



דף ב' ע"א

במשנה: דיני ממונות בשלשה וכו'.

ר"ע מחייב בכופר שלא בכוונה, דהרי בלא"ה לא אתיא מתניתין כר"ע, דא"כ קשה נזק למה לי, כמו שכתבו התוס' שהבאתי.

★★

במשנה: החליצה והמיואנין בשלשה.

וברשי': ובשלשה בעינן. דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון וכו' ע"כ. וכעין דאורייתא היינו כעין גט, שבא להוציא מקדושי תורה, וה"נ מיאונין שבאים להוציא מקדושי קטנה שהם דרבנן.

והנה הנודע ביהודה (במה"ת חאה"ע סי' ק"ה וקי"ד) דן בשיטת הקדמונים, האור זרוע והתרומת הדשן, דכל גט אף הניתן מיד הבעל ליד האשה ואין צריך קיום, צריך להינתן לפני ב"ד של ג', וטעמם לפי שבמסירת הגט יש גם לתא דדיני ממונות, כיון דע"י הגט גובה האשה כתובתה ובלאותי, ואין הבעל יורשה ואינו אוכל פירות בנכסי מלוג שלה, ופטור מקבורתה ומפרקונה, ומטעם זה פסלו גט הניתן

הקשו בתוס' אמאי לא תני כופר ולי' של עבד, ותירצו הי"מ משום דלא מחייב כופר אלא היכא דנסקל השור והשור מיתתו בכ"ג ודלא כר"א עיי"ש, והקשו התוס' דהא איכא אמוראי התם דסברי דאפילו ר"ע דריש אם כופר לרבות שלא בכוונה, וא"כ הוי מתניתין דלא כר"ע ודלא כר"א, עיי"ש.

וכתב הגאון מהר"ם א"ש זצ"ל בקובץ כרם שלמה (שנה י"ג קו' ח' סי' כא): ונלפענ"ד דהנה לקמן דף ג' ע"א בתוס' ד"ה נזק, כתבו וז"ל, לאו בשור שהזיק שור איירי, דהא איתא בהחובל, דגובין אותו בכבל, אלא בשור שהזיק אדם איירי, ומתני' דלא כר"ע, דהא ס"ל דשור שהזיק אדם בין תם ובין מועד משלמין נזק שלם, עכ"ל. ולפי"ז ניחא תירוץ הי"מ, דשפיר כתבו דלכך לא תני כופר משום דלא מיחייב כופר אלא היכא דנסקל השור, ולא קשה דהא

מבאר, כי מדברי האו"ז גופא יש לדייק שבאמת נתינת גט בפני חד סגי, כמו אצל דיני ממונות דחד כשר מדאורייתא, כיון דכל הטעם דצריך ב"ד אצל גט הוא משום שבא להתיר איסור חמור, עכ"פ לא חמור מדיני ממונות.

★★

במשנה: אין מוציאין למלחמת רשות אלא ע"פ ב"ד של שבעים ואחד.

וברש"י כתב, שכל מלחמה בעולם היא מלחמת רשות מלבד ממלחמת יהושע שהיתה לכבוש את א"י, שהיא מלחמת מצוה ע"כ. והקשה הערוך לנר על דברי רש"י, שלא הזכיר את מלחמת עמלק, שהיא ג"כ מלחמת מצוה שנצטוונו למחות את זכר עמלק. ורוצה הערוך לנר לומר: שלדעת רש"י לצאת למלחמת עמלק לא צריך הסכמה של ב"ד, כיון שמפורש בפסוק, שבכל עת ובכל מקום שיש לנו אפשרות למחות את זכר עמלק, אנו חייבים להלחם ולמחות את זכרו, אז למרות שזה מלחמת מצוה, אין צורך ברשות של סנהדרין גדולה, משא"כ מלחמות א"י שלא היו בכל עת, היה צורך להסכמת הסנהדרין מתי לצאת למלחמה. ע"כ.

★★

והוסיף בזה הגר"מ זילבר שליט"א:

אכן מדברי הרמב"ם בהלכות מלכים מבואר שבמלחמת מצוה אין צורך ליטול רשות ב"ד, אלא יוצא המלך בכל עת וכופה את העם להילחם. והרמב"ם מציין איזו היא מלחמת מצוה, זו מלחמת ז' עממים, דהיינו: אותה מלחמה שיהושע נלחם לכבוש את א"י מז' העממים ששלטו אז בא"י. והרמב"ם מוסיף: שגם מלחמת עמלק ועזרת ישראל מיד צר שבא עליהם, אם שונאים מתנפלים על בני"י, גם זה נקרא מלחמת מצוה להילחם נגדם, ולדעת הרמב"ם: גם בזה אין צורך ליטול רשות מהסנהדרין הגדולה, כי רק במלחמת רשות נוטלים רשות.

★★

במשנה: מנין לסנהדרין גדולה שהיא של שבעים ואחד שנאמר אספה ל'י שבעים איש מזקני ומשה על גביהן כו'.

הרמב"ן (במדבר י"א ט"ז) מאריך במספר זה של שבעים וכן במתן תורה עלו על הר סיני שבעים איש

בלילה, דמעשה הגירושין הוי כתחלת דין, וכן סתם הרמ"א בשו"ע אה"ע בסוף סי' קכ"ג, והנודע ביהודה שם (וגם בסימן קי"ח) פסל גט שצירפו קרובים להב"ד, עפ"י שיטת הראשונים הנ"ל, והביא סמוכין לדבריהם מדברי רש"י כאן שכתב דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקנו ע"כ, וכעין דאורייתא היינו גט, שהוא להוציא מקדושי תורה, דומיא דהכי תקנו מיאון לקידושי קטנה, שהוא דרבנן, שיהא בשלשה, אלמא דגט בעי בית דין של שלשה.

★★

והאחרונים החתם סופר בתשובה (באה"ע ח"ב סי' ס"ד-ס"ו), ובהגותיו על הנודע ביהודה, והמהר"ם שיף (כאן) נתלבטו למצוא מקור לדברי רש"י, מהיכן יצא לו דנתינת גט צריך ב"ד של ג', אשר על כן הסיבו לפרש כוונת דבריו "כעין דאורייתא", דהיינו חליצה דבעי ג', דבין במיאון בין בחליצה האשה תובעת להפטר מזיקת בעלה, משא"כ בגט שהבעל פוטר את אשתו.

ועוד כתב החתם סופר במקום אחר (שו"ת אה"ע ח"ב סי' ס"ב) דרש"י מתכוין כעין דאורייתא לגט מעושה דבזה בעינן בית דין לעשותו ולהכריחו.

★★

ברש"ש כתב דמיאונין הוא נגד חליצה, שבחליצה כתיב שהיא אומרת: "מאן יבמי", וכן במיאון היא "ממאנת" בו.

אמנם בהגהות הברוך טעם על הנודע ביהודה (בסי' קי"ד), ציין להתרגום יונתן בפ' כי תצא, שמתרגם על "וכתב לה ספר כריתות", ויכתוב לה ספר תירוכין קדם בי דינא. וגם החיד"א בספר פתח עיניים (במס' ערכין דף כ"ג), וכן התומים בסי' ט', ציינו לתרגם יונתן זה כמקור לדין ב"ד אצל גט, וכן הביא התומים מתוס' (קידושין דף ט' ע"א) בד"ה הא לא דמי, שכתבו ג"כ דהבעל כותב הגט בבית דין.

וע"ע בשו"ת דברי חיים ח"ב אה"ע (סי' מ' צ"ג, צ"ד) שהרבה להוכיח נגד דעת הנודע ביהודה, דגירושין אינו דין, אף שלבסוף נוציא ממונת ע"י הגירושין, כי האשה תבא לגבות כתובתה, ועיקר הטעם שכתב האור זרוע דצריך ב"ד, הוא מטעם תוקף וחומר איסור אשת איש שנעקר וניתר ע"י הגט, ומעשה הוראה חמורה כזו צריך ב"ד, והדברי חיים

דף ב' ע"ב

במשנה: ואין בית דין שקול מוסיפין עליהן עוד אחד. **ויש** להבין, למה צריכים מיד להוסיף, יתחילו לדון כשהם עדיין כ"ב, ואם יזדמן שיהיו י"א מזכים וי"א מחייבים יוסיפו עוד אחד, וכמו שמצינו בכה"ג שאחד אומר איני יודע שמוסיפין עוד אחד.

ותירץ בספר אהלי יצחק, דזה הוי מילתא דלא שכיחא שאחד מדייני הסנהדרין יאמר שאינו יודע, שהרי כולם היו צריכים להיות מומחים, ומוסמכים ולכן אין מוסיפין מיד כיון שאין חוששים לזה, אבל שיזדמן שיהיו שקולים היה שכיח מאד, ולכן דאגו לכך מראש.

★★

בגמ': עירוב פרשיות כתוב כאן, וכי כתיב כי הוא זה אמל"ה הוא דכתיב.

ופירש"י: פסוק הוא מפרשה אחרת נתערב בזו שאינו מקומו כו'.

כתב מהרצ"א מדינוב ז"ל בספרו דברים אחדים על משניות (שביעית פרק ו' משנה ו') רמז בהא דעירבה התורה אם כסף תלוה וכו' עם כי הוא זה הנאמר בפרשת שומרים, על פי מה שכתב הרמב"ם (בהקדמה לפירוש המשניות) שלולא המשתגעים לא ה' העולם נבנה, ומה שאנשים אצים רצים אחרי הכסף והזהב, הוא הכל שבא יבא הצדיק ויירשנו, כמו אותו עשיר שבנה ארמון גדול, הכל בשביל שיבא שם חסיד אחד בשעת הגשמים, וגגו של הארמון יסוך עליו מפני הגשמי זעף, ו"ברוך אשר מסר עולמו לשומרים".

וזהו הרמז כאן שאשר יאמר כי הוא זה שנאמר בפרשת שומרים, שייך לפרשת אם כסף וגו', שהקב"ה מסר כספו לשומרים בעולמו, שיכין רשע וילבש צדיק, ויהנו מכספיו צדיקים הבאים אחריו.

★★

בגמ': עירוב פרשיות כתוב כאן כו'.

הגרח"ק שליט"א בספרו טעמא דקרא (פ' משפטים) ביאר באמת למה נאמר כי הוא זה בפרשת שומרים, דהנה ברמב"ם מבואר דהא דשומרים חייב שבועה אף בכופר

מזקני ישראל (סו"פ משפטים, שמות כ"ד א'). שהם נגד שבעים אומות, שמזה נעשו בדור הפלגה שבעים לשונות (כמבואר לקמן י"ז ע"א), ויש לכל א' מהם שר ברקיע, כמבואר בפרקי דר"א (פ' כ"ד) שהקב"ה אמר לע' מלאכים המסובבים את כסא הכבוד "בא ונבלבל את לשונם", ונגד זה יש בסוכות שבעים פרי בחג.

ולכן יש ע' סנהדרין, שמספר זה כולל כל הכוחות, וראוי מספר זה שישרה עליהם השכינה, שהוא מול מספר זה במלאכים העליונים, וכמו שמצינו במשכן שהיו שם דמות משמשים במרום ועל זה ה' השכינה שורה, וכן הדגלים במדבר ה' מנין דמות המלאכים בשמים, שהם ארבע החיות.

וכתב עוד שהשבעים ואחד סנהדרין, עם השכינה השורה עמהם, הם מספר ע"ב, רמז לשם ע"ב (עיין סוכה מ"ה ע"א ברש"י במשנה מקור שם ע"ב), וזהו כוונת הכתוב על השופטים "אני אמרתי אלקים אתם" (תהלים פרק פ"ב) ששמי כלול בתוכם, ואם כן איך "ועד מתי" תשפטו עול ותשאו פני רשעים כיון שהשם הנכבד עמכם בדבר המשפט, ואיך תכעיסו אותי על פני.

★★

במשנה: ומנין לעדה שהיא עשרה שנאמר עד מתי לעדה הרעה הזאת יצא יהושע וכלב.

בספר "דרך שיחה" פ' שלח כתב וז"ל: שאלה: שמעתי להקשות כי בחז"ל איתא שלמרגלים היה לכל אחד אדם נוסף עמו, א"כ איך למדו במסכת סנהדרין (ב', א') "מנין לעדה שהיא עשרה שנאמר עד מתי לעדה הרעה הזאת יצא יהושע וכלב", הרי היו עשרים? (וזו כוונת הגרע"א בגליון הש"ס סוטה ל"ד, א' על התוס' שם ד"ה טורטני, ע"ש).

תשובה: החז"ל הנ"ל הוא בירושלמי (סוטה פ"ז ה"א), אך מנא לן שגם אלו הוציאו דיבה, אמנם אח"כ נמשכו עם כל ישראל וככל ישראל היו, ורק יהושע וכלב זכו ליכנס לאר"י, אבל הם לא הוציאו דיבה ע"כ. וכע"ז תירץ אדמו"ר האמרי אמת זצ"ל (הובא בליקוטי יהודה פ' מקץ בראשית י"ב, ה' עיין שם עוד).

בגמ': בתלמא כו' אי אפשר דלית בהו חד דגמיר.

בסה"ק מי השלוח (עמ"ס ברכות) מבאר שזהו ענין זימון בשלשה, שכשיש שני אנשים, אז כשם שפרצופיהם שונות כך דיעותיהם שונות, וע"י השלישי שהוא גמיר וסביר ומכיר בשינויים אלו אפשר לזמן ביחד.

★★

בגמ': אמר שמואל שנים שדנו דיניהם דין אל"א שנקרא בית דין חצוף.

בתוס' יו"ט אבות (פ"ד מ"ח) מביא בשם ליקוטי מהרי"ל הטעם שנקרא בית דין "חצוף", שבשלמא כשיש ג' דינים אז אפילו כשיצא אחד חייב, לעולם לא יוכל לידע מי חייב אותי, שמא היו רוב מחייבים ואחר זיכהו.

אבל כשיש רק שני דינים אז מוכרח הוא שהמחוייב בדינו יודע בבירור ששניהם חייבוהו, שאם רק אחד הי' מחייבו היה הבית דין שקול ולא היו מחייבים אותו, ולכן זהו בית דין "חצוף" שלא איכפת להם מידיעת המתחייב.

ועיין משנל"מ סנהדרין (פ"ב הי"א).

דף ג' ע"ב

בגמ': רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי אומר וכו'.

יש לחקור למה הזכירו גם את שם אביו. וביאר במרגליות הים, דהנה מצינו שאצל בלק נאמר (במדבר כג, יח), 'האזינה עדי בנו ציפור', ואמרו על כך במדרש (במדבר רבה כ, כ), 'שהיו עושין עצמן גדולים מאבותיהם', והיינו במקום שנאמר רק 'בנו' ולא 'של'. אך במקום שנאמר 'בנו של' יש לפרש דהכוונה היא להיפך, שאינו עולה על אביו וכדרך שמצינו במטבע הברכה 'בקדושתו של אהרן' ולא תיקנו לומר 'בקדושת אהרן', דכך היה משמע בדומה לו, אבל כשאומרים 'בקדושתו של' היינו שהקדושה באה ממנו, וכן 'בן של' קרושים' היינו שהקדושה באה לו מאביו.

★★

הכל היינו רק בטוען נאנסה וכדו', אבל אם טוען טענה אחרת כגון שאומר שלא קיבל לשמור, או שאמר שבהמה אחרת קיבל לשמור בעי הודא' במקצת עיי"ש בפ"ב מהל' שכירות.

ולפ"ז י"ל דהא דכתיב כאן "כי הוא זה" היינו שהמפקיד אומר שנתן לו שור לשמור והלה אומר שנתן לו חמור וכדו', דבכה"ג בעי שיודה במקצת, ורק בפסוק הבא אחריו שטוען שנאנסה, ובוזה ל"ב הודא' במקצת.

ומש"א הכא כי כתוב כי הוא זה אמלוה דהוא כתיב, היינו שבמלוה בעי בכל ענין הודא' במקצת, משא"כ בשומרים תלוי בדו"ד שביניהם.

ועיי"ש שמביא ממכילתא "אשר יאמר כי הוא זה, שזה אומר זה הוא, וזה אומר אינו הוא", וכתב דיש להעמיס בהמכילתא כהנ"ל, שמפרש דהויכוח ביניהם הוא אם הפקיד לו שור או חמור וכדו', דבכה"ג בעי הודא' במקצת.

דף ג' ע"א

בגמ': אל"א משום יושבי קרנות.

ופירש רש"י: 'יושבי קרנות - תגרין, שאין בקיאיין בטיב דינין, ויזכה את החייב ויחייב את הזכאי'. וצריך ביאור למה נקראו יושבי קרנות.

בספר אשל אברהם פירש על פי מה שאמרו במסכת בבא בתרא (צה, ב), 'אמר רב יהודה, יין הנמכר בחנות מברכין עליו בורא פרי הגפן וכו', אמר רב זביד, מודה רב יהודה בפורצמא דמיזדבן אקרנתא, ופירש הרשב"ם: 'בפורצמא - יין רע יותר מאותו הנמכר בחנות, שאינו נמכר אלא בקרנות העיר, בפרשת דרכים שיש שם לוקחין הרבה, ואין מדקדקין מה יקנו כפי שעה'.

הרי שבקרנות העיר היה מקום מיוחד של בתי מרוח שיו מוכרים משקה לסובאים, ונקראו לגנאי 'יושבי קרנות', וכן מצינו בתהילים (סט, יג) שנאמר 'ישיחו בי יושבי שער ונגינות שותי שכר', ומתורגם 'מללון עלי יתבי תרעא בת קרנתא וזמריהיון דאזלין למשתי מרות בבית קרקסין', נמצא ש"יושבי קרנות" כינוי לבתי מרוח ששותין שם יין לשכרה.

★★

בגמ': דכו"ע אין דורשין תחילות וכו'.

וברש"י: דלגופי' אתא דלבעי מומחין וכו'. וברש"י (סוכה ו' ע"ב) כתב באופן אחר. דאין דורשין תחילות: פסוק הנאמר ראשון אינו לדרשא אלא למשמעו אתא ע"כ.

ובתוס' (ד"ה אין וכו') הקשו על רש"י דמסיק דכו"ע אין דורשין תחילות ור' יאשי' אמר לך א"כ נכתוב קרא אל השופט, דהא משופט לא ידעינן מומחין כמו שפירש בקונטרס עצמו, ור' יונתן לישנא דעלמא נקט כדאמרי אינשי, מאן דאית ליה דינא ליקרב לגבי דינא הרגיל ולא אצל הדיוט, לכך ביארו התוס' דה"ק, אין דורשין תחילות למניינא ואע"ג דלא איצטריך למומחין. ע"כ.

★★

ובערוך לנו על סוכה (ו' ע"ב) כתב ליישב קושיית התוס' כאן על רש"י.

ודאי אי הוי כתיב השופט ג"כ ידעינן מומחים, דמשמע השופט המיוחד שבשופטים, כדרשינן להלן בסנהדרין (י"ג ע"ב) העדה המיוחדים שבעדה, וכן דרשינן להלן (דף י"ד) ושופטיך מיוחדים שבשופטיך, רק דבלשון בני אדם לא דייקי כן, אלא אם רוצים לומר שילך לדין, אמרי ליזול גבי דינא דמשמע כלישנייהו הדין המיוחד ולא לסתם שופט שגם הדיוט בכלל, וכן קאמר קרא אלקים להשמיענו דיין מומחה המיוחד,

וממשיך בערוך לנו: ויש ראייה לפרש"י ממה שהקשו התוספות דמ"ט לא דייקינן בקרנות וטוטפת ג"כ דאין דורשין תחלות, דזה לא קשה רק לשיטת התוספות, אבל לשיטת רש"י זה א"ש דהתם ליכא מידי לומר מ"ט לא דורשין תחלות כמו גבי סנהדרין דדרשינן למומחה וכמו הכא דדרשינן לסכך וכו' עכ"ל.

★★

ובספר יבין שמועה על הליכות עולם (שער ד') מסכם הדברים:

דע שיש בזה הכלל מחלוקת בין רש"י ז"ל והתוספות, כי לדעת רש"י טעם אין דורשין תחילות הוא משום דאמרינן קרא קמא לגופי' איצטריך לדרשא, ואינו נדרש עם שאר הכתובים למנין, אבל אי לא איצטריך לגופיה, מודה רש"י

ז"ל דדורשין תחילות עם שלאחריהם, אבל לדעת התוספות ז"ל כשאנו אומרים אין דורשין תחלות, היינו אף דלא איצטריך לגופיה ע"ש,

וע"ע שם במ"ש על התוספות כאן במה שדקדקו על רש"י מפ"ק דסוכה, וגם למה לא הקשו התוס' ז"ל דקשו דברי רש"י ז"ל אהדדי, דבפ"ק דסנהדרין כאן כתב דהטעם דאין דורשין תחלות הוא משום דלגופיה איצטריך, ובפ"ק דסוכה (דף ו') כתב רש"י ז"ל חד לגופיה, דאין דורשין תחלות פסוק הנאמר ראשון אינו לדרשא אלא למשמעו אתא, יע"ש שהאריך בזה

★★

בגמ': ורבי יונתן לישנא בעלמא נקט כדאמרי אינשי וכו'.

בקו' קושט אמרי אמת בספר עיני בנימין להגאון האדר"ת ז"ל על הוריות (ה' ע"א) כתב בתו"ד: י"ל דלשיטתו קאי ר' יונתן, דלהלן (פ"ה ב') ס"ל לר' יונתן דברה תורה כלשון בני אדם, וה"נ י"ל כאן בדבריו וכו'.

דף ד' ע"א

בגמ': שתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח.

האלשיך (ויקרא כג, לג) מפרש, שהרי באופן זה הסוכה היא בצורת האות ה' שבו נברא העולם (מנחות כט, ב). ודבר זה מרמז כיצד צריכים אנו להשתמש בזה העולם, שכל טוב העולם הזה נכלל בשלשה דברים שהם בני חיי ומזוני, ורמז לנו שהשתים שהם בני וחיי, טוב לגבר להשתדל ולבקש מאת ה' שיהיו לו כהלכתן גדולים וטובים, אך בשלישית, דהיינו מזונות, אפילו טפח יסתפק בו ולא יחוש להסתפק בו יותר ממעט.

בעל העוללות אפרים מפרש על פי מה שכתב הרמב"ם בשמונה פרקים, שארבע מעלות יש לאדם, והם: א. התורה והחכמה. ב. המידות. ג. הגבורה. ד. העושר. ארבעת דפנות הסוכה הם כנגד ארבע מעלות אלו, שהם מגינים על האדם מכל הרוחות. ולכן, שנים מהם צריכים להיות מחיצות גמורות כי הם כנגד התורה והחכמה, והמידות. ואילו המעלה השלישית אינה נצרכת באופן קבוע כי רק לפעמים ישתמש בה האדם להצילו מיד אנשי חמס, ולכן כנגדה יש את הדופן

לפי רש"י ברור, שהסוברים יש אם למקרא, שוללים לגמרי את המסורת, כי לפיהם המקרא הוא העיקר, וכן גם להיפך, שהאוחזים בשיטת יש אם למסורת, אינם מתחשבים במקרא. ועיין לקמן בשיטת הר"ן.

★★

שיטת התוספות. בפסחים לו, א: ת"ר, יכול יוצא אדם ידי חובתו במעשר שני בירושלים, ת"ל לחם עוני (דרוש ביה לחם אוני) מה שנאכל באנינות, יצא זה שאינו נאכל באנינות, דברי ריה"ג, ר"ע אומר... מה ת"ל לחם עוני, פרט לעיסה שנילושה ביין ושמן ודבש. מ"ט דר"ע מי כתוב לחם עוני, (בוי"ו, דתשמע מיניה אוני) עני כתוב, ור' יוסי הגלילי, מי קרינן עני, עוני קרינן, ור"ע האי דקרינן ביה עוני כדשמואל, דאמר שמואל לחם עוני, לחם שעונין עליו דברים הרבה ע"כ.

ובתוס' שם ד"ה עני הקשו. לדברי ריה"ג. האומר עוני קרינן, והא גבי לולב (סוכה לב, א) כ"ע מודו דכפת כתיב, ואינם אומרים כפות קרינן, שנצטרך יותר מלולב אחד, והר"י תירץ, דהתם סמכינן אקרא, שכתוב בו פרי עץ הדר, שאינו אלא חד, לכך כ"ע מודו דיש אם למסורת, ובתוס' סוכה לב, א ד"ה כפת כתיב אמרו: "בהאי כו"ע מודו דיש אם למסורת, וצריך טעמא", ולכאורה קשה לר"ע, שאמר עני כתיב, הלא הוא סובר דיש אם למקרא, וע"כ סובר שרביעית דם שיצאה משני מתים גם כן מטמאת, כי קרינן נפשות, הגם שהכתיב הוא נפשת, ומדוע אין ר"ע לשיטתו במלה עני, הלא גם שם קרינן עוני, וע"ז ענו בתוספות (סוכה ו, ב, ד"ה ור"ש): "כולהו מודו דדרשינן מקרא ומסורת, דלא על חנם נכתב כן, אלא במילתא דמכחשי אהדדי פליגי, דמר סבר מקרא עיקר וכו'". עכ"ל. ובזבחים (מ, א, ד"ה לא) אמרו, דאפילו אם סוברים יש אם למקרא, והמקרא עיקר, מכל מקום לדרשא פורתא דרשינן גם את המסורת, עיי"ש.

★★

שיטת התוספות היא איפוא - עקרונית דורשים מקרא ומסורת, ורק אם מכחשי אהדדי פליגי, זאת אומרת שבמקום שאפשר לקיים שניהם, אוחזים בשיטת רבי שמעון, שאמר, שכשם שאסור למכור את בתו לשפחות אחר אישות (לו יעדה... בבגדו), כך אסור למכרה לשפחות אחר שפחות (לא יעדה... בבגדו), כי אין המקרא והמסורת סותרים זה את זה, שהרי

השלישי בגודל טפח, אבל הדופן הרביעי פרוץ לגמרי כי הוא כנגד העושר שאינו מגין כלל על האדם.

★★

בגמ': יש אם למקרא.

באוצר הגאונים עמ"ס קדושין (בשו"ת סי' צג) כותב: "שאלה: מפני מה אמרו חכמים יש אם למקרא ולמסורת ולא אמרו אב ואמרו בנין אב, זה בנה אב ולא אמרו אב, ואמרו בת קול ולא אמרו בן קול. תשובה: לא שמענו בזאת כלום אלא פעמים שאומרים לשון זכר ואומרים אב כגון בנין אב משני כתובים ובנין אחד וכתוב אחד וכגון ההוא דאמרינן (שבת כב, א) אבוהון דכולהו דם (ור' רש"י שם ד"ה אבוהון: שילמדו כולם ממנו) אלא יש לומר שמקום שעושה אותו דבר עיקר ללמוד ממנו דבר אחר קורין אותו אב, וזה שאמר יש אם למקרא הואיל ואין למדין ממנו לדברי אחרים אלא להודיע על מה סומכים על הקריאה או על המסורת קרא להם אם, שהקריאה אינה לשון זכר אלא לשון נקיבה" עכ"ד.

★★

בביאור ענין יש אם למקרא ויש אם למסורת. יש כמה ביאורים ושיטות בראשונים. ונביא מדברי ספר תורה שלימה (כרך ל"ה פרק ז' ע' 87) שמסכם את הדברים:

בגמרא סנהדרין (ד. א): "אמר ר' יצחק בר יוסף אמר ר' יוחנן, רבי ורבי יהודה בן רועץ ובית שמאי ורבי שמעון ורבי עקיבא כולהו סבירא להו יש אם למקרא".

ורש"י שם: "יש אם למקרא - בתר קרייה אזלינן, דהיא עיקר". וכן מדייק רש"י בהסברו על יש אם למסורה: "יש אם למסורת, כמה שכתב משה ומסר בס"ת לישראל, היא האם והעיקר, ולא כמה שהוא נקרא" (סוכה ו, ב, ד"ה יש אם למסורת), ויותר מפורטים הם דברי רש"י במכות (ז, ב, ד"ה יש אם למסורת): "כמה שנמסרה כתב של תיבה למשה, אנו צריכים לדורשה ולא לפי המקרא, כשאתה קורא ונשל אתה מוסיף הברה של אל"ף או של ה"א בין נו"ן לשי"ן, ולפי המסורת ונישל כתיב, ופירושו נישל, שהשיל הברזל מן העץ המתבקע ומצא (העץ) את רעהו, ורבנן סברי יש אם למקרא ונשל קרינן, לשון פועל, שהברזל עצמו נשל מעל עצו".

לבטל המקרא, שאף הוא מסורת, ולא הורע כוחו בשביל שהוא מקובל כן בקריאתו, הלכך מי שדורש מסורת, אפשר לדרוש את המלה בכל מה שאפשר לקרותה ולא במקרא בלבד.

★★

שיטת הר"ן היא איפוא: הסוברים דיש אם למסורת אינם מתחשבים עם המקרא (עיינן בשיטת רש"י, לעיל), ואז המקרא הוא רק בדרך צחות. אמנם זה רק במקום דשני מקרא מהמסורת, אבל אם אין שנוי, אז אין מבטלים את המקרא, ודורשים ככל האפשר וראה בדברי המאירי להלן.

★★

ואלה הם דברי המאירי (בסנהדרין ד, א): "אע"פ שקריאת התיבות, בנקוד המסור להם, הוא העיקר שהולכין אחריו, יש כח ביד חכמים לפעמים לדון על פי קבלתם מכח המסורת, במה שאין מזו הריסה למקרא, הא במה שהמסורת מכחיש את המקרא, אין לך עמו דין ודברים", עכ"ל.

לפי המאירי המקרא הוא אמנם העיקר, אך מותר לחכמים להשתמש לפעמים במסורת, אם זו אינה מכחישה את המקרא. וממשיך המאירי שם: "המשל בזה הרי שנכתבו לדעת רבי (סנהדרין ג, ב. ד, ב) שלשה פעמים אלקים בפרשת שומרים, וכשפרנסת את הראשון לגופו, ונשארו שנים. ואע"פ שאין לך רבוי במלת אלוקים, שהרי אף ליחיד היא אמורה לפעמים, מכל מקום כיון שאמר אשר ירשיעון, הורה שהם שנים, ולמדנו השני לו (האלוקים בפעם השניה), בגזירה שוה ממנו לשנים, והרי הן ארבעה, ומוסיפים אחד לצורך בית דין נוטה, ונמצאו חמשה. וחכמים נחלקו עמו, שיש אם למסורת, וירשיעון כתוב, בלא וי"ו, לרמז שאין בו הוראה אלא לאחד (שדיין אחד ירשיע אותם), אלא שלשון אדנות נאמר בלשון רבים לפעמים, ואין כאן אלא שנים וחד לנטיה, ונמצאו שלשה, וכן הלכה".

★★

ביאור הדברים: שבין לרבי ובין לחכמים קוראים פה ירשיעון, אך המסורת היא בלי וי"ו, אך אינה מכחישה את המקרא, ע"כ מותר לחכמים לקבוע את ההלכה לפי המסורת, דהיינו לבית דין של שלשה.

יש אפשרות להשתמש גם במקרא וגם במסורת. ועיינן בכריתות (כב, ב) גבי שתי חתיכות, אחת של חולין ואחת של הקדש, ובא אחד ואכל את הראשונה ובא השני ואכל את השניה, שרבי עקיבא ורבי שמעון, ששניהם סוברים יש אם למקרא, ולמרות זאת מחייבים את שני האנשים, אלא שרבי עקיבא שניהם מביאים אשם תלוי, ולר"ש שניהם מביאים אשם אחד. והמחלוקת היא שם, בין ר"ע ור"ש - ורבי יוסי, בקריאת הפסוק (ויקרא ה, יז): "ואם נפש כי תחטא ועשתה אחת מכל מצות ה'". כדאיתא בכריתות יז, ב: "איתמר רב אסי אמר חתיכה אחת שנינו (אם אכל חתיכה אחת, כסבור שומן הוא ואח"כ נודע לו שספק הוא, היינו הא דקתני מתני', ספק אכל חלק וכו' - רש"י) ספק של חלב ספק של שומן, חייא בר רב אמר חתיכה משתי חתיכות שנינו, במאי קא מפלגי, רב אסי סבר יש אם למסורת, מצות כתיב, וחייא בר רב סבר יש למקרא, מצוות קרינן". הרי דמי דבעי חתיכה משתי חתיכות הוא סובר יש אם למקרא, ומי שמחייב גם בחתיכה אחת, סובר שיש אם למסורת, ור"ע ור"ש מחייבים גם את השני שאכל, הגם שהוא כבר אכל מחתיכה אחת, ממילא רואים שר"ע ור"ש, שכרגיל סוברים יש אם למקרא, חייבו גם את השני, וזה רק על יסוד יש אם למסורת, מכיון שיש אפשרות לקיים את שניהם.

★★

שיטת הר"ן (בסנהדרין ד, א): "ואיכא מ"ד, דכל פלוגתא דיש אם למקרא ולמסורת הכי היא, דכולי עלמא אית להו דיש אם למקרא, שלא לחנם אנו קוראים כן, אלא דלמ"ד יש אם למסורת ס"ל, דגם כן אמרינן יש אם למסורת, דלא על חנם נכתב כן. ומ"ד יש אם למקרא ס"ל דלא משגחינן במסורת כלל, אלא קרא כדקרינן. וליתא, דהא פלוגתא דקרנת - קרנות (זבחים לז, ב) ובסכת - בסכות (סוכה ו, ב), מאן דאית ליה יש אם למסורת, מסורת דריש ולא מקרא, שאם אתה סומך שם על המקרא, נפיש טובא, אלא ש"מ דמאן דאית ליה מסורת לית ליה מקרא. וכי תימא א"כ מאן דדריש מסורת, איך אפשר שלא יחוש למקרא המקובל בידינו, י"ל היכי דשני קרא ממסורת, איכא למימר שעל המסורת סמך הכתוב, והמקרא אינו אלא דרך צחות, כגון בסוכות ובקרנות וכו', ובמקום שלא שנה הכתוב המסורת מן המקרא - (דהיינו שמספר האותיות שוה בשניהם, כמו יראה - יראה), אין לנו

אם למקרא, כי כמו שהסייג הוא איננו העיקר אלא הגדר מסביב לגן, ככה הסייג אינו עיקר המצוה, אלא שומר על העיקר, דהיינו המקרא.

וכן הם דברי התשב"ץ (במגן אבות למשנה הנ"ל): "והמסורת שמסרו לנו חכמים במלא וחסר הם שומרים את התורה שבכתב, שעל ידי המסורות יצאו לנו כמה מדרשות בתלמוד". הרי לדעתו שהמסורה משמשת סייג למקרא, ואהני מקרא ואהני מסורה (זבחים לז, ב).

דף ד' ע"ב

בגמ': והתניא לטטפת - לטטפת - לטוטפות הרי כאן ארבע דברי ר' ישמעאל וכו'.

דברי ר"י מבוססים על כך שפעמיים מופיעה המלה 'לטטפת' בכתוב חסר, ופעם אחת בכתוב מלא. וכך מפרש רש"י את דרשת ר' ישמעאל: "בפרשת 'שמע' ובפרשת 'כי יביאך' כתיב 'לטטפת' חסר וי"ו, אבל בפרשת 'והיה אם שמוע' כתיב 'לטוטפות' מלא, הרי כאן ד' בתים לתפילין של ראש. אבל של יד אינה אלא אחת".

על פירושו של רש"י מעיר הגרע"א זצ"ל בגליון הש"ס (שבת נ"ה ע"ב): "ובספרי תורה שלנו, גם בפרשת 'והיה כי יביאך' כתיב מלא" ע"כ.

לעומת זאת התוספות כאן מתקשים ליישב את הדרשה עם נוסח הספרים, שהרי בספרים מדויקים בכל שלושת המקומות כתוב 'לטטפת' בכתוב חסר, ולכן מפרש רבינו תם, שהוא"ו של 'לטטפת' השלישי נדרשת מהוי"ו שלפניו - 'ולטטפת' ע"ש.

בעקבות סוגיא זו נחלקו הראשונים כיצד לנהוג עם הכתיב של 'לטוטפות', האם עלינו להתאים את הכתיב למלא וחסר, כפי שעולה מדרשת ר' ישמעאל, או שמא עלינו לדחוק וליישב את הדרשה - כפי שהציע רבינו תם - באופן שלא יסתור את נוסח המסורה.

רבינו אברהם ברבי נתן הירחי, בספרו 'המנהיג' בהלכות תפילין, מציע, כי כדי לצאת כל השיטות וליישב את נוסח המסורה עם הנוסח העולה מדרשת ר' ישמעאל, יש

ובתורה שלימה תרגומי התורה, (חלק א', פרק ראשון עמוד ד'), הבאתי את דברי המאירי פסחים (פו, א), וז"ל: "צריך שתדע שרבי יהודה ורבי שמעון נחלקו בענין אכילת הפסח, והוא שלדעת רבי יהודה פסח אחד נאכל אף לשתי חבורות בשני מקומות. אבל אדם אחד או חבורה אחת אין אוכלין אותו בשני מקומות, אלא שהתחילו לו לאכול (שם) יגמרו, והוא סובר בבית אחד יאכל בית ממש, כלומר שלא יאכל ממנו אדם אחד או חבורה אחת בשני מקומות. ורבי שמעון סובר, שנאכל הוא לחבורה אחת אף בשני מקומות, אבל לא פסח אחד לשתי חבורות, ובית אחד הוא סובר בפירושו בחבורה אחת, כתרגומו של אונקלוס (שמות יב, מו), ועל זה נאמר בגמרא מר סבר יש אם למקרא, ר"ל רבי יהודה, ומר סבר יש אם למסורת, ר"ל רבי שמעון (ועיין היטב בפ"י רש"י לפסחים פו, ב, שדחה פירוש זה, אך המאירי מיישבו) כלומר לפי שמסר בו המתרגם (אונקלוס) ואין זה כשאר מסורות הנאמרים בתלמוד לשנות קריאה, שאלו כן כבר מצינו לרבי שמעון שסובר יש למקרא, עכ"ל.

הרי שהמאירי פירש פה, שההלכה שבתרגום אונקלוס היא בכלל המסורת.

★★

ובכגון זה עלינו גם לפרנס את המושג "מסורת", שבמאמרו המפורסם של רבי עקיבא (אבות ג, טז) "מסורת סייג לתורה", שלמרות שרבי עקיבא הוא בין הסוברים: "יש אם למקרא" (כבסנהדרין ד, א), כללא כילל שהמסורת היא סייג לתורה, וכהסברו של המאירי למשנה הנ"ל: "ולשון מסורת מענין קבלה, מלשון מסורת היא בידינו מאבותינו (יומא כא, א), וכן עוף טהור נאכל במסורת (חולין סג, ב), וכן המסורות שמסר לנו שם ועבר (בר"ר פרשה פ"ד, על הפסוק וישאל אהב), ואמר (רבי עקיבא) שדברי קבלה הם סיבת שמירת התורה. הרי שכתוב בתורה (דברים, טז, ב): וזבחת פסח לה' אלקיך צאן ובקר, ובאה הקבלה (פסחים, ע, ב) לפרש צאן לפסח ובקר לשלמי שמחה וחגיגה. וכן כתוב (שם טז, ז) ובשלת ואכלת, עם אומרו (שמות יב, ט) אל תאכלו ממנו נא ובשל, אלא שפירשו בקבלה (מכילתא פרשת בא, סימן מא), שאותו בישול הוא צלי, וכן בכמה דברים, עכ"ל המאירי.

וממאמרו של רבי עקיבא "מסורת סייג לתורה", אנו למדים באמת, שבעל המאמר הוא הולך בשיטת: "יש

לכתוב בשלשת הפסוקים 'לטוטפות' בכתוב מלא, לדעתו כתיבה באופן שכזה מוציאה מספק.

הרמב"ם בהלכות תפילין (פ"ב הלכות ה'ז') פסק, כי בפרשת 'והיה כי יביאך' צריך להיות 'ולטוטפת' חסר וא"ו באחרונה, בפרשת 'שמע' - 'לטטפת' חסר שני וא"וין, וביהיה אם שמוע' - 'לטטפת' חסר וא"ו אחרונה, וכך נוהגים בספרי התורה שלנו כיום. אך כפי שראינו בספר התורה שהיה לר"ת, בכל שלושת המקומות נכתב 'לטטפת' חסר, ואילו לרש"י יש וכמבואר שיטה שלישית, שלפיה בפרשת 'שמע' וביהיה כי יביאך' - 'לטטפת' חסר, וביהיה אם שמוע' - 'לטוטפות' מלא, בשני וא"וין והדברים עדיין צ"ע.

★★

בגמ': טט בכתפי שתים פת באפריקי שתים וכו'.

כתב בספר שארית יעקב: לכאורה קשה, איך שייך לומר דסמכה תורה על לשונות של ב' אומות אחרים, וכי כו"ע יודעים שבעים לשונות.

וי"ל דאי' במפרשים דכל לשון שאינו נכלל בו מלשון הקודש אין לו קיום, לפי"ז י"ל דבאמת ט"ט ופ"ת שניהם משמעותם בלה"ק "שנים", רק דט"ט נכלל בלשון כתפי, ופת נכלל בלשון אפריקי.

ובזה יש לפרש מש"כ רש"י אצל דור הפלגה (בראשית י"א א') שפה אחת: לשון הקודש, ולכאורה מנ"ל לרש"י, ולפי הנ"ל א"ש דרק לה"ק היא שפה אחת, דאי לשון אחר משבעים לשונות אינו שפה אחת דמוכרח להיות נכלל בו קצת מלשון הקודש.

★★

כתב בס' באר מים חיים על התורה (לרבינו חיים אחי המהר"ל) פ' ואתחנן לבאר לא שחס וחלילה התאזרחו מילים מלשונות העמים בתורתנו הקדושה, אלא להיפוך הוא, עד דור הפלגה הי' כל העולם שפה אחת - בלשון הקודש, ובעת אשר נתפלגה הארץ, ונחלקו לשבעים לשונות, נשאר שרידים מלשון הקודש בתוך כלל הלשונות, וטט בלשון הקודש הוא שתים ונשאר במקום ששמה כתפי, וכן פת בלשון הקודש הוא שתים ונשאר באפריקי וביחד הם ארבע, מול ארבע פרשיות שבתפלין.

★★

בגמ': ר"ע אומר אינו צריך טט בכתפי שתים פת באפריקי שתים.

בס' דברי תורה להגה"ק ממונקאטש (ח"ב אות ז') מביא סיפור באחד שהי' בראש השנה אצל הרה"ק ר"ר אליעזר מדזיקוב, ובשולחן הטהור דיבר רמזים על מה שנקראו הלחמים של ראש השנה במדינה ההיא ראדי"ש.

אותו איש לעג על זה שאומר דברי תורה על תיבה שבלע"ז, ובהגיעו אח"כ לפולין סיפר זה לפני הגה"ק החידושי הרי"ם זצ"ל.

פנה אליו החידושי הרי"ם ואמר לו לדברך יש שאלה גדולה על התפילין שלך.

תמה האיש ואמר מה השייכות של התפלין שלו לענין זה.

השיב לו החי' הרי"ם הלא מקור ארבע פרשיות שבתפילין למדנו ממה שטט ב"כתפי" שתים, ופת ב"אפריקי" שתים, הרי שדינים אלו ביסוד מצות תפלין נלמדים מלע"ז, ואיך תהי' ללעוג על תורתו של הרבי מדזיקוב.

★★

הגאון מו' הרב ר' שאול אלתר שליט"א ראש ישיבת שפת אמת אמר, הנה במצות תפלין מצאנו ב' דברים: א': על הראש כנגד המח - שהנשמה שבמח כו' כולם יהיו משועבדים לד', שגוף האדם יהי' מקום מוכן להשראת השכינה.

ב': על היד כנגד הלב - לשעבד תאוות ומחשבות הלב, שלא לשקוע בהבלי עוה"ז, ולהרים הכל לגבוה.

וזהו הרמז כאן טט ב"כתפי" שתים, כתפי רמז לביהמ"ק כמו שנא' "בין כתפיו שכן" (פ' וזאת הברכה), שהשכינה תהי' שרוי' בתוך האדם עצמו.

טט "באפריקי" שתים, לפי המבואר בשבת (ל"א ע"א) מסני מה רגליהם של אפרקיים רחבות, מפני שהן דרין בבצעי מים, ופירש"י שלא יטבעו בתוך הבוץ, וזהו הרמז כאן שע"י מצוות תפילין מתקשר הוא, שלא יטבע חלילה בתוך הבוץ והחומר של עולם הזה, אלא ישעבד תאוות לבו לעבודתו יתברך שמו.

★★

יש לציין כאן הא דאיתא במשנה ר"פ במה אשה (שבת פ"ו מ"א): לא תצא האשה וכו' ולא בטוטפת וכו'. ופי' המפרשים שהיינו תכשיט זהב שבמצחה. ופי' בערוך (ערך טטפת) שנקרא כן תכשיט זה כיון שמונח במקום תפילין.

★ ★

בגמ': אבל האי חלב וחלב דכי הדדי נינהו יש אם למקרא, והרי יראה יראה דכי הדדי נינהו ופליגי וכו', אלא אמר רב אחא בריה דרב איקא אמר קרא לא תבשל גדי דרך בישול אסרה תורה.

כתב החתם סופר בתשובה (יו"ד סי' רצה) דלכאורה צריך להבין מה מייתי מיראה יראה לחלב וחלב, התם סברא חיצונה הוא למקרי יראה בבנין הקל, דמהיכי ניסק אדעתך יראה, ואתי מרעה ומסר לנו יראה, א"כ נימא גם סברתינו החיצונה לא נשבוק ודרשינן מקרא ומסורת, משא"כ חלב וחלב יכול להיות זה כמו זה, וע"כ הי' צריך לפרש לנו איך נקרא או בקמץ או בצירי, וא"כ מהיכי תיתי למיקרי מקרא ומסורת. וקושיא זו תתחזק ע"פ פי' חי' הר"ן שם דכל השקלא וטריא למיסר גם שניהם הבשול בחלב ובחלב דלא כרש"י, וא"כ קשה כנ"ל.

ועל כרחק צריך לומר דבחלב נמי היה סברא חיצונה למיקרי חלב בצירי, דמהיכא תיתי נחדש דהאי לחודא שריא והאי לחודא שריא שע"י צירופם יאסרו, והיה ראוי יותר לומר דבעי להוסיף איסור בישול על חלב תרבא, ואתיא הלכה למשה מסיני ומסר לנו חלב בקמץ, וא"כ נדרוש מקרא ומסורת ונאסר שניהם, והוה ממש כמו יראה יראה, ושפיר מקשה הש"ס מיראה יראה חלב וחלב.

ועל זה תירץ הש"ס לא כן הוא, גם בחלב היה סברא בהיפוך, דהאי טיגון הוא, והיה ספק אי בישול כמשמעו ולא טיגון ונחדש איסור במאי דהאי לחודיה שריא, או נימא נדחק לפרש בישול טיגון וחלב תרבא כדי שלא נחדש איסור, וכיון שהסברות היו שקולים ע"כ היינו צריכין לפירוש של מרע"ה מסיני, והדר לא דמי ליראה יראה, ונשאר התירוץ ראשון דכל כי הדדי נינהו מקרא גופיה מסורת הוא.

דף ה' ע"א

בגמ': אמר רב נחמן כגון אנא דן דיני ממונות ביחדי.

ובתוס' (ד"ה כגון) הביאו משנה אבות (פרק ד' משנה ח') "אל תהי דן יחידי, שאין דן יחידי אלא אחד" דעצה טובה קמ"ל שלא יטעה.

וברע"ב שם כתב דהיינו שלא ידון מעצמו, אבל אם קבלוהו עליהם שרי אפילו על פי מדת חסידות.

אבל במדרש שמואל מביא ממפרשים שבכל ענין לא ידון לכתחילה יחידי, כי יכול לבא לידי טעות, וזהו מה שמסיים שאין דן יחידי אלא "אחד" היא הקב"ה שהיא אחד פשוט - ולא שייך אצלו טעות ושגיאה חלילה, משא"כ באדם הוא מורכב מכמה יסודות, ממילא מצוי אצלו טעות לנטות לצד אחד.

ובתשו' מהרש"ל (סי' ל"ב) כתב בדעת הרמב"ם שאין לו לדון יחידי אפילו הסכימו וקבלוהו שניהם עליו. שעל מש"כ תוס' "עצה טובה" כתב הרמב"ם "מצות חכמים", והיינו בקבלוהו עליהם. ועוד מדלא אוקים משנה דאבות בלא קבלוהו עליהם, אלמא דהמשנה איירי בכל גווני.

ובט"ז (חומ' סי' ג' סעיף ג') מביא שזקיננו רבי יצחק ב"ר בצלאל דן יחידי, ובש"ך (שם ס"ק י') מביא גם כן חולקים על המהרש"ל, אולם כתב די"ל דרק מומחה י"ל דשרי, שוב כתב די"ל דכהיום כיון דליכא מומחה לכו"ע שרי ע"ש.

★ ★

בגמ': לא יסור שבט מיהודה אלו ראשי גלויות שבבבל שרודין את ישראל בשבט, ומחוקק מבין רגליו אלו בני בניו של הלל שמלמדיו תורה ברבים.

ולכאורה תיבת 'שבט' מפורשת היטב לפי דרשה זו, שרודין את ישראל בשבט, אך מהו 'ומחוקק מבין רגליו'.

ופירש בהעמק דבר (פר' ויחי), דמחוקק משמעו המחדש חדושים בתורה ומחוקק בעיונו, וזה אי אפשר אלא באמצעות תלמידים כמאמר חז"ל 'הרבה למדתי מרבתי כו' ומתלמידי יותר מכולם', והמשילו שם עוד כעץ קטן שמדליק את הגדול, כך התלמיד מסייע להרב לעמוד על עיקרי ההלכה.

והנה המנהג לפנינו היה, שהרב היה יושב על הספסל והתלמידים דנים לפניו על הקרקע, כדאיתא במסכת בבא מציעא (פד, א) דכי הוו יתבי כו' יתבי קמיהו ראב"ש

ולפי זה אף שהוא רק מצד אם מיהודה, קרינן ביה שבט מיהודה, וכן היו בני בניו של הלל. וידוע כי כל הכהנים הם שלשלת אהרן, ואשתו של אהרן היתה אחות נחשון משבט יהודה ולכך לא חששו צדיקי חשמונאי בזה כי הם מצד אמם מיהודה קרינן ביה שבט יהודה כמו בני הלל. וכן חז"ל לא חששו להעמיד את רבי אלעזר בן עזריה במקום ר"ג, כי היותו כהן עשירי לעזרא הוא מצד אם מיהודה כמו זרע הלל".

★★

וכתב בספר רץ כצבי (ח"ב עניני כהונה סי' יב) דיש לעיין בחידושו של רבי יהונתן אייבשיץ, שבמלך שמצד אמו מיוחס לשבט יהודה אין עוברים על "לא יסור שבט מיהודה", שכן הרמב"ם בספר המצות (מצוה ל"ת ססב) כתב שהאיסור למנות מלך שלא משבט יהודה דומה לאיסור זר שעבד בבית המקדש, וז"ל: "אין מלך למי שיאמין תורת משה רבנו ע"ה אדון כל הנביאים אלא מזרע דוד ומזרע שלמה לכו, וכל מי שהוא מזולת זה הזרע הנכבד לענין מלכות, נכרי קרינן ביה, כמו שכל מי שהוא מזולת זרע אהרן לענין עבודה זר קרינן ביה, וזה מבואר אין ספק בו".

והנה פשוט שישראל שאמו משבט הכהונה הרי הוא זר לענין עבודה, ואם כן לפי הרמב"ם מסתבר שכשם שאם אביו אינו כהן הוא נחשב כזר ואינו ראוי לעבוד, הוא הדין לענין מלכות, שישראל שאמו משבט יהודה אך אביו אינו משבט יהודה, גם כן אינו יכול להתמנות כמלך, ודברי היערות דבש צע"ג.

דף ה' ע"ב

בגמ': אמר רב י"ח חדשים גדלתי אצל רועה בהמה לידע איזה מום קבוע ואיזה מום עובר וכו'.

ויעווי' בספר "תורת הבית" לרבינו החפץ חיים זצ"ל (פרק ז') שהאריך במעלת "לימוד התורה" וכתב וז"ל, לך נא וראה גודל יגיעתם לתורה, שאפי' להשיג איזה פרט קטן שנחסר להם היו מתרצים להתבזות ב"תכלית הביזיון" - ואך כדי להשיג הפרט ההוא, וכדאי' בגמ' אמר רב י"ח חדשים גדלתי אצל רועי בקר כדי לידע איזה מום קבוע ואיזה מום עובר. הרי שאפי' בשביל ידיעה קטנה היה מתרצה להתבזות ולדור אצל אנשים פחותים משך זמן רב, שאפי' לשאר בני

ורבי ארעא מקשו ומפרקו. וכן מצינו להלן (יז, ב), 'דן לפנייהם בקרקע', ואם כן התלמידים ישבו בין רגליו של הרב. וזהו הביאור שלא יסור מיהודה מחוקק מבין רגליו היינו ראשי ישיבות שלומדים תורה עם תלמידים היושבים בין רגליהם.

★★

הגרי"ז (בספרו עה"ת שם) מפרש, דהנה ראשי גליות כתב הרמב"ם (סנהדרין פ"ד הי"ג) שבמקום מלך הם עומדים, ומלמדי תורה ברבים היינו ראשי הסנהדרין שגם עליהם נפסק (רמב"ם סנהדרין פ"א הי"ג) כי דין נשיא עליהם, והוא אשר בירכס יעקב כי תהיה הנשיאות בידי יהודה וזרעו בין באופן של "שבט" שהוא כמלך, ובין באופן של "מחוקק" שהוא כינוי של ראשי סנהדראות שהיו נשיאי ארץ ישראל.

והרי אמרו בירושלמי (הובא בתוס' על אתר ד"ה דהכא) כי ראש הגולה היה מזכרים שמשבט יהודה ואילו הנשיא שבארץ ישראל מנקבות שבהם, ודקדק הכתוב לומר כי הברכה על שבט היתה "מיהודה" היינו שתהיה המלכות, וכן ראשי הגולה שהם כמלכים, משבטו של יהודה, שכולם היו מן הזכרים ומשבט יהודה, ואילו "מחוקק" שהם הנשיאים וראשי סנהדראות לא היו משבט יהודה דוקא, כי היו מן הנקבות, ואפילו שכבר היה אביהם משבט אחר, ואין שם יהודה עליו, כי אם רק "מבין רגליו" שהוא מצאצאיו בלבד.

★★

בגמ': לא יסור שבט מיהודה (בראשית מט, י) אלו בני הלל נשיאי א"י ומחוקק וכו' אלו ריש גלותא בבבב'.

וכתבו התוס' (שם ד"ה דהכא שבט) בשם הירושלמי דנשיאי א"י היו רק מצד הנקבות, זרעא דדוד ע"ש.

וכתב הגאון ר' יהונתן איבשיץ ז"ל בספרו יערות דבש ח"ב דרוש יז) ליישב קושית הראשונים, איך לא חששו החשמונאים על מש"כ "לא יסור שבט מיהודה", ואיך מלכו על בני, וכתב שם, די"ל שהחשמונאים לא חששו למלוך, מאחר שמצד אמם היו מיוחסים לשבט יהודה, ואם כן כבר לא עוברים על איסור "לא יסור שבט מיהודה", וכדברי התוס' הנ"ל בשם הירושלמי.

כיון שפרעה היה חצוף שאמר (שמות ה, ב) 'מי ה' אשר אשמע בקולו', ראוי הוא שידונו אותו בבית דין חצוף.

★★

בגמ': מי ביצים אין מכשירין.

בספר החיים להגאון ר' שלמה קלוגר ז"ל (הל' יוהכ"פ סי' תרי"ב) נשאל אם הגומע ביצה חיה ביוהכ"פ דינה כאכילה ושיעורה בככותבת, או דינה כשתייה ושיעורה כמלא לוגמיו, ומביא רא"י מחולין ק"כ. המחזה את החלב וגמעו חייב שנא' והנפש לרבות את השותה, והשתא ומה אוכל ממש שהמחהו הוי משקה, מכ"ש ביצה שהיא מתחילתה ככה דהויא כמשקה ממש.

ובספר יביע אומר או"ח ח"א ס"א ד"ה (ה') מצאתי כ' להביא רא"י לזה מהא דאמרין הכא דאין מי ביצים מכשירין, וברמ"ה כ' מי ביצים ר"ל חלמון וחלבון, והטעם שאינם מכשירים, משום דאית להן שם לווי כדאי' בתו"כ אשר יבא עליו מים יטמא אין לי אלא מים, מנין לרבות יין שמן חלב טל ודבש ת"ל כל משקה, אי כל משקה יכול אף מי תותים ורמונים ומי ביצים ת"ל מים, ומה ראית וכו' מרבה אני את שאין להם שם לווי יצאו מי תותים ורמונים ומי ביצים שיש להם שם לווי, ומוכח שמי ביצים יש להם דין משקין, דאל"כ למה הוצרך למעט מפני שיש להם שם לווי, תיפוק לי' דאין להם דין משקין. עכת"ד.

★★

בגמ': והאמר רב, שמונה עשר חדשים גדלתי אצל רועה בהמה לידע איזה מום קבוע ואיזה מום עובר.

כתב החזון איש (בכורות סי' כה ס"ק טו): יש לעי' הלא כל המומין שנויין ומנויין, ומומין העוברין ג"כ שנויין והן ד' כמש"כ הר"מ פ"ב מה' אסורי מזבח ה"ז, ואם כן מה הי' צריך רב ללמוד אצל רועי בקר.

ונראה דכל מאורע הפוגם את הגוף נקרא כאן מום, ור"ל פגם העובר שאינו מום כלל, וכמו נפגם האוזן מן העור דאינו מום מפני שהוא עובר כדאמר בכורות (לז, ב), וכן נסדק בין בידי אדם ובין בידי שמים צריך הכרעה אם עובר, דפעמים בידי שמים עובר טפי מבידי אדם כדתנן חולין

אדם היה דבר זה "בזיון גדול" וכ"ש לאיש רום המעלה כרב, אכן בשביל חביבות התורה היה מתרצה על הכל וכו', עכ"ל רבינו החפץ חיים בתוה"ב, יעו"ש.

★★

בגמ': פעם א' כו' מי בצעים אין מכשירין כו' והוא מי ביצים דריש ליה ואינהו סבר מי בצעים קאמר.

במגן אברהם (סו"ס קנ"ו) הביא ממהרש"ל שיש לומר במקום "ביצה" - "ביעא" בלשון ארמי, משום אל יוציא אדם דבר מגונה (מל' ב"ק וטיט).

וכתב בתפא"י (בהקדמה לפירושו עמ"ס ביצה) וז"ל: ובעניי לא ידעתי מי סני ביצה כדכתיב בספר אורייתא דמשה, מביעא - ארמית, שאין מה"ש מכירין אותה (שבת י"ב ע"ב), או מי סני אות צ' שמרמו לצדיק תמים (שבת ק"ד ע"א) מעי"ן תלוי' דמתלי תלי וקאי במלת רשע.

וברוך ד' שהאיר את עיני מדאמרין בסנהדרין [הכא] דתלמיד א' דרש מי ביצים אינו מכשיר, וטעו וחשבו שכוונתו למי בצעים, להכי מדאירע קלקול בזה, לכן הנהיגו לומר בלשון חכמים "ביעים" - שלא יבואו עוד לידי מכשול.

★★

בליקוטים שנדפסו בגליון המשניות (שם) אחרי שהביא דברי המג"א הנ"ל בשם הרש"ל, הביא דברי הגמרא דידן שטעו בדברי התלמיד, ואדרבה מזה הוכיח דליתא לדברי המהרש"ל, וכתב ששאל מהג"ר אברהם בנו של הגר"א ז"ל, והשיבו שאביו הגר"א ז"ל לא הקפיד לומר "ביעים" תחת "ביצים".

★★

בגמ': אמר שמואל שנים שדנו דיניהם דין א"ל שנקרא בית דין חצוף.

איתא במכילתא (בא) 'מה משה היה דיין לפרעה, אף אהרן היה דיין לפרעה, ומבואר שלפרעה היו שני דיינים. וקשה, הלוא בית דין הוא בשלושה והיאך דנו את פרעה בשנים. ותירץ רבי שלמה קלוגר (חכמת התורה, וארא) דכמבואר בדברי הגמרא ששנים שדנו דיניהם דין אלא שנקראים בית דין חצוף, ונאמר (תהלים יח, כז) 'עם עקש תתפתל', ולכן

ודימה זאת לשנים אי יכולים לדון או לא, ושנים שאין מזמנין ה"ט דשכינה שרויה רק בשלשה, וה"נ בדין רק שלשה דנים שאז שכינה שרויה ביניהם ומיקרי ב"ד. ועוד טעם ע"פ מה דאיתא בסנהדרין (כג, א) זה בורר לו אחד וזבל"א והשלישי מכריע כי אין ב"ד שקול.

ושני הטעמים לא שייכים לגבי משה, כי לגבי משה שכינה שרויה אף ביחיד וכדכתיב (במדבר יב, ו) במראה אליו אתודע כו', וזהו שאמר "כי יבוא אלי העם לדרוש אלקים", פירוש אף ביחיד נקרא אלוקים. והטעם השני שיהיה מי שיוכל להכריע בספק בין שנים, הרי מי יתעקש עמדי שאני המלמד תורה והמוסר להם החוקים, וכל אלו שהורו בפניו אמרו לא כך למדתנו רבינו משה, שהרי כל התורה מפי משה נאמרה, וזה שאמר כי יהיה וכו', והודעתי את חוקי האלקים וכו', ולכך יכול הוא לדון יחידי.

★★

בגמ': דן את הדין וזיכה את החייב וכו' מה שעשה עשוי וישלם מביתו, הכא במאי עסקינן דקיבלוהו עלייהו וכו' דאמרו ליה דיינת לן דין תורה וכו', אל"א דטענה בשיקול הדעת.

והקשה באבני נזר (ח"מ סי' ב' מחודש מ' ד"ה אשר) מדוע אמרינן מה שעשה עשוי וישלם מביתו, הלא מדובר כאן דקיבלוהו עלייהו, וא"כ למה לא יוכלו לומר לו לתקוני קבלתיך ולא לעוותי, כמו שליח שנתמנה בפחות משתות בקידושין (מב:).

אך י"ל כיון דמשלם הדיין מביתו, א"כ אדרבא, ניחא לבעלי דינים שאם יטעה יתקיים הדין, דהשתא הוי קרוב לשכר ורחוק להפסד, שאם יטעה לטובתו הרי טוב, ואם לאו ישלם הדיין מביתו,

אך אי איכא פסידא שפיר בטל הקבלה וחוזר הדין וכמו שחולק ר"ח בהא דבכורות ע"ש.

דף ו' ע"ב

בגמ': נגמר הדין אי אתה רשאי לבצוע.

כתב הש"ך ח"מ (סי' י"ב ס"ק ו'): נראה בעיני שאין כל הדברים הללו אמורים אלא כשדיינים רוצים להטיל

(נד, א) חרותא בידי שמים כשרה, וכן יבשה שאינה מוציאה דם, אם טבעו לעבור כשר וכדאמר חולין (מו, ב), וכן כמה ספקות כמו כרשינה שאמרו כו', וכן כל הספיקות של לח ויבש בכורות (לח, א) היה רב פושטן בבקיאות טבע הדברים, וכן לקבוע את המאורע הנראה לעיני החכם, צריך בקיאות לקבוע אם זהו מום הקבוע ששנינו או שזה מאורע אחר.

דף ו' ע"א

בגמ': הכא במאי עסקינן דקיבלוהו עלייהו.

ומבואר דאף על גב דדיני ממונות בשלושה, מכל מקום אם קיבלו על עצמם, יכול גם יחיד לדון.

בפרשת יתרו מובא מה שיתרו אמר למשה בראותו אותו דן לפני עם ישראל (שמות יח, יד), 'מה הדבר הזה אשר אתה וכו' מדוע אתה יושב לבדך וכל העם ניצב עליך מן בקר עד ערב, ויש להבין מה טענה היא זו שהוא לבדו יושב ואילו ישראל עומדין לפניו, הרי כך היא דרכה של תורה שהנידונים עומדים לפני הדיינים, ומה שייך הדבר לטענתו שכל העם יושב עליו.

וביאר במשך חכמה (שם) דהנה מבואר שדין נעשה בפני שלשה, אולם כשקבלוהו הנידונים את היחיד שידונם, יכול הוא לדונם אפילו בהיותו יחיד, ובמסכת שבועות (ל, א) מבואר, דבשעת גמר דין לכולי עלמא דיינין דנים בישיבה ובעלי דינים בעמידה, אבל אם קבלו עליהם את היחיד מותר הבעל דין לישוב, (משום דכתיב ועמדו לפני האלוקים שהוא דוקא בב"ד של ג', וכ"כ הסמ"ע סי"ז סק"ה דבזה"ז דלאו אלוקים מיקרי דליכא סמוכין מותרין בבעלי דינים לישוב בעת הדין).

זהו שאמר יתרו למשה, ממ"נ, אם לא קבלו ישראל אותך עליהם לדונם, אם כן צריך שלשה דאין דנים ביחיד ככה"ג, ואם קבלו אותך עליהם שתדונם ביחיד, הרי מותרים הם לישוב - ומדוע רק אתה יושב והם ניצבים, והוא ששאל מדוע "אתה" יושב והם בעמידה ולבדך, ר"ל שאתה דן ביחידי.

ועל כך השיבו, כי מה שב"ד דנים בשלשה איכא על זה תרי טעמי, חדא דשכינה שרויה ביניהן, כדאיתא בירושלמי (ריש שלשה שאכלו) מ"ד שנים מזמנין איהו דאמר שנים שדנו וכו', דפליגי שם אי שנים יכולים לזמן או לאו,

פשרה כפי הנראה בעיניהם שלא מדעת הבעלי דינים, אבל אם הם מודיעים להם טיב הפשרה ומפייסים אותם עד שהם מתרצים למחול אחד לחבירו או לתת אחד לחבירו דבר ידוע, אפילו אחר גמר דין ראוי לעשות כן, ובלבד שלא יהא שום צד הכרח בדבר, אלא פיוסים ופיתויים, וזו היא מצוה גדולה והבאת שלום שבין אדם לחבירו, ע"כ:- אמנם יש חולקין על שיטה זו וכן דייק מלשון הרמב"ם בכרכי יוסף סי"ב שאחר גמ"ד אינו רשאי לעשות פשרה אף מדעת בעלי דינים.

★★

בגמ': סרמ"ש בנק"ש סימן.

כתב הגאון האדר"ת זצ"ל בקו' מגלת סמנים (ע' צב):

הוא מוסד על שמות התנאים שנחלקו בענין אם מותר לבצוע, ס' הוא ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי שאסור לבצוע. ר' אליעזר הדורש מקרא דבוצע ברוך לגזל סאה כו'. מן רבי מאיר לא נאמר בוצע אלא כנגד יהודה. ש' ר' יהושע בן קרחה אומר מצוה לבצוע כו'. ב' ר' אומר משפט לזה וצדקה לזה כו'. ג' ר' שמעון בן מנסיא אומר עד שלא תשמע דבריהן כו' ואי אתה יודע להיכן הדין נוטה אתה רשאי לומר להם צאו ובצעו כו'. ק' ר' יהודה בן לקיש [כ"ה ברי"ף ורא"ש ובשאלתות כמש"כ הגרי"ב ז"ל, ולא כגירסתינו ר"ל שהוא אמורא, ולא כגירסת התוספתא ר' יהושע בן לקיש שלא נזכר במקום אחר, אך ר' יהודה בן לקיש נמצא בשבת מ"ג ב', וביומא נ"ג ב', וע"ש בהגהות הגרי"ב] שנים שבאו לדין אחד רך ואחד קשה וכו'. ש' ר' יהושע בן קרחה אומר מנין לתלמיד שיושב לפני רבו כו' שלא ישתוק שנאמר לא תגורו מפני איש.

והנה מסתיימת הברייתא במאמר ר' חנין - לא תגורו לא תכניס דבריך, ולא נזכר בהסימן הנזכר מזה. ומזה אנו רואים עד כמה נדרשים לנו הסימנים, שמוכח מזה דמלות "ר' חנין אומר" ט"ס, שכן גם בתוספתא אינם כמש"כ הגרי"ב ז"ל.

★★

בגמ': וכן משה היה אומר יקוב הדין את ההר.

דהיינו שלא היה עושה פשרות. וצריך להבין מה ראה משה רבנו לעשות כן. וביאר הנצי"ב (העמק דבר שמות

יח, כג), שמשה רבנו בחכמתו הגדולה היה מהיר משפט, שלאחר שהיה שומע טענות הצדדים, מיד היה יודע עם מי הצדק, ולכן לא היה יכול לעשות פשרה כי ידע עם מי הדין. על פי זה פירש את הפסוק (שם) 'וגם כל העם הזה על מקומו יבוא בשלום', כי לאחר שיתמנו עוד דיינים והם לא ידעו מיד לפסוק הדין אלא יטו לעשות פשרה, ולכן יבוא העם בשלום כלומר, בפשרה.

במרגליות הים ביאר, שאם כל הנביאים אמרו לכל אדם מה שבחורין ומה שבסדקין כפי שמובא במסכת יומא (עה, א) בודאי משה רבנו ידע, ולא היה דבר נסתר מעיני רוחו הטהור, וכשבאו בעלי הדין לפניו ידע מי עשה עול ועם מי הצדק, ולכן לא עשה פשרה, כי יש הלכה שאם אתה יודע להיכן הדין נוטה אסור לבצוע.

המהר"ל (נצח ישראל, נג) ביאר, דכשם שהנפש הוא הצורה של האדם, והוא מחבר את כל איברי וחלקי האדם, כן משה רבנו על ידי מלכותו נתן צורה לישראל ועל ידיו היו לעם אחד, וכבר נאמר (משלי כט, ד) 'מלך במשפט יעמיד ארץ', ולכן לא היה בוצע את הדין אלא אמר יקוב הדין את ההר.

★★

בגמ': ר"א בנו של ריב"ג אומר אסור לבצוע כו' ר' יהושע בן קרחה אומר מצוה לבצוע כו'.

במהר"ם שיף (לקמן ז' ע"א) כתב ששני דברים מצאנו שחד אמר שהיא מצוה וחד אמר שהיא איסור א) פשרה דחד מ"ד ס"ל מצוה לבצוע ואידך ס"ל דאסור לבצוע. ב) למתוודה ביוהכ"פ על עבירות שכבר התוודה עליהם שנה שעברה (יומא פ"ו ע"ב) שמ"ד א' סובר שאסור להתוודות עליהם ואידך סובר שמצוה להתוודות עליהם.

הגאון אדר"ת בקונטרס ילקוט דוד העיר ע"ז מעוד ח' מקומות שמצאנו בכה"ג:

א) **תפלה** עם דמדומי חמה ברכות (נ"ט ע"ב), דבמערכא לייטי עלה, ובשבת (קי"ח ע"ב) איכא מאן דאמר יהא חלקי עם המתפללים עם דמדומי חמה.

ד) **לתיתת** חטים לפסח (פסחים מ' ע"א).

ה) **לימוד** תורה לבנות (סוטה כ' ע"א).

בשר חזיר, בין המתכוין לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה צריכים כפרה, שצריכים כפרה או על המעשה או על המחשבה.

ולכן קאמר ר' מאיר שיהודה גרם למכירת יוסף למצרים, ואף שעי"ז "למחיה שלחני לפניכם" ובוה נתקיים ברית בין הבתרים, אבל הכוונה לא היתה טובה, לכן צריכים כפרה.

ור' תנחום בר חנילאי אמר שהכוונה להמעשה העגל, שמה שאהרן עשה היה כדי שלא יגזור כלי' על עם ישראל, נמצא שהמחשבה והכוונה היתה טובה, אבל עצם המעשה לא היתה טובה, ולכן בעי כפרה.

★★

בגמ': וכל המברך את יהודה הרי זה מנאץ וכו'.

בספר קדושת לוי (בחידושי אגדות) מביא בשם בנו ר' מאיר שאין כבודן של אדם חשוב לשבחו שאינו גנב ואינו גזלן וכדומה, כבודו היא כשמשבחים אותו שהוא גדול בתורה ובעל מעשים טובים. אבל אדם פשוט קל דעת, שבח היא לו אם משבחים אותו שישר הולך ואינו נוגע בשל חבירו וכדומה.

וזהו שאמר "כל המברך את יהודה" על שלא הרג את יוסף, "הרי זה מנאץ" כי משווה אותו עם אנשים פשוטים וקלי דעת, אשר תיאור כזה שבח הוא להם.

★★

בגמ': ר"י בן קרחא אומר מצוה לבצוע וכו'.

כתב בספר הלולא דצדיקיא (ע' רמ"ב-ד) בשם כ"ק אדומ"ר בעל דברי יואל מסטמר זצ"ל: אמרתי רמז על מה ששינה הטור מסדר הכתוב בתורה, דבתוה"ק כתובה פרשת ואלה המשפטים שהוא דיני ממונות לפני דיני איסור והיתר, והטור שינה הסדר והתחיל בראשונה באורח חיים ויו"ד והניח סדר החו"מ שהם הדיני ממונות לאחרונה וטעמא בעי.

ואמרתי לרמז דהנה בריש סדר חו"מ איתא (בסימן י"ב) דמצוה לעשות פשרה וב"ד המרבה לעשות פשרה הר"ז משובח יעיי"ש, ומעתה אם ילמדו מקודם סדר חו"מ ויקחו להם דרך בתוה"ק לעשות פשרות, א"כ גם אח"כ בלמדם יתר חלקי התורה באורח חיים וביו"ד ובאה"ע יעשו פשרות גם שם, וזה הדבר לעשות פשרות במצוות התוה"ק הוי ביטולה

(ו) **רשב"י** אומר אפילו לא קרא ק"ש שחרית וערבית קיים לא ימוש, ויש תרי לישנא אם אסור לאמרו לע"ה או מצוה (מנחות צ"ט ע"ב).

(ז) **וקנא** את אשתו רשות או מצוה או איסור (סוטה ג' ע"א).

(ח) **גאווה** לת"ח שמיני שבשמינית (סוטה ה' ע"א).

(ט) **צרת** ערוה מחלוקת ב"ש וב"ה (יבמות מ"ג ע"א).

(י) **הדס** שעליו תרי וחד (סוכה ל"ב ע"ב).

★★

בגמ': ר' מאיר אומר לא נאמר בוצע אלא כנגד יהודה שנאמר ויאמר יהודה אל אחיו מה בצע כי נהרוג את אחינו וכל המברך את יהודה ה"ו מנאץ ועל זה נאמר בוצע ברך נאין ד'.

במי השילוח (החדש פ' וישב) מבאר אשר "בוצע" הוא כאשר אינו על פי ההלכה והמשפט, אלא על פי השכל והסברא, כן יהודה הסביר להשבטים "מה בצע כי נהרוג את אחינו וכסינו את דמו", הלא בין כך לא יתן אבינו את הכתונת פסים אלינו. כי זה שייך ליוסף,ומה נרויח מהריגתו.

כי בעת הנסיון נסתתמים לפני האדם גודל וחומר האיסור, ואז העצה היעוצה להתגבר על היצר הרע ע"י טיעונים שכליים עם חשבונות רוחניים, וכדומה, ולכן נקרא יהודה בוצע.

אבל "המברך את הבוצע", המשתמש בחשבונות כאלו שלא בשעת נסיון, ה"ו מנאץ את ד'", שבעת עשיית המצוות צריך שיהיו בלתי לדי' לבדו, בלא סרך פניות וכוונות אחרות.

ולכן קאמר ר"מ שיהודה גרם למכירת יוסף למצרים.

★★

בגמ': ר"מ אומר ובוצע ברך ניאין כו' כל המברך את יהודה ה"ו מנאץ כו'.

ולקמן (ז' ע"א) ר' תנחום בר חנילאי כו' לא תאמר מקרא זה אלא כנגד מעשה העגל כו' מוטב דליעבדו לעגל אפשר דהו"ל תקנתא בתשובה.

המשך חכמה (פ' וישב) מבאר על פי הגמ' קידושין (פ"א עב) שבין המתכוין לאכול בשר טלה ועלה בידו

שעשה פשרה, דפשרה אפשר לעשות במהירות, ולפי"ז נחא ג"כ דברי הבעה"ט, דגם הכא כתיב עשי' אצל משפט "ואלה המשפטים אשר תשים" לפניהם" וע"כ בא לרמוז שיעשה הדיין פשרה ולא כר"א בנו של ריה"ג. עכ"ד ודפח"ח.

★★

בגמ': כי הוה אתו לקמי' דרב הונא אמר ל'הו אי דינא בעיתו אי פשרה בעיתו.

בט"ז (חומ"מ סי' י"ב סעיף ב') הביא ממחר"ל מפראג לדייק מהגמרא כאן שאין לו לדיין לרדוף אחרי הפשרה לשכנעם שיפשרו, אלא רק מציע לפניהם או דין או פשרה.

אבל בברכי יוסף (שם אות ט') כתב דאינו מחוור, ומביא בשם ס' חוקת הדיינים:

מצוה על הדיינים לומר לבעלי דינים תחילה שיעשו פשרה ביניהם שנא' אמת ומשפט ושלוה וגו'.

★★

עוד מביא שם בברכ"י מהשלטי גבורים (כאן) דהא דאמרינן הכא דלאחר גמר דין אסור לבצוע, היינו רק שלא מדעתו של א' מבעלי דינים, אבל מותר עדיין להדיינים לפייס לבעלי הדינים ולשכנעם שיעשו פשרה מרצונם הטוב גם אחר הפסק דין.

אבל כתב הברכ"י שאין המנהג כן, וגם משמעות כל הפוסקים לא משמע כן, וכן הב"ח חולק על דבריו ע"ש.

★★

בגמ': שמא יאמר הדיין מה לי בצער הזה תלמוד לומר עמכם בדבר משפט "אין לו לדיין אלא מה שעיניו רואות".

נראה לומר בדרך הלצה, כי השוחד יעוור עיני חכמים (דברים ט"ז) ואין לו לדיין אלא מה שעיניו רואות. היינו שאינו מקבל שוחד, ודי למבין. אח"כ ראיתי קצת מזה בספ' דגל מחנ"א פר' וירא עיי"ש [דברי ישראל כללים אות א']

של תורה, לכן שינה הטור וסידר מקודם חלק או"ח שאין בו דין תורה כזה לעשות פשרות, וכמו"כ אותם דיני ממונות שצריכין ליתן לצדקה ועבור חיזוק תורה כתובים ביורה דעה, שבוה ג"כ ליכא פשרה, ורק לאחרונה לאחר שכבר למדו כל התוה"ק כראוי בלי נטות ימין ושמאל ובלי פשרות, אז יכולין ללמוד חושן משפט שיש בו דין פשרה והבן. עכד"ק ודפח"ח.

★★

הגאון רבי יצחק יהודה שטרן מבליץ ז"ל כותב עה"פ (שמות כ"א, א) ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם, והקשו המפרשים למה נאמר בלשון שימה, ולא כתיב אשר תדבר להם.

וי"ל עפ"י דברי הבעל הטורים שדרש נוטריקון בתיבת "המשפטים" שמרמז: הדיין "מצווה שיעשה פשרה טרם יעשה משפט", וצ"ע, הלא דבר זה במחלוקת שנוי בסנהדרין (ו): בין ר"א בנו של ר' יוסי הגלילי ובין ר' יהושע בן קרחה, דר"א סבר אסור לבצוע אלא יקוב הדין את ההר, וריב"ק סבר מצוה לבצוע שנאמר (שמואל ב ח, ט"ו): ויהי דוד עושה משפט וצדקה, ולכאורה הם דברים הסותרים זה את זה, דבכל מקור שיש משפט אין צדקה, אלא איזה משפט שיש בו צדקה זה ביצוע, וא"כ למה מכריע בעל הטורים דהפסוק מרמז כריב"ק.

וי"ל, דהנה המהרש"א בסנהדרין שם הקשה, מנ"ל לריב"ק לפרש שדוד עשה ביצוע, אולי עשה שתי מצות, צדקה למי שנצרך צדקה, ומשפט למי שנצרך משפט, וי"ל עפ"י ד האלשיך שמדייק למה כתיב (ישעיה"ו, א): "שמרו משפט ועשו צדקה", במשפט כתב "שמרו" ובצדקה כתיב "עשו", והסביר, דשמרו הוא מלשון המתנה כמ"ש (בראשית ל"ז, י"א): ואביו שמר את הדבר, וכיון שצריכים להיות מתונים בדין (אבות פ"א מ"א), ולכן כתיב "שמרו", משא"כ בצדקה צריך האדם לזרוז עצמו ולעשות בלי שום עיכוב, ולכן כתיב "עשו" ודו"ק.

וזה שהי' קשה לריב"ק דכתיב: ויהי דוד "עושה" משפט וצדקה, הנה דבשניהם כ' "עשי" דמשמע בלא שום איחור, והלא במשפט צריך להיות מתון וכנ"ל, אלא ע"כ

דף ז' ע"א

בגמ': אמר אי לא שמענא להו, השתא עבדו לי כדעבדו בחור ומקיים בי אם יהרג במקדש ה' כהן ונביא' (איכה ב), ולא הוויא להו תקנתא לעולם. מוטב דליעבדו לעגל, אפשר הוויא להו תקנתא בתשובה.

וכתב המהרש"א כאן: "אף שעדיין אז לא ניתנה הכהונה לאהרן ולא היה מקדש ולא משכן? אהרן בכור היה והעבודה בבכורות בכל מקום בבמה, והוי ליה ככהן במקדש".

ולכאורה קשה כיצד כותב המהרש"א כי אהרן היה בכור, והלא בילקוט שמעוני (שמות, רמז קסה) שנינו להדיא: מפורשות: "וילך איש מבית לוי... ותהר האשה ותלד בת ותקרא את שמה מרים... ותהר עוד ותלד בן ותקרא את שמו אהרן". וכן כתב רש"י במסכת שבת (פח, א, ד"ה על ידי תליתאי) "משה תליתאי (שלישי) לבטן: מרים, אהרן ומשה". הרי מפורש כי מרים היתה גדולה מאהרן?

וכתב בספר מרפסין איגרא (פר' כי תשא ע' רסח) ליישב, דהנה במכת בכורות מתו כל סוגי הבכורות - בכור בין בנים, בכור לאביו, בכור לאמו וכו'.

אם כן אפשר שקודם מתן תורה כל סוגי הבכורות היו ראויים לעבודה, ולכן אהרון שהיה בכור מבין הבנים היה זה שעבד את עבודת הקורבנות.



ובשו"ת דעת משה להרה"ק ר"מ מבויאן זצ"ל (סי' מ"ח) נשאל בדברי המהרש"א בסנהדרין כאן הנ"ל וכתב: ועל אתר נוכל אולי לומר, דכוונת המהרש"א היתה לומר: אהרן (כמו) בכור היה, היינו כי במה שהקשה מהרש"א שהלא אהרן לא היה עוד כהן אז, כוונתו היא: אעפ"י שמצינו שאמר רשב"י (זבחים קי"ב). על הכתוב (שמות ד י"ד) "ויחר אף ה' במשה ויאמר הלא אהרן אחיו הלוי" וכי לוי הוא והלא כהן הוא, הכי קאמר אני אמרתי אתה כהן והוא לוי, עכשיו הוא כהן ואתה לוי (היינו בזכות ידעתי כי דבר ידבר הוא), וכן מביא רש"י ז"ל בחומש מאמר זה בשם רבי יוסי בתוספת לשון עיי"ש.

נמצינו למדין כי כבר במצרים נתבשר אהרן כי יהיה מוכתר בכתר הכהונה בעתיד, ויכולים איפוא להגיד תואר

כהן על אהרן על שם העתיד להיות. כמו שכל ענין תשובתו של אהרן בשעה שבנה את המזבח אז, מבארים חז"ל במאמרם הנ"ל (סנהדרין ז) ע"ש העתיד (וכמו שמפרש רש"י בגמ' סנהדרין שם דלא הוי להו תקנתא לעולם דהא סופן לעשות כן לזכריה בן יהוידע ויחרב על כך בית המקדש עכ"ל רש"י ז"ל).

אלא שעכ"ז היה קשה להמהרש"א האיך יכולין לקרותו בשם כהן בטרם שלבש בגדי כהונה, ולזה תירץ המהרש"א: שעכ"פ אהרן (כמו) בכור היה, שלא גרע ענין בשורת כהונתו לעתיד אעפ"י שלא נתלבש עוד בבגדי כהונה ולא נכנס עוד לעבודתו מבכור, שהעבודה היתה להם בכמות גם כן בלי בגדי כהונה.



ועי' בספר פנים יפות להגאון הק' בעל ההפלאה זצ"ל עה"כ (שמות ד' כ"ב): "ואמרת אל פרעה כה אמר ה' בני בכורי ישראל" וז"ל באמצע הדבור שם: ועל זה השיב משה (לפרעה) שכולם ראויים הם לעבודה, כמו שמצינו באמת בקרבן פסח שהוכשרו כולם לעבודה בהזאת הדם על המשקוף וגו' שהוא במקום המזבח כמ"ש חז"ל (פסחים צ"ו) ג' מזבחות היו לישראל במצרים וכו', אף שאז היתה העבודה לבכורות כדאי' במשנה (זבחים קי"ב), והיינו דאמר בני בכורי ישראל שכולם הם נקראים בכורים, ולכן אומר אליך (פרעה) שלח את בני ויעבדוני, כי כולם הם ראויים לעבודה עכ"ל ק.

ועפ"י סברא זו, נוכל גם לומר דזה כוונת המהרש"א הנ"ל, דאהרן (כמו) בכור היה דעכ"פ לא גרע מבכור, עכ"ד.



וע"ע שם (סי' מ"ט) בתשובת הרה"ק רבי מרדכי שלום יוסף מסדיגורה זצ"ל בענין זה שהאריך להביא מכמה דוכתי דגדול שבבית נקרא בכור, ולא דווקא הבכור ממש. ובזה א"ש הכל בס"ד.



כתב רבינו החתם סופר בספרו תורת משה (פר' כי תשא): תימא גדולה איך עשה אהרן את העגל מיראה שמא יהרגוהו הלא איסור ע"ז יהרג ואל יעבור.

היינו סדר קדשים כדאמרינן חכמת זה סדר קדשים, הבנת דבר מתוך דבר היינו סדר טהרות דזה נקרא דעת כנז"ל, נמצא לפי זה שואלים רק על דברי תורה, ומיושב שפיר קושית התוס'.

★★

ובספר תולדות יעקב יוסף (פרשת מקץ) מתרץ על דרך הלצה, שדרכו של היצר הרע לפתות את האדם בכל מיני טענות שוא, ואומר לו אל האדם: הנה בעניני עולם הזה, אתה מקבל שכרך ותענוגך מיד, ואילו עניני עולם הבא אתה משיג רק בהקפה ובהאמנה, ועליך לחכות עד שיגיע הזמן, לכן מזומן עדיף מאשר האמנה.

והתשובה אל היצר היא, 'נשאת ונתת באמנה' - וכי לא מוכרים סחורה לאנשים באמנה ובהקפה, שישלמו בזמן מאוחר יותר ואין חוששים כלום. כן הדבר, צריך ללמוד תורה, בהקפה והאמנה שיקבל שכרו לעולם הבא, וממילא מתורצת קושיית התוספות.

★★

בגמ': האי תיגרא דמי לבידקא דמיא כיון דרווח רווח.

החתם סופר בדרשותיו מפרש את הפסוק "ולדן אמר דן גור אריה יזנק מן הבשן" ופירש"י שזה רומז על הירדן היוצא ומזנק ממערת פמייאס.

ולכאורה מה ענינו לכאן לומר בברכתו של דן שיהי גבור כאריה והירדן יזנק ממערה בחלקו, אבל אחז"ל בפ"ק דפסחים (ד.) האי דהוה אמר דוני דיני אמרי ש"מ דמדן קאתי דכתיב דן ידין עמו וגו' ע"ש, ש"מ מהא דשמא הוה גרם באנשי בית דן שהיו בעלי ריב ומצה, ע"כ הזהירו הכתוב לומר הוה יודע כי דן ומחלוקת הוא עז ואמיץ כמו גור אריה, ואמנם תחילת זנוקי הוא יזנק מן הבשן, כמו הירדן שמזנק בתחילה ממערה, ולבסוף נעשה נהר גדול, דמיא לבידקא דמיא דכיון דרווח רווח, וזה מרומז גם בקרא ובני דן חושים, שלא הי' לו אלא בן אחד ונקרא לשון רבים, ואחז"ל ב"ב קמ"ג: שהרבה בנים כחושים של קנה והרמז כנ"ל דדן ומחלוקה - מתחיל במעט ומסיים בהרבה.

★★

וי"ל עפ"י דאיתא בספרי מוסר שחסיד א' אמר אם הי' נגזר משמים שעל מצוה נקבל עונש ועל עבירה נקבל שכר, הייתי עושה מצוה ולא עבירה מאהבת ה', אחרי שידעתי שרצון קוני הי' לעשות מצוה, הגם שמעניש אותי על כך, אעפ"כ לעשות רצונך חפצתי.

והנה אהרן הצדיק הבין שאם ישלחו ח"ו יד בו או אין תקומה ח"ו, ולכן אמר אהרן בלבו מוטב שיתקיימו ישראל ויאבד הוא ויהי' מדת הדין מתוחה נגדו והמה ימלטו, אולם הבוחן לבבות ידע שכוונת אהרן הי' לתכלית אהבת הבורא ב"ה שלא יאבד אומה שלימה, וגדולה עבירה לשמה, ולכן נבחר הוא וזרעו אחריו להיות כ"ג עכ"ד.

★★

בגמ': דאמר רב המנונא אין תחילת דינו של אדם נידון אלא על דברי תורה שנאמר פומר מים ראשית מדון.

הקשו בתוספות (ד"ה אלא), 'והא דאמרינן בפרק במה מדליקין (שבת דף לא.) ששואלין לו נשאת ונתת באמונה ואחר כך קבעת עתים לתורה, ותירצו התם באדם שעוסק בתורה מיירי, אלא שלא קבע עתים, והכא מיירי כשלא עסק כלל. אי נמי, שואלים לו תחילה על משא ומתן באמונה, ומ"מ יקבל דינו תחילה על דברי תורה, והכי דריש ליה לקרא, תחילת גילוי דינו במה שנטשו מדברי תורה.

הגר"א (קול אליהו) מיישב את קושית התוספות, דהנה במסכת קידושין (, א) אמרו, 'אמר ריש לקיש, מאי דכתיב והיה אמונת עתיך חוסן ישועות חכמת ודעת וגו', אמונת זה סדר זרעים, עתיך זה סדר מועד, חוסן זה סדר נשים, ישועות זה סדר נזיקין, חכמת זה סדר קדשים, ודעת זה סדר טהרות וכו' ע"ש.

והשתא יש לומר, שגם כאן כווננו לזה שעל דברים אלו שואלים, דהיינו אם למד ששה סדרי משנה, נשאת ונתת באמונה היינו אם עסק בסדר זרעים דנקרא אמונה כנז"ל, קבעת עתים לתורה היינו עתך דזה סדר מועד, עסקת בפריה ורביה זה סדר נשים, צפית לישועה דהיינו סדר נזיקין כדאמרינן ישועות זה סדר נזיקין, פלפלת בחכמה

כל העם הזה על מקומו יבא בשלום. ה] הוא [צ"ל היא],
ההוא דהוה קאמר ואזיל היא נימא ודיקולא שפיל כו',
בעצלתים ימך המקרה.

והידוש בעיני שנשמט לסמן עוד מאמר ששי משמואל
שא"ל לרב יהודה, על ההוא דהוה קאמר ואזיל
גברא דרחיצנא עליה עדייה לגזיזא וקם כו' מדכתיב גם איש
שלומי אשר בטחתי בו כו'.

עוד יש לדקדק בהסימן ושתי מ"ט לא נקט ותלת לפי הכתוב
שמביא על שלשה. ואעיקר לשון תרי ותלת אין להקשות
דכיון דתלת לא תרי מיבעיא, שזהו לשון בני אדם ולא לשון
רבתינו לדקדק בכך, ועי' ג"כ משנה למלך הל' (סוכה) [לולב]
(פ"ח ה"ז), אבל הסימן צריך ביאור, ועיקר הסימן צריך
פירוש.

★★

בגמ': כ"ל דיון כו' אלקים נצב בעדת א-5 כו'.

יש לציין כאן לדברי רש"י (שבת י" ע"א) על הגמרא
משיתעטפו הדיינים וז"ל: דיינין מתעטפין בטליתן
כשפותחין בדין מאימת שכינה, ושלא יפנו ראשן לכאן ולכאן,
ותהא דעתן מיושבת עליהן.

ובאור החיים הק' (פ' דברים א' ט"ז) כתב: ושמעתי, מפי
חכם גדול חסיד וגדול בישראל, חביב עלי כרוחי,
ה"ה הרב רבי משה בירדוגו זלה"ה שהי' מדקדק בשעת
הדין שיהיו עיניו למטה, ולא הי' מרים עיניו כל עיקר,
שהי' מרגיש שאם הי' מסתכל על א' מבעלי דינין הי'
מתבלבל זה שכנגדו. ומבאר שזהו מ"ש "שמוע בין אחיכם"
שיהי' שוויון מוחלט ביניהם, שאף לא יסתכל על א' יותר
מהשני.

עוד נימוק לענין העיטוף י"ל על פי מה שהביא
הש"ך (חור"מ סי' י"ז ס"ק י"ג) מספר חסידים שאין
להסתכל בפני בעלי הדינים לפני שקבלו עליהם את הדין,
כמשאחז"ל (אבות פ"א מ"ח): וכשיהיו בעלי דינים עומדים
לפניך, יהיו בעיניך כרשעים, והלא אסור להסתכל בפני
רשע.

★★

בגמ': האי תיגרא דמיא לצינורא דבידקא דמיא כיון
דרוזח רווח.

בדברי הגמרא אלו פירש האלשיך הקדוש מה דכ' בקרא
(בראשית יג, ז-ח) ויהי ריב בין רועי מקנה אברם
ובין רועי מקנה לוט וגו', ויאמר אברם אל לוט אל נא
תהי מריבה ביני וביניך ובין רועי ובין רועיך וגו', דלכאורה
יש להקשות מדוע בתחילה כתיב ויהי "ריב" ואח"כ כ'
אל נא תהי "מריבה", ועוד מה הכוונה בדברי אברהם
ובין רועי ובין רועיך, והלא הריב בין הרועים כבר היתה
מקודם.

אך לפי הגמרא הנ"ל דהתיגרא דמיא לבידקא דמיא, דדרך
הריב להתחיל במעט ולהיעשות לבסוף הרבה שמתרחבת
בין אנשים, שפיר יש לבאר, דאברהם אבינו אמר ללוט,
הנה עד כה אין הקטטה בינינו רק בין הרועים, וגם בין
הרועים לא הגיע לגדר "מריבה" יולדת כנקיבה שמחרכת
ומתפשטת, כי אם לגדר ריב "זכר", ועל כן אל נא הריב
הזכר שאין מוליד, תהי מריבה שתיעשה מריבה נקיבה שתלד
ותתרבה עד יהיה ביני וביניך גם כן, וגם בין הרועים
תתרחב, שאם עד כה היה מתייחס לריב, תהי' אתה מריבה
גם ביניהם, וזהו ובין רועי ובין רועיך, כי אם עד כעת
רבו קצת רועי עם קצת רועיך, עתה תהי' המריבה בין
כולם.

★★

בגמ': שמעי ושתי שבע זמירות הוא סימן.

כתב הגאון האדר"ת זצ"ל בקו' מגילת סמנים (ע' צב):

ה"ז מבואר על הני עובדא דמייתי שם באינשי דקאמרי
מילתא בעלמא, ושמואל א"ל לרב יהודה קרא כתיב,
א] שמעי, ההוא דקאמר ואזיל טוביה דשמע ואדיש חלפיה
בישתיה מאה כו', קרא כתיב פוטר מים. ב] ושתי, ההוא
דהוה קאמר ואזיל אתרי תלת גנבא לא מיקטל כו', קרא כתיב
על שלשה פשעי ישראל כו'. ג] שבע, ההוא דהוה קאמר
ואזיל שב בירי לשלמנא וחדא לעביד ביש כו', כי שבע יפול
צדיק וקם כו'. ד] זמירות, ההוא דהוה קאמר ואזיל מאן
דאזיל מבי דינא שקל גלימא ליזמר וליזל באורחא כו', וגם

שהביא במנחת שי גם בדברים בשם המסורת: כל אורייתא חסר יו"ד בתראה, בר מן א' מלא דמלא ויסלף דברי צדיקים דמשפטים ע"כ.

והטעם לחסרון הי' כתב בפ"י הרוקח (פר' שופטים) כיון דכל המטה את הדין כאילו עובר על י' הדברות, כי העולם שנברא בי' מאמרות עומד על הדין עכ"ד.

ויש להוסיף עוד עפ"י דא"י בגמ' כאן דכל דיין שאינו דן דין אמת גורם לשכינה שתסתלק מישראל ע"ש, וי' מרמז על השכינה וכידוע, וזה הרמז בסילוק הי' מתיבת צדיקים.

גם י"ל דכיון דהשי"ת נמצא בב"ד הדנים אמת וכדאי' בגמ' ברכות (ו.) מקרא דאלוקים נצב בעדת קל, וא"כ במקום שדנים שלא כהוגן אין השכינה ואין השי"ת נמצא ולכן חסר תיבת הי' ודו"ק.

ובטעמי מסורת המקרא לרבינו יהודה החסיד כתב דחסר י' כיון דאם הדיינים לוקחים שוחד הרי הם חסרים מצדקתם ולכן חסר בתיבה זו עכ"ד. ובמהרי"ל דיסקין זצ"ל עה"ת רמז דלכן חסר י' בתראה בתיבת צדיקים, לרמז שאותו בע"ד שנותן שוחד הוא הרשע, והבע"ד השני הוא הצדיק עכ"ד.

(פרדס יוסף החדש פר' שופטים)

★★

בגמ': כל דיין שנומל מזה ונותן לזה שלא כדין הקב"ה נומל ממנו נפשו וכו'.

יש לבאר הדברים דהנה ברש"י (דברים א. ט) עה"פ לא אוכל לבדי וגו' כותב: אני אם חייבתי ממון שלא כדין, נפשות אני נתבע וכו' ע"כ.

ובשפת אמת בלקוטים (שם) כתב וז"ל: קשה הטעם. ונראה לפרש, ע"י שמניח הבע"ד השני לגזול, גורם להחטיאו, וגדול המחטיאו מן ההורגו. ולכן נפשות אני נתבע, כיון שהרים העונש מבע"ד על הדיין כנ"ל עכ"ד. והם דברים נפלאים וחדשים.

ולפי"ד השפ"א אפשר להבין דברי הגמ' כאן הנ"ל והיינו דברי השפ"א הנ"ל, דעל הדיין עובר הדין דגדול

בגמ': אמר רבי שמואל בר נחמני אמר ר' יונתן כל דיין שדן דין אמת לאמתו, משרה שכינה בישראל, שנאמר אלהים נצב בעדת אל.

הנה בביאור "אמת לאמתו". כתבו התוס' בב"ב (ח:) ד"אמת" לאפוקי דין מרומה וכו' (שאינן מחתכין אותו), ו"לאמתו" היינו שלא יטו את הדין. אמנם התוס' במגילה (טו:) ד"ה זה הדין) כתבו לבאר מהו "אמת לאמתו" לאשמועינן דבדין מרומה צריך לחקור העדים בטוב עד שיתבאר האמת, ואז ידונו אותו לאמתו. וה"בית יוסף" (בחו"מ סי' א') הקשה שבתיבת "אמת" סגי, ומהו "לאמתו". ותירץ וז"ל: וי"ל דאע"פ שידון הדיין דין אמת, אם מצטרף לזה אהבת הדיין לזכאי או שנאתו לחייב לא הוי לאמתו. אולם המהרש"א בב"ב שם תמה על קושיית הב"י ששאל מהו כפל הלשון "אמת לאמתו", כי התוס' הרי כתבו מפורש לבאר ש"אמת" לאפוקי דין מרומה, ו"לאמתו" שלא יטו הדין.

והמהר"ל בספרו "גור אריה" בפ' יתרו (סוף ד"ה כל דיין, והביאו התויו"ט בסוף מסכת פאה) כתב, שפירושו לאפוקי דין שודא דדיני, שזה דבר שהדיינים לא תולים באמת אלא לפי אומד הדעת ואין זה "לאמתו", וכן אם דן דין של שיקול הדעת כגון שחולקים שני תנאים או אמוראים, וסוגיא דעלמא אזלא כחד והדיין פסק כך, אי"ז נקרא שפסק לאמתו וכו' עיי"ש. וע"ע בספר "מכתב מאליהו" (להגרא"א דסלר זצ"ל) ח"ג עמ' 88 מש"כ בביאור "אמת לאמתו".

★★

בספר "זרע אברהם" (הובא במעינה של תורה פ' יתרו) מבאר את הלשון "דין אמת לאמתו", ע"פ מה דאיתא בסוטה (לה.) שכל דבר שקר שאין בו דבר אמת בתחילתו אין מתקיים בסופו, וממילא יתכן שמשמשים במקצת אמת כדי לחזק את השקר, ואילו "אמת לאמתו" היא אמת לשם אמת, מההתחלה ועד הסוף.

★★

בגמ': וכל דיין שאינו דן דין אמת לאמתו גורם לשכינה שתסתלק מישראל.

הנה כתיב (דברים טז, יט): כי השוחד וכו' ויסלף דברי צדיקים ע"כ. והנה בשמות (כ"ג, ח) כתיב ג"כ כן, ושם תיבת "צדיקים" מלאה, אך בדברים חסר הי' השני, וכמו

המחטיאו מן ההורגו. וכאילו הרג - ולכן הקב"ה מידה כנגד מידה נוטל ממנו - מן הדיין - את נפשו, והדברים נוראים.

ובזה נבין מה שאמר רבא (ביומא פ"ז.) כי הוה נפיק למידן דין - בצבו נפשיה, לקטלא נפיק וע"ש בפרש"י, והיינו שראה עצמו כאילו יוצא למיתה וכ"ז כהנ"ל ודו"ק.

(פרדס יוסף החדש פרשת דברים)

★★

בגמ': וירא אהרן ויבן מזבח לפניו כו' ראה חור זבוח לפניו.

ובמדרש תנחומא (פ' תצוה) מוסיף שלכן לפני שעלה מרע"ה להר סיני כתיב (שמות כ"ד י"ד) "הנה אהרן וחור עמכם", ואח"כ לא מצינו שנזכר שמו - כיון שנהרג על ידי ישראל בבואו למחות על חטא העגל.

במשך חכמה עהפ"ס ראו קרא ד' בשם בצלאל בן אורי בן חור וגו' וימלא אותו בחכמה בדעת. מבאר שהי' כאן "מדה כנגד מדה", שבחסיד יעב"ץ מעיד שבעת גירוש ספרד - אותם יהודים ירא ד' שהלכו בתום לב, מסרו את נפשם בשמחה ובטוב לבב על קידוש השם, ואילו אלו שהרבו בחכמה ובהשכלה, נכשלו ולא הסכימו לותר על כל רכושם עבור דת אבותינו.

נמצא שמסירות נפש באה ע"י ביטול החכמה ובדעת, לכן לפי שחור מסר עצמו על קידוש השם בהוכיחו את בני ישראל, לכן זכה בן בנו בצלאל מדה כנגד מדה "ואמלא אותו בחכמה ובדעת וגו'".

ועיין בבעלי התוספות (שם) שכתבו ענין זה שבגלל שחור נהרג בעון העגל, יבא בן בנו ויעשה המשכן לכפר על חטא העגל.

ובכלי יקר (שם) כתב שבזכות שמסר חור נפשו על קידוש השם, זכה שבצלאל בן בנו בנה את המשכן.

★★

בגמ': לעולם יראה דיין עצמו כאילו חרב מונחת לו בין ירכותיו וגיהנם פתיחה לו מתחתיו וכו'.

וכתב במהר"ם שיף כאן וז"ל: עכשיו שותין יין שרף במקום גיהנם פתוח וכו' ע"כ והדברים סתומים בלא הבנה.

ובספר לקוטי אש לחסיד המפורסם רבי אברהם מאוסטרלנקא ז"ל (ח"ב עמ' ק"כ) מביא בשם כ"ק אדמו"ר בעל הבית ישראל מגור זצ"ל ענין נפלא, דהנה אחז"ל (סנהדרין ל"ח.): יין ניתן בע' אותיות וסוד ניתן בע' אותיות (סוד בגי' ע). נכנס יין יצא סוד ע"כ. ובתוס' (שם) ביארו עפי"ז דברי חז"ל (ערובין ס"ה.): כל המתיישב ביניו יש בו מדעת ע' זקנים, דר"ל שאם הסוד מתגבר על היין ואין האדם מוציא הסוד החוצה אפי' ששתה יין הרי זה מוכיח שיש בו מדעת קונו ע"ש. וזה הפי' במהר"ם שיף הנ"ל. דע"י ששותים י"ש ומתיישב האדם ביניו, עי"ז יש לו מדעת זקנים, ויכול להוציא הדין לאמיתו, וממילא אינו צריך לפחד מהגיהנום עכ"ד ודפח"ח.

★★

בגמ': ההוא דהוה קאמר ואזי"ל כי רחימתין הוה עזיזא אפותיא דספסירא שכיבן השתא דלא עזיזא

רחימתין פוריא בר שיתין גרמידי לא סגי לן

פ"א סיפר החסיד ר' משולם מפלונצק שהוא הלך עם רבנו הרה"ק מקוזמיר זצוק"ל ועם דודו של רבנו החסיד הישיש ר' בער ופתאום בא מטר שוטף, הם הלכו והמטר שוטף עליהם והיצר להם מאד בתוך כך קפץ החסיד ר' בער לפנייהם על הדרך ומרקד לפנייהם ומשמח ואמר: ולא אמר אדם צר לי המקום בזכרו השמחה שאלין בירושלים ואילו אנו נלון בלובלין אצל הרבי.

