב וז"ל: ומזה יש ללמוד נמי לסיום מסכתא שאם לא נודמן בלימודו הסיום לא ימהר או לאחר משום כך, ואם לא היה עושה סעודה בשאר ימים אפשר דלא יעשנה נמי עתה אבל כשנודמן כראוי מותרין לאכול אף אותן שלא למדו עמהם עכ"ל.

וראה בכף החיים (סי' תקנ"א אות קס"א) אחר שמעתיך דברי האלי' רבה הנ"ל, הביא מספר פתחי עולם שכתב דיש להביא ראייה דמותר לשייר הסוף מס' כדי לעשות הסיום בזמן מאוחר מהא דמו"ק (ט' ע"א) איבעי ליה לשיורי פורתא עי"ש, וכ"כ כבר בשו"ת ארי' דבי עילאי להביא ראי' מסוגיא דידן דמותר לשייר סיום מסכתא לעשותו בתשעת הימים.

★ ★

וכותב בספר מנהג ישראל תורה (סי' תקנ"א): נראה מזה דדעתו, דאם מותר בשאר ימים לשייר פורתא לזמן המוכשר אז מותר גם בהימים שבין ר"ח אב ות"ב לעשות כן, ע"ש עוד שהאריך בזה והביא כמה דעות בענין.

★ ★

בגמ': אותה שנה לא עשו ישראל את יום הכיפורים וכו'. מאי דרוש, אמרו ק"ו וכו'.

בספר פסקי תשובה (סי' רצ"ד) דן אם כה"ג שהוכרח לאכול ביוה"כ הי' כשר לעבודה, והביא הגמ' במו"ק ט' א' דבחינוך מקדש ראשון היו אוכלים ושותים ביוה"כ מק"ו ומה משכן וכו' דוחה שבת דאיסור סקילה מקדש וכו' לא כ"ש, ובכ"ז נראה שם שעבדו ביוה"כ, וסיים שם ששוב שמע בזה דברים בשם אדמו"ר זצ"ל מגור בעל ה"אמרי אמת".

ובמכתבי תורה (סי' ג) כתב לו אדמו"ר זצ"ל:

לא אזכור במה שכתב שאמרתי בענין חינוך ביהמ"ק בימי שלמה שלא עשו יוה"כ פ, בודאי הי' עפ"י נביא מוחזק

[דמטעם הק"ו לבדו לא היו מתירים לאכול, דהא אית לי' פירכא וכדאי' בגמ' שם שבגלל הפירכא דאגו, וכ"כ הרלב"ג במלבים א' (ח' ס"ה) שזה היה הוראת שעה ע"י נביאים שהיו שם (ומסתמא מתחילה עשו ק"ו ואח"כ בא להם הדיבור, והם דאגו דילמא הק"ו יש לו פירכא, אלא שע"י שעשו הק"ו בא להם הדיבור דבדרך שאדם הולך בה מוליכין אותו, וכדאיתא בכה"ג בתוס' שבת פ"ז ע"א ד"ה ואתה).] וא"כ אונסא כמאן דעביד.

ואפי"ו אם בעלמא האוכל ביוה"כ אינו כשר לעבודה, הכא כיון שעל פי נביא מוחזק לא היו חייבים לצום, שפיר הי' הכה"ג כשר לעבודה, דדמי לצמו אם היו חייבים (ואילו הי' ההיתר רק מכח ק"ו הי' אפשר לדון דאונס חולי דמי לזה).

ול"מ"ש הריטב"א בחולין (דף קא) באונס שמצא שלא עשו יוה"כ פ בעבור שלא קידשו החדש [שם אמרינן בגמ' דבזמן שמדא לא עשו יו"כ בזמנו. וכ' הריטב"א וז"ל, הק' בתוס' איך אפשר שיבטלו יו"כ בשעת גזירה הא בשעת גזירה אפילו אערקתא דמסאני יהרג ואל יעבור וכו', ונ"ל דהא לא קשיא דקידוש חדשים דבי"ד עשה הוא ועל עשה יעבור ואל הרג וכו', ואפשר דהכי גזרו אוה"ע לבי"ד שלא לקדשו דאין כאן יו"כ], גם בימי שלמה הי' כן, שלא קידשו או החדש. [היינו דמכח הק"ו דחינוך המקדש דחי ליוה"כ לא קידשו החדש, וממילא לא היה יו"כ (ובאמת גם לא הקריבו קרבנות יו"כ ומ"ש בפסקי תשובה דמשמע בגמ' שהקריבו, איני יודע למה כונתו), ואין להק' הא כ' בדבה"ב (ז' ט') ויעשו ביום השמיני עצרת וגו' והחג שבעת ימים ואם לא קידשו החדש איך הי' אז סוכות ושמ"ע, די"ל שאחר יוה"כ קידשו החדש למפרע וכדעת הרמב"ם סופ"ג מהל' קדה"ח].

אך דברי הריטב"א תמוהים, [דהא קיימ"ל בר"ה כ"ד א' דאם לא נראה בזמנו אין מקדשין אותו שכבר קידשוהו שמים]. עכ"ד.

(ההגהות בסוגרים המרובעות הם מהעורך הגאון ר' צבי אברמוביץ שליט"א)

★ ★

בשו"ת חסדי אבות להגאון מקוטנא ז"ל (סי' ב') הביא שהגאון ר' יהודה לייב פיינ מסלאנים ז"ל הקשה לו בדברי הגמ' כאן מדוע לא חשבה הגמ' כאן הא דעבר שלמה

ע"י מה שעשה שלא קיים מצות אכילת ערב יוהכ"פ שאין מערבין שמחה בשמחה. ע"כ דבכה"ג פטורים מאכילת ערב יוהכ"פ, וע"ש מש"כ ליישב בזה.

★★

בספר אגרות לראי"ה (אגרת רמ) מצטט הג"ר אברהם דיאמנט ז"ל קטע ממכתב שכתב לו הגאון בעל צפנת פענח זצ"ל טעם חדש ליו"ט שעושים בהושענא רבה, ואלו דבריו שם:

והגאון פאה"ד ר' יוסף ראזין נ"י הרב דדוינסק כתב לי שביום זה הקריבו בימי שלמה פר העלם דבר של ציבור על שגגת הוראה שהורו שלמה ובית דינו בחנוכת בית המקדש להפר תורת הצום, כמבואר במו"ק ט' ע"א וטעו בזה.

וזה שאמרו בתו"כ פ' אחרי לחוקת עולם לבית עולמים. שר"ל שבחנוכת בית עולמים ג"כ יצומו ולא כשלמה.

וזה שאמרו ביומא פ"א ע"א ענוי לא הותר מכללו, אף בחנוכת ביהמ"ק, והביאו ע"ז פר הע"ד ביום הט"ו לשמחתם.

וזה מבואר בהוריות ג' ע"א בהוראה הלכו אחרי רוב יושבי א"י שנאמר ויעשו את החג וגו'. כי אז הביאו פר על שגגת הוראה. ולכן נקבע יום זה לכפרה עכ"ל הגר"י נ"י הנ"ל.

★★

בהערה הנ"ל בגמ' יומא דאיתא דעינוי לא נחשב הותר מכללו. ומדוע לא נזכר מענין היו"ט של שלמה המלך בחנוכת ביהמ"ק. עמד גם הגאון ר' אברהם יצחק גליק זצ"ל אב"ד טאלטשאווא מח"ס יד יצחק (בקובץ כרם שלמה שנה ג' קו' י' ע' טז) וז"ל:

ודע דלכאורה יש להעיר במה דאמרי' דעינוי לא הותר מכללו, והרי מצינו גם בעינוי כן דהותר מכללו, דהא אמרינן בש"ס במ"ק דף ט' ע"א דבבנין בהמ"ק בימי שלמה באותו שנה לא עשו ישראל את יוה"כ ואכלו ושתו מדכתיב שבעת ימים ושבעת ימים ודרשו ק"ו מבנין וחינוך המשכן ויצאה ב"ק דעשו כשורה יעש"ה, א"כ מצינו גם בעינוי הותר מכללו לענין חינוך ביהמ"ק, והגם די"ל דשאני התם דהי' רק פעם

אחד משא"כ מלאכה דהותר בכל שנה, מ"מ לא מסתבר כלל, דסוף סוף הותר מכללו מיקרי, דמה שלא הותרה רק פ"א ה"ט משום דלא הוצרכו בכך לדחות יוה"כ מפני זה רק אז, אבל אם הי' נצרכין לחינוך בהמ"ק בכל שנה שפיר הי' מותר ג"כ בכל שנה, ועכ"פ הרי חזינן דיש מקום לדחות מצות עינוי ג"כ אצל גבוה מק"ו, וק"ו דאורייתא הוא כנודע.

אמנם י"ל דכוונת הש"ס דעכ"פ לא מצינו בפירוש שהותרה עינוי מכללו והרי חזינן דישראל היו באמת דואגים ע"ז עד שיצאה ב"ק שכולם מזומנים לחיי עוה"ב כדאי' בש"ס שם, וא"כ מוכח דאין היתרו פשוט כ"כ. גם י"ל דבאמת הי' רק היתר הוראת שעה כמו דמצינו כמה דברים עד"ז כגון אל"י בהר הכרמל וכי"ב, אבל מלאכה הותרה בפירוש מכללה כמובן, ובפרט דא"ש לפמש"ל דלפ"ז ודאי י"ל כיון דעינוי לא הותרה בפירוש ה"א דדווקא בעינוי ענוש כרת ובאמת ליכא דחיי' כלל לגבי עינוי, אבל במלאכה ה"א דיש הכרח דליכא כרת מדהותרו קרבנות ביוה"כ וכמש"ל, ומ"מ עדיין צ"ע כ"ז לענ"ד.

★★

בגמ': אמרו ק"ו ומה משכן וכו' דוחה שבת דאיסור סקילה, מקדש דקדושתו קדושת עולם וכו'.

בספר עמק ברכה מקשה, איך למידין מהא דהקריבו הנשיאים קרבנותיהם בחנוכת המזבח אף בשבת, והרי שם היתה הוראת שעה, ואיך למדין לדורות משם.

ותירין עפמש"כ הרמב"ן בפרשת נשא, דמצות חנוכת המקדש והמזבח היא מצוה לדורות שנצטוו לעולם לחנך את המקדש והמזבח, ולכך עשה שלמה חנוכת הבית וכן עשו בבית שני, וכן יעשו לימות המשיח ככתוב ביהזקאל. ועל כן שפיר ילפינן מחנוכת הנשיאים דדוחה את השבת כיון דלא היתה מצוה לשעה אלא היא מצוה לדורות.

★★

כ"ק אדמו"ר מגור בעל הפני מנחם זצ"ל ביאר מה שאומרים במוצש"ק: סלח נא על ק"ו. דיש לרמוז בזה מה דאיתא בגמ' כאן שלא עשו יוהכ"פ בגלל הק"ו וכו' ועל זה אומרים: סלח נא על ק"ו וכו' ודפח"ח.

★★

כתב הגאון ר' שלמה זלמן אויערבך זצ"ל (קובץ ישורון, כרך ט"ו ע' שנה):

והנה אף דהק"ו הוא רק על דחית יוהכ"פ מפני חיוב הקרבה, צ"ל דעיקר הדבר היתה קבלה בידם דבעינן שמחה ז' ימים בחנוכה הבית, ולכן משום אין מערבין שמחה בשמחה הוצרכו להיתר זה של דחיית יוהכ"פ. (ועיין מהרש"א דקושית הגמ' דאיבעי להו למינטר עד החג היינו כדי שיוכלו להתענות ביוהכ"פ, ולא כהתוס', וצ"ע דא"כ עדיין תיקשי דהו"ל להמתין עד אחר החג. ואולי כיון שהיו צריכים לעלות לרגל אין זה נכון שיעלו לרגל לגבעון ורק אח"כ יעלו לירושלם. ועכ"פ חזינן לדידי' דניחא טפי לבטל יוהכ"פ מלערב שמחה בשמחה, והוא חדוש גדול, דלולי דבריו נראה דבאמת עדיף לערב השמחה בשמחת החג מלבטל יוהכ"פ, ומה שלא פסקו יום אחד משום יוהכ"פ הוא משום דגם אכתי זה הי' קבלה בידם שהשמחה והקרבת הקרבנות צ"ל רצופין יום אחר יום).

אך אכתי צ"ע דמבואר שעשו משתה גם ביוהכ"פ ומשמע שחזן מבשר הקרבנות אכלו גם מאכלים אחרים, ואמאי הא שפיר קיימו כבר מצות שמחה ומהיכ"ת לבטל הלאה עינויי יוהכ"פ. ואילו הוה אמרינן כסברת הערוך לנר דכיון שהותר מקצת היום באכילה הותר כולו, ניחא, דכיון שע"כ אכלו מהקרבנות שוב לא היו מעונים, אבל לדידן דלא קי"ל הכי כמ"ש המ"ב בסי' תרי"ז סק"ז, צריך טעם לדבר.

★★

בגמ' שמחים וכו' וטובי לב שכל אחד ואחד נתעברה אשתו בבן זכר וכו'.

הנה עה"פ (דברים כד, ו): ושמחי את אשתו וגו' איתא ברבינו אפרים, לרמזו הסמיכות שם הויה (ס"ת של התיבות: נקי יהיה לביתו שנה) לתיבת "ושמח", לרמזו שהשכינה שורה מתוך שמחה כדאי' בשבת (ל' ע"ב) עכ"ד. ויש להוסיף, דעפ"י המבואר כאן י"ל דהפסוק מרמז דשמחה גורמת לקיום מצות פ"ו, וזה הרמז בגמ' כאן: שמחים וכו' שכל אחד ואחד נתעברה וכו' א"ש הסמיכות דשם הויה המרמז על שמחה לפסוק כאן ושמח את אשתו וגו' ודו"ק.

★★

בגמ' שבת (פ"ט סע"א) איתא: מדבר פארן - שפרו ורבו עליה ישראל. וברש"י: דכל אחד נתעברה אשתו במצות שמח לכם לאהליכם, ולא ידענא היכא רמיזא עכ"ל.

וכתב בספר נחלת יעקב יהושע (פר' ואתחנן) לבאר עפ"י המבואר כאן וכנ"ל שמחים וטובי לב וכו' נתעברה אשתו וכו'. וכתב המהרש"א כאן לבאר, בר"ש ברבי דאתיילדא ליה ברתא וחלש דעתיה בפ"ק דבב"ב, ומשו"ה כאן דכתיב שמחים וטובי לב משמע שהי' בן זכר ע"ש. ואיתא במדרש זכר בגימטרי' ברכה, ויש לומר דתיבות לכם לאהליכם עה"כ ג"כ בגימטרי' זכר וכן ברכה, וכן כתיב מקודם: למען ייטב להם ולבניהם לעולם, לך אמור להם שובו לכם לאהליכם, א"כ מדכתיב למען ייטב כמו שם וטובי לב דקאי על שנתעברה בבן זכר, כן הכא בקבלת התורה דדרשינן וייטב לבו בתורה וכן פקודי ה' ישירים משמחי לב, ועי' ערכין י"א בתוס' שם. א"כ שפיר רמיזא מקרא למען ייטב וגו' לכם לאהליכם דנתעברה אשתו בבן זכר.

★★

בגמ': אמר שלמה עשרים וארבע רננות וכו'.

וברש"י: כ"ד רננות כתיבי בפרשה בין רנה ותחנה ותפלה ובקשה ע"כ.

וכתב חכ"א בקובץ כרם שלמה (שנה י"ב קו' ג' ע' מד): **כוונתו**, שבפרשת ויעמוד שלמה (מלכים-א' ח') כתיב כ"ד פעמים מלשונות הללו, רנה, תחנה, תפלה, ובקשה. וצ"ע ג' במה שהוסיף רש"י מלת ובקשה, ששם בפרשה לא מוזכר לשון של בקשה כלל וכלל.

והנה מאמר זה של ר' יהודה אמר רב, איתא גם במס' שבת (ל.), וגם בסנהדרין (ק"ז:), ומוזכר גם בברכות (כ"ט.), ובשלשתם מפרש רש"י כמו שכתוב באמת בפרשה, רק רנה, תחנה, ותפלה, ותו לא, וכאן במועד קטן הוסיף מלת בקשה שאינו מוזכר שם כלל, וצ"ע.

★★

ובקובץ הנ"ל (שנה י"ב קו' ז' ע' נז) השיב על זה חכ"א: **חפשותי** ברש"י על עיון יעקב ולא מצאתי שם תיבת בקשה, וידוע דרש"י על מס' מו"ק אינו מרש"י ז"ל, רק רש"י שנדפס על הרי"ף הוא מרש"י ז"ל, כמ"ש בשפת אמת מו"ק דף ו' ע"ב במוסגר, וכ"כ המפרשים בשם הנצי"ב בהעמק שאלה שאילתא ק"ע.

★★

בגמ': ר' יונתן בן עסמי ורבי יהודה בן גרים תנו פרשת נדרים בי רשב"י וכו' זיל גביהון דליברכון וכו'.

בשו"ת בנין ציון (ח"ב סי' ע') האריך בביאור דברי הגמ' כאן ואלו דבריו: (א) קשה מה שאמר תנו פרשת נדרים בי רשב"י נראה כאין לו שייכות כלל אל הספור ומה רצה להשמיענו בזה. (ב) על מה שאמר איפטור מיני פירש"י שסוברים ללכת אותה הלילה, ונראה שבכוון כתב אותה הלילה מפני דקתני איפטור מיני באורתא, אכן כמו זר חשב שרצו חכמים לילך בלילה נגד דברי רז"ל דילך אדם בכי טוב - ג) כבר העיר המהרש"א מה הוקשה לרשב"י על שבאו עוד להפטר אחר שהוא בעצמו למד להם כן, כמו שאמרו לו למדתנו רבינו - ד) למה הפליג רשב"י בשבחם עתה לומר אנשי של צורה הם, וכי מה חכמה יש בזה שידעו הלכה שלמד הוא להם - ה) למה עתה צוה לבנו שילך אצלם לברכם ולא בזמן שהיו בביתו או בזמן שנפטרו ממנו פעם ראשו - ו) מדוע אמרו לו החכמים הברכה בלשון קללה.

ויענ"ד יש לבאר כל זה על דרך שהובא בהגהת ילקוט (יהושע כ"ב) בשם הגאון מהר"ם מפדואה ז"ל בישוב הקושיא האחרונה וז"ל: שהיו מריבים יחד על עסקי ענוה שהאב שלח בנו להם להיותם יותר שלמים ממנו ויותר מוכנים להשפיע הטוב על זולתם מאשר הי' הוא, ולהם נראה בהיפך, ולכן אמרו לו הברכה בלשון קללה כדי שיחזור לספר אל אביו ואביו יבין הדבר ויהפוך הקללה לברכה ואז יחול שפע הברכה עליו בכפל אם מפי המברכים שכוונתם לטובה, ואם מפי האב שיפרש הברכות עכ"ל

ועל דרך זה יש לבאר גם הזרות הנ"ל במאמר הזה, שרצה להשמיענו איך התאמצו הצדיקים האלו לנהוג כבוד זה בזה ולהראות הכנעתם זה כנגד זה, לא כמנהג הדורות המתפרצים אשר חכמים בעיניהם מתכבדים בקלון חביריהם ותלמידים יכחידו שם רבם תחת לשונם, וזה אשר הקדים בעל המאמר שריב"ע וריב"ג תנו פרשת נדרים בי רשב"י, לומר שאף שלא שנו בבית מדרשו אלא פרשה זו, אשר עי"ז עוד לא נעשים להקרא תלמידי באמת, עם כל זה ראו להתנהג עמו כתלמידים לפני רבם, ושמו מגמתם לכבדו בהראותם לו את זה, ולכן איפטור מיני באורתא בלי שהי' כוונתם לילך באותו יום עוד אחר שכבר הי' ערב ובלילה לא ילכו, ולא

עשו כן רק להפטר ממנו פעם שנית בבקר כאשר יתחייב תלמיד נגד רבו.

והנה רשב"י כאשר נפטרו ממנו בערב, חשב שרוצים לילך בבקר השכם, אבל כאשר שבו בבקר עוד להפטר שאל והלא כבר נפטרם בערב, כי הוא בענותנותו לא החשיב עצמו כרבם שיצטרכו להפטר ממנו שנית, והם השיבו, הלא למדתנו רבינו תלמיד שנפטר מרבו וכו', לומר ודאי רבינו אתה, ואחר שחייב תלמיד להפטר שנית כשלן בעיקר לכן שבנו אליך עוד, אבל רשב"י רצה להראות שאינו מסכים עמהם להחשיבם כתלמידי, ולכן אמר לבנו בני אדם הללו אנשים של צורה הם, לומר, אל תחשוב בני כי באמת הם ראויים להקרא תלמידי, אך דע נא, כי אנשי צורה הם דהיינו גדולים וחכמים כמו שפירש"י.

ועוד לא נח דעתו בזה, אלא גם להם רצה להראות איך נתייקרו לפניו ושאינו מסכים עמהם להחשיבם כתלמידי, ולכן עתה צוה לבנו שילך אליהם שיברכוהו, להודיע להם שמגדיל ברכה שלהם על ברכתו, ואז כשבא הבן לפניהם נתרגשו מה לעשות אם ימאנו הרי נתחייבו לעשות רצון רבם, ואם יברכו הרי הסכימו עמו להחשיב ברכתם טובה מברכתו, ולכן התחכמו לברכו בלשון שנראה להבן כקללה שיספר לאביו ואביו יהפוך הקללה לברכה, למען הודיעו כי רק הוא ראוי שתחול הברכה על ידו.

★★

בגמ': אישכחינהו דקא רמו קראי אהדדי וכו' לא קשיא כאן במצוה שאפשר לעשותה ע"י אחרים כאן במצוה שאי אפשר לעשותה ע"י ארים. הדר יתבי וכו' כאן במצוה וכו'.

בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"א סי' רכג) דן לגבי ביקור חולים ע"י הטלפון, וכתב שם דהשואל קאמר דהיות ועיקר טעם ביקור חולים הוא כדי שיתפלל עליו, א"כ גם ע"י הטלפון יכול להתקיים דבר זה שישמע מצבו ויתפלל עליו.

וכתב ע"ז הגר"מ פיינשטיין זצ"ל דזה אינו, דגם משום התפילה יותר טוב שיבקרו ממש דעי"ז יתרגש יותר כשיראה מצבו, וכן התפילה שם היא מקובלת יותר דהשכינה מצויה עם החולה.

ואמרינן דבשעה זו שעושה זאת המצוה פטור ממצוה אחרת ויעשה האחרת בזמן אחר שלא יעשה זאת, אבל תורה שהיא בכל עת ובכל שעה דכתיב 'והגית בו יומם ולילה' ואפילו לרשב"י (בפי"א דמנחות) דבק"ש שחרית וערבית קיים לא ימוש, מודה הוא דנוהגת בכל עת. וא"כ אי נימא דהעוסק במצוה תורה פטור משאר מצוות, לחנם ניתנו כל המצוות כולן ואיה מקום לכל המצוות אם יקיים והגית בו יומם ולילה. עכ"ד.

מבואר דס"ל דלגבי תלמוד תורה אין הפטור דעוסק במצוה פטור מן המצוה, (אך ברמב"ם הל' אישות הנ"ל מפורש לכאורה דיש כן הדין הזה בת"ת וצ"ע).

ועיין עוד בשו"ע הרב (סי' תמ"ד סעיף י"ח) דאפילו מצוה דרבנן דוחה מ"ע דתלמוד תורה כיון שהמצוה היא עוברת ואם יעסוק בתורה ולא יקיימנה תתבטל המצוה לגמרי, משא"כ בעשיית המצוה לא תתבטל מ"ע של ת"ת לגמרי, שהרי יכול לתלמוד אחר כך ע"ש. ועיין בשו"ע הרב הל' ת"ת פרק ג' (בקו"א אות א').

★★

ובאמת מצינו במאירי במוע"ק כאן שג"כ דס"ל דלגבי ת"ת אין הפטור דעוסק במצוה פטור מן המצוה. וז"ל: ואעפ"י שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, לא נאמר כן בתלמוד תורה, הואיל ועיקרה לידיעת קיום שאר מצוות, מבטלין אותה בשביל כל מצוה שאי אפשר לקיימה על ידי אחרים עכ"ל, כלומר, כי עיקר תלמוד תורה נועד כדי לאפשר קיום נאות של המצוות, על כן נדחית ת"ת המצוות.

אכן כבר התבאר דברמב"ם מפורש דלגבי ת"ת יש כן הפטור דעוסק במצוה וכו' וצ"ע.

וראה עוד בשו"ת ר"ח אור זרוע (סי' קפג) שכתב: ואחר שכבר התחיל לעסוק בדבר מצוה ולילך לתלמוד או לשמוע דרשה, הוא פטור מכל המצוות עד שילמוד או ישמע הדרשה, ואפילו אם אינו ירא להפסיד מצותו אם ילך לקיים מצוה אחרת וכו'. וכפי זה בחורים ההולכים לתלמוד תורה פטורים מכל המצוות כל זמן שהם בבית רבם וכו', ומכל מקום אם ירצו לברך על הציצית ועל התפילין יכולין, מידי דהוו אינשים שפסק ר"ת זצ"ל שהנשים יכולות לברך על כל מצוות עשה שהזמן גרמן עכ"ד.

אך בכלל אין שייך לומר שעיקר טעם מצות ביקור חולים הוא משום התפילה, דגם יש את הטעמים שכתבו הטור והב"י (יו"ד סי' שלה) בשם הרמב"ן בתורת האדם דע"י שרואהו מעיין בעניינו, ואם יצטרך לשום דבר משתדל בו להמציאו לו ועושה שיכבדו וירבצו לפניו.

אך יש חילוק בין הטעם של התפילה לשאר ענינים, מה דאיתא כאן בגמרא שמצוה שאפשר לעשותה ע"י אחרים יש לו לפלס ואין לו לבטל תורה, ואילו מצוה שאי אפשר לעשותה ע"י אחרים אין לו לפלס ויש לו לבטל תורה, ולפי"ז מטעם שאר הענינים של ביקור חולים הוי ביקור חולים מצוה שאפשר לעשותה ע"י אחרים, משא"כ לטעם של התפילה הוי מצוה שאי אפשר לעשותה ע"י אחרים, דהרי כמה שיש יותר מתפללים הוי עדיף טפי, עיי"ש.

דף ט' ע"ב

בגמ': כאן במצוה שאפשר לעשותה ע"י אחרים, כאן במצוה שא"א לעשותה ע"י אחרים.

לכאורה הרי קי"ל לגבי כל המצוות דהעוסק במצוה פטור מן המצוה, ולפי"ז בודאי דהעוסק במצות ת"ת שהיא שקולה ככל המצוות הי' צריך להיות פטור מן המצוה האחרת, ולא מצינו לגבי העוסק במצוה בכל התורה חילוק רק בין מצוה שאפשר לעשות ע"י אחרים למצוה שא"א לעשותה ע"י אחרים, וא"כ מדוע לגבי ת"ת כן מוצאים אנו חילוק זה, ולכאורה הוא תמיה עצומה.

והנצי"ב במשיב דבר (ח"ב סי' נ"ג) כותב לגבי דברי הרמב"ם (פט"ו דאישות ה"ב) הפוסק דהעוסק במצוה פטור ממצוות פ"ו "וכ"ש (העוסק) בתלמוד תורה" ע"כ. והנצי"ב כתב שם:

"דת"ת האף היא מ"ע יקרה מכל המצוות, מכל מקום אין בה כח בעוסק בה לפטור מן המצוה, דעל מנת כן ניתנה תורה כדי לעשות המצוה", ונשאר בצ"ע.

★★

והרה"ק ר' צדוק הכהן מלובלין זצ"ל בספרו אוצר המלך (פ"ק דתלמוד תורה) כותב: ונראה לי, דעד כאן לא שייך הך כללא דהעוסק במצוה פטור מן המצוה, דזה לא שייך אלא בשלוחי מצוה או חתן או שאר מצוות לפי שעה,

רב אלפס שלא הביאו להך תניא נמי כוותי, אבל לדברי הרמב"ם נראה לומר דאע"ג דודאי הלכתא כב"ה דאומרים אחד מברך לכולן דהלכתא כב"ה בכל מקום, אפ"ה לא פליג עלי' דר"ג, דאפשר דב"ה מודו דמרפא ואסותא אינו אומר משום ביטול ביהמ"ד, אבל הכא משום דאיכא מצוה דברוב עם הדרת מלך לא חיישי' לביטול ביהמ"ד, ומה שאמרו בגמ' תנ"ה ר"ל דחיישי' לביטול ביהמ"ד פורתא כי האי, משום דלא תימא דודאי טעמיהו לא הוי משום הכי, דביטול תורה לא חיישי', ולהכי קאמר תנ"ה דר"ג אמר דלביטול תורה כי האי חיישי' אבל לא דר"ג פליג עלי' דב"ה, דאין סברא לומר דר"ג שביק ב"ה ועביד כב"ש אלא ודאי כדכתיבנא" עכ"ל הלח"מ.

★★

ומבואר מדבריו דגם ב"ה מודו דיש ענין של ביטול בית המדרש אפי' פורתא כי האי לומר "אסותא" או "מרפא", ומה"ט מודו לדינו של ר"ג, אלא דלגבי ברכת הבלדה ס"ל דכיון שאם יבטלו ואחד יברך לכולם יקיימו "ברוב עם הדרת מלך" מבטלין.

והרי בנדו"ד, גוף המצוה בלא"ה יקיימו, דהא גם לב"ש הרי ס"ל דכאו"א מברך לעצמו, אלא שאם יבטלו תלמוד תורה ואחד מברך לכולם יקיימו באופן יותר נעלה באופן של "ברוב עם הדרת מלך", ולזה מבטלין תלמוד תורה.

וא"כ לכאורה מבואר מזה דמבטלין תלמוד תורה לקיים אפי' הידור מצוה כשא"א לעשותו ע"י אחרים (כגון הכא דהוי בגדר "א"א לעשותו ע"י אחרים" שהרי כל יחיד ויחיד מוסיף בה "ברוב עם הדרת מלך" ודו"ק).

★★

ועיין בענין זה בשו"ע הרב סי' ר"נ (קונטרס אחרון אות ה') דמבואר מדבריו דלגבי הידור מצוה גם כן מבטלין מתלמוד תורה, אף למי שתורתו אומנותו.

★★

בגמ': ולא תיחזי שתא חדתא.

הגאון האדר"ת זצ"ל כתב (בקובץ יגדיל תורה - אודסא, סי' קכג) להוכיח מדברי הגמ' כאן, שהמצוות הקשורים ל"שנה ראשונה" נוהגים אף בזה"ז. וז"ל בתוך דבריו: אך

מפורש בדבריו דבת"ת יש כן הדין דעוסק במצוה וכהרמב"ם, ודלא כמאירי הנ"ל. ולפי"ז חוזרת הקושי הנ"ל מדוע מחלקת כאן הגמ' בין מצוה שאפשר לעשותה ע"י אחרים למצוה שא"א לעשותה ע"י אחרים.

★★

בספר בציר אליעזר (ע' 143 בהערה 14) כותב:

יש לחקור בגדר "יכולה להעשות ע"י אחרים". האם זה גדר במצוה, כלומר מצוות כאלו שאינן מוטלות על גופו דווקא ויכולות להעשות ע"י אחרים, אך אין עליו לבדוק אם אכן יש אחר שיעשה אותן מצוות. או שהכוונה מעשית, - המצוה צריכה להעשות ואי אתה נפטר הימנה אלא אם כן אכן נעשתה ע"י אחר. לשון הגמ' במו"ק מאפשרת גם את דרך ההבנה הראשונה. לא כן לשון הירושלמי בפסחים (פ"ג ה"ז) "רבנן דקיסרי אמרין הדא דתימר בשיש שם מי שיעשה אבל אם אין שם מי שיעשה, המעשה הקודם". משמע שרק אם אכן יש מי שיעשה בפועל, נפטר הלומד מהמצוה. לפי זה יש להעיר על הכס"מ (הלכות ת"ת פ"ד ה"ג) שהצביע על הירושלמי כמקור לרמב"ם בעוד שלשון הרמב"ם "אם אפשר למצוה להעשות ע"י אחרים", קרובה יותר לאמור בבבלי במו"ק.

★★

בקובץ הר המלך (כרך ב' ע' קמב) כתב חכ"א:

יש להסתפק אם מבטלין תלמוד תורה במקרה שאין זה עשיית מצוה ממש אלא עשיית הידור מצוה (וא"א להעשות ע"י אחרים), והיינו שגוף המצוה בכל מקרה יקיים אפי' אם לא יבטל מתלמוד תורה אלא שאם יבטל מתלמוד תורה יוכל לקיים המצוה באופן של הידור מצוה.

ונל"ע"ד לפשוט ספק, זה מדברי הלחם משנה פרק ד' מהל' תלמוד תורה ה"ט. יעו"ש ברמב"ם שכתב "ואין משיחין בבית המדרש אלא בדברי תורה בלבד, אפי' מי שנתעטש אין אומרים לו רפואה ואצ"ל שאר דברים" ע"כ. וכתב הלח"מ "בברכות פ' אלו דברים אמרו, ת"ר היו יושבין בבית המדרש והביאו אור לפניהם, בש"א כאו"א מברך לעצמו וכה"א אחד מברך לכולם, ומפרש התם טעמא דב"ש משום ביטול בית המדרש, ואמרו שם תניא נמי הכי של בית ר"ג לא היו אומרים מרפא בבית המדרש, ולכאו" משמע דהאי תניא כוותי' אתי כב"ש ולית הלכתא הכי, וכן משמע מדברי

לפ"ז יש לעיין מהא דמציינו בכתובות (סב:) רחב"ח הוי קאזיל לבי רב בשלהי הלולא דרשב"י, א"ל אעכב לי עד דאתי בהדך לא איעכבא ליה כו'. ואיך רצה רשב"י לילך ללמוד תורה תיכף אחר ז' ימי המשתה, ולכאורה היה נראה יותר מזה ראיה להרמב"ם ז"ל בחבורו ושאר מוני המצות שלא זכרו לה כלל למצות הנוהגים בזה"ז, מדרשב"י לא עשה כן.

אולם תלמוד ערוך עומד לנגדי, והוא במו"ק (ט:) דשלח רשב"י לבנו להתברך מר' יונתן בן עמרם ור' יהודא בן גרים, וא"ל לא תחזי שתא חדתא, וכיאר רשב"י לבנו ברכתם שלא תמות אתתך ותיסב אחריתא יע"ש ברש"י, הרי לנו להדיא דאף בזה"ז נוהגת, ובע"כ דלת"ת שאני, וה"נ לכל דבר מצוה.

ולפ"ז אין לנו סתירה כלל על ד' הרא"ה שאף בזה"ז נוהגת, וא"כ ודאי ראוי לכל ירא שמים להחמיר שלא לצאת בשנה הראשונה לנשואין לדבר הרשות.

★★

בגמ': ואיכא דאמרי מעברת (פרק) על פניה של מטה.

כתב הגר"מ פיינשטיין זצ"ל בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"א סי' קסג), דהנה לקמן (יד ע"א) כתבו התוס' דרך גילות הראש שיש בו טירחא הוי מלאכה, וגזרו על זה שלא יגלחו בחוה"מ משום שלא יכנסו לרגל כשהן מנוולין, אבל שאר גילות מותר ולא גזרו כלל.

ואולי מדמין כל גילוח למה דאיתא כאן בגמרא דמעברת סכין על פניה של מטה ומותרת בכל אופן, ה"ה בכל גילוח שלא הוי טירחא ולא נחשב מלאכה אף ששייך לגזור בזה מ"מ לא גזרו, ורק בגילוח הראש שהוי בגדר מלאכה בחוה"מ מחמת טירחא שיש בו, בזה גזרו אף שהיה להם צד להתיר מחמת צורך המועד, עיי"ש.

★★

בגמ': בר שיתין כבר שית וכו'.

בפרקי דר"א (פרק לח) לגבי מעשה שכס איתא:

מה עשה שכס בן חמור, הביא משחקות נערות חוצה לה מתופפות בתופים ויצאה דינה לראות בבנות המשחקות.

וכתב שם הגאון הרד"ל בהגהותיו, שע"י קול התוף דרך הנערות למשוך אחרים לרוץ לראות, וכמ"ש במ"ק (ט:) בר שיתין כבר שית לקל טבלא ריהטא, ולפי מה שכתוב בשלהי מסכת סופרים שבת ששה שנים היתה דינה, אז י"ל שלזה רמזו במ"ש כבר שית, שר"ל כדינה שיצתה לקול התוף בת ו' שנים, ושפת"י.

דף י' ע"א

בגמ': מאי מכליב, ר"י אמר מפסיע.

בגליון הש"ס של הגאון ר' אברהם בן הגר"א זצ"ל ציין כאן: גירסת הערוך - מפצע ע"כ (קובץ ישורון. כרך ה' ע' קב)

★★

בגמ': משמי' דחזקיה ור' יוחנן חד אמר וכו' וחד אמר וכו'.

בספר תרגומא (על בראשית - ע' תד בהג"ה) ר"ל דהסמיכות במשנה בין האומן מכליב - מסרגין וכו' ר"ל, שמכליב ג"כ מסרג הוא, והיינו לשון דילוג וקפיצה. ומביא לזה לשון המשנה (שבת ע"ג ע"א): האורג שני חוטין והפוצע שני חוטין וכו', ורוצה לבאר שם דה"פוצע" הוא המכליב והמסרג שבמשנתנו.

ולפ"ז כתב דעפ"י דברי הרמב"ם (סופ"ט דשבת) הכותב כי הפוצע שתי חוטין היינו שהפריש והוציא השתי מן הערב או הערב מן השתי. יהי לנו רא"י כי ר' יוחנן הוא זה שאומר דמסרגין היינו שתי בלא ערב והלכה כוותי' ודו"ק ע"כ.

★★

ורא"י לדבריו יש מהגהת רבי אברהם בן הגר"א הנ"ל מהערוך שפ"י: מכליב - מפצע, והיינו כהך דשבת ע"ג הנ"ל: והפוצע וכו' ודו"ק.

★★

בגמ': ר' מאיר אומר המטה משיסרוג בה שלשה בתים.

הגר"א בביאורו אליה רבה על המשניות על המשנה התם בכלים (פט"ז מ"א) פירש דהסדר הוא שמסרגין המטה

ואח"כ עושים שיפה, ור"מ מחמיר וס"ל דבסירוג לבד כבר מקבלת טומאה, ות"ק בעי שיפה עכ"ד.

★★

הגה"ח האדמו"ר ר' גרשון חנוך מראדזין ז"ל בספרו סדרי טהרות שם (קנ"ה ע"ב) הקשה מהא דאמרינן בנדריים (נ"ו ע"א) ובסנהדרין (כ' ע"ב): ואי מטה מסתרגת על גבה ל"ל שיפת עור הדג, ופירש"י שאין השיפה נכרת שהיא מכוסה בהחבלים המסורגים על גבה. ואם נפרש כהגר"א שהשיפה היא אחר הסירוג, א"כ עדיפא הו"ל להקשות דהאיך שייך שישופנו אחרי שכבר סירג אותה בחבלים.

ועוד קשה מתוספתא "ומודים חכמים לרבי מאיר שהחבלים חיבור למטה עד שיסרג בה שלשה בתים", ואי סירוג היא לפני שיפה, ור"מ לאחמורי קאתי, הו"ל ומודים חכמים לר"מ משיסרג בה שלשה בתים. ומוכח דהסדר הוא שעושיין שיפה ואח"כ מסרגין, ור"מ מיקל שאינו מקבל טומאה משישפה עד שיסרג. [וכן פי' במלאכת שלמה שם].

שוב הביא מש"כ רש"י הכא בדברי ר"מ "המטה אינה מקבלת טומאה עד שיסרג בה שלשה בתי נירין כו" עכ"ל מוכח מלשונו דר"מ לאקולי אתי וכנ"ל, דלא מהני שיפה עד שאח"כ יסרג.

פירוש שלישי ביאר בתפארת ישראל שם (בועז אות א') דהסדר הוא שעושיין הסירוג ואח"כ השיפה (-כהגר"א) ובכל מטה כו"ע לא פליגי דאינו מקב"ט עד שישופנו (-דלא כהגר"א), ולא נחלקו אלא בגמר שלא לשוף, דת"ק ס"ל דאינו מקב"ט רק אם סרגה כולה, דאיירי במטה מיוחדת לגדול, שאינו ראוי לשכיבה עד שתהא כולה מסורגת, ור"מ ס"ל דמקב"ט משיסרגם ג' בתים, דאז חזי עכ"פ לקטן.

באופן רביעי כתב במשנה אחרונה שם, דפלוגתתם קאי נמי אגמר שלא לשוף (וכהתפא"י), אלא דלת"ק מקבל טומאה מיד (ודלא כהתפא"י), אבל לר"מ אינו מקב"ט רק משיסרג ג' בתים, דאם עדיין לא סירג ג' בתים, מצוי שיחזור בו ויחליט לשוף אותה.

★★

במשנה: מעמידין תנור וכירים.

בגליון הש"ס להגרע"א כותב: מעמידין תנור וכירים וריחים כצ"ל עכ"ל. ויש לבאר בדבריו דהנה בקרן אורה כאן

מאריך במה שראה בחידושי הריטב"א שגם בדברי תנא קמא דמתניתין לא גרסינן ריחים אלא תנור וכירים לחוד, אבל בריחים לא התיר כלל. וטוען בקרן אורה דא"א לומר כן. ומסיים שע"כ בברייתא (היא הברייתא הנ"ל) גרסינן נמי ריחים, דאם לא כן רבי יהודה אהיכא קאי, דקאמר מעמידין את החדשה, אלא ודאי גרסינן ריחים בברייתא עכ"ד. וזה כנראה גם כוונת הגרע"א ודר"ק.

★★

כתב המשנ"ב (סי' תקמ"ט ס"ק י"ח) דאפילו ע"י מעשה אומן מותר להעמיד תנור, ואע"ג דלא הותר מעשה אומן אף לצורך המועד, כמבואר לעיל בתפירה, מ"מ צורך אוכל נפש עדיפא, ושרי במעשה אומן, והוא מהרמב"ן בפסקי חוה"מ, וכל זה בתנור לאפיה, אבל תנור לחמם הבית ס"ל להמ"ב בשער הציון (שם ס"ק ט"ז) דאסור, ודלא כהשולחן עצי שיטים, דלא עדיף זה מחימום בית המרחץ דלא הותר לצורך היחיד במעשה אומן בסי' תקמ"ד ע"כ.

וכתב חכ"א בקובץ קול התורה (קובץ מ"ז ע' טז): ולכאורה יש לחלק, דמרחץ אינו אלא תוספת הנאה, ואינו כ"כ צורך הגוף, משא"כ חימום הבית חשיב טפי כאוכל נפש, דע' בביאור הלכה (סי' תקמ"ו ס"ה) מהריטב"א, דתכשיטי נשים מותר לעשותם כדרכם בטירחא רבה, דמאחר שהם צרכי הגוף חשובים כאוכל נפש וכן מבואר להדיא ברמב"ן שם, וע"ע בביאור הלכה (סי' תרל"א ס"ד) שטרח בטעם ההיתר להסתפר במעשה אומן לאלו שמגלחים במועד, ובאמת דמפורש ברמב"ן שם דשרי משום דחשיב צרכי הגוף, וע' במג"א (סי' רנ"א סק"ה), וא"כ ק"ו דחימום הבית חשיב כאוכל נפש. ונפ"מ מכ"ז לענין התקנת מזגן קירור במועד וצ"ע.

★★

ובמג"א (סי' תקמ"א ס"ק א') הקשה אמאי אסור לארוג מצודה של דגים מעשה אומן, הא מכשירי אוכל נפש שרו גם במעשה אומן כמו בתנור, וכתב: וי"ל דלא מיקרי מכשירין אלא דבר המכשירו לאכילה כגון תנור וסכין אבל רשות לא מיקרי מכשירין ע"כ.

★★

וכתב חכ"א בקובץ דרכי הוראה (קובץ ג' ע' נד) לבאר בדברי המג"א: וביאור דבריו נראה ע"פ מש"כ הרמב"ן בהלכות חול המועד וז"ל, וכן במכשירין כל שהן קרובין

רב, וא"כ לא קשה קושית התוס' דרב לשיטתו דדבר שאינו מתכוין אסור ע"כ.

ויש להוסיף דג"כ הרי"ף גורס כאן רבי וכן איתא בדקדוקי סופרים ע"ש.

ויש לציין גם שבתוס' שבת (נ"ג ע"א) ד"ה מהו וכו' כתבו דלא כתוס' במוע"ק הנ"ל, וס"ל דלא התירו אלא משום צער בעלי חיים ודוקא בקירצוף ולא בקירוד, ולא משום דקי"ל דדבר שאינו מתכוון מותר ע"ש, ולפי"ז גם לגירסת הראשונים הנ"ל רב קשה, דאין זה שייך לדין דדבר שאינו מתכוין ודו"ק.

★★

בגמ': רבא שרא וכו' ולמיבני איצטבא.

ברש"י: בנין אבנים ע"כ.

וראה בנמוק"י מש"כ לגבי בנין אי שרי מעשה הדיוט או גם מעשה אומן. ובשלטי הגבורים (אות ג') ע"ש. בסוטה (מ"א ע"ב) מבואר ברש"י ובתוס' שאין בונים הבימה דהקהל בחוה"מ אלא מערב יו"ט, דאין בנינה דוחה יו"ט וחוה"מ.

בקובץ אשכילה בדרך תמים (ע' 1-280) ר"ל בזה, עפ"י מה שאיתא באחרונים הא דלא הדליקו בביהמ"ק בשמן טמא בזמן חנוכה והרי קי"ל שטומאה הוצרה בציבור, ומ"מ עשה הקב"ה נס כדי שישראל יקיימו מצות הדלקת נרות המנורה באופן שלא יצטרכו להזדקק להיתר שהותרה הטומאה, להראות חיבתם של בני" לפני הקב"ה שאינם צריכים לדין טומאה הותרה בציבור.

זאת אומרת שזה שטומאה הותרה בציבור אינו אלא בנוגע לעבודתן של ישראל, אבל בנוגע לענין חיבתן של ישראל יש למנוע טומאה אפי' באופן דהותרה.

ולפי"ז י"ל דג"כ בנין הבינה דהקהל, הרי דמפני כבודן של ישראל ראוי שלא להשתמש בקולות והיתרים ולבנותה דוקא בערב יו"ט באופן דלכתחילה ודו"ק.

★★

בגמ': אדעתא דארעא וכו'.

הגאון ר' ישעי' פיק ז"ל הקשה בשו"ת נו"ב (תנינא חאו"ח סי' ק"א) סתירה בדברי הטור אהדדי, דהכא בהל'

לאוכל נפש עצמו, עשו אותן כאוכל נפש ומותר אפילו מלאכת אומן, זו היא שהתיר ר' יהודה לאמי תנוראה למיגדל תנורי ולמיגדל מהולתא. והיינו דבר שהוא פועל ומכשיר את האוכל עצמו לאכילה הרי הוא כאוכל נפש והותר גם במעשה אומן.

ולכן מותר לחדד סכין כדרכה אפילו במלאכת אומן, וכן הביא שם הרמב"ן מהירושלמי שמותר להסיק קדירות לצורך המועד, וכן מותר לנקר הריחים ובת עין שלהם ובנין הריחים והעמדתן ואמת המים שלהם כולם מפני שהם מכשירי אוכל נפש הותרו אע"פ שיש בהם מלאכת אומן והוא הנהגה בהם אף אחר המועד, עיי"ש.

משא"כ במצודות דגים שאינם פועלים באוכל עצמו להכשירו למאכל, רק מקרבין את האוכל לאדם חשיבי מכשירי מכשירין, ואסור לעשותן במלאכת אומן.

★★

ולד"ץ כותב (שם) עוד: והנה ברמב"ן שם מבואר שמותר לבנות אמת הריחים דחשוב מכשירי אוכל נפש, וכן פסק המחבר סי' תקמ"ס ע"י ח'. ולכאורה האמה לא פועלת באוכל עצמו אלא בריחים שהם מכשירין את האוכל, ומבואר דכיון שכל פעולת הריחים היא ע"י אמת הריחים, נחשבת גם האמה מכשירי אוכל נפש ותיקון האמה הרי הוא כתיקון הריחים.

ולפי"ז כל מכשירי החשמל שבבית כיון שכל פעולתן היא מכח החשמל, אם אירע תקלה במערכת החשמל מותר לתקנה גם במעשה אומן דנחשב מכשירי אוכל נפש, וכשיש מוצרי מאכל במקרה שיתקלקלו מותר לתקן את מערכת החשמל גם משום דבר האבד. (ועי' בשש"כ פס"ו הערה רל"ב דגם אם צריך את החשמל ללמוד לאורו וקשה לו ללמוד במקום אחר ג"כ נראה שיש להקל, משום דכל שיוכל ללמוד ואינו לומד יש בו משום דבר האבד, עיי"ן סי' תקמ"ה מ"ב ס"ק מ"ז. ויש להתיר אם אמנם לא כיוון מלאכתו למועד).

דף י' ע"ב

בגמ': רבא שרא לסרוקי סוסיא וכו'.

ועיין ברש"י. ובתוס' (ד"ה ואין וכו') דחו פירש"י דהא קי"ל דבין קירוד ובין קרצוף שרי, כיון דקי"ל כר"ש דדבר שאינו מתכוין מותר ע"ש. והגרע"א כאן ציין דהרא"ש גורס

משליך העפר צ"ל: כגון שלא הקפיד אלא להשוותה כולה ומשליך העפר, וכמוש"כ הטור או"ח דלא איכפת לו בהתל וחריץ, רק עיקר הקפידא שלו להשוות כולה עכ"ל.

וע"ע בהג"ה מבנו הגאון ר"ש ז"ל מה שכתב ליישב סתירת דברי הטור באופן אחר.

★★

בגמ': אמר רבא, מאן דמתקיל וכו'.

הנה ד' מימרות אלו של רבא הוזכרו גם כן בפרק חזקת הבתים (נ"ד ע"א) לגבי הרוצה לזכות בנכסי הגר (ושם שמואל אמרן). וכלל הדברים, שכל מה שבנכסי הגר לא קנה במועד מותר לעשותו. דכל שאינו מתכוין לתקן הקרקע לא הוא חזקה.

ובתבו הפוסקים, דגבי חוה"מ תרתי בעינין; גם שיהא "כוונתו" להיתר, וגם שיהיו מעשיו מוכיחין ונכריין שלדעת צורך ההיתר הוא עושה באופן שמבואר בגמ' כאן. וכל האופנים המוזכרין בגמ' כאן להיתר, זהו דווקא כשגם כוונתו היה להיתר.

ובתב המ"מ (בפרק ב' דזכיה ומתנה) דגבי נכסי הגר הכל הולך אחר מעשה המוכיח עיי"ש. והיינו דשם אין צריך שיכוין ג"כ לצורך הקרקע, וסגי מה שמתכוין בזה לקנות הקרקע בחזקה.

ופעם החילוק נראה פשוט, דגבי חוה"מ לא הותר אלא לצורך המועד, ולכך ברור שבלא שמתכוין להיתר לא יועיל מה שמעשיו מוכיחין. ולכך תרתי בעינין. אבל גבי מחזיק בנכסי הגר, כל שמתכוין לקנות סגי שהמעשה מצד עצמו הוא מוכיח שהוא תיקון קרקע ואי"צ שיכוין לתקן הקרקע, ופשוט.

★★

בגמ': ואמר רבא האי מאן דפשה דיקלא וכו'.

הנה בשבת (ע"ג ע"ב) איתא: תנא הזורע והזומר והנוטע והמברך כולן מלאכה אחת הן. וברש"י דזורע אב מלאכה בזרעים ונוטע ומברך באילנות ג"כ אב מלאכה אבל זומר תולדה ע"כ. והקשו על רש"י ז"ל דמנ"ל דזומר תולדה הוא הלא התנא דבריייתא כתבו בין שני אבות זורע ונוטע, הגם דבמתני' מונה התנא הזורע לאב אעפ"כ כתב רש"י דנוטע

חול המועד (סי' תקל"ז) כתב דאסור להשוות השדה לצורך חרישה, ואם ניכר שמכוון כדי לדוש לצורך המועד, כגון שמשוה כולה מותר. הרי שנקט הטור כשיטת רש"י הכא, שלדוש צריך קרקע יותר מלחרוש.

ואילו בחו"מ (סי' ער"ב) כתב הטור: השוה פני השדה, אם ניכר שכיון לתקנה לזריעה, כגון שלקח ממקום גבוה ונתן למקום הנמוק קנה, ואם אינו ניכר שהתכוין לכך אלא להשוותה לעשות בה גורן כו' לא קנה. הרי שנקט התם כשיטת הרמב"ם דלחרוש צריך יותר מקום מלזרעה.

והשיב לו הנודע ביהודה. וז"ל: אבל אני אומר, שגם לגירסת הרי"ף ודאי שצריך יותר להשוות הקרקע לדישה מלחרישה, ולכך היא הנותנת דמוליא במוליא ונצא בנצא אדעתא דבי דרי. וכך הוא תוכן הענין, דלחרישה א"צ קרקע חלקה כמו במלקט ברהיטני, ואינו מזיק כלל אם הקרקע אינו חלקה ממש, שהרי כל חורש משדד אדמתו ומעלה רגבים, ולכן אין הרגבים מפסידים כלל לחרישה, אבל עיקר הקפידא שלא יהי' תל גבוה או מקום עמוק, שזה ודאי מעכב המחרישה, לכן כשמשוה השדה לצורך חרישה, אינו מטריח א"ע רק שלא יהי' תל וחריץ, ולכך עפר התל משליכו תיכף לחריץ, כי למה ישליכנו למקום אחר ויטריח שנית ללקחו משם ולהוליכו לחריץ, כי הלא אין לו צורך לעפר זה במקום אחר.

אבל כשרוצה לתקן שדה לצורך דישה, צריך שתהי' כל השדה חלקה, ולא ימצא בה שום רגבים ולא שום מקום גבוה קצת כלל או גומא קטנה, שהכל מעכב הדישה, וצריך הוא להעפר לפזר על פני כל השדה ולהשוות את כל השדה, ומזיק לו מקום מעוקם קצת כמו שמזיק לו תל וחריץ. ולכן כשחופר להשוות, לא איכפת לי' במוליא וחריץ יותר משאר מקומות שבשדה שאינם חלקים לגמרי, ולכן זה אינו מוליך העפר מתל לחריץ, רק חופר ומשליך באיזה מקום שיהי', מוליא במוליא ונצא בנצא דהרי אחר כך בין כך יצטרך להשוות פני כל השדה ולפזר עפר על פני כולה.

ומש"כ הטור האו"ח כגון שמשוה כולה, ג"כ כוונתו מוליא במוליא, ולא כמוש"כ הב"י שנקט שיטת רש"י, שהרי הרא"ש גרס כגירסת הרי"ף, ואיך יעזוב הטור שיטת אביו ולא יביא דעתו כלל.

ובחושן משפט יש להגיה דבר קטן לשנות הסדר קצת, ובמקום כגון שלא הקפיד להשוותה כולה אלא

גזרה שמא יכתוב, ובחולו של מועד התיירו מפני העברת רווח (מ"מ) ע"כ.

מפורשת כאן מחלוקת הראשונים בהגדרת "דבר האבד".

ובשערי תשובה (סי' תקלז) הביא מהברכי יוסף שבתשובת מהר"ם פרובינצאל (כ"י) כתב: שאין להדפיס ספרים בחוה"מ. אף שיש לו פועלים שפסק להם שכרם קבוע בין אם יהיה לו פעולה בין אם לא יהיה לו - לא מקרי דבר אבד בשביל שמאבד שכר פועלים מאחר שמלאכת הדפוס עצמה אינה דבר האבד ע"כ.

נראה ברור שמחלק בין הפסד בקרן גופא לבין הפסד בשכר הפועלים, וראה עוד בנוב"י (מהדו"ת או"ח סי' ק"ג) ודברי מלכיאל (ח"ב סי' ק) בענין זה.

דף י"א ע"א

במשנה: עושין מעקה לאג ולמרפסת מעשה הדיוט.

בביאור הלכה (ריש סי' תק"מ) הביא מהריטב"א (נדפס לעיל ט:) דאיירי באופן דליכא מצות מעקה, דכשיש מצוה למה לא יעשה כדרכו. ובביאור הלכה מסיק דלא משמע כן מסתימת הפוסקים. וכ"כ בערוך השלחן שם (סוף סעיף ב') דאיירי אף במעקה של מצוה. וצ"ע בטעם הדבר, שהרי בריש סי' תרל"ז הביא הבה"ל ממאמר מרדכי, שאוסר לבנות סוכת מצוה בחוה"מ, והבה"ל חולק עליו בתוקף דודאי שרי לצורך מצוה, דמאי שנא סוכה מתפילין ומזוזות דכותב אדם תפילין ומזוזות לעצמו, כדאיתא לקמן י"ט, ובשו"ע סי' תקמ"ה, וא"כ מאי שנא לענין מעקה שמחמיר בזה.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ז ע' יז)

★★

בגמ': לא קשיא, הא במגלי - הא בחציני.

ברישי: מגלי - מסר הגדול שרי דלא מוליד קלא כלום ע"כ. **הנה** לעיל ח' ע"ב כתבו בתוס' (ד"ה אין וכו') דבנסירת נסרים יש קול ופירסום גדול, אבל רש"י לשיטתו ניחא, דפירש שם (בד"ה מנסרין וכו') טעם אחר דטורח גדול לעשותן, וצריך לומר לדברי התוס' דמגלי הוא מסר קטן ודו"ק.

★★

חשוב ג"כ לאב, א"כ למה יגרע זומר. ורבינו הרמב"ם כתב בפ"ח ובפ"ז מהל' שבת ה"ג וז"ל: וכן הזורע זרעים או נוטע אילנות וכו' או הזומר כל אלו אב אחד הן מאבות מלאכות וענין א' הוא, שכל אחת מהן לצמח דבר הוא מתכוין ע"ש, הרי מפורש דזומר הוא אב מלאכה, וכ"כ הסמ"ג (ל"ת ס"ה) המרכיב או הזומר גפנים כל אלו אב אחד הם מאבות מלאכות ע"ש, א"כ למה פירש"י דזומר תולדה הוא.

הגם דלדידן אין נפ"מ בין תולדה לאב כמו"ש רבינו הרמב"ם בפ"ז ה"ז דאין ביניהן הפרש אלא לענין קרבן בלבד ע"ש, מ"מ הלא מצינו כמ"פ בש"ס משום מאי מתרינן ביה וכו'.

וכתב בספר טל אורות על הל' שבת (מלאכת זורע אות ה' ס"ק א') דלפי דברי הגמ' כאן מבואר, דפשח דיקלא דהיינו זומר, יש בו חילוק אם שקיל כולי' מחד גיסא או אי שקיל מהאי גיסא ומהאי גיסא, וא"כ גם לענין זומר בשבת, אם רואין שקוצץ ענפים היבשים ממקום אחד מסתמא כוונתו בשביל שצריך להסקה, ואם זומר סביב האילן מעט מעט ניכר שעושה כדרך מלאכת זומר לטובת הדקל שגוף האילן יתגדל, דע"י רבוי הענפים א"א להתגדל בעביו כידוע, עכ"פ כיון דאיכא תחת סוג פעולת זומר שני פעולות וחלוקין בשיעוריהן, לא רצה רש"י ז"ל לפרש דהוא אב, דשם אב הוא על התראה ודאית ולא על ספק, וכשאומר בפירוש תכלית פעולתו מודה גם רש"י דהוא אב או משום נוטע או משום קוצר כנ"ל בס"ד נכון.

★★

בגמ': אמר רבא הני תמרי וכו' ובדבר האבד שרי.

ובתוס' (ד"ה ובדבר וכו') כתבו בתו"ד: אבל אם לא יפסיד מן הקרן אלא שלא ירויח כל כך אין זה חשיב דבר האבד ע"כ. נראה ברור דס"ל להתוס', דדבר האבד ר"ל שג"כ הקרן יכולה להאבד, ורק כה"ג שרי. אכן הרמב"ם (פ"ז דיו"ט הכ"ב) פסק שמניעת רווח מקרי ג"כ פסידא. וכ"כ המ"מ והרמב"ן. והוא עפ"י הירושלמי (פ"ב דביצה ה"ג). והרמב"ן חלק עליו (ע"ש בהרב המגיד). אמנם תרוייהו סיימו: "והטעם בזה, לפי שאין בכל אלו מלאכה גמורה שתהיה אסורה דבר תורה, ואין כאן אלא מקח וממכר שאסור מדבריהם ביו"ט

כתב הגר"מ פיינשטיין זצ"ל בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ג סי' לו וחור"מ ח"ב סי' עג) דלפי דברי התוס' שנשתנו הטבעים והרפואות, וה"ה שנשתנו המחלות, ניחא הא דבמס' חולין (מג ע"א) קאמר עולא דח' מיני טריפות נאמרו לו למשה בסיני, ולכאורה מדוע היו צריכים לומר למשה מסיני מה הם הטריפות, ולא סמכה תורה על דעת החכמים שיאמרו אילו הן הדברים שהבהמה לא יכולה לחיות בהם והוי טריפות, וכדמצינו הרבה דברים בתורה שלא נאמר בהם כלל וסמכה תורה על החכמים שיפרשו הפרטים.

אך לפי הנ"ל ניחא, דהרי מבואר במשנה שם (מב עא) דהכלל הוא דכל שאין כמוה חיה טריפה, והנה נשתנו הטבעים ויש דברים שבזמנם לא היו יכולין לחיות, וכשנשתנו הטבעים יכולים לחיות, ויש דברים שבזמנם היו יכולין לחיות, וכשנשתנו הטבעים אינם יכולים לחיות, ואם לא היו נאמרים למשה מסיני מה הן הטריפות, היה הדין משתנה משום דהטבעים משתנים, וע"כ נאמרו למשה מסיני מה הן הטריפות, ואז מה שנאמר מהלכה למשה מסיני במשנה וגמרא דהוי טריפות שפיר הוי טריפות גם אחר שנשתנו הטבעים ויכולים לחיות, ומה שנאמר מהלמ"מ במשנה וגמרא דאינם טריפות, שפיר אינן טריפות גם אם כשנשתנו הטבעים ואינם יכולים לחיות, והכלל שנאמר במשנה דכל שאין כמוה חיה טריפה נאמר על זמן מתן תורה שנמשך כן מזמן המשנה והגמרא, עיי"ש.

★★

בגמ': אכ"ייה בכריה וכו'

וברש"י: מטילין אותו בציר היוצא מן הדגים ואוכלין אותו ע"כ.

בהגהות רבי אברהם בן הגר"א זצ"ל שנדפסו בקובץ ישורון (כרך ה' ע' קב) מביא:

הערוך [ערך ציר] כתב וז"ל פי' מורייס של דגים מביאין דגים קטנים שאין בהם שמנונית ומולחין אותן כדי שייכשו ועושין מהן מורייס וכו', וכשיאכל בו הדג מטיב את טעמו והוא לו כבן עכ"ל.

★★

בגמ': רב איקלע לבי רב שפיר איתו לקמיייהו וכו'.

וברש"י: רב איקלע - במועד ע"כ.

כתב הגאון ר' אברהם סופר ז"ל בקובץ האהל (סי' ז'):

ולא זכיתי להבין, שהרי הגמ' רוצה להוכיח ממעשה דרב שאפשר לאכול דגים מלוחים הרבה ע"י איצצא, א"כ מאי נפקא מינה אם רב איקלע לבי רב שפיר במועד או בשאר ימות השנה, ועוד הלא אין בגמ' שום רמז ורמיזא שהדבר היה במועד דוקא, ומה ראה רש"י לפרש ולדייק שבמועד היה הדבר.

★★

וכתב כ"ק אדמו"ר מציישניוב - ניו יארק זצ"ל בקובץ הנ"ל (סי' טו) ליישב בזה:

לענ"ד דברי רש"י מוצדקים מאד, דאיתא (בחולין צה): רב הוה קאזיל לבי רב חנן חתני' כו', ולא אכל רב ממהיא בישרא מ"ט כו' אלא סעודת רשות הואי, ורב לא מתהני מסעודת הרשות, - א"כ מסתמא לא אכל בחול אלא במועד, ובשגם שמבואר בחולין (פד.) שרב לא אכל בשר ודגים רק משבת לשבת עיי"ש, ואינך אימת ופירש"י אלו האחרים שאמרו ליטרא דגים וליטרא בשר אימת יאכלוה אם לא בכל יום, - ומשני מערב שבת לערב שבת - אמר רב צריכין אנו לחוש לדברי זקן עיי"ש. והנה הא דאיתא בכרכות (מז.) ובפסחים (קיט): ברב שהיה רגיל בגזוליא בקינוח סעודה, היינו כשאכל בשר בסעודת מצוה - אבל מבלעדו זה לא אכל בשר ודגים, רק משבת לשבת.

ואם אפי' נסתור זה, אבל דגים בודאי לא אכל רק משבת לשבת כמבואר (בשבת קיח): כמה מענגו א"ר יהודא בר"י דרש משמיה דרב אמר בתבשיל של תרדין ודגים גדולים וראשי שומין עיי"ש - ומפ"ז כתב רש"י אליבא דאמת רב איקלע במועד - דאלו בזמן אחר לא הוה אכל.

★★

בגמ': כוורא סמוך למיסרחיה מעלי.

ובתוס', ובזמן הזה תופסים סכנה למיכל סמוך לסירחון, וגם משתי עלה אבוה דאמר בסמוך דמעלי, ושמא נשתנו כמו הרפואות שבש"ס שאינן טובות בזמן הזה וכו'.

וכנראה שגם גירסתו היתה כר"ח ודלא כגמ' שלפנינו.

★ ★

תוס' (ד"ה כוורא וכו') בתו"ד כתבו: ובזמן הזה תופסים סכנה וכו' וגם משתי וכו' ע"כ.

הגאון ר' עקיבא איגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע יו"ד (סי' קט"ז) כותב: אין לשתות מים אחר דגים דהוי סכנה

(תוס' ספ"ק דמוע"ק) ע"כ.

וי"ש לציין דמ"מ נוהגים לשתות י"ש אחר הדגים, וראה בספר דרכי חיים ושלום מהרה"ק ממונקטש זצ"ל (אות

שצו) המביא בענין זה בשם צדיקים כי הד' מדגים עם י"ש נעשה צירוף שם שד"י, וע"כ כתב שם דאין ליטול את הידים אחר אכילת הדגים רק אחר שתיית היין שרף, דלא תהי' הנטילה הפסק בין צירוף השם עי"ש.

בגמ': לטעון גופא ולא ליטעון פוריא - מוא ולא שיכרא.

וראה בפרש"י - וברבינו חננאל כותב כאן: כשתאכל דגים תאכל אחריו המים ולא יין. או יין ולא שכר ע"כ. ובהג"ה שם איתא דכנראה הי' לר"ח גירסא שונה בגמ'.

יש לציין למש"כ בערוך (ערך כוור) בשם רב שרירא גאון שפי': לטעון גופא וכו'. ורב שרירא גאון פירש וז"ל: שהן יפין לגוף והגוף סובלן אבל הן מרבינן הזרע ואין הפוריא סובלן עכ"ל.

מו"א ולא שיכרא: כתב רב שרירא גאון, ואני קבלתי מרבותי שזה קודם שיעכל, אבל לאחר שיתעכל טוב לשתות עליו מן היין ומן השכר וכל אדם ראוי לו לעשות בטוב לגופו עכ"ל.

פרק שני

דף י"א ע"ב

במשנה: מי שהפך את זיתיו וכו' רבי יוסי אומר זולף וגומר וגף כדרכו.

ובשו"ע (או"ח סי' תקל"ח סעיף א') מוסיף המחבר דגם אם: "נתעצל שהיה סבור שהיה יכול לשהות לאחר הרגל ולא עשה קודם הרגל". ג"כ שרי לר' יוסי שהלכתה כוותי' דכה"ג נחשב ג"כ דבר האבד ע"כ.

והנה בנמוק"י (פ"ב דב"ק) בסוגיית אשו משום חציו כתב בשם הרמ"ה, שאם היה לאדם זמן להתפלל ולא התפלל בזמן מפני שסבור היה שישאר לו זמן לאחר שיגמור את עסקיו, ובין כך ובין כך עברה השעה, אינו נקרא מזיד אלא שוגג, ומתפלל אח"כ שתי תפילות. והנמוק"י חולק על הרמ"ה וסובר שהוא נחשב לפושע כי חז"ל אמרו (שבת ט' ב') "לא ישב אדם לפני הספר סמוך למנחה" וכו'.

ובשו"ע (או"ח סי' ק"ח ס"ח) נפסק להלכה כהרמ"ה ולא כנמוק"י, ועיי"ש במג"א שהביא בשם האגודה שחלק על הלכה זו על סמך הגמ' בגיטין (ע"ד ע"ב) שהלל תיקן שהמוכר בית בערי חומה ואינו מוצא את הקונה ביום האחרון ליי"ב חודש (שהוא היום האחרון בו הוא יכול לגאול את ביתו) שיהא חולש בלשכה ושובר את הדלת (של ביתו הנעול ע"י הקונה) ונכנס. ולמה להלל לתקן, הרי אונס ביום האחרון שמיה אונס? אלא ע"כ אונס ביום האחרון אינו אונס.

והמג"א דחה ראייה זו ופירש במחצית השקל משום דאונס רחמנא פטריה אמרינן, חייביה לאחריני לא אמרינן. כי שם הוא מחייב את הלוקח. ועיי' בהגהות הגרע"א שם שהלוקח נחשב כמי שקנה את הבית ועיי' התשלום של המוכר הוא מפקיע את קנינו של הלוקח, ולכן אונס רחמנא חייביה לא אמרינן. וכ"כ הקצות בסי' נ"ב. ועיי"ש בנתיבות ובמשו"ב נתיבות. והדברים ארוכים. אך הנחת היסוד של כולם היא,

שהמוכר לא נחשב לפושע שלא גאל את ביתו מיד, כי מותר היה לדחות את הגאולה למועד מאוחר יותר.

★★

והנה בשו"ת חתם סופר (חו"מ סי' מ"ב) פסק כהנמוק"י שאם פשע ולא התפלל בזמן ואח"כ נאנס תחילתו בפשיעה וסופו באונס, ודינו כמזיד שאינו יכול להתפלל שתים.

והקשה שם בחת"ס מההלכה בהל' חוה"מ הנ"ל דגם אם פשע ונתעצל ובסוף נאנס נחשב אנוס ושרי. וכתב החת"ס לחדש, דההלכה כאן איירי באופן שטעה באומדנא, שחשב שלא יפסידו ויהיה להם כח לעמוד עד אחר המועד, ואח"כ נתברר לו שא"א להמתין, אבל אה"נ אם הוי ברי ליה שלא יעמדו עד אחר המועד, ונתעצל לומר עדיין יש לי זמן לגומרם קודם המועד, ואח"כ שכחם, אפשר דהוי כמו מכוי' מלאכתו במועד, אם לא שנאמר שאין מצוה בזריזותו כלל ואפילו לכתחילה יכול להמתין עד סוף הזמן, ועיי' בראב"ד הביאו הנימוק"י דמחמיר בשכחה ועצלות, וי"ל דמיירי ששכח מחמת עצלות ולא טעה באומדן אלא אמר עדיין יש לי פנאי קודם יו"ט ובסוף שכח, משו"ה מחמיר.

ובן מדוייק בלשון פסקי תוס' (פ"ק אות י') ובמרדכי סי' תתמ"א, ובסי' תתנ"ג כתב המרדכי וז"ל: אך אם נתעצל שהיה סבור שהיה יכול להמתין עד אחר המועד לא מיקרי כיון מלאכתו.

★★

וראה גם בביאור הגר"א לשו"ע (סי' תקל"ח הנ"ל) על מה שכתב המחבר: או שנתעצל, כותב הגר"א דמקורו בירושלמי שהובא לעיל בשו"ע (סי' תקל"ז סעיף ט"ז). וכותב הגר"א, ד"נתעצל" פירושו שהיה סבור שיכול להשהות לאחר הרגל, ולכך לא נזדרז לעשותו קודם הרגל. מבואר דדוקא

והגרע"א בהגהותיו למשניות (אות ח') הקשה, דעדיפא הו"ל להגמרא למידק, מהא גופא מדשרי במועד, ע"כ דאסר באבל, דאל"כ לאו אונס הוא וליתסר במועד. ותירץ שם להנך מפרשים דהכי קאמר הש"ס, מדפתח באבל וסיים במועד ולא פירש דינא דאבל, ע"כ דלא איירי מדין אבל, ולא מילתא באנפי נפשיה הוא, אלא דחדא קתני, דארעו אבל מותר במועד, אם כן ש"מ דבימי אבל אסור.

והקשה ע"ז לפמ"ש הרא"ש לדחות הוכחת הראב"ד דאף שהיה מותר בימי אבל, מ"מ מתוך מרירות אבלות אין דעתו סובלת להתעסק במלאכה, א"כ מאי מדייק הגמרא פתח באבל, הא כיון דחדא קתני, ליכא הוכחה למה דלא פירש דינא דאבל דלא מיירי מיניה, וגם ההוכחה מדשרי במועד לאו ראייה הוא דהא אף דשרי בימי אבלו מותר במועד, כמ"ש הרא"ש.

★★

וכתב חכ"א בקובץ הדרום (קובץ ל"ג ע' 58):

ונ"ל לתרץ קושית תוס' רע"א, דאפילו להרא"ש ולשאר הראשונים יש ראייה ממתניתין דבימי האבלות אסור לו לעשות מלאכה, ומשום הכי מותר לו לעשותו במועד, דאם סוברת משנתינו דאף דמותר לו לעשות בימי אבלות ולא היה יכול לעשות מפני המרירות, אפילו הכי מותר לעשות בחולו של מועד, מאי קמ"ל, פשיטא דזה מיקרי אונס כמו שאר אונסין, אלא משום הכי מזכיר המשנה ואירעו אבל, לאשמועינן דאבל אסור בעשיית מלאכה.

ועוד דבר, דאפילו אמרינן דמתניתין מייתי דוגמאות של אונס, מדוע מזכיר המשנה ואירעו אבל קודם אונס. המשנה היה יכול לפתוח עם מי שהפך את זיתיו ואירעו אונס, ואחר זה להזכיר או אבל, כמו שמזכיר או שהטעוהו פועלים אחר אונס. וזה מה שאמר בגמרא פתח באבל.

ולפי זה נכון מה שרש"י מבאר דהמשנה מיירי באבלות של שאר ימות השנה, ולא כמו שאמרו שאר ראשונים דמיירי באבלות סמוך למועד, כמו דמשמע בפשטות דלרש"י קשה מדוע אומר המשנה ואירעו אבל לפני אונס דזה כולל כל אונסים ואונס של אבלות בכלל. ובאמת אנחנו צריכים טעם מדוע מייתי המשנה או שהטעוהו פועלים דאטו צריך

באופן זה שרי לעשותו במועד ולא חשוב מכיון מלאכתו, אבל בנתעצל לעשות המלאכה, ובחול המועד החליט לעשותה חשוב מכיון מלאכתו במועד ואסור לעשותה. וכן משמעות דברי המחבר דכתב או שנתעצל שהיה סבור שהיה יכול להשקות וכו', אמנם בראשונים הנ"ל מבואר דרק בכיון מלאכתו במזיד יש לקונסו עכ"ד.

והיינו כדברי החתם סופר הנ"ל ודו"ק.

★★

ובקובץ דרכי הוראה (קובץ ג' ע' ס') כותב חכ"א בהקשר להנ"ל: אמנם בשער הציון (סי' תק"מ אות כ"ג) כתב וז"ל: אבל בחול המועד די לנו להחמיר בכיון מלאכתו במזיד לעשותה במועד, אבל אם לא כיון אלא מתוך עצלות נמשך הדבר עד חוה"מ נראה דשרי ע"כ. וכ"כ בשש"כ פרק ס"ו סעי' ל"ט ובהערה קנ"ח בשם הגרש"ז אויערבך זצ"ל. אמנם מש"כ שם בפשטות דברי השו"ע נראה להקל, לכאורה פשטות דברי השו"ע נראה כביאור הגר"א להחמיר וצ"ע.

★★

בגמ': פתח באבל וסיים במועד, אמר רב שישא בר"י דר"א ז"א וכו' רב אשי אמר וכו'.

הנה ברש"י מבאר דקושית הגמ': פתח באבל וסיים במועד היא, דרישא מיירי באבל בשאר ימות השנה ולא של סמוך למועד, וזה מה שדייק הגמרא פתח באבל, ולא פירשה המשנה דמותר באבלות בדבר האבד לטעון קורה ראשונה כמו דמסיים המשנה במועד. וזה מה שאמר רב שישא דבאבלות אסור לו לטעון אפילו קורה ראשונה בעצמו.

אבל שאר ראשונים כמו הראב"ד, הריטב"א, הריב"ב והמאירי פירשו, דמה שאמרה המשנה: ואירעו אבל, מיירי באבלות סמוך למועד, ומפני שארעו אבל עיכב עד המועד, ואליבא דהנך, הוכחת הגמרא דפתח באבל וסיים במועד הוא מה דלא מפרש המשנה דינא דאבל, והיינו משום דמתניתין לא מיירי מדינא דאבלות, משום דאבלות אינו דומה לדין של חול המועד, והא דקתני ואירעו אבל לא משום דמיירי באבלות, אלא כיון שאירעו אבל מותר בחול המועד.

★★

המשנה לחשוב דוגמאות של אונס, ובהרבה נוסחאות נשמטו המלים או שהטעוהו פועלים.

ונראה מפירוש המשניות של הרמב"ם שגם להרמב"ם לא היו המלים האלו בהגירסא של המשנה, עיין שם. אבל לרוב הראשונים שהיתה להם במשנה הגירסא של או שהטעוהו פועלים, צריכים טעם לזה. אבל למה שמזכיר המשנה ואירעו אבל יש לנו טעם נכון, וזה ללמד שאבל אסור בעשיית מלאכה.

וע"ש עוד באריכות בזה.

★★

בדעת תורה להגאון המהרש"ם זצ"ל (או"ח סי' תקלח) כותב:

ונראה דאם הי' שוגג באומר מותר לכיין במלאכתו למועד, אין להתיר לו, דאף דאומר מותר שוגג הוא, מ"מ לא הוי אונס.

★★

בגמ': אלא אפי' במועד דאיסור מלאכה מדאורייתא וכו'.

וברש"י: אלא אפילו חולו של מועד דאסירא ביה מלאכה מדאורייתא דכ' את חג המצות תשמור שבעת ימים, לימד את כל החג שהוא אסור, עכ"ל.

ומבואר א"כ דס"ל דאיסור מלאכה בחוה"מ הוי מה"ת. וכן יעוי' ברש"י לעיל ברפ"ק (ב.) במשנה דמשמע דס"ל כנ"ל דאיסורו מה"ת ע"ש. וכן יעוי' ברש"י בפרשת אמור (כג', ח') דמדוייק כנ"ל. וכן יעוי' בתוס' בחגיגה (יח.) שכו' דדעת רש"י הכא דאיסורו מה"ת ע"ש. ודלא כמסקנת התוס' הנ"ל בחגיגה דאיסורו רק מדרבנן, וכמדוייק כן בירושלמי וכו' ע"ש. וכן נחלקו בזה בהרבה ראשונים אי איסורו מה"ת או רק מדרבנן.

ויעוי' בשו"ת הרשב"א ח"א (תשובה תר"צ) [וכ"ה במיוחדות סימן רל"ז] שנשאל מה דעתו לענין "הנחת תפילין בחוה"מ", והשיב בזה"ל, אני סובר שאין מניחם, שגם הם אות, שהרי חוה"מ אסור בכל מלאכה שאינה מלאכת האבד, ומלאכה דאורייתא היא במועד דכולהו תנאי מייתו לה מקרא בחגיגה (יח.), וכן מוכח ג"כ בספ"ק דע"ז (כא:), וכו', עכ"ל

הרשב"א יעו"ש. ומבואר דס"ל דאם האיסור לעשות מלאכה בחוה"מ הוי מה"ת ע"כ דנחשב כשבת ויו"ט דאית בהם "אות" וע"כ שאין להניח בו תפילין.

או"ם צ"ע בדעת רש"י ז"ל. דהנה יעוי' בפ"ד דסוכה (מו.) דת"ר היו לפניו מצות הרבה אומר אקב"ו על המצות, ר' יהודה אומר מברך על כל אחת ואחת בפני עצמה, ופירש"י וז"ל, מצות הרבה, ליטול לולב לישב בסוכה להניח תפילין להתעטף בציצית, עכ"ל ע"ש. וא"כ מדכ' אף "להניח תפילין" שיכול לברכו עם ברכת "סוכה ולולב" ע"כ דאפשר וצריך להניחו בחוה"מ, ודו"ק. וכן יעו"ש בהג' "מלא הרועים" שכ' דמשמע דס"ל לרש"י דבחוה"מ מניחים תפילין. וכ"כ הגרעק"א בהערותיו למשניות "תוספת רעק"א" ברפ"ג דברכות מ"א, ובהערותיו לשו"ע או"ח (סימן ל"א ס"ב) דדעת רש"י נר' דס"ל דחייבים בתפילין בחוה"מ כמדוייק בסוכה שם, ע"ש. ומאידך ס"ל לרש"י דאיסור מלאכה בחוה"מ הוי מה"ת ולא רק מדרבנן, וכש"נ.

וא"כ צ"ע בדעת רש"י, דמדס"ל דאיסורו מה"ת נמצא שדומה ממש ליו"ט ונחשב ג"כ דאית ביה אות, וא"כ מהו דס"ל לרש"י בסוכה שם דמניחים תפילין בחוה"מ הא אית ביה אות, וצ"ע. וה"נ צ"ע בדעת הריטב"א, דבפר"ק דמו"ק ס"ל דהעיקר כדעת רש"י והרשב"א דאיסורו מה"ת. ומאידך בפ"ג לקמן (יט.) ס"ל דהעיקר כדעת ר' שמעון ז"ל דמניחים תפילין בחוה"מ דלית ביה "אות", וכמוכח בירושלמי שם דהוי חוה"מ זמן תפילין יעו"ש, וא"כ צ"ע כנ"ל. וצ"ל דס"ל דכיון דעכ"פ מותר לעשות בו מלאכה דדבר ה"אבד" מה"ת ואף מדרבנן, על כן לא דמי ממש לשבת ויו"ט ולא נחשב דאית ביה "אות", ורק בש"ק ויו"ט שאסורים בכל מלאכה שהוא ואף דבר האבד הוא דנחשב דאית ביה אות ורק כה"ג פוטר מתפילין, והבן. ודלא כהרשב"א דס"ל דאפי' אם מותר בדבר האבד אפי' נחשב כיו"ט ממש ומה"ט אי להניח בו תפילין.

(נופת צופים)

★★

בגמ': מריון ברי' דרבין ומר ברי' דרב אחא בר רבא הו"ל ההוא גמלא דתורא בבדי ההדי כו' ופסקי לגמלאי כו' אדם חשוב שאני.

בשו"ת מהר"י הלוי (ח"ב סי' י') דן בדו"ד שעל ידי שאחד הי' נשבע הי' מציל חבירו מהפסד, אי יכול לנהוג

דף י"ב ע"א

בגמ': אדם חשוב שאני וכו'.

בגמ' שבת (נ"א ע"א) מצינו ענין זה של "אדם חשוב שאני" לגבי דין בהל' שבת. וכאן בגמ' לגבי מלאכת חול המועד. ובגמ' ע"ז (ח' ע"א) לגבי עבודה זרה וכן עוד בע"ז (מ"ח ע"ב) ע"ש.

וכתב הגאון ר' חיים קריזווירט זצ"ל בקובץ קול התורה (קובץ נ"ב ע' קכב-ג):

באחד ההזדמנויות שהייתי אצל הרב מבריסק הגאון רבי יצחק זאב הלוי זצ"ל הרב מבריסק אמר, שהחומרות הגדולות ביותר של אביו הגר"ח היו בהל' ע"ז ובהל' שבת. אמרתי אז להרב מבריסק פשט על זה: ר' חיים פסק לעצמו שיש לו דין של אדם חשוב, ובש"ס מצינו אדם חשוב בב' הלכות אלו.

ומצאתי בתשב"ץ שאומר שאדם חשוב צריך להזהר בב' דברים אלה בהל' שבת ובהל' עבודה זרה.

אך הוקשה לי על דבריו מגמ' מפורשת במס' כתובות (דף נ"ב ודף פ"ו) דשם לא משמע כן, דאיתא התם אמר רב נחמן עשינו עצמינו כעורכי הדיינין, מעיקרא (פירש"י כשאמר כן) מאי סבר, ולבסוף מאי סבר, מעיקרא סבר ומבשרך לא תתעלם, ולבסוף סבר אדם חשוב שאני. הרי דרב נחמן היה קרוב ולכתחילה סבר דכיון שהוא קרוב אין זה נקרא שעושי עצמן כעורכי הדיינין ולבסוף סבר אדם חשוב שאני. הרי שגם בדינים אחרים כתוב הדין הזה של אדם חשוב.

והנראה לי דעורכי הדיינין שאין פוסקין כראוי אולי יש לזה מעין דין של ע"ז, דהגמ' (סנהדרין דף ז') משווה הדיינים שאין פוסקים כראוי לע"ז וכדאיתא שם: "כל המעמיד דין (על הציבור) שאינו הגון כאילו נוטע אשירה בישראל שנאמר שופטים ושוטרים תתן לך וסמך ליה לא תטע לך אשירה כל עץ, ע"כ.

★★

בגמ': אין מרביעין בהמה בחולו של מועד וכו'.

בשו"ת תשורת שי (ח"א סי' קפ) נשאל: אם מותר למסור בהמתו בשבת לגוי להוליכה אל הזכר, כי ראה

משנת חסידים שאינם נשבעים אפילו באמת, אף שעל ידי זה יצא היזק לחבירו.

והשו"א רצה להביא רא"י מסוגיין שמר ברי' דרב אחא בר רבא פסק לגמלי' שהי' צמד לגמלי' דמריון בר רבין, אע"ג דמותר לאבל להשכיר בהמתו לאחר, משום דאדם חשוב שאני, הרי שמחמת חומרא זו, הי' יכול להחמיר מר ברי' דראב"ר להחמיר על עצמו, אף שע"ז יצא הפסד לשותפו מריון ברי' דרבין, שלא יוכל לחרוש עם שורו.

ודחה המהר"י הלוי דאע"ג דמבואר הכא דמחמת דהי' אדם חשוב נמנע ולא עשה מלאכה, מ"מ מאן אמר שלא שילם לשותפו על הפסדו שהגיע לו מחמת חומרא שלו.

★★

אולם בדובב משרים (ח"א סי' נ"ג) הביא שברייטב"א בסוגין הביא שני דיעות בזה, ד"א (וכן דעת המאירי) שפרע לשותפו כדי חלקו משום שלא יפסיד ע"י חומרתו. ו"א שלא פרע דכיון דהוא צורבא מרבנן ואיכא לעז, אף חבירו חייב ליבטל משום לעז שלו.

★★

בתירוץ הגמ' אדם חשוב שאני, מצינו בזה כמה ביאורים, בר"ש על המשניות (פ"ח דשביעית מי"א) כותב דבני אדם למדין מאדם חשוב כיצד להתנהג, ויש לו להחמיר על עצמו ע"כ.

בפי' הרא"ש על המשניות (פ"ח דשביעית שם) פירש, דאדם חשוב יש לו להתרחק מן הכיעור ע"כ. ואולי כוונתו בגלל שלמדין ממנו וכו"ל. אמנם בברכי יוסף לרבינו החיד"א (או"ח סי' רנ"ז) כתב שאדם חשוב שאני ר"ל שאדם חשוב צריך שמירה שלא יליזו עליו ההמון ע"כ. וכע"ז ר"ד כתובות (נ"ב ע"ב) ע"ש. וכנראה זה כוונת הרא"ש הנ"ל, וזה דלא כר"ש הנ"ל.

וברייטב"א כאן כתב: דכיון דאדם חשוב הוא ואיכא לעז אף חבירו חייב ליבטל משום לעז כי האי צורבא מרבנן. ומסיים הריטב"א שכ"ה בירושלמי ע"כ.

אכן בטור יו"ד (סי' ש"פ) איתא לגבי הדין כאן דר"ל דכיון דהוא אדם חשוב, השותפות נקראת על שמו, וזה נחשב כפרהסיא ואפי' אם יעשנו בצינעה בתוך ביתו ע"כ.

ולא תני בבהמה, ולגבי אין מרביעין בכור תני לא בכור ולא בפסוהמ"ק ולא תני כמו גבי מועד אין מרביעין בכור ולא פסוהמ"ק.

וע"ש שהוכיח מזה דגבי הרובע לא הוי עבודה כלל, ואין איסור רק לגבי הנרבע [וכמש"כ המל"מ פ"א דמעילה ה"ט, וע"ש] וע"כ דייק התנא לכתוב בכור ובפסוהמ"ק דהיינו שאין איסור רק שיהיו הם הנרבעים, משא"כ במועד דבכל אופן אסור מצד הרביעה. [וע"ש שכתב דגם בכור שהוא זכר משכחת לה נרבע כגון שמרביע עליו זכר אחר. והשיג על מעין החכמה שתמה על המל"מ איך משכחת לה נרבע בכור שהוא זכר]. וע"ע בפמ"ג סי' תקל"ז.

ועי' בשו"ת חת"ס (יו"ד סי' ש"ה) שהשיג על המל"מ הנ"ל דדוחק לומר דלא הוי עבודה רק לגבי הנרבעת, דהא אדרבה לענין עריות איפכא שמעינן, דאלמלא כתיב נפשות העושות לא היתה נקבה חייבת חטאת (עי' ב"ק לב.), וע"ש שהאריך. וע"ע בחי' הר"ן ודו"ק.

(פירות תאנה)

★ ★

בגמ': ואם באו מאיליהן מותר.

הנה לגבי מבטל כלי מהיכנו איתא בגמ' שבת (מ"ב ע"א):
ואם נתנוהו מבעוד יום מותר ע"כ.

וברש"י: מותר להניחה שם ע"כ.

ובגור ארי' למהר"ל (שם) פירש דר"ל דאם נתנוהו מבעוד יום אפי' נטל אותו בשבת ועדיין אין שם שמן, מותר להחזירו שם, ולא חשוב מבטל כלי מהיכנו, כיון שעוד מקודם שבת הי' שם ונטלו ע"מ להחזירו, וזהו דקתני ואם נתנוהו מבעוד יום מותר, וארישא קאי דקתני אין נותנין כו', וע"ז אמר דאם נתנוהו מבעוד יום מותר לתנו בשבת, והיינו ע"י שיטלנו ויחזור ויתננו ע"כ.

או"ם הגר"י ענגיל ז"ל בגליוני הש"ס בשבת (שם) כתב:
עיין מועד קטן י"ב א' ואם באו מאיליהן מותר, ומה שייך לומר בבאין מאיליהן דמותר, וע"כ הכוונה דמותר לו להניחם, וא"צ לגרשם משם ע"ה, וכך כאן הכוונה כן (וכפרש"י הנ"ל) דמותר להניחו שם והוא דומה בדומה ממש.

★ ★

נוהגים היתר, ובהלכות חוה"מ איתא אין מרביעין בהמה במועד, והראה זאת להמתירים, ואמרו לו דזה דוקא בעושה פעולה ורובעה בע"כ, ושאל אם הדבר כן, גם טעם האיסור להודיעו.

והשיב: הנה במו"ק דף י"ב ת"ר אין מרביעין בהמה בחוה"מ, פירש"י משום דעביד מלאכה, אין מרביעין. אין אוחזין הבהמה ומביאין עליה זכר. עוד שם בגמרא: מכניסין הבהמות לבקרות, פרש"י מקום שיש שם בהמות והיא רובעת מעצמה, הרי דדוקא להרביע בידים אסור.

ועדיין יש לומר שבת חמיר כיון דחשוב מלאכה, ולכאורה ראיה דשרי מפרק השוכר את הפועלים (דף צ"א) דמסיק שם דשרי להכניס בהמות כלאים לדיר, ולא הוי כמרביע.

אך יש לדחות דשבת שאני, חדא בכלאים ליכא איסור רק מצד האדם המרביע וכיון דלא עביד בידים שרי, אבל בשבת יש איסור משום שביתת בהמתו, ועוד דמבואר בפ' הכונס (ב"ק ס' ע"א) זורה ורוח מסייעו בשבת חייב דמלאכת מחשבת אסרה תורה, אבל לענין נזקין גרמא בעלמא הוא ופטור, ופירש"י מלאכת מחשבת נתקיימה מחשבתו, ויליף מינה באבן העוזר סימן שכ"ח דכל גרמא בשבת אסור, וה"נ י"ל דהוי גרמא ונתקיימה מחשבתו.

ומה"ט אין להוכיח דשרי מפרק מהגמ' שבת (דף קכ"ב) דמעמיד אדם בהמתו ע"ג עשבים בשבת, דשא"ה דליכא משום שביתת בהמתו, דתורה אמרה למען ינוח, ואם לא יניחנה לתלוש, צער הוא לה, כמ"ש בתוס' שם בשם מכילתא, ואפשר מניעת הרביעה אינה צער כל כך כמניעת אכילת עשבים.

וגם מצד מעשה אדם המעמיד י"ל כמ"ש באבן העוזר שם, דמחשבת האדם אינו רק שתמלא כרסה לא על המלאכה לכן מותר עיי"ש, כלומר דאכילה אינה מלאכה בתלוש ומחשבת האדם רק על האכילה, ואם כן כאן דהרביעה חשוב מלאכה ליתסר משום דמחשבתו על המלאכה.

ע"ש עוד מש"כ בזה.

★ ★

בגמ': אין מרביעין וכו' כיוצא בו אין מרביעין בכור ולא בפסולי המוקדשין וכו'.

המנחת חינוך מצוה תפ"ג (בקומץ המנחה) העיר על שינוי הלשון, דגבי חוה"מ תני אין מרביעין בהמה במועד

בגמ': רבי אומר בשבת בטובה, ביו"ט במזונות, במועד בשכר.

המוגן אברהם (סי' תקל"ז ס"ק י"ד) הקשה, דהא בהל' שבת (סי' רנ"ב סע' ב' וסי' רמ"ז סע' א') לענין עשיית מלאכה ע"י עכו"ם מתירין יותר כשנותן לו שכר, דאז אמרינן דעכו"ם אדעתא דנפשיה קעביד. ותירץ דבמלאכת מחובר לא מהני קצץ כדמבואר בסי' רמ"ד א', ואפילו בחנם אסור, אבל כיון שמזבל אינה מלאכה גמורה אמרינן דאם עשה העכו"ם מעצמו אין צריך למחות בו, אבל כשנותן לו שכר יודעים שעושה מדעת השואל. [נוע"י בנשמת אדם שכתב דנראה דיש ט"ס במג"א וצ"ל מזכיר במקום מזבל, דמזבל הוא מלאכה גמורה דהיינו או תולדה דזורע או חורש].

★★

בגמ': מהו למושע הביתא וכו' דאמר אבוי אמרה ל' אם-בר שית סאי וכו'.

וברש"י: יפה שכר מוגף שמחזיק ששה סאין וכו' שמחזיק שמונה סאין ע"כ.

מבואר כאן דההפרש הוא ברביע, מן ר' לח'. וברא"ש לעיל (פ"ק סי' י"ז) כתב דאין להתיר משום דבר האבד אם הוא במצב שאם לא יתקן יתקלקל עתה ורק אם יאבד לגמרי שרי. ורק כה"ג נחשב דבר האבד ע"ש. וא"כ קשה איך שרי כאן ר' יוסי (והלכה כוותי') אפי' כדרכו. והרי אין זה קלקול גמור.

ובספר מנחת משה (ע' קעו-ז) ר"ל בזה, דהנה הרא"ש כותב: ואין לתקן מנעלים קרועים מטעם דהוי דבר האבד, שאם לא יתקן מנעליו יתקרעו "יותר" ויתקלקלו, דכה"ג לא מיקרי דבר האבד, אלא כי הני דדף י"א זיתיו ויינו ושאר דברים דתניא בגמ' "שיתקלקל עיקר הענין", אבל בשביל מיעוט תוספת קלקול לא מיקרי דבר האבד. והלכות מועד עקורות אין למדות זו מזו. עכ"ל.

וי"ל כעת, דהרא"ש איירי בנעל "שכבר שם קרועה ומקולקלת עליה", ואם לא יתקננה יתווסף קלקול, וכלשונו הזהב "מיעוט" "תוספת קלקול". דמעיקרא שם נעל מקולקלת עליה. ואחרי תוספת קריעה-מועטת נשאר שמה עליה, ולא בטל "עיקר הענין מינה" אבל לחדש קלקול מועט בדבר מתוקן, שיתבטל ממנו "שם מתוקן" לשם "מקולקל" או מנעל שהוא

מקצתו מקולקל ויתקלקל לגמרי ועי"ז יבטל שם נעל הימנו, ע"ז כתב הרא"ש שיתקלקל "עיקר הענין" ושרי, אע"פ שבשויתו הוא "מקצת ערך מועט", ולכך אמר ר"י אפי' מקצתו אבוד מותר.

★★

בגמ': זופתין כזותא ואין זופתין הביתא וכו'.

הנה הרמב"ם (פ"ח דיו"ט ה"ד) והשו"ע (סי' תקל"ח ס"א) פסקו כדברי שניהם להקל. והמג"א (שם) הקשה ממש"כ תוס' בביצה (יד). דלא אמרינן בשל סופרים הלך אחר המיקל במקום שכל אחד מיקל בחד צד. והגר"א הקשה עוד מפסחים (קח). גבי מה שנחלקו אמוראי אליבא דרב נחמן אם רק ב' כוסות ראשונות צריכות הסיכה, או רק ב' כוסות אחרונות. ומסיק התם דהשתא דאיתמר הכי ואיתמר הכי אידי ואידי בעו הסיכה.

ובאור גדול על המשניות מתרץ, דבביצה ב' הקולות סתרי אהדדי. שמהמשנה שם מוכח שא"א לסבור ב' הקולות. וכן גבי הסיכה נחלקו שם אליבא דר"נ. ובדברי ר"נ מבואר שב' כוסות צריכין הסיכה. משא"כ בנדון דידן שאף שלא מצינו מ"ד שסובר את ב' הקולות, מ"מ אין ב' הקולות סותרין זה את זה. שאין תלוי קולת האחד בחומרית הדין השני. ושפיר שייך לקיים את שתי הקולות.

★★

ובספר מעדני שבת (סי' י"ח ס"ק ח') כתב ליישב קושיית המג"א, דהנה ברא"ש ביצה (י"ד ע"א) לגבי מלח אי בעי שינוי. כתב דלא אמרינן בשל סופרים לילך אחר המיקל ולהקל במוריקא, משום דאין כל הקדירות צריכין תבלין, ולהקל ג"כ בידע מאי קדירה בעי בישולא משום דמלח אינה מפיגה טעמא, דע"כ אנו מוכרחין להחמיר ולומר כדברי א', דאל"כ קשה מ"ט דמלח בעי שינוי לכ"ע, משא"כ הכא גבי זופתין כוזא שפיר יש להקל כדברי שניהם, דאין אנו מוכרחין לשום צד להחמיר, דאפשר דחוששין להפסד מועט ואפילו בטירחא יתירה נמי מותר ע"כ.

ועיין עוד בקרבן נתנאל על הרא"ש כאן ה"ב (אות פ') מש"כ ליישב קו' המג"א מהך דמס' ביצה.

★★

במועד, ולא משמע דבעינן אין לו מה לאכול. וע' בשו"ע (סי' תקל"ז סעיף ד') דמותר להשקות ירקות שרוצה לאכלן במועד, ובמשנ"ב בשם ריטב"א מתיר אף למכרן לאכילה, ובסט"ו כתב דרק באין לו מה יאכל מותר לקצור את השדה, וצע"ג.

ואז"ל י"ל דבשער הציון (ס"ק מ"ט) כתב בשם הריטב"א דקוצר ומעמר ודש וכו' דכאן שרי רק בצמצום מה שצריך, משא"כ לטחון לצורך המועד דתניא לקמן שרי אף בהרוחה, דהתם עושה רק מלאכה אחת, משא"כ הכא עושה הרבה מלאכות. ועפ"ז י"ל דלכך בעינן הכא אין לו מה יאכל שהם מלאכות הרבה, אך לא מצאנו מי שמחלק כן להדיא לענין זה, וצ"ע.

★★

ברמב"ם (פ"ז מהלכות יו"ט ה"ו) כתב, קוצר ומעמר ודש וזורה ובורר וטוחן מה שהוא צריך, והביאו המ"ב (סי' תקל"ז ס"ק נ"ב) דאין לעשות כל אלו המלאכות אלא לפי מה שהוא צריך לאכילתו, ועיי"ש בשער הציון (ס"ק מ"ט).

וכתב בקובץ דרכי הוראה (קובץ ג' ע' נז):

ואצ"פ שלענין מכויז מלאכתו במועד אסור לכוין בדבר האבד ולצורך אכילה מותר לכוין מלאכתו במועד, מ"מ לגמור המלאכה שהתחיל בה בהיתר קיל טפי דבר האבד דמותר לגמור מלאכתו אע"פ שאין בזה פסידא, ולצורך אוכל נפש אסור לגמור המלאכה שאין צריכה לו לאוכל נפש.

והביאור בזה הוא דמלאכת דבר האבד הותרה המלאכה ולכן יכול לגומרה, משא"כ לצורך אוכל נפש התוצאה הותרה דהיינו הכנת האוכל ע"י מלאכות, וכל שאין צריך לתוצאה דהיינו לאוכל נפש, תו אין לו לגמור המלאכה.

★★

עוד כתב (שם):

הנה הנמוק"י סופ"ב דמו"ק כתב דטעמא דשרי במלאכה כשאין לו מה לאכול הוא משום דאין לך דבר האבד גדול מזה, עיי"ש. ובמ"ב סי' תקמ"ב ס"ק ח' כתב דמלאכה שמקבל בשעה שאין לו מה יאכל מותר לקבל שכר אפילו

בקובץ תפארת בנים (ע' רכח) הביא חכ"א דיש שהוכיחו מהמחבר הנ"ל שפסק בכל האופנים להקל, דס"ל דמלאכת חוה"מ דרבנן, וכתב ע"ז שם די"ל, דכבר מרן הב"י הביא דברי האור זרוע, דבזמן הזה דהיינות חלשים וקלים שרי לזפת חביות עי"ש, וא"כ אפשר לומר דמרן פסק להקל אף דס"ל דעשיית מלאכה בחול המועד אסור מן התורה, מ"מ סמך על האור זרוע להקל בזמן הזה.

דף י"ב ע"ב

בגמ': יש מהן פטור אבל אסור וכו'.

כתב כאן הנמוק"י דאין לוקין משום הלאו, דאע"ג דכתיב את חג המצות תשמור ואמרינן לימד על חוה"מ שאסור בעשיית מלאכה וכל מקום שנא' השמר לך פן ואל אינו אלא ל"ת, זהו לאו שבכללות הוא ואין לוקין עליו עכ"ל. וכתב ע"ז המנחת חנוך (מצוה שכ"ג אות ד') וז"ל: אך הטעם שכתב [הנמוק"י] דהוי לאו שבכללות איני מבין כעת מפני מה הוי לאו שבכללות. ובהג' שם מובא מהגרי"פ ששמבאר את כוונת הנמ"י דחג המצות תשמור כולל גם איסור חמץ בחוה"מ, וע"כ שפיר נחשב ללאו שבכללות.

וע"ש במנח"ח שהעיר מדברי הנמוק"י על הטורי אבן (חגיגה יח.) שסובר דלמ"ד מלאכת חוה"מ אסור מה"ת לוקין.

ועי' ברמב"ן (ע"ז כב.) שכתב דאין במלאכת חוה"מ לא לאו ולא מלקות כר"ע (חגיגה יח.) דמפיק לה ממקרא קדש, וסיים הרמב"ן, דהיינו דאמרינן בסוגין הלכות מועד כהלכות שבת יש פטור אבל אסור, וכן פירשו רש"י שעל הרי"ף והריטב"א.

★★

בגמ': ואם אין לו מה יאכל, קוצר ומעמר וכו' וב"בד שלא ידוש בפירות.

כתב חכ"א בקובץ קול התורה (קובץ מ"ז ע' יז): צ"ע למה שרי רק באין לו מה יאכל, דגם כשיש לו לאכול אלא שרוצה לאכול דבר זה קיי"ל לצורך אוכל נפש מותר אף מעשה אומן. ואין לומר דמחובר שאני דאיכא מאן דאוסר מחובר אפילו דבר האבוד, דהא שנינן (לעיל ד.) מדלין לירקות כדי לאוכלן וכו', הרי דאף השקאה וקצירה מותרת לצורך

הרי זה כאין לו אוכל מוכן ליו"ט, וממילא אין כאן הערמה כלל, ודו"ק.

★★

בגמ': א"ל צינעא דהנהו יממא הוא.

ומבואר דהיכי דא"א בצינעא מותר לו לעסוק בדבר האבד גם בפרהסיא.

בשו"ת חתם סופר (אה"ע ח"ב סי' קע"ג - הובא כאן בחת"ס מוכן חת"ס) חקר בטעמא דמילתא דהתירו לעשות אף בפרהסיא כשא"א לעשות בצנעא, דהנה בשו"ת חות יאיר (סי' ק"נ) תמה בטעמא דמילתא דהתירו מלאכת חול המועד בצינעא ולא בפרהסיא, דקשה דהא קיי"ל דכל דבר שאסור מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור, וס"ל להרבה פוסקים דאפילו באיסור דרבנן כן הוא, וא"כ מ"ש הכא דהתירו לעשות מלאכה בצנעא. וכתב החות יאיר דאינו ענין למראית עין והם אמרו והם אמרו עכ"ל. ועדיין צ"ב טעמו של דבר.

וביאר החתם סופר דהרמב"ן (פ' יתרו כ"ג כ"ד) כתב דהנושא משאוי על כתפו בעיר המוקף חומה או הפותח חנות ויושב בה, אף שאינו עובר על א' מל"ט מלאכות, עובר על איסור דאורייתא דשביתה ע"כ.

ולפ"ז מה שגזרו חז"ל שלא לעשות מקח וממכר, היינו באופן אקראי וארעי, אבל באופן קבוע ובפרהסיא אסור מן התורה וכנ"ל.

ובחול המועד בדבר האבד התירו חז"ל האיסור דמלאכה, אבל האיסור דשביתה, לעשות בפרהסיא לא הוצרכו להתיר, שהרי אם יעשה בצנעא ג"כ לא יאבד מלאכתו, והיינו טעמא דכל מלאכת דבר האבד עושה בצנעא ולא בפרהסיא, אבל היכי דא"א לעשות בצנעא, וא"כ יאבד מלאכתו, ממילא שרי גם לעבור על איסור שביתה, והותרה לו לעשות גם בפרהסיא.

★★

בגמ': כיון מלאכתו במועד ומת מהו שיקנפו בניו אחריו וכי.

הגר"ע איגר זצ"ל בגליון הש"ס כתב, דאפשר דוקא בלא עשה האב את המלאכה דהדין שלא יעשה, בזה לא

הרבה יותר מכדי אכילתו, אבל אח"כ אסור לו לקבל לעשות מלאכה אחרת בשל אחרים.

וביאור הדבר דכשאיין לו מה יאכל הוי כדבר האבד וכמש"כ הנמוק"י, ולכך הותרה לו המלאכה לגמרי ומותר לו לקבל שכר אפילו הרבה יותר מכדי אכילתו. אמנם י"ל דהתם איירי שעושה מלאכת אחרים ולכך הותר לו לעשות מלאכה שלמה דאין יכול למעט במלאכה ואין צריך לחפש מלאכה שיקבל שכר בדיוק כפי צרכו, אבל מלאכת עצמו אין לו היתר לעשות רק כפי הנצרך לו לאכילתו.

★★

בגמ': ובלבד שלא יערים - ורמינהו מטיילין שכר במועד וכי.

השפת אמת תמה איך מקשה מהערמה הזו על ההערמה דלעיל, והא כאן משמע דבאמת שותה במועד את השכר החדש, ונהי דיש לו ישן, מ"מ כל המלאכה לצורך שתיה במועד היא, משא"כ בברייתא דלעיל שמערים לעשות יותר מכפי צרכו. וכתב בספר פירות תאנה: ואין קושייתו רק לפי פירש"י שפירש דהא דתניא ובלבד שלא יערים, דהיינו שלא יעשה הרבה ויאמר לצורך המועד הוא עושה, אמנם הריטב"א פירש דהא דתניא ובלבד שלא יערים, כולל ג"כ שאם יש לו שכר בכיתו והיה בדעתו לשתות ממנו, דאסור לו להערים ולומר שאינו רוצה בזה אלא בשכר שהוא חדש, וכן פירש הרמב"ם (פ"ז דיו"ט ה"ח), ולפ"ז לק"מ.

★★

הישועות יעקב תמה מכאן על הפוסקים [עיי' רמ"א סי' תק"ג סעיף א'] הסוברים דמותר לבשל ביו"ט ב' קדירות ממין אחד ולאכול מעט מכל קדרה, אלמה דס"ל דאפילו ביו"ט שרי הערמה בכה"ג, וע"ש מש"כ בזה.

עוד העירו מהא דמבואר בהל' עירוב תבשילין (סי' תקכ"ז סעיף יח) דאם בישל לצורך יו"ט ונאכל עירובו דיכול להניח את תבשילו לשבת ולבשל שנית לכו ביום, אלמה דמותר לבשל ביו"ט אע"ג שיש לו אוכל אחר שמוכן מכבר.

ולכאורה לא קשה, דמאחר דהוא צריך לשמור את סעודתו לשבת, ואין לו דרך אחר שיהא לו סעודה בשבת,

קנסינן בנו אחריו, אבל אם כבר עשה אביו את המלאכה והפקירו הב"ד אותה לכל [לדעת הר"מ והשו"ע] אפשר דאם מת לא זכה בנו ולא עדיף מאחר כיון דכבר נעשה הפקר. וע"ש שכתב דמלשון השו"ע מדויק דבכל אופן לא קנסינן את הבן.

וע"י במשנה ברורה (סי' תקל"ח ס"ק כ') שגם הסתפק בזה, אמנם אם קדם אחר וזכה לפני מיתת האב כתב המשנה ברורה דפשוט דכיון דכבר נעשה של הזוכה אין הבן יורשו.

וע"י במור וקציעה שנקט, דאם עשה את המלאכה דקנסינן את בנו, והוכיח כן מהא דקאמר הגמ' [לפי גירסת התוס' ד"ה אם תימצי, וכן הוא בהדיא בגמ' בכורות לד:]: את"ל צרם בכור קנסו בכור משום דעשה איסורא אבל בחוה"מ לא עשה איסורא, אלמה דבעבד איסורא פשיטא לה להגמ' דקנסו את בנו אחריו, והיינו טעמא דמיד שעשה המלאכה הפקירו חז"ל את ממונו. ואין לומר דאם עדיין לא הפקירו כבר זכה הבן, דזה אינו, דבכל מקום שאמרו הפקר ב"ד לא בעינן דוקא גזירת ב"ד של עכשיו להוציאו לפועל, אלא רחמנא אפקריה מדין תורה שבע"פ.

דף י"ג ע"א

בגמ': את"ל צרם און ברור קנסו בנו אחריו משום דאיסורא דאורייתא וכו'.

הגאון מהר"ם שיק זצ"ל הקשה (קובץ כרם שלמה שנה כ' קו' א' ע' יח) עפ"י מה שאמרו בע"ז (י"ג ע"ב) דאע"ג דמטיל מום בקדשים הוי איסור דאורייתא, היינו דווקא בזמן שבית המקדש קיים דחזי להקרבה, אבל בזמן הזה דאי אפשר להקריב הבכור, אין כאן איסור דאורייתא להטיל מום בבכור עיי"ש, וא"כ קשה, איך קאמר כאן דצורם און בכור הוי איסור דאורייתא.

מיהו זה יש ליישב דמאי דקאמר את"ל צורם און בכור קנסו בנו משום דהוי איסור דאורייתא, היינו בזמן שבית המקדש קיים. אמנם אי קשיא הא קשיא, הא ר' ירמ' דקבעיא זה מר' זירא הי' זמן רב לאחר החורבן בית המקדש, ואיך קמבעיא לי' על זמן בית המקדש, וכי קס"ד דקמבעיא לי' הלכתא על זמן שיבוא משיח, כדפריך הש"ס בעלמא, וכי הלכתא למשיחא קמבעיא, ומאי דהוי הוי.

וע"ש מה שהאריך בזה בפלפול נפלא.

★★

בגמ': נטייבה או נדיירה וכו'.

ברישי: נידרייה, על ידי דיר בהמה לזבלה, עבודת קרקע היא (נזדבלה), חכ"א כותב בקובץ מוריה (שנה כ"א קו' ה-ו ע' קג) על שגיאה שנפלה בהגהות הב"ח בש"ס לפנינו. **הב"ח** מחק את התיבה "נזדבלה", והוסיף בצד את המלה "ונזדבלה" אחר תיבת "לזבלה" בתוספת קו קטן המורה ששם צריכה תיבה זו להשתלב.

במקרה זה לא הרפיש המעתיק בספרו "הגהות הב"ח זלה"ה" את מחיקת התיבה "נזדבלה", כנראה מפני שכבר הוקפה בסוגריים משמיטים בדפוסים הקודמים. את המלה שהוסיף הב"ח שיבץ המדפיס במקום המתאים, ברם, תוך שהוא משתבש בפענוח כתיבת ידו של הב"ח: שבמקור נכתב "ונזדבלה", אך שתי האותיות הראשונות נצמדו זו לזו ונדמה לו כאילו נכתב "מזדבלה".

בדפוס וילנא שלפנינו כיום (ושמא כבר בדפוסים שקדמו לו) שינו עוד יותר, וציינו בהגהות הב"ח את הנוסח: נידרייה ע"י דיר בהמה נזדבלה עבודת קרקע היא. כלומר: השמיטו את התיבה "לזבלה" שהב"ח לא השמיטה כלל וכלל, ושינו לכתוב "ניזדבלה" במקום "מזדבלה" שבנוסח הדפוס של "הגהות הב"ח", שהיא שיבושה של "ונזדבלה" שבכתיבת יד קדשו של מרן הב"ח.

★★

בגמ': הטייבה ומת בנו זורעה.

הירושלמי (פ"ד דשביעית מ"ב) ס"ל דהטייבה ומכרה, לא יזרענה הלוקח, שמא יערים כדי שימצא קופצים לקנותה, ומבואר דס"ל לירושלמי דאף אין קונים אותה ממנו כדי לזרעה, אכן בדעת הרמב"ם כתב בפאת השלחן (ס' כ' ס"ק ל"ה) דלא ס"ל כן, אלא ס"ל דדוקא לחכור אותה אסור, שיש לו ריוח מזה, אבל למכור לאחרים ויזרענה לוקח מותר, שהרי רק אותו קנסו, ואף את בנו לא קנסו. וכן כתב הראב"ד בתורת כהנים וז"ל, הי ניהו דאסור לזרעה, הא אחרים מותרים, שהרי אמרו הטייבה ומת, בנו זורעה, וכל שכן אחרים. ע"כ. הרי שלא אסר למכור אותה לאחרים והם יזרעהו.

וראה גם בספר אור לציון על שביעית ברמב"ם (פ"א דשמיטה יובל הי"ג) שכן נקט בדעת הרמב"ם דלא כירושלמי.

★★

בגמ': ואמר ר' יוסי בר חנינא נקטינן הטיבה ומת בנו זורעה וכו'.

הנה בגמ' ב"ב (ד' ע"ב) איתא: דתניא, אין אוצרים פירות ודברים שיש בהם חיי נפש כגון יינות שמנים וסלתות וכו'. ומותר לאדם לאצור פירות בא"י ג' שנים, ערב שביעית ושביעית ומוצאי שביעית, א"ל ר' יוסי בר' חנינא לפוגא שמעיה, פוק אצר לי פירי תלת שנין ערב שביעית ושביעית ומוצאי שביעית. ופי' רשב"ם, לפוגא, בא"י היה, וס"ל קדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבוא. וכמ"ד במגילה (י א) שמעתי שמקריבין אע"פ שאין בית, עכ"ל. ומשמע דאי לא קדשה לעת"ל אינה נוהגת כלל אפי' מדרבנן (ובתוס' יבמות (פב ב) בתירוץ האחרון של ר"י, ע"פ הירושלמי פ"י דשביעית, דקדושה ראשונה לא קדשה לעת"ל ע"ש). וכ"כ הגר"י ענגיל באוצרות יוסף בדעת הרשב"ם הנ"ל דס"ל דלרבי אין שביעית נוהגת כלל בזה"ז.

אך בבית רידב"ז (כפ"א מה' שמיטה הי"א ד"ו ע"ב מהספר) עמד ג"כ ע"ד הרשב"ם, וכתב דס"ל לרשב"ם דר' יוסי בר' חנינא פליג על ר' ינאי שהתיר לזרוע משום ארנונא, מטעם דשביעית בזה"ז דרבנן, וס"ל לריב"ח ששביעית בזה"ז מה"ת וכו', ע"ש.

וכתב הגאון ר' עובדי' יוסף שליט"א:

ולכאורה יש סיוע לדבריו ממ"ש בגיטין (מד, ב) (וכע"ז בגמ' כאן) שדה שנטיבה או נדירה בשביעית לא תזרע במוצאי שביעית. וא"ר יוסי בר' חנינא נקטינן הטיבה ומת בנו זורעה, לדידיה קנסוה רבנן לבריה לא קנסו רבנן. וכתבו התוס', נטיבה, פי' הקונטרס נזדבלה, וקשה דהא איסורא דרבנן הוא, והיכי פשיט מיניה בבכורות (לד, ב) דצורם אוון בבכור לא קנסו את בנו אחריו, הא התם הוי איסורא דאורייתא, ומפרש ר"ח נטיבה שחרש בה חרישה יתירה דהוי דאורייתא ע"כ.

וקשה דאכתי היכי פשיט מהכא דלא קנסו בנו אחריו, הא שביעית בזה"ז מדרבנן. אלא ודאי דלר' יוסי בר חנינא

שביעית בזה"ז מה"ת, ושמעינן ליה הכי מההיא דב"ב (צ, ב) הנ"ל וכפירוש הרידב"ז.

★★

בגמ': לדידי' קנסו רבנן - לבריה לא קנסו רבנן

בנוב"י (מהדו"ק או"ח סימן כ') מקשה מדוע לא שאלו בגמרא על חמץ שעבר עליו הפסח, שהוא אסור מטעם קנס, אם קנסו בנו אחריו.

ותירין הנוב"י דבכל הנך המוזכרין בשמעתין לא חל שם איסור (מוחלט) על גוף הדבר. דהנה בשדה שנטיבה לא חל איסור מוחלט על השדה, שהרי אם יניחנה בורה במוצאי שביעית שוב בשנה שניה של שמיטה מותרת לו בעצמו. וכן צורם אוון בכור, אין שם איסור על הבכור שהרי אם יולד בו מום אחר מותר הוא עצמו לשחטו. וכן מוכר עבדו לעכו"ם אין שם איסור חל על המלאכה, שהרי אחר המועד עושה מלאכתו.

אבל חמץ אחר הפסח, כיון שאסרו חז"ל את החמץ, חל שם איסור על החמץ, שהרי בחייו הוא אסור בהנאה לכל העולם, וכיון שחל שם איסור על החמץ ל"ש שיחזור להיות מותר. וע"ע במהר"ץ חיות שכתב על דרך זה, אלא שמרחיב לבאר החילוק בין כוון מלאכתו במועד לבין חמץ.

★★

במשנה: אין לוקחין בתים עבדים ובהמה וכו'.

בתוס' (ד"ה אין וכו'): פי' הר"ר יוסף הוא הדין בשאר דברים וכו' ע"כ.

במאירי כתב לבאר באופן אחר הא שהוזכרו דוקא דברים אלו במשנה: ולא הוזכרו אלו, אלא שאע"פ שיש במקחם פרסום לצורך המועד מיהו מותר, ולא יראה לי כן, שאם כן היה לו לומר לוקחין בהמה לצורך המועד, אלא כך פירושו, אף באלו אעפ"י שהוא מקח שתועלתו גדולה לא יקחם במועד אלא לצורך המועד, מ"מ כל שחושש שלא יזדמן לו לאחר המועד מותר לדעתנו עכ"ל.

★★

הרמב"ם (פ"ז דיו"ט הכ"ב) כתב: ואין לוקחים בתים ועבדים ובהמה אלא לצורך המועד עכ"ל. ובמגיד משנה

ותימה, מהיכן פסיקא ליה לביאור הלכה להתיר שכר פעולה משום שמחת יו"ט, הרי בנמוק"י לא התיר מה"ט כלל. ועוד, דדעת המג"א שם הובא במ"ב (סק"ז) דאין לו מה יאכל היינו דאין לו אפי' לחם ומים, אבל אם יש לו רק לחם ומים אסור לו להשכיר עצמו, הרי להדיא דלא מתירים משום שמחת יו"ט. וכן תמה במועדים וזמנים (ח"ז סי' קנ"ז). אמנם בלא"ה קשה דאף טעמי הנמוק"י שייכים בזה, וצ"ע. (קובץ קול התורה קובץ מ"ז ע' יז)

★★

במשנה: אין מפנין מבית לבית אבל מפנה הוא לחצירו. **בתוס'** (ד"ה אין מפנין וכו') כותבים: בירושלמי מתיר מבית אחר לביתו, שערב לאדם לדור בשלו ע"כ.

הנה בטור ושו"ע (יור"ד סי' שס"ג) לגבי דין פניו קברות דאיתא שם שאסור לפנות מת מקברו, מובא: ובתוך שלו אפילו ממכובד לבזוי מותר, שערב לאדם שיהא נח אצל אבותיו. ויעוין בש"ך ובט"ז ובבאר הגולה (שם) שפירשו: ומתוך שלו - למקום שהוא שלו ששוכבים שם בני משפחתו ע"כ.

ובתב הגרי"י וינברג ז"ל ממונטריי בקובץ הפרדס (שנה כ"ח קובץ י"א סי' ס"ו ס"ק ב'): ופירוש זה מוכרח מדברי הירושלמי במו"ק שאמר שם: אין מפנין מבית לבית ולתוך שלו מותר שמחה הוא לאדם לדור בתוך שלו, אין מפנין את המת ואת העצמות מקבר מכובד ולא מבזוי לבזוי ולא מבזוי למכובד ואצ"ל מן המכובד לבזוי ובתוך שלו אפילו מן המכובד לבזוי. ערב לאדם שיהא ניוח אצל אבותיו ע"כ.

ובע"כ דהאי "שלו" המוזכר בירושלמי גבי קבר, אינו דומה להאי "שלו" המוזכר לעיל גבי בית, דגבי בית מיירי שהי' דר מקודם בבית שאינו שלו, ולהכי מותר לפנות לבית שלו בשביל ששמחה היא לאדם לדור בבית שלו, משא"כ גבי קבר שאי אפשר לפרש שהי' נקבר תחלה בקבר שאינו שלו. דאז בלא"ה מותר לפנותו, כדאיתא במס' סנהדרין (מ"ז: ג' קברות הן, קבר הנמצא קבר הידוע וקבר המזיק את הרבים. קבר הנמצא מותר לפנותו וכו'. קבר הידוע אסור לפנותו ועי"ש ברש"י ודין זה הובא גם בשו"ע (יור"ד סי' שס"ג) וא"כ למה לו להירושלמי לומר הטעם דמותר לפנותו משום שנוח לו לקבל אצל אבותיו; ובע"כ דמיירי שנקבר ברשות הבעלים

(שם) כתב, דמזה דנקט הרמב"ם דוקא דברים אלו נראה, דס"ל להרמב"ם דדוקא בתים ועבדים אין קונים במועד אלא לצורך המועד דאוושא מילתא, אבל שאר כלים מותר לקנות בצניעא אעפ"י שאין צריך להם במועד דלא כדברי התוס' הנ"ל.

ואכתי צריך לבאר, מדוע מותר לרמב"ם לקנות שאר כלים במועד אפילו אינו לצורך המועד, הלא פרקמטיא אסור, והרמב"ם בריש ההלכה פוסק כן וז"ל: אין עושין סחורה במועד בין למכור בין לקנות וכו' עכ"ל.

★★

והמגיד משנה שם כתב וז"ל: ונראה לי פירושה, ששאר הדברים כיון שהוא צריך להם אע"פ שאין צריך להם במועד, רשאי הוא לקנותן, לפי שמקח וממכר אינו אסור דבר תורה אפילו ביו"ט, ולפיכך במועד כל שהוא צריך לו או להשתכר שמוצאו בזול לפי דעת רבינו והר"א ז"ל מותר הוא לקנותו, אבל בתים ועבדים ובהמה כיון דאוושא מילתא, לא התירו לקנות אלא לצורך המועד או לצורך המוכר כמו שיתבאר לפנינו עכ"ל.

ובתב חכ"א בקובץ אור המזרח (שנה כ"א ע' 23): ולפע"ד התירוץ אינו מספיק, דהלא הרבה דברים שאינם אסורים רק מדרבנן ביו"ט אסרו חכמים בחול המועד גם כן, כמו טרחא בלא מלאכה ואמירה לעכו"ם, ועוד, מדוע אסר הרמב"ם לעשות סחורה כשאינו דבר האבד, הלא הוא צריך לזה, דאם לא היה צריך לא היה מוכר או קונה דבר זה, ואיך יתורץ מה שפסק הרמב"ם בהלכה כ"ג דמוכרי פירות כסות וכלים מוכרין בצנעה רק לצורך המועד.

★★

בגמ': בעא מיני רבא מרב נחמן, שכר פעולה שאין לו מה יאכל מהו.

וקיי"ל דשרי. ובטעם ההיתר כתב הנמוק"י בשם רש"י (כת"י) כיון דאין לו מה לאכול אין המלאכה טורח עליו, עוד הביא מפרשים דאין לך דבר האבד גדול מזה. והנה הביאור הלכה סי' תקמ"ב (ד"ה ע"י) הביא מספר מור וקציעה דביש לו אשה ובנים שאינו חייב במזונותיהם, אסור לו לעשות לפרנסתם, אלא יחזרו על הפתחים. והביאור הלכה חולק עליו בתוקף, שהרי חוה"מ חייב בשמחה, ומה שמחה היא לו לראות בניו חוזרים על הפתחים ונמצא מבטל שמחת החג, ע"ש.

בנים שאינו חייב במזונותיהם מפני שאם יצטרכו לחזור על הפתחים ודאי עציבא דעתי ויתבטל משמחת יו"ט, אבל לא עבור אחרים, מ"מ יתכן שאם מעשהו של הבעה"ב הוא להכשיר את גוף הדבר עבור פועל עני, אפשר דקיל טפי.

וראיתי בחינוך (מצוה שכ"ג) שכתב: "ודרך כלל התירו ז"ל כל מי שיש לו צורך, כלומר שאין לו מה יאכל לעשות כל מלאכה, וכן לבעה"ב התירו "לעשות" כל מלאכה לצורך מי שאין לו מה יאכל", וכדי להתאים דבריו עם הדברים הנ"ל נראה שלא נתכוין להתיר ממש לבעה"ב לעשות מלאכה, אלא כוונתו למ"ש קודם, דלאו דוקא משא ומתן הוא דשרי, אלא מותר גם למסור בגד לפועל עני לצובעו או לתופרו, דאף שהיא מלאכה גמורה אפי"ה שרי, ולפי"ז הלשון "לעשות" אינו כ"כ מדויק, אך גם אפשר שנתכוין לספיקא דידן וסובר שמותר לבעה"ב עצמו לעשות מלאכה, כדי להכשיר בכך את העבודה בשביל פועל עני.

★ ★

ועי' בנודע ביהודה (מהדו"ק חאו"ח סי' י"ג) בתשובתו הידועה להתיר תספורת בחוה"מ ע"י פועל עני, שכתב "ואף שגם המתגלח מסייע והוא אינו עני, מ"מ מסייע כזה אין בו ממש", ולכאורה קשה דאף אם יש בו ממש ג"כ שרי כמו שמותר לקנות לצורך המוכר והשכיר, ומשמע מזה דרק משא ומתן הוא דשרי, אבל לא לסייע ממש בעשיית המלאכה, וכ"ש דאסור לעשות מלאכה גמורה. ברם נראה דשאני התם שעיקר כוונתו לטובת עצמו ולא לטובת העני, דמבואר להלן שגם משא ומתן אסור בכה"ג, ולכן הוצרך שפיר לומר דחשיב כמסייע שאין בו ממש, ואף גם בזה טעמא דשרי התם הוא רק מפני שהגילוח הוא לצורך המועד, וממילא ליכא כלל משם ראי' לנידון דידן.

★ ★

והנה הנמוק"י בסופ"ב דמו"ק כתב דטעמא דשרי במלאכה כשאין לו מה לאכול, הוא משום "דאין לך דבר האבד גדול מזה" עיי"ש, ובדבר האבד הרי קיי"ל דאע"ג שיש להפועל מה לאכול אפי"ה שרי לעבוד בשכר ולעשות גם מעשה אומן בלא שום שינוי, הואיל ומעשהו הוא למנוע הפסד, ועיי"ש בריטב"א שכתב דלפיכך התירו כדי שלא יהי' הבעה"ב דואג על אבידתו וימנע משמחת יו"ט, ולפי"ז נראה לכאורה דכ"ש

וא"כ קנה המת מקומו והוי שלו, אלא שבכל זאת מותר לפנותו משום שנוח לו להקבר אצל אבותיו, ומזה מוכח דמה שאמר הירושלמי "ובתוך שלו מותר" פירושו - למקום ששוכבים בו בני משפחתו.

★ ★

בגמ': והאמרת רישא אין מפנין כ"ל וכו'.

בספר דברי צבי (או"ח סי' תקל"ה ס"ב) כותב: הרא"ש בפ"ב דמועד קטן מביא על המתניתין דכאן דברי הירושלמי דלתוך ביתו מותר לפנות אפילו מדירה נאה לכעורה, וכתב הראב"ד דבכה"ג אפילו מחצר לחצר מותר, והא דקאמר בגמ' דידן סיפא אתאן לבית שבחצר היינו משלו לשלו אבל משל אחרים לשלו הכל מותר, וליכא פלוגתא בין גמרא דידן לירושלמי עכ"ל.

וקשי' לי, דא"כ הי' יכול הגמ' שם לתרץ בפשיטות על מה שהקשתה הגמ' והאמרת רישא אין מפנין, הי' להגמרא לתרץ דבסיפא אבל מפנה הוא לחצרו דהיינו לחצר שלו כמו שפירש רש"י במתניתין שמביא מבית דחצר אחרת לחצרו ורישא מיירי שמביא מבית לבית אחר שאינו שלו.

דף י"ג ע"ב

בגמ': ואם אין לו מה יאכל וכו'.

הגאון ר' שלמה זלמן אויערבך זצ"ל במנחת שלמה (חלק א' סי' צ"א ס"ק י"ח) כתב ענין נפלא בזה:

מבואר באו"ח בסי' תקל"ט סעי' י"ב שמותר לקנות במועד לצורך המוכר שאין לו מה יאכל, או לצורך השכיר שמוליך הדברים הנקנים שאין לו מה יאכל, ואפי' מלאכה גמורה נמי שרי כמבואר בסי' תקמ"ב "כל מלאכה מותר לעשותה ע"י פועל שאין לו מה יאכל כדי שישתכר וירויה". והסתפקתי בחייט שיש לו פועל עני שיודע רק לתפור ולא לגזור, אם מותר לבעה"ב לגזור את הבד כדי שיוכל הפועל להרויח את לחמו ע"י התפירה.

ואף שמבואר באחרונים דאסור לעשות מלאכה בחוה"מ אף אם עיקר כוונתו הוא ליתן כל מה שירויח לעני שאין לו מה לאכול, וכתבו דבכגון דא אין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך, והמשנ"ב בסי' תקמ"ב לא התיר אלא עבור

בעצמו לצורך פועל עני, אבל לא לעשות מלאכה, ובכוונת החינוך נראה דצ"ל כאופן הראשון שכתבנו בתחלת הדברים וכוונתו למ"ש במס' מו"ק י"ג ע"א לענין שזכר פעולה עיי"ש, וצ"ע.

★★

בענין זה מצאנו בשו"ת קול אליהו (או"ח סי' מג) שנשאל בענין מי שיש לו בית חרושת שמעסיק בו פועלים ששכרם קבוע מידי חודש בחודשו, אם רשאי להעסיקם בחוה"מ או בימי אבלו, דהוי דבר האבד, שאם לא יעסיקם יהא צריך ליתן שכרן מושלם, או דילמא כיון שהמלאכה עצמה אינה דבר האבד, הגם שצריך ליתן מכיסו שכרן לא חשיב דבר האבד.

והביא שם משו"ת מהר"ם פרובינצאל זצ"ל (סי' נח) שנשאל לגבי מלאכת הדפוס בחוה"מ כשהוא דבר האבד, או באופן שאין לפועל מה לאכול, וכותב בקול אליהו (שם): חידש לנו מהר"ם פרובינצאל שאם אין לפועל מה לאכול, ורוצה לעבוד יחד עם פועלים אחרים שיש להם מה לאכול, וכידוע מלאכת הדפוס צריך לה כמה וכמה פועלים, וא"א לאחד בלי השני, וחלק מהם אין להם מה לאכול וחלק יש להם מה לאכול, לא תימא שיהא מותר לאלו שיש להם מה לאכול לעבוד יחד עם אותם שאין להם מה לאכול כדי שיהא להם מה לאכול, ע"ז כתב דאסור, דהגם שמצינו שמותר לאחרים לעשות מלאכה בדבר האבד לבעה"ב, דהתם המלאכה עצמה דבר האבד ומותרת לכל אדם, אבל בפועל שאין לו מה יאכל, שמפני כן הותרה המלאכה אצלו, אין אומרים שאותו שיש לו מה יאכל יעשה כדי שיאכל חברו, שהרי המלאכה אסורה לו.

★★

וזה"ל כותב בקול אליהו שם: אחד מן החבורה אמר להביא ראייה דשרי לאחר לעשות מלאכה בשביל מי שאין לו מה יאכל, ממ"ש מרן בשו"ע (סימן תקל"ט סעיף י"ב): אין לוקחים בתים עבדים ובהמה אלא לצורך המועד או לצורך המוכר שאין לו מה יאכל, או לצורך השכיר שמוליך הדברים הנקנים שאין לו מה יאכל, ומקורו בהג"א במו"ק ע"ש, הא קמן, דשביל שהשכיר אין לו מה לאכול, התיירו למוכר ולקונה לעשות מו"מ כדי שישתכר השכיר.

שצריך להיות מותר לעבוד בחוה"מ כדי שיוכל להמציא בכך מעות לישראל עני שאין לו מה לאכול, כדי שלא יהא העני מיצר ודואג על זה שאין לו מה לאכול, דהא אבידת גופו חשיב טפי מאבידת ממנו.

אולם כבר הזכרנו, דמבואר באחרונים שכתבו אהא דשרי לקנות במועד לצורך המוכר או השכיר, דלא שרי אא"כ עושים באמת את המסחר בשביל השכיר שאין לו מה יאכל, אבל לא שיערימו, עיין במשנ"ב סי' תקל"ט. ונלענ"ד דזה ודאי פשוט שלא בעינן שיכוין רק לטובת העני ולא לטובת עצמו, אלא אפי' אם אומר בפירוש שמכוין גם לטובת עצמו ג"כ שרי, ולא אמרו דאסור אלא כשעיקר כוונתו רק לעצמו, ואילו בשביל העני בלבד לא הי' עושה עכשיו את המסחר, דאז שפיר אסור אע"פ שאמת הדבר שע"י מסחר זה יהי' לעני מה לאכול.

ולבאורה קשה מאי שנא מדבר האבד דנקטינן שמותר גם לפועל עשיר לקצור ולבצור בשכר אע"פ שמכוין רק לטובת עצמו, כיון שעכ"פ מונע בכך צער והפסד מבעל התבואה, וה"נ גם כאן אם אמת הדבר שע"י זה שהוא קונה עכשיו במועד יהי' לישראל עני מה לאכול, מאי איכפת לן אם כוונתו רצויה או אינה רצויה.

★★

ונראה דאם נאמר דדמי ממש לדבר האבד, הי' אפשר להתיר לעבוד במועד בכל בתי חרושת, דהא מסתמא יש בין הפועלים אחד או שנים שאין להם מה לאכול, וממילא מותרים גם כולם לעבוד, כיון שאם הם לא יעבדו הרי יהי' בית החרושת סגור, ונמצא שלא יהי' לאותם השנים מה לאכול, וקיי"ל דאף בפרהסיא שרי אם אי אפשר בציונא, וע"כ דלענין זה לא משוינן לי' לדבר האבד, והיינו משום דודאי ידעי רבנן דע"י זה שגזרו איסור עבודה ומו"מ במועד וכל בתי חרושת והמסחר סגורים, דאיכא ודאי כמה אינשי שע"י זה אינם מוצאים פרנסתם ואין להם מה לאכול, ואפי"ה לא חשו לכך ואסרו, וא"כ מוכח דמה שכתב הנמוק"י דאין לך דבר האבד גדול מזה, היינו דוקא בצירוף עם זה שמתכוין באופן ישר לטובת העני.

ומעתה כיון דבלא"ה לא משוינן לי' ממש לדבר האבד, נראה פשוט שרק משא ומתן הוא דשרי לעשות

וכתב בשו"ת בית אב (הנ"ל): והנה נעלם ממנו הירושלמי במקומו דאמרו כיני מתני' מעבין, ר' יהודה אומר יאבד דבר ממועט ואל יאבד דבר מרובה, ר' יוסי אומר אל יאבד דבר כל עיקר, והיינו דמגיה במתני' דצ"ל מעבין ולא אף מעבין, דר' יהודה מחמיר יותר באיסורי מועד דאמר בריש פרקין יאבד דבר ממועט דלהפסד מועט לא חששו חכמים וטוען רק קורה הראשונה, להכי ס"ל הכא מעבין דוקא, שעושה הפירות כמו כרי והעליונות מגינות על התחתונות, ואע"ג שיופסדו העליונות, להפסד מועט לא חששו, ואינו רשאי לחפותם כלל, ות"ק ס"ל דמחפין ואל יאבד דבר כל עיקר, הרי דהרגיש הירושלמי בקושית השושנים לדוד הנ"ל, וע"ש עוד בזה.

★★

בגמ': אמר אבני חילקא חדא לתרתי טרגיס חדא לתלת טיסני חדא לארבעה וכו'.

כתב הגר"מ פיינשטיין זצ"ל בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ד סי' מד), דהנה בברייתא במסכת ברכות (לז ע"א) איתא אלו הן מעשה קדרה חילקא טרגיס זריז וערסן ואורז, והנה חילקא טרגיס זריז וערסן הם חטים שנחלקים לשנים שלשה ארבעה וחמש, ודין זה הוא גם בכל דגן ולא רק בחיטים כדמשמע מרש"י שהביא דברי הגמרא כאן דמיירי לאו דוקא מחיטים, וא"כ מה דקתני בברייתא אורז, הכוונה לאורז שלימין, ואעפ"כ נחשבין למעשה קדירה כי הם מבושלים, ולפי"ז חזינן בהדיא בברייתא דיש חילוק בין דגן לאורז שלימין. עיי"ש.

★★

בגמ': רב הונא שרי להו להנהו כרופייתא וכו'.

וברש"י: מוכרי בשמים.

בתוס' (ד"ה בתבלין וכו') הביאו בשם הערוך דר"ל מיני בשמים. ולהלן בגמ': הא בפירי הא בתבלין, וכתב בספר שלחן גבוה (או"ח סי' תקל"ט ס"ק כא): בתירוץ הגמ': הא בפירי, כלומר הא דקאמר שלא מפני כבוד י"ט, לא מיירי בפירי, שיש לחשוד שקונה לצורך ימות השנה, והא דרב הונא

ונומתי לו דאין זו ראייה, שאין לדמות הקולות להדדי, דמו"מ אינה מלאכה גמורה כעבודת הדפוס וכעבודת קרקע וכמו שכתב בשו"ת זרע אמת (ח"ג סי' נ"ו) ע"ש.

★★

בגמ': חד אמר מחפין אקלושי, מעבין אסמוכי. וחד אמר מחפין בין אקלושי בין אסמוכי וכו' תניא נמי הכי וכו'.

וברש"י: אקלושי, שמכסהו בענפים מרוחקים זה מזה דלא הוי כיסוי גמור, אסמוכי, הענפים סומך זה לזה דהוי כיסוי גמור, כמין כרי, מכנסין אותן ביחד כדי שיהו נוחין לכסות ע"כ. והרמב"ם בפירוש המשנה כתב דאין הלכה כר"י אלא כת"ק וא"כ מעבין אסור.

וכתב בשו"ת בית אב להגר"א יודלביץ ז"ל (חלק חיי אברהם סי' פ"א): ובין הני תרי לישני נראה דהלכה כמ"ד מחפין הוא בין אקלושי בין אסמוכי, דהא תניא כוותיה וכ"כ המ"מ והב"י, אולם הטור כתב בסי' תקל"ח היו לו תאנים שטוחים בשדה לייבש וירא מהמטר, יכול לכסותן בקש כיסוי רפה, אבל לא כיסוי עב, והנה לכאורה נראה דהטור פסק כת"ק וכמ"ד מחפין אקלושי, וכן הבין הב"י. וזה תימה דאמאי לא פסק כאידך מ"ד דתניא כוותיה דמעבין עושה אותן כמין כרי, א"כ מחפין בין אקלושי בין אסמוכי.

ולד"ץ כותב עוד: בשו"ע (סי' תקלח) כתב: מותר לחפותם בקש אפי' חיפוי עב. וכתב הבאר הגולה (אות י') דפסק כר' יהודה, ואחרי המחילה הוא שגגה, דפוסק ג"כ כת"ק וכמבואר בב"י, אלא דסובר דלמ"ד מחפין בין אקלושי בין אסמוכי שרי אפילו בכיסוי עב, וכמו שנראה מדברי המ"מ, דבכל ענין שרי, וגם אסמוכי יש לפרש עב כבשבת (ע"ז ע"א) אבל בדם דסמין ופירש"י סמין עב. [וכ"כ שם בכיאר הגר"א].

★★

בספר שושנים לדוד להגר"ד פארדו זצ"ל מקשה, דמחלפא שיטתא דר' יהודה, דבמתני' דמי שהפך (לעיל י"א ע"ב) החמיר וס"ל דטוען רק קורה הראשונה ומניחה לאחר המועד, והכא מקיל טפי מת"ק, ותמיהא טובא איך לא הרגישו בזה התויו"ט ולא הבאים אחריו וצ"ע טובא עכ"ד.

בתבלין, כגון כרוב וכרישין שהכל יודעים דלצורך המועד הן, וליכא חשדא, שאין ראויין להתקיים, הילכך בפרהסיא מותר. ולפי פירושו דתבלין מיני ירקות נינהו קשה, שהרי רב הונא מיירי במיני בשמים כמו שפירש הוא ז"ל כרופייתא מוכרי בשמים, א"כ היכי תירץ הא בפירי הא בתבלין, והלא תבלין הן ירקות נמצא דלא משני מידי.

ואח"כ ראיתי בפירש"י שבהרי"ף דפירש כרופייתא מוכרי תבלין כגון כרוב וכרישי ע"כ. והשתא א"ש מה שתירץ הא בפירי הא בתבלין, לפירושו דפירש דתבלין היינו מיני ירק. והב"ח (על הטור סי' תקל"ט) כתב על מה שנמצא בפירש"י שלנו כרופיית' מוכרי בשמים, אינו מפירש"י, אלא הגהה היתה כתובה בגליון והכניסהו הסופרים מבפנים ע"כ.

פרק שלישי

דף י"ד ע"א

במשנה: ואלו מגלחין וכו'.

בפרק זה אנו למדים דיני אבלות. וכתב הגה"ק מקוזיגלוב זצ"ל בספרו ארץ צבי על מועדים (ע' נ):

בגמ' (חגיגה י"ח, ע"א) בענין חול המועד אי: הא לא מסרן הכתוב אלא לחכמים וכו', ולכאורה קשה מדוע כן. ממ"נ: אם הוא דאורייתא ראוי היה להיות מפורש בתורה כל פרטי דיניהם, או דנילהף לכל הפחות מילפותא.

ונראה דחול המועד לגבי יו"ט הוא כעין חולין שנעשו טהרת הקודש לגבי קודש עצמו. וע"כ נקרא בשם "חול המועד", שזה שני הפכים, והיינו, שהוא בעצם חול אך שנמסר לישראל לאוכלי חולין על טהרת הקודש. וענין חולין שנעשה על טהרת הקודש, הוא על דרך (יבמות כ', ע"א): קדש עצמך במותר לך. ואי אפשר שיהיה מפורש בתורה, דאם כן היה נעשה מזה דין גמור, ולא היה נחשב קדש "במותר לך", וע"כ מסרן הכתוב לחכמים שהם שלוחי כלל ישראל כמו שכתבנו במקום אחר לבאר שכן הוא מזה דאומרים: מקדש ישראל והזמנים, דישראל מקדשי לזמנים (ע"י ביצה י"ז, ע"א), אע"ג דאין מקדשין את הזמנים אלא רק הבית דין, הנה חזינן מזה, דמה שבית-הדין עושים, חשיב כמו שכל ישראל עושים, וזה כיון שהבי"ד הם שלוחי הכלל. וכן כאן: מה שחכמים אוסרין בחוה"מ הוא לגבי כלל ישראל בחינת: קדש עצמך במותר לך.

ובזה יש לומר הטעם לזה דקבעו חז"ל את פרק ואלו מגלחין (שכל דיני אבל כלולים בו) במסכת מועד קטן. והוא לכאורה פלא גדול, ונראה דהנשמה היא קודש והגוף חולין, והמצווה מוטלת על האדם שע"י גיעתו בתורה ומצוות יהפוך גם את הגוף ויעשה ממנו חולין-שנעשה-על-טהרת-הקודש,

ומכתנות עור בע' ישוב להיות כתנות אור בא', (ע"י בראשית רבה פרשה כ', כ"ט), וזה תכלית האדם אחר מאה שנה. (ומזה גם רואים דכל דיני האבל הם מצווה על גוף המת לבד, בלעדי הנשמה, וכך משמע בר"ן ביצה ו', ע"א שכתב דקבורה לא חשיב אוכל נפש כיון שאין כאן נפש, משמע מדבריו א"כ שהקבורה היא חובת המת עצמו) לשוב ולהיות חולין שנעשה על טהרת הקודש כמו חוה"מ. וי"ל שכל ענין חוה"מ וחולין שנעשה על טהרת הקודש, הכל רמז שיש לאדם לזכך את גופו ולהפכו לקדוש. וזהו עיקר ענין חולין שנעשה על טהרת הקודש.

וע"כ מפטירין בשבת חול המועד בתחית המתים (יחזקאל ל"ז), כי תחיית המתים נצמח מזה שמזכך האדם את גופו ומאיר בו את אור הנשמה. מזה באה נצחיות לגוף, כמו שהנשמה היא נצחית.

★★

עוד כתב (שם ע' פ-פא):

פ"א הוא על כך שחכמינו ז"ל קבעו כל דיני האבלות במסכת מועד קטן בפרק שלישי.

ונראה לבאר, דהנה יו"ט הוא זמן שיש בו טל של תחיה. ועל-כן בכל שלושת ימים טובים מזכירין טל, ובליל ראשון דפסח שהוא התחלת כל שלושת מועדות נפתחין אוצרות טל כדאי' בפרקי דר"א (פרק ל"ב). ובשמיני עצרת מפסיקין להזכיר טל, כי שמיני עצרת מרמז על לעתיד לבוא, על הזמן שאחר התחייה. שלושה ימים טובים הם הטל של תחייה לבוא לעוה"ב. אמנם קדושת הימים טובים עצומה מאד, ומי יכילנו, והאדם רחוק מזה, וכ"ש אדם מת, שאין עליו הארת נשמה, ודאי רחוק מאוד מאור הימים הטובים. ולכן כל המועד הוא צנור כדי להמשיך את קדושת הימים טובים אל האדם, לכן מפטירין בחוה"מ פסח בתחיית העצמות היבשות (יחזקאל

ועיין בשו"ת חת"ס (או"ח סי' קנ"ד) שדוחה את ההיתר של הנוב"י, ובארחות חיים סי' תקל"א כתב שגם הנוב"י עצמו חזר בו מההיתר.

ובאגרות משה (או"ח סי' קס"ג) מפלפל בדברי הנוב"י, והעלה שם לבסוף שבכל ענין אין לאסור מצד מלאכה. וגם במקום שאסרוהו מצד גזירה, שלא יכנס כשהוא מנוול, אין אומרים ששוב נאסר גם מצד מלאכה. ומ"מ למעשה לא מתיר האג"מ אלא למי שיש לו צורך ביותר או מצטער ביותר.

★★

הנוב"י מחזיק בהיתר של ר"ת להלכה בתשובתו הנ"ל וכן בתשובותיו (מהדו"ת או"ח סי' צט-ק-קא). ושם (בסי' צ"ט) כותב: "למה לא אצדיק הצדיק הוא ר"ת במקום שאני רואה דבריו"? ולמשיג אחד שהוכיח אותו על פניו מדוע מצא לנכון לפרסם דוקא את היתרו, הוא כותב: "אדרבה בשביל שהדור פרוץ בדבר זה, טוב יותר לפרסם את היתר, והטעם כמוס בלבי לא אוכל לגלותו, אבל עכ"פ הכרעתי שפרסום היתר בחוה"מ יש בו מצוה רבה וגדר ומשמרת לתורה לפריצי הדור".

ובספר פחד יצחק (ערך פאות הראש והזקן) כותב שחזר בו הנוב"י בעת זקנותו, אכן לא מצינו כן להדיא בספריו ובתשובותיו של הנוב"י. וכ"כ בס' עיקרי הד"ט שהנוב"י חזר בו ואסר בגזירת נח"ש לכל העובר על דברי חכמים, אמנם בשדי חמד (ח"ט מערכת חוה"מ אות א') הפריך שמועה זו, שהרי בתשו' נ"ב תנינא שנדפס אחרי פטירתו נדפסה לו תשובתו שהחזיק עדיין בדעתו להיתר.

★★

כתב חכ"א בקובץ אור המזרח (קובץ י"ח ע' סו): במה שכתב הנוב"י ש"הטעם כמוס בלבו - לא אוכל לגלותו", נראה שלא קשה לפענחו ולא אהיה הולך רכיל אם אשתדל לדעת מה הוא. כי בתשובותיו באו"ח תנינא (סי' ק') הוא מדגיש כמה פעמים "שכאן בעז"ה נזהרים מלהשחית (הזקן) בתער, ובחוה"מ מחמת שנעלו שערי האומנים היהודים הלכו לאינם יהודים, וממילא היו משחיתים בתער, כי הא"י אינו בקי לגלח במספרים או במשחה, ולכך מצאתי עצמי מחויב לפתוח להם שערי היתר אצל יהודים".

ל"ז), ולכן גם כללו חז"ל כל דיני מת במס' מו"ק, כי מהימים הטובים יבוא מקור תחייתו והווייתו.

ונראה דחז"ל רמזו זה במשנה ריש מו"ק דאי' שם (ב', ע"א): "ומציינין את הקברות ויוצאין אף על הכלאים", היינו דחול-המועד נותן רישומו בקושטא דחיותא על הקברות, ומזה יזכו לתחיה, ויוצאין אף על הכלאים, כי כל גזירת המיתה לעולם באה מחמת חטא עץ הדעת שהיה תערוכת טוב ורע, וחוה"מ שיש בו טל של תחייה, כשם שהוא מסלק את עונש המיתה, כך הוא מסלק את שורש הקלקול שממנו באה המיתה לעולם, ומסלק התערוכת טוב ורע, וזה הפירוש: יוצאין על הכלאים.

★★

במשנה: וא"ל מגלחין במועד וכו'.

כתב בהגהות אשר"י כאן וז"ל: יש שרוצים לומר (וזהו דעת הר"ת) שאדם שגילח ערב הרגל, מותר לגלח ברגל, דטעמא מאי אין מגלחין משום שלא יכנס מנוול, וזה לא נכנס. וההג"א דחה דבריו, דא"כ למה לא נזכר זאת במשנת ואלו מגלחין, היה לו לחשוב גם מי שגילח בערב הרגל. וכן הסכימו הפוסקים לאסור.

ובנוב"י (מהדו"ק או"ח סי' יג) כתב לפשר בין הדעות. די"ל דבגילוח במועד יש בו טעם לאסור גם מצד מלאכה, אלא שדבר זה ראוי היה להתיר משום כבוד הרגל, ואסרוהו משום שלא יכנס שהוא מנוול (עיין כאן תוד"ה ושאר), ושוב נשאר עליו ג"כ איסור מצד מלאכה.

ובגילח ערב המועד אה"נ אין לאסור מצד הטעם שלא יכנס מנוול, אך בכה"ג שיערו חכמים שאין הגילוח נחוץ לו כל כך במועד, וא"כ נשאר האיסור מצד מלאכה. ונמצא שממנ"פ אסור, דבאופן שלא גילח ערב הרגל שאז היה ראוי להתיר איסור המלאכה מצד כבוד הרגל, אך אסרוהו מצד הטעם שלא יכנס מנוול. ובאופן שגילח ערב הרגל, שאז לא שייך הגזירה שלא יכנס מנוול, מ"מ אסור משום מלאכה. ולכך לא חשיב במשנתנו להתיר בגילח קודם המועד.

אך עכ"פ יצא בזה נפק"מ לדינא, שהרי במקום שכל האיסור הוא רק מצד מלאכה, הרי קיי"ל שמותר ע"י פועל שאין לו מה יאכל, ולפי"ז מחדש הנוב"י דבגילח ערב הרגל יהיה מותר לו להתגלח ברגל, ע"י פועל שאין לו מה יאכל.

הרבה, נאלץ להתיר להם, אך השתדל לתקן תקנות שהאומנים היהודים לא יגלחו בתער וכנ"ל. ועי"ז בא גם לשאלת גילוח הזקן בחוה"מ, והסתמך על הוראת ר"ת והוצרך לפרסם ההיתר מטעם הכמוס אתו, וכנ"ל.

★★

בשו"ת אגרות משה להגאון ר' משה פיינשטיין זצ"ל (ח"א או"ח סי' קסג) כותב: "אלו שנחוץ להם לגלח הזקן במספרים בחוה"מ, יש להתיר בזה"ז במדינתנו, שכל אלו הרגילים בתספורת הזקן מסתפרים בכל יום, ולכן אין שייך טעם החולקין על הר"ת שהביא הטור בסי' תקלא). אמנם, הוא מביא את הקושיא שאם גילח בערב יו"ט יכולים להתיר לו לגלח גם בחוה"מ, מדוע לא הזכיר זה במשנה ואלו מגלחין? ותירץ דתנא ושייר כמבואר בתוספות (י"ז ע"ב ד"ה ותנא וכי). וכן מביא קושיא אחרת מדוע לא נקט דין זה בגמרא כמו גבי כיבוס שמותר באין לו אלא חלוק אחד, והאריך לתרץ בטטו"ד.

בן מעורר באגרות משה שם שאלה אחרת, שאם מתירים מחמת שכל בני המדינה או רובם מסתפרין בכל יום או כמה פעמים בשבוע, ובאופן כזה לא היה המנהג בימי התנאים ובי"ד הגדול שהיה בידם להתיר, ממילא נשאר איסור מלאכה זו, אף שברור שאם הי' בי"ד הגדול ביום היו ג"כ מתירין, אולם להם נתנה התורה רשות להתיר ולא לנו. גם לדעת בעל ה"נודע ביהודה" הוא רק מצד זה שאין כאן איסור שלא יכנס לרגל שכהוא מנוול, אבל האיסור משום מלאכה נשאר, וע"כ רצה בעל הנו"ב להתיר ע"י פועל עני שאין לו מה יאכל.

ואחרי מו"מ הלכתי הוא מסיק, שאין בזה שום איסור גם מדין מלאכה כיון שהוא לצורך המועד ולקישוט וליופי, רק משום גזרה שלא יכנסו לרגל כשהם מנוולין, ואם כולם יודעים שמסתפרים בכל יום, אין כאן שום חשש שיאמרו כל הסריקין אסורין וסריקי בייתות מותרין. גם שגילוח הזקן אינו מלאכה לענין חוה"מ, שאין בו טורח כ"כ, וא"צ לבי"ד הגדול שיתיר, משום שמעולם לא היה זה בכלל איסור, כי ענייני יפוי תלויים בדעת בני-אדם, והוא דבר המשתנה בכל עת ומקום לפי מנהגי בני"א במדינה ההיא. עיי"ש.

ובך היא מסקנתו של בעל "אגרות משה": "ברור שבזמננו במדינתנו שאלו הרגילים בתספורת הזקן נוהגין להסתפר

ועוד פעם (בסי' ק"א) בתשובה לגדול אחד: במקומי נזהרים מהשחתת הזקן בתער, אולם בחוה"מ ננעלו שערי האומנים היהודים (וכנ"ל), אבל את האומנים היהודים השבענו בנק"ח (שלא יגלחו בתער), ופרסום ההיתר הוא הוא לגדור גדר ולא לפרוץ פרץ.

ובמקום אחר (סי' צט): פקפקתי קודם, הואיל ובמקומות אחרים נכשלים בהשחתת זקן בתער שהוא חמשה לאווין, ולמה אפתח להם שערי היתר? אבל בקהלתנו שנוהרים מלהשחית בתער, מצאתי עצמי מחויב, וכנ"ל.

ע"כ נראה שפקפק קודם, אך כשראה שהדור פרוץ, ומוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין אפילו בדאורייתא, פסק מה שפסק, וכתב עוד (בסי' צט): אדרבא, בשביל שהדור פרוץ בדבר הנ"ל טוב יותר לפרסם ההיתר והטעם כמוס בלבי". כי אם ברור שלא ישמעו ויהיו מזידין, יהיה יותר גרוע, והנח להם לישראל.

★★

ומסופר על הגאון רבי יחזקאל לנדא זצ"ל בעל "נודע ביהודה", כשבא לקבל את הרבנות בתור אב"ד דעיר פראג, היה זה בשבת פ' ויקרא שדרש את דרשתו הראשונה. והוא פתח בפסוק הראשון של ההפטרה: עם זו יצרתי לי, תהלתי יספרו, כי הקב"ה ברא את ישראל בכדי שישמרו את תורתו ויספרו את תהלותיו ונפלאותיו. והנה אחת התהלות והנפלאות של הבורא יש לראות בשערות הזקן הגלויות לכל. כי בטבע העולם שקל לשנות מצבע לבן לצבע שחור, אבל להיפך מצבע שחור לצבע לבן קשה מאד לשנות. וכאן רואים כולם את שערות הזקן איך שהם משתנים מעצמם משחור ללבן בלי שום עבודה והשתדלות, והן הן מנפלאותיו ותהלותיו של הבורא. וזו היא משמעות הכתוב: עם זו יצרתי לי, בראתי את העם הזה שימסור לבאי עולם את נפלאותי, ולבסוף "תהלתי יספרו", הזקן הזה שהוא תהלתי, הם גוזזין ומספרין אותו ולא נשאר מאומה לספר תהלות השם...

נראה שבעל הנו"ב כשבא לפראג ראה את מנהגי המקום שמגלחים את זקנם, אף שבמספרים או במשחה, והוא לא היה רגיל לזה, וע"כ הוכיח אותם על פניהם בדבר הזה, אולם אח"כ כשראה שהם מעורבין בין השררות ויש להם עסקים רבים עם אינם יהודים שלא סובלים זקן מגודל ומצטערין

והנה בשו"ע או"ח (סימן רנ"א סעיף ב') פוסק המחבר: לתקן בגדיו וכליו לצורך שבת מותר כל היום, ובהג"ה: ומסתפרין כל היום אפילו מספר ישראל ע"כ. ומביא המג"א בשם הכל בו, דוקא מעשה הדיוט, דלא גרע מחול המועד דאמרינן הדיוט תופר כדרכו ע"כ.

והקשה בכיאר הגר"א שם על מש"כ במג"א בשם הכל בו, מהגמ' כאן, שמקשה הגמ': ושאר כל אדם מ"ט אסורין לגלח, ואי דוקא מעשה אומן אסור מה מקשה הגמרא, הא כל מעשה אומן אסור לעשות בחוה"מ ע"כ.

★★

וכתב חכ"א בקובץ בית אהרן וישראל (שנה י"א קו' ו' ע' מו): לכאורה צ"ע קושיתו של הגר"א, דהרי לפי"ד הראשונים (הריטב"א ובכל הנ"ל) כפי שהם מבארים את קושית הגמרא ושאר כל אדם מ"ט אסורין וכו' שכיון שהוא צורך והנאת הגוף, מותר אפילו מעשה אומן, דהוי כמו אוכל נפש, וכן לפי הראשונים שסוברים שקושית הגמרא היא מצד שמחה, התבאר שמוכח מדבריהם שמעשה אומן מותר וכמו שאומר במחצית השקל וכנ"ל שסתם גילוח הוא מעשה אומן, וא"כ מיושבת קושית הגר"א על הכל בו.

★★

עוד כתב בקובץ הנ"ל: המג"א (בסימן רנ"א) מוכיח דגילוח הוא מעשה אומן, דאי זהו מעשה הדיוט למה אסור לגלח בער"פ וכמבואר בסימן תס"ח, אלא מוכרח שזהו מעשה אומן, ובמחצית השקל (שם) מסתפק בכוונת המג"א, אי כל תספורת זהו מעשה אומן ודלא כהכל בו שסובר שיש תספורת מעשה הדיוט, או שסתם תספורת זהו מעשה אומן עיי"ש.

והקשה השבילי דוד (בסימן רנ"א) על המחצית השקל, האיך אפ"ל שכל תספורת היא מעשה אומן, א"כ מה מקשה הגמרא במו"ק ושאר כל אדם מ"ט, הא כל תספורת זהו מעשה אומן, וא"כ זהו אסור, ומה מקשה הגמרא, ומוכח שיש תספורת מעשה הדיוט עיי"ש.

וצ"ע בדבריו, לפי מה שהבאנו לעיל מהראשונים שקושית הגמרא היא דאפילו אם גילוח הוא מעשה אומן מ"מ צריך שיהא מותר וכנ"ל, וא"כ לא קשה קושיתו מידי ודו"ק.

★★

בכל יום או כמה פעמים בשבוע, ליכא שום איסור מדינא, אבל מ"מ אינני נוהג להתיר אלא למי שיש לו צורך ביותר או מצטער ביותר. ואם אחד רוצה לסמוך ע"ז גם בשביל היפוי לבד אין למחות בידו, כי מעצם הדין הדבר מותר.

★★

במשנה: ושאר כל אדם אסורין.

במהר"י חיות מסכת מגילה (טז.) מקשה על מה שאמרו שם שהמין סיפר את שעותיו של מרדכי, והרי היה זה בחוה"מ פסח. ותירץ, שמכיון שקודם הרגל לא היה יכול לגלח מפני שהיה עסוק בשקו ובתעניתו, שוב הוה דינו כיוצא מבית האסורים שמותר בגילוח במועד.

★★

בגמ': ושאר כל אדם מ"ט וכו' כדי שלא יכנסו לרגל כשהן מנוולין.

בריטב"א כאן מבאר, שקושית הגמרא ושאר כל אדם מ"ט אין מגלחין היינו, דאע"ג דגילוח מלאכה גמורה היא, מ"מ כיון שהוא תיקון הגוף ויפוי פנים כצורך אוכל נפש דמי, וכן מבואר בתוד"ה ושאר כל אדם בתירוץ אחד, וכן מבאר הרמב"ן בליקוטיו למו"ק וברשב"א.

והמאירי, והר"ן וברש"י שעל הרי"ף מבארים שהיה צריך להתיר לו משום שהיא שמחה לו, אלא שגזרו שאסור מפני שלא יכנסו לרגל כשהם מנוולים.

ומבואר מהראשונים הנ"ל שסוברים, שקושית הגמרא היתה שאפילו שגילוח הוא מעשה אומן, אפ"ה צריך שיהא מותר מצד שהוא כאוכל נפש, או ששמחה הוא לו, דאי נימא דס"ל שגילוח הוא מעשה הדיוט, א"כ ממילא זה מותר לצורך המועד, ולא היו צריכין להוסיף טעם שיהא מותר מכיון שזהו כאוכל נפש, ומוכרח שהם סוברים שגילוח זהו מעשה אומן, וכן משמע מלשון הריטב"א שאומר שגילוח זה מלאכה גמורה, וכן מבואר במחצית השקל (או"ח סי' רנ"א) שסתם גילוח הוא מעשה אומן, וכ"כ בספר צרור החיים לתלמיד הר' פרץ, ומבואר מהראשונים דכל דבר שהוא להנאת הגוף מותר בחוש"מ וגם בגילוח היה מותר לולי הגזירה.

★★

אבל הדבר ברור כשמש, דתחילתה ברצון דקאמר הירושלמי היינו דכל הביאה הי' באונס, רק שתחילתה הי' ברצון, שנתיחדה והביאתו עליה מרצונו, וקודם שהערה חזרה בה ותקפה באונס ובא עליה, ומ"מ אסורה כיון שבעצמה גרמה לה האונס, ובזה שפיר איצטריך הירושלמי לאשמעינן חידוש דין, דאף דכל הביאה הי' באונס מ"מ כיון שהיא גרמה לזה אסורה.

ומבואר מהירושלמי הדין המובא הרבה באחרונים, דאונס שאדם הביא על עצמו אינו נחשב אונס.

וכתב שם בסו"ד דלפי"ז מובנים דברי הגמ' כאן, דהרי הא דמותר לגלח במועד בבא ממדינת הים, הוא משום דהי' אונס שלא הי' יכול לגלח מקודם, אבל ביצא שלא ברשות, דהוא גרם האונס לעצמו, לא מיקרי אונס ואסור לגלח, והא דפליגי חכמים על ר"י היינו רק מה נקרא שלא ברשות, דביצא למזונות לא הוה שלא ברשות, וביצא לטוט לכ"ע הוי שלא ברשות, ופליגי רק ביצא להרווחה עי"ש ברש"י ד"ה למזונות, לפי שיצא באונס.

★★

בגמ': אמר שמואל, קטן הנולד במועד מותר לגלח במועד וכו'.

בספר דרך שיחה (ע' שעג) מביא מהגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א שאמר:

שאלוני אם מותר להסתפר קודם ג' שנים, ואמרתי מגמרא מועד קטן (י"ד, א') "קטן הנולד במועד מותר לגלח במועד שאין לך בית האסורין גדול מזה", ומפורש שמותר אף לקטן שנולד.

דף י"ד ע"ב

בגמ': נמצאת אבילות נזהגת בקטן והתניא מקרעין לקטן מפני עגמת נפש וכו'.

הדרישה ביו"ד (סי' שמ) וכן הט"ז שם (ס"ק טו) כתבו דבקטן שהגיע לחינוך יש כל דיני אבילות עיי"ש.

וכתב הגר"מ פיינשטיין זצ"ל בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"א סי' רכד), דאין להקשות עליהם מדברי הגמרא כאן

בגמ': בני ר"מ אבדה לו אבדה ערב הרגל כיון דאנוס מותר או דלמא כיון דלא מוכחא מילתא לא אמר אבוי יאמרו כל הסריקין אסורין סריקי בייתוס מותרין.

וברש"י יאמרו וכו'. הכא נמי כיון דלא מיגליא לכולי עלמא אונסיה, יאמרו כולי עלמא אסורין לגלח וזה מותר.

כתב הגר"מ פיינשטיין זצ"ל בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"א סי' קסג) דהנה דברי הגמרא אלו הינם הטעם של החולקים על רבינו תם שהביאם הטור באו"ח (סי' תקלא) שאף מי שגילח קודם הרגל אסור לו לגלח ברגל, דמי יודע אם גילח קודם המועד, וכמובא בטור שם.

ולפי"ז במדינות שנוהגין שכל המגלחים זקנם או אפי' רוב המגלחים עושים כן בכל יום, א"כ ידוע לכל שהתגלח בערב יו"ט, וא"כ אין חשש שיאמרו כל הסריקין אסורין וכו', ושפיר יהי' מותר להם לגלח גם ברגל.

ועיין שם דכתב וביאר דאף שהיה מקום לומר שהיות ובזמן המשנה הי' אסור נחשב הדבר למלאכה בחוה"מ ושפיר אסור גם היום, דזה אינו, כי אין זה בגדר מלאכה עיי"ש. ועיין מה שהבאנו לעיל משמו במשנתנו.

★★

בגמ': מתניתין דלא כר"י דתניא ר"י אומר הבא ממדינת הים לא יגלח מפני שיצא שלא ברשות.

בשו"ת עמק הלכה - בוימל (ח"ב סי' י"ט) הביא דברי הירושלמי (פ"ד דסוטה ה"ד) דאיתא שם: והיא לא נתפשה הא נתפשה מותרת, ויש לך תפוסה בישראל והיא אסורה ואיזו שתחילתה ברצון וסופה באונס, ויש לך שאינה תפוסה בישראל והיא מותרת ואי זו שתחילתה באונס וסופה ברצון עכ"ל הירושלמי.

והנה לפי מובן הפשוט, תחילתה ברצון היינו תחילת ביאה וסופה באונס היינו גמר ביאה, אבל אם כן הדברים מפליאים, דמה איצטריך הירושלמי לאשמעינן דאסורה לבעלה בכה"ג דהגמר ביאה הי' באונס, הרי מיד משעת העראה נאסרת דאז הי' ברצון, וא"כ אפילו אם לא גמר ביאתו כלל אסורה, ומה יועיל במה שגמר ביאה הי' באונס, כיון שכבר נאסרה משעת העראה.

והנה בגמ' מו"ק (יד ב) איתא, דמקצועין לקטן מפני עגמת נפש. והביא רעק"א בחי' ליו"ד (סי' שמ על דברי הט"ז שם ס"ק טו) בשם הדרישה, דבהגיע לחינוך מקצועין לו כדין קריעה - טפח, מטעם חינוך, ובקטן שלא הגיע לחינוך, שהקריעה רק מטעם עגמת נפש, סגי בקריעה קצת, ואפילו בפחות מטפח. הרי דקיי"ל להדיא להלכה, שנוהג ענין חינוך בקריעה. וא"כ קשה, מ"ט ס"ל להמג"א דליכא הכא חובת חינוך בקריעה על ראיית מקום המקדש.

והנראה לומר בביאור הענין, דאף דאמר שמואל הלכה כדברי המיקל באבל, חלקו בגמ' מו"ק (כו, ב) ואמרו, דאבלות לחוד וקריעה לחוד. הרי דשתי הלכות נפרדות הן. ואשר מה"ט הוא דאמרין, דאף דבקטן שהגיע לחינוך נוהג דין חינוך לגבי קריעה, אבל עדיין אין זה מכריח, שיהיה דין חינוך נוהג אף לגבי אבלות (כדברי הש"ך בנקודות הכסף ע"ד הט"ז הנ"ל, ליו"ד סי' שמ ס"ק טו), דקריעה לחוד ואבלות לחוד.

ובן עי' בביאור הלכה (רס"י תקנ), דליכא חינוך לתעניות ט"ב וי"ז בתמוז וכו', ובפשוטו נראה לומר דה"ט, דעניין התעניות הללו הוא בתורת אבלות, ובקטן - אפילו שהגיע לחינוך קי"ל כנקודות הכסף הנ"ל דליכא אבלות.

★ ★

והנה קיי"ל ביבמות (מג, ב), דאבלות על החורבן, אבלות ישנה היא. ובאמת בכל שמועה רחוקה קיי"ל במו"ק (כ, ב), דליכא קריעה, חוץ מעל אביו ואמו - מפני כבוד אביו ואמו. כלומר, דבקריעה בעינן תמיד שיהא בשעת חימום (גמ' מו"ק כד א), ובשמועה רחוקה, כנראה, ליכא די חימום לחייב בקריעה. ומה שקורע על אביו ואמו אפילו בשמועה רחוקה, הוא מדין אחר, ולא מדין קריעה הרגיל.

וממילא ה"נ הי' נראה לומר ברואה את המקדש בחורבנו, דהיא אבלות ישנה, וחסר לו החימום הנדרש לחייב בקריעה, כמו בכל שמועה רחוקה, והא דקורע כשרואה ערי יהודה בחורבנו וכו', מדין אחר הוא זה, ולא מדין קריעה הרגיל. כלומר, דאף דבעלמא קיי"ל דאבלות לחוד וקריעה לחוד, היינו דוקא בשמועה קרובה, דאיכא שעת חימום, ועניין חיוב הקריעה הוא להראות שיש לו הרגשת החימום. אכן ברואה את המקדש בחורבנו, שהיא אבלות ישנה, אשר אין

דמוכח דבקטן אין דיני אבלות, דכאן בגמרא מיירי בתינוק של כמה ימים, משא"כ הם מדברים מקטן שהגיע לחינוך וז"פ.

אך קשה להיפוך, דבשו"ע שם (סי' שצו ס"ק סעיף ג) כתב המחבר קטן שמת אביו ואמו ואפי' הגדול תוך שבעה, בטל ממנו כל דין אבלות ואינו חייב בו, וע"ז ציין הגר"א בביאורו (אות ב) דהקטן אינו חייב באבלות כמו דאמרין כאן בגמרא נמצאת אבלות וכו'. והוא תמוה דהלא בגמרא כאן מיירי בתינוק בן כמה ימים, ומאי ראי' מהכא לקטן שהגיע לחינוך.

ונראה לומר ככוונת הגר"א, דזה סובר בפשיטות דאף בקטן שהגיע לחינוך אינו חייב באבלות מצד עצמו משום שאינו דבר קבוע, ולא על זה הביא הראי' מכאן, אלא שהיה סברא לומר דאף שהקטן אינו מחייב מצד עצמו, מ"מ הגדולים מדין אבלות שעליהם מחוייבין לראות שכל בני המשפחה יתאבלו גם הקטנים וגם התינוקות, וע"ז גם קאמר המחבר דקטן אינו חייב, והיינו שאין לגדולים חיוב לראות שהקטן יתאבל עמם וכנ"ל.

ועל זה הביא הגר"א ראי' מדברי הגמרא כאן, שהגר"א ס"ל דדברי הגמרא כאן קאי על הפטור של הגדולים בחיוב התינוק, והראיה, דאם כוונת הגמרא היתה על עצם חיוב התינוק באבלות, מה היתה צריכה להקשות מהא דמקצועין לקטן מפני עגמת נפש ולא משום אבל, הלא היתה צריכה להקשות דלא שייך לחייב כלל תינוק בן כמה ימים באבלות, אלא ודאי שקושיית הגמרא נמצאת אבלות לקטן וכו' הוא שנמצא שיש חיוב לגדולים לראות שגם הקטנים והתינוקות יתאבלו, וע"ז הקשה מהברייתא מקצועין לקטן וכו' שאנו רואים שלא מחמת אבלות מקצועין, הרי שאין לגדולים חיוב כלל לראות שהקטנים והתינוקות יתאבלו, וע"כ שפיר על דברי המחבר שהוא הפטור של הגדולים בחיוב הקטן ציין הגר"א לדברי הגמרא כאן, דדבר זה שפיר מוכח מכאן וכנ"ל, עיי"ש.

★ ★

כתב הגאון ר' צבי שכטר שליט"א בספרו בעקבי הצאן (סי' י"ח ס"ק ד'):

במג"א (סוף סי' תקסא) מבואר, דקטן הרואה ערי יהודה בחורבנו אינו קורע, ואפילו בקטן שהגיע לחינוך.

בה כל-כך חימום, החיוב לקרוע הוא מדין אבלות, ואינו מדין קריעה דעלמא.

וממילא לפי"ז מובן שפיר פסק המג"א הנ"ל, דקטן אינו קורע בראותו ערי יהודה בחורבנן, ואפילו בהגיע לחינוך, דאף דאיכא חינוך אדין קריעה דעלמא, שאני קריעה דהכא, שהיא מדין אבלות, ולא מדין קריעה בשעת חימום, דהכא ליכא חימום כל-כך, מאחר שהאבלות ישנה היא, וכאמור ע"כ.

★★

בגמ': אי אבלות דמעיקרא הא אתי עשה דרבים ודחי וכו'.

כ"ק אדמו"ר מנובומינסק שליט"א הקשה, דלמה לי טעמא דאבילות דהשתא דנדחית משום עשה דרבים, תפוק ליה משום דהרגל קדים, כמו לענין חתן דשבעת ימי המשתה מבטל האבילות.

ומתריץ דהנה לענין יו"ט שני של גליות אנן קי"ל דשתי קדושות הן, וא"כ היכא דקבר את מתו בתוך ימי הרגל י"ל דאה"נ דהאבלות לא חלה מחמת קדימת הרגל אלא דבהגיע יו"ט שני אין לומר בזה דהרגל קדם להאבילות כיון דשתי קדושות הם וכשפקע יו"ט ראשון חיילא האבילות והיו"ט שני כאחת ומאי אולמא דהאי מהאי, לזה צריך טעמא דיו"ט הוי עשה דרבים.

והנה בגוף הדין דיו"ט שני של גליות עולה למנין שבעה אע"פ שאין נוהג בו אבלות ומה הטעם לזה.

והנראה דהוראת הגאונים מיוסדת על דין המשנה בדף י"ט ששבת עולה ואינה מפסקת, רגלים מפסיקין ואינן עולין, והנה פליגי שם תנאי בעצרת לאחר החורבן אי עולה ואינו מפסקת וכן איפלגו שם בר"ה ויוה"כ אי דינם כרגל או כשבת.

והיוצא משם דדין הרגל להפסיק הוא משום דיש לו בעצמו שם שבעה, ולהכי בעצרת אחר החג דאין לו תשלומין כל שבעה ס"ל לר"א דדינו כשבת וכן בר"ה ויוה"כ. אלא דאנן לא קי"ל כן משום דהוקשו כל המועדים להדדי, ולפי"ז ס"ל להגאונים, דכיון דיו"ט שני דרבנן הוא, נהי דיש לו שם

יו"ט שני אבל שם רגל של שבעה לא שייך לאשוויי עליו, ובזה חלוק שם יו"ט שני משם יום טוב ראשון דאיכלל בההיקש. וממילא דין יו"ט שני כדין שבת דעולה ואינו מפסיק ע"כ.

★★

בגמ': מנודה מהו שינהוג נידוי ברגל וכו'.

הנה בנידוי יש שני עניינים: האחד שחל עליו דיני מנודה, וזה כולל ב' חלקים: דברים האסורים מצד "הרחקה", ודברים האסורים מצד "אבילות". מצד הרחקה - שאסור להיות בד' אמותיו ושלא לאכול עמו. ומצד אבילות - שאסור להסתפר ולכבס ונעילת הסנדל, וכן במצורע יש ב' עניינים הנ"ל, דיש בו ענין "ריחוק" שיושב מחוץ למחנה, ויש בו עניני "אבילות" כמש"נ ועל שפם יעטה, ותרגומו ועל שפם כאבילא יתעטף.

ובסוגיא כאן (דף יד:-טו): יש משא ומתן על הרבה דינים הנוהגין באבל, אם נוהגים במנודה ובמצורע, והיינו עפ"י הנ"ל שבמנודה ובמצורע יש בהם גם גדר אבילות.

★★

בגמ': דתניא ר"ע אומר מנין לנסהדרין שהרגו את הנפש שאין מועמין כל אותו היום וכו'.

הגאון האדר"ת בהערות שבתחילת קונטרס זכר למקדש תמה, דתקשי לר"ע ממה שאמר בעצמו (סנהדרין פט). בזקן ממרא דמעלין אותו לבית הדין הגדול שבירושלים ומשמרין אותו עד הרגל וממיתין אותו ברגל שנא' וכל העם ישמעו ויראו, והרי ברגל אי אפשר לצום.

וע"ש באדר"ת שר"ל דמה שאמר ר"ע בסנהדרין דממיתין אותו ברגל, ר"ל בתקופת הרגל, וכוונתו לערב הרגל.

★★

בגמ': מצורע מהו שינהוג צרעתו ברגל וכו'.

וברש"י כתב דהספק הוא לגבי ביאת מחנה ולענין גילוח ע"כ.

וצ"ע כיון דדיני טומאה נוהגים ברגל, וכ"כ להדיא בתוס' רי"ד שהמצורע מטמא בביאתו ברגל, פשיטא דאסור ליכנס למחנה, שהרי דין שילוח הוא מחמת טומאה, ומאי

שנא מצורע מטמא מת ובע"ק שאינם יכולים ליכנס למחנה ברגל.

ויש לחלק בין דין שילוח מירושלים משילוח מערי חומה, דשילוח מירושלים הוא מחמת הטומאה, אבל שילוח מערי חומה הוא מדיני מצורע, וע' לשון הרמב"ם טומאת צרעת פ"י ה"ז, והסברא לחלק ביניהם הוא על פי דברי הר"ש כלים (פ"א מ"ז) שכתב דאפשר דל"ש ג' מחנות אלא בירושלים, דליכא הפסק כלל בין מחנה אחת לשניה, ובזה איכא למימר דשילוח המצורע הוא מחמת טומאתו, משא"כ שילוחו מעיירות המוקפות חומה שקדשו יהושע הוא דין בעלמא דמצורע משתלח מהם, ולא מחמת טומאה.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ז ע' יז-יח)

ובהערת המערכת שם הוסיפו:

ע' כתבי הגר"ח וזכרון שמואל שכתבו ליישב כן, ודחה הג"ר שמואל שם דברש"י פסחים ס"ז. מבואר דדין שילוח מעיירות המוקפות הוא שוה לשילוח ממחנה ישראל, ויש להוסיף על זה מה שידוע דעת הקרית ספר על הרמב"ם דאי לאו משום איסור יוצא הי' ראוי לאכול קדשים קלים בעיירות המוקפות חומה, שקדושתם כקדושת ירושלים.

★★

בגמ': אבל אינו נוהג אבילותו ברגל וכו' אתי עשה דרבים ודחי עשה דיחיד וכו'.

לכאורה צ"ב פשר ההגדרות בגמ' כאן, דמ"ע דשמחת יו"ט נקרא עשה דרבים ועשה דאבילות נקרא עשה דיחיד, הרי שמחת יו"ט היא מצוה שכל יחיד ויחיד צריך לקיימה, וכן קשה למה מצות אבילות עשה דיחיד, הרי כל מי שמת לו מת מתחייב לאבל, ובכל זמן ישנם הרבה אבלים.

וע"כ צ"ל שכאן הכוונה לחלק, שמצות יו"ט נקראת עשה דרבים משום שכל ישראל חייבים לקיימה, ואבילות עשה דיחיד שרק יחידים מקיימים אותה. ואין זה דומה כלל לעשה דרבים המוזכרת בברכות (מ"ז ע"ב) דשם פירש רש"י דעשה דרבים ר"ל מצוה שמוציא בה רבים יד"ח ע"ש, ואין זה שייך לכאן כלל וכמובן.

וראה לרבי שלמה בן היתום בפירושו למסכת משקין (מס' מועד קטן) שמתקשה בענין זה, וכותב פירושים שונים,

וז"ל: אתי עשה דרבים היינו דאורייתא, ושמחת בחגך שהיא שמחה לכל ישראל דהיינו רבים, ודחי עשה דיחיד, זה האבל שהוא יחיד אבל. ועוד אבילות דאורייתא יום אחד, ועשה דיחיד, דאבילות יום אחד, ועשה דרבים, שבעת ימים דחג. ויש מפרשים אתי עשה דיחיד, "אבל יחיד עשי לך", והוא דחוק. פירוש אחר אתי עשה דיחיד דרבנן שהן יחידין נוהיינו כדאיתא בתענית (י' ע"א) במשנה התחילו היחידים מתענין. ומפרש בגמ' מאן יחידים אמר רב הונא רבנן לגבי ושמחת בחגך, ע"כ.

הרי לפנינו ארבעה פירושים בענין זה: א) עשה דרבים ר"ל שכולל את כל ישראל. ב) אבילות דאורייתא יום אחד, וחג שבעת ימים. ג) הפסוק מכנה את זה אבל יחיד עשי לך, ועל יסוד זה נקראת אבילות עשה דיחיד (ועיין ברש"ש כאן שרצה לדייק כן מרש"י שנקט פסוק זה, ודחה את זה). ד) עשה דרבים נקראת דבר שהוא מן התורה ועשה דיחיד נקרא דבר שהוא מדרבנן.

מבואר שפירושו הראשון הוא כמ"ש, וכן מבואר בר"ן כאן, שכתב עשה דרבים: ושמחת בחגך שהיא מצוה לכל ישראל.

★★

בגמ': מצורע מהו שינהיג צרעתו ברגל וכו' והא כה"ג דכל השנה ברגל וכו'.

הקשה הריטב"א כאן, כיון דכל השנה אצלו כרגל, א"כ איך נעשה מצורע, הרי אין רואין את הנגעים ברגל, ואיך יכול הכהן לראות את נגעו ולומר לו טמא אתה.

ובתב הריטב"א דלאו קושיא הוא, דנהי דכרגל חשיב ליה שלא לנהוג בו אבילות, פשוט דלא מדחי משום הכי שלא לראות את הנגעים, וכש"כ דאיסור ראית נגעים מדרבנן ואנן השתא בדאורייתא קיימי עכ"ל.

ובתב בשו"ת קול מבשר (ח"ב סי' ל"ה): נראה דהריטב"א אמר בזה שני טעמים ליישב הקושיא, האחד דמה דכל השנה חשוב כרגל ככה"ג הוא רק לענין שאינו נוהג אבילות, לכן לענין מה דאיבעיא בש"ס אם מצורע נוהג צרעתו ברגל, היינו עניני אבילות שנוהג המצורע פריעה ופרימה וכיוצא אם נוהג גם ברגל, וע"ז פשיט ליה מכה"ג דהוי אצלו כל השנה כרגל לענין אבילות, ומ"מ אבילות דצרעת צריך

דכהן גדול מקריב אונן דכתיב מן המקדש לא יצא ומותר
אתה להקריב קרבנות, וא"ש קושית הרמב"ן.

דף ט"ו ע"א

בגמ': מדקאמר ל"י רחמנא ליחזקאל וכו'.

כתב חכ"א בקובץ קול התורה (קובץ מ"ז ע' יח):

הנה יחזקאל נהג אבלות בשני דברים, שלא למד תורה ולא
נתן שלום. וכתבו בתד"ה אסור, שהיה צריך להראות
בקצת דברים שהוא אבל, ולא היה נוהג דיני אבל אלא למשל.
וצ"ב מאי שנא ב' דברים הללו שנהג בהם למשל.

ונראה, דעיין ביחזקאל (כ"ד) שנצטוה להמנע מהתאבל על
אשתו בכמה ענינים, כדי לרמוז בזה לבנ"י שיחרב
הבית ויתרבו הצרות כ"כ עד שלא יוכלו להתאבל, ונמצא
דמצד אחד הוצרך להתנהג באבלות להראות שהוא אבל, ומצד
שני הוצרך למנוע מדיני אבלות לרמוז שלא יוכלו להתאבל
מרוב הצרות, וזה לא שייך אלא א"כ יתנהג באבלות ע"י
שיתבטל מת"ת ומנתינת שלום, וימנע עצמו מלנהוג בשאר
עניני אבלות, דכיון שמתבטל ממצוה ע"כ שנעשה אבל, וא"כ
במה שאינו נוהג בשאר עניני אבלות מוכרח שא"א לו להתאבל,
אבל אי היה נוהג עצמו בשאר עניני אבלות והיה עוסק בתורה,
ליכא כלל הכרח שנעשה אבל, דמי יתיר לו לעשות כן או
לאו מחמת אבלות, דהא עוסק בתורה, ואף בשאר דברים ליכא
הכרח שנעשה אבל, דהרי אין בהם משום ביטול מצוה, ומאן
יימר דמחמת אבלות עולה כן.

★★

בגמ': אבל אסור להניח תפילין וכו' פאריך חבוש עליו
מכ"ל דכו"ע אסור.

הנה כתב רש"י (סוכה כ"ה) ואבל לאו בר פאר הוא,
וכשמתפאר מראה בעצמו שאינו אבל ע"כ. מבואר
מדבריו, שאיסורו של אבל בתפילין הוא מדיני אבלות, אולם
בריטב"א שם כתב דכיון דפטור מתפילין משום אבלות, אסור
להניח משום קדושתן, הרי דנקט דהאיסור בתפילין הוא
מהלכות תפילין.

והנה ברא"ש כאן (סי' ג') כתב הטעם דאבל אסור בתפילין,
דכיון דתפילין איקרי פאר ואבל ביום מר מעולל באפר

לנהוג, ה"ה במצורע אחר ברגל צריך לנהוג האבילות דצרעת,
אבל לענין שלא לראות את הנגעים, לא חשיב אצלו לענין
זה כרגל לדחות ראיית הנגעים. ומ"ש הריטב"א וכש"כ דאיסור
ראיית נגעים מדרבנן, הוא טעם שני לדחות הקושיא.

אלא דצ"ע מה שכתב הריטב"א דאינו אלא מדרבנן, דהרי
שם במ"ק (ד"ז ע"ב) נלמד זה מקרא דאין רואין ברגל
לר"י מקרא וביום הראות יש יום שאין רואין בו מכאן אמרו
חתן כו' וכן ברגל כו', ולרבי מקרא ופינו את הבית אם
ממתינים לדבר הרשות כו'. וכפי הנראה שם מסוגיית הש"ס
הוא לימוד גמור וכו'.

★★

בגמ': כה"ג דכל השנה כרגל לכו"ע דמי דתנן כה"ג
מקריב אונן וכו'.

ברמב"ן עה"פ (בראשית לה, א): ויאמר אלקים אל יעקב
קום עלה בית קל ושב שם ועשה שם מזבח וגו'
כתב וז"ל: לא ידעתי מהו "ושב שם" וכו' ע"כ. וכתב בספר
נחלת יעקב יהושע (פרי וישלח) בזה:

ונראה דהפנים יפות הקשה למה הצריך לעשות מזבח, הלא
לא יוכל להקריב כיון שתיכף מתה אמו, ואיתא פרק
אלו מגלחין דאבל אין משלחין קרבנותיו, ונראה דאיתא בבעל
הטורים פ' ויצא (כ"ח כ') ללבוש ב' במסורה הכא ואידך
ללבוש את הבגדים מלמד שיעקב היה כהן גדול כדאיתא
בכ"ר (עין י"ש ח"א רמז קלב) ע"ש, ואיתא בגמ' דכהן
גדול מקריב אונן, והטעם הוא כדאיתא הכא משום דאצל כהן
גדול תמיד כרגל דמי, ולפ"ז היה יעקב יכול להקריב, ואיתא
דאותו מקום היה המקדש, ואיתא דאין ישיבה בעזרה אלא
למלכי בית דוד בלבד, וא"כ קשה איך אמר לו הקב"ה ושב
שם, וצ"ל כמ"ש הירושלמי הובא בבאר שבע (מס' תמיד)
דיש אמוראי דס"ל דאפילו למלכי בית דוד אסור לישב בעזרה,
אך לכהן גדול הותרה ישיבה בעזרה, וראיה דכתיב ועלי הכהן
יושב וגו', ולפ"ז כיון דיעקב היה כהן גדול הותרה לו הישיבה.

ולפ"ז מובן היטב פשט הכתוב: קום עלה בית אל ושב שם,
א"כ ראייה דאתה כהן גדול, דאל"ה אסור לישב במקום
הזה, ובזה שאני מתיר לך הישיבה תדע שאתה כהן גדול,
ולכן עשה שם מזבח ותקריב שם קרבנות אפילו באבילות,

(וכן הוא שיטת ההגהות מיימוניות פ"ב דאבל אות ג'): לא יספיק תירוצו כיון שיש חלות אבלות אף קודם הקבורה.