ומסיים, ועל דרך זה יש לומר עוד שלכאורה יש לדקדק מהו הלשון שלא אמר צר לי, הוי ליה למימר ולא היה צר כמובן. אלא מחמת אהבת המקום ואהבת חבירים אף שהיה באמת האכסניא דחוקה וצר, לא אמר צר לי המקום. היינו שלא היה מבלבל אותו ולא היה לו זאת שום מניעה האכסניא דחוקה, על דרך שאיתא (סנהדרין ז.). כי רחימתין הוה עזיזא אפותיא דספסירא שכיבן עי"ש והבן. [דברי ישראל - כללי אורייתא אות ו']

דף ז' ע"ב

בגמ': אם ברור לך הדבר כבוקר אמרהו כו' אם ברור לך הדבר כאחותך שהיא אסורה לך כו'.

כפל הדברים ביאר הגר"א (אד"א פ' משפטים כ"ג ח', שופטים ט"ז י"ט) שהדיין צריך להיות גם גדול בתורה,

לדעת ההלכות על בוריין, וגם בקיא בהוויות עולם הזה, להרגיש אם הדין מרומה או לא.

וזהו מ"ש "אם ברור לך הדבר כבוקר", שהכל רואים שכבר האיר היום, כן רואה ומרגיש שהדברים אמת וברורים הם, ואין בהם זיוף וערמימות, אז אמרהו.

וכן "אם ברור לך כאחותך שהיא אסורה", שיודע הוא את הדינים ואת המשפטים, ובריא לו שהדין כך וכך, אז אמרהו, ואם לאו אל תאמרהו.

★★

בגמ': דבי נשיאה אוקמו דינא דלא הוה גמיר כו.

כתב הרמב"ם (סנהדרין ס"פ ד'): מי שאינו ראוי לדון מפני שאינו יודע או מפני שאינו הגון, שעבר ראש גלות ונתן לו רשות, או שטעו בית דין ונתנו לו רשות. אין הרשות מועלת לו כלום עד שיהא ראוי "שהמקדש בעל מום למזבח - אין קדושה חלה עליו".

בשו"ת מהרי"ק (שורש קי"ז) מפרש דדרשינן סמיכות הקרא "לא תטע לך אשרה וגו'" שזה מדבר בדיין שאינו הגון. ואח"כ כתיב "לא תזבח לד"א שור ושה אשר יהיה בו מום וגו'", ולאשמעונן בא שכמו שאסור להקדיש בעל מום. ואפילו אם הקדישו בדיעבד אין הקדושה חלה עליו, כן אסור להעמיד דין שאינו הגון, ואף אם כבר העמידו בדיעבד אין עליו שום חלות דין.

★★

ועיין שם עוד דהא דדרשינן הכא מעמיד דין שאינו הגון שעובר על הפסוק "לא תטע לך אשרה", ואילו הרמב"ם (הל' סנהדרין פ"ג ה"ח) דריש לי' מקרא ד"ולא תקים לך מצבה", היינו משום דסוגיין איירי בדיין שהוא בקיא בדינים, אלא שהוא כמו דואג ואחיתופל רודף שלמונים ולוקח שוחד, ולזה דימהו לאשרה שהוא עץ צומח, כן הוא גודל וצומח בסברות ודינים, אבל תוכו מרמה שאינו דן דין אמת לאמתו.

והרמב"ם איירי בדיין כשר אלא שאינו בקיא בדינים, ולזה דימהו למצבה, שכמו אבן דומם הוא, בלי חכמה ובלי דעת.

★★

בגמ': אמר ר"ל כ"ל המעמיד דין שאינו הגון כאילו נוטע אשרה בישראל וכו' וסמוך לי' לא תטע לך אשרה וכו'.

הנה מה הפי' "שאינו הגון", כתב בפירושים ופסקים לרבינו אביגדור (פרק קלה) דר"ל דין ע"ה. ובתרגום יונתן (דברים טז, כא) נראה שר"ל דין טיפש ע"ש.

★★

וענין זה שדימו חז"ל דין שאינו הגון לאשרה. כתב מהרי"ל דיסקין (עה"ת פר' שופטים) דכמו שאשרה הנטיעה ליד המזבח מקלקלת את בנין המזבח, ה"נ דין שאינו הגון מזיק לדין שיצא שלא כהוגן ע"ש היטב בדבריו היקרים.

ובספר מכמני אשר (עמ' נ"ט) הביא דבר נפלא מהגר"ח מבריסק וצ"ל דכמו אשרה כלפי חוץ נראית עץ נאה ורענן, ורק פנימיותה היא ע"ז, ה"נ דין שאינו הגון עכ"ד.

★★

בגמ': כ"ל המעמיד דין שאינו הגון כאילו נוטע אשרה בישראל.

ודקדק במשכנות יעקב למה נקט בישראל, והרי איסור נטיעת אשרה לישראל בכל מקום בין בישראל בין באומות ובחו"ל ולמה נקט בישראל.

וכתב הגר"ד זיסהיים ז"ל בספרו שלל דוד (פר' שופטים) ליישב. דהנה, מהרי"ק בתשובה [קין] כתב דמירי בדיין שהוא חכם אלא שאין מעשיו מהוגנים, ע"ש. וקיימ"ל [עבודה זרה נב, ב] דע"ז ואשרה של נכרי יש לה ביטול, אמנם אשרה של ישראל אין לה ביטול לעולם. והנה לכאורה יש מקום לומר, דאם זה הדיין כיון שהיא חכם וחזר ממעשיו שאינם מהוגנים אין על המעמידו דין חטא, כיון שעכשיו מעשיו מהוגנים. לזה אמר כאילו נטע אשרה בישראל דאין לה ביטול לעולם ולעולם באיסורא קיימי, אף הכי נמי אף שהדיין חזר בו ממעשיו שאינם מהוגנים המעמידו בעבירה קאי על הקמתו.

★★

בגמ': ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם וכו' אל"ו כלי הדיינים רב הונא כי הוה נפק לדינא אמר הכי

בגמ': ואצוה את שופטיכם וגו' א"ר יוחנן כנגד מקל ורצועה תהא זריז.

וברש"י: כל צואה לשון זירוז הוא, דתניא כל מקום שנאמר בו צו, אינו אלא זירוז. ועל מה זירז על המקל ועל הרצועה שיהו מטילים אימה על הציבור לשם שמים ע"כ. וכתב בספר שו"ת התעוררות תשובה (חור"מ סי' ב) ענין נפלא. דבזה מובן מנהגו של החתם סופר זצ"ל שמנהגו היה לשאת עמו מטה עם עטרה של כסף על ראשו ולמטה כמו טפח ממנו יש נקב, ומראשו נמשך לבתוך הנקב. וכרוך רצועה של עור שיוצא לחוץ. והיינו עפ"י דברי רש"י הנ"ל. להראות לעם הרצועה לייסרם בזה ולהזהירם ולהטיל עליהם אימה עכ"ד שם.

★★

בגמ': אוהרה לב"ד שלא ישמע דברי בעל דין קודם שיבוא בעל דין חברו.

כתב הרב חיים בלוך ז"ל בספרו המהרש"ם הפוסק האחרון (סי' 42):

היה מעשה באודיסה שדיינים הוציאו פסק על יסוד שמיעת טענות מקצתן בפני בע"ד ורובן בכתב שלא בפני בע"ד השני, וגמרו את הדין מבלי להודיע לבע"ד אחד מהטענות של בע"ד שני שלא בפניו. בא הבע"ד הניזוק בפני ב"ד אחר וצעק ככרוכיא כי הדיינים עיוותו את הדין ובידו ראיות ברורות כשמש שהטענות מהצד השני שלא בפניו שקר הן. אך הדיינים דחו בקשתו לסתור את הדין ולדון מחדש ע"פ סי' כ', באמרם כי הפסק הוא אמת. ועל מה ששמעו טענות בע"ד שלא בפני חברו, נתנו סניגורין שונים, כי גם משרע"ה שמע טענות מבנות צלפחד שלא בפני הצד השני, שנאמר: ותקרבנה בנות צלפחד לאמור אבינו מת במדבר וכו' תנו לנו אחוזת נחלה, ולא נזכר בתורה שאחי אביהם טענו נגדם. ואעפ"כ שמעו משה ואהרן והזקנים דבריהם לפסוק להם הדין.

באה שאלה לפני מו"ר הגאון (רבי אריה לייבוש הלוי איש הורביץ זצ"ל אבד"ק סטרי) בעל "הרי בשמים", מה דינם של הדיינים האלה, ואם יש תוקף להפס"ד.

בעל "הרי בשמים" הסיק להלכה: ב"ד שבאו לפניו ראובן ושמעון למשפט ושומע טענות בע"ד שלא בפני בע"ד

אפיקו לי מנאי חנותאי מקל ורצועה ושופרא וסנדלא, ר' יוחנן אמר ואצוה את שופטיכם בעת ההיא כנגד מקל ורצועה כו'.

וקשה למה לא הזכיר ר' יוחנן "שופר" כמו שהזכירו רב הונא.

ותירץ במשך חכמה (ר"פ דברים) שמטרת השופר הוא כמו שפירש"י בשביל נידוי וחרם, וכשמשח רבינו צוה את שופטי בני ישראל "ואצוה את שופטיכם בעת ההיא" דהיינו שהיו בבני ישראל במדבר, היו אז נזופין למקום והי' להם כבר דין מנודה כדאיתא במועד קטן (ט"ו ע"ב), ואם כן א"ש מה שלא הי' תועלת בשופר לנדות ולהחרים.

★★

בשו"ת שבות יעקב (חלק א' סי' קל"ד) נשאל על רב אחד שרצה להעמיד לידו בשעת הדין מקל רצועה שופר וסנדל כמבואר כאן, אי איכא למוחש ליוהרא, כיון שלא נהגו בכך הדיינים.

וכתב שהטור (סי' א') הביא הך דהכא. אבל שאר הפוסקים השמיטוהו. וכתב הסמ"ע (ריש סי' א') די"ל דרק לפני מומחים הדין כן דכתיב "תשים לפניהם" לפני מומחים. והק' השבות יעקב דהא "רב הונא" הכא לא הי' מומחה, דלא קראו אותו "רבי" רק "רב", ואעפ"כ הוציא כלי הדיינים.

ע"כ כתב דהטעם הוא דהוא דברי אגדה ואין למדים מדברי אגדה. ועוד ד"אשר תשים לפניהם" דרשינן בעירובין (נ"ד ע"ב) לדרשה אחריתי, ומ"מ כתב שדיין שנוהג כן אין זה חשש יוהרא.

וע"ש בהמשך התשובה שו"ט אם י"ל שרב הונא הי' מוסמך.

★★

בפלפולא חריפתא על קיצור פסקי הרא"ש (אות ה') כתב שלכן השמיטוהו, שכל הדברים האלו אינם מעכבים, ואף לכתחילה אינם אלא רשות. ומה שהביאו הטור, הוא רק להתעורר על עניני הדיין, כמו שהביא הטור הרבה עניני התעוררות על עניני הדיין.

★★

ובשו"ע חו"מ (סימן י"ז סעי' ה') אסור לדיין לשמוע דברי בעל דין האחד שלא בפני בעל דין חבירו, הג"ה ודווקא שיודע הדיין שיהיה דיין בדבר אבל אם שמע טענת האחד ואח"כ נתרצה השני לדון לפניו מותר להיות דיין בדבר, עכ"ל. ועיי"ש בש"ך (סק"ט) שמביא את דברי המהרשד"ם בשו"ת (חו"מ סי' ב') עפ"י דברי המהרלב"ח, דאם כבר נשאל מדיין וכתב לו פסק ודעתו עליו, חשיב כנוגע ואינו רשאי לפסוק, אולם בלא"ה גם שעבר איסור בשמיעתו, עדיין אינו נפסל על ידי זה להיות דיין בדבר.

★★

ובשו"ת הריב"א (סי' קעט) כותב: תשובה בריב זה כבר שאלתי עליו כו' ולא ידעתי שהוא בעל דבר לא הייתי משיב לו, כי העונה על ריב ומשיב על דבר בטרם ישמע כל טענות שתי הכתות יחד, אולת היא לו וכלימה, יען צדיק הראשון בריבו ובא רעהו וחקרו (משלי י"ח י"ז), ויהיה המשיב צריך לסתור תשובתו הראשונה ולעזה עליו המדינה. ועוד, כי מתוך תשובת המשיב ילמוד הבעל דבר לטעון טענות שיהו בעזרו, ונמצא המשיב נעשה כעורכי הדיינים, אבל כו' הנזכר עשה בערמה וסדר השאלה כאילו הריב הוא בין שני אנשים אחרים, ובהיות הוא ממונה לזקן על הקהל הוא, חשבתי שהדין הזה בא לפניו ושמע כל טענות שתי הכתות ושישאלני כדי לדון הוא ביניהם על פי התורה וכו' וכן כתבתי (סימן ה'), וז"ל: דע לך כי אין מדרך בעלי הוראה להורות בריב שנפל בין שני כתות אם לא בהיותו נשאל מן הדיין או משני הכתות יחד, פן יטעים האחד דבריו לחכם וצדיק הראשון בריבו, ובא רעהו וחקרו וצריך לסתור הדין, ואיכא זילותא לחכם, גם יש לחוש שמתוך תשובת החכם ילמוד לשקר וכו'.

★★

ויש להביא מש"כ בפתחי תשובה (חו"מ סי' י"ז ס"ק י"א) כמה דוגמאות יוצאות מן הכלל שמותר לענות לצד אחד. א. במקום דאין הדבר תלוי בטענה שבין איש לחבירו רק בדיני נחלות [וכל כיוצא בזה]. ב. למנוע מחלוקות ג. במקום ביזוי ת"ח. ד. למנוע צער מאלמנה. ה. לדון היכן לדון. ו. דבר שיש בו דרא דמצוה לבל ינתק ויפרד השידוך מיתומה אחת. וכמובן כל זאת בתנאי שלאחר מכן המשיב לא יהיה דיין בדבר, ועיי"ש במש"כ בשם המעיל צדקה.

השני, פשיטא דמחינן להו בארזפתא דנפחא בשביל שלא קיימו אזהרת רבותינו (כאן) שהדיין לא ישמע דברי בע"ד שלא בפני השני, ומהרש"א בסנהדרין כאן ברור מלל: אם תשמעו דברי זה בלא זה אז לא תקבל רק את טענתו, ובאה"ג חו"מ י"ז מנמק שלא בפני חבירו אינו בוש מדברי שקר, והדבר מוסכם מכל הפוסקים שאסור לדיין לשמוע אפילו דבר אחד מאחד בלא ידיעת השני.

והראיה מבנות צלפחד אין בה ממש. דהנה בנות צלפחד באו לפני משה ואלעזר הכהן ולפני הנשיאים במעמד כל העדה. הן לא ידעו שהבעל דין מוזהר לטעון רק בפני חבירו. כשהתחילו לטעון ויפן משה כה וכה וירא כי אחי אביהן - הצד השני - בתוך כל העדה, והם שמעו טענות בנות צלפחד ושתקו, ושתיקה כהודאה דמיא, בצדק היה ביד משה לגמור הדין ולהעביר את נחלת צלפחד לבנותיו. אך בשביל שהקדימו טענותיהן שאביהן לא היה בעדת קרח - הרגיש משה נטיה לטובתן ומצא עצמו פסול לדין, ולפיכך ויקרב משה את משפטן לפני ה'. בזה יצא משרע"ה להורות שהדיין מוזהר אפילו על שוחד דברים.

★★

בשו"ת שבות יעקב (ח"א סי' ס"ד) תירץ עפ"י מש"כ המהרש"א בתשו' (סי' קי"ב) דבעניני סדר נחלות, הו"ל כהוראה של איסור והיתר, דאין שייך בו טענות ומענות דין ודברים, וממילא יכול להשיב לצד אחד, ולכן בבנות צלפחד, דאמר להם סדר הירושה, הי' מותר לו לומר אף בלי שהי' שם נוכח צד שכנגדם.

★★

בגמ': אזהרה לב"ד שלא ישמע דברי בעל דין קודם שיבוא בעל דין חבירו וכו'.

וברש"י האריך בביאור הדברים. וכן פסק הרמב"ם (פ' כ"א מסנהדרין הל"ז), וז"ל: אסור לדיין לשמוע דברי אחד מבעלי דינין קודם שיבוא חבירו "או שלא בפני חבירו" אפילו דבר אחד אסור. שנאמר שמוע בין אחיכם, וכל השומע מאחד עובר בלא תעשה שנאמר לא תשא שמע שוא וכו', וכן בעל דין מוזהר שלא ישמיע דבריו לדיינין קודם שיבוא חבירו, וגם על זה וכיוצא בו נאמר מדבר שקר תרחק, עכ"ל.

בגמ': ואצוה את שופטיכם וגו' א"ר יוחנן כנגד מקל
ורצועה תהא זריז ע"כ.

וברש"י: כל צואה לשון זירוז הוא, דתניא כל מקום שנאמר
 בו צו, אינו אלא זירוז, ועל מה זירו על המקל
 ועל הרצועה שיהו מטילים אימה על הציבור לשם שמים ע"כ.
 וראה דבר נפלא בספר שו"ת התעוררות תשובה (חו"מ סי'
 ב) שכתב, דבזה מובן מנהגו של החתם סופר זצ"ל שמנהגו
 היה לשאת עמו מטה עם עטרה של כסף על ראשו ולמטה
 כמו טפח ממנו יש נקב, ומראשו נמשך לבתוך הנקב. וכרוך
 רצועה של עור שיוצא לחוץ. והיינו עפ"י דברי רש"י הנ"ל.
 להראות לעם הרצועה לייסרם בזה ולהזהירם ולהטיל עליהם
 אימה עכ"ד שם.

דף ח' ע"א

בגמ': כקטן כגדול תשמעון, אמר ר"ל שיהא חביב עליו
דין פרוטה כדין של מאה מנה.

לכאורה צ"ב למה לא רצה הש"ס לפרש כפשטיה דקרא,
 דקאי על אדם גדול ואדם קטן וכמו שפירש התרגום
 בפסוק זה "מילי זערא כרבא תשמעון", דהיינו דבריו של קטן
 כדבריו של גדול תשמעון. וביאר הגר"ח ק שליט"א בספר
 טעמא דקרא, דהנה הגמ' כאן ממשיכה למאי הלכתא, אילימא
 לעיוני ביה ומפסקיה, (פירש"י, לעיין בו ולפסוק את הדין
 לאמיתו), פשיטא, אלא לאקדומיה, כלומר שאם קדם תקדימו.
 דהיינו אם תאמר שבא הכתוב ללמדנו שגם בדין פרוטה צריך
 הדיין לעיין בו היטב ולפסוק אותו לאמיתו, כמו בדין של
 מאה מנה, דבר זה פשוט הוא מסברא והתורה לא היתה
 צריכה להשמיענו זאת, אלא שהכתוב אתא לאשמועינן, שאם
 בא לפניו דין של פרוטה וחזר ובא לפניו דין של מאה מנה,
 חייבים להקדים ולפסוק את הדין של פרוטה קודם, שהרי דין
 זה בא ראשון. והנה, פשיטא למאי הלכתא, היה אפשר לשאול
 גם אם היינו מפרשים כהתרגום, על אדם גדול וקטן, אבל אז
 לא היה שייך לתרץ לאקדומי הקטן אם בא קודם, שהרי איתא
 בכתובות ק"ו. דעשה דכבוד התורה עדיף (וכמו שנפסק בחו"מ
 סי' ט"ו ס"א), דצריך הדיין שיקדים לדון הדין שבא לפניו
 תחילה, אבל צריך להקדים דין תלמיד חכם אפילו בא לבסוף.

ובדרכי משה כתב בשם המרדכי ז"ל תקנת הקהילות שתיקן
 ר"ח מווין עם גדולי ארץ כל רב שיפסוק דין בלי
 שמיעת שני בעלי דינין אלא כשיבא אחד אצלו ויאמר תשמע
 דברי וכתוב לי הנראה בדעתך ויכתוב, הדיין ההוא לא ידון
 שום דין, עכ"ל. וכן מביאו בשו"ת שלו (רמ"א, סי' נ"ז),
 עיי"ש.

★★

בגמ': שמוע בין אחיכם כו' אזהרה לבית דין שלא ישמע
דברי בעל דין קודם שיבא בעל דין חבירו.

ובדיעבד, אם שמע דברי בע"ד אחר לפני חבירו אם נפסל
 לדין זה, הביא בפתחי תשובה (חו"מ סי' י"ז
 ס"ק ח') מס' ארעא דרבנן דלפמש"כ הרד"ך דאיסור זה הוא
 מן התורה, נפסל לדין אף בדיעבד, אבל המהר"י ק' לב ח"ג
 שכתב דלא נפסל בדיעבד, ע"כ סובר שאיסור זה אינו רק
 אסמכתא.

ובהגהות עפרא דרבנן כותב די"ל דכו"ע ס"ל דאיסור זה
 הוא מה"ת, וטעמו של המהר"י בן לב, שזה כמו
 דין בלילה שילפינן מקרא, ואעפ"כ יש פוסקים שסוברים
 שבדיעבד דינו דין.

ועיין שם עוד מס' ברכי יוסף שאיסור זה הוא אפילו הבעל
 דין אומר טענתו וגם טענת חבירו, והאריך בחומר
 האיסור, ומביא מזוהר הק' (פ' וישב) שכל דיין ששומע תיבה
 אחת מאיש לפני חבירו, כאילו מקבל על עצמו אמונה של
 אלהים אחרים כו'.

★★

בפרדס יוסף (פר' יתרו) ביאר לפי זה את דברי הכתוב
 (שמות יח, טז), 'כי יהיה להם דבר בא אלי, וקשה,
 דפתח בלשון רבים וסיים בלשון יחיד.

אמנם לפי מה שאמרו כאן דאסור לשמוע בעל דין קודם
 שיבא חבירו, ניחא שפיר, וזה פירוש הכתוב, 'כי יהיה
 להם דבר' דהיינו שהיה להם דין תורה, ובינתיים "בא אלי"
 רק אחד, ואז במקרה זה איני נזקק לו, אלא 'ושפטתי בין
 איש ובין רעהו' דוקא שיבואו שניהם.

★★

וכו', עלמא בהיפוכא איהו, ודאי עילאין לתתא ותתאין לעילא וכו' ע"ש.

כעין זה מצינו גם במסכת סוטה (ב, א) בזווג איש ואשתו דקשה לזוגם כקריעת ים סוף, ופירש רבינו האר"י ז"ל דאיירי בגלגול שני ע"ש, ולכן אמר כאן שמטריחין אותי להחזיר ממון לבעליו, פירוש ענין כזה שהדיין לוקח ממון שלא כדין ונותן לזה, יודמן בו אופן חזרה שנקראת טרחא, והיינו כמו אם נודמן מעשה כהאי גונא שהנגזל מת מחמת צערו, דהשתא אי אפשר לעשות חזרת הממון אליו בדרך אבידה ומציאה, אלא צריך להיות בזה מיתות וגלגולים ודברים הפכיים מסדרו של עולם, וכדוהו באותה מעשה הנזכר, דכל זה הקושי נחשב ונקרא בשם טורח, וכמו שנאמר (ישעיה א, יד), 'היו עלי לטורח'.

★★

בגמ': אמר לו משה ליהושע - אתה והזקנים שבדור עמהם. אמר לו הקב"ה טו"ל מק"ל והך ע"ל קדקדם דבר אחד לדור ואין שני דברים לדור.

והובא ברש"י (דברים לא, ז). וכתב הגאון ר' דוד זיסהיים ז"ל בספרו שלל דוד (פר' וילך) יש לדקדק, דודאי מה שאמר הקב"ה הוא הדרך הנכון, וא"כ קשה וכי משה לא ידע זה דרך ההנהגה. והרא"ם כתב דרך עצה טובה אמר משה, וקשה וכי הקב"ה ח"ו לא יתן עצה טובה,

וראיתי בעין יעקב מסיים בה (ולא נדפס בש"ס) "וכן בדוד הוא אומר שמעוני אחי ועמי [דברי הימים א - כח, ב], אם עמי למה אחי ואם אחי למה עמי, אמר ר' אלעזר אמר דוד לישראל אם אתם שומעין לי אחי אתם ואם לאו עמי אתם ואני רודה אתכם במקלות". וא"כ משמע דהך דיהושע הוה דמיא דדוד, שהרי הוא אומר וכן בדוד הוא אומר. וא"כ י"ל דמשה אמר לו כשהם ישמעו אליו ברצון טוב אז אין צריכים לנהוג ברמה, אך הקב"ה ידע כי לא יצלה זה, לכן אמר שינהג ברמה.

ולפי מה שהביא בקונטרס מענה לשון [מערכת עם] בשם ילקוט איוב [רמז תתקן] על פסוק כי אתם עם [איוב יב, ב], אין עם אלא חכמים, כמו שנאמר [שופטים א, טז] וילך וישב את העם. וא"כ בהך קרא כי אתה תבוא כתיב העם הזה, שהיה בפניהם וקראם עם [ואע"פ שבדוד דריש

וא"כ על כרחך דכקטן כגדול תשמעון קאי אדין פרוטה כדין מאה.

★★

בגמ': אמר הקדוש ברוך הוא לא דיין לרשעים שנוטלין מזה ממון ונותנים לזה שלא כדין אלא שמטריחין אותי להחזיר ממון לבעליו.

וצריך להבין, הלא נאמר על הקדוש ברוך הוא 'לא יעף ולא יגע אין חקר לתבונתו' (ישעיה מ, כח), ואיך אומר שמטריחין אותי, ועוד והלא חזרת ממון לבעליו אפשר להיות בנקל, אם ראובן לקח מנה שלא כדין משמעון יפיל ראובן מנה זה מחיקו וימצאנה שמעון ויקחנה, ולמה קרי לחזרת ממון לבעליו בלשון טרחא.

וביאר בכך יהודע, דודאי אין טרחא ויגיעה למעלה, ורק כל דבר שינוי והתהפכות קרי ליה טרחא, מפני שקשה לפני הקדוש ברוך הוא דבר מהופך ומשונה מסדרו של עולם, כיצד, מעשה שהיה באשה אחת שהיה לה ממון שנתן לה אביה על מנת שאין לבעלה רשות בו, ובא הבעל ותבע לפני הדיין דממון זה נכסי מלוג הוא ופירותיו שלו, ורוצה להניח הממון במשכנתא ולאכול פירות, והדיין לקח אותו ממון מיד האשה ונתנו לבעל שלא כדין, והאשה מרוב צערה חלתה ומתה, מה עשה הקדוש ברוך הוא המית את הבעל אחר שמתה האשה, והביאו בגלגול אשה בעולם הזה, ואת האשה הביאה בגלגול איש, וזה האיש שהוא גלגול אותה אשה נשא את זאת האשה שהיא גלגול איש הבעל, נמצא עתה נעשה עולם הפוך, הבעל נעשה אשה, והאשה נעשית איש שנשאה עתה את בעלה, ואחר נשואין של אלו המגולגלים מתה האשה תכף אחר נשואין וירש אותה בעלה שהוא גלגול אותה אשה שלקח מאשתו הראשנה ממון שלא כדין, ועתה חזר הממון לבעליו, כי זו האשה שמתה וירש אותה בעלה היא היתה גלגול הבעל הראשון שלקח הממון שלא כדין, ראה ענין זה נעשה על ידי שתי מיתות ושני גלגולים, וגם דהגלגולים היו בשינוי והפוך סדרו של עולם, כי לסוף האשה נעשית בעל, והאיש נעשה אשה של זה הבעל, וכל גלגול כזה שהוא בהיפוך הסדר קשה לפני הקדוש ברוך הוא כמ"ש בסבא קדישא דפרשת משפטים דף י' ע"ב, מאנא דהות לתתא איך אתעביד לעילא, בעלה דהור לעילא היך יתהפך והוה לתתא

עיינן מש"כ הג' האדר"ת בחיבורו חשבונות של מצוה מצות רס"ט:

והנה מעודי נצטערתי בהא דמקדימין בדין לשפוט תלמיד חכם ויתום ואלמנה כבחור"מ סימן ט"ו. ומאי טעמא לא נזכר שם להקדים דין כהן מקודם משום מצות וקדשתו. **ותודה** לד' אשר פקח את עיני הכהות ומצאתי בפרש"י שעל הרי"ף שלהי מו"ק (י"ח מדפי הרי"ף) שכתב לפתוח ראשון בבית הכנסת התורה, או בדין וכבכתובות ק"ה ע"ב וכו'.

וביותר מפורש בנדירים (סב.) דכתיב ובני דוד כהנים וכו', הרי מפורש להדיא שצריך להקדים דין הכהן, עיי"ש וע"ע לו בקונטרס את דבר המשפט בחור"מ.

דף ח' ע"ב

בגמ': והביא האב וכו'.

ובתוס' (ד"ה והביא) כתבו בשם רבינו תם דבעידי זנות בעינן דרישה וחקירה (כמו בדיני נפשות).

בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ק אהע"ז סי' ע"ב) האריך טובא בדין חקירה ודרישה בעדי זנות. וכתב שהבית יוסף (חור"מ סי' ל') הביא הרבה חולקים בדבר זה, וס"ל דלא בעינן דרישה וחקירה בעדי זנות.

בשו"ת בית הלוי (ח"ג סי' ו' פרק ב') תמה על דבריו דבבית יוסף לא הביא רק לענין עדי קידושין דלא בעו דרישה וחקירה, אבל עדי זנות י"ל דהם כגזילות וחבלות דגם אחר התקנה בעי דו"ח. רק מלשון השו"ע (אהע"ז סי' י"א ס"ד) שכתב י"א דהמעידין על אשה שזינתה בעו דרישה וחקירה, משמע דלא כו"ע ס"ל הכי, ויש לדחות.

★★

עוד כתב הנו"ב שאף שכתבו התוס' כאן דבעי דו"ח, י"ל דה"ז כמו דין מרומה שכתב הב"י (חור"מ סי' ל') בשם הריב"ש דהיינו רק דבעו דרישה וחקירה, אבל אינו כמו דיני נפשות דאם אמר איני יודע" שיהא עדותו בטלה, וה"נ כמו כן בעידי זנות י"ל דאם אמר א"י לא נתבטלה העדות.

★★

לגריעותא, התם מוכח שהוא ההיפוך מן אחי). אמנם הקב"ה אמר כי אתה תביא את בני ישראל, כלומר שהם בני ישראל כמו שהיו עד הנה בימי משה, לפיכך טול מקל והך על קדקדן וכו'.

★★

בגמ': ראוי' פרשת נחלה שתיכתב ע"י משה רבינו אלא שזכו בנות צלפחד ונכתב על ידן.

ויש לברר איזה זכות הי' לבנות צלפחד, שעל ידי זה נתגלגלה ונכתב על ידם פרשת נחלות.

וביאר החתם סופר (פ' פנחס בתורת משה) דאחז"ל (הובא בתוס' ב"ב קי"ט ע"ב) דמקושש לשם שמים נתכוין, ורצה להוכיח ולהזהיר העם בשמירת שבת שיש דין ויש דיין.

וכתיב (ישעי' נ"ו ד') "כה אמר ד' לסריסים אשר ישמרו את שבתותי וגו' ונתתי להם בביתי ובחומותי יד ושם טוב מבנים ובנות, שם עולם אתן לו אשר לא יכרת". וכיון שזכה לקדש שם שמים בשמירת שבת, ולחזק פרצותי, לכן נתגלגלה על ידו ענין זה של פרשת נחלות שהוא "שם עולם אשר לא יכרת".

★★

בענין זה יש להוסיף מה שנאמר בזמירות שבת (ברוך א-ל עליון) "כל שומר שבת מחללו הן הכשר חבת קודש וגורלו", שהוא מיוסד על פסוקים אלו, שידוע שיש דין "חבת הקודש" שעצי הקדש, אף דבעלמא עצים ואבנים אינם מקבלים טומאה שאינם אוכל, אבל עצי הקדש מרוב חביבותם מקבלים טומאה, והעצים דינם כאוכל.

וכן הוא שכר שומר שבת מחללו, שלא יאמר "הן עץ יבש אני" אלא "ונתתי לו שם טוב מבנים ובנות שם טוב אשר לא יכרת", ובזכות שמירת שבת יראה זרע ויאריך ימים, וזהו "כל שומר שבת כדת מחללו" אז שכרו עמו ש"הן הכשר חבת קודש" כמו חבת הקודש שמכשרת עצים שיטמאו כמו אוכל, כן זהו "גורלו" - שגם הוא אף בהיותו "עץ" יבש, יהי' לו שם ושארית ולא יכרת.

★★

בגמ': אלא לאקדומיה.

בגמ': אמר ר' יוסי בד"א בדיני נפשות. אבל בדיני ממונות תתקיים עדות בשאר. רבי אומר אחד דיני ממונות ואחד דיני נפשות וכו'.

הנה בשו"ע (ח"מ סי' ל"ו ס"א) נפסק דקרוב או פסול מבטל עדות הכשרים אף בדיני ממונות. וכתב הנודע ביהודה (מהדו"ת אבהע"ז סי' ע"ג) וז"ל: אף שבאמת הדין כן, שחזינן שכל הפוסקים הרי"ף והרמב"ם והרא"ש פסקו כן, אבל אי לאו שהם הכריעו כן הי' מקום להכשיר, שהרי זה פלוגתא דתנאי ופלוגתא דאמוראי וכו' פליגי ר' יוסי ורבי, דר"י אמר בד"א בדיני נפשות, אבל בדיני ממונות תתקיים העדות בשאר, ורבי אומר אחד דיני ממונות ואחד דיני נפשות, ופליגי שם אמוראי דשמואל אמר הלכ' כר' יוסי, ור"נ אמר הלכה כרבי, והנה לפי כללי הש"ס ר' יוסי נימוקו עמו, ור"נ הוא תלמידו של שמואל ואין הלכה כתלמיד במקום הרב, וא"כ ממילא הי' לנו לפסוק כר"י דבדיני ממונות תתקיים העדות בשאר.

אבל הרי"ף והרמב"ם והרא"ש פסקו כרבי, וביאר הרי"ף והרא"ש הטעם דקי"ל כר"נ בדינא, ובאמת טעם זה תמוה דכל זה דהלכה כר"נ בדינא היינו היכא דפליג ר"נ עם ר"ש, אבל בכאן דפליג עם שמואל רבו אין הלכה כתלמיד במקום הרב.

וביותר גדלה התימה על הרא"ש שהוא בעצמו בפ' הזהב סי' כ"א תמה על הרי"ף שכ' הלכתא כר"נ בדיני ותמה הרא"ש שכלל זה לא נאמר אלא נגד ר"ש כו', והב"י בסי' ל"ו הרגיש בזה דשמואל הוא רבו של ר"נ, וכתב כיון דרבינא שהוא בתרא מוקי בסנהדרין ט' א' ר"מ כר' יוסי ורבנן כרבי א"כ הלכה כרבי, וגם בזה אני תמה כו' עכ"ל הנוב"י.

וכתב בספר תולדות זאב (ע' ו): ודבריו תמוהים דהא איתא בב"מ ק"י א' והא קימ"ל דהלכתא כותי' דר"נ דאמר קרקע בחזקת בעלי' עומדת, ואילו שם בדף ק"ב ב', איפלגו שמואל ור"נ, ולא ס"ל לשמואל הא דקאמר בחזקת בעלי' עומדת, אלמא דהלכה כר"נ אף נגד שמואל רבו, ומה שתמה שהרא"ש בעצמו הקשה כן על הרי"ף בפ' הזהב סי' כ"א, כבר עמד על זה הש"ך בסי' ס"ו ס"ק קכ"ב מסוגיא הנ"ל, וכתב שהרא"ש בעצמו חזר בו, ועי' ביאור הגר"א (בשו"ע סי' ל"ו) שרמז לסוגיית הגמרא דב"מ הנ"ל.

בגמ': בפלוגתא דרבי יוסי בר יהודה ורבנן דתניא רבי יוסי בר יהודה אומר חבר אין צריך התראה לפי שלא ניתנה התראה אלא להבחין בין שוגג למזיד.

ביעלת חן (פר' בא) מבאר על פי דין זה את דברי הכתוב (שמות י, א), 'בא אל פרעה כי אני הכבדתי את לבו ואת לב עבדיו למען שתי אתי אלה בקרבו', ופירש רש"י: 'בא אל פרעה והתרה בו'. וצריך ביאור המשכו של הפסוק 'כי אני הכבדתי את לבו', דאדרבא משום שכבר לבו לכאורה אין סיבה להתרותו שממילא לא יכנע.

ויש לפרש, דעד מכת ברד היה אפשר לבאר בפשיטות למה הוצרך משה להתרותו, דאפשר דשוגג הוא, שסבור שבמקרה באו המכות או במעשה כשפים, אבל לאחר מכת הברד שאמר פרעה 'חטאתי הפעם ה' הצדיק ואני ועמי הרשעים', ובזה הלא הודיע חטאתו לרבים שמזיד הוא, ואם כן היה מקום לומר שיותר לא יוצרך להתרות בו, שהרי אמרו כאן, חבר אין צריך התראה לפי שלא ניתנה התראה אלא להבחין בין שוגג למזיד, ופרעה שגילה שמזיד הוא אינו צריך יותר להתראה.

לכן באה התורה והוסיפה, 'כי אני הכבדתי את לבו וגו'', לומר, שכל המכות הללו אינם רק להענישו, אלא, ובעיקר 'למען שתי אותותי אלה בקרבו', לפרסם שמי ברבים כי אני הוא שהתעללתי במצרים שהתרתו בו והכבדתי בכל זאת את לבו למען שתי אותותי אלה בקרבו.

דף ט' ע"א

בגמ': ומה שנים נמצא אחד מהן קרוב או פסול עדותן בט"ה אף שלשה נמצא אחד מהן קרוב או פסול עדותן בט"ה.

בפנים יפות (פר' שופטים) הקשה, מנין בשנים אם נמצא אחד מהן קרוב או פסול עדותן בט"ה, הרי עד אחד מחייב שבועה, ואם כן יתחייב שבועה משום העד שנותר.

ותירץ, דכיון דאין היקש למחצה, מקשינן נמי שנים לשלשה כלשון הברייתא במסכת שבועות (מ, א), כל מקום ששנים מחייבין אותו ממון עד אחד מחייבו שבועה, וילפינן מה שלשה אם נמצא אחד מהן קרוב או פסול אין מחייבין אותו ממון, הכא נמי עד אחד אין מחייבו שבועה.

★ ★

יצרו תקפו וכו' גם נרבע לרצונו הוא אנוס יותר מאוכל נבילות לתיאבון, ואעפ"כ אין נאמן על הרביעה מטעם חשוד על הדבר וא"כ כש"כ דאוכל נבילות לתיאבון נקרא חשוד ואינו נאמן להעיד על אותו דבר שחשוד עליו, מכ"מ כיון שהתוס' חולקים ע"ז צריך להחמיר ע"כ.

★★

בגמ': פלוני רבעו כו' פלוני בא על אשתו.

בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' אלף רל"ז) הקשה למה נקט "פלוני רבעני" ולא "אני רבעתי לפלוני", וכן למה נקט "פלוני בא על אשתי" ולא "באתי על אשתו של פלוני", ונימא בכה"ג פלגינן.

ותירץ דמזה מוכח ד"פלגינן" לא סגי לפלוג תוכן הדברים שמעיד העד, אלא בעינן לפלוג מילים של העד, שכשאומר פלוני רבעוני מאמינים לו "פלוני רבע", וכן כשאומר פלוני בא על אשתי מאמינים לו לומר "שפלוני בא על אשה" אבל כשאומר "אני רבעתי לפלוני" אי אפשר לפלוג את דבריו, דאם אומר "רבעתי לפלוני" כבר מרשיע את עצמו. וכן אם אומר "באתי על אשתו של פלוני" א"א לפלוג את דבריו.

וכתב הנודע ביהודה שו"ת (מהדו"ק סי' ע"ב בהגה"ה) דהיינו רק בלשון הקודש שהפועל והפעולה היא בתיבה אחת וא"א להפריד ביניהם, אבל בלשון לע"ז שאמר "איך האב מטמא געוועזיין האשה פלונית", אז שפיר אפשר לפלוג את החלק הראשון הנשאר מטמא געוועזען כו' ואף שלא אמר מי טימא, ה"ז כמו באשתך זנתה עמי, דפלגינן ואמרינן "אשתך זנתה", אע"ג דלא נתבאר עם מי זנתה. והביאו בשו"ת חי' הרי"ם (אהע"ז סי' כ"ט).

דף י' ע"א

בגמ': משום רבי ישמעאל אמרו בעשרים ושלושה: מאי טעמא דרבי ישמעאל וכו' רבא אמר מלקות במקום מיתה עומדת.

כתב במשאת המלך (פר' שופטים), 'אמרו בגמ' דסוטה (מ"ה ע"ב) דה"ט דאין מודדין אלא לעיר שיש בה ב"ד משום דבעינא זקני העיר, והרמב"ם בהל' רוצח (פ"ט ה"ד) כתב אלא לעיר שיש בה ב"ד של כ"ג.

דף ט' ע"ב

בגמ': עדי האב נהרגין ומשלמין ממון.

בתוס' (ד"ה עדי) הקשו אמאי נהרגין הא יכולין לומר לא לחייב עדי הבעל באנו, אלא לחייב הבעל ממון באנו, וע"ש מה שתוצו.

בשו"ת נו"ב מהדו"ק (אהע"ז סי' ע"ב בהגה"ה) הקשה ל"ל הקשו התוספות עדיפא, דיכולין לומר לפטור האשה ממיתה באנו, ולא לחייב את הבעל, וזהו קשה בכל זוממי וזוממים.

ותירץ דאז היו יכולים להזים אותם שלא בפניהם, וכדמוכח הנו"ב שם שאז י"ל דין של הכחשה ולא הזמה, ומדהזימום בפניהם ראינו שבאו להרוג אותם. אבל מלחייב ממון באנו שפיר הקשו, שאם היו מזימים אותם שלא בפניהם, הו"ל הכחשה, וא"י לחייבו ממון כמו בתרי ותרי.

בחי' הרי"ם (ח"מ סי' כ"ח ס"ק כ"ד) יישב קושיית הנו"ב, דאם היו באים רק לפטור האשה ממיתה, היו יכולים להזים רק א' מהעדים, ואז בטל כל העדות, ואינם ניזומים עד שיוזמו כולם. ומזה שבאו להזים את כולם, אלמא דבאו להזים. וכיוצא בזה כת' בשו"ת הגרעק"א (סי' רכ"ב).

★★

בגמ': ואמר ר' יוסף פלוני רבעו וכו' לרצונו רשע הוא וכו'.

ובתוס' (ד"ה לרצונו וכו') בתו"ד: אי נמי התם כשר משום דיצרו תקפו כ"כ וחשוב כאונס אבל לרביעה אין יצרו תקפו כ"כ, א"נ ה"נ יצרו תקפו וכשר לעדות אחרת ולא ארביעה, דחשוד על הדבר לא דנו ולא מעידו עכ"ל.

וכתב בשו"ת בנין ציון (ח"ב סי' י') דמוכח מהתוס' דלא כהרמ"א (יו"ד סי' קי"ט ס"ב) שפסק שעובר עבירה לתיאבון לא נקרא חשוד לדבר זה ע"ש בשם הרשב"א. והט"ז הקשה שם דאין רא"י מהרשב"א ע"ש.

וכתב בבנין ציון דמבואר כאן בתוס' דחשוד על העריות הוא יותר לתיאבון מאוכל נבילות וכשר מטעם אונס, אבל נרבע לרצונו דומה לאוכל לתיאבון, ולתירוץ א"נ ה"נ

ומ"ש בלח"מ דמלקות תחת מיתה עומדת, זהו רק לר' ישמעאל הסובר כאן דמלקות בבית דין של כ"ג, דמלקות תחת מיתה עומדת, אבל אנן לא ס"ל הכי, אלא דסגי בבית דין של ג'.

★★

בגמ': אמר קרא ונקלה אחיך לעיניך.

פירש"י בשעה שלוקה יהא אחיך - שיכה את החי ולא את המת. עכ"ל.

בספר "דרך שיחה" פ' כי תצא, וז"ל: ארבעים יכנו (כ"ה, ג').

שאלה: חייבי מלקות, כשעשו הרדמה על מקום המלקות, או כשעייין בסוגיא לעומקה ולא הרגיש בכאבים, אם יוצא ידי חובת מלקות?

תשובה: כשעייין בסוגיא פשוט שיוצא, כי זה דבר צדדי, אבל כשעשו לו הרדמה צריך עיון.

שאלה: רש"י (סנהדרין י', א' ד"ה ונקלה) כתב "בשעה שלוקה יהא אחיך - שיכה את החי ולא את המת", והקשה ה"תורת חיים" למה לי קרא שאין מלקה את המת, הרי אינו מרגיש בהם. ולפי הנ"ל יתכן שאף שתכלית המלקות כדי שיחוש בהם, מ"מ עתה גזירת הכתוב הוא, שלוקה ומה לי שאין מרגיש, [רק שהקושיא על רש"י - לא רק משום שמת אינו מרגיש - שבכלל לא שייך קיום דין מלקות במת].

תשובה: בספר "בית הלוי" כתב כי הטעם ש"אין משלשין במכות" (מכות ה', א'), כיון שהנידון היה לוקה ארבעים, וכל מכה נוספת היא איכות אחרת של כאב, ואם נשלש ביניהם לא יקויים "כאשר זמם" על כאב הנוסף של הלוקה, ועל כרחך שהכאב הוא חלק מקיום חיובו, שאל"כ מה לי שהיה כואב לו יותר ול"ש כאשר זמם על זה.

דף י' ע"ב

בגמ': ג' ה' ז' כנגד מי כו' שלשה שומרי הסף חמשה מרואי פני המלך שבעה מרואי פני המלך.

הבני יששכר (אדר סוף מאמר ד') מגלה לנו עומק ענין זה, שע"י שבני ישראל מעברין את השנה, עי"ז יש מהן

ובקרית ספר כתב דבעי בי"ד של כ"ג לפי שהוא דיני נפשות, ודבריו צ"ב מאי שייטא דהאי לדיני נפשות, מיהו חזינן מיניה דדיני נפשות שצריך בי"ד של כ"ג אין זה משום שמחייבין מיתה ויש כאן איבוד נשמה, אלא שעצם הדין בדיני נפשות בעי כ"ג, וכל שיש לזה שם ד"נ בעי כ"ג.

ולכאורה יש להקשות על זה מסנהדרין (י'). דאמרו דה"ט דר"י דמלקות בב"ד של כ"ג משום דמלקות במקום מיתה עומדת, ופי' התוס' משום דזימנין מתים ע"י מלקות כדתנן ומת תחת ידו פטור, ולכאורה למבואר דדיני נפשות בכ"ג אין זה מחמת שחומר איבוד נשמה צריך כ"ג אלא עיקר דדיני נפשות צריך כ"ג, א"כ צ"ב סברתם שאמרו דלכן מלקות צריך כ"ג לפי דזימנין דמיית, אבל הרי מ"מ הדין הוא להלקותו ולא להורגו, וא"כ עצם הדין הוא דין מלקות ולא דין נפשות, ומה בכך שיתכן שימות, והרי נתבאר דאין הטעם להצריך כ"ג מפני כובד וחומרת הענין של איבוד נשמה.

ונראה פשוט בכוונתם דס"ל דהא דמיית זימנין מהמלקות, אף זה כלול בדין המלקות, כלומר שיקבל עונש מלקות ולית לן במה דזימנין דמיית, נמצא לפי"ז דבעת שאנו דנין אותו למלקות, אף דנין כאן דין נפשות, ומתחייב הוא נמי בכך דשמא ימות, והלכך חשיב זה שפיר דיני נפשות. [ובזה יתפרש נמי מה דהביאו ראייה מדתנן ומת תחת ידו פטור, דבפשטא מה רצו להביא ראייה וכי לכך דיתכן שימות או דשכיח שימות, אמנם להנ"ל א"ש דהוכיחו דאף אם ימות ה"ז מחיובו דדנהו ע"כ, ולפיכך תנן דבמת תחת ידו פטור לפי שאף מיתתו זאת היתה מדין העונש וכמוש"נ].

★★

בגמ': מ"ט דר' ישמעאל כו' רבא אמר מלקות תחת מיתה עומדת.

התומים (סי' ל"ח) נקט דלא בעינן התראה במלקות, אולם הרבה פוסקים נקטו דלא כוותי'. ובלחם משנה (רפי"ב סנהדרין) נקט דאף בעינן שיתיר עצמו למלקות כמו דבעינן במיתה שיתיר עצמו למיתה, דמלקות תחת מיתה עומדת, ומדייק כן מדברי הרמב"ם.

אבל הגאון אדר"ת (בקו' הלכות גדולות אות י"ד) חולק עליו בזה, ומדייק מדברי הרמב"ם להיפוך שרק במיתה או במלקות של כרת בעינן שיתיר א"ע, ולא במלקות גרידא.

מעין דוגמא של הבורא עולם, כן הם בוראין ויוצרין זמן חדש, שלא לפי סדר החדשים.

וזהו הטעם שכתב רבינו אפרים, שמי שנולד באדר שני אין הכשפים שולטים בו, שכיון שזמן זה נעשה ונוצר על ידי חכמי ישראל, אין מזל לישראל, וכשפים שולט רק על מי שהוא תחת המזל.

וזהו גם הטעם למה שמבואר שהפיל פור ע"י המן, נפל הגורל על אדר שני, שאז סימנא טבא הוא לישראל, שלא ישלטו בהם כשפי וקוסמי המן הרשע.

ועיין עוד בבני יששכר (ר"ח א' ט"ו) שזהו הביאור במדרש (שמו"ר ט"ו י"ג) החודש הזה לכם ראש חדשים - לקיים מה שנאמר בי מלכים ימלוכו, דע"י עיבור חדשים ושנים חכמי ישראל מולכים העולם, ואף משנים את הטבע כפי אשר יקבעו, כמו שדרשו בירושלמי להפסוק לקל גומר עלי' שאם עיברו את החודש בתולותי' חוזרין, לכן גם קבעוהו להעיבור בג' ה' ז' כעין טכסיסי מלכות.

★★

בגמ': זמן נשיא צריך גדי סימן.

כתב הגאון האדר"ת זצ"ל בקו' מגלת סמנים (ע' צד):

מסומן על הברייתות שבענין עיבור השנה בסוגיין, א' זמן, אין מעברין את השנה אלא במזומנין לה. ב' נשיא, אין מעברין את השנה אלא אם כן ירצה נשיא. ג' צריך, אין מעברין את השנה אלא אם כן היתה צריכה. ד' גדי, אין מעברין את השנה לא מפני הגדיים כו'.

וחידוש שהרביעית איננה כהשלשה, שהם על החיוב שאין מעברים אלא באופנים האלו, והרביעית היא בשלילה, וא"כ אין זה סימן מובהק. ואולי דהכוונה על סיום הברייתא "אבל עושים אותן סעד לשנה".

פי' הסימן י"ל בדרך צחות ע"פ מה שאמרו חז"ל בכמה מקומות על הנשיאות שעה, (כבהוריות י"ד א') [ברכות ס"ד א'] אצטריכו להו שעתא, ועי' בכורות ל"א א' ובכמה מקומות כה"ג, וכמש"כ בס"ד בזכרונותי זה כמה שנים, והכל מל' מזל שעה גרם, עי' שבת קנ"ו א'. וז"ש זמן נשיא צריך

גדי ר"ל ל' מזל כבשבת ס"ז ב' גדי, ועפרש"י עה"ת פרשת ויצא על פסוק בגד. ואם כי אין הדברים מתאימים אל האמת, בכ"ז י"ל שהניחו כן לסימן מפני שכ"ה בלב בני אדם.

דף י"א ע"א

בגמ': אלא איניש אחרינא ומחמת כיסופא הוא דעבד.

פירש"י שלא יכירו מי היה העולה שלא ברשות וילבינו פניו. הנה מצינו בכ"מ מצוות מן התורה וכן תקנות של חז"ל שנועדו למנוע בושה מן הזולת, ונציין מקצתם: בסוטה לב: מפני מה תקנו תפלה בלחש שלא לבייש את עוברי עבירה, שהרי לא חלק הכתוב מקום בין חטאת לעולה; סוטה מד. במשנה ורך הלבב זהו המתירא מן העבירות שבידו לפיכך תלתה לו התורה את כל אלו שיחזור בגללן. פירש"י תלה התורה בנה ונטע ואירס לחזור בגללן כדי שיתלה בכך החזרה ולא יתבייש לומר מעבירות שבידו הוא ירא וחוזר; ובענין זה שמצינו שהתורה חסה אפילו על כבודם של עוברי עבירה מצינו גם בב"ק ע"ט: בא וראה כמה גדול כבוד הבריות שור שהלך ברגליו חמשה וכו'.

וע"ע בחז"ל בכ"ד (פסחים פב., תענית כו., לא.), כתובות נד., ב"ב קכא.). דאיתא, שלא לבייש את מי שאין לו; ועוד מקומות שמבואר שחכמים תיקנו תקנות כדי למנוע בושה, (יומא סז., מו"ק כז., כז.; נדה עא.); וע"ע מגילה יג: השתא מיכספא אחתאי, גיטין נז. כמה גדול כוחה של בושה וכו'; ברכות מג., סוטה י., וב"מ נט. נוה לו לאדם שיפיל עצמו לכבשן האש ואל ילבין פני חבריו ברבים.

ועכ"פ לפי"ז יש להבין מאי מקשה הגמ' "ורבי חייא מהיכא גמיר לה" וכו', הלא זהו ענין שלמדים מן התורה שלא לבייש את הזולת. ויעויין במהרש"א שעמד בזה וביאר שיש כאן חידוש שבשביל להציל את הזולת מן הבושה לקח ע"ע את העול וכאילו הוא החוטא עיי"ש.

★★

בגמ': יתיב רבי וקא דריש, והריח ריח שום כו' עמד ר' חייא ויצא כו' לא תהא כזאת בישראל כו' ור"ח מהיכא גמיר לה מר"מ כו' ור"מ מהיכא גמיר לה משמואל

הקטן, ושמאל הקטן מהיכא גמר לה משכני בן יחיאל כו.

הגיד הגר"ח שמואלביץ ז"ל (שיחות מוסר מאמר י"ד) מזה שהגמרא שואלת "מהיכא גמר לה", רואים שאסור לו להאדם להתנהג לפי סברתו, כי ע"י שכל האדם עלול להדרדר לפי פחת, ורק מהתנהגות רבותיו יכול ללמוד כיצד עליו לעשות.

ויותר מזה רואים מכאן, ששאלה הגמ' בכל א' מהיכא גמר לי' כו' מהיכא גמר לי' כו', מוכח מזה שכל אחד צריך ללמוד מרבותיו, ולכן לא למד ר' חייא לא משמואל הקטן ולא משכני בן יחיאל, רק מרבו - ר' מאיר.

★★

בגמ': פעם אחת היו מסובין בעליית בית גוריה ביריחו ונתנה עליהם בת קול מן השמים יש כאן אחד שראוי שתשרה עליו שכנינה כמשה רבינו אלא שאין דורו זכאי לכך נתנו חכמים את עיניהם בהלל הזקן.

ותמוה, כיצד נתנו עיניהם בהלל הזקן, הלא עני היה, ואין השכינה שורה אלא על עשיר. וביאר בבית שמואל אחרון (פר' וישב), דהנה אמרו במסכת תענית (כד, ב) 'בכל יום ויום בת קול יוצאת ואומרת, כל העולם כולו ניוון בשביל חנינא בני, וחנינא בני דיו בקב חרובים מערב שבת לערב שבת', וצריך להבין, הלוא לבטח חנינא קיים את המצוות שפירותיהן בעולם הזה, ואם כן למה שיסתפק בקב חרובים.

ויש לבאר, על פי מה שאמרו בב"מ 'כולהו שני יסורי דרבי אלעזר לא שכיב איניש בלא זמניה, כולהו שני יסורי דרבי לא איצטריך עלמא למיטרא', ומבואר, דאכן אם זכויות הצדיק עומדות בשבילו, זוכה על ידי מצוותיו לפירות בעולם הזה, אבל אם זכויותיו נצרכות כדי להגן על הדור, אינו אוכל את הפירות בעולם הזה, אלא די לו בקב חרובים.

לפי זה יש לפרש מה שאמרו שנתנו עיניהם בהלל הזקן, שאכן ראוי היה שיהיה עשיר ותשרה עליו השכינה, אך כיון שאין הדור ראוי לכך, אין אפשרות שהלל יתעשר, כי זכויותיו נצרכות להגן על הדור, ולכן לא שרתה עליו השכינה.

★★

בגמ': תנו רבנן אין מעברין את השנה לא מפני הגדיים ולא מפני הטלאים ולא מפני הגוזלות שלא פירחו אבל עושין אותן סעד לשנה.

בפרשת שמות (כג, טו) נאמר, 'את חג המצות תשמור וגו' למועד חודש האביב וגו' ולא יראו פני ריקם', והנה דין זה דלא יראו פני ריקם עיקרו לעלות לרגל לירושלים, ומעתה צ"ב טובא מדוע נקטו דין זה כאן לאחר חג הפסח, והרי בתר הכי נקטו שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך, והיה לו לומר זאת לאחר מכן, שהרי מצוה היא לעלות לרגל בכל אותם ג' רגלים.

וביאר המהרי"ל דיסקין (שם), בהקדים דברי הגמרא על אתר, דאין מעברין את השנה לא מפני הגדיים ולא מפני הטלאים וכו', אבל עושין אותן סעד לשנה, והיינו דאין מעברין את השנה בשל אותן דברים, אבל עשו סיג וסמך לדבריהם אם צריכים לעבר את השנה בשל סיבה אחרת כגון מפני האביב, דמצרפים טעם זה דגדיים וטלאים לטעם העיבור, יעו"ש.

ומעתה י"ל דדוקא בחג הפסח שבו נאמר חודש האביב שהיא הסיבה שבעטיה מעברין את השנה, עלה אמרינן ולא יראו פני ריקם, ור"ל בזאת דיראו אף שיהא ממה להקריב גדיים וטלאים לקרבנות הפסח, שהיא סיבה המצטרפת שעושין זאת סעד לשנה לעברה בצירוף חודש האביב שהיא הסיבה העיקרית והיא חלה בפסח דוקא.

דף י"א ע"ב

בגמ': מעשה ברבן גמליאל שהיה יושב על גב מעלה ההר הבית וכו', דגוזליא רכיבין ואמריא עדקין וזימנא דאביבא לא מטא וכו'.

בשו"ת שאילת יעב"ץ (ח"א סי' פח) נשאל היעב"ץ ע"י השואל דמדברי הגמ' כאן משמע שרבן גמליאל דיבנה נהג נשיאותו בפני הבית, ומגמ' אחרת לא משמע כן, והשיב לו היעב"ץ דמה דאי' בגמ' כאן שרבן גמליאל היה יושב על גב מעלה בהר הבית, אינו ראיה שהי' בזמן הבית, אלא יתכן שהי' אחר החורבן והמעלות של הר הבית לא הוחרבו.

שוב חזר השואל (שם סי' פט) וקאמר דקושייתו לא היתה מזה, אלא מדברי הגמ' גוזליא רכיכין ואמריא ערקין, דהיינו גוזלות לקיני יולדות וכבשים לקרבן פסח, הרי דהיה בזמן הבית.

והשיב לו היעב"ץ דלמה הקשה רק על רבן גמליאל, הלא לשון זה מובא גם בגמ' לעיל (בעמוד א) על בנו רשב"ג, וא"כ הקושיא יותר גדולה, ואם תאמר שעל רשב"ג לא קשה כי הוא נקט תיבות אלו לנוסח בעלמא שכן היה הנוסח של אביו רבן גמליאל, א"כ גם על רבן גמליאל לא קשה, ד"ל דכן ה"י הנוסח מקדמת דנא ורבן גמליאל נקט נוסח זה.

אבל באמת לעיקר נראה לו דיש ליישב בשני אופנים, א. דס"ל כר"א דמקריבין אע"פ שאין בית, ובפרט דאז ממש לאחר החורבן אולי עוד ה"י מזבח והקריבו קרבנות ציבור, ומביא אח"כ דבכפתור ופרח כתב דהר"ח מפאריז רצה לבוא ולהקריב קרבן פסח עיי"ש.

ב. דתקוה האמונה שבמהרה יבנה בית המקדש ה"י אצלם חזק מאד, ועל כן אף שכרגע שאין בית ולא איכפת לן שאזליא רכיכין ואמריא ערקין, אבל קיוו שבמהרה יבנה המקדש, ולא יוכלו להקריב קרבן פסח וקיני גוזלות בזמן כראוי, וע"כ עיברו השנה.

וכתב דהעיקר באופן הראשון עיי"ש.



הגאון מהר"צ חיות ז"ל גם כן תמה שהרי ר"ג היה אחר חורבן בהמ"ק, ואפילו תימא שהיו אז מקריבין אע"פ שאין בית, מ"מ קרבנות יחיד כגוזלות שהן ליולדות ודאי לא היו מקריבין,

ע"כ מפרש בספר חמרא וחיי שהכוונה מש"ל "בתר דעברוה" היינו שעברו השנה על תנאי שירצה רבן גמליאל כמ"ש בגמ' לעיל ודפח"ח.

וכתב הגאון האדר"ת זצ"ל בקו' נחלת סמנים (ע' צד):

ואולם בירושלמי (פ"ה דמעשר שני הלכה ד') פריך על עובדא זו הדא אמרה שאין נותנין מעשר לכהונה, ומשני שנייא הוא שהיה ר' יהושע בן חנניא תמן, הא קמן

דהך עובדא ה"י בימי ר"ג האחרון הוא ולא זקיננו ר"ג הזקן, דהא ר' יהושע בן חנניא בן דורו הוא כבכרכות כ"ז ב' ובכ"מ.

אולם לשיטת הר"מ דעולות ראייה באות מן העוף, ודאי דאתי שפיר עיקר הקושיא, דנהי דעולת ראייה אין דינו לדחות שבת וטומאה כקרבן ציבור, מ"מ לענין זה ודאי דהוא כקרבן ציבור אם נאמר מאיזה טעם [שלא ידעתיו בעניויתי כעת] שלא הקריבו כשאין בית קרבנות יחיד, מ"מ עולות ראייה שהן באות בכנופיא ודאי שהחמירו בכך כקרבן ציבור, וא"כ היינו דקאמר גוזלות לעולות ראייה.

ומדוייק דנקט גוזלות ואמריא ולא גדיים, (שי"ל שהקדים) דאמריא הוא לצרכי הפסח וכדנקט בכ"מ שה לפסח, ע"י תוס' פסחים ג' ב' ד"ה מאליה, שרוב פסחיהם היו טלה, וא"כ אתי שפיר שלכן נקט גוזליא קודם אמריא, דגוזליא הם לצורך עולות ראייה, שבעניינים לאחר חורבן בהמ"ק היו מביאים מן העוף, ועולות ראייה הן בכל החגים, משא"כ באמריא רק לפסחים, אבל לפי מובנו הפשוט ליולדות הל"ל אמריא קודם גוזליא, דמשום קרבן ציבור צריך לדאוג טפי משל יחיד, אך להאמור אתי שפיר.

ות"ל שהאיר עיני בזה למצוא שכ"כ הר"מ ז"ל בפ"ד מקידוש החודש ה"ז, שכתב והגוזלות מצויים לראיה כו'.

עוד דברי המהר"צ חיות תמוהים דאיך נוכל לפרש דקאי על רבן גמליאל הזקן דהא אמר הגמרא תא חזי מה בין תקיפי קדמאי והיינו רבן גמליאל דיבנה שהנהיג נשיאותו ברמה כמ"ש רש"י, אבל רבן גמליאל הזקן לא מצאנו לו תקיפות בנשיאותו כלל.



החתם סופר (שבת נ"ד ע"ב) הביא מרבו רבי נתן אדלר זצ"ל להקשות ממש"כ רש"י כאן שזה ה"י בזמן שמינו ראב"ע תחתיו, על מש"כ בתוספות שם שר"א בן עזרי' ה"י אחרי החורבן, והמעשר שנזכר שמה, הוא מעשר למס המלך, שהרי כאן מבואר כנ"ל שה"י בשעת הבית, וכן מוכח מהא דאמר אמרי דקיקין, והיינו בשביל קרבנות.

וכמו כן כתב שיש להקשות עמש"כ רש"י שבת ט"ו ע"א שרשב"ג הנהרג בהרוגי מלכות, דהיינו בזמן החורבן, ה"י אביו של ר"ג שציער לר' יהושע בן חנניא, א"כ אותו

ובמנחת חינוך (מצוה ד' אות ד') מסתפק אם גם קידוש החודש צריך להיות לכתחילה דוקא ביהודה או כל ארץ ישראל כשרה לזה, ומצדד לומר שדין זה נוהג רק בעיבור שנה, כמו שמשמע מסתימת לשון הברייתא ומדברי הרמב"ם, דרק עיבור שנה יש לו מעלה זו, וקידוש החודש אינו מוזכר שם. גם הצ"ח בשלהי ברכות מפלפל בזה (מובא במנ"ח שם), וכותב שרק עיבור שנה צריך להיות ביהודה, אבל קידוש החודש יכול להיות בכל ארץ ישראל.

והאיר חכ"א בקובץ כרם שלמה (שנה י"ד ק"ו ו' ע' קט):

פלא על שני הגאונים שלא הביאו דברי רש"י בקידושין (לז: ד"ה תבעי קידוש) שכתב בפירוש, ולא נהיג קידוש אלא ביהודה כדאמר בסנהדרין (יא:): כל דרישות שאתה דורש יהיו בשכנו של מקום. משמע דרש"י מפרש דהדין שוה בשניהם, בעיבור השנה ובקידוש החדש, שצריכים להיות ביהודה. ומה שהברייתא נקטה רק עיבור השנה, לדבריו הוא לאו דוקא, דה"ה לקידוש החדש.

★ ★

בגמ': לשכנו תדרשו ובאת שמה כל דרישות שאתה דורש לא לא יהיו אלא כשכנו של מקום.

בתוס' ד"ה (אין) הקשו דברכות (ס"ג ע"ב) יליף ל"י דאין מעברין השנה בחוץ לארץ מדכתיב כי מציון תצא תורה ודבר ד' מירושלים.

במהרש"א (ברכות שם) תירץ דקרא דהכא ד"לשכנו תדרשו" קאי אזמן שבית המקדש קיים, שהשכינה שורה בביהמ"ק אז אין מעברין בחו"ל, אבל כשנחרב ביהמ"ק מנ"ל דאין מעברין בחו"ל, לזה ילפינן מ"כי מציון תצא תורה ודבר ד' מירושלים".

★ ★

בצל"ח ברכות (שם) הקשה מנ"ל "כי מציון תצא תורה" על קידוש החודש דוקא שצריכה להיות בירושלים, יותר משאר תרי"ג מצוות. ותירץ דכה"ת כולה אם טעו הדיינים, כשמתברר להם טעותם, צריכין לחזור בהם ולהורות כדין, חוץ מקידוש החודש דדרשינן "אתם" אפילו שוגגים ואפילו מזידים, ואם כן דייקא בקידוש החודש קבעה תורה שיעמדו הבית דין בירושלים, כי על פיהם נקבע ונחלט הדין, והם

עובדא שמנו ראב"ע תחתיו ה"י אחר החורבן, שהרי זה ה"י בשביל שציער לר' יהושע בן חנני, ואילו הכא מבואר כנ"ל שזה ה"י בזמן הבית. וצ"ע. וע"ש מה שהאר"י בזה.

★ ★

בגמ': דומן ביעורא מטא וכו'.

וברש"י בתו"ד: ומעשר שני מתבער בכל מקום שהוא, שאם לא העלהו לירושלים קודם פסח, ה"י מבערו ערב פסח ומתודה בערתי הקודש ע"כ.

נחלקו הרמב"ם והראב"ד (בפי"א דמע"ש ה"ד) אי וידוי מעשרות נאמר דוקא בביהמ"ק או לא, והרמב"ם ס"ל בין בפני הבית ובין שלא בפני הבית וכו', אך הראב"ד כותב: זה שיבוש, שהוידוי אינו אלא לפני ה', ואין לפני ה' אלא בבית ע"כ. וע"ש ברדב"ז מש"כ. ועי' בתוס' סוטה (ל"ג). שכתבו מפורש דוידוי מעשר בעי עזרה ע"ש. וראה גם במנחת חינוך (מצוה תר"ו) מש"כ בזה. ובאהל יהושיע - משאת המלך (פר' כי תבוא) ר"ל דהא דאמרין דלפני ה' היינו בעזרה, היינו דוקא כאשר כתוב לפני ה' ולא נתפרש שם תפילה או אמירה, אך אם כתוב כמו בפרשת וידוי מעשרות (דברים כו, יב): ואמרת לפני ה' וגו'. הרי תפילה אין לה שייכות לעזרה דווקא, ולכן א"צ דווקא בעזרה (לפי הרמב"ם) עכ"ד.

והביאו באחרונים מדברי רש"י כאן הנ"ל שכתב מפורש שביעור מעשרות בכל מקום ונראה מלשונו שג"כ הוידוי הוא כך בכל מקום ע"ש. וראה בהר צבי עה"ת (עמ' קנ"ט) מה שהביא מהג"ר שמואל אהרן פולנסקי מטעפליק זצ"ל שדבר ברור הוא שביעור מעשרות הוא בכל מקום ע"ש. וע"ע בשו"ת התעוררות תשובה (סי' כ"ה) שפשיט"ל דוידוי מעשרות גם בחו"ל ע"ש, וראה שם בהגהות עקבי סופר ליד"נ הגרע"מ סופר שליט"א (אות ו) שציין לדברי הראשונים (הנ"ל) בזה ע"ש.

(פרדס יוסף החדש פר' כי תבוא)

★ ★

בגמ': ת"ר אין מעברין את השנים אלא ביהודה וכו'.

וכן פסק הרמב"ם בלכות קידוש החודש (פ"ד, ה"ב), ואין מעברין את השנה אלא בארץ יהודה שהשכינה בתוכה.

"עושי" את ה"תורה", משא"כ בשאר דיני התורה, שהבית דין אינם רק "מגלים" לנו את הדין, אין עיכוב במקום.

ועל פי זה יישב קושית התוספות כאן, דמקרא דברכות ד"כי ציון תצא תורה" ילפינן רק קידוש החודש שזהו "תורה" הנקבעת על פי הבית דין. אבל עדיין אין אנו יודעין עיבור השנה, שבזה ל"א אתם אפילו שוגגים אתם אפילו מזידים.

לזה מביא כאן קרא ד"לשכנו תדרשו" - שכל הדרישות יהיו לשכנו של מקום לענין "והבאתם שמה", דאירי בענין הרגל - דמכאן ילפינן דהמאחר את נדרו ברגל א' עובר בעשה, והיינו שלענין קביעות השנים והרגלים ג"כ יהי "לשכנו תדרשו" בירושלים.

★★

במה שנקט הצ"ח דלגבי "עיבור שנים" ל"א אתם אפילו שוגגים ואפילו מזידים, נחלקו עליו הנצי"ב בהעמק שאלה (סי' מ"ו אות ג') והמנחת חינוך (מצוה ד'). ועיין שו"ת יביע אומר חלק ג' (תחומ"מ סוף סי' א').

דף י"ב ע"א

בגמ': בקשו לקבוע נציב אחד ולא הניחן אדומי הלז.

כתב בשם משמואל (פר' תולדות תרע"ג), יש ליתן טעם מה שאדום מתנגד ביחוד לקידוש החודש, כבש"ס סנהדרין, ולא הניחו ארמי הלז, וכמ"ש מהרש"א (ר"ה כ"ב) עולה הייתי במעלה אדומים עיי"ש, עפ"מ שכתבנו כבר, שדעת יצחק לברך את עשו היתה בחשבו שיעקב ועשו הם כדמיון שבטי ישראל, וכמו יהודה שנתברך במלכות, כן ברך את עשו במלכות, וחשב שיעקב יהיה כמו לוי שיצא ממנו משרע"ה וכהונה ולויה, ומעשו יצאו שני המשיחים משיח ב"ד ומשיח בן יוסף, והארכנו בזה. והנה עשו הי' שלם בעיני עצמו ולא מצא בו עצמו שום חסרון.

וע"כ כתיב וירא עשו כי רעות בנות כנען בעיני יצחק אביו וילך עשו אל ישמעאל וגו', כי אחרי שראה שנפל מאיגרא רמה שחשב להיות גביר לאחיו, ונהפך עליו הגלגל להיות עבד עולם, לא פישפש במעשיו לתלות החסרון בו אלא בנשיו מפני שאינן מיוחסות שלא היו ראויות שיצא מהן אותו הזרע ואותו גוי המבורך, וחשב לתקן שתהי' לו עוד

אשה מיוחסת בת ישמעאל לפר"י ורבי, וע"כ לא גירש את הראשונות, ע"כ הוא עשו הוא ברשעו מתחילתו ועד סופו, וכמו שהי' מתחילה בעיני עצמו שלם בלי שום חסרון כן הי' לבסוף. והנה הוא להיפוך מדוד המע"ה דכתיב הוא דוד מתחילתו ועד סופו כשם שבתחילתו הקטין עצמו וכו' כבש"ס מגילה (י"א). וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומור"ר זצלה"ה שנרמז בשמו דל"ת בראשו ובאמצעו אות וא"ו שהוא אות השפעה, ודל"ת לבסוף, לרמזו שאחר השיגו כל המלוכה והי' מושפע בכל טוב נשאר בעיני עצמו דל ועני, כמאמר הכתוב (תהלים כ"ב) ואנכי תולעת ולא איש. ועשו היה להיפוך לא כדמיון יצחק אבינו שחשבו כדוד להכניע את כל העולם תחת הקדושה, כמ"ש הרמב"ם שהמלך הוא ללחום מלחמות להרים דת האמת. והנה ר"ח הוא יו"ט של דהמע"ה כידוע, ע"כ עשו הוא אדום הי' מתנגד לקידוש החודש ביחוד.

★★

בגמ': אמר ר"י מעשה בחזקי' מלך יהודה שעיבר את השנה מפני הטומאה כו'.

ובתוס' (ד"ה שעיבר) הביאו ירושלמי שגלגלת של ארונה היבוסי מצאו מתחת למזבח.

והוא דבר פלא, וכי עד עכשיו עבדו והקריבו חס וחלילה בטומאה, ועוד קשה מי נתן רשות לארונה להקבר תחת המזבח, הרי מכר הגורן לדוד.

ותירץ החתם סופר בתשובות (חיו"ד סי' ש"מ, וכעיי"ז בחי' כאן) שגלגלת הוא לשון "גלגול", שלעולם ארונה נקבר בביתו סמוך לבית המקדש, אלא שע"י מחילת ומנהרות נתגלגלה הטומאה עד מתחת למזבח. אלא שבשעה שבנו ביהמ"ק תקנו זה ע"י סגירות וחציצות לסתום מפני הטומאה.

ואח"כ בא אחז אביו של חזקיהו, וכיבה את המנורה ואחז קרנות המזבח, והזיזו ממקומו, ועיי"ז נפרצו אותן סתימות וחציצות, והתגלגל הטומא' עד מתחת למזבח, ונטמאו הכהנים ע"י זה.

ובזה מבאר מה שקשה עוד דבירושלמי סוטה (פ"ה ה"ב) מבואר שחגי כעס על הכהנים שלא ידעו הלכות טומא', ונטמאו ע"י גלגלת ארונה היבוסי, שנמצא תחת המזבח. וקשה הא כבר נמצאה בימי חזקיהו כנ"ל, וכבר תקנוהו אז.

טומאה שפיר יש לעבר כדי שלא יתטמא, אבל כשחל הקרבת פסח בשבת, והיינו שראו את הלבנה בשבת, א"כ בהדי כבשי דרחמנא למה לן, ועל כן אין צריך אז לעבר את השנה עיי"ש.

★★

בגמ': אמר מר ר"י אומר מעברין אלמא אית ליה לר"י טומאה דחוי' היא בציבור כו' תקשי לך היא גופה כו' מעשה בחזקי' מלך יהודה כו'.

בשו"ת נו"ב (או"ח מהדו"ת סי' פ"ו) נשאל על מש"כ התוספות מנחות (ט"ו ע"א) דבקרבת פסח דלאכילה קאי גם רבי יהודה מודה דטומא' דחוי' היא בציבור, והרי הכא איירי בקרבן פסח, ומבואר דאליבא רבי יהודה ה"נ אמרינן טומאה הותרה בציבור.

והביא בשם בנו הגאון מהר"ש לנדא לתרץ עפ"י מש"כ תוס' כאן (ד"ה שעובר) בשם הירושלמי שהטומאה היתה שמצאו גלגולת של ארונה מתחת למזבח, ועל כרחק הטומאה היתה לכהנים, שהכהנים היו טמאים והקהל היו טהורים, שהרי אין זר קרב אצל המזבח.

ואם כן יכולים הזרים לשחוט, וכן לפשוט ולהוציא האימורין, שאלו כשרין הם בזר, ואז לא הי' הבשר נטמא, ואם כן ראוי הבשר לאכילה, וא"כ שפיר אמרינן הכא אליבא דר"י דטומאה הותרה בציבור, והתוספות לא כתבו דמודה ר"י דהיא דחוי', רק כשהבשר נטמא אינו ראוי לאכילה.

ועיי"ש עוד מה שתירץ הנו"ב עצמו, ובשו"ת אגרות משה (ח"א קדשים סי' ה' ד"ה ולפ"ז).

★★

בגמ': כי התפלל חזקיהו עליהם וכו' שאין מעברין אלמא אדר והוא עובר ניסן בניסן וכו' ולית ליה לחזקיה כו'.

ביערות דבש (ח"ב דרוש י"ח) מבאר בדרך מופלא טעותו של חזקיהו מלך יהודה, דכתיב שאותו יום שעובר הי' "בחודש הראשון בשנה ראשונה למלכו", וקשה דהא מלכי ישראל לניסן מנינן ואפילו מת אביו בסוף אדר, מנינן חודש ניסן לשנה השני, א"כ איך יצויר שיהי' אצלו חודש הראשון ב"שנה הראשונה".

ולהנ"ל ניחא שאחר חורבן בית ראשון שוב נפרצו אותן סתימות, ונטמאו הכהנים ע"י טומאת אהל מקברו של ארונה שנקבר בביתו וכנ"ל.

ומה שקשה עוד דהא קברי עכו"ם אינם מטמאים באהל, תירץ החת"ס דצ"ל דס"ל כת"ק דר"ש (יבמות ס"א ע"א) דקברי עכו"ם מטמאין באהל, וכ"כ במשנל"מ (הל' בית הבחירה פ"א הי"ג), וכתב דלכן פירש"י כאן מפני טומאת ע"ז שעבדו בימי אחז, ולא פי' כפירוש הירושלמי, דרצה לפרש גם למ"ד דאין גוי מטמא בטומאת אהל.

בתפארת יעקב (מדות פ"ג אות ל"ז) תירץ דיל' דארונה הי' גר תושב, וממילא הי' מטמא באוהל, ועי' או"ש (הל' טו"מ פ"א הי"ג) דיל' דהי' טומאה רצוצה שדינו כנוגע בטומאה.

★★

במשנל"מ (שם) הק' ממשנה פרה (פ"ג מ"ג) שכל הר הבית ועזרות נבנו כפי' ע"ג כפי' מפני טומאת קבר תהום, וא"כ איך נטמאו ע"י גלגולת ארונה.

ותירץ דשאני מקום המזבח דכתיב מזבח אדמה, וכתב הרמב"ם (שם) שאסור לבנותו ע"ג כפי', וא"כ מ"ש שכל העזרה נבנתה כפי' ע"ג כפי' היינו חוץ ממקום המזבח. ועיין מש"כ מהר"ח אלפאנדרי בספרו דרך הקודש.

ועין עוד בענין גלגולת של ארונה בשו"ת אמרי יושר (חלק ב' סי' מ"ד) ושו"ת דובב מירשים (ח"א סי' כ"ד).

דף י"ב ע"ב

בגמ': ר' יהודה אומר מעברין, אלמא אית ליה לר' יהודה טומאה דחוייה היא בציבור וכו'.

הקשה הגאון ר"ש חריף זצ"ל, כמו דאמרינן הכא דלמ"ד טומאה דחוייה בציבור מעברין את השנה כדי שלא יעשו פסח בטומאה, א"כ למ"ד ביומא (מו) דשבת ג"כ כך דחוייה הוא בציבור, א"כ כשרואים בי"ד שערב פסח יחול בשבת, יעברו את השנה כדי שלא יצטרכו להקריב קרבן פסח בשבת.

וכתב כ"ק האדמו"ר האמרי אמת מגור זצוק"ל במכתב (מכתבי תורה מכתב י'), שלדעתו לא קשה, כי מפני

בגמ': שואלין בהלכות הפסח קודם לפסח שלושים יום.

הנה במגילה (ד.) איתא משה תיקן להם לישראל שיהו שואלין ודורשינן בענינו של יום הלכות פסח בפסח וכו'. ומבואר דקודם לפסח אין חיוב. והקשו שם הראשונים (ה"ה הרשב"א הריטב"א והר"ן) מהברייתא דהכא דקתני שואלין בהלכות הפסח קודם לפסח שלושים יום. ותירצו שללמוד ולדרוש בהלכות החג זה דוקא בחג עצמו, ואילו מש"כ בברייתא דידן ששואלין קודם לפסח שלושים יום, זה רק לענין תלמיד ששואל את רבו בהלכות הפסח, שרבו צריך להיזקק לו כי נקרא שואל כענין.

והנה לפי הגירסה שלפנינו כאן "שואלין בהלכות הפסח", ולא כתוב "שואלין ודורשינן", מדוייק תירוץ הראשונים הנ"ל דמש"כ ששואלין קודם לפסח שלושים יום זה רק לענין תלמיד ששואל את רבו בהלכות הפסח, שרבו צריך להיזקק לו כי נקרא שואל כענין, משא"כ בחג עצמו יש גם "לדרוש" בענינו של יום. אבל בפסחים (ו.) הגירסה היא "שואלין ודורשינן בהלכות הפסח קודם לפסח ל' יום" וכו'.

והנה השו"ע (או"ח סי' תכ"ט) כתב כהגירסא כאן "שואלין בהלכות הפסח קודם הפסח ל' יום". ולא כתב "שואלין ודורשינן". [ועיי'ן "חק יעקב" ובפרמ"ג שדייקו מזה דס"ל להמחבר כתירוץ הר"ן הנ"ל. אלא שיל"ע ממש"כ המחבר עצמו בחו"מ (סי' שמ"ו סי"ג) וז"ל: "ולפני המועדים שדרך לדרוש לעם הלכות המועד הוא נשאל להם", משמע שס"ל שזה לא רק ענין ש"שואלים", אלא אף "דורשים"].

אולם מדברי התוס' במגילה (ד. ד"ה מאי איריא) מבואר שהבינו כפשוטו שיש ללמוד ההלכות החל משלושים יום קודם, ובנוסף לזה גם בחג עצמו, וכן הביא בביאור הלכה מרש"י בכ"מ ועוד ראשונים שיש חיוב ללמוד ההלכות שלושים יום קודם. ועיי"ש שהקשה מכמה מקומות שמוכח כן, ודלא כהר"ן והראשונים הנ"ל שזה רק לענין תלמיד שואל כענין.

ולכאורה לפי"ז שיש חיוב ללמוד ההלכות ל' יום קודם לחג, צ"ב במה שהגמ' מביאה שם את הברייתא דמשה תיקן להם לישראל שיהיו דורשינן רק בחג עצמו, ואיזה חילוק יש בין תקנת משה זו, לחיוב שאנו למדין ללמוד כל

ועל כרחק צ"ל שאחז מת בכ"ט אדר, ומיד מלך חזקיהו ביום א' ניסן ובאותו יום עיבר ניסן בניסן.

והנה רש"י במלכים מביא מדרש שבאותו יום שמת אחז נתקצר היום עשר שעות, והשמש שקעה בבוקר אחרי ב' שעות.

ולכן הגיע הלילה באמצע הבוקר, חשב חזקי' שכיון שעדיין לא עבר כ"ט י"ב תשצ"ט מחודש שעבר, עדיין דינו כאדר, ויכול לעבר השנה.

ועיי'ן שם עוד מה שהאריך בנועם דבריו.

★★

המלבי"ם (דה"י ב' ל' י"ח) הקשה דפשטות הפסוק משמע שהעון הי' על ישראל שלא טיהרו ועצמם מבעוד מועד לפני הפסח, ואילו כאן מבואר שהתפלל על עצמו שהוא עצמו חטא.

ותירץ שכל מה שעיבר ניסן בניסן הי' כדי שיוכלו ישראל להביא הפסח בטהרה, אולם אחרי שהעם נתעצלו ולא הטהרו, א"כ לא הרויח כלום, לכן היה צריך לבקש רחמים על זה.

★★

בגמ': עיבר ניסן בניסן ר"ש כו' מפני שהשיא את ישראל לעשות פסח שני.

החתם סופר בדרשות (ח"ב דף ע"ר עמוד א') כתב שי"ל ששתי הדברים היו, ושכן משמע בתרגום דברי הימים, שמפני הטומא' הי' באמת סגי לעבר השנה, אבל כיון שבימי אחז לא הקריבו את העומר, שאחז קרנות המזבח, ולא עשו שום עבודה, א"כ נאסר כל התבואה החדשה, שבזמן ביהמ"ק רק הקרבת העומר מתיר.

ואם כן עבר אז פסח בלי אכילת מצה, וכמו שכתבו בתוספות (ר"ה י"ג ע"א ד"ה ואקריבו) בשם הירושלמי שבשנה שנכנסו בני"י לא"י, החדש נאסר ועדיין לא הקריבו את העומר, לכן לא אכלו מצות באותה שנה. ולכן השיאם לעשות פסח שני, שאז יאכלו פסח על מצות ומרורים כדת.

★★

השלושים יום קודם. וכמו"כ יש להבין מאיזה טעם יש ללמוד עוד את ההלכות גם בחג עצמו.

★★

ה"בית יוסף בסי' תכ"ט, לאחר שהביא את תירוץ הר"ן הנ"ל ביישוב שתי הברייתות שהשלושים יום קודם זה רק לענין תלמיד ששואל, כתב ליישב עוד תירוץ, וז"ל: ועוד יש לומר דדיני פסח על כל פנים צריך להודיעם לעם קודם לפסח שלשים יום, כדי שיהיה להם שהות רב להתעסק בטחינת החיטים ואפיית מצה והגעלת כלים וביעור חמץ, דאילו בפסח לית להו תקנתא אי לא עבדו להו כהלכתייהו מקמי הכי, מה שאין כן בשאר מועדים, דבעצרת ליכא דינים יותר מבשאר יו"ט, ובסוכות אף על גב דאיכא מצות סוכה ולולב אין צריך ללמוד בהם כל כך דינים, דאפילו סוכת גנב"ך ורקב"ש כשרה (סוכה ח:) ובדפנות סגי בשתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח (שם ו:), ולולבים ואתרוגים רובם כשרים, ועוד שאין טרחת סוכה ולולב מרובה ודיין להתעסק בהם בערב החג ומשום הכי לא בעי לשאול ולדרוש בהלכותיו כל כך זמן קודם והא דתניא ששואלין בהלכות פסח בפסח והלכות חג בחג היינו לדרוש בטעמים שבעבורם נצטוינו במועד ההוא וגם כן לדרוש בדברים שאסור ומותר לעשות ביו"ט וכו' עכ"ל.

ומבואר בדבריו שני חידושים, א. שכל הדין ללמוד את הלכות הפסח שלשים יום קודם, נאמר דוקא על פסח ולא על שאר יו"ט. ב. שכל הטעם בזה הוא רק כדי שיוכלו להספיק לדעת את כל ההלכות, [וכמו שאנו אומרים לגבי הלכות סוכה וד' מינים שמאחר ואין צריך ללמוד כ"כ את הלכותיהן, א"צ שלשים יום. ויש להסתפק באחד שהוא ת"ח ויודע כבר כל ההלכות על בוריים, אי אמרינן בזה לא פלוג וחייב ג"כ ללמוד ל' יום קודם, וי"ל כמה טעמים בזה ואכמ"ל]. משא"כ מתקנת משה שיהיו דורשין הלכות חג בחג זה שייך בכל יו"ט, וכן אף לאחר שידעו ההלכות, [והטעם בזה יבואר להלן בע"ה].

עוד כתב הב"י תירוץ שלישי [על סתירת הברייתות], וז"ל: ועוד יש לומר דבפרק קמא דעבודה זרה (ה:) אמרינן דטעמא דבעינן קודם לפסח שלשים יום מפני הקרבן כדי לבדוקו ממומין, כלומר שכל ישראל חייבין להקריב קרבן לחג, זה צריכין שלשים יום לדרוש להם בהלכות הפסח, כדי

שיהא שהות לכולם ליקח להם קרבנות בדוקים ממומין, ואף על גב דהשתא בעוונותינו אין לנו קרבן, כיון דבזמן שהיה קרבן התקינו שיהו דורשין שלשים יום קודם תקנה לא זזה ממקומה. עכ"ל. והנה גם לפי תירוץ זה אמנם מבואר שדין ל' יום קודם שייך דוקא לענין חג הפסח, אולם אי"ז רק כדי לדעת את ההלכות, אלא אפילו מי שבקי בהן שייך לחיוב זה, כי התקנה מזמן שהיה קרבן פסח לא זזה ממקומה.

ועיין בט"ז (סי' תכ"ט ס"ק א') שכתב ג"כ שהדין דשואלין ודורשין קודם הפסח שלשים יום זה דוקא בפסח משום שהלכותיו מרובות, אבל בשאר יו"ט סגי בפחות מל' יום, ויש שחולקין בזה, וכן נקט בפשיטות במג"א דה"ה בכל יו"ט צריך שלשים יום קודם. ולכאורה יש להקשות על הב"י והט"ז מדברי הרש"י בסוכה (ט). גבי סוכה ישנה, שכתב (בד"ה ב"ש פוסלין וכו') וז"ל: כיון דשואלין בהלכות החג קודם החג ל' יום וכו'. הרי מבואר להדיא בדבריו שאפילו גבי סוכות אמרינן דשואלין ל' יום קודם. ומצאתי שכן הקשה שם המהרש"א על הב"י, וכן עמד בזה הב"ח. [אלא שיש לעיין דאכתי אין ראייה מרש"י כאן שסובר כצריך ללמוד ההלכות, דאולי אפ"ל דס"ל כתירוץ הר"ן והראשונים שהבאנו לעיל שהשלושים יום זה רק לענין תלמיד ששואל, אלא שבביאור הלכה (סי' תכ"ט) כתב שברש"י בכמה מקומות מבואר להדיא דהחיוב הוא לדרוש כל השלושים יום קודם, עיי"ש].

★★

אלא שעדיין יש לבאר, מה הטעם בתקנת משה שיהיו עוסקין בענייניו של יום הלכות פסח בפסח וכו', ובפרט לתירוץ השני בב"י הנ"ל הרי אי"ז כדי לידע ההלכות, שזה כבר למדו ל' יום קודם. וכתב הב"י "היינו לדרוש בטעמים שבעבורם נצטוינו במועד" וכו'. והב"ח הקשה עליו דמלשון רש"י והר"ן מבואר שמדובר על ההלכות והדינים השייכים למועד בזמנו וכו'.

ונראה לבאר, שאפילו אם הכוונה ללימוד ההלכות, זה ברור שאין זה רק כדי לדעת אותם, כי לשם זה הרי יש את כל השלושים יום קודם, אלא שלקיום מצות היום בשלימות יש לעיין ולעסוק בהלכות החג ועניניו וטעמיו, וכמו שידוע שקריאת ולימוד הענין מסוגל להביא לתוך האדם, ההשפעה של המצוה שעוסק בה, וכענין שאחז"ל (מנחות קי.) א"ר

ביום ד' ולא ביום ו'.

הבני יששכר בספרו דברים נחמדים מביא מבעל כלי יקר שכתב על זה סימן: "הלא זה - אוד - מוצל מאש", שימים אלו א'וד' - אד'ו, מוצל מהאש של הדין של ראש השנה.

ומוסיף בעל הבני יששכר דהנה ידוע שלא ב'ד'ו פסח, שיון הראשון של פסח אינו חל לא ביום ב' ולא ביום ד' ולא ביום ו'.

וכתב על זה סימן "דובב שפתי ישנים" (שה"ש ז' י') דובב היינו ב- ב'ד'ו, שפתי ישנים, אפשר לישן שאין ליל הסדר חל בהם, משא"כ בשאר ימי השבוע שחל בהם ליל הסדר, מצוה להיות ער כל הלילה ולספר בנפלאות ד' שביציאת מצרים.

★ ★

בגמ': מר סבר כוליה חג בעינן בתקופה חדשה וכו'. **וברש"י:** חג האסיף, זמן האסיף שבחג, דהיינו חולו של חג שיכול לאסוף בו דבר האבד, משמע שיהא בתקופת שנה הנכנסת ולא בתקופת תמוז שהיא משנה שעברה, ר' יהודה סבר כולו חג בעינן, כלומר כל חולו של מועד בעינן בתקופה חדשה וכו', ר' יוסי אומר מקצת של חולו של מועד בעינן בתקופה חדשה וכו'.

והנה בחגיגה (י"ג ע"א) אמר ר' יוחנן (לריש לקיש דלמד דיש תשלומין לעצרת מוחג הקציר, איזהו חג שאתה חוגג וקוצר הוי אומר זה עצרת, אימת אילימא ביו"ט מי שרי אלא לאו לתשלומין): אלא מעתה חג האסיף, איזהו חג שיש בו אסיפה הוי אומר זהו חג הסוכות, אימת אילימא ביו"ט מלאכה מי שרי, אלא בחולו של מועד חולו של מועד מי שרי. אלא חג הבא בזמן אסיפה הכא נמי חג הבא בזמן קצירה. מכלל דתרוייהו (ר"י ור"ל) סבירא להו דחולו של מועד אסור בעשיית מלאכה (מדקאמר ר"י אסיפה בחולו של מועד מי שרי, ולא מהדר ליה ריש לקיש).

והקשה בטורי אבן (שם) וציין לדבריו הגרע"א כאן. משמע, דכולי עלמא דרשי לחג האסיף ממש ואחולו של מועד קאי כריש לקיש, והוה ליה לרבי יוחנן להקשות לכל הני תנאי חולו של מועד מי שרי.

ומתריץ: "ושמא י"ל דרבי יוחנן וכן שאר תנאי דהתם (היינו בסוגיא דהכא) אית להו הואיל דרבה, וא"כ כיון

יצחק מאי דכתיב זאת תורת החטאת כל העוסק בתורת חטאת כאילו הקריב חטאת וכו'. וכן איתא לקמן (לא): סדר קרבנות כל זמן שקוראין בהן מעלה אני עליהם כאילו מקריבין לפני קרבן. [וע"ע מש"כ בזה לקמן בגמ' שם, ובספר "תורה אור" להח"ח פ"א]. ואפילו בזמן שבית המקדש קיים, כדי שיושג התיקון והריצוי השלם היה מן הצורך לקרות גם פרשת הקרבן יחד עם הבאתו, וכמו שביאר מרן הח"ח בספרו על התורה בפ' צו.

★ ★

וענין זה שלימוד הענין והפרשה חשוב כעשייתו, מצינו שזה שייך לא רק בקרבנות, אלא גם בכל שאר המצוות, וכמו שכתב בהקדמת ספר הסמ"ג, וכן כתב המבי"ט בהקדמתו לספר "קריית ספר" בפ"ז, שמפרש בזה איך יכול כל אחד מישראל בכל הזמנים להשיג התיקונים בכל התרי"ג מצוות. ועיין עוד מש"כ הח"ח בספרו "תורה אור" פ"ד בארוכה בזה. וכן מתבאר בהקדמת ספר "אגלי טל", ובפירושו "רוח חיים" על אבות פ"ו מ"א בד"ה זוכה. ועיין בשל"ה הקדוש מסכת שבת עניני התפילות (דף צט-א) סוף ד"ה כתב הטור [והובאו דבריו בא"ר ובשע"ת או"ח סי' ש'], דמי שאין בידו לאכול סעודת מלוה דמלכה ילמוד המאמרים והדינים המוזכרים בסעודה זו ויהיו לרצון אמרי פיו כאילו היה עושה כן וכו' עכ"ל.

וממילא י"ל דזהו גם יסוד תקנת משרע"ה לקרות בתורה בפרשת המועד ושיהיו שואלים ודורשים בעניניו של יום בכל חג וחג, מאחר והקריאה וההתעסקות בתורת החג הוא דרך להשגת המטרה של קדושת היום, וכמש"כ במד"ר שיר השירים (א' א') "נזכירה דודיך מייך, מיינה של תורה, כגון הלכות פסח בפסח, הלכות עצרת בעצרת, הלכות חג בחג". והרמח"ל בספרו "דרך ה'" (ח"ד פ"ח סוף אות ו') כתב וז"ל: וגם בזמנים המיוחדים כפי ענינם ראוי שנקרא פרשיות הנוגעות לענינים ההם, לחזק הארת הימים ע"י כח התורה שהוא הכח היותר חזק שיש לנו. עכ"ל. וא"כ עצם העיסוק במצות היום של הפסח והחג בהלכותיהן וטעמיהן, זה משלים את קיום המצוה והידורה.

(מספר "עלי ורדים" מגילה ד.)

דף י"ג ע"א

בגמ': ושניהם מקרא אחד דרשו חג האסיף כו'.

וברש"י (ד"ה חג האסיף) הביא הכלל דלא אד"ו ראש, שראש השנה לעולם לא יחול לא ביום א' ולא

תורה וביום ראשון כתיב יהי אור וה' פעמים אורה כתיב בו כנגד ה' חומשי תורה (כמו שאמרו בבראשית רבה), והיינו תורה אור וכשנתלו המאורות היו מאור הראשון ורק אחר הקלקול נגזו האור הראשון במוצאי שבת (כמו שאמרו שם פ' יב) ונגזו לצדיקים לעתיד לבוא, וזה שנאמר כאור שבעת הימים שבכל ז' ימי בראשית שימש אור הראשון, ובכל י"ט שנה משתוים שנות הלבנה עם שנות החמה, היינו דאז הזמן לזכות שיהיה אור הלבנה כאור החמה ואור החמה יהיה שבעתים, וכן לעולם עד שיתוקן הכל כאור שבעת הימים, ונרמז בכתוב יברכך ה' מציון וראה בטוב ירושלים, בטו"ב גימטריא י"ט, לרמז שבכל י"ט שנה הכנה לזכות לאור כי טוב שיהיה אור הלבנה כאור החמה. ובכל י"ט שנה כשעושין ז' עיבורים משתוים שנות הלבנה עם שנות החמה בקירוב ונקרא מחזור וכמו שכתב הרמב"ם (פ"ו מה' קידוש החודש), וזהו שמעברין אדר להיות הכנה שיהיו נגאלין בניסן.

★ ★

בגמ': וליעבריה לאדר וכו'.

כתב הגאון ר"ש קלוגר זצ"ל בקובץ כרם שלמה (שנה כ' ק"ו ד' ט' יא) בתשובה לחכ"א:

הנה מה שהקשה על הסוברים דמיום המולד חשבינן לקידוש הלבנה, ואח"כ נקראת ישנה, מה יענו להש"ס בפ"ק דסנהדרין דף י"ג ע"ב, דפריך שם הש"ס וליעבריה לאדר, ומה יועיל זה מה שיהי' נעשה מיום ט"ו י"ד, סוף סוף הלבנה תהי' ישנה, והרי לבנה לא תתחדש עבור כך. והביא ש"ס פרק ב' דערכין (דף ט') דקאמר דקדמי סיהרא כו', מוכח דע"י קביעות החודש לא ישתנה הילוך הלבנה, וא"כ הרי התוס' במס' ר"ה דף כ"א ד"ה כי חזית, והרשב"א שם תלאו זה בזה, עכת"ד. והנה קושיא גדולה הוא.

נראה, דאין פוסקים הללו משועבדים לשיטת התוס' והרשב"א, וי"ל דס"ל דאין זה תלוי בזה, והטעם נראה כך, דלא מבעיא לפי מה שכתבתי בס' החיים הל' ראש חודש בס' תכ"ו, דהפוסקים דס"ל דחשבינן מיום המולד, זה דוקא אם כבר ראה הלבנה מקודם, דאז אין שייך לברך בראי' שני', רק על התוספות הוא מברך, וממילא מיום ט"ו אחר המולד דליכא תוספות, פשיטא דא"ש, די"ל דישנה לא נקרא רק אחר עבור מעל"ע מיום עמדה על מלוואה, אך תוך מעל"ע

דבמחובר דאין לו מה יאכל שרי לגמרי מן התורה משום הואיל, ולא אסר ר"י בפ"ב דמו"ק במחובר בדבר האבוד אלא מדרבנן, וכיון דמן התורה בחש"מ אסיפה לגמרי שרי משום הואיל, וביו"ט ס"ל דאסור, ניחא להו יותר למדרש לחג האסיף לאסוף ממש כפשטא דקרא, ובע"כ אינו אלא בחש"מ דמצי ליה לאסוף ממש דהכל שרי, אבל יו"ט לא מצי ליה לאסוף כלל. אבל ר' יוחנן לא ס"ל כרבה, אלא כרב חסדא דלית ליה הואיל, וכיון דלית ליה הואיל, בעל כרחו אי אפשר לאוקמא לקרא דחג האסיף כפשטיה לאסוף ממש, דלא שרי מה"ת אלא דוקא דאין לו מה יאכל, ולא אסיפה בשביל אסיפה, ושבקה לקרא דאיהו דחיק ואוקי אנפשיה, מאי חג האסיף חג הבא בזמן אסיפה וכו'.

★ ★

בגמ': מר סבר כוליה חג בעינן בתקופה חדשה.

כתב בספר כלי גולה: הנה אינו מבואר למה כן, ואפשר דרבי יהודה לשיטתו בבכורות [ג]. דסובר בכור כוליה משמע, וחולק בזה על רבנן, ממילא כשנאמר כאן חג האסיף משמע כוליה חג ולא מקצתו. וידוע דבר פלוגתא דרבי יהודה הוא רבי מאיר [כן מוכח בפסחים יא: דמייתי מתני' דלקמן מי שלא נזכר שם ר"מ ובפסחים שם קאמר בפשיטות דר"מ הוא החולק על ר"י, וע' תוס' מגילה כו. ד"ה ואמאי, ויומא יב. ד"ה הא] ור"מ חושש למיעוט, היינו דנותן ערך חשוב למיעוט, ורבנן דהם רבי יהודה אינן חוששין למיעוט. היינו לשיטתו דאין ערך למיעוט, על כן סובר דהתורה לא מיירי מהמיעוט שנפרש דבכור הוא מיעוט בכור, וכן לגבי חג אין הכונה למיעוט של חג, על כן אמר כוליה חג בעינן דמסתמא לא מיירי מהמיעוט רק מהרוב שהוא ככולו, ודו"ק.

דף י"ג ע"ב

בגמ': שמור את חדש האביב שמור אביב של תקופה שיהא בחדש ניסן.

כתב בפרי צדיק (ר"ח אדר ב אות ב), 'חודש העיבור מוסיפין כדי להשוות שנות הלבנה עם שנות החמה כדי שיהיה תקופת ניסן בניסן, והענין דהקפידה תורה להשוותם, הוא דכתיב (ישעיה ל, כו) והיה אור הלבנה כאור החמה ואור החמה יהיה שבעתים כאור שבעת הימים. שהעולם נברא בדברי

והבית יוסף אחריו הסמיך למהר"ם אלשיך והוא הסמיך לרבינו חיים ויטאל (כמבואר בברכי יוסף חו"מ סי' א').

אבל גדול הרבנים שבירושלים - מהרלב"ח חלק עליו בכל תוקף כמבואר באריכות ב"קונטרס הסמיכה" שחיבר בסוף שו"ת מהרלב"ח, וכן הרדב"ז שהי' במצרים לא הסכים לזה, ואחרי כמה דורות נתבטל ענין זה.

ועיין בזה בארוכה בתולדות רבינו האלשיך שנדפס בתחילת שו"ת מהר"ם אלשיך.

★★

בגמ': אמר רב יהודה אמר רב ברם זכור אותו האיש לטוב ורבי יהודה בן בבא שמו שאילמלא הוא נשתכחו דיני קנסות מישראל.

בבן יהודע הקשה, כיון דגזרו גם על הנסמך יהרג, היה צריך להחזיק טובה גם לנסמכים שסכנו עצמן לקבל הסמיכה דלולי זה היו דיני קנסות בטלין.

וביאר, דעיקר השבח הוא לר' יהודה בן בבא שהיה זקן שאין יכול לברוח אם ירגישו בו וכדוהיה הכי, אבל הם שהיו בחורים וגבורים סמכו על עצמם שלא יסתכנו שאם ירגישו בם יברחו וכמו שבאמת עשן כן וברחו.

עוד ביאר, דהנסמכין אפילו אם יתפסו אותם יאמרו אנחנו לא באנו להסמך אלא לראות, ואותם שנסמכו ברחו להם, אך הסומך הוא אחד, והמה יודעים שהוא היה ר' יהודה בן בבא שהוא היה הזקן הסומך דאם לא בא לסמוך למה בא שם. ואומרו בָּרָם זכור אותו האיש לטוב, כלומר במרום יזכר לטוב, והבי"ת היא בית השמוש.

דף י"ד ע"א

בגמ': מה עשה ר' יהודה בן בבא כו' עד שנעצו בו ג' מאות לונכיות של ברזל ועשאוהו ככברה.

ובערך הגירסא "לונכיות".

בשל"ה הק' (פ' ויגש) מביא ממקובלים "ויתנכלו אותו להמיתו", ויתנכלו אותיות "לונכיות" לרמז על אותן ג' מאות לונכיות שנתקעו בר' יהודה בן בבא, שהי' מעשרה

לא נקראת ישינה רק לענין ברכה, דמ"מ כיון דעכ"פ תוספות ליכא, לא שייך לברך עליו, כיון דכבר ראה אותה. ולפ"ז באמת יש להשוות גם דעת התוס' והרשב"א לדעתם, דלפמ"ש בלא ראה אותה מקודם מודים דמברך גם בט"ו א"כ באמת זה תלוי בזה, רק בראה אותה קודם הוי טעם אחר, דעכ"פ תוספות ליכא, ודו"ק.

וחוץ לדרכינו י"ל ג"כ, דלענין ברכת הלבנה בתר תולדות גוף הלבנה אזלינן, ולתולדות הלבנה חשבינן מיום המולד, אך לענין חודש האביב בראיית החמה פני הלבנה, בחידושי תליא מלתא, וכיון דכ"ד שעה מכסי סיהרא, אין החמה רואה את הלבנה עד אחר כ"ד שעה מיום המולד, ולכן לענין החמה לא נחשבת ישינה עדיין. וי"ל בזה מה שכתב המשורר, עשה ירח למועדם שמש ידע מבואו (תהלים ק"ד), דגוף העשי' הוי של הירח לענין המועדים, לזה חשבינן גוף העשי' של הירח, אבל השמש ידע מבואו, אבל גוף העשי' אין השמש יודע, ולכן לענין אביב ותקופת ניסן, דהוי בענין החמה, בזה חשבינן מידעת השמש מבואו לא מגוף העשי'.

והוא מסיים שם: והנה יותר אין להאריך בזה כי אין הנושא סובל, ואני כותב זה כסומא בארובה, כי אין לי ידיעה בהל' קידוש החודש, רק אולי יזכני ה' להשיג דבר אמת כסומא בארובה.

★★

בגמ': סמיכת זקנים בשלישה כו'.

בפירוש המשניות כאן (פ"א מ"ג) וכן ביד החזקה (הל' סנהדרין פ"ד הי"א) כתב שאם הסכימו כל החכמים שבארץ ישראל למנות דיינין ולסמוך אותן, הרי אלו "סמוכין", ויש להם לדון דיני קנסות, ויש להן לסמוך אחרים. א"כ למה היו החכמים מצטערין על הסמיכה - כדי שלא יבטלו דיני קנסות מישראל, לפי שישראל מפוזרין ואי אפשר שיסכימו כולם. (וביד החזקה סיים "והדבר צריך הכרע").

בימי מרן הבית יוסף אירע פולמוס גדול בארץ ישראל כאשר רבו מהרר"י בי רב רצה על פי דברים אלו לחדש את הסמיכה, והאריך בביאור דברי הרמב"ם כאן, ועשה מעשה וסמך כמה מגדולי תלמידיו מרן הבית יוסף והמב"ט מוהר"ר אברהם שלם ומוהר"ר ישראל דיקוראל.

וביאר החתם סופר (חי' כתובות י"ז ע"א) דחכמים הזהירו לרב אמי ולרב אסי שלא יסמוכו לכל א', רק למי שראוי לזה כמבואר להלן.

ואמרו להם שלא יסמיכו רק למי שהוא כערך שלהן. אבל הם לרוב שפלותן היו סומכין לכל אחד ואחד, שהיו חושבין שהוא כערך שלהן, ולכן כשדיברו לרב אמי הצביעו על רב אסי, וכשדיברו לרב אסי הצביעו על רב אמי, כל מן דין, כל מן דין, שרק את עצמו החזיק בשפלות, ולא את השני כמובן, וא"ש.

★★

בגמ': ר' אבהו כו' רבה דעמי' בוצינא דנהורא כו'.

הא דשרי קמי' בוצינא דנהורא, כתב בסדר הדורות (פרק ר' אבהו) שהוא לפי שהי' פניו מאירים כדאיתא בבבא מציעא (דף פ"ב) שופרי' דר' יוחנן מעין שופרי' דר' אבהו, שופרי' דר' אבהו מעין שופהי' דיעקב אבינו ע"ש.

דף י"ד ע"ב

בגמ': ויצאו זקניך ושופטיך, זקניך זו סנהדרין ושופטיך זה מלך וכהן גדול.

הנה לגבי כה"ג צ"ע מאוד לכאורה דהרי כה"ג אסור לו לצאת מירושלים וכמש"כ הרמב"ם (פ"ה דכלי המקדש ה"ז) ע"ש, אך ראה בקו' רשמי שאלה להגרי"ז יוסקוביץ על השאילתות דר' אחאי גאון ז"ל בנד"מ בספר חדושי הגרי"ז יוסקוביץ ז"ל (ח"ג עמ' ר"א) שהביא מהשפת אמת שאסור לכה"ג לצאת בקביעות מירושלים אך לזמן קצר שרי ע"ש וא"כ א"ש כאן, ועי' גם בשלמי שמחה (ח"ה סי' ל"א ס"ק ב) בזה ע"ש.

וראה בספרי אבני שהם להגרמי"ל שחור ז"ל (פר' שופטים) שדן אי הכה"ג צריך לצאת למדינת הע"ע עם שמונת בגדים ע"ש היטב.

(פרדס יוסף החדש פר' שופטים)

★★

בגמ': תניא כוותי' דרב יוסף מצאן אבית פגי והמרה עליהן. כגון שיצאו למדינת ענגלה.

ידועה קושי' בשם הגאון המפורסם רבי אבלי מווילנא זצ"ל דלמא בהא גופא פליגי, דהזקן ממרא ס"ל שלמדינת

הרוגי מלכות, שבאו לכפר על חטא מכירת יוסף כדמבואר במדרשים.

★★

בגמ': ר' יהודא בן בבא אחריני הווי בהדי' והאי דלא חשיב להו משום כבודו של ר"י בן בבא.

ברדב"ז על הרמב"ם (סנהדרין פ"ד ה"ג) הקשה כיון דהסומכים צריכים להיות סמוכים, שהסמיכה היא איש מפי איש עד משה רבינו ע"ה, א"כ היו שנים האחרים גם כן בודאי חשובים, ול"ל הזכירו אותם.

ותירץ שמכאן כתב הרמב"ם (שם) שאף שבעינן שלשה שיסמוכו, סגי שיהי' אחד מהן סמוך, אבל שנים האחרים אינם צריכים להיות סמוכים. ועיין שם בכס"מ מש"כ עוד בזה.

★★

בגמ': רבי זירא הוה מיטמר למיסמכיה דאמר ר"א לעולם הווי קבל וקיים. כיון דשמעה להא דא"ר אלעזר אין אדם עולה לגדולה אלא א"כ מוחלין וכו' אמצי ל' אנפשי'.

הנה בבעל הטורים (במדבר א. ג) מביא עה"פ ואתה הפקד את הלויים וז"ל:

ואידך (תהלים ק"ט, ז): הפקד עליו רשע, וזה הוא שאמרו, אין אדם נעשה שוטר מלמטה אלא אם כן נעשה רשע מלמעלה, וזהו הפקד את הלויים, שנעשו שוטרים, הפקד עליו רשע עכ"ל.

וכתב בספר עונג חיים לשבת לבאר באור זה עפ"י הגמ' בסנהדרין הנ"ל כאן.

ולפי זה יש לומר הכוונה, דאדם שהוא מלשון חשיבות, אינו רוצה לקבל עליו להיות שוטר מלמטה אלא א"כ חושב בדעתו מחמת ענותנותו שנעשה רשע מלמעלה, אז הוא מקבל עליו להיות שוטר כדי שימחלו לו עונותיו. ע"כ.

★★

בגמ': כי סמכוהו לרבי אמי ורבי אסי שרו ל' הכי כל מן דין כל מן דין סמוכו לנא כו'.

צ"ב כפל בלשון כל מן דין כל מן דין.

וכתב בספר נחלת יעקב יהושע (פר' שופטים) ליישב בזה: ונראה ליישב ולחלק דלכאורה יש לדקדק כיון דעיקר הלימוד מקרא אל המקום דהמקום גורם א"כ לאיזה צורך מביא תחילת הפסוק וקמת ועלית, אך י"ל דכוונת הש"ס כמו דאיתא בסנהדרין פ"ז וקמת מבי"ד ועלית מלמד שבית המקדש גבוה מכל ארץ ישראל, וארץ ישראל גבוה מכל הארצות, אל המקום מלמד שהמקום גורם, מבואר דהמקום גורם קאי על ועלית היינו בית המקדש, אבל במעשר שני בפ' ראה כתיב והלכת אל המקום ולא כתיב ועלית שפיר נאמר דחשיבות המקום הוא בכל העיר.

ועי' תוס' ב"ב (דף כ"א) ד"ה כי מציון תצא תורה דאיתא בספרי למען תלמד ליראה וגו' גדול מעשר שני שמביא לידי תלמוד, לפי שהיה עומד בירושלים עד שיאכל מעשר שני שלו והיה רואה שכולם עוסקים במלאכת שמים ובעבודה גם הוא מכוין ליראת שמים ועוסק בתורה ע"ש, ובש"ס שם התקינו שיהו מושיבין מלמדי תינוקות בירושלים, ולפי"ז עיקר חשיבות המקום קאי על עיר ירושלים.

ואפשר לכיון זה בתירוץ התוס' שכתבו דגבי סנהדרין לא מקרי מקום אלא לשכת הגזית סמוך למחנה שכינה, ולכאורה טעמא בעי, ולפי מ"ש י"ל משום דכתיב וקמת ועלית, דקאי על בית המקדש ודו"ק.

★ ★

בגמ': וקמת ועלית אל המקום מלמד שהמקום גורם.

בשם משמואל (מקץ, חנוכה) מבאר מה שאמרו במסכת שבת (כ, ב) 'לשנה אחרת קבעום ועשאוים ימים טובים בהלל ובהודאה'. וקשה, למה המתינו עד השנה האחרת ולא קבעו תיכף כשראו הנס. אך באמת מצינו שם (כג, א) שהגמרא מקשה, והיכן ציונו על הדלקת נרות חנוכה. ותירצו מלא תסור.

והנה הגמרא כאן דורשת, וקמת ועלית אל המקום - מלמד שהמקום גורם. על פי זה יש לומר דדוקא כשהסנהדרין בלשכת הגזית יש בתקנתם משום לא תסור, אבל אם אין התקנה שם, אין בכך משום לא תסור. מעתה ניתן להבין מדוע קבעום רק לשנה האחרת, שהרי אמרו במסכת יבמות (יז, ב) שטבול יום לא יכנס למחנה לוי, ולשכת הגזית היתה בחיל והחיל הוא מחנה לוי, ואם כן לא היה יכולים באותה שנה ליכנס ללשכת הגזית שבאותה שנה היו כולם טמאי מתים,

עגלה צריכים לצאת כל הסנהדרין, והב"ד ס"ל דא"צ לצאת כולם והראי' לזה שלא יצאו רק מקצתן. ומזה מוכח דהני שנשארו בפנים ס"ל ג"כ כמותם, דאם ס"ל כהזקן ממרא הו"ל ג"כ לצאת ע"כ.

★ ★

ובקובץ כרם שלמה (שנה א' קו' ד' ע' ה) מביא קושי' זו בשם הר"ר יהונתן אייבשיץ ז"ל וכותב שם:

והעיר על זה הגאון מוה"ר פישל אבד"ק ביאה, דלכאורה לא קשה מידי, דהא מבואר בגמ' (שם פ"ח ע"ב) דזקן ממרא אינו חייב עד שיחזור לעירו ויורה לעשות כהוראתו, וא"כ א"א לאוקמי הברייתא בעגלה ערופה, דבעגלה ערופה לא שייך הא מילתא שיורה לעשות כהוראתו, שהרי צריך לזה שאר הסנהדרין.

ושוב הדר בי', דבאמת הקושיא עדיין במקומה עומדת, דהנה הרמב"ם פסק בפ"ג מהל' ממרים הלכה ה' דזקן ממרא אינו חייב עד שיחלוק על בית דין בדבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת, ומבואר שם להלן בפ"ד ה"ב דחייב אפילו כשהורה בדבר המביא לידי דבר שחייבין על זדונו כרת ושגגתו חטאת, ומפרט שם הרמב"ם אם נחלקו בעריפת העגלה אם אלו חייבין להביא או לא (כגון שנחלקו בפלוגת התנאים בגמ' דף פ"ח ע"א אם מודדין מטבורו או מחוטמו או מצווארו), הרי זה חייב, שהרי לדברי האומר חייבים להביא הרי הוא אסורה בהנאה והמקדש בה אשה אינה מקודשת עיי"ש.

ולפי זה שפיר הקשה הר"י הנ"ל, די"ל דהברייתא מיירי במדידת עגלה ערופה ויצאו רק מקצתן, והזקן ממרא הי' חולק עליהן והי' סובר דלמדידת עגלה בעינן כולה סנהדרין, ואי דאקשינן עלה הלא בזקן ממרא בעינן עד שיורה לעשות ובעגלה ערופה לא שייך זה, על זה נוכל לומר שכבר הי' המדידה ע"י מקצת סנהדרין, וגם הביאו כבר את העגלה, ועתה בא הזקן ממרא והורה שהעגלה חולין הוא מאחר שלא הי' כולה סנהדרין ומותרת בהנאה וראוי לקדש בה אשה, ויכול לבוא לידי איסור כרת, ולכן חייב.

★ ★

בגמ': וקמת ועלית אל המקום - מלמד שהמקום גורם.

ובתוס' (ד"ה מלמד וכו') הקשו הא במעשר שני כתיב נמי מקום ומעשר שני נאכל בכל העיר. ע"כ.

הבית דין, ועלית וכו' לפני הכהנים השופטים וגו'. ונגשו הכהנים וגו' ועליהם יהי כל ריב וכל נגע וגו'. ולכן הוזכר "כהן" כדי לרמז דין זה דבעי בית דין של שלשה.

★★

בגמ': הוי מיעוט אחר מיעוט ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות.

על פי כלל זה פירש הצפנת פענח (להגאון מרוגאטשוב) מה שמצינו במסכת מנחות (נט, ב) ששימה משמע כל דהו ואילו נתינה משמעו כשיעור. ואם כן יש לתמוה מה שנאמר בתורה (דברים ו, כו) "וישם לך שלום", שכיצד אומרת התורה רק "וישם" דמשמע כל דהו, ומדוע לא אמרה "ויתן לך שלום". אלא שלפי המבואר אם נאמר אחר כך שוב מיעוט הרי זה לרבות, ובהמשך אומרת התורה "וישמו את שמי וגו' ואני אברכם", ולשון זו גם כן מורה על מיעוט, ואם כן הרי זה בא לרבות, ונמצא שאדרבה לשון שימה כאן בא לרבות.

★★

בגמ': ת"ש המקדיש את עבדו אין מועלין בו רשב"ג אומר מועלין בשערו, וקיי"ל דבשערו העומד לייגזוז פליגי ש"מ.

פירש"י שמע מינה, פלוגתא דתנאי הוא, לתנא קמא דאמר לית בהו מעילה סבר כמחובר דמי, ולענין פדייה נמי בעי עשרה, ולרבנן שמעון כגזוז דמיא.

בפי' הר"ח פירש להיפך, תנא קמא סבר בו הואיל וליגזוז עומד לא מיקדש עמו כי כגזוז דמי, לפיכך הנהנה ממנו אין מועל, ורשב"ג סבר לאו כגזוז דמי, ועיי"כ הוי מחובר ומיקדש עמו ומועלין בשערו.

והקשה המגיה שם על הר"ח, דנהי דכגזוז דמי וחל ההקדש, מ"מ בגופו נמי ליכא מעילה, כי הרי בעבד ליכא מעילה, ואם הוי מחובר שוב גם בשערו אין למעול, וכתב דמצוה ליישב עיי"ש.

וכתב כ"ק האדמו"ר בעל ה"אמרי אמת" מגור זצוק"ל במכתב (מכתבי תורה סימן קי"ז) דודאי המגיה היה חכם [-הוא ניהו הגאון רבי שלמה הכהן מוילנא ז"ל בעל ההגהות "חשק שלמה"], אם כן מצוה לשמוע דברי חכם, ועיי"כ הוא מיישב בכוונת הר"ח דרשב"ג דקאמר מועלין בשערם הכוונה,

ואם היו מתקנים באותה שנה לא היה בזה משום לא תסור, ועל כן המתינו לשנה הבאה.

דף ט"ז ע"א

בגמ': בשלמה לאפוקי מהקדש בעינן שלשה אלא לעיולי להקדש שלשה למה לוי. א"ל סברא הוא. מה לוי עיולי מה לוי אפוקי וכו' דלמא טפי.

והקשה כ"ק אדמו"ר בעל האמרי אמת מגור זצ"ל במכתבי תורה (סי' קיז): ואיני מבין הסיפא בא לגבות קרקע בעשרה דהפירוש ג"כ כשנכנס להקדש, למה צריך עשרה כיון דרק מוכח מסברא, א"כ כל שומת קרקע די בג', רק כאן גזה"כ עשרה כהנים כתיב בפרשה הגם שקצוב זרע חומר שעורים כו', עכ"ד.

★★

ולהלן שם (סי' קיח) הביא כ"ק אדמו"ר זצ"ל, שגיסו הגאון רבי יעקב מאיר בידרמן זצ"ל רצה ליישב הקושי הנ"ל דמהא דהצריכה תורה עשרה לענין אפוקי מהקדש חזינן דשומת קרקע צריכה בקיאות טפי ממטלטלין ומה"ט גם לעיולי צריכים עשרה.

והשיב לו כ"ק אדמו"ר זצ"ל על דבריו:

א"כ גם בשומא באחריני כמו בע"ח וכתובה נצריך עשרה, וזה לא מצינו. ואדרבא, התם כד שיימא, בתלתא בע"ז ע"ב, [וכן] הביא הדמב"ם על קרקע. גם לפי"ז למה עשרה, נוקמה על שבעה כמו בעבור שנה וכו'.

★★

בגמ': בשלמא לר"י היינו דכתיב כהן אלא לרבנן כהן ל"ל קשיא.

ולעיל י"ד ע"ב לרבנן שלשה מנא להו כו' קשיא.

במשך חכמה (ויקרא כ"ז י"ג) כתב בהקדם להכלל שכתב הרשב"ם במס' בבא בתרא "שכל קשיא" יש על זה תירוץ (ולא כמו "תיובתא"). די"ל דקושיא אחת מתורצת בירך חברתה.

דלהכי כתיב כהן כדי לרמז הדין דבעי שלשה, דמצינו בפ' שופטים (דברים י"ט י"ז, כ"א ה') שהכהנים הם היו

א"ל כיון דאמרין בב"ק [מא.] וכי מאחר דמתם קטלינן ליה, מועד היכי משכחת לה, ומסיק כגון דקטיל וערק לאגמא, נמצא כבר נתחייב השור מיתה בנגיחות הראשונות, אך ז"א דא"כ קשה למה לי השור יסקל, כיון דכבר כתיב סקילה גבי תם, הניחא למ"ד שם דף מ"ג השור שהמית שלא בכוונה פטור מכופר שנאמר השור יסקל וגם בעליו יומת וכו', כל זמן שהשור בסקילה בעלים משלמין כופר וכו', אבל לר' יוחנן דפליג שם ודרש מאם כופר לרבות שלא בכוונה, מיות' השור יסקל, וכבר נתחייב השור סקילה מן הנגיחות הראשונות.

וע"כ צ"ל אליבא דר"י כגון שהרג שנים הראשונים שלא בכוונה, ואפ"ה ה"ל מועד לשלם כופר כמ"ש הרמב"ם (פ"י מהלכות נ"מ הל' ט') דאפילו שלא בכוונה נעשה מועד, ואפשר דמהא נפקיה ליה להרמב"ם דאפילו אם הרג שלשה נכרים או שלשה ישראלים טריפה ה"ל מועד, והיינו דס"ל דהנהו אמוראי דס"ל שם בדף מ"א דמועד לנכרים או לטריפה לא הוי מועד וכן שלא בכוונה, כמו שכתבו התוס' שם [ד"ה מאחר] היינו דס"ל כרבה דאיצטריך השור יסקל, דאם אין השור בסקילה אינם משלמין כופר, אבל לר"י הא דכתיב השור יסקל גבי מועד היינו ע"כ שהרג בתחילה שלא בכוונה או נכרים או טריפה ואפ"ה הוי מועד.

★★

בגמ': אמר ר"ל והוא שהמיתו אלמא קסבר יש להם בעלים ויש להם תרבות כו'.

בשו"ת נו"ב (תניינא יו"ד סי' י') נשאל אודות אדון אחד בעל אחוזה, אם שרי ללכת להתענג לצוד ביערות ציד כדרך השרים, וכתב בתוך דברו כתב וז"ל: איך ימית איש ישראלי בידיים בע"ח בלי שום צורך, רק לגמור חמדת זמנו להתעסק בצידה.

ואי משום שדובים וזאבים ושאר חיות הטורפים מועדים להזיק, והרי אמרו (לעיל ב' ע"א) שהזאב והארי כו' כל הקודם להורגן זכה.

גם זה טעות הוא מתרי טעמי, חדא שאין הלכה כר"א בזאב וארי נמר וברלדס, ואפילו בנחש נחלקו הרמב"ם והראב"ד (סנהדרין פ"ה ה"ב). ועוד אפילו אליבא דר"א, הא אנן קיי"ל כריש לקיש, דדוקא אם כבר הרגו, וכמבואר ברמב"ם שם, ועיי"ש בכס"מ.

אם גזוו אח"כ את השיער, דהיות וכל העומד ליגזוו לאו כגזוו דמי, חל ע"ז ההקדש, ואח"כ כשיגזוו השיער הוי ככל מחובר שנתלש דיש בזה מעילה, עיי"ש.

דף ט"ו ע"ב

בגמ': אדרבא, משום הוא גופא, קמ"ל איהו לא תסגי ל' בממונא אלא בקמ"ל, קמ"ל שורו לפרוק נפשי' בממונא.

במשך חכמה (במדבר ל"ה כ"א) מבאר דמה דאיצטריך קרא לגבי שורו שהרג שחייב ממון ולא מיתה, אין הפירוש כפשוטו, דבודאי פשוט הוא שאם אינו רוצה לשלם כופר, ב"ד יחייביהו לשלם כופר ולא לאבד נפש אחת מישראל.

אלא ס"ד אמינא דכמו בהורג בשוגג, גואל הדם בפגעו בו יכול להרוג אותו, כן בשורו שהרג, אם אינו משלם כופר ליורשים, יכול היורש - הגואל הדם להרוג אותו, לזה יש מיעוט מות יומת המכה רוצח הוא, שרק על רציחתו הוא נהרג - ע"י גואל הדם, ולא על רציחת שורו.

ובזה מבאר שינוי לישנא דקרא דכאן כתיב "מות יומת המכה - רוצח הוא", ולעיל (שם, ט"ז י"ז י"ח) כתיב "רוצח הוא - מות יומת", דלעיל איירי שלוקחין אותו הבית דין ושם ממיתין אותו, אבל הכא איירי שפוגע בו גואל הדם וממיתו, אבל אין ממיתין אותו להדיא.

★★

בגמ': תנא דבי חזקי' אמר קרא מות יומת המת על רציחתו אתה הורגו ואי אתה הורגו על רציחת שורו.

בפנים יפות (שמות כ"א כ"ט) הקשה, למה לי קרא תיפוק ליה דע"כ בידי שמים, דאי בידי אדם הא כל המתחייב בנפשו פטור מממון, דכתיב אם לא יהיה אסון כדאיתא בכתובות במתניתין דף לו ע"ב, והכא דכתיב השור יסקל שנפסד מהנאת השור, ה"ל מיתה וממון. ויותר קשה לאביי אליבא דר' נחוניא בן הקנה בכתובות דף למ"ד, דאפילו במיתה בידי שמים פטור מממון, כגון זר שאכל תרומה ע"ש, א"כ אפילו מיתה בידי שמים ה"ל שני עונשין, וצ"ל דהכא שאני דהשור מצד עצמו מעשיו גורמים לו לאסור בהנאה, והוי כמו שוחט בהמתו לע"ז דחייב מיתה והשור נאסר בהנאה, אבל

להורגן מטעם חיוב ומצוה, א"כ אין כוונתו בהריגה לשם קנין, וא"כ בוודאי לא קנה.

דף ט"ז ע"א

בגמ': מנה"מ א"ר אדא בר אבהה דאמר קרא כל דבר גדול יביאו אליך דבריו של גדול.

פירש"י דהיינו דינו של בעל שררה כגון נשיא וכהן גדול.

ומה הדין במלך שחטא וירד ממלכותו או כה"ג שחטא והורידוהו, אם אזלינן בתר החטא ונידון בבית דין של שבעים ואחד או דאזלינן בתר השתא, נקט במשך חכמה (במדבר י"ח ו') שאזלינן בתר החטא, ובעי ב"ד של ע"א ובלשכת הגזית.

ובזה ביאר אמאי לא הרגו לעוזי המלך שהקטיר על המזבח (דברי הימים ב' כ"ו י"ח) למ"ד (לקמן פ"ד ע"א) דזר ששימש במקדש בחנק.

שכיון שנצטרע עוזי, הי' צריכין לשלחו חוץ לג' מחנות, א"כ לא היו יכולין לרדן אותו לפני ב"ד של שבעים וא' בלשכת הגזית.

ואע"ג שכיון שנצטרע ירד ממלכותו, כמוש"כ בירושלמי (פ"ג דהוריות) שאותם ו' חדשים שנצטרע דהמע"ה לא הי' לו דין מלך, מ"מ כיון שבשעה שחטא עוזי הי' ל דין מלך, גם עכשיו בעי ב"ד של ע"א, דאזלינן בתר שעת החטא.

★★

בגמ': אין מוציאין למלחמת הרשות אלא עפ"י ב"ד של שבעים ואחד מנה"מ כו' דלישיילו באורים ותומים.

הרמב"ן בהשגותיו על סה"מ (בסוף מצות ל"ת) מצדד לומר שזו היא מ"ע מה"ת מן התרי"ג מצוות שמצוה על המלך או מי שהעם ברשותו להוציאם לצבא, שישאל באורים ותומים ועל פיהם יתנהג, והביא הפסוק בפ' פנחס בסוגיא כאן, ושדבר זה נוהג לדורות.

בספר ויואל משה (מאמר ישוב א"י אות י"ג) תמה על מה שאמרו בספרי והובא בתוספות גיטין דף ח' וע"ז דף כ"א לגבי כיבוש יחיד שכבש דוד את סוריא, שזה היה שלא

אמנם אכתי יש לבעל דין למצוא מקום ולומר, דהיינו כשיש להם בעלים ויש להם תרבות, וכדמבואר בסנהדרין ט"ו ע"ב, דמסיים בה אליבא דר"ל, אלמא קסבר יש להם תרבות וי"ל בעלים, וכן הוא ל' הרמב"ם שם ארי דוב וברלדס שיש להם תרבות ויש להם בעלים כו'. וא"כ אותן שלא נתגדלו בבתיים אינם בני תרבות, ודרכן להזיק כו'.

אמנם גם זה אינו ענין לנדון דידן, דהתם איירי כשבאו לישוב למקום בני אדם, והם באו לידם אז בחול יהרגם, אבל לרדוף אחריהם ביערות מקום מעונתן, שאין רגילין לבא לישוב, אין כאן מצוה, ואין כאן רק לרדוף אחר תאות לבו, ועצת הנדמה לטביא [א.ה. עיין לקמן צ"ה ע"א - אצל דהמע"ה, אתא שטן אדמי ל' כטביא]. ועיין שם עוד מה שהאריך בהרחקת דבר מגונה זה.

★★

בגמ': בשלמא לר"י למאי זכה זכה לעורן אלא לר"ל למאי זכה. כיון שהמיתו שוינהו רבנן כמאן דגמר דינייהו ואיסורי הנאה נינהו וכו'.

כתב הגאון רבי יוסף העניך מנייטרא זצ"ל בקובץ כרם שלמה (שנה ט"ו קו' ח' ע' יז):

הקשה אותי הרב דק"ק סאבאטיש כיון דפרש שור הנסקל מותר בהנאה (כמפורש בע"ז דף ל"ד ע"ב), א"כ מאי מקשה הש"ס, זכה למאי, הא זכה לפרש, והניח הקושיא בצ"ע. ואני השבתי לו, דלענ"ד לא קשה כלל, דבשלמא לר"י שאין להם תרבות ואין להם בעלים כלל, והרי הם הפקר גמור, שפיר שייך זכה לעורו, אבל לר"ל שס"ל שיש להם בעלים, אלא מטעם שהמיתו הרי הם כשור הנסקל שנגמר דינו שאסור בהנאה, ומכח זה נפק מרשות בעלים ככל איסורי הנאה שאין להם בעלים, אבל הפרש שמותר בהנאה שוב נשאר ברשות בעלים הראשונים, ואין אחר יכול לזכות בו.

ועוד נלענ"ד דלא קשה הך קושיא, דנהי דהורגן, מ"מ עדיין קשה אמאי זכה הוא יותר משאר בני אדם, הלא אין זה קנין, ובשלמא בלא המיתו שפיר קנה בהריגה מטעם שינוי כמ"ש תוס' בב"ק דף ס"ח ע"א דטביחה הוי שינוי, ואע"ג דהבטה בהפקר לא מהני, מ"מ בשינוי קונה, וכל זה שייך בעורן דלגבה הוי ההריגה שינוי, משא"כ לענין פרש, מה שינוי שייך בה. ועוד כיון דמיירי דהמיתו, א"כ הרי צריך

כדין, שהרי עדיין לא גמר לכבוש את ארץ ישראל, והוא כבר כבש מחו"ל, וקשה אם לא שאל באו"ת, הא מבואר כאן שאין יוצאין למלחמה עד שנשאלין לאו"ת, ואם נשאל לאורים ותומים, וכי השיבוהו משמים שלא כדת של תורה. ועוד ל"ל נמנה זה לדוד לחטא.

ותירץ דע"כ דזה היתה הוראת שעה שנתגלה לדוד שצריך הוא לכבוש את סוריא, שמפני זה לא נחשב זה לו לחטא, אבל כיון שזה לא היה לפי הסדר של משפטי התורה, ס"ל לחד מ"ד דלא נתקדשה בקדושת הארץ.

★★

בגמ': וכל העדה (במדבר כו, כא) זה סנהדרין.

הנה ברבינו בחיי עה"פ (שם) כותב: אבל יאמר וכל העדה, אפילו החולקים שנקראו עדה בכל מקום, כולם יהיו כפופים לו ע"כ. ולכאורה פלא דבריו, דבגמ' כאן מפורש דעדה ר"ל סנהדרין.

ואולי הרמז כאן, דמצינו עדה לגבי קרח, וילפינן בירושלמי (ברכות פ"ז ה"ג) דעדה נקראת עשרה מקרח ע"ש. ושם הרי לקח קרח בדברים ראשי סנהדראות וכמו שהביא רש"י (במדבר ט"ז, א) מחז"ל. וא"כ מצינו דראשי העדה היינו הסנהדרין הם בעלי פלוגתא על המנהיג. ולזה בירך כאן משה את ממושיכו - יהושע בן נון, שאצלו לא יהיה כזה, אלא כל העדה - ראשי הסנהדראות, לא יחלקו עליו ודו"ק היטב.

(פרס יוסף החדש פר' פנחס)

★★

בגמ': כנור היה תלוי למעלה ממטתו של דוד וכו' מיד היה דוד עומד וכו'.

כתב ידי"ג הרה"ג ר' גמליאל רבינוביץ שליט"א (בעל ספר "גם אני אודך") בקובץ נזר התורה (אלול תשס"ו ע' ש"י):

הלשון 'מיד' צ"ב, דהרי אסור לקום 'מיד' ממטתו, וכדאיתא בגיטין (ע).

וי"ל דהנה בשו"ע או"ח (סי' א סע' א) ג"כ אי ברמ"א וז"ל: ו'מיד' שיעור משנתו יקום בזריזות לעבודת בוראו

וכו', ע"כ. וכ' שם במשנ"ב (סק"ח) וז"ל: בזריזות, לאו דוקא אלא ישהה מעט ולא יעמוד פתאום כי זה מזיק לגוף (גיטין ע). עכ"ל. וה"נ יש לתרץ כאן דמיד לאו דוקא אלא שהה מעט.

[והנה בתהלים (כב כא) כתיב הצילה מחרב נפשי 'מיד' כלב יחידתי, וכלב מרמז ליצה"ר, כידוע מספה"ק. וי"ל שדוד המלך התפלל שיציל אותו הקב"ה 'מיד היצה"ר, ר"ל שלא יפריע לו לקום 'מיד ממטתו, ודו"ק].

ומפי הג"ר אשר חנניה שליט"א (בעמח"ס שו"ת שערי יושר) שמעתי, די"ל דמאי דאמרינן בגיטין מיירי במי שישן שינה גמורה, אבל דוד המלך שכל שינתו שעד חצות היתה רק כשינת הסוס כמבואר בברכות (ג: ע"ש), ובוזה אינו מזיק לגופו במה שקם מיד משינתו.

ואף לדעה השניה שם בגמרא שנראה דס"ל שישן שינה גמורה, י"ל דכיון שקם לצורך מצוה לעסוק בשירות ותשבחות שבתהלים, שומר מצוה לא ידע דבר רע, ואין חשש שהקימה מיד תזיק לגופו. עכ"ד.

ומפי הג"ר כפיר ברוך מבורך דדון שליט"א (מח"ס מכבדי אכבד ועוד) שמעתי, דמש"כ אצל דוד עומד פירושו עומד משנתו, וכל הסכנה הוא רק בעומד מיד על רגליו, וכמ"ש בשו"ע הגר"ז (סי' א ס"ו).

★★

ובס' נופת צופים להגאון ר' יהודה קוק שליט"א תירץ, דדהע"ה שאני שיכל לקום "תיכף ומיד", דיעוי' בפ"ב דסוכה (כו:) דדוד הע"ה היה יושן רק "שיתין נשמי" [ויעוי' בביה"ל (בסימן ד' סט"ז) דהביא ג' דעות בזה, י"א דהוי קצת יותר מג' דקות, וי"א דהוי יותר מחצי שעה, וי"א דהוי שלוש שעות ע"ש], וה"ט "כדי שלא יטעום טעם מיתה ולא ישלוט ביה הסטרא אחרא" וכו', כש"כ הוזה"ק בתחילת פ' ויגש [הובא בטור שם (סימן ד' ס"ד - ט"ז), וא"כ י"ל דדוקא בשינת "קבע" הוא דאחז"ל שלא "יעמוד" אחריו "מיד", אולם בשינת "שיתין נשמי" דחשיב שינת ארעי ליכא קפידא שלא יקום ממנו "מיד", וא"כ שפיר כתיב דמיד היה דוד קם משינתו ועוסק בתורה, ודוקא הוי, והבן בס"ד.

★★

בגמ': מיד יועצים באחיתופל ונמלכין בסנהדרין ושואלין באורים ותומים וכו'.

ביאר הגה"צ רבי אליהו דושניצר זצ"ל, נר"מ בשיבת פ"ת, והביא את דבריו הגרש"מ שבדרון זצ"ל בספר "נחלת אליהו" עמ' י', כי מכאן אנו למדים גם לכל אחד ואחד סדר ודרך הנהגת האדם לעצמו, כשיש לו איזה ספק בענין הצריך לו, ראשית דבר יתייעץ עם שכלו אם ישר הדבר בעיני השכל להעשות כן, וזהו שאמר "אחיתופל זה יועץ", אח"כ אם בשכלו נכון הדבר לקיימו, צריך לחקור ולדרוש אם הדבר כולו ע"פ תורה ושאיין בו אפילו פגם כל שהוא נגד התורה ח"ו. וזהו שאמר "ונמלכין בסנהדרין". ולבסוף עליו להתפלל לפני השי"ת שיצליח דרכו ויצפה לרחמי שמים, וזהו שאמר "ושואלים באורים ותומים".

(מספר "עלי ורדים" ברכות ג:)

ובאותו ענין יש להביא כאן מש"כ בספר דרך שיחה פ' שופטים וז"ל:

שאלה: במשנה ברורה (סי' ק"י סקכ"ח) כתב: "נוהגין ליטול רשות מהגדולים ומתברכים כשהולכים בדרך, ויש סמך ממ"ש חז"ל נמלכין בסנהדרין" כו'. האם גם בימינו נוהגים כך, כי אולי נשתנו גדרי ה"הולכים בדרך"?

תשובה: כשאבא זצ"ל נסע לירושלים ביקש ברכה מהחזו"א, אבל היום אין זה דרך, כי בשעה מועטת נוסעים לירושלים וצריך שיהיה "דרך".

★ ★

בגמ': מיד יועצים באחיתופל ונמלכין בסנהדרין ושואלים באורים ותומים וכו'.

ויל"ע מ"ט נמלכו בסנהדרין ולא שלאו תיכף לאורים ותומים, דכיון שהיה להם או"ת מה הוצרכו להימלך בסנהדרין. וכ"ה בר"פ דברכות (ג:) ע"ש.

וי"ל עפ"י ד התוס' ברפ"ז דגיטין (סח.) שכ' בד"ה זיל וכו' בזה"ל, כי לא רצו לשאול באורים ותומים כשיכולים לשאול ע"י דבר אחר, עכ"ל יעו"ש. וא"כ י"ל דלכן לא שאלו תיכף לאורים ותומים, דשמא כשימלכו בסנהדרין יאמרו להם שלא לצאת למלחמה, דרק כשאומרים לצאת למלחמה ה"ה

מתפללים עליהם שיצליחו, ולזה אין שואלים תיכף לאו"ת דאפשר שיענוב שלילה ועדיף שיענו בשלילה ע"י הסנהדרין, וכש"כ תוס' הנ"ל דכשאפשר לשאול ע"י דבר אחר עדיף, כדי לא להזדקק ל"נס", דהאו"ת ודאי לא היה דבר "טבעי" כ"א ע"ד נס ולכן עדיף שלא להיזקק ל"מעשה ניסים", והבן בס"ד.

(נופת צופים)

★ ★

בגמ': שורו של כה"ג בכמה.

הגאון הרוגאצ'ובי זצ"ל הסביר בדברי הגמ' כמין חומר את דברי התוספתא שמביאים התוס' ביומא (ה:): "שכלבו של כהן גדול חביב ממך".

כי לשיטה אחת כאן יצטרכו לדון בהמת כהן גדול וה"ה כלבו בב"ד של ע"א, ואילו אותו עצמו בב"ד של כ"ג.

ומעניין לציין שהרב מבענדין בספרו "יכהן פאר" עה"ת מביא מדיליה חידוש זה ומסיים: כן אמרתי לבני ר' יוסילי שי'. ואמר לי אחד אשר כן איתא בצפנת פענח מהגאון מרוגיטשוב שליט"א עכ"ד.

דף ט"ז ע"ב

בגמ': ומשה במקום שבעים וחד קאי.

במפרשים הקשו, דהרי בגמ' להלן (י"ז ע"א) איתא: "סנהדרין שראו כולן לחובה - פוטרין אותו", ואם כן כיצד יכול משה רבנו לחייב אדם, והלא הוא היה כל הסנהדרין, ו"סנהדרין שראו כולם לחובה פוטרין אותו"?

★ ★

וכתב בספר מרפסין איגרא (פר' כי תשא ע' ערב):

תירץ הגרש"ז ברוידא ז"ל: דין "סנהדרין שראו כולם לחובה - פוטרין אותו" נאמר בדיני נפשות בלבד, כדאיתא ברמב"ם (הל' סנהדרין פרק ט הלכה א). אך משה רבינו לא דן רק בדיני נפשות, אלא גם בדיני ממונות.

לפיכך ניתן לומר, שכאשר משה רבינו דן במקרים שאינם עוסקים בדיני נפשות, יכול היה לדון לבדו. אך כשדן

האם דין זה דמשה במקום שבעים ואחד קאי, נאמר רק עד שנאמרה הך פרשה, דאספה לי שבעים איש מזקני ישראל, שבזה נתמנו שבעים זקנים לסנהדרין, או דגם אחרי פרשה זו של מינוי הסנהדרין, היה עדיין משה במקום שבעים ואחד. והביא ראיה מדברי הרמב"ם (בפ"א מהלכות מלכים ה"ג), שכתב אין מעמידין מלך בתחילה אלא על פי בית דין של שבעים זקנים ועל פי נביא, כיהושע שמינהו משה רבינו ובית דינו וכשאל דוד שמינה אותם שמואל הרמתי ובית דינו. ומדכתב הרמב"ם "כיהושע שמינהו משה רבינו ובית דינו", מוכח דלאחר שהוקם סנהדרין גדולה, שוב לא היה משרע"ה במקום שבעים ואחד, ולכך הוצרך למינויו של יהושע לבית דינו, דהיינו לסנהדרין גדולה של שבעים ואחד.

ובס' באר מרים שם הוסיף להביא בשם מרן הגרי"ז זצ"ל עוד ראיה לזה מדברי רש"י בשבועות ט"ו. דאיתא במתניתין שם, (יב.) אין מוסיפין על העיר ועל העזרות אלא במלך ונביא ואורים ותומים וסנהדרין של שבעים ואחד. ושם (טו.) מבואר, דיליף לה מכל אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן ואת תבנית כל כליו וכן תעשו, פירש"י וכן תעשו קרא יתירא למידרש לדורות. ובימי משה דהוא מלך ונביא ואחיו כהן גדול ואורים ותומים ושבעים זקנים. ומכאן דמשרע"ה הוצרך לבית דין של שבעים זקנים.

★★

ובספר דרך שיחה פ' בהעלותך ג"כ הביא כנ"ל שמרן הגרי"ז זצ"ל הוכיח שדין מיוחד זה שמשה במקום ע"א קאי היה קיים עד שנצטווה "אספה לי שבעים איש", ומכאן ואילך היה דינו ככל אחד מהדיינים.

אולם הגר"ח קניבסקי שליט"א דחה הראיה זו"ל: תשובה: ממדת הענוה לא רצה לנהוג כבי"ד של ע"א, ובגמרא למדו ממשה, שהיה צריך את משה, וע"כ שצריך בי"ד של ע"א, אבל איך עשה למעשה לא כתוב, ואפשר עשה עם בי"ד של ע"א.

★★

בגמ': אין עושין עיר הנדחת בספר, מ"ט מקרבך אמר רחמנא ולא מן הספר, וכו', וסמיכה לספר אפי' אחת אין עושין מ"ט שמא ישמעו נכרים ויחריבו את

בדיני נפשות, צירף עוד אחד עמו ודן, וכשחייב משה וזה שעמו זיכה, הרי הוכרע הדין על פי הרוב ולא על דעת כולם.

עוד תירץ הגר"ח קניבסקי שליט"א הטעם שנתנה הגמרא בסנהדרין (י"ז א) לדין "סנהדרין שראו כולם לחובה", נובע מהחשש שלא יהפכו בזכותו של הנידון בדיני נפשות. חשש זה קיים בדיינים מרובים שכולם כאחד חייבו, שכל אחד ואחד מסתייע בפסיקתו לחיוב ע"י כל שבעים חביריו שפסקו כמותו, ולכן רחוק הוא שמי מהם יהפך בזכות הנידון.

ואולם משה רבינו שדן יחידי כי דינו כסנהדרין, אין לו במי להסתייע ולחזק את פסיקתו, לכן גם אם חייב את הנידון בדין, עדיין ישוב ויהרהר בלבו למצוא לו פתח לזכות. לכן גם אם חייב - אין פוטרין אותו

★★

עוד יש לתרץ: ההסבר לדין זה של - "בית דין שראו כולן לחובה פוטרין אותו" הוא - שאנו חוששים שמא לא נתברר הדין בצורה יסודית, משום שכאשר יש וויכוח בין הדיינים, מתוך דבריהם תתברר האמת ותצא לאור. אולם כאשר ההחלטה נופלת פה אחד, יתכן ולא נעשה ברור מספק.

אולם משה רבינו כל דבריו הם מפני הגבורה, והשכינה מדברת מתוך גרונו, ועל כן אין כל פקפוק באמיתות ההוראה שהורה.

עוד יש לתרץ עפ"י מש"כ הרמ"ה (בסנהדרין י"ז) דהביאור בדברי הגמרא: "בית דין שראו כולן לחובה פוטרין אותו", היינו להיפוך, שפוטרין אותו למיתה - מיד ולא ממתנינים לביצוע פסק הדין למחר כבכל מקרה שבו נפסק עונש מיתה לאדם, מכיון שבמקרה שכזה אפסו הסיכויים שלמחר ימצא צד כל שהוא של זכות. ולפי"ז כמובן שא"ש הקושי הנ"ל כאן.

★★

בגמ': ומשה במקום שבעים וחד קאי.

בספר שי לתורה (פ' בהעלותך) הביא בשם הגרמ"ד הלוי סאלאלווייציק שליט"א מה שהסתפק מרן הגרי"ז זצ"ל,

ארץ ישראל, ותיפוק לי דמקרבך אמר רחמנא ולא מן הספר, ר' שמעון היא דדריש טעמא דקרא.

כתב במנחת חינוך (מצוה תס"ד) דכל מקום שר' שמעון דריש טעמא דקרא, יש נפק"מ לדינא בין ת"ק לר"ש, וא"כ הוא הדין הכא יש נפק"מ לדינא ביניהם, ומונה המנחת חינוך כמה נפק"מ ביניהם.

א. לדעת הת"ק דהוי גזירת הכתוב דאין עושין עיר הנדחת בספר, א"כ גם במדיחין אין עושין דין דהוי גזירת הכתוב, משא"כ לר' שמעון דבאמת חייבין הן בדין עיר הנדחת, רק מחשש שמא יחריכו העכו"ם אין מקיימין את הדין עמם, א"כ במדיחין שפיר נעשה את הדין ונחייבם סקילה.

ב. עוד נפק"מ לדינא יש, אם ידוע לנו דהעכו"ם לא יחריכו, דלת"ק אין עושין כי הוי גזירת הכתוב, ולר"ש עושין כיון דלא שייך הטעם, אמנם זה לא מוכרח, דמי יוכל לידע מחשבות לבבם, או מחמת שהעיר תהי' חריבה דלא תבנה עוד יבואו אח"כ אויבים.

ג. עוד יש נפקא מינה, אם אח"כ היו ישראל כובשין עוד עיירות שעתה אין עיר זו עומדת על הספר, דלת"ק כיון שאין עושין מטעם גזירת הכתוב, א"כ אף אם אח"כ כבר לא עומדים על הספר אין עושין אותה עיר הנדחת, משא"כ לר' שמעון דמן הדין עושין אותה עיר הנדחת, רק אי אפשר לקיים הדין מחמת החשש, א"כ כאשר אח"כ כבר לא הוי על הספר, ובטל החשש, שפיר מקיימים או עמם את הדין של עיר הנדחת.

ד. לדעת ת"ק דאין עושין עיר הנדחת מטעם גזירת הכתוב, א"כ נידונין העובדין בסקילה כיחידים, משא"כ לר' שמעון אין מחריבין את העיר מחשש שמא יבאו עכו"ם, אבל באמת צריך הוי' לעשות עם העובדים דין עיר הנדחת, וא"כ דינם בסייף, ואף שכעת א"א להורגם בסייף כי אין עושין אותם עיר הנדחת, אבל א"א לתת להם סקילה שהיא חמורה מסייף, כי באמת נתחייבו רק במיתה קלה בסייף ואין יכולים אנו לדון אותם בחמורה, וע"כ לר' שמעון נידונים רק בסייף.

ואחר כל זה שכתב כמה נפק"מ לדינא, תמה שם על הכסף משנה והלחם משנה שתמהו על הרמב"ם

שפסק בהל' ע"ז פ"ד ה"ד כר' שמעון, אף דבהל' מלוה ולוה פסק לגבי משכון דלא כר' שמעון, וכתבו דכאן אין נפקא מינה לדינא, ולפי הנ"ל הרי שפיר יש נפק"מ לדינא, אלא ודאי כאן פסק הרמב"ם כר' שמעון, אף שבהל' מלוה ולוה לא פסק כן.

וכתב עוד, דהא דבגמ' לא מבואר הנפק"מ לדינא שביניהם, זה מחמת דהוא פשוט ואין צריך לבאר, עיי"ש.

★★

בגמ': אין עושין עיר הנדחת שלש דכתיב אחת אבל עושין אחת או שתים דכתיב עריך.

בשו"ת צפנת פענח להגאון רבי יוסף רוזין מדוינסק (מהדורת ורשא בסופו) הקשה מ"ש בפרשת וירא גבי שריפה מאש מן השמים נזכרו רק סדום ועמורה, ואילו לגבי הפיכת הערים בפ' נצבים נזכרו כל הד' ערים של סדום.

ותי' דמה שסדום נשרף, זה הוי' מדין עיר הנדחת שנשרפת, ולכן נאבד גם רכושו של לוט, כמו צדיקים שבתוכם שרכושם נאבד, וכיון דמבואר כאן ד"אין עושין ג' עיירות עיר הנדחת", לכן רק סדום ועמורה נשרפו, ושאר העיירות רק נהפכו.

★★

בגמ': מ"ט דרבנן דאמרי ומשה על גביהן כו' עמך ואת ורבי יהודה כו'.

מבואר כאן דר"י הסובר שב"ד הוא של שבעים, סובר שמה רבינו לא הוי' בכלל הסנהדרין, ורבנן שסוברים שבת דין הוא שבעים ואחד, ס"ל שמרע"ה הוי' בכלל הסנהדרין.

במשך חכמה (במדבר י"ב א') מבאר דפליגי בזה לשיטתם, דבספרי איתא שמצוה שבסנהדרין יהיו כהנים ולוים, וכהנים היו אהרן ובניו, וא"כ משה לא הוי' יכול להיות בסנהדרין שהי' קרוב אליהם, אלא שלפנחס לא הוי' קרוב, אולם בתומים (סי' ל"ג ס"ק ג') מביא ירושלמי דאמו של פנחס היתה בת יתרו מבנות פוטאל, א"כ הוי' מרע"ה דוד של פנחס והוי' קרוב אלו.

אלא מכיון שגירש את צפורה, ממילא הוי' יכול להיות דין ביחד עם פנחס.

וע"י באמרי אמת לקוטים (עמ' 192) שכותב: שמצוה להקדיש בכור בהמה אע"פ שקדוש מאליו (נדרים י"ג ע"א), וכן גם בכור אדם, אף שכתוב כי לי כל בכור בבני ישראל וגו' ביום הכתי כל בכור בארץ מצרים הקדשתי אותם לי, היה נצרך גם להקדישם בפה כדכתיב קדש לי כל בכור עכ"ד, וזהו כהנ"ל.

(פרדס יוסף החדש פר' במדבר)

★★

בגמ': אלדר ומידד.

בתרגום יונתן (במדבר י"א פ"ז) כתב שהיו בני אליצפן בן פרנך (-נשיא שבט זבולון, במדבר ל"ד כ"ה), שנישאה לו יוכבד אשת עמרם, כשגירשה עמרם לפני שהחזירה. וילדה לו אלדר ומידד, נמצא שהיו אחים חורגים למשה רבינו מאותו אם, ועיין בילקוט שמעוני.

ובדעת זקנים מבעלי תוספות כתב שכשנאסרו עריות לישראל במ"ת, אז גירשה עמרם ונשא אשה אחרת והוליד אלדר ומידד, א"כ היו אחים מאותו אב.

ובמדרש תנחומא (פ' בהעלתך) כתב שאלדר הוא אלידר בן כסלון (נשיא בנימין, במדבר ל"ד כ"א), ומידד זהו קמואל בן שפטן (נשיא אפרים, שם כ"ד), ולפ"ז לא היו כלל אחים, האור החיים הק' (שם) הביא מרבינו נסים גאון דמהאי טעמא לא כתיב למטה בנימין "נשיא" אלידר בן כסלון, שכיון שהוא כבר התנבא במחנ', א"כ ירידה היא לו להיות "נשיא".

★★

בגמ': אלדר ומידד וגו' על עסקי גוג ומגוג היו מתנבאים.

בטעם שהי' מתנבאים על מפלת גוג ומגוג דוקא, ביאר הרה"ק ר' פנחס מקוריץ (אמרי פנחס - סוכות) לפי ש"גוג ומגוג" הם סמל של גאווה וגובה לב כדאי' במד' ויק"ר (כ"ז י"א): א"ר לוי אף גוג ומגוג עתידים לומר שוטים היו הראשונים (-עשיו פרעה והמן) שהיו מתעסקין בעצות על ישראל, ואינם יודעים שיש להם פטרון בשמים. אני איני עושה כן, אלא בתחלה אני מזדווג לפטרון שלהם, ואחר כך להם, שנא' "יתיצבו מלכי ארץ - על ד' ועל משיחו".

אבל רבי יהודה בזה לשיטתו שסובר (לקמן כ"ו ע"ב) שאף אחרי שמתה אשתו או גירשה הרי הוא קרוב, א"כ לשיטתו מוכרח לסבור שמשה רבינו לא הי' עמהם.

★★

ועל פי זה ביאר עוד סמיכות הפרשיות שאחרי שנבחרו שבעים הזקנים, אז ותדבר אהרן ומרים במשה על אודות וגו', שהם התבוננו וראו, שמשה רבינו יושב בדין ביחד עם פנחס, והלא צפורה היא אחות אמו של פנחס וכנ"ל, ואם כן הם קרובים זה לזה.

ומזה הסיקו שמשה רבינו גירש את צפורה, לכן אז דברו על זה.

דף י"ז ע"א

בגמ': מה עשה בירר ששה וכו'.

הנה הרמב"ם (בפ"ב דסנהדרין ה"ב) כתב דמצוה להיות בסנהדרי גדולה כהנים ולוים ומייתי מקרא דכאן ע"ש. ומקור הדברים בספרי (פר' שופטים) ע"ש, וראה במשך חכמה שהביא שכן עשה יהושפט בדברי הימים (ב, י"ט) ע"ש היטב. והנה בלח"מ (שם) כתב דמשמע ליה לרמב"ם דבסנהדרי גדולה הוא דבעי כהנים ולוים, דהרי בהא איירי קרא דקאמר וקמת ועלית ע"כ.

ויש לעיין בזה עפ"י המבואר בגמ' כאן בסנהדרין (י"ז). דמשה רבינו נטל ו' מכל שבט ושבט מ"ב שבטים ויחד היה לו בסנהדרין ס' מ"ב שבטים ע"ש, וא"כ מבואר לכאורה שלא היה משבט לוי בסנהדרין וצ"ע.

(פרדס יוסף החדש פר' שופטים)

★★

בגמ': מי שעלה בידו בן לוי. אמר לו כבר פדאך בן לוי וכו'.

הגאון הנצי"ב בספרו העמק דבר (פר' במדבר) כותב: לשם מה היה צריך לומר לו, הרי ממילא נהיה כך. אלא מבואר שקדושת הבכור וסגולתו חלו על הלוי דוקא ע"י דיבורו של משה רבינו ודפח"ח.

לכן אלדד ומידד שהם הצטנעו ועשו עצמם כשיריים, ונשארו הם במחנה, - הם אשר התנבאו על מפלת גוג ומגוג.

★★

בגמ': ומה נבואה נתנבאו אמרו משה מת יהושע מכנים את ישראל לארץ.

ויש להבין מנא ילפינן דכך התנבאו, והיכן הרמז לכך מהקרא.

ובספר חנוכת התורה החדש ביאר, דהנה כתוב (שמות ב', י'), ותקרא שמו משה ותאמר כי "מן המים" משיתהו.

ולכאורה יכלה לומר, כי "ממים" משיתהו וא"כ מיותרים האותיות נו"ן וה"א, אך י"ל, דאם היתה אומרת ממ"ם, הוי ר"ת, מ'שה מ'ת י'הושע מ'כניס ולא רצתה לקרוא שמו, על שם נבואה כזו, דהוי פורענות למשרע"ה, ולכן הוסיפה נ' וה' ואמרה "מן המים" והוסיפה שתי אותיות, אבל אלדד ומידד היו מתנבאים, במח-נה, דהיינו שהיו מוחים את הנו"ן והה"א, וא"כ נשאר תיבת ממ"ם, דהוי ר"ת מ'שה מ'ת י'הושע מ'כניס.

★★

בגמ': ומה נבואה נתנבאו אמרו משה מת יהושע מכנים ישראל לארץ.

בבעל הטורים (במדבר י"א כ"ז) כתב: "אלדד ומידד מתנבאים" במחנה, מתנבאים ר"ת מ'שה ת'נוח נ'פשו ביגן א'לקים י'הושע מ'כניס. וכ"כ בבעלי התוספות שם.

בשם הגר"א איתא "מלה בסלע שתיקה בתריין" (מגילה י"ח ע"א) "מלה בסלע" - אם משה רבינו הי' מדבר אל הסלע, ולא מכהו, ולא הי' חטא מי מריבה, אז "שתיקה בתריין", אלדד ומידד לא היו מתנבאים משה מת וגו'.

★★

בגמ': הטל עליהם צרכי ציבור והם כלים מאליהם.

פירשו בתוס' (ד"ה והם כלים) שנבואתם תכלה ע"י העמל והיגיעה בצרכי ציבור. ולמה לא פירשו התוס' כפשוטו.

תירץ בתולדות יעקב יוסף (פ' וזאת הברכה) וז"ל: דקשה אדרבה אין ממונו כלה העוסק בצרכי ציבור, כי כביר

מצאה ידו לעשות חיל להוסיף הון, כאשר עינינו רואות הנהגת המנהיגים העוסקים בעסקי ציבור אשר לא ניתן להיכתב.

לכן הוצרכו התוספות לפרש דאירי לענין שפע הנבואה ולא לענין הגשמי.

★★

הנה כתיב: "והיה האיש אשר יבחר ה' הוא הקדש" (במדבר טז, ז) ואחז"ל: אין "והיה" אלא לשון שמחה.

ואולי הפירוש, ש"והיה האיש" האיש שהוא בשמחה, "הוא הקדש" והוא אשר יבחר ה'.

והנה בתוס' כאן כתבו במה שדרשו חז"ל הטל עליהם צרכי ציבור והם כלים מאליהם, שאין השכינה שורה אלא מתוך שמחה, ומי שמוטל עליו עול הציבור קשה להיות בשמחה ועל ידי זה יפסוק מהם הנבואה, אבל מי שהוא עניו שפל וסבלן יכול להיות בשמחה אף אם עוסק בצרכי ציבור.

וזהו "והיה האיש", היינו אף אם יעסקו בצרכי ציבור - יהיה בשמחה, אז הוא הקדוש וישרה עליו השכינה הקדושה, וזהו סימן מובהק שהוא הקדוש אשר בחר בו ה'.

(וללוי אמר)

★★

בגמ': דהוה ל'י' כמורה הלכה בפני רבו.

ברמב"ן (במדבר י"א כ"ח) מציין בענין זה שגם המתנבא לפני מי שגדול ממנו, הוא כמורה הלכה בפני רבו מצאנו גם כן במגילה (י"ד ע"א) שאמרו כן לגבי חולדה הנביאה: במקום דקאי ירמי' היכי מתנביא איהי כו'.

★★

בגמ': סנהדרין שראו כולן לחובה פומריין אותו.

ע"פ גמ' זו ביארו בספה"ק ענינים רבים, ונביא מקצתם:

(א) **בראש** השנה וביום הכיפורים אומרים: "באין מליץ יושר מול מגיד פשע תגיד ליעקב דבר חוק ומשפט וצדקנו במשפט". ולכאורה, אם אין עלינו שום מליץ יושר איך יהיה "צדקנו במשפט"? אלא ביאר הרה"ק ר"ר בונם

וכע"ז אנו מוצאים גם בזכריה (ג', א'): "ויראני את יהושע הכהן הגדול עומד לפני מלאך ה' והשטן עומד על ימינו לשטנו".

(ה) **בפ'** משפטים (שמות כ"ג, ז') כתוב: "מדבר שקר תרחק ונקי וצדיק אל תהרוג כי לא אצדיק רשע". דהיינו: "מדבר שקר תרחק" אל תשקר, "ונקי וצדיק אל תהרוג" אל תהרוג את הצדיקים, ולמה? "כי לא אצדיק רשע". מה הקשר בין חלקי הפסוק? ומבארים ג"כ ע"פ הנ"ל, יושבים עשרים ושלושה דינים, עשרים ושנים מהם כבר חייבו, והדין האחרון גם רוצה לחייב, אך הוא יודע כי אם יגיד חייב יצא אותו אדם זכאי. מה עושה אותו דין? אומר עליו שהוא זכאי על מנת שייצא חייב בדין. על כך אומר הקב"ה: "מדבר שקר תרחק", אל תגיד שהוא נקי וצדיק על מנת להרוג אותו - "ונקי וצדיק אל תהרוג". ואם אתה חושש שאם תחייב יסתובבו רוצחים חופשי, אומר הקב"ה: דין המשפט הוא מצוה, ולכן אתה תעשה את הנכון מצדך, ואני - "כי לא אצדיק רשע", הקב"ה מצדו יעשה את מה שצריך לעשות.

(ו) **הגמ'** בשבת (פט:): אומרת שלע"ל כשיבא הקב"ה לאברהם אבינו לומר לו "בניך חטאו" אומר אברהם ימחו על קדושת שמך, וכן יעקב, ורק יצחק מבקש חצי עליו, ושואלים, וכי אברהם ויעקב לא מרחמים עלינו? ומבארים לפי הנ"ל, שאאע"ה באמת לא רוצה שניענש, אז אומר לחייב אותנו, ואז ממ"נ, אם כולם גם יאמרו חייב, נצא זכאים, ואם כל השאר יגידו זכאי, הרי ילכו אחר הרוב, ואני המיעוט, ואם חצי יאמרו חייב וחצי יאמרו זכאי, אבל בדיני נפשות קיי"ל שאפשר לחזור מחיוב לפטור, אז אוכל עוד לחזור בי. ומה שאיתא שם שהקב"ה כועס ואומר "לא בסבי טעמא", זהו משום שאברהם אבינו לא אומר זיכוי בפירושו.

(מספר עלי ורדים מגילה ו.)

★★

בספר קהלת יעקב למהר"י אלגזי (חלק לשון חכמים אות פ) הביא בשם המאירי דמש"כ "פוטרים אותו מיד" ר"ל שהורגים אותו מיד ולא מחכים כלל עד למחרת כמו בכל חייבי מיתות דהב"ד מחכים עד למחרת עם ביצוע פסק הדין עכ"ד. וראה בספר מקור ברוך להגר"ב אפשטיין ז"ל (דף תרפ"ט): שהביא כן בשם הרמ"ה בסנהדרין ע"ש ובפרדס יוסף (פר' משפטים אות ק"ט) מש"כ בזה ע"ש. גם בדינא דחיי

מפרשיסחא ז"ל "תגיד ליעקב דבר חוק" - איזה "חוק"? שאם כולם כאחד מחייבים, הנאשם יוצא זכאי...

(ב) **הגמרא** במכות (יא:): אומרת שרוצח בשוגג יושב בעיר מקלט עד מות הכהן הגדול, מדוע? כי היה לכהן הגדול להתפלל שלא תארע תקלה כזו בימיו. אומרת המשנה, מה הדין כאשר אדם רצח בשוגג בזמן כהן גדול אחד, ועד שעמד בדין אותו כהן נפטר וכהן גדול אחר נבחר תחתיו? התשובה היא: ישב בעיר מקלט עד אשר הכהן הנבחר ימות. שואלת ע"ז הגמרא, מה הקשר בין כהן גדול זה לרוצח, מילא הכהן הגדול שהרצח ארע בחייו היה לו להתפלל שלא תארע בחייו תקלה, אבל הרי זה לא היה בימי כהונתו של הכהן השני? ומתרצת הגמ' שהיה לו להתפלל שיצא זכאי.

שואל ה"אמרי אמת": אם הדיינים חייבו סימן שהיה חייב, אם כן מדוע היה צריך להתפלל שיצא זכאי, שיעוותו את הדין? ומבאר: הוא יצא חייב כי עשרים ושנים דיינים חייבו ואחד טעה ואמר זכאי. היה לו להתפלל שכולם יגידו את האמת שהוא חייב וממילא יצא זכאי.

(ג) **בפרשת** "בא", במכת החושך, אומר המדרש: בשעה שהקב"ה רצה להביא את החושך, הוא שאל את מלאכי השרת האם לעשות כן. והם ענו לו: כן. ולמה הביא עליהם את החושך? חד אמר כדי שרשעי ישראל ימותו ולא יראו זאת המצרים. וחד אמר כדי שישתכלו כמה כסף וזהב יש למצרים ויוכלו לקחתם אחר כך.

אומר הרבי ר' העשל ב"חנוכת התורה": הקב"ה שאל את מלאכי השרת האם להביא את החושך וכולם אמרו כן, אם כך הרי אמרנו שכאשר כולם מחייבים היה צריך לצאת זכאי?! אבל הדין הוא רק כאשר כל הדיינים מחייבים אותו מטעם אחד, אך אם יש טעמים שונים לחיוב, הוא יוצא חייב. לכן מביא המדרש שיש שני טעמים להביא את החושך ולא טעם אחד בלבד, ולכן יכול היה להביא את החושך.

(ד) **לפי** זה מסבירים גם את הפסוק בתהילים (ק"ט, ו'): "הפקד עליו רשע ושטן יעמוד על ימינו". מדוע השטן נמצא בצד ימין, הרי מקומו בצד שמאל? אלא שלפעמים השטן עושה את עבודתו היטב עד שכל בית דין של מעלה מחייב. רואה השטן שכך ועוד מעט אותו אדם יצא זכאי בדינו, מיד הוא עובר לצד ימין כדי ללמד קצת סניגוריה.

בגמ': ויודעים בשבעים לשון שלא תהא סנהדרין שומעת מפי המתורגמן.

בספר "מאיר עיני הגולה" מסופר שפעם נפגשו הרה"ק ר' יצחק מווארקה ובעל ה"חידושי הרי"ם" זצ"ל עם ד"ר לוי, מזכירו של ר' משה מונטיפיורי, ובקשו ממנו לפעול לבטל לימוד חובה של שפות לילדי ישראל, טען הלה, הלא ממגילת אסתר ישנה הוכחה שצריכים לדעת שפות, כי אחרת לא היה מרדכי מבין טורסית, לשון בגתן ותרש שמזה נצמח כל הנס של פורים.

"אדרבא" ענה לו ה"חידושי הרי"ם", "מכאן ראייה שלא צריך ללמוד שפות! שהרי אם כל היהודים היו יודעים שבעים לשון, התרסיים בגתן ותרש היו חוששים לדבר ליד מרדכי היהודי. הם חשבו שכל היהודים הם בורים ועמי הארצות בנושא השפות, וממילא לא חששו לדבר בנוכחות מרדכי, ואילו מרדכי נאלץ היה לדעת כל הלשונות בהיותו בסנהדרין כדי שלא תהא סנהדרין שומעת מפי המתורגמן.

★★

בגמ': אין מושיבין בסנהדרין אלא מי שיודע למהר את השרץ מן התורה.

בספר שם משמואל פרשת מצורע כותב, ש'יודע לטהר' אך אינו מטהר. שמאז אכילת עץ הדעת אין דבר בעולם שכולו טוב או כולו רע, אלא הכל מעורב טוב ורע, והמיעוט תמיד מתבטל ברוב, והדבר נקרא על שם רובו, אם טוב ואם רע. ומי שהושיבוהו בסנהדרין חייב היה להכיר בכל דבר, גם בדבר טמא את החלק הקדושה שבתוכו. אבל לא סוף דבר שיטהרנו, כי חלק הטומאה רבה עליו ומבטלו, אלא חובתו היתה לדעת זאת.

ואולי משום זה סנהדרין שראו כולם לחובה פוטרין אותו, מפני שאם לא רואים שום זכות, אז זה סימן שלא ראו נכון, וממילא פוטרין אותו.

(וללוי אמר)

★★

על הסמ"ג (מ"ע צ"ח) מביא שראה כן בתוס' הרא"ש שמביא כן בשם רבינו מאיר (הרמ"ה) ע"ש. וע"ע בהליכות עולם למהר"ש אלגזי (סי' תרמ"ג) שהביא ג"כ שיטה זו ע"ש.

וראה בגמ' להלן (ל"ב.): לפיכך אין דנין לא בע"ש וכו' ובמאירי (דף 142) כתב: שמא יתחייב לדברי כולם ונמצא הדין נגמר ולהרגו למחר (בשבת) א"א וכו' ע"כ. ומבואר דאי מתחייב עפ"י כולם חייב שפיר מיתה, וזה לכאורה כהנ"ל בשם המאירי שעל פי כולן חייב, אך מאידך גיסא הרי המאירי כותב דאי מתחייב עפ"י כולם מיתה, א"א להרגו למחר וכו' והרי למובא לעיל בשם המאירי, כה"ג שמתחייב עפ"י כולם הורגים אותו מיד ולא מחכים למחר וע"ע.

(פרדס יוסף החדש פר' מסעי)

★★

באוה"ח הק' (שמות כ"ג ב') כתב שאם הדיין רואה שכל חבריו פתחו לחובה, והוא סובר לזכות, ואם יאמר לזכות - יהי' הלכה כהרוב, לחובה, לכן ירצה להתחכם לומר כמו הרוב לחובה - ואז יהי' ב"ד שראו כולם לחובה - ויזכוהו. לזה בא הפסוק לומר "לא תהי' אחרי רבים לרעות", שלא תתחכם להיות אחרי רבים שכולם אומרים חייב, אלא אמור כסברתך שהוא זכאי, כי המשפט לאלקים הוא.

וכן להיפוך אם הוא סובר חייב, ויודע שכולם אמרו חייב, לא יתחכם לומר זכאי, כדי שנלך אחר הרוב - לחייבו, וע"ז נאמר "ולא תענה על רב לנטות אחרי רבים להטות" שלא יענה ללכת אחרי דעת הרבים ולנטות הדין, לומר היפוך מה שהוא סובר כדי לקים דברי הרבים.

אמנם עיין ביערות דבש (ח"ב דרוש ח') דלכן בעינן דב"ד יהיו חריפים, שידעו לטהר את השרץ בק"ג טעמים (לעיל ע"א), כדי שבמצב כזה שכולם אומרים חייב - ויזוכה הרשע, ימצא טעם לזכותו ואז יצא חייב.

ועיין שם עוד באוה"ח הק' הטעם שכולם שראו לחובה זכאי, שהקב"ה הוא יושב בעדת השופטים, ואם יש כאן משפט מרומה, ואין כאן דרך להטות לזכאי, אז ישים הקב"ה בפי כולם לומר חייב, וממילא יצא הוא זכאי.

★★

על זה. ואם כן יש להבין מדוע לא הועיל להם אותה החרטה והתשובה. ובפרט שמצינו דגבי חטא העגל שהיה חטא יותר חמור, ואף על פי כן היה מהני התשובה אפילו לעבירה גדולה כזו שהיה כפירה בעיקר רח"ל.

ואמר על פי מה דאיתא ברבינו יונה בריש ברכות (א: ד"ה והא), הטעם על מה דחטאת היה בדמי מעה אחת, ואשם תלוי צריך בעד מ"ח מעין כמבואר בכריתות (כו ע"ב במשנה), ולכאורה היה צריך להיות להיפוך. להחמיר לגבי מי שעשה עבירה בודאי, ממי שעשה בספק עבירה. וביאר דבאמת העיקר הוא התשובה והחרטה בלב. ועל כן באם יש ידיעה להאדם על חטאו, בניקל הוא לעשות תשובה, כי על ידי הידיעה נשבר לבו בקרבו ובה לידי חרטה. אבל באם שמסופק אם חטא, קשה לו להיות לב נשבר, כי עדיין מתחזק בלבו שלא חטא. ועל כן החמירה עליו התורה, להראות שצריך התחזקות יתירה על התשובה, עד כאן מרבינו יונה.

וזהו העניין, דאצל חטא העגל שהיה חטא הראשון, נשבר אז לבבם על זה למאד, כי עדיין לא ידעו דתשובה מהני, כי המה היו הראשונים שפתחו פתח התשובה לרבים, לכך היו בחרטה גמורה. בפרט שעשו עבירה גדולה כזו, כמו שאמר משה רבינו ע"ה (שמות לב ל) אנא חטא העם הזה חטאה גדולה וגו', ועל כן נתקבלה תשובתם. אבל גבי מרגלים שידעו דתשובה מהני, מפני זה חשבו בלבם דמה בכך, והלא נעשה תשובה ויתכפר לנו. וגם היה אצלם לחטא נקל מהחטא של העגל, ממילא לא היו בלב נשבר, לכך לא נתקבל תשובתם, ע"כ בשם הרה"ק מפרשיסחא זצוק"ל.

ועל זה סיים אא"ז זצוק"ל מקאזמיר ואמר, דעל פי זה שפיר יובן על נכון תמיה הנ"ל, למה בית דין שראו כולם לחובה פוטרים אותו. אך י"ל, דבאמת בוודאי התשובה מועיל לכל העבירות, והיה לו להיות מועיל אף לאותן שנתחייבו מיתת בית דין גם כן. אך שאינו ניכר אם עושה תשובה גמורה, כי האדם יראה לעינים ואינם יודעים מה שבלבו, ועל כן ממיתים אותו. אמנם התורה נתנה לנו סימן לידע אם עשה תשובה שלימה. והוא, דכל זמן שיש אחד המלמד עליו זכות אז נדע שתשובתו לא היה כראוי. כי גם הוא מחפש אותו הזכות בתוך לבבו, ואינו מגדיל חטאו כל כך, וממילא לא נשבר לבו. אבל באם שראו כולם לחובה, אז בוודאי לא מצא גם הוא שום צד זכות בעצמו לחפות על חטאו, ובוודאי נשבר

בגמ': אין מושיבין בסנהדרין אלא מי שיודע לטהר את השרץ מה"ת וכו'.

ובתוס' (ד"ה שיודע וכו') הקשו: וקשה לר"ת. דמה לנו בחריפות של הבל לטהר שרץ שהתורה טימאתו וכו' ע"כ. וכתב בספר יערות דבש (ה"ב דרוש ה') ליישב בזה. דהנה מצוה הוא לבער רשעים ולעשות משפט כתוב בעושי רע, וא"כ העושה רציחה וכדו' בפני ב"ד עד שאין פתחון פה לצדד בזכותו, וא"כ יהא זכאי, כי ב"ד שאמרו כולם לחובה זכאי (סנהדרין י"ז), וא"כ יצא נקי ברשעתו, אך באמת כשיקרא דבר נבל כזה, יאמר א' מסנהדרין שהוא זכאי כדי שלא יהא כולם שחייבו, ואז יהא חייב, אך וודאי לא יתכן לומר בב"ד זכאי או חייב בלי נתינת טעם לדבריו, אך אם הם יודעים בכח התורה לומר על טמא טהור ולהראות פנים, אז יכול לומר זכאי, ואז יהא חייב, ויצא משפט צדק, ומתורץ קושית התוס' הנ"ל, עכ"ד עיי"ש.

★★

וכתב חכ"א בקובץ כרם שלמה (שנה י"ח ק"ו א' ע' ס):

והאיר לי מו"ח הרה"ח ר' בן ציון הכהן מאיעס שליט"א מפה, מגמ' שבועות דף ל"א ע"א שמובא שם כמה ציורים שאע"פ שיצא ע"י שקר דין צדק, אעפ"כ אסור לומר כן משום שנא' מדבר שקר תרחק, עיי"ש. ועוד קשה דא"כ בטל הדין של כולם שאומרים חייב זכאי, דתמיד יהא דין שמתהר את השרץ, ובאמת באוה"ח הק' בפ' משפטים (כ"ג ב') עה"פ לא תהי' אחרי רבים לרעות, כתב בהדיא שאסור לעשות כן, דאין להתחכם על התורה כי ה' הוא האלוקים והוא שאמר פתחו כולם לחובה פטורים, עיי"ש וצ"ע.

★★

בגמ': אמר רב כהנא סנהדרין שראו כולן לחובה פוטרים אותו מאי טעמא כיון דגמירי הלנת דין למעבד ליה זכותא והני תו לא חזו ליה.

הנה יש כאן פליאה עצומה מדוע פוטרים אותו בכהאי גוונא שכולם מחייבים? הלא זה בלתי מובן כנודע והוא נגד השכל. ואא"ז זצוק"ל [הרה"ק רבי יחזקאל] מקאזמיר, כדי לתרץ זאת, הקדים ואמר בשם הרה"ק מפרשיסחא זצוק"ל, שאמר טעם על מה דגבי חטא המרגלים דכתיב (במדבר יד ל"ט) ויתאבלו העם מאד, המורה על גודל החרטה שהיה להם

לבו בקרבו, ועושה תשובה שלימה, ועל כן פוטרים אותו כנ"ל, עכלה"ק ודפח"ח.

(דברי ישראל בהגהות בנו - אמרי שאול) פר' ויקרא, אות ל')

דף י"ז ע"ב

בגמ': עיפה ואבימי בני רחבה.

בספר "אור משה" העיר איך קרא רחבה את שם בנו "עיפה", הרי היה בנו של מדין (בראשית כ"ה ד'), ואמרינן ביומא (לח:): דאסור לקרות בשם רשע משום דכתיב "ושם רשעים ירקב".

★★

בגמ': מחכו עלה במערבא ר' יוסי ב"ר חנינא.

ובתוס' הקשו דהא בנוזר (מ"ב ע"ב) מצאנו מחכו עלה במערבא על דברי ר' יוסי בר"ח.

ותמה באורח מישור (נוזר שם) שהרי התוספות בנוזר (דף כ"ט ע"א) כתבו דתרי ר' יוסי ב"ר חנינא היו אחד רבו של ר' יוחנן וא' תלמידו של ר' יוחנן, וא"כ נימא דהתם הוא הר"י ב"ר חנינא האחר.

ותירין בסדר הדורות (ערך ר' יוסי בר חנינא) דכאן ע"כ איירי בריב"ח שהי' תלמידו של ר' יוחנן, מדהזכירו כאן בסוף הרשימה, אחרי ר' המנונא תלמיד רב, ובנוזר גם כן איירי ע"כ גם כן בריב"ח השני, כי ריב"ח שם הקשה על ר' אחא ברי' דרב איקא והוא הי' בן אחותו של רב אחא בר יעקב (כתובות דף ע"ד) שהי' תלמיד רב הונא, וא"כ שפיר הקשו התוספות.

★★

בגמ': כל עיר שאין בה שנים לדבר ואחד לשמוע אין מושיבין בה סנהדרין.

ברמב"ן (דברים י"ז ו') על הפסוק "על פי שנים עדים או שלשה עדים יומת המת" מביא מרב סעדיה גאון שפירש שנים עדים ושלשה הם בית דין שמקבלים את העדים, וכתב עליו הרמב"ן כמדומה לי שטעה הגאון בזה שהרי דיני נפשות היא בעשרים ושלשה, ולא בשלשה.

ותירין הפנ"י (מכות ה' ע"ב במשנה עפ"י שנים עדים) דאמנם גמר דין הוא בכ"ג, אבל קבלת עדות בדיני נפשות הוא בשלשה, והרמב"ן סובר שגם קבלת עדות היא בכ"ג.

אדמו"ר האמרי אמת במכתב להרה"ק ר' חנוך גד אדמו"ר מפילץ ז"ל (נדפס בליקוט"י פ' שופטים) כ' סימוכים לשיטת הפנ"י דקבלת עדות מהני בשלשה אפילו בדיני נפשות, מהא דאמר הכא שנים לדבר וא' לשמוע, הרי דלענין קבלת עדות לא בעי כ"ג אלא סגי בג'.

★★

בגמ': כל עיר שאין בה עשרה דברים הללו אין תלמיד חכם רשאי לדור בתוכה בית דין מכין ועונשין וקופה של צדקה נגבית בשנים ומתחלקת בשלשה ובית הכנסת ובית המרחץ ובית הכסא רופא ואומן ולב"ר (ומטבח) ומלמד תינוקות משום רבי עקיבא אמרו אף מיני פירא מפני שמיני פירא מאירין את העינים.

בפרשת חקת (במדבר כ, ה) מובא שבני ישראל התלוננו, 'לא מקום זרע ותאנה וגפן ורמון ומים אין לשתות', והנה לעיל (א-ב) כתיב, 'ותמת שם מרים וגו' ולא היה מים לעדה', ופירש רש"י: 'מכאן שכל ארבעים שנה היה להם הבאר בזכות מרים', ומבואר דמה שנחסרו עתה היה מים וכמו שסיימו דבריהם ומים אין לשתות, וצריך להבין, למה התאוו עתה לבקש גם פירות מלבד מים.

בספר פני אריה זוטא מבאר, עפ"מ דאיתא במד"ר (סוף קורח) בסומא אחד שירד לטבול ונזדמנה לו בארה של מרים ונתרפא בטבילתו ע"ש. ועי' רמ"א (או"ח סוף רצט) דבארה של מרים מתפשטת בנהרות כמוצ"ש ומי שפוגע בו וייתה ממנו יתרפא מכל תחלואיו ע"ש. והנה איתא כאן בגמרא, דעיר שאין בה פירות אסור לת"ח לדור בה משום שהפירות מאירין את העינים, ומעתה מבואר היטב דמשעה שנסתלקה מרים עם הבאר ונחסר להם במה לרפאות תחלואיהן, אמרו למה הבאתם אותנו אל המקום הרע הזה, דבשלמא אם היה כאן פירות להאיר בהם את העינים שפיר רשאים לדור כאן אחר שנסתלק הבאר, אך הכא לא מקום זרע הוא.

ובזה יבואר הא דציוה ה' למשה (שם ח), 'ודברתם אל הסלע ונתן מימיו, ועי' רמב"ן שפירש מימיו אשר היה רגיל לתת כי עתה נסתם מעינו כמות מרים וכו' שהיה מעולם באר ניסי מקור מים חיים ע"ש, והיינו שניתן להם שוב בארה של מרים, ולכן נענו רק על המים ושוב אין צריכים לפירות.

★★

בגמ'? תניא כ"ל עיר שאין בה עשרה דברים הללו אין ת"ח רשאי לדור בתוכה וכו'.

צ"ע מ"ט לא הובא האי ברייתא בטור ובשו"ע, דלע"ע לא מצאתיו שם, וכן ב"עין משפט" ציין רק לרמב"ם בדעות שם ולא לטושו"ע, וא"כ צ"ע מ"ט השמיטו לזה.

ונראה ליישב, דס"ל לטור ומרן הב"י, דליכא בזה"ז מציאות של תלמיד חכם אמיתי, דרק בזמן חז"ל היו תלמידי חכמים "אמיתיים", אולם בזמנינו לא כ"כ שכיח כאלו, ולכן לא הביא להלכה להאי ברייתא, דדוקא ת"ח אמיתיים מוזהרים ע"ז ולא "לומדי תורה" בעלמא ושאר אינשי. ומהאי טעמא אף השו"ע לא הביאו, וכדרכו בקודש להשמיט מה שבטור ג"כ השמיט, ודו"ק.

וכן יעוי' בספ"ו דברכות (ג:): דת"ר ששה דברים גנאי לו לתלמיד חכם, אל יצא כשהוא מבושם לשוק, ואל יצא יחידי בלילה, ואל יצא במנעלים המטולאים וכו' וכו' ע"ש. ויעוי' ברמב"ם בפ"ה דדעות דהביא להאי ברייתא ע"ש. אולם לא אשכחן לזה בטור ובשו"ע, וצ"ע כנ"ל מ"ט השמיטוהו להלכה. וכן יעוי' בספר "אומר השכחה" [להגר"י פיק זצ"ל] שהקשה כן מ"ט לא הביאוהו הטושו"ע, ונשאר בצ"ע, ע"ש. אולם למש"נ לק"מ, דה"ט מדס"ל דבזה"ז ליכא מציאות של ת"ח אמיתי שעליו דיברו חז"ל, וא"כ שפיר השמיטוהו לדברים דאסור לת"ח לעשות משום "גנאי", דהא האידנא ליכא "תלמידי חכמים" כפשוטו, ודו"ק.

וכן יעו"ש לעיל בפ"ק (ד: ה.) דאמר ריב"ל אע"פ שקרא אדם ק"ש בביהכנ"ס, מצוה לקרותו על מטתו וכו', א"ר נחמן אם ת"ח הוא אין צריך וכו', יעו"ש וברש"י. ויעוי' ברמב"ם בפ"ז דתפילה ה"ב ובכס"מ בזה. אולם צ"ע בטושו"ע מ"ט השמיטו לזה ולא הזכירו להאי דינא דת"ח שפטור מק"ש על המיטה. אולם למש"נ לק"מ, שכן אזלי "לשיטתיהו" דרק

בזמן הגמ' היו ת"ח אולם האידנא ליכא לזה, וא"כ אינו נפק"מ "להלכה למעשה", וא"כ שפיר השמיטוהו, והבן בס"ד.

וה"נ אשכחן כה"ג בש"ך בה' קריעה ביור"ד (סימן שמ סקי"ז) בשם ה"אגודה", דיעו"ש בשו"ע שכ' דעל חכם ועל ת"ח ששואלין אותו דבר הלכה בכל מקום ואומרה קורעין עליו כשמת וכו'. וברמ"א כ' דיי"א שאין קורעין על חכם אא"כ הוא רבו או שיודעין משמועותיו שחידש וכו', עכ"ד. ויעו"ש בש"ך שכ' בזה"ל, ואני תמה שלא נהגו לקרוע אפי' על חכם שיודעין משמועותיו שחידש ואפי' על גדול ממנו, ואין להם על מה שיסמכו. ואולי ס"ל דלא נקרא ת"ח אלא כשיודע "בדברי הלכה בכל מקום ואפי' במס' כלה" כדאי' בש"ס. וכבר כתב ה"אגודה" בפ"ק דחולין דעתה בעוונתו אין ת"ח, דהא אין יודע אפי' במס' כלה, עכ"ל האגודה בש"ך, יעו"ש

וא"כ מבואר דס"ל דהאידנא בזה"ז ליכא ת"ח ממש שנתכוונו להם חז"ל בשתעו. וא"כ לפי"ז שפיר השמיטו הטושו"ע להאי ברייתא דהכא דכל עיר וכו' שאסו רלת"ח לגור בו, דהא בזה"ז ליכא ת"ח שאליהם נתכוונו חז"ל שצריכים לדקדק בזה, ודו"ק.

אולם לפי"ז צ"ע מ"ט א"כ כ' הטור והשו"ע שם דצריך לקרוע על חכם ות"ח "ששואלין אותו דבר הלכה בכל מקום ואומרה", הא בזה"ז ליתנייהו לזה וכש"כ האגודה, וא"כ כמו שהשמיט לגמ' דהכא מדאינו נוגע בזה"ז, א"כ מהאי טעמא היה לו להשמיט לדינא דקריעה, וצ"ע.

(מס' נופת צופים)

★★

בגמ': אף מיני פירא וכו' מאירין את העינים.

האריך רבנו צדוק מלובלין בספר "אוצר המלך" בדברי הגמרא כאן ובתוך הדברים כתב:

ודע בסנהדרין שם איתא משום ר' עקיבא אמרו אף מיני פירא, שמיני פירא מאירין את העינים ע"כ, [ורבינו שמשמיט זה אולי ס"ל משום דת"ק פליג על ר' עקיבא מדלא חשבי], ונראה דהיינו בפירות מתוקים וכדאמרין ביומא [דפ"ג ע"ב] מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו דבש וכל מיני

מתיקה שהדבש וכל מיני מתיקה מאירין עינו של אדם כו' עיי"ש, ונראה דלכונה זו נתכוין רבה בר בר חנה במה שהלך אחר ר' יוחנן לאכול מפירות גינוסר כמו שסיפר בפרק כיצד מברכין [דמ"ד ע"א] כי הוינן כו' שם יעי' שם, וכן שאר אמוראי דהתם לא לאכול ולשבוע מהפירות נתכוונו, אבל רק בעבור התועלת המגיע לתלמידי חכמים מהם לגודל מתיקותם כאמור.

ויראה כי הוא לתועלת התלמיד חכם, לפי שעל ידי המיני מתיקה אשר מאירה מכבודה לעין הרואה גם לעין הלב והשכל תאיר ביותר. וע"כ אמר חמרא וריחני פקחין שהם מפקחין אטימת הלב ומחדדים השכל, ועיין בספ"ק דיבמות [די"ז ע"א] אמרינן יתיב רב המנונא קמי' דעולא וקא הוו בשמעתא אמר מה גברא ומה גברא אי לאו דהרפניא מאתי' כו' עי' שם, ויש להעיר מדוע עשה ככה עולא לביישו לרב המנונא לומר עליו שהוא ממזר, וגם יפלא איך אמר מקודם דבר ברור כי הוא מהרפניא טרם שאלו אותו כסף גלגלתא היכי יהיב.

אבל יובן עם דברינו הנ"ל, כי באמת עולא לכונה אחרת נתכוון, דבריש פ"ב דעירובין [די"ט ע"א] חשב שם שבחי הפירות ואמר בבבל רבא משתבא בפירי דהרפנא כו', עיין שם דבפירי דהרפניא היו משובחים ומתוקים ביותר מכל פירות בבל, ואיפוא כראות עולא לרב המנונא שכלו וחרifותו, אמר אי לאו דהרפניא מאתי', והוא אוכל מפירות המתוקים דשם אשר הם המחדדים שכלו, ולזאת אין להפליא על גודל חריפותו, אולם לולא דהרפניא מאתי', באמת היה נפלא במאוד על גברא כדין אדם גדול בתורה וזך השכל כמוהו, וא"כ לא לביישו ולהכלימו ח"ו נתכוין.

אולם רב המנונא איהו דקמטעי נפשי' בחשבו כונתו להכלימו ע"כ אכסיף, וע"כ אמר לי' כסף גולגלתא היכי יהיב א"ל לפום נהרא, וא"כ מפום נהרא את ומולדך משם ואינך ממזר, אבל רק מותבך בהרפניא, ושם תאכל הפירות מתוקים המחכימים ומאירים עיני השכל כן נראה.

פרק שני

דף י"ח ע"א

במשנה: המלך לא דן ולא דנין אותו.

בפרשת יתרו (שמות יח, יד) מובאת טענת יתרו למשה, 'מדוע אתה יושב לבדך', וקשה וכי לא ידע יתרו ששופט העם. ובספר שארית יעקב תירץ דדין בשלושה ופשרה ביחיד [לעיל ה, ב], ובדין צריכים בעלי דין לעמוד ולא בפשרה ומומחה דן יחידי, וזה שקשה ליתרו מדוע אתה יושב לבדך ועל כרחך דאתה עושה רק פשרות, אם כן מדוע הם יעמודו, והשיב ושפטתי כו' שאני יחיד מומחה ודן יחידי.

ובספר כתנות יוסף [ריש פרשת יתרו] ביאר על פי הדין שלפנינו, דמלך לא דן, ושאל אותו יתרו, ממה נפשך אם אתה דן למה כל העם עומדים, הא רק הבעלי דין צריכים לעמוד ולא העם שבאים לשמוע, ואי דאתה מלך, ומפני כבודך כל העם עומד, אם כן מלך לא דן, והשיב דמלך לא דן רק באיש פשוט, אבל אני שמעתי מפי הגבורה.

ובזרע יצחק (ריש אבות) כתב דתוס' להלן (בע"ב ד"ה והא) הקשו על הא דאין מושיבין מלך בסנהדרין, תיפוק ליה דמלך לא דן, ותירצו דרק לבדו אבל עם אחרים דן, ובסנהדרין אפילו עם אחרים אינו דן, וזה שאמר מדוע אתה יושב לבדך, בשלמא אם היית יושב עם אחרים תוכל לדון אבל לא לבדך, והשיב כי יבואו לדרוש כתרגומו למתבע אולפנא ללמוד עם העם, כמו שאמרו במגילה (כ"א). לכך אני יושב והם עומדין דהדין רב בישיבה ותלמידים בעמידה וכמו שכתב בתוס' יו"ט [אבות א, א ד"ה והעמידו].

★★

במשנה: המלך לא דן וכו'.

הרמב"ם (פ"ב סנהדרין ה"ה) כתב: מלכי בית דוד אעפ"י שאין מושיבין אותם בסנהדרין, דנין הם את העם כו'.

ופירש בלחם משנה דהיינו שדנים אותם בביתם, ולא במושב סנהדרין.

אבל בהגהות בעל כנסת הגדול' (נדפס בסוף הרמב"ם) מפרש שאע"פ שאין מושיבין המלך בסנהדרין, אבל אם בא מעצמו וישב אין מסלקין אותו, דזהו רק חשש פן יאמר המלך דבר חובה, ולא יחלקו על דבריו, ומחשש זה אין לזלזל בו ולהסירו - מהסנהדרין.

וכן מדוייק בלשון הברייתא כאן "אין מושיבין המלך בסנהדרין", משמע דהוא ציווי להבית דין - ולא להמלך.

ובזה מיושב הא דאיתא לקמן (ל"ו ע"א) ויחגור גם דוד חרבו מלמד שמתחילין דיני ממונות מן הצד, וקשה האיך ישב דוד בסנהדרין הא היה מלך.

ולהנ"ל מיושב שבית דין לא הושיבוהו, אלא הוא ישב מעצמו.

ובהגהות אור יקרות נשאר ע"ז בצ"ע מה דמקשה (לקמן ע"ב) אמ"ש כה"ג מעיד בפני מלך, הא אין מושיבין מלך בסנהדרין, ולפ"ד מאי מקשה, נימא דאירי בבא מעצמו.

★★

במשנה: המלך וכו' לא חולץ ולא חולצין לאשתו, לא מייבם ולא מייבמין לאשתו.

וברש"י ביאר הטעם: חליצה - גנאי היא לו לבוא לב"ד ותהא רוקקת לפניו. וייבום גנאי הוא לו לקום על

שם אחיו ע"כ. והנה בשיירי קרבן על הירושלמי (פ"ב דסנהדרין ה"ג) הקשה על מי שכתב הטעם דמלך אינו חולץ ואינו מייבם. דאינו חולץ כיון שגנאי הוא לו שיחלוץ ותירוק בפניו. והואיל ואינו חולץ אינו מייבם. (וכן כתב בפני משה שם ע"ש) ותמה בשיירי קרבן: ולי תימא, הא מצינו חרשת שנפלה לפני

פיקח, ופקחת בעלת פקח שנפלה לפני חרש שאינן בנות חליצה והן בנות יבום וכו' ע"ש, הרי שאף מי שאינו עולה לחליצה עולה ליבום.

אכן לפי מש"כ רש"י וכדלעיל הטעם דאין מייבם בגלל דגנאי הוא לו וכו' א"ש כמובן קושית השירי קרבן הנ"ל ודו"ק.

ובתוס' יו"ט (פ"ב דסנהדרין מ"ב) הקשה על מש"כ הרמב"ם עצמו (בפ"ב דמלכים ה"ג) דהטעם שאינו מייבם הוא כשיירי קרבן הנ"ל דהואיל ואינו חולץ אינו מייבם. ותמה ע"ז בתוס' יו"ט: ומ"ש הר"ב וכל שאינה בת חליצה אינה בת יבום וכ"כ הרמב"ם, ולא מצאנו אלא כל שאינו עולה ליבום אינו עולה לחליצה עכ"ד והוא קושי' חזקה.

אכן הגרעק"א בתוספותיו כאן על המשניות מציין, שבתוס' יבמות (מ"ד. ד"ה כל וכו') משמע ברור דס"ל דאמרין ג"כ להיפך, דכל שאינו עולה לחליצה אינו עולה ליבום ע"ש. וע"ע בצמח צדק בחדושים ליבמות שמביא את דברי התוס' יו"ט והתוס' הנ"ל וציין גם לתוס' יבמות (י: ד"ה איהו וכו') שכ"כ ע"ש.

(פרדס יוסף החדש פר' שופטים)

★★

במשנה: ואין נושאים אלמנתו וכו'.

שמעתי להקשות ביבמות (ע"ח:) דאי' דוד נענש על שאול שלא נספד כהלכה. וקשה דהרי היה רק עד א' - גר עמלקי על מיתתו של שאול. ועד א' במלחמה אינו נאמן וא"כ שפיר אין להספיד את שאול כדי שלא יבואו להתיר את אשתו כמבואר באהע"ז סי' י"ז (סעיף ה' בהגה"ה) שאין להספיד לאדם עד שמתברר מיתתו כהלכה. ע"כ הקושי' ששמעתי. אך י"ל בפשטות, דהרי ממילא אין נושאים אלמנתו וא"כ לא שייך הטעם הנ"ל ושפיר נענש דוד ודו"ק. וראה ביערות דבש (ח"א דרוש ז) דמשעה שנמשח דוד נסתלקה לגמרי המלכות משאול ע"ש, וא"כ לפי"ז בעת שמת שאול לא היה לאלמנתו דין אלמנת מלך והיה מותר לישא את אשתו וי"ל. גם י"ל בלשון הגמ' דיבמות הנ"ל דנראה שדוד הספיד את שאול רק לא הספידו כהלכה (וע"ש בהגהות מהר"צ חיות),

וא"כ נראה שלא חש לענין זה שלא להספידו כדי שלא יבואו להתיר את אשתו ודו"ק.

(פרדס יוסף החדש פר' שופטים)

דף י"ח ע"ב

בגמ': והתעלמת פעמים שאתה מתעלם ופעמים שאי אתה מתעלם הא כיצד כהן והוא בבית הקברות זקן ואינה לפי כבודו או שהיתה מלאכה שלו מרובה משל חבירו לכך נאמר והתעלמת.

מובא בשם הרה"ק רבי יששכר דב מבעלזא שפירש לפי זה את לשון התפילה, 'מתנהג בחסידות מוחל עוונות עמו', והיינו דאף שזקן ואינו לפי כבודו פטור מלהשיב אבידה, אך מ"מ לפנים משורת הדין ישיב לו. ומשום כן אמנם הקב"ה מעיקר הדין פטור מלהשיב אותנו, אך הוא מתנהג בחסידות ומוחל עוונות עמו לפנים משורת הדין.

★★

בגמ': אין מושיבין מלך בסנהדרין וכו' דכתיב לא תענה על ריב - לא תענה על רב וכו'.

וברש"י: "לא תענה על רב - אינך רשאי לסתור את דברי המופלא שבדיינין, ואי אמר מלך חובה, תו לא מצי אינך למחזי ליה זכותא" ע"כ.

והקשה בספר מרפסין איגרא (פר' משפטים): כיצד, אם כן, משה רבינו שימש כראש הסנהדרין, כמבואר במסכת סנהדרין (ב, א - "מניין לסנהדרין גדולה שהיא של שבעים ואחד? שנאמר: 'אספה לי שבעים איש מזקני ישראל', ומשה על גביהן"), והלא משה היה נחשב למלך, כמבואר במסכת זבחים (קב, ב), והלכה היא כי "אין מושיבין מלך בסנהדרין".

עוד קשה, הלא החשש שהובא ברש"י "ואי אמר המלך חובה, תו לא מצי אינך למחזי ליה זכותא" - קיים בכל מושב בית דין, בו יש דיינים גדולים ודיינים קטנים. ומחמת חשש זה אמרו חכמים במסכת סנהדרין (לו, א): "דיני נפשות מתחילין מן הצד", כלומר, מן הקטן ולא מן הגדול, משום שאם יתחיל הגדול בחובה יש לחשוש שלא יאבו הקטנים לחלוק עליו.

מדוע, אם כן, אין מושיבין מלך בסנהדרין, הלא בין כה וכה "מתחילין מן הצד"?

ויש ליישב, דהנה הרדב"ז (שו"ת חלק ב סי' שעג) כותב, שהדין האומר ש"אין מושיבין מלך בסנהדרין" נאמר באופן שהמלך הוא אינו כאחד ממנין הסנהדרין, אלא ביושב מן הצד.

והטעם לאיסור הוא - מפני שבמקרה שכזה יכול המלך לטעות ולחשוב שלדברים שישימיע אין משקל רב בהחלטת הסנהדרין, מפני שהוא הרי אינו חלק ממושב הסנהדרין. ולכן אולי יטען טענה לחובת הנידון, ואז לא יוכלו שאר הדיינים לחלוק על דבריו, מכוח דרשת חז"ל על הפסוק: "לא תענה על רב", אינך רשאי לסתור את דברי המופלא ממך".

אולם כאשר המלך הוא חלק ממנין הסנהדרין, נזהר הוא היטב שלא להביע את דעתו קודם שסיימו הדיינים לומר את דברם, מפני שיודע הוא שברגע שישימיע את דעתו, שוב לא יוכל איש מבין הדיינים לחלוק עליו. לכן באופן שכזה אין מניעה לשותף את המלך במושב הסנהדרין.

אם כן משה רבינו שישב בראש הסנהדרין היה חלק ממנה כדיין מן המנין, ובכך אין כל פגם.

על פי זה מיושבת אף הקושיה השניה, שכן ניתן להושיב מלך במושב הדין, אבל רק כחלק ממנו. מפני שאז ממתין המלך לסיום דברי שאר הדיינים מכח דברי חכמים שאמרו "דיני נפשות מתחילין מן הצד". ורק במקרה שהמלך הוא לא חלק מבית הדין אסור לו להיות נוכח במקום מהטעם האמור, ועל כך נאמר "אין מושיבין מלך בסנהדרין".

★★

עוד כתב שם ליישב על הקושיה השניה: על אף ש"דיני נפשות מתחילין מן הצד", מכל מקום אנו חוששים שמא הדיינים "הקטנים" יחששו להביע את דעתם מאימת המלך הנמצא במקום, או מחשש שמא הדברים שיאמרו הפוכים מדעתו.

ולכן ימתינו הכל לשמוע את דעתו של המלך ולא יאמרו את אשר הם חושבים, משום כך קבעו חז"ל שבכל מקרה "אין מושיבין מלך בדין".

★★

בגמ': אין מושיבין מלך ולא כה"ג בעיבור שנה כו'.
והטעם שאין מושיבים מלך משום אפסניא, שרוצה שיהי מעוברת כי נותן שכר חייליו פעם בשנה. וכה"ג להיפוך רוצה שלא תהי מעוברת מפני הצינה של טבילת כה"ג ביוהכ"פ.

ולפ"ז יצויר שיהי מלך וגם כה"ג, שי"ל אינטרסים מנוגדים, מותר לו לישב בעיבור החודש.

ועל פי זה ביאר הר"ר העשיל (חנוכת התורה פ' לך לך) "ומלכי צדק מלך שלם הוציא לחם ויין והוא כהן לא-ל עליון", וצ"ב מה הוא מה שמסיים כאן "והוא כהן וגו'".

אלא דבפרקי דר"א (פ' ח') איתא שמסר לו אז מלכי צדק לאאע"ה סוד העיבור, וק' הא אין מושיבין מלך בעיבור השנה. לזה מתרץ הפסוק מיני' ובי' "והוא כהן וגו'", ואם כן הי' גם מלך וגם כהן ולא הי' לו נגיעה יותר לשום צד, וא"ש.

★★

כשהקדוש ברוך הוא ציוה על קידוש החודש נאמר בכתוב שאמר זאת אל משה ואל אהרן (שמות י"ב, א), וצריך ביאור למה אמר לשניהם יחד, ועיין רש"י. ובספר אמרי בינה כתב עפ"י מדרש [שמור"ר ט"ו, בן החדש כו' שאמר לו לעבר שנה, וכאן בגמרא אמרו, אין יושבין לא מלך ולא כהן גדול בעיבור שנה, מלך משום חיילותיו שנותן להם על שנה ומרויח חדש אחד, וכהן גדול משום צינה ורוצה שלא יהיה מעוברת שלא יהיה ביום הכיפורים קור, אבל שניהם ביחד הסברא שיושבין אותם, שכהן גדול לא ירצה לעבר ומלך ירצה ומתוך כך יבואו אל האמת. ומשה הוה ליה דין מלך ואהרן כהן גדול, וזה פירוש החדש הזה אם תרצו לעבר אותו, "לכם" לשניהם יחד דוקא.

★★

בגמ': אין מושיבין כה"ג בעיבור השנה מפני הצינה.

ופירש"י שרוצה הוא שלא לעבר את השנה, כדי שיוהכ"פ תחול בתקופת תמוז, ולא יצטנן בחמש טבילותיו.

חכמי המוסר אמרו מזה רואים גודל עומק חכמת הנפש של חכמינו ז"ל שהבינו הפסיכולוגיה של תת הכרת נפש

חדש שקיבל על עצמו לתקן את עוול זה שבבית הכנסת העתיק, ולהתקין בו תנורי חימום, וע"י זה להחזיר את עטרת בית הכנסת ליושנה. אך, לפני שניגש לעשות את חפצו, נכנס אל הרב ושאלו אם מצד הדין מותר לשנות בית כנסת ממתכונתו, ואפילו לתיקון. לאחר שעיין הרב בענין זה, בא למסקנא שאין זו רק שאלה מקומית, כי אם כללית, הנוגעת לכל מקום, ולכן לא רצה לפסוק בשאלה כה חשובה על דעת עצמו, והשיב לגבאי שבשבת חנוכה הקרובה, כאשר יסע, כמנהגו שנה שנה, לרבו האדמו"ר רבי ישראל מטשורקוב - יציע לפניו את הענין, וידון עמו כיצד אפשר לתקן את הצריך תיקון, ואם בכלל קיימת אפשרות כזאת.

כל אימת שבקר הרב אצל רבו הרה"ק מטשורטקוב, הזמינו הרבי לשלחנו לידו, וכיכדו מאד. בשבת חנוכה זו, מיד לאחר שבתם אל השלחן והשמש עדיין הכין את אביזרי הקידוש, פנה הרבי לרב: "יאמר נא לי, הרב מפטרקוב, איך יסדר את בעיית בית הכנסת הגדול בעירו לקראת החורף הממשמש ובא?... והלא 'הכל חולים אצל צינה' ובוודאי יעזבו מתפללים רבים את בית הכנסת בגין הקור..."

"בשמעי" את הדברים יוצאים מפורש מפי הרבי - סיפר הרב - נרעשתי ונבהלתי מחרדת קודש" - - - והרי שאלה זו אמנם רצה הוא להציע לפני רבו. מרוב תדהמה ויראת-הרוממות שנפלה על הרב בראותו את רוח-הקודש מדברת מגרונו של רבו, גימגם בתשובתו, באמרו שאמנם רצה לשאול על כך את פי הרבי, מאחר ודן בדבר ויושב הוא על מדוכה זו, ורצונו אכן לשמוע את הפסק מהרבי.

אך הרבי ענה לו שחפץ הוא לשמוע קודם מה העלה הרב בחכתו בענין זה, ומה דעתו לפי עיונו ובירורו.

הרב השיב שלפי דעתו אין לשנות את תבנית בית הכנסת. ראיה לכך הביא מהגמ' בסנהדרין (י"ח ע"ב) "אין מושיבין וכו' ולא כהן גדול בעיבור שנה וכו' כהן גדול משום צינה", ופירש רש"י: "משום כהן גדול אינו רוצה שתתעבר השנה מפני הצינה, שצריך לטבול ולקדש ביום הכפורים חמש טבילות ועשרה קידושין, ואם תתעבר שנה, הרי תשרי במרחשוון, וצינת מרחשוון תהיה בתשרי" - ולכאורה, מה הבעיה כאן? והרי אפשר היה להעמיד תנור בבית-המקדש, וכל החשש מפני הצינה כבר לא היה קיים, ושוב היה כהן גדול יכול להשתתף בעיבור השנה?... אלא - אמר הרב -

האדם, שהכהן גדול שישב - בחודש אדר - באסיפה שבו דנים אם לעבר את השנה או לא, יהי' לו מניעים ודחף להטות את הכף לטובת שלא לעבר את השנה כדי ש-בעוד שבעה חדשים, בכואו לטבול חמש פעמים ביוהכ"פ, לא יהיה לו מקוה קר וצונן, אלא זה יהי' בשילהי קייטא כשהמים קצת חמים.