וע"ש מש"כ בזה.

★★

בגמ': מי קתני שאסור, שיהא כמנודה ואב"ל קתני, במילי אחרנייתא וכו'.

וצ"ב טובא דאי קאי על "מילי אחרנייתא" למה נזכר זה כלל כאן לגבי הלימוד שאסור בשאילת שלום. וביותר קשה דרישא וסיפא דברייתא איירי בשאילת שלום ומציעתא איירי לגבי "מילי אחרנייתא", ואיך זה מתיישב בלשון הברייתא.

וביאר בספר נחל אליהו דהנה במצורע יש דיני "ריחוק", כגון מה שמחויץ למחנה מושבו, ויש גם דיני "אבילות", כמו שמתרגם אונקלוס - "ועל שפם יעטה" - כאבילא. והברייתא כאן באה לומר, דהא דמצורע אסור בשאילת שלום זהו מצד ב' עניינים הנ"ל. דיש בזה גם גדר של "אבילות" וגם של "ריחוק". וזהו שאמרה הברייתא שיהא כמנודה וכאבל, והיינו שמצד הדין "ריחוק" שיש בזה אנו למדים שהוא כמנודה, ומצד הדין "אבילות" שיש בזה אנו למדים שהוא כאבל.

אל"א דבהו"א למד הש"ס דמברייתא זו יש ללמוד שאותו הדין של איסור "שאילת שלום" נוהג גם במנודה (ובאבל). ומסיק הש"ס דכוונת הברייתא דמכאן אנו למדים באופן כללי שיש במצורע ענין "ריחוק", ולכך יש לו "מילי אחרנייתא" שהוא שוה למנודה, אבל אין זה מכריח שיהיו מצורע ומנודה שוין לגמרי בכל פרטי הדינים של "ריחוק", ולעולם יש לומר שלגבי הריחוק של "שאילת שלום" זה נוהג רק במצורע ולא במנודה.

ועל דרך זה ממש יתבארו ג"כ דברי הגמרא להלן (ע"ב) גבי "תשמיש המטה", דגם זה אסור מצד "אבילות" ומצד "ריחוק", ויתבאר הכל על דרך זה.

★★

בגמ': אב"ל אסור בדברי תורה וכו'.

בריטב"א הקשה: "ואי ק"ל דאסרינן אבל בדברי תורה, ואילו התם אמרינן (ברכות טז, ב) שהוא חייב בכל המצוות האמורות בתורה חוץ מן התפילין, וי"ל דאין

קרנו, אין נכון שישים האבל תפילין שהוא פאר במקום אפר, ובשב ואל תעשה בטלו חכמים מצות תפילין ביום ראשון ע"ש. ומבואר מזה דעה שלישית, דגם הפטור וגם האיסור להניח תפילין הוא מהל' תפילין.

אל"א דעיקר דברי הרא"ש צ"ב, דכיון דמדאורייתא נכון הוא שיניח תפילין, מה ראו חכמים לומר שאינו נכון, וע' זכרון שמואל סי' ל"ד וצ"ע.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ז ע' יח)

★★

בגמ': אבל אסור להניח תפילין וכו'.

הנה בברכות (י"ז ע"ב) למדנו במשנה: מי שמתו מוטל לפניו פטור מק"ש ומן התפילה ומן התפילין וכו'. ובחדושי הרשב"א שם הקשה וז"ל: הא דקתני פטור מן התפילין, איכא למידק מאי איריא מוטל לפניו, אפי' כל יום ראשון נמי כדאמרינן במו"ק (ט"ו). ומדאמר ליה רחמנא ליחזקאל פארך חבוש עליך מכלל דאבל אסור בתפילין, ומסתברא דתפילין אגב ק"ש ותפילה נקט לה, ובירושלמי בעו לה ופרקי בה פרוקא אחרניא ע"כ.

ובמאורי שם תירץ די"ל דמה דמצרכינן לענין תפילין לטעמא דאונן פטור מכל המצוות ולא די בזה שאבל אסור בתפילין, משום דכל איסורי אבלות אינן נוהגין אלא לאחר הקבורה ע"כ.

★★

והעיר חכ"א בקובץ מוריה (שנה י"ד קו' א-ב ע' ע'): :

הנה נחלקו הרמב"ם והרמב"ן בדין מי שמתו מוטל לפניו אי נוהג אז איסורי אבלות, דהרמב"ם סבר דכל שלא נקבר המת לא חלה דין אבלות כלל, ומותר בכל איסורי אבלות כגון רחיצה וסיכה וכו', אבל הרמב"ן בתוה"א סבר דאף דמנין האבלות אינו נוהג עד שיסתום הגולל, אבל האיסורי אבלות נוהגין אף בזמן שמתו מוטל לפניו, ולכן אסור בסיכה ורחיצה ושמתה ושאלת שלום ומלאכה וכו' אף קודם הקבורה.

ולפי זה, הנה תירוץ המאירי הנ"ל א"ש רק לשיטת הרמב"ם דאין חלות איסור אבלות קודם הקבורה, אבל להרמב"ן

הנה דעת הרמב"ן בתורת האדם דבאיסור כיבוס נאמר איסור על הלבישה וכמו שכתב דלבישה אסרו בין שכבסן עכשיו בין שכבסן מקודם לכן, אולם שיטת רש"י מובא בתוס' מוע"ק (דף כ"ד) דאבל תוך ז' דשרי ללבוש המכובסין קודם לכן, ולדעת רש"י צ"ל דכשאסרו לכבס, רק מעשה הכיבוס בעצמו אסור, ולא נכלל בזה איסור על הלבישה, כי אם דמעשה הכיבוס אסור בין להניח ובין ללבוש ולא הלבישה.

והקשה בספר רנת יצחק במש"כ (שמואל ב' פרק י"ד, ב): "ולבשי נא בגדי אבל", וקשה, דבשלמא לדעת הרמב"ן דבאיסור כיבוס נאמר איסור על הלבישה שפיר קאמר לבשי בגדי אבל, ר"ל בגדים שאינן מכובסין ואפילו קודם לכן, אולם לדעת רש"י דליכא איסור על הלבישה בעצמה ורק מעשה הכיבוס בעצמו אסור, א"כ מאי לבשי בגדי אבל דקאמר, הלא אבל מותר ללבוש אפילו בגדים מכובסין.

וע"ש שהאריך בזה, והביא מהלבוש (יו"ד סי' שפט) שכתב דמאי דכתיב "בגדי אבל" היינו בגדים שאינם מגוהצין ומכובסין, וע"ש שהאריך הרבה בזה.

★ ★

בגמ': מצורע מהו בקריעה - ת"ש בגדיו יהיו פרומים שיהו מקורעין ש"מ.

בעמק ברכה מקשה, שהרי האיבעיא היתה אם חייב בקריעה מצד "אבילות" שעל דרך זה הולכים כל האיבעיות שבשמעתין, וא"כ קשה מה פשיט ממש"נ בגדיו יהיו פרומים, והרי מצד זה אין ללמוד אלא שצריך להיות "מלובש" בבגדים קרועים, אבל לא נזכר כאן חיוב "לקרוע" את בגדיו, ויכול ללבוש בגד קרוע מכבר. ואילו גבי "אבל", אינו יוצא ידי חובתו עד שיקרע עתה את בגדיו, ונמצא שלא נפשט עיקר האיבעיא אם דינו כ"אבל" לענין קריעה. וצ"ע.

ובנח"ל אליהו כתב ליישב לפי מה דאיתא לקמן (כד). דבאבלות דאביו ואמו כל שבעה קרעו לפניו, ואם בא להחליף מחליף וקורע, הרי דיש ב' דינים באבלות (דאביו ואמו), האחד - מעשה הקריעה, והשני - שהבגדים שלבוש בהם יהיו קרועים. והשתא מיושב קושיא הנ"ל; דהש"ס כאן פשיט שמצורע דינו כאבל לגבי הדין השני הנ"ל, שהבגדים שלבוש בהם יהיו קרועים.

למידין מן הכללות אף על פי שאמרו בהן חוץ, והכא פשיטא ליה דאסור בדברי תורה שהן משמחי לב. ועוד יש לומר דכיון שקורא קריאת שמע שחרית וערבית, בהדה סגי לה, כדאיתא בסוף מנחות (צטב, ב) ונמצא שאינו פטור ממנה". עכ"ד.

ובתירוצו הראשון נראה שנקט שבאמת אבל אסור בדברי תורה, וקשה על דבריו דהרי מותר לאבל ללמוד דברים כמו איוב ואיכה ועניני החורבן שבגיטין, ואיך אפשר לומר שהאבל מופקע מדין לימוד תורה.

ובשב"ל הלקט (הל' ט' באב סי' רסט) כותב: "ויש גאונים ז"ל שאומרים שאין מברכין ברכת התורה, שהרי אסורין בדברי תורה והמדרשות בטילין, ולי נראה שצריך עיון שהרי הוא כשר לקרות בתורה ובאיוב ובקינות הלכך מברך ברכת התורה", ע"כ.

והנה סברת שבלי הלקט היא כהנ"ל. אך סברת הגאונים שהביא וכנ"ל צריכה ביאור.

★ ★

וכתב ידי"נ הגאון ר' שלמה מורגנשטרן שליט"א בקובץ אור שמואל (סיון תשס"ג ע' כו) לבאר בזה בדיוק לשונו של הריטב"א עצמו (להלן כ"א ע"א) הכותב וז"ל:

"ונראים דברים שמותר ג"כ לשנות באבל רבתי וכן בהלכות אבילות כדי לידע מה יש לו לעשות". דמוכח מדבריו שגם בדברים הרעים מה שהותר היה רק כדי לידע ההלכה, אבל עצם הלימוד אסור, ואף דהוי מעניני אבילות ודברים הרעים.

ונראה שמה שהתירו ללמוד, הוא רק בדברים שמשברין ליבו של אדם, ומדיני הנהגת אבילות נגעו בה ככפית המיטה ושאר מנהגי אבילות, אבל לא מדין תלמוד תורה.

ולפי"ז נראה דהגאונים ס"ל שגם הלימוד בדברים הרעים, לא מדין תלמוד תורה הוא, אלא מדיני אבילות וחורבן הם, ולכן אסור לברך ברכת התורה, ואם עשה כן ברכה לבטלה היא. וזוהי ג"כ סברת הריטב"א בתירוצו הראשון הנ"ל דמעצם לימוד התורה מופקע אבל לגמרי. ודין לימוד התורה אצלו הוא ג"כ מדין אבילות וכנ"ל ודו"ק היטב עכ"ד.

★ ★

בגמ': אבל אסור בתכבוסת וכו'.

דף ט"ו ע"ב

בגמ': אבל אסור בעשיית מלאכה דכתיב והפכתי חגיכם לאבל, מה חג אסור במלאכה אף אבל אסור במלאכה.

המג"א (או"ח סי' רצה) הביא מספר כנסת הגדולה שיש מקומות שאין אומרים ויהי נועם בבית האבל ע"כ. וביאר בלבושי שרד שם בטעם הדבר משום שהאבל אסור במלאכה ע"כ. וכן הביא הפרי מגדים שם (משבצות זהב סק"א) את דברי ה"הג, וכתב: ובקושטנדינא כמדומה לי שאומרים, והאבל עצמו לכאורה שלא יאמר ויהי נועם שאסור במלאכה עיי"ש. וכ"כ בספר אליה רבה (או"ח סי' קל"א ס"ק ט') וז"ל: "ונראה דאבל לא יאמר ויהי נועם דאסור במלאכה, אף דדבר האבד מותר כמו בתשעה באב בסימן תקנ"ט עיי"ש.

★ ★

ובדין איסור מלאכה באבל כתב בשו"ת פרח מטה אהרן (ח"ב סי' סה) ענין נחמד אודות שני אחים שותפים בחנות אחד והקטן נשא בתולה, והעלה דודאי על פי הדין מותר הגדול לפתוח החנות בתוך שבעת ימי המשתה של אחיו הקטן ולישא וליתן, ולא דמי לאבל שאסור לאבל שלא יעשה מלאכה ושלא ישא ויתן, וגם אסרו לאחרים שלא יעשו מלאכתו, וכל זה כדי שלא יסיח דעתו מן האבלות, ולכך אסרו לשני שותפין שיש להם שותפות בחנות ולאחד מהם אירע אבל הרי אלו נועלים חנותם שלא יעשה השותף בפרהסיא (רמב"ם פ"ה מאבל ה"ט ושו"ע יו"ד סי' ש"פ סעיף כ"א).

דוקא התם גבי אבל משום שאסרו לאחרים שלא יעשו מלאכתו, וגם שלא ישאו ויתנו בממונו, משום שלא יסיח דעתו מן האבל, אבל גבי חתן לא אסרו כי אם לבדו, אבל לא אסרו לאחרים שלא יעשו מלאכתו או שלא יתעסקו בממונו, נ"ל דאין כאן איסור מן הדין, ומיהו אם יש מנהג בעיר לא ישנו ממנהגם עכ"ד. והובאו דבריו בקצרה בפתחי תשובה (אה"ע סי' ס"ד סק"א) יעו"ש.

★ ★

בדרכי תשובה (יו"ד סי' א' ס"ק קעב) מביא מספר כסא אליהו, דלצורך שבת יכול אָבֵל לשחוט, משום דהוה מצוה דרבים - עונג שבת ע"כ. והקשה חכ"א להגה"ק ממונקטש זצ"ל, איך בשביל עונג שבת יעשה מלאכתו באיסור, הא העונג

יכול לעשות גם בשאר דברים, ולא בעינן דוקא בשר, ובכל מידי דמתענג בו סגי והוי בכלל עונג, וא"כ הו"ל אפשר לקיים שניהם ע"כ.

והשיב לו הגה"ק ממונקטש זצ"ל בשו"ת צבי תפארת (סי' י"ג) עפ"י מש"כ ברמב"ם (בפרק ב' מהלכ' אבל) גם לענין אבל רמו לאבל שאסור בעשיית מלאכה משום שנאמר והפכתי חגיכם לאבל, מה חג אסור בעשיית מלאכה, אף אבל אסור בעשיית מלאכה עיי"ש, הרי דאין איסור בעשיית מלאכה בימי האבל משום שמחה, דהא אדרבה צער הוא, רק משום שדמי לחג ומה חג אסור בעשיית מלאכה כך אבל אסור, א"כ תינח במלאכה שאסורה לעשות בחג, אבל במלאכה שגם בחג מותר לעשות, בודאי דגם בימי אבל מותר לעשותה, וממילא כיון דמותר לשחוט ביו"ט, ממילא דגם בימי אבל מותר, ומה שנסתפקו בזה י"ל דהוא על פי דברי המג"א (באו"ח סי' תקנ"ד ס"ק כ"ג) שכתב מהברטנורא, דטעם הנהגתן איסור בתענית במלאכה הוא כדי שלא יסיחו דעתם מן האבילות עיי"ש, וע' בתרומת הדשן (סי' קנ"ג), וה"נ י"ל שנסתפקו להחמיר שלא ישחוט, כדי שלא יסיח דעתו מן האבלות, ולזה שפיר כתב הכסא אליהו דכיון שהוא לצורך מצוה דרבים אין להחמיר בזה, כיון שלא נמצא בהדיא טעם איסור מלאכה לאבל משום היסח הדעת, וכיון שעושה לצורך מצוה לזכות את הרבים בעונג שבת אין להחמיר, וכמו שלא גזרו על שום דבר מצוה שלא יעשה האבל (חוץ מת"ת) אף אם עיי"ז הוא מסיח דעתו קצת מהאבלות, והוא מסתבר, ופשוט.

★ ★

בגמ': מנודה מהו בנעילת הסנדל וכו'. כל אותן שנים שהיו ישראל במדבר מנודין היו וכו'.

בקובץ וילקט יוסף (שנה י"ד - תערב קו' ח' סי' סה) הקשה חכ"א כאן קושי' נחמדה, דהנה מצינו במשנה (יבמות ק"א א ע"א): חלצה באנפיליא פסולה, פירש"י דמידי דמגין בעינן, דכתיב וחלצה נעלו מעל רגלו, ונעל דמגין היא דכתיב יחזקאל ט"ז ואנעלך תחש והוא עור ע"כ. וכמו כן מצינו שם (דף ק"ב) אר"י א"ר, סנדל התפור בפשתן אין חולצין בו שנא' ואנעלך תחש, פירש"י דבעי' כולי' דעור דכתיב ואנעלך תחש. אלמא לא קרי ליה נעל ע"י שיהא כולו עור. ור"ת שם רוצה לומר שצריך שיהא מנעל מעור בהמה טהורה דוקא

והרב הגאון מו"ה משה גינז נ"י (האבד"ק קערעסטור יצ"ו) כתב בזה"ל. הנה קושי' זו כבר אמר עם הספר קרבן נתנאל במקומו אות ט"ז בשם "מקשינ" וכו'. ולק"מ דבהיותם בדרך מותר לנעול סנדל כדקתני בבביתא להדיא עכ"ל [נהובא גם בס' נחל אשכול הל' מוע"ק ואבלות סי' מ"ו אות יו"ד בשם ק"נ וי"ד ע"ש].

ומה שהביא בשם הרה"ג מוהר"ל פ"מ נ"י ראב"ד דפ"ב יצ"ו לתרץ דאיכא למימר שנעלו רק בשבת, וכתב דקרא עם פירש"י ס"פ עקב על ורגלך לא בצקה וכו' מסייעתו קצת. וע' במזרחי וגור ארי' שם ויראה דמפרשי לה שפיר בשיווי עם קרא דנעלך לא בלתי מעל רגליך יעווי"ש.

★★

וכבוד הרב הה"ג מו' יצחק ווייס נ"י (קאדלבורג) כתב בזה"ל: קושיא זו כבר היא כתובה בשו"ת מקום שמואל בשער התירוצים, איהו מוטיב לה ומפרק לה, דהרי תמן תנינן בפ"ק דתענית יוצא לדרך נועל וכן אתה מוצא במנודה כו', וישראל הי הולכי דרכי' במדבר לזאת הותרו בנעילת הסנדל, ואי אפשר למפשט מהם למנודה היושב בביתו ע"ש. ומדברי רש"י בפ' עקב שכתב ורגלך לא בצקה כדרך הולכי יחף שרגליהם נופחות מזה, אין סעד שהלכו באמת יחף, דכבר עמד בספר דבק טוב על דברי רש"י אלו, דהרי בפ' תבוא פסוק הנ"ל מפורש שהי' להם מנעלי', וכותב שכוונת רש"י ז"ל רגלך לא בצקה כשאר הולכי יחף שרגליהם נפוחות מחמת הליכתם יחף, אבל אתה לא הלכת יחף אעפ"י שהיית שלא במקום ישוב, מ"מ הי' לך מנעלים כמ"ש בפ' תבא ונעלך לא בלתי. וממהר"א מביא דבפ' תבא קאי על העור שע"ג הרגל, כשמעו' הכתוב מעל רגלך, אבל תחתית המנעל הי' נרקב ועליהם נאמר ורגלך לא בצקה, וע"ז פירש"י כדרך הולכי יחף כו'.

★★

בגמ': אבל אינו משלח קרבנותיו דתניא ר"ש אומר שלמים בזמן שהוא שלם ולא בזמן שהוא אונן.

כתב הגר"מ פיינשטיין זצ"ל (קדשים סי' ז ענף ב), דאף דהקרבן ששלח אבל נפסל בדיעבד כמבואר ברמב"ם פ"ב מהל' ביאת מקדש (הי"א), מ"מ אין הפסול דין בהקרבן שצריך שיקרב בשמחה ובשלימות, אלא הדין הוא דין באדם

יע"ש. סוף כל סוף יוצא לנו מזה באר היטב, שכל מקום שנאמר נעל מנעל של עור היא, וא"כ כדבעי הגמ' כאן מנודה מהו בנעילת הסנדל, מדוע לא פשיט גם כן מאנשי דור המדבר שהיו מנודין ונעלו מנעל של עור דכתיב בפ' תבא ואולך אתכם מ' שנה במדבר וכו' ונעלך לא בלתי מעל רגליך ונעל מנעל של עור הוא? וצ"ע.

וממשיך וכותב שם: וכאשר דברתי ושעשעתי בענין זה עם הרב הגאון מוהר"ר ליב פרעדמאנן נ"י ראב"ד דק"ק פרעסבורג יצ"ו. רצה לתרץ לפום ריהטא ולומר, דאפשר שלא נעלו מנעלים אלא בשבת דאבילות בפרהסיא אינו נוהגת בו, אבל בחול חלצו באמת מנעליהם, אלא פשטא דקרא הכא ונעלך לא בלתי מעל רגליך לא משמע הכי, אך דברי הקרא בפ' עקב ורש"י שם משמע קצת כדבריו. דשם נאמר ורגלך לא בצקה זה ארבעים שנה ופי' רש"י לא נפחה כבצק כדרך "הולך יחף" שרגליהם נופחות יע"ש. ודו"ק.

★★

ובקובץ הנ"ל (קו' י' סי' צו) נדפסו כמה תירוצים בקושי' זו, מהרה"ג ר' אברהם סגל פאללאק אב"ד דבאניהד זצ"ל:

נל"ע"ד דמשם ליכא הוכחה, דלמא רק קטנים שאינן בני מצוה, ומכ"ש שאינם בני נדוי, הם הם נעלו נעל, אבל גדולים בני מצוה באמת לא נעלו. אבל ממשלחי קרבנותיהן פריך דשפיר מוכח דע"כ בגדולים מיירי. והגם דמופלא סמוך לאיש ג"כ מקדש ומביא קרבן, אבל אינו משלח, דאין שליחות לקטן וע"כ בגדולים. ודו"ק. - [נשוב נאמר לי כי בספר נחלת יהושע מקשה קושי' הנ"ל וכתב עלה. "לק"מ דשם מדבר עם באי הארץ שלא היו בני כ' בשעת גזרת המרגלים, והם לא היו כמנודים" עכ"ל. אבל תירוץ זה מופרך מעיקרו, א"כ דקרא אבאי הארץ קאי שלא היו בכלל הנדוי (אשר בלא"ה לא ידעתי מנ"ל הא, הרי כל ישראל אפי' משה ואהרן ושבת לוי שנסתכנו במילה כמרז"ל קבלו עונש הנדוי כידוע), א"כ גם משילוח קרבנות ותשמיש לא מוכיח מידי, דלמא רק הם שלחו קרבנות והם פרו ורבו. ולדידי ניחא, דאקטנים פחות מבן י"ג קאי נעילת הסנדל וכמ"ש למעלה, וקטן אינו מוליד ואינו שולח ומקריב כנ"ל].

★★

בגמ': אבל אינו משלח קרבנותיו דתניא ר"ש אומר שלמים, בזמן שהוא שלם ולא בזמן שהוא אונן וכו'.

כתב הרמב"ם (פ"ב דביאת המקדש הלכה י"א) וז"ל: האבל אינו משלח קרבנותיו כל שבעה ע"כ. והקשה המנחת חינוך (מצוה רסד) דהרמב"ם ס"ל (בפ"א ה"א מהלכות אבל) דדוקא אבילות יום ראשון מן התורה, ולמה לא ישלח קרבנותיו כל שבעה. ואין לומר דדינא דרבנן קאמר הכא, לא כן! אלא מן התורה אבל אינו שולח קרבנותיו כל שבעה. עיין שם במנ"ח הכרחו.

והוסיף המנ"ח להקשות: דין זה שאין האבל משלח קרבנותיו כל שבעה, הראה הכסף-משנה מקור מקומו טהור, תוספתא מפורשת בזבחים (פרק יא ה"א), ואפשר דתוספתא זו סבירא ליה כמאן דאמר דאבילות כל שבעה מן התורה (כמובא דעה זו בשם מקצת מרבנותא ברי"ף ברכות ט ע"ב מדפי הרי"ף). אבל הרמב"ם דס"ל דאבילות יום ראשון בלבד מה"ת, לא יכול לפסוק כתוספתא זו ולזכות שטרא לבי תרי. מאחר ששתי פסקי הלכות אלו: "אבל אינו משלח קרבנותיו כל שבעה" ו"אבילות יום ראשון בלבד מה"ת" - סתראי נינהו. וע"ש עוד במנ"ח מש"כ להקשות.

★★

וכתב חכ"א שליט"א בקובץ פעמי יעקב (מנחם אב - תש"ס ע' קכה) תירוץ פשוט ונחמד, דהנה הלימוד בגמ' כאן להא דאבל אינו משלח קרבנותיו הוא כנ"ל: שלמים בזמן שהוא שלם ולא בזמן שהוא אונן. ופירש"י: "שלם - בדעתו שדעתו מיושבת עליו". ע"כ.

בלזמר שהתורה הקפידה על אדם המקריב שלמים - וכן כל הקרבנות - שיביא קרבנו בזמן שהוא "שלם" ומיושב בדעתו. ובכל מקרה שאין האדם שלם ומיושב בדעתו, אין הוא יכול להביא קרבן מן התורה. מה לי אם חסרונו מן התורה - שהתורה צוותה עליו להתאבל, מה לי אם חסרונו מדברי סופרים - שחכמי ישראל צוו עליו להתאבל; בשני המקרים - אין הוא שלם ומיושב בדעתו, והתורה הרי הקפידה להביא קרבן מתוך שלימות וישוב הדעת.

וא"ל תשיבני, אם-כן, גם מי שטבעה ספינתו בים יהא אסור להביא קרבן שהרי מצטער הוא ואין הוא שלם בדעתו.

שאם הוא אונן אינו יכול להקריב קרבנות, וזה שנפסל הקרבן הוא משום דנחשב כקרבן בלא בעלים, דכיון שאינו יכול להקריב כי הוא אונן אי אפשר שיתחייב להקריב הקרבן, וע"כ נחשב הקרבן כמו קרבן בלא בעלים, שאין מי שמחוייב להקריבו.

וראיה לזה הוא מה שמחלק אביי בזבחים (ק ע"א) לגבי קרבן פסח וקאמר דבמת לאחר חצות שקדמה חובת שחיטת הפסח לאנינות מקריב פסחו עיי"ש. ואם נאמר דכשהוא אונן הוא פסול בהקרבן, א"כ אין שייך להכשיר הקרבן מחמת שכבר נתחייב בקרבן קודם שנעשה אונן, דעכ"פ במה יוכשר הקרבן, הרי עתה אינו יכול להקריבו בשלימות ובשמחה והקרבן פסול.

אלא ודאי שהפסול הוא דין באדם שאינו יכול להקריבו כשהוא אונן, וע"כ נעשה כמו שלא נתחייב בקרבן והוי הקרבן בלא בעלים ופסול, ולכן כשכבר נתחייב בפסח קודם שנעשה אונן, שפיר יכול להקריבו, דהרי החיוב שנתחייב מקודם לא נסתלק כשנעשה אונן דחיוב לא שייך שיסתלק, וא"כ שפיר צריך להקריבו גם כשהוא אונן, דכיון דהחיוב לא נסתלק א"כ יש לקרבן בעלים ושפיר כשר הקרבן, עיי"ש.

★★

הנה בפרשת חקת כתיב (במדבר כ, ו): ויבוא משה ואהרן מפני הקהל אל פתח אהל מועד וגו'. והקשה הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א בספר טעמא דקרא (שם): דבפרשת קרח (במדבר יז, ח) גבי המתלוננים כתיב: ויבא משה ואהרן אל פני אהל מועד ע"כ. וצ"ב החילוק בלשונות, ונראה, משום שמשה ואהרן היו אבלים כדאי' בילקוט (פר' חוקת), והיו משה ואהרן יושבים ומתאבלים על מרים אמר להם הקב"ה בשביל שאתם אבלים ימותו בצמא כו', ואבל אסור ליכנס לביהמ"ק כמבואר במו"ק (ט"ו ב') אבל אינו משלח קרבנותיו, משמע דהוא עצמו אסור לו ליכנס וכ"כ שם המאירי והביא ממס' שמחות פ"ו ע"ש [ואע"ג דכה"ג מקריב אונן, אפשר דדוקא אונן ולא אבל, וגם משמע ברמב"ם דדוקא לגמור עבודה שהתחיל מותר, ואפי' נימא דהכל מותר מ"מ מפני כבודו של משה גם אהרן לא נכנס] ולכן כתיב רק אל פתח אהל מועד.

★★

דאם יש בתוך הב"ד אחד מיוחד גדול ומומחה לרבים, חולקים לו כבוד ומזמינים משמו אע"פ שיש עוד שנים עמו, ויליף כן מדהזמין משה את קרח ועדתו ואמר היו לפני ה', ואע"פ שגם הוא היה דן אותם, בכ"ז לא אמר היו לפנינו. ולפי"ז יש להעיר ברמב"ם וטוש"ע שהעתיקו דיניה דרבא בסנהדרין שם, ולא העירו מאומה מדעת רבא כאן, אשר לפי הנראה הוא הוספה והמשך לדינו שבסנהדרין, ורק הרמ"א (בסי' י"א ס"ב) זכר זה בשם הנמוק"י, וצ"ע. ועיי' שם עוד בסמ"ע (סקי"א) ובנתיבות המשפט (סק"ב).

★★

בגמ': ומנ"ל דאי מתפקר בשליחא דבי דינא ואתי ואמר לא מיתחזי כלישנא בישא, דכתיב העיני האנשים ההם תנקר.

וברש"י: אי לאו דשליח דאמר לו למשה, משה לא הוה ידע ע"כ.

הגה: יש ד' פירושים בפסוק הנ"ל "העיני האנשים ההם תנקר".

רש"י עה"ת מפרש דנתכוונו על עצמם, ותלו הקללה באחרים. רש"י כאן מפרש דקאי בשליח ב"ד, ותלו הקללה באחרים, והשליח ב"ד סיפר למשה שקלוהו. הרא"ש פירש דקאי על משה. והר"ן פירש שקיללו ב"ד של משה, והשליח סיפר רכילות כמה שאמר להם דבריהם, אלא שסיפר בלשון כינוי הם קיללו אנשים אחרים.

וצ"ע מנ"ל שהותר משום שליח ב"ד, דילמא הותר משום שהיו בעלי מחלוקת, ומבואר בירושלמי פאה פ"א הובא במג"א (סי' קנ"ו) דמותר לספר לשה"ר על בעלי מחלוקת. ובאמת בחפץ חיים (פרק ח' אות ח') מביא שכן הקשה בגליון הש"ס על הירושלמי, ותירץ דלא הותר לספר לה"ר על בעלי מחלוקת אא"כ ישבות המחלוקת עי"ז, וזה ל"ש כאן.

וי"ש לעיין מהו יסוד התירא דשליח ב"ד לספר לשה"ר. ונראה דהרי הותר לעדים להעיד כדי להעמיד הדת על תילה, ואף שליח ב"ד יש לו דין ב' עדים, עי' ברמב"ם פרק כ"ה מסנהדרין, וא"כ ה"ה דמותר לדבר לשה"ר הנוגע לבזיונו, דשליח ב"ד הוא חלק בלתי נפרד מהנהגות הב"ד.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ז ע' י"ח)

כבר הקשתה מעין זה הגמרא במסכת סוכה (כה ע"א) ותירצה שזו - טביעת ספינה - טירדה ד"רשות". כלומר: בטירדה דרשות אדם יכול - ומותר לו - ליתוביה דעתיה. ולא כן באבילות דבר תורה או אפילו דבר סופרים אין הוא יכול - ואסור לו - ליתוביה דעתיה שהרי מצות התורה עליו או מצות חכמי ישראל להתאבל ואין הוא שלם ומיושב בדעתו. ובהקרבת קרבן שלם בעינן שלם ומיושב בדעתו. כנלענ"ד.

ואם כנים דברינו, ורוחא כולה שמעתא. א. אפילו למאן דאמר שאבילות יום ראשון בלבד מה"ת, אעפ"כ אבל כל שבעה לא ישלח קרבנותיו, שהרי עכ"פ חסרון יש בו ואין הוא שלם ומיושב בדעתו. ב. אין שום הכרח לומר דתוספתא זו ס"ל דאבילות שבעה דבר תורה. ג. וממילא אי אפשר להביא ראיה ממנה לקצת מרבנותא דסבירא להו דאבילות שבעה דבר תורה. כנלענ"ד ברור.

דף ט"ז ע"א

בגמ': לקמי גברא רבה דכתיב לפני ה' וכו'.

לכאורה צריך מאוד ביאור דברי הגמ' וכי לפני ה' נקרא "גברא רבה". וראה בר"ן במוע"ק כאן (דף ת. מדפי הרי"ף) בשם הראב"ד דמשה ה' הב"ד עם הקב"ה, וע"ש שהאריך לבאר לפי"ז מדוע אמר משה לפני ה' ולא אמר לפנינו ע"ש. (ובפשטות י"ל עפימש"כ (תהלים פ"ב, א): אלקים נצב בעדת קל וגו'. (ודברי הרמב"ן (דברים י"ט, י"ט) ידועים ואכמ"ל). וא"כ לכל ב"ד אפשר לומר: לפני ה' ודו"ק היטב). וראה ברא"ש (בפ"ג דמוע"ק סי' ה) שינוי בגירסתו בגמ' דמוע"ק הנ"ל. וכן ראה גם בשאילתות דר' אחאי גאון פר' קרח (שאילתא ק"ל) שינויים בזה ויש הרבה להאריך בכ"ז. וכאן בתרגום אונקלוס: לקדם ה'. ובתרגום יונתן: לבי דינא קדם ה' וי"ל כהנ"ל.

★★

בתורה תמימה (במדבר טז, טז אות יג) כותב על דברי חז"ל הנ"ל: לקמי גברא רבה וכו'. לא נתבארה הכוונה בזה, דהא פשיטא שמזמין לדין לפני אדם גדול, וי"ל דרבא לשיטתיה בסנהדרין (ח' א') דאמר, הני בי תלתא דיניי דיתבי ואזיל שלוחא דבי דינא ואמר מפומא דחד [להזמין לדין], לא אמר כלום, עד דאמר משמיה דכולהו, וקמ"ל הכא,

דבר נפלא הביא בספר לבושי מכלול מהג"ר יחיאל מיכל (נכד הרה"ק בעל דרך אמת זצ"ל) בתחילת הספר בהשמטות (אות ט) וז"ל: הנה שמעתי בשם הגה"ק מאפטא זי"ע, שהי' אוהב ישראל ביותר, וצוה שלא לכתוב על המצבה שום שבח רק דבר זה, וגם ספרו הק' נקרא אוהב ישראל, והוא היה אומר שהיה מתפלל שלא יראה שום רע על אחד מישראל עם קודש, ובזה זכיתי להבין דברי א"ז רש"י ז"ל במוע"ק (ט"ז. ד"ה העיני וכו') דאי לא אמר השליח למשה לא הוה ידע, וקשה דלמא הודיע לו ברוה"ק, וכאשר שמענו מצדיקים בדור שלפנינו דהיה נגלה להם כל תעלומות, כגון הה"ק מלובלין ומפרמישלאן זי"ע, ובפרט משה רבינו ע"ה אדון כל הנביאים.

אך י"ל דמסתמא מגודל אהבתו לישראל לא רצה לראות שום דבר רע על ישראל, ע"כ פסיקא ליה להגמ' דודאי השליח סיפר לו, ועל קוטב זה פירש"י ז"ל בפ' דברים וידועים לשבטיכם שאם בא לפני מעוטף בטליתו איני יודע מי הוא וכו' עכ"ד ע"ש עוד ודפח"ח.

★★

בגמ': דאכיל' ושתי בהדיא וקאי בארבע אמות דידי', דכתיב יושביה וכו'.

הנה בטור אור"ח (סי' תרמ"ג) כתב וז"ל: והרמב"ם ז"ל כתב, שצריך לקדש מעומד כדי שיברך קודם עשיית המצוה, וכתב א"א הרא"ש ז"ל א"כ היה לו לקדש קודם שיכנס בה וכו', אלא כיון שמצות סוכה היא אכילה וכו' שהמצוה נמשכת כל זמן האכילה וכל זמן ששוהה בתוכה, ופירוש בסוכות תשבו, תתעכבו, כמו: וישב העם בקדש ע"כ. הנה דפליגי הרמב"ם והרא"ש אי מש"כ בסוכות תשבו ר"ל לשון ישיבה (כדעת הרמב"ם) או לשון עכבה (כדעת הרא"ש). וע"ש בט"ז (ס"ק ב') מש"כ לבאר בזה.

ויש להעיר מהגמ' הנ"ל כאן: דאכיל' ושתי בהדיא וקאי בד' אמות דיליה דכתיב יושביה וכו' ע"כ. ומשמע דהלשון יושביה לא קאי דוקא על ישיבה אלא על אכילה ושתייה ועמידה והיינו כדעת הרא"ש הנ"ל ודו"ק. וראה בגליוני הש"ס להגר"י ענגיל במוע"ק כאן שהביא דהרא"ש (סי' קע"ג) הביא בשם תשו' ר' האי גאון ז"ל שגורס בגמ': ויתיב ע"כ. וא"כ

ובהערות המערכת שם הוסיפו: בספר טל חיים בקו"א למד, דההיתר של שליח ב"ד לספר לשה"ר הוא משום שהמסרב לבוא לדין נקרא בעל מחלוקת, ומיישב בזה את הקושיא הנ"ל מהירושלמי. וע"ע שו"ת מהר"י אסאד (ח"א סי' רנ"ג) שנשאל מהחת"ס על הסתירה מהירושלמי לבבלי.

★★

בספר גרש כרמל (פר' קרח) הביא בשם ספר ושב הכהן שמכוח הקושי' הנ"ל הוכיח דלא נוקטים כירושלמי הנ"ל להלכה. ואסור לדבר לה"ר גם על בעלי מחלוקת ושפיר יש הראי' ע"ש בדבריו.

★★

בתורה תמימה (במדבר טז, יד) הקשה דהרי בכל התורה מצינו הרבה ענינים שנודע על פי ה', וא"כ מנין שהשליח אמר למשה, ואולי אפשר שנודע לו בדרך אחרת, ע"ש מש"כ. וקדמו בקושי' זו בעיון יעקב על העין יעקב כאן ע"ש.

★★

בשאלות דר' אחאי גאון פר' קרח (שאלתא ק"ל) מובא הא דסוגיין כאן בשינוים רבים וז"ל: ואי מישתמע מילתא בישא כלפי בי דינא ואתי שליחא ואמר, לית בי' משום לא תלך רכיל, דכתיב, וישלח משה לקרא לדתן ולאבירם בני אליאב ויאמרו לא נעלה ע"כ.

הנה יש כאן שינויים רבים, בגמ' דידן אי' דמתפקר בשליח ב"ד, ובשאלות שמדבר על הב"ד, בגמ' דידן כתיב שאין בזה לישנא בישא, ובשאלות נזכר לא תלך רכיל. (וראה ברמב"ם (פ"ו דדעות) מש"כ החילוק בין רכילות ללשון הרע ע"ש), בגמ' דידן נזכר הפסוק העיני האנשים וגו' ואילו בשאלות נזכר הרישא של הפסוק (במדבר טז, יב): לא נעלה וגו'. וראה בשדי חמד מערכת ה - כללים (כלל נ"ט עמ' 62) האריך הרבה בדברי השאלות ע"ש, ותמה בדברי הנצי"ב בעמק שאלה שם ע"ש באריכות, ובשדי חמד פאת השדה (מערכת ה סי' ס"ק ה) נדפסה תשובת הגאון הנצי"ב אליו בהנ"ל ע"ש היטב.

★★

למלקות, ואחד להכות בעלמא, וא"כ למה יליף הגמ' במועד קטן מקרא דנחמ'י. אמנם זה אינו, דבלא קרא דנחמ'י לא מפרשינן ענין שוטרים, רק לקרוא ולבוא לב"ד ולאמור להם מה שצריכין לציית לדברי התורה, אבל לא דשוטרים יכו מי שאינו ציית לב"ד שלא חייב מלקות, רק מכה קרא דנחמ'י ידעינן דנחמ'י הי' מפרש ענין שוטרים לענין הכאה וכדומה. עכ"פ הוא באמת מן התורה גמור עכשיו בענין שוטרים, ופריך הגמרא שפיר דפנו למה לי, כיון דבאמת פירוש שוטרים כך הוא, רק אנן לא היו ידעינן פירוש ענין שוטרים לולא דנחמ'י, אבל קרא לא צריך לזה בתורה, כיון דאמת ענין שוטרים כך הוא.

★ ★

בגמ': ה"מ למונא אב"ל לאפקירותא לאלתר.

וברש"י למונא שחייב ממון לחבירו ולא רצה לשלם על פי ב"ד, לאפקירותא מבזה תלמידי חכמים.

כתב הגר"מ פיינשטיין זצ"ל בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ג סי' קמב אות ב), דמה שלמונא מנדין אינו משום שאינו רוצה לשלם החוב, הלא בשביל זה אין לנדותו וכדמוכח לקמן (יו"ד ע"א) מעובדא דריש לקיש, ואף שהרא"ש כתב שם (סי' יב) דרק אחר שאכל לא הי' יכול לנדותו, אבל קודם שיאכל יכול לנדותו מטעם איסור גזל, מ"מ מבואר שם דעל מה שאכל ולא רוצה לשלם אינו יכול לנדותו, והטעם משום דהוי רק עשה דוהשיב את הגזילה, וא"כ ה"ה בלוח שאינו רוצה לשלם למלוה אין לנדותו, דלא הוי רק מצוה דפריעת בעל חוב, אלא כאן הנידוי למונא הוא משום הזלזול דלא שמע לבי"ד שאמרו לו לשלם החוב, וכמו שכתב רש"י ולא רצה לשלם על פי בית דין, וכן הוא ברש"י ב"ק (ק"ב) ד"ה על פי אשה.

והנה דבר זה שאינו רוצה לשלם עפ"י ב"ד ג"כ נקרא אפקירותא, אלא כוונת הגמרא כאן דהני מילי למונא, והיינו אפקירותא של ממונא שאינו רוצה לשלם ולקיים מה שבי"ד אומרים לו, אבל לאפקירותא והיינו אפקירותא של ביזוי ת"ח בדברים ומעשה, ולא רק שאינו מקיים מה שאומרים לו, משמתינן לאלתר, עיי"ש.

★ ★

מבואר דאכן יושביה ר"ל ישיבה ממש וכהרמב"ם וצ"ע. ועי' גם בגליוני הש"ס על סוכה (י. ד"ה אם אין וכו') ודו"ק.

ועי' מגילה (כ"א.): אין ישיבה אלא עכבה שנאמר: ותשבו בקדש וגו', והיינו כדברי הרא"ש הנ"ל. ובנ"ך מצינו כמה פסוקים של לשון ישיבה שר"ל עכבה. עי' שופטים (ה, ט"ז): למה ישבת בין המשפתים וגו' ור"ל עכבה, וכן בירמיה (ח, י"ד) על מה אנחנו יושבים וגו' ע"ש היטב ובמפרשים והוא כהנ"ל. וראה ברוקח (הל' סוכה סי' רי"ט) שהקשה בהא דכתיב בנחמיה (ח, י"ז): וישבו בסוכות והקשה דאין ישיבה בעזרה וכו', ולפי הרא"ש לק"מ דר"ל שהתעכבו ולא ישבו ודו"ק.

★ ★

בגמ': ומנ"ל דנצינן ולייטינן ומחינן ותלשינן שער ומשבעינן דכתיב ואריב עמם ואקללם וגו'

הגאון ר' דוד לייב זילברשטיין זצ"ל מווייטצען (מח"ס שבילי דוד) בד"ת שנדפסו בקובץ כרם שלמה (שנה ט"ז קו' ו' ע' טז) הקשה בהא דיבמות (פ"ח ע"ב) דילפינן מקרא "וקדשתו" - בעל כרחו, דאם לא רצה דפנו, היינו הכהו וקדשו בעל כרחו כפירש"י. והקשתה הגמ': אילימא דלא ניסת לאחד מעדיה וכו' צריכא למימר דדפנו. ופירש"י: לא איצטריך קרא דודאי כפינן ל"י ע"כ. והקשה שם, דהרי בגמ' כאן חזינן, דאי לאו קרא דנחמ'י הנ"ל דב"ד מלקין ומנדין, לא היינו יודעים דבר זה מה"ת. דבתורה אין קרא דב"ד מלקין, רק מלקות לאחר שעבר עבירה, אבל לא בתחלה. וכן הא דאמרינן, במצות עשה מכין אותו עד שתצא נפשו, לא ידעינן רק מקרא דנחמ'י, א"כ מה פריך הגמ', אדרבא בתורה אין רמז דמכין, רק מלקות למי שנתחייב, ושאר הכאות לא ידעינן רק מנחמ'י מדברי נביאים, אבל בתורה לא נכתב זה.

וא"כ מה מקשה הגמ' וכנ"ל: צריכא למימר.

★ ★

וכתב שם להלן ליישב בזה, דהנה לכאורה קשה הרי אין הנביא רשאי לחדש דבר, אם נאמר דמן התורה [אין] הב"ד מלקין מי שאינו הולך בדרך ה', והאיך יחדש זה הנביא. אמנם נלע"ד דבאמת כתיב בתורה שופטים ושוטרים, ופירש"י בחומש, שוטרים, מקל ורצועה, נראה כי זה שני ענינים, אחד

בגמ': ואין נזיפה פחות מז' ימים, ואע"ג שאין ראי' לדבר - זכר לדבר שנאמר ואביה ירק ירק בפניה וכו'.

הגאון הנצי"ב בספרו עמק הנצי"ב על הספרי פר' בהעלתך (פיסקא מ"ו) הביא מהגמ' (להלן ע"ב) דמבואר דנזיפת נשיא שאני, ודמי לנדוי דבעי תלתין יומין. וזהו שאמרו שם דף ט"ז ב' כל אותן שנים שהיו ישראל במדבר מנודין היו. והיינו משום דהי' הקב"ה עדיין ככעס עליהם, כדאיתא במכילתא ריש פ' בא שכל ל"ח שנה שהי' כועס על ישראל כו'.

ומסיים שם: ובזה יובן מה דתני' עור שם דף ט"ז א' ואין נזיפה פחות מז' ימים, ואע"פ שאין ראי' לדבר זכר לדבר ואביה ירק ירק בפני' הלא תכלם ז' ימים. ולמה אין ראי', אלא משום דיש לומר דשאני נזיפת אב דדמי לנזיפה דנשיא, או עכ"פ חמור מנזיפה דכל אדם, ושל כל אדם נימא דלא בעי אפי' ז' ימים.

★★

בגמ': א"ל בר קפרא אינו מכירך מעולם וכו'.

הרב הגאון מוה"ר אהרן סג"ל עפשטיין הי"ד דומ"ץ דק"ק פראג, כתב בספרו שו"ת כפי אהרן (סי' י"ב) וז"ל: דכירנא כאשר למדתי בשיבת אדמ"ו הרב הגאון המובהק מהרי"צ דושינסקי שליט"א האבד"ק חוסט יצ"ו, הי' אומר כ"פ לבחור תלמיד שהי' רגיל אצלו על שלא נהג כשורה "איני מכירך", והי' הדבר תמוה בעיני, ח"ו לא כמהרהר, רק כמשתאה ומתאוה לידע טעמו ונימוקו, ונודע אשר כל תנועותיו ודיבוריו המה במדה ובמשקל.

עד שמצאתי אח"כ בש"ס מו"ק דף ט"ז בעובדא דבר קפרא דא"ל לר"ש ברבי ומה רבי אומר בדבר זה אזל א"ל לאבוה אתא בר קפרא ואתחזווי לי' א"ל רבי בר קפרא אינו מכירך מעולם, עיי"ש ברש"י, ושמחתי כמוצא שלל רב כי הבנתי בזה דעת קדוש אדמ"ו הרב הגאון הנ"ל, ע"כ.

דף ט"ז ע"ב

בגמ': יצא רבי חייא ושנה ל'שני בני אחיו בשוק וכו'. וז"ל ה"ן מובא הפסוק: חכמות בחוץ תרונה וכו'.

כתב הגאון ר' משה פיינשטיין זצ"ל בשו"ת אגרות משה (אהע"ז ח"ג סי' יב) דאף ר' חייא דס"ל דמותר לשנות בשוק כדכ' חכמות בחוץ תרונה, מ"מ ס"ל גם דיש ענין ללמוד בסתר וכדרש רבי, וכדי שלא נעשה פלוגתא רחוקה כ"כ ביניהם, ועל כן בשוק צריך גם מקום צנוע ולא במרומי קרת.

ולפי"ז מובן מה דאיתא בגמרא נדה (טז ע"ב) שלשה שנאתי וכו' והמושיב שבת במרומי קרת, דהתם ששונה לתלמידים במרומי קרת, אינו טוב, כיון שנראה מגסי הרוח שלומד תורה כדי שיראוהו וישבחוהו וכמו שפירש"י שם, דגם אם שונים לתלמידים בחוץ ומפיצים התורה, מ"מ צריך שיהא במקום צנוע ולא במרומי קרת וכו"ל, עיי"ש.

★★

בגמ': א"ל עיאי מי קורא לך וכו'

ראה בספר נפש חיה להג"ר ראובן מרגליות ז"ל (סימן נז) כתב בזה שאמר לו "עיאי" וז"ל:

"שיש מקומות שמבטא שלהם נתחלף ח' בה', והארכתי בהגהותי לירושלמי בשבת פ"ז ה"ב. ואמרו אית אתרן דצווחין לכייבא עייבא, איכה רבתי (פסוק איכה יעיב). ובערביא צווחין לחתירתא עתירתא, בר"ר (פס"ב). וראה ויק"ר (פ"ל) ורות (פ"ה) ודרשו לא יחריך רמי' צידו, לא יאריך. וכן דרשו ויעתר לו ויחתר לו, עיין דב"ר (פ"ה) וסנהדרין (קג.), ומבואר בזוה"ק תולדות (קלז). וכן מצינו בב"ר (פע"ט) שמע ערבי אחד דאמר מה את מכסה בי תחת מה את מעשה בי. ובגמ' ביצה (ז). פחיא פעיא ושם (לב.). חרניות ערניות, ובתווי"ט דמאי פ"ג מחוסר ר"ט מעושר.

ובן מצינו שרבי חייא החליף ח' בה' עיין מגילה (כד:) א"ל זיל אימא לי' כשאתה מגיע לוחכית וכו', ותתישב קושית התוס' מוע"ק (כ.). דר' אייבי קיים א"ל אימא קיימת וכו' דהו"ל לר"ח לומר אמך קיימת אלא אימא וכו', לאשר קשתה לו לבטא הכ' שהיא כמוצא ח'. ונבין מליצת רבנו הקדוש בקפדו על ר"ח אמר עיאי מי קורא לך בחוץ מו"ק (טז:) שזהו כהחידוד כשמגיע לוחכית.

וראה בכריתות (ח.) מה בכלי אומר בדבר הזה וכו' שצריכים לדברי עיאי, עיי"ש שנקט כן בקפדו עליו.

דהאי דשתיק רב יהודה מפני שאמר לו ראשונים מאי נינהו לשון רבים, ובאמת אין כי אם אחד, לכך הקפיד ולא ענה, לכן חזר זוטרא ואמר לו ראשונים מאי היא לשון יחיד, שאפילו אחד אינו, ורוצה שרב יהודה יודיע לו.

וְלִי נראה דזוטרא חשב, דמה שרב יהודה קפיד ולא ענה לו על שאלתו, משום דאמר נינהו בלשון זכר, ושירה לשון נקבה כדכתיב "השירה הזאת" "דבר שירה הזאת", ולכן חזר זוטרא ושאל מרב יהודה ותיקן לשון ואמר מאי היא בלשון נקבה. ובאמת היה סברא אחרת הא דלא ענה לו רב יהודה לומר פירושא דהאי קרא כדמסיק הגמרא דהראשונות הוא האי קרא וידבר דוד לה' את דבר השירה הזאת, משום דס"ל כר"א שבמדרש רבה בפ' משפטים וז"ל: ד"א ואלה המשפטים א"ר אבהו בכ"מ שכתוב ואלה מוסיף על הראשונים, ובכ"מ שכתוב אלה פוסל הראשונים כיצד, אלה תולדות השמים והארץ בהבראם, ומה פסל, שהיה בורא שמים והארץ והיה מסתכל בהם ולא היו ערבים עליו, והיה מחזירן לתוהו ובוהו, וכיון שראה שמים וארץ אלו ערבו לפניו, אמר אלה תולדות, לפיכך אלה תולדות השמים והארץ, אבל הראשונים לא היו תולדות. כיוצא בו אלה תולדות נח ומה פסל דורו של אנוש ודור המבול וקינן וחביריו כו', כיוצא בו ואלה תולדות יצחק בן אברהם מוסיף על הראשונים כו', אף כאן ואלה המשפטים מוסיף על הראשונים מה שכתוב למעלה שם שם לו חוק ומשפט עכ"ל.

א"כ איכא למימר, דשפיר ידע רב יהודה לפרש דראשונים מאי היא, היינו הא דכתיב וידבר דוד לה' את דברי השירה הזאת, ובכל זאת לא רצה לומר, משום דהוקשה לו מהא דאמרינן התם בגמרא דאמר לו הקב"ה לדוד דוד שירה אתה אומר על מפלתו של שאול אלמלא אתה שאול והוא דור איבתו, כמה דוד מפניו ע"ש, א"כ הרי פסל הקב"ה את השירה ששר דוד על מפלתו של שאול שזהו דברי הראשונים, ואיך אפשר אח"כ לכתוב ואלה דברי דוד האחרונים דמשמע דמוסיף על הראשונים, הא פסל הראשונים, ומפני זה לא רצה רב יהודה להשיב תשובה לזוטרא אע"פ שידע מהפירוש שמסיק הגמרא.

★★

ובאמת הקושיא זאת אפשר לתרץ ע"פ הא דאיתא ביומא (כ"ב:) אמר רב הונא כמה לא חלי ולא מרגיש

ובשבת (יח.) והתניא עפר והתניא אפר מידי לגבי הדדי תניא, וברש"י חדא תניא ר' חייא וחדא תניא ר' אושע"י וחדא מינהו תניא לעפר בלשון אפר וכו'.

★★

בגמ': אלמא נזיפה דידהו תלתין יומין - נזיפת נשיא שאני.

כתב בקרן אורה (לעיל בע"א): קשיא לי מהא דאיתא באבות דר"ג (פרק ט' מ"ב): אמר הקב"ה אלו מלך נזף בה אלו אביה נזף בה הלא תכלם ז' ימים אני שאני מלך מלכי המלכים ק"ו שתכלם י"ד ימים, אבל למענך אני מוחל לה, הרי מפורש דאפילו נזיפות מלך אינה אלא ז' ימים.

ונראה דהא דאמרינן נזיפת נשיא שאני, אינה אלא חומרא בעלמא. ולפ"ז אתי שפיר נמי הא דאמרינן בעלמא ק"ו לשכינה י"ד יום, ועיין מהרש"א ז"ל בח"א.

ומדברי הרמב"ם ז"ל נראה דכל דין נזיפה לאו דינא הוא אלא חומרא בעלמא, ומש"ה השמיט דין נזיפה בחיבורו. וכן יש לפרש לשון הברייתא: אע"פ שאין ראייה לדבר, משום דבאמת לא מצינו בתורה אלא נזיפת האב דחשיב הוא, אבל נזיפה בעלמא לא מצינו ואין זה אלא חומרא.

ובהא דנידוי של בבל קיל מא"י לא נתברר טעמו של דבר. והנה למאן דלא ציית דינא י"ל כיון דדייני חוץ לארץ לאו סמוכין הם (סנהדרין י"ד ע"א ועיין עוד בבא קמא פ"ד ע"ב), לא חמיר כל כך, אבל באפקרותא, למה יוקל נידוי חכמי חוץ לארץ, וכי גריעי הם מאמתא דבי רבי (לקמן י"ז ע"א). וצ"ע.

★★

בגמ': זוטרא בר טוביה הוה קפסיק פידרא קמי' דרבי יהודה וכו' שתיק ולא אמר ל' וכו' נהג נזיפתא בנפשי' וכו' ודאתאן עלה וכו' מאי היא וכו'.

הגאון ר' יוסף צבי הלוי זצ"ל בהקדמת ספרו אמירה נעימה כותב:

ראיתי בהגמרא שלמד מר חותני הגאון הצדיק המקובל מו"ה נפתלי הירץ זצ"ל שכתב בצדו הטעם שחזר זוטרא ושאל מרב יהודה פעם שנית, משום דבתחלה סבר

אל"א שדוד הי' סבור שכמו שכשמת אביו הרי הוא מברך גם ברוך דיין האמת, וגם הטוב והמטיב על הירושה שנפלה לו לחלקו כדאי' בברכות (נ"ט ע"ב), כן אע"פ שהתאבל על מיתת שאול, אבל הי' לו לומר שירה שמעכשיו יהי' לו שלום ושלחה.

והקב"ה אמרה לו שהכא מחמת גודל הצרה והכאב, לא הי' לו לערב שום דבר שמחה. ועוד ששם הברכה דהטוב והמטיב הוא על חפצא אחרת - על הנכסים, משא"כ הכא אמר שירה על עצם המיתה.

★★

כתב חכ"א בקובץ ישורון (כרך י"א ע' תשצג-ד):

מפשמות משמעות המקראות בספר שמואל לכאן/היה נראה, דאף דשאול כשהומלך על ישראל היה בלי ספק צדיק גדול, דהיה בחיר ה', ועליו כתיב בחור וטוב ואין איש מבני ישראל טוב ממנו משכמו ומעלה גבוה מכל העם (ש"א ט, ב), וכן כתיב הראיתם אשר בחר בו ה' כי אין כמוהו בכל העם (י, כד), והיינו דלא היה בישראל מי שהיה גדול יותר בתורה ובשלימות המדות וכו' וראוי למלכות יותר ממנו, מ"מ במשך ימי מלכותו נשתנה מהרה מההיפך לההיפך ועבר על הרבה עבירות חמורות:

(א) לא שמע לדברי שמואל הנביא שצוהו להמתין מלהקריב קרבנות עד בואו (קפיטל י' וי"ג), (ב) לא שמע לצויו של שמואל להרוג את עמלק ולהחרים את כל אשר לו, אלא הניח את אגג בחיים וגם לא הרג את כל הבהמות (קפיטל ט"ו), (ג) הרג כל כהני נוב ואפי' עוללים ויונקים שוודאי לא חטאו נגדו (קפיטל כ"ב), (ד) נתן את מיכל בתו אשת דוד לפלטי בן ליש (סוף קפיטל כ"ה), (ה) שאל בבעלת אוב (קפיטל כ"ח). (ו) איבד עצמו לדעת (קפיטל ל"א).

ובתיב בדהי"א י, יג-יד וימת שאול במעלו אשר מעל בה' על דבר ה' אשר לא שמר וגם לשאול באוב לדרוש ולא דרש בה' וימיתו וגו'. ודרשו חז"ל בויקרא רבה (כו, ד) על חמשה חטאים נהרג אותו צדיק שנאמר וימת שאול במעלו אשר מעל בה' ועל שהרג נוב עיר הכהנים ועל שחמל על אגג ועל שלא שמע לשמואל שנאמר שבעת ימים תוחיל וגו'

גברא דמריה סיייעיה שאול באחת ועלתה לו דוד בשתים ולא עלתה לו כו', והאמר רב קבל דוד לה"ר ע"ש, וכתבו התוס' ד"ה והאמר רב וז"ל: הא דלא פריך נמי דחטא שאמר שירה על מפלתו של שאול כו', וי"ל ההיא כשגגה חשיב ליה, דכתיב שגיון לדוד לפי שאין אדם נתפס על צערו שהיה שאול רודפו עכ"ל, וכיון דאינו אלא שגגה, הילכך שפיר כתיב ואלה דברי דוד דלא הוי פסול בדבריו הראשונים.

ואפשר דזהו כוונת הגמרא, דאחר שאמרה לפרש דראשונים מאי היא כו' אמר הקב"ה כו', מסיים היינו דכתיב שגיון לדוד כו', היינו משום דלאחר שאמר דמה היא דבריו הראשונים היינו מה דכתיב וידבר דוד לה' וגו', ותקשה הא בזה חטא דוד, ואיך כתב ואלה דברי האחרונים, דמשמע דדבריו הראשונים היו טובים, הא חטא בהם, ע"ז מתרץ לומר היינו דכתיב שגיון לדוד, ר"ל שלא חטא אלא בשגגה, הלכך לא פסל אלא הוסיף וכתב ואלה.

ואיכא למימר דזהו כוונת רב יהודה שאמר לזוטרא בפעם שנית ואמר: מאן דלא ידע פירושא דהאי קרא לאו גברא רבה הוא, כלומר הוא מרמז פירושא דדברי ראשונים של דוד הוא השירה דבידבר דוד, ולא תקשה למה כתיב ואלה, משום דדברי דוד לא חטא אלא בשגגה, ולא ידע ולא הרגיש דוד בדבריו שום חטא ולא נפסלו דבריו, כי אם לא ידע בפירושא דהאי קרא מה שדיבר דוד בדברי שירה דזהו חטא, לאו גברא רבה, הא זה אינו אלא בשגגה ולא פוסלים, הילכך שפיר כתב ואלה דברי דוד האחרונים שהוא מוסיף על דבריו הראשונים, דגם דבריו הראשונים ברוח הקודש נאמרו, כמו שאמר דוד המלך בעצמו רוח ה' דבר בי ומלת על לשוני, אולם בכל זאת אינה דומה דברי אחרונים לדברי ראשונים וכו', וע"ש עוד ענינים ארוכים בדברי הגמ' כאן.

★★

בגמ': אמר לו הקב"ה לדוד, שירה אתה אומר על מפלתו של שאול. אלמלא וכו'.

כותב החזון איש (או"ח אחרי סי' קנ"ו בליקוטים מגליונות הגמ'): :

יש לתמוה שהרי מצינו בקרא שדוד הספיד וקונן על שאול, ושירה זו מה היא.

ולא עשה כן ועל ששאל באוב וידעוני ולא דרש את ה' וימיתהו וכו' ע"כ, והובא שם בפירוש המיוחס לרש"י.

★★

או"ם בחז"ל מבואר דגם אחר כל המעשים האלו, שאול היה צדיק גדול. וע' מס' מועד קטן (טז): וידבר דוד לה' את דברי השירה הזאת ביום הציל ה' אותו מכף כל אויביו ומכף שאול (ש"ב כב,א), א"ל הקב"ה לדוד שירה אתה אומר על מפלתו של שאול, אלמלא אתה שאול והוא דוד איבדתי כמה דוד מפניו וכו', ופירש"י שהוא צדיק ממך. ועוד שם בגמ' היינו דכתיב (תהלים ז,א) שגיון לדוד אשר שר לה' על דברי כוש בן ימיני וכו', מה כושי משונה בעורו אף שאול משונה במעשיו, ופירש"י צדיק גמור. וע' מדרש ויקרא רבה (ריש פרשת אחרי) דמיתת צדיקים מכפרת, ולמדו דבר זה מהא דכתיב ויקברו את עצמות שאול וכתוב ויעתר אלקים לארץ אחרי כן (ש"ב כא,יד) ע"ש. ובפרקי דרבי אליעזר פ"ז אמרינן דבסוף מלכותו של דוד העבירו עצמות שאול ובניו מיבש גלעד ומצאו את עצמות שאול ויונתן בנו שלא שלטה בהם רמה. ובמדרש שוחר טוב על ספר תהלים מזמור ז' שאול אוכל חולין בטהרה וכו' וְאֵתָּהּ (דוד) מדמה עצמך לשאול (בתמיה) ע"ש. אבל צריך ביאור היאך זה אם שאול עבר על כמה עבירות חמורות.

★★

ואפ"ר ליישב על פי הא דאמרינן בברכות יב: כל העושה דבר עבירה ומתבייש בו מוחלין לו על כל עונותיו שנאמר וכו' ויאמר שמואל אל שאול למה הרגזתני להעלות אותי, ויאמר שאול צר לי מאד ופלשתים נלחמים בי וה' סר מעלי ולא ענני עוד גם ביד הנביאים גם בחלומות וגו' (ש"א כח,טו), ואילו אורים ותומים לא קאמר, משום דקטליה לנוב עיר הכהנים, ומנין דאחילו ליה מן שמיא שנאמר מחר אתה ובניך עמי (פסוק יט) עמי במחיצתי, ורבנן אמרי מהכא (שמעינן דאחילו לו) והוקענום לה' בגבעת שאול בחיר ה' (ש"ב כא,ו) יצתה בת קול ואמרה בחיר ה' (גבעונים אמרו לדוד בסוף ימיו שהיה רעב שלש שנים וכו', והם אמרו לו יותן לנו ז' אנשים מבניו והוקענום בגבעת שאול, ובת קול יצאה וסיימה אחריהם בחיר ה', דודאי הם לא אמרו בחיר ה' דהרי לגנותו היו באין ולא לכבודו) ע"כ.

ופירש העיון יעקב דהכוונה דמוחלין לו עונש העולם הבא, כי האי דרציחה דנוב עיר הכהנים, שהוא אחד מעבירות הגדולות שנפרעין ממנו בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא, ונמחל לשאול עונש העולם הבא כמו שאמר לו שמואל מחר אתה ובניך עמי במחיצתי, מה שאין כן עונש העולם הזה מצינו להדיא דהוא ובניו נענשו שהרי בשביל זה נהרג בחרב פלשתים וכדאיתא במדרש (הנ"ל) ע"ש. ולפי זה יתכן דאין הכי נמי, אף דשאול חטא חטאים האלו, אפילו הכי כיון שנתבייש על מעשה דנוב עיר הכהנים נמחל לו על כל עונותיו, והרי הוא צדיק גמור.

★★

בגמ': מי מושל בי - צדיק, שאני גוזר גזירה ומבטלה.

בהספדו של הגאון בעל הכתב סופר זצ"ל על אביו בעל החתם סופר זצ"ל בהלוותו אמר: כתיב "והוא באחד ומי ישיבנו ונפשו איוטה ויעש!" ופי' הקרא בטוב טעם ודעת עפ"י אמרם ז"ל, מי מושל בי צדיק, כי הקב"ה גוזר וצדיק מבטל, והאחד המיוחד שבעדרו יוכל למשול עליו כביכול, וכ"ז כשהצדיק בעולם, אבל כשהקב"ה לוקח לעצמו את הגדול המיוחד שבדור, מי יעמוד בפרץ ומי יבטל גזירות ונהי' מופקדים באין מגן ונדונים עפ"י מעשינו באין מי שיבטל הדינים הקשים המתוחין ח"ו. וזהו הכוונה והוא באחד, אם הקב"ה לוקח לו את האחד המיוחד, ומי ישיבנו, מי ישיב לו ויבטל גזירותיו כביכול, ונפשו איוטה ויעש, כביכול יכול לעשות מה שירצה באין מי שיעכב על ידו.

(ספר חוט המשולש ע' רלח-ט)

★★

בקובץ תל תלפיות (אדר ב' תרפ"ד אות מ"ב) מביא מהגאון בעל בית שערים זצ"ל בביאור דברי המדרש שהובאר בספר בני יששכר עה"פ: החודש הזה לכם ראש חודשים, לקיים מה שנאמר בי מלכים ימלוכו ורוזנים יחוקקו צדק ע"כ. וביאר הכוונה דענין החודש מסורה לב"ד וכאשר יגזרו כן יקום, וכל מה שב"ד למטה עושים ב"ד שלמעלה מסכימים עמהם, כמחז"ל (ר"ה כ"ה). אתם ואפילו שוגגי' ואפי' מזידין ואפי' מוטעים, וגם הטבע משועבד לגזירתם כדרשת חז"ל לא' גומר עלי קטנה בת ג' שנים ויום א' אין בתוליה חוזרין, עברו ב"ד את השנה בתולי' חזורי', וכמ"ש בש"ך יו"ד (סי' קפ"ט

ובכתב ליישב בזה הלשון: ומתבאר עפ"י מד"ר ר"פ ראה דבנתינת התורה מסר גם הנהגת עולמו, וא"כ הוי דומיא דמסירת חפץ, עכ"ל.

★★

ובכתב חכ"א בקובץ שערי זבול (קובץ ג' ע' מב) לבאר הדברים באריכות ותו"ד עפ"י הגמ' כאן דהצדיק מושל כביכול בהקב"ה, א"כ בעצם ע"י נתינת התורה מסר הקב"ה לעם ישראל גם את הנהגת העולם ודפח"ת.

★★

הגאון ר' יוסף ענגיל זצ"ל בספרו אוצרות יוסף (דרושים מאמר דוד ע' 80) מקשה בדברי הגמ' כאן ב' קושיות חזקות, ונביא דבריו:

יש להקשות בדברי הגמ' דמה זה שאמר הואיל והשפלת עצמך כמוני שאני גוזר גזירה ואתה מבטלה. דמוכח דבזה שהוא מבטל גזרתו ית' הוא נחשב רק שוה לו ית', והרי הגמ' עצמה אמרה תחילה אני מושל באדם מי מושל בי צדיק, שאני גוזר גזירה ומבטלה, וא"כ מוכח דבזה נחשב האדם כביכול מושל בו ית'. וא"כ לא ידוקדק על זה לשון תהא כמוני, שהרי המושל הוא למעלה ממי אשר עליו הממשלה ולא רק כמוהו שוה לו וזה דקדוק עצום, לפי לשון הגמ'.

עוד יש דקדוק בדברי הגמ', דמייתי קרא אמר אלק"י ישראל לי דבר צור ישראל מושל באדם צדיק מושל יראת אלקי"ם, וקמפרש לי' דה"ק אמר אלק"י ישראל לי דבר צור ישראל (אני) מושל באדם, צדיק (ר"ל והצדיק) מושל (בי), וא"כ הרי נשאר עדיין לפרש תיבות יראת אלקי"ם דכתיבי בקרא, ומדוע לא נתפרשו גם תיבות אלו בגמ' כמו שמפרש שאר המקרא.

ועוד קשה בגוף הדרש הנ"ל, מי מושל בי צדיק, דאיך רמוז זה במקרא שהצדיק מושל בו ית', ומה שנא' צדיק מושל, הרי יש לפרשו ג"כ שהוא מושל באדם כמו שנא' תחלה אני מושל באדם, וכן צדיק מושל יש לפרשו שהצדיק יש לו ג"כ ממשלה זאת, והוא ג"כ מושל באדם כמוהו ית', שהשי"ת מקיים גזירות הצדיק שהוא גוזר על הנבראים, וכמו שמצינו בדחכז"ל בכמה דוכתי ומהם בכתובות (ק"ג ב') ובכ"מ

סקי"ב), וזה ראי' כי צדיק מושל ביראת אלקים, וכמחז"ל מי מושל בי, צדיק, הקב"ה גוזר וצדיק מבטל, וזה הכונה החודש הזה לכם מסורה לכם לעשות כטוב בעיניכם, ולמה כן לקיים מה שנא' בי מלכים ימלוכו - דמלכי רבנן מושלין בו ית'.

★★

בספר בני יהודה על הגש"פ (ע' קעג) מובא מספר לחם רב להגאון ר' משה חיים ליטש-רוזנבוים זצ"ל שאמר לפרש בפסוקי ההלל: היתה יהודה לקדשו - ישראל ממשלותיו, דהנה הוזהיר בעניני קדושה הוא נקרא צדיק כדאיתא בזוה"ק, וזה שאמר: היתה יהודה לקדשו, היינו ע"י שהיתה יהודה לקדשו במצב של שמירת הברית שזה נקרא קדושה, זוכין עי"ז "ישראל ממשלותיו", שהם כביכול ממשלותיו של הקב"ה כאומרם ז"ל מי מושל בי צדיק.

★★

תנן באבות (פ"ב מ"ד) הא היה אומר עשה רצונו כרצונך כדי שיעשה רצונך כרצונו. ובביאור הגר"א שם ציין הא דמבואר בגמ' כאן וכנ"ל: א"ר אבהו ה"ק אמר אלקי ישראל אני מושל באדם, מי מושל בי צדיק, שאני גוזר גזירה והוא מבטלה, ע"כ. וזה הפירוש: "כדי שיעשה רצונך כרצונו". והדבר נפלא.

★★

בגמרא ברכות (דף ה' ע"א): אמר רבי זירא ואיתימא רבי חנינא בר פפא, בא וראה שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם, מדת בשר ודם אדם מוכר חפץ לחבירו מוכר עצב ולוקח שמח, אבל הקב"ה אינו כן, נתן להם תורה לישראל ושמח שנא' כי לקח טוב נתתי לכם תורת אל תעזובו.

בסוף המסכת בהגהות וחידושים של הגרא"מ הורביץ מפנינסק הקשה שאינו מוכן הדמיון, דמוכר חפץ עצב משום דנחסר ממנו החפץ, משא"כ הקב"ה כשנתן התורה לישראל, הלוא התורה נשארה אצל הקב"ה ולא נחסר ממנו כלום, וזה דומה למי שלומד איזה דבר חכמה לחבירו שהחכמה עדיין נמצא אצל זה המלמד, ומשו"ה אינו עצב, ותיקשו על הגמ' דמה הדמיון, דשאני בנתינת התורה דעדיין התורה בידי השי"ת.

ובתבו התוס': "והא דקאמר במועד קטן מנודה לתלמיד אינו מנודה לרב, הני מילי כשמנדה אותו לכבוד עצמו, אבל לשם שמים לא".

וכוונת הגרע"א היא דמהתוס' הנ"ל אפשר לדייק התשובה לספק הנ"ל מה הכוונה מילי דשמי', דהנה האיש ההוא היה מדבר גבוהות לפני רב כהנא, ומכל מקום חשיב ליה בתוס' דגם רב היה מחוייב לנהוג נידוי בו, יען שרב כהנא נידהו מפני שזה היה לשם שמים, הרי מוכח ד"מילי דשמיא" כולל גם כבוד התלמיד.

וראה בחדושי הר"ן לסנהדרין הנ"ל שכתב וז"ל: אפיקנא ליה לרב מאונך, ופירש רש"י ז"ל עבידנא מילתא שלא יוכל רב לסייעך, דמשמתינא לך. וקשה דהא רב כהנא תלמידיה דרב הוה, ואמרינן בפרק אלו מגלחין דמנודה לתלמיד אינו מנודה לרב. וי"ל הני מילי כשמנדה לכבודו, אבל אם נידה לכבוד שמים, או מחמת איזה עבירה מנודה הוא לכל ישראל".

(עפ"י קובץ הדרום, כרך י"ח ע' 152)

★★

בגמ': אם דומה הרב למלאך ה' יבקשו תורה מפיו.

בליקוטי מהר"ן (אות לא) כתוב, שהרב צריך שיהיו לו שתי בחינות - אחת דומה למלאך והשניה דומה לה' צב-אות, העוסק בתורה הוא כמלאך, כי מט"ט הוא ראשי תיבות "מבדיל טמא טהור", וצריך להדמות למדות השי"ת וללכת בדרכיו במעשים טובים. ומי שטועה וסובר שבחינת למדן לבד זהו העיקר היינו שמט"ט רשות בפני עצמו הוא, ח"ו הוא מקצץ בנטיעות, כי תורה בלי מעשים טובים אינה כלום.

★★

בספר ישמח ישראל (פרשת שלח) כותב שהרב צריך להיות דומה למלאך במהותו, שהוא בעצמו אינו כלום וכל תפקידו למלא שליחות, ועל שם שליחותו הוא נקרא, אך הוא מצד עצמו אינו כלום, ותורתו תורת ה' היא, ורק אז יכול הוא להשפיע על תלמידיו שומע דבריו ולרפא נגעי לבבם.

★★

(ק"ו א') דכתי' בהו בצדיקים ותגזר אומר ויקם לך, וע"כ נחשב גם הצדיק מושל באדם.

אבל מניין להם לחכמים לדרוש שהצדיק מושל בו ית', ולפרש דצדיק מושל היינו שהוא מושל בי, הרי נאמר סתם במקרא צדיק מושל, ולא נתפרש על מי הוא הממשלה, וא"כ דיינו לומר שהממשלה הוא באדם דוגמת מושל באדם הנאמר תחלה, ומניין יותר מזה שהממשלה הוא גם בו ית', וזו קושי גדולה.

וע"ש שהאריך בסתרי תורה וביאר הדברים באופן נפלא, ע"ש היטב.

★★

בגמ': הוא עדינו העצמי - כשהיה יושב ועוסק בתורה היה מעדן עצמו כתולעת וכו'.

בספר חסד לאברהם להרה"ק מרדומסק זצ"ל (פר' ויחי) כתב עה"פ והוא יתן מעדני מלך (בראשית מט, כ) י"ל עפ"י מאמר חכמינו ז"ל במסכת מועד קטן (טז ע"ב) יושב בשבת תחכמוני הוא עדינו וכו' (ש"ב כג, ח), הוא עדינו, בשעה שהיה יושב ועוסק בתורה היה מעדן עצמו כתולעת, היינו שהיה בענוה ובשפלות. וזה והוא יתן מעצני, ע"י התורה זוכה אדם שיהיה לו שפלות והכנעה לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה.

דף י"ז ע"א

בגמ': אי במילי דשמיא וכו' אל"א לאו לכבוד עצמו וכו'.

הנה יש לעיין בהא דאיתא בסוגיא שלפנינו דבמילי דשמיא אם התלמיד נידה גם הרב חייב לנהוג נידוי במנודה, אם זה רק באיסורים (כהא דמצינו בברכות יט, ב, בענין המוצא כלאים בבגדו פושטו אפילו בשוק, מ"ט אין חכמה וגו'), או גם אפילו בעניני כבוד התורה הנוגעים לתלמיד.

והגאון ר"ע איגר זצ"ל בגליון הש"ס ציין כאן לתוס' סנהדרין (ח' ע"א), והנה שם מבואר מעשה בההוא גברא דבא לדין לפני רב כהנא והיה מדבר גבוהות לפניו, מפני שהיה סומך ובוטח ברב על שעשה עמו חסד: א"ל רב כהנא: אי צייתת צייתת, ואי לא, מפיקנא לך רב מאונך (אודיעך שאין רב יכול לסעיך, דמשמתינן לך - רש"י).

בגמ': אתא זיבורא וטרקיה אאמתיה וכו'.

ובתוס' (ד"ה וטרקיה וכו'): נשכו אאמתו, וי"מ מדה כנגד מדה משום דנחשד וכו' ע"כ.

כתב בשו"ת מנחת אלעזר (ח"ב סי' מא) להקשות כאן: בשלמא לפירוש ראשון דהתוס', דמשמע שכל ענין זה היה לעז בעלמא, ולא היה באותה שמועה מן האמת, אייתי שפיר הא דקברוהו אצל דייני, דהוו בינונים הדומים לו. אולם לפי היש מפרשים דהא דטרקיה זיבורא באמתיה, הוה מדה כנגד מדה, והיינו שהוברר דרינון זה היה אמת ונכון, א"כ כיצד זה שקברוהו במערתא דדייני שהם צדיקים, והוא אינו לפי מידתם ודרגתם.

וכתב דיש לתרץ ע"פ התוס' בשבת (י ע"א) ד"ה אי איכא דאית ליה דינא, שכתבו שם לבאר, דהאי דייני דמועד קטן דעיילוהו להאי צורבא מרבנן למערתיהו, הוו דיינים שאינן מומחים, שפעמים מטים אחר השוחד, ע"ש. ולפ"ז ניחא שפיר דקבלוהו במערתיהו, דדיינים אלו היו בדומין לו, שגם הם היו ת"ח ופעמים היו נכשלים בקבלת שוחד, כת"ח זה שהיה תלמיד חכם ופעמים שהיה נכשל בעבירות. והיש מפרשים בתוס' דמו"ק אלו לשיטתיהו דהתוס' בשבת. עכ"ד.

★★

והנה הגרע"א זצ"ל בגליון הש"ס כאן ציין לדברי התוס' בשבת הנ"ל, ואולי כוונתו לומר כדברי המנחת אלעזר הללו, דלדעת היש מפרשים בתוס' שם, הא דקבלוהו הני דייני למערתם משום דהוו בדומין לו שלפעמים היו חוטאים, וכמבואר בתוס' דשבת שם. וק"ל.

אכן בשפת אמת בשבת העיר אדרבה מדברי התוס' הנ"ל על הגמ' כאן, דלכאורה דברי התוס' שם מנוגדים לדברי הגמ' כאן, שהרי מסתימת לשון הגמרא הכא משמע דהאי צורבא מרבנן כבר קיבל דינו ונתמרק עונו (וכן מבואר בהדיא בריטב"א), ולפיכך זכה להכנס למערתא דדייני. ולפי דברי התוס' במסכת שבת נכנס במערתא דדייני שפעמים נוטים אחר השוחד, וקשה מאי רבותא בזה. ועוד יש להקשות על התוס' דשם, מה מדמי חסידי לתלמוד תורה.

וכתב בשפת אמת שם: ואולי ט"ס יש בדבריהם (של התוס') ע"כ.

וכן העיר במרומי שדה להגאון הנצי"ב בשבת שם: "ולא זכיתי להבין (מ"ש דמיירי בדיינים שנוטים אחר השוחד) דאם כן המה רשעים. אלא כך י"ל התם בדייני ערכאות שבסוריא דלא דייני דיני תורה, אבל לא בשוחד ח"ו" ע"כ. ולפי הנ"ל י"ל בכל זה וצ"ע.

★★

בגמ': אמתא דבי רבי חזית' ליהווא גברא דהוה מחי לבנו הגדול, אמרה ליהווי בשמתא דקא עבר אולפני עור לא תתן מכשול.

ביד מלאכי (סי' שס"ז) חקר לגבי איסור ולפנ"ע לא תתן מכשול, אם הושיט יין לנוזר והנוזר לא לקח ממנו, אם עבר המושיט אולפנ"ע, דהאיסור הוא נתינת המכשול, או דכל זמן שאין הלה עושה עבירה, אינו עובר המושיט, דהאיסור הוא ההכשלה.

וכתב דיש להביא רא' מהך עובדא דאמתא דבי רבי שמת' ליהווא גברא דהכה בנו הגדול, משום דעבר אולפנ"ע, וכדפירש"י דכיון דגדול הוא שמא יבעט באביו, וקשה דכל זמן שלא בעט באביו אמאי שמת', הא עדיין לא קעבר איסורא, ומוכרח מזה דאיסור לפנ"ע הוא עצם נתינת המכשול, ואף דהלה לא עבר איסורא, ולכן מיד שהכה לבנו הגדול שמת' אמתא דבי רבי.

ביד דוד (הובא בשד"ח מערכת הוי"ו כלל כ"ו אות א') בסוגיין דחה דיש לומר דעיקר איסורא דאורייתא דולפנ"ע היא רק משום ההכשלה, וכל זמן שלא קעבר הלה איסורא אינו עובר אולפני עור, והכא איכא רק איסור דרבנן, ולכן שמת' אמתא דבי רבי.

הגרי"פ פרלא (ח"ב ע' נ"ג) כתב דלולא דברי רש"י אפשר לפרש דהולפנ"ע היא שמיד שהוא מכה אותו מן הסתם הבן מתקצף וזועף על אביו, ולכן לא הוצרכה להמתין לראות אם יבעט, דתיכף ומיד כבר נכשל הבן בזועמו של אביו. ועיין שם עוד (סוף דף נ"ה) מש"כ עוד בזה.

★★

הנה לכאורה ראיית היד מלאכי הנ"ל היא מהא שהאמתא נדהו מיד, ולא אשגחה כלל אי הכהו בנו. והעיר ע"ז הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א בפ"י המטהר למס' כותים

(אות ד') דלכאורה אינה ראייה, דודאי לכתחילה היה אסור לו לעשות כן, ואפי' יתברר שלא הי' מכשול ראוי לנדונו ע"ז, שהרי לא חשש ע"ש.

או"ם נראה דהוכחת היד מלאכי היא מלשון הש"ס דקאמר ולפני עור לא תתן מכשול במכה לבנו גדול הכתוב מדבר, משמע שאף על ההכאה גרידתא כבר עבר אלפני עור, וכן משמע מרש"י שכתב דכיון דגדול הוא שמא מבעט באביו, ומשמע דעל עצם ההכאה חייב.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ז ע' יט)

★★

בגמ': חזית' ל'הוא גברא דמחי ל'בנו הגדול אמרה ל'יהוי הוא גברא בשמתא דקעבר או'לפני עור לא תתן מכשול.

מבואר כאן שאף שאותו איש רצה לחנך את בנו, היה לו להמנע כדי שלא לעבור או'לפני עור לא תתן מכשול אם בנו יתריס כנגדו.

וז"ל הזהב של החזון איש (שביעית סי' י"ב סוסק"ט): מה שלמד מסוגיין בגדר ולפני עור: ונראה דהא דהקילו חכמים בספק (אם הע"ה יעבוד עם כליו בשביעית), אע"ג דספק מכשול ודאי אסור ליתן לפני עיור, וא"כ הי' ראוי להחמיר בספקות, משום דאם באנו להחמיר בספקות, נמי נעשה מכשול, שנמנע חסד ודרכי חיים ושלום מעצמינו ומהם, והם רק ע"ה, וחייבים אנחנו להחיותם ולהטיב עמהם, וכל שכן שלא להרבות שנאה ותחרות בינינו וביניהם. ועוברים על לא תשנא ועוד כמה לאוין - שאין איסורן קל מאיסור זה שאנו באין להציל אותן - [ואף למכור לעכו"ם גם כן התיור, שגם הם מוזהרים על השלום עם ישראל]. וכן אמרו במו"ק י"ז ע"א במכה בנו גדול.

ול'בן שקלו חז"ל בפלס, עד כמה שיש להתנהג לקונסם ולמשוך ידינו מהם, ושלא נגרום למכשולים יותר גדולים להם ולנו, והכריעו לאסור למכרן בזמן שהוא ודאי לעבירה, ולהתיר בספק, וזו היא דרך הממוצעת עכ"ל.

★★

בגמ': ריש לקיש הוה מנטר פרדיסא, אתא ההוא גברא, וקאכול תאיני, רמא ביה קלא ולא אשגח ביה,

אמר ל'יהוי ההוא גברא בשמתא וכו', אם ממון נתחייבתי לך נידוי מי נתחייבתי לך, אתא ל'בי מדרשא א"ל וכו' שלך אינו נידוי וכו'.

נשאל הגר"מ פיינשטיין זצ"ל בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ה סי' ט אות יא) אם מותר למסור גנב שגנב חפצים וכו' לערכאות המדינה ולמשטרה.

והשיב דמלבד האיסור לידון בפני ערכאות, יש בזה איסור משום שהם ידונו הגנב ויענישוהו לא רק בחיוב ממון אלא גם בישיבת מאסר שהם יסורי הגוף, ומבואר כאן בגמרא שריש לקיש נידה הגנב, והגנב קאמר לו שנתחייב לו ממון ולא נידוי, ופסקו בבי מדרשא שהוא צודק בדבריו, הרי שאין להחמיר על הגנב יותר ממה שחייבה אותו התורה בחיוב ממון, וא"כ פשוט שהוא הדין דמכות וישיבה במאסר ושאר איסורי הגוף שאין לחייבו, וע"כ אסור למסרו לשלטון, עיי"ש.

★★

בגמ': מר זוטרא וכו' ברישא משמית נפשי' והדר משמית לצורבא מרבנן.

ומבואר בסוגיא דממיתת חסידות עשה כן, כדי להצטרע בצערו של ת"ח, או כדי שלא יתעצל להתיר לו.

והנה התוס' לעיל י"ד ע"ב (ד"ה מהו) כתבו בתוך דבריהם דבנידוי איכא איסור לאו דמקלל חברו, אלא דמצות נידוי להחזיק הדת דוחה לאו דמקלל.

וביאר הגרי"פ פרלא בביאורו לסה"מ לרס"ג ז"ל (ח"א דף ל"ד סוף ע"ב) דס"ל כדעת רש"י בתמורה (ד' ע"א) דעובר אלאו דלא תקלל חרש גם במקלל בלא שם, ולפ"ז תמה איך החמיר מר זוטרא על עצמו לנדות עצמו, הא קעבר אלאו דולא תקלל חרש, דאפילו לקלל עצמו ילפינן דאסור, והכא ליכא חיוב נידוי להחזיק הדת.

וכתב לתרץ דכל האיסור דמקלל את עצמו נפקא לן משום דכתיב השמר לך ושמור נפשך מאוד, ולהכי כאן דלא עביד הכי אלא כדי להרבות כבוד חכמים, י"ל דמצוה מיגנא ומצלי, ואין הקללה מזיק לעצמו, עיי"ש עוד מה שהאריך בזה.

★★

בגמ': שדי שמתא אגנבתא דכלבא ואיהו דידה עבדה דההוא כלבא וכו'.

כתב הריא"ז, שהמנודה אין נוהגין בו נדוי אלא כשנדהו בשמו ואומר איש פלוני יהא בנדוי על שעבר דבר פלוני, שצריכים לפרט את חטאיו. ואם נדו בכלל ואמרו כל העושה כך וכך יהא בנדוי, ועובר שום אדם, צריכים ב"ד לנדוהו בפירוש ולנהוג בו דין המנודה, עכ"ל.

ובקהלות יעקב הקשה עליו משמעתיך, מעובדא דההוא כלבא, הרי דחל הנידוי אע"פ שלא הטילו אלא נידוי דרך כלל על מי שעשה דבר זה. ותירץ דבנידוי של ב"ד יש ב' ענינים בזה: האחד שחל עליו דיני מנודה שחייבים להתרחק ממנו, והוא חייב לנהוג באבילות. והב' שהקללה רובצת עליו, וכדאמרינן מאי שמתא רב אמר שם מיתה וכו', ומעתה י"ל דמש"כ הריא"ז דנידוי דרך כלל לא הוי נידוי, כל זה הוא רק לענין שיחול עליו דיני מנודה, אבל הקללה שבנידוי, י"ל שנתפסת בכל ענין גם כשלא פירטו את שמו.

ועל עיקר הקושיא יתכן לומר דאין כוונת הריא"ז שצריך לפרש את שמו דווקא. אלא עיקר החילוק הוא דאם נידה בדרך כלל לא חל, דצריך שיהיה הנידוי מפורש לאדם מסוים. והנה בההוא כלבא אף שלא הכירו מי הוא הכלב, מ"מ היה שם נידוי פרטי ולא כללי, שהרי היתה כוונתם לנדות את אותו הכלב שהוא הזיק.

דף י"ז ע"ב

בגמ': תנא הכהן והאבל מותרין בנילוה וכו' תנא דידן סבר וכו' ותנא ברא סבר וכו'.

בספר בד קודש להגאון ר' ברוך דב פוברסקי שליט"א על מועדים (ח"ב ע' שפו) כתב לבאר מחלוקת ב' התנאים בזה, בהקדם מה שכתב לחקור בעיקר הדין שכל המשמרות שוים ברגל, אם הוא ג"כ מתורת דין משמרות, וכמו שיש דין מסוים של משמרות בשאר ימות השנה, שהוא זכות מיוחד להמשמר שזמנו קבוע בשבוע זו לעבודת הקרבנות ולחלוקת קדשים, וילפינן לה להלן שם (דף נו). מקרא דמלבד ממכריו על האבות, הרי ה"ה ברגל כן, אלא שהוא דין מיוחד דברגל כל המשמרות שוים, ולכולם איכא תורת דין משמר ברגל.

או די"ל דברגל הוא דין ביטול משמרות, וילפינן מקרא דכולם שוים ברגל, שאין ברגל דין משמר כלל, וממילא דכולם שוים, וכל כהן שבא לעבודה עובד וחולק בקדשים מזכות השבט, אבל אין בזה קיום דין של משמר כלל.

ובתב לבאר דבזה פליגי הני ב' תנאי כאן בגמ'. דאם גם ברגל דין משמר בהם, אלא שכך הוא דינם שכל המשמרות שוים ברגל, וא"כ כל כהן שבא לעבודה, חל בו דין משמר, לכן הוא דס"ל דהיכא דשלים משמרתו ברגל, הרי כמאן דלא שלים משמרתו הוא, כיון דמדין משמרות שוים ברגל זכות משמר לו, וזהו דעת תנא דמתני', ולכן קאי באיסור גילוח כדין אנשי משמר.

ותנא דברייתא ס"ל דברגל שכולם שוים, אין בזה תורת דין משמר כלל, דברגל נתבטל כל ענין המשמרות, ולכן ס"ל דחשיב כמאן דשלים משמרתו ומותר לגלח.



בגמ': כל אלו שאמרו חכמים מותרין לגלח במועד מותרין לגלח בימי אבלן, והתניא אסורים, אכ"ח וכו' כי תניא הכא דמותרין בשתכפוהו אבליו.

כתב הגר"מ פיינשטיין זצ"ל בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ב סי' צו), דהנה המשנה ברורה בביאור הלכה (סי' תצג) כתב דאותן האסורין להסתפר בחוה"מ כבסימן תקל"א יש לומר דגם בימי הספירה שרי דלא עדיף מחול המועד.

ולכאורה הוא תמוה דאפשר דבחוה"מ התירו משום כבוד המועד, כיון דלא יכלו לגלח מתחילה שהיה בשביה או בבית האסורין וכדומה, אבל בימי הספירה יש לאסור.

רק שיש להתיר באופן שתכפוהו להאיסור דתספורת דספירה, כגון שהיה בבית השביה ובבית האסורין זמן גדול קודם ימי הספירה ויצא בימי הספירה יש להתיר, דהא גם באבילות מבואר בגמרא כאן שבתכפוהו אבליו מותר, וא"כ גם בימי הספירה יש להתיר, דלא חמיר מאבילות שאסור מדינא ומותר בכה"ג כ"ש בימי הספירה.

אך גם בכה"ג יש מקום לאסור בימים ראשונים שבא מבית האסורין, דהא באבילות כה"ג היה אסור באבל אחד,

ובתב הטור וז"ל ואיני יודע טעם למנהג זה, דאפילו גיהוץ מותר בישינים כל שכן כיבוס. וכתב הב"ח שיש לישב תמיהת רבינו דס"ל לריב"א דתכבוסת דאסור כל שלשים אינו אלא בנתר וחול, דאילו במים מודה ריב"א דשרי כל ל', וברייתות דאוסרין תכבוסת כל שלשים, אינו אלא בנתר וחול, וכ"כ התוס' בפ' אלו מגלחין דף כ"ג ד"ה שלשים יום לגיהוץ לדעת ריב"א, והשתא ס"ל לריב"א דטפי יש להתיר גיהוץ בישינים בלא נתר וחול, מכיבוס בנתר וחול.

ולפ"ז הא דנוהגין שאדם אחר לובש תחילה, היינו במכובס בנתר וחול, אפי' בגהצן ג"כ באבן חלקה, כיון שלבשן אחר תחילה, אבל כשמכובס במים, א"צ להלבישו לאחר תחילה, דאין בזה מחלוקת, ופשיטא דשרי לאחר שבעה מיד עכ"ל הב"ח.

וע"ש עוד מה שהאריך בזה.

★ ★

בגמ': אמר רב חסדא, זאת אומרת אבל אסור בתכבוסת.

הנה בתוספתא מוע"ק (פ"ב ה"ב) מפורש דאיסור כיבוס באבל הוא ל' יום, וכן איתא מפורש במסכת שמחות (פ"ז ה"ד) ע"ש.

ובשאלות דר' אחאי גאון (פר' ויחי סי' לה) איתא: אי נמי, ברם צריך אילו מאן דאיתרע ב' מילתא, ומקמי דמליין שבעה יומי, איתרע ביה מילתא אחריתי, ואיקור עליה מזייה, ואירפוש ליה מניה, מי שרי למישקל מזייה וחוויריה מניה בהנך תלתין יומין בתרא אי לא, ת"ש דתניא תכפוהו אבליו וכו' ע"כ.

מפורש ג"כ כהנ"ל דהאיסור הוא ל' יום, וכן מפורש בריטב"א (יבמות מ"ג ע"א) ע"ש.

אכן בתוס' רי"ד (ביבמות שם) וכן ברש"י ביבמות שם (ד"ה מקום שמותר לכבס וכו') כתבו להדיא דהאיסור הוא רק ז' ימים ע"ש.

ובשבלי הלקט (הל' שמחות סי' מ"א) כותב: "ומיכן שמוכיח שהמנהג שאנו נוהגין שלא להחליף שום בגד שהוא מכובס כל שלשים חומרא בעלמא הוא. ומי שאינו רוצה להחמיר על עצמו מותר להחליף וכו', דאין שלשים אסורין בתכבוסת וכו'".

עיין ביו"ד סי' שצ"ג. אבל אפשר שימי הספירה קילי מימי אבילות, וגם בימים ראשונים יש להתיר, אם כבר הוא מתנוול מדי.

עכ"פ לא היה לו לסתום הדבר שמשמע שבכל אופן שחוו"מ מותר מותר בספירה, והא פשוט שאם הי' בבית האסורין זמן קטן, שבחוו"מ מותר ובימי הספירה יש לאסור, וגם לשונו שלא עדיף מחול המועד תמוה שהיה לו לומר שלא עדיף מאבילות.

★ ★

והעיר בזה הרה"ג ר' יצחק אריה ארליך שליט"א דאולי יש לומר דמותר להסתפר אף אם הי' זמן מועט קודם, כיון שכל דינו הוא כתכפוהו אבליו, דבאבילות אז היות והאבילות רק ז' ימים לא התירו חז"ל, ורק בתכפוהו אבליו התירו, וכשהתירו בתכפוהו אבליו, הרי לא ידעו בימים הראשונים שיהי' לו תכפוהו אבליו, וע"כ לא הי' שייך להתיר בימים הראשונים, וכשקרה שתכפוהו אבליו התירו. אבל בימי הספירה שהם מספר ימים גדול, וכולן הוי אבילות אחת, א"כ מאי שנא אם נתיר לו ימים הראשונים או ימים שאח"כ, וע"כ גם בימים הראשונים יהי' נחשב כמו תכפוהו אבליו, שהלא אנו יודעין שיהי' אצלו תכפוהו אבליו וע"כ הי' מותר.

ולפ"ז שפיר סתם המשנה ברורה דמותר להסתפר בימי הספירה. אך זה עדיין קשה מה שהעיר בלשונו דלא עדיף מחול המועד, דיותר היה לו לכתוב דלא עדיף מימי אבל בתכפוהו אבליו, עכ"ד הרה"ג הנ"ל.

★ ★

כתב בשו"ת פנים מאירות (ח"א סי' קלט): פסקתי הלכה למעשה במי שתכפו אבילות שמותר ללבוש לשבת בגד מכובס באפר ומים, באופן שאדם אחר ילביש תחילה שעה אחת, ואף שהעולם לא נהגו היתר זה אלא לאחר ז', אבל לא תוך ז', כמבואר בי"ד סי' שפ"ט, מ"מ היכי דתכפו אבילות נראה היתר ברור ושרי ללבוש לאחר שלבשו אדם אחר, דהא כתב הטור בסי' שפ"ט וז"ל אבל אסור לכבס כסותו כל שבעה אפילו במים לבד ולאחר שבעה מותר. וריב"א אסר כל שלשים. ובספר המצות כתב מותר ללבוש חלוק לבן מיד אחר שבעה. והעולם נהגו בו איסור. ונוהגים שאדם אחר לובשו תחילה ואח"כ לובשו הוא, זה המנהג עיקר.

המ"א בסימן ר"ס העתיקו משמיה דגמ' נדה ע"ש, והוי ליה להקדים משמיה דגמרא מועד קטן והשמטה זו לא ידעתי טעמו, וביותר יש להפליא על הרמ"א בהגה' א"ח סימן ר"ס שהאריך בענין סדר נטילת צפרנים ערב שבת, ולא העיר כלום מן המבואר בשתי הסוגיות הללו. ע"כ.

★★

בגמ': הקוברן צדיק - שורפן חסיד - זורקן רשע.

כ"ק אדמו"ר מהרמ"מ מלובאוויטש זצ"ל אמר:

חסיד שורף את ציפורניו כדי שלא יגרם חשש נזק לזולת, ולמרות שההיזק שעלול לקרות לזולת הוא חשש רחוק בלבד, ושריפת שערותיו או ציפורניו עלול להזיק לחסיד עצמו, וחשש זה מוחשי וקרוב יותר מההיזק שעלול להיגרם לזולת - למרות זאת חסיד שורפן. חסיד מניח את עצמו הצידה, הוא אינו חושב כלל על עצמו, ועושה הכל לטובת זולתו.

★★

התוס' בנדה (י"ז ע"א) כתבו:

"שורפן חסיד, בערוך (ערך שלש) פירש ששריפת צפורן מזקת לאדם וכו', ולכן הוא חסיד שמחמיר לשרפן אע"ג דמזיק לו" ע"ש.

הגאון ר' יעקב חיים סופר שליט"א בספר זרע חיים (סי' ג') מדמה את דברי הערוך למבואר בגמ' (ב"מ ל' ע"ב): "אמר מר, ילכו זה ביקור חולים היינו גמילות חסדים. לא נצרכה אלא לבן גילו, דאמר מר בן גילו נוטל אחד מששים בחליו, ואפילו הכי מבעי לי למיזל".

והיינו דזה נחשב גמילות חסדים, וזה כעין דברי הערוך הנ"ל דאע"פ שהאדם ניזוק ע"י שריפת הצפורן, מ"מ כדי לא להזיק לשני הוא מסתכן. וכעין הביקור חולים, אע"ג שמסתכן ע"ז שנוטל א' מס' מחוליו של החולה.

והוא ממשך וכותב: ואע"פ שלגבי שריפת צפרנים אמרו חסיד, ולגבי בקור חולים אמרו גמילות חסדים, אין בכך כלום, שחסיד נקרא הגומל חסדים וכמפורש בראשית חכמה (שער האהבה פרק י"א דף תר"מ) ע"ש, וזו לשון רבינו הרמח"ל זצ"ל במסילת ישרים (פרק י"ט): "והנה גמילות

וראה בתוס' להלן (כ"ג ע"א) ד"ה כל וכו' בשם הריטב"א דהאיסור הוא ל' יום. וכן ברש"י להלן (י"ט ע"א) ד"ה שמונת ימים וכו' וצ"ע.

דף י"ח ע"א

בגמ': דאמר ר' יוחנן מניין שברית כרותה לשפתים שנאמר ויאמר אברהם וגו'. וכו'.

ובתוס' (ד"ה ואיסתייעא וכו') כתבו: "תימה דלמא מדה טובה מרובה (ולכן איסתייעא דהדור יצחק, אבל לפורענות מנלן שברית כרותה לשפתים), והוה ליה לאתויי הא דאמר עולא בעלמא לעולם אל יפתח אדם פיו לשטן שנאמר שמעו דבר ד' קציני סדום" עכ"ד.

מדברי התוס' נראה, דעיקר בברית כרותה לשפתים הוא שגם בפורעניות נמצאת מדה זו, דאילו בטובת זולתו שיתקיים הדבר, אין בו חידוש, שהרי מדה טובה מרובה, ולכן נשארו בתימה על מה שרבי יוחנן הביא ראייה ממה שאמר אברהם.

ובחדושי אגדות למהרש"א מיישב תמיהת התוס': דההיא דאל יפתח פיו לשטן איירי שהאומר קלל את עצמו באותו פורענות, כדמוכחי הענינים דהתם (היינו דישע"י שאמר ברישא דקרא דשמעו דבר ה' וגו': "כסדום היינו"), והטעם בו שלא יתן פתחון פה לשטן לקטרג ולומר הודאת בעל דין כמאה עדים דמי, ולא נשאר מקום למדת הרחמים להאריך אפים. וליכא לדמויי לההיא דהכא איירי בשגגה היוצא מדברי האומר ברעת ופורענות או בטובת זולתו וכו', והטעם בו כאומרם ניבא ואינו יודע מה ניבא, וכפירש רש"י בחומש, ונשובה, נתנבא שישוכו שניהם, עכ"ל.

ולפי דבריו, שוב אין סברא לחלק בין מדה טובה למדה רעה בנבואה היוצאת מדברי האומר בשגגה.

★★

בגמ': שלשה דברים נאמרו בצפרנים וכו'.

הגאון ר' ישע"י פיק זצ"ל בספרו אומר השכחה כאן כותב: לא נזכר ברמב"ם ולא בטור שו"ע ע"כ. והוסיף בזה הגאון ר' יעקב חיים סופר שליט"א בקובץ זכור לאברהם (תשס"ג ע' א' צה):

רש"י האמיתי למועד קטן שם: "כיון דאישתני אישתני, שגררן ממקומן למקום אחר אישתני ושוב אין מזיקין", וכן פירש בפירוש שלפנינו המיוחס לרש"י: "כיון דאישתני מההוא דוכתא דהווי מעיקרא אישתני ולא מזיקין", אבל כאשר קוברן לצפרניים דהיינו מכסה אותן בעפר וכיוצא בזה, ואחר כך מסלק הכסוי ומגלן שוב, מדוע יקרא זה כיון דאישתנו אישתנו, ועיין בכל זה.

★★

בגמ': אשה בי מדרשא לא שכיחא.

בתשב"ץ (סי' שצז) כותב לגבי נשים שהיו נוהגים ליכנס להיות סנדק, ואפילו אם בעלה מוהל או אביה או בנה, דלאו אורחה דאשה ליכנס מקושטת בין האנשים ובפני השכינה, וכי האי גוונא פרכינן בפ' האיש מקדש (דף נב) אשה בעזרה מנין, פן יתגרו בה פרחי כהונה וכו', ומי שיש בידו למחות ימחה והמחמיר תע"ב ברכה ושלום מאיר בר ברוך זלה"ה. וע"ש באשר כתב מורנו וכו', וכל איש הירא דבר ה' יש לו לצאת מביהכ"נ פן יראה כמסייע ידי עוברי עבירה ע"ש.

★★

ובשו"ת משנה הלכות להגאון ר' מנשה קליין שליט"א (מהדו"ת ח"א סי' סב) נשאל בענין שנתעורר התעוררות גדולה בחסדי ה' בענין שמירת הלשון, ובפרט אצל הנשים דברניות ועושים הרבה שיעורים בהל' לה"ר בבתיים ובבתי כנסיות במקום שאוספים שם עם רב.

ובתו"ד כותב שם הגר"מ קליין שליט"א:

על עיקר האסיפה ודריסת רגליה אני מתפלא, דמי התיר להם לנשים להתאסף בבית הכנסת של אנשים בכלל, וזה זמן רב שאני מאד מסתפק בזה היאך ולמה התירו ליכנס נשים בבית המדרש ובתי כנסיות של אנשים, ולכאורה קדושת בית הכנסת גדולה היא ואין לעשות שם כנוסים אחרים, ובפרט בארץ ישראל שלא נבנו על תנאי ובגמ' מו"ק י"ח ע"א וכו' אשה בי מדרשא לא שכיחא.

ובגמ' קידושין נ"ב ע"ב כעס ר' יהודה עליהם אמר להם וכי אשה בעזרה מנין, ועיין רש"י ונשים אין נכנסות לה כדתנן באבות הטומאות בפ"ק דמס' כלים, ובתוס' חלקו

חסדים הוא עיקר גדול לחסיד, כי חסידות עצמו נגזר מחסד" ודוק היטב.

★★

והנה ברש"י בנדה (שם) כתב: חסיד עדיף מצדיק, דכשקוברם איכא למיחש שמא הדר מיגלו ע"כ.

וכן הביא באור זרוע (הל' נדה סי' שסג) בשם הרשב"ם ע"ש. ובתוס' פירשו וכו"ל בשם הערוך דאע"פ ששריפת הצפורן מזיקה לאדם, ומ"מ הוא שורף כדי למנוע נזק מחבירו, עי"ז נחשב כחסיד.

ובאור זרוע הנ"ל מביא מהירושלמי, דשורפו עדיף, משום דמכחיש גופו בכך ששורף צפורניו ע"כ. וזה כעין פירוש הערוך הנ"ל.

★★

בתוספות תלמיד רבינו יחיאל מפאריז זצ"ל למוע"ק כאן כותב:

"קוברין צדיק, שמצדיק דרכיו לעשות כדין וכשורה, שורפן חסיד שעושה לפניו משורת הדין, ויותר הוא מצדיק, מפני שהוא צריך לטרוח לחזר אחר האש, ועוד שיש קצת ריח רע בשריפתן, ועוד שיש חלישות הדעת כשהוא מבעיר מן העולם דבר הגדל בגופו כדאמר בשבת (ע"ה ב') גבי דם נדה דלא ליאכליה לשונרא דחלשה דעתה. ורש"י פירש במסכת נדה דלהכי עדיף שורפן דלא סגי בקוברן שמא יתגלו, וכן נמי פירש הרב רבי יוסף כאן, ולא נהירא דכי נמי יתגלו אינם מזיקין, דהא מסקינן בסמוך דכיון דאישתנו אישתנו" עכ"ל.

★★

וכתב הגאון רבי יעקב חיים סופר שליט"א בספרו זכות יצחק (סי' ד') על הנ"ל: ומדבריו נראה דכששורף דבר הבא מגופו אין ממש נחלש גופו, אלא רק אנינא דעתיה וחלשה דעתיה, ולכאורה זה אינו כדברי שאר רבותינו הראשונים בנדה שפירשו שגופו ממש נחלש, וגם הראיה שהביא מההיא דשבת יש לעיין בה, כי לפנינו בשבת שם מבואר דחלש גופיה ולא רק דעתיה, ועיין רש"י שבת שם.

וגם מה שטען נגד פירוש רש"י ורבינו יוסף, איני מבין היטב דהא דאמרו הואיל ואישתנו אישתנו היינו שנעקרו וזו הצפרניים ממקום שנפלו למקום אחר, וכאשר כתוב בפירוש

הטור (או"ח סי' תקלא) הביא דרבנו תם התיר לגלח במועד למי שגלח קודם המועד משום דאין את הגזירה שלא יכנס למועד כשהן מנוולין. והקשה על זה הטור דאינו נראה כן מתוך הגמרא, דאם איתא הוה ליה לפרטו בהדי הנך דתנן ואלו מגלחין, כי היכי דקאמר גבי כיבוס דמי שאין לו אלא חלוק אחד מותר לכבסו במועד.

ובתב הגר"מ פיינשטיין זצ"ל בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"א סי' קסג), דאם כוונת הטור דקושייתו היא על זה שהמשנה לא הזכירה זאת, כדאיתא בהג"א ובהגמ"י שהביא הב"י, זה לא קשה כ"כ, דהא המשנה דקתני ואלו מגלחין הוא לאו דוקא, ואף דהגמרא כאן מקשה על זה שלא קתני מי שאין לו אלא חלוק אחד במשנה, זה רק על הסיפא, משום דהסיפא הוי דוקא דקתני בסוף המשנה הרי אלו מותרין ושאר כל אדם אסורין, אבל הרישא הוא לאו דוקא.

ואף אם נאמר דהרישא הוא ג"כ דוקא, ג"כ לא קשה, דהא מבואר כאן בתוס' דאילו ה"י הדין שמי שאין לו אלא חלוק אחד מותר לכבסו רק כשכיבסו קודם הרגל, לא ה"י קשה מדוע לא קתני במשנה דין זה, דהיינו אומרים דהמשנה מדובר במי שלא כיבס קודם הרגל, הרי דכאשר אנו מסבירין שבמשנה מדובר באופן מסויים, לא קשה מדוע לא קתני עוד אנשים שמותרים באופנים אחרים, וא"כ גם זה שלא מוזכר דין זה שגלח קודם הרגל מותר לגלח ברגל, גם לא קשה כלל, דבמשנה מדובר שלא גלח קודם הרגל.

אך נראה דקושיית הטור היא על הגמרא, שלא אמרה דין זה על הא דקתני ואלו מגלחין וכו', וכמו שאמרה דין זה שאין לו אלא חלוק אחד מותר על הא דקתני ואלו מכבסין וכו'.

אך גם קושיא זו יש לתרץ לרבנו תם, דס"ל דהא דאין לו אלא חלוק אחד היתה צריכה הגמרא לומר, כי אם לא כן היינו אומרים דסיפא דמתני' דוקא קתני, ולא היינו מתירין באין לו אלא חלוק אחד, וע"כ הוצרכה הגמרא לומר דמותר ולהסביר מדוע לא יקשה ממתני', אבל דין זה דגלח קודם הרגל דהסברא מכרחת זאת, לא היתה צריכה הגמרא להזכיר, כי הלא רישא דמתני' הוא לאו דוקא, ומסברא נדע דין זה דגלח קודם הרגל מותר לגלח ברגל.

עליו דלא מצינו איסור לנשים ליכנס לעזרה, ומיהו עיין ירושלמי מע"ש פ"ה ה"ג דפריך ואשה נכנסת בעזרה בתמיה, ומשמע דאסורות ליכנס בעזרה מה"ת, הביאו בגהש"ס, וכ"ה בתוספתא פ"ב דמס' ערכין מעולם לא קראה אשה בעזרה אלא בשעת קרבנה בלבד. ולכאורה אמאי זרק ר' יוחנן טופריה, והלא אפשר יעשו אסופות מנשים בביהמ"ד ותמצא אשה עוברת, ושכיחא הוא כמו שראינו בזמנינו עכ"ל.

★★

בגמ': פרעה שהיה בימי משה הוא אמה וכו'.

בספר בית שמואל (פר' בשלח) כתב לבאר הטעם מדוע גלות מצרים היתה ר"י שנה וגלות בבל ע' שנה. דבמדרש איתא: בשכר שליוה פרעה לשרה ד' אמות, זכה שנשתעבדו בניו אצלו. ובשכר ד' אמות שהלך נבוכדנצר ליקח את אגרת מה ששלח אויל מרודך לחזקיה. זכה שנשתעבדו בניו אצלו. ואי' בגמ' דאדם בינוני, פסיעה שלו אמה, ופי' בתוס' דהוא שלישי שנשתעבדו בניו אצלו, ואי' בגמ' דפרעה ארכו אמה והוי פסיעה שלו שלישי אמה, וא"כ נבוכדנצר הלך ד' אמות בד' פסיעות ופרעה י"ב פסיעות, וכיון דנבוכדנצר נטל בשביל ד' פסיעות ע' שנה, א"כ פרעה נטל ג' פעמים ע' שנה שהם ר"י שנים עכ"ד.

★★

ולנכון העיר חכ"א בקובץ כרם שלמה (שנה כ"א קו' ג' ע' נו) דבגמ' כאן אי' לגבי פרעה שהי' בימי משה שהי' אמה, ומנין שג"כ פרעה שבימי אברהם הי' אמה ע"כ.

★★

בגמ': א"ר אסי א"ר יוחנן מי שאין לו אלא חלוק אחד מותר לכבסו בחולו של מועד. מתיב ר' ירמיה וכו' אע"פ דאית ליה תרי ומטנפי.

ובתוס' (ד"ה אע"ג) כתבו דמדלא תירצה הגמרא דר' יוחנן מיירי שכיבס החלוק שיש לו קודם הרגל, וע"כ מותר גם לכבס בחולו של מועד. משא"כ במשנה מיירי שלא כיבס קודם הרגל וע"כ אין מתירין אף שאין לו אלא חלוק אחד, חזינן דגם כשלא כיבס קודם הרגל מותר לר' יוחנן לכבס בחולו של מועד כשאין לו אלא חלוק אחד, עיי"ש.

מותר, ודוחק לחלק בין ספק אם הוא אבד, לבין ודאי אבד, וספק אם תועיל מלאכתו. ע"כ דברי הגרע"א.

והנה לפי הטעם האחרון הנ"ל שכתבנו עפ"י הריטב"א, ומצד שגם בספק אבוד יש לאדם דאגה ודאית, א"כ שפיר יש מקום לחלק בין ספק אבד וודאי תועיל מלאכתו לבין ודאי אבד וספק אם תועיל מלאכתו. ומיושבת קושית הגרע"א. אך לפי הטעמים שכתב החזו"א אז אין מקום לחלק. ודו"ק.

★★

ובמשנה: ופרוזבולין וכו'.

באחת האסיפות של גדולי הדור שבה השתתף החזון איש זצ"ל, נסובה השיחה בענין שמטת כספים. נענה אחד מגדולי הדור שהתברר לו חדוש גדול, כיון שהשביעית משמטת את ההלוואה התקין הלל פרוזבול בשטר שבו מוסר המלוה את חובו לידי בית-דין, וע"י כתיבת הפרוזבול שוב אין השביעית משמטת, ובידו של המלוה לגבות את החוב אפי' אם עברה על החוב השנה השביעית. רצה אותו גדול לחדש, דכיון שהשביעית אינה משמטת אלא בסופה, ובכל שנת השביעית שעדיין החוב לא נשמט יכול המלוה לגבות מן הלווה את חובו. אם זמן הפרעון הגיע קודם סוף שנת השמיטה שאין השביעית משמטת אלא בסופה, אם כך גם הפרוזבול לא ניתן להכתב אלא רק כאשר החוב אמור להשמט, שאם לא כן יחשב הפרוזבול כשטר מוקדם הפסול לגביה.

גדולאי הדור שישבו בשלחן התפלפלו בענין זה. החזון איש זצ"ל בצניעותו הראה בשקט את המשנה כאן המתירה לכתוב פרוזבול בחול המועד. והיינו בפסח או בסוכות של שנת השמיטה, כיצד יתבארו דברי המשנה כאן, ומוכח דלא כחידוש הנ"ל.

★★

בגמ': מאי לאו שטרי קדושין ממש, לא שטרי פסיקתא וכו'.

הגאון ר' גרשון ליטש-רוזנבוים זצ"ל בשו"ת משיב דברים (או"ח סי' ק) כותב:

אציע לפני מע"כ נ"י מה דצל"ע על הטו"ז או"ח (סי' תקמ"ו ס"ק ב') דרוצים לאסור לחתן לסעוד אצל הכלה בחוה"מ אחר כתיבת התנאים, ומדמה זאת להאי דקתני מ"ק

וכתב עוד, דהטור פליג על התוס', וס"ל דגם ההיתר זה של מי שאין לו אלא חלוק אחד הוא דוקא בכיבס קודם הרגל, ולכן ס"ל דאם הי' הדין כרבנו תם דגם בגלח קודם הרגל מותר לגלח ברגל, היתה צריכה הגמרא להביא דבר זה כדי שיהי' ראייה לדין הכיבוס במכל שכן. עיי"ש.

דף י"ח ע"ב

במשנה: וא"ו כותבין במועד וכו'.

ובתוס': נראה דכל הני הוו דבר האבד, פן ימות הנותן או העדים או ב"ד ילכו למדינת הים ע"כ.

הנה במג"א (סי' תרל"ז) כותב לחדש, דספק דבר האבד מותר ע"כ. ובפרמ"ג ומחצית השקל כתבו, דלכאורה דין זה תלוי אם מלאכת חוה"מ דבר שאינו אבד אסור מה"ת או מדרבנן, ובביאור הלכה (שם) הוכיח מהתוס' בשמעתין בד"ה ואלו כותבין, שכתבו דכל הני הוו דבר האבד פן ימות הנותן או העדים או ב"ד וכו', הרי דספק דבר האבד מותר. לכך מסיק בביאור הלכה דהעיקר תלוי בדבר המצוי, היינו דאם החשש שיהיה דבר האבד הוא חשש מצוי אז מקילינן אפילו לשיטות דמלאכת חוה"מ דאורייתא. ואם אינו מצוי ההפסד, אז יש להחמיר גם לשיטות שמלאכות חוה"מ מדרבנן. עיי"ש.

ובחזו"א (סי' קל"ד סקי"ד ד"ה ושרש) כתב טעם להקל בספק דבר האבד לפמש"כ הריטב"א דשורש איסור טורח בדבר האבד מודו כו"ע שאינו אלא מדרבנן. עוד טעם כתב החזו"א (שם, ד"ה וספק) דכיון דשקדו לחוס על ממונן של ישראל, הרי דספק דינו כודאי, שהרי מצות השבת אבידה על זה שעומד מקום התורף, ואין קיומו מובטח. ע"כ.

ונראה עוד טעם להתיר בספק דבר האבד לפמש"כ הריטב"א (לעיל יג.) דהטעם שהתירו דבר האבד כדי שלא יהא דואג על אבידתו וימנע משמחת יו"ט, וא"כ גם בספק דבר האבד הרי סוף סוף האדם הוא דואג ודאי.

★★

והנה במג"א (סי' תקל"ו) מבואר שבדבר האבד ודאי, וספק אם תועיל מלאכתו, זה לא הותר במועד. והקשה הגרע"א זצ"ל שהרי המג"א עצמו כתב שספק דבר האבד

יו"ט איצטריך לאשמעונן, דאפי' ביו"ט דוקא באית לי' אשה ובנים אסור הא בדלית לי' שרי. אבל לדעת רש"י שחולק על ר"ת וכנ"ל קשה מדוע לא הביאה הגמ' מהמשנה דשבת הנ"ל, וע"ש מה שהאריך עוד בזה.

★ ★

בגמ': לא מיבעי' לארס דלא קעביד מצוה וכו'.

בכס"מ (פ"א מאישות הל"ב) הביא, שהקשו מכאן על הרמב"ם (שם, ובסה"מ עשה רי"ג) שכתב דמצוה לקדש אשה. ותירץ בשם ר"א בן הרמב"ם, דקידושין אינם אלא תחילת המצוה וגומרה בנשואין ע"ש.

וכתב חכ"א בקובץ קול התורה (קובץ מ"ז ע' יט):

ובאמת דאף מקדושין מ"א. יש להקשות דאיתא דמצוה לקדש בו יותר מבשלוחו, אלא דהר"ן שם מפרש דהיינו מצות פו"ר, והקידושין הוא רק הכנה ולא גוף המצוה, אבל הרמב"ם יליף המצוה מכי יקח, והרי דעצם הקידושין מצוה, וא"כ קשה אף על תירוצו של הר"א.

ונראה דלא דמי מצות קידושין לשאר מצוות, דליכא מצוה לקדש נשים, אלא המצוה היא שהנושא אשה יעשה זאת ע"י קידושין, ונמצא שהנישואין מחייב הקידושין, ובלי נשואין ליכא מצות קידושין, וכל זמן שלא נשא, לא קיים מצוה בקידושין לבד.

אולם לפ"ז בלא"ה יש ליישב שיטת הרמב"ם, דבחוה"מ לא הותר אלא מצוה שמחוייב בה מיד, כגון נישואין שחייב משום פרו ורבו, אבל לא קידושין, דכל זמן שאינו נושא אשה לא מצווה כלל, הלכך אסורה בחוה"מ. וע"ע בהעמק שאלה (שאלתא קס"ה).

★ ★

בגמ': אלא שמא יקדמונו אחר ברחמים.

ונפסק כן להלכה (בסי' תקנ"א) לגבי ט' באב עצמו דג"כ שרי לארס בלא סעודה בגלל הטעם הנ"ל, וכתב הגאון השואל ומשיב זצ"ל בהגהותיו בספר הזכרון זכרון למשה - שובקס (ע' קצב-ג):

וצ"ב לכאור' איך מתירין [איסור שמחה] בשביל חשש בעלמא ובפרט חשש שמא יקדמונו ברחמים.

דף י"ח ואין עושין סעודת אירוסין, והביא ראיה לדבריו מהאי דמוקי שם המשנה דאלו כותבין במועד קידושי נשים בשטרי פסיקתא, וכתבת תנאים שלנו היא כשטרי פסיקתא, וכיון שהוא נכלל בכלל קידושין הסעודה אסור יעיי"ש

ואני בעניי אינני מכיר הראי', אדרבא משם מוכח להיפך, דהרי הא דמוקי הגמ' בשטרי פסיקתא, היינו אם ליתא לדשמואל ואסור לארוס במועד. הרי אע"ג דאסור לארס מ"מ שטרי פסיקתא מותר, הרי דשטרי פסיקתא קיל מאירוסין וא"כ כמו כן לדידן דמותר לארס בלא סעודה יהי' בשטרי פסיקתא מותר אף בסעודה.

ובפרט לפי מה שהעלה המג"א שם (בס"ק ב') דסעודת אירוסין לא אסור כי אם במקדש בסעודה. אבל סעודה של אח"כ מותר, וכן פירש דבריו בספר בית מאיר בסי' ס"ב דלא כמחצית השקל והבן, וא"כ הרי הסעודה שאוכל החתן עם הכלה היא אחר כתיבת התנאים.

וביותר הרי כתבו תוס' במ"ק ח' דאין מערבין שמחה בשמחה הוא מטעם דאין עושין מצות חבילות חבילות, וא"כ דוקא סעודת מצוה אסור לערב. אבל סעודת חתן אצל הכלה לדידן הוא סעודת רשות. ולפענ"ד דלא שייך בכה"ג אין מערבין, דאין סעודת רשות מבטלת שמחת מצוה, ע"כ דברי הטו"ז צ"ע. ובפוסקים אחרונים מצאתי שהאלי' רבה חולק על הטו"ז ע"כ.

★ ★

בגמ': לא מיבעי' קאמר וכו'.

הנה נחלקו רש"י ור"ת לגבי הא דאיתא במשנה (ביצה ל"ו ע"ב) דאין מקדשין בשבת, דהר"ת בתוס' ס"ל דבאין לו אשה ובנים מותר. ורש"י פליג עליו. וכתב בשער המלך (פכ"ג דשבת הלכה י"ד) להוכיח מהסוגי' כאן כר"ת, דקאמר: לא מי זה קאמר, לא מיבעי' ליארס דלא קא עביד מצוה. אלא אפי' לישא נמי אסור, והשתא קשה, דאמאי לא סייענן לדין דשמואל דמותר לארס וכו' מהא דקתני במשנה הנ"ל: אין מקדשין ביו"ט. מכלל דבחוה"מ שרי, דאי בחוה"מ אסור, אמאי קתני לה גבי יו"ט, אכן לדעת הר"ת הנ"ל דבלית לי' אשה ובנים שרי לקדש בשבת, י"ל דמשום הכי לא סייענן לי' לשמואל ממתניתין. דאיכא למידחי ולומר, דלעולם אפי' בחוה"מ אסור באית לי' אשה ובנים ומתניתין דקתני לדיוקא

לפלוגי ולא בן פלוגי, ועליה אין שום מצוה, וממילא לא ניטלה הבחירה [ואמאי קשה כק"ס]. וממילא שפיר מיושב קושית התוס' במו"ק ובסוטה שם הובא לעיל, דעכ"פ מכריזין גם בזווג שני.

★★

ובדרוש אמרתי ליישב המדרש (ב"ר חיי שרה פרשה ס' י') ויען לבן ובתואל ויאמרו מה יצא הדבר, מהיכן יצא ח"א מהר המוריה, וח"א מהיכן יצא ותהי אשה לבן אדוניך כאשר דבר ה'. והוא צ"ב וכמש"כ היפ"ת שם. ולפמש"כ א"ש דקשה קו' הרמב"ם הא הוא מצוה והוא בחירי ואיך יצא מה'. וע"ז תירץ אחד דמהר המוריה יצא. דמבואר במדרש דבעת העקידה נעקר יצה"ר מלבו, וא"כ ל"ש בחירה גביה, וח"א יצא ותהי אשה לבן אדוניך כאשר דבר ה', והיינו דנגזר שהיא תנשא לו והיא אינה מצוית וכמו"ש ודו"ק היטב כי נחמד ונעים הוא.

★★

בגמ': א"ר ראובן בן אצטרובילי אין אדם נחשד בדבר אלא א"כ עשאו וכו', לא קשיא הא בקלא דפסיק הא בקלא דלא פסיק וכו', ולא אמרן אלא דלא הדר נבט אלא הדר נבט לא, ולא אמרן אלא דלית ליה אויבים אבל אית ליה אויבים הוא דאפקוה לקלא.

נשאל הגר"מ פיינשטיין זצ"ל בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"א סי' א) על דבר שו"ב שיצא עליו קול על ידי אשתו שגירשה שהוא מחלל שבת אם יש לחוש לזה.

ודשיב דאין לחוש לזה, כי הוא מבואר ביבמות (כה ע"א) שאם יש לאדם אויבים חיישינן שהאויבים הוציאו הקול, וא"כ כ"ש הכא שידוע שהאשה שגירשה ששונאת אותו הוציאה קול זה. ואין לומר שלכך התם לא חיישינן כי אין להוציא אשה מתחת בעלה מספק, אבל לגבי שו"ב יש לחשוש בזה, דהא גם בגמרא דידן אמרינן דבר זה על הא דר' יוסי ורב פפא שאמרו שטוב שחושדין באדם דבר שאין בו, וזה סותר מה שר' ראובן בן אצטרובילי אמר שזה לא טוב, ומתרצינן שיש חילוק בין קלא דפסיק או קלא דלא פסיק, והיינו שבקלא דפסיק הוא טוב, וע"ז אמרינן שם בגמרא דגם בקלא דפסיק אם הדר נבט לא, ואיתא בהגהות מהר"ב רנשבורג זצ"ל דבר נכון מדוע בגמרא דידן איתא ולא אמרן אלא דהדר

וצ"ל דבאמת באירוסין אין כאן שמחה וכמ"ש הטור שם. ומ"מ יש שמחה דאפשר שיקדמנו אחר וכו'. ולכך מתירין ממנ"פ דעל הרוב לא יקדמנו אחר. ואם תחוש שמא יקדם, א"כ יש להתיר בשביל זה. ולפמש"כ יתיישב קושית הטו"ז (שם סק"ג) על הטור שכתב דאירוסין בלא סעודה מותר משום דאין בזה שמחה [והקשו א"כ למה הוצרכו בגמ' לטעם שמא יקדמנו וכו'], ולפמש"כ א"ש.

איברא דלפ"ז בזווג שני שאין מכריזין ממילא חיישינן תמיד שמא יקדמנו אחר ויש לו שמחה, ושוב יקשה איך מתירין איסור שמחה בשביל חשש כזה, וצ"ל דמשום לא פלוג התירו, וגם דאיך יהיה מותר בזווג ראשון שיש לו שמחה, אלא מאי צ"ל דמשום לא פלוג התירו וה"נ.

ולפמש"כ יתיישב קושית התוס' במו"ק שם ד"ה ומי אמר וכו' בקו' הגמ' ומי חיישינן לשמא יקדמנו הרי מכריזין בבת קול, והקשו אמאי לא משנינן הא בזווג ראשון והא בזווג שני דאין מכריזין חיישינן. ולפמש"כ א"ש, דהנה בזו"ש שמח יותר, ומ"מ התירו לו לארוס משום דבזו"ר התירו ולא פלוג זהו, להמסקנא דהתירו בזו"ר, אבל בהו"א דגמ' דבראשון (ל"ש) [לא חיישינן] שמא יקדמנו, בוודאי דבשני אסור וז"ב.

★★

ובדרך דרוש אמרתי דבח"פ הקשה האיך מכריזין מ' יום קודם [ניצירת הולד בת פלוגי לפלוגי] הא הוא מצוה והוא בחירי. אמנם י"ל כיון דאשה אינה מצווה לכך מכריזין בת פלוגי לפלוגי, והיא אינה עושה מצוה, ולפ"ז בזווג שני שאין מזווגין אלא עפ"י מעשיו (סוטה ב' ע"א), וא"כ עיקר ההכרזה הוי נטילת בחירתו, ובאמת ע"ז אמרו בריש סוטה דקשה לזווגן כקריעת ים סוף, דכביכול שהדבר קשה לפניו כק"ס, והאיך מכריחים הבחירה כמש"כ המפרשים.

ובזה יש לפרש הא דפריך בסוטה שם אהא דקאמר דקשה זווגו של אדם כק"ס, איני והאר"י בת קול יוצאת ואומרת בת פלוגי, ועיין ברי"ף ובבאר שבע בחידושיו שם מה שנדחקו בזה. ולפמש"כ א"ש דעיקר הקושיא היא דאיך קשה הזווג כק"ס. דקסברה הגמ' השתא דהא דניטלה בחירתו היינו משום דהוי מצוה, וע"י ההכרזה ניטלה הבחירה לעשית המצוה, ולכך קשה כק"ס, וע"ז הקשה דהרי מכריזין בת פלוגי

דף

מוע"ק - דף י"ט ע"א

על הדף

שמו

והלויים, וכמבואר (דברים ל"א, כ"ה) ע"ש וא"ש. ומהנ"ל א"ש מש"כ הרוקח (בדברים יז, יח) מלפני הכהנים הלויים - שתהא מוגהת מפי הכהנים ומשבט לוי, ומספר העזרה שעפ"י ב"ד של ע"א עכ"ל, היינו דתרוייהו אמת וכנ"ל.

★★

אך בספר החינוך (מצוה תק"ג) כתב שהמלך מגיה הס"ת שלו מספר של עזרא עפ"י ב"ד ע"ש. (וזה כפי' הא' ברש"י כאן), וצ"ע מה ר"ל ספר של עזרא. ובשור"ת אמרי כהן - הולנדר (סי' ט"ו) פי' דעזרא היה הכה"ג הראשון ששימש בבית שני, וכתב ס"ת והיה בעזרה, וזה כוונת החינוך וי"ל.

והנה בירושלמי (פ"ד דתענית ה"ב) וכע"ז במסכת סופרים (פ"ו ה"ד) דג' ספרים נמצאו בעזרה וקיימו השנים ובטלו האחד וכו' ע"ש. וראה ברש"י דברי הימים (א, ח, כ"ט) שהביא בשם מגילת ירושלמי בלשון שונה קצת וט"ס שם ע"ש.

ובירושלמי שקלים (פ"ד ה"ג) אי': מגיה ספר העזרה נוטלין שכרן מתרומת הלשכה וכו' (וע"ש בהגהות הגר"א: וג"י עזרא ט"ס הוא וכו').

★★

וי"ש לציין למש"כ הרמב"ם בשור"ת (מהדורת בלאו, סי' תמב) כשנשאל מדוע נסתפקו בגמרא (כתובות צה ע"א) בנוסח מלה במשנה, והלא ספר המשנה לפנינו, יעינו בו ויראו כיצד כתוב, והשיב הרמב"ם: 'וכי המשנה ספר העזרה היא שאין בה אות חסירה או יתירה, ומנין אנו יודעים היאך כתב רבינו הקדוש במשנה ניזונת או הניזונת הלא מן הזקנים לא מן הספרים'. עכ"ל.

דף י"ט ע"א

במשנה: וטוזה על יריכו תכלת לציציתו.

ובתוס' (ד"ה וטוזה וכו'): גם ע"י היפוך שהוא נקרא אחר לא היו מתירין וכו' ע"כ.

בשור"ת מהרש"ם (חלק ו' סי' כ') נשאל בענין תפילין שנתלחחו במים ועי"ז נדבק הדיו מאותיות של הפרשיות על עבר ב' של הקלף ע"י כריכתן מסופן לתחלתן,

נבט אבל הדר נבט לא, ואילו ביבמות לא אמרינן דבר זה, משום דגם בהדר נבט לא הוי רק ספק, וא"כ להוציא אשה מבעלה עדיין אין מוציאין, וע"כ ביבמות לא אמרינן דבר זה, משא"כ הכא שפיר אמרינן דבהדר נבט זה כבר לא טוב, וע"ז לא יאמרו ר' יוסי ורב פפא שטוב לאדם שחושדין בו סתם.

וא"כ גם מה שאומרת הגמרא אח"כ ולא אמרן אלא דלית ליה אויבים אבל אית ליה אויבים הוא דאפקוה לקלא, הכונה שכשיש אויבים אז טוב לאדם שחושדין בו, דהוי כמו שלא יצא עליו קול כלל, וא"כ אין לחוש כלל על הקול שהוציאה אשתו שגירשה, שידוע שהיא שונאת אותו, ואף בעלי נפש אין להם להחמיר כלל. עיי"ש.

★★

במשנה: ואין מגיהין אות אחת אפילו בספר עזרא.

וברש"י: ס"ת של עזרא, ואני שמעתי עזרה בה', ופי' ספר תורה היה בעזרה שממנו היו מגיהים כל ספרי תורה ע"כ.

וי"ש לציין דבירושלמי כאן (פ"ג ה"ד) הגירסא באמת: עזרה בה' וכפי' שני דרש"י. והנה רש"י בב"ב (י"ד:) כתב: ספר עזרה - ס"ת שכתב משה, בו קורין בעזרה פרשת המלך בהקהל וכהן גדול ביוהכ"פ עכ"ל. וע"ש בשיטמ"ק בשם הראב"ד כע"ז ע"ש. (אך ראה בב"י (או"ח סי' תקמ"ה) בשם אורחות חיים שנקט רק כה"ג ביוהכ"פ ולא פרשת המלך בהקהל וצ"ע).

★★

והנה הרמב"ם (בפ"ג דמלכים ה"א) כתב שהמלך מגיה את הס"ת שלו מספר העזרה עפ"י ב"ד של ע"א ע"כ. ובכס"מ ציין שמקור הרמב"ם בירושלמי (פ"ב דסנהדרין ה"ו) ע"ש, (והרמב"ם כותב עוד כהנ"ל גם בהל' ס"ת (פ"ז ה"ב), וכתב שם הכס"מ שאינו יודע מקור הדברים, וסותר לכאורה עצמו שבהל' מלכים הביא מקורו טהור מהירושלמי, וע"ש בלח"מ בזה).

והנה לכאורה אין הדברים ברורים, דבפסוק כתיב (דברים יז, יח) מלפני הכהנים הלויים, ובירושלמי וברמב"ם וכנ"ל איתא מס"ת של עזרה בפני ב"ד של ע"א. אך הדברים נכונים, שהרי הס"ת שהיה בעזרה היה תחת רשותם של הכהנים

בריטב"א כאן כתב שו"ט ארוכה לגבי הנחת תפילין בחוה"מ. ובסו"ד כותב דאין מניחין תפילין בשבת ויו"ט משום דאיכרו אות. ואע"ג דיו"ט לא כתיב ביה אות להדיא, מ"מ מדכתיב את שבתותי תשמורו כי אות היא, ואלו הם ימים טובים שהם ג"כ מקודשים ומברכים בהם ברכת קידוש כעין זכור של שבת. ע"כ. ומתבאר מדבריו אלו, דקידוש דיו"ט הווי ממש כקידוש דשבת דהוא מדאורייתא, ומשו"ה חשיב יו"ט אות לפטור מן התפילין.

ובאמת כ"כ ג"כ בשו"ת אבני נזר (סי' ב אות לח). שהריטב"א פליג על הרב המגיד ועל המתבאר מדעת אחרונים דס"ל דקידוש יו"ט הוה מדרבנן. ע"ש.

★ ★

וראה עוד באבני נזר (שם ס"ק מב) שהעלה דחוה"מ אית ביה קדושה כעין יו"ט ולכן אין מניחין בו תפילין, והעיר ע"ז דא"כ מדוע אין מבדילין בין יו"ט לחוה"מ, המבדיל בין קודש לקודש. כשם שמבדילין בין שבת ויו"ט, א"כ שמע מינה דחוה"מ חשיב כחול. וכתב שם, דהאמנם שלא לנו ליתן טעם לנוסח הברכות שסדרו לנו אנשי כנסת הגדולה, ומי יוכל לעמוד בסוד קדושים. אולם יש לבאר ע"פ דברי הב"י באור"ח (סי' לא) שכתב שם, בשם הזוה"ק בשיר השירים, דחוה"מ לא איקרי יו"ט, דהא לית ליה לסיהרא מגרמא כלום אלא מנהירו דיו"ט. דהיינו שחוה"מ אינו קודש בעצמו רק מכח יו"ט, וכמו שהלבנה מקבלת מהחמה, כך חוה"מ מקבל מיו"ט. ולכן אין שם תואר "קודש", אלא על יו"ט שבעצמותו יש קדושה. אבל חוה"מ שמצד עצמו הוא חול. וכל קדושתו מכח היו"ט כמו הירח שמקבל אור מהשמש, אין לקרותו קודש אלא "מקרא קודש", או "קדוש", ולכן מברכים בו בין קודש לחול. ע"ש.

★ ★

בגמ': ר' יוסי אומר כותב ומוכר כדרכו כדי פרנסתו וכו'.

בתוס' (ד"ה ר' יוסי וכו') בסו"ד כתבו:

ובהלכות גדולות פסק דאסור להניח תפילין בחולו של מועד וכו', ולמאן דדריש (מנחות לו עב) מלך לאות יצאו שבתות וימים טובים שהן בעצמן אות, יש לומר

ונראה כאלו הפרשיות כתובים שם באותיות מהופכים וגם השמות דבוקים שם כן.

והגאון המהרש"ם האריך בידו הגדולה מכמה דוכתי בענין אותיות הפוכות בתפילין. ובתו"ד הביא:

והן אמת שיש להביא ראיה דפסול מתוס' מו"ק י"ט ע"א (ד"ה וטוה על ירכו וכו') אבל בתפילין א"א בשינוי וכו' גם ע"י היפוך שהוא נקרא מצד אחר לא הי' מתירין וכו', מיהו נהגו לומר דמתני' לא מיירי ע"י היפוך וכו' והי"ד שא"א הי' כותב בכתב הפוך עכ"ל. הרי דלא נקרא כתב, אבל י"ל דרוקא לענין חוה"מ מקילין דהוי בכלל שינוי.

★ ★

בגמ': כותב אדם תפילין ומזוזות לעצמו וכו'.

בשער הציון (סי' תקמ"ה ס"ק א') מביא מהב"י דאסור לאדם לתקן ולהכשיר אפי' ספר תורה שלו במועד. וכתב ע"ז בשער הציון: ולא אבין הטעם דמאי שנא מכתבת מזוזה דמותר לכתוב, והלא הכא ג"כ באם חסר בתורה אות א' אין לו המ"ע דכתיבת ס"ת ע"כ.

★ ★

וכתב חכ"א בקובץ קול התורה (קובץ מ"ז ע' יט-כ) בזה: **בפשוטו** י"ל דלא הותר מעשה אומן לצורך מצוה של עצמו אלא במצוה עוברת שאסור לבטלה, ולא מצוה שיכול לקיימה אף למחר. והכי מבואר לכאורה ברמ"א סי' תקמ"ד, דאוסר מעשה אומן לצורך מצוה, וצ"ע מאי שנא מתפילין ומזוזות דכותב אדם לעצמו, וע"כ דמצוה עוברת שאני (ועיי"ש בט"ז). ומה שיותר לטוות ציצית, י"ל דהיינו משום דאם אין לו ציצית מותר ללבוש הבגד בלי ציצית (כדאיתא בסו"ס י"ג, וצ"ע דמדרבנן אסור), ונמצא דמבטל מ"ע דציצית, וצ"ע.

והמנחת חינוך מצוה תרי"ג (ה' וי') דן אם המצוה היא כתיבת הס"ת או שיהא לו ס"ת, ונפ"מ אם כתב ואח"כ נמכר או נאבד. וכתב שאם המצוה היא הכתיבה, מותר להשהות הכתיבה אם לא משום זריזין, משא"כ אם המצוה היא שיהיה לו, צריך לכתוב מיד כשנעשה גדול, ועל הצד דהמצוה היא הכתיבה מיושבת קושיית השער הציון.

★ ★

במשנה: שמונה במ"ו הימנו גזרת שלושים.

וברש"י ד"ה שמונה ימים וכו': אינו צריך לשמור כלום לאחר הרגל דין שלושים, אלא מותר לאלתר בתכבוסת בגיהוץ ותספורת ע"כ.

כבר הבאנו לעיל כמה ראיות לענין זה, דאיסור תכבוסת באבל הוא רק בז' הימים הראשונים, אכן להלן (כ"ז ע"ב) איתא: שלושים יום לגיהוץ ולתספורת, ולא מוזכר כיבוס. אך בירושלמי (פ"ג דמוע"ק ה"ה) איתא: אלו דברים שאבל אסור בהן כל שבעה וכו' מלספר ולכבס וכו' ע"כ. מבואר דכיבוס אסור רק שבעה. ובתוס' רי"ד (יבמות מ"ג ע"א) מפורש דכיבוס אסור רק ז' ימים ע"ש. ובדברי רש"י כאן לכאורה נראה דיש דין שלושים גם בכיבוס, וצ"ע בכל זה.

★ ★

במשנה: שבת עולה ואינה מפסקת - רגלים מפסיקין ואינן עולין.

בתוס' להלן (כ"ג ע"ב) ד"ה מאן וכו' ביארו דשבת עולה ואינה מפסקת כיון דעונג כתיב בה, ואילו רגלים מפסיקין ואין עולים כיון דשמחה כתיב בהו ע"כ.

והיינו דבשבת אין דין שמחה אלא דין עונג, וברגל יש רק דין שמחה ולא עונג.

ובן איתא בשאלתות (פר' חיי שרה) שבת עולה ואינה מפסקת, מ"ט עונג הוא דכתיב ביה. הרגלים מפסיקים ואינם עולים, מ"ט שמחה הוא דכתיב בהו, וכ"כ בשערי תשובה לגאונים סימן ל', וכ"כ בשו"ת תשב"ץ (ח"ג סי' רח"צ) דשבת חייבת בעונג ולא בשמחה, וכ"כ בבכור שור (סוף מס' תענית) לענין ת"ב שחל להיות בשבת דעונג ושמחה ב' מילי נינהו, ושבת חייב בעונג ולא בשמחה ע"ש.

★ ★

והנה בספרי פ' בהעלותך עה"פ (במדבר י, י) דרשו: וביום שמחתכם וגו' אלו השבתות, וגם שם הקשו המפרשים דשבת לא כתיב ביה עונג רק שמחה, והגר"א שם הגיה וביום אלו השבתות [וכן הוא בספרי זוטא שם], אבל כמה ראשונים העתיקו לשון הספרי כגירסא שלפנינו, באבודרהם ושכלי הלקט הל' שבת כתבו על מה שאומרים בתפלות שבת ישמחו במלכותך שהוא נסמך על מה שדרשו בספרי וביום שמחתכם

לפי שאין עושין מלאכה כי אם בדבר האבד, אבל קשיא למאי דפרישית לעיל (ב ע"א ד"ה משקין) דמלאכה דחול המועד מדרבנן היכי ממעט להו, יש לומר הואיל ואוכל מצה ויושב בסוכה אין צריך אות, ואם הוא אמת דבחוה"מ חייב בתפילין, יש לומר הואיל ועושין מלאכה בו אין אות וכו'.

כתב הגר"מ פיינשטיין זצ"ל בשו"ת אגרות משה (ח"ה סי' כד אות ז) דמבואר מדברי התוס' דעיקר מה שנפטור בתפילין בחוה"מ מטעם אות, אינו מה שיושבים בסוכה ואוכלים מצות דהם המצות החיוביות, אלא רק האיסור מלאכה שיש בדבר שאינו דבר האבד, דרק מחמת ושייתם דאיסור מלאכה בחוה"מ הוא דרבנן כתבו דהוי אות דמשום דאוכל מצה ויושב בסוכה, אבל קודם כתבו רק הטעם משום דאין עושין מלאכה, וגם אח"כ שכתבו אם הוא אמת דבחוה"מ חייב בתפילין, ביארו רק מדוע לא הוי אות מטעם איסור מלאכה, ולא ביארו מדוע אינו אות משום ישיבת סוכה ואכילת מצה.

ונראה הטעם בזה, משום דהאות דכתיב בקרא על שבת נכתב על איסור מלאכה בפרשת כי תשא (שמות לא, יב), ולא על העשה דאיכא בשבת בקידוש היום דילפינן מקרא דזכור, בזה לא הוזכר ששבת הוא אות, הרי דהאות של שבת זה האיסור מלאכה, וכמו כן גם לגבי ימים טובים וחוה"מ אמרינן דעיקר האות הוא האיסור מלאכה.

אך בביאור הגר"א (או"ח סי' לא ס"ק ג) כתב דהאות של חוה"מ הם מה שיושבים בסוכה ואוכלים במצה.

וצריך לומר דאין כוונתו דזהו האות שבגלל זה פטורים בתפילין בחוה"מ, אלא הטעם דפטורים בחוה"מ הוא משום דס"ל דכל ז' ימי פסח וז' ימי סוכות נחשבים כאחד לענין החג, שכל הימים הם ימי חג, ואף שיש חילוק בפרטי הדינים לגבי איסור מלאכה, מ"מ נחשבים כולם ימי חג והוי אות אחד, אלא שהחג מחולק שיש ימים שאסורים לגמרי במלאכה ויש ימים שמותר רק בדבר האבד, ולראיה שהכל נחשב חג אחד, הביא שיושבים בסוכה ואוכלים במצה, הרי שכל ז' ימי החג נחשבים אות אחד גם לענין איסור מלאכה, אף שבפרטי האיסור מלאכה יש בהם חילוק, עיי"ש.

★ ★

מיום הקבורה ואילך. וע"כ שמת ביום שבת ונקבר ביום ראשון
הוי שבת שבערב הרגל שביעי שלו ולא שמיני.

וע"ל זה כתבו התוס' ב' אופנים וכו"ל.

★★

ובתב חכ"א בקובץ זכור לאברהם (תשסב-ג ע' תרמג-ד):
הנה מה שהביאו התוס' מהירושלמי, כן נפסק להלכה
בשו"ע (יו"ד סימן ת ס"ב): גררתו חיה או הרגוהו לסטים,
ובשבת נתייאשו מלבקשו כיון דדברים שבצנעא נוהג בשבת
עולה לו ליום אחד ע"כ. והכי איתא בתלמוד ירושלמי (מועד
קטן פרק ג' ריש ה"ה) הביאו המרדכי (במועד קטן סימן
תתצט) והוא דעת הסמ"ג (ה' אבילות עמוד רמו) בשם בעל
הלכות גדולות (ריש הלכות אבל) דשבת עולה אפילו בתחלת
המנין אע"פ שלא נהג אבילות שעה אחת לפני שבת ע"ש.
ורבנו הטור (יו"ד סימן תב) כתב: בספר המצוות כתב, השומע
שמועה קרובה בשבת, השבת עלה לו ליום אחד, ולמחר קורע
והוה ליה יום ששי, שביעי לאבילות, וכ"כ בעל הלכות גדולות.
והרב רבי יחיאל ז"ל כתב שאין שבת עולה לו בתחלת המנין,
אלא יתחיל למנות ביום ראשון והוה ליה יום שבת שביעי
לאבילות וכו' ע"ש. הא קמן דלסברת רבנו יחיאל אין השבת
עולה לו ליום אחד, אלא מתחיל למנות מיום ראשון.

ולפי זה א"א ליישב כתירוץ הירושלמי דהיכי משכחת שמיני
בשבת ערב הרגל. ובפרט שהפרישה (שם אות יא) כתב
בשם מהרי"ק (שורש נג ענף א) דהכי נוהגין לחומרא כרבי
יחיאל. אלא דכתב, דלא נהירא דמאי שנא מנתייאש מלבקש
לקברו בשבת שעולה מן המנין כדלעיל (סימן שעה), ושוב
שמע שכך הורה זקן אחד מנהג וכן עיקר ע"ש.

★★

בגמ': כמאן אזלא הא דאמר רב עמרם אמר רב, אבל
כיון שעמדו מנחמין מאצלו מותר ברחיצה כמאן
כאבא שאול וכו'.

בקובץ האהל (סי' ז' ס"ק ב') כתב הגאון ר' אברהם סופר
ז"ל:

הנה הפי' הפשוט הוא, שכוונת הגמ' דזה שאמרו דמותר
ברחיצה ביום השביעי אחרי שעמדו המנחמין הוא כאבא
שאול דס"ל מקצת היום ככולו, ואבל מותר הוא ברחיצה [ע"פ

אלו השבתות, והביאם הבית יוסף (בסימן רפ"א), וצ"ע דהא
לדינא קיי"ל דאין חיוב שמחה בשבת וכו"ל.

★★

ובב"י (שם) הביא עוד בשם השבלי הלקט שעל זה סמכו
לומר בשבת וישמחו בכך כל ישראל מקדשי שמך,
ואכן על נוסח זה כבר הקשו הקדמונים (באורחות חיים מלוניל
ובספר המנהגים לר"א טירנא) שאינו שייך לשבת, שאין שמחה
אלא ברגלים, אלא יש לומר וינוחו בו ישראל, אבל נוסח זה
הוא קדמון מימות הגאונים וכ"ה במחזור ויטרי ועוד ראשונים
וצריך יישוב.

★★

ובשפת אמת (על סוכות תר"ס) כתב וזלה"ק: בשבת קודש
דיש נשמה יתירה, השמחה בעצם היום, ואין צריך
לעורר השמחה ע"י המינים, וכך שמעתי מאמו"ז ז"ל (בעל
החדושי הרי"ם) לענין מ"ש התוס' להוכיח משבת דאין צריך
לקיים שלמי שמחה, דבעי זביחה בשעת שמחה (ע"ש בר"ה
ד' ה'). ואמר דבשבת יש שמחה בעצם היום אפי' בלי שלמים
כמ"ש חז"ל בפסוק וביום שמחתכם אלו השבתות עכ"ד.
והטעם נכון כמ"ש, דהארת הנשמה יתירה מביא השמחה עכ"ל
השפ"א.

ולפי"ז א"ש מה שהק' דאין בשבת חיוב שמחה רק מציאות
שמחה, ודו"ק היטב.

★★

דף י"ט ע"ב

בגמ': הלכה כאבא שאול, ומודים חכמים לאבא שאול
כשחל שמיני שלו להיות בשבת ערב הרגל וכו'.

הנה בתוס' לעיל (י"ז ע"ב) ד"ה כשחל וכו' כתבו: כגון
שמע שמועה דקבורתו לא היה בשבת. ובירושלמי מוקי
לה כשגררתו חיה ונתייאשו לבקש דמונין לו משעה שנתייאשו
ע"כ.

והיינו, דהי' קשה לתוס', היכי משכחת לך דחל שמיני שלו
בשבת, דאם מת לו מת בשבת שעברה, הלא אין
קוברין אותו בשבת אלא ביום ראשון, ואבילות לא תחול אלא

דברי המיקל, דהא ספק דרבנן לקולא, א"כ אמאי הוצרכו לכייל לן דהלכה כדברי המיקל.

וכתב שכעין זה הביא הגאון ר' דוד פארדו (בעל חסדי דוד על התוספתא, בספרו מכתב לדוד חאו"ח סי' ג') שהקשו כעין זה רבני ירושלים דלמאי הוצרכו לומר דספק ברכות להקל, הלא חיוב ברכות אינו אלא מדרבנן, א"כ הלא כללא הוא בכל דבר דרבנן דספקו להקל.

ותירין הגרד"פ הנ"ל דבכללא זו אתא לאשמעינן דאינו ככל ספק דרבנן דספיקו להקל, אבל הרשות בידו להחמיר, אולם בספק ברכות אינו כן, דספקו להקל ואסור לו להחמיר ולברך, ויותר מזה כתב על פי זה דגם היכי דאיכא ספק ספיקא לחיובא, הרי הוא בכלל כללא זה ואסור לו להחמיר ולברך.

ועפ"ז כתב בעל השד"ח דה"ה במה שאמרו ספק אבלות להקל, אסור לו להחמיר על עצמו ולנהוג באבלות, דנמצא חומרו קולו שפטור מת"ת בימים אלו, ומונע מעונת אשתו, ונוהג דברים שבצנעא בשבת, לכן לא רק דאזלינן להקל, אלא אסור לו להחמיר ע"ע.

וע"ש שהביא עוד כן מהגאון בעל פנים מאירות בספרו כתנות אור (פ' יחזי) על המדרש דהתם דיליף אבלות ז' ימים, ממ"ש אצל יוסף ויעש לאביו אבל שבע ימים. ומקשה המדרש וכי למדין מקודם מתן תורה.

וכתב הכתנות אור דהרבה דינים יש הלמדים מקודם מתן תורה, והכא דוקא דמקשה וכי למדין מקודם מתן תורה, דאבלות ז' ימים יש בו קולא שבטל מת"ת וכדו', וקולא לא ילפינן מקודם מתן תורה. וע"ש עוד מה שהאריך בכלל זה.

★★

כתב הגאון ר' יוסף ענגיל זצ"ל בגליוני הש"ס (על ערובין מ"ו ע"א):

הלכה כדברי המיקל באבל, ה"מ במחלוקת תנאים ואמוראים, אבל במחלוקת הפוסקים לא אמרי' הכי, שו"ת רדב"ז ח"ג סי' אלף ס"א.

וע' שו"ת מהרי"ל אחרי סי' ק"ג בשאלות מוהר"ר מיישערליין [אחד הגדולים שבימי מהרי"ל ז"ל] ששאל זה למהרי"ל

דינא דגמ' אחרי שבעה, אבל רש"י ז"ל מפרש וז"ל: "כמאן כאבא שאול - דאמר עולה לכאן ולכאן דחשיב נמי שמיני דמבטל ממנו גזרת שלשים" עכ"ל.

יגעתי הרבה ולא זכיתי להבין, מאי שייכא כאן טעמא ד"עולה לכאן ולכאן ומבטל ממנו גזרת שלשים". דבר זה שייכא רק אם יום שביעי הוא ערב חג כדלעיל בסוגיין, אבל לא לענין היתר רחיצה אחר שעמדו מאצלו המנחמין, כי היתר הרחיצה ביום השביעי היא משום דאבא שאול ס"ל דמקצת היום ככולו, ולא משום דעולה לכאן ולכאן. הן אמת שמזה שס"ל דעולה לכאן ולכאן, ע"כ יוצא שס"ל דמקצת היום ככולו, אעפ"כ הי' לו לרש"י לפרש כפשוטו, וכריש דבריו של אבא שאול וצ"ע.

★★

בגמ': דאמר שמואל הלכה כדברי המיקל באבל.

הטעם בזה כתבו התוס' ביבמות (לו:): משום דהוי ספיקא דרבנן. אכן שיטת הרמב"ם דאבילות יום ראשון דאורייתא, וא"כ צריך טעם מפני מה הלכה כדברי המיקל. וכתב המנחת חנוך (מצוה רס"ד) ליישב, דהנה דעת הרמב"ם דהמצוה ליטמא לקרובים זהו מצד מצות אבילות (ומזה נלמד שאבילות דאורייתא). ובפרט של טומאה לקרובים נאמר לה יטמא, ודרשו רז"ל לה יטמא ואין מטמא על הספק. א"כ נכלל בזה גם לענין אבילות שאינו מתאבל על הספק.

ובזה מבאר המנ"ח מה דקיי"ל שאין מתאבלין על נפלים. וקשה, שהרי רוב נפלים הם בני קיימא, ואיך אזלינן לקולא נגד הרוב. אך להנ"ל א"ש, דידוע סברת הרא"ש בב"מ (מובא בשמ"ק דף ו:): גבי מעשר בהמה שיש גזה"כ עשירי ודאי ולא עשירי ספק. וכתב הרא"ש דבמקום שהתורה מיעטה בפירוש את הספק, אז אפילו במקום שיש רוב לא אזלינן בתר הרוב, דגם רוב לא יצא מכלל ספק, רק דבכל מקום אמרה תורה לילך אחר הרוב, אך במקום שהתורה הצריכה ודאי דווקא, אז לא יועיל אפילו רוב.

★★

הגאון בעל שדי חמד בספרו מכתב לחזקיהו (הנדפס בספר שדי חמד כרך י', תשובה י"א) תמה בהאי כללא, דכיון דכל אבלות אינו אלא דרבנן, א"כ בלא"ה אזלינן בתר

כמו "אל נא" שמצוי בתנ"ך. כי "לא" הוא מורה יותר על האזהרה והציווי. ולכן כל הבקשות להשם יתברך - שאין נופל ציווי עליו - בא במלת "אל", כמו "אל תשכח ענוים" (תהלים י, יב), "אל תתן לחית נפש תורך" (שם עד, יט), "אל תרחק ממני" (שם כב, יב ועוד), "אל תסתר פניך ממני" (שם כז, ט ועוד) וכו'. ולכן מצאנו "ויאמרו לא" (בראשית יט, ב) ולא "ויאמרו אל", כי "אל" אינו ענין החלטתי, רק הוא ענין בקשה. וְלֹהֲלֹץ שם כותב: וכן (ויקרא י, ו) "ראשיכם אל תפרעו" שזה לשון בקשה לעשות מעשה לגלח, כדי להיות ראוי לעבודה, "ובגדיכם לא תפרומו", שלא לקרוע בגדים, שלא תעשה מעשה נופל על זה לשון ציווי, והבן.

★★

וְהִינֵנוּ, דכיון דילפינן מקרא זה איסור תספורת, אי פריעת הראש נחשב כמעשה גילוח ודו"ק היטב.

★★

בגמ': סתם נזירות שלוששים יום מ"ט, אמר קרא קדוש יהיה, יהי' בגי' תלתין הוי.

הנה בניזיר (ה' ע"א) כתב בפ"י הרא"ש (על הדף) וז"ל, יהיה בגימטריא וכו', יראה דגמרא גמירי לה [מסיני] ואסמכוה אהך גימטריא, דלאו מי"ג מדות היא שהתורה נדרשת בהן, עכ"ל יעו"ש. אולם יל"ע, הא י"ל דס"ל לר' יוחנן כוותיה דר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי דס"ל דהתורה נדרשת בשלושים ושתיים מדות ולא רק בי"ג מדות, ומידה כ"ט הוי בגימטריא [ונדפס כל הני ל"ב מידות בגמ' ברכות אחרי הרא"ש], וא"כ מ"ט נדחק הרא"ש לומר דל' יום נלמד מהלמ"מ והאי גימטריא דיהיה הוי רק אסמכתא, הא י"ל דס"ל כר"א בנו דריה"ג דהוי לימוד גמור, ויל"ע.

ויעו"ש בביאור הני ל"ב מידות מבעל ה"כריתות" ז"ל שכתב אח"כ וז"ל, ואולי ר' ישמעאל לא דריש גימטריא, ולא דריש "יהיה" בגימטריא "שלושים" גבי נזיר, אלא כאידך תנא בניזיר (שם) דאית להו מנזיר ונזירות דכ' בתורה כדאי' התם, ולכך לא חשיב להו ר' ישמעאל במידותיו, ע"כ יעו"ש. והוא דלא כש"כ הרא"ש דלר' ישמעאל דאינו א' ממידותיו ע"כ יליף ליה מהלמ"מ, כי אם י"ל דס"ל כאידך תנא שם. ויל"ע ברא"ש מ"ט לא כתב ג"כ הכי דס"ל כאידך תנא שם ומה הוצרך לחדש שלמדו מהלמ"מ, הא לא אשכחן מ"ד דס"ל

וז"ל: ואם נאמר הלכה כדברי המיקל באבל דוקא בתנאים או אמרינן נמי באמוראים ואם נאמר גם בגאונים, וע"ש בתשובת המהרי"ל סי' קנ"ז.

★★

בספר אור הישר על חולין (נ' ע"ב) כותב:

בתשובות מימוניות לספר שופטים (סי' כ') כתב, דלא שייך הלכה כדברי המיקל באבל רק בתוך שבעה, אבל לא לבתר דפסק אבילות שבעה ע"ש. ועפ"ז אפשר לפרש במו"ק (דכ"ו ע"ב) אהא דמקשה הש"ס גבי קריעה, והאמר שמואל הלכה כדברי המיקל באבל, ומשני אבלות לחוד קריעה לחוד ע"ש, ור"ל כיון דכל האי דינא באבלות היא רק בתוך שבעה, א"כ אין לו מקום גבי קריעה דהוא כל שלשים, ועל אביו ואמו קורע לעולם, כדפסקינן לדינא בסי' ש"מ סי"ח.

והרמב"ן בתורת האדם (שער הקריעה), שהביא לפרש הא דאבלות לחוד וקריעה לחוד, מפני שקריעה מה"ת ואבלות מדבריהם, ואיהו מפרש דגם קריעה מדבריהם, וכי מפקינן קריעה מכלל אבלות היא לאמר דליתיה בקריעה להאי כללא דהלכה כדברי המיקל לעולם, רק הוא כשאר דברי סופרים דהלכה כרבים ע"ש, הוא משום דלטעמיה אזיל בענין האבלות שם, דבכרייתא דמו"ק דכ"ג ע"א ס"ל לת"ק דמתה אשתו אסור לישא אחרת עד שיעברו עליו ג' רגלים ור' יהודא אומר רגל ראשון ושני אסור שלישי מותר, ופסק הוא כר"י דשלישי מותר מטעמא דהלכה כדברי המיקל באבל, והביא כן גם בשם הרי"ץ גיאנות, וע"ש ברא"ש ובכ"מ פ"ו ה"ה מה' אבל, הרי דלית ל' האי כללא דמיימוני דהלכה כדברי המיקל באבל הוא דוקא בתוך שבעה, לכן מפרש הא דאבלות חוד וקריעה לחוד באופן אחר כנלע"ד, וע' בת' מהר"ם ב"ר ברוך (סי' תל"ו) ובת' מהרשד"ם (חי"ד סי' ר"א).

★★

בגמ': כתיב הכא ראשיכם אל תפרעו וכו'.

ומזה ילפינן איסור תספורת באבל שלוששים יום.

הנה במשך חכמה (שמות יב, ט-י) כותב לחדש יסוד:

דע כי ההבדל בין "אל" ל"לא" הוא: כי "אל" הוא ענין בקשה, כמו שמצאנו מלת "נא" סמוך ל"אל" (בראשית ג, ח; יח, ג; ית, ל ועוד ועוד), ולא מצאנו סמוך ל"לא",

הכי. וביותר יל"ע כלעיל מ"ט נדחק בדברי ר' מתנה דהוי רק "אסמכתא" ולא כתב בפשטות דס"ל בזה כר"א בנו דריה"ג. ובביאור הנ"ל מדוייק, דס"ל באמת דר' מתנה ס"ל כר' אליעזר, ודר"ק. ויל"ע ברא"ש.

(נופת צופים)

★★

בגמ': הכ"ל מודים שאם ח"ל שלישי ש"ו להיות ערב הרגל, שאסור ברחיצה עד הערב.

בתוס' (ד"ה שאסור וכו') והקשו: וא"ת, מאי שנא דלא אמרינן מקצת היום ככולו בשלישי ובשביעי לדרבנן. ובשביעי לאבא שאול שרינן ע"י מקצת היום ככולו ע"כ. והגרע"א בגליון הש"ס הגיה: ובשמיני במקום: ובשביעי.

ומעמו בזה, דלעיל בסוגיא איתא: הקובר את מתו שלשה ימים קודם לרגל בטלה ממנו גזרת שבעה, שמונה ימים קודם לרגל בטלה הימנו גזרת שלשים, ומגלח ערב הרגל, אם לא גילח ערב הרגל אסור לגלח אחר הרגל. אבא שאול אומר מותר לגלח אחר הרגל, שכשם שמצות שלשה מבטלת גזרת שבעה (דכי קבר מתו שלשה ימים לפני הרגל אינו יושב לאחר הרגל כלום - רש"י), כך מצות שבעה מבטלת גזרת שלשים (דכי קבר מתו שבעה ימים קודם הרגל בטלה ממנו גזרת שלשים דאפילו לא גילח ערב הרגל מגלח אחר הרגל - שם). - והקשו: "שבעה", והאנן שמונה תנן ("שמונה ימים קודם לרגל בטלה" - ותירצו: קסבר אבא שאול מקצת היום ככולו, ויום שביעי עולה לו לכאן ולכאן (דחשיב נמי שמיני).

לפי זה, לשון גליון הש"ס כמו שהוא לפנינו בודאי אי אפשר להולמו, שהרי אבא שאול ס"ל דכשחל שביעי בערב הרגל מותר לגלח, משום דאמרינן מקצת יום שביעי ככולו לענין גזירת שלשים, ומדוע תיקן רבינו דצ"ל: ובשמיני לאבא שאול.

★★

וכבר עמדו בזה המפרשים:

השפת אמת כתב: ובגליון הש"ס רע"ק איגר ז"ל נראה שהיה הגירסא ובשמיני לרבנן, וכוונתו כשחל שמיני בערב הרגל בשבת, דכהאי גוונא ס"ל לרבנן דמקצת היום

ככולו כמו בשביעי לאבא שאול. ויש טעות סופר בדבריו, שכתוב בשמיני לאבא שאול, וצ"ל לרבנן, כן נראה לי.

גם הרש"ש העיר דצ"ל (בתוס'): ובשמיני לרבנן ובשביעי לאבא שאול. ולזה נראה שכיוון גם לגליון הש"ס, אלא שנשתבש בהעתק.

בספר גנזי יוסף העיר: אפשר דר"ל (של הגליון) שצ"ל: ובשמיני ובשביעי לאבא שאול, ור"ל: ובשמיני לרבנן ובשביעי לאבא שאול.

והנה דבריהם כולם עולים בקנה אחד: דהתוס' קשה להו משביעי לאבא שאול (ומשמיני לרבנן). וזו היא כוונת הגרע"א זצ"ל וכמובן.

דף כ' ע"א

בגמ': שכבר נתעסקו בו ברגל וכו'.

בתוס' (ד"ה שכבר וכו') הביאו בשם רש"י שאין עושים הבראה ברגל הואיל וליכא אבילות כו'. פירוש דמספקא ליה לרש"י אי הבראה במועד אי לאחר המועד.

כתב הגר"מ פיינשטיין זצ"ל בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ב סי' קסח), דמתוך הדברים האלו מוכח דבחול המועד אין איסור לאכול משלו, וההבראה אינה מצד האיסור אלא מצד התנחומין. דהלא רש"י ס"ל דאבילות דאורייתא, כמו שכתב הרא"ש בשמו בסי' ג', ומבואר שם ברא"ש דרש"י ס"ל דכל מה דילפינן מקראי דיחזקאל הוי דאורייתא, דגמרא גמירי לה ואסמכוה אקרא, והאיסור לאכול משלו הרי ילפינן מקראי דיחזקאל כדאיתא לקמן (כו ע"ב), וא"כ לשיטת רש"י הוי איסור דאורייתא, ואם נאמר דההבראה בחול המועד הוי משום האיסור לאכול אצלו, א"כ כשיש לנו ספק או צריך להביא הבראה במועד והיינו אם יש איסור לאכול אצלו, היה לנו להחמיר מספק, דהלא הוי ספק דאורייתא, ומדוע ס"ל לרש"י דאין מביאין הבראה מכח הספק.

אלא ודאי דרש"י ס"ל דהאיסור לאכול אצלו ודאי אין בחוה"מ, משום דיש היום שמחה ואבילות דהוא עשה דיחיד אינו דוחה אותה, וס"ל דלאכול משל אחרים לא הוי שמחה כ"כ, וכל ענין ההבראה במועד הוה רק משום תנחומין,

ובזה שפיר יש להסתפק אם יש להביא הבראה במועד אנו מקילין בזה מכח ספק, עיי"ש.

★★

בגמ': שלשה ימים האחרונים אין רבים מתעסקין בו וכו'.

הדעת תורה (יו"ד סי' שע"ו סעיף א') הוכיח מכאן, דמותר לנחם את האבל גם בג' ימים הראשונים.

וכותב שם דהא דאיתא במדרש תנחומא (פר' מקץ): בוא וראה, שהרי אבל התירה לו התורה לעשות מלאכתו ולהתנחם אחר ג' ימים ע"כ. אין הכוונה שאין אחרים מנחמים אותו בתוך ג' הימים הראשונים, אלא ר"ל שהאבל מתנחם רק אחרי הג' ימים, וכדאי' להלן (כ"ז ע"ב) ג' ימים לבכי ע"כ.

★★

בגמ': קיים כפיית המטה שלשה ימים קודם הרגל א"צ לכפותה אחר הרגל דברי ר"א. וחכמים אומרים אפי' יום אחד וכו'.

ברא"ש כאן מביא בשם הראב"ד שדקדק מדלא תני הקובר קודם הרגל כדתנן במשנה לעיל (י"ט ע"א), ש"מ דהא דרגל פוטר מדיני אבלות, הוא רק אם התחיל לנהוג אבלות קודם הרגל. אבל בלא נהג לא ע"כ.

והנה בשו"ת תשורת שי (ח"ב סי' מו) נשאל במי ששמע שמת לו מת והוא תוך ל' יום ולא נהג אבלות, וביום שבת שהיה יום ד' לשמועה בא לשאול אם ימנה רק עוד ג' ימים דהיינו עד מקצת יום שלישי, או יתאבל עד עש"ק בבקר, או עד שבת.

ומשיב שם: הנה בסימן שצ"ו מבואר, דאם זלזל מקצת ימים ולא התאבל בהם עולין לו למנין שבעה. וכתבתי לעיל סימן טי"ת דאפילו זלזל רוב ימי שבעה עולין למנין, אמנם עתה ראיתי במהרי"ק (שרש נ"ג) הביא דברי רבינו יחיאל ור"פ בהגהות סמ"ק, דאם שמע שמועה קרובה בשבת אינו עולה לו למנין, וכתב שיש להחמיר כן, כיון דבתראי נהו, וכן פסק מהראנ"ח ח"ב סימן נ"א. וכתב בעי חיי, כיון דהראנ"ח פסק כן והוא בתרא טובא, צריכין אנו לפסוק כן אפילו למ"ד הלכה כדברי המיקל באבל אף בפלוגתת הפוסקים,

והובא בעיקרי ד"ט כלל ל"ו ס"ב, והוא דלא כמ"ש בש"ע סימן ת"ב.

★★

ול'הלן שם כותב:

והנה הקשו על רבינו יחיאל וסייעתו מהירושלמי מו"ק (פ"ג הלכה ה') דאיתא התם חל יום שמיני שלו להיות בשבת ערב הרגל מגלח ע"ש היך אפשר וכו' שבאת לו שמועה קרובה עיי"ש, הרי דנחשב שבת דתחלת השמועה ליום אחד עיי"ש בשיירי קרבן, וכן הקשה בפרישה טו"ד ס"ס ת"ב וכן בריטב"א דף י"ט.

ונ"ל דבש"ס בבלי (דף כ') ת"ר קיים כפיית המטה ג"י קודם הרגל, א"צ לכפותה אחר הרגל. וחכ"א אפילו יום אחד ואפילו שעה אחת, ודקדק הראב"ד מדלא תני הקובר קודם הרגל כדתנן במשנה, ש"מ אם לא קיים הן במזיד הן שוגג צריך למנות שבעה אחרים, וכ"פ כל הפוסקים, וא"כ י"ל מהא למד רבינו יחיאל, מדנקט כפיית המטה דהוא דבר הניכר ומעשה, משמע דאם לא עבד מעשה הניכר לאבלות, אינו חשוב אבלות להיותו נמנה ולהיות כהתחיל אבלות, ואין הרגל פוטר אחר כך, ה"נ אם שמע שמועה קרובה בשבת, דלא קיים אבלות במעשה הניכר, לא נחשב להתחלה למנותו.

וכד"ג כתב הב"ח ביו"ד (סימן ת"ב) לענין שבת, אם יום שביעי בשבת, דלא אמרינן מקצת היום ככולו, כיון דלא עשה בשבת מעשה ניכר לאבלות, לכן הירושלמי דלא מייתי כלל הך דקיים כפיית המטה, וא"כ לפי מה דתנן במשנה הקובר מתו לפני הרגל א"צ דוקא אם קיים במעשה הניכר, לכן שבת נמי עולה למנין מתחלה.

אלא דקשה דהא גם בבבלי (דף י"ז ב') איתא הא דחל שמיני בשבת ערב הרגל, ואיך אפשר, וע"כ כמ"ש הירושלמי וכ"כ תוס' שם, אך י"ל דהך אתיא כהמשנה דלא צריך לקיים במעשה הניכר.

★★

והנה ברמב"ן בתורת האדם (בענין התחלת אבלות) כתב בטעמו של הראב"ד המובא ברא"ש (וכנ"ל). דמשום קנס אתינן עלה. שלא יהא חוטא נשכר, וכהא דנזיר שעבר על נזירותו שצריך לנהוג איסור כימים שנהג היתר ע"כ.

בגמ': מנין לאבילות שבעה דכתיב והפכתי חגיכם לאביל וכו'.

בתוס' (ד"ה מה חג וכו') הקשו מדוע לא למדו זאת ממה שנאמר: "ויעש לאביו שבעה ימים"? ותירצו בשם הירושלמי, כי "אין למדין מקודם מתן תורה".

וכתב בספר מרפסין איגרא (בראשית ע' שטז-יז) להקשות, דהלא דינים רבים נלמדים מקודם מתן תורה. לדוגמא: "נותנים לבתולה שנים עשר חודש"; דין זה נלמד מרבקה (כתובות נז, ב). "אין מערבין שמחה בשמחה"; דין זה נלמד מלבן, שנאמר: "מלא שבוע זאת". "אינו חייב משום העלאת חוץ עד שיעלה לראש המזבח"; דין זה נלמד מנח, שנאמר: "ויבן נח מזבח" (זבחים קב, ב). דין "שהה עשר שנים ולא ילדה" - נלמד מאברהם, שנאמר: "מקץ עשר שנים". "מותר לשנות מפני השלום" - נלמד מבני יעקב, שנאמר: "אביך ציוה" (יבמות סה, ב)?

והביא שם תירוץ בשם הגאון ר' יוסף שלום אלישיב שליט"א שהשיב: אכן למדים מקודם מתן תורה, אך אבילות שונה, ואין למדים מאבילות שקודם מתן תורה. סיבת הדבר היא, משום שאבילות מבטלת כמה וכמה מצוות דאורייתא שלא התחייבו בהם לפני מתן תורה, כגון מצות תלמוד תורה, מצות נישואין (ראה רמב"ם פ"א מהלכות אישות וספר המצוות להרמב"ם מצוה ריג), מצות פריה ורביה (ראה "משנה למלך" פ"י מהלכות מלכים ה"ז, ד"ה וראיתי בזה), שבת (לשיטת הסוברות כי "כבוד שבת" או "עונג שבת" הם מן התורה).

ויתכן כי מה שעשו ליעקב אבל שבעת ימים, הרי זה משום שעדיין לא ניתנה תורה, ולא התחייבו במצוות אלו, ונמצא שהאבילות לא ביטלה את המצוות הללו, אך לאחר שניתנה תורה - קיום האבילות מבטל מספר מצוות שהתחייבו בהם במתן תורה, לכן לא ניתן ללמוד אבילות שבעה מן הנאמר לפני מתן תורה.

ומה שאנו למדים מקודם מתן תורה, אין זה אלא מצוות שקיומן אינו גורם לביטול מצוות אחרות שהתחייבו בהם לאחר שניתנה תורה.

★★

עוד כתב (שם) ליישב: גם החתם סופר מחלק בין הלימודים, וסובר שרק דיני אבילות אי אפשר ללמוד קודם מתן

וכתב חכ"א בקובץ קול התורה (קובץ מ"ז ע' כ'): ולכאורה צ"ע, דהא בראב"ד אי' דגם בשוגג הדין כן, ובשוגג לא שייך לקונסו, וביותר תמוה מש"כ בחדושי הר"ן כאן שג"כ ביאר טעם הראב"ד מדין קנס, ומוסיף דע"כ מי שהיה חולה ולא היה יכול לנהוג אבילות, ואח"כ נתרפא, צריך לנהוג עכשיו אבילות, הרי דגם באונס צריך להשלים, ומה שייך בזה קנס [וע"ע אבי עזרי פ"י מאבל הל"ט שהוכיח אף מהשו"ע ביו"ד סי' שצ"ט שגם באונס הדין כן ע"ש] וצ"ע, וע"ע קרן אורה.

★★

וכתב בשו"ת תשורת שי (ח"ב סי' טו) על דברי הרמב"ן הנ"ל בתורת האדם שביאר טעם הראב"ד משום קנס וכנ"ל:

ויש להקשות הא אבילות שבעה לכ"ע רק מדרבנן, והא בדרבנן לא קנסו, וכמבואר בסימן ר"ח ביו"ד שם, ואיך יליף הרמב"ן מנדר בנזיר דהוי דאורייתא, וצ"ל דהרמב"ן לשיטתו דאבילות יום א' דאורייתא כמ"ש הכ"מ בפ"ה מאבילות הלכה א', אלא דאכתי קשה למה קנסוהו לכל שבעה, וי"ל כיון דיום א' דאורייתא והוא לא נהג כלל אבילות ויש לקנסו משום דאורייתא, וכיון שנזדמנו דאורייתא ודרבנן ביחד לכן יש לקנסו גם אדרבנן, כי היכי דלא יזלזל בדרבנן, וכמ"ש כה"ג בש"ע א"ח סימן (קפ"ד ס"ד) אם אינו יודע אם בירך בהמ"ז, צריך לברך מספק מפני שהוא מה"ת, וכתב מג"א בשם מהר"ש חיוון דגם ברכה ד' צריך לברך דלא לזלזולי בה, וה"נ דהא ע"כ מיירי הראב"ד דלא נהג אבילותו כלל, כיון דראיתו מהא דתנא קיים כפיית המטה, והרי רבנן פליגי וס"ל אפילו קיים רק שעה אחת לפני הרגל סגי, וכ"כ הרא"ש בתשובה כלל כ"ז דדוקא אם לא נהג אבילות כלל כל שבעה צריך להשלים השבעה תוך שלשים, וכן הוא ביו"ד סימן שצ"ו.

ואף דסיים הרא"ש שם ובש"ע שם: זלזל במקצת הימים ולא נהג בהם אבילות א"צ להשלים אחר שבעה, ע"כ לאו דוקא, ורישא עיקר, דדוקא אם לא נהג כלל, דיליף לה הראב"ד מהא דצריך לקיים לפני הרגל, וכן מוכח מלשון הרא"ש שם שכתב ה"מ שלא נהג אבילות כל שבעה דומיא דההוא דקיים כפיית המטה לפני הרגל ועיי"ש, והרי קי"ל דסגי בשעה אחת.

★★

תורה, אלא שכתב בזה טעם אחר. על פי דברי הרמב"ן המסביר את הפסוק: "בנים אתם לה' אלוקיכם לא תתגודדו", שבגלל שבנים אתם לה' אלוקיכם, לכן לא תתגודדו ולא תתאבלו יותר מדאי על המת, כיון שאין להצטער על כך שבן הלך אצל אביו.

אם כן, אי אפשר ללמוד דיני אבילות מקודם מתן תורה, שהרי לפני מתן תורה לא נקראו ישראל עדיין בנים לה', ולכן היה מקום להתאבל על המתים. מה שאין כן אחרי מתן תורה, שנקראו ישראל בנים להקב"ה, אין לכאורה מקום להתאבל על המת, שהרי אין להצטער שהוא הלך לאביו שבשמים.

ולכן צריך את הפסוק "והפכתי חגיכם לאבל", שנאמר אחרי מתן תורה, וממנו אפשר ללמוד שגם אחרי קבלת התורה, שכבר נקראים בנים להקב"ה, יש להתאבל קצת על המת.

★★

בלקוטי יהודה (סו"פ צו) מביא בשם כ"ק אדמו"ר בעל האמרי אמת מגור זצ"ל שתירץ קושית התוס' הנ"ל אמאי לא מייתי הגמ' מהפסוק ויעש לאביו אבל שבעת ימים. עפ"י מה שראה בספר ישן שפירש עה"פ והפכתי חגיכם לאבל, דגם אי לא חטא אדם הראשון לא היו חיים לעולם, דלא הי' אפשר לעולם להתקיים כן, רק שהי' בעת שהי' רואה שכבר מוכן למות ותיקן הכל, הי' מכין את עצמו לצאת מן העולם, והי' עושה סעודה גדולה וחג גדול לאוהביו שכבר מוכן למות, אך ע"י החטא נעשה מזה אבל, כיון שאינו תלוי באדם ובזמן שרוצה. וא"כ כיון דקרא דעמוס קאי על חטא אדם הראשון שעוד אז נהפך החג לאבל, א"כ שפיר ילפינן מפסוק זה, דקאי עוד על זמן שלפני יעקב.

★★

והנה כתיב (ירמיה לא, יג): והפכתי אבלם לששון וגו', ופסוק זה קאי על לעתיד לבוא, ולפי מה שהביא כ"ק אדמו"ר זצ"ל מהספר הישן לבאר הפסוק והפכתי חגיכם לאבל, י"ל לפי"ז ביאור הפסוק הנ"ל, דלעת"ל אכן יחזור הדבר לאיתנו הראשון: והפכתי אבלם לששון ויהיה ששון ושמחה גם בשעה שיפטרו מהעולם ודו"ק.

★★

בגמ': אמר ל"י אבא קיים וכו'.

ובתוס' (ד"ה איירי קיים וכו') כתבו: ונראה שר"ח גורס וכו' פירש, ר' חייא הי' שואל על אביו ואמו, ורב הי' משיב לו על אביו ואם שלו וכו'.

והביא בספר מאור ישראל להגאון רבי עובדי' יוסף שליט"א: וכיוצא בזה בתורה פרשת מקץ (מג, כז), ויאמר השלום אביכם "הזקן" אשר אמרתם העודנו חי? וכתבו בדעת זקנים מבעלי התוספות, פירוש, שהיה שואל על יצחק זקנו אם הוא חי, והם השיבו לו, שלום לעבדך לאבינו עודנו חי, כלומר יעקב הוא חי, אבל יצחק אינו חי, ולא רצו להשיבו בפשיטות שיצחק כבר מת, מפני שאין משיבין על הקלקלה, וכמו שמצינו בגמ' (בריש פסחים) אייבו קיים, אימא קיימת. ע"כ.

דף כ' ע"ב

בגמ': קורע או אינו קורע וכו'.

בתוס' (ד"ה קורע וכו') בסו"ד מביאים דנחלקו הראשונים אם שמע שמת לו מת בשבת, אם צריך לברך ברכת אבלים, דיש מפרשים דזה נקרא דברים שבצנעא, וי"א דכיון שמברכין בג' או בעשרה אין זה דברים שבצנעא ע"כ.

והגאון האדר"ת זצ"ל בספר עובר אורח (סי' רעד) כותב: **והנה** דברי היש מפרשים הראשון מרפסין איגרי, דאם בעשרה אינו פרהסיא כמה יהיו [כדי שייחשב] פרהסיא. וגם איך ס"ד שיש לברך גם בעשרה. ותו דלהדיא אמרינן בסנהדרין [עד, ב] דעשרה הוו פרהסיא. ועיין יבמות [קה, ב] דגם חמשה די לפרסומי מילתא. ועיין כתובות [ז, ב] פוק ואייתי לי בי עשרה, ובוועז לקח עשרה לפרסומי מילתא. ועיין בבא בתרא [לח, ב] וערכין [טו, ב] ועוד כמה מקומות.

וכותב שם להלן: אבל הדבר מתבאר על פי דברי תוספות בשבת [כד, א], בהא דמיבעיא ליה שם אם צריך להזכיר של חנוכה בברכת המזון, וכתבו תוספות [ד"ה מהו] דבתפילה פשיטא ליה דהוי ליה פרסומי ניסא טפי, משא"כ בברכת המזון שבבית, והוא כעין הך דפסחים [קיו, ב] דצלותא קרי ליה דרבים, וקידוש דיחיד יעויין שם, ואף דשם דחי ליה רבא, מ"מ הכא יש לומר כן, וא"כ גם בכאן פליגי בזה, דמר סבר כיון דעיקר ברכת המזון הוא רק בבית ולא בפומבי בקהל

עם, [לכך] אינו דבר שבפרהסיא, ואינך סברי דמ"מ הוה פרהסיא כל שהוא בעזרה, או גם בשלשה, וזה ברור לעניות דעתי.

ולפי זה אתי שפיר מה שכתבו האחרונים לחלק בין שיש שם אנשים אחרים שלא מבני ביתו דאז הוה פרסום טפי, ויעויין תוספות שם [במו"ק כג, ב סוף ד"ה יש] מה שכתבו דאביו לא ס"ל שבביתו חשיב צינעא, ור' יוחנן השיבו דבביתו חשוב צינעא, הרי כדברינו, ולא חילקו כלל בין מקצתם או כולם אבלים ודוק.

★★

בגמ': ואלו הן - אשתו. אביו ואמו אחיו ואחותו, בנו ובתו וכו'.

המהרש"א כתב לדקדק דלא נקט הכא כסדר הקרא לאמו ולאביו, וכן צ"ב בקרא דיחזקאל (מ"ד - הפטרת אמור) דכתיב ואל מת אדם לא יבוא [הכהנים] וגו' כי אם לאב ולאם וגו'.

וכתב חכ"א בקובץ קול התורה (קובץ מ"ז ע' כ') בזה:

ונראה בזה, דכדעת זקנים ביאר מה דבכהן הדיוט כתיב אמו ואח"כ אביו, ובכהן גדול כתיב להיפך, דלא מיבעיא נקט, דהא אָם הוי ודאי טפי מהאב, ולכן כשמדובר בהיתר טומאה אמרינן דלא מיבעיא האָם שהיא ודאי אמו דמטמא לה, אלא אפי' לאב שאינו ודאי שרי לטמא לו, וכן איפכא באיסור טומאה, דלא מיבעיא לאביו שאינו ודאי אסור ליטמא, אלא אפי' לאמו שהיא ודאי נמי אסור.

ולפי"ז ניחא קרא דיחזקאל דקאי אלעתיד לבוא [ע' ראשונים שם] דמבואר במלאכי ג' בקרא דוישב מצרף וטיהר וגו', שאז ידעו היחוס בוודאות, ואף אביו יהא ודאי, וליכא תו רבותא באב יותר מאם, ולכך נקט סדר הרגיל דאב קודם. ולענין סוגיין י"ל דאיירי באבלות ולא לענין איסור והיתר, הלכך ליכא נפקותא בין וודאי לספק, ולכך נקט סדר הפשוט אביו ואח"כ אמו.

★★

הנה ששה קרובים מפורשים בתורה שכהן מיטמא להן, אך אשתו (הנשואה) אינו מפורש בתורה, אלא שדרשו

ביבמות (כב:): לשארו, זו אשתו. וכתב הרמב"ם (פ"ב מאבל ה"ז) וז"ל: אשתו של כהן מתטמא לה על כרחו ואינו מטמא לה אלא "מדברי סופרים" וכו'. וכן לגבי מצוות אבילות כתב דעל ששה קרובים מתאבל עליהם דין תורה, ו"מדבריהם" שיתאבל האיש על אשתו הנשואה. (וזהו לשיטתו שדין אבילות תלוי בדין הטומאה).

וכתב הכ"מ שהרמב"ם מודה שמטמא לאשתו מן התורה, וכן אבילות על אשתו מן התורה, אך כיון שאינו מפורש בתורה, קורא לזה מדברי סופרים. והלח"מ כתב דעת הרמב"ם שזה באמת רק מדרבנן ולא מדאורייתא כלל.

★★

בגמ': הוסיפו עליהם אחיו וכו' ואחותו נשואה בין מאביו בין מאמו.

דעת הרמב"ם דאחותו הנשואה (אם היא אחותו מאביו) אע"פ שאין כהן מטמא לה, מ"מ מתאבלין עליה מן התורה. ובכסף משנה מביא בשם הרמב"ן שתמה על הרמב"ם דכיון דאינו מטמא לה מהיכי תיתי יתאבל עליה דין תורה, והניח בקושיא.

וכתב בעמק ברכה ליישב, דבעצם מצות האבילות נלמד ממש"נ ואכלתי חטאת היום. ומהדין של טומאת כהנים לקרובים נלמד מי הם הקרובים לענין אבילות. וכמש"כ הרמב"ם שכל דין טומאת כהנים לקרובים זהו מצד מצוות אבילות, והנה הגם שמיעטה התורה אחותו נשואה מליטמא לה, למד הרמב"ם שזהו רק גזה"כ למעטה מהדין טומאת כהנים, אבל לא מכל עיקר דין אבילות. דמאחר שמצינו שאחותו היא בכלל הקרובים למצוות אבילות, אין סברא לחלק בין פנויה לבין נשואה.

תדע, שהרי גם לאנוסה ומפותה אין הכהן מיטמא לה. וכי נאמר שנתמעטה ג"כ מכל מצוות אבילות, אבל כללו של דבר הוא שיש לנו גילוי מילתא מכהנים מי נחשב קרוב לגבי אבילות, אבל כל שאר החילוקי דינים שבין פנויה לבין נשואה ובין בתולה לבעולה, זהו רק גזה"כ לענין טומאת כהנים דווקא.

★★

המתאבלין, אז אין בזה זלזול בכבוד חמיו וחמותו. וראיה לזה דמסתימת הסוגיא משמע דגם בחמיו וחמותו לא נאסר אלא בפני אשתו, כמו גבי שאר אבלים.

★★

בגמ': לא אמרו לכבוד אשתו אלא חמיו וחמותו.