(ס' ילקוט דברי אסף ע' צ"ח)

★★

בגמ': אמר רב פפא שמע מינה שתא בתר ירחא אוזיל.

פי' רש"י אחר ירחים הראויים להיות אם לא נתעברה הולך קור וחום של שנה, ודינה הראוי' להיות במרחשון הוי בתשרי כשמתעברת עכ"ל.

בשו"ת חתם סופר (או"ח סי' י"ד ד"ה אבל) מבאר דברי רב פפא על פי דברי הירושלמי הידועים (סנהדרין פ"א ה"א) על הפסוק לא-ל גומר עלי, שאם בתולה נבעלה והיא בת ג' שנים בתולותיה אינן חוזרות, ובית דין עברו את השנה, ממילא חזר דינה להיות כפחות מג"ש ובתולותיה חוזרות ואין ביאתן ביאה, וע"ש שכן הוא גם לענין מי שנעשה בן י"ג שנה, וכן בן ט' שנים לענין ביאה.

וזה קמ"ל ר"פ, דסד"א כיון דב"ד משנים מעשה בראשית, לכן אם ב"ד עיברו את השנה, אז בתשרי יש הקור של תשרי ובמרחשון יש את הקור של מרחשון, קמ"ל ר"פ כיון דדבר זה אינו נוגע לדין של תורה, אז עולם כמנהגו נוהג, ובתשרי יש כבר את הקור של מרחשון.

★★

בגמ': לא מלך וכה"ג בעיבור שנה וכו' כהן גדול משום צינה.

וברש"י: כהן גדול אינו רוצה שתתעבר שנה מפני הצינה שצריך לטבול ולקדש ביוהכ"פ וכו'.

כשהיה מהר"ם שפירא זצ"ל רב בפיעטרקוב, היה בית כנסת עירוני, שקראו לו "די שטאט-שיל" או "די קאלטע שיל", מפני שלא היו בו תנורים לחימום בעונת החורף, ומשום כך נתפזרו רוב מתפללי בית כנסת זה למקומות תפילה אחרים, מפאת הקור הגדול ששרר בו. לימים נבחר לביכ"ג זה גבאי

אבל בשו"ת מהר"ם בריסק ח"א סימן ל"ה כתב דדוקא בזמנם הי' כן כיון שהתנורים שלהם היה משחרין כותלי ביהכ"נ כדאיתא בכה"ג בבבא קמא דף פ"ב שלא היה עושין כבשונות בירושלים והוא משום קיטרא שמשחיר החומה כדפירוש רש"י שם, משא"כ כהיום בתנורים שלנו לא שייך זה, בפרט בלופט הייצונג בודאי מותר להעמיד תנור בביהכ"נ ואין לחוש משום שינוי מנהג דלא שייך זה אלא במנהג שיש לחוש שעושין כן להתדמות, וכן כתב בשו"ת קרן לדוד סימן ל"ז, והנה כ"ז בביהכ"נ, אבל בביהמ"ד אין שום מנהג להחמיר כמו שהתירו אכילה ושתייה לת"ח.

דף י"ט ע"א

בגמ': משוח שעבר לא אתי גבי' מ"ט ח'שא דעת' סברא קא חדי בי.

ופירש"י: שמח באבלי.

הרמ"א יו"ד (סי' של"ה סעיף ב') כתב דמכאן יש להוכיח שאין לשונא לבקר את שונאו בחליו, כמו דאמרינן הכא שאין למשוח שעבר לנחם לכהן הגדול, משום איבה, שלא יאמר ששמח הוא באבלו, וחולק על המהרי"ל שמתיר לבקר מי ששונא לו.

החתם סופר בדרשות (ח"ב ע' שפ"ז) יישב דעת המהרי"ל דלא איירי רק לענין ביקור חולים, וכדמפרש טעמו שאם באמת שונא לו ושמח לאידו, אז אדרבה יראה ד' ורע בעיניו והשיב מעליו אפו, וחליו יפול על ראשי שונאו.

וזהו שייך רק בביקור חולים, אבל בניחום אבלים, שמתו כבר מת והלך לו, לא שייך טעם זה ד'והשיב מעליו אפו', ולכן שפיר קאמר הכא דבכהן שעבר אין לו לנחם להכהן גדול.

ובש"ך (יו"ד של"ה סק"ב) כתב: הכל לפי השנאה ולפי השונאים.

★★

בגמ': חזר והלך וסיפר - סימן.

כתב הגאון האדר"ת זצ"ל בקר' מגלת סמנים (ע' צה):

מוכרחים לומר שאסור לשנות ולתקן בבית המקדש מאומה, כמאמר הגמרא במסכת סוכה דף נ"א ע"ב על המשנה שבשמחת בית השואבה "התקינו שיהיו נשים יושבות מלמעלה ואנשים מלמטה", שואלת שם הגמרא: "והיכי עביד הכי (רש"י): "שהוסיפו ששינו כלום על בנין שלמה"? והכתיב, הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל (רש"י): "כל מלאכת התבנית שהודיעו הקב"ה ע"י גד החוזה ונתן הנביא". ומתרצת הגמרא "קרא אשכחו ודרוש", משמע, שבלא הפסוק שמצאו חכמים אז ודרשוהו, באמת אסור לשנות מבנין בית המקדש מאומה, ולפי זה - סיים הרב את ראייתו - גם בשאלתנו, נכון לא לשנות מבנין בית הכנסת שהוא מקדש מעט...

הרבי נהנה מאד מראייתו הקולעת של הרב. והסכים לדבריו.

לאחר צאת הרב מחדרו של הרבי, קרא אליו את בניו של האדמו"ר, ואמר להם שראה כעת "מופת" גלוי אצל הרבי, בספרו להם את כל המעשה. אך - הפטיר הרב בחיוכו השובבני - אל תחשבו שהנני "חסיד שוטה"... וכל בואי אל הרבי הוא לראות "מופתים"... שהרי מאידך אפשר אולי לומר שלא אות ולא מופת כאן, אלא פשוט הצליח הרבי במקרה לפגוע בשאלה המנקרת במוחי, כי מה ישאל לרב ואב"ד, אם לא מענייני בית הכנסת?... אך היא הנותנת!... סיים הרב בנצחון - אם הרבי הינו "מוצלח" כזה, היודע לכוון בדיוק לכוונה, הרי שבוודאי ובוודאי כדאי לנסוע אליו, לשמוע עצתו, לקבל ברכתו ולבקש תורה מפיהו...

★★

בענין הנ"ל של העמדת תנור בביהכ"נ"ס ראה מש"כ בספר מנהג ישראל תורה (או"ח סי' ק"מ ס"ק כא):

אם מותר להעמיד תנור בביהכ"נ, הנה מעולם לא העמידו תנור בביהכ"נ, וכתב בשו"ת בית שערים סימן נ"ו ובשו"ת פרי השדה ח"ג סימן נ"ט ובשו"ת פני מבין סימן רל"ד, דהטעם שלא העמידו תנור, משום דע"י זה יבאו לקלות ראש וזלזול ביהכ"נ דאם יושבין אצל התנור וכיריים אורח ארעא לעשות לצנות ולדבר לה"ר וכיוצ"ב, וגם דיש לחוש שמא כדי להחם את עצמו ילכו שמה ואין נכנסין שמה בחמה מפני החמה, ועי"ש עוד טעמים וסיימו דאין נפק"מ בטעם הדבר, העיקר כיון שנהגו כן מדור דור אסור לשנות עי"ש.

מעדיין אותו ע"כ. ובר"ח בגליון בגמ': למעוטי מלך כדכתיב בית דוד דינו לבוקר משפט ואין עד נעשה דיין ע"כ. וראה בקובץ דרך כוכב מיעקב (קובץ ג עמ' י"ז) שהובא שהגאון המהרש"ם העיר לעיין בדברי הר"ח הנ"ל. והגאון מטשעבין זצ"ל ביאר שם בפשטות דהר"ח ר"ל דכיון דמקרא דדינו לבקר משפט ילפינן דמצוה על המלך לדון, ואם יעיד הרי לא יוכל לדון דאין עד נעשה דיין, ולכן ע"כ ג"כ לא יכול להעיד, וזה המיעוט למלך שאינו יכול להעיד עכ"ד שם.

★★

בגמ': אמר רב יוסף לא שנו אלא מלכי ישראל אבל מלכי בית דוד דנין ודנין אותן שנאמר כה אמר ד' לבית דוד דינו לבוקר משפט, ואי לא דיינין להו אינהו היכי דייני כו' קשומ עצמך ואח"כ קשומ אחרים כו'

ואח"כ מבאר הגמרא דמלכי ישראל אין דנין משום עובדא דינאי המלך שפחדו בדיינים לדון אותו, ובא גבריאל וחבטן בקרקע ומתו.

בכסף משנה (הל' מלכים פ"ג ה"ז) תמה דא"כ מה זה תולה בבית דוד וישראל, היה זה צריך להיות תלוי בצדיקים או רשעים שנמנעים לדון, שהרי עד ינאי המלך דנו מלכי ישראל, ועוד מאי מייתי מקרא דדינו לבוקר משפט, דמי נימא דדוקא לבית דוד דנין ולבית ישראל אין דנין. א"כ למה רצו לדון לינאי ועוד מאי קאמר למלכי בית דוד דנין, והלא בזמן ינאי שאז הפסיקו לדון למלכי ישראל לא הי' אז מלכי בית דוד.

ותירץ הכסף משנה דבמלכי בית דוד כיון דכתיב קרא דינו לבקר משפט, אע"ג שהי' אירע תקלה על ידן, לא היו מבטלים מה שנאמר בכתוב, ורק במלכי ישראל כיון דלא נאמר בכתוב שידינו, לכן ביטלו על ידי תקלה שאירע, ועיין שם בלחם משנה.

★★

בשו"ת הגרעק"א (סי' ע"ד) הביא דברי הט"ז הידועים (ביו"ד סי' קי"ז) שדבר הנזכר בתורה להיתר, אין ביד חכמים להתיר, וכתב ע"ז הגרע"א דאין להביא ראיה לדבריו מדברי הכסף משנה כאן.

הונח על מאמרי רמי בר אבא ממה שהתקין ר' יוסי בציפורי, אן חזר, החזיר רבי יוסי בציפורי ליושנו שיהיו אבלים עומדין וכל העם עוברין. בן והלך, התקין רבי יוסי בציפורי שלא תהא אשה מהלכת בשוק ובנה אחריה משום מעשה שהיה. גן וסיפר, התקין רבי יוסי בציפורי שיהיו הנשים מספרות בבית הכסא משום יחוד.

גם בכאן תמוה לי על הסימן "והלך", שהוא היפך מהמאמר שלא תהא מהלכת. עוד לא נודע ממלת "חזר" עצם התקנה הראשונה, ואיזו היא התקנה שהחזירה ר' יוסי כבראשונה.

★★

בגמ': מלך לא דן וכו' אמר רב יוסף לא שנו אלא למלכי ישראל, אבל מלכי בית דוד דן ודנין אותו דכתיב בית דוד וגו' משום מעשה שהיה וכו'.

כתב בספר הר צבי להגרצ"פ פרנק ז"ל (פר' שופטים) להקשות, מאי מייתי מקרא דדינו לבוקר משפט דמלכי בית דוד דנין, הא מעיקר הדין גם מלכי ישראל דנים ורק בגלל המעשה שהיה בינאי וכנ"ל התקינו חכמים דמלכי ישראל אינם דנים, וא"כ מה שייך בזה קרא. ותירץ שם, דהנה הט"ז (יו"ד סי' קי"ז) חידש דאין כוח ביד חכמים לגזור בדבר שהתירה התורה בפירוש ע"ש. וא"כ איך גזרו חכמים שלא ידון ולא ידונו אותו בגלל המעשה דינאי, הרי בקרא מפורש דינו לבקר משפט, ולכן קאמר דקרא זה דדינו וגו' איירי במלכי בית דוד, והם כן דנים, והגזירה היתה במלכי ישראל וא"ש עכ"ד ודפח"ח.

ויש להוסיף בזה עוד עפ"י מש"כ הט"ז (או"ח סי' תקפ"ח) דלכן לא גזרו חכמים שמא יתקן כלי שיר דאז נצטרך לגזור בכל יו"ט וזה א"א לעשות לגזור ולעקור תקנת תקיעת שופר ע"ש. וזה ר"ל כאן, דכיון דיש לחלק בין מלכי ב"ד למלכי ישראל א"כ שפיר אין זה חשיב עקירה ויכולים לגזור ודו"ק היטב.

(פרדס יוסף החדש פר' שופטים)

★★

בגמ' יומא (ע"ד). שבועת העדות אינה נוהגת אלא בראוים להעיד. למעוטי מלך. וברש"י: דתנן בי' לא מעיד ולא

דיש לדחות דרק הכא דיש ציווי - דינו לבוקר משפט, אין כח ביד חכמים לבטל, אבל מה שנאמר רק "היתר" בתורה ולא "ציווי", יש כח לחכמים לבטל.

★★

בגמ': עבדי' דינאי מלכא כו' יבא בעל השור ויעיד על שורו כו'.

בחו"מ (סימן כ"ח סעיף ט"ו) נפסק שאם שלחו להגידון לבא לב"ד והוא לא בא, או שהיה חולה, או בשהיו העדים חולים, מקבלין עדות שלא בפני הבעל דין.

בשו"ת נו"ב (מהדו"ק סי' ע"ב - בסתירת ההיתר החמישי) דן בגברא אלים שמטיל אימה שלא יעידו בדינו, אם יכולים לקבל עדות שלא בפני בעל דין.

וכתב דלכאורה אם כשהעדים חולין ורוב חולים לחיים, ועכ"ז מקבלין עדות שלא בפניו, א"כ כ"ש כשמטיל אימתו וגברא אלימא הוא, יכולין לקבל עדות שלא בפניו.

אולם מסוגיין מוכיח שלא כן הוא, שהרי הדיינים פחדו מינאי מלכא, ולא רצו לדון אותו וכבשו פניהם בקרקע מאימתו, ול"ל דנו אותו שלא בפניו, אלא מוכח שכיון שאינו בריא הזיקא, אין מקבלין עדות אלא בפניו.

אבל בעובדא דידי', שכבר יצא הקצף מאת השר, וכבר ענש על העבר, ועוד ידו נטויה על העתיד, יש לומר דמקבלין עדות שלא בפניו.

★★

בגמ': עבדי' דינאי מלכא כו' שלחו לוי' כו' א"ל שמעון בן שטח ינאי המלך עמוד על רגליך כו'.

בדרכי משה (חו"מ סי' י"ז אות ב') הביא ממרדכי ישן שמה שהבעל דין צריך לעמוד, היינו רק שאם הי' עומד אסור לו לשבת, אבל אם ישב אינו צריך לקום ולעמוד, שהרי לא נאמר כאן "ויעמוד" כמו לגבי חליצה, אלא "ועמדו" שני האנשים שישארו בעמידה.

וכתב (עיי"ש בהגהות דרישה ופרישה) שכן מדוייק כאן בסוגיין דאמרו לו לינאי "עמוד-על רגלך", וקשה דהול"ל "עמוד" ודי, אלא נקט "על רגלך" דייקא, שכיון שהי' עומד, חייב הוא להשאר בעמידתו, ואסור לו לישב. אמנם

כתב הדרכי משה, דמדברי שאר הפוסקים לא משמע כן, ואף שהוא כבר יושב, חייב הוא לקום ולעמוד. ומ"ש "אתא ויתיב", היינו שראה שמעון בן שטח שינאי המלך עומד לשבת, אבל עדיין לא ישב.

★★

בגמ': עבדי' דינאי מלכה קטל נפשא כו' תא ויתיב א"ל שמעון בן שטח ינאי המלך עמוד על רגליך ויעידו בך כו'.

מבואר כאן שבדינו של העבד, ה"ל כאילו רבו נידון, וצריך האדון לעמוד על רגליו.

בבני יששכר (כסליו ד' ע"ב) מבאר בזה לשון הנאמר בתפלת מוסף דראש השנה "אם כבנים כו' ואם כעבדים עינינו לך תלויות וכו'", ולא נתבאר על מה אנו סומכין אם כעבדים.

אולם לפי אשר נתבאר שדין העבד הוא דין הרב, וכאילו הרב עצמו נידון, זהו גופא הכוונה, "אם כעבדים" אז "עינינו לך תלויות", והרי מי יהין למידן קוב"ה וממילא בטיל דינא לגבן.

★★

בגמ': אמר ליה שמעון בן שטח ינאי המלך עמוד על רגליך ויעידו בך ולא לפנינו אתה עומד אלא לפני מי שאמר והיה העולם אתה עומד שנאמר ועמדו שני האנשים אשר להם הריב וגו'.

בפרשת יתרו מובא שיתרו אמר למשה (שמות יח, יד), 'מדוע אתה יושב לבדך וכל העם נצב עליך מן בקר עד ערב', ופירש רש"י, שהוקשה הדבר ליתרו, שהיה מזלזל בכבודם של ישראל, שמשה יושב כמלך וכל העם עומדים על רגליהם.

פירוש של רש"י צריך תלמוד, שמשמעות הפסוק היא שהוקשה ליתרו על כך שדן את העם לבדו בלא עזרת דיינים אחרים, ואם כדברי רש"י שהוקשה לו על שעומדים על רגליהם ומשה יושב, למה הוצרך להוסיף "לבדך", וכי אם לא ידונם לבדו כן כבודם הוא שיעמדו הם על רגליהם.

רבי יהונתן אייבשיץ (מדרש יהונתן שם) מתרץ, שבאמת הלא הדין הוא שבשעת גמר דין יושבים הדיינים ובעלי

בגמ': והאמר רב אשי אפילו למ"ד נשיא שמחל על כבודו כבודו מחול מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול שנאמר שום תשים עליך מלך שתהא אימתו עליך, מצוה שאני.

והיינו שהגמ' מבארת שאפילו לרבי יהודה שסובר שמלך יכול לחלוץ, זה דוקא משום דמצוה שאני. ומבואר מזה דלרבנן אפילו במקום מצוה ג"כ אין כבודו מחול. והק' ע"ז בחידושי הר"ן כאן מהסוגיא דסוטה (מא:): שתירצו לגבי אגריפס שקרא בעמידה דמצוה שאני, אפילו לרבנן. וכתב לחלק בין חליצה וייבום לדהתם, דכאן ס"ל לרבנן דאין כבודו מחול משום שיש בזיון גדול, בחליצה משום "וירקה בפניו", ובייבום נמי אין כבודו של מלך להשתמש בכלי שנשתמשו בו אחרים, משא"כ התם לגבי אגריפס שקרא בעמידה מאחר שאין בזה בזיון כולי האי, בזה אפילו רבנן מודו דכבודו מחול. ועוד תירץ הר"ן בשם ה"ר דוד ז"ל שיש חילוק בין מעצמו לאחרים שעושים לו מעשה בזיון, עיי"ש.

והמהרש"א כאן ג"כ תירץ בזה עוד שני תירוצים, א', דהתם הוי מצוה דכבוד התורה ומש"ה כבודו מחול, משא"כ בשאר מצוות. ב', דמתני' דסוטה שם אתיא כרבי יהודה דהכא.

אך לכאורה על תירוץ הראשון של המהרש"א יש להקשה מדברי התוס' בסוטה שם, שכתבו להדיא דאף הא דסוגיין דחולץ או מייבם הוי כאותה מצוה של כבוד התורה שהוא כבוד השכינה, מאחר דמחל על כבודו כדי לקיים מצות מלך עולמים וכו'.

★★

בגמ': מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול שנאמר שום תשים עליך מלך שתהא אימתו עליך.

ברשי' כתובות (י"ז ע"א) פירש דכתיב "שום תשים" משמע שימות הרבה.

במקנה קידושין (ל"ב ע"ב ד"ה מלך) מבאר הלימוד, שרב שמחל על כבודו שכבודו מחול, ה"ז כאילו אין לו אז רב, אבל מלך שמחל על כבודו, יש מצוה כל רגע ורגע לשים עליו מלך, ולכן אף שהסיר א"ע ומחל על כבודו, יש

הדינים עומדים, כמבואר במסכת שבועות (ל, ב), ומקור הדין שבעלי הדין צריכים לעמוד, מובא כאן בגמרא דנדרש מהפסוק "ועמדו שני האנשים אשר להם הריב לפני ה'".

והנה בהמשך דברי הגמרא נאמר שמחמת הדין שצריכים בעלי הדין לעמוד על רגליהם בשעת הדין המלך לא דן ולא דנים אותו, אין דנים אותו, משום שאין כבודו של מלך שיעמוד על רגליו כשאר בעלי דינים, ואין הוא דן, משום קשוט עצמך תחילה מי שאי אפשר להעמידו לדין, אין הוא יכול לדון את האחרים, וכתבו התוס' (יח, ב) דרק לבדו פסול לדון, אבל עם עוד שני דיינים כשר לדון.

והנה במסכת שבועות (ל, א) דרשו דרשה אחרת מן הכתוב "ועמדו שני האנשים", שבעדים הכתוב מדבר שהם צריכים לעמוד בשעת מתן עדותם, ולפי דרשה זו שהפסוק מדבר בעדים, צ"ל שבעלי הדינים אכן כן מותרים לשבת בשעת גמר דין.

לפ"ז יש לבאר יפה את פירושו של רש"י. שכך טען יתרו למשה, מדוע אתה יושב לבדך והלא מלך אתה ואין אתה רשאי כלל לדון לבדך, כדין מלך שלא דן ולא דנים אותו ורק בצירוף שני דיינים רשאי לדון, ואם סובר אתה שמלך רשאי לדון לבדו, ומשום שאין צריכים בעלי הדינים לעמוד בשעת הדין, כהגמרא בשבועות שהפסוק מדבר בעדים ולא בבעלי הדין, א"כ שאין בעלי הדין צריכים לעמוד - מדוע העם ניצב עליך ועומד על רגליו.

דף י"ט ע"ב

בגמ': מלך לא חולצין לאשתו.

כתב רש"י דאין חולצין לאשת מלך משום דאסורה להנשא.

הג"ר יצחק אלחנן ז"ל בבאר יצחק (חאה"ע סי' י"ז) הביא מכאן ראייה דחליצה הוי רק עצה להנשא אבל לא מצוה חיובית. וכבר הקדימו הרש"ש כאן יעו"ש שכ' דכ"נ נמי דעת הח"צ, וכ"כ באבני נזר חאו"ח סי' תפ"א, ועמש"כ הגאון הנצי"ב בהעמק שאלה סי' קנ"ה, ובירושלמי פ"ג דיבמות דנחלקו רב ושמואל ורב סבר דחליצה הוי קנין וע' עמק יהושע סימן כ"ג.

★★

בט"ז (סו"ס י"ז) הקשה על דין זה והרי אם באו שני עדים שמת הבעל ונמצא ששיקרו בעדותן תצא מזה ומזה, ולהרשב"א הו"ל לומר שה"ז אונס.

ותירץ הנו"ב (שם) דשם שהבעל חי חי והם שקרו, זהו טעות מוחשי, והי' עליה לברר הדברים אם הוא חי או מת, ולכן תצא מזה ומזה, אבל כאן שהיתה טעות בהוראה, לא עליה מוטל לברר אם הורו בית דין כדין או שלא כדין, ולכן כתב הרשב"א דהו"ל אונס.

★★

עיינן עוד בט"ז (שם) שתמה על הרשב"א דהרי מבואר כאן דמיכל לא נבעלה לפלטי, ושעל כן נקרא פלטי שפלטו א-ל מן העבירה.

ובברכי יוסף (שם אות כ') תי' עפמ"כ הרשב"א עצמו בתשובה אחרת דכיון שנתייחד פלטי עם מיכל, מנין ידע זאת דוד שלא נגע בה [דאם על פי רוח הקודש, תורה לאו בשמים היא], ופלטי לא הי' נאמן על זה כמו בר' זכרי' בן הקצב כפ"ב דכתובות, ואם זה הי' הוראה על פי נביא, לא מציינו כן בכתוב, וע"כ שעל פי הוראת בית דין שאני. ומאי דנעץ חרב, היינו שלא יסגור הדלת. ועיינן שם שהביא מתוס' שבת (י"ב ע"א) שהקשו איך נתייחד עמה פלטי בן ליש, ותירץ דהיתה מטתו רחוקה ממנה, והי' פתח פתוח לרה"ר, אבל הרשב"א לא יסבור כן וכנ"ל, שהרי הי' ירא משאול, ולכן היה לה דין כלפי בית דין כאילו נבעלה לו, ולכן שפיר הקשה הרשב"א איך הותרה לו, הא תצא מזה ומזה.

★★

בגמ': נעץ חרב בינו לבינה אמר כל העוסק בדבר זה ידקר בחרב.

תמה הגר"ח שמואלביץ ז"ל (שיחות מוסר מאמר י"א) הלא פלטי עצמו הוא שם את החרב בינו לבינה, ומה יועיל הפרדה זו, הלא כשירצה יסיר את חרב המבדיל.

וביאר שמזה רואים גודל מעלת ההחלטה של הרגע הראשון, שבעת שנתן לו שאול את מיכל לאשה, ידע שאסורה היא לו כיון שקדשה אותה דוד לאשה, וחמורה היתה בעיניו עבירה זו כחומת אש, אולם חששו היתה פן במשך הזמן יפוג

כאן מצות שימה חדשה, ועדיין מלך הוא. (וכעין זה פירש בשטמ"ק כתובות שם).

★★

בתולדות יעקב יוסף (פ' שופטים) כתב שמכאן רואים עד כמה צריך מלך ישראל להיות שפל ועניו, שהרי המלך בידו להמית ולהחיות לפרוץ גדר וליטול, א"כ ממילא יש אימה ופחד לפניו, ולמה נצרך לצוות על זה.

אלא שמלך ישראל נוהג בנחת ובשפלות בעונה וברכות, וממילא נצטרך ציווי מיוחד "שום תשים עליך מלך" - שתהא אימתו עליך, עיי"ש עוד בדבריו.

★★

בגמ': מיכל בת שאול כו' שאול סבר מלוא ופרוטה דעת' אמלוא ודוד סבר דעת' אפרוטה.

בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' אלף קפ"ט) הקשה האיך הותרה מיכל לדוד אחרי שנשאת לפלטי בטעות, הא בכה"ג תצא מזה ומזה.

ותירץ שני תירוצים. א. דהתם אנוסה גמורה היתה, שאנסה שאול והשיאה לפלטי בן ליש ובעל כרחה נבעלה, כמו אסתר אצל אחשורוש.

א"נ התם טעות גמור של הוראה היתה, שבית דינו של שאול פסקו שמלוא ופרוטה דעתה אמלוא ואינה מקודשת לדוד, ועל סמך הוראה זו נשאת לפלטי בן ליש, וטעות כזה אונס הוא.

★★

בשו"ת מהרי"ק (בשורש פ"ד) הביא עובדא בחכם אחד שהורה להתיר האשה להנשא, וכתב על זה המהרי"ק דכשיחזור הבעל תצא מזה ומזה, וכתב הבית שמואל (אהע"ז סי' ל"א סק"י) שהמהרי"ק חולק על הרשב"א הנ"ל, שהרי סובר דהוראת בית דין אינו אונס.

אבל בשו"ת נו"ב (אהע"ז מהדו"ת סי' קל"א) כתב דלא דמי, ששם במהרי"ק איירי במי שהורה הי' הדיוט בקופץ בראש, אבל אם הותרה ע"י חכמים מומחין, מודה להרשב"א דהו"ל אונס.

★★

נקראו על שמה ללמדך שכל המגדל יתום בתוך ביתו מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו.

בחכמת שלמה (אבן העזר סא, ג) דן לגבי המגדל יתום ויתומה בתוך ביתו אם קיים בזה מצות פרו ורבו, שהרי אמרו חז"ל, המגדל יתום ויתומה בתוך ביתו מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו. וכתב דובר זה תלוי במחלוקת הדרישה והט"ז (יורה דעה רמב), לדעת הדרישה כל מקום שנאמר 'כאילו', אין המוקש שווה אל מי שמקיש לו, והט"ז חולק וסובר שהוא שווה ממש. לפי זה, לדעת דרישה כיון דאינו שווה ממש לא קיים מצות פרו ורבו, אבל לדעת הט"ז שהוא שווה ממש, שפיר יוצא בזה ידי מצוות פרו ורבו.

★★

החיד"א (פני דוד, שמות) פירש דמה שאמרו, המגדל יתום ויתומה בתוך ביתו מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו, היינו משום דמצינו במסכת בבא מציעא (ק, ב) שטף נהר זיתיו והוליקם לשדה אחר, זה אומר ארצי גדלה, וזה אומר זיתי גדלו, חולקין. כמו כן במגדל יתום, אביו אומר זיתי גדלו, והמגדלו אומר ארצי גדלו, ושורת הדין שיחלקו השכר ביניהם, על כך אמרו 'כאילו ילדו' ונוטל גם שכר האב.

★★

בגמ': המגדל יתום בתוך ביתו מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו כו.

בשו"ת חכם צבי (סי' צג): נסתפקתי באדם הנוצר ע"י ספר יצירה, כאותה שאמרו בסנהדרין (ס"ה ע"ב) רבא ברא גברא, וכן העידו על זקני מוהר"ר אליהו אבדק"ק חעלם, מי מצטרף לעשרה, לדברים הצריכים עשרה, כגון קדיש או קדושה, מי אמרינן כיון דכתיב ונקדשתי בתוך "בני ישראל" לא מצטרף, או דלמא כיון דקיי"ל בסנהדרין המגדל יתום בתוך ביתו מעה"כ כאילו ילדו, מדכ' חמשת בני מיכל וכו', וכי מיכל ילדה, והלא מירב ילדה, אלא מירב ילדה ומיכל גדלה כו', וה"נ כיון שמעשה ידיהם של צדיקים הוא, הו"ל בכלל "בני ישראל", שמעשי ידיהן של צדיקים הם תולדותם.

ונ"ל דכיון דאשכחן לרבי זירא (לקמן שם) דאמר מן חברייא את תוב לעפרך, הרי שהרגל, ואי ס"ד שיש בו תועלת לצרפו לעשרה לכל דבר שבקדושה, לא היה ר' זירא מעבירו

בעיניו איסור זה, והיצה"ר יבא אליו בק"נ טעמים לטהר את השרץ, לכן תיכף ומיד "נעץ חרב בינו לבניה", להזכיר לו תוקף החלטתו שלעולם תהי' אסורה עלו, ולהט החרב המתהפכת יפריד בינו לבניה.

★★

בגמ': אר"י פלטי שמו ולמה נקרא שמו פלטיאל שפלטו א-5 מן העבירה.

בס' שארית נתן הביא בשם הרמ"ע מפאנו דבר נפלא, שאע"ג שפלטי בן ליש התגבר על יצרו ולא נגע בה, מ"מ פגם קצת במה שזן עיניו ממנה, לכן בא בגלגול בר' מתיא בן חרש, שהי' להשטן רשות לפתותו להסתכל באשה (כדאי' בילקוט שמעוני פ' ויחי רמז קס"א) עד שעורר את עיניו על ידי מסמרים מלובנים, ובזה תיקן את הפגם.

★★

בגמ': פלטי בן ליש כו' והכתיב הלך ובכה, על המצוה דאזיל מיני.

הרה"ק ר' פנחס מקוריץ (אמרי פנחס סיפורים כ"ג) ביאר בזה גמרא בסוכה נ"ב ע"א (עיי"ש במהרש"א) לעת"ל הקב"ה מביא ליצה"ר ושוחטו בפני הצדיקים וגו' צדיקים בוכים ואומרים האיך יכולנו לכבוש הר גדול כזה, ורשעים בוכים ואומרים האיך לא יכולנו לכבוש את חוט השערה הזה.

וקשה בשלמא רשעים בוכים על צער ועגמת נפש, על שלא כבשו את יצרם הרע, ועכשיו הם נידונים לדראון עולם, אבל למה "צדיקים בוכים", אלא כמו שכאן בכה פלטי בן ליש על הנסיון שניטל ממנו, שנבצר ממנו העונג לכבוש את יצרו לשם שמים, כן יבכו הצדיקים לעת"ל ויאמרו אמת שטוב יותר בלי היצר הרע "אבער וואס וועט דעם טאטען ארויס קומען" - מה יהי' לאבינו שבשמים מזה, מימים אלו שאין בהם חפץ בלי כיבוש יצר הרע.

★★

בגמ': ורבי יהושע בן קרחה נמי הכתיב את חמשת בני מיכל בת שאול אמר לך רבי יהושע וכי מיכל ילדה והלא מירב ילדה ומיכל גידלה לפיכך

ליעקב בן והיא תגדלו ויחשב הדבר כאילו הוא הילד שלה. וכך אומר ה"תרגום אונקלוס" על פסוק זה: "ואמרת הא אמת בלהה עול לותה ותליד ואנא אירבי (=אגדל) ואתבני אף אנא מנה".

★★

בגמ': ללמודך שכל המגדל יתום בתוך ביתו מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו.

כתיב "וגם אמנה אחתי בת אבי הוא" (בראשית כ, יב) ומפרש רש"י - ואם תאמר והלוא בת אחיו היתה, בני בנים הרי הם כבנים, והרי היא בתו של תרח וכו'.

יש לכאר, דכיון שהרן מת, ותרח גידל את נכדתו היתומה בביתו, אז ממילא שרה נחשבה כבתו של תרח, שהרי הגמרא אומרת כאן דכל המגדל יתום בתוך ביתו מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו.

וזה 'וגם אמנה', מלשון 'ויהי אומן את הדסה היא אסתר בת דודו, כי אין לה אב ואם' (אסתר ב, ז), 'אמנה - אומן, שגידלה בביתו.

(וללוי אמר)

★★

בגמ': כל המלמד את בן חבירו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו, שנאמר ואלה תולדות אהרן ומשה וסמויך ליה ואלה שמות בני אהרן וכו'.

לכאורה יש להבין דמאי איריא בני אהרן, הרי כל ישראל היו תלמידיו של משרע"ה כמבואר בעירובין (נד:), ומדוע חידשה התורה דבר זה שכל המלמד את בן חבירו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו, דווקא בבני אהרן. וביאר החיד"א בספר פני דוד, עפ"י מה דאיתא בב"מ (לג.) אבדת אביו ואבדת רבו של רבו קודמת, שאביו מביאו לעולם הזה ורבו שלימדו חכמה מביאו לחיי העולם הבא, ואם אביו חכם של אביו קודמת. וכן הדין בהיה אביו ורבו בבית השבי, דפודה את רבו ואחר כך פודה את אביו ואם חכם פודה את אביו. וכן נפסק בשו"ע (יו"ד סימן רמ"ד סעיף ל"ד), וכתב שם הרמ"א, הג"ה ואע"פ שאינו שקול בחכמה כרבו. ונראה לומר עפ"י הסברא, שאם היה גם אביו תלמידו של אותו רב, אין חכמתו של אביו עומדת לו, שיקדימו הבן לרבו, ודין

מן העולם, דאף שאין בו איסור שפיכות דמים, דהכי דייר קרא "שופך דם האדם באדם דמו ישפך", דוקא אדם הנוצר בתוך אדם, דהיינו עובר הנוצר במעי אמו הוא דחייב עליה משום שפיכ"ד, יצא ההיא גברא דברא רבא שלא נעשה במעי אשה, מ"מ כיון שיש בו תועלת, לא הי"ל להעבירו מן העולם, אלא ודאי שאינו מצטרף לעשרה.

הגאון בעל בית אפרים כשהיה ילד הביא עוד רא"י מהא דר' אליעזר שחרר עבדו כדי לצרפו למנין, ואף שעבר על איסור "לעולם בהם תעבודו", כיון שהי' מצוה רבה שרי (ברכות מ"ז ע"ב). וקשה למה לא ברא איש ע"י ספר יצירה, אלא מוכרח שאדם כזה אין מצטרף למנין.

(ס' מעלות היוחסין)

★★

בגמ': שכל המגדל יתום בתוך ביתו, מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו.

ה"חתם סופר" בשו"ת (ח"א או"ח סימן קס"ד ד"ה ובנידון) כתב וז"ל: אע"ג שהמגדל יתום יש לו מצוה רבה ומעלה עליו כאילו ילדו, ובהג"ה מיימוני דמיייתי רמ"א (ח"ו"מ סוף סי' מ"ב) מבואר דקורא לו בנו סתם, ומקרא מלא דבר הכתוב סרח בת אשר והיא לא היתה בת אשר והיתה בת אשתו ולא בתו אלא שגדלה כבת כמ"ש רמב"ן בפ' פנחס [כ"ו מ"ו], מ"מ היתום אינו במצות עשה לכבדו כמבואר להדיא בסוטה מ"ט ע"א וברש"י ד"ה איטפיל ביה וכו', ואפילו יהיה עליו קצת מצות כיבוד ויהיה מחוייב להשתדל לומר קדיש עבור רבו אם לא היו לו בנים, אבל אין האבלים מחוייבים להניח לו מקדישים שלהם וכו'. עכ"ל. וע"ע בדבריו בחלק אה"ע (ח"א סי' ע"ו ד"ה הנה וד"ה איברא) שהאריך לדון אם ליתום שמגדלו אפשר לקרא בנו, ואיך לקרותו לתורה.

★★

ע"פ הגמ' כאן מבאר בספר "תורי זהב" עה"ת בפ' ויצא את הפסוק (בראשית ל', ג') "הנה אמת בלהה בא אליה ותלד על ברכי ואבנה גם אנוכי ממנה". שלכאורה קשה כיצד היא תבנה מכך שליעקב ובלהה יולד בן? ! אולם לפי המבואר בגמרא כאן שכל המגדל יתום בתוך ביתו, מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו, ממילא אמרה רחל, שבלהה תלד

הוא שיקדים לפדות את רבו, שהרי הוא ואביו שניהם חייבים בכבודו של רבו, שהרי שניהם תלמידיו.

והנה בני אהרן היו חייבים בכבוד אביהם מצד היותו אביהם, והרי אהרן היה גם חכם שלימדם תורה, אף שלא היה רבם המובהק, כדאיתא בעירובין (נד:): ת"ר כיצד סדר משנה משה למד מפי הגבורה, נכנס אהרן ושנה לו משה פירקו, נסתלק אהרן וישב לשמאל משה, נכנסו בניו ושנה להן משה פירקו, נסתלקו בניו אלעזר ישב לימין משה ואיתמר לשמאל אהרן, נכנסו זקנים ושנה להן משה פירקו, נסתלקו זקנים נכנסו כל העם ושנה להן משה פירקו, נמצאו ביד אהרן ארבעה, ביד בניו שלשה וכו', נסתלק משה ושנה להן אהרן פירקו נסתלק אהרן שנו להן בניו פירקו. ע"כ. נמצא, שאף שהיה עיקר לימודם של בני אהרן מפי משה, מכל מקום גם אהרן היה רבם, אף שלא היה רבם מובהק.

וממילא י"ל דהתורה צריכה היתה לחדש לנו דין זה דכל המלמד תורה את בן חבירו כאילו ילדו, דוקא בבני אהרן, דהוה אמינא, דבני אהרן לא יהיו חייבין בכבוד משה, כשיש לפניהם כבוד אביהם אהרן, שהרי אהרן הוה גם אביהם וגם חכם שלמדו ממנו תורה, קמ"ל קרא, דלא מיבעיא כל ישראל דהוה תלמידי משה רבינו, דלמדו ממנו תורה, וודאי דהוה כאילו ילדם, אלא החידוש הוא בבני אהרן, דסלקא דעתך דבמקום אהרן לא יהיו חייבין בכבודו של משה, קמ"ל ואלה תולדות אהרן ומשה, דגם כששניהם היו יחד, הם נקראים תולדות משה וחייבין בכבוד רבם, והטעם מפרש ואזיל, ביום דיבר ה' את משה בהר סיני, דכיון שהדיבור היה למשה והוא היה מלמד את אהרן אביהם, א"כ נמצא שהם ואביהם תלמידיו של משה ושניהם חייבים בכבודו ולכן, אף דאביהם חכם, משה רבינו קודם.

★★

בגמ': כל המלמד בן חבירו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו שנאמר ואלה תולדות אהרן ומשה וכתוב ואלה שמות בני אהרן, לומר לך, אהרן ילד ומשה לימד, לפיכך נקראו על שמו.

והנה בגמ' להלן (צ"ט ע"ב) ילפינן בגמ' דכל המלמד את בן חבירו תורה כאילו ילדו מקרא דואת הנפש אשר עשו בחרן ע"ש, וצ"ע למה לי תרי קראי.

ואולי י"ל דבאמת הלימוד הוא מכאן - אך כיון דכך הוא האמת, שוב א"ש הפסוק דהתם דכתיב אשר עשו, דחשיב על שמם. ובפרט דלפי המבואר בסה"ק, דעיקר הענין בזה הוא כי ע"י לימוד התורה נחשב בנו מצד הרוח והנפש, ובן לבד חשיב בן מצד הגוף, א"כ ודאי א"ש מש"כ ואת הנפש אשר עשו ולא כתיב ואת הבנים או ואת הגוף, דקאי על תלמידיהם דחשיבי בניהם מצד הנפש ודו"ק. (ועי' רש"י (קדושין ל:): ד"ה כן בני וכו' ב' לימודים מהנ"ך שתלמידים נקראים בנים ולא הביא מכל הנ"ל כאן. וי"ל לפי הנ"ל).

וראה לשון הרמב"ם במורה נבוכים (ח"א פ"ז) "מי שלמד מאיש ענין אחד והועילהו דעת, כאילו הוליד האיש ההוא, באשר הוא בעל הדעת ההוא" עכ"ל. גם בחז"ל מצינו עוד כע"ז בקדושין (ל"א:): שאמר אביי אמרה לי אם וכו' והיינו שגידלתו וחינכתו, וכן בב"ב (ט:): עולא מגשש ארחת' דאמי' וע"ש בתוס'. וברמב"ן (להלן כ"ו, מ"ו) עה"פ (שם): ושם בת אשר שרח וגו' מש"כ כע"ז, ובכית האוצר (ח"א כלל ק"פ) עוד הרבה. ונפסק כן להלכה במי שגידל יתום בתוך ביתו וכתב לו בשטר בני, עיין שו"ע (חור"מ סי' מ"ב ט"ו).

★★

וראה להגאון הנודע ביהודה בספרו אהבת ציון (דרוש ט) דע"י התלמידים מקיימים מצות פריה ורביה רוחני, וכ"ש ע"י כתיבת ספרים דנמשך מזה לימוד התורה לדורות ע"ש.

וי"ל עוד בזה, דהקשו המפרשים אכתי מדוע לא נזכרו תולדות משה ג"כ, דאחז"ל זבחים (ק"א:): מרים מי הסגירה, אם תאמר משה, משה זר הוא, ואין זר רואה את הנגעים, ואם תאמר אהרן, אהרן קרוב הוא ואין קרוב רואה את הנגעים וכו'. והקשה במהרש"א שם מדוע לא נקט לגבי משה ג"כ הטעם דקרוב. וכ"ק אדמו"ר הבית ישראל זצ"ל אמר בזה, בהקדם סיפור שבא להשרף מקוצק זצ"ל קרוב משפחתו שלא ראהו הרבה זמן, ולא התיחס אליו כלל, ושאלו הרי אני קרובך. וענה לו "את הגב שלי איני מכיר ואכיר את קרובי"?... וכע"ז בחינוך (מצוה ע"ר) לגבי טומאת כה"ג לקרובים דאינו מטמא כיון דאין לו שייכות לענין כזה ע"ש ודו"ק. וה"נ כאן אצל משה רבינו ע"ה איש האלוקים שהי' מופשט לגמרי מן העולם, לא היה שייך ענין קרובה ומשפחה,

ולכן לא נזכרו תולדותיו הגשמיים אלא רק תולדותיו הרוחניים, (ועי' בנצוצי זוהר על תקוני זהר, (תקון כ"א מ"ד ע"א אות כ"ג) בשם הגר"א כי בן נקרא מצד הגוף, ותלמיד מצד הנפש ע"ש), ורק כאלו תולדות מתייחסים למשה רבינו.

וי"ל דלכן כתיב (שמות י"ח, ו): אשתך ושני בניה עמה. ולא כתיב ושני בנים, לרמז שא"א היה לייחס אותם למשה ודו"ק. ולכן גם (שמות ט"ו, כ): ותקח מרים הנביאה אחות אהרן וגו', ולא כתיב אחות משה וכדברי אדמו"ר מקוצק הנ"ל ודו"ק. אכן ברשב"ם שם פי': ע"ש הבכור קורא אחות, ור"ל הבכור בין הבנים ודו"ק.

★★

ועיין דברי הימים (א, כ"ג, י"ג): בני עמרם אהרן ומשה, ויבדל אהרן להקדישו קדש קדשים הוא ובניו עד עולם וגו' ומשה איש האלוקים בניו יקראו על שבט הלוי ע"כ. היינו, דכיון שהיה משה איש האלוקים לא נקראו בניו על שמו אלא על שם השבט ודו"ק.

★★

ובכלי יקר ביאר דלכן נחשבו בני אהרן כבניו של משה, כיון שבזכות תפילתו נשארו בחיים כמו שהביא רש"י (דברים ט, כ) דהועילה תפילת משה לחצאין, ולכן נקראים בניו. ע"ש. ואדמו"ר האמרי אמת הוסיף בזה דע"י זה גופא, שלימד תורה נקראו בניו, וכיון שהיו בניו של משה ניצלו מן הגזירה, כיון שהגזירה היתה רק על בניו של אהרן ודו"ק. וכעין דברי אדמו"ר זצ"ל ראה בספר תורי זהב כאן.

(אך לפי"ז צ"ב, דא"כ לא ניצלו בני אהרן מהגזירה בגלל תפילתו של משה עליהם, אלא בגלל שלמד עמם ונקראו מעתה בני משה ולא היתה הגזירה עליהם, ויכלו כולם להינצל, אך י"ל דהפי' הוא שמשה רבינו התפלל על בני אהרן שהיו תלמידים הראויים לו - וינהגו כפי רצונו ודעתו, ובזה הועיל בתפילתו רק על ב' הבנים שנתרו, כי ב' הבנים שמתו לא נהגו כדעתו והקריבו אש זרה ולא נחשבו תלמידים הראויים אליו ודו"ק).

ואדמו"ר הלב שמחה מגור הוסיף, דלפי"ז - כל בניי הם בניו של משה, כיון שניצלו בזכות תפילתו שביקש (שמות ל"ב, י"א): ויחל משה וגו' ודפח"ת. וכע"ז בשפתי

כהן עה"ת מגור האר"י ז"ל דמש"כ ואלה תולדות אהרן ומשה, קאי על מש"כ (במדבר מ"ה): ויהיו כל פקודי בני ישראל וגו', כי כל בניי הם תולדותיו ע"ש וזה כנ"ל ודו"ק. וע"ע בלקוטים מאדמו"ר הלב שמחה שאמר: ראיתי בחלום עפ"י דאי' אתפשטותא דמשה בכל דרא ודרא, דזה תולדות משה - איתפשטותא דילי' בכל דור ודור, ולכן ת"ח נקראים משה כדאי' בגמ' חולין (צ"ג). וברש"י - משה שפיר קאמרת ודו"ק היטב ע"כ.

★★

וע"ע בספר אור הישר שכתב דבר נפלא, דלפי דברי חז"ל כאן א"כ מי שלמד תורה בעצמו ולא לימדוהו, נקרא שהוליד עצמו - ולפי"ז א"ש קו' הנועם מגדים בהא דכתיב (בראשית י, כ"א): ולשם יולד גם הוא וגו' ולא כתיב נולד כמו באחרים. כיון ששם היה רבו של עבר שאצלו למד יעקב י"ד שנה, ולא מצינו מי שלימד את שם, וע"כ שלמד לבד והבין התורה מעצמו, ולכן לא כתיב אצלו לשון נולד עכ"ד ודפח"ת.

(פרדס יוסף החדש פר' במדבר)

★★

בגמ': אמר ריש לקיש כל המלמד את בן חבירו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו.

בחכמת שלמה (אבהע"ז סימן א') כתב שמועיל בזה לענין מצות פרו ורבו דהוי כילדו ממש, וכ"כ בספר אהבת ציון (דריש ט' ד"ה מה יקר) בשם אביו הנודע ביהודה, וביאר שזהו שרמז בן עזאי שלא קיים פרו ורבו אלא ע"י התורה שמלמד לאחרים, וזה הוי כמו ילדו.

והקהלת יעקב בחיי עולם (פרק לא, יד) כתב וז"ל - וזו עצה יקרה לחשוכי בניים ר"ל להחזיק ת"ח על הוצאותיו עד שיגדל להיות ת"ח אמיתי, ויהא נחשב בב"ד של מעלה כאילו הניח בן.

וכיו"ב הובא במדרש ויקרא רבה (כו, ב) מי הקדימני ואשלם וכו' זה רווק הדר במדינה ונותן שכר סופרים ומשנים, אמר הקב"ה עלי לשלם גמולו ושכרו וליתן לו בן זכר.

★★

אחד, אם כל אחד מושך לעצמו, לעולם לא יצליחו להתכנסות. וזה הי' סוד מעלתם של דורו של ר"י ב"ר אלעאי, שכל אחד הי' אכפת לו ודאג לטובת השני, ממילא יכולים גם ששה להתכנסות בטלית אחד, וכמ"ש (לעיל נ' ע"א) "כד רחימתין הוה עזיזא, אפותיה דספסירא שכיבן, השתא דלא עזיזא רחימתן, פוריא בר שיתין גרמדי לא סגי לן", [כשאהבה היתה גדולה, הי' די מקום צר כחוד של חרב, וכשאהבה אינה גדולה, אז אף מקום של ששים אמות אינו מספיק].

★★

קשה מהו השייכות של "אשה יראת ד' היא תתהלל" ל-דורו של ר"י ב"ר אלעאי שהיו מתכסין ששה בטלית אחד.

אלא - רואין מזה שאם היו יכולים להגיע לכזאת דרגא של מסירות נפש והתנתקות מהבלי וצרכי עוה"ז עבור התורה, זהו יכול להיות רק פרי תוצאה של "אשה יראת ד' היא תתהלל", של - האם המחנכת שהשפיעה והחדירה בהם אהבת תורה ללא גבול, ולוותר עבור לזכות בכתר תורה - על כל מחמדי תבל.

(ס' ילקוט דברי אסף עמוד צ')

★★

בגמ': אמרו עליו על רבי יהודה ברבי אילעאי שהיו ששה תלמידים מתכסין בטלית אחת ועוסקין בתורה

בקידושין (פב.) במשנה: רבי יהודה אומר וכו' ולא יישנו שני רווקין בטלית אחת.

ובהגהות הרד"ל שם כתב: מפני שאמרו פ"ב דסנהדרין שבדורו של רבי יהודה היו ששה ת"ח מתכסים בטלית אחת ועוסקין בתורה. לכן הוצרך ר"י להזהיר שלא יישנו שנים בטלית אחת.

★★

בספר דעת שרגא (בעניני חינוך מאמר י"ב) כתב: כדי להתוודע אל המטרות והתפקידים של חינוכנו, צריך להכיר תחילה את חשיבותו וערכו, כפי שמצטייר ועולה מדברי חז"ל הקדושים.

בגמ': אמר רבי יוחנן פלטי פלטי שמו ולמה נקרא שמו פלטיאל שפלטו אל מן העבירה מה עשה נעץ חרב בינו לבינה אמר כל העוסק בדבר זה ידקר בחרב זה והכתיב וילך אתה אישה שנעשה לה כאישה והכתיב הלך ובכה על המצוה דאזיל מיניה עד בחורים שנעשו שניהם כבחורים שלא טעמו טעם ביאה

כותב רבינו החתם סופר זצ"ל בדרשות (דרוש לז' אב - דף שלב):

שמעתי מפי קדוש מורי הפלאה זצ"ל פי' הזורעים בדמעה ברנה יקצורו הלוך ילך ובכה נושא משך הזרע בוא יבוא ברנה נושא אלומותיו, דב' תיקונים יש על חטא זה, א' לבכות במר נפשו ודמעות עיניו מכפרי' טיפין נגד טיפין, ב' לעבוד ה' בשמחה ושירי' וזמירות מלשון זמיר עריצים (ישעי' כ"ה ה') שקוצר הקליפות כזומר כרם ע"י זמירות ואותיות קודם נחש אותי זמ"ר דוק ותשכח - וממונים על זה נשמת ב' צדיקים, יוסף הצדיק וכנגדו הוא השמחה והשיר מלך ביפיו תחזינה, והשני פלטי בן ליש דכתיב גבי' הלוך ובכה כשלקחו ממנו מיכל בת שאול, ואחז"ל (סנהדרין י"ט): שהלך ובכה על מצוה דאזודא מני' שהיה נועץ חרב בינו ובינה, והיינו דרמו קרא, הזורעי"ם, הנכשלים בחטא זרע, אותם יתוקנו בשני אלו, בדמעה, ברנה, יקצורו ויזמרו כל החוחים ע"י ב' אלו דמעה ורנה, ומפרש והולך, הלוך ילך ובכה היינו פלטי בן ליש כנ"ל הוא נושא ומכפר משך הזרע ע"י תיקון הדמעה, - ובוא יבוא ברנה ושירות ותשבחות, הוא נגד נושא אלומותיו היינו יוסף מאלמים אלומים, אלו דברי מורי זצ"ל ושפתיים ישק.

דף כ' ע"א

בגמ': שקר החן זה דורו של משה ויהושע, והבל היופי זה דורו של חזקיה, אשה יראת ד' היא תתהלל זה דורו של ר"י ב"ר אלעאי שהיו ששה תלמידין מתכסין בטלית אחת ועוסקין בתורה.

בפשטות לומדים שהמעלה של דורו של ר"י ב"ר אלעאי היתה בזה שלמדו תורה מתוך הדחק, וכמ"ש כרש"י עניים היו, ואעפ"כ ישבו והגו בתורת ד'.

הגר"ח שמואלביץ ז"ל (שיחות מוסר מאמר ל"ו) מבאר את הגמרא בהיבט נוסף, הלא ששה המתכסין בטלית

לפיכך דורו של משה שירד להם המן וראו את השכינה עין בעין, שיא התענוגים הרוחניים, אי אפשר לומר שלמדו אך ורק לכבודו וזכו לשלמות. גם דורות של יהושע וחזקיה לא השיגו דרגה זו, ולא היה לימודם מעוגן בנצח השלם. רק דורו של רבי יהודה ברבי אלעאי שלמדו תורה מתוך עוני ודחק, משמע שלא הצטרכו בשביל עצמם מאומה, אלא כל מאוויים היה לקדש שמו יתברך, רק בהם נתגלם הלימוד התכליתי שיש בו שלמות, לימוד בעל מימד נצחי, רק להם יאה כתר תהלה: "היא תתהלל".

עם כל זאת - עדיין אין זה מבחן השיא.

מצינו עוד לרבי יהודה ברבי אלעאי עצמו שאומר (ברכות דף לה ע"ב): בוא וראה שלא כדורות הראשונים דורות אחרונים, דורות הראשונים עשו תורתן קבע, ודורות האחרונים עשו תורתן עראי. מה פירוש קבע, בספר הערוך מבאר משמעות תיבה זו מלשון הגמרא חטאת קבועה, דהיינו בלא שינויים, בניגוד לקרבן עולה ויורד. תורתן קבע פירושו, שנקשרה נפשם ללימוד התורה בכל המצבים ממש, עד שאף גורם שבעולם אינו יכול לנתק אותם ממנה.

הלקח העולה מתוך מימרא זו נוקב מאד. אפילו בדורו של רבי יהודה ברבי אלעאי, דור שמתכסין בו ששה בטלית אחת כדי לעסוק בתורה, עוד יתכן שתורתו היא במוכן מסוים רק בגדר עראי. הדור אמנם מוכן אפילו למסור את נפשו על לימוד התורה, אבל בכל זאת איננו כדורות הראשונים שהיה לימודם בבחינת קבע ממש, וכנראה יש הרבה דרגות בעניין הקביעות, זו למעלה זו, עד לאין שיעור.

★★

בגמ': מאי דרגש, אמר עולא, ערסא דגדא.

וברש"י: נוהגין היו לערוך מטה ושלחן בבית ולא היו משתמשים בהן כלל אלא למזל הבית מונחין משום נוחש. גדא, מזל. ודומה לו גדי וסנוק לא (שבת ס"ז ב') עכ"ל. ובפירוש המיוחס לרש"י על נדרים (נ"ו א') מטה שעורכין אותה למזל, ואין שום אדם ישן עליה עכ"ל. וראה עוד ברש"י מוע"ק (כ"ז ע"א) ע"ש. ובפ"י הר"ן בנדרים שם: נוהגין היו להציע מטה למזל הבית. גדא, מזל, ודומה לו בסוף פרק במה אשה: גדי וסנוק לא עכ"ל. ובפ"י הרא"ש

לימוד התורה עומד במרכז החיים. כשהסתכלו חז"ל בסדר הדורות וביקשו להגדיר מעמדו של כל דור בפני עצמו, במה מדדו את חשיבותו - הוה אומר: במידה שהרבו ללמוד תורה. דור שלמדו יותר - חשוב יותר. זהו קנה המידה הבלעדי.

וכן שנינו בגמרא (סנהדרין דף כ ע"א): מאי דכתיב: "שקר החן והבל היופי אשה יראת ה' היא תתהלל" (משלי לא, ל). "שקר החן" זה דורו של משה ויהושע, "והבל היופי" זה דורו של חזקיה, "אשה יראת ה' היא תתהלל" זה דורו של רבי יהודה ברבי אלעאי, שהיו ששה תלמידים מתכסין בטלית אחת ועוסקין בתורה.

דברי חז"ל המה כקילורין לעינים. הציון שחלקו לדורו של משה ויהושע "שקר החן", בוודאי אינו זהה למושג השגרתי 'שקר', חס וחלילה, אלא משמש כביטוי המסמל את העראיות. לפי שקבעו חז"ל במקום אחד 'קושטא קאי' (שבת דף קג ע"א), היינו שהאמת היא נצחית, קבועה וקיימת, ממילא כשבאו לומר שדורו של משה לא הגיע לשלמות נצח, השתמשו בלשון שקר החן, דהיינו שקרא לא קאי.

גם הציון "הבל היופי" שחלקו לדורו של חזקיה, אינו זהה למושג הרווח הבל ושטות, אלא מסמל דבר שאין לו אחיזה מוצקה במציאות ועלול להתנדף, כדרך שאמר שלמה המלך בתחילת מגילת קהלת על עולם ומלואו שבעה הבלים, והמשילו חז"ל במדרש: לאדם ששופת שבע קדרות זו למעלה מזו, והבל של עליונה אין בו ממש (קה"ר א, ב), הבל פירושו נטול ממשות, אויר פורח, שאינן עשוי להתקיים זמן רב.

וכך עלינו להבין את דבריהם ז"ל. אמנם לימוד התורה הוא ציר החיים בכללם, ורבינו יונה בפירושו לאבות אומר, שאדם אשר אינו לומד תורה, אינו ראוי לחיות אפילו שעה אחת, אבל גם לימוד התורה - תכלית יש לו, כמו שאמרו: תכלית תורה תשובה ומעשים טובים (ברכות דף יז ע"א), ותכלית של תשובה ומעשים טובים, כמובן, עשיית רצון ה' וקידוש שמו, כדבר שכתוב "כל הנברא בשמי ולכבודי בראתיו" (ישעיה מג, ז). נמצא כל ערך העסק בתורה נמדד לפי מידת ה"לכבודי" שמשוקע בו.

★★

שם: מטה העשויה למזל הבית כדאיתא בפסחים (ק"א ב') ע"ש

★★

הגאון רבי מאיר פישלס ז"ל בחידושו שנדפס בקובץ כבוד חכמים (ע' צד) כותב:

הקשה הר"ן (על פרש"י כאן). דהאיכא משום דרכי האמורי. ועיין ביורה דעה סוף סימן קע"ח בהג"ה שמתיר ג"כ להעמיד מטה בלילה שלפני המילה. וכתב שם הט"ז מטעם דכתיב העורכים לגד שלחן משמע דווקא שלחן אסור אבל לא מטה. אבל לשון רש"י שכתב מטה ושלחן קשה. ואפשר דס"ל לרש"י דסתם שלחן דקרא מיירי שמניחים עליו מיני אוכל, אבל שולחן לחודי' מותר כמו מטה.

דף כ' ע"ב

במשנה: ומוציא למלחמת הרשות עפ"י ב"ד של שבעים ואחד.

הנה יש להסתפק האם הכוונה כאן היא שצריך לשאול את הסנהדרין על עצם המלחמה. או כדברי רש"י ברכות (ג): נמלכין בסנהדרין ר"ל שנוטלים מהם רשות כדי שיתפללו עליהם ע"כ. וא"כ מבואר דענין הרשות מהסנהדרין אינו על עצם המלחמה רק כדי שיתפללו. (ובשפתי חכמים גורס ברש"י וכדי שיתפללו וכו' (בתוספת ו') אך צ"ב בזה).

ודעה נוספת וחדשה יש בענין זה במהרש"א בסנהדרין (ט"ז). שכתב דמה שנטלו עצה מהסנהדרין היה כדי שיורו להם דיני מלחמה עפ"י התורה ע"ש, וא"כ יש לנו ג' צדדים לענין שאלת הסנהדרין במלחמת הרשות ודו"ק.

ובאמרי אמת לקוטים על ברכות (ג): הקשה: קשה. למה נקט רש"י כדי שיתפללו עליהם בלא"ה היו צריכים להמלך בסנהדרין. דהא אין מוציאין למלחמת הרשות אלא עפ"י ב"ד של ע"א וכו' ע"ש מש"כ ליישב. אך להנ"ל י"ל דלרש"י ס"ל דזה גופא הטעם דאין מוציאין וכו' כדי שיתפללו ולא משום סיבה אחרת ודו"ק היטב בס"ד.

(פרדס יוסף החדש פר' דברים)

★★

במשנה: ופורץ לעשות לו דרך ואין ממחה בידו וכו'.

ופירש"י וז"ל, לעשות לו דרך, לשדהו ולכרמו, עכ"ל. וכן פירש"י בפ"ח דיבמות (עו:), בזה"ל, שהמלך פורץ, גדרות של אחרים לעשות לו דרך קצר מביתו לפרדיסו או לכרמו, עכ"ל ע"ש.

והנה מדכ' "לשדהו ולפרדסו ולכרמו" נר' ודאי דס"ל דהאי דינא הוי אף שלא בשעת מלחמה, כ"א בעלמא ג"כ רשאי "לפרוץ דרכים" וכו', ודו"ק.

אולם יעוי' ברמב"ם (בפ"ה דמלכים ה"א-ה"ג) שכ' וז"ל, אין המלך נלחם תחילה אלא במלחמת מצוה וכו', ופורץ לעשות לו דרך ואין ממחין בידו. ודרך המלך אין לה שיעור, אלא כפי מה שהוא צריך, אינו מעקם הדרכים מפני כרמו של זה או מפני שדהו של זה, אלא הולך בשוה ועושה מלחמתו, עכ"ל. ויעו"ש בלח"מ שכ' דמדכ' הרמב"ם דפורץ דרך וכו' וכו' "ועושה מלחמתו", משמע דס"ל דהאי דינא איירי רק לענין מלחמה, דהיכא דצריך המלך למלחמתו עושה כן, אבל לצורכו לא. ובאמת בפ"ו דב"ק (ס:) הביאו מקור להאי דינא מדכ' "ויבקעו שלשת הגיבורים" וכו' דהוי בשעת מלחמה, ולא מצינו שמוותר שלא בשעת מלחמה כ"א "לצורכו" שיוכל המלך לעשות כן, זהו דעת רבינו הרמב"ם ז"ל. אמנם ברש"י בפ"ב דסנהדרין, ובפ"ח דיבמות שם משמע דס"ל דנוהג בכל עת וזמן אפי' שלא לצורך מלחמה ע"ש, עכ"ד הלח"מ יעו"ש.

וכן יעוי' בחי' המאירי הכא דס"ל כנ"ל דהמשנה איירי דוקא בזמן מלחמה שהולך עם חיילותיו וכו' ע"ש. וכן יעוי' בחי' הרמ"ה דהביא לרש"י ופליגי עליה, דמדקתני עלה דדרך המלך אין לה שיעור, ולפי"ד רש"י שיש לו רשות לעשות דרך קבועה בשדה אחרים "לשדהו ולכרמו", א"כ אמאי אין לה שיעור, אטו כל הכי נמי לישקול וליזיל, ועוד הא לא מבואר שמוותר לקחת שדות אחרים לגמרי, ולפי"ד רש"י שעושה בו דרך לשדהו ולכרמו נמצא שלוקח וכובש שדות אחרים לגמרי ולצמיתות, ולא אשכחן שמוותר כולי האי. אלא ע"כ דאיירי דוקא כשהולך למלחמת הרשות וכו', עכ"ד הרמ"ה יעו"ש. וכן יעוי' במהרש"ל הכא דדייק ברש"י דפליגי על הרמב"ם בזה, ואח"כ כתב דנראה דהעיקר כדס"ל לרמב"ם דהוי דוקא "בשעת מלחמה", ע"ש.

והנה יש לדון מ"ט אכן רשאי המלך "לפרוץ לו דרך". ויעוי' בספר "קריית ספר" בפ"ה דמלכים שם שכ' דה"ט מדקי"ל כוותיה שמואל דדינא דמלכותא דינא, וא"כ ע"כ דרשאי "לפרוץ דרכים" עבורו, עכ"ד ע"ש.

אמנם לפי"ז צ"ע מהו הטעם דס"ל לרמב"ם ודעימיה דהוי דווקא בזמן מלחמה, דמהאי טעמא הו"ל למישרי למלך לפרוץ דרך גם "לכרמו ולפרדיסו" ולא רק "בזמן מלחמה", דהא האי דינא דשמואל דדינא דמלכותא דינא נוהג אף שלא בזמן מלחמה, וצ"ע.

ועוד צ"ע בקריית ספר, דהנה יעוי' בר"ן בנדרים (כח). דס"ל דהאי דינא דדינא דמלכותא דינא נוהג רק בחו"ל אולם בא"י אינו נוהג, יעו"ש. וכן יעוי' ב"קובץ שיעורים" ברפ"ק דב"ב (ד). דס"ל בדעת התוס' בב"ב (מד:): ד"ה דלא הוה וכו' כנ"ל דאינו נוהג בא"י יעו"ש. והנה יעו"ש בפ"ו דב"ק (ס): דדוד הע"ה שאל לחכמי ישראל "מהו להציל א"ע בממון חבירו" וכו', והשיבו לו שבעלמא אסור אבל אתה מלך אתה ומלך פורץ לעשות לו דרך וכו', יעו"ש. והנה דע"ה היה בארץ ישראל בירושלים ואעפ"כ אמרו לו חכמי ישראל דאית ליה להאי דינא דדד"ד. וא"כ לפי"ד הקר"ס ד"מלך פורץ לו דרך" הוי מדינא דדד"ד, מ"ט א"כ נהג אצל דהע"ה הא היה בא"י והתם אינו נוהג, לפי"ד הר"ן ותוס' הנ"ל, וצ"ע.

(נופת צופים)

★★

בגמ': כל האמור בפרשת מלך מלך מותר בו.

התוס' הקשו א"כ למה נענש אחאב על נבות וכו' ובתירוצו האחרון תירצו דפרשת המלך לא נאמרה רק על המלך שנמלך על כל ישראל ויהודה ומאת המקום, ואחאב לא מלך על יהודה וגם לא מלך מאת המקום.

לפי"ז ביאר ב"דרך שיחה" פ' שופטים את הפסוק "והיה כשבתו על כסא ממלכתו" (י"ז, י"ח). שהביא שם השואל שבספר "תכלת מרדכי" להמהרש"ם מבערזאן זצ"ל מביא ששמע מהגאון אבד"ק טארניפאל שהקשה מדברי המדרש במגילת אסתר השואל מדוע נאמר אצל אחשורוש "כשבת" המלך, ולא נאמר "בשבת" המלך, ומתרץ המדרש: "אין ישיבה למלכי אומות העולם", אם כן קשה, מדוע כאשר הפסוק מדבר

במלכי ישראל לא נאמר "כשבתו" על כסא ממלכתו, אלא "כשבתו"?

תשובה: הרי כאן הפירוש שכאשר יתיישב להיות מלך, חובה עליו לכתוב ס"ת מיד כשנהיה מלך. ועוד י"ל, דכוונת המדרש דבעכו"ם לא כתוב "בשבת" כי אין זו ישיבה, כיון שאין זה עפ"י דין אין זו ישיבה קבועה, היום יושב ולמחר יורד.

והנה יש מלך שאין לו כל דיני מלך, כמו שכתבו תוס' סנהדרין (כ', ב' ד"ה מלך) שאחאב שלא מלך מאת המקום אין לו דין מלך ליטול ממון חבירו, ומ"מ גם מלך כזה יש לו מצות כתיבת ס"ת ולכן נאמר כאן "כשבת", אף במלך שחסר בישיבה שלו.

★★

בגמ': תניא רבי יוסי אומר שלוש מצוות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ, להעמיד להם מלך ולהכרית זרעו של עמלק ולבנות להם בית הבחירה.

הרמב"ם בפ"ה מהלכות מלכים ה"ד כתב דכו' עממין מצוה על כל אחד מישראל להורגם ואילו במחיית עמלק לא כתב כן. וביאור הדבר אמר מרן הגרי"ז זצ"ל, דנראה דהוא משום דמצוות מחיית עמלק היא רק ע"י מלחמה ולא בסתם הריגה, ולכן היא מחובת הציבור. ובספר שי לתורה בשם הגרמ"ד סאלאוויציק שליט"א הוכיח כן מגמ' דידן, דמצוות מחיית עמלק היא חובת ציבור, דהא מצוות מינוי מלך ובניית בית הבחירה ודאי דחובת ציבור הם, והברייתא מנתה מצוות אלה

כסדרם, בתחילה כשנכנסו לארץ יש להעמיד מלך ואח"כ להכרית זרעו של עמלק ורק אח"כ לבנות את בית הבחירה. ואם נימא דמחיית עמלק היא מצוה על כל יחיד ויחיד, א"כ איזה סדר שייך כאן, הרי שתי המצוות האחרות הוו חובת ציבור. אלא על כרחך מבואר, דאף מצוות מחיית עמלק חובת ציבור היא, ודין אחד לכל ג' המצוות, דכולם הוו חובת ציבור.

★★

ובספר דרך שיחה פ' כי תצא כתב וז"ל:

אין בכוחם לכלות את עמלק, והיה צריך להיות מקודם "למנות להם מלך".

★★

בגמ': ר"י אומר שלש מצוות נצטוו ישראל כו' להעמיד להם מלך כו', ר' נהוראי אומר לא נאמרה פרשה זו אלא כנגד תרעומתן.

מבואר כאן שלפי ר' יהודה ה"ז מצוה להעמיד מלך (וכן פסק הרמב"ם ריש הל' מלכים) ולפי ר' נהוראי אין זו מצוה.

והק' באוה"ח הק' (פ' שופטים) דאם כן למה נאמר "שום תשים עליך מלך", הרי לפי ר' נהוראי אין זו מצוה כלל.

ולכן כתב דגם ר' נהוראי אומר שאחרי שמבקשים בני ישראל לשים עליהם מלך, אז זה נעשה מצוה "שום תשים עליך מלך וגו'", וכל המחלוקת כשאין בניי מבקשים לשים עליהם מלך, שלפי ר' נהוראי אז אין להם מצוה, משא"כ לר"י מצווין ועומדים הם להעמיד עליהם מלך.

★★

בילקוט ראובני (ר"פ ואתחנן) הביא מס' מגלה עמוקות שהר"ת של הג' מצוות שנצטוו בכניסתם לארץ שהם מלך בית הבחירה עמלק, שהם גם ר"ת של מ"שה בין עמרם, שאילו זכינו הי' נכנס לארץ ומקיים ג' מצוות אלו, והי' התקון השלם.

ועכשיו שלא זכינו, יושלמו ג' מצוות אלו ע"י משיח בן דוד, הוא מ'נחם בין ע'מיא-ל, שהוא גם כן ר"ת ג' מצוות אלו.

★★

בגמ': שלמה מלך על כל העולם כו' לבסוף לא מלך אלא על מקלו כו'.

מכאן אנו רואים תוקף גדולתו של החכם מכל אדם שלמה המלך עליו השלום, למרות שהי' בשיא הגדול שמלך מקצה העולם ועד קצהו, והוא ירד מגדולתו עד שלא נשאר לו רק מקלו ותרמילו מכל עמלו, מ"מ מדת ה"מלכות" נשארה לו - הוא "מלך" על מקלו, וגינוני המלכות עדיין נשארו לו.

בספר החינוך (מצוה תר"ד) כתב שזו מן המצוות המוטלות על הציבור כולם, ואילו לגבי שבעה עממין כתב הרמב"ם (הלכות מלכים פ"ה ה"ד) "מצוה על כל אחד מישראל להרגם", ומובא בשם מרן הגרי"ז זצ"ל כי מצוות מחיית עמלק היא רק על ידי "מלחמה", ולכן הרי היא מחובת הציבור, משא"כ שבעה עממין אשר לגביהם המצוה היא "הריגה" גרידא.

תשובה: במסכת סנהדרין (כ'): שלש מצוות נצטוו וכו', ונלמד מקרא שכך הסדר, ואם המצוה של מחיית עמלק מוטלת על כל יחיד למה מצות מלך קודם, הרי מלך זו חובת ציבור ועמלק על כל יחיד, ולמה יחיד יפטר לפני העמדת מלך? ועל כרחק שגם מחיית עמלק חובת ציבור היא, וזו עממין שאין מקור שזו חובת ציבור נשאר חובת יחיד.

★★

בגמ': שלש מצוות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ להעמיד להם מלך ולהכרית זרעו של עמלק ולבנות להם בית הבחירה.

כותב בספר צפנת פענח להרה"ק בעל תולדות יעקב יוסף (פרשת שמות) 'להעמיד להם מלך' - שכל אחד מישראל תהיה נשמתו מולכת על גופו, ותשליט רצונה על כל איבריו לעשות רק את רצון ה', אז ממילא יוכרת זרעו של עמלק' הוא היצר הרע הצודה ללכוד את גופו של האדם, וכאשר הנשמה תהיה מלך על הגוף, הוא בעצמו יהיה בית הבחירה' משכן ומקדש להשכינה הקדושה, אז יקויים דברי הכתוב 'ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם' - ומפרשים 'בתוכם' בתוך לב כל אחד ואחד וזהו 'קרבה אל נפשי גאלה' (תהלים ס"ט).

★★

בספר שם משמואל (פרשת חצוה) כותב לדקדק שיש להבין למה הקדים 'למנות להם מלך' לפני 'להכרית זרעו של עמלק', הלא כלל הוא קודם 'סור מרע' ואחר כך 'ועשה טוב'. ולמה מלך דוקא לא שופט ולא נשיא. אלא קליפת עמלק היא קליפה קשה מאד, ולא לכל אחד יש האפשרות להלחם אתה מלבד 'מלך' - שהוא מרכבה למלכות שמים, שרק כוחה, מסוגל למחות זרעו של עמלק, כדכתיב 'כי מחה אמחה'. אבל שופט הוא רק מרכבה למדת משפט, וכן נשיא,

במשנה: לא ירבה לו נשים אלא י"ח, ר' יהודה אומר מרבה הוא לו ובלבד שלא יהו מסירות את לבו, ר' שמעון אומר אפי' אחת ומסירה את לבו ה"ז לא ישאנה, א"כ למה נאמר לא ירבה לו נשים, דאפי' כאביגייל.

ובגמ' למימרא דר' יהודה דריש "טעמא דקרא" ור"ש לא דריש טעמא דקרא, והא איפכא שמעינן להו דתניא אלמנה בין שהיא ענייה בין שהיא עשירה וכו', אלמא ר"י לא דריש טעמא דקרא ור"ש דריש טעמא דקרא, בעלמא ר' יהודה לא דריש טעמא דקרא ושאי הכא וכו', ור"ש אמר לך מכדי בעלמא דרשי' טעמא דקרא וכו'.

ויעוי' ברמב"ם ברפ"ג דמלוה ולוה דתפס כוותיה דר' יהודה דבין אלמנה ענייה ובין עשירה אין ממשכנין אותה, וה"ט מדלא דרשי' טעמא דקרא, ע"ש. [נאמנם יעו"ש בלח"מ דהקשה סתירה ברמב"ם, דבפ"ב דאיסור"ב פסק כוותיה דר' שמעון, וע"ש מה שנדחק בזה]. וכן יעוי' בטושו"ע בחו"מ (סימן צד ס"ד) דק"ל כר' יהודה ע"ש.

אמנם יעוי' בפ"ז דב"מ (צ). גבי האיסור ד"לא תחסום שור בדישו", דבעו מיניה מר' ששת היתה אוכלת ומתרות מהו, משום דמעלי לה הוא והא לא מעלי לה, או דילמא דחזיא ומצטערא והא חזיא ומצטערא. א"ל ר' ששת תניתוה רשב"י אומר מביא כרשינים ותולה לה וכו', ש"מ משום דמעלי לה הוא ש"מ. ופירש"י מתרות, חולי מעיים, מוציאה רעי צלול כמים והחטיין קשין לה, עכ"ל ע"ש. והיינו דמספק"ל לתלמידים היכא שהאכילה "תזיק" לה אם שרי לחוסמה או לא, ומסקי' דשרי דהא הוי "לטובתה".

אולם צ"ע בזה, דהא קדרשינן בזה לטעמא דקרא ועושים עפ"י נפק"מ לדינא, דדורשים לטעם האיסור דלא תחסום משום שרוצים לטובתה של הבהמה, ועפ"י עושים נפק"מ דע"כ דהיכא שאינה לטובתה וכגון שגורם לה לבוא לחולי מעיים וכיוצ"ב דליכא להאי איסורא. וצ"ע דהא הוי רק שיטתו של רשב"י אולם ר' יהודה ס"ל דא"א לעשות נפק"מ עפ"י, וע"כ דאף היכא שמזיק לה ומצערא דאסור לחוסמה. וא"כ מהו דמספק"ל לתלמידי ר"ש דבכה"ג ליכא להאי איסורא ואף פשט להם ר' ששת לקולא בזה, הא לכאו' הוי רק אליבא דרשב"י ולא קי"ל כוותיה, וצ"ע.

(נופת צופים)

★★

זהו חזקו של אדם שגם בשעת נסיון, נשאר לו התוקף של הימים שמקדם.

(הגר"ח שמואלביץ שיחות מוסר - מאמר נ"ה)

★★

ויש לציין בזה הא דאמרו לקמן (צ"ב ע"ב) תני דבי ראב"י אפילו בשעת הסכנה, לא ישנה את עצמו מן הרבנות שלו, ומייתי ראי' מחנני' משאל ועזרי', שבאותה שעה שזרקו אותם לכבשן האש, לבשו בגדי רבנותם, ופירש רש"י וז"ל: שהרי חמ"ו היו לבושים בגדי תפארתן כשהושלכו לכבשן, אל ישנה, שלא יראה מבוהל ומפחד ומתביישין שונאיו ממנו.

★★

בגמ': חד אמר מקלו וחד אמר גונדו.

כתב הגאון ר' יצחק וויס זצ"ל מווערבוי באלף כתב (אות תתקנט): הבאתי מאון הצדיק מה"ר אהרן זינגר רב"ד ממט"ד שפי' שזו הכוונה במדרש קהלת, וזה חלקי מכל עמלי ח"א מקידו וחד אמר מקלו, שרק שתי המצות שהועיל לרבים מצות עירוב ונט"י כדברי חז"ל בעירובין שתיקן ויסד שלמה המלך ע"ה שהם מקלו רמז על עירוב [כהראש השנה כ"ח ע"א: "גוזרני עליך שתבא אצלי במקלך ובמעוטיך"]. ומקידו כלי חרס ששותין בו. זה נשאר לו.

דף כ"א ע"א

במשנה: לא ירבה לו נשים אלא שמנה עשרה.

וצריך להבין למה דוקא י"ח, הרי נפסק להלכה, שלכל הפחות צריך לפקוד את אשתו פעם בשלושים יום, ומשום כך לא ירבה אדם יותר מארבע נשים, כדי שיפקוד כל אחת פעם אחת בחודש, ולכאורה אם כן כיון שעונת המלך הוא כמו הטיילין שעונתם בכל יום כפי שמובא בהמשך המשנה, ואם כן היה יכול להרבות אף שלושים נשים.

ובמדבר קדמות לחיד"א (מ, לט) הביא בשם רבי יונתן אייבשיץ שתירץ, דבמסכת נדה (לח, א) אמרו, חסידים הראשונים לא היו משמשין מטותיהן אלא מיום רביעי ואילך כדי שלא יבואו נשותיהם לידי חילול שבת, נמצא שמכל שבוע צריך להסיר ג' ימים, ובארבע שבועות יוצא בסך י"ב ימים, ונשאר אם כן י"ח, וזהו החשבון שהמלך לא ירבה על י"ח נשים.

★★

אינו עובר רק על ביאת הי"ט ואילך, אבל אם האיסור הוא "האישות" אז כולם בכלל האיסור.

וכתב דובר זה תליא במחלוקת ר"י ור"ש כאן עיין שם.

וע"ש דלגבי חרם דרבינו גרשום שלא לישא ב' נשים, האיסור הוא ה"אישות" ולא ה"נישואין", ממילא אשתו הראשונה גם כן אסורה עליו ויכולה לתבוע ממנו גט.

וע"ש לגבי האיסור לכה"ג שיהי' לו ב' נשים להרמב"ם.

★★

בישועות מלכו (כתבים סי' י"ז) כתב דפשוט לו שאם היו לו יותר מי"ח מלפני שנתמנה למלך א"צ לגרשם. ומביא ראיה מיבמות (סא, א) שכהן גדול שנשא אלמנה כשהיה כהן הדיוט, אין צריך להוציאה כשמתמנה לכהן גדול. וכ"כ בחי' רבי מאיר שמחה בסנהדרין, ובליקוטי הלכות לחפץ חיים (עיין משפט סנהדרין פ"ב).

ועיין מש"כ לקמן ע"ב מהשפתי צדיק שחקר בהי"ל כסף יותר מצרכו, ואח"כ נתמנה למלך, מה דינו.

★★

בגמ': אמר רב יהודה אמר רב, נשים בקידושין ובכתובה פלגשים בלא כתובה ובלא קדושין.

בדורש לציון (דרוש י"ג דף נ"ד ד"ה הנה) הקשה הא אברהם קיים כל התורה כולה, ואיך נשא לפלגש הגר, ואפילו אי נימא שקיים התורה רק אחר שנכנס בברית מילה מ"מ קטורה שנשא אח"כ ג"כ פלגש היתה בין אי הגר היתה ופלגשם חסר כתיב בין אי נימא שאחרת היתה, מ"מ פלגש היתה, שהרי כל בניו חוץ מיצחק נקראו בני הפלגשים.

ובשו"ת שם אריה (אה"ע סי' י"ז ד"ה והנה בספר) תי' קו' הדול"צ לפמש"כ הרמב"ם דפלגש מותר למלך, והקב"ה נתן לאברהם את כל ארץ כנען כמ"ש בפרשת לך לך [י"ג י"ז] והי' לו דין מלך, ובזה ניחא מה דאי' במדרש [ב"ר מ"ה ג'] דהגר היתה אשה ולא פילגש דכתיב לו לאשה.

ולהנ"ל א"ש דברש"י כתב אם ארצה אטלנו מן הדין, והק' הרא"ם דבפרשת לך (י"ב ו') פירש"י דעדיין לא זכה בארץ, ותיירץ דאז עדיין לא הי' לו בנים וה' אמר לזרעך,

במשנה: ולא ירבה לו נשים אלא שמנה עשרה וכו'.

ובגמ' ילפינן זה מהפסוק: ואוסיפה לו כהנה וכהנה וכו'. הנה ברוקח רמזו בתיבות (דברים יז, יז): לא ירבה לו נשים ולא יסור שהם בגי': אך שמונה עשרה ע"כ. ובברכת פרץ רמזו דתיבת לו נשים (אם נלך לפי הכלל דמ' סתומה היא ו' מאות) הוא בגי': אלא שמנה עשר ע"כ. וראה במושב זקנים שהקשה דנימא דכהנה הראשון מוסיף עוד ו' על ו' הראשונות, וכהנה השני מוסיף עוד י"ב על סך הכל של הראשונות עם הכהנה הראשון ויחד הם כ"ד, ע"ש מש"כ ליישב.

ובתפארת יהונתן כתב חשבון מדוע יכול המלך לישא רק י"ח נשים ולא יותר כדי לקיים חובתו להם ע"ש היטב. וכן פסק הרמב"ם (פ"ג דמלכים ה"ב) דנושא עד י"ח נשים ע"ש ובראב"ד הקשה דקרא דכהנה וכהנה הוא חוץ מן הפלגשים, וראה בשואל ומשיב (מהדו"ת ח"א סי' מ"ו) שהסתפק אי חייב בעונה בפילגש והוכיח מדוד המלך ע"ש.

★★

וראה בשיח יצחק על מכות (ט"ו) שהקשה דמשכחת לו ביטלו - ולא ביטלו, במלך שהיו לו י"ז נשים, ואנס בתולה ונשאה וגירשה, ונשא אז אחרת, וא"כ יש לו כעת י"ח נשים ולא יכול לקחת חזרה את גרושתו דיעבור על הלאו דלא ירבה וכו', והוי ביטלו בידיים, וע"ש מש"כ בזה.

★★

במשנה: ר"י אומר מרבה הוא לו ובלבד שלא יהיו מסירות את לבו ר"ש אומר אפילו אחת ומסירה את לבו ה"ז לא ישאנה כו'.

בשו"ת צפנת פענח להגאון מדוינסק (ח"א סי' כ') חקר אם קודם שנעשה מלך הי' לו יותר מי"ח נשים, ואח"כ נתמנה למלך אם מותר לו לקיימן, או שהוא צריך לגרש את היותר מי"ח, וכתב דזה תלוי בחקירה, דאם האיסור הוא ה"נישואין" אז מותר לו לקיימן, אבל אם האיסור הוא "האישות" אז צריך לגרש שלא יהי' לו יותר מי"ח.

עוד נק"מ בחקירה זו, אם נשא יותר מי"ח נשים ובא על א' מי"ח הראשונות, שאם האיסור הוא ה"נישואין" אז

ועינוי, ובה"ע רמז לתאות עוה"ז, ורק בני ישראל יודעים לשקול דרך הממוצע איך לא להרבות בתענוגים, ולא להרבות בסיגופים, אלא לפלס קו הממוצע.

דף כ"א ע"ב

בגמ': ואדוניוהו בן חגית מתנשא לאמור אני אמלוך כו', ביקש להולמו ולא הולמתו.

ופירש רש"י שמלכי בית דוד היה להם חריץ בתוך ראשם, וכתר מלכות בית דוד היה לו מוט בתוכו, ורק למי שהיה לו החריץ בראשו הי' מתאים הכתר עליו, ואדוניוהו שהתנשא למלוך, לא התאים עליו הכתר.

על פי זה יש לפרש הפייטן בזמירות ליום ש"ק "חמדת הימים וכו' כתר הלומים על ראשם יצור", ששבת הולמת לישראל, וישראל מתאימים לשבת, כי נכרי ששבת חייב מיתה, אבל לישראל הולם וראוי לענוד על ראשם כתר השבת, כמו שהולם הכתר למלכי בית דוד בלבד.

★★

במשנה: ולא ירבה לו סוסים אלא כדי מרכבתו.

בברכת פרץ (פר' שופטים) רמז דתיבת סוסים בגימטריא: אלא בכדי מרכבתו ע"כ. ואין ברור הגדר בזה. ובתרגום יונתן (דברים יז, טז) כתב לא יסגון ליה תריץ סוסון וכו' ע"כ. היינו שלא יוסיף על ב' סוסים. וראה בשפתי צדיק פר' שופטים (אות כ"א) שכתב דאולי מקור תרגום יונתן הוא ממש"כ בחז"ל "ימים שנים, רבים שלשה" א"כ נראה ששלשה נקרא ריבוי עכ"ד. (אך המלבי"ם בפ"י לא גורס בת"י "תריץ" ע"ש וצ"ע). ועי' בחומת אנך שם (אות ב).

אכן ברמב"ם בסה"מ (מל"ת - שס"ג) כתב שלא יהיה למלך אלא בהמה אחת לבד ע"כ. ואולי דריש ממש"כ בהמשך הפסוק: למען הרבות סוס וגו' לשון יחיד. וכבר עמד החת"ס בתורת משה (פר' שופטים) מדוע בתחילת הפסוק כתוב סוסים לשון רבים ואח"כ לשון יחיד וע"ש מש"כ וצ"ע.

אך ברמב"ם (פ"ג דמלכים ה"ג) נקט: ולא ירבו לו סוסים אלא כדי מרכבתו ע"כ, והיינו כדברי הגמ' וכרש"י הנ"ל. ולכאורה אינו כדבריו בסה"מ הנ"ל. ואולי יש חילוק בין סוס לרכיבה דשרי רק א' לבין סוסים למרכבה דשרי ג"כ ב' ורק

אבל במעשה דבני חת כבר הי"ל בנים ע"ש, וא"ש דכשנשאה הי' מוכרח ליקח אותה לאשה ולא לפלגש דהיה אז אסור בפלגש, אבל אח"כ כשהי' לו בנים וזכה בארץ ונעשה מלך מותר בפלגש עכ"ד.

★★

בגמ': נשים בכתובה וקידושין פלגשים בלא כתובה וקדושין.

בקול אליהו (פ' חיי שרה) מביא מהגר"א שה"כתובה" נקראת כן, לפי שאיש ואשה שכינה שרוי' ביניהם יו"ד באיש וה"א באשה (סוטה י"ז ע"א ברש"י), ועדיין חסר משם השם וא"ו ה"א, לכן תקנו חז"ל כתובה - כתב ו' הי' להשלים את השם.

והנה בסו"פ חיי שרה כתיב ולבני הפלגשים, וכתב רש"י חסר כתיב: פלגשם, וביאר הגר"א דהיינו פלג - שם, חצי שם השם ית', שכיון שלפלגשים אין כתובה כדמבואר כאן, יש להם רק חצי שם השם, דהיינו י' הי' שבאיש ואשה, אבל לא ו' הי' שבכתובה.

★★

בגמ': ויצא לך שם בגוים כיפוך שאין להן לבנות ישראל אלא שער כו'.

בחז"ל הר"ן הקשה דאם כן איך נעשו אז בנות ישראל גדולים בלי שהיו להם סימני נערות.

ותירץ דהיו להן גומות, וגומות הן סימן בפני עצמן.

החתם סופר (עה"ת פ' משפטים) תירץ דנעשו גדולות עפ"י חזקה דרבא, דהיינו בשנים, אלא דבעלמא אם אין לו שערות ה"ז ריעותא, אבל בבנות ישראל שאין להם לעולם שערות, אז השנים הוי סימן גדולות.

עוד תי' (בחז"ל סוגיות) שלעולם הי' להם ב' שערות, וזה הי' סימן גדלות, אבל לא היו כ"כ הרבה כדי להתקשר ולסכן.

★★

בחתם סופר (דרשות ח"ב שע"ה ע"כ) כתב לרמז ב"שערות" רמז לריבוי ומותרות, ובית השחי הוא מלשון שחות

בגמ': אחת שהיא יוצאה ונכנסת עמו.

בתוספות (חגיגה יז, א ד"ה אף) הביאו מה שאמרו בירושלמי דוד מת בעצרת, והיו כל ישראל אוננין. והנה מובא במסכת שבת (ל, ב) שלאחר שמת דוד היה מוטל בחמה ושאל שלמה את החכמים בבית המדרש, כיצד ניתן לטלטלו מהחמה לצל, שהרי מת מוקצה. והשיבו לו, 'הנח עליו ככר או תינוק וטלטלו'. והקשו האחרונים, הרי כאן אמרו, שהמלך צריך תמיד לישא בזרועו ספר תורה, אם כן מדוע הוצרכו לככר או תינוק, והלא יש עליו כבר ספר תורה, ועל ידי זה יש כבר היתר לטלטול. ותירץ רבי יוסף שאול נתנון (שואל ומשיב-יוסף דעת שצט), על פי מה שאמרו שם שמלאך המות לא היה יכול ליטול את נשמתו, משום שלא פסק מלימוד התורה, מעתה יש לומר שלמד בספר תורה עצמו כמו שנאמר יקרא בו כל ימי חייו, והיה מונח לפניו ולא על זרועו, ולכן לא היה בזה משום היתר לטלטול.

עוד תירץ על פי מה שכתב הלחם משנה (מלכים ג, א) שלהדיוט אסור לקרוא בספר תורה של מלך ורק למלך אחר מותר, ואם כן היה הספר תורה מוקצה לכל ישראל, ואף לשלמה שהומלך במקומו היה אסור, כיון שנעשה אונן ואונן אסור בתורה ולכן היה מוקצה לכל. [ואף שיש חולקין על הלחם משנה וסוברים שאף לישראל מותר לקרוא, ברם מבואר כאן שכל ישראל היו אוננין ואם כן היה מוקצה לכל ישראל].

★★

במשנה: וכותב לו ס"ת כו' מיסב והוא כנגדו כו'.

האדר"ת בספרו חשבונות של מצוה (מצוה תק"ג) מפרש על פי הא דאיתא (ברכות כ"ג ע"ב) לגבי תפלין: הנכנס לסעודת קבע, חולץ את תפלו וואח"כ נכנס כו'. וכמו כן כאן לגבי ס"ת של מלך, כשהוא מיסב לא אמר 'והיא עמו', דאינו מן הראוי שיסב לאכול והס"ת על זרעו, אלא מוציאו מזרוע ומניחו כנגדו, ודעתו עליהם ומצפה להניחם שוב עליו.

★★

בגמ': לעבור בל"ת על כ"ל סוס וסוס וכו'.

הנה הרמב"ם לא הביא דין זה, והכס"מ (פ"ג דמלכים ה"ג) עמד בזה ע"ש. ובספר משמרות כהונה על סנהדרין

ג' אסור, דכך הדרך לרתום למרכבה ב' סוסים לפחות וכ"ה בירושלמי (פ"ח דכלאים ה"ב): בראשונה לא היו נוהגים אלא בשתיים וכו' ואח"כ עמד פרעה ועשה שלש וכו' ע"כ. ועי' בפ"י הר"ש למשניות כלאים (פ"ח מ"ג) שפי' כך שבימי יוסף היו רותמים למרכבה ב' סוסים ופרעה רתם ג' סוסים ע"ש.

(פרדס יוסף החדש פר' שופטים)

★★

במשנה: וכסף וזהב לא ירבה לו מאד.

בשפתי צדיק (פ' שופטים אות כב) מסתפק אם היה לו הרבה כסף מקודם שמלך, האם אסור להשאירם, שהרי הטעם לבלתי רום לבבו מאחיו, שייך גם על מה שהיה לו מקודם. או שכל האיסור שלא ינצל את מלכותו להרבות כסף, כמ"ש במנחת חינוך. (ועי' בס' דברי צדק על פועל צדק להש"ך שהאריך בזה, וכן בס' תשורת שי לסנהדרין).

ועיין מש"כ לעיל ע"א מהצפנת פענח, לענין אם הי"ל י"ח נשים ואח"כ נעשה מלך, אם צריך לגרש היתר.

★★

במשנה: וכותב לו ס"ת לשמו יוצא למלחמה כו' מיסב היא כנגדו כו'.

דבר חידוש כתבו בבעלי התוספות על התורה (פ' שופטים) שבהספר תורה שהי' תלוי בזרועו של המלך, הי' כתוב רק עשרת הדברות, שבהם מרומז כל התרי"ג מצוות.

וברש"י עה"ת כתב (בסוף פ' משפטים) בשם ר' סעדי' גאון שכל התרי"ג מצוות מרומזים בעשרת הדברות.

ועיין ברש"ש כאן שכתב מעין זה שהי' כתוב למלך רק תרי"ג מצוות בקיצור.

כיוצ"ב כתב הרד"ק יהושע (ח' ל"ב) בשם ר' סעדי' גאון שהתורה שכתבו בני ישראל על האבנים בכניסתן לארץ ישראל ג"כ היתה רק מנין המצוות, וכן הביא בשמו האבן עזרא (דברים כ"ז ב'), ועיין שם בפרדס יוסף החדש (אות ס"ד).

★★

בגמ': אע"פ שהניחו לו אבותיו לאדם ספר תורה מצוה לכתוב משלו שנאמר ועתה כתבו לכם את השירה וכו'.

וכתב הגאון רבי שאול אלטר שליט"א: תמוה לי למאי דקיי"ל דאחינן שחלקו לקוחות הם, א"כ הך דינא הוא דוקא ביורש יחידי, אבל בשנים שירשו ונטל א' הס"ת בחלקו נחשב כקנאו, ולדעת רש"י מנחות ל' והרמב"ם בסהמ"צ (מצוה י"ח) הקונה מקיים ג"כ מצוה (אף שאין מן המובחר) ודלא כהרמ"א יו"ד ושפ"א מנחות שם. וא"כ הרמב"ם גופא אמאי סתם בדין זה כיון שפסק בפיי"א משמיטה דאחינן שחלקו כלקוחות, ועל הגמ' דהובא דין זה בסתם לא קשה, דדרך הגמ' לקצר, ועוד דבסנהדרין רבה קאמר לה, ורבה בכל מילי ס"ל כרב (שבת כ"ג), ורב ס"ל ב"ק ט' דאחינן שחלקו כיוורשין. ועוד האריך הרבה בזה.

(פרדס יוסף החדש פר' וילך)

★ ★

בגמ': אמר רבה אע"פ שהניחו לו אבותיו לאדם ספר תורה, מצוה לכתוב משלו, שנאמר ועתה כתבו לכם את השירה.

בספר פנים יפות (כפ' ואתחנן) הקשה דכמו דגבי ס"ת אמרינן דאינו יוצא במה שמניח לו אביו ולא בקונה מן השוק, א"כ מאי שנא דגבי מזוזה לא דרשינן הכי, ואמאי לא נימא דמדכתוב "וכתבתם" דצריך שיכתוב לעצמו ואינו יוצא במזוזה שהניח לו אביו או במה שקונה מן השוק. ותירץ, ע"פ מה דאיתא בגיטין מ"ה. ובמנחות מ"ב: דס"ת ותפילין ומזוזה שכתבה אשה וקטן פסולים שנאמר, וקשרתם וכתבתם כל שישנו בקשירה ישנו בכתיבה כל שאינו בקשירה אינו בכתיבה, ואף שבמצוות מזוזה גם אשה חייבת, כדאיתא בקידושין ל"ד. למען ירבו ימיכם, גברי בעי חיי נשי לא בעי חיי (בתמיה) ולמרות שהאשה חייבת במזוזה בכל זאת פסולה בכתיבתו ואיתא, במועד קטן טז. כל מצוה דאיהו לא מצי עביד לא מצי למשוי שליח, ולכן אם היינו אומרים שהמצוה של וכתבתם, הוא שדוקא הוא בעצמו יכתוב או ימנה שליח במקומו א"כ אשה לעולם לא היתה יכולה לקיים מצוות מזוזה בפועל שהרי פסולה לכותבו ולהכי גם לא מצי משוי שליח לכותבו, אף שהיא חייבת בה, אלא על כרחך דמצוות מזוזה

הקשה אמאי איצטריך קרא להכי. הרי בלאו הכי ידעינן דחייב משום דגופין מחולקים הם וע"ש מש"כ בזה הרבה. ויש לציין שקדמו בזה הקושי בפרושי ר' חיים פלטיאל ז"ל (פר' שופטים) ע"ש מש"כ ליישב דבעי קרא סוס מעובר ע"ש היטב דבר חידוש.

ובסנהדרין קטנה על סנהדרין כאן הקשה ג"כ כן, ותירץ דגופין מחולקין אינו מועיל לחייב הרבה רק בשני מעשים עכ"פ, אבל לא במעשה אחד, לכן צריך כאן קרא לחייב על כל סוס וסוס ע"כ. וראה בהסכמת הגאון בעל חלקת יואב לספר סנהדרין קטנה שהעיר שגוף החידוש הנ"ל נמצא בחדושי מהרי"ט בקידושין ע"ט, וע"ש מש"כ לפלפל בהושיא זו.

★ ★

והנה הגר"ע איגר זצ"ל בגליון הש"ס כאן הקשה דמנין יודעת הגמ' לדרוש דחייב על כל סוס וסוס, הרי י"ל דיש כאן ב' לאוין חלוקים, ובסוס אחד אינו עובר רק בשב למצרים משא"כ בסוסים חייב בכל מקום ע"כ. ובדובב מישרים (סוף ח"א סי' ז) בתשובה לתלמידו הג"ר יוסף גולדפישר ז"ל התפלפל הקושי זו הרבה.

ובתו"ד כתב, דאי נצרך המלך לעשרה סוסים וקנה עשרים, א"א לחייבו מלקות משום דעל כל סוס וסוס י"ל דסוס זה נצרך לו והשני לא, וא"כ הוי התראת ספק ע"ש עפ"י דברי רש"י זבחים ע"ה. ע"כ.

★ ★

בגמ': בשעה שנשא שלמה את בת פרעה ירד גבריא"ל ונעל קנה בים וכו' כרך גדול שברומי.

ברש"י פ' תולדות (כ"ז ל"ט) כתב על הפסוק משמיני הארץ זה איטליא של יון ואמר הר"ר העשיל ז"ל לבאר, דהוקשה לרש"י דבברכת יצחק ליעקב אומר לו מטל השמים ומשמני הארץ והקדים טל השמים לארץ, ואילו בעשו הקדים משמני הארץ, אלא החילוק י"ל דהארץ שנתן ליעקב זה ארץ ישראל כבר ה' בעולם ולא ה' צריך כ"א לטל השמים, אבל בעשו באותו פעם עדיין לא נברא ארצו כי זה איטליא של יון, ולכן לא ה' מקדים מטל השמים, כי למה לו הטל אם עדיין לא נברא הארץ, לפיכך ברכו תחילה בארץ ואח"כ מטל השמים.

★ ★

אינה חובת גברא שעליו לכתוב, אלא יוצא בה גם אם קיבלה מאביו או קנה אותה בשוק.

לכאורה אם כן מדוע במזוזה שנאמר בה 'וכתבתם' לא דרשו דכל אחד צריך לכתוב בעצמו מזוזה, ולא די לו במזוזת אביו.

ותירץ בפנים יפות (פר' ואתחנן) על פי הדין דמזוזה שכתבה אשה פסולה, ואילו אשה שיש לה בית חייבת היא במזוזה, כמבואר במסכת קידושין (לד, א), ולכאורה אם היה חיוב על כל אחד לכתוב, כיצד תצא אשה ידי חובה מזוזה, והלא היא אינה יכולה לכתוב ואף אינה יכולה לשלוח שליח, דכל מידי דאיהו לא מצי עביד לא מצי משוי שליח, אלא על כרחך דמזוזה חובת הבית ולא חובת הגברא, ואין חיוב על כל אחד לכתוב מזוזה.

★★

בגמ': שנאמר ועתה כתבו לכם את השירה.

מבואר דפסוק זה קאי על כל הס"ת, אך ברש"י (דברים לא, יט) פירש דפסוק זה קאי על פר' האזינו ע"ש.

וברמב"ם (פ"ז דס"ת ה"א) כתב ג"כ ענין מ"ע זו של כתיבת ס"ת, וביאר מש"כ ועתה כתבו לכם את השירה הזאת - כלומר כתבו לכם תורה שיש בה שירה זו. לפי שאין כותבים את התורה פרשיות פרשיות כי תורה חתומה ניתנה וכו' עכ"ל הרמב"ם. וראה גם בסה"מ לרמב"ם (מ"ע י"ח) מש"כ במ"ע זו מהפסוק הנ"ל ע"ש. והובא לשון הרמב"ם בב"י (יו"ד סי' ע"ר) ע"ש היטב.

ולכאורה פלא הוא שרש"י פירש כאן עה"ת דקאי על פר' האזינו לבד נגד דברי חז"ל בסנהדרין, אך ראה בספר יוסף הלל (ח"ב עמ' רפ"ו - ז) מש"כ עפ"י דפוסים קדמונים שיש ט"ס ברש"י כאן ומש"כ כאן רש"י פר' האזינו קאי על פסוק כ"א בתיבות: וענתה השירה הזאת וגו', דשם קאי על פר' האזינו, אך כאן ודאי דקאי על כל התורה עכ"ד ודפח"ח.

★★

אכן יש לרמוז כאן גם למש"כ באדרת אליהו להגר"א (בר"פ האזינו) דבפרשה זו (האזינו) יש תרי"ג תיבות לרמוז על תרי"ג מצות ע"כ. והו"ד גם בדברי שאול להגר"ש נתנון

(על נדרים ל"ח) ע"ש. וראה גם בסדר הדורות (אות הרמב"ן) שהביא שהרמב"ן דרש שבפר' האזינו כלולים כל המצות ע"ש, ולפי"ז י"ל דדברי רש"י פר' האזינו כוונתו ג"כ לכל התורה הרמוזה בפר' האזינו ודו"ק היטב.

★★

בגמ': עושה אותה כמין קמיע ותול"ה בזרעו וכו'.

הרש"ש כתב כאן די"ל דהכוונה שבקמיע כתובים עשרת הדברות ע"כ. וי"ל בזה, דהנה בשו"ת שערי תשובה להגאונים ז"ל (סי' קמ"ט) איתא דהא דאי' בגמ' (ברכות כ"ג:): לא יאחו אדם תפילין בראשו וס"ת בזרעו וכו'. דס"ת הכוונה למגילה שכתוב בה עשרת הדברות. ויש בהם תרי"ג אותיות ולכן נקרא זה ס"ת ע"ש. וזה מקור נפלא לדברי הרש"ש ודו"ק.

★★

בגמ': מלך כו' כותב לשמו שתי תורות אחת שהיא יוצאה ונכנסת עמו ואחת שמונחת לו בבית גזיו.

הנה בטעם שלמלך נצרך שני ספרי תורות א' בבית גזיו ואחד על זרועו כתב בס' תפארת יהונתן (פ' שופטים) לרמוז על תורה שבכתב ועל תורה שבעל פה, א"נ כנגד חלק הנגלה שבתורה וכנגד חלק הנסתר שבתורה.

ובבבן יהודיע כאן כתב, שבתורה יש מצות הלימוד, ומצות הלמעשה, ולכן ה"י ספר תורה הב' תלוי על זרועו נגד חלק המעשה.