בטור ושו"ע (יו"ד סי' שע"ד סעיף ו') איתא דהחיוב הוא משום כבוד חמיו וחמותו. עי' בתשובה מאהבה (ח"ג סי' שע"א) שהעיר דלפ"ז מבואר כאן בהדיא דיש חיוב גם לכבוד חמותו, והב"ח והט"ז והברכי יוסף יו"ד סי' ר"מ הביאו כן רק מהצדה לדרך. וקצ"ע דעי' בב"ח בסי' ר"מ שלמד בדעת הטור דאין חיוב כבוד חמיו רק כזקנים חשובים, וא"כ אמאי חייב לקרוע לכבודם. ועי' בפתחי תשובה (סי' ר"מ ס"ק כ').

וע"ע בתשובה מאהבה (ח"א סי' קע"ה, הובא בפתחי תשובה סי' שע"ד ס"ק ג') שכתב, דלפי הטוש"ע שסוברים דמשום כבוד חמיו וחמותו הוא חייב להתאבל עליהם, ק"ו דחייב להתאבל על אשת אביו ובעל אמו שהחיוב לכבודם רמיזא באורייתא (עי' כתובות קג.), ובדקדוק גדול לא מנו הר"מ והשו"ע אשת אביו ובעל אמו בהדי אינך שקרובים ע"י קידושין ואינו חייב להתאבל עליהן.

מיהו צ"ב דאם אין החיוב מצד כבוד אשתו אלא מצד כבוד חמיו, א"כ אמאי אינו חייב לנהוג אבילות כשאינו עמה.

(פירות תאנה)

★★

בגמ': **אמימר שכיב ל"י בר ברי' וכו' קם קרע מעומד וכו' מנלן דכתיב ויקם איוב וכו' אלא מהכא ויקם המלך ויקרע את בגדיו.**

ובירושלמי כאן נשאר בלימוד מאיוב וכס"ד שבבבלי ע"ש.

בתורת הבית לרמב"ן (סי' י"א) כותב:

וכל הקורע, בין על כל הקרובים בין על השניים שלהם, אינו קורע אלא מעומד. קרע מיושב, לא יצא, דאמרינן (מו"ק כ:): **אמימר שכיב ליה בר בריה, קרע עילויה. אתא בריה, קרע באפיה. אידכר דמיושב קרע, קם קרע מעומד. והביא הרמב"ן**

ובגמ': ואחותו הנשואה בין מאביו בין מאמו.

הראב"ן בשו"ת (סי' טז) והמרדכי (רמז תתפ"ז) הביאו מר' יואל שלמד מכאן שאינו מתאבל על אחותו נשואה עד שתהיה אחותו מב' צדדין מאביו ומאמו, וע"ש שחלקו עליו.

★★

בגמ': **וחכ"א כל שמתאבל עליו מתאבל עמו.**

כתב הרמב"ם (פ"ב דאבל הלכה ד') וז"ל: **וכן יראה לי שאם מתה אשת קרובו או בעל קרובתו, כגון שמתה אשת בנו, או בעל בתו, אינו חייב להתאבל עליהן, וכן כל כיוצא בזה. ע"כ.**

ומשמע מלשון הרמב"ם דזהו משום דכמו שהם אין מתאבלין עליו, כך הוא אינו מתאבל עליהם. וכן ביאר הגר"א ז"ל.

וצ"ע דהרי אשת בנו ובעל בתו הם כן מתאבלין עליו, שהרי זהו דין חמיו וחמותו. וצ"ע.

★★

הנה מדינא דגמ' נוהג בכל דיני אבילות כמש"כ תוס' בד"ה באפה. אך כבר כתב הרמ"א (יו"ד סי' שע"ד סעיף ו') וז"ל: **וי"א דהאידינא נוהגין להקל באבילות זה של המתאבלים עמו דאין זה אלא משום כבוד המתאבלים, ועכשיו נהגו כולם למחול, וכן נוהגין האידינא שלא להתאבל כלל עם המתאבלים. וכל המחמיר בזה אינו אלא מן המתמיהים, ומ"מ נהגו שכל קרובי המת פסולים לעדות מראים קצת אבילות בעצמן כל שבוע הראשונה, דהיינו עד אחר שבת הראשון, שאינן רוחצין ואין משנים קצת בגדיהם כמו בשאר שבת. עכ"ל הרמ"א.**

וי"ש לדקדק, דהא תינח בכל שאר קרובים, דאין זה אלא משום כבוד המתאבלים, ולכן האידינא דמוחלין אין צריך לנהוג אבילות, אבל לגבי חמיו וחמותו דהטעם הוא משום כבוד חמיו וחמותו. א"כ בזה לא יועיל מה שהמתאבלים מוחלין. ובשלמא להרמב"ם שכתב גבי חמיו וחמותו דזהו משום כבוד אשתו א"ש. אך במחבר נקט הטעם משום כבוד חמיו וחמותו.

וצ"ע דכל ענין כבוד חמיו וחמותו זהו רק במקום ששייך כבוד המתאבלין, אבל במקום שלא שייך מצד כבוד

אסור - א"כ איך עשה איוב מעשה זה מחמת מילתא יתירתא, ועוד דכ"ש דקשה בלי דיחוי הגמרא, דוכי תעלה על הדעת דאיכא חיוב לגלח היפוך מדין האמור באבל. ואולי נימא שלא עשה איוב כן אלא בדרך השחתה וניוול ואין זה האיסור גילוח, והיינו שהוכיחה הגמ' דודאי לא עביד אלא מילתא יתירתא, דהא ליכא חיוב לאבל לגלח ראשו בדרך ניוול והשחתה.

★★

בגמ': דאי לא תימא הכי וישכב ארצה וכו'.

ובתוס' (ד"ה דאי וכו') בתו"ד: ושמא הואיל והנביא אמר לו מות ימות הרי הוא כמת, ואע"פ שהתפלל עליו שיחיה וכו' ע"כ.

כתב חכ"א בקובץ כרם שלמה (שנה י"ג קו' ה' ע' מט אות טז): באוה"ח הקדוש פרשת כי תשא (פרק ל"א פסוק ט"ז) בא"ד כתב, אימתי אמרתי לך לשמור איש ישראל אפי' בערך כבוד שבת, דוקא לעשות, פי' באדם שישנו בגדר עמוד לעשות, אבל מי שודאי לא יקום ולא יגיע לשבת לשומרו, הגם שרפואות אלו יועילו לעשות או לימים, לא יחללו עליו שבת, עכ"ל. ורבים תמהו על דבריו שהוא נגד הש"ס והשו"ע. (יעוין בספה"ק אוהב ישראל פ' תשא, ובמנחת חינוך חלק א' דף נ"ב, ובשו"ת מנחת אלעזר ח"א סי' ט').

ואז"ל אפשר ליישב דבריו הקדושים, עפ"י דברי התוס' במו"ק דף כ"א ע"א בד"ה דאי לא תימא וכו', שכתבו הואיל והנביא אמר לו מות ימות הרי הוא כמת ממש, (ועיין בס' גליוני הש"ס שהביא עוד דוגמאות לדבר). וא"כ יתכן שכוונת האור החיים הק' בכהאי גוונא, שהנביא אמר לו שימות ולא יגיע לשבת הבאה, ואז אסור לחלל עליו את השבת, כי כבר עכשיו הוא בגדר מת, משא"כ בסתם חולה דבדרך הטבע לא יחי', אז מותר לחלל עליו אפילו על חיי שעה.

★★

בגמ': ואסור לקרות בתורה וכו'.

ובתוס' מביאים, כי בתשובת רבינו יצחק זקני כתב, כי רבינו יעקב הי' אוסר בימי אבלו באיוב ובקינות ובדברים הרעים שבירמיה וכו', ומה שהביא ר' יצחק ראיא לאסור מדקתני לעיל (טו ע"א) אסור בדברי תורה שנאמר האנק דום ומשמע הכל, אין נ"ל ראיא דלא קאמר אלא מדבר המשמחו

סברת הראב"ד, דנהי דלמצוה לכתחילה בעינן קריעה מעומד, מדכתיב גבי איוב ויקם ויקרע, אבל אם לא קרע מעומד, יוצא, דאין זה דין לעיכובא? דאפילו דיעבד, נמי לאו כלום הוא. ואיכא למימר, דאמימר בקרעו על נכדו אחמיר אנפשיה. אם כן, לפי סברת הראב"ד, אם לא קרע מעומד בדיעבד יצא, ולא מחייבין ליה למיקם שנית ולקרוע בגדיו. אולם הרמב"ן דחאו, וכתב שאין דבריו נכונים בעיניו, ואיכא בקריעה מיושב עיכובא. וכ"כ הרב יצחק בן גיאת ז"ל כדברינו, שאם קרע על השני שלא בפני הקרוב, או שקרע מיושב על כל אדם לא יצא, וחוזר וקורע. וסיים הרמב"ן וכן עיקר, ע"כ.

והמאירי (בחדושו למו"ק כא.) הוא תנא דמסייע לראב"ד הנ"ל וז"ל: כל קריעה שאדם קורע, הן על אב ואם, הן על שאר מתים, אינו אלא מעומד. ואם קרע מיושב, יראה מסוגיא דאמימר שלא יצא, וחוזר וקורע. ויש חולקים לומר, שבדיעבד מיהא יצא. ולא נאמר בסוגיא זו על אמימר שחזר וקרע, אלא מצד שהחמיר על עצמו, ע"כ.

והנה כל עובדא דאמימר שנזכר בתלמוד דידן, לא נזכר כלל בהלכות של הרי"ף (מו"ק יד.), וז"ל: א"ל רב אשי לאמימר, קריעה מעומד מנא לך? דכתיב, ויקם המלך ויקרע את בגדיו, ע"כ. ונראה שהרי"ף השמיט עובדא דאמימר, משום דלא ס"ל באמימר דקריעה מיושב מעכבת, אלא חומרא היא. ונהי דלכתחילה בעינן קריעה מעומד, מ"מ אם קרע מיושב יצא. וכן הוא בשלטי הגבורים (ס"ק ג'), שאם קרע מיושב כתב הראב"ד שיצא, וכן דעת רבינו הרי"ף. ע"כ.

דף כ"א ע"א

בגמ': דאי לא תימא הכי ויגז את ראשו ה"נ וכו'.

הנה ברמב"ן (דברים כא, יב) כתב: וצוה שתגלח את ראשה כדרך האבילות, כענין ויגז את ראשו דאיוב ע"כ. ומבואר דהרמב"ן למד מפסוק זה דדרך האבלים לגלח את ראשם. ובדברי שאול יו"ד (סי' ש"צ) תמה עליו דהא אדרבה, אבל אסור בגילוח, וע"כ צ"ל דגזיזה הוא ענין תלישה ואינו שייך לגלוח ע"כ.

ובזה מיושב מה שהקשה חכ"א בקובץ קול התורה (קובץ מ"ז ע' כ):

צ"ב כיון דאבל אסור בגילוח כדלעיל (סוף י"ד.) מדקאמר להו רחמנא לבני אהרן ראשיכם אל תפרעו מכלל דכו"ע

עצמו, ומה שמחדש בענין שקלא וטריא או דין כותב ומעלה על ספר. ולי ההדיוט נראה דלאו שפיר עביד, דודאי כיון שמעמיק בעיונו ומחדש אין שמחה לבעל תורה גדולה מזו, ולא התירו אלא ללמוד פשטי הדברים והשמועות, וכן כתבו האחרונים בפירוש גבי ט' באב, עכ"ל.

ועי' בדעת תורה (שם) שהעיר דמדברי החת"ס בשו"ת (יו"ד סי' שמ"ו) מבואר דלמד בימי אבל הל' אבלות בעיון.

★ ★

החכם צבי (סי' ק) נשאל באבל שהיה רגיל לגרוס משניות בעל פה אי מותר לו לחזור עליהן ברגל. וכתב החכם צבי וז"ל: והוריתי לו שהרשות בידו לחזור על גירסות משניות השגורות לו בע"פ בכל המועד כולו, ואף דאנן קי"ל דברים שבצינעה נוהג. חדא דאין לך דבר האבד גדול מזה, שאם לא יחזור עליהם ודאי ישכח, אף דלא אשכחן היתר לדבר האבד אלא במידי דאינו משמח ממש. ועוד דעד כאן לא אסרינן ליה לאבל בדברי תורה אלא בשאר ימות השנה דאם אינו עוסק בדברים המשמחים יעסוק בדברים הרעים שבירמיה ובאיוב וקיינות והו"ל אבלות וכיוצא, אבל ברגל דודאי אינו נכון להתעסק בדברים האמורים, אינו נכון לישב ובטל מדברי תורה מכל וכל, וכו'.

והנה מה שנקט החכם צבי דודאי אינו נכון להיות בטל מדברי תורה מכל וכל וע"כ מותר לאבל ללמוד ברגל, בתוס' מבואר לכאורה דלית להו הך היתירא, שהרי כתבו בשם ר' יעקב דאבל אסור באיוב וכו' אע"ג דנמצא שיושב בטל מכל וכל מדברי תורה.

בירושלמי (פ"ג ה"ה) תניא אם היה להוט אחר התורה מותר ללמוד. ועי' בב"י (שפ"ד) שהביא את הירושלמי, וסיים שלא כתבוהו הפוסקים.

(פירות תאנה)

★ ★

ומפורסם על הגאון הרוגאצ'ובי זצ"ל דבימי אבלו לא פסק פומי מגירסא, וכשנשאל ע"ז השיב דאיתא בירושלמי שאבל שיש לו חטטין בראשו הרי הוא רוחץ, כיון דבלאו הכי הרי הוא מצטער, וה"נ הוא אצלו שבלי דברי תורה מצטער טובא ע"כ

★ ★

כדאמר בתענית (ל ע"א) משום שנאמר פקודי ה' ישרים משמחי לב ע"כ.

בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"א סי' רכד) דן הגר"מ פיינשטיין זצ"ל לגבי קטן שיכול ללמוד בעצמו ונהנה מלימודו, אי יכול ללמוד בתשעה באב, והביא דברי הט"ז (או"ח סי' תקנד ס"ק מ) דכתב דהאיסור של התינוקות בלימוד, אין הטעם משום שהם שמחים, דודאי אין להם שמחה, אלא משום המלמד ששמח בד"ת שלומד עמהם, וכתב דודאי אין כוונת הט"ז לומר דליכא קטן כלל שישמח בד"ת, אלא כוונתו דרוב התינוקות אין שמחים בלימודם, דאל"כ יקשה על מה שכתב הדגול מרבבה (יו"ד סי' שמ) על מה שכתב הט"ז שם (ס"ק טו) שקטן חייב בדיני אבילות מטעם חינוך, וכתב על זה הדגול מרבבה דלא שייך חינוך בקטן בדיני אבילות, משום שמתוך זה אתה מבטל מתלמוד תורה עיי"ש, ואם נאמר דכוונת הט"ז בה' תשעה באב שאין שום קטן ששמח בת"ת, א"כ מה כתב הדגול מרבבה שלא תקנו חינוך בקטן באבילות משום שעיי"ז אתה מבטל מת"ת, והלא אף אם יהי' חייב באבילות לא יבטל מתלמוד תורה כיון דאין לו שמחה מזה, אלא על כרחך דכוונת הט"ז הוא שרוב התינוקות אין שמחים.

וכתב דלכאורה היינו יכולים ליישב ולומר דבאמת כוונת הט"ז על כל התינוקות, אך מה שכתב הדגול מרבבה שהקטן יבטל מתלמוד תורה, הוא משום שהאיסור ללמוד באבילות אינו מטעם שמחה דוקא, אלא מטעם האנק דום, וכדכתבו התוס' כאן בשם רבינו יעקב שהי' אסור ללמוד אף בדברים הרעים. אבל א"א לומר כן דהלא מסקנת התוס' היא דגם באבילות אסור רק בדבר המשמחו, וא"כ א"א להסביר דברי הדגול מרבבה רק אם נאמר דאין כוונת הט"ז לכל התינוקות, וודאי שייך בקטן שמחה בת"ת, וע"כ קטן שנהנה מלימודו ושמח בזה יש עליו איסור ללמוד בתשעה באב.

ועיי"ש שביאר דעל כן בתשעה באב חייבו אבילות בקטן מטעם חינוך אף שמתבטל מת"ת, משא"כ בשאר אבילות לדברי הדגול מרבבה הנ"ל, משום דבאבילות סתם הלא הקילו בכמה דברים, משא"כ באבילות דתשעה באב לא הקילו עיי"ש.

★ ★

ז"ל הברכי יוסף (סי' שפ"ד): ראיתי לאחד מהגדולים בימי אבלו שהיה לומד בהלכות אבלות בעיון נמרץ בינו לבין

בכ"ל יקר פרשת תולדות (פרק כז פסוק מא), עה"פ "יקרבו ימי אבל אבי ואהרנה את יעקב אחי", כתב בזה"ל: תלה הדבר בימי אבל, לפי שאבל אסור לעסוק בתורה, כי פקודי ה' ישרים משמחי לב, ויצחק אמר "והיה כאשר תריד" - דהיינו בזמן שלא יעסקו בתורה - "ופרקת עלו", וא"כ באבלו ודאי לא יעסוק בתורה, ולא יהיה לו דבר המגין עליו, ואז: "אהרנה את אחי". ומטעם זה ארז"ל (ברכות נד, ב) שהאבל צריך שמירה, לפי שאין בו התורה המגינה עליו, שנאמר (משלי ו, כב) "בהתהלכך תנחה אותך בשכבך תשמור עליך", עכ"ל.

והעיר בזה הרה"ג ר' גמליאל רבינוביץ שליט"א (מח"ס גם אני אודך) בקובץ פעמי יעקב כסלו תשנ"ה (ע' קנא):

וקשה לי, הרי אבל יכול ללמוד באיוב ובקינות ובדברים הרעים שבירמיה ובהלכות אבלות, וכדאיתא בשו"ע יור"ד (סימן שפד סעיף ד), וצ"ע.

★★

ובקובץ בית אהרן וישראל (שנה כ"ב גליון ב' ע' קלב בהג"ה) מובא בשם כ"ק אדמו"ר בעל הבית ישראל מגור זצ"ל דמוכח מזה שלימוד שלא בשמחה לא נחשב לימוד עכ"ד"ק ודפח"ח

★★

בגמ': אבל ג' ימים הראשונים אסור להניח תפילין משלישי ואילך וכו' דברי ר"א, ר"י אומר וכו' משני בכ"ל מותר וכו'.

הרמב"ן בתורת האדם כותב בשם הראב"ד שאף לר"י שהלכה כמותו, מ"מ בשני אסור להניח בשחרית עד שיתפללו ויעמדו מנחמין מאצלו, לפי שבעצם אסורים שני ימים בתפילין, מפני שכתוב ואחריתה כיום מר ולא כתוב יום מר, משמע שיש עליו תוספת מן השני, אלא שמקצת היום ככולו, ומשו"ה צריך להמתין ביום שני עד אחר התפלה והתנחומין. אבל הרא"ש כתב (בפ"ג דמו"ק סי' ל"ז) שמטעם מקצת היום ככולו דיו שימתין עד אחר הנץ החמה של יום שני וכ"פ השו"ע ביו"ד.

אבל דעת הרי"ף והגאונים כפי שביאר הרמב"ן שיטתם בתורת האדם שא"צ להמתין ביום שני ומותר מיד עם עלות

השחר, ולא הוזכר יום שני אלא לפי שבלילה בלא"ה אינו זמן תפילין, אבל בעצם אין האיסור אלא ביום ראשון בלבד שהוא עיקר המרירות, וכ"כ הר"ן במו"ק שם ובסוכה (כ"ה ע"א) ע"ש. ועי' בש"ך יור"ד (סי' שפ"ח סק"א) שכתב על דברי השו"ע שם: ויש פוסקין דאינו אסור אלא ביום ראשון וביום ב' מותר מיד אפי' קודם הנץ וכ"פ הב"ח עכ"ל, והוא כדעת הרי"ף והגאונים הנ"ל.

★★

וראה בהגהות הגר"א בשו"ע (או"ח סי' ל"ח ס"ה) שדקדק על הרי"ף דנראה דס"ל דא"צ להמתין ביום ב' למקצת היום ככולו ע"ש היטב בדבריו, והוא כמובא לעיל בשם הרי"ף ע"ש.

דף כ"א ע"ב

בגמ': אבל ג' ימים הראשונים אסור במלאכה וכו' מכאן ואילך וכו'.

הגאון המהרש"ם בדעת תורה (יור"ד סימן ש"פ) הביא מהאשכול (סי' מ"ח) ומהגנית ורדים (יור"ד כלל ה' סי' ד') דגם ביום ג' אמרינן מקצת היום ככולו וכן הביא מהדברי שאול. וכתב הדעת תורה דכן מבואר במסכת שמחות (פ"ו ה"א), ובירושלמי שהובא ברא"ש (סי' לז) יש מחלוקת בזה.

מיהו הגרע"א בגליון השו"ע (סי' ש"פ) הביא מהחכמת אדם (מצבת משה אות ד') דלא אמרינן ביום הג' מקצת יום ככולו, וכן הביא הדעת תורה מהעפרא דרבנן, וכן איתא בהדיא בפסקי תוס' (אות ק"ח). וכתב החכמת אדם דהא דכתב הרמ"א (סי' שצ"ג סעיף א') לענין איסור יציאה לאבל לבית הקברות ולבית אבל דמקצת יום ג' ככולו, היינו דוקא משום שהוא לדבר מצוה.

★★

והחתם סופר בשו"ת (יור"ד סי' קצ) נקט בפשיטות דגם ביום הג' נקטינן דמקצת היום ככולו, והוסיף ולא עוד אלא אפי' תרי מקצת היום ככולו אמרינן בהו ע"כ.

וב"קוטי הערות (שם) כתב: עפ"י דברי הרמ"א הנ"ל (המובא לעיל לגבי איסור יציאה דמקצת יום ג' ככולו)

ימים ס"ל דמיום שלישי ואילך מותר מיד אפי' בלילה, אך בר קפרא אומר אפי' ביום ג' אסור, דהיינו דבעינן עכ"פ מקצת יום ג' ואסור בלילה אבל ביום ג' יתכן שמודה דמותר.

ובן משמע מלשון הירושלמי, דקאמר בר קפרא אין תקפו של אבל אלא עד [כצ"ל] ג' ימים, והנה מלשוננו עד ג' ימים משמע דיום ג' אינו בכלל, מדלא אמר אין תקפו של אבל אלא שלשה ימים, והנה לדינא הי' נראה דיש מחלוקת בזה כמ"ש לעיל וכו', אך ממנהג העולם שנהגו לנחם ביום ג' ובע"כ דס"ל דג' ימים לבכי הוי נמי מקצת היום ככולו וסומכין על המדרש פ' ויחי שהביא ר"מ, דגם למלאכה הוי מקצת היום ככולו, ולכן נהי דבש"ס נראה להיפוך כיון דסוגיין דעלמא הוי להיפוך הוי הלכה כן, ויש להקל בזה ע"כ.

ויצ"ע בליקוטי הערות על שו"ת חת"ס (שם) מש"כ בענין זה באריכות)

★★

בגמ': אבל ג' ימים הראשונים אינו הולך לבית האבל מכאן ואילך הולך.

כותב הגאון בעל השואל ומשיב ביוסף דעת (יו"ד סי' שצ"ג ס"א):

מכאן למד הרא"ש דבט' באב מותר האבל לילך לבית הכנסת, דט' באב לא עדיף מאבל לאחר ג', וכן קיי"ל בס"י תקנ"ט באו"ח, וראיתי בבית הלל כאן שהקשה, דדברי הש"ע סתרי, דבס"י תקנ"ה שם פסק בש"ע דאסור להניח תפילין בט' באב דהו"ל כמו יום ראשון דהוא יום מר והוקבע בו בכיה לדורות ע"ש.

ולפענ"ד דבאמת ט' באב הוה דינו כאבל לאחר שלשה לכמה דברים, רק דלענין תפילין דכתיב פאר ואבל ביום ראשון מעולל בעפר קרנו וביום שני אף ע"ג דהוא אבל מ"מ אינו מעולל בעפר קרנו כ"כ דאינו מר לו כ"כ כיום ראשון, וא"כ כיון שעיקר תלוי במה שמעולל בעפר קרנו, וא"כ לענין זה ט' באב דעכ"פ הוא יום מר והוקבע בו בכיה לדורות, א"כ הוא מעולל בעפר קרנו, א"כ ניהו דהו"ל לענין אבילות כלאחר שלשה, מ"מ עכ"פ לענין זה הו"ל כיום ראשון, דהא מעולל בעפר קרנו.

★★

יהי מוכרח קצת דינו של הח"ס מדברי הש"ס מו"ק כ"א ע"ב דנישנו שם שתי ברייתות זו אצל זו, בתחלה אמרו אבל ג' ימים הראשונים אסור במלאכה וכו' מכאן ואילך עושה בצנעא בתוך ביתו, ושוב אמרו בברייתא השני' אבל ג' ימים הראשונים אינו הולך לבית האבל מכאן ואילך הולך וכו', ובודאי שכוונת שתי הברייתות אחת היא, וא"א לחלק בין זו לזו כיון שהלשון שוה בשניהם, וכיון שבדין השני פסק הרמ"א שמקצת היום ככולו, ע"כ שגם בדין הראשון כן.

★★

ונשאל הגר"ש קלוגר זצ"ל בשו"ת טוב טעם ודעת (מהדורא תליתאה ח"ב סי' רל"ט) בדין זה אם אומרים לענין איסור מלאכה ביום ג' מקצת היום ככולו, והרב השואל הביא דברי הח"ס בשם העצי ארזים שדי בזה במקצת היום ככולו, וכתב הטוטו"ד דממנהג העולם הי' נראה דדי בזה במקצת היום, דהרי התוס' כתבו במו"ק דף י"ט (ע"א ד"ה שלשה ימים) דהני שלשה הוא מכח דאמרינן (דף כ"ז) ג' ימים לבכי, והרי העולם נהגו דאין הולכין לנחם אבלים עד יום ג' משום דאז כלו ימי הבכי, א"כ מוכח ממנהגא דג' ימים לבכי הוי נמי מקצת היום ככולו, א"כ ממילא כל דין שלשה ימים הוי בזה מקצת היום ככולו.

אבל מדינא דש"ס נראה דלא אמרינן בזה מקצת היום ככולו, דהרי ש"ס מפורש הוא (דף י"ט ע"ב) א"ר הונא ברי' דר"י, הכל מודים שאם חל שלישי שלו להיות בערב הרגל אסור ברחיצה עד הערב, א"כ מפורש אומר דבשלשה לא אמרינן מקצת היום ככולו, ותדע דלכל דבר הוי כן, דהרי התוס' כתבו שם ד"ה הלכה כאבא שאול דאף דביום ל' לא אמרינן מקצת היום ככולו, מ"מ לשבעה אמרינן, דמשום כבוד הרגל התירו, א"כ מוכח דאף דבעלמא לא מהני מקצת היום, מ"מ משום כבוד הרגל מהני, א"כ אם בג' לא התירו משום כבוד הרגל, מכ"ש דלשאר דברים לא מהני מקצת היום ככולו וכו'.

והנה רו"מ [השואל] הביא שפלוגתא זו מבואר בירושלמי דמו"ק (פ"ג ה"ה) דחד אמר דאינו אסור רק ב' ימים ובר קפרא אמר אפי' בשלישי לא יעשה כל עיקר, ובאמת אין מזה ראיה, לפי מה דקיי"ל (בס"י שצ"ה) דמקצת היום ככולו הוי רק ביום ולא בלילה, א"כ בלילה [אפי' אי אמרינן מקצת היום ככולו] ודאי אסור, וא"כ הך מ"ד דאינו אסור רק ב'

(פרק ואלו מגלחין) ובטוש"ע (יו"ד סימן שפ"ה) רק תלוי במנהג מקומות כדאיתא התם, ומוכח נמי דמדינא מותר לשאול אבל בשלומו בשבת, דאל"כ מה מועל מנהג להתיר איסור כמבואר בפר"ח בהלכות יו"ט.

ומוכח נמי דכשאין יודע המנהג מותר, דהא איתא בירושלמי (שם) ר' הושעיא אזל לחד אתר וחזא אבלים בשבת ושאל בשלומם, אמר להם אני איני יודע מנהג מקומכם אלא שלום עליכם כמנהג מקומי, ואם איתא דאם אין יודע המנהג אסור, מה מהני לו מנהג מקומו, הא נותנין עליו המקום שהלך לשם לחומרא כדאיתא במשנה ר"פ מקום שנהגו, ומה שאמר אלא שלום עליכם כמנהג מקומי דאל"ה נותנין עליו גם כן חומרא מקום שיצא משם, וכן הוא מן הדין, דאם יש ספק במנהג מוקמינן אדינא, וכ"ב ברב"י ביו"ד (סימן רט"ו). ולא עוד דגם אין צריך לשאול ולברר מדלא שאלם איך המנהג אצלם, וא"כ ה"נ כשאין יודע המנהג מותר לומר כל הפזמון שלום עליכם וברכוני לשלום לכאורה.

וע"ש עוד שפלפל הרבה בדין זה, ומסקנתו שאין לאבל לומר בשבת שלום עליכם וברכוני לשלום ע"ש היטב.

ועי' בס' פני ברוך שהביא מדברי נחמ"י שכשמקדש הלכה ג"כ לא יאמר שלום עליכם.



בגמ': מעשה ומתו בניו של ר"ע וכו' אפי' שני בנים חתנים מנוחם הוא בשביל כבוד שעשיתם וכו'.

כתב הגר"מ פיינשטיין זצ"ל בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ד סי' מ אות יא) לגבי מצות ניחום אבלים על ידי הטלפון, דהנה במצות ניחום אבלים יש שני ענינים, אחד לטובת האבל החי שטרוד מאד בצערו ויש לדבר על לבו ולנחמו, והשני לטובת המת כדאיתא בשבת (קנב) א"ר יהודה מת שאין לו מנחמין הולכין עשרה בני אדם ויושבין במקומו וכו'.

והנה מצד טובת המת ודאי לא שייך אלא דוקא כשיבא לשם במקום שמתנחמין או במקום שמת, ואף מצד האבל החי ודאי עדיף כשיבא לשם שע"ז הוא גם מכבודו, שזה עצמו הוא ג"כ ענין תנחומין וכדאיתא כאן בגמרא דר' עקיבא קאמר אפי' שני בנים חתנים מנוחם הוא בשביל כבוד שעשיתם, וענין הכבוד לא שייך ע"י הטלפון.

הגאון רבי איסר זלמן מלצר זצ"ל באבן האזל (פרק ה' דאבל הלכה ב') מביא תשובה שכתב אל הגאון ר' שלמה יוסף זיין ז"ל, ובתו"ד כותב: לא ידעתי מה עלה על הדעת לומר שהמחבר יחלוק על הרמב"ם בדין אחר ג' ימים לילך לבית האבל, דהרמב"ם בפ"ז הל' ה' כתב: אבל בג' ימים הראשונים אינו הולך אפי' לבית אבל אחר, מכאן ואילך הולך ואינו יושב, ובשו"ע (סי' שצ"ג סעיף א') כתב: אבל ג' ימים הראשונים אינו יוצא לבית האבל ולא לביה"ק, מכאן ואילך אם מת לאחרים מת בשכונתו יוצא אחר המיטה לבה"ק כו', ויש מי שרצה לומר, שהרמב"ם והמחבר נחלקו, ולהשו"ע אסור לילך לבית האבל אפי' אחר ג' ימים ואפי' בשכונתו, שהרי לא הזכיר אלא לבה"ק בלבד.

ולא ידעתי איך אפשר לומר כן, כיון שגם בדברי המחבר מפורש דדוקא קודם ג' ימים אינו הולך, ועוד שגם הטור הא כתב כדברי הרמב"ם, ולא ניתן להאמר שהמחבר יחלוק על הרמב"ם והטור, ואין רמז בב"י מזה, ואי אפשר לומר דבר זה כלל.

וי"ש חסרון או קיצור בדברי המחבר, וכמו שהוכיח הדר"ג מדין שאינו יושב במקום המנחמים שהזכיר המחבר בסיפא, וזה לא שייך רק בבית האבל, ואף שי"ל שבבה"ק בשורה ג"כ מנחמים אבל שם אין יושבים רק עומדין, אכן מה שכתב על זה שהשמיט הרמב"ם דין הליכה לביה"ק אחר ג' ימים והזכיר רק בית האבל, וכתב שאין דרכו של הרמב"ם להביא ממס' אבל רבתי, זה אינו, שהרי דברי הרמב"ם לענין שער זקנו מקורו מאבל רבתי כמש"כ הכ"מ, ולא הוזכר דבר זה בגמ' והשמטת הרמב"ם צ"ע.



בגמ': אבל ג' ימים הראשונים אסור בשאילת שלום, משלשה ועד שבעה משיב ואינו שואל, מכאן ואילך שואל ומשיב כדרכו וכו'.

כתב בשו"ת תשורת שי (ח"ב סי' קעב): וששאל אם יאמר האבל בשבת פזמון "שלום עליכם". הנה מן הדין מותרין בשאילת שלום כדאיתא בירושלמי (פ"ק דברכות ה"ז) ר"מ חמא אבלים בשבת ושאל בשלומן שאין אבל בשבת דכתיב ברכת ד' היא תעשיר ולא יוסיף עצב עמה, ברכת ד' זו ברכת שבת, ולא יוסיף עצב עמה זו אבלות, והובא ברא"ש

הרי משתמש בשמו של הקב"ה לכבוד האדם, ומתכוון לתת שלוו' לחבירו מאת בעל השלום, עיי' ב"ח או"ח (סי' פ"ט ד"ה וכיון) ופ"ת יו"ד (סי' רע"ו סקכ"ח) בשם תשו' הרדב"ז. וזה נראה כולוול בכבוד ה' והי' אסור עד שהתירוהו עזרא ובי"ד.

משא"כ מילת "לשלום" אינו שמו של הקב"ה כלל. וכאשר אדם אומר לחבירו לך "לשלום", ע"כ אינו מתכוון לומר לו שילך אל ה' ב"ה, אלא שילך לדרכו לשלום ולא ינזק. וכעין דאיתא (שבת י"ב:) המקום יפקדך לשלום ע"ש. שמזכיר את ה' באומרו המקום, וא"כ ע"כ מה שאומר אח"כ יפקדך "לשלום" אין כוונתו לשם ה' באומר מילת לשלום, אלא שמתפלל על החולה שיהי' לשלום. וכן בברכה, ה' יברך את עמו בשלום, שמזכיר ה' ושוב אומר בשלום. וכהנה רבות, ובכל אלה אין כוונתו במלת לשלום או בשלום לשם ה', אלא שיהי' הדבר בלי נזק והפסד או פירוד וכדומה.

★ ★

וּלְהִלֵּךְ (ס"ק ט') הוא כותב עוד: אלא שיש להעיר על זה מהא דאיתא בסוגיין (מוע"ק כ"א:), ת"ר אבל שלשה ימים הראשונים אסור בשאילת שלום וכו', ומקשה והתניא מעשה ומתו בניו של ר"ע נכנסו כל ישראל והספידום הספד גדול, בשעת פטירתם עמד ר"ע על ספסל גדול ואמר אחינו בית ישראל שמעו וכו' לכו לבתיכם לשלום ע"כ, ופרש"י ד"ה לכו לבתיכם לשלום, הרי שאל בשלומן עכ"ל. ואי כפי שכתבתי לחלק בין מלת שלום לבין מלת לשלום, לא הוי מקשה מידי, די"ל דדוקא לומר שלום שהוא שמו של הקב"ה אסור באל כל דקתני אסור בשאילת "שלום", אבל לשלום דל"ה בכלל שאילת שלום בשם מותר.

וּנְלַעֲנֵד בס"ד מכאן ראי' למש"כ הרמ"א יו"ד (סי' שפ"ה סעי' א'), ויש מקילין האידנא בשאילת שלום האבל אחר ל', ואין טעם להם אם לא שיחלקו לומר, שזה מה שאנו נוהגין לא מקרי שאילת שלום שבימיהם עכ"ל. ושאילת שלום שאנו נוהגין שהזכיר הרמ"א, היינו כגון צפרא דמרי טב כמבואר באליה רבה (סי' תקנ"ד סעי' כ') ע"ש, והעתיק דבריו גם הפרמ"ג שם (א"א סקכ"א). וכן הביין דברי הרמ"א בעזר מקודש. ועיי' גליון מהרש"א יו"ד רס"י שפ"ה. מבואר דעכ"פ באל תוך ל' אסור בכל שאילת שלום ואפי' בצפרא דמרי טב וכה"ג. ובש"ך (יו"ד שם סק"ב) חולק ודעתו לאסור גם

וּלְכַן למעשה אם אפשר לו לילך לבית האבלים שהוא קיום מצוה שלימה לא שייך שיפטר בטלפון. אך קצת מצוה יש גם ע"י הטלפון, ועל כן אם אי אפשר לו ללכת לבית האבלים כגון מחמת חולי או טרוד בטירדא דמצוה, יש עליו חיוב לקיים מה שאפשר לו, ולכן יש לו לנחם ע"י הטלפון, דגם בזה איכא מצוה, ולא יאמר כי מאחר שאינו יכול לילך לבית האבלים אין עליו שום חיוב כלל, עיי"ש.

★ ★

בגמ': לכו לביתכם לשלום.

וברש"י: הרי שאל בשלומן ע"כ.

בשו"ת בצל החכמה (חלק ה' סי' ע') נשאל: ע"ד מי שאביו ואמו יוצאים לדרך רחוקה בבוקר השכם וכבר הגיע זמן תפלת שחרית, אם מותר לבנם שלא התפלל עדיין תפלת שחרית לבא אל ביתם להפרד מהם ולברכם כרגיל בברכת "צאתכם לשלום" או "סעו לחיים ולשלום", או דילמא אסור לו לעשות כן כעין שאמרו (ברכות י"ד.), א"ר כל הנותן שלום לחבירו קודם שיתפלל כאילו עשאו בְּמָה, ומוקי לה במשכים לפתחו. וכ"ה בשו"ע או"ח (סי' פ"ט סעי' ב'), כיון שהגיע זמן תפלה אסור לאדם להקדים לפתח חבירו ליתן לו שלום משום ששמו של הקב"ה שלום וכו' ע"ש. וא"כ גם בנד"ד אסור להשכים לפתחם ולברכם בברכת צאתכם "לשלום" או סעו לחיים "ולשלום", כי שלום שמו של הקב"ה.

ואפי' לברכם בלשון אחר נראה דג"כ אסור להמבואר בשו"ע (שם), שאם אינו הולך אלא להקביל פניו אפי' לומר לו צפרא דמרי טב אסור קודם התפלה ע"ש, וא"כ ה"ה בנד"ד דאסור לילך לביתם במיוחד לפוגשם ולהפרד מהם גם מבלי להזכיר מילת "שלום". ואולם כל זה אם אפשר להשוות דין ענינים אלה דהיינו ברכת פרידה לשאילת שלום.

והוא כותב בתשובתו: לענ"ד בס"ד בנד"ד פשוט הדבר להתירא, וע"ש כמה סברות להקל. ובס"ק ד' כותב: כל זה כתבתי כפי הנראה דעתם בלשון השאלה, כי מלת "שלום" ומלת "לשלום" ענינם ודינם שוה, אבל לענ"ד לא כן הוא כאשר אוכיח בס"ד.

וּלְהִלֵּךְ (ס"ק ו') הוא כותב: אלא ודאי דדוקא מלת שלום הוי שמו של הקב"ה כדכתיב, ויקרא לו ה' שלום כמבואר בגמ' (שבת י:), ולכן כשאומר לחבירו שלום עליכם,

שמקום קרוב שאמרו בידינו אבלות, הכל תלוי בהליכה ברגל, ולא בסוסים ופרדים, וכמ"ש בפסחים (צד): שאף ביכול לבוא בסוסים ובפרדים חשיב דרך רחוקה. וכ"כ עוד בספרו טוב טעם ודעת תליתאה (ח"ב סי' רטז). ע"ש.

ובשו"ת מהר"ם שיק (חיו"ד סי' שסא) דן במה שנתחדש אז לנסוע במסלת הברזל, אם יכול להגיע ביום אחד ע"י נסיעה זו, אם נחשב כמקום קרוב, וכתב, ושמעתי מפי מרן החתם סופר שגדול אחד מחכמי פראג, וכמדומני שהוא הגאון מהר"ם פישלס הורה להקל, והנודע ביהודה אמר ע"ז, כבר הורה זקן, ומרן החת"ס אמר שמזה יכולים ללמוד להקל למסלת הברזל בדורינו, אלא שאמר כן בדרך חידוש ופלפול, ולא להלכה ולמעשה וכו', ועכ"פ אם יש עוד סברא להקל יש לצרף קולא זו. עכת"ד.

ובשו"ת מקור חיים (סי' כ) העלה שגם ע"י נסיעה ברכבת מקרי שפיר מקום קרוב. וכ"כ בשו"ת זכרון יהודה (חאו"ח סי' מב). וכן העלה הגרי"ח בשו"ת רב פעלים (ח"ב חיו"ד סי' מ, וח"ג חיו"ד סי' כד). גם בשו"ת שערי דעה ח"ב (סי' צד) כתב, שאע"פ שהגר"ש קוועטש בשו"ת חכמת שלמה (סי' יג) העיר בדין זה, מהא דאמרין בפסחים (צד): שאף שיכול לבוא בסוסים ובפרדים חשיב דרך רחוקה וכו', מ"מ אין דבריו נראים לספק עלינו הלכה זו, דשאני התם שגזרת הכתוב היא וכו', וכבר נהגו מורי הוראה להקל במסלת הברזל וכו'. ע"ש. והגאון מהר"י בן ואליד בשו"ת ויאמר יצחק (חיו"ד סי' קד) הורה להקל. ע"ש. וע"ע בשו"ת פני יצחק אבולעפייא ח"ה (בהשמטות ליו"ד סוף סי' יא). ע"ש. ובתשובת הגאון רבי יעקב מאיר שהובאה שם בהשמטות שבסוף הספר (דף קפו ע"א), העלה להקל. והסכים עמו הגאון מחבר בסו"ד, מטעם שהלכה כהמיקל באבל. ע"ש.

ובן פסק בפשיטות הגרי"מ אפשטיין בספר ערוך השלחן (סי' שעה סעיף יז), שעכשיו שנתרבו מסלות הברזל שנוסעים במהירות רבה מקרי מקום קרוב, כל שביכולתו לבא ביום אחד במסלת הברזל, דזיל בתר טעמא, וכמדומני שכן מורין עתה הלכה למעשה להקל. וכ"כ בפשיטות הגאון מהרש"ם בתשובה (ח"ה סי' יב, דף יד רע"א). ע"ש. ולפי זה נראה, שבזמנינו יש להקל גם ביכול להגיע במטוס אל גדול הבית ביום אחד, שפיר מונה עמהם, כיון שכן הוא דרך הנסיעה כיום, חשיב מקום קרוב. ואע"פ שיש אחרונים שהחמירו אף

לאחר ל'. ובאמת שכן נראה גם דעת הרמ"א ולא כתב לחלק בין שאילת שלום שאנו נוהגין לשאילת שלום שבימי הש"ס רק לתרץ דעת היש מקילין, אבל לדידי' נראה דלא ס"ל לחלק בהכי אלא גם אחר ל' אסור בכל גוני, ואפי' כגון צפרא דמרי טב.

מענתה שפיר מקשה בגמרא מהא דאמר ר"ע, אחינו בית ישראל וכו' לכו לבתיכם לשלום, דמשמע דמותר לאבל לשאול בשלום אחרים גם תוך ג', דכיון דהא דקתני בכרייתא לאסור שאילת שלום באבל כל שאילת שלום ואפילו צפרא דמרי טב וכה"ג בכלל איסור, ולא דוקא מלת "שלום", וא"כ גם לומר לשלום אסור, ושפיר מקשה מר"ע שאמר לכו לשלום.

★★

בגמ': מתה אשתו ונשא אשה אחרת אינו ראוי ליכנס לביתו לדבר עמו תנחומין וכו'.

וברש"י: משום חלישת דעת דאשה אחרונה ע"כ.

בשו"ת חתם סופר (יו"ד סי' שנ"ה) נשאל אשה שמת בעלה ונשאת לאחר, ואח"כ ליקטו עצמות בעלה הראשון, אם מחויבים להתאבל ביום ליקוט עצמותיו של בעלה הראשון וכו'.

והאר"י החת"ס להשיב דאין לה להתאבל על בעלה הראשון, ומסיים: וממילא שאינו ראוי להראות אבלות על בעל הראשון בפני בעלה השני. כדתני במס' מוע"ק (כ"א ע"ב) מתה אשתו ונשא אשה אחרת וכו' ופירש"י משום חלישת דעת דאשה אחרונה וכו', והדברים ק"ו, מה התם דעביד איניש דנסיב ב' נשים ומתאבל על א' בפני השני. מ"מ כשנכנסה זו תחת זו הו"ל חלישת דעת אם יתנחם על הראשונה, כ"ש אשה בפני בעלה השני שלא תתאבל על הראשון, ודרכי' דרכי נועם וכל נתיבותי' שלום עכ"ל הזהב.

★★

בגמ': בא ממקום קרוב מונה עמהן וכו'.

בתוס' כתבו: פירשו בהלכות גדולות דהיינו י' פרסאות ע"כ.

הגאון רבי עובדי' יוסף שליט"א כותב בענין זה: הנה הגר"ש קלוגר בשו"ת האלף לך שלמה (חיו"ד סי' שט) כתב,

במסלת הברזל, אנן בדידן סמכינן על הכלל הלכה כדברי המיקל באבל. וכן פשט המנהג.

דף כ"ב ע"א

בגמ': הלך גדול הבית לבית הקברות מהו.

הרי"ף והרמב"ם ס"ל דאיבעיא זו היא אליבא דת"ק דווקא, ולכן השמיטו דין זה. אך הרא"ש ועוד מהראשונים כתבו דאתי אף כר"ש, דר"ש מודה היכא דהלך גדול לבית הקברות.

ומסקנת הסוגיא שיש חילוק בין תוך שלש לבין אחר שלש. והטור (יו"ד סי' שעה) מפרש (בדעת הרא"ש) דקאי על זמן ביאת הגדול, שאם בא הגדול תוך שלש אז האחר הבא מונה עמהן, ואפילו הוא בא ביום השביעי וכר"ש. אבל הש"ך (שם) מפרש (בדעת הרא"ש) דשיעור "תוך שלש" הנזכר זה הוא לגבי האחר הבא, ולא הוזכר בש"ס כלל אם חזר הגדול לביתו, אלא דכך הוא הדין לפי ר"ש, דווקא בלא הלך גדול לביה"ק, אז אפילו בא האחר ביום ה' מונה עמהם. אבל בהלך גדול לביה"ק, אז הדין הוא שדווקא אם בא אחר תוך ג' מונה עמהן.

★★

ביאור ההגדרה "גדול הבית", כתב בתשובות גאונים קדמונים (סי' לה) בשם רב נטרונאי גאון דר"ל הגדול בשנים בבית ע"כ. וכן דעת רבי שמואל בן חפני גאון כמובא בקובץ סיני (קובץ ע"ג ע' קטז), וכך יש להבין את דברי שבלי הלקט (סי' יז) שכתב על גדול הבית: "לאו דוקא גדול אחי, אלא גדול האבלים בן או בת או אחות" ע"כ.

ברי"ף גיאת (ע' מה ע"א) כותב: ומאן הוא גדול הבית - ההוא דסמיך בייתא עליה ע"כ. ובבית הבחירה למו"ק (כא, ב) מגדיר את גדול הבית: מי שאבלותו יותר גדולה, כגון בן במקום אחים ע"כ.

★★

בגמ': אמר ר' רבא לבני מחוזא כו' מני מהדרותו אפייכו מבבא דאבולא אתחילו מנו.

היינו שאותם קרובים שמלווים את המת רק מקצת הדרך, משעה שהם חוזרים על עקבותם מתחילים למנות ימי

האבלות, ושאר האבלים המלווים את המת אינם מתחילים למנות רק מהקבורה.

והנה, בשולחן ערוך (סי' שע"ה ס"ב) כתב: אם שולחים את המת לקבורה לעיר או למדינה אחרת, ואינם יודעים מתי יקבר המת, האבלים הנשארים מתחילים האבלות מעת שיחזרו פניהם מללות את המת, ומונים מאז שבעה ושלשים עכ"ל.

והנה לפי מש"כ המחבר ואינם יודעים מתי יקבר המת, לכאורה יש לדייק שבזמנינו שיש תקשורת ע"י טלפון וכדו' וגם בקצה העולם נוכל לידע מתי הקבורה, לא יחול האבלות להחזורים, רק מעת שיקבר המת.

אמנם הגאון ר' משה פיינשטיין ז"ל באגרות משה (יו"ד ח"א סי' רנ"ג וח"ב סי' ק"ע) כתב דע"כ לאו דוקא הוא, דאלת"ה א"כ גם באופן שאין יודעים מתי הקבורה, אם כן הי' צ"ל שישערו מהלך הימים עד מקום הקבורה, ורק אז יחול האבלות, ומדלא כתבו הכי אלמא דדין חלות האבלות אצלם הוא מעת שיחזרו פניהם. ומש"כ בשו"ע ואינם יודעים מתי יקבר המת, לאו דוקא נקט, אלא אורחא דמילתא הכי הוה, אבל לא שזהו הסיבה שמתחילים למנות מחזורים פניהם, וכ"כ בערוך השולחן שם סעיף ח'.

★★

הנה בפסוק (בראשית נ, י): ויעש לאביו אבל שבעת ימים. ולעיל הבאנו קושית התוס' לעיל (כ' ע"א) מדוע לא מביאים בגמ' מפסוק זה ראיה לז' ימי אבלות, ובירושלמי (פ"ג דמוע"ק ה"ה) תירצו על זה דאין למדים מקודם מ"ת (וראה לעיל (כ' ע"א) מש"כ בזה בס"ד). ובתוס' הנ"ל תירצו: דהתם קודם קבורה היה ע"כ.

ובעי"ז כתב ברבינו בחיי (בראשית שם): אבלות זו קודם קבורה היה, שכן כתיב אח"כ וישאו אותו בניו ויקברו אותו, אבל האבלות שנצטוונו בדין תורה הוא אחר הקבורה, לאחר שיסתם הגולל ע"כ. והוא כדברי התוס' הנ"ל.

★★

אכן הגאון בעל אור שמח זצ"ל בספרו משך חכמה (פר' ויחי שם) כותב רעיון נפלא, דהפסוק "ויעש לאביו אבל ז' ימים" קאי על המצרים, כי חיל פרעה בודאי לא היו יכולים

לבוא לארץ כנען, כי מסתמא אנשי ארץ כנען לא יתנו לרכב ופרשים ומחנה כבד של מצרים להיכנס לארצם, מחשש מלחמה וכיבוש (ועי' רש"י בשם המדרש שבאו אז כל מלכי כנען למלחמה).

והרי איתא בגמ' כאן דכי מהדרי אפייהו מבבא דאבולא חייל אבילות, ולכן עשו אבל, כמו שנסתם הגולל. ולכן אמרו (פסוק יא) "אבל כבד זה למצרים", דאילו לבניו עדיין לא חיילא אבילות עד הקבורה. ולכן שב "אחרי קברו את אביו" (פסוק יד), "אחרי" מופלג (בר"ר מד, ה), ששהו ז' ימים, ולמ"ד "אחרי" סמוך הוא כמוש"כ בשו"ע (יו"ד שצג, ב) שאם האבל קרוא להמושל מותר לו לצאת מפתח ביתו, שכן אמר (פסוק ה) "ואשובה", ודו"ק. עכ"ד.

ובפירושו מקור החכמה (אות 5) כותב: ולפ"ז א"ש דברי הירושלמי דהוכיחו מהכא אבילות שבעה, דאף דהוי קודם קבורה, לגבי המצרים הוי כנסתם הגולל וחיילי אבילות.

★★

וציין עוד ידי"נ הגאון ר' שמואל חיים דומב שליט"א:

הנה לדברי רבינו מבואר דדינא דרבא, דלהנך שחוזרים מהלויית המת ולא ממשיכים עד קבורתו חיילא עלייהו אבילות מכי הדרו אפייהו, ואף לפני שנסתם הגולל, מקורו מדברי הירושלמי דיליף מהכא דין אבילות אף דהוי לפני קבורה, משום דבעי לאהדורי מגבול הארץ, ומצאתי כעין דברי רבינו בשו"ת משכנות יעקב (יו"ד סי' עה) וז"ל, ובירושלמי איתא מניין לאבילות ז' מה"ת, ומייתי מקרא דויעש לאביו אבל שבעת ימים, ומקשה ולמדין מקודם מ"ת וכו', משמע דס"ל עיקר אבילות מה"ת, רק פלוגתא אם כל ז', דמאן דדריש מויעש, ס"ל כל ז' מה"ת, והן הן דעת הגאונים שכתבו הרי"ף, ומקשה שאין למדין מדבר קודם מ"ת, וע"כ דלדרשה גמורה, דאי לאסמכתא למה לא נלמד מקודם מ"ת, כיון שהוזכר בתורה, אלא ודאי לד"ת ממש, ולכן לא ילפינן ממנהגים שקודם מ"ת כיון שלא באה בתורה מצוה ע"ז, ובפי' איתא מניין וכו'.

ומ"ש עוד הרא"ש במו"ק דדוקא יום המיתה וקבורה הוי דאורייתא לדברי הגאונים ז"ל, לענ"ד לא משמע כן, דהא למאן דיליף מויעש לאביו אבל שבעת ימים, לאו ביום

מיתה הואי רק כמה ימים אח"כ בעבר הירדן, גם לא היה ביום קבורה, רק דהוי כמי שנמסר לכתפים ויצא מפתח ביתו.

ואפשר לומר פרפרת א', דמשו"ה נקראת אבל מצרים, דלגבי מצרים הוי אבל כבד, שהמה חזרו מעבר הירדן והתחילה אבילות, אבל בני עדיין לא השלימה אבילות, ואולי מנו עוד משעת הקבורה כיון שהלכו עמו, ולא מהדרין אפייהו, עי' מו"ק כב וכו' עכ"ל.

ועי' היטב בהעמק דבר פסוקים י-יא-יב, ושו"ת משיב דבר ח"ב סי' עב, ומש"כ ע"ז חתנו הג"ר רפאל שפירא בתורת רפאל ח"ג סי' מד.

ושו"ר בפי' הטור עה"ת שכתב ז"ל, ויעש לאביו אבל שבעת ימים, כתב רבינו אברהם אחר שקברוהו כאשר אמרו לנו חכמינו ז"ל, וי"א שיוסף חזר מגורן ארנן למצרים, כי כאשר באו כל המלכים למלחמה כדאיתא בסוטה, פחדו ואמרו אם יבואו לארצינו יקחו ארצינו מידינו, ופייסוהו זקני מצרים שיחזור וחזר, ובניו הוליכוהו לא"י, וחל על יוסף אבילות מיד, ואינם דברים הנשמעים, עכ"ל.

★★

בגמ': א"ר חייא וכו' והוא שבא ומצא מנחמין אצלו.

וברש"י: ה"ג והוא שלא עמדו מנחמין מאצלו וכו'.

וכתב בספר יד דוד כאן: נראה דכתב רש"י כן, משום דלגירסתינו: והוא שבא ומצא מנחמים אצלם, משמע דבעי דוקא שימצא מנחמים, הא כל שלא מצא מנחמים, אע"פ שהוא בשחרית ולא בא מנחמים מונה כל שבעה והא ליתא, דהעיקר תלוי בזמן, אם הוא בשחרית שעדיין הם נוהגים אבילות כמ"ש בסימן שע"ה, ולכן גריס רש"י והוא שלא עמדו מנחמין, כלומר שהוא בשחרית שעדיין לא הגיעו הזמן שיעמדו מנחמים, כי מסתמא אין המנחמין עומדין עד שיפסקו האבילות.

★★

בגמ': על כ"ל המתים כולן מדחה מטתו. ה"ז משובח, על אביו ועל אמו הרי זה מגונה.

וברש"י: מדחה מטתו - ממחר להוציאו ע"כ.

בש"ך (יו"ד סי' שנ"ז ס"ק א') כותב לבאר הטעם בזה דעל כל המתים וכו', לפי שאין דבר להספיד ולהתאבל

וכן הוא הסכמת כל הפוסקים, ואפילו בדבר האבד כתבו התוס' והביא דבריהם מרן בכסף משנה (פ"ו דאבל ה"ט) ובדק הבית (סימן ש"פ) דמיירי בדבר האבד, ודברי התוס' הם במועד קטן (לדף כ"ז ע"א) ד"ה אם ע"ש, וממילא גם מש"כ הנמוק"י דנראה דמש"כ כן לפי מ"ש רש"י, אם היתה כונתו לפי מש"כ התוס' ליתא להא כלל.

דף כ"ב ע"ב

בגמ': על כ" המתים כולן מסתפר למהר ל' יום על אביו ועל אמו עד שיגער בו חבריו.

ובתוס' הביאו מהירושלמי עד שישלח פניו ויגער בו חבריו ויאמרו לו צא מעמנו.

בשו"ע יו"ד (סי' שצ ס"ד) כתב הרמ"א: ושיעור גערה יש בו פלוגתא, ונוהגים בג' חדשים וכו'.

ובתב הגר"מ פיינשטיין זצ"ל בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ג סי' קנו), דנראה פשוט שאין כוונת הרמ"א לומר שג' חדשים זהו שיעור הגערה, דהלא דבר זה תליא בכל יחיד ויחיד לפי גידול שערותיו והרגלו להסתפר, אלא כוונת הרמ"א לומר מהו השיעור של גערה במקום שחבריו לא איכפת להו ולא גוערים בו, דהלא מבואר בתוס' כאן בשם הירושלמי שיגער בו חבריו היינו שיאמרו לו צא מעמנו, ואף שבירושלמי לפנינו ליכא גירסא זו, מ"מ להתוס' ה' גירסא זו, וא"כ היה מקום לומר שבאופן שלחבריו לא איכפת מגידול השיער שלו, ולא גוערין בו צא מעמנו, יהי אסור לו להסתפר, על זה בא הרמ"א ללמדנו דאין חיוב לגעור דוקא, אלא כל ענין הגערה הוא סימן לגודל השער, שע"ז יש לו צער ביותר ולא חייבוהו להתאבל ולהצטער ביותר אף על אביו ואמו, ומחמת שלא לכל אינשי שוה הצער באורך השער, ע"כ נתנו שיעור בגערת חברים הרגילין עמו ויודעין איך דרכו להסתפר, וידעו כמה נחשב אצלו צער ביותר, אבל ודאי גם באופן שלא גוערין בו חבריו ויש לו צער ביותר מזה מותר להסתפר, וזה מה שקאמר הרמ"א דהשיעור באופן זה הוא ג' חדשים.

אבל גם בזה אין השיעור מוחלט, דודאי אין כל המדינות שוות בזה, שיש חילוק בין מדינות חמות לקרות, ובין מקומות שמקפידים יותר על יופי לשאר המקומות וכדומה. אלא מסתבר ששני פעמים כפי הרגילות להסתפר הוא השער

עליהם הרבה, הלכך יותר כבוד להם כשנקברים במהרה משיעמדו הרבה ולא יספידום, אבל על אביו ואמו שחייב להספידם ולקונן עליהם הרבה, הממהר להוציא הרי זה מגונה עכ"ד.

ודבר חידוש להלכה כתב בהגהות בית הלל (בשו"ע יו"ד שם סעיף ב'): ועכשיו נהגו אף באביו ואמו ממהרין להוציאם, ואין מחלקים בין אביו ואמו לשאר מתים ע"כ.

★★

בגמ': על כ" המתים כולן רצה ממעט בעסקו וכו'.

וברש"י: ממעט בעסקו - כגון סחורה ע"כ.

בשו"ת הראנ"ח (ח"ב סי' צג) כתב דמשמע מדברי רש"י כאן דסובר דלא נאסרה אצל האבל אלא מלאכה ממש, אבל סחורה מותר, והביא שם שכ"כ הנמוק"י בהדיא דאעפ"י שנאסר במלאכה לא נאסר במשא ומתן ע"ש.

גם המהרש"ל בשו"ת (סי' סז) כותב וז"ל: כל מו"מ לא מצינו להדיא שאסור אלא דוקא במלאכה אסרו לאבל, וכן מ"ש בפרק אלו מגלחין על כל המתים וכו' משמע להדיא דמותר, וכן פירש הר"ן להדיא וכו', אלא שפירש עוד פירוש אחר בלשון וי"מ דאיירי בסחורה המותרת לו, ואם כן מאחר דאין הכרע בתלמוד לאסור סחורה, אלא אדרבא משמעות התלמוד דשרי, אף אם באת להחמיר, די לנו להחמיר בג' ימים הראשונים לאסור במו"מ, משום שג' ימים הראשונים הם לבכי, ואם יעסוק וכו', אבל אחר ג' ימים, נהי דמחמירין ואסורין במו"מ כל שבעה, אבל לאסור אחרים שישאו ויתנו בעבורו בפרט כשיש להם שותפות עמו מנין לנו להחמיר כ"כ, דאפילו מלאכה ממש שרי לפי משמעות התלמוד בעובדא דמריון (מועד קטן י"א ע"ב).

ועיין בביאור הלכה או"ח סי' תקמ"ח סעיף ו'.

★★

בשו"ת הסבא קדישא להגרש"א אלפנדרי זצ"ל (יו"ד סי' נד) מביא את דברי המהרש"ל הנ"ל וכותב עליו:

ואנכי תמיה על דברי רש"ל שכתב דמו"מ באבל אין הכרע לאסור, ואינו אלא חומרא, ולא הביא שם רק להי"מ שהביא הנמוק"י, כאילו הפוסקים הראשונים המפורסמים לא דברו מזה, ואינו כן, דכל הראשונים הכי ס"ל בהדיא דאסור,

שלשים על אביו ואמו עד שיגועו בו חבריו, הכי נמי היה לו לחלק ולומר מקצת יום שלשים ככולו, ועל אביו ואמו עד שלשים יום שלמים. ומדלא חילק כאן במקצת יום שנשים ככולו בין אביו ואמו לשאר מתים, שמע מינה שאפילו על אבי ואמו הוי מקצת יום שלשים ככולו, וכיון שכן שפיר מהניא הגערה ביום שלשים עצמו אחר עבור מקצתו, דהיינו מיד כשהנץ החמה ביום שלשים כמו שכתב שם בסימן שצ"ה, דכיון שהנץ החמה ביום שלשים בטלו ממנו גזרת שלשים, ואם כן אחר הנץ החמה מיד יכול להסתפר.

ועוד דקדקתי כן ממה שכתב שם בסימן ש"ץ על כל המתים מגלח לאחר שלשים, על אביו ואמו עד שיגועו בו חבריו כו', וכי היכי דלאחר שלשים שעל שאר מתים הוא ביום שלשים עצמו, ה"נ עד שיגועו חבריו דאביו ואמו הוא ביום שלשים עצמו.

אחר כן ראיתי למהרש"י ז"ל בספר נאמן שמואל סימן מ"א פסק כן, והביא ראיה מלשון זה, דעל כל המתים מגלח לאחר שלשים, ולא ידעתי למה לא הביא הראיה הראשונה כמו שכתבתי, דאם איתא דיש חלוק בזה בין אביו ואמו לשאר מתים הו"ל לפרש כשם שפירשו לענין גערה.

★★

והנה בשו"ע יו"ד (סי' ש"צ סע"ד) איתא:

ע"ל כל המתים מגלח לאחר ל' יום, על אביו ועל אמו עד שיגועו בו חבריו, ובהגה: ובמקומות אלו נוהגין שאין מסתפרין על אב ואם ואם כל יב"ח (מהרי"ל מנהג קצת מקומות) אם לא לצורך, כגון שהכביד עליו שער או שהולך בין העכו"ם ומתנוול ביניהם בשערותיו דמותר לספר (כן השיב הא"ז).

ובחידושי הגרע"א הביא לשון האור זרוע: שאלת אם תוכל לספר אחר אביך תוך י"ב חודש. כי מתוך שאתה עסוק במזונותיך ומצוי בין השרים, והנני מודיעך שלא הוזכר י"ב חודש לענין גידול שער רק עד שיגועו בו חבריו, ומה שנוהגין י"ב חודש אינו אלא חומרא בעלמא לכבוד אביו ואמו, ולכן מותר אתה לספר כדרךך עכ"ל.

ובתב עלה הגרע"א, משמע, דמדינא אחר שהמתין שיעור הגערה מותר לגלח אח"כ בכל פעם כדרכו וא"צ להמתין בכל פעם שיעור גערה, אלא דהמנהג להחמיר כל י"ב

של צער גדול ביותר, והיות והרגילות הוא להסתפר בכל חודש או ששה שבועות, הוי ג' חדשים ב' פעמים מה שרגילים להסתפר, וזה מה שהיה מצוי גם בזמן הרמ"א, וע"כ שפיר כתב דהזמן שנוהגין בזה הוא ג' חדשים. ולפי"ז, אם נוהג האבל להסתפר בכל חודש, יהיה זמן הגערה אצלו קודם ג' חדשים, ויהי' לו מותר להסתפר קודם ג' חדשים.

ועיין שם עוד שכתב שלא רק בפעם הראשונה אחר מיתת אביו ואמו יש לו להמתין לגערה, אלא בכל י"ב חודש יצטרך בכל פעם להמתין לגערה, דיש לו להצטער במה שחייבוהו, וצ"ע בטעם ההיתר לדינא לאחר הגערה ראשונה, עיי"ש. ועיין עוד שם בסי' קנז לגבי גערה עיי"ש.

★★

כתב חכ"א בקובץ הפרדס (שנה כ"ה חוברת ה' סי' לט):

משמע לכאורה שאם גוערים בו טרם שישלח פרע וטרם שעברו שלשים שפיר דמי, ואם תקשה היאך אפשר להקל על אביו או אמו משאר קרובים, אפשר ואפשר, הלא על שאר קרובים בגמור השלשים הרי נגמר אבלות, על כן עלינו להחמיר על כל פנים בזה, אבל על אביו ועל אמו הלא הוא מתאבל י"ב חודש באבלות שונות, אפשר להקילו בתספורת.

אבל מה אעשה שהפוסקים לא קבלו דברי הירושלמי ודברי הרמב"ם, רק סמכו על נוסח שלנו בבבלי, וכתבו שיש טעות סופר בירושלמי, ראה ב"י סימן ש"ץ ובכסף משנה שם, וכן בנובי"ק או"ח סי' י"ד, וכתבו שטרם שכלו ימי השלשים לא מהני גערה על אביו ועל אמו.

★★

וכתב בספר בית דוד על מה דאיתא בשו"ע יו"ד (סי' שצ"ה): מקצת היום ככולו, לא שנא מקצת יום ז', ולא שנא מקצת יום שלשים ע"כ וז"ל: יש מי ששאל אם מהני גערה ביום שלשים של אביו ואמו כדי להסתפר בו ביום, או דנימא לא אמרינן יום שלשים ככולו על אביו ואמו לענין גערה שתועיל גערה ביום שלשים עצמו, ונראה דמהני, דאם איתא דעל אביו ואמו לא אמרינן מקצת יום שלשים ככולו, לא היה לו לכתוב סתם מקצת יום שלשים ככולו, אלא היה לו לפרש ולומר, דהא דאמרינן מקצת יום שלשים ככולו הוא בשאר מתים, אבל על אביו ואמו אין מקצת יום שלשים ככולו, כי היכי דמחלק בסימן ש"ץ ואומר על כל המתים מגלח לאחר

באמת ממשיך האבילות גופא, אמנם אם פעם נסתפר, הרי נפקע ההמשך מן האבילות. ואין לו כעת מה להחמיר, דהרי ליכא כאן שום חלות דין של אי תספורת מצד עצמו, ואינו יכול להחל כעת חלות של מניעת הסתפרות גרידתא, דהא השתא כבר אינו בימי אבל דיכול להחל דינים על זה.

ובזה הוא שנחלקו המדקדקים עם האור זרוע, דהם למדו דבמה שאמרו עד שיגערו וכו' נאמר בזה דקיום הנהגה זו של כיבוד אב מעיקרא דדינא נקבע עד שיגערו למעשה, ואם לא יגערו הרי ממילא נשאר בדינו מחמת כיבוד אב ויהא אסור בתספורת עד הגערה בפועל, ואם לא יגערו ימשיך בזה עד י"ב חודש שזהו השיעור של ניהוג האבילות מחמת כבוד אב. ובזה חולק עליהם האור"ז, דהן אמנם כשימשיך כן עד י"ב חודש יהא בזה חלות קיום של כיבוד אב אם לא נסתפר, אמנם מצד דינא דברייתא לא נאמר דין איסור מחמת כבוד אב רק עד שיעור שראוי לגערה ולא בעי גערה בפועל.

ויש לדייק דע"כ כן הוא, מדלא נקטו בברייתא זמן ד"ב חודש כבשאר דינים ורק נקטו שיעור גערה, וא"כ גם לדעת המדקדקים רק כשימשיך את ניהוג איסור תספורת שחל עליו מימי אבלו איכא בזה קיום של כיבוד אב, אמנם אם כבר נסתפר, תו ליכא ליכא מה להמשיך.

★★

בגמ': על כ" המתיים כולן נכנס לבית השמחה לאחר ל' יום, על אביו ועל אמו אחר י"ב חדש, אמר רבה בר בר חנה ולשמחת מריעות.

כתב חכ"א בקובץ קול התורה (קובץ מ"ז ע' כא):

ביאור דין זה, דלאחר ל' יום מותר ליכנס לבית השמחה היינו דוקא לסעודת מריעות, דלא הוי כל כך שמחה, אבל לסעודת נישואין אסור אפילו אחר שלושים. וצ"ב דעל כל הקרובים אין שום דיני אבלות נוהגים אחר שלושים, ורק על אביו ואמו יש קצת דינים הנוהגים כל השנה, ואין ללמוד מדיני אב ואם, דשם הטעם משום כיבוד אב ואם, כמבואר בש"ך (סי' שד"מ סק"ט).

ואז"ל י"ל, דדינו של המת הוא לי"ב חודש, ולפיכך נתחייבו הבנים להתנהג קצת אבלות לי"ב חודש להראות שהם משתתפים בצערם ודינים של הוריהם, אבל בשאר כל אדם אין צריך יותר מל' יום, אלא דס"ל לרבב"ח דמ"מ אין להתנהג

חודש, וכיון דהולך בין השרים וכו' דאחר הגערה מגלח כדרכו ע"כ.

★★

וכתב חכ"א בקובץ קול התורה (קובץ נ"ז ע' רכ-א):

מתוך דברי הגרע"א נראה דלמד מדברי האור זרוע דגם לאחר שנסתפר בשיעור גערה עדיין יש חומרא דעד י"ב חודש יסתפר רק ע"י שיעור גערה, ורק באופן שהולך בין השרים וכו' שם קם אדינא דלאחר שנסתפר פעם א' בשיעור גערה תו אינו צריך שוב להמתין לזה אלא מסתפר כדרכו, ולכאורה זוהי גם כוונת הרמ"א.

והנה מלשון האור זרוע בהלכות אבילות סי' תמ"ו משמע דאין כוונתו באופן זה, מדכתב שם וז"ל: הנני מודיעך, שלא הוזכרו י"ב חודש לענין סיפור אחרי אביו ואמו לא בגמ' דידן ולא בתלמוד ירושלמי, אלא שהעולם נוהגים מעצמם ומחמירים לכבוד אבותיהם כדתניא במס' שמחות שכל המרבה בעסקים על אביו ה"ז משובח, וההיא דפרק אלו מגלחין דאמר על כל וכו', ויש מדקדקים הא אם לא גערו בו חבריו אסור עד י"ב חודש, ולא נהירא דא"כ ליתני עד י"ב חודש כדתני בסמוך גבי בית השמחה וכו' ע"כ.

ולכאורה יסוד הדברים הוא דחלוקים ביסוד דינים הדברים האסורים בז' ובשלושים מאלו המנויים בברייתא דאיסורם נמשך גם לאחר שלושים, דהדברים שאסורין בז' ול' הרי הם מדין האבילות שיש בהם איסור לעשותם באותו זמן, משא"כ הדברים המנויין בברייתא שזמנם נמשך אחרי ל', הם דבל' ימי אבל הרי הם אסורין מחמת עצמותם מ"מ יש בהם דין לנהוג המשך האיסור לעוד זמן, ויסודו משום כיבוד אב ואם, ולא משום לתא דאבילות, ודרך הכיבוד הוא שעדיין נשאר באותו מצב כבשעת איסורו, אף שהוא כבר לאחר זמן איסורו.

והנ"מ בזה הוא באופן שהסתפר בתוך זמן האיסור, דבזמן שאיסור התספורת הוי מעצם דין האבילות, אפי' אם יעבור ויסתפר תוך הזמן, מ"מ עדיין נשאר באיסור תספורת לכל שאר הזמן, דאכתי אסור מחמת דין האבילות האוסר עצם התספורת. אמנם אחרי ימי האבילות עצמם, דתו אינו אסור מצד לתא דאבילות, ורק נאמר בהן דין כיבוד להמשיך את המצב כפי שהיה ולא להסתפר כעת, כל זה שייך רק אם

דף

מוע"ק - דף כ"ב ע"ב

על הרף

שצא

בכלל בגדיו, ואפשר אפילו את סודר הראש, דלפי פירוש זה אינם פטורים משום אפרקסותו, אלא בגד הזיעה. אלא דאולי סודר של ראש כיון שאינו מלבוש דינו כאפיקרסותו הנ"ל, ופטור מקריעה.

וברמב"ן הביא בשם הראב"ד, דגם לרש"י צריך לכתחילה לקרוע האפיקרסותו ע"ש.

★★

בירושלמי (פ"ג ה"ח) איתא דהטעם שעל אביו ואמו קורע עד שמגלה את לבו, משום דאבד ממנו מצות כיבוד אב.

★★

הרמ"א בשו"ע (סי' ש"מ סעיף י') כותב:

ובמדינות אלו אין נוהגים כן, אלא אין קורעין החלוק של פשתן שהוא בגד הזיעה, [זה כפירוש הערוך הנ"ל] ולא הסרבל העליון, אבל שאר בגדיו קורע באביו ואמו, ובשאר מתים [קורעין] המלבוש העליון תחת הסרבל עכ"ל.

ובש"ך (שם ס"ק כ') הביא משו"ת משאת בנימין (סימן פ') שפירש דסרבל שהזכיר הרמ"א היינו מה שקורין מאנטי"ל, אבל הרא"ק חייבים לקרוע, בין על אביו ועל אמו, בין על שאר מתים, ע"כ.

ומדברי המשאת בנימין במקורם מתבאר, כי המאנטי"ל הוא מלבוש התלוי בצווארו ועל כתפיו, והיינו כעין האפרקס שהזכיר רש"י שאינו מלבוש גמור. וכתב שם שלובשים אותו הזקנים בקראקא בבית הכנסת בשעת התפלה, ובהליכתם לבית הקברות, לצניעותא בעלמא, ומפני הכבוד כשהולכים לדבר מצוה.

והביא ראייה לזה מדברי האגודה שכתב וז"ל: אפרקסותו אינה מעכבת, יש מפרשים כגון קפ"א בצרפת או סרבל, הואיל ולצניעותא נעשית, ובשבתו בביתו אינו לובשו, עכ"ל. ואילו הרא"ק ביאר שם מציאותו, שהוא מעיל עליון שלובשו פעמים אפילו בשבתו בביתו, ולפעמים תופרים בו בטנה מעורות שועלים וכדומה, כדי לחמם את הגוף מן הקור, ואם כן אין לך מלבוש גדול מזה, את"ד.

★★

בשמחה יתירה כל י"ב חדש, דהוי בזיון למת שעומד בדינו. אמנם מסקנת הגמ' היא דאף זה מותר אחר ל' לשאר קרובים.

★★

בגמ': על כל המתים כולן אפילו לבוש עשרה חלוקין אינו קורע אלא עליו. על אביו ועל אמו קורע את כולן. ואפיקרסותו אינה מעכבת.

וברש"י: ואפיקרסותו, שעל ראשו אינה מעכבת, כלומר אינו צריך לקרוע ע"כ. היינו, דמדברי הגמ' נראה דעיקר חיוב הקריעה, הן על שאר קרובין, והן על אביו ואמו, הוא בבגד העליון, אלא שעל אביו ואמו מוסיף לקרוע גם שאר בגדיו שתחת בגד העליון. והטעם שאין קריעת אפיקרסותו מעכבת, הוא מפני שאינו מלבוש ממש, אלא סודר של ראש, וכמ"ש רש"י וכו"ל. וכ"כ הטור (יו"ד סימן ש"מ) לדעת רש"י, דלפי שאינו מלבוש אין צריך לקרועו.

★★

והרמב"ן במוע"ק כאן, אחרי שהביא פירוש רש"י, דהאפרקס הוא סודר הראש, הקשה עליו דלפי דבריו היתה צריכה הגמרא להביא דהאפרקס אינה מעכבת גבי שאר מתים, דאינו קורע אלא בגד העליון, ולמה הביאה הגמ' כן לגבי אב ואם, דמזה נראה שהאפרקס הוא בגד תחתון. ושוב הביא פירוש הערוך (בערך אפיקריסין) המפרש דאפיקרסותו הוא הלבוש התחתון, והוא פתוח בכתפיו וכשלובשו קושרו, והטעם שאין צריך לקרועו, הוא לפי שאינו קשור, ואין עושין אותו ללבישה אלא שיקבל הזיעה ולא יתנף מלבושיו, כדאמרינן מבליעו באפרקסותו, לפיכך אינו מעכב הקריעה, עכ"ל. והביא דבריו הרא"ש כאן (פרק ג' סימן מ"ג). וכשיטת הערוך כן פסק הרמב"ם (בפרק ח' דאבל הלכה ג') וז"ל: אבל על אביו ואמו קורע עד שמגלה את לבו וכו' וקורע כל הבגדים שעליו, ובגד הזיעה הדבוק לבשרו אינו מעכב, עכ"ל. ועיי"ש בכסף משנה שביאר שמקור דברי הרמב"ם הוא על פי הגמרא הנ"ל, ולפי פירוש הערוך.

★★

ולכאורה לפי שיטת הערוך, הרמב"ם הרא"ש והרמב"ן הנ"ל, צריך לקרוע גם את הגלימה העליונה, כיון שהיא

ולכאורה עפ"י המבואר בראשונים כאן הא דחכם שמת בתי מדרשות בטלים היינו בתוך ז' ימים לפטירתו כיון שעסוקים בהספדו, ראה בנמוק"י ברי"ף וכן במאירי וכן הביא הרא"ש פ"ג דמוע"ק (סי' מ"ה) מהראב"ד ע"ש. ומה"ט כתב בפסקי התוס' למוע"ק (סי' קכ"א) דדוקא ביום הקבורה לבד - בתי מדרשות בטלים ולא כל הז' ימים ע"ש, וראה ברבינו ירוחם (נתיב ב חלק ה) בשם הראב"ד דס"ל כנראה כן ע"ש. וא"כ מה שייכות ענין זה להיום לגבי דין אמירת ד"ת בין מנחה למעריב בש"ק. (ואולי משה רבינו שאני וצ"ע).

★★

בגמ': נשיא שמת וכו' ובני הכנסת וקורין שבעה ויוצאין וכו'.

הגאון ר' משה שטרנבוך שליט"א בספרו תשובות והנהגות (ח"א או"ח סי' קמח) דן ביחיד שלא שמע כמה תיבות בקריאת התורה, האם חייב ללכת לשמוע במקום אחר. והביא מה שהעיד בספר הכוונות על האר"י ז"ל שזמן מרובה התפללו אצלו ציבור ולא שמעו קריאת התורה, מפני שהיו בגלות ולא במקומו, ולא טלטל ספר תורה בשביל לצאת. וביאר הגר"מ שטרנבוך טעמו, שדעתו דהאר"י ז"ל שאין קריאת התורה חיוב כל כך ליחיד רק כל ציבור חייבין לקרוא וציבור שלא במקומו ליכא חיובא.

והביא שם בתשובות והנהגות ראי' נפלאה מהגמ' כאן:

"נשיא שמת בתי מדרשות כולם בטלין ובני הכנסת נכנסים לבית הכנסת וקורין שבעה". הרי שאף שאינם מתפללין בבית הכנסת אלא כל אחד מתפלל ביחידות בביתו בכל זאת חייבין ללכת לקריאת התורה לבית הכנסת, ומזה יש ללמוד ראייה שענין קריאת התורה עיקרה החיוב להצטרף לציבור הקורא בתורה, וממילא כל שנצטרף לציבור, תו לית לו באם לא שמע כמה תיבות, דיסודו חובת קריאה על הציבור.

★★

ומענין להיווכח שמהגמרא כאן הנ"ל שממנה הביא התשובות והנהגות וכנ"ל ראייה שקריאת התורה היא ענין השתתפות והצטרפות לציבור, מאותה גמרא הובא ב"הליכות שלמה" להגאון רש"ז אויערבך זצ"ל (מילואים סימן יז) ראייה להיפך, להוכיח שקריאת התורה היא חובת כל יחיד ויחיד, שכך כתוב שם "בענין קריאת התורה אם היא חובת ציבור

והגאון ר' יעקב משה הלל שליט"א בביאור הלכה ארוך שכותב בקובץ מקבצאל (קובץ כ' ע' סט והלאה) לגבי אי חייבים לקרוע הגלימה העליונה שהולכים בה ברחוב או לא כותב:

והנה מדפסק המשאת בנימין דהמאנטי"ל פטור מקריעה מדין האפרקס, והמעיל העליון חייב משום שהוא חשוב מלבוש גמור, יוצא לנו שהעלה כדעת הריטב"א לשיטת רש"י, שהגלימה חייבת בקריעה. והרי שהסכים עמו הש"ך מדהביאו בסתמות.

או"ם הט"ז (בס"ק ה') חלק עם המשאת בנימין, וכתב דסרב"ל שהזכיר הרמ"א אין הכוונה לשו"ל-מאנטי"ל אלא הגלימה שהוא מעיל העליון, והוא הוא הרא"ק שנקרא קאפ"א, הוא כעין המקטורן שחייב מהר"מ מרוטנבורג בקריעה, הוא הרא"ק הנ"ל, דאף שהוא מלבוש חשוב, מכל מקום לאו בחשיבות תליא מילתא, אלא במה שהוא לובש תמיד כן, ע"כ. **נמצא** שיטת הט"ז כהראשונים הפוטרים הגלימה מקריעה, והם רבותיו של המאירי, והדעת המובאת בריטב"א, והר"ף בהגהות הסמ"ק.

וע"ש שהאריך עוד הרבה בענין זה.

★★

בקובץ אור תורה (שנה כ"א ע' תש"ד בהג"ה) כותב:

בטלית קטן יש חילוקי דעות בספרי האחרונים, הנצי"ב כתב שאין צריך לקרוע הטלית שאינו לובשו אלא למצוה, וכן פסק בגשר החיים, ובכלבו (גרינוואלד) ובהר צבי. אולם בכרם שלמה כתב בשם הבנין יהושע שצריך לקרוע הטלית קטן, וכן פסק בציץ אליעזר. וביביע אומר (חלק ו' יו"ד סוף סי' ל"ב) הסכים להקל. ואע"פ דהא דקי"ל הלכה כדברי המיקל באבל לא שייך בעניני קריעה (מועד קטן כו:), הני מילי לפסוק כיחיד נגד רבים, מה שאין כן ברבים נגד רבים דהו"ל ספיקא דרבנן ולקולא ושב ואל תעשה עדיף.

★★

בגמ': נשיא שמת, בתי מדרשות כולן בטלין וכו'.

בטור ושו"ע (או"ח סי' רצב) איתא, דאין קובעים מדרש ללמוד בין מנחה לערבית ביום ש"ק, לפי שבשעה זו מת משה רבינו ע"ה, וחכם שמת בתי מדרשות בטלים ע"כ.

או חובת כל יחיד ויחיד, יש להביא ראיה ממו"ק דף כב, ב נשיא שמת וכו', הרי שאף שכל אחד התפלל ביחידות, מכל מקום חייבין לילך לקריאת התורה בבית הכנסת, ולכאורה מבואר בזה דזהו חובת יחיד".

אמנם כתוב בהליכות שלמה שם, שמשמעות הרמב"ם לחלק בענין זה בין שני וחמישי לבין שבת, וכך כתוב שם "ועיין ברמב"ם בפרק ט מהלכות אבל (הלכה טו) שהביא דין זה בזה"ל ובני בית הכנסת נכנסים בשבת לבית הכנסת וקורין שבעה ויוצאין, עכ"ל, ומשמע דווקא בשבת ולא בקריאת התורה של שני וחמישי, וכבר עמד על כך בלח"מ שם. והנה שמעתי בשם הגר"ח מבריסק זצ"ל לחלק בין חיוב קריאת בשבת שני וחמישי, דבשבת זהו חיוב על כל יחיד ויחיד ובשני וחמישי זהו חובת ציבור. ולפי"ז שיטת הרמב"ם שכתב ונכנסים בשבת מבוארת.

ואף שאת ההוכחה משם לשאלה הנ"ל האם קריאת התורה הוי חובת יחיד, דחה בהליכות שלמה שם עפ"י דברי הריטב"א (מו"ק שם) שכתב בטעם הדבר שנכנסין לבית הכנסת לקרוא בתורה שהוא "כדי שלא יהא בית הכנסת בטל לגמרי אף מקריאה בתורה בציבור".

מב"ל מקום לגבי מה שיש לדון האם קריאת התורה מהוה חלק והמשך לתפילת הציבור, על כך כתב ההליכות שלמה שם "אבל זה נראה דמוכח (שם) דאין קריאת התורה חלק מחובת תפילה, שהרי אף שאת התפילה התפללו ביחידות, מכל מקום מתאספין עשרה ומחייבין עצמן בקריאת התורה". ובכל זאת פיקפק ההליכות שלמה גם בהוכחה זו וכתב "ואולי לכולי עלמא אם רצו לקרות יכולין להתאסף ולקרות, אבל חיובא ליכא אלא בציבור של תפילה", עכ"ל.

דף כ"ג ע"א

בגמ': ר' יהודה אומר לא הוצרכו לומר שבת ראשונה לא יצא מפתח ביתו שהרי הכל נכנסין לביתו לנחמו אלא שניה אינו יוצא מפתח ביתו וכו'.

כתב הגר"מ פיינשטיין זצ"ל בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ב סי' קעב), דאף דמבואר לעיל (כ ע"א) שבמת בתחילת הרגל לא באים לנחמו לאחר הרגל כיון שנתעסקו עמו ברגל,

וא"כ היו צריכים לומר שבשבת ראשונה לא יצא אבל מפתח ביתו במת בתחילת הרגל, ומאי קאמר ר' יהודה דלא הוצרכו לומר שבת ראשונה לא יצא מפתח ביתו וכו'.

אך זה לא קשה, דכוונת ר' יהודה היא דהיות וברוב השבתות לא הוצרכו לומר, א"כ בשביל מת ברגל לא היו מתקנים תקנה זו, וגם אם כן מתקנים היו אומרים זאת בפירוש, ומזה שאמרו בסתמא שבת לא יצא אבל מפתח ביתו קאמר ר' יהודה דודאי לא דברו על שבת ראשונה אלא על שבת שניה.

ועיין שם עוד דכתב דמדברי ר' יהודה חזינן דמה דאי" שבת ראשונה אין הכוונה על שבת דוקא, אלא הוא הדין דכל שבעת ימי האבילות גם ימי החול אחר השבת אסור לאבל לצאת מפתח ביתו, דהרי כל שבעת ימי האבילות באים מנחמים אצלו, עיי"ש.



בגמ': מתה אשתו אסור לישא אישה אחרת עד שיעברו עליו שלשה רגלים וכו'.

בשו"ת להורות נתן (ח"ב סי' פח) הביא מה שנשאל מאדמו"ר מצ'ישינוב זצ"ל:

אודות אשה שנתגרשה, וכעת משדכין לה איש אשר שמו כשם הבעל הראשון, אם אין בזה בית מיחוש. והביא השואל הנ"ל מספר חכמת הנפש המיוחס להרוקח ז"ל שכתב, שאם מת בעל לאשה, לא תקח בעל ששמו כשם בעל הראשון, כי תחשוב אחר הראשון.

והגאון ר' נתן גשטטנר שליט"א האריך בתשובתו בענין זה, ובתו"ד כותב: ואף מצינו בתוס' מועד קטן (כג). ד"ה עד, שכתבו חד טעמא דהא דמתה אשתו אסור לישא אשה אחרת עד שיעברו עליו שלשה רגלים, היינו כדי שלא יהא זכור מן הראשונה שלא יהא ב' דעות במטה עיי"ש, הרי שחששו פן יבוא לב' דעות במטה. ברם משם גופא ראייה שאין זה חשש מוחלט, שהרי מבואר בסוגיא שם שאם לא קיים פריה ורביה או שהניחה לו בנים קטנים מותר לישא אשה לאלתר, וכתוס' מו"ק שם (כ:): ד"ה מתה בשם ר"ת עיי"ש, וכן אם אין לו מי שישימשנו מותר לישא לאלתר וכמבואר ברמב"ם (פ"ו מאבל ה"ה) עיי"ש, הרי דבמקום צורך לא חששו פן יבוא לב' דעות במטה, וא"כ מכש"כ שאין מקום

אכנ הר"י בתוס' יבמות (מ"ג ע"ב) כתב, דמי שאין לו בנים כלל אסור אפילו לכנוס תוך ל' כיון דאינו יכול לבעול עד לאחר ל', וכותב בתוס' (שם): וכן משמע במס' שמחות דתניא, בד"א כשיש לו בנים גדולים אבל אין לו בנים או שיש לו בנים קטנים מותר לישא אחרת אחר ל', משמע דאסור אפילו לישא תוך ל', ואע"ג דיש לו בנים קטנים מותר לישא תוך ל' מ"מ נקט אחר ל' משום אין לו בנים עכ"ל, ודעת הרמב"ן בתורת האדם מובא בטור בב"י דכולהו אסירי לישא תוך ל' ומסתייע נמי ממס' שמחות דקתני מותר לישא לאחר ל'.

★★

ובספר דבר אברהם (ח"ב סי' ל"ו ס"ק א') מקשה עליהם: אולם לפנינו הגירסא במס' שמחות מותר לישא אחרת תוך ל' יום, ולפ"ז נפלה הוכחת הר"י והרמב"ן. ותמיהני על המפרשים והמגיהים למסכת שמחות שלא העירו דכל הראשונים ז"ל גורסים לאחר ל'. אח"ז מצאתי שהעיר ע"ז הגאון מהר"ב פרענקיל ז"ל בהגהותיו.

★★

ובדבר אברהם (שם ס"ק ג') כותב עוד:

צריך המורה להתיישב בדבר, דכיון דהיתר הנשואין תוך ל' למי שאין לו בנים היא רק משום מצות פו"ר, אין זה שייך אלא כשהיא טהורה שיכול לבוא עליה מיד, או שתיטהר מיהא תוך ל', אבל כשהיא טמאה והוא עומד בימים האחרונים של ל' לאבילותו, באופן שתיטהר רק אחר ל' של אבילותו, אין להתיר את הנשואין, שהרי יכול הוא לישאנה אחר ל', וע"י הקדמת הנשואין לא מתקיימא מצות פו"ר, ואינה גורמת להקדם המצוה, דבין כך ובין כך לא יבוא עליה עד לאחר ל', ובכה"ג לא הותרו לו גם הנשואין, כמבואר בתוס' יבמות שהזכרנו, דלר"י דסבר דאינו בועל עד לאחר ל' אסור מה"ט אפילו לכנוס תוך ל', ומסברא זו הוכיחו ר"ת וסיעתו דמותר לבעול תוך ל', דאל"כ למה ישאנה לאתרו כמבואר ברא"ש מו"ק שהזכרנו.

וע"ש להלן שהביא מסוגית הגמ' ביצה (ל"ו ע"ב) ובתוס' שם דמבואר, דגם כשהיא טמאה ואינה ראוי לביאה, מ"מ מותר לקדשה בשבת, אע"פ דקדושין בשבת יש בהם

לחוש לב' דעות בדבר שלא נזכר בדברי חז"ל, וגם בעל ספר חכמת הנפש הנהגה טובה קאמר.

★★

בגמ': הניחה לו בנים קטנים, מותר לישא לאתרו מפני פרנסתן וכו'.

בשו"ת נו"ב (מהדו"ת אה"ע סי' ל"ז) בתש' לבהמ"ח דן בדבר מי שנשא אשה ונתברר שהיתה מינקת, וטפלי תלויים ב', ואין לו מי שידאוג להם, אי שרי לקיימה, כדאמרין הכא לענין אבלות שאם יש לו בנים קטנים, מותר לישא אשה בימי אבלתו, כדי שיהי' לו מי שידאג לפרנסן.

והשיב הגאון מהר"ש לאנדא ז"ל דאין להשוות גזירות חכמים זו לזו. דהא איסור מינקת חבירו הוא משום חשש פרנסת הולד, דחיישינן שמא תתעבר ותצטרך לגמול את בנה, ובעלה שאינו אבי התינוק לא יקנה לו ביצים וחלב לפרנסתו, וא"כ איך יסכן ילד שלה שמניקה ויקצץ לו פרנסתו בשביל פרנסת ולדות קטנים של הבעל, ומאי חזית דדמא דידהו סמיק טפי, ואין דוחין נפש מפני נפש, ואדרבה שוא"ת עדיף, ואינו דומה לאיסור אבילות שהם אמרו והם אמרו.

וכיוצא בזה השיב אביו הגאון הנו"ב (שם סוף תשו' ל"ו) דאין ללמוד גזירות חכמים אהדדי, ומצינו לפעמים שהעמידו דבריהם גם במקום כרת.

★★

ברא"ש כאן (סי' מח) כותב: כתב הראב"ד דוקא מי שנושא אשה לפרנס בנים קטנים, אבל מי שנושא אשה לבנים מפני פו"ר, מותר לישא ומותר לבוא עליה לאתרו, דאל"כ למה ישאנה לאתרו כו' וכן פר"ת כו', והא דתניא במס' שמחות בד"א בזמן שיש לו בנים אבל אין לו בנים או שיש לו בנים קטנים מותר לישא אחר ל' יום, והכא שרינן בתוך ל', צריך לומר דהאי לישא דקתני היינו נשואין גמורין בבעילה אבל בתוך ל' אסור לבעול, ואי תקשי לך לפר"ת וראב"ד דאמרו מי שאין לו בנים מותר לבעול תוך ל' יום, י"ל דמלתא דפסיקא נקט לתרווייהו נשואין לאחר ל' יום, ולעולם מי שאין לו בנים מותר לבעול משום פו"ר כי היכי דשרינן כניסת חופה תוך ל' יום דכניסת החופה היא השמחה עכ"ל הרא"ש.

איסור שבות ושרי בגלל פ"ו, מ"מ גם כה"ג כהנ"ל שרי, וא"כ ה"נ באופן הנ"ל שרי באבלות.

והאר"ך בזה וכותב:

אפשר דס"ל דמותר לקדש גם כשאינה ראוי לביאה ואסור לכנוס כה"ג, משום דקידושין הוו מצוה אפילו כשאינה ראוי עכשיו לביאה, בשביל שעיי"ז קונה אותה ולא יקדמנו אחר והרי הם גורמין למצוה, אבל נשואין בלבד כשאינה ראוי עכשיו לביאה לא הוו מצוה כלל, דהא קנוי ועומדת לו.

ולפ"ז בנ"ד, אם מותר לישא תוך ל' כשהיא טמאה תליא בפלוגתא דר"ת והראב"ד והרא"ש והר"י, דלר"ת מותר משום מצות נשואין לחוד, ולהראב"ד והרא"ש והר"י דס"ל דאם אינו מותר לבעול אסור גם לישא ה"נ אסור לישא.

★★

ובסו"ד שם כותב:

ומצאתי להגאון רבי שלמה קלוגר ז"ל בספרו טוב טעם ודעת (מהדו"ג ח"ב סי' רמ"ה) שכתב לחדש, דעכשיו אין מתירין לאבל לישא תוך ל' אפילו כשלא קיים פו"ר לפי שהדור פרוץ ואין מי שיכוין לשם מצוה לקיים פו"ר רק להנאתן.

אבל לדעתי דברים מתמיהים הם כמבואר למעיין, אלא שבזמן שהדור פרוץ אין אנו צריכין לאסור מטעמו, דיש טעמים יותר גדולים שלא להתיר לישא תוך ל', וראוי לאחר ולא להקדים וד"ל.

★★

בגמ': לא אסרו אלא כלים חדשים לבנים בלבד וכו' רבא נפיק וכו'.

ובתוס' (ד"ה רבא נפיק וכו'): וא"כ מותר ללבוש כלים מגוהצין ציבועין אפילו חדשים או ישנים אפילו לבנים וכן פסק ר"ח עכ"ל.

בשו"ת דברי יציב לכ"ק אדמו"ר מצאנו זצ"ל (ח"ד יו"ד סי' רלז) נשאל בענין לבישת בגדים חדשים לאבל תוך י"ב חודש לכבוד נשואי בנו, ומביא שם מדברי הרמ"א (יו"ד סי' שפ"ט ס"ג): "י"א דאסור ללבוש בגדי שבת תוך ד' שבועות הראשונים אבל אח"כ מותר אפילו על אביו ואמו

וכן לעשות בגדים חדשים (כל בו בשם מוהר"ם), אבל נהגו איסור כל י"ב חודש" עיי"ש.

ועוד הביא שם מדברי הרמ"א (שם סעיף א') לגבי לבישת בגדים מכובסים לאחר ז', שכתב הרמ"א דהעולם נהגו בו איסור, ונוהגין שאדם אחר לובשם תחילה וכו' ואם לבשו אדם אחר רק שעה אחת די בכך ע"כ.

ופלפ"ל הרבה בהלכה זו ובסו"ד כותב מבאר הגולה (ביו"ד שם) דבצריך להם שרי, וכותב:

הנה זה פשוט דאב לצורך חתונת בנו בודאי דמקרי לצורך. ועיין במהרי"ל שם בבעל ברית דחשוב רגל שלו ושרי ליה ללבוש בגדי שבת, וכן בפנים מאירות (ח"ב סי' קכ"ד) דהוי יו"ט שלה, ובשבות יעקב (ח"ב סי' קב) דמחמת שיש מברכין שהשמחה במעונו הוי לדידה כרגל. ובחתונה ג"כ הוי כרגל שלו שחייב להשיא אשה לבנו דקחו לבניכם נשים כתיב (קידושין ל' ע"ב), וודאי דזה מקרי לצורך. אלא שבגדים חדשים חמירי מבגדי שבת, ולזה בעי ב' או ג' ימים שיצאו מכלל חדשים ודו"ק.

ואפשר לצדד עוד, דכשעושה חתונה לבנו ומתאספים יחד הקרובים והידידים ומריעים, בזה גופא מקרי גערה, דאם לא ילבש בגדי שבת מינכר טובא, אבל לגבי כלים חדשים לא מינכר כ"כ, ומ"מ כשדרך ומנהג העולם הוא ללבוש בגדים חדשים בחתונת בנו, הו"ל להתיר מעיקרא דינא כמו בבגדי שבת דזה גופא מקרי גערה. דשרי כה"ג כמש"כ בירושלמי (פ"ג דמוע"ק ה"ח) והובא ברא"ש כאן. אך כיון שיש עצה שיצאו מתורת חדשים ע"י לבישת אחר ב' או ג' ימים, שמ"מ לא יהיה ניכר כל כך לאנשים שאינן חדשים, תו לא הוי גערה בלאו הכי ודו"ק.

ואפשר דזה כוונת הבאר הגולה בצריך להם, היינו שהדרך והסדר הוא כך ללבוש בגדים חדשים, שרי בכה"ג בב' וג' ימים. ואי לאו ההיא עצה היה מותר לגמרי מכח גערה ודו"ק היטב.

★★

ולדעתי ראוי לו לצרף להתיר שיקנה בגדי שבת חדשים כדרך החסידים, דהיינו שטריימ"ל ובעקיטש"ע, וזה ג"כ מכבוד השבת שיהא בגד המיוחד לשבת דוקא [עיין שו"ע

או"ח סי' רס"ב ס"ב ובמג"א סק"ב], שבכה"ג ראוי יותר להתיר ודו"ק.

וי"ש להעיר שבערוך השולחן (סי' שפ"ט סעיף י"א) הוסיף, וזה כמאה שנה שלא נחה דעת גדולי הדור לילך בכגדי חול בשבת דהוי כפרהסיא וכן בשבת חזון עיי"ש, וזה כבר מהיעב"ץ ואביו החכם צבי [עיי"ן סידור הגר"י עמדין לשבת חזון], וכן המנהג פשוט אצל כל תלמידי הבעש"ט. והיה מקום לומר שא"כ שהמנהג לא נתקיים, אולי יש להקל ג"כ בחדשים. אך נראה דהתם בשבת מטעם אבילות בפרהסיא, אבל בחדשים אין הכרח כ"כ, ואפשר עפ"י המבואר בב"י (סו"ס שפט) בשם הכלבו דשרי בתיקון שיתן לאחר על ב' או ג' ימים, לכן אין לזוז ממנהג של הרמ"א ומקורו בכל בו ובתשב"ץ, ועיי"ן בדרישה.

אך בדיעבד ואין כבר זמן ליתן לאחר, אולי יש להקל בכה"ג לאביו של החתן כדי שיהא הכבוד של מצות נישואין לבנו בשלימות כראוי ודו"ק. ועיי"ן מג"א בהלכות ת"ב סי' תקנ"א סק"ו שמהרי"ל לבש הקט"א של שבת לכבוד בנו החתן ודו"ק.

דף כ"ג ע"ב

בגמ': והני אמרי וכו' מ"ד יש אבילות בשבת וכו'

ובתוס' (ד"ה מאן דאמר וכו') בסו"ד כתבו: ומתוך, אע"ג דשבת עולה, רגל אינו עולה, הואיל ואין אבילות כלל משום דכתיב בהן שמחה, שבת מיהא לא כתיב שמחה, אפי' אינה נוהגת עולה וכו' ע"כ.

מבואר בתוס' דבשבת אין דין שמחה, והיינו כמש"כ האחרונים בספריהם באריכות דבשבת אין דין שמחה אלא דין עונג. וכ"כ המאירי לעיל (סוף ח:), וכן ס"ל להמג"א (סי' תקמ"ו סק"ד) דנהגו לעשות חופה בערב שבת והסעודה בליל שבת, ומבאר במחצית השקל דליכא משום אין מערבין שמחה בשמחה (לעיל ח:); דליכא דין שמחה בשבת.

אולם הפר"ח (סי' תרפ"ח סק"ו) הביא דברי הירושלמי מגילה (פ"א ה"ד) דאין עושין סעודת ר"ח וסעודת פורים בשבת, ומפרש הפר"ח הטעם, משום אין מערבין שמחה בשמחה, וש"מ מדבריו דיש דין שמחה בשבת.

ובאמת הוא ספרי מפורש בפר' בהעלתך על הפסוק וביום שמחתכם ובמועדיכם: אלו שבתות, הרי דאיכא דין שמחה בשבת, וצ"ע על הדעות דס"ל שאין דיני שמחה בשבת.

וראיתי בעמק הנצי"ב שכתב בתוך דבריו וז"ל: אע"ג דאין בו מצות שמחה אלא עונג, מכ"מ יש בו שמחת הנפש עכ"ל, ולפ"ד נוחא.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ז ע' כא)

★★

כתב חכ"א בקובץ אור המזרח (קובץ ל"ג ע' 229):

בתפילת שבת לפי נוסח אשכנז בתפילת מוסף לבד מוסיפין ישמחו במלכותך שומרי שבת וקוראי עונג, ולפי נוסח ספרד בכל תפילות שבת, ערבית שחרית ומוסף, כוללין גם ישמחו במלכותך. ושמעתי מהגר"ד סולוביצ'יק מבוסטון ז"ל בשם אביו הגר"מ ז"ל לבאר הטעם, שלפי נוסח אשכנז ישמחו נכלל רק בתפילת מוסף לבד ולא בשאר תפילות שבת, הוא משום דאין מצות שמחה בשבת, ורק בתפילת מוסף שהוא במקום קרבן לבד דהוי קיום ונשלמה פרים שפתינו או כוללין ישמחו, משום דבמקדש אף בשבת היתה נוהגת מצות שמחה, משום שבהקרבנות היה נוהג בו שמחה המתקיימת ע"י אמירת שירה והודאה.

זה מיוסד על שיטת הרמב"ן בהשגתו על סה"מ שורש א' דהיה נוהג מצות שמחה במקדש, וז"ל הרמב"ן: והנראה מדבריהם שהוא מן התורה כמו שפירשנו, ויהיה הלכה למשה מסיני, או שהוא בכלל השמחה שנצטוונו בה, כמו שכתוב וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם ותקעתם בחצוצרות, כי עיקר השירה בפה וכלי לבסומי קלא הוא. ונצטוונו בשמחת השיר על הקרבן ושלא בשעת הקרבן בכלל השמחה. אלא שמיצטו ראש חדש בגבולין מפני שאינו מקודש לחג ואינו טעון שירה עכ"ל. הרי דבר"ח יש קיום שמחה במקדש, ולא גרעה בזה שבת מר"ח, דאף בשבת יש קיום שמחה במקדש.

★★

ולפ"ז מובנת דרשת הספרי (במדבר י', י'): ביום שמחתכם - אלו שבתות, ויש לתמוה, הרי בשבת אין מצות שמחה, ואשר מטעם זה שבת עולה למנין שבעה כדברי התוס', וא"כ

איך אמרו דביום שמחתכם מתכווין לשבת, אבל לפי הרמב"ן כל הפסוק מכוון למצות שמחה שבמקדש, ואף דאין שמחה בגבולין בשבת ובוזה דומה לר"ח, במקדש אף בשבת יש מצות שמחה.

וּלְפ"ז ביאר למה לנוסח אשכנז מזכירין ישמחו במלכותך דוקא בתפילת מוסף, שהשמחה בשבת מיוחדת למקדש דוקא ולא לגבולין, ולפיכך הוא דבוק בקיום קרבן, ובתפילת מוסף שאינה באה אלא בשביל קיום קרבן ע"י ונשלמה פרים שפתינו. ולפי נוסח ספרד קיום זה מתבטא אף בשאר תפילות העומדות כנגד קרבנות היום.

וּע"פ דברי הרמב"ן ביאר הגר"ד ז"ל הנ"ל את הספק בגמרא ברכות דף מט, ולא ידענא אי אמר בה שמחה אי לא אמר בה שמחה וכו'. שמצד אחד יש להזכיר שמחה בברכת המזון של ר"ח, כיון ששמחה נוהגת במקדש, אבל מצד השני אין להזכיר כיון שאין שמחה בגבולין.

★★

וְהַגְה במה שהוכיחו התוס' וכו"ל דאין מצות שמחה בשבת ממה דשבת עולה למנין שבעה משא"כ ברגל, עיין בירושלמי (פ"ג דמוע"ק ה"ה) שעמד על חילוק אבילות בשבת מביו"ט והסיק: אפשר לשבעה בלא רגל וא"א לשבעה בלא שבת. הרי שלהירושלמי מעצם הדין לא היה שבת עולה למנין שבעה וכמו ברגל, אלא דאם שבת לא יעלה למנין שבעה הרי א"א למצות שבעה להתקיים כיון ששבת הפסיק ולכן שבת עולה. [מהירושלמי הזה אין להוכיח דיש מצות שמחה בשבת, מדהשוו שבת לרגל, די"ל דהירושלמי סובר דהמפקיע של אבילות אינו המצות שמחה וכמו שכתבו התוס', אלא הקיום של כבוד ועונג, אבל מ"מ אזלה הוכחת התוס' דאין שמחה בשבת].

★★

בגמ': אי ס"ד יש אבילות בשבת, השתא אבילות נהגא - אפסוקי מיבעי' וכו'.

הנה בטור (יו"ד סי' שצט) הביא בשם הרמב"ם (פ"י דאבילות ה"ג) דדברים שבצנעה אינו נוהג ברגל ע"כ. וכתב בשו"ת יד אליהו להגר"א רגולר ז"ל (פסקים סי' סג): ונראה לי דיש להרמב"ם ראייה מגמרא שם (דף כ"ג ב') דקאמר שם,

מ"ד יש אבילות בשבת וכו' ומ"ד אין אבילות בשבת, אי ס"ד יש אבילות בשבת, השתא אבילות נהגו אפסוקי מיבעי, וא"כ אי אמרת דברים שבצנעה נוהג ברגל, א"כ תמוה מאי הוכחה היא זו, דלמא באמת כמ"ד יש אבילות בשבת, ואין לומר דכיון דנוהג בו דברים שבצנעה, פשיטא דאינו מפסיק, הא מהיכן נודע זה, הלא ברגל ג"כ דבר שבצנעה נוהג ואעפ"כ מפסיק, וא"כ איצטריך לחדש דשבת אף ע"פ שנוהג אינו מפסיק משום דלא כתב בו שמחה.

מ"הו היה נראה דה"ק, דכבר תני גבי שבת עולה, אם כן לא יימר דאינה מפסקת, דהא מהיכי תיתי, דלא דמי לרגל דשם אינו עולה, משום דכתיב בו שמחה, כמ"ש תוס' לקמן, א"כ ראוי שיהיה מפסיק ומבטל, כיון דאין בימים ההם כדי צירוף עם הימים שעברו קודם הרגל ולהפסיק ימי הרגל ביניהם ולנהוג אותם אחר הרגל, אין סברא כ"כ [אע"פ דמבואר לעיל בברייתא קבר ב' ימים קודם הרגל שנוהג ה' ימים אחר הרגל].

מ"הו איך שיהיה יקשה מסוגיא זו לדעת הרמב"ן בטור (שם) שהביאו הרא"ש, שברגל נוהג דין שלשים, שאסור בכמה דברים מחמת אבל מה שאינו נוהג ברגל בלא אבל, ולפי דבריו קשה, הא איצטריך לאשמועינן דשבת אינו מפסיק, דהיה הו"א שאע"פ שעולה ונוהג מפסיק, דהא חזינן ברגל שעולה ונוהג ואעפ"כ מפסיק ומבטל גזירת שלשים, אם נהג קצת קודם הרגל, ולדעת הרא"ש ורש"י ניחא, דהוא ס"ל דאינו אסור כלל מחמת אבל יותר משארי רגלים.

★★

בגמ': מי שמתו מוטל לפניו וכו', ואין מברך ואין מוזמן וכו'.

רבינו החיד"א בספרו ברכי יוסף (יו"ד סי' שמ"א ס"ק ה') כותב:

נסתפק מהר"י אלפאנדארי אם אונן חייב בנט"י. ומריש, אדלא הוה חזינא ספיקיה דהרב הנזכר, הוה פשיטא לי דחייב, דנט"י הויא משום גזרה כמ"ש הרמב"ם פ"ח דאבות הטומאות דשלמה גזר על הקדש ואחריו גזרו חכמים אף בתרומה, וגזרו על החולין משום סרך תרומה, ועמ"ש הרב בית דוד א"ח סי' ס"ח, וכפ"ז דהוי גזרה דרבנן אין ספק דחייב, דכולהו לאוין מדאורייתא ודרבנן האונן חייב, וזה דבר

ז"ל שציין לעיין בתשו' מוהרש"ל, ואין הס' מצוי בידי, אך לדידי מסתבר ודאי כדכתיבנא, ותו לא מידי.

★★

ונוראים הדברים שכותב הגאון העצום רבי יחיאל העלר זצ"ל בשו"ת עמודי אור (סי' ע"ו ס"ק א'):

ביום ראשון דחג השבועות שנת דרתי מתה עלי אשתי הצנועה אשה כשירה בנשים המפורסמות בענות צדקתה מ' פעסיא תנצב"ה, ועזבה אותי ואת ילדי היקרים ביגון ואנחה, ונסתפקתי אם הותר לנו לבכות ביו"ט, כי לבותינו סוערים מהפרץ הנשגב אשר השברנו, וסבור הייתי לדון כי עכ"פ בין מיתה לקבורה אין עלינו איסור הבכי, דהא איסורא דבכי הוא שלא להשביית שמחת יו"ט, וכיון שהיינו אוננין שנקברה בו ביום, ואונן פטור מכל המצות, א"כ היינו פטורים גם משמחת יו"ט, דמאי שנא עשה זו משאר מצות עשה, ואף דפטור אונן מן המצות מדרבנן הוא כמ"ש בתשו' ח"צ סי' א', מ"מ הא יש כח בידם לעקור השוא"ת, היינו שלא לחייבני בשמחה, וממילא כיון שאין עלינו חיוב השמחה, לא ידעתי אם יש להחשיב הבכי לקום ועשה או לא, בשגם להני דס"ל דעיקר שמחה היא בשלמים, והלא בפשיטות נראה דאונן אסור בקדשי אף ברגל.

וגם הספק הזה מתפשט לענין בנותי ה"י, דבהו לדעת כמה פוסקים ליתא למ"ע דשמחת יו"ט כלל, ועי' תשו' רבינו עקיבא איגר סי' א' ובהשמטות שם, ואם הדברים היו בלתי מוכרעים, ובפרט בעת המרירות ר"ל, מ"מ סמכתי על סברת הפו' דמי שהבכי היא תענוג לו מותר לו לבכות, וראיתי כי זולת זה היתי משומם יותר, ומ"מ אחר הקבורה כוונתי דעתי לקיים בקצת היום שמחת יו"ט בשמח' שבלב, ולקבל דינו ית' באהבה, ה' יגדור פרוצותינו ופרצות עמו ברחמיו.

וראיתי עוד להעלות על הגליון קצת דברי' ממה שעמדתי בלמדי אז ה' אבילות, ועיינתי בהם אח"כ.

וע"ש דברים נפלאים שחידש באותם ימים.

★★

בגמ': ואמר ר' יוחנן ת"ה איכא בינייהו וכו'.

בספר הזכרון מנחת ירושלים - בלוי (ע' ק-קא) נדפסה תשובת הס"ק רש"א אלפנדרי זצ"ל שנשאל בכהן אונן ביוהכ"פ אי יכול לעלות לס"ת וכתב שם:

פשוט וכמ"ש הרב מהר"ר צבי אשכנזי בריש תשובותיו, דודאי בעונשין ואזהרות לא שאני לן בין אונן לאחר.

ועתה ראיתי דגם הרב הנזכר כזה ראה לחייבו, ואחר זמן רב ראיתי בשו"ת מכתם לדוד שהסכים כן בסי' ד"ג. ועמ"ש הרב כנסת הגדול בסי' זה, דנסתפק בדבר, גם נסתפק אם יברך על נט"י, ולפום ריהטא הדבר ברור כמדובר, ומיהו עמ"ש הרב מטה יוסף ח"ב סי' ח"י דיש שני טעמים לנט"י ועמ"ש הראב"ד והרשב"א ובמקום אחר כתבנו בעניותנו בזה. ומ"מ נראה דהאונן יטול ידיו ולא יברך והרי הוא כמבואר, ואין להאריך. ע"כ. והביאו להלכה במשנ"ב סי' ע"א (סק"ד).

★★

ונביא מש"כ הגאון רבי דוד פראדו זצ"ל בשו"ת מכתב לדוד (סוף סי' ג"ד) בענין זה:

ועל אוריין תליתאי דבעא על נט"י, ראה ריח בני טוב בטעמו וממשו, והכי הוא דאף ע"ג דאמרינן דפטור מכל המצות, לא אמרינן מן האזהרות שבתורה חלילה, דלא הותרה לו הרצועה להיותו אונן, אלא דפטור ממ"ע שבתורה, אבל מה שיש בו אזהרה, בין שתהיה אזהרה מן התורה כגון כל ל"ת, ובין האזהרות שאינן אלא דרבנן כגון גדרים פשיטא דחייב ככל המון ישראל אשר נזהרו בה.

והנה בפרק כל הבשר אמרי' נט"י בחולין משום סרך תרומה משום ידיים שניות הן ופוסלות בתרומה מגזרתם וגזרו בחולין אטו תרומה, ועוד משום מצוה, מאי מצוה מצוה לשמוע דברי חכמים ע"ש. הרי דבנט"י תרתי איכא מצוה ואזהרה דהיינו גדר, א"כ לגבי האונן דל מהכא המצוה, דודאי מצד המצוה פטור מכל שאר המצות, אבל משום צד האזהרה שבה שגזרו שלא לאכול בלא נטילה, פשיטא שמוזהר, דהגע עצמך אם אונן זה הוא כהן, ובא לאכול תרומה, שעדיין לא נטמ' על מתו, דשרי ליה למיכל תרומה כדנפ"ל ביבמות מכל זר, זרות אסרתי לך, ולא אנינות, האם נתיר לו לאכול בתרומה בלא נטילה חלילה, שהרי הוא מוזהר מדבריהם ופוסל את התרומה, א"כ מוכרח לומר שחייב ליטול, וא"כ הה"נ דחייב ליטול גם בחולין משום סרך תרומה, דכולה חדא גזרה היא, וממילא נשמע דברוכי ודאי אינו מברך, שהרי הברכה אינה על האזהרה, שלא מצינו ברכה על האזהרה אלא על מצוה, והכא ליכ' מצוה לגביה, שהרי פטור מן המצות, א"כ יפה דן בני הפוסק השני ודלא כהפוסק הראשון, וראיתי להר"ב החבי"ב

והוא מאריך הרבה בענין זה וכותב:

אשר על פי האמור נראה, דכהן או לוי אונן בשבת ויו"ט דאינו עולה לס"ת אם יש אחר בבית הכנסת, כיון דדברים שבצינעא נוהג, וד"ת נמי הדין כן. אבל אי ליכא כהן או לוי אחר בבית הכנסת נראה דשפיר דמי כדפסק מור"ם ביו"ד (סי' ת').

★★

בגמ': ועד כאן לא קאמר ר"ג התם דאכתי לא חל אבילות עליה אבל הכא כו'.

ברמב"ם (פ"א מהל' אבל ה"ב) כתב וז"ל: מאמתי יתחייב אדם באבל משיסתם הגולל, אבל כל זמן שלא נקבר המת אינו אסור בדבר שהאבל אסור בהן כו'. אבל דעת הרמב"ן בתורת האדם (הובא בכסף משנה שם) דכל דיני אבלות נוהגים מיד מהמיתה, רק יש דברים שהתירו לו כדי שלא יעכבו בו מלהתעסק בצרכי המת.

והקשה הגרעק"א על שיטת הרמב"ן מסוגיין דקאמר דא"א ללמוד מדברי ר"ג דדברים שבצנעה אינו נוהג בשבת שבתוך השבעה, ממה דס"ל דאין דברים שבצנעה נוהג כשמת לו מת בשבת, דשם עדיין לא חל עליו אבלות, והניחא לשיטת הרמב"ם דאבלות חל רק מקבורה ואילך, אבל להרמב"ן דאבלות חל מיד, גם לפני הקבורה, אמאי קאמר דלא חל אבלות עלי'.

ותירין באבי עזרי (שם) דאין כוונת הרמב"ן לומר דהאבלות לא חל בשעת הקבורה אלא תיכף ומיד בשעת המיתה חלה, ואבילות אריכתא הוא עד יום השבעה, אלא שני דיני אבלות נפרדים ישנם, יש דין אבלות א' כשמתו מוטל לפניו שזה סיבת חיוב אבילות, ויש דין אבלות אחר (וכהרמב"ם) משעת קבורה ואילך, וזהו דיחוי הגמרא כאן דאמנם חל עליו חיוב אבלות מצד שמתו מוטל לפניו, אבל חיוב אבלות דאחר הקבורה זה דין אחר וזה עדיין לא חל עליו, ובאבלות מדין זה יש לומר דחייב בדברים שבצנעה ע"ש.

דף כ"ד ע"א

בגמ': יש אבילות בשבת או אין אבילות בשבת וכו'.

השפת אמת (פר' דברים) כותב לבאר הדבר, דהנה כל ימות השנה הנהגת העולם היא על ידי מלאכים ושרים. אך בשבת הנהגה היא על ידי הקב"ה בעצמו כביכול, ואצלו

זה שנים רבות שנשאלתי אם אונן בשבת נוהג דברים שבצינעא, והוריתי דנוהג לפי מה שהסכימו האחרונים דגם באונן נוהג דברים שהאבל חייב בהם, וכיון שכן כי היכי דבאבל בשבת נוהג דברים שבצינעא, ה"נ באונן.

ואף שמרן ז"ל פסק (בסי' שמ"א) דאונן בשבת חייב בכל המצוות חוץ מת"ה, המעייין במקור הש"ס במו"ק (דף כ"ג) יראה שאף שנקט הכי, מ"מ ממ"ש שם לימא כתנאי ומייתי פלוגתא דת"ק ורשב"ג, יראה דה"ה בכל דברים שבצינעא, מדמוקי מ"ד דיש אבילות בשבת כת"ק דאסר בת"ה באונן, וע"ש בתוס' ד"ה יש אבילות דכתבו דמ"ד יש אבילות בשבת בדברים שבצינעא מיירי כדפי' הקונטרס, ובסמוך נמי לימא כתנאי מייתי פלוגתא דרשב"ג ורבנן דהוי דברים שבצינעא עכ"ל.

ואם איתא דאונן בשבת מותר גם בדברים שבצינעא אף דבחול אסור ואינו אסור כי אם בת"ה, א"כ לא אתי ממש סברת מ"ד דיש אבילות בשבת דהיינו בכל דבר שבצינעא כמו שהוא בחול, עם סברת ת"ק דלא קאמר כי אם בת"ה דוקא, אבל שאר דברים שבצינעא אף שבתחילת חיוב בשבת אינו נוהג. אלא ודאי, דלענין דברים שבצינעא גבי אונן נמי הוי דינו כמו בחול.

וכן מצאתי הדבר מפורש בכלבו (סי' קי"ד) סוף הל' אבילות משם הר"פ וז"ל: וכתב עוד דבשבת ויו"ט וחיה"מ אין אנינות נוהג רק בדברים שבצינעא, אך אם יש לו מקום קבוע נמי במקום כהן או מסיים הוי כמו פרהסיא ומותר עכ"ל. וכ"כ בהגמ"י (פ"ד מהל' אבל) משם סה"מ, וכן מתבאר מדברי הר"מ שהביא שם ע"ש, ורמזו דבריו מרן ב"י. וכ"ה בסמ"ק (סוס"י צ"ה) בשבת ויו"ט אין אנינות, אבל דברים שבצינעא נוהג.

★★

והכי מתבאר מדברי הרבנים גדולי האחרונים, כדיראה הרואה בשירי כנסת הגדולה יו"ד (סי' שמ"א) הגה"ט (אות ה'). גם המג"א (בסי' תקמ"ח סק"ח) כתב דמשמע מתשו' מהר"ם מלובלין (סי' ק"ז) שאונן ברגל אסור בד"ת וכו' וכ"ש שאסור לעלות בתורה עכ"ל. ויש לעמוד על דבריו שלא הזכיר לדברי הראשונים הנ"ל. גם בשערי אפרים להגאון מהרא"ז כתב בסוף שער ח' דמי שמת לו מת ברגל והוא אונן אסור לעלות לתורה ע"ש.

אין אבלות, כנאמר "עוז וחדוה במקומו" (דהי"א, טז, כז) ותד"ק.

והעיר הרה"ג ר' יהושע לפקוביץ שליט"א, שבאור החיים הק' (תחילת פרשת ויחי) מביא שם יעקב הוא בכחינת הדאגה והעצבון, ושם ישראל בא ממקום השמחה והמנוחה וזה ביום שבת למנוחה והוא הטעם לנשמה יתירה, ולצד שממקום עליון באה, יצו ה' להרחיק היגון והכעס ולקרוא לשבת עונג. ולכן השבת הוא יום מנוחה ועונג ואין בו עצבון ודאגה ואבילות עכ"ד.

★★

בגמ': א"ר רב פפא אסור אתמר ומשמי' דר' יוחנן אתמר.

הגר"ע איגר זצ"ל בגליון הש"ס תמה, מה חידש בזה ר' יוחנן, והלא כן מפורש בברייתא לעיל (כא:).

וכתב הרש"ש די"ל דאיירי לענין שבת, ובזה יתיישב מה שקבע הש"ס מימרא זו בסוגיא זו. ולכן אמר לו ר"פ דלא איתמר משמיה דשמואל ומשום דשמואל ס"ל דאין אבילות בשבת, אפילו בדברים שבצינעא, כדאמר בסמוך.

והשפת אמת כתב לתרץ דאיירי ביום השביעי וקמ"ל דאפילו למ"ד מקצת היום ככולו (וי"א דגם מקצת לילה מהני), מ"מ בתשמיש אסור כל יום השביעי.

★★

בגמ': ומעשה באחד ששימש וכו' ושמו חזירים את גוייתו.

וברש"י: גוייתו - כל גופו, ואיכא דאמרי אבר שלו ע"כ.

בתוס' יו"ט (פ"ו דנגעים משנה ז') כותב שלא האבר נקרא גויה אלא כל הגוף והאבר נקרא ראש הגויה וע"ש באריכות בדבריו. והגאון רבי משה שטרן מדברצין זצ"ל בספר יסוד יוסף (ח"א ע' ק"נ-קנא) כותב להעיר על התוס' יו"ט מהמבואר כאן ברש"י להדיא דאותו אבר נקרא גויה. וכתב עוד שם:

כמה פסוקים נאמרו וכל הש"ס מלא שגוף האדם נקרא גויה, אלא שחכז"ל כינו גם שם אותו אבר בשם גויה, וצריך טעם לדבר על מה זה ועל מה זה, ולפענ"ד הנה במס' שבת

(ס"ו ע"ב) איתא ושייפו להו לגווייתא דידייהו וגווייתא דכרעיהו ופירש"י תוכי ידיהם עיי"ש, וכן איתא בכמה מקומות בתי גואי (חגיגה ה' ע"ב) א"כ מאחר שיסוד ושורש הגוף הנקרא גויה תלוי באותו אבר, ממנו תלוי כל חיי הגוף הגדול והוא תוכו וממנו תוצאות חיים ראשו ועיקרו של הגוף, כינוהו חז"ל בשם ראש הגויה, להורות שממנו הכל תלוי ראש וראשון לכל הסיבה הסובב כל מה שמגיע לגויתו היינו גופו ופשוט.

★★

והנה מש"כ רבינו האבני נזר זצ"ל בהקדמה לספר אגלי טל (בהג"ה):

ואזכיר מענינא מה שתרצתי דברי הש"ך יו"ד שנסתפק באנס שאמר לו לעבור עבירה פלונית ואם לאו אחתוך אבר אחד, וסיים ונראה להקל. ותמוה דמפורש באו"ח סי' שכ"ח דעל סכנת אבר אין מחללין רק שבות. ונראה ליישב דהנה ראב"ע למד שפקוח נפש דוחה שבת ממילה שהיא אחד מרמ"ח איברים שבאדם דוחה את השבת קו"ח לכל גופו שדוחה שבת [פירש"י שהוא תיקון אבר אחד], וא"כ לכאורה אבר אחד נהי דקו"ח ליכא, כמה מצינו נלמוד שידחה שבת.

אך באמת אין כל האברים שוים. ובזוהר ח"ב צ"ב. זכור את יום השבת לקדש דא איהו רזא דברית קדישא ובגין דבהאי ברית קיימין כל מקורין דשייפי גופא ואיהו כלל כלא, כגוונא דא שבת איהי כללא דאורייתא וכל רזין דאורייתא בי תליין, וקיומא דשבת כקיומא דכל דאורייתא, מאן דנטיר שבת כאילו נטיר אורייתא כלא עכ"ל זוה"ק. הנה מפורש דאבר הברית כולל כל הגוף וזה דוחה שבת, אבל אבר פרטי לא למדנו.

ובן רמז ראב"ע גופי' שאמר ומה מילה שהיא אחד ממאתים וארבעים ושמונה אברים ולמה לי' להאריך כל כך והיה לו לומר בקיצור. [ולעולם ילמוד אדם לתלמידו דרך קצרה]. ומה מילה שהוא אבר אחד.

אך הפירוש כך, ומה מילה שהוא אחד מרמ"ח אברים, שהוא אחד כלול מרמ"ח אברים דוחה שבת קו"ח כל גופו שהוא רמ"ח אברים בפועל. ובאבר הברית כלול רק כל "מקורין" דשייפי גופא אבל לא שייפי גופא ממש. וע"כ אין סכנת אבר, זולת אבר הברית דוחה שבת. וא"כ נכונים דברי הש"ך שאם אנסו לעבור עבירה אחרת שאינה מצות שבת, שפיר יש ללמוד

ממילה דוחה שבת במה מצינו דכשם שתיקון אבר הברית הכולל כל הגוף דוחה שבת הכולל כל התורה. כמו כן אבר פרטי דוחה מצוה פרטית. וזה נכון וברור לקיים דברי זקני הש"ך ז"ל.

★★

וראה עוד בערוך לנר עמ"ס נדה (כ"ה ע"א) ברש"י ד"ה גויתו וכו' מש"כ לפלפל הרבה בדברי התוס' יו"ט בנגעים הנ"ל, ע"ש היטב.

★★

בגמ': אמר שמואל פח"ז חובה נת"ר רשות וכו'.

הגאון ר' דוד אופנהיים זצ"ל בשו"ת נשאל דוד (יו"ד סי' כט) דן לגבי יציאת אבל בתוך שבעה מביתו והוא כותב וז"ל:

כתב הב"י ביו"ד (בסימן שצ"ג) [ד"ה כתב סמ"ק] בשם הסמ"ק וז"ל: אסור לצאת מפתח ביתו, אכן מפני צרכי ילך שפיר חוץ לעיר עכ"ל. וכתב הד"מ [אות ו'] וז"ל: ובמרדכי מעשה היה באבל אחד ששלח אחריו שר העיר לדבר עמו, והתיר לו רבינו שמחה לילך דהא דאסור לצאת מפתח ביתו היינו למלאכה או לצורך משא ומתן או לטייל, אבל כה"ג שרי. ומ"מ החמיר עליו ולא התיר נעליו לנעול עכ"ל. וראיתי נוהגין כשהולכין לחוץ נועלים מנעליהם עכ"ל. וכ"פ שם בש"ע בהג"ה [סעיף ב'] וז"ל: והא דאסור לצאת חוץ לביתו, היינו דוקא לטייל או למשא ומתן וכדומה, אבל אם שלח המושל אחריו, או שצריך לילך בדרך, או לשאר דברים הצריכים לו הרבה, כגון דבר האבד מותר לו לצאת וכן נוהגין עכ"ל. וכן הסכמת כל האחרונים.

ובלא"ה אין להחמיר יותר מדי בדין זה, שהרי אין נכלל בכללי דמר שמואל באיסור כולל שם פרק אלו מגלחין (דף כ"ד ע"א), שסימנם פח"ז נת"ר, רק הוא איסור מוסיף מצד המנהג, שהרי מטעם זה הרבה גדולים מתירין לילך כל שבעה לבית הכנסת.

★★

בגמ': תניא אב"ל כל שבעה קורעו לפניו וכו'.

יתכן דצ"ל: קרעו לפניו (בלא וי"ו). דלא קאי על מעשה הקריעה אלא איירי כיצד להעמיד הקריעה כל שבעה.

וזהו ממש אותו הדין עם מה שאמרו דאם בא להחליף מחליף וקורע. ודווקא באביו ואמו וכדמסיק. והיינו דהחילוק בין אביו ואמו לבין שאר הקרובים, דאביו ואמו מלבד מצוות מעשה הקריעה, יש דין שצריך שכל שבעה יהיה קרעו לפניו. ומצד זה ג"כ הדין שאם בא להחליף מחליף וקורע. אך בשאר קרובים, יש רק מצוות מעשה קריעה, ולכך אחר שקרע כבר רשאי להחזיר קרעו לאחוריו, ואם בא להחליף מחליף ואינו קורע. (וכן מבואר ברמ"א יו"ד סי' ש"מ סי"ד).

ויש עוד חילוק בין אביו ואו לבין שאר קרובים לענין מצות "מעשה הקריעה", כשלא קרע עדיין. דבכל הקרובים אינו קורע אלא תוך שבעה (כל שלא קרע עדיין). ובאביו ואמו - לעולם, כדאיתא לעיל (כ:). וזה אינו נוגע כלל לשמעתין דכאן איירי אחר שקרע כבר, שבזה ג"כ יש חומר באביו ואמו, שצריך שיהיה כל ז' קרעו לפניו, וכנ"ל. ועיין תוד"ה כי תניא ובמהרש"א.

★★

בגמ': אביו אשכחי לרבי יוסף וכו' לאו סבר לה מר אין אבילות בשבת, א"ל הכי אמר ר"י דברים שבצינעה נוהג.

הנה בגמ' (כתובות ד' ע"א) איתא:

אמר מר הוא ישן בין האנשים ואשתו ישנה בין הנשים סייע ליה לר' יוחנן, דאמר ר' יוחנן אע"פ שאמרו אין אבילות כמועד דברים של צנעה נוהג. ע"כ.

והרמב"ם (פ"י דאבל ה"ג) כותב: "הרגלים וכן ר"ה ויום הכפורים אין דבר מדברי אבילות נוהג בהן", עכ"ל. ומשמע מדבריו שאפי' בדברים שבצנעה אינו נוהג בהם. וכן כתב (שם בהל' ח'): הקובר את מתו בתוך הרגל לא חלה עליו אבילות כלל, ואינו נוהג אבילות ברגל, אלא אחר הרגל מתחיל למנות שבעה ונוהג בהם כל דברי אבילות ע"כ.

ולכאורה קשה על הרמב"ם מהסוגי' דכתובות הנ"ל.

★★

ובתב הכס"מ (בפ"י מהל' אבילות ה"ג) די"ל דהרמב"ם גרס בגמ' כתובות הנ"ל:

הוא ישן בין האנשים וכו' מסייע ליה לר' יוחנן דאמר אע"פ שאמרו אין אבילות בשבת דברים שבצנעה נוהג. והוכחה

לגירסא זו מדברי הגמ' במו"ק (כ"ד ע"א): רב יוסף פריס סודריה בשבת ואמר, הכי אמר ר' יוחנן דברים שבצנעא נוהג. משמע שדברי ר' יוחנן נאמרו על שבת עכ"ד הכס"מ.

וי"ש להביא דבאמת כגירסא זו גורס בעל המאור במו"ק (י"ד: מדפי הרי"ף), והרמב"ן במלחמות השיג עליו וכתב וז"ל הגירסא ששנה בעל המאור בה היא דכתובות: אע"פ שאין אבילות בשבת דברים שבצנעא נוהג, כסבור לתקן וקלקל, שגירסא ישנה בספרי ספרד כולן כגרסתו של רבינו הגדול אע"פ שאין אבילות במועד, ועוד מעצמו הוא מוכרע דשבעת ימי המשתה כמועד דמו, דתרווייהו שמחה כתיב בהו, ושניהם אינם עולים, ולא דמו לשבת דעולה ואינה מפסקת. ומפורש בירושלמי (מו"ק פ"ג סוף ה"ה) "השבת עולה ואינה מפסקת אמר רב סימון בשם ר"י שהוא מותר בתשמיש המטה ברגל אבל לא בשבת, הכין ר' יהושע בן לוי אמר שהוא אסור בתשמיש המטה. והלא אמרו אין אבל ברגל אלא שהרבים נוהגים בו בצנעא", עכ"ל.

וקושיות אלו של הרמב"ן על בעה"מ יוקשו ג"כ להרמב"ם לפי"ד הכס"מ הנ"ל.

וראה עוד בביאור הגר"א (שו"ע יו"ד סי' שצ"ט) שהביא דמפורש בתוספתא שלא כדברי הרמב"ם, דאיתא בתוספתא (פרק ב' דמוע"ק הל' ה') "אין האבל רשאי להתאבל בתוך המועד אבל נוהג בדברים שבצנעא בתוך ביתו", וא"כ יש להבין את שיטת הרמב"ם שכתב דאין אבילות נוהגת ברגל כלל.

★★

בגמ': כל ל' יום תינוק יוצא בחיק ונקבר באשה אחת ושני אנשים וכו'.

בש"ך (יו"ד סי' שנ"ג ס"ק ב') הביא מאור זרוע הגדול (הל' אבילות סי' תכב) שלמד כוונת הגמ': יוצא בחיק דר"ל דאינו צריך להוציאו רק בחיק. אבל אם רוצה להוציא במטה הרשות בידו. והביא לדייק כן מרש"י קדושין (פ' ע"ב) ע"ש.

אכן בדברי שאול (מיו"ד שם) כתב דמדברי רש"י כאן (ד"ה כל ל' וכו') שכתב: ולא בארון, נראה דס"ל דאיכא ג"כ איסור בזה, ודלא כהנ"ל ע"ש

★★

והנה במג"א (או"ח סי' תקכ"ו ס"ק כ') נקט דאין מצוה לקבור נפלים ע"ש באריכות מש"כ מהגהות מימוניות שכ"כ ע"ש היטב. ובשו"ת חתם סופר (או"ח סי' קמד) הקשה על ספר בינה לעתים שכתב דנפל אסור בהנאה. דאם אין הנפל צריך קבורה מדוע יהי' אסור בהנאה, הלא איסור הנאה ילפינן מגז"ש דשם שם, דכתיב ותקבר שם, אבל אם אין חיוב של קבורה מהיכי תיתי שאסור בהנאה, ע"כ.

וכתב בספר משנת אברהם להגר"א פרייס ז"ל (ח"ב סי' י"ז ענף א'):

וְלֹא ידעתי למה זה הקשה על בעל בינה לעתים, הי' לו להקשות על הגמרא בסנהדרין מ"ח. קבר חדש מותר בהנאה הטיל בו נפל אסור בהנאה - לאפוקי מדר"ש ב"ג דאמר אין לנפלים תפיסת קבר, ע"ש, הרי מבואר דהכל מודים דנפל אסור בהנאה ופליגי רבנן ורשב"ג אם אוסר את הקבר בהנאה לאחר שפינהו. ובכך הי' לו להקשות מה טעמא דנפל אסור בהנאה הלא אין בו חיוב קבורה.

★★

וְלֹא הֵלֵךְ שם כתב: ובעצם הדין אם יש חיוב קבורה לנפלים, ראיתי בספר הבהיר אבני נזר חלק יו"ד, (סי' תע"ב) שכתב בפשיטות, דנפלים טעונים קבורה ואף דאיתא במסכ' שמחות דאין מתעסקין עמהם בכל דבר, אין בכלל זה הקבורה כמו שכתב הש"ך בשם הרשב"א במאבד עצמו לדעת ר"ל ע"ש. עכ"ל. ולפלא שלא הביא מהמגן אברהם (סי' תקכ"ו) בזה, ועוד לא אוכל להבין מדוע לא הביאו כולם מגמרא מפורשת במועד קטן כ"ד. כל שלשים יום תינוק יוצא בחיק ונקבר באשה אחת ושני אנשים, ע"ש. הלא מפורש בגמ', דקוברין את הנפלים, ומה חילוק יש בנפל שנולד מת או שמת בתוך שלושים.

ובירושלמי שבת סוף פרק מפנין איתא שקוברין את השליא, ע"ש. ובחידושו הרד"ל שהביא גירסת המאירי, והטעם מבואר שם כדי ליתן ערבון לארץ, ופירש בקרבן העדה, שמיד כשנולד קובר ממנו בארץ שאף האדם יקבר שם וזה הערבון, ע"ש. ולא מחלקו בין שליא של וולד שכלו לו חדשיו או לא, הגם דיש לחוש שמא הולד נפל, משמע גם כן קצת דנפלים יש בהם חיוב קבורה, ע"ש.

דף כ"ד ע"ב

בגמ': לא דלוסקמא הניטלת בכתף אלא הניטלת באגפיים.

וברש"י: בשני בני אדם, דרך כבוד ע"כ. ולפי"ז מבואר דהניטלת באגפיים היא גדולה יותר, וזהו דרך כבוד, ובט"ז (י"ד סי' שנ"ג ס"ק ב') הביא כדברי רש"י ע"ש.

אך בנמוק"י כאן כתב: לא בדלוסקמא גדולה כל כך הנטלת על כתפו אלא קטנה הנטלת באגפיים על זרועותיו ע"כ. והגרע"א זצ"ל בגליון השו"ע (י"ד שם) השאיר דבריו בצ"ע. (ואולי הנמוק"י איירי כשיש רק אדם א'. וכה"ג על הכתף אינו כ"כ דרך כבוד וי"ל).

★ ★

בגמ': בן י"ב חודש יוצא במטה, ר"ע אומר בן שנה ואבריו כבן שנים וכו'.

בשו"ת מהר"י אסאד - יהודה יעלה (י"ד סי' שפז) נדפס בירור נפלא ומקיף בענין האם שנה סתם ר"ל י"ב חודש או שנה שלמה ואפי' בשנה מעוברת שיש בה י"ג חודשים, היא ג"כ בכלל שנה סתם, ונפק"מ לתקנה שתיקנו לשנה אחת בסתמא אי הכוונה גם על חודש העיבור וכל כיו"ב ע"ש. והביא שם: הנה בברייתא (כאן) כתב בב"י (י"ד סי' שנ"ג): משמע דר"ע אתי לאפלוגי את"ק דאמר בן יב"ח וכו' ואתי איהו ואמר דאין בן יב"ח יוצא במטה אא"כ הוא בן שנה ואיבריו כבן שנים א"נ אתי למימר דבן שנה תמימה בעי' ולא סגי בשנים עשר חדש עכ"ל.

והב"ח שם הרכיב שני הפירושים יחד וז"ל פי' לת"ק אפי' בשנה מעוברת כשהוא יב"ח יוצא במטה אפי' אינו שוה, ולר"ע תרתי בעי' חדא הוא כבן שנה מיום ליום ולא סגי כשהוא בן יב"ח ועוד בעי' דאיבריו כבן שנים א"נ וכו' עכ"ל [ומהרש"א דף כ"ד הנ"ל בתו' ד"ה ר"ע וכו' כתב לפי גירסא שלפנינו הוא דחוק מאי פליג ר"ע את"ק, דת"ק תולה הדבר ביב"ח ולר"ע תולה בבן שנה וכו', נעלמו דברי הב"י והב"ח וגם דברי הריטב"א בחי' מסכ' זו דמפרש בהדיא כפי' א' דב"י הנ"ל בלבד], הרי בהדיא מבואר דלשון חכמים שנה היינו עם חדש העיבור דהיינו דאיכא בין ת"ק לר"ע

וע"ש מש"כ כמה חילוקים בין דין אבלות לשאר דינים בענין זה.

★ ★

בגמ': רבי יהודה אומר משמו, עניים בני חמש עשירים בני שש וכו'.

באור זרוע הגדול (הל' אבילות סי' תכב) כותב: מהכא ליכא להוכיח דהספידא יקרא דחיי הוא (עי' סנהדרין מ"ו ע"ב) דפשיטא שנחת רוח לקרובים כשמספידים אותו ע"כ וצ"ב.

★ ★

בגמ': דרש ר' ענני וכו' שמע רבי אמי ואיקפד, אמר אטו דידוי הוא, דרבי אלעזר א"ר אושע"י היא וכו'.

הנה מצינו בגמ' (יבמות צ"ו ע"ב): ורבי יוחנן מ"ט קפיד כולי האי (שיאמר הלכתו בשמו), דאמר רב יהודה אמר רב מאי דכתיב אגורה באהלך עולמים, וכי אפשר לו לאדם לגור בשני עולמים, אלא אמר דוד לפני הקב"ה, רבונו של עולם, יהי רצון שיאמרו דבר שמועה מפי בעוה"ז, דאמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי, כל ת"ח שאומרים דבר שמועה מפיו בעולם הזה שפתותיו דובכות בקבר וכו'. ע"כ.

והנה הפנים מאירות (בתחילת הקדמתו לספרו) כתב להצדיק מחברים שלא כתבו שמם על חיבוריהם מחמת רוב ענוה, שענין זה של שפתותיו דובכות בקבר לא מחייב שהשם יאמר, כי קמי שמיא גליא מי הוא הבעל הלכה, וההקפדה להזכיר שם אומרו הוי במי שהוא גברא רבא, וכדי לקבולי מיניה, ור' יוחנן ה"י גברא רבא וכדאשכחן במס' שבת (כ"א), "אמרוה רבנן קמיה דאביי משמיה דר' ירמיה ולא קיבלה, כי אתה רבין אמרוה רבנן קמיה דאביי משמיה דר' יוחנן וקיבלה".

והביא שם עוד דוגמא לזה, ממה דאיתא במס' כתובות (כ"ה) ובמסכת מכות (ה'), "הדר חזיה לרבי אלעזר בישות", שריש לקיש הקפיד והי' לו תרעומת על ר' אלעזר, מפני מה לא אמר ההלכה בשם ר' יוחנן, ואז לא הי' חולק והי' מקבל דברי ר' יוחנן רביה. וכמו כן נמי הכא, אם ההלכה לא יאמר בשם ר' יוחנן, לא ישימו התלמידים להלכה זו

בהן. וכל הקובר את מתו אפילו שעה אחת קודם הרגל, או קודם ר"ה וכפור, בטלה ממנו גזירת שבעה, ע"כ. וכן פסק הרי"ף במוע"ק (דף י"א ע"ב מדפי הרי"ף) דק"ל דעצרת כרגלים כחכמים, וכרבן גמליאל דראש השנה וכפור כרגלים, ע"ש. וכ"כ הנמוק"י (שם) ופסקינן הכי הלכתא כרבן גמליאל דראש השנה וכפור כרגלים אע"פ שאין להם תשלומין כלל, וכ"ש עצרת, ע"כ. וכ"פ הרא"ש (פ"ג דמו"ק סימן כ"ח), ע"ש.

ולכאורה קשה, איך בכל זאת נחשב ר"ה כרגל, הרי אין לו תשלומין? וקושיא זו הקשה הרמב"ן בתורת האדם (סימן צ"א) וז"ל: קשיא לי, בשלמא יום אחד לפני ר"ה חשוב שבעה, דהא בטלה ממנו גזירת ז'. אלא ר"ה שבעה, אמאי? והא אין תשלומין לר"ה שבעה, דהא לית ביה חגיגה כלל! ותירץ הרמב"ן, דר"ה עצמו נמנה כשבעה, דכיון דהוי כרגל לגזירת שבעה, חשוב כרגל שלם לגזירת ז'. והטעם, מפני שהוקשו כל המועדים זה לזה, דכתיב (ויקרא כ"ג, ד') אלה מועדי ה' מקראי קדש, ע"כ. וה"ה ליוהכ"פ כי שם כתבה התורה את כל מועדי ישראל, כולל ראש השנה ויוהכ"פ וכ"כ מרן בכסף משנה (שם).

ובתב הטור (סי' שצט): ר"ה וכפור חשובין כרגלים לדחות האבילות, ועולין בשביל ז' ימים, אע"פ שאינו אלא יום אחד כעצרת, ע"כ. וכתב הב"י, זוהי פלוגתא דתנאי במתניתין דמו"ק (יט.), ואיפסיקא בגמרא (כד): הלכתא כר"ג דאמר ר"ה וכפור כרגלים, וכחכמים דאמרי עצרת כרגלים. וכן פסק בשו"ע (שם סעיף ו' וח'): ר"ה וכפור חשובים כרגלים לבטל האבילות. שעה אחת לפני עצרת חשובה כשבעה. ועצרת, כיון שאם לא הקריב קרבנות עצרת בעצרת, יש לו תשלומין כל שבעה חשוב כשבעה, הרי י"ד ומשלים עליהם ט"ז אחרים, ע"כ. וכתב בערוך השלחן (שם סעיף י"ח) ר"ה וכפור חשיבי כרגלים לעניין ביטול אבילות. דאע"ג דלא אקרו רגל, מ"מ כתיב: אלה מועדי ה' הוקשו כולן זה לזה ע"כ.

ובתב בחכמת אדם (כלל קסט אות א'): גם ראש השנה וכפור נחשבין לרגל לכל דיני האבילות. והגם שכל זה אמרו משום עשה ושמחת בחגך, ואין עשה זו בר"ה וכפור, כבר תירץ הרמב"ן משום דהוקשו כל המועדות זה לזה. ע"כ.

★★

תשומת-לב מיוחדת, ולא יפסקו דוקא לפי הלכה זו, ותשתכח הלכה זו מבית המדרש, וממילא לא יהיו שפתותיו דובבות, זה ה"י הקפדת ר' יוחנן. וכן דוד המלך שהתפלל אגורה באהלך עולמים, ויהא דבריו נאמרים מפיו ומשמו, כי הלכה כדוד בכל מקום, ואם יאמר הדברים בשמו, ישאר הלכתו בביה"מ, ויהי' שפתותיו דובבות, משא"כ אם לא יאמר משמו. עכ"ד.

★★

והקשו הרבה על הפנים מאירות, דלפי דבריו, היתה הגמ' צריכה לנקוט תוצאה יותר חמורה משפתותיו דובבות, שח"ו בזה שלא יאמרו הלכה בשמו, תאבד הלכה זו מבית המדרש.

ובתב בקו' אמירת דבר בשם אומרו (ע' לה-ו): יש ליישב שלשון הקפדה לא שייך בזה, ואם ר' יוחנן הקפיד, על כבוד עצמו הוא הקפיד, זאת אומרת שלא יזכה לשפתותיו דובבות בקבר, ונראה כן במהרש"א בח"א במס' יבמות שם ד"ה מ"ט קפיד כולי האי כו' שכתב: "האי משום דאמרינן, דכל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם, אחרים נמי יש להם להקפיד בכך, וע"כ אמר שהקפיד על דבר שהיה נהנה בו אילו אמרו בשמו וכו'". ונראה כוונת המהרש"א כמו שאמרנו, שלשון הקפדה משמע משום כבודו והנאתו, ולא משום שיש איסור בדבר מצד אחרים.

ומסיים שם: ברם דבר זה נדחה ממה שמצינו בגמ' מוע"ק (כ"ד ע"ב) הלשון הקפדה מאחרים, וזה המבואר בגמ' כאן, דר' אמי הקפיד ואמר: אטו דידי' הוא, דר"א א"ר אושע' הוא, וכן הקפיד רב ששת, ומבואר דהם הקפידו על ענין אמירת דבר בשם אומרו אפי' שלא הי' זה שייך אליהם דוקא ודלא כמבואר לעיל וע"ש עוד בזה.

★★

וראה עוד בספר "דף על הדף" עמ"ס מגילה (ט"ו ע"א) מש"כ עוד בס"ד בענין האומר דבר בשם אומרו וכו' ע"ש.

★★

בגמ': יום אחד לפני עצרת וכו' מנין לעצרת שיש לה תשלומין וכו'.

ולא לכה נפסק ברמב"ם (פ"י מהלכות אבל ה"ג): הרגלים, וכן ר"ה וכפור, אין דבר מדברי אבילות נוהג

פריך בגמ' דכל הנך דמחוייבין לקרוע (בכל השנה) צריך להיות הדין שגם במועד קורעין. וי"מ דהמשנה לא איירי במועד, ועיין ריטב"א.

★★

לענין קטן יעוי' טויו"ד (סי' ש"מ) שכתב וז"ל: כתב הרי"ץ גיאורת, ואם הגיע לחינוך קורעין לו כדרך שמחנכין אותו לשאר מצוות ע"ש, ובמנ"ח (מצוה רס"ד) הקשה ע"ז מאי קמ"ל, דמאי שנא מצות קריעה משאר מצוות שמחנכין, וע"ש שר"ל דס"ד דיש בזה משום בל תשחית, וע"ז חידש הרי"ץ גיאורת דכיון דיש בזה משום חינוך שפיר דמי ע"ש.

וכבר העירו בזה באחרונים דכיון דיש בזה משום כבוד המת, הוי לתועלת, ופשיטא שאין בזה משום בל תשחית. ולכארה היה אפשר לומר, דכיון דיסוד חיוב קריעה הוא משום כבוד המת, והיינו מה שהאבל קורע לכבודו, וא"כ נמצא שקריעה של לאו בר דעת חסר בעצם הקריעה, דהוי כמתעסק בעלמא, וע"כ כיון דקטן אינו שייך במצות קריעה, ס"ד דבכה"ג לא חייבו חכמים קטן משום חינוך [נדומיא למש"כ הר"ן בפסחים ק"ח: לדעת ר"י ע"ש], קמ"ל דכיון דסוף סוף שייך בעצם המעשה שפיר חייב בחינוך ודו"ק.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ז ע' כא)

★★

במשנה: ואין מברין אלא קרובין של מת.

הנה בקובץ ירוון (כרך י"ג ע' ג"ט) נדפסו פסקי הלכות אבילות לחד מרבתינו הראשונים, ובהג"ה (מס' 47) שם כותב:

רבינו מפרש שהא דתני במתניתין כד: "אין מברין אלא קרוביו וכו' אינו ענין לסעודה ראשונה שהאבל חייב לאכול משל אחרים דילפינן (מ"ק כז:): מהא דיהזקאל (פד, יז) "ולחם אנשים לא תאכל", אלא מדובר בסעודה שהאבל עושה בשביל המנחמים, שגמלו לו חסד, וסעודה זו, במועד, נעשה דוקא ע"י קרובים. וזהו פירוש חדש במשנתנו שלא מצאתי באף אחד מן הראשונים, שפירשו מתני' כפשוטו שמדובר בסעודה הראשונה של הבראה, שע"פ מימרא דרב שם, אסור האבל לאכול משלו, ע' בפיהמ"ש להרמב"ם וז"ל ואין מברין אלא קרוביו של מת וכו' ומברין הוא שעושים

ובפירוש רבינו יהונתן הכהן מלוניל על הרי"ף (כאן) כתב: **יום** אחד לפני עצרת ועצרת הרי כאן י"ד יום, דאע"פ שאינו נוהג איסור מלאכה אלא יום אחד אפי' הכי כשבעה ימים עדיף, דהא הוה ליה תשלומין כל ז', אם לא הקריב חגיגתו של יום טוב עצרת ביום טוב לא אמרי' עבר זמנו ובטל קרבנו, אלא יכול להקריב כל אותן ו' ימים שאחר עצרת, כדמפרש ואזיל ר' אלעזר בר' הושעיא.

וצ"ע למה הוצרך הרב אלפאסי ז"ל להביא זה הטעם דתשלומין, שהרי פסיק הלכה כרשב"ג אפי' ביום ראש השנה ויום הכפורים, אע"פ שאין להם תשלומין כלל, אלא אם עבר זמנו בטל קרבנו ע"כ.

ולפי מה שהתבאר מדברי הרמב"ן הנ"ל א"ש, דכיון דכל הדין דבר"ה ויוהכ"פ הדין דג"כ חשובים כרגלים היינו משום דהוקשו לשבועות, ובשבועות הטעם בגלל התשלומין, א"כ א"ש שהביא הרי"ף לגבי שבועות הטעם דתשלומין ודו"ק.

★★

כתב הגאון ר' שלמה זלמן אויערבך זצ"ל (בקובץ ירוון כרך ט"ו ע' שסט):

יש להסתפק אם יהיה בנין בית המקדש בימים שלאחר עצרת אם יקריבו אז מדין תשלומין דשבועות או לא, ולכאורה נראה דשפיר ינהגו תשלומין, דמאי שנא מאם חל עצרת בשבת דלמחר הוא יום טבוח אע"פ שביו"ט גופי' הי' אסור להקריב דסו"ס כבר נתחייבו. אך עיין בתוס' מו"ק כ"ד ע"ב (ד"ה דרבי אלעזר) שכתבו בתוך דבריהם דליכא תשלומין בזה"ז, ואם כוונתם בדוקא אולי י"ל דכיון שבזמן שאין בהמ"ק קיים אין שמחת החג גדולה כ"כ, שהרי בהמ"ק חרב ואין אנו יכולים להראות ולהשתחוות ולעשות חובותינו בו, אין השמחה נמשכת ז' ימים, ולכן אף אם נבנה אח"כ סו"ס ביום החג עדיין לא היתה השמחה שלימה.

★★

במשנה: אין קורעין ולא חולצין ואין מברין אלא קרוביו של מת.

הרמב"ן ועוד ראשונים פירשו דבמועד איירי. ומה דפריך בגמ' מחכם ומאדם כשר, היינו דטעם המשנה הוא משום דאין קורעין במועד אלא מי שהוא חייב לקרוע, וכך

רק בקירוב המחשבה והרצון למלאות רצון הקרוב אליו. וכעין מ"ש טוב שכן קרוב מאח רחוק, וכן קיי"ל בכתובות פ"ה ע"ב, וכתב הרא"ש דהיינו שקרוב אליו בקירוב דעת ע"ש, וכן קיי"ל בח"מ סי' רנ"ג סכ"ט וע"ש באחרונים. ולזה אף שאמרו קרוב לדין. מ"מ שפיר יוכלו לפשר באופן שיהי קרוב לדין אמת לאמיתו שזהו קרוב באיכות הדבר ומטרת מצות הדין להעמיד האמת על מכוננו.

ובזה נראה לבאר הא דאיתא בגמ': חכם שמת הכל קרוביו ס"ד אלא הכל כקרוביו. וקשה היכי תני מקודם הכל קרוביו אחרי שהוא היפוך החוש. אבל הענין שבאמת הוא קרוב של כל ישראל באיכות לפי שהחכם נפשו קשורה אל נפשות כל ישראל להורות להם הדרך אשר ילכו בה ולהיטיב עמם בכל אפשרותו. וכן החוב על כל נפש מישראל להיות קשור אל החכם ללמוד ממנו דרך התורה ומדות טובות. וכמו דקיי"ל בב"מ דף ל"ג דרבו קודם לאביו וקורע על רבו שזה הביאו לחיי עוה"ז וזה הביאו לחיי העוה"ב ע"ש. ולזה שפיר קתני הכל קרוביו הכל קורעין עליו. ומ"מ פריך הש"ס ס"ד לפי שלא מצינו בלשון בנ"א שיקראו קרבות הרוח קרוב בהחלט.

ומשני אימא הכל כקרוביו: פירוש שלענין דיני התורה יש לו דין קרוב המורגל בלשון בנ"א. [וכן נלע"ד עיקר שבכל מקום דאיתא בש"ס שמתמה על איזה מאמר ומתריך לשבש הלשון. על כרחינו לומר שגם הלשון הראשון יש לו איזה מכון כדי שנלמוד ממנו איזה דבר. או שיש ללמוד מקושיית הש"ס איזה דבר. כי כל דבריהם כגחלי אש, ואף מלה אחת לא נאמרה בחנם. וכעין קרי וכתוב שבתורה שנדרשים שניהם ואכמ"ל בזה]. וכן קיי"ל בח"מ ס"ס רמ"ז שאם אמר נכסיו לקרוביו היינו הראויים ליורשו ולא אמרינן שכונתו למי שקרוב אליו בדעת וכהא דכתובות דף פ"ה שהזכרנו. והיינו מפני שבלשון בנ"א נקרא קרוב רק בקירוב משפחה.

עכ"ד והדברים נפלאים.

★★

בגמ': הכ"ל כקרוביו וכו' והכ"ל מברין עליו וכו'.

הנה כתיב (שמואל ב' ג, לה): ויבוא כל העם להברות את דוד, והנה ברמ"א יו"ד (סימן שע"ד סעיף ו) כתב, דמי שרוצה להחמיר על עצמו להתאבל על מי שאינו צריך או

סעודה לאבלים לפי שהאבל אסור לאכול משלו יום ראשון כמו שבארנו עכ"ל" (וכ"פ בה' אבל י"א ה"א, ג. וע' בלח"מ שם) וכ"ה בפ' הרע"ב וז"ל "ולא מברין סעודה ראשונה שאבל אסור לאכול משלו ורגילים להברותו של עיר ובמועד אין מברין אלא קרוביו בתוך ביתו עכ"ל. ובנמקו"י "הבראה היא סעודה ראשונה שהיא של אחרים", וכ"ה בריטב"א וע"ד.

והנה הרמב"ן בספר תורת האדם, הובא בטור יו"ד ס' שעה, כ' וז"ל: וכשמברין את האבל אוכלין ושותין עמו כל בני המשפחה והמצהיבין עליו והעוסקין עמו בהספדו מדתנן במועד אין מברכין אלא קרוביו של מת הא בחול אחרים נמי מברין עמהן וכו', עכ"ל. הרי שהזכיר הרמב"ן שהמנחמים אוכלין עם האבל, אבל מהמשך לשון הרמב"ן מבואר דכונתו לסעודה ראשונה שאסור האבל לאכול משלו.

וע"ש עוד אריכות בענין זה.

★★

הטעם דאבל אסור לאכול משלו סעודת הבראה כתב ברבינו ירוחם (הובא בחכמת אדם סי' קנ"ח ס"ה) וז"ל: כי האבד דואג ונאנח על מתו, ואינו חושש לאכול, כי רצונו למות הוא גם כן, על כן צוהו לאכול משל אחרים ע"כ.

ובלבוש (סי' שע"ח) כתב הטעם, שהרי זה בכלל הנחמה, שמראין לאבל שנותנין לו תשומת לב, ואין משליכין אותו אחרי גיוס עכתו"ד.

ובמעבר יבוק (שפ"א פכ"ה) כתב הטעם משום שכוחות הדין שולטים בכל אשר לו, לכן אינו ראוי לאכול משלו.

דף כ"ה ע"א

בגמ': חכם שמת הכ"ל קרוביו - הכ"ל קרוביו ס"ד א"א הכ"ל כקרוביו וכו'.

בשו"ת דברי מלכיאל (ח"ב סי' קל"ג) כתב ענין נפלא לגבי ביאור גדר פשרה בדין שצריכה להיות קרובה לדין אמת לאמיתה וז"ל:

ובאמת יש שני אופני קירוב. קירוב במידה וקירוב באיכות, וכמו קרוב ד' לנשברי לב קרוב לכל קראויו. הקרובים אלי נאום ד' (יחזקאל מ"ג), וכדומה יש הרבה שאין זה במידה

והביאו המג"א בסימן תקע"ו ע"ש שהוא פורט הרבה עוונות שבעוונם נתפסו הבנים קטנים לקוטים משאר מקומות, ואם כן קשה, איך אמר כיון שמפני שלא בכה והתאבלו בנים קטנים מתים, ובשלמא הא דחשיב שם כמה עוונות, אף אם נאמר דלא פליגי לא קשי, דאפשר לומר דכולהו איתנהו, דבאיזה עון מהם שחטא יהי' התשלומין עליו שבנים קטנים מתים, אכן כיון שאמר בלשונו מפני מה בנים קטנים מתים, משמע שאין טעם אחר אלא מפני שלא בכה קשה, הלא אפשר שהוא בעון נדרים או בעון אחר שהבאנו לעיל.

ועוד דאיתא (כתובות ח') וירא ה' וינאץ מכעס בניו ובנותיו, דור שאבות מנאצין להקב"ה כועס על בניהם כשהם קטנים, משמע על כל עוונות של אביהם שהוא כועס בנים מתים, ועוד קשה איך שייך זה הטעם שכל הבוכה על מיתת בנים, כיון שלא בכה ולא מחלו לו כל עוונותיו ומש"ה מתו בניו הקטנים והוא פלאי, והכי ה"ל לומר, וכל הבוכה וכו', וכיון דקאמר שכל משמע שהוא נתינת טעם על מיתת בנים הקטנים בשביל שלא בכה, ועוד דמתוך הלשון משמע דהך סיומא שכל הבוכה לאו מלשון הברייתא הוא, דאל"כ ה"ל להביא הברייתא קודם הקו' דערבונא שקל מיני, ומדלא הביאה משמע שזה מלשון המתרץ ולא מלשון הברייתא.

★★

ולא ה"ל האריך הרבה מכמה מקומות בחז"ל וסיים:

היוצא מזה, דהעיקר הפורעניות כדי לעורר האדם במה שחטא ולא ישוב עוד לכסלה, ולפ"ז תינח אם נענש בעונש פרטי שבא על חטא א' או ב' כמבואר בפרקי אבות שבעה מיני פורעניות באים לעולם וכו', ומפרש שם על מה הם באים, ומיד כשבא, יכול לפשפש אם הוא חטא באחד מהן ומדומה לזה בעונשין השייכים על חטאים פרטיים, משא"כ במיתת בנים קטנים שביארנו לעיל שאם כועס על האבות מתו בניו הקטנים, וא"כ כל מיני עבירות שבעולם יכולין לגרום זה, כלשון הגמ' וירא ה' וינאץ וכו', וא"כ העונש דבנים קטנים מתים קשה, למה מביא הקב"ה על האדם, ויותר טוב הי' לענוש אותו בעונש פרטי הדומה לחטאו, כדי שיוודע לו במה חטא.

אמנם גם במיתת בנים קטנים יש חטא אחד שנודע לו שוודאי עבר עליו, דהיינו שלא בכה על מיתת אדם

ללבוש שחורים על קרובו אין מוחין בידו, ומקור הדבר הוא מתשובת הרא"ש (כלל כו סעיף ט) שכתב וז"ל: ועל אוהבו נמי אם רוצה להצטער עליו בלבישת שחורים או בשביל כבודו הרשות בידו, וכן מצינו בדוד שקבל הבראה על אבנר עכ"ל.

★★

וכתב בספר רנת יצחק על שמואל (שם):

צ"ע דאיך יליף הרא"ש מהא דדוד קיבל הבראה על אבנר דיכולים להתאבל על מי שאינו צריך, והלא תנא במוע"ק (דף כ"ה, א) דחכם שמת הכל כקרוביו דהכל מברין עליו, ואבנר היה חכם וכדתנא בירושלמי פאה (א, א) ובמדרש שוחר טוב (ז, ד).

★★

בגמ': מפני מה בניו ובנותיו של אדם מתים כשהם קטנים כדי שיבכה וכו' **ערבונא קא שקיל מיני,** **אלא מפני שלא בכה וכו'.**

בספר אור לישירים להגאון רבי זרח איידליץ זצ"ל (ע' רז) בהספד עצום שערך על מאור הגולה רבינו יהונתן איבשיץ מפראג זצ"ל אמר בתו"ד:

נדקדק הא דקאמר אלא מפני שלא בכה והתאבל, דהל"ל אלא אימא מפני שלא בכה, ומדלא קאמר אימא, משמע שאינו מגיה הברייתא, כי אם על הקושי דערבונא שקיל מיני מתרץ שלא קשה מה דשקיל מיני ערבונא מפני שלא בכה וכו', וזהו צריך ביאור, ומלבד זה דוחק לומר דהברייתא מתחילה נישנת בטעות, עד שצריך אח"כ להגיי'.

ובשלמא במקום שמגיה הברייתא מכח משנה או ברייתא אחרת, אע"ג דהתנא השני שנאה ביושר, מ"מ אח"כ כשנעתק מפא"פ נשנית בטעות, ואותו שנאה בטעות לא ידע מאידך הברייתא או מהמשנה, ואחר כך כשהביא לכה"מ שהי' יודע מאידך הברייתא או מהמשנה הקשו ממנה והעמידו אותה על נכונה, משא"כ הכא דלפי הטעות א"א לפרשה כלל ואיך הבין אותה שהביאה בטעות לכה"מ.

ועוד קשה דהלא אי' (שבת ל"ו) בעון נדרים בנים מתים כשהם קטנים, וחד אמר בעון ביטול תורה, וחד אמר בעון מזוזות וחד אמר בעון ציצית (ועיין בסליחה שיסד הגאון מוהר"ר משה הנדפסת פה ובזולצבאך על מיתת בנים קטנים

שנהגו להקל בזה ולא לקרוע, משום שאם לא כן לא ימצאו אנשים שירצו לבא לעמוד בשעת יציאת נשמה. עיי"ש.

אך הוא טעם קלוש מאוד לבטל חיוב ממש שמפורש בברייתא כאן, ובמסכת שבת (קה ע"ב) אמרינן דמשום חיוב זה הוי הקורע על המת בשבת מתקן, ואם לא הוי הדבר חיוב ממש ובשביל חשש קטן כזה דאינשי דלא מעלי או אינשי עניי שלא ירצו לבוא ולעמוד בשעת יציאת נשמה לא יהיו חייבין, לא היה הדבר נחשב למתקן.

אלא ודאי דחיוב גמור הוא, אלא כוונת הגשר החיים והשולחן גבוה להסביר הטעם מדוע לא מיחו באלו שאין קורעין, אבל ודאי שאינו טעם על מה שנהגו כן, ואינשי מעלי ודאי צריכים לקרוע כדינא.

ועיין שם שכתב עוד דרופא שכבר קרע בשעת יציאת נשמה אצל חולה אחד, סגי בהוספת משהו על מה שקרע כבר בשעת יציאת נשמה של חולה אחר, דהלא אין להעדיף קריעה זו על קריעה של מתים קרובים, וכמו שבמת לו מת קרוב אחר ז' ימים סגי בתוספת כל שהוא, ה"ה כאן אף באותו היום ג"כ כבר פסק חיובו הקודם והוי כלאחר ז' ימים וסגי בהוספת כל שהוא על מת אחר, ומסתבר שלא רק באותו יום סגי, אלא גם אם עבר כמה ימים אח"כ יהי סגי בהוספת כל שהוא, עיי"ש.

★★

הנה בטור ושו"ע יו"ד (סי' ש"מ) נפסק כהנ"ל דהעומד על המת בשעת יציאת נשמה חייב לקרוע.

ובספר שלחן גבוה (שם) כתב שלא נהגו לקרוע בזמן הזה, וכן נהגו בירושלים ת"ו ע"ש. וכ"כ בספר ארץ החיים וכן כתב בשו"ת כרם חמד (חלק יורה סימן נ'), ובספר נהר מצרים (דף קל"ז ע"א) ובספר כף החיים (סימן תקמ"ז ס"ק כ"ח) ובספר גשר החיים ח"א (עמוד נ"ח סק"ט). וכל זה משום שהמתים מוחלים על כבודם מחיים כדי שיעמדו עליהם ביציאת הנשמה.

★★

נשאל חכ"א אם יש לחלק לגבי כיבוד אדם, בין אדם שמצבו הנפשי תקין לבין אדם שמצבו הנפשי אינו תקין כל

כשר, דאף אי אמרת דמיתת בנים בא על עון אחר, מ"מ אי הוי בוכה על מיתת אדם כשר יותר היו מוחלין לו כל עוונותיו, ומדנענש על איזה עון שגורמים למיתת בנים, מוכח שלא בכה, והן הן דברי הגמ' דפריך מפני מה בניו הקטנים מתים, ר"ל, דאף דמיתת בניו הקטנים בא על כמה עוונות, מ"מ הקשו לו דיותר הוי עדיף לענוש את האדם בעונש פרטי כדי שיוודע לו החטא וישוב בתשובה, וע"ז תירץ משום שלא בכה, ר"ל דבזה ודאי ניכר מתוך העונש שלא בכה, שאם בכה בוודאי לא בא לפורעניות זו, שאף שבניו הקטנים מתים בעון אחר, מ"מ אילו הוי בוכה במיתת אדם כשר א"כ היו מוחלין לו כל עוונותיו.

אמנם אכתי קשה אמאי לא המתין הקדוש ב"ה אולי יעשה תשובה, דהא עד יום מותו תחכה לו וכו', אלא ודאי שהקב"ה רוצה לעוררו ע"ז כדי שיבכה ויתאבל על מיתת אדם כשר, שגלוי לפניו שימות איזה אדם כשר, והקב"ה חס על כבודו שמא שלא יתאבלו כראוי, לכן הוא מעורר על זה במיתת בניו הקטנים כנ"ל.

ונמצא שעיקר כוונת הב"ה במיתת בניו הקטנים כדי שיבכו ויתאבלו אח"כ על מיתת אדם כשר, ואז הקב"ה מוחל לו על כל עוונותיו, ונמצא דברי הברייתא דקתני כדי שיבכה ויתאבל נכונים, אלא שהמקשן הבין שלא חטא כלום מעיקרא, רק כדי שיבכה נוטל ממנו את בניו הקטנים, ופריך שפיר ערבנו שקיל, וע"ז תירץ אלא מפני שלא בכה, ר"ל דבניו הקטנים מתו משום שלא בכה, אלא דלמה לא ממתין הקב"ה אולי שישוב ממילא, הוא משום שרוצה לעוררו שיבכה על מיתת אדם כשר, וחס הקב"ה על כבודו של החכם שימות ונוטל את בניו הקטנים בשבילו כדי לעורר בתשובה להיות נספד כראוי.

וע"ש עוד דברים נפלאים.

★★

בגמ': רשב"א אומר, העומד על המת בשעת יציאת נשמה חייב לקרוע.

כתב הגר"מ פיינשטיין זצ"ל בשו"ת אגרות משה (חומ"מ ח"ב סי' עג אות י'), ראיתי בספר גשר החיים מהגר"מ טוקוצינסקי זצ"ל (פי"ד ס"ט) שהביא בשם ספר שולחן גבוה,

כך, והוא כותב על כך בקובץ רפואה והלכה (קובץ ט' ע' סא):

למדנו: "העומד על המת בשעת יציאת נשמה חייב לקרוע... למה זה דומה לספר תורה שנשרף שחייב לקרוע". ומפרש רש"י (בשבת ק"ה ע"ב): "כדאמרינן במועד קטן (כ"ו ע"א) במגילה ששרף יהויקים דכתיב 'ולא פחדו ולא קרעו בגדיהם' (ירמיהו ל"ו, כ"ד), אף נשמת ישראל הניטלת דומה לו שאין לך ריק בישראל שאין בו תורה ומצוות", השוואה אחרת בין אדם לספר תורה היא בדיני קבורה, שכמו שיש מצוה לקבור אדם, אף ספר תורה שבלה או נפסל חייבים לקבורו. [בבלי מגילה כ"ו ע"ב רמב"ם, הלכות ספר תורה פ"י ה"ג] וראוי לציין לעוד השוואה בין ספר תורה לאדם, החיוב לקום לפני ספר תורה בשעה שהוא עובר לפני הבריות, מקורו במצוה "מפני שיבה תקום והדרת פני זקן" (ויקרא י"ט, ל"ד). [קידושין ל"ג ע"ב].

דבר ברור הוא, שכל דיני כבוד ספר תורה חלים בין אם הספר שלם ובין אם הוא חסר, ולפיכך, לפי ההשוואה בין אדם לספר תורה, יש לכבד אדם בין אם הוא שלם ובין אם הוא חסר, וכמו שמצאנו "והזהרו בזקן ששכח תלמודו מחמת אונסו דאמרינן לוחות ושברי לוחות מונחות בארון". [ברכות ח' ע"ב] היינו, כמו הלוחות הראשונים שנשברו על ידי משה, שעדיין קדושתם קיימת ומעמדם הוא אותו מעמד כאילו הם קיימים ומניחים אותם בארון העדות בבית קדשי הקדשים במשכן (ובבית המקדש), הוא הדין באדם, אף על פי שמצבו הנפשי אינו תקין כ"כ, עדיין מעמדו הרוחני שווה כקודם.

★★

הגאון ר' יוסף דוב הלוי סולובייצ'יק ז"ל מבוסטון שאל: הרי קדושת ספר תורה נובעת מכך שהסופר כתבו לשם קדושת ספר תורה (וכן הוא הדבר ביחס לקדושת תפילין ומזוזות). ואי אפשר לקדש ספר תורה בלי שיהיה לסופר קדושה - ומכאן הוא מסיק שלכל יהודי יש קדושת ספר תורה, וממילא יכולים להעביר את הקדושה לקלף, ומביא את דברי הרבי מקוצק זצ"ל שסתם יהודי אין פירושו לפי ההגדרה המוכרת יהודי בעלמא, אלא הוא "סת"ם", כלומר ספר תורה תפילין ומזוזות, כלומר קדושתו היא כקדושתם.

מקור קדושה זו הוא מן הכתוב בספר בראשית (ב', ו'): "ויפח באפיו נשמת חיים ויהי האדם לנפש חיה". והרמב"ן בפירושו כתב: "כי הנופח באפי אחר, מנשמתו יתן בו"; ובליקוטי אמרים מביא מהזוהר "מאן דנפח מתוכי נפח" היינו, נשמת אדם באה מהבורא, וממנה קדושת מי שנברא בצלם אלוקים, והקדושה הזו היא יסוד לכל הקדושות שאדם מקדש.

★★

וראה שם להלן עוד:

אם קבענו שאדם נמשל לספר תורה, הרי עיקר מטרתו של ספר התורה היא ללמוד ממנו. אם כן, ברור שמכל אדם אפשר ללמוד ערכים מוסריים ורוחניים ומדות טובות.

★★

בגמ': למה זה דומה לספר תורה שנשרף.

ברש"י על הרי"ף ביאר משום שעדיין היה זה יכול ללמוד, והיו כס"ת שנשרף. אולם הריטב"א ושאר ראשונים חולקים ע"ז, דא"צ לקרוע משום העתיד, ועיקר הטעם הוא משום דמקיימי מצותיה, ע"כ חשיבי כס"ת, וכתב הריטב"א דנפק"מ בין פירש"י לפירושו הוא באשה שאינה בלימוד התורה, ומ"מ מקיימות מצוות ע"ש.

ולכאורה דבריו צ"ע, למה אשה ליתא בלימוד התורה, הלא שייכי בלימוד ההלכות הנוגעות לאשה, דמה"ט מברכות ברכות התורה וכמש"כ בשאג"א סי' ל"ה. אולם באמת יעוי' בחינוך (מצוה תרי"ג) במצות ת"ת וז"ל: ונוהגת בכ"מ ובכל זמן בזכרים שהן חייבין בת"ת וכו' ולא בנקבות, הרי להדיא דאשה ליתא בת"ת, וע"כ צ"ל בזה כמ"ש בבית הלוי (ח"א סי' ו) דנהי דנשים צריכות ללמוד לדעת, מ"מ אין להם מצות לימוד התורה, והיא רק בהיכי תמצאי לדעת הדינים, והא דמברכות ברכות התורה עי' ח"י מרן רי"ז הלוי הל' ברכות.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ז ע' כב)

★★

בגמ': דיומא חד אתהפיכא ל"י רצועה דתפילין ויתיב על"ה ארבעין תעניתא.

המג"א (סי' כ"ז סק"יז) כתב וז"ל: ואם ניתהפכו מדת חסידות הוא להתענות כו' ע"ש. אבל הב"י שם הביא הכי

אך לפירוש הר"ח שאלם כשנפטר רבינא מה דעתם להספיד את רבינא, וחלשה דעתו מצד שהם השוו את רב אשי לגבי רבינא כאזוב לגבי ארו.

★ ★

כתב המהר"ם שיף בחדושו לגיטין (נ"ט ע"א):

בהלכה זו הספדתי הספד לכמהר"ר חיים כ"ץ תנצב"ה זצלה"ה פרשת וארא, ופירשתי בס"ד מאמר דאמר לי רב אשי לבר קיפוק האי יומא מאי אמרת בי כו' ע"ש סוף מועד קטן, ועוררתי, דמשמע כאילו יש להספד הזה שיאמרו שייכות למיתת רב אשי דאמר האי יומא כו', ומה טיבו לרב אשי. עוד קשה כפל הענין במשלים שונים זה ג' רגלים ומאי רמזו וענינו וכאלה י"ל הרבה, גם המשילו לארזים, ודרך העמי הארצים למושלן לאילן סרק ות"ח לאילן מאכל.

והענין הוא כי רב אשי היה סוף אמוראים, וכמו שאמר בפרק הפועלים (ב"מ פ"ו ע"א) רבינא ורב אשי סוף הוראה, וסימנך עד אבא אל מקדשי אל אבינה לאחריהם, והוא חותם התלמוד, ואחריו התחילו רבנן סבוראי והגאונים, ואין להם רשות לחלוק על התלמוד כנודע, ולזה אמר אם בארזים נפלה שלהבת וגו', דעד עתה דור הולך וגו' וזרח השמש וגו' יום שמת רבא נולד רב אשי, (קידושין ע"ב ע"ב) וכולהו אמוראי יש להם כח לחלוק, ואדרבה הלכה כבתראי, משא"כ עתה כאילו נפלה שלהבת בארזים, כלו כולם, ונחשבין הנותרים והבאים כאזובי קיר לעומתם כנודע, ונקיט ארזים כמו שאמרו ובארזים חופר למטה ומשרש מפני שאין גזעו מחליף, והובא בתענית (ס"פ ג') דחסידים ה"נ אין גזען מחליף.

ולזה הבחינה מדמי לי בר אבין לאבידה שאין כאן תמורה, ונקיט ג' לשונות, כי ג' הוי שתורה וגדולה במקום אחד (גיטין נט ע"א), משה ורבי ורב אשי, התבונן שאלו כתבו מקרא משנה ותלמוד, משה כתב ספרו וכו', ואלה המצות שאין הנביא רשאי לחדש דבר וכו', והיה בו תורה וגדולה, כמו שאמרו מימות משה וכו'. וזהו זאת הברכה תורה צוה לנו משה וכו', ויהי בישורון מלך, ופי' רש"י (וכ"ה במדרש) דקאי אמשה, ולא קם נביא כמשה. ורבי סידר המשנה, והוא היה סוף התנאים, ואין רשאים האמוראים לחלוק על המשנה בשום פנים, והיה בו תורה וגדולה. ורב אשי כו' כדלעיל, ולמה הזכיר שלשתן בארזים כו' כדלעיל.

בשם הרא"ש שכתב כן בשם תשובת גאון, ובלשונות הרמב"ם להרדב"ז (ח"א סי' נ"ג) הביא כן בשם תשובות הגאונים שצריך להתענות יום אחד, והב"י כתב שם בשם מהר"י אבוה"ב דדייק מהרמב"ם דלא קפדינן אלא שלא תתהפך הרצועה בשעת הנחה, אבל אם הניחה ואח"כ נתהפכה אינו נקרא פושע, והב"י דחה לדבריו ע"ש, אכן באשכול הלי' תפילין (ס"ס כ"ז) הביא דקדוקו של מהר"י אבוה"ב בשם רב צמח גאון ע"ש.

ובתשו' עין יצחק (אה"ע ח"א סי' ס"ז אות ל"ט) כתב דרב הונא יתיב ארבעין תעניתא על דאיתהפכא ליה רצועה דתפילין כדאמרינן במו"ק כ"ה ע"א היתה רק מצד מדת חסידות דמדינא די ביום אחד ע"ש. והעיר בספר אור הישר על מנחות (ל"ב ע"ב) דגם זה מבואר באשכול הנ"ל ע"ש.

דף כ"ה ע"ב

בגמ': כי נח נפשי דרבינא פתח עליו ההוא ספדנא, תמרים הניעו ראש על צדיק כתמר, נשים לילות כימים על נשים לילות כימים.

כותב החיי אדם לבאר כזה עפ"י מה דאיתא במשנה בביכורים (פ"א) אין מביאין תמרים אלא מן העמקים, כי התמרים שגדלים בעמקים הם המשובחים, וזה כוונת הכתוב צדיק כתמר יפרח, כי צדיק נקרא אם דעתו שפלה עליו, וצדיק כזה הוא כתמר יפרח, ובכותו לבטל גזירות כדאיתא (לעיל ט"ז): אמר ליה הקב"ה לדוד הואיל והשפלת את עצמך תהא כמוני, שאני גוזר גזירה ואתה מבטלה.

וזה מה שהספדן אומר: תמרים הניעו ראש על צדיק כתמר, התמרים מניעים ראש על צדיק כתמר שדעתו היתה שפלה, שאותו צדיק משים לילות כימים, לילות מרומז לצרות, ועל ידו הרי שמו לילות כימים, כלומר בזכותו התבטלו גזירות רעות ונעשו הלילות לימים.

★ ★

בגמ': א"ל רב אשי לבר קיפוק, ההוא יומא מאי אמרת וכו'.

לפירש"י שאלם רב אשי מה יספידו אותו (את רב אשי) לאחר אריכות ימיו. וחלשה דעתו על מה שהשיבו לו כמו שפירש"י וע"ע במהרש"א בזה.

בגמ': אם בארזים נפלה שלהבת וכו'.

בהקדמה שבראש ספר סופר מהיר (על סוגיות הש"ס) כותב:

והנה במאמר בר קיפוק יש לדקדק שאמר אם בארזים נפלה שלהבת מה יעשו אזובי הקיר, הלא נודע מטבע הברק שיבעיר אילנות גדולות, ולא עשבי השדה, וא"כ אם גם בארזים נפלה שלהבת, אין מן ההכרח שיפול גם באזובי הקיר. וגם ידוע דנקל להעלות יותר דג גדול בחכה מדגים קטנים המחביאים עצמם. ואף אם הכונה בדרך משל, ה"ל לו לדמות משל הדומה לנמשל.

אמנם יש לבאר דכוונתו רצוני להאיר לנו הדרך אשר נלך בהסתלק מאתנו צדיק וגדול הדור שהוא לעורר אותנו על התשובה, וזה תכלית מיתת הצדיק. וע"ז אמר אם בארזים נפלה שלהבת, מה יעשו אזובי הקיר. רצונו דנקח אנחנו איזובי הקיר מוסר מזה מה נעשה. ואם לויתן בחכה העלה מה יעשו דגי רקק, ג"כ לכוונה הזאת שנקח מוסר מזה מה נעשה. ואם נעשה כן אז לא נאבד הצדיק במיתתו. ועודנו בחיים וגדולים צדיקים במיתתן. אבל בר אבין אמר בכו לאבלים ולא לאבידה. וכינה את הצדיק בשם אבידה, כי נאבד במיתתו, יען נשכח זכרו מן הנשארים לנצח, על כן חלש דעתו ועיין.

★★

בגמ': חלש דעתי עלייהו, ואתהפיך כרעייהו.

כתב רבינו החתם סופר בדרוש לח' טבת (דרשות חתם סופר ח"א ד' צא):

אחז"ל פ' אלו מגלחין [כ"ה:]: בר קיפוק אמר לר' אשי בכו לאובדים ולא לאבידה, ונענש ונהפוך כרעי' על שאמר אבידה בצדיקים. וקשה הא כתיב [ישעי' נ"ז] הצדיק אבד וגו'. וי"ל הצדיק מת בבחינת דורו שאין להם כיוצא בו. וגם מת בבחינת עצמו, אעפ"י שהלך למנוחה וחיי עד, מ"מ יפה לו שעה אחת בתשובה ומע"ט בעוה"ז מכל חיי העוה"ב, אך כשמיתתו כעין קרבן לכפר ולהגן על כל רע שלא תבוא לאנשי עה"ז, ובתנאי שיעשו תשובה במיתתו, ואז ניחא ל' למסור נפשו עבור ישראל, אז אינו אבד אלא נאסף אל עמיו. והיינו הצדיק אבד, שהיה ניחא לו בתשובה ומע"ט בעוה"ז, ואנשי חסד, העושים חסד עמו להספידו נאספים לכבודו, אך אין נותנים על לבם ואינם מבינים כי מפני הרעה נאסף הצדיק,

ואולי אמר לשון רבים משא"כ בנחל כו', לרמז כי היה בהונא בר נתן תורה וגדולה כו', ולזה חלש עליו דעתא דרב אשי [כדאיתא שם בגמ'] לעשות לו צרה בצידו, כי באמת מיכף הוי כייף ל'י. לויתן זה משה, כמ"ש במדרש לי קראת עבד וללויתן קראת עבד עמו כרת ברית וכו'.

ודבר זה מבואר אצלנו באורך בדרוש לפרשת ואתחנן בעוה"י דהיינו שהיה לו טענות מ"ש מלויתן כו'. בנחל כו' נגד רבי כמו שאיתא כנחלים נטיו כגנות עלי נהר, אמר בלעם אני רואה אותן גנות, זה שונה של בר קפרא, וזה של רבי חנינא, וזה של רבי חייא, וזה שונה של רבינו הקדוש, אמר ליה הקב"ה עלי נהר, אעפ"כ כולן נכנסין לחבורה אחת, כולן נתנו מרועה אחד (ילקוט שמעוני בלק תשע"א), והוא כענין רבי לא שנה רבי חייא מנין לו, הכל בא מהמשנה, והמשכתי עם זה באורך חבל על דאבדין כו' בפרשת וארא שנת השצ"ה לפ"ק. ונוכה ליום הפכת מספדי למחול לי, פתחת שקי ותאזוני שמחה, במהרה בימינו אמן.

★★

בגמ': בכו לאבלים ולא לאבידה וכו'.

רבינו החתם סופר בדרוש לז' אב (דרשות חת"ס ח"ב ע' שלו) כותב:

אמר בר אבין סוף פ' ואלו מגלחין [ע"ש] בכו לאובדים ולא לאבידה שהיא למנוחה ואנו לאנחה. ויל"ד מי האובדים הרי אנו כמו שאמר אנו לאנחה, א"כ למה אמר לאובדים. אבל הוא בזמנינו זה דהרי בודאי ת"ח אין להם מנוחה בעוה"ז, ועי"ז גם לא בעוה"ב, כי גם כי יסתלק מ"מ בית מדרשו לא יתבטל ויקום אחר והכל נקרא על הראשון עד מרע"ה, ועי"ז אין להם מנוחה בעוה"ב והולכים מחיל אל חיל.

אך בעוה"ה בדור הזה במקום שנסתלק רב מבטלין בית מדרשו לגמרי, ומושיבים דורש בלשון גוים במקומו, ות"ח הנשארים בצרה גדולה, והת"ח בעלמא דקשוט במנוחה כשאינו הולך מחיל אל חיל. וזהו בכו לאובדי', אנחנו נבכה על אותן הקהלות שאבדו ת"ח שלהם ואינם מושיבים אחרים במקומם, שהאבידה למנוחה, כי אין בבית מדרשו מי שיחזיק בתורתו, ואנו ת"ח הנותרים לאנחה, כי חכמת סופרים חסרה בעוה"ה.

★★

ולא אבד אלא נאסף, ועל כן הי' להם לשוב בתשובה לעשותו מאבידה אסיפה.

ובר קיפוק חשד אנשי דורו, שבמיתת ר' אשי יהי' אבידה ולא אסיפה כי לא ישובו אל ה', ע"כ אמר בכו לאובדים ולא לאבידה, והחושד בכשרים נלקה בגופו, ע"כ אתהפך כרע"י.

★★

בגמ': אל תזניחני כאות מי מרה.

בנח"ל אליהו כתב לבאר לפי"מ דאיתא (בפס"ז ויקרא ב יג) שייסורין ממתיקין את הגוף. ועניינו עפי"מ דאיתא בפרשת בשלח ויבואו מרתה וגו', ויורהו ה' עץ וגו', ואיתא במדרשים שדרכו של הקב"ה שממתיק את המר במר. וזהו ענין מה שייסורין ממתיקין. ועל זה התפלל כאן שלא נזקק להמתקה ע"י יסורין על דרך שהיה במי מרה.

★★

בגמ': אסיק ל"י חנין על שמייה.

בשו"ת תשורת שי (ח"א סי' תרכ"ט) נשאל על בן זכר שנולד ולפני מיתתו מת אביו, אם נכון לקרות שם התינוק על שם הנפטר. וכתב שם:

שמעתי בשם רב אחד שנשאל גם כן על זה, והורה שלא יקרא בשם הנפטר. ולי נראה דשפיר דמי לקראו על שם הנפטר, ממועד קטן פרק ואלו מגלחין (דף כ"ה ע"ב) רב חנין חתניה דבי נשיאה הוה ולא היה לו בני, בעא רחמי והווי ליה, ההיא יומא דבעי לממהלי' נח נפשיה, פתח עליה ההוא ספדנא שמחה לתוגה נהפכה ששון ויגון הודבק בעת שמחתו נאנח בעת חנינתו אבד חנינתו, אסיקו ליה חנין על שמייה עכ"ל.

הרי דר"ח נח נפשיה אחר שנולד הבן, ומ"מ אסיקו ליה על שמייה, ובש"ס אין הגרסא ההיא יומא דבעי לממהלי, רק ההוא יומא דה"ל, נח נפשיה, ומ"מ מוכח דנולד קודם דנח נפשיה דר"ח, מדקאמר שמחה לתוגה נהפך משמע דכבר הוי שמחה כשנולד ואח"כ כשנח נפשיה דאביו נהפך לתוגה, וגם בעת שמחתו נאנח מוכח הכי, דכשנולד היה ר"ח חי. ונאנח בחליו, דאטו לאחר דנח נפשיה נאנח והיינו דקמ"ל

דאסוקי ליה על שמייה אף דכשנולד היה ר"ח חי ובעין יעקב הגרסא: יומא דבעי לממהלי נח נפשיה.