עוד טעם איתא שאחת נכנסת ויוצאת עמו, שממנו ילמד כל חייו מה לעשות, אבל מצד שני טבע אבל מצד שני טבע האדם הוא שדבר שמתרגל אליו מתחיל לזלזל בו, ונאבד חין ערכו בעיניו, לכן אחת מונחת לו בבית גזיו, שידע לשמור ולייקר ערך התורה אשר יקרה היא מפנינים.

★★

בגמ': ראוי היה עזרא שתינתן תורה על ידו לישראל אלמלא קדמו משה כו' נשתנה על ידו הכתב.

החתם סופר (דרשות ח"א ק"א ע"ג) מבאר דכ"ז ה"י ע"י שכחת התורה, דמימי משה ואילך היתה תורה שבע"פ מסורה לכל חכמי הדור, והם למדו לתלמידיהם ותלמידיהם לתלמידיהם. ואז לא היו רשאים העם להשתמש בכתב אשורית

שלמה ואלף כיוצא בו יהיו בטלין, וקוצה ממך איני מבטל ע"כ. וכע"ז במדרש (במדבר רבה פי"ט, ב') ע"ש. וכע"ז גם בירושלמי (פ"ב בסנהדרין ה"ו) ע"ש.

וראה בתכלת מרדכי להגאון המהרש"ם זצ"ל פר' שופטים (אות ט"ז) שדקדק מדוע רק האות י' קטרגה ולא כל המקרא, וע"ש מש"כ בזה.

★ ★

ובפשטות י"ל עפ"י דברי חז"ל במדרש (שמו"ר הנ"ל) שאמר שלמה המלך: שלפי שהרהרתי אחרי מעשיו (של הקב"ה) נכשלתי ע"כ. הנה מבואר בזה שחטאו של שלמה המלך היה שהרהר אחרי מידותיו וגזרותיו של הקב"ה (ע"ש עור).

וכנגד זה נכשל ג"כ בחטא של הרהור שהרי הגמ' בסנהדרין הנ"ל מביאה הפסוק (מלכים א' י"א, ד): נשיו הטו את לבבו - היינו חטא במחשבה. ומש"כ בשלמה (שם): אז יבנה שלמה בנה לכמוש (בהשפעת נשיו), פי' בגמ' (שבת נ"ו): שרק בקש לבנות ולא בנה ע"ש, וברש"י (שמות ט"ו, א) מוסיף: למדנו שיו"ד ע"ש המחשבה נאמר ע"כ, היינו היו"ד של תיבת "יבנה" ודו"ק. ולפי"ז נפלא שדוקא היו"ד של ירבה קטרגה, כיון שהיו"ד מכוונת על המחשבה, וכל החטא כאן היה בהרהור אחרי מידותיו של הקב"ה, וג"כ בזה הוא נכשל - במחשבה וכנאמר נשיו הטו את לבבו, ולכן קטרגה דוקא היו"ד ודו"ק היטב.

ובנר למאה (פר' שופטים) כתב דבר נחמד ליישב הקושי הנ"ל מדוע דוקא היו"ד קטרגה, עפ"י מש"כ בקדושת לוי (פר' ויקהל) בשם האר"י הק' דחכמה נקראת יו"ד ע"ש, והנה בשלמה כתיב: ותרב חכמת שלמה וגו', וע"י רוב חכמה, בא רוב כעס, שאמר אני ארבה ולא אטה, ולכן דייקא אות י' המרמזת על חכמה קטרגה עליו ודפח"ח.

(פרדס יוסף החדש פר' שופטים)

★ ★

בגמ': וא"ר יצחק מפני מה לא נתגלו מעמי תורה שהרי שתי מקראות נתגלו מעמן נכשל בהם גדול העולם, כתיב לא ירבה לו נשים ולא יסור לבבו, אמר שלמה, אני ארבה ולא אסור וכו' ע"כ.

אדמו"ר האמרי אמת ז"ל הקשה א"כ למה נאמר טעמי המקרא באיסור קבלת שוחד "ולא תקח שוחד -

של הספר תורה של העזרה, רק בכתב ליבונאה. וכשהתחיל התורה להשתכח, אז הותרה ע"י עזרא הסופר שישתמשו כלל ישראל בכתב אשורית שבו נתנה התורה, שמעצם הכתב יש לדרוש על כל קוץ וקוץ תלי תלים של הלכות (מנחות כ"ט ע"ב), ומזה הי"ל סימנים ורמזים לתורה שבעל פה.

וכשנשתכחה התורה עוד יותר בימי רבינו הקדוש, אז הותרה לגמרי כתיבת תורה שבעל פה.

★ ★

בגמ': כותב לשמו שתי תורות, אחת שהיא ויצאת ונכנסת עמו וכו'.

בזוה"ק פ' אחרי (דף ע"א): החמיר הרבה שלא להוציא ס"ת מבהכ"נ אפי' מבי כנישתא לבי כנישתא וכ"ש לרחוב ע"ש, ובשו"ת צפיהית בדבש (סי' ס"ב דף קנח). כ' דהגמ' דידן בסנהדרין פליגא על הזוה"ק הנ"ל, מדאמרי' דס"ת של מלך נכנסת ויוצאת עמו.

ובשו"ת חקרי לב (ח"ב או"ח סי' ו') כתב לחלק בין ס"ת דיחיד שאינו קבוע לקרות בו בצבור מותר, ולכן בס"ת של מלך נכנסת ויוצאת עמו, ומה שהחמירו בזוה"ק מיירי בס"ת של צבור שנקבע לו מקום.

ובזה מתרץ מה דאי' בברכות כ"ה: רב אחאי מיעסק לבריה ולא איסתעייא מילתא משום דהוה ס"ת התם, וכדתניא בית שיש בו ס"ת אסור לשמש מטתו עד שיוציאנו, הרי שהתירו לטלטל ס"ת מפני החופה, אלא דשם לא הי' ס"ת קבוע לקרות בצבור כ"א דיחיד לקרות בו בעצמו ולכן מותר לטלטלו אף לפי הזוה"ק.

★ ★

בגמ': ואמר ר' יצחק, מפני מה לא נתגלו מעמי תורה, שהרי שתי מקראות נתגלו מעמן נכשל בהם גדול העולם, כתיב לא ירבה לו נשים ולא יסור לבבו, אמר שלמה, אני ארבה ולא אסור וכו' ע"כ.

וכיו"ב אי' במדרש (שמו"ר פ"ו, א) עמד שלמה המלך והחכים על גזירתו של הקב"ה, אמר: למה אמר הקב"ה לא ירבה לו נשים וכו', אמרו רבותינו, באותה שעה עלתה יו"ד שבירבה ונשתתחה לפני הקב"ה וכו' אל הקב"ה,

העולם, כתיב "לא ירבה לו נשים", אמר שלמה: אני ארבה ולא אסור, וכתיב "ויהי לעת זקנת שלמה נשיו המו את לבבו", וכתיב "לא ירבה לו סוסים", ואמר שלמה: אני ארבה ולא אשיב, וכתיב "ותצא מרכבה ממצרים בשש וגו'".

מבואר א"כ בגמ' שגילוי טעם המצוות עלול ח"ו לגרום לכשלוך. וע"פ זה ביאר הגאון רבי יחזקאל אברמסקי זצ"ל (הובא בספר "פניני רבינו יחזקאל") את הפסוק בתהלים [ק"ט ס"ו]: "טוב טעם ודעת למדני כי במצותיך האמנתי". והיינו, שמבקש מהשי"ת "טוב טעם ודעת למדני", שילמד אותו ה' את טוב טעמן של המצוות, ואין לחשוש פן עי"ז יכשל ח"ו (כמו שנכשל גדול העולם) "כי במצותיך האמנתי", שמאמין הוא במצוות ה' אמונה שלימה גם בלי הטעם ולא ישתנה אצלו ח"ו אפילו במשהו חיוב קיום המצוות ע"י ידיעת הטעם, ויקיימן כאילו אינו יודע שום טעם, רק עם אמונה שלימה, "כי במצותיך האמנתי", ומבקש רק ידיעת הטעם להתלמד - "טוב טעם ודעת למדני".

★★

כותב לו שתי ס"ת אחת שהיא יוצא' ונכנסת עמו כו'.

המג"א (סי' ש"א ס"ק ט"ז) הקשה על המחבר דסובר שלא הצריכו ככר או תנוק אלא למת ערום אבל אם הוא בכסותו א"צ ככר או תנוק לטלטלו, והרי בשבת (ל"ג:) בהא דאיפחות דרגא מתותי' דדוד ונח נפשי' באמצע למודו, דאז בוודאי היה לבוש בכסותו, ולמה לא התירו לטלטלו כ"א ע"י ככר ותינוק ותי' שבגדי דוד ה' מוקצים שאסור לכל אדם ללבוש בגדי מלך.

והק' המהרש"ם שם בספרו דעת תורה דאכתי קשה דהא קיי"ל שס"ת קשור בזרועו של המלך, א"כ ראוי לטלטלו משום הס"ת שעליו, ותירץ ע"פ מש"כ הלח"מ רפ"ג מה' מלכים מהתוספתא פ"ד דסנהדרין, שאין הדיוט רשאי לקרות בס"ת של המלך שנא' וקרא בו ולא הדיוט וא"כ הוי מוקצה.

והרב המגיה נכדו הגר"ש שברון ז"ל הקשה דהא אכתי ראוי למלך אחר לקרות בו דהא רק הדיוט אסור, ובשו"ת יביע אומר יו"ד ח"ד סי' ל"א ס"ק ו' כתב דלק"מ

כי השוחד יעור עיני חכמים וגו' (דברים ט"ז י"ט), הלא עלול האדם להכשל כמו אצל שלמה.

ותירץ ששם אמר שלמה החכם מכל אדם - אני ארבה לא אסור, אבל כאן שהתורה בעצמה מעידה שמעור עיני "חכמים", אין חשש שיבא חכם ויאמר אני אקח שוחד ואותי זה לא יטה.

★★

בגמ': ואמר רבי יצחק מפני מה לא נתגלו טעמי תורה שהרי שתי מקראות נתגלו טעמן נכשל בהן גדול העולם כתיב לא ירבה לו נשים וכו', וכתיב לא ירבה לו סוסים ואמר שלמה אני ארבה ולא אשיב וכתיב ותצא מרכבה ממצרים בשש וגו'.

רש"י בחומש (דברים יז, טז) פירש טעם האיסור להרבות סוסים כדי שלא ישיב את העם מצרימה, שהסוסים באים משם. מקשה עליו הרמב"ן הרי אמרו בירושלמי בסוף סנהדרין (סוף פ"י) לשיבה אי אתה חוזר אבל אתה חוזר לסחורה לפרקמטיא ולכבוש הארץ, ואם ישלח המלך ויקנה משם הסוסים והרכב סחורה היא זו ומותר.

וכותב שיתכן שהזהיר לא ירבה לו סוסים אפילו מארצו ומארץ שנער או בדרך סחורה המותרת, שלא יבטח על רכבו כי רב ועל פרשיו כי עצמו מאוד, אבל יהיה מבטחו בשם אלקינו. ואחר כך הזהיר על המלך שלא ישיב את העם מצרימה שיהיו לו שם מעבדיו ומעמו שרי מקנה יושבים בערי הרכב למען הרבות סוס, כענין שנאמר בשלמה וכו'.

הקשה מרן האמרי אמת זצ"ל הרי בתורה משמע מפורש שטעם האיסור הוא וה' אמר לכם לא תוסיפון לשוב בדרך הזה עוד. ותירץ כי שניהם מטעם אחד, שמצינו אצל פרעה שכל בטחוננו היה בסוסים כמ"ש 'כי בא סוס פרעה', על זה הזהירה התורה וה' אמר לכם לא תוסיפון לשוב בדרך הזה עוד, הכוונה בדרך המצריים לבטוח בסוס ורכב, אלא לבטוח בה'.

★★

בגמ': ואמר ר' יצחק מפני מה לא נתגלו טעמי תורה שהרי שתי מקראות נתגלו טעמן נכשל בהן גדול

דהא בשבת דברים שבצנעא נוהג וממילא אסור אונן או האבל בד"ת.

ושלמה המלך הי' אונן באותה שעה ועי"ש שהאריך בזה דלירושלמי שנפטר דהע"ה בעצרת והחכ"צ כתב בס"י ק' לחלק דברגל מותר ללמוד תורה, דבשבת יכול ללמוד דברים הרעים שבירמ"י וכדומה דבשבת ליכא מצות שמחה, אבל ברגל אסור ללמוד דברים של אבלות, ולבטל לגמרי מד"ת אינו נכון, וא"כ לדברי הח"צ הי' יכול שלמה ללמוד בשבועות בס"ת ואינו מוקצה, מ"מ בש"ס דילן פליג ע"ז הירושלמי וכמ"ש התוס' חגיגה ועי' מל"מ פ"ג מה' אבל הי'.

דף כ"ב ע"א

במשנה: אין רוכבין על סוס ואין יושבין על כסאו ואין משתמשין בשרביטו.

ובתוספתא (פ"ד דסנהדרין) למדו מהפסוק 'והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו', (דברים יז, יט) דאין רשות להדיוט לקרות בס"ת זה שנאמר וקרא בו, הוא ולא הדיוט.

והקשה בחסדי דוד (שם) מפני מה הוצרכו לדרשה מיוחדת לספר התורה, והרי כל כליו וחפציו של המלך אסורים לשימוש ההדיוט, דאין רוכבין על סוסו של המלך ואין יושבין על כסאו ואין משתמשין בשרביטו. ומה נתווסף באיסור הקריאה בספר התורה של מלך.

בספר פרורים משלחן גבוה תירץ, דדין כלי תשמישו של מלך האסורים בשימוש ההדיוט היינו דווקא כאשר נשתמש בהם המלך, אבל במה שייחדו החפץ למלך בזה לבד עדיין אין ההדיט נאסר בשימוש בו, ובזה נתחלק דין הספר משאר חפצי המלך, דכיון שנכתב הספר לשמו של מלך חל בו מיד דין ס"ת של מלך ונמנע ההדיוט מלקרוא בו.

★ ★

במשנה: ואין משתמשין בשרביטו [של מלך].

במדרש (פ' אמור) איתא שבזה שבני ישראל נוטלין הד'

מינים, זהו נצחון על האומות שבזה מוכח שנשלח להם עונם ביוהכ"פ, וצ"ב.

וביאר החיד"א (הובא בבני יששכר תשרי י"ח) שסליחת בני ישראל תלוי אם אנו כבנים או כעבדים, שאם אנו כעבדים אז הקב"ה "מלך", ומלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, אבל אם אנו "כבנים", אז הקב"ה "אב", ואב שמחל על כבודו כבודו מחול.

והנה בסדר היום מבואר שד' מינים אלו לולב אתרוג הדס וערבה אין להם שר ומלאך מלמעלה, אלא הם תחת ידם של הקב"ה בעצמו, וא"כ יש להם דין של שרביט המלך, ואם כן תיקשי איך אנו נוטלים אותם בידים ומנענעים אותם, הא "אין משתמשין בשרביטו של מלך", אלא מזה מוכח שדין בן מלך יש לנו, וא"כ ממילא אב שמחל על כבודו כבודו מחול, ונמחל לנו כל עוונותינו ביום הכיפורים.

★ ★

כעין זה כתב עוד (שם באות כ"ו) שהענן הוא כמו סוסו של המלך, כמש"נ ומשה נגש אל הערפל אשר שם אלקים, וכתוב הנני בא אליך בעב הענן, ואיך בני ישראל ישבו במדבר בענני הכבוד, הא אין רוכבין על סוסו, אלא מוכרח שבני ישראל הם כבן והקב"ה אב לבנו, לכן יושבים בסוכה זכר לענני הכבוד אחר יוהכ"פ להודיע קבל עם ועולם שבנים אנחנו, ואב שמחל על כבודו כבודו מחול.

★ ★

בגמ': א"ר יעקב א"ר יוחנן אבישג מותרת לשלמה ואסורה לאדוניה וכו'.

בכסף משנה (הל' מלכים פ"ב הל"א) הקשה שהרי מדקאמר מותרת לשלמה, ע"כ שלא הי' לדוד אישות עם אבישג, שאם הי"ל אישות היתה אסורה לשלמה משום אשת אביו, וכן משום אשת מלך שאסורה גם למלך אחר. וא"כ קשה למה נאסרה לאדוניהו.

ותירץ שזהו כוונת הרמב"ם שם שכתב "וכן לא ישתמש בעדביו ושפחותיו ושמשיו אלא מלך אחר, לפיכך

אבישג היתה מותרת לשלמה ואסורה לאדוניו", היינו בתורת שפחה, ולא בתורת אישות.

★★

כתב הרמב"ם (הל' מלכים פ"ג ה"ב) לא ירבה לו נשים כו' שמונה עשרה נשים כו' ואם הוסיף אחת ובעלה לוקה.

ותמה שם בכס"מ (ד"ה ואם) דמנ"ל להרמב"ם דרק אם הוסיף אחת "ובעלה" לוקה, הלא בפשטות אם קידש יותר מי"ח נשים לוקה.

ותי' בהגהות עמק המלך (נדפס בסוף הרמב"ם) שהרמב"ם לשיטתו שסובר שגם פלגשים בכלל האיסור, והרי פלגשים היא בלא כתובה ובלא קידושין, ואם כן אסורה ע"כ - ע"י בעילה, וא"כ גם נשים היא בחדא מחתא שעובר רק ע"י בעילה.

★★

בגמ': אבישג מאי היא כו' נינסבן כו' קנחה בת שבע בי"ג מפות.

הגר"א ז"ל (מובא בס' המאור הגדול - הפטרה לפ' חיי שרה) ביאר ענין זה באופן מופלא, שכשהזיק דוד הרגיש שעדיין לא תיקן החטא של בת שבע, ויחסר לו למעלה "חלוקה דרבנן" הנעשים מהמצות, וזהו "ויכסהו בבגדים ולא יחם לו".

לכן כדי לעשות תשובה באותו מקום ובאותו זמן, הביאו לו את אבישג שתשרתהו, ולא נשאה, ואמרה שאולי בטל ממנו כוחו, לכן קרא לבת שבע, להראות שעדיין כוחו עמו, ואעפ"כ נמנע ולא נשא את אבישג כדי לעשות תשובת המשקל.

★★

בגמ': אמר רב יהודה אמר רב באותה שעה קינחה בת שבע בי"ג מפות.

הגר"א ז"ל ומטו בה משמי' דהחידושי הרי"ם נשאל פעם אם שם "בת שבע" הוא שני מילים או שם אחד, ונפקא מינה לגבי כתיבתה בגט אם לחברם ביחד או לא.

והשיב ע"ז במליצה: "תמכתי יסודותי בשלש עשרה תיבות" (ל' הפייטן בסליחת "אזכרה").

וביאר דבריו שמוה שמנה הש"ס כאן בפסוק י"ג תיבות, אם נאמר ש"בת שבע" הם שתי תיבות, א"כ יש כאן י"ד תיבות בפסוק, אלא מוכח מכאן שבת-שבע היא תיבה אחת.

★★

בשו"ת נודע ביהודה (יו"ד מהדו"ק סי' מ"ו) מדייק מהא דקאמר "קנחה" א"ע, כדברי הפוסקים דלבעלה סגי בקינוח, ולא בעי בדיקה בחורים וסדקים רק לטהרות עיין שם. **ובהגהות** ברוך טעם השיג על זה, דאפילו לדעת הרשב"א הסובר דלבעלה בעי בדיקה בחורין ובסדקין, י"ל דהא דקאמר הכא דקינחה א"ע, לא מיירי כלל מבדיקה של דם, אלא קנוח משכ"ז, שכלפי שאמרה אבישג חסרא לגנבא כו', הראה דוד שעודו כוחו עמו להיות טוחן ופולט כ"כ, עד שהוצרכה בת שבע שתקנח א"ע אחר כל בעילה.

וקרוב לשמוע, שתקנת חכמים לצורך בדיקה לטהרות ולתשמיש, עדיין לא נגזרה בימי דוד, וגם אפשר שבת שבע לא היתה עסוקה בטהרות עכ"ל.

★★

בגמ': בא וראה כמה קשין גירושין שהרי דוד התירו לו ליחיד ולא התירו לו לגרש.

הרמב"ם (הל' מלכים פ"ג ה"ב) סובר ש"ח נשים שמתרים למלך הם עם פלגשים ביחד, והראב"ד שם משיג וחולק וס"ל שפלגשים מותרים לו בנוסף לה"ח נשים.

בכסף משנה (שם) הביא ראי' לדברי הרמב"ם, מדקאמר כאן שהתירו לו להתייחד עם אבישג ולא התירו לו לגרש א' מי"ח נשיו כדי לישא אבישג, וקשה לדברי הראב"ד הרי ה' יכול ליקח אותה בתורת פלגש, שזה מותר מעל י"ח נשים, ומוכח כדברי הרמב"ם שגם פילגש היא בכלל הי"ח.

ובחדושי הר"ן כאן תירץ ע"ז שאבישג לא נתרצית להיות פלגש.

בלחם משנה שם הקשה על גמרא זו לדברי הרמב"ם הא פלגש א"צ גירושין דאין בה קידושין בעלמא, וא"כ יוציא פלגש אחת ויכניס אבישג.

ותירץ דצ"ל דלא רק גירושין ממש קשין, אלא גם להוציא פלגש שכבר נתייחדה לו קשה. וע"ש עוד.

★★

ב' דברים, בזכות "בכיי". הזעקות שזעקו בני ישראל אל השי"ת, ובזכות "שירות" השירה שאמרו בני" בעת קריאת ים סוף עכד"ק.

★ ★

בגמ': לא קשיא הא בזווג ראשון הא בזווג שני.

המאיירי (ריש סוטה) מפרש, דזיוג ראשון אין הכוונה כפשוטה באשה ראשונה או שניה, אלא זיוג ראשון הוא לאדם שנושא אשה בקטנותו סמוך לפרקו, שעליו לא שייך לומר שיזוגו לו לפי מעשיו, כי עדיין אינו ראוי לגמול ולעונש, אבל מי שנושא אשה בזמן שכבר ראוי לעונש, זיוגו יהיה לפי מעשיו.

בשו"ת חתם סופר (ז, לד) הביא בשם האר"י ז"ל שפירש, שבשעת יצירת האדם, נבראת תיכף עמו בת זוגו, כדי שלא יהיה שום חסרון בריאת הבורא יתברך, ואז מזווגין לו כפי הנאות לו לגוף זה ובמזל זה כפי מזגו עזר כנגדו, וזהו נקרא זווג ראשון, אבל לאחר צאתו לאויר העולם, היות שהוא משתנה לכמה גוונים כפי בחירתו, צדיק או רשע או בינוני, וטבעו משתנה על ידי מעשיו ממה שהיתה בעת הבריאה, גם זיווגו ישתנה כפי הנאות לו עתה, וזהו הנקרא זיווג שני.

על פי זה ביאר מה שכתב הרמב"ם בפירושו המשניות (סנהדרין י, ד"ה וכת), 'לעתיד לבא בתחיית המתים יחזרו ויזדווגו יחד איש ואשתו כמקדם', עוד מצינו שכתב בתורת חיים (להלן ק, א), דמה שעתיד הקדוש ברוך הוא להנחיל לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות, היינו לצדיק עם אשתו, ונסתפקו המפרשים במי שהיו לו כמה נשים, איזה תזכה להיות עמו לעתיד לבוא, ובעולמות שינחיל אז הקדוש ברוך הוא.

אמנם לפי המבואר יש לומר, שיתכן שאף אחת מהן לא תהיה עם האדם לעתיד לבוא, אלא כיון שלעתיד לבא יהיה עולם התיקון, ויהיה הכל כמו קודם החטא, וכל אחד יהיה כתינוק שנולד, ולכן יהא ראוי לכל אחד הזיווג שהועידו לו בשעת יצירה קודם שנולד, כיון שכך גזרה חכמתו יתברך שהיא הראויה לו אם לא ישתנה.

★ ★

בגמ': כל המגרש את אשתו ראשונה, אפי' מזבח מוריד עליו דמעות וכו'.

בספר "תורת חיים" כתב לפרש, לפי שאדם וחוה נבראו מן המזבח, עפר מן האדמה - ממקום שנאמר מזבח אדמה תעשה לי - לכן המגרש עושה כמין פגם במזבח שנבראו ממנו, ולכן מוריד עליו דמעות.

ובספר דרך שיחה (ח"ב פ' כי תצא) ביאר ע"פ מש"כ רש"י במלאכי (ב', י"ב) שהיו באות ובזכות אצל המזבח לפניו, ולכן אפי' מזבח מוריד עליו דמעות.

★ ★

בגמ': אין אשתו של אדם מתה וכו' למה יקח משכבך מתחתיו.

ע"ע שבת לב: בעוון נדרים אשתו של אדם מתה וכו'.

אחד ה"משכילים" העלה קושיה לפני הגאון המלבי"ם: "נאמר במסכת שבת (לב:): "בעוון נדרים אשתו של אדם מתה". והנה אני, יש לי אשה ארורה ומרשעת ומבקש להיפטר ממנה, והריני נודר נדרים ואיני מקיים, כדי שהיא תמות: אך היא ממשיכה לחיות. היתכן?"

השיב לו המלבי"ם: "בוא ואתרץ לך את קושייתך. במסכת ברכות אנו מוצאים: במערבא כשהיה אדם נושא אשה, היו שואלים אותו "מצא" או "מוצא", היינו - הטובה היא אם רעה. והנה, ההבדל בין שתי מלים אלה הוא בזה, שבמלה "מצא" המי"ם מנוקדת מתחתיה, ואילו במלה "מוצא" המי"ם מנוקדת מעליה. ועוד עלינו לזכור, כי מה שאמרו חז"ל, שהאשה מתה בעוון נדרים, נדרש מן הכתוב: "למה יקח משכבך מתחתיו" (משלי כ"ב). מעתה הכל ברור ומחזור, שאין לוקחים משכבו של אדם אלא, מתחתיו" - כשהניקוד הוא מתחת המלה, היינו כשהאשה היא טובה, בבחינת "מצא": אבל כשהאשה היא רעה, בבחינת "מוצא", דוגמת אשתך, אזי היא תישאר אצלך על אפך ועל חמתך..."

(חד וחלק ד עמ' יח).

★ ★

בגמ': מוציא אסירים בכושרות וכו' בכי ושירות.

בשפת אמת (ליקוטים) כותב שגאולת מצרים היתה בזכות

בגמ': אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן קשה לזווגם בקריעת ים סוף שנאמר אלהים מושיב יחידים ביתה מוציא אסירים בכושרות.

מעשה פ"א ה"י לו ענין זווג לאחד מבניו ונגמר בחוה"מ סוכות, והנה נכנס אחד ממקורביו, וראה אותו יושב בפנים עצבים. ותמה הלה ואמר, רבי, מה זה, אדרבה הלא ה"י לו לשמוח. והשיב, הלא אמרו חכז"ל (סנהדרין כ"ב). קשה לזווגן כקרי"ס, וזווג זה עלה לי בניקל-.

(הרה"ק רבי יחזקאל מקאזמיר)

★★

איתא בגמ' (סנהדרין כ"ב.), וקשין לזווגן כקריעת ים סוף. ולכאורה יש להבין מדוע זה העניין הוא כ"כ קשה, ואפשר לומר מדוע "קשין לזווגן כקריעת ים סוף", דהנה קריעת ים סוף היה לפני מתן תורה, כשבני ישראל היו ללא תורה ומצוות, וזהו "קשין לזווגן" אם הזיווג הוא בחינת הזמן של "כקריעת ים סוף" ללא תורה ומצוות אז זה קשין, אבל מה טוב ונעים כשהזיווג הוא של בן תורה דאז יש לו קיום חזק.

(כ"ק בעל אמרי אש ממרדכי זי"ע)

דף כ"ב ע"ב

בגמ': מלך מסתפר בכל יום וכו'.

וכן פסק הרמב"ם בפ"ב מהלכות מלכים הלכה ה' וז"ל: המלך מסתפר בכל יום ומתקן עצמו ומתנאה בלבושין מפוארין שנאמר מלך ביופיו תחזינה עיניך ע"כ.

וכתב הגאון רבי שלמה בן שמעון שליט"א בקובץ זכור לאברהם (תשס"ב - ג' ע' תקמה): יש לחקור אם מותר לו למלך לקבל עליו נזירות שהרי יצטרך לגדל פרע שער ראשו, ואם עבר וקיבל עליו נזירות הרי יהיה אסור לו להסתפר שלשים יום, והרי הוא עובר על חיובו של מלך להסתפר בכל יום, ולכאורה נראה דזה חשיב איסור גמור ונימא ליה שיפר את נזירותו, או דילמא זה רק מנהג של כבוד ולא לעיכובא, ובודאי שלכתחילה לא ינזור, אך אם נזר לא נימא ליה שיפר נזירותו.

★★

ומצאתי בשו"ת שואל ומשיב (מ"ד ח"ב סימן קס"ב) ששם דן בדין כהן גדול שמקבל נזירות שבגמ' (ברכות י"ט ועוד) למדו מולאחותו שאם היה כהן גדול ונזיר לאחותו אינו מטמא אבל מטמא הוא למת מצוה. וכיצד חשיב כהן גדול ונזיר, הרי כהן גדול דינו הוא שמסתפר בכל ערב שבת כדאיתא שם בסנהדרין: ת"ר וכו' כהן גדול מערב שבת לערב שבת וכו' אמר רב שמואל בר נחמן א"ר יוחנן הואיל ומשמרות מתחלפות ומתחדשות בשבת. זו יוצאה וזו נכנסת, צריך להסתפר מפני שמשמרת חדשה זו הנכנסת שיראוהו ביופיו ע"כ.

ושם ישב הרב שואל ומשיב וז"ל: אמנם העיקר נראה, דהרי כל הטעם דכהן גדול מצווה שלא יפרע נראה מהרמב"ם שם דהוא משום כבודו של כהן גדול שיהיה לו לתפארת, גם למקדש שיושב שם וכו' וא"כ כיון שהוא מחמת קדושת כה"ג שיהיה מגלח שלא יפרע ראשו. ולפי זה נזיר שקדושתו ותפארתו הוא במה שמגדל שער ראשו והכתוב אומר כי נזר הקודש עליו וא"כ בודאי גם על הכהן הגדול מצי לחול, שזה תפארת לכהן גדול שקיבל עליו להיות נזיר ולהרחיק עצמו מכל תאות הגופניות, ובודאי יכול לחול עליו קדושת נזיר וזה ברור עכ"ל השו"מ הנ"ל (ועדיין י"ל דלכתחילה לא יקבל נזירות ורק אם קיבל יחול עליו).

וא"כ לכאורה אפשר לומר סברה זו גם לגבי מלך, שזה יהיה תפארתו וכבודו שקיבל עליו מצות נזירות כדי להנזר מתאוות העולם.

★★

אך לכאורה נראה דלא דמי מלך לכהן גדול, הרי המלך אינו יכול למחול על כבודו (ושאני כהן גדול שיכול למחול על כבודו) וכיצד יוכל להיות נזיר, אך אי נימא כפי דעת החוות יאיר (סימן ר"ו) שבדבר מצוה מלך יכול למחול על כבודו ולעשות בעצמו מעקה ושאר מצות כגון סוכה ומילוי מים למצת מצוה והכנות צרכי שבת ואין כאן משום בזיון, וא"כ הכי נמי בנזירות נימא הכי.

ומלשון המאירי בבית הבחירה סנהדרין דף כ"ב ע"ב שכתב: המלך צריך לו שיהא מתהדר ביופי תמיד, ושלא יראה בו שום נוול כדי שלא יקל מוראו, ומפני זה אמרו עליו שמסתפר בכל יום וכו' עכ"ל. וא"כ אם כל חיוב התספורת

הוא מפני הרואים שיהא להם מורא, ואם כן אי נימא דבמידי דמצוה שבין אדם למקום מותר לו למלך לעשותה ואין כאן חשש כמו שעשה דוד המלך שהיה מפוז ומכרכר כיון שזה לפני ה', אם כן הוא הדין במלך שמקבל עליו נזירות נימא שמותר לו.

ועדיין יש לדחות, דשאני עשיית סוכה ושאיבת מים ובניית מעקה כולם דברים של חד פעמי וזה נקרא דרך עראי, אבל בנזירות זה נמשך שלשים יום, וזה זמן רב מאד, ובכל יום ויום יראו את המלך בניוולו אולי לכ"ע אסור לו לקבל נזירות.

★★

ותו בר מין דין, הרי אם קיבל עליו נזירות כדין ואחר שלשים יום הוא חייב לגלח כל שערו בתער, ואפילו אם שייר שתי שערות לא קיים מצוות גילוח. כדפסק הרמב"ם בפ"ח מהלכות נזירות. הלכה ו' וז"ל: ונזיר שגילח שלא בתער או שגילח ושייר שתי שערות לא עשה כלום. ולא קיים מצוות גילוח וגו' עכ"ל. וכיון שצריך לגלח שער ראשו בתער כיצד יראה המלך שמגלחין את ראשו בתער ויהיה נראה כדלעת, ועל כן נראה שאין לא למלך לקבל עליו נזירות עכ"ד שם.

★★

בגמ': מלך מסתפר בכל יום וכו'.

בקונטרס אחרון לשו"ע הרב או"ח (סי' ר"ס) הקשה על מש"כ הט"ז (שם) דאין לגלח שערות הראש ביום ה' דמתחיל לצמוח ביום שבת, וקשה דכאן משמע בגמ' דקודם יום ג' מתחיל לצמוח דאי' מלך מסתפר בכל יום, ועוד דמשמע דמותר לגלח בכל יום ואפילו ביום ה' דהא מלך מגלח בכל יום.

וכתב בספר משא בני קהת על הרמב"ם (פ"ב דמלכים ה"ה) ליישב: ונראה עפ"י שפי' האליהו רבה באו"ח, דאין האיסור על שמתחיל השער לצמוח ביום השבת דמה איסור יש בזה אם מאליו צומח השערות, אלא הכוונה הוא דאין כבוד שמגלח את עצמו לכבוד שבת ובשבת עצמו מצמיח שער עיי"ש, וא"כ י"ל דלעולם נצמח השער משהו בכל יום, אבל שיהא ניכר שצמח שער ניכר רק ביום ג' דוקא, וע"כ מלך מסתפר בכל יום דעכ"פ משהו שער צמח אבל ביום ג'

ניכר היטב שצמח השער, וע"כ אין לגלח ביום ה' דאז בשבת יהיה ניכר איך צומח אז השער ואין זה מכבודו של שבת קודש, ומיושב הט"ז.

★★

הנה כתיב בנביא (יחזקאל מד, כ): וראשם לא יגלחו וגו' וכתב בספר רנת יצחק (שם): פירש"י והרד"ק שלא יעבירו את כל השער, אולם המצודת ציון פי' שלא יגלחו שער ראשם בכל עת, ומלשונו משמע שאין האיסור על העברת כל השער כי אם לגלח בכל עת ואסור לגלח בכל עת אפילו אינו מעביר כל השער. והנה בסנהדרין (כ"ב ב') אמרינן מלך מסתפר בכל יום כהן גדול מערב שבת, לערב שבת כהן הדיוט אחד לשלשים יום, והגמ' שם יליף דכהן הדיוט אחד לשלשים יום מהא דכתיב ופרע לא ישלחו, ולפי"ז י"ל דפרע לא ישלחו הוי איסור על הכהן הדיוט לגלח מערב שבת לערב שבת שלא ינהוג סלסול ככהן גדול (ואולי אם מגלח בכל יום כמלך ג"כ עובר איסור, וגם כ"ג אם יגלח בכל יום יעבור איסור).

והנה מהגמרא בסנהדרין נראה שהך דפרע לא ישלחו קאי על כהן הדיוט לחוד, אולם הרמב"ם בפ"א מהל' ביאת מקדש ה"ט כתב שכהן גדול אסור לגדל פרע לעולם, ובה"י כתב כמה הוא גידול הפרע שלשים יום וכו' לפיכך כהן הדיוט העובד מגלח משלשים יום לשלשים יום, ומהרמב"ם משמע שגם בכהן גדול לא נקרא גדל פרע להתחייב מיתה רק לאחר שלשים יום, ואע"ג שיש דין בכ"ג שיגלח מערב שבת לערב שבת, כל שלא גלח בערב שבת לא נקרא גדול פרע, וא"כ מאי דכתיב פרע לא ישלחו קאי אף בכ"ג נמי.

★★

בגמ': ואמר אב"י כמאן שתי כהנא חמרא האידינא כרבי
כו'.

החפץ חיים (בהקדמתו לספרו ליקוטי הלכות) הביא מכאן ראי' לדינא עד כמה צריך להיות הצפי' לישועה.

שהרי אנו רואין כאן שמעיקר הדין הי' לכל כהן צריך להיות אסור לשתות יין, שמא יבנה היום בית המקדש והרי שתויי יין אסורים לעבודה.

הרי שצריך כל יום לחשוב שמא משיח יבא היום ויבנה ביהמ"ק ותחזור העבודה למקומה.

פרק שלישי

דף כ"ג ע"א

בגמ': כך היו נקיי הדעת שבירושלים עושין לא היו חותמין על השטר אלא אם כן יודעין מי חותם עמהן.

בילקוט האורים (פר' האזינו), מפרש לפי זה את הפסוק (דברים לב, א), 'האזינו השמים והארץ ואדברה ותשמע הארץ אמרי פי, וצריך תלמוד למה אל השמים דיבר בלשון נוכח, ואילו אל הארץ דיבר בלשון נסתר.

אלא משום שמשה רבינו ביקש לנהוג כפי שכתוב כאן, ועל כן בשעה שפנה לשמים עדיין לא ידעו מי הוא העד שמצטרף עמהם, ועל כן אמר להם בלשון נסתר דעו לכם שגם הארץ תצטרף עימכם לעדות, ולכן אמר זאת בלשון נסתר כי עתה מדבר רק אל השמים.

★★

בגמ': כן היו נקיי הדעת בירושלים עושין כו' ולא היו יושבין בדין אלא כ יודעים מי ישב עמהם.

בשו"ת מהרי"ו (סי' קמ"ו) בסופו כתב וז"ל: ואם תשמע לעצתי ולדידי צייתת לא תשב אצל הקהל (כלו) עם הקהל ביחד) בשום דין, דידעת שפסקי בעל הבתים ופסקי לומדים - שני הפכים הם, ואמרו בפרק זה בורר "כך היו נקיי הדעת בירושלים עושין, לא היו יושבין בדין אלא כ יודעים מי ישב עמהם", ונאה לת"ח שלא יכניס עצמו בעסק בעלי הבתים, אלא ישגה באילת אהבים ויעלת חן, ובזה תמצא חן ושכל טוב וכו', עכ"ל.

★★

בגמ': ולא היו יושבין בדין אלא אם כן יודעין מי יושב עמהן.

שני אנשים נתגלע ביניהם סכסוך, וביקשו לקחת להם בורר. אחד בחר לו כבורר את הגאון מוילנא, והשני בחר ביהודי פשוט שלא הצטיין בגדלות בתורה... ה"גאון" לא הסכים לשבת אתו, ונימוקו עמו: מאחר והוא עם הארץ שאינו יודע את הכתוב ב"שולחן ערוך" הרי שלעולם לא יוכלו להגיע לעמק השווה, שהרי "דעת בעלי בתים הפך דעת תורה" (סמ"ע חו"מ סי' ג' ס"ק י"ג).

שאלו את הגר"א: האם יש לכך רמז מהתורה? ענה הגר"א: בפי' במדבר, בכל שבט שלישי הנמנה על הדגל כתוב בו ו' החיבור חוץ משבט זבולון, מפני שהיה מתעסק במסחר וא"א לו להשתוות עם שבט יששכר שעמל ומתייגע בתורה. (ספר "טעם ודעת" במדבר עמ' י').

★★

בגמ': והא עדים כמומחין דמי ואמר ר"מ זה פוסל וכו' תני עדו וכו'.

הנה הסמ"ע (חו"מ סי' כ"ב ס"ק י') ס"ל דאם קבל עליו כשר א' במקום ג' דיינים וגמר הדין דאינו יכול לחזור בו דאין זה מקרי תרתי לריעותא דשם חד הוא, ובש"ך (סק"ב) השיג עליו ודעתו דזה חשיב ג"כ תרתי לריעותא, אך בתומים הסכים כהסמ"ע להלכה, והוכיח דכשם דג' רועי בקר לא חשיבי כתלתא לריעותא ומשום דשם חד הוא, ה"ה בקיבל א' במקום ג', וכן בג' קרובים.

ובקצוה"ח (שם) לאחר שדחה את דברי התומים כתב, דפשיטא דג' קרובים או פסולים אף להסמ"ע הוי תרתי לריעותא, ורק בקיבל א' במקום שלוש קרי ליה הסמ"ע חדא לריעותא משום דקיבל א' במקום רבים.

★★

דף כ"ג ע"ב

בגמ': נמצאת כת שניה קרובין או פסולין.

בעת פרידת לבן מיעקב מובא שלבן אמר לו (בראשית לא, ג), 'אם תענה את בנותי ואם תקח נשים על בנותי אין איש עמנו ראה אלקים עד ביני וביניך', ולכאורה, וכיון שרצה להזהירו כי הקב"ה עד על כך מה צריך להוסיף כי אין איש עמם, הרי אף אם יהיו עמם אנשים יכול ויהיה הקב"ה עד.

וגוף הדבר שאמר כי אין איש עמם תמוה, שהרי הוא אומר ויאמר יעקב לאחיו וכך בהמשך ויקרא לאחיו משמע היו אחיו עמו.

באמרי שפר (שם) מיישב, דשני הקושיות מתורצות האחת בחברתה, דלעולם ודאי היו עם לבן אנשים, אולם כיון שאותם האנשים רשעים היו הרי אם תהיה עדותם יחד עם עדות של הקב"ה תיבטל כל העדות כדין עדות שנמצא אחד מהן קרוב או פסול עדות כולן בטילה, ועל כן אמר לבן "אין איש עמנו" היינו אינו מצרף לעדות שבינינו שום איש כי אם אני מיוחד כי רק הקב"ה בעצמו יהיה עד בינינו, וכל שייחד לו עד שוב אין האחרים עדים עמו ול"ש ביה פסולא דקרוב או פסול, ורק כיון שהדגיש כי אין איש עמם ובטל כל כח עדות האחרים ממילא אמר לו "ראה אלקים עד וגו'" היינו ראה כי נשאר הקב"ה לבדו עד ומהניא העדות.

דף כ"ד ע"א

בגמ': אמר רבי אושעיא מאי דכתיב ואקח לי (את) שני מקלות לאחד קראתי נועם ולאחד קראתי חובלים נועם אלו תלמידי חכמים שבארץ ישראל שמנעימין זה לזה בהלכה חובלים אלו תלמידי חכמים שבבבל שמחבלים זה לזה בהלכה ויאמר (א"י) א"ה [שני] בני היצהר העומדים וגו' ושנים זיתים עליה יצהר אמר רבי יצחק אלו תלמידי חכמים שבארץ ישראל שנוחין זה לזה בהלכה כשמן זית ושנים זיתים עליה אלו תלמידי חכמים שבבבל שמרורין זה לזה בהלכה בזית.

השל"ה הקדוש (תולדות אדם בית חכמה תניינא, אות יז) מבאר את דברי הגמרא, דתלמידי חכמים שבארץ ישראל נקראים יצהר, שהוא שמן המאיר ותורה אור אורה

וכתב חכ"א בקובץ שו"ת אהרן וישראל (שנה ג' קר' ו' ע' פד): ובמחלוקת התומים וקצוה"ח מצינו שנחלקו בה הר"ן והרמ"ה, דהר"ן בחי' סנהדרין [כ"ג ב'] כתב להדיא בשיטת רש"י דקבלת ג' פסולים כיון שהוא מקבל ג' פסולין בזא"ז כשלש מעלות דמי וחשיב תרתי לריעותא, אך הרמ"ה שם בדף כ"ד כתב דבג' רועי בקר ליכא אלא חד פסולא אבל חד או תרי רועי בקר בתלתא יכול למהדר ביה, עיי"ש.

★★

ושוב כתב שם: ונלענ"ד להביא ראייה לשיטת הקצוה"ח שהיא שיטת הר"ן, והוא מר"פ ז"ב דפריך והא עדים כמומחין דמי, ותירץ ר"ל תני עדו, ואיירי בקיבל חד כתרי ופליגי רבנן ור"מ אי יכול לחזור בו, ודחי לה מדקתני רישא דיינו וסיפא עדיו ש"מ דאיירי בב' עדים.

ולכאור' צ"ב, דאמאי לא מוקי בתרי עדים פסולים וקיבלו עלייהו ופליגי ר"מ ורבנן כמו בקיבל חד כתרי, וכמו דמוקי גבי דיינים בערכאות שבסוריא [ואע"ג דקתני במתני' וחכ"א אימתי בזמן שמביא עליהם ראייה שהם קרובים או פסולים דמשמע דלא פליגי בקרוב או פסול, מ"מ כיון דערכאות שבסוריא ליכא בהו פסולא חשיב כלא הביא ראייה שהיא פסול] ה"נ גבי עדים.

ולשיטת הקצוה"ח א"ש, דכיון דאיירי בשני עדים פסולים תו הו"ל תרתי לריעותא ולא פליגי רבנן.

אך להר"ן לשיטתו דס"ל בדף כ"ד כשיטת רש"י דאף בתרתי לריעותא פליגי רבנן, אין שום ראייה מהנ"ל, דהא אכתי מצי לאוקמי בתרתי לריעותא.

וצ"ל דהא דלא מוקי בפסולים, משום דלישנא דרבנן דאימתי כו' לא משמע דאיירי בפסולים, ורק גבי דיינים דאיירי בקיבלו כל בני העיר לא מיקרי פסולים, משא"כ בקיבלו הם עצמם עדיין מקרי פסול, ומלישנא דרבנן לא משמע דפליגי בפסולים.

שו"ר בתשו' חת"ס חו"מ סי' י"ח [ד"ה גס] שהשואל הקשה קושיא הנ"ל דלוקמי בתרי עדים פסולים או קרובים מחד שם, ודחי לה החת"ס מטעמא דכתיבנא מלישנא דחכמים עיי"ש.

אך ארץ העמים אשר שם היסוד 'סור מרע' - להתרחק מדרכי הגוים ולדחות הפסולת, להרגיז יצר הטוב על יצר הרע, לכן סדר הנהגתם בין ת"ח לחברו הוא ג"כ באופן זה.

★ ★

בגמ': גפות הרוח לַבבֵל נחית כו' אין לַבבֵל נחית.

מבואר כאן דעיקר קליפת הגאווה היה בבבל.

וכתב סה"ק מי השלוח (לפ' קרח) שאחרי שישראל ירדו לבבל ותיקנו מדה זאת של הגאווה והתנשאות, זכו להפכה ולחבר שם "תלמוד בבלי", שעל זה נאמר (משלי ח' ט"ו) בי מלכים ימלוכו, שבתורה יש גאווה דקדושה.

★ ★

בגמ': זה עילם שזכתה לַלמוד ולא זכתה לַלמד.

בספורנו (סו"פ בראשית) מבאר שזה הולך על דניאל וחביריו, ומבאר שעל זה נאמר (יחזקא' י"ד י"ד) "והיו שלשת האנשים האלו בתוכה, נח דניאל ואיוב, המה בצדקתם ינצלו נפשם נאם ד' אלקים", ששלשה אלו אמנם הם עצמם היו צדיקים, אבל לא לימדו את העם לדעת את ד', ולכן הם עצמם ניצלו ולא בני דורם.

★ ★

בגמ': במחשכים הושיבני א"ר ירמיה' זהו תַלמודה של בבל.

בשם האדמו"ר מקאצק ז"ל איתא (בפני מנחם דברים תשנ"ד) במחשכים בגלות החשוך ביותר, הושיבני, יכולים להגיע ליישוב הדעת ע"י תלמודה של בבל, ע"י יגיעה בתורה. עכד"ק. (ובספר קול שמחה - ליקוטים איתא כן בשם הרה"ק רש"ב מפשיסחא זצ"ל).

★ ★

בגמ': במחשכים הושיבני כמתי עולם א"ר ירמיה זה תַלמודה של בבל. במחשכים הושיבני.

פירש"י, שאין נוחין זה עם זה ותלמודם ספק בידם. בספר "שירת דוד" כתב לבאר עפ"ז גם סיפא דקרא, "כמתי עולם", דהנה כתב הרמב"ם (בפ"ז מהלכות רוצח ושמירת הנפש ה"א), תלמיד שגלה לעיר מקלט מגלין רבו

ושמחה הם, כענין רמז לענין תורה שבעל פה, ואינם מתחממים כל כך בפלפול כמו בבבל, על כן עוסקים הרבה יותר בסודות מעשה מרכבה שהוא דבר גדול. ותלמידי חכמים שבבבל להיפך, עסקם מרובה וכמעט כולו בדבר קטן הויות דאביי ורבא, וכמעט אין עוסקים כלום בדבר גדול, על כן ארץ ישראל שנים מקרא ובבל אחד תרגום. אבל כשחד מינן שלמד כבר דרכי הפלפול ועולה לארץ ישראל ללמוד סודות המרכבה, הרי הוא כתרי מינייהו. כי הנה בסודות המרכבה יש גם כן לפלפל פלפול עמוק ומתוק, כדאיתא בפרקי המרכבה ושואלים לאדם צפית במרכבה שלי, פלפלת בחכמה (שוח"ט משלי י). ובזוהר אמר אית מקום לשאלא ולא תבא, ואית דקיימא לשאלא ולא לאתבא, ואית דלא קיימא לשאלא, והמחורד העולה לארץ ישראל אז הוא במעלה יותר לקיים פלפלת בחכמה. נתגלגלו מענין לענין.

★ ★

בגמ': ת"ח שבבבל שמרו ריזין זה לזה בהלכה וכו'.

בפתח עינים לרבינו החיד"א זצ"ל (עמ"ס שבת ל"א). מביא בשם הרב עיון יעקב לבאר דברי הגמ' כאן דת"ח שבבבל מרורים כזית, וביאר העיון יעקב דר"ל שיש בהם שכחה ע"ש,

ויש להוסיף בזה עפ"י דא"י בנדירים (כ"ב:) דבבבל יש מרירות וכעס אצל בני אדם ע"ש. והכעס בא ע"י גאווה וכדאי' בסה"ק, וע"י גאווה שולטת שכחה באדם כדאיתא בגמ' בכמה דוכתי ודו"ק, ועי"ז יש השכחה וכנ"ל,

(פרדס יוסף החדש פר' בהעלתך)

★ ★

בגמ': ת"ח שבארץ ישראל שמנעימין זה לזה בהלכה וכו', ת"ח שבבבל שמחבליים זה בזה בהלכה.

בספר שם משמואל (פרשת וישלח) כותב, דלכאורה קשה. למה באמת תנאי המקום משפיעים על הת"ח בהבדלים כ"כ גדולים?

אלא ארץ ישראל אשר עיני ה' בה תמיד מושכת היא לסדר עבודה של אהבה ודבקות, בחינת 'עשה טוב', ולכן הנהגת הת"ח שבתורה היא ג"כ באהבה ואחווה ונעימות זה לזה.

משנה לשנה, ואם כך ללוקח תבואה משנה לשנה, כל שכן לשמדות שיש בו סכנת נפשות, וזהו טעמן של ר' זירא ור' ירמיה'. אבל אח"כ נתגברה התורה בבבל, כ"ש בימי רב אשי, דאמרינן מימות רבי ועד רב אשי לא מצינו תורה וגדולה במקום אחד [גיטין נט.], סנהדרין לו.], עד כאן דברי רבינו ז"ל [הרמב"ם] וחיים הם למוצאיהם", עכ"ל הריטב"א בשם הרמב"ם.

הרי מבואר כאן בדברי הרמב"ם שהיו שתי תקופות בתלמודה של בבל: תקופת השמדות בימי רבה ורב יוסף ואביי ורבא, ועל תקופה זו אמר ר' ירמיה' "במחשכים הושיבני - זה תלמודה של בבל", או "משום דדיירי בארעא דחשוכא אמרי שמעתתן דמחשכי", אבל אח"כ בתקופת רב אשי [ורבינא] נתגברה התורה בבבל, והחשך הפך לאור גדול.

וא"כ שפיר י"ל דזו היתה כוונת ההוא ספדנא שאמר על רבינא שהי' "משים לילות כימים", דהיינו ששם את תלמודה של בבל, שהי' בתקופת השמדות בבחינת "לילות", "מחשכים" - "כימים", כאור גדול. והדברים קילורין לעינים.

[ועיינן] בשו"ת הרשב"ש סימן רנ"א שנשאל אם דרי א"י צריכים לסמוך על הירושלמי או על הבבלי, והשיב שכולם נוהגים ע"פ הבבלי: "וזה לפי שהתלמוד הבבלי נחתם אחר הירושלמי בכמו מאה שנה, שר' יוחנן חתם הירושלמי, ורבינא ורב אשי שהיו סוף האמוראים, כדאיתא בפ' השוכר את הפועלים, סתמו הבבלי, ויש ביניהם ובין ר' יוחנן כמו מאה שנה, ובאותן מאה שנה נגלו הרבה טעמים לחכמי בבל, והרבו המשא והמתן בבבל, על כן אנו סומכין על הבבלי יותר מן הירושלמי. ואע"פ שאמרו בפ' זה בורר במחשכים הושיבני כמתי עולם זה תלמוד בבלי ופירש"י ז"ל מפני שלא היו נוהגין זה לזה ותלמודם ספק בידם, והמאמר הזה שם הוא לר' יוחנן, אבל רבינא ורב אשי סלתו הכל אח"כ. ומה שאמרו בפ' הפועלים דר' זירא צ"ל יומין כי היכי דישתכח תלמודא דבבל, כבר נתנו הטעם שם כי היכי דלא ליטרדי, מפני שדרך הבבלי ארוכה ועמוקה ודרכו של ירושלמי קצרה וקלה, דארעא דישראל מחכים כדאיתא בפ' מי שמת, אבל מ"מ כיון שנחתם אחרי הירושלמי בזמן ארוך, ונזכרו בו כל חכמי א"י, ומוסכם עלייהם על חכמי בבל אנו הולכים אחריו אף בא"י. - ש. ש. [וכן כתבו בקיצור הרי"ף והרא"ש סוף עירובין].

עמו שנאמר וחי, עשה לו כדי שיחיה, וחי בעלי החכמה ומבקשיה בלא תלמוד תורה במיתה חשובין. וא"כ י"ל דלהכי אמר במחשכים הושיבני "כמתי עולם", דע"י שנחשכו עינינו בהבנת התורה היינו כמתים, דחי בעל החכמה ומבקשיה בלי תורה כמיתה חשובה.

★★

כתב בספר פניני רבינו יחזקאל: שמעתי מכבוד אחי הגדול הגאב"ד דקרית אתא (שליט"א) [ז"ל] שזכה לשמוע את הספדו של רבנו זצוק"ל על רבן של ישראל מרן הגאון רבי איסר זלמן מלצר זצוק"ל בשנת תשי"ד בשיבת סלבודקה בבני ברק, והספידו אז רבנו זצוק"ל במאמר הגמרא במו"ק כ"ה ב' "כי נח נפשי דרבינא פתח עלי" ההוא ספדנא תמרים הניעו ראש על צדיק כתמר נשים לילות כימים על משים לילות כימים". וברש"י: "נשים לילות כימים בהספד על ששם לילות כימים בתורה". ומה זה "ששם לילות כימים בתורה"? ובפשוטו מתפרש על התמדה ושקידת התורה, ששם לילות כימים בשקידת התורה. אמנם צ"ב דא"כ למה נתיחדה מעלת השקידה דווקא לרבינא?

ואמר רבנו זצוק"ל די"ל בזה כוונה נפלאה כמה שאמרו על רבינא דווקא "ששם לילות כימים בתורה" עפ"י מה שאדוננו הרמב"ם יזע"א האיר עינינו בהא דאמר ר' ירמיה בכמה מקומות בש"ס "בבלאי טפשי משום דדיירי בארעא דחשוכא אמרי שמעתא דמחשכין" [פסחים ל"ד ב' יומא נ"ו א' זבחים ס' ב' מנחות נ"ב א' בכורות כ"ה ב'], ומה ביאור הלשון הזו "שמעתא דמחשכין"? וכתב בחידושי הריטב"א יומא נ"ז א' וזה לשונו הקדוש: "פירש הרמב"ם ז"ל בתשובת שאלה דר' ירמיה' לטעמי דאמר במחשכים הושיבני כמתי עולם זה תלמוד בבלי, וטעמא משום דלא נהירי להון טעמי דמתנייתא כהלכה כמה דנהירי לרבנן דא"י, ור' זירא נמי בעי דלשתכח ל"י טעמי דבבלאי, משום דלא נהירן ל"י בתר דשמע טעמא דמערבאי, דמנהגא דעלמא דמדכר איש טפי מאי דגמר ברישא. מיהו לאו בכל הדורות היו כן, אלא בימי רבה ורב יוסף ואביי ורבא דהוו להו שמדות כדאיתא בהשוכר את הפועלים, ואמרינן נמי בפרק אלו טריפות ערקו רבה ורב יוסף, ור' זירא אמר להו ערוקאי, שהיו בורחין מחמת השמדות, ואמר להו ר' זירא שעם כל זאת לא ישכחו דברי התורה, ואמרינן בפרק המנחות והנסכים והיו חייך תלואים לך מנגד זה הלוקח תבואה

וז"ל הזהב של הרמב"ם בפיהמ"ש כאן: ואמר המשחק בקוביא כו' ואסור זה לפי שהוא מתעסק בדבר שאין בו תועלת לישוב העולם, ומיסודי התורה שהאדם אין ראוי לו להתעסק בעולם הזה אלא באחד משני הדברים, או בתורה כדי שתשלם נפשו בחכמתה, או במלאכה שתועיל לו בהתמדת המציאות, או האומניות והסחורות, אלא שראוי למעט מאלו ולהרבות בתורה, כמו שאמר רז"ל (אבות פ"ד מ"י) הוי ממעט בעסק ועסוק בתורה.

דף כ"ה ע"א

בגמ': ההיא רבי יהודה משום רבי טרפון היא וכו' שלא נתנה נזירות אלא להפלאה.

והקשו בתוס' בשם הריב"ן דמה מדמה קנין לנזירות, שאני נזירות דגלי קרא, ותירצו: וי"ל דמ"מ נילף מיניה בעלמא ע"כ.

והנה הרי קי"ל דחולין מקדשים לא ילפינן, ובודאי דלהחמיר על החולין א"א ללמוד, דדין קדשים להיות חמורים, כמש"כ ברש"י פסחים (מ"ה). ע"ש. ועי' באתון דאורייתא (כלל י"ב) שהביא מהרשב"א בחולין דאפי' להקל א"א ללמוד, דמידה היא בתורה, והאריך בזה, וע"ע בנחל יצחק (ח"ב סי' צ"ח) מש"כ בדברי הרשב"א הנ"ל ובשדי חמד (מערכת הח' כללים כלל י"ג). וא"כ איך ילפינן מנזיר קדשים על חולין להחמיר וצ"ע.

וע"ע בספר מאה שערים (שער נ"ב) שהאריך בענין נזיר אי חשיב קדשים לגבי הא דחולין מקדשים לא ילפינן (ועוד כתב שם בענין אין שאלה בנזירות כהקדש ושיטת ר"א בזה, וע"ש במפתחות בסוה"ס עוד בזה).

(פרדס יוסף החדש פר' נשא)



בגמ': ההוא טבחא דנפיק מריפתא מתחת ידי' פסלי' ר"נ ואעברי', אזיל רבי מזוי וטופרי', סבר ר"נ לאסורי', א"ל רבא דלמא איערומי קא מערים, אלא מאי תקנת' כו'.

בשו"ע הרב (קונטרס אחרון ליו"ד סי' ב' ס"ק ה') מביא מבית יוסף (חור"מ סי' ל"ד) שזהו דוקא בטבח

וסיים רבנו זצוק"ל: ואף אנו נאמר כך על רבי איסר זלמן, שבספריו "משים לילות כימים", הסוגיות היותר חמורות וקשות - מתחורות ומתבהרות אצלו "כימים".



במשנה: נאמן ע"י אבא כו'

כתב הרא"ש בתשובה (כלל נ"ו סי' ח') שנים שקיבל עליהם דין אחד ונגמר הדין, אינן יכולין לחזור בהם, ואפילו אם שניהם מתרצין בכך, ודבריו צ"ב שאם שניהם רוצין בכך מי יפריע בעדן לעשות מה שמוסכם על שניהם.

ותירץ המשנה למלך (הל' סנהדרין פ"ז ה"ב) דאיירי שא' מהן חב לאחרני, וכיון שזכה על פי דברי הדיין, תו אינו יכול לחזור בו.

אבל בבית יוסף (חור"מ סי' כ"ב מחו' ו') ביאר, שכיון שביררו להן דיין אחד, ופסק להן את הדין, הרי זה יהי' זלזול לדיין אם ילכו אחר כך לבית דין אחר, לכן אפילו אם שניהם מסכימין לכך, אינם יכולים לילך ולדון שם.

דף כ"ד ע"ב

במשנה: וא"ל הן הפסולין המשחק בקוביא וכו'.

איתא בילקוט שמעוני (דברים רמז תתח), 'כי ה' אלהיך ברכך - יכול אפילו אתה יושב ובטל, ת"ל בכל מעשה ידך, אם עושה אדם הרי הוא מתברך ואם לאו אינו מתברך. בפנים יפות (פר' דברים) כתב, שזהו אף החיסרון במשחק בקוביא, מפני שאינו עוסק בישובה של עולם, וסומך על הצלחתו ונחשב שיושב ובטל.

ועל פי זה פירש את דברי הכתוב (משלי יט, כד), 'טמן עצל ידו בצלחת גם אל פיהו לא ישיבנו', שלא יאמר אדם לבטל מישובו של עולם, לא זו הדרך כי לא יאמר אדם שיבוא המאכל לפיו בלא סיוע הידים, כמו כן אין הצלחה אלא במעשה ידיו.

ברם הוסיף וכתב, שזהו רק בשאר העם, אבל בת"ח אמר דהמע"ה (תהילים א, ב-ג), 'ובתורתו יהגה יומם ולילה וכל אשר יעשה יצליח', פירוש כל שהיה ראוי לו בעשיית מעשה ידיו יתן לו ה' דרך הצלחה, והיינו דאמר 'וכל אשר יעשה יצליח' שהיה ראוי לבוא דרך עשיה יצליח.

ששחט לעצמו ומוכר לאחרים, אבל בטבח שממונה באופן רשמי למכור לאחרים לא, והרמ"א (ח"מ שם סעיף ל"ג) נקט דאין הבדל, וכן פוסק השו"ע הרב.

★★

ועיין שם משו"ת המהרי"ט שאם הוא דואג ומתאנח על המכשול שיצא מתחת ידו, ותיכף ומיד כשנודע לו מתחרט, אז מחזירין אותו, אבל אם רק לאחמ"כ דואג ומתאנח, חיישינן גם כן שלהערים הוא עושה כן, כדי שיחזירהו לנאמנותו.

ומבאר שם השו"ע הרב, דלא מהני הך דדואג ומתאנח רק ביצא מכשול מתחת ידו, אף שבא ע"י פשיעתו, אבל היכא שהזיד ומכר טריפות במקום כשרות, לא מהני דאגתו ואנחתו כלל.

ועיין שם עוד שאם יצא מכשול מתחת ידו שלא בזדון, וקיבל עליו דברי חברות, ושוב יצאה עוד פעם מכשול תחת ידו בפשיעה ולא בזדון, הרי דינו כמזיד, ולא מהני קבלת חברות עד שילך למקום שאין מכירין אותו וכו', עיין שם עוד מש"כ חילוקי דינים בזה.

ועיין מה שכתב בפמ"ג (שפ"ד יו"ד סי' ב' ס"ק י"א) בענין מי שממונה לבדוק ירקות מתולעים, ונמצא ירקות מתולעים שיצאו מתחת ידו, שעד ג' פעמים דינו כאנוס, ואח"כ צריך לקבל על עצמו דברי חברות.

★★

בגמ': ההוא טבחה דאשתכח דנפק טריפתא מתותי ידי' כו' אין לו תקנה עד שילך למקום שאין מכירין אותו ויחזיר אבידה בדבר חשוב או שיוציא טריפה מתח"י בדבר חשוב מש"ו.

בים של שלמה (חולין פ"ז סי' י"ז) והביאו הנו"ב (קמא אהע"ז סי' ע"ב - בסתירת ההיתר החמישי) כתב דהא דאמרינן שאין לו תקנה עד שילך למקום שאין מכירין אותו ויחזיר אבידה, היינו רק כשרוצה להסתפק בתשובה קלה כגון לגדל שער ראש וצפרני ידיו ורגליו, דאז חיישינן שהוא מערים כדי שיקבלוהו בחזרה, ועדיין חובו טמון בתוכו.

אבל אם הוא מתענה ומסגף נפשו בעד זה, עור בעד עור וכל אשר לו יתן בעד נפשו, ותשובה כזאת עדיף מהחזרת אבידה, והעד חוזר לכשרותו.

ומדייק כן מדברי הרמב"ם שכתב טבח שיצאה טריפה כו' עד שיראו מעשים שניחם על הרעה, וילבש שחורים כו' ע"כ. ול"ל אמר מיד עד שילבש שחורים, אלא ע"כ שבא לומר שלאו דוקא ילבש שחורים כו', אלא כל כיוצא בזה שראינו שניחם על מעשיו, תו לא חיישינן להערמה, וכתב דבימינו לא שמענו שיטילו עליו תשובה לעזוב את מקומו, וזהו דבר כמעט בלתי אפשרי בגלות הזאת וטפלי תלויין ב"י.

★★

בשולחן ערוך הרב (יו"ד סי' ב' בקונטרס אחרון ס"ק ה') מביא מתשו' הרא"ש (כלל נ"ח אות ג') דלא כוותי' דהים של שלמה, שכתב במי שעשה תשובה והתענה משך שנה שלמה שני וחמשי, ועכשיו רוצה לחזור לאומנתו, שאין אנו מחזירין אותו, שאפשר שכל הצומות אלו שעשה הי' תשובה של רמאות, ולא מהני לא תעניות ולא מלקיות, עד שיחזרו חזרה גמורה כמבואר בסוגיין.

דף כ"ה ע"ב

בגמ': מלזה בריבית אחד המלזה ואחד הלזה ואימתי חזרתן משיקרעו את שטריהן ויחזרו בהן חזרה גמורה אפילו לנכרי לא מוזפי.

כתב רבי צדוק הכהן (צדקת הצדיק אות רנה), 'בדבר שהאדם חסר בו וצריך תיקון על ידי התנהגות בהיפך. הוא אפילו בענין שהיה אצל אדם אחר מצוה כדרך שאמרו במלוה ברבית דאפילו לעכו"ם לא, הגם שיש מצוה דלנכרי תשיך כל שאין עבירה במניעותו צריך למנוע. וכן דוד המלך ע"ה חיך אני מתאיבך דבר המותר וכו' כמו שאמרו ז"ל (ירושלמי סנהדרין פרק ב' הלכה ג') בפילגשים הגם דיש מצוה להרנין לב אלמנה רק שאין שיעבוד ולא דעונתה לא יגרע (שמות כ"א י') בפילגש. ותשובת ישראל על מעשה העגל דהוא בקשת עבודה והשתדלות שלא להיות בלא משה רבינו ע"ה והרגשת רב, התשובה היה בנטיית אהל משה חוץ למחנה ויראה מגשת אליו שהיו מונעים מראייתו הגם דהוא מצוה באמת.

וזה ענין הקדמת רפואה למכה דמרדכי בבגתן ותרש (מגילה י"ג ע"ב) ובודאי הוא רפואה פנימית למכה פנימית. ובאמת תמוה למה גילה מרדכי, והלא טוב יותר שיהרג אחשוורוש ותינצל אסתר מביאת איסור. הגם דקרקע עולם היא

ופירש"י "לישנא אחרינא מחשבה שאדם מחשב כך וכך אעשה, כך וכך תעלה בידי, מועלת להשביח הדבר, שאין מחשבתו מתקיימת - אפילו לדבר תורה, כגון האומר עד יום פלוני אסיים כך וכך מסכתות בגירסא".

וכתב הגאון ר' גרשון איידלשטיין שליט"א בקובץ חיזוק (קובץ ה' ע' מו):

וראיתי מי שכתב שזהו בדוק ומנוסה אצל העוסקים בעניני העולם, שאם עושים תוכניות איך להרויח, שאף אם יצליח להרויח, [משום שנגזר עליו משמים לקבל ריוח זה], זה לא יהיה באותה הדרך שהוא חשב שזה יהיה, [וע"פ רוב אינו מצליח להרויח כלל], וביאור הענין בזה, דמשמיא מסייעים ביד האדם שילמד לדעת שיש השגחה פרטית, והכל בהשגחה, ואין כחי ועוצם ידי, [אם הוא שם לב על זה, מוטב, ואם לא, מה אפשר לעשות, כסיל בחושך ילך].

והחידוש בזה, דאפי' בדברי תורה, דהבא ליטהר מסייעין אותו (שבת ק"ד ע"א), מחשבה מועלת, ונראה דגם בזה הביאור כנ"ל, דמחשבה של "האומר עד יום פלוני אסיים כך וכך מסכתות בגירסא", הרי היא מחשבה של כוחי ועוצם ידי, שסומך ובטוח בכוחות עצמו, שמה שמתכנן יצליח, ואין זו הדרך, אלא צריך לחשוב שהכל יהיה בסייעתא דשמיא ובעזרת השם, ואף דהאדם בעל בחירה, היינו רק ההחלטה לרצות, וההשתדלות, אבל שיצא לפועל מה שחשב, לזה צריך סייעתא דשמיא, [ואם האדם בחר בטוב, והשתדל בזה, ולבסוף מן השמים עיכבו, יקבל שכר כאילו עשאה, על הבחירה וההשתדלות], אבל לסבור שודאי שיצא לפועל מה שרוצה, זה לא נכון, אלא זה תלוי בהשגחה, וכדמצינו לשונות הראשונים, "כמו שאכתוב בסייעתא דשמיא", בלי סייעתא דשמיא זה לא בטוח, ואין זה ענין מוסרי בעלמא שכך נאה לדבר.

★★

בגמ': שבנא וסייעתו השלימו כו' חזקיה מסתפי ואמר דלמא ח"ו נמי' דעתיה דקוב"ה בתר רובא קשר רשעים אינו מן המניין.

האדמו"ר מסאטמאר זצ"ל ביואל משה (מאמר שלש שבועות אות קנד ואילך) תמה מה עלתה על לבו של חזקי' שדעת הקב"ה תהי' כהרוב של הרשעים, הא

ולכא איסור, מכל מקום ודאי מצוה להצילה ועכו"ם לא מעלין ולא מורדין ואין להעלותו ולהצילו כלל. רק ששמעתי דקליפת פרס הוא צרות עין, ודלכן תיקנו משלוח מנות בפורים שהוא ההיפוך דצרות עין.

★★

בגמ': להגבאין והמוכסין כו'.

כתב הרמ"א חו"מ (סוסי"י י"ז): י"א (הוא הגהות אשרי כאן סי' י"א) דפירוש מוכסים, שגובה המכס לפי אומד דעתו, ואין בדבר קצבה, ולפיכך מסתמא פסול, דמסתמא נושאים פנים למקצת בני אדם, ומכבידין על אחרים.

ולכן שמאי העיר, שמתילין מס על בני העיר - לפי אומד הדעת, צריכין ליהרהר שלא יחניפו לאחד ויכבידו על אחר, שלא יפסלו לעדות ולשבועה עכ"ל הרמ"א.

ותמה שם הגרעק"א בהגהותיו למה הזהיר הרמ"א שלא יעשו איפה ואיפה, משום שלא יפסלו לעדות ולשבועה, הא מצד עצמו איסור, שעובר הוא על איסור גזל שמכביד על זה כשמיקל לזה, ומסיים בצע"ג.

דף כ"ו ע"א

בגמ': משרבו האנסין ומאי נינהו ארנונא כדמכרין רבי ינאי פוקו וזרעו בשביעית משום ארנונא וכו'.

הקשו בתוספות (ד"ה משרבו), ז"א"ת, ומשום ארנונא התירו לחרוש ולזרוע דהויא איסורא מדאורייתא, וי"ל דמיירי בשביעית בזמן הזה דרבנן. אי נמי י"ל, דפקוח נפש הוא ששואל להם המלך מס ואין להם מה יפרענו ומתים בתפיסת המלך, והכי איתמר בירושלמי משום חיי נפש'.

באור החיים (פר' בהר) מצא לכך רמז בדברי הכתוב (ויקרא כה, ג), 'שש שנים תזרע שדך וגו' ואספת את תבואתה', כלומר, אימתי אין אני מתיר לך אלא שש ולא שבע, 'ואספת' כשאתה זורע לאסוף לעצמך, אבל לארנונא לתת למושל, זרעו אפילו בשביעית כדברי רבי ינאי.

★★

בגמ': אמר עולא מחשבה מועלת אפילו לדברי תורה שנאמר מפר מחשבות ערומים ולא תעשינה ידיהם תושיה.

כאחד אחוזים ודבוקים וחושבים שיהיה כן בלי בלבול ונטיה למחשבה אחרת, על ידי זה הם פועלים שבהכרח יהיה כן כמו שהם חושבים. וגם שהמחשבה תהיה בפרטי פרטיות, לא בדרך כלל כגון שיחשב שאם יהיה כן יהיה כך וכך בפרטיות. אבל כשחושב בדרך כלל הוא בחינת גלמי כלים (כלים י"ב ו' חולין כה). ויכול לטעות כמו שטעה נבט שראה אש יוצא כו' (סנהדרין קא:).

וגם לענין הלמוד מועיל זה, אם תהיה מחשבתו תקיפה מאד כנ"ל, בודאי יהיה כן. ובלבד שתהיה המחשבה תקיפה ואחווה מאד בזה כנ"ל, דהינו למשל שיחשב במחשבתו שיזכה ללמד ולגמר כל הארבעה פוסקים כולם עם כל הפרושים הגדולים. ויחשב ויציר בדעתו באיזה אופן ילמוד אותם ובכמה זמן, כגון למשל שיזכה ללמד חמשה דפין ביום אחד עד שיזכה לגמר כולם בשנה אחת. ויכניס מחשבתו בזה היטב היטב בתוקף גדול מאד, עד שתהיה המחשבה תקיפה ואחווה בזה מאד. וכיוצא בזה בשאר למודי התורה הקדושה כגון ש"ס עם הרי"ף והרא"ש וטורים וכו' ותנ"ך וכיוצא, ויכסוף וישתוקק ויחשוב בזה הרבה בתוקף גדול, אזי יזכה שיהיה כן. ואמר שזה מרומז בדברי רבותינו זכרונם לברכה (סנהדרין כו:): במה שאמרו: מחשבה מועלת אפלו לדברי תורה, מועלת ממש, דהינו שמועלת ומסייעת לזה אפלו לדברי תורה. ואף על פי שרש"י פירש שם בענין אחר אף על פי כן הוא כך. ולא סיים לבאר הדבר יותר. ואלו ואלו דברי אלקים חיים. (שיחות מוהר"ן אות סב).

★★

בגמ': למה נקרא שמה תושיה מפני שהיא מתשת כחו של אדם.

כתב בספר דרך שיחה ח"א פ' ואתחנן: אמר לי רבינו שליט"א בשם הזוה"ק (פ' בראשית) כי מה שאמרו תורה מתשת כוחו של אדם, הני מילי בתחילה, אבל אח"כ, אדרבה, נותנת לו גבורה.

שאלה: הרי חז"ל (סנהדרין כ"ו, ב') אמרו למה נקרא שמה תושיה שמתשת כוחו של אדם, ואם אין זה בטבעה של תורה עצמה באופן כללי, איך נקרא שמה על זה?

תשובה: אי אפשר ליכנס לתורה רק באופן שמתשת, וכיון שכך דרכה ליכנס לה - זהו שמה.

על זה נאמר "לא תהי' אחרי רבים לרעות", ואם בעניני הקהל כתב הרמ"א (ח"מ סי' קס"ג) שעושין על פי רוב - רק מאותן שמקבלים עליהם לומר דעתם לשם שמים, ק"ו שאין רשעים אלו נמנין לרוב.

ותירץ על פי דברי המהרש"א כאן, שבאמת שבנא עצמו לא היתה כוונתו לרעה, אלא שהוא חשב להשלים עם סנחריב, כיון דראה שאין מנוס מזה עפ"י דרך הטבע, אלא שכיון שסנחריב חרף מערכות אלקים חיים, א"כ אסור הי' לו להתחבר אליו, ובגלל כן נקרא "קשר של רשעים" שאינו מן המנין, ולזה הי' חשש חזקי' שכיון שהם הרוב, ולא כווננו לרעה, אולי תהי' דעת הקב"ה נוטה לדעתם, לזה אמרו לו מן השמים שכיון שנתחברו לרשעים בטל מנינם.

★★

בגמ': כי אתא סנחריב וצר עלי' דירושלים כתב שבנא פתקא כו' מלמד שפרחה בו צרעת כו'.

ולהלך מבואר שהלך לעשות שלום עם סנחריב ויצא מירושלים, ובא גבריאל ואחז הדלת מאחוריו, ולא נתן לאנשיו לצאת, וכשבא אצל סנחריב ואמר שכוונתו להשלים עמו, א"ל איפה אנשיך, א"ל הם חזרו בהם, א"ל אחוכי קא מחייכת בי, נקבחהו בעקביו ותלאוהו בזנבי סוסיהם, והיו מגררים אותו על הקוצים ועל הברקנים.

במשך חכמה (פ' מצורע) מקשר הדברים היטב, שכיון שנצטרע שבנא, חשב סנחריב שמה שהוציא אוהו מירושלים הוא בגלל שהצרעת שפרחה בו, שבדד ישב חוץ למחנה מושבו. וזהו מ"ש "מטלטלך מטלטלה" "גבר" כמו ששנינו שהאיש פורע ופורם, - ולא האשה, ועטף עוטה - שעל שפם יעטה.

דף כ"ז ע"ב

בגמ': מחשבה מועלת אפלו לדברי תורה.

אמר הרה"ק ר' נחמן מברסלב זצ"ל דע שיש בכני אדם סגולות גדולות כי יכולין לפעול על ידי מחשבתם מה שהם חושבים. ואפלו היקרות חס ושלום הוא בא ממחשבות בני אדם. כי כשהמחשבה היא כולה אחווה ודבוקה בדבר אחד שיהיה כן, דהינו כל הבחינות שיש במחשבה דהינו פנימיות וחיצוניות ושאר הבחינות כולם עד הנקודה, וכשכולם

(י, ב), בכה רבי יש קונה עולמו בשעה אחת ויש קונה עולמו בכמה שנים, והיינו שהצדיקים נקראים הולכים כדכתיב (זכריה ג, ז), 'ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה וגו'', ונאמר (הושע יד, י), 'ישרים דרכי ה' צדיקים ילכו בס', והיינו שהולכים ממדריגה למדריגה, אבל בעלי תשובה שאמרו (ברכות לד, ב) במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולין לעמוד, ע"ז אמר שקונה עולמו בשעה אחת וע"ז אמר ירוצו ולא ייגעו, וכל זה אינו בכח הטבעיות, שהרי אחז"ל שהתורה נקראת תושיה שמתשת כחו של אדם אלא שהם מחליפים כח הטבעיות בכח רוחני, וז"ש יחליפו כח.

★ ★

בגמ': נהי דבעינן הכרזה בגזלן דרבנן בגזלן דאורייתא מי בעינן הכרזה.

בשול"ת מהר"ם מלובלין (סי' פ"א) דן בדבר עד שהי' רגיל לחתום בגיטין לפני בית דין, ואח"כ נתברר שאחד הפקיד אצלו פקדון כס מלא מעות, ולכשהחזיר הכיס הי' חסר, והביאו אותו לפני ראשי הקהל, וטען שאינו יודע מדבר, ואח"כ כשראה שתופסים אותו, א"ל שיחפשו בביתו ומצאו אותו כסף, וא"כ הי' דין גזלן עליו כדין כופר בפקדון, ונמצא שכל מה שחתם אח"כ על גיטין מאותו עת והלאה, נפסלו מחמת זה.

ואחרי שהאריך ששייך לומר בזה אשתמוטי אשתמיט דדלמא נאבדו לו, כתב עוד וז"ל: ולרווחא דמילתא נוכל לצרף עוד לזה שריותא, מחמת שנוהגים מסדרי הגיטין להזהיר להעדים להרהר בתשובה, והמקור הוא מספר אור זרוע, וא"כ מן הסתם העדים עושין כן ומקבלים ע"ע לשוב ממעשיהם הרעים שבידם, הוה כאילו בא לבית דין ומקבל עליו שלא לעשות עוד. וא"כ יש לסמוך בזה על שיטת רבינו ירוחם שדוקא עובר על השבועה וטבת, צריכים לילך למקום שאין מכירין אותו כמבואר בפוסקים (עיין חו"מ סי' ל"ד), אבל בשאר עבירו די לו שילך לב"ד שבעירו ויקבל עליו שלא לעשות עוד, דנוכל לומר דהרהור שעושה לפני הרב המסדר הגט ומקבל ע"ע שלא לעשות עוד, הוי כאילו ובא לפני ב"ד שבעירו כו'.

וא"כ בנידון דידן נמי שכבר הושב הממון לבעלים תיכף, אף את"ל שלא השיבו מדעתו ומרצון עצמו, מ"מ לא

ואמרת לרבינו שמדברי הריטב"א (יומא כ"ח, ב') מבואר לא כן, ע"ש שמפרש את הנאמר "ועיני ישראל כבדו מזוקן" (בראשית מ"ח, י'), כי מרוב רגילות בשיבה ותושיה שמתשת כוחו של אדם - כבדו עיניו, ע"ש, והסכים עמי.

שאלה: בשם הגר"א איתא שבלימוד לשמה אין התורה מתשת כוחו של אדם, והרי מצינו שרבנן תשושי כח הן מפני שהתורה מתשת כוחם (ר"ן נדרים מ"ט, א' ד"ה מאן), וזה נאמר על "רבנן"?

תשובה: לא כולם לומדים לשמה, וגם בלשמה יש דרגות.

★ ★

בגמ': אמר רב חנן למה נקרא שמה תושיה מפני שהיא מתשת כחו של אדם.

בפרדס יוסף (פר' תולדות) הקשה הא כתיב במשלי (ג, ח) רפאות תהי לשרך ושקוי לעצמותיך, וכתיב (שם ד, כ"ב) כי חיים הם למוצאייהם ולכל בשרו מרפא, וגם אמרו חז"ל החש בראשו יעסוק בתורה (בעירובין נ"ד). אך נודע דעם הארץ אם הוא עשיר יאמר כחי ועוצם ידי עשה החיל הזה, אבל תלמיד חכם נותן תודה לה' כמו שנאמר ביעקב כשאמר לו יצחק [כ"ז, כ] מה זה מהרת למצוא בני ויאמר כי הקרה ה' אלקיך לפני, מידי ה', אבל עשו אמר יקום אבי ויאכל מציד בנו, משלי. וזהו פירוש תורה מתשת כחו של אדם, היינו הכחי ועוצם ידי.

בילקוט יהושע מפרש דמה שאמרו שהתורה מתשת הכוונה היא, כי האדם הנעדר מידיעת התורה שלם בעיני עצמו, כי אינו מכיר חסרונותיו, ואינו מבחין בין טוב לרע, לא כן האדם הלומד תורה, התורה מאירה את עיניו שיכיר את ערכו ולא יחשוב את עצמו לאדם השלם, ולכן נקראת 'תושיה', שמתשת אותו לבל יחשוב ששלם הוא, אלא יתבונן כמה חלש ורחוק הוא מן השלימות האמיתית. וכמו שאמר בזהר הק' אורייתא מודעת לי' חובי'.

★ ★

בפנים יפות (פר' כי תצא) מפרש את דברי הכתוב (ישעיה מ, לא), 'וקווי ה' יחליפו כח יעלו אבר כנשרים ילכו ולא ייעפו ירוצו ולא ייגעו', על פי מה דאיתא בפ"ק דע"ז

שהרי אשה זאת אינה אשת איש, ויש הוה אמינא בגמרא, שהוא מוכן להעיד עדות שקר כדי להאחזי העיניים, שתהיה "אשת איש" בעיני הבריות - אבל לא באמת, ואז מים גנובים ימתקו, ימתק לו יותר הטעם של האיסור, כאשר הוא פורץ הגדר הדמיוני שבנה הוא בעצמו.

דף כ"ז ע"א

בגמ': עד זומם חידוש הוא דהא תרי ותרי נינהו מאי חזית דציית להני ציית להני הלכך אין לך בו אלא משעת חידוש ואילך.

הרמב"ן בפירושו על התורה (פ' שופטים) נוקט שאכן עדים זוממין זה גזירת הכתוב וכלשונו 'גזירת שליט', וכדברי הגמרא, שבעצם הם תרי ותרי, וגזרה התורה שהאחרונים נאמנים.

אמנם בטור (הל' עדות סי' לח) כתב טעם מדוע דוקא האחרונים נאמנים ולא הראשונים, משום דכשהעדים האחרים אומרים 'עמנו הייתם', הרי הם העידו על העדים עצמם 'עמנו הייתם'. וכאשר הם אומרים 'לא היינו עמכם' לא מהני, שאין אדם יכול להעיד על עצמו, והוי כאילו באו שני עדים ואמרו שחללו שבת, שהאחרונים נאמנים, ואין הראשונים נאמנים על עצמם לומר "לא חללנו את השבת". אבל כשאמרו האחרונים לא היה המעשה כך, תרי ותרי הם, והראשונים נאמנים כמו האחרונים.

★★

במהר"ל (גור אריה, משפטים) הקשה, הרי אפילו אם העיד כי פלוני הרג פלוני, ואותו פלוני בא אחר כך ברגליו, אינם זוממין, וכאן לא שייך טעם הטור.

ולכן פירש, דכיון דקיימא לן דאף הזמה שלא בפניו לא הוי הזמה (כתובות כ, א), מבואר דצריך שיעיד על העד עצמו, וכמו כן אם מכחישים העדים בלבד, אף על גב דהוא בפניו, כיון דלא באו להעיד על העד, רק שאומרים שאין העדות כמו שהעיד העד, ואין זה עדות על העד כלל, ולפיכך לא נעשו זוממין בזה, ואפילו אם בא הרוג ברגליו, אין כאן עדות על העד, ואין נעשים העדים זוממין אלא אם

נשאר אותו ממון בידו, הלכך מתכשיר שפיר ע"י שקיבל במחשבתו לפני ב"ד.

והביאו החתם סופר בתשובות (אהע"ז ח"ב סי' קט"ו), ולמד מדבריו דכלפי שמיא סגי במחשבת תשובה בלב בלבד, ורק כלפי ב"ד צריכין הם לראות שחזר בו באמת.

שאלה זו נשאלה גם כן לבעל משאת בנימין (סי' נ"א), וגם הוא אחרי שו"ט כתב להכשיר העד.

★★

בגמ': עני מרי ארבעין בכתפי' וכשר.

הרמ"א בחו"מ סי' ל"ד (סעיף ב') הביא מרבינו ירוחם שהעובר עבירה דאורייתא שאין בה מלקות, אינו נפסל לעדות רק מדרבנן, ואפילו בלאו דאורייתא.

וכתב שם הגר"א דמקורו מכאן דקאמר "עני מרי ארבעין בכתפי' וכשר", משמע דוקא בשביל ש"ל מלקות נפסל לעדות מן התורה, אבל לאו הניתק לעשה וכדו' אינו נפסל מן התורה.

אמנם ברדב"ז על הרמב"ם (הל' עדות פ"י ה"ב) כתב דפשוט הוא דלאו דוקא נקיט, וכל העובר על לאו דאורייתא - אפילו אין לוקין עליו נפסל מן התורה, וראי' לדבר זה ממלוה ברבית שנפסל מן התורה, ואע"ג שאין לוקין עליו שהיא לאו הניתן לתשלומין.

ועיין פתחי תשובה (חו"מ סי' ל"ד ס"ק ו') שהביא מחלוקת אחרונים בעובר לא תעשה מן התורה שאין בה מלקות, שאינו נפסל רק מדרבנן כנ"ל מרבינו ירוחם, אי בעי הכרזה כמו בכל פסולי דרבנן, או שכיון שעבר על לאו דאורייתא פסול מדרבנן בלי הכרזה, דידוע איסורו.

ועיין במשנה למלך (הל' מלוה ולוה פ"ד ה"ו) מה שהאריך בדינים אלו.

★★

בגמ': ומודה ר"נ לענין עדות אשה שהוא פסול כו' ל"א אלא לאפוקה אבל לעיולה כו' מהו דתימא הא עדיפא ל"י דכתיב מים גנובים ימתקו כו'.

מכאן אנו רואים - אומר הגר"ח שמואלביץ ז"ל (שיחות מוסר - מאמר ל') עד היכן מגיע הדמיון והתאוה להשתחרר מעול - לפרוץ גדרים ולחיות חיי הפקר.

כן העידו עליהם בעצמם, ובין הכחשה ובין בא הרוג ברגליו אין כאן עדות על העדים.

★★

בגמ': עד זומם חידוש הוא.

הרמב"ם (הל' עדות פי"ח הלכה ג') כתב וז"ל: וזו שהאמינה התורה עדות האחרונים על הראשונים, גזירת הכתוב הוא, ואפילו היו עדים הראשונים מאה, ובאו שנים והזימום ואמרו אנו מעידים שאתם המאה כולכם עמנו הייתם במקום פלוני כו', הרי אלו נענשים על פיהם, ששנים כמאה ומאה כשנים עכ"ל.

וכתב שם בכסף משנה שמקור דברי הרמב"ם הוא מהא דאמר רבא כאן דעד זומם חידוש הוא. ואע"ג דלא קיי"ל כרבא, היינו במה דסבירא ל"י מכאן ולהבא הוא נפסל, אבל במה דקאמר רבא חידוש הוא, מוסכם הוא לכולי עלמא.

והקשה ע"ז הנודע ביהודה (מהדו"ת אהע"ז סי' נ"ז) דהרי הא בהא תליא, כיון דקיי"ל כאביי דלמפרע נפסל, ע"כ דלאו חידוש הוא, והטעם שאינו חידוש, הוא כמו שכתב הטור בחושן משפט (סי' ל"ח) וכן כתב הרמב"ם עצמו בפיהמ"ש מכות (פרק א'), שכיון שמעידים על גוף העדים לומר עמנו הייתם, ואינם מעידים על גוף המעשה, ה"ז כאילו שהם העידו עליהם שהם חיללו את השבת וכדו', דלזה לא מהני עדות הראשונים.

ומה שכתב כאן הרמב"ם שחידוש הוא, לא קאי על דין דעדים זוממין שנאמנים, אלא על מה שכתב דתרי כמאה ומאה כתרי, ובוזה שוה דין עדים זוממים ושאר עדיות, ומצד הסברא היינו אומרים שרחוק יותר לומר שהמרובים שיקרו, ממה שלומר שהמועטים שיקרו, אלא שגזירת הכתוב דמקיש שנים לשלשה ששוים הם, ותרי כמאה ומאה כתרי.

★★

בגמ': עד זומם וכו'.

כתב היראים (קסח), לא ידעתי מנין לאומרים שהממון [שנותנים העדים זוממין] למי שהעידו עליו, אחרי שהוא קנס יתנהו בית דין לכל מי שירצו וכו'. דהיינו מנין המקור לכך שהעדים הזוממין נותנים את הכסף למי שביקשו להרשיעו,

אולי יתנוהו לבית דין, והם יחליטו כפי ראות עיניהם למי ראוי ליתנו.

ומטו כבי מדרשא בשם רבי ישראל מסלנט שתירץ, דהנה טבע האדם שיקשה לו הרבה יותר להתחייב לאדם מסוים מאשר להתחייב לגוף כללי, ואם יפסקו לו לשלם להקדש או לבית דין, ייקל לו בהרבה מלשלם לפלוני חבירו. **לפי** זה יתבאר היטב, דכיון שהעדים הזוממין בקשו לחייב את הנידון לשלם לתובע ולא לבית דין, לפיכך מחייב ה'כאשר זמם' - שאף הם יתחייבו לאדם פלוני ולא לבית דין.

★★

בגמ': אביי אמר פסול דהוה ל"י רשע ורחמנא אמר א"ל תשת רשע עד, ורבא אמר כשר, רשע דחמס בעינין.

וכתב הנימוקי יוסף (יבמות כ"ה), כי אף רבא שסובר שרק "רשע דחמס" פסול לעדות, מכל מקום מודה הוא שאף רוצח פסול לעדות, שכן התורה קוראת במפורש לרוצח בשם "רשע", שנאמר: "אשר הוא רשע למות", ולכן אף הוא בכלל מה שנאמר "אל תשת ידך עם רשע".

והקשה בספר מרפסין איגרא (פר' משפטים): דהרי התורה קוראת רשע במפורש לכל אדם שעובר על לאו שיש בו מלקות, שנאמר (דברים כה): "והיה אם בן הכות הרשע", ומדוע אדם שעובר על לאו שיש בו מלקות לא יפסל לעדות לדעת רבא.

ועל כרחק, שלדעת רבא רק "רשע דחמס" פסול לעדות ולא רשע אחר, ואם כן אף רוצח יהיה כשר לעדות למרות שהתורה קוראת לו בשם "רשע", וכיצד כתב ה'נימוקי יוסף' שאף רבא מודה שגם רוצח פסול לעדות?

ותירץ שם דרבא ודאי מודה שישנם מקרים נוספים שבהם מגדירה התורה את האדם כרשע, אולם הסיבה שמחמתה סובר רבא שרק רשע דחמס פסול לעדות, היא משום שהלה הוכיח במעשיו שהוא איננו נמנע מלפגוע ולחמוס בני אדם. אדם שכזה פסול לעדות, מפני שמי יערוב לידינו שהוא לא משקר בעדותו תמורת שוחד או מכל סיבה אחרת.

אך אדם שעבר על עברה שעונשה מלקות בינו לבין קונו, עדיין ניתן לבטוח בו שלא יעיד בשקר ויפגע בחברו

תמורת טובת הנאה, מכיוון שבכך הוא לא נכשל ויחסיו עם הבריות נשארו תקינים לחלוטין.

דף כ"ז ע"ב

בגמ': לא יומתו אבות על בנים מה תלמוד לומר אם ללמד שלא ימותו אבות בעון בנים ובנים בעון אבות הרי כבר נאמר איש בחטאו יומתו אלא לא יומתו אבות על בנים בעדות בנים ובנים לא יומתו על אבות בעדות אבות.

החידושי הרי"מ תמה על דברי הגמ', דלכאורה מדוע צריכים אנו ילפותא מיוחדת כדי ללמוד שאין הבן יכול להעיד על אביו ולחייבו בכך מיתה, תיפוק ליה מצד שהבן נוגע בדבר כיון שכשימות אביו יזכה בירושתו.

כ"ק אדמו"ר הפני מנחם זצ"ל בתורתך שעשועי (פר' שופטים) מיישב קושיא זו, דמצינו מספר אופנים דהבן אינו נוגע בדבר וא"כ מצד נגיעה ליתא, וזקוקים אנו לדרשה מיוחדת כדי למעט עדות בנים על אבות, וכגון באופן שהבן מעיד שאביו מורד במלכות וחייב מיתה, דבכה"ג לא יזכה בנכסיו כיון דנכסי מורד במלכות למלכות, או באופן שהאב הדיר את בנו מנכסיו, או שהקדיש את כל נכסיו וא"כ בין כך לא יהיה לבן חלק בנכסיו אביו. (אלא דבזה יש להסתפק, כיון שעדיין שייך שאביו ישאל על נדרו או על הקדשו, וא"כ שוב הוי הבן נוגע בדבר, וכן שייך שיפלו לאב נכסים לאחר נדרו או הקדישו), ועוד דאי בהמשך דברי הגמרא, דמפסוק זה גם ילפינן לענין אחים ובני דודים דפסולים להעיד, וא"כ אין כאן נגיעה כלל, ולכך זקוקים אנו לילפותא מיוחדת.

★★

בגמ': פוקד עון אבות על בנים התם כשאוחזין מעשה אבותיהם בידיהם.

דבר זה נוגע לדינא כמבואר בשו"ת נודע ביהודה (יו"ד חלק ב' סימן ס"ט) נשאל בדבר מי שנשתדך עם בתולה ואח"כ השתמד אבי אבי הכלה, אם יכול לבטל השידוך.

וכתב בתוך הדברים דעל זה מקרא מלא דיבר הכתוב (שמות ל"ד ז') פוקד עון אבות על בנים וגו' על שלשים ועל רבעים.

ואע"ג דאמרינן הכא דהיינו דוקא באוחזין מעשה אבותיהם בידיהם, מכל מקום יכול המשודך לחוש פן יהי' לו ח"ו זרע דלא מעלי, ואם לא עון המקולקל הזה, לא הי' זרעו סובל רק בעון עצמו, אבל עכשיו שגם אבי האב קלקל, יתוסף עליהם עונש חמור עון אבי אבי אמם.

והביא כיוצא בזה משו"ת הרא"ש (כלל ל"ד סי' א') במי שאחות המשודכת המירה את דתה, וכתב דיכול לבטל השידוך, וא"כ ק"ו היא בנידון הנ"ל שאבי אביה השתמד שיכול לבטל את השידוך מטעם הנ"ל.

ועיין שם בליקוטי הערות משו"ת באר משה (להגרמ"נ ירושלמסקי) שדן בזה אם אצל אבי האם נפקד העון לבן בתו, או שכיון שאינו מתייחס אחריו דלמשפחות בית אב אזלינן, אין העון נפקד אחריהם.

★★

בספר חסידים (סי' קס"ד) הקשה למה נענשו בני עלי לדורותיו, ואפילו רבה ואביו דהיו מדבית עלי עיין ראש השנה (י"ח ע"ב), הא היו לא אוחזין במעשה אבותיהם בידיהם.

ותירץ דבמה דברים אמורים שאין הבנים נענשים כשאינן אוחזין מעשה אבותיהם בידיהם, רק אם האב עשה עבירה פעם אחת, אבל אם עשה עבירה פעם אחרי פעם, נענשים הזרע הבא אחריו אף שאינם אוחזים מעשה אבותיהם בידיהם.

אמנם מדברי הנו"ב הנ"ל נראה דלא סבר כן, דלדברי ס' החסידים הי' יכול לומר בפשיטות, שיש חשש שיפקד העון על בניו, מטעם מעשה השמד של הסבא, שזהו עבירה פעם אחרי פעם.

★★

בגמ': וכש"ל איש באחיו איש בעון אחיו.

בתולדות יעקב יוסף (פ' אמור) מבאר על זה כל הפסוק "ורדף אתכם קול עלה נדף", שדרשו חז"ל (סוכה י"א ע"ב) עהפ"ס "ועלהו לא יבול" זו שיחות ת"ח שצריכה לימוד, נמצא שעלה הכוונה למשל המליצה שממנו מוציא תוכחת מוסר, וז"ש "ורדף אתכם קול עלה נדף", שהצדיק מוכיח את העם במשל ובמליצה באמרי פיו.

כולן, דאם לא כן [לא] היה נהרג ולא שייך דנהרג עפ"י עדות אחיו, זה אינו, דאף אם לא העיד אחיו היה אחר, ורק דאי צריך שיוזמו כולן שפיר ע"י דהוזם אחיו נהרג גם הוא. ועיין שו"ת משיב שלום (סימן רפ"ד) מה שכתב בזה.

ומצאתי לדודי זקיני בשו"ת ברית אברהם [חור"מ סימן ד אות א] שנשאל על זה, והביא שנשאל זה הגרעק"א ז"ל ולא השיב. והוא תירץ דאין כוונת רש"י דעפ"י עדות אחיו וכו', זה אינו, דסוף סוף נהרג על מה שהוא העיד שקר, רק הפירוש דאי לאו דמסהיד האי אלא היה אחר במקום האח השני, דילמא לא היה הוזם דאפשר הזוממין מכירין רק אותו, ואת האחר לא היו מכירין שראו אותו במקום אחר, ושפיר אי הוה אמרינן דאף שלא הוזמו כולן נהרג, היה נהרג, ולא שייך דאי היה אחר במקום האח השני לא היה הוזם דמכל מקום הוא היה נידון, ורק אי צריך שיוזמו כולן שפיר מה שהוזם אחיו נהרג גם הוא, וזה נכון.

עוד תירץ, דבאמת בכל זוממין יכולים הראשונים לומר אנו לא העדנו כלל העדות הזו, וכמו שכתב הר"ן בסוף פרק ב' דכתובות [דף כ"ט ע"ב בדפי הריף ד"ה דכיון], ורק הנכון דמודו דהעידו. וזה פירוש ברש"י דאי לאו דמסהיד האי שהעיד עדות הזאת לא היה נהרג, וזה רק אי עד זומם [אינם זוממין] שיוזמו כולן, אבל אי הוזם אחד נהרג אף שהשני לא היה אומר שהעיד היה הראשון נהרג, עיין שם.

★ ★

ולא הבינותי, דהא אף אי יהיה אמרינן דאי יוזם אחד נהרג ג"כ הוי עפ"י עדות אחיו, דאם השני לא היה אומר דהעיד זה העדות א"כ לא היה רק עד אחד בעדות זה, וכולי עלמא מודים דאם עד אחד יעיד ויוזם אינו נהרג, ורק אי שניים מעידים ואחד הוזם נהרג אי אמרינן דלא בעינן שיוזמו כולן, ודו"ק היטב, ועיין ג"כ בספר מנחת אהרן [סנהדרין כ"ח. ד"ה אולם נראה] בזה.

ונראה לעניות דעתי דהנה קשה מה פריך בגמ' [סנהדרין כ"ח. ח.] משלושה אחין ואחד מצטרף לענין שני חזקה, לפי הטעם דנהרג עפ"י אחיו והוי עדות שאי אתה יכול להזימה, ועיין בר"ן (שם) שכתב דבמקום דלא בעי יכול להזימו כשר כשעדים קרובים זה לזה. ומאוד קשה להפוסקים דבממון לא בעינן יכול להזימה, א"כ מה פריך משני חזקה,

אבל, "ונסו מנוסת חרב" המון עם בורחים לשמוע קול תוכחת מוסר - כבורחים מאימת מכת החרב.

ולכן הצדיק נמנע מלהוכיח שאין לו שומעים, ומשום כן "וכשלו איש באחיו" איש בעון אחיו, כי כולם ערבים זה לזה.

דף כ"ח ע"א

בגמ': בנים לעלמא מנלן אמר רמי בר חמא סברא הוא כדתניא אין העדים נעשין זוממין עד שיוזמו שניהן ואי סלקא דעתך בנים לעלמא כשרין נמצא עד זומם נהרג בעדות אחיו אמר ליה רבא וליטעמין הא דתנן שלשה אחין ואחד מצטרף עמהן הרי אלו שלש עדויות והן עדות אחת להזמה נמצא עד זומם משלם זומון בעדות אחיו אלא הזמה מעלמא קאתי הכא נמי הזמה מעלמא קאתי אלא אם כן ליכתוב קרא וכן על אבות אי נמי הם על אבות מאי ובנים אפילו בנים לעלמא.

כתב בפרדס יוסף (פר' וישב), בחור"מ (סימן ל"ג סי"ז) עדים שקרובים זה לזה פסולים, והוא מסנהדרין בנים לעלמא מנלן אמר רמי בר חמא סברא הוא, כדתניא אין העדים נעשין זוממין עד שיוזמו שניהם, ואי סלקא דעתך בנים לעלמא כשרים נמצא עד זומם נהרג בעדות אחיו, אמר ליה רבא ולטעמין הא דתנן [ב"ב נ"ו ע"ב] שלושה אחים ואחד מצטרף עמהם הרי זה שלושה עדויות והם עדות אחת להזמה, נמצא עד זומם משלם בעדות אחיו אלא הזמה מעלמא קאתי, ומסקינן מגזירת הכתוב, והרי"ף [סנהדרין ז.] ורא"ש [סנהדרין פ"ג סימן י"ט] הביאו ירושלמי דפסולים מטעם הזמה. ותמה הר"ן בסוף פרק ב' דכתובות [דף י"ב ע"ב מדפי הרי"ף ד"ה דכיון] במשנה ואלו נאמנין להעיד בגודלן, דבגמ' דילן אידחי זה.

ונראה לפי עניות דעתי ונקדים הא דתמוה טובא, דרש"י פירש [סנהדרין כ"ח. ד"ה בעדות] נמצא נהרג בעדות אחיו וזה לשונו, דאי לאו דאסהיד האי קרובו בהדי' לא הוי מיקטל, נמצא בנים מתים זה על זה. ותמוה דלמה ליה להביא הא דאין עדים זוממין עד שיוזמו כולן, אף אם יהיה דאם יוזם אחד יהיה נידון בהזמה אעפ"כ הוי עפ"י אחים, דאי לאו דמסהיד אחיו לא הוי כי אם עד אחד, ובשלמא אם היו שני אחין ואחד שפיר צריך להא דאין עד זומם עד שיוזמו

דשם בממון הוי עדות דלא צריך יכול להזימה, אבל כאן בדיני נפשות בעי יכול להזימה, וזה אינו בהזמה.

ורק י"ל דהא דבממון לא בעינן יכול להזימה תליא אי עדים זוממין קנסא או ממונא כמו שכתב הנודע ביהודה (מהדו"ק אה"ע סימן ע"ב), וא"כ י"ל דבגמ' אזלינן למאן דאמר עדים זוממים ממונא וממילא בממון בעי יכול להזימה, ושפיר פריך משני חזקה. אך לפי מה שפסקינן עדים זוממים קנסא, שפיר הביא הירושלמי הטעם דאי אפשר בהזמה בנהרג עפ"י אחיו, ואתי שפיר.

וכיון דהטעם דהוי שאי אתה יכול להזימה, ותוס' (סנהדרין פ"א. ד"ה ונגמר) כתבו דאי יכול להזימה אפילו באופן רחוק מקרי יכול להזימה, ועיין בספר דברי חיים (סוף הלכות עדות) שגם רש"י סבירא ליה סברות תוס' עיין שם, וא"כ שפיר צריך להא דאין עדים זוממים עד שיוזמו כולן, דאי הוזה אחד נידון בהזמה שפיר מועיל עדות השני אחין, ולא שייך דאינו בהזמה דנהרג עפ"י אחים, זה אינו, דאפשר בהזמה אי יבא עוד אחד מן השוק, וכאן אי יוזמו בלא אחיו השני ג"כ נהרגין. ולא שייך דהוי עפ"י אחים, דאף דאחיו לא יעיד איכא שני עדים כנ"ל והוי יכול להזימה, ורק אי בעי שיוזמו שניהן א"כ אף אם יבא עוד אחד לא יהרוגו, רק אי יוזם אחיו השני דהוי נהרג עפ"י אחים, ודר"ק.

★ ★

בגמ': קרובי האם מנא לן אמר קרא אבות אבות תרי זימני אם אינו ענין לקרובי האב תנהו לקרובי האם.

הרמב"ם (הל' עדות פ"ג ה"א) כתב: אין פסולין מן התורה אלא הקרובים ממשפחת אב כו', אבל שארי קרובים כו' קרובי האם כו' כולן פסולין מדבריהם.

והעתיקו הרמ"א (חומ"מ סי' ל"ח סעיף ב'): וי"א דקרובי האם נמי אינם פסולים אלא מדרבנן. וביאר שם הסמ"ע דהרמב"ם סובר דמה דלמד כאן אבות אבות לרבות קרובי האם, אינו אלא אסמכתא, ולא הוה דאורייתא.

אולם בש"ך שם (ס"ק א') האריך להשיג על הרמ"א, דמש"כ דפסולים מדבריהם, הוא כמו שכתב הרמב"ם שקדושי כסף אינם אלא מדברי סופרים, וביארו כל המפרשים, דודאי הוו קידושי כסף מן התורה, וכן כתב הרמב"ם בעצמו בהל'

אישות (פ"ג ה"כ), וכוונתו רק שכל דבר שאינו מפורש בתורה מקרי "דברי סופרים", אבל לענין דין דינו כשל תורה.

וגם כאן בקרובי האם, ס"ל להרמב"ם דפסולין מדאורייתא, וכיון דאינם מפורשים בתורה, אלא ילפינן להו מייתור קראי, להכי אמר הרמב"ם דאינם פסולין רק מדבריהם, ותמה גם על המגיד משנה דלגבי כסף קידושין נקט כנ"ל שהם קידושין מה"ת, אע"ג שכתב הרמב"ם שהם מדברי סופרים, וכאן נקט כהרמ"א שפסולים רק מדרבנן.

בהגהות אמרי ברוך (שם) כתב לחלק בין היכא שכותב הרמב"ם "מדברי סופרים" שאז אפשר לפרש שאינו מפורש בתורה, אלא שהסופרים - החכמים, למדוהו בא' מהי"ג מדות, ולעולם דינו דין דאורייתא, לבין מש"כ כאן הרמב"ם "מדבריהם", שאז ודאי כוונתו שאינו רק מדרבנן ולא מדאורייתא.

בתומים (סי' ל"ג ס"ק ד') הביא סמך לשיטה זו דקרובי אם אינם פסולין רק מדרבנן, מהא דאמרו בימא (ס"ו ע"ב) לגבי חטא העגל שכל מי שהי' בעדים ובהתרא' הי' בסייף. וכתוב האומר לאביו לא ראיתי וגו', ומפרש דהיינו אבי אמו ואחיו מאמו, וקשה אם היו עדים אחרים, הא י"ד העדים תהי' בו בראשונה, אלא ע"כ שהם עצמם היו העדים, ומוכח מזה דקרובי האם כשרין מן התורה, וכ"כ בפנים יפות פ' כי תשא.

★ ★

בגמ': אשכחן לחובה. לזכות מנא לן וכו'.

קשה, בשלמא לזכות אינו נאמן, דחשיד אדם להעיד שקר בכדי לזכות את קרובו, אבל לחובה, אמאי פסול?

ואמר הרבי ר' יצחק מוורקה זי"ע, בתורה כתיב "ועמדו שני האנשים" (דברים יט, יז) העדים צריכים להיות בחינת אנשים. ואדם שבא להעיד על קרובו לחובתו - יצא מגדר האנושי, ופסול לעדות.

דף כ"ח ע"ב

בגמ': ולא דמו להדדי אלא כי אכלא לדנא.

בספר דרך שיחה סוף ח"ב: שאלה: האם יש מקור בחז"ל שיש קירבה מיוחדת למחותנים, שמעתי פ"א מאבי

כהנים לויים בו, וכן פסק רמב"ם (ה' סנהדרין ב-כ) בסנהדרין גדולה דבלשכת הגזית, דכתיב בה וקמת ועלית, וכן עשה יהושפט דבה"י ב' קפיטל י"ט יעו"ש, א"כ בסנהדרין של משה מי היה הכהן, אם אהרן ובניו הלא משה היה להם ראשון בשני וקרובים פסולים (חושן משפט לג-ב), וע"כ דפנחס היה, ושלישי בראשון כשר, והיה משה עמו שלישי בראשון כשר, והיה משה עמו שלישי בראשון, וקיי"ל דכשר.

אבל התומים סימן ל"ג ס"ק ג' מבאר דברי ירושלמי (סנהדרין ג-ו) משה מהו שיעיד לאשת פנחס, דאמו של פנחס היה מבנות פוטיאל, יתרו, והיה אחות צפורה אשתו, וא"כ היה לפנחס ראשון בשני בחד בעל והיו פסולים לדין מצד קורבה, אמנם כיון דנאמר לו ואתה פה עמד עמדי הוי כאילו נתגרשה ונתרחק מאתו, ומותר להעיד לקרובותיה.

אמנם ר' יהודה סבר דאם היו לו בנים ממנה מתחשבי כאילו הן קרובין עכשיו, וכמו דאמרו כאן, דמר עוקבא פסול לבני חמיו, אף שמתה אשתו, וא"כ עדיין פסול להעיד לפנחס, לכן אמר ר' יהודה דאינו בכלל השבעים, ודו"ק. ולפום ההלכה דמשה היה בכלל הסנהדרין, א"כ איך יתכן, כיון דפנחס היה עמהם, וצ"ל דפירש מאשתו והיא כגרושה, והתבוננו לזה אהרן ומרים, איך יושב משה בסנהדרין עם פנחס, וחקרו ודרשו שפירש מאשתו, ולכך ותדבר מרים ואהרן. ודו"ק היטב.

דף כ"ט ע"א

בגמ': אמר רב אשי יכלי לומר שב שני הוה מותנא ואיניש בלא זמני לא שכיב.

בשו"ת מהרי"ל (סי' מ"א) רצה השואל ללמוד מזה שאין לו לאדם לברוח בשעת הדבר, שאם לא הגיע זמנו למות לא ימות.

אבל במהרי"ל כתב שצריך לברוח, שהרי אמרו (ב"ק ס' ע"א) כיון שנתנה רשות למשחית שוב אינו מבחין בין צדיק לרשע.

ולפעמים נגזר הדבר על עיר אחת כמוש"נ והמטרת על עיר א' ועל אחת לא אמטיר (עמוס ד' ז'). ואמרינן נמי (שבת ל"ב ע"א) שאסור לאדם לעמוד במקום סכנה. וכן פסק הרמ"א יו"ד סי' קט"ז (סעיף ה') שצריך לברוח בשעת הדבר.

★★

וצ"ל, שהגרע"א היה בנישואי א' מצאצאיו וכבר היה בזקנותו וכשנפרד המחותן ממנו התחיל לבכות, כששאלו הרע"א למה מדוע הוא בוכה, ענהו שכבר אנו זקנים, ומתי נתראה שוב... ואמר לו הרע"א: מחותנים כאן - הם מחותנים שם, ונתראה בגן עדן.

תשובה: בגמ' (סנהדרין כ"ח, ב') כתוב שכשרים לעדות שהם "כי אכלא לדנא", מבואר שזה הקשר של מחותנים - "כי אכלא לדנא".

★★

בגמ': ובאת אל הכהנים הלויים וכו' בימים ההם, וכי תעלה על דעתך שאדם הולך אצל שופט שלא ה' בימיו אלא זה שהיה קרוב ונתרחק.

והיינו דר"ל דאי היה לשופט קרוב שהיה קרוב לו ע"י אישות ומתה אשתו, כשר לדונו אחרי שנתרחק, וראה בקרית ספר פרק י"ד דעדות דקאי על אשתו גופא ע"ש היטב וברביד הזהב (פר' שופטים) מש"כ בזה.

ובמסורת הש"ס כאן ציינו לעיין בגמ' ר"ה (כ"ה:) וכוונתם, דלכאורה קשה דהתם ילפינן מקרא זה אין לך אלא שופט שבימך, ואיך ילפינן כאן על קרוב ונתרחק,

אכן בפשיטות י"ל דיש ב' פסוקים שכתוב בהם כלשון זה: אשר יהיה בימים ההם, בדברים (יז, ט), ועוד בדברים (י"ט, י"ז) כתיב ג"כ כן ע"ש, וא"כ י"ל דמקרא א' ילפינן הך דאין לך אלא שופט שבימך, ומקרא א' דורש לקרוב ונתרחק ודו"ק.

(פרדס יוסף החדש פר' שופטים)

★★

בגמ': בני חמוה דמר עוקבא קרובים ונתרחקו הוו אתו לקמיה לדינא אמר להו פסילנא לכו לדינא.

במשך חכמה (פר' בהעלותך) מבאר את ענין הדיבור שדיברה מרים במשה שפירש מאשתו, דהנה פליגי ר' יהודה ורבנן בריש המסכת, אם סנהדרין גדולה בשבעים או בשבעים ואחד, ופליגי אם משה היה בכלל הסנהדרין או לא, ומפיק ר' יהודה קראי משפטן, יעו"ש, דמשני על כולהו קראי, ויתכן, משום דמצות סנהדרין אמר בספרי (שופטים כ) גבי זקן ממרה דכתיב ובאת אל הכהנים הלויים, הכהן או השופט כו', דיהיו

בגמ': מנין שאין טוענין למסית מנחש הקדמוני כו' מאי הוה לוי למימר דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין.

ולכאו' יפלא הדבר, איך יתכן לקרא לנחש אשר הסית והדיח בשם "תלמיד".

וביאר בס' באר משה (להאדמו"ר מאוז'רוב ז"ל) פ' בראשית (ע' קס"ג) שמזה רואין שהנחש לא בא אל חוה ככה לפתותה לעבור עבירה בזדון ובשטט נפש, אלא רצה להכשיל אותה בטענות "צדיקיות", שמן הראוי להכניס בתוכם ארס היצה"ר ואעפ"כ להתגבר לכבוד קונם, ע"ש מה שהאריך בזה, ולזה מובן שנקרא "תלמיד", שכלפי חוץ כוונתו היתה לטובה, ואעפ"כ היה טענה עליהם שהיו צריכים לבטל עצמם לדעת הקב"ה.

★★

בגמ': מנין שאין טוענין למסית מנחש הקדמוני וכו' מאי הו' לו למימר. דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין.

הנה הריטב"א קידושין מ"ב כתב דכל הפטור בשלח שליח לעשות עבירה מדין דברי הרב הוא רק בדיני אדם, אבל המשלח חייב בדיני שמים.

והקשה הש"ך (חו"מ סי' ל"ב ס"ק ג'): וצ"ע דהנחש שנענש בדיני שמים מה היה מועיל לו הטענה של דברי הרב ודברי התלמיד לפטרו מן העונש, הא סברא זו לא נאמרה רק בענשי ב"ד, וא"כ איך למדנו מכאן שאין טוענים למסית, אפי' היו טוענים, לא היה יכול להפטר מענשי שמים ע"כ.

★★

ובהגהות אמרי ברוך (מהגאון בעל ברוך טעם) דחה רא"י זו וז"ל, י"ל דשאני גבי נחש שלא הי' על הנחש שם משלח לומר שלוחו של אדם כמותו בדיני שמים, וכי הסתת הנחש היה לכוון שתאכל חוה להנאת עצמו [-הנחש], והנחש היה כיועץ בדבר, וחילוק כזה נשמע ממ"ש המ"א בסי' ש"ז ס"ק כ"ט, עכ"ל. וכתב חכ"א בקובץ כרם שלמה (שנה ט"ו קו' י' ע' סד):

וצ"ע דברש"י בראשית ג' ט"ו, ד"ה ואיבה אשית, כתב אתה לא נתכוונת אלא שימות אדם כשיאכל הוא תחלה ותשא את חוה וכו' עכ"ל, ומקורו ממס' סוטה דף ט., וא"כ ראיית הש"ך עדיין במקומו עומדת, דלכוונת עצמו נתכוון הנחש, ודו"ק בזה.

★★

ובספר פרורים בשלחן גבוה (פר' בראשית) כתב ליישב קושית הש"ך הנ"ל. דהנה בכל שליח לדבר עבירה הנדון לחייב את המשלח כאשר הוא מוזהר על עבירה זו ולא עושה בעצמו אלא שלח שליח לעשות עבורו העבירה, ובזה אמרינן דאע"ג דיש סברא של דברי הרב לפטור את המשלח, כל זה בענשי ב"ד, אבל כלפי ב"ד של מעלה מתיחס העוון גם אל המשלח להענש במה שעשה את העבירה ע"י שליח.

אמנם כאן אצל הנחש אין אצלו עבירה לאכול לאכול מעץ הדעת, ולא היה כאן נידון להענישו על מה שנעשה העבירה בעבורו דאין אצלו עבירה לאכול, ורק אדם נצטוה שלא לאכול, והנדון להענישו על שגרם לאדם לעבור על דבר ה' ועל הצווי לא לאכול ולמה הסיתו לדבר עבירה, ועל זה יש לו טענה כיון דדברי הרב ודברי התלמיד שומעין להרב, לא עשיתי מאומה, דלא היה לאדם לשמוע כלל לעצתי ואין אני נקרא מסית כלל, ולכן אם היו טוענים למסית היה טעם לפוטרו מן העונש דלא גרמתי מאומה, דהיה לו לשמוע לדבר ה', ולא לדברי, ולא למדנו מדברי הראשונים דמקרי דכלפי ענשי שמים אין טענה של דברי מי שומעין, רק למדנו דאעפ"כ מתיחס הדבר אליו כאילו עשה בעצמו אעפ"י שלא היה צריך לשמוע אליו, ואין זה הנדון אם להחשיבו כאילו עשה בעצמו רק אם מקרי גורם לאדם להכשילו ובזה לא שמענו דחלוק דין ב"ד של מעלה מב"ד של מטה.

ובתורה תמימה (פ' בראשית) תירץ ע"פ מש"כ תוס' בב"ק שם כתבו לחלק בין שוכר עדי שקר, לבין שולח עדי שקר ולפ"ז כאן לא שכרם כלל וא"כ אין בזה דין עונש אפי' בב"ד של מעלה.

★★

בתורה תמימה (פר' בראשית) תירץ לפי המבואר בתוספות כאן (ד"ה אלא), דדווקא בשוכר עדי שקר לחבירו

הבדל בין 'נגיעה' ו'אכילה' מעץ הדעת. כאשר חוה שמעה טענת הנחש על 'אכילה' - לא האמינה לו כי אמרה הרי הוא לא מסכן את עצמו כלל, ואפילו אם אני אוכלת הוא לא ייענוש, ומה איכפת לו אם יכשיל אותי. לזאת העמידה את הנחש לפני נסיון, התחכמה ואמרה 'ולא תגעו בו' ואם נחש יסיתנה לנגוע, הרי אז המשלח יהיה חייב, כי השליח לא נהנה כדלעיל, ויש אם כן להמשלח לפחד מלהסית אותה, ואם בכל זאת יסית אותה - סימן הוא שדבריו אמת. אך מכיון ש'כל המוסיף גורע' נכשלה ואכלה.

ואולי משום זה שהנחש הכשילה אודות הענין של הנאה (שמי שנהנה אז אין שליח לדבר עבירה), נלקחה מהנחש הענין של הנאה, מידה כנגד מידה שהנחש לא מרגיש טעם במה שהוא אוכל, שזה קללת 'ועפר תאכל כל ימי חיך' (בראשית ג, יד).

(וללוי אמר)

★★

בגמ': מנין שכל המוסיף גורע שנא' אמר אלקים לא תאכלו ממנו ולא תגעו בו.

לכאורה הרי צריך לעשות גדרים, קדש עצמך כמותר לך, אלא שצריך כל אחד לידע עד כמה יש בכוחו להכיל ולקבל, ולא להוסיף למעלה מכוחותיו. גם י"ל שקודם החטא לא היו צריכים גדר, אלא מה שאסור אסור ומה שמותר מותר, אולם לאחר החטא נהיו תאוות, וצריך לעשות גדרים וסייגים ולקדש א"ע, עד שנעשה מזה מצוה, קדושים תהיו. ועיין בפני מנחם פר' בראשית (שנת תשנ"ה).

ובאבות דרבי נתן (פרק א' ה"ה) מבואר דהטענה היתה על שאדם הראשון לא אמר לה שזהו גדר, אלא אמר לה כאילו שזה עצמו הציווי. וכע"ז כ' בחזקוני שחיה לא היתה צריכה לומר ש"ד" אמר לא תגעו בו.

★★

הנה אי' בגמרא קידושין (דף מ"ג ע"א) מה טעם אין שליח לדבר עבירה, שלא מצינו זה נהנה וזה נתחייב. וכותב הנועם מגדים (בפרשת בראשית), דלפי זה, במקרה והשליח לא יהנה יש סברא לומר שהמשלח יהא חייב. וזה הבדל בין

אז חייבין בדיני שמים, שיודע דבדאי ישמעו לו, אבל באמירה בעלמא פטורין אף בדיני שמים, כיון דבאמירה בעלמא סבור שלא ישמעו לו, לפי זה ניחא, דכיון שהסתה של הנחש היתה באמירה בעלמא, נמצא שהוא פטור אף בדיני שמים, ושפיר היה יכול לטעון 'דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין'.

בבית האוצר (כלל פ) תירץ, דבעלי חיים כיון שאין לו דין בדיני אדם, [ואף שמצינו דין בבעלי חיים בשור הנסקל, מכל מקום היינו דוקא בישראל ולא בבן נח, ואם כן מוכח דאין זה דין על הבעל חי עצמו], ולכן אצלו דין שמים הוא עיקר דינו, והרי זה כמו דיני בני אדם באדם דפטור המשלח.

★★

בגמ': ואין טוענין למסית.

בספר "דרך שיחה" פ' פנחס (עה"פ צרור את המדינים וגו') כי צוררים הם לכם בנכליהם כ"ה, י"ז - י"ח). הביא שבספר "תפארת יהונתן" כתב כי לכאורה יכלו המדינים לטעון "דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין", שהרי מי אמר לישראל להתפתות אחרינו, אולם כלל זה נאמר בכל העבירות שבתורה, למעט עון ע"ז, כי בהחטאים הרבים בע"ז כוונתם לעקור את "הרב" עצמו, על כן נתחייבו המדינים כלייה.

תשובה: יש לומר שלא שייך במדינים הכלל של דברי הרב וכו', כי הטעם הוא משום דכסבור שלא ישמע לו כמו שכתב הסמ"ע (חומ"מ סי' קפ"ב), וכאן הרי רצו באמת שיכשלו.

עוד י"ל שדברי הרב כו' צריך לטעון, ומדלא טעין ראה שנתכוין להכשילו, וראה כי במסית מפורש בגמ' (סנהדרין כ"ט, א') שאין אומרים דברי הרב כו', "איהו לא טעין אנן נטעון", משמע שצריך לטעון.

★★

בגמ': מנין שכל המוסיף גורע.

הנה בגמרא (קידושין דף מ"ג ע"א) איתא מה טעם אין שליח לדבר עבירה, שלא מצינו זה נהנה וזה נתחייב.

וכותב הנועם מגדים פרשת בראשית, לפי זה במקרה והשליח לא יהנה יש סברא לומר שהמשלח יהא חייב. וזה

'נגיעה' ו'אכילה' מעץ הדעת. כאשר חוה שמעה טענת הנחש על 'אכילה' - לא האמינה לו כי אמרה הרי הוא לא מסכן את עצמו כלל, ואפילו אם אני אוכלת הוא לא ייענש, ומה איכפת לו אם יכשיל אותי. לזאת העמידה את הנחש לפני נסיון, התחכמה ואמרה 'ולא תגעו בו' ואם נחש יסיתנה לנגוע, הרי אז המשלח יהיה חייב, כי השליח לא נהנה כדלעיל ויש אם כן להמשלח לפחד מלהסית אותה, ואם בכל זאת יסית אותה - סימן הוא שדבריו אמת. אך מכיון ש'כל המוסף גורע' נכשלה ואכלה. ואולי משום זה שהנחש הכשילה אודות הענין של הנאה נלקחה מהנחש הענין של הנאה שהנחש לא מרגיש טעם במה שהוא אוכל, בקללת "עפר תאכל כל ימי חייך".

★★

הנה הטענות והפתוים של הנחש לחוה היו, אם לא תאכלי מעץ הדעת לא תדעי להבדיל בין טוב לרע, וממילא לא יהיה לך 'בחירה', תהיי בלי יצר הרע כמו מלאך, ולא תוכלו אף פעם לעלות במדרגה. כדאי לך איפה, שתאכלי מעץ הדעת, וכאשר יהיה לך יצר הרע תתגברי עליו ותכניעי אותו, ואז תוכלי לעלות במדרגות רמות בעבודת ה'. אם כן מה היה החטא?

אלא מתרץ הרבי ר' שמחה בונם מפשיסחה זצ"ל היא היתה צריכה לענות לו גם עכשיו בידי הבחירה - לשמוע אליך או לדברי השם יתברך שאמר 'לא תאכלו ממנו' מה לי לחשוב על להבא, אם ברגע זה כבר אני עוברת על פי ה'.

★★

בגמ': מנין שכל המוסף גורע בו רב משרשיא אמר מהבא אמתים וחצי ארכו בו.

ועיין ברש"י ובמהרש"א.

הגר"א (קול אליהו פ' תרומה) מבאר שלולא היה כתוב בוא"ו, אלא היה כתוב אמתים "חצי" אורכו, אז היה הכוונה, ששתי אמות - חצי אורך הארון, וכל אורך הארון - ארבע אמות.

ובגלל שכתוב אמתים "וחצי" ארכו, שנתוסף אות וא"ו, לכן גרע נגרע מארכו, ואינו רק שתי אמות וחצי.

★★

בגמ': מנין שאין טוענין למסית מנחש הקדמוני וכו' ולכאור' הא גופא קשיא כיון שהנחש הי' ערום מכל החיות, למה לא טען הוא בעצמו טענה זו ד"דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין".

ותי' הגר"מ שפירא ז"ל מלובלין דהנה הש"ך בחו"מ סי' ל"ב סק"ג הק' דהרי בדיני שמים חייב המשלח כדאי' בפ' האיש מקדש, ומה היתה מועלת לו הטענה של דברי הרב וכו' לפוטרו מדיני שמים.

ומתריך המל"מ (בפ"ב מה' רוצח ה"ב) דאיתא שם בקידושין (מ"ג.) דאפילו לשמאי הזקן דס"ל דישלד"ע מודה באומר לשלוחו, אכול את החלב דשולחו פטור, דלא מצינו בכה"ת זה נהנה וזה מתחייב, וא"כ כיון דבאכילת עץ הדעת היתה הנאה לחוה, כמו דפטור למ"ד ישלד"ע כמו"כ פטור מדיני שמים ג"כ, דלא מצינו זה נהנה וזה מתחייב.

ובזה מיושב אמאי לא טען כן הנחש, כיון דחוה הוסיפה שיש איסור גם בנגיעה, ועל נגיעה ל"ש הפטור של זה נהנה וזה מתחייב, נמצא דאף לפי הסברא דדברי הרב וכו' הי' מחויב בדיני שמים, ומשו"ה הנחש לא טען כן, אבל הקב"ה ידע האמת שנגיעה לא נאסרה רק אכילה, ואכילה הרי הוא הנאה, דלא מצינו זה נהנה וזה מתחייב אף בדיני שמים כנ"ל, ולמה לא טען הקב"ה כן עבור הנחש, וע"כ דאין טוענין למסית.

(שו"ת אור המאיר סי' מ"ט)

דף כ"ט ע"ב

בגמ': כי אמרינן אדם עשוי שלא להשביע את עצמו הני מילי מחיים אבל לאחר מיתה לא.

במסכת בבא בתרא (כט, ב) מובא, 'ההוא דאמר להו (לבניו), חביתא דעפרא לחד בראי, חביתא דגרמי לחד בראי, חביתא דאודרא לחד בראי, לא הוו ידעי מאי קאמר להו. אתו לקמיה דרבי בנאה, אמר להו, אית לכו ארעא, אמרו ליה אין, אית לכו חיותא, אין, אית לכו בסתרקי, אין, אי הכי - הכי קאמר לכו'. ופירש הרשב"ם: 'ההוא דאמר להו - מצוה מחמת מיתה היה, ומחלק נכסיו לבניו על פיו. חביתא דעפרא - אני מניח לאחד מבני, ודרך חכמה אמר, שלא יבינו הכל שהוא עשיר ובעל נכסים'.

דאישתיק נחא ליה, אבל בקברא דלא שכיח אינשי ביני קברי, אימא האי דשתיק משום דעתיה דליכא אינשי התם הוא, קא משמע לך" עכ"ד.

ולפי"ז מובן מדוע מביא הש"ס ב' העובדות הנ"ל עי"ש עוד בזה.

דף ל' ע"א

בגמ': ת"ר אמר ל'הן אחד אני ראיתי אביכם שהטמין מעות בשידה תיבה ומגדל וכו' לא אמר כלום וכו'.

בשו"ת תשורת שי (ח"ב סי' קי"ב) נשאל:

אלמנה בחליה צותה ליתן לפלוני מעזבונה סך כך ולפלוני סך כך ועלה כל הסך חמשים ז"כ יותר על סך כתובה שלה, ונודע ליורשי בעלה וצווחו דהיותר מכתובתה הוא שלהם, ותובעים מן המקבלים, והרב מעיד דהאלמנה בחייה באתה אצלו לכתוב לה היתר עסקא דהלוותה לאחד, וסיפרה לו דאותן מעות שהן חמשים ז"כ מצאה גנוז שהניח בעלה.

וכתב הגאון בעל תשובת שי זצ"ל לפשוט ספק זה עפ"י הגמ' כאן דמבואר כתוב דאם אמר אחד עדות כה"ג לא אמר כלום. וא"כ ה"ג דהרב אינו רק עד אחד אינו נאמן, אלא אפילו היה שם עוד אחר עם הרב דיש שני עדים, מ"מ הא איתא בסנהדרין שם הרי שראו את אביהן שהטמין מעות ואמר של פלוני הם, אם כמוסר דבריו קיימין, ופרש"י אם כמוסר אם נראה להם כמוסר דבריו באמת בלשון צוואה, ונפסק כן בחו"מ סימן רנ"ה ס"ז ח', וכאן לא היה רק שיחה יתירה כדרך נשים בשעה שהיתה בריאה ועשתה ההיתר עסקא על שמה, וכשצותה חלקה המעות לאחרים, א"כ י"ל דהמעות שלה ממקום אחר נוסף על כתובתה.

ואף דלכאורה י"ל דהיינו דוקא אם אמרה סתם של פלוני הם, דיש לפרש שהופקד בידה מפלוני, אבל כאן דאמרה שמצאה גנוז מה שהניחה בעל, היתה מחויבת להחזיר ליורשי בעלה ולא לעכב אצלה, בכה"ג אין אדם עשוי לעשות עצמה רשעה כדי שלא להשביע את עצמה, מ"מ כיון דסתמא תנן וגם הפוסקים סתמו ולא חלקו, משמע דאין לחלק, דגם אם אין כונתה שלא להשביע את עצמה, שטותה עבדי לומר שהמעות גנוב אצלה ומעכבה שלא כדין אצלה המעות, ואין

המהרש"א (שם בחידושי אגדות) הקשה מדברי הגמרא שלפנינו, דמבואר דאין אומרים שאדם עשוי שלא להשביע את בניו לאחר מיתה. ותירץ, שעשה כן שאם יעמוד יחזור בכל צואתו כדין ש"מ ולא ידעו גם הבנים מה ציוה לזה ומה לזה וכדי שלא יהיה קנאה ביניהם שאפשר שחלק א' יהיה טובה מחלק הבא לחבירו.

עוד ביאר את דברי הגמרא באופן אחר, דכדי שלא יצטערו במיתתו רמז להם כי העוה"ז כולו הוא עולם ההפסד, אך יש בזה שארית, ואמר לאחד חביתא דעפרא, כי הכל הולך אל העפר, וחביתא דגרמי, כי כל בשר ודם יכלה ולא ישאר רק העצם לזמן התחייה שהוא עצם אחד שנקרא נסכא, וחביתא דאודרי כי גם בגדי ומלבושי האדם יכלו, והבסתרקי יהיו עשויין ממוכין, אשר לזמן התחייה אמרו שיעמדו הצדיקים בלבושם כאלו יש אותם מוכין לארוג בגדים אחר הריקוב.

★★

בגמ': ההוא דאכמין ל'י עדים וכו' ההוא דאכמין עדים וכו'.

כתב הגרי"ח סופר שליט"א בספר אוצר ישעך (סי' ל"ד אות ד'): יש להבין מדוע הוזקק התלמוד לקבוע שני מעשים הללו, ומדוע לא מספיק מעשה הראשון דכילתא, ומה מוסיף מעשה שני דקיברא על מעשה ראשון, ואין כן מנהג התלמוד שאין בו אפילו אות אחת יתירה כמפורסם, (ובאמת הרי"ף והרא"ש ז"ל העתיקו רק עובדא קמייתא, המעשה דכילתא, אבל שאר רבותינו הראשונים ז"ל העתיקו שתי העובדות עיין לרמ"ה ז"ל בספר יד רמה, ולרב המאירי שם).

★★

ולהלן מביא שם מדברי הנמוק"י כאן הכותב: "כתבו המפרשים ז"ל דוקא אי שתיק באתם עידי, אבל בעיקר הודאה לא אמרי הכי, אלא דוקא כי אמר לזה הוא דמהני, אבל אמר מלוה ושתיק לזה לא, ושמעין מיהא דכל היכא דאי שתיק הוו עליו סהדי אף על גב דלא חזי להו ולא ידע דאיכא אינשי התם, והיינו נמי דמייתנין בתלמודא אידך עובדא דאכמין ליה עדים בקברא, דלא תימא בכילתא הוא דמהני היכא דאישתיק, משום דעבידא דאית בה אינשי וכיון

רובא כמו שאמרו בחולין (י). בספק מים מגולין עיין שם ברש"י [ד"ה ואין], ועיין שם שדחה זה דמעשר הוא דבר שיש לו מתירין ולא בטיל ברוב.

★★

בגמ': מכתב היכי כתבי כו' מדבריהם נזדכה פלוני.

מעשה בדין תורה א' שאחד מן הג' דיינים שרבו עליו, לא רצה לחתום על הפסק, וטוען שלשנים האחרים הי' נגיעה ואיזה קבלת שוחד, ונשאל החות יאיר (סי' קמ"ז) אם מוכרח הוא לחתום, והביא מה דאיתא הכא שאם לא הסכימו יחד כותבין "ומדבריהם יצא פלוני זכאי ופלוני חייב", ואין לומר דהיינו שיכול לכתוב כן, אבל אינו חייב לכתוב כן, שהרי כיון דליכא כאן משום מיחזי כשיקרא, וגם אין לו לחשוש מעונש שמים כיון שהוא הגיד את דעתו, א"כ מהי"ת לא יחתום.

ואדרבה אם לא יחתום הרי זה כהולך רגיל ומגלה סוד שאומר לכשאצא מבית דין אני מזכה כו' (כדלעיל כ"ט ע"א במשנה), כ"ש כאן כשטוען שהאחרים עשו עול בדין, וגדול עונו מנשוא.

ומוכיח מכאן שעל הרוב אין הדיינים באים לכלל הסכמה, מדמקשה סתמא "מיכתב היכי כתבינן", והרי אם שלשתן מסכימין לדין, מהו השאלה, אלא מוכח שבדרך כלל יש אחד שמתנגד להשנים, וע"ז אמר שכותבין "ומדבריהם יוצא פלוני זכאי ופלוני חייב".

★★

יותר מזה כתב החות יאיר שם שאם דיין אחד מהשלשה לא הסכים עם השנים, ועזב את בית הדין, כותבין השנים שנשאר ופוסקין בלעדיו. (וכן פסק להלכה בשו"ת אג"מ חו"מ חלק א' סוף סימן מ"ז) ומדייק כן מהמשנה (לעיל כ"ט ע"א) שנים אומרים זכאי ואחד אומר חייב זכאי, וקשה מאי קמ"ל הא קרא כתיב "אחרי רבים להטות", ודוחק לומר דמשום סיפא "דאחד אומר איני יודע" נקטי'.

ולכן כתב דבא לומר שאם אחד מהדיינים שחולק על חבריו רוצה שיוסיפו דיינים וכדו', אין לו שום טענה וערעור, שכיון ששנים אמר זכאי הרי הוא זכאי במוחלט.

★★

זה אלא שיחה יתירה, וכעין שכתבו הראשונים והוא בשו"ע (סימן פ"א סכ"ג) אם תבעו בחפץ פלוני, והשיב אינו שלך אלא של פלוני אפילו אמר כן בפני ב"ד, אינו הודאה להוציא אותו פלוני מידו, משום דלא איכוין לאודיי, דהיה יכול לומר אינו שלך ולא היה צ"ל אלא של פלוני והרבות דברים שיחה בעלמא הן ועיי"ש בש"ך דכ"ע מודו לדין זה, וכ"כ התומים (ס"ק ל"ב).

וע"ש עוד שהאריך בזה.

★★

בגמ': הרי שהיה מצטער על מעות שהניח לו אביו ובא בעל החלום ואמר לו כך וכך הן במקום פלוני הן של מעשר שני הן זה היה מעשה ואמרו דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין.

בשו"ת תשב"ץ (ח"ב סימן קכ"ח) התעורר על מה שמצינו סתירה בש"ס, דיש מקומות בש"ס דמשמע דיש ממש בחלום כמו שאמרו במסכת נדרים (ת, א), נדוהו בחלום צריך עשרה להתיר לו, וכאן אנו רואים דבא בעל החלום ואמר לו כך וכך הן במקום פלוני הן ומעשר שני הן דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין, ובתחלה רצה לומר דאם החלום הוא מעצמו יש בו ממש, רק אם הוא מאחר אין בו ממש, וזה שאמרו [סנהדרין ל.]. ובא בעל החלום כלומר האיש החולם חלום. אך לפי הכלל דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין כולל כל החלומות, ובברכות (נ"ה ע"ב) איתא רבא רמי כתיב [זכריה י, ב] החלומות שוא ידברו, וכתיב [בהעלותך יב, ו] בחלום אדבר בו, לא קשיא כאן ע"י מלאך וכאן ע"י שד, והאריך בזה והעלה דספק יש בחלומות אי יש בהם ממש, ולכן במעות מעשר ספקו לקולא, הואיל והמעות הוא בחזקת שאינו מעושר, משא"כ בנדוהו בחלום ספק איסורא לחומרא, עיין שם.

ובשו"ת שיבת ציון (סימן נ"ב) כתב, דרוב חלומות שוא, רק מייעוטא דמיעוטא הן הודעה משמים, ולכן בסנהדרין דרוב מעות הם חולין, כמו שאמרו בפסחים (ז). ובבא מציעא (כ"ו.), מוקמינן אחזקת חולין, אבל בנדריים חוששין למיעוטא דאינו נוגע לשום איסור ורק לסכנה, כמו שכתבו תוס' שם [ד"ה צריך עשרה] דיש לחוש שמגלים לו שפורעניות עתיד לבא עליו עיין שם, ובסכנה לא אזלינן בתר

כריך ל' וכו', והיינו דכאשר חפץ לדעת מהי המשנה ניצל רמי בר חמא את ההזדמנות ואמר לו "לכי תשמעני", דהיינו שתסמוך אותי, עשה רב חסדא רצונו וכרך לו סודרו, כלומר, סמכו שהסודר היה לבוש של הסמוכים.

★★

בגמ': אמר ל' לימא איזו, אמר ל' ליסמכיה וכו'.

בהגהות חכמת מנוח כאן כתב וז"ל: אמר ליה לימא איזו כלומר (האמר אובי) יאמר "אוהבי", כמו אימא לי איזו גופא דעובדא היכי הוה בכתובות סוף פי"ב (דף ק"ד ע"ב), (ושם ס"ט א' וש"מ) עכ"ל, ובהגהות היעב"ץ כאן כותב: לימא "איזו" צ"ל איזי עכ"ל, ובדקדוקי סופרים בנוסח הדפוס איתא: אמר (ליה) לימא (איזי א"ל) ליסמכיה, ובנוסח הכ"י ליתא: ואיתא בגליון חוץ ממלת איזי, ובהגהות באות ג' כתב וכן ליתא בכ"י ק', וגם שם איתא בגליון ושם אימא לי איזי את עיי"ש.

★★

בגמ': והכא באקושי הגדה לראיה קא מיפלגי וכו'.

הגאון ר' אליהו חזן ז"ל בקובץ הפרדס (שנה מ"ה קו' י' סי' מ"ט) כותב: לכאורה צריך לומר דגם דלפי הטעם דמקשינן הגדה לראיה, הוא רק דבעינן שיעידו כאחת, אבל לא בעינן שיהא הגדתם בתוכ"ד. דאל"כ היתה הגמ' צריכה לפרש דיהיה נפ"מ, דאם נאמר מסברא אמרי רבנן דבעינן שיעידו כאחת, לא בעינן שיעידו בתוך כדי דבור ואם מקרא צריך שיעידו בתכ"ד.

והנה בפ"ד מהלכות עדות, (הלכה א') פסק הרמב"ם דבדיני נפשות בעינן שתהא הגדה כאחת. ובקצוה"ח מפרש, משום דמקשינן הגדה לראיה, דבעדות נפשות פסולה עדות מיוחדת ובדיני ממונות כשרה אפילו כשלא העידו כאחת משום דעדות מיוחדת כשרה בדיני ממונות, ע"כ. ולפי מה שבארנו, גם בדיני נפשות בעינן רק שתהא הגדה כאחת, ולא בעינן שתהא הגדתן בתוכ"ד, כמו למ"ד דבדיני ממונות בעינן הגדה כאחת משום דמקשינן הגדה לראיה, ומ"מ לא בעינן תוכ"ד, ודו"ק.

★★

בגמ': גופא לעולם אין עדותם מצטרפת עד שיראו שניהם כאחד ר' יהושע בן קרחה אומר אפילו בזה אחר זה כו'.

בגיטין (ל"ג ע"ב) איתא: אמר לזה בפני עצמו (-תנו גט לאשתי) ולזה בפני עצמו, יכול לבטל זה שלא בפני זה כו', אי אמרת בעדים מי מצטרפי הא אמר מר אין עדותן מצטרפת עד שיראו שניהן כאחד, דלמא כר' יהושע בן קרחה ס"ל.

ומשמע מזה דאנן לא ס"ל כר' יהושע בן קרחה.

והקשה שם הרשב"א בחידושו דהא הכא איפסקא הלכתא כמו ר' יהושע בן קרחה שעדותן מצטרפת. ותירץ דבעי לאוקמי ברייתא ככולי עלמא, אף לרבנן דריב"ק.

בשו"ת נו"ב (מהדו"ק אהע"ז סי' ע"ב - בסתירת ההיתר הרביעי) הביא להקשות על הרשב"א דהר"ן (גיטין ל"ה ע"ב) הביא תוספתא נתייחד לפני ע"א שחרית וע"א בין הערבים אינם מצטרפין, וביאר הר"ן דאפילו לריב"ק אינם מצטרפין רק בממון ולא לגבי אישות.

וקשה א"כ מאי מקשה הרשב"א ממסכת גיטין, הלא התם איירי לגבי דיני אישות.

ותירץ הנו"ב דמש"כ הר"ן "דלגבי אישות דשייכי בדיני נפשות לא אמרינן הכי", היינו רק לגבי עדי קידושין דאיירי התם בזה, שעל ידי שמעידין שהיא נתקדשה בא על ידו חייב מיתה. משא"כ התם במס' גיטין לענין גט, דאדרבה העדים מתירים אותה לכל העולם, דין זה כדיני ממונות, ומהני לצרף העדות.

דף ל' ע"ב

בגמ': אמר ל' ליסמכיה מר ברישא, סמכיה. אמר ל' בני אמור ל' כיצד שמעת וכו'.

בספר נצוצי אור כתב, דבכאן רואים, כי אם לפעמים הוצרך לשמועה שידעה התלמיד, היתה זו הזדמנות מתאימה לבקש סמיכת אותו תלמיד.

ולפי"ז כתב לבאר את דברי הגמ' בב"ק (כ' ע"ב) דרמי בר חנא אמר לרב חסדא: לכי תשמע לי, שקיל סודרא

עדים הרי ליה נמצא אחד מהן קרוב או פסול. ויש לומר, דהיינו דווקא כשהפסול ידוע.

הנה בשולחן ערוך (חושן משפט סי' לא ס"א) נפסק, 'שתי כתי עדים המכחישות זו את זו, שבא עד אחד מכת זו ועד אחד מכת זו והעידו בעדות אחרת, אין כאן עדות, שהרי בודאי אחד מהם שקר'. וכתב בסמ"ע (סק"ב), דאין לומר שישבע נגד העד, דנמצא אחד קרוב או פסול בטל, וכן אם יבואו כל הד' עדים להעיד. ולכאורה מדברי התוספות משמע דלא כהסמ"ע, דהרי כתבו דווקא אם הפסול ידוע, וכאן אין הפסול ידוע.

ובחדושי הרי"ם תירץ, דהכלל דבכל מקום דב' מחייבין ממון אחד מחייב שבועה, ובדין דסמ"ע אם יבא עוד אחד ג"כ לא יחייבו ממון, דהוי עדות שאי אתה יכול להזימה דאין עדים זוממין רק לאחר גמר דין, וכיון דאינו ידוע מי הפסול וע"י מי נגמר העדות, ולא יהיה משכחת הזמה ולא מועיל עדותן, ממילא לא יוכל לחייב שבועה, ואין לומר דאם יודע הפסול יהיה משכחת הזמה דאז יהיה ידוע ע"י מי נגמר העדות, אך זה אינו, דאז שוב הוי נמצא אחד קרוב או פסול ובטל כל העדות.

★★

בגמ': ההוא תלמודא דנפיק עליה קלא דגלי מילתא דאיתמר בי מדרשא בתר עשרין ותרתינן שנין אפקיה רב אמי מבי מדרשא אמר דין גלי רזיא.

וצריך תלמוד למה דוקא כ"ב שנים.

ובעין אליהו ביאר, על פי מה שמובא במסכת כתובות (מב, ב), 'האי מילתא קשי בה רבה לרב יוסף עשרין ותרתינן שנין ולא איפרקה', דהיינו שלאחר כ"ב שנים השכל מתחזק ועם כל זה לא בא לידי ישוב, וכמו כן כאן באותו תלמיד, שלאחר כ"ב שנים היה לו לעמוד על שכלו הישר והוא גילה, ועל כן הוציאו אותו מבית המדרש.

בזכרון יוסף כתב, על פי מה שמצינו שהשבטים החרימו מי שיגלה ליעקב על מכירת יוסף, ובכל זאת לאחר כ"ב שנים גילו לו, ולכן היה סבור אותו תלמיד, שלאחר כ"ב שנים נפקע האיסור ומותר לגלות.

★★

בגמ': והכא באקושי הגדה לראיה קא מיפלגי וכו'.

ברמב"ם (פ"ד דעדות ה"א) כתב דעדי נפשות צריכים להעיד שניהם כאחד ע"כ. וכתב בבית הלוי (ח"ב סי' ל"ט ס"ק י"ב) דמקור הרמב"ם הוא בגמ' כאן, דמבואר דלאיבעית אימא קרא. רבנן ורבי נתן וסבירא להו כרבנן דריב"ק דבעינן ראיה כאחד, ונחלקו האם מקשינן רא' להגדה, דרבנן ס"ל דמקשינן, ומש"ה בעינן גם בהגדה דייעידו כאחד, ור"נ ס"ל דלא מקשינן ופוסק הרמב"ם כאבע"א בתרא דפליגא בקרא, וכדרכו בכ"מ לפסוק כלישנא בתרא, אע"פ דבכס"מ (פ"ח ה"ד מהל' קר"פ) ס"ל בדעת הרמב"ם דכל היכא דאיכא איבעית אימא ואבע"א, ליכא להך כללא דקיי"ל כלישנא בתרא, מ"מ הכא פסק כלישנא בתרא דהוא להקל בנפשות, ולהך לישנא פליגי רבנן ור"נ אי מקשינן הגדה לראיה או לא מקשינן, ופוסק הרמב"ם בעיקר הך פלוגתא כרבנן דר"נ דמקשינן, דיחיד ורבים הלכה כרבים, עכ"ד הבית הלוי.

★★

וכתב בספר אור לי עמ"ס מכות בקו' תורת עדות (סי' ח'): דברי הבית הלוי צריכים בירור, אמאי היה צריך לדחוק בדברי הרמב"ם דפסק כאבע"א בתרא משום דהוא להקל בנפשות, אפי' אי פסק הרמב"ם כתרי לישנות הוה שפיר מאי דפסק דבדיני נפשות בעינן נמי הגדה כאחד, דטעמא דרבנן התם משום דעד אחד הוה לשבועה ובי' עדים לשבועה לא מהני, דבעינן כת של שנים יחד ופסק כרבנן דהלכה כרבים, ומ"מ בדיני ממונות כיון דקיי"ל כריב"ק דלא בעינן שיראו זה את זה, ע"כ דסבירא ליה שהמחייב הוא פעמיים עד א' דמחייב שבועה, ומש"ה לא בעינן הגדה כאחד בדיני ממונות וצ"ע. ועיי"ש מה שהארין בדברי הבית הלוי.

דף ל"א ע"א

בגמ': אמר רבי שמעון בן אלעזר לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על שתי כיתי עדים שאחת אומרת מאתים ואחת אומרת מנה שיש בכלל מאתים מנה על מה נחלקו על כת אחת שבית שמאי אומרים נחלקה עדותן ובית הלל אומרים יש בכלל מאתים מנה.

כתבו בתוספות (ד"ה שבית), 'ואם תאמר, כיון דבכת אחת בית שמאי אומרים נחלקה עדותן, אם כן בשתי כיתי

במשנה: ואמר אין לי ראי' כו' ה"ז אינו כלום.

וכתב הרמ"א (חו"מ סי' כ' סעיף א', ומקורו משו"ת הרא"ש) דהיינו דוקא אם "אמר" אין לי ראי', אבל אם לא אמר אין לי ראי', אע"פ ששתק כל הזמן עד שנתחייב הדין, ואח"כ אמר קרבו פלוני ופלוני ויעידו לי, סותר את הדין.

ובש"ך (ס"ק ב') הוסיף עוד שאפילו אם שאלוהו אם יש לך ראי', ושתק, מביא אח"כ עדים לסתור את הדין.

בפתחי תשובה (ס"ק ג') הביא עוד מהב"ח שגם אם הוא עצמו אמר אין לי ראי', אבל לא שאלוהו מקודם אם יש לו ראי', יכול לסתור את דינו, דבעינן תרתי א' (ששאלוהו ב') שהשיב אין לי ראי', ואז אינו יכול לסתור את דינו, אבל בחדא מהנך - ששאלוהו ולא השיב, או שאמר בלי ששאלוהו, שפיר סותר את דינו.

דף ל"א ע"ב

בגמ': אמר לפני ר"א רבי מי שנושה בחבירו מנה יוציא מנה על מנה כו'.

בשו"ת ריב"ש (סי' תע"ה) הביא מהרא"ש שמכאן יש להוכיח שכל ההוצאות של המשפט כל א' מפסיד בעצמו, ואינו יכול לדרוש ההוצא' מן המתחייב, דאם לא תימא הכי, נמצא דלא יוציא מנה על מנה, אלא המתחייב ישלם לו על זה.

ועל פי זה כתב שאם הוצרכו לשכור דיין, או לשלוח השאלה לבית דין הגדול, אז כל ההוצאות היא על שתייהן בשווה.

אבל אם הנתבע אינו רוצה לבא לדון, והתובע הוצרך להוציא הוצאות לכופף אותו לבא לדין, אז הסרבן הוא צריך לשלם אותן ההוצאות. ונפסק להלכה בחו"מ סי' י"ד (סעיף ה').

★★

בגמ': שנים שנתעצמו בדין אחד אומר נדון כאן ואחד אומר נלך למקום הוועד כופין אותו ודן בעירו.

כתב בבית יוסף (חושן משפט סי"ד), מכאן דקדק רבינו תם, הא דאמרינן בזה ברור ב' שנתעצמו בדין כופין אותו לדון בעירו, ואם אמר כתבו לי מאיזה טעם דנתוני

כותבין לו, היינו דוקא היכא שדנוהו על ידי כפייה, אבל אם מדעתו דנוהו מתחילה אין כותבין לו'.

בווי העמודים (פי"ח) מצא לכך רמז בדברי הכתוב (שמות יח, טז), 'כי יהיה להם דבר בא אלי ושפטתי בין איש ובין רעהו והודעתי את חקי האלקים ואת תורותיו, ד'כי יהיה להם דבר בא אלי' היינו אף שהמשפט בעצמו בא לפני בלא כפייה, ובכל זאת 'והודעתי להם חקי האלקים ותורותיו', כלומר טעמי המשפט מהיכן יצא הדין, וקל וחומר באם שפטתי בין איש ובין רעהו על ידי כפייה, שהודעתי להם טעמי הדין.

★★

בגמ': ואם אמר כתבו ותנו לי מאיזה טעם דנתוני כותבין ונתנינן לו'.

בספר "פניני רבינו יחזקאל" מובא מעשה בענין זה שמתה יכול החייב בדין לשאול מהדיין "מהיכן דנתוני?"

וז"ל: זכיתי לשמוע פעם מפי הגר"י אברמסקי ז"ל שסיפר שבצעירותו, בהיותו סמוך על שלחן חותנו זצ"ל באיהומין, בא פעם אחת דין תורה נעל סך גדול: 600 רובל, כמדומני לפני חותנו זצ"ל, - ואחד הצדדים הי' תלמיד חכם גדול, - והציע חותנו להצדדים שיהי' רבנו, חתנו הצעיר, הדיין ביניהם, ונתרצו הצדדים לזה, וקיבלו עליהם לקיים את אשר יפסוק. והנה הת"ח הנ"ל הציע את טענותיו, והביא ראיות רבות משו"ע חו"מ להצדיק את עמדתו, ובמושכל ראשון הי' נראה שראיותיו אכן נכונות וטובות המה לזכותו, ואמר רבנו להצדדים: זקוק אני כעת למשך זמן של שש שעות כדי לינחות לעומקא דדינא ולברר היטב את הענין.

וסיפר רבנו זצוק"ל: עיינתי היטב בסייעתא דשמיא בכל ראיותיו, ועלה בידי שכל הראיות הללו, - הנראות במושכל ראשון כראיות לזכותו, - הנה באמת אחר העיון והדקדוק היטב היו הן דווקא ראיות לחובתו! וכשחזרו הצדדים לשמוע את פסק הדין - פסקתי להם לחובתו של הת"ח הנ"ל, שצריך הוא לשלם לשכנגדו את הסך הנ"ל של 600 רובל. הלה, כמובן, הופתע מאד, כי הי' ברור לו שראיותיו יתנו עדיהן ויצדיקוהו, ואמר לי: הלא עפ"י דין החו"מ סי' י"ד הנה בדיני ממונות רשאי אני לשאול מהדיין: "מהיכן דנתוני". השבתי לו: קודם כל ישלם כת"ר את הסך הנ"ל כפי הפסק, ונמצא שהוציא ממנו על פי, ורק אז חייב אני לבאר לו

הפרעון עד שיתנו לי הפסק דין, או לא?", יעוייש"ה בכל התשובה הארוכה].

★★

בגמ': שלחו ל"י למר עוקבא לדיון ל"י כבר בתיה.

בספר דברת שלמה (פרשת ויקרא), כותב. דלכאורה קשה, למה בחרו בכנוי זה דוקא, ולא בן יוכבד או משה כשמו. ועיין פירוש רש"י שם, כי מר עוקבא הוא נתן דציצותא, שעמד בנסיון גדול. והנה נמצא בשם הבעש"ט, כי כל כוחו וגדולתו של משה רבינו ע"ה היה בזה שהפך את מדותיו הטבעיות, מרע לטוב, על ידי שהשתלט והתגבר עליהם והכניעם [עיין באור פני משה פ' חקת ותפא"י סוף קידושין בבוועז], והנה בבתיה בת פרעה, על הפסוק 'ותלך בת פרעה לרחוץ על היאור' אמרו חז"ל במגילה דף י"ג ע"א - הלכה לרחוץ מגלילי בית אביה. ההיפוך מפעולת פרעה אביה, שפרע עצמו על היאור ועשה עצמו אלוה, ומכיון שמר עוקבא גם כן התגבר על מדותיו, וזכה לזיו פנים כמשה, כינו אותו 'בר בתיה'.

"מהיכן דנתוני", מפני שהוציא ממונו על פי, אבל כל זמן שאיננו משלם - אינני חייב לומר לו "מהיכן דנתוני", ואח"כ לא יסכים לשלם, ואין בידי לכפותו, כי זה כל יסוד ושורש האי דינא ד"מהיכן דנתוני": שעל הדיין לבאר להנידון מהיכן דן אותו אחרי שהוציא ממונו על פיו, אבל לפני שיקיים הלה את הפסק, באופן דילן, שאין הדין ע"י כפיי, - אין על הדיין חיוב זה. אלא אם כן בדין שע"י כפיי. [יעויין היטב בחו"מ סי' י"ד ס"א וס"ד וברמ"א ובסמ"ע שם ושם].

כך חידש רבנו זצוק"ל בגדר האי דינא, ואחרי זמן סיפר חותנו הגאב"ד דאיהומין זצ"ל את הדברים לפני רבן של ישראל הגר"ח דבריסק זיע"א - וקילסא הגר"ח להאי סברא.

עד כאן סיפר רבנו זצוק"ל.

[א"ה: הראה לי ידי"נ בנש"ק הרה"ג רמ"ז שליט"א בשו"ת הרדב"ז חלק ג' סימן תקע"ח: "שאלת ממני אודיעך דעתי בראובן ושמעון שבאו לדין, ופסק הדיין הדין, ואמר לראובן: צא תן לו כך וכך שאתה חייב. אמר לו ראובן: הורני מהיכן דנתני. השיב לו הדיין: תפרע המעות אשר פסקתי עליך, ואח"כ אתן לך פסק דין. מי מצוי למימר ראובן: אעכב

פרק רביעי

דף ל"ב ע"א

במשנה: דיני ממונות וכו', דיני נפשות מתחילין מן הצד.

ופירש"י וז"ל, מן הצד, מן הקטנים, שמא יחייבנו הגדול ולא ירצו לחלוק על דבריו משום לא תענה על ריב, על דבריו של גדול, "רב" כתיב בלא יוד, עכ"ל ע"ש.

והנה מדכ' דלא ירצו לחלוק על "הגדול" משמע דמדינא אכן מותר לחלוק עליו, רק דמעצמם לא ירצו לעשות כן מפני כבודו וכבוד התורה, ודו"ק. וכן יעוי' במאירי הכא בד"ה ומעתה וכו' בסופו שכ' וז"ל, דיני נפשות מתחילין מן הצד, ר"ל מן הקטנים, שמא יחייבנו הגדול ולא ירצו לחלוק עליו, עכ"ל ע"ש. ומדוייק כנ"ל. וכן יעוי' בחידושי הר"ן לקמן (לו.) בד"ה לא תענה דס"ל הכי, יעו"ש. וכן יעוי' בנימ"י (ברף יג: ברי"ף) דס"ל הכי יעו"ש בזה.

אמנם צ"ע בדעת רש"י והר"ן והמאירי בזה. דיעווי' לעיל בפ"ב (יח:) שכ' דאין מושיבין מלך בסנהדרין דכ' לא תענה על ריב, לא תענה על "רב", ופירש"י וז"ל, אינך רשאי לסתור את דברי מופלא שבדיינין, ואי אמר מלך חובה תו לא מצי אינך למחזי ליה זכותא, עכ"ל יעו"ש. וא"כ מבואר ברש"י דס"ל דאסור מדינא לחלוק עליו, ודלא כדפירש"י הכא דמעיקר הדין מותר לחלוק עליו, וצ"ע.

וה"נ צ"ע בר"ן, דהכא ס"ל דמותר לחלוק עליו, ומשא"כ לעיל שם כתב בד"ה בן מלך וכו' בזה"ל, אין מושיבין מלך בסנהדרין וכו', משום לא תענה על ריב, כלומר שאם יאמר המלך דעתו לא יוכלו לחלוק עליו הסנהדרין וכו', עכ"ל ע"ש. ומשמע שאסור מדינא, ודלא כדס"ל לעיל, ויל"ע. אמנם

צ"ל כש"כ לעיל, דאינו מעיקר הדין כ"א כוונתו שיהיה להם קשה מחמת "אימת המלך" לחלוק עליו אך לא שיהיה "אסור" להם לחלוק עליו, ודו"ק. אולם ברש"י צ"ע בזה כנ"ל.

וה"נ צ"ע במאירי. דהכא ס"ל דמותר לחלוק עליו, ומשא"כ לעיל ס"ל דאסור לחלוק עליו, שכ' בד"ה אין מושיבין וכו' וז"ל, אין מושיבין מלכים בסנהדרין, מפני שאסור לחלוק עליהם שנא' לא תענה על ריב וכו', עכ"ל יעו"ש. וא"כ צ"ע בזה. וכן יעוי' ב"מרגליות היים" הכא (לב.) שהק' כן על רש"י ונשאר בצ"ע, ע"ש.

(נופת צופים)

★★

במשנה: דיני ממונות גומרין בו ביום בין לזכות בין לחובה דיני נפשות גומרין בו ביום לזכות וכו' שלאחריו לחובה.

רש"י בפירושו על הפסוק (שמות יח, טז), 'ושב אל המחנה' מפרש, בי"ז בתמוז נשתברו הלוחות ובי"ח שרף את החוטאים ובי"ט עלה. וברמב"ן (שם פסוק ז') חולק על זה, ומפרש, כי ביום רדתו בי"ז בתמוז שרף את העגל ודן עובדיו וכו' ע"ש.

הגרי"ז (שם) הקשה על פירושו של רש"י, למה הוצרך ליום מיוחד למחר לדון העובדי ע"ז.

וביאר דאזלי לשיטתייהו, דהנה באיזה דין דנו שבט לוי את העובדי ע"ז, רש"י מפרש (ל"ב י"ט) דאם יש עדים התראה בסיף כמשפט אנשי עיר הנדחת שהן מרובין, והוכרח לכך דכתוב כתיב (ל"ב כ"ז) שימו איש חרבו על ירכו, והיינו סייף, ורש"י פירש שם שעברו על זובח לאלקים יחרם. עיי"ש

והיה צריך להיות סקילה, וע"כ דהרגו אותם בדין עיר הנדחת
דינם בסייף.

וברמב"ן על פסוק (ל"ב כ"ז) מפרש, דהיתה זאת הוראת
שעה לקדש השם שלא היתה בהם התראה כי מי
התרה בהם, עיי"ש. והנפ"מ בזה להלנת הדין דקיימ"ל בכל
דיני נפשות דמלינין הדין דלחובה גומרינן ביום שלאחריו.
ולפי"ז רש"י בשיטתו דנו אותם בב"ד ודינם כדיני נפשות
הוא, וממילא הוצרכו לעוד יום להלנת הדין. אבל להרמב"ן
לשיטתו דדינם היה הוראת שעה, וע"כ גם ע"ז גופא שלא
ילינו הדין היתה הוראת שעה, ולזה למאי בעי יום נוסף. וע"כ
מפרש דהכל היה ב"ז בתמוז.

★★

במשנה: אין דנין לא בערב שבת ולא בערב יום טוב
כו.

ופירש"י לפי שא"א לגמור הדין למחר, ולהשהותו ג"כ
אסור משום עינוי הדין. ומבואר מכאן דגם ביו"ט
אסור לגמור הדין.

במגיד משנה (ריש הל' יו"ט פ"א ה"ד) כתב דמדכתיב לא
תבערו אש בכל מושבותיכם "ביום השבת", מדוייק
דוקא בשבת, אבל ביום טוב הבערה מותרת.

ובשו"ת חתם סופר (ח"ז סימן ס"א) נשאר בצ"ע, דא"כ
כמו כן נאמר דהא דילפינן (לקמן ל"ה ע"ב) מפסוק
זה דלא תבערו אש בכל מושבותיכם, דאין בית דין דנין דין
בשבת, לפי דברי המגיד משנה הול"ל דזהו דוקא בשבת, אבל
ביום טוב שרי, וא"כ אמאי אין דנין דין בערב יום טוב וצ"ע.

ועיין שו"ת שו"מ כרך ה' (ח"א סי' ל"ח).

★★

במשנה: לפיכך אין דנין לא בערב שבת וכו'.

במאירי דף 142 כתב: שמא יתחייב לדברי כולם ונמצא
הדין נגמר ולהרגו למחר (בשבת) א"א וכו' ע"כ.
ומבואר דאי מתחייב עפ"י כולם חייב שפיר מיתה, וזה לכאורה
צ"ע דהרי מבואר בגמ' לעיל (י"ז ע"א) דסנהדרין שאמרו
כולם חייב, פוטרים אותו מיד. ואיך כותב כאן המאירי דאם
יתחייב לדברי כולם חייבים להרגו.

והנה בספר קהלות יעקב למהר"י אלגזי (חלק לשון חכמים
אות פ) הביא בשם המאירי דמש"כ "פוטרים אותו
מיד" ר"ל שהורגים אותו מיד, ולא מחכים כלל עד למחרת
כמו בכל חייבי מיתות דהב"ד מחכים עד למחרת עם ביצוע
פסק הדין עכ"ד. וראה בספר מקור ברוך להגר"ב אפשטיין
ז"ל (דף תרפ"ט): שהביא כן בשם הרמ"ה בסנהדרין ע"ש
ובפרדס יוסף (פר משפטים אות ק"ט) מש"כ בזה ע"ש. גם
בדינא דחיי על הסמ"ג (מ"ע צ"ח) מביא שראה כן בתוס'
הרא"ש מביא כן בשם רבינו מאיר (הרמ"ה) ע"ש. וע"ע
בהליכות עולם למהר"ש אלגזי (סי' תרמ"ג) שהביא ג"כ שיטה
זו ע"ש.

ולפי"ז הי' אפשר ליישב אולי דברי המאירי כאן, אך מאידך
גיסא הרי המאירי כותב דאי מתחייב עפ"י כולם
מיתה, א"א להרגו למחר וכו' והרי להמובא לעיל בשם המאירי,
כה"ג שמתחייב עפ"י כולם הורגים אותו מיד ולא מחכים
למחר וצ"ע.

ועיין מה שכתבנו לעיל דף י"ז ע"א בענין זה.

★★

בגמ': דיני נפשות מתחילין מן הצד.

ברש"י על הפסוק שמעון ולוי אחים, כתב מי מכר ליוסף,
א"ת בני השפחות הרי לא היתה שנאתן שלימה,
יששכר וזבולון לא היו מדברים בפני אחיהם הגדולים מהם
וכו'.

והקשה המהרש"ל מובא בשפ"ח, למה לא כתב רש"י גם
גבי השפחות דהם לא היו מדברים בפני אחיהם
הגדולים.

וכתב בספר לוית חן לתרץ, דהנה דיני נפשות קיי"ל
דמתחילים מן הקטן ולא מן הגדולים שבסנהדרין.
והנה בעצה זו אם להרוג את יוסף הי' מקום לומר שהוא
כד"נ שמתחילין מן הצד, ולכן אף שאין לדבר בפני אחים
גדולים, אבל בד"נ אדרבא מתחילין מהקטן דוקא, ולפי"ז אולי
בני השפחות אמרו לכו ונהרגהו, אע"פ שהיו קטנים כיון
שמתחילים מן הצד, לכן הוכיח רש"י שהם לא אמרו להורגו
שלא הי' שנאתן שלימה, אבל ביששכר וזבולון א"א לומר
שהם דברו בפני אחיהם הגדולים מטעם דמתחילין מן הצד,

הרמאות אמר איני יודע גם הריב"ש מודה דהעדות פסולה, ובשאר העדות באמת אינה כדיני נפשות ע"ש.

★★

בגמ': תנא קול ריחים בכורני שבוע הבן כו' אור הנר בכרור חיל משה שם.

ופירש"י שבוע הבן, היינו ברית מילה.

פירש הגר"א (מובא בס' המאור הגדול) בחגיגה (י"ב ע"ב), אמרו שהרקיע הנקרא "שחקים" שבו רחיים שוחקות מן לצדיקים, וכיון שלכל א' מישראל יש חלק לעולם הבא, על כן כשנכנס ילד יהודי לברית מילה, יש לו כנגדו ריחיים למעלה לשחוק בשבילו מן, ולכן עשו סימן לברית מילה - קול ריחיים.

והאנשים יש להם "אור" תורה, ולנשים יש "נר", ולכן כאשר עשו משה של נישואין, עשו סימן של הדלקת הנר, שמתחברים יחד נר האשה עם אור התורה.

★★

בגמ': אחר ר' אליעזר ללוד וכו'.

הגאון המהר"צ חיות בהגהותיו כאן הקשה עפ"י המבואר כאן דר"א גר בלוד, א"כ קשה קושי גדולה, דהנה בני ברק היה בחלקו של דן (יהושע יט, מה) ולוד היתה מהלך יום אחד מירושלים, משנה מעשר שני (פ"ה ב'), ובחלקו של בנימין (מגילה ד.) ועיין שם, ועתה איך יתכן הספור בהגדת פסח דר"א ור"ע שהיו מסובין בבני ברק כל אותו הלילה היינו ליל פסח הרי מקומו של ר"א בלוד, ור"א בעצמו ס"ל (סוכה כז ע"א) משבח אני את העצלנין שאינן יוצאין מבתיהם ברגל, ושם בסוף הסוגיא ספרו שר"א שבת בסוכתו של ר"י בר"א בקסרי, מקשה הש"ס דאיך הניח דירתו ברגל ודחיק הש"ס לומר דשבת הואי, ראינו דאי אפשר לומר דרבי אליעזר יניח ביתו ברגל, וקשה א"כ איך הלך בחג המצות לבני ברק וצע"ג ע"כ.

★★

ובגליון "פנינים" (שנה ב' גליון י"ט) מביא י"א תירוצים על קושי זה ונביא דבריו:

דהלא בני השפחות היו מן הצד יותר מהן, ולמה לא כתבה התורה מה שאמרו הם, ובע"כ שלא נהגו בזה כסנהדרין, אלא ישבו ונתייעצו יחד כאחים ורעים, ולכן מסתבר שלא דברו יששכר וזבולון בפני אחיהם הגדולים אלא שמעון ולוי אמרו זאת עכ"ד.

דף ל"ב ע"ב

בגמ': רב פפא אמר אידי ואידי בהודאות והלואות כאן בדין מרומה כו'.

מבואר כאן דדין מרומה דינו כדיני נפשות דבעי דרישה וחקירה.

ובשו"ת הריב"ש (סי' רס"ו) פסק שאף שצריך דרו"ח, מ"מ אינו לגמרי כדיני נפשות, ואם אמר העד איני יודע, לא נתבטל העדות.

והקשה הנודע ביהודה (קמא אהע"ז סי' ע"ב) דכיון דמבואר כאן דדינו דדין מרומה כדיני נפשות, והרי בדיני נפשות מבואר לקמן (מ' ע"א) דאם אמר איני יודע בטל העדות, מ"ש דלגבי דין מרומה אינו בטל.

ותירץ הנו"ב על פי מה שייסד מתוך הגמרא לקמן (מ"א ע"ב) דקאמר מה בין חקירות לדרישות כו', חקירות אמר אחד איני יודע הו"ל עדות שאי אתה יכול להזימה כו'. חזינן מזה דמצד עצם "החקירה" היה מהני "איני יודע", רק מטעם דהו"ל עדות שאאי"ל פסול.

ולפ"ז ניחא, דבדין מרומה, הלא הוה דיני ממונות, ובדיני ממונות לא בעינן עשאי"ל, ודלא כהש"ך חו"מ (סי' ל"ג ס"ק ט"ז) שסובר להיפוך דבממונות אף דתקנו דלא בעינן דרישה וחקירה, אמר איני יודע בטל העדות, והנו"ב חולק עליו מטעם הנ"ל, ולכן סובר להיפוך שאף בדין מרומה דבעי דרישה וחקירה, מ"מ באמר איני יודע כשר העדות וכדברי הריב"ש.

★★

בחידושי הרי"ם (חו"מ סי' ל' ס"ק ט') כתב לתרץ קושייתו של הנו"ב, עפ"י דברי הר"ן בסוגיין, דאינו לגמרי כדיני נפשות רק לענין חלק הרמאות, ובאמת אם בחלק

דהיו מספרים בסודות העליות והארת השמות והספירות שהיו בלילה שיצאו ממצרים. ולהכי קרי לה "אותו" לשון זכר לא "אותה" לשון נקבה, כי היה הלילה ההוא מאיר כמו יום ממש. כמו שכתב בזהר הקדוש (ח"ב דף קל). ומדת לילה נקבה ומדת יום זכר. עכ"ל. ועלזתי וששתי על זה כעל כל הון.

ג. עוד ראיתי בהגדת חכמי ירושלים (עמ' לא) תירוץ של הגאון ר' יוסף בנימין שמעונוביץ זצ"ל שכתב על הנאמר "וכל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח". דלכאורה קשה מאי נפק"מ באיזה מקום היו מסובין? וי"ל דלשון "המרבה" הוא לשון הפעיל, וכונתו שיתאספו מרבית אנשים לספר ביציאת מצרים כמו שפרש"י במגילת אסתר על הפסוק "משפחה ומשפחה" שהמצוה שיעשו הסעודה ברבים קרובים ושכנים כדי לפרסם הנס. לכן הביא בסמוך שהיו מסובין בבני ברק. וכאן הקשה כקושית המהר"ץ חיות הנ"ל. וכתב לתרץ: דמצות ספור יציאת מצרים היא ברבים כנ"ל. ואם לא נזדמנו לו רבים, בע"כ היה צריך ללכת למקום אחר. וזהו המשך הברייתא וכל המרבה לספר וכו' ומעשה בר' אליעזר וכו' שהיו מסובים בבני ברק, וע"כ מצוה להרבות אנשים וכל המרבה לספר ביציאת מצרים, ומדויק הלשון "הרי זה משובח", כי בשאר ימים טובים כשנעתק ממקומו איננו משובח, כמו שאמר ר' אליעזר "משבח" אני את העצלנים, אבל בלילה הזה אף שנעתק ממקומו הרי זה "משובח". עכ"ד.



ד. ובמעשים חפש"י בהאי מילתא מצאתי בקונטרס הנדיר איגרת ביקורת (עמ' 26) לחוקר רבי יעקב רייפמאן זצ"ל שכתב עוד חמשה תירוצים נפלאים. וז"ה יציא ראשוני, דאולי לא היתה לו אז עוד אשה.

ה. ואש"ר על ידו השני, דאולי הלכה אשתו עמו אל בני ברק.

ו. וא"ל השלישי ל"ו ב"א, דאולי נתנה לו אשתו רשות ללכת לו מביתו. והנה במעוף עין חפצתי לאמר, כי מצוות "ושמחת אתה וביתך", אשר תורה לדעת ר"א על היות כל איש בביתו אצל אשתו בימי החגים, איננה מפאת אשתו כי אם מפאת עצמו. רצוני בזה כי איננה מפאת אשר רצה ה' כי ישמח כל איש את אשתו בימי החגים, רק מפאת אשר רצה ה' כי ישמח כל איש שמחה שלימה בימי החגים, ושמחת איש איננה שלימה כי אם בהיותו עם אשתו, כאשר

א. הנה בהגדה של פסח (הנד"מ עמ' לו בבאר מרים) לגאון הנפלא ר' ראובן מרגליות זצ"ל תירץ: דהנה מצינו שרבן גמליאל והזקנים היו באין בספינה בערב פסח עיין מעשר שני (פ"ה מ"ט) ותוס' בב"מ (יא סוף ע"א ד"ה עישור), וידענו שרבן גמליאל וזקני דורו הפליגו הרבה פעמים למדינת הים לצרכי תקנת ישראל, עיין ירושלמי סנהדרין (פ"ז הלכ' יג), שמות רבה (פרשה ל), דברים רבה (פרשה ב), בבלי סוכה (כג ע"א) [שם מא ע"ב], עבודה זרה (נד ע"ב), הוריות (י ע"א) ועוד. ויתכן שבאותו ערב פסח עלו היבשה דרך יפו ושבתו החג בבני ברק שאצל יפו (עיין יהושע יט, מה - מו) מקום דירתו של רבי עקיבא (עיין סנהדרין לב ע"ב ובכמה מקומות) שנסע עמם יחד בספינה (מעשר שני שם), וחגגו אצלו כל גדולי הדור ליל התקדש החג. ע"ש. ודפח"ת. וכן תירץ בספרו מרגליות הים (דף לב: אות יח), ע"ש.

ואחרי כותבי זאת ראיתי באוצר מפרשי ההגדה שם (עמ' 95 הערה 12) שהביאו בשם הגדת הגאונים הרמב"ם שגרסו "בבני כרך" והיינו שהיו יחד באחד מכרכי הים. ע"כ. וששתי דהוא תנא מסייע ליה לתירוץ הנפלא הנ"ל שהיו באין בספינה בערב פסח ולא יכלו להספיק לבוא בעוד יום למקומותיהם ומעונותיהם, לכן הסיבו גדולי הדור יחד, ואפשר לומר שזה היה באחד מכרכי הים שזה "בני כרך". והוא כפתור ופרח. והבן.

ב. עוד יש לתרץ על פי מה שכתב בספר לב שמחה (פרשת בא תשל"ח ד"ה ולמען תספר) וז"ל: ואיתא בשפת אמת (פסח תר"מ) שאינו רחוק לומר כי מעשה בבני ברק היה בלילה אחרת שהיו מספרין אותה הלילה ביציאת מצרים עד אור הבוקר. ע"ש. וראיה לזה נראה, שהרי אמרו בגמרא אחר רבי אליעזר ללוד, אם כן איך יתכן שהיה רבי אליעזר מיסב עם רבי יהושע ורבי עקיבא וכו' בבני ברק בליל הפסח, והרי רבי אליעזר הוא שהיה אומר משבח אני את העצלנים שאין יוצאין מבתיהן ברגל, וביתו של ארבי אליעזר בלוד היה, ועל כרחך שהיה זה המעשה בלילה אחרת כנ"ל. עכ"ל. הו"ד בהערות עלי באר שם (עמ' לו). רואים מכאן שהמעשה לא היה כלל בליל פסח וא"כ לא קשיא.

עוד מצאתי בס"ד לגאון רבנו יוסף חיים זצ"ל בהגדה ש"פ ארח חיים (עמ' קלו, ד"ה והיו מספרים) שגם כתב שמעשה זה לא היה בליל פסח וז"ל: מקשים הוה ליה למימר כל אותה הלילה. ונראה לי בס"ד, דלא קאי על אותה הלילה שהיו מספרים בה, אלא קאי על לילה שיצאו בה ממצרים,

כלים יפים שהיו מסובין עליהם בליל הפסח כדת וכהלכה. ע"ש ביאור טעמו ואכמ"ל. ומן הבאיר הזאת מתורצת קושיה זאת דהרי ב"ב הם כלים יפים וכו', ואין הפשט שב"ב היא עיר, וא"כ אין קשה על ר"א שהרי אפשר לומר שלא יצא מחוץ ללוד. ובזה הועילה להפיר קושיה גדולה עד מאד. אולם ראיתי שיש שתמהו על חידוש מופלא זה, ולמען לא אחסר בדרישה וחקירה זכור זכור מה שיש לעיין עוד בזה אך לא אשנה מסכת ארכין אלא רק אציע מקומות לעיין מה שכתבו על חידוש מופלא זה, ושנא נא עינך וראה מה שכתב לתמוה בזה מרן החיד"א בספרו שמחת הרגל. ומה שכתב ליישב בזה מרן החבי"ף בספרו חיים לראש (הנד"מ עמ' קח) ואכמ"ל.

י. עוד יש לתרץ בס"ד בדרך הדרוש, ע"פ מה שזכתה עיני לראות בהגדה של פסח קבוץ חכמים (עמ' לד) לגאון רבנו עבדאללה סומך זצ"ל שכתב על ענין זה של היו מסובין בב"ב בזה"ל: איכא למידק דאומרו שהיו מסובין בני ברק יתר ומאי איכפת לן שהיו מסובין ומה יועיל שהיו בבני ברק, אמנם יראה כמשז"ל במדרש פ' בחוקתי "חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך" אמר דוד המלך ע"ה למחר אני הולך למקום דירה פלונית למקום נאה פלוני ואח"כ הולך לבית המדרש. ע"כ. והטעם דכשאומר שרוצה ללמוד או לקיים מצוה יש מקטרג ומונע, לכן היה אומר שהוא להתענג למחר או בראיה או בהליכה וכיוצא, ובזה לא תשתדל ס"א למונעו, ותיכף היה הולך לבית המדרש. ועל כן השלמים האלה שהסכימו ללכת מעירם איש ממקומו ולהיות כולם בבני ברק לעשות שם תיקון עצום בהתחברם יחד, והם נזהרו בזה דמלבא לפומא לא גלי רק כה אמרו בלכתם, נלכה נא להסב בבני ברק, כאילו רוצים להתענג יחד בבני ברק, דאזירא ניחא להו לרוח היום, וכשבאו שם היו מספרים ביצ"מ כל אותו הלילה, עושי אורים גדולים בוני השמים בכח תורתם, וכל זה השמיענו המגיד באומרו מעשה וכו' שהיו מסובין בבני ברק, שכך אמרו שהולכים שם להיות מסובים ומתענגים בשמחת החג, והם לא עשו כך אלא היו מספרים ביצ"מ כל אותו הלילה בתעלומת חכמה ותקונים גדולים. עכ"ל. ולפי הנאמר הרי זה מתוק כתמ"ר, דאפשר לומר שבמקרה זה היה ענין גדול שר"א ילך לבני ברק מפני שהתעסקו החכמים בתעלומות חכמה ותקונים גדולים שהיו מוכרחים לעשותם ובלי לצאת מלוד לבני ברק לא יכלו לעשותם כנז"ל.

יא. וממש בשעת הנעילה ראיתי מה שתירץ בזה הגאון האדר"ת בספרו חשבונות של מצוה (מצוה תפח

אמר רבי יהושע בן קרחה שמחת לב אשה (שבת קנב ע"א), וכן נראה ממה שנאמר ביבמות (סב ע"ב) כל מי שאין לו אשה שרוי בלא שמחה, דכתיב "ושמחת אתה וביתך". ובחידושי אגדות למהרש"א: אלא השמיע לנו שלא יהיה לו שמחה בלא אשתו עמו. ולפי זה אין רשיון האשה מועיל כל מאומה. אולם האמת היא, כי מצוות "ושמחת אתה וביתך" הוא אך מפאת אשתו, ככתוב בקידושין (לד ע"ב) אמר אביי, אשה בעלה משמחה. ופרש רש"י משמחה. אין חובת השמחה תלויה בה אלא על בעלה שישמחנה קרי ביה ושמחת [אתה וביתך]. ומה שנאמר ביבמות הנ"ל הוא אך דרך אסמכתא.

★★

ז. וע"ל ארבע ל'ו אשיבנו, דנראה לאמר כי ר"א לא אסר ללכת מביתו בימי החגים רק לדבר רשות, או לדבר מצווה קלה כהקבלת פני רבו הנזכרת בסוכה (שם), אבל לתלמוד תורה או לדבר מצווה חמורה כמצוות סיפור יציאת מצרים בסוד חכמים מבינים לא אסר, ועיין כתובות (סב ע"ב) חכמים אומרים התלמידים יוצאין לתלמוד תורה שתיים ושלוש שנים שלא ברשות. וגם כי ר"א אמר שם שאין התלמידים יוצאין לתלמוד תורה שלא ברשות רק שלשים יום, בכל זאת נראה מסתימת לשונו כי גם אם יחול איזה חג בתוך שלשים יום מותרים לצאת לתלמוד תורה שלא ברשות.

ח. וחמשית'ו יוס'ף עליו, דהנה רבי אליעזר עצמו סובר כי שמחת יום טוב היא רשות וכי מותר לעשות את הימים הטובים או כולו לכם או כולו לה' (פסחים סח ע"ב ביצה טו ע"ב), ואין ספק אם כן כי רבי אליעזר לא אסר ללכת מביתו בימי החגים רק על האיש החפץ לעשותם כולו לכם, אבל על האיש החפץ לעשותם כולו לה' לא אסר, אך גם הוא מתיר לאיש כזה לעזוב את אשתו ואת בניו ובנותיו ולדבקה בה' ובתורתו ולהגות בפעליו כל היום. ויוכל להיות אפוא, כי רבי אליעזר עשה אז את חג המצות כולו לה', ויקדישוהו להתבוננות ביציאת מצרים ובכל האותות והמופתים אשר עשה ה' בשדה צען, ולכן הלך לו אל אחוזת מרעיו אשר בבני ברק להמתיק סוד עמהם על כל הדברים האלה.

★★

ט. עוד נלע"ד לתרץ בס"ד על פי מה שכתב הגאון רבנו דון יצחק אברבנאל זצ"ל בספרו הבהיר זבח פסח (הנד"מ הוצאת מוסד הרב קוק עמ' קי) שכתב שבני ברק הם

עמ' שלז) וז"ל: העיר אותי ידיד לבי הגראי"צ הכהן די"ל בהך דר"א בסוכה (כו ע"ב) שאמר משבח אני את העצלנין וכו', דנראה מזה שמצות שמחת יו"ט הוא דווקא בתרווייהו, וכמש"כ "ושמחת אתה וביתך" זה אמר לי רבות בשנים. והוספתי תיכף ומיד בס"ד, שבזה יש ליישב קושית הגרצ"ה חיות וכו', די"ל דמצות שמחה בחג הפסח לא נזכר בתורה רק שנלמד בגזירה שווה משאר החגים, וכמש"כ בספר יראים (סימן תכז) ובטורי אבן חגיגה (ח ע"א). וע"כ י"ל דמהאי טעמא שונה באמת מצות שמחת יו"ט דפסח, מעצרת וסוכות, ולא נאמרו דברי ר"א בחג הפסח, וא"כ קיים מצות שמחה בפני עצמו. ע"ש. וע"ע לעיל אות ו'.

★★

במרגליות הים (על אתר, ובפירושו להגדה של פסח) תירץ, דהנה במסכת מעשר שני (ה, ט) מובא, שהמעשה המובא בגמרא כאן, על רבן גמליאל וזקנים שהיו באים בספינה היה בערב פסח, יום ביעור המעשרות, ויש לומר שעלו היבשה דרך נמל יפו שהוא מול בני ברק, כמו שנאמר ביהושע (יט, מה-מו) ויהוד ובני ברק וגת רמון ומי הירקון והרקון עם הגבול מול יפו, וראו שלא יספיקו לבא לבתיהם בעוד יום, ועל כן הסיבו גדולי הדור אצל אחד מבני החבורה שבא עמהם, והוא גר בקירוב מקום לנמל יפו, והיינו רבי עקיבא בבני ברק.

אלא שאם כן צריך להבין, הרי גם רבן גמליאל בא עמהם ולמה הוא לא הסב עמהם. וצריך לומר, שלפיכך לא הלך עמהם כדי שיוכלו להסב, שאילו היה עמהם לא היה בידם להסב, כי אסור להסב בפני הנשיא.

★★

בגמ': מסייעין את העדים ממקום למקום כדי שתיטרף דעתן.

פירש"י דב"ד היו מסייעין את העדים קודם קבלת עדות ממקום למקום ומחדר לחדר וכו'. וכן פירש בסוטה (ח). גבי ומחתנין לה כדי לייגעה, שמורידין אותה מכל הר הבית.

אולם הרמב"ם, אע"פ שגבי סוטה (בפ"ג מסוטה ה"ג) פירש כרש"י שכתב "ומעלין אותה ממקום למקום" וכו'. מ"מ גבי דו"ח העדים כתב (בפ"א מעדות ה"ד) וז"ל: ומסייעין

אותן מענין לענין בעת השאלה וכו'. וכתב שם הכס"מ דהרמב"ם מפרש דמקום למקום היינו מענין לענין, [וודלא כפירש"י וכדפירש גבי סוטה]. ועיין "חסדי דוד" על התוספתא בסנהדרין (פ"ט ה"א) דקתני שם "מסייעין את העד ממקומו בשביל שתטרף דעתו עליו", דסברא זו מסייעת לפירוש הרמב"ם, אמנם לשון הגמ' משמע יותר כפירש"י.

דף ל"ג ע"א

בגמ': היכי דמי שיקול הדעת כגון תרי תנאי כו'.

כתב החוות יאיר (סי' קס"ה) קשה מאי מקשה היכי דמי שיקול הדעת, נימא כרוב מחלוקת תנאי ואמוראי שמדמין מילתא למילתא, זה מדמה לדבר זה, וזה מדמה לדבר זה, וזה טעה לשיקול ולדמות לדבר אחר.

אלא מוכח דבכה"ג ודאי שייך טעות בשיקול הדעת, אבל קושיית הגמרא היא דמאן לוכח שטעה, דדלמא האמת הוא כסברתו, וע"כ בעי לאוקמי רק כגון דאיכא תרי תנאי כו' וסוגיא דעלמא כו'.

ועיין שם שכתב דכהיום בזמנינו כמעט לא שייך "טעות בשיקול הדעת", כיון שספרי השולחן ערוך והפוסקים פתוחים לפנינו, וכל מה שנזכר בדבריהם הו"ל טעה בדבר משנה, ולהסוברים שיש לומר "קים לי", היינו שהבית דין אומרים "קים לי" בשבילו, ואם טעה והוציא ממון שלא כדין, הו"ל טועה בדבר משנה.

וכתב עוד דהלכה כהש"ך נגד הסמ"ע כיון דבתראי הוא, עיין שם עוד בדבריו.

★★

בגמ': מעשה בפרה שניטלה האם שלה והאכילה ר"ט לכלבים ובא מעשה לפני חכמים ביבנה והתירוה מפני שאמר תודוס הרופא אין פרה וחזירה יוצאת מאלכסנדרא של מצרים אא"כ חותכין האם שלה כו'.

בשו"ת הב"ח הישנות (סי' קנ"ו) הקשה לאיזה צריך הי צריך להביא ראיה מתודוס הרופא, הלא טריפות הם הלל"מ, וניטלה האם הלל"מ שהיא כשרה.

ותירץ דהכא אידי דניטלה מקצת האם, ולגבי טחול קיי"ל שאף שניטלה כשר, אבל אם נחתך הטחול הטרופה, וה"נ ס"ל לר"ט לגבי אם שניטלה כשר, אמנם נחתך טריפה,

ביאר הג"ר נתן לוברט ז"ל שיש לפרש שמקור הביטוי הזה ע"פ מ"ש במס' ברכות (נ"ז ע"א) הנכנס לאגם בחלום נעשה ראש ישיבה, ומפרש רש"י שהקנים שבאגם רומז על התלמידים, וזה"פ קטיל קני באגמא, שאם קוטל את הקנים ומחריב את האגם, הוי איפכא מראש ישיבה.

דף ל"ג ע"ב

בגמ': ת"ר מנין ליוצא מב"ד חייב ואמר א' יש לי ללמד עליו זכות מנין שמחזירין אותו ת"ל נקי א"ל תהרוג. ומנין ליוצא מב"ד זכאי ואמר א' יש לי ללמד עליו חובה מנין שאין מחזירין אותו ת"ל צדיק א"ל תהרוג.

באוה"ח הק' (פ' משפטים כ"ג ז') מבאר עפ"י דרשת חז"ל כאן המשך הפסוקים, שלא תאמר איך אחר שנגמר דינו לחובה, מחזירין אותו לזכות, לזה אמר "כי לא אצדיק רשע", פי' ממ"נ אם מה שיצא חייב הוא האמת, לא אצדיק רשע, ולא יועיל הלימוד זכות, ואם מה שיצא חייב ה' שלא כדקין, למה יהרג חנם, וטוב עשו שהחזירוהו.

וכנגד מי שיצא צדיק בדינו שאין מחזירין אותו, אמר ג"כ "כי לא אצדיק רשע", שאם באמת הוא רשע וחייב, לא ה' ב"ד פוסקין דינו לזכות, כי אלקים נצב בעדת א-ל, וכל משפטיהם אמת וצדק.

משא"כ ביצא דינו לחובה מחזירין אותו לזכות, כי הקב"ה ינחם על הרעה, אבל לא ינחם על הטובה, ולכן מי שיצא דינו לחוב, אולי חזר בו ושב בתשובה שלימה, ולכן נחם ד' בו מלהרע לו.

ועוד שלפעמים הספיק לו מה שיצא משפטו לחיוב, ואימת מות שנופל עליו שיוצא לגרדום די לו בפחד זה, אבל אינו ראוי שימיתוהו בפועל ממש.

★★

בגמ': אדמוקדך יקוד, זיל קוץ קרך וצ"י.

כתב בספר מעייני החיים להג"ר חיים זייציק ז"ל (ח"ג ע' רעט): על האדם להשתדל, שלא יהיה הפסק משעת ההתעוררות עד השעה של הגשמה וביצוע למעשה, שלא יתן

לזה הביאו רא"י מתודוס הרופא שהיו חותכין מקצת האם וחי', אלמא דאינו טריפה.

ועל פי זה ביאר דעת האו"ז שנימוק האם טריפה, דהא חזינן דאי לאו הרא"י מתודוס הרופא היו מטריפין מחתך מקצת האם, לכן בנימוק י"ל דבאמת היא טריפה.

ועיין מה שהאריך הגה"ק מצאנז-קלויזנבורג ז"ל בשו"ת דברי יציב חיו"ד (סי' י') לגבי ניתוח קיסרי שעושים לבהמות, אם יש בזה חשש טריפה.

★★

בגמ': אטו אנן קטלי קניא באגמא אנן.

בספר תפארת ירוחם מהגה"צ מראדזין זצ"ל כותב (והו"ד בקובץ אוצרות הסופר קובץ ז' ע' קז): אמרתי אספרה לו מה ששמעתי מכ"ק אאמו"ר הרב הקדוש ר' אברהם יהושע העשיל זצ"ל מראדזין, ששמע מהרה"ג אב"ד אוהעל ז"ל במדינת הגר שהיה תלמידו של הגה"ק החת"ס ז"ל, וסיפר לו ש"מכל הדברים והשיחות שנדברו בפניו, עשה מהם איזו לימוד תורה", ופעם נסע אתו בימי הקיץ לנוח באיזה כפר, וגר שם אצל איכר אחד ולפנות ערב שב האיכר מעבודתו לביתו ופגע בהחת"ס ז"ל, והתאונן לפניו שמצבו רע יותר מכל האיכרים, כי כולם עובדים עבודת השדה בקיץ, ובחורף יש להם מנוחה, והוא מלבד עבודתו בשדה, יש לו אומנות לחתוך קנים דקים הגדלים באגמים, ועבודתו זאת יוכל לעשות רק בימי החורף בעת הקור, שהאגמים נקפאים, ויורדים שם לחתוך אותם, ולכן אין לו מנוחה לא בימות החמה ולא בימות הגשמים.

כשהלך ממנו, אמר לו (החת"ס לתלמידו הגאבד"ק אוהעל ז"ל) מהאיכר הזה למדתי עתה פירוש על הגמ' דקאמר "אטו אנן קטלי קניא באגמא אנן", מאי זה דנקטו אומנות זו, אם מפני שאינה אומנות נקי' ה' להם לנקוט גורף ביבין, אכן כוונתם, מה אתה סובר שאיני לומד כלל כי טרוד אני באומנותי בין בימות החמה ובין בימות הגשמים כמו הני דקטלי קניא, הלא אינני קטלא קניא, ועכ"פ בימות הגשמים אני לומד, עכד"ה ודפח"ח.

★★

זמן שיצטנן הרגש ושלא תפוג ממנו החמימות של ההופעה העליונה.

וזזהו פירוש הפסוק "אל תאמר לרעיך לך ושוב ומחר אתן ויש אתך" (משלי ג, כח) כי מי יודע מה יקרה אז, אלא בעת שיש לך חשק - עסוק בתורה, ואל תאמר בעת הזאת אשכבה ואישן ואשכים באשמורת הבוקר, אל תאמר כן אלא תלמד מיד, כי שמא מחר תאבד החשק.

וזזהו הביאור בדברי הגמ': "אדמוקדך יקיד זיל קוץ קרך וצלי", וברש"י: "בעוד שהאש דולקת קצוץ דלועין שלך וצלה אותך, כלומר בעוד שאתה עוסק בשמעתך, תן לב להביץ ולהוסיף לקח". וכו'.

★★

ובקדושת לוי (לשבעות) מביא מרמב"ן (בס' אמונה ובטחון) על הפסוק "מה תעירו ומה תעוררו את האהבה עד שתחפץ", שכאשר נופל בלב האדם אהבה אליו ית', צריך תיכף ומיד לעשות מזה "חפץ" וכלי, ואז נשאר אצלו התעוררות זו.

★★

בגמ': טימא את הטהור דאנעי בי' שרין, טיהר את הטימא, שעירבן בין פירותיו.

בקונטרס לב האריה (אות ב) כתב: המנחת חינוך (מצוה רצד) מביא קושית הגאון בעל התומים בהא דתנן במכות כ"ב יש חורש תלם א' וחייב עליו משום שמונה לאוין החורש בשור וחמור וכו', וליחשוב נמי זורע ביו"ט ומשני אין חילוק מלאכות ביו"ט וכו', ומאי מקשה דיתחייב ביו"ט משום זורע, הא מבואר במשנה שם דהוה כלאים בכרם וכלאי הכרם אסורים בהנאה, א"כ אינו חייב על זריעה ביו"ט דהו"ל מקלקל דאוסרו בהנאה, וכל המקלקלין פטורין.

וכתב ע"ז המנ"ח, אבל לפי דעתי הקושיא מעיקרא ליתא, דנראה דלא הוי מקלקל בשבת ויו"ט רק אם הוא דרך קלקול והשחתה כמנהגו של עולם, כמו חובל ואין צריך אלא לדם, ומבעיר ואין צריך אלא לעפרו, כי הוא משחית ומקלקל דרך מנהג העולם, אבל מה שמתקן ע"פ מנהגו של עולם, אף דאיסורא רביע עליו מ"מ לא נקרא מקלקל ע"כ.

וכתב בקר' הנ"ל שם דיש לעיין על יסודו של המנ"ח מהגמ' כאן דקאמר טימא את הטהור דאנעי ביה שרין, טיהר את הטימא שעירבן בין פירותיו, משמע דחשיב מזיק אע"ג דאין זה מזיק בדרך העולם, רק מצד האיסור דרמי עלי' ע"כ.

דף ל"ד ע"א

בגמ': ת"ש כו' לא כדו שלא יאמרו שנים טעם אחד משני מקראות כו' אמרו שנים טעם אחד משני מקראות מהו א"ל אין מונין להם אלא אחד.

הרמב"ם (הל' סנהדרין פ"ו ה"ב) כתב: שנים שאמרו טעם אחד אפילו משני מקראות, אין נמנין אלא אחד עכ"ל. וכתב הכסף משנה שמש"כ הרמב"ם "אפילו" משני מקראות, היינו שכל שכן שאם אמרו טעם אחד ממקרא אחד שלא נחשבו רק כאחד.

הש"ך (ח"מ סי' כ"ה ס"ק י"ט אות ב') תמה עליו דאם כן יוצא שאם רוב בית דין חייבו הרוצח מטעם לאו "דלא תרצח", נחשבו רק כאחד, ואינו נהרג רק אם כל א' מחייב אותו מטעם אחר, ולא יעלה על הדעת לומר כן.

לכן כתב הש"ך שטעות סופר הוא ברמב"ם, וצ"ל: שנים שאמרו טעם אחד משני מקראות כו', בלי תיבת "אפילו".

★★

ברמ"א ח"מ (שם) כתב שאם רבים סוברים כאחד, אבל משני טעמים נחשבים כאחד. והש"ך (שם אות א') חולק וסובר דהיינו רק כשנחלקים פנים אל פנים, כדחזינן הכא דבשני טעמים משני מקראות מקרי שנים.

אבל שני שיטות שונות, א"א לצרף יחד, ובאיסור דאורייתא אינם אלא דיעה א', שכל א' הרי חולק על השני, ועיין ש"ך הנהגת איסור והיתר אחרי יו"ד סי' רמ"ב בסופו. ובהג' רעק"א שם מהרבה אחרונים שנקטו כהרמ"א.

★★

בגמ': אמר אביי דאמר קרא אחת דבר אלהים שתיים זו שמעתי כי עו' לאלהים מקרא אחד יוצא לכמה טעמים ואין טעם אחד יוצא מכמה מקראות דבי רבי

כתב כ"ק האדמו"ר בעל האמרי אמת מגור זצוק"ל (מכתבי תורה מכתב קי"ח) דיש בדבריו ט"ס וצריך לומר להיפך ממש דכן מבואר בגמ', וזה שכיח הרבה בפ"י רבנו חננאל הנדפס, עיי"ש.

★★

בגמ': סימן משפט מענה מטה.

כתב הגאון האדר"ת זצ"ל בספרו מגלת סמנים (ע' צב):

מסומן על מאמרי ר' אחא בר פפא שבפרק זה: א] משפט, הכתוב כאן דיליף מקרא דושפטו. ב] מענה, לקמן ל"ו א' יליף דדיני נפשות מן הצד מדכתיב לא תענה על ריב, על רב כתיב. ג] מטה, [שם ע"ב] שצריך בשור הנסקל כ"ג מדכתיב לא תטה משפט אביונך בריבו, משפט אביונך אי אתה מטה אבל אתה מטה משפט שור הנסקל.

והכתוב כאן ר' חייא בר פפא ט"ס, ושוב מצאתי כן במהרש"א ז"ל. ולי היה נראה דר' אחא ור' חייא שם אחד הוא, והראיה שלא נמצא בין בני רב פפא מי ששמו ר' חייא [ומה שזכר בהם אחאי וכאן אחא, ודאי שם אחד הוא].

ועי' מו"ק כ' ב' דמשני ר' חייא לחוד ור' אחייה לחוד, הרי דס"ד למרמי חייא אחייה מכלל דקרובים זל"ז במבטא, וי"ל אחייה שאני מאחא.

אלא שבע"כ הרי נמצאו עוד מבני פפא, ואולי היה גם רב פפא אחר, ויעוי' בסדר הדורות.

★★

בגמ': דרבא רמי, כתיב ושפטו את העם בכל עת, וכתיב והי' ביום הנחילו את בניו, הא כיצד וכו'.

במפרשים מקשים דלפי דברי הסמ"ע (סי' ה' ס"ק ז') דאם הדליקו נרות בלילה מותר לדון אפי' תחילת דין, דחשיב כמו יום ע"ש, א"כ מה מקשה הגמ' כאן בסתירת הפסוקים, הרי יש ליישב בפשטות, דמה שכתוב "בכל עת" איירי כשהדליקו נרות, ומה שכתוב "והיה ביום" הכוונה בלא נרות.

★★

ישמעאל תנא וכפטיש יפוצין סלע מה פטיש זה מתחלק לכמה ניצוצות אף מקרא אחד יוצא לכמה טעמים.

בעין אליהו מפרש, שהתורה נקראת סלע על שם דברי הכתוב 'ושני לוחות אבנים'. והנה כמו שמסתים את האבן כפי הצורך להאבן, כן המקראות נקראים אבן, והחכם הדורש נמשל לפטיש, ובעת שדורש המקרא לכמה טעמים גם הוא מחלק את האבן לכמה ניצוצות.

עוד הביא שיש גורסים 'מה פטיש זה "מתחלק" כמה ניצוצות', והפירוש לפי זה, דבעת שהחכם חוקר דין ורוצה להביא ראיה מהמקרא, וה' יסייעהו שילמוד מזה כמה דינים, והמשל בזה, כמו שרוצה להכות בפטיש והפטיש חלוק לכמה ניצוצות, כן יוודע לו אח"כ שבמקרא הזה יש כמה טעמים וכמה דינים, ומתחילה היה בדעתו שאין בו כי אם דין אחד ואחר כך יראה בשכלו שיש כמה דינים.

בבן יהודע מפרש, מקרא אחד יוצא לכמה טעמים. פירוש, פסוק אחד תוכל לפרשו על כמה טעמי הלכות שונות. וקשה, אם כן למה אמר שתיים.

ונ"ל בס"ד, תחלק תיבת שתיים וקרי בה שת ים, פירוש מקרא אחד דבר אלקים, אך אתה שת מקרא זה ים, שתשיתהו כמו ים שיש בו מים הרבה מאד, כן זה הכתוב יכיל בקרבו כל קוץ וקוץ תלי תלים של הלכות.

ומ"ש מה פטיש זה מתחלק, נ"ל בס"ד נקיט פטיש אותיות פשטי בהיפך אתוון, רוצה לומר לא מבעיא חלק הרמז או הדרש יוצא לכמה חלקים אופנים שונים, אלא גם חלק הפשטי שבמקרא יוצא לכמה טעמים.

דף ל"ד ע"ב

בגמ': כל הנוגע במזבח יקדש וכו', מר מייתי ל'ה מכבשים זמר מייתי ל'ה מעול'ה, רב אדא בר אהבה עול'ת העוף איכא בינייהו מאן דמייתי ל'ה מכבשים כבשים אין אבל עול'ת העוף לא. ומאן דמייתי ל'ה מעול'ה אפי' עול'ת העוף נמי.

בפי' הר"ח כתב לר' יוסי הגלילי דמפיק לה מכבשים, סבר כי כבשים אם הן פסולין לא קדשו אבל עול'ת העוף פסולה קדשה, ולר' עקיבא לא קדשה.

ובספר בשבילי החדש להגאון ר' שמחה בונם ליברמן ז"ל (סי' י"ד אות מב) כתב ליישב בזה, בהקדם מש"כ לחקור, בכל הדברים שהזיקם הכתוב להיות ביום, האם הכונה שצריך להחיל עליהם חשיבות יום, או דבעינן בהו מציאות יום.

וכותב שם לחקור עוד, האם יש בכח הדלקת הנר להפוך את מידת הלילה למידת היום. וגם זה נראה שתלוי בחקירה הנ"ל. דאי נימא דבעינן מציאות יום, מסתבר שאין כח לא לאור הנר ואף לא לאור הלבנה לשמש כממלאי מקום לאור היום, שכן עינינו רואות שאין בהירות אור הלבנה ואור הנר דומה לבהירות אור היום. אבל אי נימא דלא בעינן במציאות אור היום, רק שיחול דין יום, בזה יש לומר דכיון שענין יום מתבטא באור וכמו שנאמר ויקרא אלקים לאור יום, אם כן לא איכפת לן כל כך איזה סיבה גרמה לאור, וגם לא איזו בהירות יש לאור, רק עצם מציאות האור יש בכוחו להחיל חלות יום על הדבר שזקוק לו.

★★

ולפי"ז א"ש הקושי בגמ' כאן, דבודאי לא היה אפשר ליישב סתירת המקראות ולומר דושפטו בכל עת מיירי בנרות וביום בהנחילו מיירי בלא נרות, אבל בלילה בלא נרות פסול אפילו גמר דין. שאם אנו אומרים שגמר הדין פסול בלילה, הרי מבואר מזה שדיני ממונות צריכים מציאות יום, ובדבר שצריך מציאות יום אין הדלקת הנרות מועילה כנ"ל. ורק לאחר שלמדנו, מתוך יישוב המקראות, שגמר הדין כשר בלילה, ומבואר שצריכים רק חלות דין יום, אפשר לומר שהדלקת הנרות תועיל להכשיר גם התחלת הדין בלילה עכ"ד ודפח"ח.

★★

יש לציין לדברי המשך חכמה (פר' יתרו) שכתב לבאר הפסוק (שמות יח, כב): ושפטו את העם בכל עת וגו', עפ"י דברי הסמ"ע הנ"ל.

דהנה בתוס' (שבת כ"ב ד"ה וכי) הביאו בשם הברייתא דכל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר היה עמוד האש מאיר להם בלילה, עד שיכולים היו לראות אפילו מה בטפח, וא"כ בזמן שהיו ישראל במדבר היה אפשר לדון

בלילה לשיטת הסמ"ע, וא"כ לפי"ז מתפרש הכתוב בפשוטו ושפטו את העם בכל עת בין ביום בין בלילה, כיון שהיה עמוד האש.

★★

ובמעדני אשר (גליון רנט) כתב להקשות לפי"ד המשך חכמה הנ"ל, דא"כ מה פריך בגמ' כאן סתירת הפסוקים, הא נוכל לתרץ דמש"כ "בכל עת" איירי במדבר דוקא וכדברי המשך חכמה הנ"ל ומש"כ והי' ביום הנחילו את בניו איירי בלא"ה וכמובן וצ"ע.

ולכאור' יוצא מדברי הסמ"ע הנ"ל חומרא, שגם ביום במקום סתר וחשוך שאין רואה בו, פסול לתחלת דין, כמו בלילה].

אבל הש"ך שם (ס"ק ד') חולק וסובר דגם לאור הנר אין מתחילין בדין.

בחתם סופר או"ח (סי' י"ח) תמה על דברי הסמ"ע, דא"כ ל' הוה ציצית מ"ע שהזמן גרמא ונשים פטורות, הא לדברי הסמ"ע גם בלילה אם מדליקים את הנר צריך להיות חייב בציצית, וא"כ אינו מ"ע שהז"ג, ע"ש.

★★

ועיין בפ"י הרוקח (דברים כא, טז) שרמז במש"כ: לזרעך נתתי את הארץ (בראשית ט"ו) - ארץ ישראל שמ"ש אלפים פרסאות ברוחב מיל, בעוד שהשמש זורח מפילין נחלות עכ"ל. והנה אי בעי שיהי' שמש, א"כ צ"ע אי סגי בכך שיהי' אור נרות וי"ל.

(פרדס יוסף החדש פר' כי תצא)

★★

אם קבלו עליהם בעלי דינים לדון בלילה, הביא בסמ"ע שם משו"ת מהר"ם (סי' כ"ח) דכמו דמהני קבלו עליהם לענין דיינן פסולין וקרובים, ה"נ מהני קבלו עליהם לענין דין בלילה.