★★

בספר זוכר הברית (פרק כ"ד אות י') כתב גם כן בזה דמי שנולד לו בן אחר מיתת אביו יקראו לו בשם אביו, וראי' מהגמ' כאן, דהרי רב חנן מת באותו יום שהי' לו למול את בנו, ואסקו ל"י חנן על שמו ע"כ.

★★

בגמ': כי נח נפשי' דר' יוחנן וכו' קשה היום ל'ישראל' כיום בא השמש בצהרים וכו'.

רבינו החתם סופר זצ"ל בהספדו על הקיסר פראנץ הראשון בדרשות חת"ס (ח"ד ע' שצח) כותב:

כתיב יום בוא שמש בצהרים ואחז"ל [מ"ק כ"ה:] זה יומו של יאשי' מלך יהודה. והכונה הפשוטה שבעצם תומו וחזק תעצומו מת שלא בזמנו. ונ"ל לומר לעניינינו עוד כונה אחרת בהיפוך מהנ"ל. דרמב"ן פי' [שמות י"ב ו'] צהרים הוא עת עמידת השמש באמצע הרקיע ומאיר באמצע לכל הצדדים, כי בשחרית מאירה את המזרח, ובין הערבים את המערב, משא"כ באמצע רקיע זה נקרא צהרים, צהר מכל צד.

ודמיון זה, יש מלך מולך על כמה מדינות ובהם כמה אומות מאמינים ומחזיקים בדתות שונים, והמלך דעתו קרובה לאומה שהוא ממנה, ולדת שהוא מחזיק, וא"כ אין אהבתו להם ולא אהבתם לו בשלימות, משא"כ מלך שלם, כמו שראינו הקיר"ה פראנץ שהי' אוהב ואהוב לכל בעלי דתות שונות, ומה גם לנו עם ישראל הרים קרנינו, ולא נתן אומה ולשון לשלוט בנו, ובצלו הגין עלינו, זהו השמש המאיר לכל הצדדים לכל האומות ולכל הדתות.

וזה נ"ל משחז"ל [מגילה י"ג]. אסתר הדסה שמה, ולמה נקראה אסתר על שם אסתהר, פירש"י שהוא לשון זוהר וצוהר כלבנה, וה"ט כיון שאחז"ל על פסוק ותהי אסתר נושאת חן בעיני כל רואיה שלכ"א נדמית לו כאומתו, א"כ היתה מצהירה לכל הצדדים. וז"ש המן ודתיהם שונות מכל עם ע"כ למלך אין שוה להניחם, כי א"א להשות מחשבתו למחשבתם. והנה לפעמים כשיחלוש גבר לעת זקנותו טעם זקנים יקח ואין לו כח עוד להשגיח על כל הצדדים, אבל הכא השתא עד

אחיזת ימיו לא פסק תמתו. והיינו בוא השמש בצהרים, גם ביום השמש הי' בצהרים בצהירתו.

★★

הגה"צ ממונקטש זצ"ל בספר דברי תורה (חלק ט' סי' סט) כותב:

קשה מאוד לכאור' על הלשון "בצהרים" דהרי מצינו בשארית יוסף בשם ס' התרומות שר' יוחנן האריך ימים מאוד ונ"ח שנה, ובסדר הדורות הביא בשם שלשלת הקבלה שחי ר' יוחנן יותר מן ש' שנה וי"א אשר חי ר' יוחנן ת' שנה, ואיך שייך לומר עליו שקעה השמש (כן הוא בפטירת הצדיקים ח"ו, אבל לא) בצהריים בעת זקנה גדולה כזה, והי' צ"ל העריב שמשו וחשך העולם וכיוצא.

אלא משמיענו בזה, כי תלמידיו מרוב ענוותנותם והוא ברוב גדלותו חכמתו וצדקותיו, וחשבו באמת היו בוכים ומצטערים כי עדיין (גם ברוב ימיו הארוכים) לא למדו ממנו כל צרכו, רק כמו החצי (השמש בצהרים, שהוא מחצית היום) אפי' למחצית לא למדו עוד ממנו. [וכמו ששמעתי (מת"ח נאמנים ששמעו מפה קדשו) בשם אדמו"ר הה"ק משינאווע זי"ע שאמר אחר פטירת אביו רבינו הקדוש בעל ד"ח זי"ע חבל על חסידי צאנו שלא למדו מאבי כל צורכן והעבירו העת (הגם שרבינו בעל ד"ח הי' זקן בן שמונים) ולא למדו מה שהי' ראוי ללמוד ממנו לפי גדלון זי"ע.

★★

בגמ': כי נח נפשי' דרבי זירא וכו' ארץ שנער הרה וילדה וכו'.

בפטירתו של הגה"ק רבי נתן אדלר מפרנקפורט זצ"ל הספידו הגאון הפלא"ה זצ"ל ואמר בהספדו:

הגמ' (מ"ק כ"ה:) אומרת: כי נח נפשי' דר"ז פתח עליו האי ספדנא ארץ שנער הרה וילדה ארץ צבי גדלה שעשועי, אוי נא לה אמרה רקת כי אבדה כלי חמדתה, ע"פ הגמ' (קידושין ע"ב:) על הקרא וזרח השמש ובא השמש, עד שלא שקעה שמשו של צדיק זה זרחה שמשו של צדיק אחר, וא"כ מה הרעש הגדול הזה, הלא לא הפסידו כל כך בפטירת צדיק.

האמנם אמת כדחז"ל, אבל העיר והמדינה שהי' בה הצדיק, בכל אופן תאונן ותקונן על העדרו, כי מי יודע אם

יולד צדיק בעיר שמת בו צדיק זה, ואף אם יהי' כאן, אם לא ילך אח"כ לעיר אחרת להאיר שמשו שמה, ואף אם ישאר כאן, אבל כמה שמיטות יעברו עד שיתעבד לאילנא ורברבא לגדול וקדוש כמו מורינו רבי נתן אדלר ז"ל.

ובן הי' בר"ז, ארץ שנער הוא בבל הרה וילדה, ולא נשאר שמה כי ארץ צבי, ארץ ישראל, גדלה שעשועי ואח"כ ישב לו ברקת ונפטר שמה, לזאת תקונן רקת כי אבדה כלי חמדתה, ואם גם צדיק אחר נולד, כמה ספיקות יש בזה אם יזכו המה לתורתו ועבודתו, וכמו כן אנו עומדים היום לעורר תאני' ואני' על מורינו איש אלוקים קדוש הוא וכו' ע"כ.

(ספר דרך הנשר אות נד)

★★

כתב הגאון רבי משה קלידס זצ"ל בספרו טבור הארץ (פרק ד' סי' יט):

ר' זירא נראה שישב בטבריא, דאיתא במו"ק כ"ה ע"ב כי נח נפשי' דר' זירא פתח עלי' ההוא ספדנא כו', אוי נא לה אמרה רקת כי אבדה כלי חמדתה, ורקת זו טבריא, כמבואר במגילה ר' ע"א, וא"כ ישב בטבריא, וכן נמצא בש"ס דהי' ביחד עם ר' ירמי' ור' אסי. בקדושין דף מ"ד ע"א, ר' אסי לא על לבי' מדרשא, אשכח לר' זירא אמר לי' מאי אמור בי' מדרשא כו' כר' יוחנן וצווח ר"ש לקיש כו', וכן נמצא שהי' ביחד עם ר' ירמי' בתענית ז' ע"א, ובמנחות פ"א ע"ב, ור' ירמי' ישב בטבריא, ובחולין מ"ד ע"ב איתא, ר' זירא כי משדרני' לי' לא שקיל, כי הוו מזמנין לי' אזיל אמר אתייקורי הוא דמתייקרי בי, וקצת מוכח שם בגמ' דקאי אדבי נשיאה, ודבי נשיאה ישבו אז בטבריא.

אולם בכרכות מ"ו ע"א איתא ר' זירא חלש קיבל עליו ר' אבהו אי מתפח קטינא חריך שקי, עבידנא יומא טבא לרבנן ואתפח ועשה ר' אבהו סעודה ואמר לר' זירא כו' עיי"ש כל הענין, ומזה נראה דר"ז ישב במקום ר' אבהו, וכ"כ רש"י שם שהי' ר' זירא בארץ ישראל במקום ר' אבהו, ור' אבהו ישב בקסרי, כדאיתא בר"ה דף ל"ד ע"א אתקין ר' אבהו בקסרי, וכן מפורש בהרבה מקומות בש"ס דר' אבהו ישב בקסרי.

אולם זאת ברור דר' זירא ישב באחרונה בסוף ימיו בטבריא כדאיתא במו"ק הנז' שנפטר בטבריא. ר' זירא נקרא

למשפט בצפורי, עיין סנהדרין (ל"ב ע"ב) צדק צדק תרדוף הלך אחר חכמים לשיבה וכו' אחר ר"י לצפורי. ופירש"י שם אחר חכמים לשיבה, בית הועד ששמה ב"ד קבוע, ובהיות ר"י אוהב מאד את השלום, התאמץ לנטוע זרע השלום בקרב עדתו לאהבה איש את רעהו, ולכן כל עוד שהי' בחיים לא נראה דם, רמז לריב ומצה, בחוצות צפורי, כי יושבי' הלכו איש את רעהו באהבה ובמישור, ולא הי' פרץ וצוחה ברחובותם. אמנם אחרי מותו נתפרדה החבילה, ובהלקח הרועה הנאמן הזה אשר נתן נפשו בעד השלום, הנה דמים בדמים נגעו, וקול מריבה נשמע בחוצות צפורי וברחובותי' קול מדנים בין אחים אשר הי' ללהב ולמוקד, כי לא הי' איש שיעמוד בפרץ וישוב לכונן ארמון השלום על תלו. ועל המצב הזה אשר נהי' בצפורי אחרי מות ר"י רמזו חז"ל באמרם בסגנון מליצי כי מרזבי בצפורי שפעי דמא, כלומר הרחובות הי' מלאים דם מרוב המחלוקת והמריבה, אשר יצאה ללהב ותאכל עיר ומלואה וכאמור.

דף כ"ו ע"א

בגמ': ולא מתאחין מולן דכתיב ויחזק בבגדיו וירעם ל'שנים וכו'.

בשו"ת תשורת שי (ח"א סי' תרי"ט) נשאל:

קריעה שעל אביו ואמו דאינו מתאחה לעולם, אם מותר להפוך צד החיצון לפנים דיש לו צבע אחר, וגם אז בא צד ימין לשמאל דהוי שינוי ולאחותו, וכמ"ש הטו"ז ביו"ד (סי' ש"ס) דמותר לחתוך סביבות הקרע ולהושיב שם חתיכה אחרת, דאין זה בכלל איחוי הקריעה כלל, וה"נ, ע"כ.

והשוב על כך: בפרק ואלו מגלחין (דף כ"ו) איתא אלו קרעים שאין מתאחין, הקורע על אביו ואמו, מגלן, מדכתיב ויחזק בבגדיו ויקרעם לשנים קרעים, ממשמע שנאמר ויקרעם איני יודע שלשנים, אלא מלמד שקרועים ועומדים לשנים לעולם עכ"ל, הרי דצריך שיעמוד קרוע לעולם, ואם יאחה על ידי שיהפוך החיצון לפנים לא עומד הקרע לעולם, ומזה יש להקשות גם על הטו"ז, וגם בשבט יהודא השיג על הטו"ז מחמת זה, וסיים להחמיר. וגם הברכי יוסף הביא מספר בית דוד שחולק על הטו"ז, ובשירי ברכה כתב דכן דעתו לאסור.

קטינא חריך שקי דישב מאה תעניות דלא נשלוט בי' נורא דגיהנם, כל תלתין יומי הוה בדיק נפשי' שגר תנורא סליק ויתיב בגוי', ולא הוה שלטא בי' נורא, יומא חד יהבו בי' רבנן עינא ואיחרכו שקי' וקרי' לי' קטינא חריך שקי' (ב"מ פ"ה ע"א) ובשביל המעשה הזאת נקרא ר' זירא מחסידי דבבל, כדאיתא בחולין קכ"ב ע"א עיין ברש"י שם, ובסוף הוריות. ר' זירא חריך ומקשה ועיין עירובין דף ס"ה ע"א.

עכ"ר והדברים נפלאים.

★★

בגמ': כי נח נפשי' דרבי אבהו אחיתו עמודי דקסרי מוא וכו'.

וברש"י: הורידו דמעות ע"כ.

בהקדמת ספר "סופר מהיר" להגאון רבי יצחק ליב סופר זצ"ל כותבים:

ועליו אני אומר מה דאית' בש"ס מ"ק דף כ"ה כשנח נפשי' דר' אבהו אחותי עמודי דקסרי מוא. ופירש"י שהורידו דמעות, ועפ"י פשוטו קשה להבין שיבכו העמודים של עיר קיסרי, כי רבי אבהו מקסרי הי' כידוע מכמה מקומות בש"ס. ולענ"ד נראה הכונה לפי ענינינו עפ"י מאמרם ז"ל בכתובות דף נ"ז כי הוי נפק ר' אבהו ממתבתא לבי קיסר נפקו אמהתא דבי קסרי לאפי' ומשרי לי' הכי רבא דעמי' מדברנא דאומתא' בוצינא דנהורא.

ומבואר מזה דהי' ר"א גדול בבית הקיסר, וכן מבואר עוד בכמה מקומות בש"ס עיין סוף סוטה וביבמות פ"ו, וא"כ בלא ספק כשמת, בכו והתאבלו עליו עמודי דבי קסרי, היינו בית יועצי המלך אשר המלך נשען עליהם, והן המה עמודי דבי קסרי וכו'.

★★

בגמ': דרבי יוסי - שפעי מרזבי דציפורי דמא.

כתב הגאון ר' אהרן לוין זצ"ל-הי"ד בספרו ברכת אהרן עמ"ס ברכות (מאמר ד' אות ג):

ועיין מ"ק כ"ה ע"ב כד נח נפשי' דר' יוסי שפעי מרזבי דצפורא דמא. וי"ל הכונה כי ר"י הי' יושב כסאות

מנא הוא, ולכן גם לוקח אסור לאחותו. ועכ"פ הרי אף דהפכו למטה ובא פנים חדשות אסור באיחוי לרשב"א, וקי"ל כוותיה ביו"ד (סי' ש"ס), ה"ה אם הפך הבגד מחוץ לפנים, כיון דבגד זה חל עליו איסור איחוי ואינו כלל מפני הרואים. ומדכתב בתורת האדם דבגד זה אסור באיחוי, ולא כתב דקרע זה אסור משמע נמי דלא כהטו"ז.

או כונת התורת האדם היא דלת"ק דחובת גברא שלא יהא כמי שהשלים אבלותו, ולכן כשמשה מלמעלה למטה מותר, ה"נ מותר לשלול כיון דיש שינוי, אבל לרשב"א דחובת מנא הוא ה"א גם לשלול אסור, לכן קאמר רשב"א אסור באיחוי דחובת מנא הוא רק שלא יתאחה לאחד ממש.

★★

בגמ': אחד השומע ואחד השומע מפי השומע חייב לקרוע וכו'.

ובתוס' (ד"ה ואחד וכו') כתבו: כגון ששומע מן העדים שאומרים זה ע"כ. והיינו דלתוס' דווקא שהעד מוציא הגידוף מפיו ממש, אז מחוייבין השומעין לקרוע. וכן דעת הרמב"ם והסמ"ג.

אך בש"ך כתב, דאע"פ שאין העד מוציא הגידוף מפיו ממש, חייב לקרוע. ולא דווקא בשומע מהעד המעיד בב"ד, אלא כל ששמע (ממי ששמע את הגידוף) שפלוגי גידף את השם, אף שאותו המשמיע לו זה לא הוציא הגידוף בפיו, חייב השומע לקרוע.

ובספר משנת חכמים מקשה (והובאו דבריו בפתחי תשובה סוף סימן ש"מ) דזה פשוט שבזמה"ז שאין דנין דיני נפשות, רק שמנדין את המגדף, שאין לבדוק את העדים, כמו בזמן שהיו דנין ד"ג, שדווקא אז שהיו באין לחייבו מיתה, הוצרכו העדים להשמיע את הגידוף ממש. אך בזמה"ז, שמקבלין העדות רק כדי לנדותו ולהרחיקו מהקהל, אין להעדים להוציא ש"ש בפיהם, ורק אומרים העדים שפלוגי גידף. וכיון שכן תמה על השו"ע שמביא דין זה של שומע מפי השומע, והרי אינו שייך בזמה"ז, וכשלמא להש"ך הנ"ל שייך גם בזמה"ז, אך מהשו"ע משמע שהולך בדעת התוס' והרמב"ם. והניח בצ"ע.

★★

והרי בנידון הטו"ז אפשר לתרץ, כיון דהחתיכה שבו הקרע נשאר קרוע לעולם. אבל לאחה הקרוע ע"י היפוך ותו לא ניכר הקרוע, ודאי נסתר מהגמרא. גם אפשר לתרץ דברי הטו"ז, דכיון דנותן חתיכה אחרת ומאחה, מפסיקה אותה חתיכה בין הקרע והוי לשנים, אבל כשמהפך ומאחה אין שום הפסק, וליכא קרוע לשנים.

ועוד יש לדחות תירוץ זה, כיון דאיחוי הוא תפירה יפה הוי חיבור עם הבגד וכאחד הוא, דגם לרב עמרם שבא"ח סי' ט"ו ס"ד דס"ל אם תפר חתיכה פחות משלשה בקצה הבגד כמאן דליתה, אע"ג דתפירה כמאן דפסיק חשיב, דוקא חתיכה קטנה פחות מן ג' אצבעות ובקצה הבגד וגם בזה חולק שם הטו"ז.

★★

ועוד ברד"ק מלכים (ב' כ' פסוק י"ב) כתב: ויקרעם לשנים קרעים, מכאן שמכו רז"ל דאותו הקרע אינו מתאחה לעולם לפי שנאמר לשנים, ממשמע שנאמר ויקרעם איני יודע שהוא לשנים, א"כ מה ת"ל לשנים שיראה בהם הקרע לעולם עכ"ל. ואם כן מה יועיל כשמהפך ומאחה, מ"מ שוב לא יראה הקרע, דהא מה"ט לא מתאחה כשאינו מהפך, דע"י האיחוי לא נראה הקרע.

ובתורת האדם לרמב"ן בענין איחוי וקריעה (דף ס"ו) כתב וז"ל: ת"ר רשאי להפכו למטה ולאחותו, רשב"א אסור באיחוי. וכשם שמוכר אסור לאחותו כך לוקח אסור לאחותו, נראין הדברים דסיפא דברייטא דלוקח אסור לאחותו רשב"א קתני לה, שאילו לדברי ת"ק כיון שהוא עצמו מותר לשנות הבגד ולאחותו, ש"מ דלאו חובת מנא הוא, אלא חובת גברא הוא שאסרו עליו לאחות הקריעה שלא יהא כמי שהשלים אבלותו, וכיון שהפכן למטה ובאו פנים חדשות לכאן מותר, וכ"ש לוקח שאינו מחייב בדבר דמותר, אלא לרשב"א הוא לדדידיה בגד זה אסור באיחוי הוא לעולם, והיינו דקתני רשב"א אסור באיחוי עכ"ל.

ונראה כונת התורת האדם במה שסיים והיינו דקתני רשב"א אסור באיחוי, משום דקשה דהל"ל רק רשב"א אסור, דהא על איחוי קאי, אבל דאי הוה אמר רק רשב"א אסור, הוה אסר על האבל, וחולק על ת"ק דגם האבל מותר, לכן קתני אסור באיחוי סתם, דאוסר הבגד באיחוי ומשום דחובת

בגמ': רבי אבא וכו' אתאי בת נעמיתא בעא למיבליעה
וכו' לא אמרו אלא בזרוע וכמעשה שהיה.

וברש"י: בזרוע - שאין יכול להצילו, אבל דנעמיתא דמצי להציל לא מיקרע ע"כ.

בספר יד דוד להגר"ד זיסהיים ז"ל כאן כותב קושי' בשם החכם צבי (סי' יז): איך קראו להך נעמיתא יכול להציל, ואי דיכולין להצילו, א"כ למה הניחו לבלוע ע"כ.

וכתב הגאון ר' אברהם סופר ז"ל בקובץ האוהל (סי' ז):

לענ"ד יש לפרש כוונת רש"י בדרך פשוטה, שהרי העוף אינו לועס אלא בולע, ובשעת הבליעה לא נקרעים הבתים ולא הפרשיות, ולכן בשעת ראיית בליעת התפילין היה פטור, דמצי להציל, אם יעלה בידו לתפוס את העוף ימצא את התפילין בשלימותם, ואם העוף ברח ולא יכלו להציל, הרי העכול בא אחרי זמן מה, אז כבר א"א לראות את התפילין שנקרעו ופטור, עכ"פ בשעת הבליעה נקראת יכולין להציל, משום דעדיין התפילין שלמים הם. ע' תוס' מנחות ס"ט, א' ד"ה דבלע.

★ ★

כתב הגר"מ פיינשטיין זצ"ל בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ג סי' ג) דיש להבין דברי רש"י מה טעם יש דהיכא דמצי להציל לא יהי' חייב לקרוע, דודאי אין כוונת רש"י במצי להציל והצילו, דהלא בהצילו גם ר' אבא לא הי' סבור שחייב לקרוע, דהלא קאמר השתא איחייבין לו וכו' והיינו אם לא היה מצילו, אלא כוונת רש"י דגם בלא הצילו אם מצי להציל לא הוי בזרוע ואין חייבין לקרוע, וצריך ביאור הטעם בזה.

וצריך לומר דס"ל דהיכא דמציא להציל, היינו כששייך השתדלות להציל כהא דנעמיתא שהרואים יכולים להציל ועושים כל מה שביכולתם, אף אם לא עלתה בידם לבסוף ולא הצילו, מ"מ כיון שעשו מה שבידם להציל וקדשו שם שמים בזה, נפטרו מלקרוע, ולכן בעובדא דנעמיתא שם שהשתדלו שלא תבלע התפילין, גם אם לא היו מצליחים בהשתדלותם והיתה בולעת התפילין ולא היו יכולים להוציא ממנה לא היו צריכים לקרוע, אבל אם היתה באה הנעמיתא

והנה מסתבר דדוקא בישראל אינו נהרג עד שישמעו כ"ד מפי העדים בפירוש, אבל בכך נח שבירך את השם, כיון דדיני נפשות דב"נ קיל, דנהרג בעד אחד ודיין אחד, מסתבר דדי מה שבודקין את העדים בכינוי יוסי, ואין צריך שהעדים יאמרו בפירוש, דהעיקר שיש להב"ד את הידיעה שהוא גידף, שו"ר שכן מצדד המנ"ח (במצוה ע').

ומעתה יש להקשות, למ"ד דרבשקה נכרי היה בסנהדרין (ס' ע"א) ומובא כאן (בתוד"ה ברכת) א"כ כשמסרו העדים לחזקיהו לא הוצרכו לפרש, וכיון שכן למה קרע חזקיהו. ובשלמא לש"ך א"ש, אך לתוס' והרמב"ם יקשה.

★ ★

בגמ': הרואה ספר תורה שנקרע חייב לקרוע שתי קריעות, אחד על הגויל ואחד על הכתב וכו'.

כתב בספר מפניני הרב (ע' שלז): מתבאר מכאן שבשעה ששורפים ספר תורה, גם הקלף וגם הכתב נשרפים הם באש. והקשה הגרי"ד סלובייציק ז"ל מבוססון מהגמ' בע"ז (יח.) שמצאוהו לר' חנינא בן תרדיון שהיה יושב ועוסק בתורה, מקהיל קהילות רבות, וספר תורה מונח לו בחיקו, הביאוהו וכרכוהו בספר תורה, והקיפוהו בחבילי זמורות והציתו בהן את האור... אמרו לו תלמידיו מה אתה רואה (שהיו שומעין קול האותיות הפורחות, ולא היו יודעין מהו. תוס'), אמר להם, גוילין נשרפין ואתיות פורחות וכו'. הרי מתבאר שבשעה שהנכרים שורפים את התורה רק הקלף בוער באש, ולא האותיות. והרי זה סתירה לדברי הגמ' מו"ק הנ"ל.

ובפשוטו היה נראה לחלק בין תורה שבכתב לבין תורה שבעל פה, דתורה שבכתב שגדרו כתב על גבי קלף, פשיטא שבשעה ששורפים הקלף יישרפו אף האותיות. ובגמ' מו"ק המדובר הוא על שריפת מגילת איכה, ועל הרואה ספר תורה ששורף, שהם תורה שבכתב. אכן בעובדא דר' חנינא בן תרדיון, אף על פי שהיה ספר תורה מונח לו בחיקו, בודאי היה דורש דרשות של תורה שבעל פה, ועל התורה שבעל פה התכוון התנא באמרו שהאותיות פורחות באויר, שאינו נתפס בחורבן, מפני שאיננו דבר גשמי.

★ ★

ויש לציין דבטור או"ח (סי' תקס"א) איתא: הרואה ערי ישראל וכו' ע"כ. אך בטור יו"ד (ס' ש"מ) איתא כבגמ' לפנינו: "ערי יהודה", ולפי המהרש"א העיקר תלוי בחסרון הידיעה שלא היו ידועים הערים וצ"ע.

★★

בגמ': הרואה ערי יהודה וכו' ירושלים בחורבנה וכו'.

כתב הרמב"ן כאן וז"ל: ואני תמה כיון דקתני על ערי יהודה בחורבנן קורע, מה צריך לומר ירושלים בחורבנה, והלא ירושלים בכלל היתה. וי"ל, שאם קרע על ערי יהודה חוזר וקורע על ירושלים, שאילו בשאר ערי יהודה קרע על אחת מהן אינו קורע על השנית, וקורע על ערי יהודה בפני עצמן, ועל ירושלים קרע אחר בפני עצמו, ואם קרע על ירושלים תחילה, אינו קורע על שאר ערי יהודה, שכבר קרע לקדושה שבכולן עכ"ל. והובאו דברי רמב"ן אלו גם בדברי הרב המגיד (פ"ה הל"ט"ז מהל' תעניות) עי"ש.

★★

וכתב הגאון ר' אברהם יפה-שלזינגר שליט"א בשו"ת באר שרים (חלק ה' סי' י"ט ס"ק א'):

מבואר בדברי הרמב"ן, דשונה ירושלים משאר ערי יהודה בקדושתה, אך צ"ב מה חידש לן הרמב"ן בזה, דלכאורה מבואר כל זה בש"ס מוע"ק הנ"ל, דאיתא שם, דחלוקים הם ערי יהודה וירושלים, שהרי מצטט הש"ס בנפרד ערי יהודה בראיתן וירושלים בראייתה ובית המקדש בראיתו וכן חיוב קריעה בפני עצמו על כל אחד ואחד. וכן מבואר בשו"ע או"ח (סי' תקס"א סעי' א' ב' ג').

אלא צ"ל דמתוכן דברי הרמב"ן וגם מלשון קושייתו, והרי ירושלים בכלל היתה וכו', ובתרוצו, שכתב בזה"ל, שכבר קרע לקדושה שבכולן וכו'. נראה דחדית לן הרמב"ן דאיתא בירושלים ב' קדושות. אחד מדין ערי יהודה וזו קדושת מחנה ישראל, והב' דין קדושה עצמית מדין קדושה עצמית של ירושלים, וזה שכתב, דירושלים מחד היא בכלל ערי יהודה, ומאידך כתב, דכיון דקרע יהודה - שהרי קרע על קדושה שבכולן וכו', וע"ש מה שהאריך בזה.

ובולעת התפילין ועפה תיכף למרחוק ולא מצי להציל כלל היו חייבים לקרוע.

★★

אך קשה מדוע הוצרך רש"י לפרש כן דבורוע הכוונה שאין בידו להציל, ולא פירש כפשוטו דהכוונה ששרף בכוונה להכעיס לבזות כתבי הקודש, וכמו שהי' המעשה שם אצל יהויקים, וכמו שפירשו ראשונים אחרים.

ונראה דרש"י ס"ל דעל כרחק יש חיוב לקרוע בשריפת ס"ת גם בנפלה דליקה באונס ואף שלא שרפו אדם בכוונה להכעיס, דהלא איתא לעיל (כה ע"א) דר"ש בן אלעזר קאמר דהעומד על המת בשעת יציאת נשמה חייב לקרוע, למה זה דומה לספר תורה שנשרף שחייב לקרוע, והרי מת הוי כמו ס"ת שנשרף כשנפלה דליקה ולא כששרפו להכעיס, ואם דימו מת לס"ת שנשרף הרי דגם בספר תורה שנשרף מחמץ שנפלה דליקה יש חיוב לקרוע, ועל כרחק דמה דאיתא כאן בגמרא דרק בזרוע וכמעשה שהי' חייבין לקרוע, אין הכוונה ששרפו להכעיס, אלא הכוונה כשאין יכולין להציל.

ובאמת הרמב"ן שם הקשה קושיא זו מה הדמיון בין מת לס"ת שנשרף, הא בס"ת החיוב הוא רק כשהוא בזרוע, ותירץ דמשל בעלמא הוא לומר שהוא הפסד גדול וחרדה רבה וחייב אדם לקרוע עליה כאילו נשרף ס"ת לפניו, אבל רש"י ס"ל דהוא דמיון ממש, ועל כן פירש כנ"ל.

ודנה בספר משפטי שמואל כתב בדברי הגמרא כאן הם המקור מה שנוהגין להתענות כשנפל ספר תורה אפי' בנרתיקו וכשנפל תפילין בלא נרתיקו המובא במג"א (סי' מד ס"ק ה). ונראה דרק לרש"י הנ"ל דיחוב קריעה בנשרף ס"ת באונס כשלא יכלו להצילו, שפיר יש לומר דיש מקור לנפילת ותפילין שצריך להתענות, אבל לשאר הראשונים דס"ל דרק בזרוע והיינו כששורפים להכעיס יש חיוב לקרוע, א"כ אין מקור מכאן לנפילת ס"ת ותפילין באונס שיש ענין להתענות, עי"ש.

★★

בגמ': הרואה ערי יהודה בחורבנן וכו'.

וכתב במהרש"א דהא דנקטה הגמ' "ערי יהודה" ולא "ערי ישראל", משום דתנא דידן לאחר חורבן בית שני איירי, ולא היו ידועים רק ערי יהודה ע"כ.

דף כ"ו ע"ב

בגמ': אבילות לחוד - קריעה לחוד.

הנה במג"א (סוף סי' תקסא) מבואר, דקטן הרואה ערי יהודה בחרבנן אינו קורע, ואפילו בקטן שהגיע לחינוך. והנה בגמ' מו"ק (יד, ב) איתא, דמקרעין לקטן מפני עגמת נפש, והביא הגרע"א בחי' ליו"ד (סי' שמ כל דברי הט"ז שם ס"ק טו), בשם הדרישה, דבהגיע לחינוך מקרעין לא כדין קריעה - טפח, מטעם חינוך, ובקטן שלא הגיע לחינוך, שהקריעה רק מטעם עגמת נפש, סגי בקריעה קצת, ואפילו בפחות מטפח. הרי דקיי"ל להדיא להלכה, שנוהג ענין חינוך בקריעה, וא"כ קשה, מ"ט ס"ל להמג"א דליכא חינוך הכא בקריעה על ראיית מקום המקדש (עי' הר הקודש, עמוד טז-יז).

וכתב הגאון ר' צבי שכטר שליט"א בקובץ תורה שבע"פ (כרך כ"ב ע' קעה והלאה) ענין נפלא:

הנראה לומר בביאור העניין, דאף דאמר שמואל הלכה כדברי המיקל באבל, חילקו בגמ' מו"ק (כו, ב) ואמרו, דאבלות לחוד וקריעה לחוד. הרי דשתי הלכות נפרדות הן. ואשר מה"ט הוא דאמרינן, דאף דבקטן שהגיע לחינוך נוהג דין חינוך לגבי קריעה, אבל עדיין אין זה מכריח, שיהיה דין חינוך נוהג אף לגבי אבילות (כדברי הש"ך בנקודות הכסף ע"ד הט"ז הנ"ל, ליו"ד סי' שמ ס"ק טו), דקריעה לחוד ואבילות לחוד.

וכן עי' משנה ברורה (בבה"ל רס"י תקנ), דליכא חינוך לתעניות ט"ב וי"ז בתמוז וכו', ובפשוטו נראה לומר דה"ט, דעניין התעניות הללו היא בתורת אבלות, ובקטן - אפילו שהגיע לחינוך - קיי"ל (כנקודות הכסף הנ"ל), דליכא אבלות.

★★

ואף שכתב המג"א (סי' תקנא ס"ק לא), דקטן שהגיע לחינוך אסור לאכול בשר ולשתות יין מ"ח אב עד התענית, בפשוטו נראה, דאיסור בשר ויין אינו מתורת אבלות; והראיה, שהרי אבל אפילו בתוך שבעה מותר בבשר ויין, ואדרבה, יש דעה בראשונים דלסעודת הבראה בעינן דווקא שיאכל בשר וישתה יין (עיי' שו"ע יו"ד סי' שעח סעי' ט, ויד אברהם שם), אלא העניין הוא (כמבואר בשערי תשובה ע"ש מהרי"ל בהגר"א וערוך השלחן לאו"ח סי' תקנא ס"ט) עפ"י הגמ' ב"ב

(ס, ב): "ת"ר, כשחרב הבית בשניה רבו פרושים בישראל שלא לאכול בשר ולא לשתות יין. נטפל להן ר' יהושע. אמר להן, בני, מפני מה אי אתם אוכלים בשר, ואין אתם שותין יין, אמרו לו, נאכל בשר שממנו מקריבין ע"ג מזבח, ועכשיו בטל; נשתה יין, שמנסכין ע"ג המזבח, ועכשיו בטל, אמר להם, א"כ לחם לא נאכל, שכבר בטלו מנחות... פירות לא נאכל, שכבר בטלו ביכורים... מים לא נשתה, שכבר בטל ניסוך המים... אין גוזרין גזרה על הציבור אלא א"כ רוב ציבור יכולים לעמוד בה... אלא כך אמרו חכמים, סד אדם את ביתו בסיד, ומשייר דבר מועט... עושה אדם כל צרכי סעודה, ומשייר דבר מועט וכו', שנאמר, אם אשכך ירושלים תשכח ימיני".

ואף דר' יהושע אמרו להם, שלא להנהיג חומרא שכזו - למנוע מאכילת בשר ומשתיית יין כל ימות השנה - אך בתשעת הימים שביין ר"ח אב עד לאחר התענית, שזה כבר גזירה שרוב הציבור יכולים לעמוד בה, שפיר דמי להנהיג חומרא שכזו. ומבואר בגמ', שיסוד זאת החומרא הוא עפ"י הפסוק "אם אשכחך ירושלים". ודמי למאי דמבואר בגמ' ר"ה (ל א): "ומנלן דעבדינן זכר למקדש? דאמר קרא... ציון היא, דורש אין לה, מכלל דבעיא דרישה". ואין זה מדין אבלות על החורבן - שיהא לולב ניטל במדינה שבעה זכר למקדש - אלא עניין בפני עצמו של עשיית זכר למקדש, וה"נ י"ל באיסור אכילת בשר ושתיית יין, דזה מעניין זכר למקדש, ונלמד מקרא ד"אם אשכחך ירושלים" וכו', ולא מדיני אבלות.

ועל כן, שפיר כתב המג"א, דאף קטן שהגיע לחינוך אסור לאכול בשר ולשתות יין בין ר"ח והתענית. דאף דליכא מצות חינוך אאבלות, מכ"מ איכא מצות חינוך אעשיית זכר למקדש ודרישת ציון. עכ"ד. והדברים יקרים.

★★

בגמ': מ"ד כל שבעה קורע אמאי - דלא ניתן לשולל וכו'.

פירש בנמוק"י דכל שרשאי לשוללו הרי כבר הלך לו הקרע הראשון (וכן לאידך מ"ד דתלוי במה שרשאי לאחותו). ובזה יבואר מה שאמרו בסמוך: "התם משום כבוד אשה", היינו דלעולם מצד עיקר דין קריעה אז גם באשה היתה צריכה להמתין ז' ימים, ומה ששוללתו הדרך יתבאר מה שאמרו בסמוך "התם משום כבוד אביו ואמו". (ולשון רש"י צ"ב

טעמים שכתבתי שם, וגם משום מתנה על מנת להחזיר פטור באונס ליכא למימר אומדנא כאילו בפירוש התנה שיהא חייב באונסין, דמנ"ל אין זה אומדנא דמוכח כ"כ להוציא ממון על ידו. והחילוק מבואר, דהשאל לז' חלוק לבקר החולה, צריך אומדנא דנתן לו רשות לקרוע, כיון דלא פירש דמרשהו לקרוע, וכיון דליכא אומדנא ברורה דהרשהו לקרוע בחנם כיון דאינו מוכרח, ממילא חייב, משא"כ בקרע כסותי, דצריך אומדנא ברורה דמתכוין שישלם לו, ועל זה ליכא אומדנא ברורה ממילא פטור. וכן בהשאל לו טלית למצוה, דממילא הדין דפטור באונס, אפילו ליכא אומדנא דנתכוין לפוטרו מאונס מנ"ל לעשות אומדנא לחייבו מה שלא שערום אבותינו בעלי הש"ס.

ובתומים (סימן ס"ו סכ"ו ס"ק מ"ז) כתב כסברא זו, וכיוצא לדעתו שם בערך ש"י, ואח"כ מצאתי בשו"ת מהר"ם אלשיך (סי' י"ח) בד"ה אלא ודאי וכו' שכתב, היכא דעיקר הקנייה רק מחמת אומדנא אמרינן אומדנא אחרת שיחויב להחזיר, אבל אם הקנייה מפורש לא אמרינן אומדנא לחייבו להחזיר עיי"ש.

★★

ועוד לפי מה שהוכיח בקצוה"ח (סימן רמ"ו) דבאומר קרע כסותי אין בלשון זה והפטר, אלא דאפ"ה ממילא פטור, כיון דברשות בעלים עביד, ובא ואכול עמי חייב לשלם משום דנהנה, דאפילו יורד לתוך לתוך שדה חברו שלא ברשות נמי חברו חייב לשלם לו משום שנהנה עיי"ש וקלסיה הנתיבות שם, א"כ ה"נ, בשלמא קרע כסותי פטור משום דעביד ברשות בעלים, משא"כ בקרוע למתו נהנה, דמה"ט קרוע על מתו בשבת חייב משום דחימומו מתפשר ומיישב דעתו כמ"ש בפיה"מ לרמב"ם פרק האורג ובפ"י מהל' שבת ובתוס' בר"פ האורג. ועיי'ן טו"ז וש"ך יו"ד (סימן ש"ס סל"ד) שלא נתן לו המשאל רשות רק לקרוע שלא יתבייש שם, וכיון שנהנה חייב לשלם, משא"כ אם נאנס דלא נהנה, ומחמת שאלתו פטור משום דהשואל טלית למצוה מלל"נ, או משום דגם משאל נהנה בפרוטה דר' יוסף, וגם הוי מתנה על מנת להחזיר דפטור באונסין כמ"ש בערך ש"י, וכיון דאין ראייה מנ"ל לעשות אומדנא לחייבו.

★★

שמשמע שמפרש הגמ' מצד ששוללו בפועל אחר ז' ימים. ומלבד מה שקשה לפרש כן בגמ' דאיירי דווקא בשללו ואח"כ קורע, יקשה ג"כ כיצד יתבאר לפי"ז מה שאמרו "התם משום כבוד אביו ואמו", והרי סוף סוף במציאות אינו יכול לאחותו, שו"ר בשפ"א שעמד בזה).

★★

בגמ': האומר לחבירו השאילני חלוקך וא"ך ואבקר את אבא וכו' ונותן לו דמי קרעו.

בספר שנות חיים (סי' י"ב) דן לגבי שאל מחבירו טלית של מצוה להתפלל בו, אי חייב באונס, והעלה דכן, והוכיח מהגמ' כאן דמבואר וכנ"ל דהאומר לחבירו השאילני וכו' נותן לו דמי קרעו.

וקשה, אם הוא אומדנא דנתן לו רשות לקרוע, נימא נמי דנתן לו רשות לקרועו בחנם, דהא קי"ל דאם אמר לחברו קרע כסותו פטור, אלא ודאי על מה שהוכרח לו כדי לקיים המצוה אמרינן אומדנא זו, אבל לענין פטור תשלומין, כיון דבידו לשלם לו לא אמרינן הך אומדנא דכונתו היה לקרוע בחנם להפסד מעותיו, כיון דאמר בלשון שאלה, כונתו דלענין תשלומין יהא כשואל, דמתנה שומר חנם להיות כשואל, וא"כ ה"ה לענין טלית של מצוה ע"כ.

★★

ובספר ערך שי לחו"מ (סי' ש"ס) חולק על פסק זה, וכותב דכיון דלא שאל לשום תשמיש רק הטבעת לקדש בו או הטלית לצאת בו ידי מצות ציצית, דלאו משום שואל יש לחייבו משום דמלל"נ ושואל ליראות בו הוי בעיא, ולא משום מתנה על מנת להחזיר. דנמי פטור באונס, ולעשות אומדנא [דנימא דהוה] כהתנה להיות כשואל להשתמש דבר אחר מנ"ל.

ובשו"ת תשורת שי (ח"א סי' תכ"ד) הביא הראי' הנ"ל מהגמ' כאן וכתב לדחות אותה:

ואינו ראייה כלל, חדא דבשלמא הא דהלך לבקר, לא אמר בפירוש דמרשהו לקרוע, אלא דאמרינן אומדנא אבל כיון שי"ל אפשר לא הרשהו לקרוע בחנם, ממילא ליכא אומדנא דפוטרו, ממילא נשאר אדינא דשואל חייב, משא"כ בטלית למצוה, דבפירוש השאל לו, ומ"מ פטור באונס משום

מקום יש לדין זה דווקא שם, אדרבה מן הראוי היה שיכתוב מרן דין זה בתחילת ההלכות.

ע"ב נראה לענ"ד ברור, שזה ודאי שלהודיע לבניו, או לקרוביו או לכל דבר שהוא לצורך הנפטר, לבניו כדי שיתעסקו בקבורתו, ולקרוביו שיבואו להלווייתו והרי כבודו בכך, זה שפיר ואף מהחובה להודיע להם, וכל מה שפסק השו"ע שהוא מוציא דבה כאשר שמע בשמועה רחוקה דהיינו לאחר ל' יום. או אפי' בשמועה קרובה או כמספר פיטומי מילי בעלמא, או שכבר נקבר המת ועברו להם השבעת ימי אבילות וליכא נפקותא כלל במה שמודיע לשומעיו ולכן שפיר הוצאת דיבה.

וואם תאמר אכתי יש נפקותא של קדיש וכדו' דאומרים הבנים תוך י"ב חודש, ואף אם לא שמעו אלא בשמועה רחוקה יודיע להם, אין הכי נמי זה מה שפסק הרמ"א דנהגו להודיע בבנים משום אמירת קדיש].

★★

וכמה ראיות פשוטות אמרתי להביא סיוע לדברי.

א. דפסק השו"ע סי' שלו (סעיף א'): "חולה שמת לו מת אין מודיעין אותו שמא תטרף דעתו". ומה רבותא נקט השו"ע חולה, והא לכו"ע אסור להודיע משום הוצאת דבה, אלא ודאי כדביארנו דהתם מיירי שעכשיו מת לו מת, שלכו"ע מותר לומר בכדי שיעסקו בקבורתו, אפ"ה לו אסור להודיע שמא תטרף דעתו. ונאפילו לומר קדיש על אביו ואמו וכמו שנתבאר באחרונים].

ב. פסק הפתחי תשובה שם (סק"ב) בשם שו"ת פמ"א דאם מת לאחד בפורים, דאסור להודיע לו משום שפסק אם אבלות נוהגת בפורים, וה"ה בחוה"מ משום שנוהג רק דברים שבצינעא. ומשמע מדבריו שאם היה פשוט שאבלות נוהגת בפורים או שבחוה"מ היו נוהגים אף דברים שבפרהסיא מותר היה להודיע. ואמאי, הא מוציא דבה הוא. אלא ודאי כמו שנתבאר לעיל, דהתם מיירי שמת לו מת בפורים, או בחוה"מ, והוי נפק"מ גבי דידיה להתעסק בצורכי המת, ולכן דווקא משום שפסק אם יש אבילות בפורים, ומשום שאין אבילות בפרהסיא בחוה"מ, פסקו שאסור להודיע לו.

★★

בגמ': חולה שמת לו מת אין מודיעין אותו שמא, שמא תטרף דעתו עליו.

וכן נפסק להלכה בשו"ע יו"ד (סי' של"ז) ובבית הלל (שם) כתב, שאפילו מת לו אביו או אמו שצריך לומר קדיש ויכול לאומרו, אעפ"כ אין מודיעין אותו, מטעם זה שמא תטרף דעתו עליו וכו'.

★★

והנה בשו"ע יו"ד (סי' ת"ב סעיף י"ב) איתא:

"מי שמת לו מת ולא נודע לו, אין חובה שיאמרו לו, ונאפילו באביו ואמו, וע"ז נאמר: "מוציא דבה הוא כסיל", ומיהו אם שואל עליו אין לשקר ולומר חי הוא שנאמר: "מדבר שקר תרחק" עכ"ל. ומקורו מדברי המרדכי (מסכת מו"ק פרק ג'), ובהגהות מימוניות הוסיף, שדעת רש"י שמותר אף להזמינו לסעודת אירוסין ונשואין וכל שמחה מכיון שאינו יודע, והובאו דבריו בב"י להלכה ע"ש.

★★

וכתב חכ"א בקובץ בית הלל (קובץ י"ד ע' סא):

תמהתי על מה סמכו העולם לפרסם ולהודיע בקול גדול בחוצות על שנפטר אדם וכולם חשים ומחשים, והא מוציא דבה, וכסיל הוא, ומדוע אין מעירים על כך? ואין לחלק ולומר שמוציא דיבה הוא כסיל דוקא היכא שמודיע לאדם שזה מתו כגון אביו ואמו או א' משבעת הקרובים, אבל לאדם שאין זה מתו ואין לו נפק"מ בזה אין זה חשיב למוציא דבה. חדא דהא נהוג להודיע אף לבני ביתו שהם שבעת הקרובים, ועוד דהוצאת דיבה היא על עצם הוצאת השם של אדם שמת, וא"כ פשוט שאין נפקותא כלל מי הוא המת.

ועוד קשה שם: וע"ע בשו"ע (סי' שנ"ז ס"א) שפסק שאסור להלין את המת א"כ לכבודו להביא לו ארון ותכריכין וכו' או להשמיע עיירות, והאיך מותר להשמיע עיירות והא מוציא דבה.

★★

וכתב שם ליישב:

אך המעיין יחזה שכתב השו"ע דין זה של מוציא דבה דווקא בדיני שמועות קרובות ורחוקות בסי' תב, ולכאורה מה

בגמ': שמא תטרף דעתו עליו.

הנה דין זה ד"שמא תטרף דעתו עליו" הוא כלל גדול בכמה דוכתי בש"ס, ונזכיר מה שכתבו בענין זה, בשו"ת להורות נתן (חלק ה' סי' כ"ז ס"ק ז') הביא מדברי החתם סופר שכתב בשו"ת (או"ח סי' קמה) דאין להתיר כתיבת גט ביו"ט שני לשכיב מרע כדי שלא תטרף דעתו, דשבות חמיר כי האי לא התירו ע"כ. והקשה שם על זה מהא דמבואר בשו"ע או"ח (סי' ש"ל ס"א) דמדליקין נר ליולדת בשבת כדי ליישב דעתה, הרי דהתירו אף איסור הבערה דאורייתא כדי ליישב דעת החולה. ותירץ, דהדלקת נר ליולדת התירו משום שהחולה חושב שהוא דבר הנוגע לרפואתו, וכמו שאמרו בגמרא שבת (קכח:): דמדליקין לה נר אפילו היא סומא דיתובי מיתבא דעתה סברה אי איכא מידי חזיא חברתה ועבדה לי, ובזה אם לא יעשו רצונו יבוא לידי סכנה, אבל כתיבת גט לשכיב מרע אף שרצונו בכך, מ"מ אין זה דבר הנוגע לרפואתו, וליכא חשש קרוב לטירוף הדעת, לכן לא התירו שבות חמור עכתו"ד.

★★

והקשה הגאון רבי משה ברזם שליט"א על החילוק הנ"ל בספר אמרות משה (ח"א ע' רמ"ח) דזקיננו בעל קהלות יעקב זצ"ל כתב בספר קריינא דאגרתא (ח"א אגרת רנ"ו), דאסור עפ"י דין למנות רופא החשוד על ניתוחי מתים להיות מנהל בבית חולים, דהא מבואר בשבת (קכח:): דמדליקין נר ליולדת בשבת ואפילו היא סומא דמ"מ מיתבא דעתה, ומוכח דמיתבא דעתא אצל חולה שיש בו סכנה הוא ענין של פקוח נפש ממש דמחללין שבת על זה, וידוע שהחרדים מתפחדים מאוד מליכנס לבית חולים מחשש ניוול לאחר מיתה, ואם יהיה שם רופא החשוד על זה, נמצא שתחת יתובי דעתא באה ביעותותא דעתא, והוא ענין של פקוח נפש עכ"ד, ולהנ"ל הרי אין זה דומה לנדון דיולדת, דהתם התירו להדליק לה נר משום דסבורה שההדלקה תועיל לרפואתה אם יהיה אור, אבל כנ"ד אין לחשש הניוויל לאחר מיתה שייכות לרפואתו בחיים עכתו"ד.

★★

והשיב לו (שם) הגאון ר' נתן גשטטנר שליט"א:

הנה ודאי דשייך פחד על העתיד העלול להביאו לידי סכנת נפשות, ומכל שכן בחולה שיש בו סכנה, וכהא דגיטין (ע.) שלשה דברים מכחישים כחו של אדם ואלו הן פחד וכו',

ופירש"י דאגה שדואג על דבר העתיד כגון טירוד מזונות או פחד אויב. וכן בש"ס בבא בתרא (י.) גוף קשה פחד שוברו עיי"ש, הרי דאפילו גוף שהוא קשה דהיינו גבור מ"מ הפחד שוברו. וא"כ ודאי שמשכחת פחד דאף שאינו נוגע לרפואתו ומ"מ שוברו ויכול להביאו לידי סכנה, ומכל שכן בחולה שיש בו סכנה. ועל כן דייק בספר קריינא דאגרתא לכתוב "ידוע שהחרדים מתפחדים מאוד מלכנס לבית חולים מחשש ניוול לאחר מיתה" שדבר זה גורם פחד גדול, וממילא יכול להביאו לידי סכנה, וזה הוי בגדר פקוח נפש, וכדחזינן שמחללים את השבת ביולדת משום יתובא דעתא הגורמת לה פחד.

אבל לענין כתיבת גט לשכיב מרע שהיא כדי להציל את אשתו מעיגון, הנה אמדו חז"ל שאין חשש זה גורם להחולה פחד גדול כזה עד שדאגה זו עלולה להיות לו לסכנה, ועל כן לא התירו לכתוב גט ביו"ט שני בשביל זה.

ומה שכתב רש"י גיטין הנ"ל דדאגה שדואג על העתיד כגון טירוד מזונות או פחד אויב מכחישים כחו של אדם, היינו משום דדאגה זו נוגעת לצרכי גופו של הדואג, כי הוא דואג למזונות עצמו, וכן פוחד מאויב שיבוא ויזיק לו, ופחד כזה ודאי דגורם חולשת כחו. אבל הדאגה מחמת עיגון אשתו לאחר מותו, שאין הדבר נוגע לגופו של החולה, אמדו חז"ל שאינה גורמת חולשת כח המביאה לידי סכנה, ולא התירו שבות חמור.

★★

בגמ': ומקרעין לקמן מפני עגמת נפש וכו'.

פירוש כדי להרבות בהספד. וכתב הרי"ץ גאות, דקטן שהגיע לחינוך, קורעין לו כדרך שמחנכין אותו בשאר מצוות. ופירש הב"י (יו"ד סי' שמ) דהנפק"מ בזה הוא, דאפילו היכא שמת לו מת שאין בו משום עגמת נפש. ובדרישה (שם) כתב, דהנפק"מ היא דבלא הגיע לחינוך קורעין לו קצת, כיון שהוא רק משום עגמת נפש, ואילו בהגיע לחינוך קורעין לו טפח כדין קריעה.

במנ"ח הקשה למה מביאין זה הפוסקין כדבר חידוש של הרי"ץ גאות, והרי זה דבר פשוט שקטן חייב בחינוך כשאר מצוות. ותירץ המנ"ח דהיה מקום לומר שלא שייך חינוך לגבי קריעה, דמכיון דמצד הדין אינו מחוייב בקריעה, נמצא שיש כאן איסור של בל תשחית, ואין מצוות חינוך

דף כ"ז ע"א

בגמ': מאימתי זוקפין את המיטות בערב שבת - מן המנחה ולמעלה.

כתב הגאון ר' יוסף ענגיל זצ"ל בשו"ת בן פורת (ח"ב סי' י"ב) לבאר בזה:

ע"ש בתוס' דדנו דהכוונה ממנחה גדולה ולמעלה, והטעם שם מפאת דמאז כבר חל השבת בענין מה, ע' בספר הפרדס לרש"י סי' קי"ט וע"ש שהביא ג"כ הך דפ' לולב וערבה גמר מלאכול לא יתיר את סוכתו אלא מוריד הוא את הכלים מן המנחה ולמעלה מפני כבוד יו"ט האחרון של חג, אלמא דמן המנחה ולמעלה הוי חלות קדושת יום הבא ע"ש, ואף דבסוכה שם י"ל הטעם דמקמי הכי א"א לו להוריד, כיון דעדיין הוא זמן אכילה ושמא יצטרכו לו כליו עדיין באכילתו בסוכה, ורק מן המנחה ולמעלה דאין זמן אכילה עוד כמבואר בשבת (ק"ח א') קערות שאכל בהן ערבית מדיחין לאכול בהן שחרית כו' מן המנחה ואילך שוב אינו מדיח דבשבת לא יאכל עוד והוי טירחא לצורך חול ע"ש, וע"כ מן המנחה ואילך הוא דמוריד כו', מ"מ גם בתענית (כ"ט ב') יש כהך דמועד קטן, ע"ש דאמר חל להיות (ט"ב) בערב שבת מותר לכבס בחמישי כו' ואם לא כבס בחמישי מותר לכבס בע"ש מן המנחה ולמעלה כו' ע"ש, וע"ע פסחים (נ' ב'), ובש"ע אור"ח ס' רנ"א ובשערי תשובה שם.

★★

והנה כותב הלבוש (סי' קל"א ס"ו): נהגו שלא ליפול על פניהם וכו' ולא בט"ו בשבט וכו' ובכל אלו אין נופלים ג"כ במנחה שלפניהם שסמוכים להם. עכ"ל.

ובן דעת הפרי חדש (סי' קל"א ס"ו) וז"ל: [המחבר כתב] ולא במנחה שלפניו, אכולהו קאי שכל יום שאין בו נפ"א אין נוהגין ליפול במנחה שלפניו וכן בחנוכה. עכ"ל.

ובן פסק בשלחן ערוך הרב בהוספות, מנהג ספרדים, שבכל יום שאין בו תחנון ונפילת אפים אין אומרים למנחה יענך ולא תפילה לדוד וכו', וט"ו בשבט. וערב ט"ו בשבט אין אומרים תחנון ונפילת אפים. עכ"ל.

ובן פסק בדרך החיים, להג"ר יעקב מליסא ז"ל, בעל חוות דעת, אין נופלים על פניהם לא בט"ו באב ולא בט"ו

במקום שיש בזה איסור. וסברת הרי"ץ גאות היא שמכיון שעושה כן משום מצוות חינוך, תו אין זה השחתה ואין כאן איסור כלל.

★★

הנה המחבר בשו"ע (שם סכ"ו) כתב קטן שמת לו מת מקרעין לו. וכתבו הט"ז והש"ך דכוונתו מפני עגמת נפש כמבואר בגמרא.

והנה מדלא הזכיר המחבר דינו של הרי"צ גיאת, משמע לכאורה דלא ס"ל כן, אך מהב"י לא משמע כן.

וכתב הגר"מ פיינשטיין בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"א סי' רכד), דאדרבא המחבר בשו"ע לא מיירי מדינא דגמרא, דהלא מבואר בב"י הנ"ל דעגמת נפש לא שייך בכל הקרובים אלא רק באביו ואמו, ומדבריו שכתב בשו"ע קטן שמת לו מת משמע דאיירי בכל מת, וא"כ צריך לומר שבדבריו משו"ע מיירי בכל מת, ומיירי מקטן שהגיע לחינוך, וזהו דינו של הרי"צ גיאת.

אך עדיין יקשה מדוע לא כתב שגם בקטן שלא הגיע לחינוך מקרעין באביו ואמו מפני עגמת נפש.

והי' אפשר לומר דס"ל דדין זה אינו חיוב רק היתר, דאין בו משום בל תשחית וכדאי' בספר האשכול, אך מדבריו בב"י לא משמע כן. וגם מדברי הב"י משמע דהדין דמקרעין משום עגמת נפש היינו קריעה טפח. ולא כהב"ח והפרישה (אות מז) דכתבו דבקריעה משום עגמת נפש סגי בקריעה כל דהו.

ועל כן נראה דהמחבר ס"ל דכיון דגם בקטן שלא הגיע לחינוך יש טעם לחייב קריעה משום עגמת נפש, השוו אותו לקטן שהגיע לחינוך ונתנו בו בדין קריעה אותו דין שיש בקטן שהגיע לחינוך, וע"כ צריך לקרוע על כל מת, וצריך לקרוע טפח, וס"ל דהרי"צ גיאת לא בא להוסיף דין ולחלק בין הקטן שהגיע לחינוך לקטן שלא הגיע לחינוך, אלא כוונתו דאף דעיקר החיוב בקטן שלא הגיע לחינוך הוי רק משום עגמת נפש, אבל היות ובקטן שהגיע לחינוך יש חיוב קריעה מדין מצות חינוך, אז גם בקטן שלא הגיע לחינוך קורעין משום חיוב קריעה, וע"כ שפיר לא חילק המחבר בדבריו, ושפיר כתב סתם "מקרעין לו" ולא הזכיר שזה רק משום עגמת נפש, עיי"ש.

בשבט ולא בראש חודש אפילו במנחה שלפניהם, ולא בחנוכה אפילו במנחה שלפניו. עכ"ל.

ובהגהות דברי נחמיה הלוי מדובראוונע ז"ל, בהשלמה לשו"ע רז"ל (סי' קל"א ס"ח) כתב: ט"ו בשבט שהוא ר"ה לאילנות כמ"ש ביו"ד (סי' של"א סעי' קכ"ה): ובט"ו בשבט הוא ראש השנה למעשר האילנות, ומה"ט נוהגין להרבות בו במיני פירות של אילנות, וכל הימים הללו גם במנחה שלפניהם אין אומרים תחנון כי מן המנחה ולמעלה שיך (קצת) ליום שלאחריו. עכ"ל.

וכתב הגאון ר' אפרים פישל שטיין שליט"א בספרו על תחנון ונפילת אפים בט"ו בשבט (ע' יח):

זה באמת דוחק גדול שמן המנחה ולמעלה שיך ליום שלאחריו, שזה אינו אלא במקום שמחזיקין הלילה ליו"ט כמ"ש המגן אברהם (סי' תר"ד), ומקור הדין הוא מהא דסוכה (מ"ח). אבל מוריד הוא את הכלים מן המנחה ולמעלה מפני כבוד יו"ט האחרון של חג. ויותר מזה מהא דאיתא במו"ק (כ"ז). מאימתי זוקפין את המטות בערב שבת מן המנחה ולמעלה. וא"כ ט"ו באב דלכל הטעמים שבסוף תענית וב"ב (קכ"א). אין להחזיק הלילה ליו"ט.

ובן ט"ו בשבט, שהוא משום ר"ה לאילנות לענין חנטה, ואין הפירות חונטין בלילה דהכי איתא בסנהדרין (צ"ה): אותו הפרק זמן בישול פירות היה וכו' אמר לגבריאל כשאתה יוצא לבשל את הפירות הזקק להם שנאמר (ישעיה כ"ח י"ט) מדי עברו יקח אתכם כי בבוקר בבוקר יעבור, וא"כ יש לומר תחינה במנחה שלפניהם.

ולכן העלה שם:

ומה שנדפס בסידורים שאין ליפול על פניו במנחה שלפניהם, הוא על פי מה שנתפשט המנהג באיזה קהילות עפ"ז שמצאו בלשון המנהגים שאין נופלים לילה ויום, והבינו שכוונתם במ"ש לילה הוא על מנחה שלפניו, אבל הוא טעות שהרי בר"ח וחנוכה כתיב בהדיא במנהגים שלא ליפול במנחה שלפניהם, ואין לשון לילה ויום אלא מערב עד ערב ששנינו בנדה (ל"ו): לילה ויום כלילי שבת ויומו, וכן הוא בירושלמי (פ' תפילת השחר) לענין תפילת עננו, וכוונת המנהגים לאותם הנוהגים לקום באשמורת בכל יום לומר סליחות ואחר גמר

הסליחות המנהג ליפול ע"פ, ואתי לאפוקי שלא תימא שדווקא ביום אין נופלים אבל בלילה נופלים כמו בער"ה.

ובן משמע להדיא מביאורי הגאון שכתב הטעם במנחה שלפני ר"ח משום דאיסור הספד מתחיל מן המנחה ומעלה, ועוד כתב שלמנצח תולה בהספד, שכל יום המותר בהספד אומרים למנצח, ובאלו הימים דהיינו ט"ו באב וט"ו בשבט כתב באליה רבה שאומרים למנצח וא"כ מותרים בהספד, ובלאו הכי אין טעם לאסור בהספד, וא"כ יש לומר תחנון במנחה שלפניהם דלא כפר"ח.

וע"ש שהביא עוד ראיות נחמדות בענין זה.

★ ★

בגמ': מאי דרגש - אמר עולא ערפא דגדא.

וברש"י: מטה שמייחדים אותה למזל טוב וכו' לשרות מזל טוב עליה ע"כ.

יש לציין למש"כ רש"י בסנהדרין (כ' ע"א): נוהגין היו לערוך מטה ושלחן בבית ולא היו משתמשים בהן כלל אלא למזל הבית מונחין משום נישוש. גדא, מזל. ודומה לו גד גדי וסנוק לא (שבת ס"ז ב') עכ"ל. ובפירוש המיוחס לרש"י על נדרים (ג"ו א') מטה שעורכין אותה למזל, ואין שום אדם ישן עליה עכ"ל. ובפי' הר"ן שם: נוהגין היו להציע מטה למזל הבית. גדא, מזל, ודומה לו בסוף פרק במה אשה: גד גדי וסנוק לא עכ"ל. ובפי' הרא"ש שם: מטה העשויה למזל הבית כדאיתא בפסחים (ק"א ב') ע"ש

★ ★

ובספר חובות האב לבנו לרבי יעקב רייפמאן ז"ל (ד' 6 בהג"ה) כותב:

קשה לי, איככה הותר ליחד מטה ושלחן להמזל טוב? הלא זה דרך כל עובדי פסל המתהללים באלילים לערוך לגד שלחן ככתוב על ספר בן-אמוץ (ישעיה ס"ה י"א)? ואיכה יסדו חז"ל דינים על מטה אסורה? וביחוד נפלאות בעיני על רש"י, כי הוא עצמו פי' בישעיה שם: שם ע"ז העשויה על שם המזל. ועוד פליאה דעת ממני, הלא בשבת (ס"ז ב') כתוב: האומר גד גדי וסנוק לא (התמזל מזלי ועיף אל תהי פי' רש"י) יש בו משום דרכי האמורי עכ"ל, ואם אמר לבדו לחזק המזל

הנמוק"י, הא למדת, לכו"ע אסור להביא לאבל בשמים דאסור להתענג.

ובי תימא דהני בשמים דהבדלה שאני שהם בשמים דמצוה. הא ליתא, דזיל בתר טעמא, דטעמא מאי אמור רבנן מברכין על הבשמים במ"ש, הוא לעשות נחת רוח לנפשו שהיא כואבת מיציאת נפש יתירה דשבת, ומאחר שכן באבל דחייב לצער עצמו לא עביד נחת רוח לעצמו.

ולא מבעיא למאן דאמר דבשמים דמוצאי שבת הוא מנהג בעלמא ולית בהו מצוה, אלא אפי' למ"ד דאית בהו מצוה כמבואר בטור א"ח (סי' רצ"ז) לא הותר לאבל, לא תהא מצוה זו דבשמים במוצ"ש גדולה מת"ת דאבל אסור משום פקודי ה' ישרים משמחי לב. אח"כ מצאתי שכתב רבינו הגדול ב"י יו"ד (סי' רס"ה) אבל ביום הכיפורים וט"ב שאין היולדת יכולה לשתות, אין מברכין על הכוס ובתשעה באב אסא נמי לא מייתי, מטעמא דאין מברכין על הבשמים במוצאי שבת ע"כ. הרי דמין כתב בפשיטות דמשום אבלות דט"ב לא יברך על הבשמים במוצ"ש, והכא נמי דכוותה דלא גרע.

★★

במשנה: אין מוליכין לבית האבל וכו'. ובגמ': ת"ר בראשונה היו מוליכין וכו'.

נשאל הגר"מ פיינשטיין זצ"ל בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ב סי' קסח) ע"י האדמו"ר מציעשנוב זצ"ל, על דבר המנהג שנהגו שם במדינה להביא להאבלים בימי השבעה חבילות של מיני אוכלין ומשקין, אם אין בזה איסור של שליחת מנות לאבל שאסור כל י"ב חודש, וכ"ש בימי השבעה.

ודשיב הגר"מ זצ"ל שהנה מבואר כאן במשנה וגמרא שהיו נוהגין להביא לאבל אוכלין ומשקין, ואין כוונת המשנה וגמרא רק ביום ראשון מטעם חיוב הבראה שאסור לו לאכול משלו, דהרי בשבת ודאי אין איסור לאכול משלו, ואעפ"כ פליגי הנמוק"י בפרק המוכר פירות והב"י (סוף סי' שצג) אי מותר להברות בשבת מטעם אבלות, ומחלוקתם אי הוי דברים שבפרהסיא, הרי דהיו נוהגים לשלוח סעודת הבראה אף שלא הי' אסור לאכול משלו.

ודמטעם דמותר ואינו דומה למשלוח מנות הוא, דמשום דבימים אלו שחייבין לנחמו הוי הבאת המנות מענין התנחומין, ולא ענין שאלת שלום ושמחה, דע"כ אסור לו

אסור משום דרכי האמורי אף כי מעשה? ונשגב ממני איככה לא הרגישו בזה רש"י ור"ן אשר הביאו את הדין הזה בפירושיהם כנ"ל. ומי יתן לי משיב דברים נכוחים על כל השאלות ההן.

ודנה בפ"י המשניות להרמב"ם (נדדים שם) כתוב: דרגש מטה קטנה נוהגין אותה לפני המטה הגדולה שנקראה מטה כמו הסולם שעולין בו אל המטה הגדולה עכ"ל. ואין לזה רמז בגמרא, ונ"ל, כי תחת דגדא היה קורא דדרגא, ור"ל מטה קטנה שהיא כעין דרגא ומעלה למטה גדולה. ויעוין פירושו לסנהדרין (פ"ב מ"ג).

★★

ויש לציין בענין זה הא דאיתא בסנהדרין (צ"ב ע"א) ונפסק להלכה באו"ח ק"פ (סעיף ג') דאסור להביא פת שלימה לשולחן משום העורכים לגד שולחן - שהיו רגילים לערוך שולחן בפני עצמו ולהניח עליו לחם.

★★

בגמ': ולא על הבשמים וכו' הא בבית האבל הא בבית המנחמין.

הנה בנמוק"י כאן כתוב: יש מפרשים, בבית המנחמין ומרביצין לכבוד הרבים אבל אין מביאין לא מוגמר וכו', ובבית האבל שהוא כל זמן שהמת מוטל לפניו מביאין לאעבורי ריחו, ומשום הכי אין מברכין, ובית המנחמין נקרא אחר שנקבר המת לפי שאין מנחמין אותו עד שנקבר כך פי' ר"מ הלוי. וכן פירשו בתוס', ואחרים פירשו שהיה בית למנחמין, ואע"פ שהיה האבל יושב עמהם היו מביאין כל שבעה ימים מוגמר להעביר האסטניסות, אבל בבית שאין שם אלא האבל לבדו, אין מביאים עכ"ל.

★★

וכתב בשו"ת מהרי"ן להגאון רבי יעקב פראג'י זצ"ל (סי' פ"ח) על מה שנשאל:

אבל מהו לברך במוצאי שבת על הבשמים, וז"ל:

כתב רבינו בעל הטורים יו"ד (סי' שע"ח) תני מרביצין ומכבדין בבית האבל ואין מביאין שם לא בשמים ולא מוגמר, אבל מביאין אותן בבית שהמת שם ואין מברכין עליהם ע"כ. וכן העלה רבינו הגדול על שלחנו הטהור בסימן הנז' כלשון הטור, נראה שהם מפרשים כפי' ר"מ הלוי שהביא

שאר נשים אפשר "להספידם" ורק אח"כ "לקוברם" ולכן אאע"ה "הספיד" לשרה עוד לפני קבורתה ולא אח"כ, מדלא היתה "יולדת" ולא חיישי שתהיה "שופעת זיבה", ודו"ק.

אולם לפי"ז יל"ע לאידך גיסא, לר' אלעזר דס"ל דגם בנשים בעלמא צריך לקבור "תיכף" אחר המיתה, וכדקי"ל כן ברמב"ם וטושו"ע, א"כ מ"ט הספידה אאע"ה לפני שקברה ולא קברה תיכף, ויל"ע.

★ ★

אולם יש ליישב עפי"ד הנמוק"י כאן דהא דאין מניחים של נשים "מפני הכבוד", י"מ שמא יהיו שופעות דם ויהיה בזוי, וי"מ "מפני כבוד הנשים" שגנאי הוא לנשים "החיות" כשאשה מתה עומדת בתכריכה לבושה לפני האנשים, עכ"ל הנמוק"י יעו"ש. וא"כ י"ל דבהא נחלקו ת"ק ור' אלעזר, דת"ק ס"ל דחיישי רק לטעם א' "שיהיו שופעות דם" והוי בזיון גדול למת, ולכן דוקא במילדת אמרי' שצריך לקבור תיכף מדשכיח אצלהם שיזובו דם. וכן יעו"י ברבינו חננאל (דרכ"ח). שכתב דל"ש אלא חיה "דשכיח טינוף", וכן יעו"ש ברש"י, אך סתם נשים שלא מתו סמוך ללידתם לא חיישי שיזובו דם ואי"צ לקוברם מיד. אולם ר"א ס"ל כטעם ב' דהוי גנאי לנשים החיות במאי דאיכא אשה מתה בתכריכה וכו', ולכן ליכא חילוק בין מיילדת לנשים בעלמא.

וא"כ לפי"ז י"ל דגבי שרה אף לר"א היה מותר "להספידה" לפני קבורתה, דהא כל האיסור הוא משום "יקרא דחיי" שלא יתבזו בנות ישראל וכש"נ, וא"כ אצל שרה נהי דהקפיד אאע"ה לקיים כל התורה כולה וכברפ"ג דיומא (כח:): ובספ"ד דקידושין (פב.) וע"כ שהיה מקפיד גם לקוברת תיכף אם צריך מדינא, מ"מ נר' דחששו חז"ל רק לכבוד בנות ישראל ולא לכבוד בנות עכו"ם, וא"כ אצל אאע"ה שלא היה כלל בנות "ישראל" בעולם, ואיהו גופא נחשב "בן נח" ולא "ישראל" כדפירש"י ברפ"ק דע"ז (ג.). בד"ה נמרוד וכו' יעו"ש, ע"כ דלא היה קיים להאי דינא לקבור מיד, דהא לא היה אצלו כלל לטעם ד"יקרא דחיי" והיינו כבוד "בנות ישראל", וא"כ שפיר הספידה אאע"ה "לפני קבורתה" אף לפי"ד ר' אלעזר, ודו"ק.

וא"כ לפי"ז ליכא ראייה כלל לנהרדעי מהאי עובדא דאאע"ה ושרה ע"ה, דשאני התם שעדיין לא היה "ישראל"

מנות בכל י"ב חודש, ואדרבא, הרי חזינן מהנמוק"י שאסור להביא לו סעודת הבראה בשבת מטעם דהוי אבילות בפרהסיא, הרי דהבאת מנות בימי השבעה מראה סימני אבילות היפוך ענין שלום ושמחה, וגם הב"י שהתיר זה משום דלא מינכר כ"כ וגם לאחרים אין לאסור, מ"מ חזינן דלא הוי ענין שאלת שלום ושמחה, וע"כ מותר להביא בימי השבעה, ורק מותר לאחר השבעה, שאין ענין תנחומין, אז הוי ענין שאלת שלום ושמחה ואסור לשלוח לאבל בכל י"ב חודש.

ואין להקשות מהא דאסור לשלוח משלוח מנות לאבל בפורים, דשם ודאי כשרוצה לשלוח מנות מטעם חיוב משלוח מנות בפורים הוא מצד שמחה, אבל במשך כל השנה כששולח לאבלים מנות בימי השבעה, לא הוי מטעם שמחה אלא מטעם תנחומין, ושפיר מותר וכנ"ל, עיי"ש.

★ ★

במשנה: ולא של נשים לעולם מפני הכבוד.

וברש"י: ששופעות זיבה. ע"כ. ובגמ' (כז:; כח.) אמרי נהרדעי ל"ש אלא חיה אבל שאר נשים מניחים. ר"א אמר אפי' שאר הנשים אין מניחין דכ' ותמת שם מרים ותקבר שם, סמוך למיתה קבורה וכו'. ופירש"י אלא חיה, שמתה מחמת וולד, שהיא שופעת ע"ש. ויעו"י ברמב"ם בפ"יב דאבל ה"ה ובטור ושו"ע יור"ד (סי' שנה"ה) דקי"ל כר' אלעזר דאף שאר נשים אין מניחים ברחוב ע"ש.

והנה יעו"י בפ' וישלח (פל"ה פ"ח יט') שכ' ויהי בצאת נפשה "כי מתה" ותקרא שמו בן אוני וגו', "ותמת" רחל ותקבר בדרך אפרתה וגו', ויעו"ש ב"משך חכמה" שכתב וז"ל, בצאת נפשה וגו', כפל "המיתה" וסמך מיתה לקבורה, שאין משהין מטה של חיה מפני הכבוד כדאמרי' נהרדעי בסוף מו"ק יעו"ש, עכ"ל. והיינו דקשה מ"ט כתיב אח"כ ותמת רחל, הא הול"ל רק ותקבר בדרך וגו', דכבר כתיב לפני כן "שמתה" אלא ע"כ לרמז שאצל חיה והיינו "יולדת" יש לקבור תיכף ולא להוציא מיטתה לרחוב כדס"ל לנהרדעי, ודו"ק.

וה"נ יל"ד מריש פ' חיי שרה שכתוב (כג', ב') ותמת שרה בקרית ארבע הוא חברון וגו' ויבא אברהם "לספוד לשרה ולבכותה", ורק אח"כ כתיב ויקם אברהם מעל פני מתו וגו' והלך לקנות עבורה "קבר" במערת המכפלה, דמבואר כדס"ל לנהרדעי דרק "יולדת" צריך לקבור תיכף למיתתה אך

בגמ': בתחילה היו מגליין פני עשירים ומכסין פני עניים מפני שהיו מושחרין פניהן מפני בצורת וכו' התקינו שיהו מכסים פני הכל מפני כבודן של עניים.

הגאון ר' יחיאל יעקב וינברג ז"ל בעל "שרידי אש" כתב קונטרס בענין פינני עצמות מתים, (ברלין תרפ"ו) והזכיר שם לענין חומר בזיון המתים, את הענין הנ"ל דבתחילה היו מגליין וכו'.

וכתב כ"ק אדמו"ר מוהרמ"מ מלובאוויטש זצ"ל כהערה על דבריו שם בקונטרס רשימות (חוברת קכ"ז ע' 149) דענין זה שהתקינו שיהו מכסים את פני הכל, לא הי' בגלל בזיון המתים אלא בגלל בזיון העניים החיים, ואלו דבריו שם:

תחלת התקנה לכסות פני העניים, הוא, מפני שפניהם מושחרים, והוי כמו נרקב (סנהדרין מו, ב'), דהוי בזיון לו (להמת) ולקרוביו (החיים). ולכן אי אפשר לגלות פני הכל, ובהכרח לכסות פני העניים המושחרים, כדי שלא לבייש אותם ואת קרוביהם, ומשום זה הוצרכו לכסות גם פני העשירים, כדי שלא לבייש העניים החיים, כדאיא להדיא בשו"ע יו"ד סשנ"ג ס"א: "בראשונה וכו' והיו עניים חיים מתביישים, התקינו שיהיו מכסים פני הכל".

ובבב"ל, כל התקנות שם בברייתא - הוא בשביל החיים ע"כ. **ובהערה** 7 שם ציינו לדברי הגמ' כאן:

"תנו רבנן בראשונה היו מוליכין בבית האבל עשירים בקלתות של כסף ושל זהב ועניים בסלי נצרים של ערבה קלופה, והיו עניים מתביישים. התקינו שיהו הכל מביאין בסלי נצרים של ערבה קלופה מפני כבודן של עניים.. בראשונה היו משקין בבית האבל עשירים בזכוכית ועניים בזכוכית צבועה, והיו עניים מתביישיין. התקינו שיהו הכל משקין בזכוכית צבועה פני כבודן של עניים וכו'". ועד"ז בשאר התקנות שם, שבהם מפורש להדיא "מפני כבודן של חולי מעים חיים.. נדות חיות.. זבין חיים".

★★

בשו"ת בנין אב (חלק ד' סי' סד) נשאל בענין מנהג שנוהגים במדינת פרו לגלות פני המת ברבים. והוא כותב בתקיפות נגד מנהג זה ואלו דבריו:

בעולם וע"כ דאף לר' אלעזר שפיר דמי לקבורה אח"כ, דרק ממתן תורה ואילך נקראו "ישראל" [וכדפירש"י בפ"ט דסנהדרין (פב.) בד"ה בת יתרו וכו', ובע"א (נא.) ברד"ה לבני נח, דכל זמן שלא ניתנה תורה, אף "ישראל" נקראו "בני נח", עכ"ל ע"ש, וכ"כ תוס' ברפ"ב דפסחים (כב.) בד"ה ור' שמעון וכו' ע"ש, ואכמ"ל]. וא"כ רק מהתם ואילך צריך לקבור לנשים "תיכף" למיתתם, והבן בס"ד.

(נופת צופים)

★★

בגמ': ת"ר בראשונה היו מוליכין בבית האבל עשירים בקלתות של כסף ושל זהב ועניים בסלי נצרים והיו עניים מתביישים התקינו שיהיו הכל מביאין בסלי נצרים של ערבה קלופה מפני כבודן של עניים.

ע"י במעיל צדקה (אות ת"ס) שכתב, דאפשר לפרש, דעשירים על האבלים קאי דהיו נוהגין להביא לעשירים בקלתות של זהב וכסף, או יש לפרש, דעשירים היינו המביאין את האוכל.

ולבאורה אינו נראה לפרש כפירוש הראשון דמהיכי תיתי שלא יביאו לעניים כמו שמביאין לעשירין ובפרט כשמתביישיין בכך. שו"ר בחדושי הר"ן שהביא ב' הפירושים בגמ'.

וע"ש במעיל צדקה שהקשה, מאי שנא דהכא תיקנו שיהיו הכל מביאין בסלי נצרים ומאי שנא בביכורים (פ"ג מ"ח) שהעשירים מביאין ביכוריהם בקלתות של כסף וזהב והעניים בסלי נצרים של ערבה ולא חששו לבזיון של עניים. [וכן הקשה התוי"ט בביכורים].

ותירץ דבביכורים לא רצו לתקן שכולם יביאו בסלי ערבה משום זה קלי ואנוהו [וכעין זה תירץ התוי"ט שם].

עוד תירץ דבביכורים לא היה בזיון לעניים, שמעצמם ומרצונם הביאו בסלי ערבה, משא"כ כאן שמתביישים מאחרים. מיהו אם נפרש בגמ' כאן דעשירים ועניים על המביאים קאי א"א לתרץ כן.

(פירות תאנה)

★★

ואין זה דומה למה שמוציאין לעשיר בכלי פשתן יקרים ולעני בכלי פשתן פשוטים, דשאני התם דסוף כל סוף שתייהם הם כלי פשתן אלא שאלו יקרים ואלו פשוטים, משא"כ לזה בדרגש ולזה שלא בדרגש רק בכליכה אסור. כמש"כ הש"ך (יו"ד שנ"ב א'), וה"נ להעמיד פרחים לזה ולא לזה אסור ע"ש עוד.

דף כ"ז ע"ב

בגמ': בראשונה היתה הוצאת המת קשה לקרוביו וכו' עד שבא רבן גמליאל ונהג קלות ראש בעצמו וכו'

לעיל הבאנו מכ"ק אדמו"ר מהרמ"מ מלובאוויטש זצ"ל שביאר בתקנות הקודמות המוזכרות בגמ' כאן שעיקר מטרתם היתה כבוד החיים ולא כבוד המתים, וכותב שם (רשימות חוברת קכ"ז ע' 150) עוד:

לכאורה הפשט הוא, דכדי שלא יהי' קשה הוצאת המת לקרוביו, נהג רבן גמליאל קלות ראש בעצמו ויצא בכלי פשתן, והיינו, שהתקנה היא (לא כדי למנוע זלזול המתים שמניחים אותם ובורחים, אלא) בשביל הקרובים (החיים), שהוצאת המת לא תהי' קשה עליהם. ורק במאמר המוסגר מצייר עד כמה היתה קשה עליהם, עד שהיו מניחין ובורחין.

★★

נשאל הגר"מ פיינשטיין זצ"ל בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ג סי' קלד), אם יש הסגת גבול בזה שאדם השכיר אצל נכרי מקום לבית לויות אף שעיי"ז יעלה לאבלים פחות כסף.

והשיב דודאי אין בזה השגת גבול, דהלא להוציא על המת יותר מהראוי עוד יותר גרוע מהפקעת שערים, וידוע שמצד שדרכן של הבנים לכבד להאבות, והוא גם זמן שקשה להם מפאת צערם להתחרות במקח ולבחור ארונות ושאר הדברים, וכן שום בן לא יאמר שאינו רוצה להרכות כבוד אביו, ע"כ מסכימים הבנים לשלם סכום כסף גדול שדורשים מהם.

אבל באמת כבר ראינו כאן בגמרא שאף בימי חז"ל היתה הוצאת המת קשה לקרוביו יותר ממיתתו, משום שהיו

המנהג בכל קהילות ישראל שלא לגלות פני המת ברבים, מלבד העוסקים עמו בטהרה המזהים אותו, ויש שנהגו שאחד מבני המשפחה עוצם עיניו בעפר, על יסוד הכתוב "ישית ידו על עיניך" (בראשית מ"ו), וכל הקהל רואה המת רק לאחר שפניו מכוסות, המקור לכך מדברי הגמ' במו"ק כז. "בראשונה היו מגלין פני עשירים ומכסין פני עניים מפני שהיו מושחרין פניהם מפני בצורת והיו עניים מתביישין, התקינו שיהיו מכסין פני הכל מפני כבודן של עניים".

והובאו הדברים להלכה ברמב"ם פ"ד מהל' אבל ה"א ובשו"ע יו"ד סימן שנ"ג סעיף א', מבואר שלא רק מנהג ישראל אלא הלכה היא שיש לכסות פני המת מפני התקנה, ומסתבר שהדברים אמורים לא רק בשעה שמוציאים המת, גם בחדר אם כל הנאספים עוברים יש בזה משום כבודם של עניים אם פניהם מושחרים, ועיין במעבר יבוק שפתי רננות פרק ט' שכתב הטעם שמכסים פני המת בסדין כדי שלא לבייש העניים שפניהם מושחרים ברעב, והוסיף שם טעם על פי הקבלה לבל יביטו המקטרגים בפניו ובמצחו ששם נרשמים העוונות ויוסיפו לו מכאוב, והוסיף שם "ועוד שאסור להסתכל בפני המת פן יתבזה בעיניו", עכ"ל.

והובאו הדברים בטעמי המנהגים עניני שמחות (תתרט"ז), כך שמנהג זה שנהגו בפרו לא רק שאינו מקובל ברוב תפוצות ישראל, אלא שנראה מנוגד את המנהג המקובל לכסות פני המת בכדי שלא להסתכל בו.

★★

בגמ': בראשונה היו מוציאין עשירים בדרגש ועניים בכליכה והיו עניים מתביישים התקינו שיהיו הכל מוציאין בכליכה.

בשו"ת מנחת אלעזר (חלק ד' סי' ס"א) הביא תשובה מזקנו בעל שם שלמה שנשאל אם מותר להעמיד פרחים על קבר איש נגיד ועשיר או לא.

ואחרי שדן שם בארוכה דאית ביי' משום ובחקותיהם לא תלכו, כתב דיש עוד איסור דכמו דאסור להוציא עשיר בדרגש ועני בכליכה שלא יתבייש מי שאין לו, ה"נ אסור להעמיד פרחים לעשיר ולא להעמיד לאיש עני שאין לו.

מחדש, שנראה כמעט כקנבוס ומוחלין המתים ע"ז, וניחא להו לבל להתעכב קבורתם.

ולעשירים אין למנוע לקנות בדמיהן פשתן, אף שכתב א"ז הש"ך ז"ל שאין מניחין במלבושים יקרים שלא לבייש עניים גם כל תשחית, י"ל זהו רק מלבושים יקרים כקודם תקנת ר"ג, אבל למעט מפשתן וקנבוס אין בידינו לכופם ע"ז, דממ"נ, אם ליכא שום בזיון בנייר א"כ דמי לקנבוס שנהגו ענים ועשירים נהגו בפשתן כתקנת ר"ג ופשתן מסוגל מאד כמו שהאריך בחסד לאברהם. וליכא משום כל תשחית.

ואם איכא שום צד ביוש רק שנתיר שניחא להו כדי שלא יתעכב קבורתם, א"כ אין לחייב לעשירים בשום צד ביוש כלל דמבואר בתשו' תפארת צבי שאין למנוע את הרוצים להקבר בקבר חדש עבור שיומשך ע"ז בזיון לאלו המתים הקבורים בבה"ק הישן. דמה להם בזה דאין רצונם להתבזות ולהקבר במקום זה, ואין מחויב לסבול אף בזיון מעט בשביל חברו. ולא מצינו להחמיר על עשירים שיתנו לצורך מתים עניים תכריכין יקרים, ור"ג נהג קלות ראש בעצמו ולא התחייב לעשירים ולא לעניים שיהיו נקברין משלהם מלקבוץ מן העשירים, ובפרט אטו עתה בידינו לכופם וד"ל. ורואין שמתעכב לפעמים איזה ימים ע"ז. ולמעט בתכריכין ולשנות ממה שנהגו קשה ביותר, ומקפידין ע"ז מאד.

★★

בגמ': אבל יום ראשון אסור לאכול לחם משלו וכו'.

ובטעמו של האיסור כתב רבינו ירוחם (חלק חוה, נתיב כח, ח"ב): כתב הרבי אשר כתיב ולחם אנשים לא תאכל, מכלל דכ"ע [=אבלים] מחייבי למיכל לחם אנשים. והטעם כי האבל דואג ונאנח על מתו ואינו חושש לאכול, כי רצונו למות גם הוא, ע"כ צוהו לאכול משל אחרים. והפוחת לא יפחות מסעודה ראשונה, וטעמא דמסתבר הוא... ונבאר ביאור דע"כ נהגו כל שבעה ימים, מפני עניי ישראל שאינם יכולין לעשות מלאכה, ולא יתבייש שאף לעשירים עושין כן עכ"ל. ועיין מה שהבאנו לעיל (כ"ד סע"ב) עוד טעמים בזה.

★★

העניים מתביישים לקבור בכלים זולים, עד שר"ג עשה תקנה ונהג גם בעצמו ליקבר בכלי פשתן שהיו זולים.

ומצינו בגמרא כאן כמה דברים שעשו כדי שלא יתביישו העניים. לכן הדבר ברור שאין בזה שום הסגת גבול למנוע דבר הרע הזה, ואדרבא, דבר גדול עשה אף בשביל דבר זה לבד שלא יהא יקר כ"כ.

וכתב עוד דגם טוב לפרסם שאין שום מצוה בארונות יקרים, עיי"ש.

★★

בגמ': אמר רב פפא, והאידינא נהוג עלמא אפילו בצרדא בר זוזא.

וברש"י: צרדא - קנבוס ע"כ.

בשו"ת חדות יעקב (מהדו"ת סי' צט) נשאל: אם יש מקום להתיר לעשות למתים ענים ר"ל לבושי תכריכים של נייר, כי הוקר יאמיר ואין ידם משגת לא לפשתן ולא לקנבוס. ועתה נעשה מנייר שנראה כמו מקנבוס.

ובתו"ד שם כותב:

י"ל דמבואר בש"ס מוע"ק כ"ח בראשונה הי' הוצאת המת קשה לקרוביו יותר ממיתתו, עד שהיו קרובים מניחים המת ובורחים, עד שבא ר"ג ונהג קלות ראש בעצמו ויצא בכלי פשתן, ונהגו עם אחריו לצאת בכלי פשתן, וע"ז אמר רב פפא: והאידינא בצרדא בר זוזי פרש"י קנבוס, מבואר שאם לא היו מניחים את המת ובורחים רק היו עושין כערך עניים, לא הי' משום בושתם ונהג ר"ג קלות ראש בעצמו, רק דמשום בושתם ברחו ולא ניתן המת לקבורה מהר, ובטלו מ"ע דקבר תקברנו כו' ולא דלא תלין, משום זה נהג ר"ג קלות ראש בעצמו למעט בתכריכין יקרים רק בשל פשתן, ולר"פ האידינא בצרדא, והיינו לענים, אבל עשירים גם האידינא בפשתן.

ולפי"ז כיון דקנבוס ביוקר גדול עד שקרובים מניחים המת מלקבור, ומתעכב כמה ימים עד שיש לכסף מוצא להספיק ומבטלים מ"ע דקבר כו' ולא דל"ת, וכל כמה דגופא לא אתקבר צערא הוא אנשמתא ורוח מסאבי אזדמין לשריא עלוי ולסאבי להאי גופא כמ"ש בזה"ק פר' אמור, ראוי לבל להשיג על בושת ולהתיר לקבור בבגדים של נייר הנעשים

מי יתן להם וכדכתיב פרשה ציון בידיה אין לה מנחם, וממקרא זה הביאוהו בילקוט ובה"ג שם". ולהלן בסוגריים ציין לרשב"א בתשובותיו ששכח מקורו בדברי חז"ל וכתב עליו: "ומצאתיו בל' ילקוט משלי רמז תתקמ"ז". ובסמ"ג והגמ"י הביאוהו בשם ירושלמי פ"ד דמו"ק ולפנינו ליתא שם".

★★

ואכן דברי הילקוט משלי מאירים, ועל פיהם מתפרשים הסתומות, וז"ל המדרש: ברכת ה' היא תעשיר (משלי י, כב) זה שבת שנאמר (בראשית ב, ג) ויברך אלקים את יום השביעי. ולא יוסיף עצב עמה (משלי, שם) זה האבל דכתיב (שמואל ב יט, ג) כי נעצב המלך על בנו. תני בבית האבל בחול פריס מנחם ויהיב לאבל, מן הה"ד פרשה ציון בידיה [ואין מנחם לה] משום דאין לה מנחם, הא אם יש לה מנחם, פריס מנחם. ובשבת פורס הוא בעצמו אע"פ שיש מנחם, שנאמר ברכת ה' תעשיר וגו'.

העולה מן המקובץ עד כה כי הרמז לנתנת פרוסה ביד האבל אינו מן הנאמר במפורש בפסוק "פרשה ציון בידיה ואין מנחם לה" כי אם מן המשתמע ממנו, לאמור: הנביא מקונן על מצבה האומלל של ציון שנאלצה לפרוס בידיה, שלא כדרך האבלים שהמנחם בוצע ופורש להם, וזאת משום "ואין מנחם לה". ומכאן דאם יש מנחם - פריס מנחם. ועל דרך זה יתפרשו גם דברי המדרש באיכה רבתי.

★★

וכותב עוד שם להלן:

ואולם עוד לא עמדנו על טעמו של הדין שהמנחם פורס ונותן ביד האבל.

ונראה שיסודו של הדין ומקורו בסעודת הבראה. וכך שנינו בגמ' (מועד קטן כז, ב): אמר רב יהודה אמר רב אבל יום ראשון אסור לאכול לחם משלו, מדאמר ליה רחמנא ליחזקאל ולחם אנשים לא תאכל (יחזקאל כד, יז) עכ"ל. ומביא שם את הסברו (המובא לעיל) של הרבינו ירוחם בשם הרבי אשר, וכותב:

מעתה, לפי הסברו וטעמו, אפשר שלכן הקפידו שהמנחם יפורס פרוסת המוציא ויתן ביד האבל, כדי שנהיה בטוחים שאכן יאכל ממנה.

בקובץ צפונות (קובץ י"ד ע' נח-נט) דן חכ"א בהלכה המוזכרת בשו"ע או"ח (סימן קס"ז סעיף י"ח): הבוצע נותן פרוסה לפני כל אחד ואחד נוטל פרוסה בידו, ואין הבוצע נותן ביד האוכל אלא אם כן היה אבל, ופרשה ציון בידיה רמז לפרוסת המוציא שנותנין בידו בשעת אבילות (כ"י ואבודרהם בשם רמב"ם פ"ז מהלכות ברכות ותשובות הרשב"א).

והוא כותב (שם):

נושאי כליו של השו"ע ומפרשיו לא ביארו כיצד נרמז בפסוק "פרשה ציון בידיה" (איכה א, יז) שנותנין הפרוסה ביד האבל. לפום ריהטא משמע שהוא סימן בעלמא שהאבל מקבל הפרוסה בידו. ואחרים פירשו (וכך שמעתי בשעור ברבים מפ"ח ת"ח מובהק) שהרמז הוא שלציון האבלה פרסו "בידיה", היינו מיד ליד, אך לשון "פרשה" (פעל בל' נסתר) אינה מתיישבת, ומכיון שהדעת לא נחה, בינתי בספרי הקדמונים וזה אשר העליתי:

בבית יוסף (שם, אות יח) מעתיק תחלה את לשון הרמב"ם, ולאחר מכן מביא בשם ה"ר דוד אבודרהם (במהדורת ורטהימר, עמ' שטז) שהוסיף על דברי הרמב"ם: "ואפשר שהטעם בזה משום שני פרשה ציון [בידיה] והוא רמז לפרוסת המוציא". ומכאן הוא עובר לתשובות הרשב"א (ח"א, סימן רעח) שם כתוב טעם זה בשם בה"ג [וז"ל בה"ג] הלי' ברכות פ"ו, דפוס וורשא עמ' ח:): בבית האבל פריס גדול ויהיב אומצא דהמוציא לאבל משום פרשה ציון בידיה ואין מנחם לה], ושאלוהו מנין לבה"ג ולהרמב"ם זה. והשיב, זה מדברי חכמים הוא להם בודאי, ומקום ידוע היה לי בזה ושכחתי. אם אמצא אחר בדיקה אשלח ואודיעך עכ"ל.

ובבדק הבית הוסיף הב"י: ואני מצאתיו באיכה רבתי. וכתב הרב רבינו מנוח בשם הגאונים דבשבת פורס כדרכו שאין אבילות בשבת עכ"ל.

והנה מה שכתב שכן הוא באיכה רבתי כוונתו לדברי המדרש שם, פ"ד סי' ז': עוללים שאלו לחם [פורש אין להם] (איכה ד, ד) ר' יהודה אמר אם אין מי שיתן להם לחם מי ינחמם, כמד"א (ירמיה טז, ז) ולא יפרסו להם על אבל לנחמו עכ"ל. בחידושי הרד"ל שם, פירש: "שמנהגם היה שהמנחם בוצע ונותן ליד האבל ואין האבל נוטל בעצמו, וכמ"ש בה"ג והרמב"ם וש"פ... ונראה דגרסינן איפכא אם אין להם מנחם

וע"ש עוד דברים יקרים בהקשר לענין זה.

★★

המישך חכמה (סוף פרשת ויחי) ביאר ענין זה דאבל ביום ראשון אסור לאכול משלו, דכבר ידוע תכלית הבריאה שלא יהא אדם אוכל נהמא דכסופא לחם של חסד, ולכן בשעה שנפטר אחד מקרוביו, אם ישאל האדם על דרכי ה' מה המה, אם בן תמותה הנהו, למה הורד ממרום גאונו, ע"ז מאכילין אותו לחם של אחרים, לומר לו צא וראה נהמא דכסופא לחם של חסד מהו, ושוב לא יתלונן על דרכי ה'.

★★

בגמ': הא כיצד, שלשה ימים לבכי וכו'.

כתב חכ"א בקובץ קול התורה (קובץ מ"ז ע' כב):

יש להסתפק האם חובה היא לבכות ג' ימים, או דילמא דהוא רשות, דהוא שיעור דעד ג' ימים מותר לבכות, ולא יותר. והנה בסוכה (כ"ה.) אלא מעתה טבעה ספינתו בים דטריד ה"נ דפטור, וכי תימא ה"נ, והאמר ר' אבא בר זבדא אבל חייב בכל המצוות וכו', הכא טריד טירדא דמצוה, התם טריד טירדא דרשות, ופירש"י שאינו חייב להצטער, הרי להדיא דג' ימים לבכי אינו חייב [וע"ש בערוך לנר].

אמנם בשו"ת רדב"ז (ח"ג סי' תקנ"ה) כתב דמי שמת לו בנו ולא הוריד עליו דמעה, מדה רעה היא, שמורה על קושי הלב ורוע תכונת נפשו, דוודאי ראוי ונכון להוריד דמעה על קרובים, ולא לחנם ארז"ל ג' ימים לבכי ע"ש, משמע דנהי דחובה ליכא, מדה טובה מיהא איכא. אמנם בשבת (קנ"א:) ר' חנינא שכיבא ליה ברתיה לא הוה קא בכי עלה, משמע לכאורה דליכא אפי' מדה טובה. אלא דבהגהות יעב"ץ כתב שם דאולי ר"ח זקן היה וכהו עיניו, וידע שמזקת לו הדמעה, ואונס ודאי פטור ע"ש.

★★

הנה בשו"ע (יו"ד סי' שצ"ד) מבואר דסדר האבילות הוא שלשה ימים לבכי, שבעה להספד, שלושים לגיהוץ ולתספורת, ומכאן ואילך אומר הקב"ה אין אתם רחמנים יותר ממני. אך זה בשאר העם, אבל בחכמים הכל לפי חכמתם, ומ"מ אין מספידים יותר מ"ב חודש ע"כ. והמקור לזה דאפשר להספיד עד י"ב חודש הוא מרבי בכתובות (ק"ג.) ע"ש,

ולכאורה צריך ביאור הרי מצינו אצל משה רבינו (דברים לד, ח) שאחרי ל' יום כבר תמו ימי ההספד עליו, ומהיכי תיתי לומד שאפשר להספיד חכם עד י"ב חודש יותר ממה.

★★

ואמר בזה הגאון ר' ברוך דב פוברסקי שליט"א, די"ל דהנה דין הבכי על המת הוא גם מעיקר דיני האבלות, אשר יסוד המצוה היא השתתפות בצערו של המת על הסתלקותו מן העולם. ודינו, וכל דיני אבילות, ושיעורם הוא, כשיעור ענין הדין ופקודת כל אדם כמבואר בדברי חז"ל בכ"ד, וגם ג' ימי הבכי הוא מענינים אלו, וכ"ז הוא בכלל מצות אבילות, אבל מה שכ"א בוכה על צערו והפסדו שמת קרובו או רבו, ענין זה הוא צערא דרשות וכמ"ש רש"י בכתובות ו' והוא כמו שמצטער על ספינתו שאבדה בים יעו"ש, ומעתה נראה דשיעורים שנאמרו לבכי ולמספד ולאבל, כ"ז מצד דיני בכי של אבילות, והמתאבל יותר מדי אינו כהוגן, ואין רוח המקום נוחה הימנו, אבל מה שבוכה ומצטער על הפסדו שהוא רשות בעלמא ענין זה אין לו שיעורים כלל, וכמו שאין שיעורים לבכי על ספינתו שאבדה, ומעתה יש לפרש הכתוב שנאמר ויתמו ימי בכי אבל משה, שהכונה שתמו רק ימי הבכי מצד האבלות, אבל עדיין היו בוכים על הפסדו של ישראל בהסתלקות משה רבינו שאין בזה דין שיעור כלל וכמו שנתבאר, עכ"ד ודפח"ח.

ולפי"ז י"ל דה"ה בכל ת"ח (שיש בו ג"כ ניצוץ של משה רבינו כמו שאחז"ל) יש ענין זה של צער על הפסד הכלל בפטירתו, ולכן אפשר להספידו עד י"ב חודש ודו"ק.

★★

בגמ': כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה הותרה לו.

בספר ערבי נחל (פרשת וישלח) כותב שצריך להבין, למה הטביע הקב"ה באדם דבר זה, הלא על ידי זה כמעט נתבטלה אצלו הבחירה, וטוב היה לו היתה העבירה נעשית אצלו חמורה יותר, אז אולי היה נמנע מלעשותה?

אלא אמרו באבות "עבירה גוררת עבירה", ומכיון שעובר שנית על אותה העבירה, נעשה יצרו מושל עליו, ובכוח עצמו אין לו כבר אפשרות להתגבר עליו. ומכיון שהקב"ה רוצה שלא ידח ממנו נדח, לכן הטביע בו דבר זה שיהא נדמה בעיניו כהיתר, וכל דבר המותר אין יצר הרע מפתחו

לעשותו. וכמו שאמרו (יומא יח, ב) "אינו דומה מי שיש לו פת בסלו למי שאין לו פת בסלו". וכן בשעיר המשתלח (יומא, סז, א) "אומרין לו הרי מזון הרי מים", שעל ידי זה נחלש יצרו ואינו מתאוה יותר.

כן הדבר כאן, ע"י שנעשה לו כהיתר, נחלש יצרו ויוכל להתגבר ולעשות תשובה אח"כ, גם על חטאיו הקודמים.

דף כ"ח ע"א

בגמ': למה נסמכה מיתת מרים לפרשת פרה אדומה, לומר לך, מה פרה אדומה מכפרת אף מיתתן של צדיקים מכפרת.

הכתב סופר וצ"ל (סדרוש הספד לו' אדר תר"ה) כותב:

כבר נתקשו למה נסמך דוקא לפרה אדומה ולא לשאר קרבנות, ונ"ל, הנה זה חסד אלקי שחס על הדור שלא לענוש כל הדור על רעתם, נוטל צדיק א' לכפר עליהם כקרבן ציבור, ומיתת הצדיק תועלת לדור.

אבל נחזה אנן, למי הוא תועלת, לאלו שעוד הצדיק בחיים חיותו לא למדו ממדותיו, לא אבו בדרכיו הלוך ולא שמעו בקולו לקול תוכחתו, א"כ לא הי' להם ממנו שום תועלת בחיותו רק במיתתו מכפר עליהם, היראים וחרדים על דבר ה' אשר למדו ממנו, שמעו לקולו, הצית אש אהבת ה' בקרבם, קדשם וטהרם, אלו המת שמיתתו מכפרת עליהם ואין אדם צדיק בארץ וצריך כפרה, מ"מ ההיזק יותר מן התועלת, כי הולכים לאחוריהם ביראת ה' ובתורתו אשר היו יונקים ממנו בעודו עמם על פני תבל.

והנה פרה אדומה חוקה, שמטהרת טמאים ומטמא טהורים כנודע, והיינו הדמיון מיתת צדיקים לפרה אדומה, אלו שטמאו נפשם ושלחו בעולתה ידיהם, לא הלכו בדרכי הצדיק, אלו מטהורים ע"י מיתת הצדיק יותר מבתחילה, אבל הטהורים יראי ה' וחושבי שמו, טהרתם מתמעטת, ע"י שאין להם מנהל מנהיג ומוכיח לזרז אותם על עבודת השם, מנחם אין להם בעוה"ר. ע"כ.

★ ★

בספר בד קודש להגאון ר' ברוך דב פוברסקי שליט"א (פר' חוקת) כותב בזה דבר נפלא:

ברבינו חננאל במוע"ק (כאן) כותב. מה פרה זו מטהרת חטאים ונקראת חטאת וכל חטאת מכפרת עון. כך מיתתן של נשים צדקניות מטהרת ומכפרת עונותיהן של ישראל, יעו"ש. ויש להעיר בזה, דכיון דכל ענין כפרת פרה אדומה הוא משום שנקראת חטאת, הרי מן הראוי להסמיך מיתת מרים לפרשת חטאת עצמה ובכלל הקרבנות, ולמה נסמכה לפרשת פרה אדומה שנקראת חטאת.

ונראה בביאור הענין, דהנה עבודת הקרבנות במקדש, נמסרה לזכרי כהונה, אשר נתקדשו בקדושת כהונה לעבודה, והיא עבודת פנים במקדש בכל סגולתה. וגם משחרב בית המקדש הרי עדיין נשאר לנו עבודת התפילה שהיא עבודה שבלב ובמקום קרבנות, ועל זה נאמר (הושע יד ג) ונשלמה פרים שפתינו, וכן ענין תלמוד תורה דאיתא במנחות (דף קי). אמר רבא כל העוסק בתורה אי"צ לא לעולה ולא לחטאת וכו', וכל אלו העניינים נמסרו לאנשים העוסקים בתורה ובתפילה בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, ובכוחם של צדיקים לכפר על ישראל בחייהם ובמיתתם, ואין הנשים בכלל עניינים אלו.

ומעתה נראה דזהו שאמרה תורה צא ולמד מפרשת פרה אדומה, שהרי פרה אינה עבודת פנים כלל וכל מעשיה בחוץ בהר המשחה, ואעפ"כ חטאת היא, והענין הוא משום שמעשיה הם לנוכח אהל מועד, וכמו שנאמר "והזה אל נכח פני אהל מועד", ע"י זבחים (דף קה). שעומד במזרח ופניו למערב כנגד פתחו של היכל, ע"ש. ונתרבה בזה, שאף מעשי חוץ כל שנעשים מכוונים לנוכח אהל מועד, הרי מעתה קדושת חטאת הנעשית בפנים עליה.

ובן הוא גם סגולתם ומעלתן של נשים צדקניות, וכמו שאמרו חז"ל (ברכות יז). הני נשים במאי קא זכיין וכו', וכל שמעשיהן הן לנוכח בעליהן העוסקים בתורה ולעזר להם, מעלתם כעבודת קרבנות שבפנים, וכתלמוד תורה דכתיב בה (משלי ג טו) יקרה היא מפנינים, ואיתא בהוריות (דף יג). יקרה היא מכהן גדול שנכנס לפני ולפנים, ולכן נסמכה מיתת מרים לפרה אדומה דייקא וכמש"נ.

★ ★

בכ"י יקר (פר' חוקת) כותב בקצרה:

"ורבותינו ז"ל אמרו, שנסמכה מיתתה לפרשת פרה, לומר לך מה הקרבנות מכפרים אף מיתת הצדיקים

לזה, אמר לו משה קום, אין לך שום שמץ של עון, אלא אתה זכאי להקריב קרבנות ולא אחר.

★★

בתום' עמדו (ברמז) על כך, שהיכן מצינו שפרה אדומה מכפרת, והביאו מדברי המדרש משל לבן השפחה וכו' ע"ש. ובמהרש"א (בח"א) כתב, שזה דוחק לומר שכוונת הש"ס על דברי המדרש הנ"ל.

ובתב בספר לחם רב על ערכים (ע' צה אות ד'):

נלע"ד לבאר הדבר ע"פ פשוטו, דהנה ידוע דאפר הפרה מהני להסרת הטומאה ולהתחטא מטומאת הגוף, ואין לך כפרה גדולה מזו בשוב האדם מדרכו הרעה ומהסירו הבגדים הצואים מעליו והלביש עצמו מחלצות, וכן הדבר הזה במיתת צדיקים ר"ל, חייב אדם לקרוע לבו ואל בגדיו בעמדו בהספידו של ת"ת, ובעיניו יראה כי מפני הרעה נאסף הצדיק, ומי יודע אם לא בחטא שחטאנו מת אותו צדיק, וא"כ פעולת מיתת הצדיק אותו פעולה שפועלת אפר פרה, וביתר שאת, רק באותו ענין.

וע"ז מוסבת כונת ר' אמי "אלא מלמד "שכשם" שאפר פרה מכפר "כך" מיתת צדיקים מכפרת", אבל ודאי אם אין תשובה אין כלום, כמו שאפר פרה אינו מכפר אם לא יתחטאו בו, והוא רחום יכפר עון.

★★

בגמ': אף מיתתן של צדיקים מכפרת.

הגאון רבי זלמן סורוצקין זצ"ל בספרו הדעה והדבור (חלק ג' סי' ל"א אות ב') כותב:

יש לדייק, שלכאורה גם מיתת צדיק א' מכפרת, שהרי בין לר' אמי, שיליף ממרים, ובין לר"א, שיליף מאהרן, הרי המדובר בצדיק א', ולמה אמרו שניהם בסגנון א' "מיתת צדיקים", כאילו מיתת צדיק א' אינה מכפרת?!

והנראה בזה, שאמנם גם מיתת צדיק א' מכפרת, אבל במה דברים אמורים, אם הספידו אותו כראוי והורידו עליו דמעות והרהרו בתשובה, על דרך "אם בארזים נפלה שלהבת" (וכמו שקרבן מכפר רק עם התשובה), אבל אם הצדיק אבד ואין איש שם על לב, וזה מצוי אם הצדיק הי' זקן מופלג, שאז יש חושבים בלבם, שלא "מפני הרעה נאסף

מכפרת, ולמה נסמכה דווקא לפרה, כי באמת אינה קרבן רק מה שמצינו שקראה הכתוב חטאת, אבל העיקר הוא, כשם שהפרה באה לקנח צואת בנה, כך הצדקת אם כל חי במיתתה מקנחת צואת תולדותיה".

★★

בספר מקדש מרדכי להגר"מ אילן ז"ל (פר' חוקת) כותב:

הקישו חז"ל מיתת צדיקים לכפרת פרה אדומה דוקא, ולא לשאר קרבנות שגם הם מכפרים. משום דפרה אדומה שמתהרת טמאים ומטמאה טהורים ועיקר מעשיה היא בכדי לטהר אחרים, כך הם הצדיקים שעיקרם הוא ביטול היש העצמי, למען הכלל, בכדי לטהר אחרים.

★★

בקובץ זכור לאברהם (תשנ"ד-ה' ע' תקפו) כתב חכ"א לבאר הענין:

לכאורה ניתן לשאול מדוע הוצרכו לדמות מיתת צדיקים לפרה אדומה כדי לומר שמיתת צדיקים מכפרת. ועוד מהו הדמיון בין מיתת צדיקים לפרה אדומה.

והנראה בזה, כי כשם שטהרת טמאים ע"י אפר פרה אדומה, הכהן המטהר יוצא נפסד שהרי מטמאת טהורים, ופשוט שמדובר בעוסק בהכנת אפר פרה כמ"ש וכבס בגדיו הכהן וגו', וטמא הכהן עד הערב [במדבר יט, ז], ועכ"ז אין הכהן נמנע מלעסוק באפר פרה, על אף שע"ז נטמא ויוצא נפסד, עכ"ז בכדי לטהר הטמא אינו נמנע, כן הצדיקים אשר מצמצמים מפיתם ומצרכי ביתם ומחסרים מעצמם להטיב לאחרים, בכדי להרבות כבוד שמים להרבות לומדי תורה. צדיקים אלו ראויים לכפר על הדור, ראויים לטהר טמאים הן, הם דומים לאפר פרה המכפרת והמטהרת.

★★

בקובץ אור תורה (שנה י"ג ע' נד) כותב:

אפשר לפרש, דהיינו חושבים שמרים לא עמדה בצדקותה כל כך, שכן ראינו שדיברה על משה לשון הרע, לזה בא בעל המאמר לומר לך מה פרה אדומה מכפרת, כלומר כמו שהקרבן אינו מכפר אלא אם כן אין בו שום מום, כך מרים אין בה שום מום. וכמו שפירשו חז"ל על פסוק קום עשה עולתך דאהרון היה חושב שבגלל עון העגל אינו ראוי

בגמ': מה בגדי כהונה מכפרין אף מיתתם של צדיקים מכפרת.

בספר תולדות יעקב יוסף (פרשת שמיני) כותב שכמו בגדי כהונה אין מכפרין אלא בעודן עליו כמו שהגמרא אומרת ביומא (ז'): היינו כשהן דבוקין ומחוברין עם הכהן. כך מיתת צדיקים אינה מכפרת אלא לאלה שהיו דבוקין וקשורין בו, ועכשיו בפטירתו נתפרדה החבילה, ומצטערים על זה מאוד ונשבר לבם בקרבם ועושים תשובה ואז מתכפר להם.

★ ★

בגמ': א"ר חנין, מאי קרא - הן קרבו ימיד למות וכו'.

ובתוס' (ד"ה הן וכו') כתבו: לאו דוקא וכו' וביום מותו כתב הרבה וכו' ע"כ.

ומש"כ בתוס' דביום מותו כתב הכל, י"ל כוונתם למה שהביא ברא"ש (פ"י דפסחים סי' י"ג) בקצרה ובאור זרוע (הל' מוצש"ק סי' פט) באריכות וז"ל: ואני המחבר מצאתי בפסיקתא בפרשת אתם נצבים דמסיק התם רבנין אמרין, כיון שידע משה שהי' לו למות, באותו היום מה עשה, א"ר ינאי בשם ר' יוחנן, אותו היום כתב י"ג תורות, שנים עשר ליי"ב שבטים ואחד הניחן בארון, שמא יבקשו לזייף דבר, שיהו מוציאין אותו שבארון וכו' עכ"ד. בודאי לכתיבה רבה כזו של י"ג ספרי תורה כוונת התוס' כאן ודו"ק.

וראה בדעת זקנים (פר' וילך) הכותב בשם מדרש וז"ל: באותו יום של שבעה באדר קודם פטירת משה רבינו כתב י"ג ספרי תורה לשנים עשר שבטים, וקרא לכל שבת ושבת והוכיחן והזהירן על התורה ועל המצות אנשים בפני עצמן ונשים בפני עצמן. וספר תורה אחד לקח והניחו לצד ארון הברית, שנאמר לקוח את ספר התורה הזה ושמתם אותו מצד ארון ברית ד'. וי"א שירד גבריאל ונטל את התורה מידו של משה, והעלה אותה לב"ד הגדול שבשמים, כדי להודיע צדקתו של משה בפמליא של מעלה, שנאמר צדקת ה' עשה וגו'. ולא עוד אלא שצדיקים שבמרום קורין בו בשני ובחמישי ובשבתות ובראשי חודשים וימים טובים. עכ"ד.

★ ★

ובספר דבר יום ביומו (ז' אדר) כתב בשם ספר מדבר קדמות לרבינו החיד"א ז"ל וז"ל: כשכתב משה רבינו ע"ה

הצדיק", שהרי גם הוא בן תמותה ולא לעולם יחי', וממילא אין מספידים אותו כראוי לו ואין מורידין עליו דמעות, ואין מיתתו עושה את הרושם כראוי, ואין מהרהרין בתשובה; ואז לא די שאין מיתת הצדיק מכפרת על דורו, אלא שהוסיפו חטא של "מתעצל בהספדו של חכם" על פשעיהם (וכמו בפרה אדומה שהיא מסוגלת לטהר טמאים, אבל גם לטמא טהורים...).

ובן היה בשעת פטירתה של מרים הנביאה, אחות אהרן, שהאריכה ימים (קכ"ד שנה - בדורו של משה, שהחיים הממוצעים הי' ע-פ' שנה, כנאמר ב"תפלה למשה"), - שלא נזכר בתורה, שבני ישראל בכו עליה, כמו שנאמר באהרן (ויבכו את אהרן שלשים יום כל ב"י) ובמשה (ויבכו ב"י את משה... שלשים יום) - אע"פ שהיתה ראויה לבכי ולמספד, שהרי בזכותה הי' לבני מים במדבר, ובמצרים היתה מצלת את הילדים מיד פרעה מלך מצרים. שמפני גילה המופלג ומיתתה וקבורתה הרגילה - לא התרגש העם ממיתתה (ומסתמא אמרו בלבם, הלואי שנזכה להאריך ימים כמותה) ולא הספידו אותה, ולא בכו עליה כראוי (ועי' מזה באברבנאל שם). ואף שהיא היתה א' משלשת הפרנסים, שהי' לישראל במדבר, משה, אהרן, ומרים, אבל מכיון שנשארו בחיים שנים מהם - לא שמו כ"כ לב למיתתה.

ומתי הרגישו בני, שעשו שלא כהוגן, כשמת אחרי זמן מה הפרנס השני, אהרן הכהן. אז הבינו, שהקב"ה לוקח מהם אחד אחד את הפרנסים שלהם, והם עדיין במדבר, וטרם באו אל המנוחה ואל הנחלה: "ויבכו את אהרן שלשים יום כל בית ישראל". זה היה בהר ההר (במדבר כ'), אבל במ"א נאמר: "ובי נסעו...מוסרה שם מת אהרן ויקבר שם" ודרשו חז"ל שנסתלקו במיתתו ענני הכבוד, ומפני יראת המלחמה עם מלך ערד חזרו בני" לאחוריהם ח' מסעות. ונלחמו בהם בני לוי והחזירו עד בני יעקן, ומשם נסעו למוסרה, ועשו אבל כבוד על מיתת אהרן, שגרמה להם זאת, ונדמה להם שמת שם (דברים י' ו' וע"ש ברש"י מהירושלמי יומא פ"א ה"א). ובודאי נתחרטו אז על שלא הספידו כראוי את ה"פרנס הראשון" (מרים), ועשו תשובה גם על זה, וזכו, שהפרנס השלישי, שבזכותו החזירו להם את הבאר ואת ענני הכבוד, - כבש את עבר הירדן ופתח לפניהם את שערי הארץ המובטחת. **ולפי"ז** א"ש הלשון "מיתת צדיקים" לשון רבים עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

הסתכל בג' דברים דע מאין באת ולאן אתה הולך ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון, וא"כ מי שעולה על לבו חרדת רבי יוחנן בן זכאי (ברכות כ"ח ע"ב) שאמרו עליו שלא הניח מקרא משנה וכו' מ"מ כמה חרדה אחזתו כשנזכר שצריך ליתן דין וחשבון, א"כ כיון דימי שנותינו בהם שבעים שנה הרי קרוב זמן ועידן הנ"ל, ולשמחה מה זה עושה עי"ש.

★★

ולא ה"ן שם (בסו"ד) כותב:

ול"סיומא דמילתא כדאי להעתיק מה שהובא בקונט' אהל לאה (שנדפס בכתב סופר עה"ת) דפעם אחת נכנס תלמיד אחד לרבו הכת"ס והשתומם על המראה כי מצא את רבו גועה בבכי, ושואלו רבינו למה אתה בוכה, ויאמר דע תלמידי חביבי היום הזה הוא יום אשר בו נולדתי, והרי אני בן נ"ד שנים, וד"ן אני א"ע במה עסקתי כל אותן השנים הללו, ומצאתים בלא תכלית הרבה, אין בי לא תורה ולא חכמה ולא צדקות ולמה לא אבכה על בילוי ימי אשר אינם חוזרים ויש לי לבכות מאין הפגות, וכשמוע התלמיד את דברי רבו בכה גם הוא, כי אם בארזים נפלה שלהבת אשר כל ימיו לא עסק רק בתורה עבודה וגמ"ח במדה גדולה כ"כ, ובכ"ז בוכה ודואג על שנותיו, מה יענו איזובי הקיר אשר באמת בילו שנותם בבהלה ע"כ, (ועיין שו"ת מגדלות מרקחים סימן ל"א).

★★

בגמ': אמר רבא, חיי בני ומזוני לא בזכותא תליא מילתא אלא במזלא תליא מילתא.

הנה בגמ' שבת (קנ"ו ע"א) נחלקו אמוראים: "איתמר, רבי חנינא אומר מזל מחכים מזל מעשיר ויש מזל לישראל, רבי יוחנן אמר אין מזל לישראל. ואזדא רבי יוחנן לטעמיה, דא"ר יוחנן מנין שאין מזל לישראל, שנאמר (ירמיה י, ב) כה אמר ה' אל דרך הגוים אל תלמדו ומאותות השמים אל תחתו כי יחתו הגוים מהמה", הם יחתו ולא ישראל. ואף רב סבר אין מזל לישראל דאמר רב יהודה אמר רב מנין שאין מזל לישראל שנאמר (בראשית טו, ה) ויוצא אותו החוצה, אמר אברהם לפני הקב"ה, רבש"ע בן ביתי יורש אותי, אמר לו לאו, כי אם אשר יצא ממעיך, אמר לפניו רבש"ע נסתכלתי באיצטגנינות שלי ואיני ראוי להוליד בן, אמר ליה מאיצטגנינות

ס"ת ביום סלוקו, ירד גבריאל ולקח ס"ת והוליכו לרקיע לפרסם ולהודיע גדולתו של משה רבינו ע"ה, והצדיקים אשר במרום קורין בס"ת זה בשבת ויו"ט ושני וחמישי.

ובפירושים ופסקים לרבינו אביגדור זצ"ל פרי' וילך (אות ט) כותב שביום שנפטר, עד חצי היום כתב משה רבינו י"ג ס"ת, י"ב ליי"ב השבטים ואחד העלה לשמים ונשמותיהן של צדיקים קורים בזה בשני ובחמישי ע"כ. הנה דנראה שמה רבינו העלה את הס"ת הי"ג לשמים ולא גבריאל העלה אותו וכנ"ל. וראה באוצר המדרשים (ח"ב עמ' סס"ה) שכתב דנשמות הצדיקים קורין בס"ת בשני וחמישי ובשבתות ובמועדים ע"כ, ולא כהנ"ל שנקטו רק שני וחמישי וצ"ע.

★★

בגמ': רב יוסף כי הוה בר שיתין עבד לאו יומא טבא לרבנן, אמר, נפקי ל' מכרת.

כתב בספר מנהג ישראל תורה (סי' רכ"ה אות ב):

כתב בתשובת חות יאיר (סימן ע'), ביום שנעשה בן שבעים שנה צריך לברך שהחיינו ויש לעשות סעודה דיש לומר דהוי סעודת מצוה, (ועיין בהגהות חתם סופר בסימן זה שכתב דיברך בלא ברכה שם ומלכות), וכה"ג מצינו גם בגמ' במועד קטן (דף כ"ח) דרב יוסף כי הוי בר שיתין עבד לאו יומא טבא לרבנן אמר נפקא לי מכרת, וכתב בכף החיים (בסימן רכ"ג אות כ"ט) דיש לברך ביום זה שהחיינו על פרי חדש ויכוין לפטור שניצול מכרת, ובלקט יושר ביו"ד בעניני ת"ת מביא, שהתרה"ד ביום שסיים מסכת עשה סיום וזימן אליו ב' זקנים כדי לפוטרו מסעודת ששים, ובשו"ת בית ישראל (סימן ל"ב) כתב, דה"ה ראוי לעשות סעודה ביום שנעשה שמונים שנה משום דבר שיתין לא נפק אלא מכרת דשני אבל מכרת דיומי לא נפק אלא משהגיע לשמונים, וע"כ ראוי לעשות ביום שנעשה בן שמונים, ומסיים שם דהטעם שלא נהגו לא בסעודת ששים ולא בסעודת שבעים ולא בסעודת שמונים, י"ל שחוששין מחשש עין הרע שלא ישלוט ח"ו בהם, ע"כ מסתירין שנותיהם.

אבל בערוגת הבשם (סימן רט"ו) האריך שאינו נכון לחוג חגיגת יובל של שבעים שנה, דאין זה כי אם מנהג בורים ההולכים בחוקות העמים, ולא נשמע כמוהו בין זקני שערים רבותינו מוסדי דור דורים, והטעם דהרי אמרו חז"ל

שאלו, בכאן הבטיחה התורה בבני חיי ומזוני בשכר מצוות, דכתיב ואכלת פרי בטנך ופרי אדמתך וגו' והסיר ה' ממך כל חולי, והאיך אמר רבא בני חיי ומזוני לאו בזכותא תליא מילתא אלא במזלא".

ובדבריו שם השיב על שאלה זו בכמה אופנים: "וי"מ כאן ביחיד כאן בצבור, כמ"ש (דברים ד, ז) כה' אלקינו בכל קראנו אליו. וא"ת והא חזקיה יחיד הוא וכתוב (מלכים ב כ, ו) והוספתי על ימך חמש עשרה שנה. שאני מלך דכצבור דמי (ע"ע בזה בגמרא יבמות נ, א). ויש מתרצים, כאן בארץ ישראל וכאן בחוץ לארץ, וכן דעת הרמב"ם ז"ל".

ויישוב הסתירה וקושיית הילקוט הראובני הוא: בזכות התורה, לימודה וקיום מצוותיה, מתעלים ישראל מעל המזל.

ומפורש כן בדברי הוזה"ק ברעיא מהימנא (פרשת פנחס רטז, ב) כתב בהקשר לדברי הגמרא בשבת ובנדרים, שהקב"ה אמר לאברהם אבינו - צא מאצטגנינות שלך, שכל בריות העולם קודם שניתנה תורה לישראל היו תלויים במזל ואפילו בנים חיים ומזון. אבל אחר שניתנה תורה לישראל הוציאים מן החיוב של כוכבים ומזלות. וזאת למדנו מאברהם, משום שבניו היו עתידים לקבל אות ה' מאברהם שהיא חמשה חומשי תורה - משום זה כל העוסק בתורה בטל ממנו החיוב של כוכבים ומזלות". [וז"ל הוזה"ק: "כל בריין דעלמא קודם דאתייהבת אורייתא לישראל הוו תליין במזלא, ואפילו בני חיי ומזוני, אבל בתר דאתייהבת אורייתא לישראל אפיק לון מחיובא דככביא ומזליו, דא אוליפנא מאברהם, בגין דהוו עתידין בנוי לקבלא ה' מאברהם דאיהי חמשה חומשי תורה - ובגין דא כל המשתדל באורייתא בטיל מניה חיובא דככביא ומזלי".]

יסוד זה פשוט גם בדברי המהרש"א (קידושין פב, א על תוד"ה אלא) שעל ידי השתדלות בתפילה ובזכויות אפשר לשנות הגזירה. המהרש"א מבאר את דברי המשנה (קידושין) "ויתפלל למי שהעושר והנכסים שלו, שאין אומנות שאין בה עניות ועשירות, שלא עניות מן האומנות ולא עשירות מן האומנות אלא הכל לפי זכותו", על פי הגמרא (שם ע, ב) "מה יעשה אדם ויתעשר, אמר להם ירבה בחכמה וישא ויתן באמונה, אמרו לו הרבה עשו כן ולא הועילו, אלא יבקש רחמים ממי שהעושר שלו". ומבאר המהרש"א "כי בהשתדלות

שלך שאין מזל לישראל" (וכ"ה גם במסכת נדרים לב, א). ומבואר בהמשך סוגית הגמרא שם ראיות נוספות שאין מזל לישראל.

ומפרש רש"י שם את דברי רבי חנינא: "מזל מחכים - לפי המזל היא החכמה, כדאמר דבחמה נהיר וחכים, ויש מזל לישראל שאין תפילה וצדקה משנה את המזל". ובדברי רבי יוחנן, מפרש רש"י: "אין מזל לישראל - דעל ידי תפילה וזכות משתנה מזלו לטובה".

מאידך, מבואר בדברי חז"ל במקומות אחרים, שהמזל כן קובע לישראל, כדברי הגמרא כאן: חיי בני ומזוני לא בזכותא תליא מילתא אלא במזלא תליא מילתא וכנ"ל.

יתירה מזו, כתבו התוספות במסכת קידושין (פב, א ד"ה אלא) על דברי המשנה: "ויתפלל למי שהעושר והנכסים שלו, שאין אומנות שאין בה עניות ועשירות, שלא עניות מן האומנות ולא עשירות מן האומנות אלא הכל לפי זכותו" - "פירוש לפי מזלו, דבני חיי ומזוני לאו בזכותא תליא מילתא אלא במזלא תליא מילתא".

ואם כן לכאורה יש כאן סתירה בדברי חז"ל, מחד גיסא יש "מזל" הקובע ומשפיע על חיינו, מאידך גיסא "אין מזל לישראל".

ובעצם בדברי התוספות במסכת מועד קטן (כח, א ד"ה אלא) כבר התייחסו לשאלה באומרים: "דלפעמים משתנה על ידי מזל כי הנהו דהתם, ופעמים שאין משתנה". ובמסכת שבת (קנו, א ד"ה אין מזל) פירשו יותר את הדברים: "מכל מקום על ידי זכות גדול משתנה, אבל פעמים שאין המזל משתנה". כלומר, במקרה של "זכות גדול" יכול המזל להשתנות. והדברים צריכים ביאור - מתי המזל משפיע ומתי למזל אין כח להשפיע, ומהו הגורם להשפעת המזל.

★★

וכתב בזה רבי צבי רייזמן שליט"א בספרו רץ כצבי (ח"א ע' תקמח והלאה) ביאור נחמד ונביא מדבריו, הנה הילקוט ראובני (פרשת עקב דף כ) הקשה, כיצד אמר רבא "בני חיי ומזוני לאו בזכותא תליא מילתא אלא במזלא", והרי הבטיחה התורה (דברים ז, יג) "ואהבך וברכך וברך פרי בטנך ובפרי אדמתך דגנך תירושך ויצהרך שגר אלפיך ועשתרות צאנך על האדמה אשר נשבע לאבותיך לתת לך", וז"ל: "רבים

התורה והמצוות, מתעלים הם מעל המזל, ולמרות שלפי המזל נגזר עליהם עונש ח"ו, משמים מסוככים את המזל בצורה מיוחדת, שהעונש לא פגע בעם ישראל - בשומרי תורה.

★ ★

ואף המהר"ל (חידושי אגדות על מסכת שבת קנו, א) כתב: "ואין מזל לישראל, פירוש, שאפשר להכריע את המזל על ידי מצוות, אף שאינו מתפלל כלל, רק מעצמו נהפך על ידי מצוות, דעל ידי תפילה דבר פשוט דמועיל, שהוא יתברך יעשה מה שירצה בשמים ובארץ. אבל כך אמר שאין מזל לישראל, דהיינו, לכלל ישראל אין מזל שישלוט המזל עליהם, ואף ליחיד אם עושה מצוה, דבר זה שקול, כלל ישראל מצד עצמם יש להם מדריגה עליונה נבדלת, וכמו היחיד כאשר עושה מצוה אלקית נבדל, דבר זה הוא על המזל (פירושו כמו "מעל" המזל), ואין הפירוש שלא ישלוט המזל עליהם כלל, כי הכל לפי מה שהוא, כי אם המזל כנגד ישראל, מאוד צריכים ישראל זכות גדול להכריע את המזל, כמו במצרים שהיה מורה המזל רעה, כמו שאמר ראו כי רעה נגד פניכם, והשי"ת הפך אותו לטוב בשביל זכות אבות, מ"מ אין מזל לישראל שיהיה שולט לגמרי עליהם, דבר זה אינו, וזה משמעות אין מזל לישראל שיהיו לגמרי תחת המזל כמו שהם שאר האומות".

ובהמשך דבריו מבאר המהר"ל את ההבדל שבין ישראל לאומות העולם: "ואין להקשות, דאם כן לא שייך בזה לומר אין מזל לישראל, דתליא במצוות ובמעשים טובים, כי דבר זה לא יקשה, דחסידי אומות עולם אין להם מדריגה זאת, דלעולם המזל שולט בהם, אבל ישראל מצד עצם מעלתן אין המזל שולט בהם, והשי"ת שומר אותם מן המזל הרי אשר הוא מזיק להם. אבל אם אין ישראל במדריגתם אשר ראוי להם, החטא מקטרג, לכך שולט המזל בהם, והכל לפי הוראות הגזירה ולפי מה שהוא האדם, אבל מצד מעלת ישראל, אשר ראוי להם מצד מעלתן מגיעים על המזלות, כאשר אין החטא מקטרג, והשי"ת מנהיג אותם בהנהגה שאין מזל מריע לישראל כלל".

ומתבאר בדבריו שיחודיות עם ישראל היא, שאין המזל שולט בהם בגלל קיום התורה ושמירת המצוות, ורק כאשר החטא מקטרג, או כאשר לא מקיימים תורה ומצוות, אזי נמצאים תחת שליטת המזל.

ועסק גדול על ידי סיוע דשמיא בתפילה ובזכויות אפשר לשנות הגזירה - וכן הוא הענין בעושר ובבנים שאפשר לשנות הגזירה בהשתדלות עם סייעתא דשמיא".

ויסוד דברים אלו - שיהודי בתפילותיו ובבקשותיו יכול לשנות את מזלו ואת גזר דינו ולהפכו לטובה, כבר מפורש במסכת ראש השנה (טז, ב) "אמר ר' יצחק ארבעה דברים מקרעין גזר דינו של אדם, אלו הן צדקה, צעקה, שינוי השם ושינוי מעשה, וי"א אף שינוי מקום". וכן בדברי הירושלמי (שבת פרק ו הלכה ט) "אמר ליה שאני אתרך [-תשנה את מקום מגורך], פעמים ששינוי השם גורם פעמים ששינוי המקום גורם".

עוד ניתן למצוא סימוכין לכך במסכת שבת (קנא, ב) "תניא רבי אלעזר הקפר אומר, לעולם יבקש אדם רחמים על מדה זו, שאם הוא לא בא, בא בנו, ואם בנו לא בא, בן בנו בא". ופירש"י: "שלא יבוא לידי עניות, דדבר המזומן הוא לבוא, או עליו או על בנו או בן בנו". ובמסכת עירובין (מא, ב) - "שלשה דברים מעבירין את האדם על דעתו ועל דעת קונו, אלו הן, עובדי כוכבים ורוח רעה ודקדוקי עניות, למאי נפקא מינה - למיבעי רחמי [לבקש רחמים, להתפלל]". ובמסכת בבא קמא (פ, ב) - "ודלת הננעלת לא במהרה תפתח", וברש"י: "ודלת הננעלת על האדם - מהיות מצליח, לא במהרה תפתח - ונפקא מינה לאפוששי ברחמים [להרבות ברחמים]".

בהגהות בן אריה (במסכת מועד קטן שם) הביא בשם ביאור הגר"א דמה שאמר "כאן במזלא", אין הכוונה על הכוכבים, רק שהנהגת השם העליונה על פי י"ג מדות של רחמים נוצר חסד וכו', זהו הנקרא מזל. ובמקום אחר ביאר הגר"א "דגם מזלו הוא על פי זכותו שמקודם".

גם ה"אבן עזרא" בפירושו לפסוק "הראיני את כבודך" (שמות לג, כא) פירש כיסוד הדברים המבואר, וז"ל בתוך דבריו: "וזהו שאמרו חכמינו ז"ל אין מזל לישראל, כל זמן שהם שומרי התורה, ואם לא ישמרוה ישלוט בהם המזל כאשר הוא מנוסה, כי כל מחברת ומזל דלי במערכת רעה, הנה יבוא רעה לשונאי ישראל, והיודעים חכמת המזלות יודו כן. והנה היתה במערכת השמים במחברת, שיעמדו בגלות מצרים עוד שנים רבות, ובעבור שצעקו אל השם ושבו אליו הושיעם השם. וכאשר יקרה לכלל, כן יקרה ליחיד, על כן שומר תורה אשרהו". וכוונתו בדבריו היא, שכל עוד עם ישראל שומר את

תשובה". ומבואר שהתשובה היא בריאה למעלה מן הטבע, ולכן רק הקב"ה הוא זה שאמר שהתשובה היא תקנתו של החוטא, כי זה דבר שמעל הטבע.

ומענתה מדוקדקים דברי רש"י בגמרא בשבת (קנו, א ד"ה מזל מחכים) שכתב בתוך דבריו: "ויש מזל לישראל, שאין תפלה וצדקה משנה את המזל", ומדוייק בדבריו שרק על ידי תפילה וצדקה אין כח לשנות את המזל, אולם תשובה, שניתנה כאמור כמתנה מיוחדת משמים, שהיא למעלה מהטבע, ביכולתה לשנות גם את המזל.

התשובה הופכת את האדם שחטא לאדם אחר בכלל, וכביכול אין זה אותו אדם שחטא. אצל "בעל תשובה" נוצרת מהות של שינוי השם ושל שינוי המקום, כי אין זה אותו אדם, ואין זה אותו מקום, מקודם היה זה אדם חוטא על כל השלכותיו, ועכשיו הריהו אדם כשר וישר על כל המשמעות שבדבר. וכדברי הרמב"ם בהלכות תשובה (פרק ז הלכה ז) "כמה מעולה מעלת התשובה, אמש היה זה מובדל מה' אלקי ישראל וכו', והיום הוא מודבק בשכינה".

ויתכן שזו כוונת רבי יהודה החסיד ב"ספר חסידים" (אות שכא) שכדי ליישב את הסתירה שבין מאמר חז"ל "אין מזל לישראל", לבין המאמרים האחרים מהם נראה שהמזל כן שולט בעם ישראל. כותב: "ושינוי השם ושינוי מקום גורמים מזל אחר טוב", ובעצם הם דברי הירושלמי במסכת שבת (פרק ו הלכה ט) "אמר ליה שאני אתרך, פעמים ששינוי השם גורם, פעמים ששינוי המקום גורם". ומציאות זו של שינוי השם, כלומר שהאדם הופך כביכול לאדם אחר, היא על ידי התשובה. על ידי תשובה כאשר האדם הופך להיות לאדם אחר, לזהות אחרת, ואז שוב אין המזל שולט בו. [וכך גם שינוי מקום, מקום החדש גורם למצב שונה, למצב מחודש, וכאשר האדם נמצא במקום אחר, ההשפעה במקום האחר שונה, ואז שוב אין המזל שולט בו].

★★

בספר נפש חיים לרבינו חיים פאלאג'י (מערכת מ' אות כה) כותב שיש כמה דברים המשנים את המזל לטובה:

(א) **ע"י** התפילה שהיא מרבה בתחינותיו (אגדת אליהו).

(ב) **ציבור**, דנפיש זכותיהו משנין המזל, וה"ה נמי מלך דדינו כציבור (שו"ת רשב"א ח"א סי' קמ"ח).

אמנם, גם כאשר האדם חטא, וכעת הוא נמצא תחת שליטת המזל, יש בידו אפשרות לצאת ולהתעלות מעל המזל - על ידי גילוי חדש, התשובה.

★★

ומצאנו דברים מפורשים במש"כ הזהר חדש (יתרו לב, ג) שדברי חז"ל ש"אין מזל לישראל", מתקיימים אך ורק כאשר האדם הולך בדרך התורה, וכאשר הוא סר מדרך התורה, רק באם יחזור בתשובה, יעלהו הקב"ה מעל המזל, ואם לא הרי הוא חוזר להיות תחת שליטת המזל. וז"ל הזהר"ק: "אם חזר בתיבתא, אע"ג דאיהו בזנב טלה או שור (שהם מזלות לא טובים), בכל מזל ומזל קב"ה אוסיף ביה רוחא יתירא דמלאכין, וסליק מזנבא למהוי בינוני. זכה יתיר למיהדר בתיבתא במחשבתיה, קב"ה יהיב ליה נשמתא מכורסייא, וסליק למהוי רישא בריש כל כוכב ומזל. ובגין דא אין מזל לישראל. ואע"ג דאתיליד בריש שעתא וקלקל עובדוי, קב"ה נחית ליה מרישא לגופא, למהוי בינוני. ואי מקלקל יתיר בעובדוי, נחית ליה לסופא דכל מזל ומזל, והאי איהו תלוי במזל, ומזל רכיב עליה ושליט עליה. אבל בזמנא דנשמתיה שליט ורכיב על מזלא, מזלא איהו טפילא לרוכב עליו".

ומפורש בדבריו שה"תשובה" מהווה גורם מכריע לכך ש"אין מזל לישראל". וגם כאשר האדם חוטא, הרי הוא שוב תחת שליטת המזל, ורק התשובה מועילה להוציאו מהשפעת המזל.

והדברים מתבארים ומוטעמים על פי דברי הגמרא (פסחים נד, א; נדרים לט, ב) שהתשובה היא אחד מהדברים שנבראו לפני בריאת העולם, וכפי שנאמר בספר תהלים (צ, ב-ג) "בטרם הרים ילדו ותחולל ארץ ותבל וגו', תשב אנוש עד דכא ותאמר שובו בני אדם". והיינו בגלל שהתשובה היא למעלה מהטבע, ולכן נברא לפני שכונן הקב"ה עולמו וברא את הטבע.

והיינו דברי הירושלמי (מכות פרק ב הלכה ו) "שאלו לחכמה חוטא מה עונשו, אמרו להם "חטאים תרדוף רעה" (משלי יג, כא). שאלו לנבואה חוטא מה עונשו, אמרה להן "הנפש החוטאת היא תמות" (יחזקאל יח, ד). שאלו לקוב"ה חוטא מהו עונשו, אמר להן יעשו תשובה ויתכפר לו, היינו דכתיב על כן יורה חטאים בדרך, יורה לחטאים דרך לעשות

א) ע"י זכות הדלקת נר בביהכנ"ס זוכה להתגבר המזל (ועיין מה שהאריך בזה במערכת נו"ן אות ל"ט).

ד) מצא אשה מצא טוב, וכל השרוי בלא אשה שרוי בלא חיים.

ה) ע"י שמתחבר עם הצדיקים הוי זכות גדול לשנות את המזל מרעה לטובה, עיי"ש דבריו.

★★

בגמ': רב שעורים וכו' א"ל ליתחזי לי מר וכו'. רבא הוה יתיב וכו' א"ל ליתחזי לי מר וכו'.

וברש"י ליתחזי לי מר בתר מיתה.

הבית יוסף ביו"ד (סי' שעט ד"ה כתב רבינו ירוחם) כתב דאף דרבינו ירוחם ס"ל דשואל במת ע"י השבעה הוי בכלל דורש אל המתים, מ"מ מודה הוא דמותר להשביע את החולה לשוב אליו אחר מיתה ולא הוי דורש אל המתים, כי הלא מבואר בגמרא כאן כמה עובדות שאמרו לחולה שהולך למות שישוב אליהם לאחר מיתה [ואף דלא ה' כאן שבועה, מ"מ מטעם האיסור של דורש אל המתים אין חילוק בין עם שבועה לבלי שבועה, ואם מותר לומר איתחזי לי מר בלי שבועה אז גם להשביע מותר], והטעם דכיון דמשביעו כשהוא חי לא הוי דורש אל המתים עיי"ש.

ובהגהות מיימוניות (אות ח) על הרמב"ם בפ"א מה' ע"ז (היי"ג) כתב בשם הר"א ממיץ (יראים סי' שלד-שלה) דלהשביע החולה לשום אליו לאחר מיתה לא הוי דורש אל המתים כיון שאינו דורש לגופו של מת אלא לרוחו, והרוח אינו נקרא מת עיי"ש.

כתב הגר"מ פיינשטיין זצ"ל בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ה סי' מג אות ו), דבהגהות מיימוניות לא ס"ל דבהשבעה כשהוא חי לא הוי דורש אל המתים, אלא ס"ל דכיון דהוא משביעו שישוב אליו לאחר מיתה נחשב כדורש אל המתים, וא"כ יקשה מדברי הגמרא כאן דבקשו שישוב לאחר מיתה, וכן מעוד מקומות, וע"כ חילק בין גופו לרוחו. אבל הב"י לא ס"ל חילוק בין גופו לרוחו, וס"ל דהכל הוי בכלל דורש אל המתים, ועוד ס"ל דדורש לגופו לא שייך, משום דגוף מידי מששא אית ביה, וע"כ הוצרך לומר דבהשבעה כשהוא חי לא הוי דורש אל המתים, דאל"כ יקשה מהגמרא כאן.

וכתב עוד, דהנה מדברי הרמב"ם שם דכתב דדורש אל המתים הוא כשמרעיב עצמו ולן בבית הקברות, וכדומה, כדי שיבא המת אליו, וכללו של דבר הוא כל העושה מעשה כדי שיבא המת ויודיעו הוי דורש אל המתים. משמע דרק כשעושה מעשה הוי דורש אל המתים, אבל במשביע אותו דלא הוי מעשה, אף כשישביע אותו כשהוא כבר מת לא הוי דורש אל המתים.

אך הב"י נסתפק להלכה אי פסקינן כהרמב"ם בזה או שרק אם משביע כשהוא חי לא הוי דורש אל המתים, וע"כ להלכה בשו"ע כתב רק את הדברים הודאיים, וע"כ הביא דברי הרמב"ם בסעיף יג, דאז כשעושה מעשה הלא ודאי אסור. ואח"כ בסו"ד הביא דבמשביע כשהוא חי מותר, משום דס"ל דאז ודאי מותר, ואילו במשביע בלא מעשה לאחר מיתה לא הביא כיון דלא רצה לכתוב כאן הספיקות בזה, עיי"ש.

★★

בגמ': אידמו ליה כעניא אתא טריף אבנא א"ל אפיק ל' ריפתא אפיקו ל' א"ל ול' קא מרחם מר אעניא אההוא גברא אמאי לא קא מרחם מר.

הגר"ח שמואלביץ זצ"ל בספר שיחות מוסר תמה, דמה טענה זו של מלאך המות דמאחר שנתן לחם לענין ויתן לו את נפשו, מה ענין פת אצל הנשמה.

וכתב דמלאך המות ידע היטב את ר"ח והכיר את תוכו ואת לבו, וידע שבשעה שנותן ר"ח פרוסה לעני הוא עושה את זאת עם כל "נדבת לבו", עד שממש נותן לעני את כל לבו ואת כל נפשו בפרוסה אשר הוא מושיט לו, וע"כ ביקש המלאך המות שירחם גם עליו ויתן גם לו את נשמתו.

דף כ"ח ע"ב

במשנה: נשים במועד מענות וכו'.

כתב חכ"א בקובץ קול התורה (קובץ מ"ז ע' כב-ג):

צ"ע למה מותרין, הלא מבטלין בזה מצות שמחה [עכ"פ לדעת ר"ז בר"ה (ו): דנשים חייבות בשמחה], ויעוי בהעמק שאלה (שאלתא ס"ז אות ב') שכתב דחובת שמחה ביו"ט אינו חיוב תמידי, ורק דחייב לשמוח עכ"פ שעה אחת

הנישאת אל שכם אחותה, כחבילא על הכתף. - כן בהסתלק גאון הדור נשאר הרבנים הקטנים ממנו אשר שאבו מי התורה ממעייני חכמתו, האומנים עדתם למקומותיהם במושבותם, כהיתומה הגדולה עם אחותה הילדה, אין להם מפרנס לכלכל תשובת שאלותיהם ולכונן חוקת הדת על פיהו, ונוכל לומר עליהם ועל מקהלותיהם ויי לאזלא, רב נושא עדתו כאומן את היונק. ויי לחבילא הנישאים בחיקיהם. ומבואר בזה הפן הראשון בביאור קינת ויי לאזלא.

★ ★

אולם יש לה עוד כוונה שניה, אשר בה ספון גנות המת בלי חמדה, גופו בכתף יסבלוהו, נושאו אלי קבר יובילוהו, ונשמתו אזלא זוממת והולכת (שבת קנ"ב). ועליו ג"כ תנוח קינת ויי לאזלא, היא הנשמה שהולכת ומטורפת, ויי לחבילא הוא משא ונטל הגוף. ובהיות כי שכנציב הי מקום מושב לצים, ורבינו הקדוש צוה את בניו (פסחים ק"ב) אל תדורו בשכנציב משום דליצני הוי וימשכו לבו בליצנותא.

לכך השכילו הנשים המקוננות שמה, בהיותן מוכרחין להספיד מתי עירן מפני כבוד או יראת משפחה [כאשר עינינו רואות בעוה"ר אשר המ"מ דמתא יאלצוהו בני בלי שם להספיד אף שאינו הגון ואינו כדאי, ונתקיים בנו דבר הנביא (מלאכי ג') ועתה אנחנו מאשרים זדים], להגיד עליהם בקינתן ויי לאזלא ויי לחבילא, ובזה יצאו ידי כולם, בני המשפחה המאלצים אותנו להספיד יבארו כאשר עם לבכם. והמשכיל יבין לאשורו כי מתיחס להם הביאור השני. - ויען כי לפי האמור יש לו שני פנים, לכן מיאן רבא לקבעו בהספד המקוננות בסילוקן של צדיקים, וזהו שהשיב על דברי רב שאמר שהמקוננות אומרות ויי לאזלא, וכוננתו ע"פ ביאור הראשון, ואמר שקינה זו יש לה פן שני ונשי דכשנציב יספידו גם הלצים בזה, וגם הן אמרין הכי, ולא יכון לדבר כן בהספד אדם גדול.

וע"ש עוד דברים נפלאים בזה.

★ ★

בגמ': ואמר רבא, נשי דשכנציב אמרו, גוד גרמא מככא ונמטי מיא לאנטיכי, ואמר רבא נשי דשכנציב אמרן, עמוף וכסו טורי דבר רמי ובר רברבי הוא.

הגאון רבי שמואל יצחק הילמן ז"ל בספרו אור הישר על בראשית (ע' 128 והלאה) מביא הספד על אשה

ביום, לכאורה דומיא דמצות מצה ולולב, ולדבריו ניחא דליכא בזה ביטול מצות שמחה.

אך לכאורה יש לעיין על דבריו מהמבואר לעיל (ח'): דאין נושאינ נשים במועד משום דאין מערבין שמחה בשמחה, ואם נאמר שמצות שמחה ביו"ט אינו אלא שעה אחת, כשכבר קיים מצות שמחה היא מותר לו לישא אשה, ואי משום שלמחר יתבטל ממצות שמחה, הרי מבואר לעיל (ט). דרק משום יום ראשון אסור משום שהוא מדאורייתא [ע' באר יצחק יו"ד סי' כ"ג], אבל משום שאר הימים לא איכפת לן.

★ ★

בגמ': מאי אמרן, אמר רב ויי לאזלא ויי לחבילא, אמר רבא, נשי דשכנציב אמרן הכי, ויי לאזלא ויי לחבילא וכו'.

הגאון רבי יהושע העליר זצ"ל בעל עמודי אור בהספדו על הגאון בעל ערוך לנר זצ"ל שנדפס בספר הזכרון נטעי נעמנים (ח"ב ע' תתקנה-ו) כותב:

שטחיות המאמר יורה, כי רב ביאר שהקינה ויי לאזלא, ראוי לקבעה לכל המקוננות בעת הספדן. ורבא לא ניחא ליה דלימרי' כולהו נשי, רק [או משום] דנשי דשכנציב אמרין הכי. וטעמא בעי מאי בעי רבא בזה? ואשר יראה בבאור, כי קינת ויי לאזלא יש לה שתי כוונות, האחת מעוטף בה שבח החכם הצדיק שאבד לדורו, והשנית טמון בה ענינו של אדם שמת בלי חמדה.

ונפרש שיחתנו, ונבאר הענין הראשון במשל. אשה אלמנה היו לה שתי בנות האחת גדולה והאחת קטנה יונקת שדי אמה, והיתה אומנתן ומפרנסתן. ותמת האם האלמנה, ותשארנה בנותיה באין משען ומשענה מבלי אב ואם. ותשא הגדולה את אחותה הילדה על שכמה, ותלך הלוך וזעקה, אוי לי אמי כי ילידתיני, אנה אני בא, ואנה אשא את אחותי, איפה שדים כי תינק. הרואים בצרתן, זה יאמר כי גדול שברה של גדולה מהקטנה, יען היא מרגשת בצערה וחסרונה, וזה יאמר כי הצעירה גדול כים שברה, כי הגדולה ישרתנה שכלה ויש לה פה לבקש מחסורה, והילדה מי ידאג לה ומי יחוש לעזרתה. ובכלל לא ראי זו כראי זו ושתיהן צרתן גדולה עד למאוד, ויפול עליהן גורל מליצת קינת ויי לאזלא היא הבת הגדולה ההולכת שובב אזלא ודלדלה, ויי לחבילא היא הילדה

הלכה תיכף למנוחה בגן עדן, וגם גופה זכה עתה להיות מובא לקבורה על אדמת הקדש, ולא נשאר לי עתה רק לאמר מליצת נשי דשכנציב "עטוף וכסי טורא". אתה הר הזיתים, את מי תעטוף בקרבך, ולמי תכסה בעפרך, דע "דבר רמי" גוף זה הוא מאדם רם המעלה מצד עצמו, "ובר רברבי הוא" ממשפחה נשואה, שהיא כבוד לעם ישראל בפנים עמנו, ותפארת בחוץ לכלל האנושי.

★ ★

בגמ': ואמר רבא, נשי דשכנציב אמרן, שיוול אצטלא דמלתא לבר חורין דשלימו זוודיה.

בקובץ ישורון (כרך ה' ע' קג) מובא מהגאון ר' אברהם זצ"ל בן הגר"א זצ"ל שפירש:

כמו "שאלו צעדיה יתמוכו" (משלי ה, ה), תרגם שיוול הלכתא מסמכא, וכן "בעמקי שאלו קרואיה" (שם ט, יח) תרגום בעומקיא דשיוול מזמנהא, ופירושו, אדם שכלה ממונו, מקוננות עליו על קברו כך, אצטלא דמלתא לבן חורין כו' כלומר הקבורה כשיוורד לשאלו טובה לו מן החיים.

★ ★

בגמ': ואמר רבא, נשי דשכנציב אמרן, מותא כי מותא ומרעין חיבוליא.

בב"י (יו"ד רס"י שד"מ) מביא בשם הרמב"ן וז"ל: משבחין אותו לפי כבודו כדרך המשבחין ולא בהפלגה יותר מדאי, ואי לאו בר הכי הוא מספדין אותו כנשי דשיכנציב בשלהי מו"ק דאמרינן מותא כי מותא ומרעין חיבוליא, כלומר כמות העשיר כן מות העני, אבל החולי הוא הצער והאבל, ואמרו כן לפי שמת ביסורין ואינו ראוי להספד אחר, עכ"ל.

★ ★

הגאון ר' יוסף ענגיל זצ"ל בגליוני הש"ס כאן כותב:

בזכרוננו מאחד מספרי מהר"ז מרגליות ז"ל שפירש דכך היו אומרים על מי ששכב זמן רב ביסורים ומת מתוך יסוריו, וע"ז מקוננין כי המיתה שלו שוותה למיתת שאר בני אדם כי אין חילוק במיתה, אך היסורין שהיו לו הם ריבית, כי על לא תשימון עליו נשך (שמות כב, כד) תירגם אונקלוס לא תשוון עלוהי חבוליא.

חשובה אחת שהספידה זמן מה אחרי פטירתה, בעת שהובאה לקבורה בהר הזיתים בירושלים, ובתו"ד אמר:

הנה אחרי דרבא ראה לחזור על שיחת נשים אלו, ורבינא ורב אשי מצאו לנחוץ לקבוע דברים אלו בסדר הש"ס, אות היא לעולם, דענינים נשגבים מונחים במליצות אלו, שיש בהן אפשרות לסבב הדברים לפי המקום והזמן, על אנשים מצוינים כל אחד במינו גם לדורות יבאו, וכו'.

אחרי אשר עדנין ופלג עדנין חמקו עברו מזמן פטירתה, נכונה מאד מליצת "נשי דשכנציב" מה שאמרו אחרי כך "גוד גרמא מככא ונמטי מיא לאנטיכי", דהכוונה, כי עיקר הכאב אשר יסבול האדם בעקירת שן, הוא ביותר בשעת משיכתו מפיו, להיותו אחוז ונסבך בבשרו ודמו, בגידיו ועצביו, מאז ומעולם, אולם כאשר כבר נמשך ממקורו ושב ורפא לו, אז ישכח את מכאוביו שהיו לו כמעט יחד עם תועלת השן שהיתה בפיו.

טבע המים להיות במורד, קרוב יותר למקום נביעתם, ואם יומשכו למעלה אז הוא נגד טבעם, אכן כאשר כבר הם למעלה בתוך הכלי, ינחו ממש כמו שהיו למטה.

שני משלים אלו נשאו נשי דשכנציב, על אבילות ישנה לאמר "גוד גרמא מככא" שעצם היסורים הוא רק במשיכת השן, ולא אחרי שכבר נעקר, "ונמטי מיא לאנטיכי" הוא ג"כ נגד טבע המים, כל עוד שלא באו למנוחה בתוך הכלי העומד למעלה, כן עצם הצער על הנפטר, הוא ביותר בשעת מיתתו ומעט אחרי כן, כשנעקר מביתו ומשפחתו מכיריו ומיודעיו, שהיה אחוז בהם כמו בעצמו ובשרו, אז הוא עיקר הצער, וגם על זמן כזה נתנו חכמים גבול, שלשה לבכי ושבעה להספד, ואסמכו אקרא בדרשתם אל תבכו למת ואל תנוודו לו, אל תבכו למת יותר מדאי, ואל תנוודו לו יותר מכשיעור, כדאמרינן במו"ק כ"ז ע"ב, ומכל שכן באבילות ישנה יותר מג' שנים, דמבואר ביו"ד סי' ת"ג ס"ג "דעל עצמות אין אומרים קינה ונהי אבל אומרים קילוסין דהיינו שבחו של מת ומשבחין להקב"ה שממית ומחיה" ע"ש, ומה גם בנפטרות זו שנתקיים בה, מה שאמרו חז"ל בברכות ה' ע"א "כל שהקב"ה חפץ בו מדכאו ביסורין כו' ונאמר ברית במלח ונאמר ברית ביסורין מה מלח ממתקת את הבשר אף יסורין ממרקין כל עונותיו של אדם" ע"ש, וע"פ זה בפרידת נשמתה מעצמותיה היבשות,

והוסיף בשם דודו הגאון מו"ה סענדיר מסאטנוב ז"ל שהוסיף טעם מדוע נשי דשכנציב דווקא אמרו כך, וזה עפ"י ש"ס פסחים (ק"י"ב ב') אל תדור בשכנציב משום דליצני הווי ומשכו לך בליצנותא, ובש"ס ע"ז (י"ח ב') קשה היא הליצנות שתחלתה יסורין וסופה כלי', וע"כ בשכנציב דווקא הי' שכיח שבא עליהם יסורין, ומתו מתוך היסורין, שזהו עונש הליצנות, וע"כ נשי דשכנציב דייקא קוננו כך מותא כי מותא ומרעין חיבוליא עכ"ד דפח"ח, וגם אני מצאתי תיבת חיבוליא כלשון הגמ' על ריבית בשאלתות פ' בהר וז"ל וכי מוזיף אסור לי' למישקל ריביתא וחיבוליא דכתי' אל תקח מאתו נשך ותרבית עכ"ל.

★★

ובהגהות מהר"צ חיות כאן מביא בשם הגרא"ז מרגליות זצ"ל שהגיה ברש"י כאן שכתב: מרעין חיבולייא: האיסורין הן בבית ע"כ. והוא הגיה: היסורין הן ריבית ע"כ. והיינו כהנ"ל ודו"ק (וראה ברבינו חננאל כאן שכתב ג"כ כן).

★★

בגמ': א"ר יוחנן, אין מנחמין רשאיין לומר דבר עד שיפתח אבל שנאמר אחרי כן פתח איוב וכו'.

הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א בספרו טעמא דקרא על איוב כותב:

קשה, שהרי באיוב עברו כבר ז' ימי האבלות על בניו דהא אמרי' בב"ב (ט"ז ב') גבי רעיו של איוב, בין כל אחד ואחד שלש מאות פרסי ומהלך אדם בינוני י' פרסאות ליום, א"כ עד שבאו כבר עברו ימי האבלות, וצ"ל דכיון שבאו לנחמו דינן כדין המנחמין וצ"ע.

★★

הגאון ר' משה פיינשטיין זצ"ל בשו"ת אגרות משה (או"ח חלק ה' סי' כ' ס"ק כא) דן בענין מצוות ניחום אבלים וכותב:

הנה פשוט, דהמצוה לנחם אבלים אינו רק זה שמברכים אותו שהמקום ינחם אותו, היינו שיתן לו חיזוק להתנחם. דבזה לבד אין האדם מתנחם ונעשה שקט ברוחו, שזהו עיקר התנחומין שחייבה תורה. אלא כדמצינו בחברי דאיוב שבאו אליו לנחמו, שהרבו לדבר אליו, וכן אליהוא, והקב"ה בעצמו,

עד שנשקט רוחו עליו. ואיתא במו"ק דף (כ"ח ע"ב) א"ר יוחנן אין מנחמין רשאיין לומר דבר עד שיפתח אבל, שנאמר אחרי כן פתח איוב את פיהו, והדר ויען אליפו התימני. שלא שייך זה לעניין אמירת המקום ינחם אותך, שברכה זו שייכת אף כשאין האבל אומר כלום. וכשעומדין בשורה, אומרים להם המנחמים תנחמו מן השמים, בלא אמירת האבל שום דבר.

אך שם אפשר לומר דעמידת אבלים במקום שעושיין השורה לנחם, הוא כהתחלה בדיבור. וכן אפשר לומר גם במדות פ"ב מ"ב, דמי שאירעו דבר מקיף לשמאל, שואלין אותו מה לך מקיף לשמאל, ומשיב שאני אבל, ואומרין לו השוכן בבית הזה ינחמך, הוא כהתחלת דברים מצד האבל בזה שהשיב שאני אבל, אף שאין כוונתו לזה ששייבו לו.

אבל יותר מסתבר לומר, דאין זה התחלת דברים מהאבל, אלא דלתנחומים אלו שמברכו שהמקום ינחמהו וא"א לומר יותר, כמו בזמן השורה ובעזרה, וכן במנהג שקודם מזמור שיר ליום השבת נכנסין האבלים לביהמ"ד ומקיפין, ואומרים להם הקהל המקום ינחם אותך, אין צורך להתחלה דאבל, משום שאין זה חיוב התנחומין ממש, שהוא להשקיט את רוחו, שאינו יוצא בזה אלא בישיבה לדבר עמו. וכמו דאשכחן בסוף מו"ק דף כ"ח ע"ב, בעובדא שמתו בניו של ר' ישמעאל ונכנסו ד' זקנים לנחמו, ר"ט וריה"ג וראב"ע ור"ע, ששם הוא דינא דר' יוחנן דאין מנחמין רשאיין לומר עד שיפתח אבל.

עכ"פ משמע שאמירת המנחמים המקום ינחם אותך, הוא רק גמר דברים של המנחמים להאבל. שלכן בזמן שלא שייך ממש עניין התנחומין, שהוא כשעומדים בשורה תיכף אחר הקבורה, שאין שם מקום הישיבה להאבלים, וגם עייפים ויגעים עדיין מעניין הקבורה וכבוד המת בהספדים וכדומה, הנהיגו רק לעשות מקצת מעשה התנחומין.

ובן כשבאו לביהכ"נ קודם מזמור שיר ליום השבת, שאין כאן המקום לישיבת אבלות וגם לא הזמן לזה, הנהיגו לעשות הפחות שבתנחומים שאפשר. וכן הוא גם בעזרה, חייבו לנחם לכל הפחות במקצת תנחומין שאפשר.

ולבן נוהגין זה אנשים שבאו לקיים מצוות תנחומין ממש, שיושיבין ומתעכבין שם איזה זמן, ושמעו ודברו דברי תנחומין ממש, שבגמר דברים, כשכבר קיים מצוות התנחומין,

חירות, אבל באבל דלא אסרו לו רק דברים של שמחה, וזה אינו ענין שמחה, רק ענין חירות ותענוג ופשיטא דלא נאסר בהסיבה.

ומה שהשמיט הטור ענין הסיבה, משום דאנן לא נוהגין בכל השנה בהסיבה, ומה"ט רצה ליפטור הראבי"ה כל העולם מהסיבה גם בפסח, ואף דאנן לא קיי"ל כן, היינו משום דהסיבה הוא ענין חירות ותענוג, ונצטווינו בפסח להורות שאנו בני חורין, אבל משום שמחה לית ביה, וגם אבל לא נאסר רק מיני שמחה אבל לא ענין חירות, ומה גם שאנו עושין זכר לחירות שיצאנו ממצרים, וא"כ אטו מי שהי' אבל לא יצא ממצרים, וגם בשמחה של מצוה לא נאסר האבל, וזה שמחה של מצוה פשיטא דכלנו שווים בזה, ומזה גם באבל לאחר שלשים, אף שבאכיו ואמו גם אחר שלשים נוהג מ"מ לא חמור כ"כ לבלתי הסב, וז"ב כשמש.

★★

והנה תשובת הב"ח אינו תחת ידי, אבל מה שמועתק בישועות יעקב משם אני רואה זאת, וראיתי שגם הוא כתב דמה שהוא דרך חירות לא נאסר האבל, רק דהוא חושב לשמחה ענין הסיבה. ולפענ"ד נראה, גם אם נימא כדבריו, יש ליישב מה שלא כתב הטור ומיסב, משום דבשבת לא נצטווינו לשמוח רק עונג בלבד כמ"ש בבכור שור במס' תענית, ואני הארכתי לחזק דבריו בספרי יד שאול והעליתי דש"ס דילן מחולק, ולהש"ס דילן לא נצטווינו על השמחה בשבת ולהירושלמי נצטווינו על שמחה.

ובזה יש לי לומר פרפרת נאה, דבש"ס דילן דס"ל דבשבת לא נתחייבנו בשמחה, וע"כ מה דאמר בשבת מיסב ואוכל הוא משום דהוא חירות ועונג ובוה נצטווינו, ואבל לא נאסר רק בשמחה, ולכך שרי להסב, אבל הטור דהביא בס' תי"ח ובכמה מקומות דברי הירושלמי דאין מערבין שמחה בשמחה כמ"ש ביד שאול שם, וא"כ יש לומר דהסיבה הוא משום שמחה, ולכך השמיט הך דמיסב דשמחה אסור לאבל.

אבל כ"ז פלפול, אבל העיקר נראה דהסיבה אינו שמחה רק חירות ותענוג, וזה מותר באבל, וגם בשמחה כיון שהוא שמחה של מצוה לא נאסר, וגם הוא רק לזכר בעלמא, וגם אין לך דבר של פרהסי' יותר מזה, ובפרט ברגל שנצטווינו לשמוח והוה אבילות שבפרהסי', וע"כ לפענ"ד דמחוייב להסב רק שלא יהי' כ"כ מטה כבודה כאשר נוהגין בכל פסח, וגם

לגמור בברכה זו דהמקום ינחם אותך, בשעה שפורש מבית האבלים לילך לביתו. שהרי התירו לומר ברכה זו להעם במקום תנחומים, בכל מקום שאירע להיות זמן קצר עם האבל. שלכן פורשין מן האבל בברכה זו. וכיוון שהוא פרישה, לא שייך לומר זה כל כך כשעדיין הוא יושב, אלא כשכבר עמד לילך מבית האבל לביתו, שניכר שהוא פורש שם לילך מבית האבל. ע"כ.

★★

בגמ': א"ר אבהו, מנין לאב"ל שמיסב בראש וכו'.

כתב הגאון השואל ומשיב וצ"ל בספר יוסף דעת על יו"ד (סי' שמ"א סעיף א' ד"ה ואונן וכו') בתו"ד:

והנה בש"ס אמרו דבשבת מיסב האבל ואוכל, ובטור השמיט הך דמיסב, וכתב הב"ח בשו"ת ב"ח חדשות סי' ה' דלכאורה מדברי הש"ס מבואר דאונן בשבת מיסב בדרך הסיבה כמ"ש רש"י על בחול אינו מיסב, וע"כ השמיט הטור, דלא מסתבר לית להטור שיהי' מותר בשבת הסיבה דבר של שמחה, וע"כ פירש הטור דמיסב דבש"ס מיירי שבחול הי' נוהג במטה כפויה וזה מותר בשבת, אבל אנן דלא נוהגין במטה כפויה גם בשבת אסור להסב, ומזה הוציא הב"ח דאבל אסור להסב בפסח, דהא כל מה דאסור משום שמחה באבל ה"ה באונן מ"ש, וכ"כ בב"ח (סי' תע"ב) והאחרונים שם חלקו עליו וע' בחק יעקב שם ובישועת יעקב לדו"ז הגאון ז"ל.

והנה בשנת תרט"ו נעשיתי אבל על אמי הצדקנית הכ"מ בח' אדר והיתה שנה פשוטה, ונתתי אל לבי בזה אם להסב בפסח, והנה באמת לפענ"ד דברי הב"ח תמוהין, ולפענ"ד אף בחול שרי האבל להסב, והנה לכאורה היא ש"ס מפורש בכתובו' ס"ט מנין לאבל שמיסב בראש שנאמר אבחר דרכם אשב בראש כאשר אבלים ינחם, וכ"כ הרמב"ם פ"ג מאבל ובטוש"ע לקמן (סי' שע"ו), ואף אם נאמר דשם אינו מיירי בדרך הסבה, רק שמיסב, דהיינו יושב בראש, כמ"ש אבחר דרכם אשב בראש. אבל באמת זה דוחק, והרי אז הי' מנהגם שהיו בהסיבה ובפרט במסיבת אנשים וא"כ מצינו שהאבל מיסב בראש, אף גם דבאמת התר"י הקשה, דלמה אסרו לאונן בחול והלא אבל דחמיר לא מצינו שאסור אותו באותן דברים, וכתב דקודם קבורה אסרו שמא ימשך לבו אחרי תענוגיו ולא יעייין בצרכי המת ע"ש, ולפ"ז בשבת דאינו עוסק בצרכי המת התירו לו כל הדברים, ולכך התירו לו להסב אף שהוא דרך

הקיסל יש ללבוש דהוא בגד של מתים ולבו נכנע כמ"ש הט"ז ולא כמג"א ועיין בחק יעקב. שוב ראיתי שהחק יעקב הרגיש בראיות מהך דאבל מיסב בראש, ונהנית.

★★

בספר מפניני הרב (ע' רז) כותב: מנהג נפוץ הוא שכשאי אפשר לבא לבית האבל, שמנחמים אותו בשיחת טלפון. והעיר בזה הגרי"ד סלוביצ'יק ז"ל מבוסטון דאיתא בגמ' מו"ק (כח:): מנין לאבל שמיסב בראש שנאמר... ואשב ראש ואשכון כמלך בגדוד כאשר אבלים ינחם, הרי שצריכים לכבדו כמו מלך. ונראה פשוט שאין זה ממדת דרך ארץ כלפי מלך לתבוע ממנו שיקום ממקומו כדי לדבר עם מישהו אחר בטלפון. והכי נמי באבל, מסתמא הוא לא ירים את הטלפון בעצמו, וממילא אינו ממדת דרך ארץ להגיד לו שפלוני מדבר כאן על הקו, ושהוא דורש ממך שתבוא לדבר אתו.

★★

בענין זה דניחום אבלים ע"י טלפון, ראה בשו"ת אגרות משה (או"ח חלק ד' סי' מ' אות י"א) דחילק דבמצות ניחום אבלים יש ב' חלקים, טובת החיים וטובת הנפטר, וע"י טלפון אפשר לצאת רק יד"ח ענין טובת החיים ולא ענין טובת הנפטר ע"ש. וראה עוד בדברי הגאון ר' יצחק הוטנר ז"ל בספר פחד יצחק (אגרות וכתבים סי' ל"ג) וברץ כצבי לרבי צבי רייזמן שיחי' (ח"ב נושאים כלליים סי' י') דברים נחמדים בזה.

★★

הגאון ר' יוסף ענגיל זצ"ל בספרו בית האוצר (מערכת א' כלל אבות אות ז') מקשה בדברי הגמ' כאן: וקשה למ"ד בב"ב (דף ט"ו ע"ב) דאיוב קודם מ"ת הי', א"כ הא אין למידין מקודם מ"ת. ונזכרתי ירושלמי סוטה פרק ה"ו ר' יוחנן אמר איוב מעולי גולי הי' וישראל היה לפום כן ר' יוחנן למד ממנו הלכות אבל, ויקם איוב ויקרע את מעילו עכ"ל, וכן הוא בב"ר פרשה נ"ז, ועכ"פ ר' אשי ור' אבוה דלמדו מאיוב דין קריעה וישיבה בראש ולא הזכירו דהוא רק למ"ד דאחר מ"ת הי' מוכח דס"ל דלכ"ע איכא למילף מיני', וא"כ הרי זה לימוד מקודם מ"ת למ"ד דקודם מ"ת הי' וע"ש עוד בזה.

★★

בשו"ת קנין תורה (חלק ד' סי' יח) דן לגבי טלטול ס"ת לבית האבל. ובסו"ד כותב המצאה נפלאה:

וחשבתני עוד דלדעת הרמ"א דלאדם חשוב שרי בכל ענין, ובאלי' רבה כתב, דלכהנים אם א"א להם לבא לביהכ"נ מחמת חשש טומאה, מותר להביא ס"ת אל המנין שעושים דכהן אדם חשוב הוא, ולפי"ז י"ל, למה דמבואר בסוף מס' מו"ק א"ר אבהו, מנין לאבל שמיסב בראש שנא' אבחר דרכם ואשב ראש ואשכון כמלך בגדוד כשאר אבלים ינחם, ושם מנין לחתן שמיסב בראש שנא' כחתן יכהן פאר מה כהן בראש אף חתן בראש ולפי"ז גם הוא אדם חשוב כחתן וככהן, ע"כ. וכ"כ עוד בספרו הנ"ל (חלק ה' סי' קי"ט ס"ק ג') ע"ש היטב.

★★

בגמ': מנין לאבל שמיסב בראש וכו' ינחם אחריו משמע, א"ר נחמן בר יצחק ינחם כתיב.

וברש"י כתובות (ס"ט ע"ב) שם איתא ג"כ גמרא זו כתב וז"ל: אין לך לומר פתח בשום אות אלא א"כ אלף או ה"א סמוכין לו, או עפ"י הנקודה שתחתיה והיא באה במקום אות, כאלו כתיב ינחם, וכיון שלא כתב אלף על כרחך עפ"י מסורת הכתב אתה קורא ינחם, וזהו המנוחם עצמו כלומר כאבל המתנחם עכ"ל

ובדברי רש"י עמדו הרבה הפוסקים לגבי כתיבת שמות בגיטין וכדו'.

והנה בנודע ביהודה (מהדו"ת אבהע"ז סי' קטז) כתב לגבי כתיבת שם העיר ראדוויל בגט וז"ל:

או"י הנכון לכתוב רדוויל בלא אלף כי אין הפתח תנועה גדולה שימשוך אחריו אלף. אך כיון שהתחיל לסדר ראדוויל באלף ישאר, ובפרט כי נהירנא בהיותי בק"ק בראד גילין לקרות שם ראדוויל הדל"ת נעה בשו"א נע וא"כ מושכין הפתח שתחת האלף כמו תנועה גדולה, ושפיר לכתוב ראדוויל עכ"ד דברי הנו"ב.

ובספר דברי חיים להגה"ק מצאנו זצ"ל (סק"א) על מ"ש הנו"ב דאין הפתח תנועה גדולה למשוך אחריו אלף כתב וז"ל: ואתפלא איך אישתמיט מיניה דברי רש"י בכתובות וכו' עכ"ל.

וכוונתו לדברי הרש"י הנ"ל וכמובן.

★★

אדרבה זה הוא כמו שכתבו האחרונים שקמץ מושך אחריו אל"ף ולא פתח.

★★

דף כ"ט ע"א

בגמ': הנפטר מן המת וכו' אלא לך בשלום, הנפטר מן החי וכו' אלא לך בשלום וכו'.

הפרישה (או"ח סי' ר"ל) העיר מהא דאמר יעקב "ושבתי בשלום אל בית אבי", וכן מהא דאמר יתרו "וגם כל העם הזה על מקומו יבא בשלום". ותירץ דהטעם דאל יאמר לך בשלום, הוא משום דלשון הזה משמע דלא יהא לו שלום רק בדרך הליכתו, אבל לא אחר שיגיע למחוז חפצו, ולכן יעקב ויתרו שלא הזכירו שלום על ההליכה, והזכירו שיבה וביאה, דמשמע מדבריהם דהשלום קאי על אחרי שובם ובוואם. (ועיי"ש באליה רבה שהבין את הפרישה באופן אחר, ועיי"ש בהג' הטור).

★★

איתא בשבת (י"ב:): דהנפרד מחולה בשבת יאמר שבת היא מלעזוק ורפואה קרובה וכו' ושבתי בשלום, ועיי"ש במהרש"א שהעיר דלפי המבואר כאן, הול"ל ושבתי לשלום. ותירץ דרק כשחבירו הולך ממנו לא יאמר לו רק לך לשלום, אבל כשהוא הולך מחבירו יכול לומר בשלום, וביאר כוונתו בסוף מס' ברכות כמש"כ הפרישה.

ועיין בנמוק"י כאן שכתב, דלא אמרו חז"ל שלא יאמר לך בשלום וכו', רק לבני אדם שמנחשין ומשימין דבר בלבם, אבל למי שאינו מקפיד אין הדבר מזיק כלום. ולפי דבריו אין מקום להקשות מיעקב ויתרו.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ז ע' כג)

★★

הטעם של מאמר זה כתבו המפרשים הוא, כי תואר "שלום" הוא גם כינוי על שלימות הנפש, לכן בהיות האדם בחיים, עומד הוא להוסיף תורה ומצוות להשלים את נפשו, בצדק אומרים לו הנפטרים ממנו "לך לשלום", היינו שילך ויוסיף שלימות בנפשו, אמנם למת שאינו יכול להוסיף שלימות, כמאמרם "כיון שמת האדם נעשה חפשי מן המצוות", ואין

ובפירוש שם יוסף על אהלי שם שמות אנשים אות ו' - ואלק (ס"ה ב') כותב:

ואנכי אתפלא על בעל דברי חיים נ"י עד שהוא מתפלא על הנו"ב, יותר הי' לו להפליא על דברי רש"י ז"ל. שהרי זה כלל גדול בדוק ומנוסה שאין הפת"ח מושך אחריו לא אלף ולא ה"א, וע"ש מש"כ בביאור ענין זה באריכות.

★★

והנה בספר שו"ת כנסת יחזקאל (סימן ס"ג) ובתשובות ר' חיים כהן (חלק אהע"ז סימן ז') ובטיב גיטין (שמות נשים אצל שם יכט) בשם מהריב"ל הביאו מדברי רש"י הנ"ל וכהנ"ל, דבפתח אין כותבין אל"ף. ובתשו' ר' חיים כהן (שם) כתב, דהאחרונים סוברים דדברי רש"י אינם אלא בלשון הפסוק, אבל לא בשמות אנשים או עירות, וכל זה הוא דחוק, והגאון בעל מרכבת המשנה שם בשו"ת ר' חיים כהן (סימן ע"א) הקשה בשם המדקדקים על עצם דברי רש"י, דאדרבה כשאנו קורין ינחם מבנין נפעל הרי הנו"ן בקמץ דפשיטא דמושך אל"ף, ומשתדל שם לתרץ.

וכתב בשו"ת תשובה שלמה - אפשטין (אבהע"ז סי' כ"ו):

ואחר המחילה מכבוד תורתם נראה לענ"ד דהקושיא מעיקרא ליכא, ודברי רש"י ברורים הם, דהנה ידוע דרבים מן הראשונים קראו להקמץ פתח, וכן הוא ג"כ ברש"י ברכות (דף מ"ז ע"א) ד"ה חטופה שקורין את אל"ף בחטף ולא בפתח ואומר אמן (בחטף פתח) והוא צ"ל אמן (-בקמץ), עכ"ל. מזה נראה שגם הוא קורא לקמץ פתח. ואעפ"י שמצינו שרש"י קורא לפעמים ג"כ לקמץ קמץ בויקרא ה' י"ט, מ"מ ידוע שהרבה ראשונים ורש"י בכללם קורין לקמץ פתח, ומדברי רש"י בנדרים (דף ל"ז ע"ב), ד"ה מקרא סופרים משמע דקמץ מושך אחרי אל"ף יע"ש.

וא"כ זו היא כונת רש"י בכתובות דקאמר הא ינחם אחרים משמע, אמר רב נחמן בר יצחק ינחם כתיב, וע"ז מפרש רש"י איך אתה קורא בקמץ, שהוא קורא אותו פתח, דזה הוא על אלה שני אופנים, אם היה סמוכין לו אל"ף או ה' היה הכתיב מורה על מקריאת הנו"ן בקמץ, או על פי הנקודה שתחתיה אם היא נקודת קמץ, ומכיון שהאופן הראשון אינו, אם כן עפ"י מסורת הכתיב באופן השני אתה קורא ינחם, שוב מצאתי בשיטה מקובצת שם בכתובות ממש כדברי, ולפי"ז

לשלום, דהרי ברור שהם באים למלחמה ולא שייך הלשון לשלום. ולכן ברך אותם יתרו בשלום, שדרך הליכתן לארץ ישראל יהיה בשלום, שבזכות השלום שישורר ביניהם בנוסעם במדבר יבואו בשלום לארץ ישראל.

★★

עוד תירץ בזה בספר באר משה על פי הא דכתב בעין יעקב שם במסכת ברכות, שיש הבדל בין "שלימות" "לשלום", שבמה שנוגע לשלימות צריך לומר "לשלום" ולכן משה עלה והצליח, ואילו אבשלום נתלה. אבל כשרוצה לברך את חבירו בשלום יכול לומר "בשלום".

והנה כאן הכוונה לשלום כמו שכתב במכילתא (משפטים פרשה א, יא) רבן שמעון אומר: מה ראו דינין לקדום לכל מצוות שבתורה, שכשהדין בין אדם לחבירו [כשיש] תחרות ביניהם, נפסק הדין נעשה שלום ביניהם, וכן יתרו אומר: אם את הדבר הזה תעשה. היינו, כסיום הפסוק: "אם תעשה כדבר הזה" אזי הכל "על מקומו יבא בשלום" נמצא שהדינין גורמים לשלום.

ובן אמרו במסכת סנהדרין (דף ז, א) ההוא דהוה קאמר ואזיל, [ההוא אדם שהיה הולך ואומר:] דאזיל מבי דינא שקל גלימא לזמר זמר וליזול באורחא. ופירש רש"י: "ליזמר וליזול" אדם שנפסק דינו לחובה ולקחו ממנו גלימתו, הואיל ודין אמת דנו לא הפסיד כלום, אלא גזילה הוציאו מידו, ולכן ילך וישיר.

והנה יתרו דאמר: "כל העם הזה" רצה לומר, לא שנא זכאי ולא שנא חייב, דכולו במשמע, דהרי השלום הוא תוצאה מפסק הדין בין לזכאי ובין לחייב, ולכן נאמר: "על מקומו יבא בשלום" היינו, שכל אחד מבעלי הדינין יבא על מקומו אם לזכות או לחיוב, אך כולם "בשלום" ולא בתחרות ומחלוקת.

★★

בגמ': תלמידי חכמים אין להם מנוחה אפילו לעוה"ב וכו'.

בחדושי הגר"א (על ברכות ס"ד ע"א) כתב:

דבעוה"ז נקרא האדם הולך, שהוא הולך תמיד ממעלה למעלה ע"י מצוות שעושה, אבל בעוה"ב נקרא

לו שם רק מה שהכין לעצמו בחיים, לו אומרים הנפטרים ממנו "לך בשלום", היינו עם שלימותך שהכינו לך, ולא תאבד כלום ע"י איזה קטרוג, וזו כוונת התפלה, "ונזכה ונחיה ונירש טובה", כלומר שלא נאבד כלום כי אם נקבל שכרנו שלם.

★★

בע"ז עיון מנחם מפרש "אל יאמר לך בשלום", על פי הידוע "שמד" מצעדי גבר כונונו", לכן אם הולך אדם כדי להשיג איזו מטרה ולא השיגה, לא יתרעם שהלך בחנם, כי מסתמא היה צריך לתקן שם דבר מה, ומחמת קוצר השגתו אינו יודע מה הוא הדבר, לכן אין לומר "לך בשלום" היינו שלא יתעה בדרכו, כי אולי נחוץ לו לתעות כדי לתקן דבר מה, כי אם יאמר לו "לך לשלום", היינו שבסופו יגיע למחוז חפצו שם ימצא השלום, אולם לא ירע בעיניו אם יפנה בדרך הילוכו למקומות, שלפי דעתו לא היה צריך ללכת שמה, כאמור שרק מחוסר השגתו חושב הוא כך.

★★

בקושי' הנ"ל ממה שאמר יתרו (שמות יח, כג): "וגם כל העם הזה על מקומו יבוא בשלום", תירץ בחתם סופר על התורה, על פי מה שביאר המהרש"א את החילוק בין לך לשלום ללך בשלום. דהנה כל ימי האדם על האדמה זקוק הוא לשלום, דהיינו, שיצליח במעשיו בכל מקום אשר מגמתו וחפצו לילך שם, אבל אחרי המות בקבר אין לו שם מעשה שיצליח בו. ולכן לחבירו בחיים שהולך למקום חפצו, יאמר לו: לך לשלום, דהיינו, ברכתי שתצליח חפציך כפי רצונך במקום אשר תלך. ויהיה פירוש "לשלום" שתמצא באותו מקום שתלך לשם שלום. אבל לא יאמר לו: לך בשלום, שמשמעו שבהליכתו תהיה לך שלום עמך, ולא במקום אשר חפצת לילך שם. אבל הנפטר מן המת לא יאמר: לך לשלום, שיצליח חפצו במקומו, כי אין שם בקבר חפץ ורצון, אלא יאמר: לך בשלום, דהיינו, שבדרך הליכתך לקבר יהיה לך שלום באין מעכב, עד שיבא אל אבותיו בקבר. ויהיה פירוש "בשלום" שדרך הליכתך לקברך אל אבותיך יהיה בשלום באין מעכב.

והשתא יש לומר, דהרי עם ישראל נסעו לארץ ישראל ללחום עם הכנענים, ואם כן, אין לומר שיבואו

בין העומדים האלה (זכריה ג, ז), והאדם נקרא הולך, כי הוא הולך ממדריגה למדריגה בעבודת השי"ת, (וגם להיפך ח"ו הוא הולך תמיד), כמ"ש חז"ל: "יפה שעה אחת בתשובה ומע"ט בעוה"ז מכל חיי העוה"ב" כי בעוה"ב לא יוכל להוסיף בעבודתו לה', ואז נקרא עומד. אמנם מי שזוכה להרביץ תורה בישראל, ומעמיד תלמידים הגונים - נקרא אף לאחר פטירתו הולך, כי בכל עת שתלמידיו מוסיפים בעבודתו ית"ש בתוספת קדושה מחמת התורה ויר"ש שהצדיק השריש בהם בחייו, מתרבה ג"כ קדושת הצדיק, כיון שכל זה הוא מכחו, ועל ידי כן יוכל הצדיק להמשיך לבני"י קדושה ושפע בכל הענינים בתוספת מרובה.

וי"ף דכתיב בפסוק הקודם: "גם ברכות יעשה מורה", ופירש"י ז"ל: שהמורה יעטף אותנו בברכות. וזו כונת ר"ח בר אשי: "ת"ח אין להם מנוחה בעוה"ז, ולא בעוה"ב, היינו אותם הצדיקים המרביצים תורה בישראל אין להם מנוחה, כי ע"י שהשרישו בתלמידיהם תורה ויר"ש והתלמידים ממשיכים בדרכם, וע"י מעשי המצוות של התלמידים מיתוספת קדושת הצדיק, מחמת שהכל הוא מהכנתו הקודמת, וממילא הצדיק משפיע קדושה ושפע בכל הענינים בתוספת מרובה, כמה דכתיב גם ברכות יעטה מורה, וע"כ אין להם מנוחה לעולם.

והיום הוא יום ההלולא של זקננו הקדוש ז"ל זי"ע שידוע שדרכו היה להמשיך לבות בני"י לעבודתו ית"ש, ופעל ישועות לבני"י, ואם נוסף בעבודת השי"ת תתרבה קדושתו, כי כל מעשינו הם על ידי הכנתו הקודמת, וע"י זה יוכל להמשיך לנו קדושה ושפע ג"כ בתוספת מרובה. ובפרט שימים הקדושים ממשמשים ובאים, ותקנו לנו אנשי כנה"ג תפלות ובקשות שירות ותשבחות, וצריך לזה הכנה גדולה, ואין בידינו לעשות ההכנה הראויה, אלא שכבר בקש דוהמע"ה: "תאות ענוים שמעת ד' תכין לבם תקשיב אזנך", היינו תאות ענוים יודע אתה ד', אלא שחסרה להם ההכנה, ולכן אני מבקש ממך: "תכין לבם תקשיב אזנך", שתשמע שועתם ותתן להם הכנה טובה. וזכות כל הצדיקים וההכנה מזקננו הקדוש, שהכנתם בודאי היתה טובה, תעמוד לנו ותהיה לנו כתיבה וחתומה טובה, ויתקבלו תפלותינו להתחדש עלינו שנה טובה ומתוקה. אמן.

עומד, שבעוה"ב א"א לעשות מצוות, ובשלימות שקנה בעוה"ז הוא עומד תמיד במדריגה אחת. אבל יש כמה צדיקים שאפילו בעוה"ב הם נקראים מהלכים, וזו מדריגה גדולה שאין למעלה הימנה כמו שנא' ונתתי לך מהלכים בין העומדים, שאפילו בין המלאכים שהם עומדים תהיה אתה הולך ממדריגה למדריגה, וזהו שאמר "תלמידי חכמים אין להם מנוחה בעוה"ב" עכ"ד.

ובקובץ ישורון (כרך י"ז ע' קכז) כתב:

"אפשר לבאר בכונת הגר"א, דאע"פ שבעוה"ב אי אפשר יותר להתעלות, כי מביא עמו האדם רק מה שהשיג קודם מיתתו, וממילא באותה מדרגה בה היה בעת פטירתו מן העולם שם נשאר לעולם ועד, מ"מ אם יש תלמיד חכם שבעולם הזה לא נתן לעצמו מנוח כלל, והרי כל מהותו היא רק בבחינת "מוסיף והולך" בתורה ומצוות, הרי שהמדרגה שרכש אדם זה לעצמו היא מדרגת "הולך", וזהו מציאותו וכך מדרגתו לעוה"ב, ואם כן גם שם בעלמא דקשוט נשאר הוא במדרגתו, מדרגה של "הולך", וכך הריהו ממשיך ועולה ממשיך ונתהלך שם בעוה"ב, אע"פ שכולם עומדים.

★★

בספר רשפי אש להרה"ק מנסכ"ז זצ"ל מבאר: שלכן אין לת"ח מנוחה לא בעוה"ז ולא בעוה"ב, כי מנוחה היא היפך מן עייפות, ורק מי שיש לו עייפות שייך אצלו מנוחה, ממילא צדיקים שעובדים את השי"ת בלתי עייפות לא שייך אצלם ענין מנוחה כלל.

כן מפרש "אין להם מנוחה", כלומר בחינת "אין" היא מנוחה שלהם, אבל זולת מדת "אין" אין דבר שבעולם שימצאו בו מנוחתם "לא בעוה"ז ולא בעוה"ב".

★★

בספר מהרי"ד מבעלזא זצ"ל (ע' קמז-ח) מובא מה שאמר ביום היארציית של זקנו הרה"ק ר"ש שלום זצ"ל וז"ל:

צ"ב הלשון אין להם מנוחה, אדרבה זו עיקר מנוחתם. אמנם ידוע שמלאכים נקראים עומדים. כמ"ש ונתתי לך מהלכים