★★

בספר רנת יצחק (פר' וירא) כתב עה"פ (בראשית יט, א): ולוט יושב בשער סדום וגו' וברש"י: ישב כתיב, אותו היום מינוהו שופט עליהם ע"כ וכתב שם:

עומדים מפני כבוד השכינה. ומדויק תיבת "בא אלי" שאמרו בלשון יחיד.

והנה קי"ל בעירובין (סב, א) דאסור להורות הלכה בפני רבו, וא"כ כיון דמשה רבינו ע"ה היה יכול לדבר כל שעה עם הקב"ה, כמ"ש גבי עמדו ואשמעה מה יצוה ה' לכם, א"כ כל דבר הלכה היה שואל מהקב"ה. ובמדרש מצינו דביום דברה עמו השכינה, ואילו בלילה לא דברה עמו שכינה, וגמיר לה מביום צוותו, והיינו כדי שלא יאמרו דהנבואה באה לו בחלום, ונמצא לפ"ז דלא היה יכול לדון בלילה, שהרי עשה דינו ע"פ השכינה והיא הרי לא נגלתה לו בלילה.

וע"כ אמר לו יתרו, ואתה תחזה מכל העם אנשי חיל ואתה תלמד להם הדינים, והם ע"כ יהיו יכולים לידון בכל עת, שהרי דנים הם על פיהם ולא מפי השכינה ממש כמשה רבינו, ולכך יכולים הם לדון אפילו בלילה, והא דאמרינן תחילת דין ביום, היינו משום דאיכא מקרא דביום הנחילו ומשפט קריא רחמנא דיתחיל ביום, אבל עכ"פ יכולין לעשות גמר דין גם בלילה, משא"כ במשה רבינו ע"ה.

וזהו שדייק יתרו באומרם שהדיינים שימנה ישפטו את העם "בכל עת", והיינו שאך יגמרו הדין בלילה, וזהו שדרשינן שם בגמ' מהך קרא דגמר דין הוא בלילה.

★ ★

בגמ': ר"מ כו' סומא באחת מעיניו.

בשו"ת נו"ב (תניינא אהע"ז סי' קנ"א) נשאל בדין שקשה לו לראות באחד מעיניו, אם הוא כשר לדון בחליצה או לא.

והביא מהים של שלמה (ר"פ מצות חליצה) דכמו דר"מ פוסל בדיני ממונות סומא באחת בעיניו, כן גם לרבנן יש להחמיר באיסור ערוה החמורה, ועוד שכמו שחליצה פסולה בלילה דמקשינן לנגעים, כמו כן יפסל הסומא בא' מעיניו.

אמנם לענין כהן שכהה מאור עיניו שפסול לראות נגעים, כתב הנו"ב די"ל דגם לר"מ כשר, שהרי לקמן אמרינן ור"מי האי "ושפטו את העם בכל עת" מאי דריש ביי, ומשני לאתויי יום המעונן, שאף שפסול בנגעים, בדיני ממונות כשר.

והנה מדכתיב ויבואו שני המלאכים סדומה בערב ולוט יושב בשער סדום, משמע דהיה דין בלילה, וקשה כיצד דין לוט בלילה, הרי איתא בסנהדרין ל"ד: דאין דנין בלילה אלא רק ביום.

אלא י"ל, דאף שאין דנין בלילה, אבל כתב הרמב"ם בפ"ג מהלכות סנהדרין ה"ד, דאם התחילו ביום מותר לגמור הדין בלילה, והוא ממתניתין סנהדרין ל"ב. דיני ממונות דנין ביום וגומרין בלילה דיני נפשות דנין ביום וגומרין ביום.

וא"כ י"ל, דלוט דין דיני ממונות, והתחיל לדון ביום, להכי המשיך לדון גם בלילה עד שיגמור את הדין.

ועוד י"ל, דאע"ג דבדיני ישראל אין דנין בלילה אבל בדיני בני נח שפיר דנין בלילה, ולכן היה יושב בשער סדום ושופט אף בלילה.

★ ★

בגמ': דיני ממונות דנין ביום וכו' מנהני מילי אמר רב חייא בר פפא דאמר קרא ושפטו את העם בכל עת.

המהרי"ל דיסקין (פר' יתרו) הקשה, מהיכן מוכח זה מן הכתוב כאן שדנים אף בלילה.

וביאר, דהנה כתיב (שמות יח, טז), 'כי יהיה להם דבר בא אלי ושפטתי בין איש ובין רעהו', וקשה להבין, מהו שאמר "בא אלי", והרי היה לו לומר כי יהיה להם דבר באים אלי דהא קאי על שני הבעלי דינים.

אלא דמצינו גבי אברהם אבינו דאיתא ברש"י פרשת וירא והוא יושב, ישב כתיב בלא ו', ביקש לעמוד, אמר לו הקב"ה שב ואני אעמוד ואתה סימן לבניך, שעתיד אני להתיצב בעדת הדיינים והם יושבים שנאמר אלוקים נצב בעדת קל עכ"ל, וא"כ זהו שאמר לו מרע"ה על שהקשה לו יתרו מדוע אתה יושב לבדך וכלם נצבים, וע"ז ענה לו משה רבינו כהוגן כי יבא אלי העם לדרוש אלקים, והיינו שבאים לדין וכי יהיה להם דבר בא אלי, והיינו כביכול השכינה באה אליו כמ"ש רש"י בפ' וירא בשם המדרש, וא"כ הוא צריך לישב כפי שהורה לו ה', וכל העם צריכים להיות

עוד טעם כתב שהרי כשמוציאין אותם להריגה, אם נמצא זכות מניפין בסודרין ומחזירין אותו לב"ד, ואם יוציאו שנים ביחד, לא ידעו למי יש הזכות, ונמצא שהשני משתהה במיתתו ומענין את דינו בחנם.

★★

בגמ': כ"ל תענית שמל"נים בו את הצדקה כאילו שופך דמים.

פירש"י, רגילין היו בלילי תענית לעשות צדקה והיו עיני העניים נשואות לכך, ואם ילינו נמצאו עניים רעבים שנשענו על כך. עכ"ל. והנה בברכות (ו:) איתא אמר מר זוטרא אגרא דתעניתא צדקתא. והיינו שעיקר השכר של התענית הוא לא עצם הצום אלא הצדקה. וכתבו בספ"ק רמז לזה: המילה "תענית" היא אותיות "תת עני", כלומר נתינת צדקה לעניים. זה השכר האמיתי על התענית.

ב"אוצר הידיעות" (ח"ג עמ' קכא) הביא מספר השל"ה הקדוש (מסכת תענית אור תורה סוד התענית והעבודה) כתב והנה 'תענית' הוא בגימטריא 'כמתנת ידו' (שצריך ליתן צדקה ביום התענית, וכן עיני כל אליך ישברו ואתה וגו' במספר שוה).

המהרש"א בברכות שם מוסיף מדוע עיקר השכר של התענית זה צדקה? משום שיש כאלה שצמים מרוב קמצנות... וגם אם לא מגיעים לצום לכתחילה, הרי ששמחים הם על כל יום צום. לכן שכר התענית - צדקה, תן את הכסף שחסכת מהארוחות לעניים לצדקה, שאז יהיה לך עיקר השכר שבכך אתה מראה שצמת לא מפני הכסף!...

ולפי"ז מבארים מה שאיתא בברכות (לב:) גדולה תענית יותר מן הצדקה, שלכאורה זה סותר למה שאמרו שהשכר של תענית זה צדקה, דא"כ צדקה גדולה יותר. אולם כשהמדובר הוא בתענית כזו שלאחריה יש פיזור לצדקה, ומראה שלא התענה מחמת קמצנות, ואין הממון חביב עליו, אז ודאי שהתענית חשובה יותר, שהיא בגופו ממש.

ועפ"ז כתב בס' "תורי זהב" עה"ת בסוה"ס לפרש עפ"ז הפסוק בישעי' (נ"ח ו') הלא זה צום אבחרהו וגו'

ובתו"כ יליף בחדא מחתא (הובא ברש"י ור"מ נגעים פ"ב מ"ב) מ"לכל מראה עיני הכהן" לאפוקי כהן שכהה מראה עיניו, ולאפוקי יום המעונן.

וא"כ כמו שלענין דיני ממונות מרבינן מושפטו את העם בכל העת לרבות יום המעונן, אע"פ שפסול לנגעים, ה"נ יש לרבות גם כהן שכהה מאור עיניו, וממילא גם לחליצה כשר, כמו שכשר חליצה ביום המעונן.

דף ל"ה ע"א

בגמ': קח את כל ראשי העם - אם העם חטאו ראשי העם מה חטאו וכו' חלק להם בתי דינין וכו'.

והנה ברש"י עה"פ שם (במדבר כה, ד) כתב: קח את כל ראשי העם וגו': לשפוט את העובדים לפעור ע"כ. ולפי"ד הגמ' הנ"ל יש להקשות לכאורה מדוע היה צריך את כל ראשי העם, הרי היה סגי בחלק מהם שיהיו שופטים ודיינים.

אך בתנחומא פר' בלק (סי' י"ט) ובמדרש (במדבר רבה פרשה כ, כ"ג) יש ב' דעות בזה, דעה א' ס"ל דאמנם הגיע לכל ראשי העם עונש בגלל שלא מיחו בכל בני ע"ש היטב ולפי"ז א"ש הלשון כל ראשי העם ודו"ק. (וצ"ל דרש"י פירש כדעת הגמ' בתנחומא ע"ש). וראה בכלי חמדה (בפר' בלק) שתמה היתכן לומר דבגלל שלא מיחו יהרגו כל ראשי העם כדעה הנ"ל במדרש, וע"ש מש"כ דבר נפלא בביאור ב' הדעות בזה.

ולפי המבואר בכמה דוכתי דמש"כ "העם" ר"ל פשוטי העם, א"כ צ"ב מדוע נקט כאן לשון זה ולא נקט "ראשי ישראל" וצע"ג.

(פרדס יוסף החדש פר' בלק)

★★

בגמ': אין דנין שנים ביום אחד.

בטעם הדבר כתב בפנים יפות (פ' שופטים ד"ה והוצאתם) לפי שאין עושין מצוות חבילות חבילות, והמתת המחויב במיתה בבית דין מצוה היא, לכן אין עושין אותם ביחד.

כיון דאיכא למילף גזירה שוה דאצטריכא, לא שבקינן לה וניילף גזירה שוה דלא אצטריכא.

★★

בגמ': לאביו ולאמו לאחיו ולאחותו מה תלמוד לומר הרי שהיה הולך לשחוט את פסחו ולמול את בנו ושמע שמת לו מת יכול יטמא אמרת לא יטמא יכול כשם שאינו מטמא לאחותו כך אינו מטמא למת מצוה תלמוד לומר ולאחותו לאחותו הוא דאינו מטמא אבל מטמא למת מצוה.

בהעמק דבר (אמור) הביא בשם הגאון רבי אליעזר משה מפניסק, שביאר מהו המקור לדרשה שלא יטמא בדרכו להקריב פסח או למול את בנו, משום שהעונש על העובר עבירות הללו הוא כרת, וההיפך מכרת, הוא החיבור והאיחוי, והנה בתורה אצל נזיר נאמר 'ולאחתי' בשבא תחת הלמד, ובפתח תחת האלף, ולא כפי שנאמר בפרשת אמור בטומאת כהנים, 'ולאחתי' בפתח תחת הלמד, וחטף פתח תחת האלף, שכך הוא יותר מדוקדק, ומכך דרשו, 'ואחותו' מלשון לאחות את עצמו, על ידי שייצא מידי כרת שמכרית נשמתו.

בגשמי ברכה (שיר השירים ד, יג) דקדק, למה נקטו דוקא מצות אלו פסח ומילה, שאף שתי מצוות אלו, שעוד במצרים נצטוו עליהם, כפי שפירש רש"י (שמות יב, ו) יראה שאין בידם מצוות, נתן דם פסח ומילה, אף מצוות אלו נדחים מפני מת מצוה.

★★

בגמ': אבל מטמא למת מצוה.

מדברי הרמב"ם (נזירות ז, יב) משמע, דמה שמותר לנזיר ליטמא למת מצוה, הוא משום מצוות קבורה, ואולם מדברי התוספות לעיל (מז, א סוד"ה וכן משוח) שכתבו שמותר לו אף לטלטלו מחמה לצל, משמע שאין זה משום מצוות קבורה אלא מצד כבוד המת.

בצפנת פענח (נשא) כתב חילוק דין בין שיטת הרמב"ם לשיטת התוספות, באופן שהאב הדין את בנו הקטן בנזיר (נזיר כח, ב), ולנזיר הקטן אירע מת מצוה, שאם זה משום מצוות קבורה, אם כן קטן פטור מן המצוות, ואסור לו ליטמא, אבל אם זה מצד בזיון המת, זאת מוטל אף על הקטן ויתחייב לקברו.

הלא פרוס לרעב לחמך ועניים מרודים תביא בית, דהיינו את הלחם הזה שהיית אוכל לולי התענית, את זה תתן לעניים.

ועוד שמעתי מבארים רעיון נחמד מדוע העיקר בתענית זה הצדקה ולא די מה שהקריב חלבו ודמו, כי לכאורה קשה איך שייך כלל תשובה על חטא להקב"ה, הרי מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, אולם התירוץ הוא שהקב"ה הוא גם אב, ואב שמחל על כבודו כבודו מחול, אבל מתי הקב"ה הוא אב ולא רק מלך, יש ללמוד מהגמ' בב"ב (י.) גבי אנטונופוס הרשע ששאל את ר"ע אם אלוקיכם אוהב עניים מדוע אינו מפרנסן, וא"ל ר"ע כי אם אנו בנים אדרבה זה שמחה לאב שמפרנסים את בניו, ממילא אם נותן לעניים מראה שסובר שאנו בנים וממילא אב שמחל על כבודו מחול, ומועיל התענית לתשובה, אך אם אינו נותן צדקה שמא סובר כטענת הרשע שאנו כעבדים ושוב ל"מ תעניתו כלום.

★★

בגמ': רציחה גופה תדחה את השבת מקל וחומר מה עבודה שדוחה את השבת רציחה דוחה אותה שנאמר מעם מזבחי תקחנו למות שבת שנידחת מפני עבודה אינו דין שתהא רציחה דוחה אותה אמר רבא כבר פסקה תנא דבי רבי ישמעאל דתנא דבי רבי ישמעאל לא תבערו אש וכו' ולחלון הוא אומר והיו אלה לכם לחוקת משפט לדורותיכם בכל מושבותיכם מה מושבותיכם האמור לחלון בית דין אף מושבותיכם האמור כאן בית דין ואמר רחמנא לא תבערו אש בכל מושבותיכם.

בחנוכת התורה (ליקוטים על מאמרי חז"ל) כתב, לכאורה יש להקשות מנא ליה לגמרא למילף הגזירה שוה לאיסורא. אימא הכי נאמר גבי לא תבערו בכל מושבותיכם נאמר כאן גבי משפט בכל מושבותיכם מה מושבות האמור גבי לא תבערו בשבת אף מושבות האמור כאן גבי משפט בשבת ולא תויי דאף בשבת דנין דיני מיתה.

ותירץ, דלא קשיא כלל, דעל כרחך הגזירה שוה לאיסורא אתי כדי שלא תילף קל וחומר דרציחה דוחה שבת כדלעיל, דאי להתירא לא יצטרך, דהא קל וחומר הוא דרציחה תדחה שבת. ואף על גב דאמרינן בעלמא ובפרקין דלקמן מילתא דאתיא בקל וחומר טרח וכתב לה קרא, מכל מקום

דף ל"ה ע"ב

בגמ': כדתניא הבערה ללאו יצאת דברי רבי יוסי רבי נתן אומר לחלק יצאת.

בבית אהרן (פר' ויקהל) הביא בשם רבי יונתן אייבשיץ שהקשה, דבשלמא לרבי יוסי שסובר שהבערה ללאו יצאה ניחא מדוע יצאה דוקא הבערה, אך לרבי נתן הסובר שהבערה לחלק יצאה לומר שחייבים על כל אב מלאכה בפני עצמו, קשה למה נקטה התורה דוקא הבערה ולא כל אב אחר.

ותירץ, שהרי הסיבה ששובתים בשבת הוא זכר למעשה בראשית שביום השביעי שבת הקדוש ברוך הוא מכל מלאכתו. והנה, כל זה שייך בכל שאר המלאכות, אבל האש הלא נוצרה רק במוצאי שבת, ואם כן היינו יכולים לומר שאין צריך לשבות מן האש בשבת, שלא שייך לומר על דבר שלא נוצר ששבתו ממנו, לכך ציינה התורה דוקא את ההבערה לומר לך שאף ממנה צריך לשבות ביום השביעי. והטעם לכך, משום שיש סיבה נוספת לשביתה בשבת - זכר ליציאת מצרים, ויציאת מצרים היתה כבר לאחר שנוצר האש. [כעין זה כתב גם באמרי אמת ליקוטים על מסכת שבת ע, א].

★★

בגמ': לפי שנאמר כי יהי באיש חטא משפט מות והומת שומע אני בין בחול בין בשבת כו'.

הגאון רבי ישעי' פיק שאל מאת הנודע ביהודה (או"ח מהדו"ת סי' ל"ה) למה נקטה הגמרא דייקא פסוק זה דפרשת כי תצא לענין מיתות בית דין, הלא הרבה פסוקים נאמרו לפני זה בענין מיתת בית דין, ומ"ש דנקט דוקא פסוק זה.

ותירץ הנו"ב דלמסקנא בא הך תנא למילף שגם קבורה וגם מת מצוה תדחה שבת, ומצות קבורת מת מצוה ילפינן ממה שנאמר בפסוק זה ד"וכי יהיה באיש חטא משפט מות וגו'" - "כי קבור תקברנו", לכן נקט פסוק זה שיש בו תרתי משפט בית דין וקבורת מת מצוה.

★★

ועיין שו"ת שואל ומשיב כרך ה' (ח"א סי' ל"ח) שכתב שישנה מחלוקת הפוסקים אם אפשר לבצע מצות הריגת

בית דין ע"י גוי, שבשו"ת הרשב"א כתב שאפשר לב"ד לצוות לגוי לזרוק הפתילה לתוך הנידון לשריפה, אבל במחנ"א (הל' שלוחין סי' י"א) נקט שזה צריך להיות דוקא ע"י ב"ד או שלוחו, וא"כ ע"י גוי אי אפשר.

וכתב השו"מ די"ל דכל היכי דכתיב בלשון ציווי, היינו ע"י ב"ד דוקא ולא ע"י שלוחם, אבל כאן דייקא כתיב "והומת" בלשון נפעל, וזה אפשר ע"י גוי, ולזה איצטריך "מושבותיכם" דגם ע"י גוי אסור בשבת.

ועיין שם באותו תשובה שהאריך למה הריגת בית דין אסור ביום טוב ול"א מתוך כו'. ומש"כ בזה לעיל דף ל"ב ע"א במשנה.

דף ל"ו ע"א

בגמ': מימות משה ועד רבי לא מצינו תורה וגדולה במקום אחד וכו' מימות רבי עד רב אשי לא מצינו תורה וגדולה במקום אחד.

חבורת משכילים שאלו להרה"ק ר"י מרוזין, אשר כידוע ניהל את חצירו ברחבות והתנהג בגינוני מלכות, כיצד מתיישבות צדקות עם עשירות?

השיבם הרבי: כאשר אברהם אבינו הלך להפיץ את דבר ה' היה מוכרח לקחת עמו רכוש גדול, כי הטיפשים מתייחסים בנימוס ובדרך ארץ למי שיש לו כסף.

כן מצינו בחז"ל "מימות משה ועד רבי לא מצינו תורה וגדולה במקום אחד", "מימות רבי ועד רב אשי לא מצינו תורה וגדולה במקום אחד". מדוע דווקא אלו השלשה? כי אלמלא לא היו מוצאים גדולה אצל משה רבינו מקבל התורה, ואצל רבינו הקדוש מסדר המשנה, ואצל רב אשי מסדר הגמרא, לא היו מקבלים את תורתם.

כן אמר דוד המלך ע"ה "טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף" (תהלים קיט, עב), מזה שיש לו אלפי זהב וכסף, גם תורה אוהבים לשמוע מפיו.

★★

אבל הוא מרוב ענוותנותו חשב שהוא בדרגת אותם שמן הצד, והגיד את הדיעה שלו, אבל כיון שהי' באמת הגדול והרב שבהם, לא היו יכולים לחלוק עליו, וזה גרם להחורבן, שנתקבלו דבריו.

★★

כתב בשו"ת הרדב"ז (סימן ש"ח), שאלת בלא תענה כו' ודרשינן לא תענה על רב מופלא, וקשה וכי אחד מסנהדרין שראה המופלא טועה לא יוכל לחלוק עליו ולא עוד אלא שעובר בלאו, והא כתיב [לקמן פ"ז] מדבר שקר תרחק.

תשובה, אין אזהרה זו על הקטן שלא יחלוק על הגדול בדין, אלא עיקר אזהרה על הגדול שלא יתחיל ויאמר דעתו תחילה, דלמא יפתח בחובת הנידון ושאר סנהדרין קטנים ממנו לכבוד המופלא לא יחלקו עליו, לפיכך יתחילו מצד, כי שמא לאחר שישמע טענותיהם יהפך בזכותו אע"פ שבתחילה היה כוונתו לחובה, מיהו אם רוצה הקטן לחלוק על הרב הרשות בידו.

ושיעור הכתוב כך הוא, לא תתחיל לדבר, כי שמא לא יענה על רב ונמצא תתחייב שלא כדין ואזהרה על הגדול, וכן כתוב בשם ר' דוד תלמיד הרמב"ן. ואם תאמר דהא בדיני ממונות מתחילין מגדול, ולפי"ז צריך לומר דהכא בדיני נפשות מיירי, והלא הקרא איירי נמי בדיני ממונות דכתיב לנטות דבעינן בית דין נוטה אפילו בדיני ממונות בריש סנהדרין [ג ע"ב]. וי"ל דקרא איירי בדיני ממונות ודיני נפשות, אבל דרשא דלא תענה על רב מיירי רק בדיני נפשות, דבעי ושפטו העדה והצילו [מסעי ל"ה, כ"ד - כ"ה], אי נמי דכתיב על רב וקרין על ריב וסתם ריב דיני נפשות ואיכא תנא דסבירא ליה דכולה קרא בדיני נפשות ולא בדיני ממונות.

★★

בגמ': דיני נפשות מתחילין מן הצד מנא הני מי"י רבב"ח אמר ר' יוחנן מהכא ויאמר דוד לאנשיו חגרו איש את חרבו וגו' ויחגור גם דוד את חרבו.

בתוס' הקשו דהכא חזינן דמורד במלכות בעי למידייני, ואילו במגילה (י"ד ע"ב) מבואר דמורד במלכות לא בעי למידייני.

בגמ': אמר רב אדא בר אהבה אף אני אומר מימות רבי עד רב אשי לא מצינו תורה וגדולה במקום אחד.

בתורת חיים כתב, לפי שהתורה יש בה ג' חלקים, מקרא משנה ש"ס, ולכך כשם שהמקרא נכתב ע"י משה, שלא היה כמותו בכל ישראל בתורה וגדולה, כך המשנה נכתבה ע"י רבי, שלא היה ג"כ כמותו בתורה וגדולה בכל ישראל, שעל ידי שהיה הגדול בתורה וגם בגדולה, לכך היה כח בידו לאסוף את כל החכמים, וקיבץ כל הדינים ופירושים שנתחדשו מימות משה עד זמנו וכתבם על המשנה. וכן רב אשי, לפי שהיה הגדול בתורה וגם בגדולה, לכך היה כח בידו לאסוף את כל חכמי דורו, וקיבץ כל הדינים ומימרות שנתחדשו מימות רבי ואילך וכתבו על הש"ס.

★★

בילקוט הגרשוני הביא בשם רבי שמעון סופר מקראקא (נכד החתם סופר) דבר נפלא, דהנה ראש מפרשי כל התורה, הם משה, רבי רב אשי, ורש"י, וכולם נרמזו בתיבת 'בראשית', שעל משה דרשו חז"ל 'בשביל משה שנקרא ראשית שנאמר (דברים לג, כא), 'זירא ראשית לו', וכמו כן יש בתיבת זו אותיות רבי, רב אשי, רש"י.

★★

בגמ': דיני נפשות מתחילין מן הצד מנא"מ אר"א בר פפא אמר קרא לא תענה על ריב לא תענה על רב.

ופירש"י שאם יתחילו מהגדול, אז אף אם הקטן יראה זכות, לא יחלוק על הגדול.

על פי זה פירש הגר"א מוילנא ז"ל (הובא בס' המאור הגדול עמ"ס גיטין) בעובדא דקמצא ובר קמצא שדא מום בקרבן ששלח הקיסר, שסברו לקרובי' משום שלום מלכות, א"ל ר' זכרי' בן אבקולס יאמרו בע"מ קרבין למזבח, סבור למקטלי' דלא ליזיל ולימא, א"ל ר' זכרי' בן אבקולס יאמרו מטיל מום בקדשים יהרג, א"ר יוחנן ענותנותו של רבי זכרי' בן אבקולס החריבה את בתינו שרפה את היכלינו והגלתנו מארצינו.

וצ"ע היכי אנו רואים עניויות בדברי ר' זכרי' בן אבקולוס.

וביאר הגר"א שבעצם ר' זכרי' בן אבקולס הי' מופלא שבבית דין, וא"כ הי' ראוי שיתחילו לדון מן הצד ולא ממנו,

שאי אתה מצווה לשלחו אלא להביאו לב"ד וקיומי ביה ובערת הרע מקרבך, ופירש"י וז"ל, ובערת הרע, מצוה על כל הפוגע "בחייבי מיתה" להביאן לב"ד כדי לבער רשעים מישראל, עכ"ל ע"ש. וא"כ מבואר דגם על בע"ח נאמר "ובערת" וגו' ולא רק על בנ"א. וכדס"ל לרש"י, ולרמ"ה, ולמאירי.

וכן יעו"י בתוס' לקמן (פ.) בד"ה בשור וכו' שכ' וז"ל, אבל בשוורים אותן שיש לתלות בהן שהרגו חייבין ומשום ובערת הרע מקרבך וכו', עכ"ל ע"ש. ומבואר א"כ כנ"ל. וכן יעו"י ברמב"ם בנזק"מ (פ"י ה"ז) שכ' שור שהוא טריפה שהרג את הנפש וכו' אינו נסקל וכו'. וע"ז כ' הראב"ד וז"ל, א"א, ואם בפני ב"ד הרג נהרג משום ובערת הרע, עכ"ל יעו"ש. וא"כ מבואר בראב"ד דס"ל כנ"ל.

אמנם יעו"ש במ"מ שכ' ליישב לרמב"ם מ"ט לא כתב לזה, וז"ל, ויש לחלק דהאי קרא דובערת לא כתיב אלא באדם, עכ"ל המג"מ יעו"ש. אמנם מקשים העולם מתלמוד ערוך בחולין שם דמבואר להדיא דהאי מצ"ע נאמרה גם על בע"ח ולא רק על אדם, [וכדס"ל לכל הני הראשונים הנ"ל], וצע"ג.

וכן יעו"י בשו"ת חת"ס או"ח (סימן ק"פ) בד"ה מ"מ נתייבשה וכו' שנשאל ע"ז, וכתב ליישב דכוונת הגמ' דצריך לקיים בעוף "ובערת" היינו דכי היכי דבמיתת הבעלים מצוה על כל אדם מישראל להביאו לב"ד משום ובערת דשייך באדם "לבעור רשעים מישראל", ה"ע בשור, ולא דשייך ביה "ובערת", אלא משום דאיתקש למיתת הבעלים וכו', וזהו דפירש"י בחולין שם כדי לבער רשעים מישראל, דרק באדם שייך ולא בבהמה, מיהו מדין כמיתת בעלים וכו' עבדינן כן גם בבהמה וכו', עכ"ד רבינו החת"ס יעו"ש, ותמצא נחת. והיינו דס"ל לחת"ס דאף רש"י ס"ל כוותיה דהמ"מ [בדעת הרמב"ם] בזה.

אמנם צ"ע מרש"י הכא דמבואר להדיא דס"ל דשייך גם בבהמה, וכדס"ל לרמ"ה ולמאירי, ודלא כש"כ החת"ס בדעת רש"י, וצ"ע בחת"ס. וכן צ"ע ברש"י גופא, דהכא מבואר דישנו בבהמה ובחולין שם משמע דליכא בבהמה.

(נופת צופים)

★★

ותי' הגאון מהר"ש לנדא בשו"ת נו"ב יו"ד מהדו"ת (ס" ע"ד) דר' יוחנן הוא כאן לשיטתו בירושלמי (סוף פ"ח ממס' תרומה) שסובר שגוי שאמר לישראל שאם יתנו א' מהם יעזבו אותם ואם לאו יהרגו את כולם, אסור להם ליתן א' מהם אלא יהרגו את כולם, ואם יחדו הגוים א' מהם שרי ליתן אותו שיחדוהו, וס"ל לריו"ח דאותו שייחדו אינו צריך להיות מחויב מיתה.

והיינו דילפינן התם דיתדוהו שרי משבע בן בכרי, וקשה הא שבע בן בכרי הי' מורד במלכות, אלא שריו"ח לשיטתו שסובר כאן שגם מורד במלכות בעי למידייני, וכל זמן שלא דנוהו, אין לו דין מחויב מיתה, דעדיין לאו בר קטלא הוא, וממילא לשיטתו סובר שאף אם יחדו מי שאינו מחויב מיתה, מותר למסור אותו אליהם.

אבל ר"ל י"ל דסובר כסוגיא דמגילה, דמורד במלכות לא בעי למידייני, וא"כ ממילא מחויב היה שבע בן בכרי מיתה, וע"כ סובר שאי אפשר ללמוד משם - שרק מי שמחויב מיתה מותר למסור אליהם.

דף ל"ז ע"ב

בגמ': א"ר אבהו עשרה דברים יש בין דיני ממונות לדיני נפשות וכו' אין נוהגין בשור הנסקל חוץ מכ"ג, מנה"מ, א"ר אחא בר פפא דאמר קרא לא תטה משפט אביונך וגו' אבל אתה מטה משפט של שור הנסקל.

ופירש"י וז"ל, לא תטה וכו', ומהכא גמיר לכולהו מעלות וכו', ומסתברא דהיקש להכי אתי שהוא עיקר הדין ותחילתו, אבל כולהו אינך להצלה אתי ומה לנו לחוס על שור המועד, מוטב לקיים בו ובערת הרע, עכ"ל רש"י ע"ש. וכ"כ הרמ"ה והמאירי ע"ש.

והנה בדפירש"י והרמ"ה והמאירי דמוטב לקיים בשור ובערת הרע, מבואר דס"ל ד"ובערת הרע מקרבך" קאי אף על בעלי חיים ולא רק על בני אדם. וכן יעו"י בחולין (קלח: - קלט., קמ.). דמבואר כן להדיא, דכ' אמר רבינא הילכך עוף טהור שהרג את הנפש פטור משלוח, מ"ט דאמר קרא שלח תשלח את האם במי שאתה מצווה לשלחו יצא זה

בגמ': אין מושיבין בסנהדרין זקן סרים ומי שאין לו בנים כו'.

הכנה"ג בהגהותיו להרמב"ם (הל' סנהדרין פ"ב ה"ג) כתב דמסתבר דהיינו רק בשעת העמדת הדין, אבל אם העמידוהו ואח"כ נסתרס או נעשה זקן או מתו בניו אין מסירין אותו.

ועוד כתב דאף דהיו לו פעם בנים ומתו, י"ל דמעמידין אותו לכתחילה, ורק במי שלעולם לא היו לו בנים אין מעמידין אותו, שאינו יודע מהו זה רחמים.

אבל בשו"ת הרשב"א (ח"ו סי' קצ"א) כתב שאפילו הושיבוהו ואח"כ נזדקן ונסתרס מסלקין אותו, אבל במתו בניו אין מסלקין אותו, משמע עכ"פ דלכתחילה אין מעמידין מי שהיו לו בנים ומתו.

והקשה הכנה"ג על דבריו דא"כ נצטרך לומר שר' יוחנן בן זכאי שחי ק"כ שנים סלקוהו בסוף שנותיו.

ועיין שו"ת שבות יעקב (ח"א סי' כ"ט) שהביא תשו' זו של הרשב"א ומש"כ בדבריו.

★★

בגמ': אלא אמר רב נחמן בר יצחק אמר קרא ונשאו אתך אתך בדומין לך ליהוי.

כתב הגרי"ז (בחידושו על התורה שמות ו, יד), 'אלה ראשי בית אבותם בני ראובן וגו'. ובפרש"י מתוך שהוזקק ליחסם דרך תולדות מראובן, עכ"ל. וצ"ב למה הוזקק ליחס את משה ואהרן, עד שהוזקק ליחס מראובן משו"ז, והנראה, דהנה בפסוק קודם פרשה זו כתיב, 'וידבר ה' אל משה ויצום אל בני ישראל וגו'' ופירושו 'ויצום' היינו מינוי, דמנה אותם על ישראל וכמו 'ולמן היום אשר צויתי שופטים על עמי ישראל' (שמואל ב' ז') ועיין ברמב"ן פנחס כ"ז י"ט, ועיין בספורנו כאן, וכן איתא במדרש רבה, א"ל הקב"ה בני סרבנין הן רגזנין הן טרחנין הן, ע"מ כן תהיו מקבלים עליכם שיהיו מקללין אתכם, שיהיו מסקלין אתכם באבנים. עיי"ש. ועיין ברש"י כאן והובא בפירש"י בהעלתך (י"א י"ב) "כי וגו' ואמר ויצום אל בני ישראל", ע"מ שיהיו סוקלים אתכם ומחריפים אתכם. עכ"ל.

והיינו דנאמר בויעום אל בני ישראל, ועל מנת כן עליהם לקבל, והנה איתא בירושלמי קידושין פ"ד ה"ה, כל

שתמניהו עליך לא יהא אלא מן הברורין שבאחיך, עיי"ש, והיינו שכל המינויים שבישראל, צריכים להיות ממיוחסים, ולפי"ז מבואר היטב. דכיון שמינם למשה ואהרן, הוצרך תיכף ליחסם ולכן סמך לויצום אל בני ישראל מיד - אלא ראשי בית אבותם וגו', וזהו דיליף בסנהדרין ל"ו ע"ב דסנהדרין צריכים להיות מיוחסין, ממשה. דכתיב "ונשאו אתך", אתך בדומין לך ליהוי, ע"ש, והיינו דהיכן נאמר יחוסו של משה, דהיה מיוחס, הוא כאן באלה ראשי אבותם, וביאורו של יחוס זה שנאמר כאן, הוא משום שנתמנה משה, לכן הוא דצריך ליחסו, כמ"ש, וכמו"כ סנהדרין במינוייהם צריכין להיות מיוחסין.

ועיי"ש בתד"ה אתך שהקשו, דימעט מאתך שלא יהיו בעלי מום דמשה לאו בעל מום הוה. ותירצו, מ"מ לא הוה מסתבר למידרש אתך להכי, אי לאו משום דכתיב "ומום אין בך", עכת"ד ע"ש. וביאור דבריהם, דרק לדין מיוחסים שנאמר בקרא בענינא דמינוי דמשה, שייך לאקושי גם לענין סנהדרין שיהיו מיוחסים, אבל על ענין בעל מום הרי לא נתבאר בשום מקום שמה שמשה לא היה בעל מום היה לזה שייכות למינויו של משה, וממילא לא שייך לאקושי לסנהדרין לענין זה.

★★

במשנה: סנהדרין היתה כחצי גורן עגולה כו'.

ובגמרא (ל"ז ע"א) דרשינן לה מדכתיב שררך אגן הסהר שהיא דומה לסהר כו'.

בסה"ק אוהב ישראל (לפ' שקלים) מבאר טעם דבר זה, שהסנהדרין יושבין בחצי גורן עגולה, שכביכול הבורא ית"ש הוא המשלים החלק השני של העיגול, לפי שאין מלך בלא עם, וכמו שנאמר אחד באחד יגשו עיין שם באריכות דבריו הקדושים.

דף ל"ז ע"א

בגמ': סוגה בשושנים שאפילו כסוגה של שושנים לא יפרצו בהן פרצות.

פירש"י שאין צריכים גדר של אבנים, אלא לבני ישראל מספיק בגדר של שושנים.

ולפי"ז כתב ליישב מה שיש להקשות אהא דאי בברכות דף נ"ז הרואה רימונים בחלום אם ע"ה הוא יצפה למצות שנא' כפלה הרימון וכו', והשתא חלום זה למה לי כיון דעל כולם מעיד הכתוב כן, ולהנ"ל א"ש דהכתוב אינו מעיד רק שמצד עצמן של הריקנים הם מלאים מצות, אבל מ"מ אפשר שיבואו מינים ויקלקלו אותם, ולזה בא החלום להבטיחו שיצילהו ה' מעצתן של מינים שלא יקלקלו אותו.

עוד כתב ליישב שם עפ"י הא דאי במד"ר (פ' במדבר סי' ג') צדיק כתמר יפרח, מה תמרה זו יש לולבין להלל וחריות לסוכה ועצה להדליק, כך כשישראל צדיקים ישרים חסידים בני תורה אפי' סוריהן גומלי חסדים אינן ע"כ, ומשמע דדוקא כשישראל מושלמים בצדיקים וכו' אז אף ע"ה שבהן מלאים מצות, ולפי"ז י"ל דהיינו רבותא דטבריא דלעולם הוי הכי, והוסיף דבזה ניחא מה שהוקשה להפ"ח באו"ח סי' תקפ"ג אהא דאומרים ב"ה יה"ר שנרבה זכויות כרימון דמאי רבותא, ולהנ"ל את"ש.

★ ★

בחתם סופר (בחי' למגילה שם) כתב ליישב דאולי י"ל דהרבותא בטבריא שאעפ"י שנמי טובה ראיתה בגנות ופרדסים (עי' תוס' ד"ה שטובה) ויש לילך אחרי תאות ליבם, ואפ"ה מלאים מצות כרימון. ובעלון "ויש ליישב" גליון ו' כותב על זה: והרה"ג ר' יצחק ליסיצין שליט"א הוסיף בזה שכיון שבטבריא יש חמי טבריא שהוא תענוג (עי' פסחים ח' ב') והנמשך אחר תענוגות ורחיצה משכח תלמודו (עי' שבת קמ"ו ב'), ואשמועי' דבכ"ז מלאים מצות כרימון.

עוד כתב ליישב שם דמה דאמרי' גבי כל ישראל שאפי' ריקנים מלאים מצות, היינו באלו שחשיבי ריקנים אצל ישראל וכנגד אומות העולם מחשבי מלאים מצות, אבל בטבריא אותם שנחשבים גבי כל ישראל מלאים כרימון הוי ריקנים נגד גדולי טבריא.

בדרשות החתם סופר (ח"ב דף רמ"ט סוף טור ג') כתב ליישב, שידוע שברימון יש תרי"ג גרעינים כנגד תרי"ג מצות, ואם הגרגרים מרמזים על המצות, א"כ העסיס

במהרש"א פירש באופן אחר שכמו שהאדם חומד שושנים ויטול אותם להריח בהן, כן יש חמדה מיוחדת לבטל הגדרים עצמם.

וביאר הגאון ר' חיים שמואלביץ ז"ל (שיחות מוסר מאמר ל' - "עבד ד'"), שהיצר הרע נוטע באדם רצון להיות חפשי - בלי עול, ונותן בו רצון לפרוק גדרות עולם, אפילו לא לשם לעבור על האיסור, רק "בלי-על" - בלי עול, ועבדא בהפקירא ניחא לי', לכן יש רצון וחמדה לבטל הסייגים והגדרות - מצד עצמן.

אבל עבד ד' מקבל על עצמו בשמחה גדרים וסייגים, וניחא לי' ושמח בריסון רצונותיו החומריים.

★ ★

בגמ': ר"ף אמר מהכא. כפלה הרמון רקתך. אפילו ריקנין שבך מלאים מצוות כרימון.

בטורי אבן במגילה (ו ע"א) הקשה במה דאיתא שם: רקת זו טבריה, וכו', ולמה נקרא שמה רקת שאפילו ריקנין שבה מלאים מצוות כרימון ע"כ. ונראה דרק הריקנין שבטבריה היו מלאים מצוות כרימון. וכאן מבואר דזה קאי על כל כלל ישראל. ולא תירץ על קושייתו.

ורבינו החיד"א שם בספרו פתח עינים כתב ליישב דמ"ש על כל ישראל שאפי' הריקנים מלאים מצות כרימון, דזה קאי על רוב ישראל דרובו ככולו, ולפי"ז אפשר דבעיר אחת יהיו מיעוט הריקנים מלאים מצות או חצי הריקנים, אכן כשנצרף כל ישראל יהיו רוב הריקנים מלאים מצות, ובטבריא רוב הריקנים שבה או כל הריקנים מלאים מצות, והגורם לזה אפשר משום שמקבלים שבת מבעוד יום כיון שיושבת בעמק עייש"ד.

ובחידושי אהבת איתן שעל העין יעקב (בהשמטה למס' מגילה סי' ה') כתב ליישב ע"פ הא דאי' בירו' ב"ה אהא דבראשונה היו משיאין משואות משקלקלו הכותים התקינו שיהיו שלוחין יוצאין, ואי' בירושלמי א"ר אבהו, אעפ"י שבטלו המשואות מים טבריה לא בטלו, ולפי"ז י"ל דשפיר נשתבחה טבריא יותר בריקנים שבה שמלאים מצוות, משום שלא היו בה כותים ומינים שיקלקלו את הריקנים, אבל בשאר א"י נתקלקלו הריקנים ע"י כותים ומינים.

הדינים. שהרי אמרו בירושלמי (פאה פ"ב ה"ב) שאין למדין להלכה מן האגדה. ומאגדה זו למדו הלכה למעשה, שהעומד בשעת יציאת נשמה של אדם מישראל חייב לקרוע, כרואה ספר תורה שנשרף. ופירש רש"י: שאין לך ריק בישראל שאין בו תורה ומצוות. ופשוט שמקורו בדרוש זה, שהוא פשוטו של מקרא!

אך יש כאן קושיה ידועה, דאם מלאים מצוות כרימון איך הם נקראים בו בזמן גם "ריקנים". והנה ע"פ פשוטו יש לפרש שהכוונה שהם ריקנין בתורה ומלאים במצות, כי על חכמת התורה מצינו לשון "מלא" [כדאיתא בברכות (נה). גבי בצלאל], וכן "ריקן" (שם מ). ריקן אינו מחזיק. וע"כ שפיר אומרת הגמ' שאם הוא ע"ה ובגדר "ריקנים" מ"מ יצפה למצוות.

אך מ"מ רבים טרחו לבאר זאת ע"ד דרוש, ולהלן כמה מהם.

(א) **בספר** "באר יוסף" עה"ת בפ' אחרי מות עה"פ ואל אשה בנדת טומאתה וגו' מבאר שאכן מדובר על אנשים ריקנין ממצוות, אולם שומרים על דיני הטהרה, והרי אמרו חז"ל (קידושין לט:): שכשבא דבר עבירה לידו וישב ולא עבר נותנים לו שכר כעושה מצוה, ממילא בכל פעם שנשמרין בדיני הטהרה יש להם עוד ועוד מצוות, ומ"מ הם ריקנין משאר מצוות.

(ב) **י"מ** ע"פ הידוע שהרשעים מלאים חרטות, א"כ כל יום הם עושים תשובה, ואז יש בידם מצוות כרימון מחמת התשובה, אך עדיין הם נקראים "ריקנים" כי הם רשעים.

(ג) **הגאון** רבי דוד פוברסקי זצ"ל (ראש ישיבת פוניבז') ביאר, שהיסוד הוא "אורח חיים למעלה למשכיל", אדם ע"י המצוות שעושה הוא אמור לעלות מעלה מעלה עד שזה יעשהו ל"אדם השלם", שלימות בעבודת השי"ת. אולם יש ועל אף המצוות שעושים הם נשארים באותה מדרגה נחותה שהיו בה מאז, והסיבה לכך היא משום שאין קשר ושייכות אצלם בין מצוה אחת לחברתה, ואינם עושים את הכל כהמשך אחד במהלך של "שלימות", ועל כן יש לדמותם ל"רימון", שכידוע לרימון יש עלים דקים שמפרידים בין הגרעינים בתוכו.

רימונים שהוא עיקר הפרי מרמז על התורה מעין של דבש עסיס רימונים, נמצא שהרימון כשהוא בשלמותו מרמז על ת"ח שעוסק בתורה שבה תרי"ג מצות ומקיימם והיינו ריקנים של טבריא, אך פלח הרימון שהוא נפלח ונחתך ויצא העסיס ולא נשארו אלא הגרגרים היינו ריקנים של כל העולם שאין בהם לחלוחית תורה ומ"מ מלאים מצות.

בבן יהודיע כתב דכיון דטבריא הוא אתריה דר"מ בעל הנס, דס"ל (פ"ק דקידושין) דגם בזמן שאין עושים רצונו של מקום נקראים בני א"כ לפי סברתו יש להם מחילה מדין אב שמחל על כבודו בכל עת, ולפ"ז אין העבירות מכבות את המצוות כיון דנמחלים וממילא ישארו מלאים מצות כרימון, ואע"ג דרבי יהודה פליג על ר"מ בזה וקי"ל בעלמא הלכה כר"י מ"מ כיון דטבריא אתריה דר"מ הוא דנין יושביה ע"פ סברתו עייש"ד. ולפי"ד י"ל דשאר העולם שייך שהעבירות יכבו המצוות ומשא"כ טבריא ובוזה נשתבחה טבריא יותר.

★ ★

עוד הביא בעלון "ויש ליישב" הנ"ל:

יתכן דבטבריא היו רבים שהיו ריקנים ומ"מ מלאים מצות כרימון ולהכי נקרא רקת טפי משאר מקומות שהיו מפוזרים בהרבה מקומות ולא מקובצים במקום אחד.

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

י"ל דבגמ' סנהדרין דרשי' זאת מהפסוק "כפלח הרימון רקתך" ואפש"ל דכיון דדרשי' מפסוק זה א"כ הריקנים מלאים מצות רק כפלח של רימון, ומשא"כ בטבריא היו מלאים מצות כרימון שלם וזה המיוחד בטבריא, ולפי"ז את"ש קר' הפר"ח שהבאנו לעיל אות ג' אהא דאומרים בר"ה "שנהיה מלאים מצות כרימון" דהרי אפי' הריקנים מלאים כרימון, ולהנ"ל א"ש דאנו מבקשים שנהיה מלאים מצות כרימון שלם ע"כ.

★ ★

בגמ': אפי"ו ריקנין שבך מ"אין מצות כרימון.

אמר הרה"ק רבי יעקב מהוסיאטין זצ"ל (בס' אהלי יעקב ח"א, קכד): אין אלו דברי אגדה בעלמא, להמתקת

רבנו של עולם חפץ להושיענו - "כי חפץ חסד הוא".

(מספר "עלי ורדים" מגילה ו.)

★★

בגמ': רבי זירא אמר מהכא וירח את ריח בגדיו א"ל
תיקרי בגדיו א"ל בוגדיו.

בשו"ת זית רענן (ח"ב ליקוטי חידושי תורה) ביאר את הדרשה, דלכאורה מהיכא תיתי לשנות מ'בגדיו' ל'בוגדיו'.

אך הנה איתא במדרש (ויקרא רבה ל, יב), 'פרי עץ הדר - אלו ישראל, מה אתרוג זה יש בו טעם ויש בו ריח, כך ישראל יש בהם בני אדם שיש בהם תורה ויש בהם מעשים טובים. כפות תמרים אלו ישראל, מה התמרה הזו יש בו טעם ואין בו ריח, כך הם ישראל יש בהם שיש בהם תורה ואין בהם מעשים טובים. וענף עץ עבות אלו ישראל, מה הדס יש בו ריח ואין בו טעם, כך ישראל יש בהם שיש בהם מעשים טובים ואין בהם תורה. וערבי נחל אלו ישראל, מה ערבה זו אין בה טעם ואין בה ריח, כך הם ישראל, יש בהם בני אדם שאין בהם לא תורה ולא מעשים טובים. ומה הקדוש ברוך הוא עושה להם, לאבדן אי אפשר, אלא אמר הקדוש ברוך הוא, יוקשרו כולם אגודה אחת, והן מכפרין אלו על אלו, ואם עשיתם כך, אותה שעה אני מתעלה, הה"ד (עמוס ט) הבונה בשמים מעלותיו, ואימתי הוא מתעלה, כשהן עשוין אגודה אחת, שנאמר (שם), ואגודתו על ארץ יסדה, לפיכך משה מזהיר לישראל, ולקחתם לכם ביום הראשון'.

נמצא, שאם עמי הארץ מתחברים לתמידי חכמים, מכפרים אלו על אלו. ברם, זהו רק אם הם בבחינת בגד לתלמיד חכם, מה הבגד דומה למי שלובשו, כך העם הארץ צריך לדמות לתלמיד חכם.

לפי זה נמצא שלא שינו חז"ל מדברי הכתוב 'בגדיו', אלא שהוקשה להם על דברי הכתוב, והלא אין ריח רע יותר משטף העזים, (כפי שהקשה רש"י), ולכך תירצו שיצחק ראה שאף אם בניו יהיו חס ושלום 'בוגדים', מכל מקום יהיו בבחינת 'בגד' לתלמיד חכם, ועל ידי כך יזכו לכפרה.

★★

וע"כ גם אנשים אלו נקראים "ריקנים", כי על אף המצוות הרבות שעושים, הם נשארים בבחינת "רימון" שגרעיניו מופרדים בתוכו, וכמו"כ הם לא ממשיכים ומתעלים בקשר רצוף של שלימות בין מצוה למצוה, ונשארים בגדר ריקנים. [ואפשר להוסיף בנוסח אחר, קיי"ל דמצוות צריכות כוונה, והעושה מצוות ללא כוונה נשאר ריק מהתוכן של המצוות, וממילא אפי' מי שעושה הרבה מצוות אך ללא כוונה, הוא נשאר ריק מתוכן של המצוות].

ובזה ביאר גם הפסוק (בשופטים י"א) "ויתלקטו אל יפתח אנשים ריקים", שלכאורה איך אפ"ל על גדול הדור כיפתח [ראה ר"ה כה: יפתח בדורו כשמואל בדורו], שיתקבצו אליו אנשים "ריקים"?! [ויעויין בב"ק ס"פ החובל (צב:)] "מטייל ואזיל דיקלא בישא גבי קינא דסרכי" ובפרש"י שם, ומבואר להדיא שהיו אנשים גרועים]. אלא ע"כ הפירוש הוא כנ"ל שבאמת היו מלאים מצוות כרימון, אולם אפ"כ היו גרועים ונקראו "ריקים" כפי שנתבאר.

★★

ד) בהגש"פ "אדיר במלוכה" (עמ' 425) הביא: פירוש מפתיע מצינו להרה"ק רבי שלמה מטשורטקוב זצ"ל (בספר "דברי שלמה"): ידוע המעשה, שהבעל שם טוב הקדוש זצ"ל הגיע פעם לבית מדרש ונשאר עומד על הפתח באמרו שאינו יכול להכנס, כי בית המדרש מלא תורה ותפלה. אמרו לו: אדרבה, לבית מדרש כזה נאה להכנס! ואמר: לא הבנתם כונתי. הן אמרו שתורה ותפילה בלא דחילו ורחימו אינה עולה למעלה (תקוני זוהר כה, ב) ועל כן מלא הוא דברי תורה ותפלה...

ועל דרך זו נבין מאמרם, שריקנים שבישראל מלאים מצוות כרימון, כי מצוותיהם נעשו בלא דחילו ורחימו, ונשארו בתוכם כאבן דומם...

ומה נכון להוסיף כאן את דברי הח"ח שהובאו בספר "החפץ חיים" תורות (עמ' תתפח) וז"ל: שובה ישראל וגו' קחו עמכם דברים ושובו אל ה'. (הושע י"ד, ב-ב). את תפלותינו לשי"ת אנו שוכחים בבית הכנסת ואיננו לוקחים אותן עמנו. אם באמת חפצים אנו לשוב בתשובה, הטיף לנו הנביא הושע: קחו עמכם דברים ושובו אל ה', לאמר, לכל נשאר את תפלותינו אחרינו, אלא נקח אותן עמנו ונגשימן בחיים, שכן

בגמ': וירח את ריח בגדיו וכו'.

כתיב: "ויאמר אליו יצחק אביו גשה נא ושקה לי בני. ויגש וישק לו וירח את ריח בגדיו ויברכהו ויאמר ראה ריח בני כריח שדה אשר ברכו ה'" (בראשית כז, כז).

וחז"ל דרשו כאן: אל תיקרי בגדיו אלא בוגדיו.

אפשר לפרש, שכאשר האדם ואפי' חוטא יש לו אתערותא דלתתא, שהוא רוצה לגשת אל הקודש, יש לו תשוקה להתקרב ולהתדבק (וזהו "וישק") בקדושה ובהקב"ה.

ואז, אפי' שעדיין "וירח את ריח בגדיו", שעדיין נמצא בבחינת בוגדיו, עדיין מלא בחטאים, שעוד לא שב בתשובה ולא נמחקו עוונותיו, מ"מ הריהו כבר מקורב, והקב"ה משתבח בו ואומר "ראה ריח בני כריח שדה".

הריח של העזים, של העזות, נהפך לריח שדה, לריח גן עדן.

(וללוי אמר)

★★

בגמ': הנהו בריוני דהוה בשיבכותיה דר"ז וכו' כי נח נפשי' דר"ז וכו' הרהרו בליביהו ועבדו תשובה.

בספר תפארת שלמה (פרשת חיי שרה) כותב לבאר למה לא עשו תשובה בחייו, שהוא קירבם כל כך? אלא אמרו חז"ל בחולין דף ז' ע"ב - גדולים צדיקים במיתתן יותר מבחייהם, לכן כל הדיבורים וההתקרבות שעשה משך כל ימי חייו נתקבצו ובאו בעת פטירתו, והשפיעו עליהם רוח של קדושה והכנעה, עד שחזרו בתשובה. ואולי, שכך היה עם משה רבינו ע"ה שביום פטירתו קיבץ משה רבינו את כל בני ישראל כמו שכתוב "אתם נצבים היום כלכם" ומביא רש"י - מלמד שכינסם משה לפני הקב"ה ביום מותו. ואז אמר לבני ישראל פרשת תשובה, ואז בני ישראל עשו תשובה כמו שכתוב "היום הזה נהיית לעם לפ' אלקיך" (כ"ז ט') ומפרש רש"י (ל"א ט') - שאותו היום שנתן משה ספר תורה לבני לוי, שהיה ביום פטירתו, וכו', ושמח משה על הדבר, ועל זאת אמר להם היום הזה נהיית, לעם וגו', היום הזה הבנתי שאתם דבקים וחפצים במקום.

(וללוי אמר)

★★

בגמ': עד האידנא הוה חריכא קטין שקיה דהוה בעי עלן רחמי השתא מאן בעי עלן רחמי הרהרו בליביהו ועבדו תשובה.

המפרשים הקשו מכאן על הפסוק בפ' וילך (דברים ל"א, כ"ז) "הן בעודני חי עמכם היום ממרים הייתם עם ה' ואף כי אחרי מותי". ואיתא במדרש דזהו אחד מעשרה ק"ו שבתורה, דאם בעודני חי עמכם כך אתם חוטאים עכו"כ אחרי מותי. וקשה מהגמ' כאן, דהנהו בריוני שבכל חייו של רבי זירא לא חזרו בתשובה ואילו דוקא לאחר מותו עשו תשובה.

ובספר "גן רוה" (פ' וילך) הביא ליישב עפ"מ דאיתא בברכות (ת.י) לעולם ידור אדם במקום רבו שכל זמן ששמעי בן גרא קיים, לא נשא שלמה את בת פרעה. ורואים שאדם אינו חוטא במקום רבו, וממילא אומר להם משה רבנו לישראל, אם כאשר דרנו יחד שאני רבכם, אתם עושים עבירות, הרי לאחר שאמות, כשכבר לא תגורו במקום רבכם, בוודאי שתעשו עבירות.

★★

במשנה: כיצד מאיימין על העדים כו' לפיכך נברא האדם יחיד, ללמדך שכל המאבד נפש אחת מישראל כאילו איבד עולם מלא.

ופירש"י שזה קאי על העד, "כלומר, חשוב אני כעולם מלא, ולא אאבד את עצמי מן העולם בעבירה אחת, ועי"ז ימשוך ממנה".

וברמב"ם (סנהדרין פ"ב ה"ג) מבואר שכל זה לפיכך כו', הוא חלק מדברי האיום שבית דין אומרים להעדים.

הגר"ח שמואלביץ ז"ל (שיחות מוסר מאמר כ"ח) ביאר, שמדברי חז"ל אלו יש ללמוד עצה עמוקה איך להינצל מפת ומלכודת היצה"ר, בכואו להסית את האדם ולהפילו אל שחת, בעברו עבירה חמורה, ומייאש אותו ומוריד את ערכו בעינו.

אבל כל זה ענוה פסולה הוא, אלא צריך לומר הוא לעצמו שקול אני כעולם מלא, ואין כדאי בשביל עבירה אחת

לקלקל את כל זה שיש לי, ובבחינת "ויגבה לבו בדרכי ד'", עיין שם מה שהאריך בנועם דבריו.

ועל כן אומרים לאותו עד שחוששין שבא להעיד עדות שקר, ולגרום לרצוח נפש חבירו, הרי אתה עולם מלא, וחבל לך בשביל דבר הבל כזה תפסיד עולמך הגדול.

★★

במשנה: לפיכך נברא האדם יחידי ללמדך כו' שכל המקיים נפש א' מישראל כאילו קיים עולם מלא.

בבית ישראל פ' בראשית (תשל"א מאמר א'): ונרמז ג"כ בחטא קין שאמר "השומר אחי אנכי", שלא כן, צריך להיות שומר אחיו כו', לפיכך נברא האדם יחידי, שכל המקיים נפש א' מישראל כו', "נפש" היינו בעניני רוחניות, לקיים נפש חבירו ולהחזירו למוטב. ואף שחושב שיזיק לו ירידתו לעשות טובה לחבירו, לא כך. וכדאי' שם במשנה: שמא תאמר מה לי ולצרה זאת, כתיב והוא עד כו' אם לא יגיד, יגיד לשון המשכה (בתרגום על וימשכו את יוסף מן הבור - ונגידו), לקשר את חבירו לעומ"ש ותורה, ונשא עונו (-שהיא גם לשון כפרת פשע) עכד"ק.

★★

במשנה: לפיכך נברא אדם יחידי ולהגיד גדולתו של הקבר כו' טבע כל אדם בחותמו של אדה"ר ואין אחד מהם דומה לחבירו לפיכך כל אחד ואחד חייב לומר בשבילי נברא העולם.

באמרי אמת בראשית (תרע"ג) מביא מהשפת אמת על המדרש כשם שפרצופיהן אינן דומין זה לזה כו', שפרצוף היינו פנימיות הנפש, שכל אחד ואחד נברא לדבר מיוחד שעליו לתקן.

וביאר בזה האמרי אמת מה שמסיים כאן המשנה לפיכך כל א' וא' חייב לומר בשבילי נברא העולם. "בשבילי" היינו מלשון דרך ושביל, וכמו שפירש הבעש"ט במשאחז"ל: כל העולם ניזון בשביל חנינא בני, ע"י השביל והדרך שעושה הצדיק, וכן כאן לכל א' וא' יש שביל ודרך מיוחד, שלשם כך הוא נברא, ורק הוא בלבד יכול לתקנו ולא אחר, וזה

"בשבילי" שידע ששביל שהוא שלי נברא העולם, ואם אין אני לי מי לי.

★★

בפני מנחם (פ' אח"מ תשנ"ד ליל ש"ק) כתב את מ'שפטי ת'עשו ו'את ח'קתי תשמרו ר"ת חותם, הוא החותם של אדה"ר שבו טבע הקב"ה כל א' וא', ושלפיכך צריך האדם לומר בשבילי נברא העולם.

★★

הגיד הרה"ק רבי בונם מפרשיסחא: האדם צריך שיהיו לו שני כיסים, באחד "בשבילי נברא העולם", ובשני "אנכי עפר ואפר", כלומר בשעה שדעתו שפלה עליו, ומיואש בעצמו, אז ישתמש בהכיס של "בשבילי נברא העולם", ובשעה שרוחו גאה, ודעתו זחה עליו, אז ישתמש בהכיס של "אנכי עפר ואפר".

★★

במשנה: לפיכך כל אחד ואחד חייב לומר בשבילי נברא העולם.

בספר אוהל משה (להג"ר מ. י. שיינרמאן שליט"א) בפ' בראשית כתב דלכאורה איך מבינים דבר זה? הלא בישיבה יש יותר ממאתיים בני תורה וכל אחד ואחד מבחורי הישיבה הוא חשוב וניתכן שהרבה מהם מוצלחים יותר ממנו בלימודם], ואיך יתכן דבר זה שכל אחד ואחד יאמר שהכל נברא רק בשבילי, וגם שזה סתירה מיניה וביה, שאם זה בשבילי בע"כ שאינו נברא בשביל הזולת?

אלא הביאור הוא: קבלה בדינו שלכל אחד ואחד יש עולמו [המיוחד לון] שהקב"ה בורא בשבילו. אין אני ואתה בעולם אחד - אין בריאה של עולם אחד לכל העולם. וזה שיש לי שייכות אתך, הוא משום שברא הקב"ה עולם שאני ואתה יש לנו שייכות והכל מפאת ה"עולמי" שיש לי שייכות אתך. וכן הוא אצל חברי, בין מה שנוגע לעולמי ובין מה שנוגע לעולמו! ובעולמי יש אחריות ומשימה מיוחדת למלא את התפקיד המיוחד רק "לי".

מצינו בסנהדרין (שם) לפיכך נברא אדם יחידי ללמדך שכל המאבד נפש אחת מישראל מעה"כ כאילו איבד עולם

ויש לומר, דהנה אי' בגמ' (קידושין לט, ב) 'הרי שאמר לו אביו עלה לאילן והבא לי גוזלות ועלה לאילן ושלח את האם ונטל את הבנים, ובחזירתו נפל ומת. היכן טובת ימיו של זה והיכן אריכות ימיו של זה, אלא למען ייטב לך לעולם שכולו טוב, ולמען יאריכון ימך לעולם שכולו ארוך, ופריך ע"כ הגמ' 'ודילמא מהרהר בעבודת כוכבים הוה'.

עפ"ז י"ל, דהאחים ביקשו לרמוז. דהלוא יוסף הלך במצוות אביו וכיצד לא הגנה עליו המצוה, אלא ע"כ בגלל שמהרהר בע"ז היה, והעובד ע"ז דינו בסקילה, ולכן 'חיה רעה אכלתהו' והפילה אותו לארץ והוי סקילה.

אכן יעקב לא קיבל זאת, ואמר (לקמן פסוק לג) 'חיה רעה אכלתהו טרוף טרף יוסף', והינו כדאי' בגמ' (ב"ק טז, ב) דארי דורס ואוכל, וזאב טורף אך לא ע"י סקילה, ולכך אמר דבוודאי היה ע"י טריפה ולא נתחייב סקילה, ומשום כך לא קיבל עליו תנחומין.

★★

בגמ': מי שנתחייב שריפה או נופל בדליקה או נחש מכישו.

על פי זה פירש בתורת חיים (עירובין סג, א) מה שאמרו שם בגמרא, 'כל המורה הלכה בפני רבו ראוי להכישו נחש', וצריך להבין למה דוקא נחש.

אלא דאמרו חז"ל, 'לא מתו בני אהרן אלא על שהורו הלכה בפני משה רבן', ומיתת בני אהרן בשריפה היתה, ומבואר שכל מי שמורה הלכה לפני רבו עונשו בשריפה, ולכך אמרו דכל המורה הלכה לפני רבו ראוי להכישו נחש, דנשיכת נחש במקום שריפה היא עומדת כמו שמבואר בגמרא שלפנינו.

★★

בגמ': מי שנתחייב הריגה או נמסר למלכות או ליספין באין עליו.

רבינו החתם סופר זצ"ל בשו"ת (יו"ד סי' של"ג) נשאל באיש שנרצח, האם מותר לקברו בבית הקברות הרגיל, כיון דד' מיתות לא בטלו, וקיימ"ל מי שנתחייב מיתת בי"ד

מלא, וכל המקיים נפש אחת מישראל מעה"כ כאילו קיים עולם מלא ע"כ.

חזינן מזה שיש תכלית לכל הברואים בשביל האדם, שאל"כ איזה הפסד יש בזה שהוי כמאבד עולם מלא אם אין בה תכלית.

וזהו שאמר הלל "אם אין אני לי מי לי" (אבות א-יד) - כי כל אחד עם הייחודיות שלו, ואף אחד בעולם זולתו לא ימלא את התפקיד שראוי לו ושעליו בלבד מוטל לעשותו ('שפת אמת').

מו"ר הגר"ש קוטלר זצ"ל היה מביא מאביו מרן הגר"א קוטלר זצ"ל, על מה שמתפללים במוסף ראש השנה: כי זכר כל היצור לפניך בא מעשה איש ופקודתו - הכונה התפקיד שלו, כי כל אדם נברא עם תפקידו ושליחותו המיוחדת. וביום הדין של ראש השנה מעיינים במעשיו שעשה מול תפקידו שבעבורו בא לעולם, ורואים כמה מכוונים המעשים עם התפקיד.

וידוע בשם מרן החזו"א, שפירש "ותן חלקנו בתורתך" - מלבד הפירוש הפשוט 'חלקנו' שזהו עיסוקינו כעין "שלא שם חלקנו כהם וגורלנו ככל המונם", - שהנה לכל אחד ואחד יש את החלק שלו בתורה, ואנו מבקשים שנוכה למצות את חלקנו בתורה.

★★

במשנה: 'דמי אחיך צועקים' אינו אומר דם אחיך, אלא דמי אחיך, דמו ודם זרעיותיו.

בספר חסידים (תר"נ) כתוב - העושה רע לאדם אינו נענש על אותו אדם לבד, אלא על כל המצטער עליו, שנאמר 'וגם דמו הנה נדרש' גם לרבות דמו של זקן וכל שמצטער עליו.

דף ל"ז ע"ב

בגמ': מי שנתחייב סקילה כו' או חיה דורפתו.

בכבודה של תורה (פר' וישב) ביאר לפי זה מדוע בחרו אחי יוסף לומר שמת דוקא ע"י חיה רעה ולא ע"י כל מיתה אחרת, הלוא אפשר למות בעוד הרבה דרכים.

אומרים קדושה, היינו שאז אומרים ישראל קדושה בפועל ולא רק סיפור דברים.

★★

בגמ': מיום שפתחה הארץ את פיה וקיבלתה לדמו של הבל שוב לא פתחה כו' לרעה פתחה לטובה לא פתחה.

כתב הרא"ם (בראשית ד' י"א) מכאן משמע שמה פצתה האדמה את פיה וקיבלה דמה של הבל, זה הי' טובה, ולאחמ"כ לא פתחה יותר לטובה, וקשה דהא רש"י פירש בחומש "ארור אתה מן האדמה אשר פצתה את פיה וגו'" - יותר וכו' וגם בזו הוסיפה לחטוא, הרי שחטא נחשב לאדמה זה שקיבלה דמו של הבל.

ותירצו המהר"ל בגור ארי' והט"ז בספרו דברי דוד עה"ת, דלקין זה הי' לטובה שלא יתבייש במעשיו, בראותו דם הבל אחיו נגלה לנגד עיניו, אבל למעשה רעה היתה בליעה זו, לפי שראוי הי' שהדם יהי' גלוי לנקום נקם מקין, כמו דמו של זכרי' הנביא (גיטין נ"ז ע"ב) שהרגוהו בעזרה ולא נבלע דמו שנים הרבה.

★★

בגמ': מיום שפתחה הארץ את פיה וקבלתו לדמו של הבל שוב לא פתחה כו' לטובה לא פתחה וכו'.

וכתב בעלון ויש ליישב (גליון ו'): ויל"ע מהא דאי' בסוטה י"א ע"ב שהנשים בזמן שיעבוד מצרים היו יולדות בשדה וכו' "וכיון שמכירין בהן מצרים באין להורגן ונעשה להם נס ונבלעים בקרקע" וכו', הרי דגם לטובה פתחה הארץ פיה.

דף ל"ח ע"א

בגמ': שאלתיאל שנשאל על אלתו.

וברש"י להתיר זו גזירה שנשבע שלא יבא לו בן והתירו לו פמליא של מעלה.

הקשה הגאון ר' יוסף צבי דושינסקיא זצ"ל לכ"ק האדמו"ר בעל ה"אמרי אמת" מגור, דאם יש התרה בבית דין של מעלה, א"כ מדוע אי' בגמ' בבא בתרא (עד.) דרבה בר בר חנה אמר ששמע בת קול שאומרת אוי לי שנשבעתי (מן

אסור לקברו בבית הקברות הרגיל, ומסיק: דמותר לקברו בקבר רגיל, משום דלא כתוב בגמ' מי שנמסר למלכות, וכן מי שלסטין באין עליו, מתחייב סייף, דאז אמרינן כלל כל מי שנהרג בידי גוים הוא מחייבי מיתת בי"ד, א"כ ר"ע וחביריו מאי איכא למימר, אבל חז"ל נזהרו בדבריהם ואמרו מי שנתחייב סייף, נמסר למלכות, אבל לא כל מי שנמסר למלכות - נתחייב סייף, ומכל שכן הנהרג ע"י רוצח האורב לדם, וא"כ אוקמיה ליה בחזקת צדקות וכשרות וקדוש יאמר לו עכ"ד.

★★

בגמ': מי שנתחייב חנק או טובע בנהר או מת בסרוניכי.

ופירש רש"י: 'סרוניכי - אסכרא, והוא בגרון'. הנה על הפסוק (שמות כח, לא) 'ועשית את מעיל האפוד כליל תכלת' פירש בכלי יקר, שהמעיל היה מכפר על לשון הרע, ולכן היה כולו תכלת הדומה לים, כי אמרו חז"ל (ערכין טו, ב), שיש שני חומות על הדיבור, אחד של עצם ואחד של בשר, וליים שמו חומה ואמרו לו 'עד פה תבוא ולא תוסיף' (איוב לח, יא), כן האדם שדיבר לשון הרע יביט אל התכלת וכך יזכר בים ובשמירה ששמו לו.

★★

בגמ': מכנף הארץ זמירות שמענו כו'.

ובתוס' (ד"ה מכנף): כתב בתשובת הגאונים שאין בני א"י אומרים קדושה אלא בשבת כו'.

הגאון הרוגאצ'ובר בשו"ת צפנת פענח (ורשא סי' ק"מ) ביאר, שאין הכוונה שאין אומרים כלל קדושה בימות החול.

אלא שבתוספתא ברכות (פ"א הי"א) נחלקו במה שאנחנו אומרים קדושה, אם זהו רק סיפור דברים, שאנו מספרים שהמלאכים מקדישים בשמי מרום, אנו שאנחנו בעצמנו מקדישים בפועל כמו המלאכים.

וכתב בזה דתלוי בשני הנוסחאות, דלנוסח ספרד שאומרים "נקדשך ונעריצך", היינו שאנו מקדישים בעצמנו בפועל, משא"כ לנוסח אשכנז "נקדש את שמך בעולם - כשם שמקדישים וכו'" אין זה רק סיפור דברים.

אבל במוסף של שבת גם בני אשכנז אומרים (במקום "כתר") "נעריצך ונקדישך", וזהו כוונת התוספות - שרק בשבת

הגלות, רש"י), ועכשיו שנשבעתי מי מפר לי, הרי פמליא של מעלה יכולין להפר את השבועה.

והשיב לו האמרי אמת, דברמ"ה שם בסנהדרין כתב על רש"י דלאו מילתא הוא, וכנראה דזה באמת מכח קושיא זו, גם בתורת חיים שם בסנהדרין הקשה קושיא זאת והניח בתימה, אבל בתורת חיים עצמו לקמן בדף ק"י כתב על דברי הגמ' אשר נשבעתי באפי, באפי נשבעתי וחזרונו בי, דהפי' הוא ע"י התרת בי"ד של מטה, וכתב דלא קשה מהגמ' ב"ב הנ"ל, משום דעל השבועה שנשבע באפו שפיר מצאו פתח וחרטה, אבל על השבועה על הגלות, ליכא פתח, וגם חרטה ליכא משום דבעינן חרטה מעיקרא, ועל הגלות לא היתה חרטה מעיקרא, אלא על אורך הגלות, ושפיר יצתה בת קול מי מפר לו [אבל רבה בר בר חנה ה"י יכול להפר, כי הקב"ה לגבי צדיק כאשה לגבי בעלה, ובעל יכול להפר בלא פתח וחרטה, ושפיר נחא גם דקאמר מי מפר לי מי מתיר לין עיי"ש, ולפי זה שפיר מיושב גם מהגמרא כאן, דגם כאן ה"י חרטא מעיקרא ושפיר היו יכולין בי"ד של מעלה להתיר השבועה, משא"כ בגמ' בבא בתרא הנ"ל, עיי"ש.

★★

בגמ': אגברו חמרא אדרדקי כי היכי דלימרו מילי.

הגה"ק ממונקאטש בספרו דברי תורה (ח"ד אות ל"ח) מביא עובד שהרה"צ ר' שלום מקאמינקא זי"ע התארח אצל הגה"ק בעל בני יששכר זי"ע בדינוב, ועשה לו סעודה גדולה, ובאמצע הסעודה כבדו בכוס יין טוב, ובקשו שיגיד תורה ואמר: "אגברא חמרא אדרדקי - כי היכי דלימרו מילי".

השיב לו הה"ק מקאמינקא מנועם מליצתו ואני אומר: "אגברו מילי אדרדקי, כי היכי דלימרו חמרא".

וביאר הגה"ק דבריו הטמירים, שישנם שני דרגות באכילה ושתי' של האדם, א' שהוא אוכל ושותה בתור הכשר מצוה, שיהי' לו כח ללמוד ולהתפלל, אבל אצל יחידי סגולה הוא אופן ב' שאכילה והשתי' עצמם - הם עבודה כדוגמת קרבנות.

וזהו עומק כוונת קדשו, שיהי' מדריגה של אגברו מילי אדרדקי, התורה והתפלה, לימרו חמרא, יגיע להמדריגה

הגדולה שהחמרא בעצמו יהי' בו עבודת ה' ככהנים בעבודתם.

★★

בגמ': נכנס יין יצא סוד.

איתא בשם הגר"א שאמר: שלשה כתוב בהם 'סוד': יראים, ישרים ונביאים [סוד ה' ליראיו; "ואת ישרים סודו"; "כי אם גלה סודו אל עבדיו הנביאים"] - ראשי תיבות שלהם 'יין'.

★★

בתוס' (ד"ה נכנס וכו') ביארו עפי"ז דברי חז"ל (ערוכין ס"ה): כל המתיישב בינו יש בו מדעת ע' זקנים, דר"ל שאם הסוד מתגבר על היין, ואין האדם מוציא הסוד החוצה אפי' ששתה יין, הרי זה מוכיח שיש בו מדעת קונו ע"ש.

ובספר לקוטי אש מהחסידי המפורסם ר' אברהם מאסטרלנקה ז"ל (ח"ב ע' קכ) מביא בשם כ"ק אדמו"ר בעל הבית ישראל מגור זצ"ל לבאר דברי הגמ' לעיל (ד' ע"א):

יראה הדיין כאילו חרב מלמעלה וגהנום פתוחה מלמטה ע"כ. ובמהר"ם שיף (שם) כתב דבר פלא וז"ל: עכשו שותין יין שרף במקום גיהנום פתוח וכו' ע"כ והדברים סתומים בלא הבנה.

וביאר כ"ק אדמו"ר זצ"ל על פי דברי התוס' הנ"ל, וזה הפירוש במהר"ם שיף הנ"ל. דע"י ששותים י"ש ומתיישב האדם בינו, עי"ז יש לו מדעת זקנים, ויכול להוציא הדין לאמיתן, וממילא אינו צריך לפחד מהגיהנום עכ"ד ודפח"ת.

★★

בגמ': צדקה עשה הקב"ה שהקדים שתי שנים לזנושנתם.

ביערות דבש (ח"א דרוש י"ז) ביאר עפי"ז המדרש וימהר משה ויקד ארצה וישתחו, שהקב"ה אמר פוקד עון אבות על שלשים ועל רבעים, מיהר משה להשתחוות שלא יאמר - על חמשים.

וקשה מאי איכפת לי' למשה שיאמר הקב"ה על חמשים, שהלא משא הנשוי ע"י חמשה יותר קל ממשוי הנשוי ע"י ארבעה.

מ"ש למצוה ולסעודה ביאר בס' באר משה (להאדמו"ר מאוז'רוב ז"ל) פ' בראשית (ע' קס"ט) עפ"י דברי הזוהר חדש: מכל עץ הגן אכול תאכל זה מ"ע, שאם לא חטא הי' לו מצוה לאכול מעץ החיים, ואחר שחטא נאסר עליו, וזהו סעודה שהוא מצוה.

עוד פ"י על פי מה שאיתא מתלמידי האר"י ז"ל שאם הי' אדה"ר ממתין לש"ק, הי' מותר לו לאכול מעץ הדעת.

וזהו למצוה היינו שבת כמו שפירש רש"י, ואז הי' סעודה, שהי' יכול לסעוד את לבו בעץ הדעת, אבל הוא לא המתין, ואכל מיד ונענש.

★★

בגמ': שאם תזוח דעתו עליו אומר לו יתוש קדמך במעשה בראשית.

בספר אגרא דכלה פרשת בראשית כתוב, יתוש קדמך - ולמה לא, עשב קדמך, והלוא נבראו עוד לפני בעל חיים? אלא הזחת הדעת יתכן רק במי שיש לו נפש ובעל תנועה, שבזה יתרונו על הצומח. לכן מזכירים לו דבר, שיש לו דמיון משהו אליו.

ובליקוטי שיחות מכ"ק אדמו"ר מלובאוויטש ז"ע כותב: אדם נברא בערב שבת, וסוף מעשה במחשבה תחילה, מעלת האדם הוא שהוא יכול להגיע לבחינת 'אדמה לעליון' ועל ידי שקידתו בעבודת ה' הוא מחדש מציאות חדשה ממש, לכן צריך הוא זהירות יתירה שלא תזוח דעתו עליו, ונברא בערב שבת.

★★

בגמ': שאם תזוח דעתו עליו, אמר לו יתוש קדמך.

אולי גם בענין פורענות להעניש רשעים היתוש קדמך, שהרי טיטוס שהחריבו את בית המקדש קיבלו עונש מהיתוש לפני שקיבל עונש מהאדם.

שהרי הגמרא בגיטין (דף נ"ו ע"ב) אומרת אודות טיטוס הרשע שיתוש נכנס בחוטמו ונקר במוחו עד שמת, והרי עוד משיח צדקינו לא בא לגאלינו ולפרוע מהרשעים

אלא שחורבן בית המקדש היתה עבור חטאת מנשה שעבד עבודה זרה, והי' אח"כ ארבע דורות אמוץ יאשי' צדקיהו ויהויכין, ואם הי' ממתין עוד קצת לדור החמישי, אז הי' מגיע לשנת "ונושנתם", וממילא הי' החורבן יותר גדול, לכן מיהר משה להקדים החורבן לפני ונושנתם, כדי שלא יתמלא סאתם.

★★

בפנים יפות (פ' משפטים עה"פ כי תצא אש) מביא לפרש על פי זה הפסוקים בתהלים (פרק קכ"ט) "ד' צדיק, קיצץ עבות רשעים וגו'" ע"י מה "כחציר גגות, שקדמת שלף יבש" שלפני ששולפין אותו, עוד טרם בא העת, כבר יבש ויכול עלהו, וזה סיבת לקצץ עבות הגוים, שלא יוכלו לעשות כלה בישראל ע"י שהקדים ושלף את ישראל ממקומם והגלם טרם הזמן דונושנתם.

★★

קשה אמאי הוצרך בשביל זה להקדים שתי שנים לונושנתם, הרי הי' סגי להקדים שנה אחת לפני זה.

וכתב בספר לקט יושר מבעל תרומת הדשן שמכאן ראי' למה שכתבו המחברים שאם חסר אחד בהגימטרי"א לא איכפת לן, (-או כמו שכותבים שפלוני בגימטריא פלוני - עם הכולל), ולהכי אם הי' מחסיר רק שנה אחת מונושנתם עדיין הי' בכלל הגזירה דונושנתם, משום כן הוצרך להקדים שתי שנים.

★★

בכלי יקר (פ' ויצא כ"ח י"א) הביא הילקוט שם ששקעה השמש ליעקב שתי שעות קודם עונתה. וביאר שרמזו רמזו ליעקב שבית המקדש שיבנה במקום זה, תשקע ותחרב ב' שנים טרם עונתה. וכיון שרמזו לו החורבן, לכן ויקח מאבני המקום וישם מראשותיו, וזהו המקור שהביא הרמ"א (סי' תקנ"ה סעיף ב') שחסידים ואנשי מעשה נוהגים להניח אבן מראשותם כליל ט' באב.

★★

בגמ': ת"ר אדם נברא בערב שבת כו' כדי שיכנס למצוה מיד ד"א כדי שיכנס לסעודה מיד.

וברש"י: שימצא הכל מוכן.

שהחריבו בית המקדש, כמו שהתורה אומרת 'ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו'.

רואים שגם לגבי ליתן עונש להרשעים - יתוש קדמוך.

(וללוי אמר)

★★

בגמ': אדם נברא בערב שבת ומפני מה וכו' שאם תזוח דעתו עליו אומר לו יתוש קדמך במעשה בראשית.

בפנים יפות (פר' צו) ביאר לפי זה מה דאמרו במדרש (ויק"ר ז, ו), 'אמר ר' לוי, כל המתגאה אינו נדון אלא באש, שנאמר היא העולה על מוקדה', וצריך ביאור, מה ענין גאווה לאש.

אלא שאמרו שלפיכך נברא האדם באחרונה כדי שאם יתגאה יאמרו לו יתוש קדמך. והנה מי שבכל זאת מתגאה היינו משום שסבור, דאדרבה, זה שנברא באחרונה היינו משום שחשוב הוא מהכל, והחשוב בא לבסוף, לכך מרמזים לו, יש בכל זאת דבר אחד שנברא אחריו, והוא האש שנברא במצואי שבת, כמו שאמרו במסכת פסחים (נד, א), לפיכך נידון דוקא בזה.

★★

באופן מופלא פי' הרה"ק מקוזמיר את הברכה אשר יצר את האדם בחכמה וז"ל הדברי ישראל (להרה"ק רבי ישראל ממודז'ין) פר' מצורע: א"ז צוק"ל אמר על המדרש אשר יצר את האדם בחכמה, שהתקין מזונותיו ואחר כך בראו. להבין ענין החכמה בזה, ואמר, כי באם היה צריך לדון את האדם על מזונותיו לברוא עבורו, מי יודע אם היה לו זכות. אבל כעת שכבר מוכן המזונות, הרי זה נהנה וזה לא חסר, עכ"ל.

ושם בהערה מבנו הרה"ק בעל ה"אמרי שאול" ממודז'ין כתב, לשון המדרש הזה יוצא מצירוף הגמרא והתנחומא על פי דברי התוס' ברכות (דף ס:) וז"ל: אשר יצר את האדם בחכמה, בתנחומא ויברא אלוקים את האדם א"ר בון 'בחכמה' שהתקין מזונותיו ואחר כך בראו, היינו דאמרו בסנהדרין (לח). לכך נברא בערב שבת כדי שיכנס לסעודה מיד. ועל כן יסדו אשר יצר את האדם בחכמה עכ"ל. ועי'

בר"ר (פרשה ח' ו). ולפי דרך התוספות שפיר מתבאר בפנים בטוב טעם, כדי שיכנס לסעודה מיד על ענין אחד עם החכמה, והבן.

★★

בגמ': ת"ר להגיד גדולתו של ממ"ה הקב"ה שאדם טובע כו' וכולן דומין זה לזה אבל הקב"ה טובע כל אדם בחותמו של אדה"ר ואין אחד מהן דומה לחבירו כו' אין פרצופיהן דומין זה לזה.

בזמן הנו"ב אירע מעשה שהרעיש את הארץ כאשר בעל א' גירש את אשתו בעיר אחד, ואח"כ הלך לעיר אחר וטען שהוא בעל של אשה אחרת משם וגירש גם אותה, ואנשי עיר א' הכירו אותו שהוא בעל של האשה מעיר הא', ואנשי עיר ב' הכירו אותו שהוא הבעל של האשה מעיר ב'.

וכתב שאם הא דאמרינן דאין א' דומה לחבירו הוא רק על הרוב, אבל יש א' מאלפים שאיש אחד דומה ממש לחבירו, א"כ לא היינו דנין העדים כתרי ותרי, אלא כאין עדים כלל.

אבל א"א לומר כן שהוא רק על דרך הרוב, דא"כ אמאי עדים שהוכחו לוקין משום שבא הרוג ברגליו (ב"ק ע"ד ע"ב), נימא שאותו שבא אחר הוא, אלא ודאי דבר שאי אפשר הוא.

ומעשה דשתי אחיות שהכהן השקה אחותה (רש"י ומדרש פ' נשא), צ"ל דהכהן לא דייק לבדוק בטביעות עין להכירה. משא"כ בב' עדים.

ועיין מש"כ בעובדא זו הגאון בעל בית מאיר בשו"ת צלעות הבית (שנדפס בסו"ס בית מאיר על שו"ע אבן העזר סימן ט') (וראה בקטע הבא).

★★

בגמ': ואין אחד מהן דומה לחבירו וכו'.

הנה איתא בילקוט שמעוני (פר' נשא רמז תשה) מעשה מופלא: מעשה בשתי אחיות שהיו דומות זו לזו, והיתה אחת נשואה בעיר אחת ואחת היתה נשואה בעיר אחרת, בקש בעלה של אחת מהן לקנאות בה ולהשקותה מים המריים

מגן עדן, ולכן נתקללה חוה בצער גידול בנים תחילה ורק אח"כ בצער הריון ולידה.

והמהרי"ל דיסקין מוסיף ליישב בדרך צחות, דבאמת פסוק זה קאי על כל הנשים דהנה איתא בב"ב (קמ"א). בת תחילה, סימן יפה לבנים, איכא דאמרי דמריביא לאחאה (היינו מגדלת את אחיה שנולדו אחריה), וא"כ י"ל דאצל האשה מתקיים תחילה צער גידול בנים של אחיה אותם היא צריכה לגדל, ורק אח"כ משנישאת באים צער הריון ולידה של בניה שלה.

★★

בגמ': [אדם הראשון] שעה ראשונה כו' עשירית סרה אחת עשרה נידון שתים עשרה נטרד והלך לו.

בטעמי מנהגים (עניני שבת סי' רפ"ג) הביא מס' כתונת פסים דהיינו טעמא דתקנו קידוש על היין, שכיון שבשעה י"ב סרה אדם הראשון, וי"א שאותו עץ גפץ היה, לכן אנו מקדשין אז על היין כדי לכפר על חטא של אדם הראשון.

אבל כ"ז אם יש דין תוספת שבת, אז היתה שעת י"ב - שעת תוספת שבת, לכן מתחילין את הקידוש ב"יום השישי" לרמזו על דין תוספת שבת - גם ביום השישי.

ועיין שם עוד בהגה"ה מא"א (סי' קמ"ט) דמהאי טעמא גם כן מברכין לחם משנה על הפת בשבת, לפי שי"א שעץ שאכל אדה"ר חטה היתה, לכן לתקן את חטאו אוכלים פת.

★★

בגמ': אמר רב יהודה אמר רב בשעה שבקש הקדוש ברוך הוא לבראות את האדם ברא כת אחת של מלאכי השרת אמר להם רצונכם נעשה אדם בצלמנו אמרו לפניו רבוננו של עולם מה מעשיו אמר להן כך וכך מעשיו אמרו לפניו רבוננו של עולם מה אנוש כי תזכרנו וכן אדם כי תפקדנו הושיט אצבעו קטנה ביניהן ושרפם וכן כת שניה כת שלישית.

וצריך תלמוד מה הכוונה במאמר זה.

בירושלים, הלכה לאותו העיר שהיתה אחותה נשואה שם, אמרה לה אחותה מה ראית לבא לכאן. אמרה לה בעלי רוצה להשקותי מים המרים. אמרה לה אני הולכת תחתך ושותה. אמרה לה חכי. לבשה בגדי אחותה הלכה תחתיה ושתתה מים המרים ונמצאת טהורה, וחזרה לבית אחותה. יצתה לקראתה שמחה וחבקה ונשקה. כיון שנשקה זו לזו הריחה במים המרים ומיד מתה. לקיים מה שנאמר אין אדם שליט ברוח (קהלת ח, ח). עכ"ל.

וממעשה זה העיר בפרדס יוסף (פרשת תולדות אות נ"ב) על מש"כ בשו"ת מחנה חיים (אבהע"ז סי' י"ג) להוכיח מהגמ' כאן דאין שכיח שיהי' אח דומה לחבירו ע"ש, ובילקוט הנ"ל מוכח דהיו ב' האחיות דמות זו לזו בדיוק עד שטעה גם הבעל בהשקית א' מהם וכנ"ל ע"כ. ובזה ראה בנוב"י (מהדו"ק אבהע"ז סי' ו).

★★

בגמ': בשלשה דברים אדם משתנה מחבירו, בקול, במראה ובדעת.

בספר אמת ואמונה (אות תרנח) מביא מכ"ק אדמו"ר מקאצק זצ"ל שר"ל, כמו שלא מפריע לו לאדם כאשר חברו שונה ממנו בקול ובמראה, כך אינו צריך להפריע לו כאשר דעת חברו שונה מדעתו שלו עכד"ק.

דף ל"ח ע"ב

בגמ': שמינית עלו למטה שנים וירדו ארבעה, תשיעית נצטווה שלא לאכול מן האילן, עשירית סרה, אחת עשרה נידון.

ע"פ הגמ' כאן מיישבים בשם מרן הגרי"ז את השאלה עה"פ בפ' בראשית הרבה ארבה עצבונך והרונך וגו' (ג), ט"ז), וברש"י: "עצבונך - זה צער גידול בנים, והרונך - זה צער העיבור" וכו'. ומקשים (עיין מהרש"א עירובין ק', ב' ד"ה והרונך) כי הסדר הוא צער העיבור והלידה לפני צער גידול בנים? אולם לפי המבואר כאן שבשעה שמינית עלו למטה שנים וירדו ארבעה, וא"כ כבר היה להם בנים ובעשירית סרה ובי"א נידון, וא"כ לפי"ז לא היה עדיין לחוה צער עיבור ולידה, אבל צער גידול בנים יתכן שהיה לה לאחר שגורשו

אשר כוננתה", וכבר עמדו ע"ז המפרשים למה נקט ירח וכוכבים, ולא את השמש.

אלא כל המעלה של הירח ושל הכוכבים, הוא, שלמרות החושך השורר בחוץ, הם הלבנה והכוכבים מאירים מתוך האפילה להאיר את הדרך, ובזה נשגבה מעלתם יותר מן השמש.

וזהו גופא התשובה נגד מלאכי השרת שאמרו "מה אנוש כי תזכרנו וגו'", כי שם ברקיע שנגלה כבוד השי"ת לעין כל, אין זו רבותא, ודוקא כאן בארץ שיש הסתר אפילה וחושך, שם יש מעלה להתגבר על היצר ולקיים את התורה.

★★

בגמ': אדם הראשון בלשון ארמי סיפר כו.

ביאר רבינו יהונתן אייבשיץ ביערות דבש (ח"ב ריש דרוש י"ג) שלשון הקודש שבו נברא העולם ניתנה רק לעובדי השם שישתמשו בו לתועלת עבודת האלקים, ואמנם בשעה שחטא אדם הראשון ואכל מן העץ אשר לא צוה ד', ירד ממדריגתו, ושכח לדבר את שפת לשון הקודש.

ועיין מה שהאריך בזה בס' ויואל משה (מאמר לשון הקודש).

★★

בגמ': אדם הראשון מין הי' כו.

בפני מנחם (בראשית תשנ"ה ליל ש"ק) אדם הראשון מין הי', כופר בעיקר הי', נגד עבודה זרה, מושך בערלתו הי', נגד גילוי עריות, והביא מיתה לעולם, נגד שפיכות דמים, ג' עבירות החמורות.

★★

בגמ': שעה בסוף ארמי סימן.

כתב הגאון האדר"ת זצ"ל בספרו מגלת סמנים (ע' צז):

מוסד על מאמרי הגדה של רב יהודה אמר רב אודות אדם הראשון, א] שעה, בשעה שביקש הקב"ה לבראות את אדם הראשון ברא כו. ב] בסוף, אדם הראשון מסוף העולם ועד סופו היה כו. ג] ארמי, אדם הראשון בלשון ארמי סיפר שנאמר ולי מה יקרו רעיק אל.

בפנינים יקרים (ליקוטי ש"ס) מפרש, דהנה ידוע דעיקר בריאת האדם הוא כדי להכניע את יצרו הרע המבקש כל הזמן להחטיאו, וכשאדם מצליח בזה, יש לקדוש ברוך הוא נחת רוח ממנו יותר מן המלאכים, שאין להם כלל בחירה.

והנה איתא במדרש (דברים רבה יא, י), 'באותה שעה קרא הקב"ה לנשמה מתוך גופו (של משה). אמר לה: בתי, מאה ועשרים שנה קצבתין היותך בגופו של משה, עכשיו הגיע קצך לצאת, צאי אל תאחרי. אמרה לפניו: רבוננו של עולם, יודעת אני שאתה אלוה כל הרוחות, וכל הנפשות נפש החיים והמתים מסוריך בידך, ואתה בראתני ואתה יצרתני, ואתה נתתני בגופו של משה מאה ועשרים שנה, ועכשיו יש גוף טהור בעולם יותר מגופו של משה כו' אמר לה הקב"ה: נשמה, צאי אל תאחרי, ואני מעלה אותך לשמי השמים העליונים, ואני מושיבך תחת כסא כבודי אצל כרוכים ושרפים וגרודים. אמרה לפניו: רבש"ע, מאצל שכינתך ממרום ירדו שני מלאכים עזה ועזאל, וחמדו בנות ארצות והשחיתו דרכם על הארץ, עד שתלית אותם בין הארץ לרקיע, אבל בן עמרם, מיום שנגלית אליו בסנה לא בא לאשתו, שנאמר (במדבר יב), ותדבר מרים ואהרן במשה על אודות האשה הכשית אשר לקח, כי אשה כשית לקח, בבקשה ממך תניחני בגופו של משה'.

והנה מצינו בכמה מקומות שאבר המשגל מכונה בשם 'אצבע', כפי שמצינו 'לא כל האצבעות שוות', ובזה פירש בספר ת"י את מאמרו של רבי (כתובות קי, א), 'בשעת פטירתו של רבי, זקף עשר אצבעותיו כלפי מעלה, אמר, רבוננו של עולם, גלוי וידוע לפניך שיגעתי בעשר אצבעותי בתורה, ולא נהייתי אפילו באצבע קטנה', כלומר באבר זה.

לפי זה יתבאר, שלאחר שהמלאכים גינו את האדם, הושיט הקדוש ברוך הוא אצבע קטנה, כדי להזכיר להם שהם נכשלו באבר זה ולא יכלו להתגבר ונשרפו באש התאוה, ומזה הכירו גודל מעלת האדם.

★★

המהרש"ם מברעזאן ז"ל מפרש עפ"י הגמרא רישא דקרא "כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך, ירח וכוכבים

ותמוה לי שלא נסמן גם על מאמר הרביעי של רב תיכף לאחר אותם המאמרים הקודמים, שאמר אדם הראשון מין היה כו', ואולי חסר באמת וצ"ל ארמי ומין, ודוחק.

אחר כתיבתי זאת האיר ד' את עיני ומצאתי כפי רבינו חננאל הנדפס בוויילנא מכת"י כתוב שמה, רב ור' יצחק ורב נחמן באו להודיע כי המינים אומרים כי אדם הראשון מין היה כמותינו ומושך בערלתו וכופר בעיקר, ומביאין ראיה לדבריהם מאלו הפסוקים, הווי זהירים בתשובתם ללמד מה שתשיבו להם, וכן פירוש כל כיוצא באלו, אבל חכמי התלמוד חס שאמרו על אדם הראשון ועל כיוצא בו פגם, והמפרש זולתי זה הפירוש, עתיד ליתן את הדין, עכ"ל"ק.

ומה נחמד מאוד מה שהובאו אח"כ דברי ר"א ודע מה שתשיב לאפיקורס, שאין להם שום שייכות בכאן, וכן דברי רב נחמן האי מאן דידע לאהדורי למינים וכו', יעושה.

וא"כ אתי שפיר שלא נסמן דברי רב במאמרו הרביעי, שזה לא אמר באמת רק שהמינים אומרים כן.

★★

בגמ': א"ל ראב"ע עקובא מה לך אצל אגדה כלך אצל נגעים ואהלות.

הגאון בעל מנחת יצחק בועידה של רבנים זמן קצר אחר מלחמת העולם השני' דרוש דרש בפניהם (שו"ת מנח"י ח"ג סי' ל"ח) לבאר טענת ראב"ע על ר"ע.

שבשעה שראה שר"ע נוטה ללימודי אגדה, הבין ממנו שחושב שהאחריות על פסיקת ההלכה גדולה עליו, כי בכל זיו כל שהוא בין אם יקל יותר מדאי בין אם יחמיר יותר מדאי, יהי' נוגע או בעבירות שבין אדם למקום או בעבירות שבין אדם לחבירו, לכן רצה ר"ע להסיר מעצמו עול אחריות כבירה זו, וללכת להתעסק באגדה.

לזה אמר עליו ראב"ע שכידוע שר"ע חי בתקופה שדם רב נשפך בישראל, והי' הגזירות קשות עולות זו אחר זו, והמצב הי' איום ונורא, ואם כן, טען ראב"ע, דוקא לעת כזאת, צריכים הרבנים להתחזק בפסיקת ההלכה, ולהגיד דבר ד', שאם לא הם, ח"ו תשתכח תורה מישראל, ולא עוד דוקא

בעידן הזאת, שנשתנו סדרי בראשית, ועולם הפוך ראינו, נוצרות שאלות חדשות קשות ומשונות, שטרם ראינו כאלה בעינינו, וא"כ דוקא במצב זה ובתקופה כזאת, צריך לאזור כגבור חלצים, ולהעמיד הדת על תלה בפסקי דינים אמיתים ונכונים.

★★

בגמ': כי הוה דרוש ר' מאיר מפירקיה הוה דריש תילתא שמעתא תילתא אגדתא תילתא מתלי. ואר"י ג' מאות משלים וכו' ואנו אין לנו אלא שלש וכו'.

כתב הגאון בעל ה"בן איש חי" זצ"ל בדברי הפתיחה לספרו עוד יוסף חי (פתיח' ג' עמ' יח) דהנה דברי ר' יוחנן בשלשה חלוקות אשר הגיד על פירקיה דר' מאיר צריך לנו להבין ענינם ולבאר הטעם שהי' ר' יוחנן מסדר אותם בסדר זה, דנדע הוא מדברי התלמוד כשהיו דורשים הלכות שהם הנקראים שמעתתא, דורשים תחילה אגדה המשמחת את הלב, ואח"כ מטיפים שמעתא שהם ההלכות, מפני כי אין לב המון נמשך אחר השמעתא, ולכן פותחין להם באגדה תחילה כדי למשוך הלבבות ולהטות אזניהם לפירקו ואח"כ שונים להם שמעתא, וכדמצינו בגמ' שבת (דף ל') בהשאלה ששאלו את ר' תנחום, דהשיב להם קודם בדברי אגדה, וכתב רש"י כך היו רגילין לפתוח באגדה תחילה עיי"ש, וכן מצינו בגמ' לגבי רבה דקודם שפתח בשמעתא אמר ברישא מילי דבדיחותא, על כן צריך לדעת בפירקיה דר' מאיר שהי' דורש לציבור בקיבוץ קהל רב דרובם המון העם, אמאי נקיט ר' יוחנן השמעתא קודם האגדה, דודאי הי' ר' מאיר דורש האגדה קודם.

ועוד צריך להבין האי תילתא דמשלים מה ענינם ועל איזה דבר אמורים.

ונראה, דודאי ר' מאיר הוה דריש שמעתא שהם ההלכות אחר האגדה, ופותח הי' באגדה תחילה כדי למשוך לב השומעין, אך ר' יוחנן נקט לשלשת המינים כפי סדר מעלתם וחשיבותם, כי ודאי לימוד ההלכות והדינין לדעת כל אחד איך יתנהג ואיך יעשה במצוות עשה ובמצוות לא תעשה יש חיוב וצורך לאדם בהם יותר מכל מיני לימוד, וכמו שאמר יתרו למשה רבינו (שמות יח, כ) והודעת להם את הדרך ילכו

יאמר הנה חותנך יתרו בא אליך, וגם לא יתכן שיאמר לו בעצמו ככה פא"פ כו' כי אין דרך להזכיר שמו אני פלוני וכו' עכ"ד.

ובספר אמרי כהן להגר"מ וורשוואר ז"ל (פר' יתרו אות ח') כותב:

ראיתי מקשים הא אמרינן בסנהדרין (לח'): דמה דכתיב וד' המטיר וגו' מאת ד', ולא כתיב מאתו, דאורחא דקרא למשתעי הכי כדכתיב ויאמר למך לנשיו וגו' נשי למך האזינה, ולא כתיב נשיי, הרי דכן משתעי קרא שהמדבר בעדו קורא את עצמו בשמו.

ולענ"ד לק"מ, כי כוונת הרמב"ן הוא שאין דרך להזכיר שמו אם קדם ואמר "אני" שיאמר אני פלוני, כי באמרו אני כבר הזכיר כל עצמו ומהותו, אבל בגמ' שאמרו משתעי קרא הכי, היינו היכי שאינו אומר "אני", ומה שנאמר בתורה אני ד', היינו משום דבתורה כאילו נכתב באיגרת דאורחא בהכי כמ"ש הרמב"ן ז"ל דכאן שאמר אני חותנך יתרו היינו שכתב לו כן באיגרת וז"פ.

דף ל"ט ע"א

בגמ': א"ל ההוא אמגושא לאמימר מפלגך לעיל דהורמיו מפלגך ולתתאי דאחורמיו כו' א"ל א"כ היכי שביק ל'י' אהורמיו דהורמיו לעבורי מיא בארעי'.

ויש להבין הפירוש בזה, ובודאי לא הובאו בגמ' סתם דברים של הבל, אמנם יתכן שהוא רמז לדברים שהאדם כמלאכי השרת ולדברים שהאדם כבהמה (חגיגה ט"ז ע"א), לכל אדם יש חלק עליון שהוא טוב, וחלק תחתון שהוא פחות, וטען ההוא אמגושא שאת הדברים שהוא כבהמה, יש לעשות כמו שהם, כבהמה, שאין להם שייכות לרוחניות.

אבל אמיר השיב לו שאין זה כן, כי חלק הגשמיות קשור הוא עם חלק הרוחני, כדאיתא ברמ"א (א"ח סי' ו') "ומפליא לעשות" שקושר רוחניות בגשמיות, וגם בהחומר יכול לקדש ולטהר, ולעשות גם דברי הרשות לשם שמים.

(פני מנחם פ' וישלח תשנ"ה)

★★

בה ואת המעשה אשר יעשון, ולכן נקט ר' יוחנן שלישי זה בראשונה.

ושני לו במעשה לימוד האגדה, מפני כי בו יתבארו הכתובים בכל התנ"ך כולו, ובו מגיד נסתרות בתורה שבעל פה שלא נתפרשו בתורה שבכתב, ויש להם אסמכתא ברמז המקראות ובדקדוק לשונם.

ומדריגה השלישית היא חלק המשלים, דהיינו דברי מוסר, כי אין דברי המוסרים מתקבלים על הלב אלא אם כן יה' בהם משל ונמשל. ועל דרך זה היו שלש מאות משלי שועלים לר' מאיר, דכולם מיוסדים בדברי מוסר, וכאשר תראה מן השלשה משלים שנאמר מהם שמזכיר אותם ר' יוחנן כאן בסנהדרין שהם למודים ומתוקנים על דרך המוסר. ולשלישי זה נקיט ליה ר' יוחנן באחרונה, כי אין עניינו לבאר בו מקראות הסתומים ואין בו הקדמות חדשות בענינים הנזכרים בתורה, אלא הם דברים המדברים בדברים שבין אדם למקום, ודברים שבין אדם לחבירו שצריך להתנהג בהם על פי המוסר, ומושך הדרשן לבבות השומעים מן המשלים אשר ישל בהם בחיות ובעופות, וגם בעסקים ודין ודברים ותביעות ועניינים שיפלו בין אדם לחבירו, ושיחת האיש עם אשתו ושיחת גדול עם הקטן.

והנה נודע כי דברי המוסר אשר הוא כנוי על פי משל ודמיון שהדרשן מוכיח את השומע מן הענינים והעסקים של השומע עצמו, או מוכיחו מענינים הנמצאים בעולם הזה, הם עושים פועל ותועלת בלב האדם כמה ידות מן דברי המוסר אשר יגידו לו מדיני גיהנם ומן עניני עולם שאינו רואהו בעיניו, דאיכא הפרש גדול בין "תא חזי" ל"תא שמע" כנודע וכו'.

נמצינו למדין מפרקיה דר' מאיר לדרוש בכל שבת שלשה מיני דרשות, אחד אגדה, ואחד הלכות, ואחד מוסר שקורא אותו ר' יוחנן בשם משלים, וכאמור לעיל.

★★

בגמ': וד' המטיר וכו' מאת ה', מאתו מיבעי ל'י' וכו' א"ל משתעי קרא הכי וכו'.

הנה ברמב"ן (שמות יח, ו) עה"פ אני חותנך יתרו וגו' כתב: שלח לו באגרת כי השליח לא יאמר אני חותנך, אבל

בגמ': כ"ב בי עשרה שכינתא שריא.

כתב הבעל התניא באגרת הקודש (סימן כ"ג): שמעתי מרבתי כי אילו נמצא מלאך אחד עומד במעמד עשרה מישראל, ביחד, אף שאינם מדברים בדברי תורה, תפול עליו אימתה ופחד בלי גבול ותכלית משכינתא דשריא עליהו - עד שהי' מתבטל ממציאיותו לגמרי. (והביאו אדמו"ר האמרי אמת ז"ל באוסף מכתבים). וממשיך עוד - ועל כן רע עלי המעשה אשר נעשה תחת השמש כו', ואחר התפלה או לפני נעשה מושב לצים ר"ל כו', ואם נעשה מושב לצים בעשרה דשכינתא שריא עליהו, אין לך עלבונא וקלנא דשכינתא גדול מזה רחמנא ליצלן כו' עכ"ל.

★★

בגמ': כ"ב בי עשרה שכינתא שריא וכו'.

בספר ליקוטי שיחות (פרשת נצבים) כותב: ואף שאמרו חז"ל בתיקוני זוהר (נו, א) לית אתר פנוי מיניה, אם כן במה חשוב יותר כשיש עשרה? אלא כשאין עשרה, השכינה היא באיתכסייא, וכשרוצים להשיג מה שהוא בעבודת ה', צריך התבוננות והתעמקות יתרה. ואילו כשיש עשרה, השכינה היא בגילוי יתיר, ולב האדם עשוי להתעורר בקלות לעבודתו יתברך.

★★

בגמ': א"ל שמשא אכולי עלמא ניהא ומה שמשא דחד מן אלף אלפי רבוא שמישי דקמי קוב"ה ניהא לכולוי עלמא וכו'.

ע"פ הגמ' כאן מבאר החיד"א בנחל קדומים את הפסוק בפ' ואתחנן (ד' ל"ט) וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלוקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד. דלכאורה תיבת "היום" מיותרת, דהיה אפשר לומר וידעת והשבות אל לבבך וא"כ יש להבין מאי "היום" אתא לאשמועינן.

אולם להמבואר כאן י"ל, דזה שאמר הכתוב, וידעת "היום" דהיינו מהשמש שמביא את היום ממנו תדע ותלמד, והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלוקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד, ולא תימא כמה שכינתא איכא כמו

שאמר הכופר, דהתשובה לטענה זו הוא היום, שבא ע"י השמש.

★★

בגמ': אלקיכם כהן הוא כו'.

על פי זה ביאר בס' ילקוט דברי אסף (ע' רט"ו) דברי הפייטן בסליחות "י"ג מידות": תתאזר בחנינותך, תתלבש בצדקותיך, תתכסה ברחמיך, ותתעטף בחסידותך, שהם כנגד הד' בגדי כהונה שלובש הכהן: "תתאזר בחנינותך" נגד האבנט - האזור. "תתלבש בצדקותיך" הוא הכתונת שמלוכש בו הכהן בכל הגוף. "תתכסה ברחמיך" כמוש"נ ועשה להם וגו' מכנסים "לכסות" (שמות כ"ח), "ותתעטף בחסידותיך" נגד המצנפת שכתב הרמב"ן (שם כ"ח ל"א) שהי' כעין צניף שמתעטף בו את ראשו ומגלגלו סביב סביב.

★★

בגמ': א"ל ההוא מינא ר' אבהו אלקיכם כהן הוא דכתיב ויקחו לי תרומה כי קברו ל'משה במאי טביל' כו'.

אמנם יש לזה גם תשובה אחרת דבסוטה (י"ג ע"ב) י"א לא מת משה שנא' וימת שם משה וכתוב (סו"פ משפטים) ויהי שם עם ד' ארבעים יום וארבעים לילה, מה התם עומד ומשמש אף הוא עומד ומשמש.

ולפ"ז ביאר הר"ר העשיל (חנוכת התורה ר"פ תרומה) הסמיכות סו"פ של משפטים כנ"ל - לתחילת פרשת תרומה "ויקחו לי תרומה", שכיון שהקב"ה כהן הוא, נותנין לו תרומה, וכ"ת א"כ איך טימא את עצמו לקבר את משה, התשובה היא כנ"ל "ויהי שם עם ד' ארבעים יום וארבעים לילה" וכנ"ל מה התם עומד ומשמש אף "וימת שם משה" עומד ומשמש, ולא מת משה.

★★

בגמ': אדרבה עיקר טבילותא בנורא הוא דכתיב וכו' אשר לא יבא באש תעבירו במים.

אדמו"ר הפני מנחם (פ' מטות תשנ"ב) אמר, לשרוף הזוהמא זה אפשר רק ע"י אש, ויש שני אופנים של טבילה

הלל גם בחול המועד, שלא יהי' חול המועד חמור יותר מיו"ט אחרון, אמנם בגמ' ערכין (י' ע"ב) מבואר טעם אחר ל"ל גומרין את ההלל בפסח.

★ ★

בשו"ת חות יאיר (סי' רכ"ה) כתב דמהאי טעמא אין לומר "אופן" (-יוצרות שאומרים בברכת יוצר אצל "והאופנים וחיות הקודש") בשביעי של פסח, וכתב רמז לדבר "ויסר - את אופן מרכבותיו" (שמות י"ד כ"ה).

★ ★

במהרי"ל (סדר התפלות של פסח אות ה') הביא י"א שאומרין זמן "שמחתינו" בשש"פ, כיון שהמצרים טבעו בים.

ותמה בשכנה"ג (סי' תפ"ז) דהלל הגדול אין אומרים כנ"ל מטעם זה ד"מעשה ידי טובעין בים ואתם אומרים שירה", ואיך נאמר בגלל טביעת המצרים בים "זמן שמחתינו".

ותירץ בחק יעקב (סי' ת"צ סק"ט) דלפני הקב"ה אין שמחה שמעשה ידי טובעין בים, לכן אין אומרים הלל לפניו, אבל לנו יש שמחה, באבוד רשעים רינה, לכן יש לומר "זמן שמחתינו".

★ ★

בחנוכה התורה להר"ר העשיל (פ' בשלח) ביאר על פי מה דאיתא לקמן (צ"ה ע"ב) שכשבאו סנחריב עם צבאו לכבוש את ירושלים פתח הקב"ה את אזניהם ושמעו שירה מפי החיות ועי"ז יצאה נשמתן. וכן כאן בקריעת ים סוף, רצו המלאכים גם כן להרוג את כל המצרים ע"י שיפתחו את אזנם וישמעו שירה מפי החיות, ויצא נשמתם.

השיב להם הקב"ה: מעשי ידי טובעים בים, הם טיבעו ילדי בני ישראל, ואתם אומרים שירה, ואתם רוצים להמיתם במיתה מתוקה כזאת ע"י שישמעו את השירה, ועיין מאו"ש לשש"פ בשם הרר"ש מניקלשבורג זי"ע.

★ ★

בגמ': סימן קרא וזכה באדום.

כתב הגאון האדר"ת זצ"ל בספרו מגלת סמנים (ע' צז):

באש, ע"י הדבקות בתלמידי חכמים וצדיקים, כמ"ש בחגיגה (כ"ז ע"א) תלמידי חכמים כו' כל גופן אש שנאמר הלא כה דברי באש נאם ד'.

או ע"י התורה שנקרא אש כמו שדרשו חז"ל (ברכות כ"ב ע"א) דברי תורה אין מקבלין טומאה, דכתיב הלא כה דברי כאש נאם ד'. וע"י שני דברים אלו אפשר להתגבר על היצה"ר - שגם כן נמשל לאש כמבואר בקידושין (פ"א ע"א) שאמר אותו אמורא להיצה"ר אחרי שנתגבר על הנסיון: חזי דאת נורא ואנא בישרא, ואנא עדיפנא מינך.

דף ל"ט ע"ב

בגמ': דאמר רבי שמואל בר נחמן אמר רבי יונתן מאי דכתיב ולא קרב זה אל זה כל הליילה באותה שעה בקשו מלאכי השרת לומר שירה לפני הקדוש ברוך הוא אמר להן הקדוש ברוך הוא מעשה ידי טובעין בים ואתם אומרים שירה לפני.

הקשו המפרשים, הרי אנו רואים שאחר כך אמרו משה ובני ישראל שירה, ולא חששו לכך שמעשה ידיו של הקדוש ברוך הוא טבעו בים.

ובספר ישועות מלכו (פ' בשלח) כתב, כמו בחולה שעושים נתוח, אף שבטוחים שיתרפא, מכל מקום בשעת נתוח אין מקום לשמחה, כן בנתוח ובערת הרע מקרבך אף שמביא רפואה לעולם, מכל מקום בשעת נתוח אין לזמר, וזה מעשה ידי כו', אבל אחר כך אמרו שירה

בפרדס יוסף (פ' בשלח) תירץ, בשעה שטבעו ועדיין לא מתו אילו חזרו בתשובה היו נצולים ולא שייך שירה, אבל לאחר מיתה שייך שירה. וכעין זה מצינו בזוהר הקדוש (נח ס"א ע"ב) וחיי שרה (קכ"א ע"ב). דלאחר שנתמלא סאתם באבוד רשעים רנה.

★ ★

בגמ': מעשי ידי טובעין בים ואתם אומרים שירה.

בבית יוסף (או"ח סי' ת"צ) הביא בשם מדרש הרנינו שמהאי טעמא אין אנו גומרין את ההלל בפסח, שכיון שבשביעי של פסח נטבעו המצרים "מעשי ידי טובעין בים ואתם אומרים שירה", והט"ז שם (ס"ק ג') כתב דמהאי טעמא אין אומרים

מפאת רוע מזלו לזה לא יעזור הת"ח, אלא רק מתי שיש מקבל מוכן משמש הת"ח צינור להביא הברכה. ועפ"ד מבוארים היטב דברי חכמינו בכאן, דאחאב טען כלפי עובדיה שמא אינו ת"ח וירא ה' שהרי לא נתברך הבית בגללו. ע"ז ענתה לו בת קול כי עובדיה ירא ה' מאד, אבל לאחאב לא מגיע כלום, ולכן אין עובדיה יכול לעזור לו.

★★

בגמ': אמר אפרים מקשאה תלמידו של ר"מ משמו של ר"מ עובדיה גר אדומי היה.

הנה בספרי על הפסוק (דברים י"ח ט"ו) נביא מקרבך מאחיך כמוני וגו' דריש מאחיך ולא מאחריים.

וקשה שהרי עובדי כנ"ל ה' גר אדומי והי' נביא.

אלא שבספרי מסיים "יקים לך" ולא לעכו"ם, שכשהנביא בא להתנבא על הגוים, אז אין את התנאי הזו וגם גר כשר לנביאות.

והרי הנביא עובדי אמרינן כאן "מני ובי' אבא - ניזיל בי' נרגא", שבא מאדום והתנבא במפלת אדום, לכן שפיר היה כשר לנביאות.

(משך חכמה פ' שופטים)

★★

בגמ': עדיין לא הגיעה לחצי יופי של שרה.

הנה במגילה (יד). איתא מדוע נקראה שרה יסכה, שהכל סוכין ביופיה. ועוד אמרו שם (טו). ארבע נשים יפיפיות היו בעולם שרה וכו'. וכן בכ"ב (נח). הכל בפני שרה וכו'. ויש להבין מה חז"ל רצו לומר לנו בזה שמזכירין את ענין היופי שהיתה בשרה.

ונביא בזה את דברי ה"נודע ביהודה" שכתב (במהדו"ק - או"ח סימן כ"ד) וז"ל: ועל דבר אשר שאל למה חשבו במס' מגילה ד' נשים יפיפיות, הנה אם באנו לחקור בדברי אגדה יש כהנה וכהנה ומי יוכל לעמוד על סודם, וכל דבריהם יש להם שורש למעלה.

ואעפ"כ בדבר זה יש בו תועלת בכל אחת. מה שחשב שרה הוא להודיע כמה צנוע וקדוש היה אברהם אבינו, שבודאי כיון שהיתה יפה ביותר היתה מפורסמת בדורה

על מאמרי ר' יצחק בנבואת עובדיה, אן קרא, על פסוק ויקרא אחאב אל עובדיה כו' ועובדי' היה ירא ה' מאוד כו', א"ר יצחק א"ל ביעקב כתיב נחשתי ויברכני ד' בגללך, ביוסף כתיב ויברך ה' את בית המצרי בגלל יוסף, ביתא דההוא גברא לא מיברך שמא לאו ירא אלקים אתה יצתה בת קול כו'. בן זוכה, א"ר יצחק [צ"ל ואמר] מפני מה זכה עובדיה לנביאות מפני שהחביא מאה נביאים במערה. ג] באדום, כה אמר ד' אלקים לאדום, מאי שנא עובדי' לאדום, אמר ר' יצחק אמר הקב"ה יבא עובדי' הדר בין שני רשעים ולא למד ממעשיהם וינבא על עשו הרשע שדר בין שני צדיקים ולא למד ממעשיהם.

לולי מסתפינא הייתי מפרש שלא כפרש"י שדר בין ב' רשעים היינו אחאב ואיזבל, שהרי לא נולד ביניהם ואינו דומיא דעשו שנולד אצל יצחק ורבקה, אלא דגם ר' יצחק ס"ל כר"מ דעובדי' גר אדומי היה, והיינו שהיו אבותיו עובדי אלילים והוא לא למד ממעשיהם ונתגייר.

ות"ל שכן מצאתי בויקרא רבה פרשה י"ח שאמר שם ר' יצחק בעצמו דעובדיה גר אדומי היה, ודרש מקרא דממנו משפטו ושאתו יצא. ואולי לא ס"ל לרש"י כן מדלא אמר הכא כן בהדיא. ואולי גרס שם שם אמורא אחר, ועי' מש"כ הרש"א עדרש"י.

ויש להקשות מהא דאיתא בילקוט (ס"פ בשלח) שאמר הקב"ה שאין מקבלין גרים מעמלק. ואולי מעמלק לבדו ולא משאר זרע עשו, ועי' בחלק צ"ו ב' מבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק [ולפי המובן הוא ר' עקיבא שהיה בבני ברק [כמ"ש לעיל ל"ב ב' ובכ"מ] והוא היה בן גרים כבברכות כ"ז ב' ובכ"מ], אך בשם גדול אחד שמעתי שצ"ל של נעמן במקום של המן, ואמר שכ"ה בדברי חז"ל במק"א, אך בעניותי לא ידעתי מקומו.

★★

בגמ': יצתה בת קול ואמרה ועובדיה היה ירא את ה' מאד אבל ביתו של אחאב אינו מזומן לברכה.

הג"ר נתן לוברט ביאר עפ"ד המהר"ל (נתיבות עולם נתיב התורה פי"א) שכ' פי' הגמ' (בברכות מ"ב ע"א) "תיכף לת"ח ברכה", כי הת"ח הוא ההכנה להביא הברכה לעולם, כי מחמת דביקותו בעולם העליון הוא נעשה צינור להורדת השפע על ידו. אבל מי שאינו מוכן מצד עצמו לקבל הברכה

ומה שחשב אסתר זה עדות לישראל כמה משגיח הקב"ה עליהם שברא אסתר ביופי גדול שתהיה נושאת חן בעיני אחשוורוש להציל ישראל. ולמאן דאמר אפיק אסתר ועייל ושתי, הוא ג"כ להגיד נפלאותיו של הקב"ה, שעם היות ושתי יפת תואר ביותר ואסתר ירקרקת, וא"כ מצד הטבע לא היה לאחשוורוש לאהוב את אסתר, עם כל זה ברחמי שמים למען הרבות פדות ישראל על ידה נשאה חן בעיניו מכל הנשים. עכ"ל.

לרוב יופיה, ועם כל זה מעולם לא נסתכל בה וכמו שפירש"י בפסוק הנה נא ידעתי בפרשת לך לך.
ומה שחשבו רחב ואביגיל, הוא להזהיר כמה ראוי להשמר מלהביט בנשים ולא יגרום טומאה לנפשו לעולם, ולכן מביא רחב בשמה זנתה ואביגיל בזכירתה, לומר אף שכבר אינו רואה אותה עם כל זה כבר יש מבוא ליצרו הרע לטמא אותו לעולם בכל עת שיזכיר שמה או תעלה בזכרונו, וזה ודאי זהירות ומוסר גדול.

פרק חמישי

דף מ' ע"א

במשנה: היו בודקין אותן בשבע חקירות.

כתב המהר"ל בבאר הגולה (הבאר השני), 'דין זה שהוא מיתת ב"ד הוא שבא הקבלה, כי יש לדרוש העדים שהעידו בנפש בשבע דרישות ובשבע חקירות, וכל חכם וחכם לפי עומק חכמתו היה מוסיף חקירות שכל המוסיף לחקור העדים הרי זה משובח. וכל זה כי חמור מאוד מאוד שפיכת דם האדם אשר נברא בצלם אלהים, אם לא הדבר מוכרח מאוד מצד הדין המחייב. ואם יאמר האדם מכל שכן היו מרבים שופכי דמים שיסמוך על זה וירבו בשפיכת דם, דבר זה אינו כי הדברים האלו אמורים כאשר אין צורך שעה וכל ישראל הם צדיקים כאשר ראוי שיהיו צדיקים וכשרים, ואף אם אחד חוטא לא יהי' נמשך אדם אחריו. אבל אם הדור פרוץ ויש לחוש שמא ירבו חוטאים בישראל, כבר אמרו חכמים (יבמות ז, ב), מכין ועונשים וממיתין שלא מן הדין הכל לפי צורך הזמן ולפי הענין ודבר זה כבר נזכר במקומו. אבל כאשר אין חשש לפריצת הדור והם צדיקים יש לדון כראוי משפט צדק. **ואם** יקשה אם כן לא היה החוטא מקבל עונשו. דבר זה אין קשיא כי מי יפקוד אותו על חטאו אם יהרוג במסתרים או יגלה עריות או יגנוב, הלא אותו שידע הכל לפניו כחשיכה כאורה הוא הדיין והוא העד, ויהיה גם כן דבר זה כאלו עשה בסתר שודאי יהי' נפקד על חטאו בכלל ובפרט, ולכך לא יומת רק אם מדת הדין נותן שיומת בב"ד אז ידין אותו למיתה'.

★★

במשנה: היו בודקין אותן בשבע חקירות כו' מכירין אתם אותן כו'.

חידוש גדול כתב בעל צפנת פענח על הרמב"ם (מהדו"ת דף י"ד ע"ב) וחזר ושנה משנתו בס' מכתבי תורה

(סי' ק"פ) שאם העדים לא זוהו ידם מתוך ידו של הרוצח עד שהביאוהו לבית דין, ומעידים עליו שזהו שהרג חבירו, אם אינם מכירין אותו עכ"פ בשמו אינו נהרג על ידן, עיין שם שמדייק כן בדברי הרמב"ם וגמ' חולין צ"ו ע"א.

וזהו מ"ש כאן מכירין אתם אותו, דלכאור' פשיטא הוא, הלא זהו עיקר העדות שעל זה הם באים, אלא היינו דבעי שיהי' להם הכרה בשמו, ולא סגי שמכירין אותו בפניו.

ועיין מש"כ על דבריו הגה"ק מצאנז-קלויזנבורג ז"ל בשו"ת דברי יציב חחור"מ (סי' י"ג).

★★

בגמ': אחד אומר בשלוש ואחד אומר בחמש כו' רי"א עדותן קיימת.

ברדב"ז על הרמב"ם (הל' עדות פ"ב הלכה ה') נסתפק אם אחד אמר שהמעשה הי' בסוף שלוש שעות ואחד אומר בתחילת חמש, נמצא דליכא ביניהו רק שעה רביעית ועוד כל שהו אי אמרינן דטעו או לא.

וכתב שמסתבר שלא נתנו חכמים דבריהם לשיעורים, ותנא נקט מילתא פסיקתא אחד אומר שלש ואחד אומר חמש עדותן בטלה, ואין חילוק בין אם אמר בסוף השעה או תחלת השעה.

★★

במשנה: אם נמצאו דבריהם מכוונים וכו'.

מסופר שפעם אחת העלילו בני בליעל על אחד מנכבדי העיר וילנא עלילה שפלה, לשם כך אף שכרו עדי שקר להעיד נגדו בבית הדין. כאשר הגיע הדבר לאזני הגר"א מוילנא זי"ע, חשד הגאון כי המדובר כאן בעלילה, משום כך ביקש לחקור את העדים בעצמו. באו העדים לפני הגאון וסיפרו את אשר ראו. עצם הגאון את עיניו, וכאשר סיימו את

דבריהם קם והכריז: עדי שקר הם! נבהלו העדים והודו שאכן נשכרו במיוחד כדי להעיד.

שאלו הדיינים את הגאון: מנין ידע רבנו כי עדי שקר הם? דבר זה, השיב הגאון, דייקתי מדברי המשנה בסנהדרין (פרק ה') שם נאמר, כי הדיינים שומעים את דברי העד ולאחר מכן שומעים את דברי חבריו "אם נמצאו דבריהם מכוונים" סימן כי העדים דוברים אמת. מדוע נכתב במשנה אם "נמצאו" דבריהם מכוונים? אלא השיב: לכל אדם סגנון מיוחד משלו לספר את אשר ראו עיניו, משום כך, אם שמעו הדיינים שני סיפורים שונים במקצת, אולם אם ישו את העדויות יראו, כי אף שדרך הסיפור היתה שונה, בכל זאת העדות נמצאה שהיא אותה עדות - סימן כי עדי אמת הם. בעדים שלפנינו סיים הגאון לא היה כל הבדל באופן סיפור המעשה. שני אנשים המספרים את אותו סיפור, באותן מילים, סימן מובהק הוא כי תיאמו ביניהם מראש את דבריהם, ועדי שקר הם!.

דף מ' ע"ב

בגמ': והאיכא לאתווי בכמה בשעה.

בתומים (סי' ל' ס"ק י"ג) העיר הערה נפלאה הלא בדיני התורה אין מושג כזה של "שעה", שהרי מצינו רק ענין של "שנה" "שבוע" "יום", אבל מושג זה "שעה" הוא רק דבר הסכמי, שהסכימו ביניהם התוכניים להגדיר חלקים של היום, לכן קבעו שחלק כ"ד של היום יהי "שעה", ואח"כ חלקו השעה עוד ל"רגעים" ול"חלקים", וא"כ מה שנמנה באחד מהחקירות "איזה שעה", הכוונה לאיזה חלוקה שבתוך היום, וא"כ מה שייך לשאול בכמה בשעה הלא "שעה" אין הכוונה לשעה שלנו, אלא לאיזה חלוקה ביום, וא"כ בכמה בשעה זהו גופא "שעה" של התורה, שהלא אינו מוגדר לחלק א' מכ"ד ביום, אלא יכול להיות מיד אחד מששים או ממאה עשרים ביום, כמה שתמצא תחלקנו.

ולכן תירץ התומים דצ"ל דאיזה שעה היינו לפני חצות או אחרי חצות, שזהו דבר המוגדר בטבע, אם השמש במזרח או במערב, ובין לפני חצות לאחרי חצות יש לזה השלכות בדיני התורה, וא"כ שפיר מקשה דנוסף גם לשאול לפני חצות באיזה שעה לפני חצות הי', שזהו כמה בשעה.

★★

במש"כ התומים שלגבי דיני תורה אין מושג כזה של "שעה" רק "יום" או "חצות", העירו עליו מדיני וסתות דמבואר במסכת נדה (ס"ג ע"ב) דרבי יוסי סובר דקובעין וסת לשעות שאם רגילה לראות ביום כ"ט בשעה עשירית, צריכה לחוש לשעה זו בלבד.

ואמנם בחזון איש (או"ח סי' י"ג במכתב א') כתב שחלוקת השעות הוא מסוד העיבור, כמו דמצינו בזמן הילוך הלבנה בחודש הוא כ"ט (יום) י"ב (שעות) תשצ"ג (חלקים), הרי שחלוקת השעה היא הלל"מ.

ועיין מה שהאריך בזה הגרמ"ש קליין שליט"א בספרו שאילת משה הל' טהרה ח"א (שיעור ל"ו ל"ז).

★★

בגמ': התריתם בו קיבל עליו התראה התיר עצמו למיתה כו'.

ופירש"י שצריך החוטא לומר "יודע אני שכן אני מוזהר - שלא לעשות", וכן צריך הוא עוד לומר "על מנת כן שאני חייב מיתה, אני עושה".

בדין זה יש לתמוה מאוד, דא"כ איך יתכן כלל בעולם חיוב מיתה, שמי פתי שרוצה לעבור עבירה, יגיד כל הדברים האלו ויחייב את עצמו במיתה, הרי יכול לעשות העבירה בלי להגיד את כל הדברים הללו ואז יהי פטור ממיתת בית דין. וצ"ע"ג.

(מכתבי הגרא"ס פורשטיין ז"ל מלונדון)

★★

בהגהות תפארת יעקב על משניות סנהדרין (ריש פרק ט') תמה דלפי מה שמבואר כאן שהמותרה צריך לומר "יודע אני שאני מוזהר שלא לעשות, ועל מנת כן שאני חייב מיתה", א"כ אם החוטא הוא אלם, איך יצויר שיתחייב מיתה, הא אינו יכול לומר את זה וצ"ע.

★★

בגמ': המית תוך כדי דיבור.

נשאל הגרמ"ק שליט"א כיון דהתראה בעי שיהי' תוך כדי דיבור ממעשה העבירה, שביותר מכן יכול לומר ששכח את ההתראה, והרי כל אכילה שיעור זמן אכילת איסור

דנראה כוותי' (ובזה עי' בספר פנים מסבירות עמ' רי"ד), והביא עוד בארץ צבי שם שנחלקו בענין זה המנחת חינוך והחלקת יואב ע"ש היטב.

(פרדס יוסף החדש פר' שלח)

★★

בגמ': ר' יוסי הגלילי אומר חבר א"צ התראה לפי שלא נתנה התראה אלא להבחין בין שוגג למוזיד.

בערוך לנו כאן תמה דהא לא דרשינן טעמי דקרא, וא"כ איך אומר ריה"ג על פי טעם זה דלא בעי חבר התראה.

ותירץ דס"ל ריה"ג כרבי שמעון דדריש טעמא דקרא, או שסובר שכל עצם ההתראה אינה אלא דרבנן ע"ש.

הג"ר א"ס פוירשטיין מלונדון ז"ל תירץ עפ"י דברי הרא"ש בשטמ"ק ב"מ (צ' ע"א) שכתב לגבי מה דאיתא שם בענין איסור לא תחסום דהיכי דאינו טוב לבהמה מותר לחסום, דלא שייך להקשות הא לא דרשינן טעמי דקרא, דהיכי דהטעם מובן מצד עצמו, לכולי עלמא דרשינן טעמא דקרא.

וה"נ י"ל דסובר ריה"ג דהטעם של התראה פשוט הוא כדי להבחין בין שוגג למוזיד, ואם כן חבר דכבר יודע את האיסור, א"צ התראה.

★★

בגמ': רבי יוסי ברבי יהודה אומר חבר אין צריך התראה לפי שלא נתנה התראה אלא להבחין בין שוגג למוזיד.

באמרי שפר (פר' פנחס), דקדק בדברי הכתוב (במדבר כה, יד), 'ושם איש ישראל המוכה וגו' זמרי בן סלוא נשיא בית אב לשמעוני', דיש לעיין מ"ט הכא הזכירה תורה שם החוטא, דבגמ' (שבת צו, ב) איתא דרבי עקיבא היה אומר מקושש זה צלפחד, ואמרו לו חכמים היאך אתה מגלה שמו כשהתורה כסתו, והיינו שנכון יותר לכסות שם החוטא.

והנה כתב הרמב"ם (פי"ב מה' איסור"ב ה"ד) כל הבועל גויה וכו' אם פגעו בו קנאין והרגוהו הרי אלו משובחין וזריזין, ובהשגות כתב הראב"ד, בד"א שהתרו בו ולא פירש אבל לא התרו בו לא אמרינן הרי אלו משובחין, ע"כ. ועי'

הוא בכדי אכילת פרס שזהו יותר משיעור תוך כדי דיבור, וא"כ קשה שאיך מועיל ההתראה לפני האכילה על כל האכילה, הא יכול לומר אחר כך באמצע האכילה שכחתי.

ותירץ שכיון שהתחיל לאכול באיסור, ממילא מהני ההתראה על כל האכילה.

וכבר קדמו בסברא זו בתוס' רא"ש קידושין (ע"ז ע"א סוד"ה אילימא) וז"ל כיון שהתחיל בעבירה כו' בתוך כדי דיבור של התראה, לא מצי למימר אשתלאי, כיון דכל שעה עסוק הוא באותה עבירה, מידי דהוי אאוכל כזית בכדי אכילת פרס, שהוא חייב מלקות, אע"פ שיש יותר מכדי דיבור בין התראה לאחרון שהוא אוכל עכ"ל.

★★

הגר"מ אריק בהגהות לירושלמי נזיר (נ"ט ע"א) ביאר על פי סברא זו מה דאיתא בירושלמי שם דאם התרו בנזיר שאם ישתה כוס זה של יין ילקה חמש, ושתאו לוקה חמש, אע"ג דלא הוה כתוך כדי דיבור, כיון דההתחלה הי' בתוכד"ד שפיר לוקה, דלא כהחכמת שלמה, ודלא ככתפא"י מכות פ"ג אות מ"ט שכתב דלהכי השמיט הרמב"ם דין זה, דלא מצי שישנה כ"כ הרבה בתוך כדי דיבור.

דף מ"א ע"א

בגמ': המוצאים אותו מקושש עצים, שהתרו בו ועדיין הוא מקושש.

א"כ מבואר דקודם שהתרו בו כבר החל לקושש, וכתב בפנים יפות כאן דלפי"ז י"ל, למ"ד דמעביר ד"א ברה"ר היה, העביר ב' אמות קודם התראה, ואז התרו בו שלא יגמור, ואף שהעקירה היתה בלא התראה, מיקרי התראה, וכיו"ב פי' למ"ד קוצר היה ע"ש בדבריו.

ובאמרי בינה (יו"ד הל' בשר בחלב סי' ב ד"ה ויש לעיין וכו') הקשה ע"ד הפנים יפות, דמה מהני ההתראה על למפרע והרי בחצי שיעור הראשון היה שוגג ע"ש. וכן הקשה במכתבי תורה לאדמו"ר בעל האמרי אמת זצ"ל (סי' ס"א בסופו) ע"ש וראה גם בקובץ כרם שלמה (שנה י"ג קובץ ב עמ' י"ט) מהג"ר ישכר בעריש גרויברט מבנדין ז"ל מש"כ בזה, ובשו"ת ארץ צבי להרה"ק מקוזיגלוב זצ"ל (ח"א סי' ע"ה) האריך בדברי הפנים יפות והביא מהריטב"א (מכות ט"ו)

שיחת חולין" וכו', דהא איתא הכא שחי מאה ועשרים שנה וארבעים ראשונים עסק בפרקמטיא, וא"כ ע"כ שח שיחת חולין. [ובפשטות י"ל שגם כאשר עסק בפרקמטיא לא שח שיחת חולין, אלא רק מה שנצרך, ואי"ז סתירה]. ותירץ השפ"א, דכוונת הגמ' מימיו היינו מיום שהתחיל ללמוד. ועוד תירץ, דמימיו היינו מהימים שישב בראשות הישיבה וכו' עיי"ש.

ונראה להביא ראיה לתירוצו הראשון דשפיר שייך לומר לשון "מימיו" אף אם הכוונה רק מיום שהתחיל ללמוד, מגמ' ערוכה בברכות (לא). אמרו עליו על ריש לקיש שמימיו לא מלא שחוק פיו בעולם הזה מכי שמעה מרבי יוחנן רביה. ולכאורה אם נהג כך רק ממתי ששמע זאת מר"י רבו, איך אמרו עליו ש"מימיו" לא מלא פיו שחוק. אלא רואים כנ"ל, שאם מאז שנודע לו שכך צריך לנהוג, נוהג כך, זה אכן נחשב שכל חייו נהג כך.

וכעין רעיון זה יש לבאר גם במש"כ הרמב"ם בהל' תלמוד תורה (פ"ג הי"ג, והביאו המ"ב בסי' רל"ח ס"ק א') דהרוצה לזכות בכתרה של תורה יזהר בכל לילותיו ולא יאבד אפי' אחת מהן בשינה וכו'. דהנה מי שלא ידע דבר זה והחל ללמוד תורה רק בגיל מבוגר, פשוט הדבר שעדיין יכול לזכות ל"כתרה של תורה" - אם אכן לא יאבד יותר שום לילה מלילותיו, והתנא רבי עקיבא יוכיח כן, שהתחיל ללמוד רק בגיל ארבעים (כמבואר באדר"ג פ"ו ב'), ולא יעלה על הדעת לומר שלא זכה ל"כתרה של תורה", בפרט להמבואר במנחות (דף כט:): שאמר משרע"ה לפני הקב"ה "רבש"ע, יש לך אדם כזה [כר"ע] ואתה נותן תורה על ידי"?!.

(ספר "עלי ורדים" מגילה כו:)

דף מ"א ע"ב

בגמ': עד כמה עד רובו של חודש.

ופירש"י דעד רוב חודש יש לומר דטעו בעיבורא דירחא, אבל אחרי רוב חודש כבר שמע בימים הללו אם ה' חודש מעובר.

בשו"ת הרא"ש (כלל מ"ה סי' כ"ה) נשאל בגט שהי' כתוב בו כ' לחודש רביעי בשבת, ויש כאן טעות שאם

בהרה"מ שהקשה דהלא דין זה דקנאין פוגעין מייתי ראיה מפנינחס, והתם לא מצינו שהתרה בזמרי ומנ"ל התראה כבועל ארמית.

ואשר י"ל בזה דהנה פליגי כאן רבי יוסי בר יהודה ורבנן, דלר"י חבר א"צ התראה לפי שלא ניתנה התראה אלא להבחין בין שוגג למזיד, וחבר אינו יכול לומר סבור הייתי שזה שוגג, ורבנן ס"ל דאפ"ה חבר צריך התראה, אמנם הנה הרמב"ם (פ"ב מה' סנהדרין ה"ב) פסק כרבנן דחבר צריך התראה.

בזה יבואר היטב הא דהזכירה תורה שם החוטא, דבאמת (לעיל כה, ו) לא הזכירה תורה שמו, אולם עתה שמדבר בשבחו של פנחס יש לשאול דהלא הרגו בלא התראה וא"כ אינו משובח כ"כ וכמש"כ הראב"ד, אשר לכן אמר קרא שמו שהוא נשיא בית אב וא"כ חבר הוא, ובזה לכו"ע חבר א"צ התראה.

★★

בגמ': אמר רב חנן, עדי נערה המאורסה שהוזמו אין נהרגין מתוך שיכולין לומר לאוסרה על בעלה באנו.

כתב חכ"א בקובץ כרם שלמה (שנה ה' ק"ו ו' ע' לד): נתקשיתי, לשיטת בה"ג הביאו הרא"ש סוף פ"ב דביבמות והטור בסימן קע"ח דלהוציא אשה מבעלה צריכין העדים לראות כמכחול בשפופרת ולמיתה די כדרך המנאפים, א"כ קשה לי דאמרינן בסנהדרין דף מ"א ע"א אמר רב חנן עדי נערה המאורסה שהוזמו אין נהרגין מפני שיכולים לאמר לאוסרה על בעלה באנו, ולכאורה הא אי אפשר לראות כמכחול בשפופרת כדאמר ר"ע ור' טרפון במכות (דף ז' ע"א) אלו היינו בסנהדרין לא ה' אדם נהרג מעולם ומפרש בגמ' דשואלין אם ראו כמכחול בשפופרת, הרי חזינן דזה לא מצוי, וא"כ איך יכולים לומר לאוסרה על בעלה באנו, הא לאסור אשה על בעלה צריך להיות כמכחול בשפופרת לשיטת בה"ג, ואם כן בע"כ שבאו כדי להורגה.

★★

בגמ': כל שנותיו של רבי יוחנן בן זכאי מאה ועשרים שנה, ארבעים שנה עסק בפרקמטיא.

ב"שפת אמת" ע"מ סוכה (כח). הקשה מכאן על מה דאיתא בגמ' שם אמרו עליו על ריב"ז "מימיו לא שח

זהו כ' לחודש הוא ג' בשבת, ואם זה ג' בשבת אז זהו כ"א לחודש.

והשיב הרא"ש דכמו דאמרינן כאן לגבי עדות דטעו בעיבורא דירחא, כן יש לומר כאן דטעו בעיבורא דירחא, ולעולם היא ד' בשבת שהוא כ"א לחודש.

ואע"ג שהוא כבר אחר רובו של חודש, כתב הרא"ש דמ"מ בימי השבוע בודאי אין אדם טועה, וא"כ יותר יש לתלות שהוא ד' בשבוע וכ"א לחודש מלומר שהוא יום ג' בשבוע וכ' לחודש.

★★

בתומים (סי' ל' ס"ק י"ג) תמה על דבריו שהרי אחד מז' חקירות הוא באיזה יום בשבוע, ואע"פ שאמר יום השבוע, אמרינן הכא שאם טעה ביום החודש לאחר שעבר רוב החודש בטל העדות, ולא אמרינן דטעה בעיבורא דירחא אחר רוב החודש אע"פ שהגיד יום השבוע, וא"כ מ"ש גבי גט שמכשיר הרא"ש.

ותירץ דלגבי זמן בגט סגי שכותבין יום בשבוע, ולא בעי יום בחודש, וא"כ יש לומר שכשכותבין אח"כ ד' בשבוע (שזהו כ"א לחודש), כאילו חוזרין בהם ממש"כ כ' לחודש, וכאילו כתבו רק ד' שבוע וכשר.

משא"כ לגבי חקירות העדות, אם אמרו רק יום בשבוע, ולא אמרו יום החודש או אמרו איני יודע בטל העדות, ע"ש עוד מה שהאריך בזה.

ועיין שם בתומים שמסתפק אם לאחרי רוב חודש ודאי לא טעו או שזהו ספק, ולגבי קטלא לא הורגין הנידון מחמת ספק, ונק"מ בעדי קידושין שהי' סתירה בדבריהם ביום החודש אחר רוב החודש, אם חיישינן לקידושין שאולי הם לא טעו, או לא.

★★

בגמ': עד כמה מברכין ע"ל החודש וכו' אמר רב יהודה עד שבעה, נהרדעי אמרי עד ששה עשר ותרווייהו וכו'.

הב"י בסוף סי' תכ"ו הביא בשם הר"י גיקטיליא בעל שערי אורה דכתב שע"פ הקבלה אין לברך על חידוש הלבנה עד שיעברו עליה שבעה ימים, וכן פסק בשו"ע שם סעיף ד.

הב"ח ועוד תמהו ע"ז מדברי הגמ' המפורשין דלדעת ר' יעקב בר אידי מברכין רק עד שבעה ולא יותר, וגם לדעת נהרדעי מותר לברך עד קודם שבעה.

אך בתשובות הרמ"ע מפאנו (סי' עח) כתב ליישב וקאמר דר' יעקב בר אידי ונהרדעי לא פליגי עד מתי מברכין, אלא הם חולקים על מה דבר ר' יוחנן, האם על תחילת הזמן או על סוף הזמן, ר' יעקב בר אידי ס"ל שדבר על תחילת הזמן, וקאמר עד שבעה כלומר שתחילת הזמן הוא משבעה ואילך, ונהרדעי אמרי דדבר על סוף הזמן והיינו עד ט"ז, ולפי"ז בגמ' שפיר מפורש דתחילת הזמן הוי מז' ימים ואילך עיי"ש.

ועיין בחתם סופר (או"ח סי' ק"ב) שהביאו, וכתב שהוא גם ס"ל דהכוונה מתחילת ליל ז', אבל החתם סופר פליג עליו ומבאר דהכוונה לאחר יום ז' עיי"ש מה שכתב בזה, עיי"ש.

★★

בספר שלום יעקב להגרי"ח סופר שליט"א (סי' א' ע' י"ג והלאה) רוצה להוכיח שזה מנהגו וכך דרכו של רבן של ישראל מרן ז"ל לפסוק במחלוקת המקובלים והפוסקים כמקובלים.

דהנה בסוגי' הנ"ל כתב הרמב"ם הלכות ברכות (פ"י הי"ז): "הרואה לבנה בחדושה מברך וכו', ואם לא בירך עליה בליל הראשון, מברך עליה עד ששה עשר יום בחדש עד שתמלא פגימתה", הרי שפסק כנהרדעי, וכן הרא"ש ז"ל בפסקיו לסנהדרין (שם ס"א) פסק כנהרדעי משום דרבים נינהו ע"ש.

ורבינו הרי"ף ז"ל העתיק דברי התלמוד כצורתם, ובודאי הגמור גם הוא סמך על כלל זה דיחיד ורבים הלכה כרבים, כמו שמצינו כן בפוסקים דמעתיקים דברי התלמוד וסומכים על כללי ההלכה, וכן כתב להדיא בדברי הרי"ף ז"ל מרן ז"ל בבית יוסף או"ח (סימן י' ד"ה היתה מרובעת) וכן כתב הגאון חיד"א ז"ל בספרו ברכי יוסף (סימן תקל"ו אות א' ד"ה ומיהו) ובספרו שו"ת חיים שאל ח"א (סימן מ'), וכן כתב בספר שדי חמד (חלק דברי חכמים סימן קכ"ו ד"ה אלא) ע"ש, וז"פ.

ומרן ז"ל בשלחנו הטהור או"ח (סימן תכ"ו סעיף ד') כה פסק וכתב: "אין מברכין עליה [על הלבנה] עד שיעברו שבעה ימים עליה", ומקורו ברוך בדבריו בבית יוסף שהם דברי הרב המקובל רבי יוסף גיקטיליא ז"ל.

והגאון רבי יעקב רקח ז"ל בספרו שלחן לחם הפנים שם (סימן תכ"ו מדף קע"ז עד דף ק"צ) בא לו בארוכה בבירור ענין זה, גליה דרעיה ונפיל נהורא בי מדרשא, כל קריה לא שגבה ממנו, עמד והקיף באורך וברוחב כל דעות רבותינו ז"ל בענין הזמן הראוי לברכת הלבנה, וכה העלה שם שדעת תלמוד בבלי סנהדרין (מ"ב א') והירושלמי ברכות (פ"ט ה"ב) וכמעט כל רבותינו הראשונים הראשונים כולם סוברים שמיום שלישי אפשר לברך ברכת הלבנה, ואין אחד מהם לא מכת ראשונה ולא מכת שניה שמצריך להמתין שבעה ימים, ואם כן איך פסק מרן ז"ל כסברת הר"י גיקטיליא ז"ל דלפי דעת הקבלה אין לברך רק אחר שיעברו עליה שבעה ימים, ושביק דעת כולם ופסק כמקובלים, עיין שם בארוכה.

★★

ואכן כבר רבים מגדולי האחרונים העירו ועמדו על כך דמרן ז"ל שביק סוגיית התלמוד וכל דברי רבותינו הראשונים ומהם עמודי ההוראה ופסק כמקובלים, ולדוגמא עיין לרבינו הב"ח (שם סימן תכ"א) ובספר תשובותיו (סימן פ"א) ורבינו הפרי חדש שם, והובא בספר יד אהרן (שם דצ"א סע"ד) וזו לשונו: "בית יוסף כתב והר"י גיקטיליא ז"ל כתב שעל פי הקבלה אין לברך על חידוש הלבנה עד שיעברו עליה שבעה ימים, נ"ב, וכן פסק מרן בשלחן ערוך (סעיף ד'). והפרי חדש תמה עליו דמן התלמוד נראה דקודם שבעה ימים מותר לברך עליה, ולא היה לו לפסוק בשלחן ערוך כהר"י גיקטיליא, דכללא כילי לן דכל היכא דתלמודא פליג על הקבלה פסקינן כתלמודא דידן ולזה נתכוון הפרי חדש" ע"ש, ובספר ארחות חיים ספינקא שם (סימן תכ"ו אות ט"ז) הביא עוד מי שכתב לתמוה מאד על מרן ז"ל שפסקו מתנגד לתלמוד ולפוסקים, ושכספר אהל יעקב דחה לגמרי דברי מרן ושאין דברי השלחן ערוך לדינא ע"ש, ובספר גשמי ברכה דלעיל (שם) כתב: והאחרונים דחו דין זה מהלכה לברך רק אחר שבעה ע"ש.

גם לגאון מפראג ז"ל בשו"ת עולת שמואל (סימן ס') ראיתי שהאר"י בפתגמא דנא וכתב: "קטונתי מאד לחלוק ח"ו על מרן המחבר ז"ל אשר באורו ילכו כל בית ישראל, אך

תורה היא וללמוד אני צריך", ואחר שהביא דברי התלמוד והראשונים סיים בעולת שמואל שם וכתב: "ומעתה מנא ליה למרן המחבר ז"ל לומר דאין לברך עליה עד שיעברו שבעת ימים, ואף שכתב כן משם מהר"י גיקטיליא אפשר שהוא על דרך הקבלה וכו', והלא ידוע דבמקום שהתלמוד דילן מוכח להיפך אין אנו הולכים אחר הקבלה, ועל כל פנים תלמוד דידן והפוסקים המפורסמים הראשונים מכריעים, ותמהני על מאור עינינו מרן המחבר ז"ל איך הכא שבק הכלל שלו להכריע כדעת שנים מתוך שלשה הלא הם הר"י והרמב"ם והרא"ש, ופה דעת הרמב"ם והרא"ש שוה וגם דעת הר"י"ף מכרעת יותר לדעתם, ומרן ז"ל עזב דעתם והלך אחר דיעה יחידית, לא נמצא [כזה] בכל ספריו חוץ ממקום זה וצ"ע גדול", עיין שם שהאר"י על כל פנים, נמצינו למדים כאשר כתבנו לעיל, שדעת מרן ז"ל ברור יוצאת שבמחלוקת הפוסקים והמקובלים הלכה כמקובלים, וכאשר כתבנו לעיל, ועכשיו בס"ד עוד נשארו ונתחזקנו דברינו דלעיל במשנה תוקף ובראיה חזקה ותקיפה, וכאן הדברים חדים ובולטים ביותר דלא רק דמרן ז"ל פסק כדברי סברת רב מקובל יחיד כנגד כל עשרות רבותינו הראשונים, אלא אף פשט דברי התלמוד כותיהו אזיל, וכאשר העירו רבים מגדולי בתראי וכו"ל, ועם כל דא לא נמנע מרן ז"ל לפסוק כדברי קבלה, והיינו כדכתיבנא שדעת מרן ז"ל ברור יוצאת שבמחלוקת הפוסקים והמקובלים הלכה כמקובלים, והכי נקטינן, ותו לא מידי.

דף מ"ב ע"א

בגמ': תדבר"י אלמלא לא זכו ישראל אל"א להקביל פני אביהם שבשמים פעם א' בחודש דים אמר אביי הלכך נימרנהו מעומד.

וצ"ב מהו השייכות הלכך נימרנהו מעומד למה שאמר תנא דבי ר' ישמעאל.

ופירש הגאון מטשעבין ז"ל דיש להסתפק אם ברכת הלבנה היא ברכת הנהנין, שנהנה כלילה מאור הלבנה, או ברכת המצוות, והנפק"מ אם צריך לאמרו מעומד, שברכת המצוות אומרים מעומד.

ואחרי שאמר תדבר"י פעם א' בחודש דים, אמר אביי חזינן מזה שזהו ברכת המצוות, שאם הי' ברכת הנהנין,

היו צריכין לברך כל ערב, כמו ברכת יוצר אור, וממילא הלכך - צריך לימרנהו מעומד.

ועיין שו"ת דברי יציב חלק א' (ע' שס"ב).

★★

בגמ': אלמלא לא זכו ישראל וכו'.

בספר חמרא וחיי מביא בשם רבינו יהונתן הסבר הדברים. כלומר אילו לא זכו ישראל למצוה אחרת אלא לזו שמקבלים פני השכינה פעם אחת בחדש. והטעם לפי שלא נשאר במלאכת השמים והארץ דבר ניכר ומפורסם לכי מי שהוא חכם לב ולמי שאינו חכם לב שיהיה העולם נברא מזמן מועט ולא היה קדמון, כי אם בחידוש הלבנה, שהוא ניכר שהשיי' מחדשו פעם אחת בכל חודש וחודש, ומכלה אותי מעט מעט עד שלא נשאר בו שום אור בעולם, וזהו לעד ולאות כי יוצר הכל יצרו מתחילה מאין, ויכול להחזירן לאין כשירצה, ומי שמברך להקב"ה על חידושו, מורה לעין כל רואהו שיש לעולם כולו יוצר ומושל ושליט, וזהו כל האדם, כי כשיאמין האדם בזה, ויכיר, יפחד ממנו ולא יסור ממצותו ימין ושמאל, הילכך הואיל ונחשב כאילו מקבל פני שכינה, ראוי שיברך ברכת החודש מעומד.

★★

בגמ': מרימר ומר זוטרא מכתפי (אהדדי) ומברכי.

בטור או"ח (סי' תכו) כתב מרומר ורב אשי מכתפי להו ומברכי, פירוש, דרך חשיבות להקביל פני שכינה דרך כבוד. וכתב הב"ח נראה דרצה לומר שלא הי' עומד כל אחד בפני עצמו ומברך אלא נתחברו יחד כתפיהן להדדי ומברכי יחד שזהו דרך חשיבות להקביל פני השכינה, עיי"ש.

ובביאור הלכה (ס"ב) מביא פי' הרמ"ה, דמחמת זקנותן וכובדן אי אפשר היה להם לעמוד והיו נסמכין על כתף של עבדיהם כדי לקדש בעמידה, וכתב הביאור הלכה דמשמע מזה דעל כל פנים סמיכה לענין זה כעמידה למאן דאי אפשר לו בעמידה, ומביא דבחידושי ר' עקיבא איגר הביא בשם תורת חיים דאסר לסמוך אז על מקלו והיינו בדאפשר לו בלאו הכי, עיי"ש.

★★

בגמ': במערבא מברכי ברוך מחדש חדשים אמר ר' האי נשים דידן נמי מברכי.

במגן אברהם (סי' תכ"ו אות א') הביא מהשל"ה הק' שנשים לא יקדשו את הלבנה, שכיון שהאשה גרמה פגם הלבנה, אין לה לברך.

והק' עליו המגן אברהם מגמרא כאן "הני נשים דידן נמי מברכי", משמע שהן יכולות לברך.

ותי' דצ"ל דלישנא בעלמא נקט, ולא דוקא, אלא הכוונה לעמי הארצים.

במגן אברהם (סוף סי' רצ"ו) כתב עוד טעם למה נשים לא יקדשו הלבנה, שהרמ"א כתב שנשים לא יבדילו לעצמן, וטען הב"ח מ"ש מכל מ"ע שהז"ג שנשים מברכות אף שאינן מצוות. ותי' המג"א שזהו רק במצוות שיש בהן עשיי', אז עושות המצווה ומברכות, אבל מה שיש רק אמירה אינם יכולות לברך, ולכן אין מבדילין לעצמן כיון דליכא עשיי', וכתב דהיינו טעמא דאין מקדשין את הלבנה, כיון שהוא מ"ע שהז"ג, ואין בה עשייה. [וצ"ע מהלל שנשים מברכות אע"ג דהו"ל מ"ע שהז"ג].

★★

בגמ': כדאמר רב יהודה ברוך וכו' אשר במאמרו ברא שחקים וכו'.

בספר ישועות יעקב (או"ח סי' תכו) כתב נכדו, הגרצ"ה אירנשטיין ז"ל: "גדול אחד בדור שלפנינו אשר שת עצות בנפשו לקדש הלבנה ביום ט"ז... שלמד הלכה בש"ס וכיון לצאת בזה ידי חובת הברכה" עכ"ל.

וכתב הרה"ג ר' ישראל דנדרוביץ שליט"א בקובץ היכל הבעש"ט (קובץ כ"ח ע' עא):

ואם כי לא ידעתי לאיזה 'גדול אחד' הוא מתכוון, הנני להביא כמה וכמה 'מעשה רב' שמצאנו לנהוג כך. והכי נכבד הוא העדות הברורה על הרה"ק החוזה מלובלין שנהג כן, וכפי שכתב הרה"ק רבי צבי אלימלך מדינוב בספרו 'דרך פקודיך' (מ"ע ד' בהג"ה): "אמרו לי מגידי אמת בשם אדמו"ר הרב מהריע"צ זצוק"ל באם לא נראית הלבנה בזמנה עד אחר

**בגמ': תנא דבי רבי ישמעאל אילמלא (לא) זכו ישראל
אלא להקביל פני אביהן שבשמים כל חדש וחדש**

דיים אמר אביי הלכך נימרינהו מעומד מרימר

עפ"י דברי הגמרא הללו מפרש הרה"ק בעל הדברי ישראל
ממודז"ץ את חז"ל התמוהים: בשבת (קכ"ז ע"א)
"אמר רב יהודה אמר רב "גדולה הכנסת אורחים מהקבלת
פני שכינה", ושואל על כך האדמו"ר הרה"ק ר' ישראל
ממודז"ץ זי"ע מה ראו חכמינו ז"ל להעמיד מצות הכנסת
אורחים מעל הקבלת פני שכינה כלום לא די בכך אם נעמיד
מצוה זו כשווה להקבלת פני השכינה?

ומשיב עפ"י דברי הגמרא כאן "אילמלא זכו ישראל אלא
להקביל פני אביהם שבשמים כל חודש וחודש",
פירש"י "פעם אחת בחודש דיים", וכיון שכך הדבר, אילו
היתה מצות הכנסת אורחים שקולה ושווה להקבלת פני השכינה
יכול האדם היה להסתפק בהכנסת אורח לכיתו פעם אחת
בחודש ולצאת בכך ידי חובת המצוה, משום כך אמרו חז"ל
"גדולה הכנסת אורחים יותר מהקבלת פני שכינה" ללמדינו
שיש לקיים מצוה זו בכל עת ובכל שעה ואף במצבים הקשים
ביותר, כמ"ש חז"ל בבא מציעא (פ"ו ע"ב) "אותו היום יום
שלישי למילתו היה ובא הקב"ה ושאל בשלומי".

אותו הזמן יאמר המימרא (סנהדרין מב א) מאי מברך אמר
רב יהודה בא"י אמ"ה אשר במאמרו וכו'".

גם הגאון רבי אליהו פוסק הביא בשו"ת מור ואהלות
(אוהל ברכות והודאות סי' נא) בשם הרה"ק רבי אברהם
מחמלניק וצדיקים נוספים שעשו כך: "ושמעתי שהה"ג המנוח
מהרא"ד זצ"ל מחמעלניק פתח הגמרא ולמד כל המימרא
ואמר הברכה בשם ומלכות... ואני שמעתי ממגידי אמת
שראו מצדיקים מפורסמים שהקילו וקדשו הלבנה אחר ט"ז
גם כן, אך ספק לי אם על פי עצה הנ"ל בתוך הגמרא
דרך לימוד".

וכן מקובל גם על הרה"ק האוהב ישראל מאפטא: "הרה"ק
מאפטא קידש פעם בדיעבד את הלבנה בט"ו לחודש,
באמרו מתוך הגמרא כבדרך לימוד כל הנוסח עם הברכות -
כן מקובל שנעשה מעשה בסטרי" (ילקוט אוהב ישראל, הליכות
ומנהגים אות מ').

ובנוצר חסד (אבות פ"ד מ"ד) מביא בשם הרה"ק מאפטא
שהלבנה העליונה לא נפגמת עד אחר ט"ז בחודש, ולכן
יכול לברך גם בט"ז לחודש. ועיין בטעמי מנהגים (אות תנ"ד).

★★

פרק ששי

דף מ"ב ע"ב

בגמ': בית הסקילה הי' חוץ לשלש מחנות כו'.

ברדב"ז על הרמב"ם (סנהדרין פי"ב ה"ג) למד מזה דצריך שבית הסקילה יהי' רחוק ממושב הבית דין ששה מילין, שהרי מחנה ישראל במדבר היתה י"ב מיל, ומושב ב"ד היתה באמצע במחנה שכינה, נמצא שהי' רחוק ששה מילין למחוץ למחנה.

ומ"מ כתב שאם ב"ד יצאו חוץ לעיר, שגם כן צריך להרחיק מקום הסקילה מהם כדמבואר כאן, בזה סגי בקצת ריחוק, דהעיקר שממקום מושב עיקר בית דין בית הסקילה רחוק ששה מילין.

★★

בגמ': מפרים הנשרפין ה"ל למי"ף שכן הוצא אל מחוץ למחנה מכשיר ומכפר, אדרבה משחופי חוץ ה"ל למי"ף שכן אדם חוטא בנשמה פיגול, מכשיר ממכשיר עדיף ליה.

מבואר בפרש"י, סימן הוא שדומה כו', ופשוט הוא יעו"ש.

וכתב הגאון האדר"ת זצ"ל בספרו מגלת סמנים (ע' צח):

נראה לחדש בה מעט, שלפי הנראה בהשקפה ראשונה יש לפרש הוצא אל מחוץ למחנה הוא ענין אחד, וכ"נ בפ"י רבינו חננאל שפי' כן, אמנם רש"י השכיל לפרשו לשני ענינים הוצא, וגם אל מחוץ למחנה. ולכאורה מלשון אדרבה משמע כפר"ח, דאל"כ מאי אדרבה, דמשמע שעדיפא טפי משחופי חוץ, והרי י"ל דלחומרא מקשינן להוציאו רחוק מן המחנה, אלא ודאי דמשחופי חוץ עדיף משום דשוה בו בארבעה ענינים, אבל לפרים הנשרפין שוה רק בשלשה.

כן ראינו בפר"ח מפרש מכשיר שמכשירו לעבודה בפר כהן משיח שאין חוטא מקריב לכפר הלא תראה ביום הכפורים חטאתו ואחר כך חטאת העם ומקלל מיתתו מכפרת ומכשירו כו', ע"ש. נראה גם בזה הוא חושב למכשיר ומכפר, לענין אחד, ולא כפרש"י, ולהר"ח כל הפירכא הוא רק בשני דברים, ואתי שפיר היטב לשון אדרבה.

אמנם נ"ל שרש"י הטיב שלא לפרש כן, דלא ס"ל סברא זו כלל שבזה הוכשר הכהן משיח לכפר, דלא מצינו כלל ד"ז שהחוטא אסור לו להקריב קרבן, ורק ביוה"כ דחז"ל יבא זכאי ויכפר על החייב (ע"י ספ"ק דשבועות) ולא שפסול הוא, תדע דהא שם לא חטא הכהן גדול אלא שכ"ה גזה"כ לרמו שיבא זכאי לכפר.

ובמנחות ע"ד א', ק"ט א', דרשינן להדיא וכפר הכהן על הנפש השוגגת מלמד שהכהן מתכפר ע"י עצמו, הרי להדיא שכשר הוא לכפר, ודוחק לומר שזהו לעצמו ולא לאחרים דלא נראה זה כלל, והרי בשוגג מיירי קרא ומ"ט יפסל לעבודה ואפילו במזיד י"ל דכשר, וע"י יבמות ז' א', בתוס', וע"י משנה ספ"ז דבכורות שנעבדה בה עבירה כשר באדם ופסול בבהמה, ויעו"ש בתוי"ט, והיינו באופן שלא נעשה רשע שנפסל עדותו, ויש להאריך בפרט זה אכ"מ.

★★

אלא שי"ל שהר"ח מיאן בפרש"י שכן הכשר מצותו בכך, דזהו שייך אם עיקר המצוה דווקא בכה"ג, וכהך דכריתות י"ד א', משא"כ בהכא, ואטו אם הרגוהו בתוך המחנה ע"פ ב"ד לא קיימו מצות ובערת כתורה, וגם מה שייך הכשר מצוה בכה"ג שמוטב היה שלא קרה כן, ולא יהרגוהו, והרי סנהדרין ההורגת אחד לז' שנים נקראת חבלנית כספ"ק דמכות, ע"כ השכיל לפרש שמכשירו לכפר, ונקט הגמ' לשון מכשיר

בעובדא דמקלל שכבר היה אחר שהעמידו הדגלים ונטע דגלו במטה דן, כדאיתא במדרש (ויק"ר לב, ג), או אז כשא"ל "הוצא" ע"כ היינו חוץ למחנה לוי, ועל מחנה ישראל כתוב "אל מחוץ למחנה".

דף מ"ג ע"א

בגמ': הוצא ליהרג משקין אותו קורט לבונה בכוס של יין כדי שתטרף דעתו שנאמר תנו שכר לאובד ויין למרי נפש.

במדרש תנחומא (פ' פקודי אות ב') כתב שנותנין לו להנהיג כוס של יין, ומבאר שלכן אומרים "לחיים" איש לרעהו בשעה ששותין יין, שייך זה ששותה יהי לברכה ולא לקללה ח"ו כמו שנותנין יין חזק להרוגי בית דין.

בדעת זקנים מבעלי תוספות (פ' שמיני) כתב טעם שאומרים "לחיים", לפי שנקנסה מיתה על העולם, ע"י שסחטו כוס של יין מעץ הדעת ושתה, לכן מברכין שייך הזה לא יהי למיתה ח"ו, אלא להיפוך "לחיים".

בב"ח או"ח סי' קע"ד (בסופו) מביא טעם נוסף שכיון שהיין ששתה נח הביא קללה לעולם, שקילל את חם בנו, לכן אנו מברכין ששתיית יין זו, תהי לברכה ולא לקללה.

★★

בגמ': אמר רב חסדא הוצא ליהרג משקין אותו קורט של לבונה בכוס של יין כדי שתטרף דעתו שנאמר תנו שכר לאובד ויין למרי נפש.

כתב בפרדס יוסף (פר' שמות), גם מה שכתב (בשו"ת יד רמה יו"ד סימן מ"ב), דבג' עבירות דיהרג בודאי מותר לעשות פעולה שלא ירגיש צער, כמו בית דין שמשקין אותו קורט לבונה ביין שלא ירגיש צער [סנהדרין מ"ג]. ג"כ אין ראייה, דקידוש השם הכוונה שיקדש השם ומה לי אם עושה פעולה שלא ירגיש בצער. ובפרט שאיתא בתשובות מהר"ם ב"ב החדשות (סימן תקי"ז) כשאדם גמר בדעתו למסור נפשו על קדוש ה' אינו מרגיש שום צער, והביא מסורה הכוונה כל חליתי (משלי כ"ג, ל"ה) והכוונה פצעוני (שיר השירים ה, ז), פירוש אף שהכוונה ופצעוני עם כל זאת לא הרגיש. ועיין במשמרת שלום [הלכות שמחות קדוש השם אות ל"ו] שכן הוא בתשב"ץ וכל בו [סוף סימן ס"ז], ובספר לקוטי אורות

ומכפר, השגור בפייהם בכ"מ, ומהם בקדושין נ"ז א', חולין ק"מ א', כריתות כ"ה א'.

עוד פירש ר"ח מכשיר היינו הסמיכה שזהו המכשיר. וצריך ביאור מה ענין סמיכה להכשר, ואולי ר"ל שע"י סמיכה הוא מוכשר להקרב, ומשום שהוא ענף ממצות הקרבן.

הסימן השני, אדם חוטא בנשמה פיגול, פר"ח כפי' הב' של רש"י, וקצ"ע לפי מה דקיי"ל דחייבי כריתות שנלקו נפטר מוכריתתם א"כ אין שחוטי חוץ דומה למקלל, וי"ל בפשיטות דבלא זה קשה דהא מהני ליה תשובה משא"כ במקלל, אלא ודאי דעיקר זדונו בהכרת, וכה"ג במגילה ז' ב'.

★★

פיגול, פירשו רבותינו דמקלל ושחוטי חוץ אין בהם פיגול, ולא הבנתי ד"ק דמאי פירכא היא זו שבמקלל אין בו פיגול, ולא שייך כלל לומר השתוות כזה שאינו בעולם, ולא דמי להא דב"ק ה' ב', פ"ח א', שאומר פירכא דל"ש בה, דמ"מ לא שייך ע"ז להקשות אדרבה.

ולולי מסתפינא מרבותינו ז"ל ה"א דצ"ל פוגם, ר"ל דפגומים הם המקלל והשוחט בחוץ, משא"כ פרים הנשרפין מצותן כן. שוב חזרתי בי, דהיינו חוטא דקאמר.

★★

בגמ': רב פפא אמר משה היכא הוה יתיב במחנה לווייה ואמר ליה רחמנא הוצא את המקלל אל מחוץ למחנה חוץ למחנה לווייה ויוציאו את המקלל אל מחוץ למחנה חוץ למחנה ישראל.

הנה במקושש עצים ביום השבת (במדבר טו, לה) לא כתיב "הוצא", רק רגום אותו באבנים כל העדה מחוץ למחנה". ויש להבין טעם שינוי זה.

וביאר במשך חכמה (פר' בהר), דהנה איתא בספרי (פר' שלח, קיג) "ויהיו בני ישראל" בגנות ישראל הכתוב מדבר, שלא שמרו אלא שבת ראשונה ושניה חיללו. "וימצאו איש מקושש עצים" תולש מן הקרקע וכו'.

ויש לומר בזה דהיה זה קודם מתן תורה, שאז עדיין לא נבדלו הלויים ולא היה מחנה לוי, לכן "אל מחוץ למחנה" הנאמר במקושש הוא חוץ למחנה ישראל, אבל

האחת התחלה לטוב והשני התחלה לרע, לכך כאשר יש בעולם יצר הרע שהוא כנגד יצר הטוב, נראה שיש כאן ב' התחלות ח"ו.

ולפיכך אמרו בפ"ק דברכות (ה' א') אמר רבי לוי בר נחמני אמר ר"ל לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע שנאמר רגזו ואל תחטאו, אי אזיל מוטב, ואי לא יעסוק בתורה, שנאמר אמרו בלבבכם, אי אזיל מוטב, ואי לא יקרא קריאת שמע שנאמר על משכבכם, אי אזיל מוטב, ואי לא יזכור לו יום המיתה, שנא' ודומו סלה. ומה ענין ק"ש לסלק יצר הרע, אבל הפירוש הזה כמו שמבואר למעלה בנתיב התפלה, כי לכך יקרא ק"ש כי השם ית' שהוא אחד מסלק היצר הרע, ואם כן לא נשאר רק היצר הטוב, ומורה על שהשי"ת אחד והוא ית' טוב הגמור בודאי, ואדם כמו זה מכבד הקב"ה שהוא אחד לגמרי והוא יתב' הטוב הגמור. אבל כאשר היצר הרע בעולם, כאילו ח"ו אין השי"ת אחד, וגם יש רע בעולם, ולכך כאשר זוכה יצרו מכבד השי"ת בעולם הזה ובעולם הבא, כי אף שלא יהיה יצר הרע לעוה"ב ולא יהיה הרע הזה, מ"מ דבר זה שמסלק האדם עצמו מן יצר הרע, הוא יותר מורה שהוא כולו טוב והכבוד לעוה"ב שהוא יתב' אחד, ולכך אמר הזוכה יצרו מכבד השי"ת בעולם הזה ובעולם הבא'.

★★

בגמ': בזמן שבית המקדש קיים, אדם מקריב עולה שבר עולה בידו, מנחה שבר מנחה בידו, אבל מי שדעתו שפלה מעלה עליו הכתוב כאילו הקריב כל הקרבנות.

בספר חשבה לטובה כותב, שאדם שמקריב עולה שבר עולה בידו, שהוא מרוצה שקיים מצוה ושמח שיקבל שבר עליה וכן מנחה. אבל מי שדעתו שפלה ולבו נשבר - חושב תמיד שאין לו כלום, ומצטער. לכן מעלה עליו הכתוב כאילו הקריב כל הקרבנות'.

וכזה פירש הרבי רבי בונם מפרשיסחא זצ"ל בשם אביו המגיד רבי צבי הירש זצ"ל מווידיסלאוו, שדייק מה הלשון 'בידו', שבר עולה 'בידו' וכו'. ופירש, מי שמביא קרבן מרגיש בעצמו שעשה דבר מה, ומחזיק טובה לנפשו. אבל מי שדעתו שפלה עליו, אינו חושב שעשה כלום, ואין כל מאומה בידו, על אדם זה, מעלה עליו הכתוב, כי הוא אין

על תהלים (קי"ט, קנ"ז) הביא זה בשם תשב"ץ קטן (סימן קט"ו), אבל במילה עיקר המצוה דוקא ע"י צער.

וג"כ ראייה מתוס' (זבחים כ"ב ע"ב ד"ה ערל) שמשום הכי נקרא מומר לערלות לבו לשמים, לפי שאינו מונע אלא מדאגת צער המילה, והרי יכול למול את עצמו בלי צער, ועיין הגהות אשר"י (פ"ק דב"ק סימן י"ט). ועוד העיר הנ"ל מיורה דעה (סימן רס"ב ס"ב) בחולה באחד מאבריו אין מלין עד שיבריא, וקשה ימולו ע"י סם. ועיין שו"ת דברי מלכיאל (ח"ב סימן קל"א) דעיניו דומעות אין מלין אותו, וכן במתו אחיו מחמת מילה למה לא ימולו ע"י סם. וכן בכתובות (ח). לא מברכינן בברכת המזון בסעודת ברית מילה שהשמחה במעונו משום צערא דינוקא הא אפשר ע"י סם.

★★

בגמ': (בחפרונות הש"ס) והכרוז יוצא לפניו ארבעים יום שאני התם דקרוב למלכות הוה.

בפני מנחם (כתבים שופטים תשנ"ב) כתב לרמז שאנו בני ישראל, מקורבים למלכות, "בני ישראל עם קרובו", ממילא ארבעים יום קודם, מתחילת ראש חודש אלול, הכרוז יוצא כל מי שידוע זכות יבא ללמד עליו זכות, לחזור בתשובה למצוא לנו זכות.

דף מ"ג ע"ב

בגמ': אמר רבי יהושע בן לוי כל הזוכה את יצרו ומתודה עליו מעלה עליו הכתוב כאילו כיבדו להקדוש ברוך הוא בשני עולמים העולם הזה והעולם הבא דכתיב זוכה תודה יכבדני.

כתב המהר"ל (נתיבות עולם ח"ב), 'במאמר הזה בא לבאר המעלה לאדם כאשר כופה וגובר על יצרו הרע. וזה שאמר כל הזוכה יצרו ומתודה עליו דהיינו שמתודה על חטאו שהלך אחר יצרו. ואמר כאלו כיבד את הקב"ה בעולם הזה ובעולם הבא, והכבוד הזה שנתן אל השי"ת שהוא ית' אחד גמור, כי כאשר בעולם יצר הרע שהוא הפך יצר טוב, נראה ח"ו בעולם שיש כאן שתי התחלות האחת לטוב והאחת לרע, וכמו שהיו המינים אומרים שאי אפשר שיהיה התחלה אחת יוצא ממנו הטוב והרע, ולכך אמרו שיש כאן שתי התחלות

טעם הערכות הזו ראה בספר הדרש והעיון (פר' נצבים) (מאמר קפ"ז) דברים יקרים, כיון שא"א לאדם א' לקיים כל התורה וע"י דין הערכות מצרפים מצוות של א' לחבירו ע"ש בדבריו. ובלקוטי יהודה פר' נצבים (עמ' נ"ה) מביא מהשפת אמת זצ"ל דזה ענין השמחה בבר מצוה, שיש לבנ"י עוד ערב למנין המצוות ודפח"ח.

ודבר פלא הביא החיד"א בפתח עינים ליומא (ע"ב). בשם התוס' דבגדי כהונה מכפרין על ענין הערכות של א' לחבירו ע"ש. וע"ש מש"כ לבאר לפי"ז.

★★

ובגמ' יומא (פ"ו). א"י היה ר' מאיר אומר, גדולה תשובה שאפי' יחיד שעשה תשובה מוחלין לו ולכל העולם כולו ע"כ. והרמ"ע מפאנו בספרו עשרה מאמרות (מאמר חקור דין פרק י"ד) כתב דע"י תשובה שעשה א' נמחל רק חלק הערכות שיש לכל אחד על כל העולם עכ"ד ודפח"ח. וראה בשפת אמת ביומא מש"כ לפלפל בדבריו וכתב לחדש גדול הדור ששב על ערכות שלו מסלק כל חטא הציבור ע"כ והוא חידוש נפלא. וראה בדרוש לשבת תשובה מהג"ר שבתי רפפורט מפינטשוב זצ"ל שנדפס בסוף שו"ת שפתי אברהם להגאון מוידסלב זצ"ל (עמ' 6) מש"כ הרבה בדברי השפ"א הנ"ל

ובעצם דברי הגמ' הנ"ל י"ל דר"מ לשיטתו דס"ל בחולין (י"א). דחיישינן למיעוטא, ולכן בגלל יחיד מוחלין לכל העולם ודו"ק היטב.

★★

בספר מלאכי עליון (עמ' ע"ח - ע"ט בהג"ה י"א) מביא בשם ספר לקוטי תורה להאר"י הק' ז"ל: וראוי היה משה שיזכה למלאך רק בעבור הערכות בעד הערב רב, שרצה לתקנם ולא תיקן, אך חנוך היה קודם מתן תורה שלא היה ערכות ואליהו קינא ורצה להורגם ונסתלק מערכות עכ"ל והדברים פלאיים. (וראה גם ביד דוד על סנהדרין כאן שמביא מהמאירי שיש למנהיגי כלל ישראל דין ערכות של כלל בנ"י ע"ש היטב מש"כ בזה).

★★

בידו כלום, ואין מחזיק טובה לנפשו, אלא שהתורה מעלה עליו, וזה חשוב לפני המקום כאילו הקריב כל הקרבנות כולם, ודפח"ח.

ובספר שם משמואל (פרשת ויקהל) כתוב שמטרת הקרבנות ובית המקדש הם להוריד השכינה למטה. ו"מי שדעתו שפלה", הרי הכתוב מביטחו 'אשכון את דכא ושפל רוח' (ישעיה, מז, טו).

★★

בגמ': למה נקוד על לנו ולבנינו ועל ע' שבעד וכו'.

הנה במסכת סופרים (פרק ו) א"י דנקוד על ע' שבתוכת עד ע"ש, והוא פלא שבגמ' כאן איתא וכו"ל: למה נקוד על לנו ולבנינו ועל ע' שבעד וכו' ע"ש. אך הגר"א בהגהותיו למסכת סופרים גורס שם כבגמ' ע"ש. וראה גם באבות דר"נ (פרק ל"ד) דא"י כבגמ' כאן.

וא"י עוד שם באבות דר"נ: כך אמר עזרא, אם יבוא אליהו ויאמר מפני מה כתבת אלו, אומר לו כבר נקדתי עליהם וכו' ע"כ (והיינו שהנקודות מטרתם לסלק את הכתב) ועוד שם: ואם יאמר לי יפה כתבתי אותן, אסלק נקודותיהן מעליהן עכ"ל. והובאו הדברים בערוך (ערך נקד ג) ע"ש ובתוס' כאן כתבו, דהיה לו לנקוד על ה' אלוקיננו, אך אין דרך לנקוד את השם ע"כ. והיינו כדברי האבות דר"נ הנ"ל דנקוד חשיב כמחיקה ודו"ק וכע"ז בחזקוני (פר' נצבים)

(פרדס יוסף החדש פר' נצבים)

★★

בגמ': מלמד שלא ענש על הנסתרות עד שעברו ישראל את הירדן וכו'.

בשו"ת אבני נזר (או"ח סי' שי"ד ס"ק ד) כתב לבאר בשם המהר"ל דדין ערכות היה שייך רק בא"י שמחברת את כל יושביה וחשיבי כאחד ולכן התחיל דין ערכות רק כשנכנסו לא"י ועברו את הירדן ע"ש בדבריו היקרים.

עפ"י זה המבואר מה דאיתא בירושלמי (פ"ז דסוטה ה"ה) דביבנה בזמן חורבן ביהמ"ק בטלה ערכות זו ע"ש, והוא דבר חידוש.

★★

בגמ': בתנאי כו' מלמד שלא ענש על הנסתרות עד שעברו את הירדן.

בירושלמי סוטה (פ"ז ה"ה) איתא שריש לקיש אמר שבשעה שעברו ישראל בירדן, קבלו עליהם ערבות על הנסתרות, אמר להן יהושע: אם אין אתם מקבלים עליכם את הנסתרות, המים באין ושוטפין אתכם.

עוד איתא שם: א"ר לוי ביבנה הותרה הרצועה, (ופירש בקרבן העדה: ששם הלכו הסנהדרין משרבו בחצרים קודם חורבן ביהמ"ק, ושם התפללו על הנסתרות שלא יענשו), יצתה בת קול ואמרה: "אין לכם עסק בנסתרות" - שלא יענשו יותר בשביל הנסתרות.

★★

בגמ': מלמד שלא ענש על הנסתרות עד שעברו ישראל את הירדן.

בטעם הדבר ביאר הגה"ק מצאנז-קלויזנברג ז"ל בשו"ת דברי יציב (ח"ז סי' קי"א) דהא דנענשין על נסתרות אף שאין להם ידיעה במה שבלב חבירו, אבל הוא כענין מ"ש במכות (א' ע"א) שהכה"ג אשם בגלות של הרוצח, שהיה לו לבקש רחמים על צורם, וה"נ יש לכ"א להתפלל שלא יחטא חבירו.

וא"כ כ"ז משעה שעברו את הירדן והגיעו לא"י, אבל בחו"ל כבר כ' השלה"ק (פ' ויצא) שבחו"ל לא שייך שהקב"ה מתאוה לתפלתן של צדיקים, לפי שמחיצה של ברזל מפסקת בינם לבין אביהם שבשמים, וממילא אין כאן מקום לענוש אותם על הנסתרות, שלא שייך להתפלל ולהענות על זה.

ובזה ביאר עוד הא דאיתא בירושלמי סוטה (פ"ז ה"ב) א"ר לוי ביבנה הותרה הרצועה, יצתה בת קול ואמרה אין להם עסק בנסתרות.

ולמה דוקא ביבנה, אלא שאז נחרב בית המקדש, ובעירובין (ס"ה ע"א) מבואר שמיום שחרב בית המקדש יכולני לפטור את כל העולם מדין תפילה, דכתיב שכורת ולא מיין, וממילא בטל התביעה עליהם שהי"ל להתפלל, ולכן שוב אינם נענשים על הנסתרות.

★★

בשפת אמת (פ' נצבים) כתב רעיון על פי המדרש תנחומא שענין ה"ערבות" אין זה רק לענין עונשים, אלא זהו בעיקר לטובה, שע"י זה יש חן יותר למעשה בני ישראל שנכללים בתוך ה"כלל", ועי"ז יכול לזכות הצדיק להגין על פשוטי עם.

דף מ"ד ע"א

בגמ': עכן מאי טעמא איענוש, משום דהווי ידעי בי' אשתו ובניו.

בספר מי השילוח (פרשת נצבים) כותב: והלוא כל ישראל לא ידעו מזה, ולמה הם נענשו? ויש לומר כאשר האדם עובר עבירה בסתר והדבר נעלם מעיני כל חי, הרי זה לא פוגע אז בכלל ישראל, כי 'הנסתרות לה' אלקינו' והקב"ה שהוא רב חסד מטה כלפי חסד, מברר הדבר לחסד.

אך אם נמצא אדם אחד שיודע לו על החטא הזה - הרי זה עבר כבר מן הפרט אל הכלל, כי אמרו בתוספתא דשבועות ריש פרק ג' - הוואה עוברי עבירה מתחייב לראות - היינו, לולא שהיה בו גם כן חטא לא היה רואה את זה כלל. לכן זה כבר נוגע לכלל ישראל 'כולם ערבים זה בזה' ונענשו כולם.

★★

בגמ': מלמד שעבר עכן על חמשה חומשי תורה וכו'.

וכתב ביד רמה כאן וז"ל: עברו את ברית מילה שכתובה בספר בראשית, וגם לקחו מן החרם ועברו עמש"כ בס"ס ויקרא אך כל חרם אשר יחרם וגו', וגם גנבו ועברו עמש"כ בספר ואלה שמות לא תגנוב, וגם כחשו ועברו עמש"כ בסדר במדבר בנשא והשיב את אשמו בראשו בגוזל את הגר ונשבע לו הכתוב מדבר, וגם שמו בכליהם ועברו עמש"כ בסדר ואלה הדברים ואל כלרך לא תתן, ונמצא שעבר על ה' חומשי תורה, ואית דאמרי דחמשה גמ"ין דרש וכל חד וחד במילתא באפי נפשא דריש, עכ"ד והמה דברים מופלאים.

ובמש"כ מהפסוק לא תגנוב בחומש שמות, צ"ל דס"ל כדעת הירושלמי (ברכות פ"א ה"ה) דפסוק זה

איירי בגניבת ממון ודו"ק היטב. וע"ע בירושלמי סנהדרין (פ"ח ה"ג) ודו"ק היטב.

★★

עוד פי' בגמ' סנהדרין כאן כתב בספר חסידים (סי' ק"ו) וז"ל כל העובר על החרם כאלו עבר על חמשה חומשי תורה, ואם תמנה כל תיבה שבסוף כל ספר, במצרים דספר בראשית, מסעיהם דספר שמות, סיני דספר ויקרא, יריחו דספר במדבר, ישראל דמשנה תורה ותטול אות הראשונה והאחרונה של כל תיבה ותיבה ויעלו למנין חרם. ודו"ק.

(פרדס יוסף החדש פר' נשא)

★★

בסידור יעב"ץ וכן בסדר היום כתבו שתפילת ועיל כ"ן נ'קוה לך - ר"ת עכ"ן, [בנוסח אשכנז הגירסא הוא על כן וגו' בלי וי"ו לפני "על" כן]. שעכ"ן תקנו אחרי שהתודה על חטאו ע"ש.

★★

בגמ': זה יאיר בן מנשה וכו'.

ראה באבן עזרא וברמב"ן ובחזקוני (במדבר לב, מא) שכתבו, שיאיר שמוזכר (שם) הוא יאיר המוזכר בדברי הימים (א' ב, כב) שהי' בנו של שגב בנו של פרץ בנו של יהודה, והי' נכדו של מנשה מצד אמו, דאמו היתה בת מכיר בן מנשה ע"כ. (וע"ש ברמב"ן שכתב שהיה בן חצרון וט"ס ע"ש בדברי הימים וצ"ל בן שגוב בן חצרון. וכן צריך לתקן בפ"י הטור הארוך ודו"ק). אך מזה שרש"י לא פי' כן נראה ברור שלא ס"ל כן אלא ס"ל שהוא היה בן מנשה ממש, ועי' בגמ' (ב"ב קכ"א): דמבואר, דיאיר בן מנשה ומכיר בן מנשה נולדו בחיי יעקב ע"ש. וכתוב (בראשית נ, כ"ג) גם בני מכיר בן מנשה יולדו על ברכי יוסף וגו' ואם קאי על נכד בתו של מכיר בן מנשה, צ"ע להבין סדר הדורות בזה.

וראה בגמ' ב"ב (ק"א:): וכי מנין לו ליאיר מה שלא היה לו לשגוב וכו' ע"ש. ולפי רש"י, לא קאי על יאיר הנזכר כאן וכמובן. ולפי הראשונים הנ"ל קצ"ב דהרי יאיר לכד את הערים האלו וקרא אותם חוות יאיר וכמפורש כאן, וא"כ אין חייב להיות שהיה זה שייך קודם לאביו ומה הקשתה הגמ' וצ"ע.

והנה לפי הראשונים הנ"ל צ"ל דמש"כ כאן: יאיר בן מנשה, אין הפי' שהיה בנו ממש רק נכדו מצד אמו וכנ"ל ועי' ברש"י (במדבר י, כ"ט) דהתינוקות קוראים לאבי אביהן אבא ע"כ. וראה בפרדס יוסף (פר' שמות אות נ"א) שהקשה דלא רק התינוקות קוראים אלא גם בלשון תורה מוצאים כן, והביא כדוגמא הפסוק כאן.

(פרדס יוסף החדש פר' מטות)

★★

בגמ': תחנונים ידבר רש זה משה, ועשיר ידבר עזות זה יהושע וכו'.

בספר בן יהוידע כאן מבאר, דמשה רבינו כשביקש עבור כלל ישראל, והרי הם נחשבים בניו, א"כ חשיב כשמבקש עליהם כאילו מבקש על עצמו ולכן ביקש בדרך תחנונים משא"כ אהרן ע"ש היטב בדבריו הנפלאים.

ויש להוסיף בזה עפ"י דאי' במדרש ר"פ ואתחנן (דברים רבה ב, א) דמשה רבינו התפלל רק בלשון תחנונים ולכן אמר ואתחנן ע"ש, ובודאי א"ש להנ"ל דתחנונים הוא לשון של עני - ואם כשמבקש על בניו שהם בניו מבקש בלשון תחנונים כ"ש כשמבקש על עצמו ממש ודו"ק. גם הרי בניו נחשבים בניו למקום וכנאמר בנים אתם וגו' ודו"ק היטב.

(פרדס יוסף החדש פר' במדבר)

★★

בגמ': ואמר ר"מ בא וחבטן לפני המקום, אטו פנחס לא עבד הכי וכו'.

כתב בספר משכנות יעקב דמאי קשי' ל"י לגמ'. אה"נ, אולי גם פנחס היה עשיר, ותירץ דמש"כ בגמ' עשיר ורש אין הכוונה כפשוטו, עשירות ועניות, דא"כ הרי משה היה עשיר כדאי' בגמ' נדרים (ל"ח). ע"ש אלא הפי' הוא כמו שכתב רש"י: זה משה, כשהיה צריך לבקש רחמים על ישראל היה מדבר בלשון רכה, נמצא מדבר הכל בתפילה ע"כ.

וביאר שם, דלפי"ז אפשר לומר, כי דורו של משה לא היו זכאים כל כך כדכתיב וינסו אותי זה עשר פעמים ולא שמעו בקולי, אבל בדורו של יהושע היו צדיקים שכבר תמו כל הדור ההוא, ולכן הי' מדבר עזות, ולכן הקשה שפיר מפנחס, דהרי באותו פעם נמי חטא, ומתו כ"ד אלף, ואפ"ה

דבר עזות, אלא ש"מ דלאו הא בהא תליא, דלאו מכח שהיו צדיקים דיבר כן. עכ"ד שם.

★★

ויש להוסיף לקושית המשכנות יעקב הנ"ל עפ"י מש"כ במדרש שמות רבה (פרשה ל"ג, ה):

נבחר שם מעושר רב, נבחר שמו של משה וכו' מעשרו של קרח וכו' נבחר שמו של משה מכל עשרך של כסף ושל זהב וכו' ד"א נבחר שמו של פנחס מכל עשרו של זמרי וכו' ע"כ.

הנה חזינן דמדמה המדרש את משה לפנחס לענין זה, שנחשבו טפי מאנשים עשירים כמו קרח וזמרי וי"ל היטב לפי"ז ודו"ק.

(פרדס יוסף החדש פר' בלק)

★★

בגמ': ויאמר ד' אל משה קם לך דרש ר' שילא ש"ך קשה משלהם אני אמרתי והיה בעברכם את הירדן תקימו, ואתם הרחקתם ששים מיל כו', אל"ף אתה גרמת להם.

ופירש"י שלא הי' לו ליהושע לאסור עליהם ביזת יריחו. **ותוספות** הקשו על רבי שילא מה הי' לו לעשות אם לא מצאו הר גריזים עד אחר ס' מיל.

עוד קשה ל"ל יחרים הלא גם אצל משה החרימו במלחמת כנען מלך ערד.

ותירץ החתם סופר (תורת משה פ' ראה) דחדא מתורצת בחברתה, דלכאו' יהושע הי' באמת יכול ללמוד מק"ו ממשה, שאם משה חחרים, ק"ו השתא שכבר קבלו ישראל עליהם ערבות, ובחטא היחיד נענשים הרבים, בודאי יזהר שלא יקח מן החרם. אבל בעברם את הירדן, ובראותו כמה ארך להם הדרך עד הר גריזים והר עיבל, ולא קפצה להם הדרך, הי' לו להסיק מזה, שאדרכה הערבות לא טוב היא להם, וא"כ לא הי"ל להחרים, ושפיר אל"ף קם לך - אתה גרמת לזה.

★★

בגמ': והאמר ר"י אסור ל"ו לאדם שיתן שלום לחבירו בלי"ה חיישינן שמא שד הוא.

ובתוס' (ד"ה חיישינן וכו') כתבו וז"ל: דוקא בשדות ובהרים

מקום שאין בני אדם מצויין, דשכיחי שם שדים אפי' ביום וכו', אבל בעיר אפילו בלילה לא חיישינן. דאי לאו הכי, האיך אדם נותן שלום לחבירו בלילה. והאיך אשה מתגרשת בלילה וכו' עכ"ד התוס'.

וכתב הגאון ר' פנחס הירשפרונג ז"ל בספר הזכרון ויטע אשל (ע' תצד) להוכיח מדברי התוס' דגט לא בעי ב"ד, דהנה באחרונים האריכו הרבה בענין זה, ע"י בנודע ביהודה מהדו"ת אבהע"ז סי' קי"ד מש"כ לדייק בזה מרש"י סנהדרין ב' ע"א דס"ל כן ע"ש [עיינן שם מה שכתבנו בזה ב"דף על הדף"], ובחתם סופר אבהע"ז ח"ב סי' ס"ה - ס"ו חולק על הנוב"י הנ"ל בדעת רש"י.

והשתא אי נימא דגט בעי ב"ד של ג' כדברי הנוב"י והתומים הנ"ל. והרי כשיש ג' בני אדם אי' בגמ' ברכות (מ"ג ע"ב) דאין השד נראה כל עיקר. א"כ מה החשש שכתבו התוס' איך אשה מתגרשת בלילה - דניחוש שמא שד הוא. הרי בג' לא נראה כל עיקר. ולכאורה ראייה מפורשת מתוס', דאשה מתגרשת בלילה, ולא כאו"ז שהובא בנוב"י הנ"ל דס"ל דאין מוסרים גט לאשה בלילה מטעם דין.

ומוכח ע"כ, דגט לא בעי ב"ד, ולכן שפיר יש ראי' מזה דאשה מתגרשת בלילה ולא חיישינן לשמא שד הוא ודו"ק היטב עכ"ד.

★★

בגמ': ישראל אע"פ שחטא ישראל הוא.

בליקוטי תורה להרב ז"ל (מאמר אני לדודי ודודי לי פ"ד) כתב כי אפילו מי שחטא ופגם והוריד הניצוץ האלקי בגלות מ"מ "ישראל" הוא, היינו שלא זו בלבד שעדיין יש לו בחינת ניצוץ האלקי ואיננו מסתלק ממנו אלא שהוא בגלות, אלא "שעדיין נקרא במעלות ומדריגות השר שהוא בחינת "ישראל" הנ"ל, כי אינו דומה מעלת השר עם היותו בשביה למעלת ההדיוט, כי עדיין ניכר מעלתו של השר, ובתנועה אחד יכול שיהפך מן ההיפך אל ההיפוך לגמרי לחזור לקדמותו" עכ"ל.

דף מ"ד ע"ב

בגמ': אל"ף אמש בטלתם תמיד של בה"ע ועכשיו בלאתם ת"ת על איזה מהן באת אל"ף עתה באתי.

ופירש"י בתוס' מגילה (ג' ע"א) דהיינו ת"ת כדכתיב "ועתה" כתבו לכם השירה הזאת.

יכול הצדיק לבטל גזירתו יתברך שמו? אלא כי הגזר דין בנוי מאותיות, ויכול הצדיק לעשות צירוף אחר מן אותיות אלו ממש, דיכול להפוך ע"י תפילתו וצדקתו את האותיות 'צרה' ל'רצה', להקדים את האות רי"ש קודם האות צד"י, וזהו שאמרו חז"ל כאן אמר ר"א, לעולם יקדים אדם תפילה לצרה, והיינו שעל ידי התפילה "מקדים" אותיות "צרה" שיהיה "רצה". וגם אמרו חז"ל (בבא בתרא קט"ז) "כל מי שיש לו חולה בתוך ביתו, ילך אצל חכם ויבקש רחמים עליו, שנאמר (משלי ט"ז י"ד) "חמת מלך מלאכי מות ואיש חכם יכפרנה" יכפרנה - מלשון חילוף, כלומר: החכם הוא יחליף את הגזר דין מ"ערש" ל"עשר", ומ"דוי" ל"יוד".

ועל פי יסוד זה הוא מסביר את דברי הכתוב: שדבר זה פתח בו הקב"ה לנח אשר הוא צדיק הדור, שיוכל להמתיק הדינים על ידי צירופי התיבות, ומ'צרה' יוכל לעשות 'צרה'. וזהו: "צרה תעשה לתיבה" - שיעשה מהתיבה, דהיינו מהמילה 'צרה' - 'צרה'. עכת"ד.

★★

בגמ': מעשה באדם אחד שיצא ליהרג אמר אם כן וכששמעו חכמים בדבר אמרו להחזירו אי אפשר כו'.

באור שמח (רוצח פ"ז ה"ח) הביא מכאן סעד שאין אדם צריך לקוץ איבר כדי להציל חברו ממתה, דאם לא כן, הי' להם עצה לעדים לקטוע את ידיהם, ועדים שנקטעו ידם אין הנדון נהרג, אלא מוכח שא"צ לקוץ איבר להציל חיי חברו.

ובשו"ת דברי יציב (תחומ"מ סי' פ' אות י') דחה ראיתו, לפי המבואר בירושלמי פ"ו ה"ג שהעלילו על בנו של ר' שמעון בן שטח שהרג את הנפש, וממילא ברוצח לא בעינן קרא כדכתיב, ואף אם נקטעה יד העדים, הרי הוא נהרג.

אבל רש"י כאן כתב שיצא להיסקל.

שוב הביא שהגאון בעל כל"ח (בספרו חמדת ישראל במפתחות והוספות דף ט"ו ע"א) תמה על דברי רש"י, דא"כ הי"ל להעדים לברוח, ולהירושלמי ניחא.

★★

הרב מפוניביז' זצ"ל ביאר בזה, דלכאוי' יש לתמוה איך אפשר לדרוש מכלל ישראל באמצע שיא מאמץ המלחמתי להיות שקועים בתלמוד תורה, ולתבוע מהם על עון ביטול תורה.

ולכן דייקא נקט המלאך "עתה" באתי, לרמז על אותה דרשה "ועתה כתבו לכם את השירה הזאת" שהתורה צריכה ללמוד בכזה נועם ומתיקות שיהי' לו כ"שירה" בפיו, וממילא בין בעת שלום בין בעת מלחמה הרי הוא משורר מאליו, ולכן מיד וילן יהושע - מלמד שלן בעומקה של הלכה.

★★

בגמ': אמרה רוח פסקנית לפני הקב"ה כו'.

פירש"י רוח פסקנית, גבריאל, והגר"א בהגהותיו כתב: אינו כן.

הגה"ק ממונקאטש בספרו דברי תורה ח"א (סי' פ"ו) ביאר השגת הגר"א על פי דברי האריז"ל הק' שפסקו, היינו מלאך המט"ט. ועוד שמלאך גבריאל הוא מצד הגבורה, ואילו כאן מבואר שמלאך זה מלמד זכות.

והוא מיישב מש"כ רש"י דהיינו מלאך גבריאל, דבתחילה פותחים בזכות ע"י מלאך מיכאל שהוא מצד החסד, וכשאינן לו ללמד זכות, אז יש אופן שנמתק הדין ונעשה מזה חסד, כמו בשבת (נ"ה ע"א) שא"ל הקב"ה לגבריאל שירשום אות תי"ו על הצדיקים שלא ישלטו בהם מלאכי חבלה, ולקמן (צ"ה ע"ב) לגבי סנחריב מגלך נטושה, ועוד מקומות, שהחסד לישראל בא ע"י הדין. וכשגם זה אינו אז נסגר פה המליצי יושר, כמו שפירש"י.

ומה שקשה דמבואר דהיינו גבריאל, כתב עפ"י מה דאיתא במקובלים שמט"ט הוא יוסף, ומצינו שבא גבריאל ולמדו ליוסף ע' לשונות (סוטה ל"ו ע"ב), א"כ יש להם שייכות אחד, עיין שם עוד מה שהאריך בזה.

★★

בגמ': אמר ר"א, לעולם יקדים אדם תפילה לצרה.

בספר "תולדות יעקב יוסף" (להרה"ק מפולנאה זי"ע) פרשת נח מובא בשם רבו הבעל שם טוב הק' זי"ע את הסוד שבו יכול הצדיק לבטל גזירות רעות, דלכאורה, איך

בגמ': כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד.

וברש"י הביא בארוכה העובדא מירושלמי בר"ש בן שטח שתלה פ' מכשפות והתנקמו בו והעידו על בנו שחייב במיתה בבית דין, וחזרו כהן ולא הועיל חזרתן ונהרג בנו.

במדרש שמואל אבות (פ"א מ"ט) מביא מהרשב"ם שלכן אמר שמעון בן שטח "הוי מרבה לחקור את העדים", שהוא אמר כן מתוך נסיון מר - אחרי מה שאירע לו עם בנו שעדי שקר העידו עליו ובית דין הרגו את בנו, לכן הזהיר ואמר שיהיו מרבים לחקור את העדים לברר את האמת לאמתו.

★★

בגמ': כי ההוא מעשה דבעיא מיכסא.

יעויין ברש"י שהביא את כל המעשה שהיה במוכס אחד ישראל רשע שמת וכו' ומה זכה אותו רשע ליקבר בכבוד גדול.

ובספר "דרך שיחה" (סוף ח"ב) ז"ל: שאלה: קרובה זקינה מתה, והיא היתה רשעית גמורה, היתה אוכלת ביוהכ"פ שנים רבות, וכל יו"ח הם חילוניים גמורים, האם קרוב משפחתה יגיד עליה קדיש, כי במ"ב (סי' תרכ"א) כתב שנוהגין ליתן צדקות בעד המתים, אבל בעבור רשע אינו מועיל, אכן שם הטעם דמה שמהני צדקה בעדו הוא משום שאם היה חי היה נותן ומשא"כ ברשע.

תשובה: תלוי אם היתה רשעית לתיאבון יגיד קדיש, ואם להכעיס - לא יועיל כלום, כי אינה רוצה בזה.

סיפרה לי אמי ע"ה, שהיתה אשה מקוסובה שנדרסה ברחוב ר"ע בבני ברק, והיה אז גזירת ניתוחי מתים, והמשטרה רצתה לנתחה, באו מכל העיר שלא יקחוה, ועשו לה לווייה גדולה כמו לראש ישיבה גדול. אמא ע"ה הכירה אותה מקוסובה, והיתה עוברת על כל העבירות שבתורה, ומה שזכתה לכל הנ"ל, כי בשואה מינוה על קבורת המתים, ולכן זכתה לכל הכבוד הזה. ועיין רש"י סנהדרין (מ"ד, ב' ד"ה דבעיא) שמוכס מעשה כזה שרשע זכה ליקבר בכבוד גדול, וע"כ שזו זכות, וקודם קבורה יש הרגשה למת גם בזה.

★★

הנצי"ב בהעמק דבר (סו"פ ויחי בהרחב דבר) מביא רא"י מכאן שלכבוד הוא למת, אפילו אם המלוים אינם מתכוונים לכבודו, שהרי כאן אותם שכיבדוהו וליוו אותו, הוא משום שחשבו וטעו שזהו ארון של החסיד, ואעפ"כ נחשב זה לשכר עבורו, הרי שאף שלא מתכוונים לכבודו, עצם הדבר שיש לו הרבה מלווים, לזכות נחשבים לו.

דף מ"ה ע"א

בגמ': אמר רבה התם היינו טעמא וכו' הכא הא מקמלא.

בשו"ת הב"ח (סי' י"ז) כתב אודות פרוכת שנעשה ממעיל אשה ידועה, וחקוק עליה שמה לזכר נשמתה דלא יפה עשו לתקן פרוכת כזאת וכמ"ש בע"ז (כ'): לא יסתכל בבגדי צבע של אשה ואפילו שטוחין ע"ג הכותל, ואע"פ שי"ל דוקא בחייה אבל לאחר מיתה ל"ש הרהור כמ"ש בסנהדרין מ"ה, אפ"ה י"ל דעכ"פ איכא חששא והרהורא במקצת, אלא שלגבי הנסקלת ערומה כיון דהכי הוי דינא דאורייתא לסוקלה ערומה לא חיישי להך הרהורא.

ומביא רא"י מגמ' תענית (ה): האומר רחב רחב מיד ניקרי והוא שיודעה ומכירה, אלמא דביודעה אף לאחר מיתה מיד נקרי, דבחייה דוקא פשיטא דאיכא הרהור בכל אשה בחייה כשנותן דעתו עליה ואפילו אינו מזכיר שמה, אלא ודאי דלאחר מיתה מיירי, והה"נ בבגדי צבע של אשה אסור אף לאחר מיתה עכת"ד הב"ח ז"ל.

★★

בגמ': ומי בעינן כולאי האי וכו' אמר קרא ואהבת לרעך כמוך ברור לו מיתה יפה וכו'.

מבואר בתירוץ הגמ', שהמצוה של "ואהבת לרעך כמוך" מתייחסת לא רק לאדם חי אלא גם לגבי ענין המיתה - מיתה יפה.

הירושלמי כאן משיב על קושית הבבלי תירוץ אחר, כותב הירושלמי: "לא דומה נופל מדעת לנופל שלא מדעת". הירושלמי מבדיל בין, המקרה של בור לבין המקרה של סקילה. כאשר אדם אינו מתכווין לנפילה, יכול גם בור של י' טפחים להרוג, האדם נחבט בצורה בלתי רצונית, בצורה כזאת שהוא התכווין ל, ואז גם י' טפחים יכולים להרוג, אבל

לרעך כמוך, הלוא אין מקרא זה שייך אלא לאחר מיתה. והשיב, שענין אהבה שפיר דורשים מואהבת לרעך ששייך אף בחיים, ורק שתהיה 'כמוך' לא שייך מחיים אלא לאחר מיתה.

דף מ"ה ע"ב

בגמ': אלא דמדלי ליה בהדי חברי' ושדי ל' איהו כי היכי דתיתי מרזיא.

פי' ששני העדים מרימים האבן שהוא משאוי ב' בני אדם, אבל רק עד אחד זורקו בכוח, כי יותר יוכל אדם א' לזרוק בכח משני בנ"א שזורקין יחד.

במשך חכמה (ויקרא כ' ג') כ' כתיב: עם הארץ ירגמהו באבן, כתיב חסר "ירגמהו" ולא "ירגמהו", לרמז דין זה שרק עד אחד רוגם אותו, ולא שני עדים.

★★

בגמ': אחת עין כו' ואחד סייף שנהרג בו כו' כולן נקברין עמו.

הרמב"ם (הל' סנהדרין פט"ו ה"ט) כתב שזהו מכלל מניעת ביזוי כבוד שמים, שלא יאמרו שזהו העץ שעליו נתלה פלוני שגידף שם שמים.

אבל הרמב"ן (תורת האדם ענין הוצאה) פירש שהוא איסור כללי כמו שכל הדברים שמניחין על מטתו של מת, נאסר בהנאה, ונקברים עמו, כן דבר שנהרג בו המת נאסר בהנא'.

★★

בבאר היטב (יו"ד סי' ח' ס"ק ב') הביא מלחם הפנים שאלה, ראובן קנה סייף מתליון שדן בו דיני נפשות, ונתן לאומן לעשותו סכין של שחיטה, אם מותר לשחוט בו, דקיי"ל חרב הרי הוא כחלל, ומטמא לבשר ששוחט בו. תשובה. י"ל דסכין נטהר ע"י טבילה.

והבאה"ט תמה עליו, דהלא בזה"ז כולנו טמאי מתים ולא שייך דיני טומאה, ותו דלא סגי בטבילה אלא בעי הזאת שלישי ושביעי. [קו' זו יש ליישב עפ"י שיטת הרמב"ן ב"ב (כ' ע"א) דאע"ג דחרב ה"ה כחלל, מ"מ לא בעי הזא'].

היוצא להיסקל, הרי הוא יודע והוא מודע לנפילה, שאמורה לבוא מן הדחיה, אם לא ניצור גובה של שתי קומות, הוא לעולם לא ימות מגבוה פחות, שהרי הוא מתכוון לנפילה, ואינו דומה אדם שמודע לנפילה לאדם שאינו מודע לנפילה, ומדוע לא מופיעה התשובה הזו בבבלי, עמד על כך הגאון בעל אור שמח על הרמב"ם, ומבאר כאן באופן נפלא: הגמ' לעיל (בדף מ"ג) אומר כך: אמר רב חייא בר רב אשי אמר רב חסדא היוצא ליהרג משקין אותו קורט של לבונה בכוס של יין, כדי שתיטרף דעתו, שנאמר תנו שכר לאובד ויין למרי נפש, ונשים יקרות שבירושלים היו מתנדבות ומביאות אותם.

במס' שמחות פ"ב מובאת אותה עצה בתוספת הסבר: "כדי שלא יצטערו", הרי שמשקים את הנידון למוות באותו כוס של יין עם לבונה, נטרפת עליו דעתו של הנידון, והוא כבר לא חש בשום דבר, לכן לא יכל הבבלי לתרץ שבית הסקילה חייב להיות גבוה ב' קומות משום שאינו דומה הנופל מדעת לנופל שלא מדעת, שהרי אחרי שהוא שתה את הקורט לבונה בכוס היין, הוא כבר לא חש בכלום, והוא שוב במצב של נופל שלא מדעת. וקשה: מדוע לא מספיקים עשרת הטפחים, נאלץ הבבלי להביא את התירוף של ואהבת לרעך כמוך.

אבל הירושלמי אינו מביא כלל את המימרא של משקין אותו קורט של לבונה בכוס של יין, הדבר לא מופיע בשום מקום בירושלמי, משמע: שהירושלמי חלק על הלכה זו. נמצא, שע"פ הירושלמי היה כל נידון למות בגדר של נופל מדעת, ולכן יכל הירושלמי לתרץ: אינו דומה נופל מדעת לנופל שאינו מדעת. עכ"ד ודפח"ח.

★★

בגמ': אמר רב נחמן אמר רבה בר אבא אמר קרא ואהבת לרעך כמוך ברור לו מיתה יפה.

כתבו בתוספות (ד"ה ברור), 'ברור לו מיתה יפה - י"מ משום דלרעך כמוך לא שייך מחיים דחייך קודמין'.

במכתב שנשלח אל האמרי אמת זצ"ל מרבי ישראל נתן פלוצקי מו"צ באוסטרובה (ליקוטי יהודה, קדושים), נשאל שאם כן כיצד דורשת הגמרא במסכת קידושין (מא, א) אסור לאדם שיקדש את האשה עד שיראנה, מדכתיב ואהבת

ובפתחי תשובה (סק"א) הביא מתשו' שאילת יעב"ץ (ח"ב סי' קנ"ח) שהשיג ג"כ על הלחם הפנים, ומ"מ כתב שיש לאסור משום איסור הנא' שכן בהרוגי ב"ד שנינו סייף שנהרג בו נקבר עמו, וביחוד אם דן בו ישראל והרגו בו, פשיטא שיש לחוש.

והפתחי תשובה הק' דמהרמב"ם הנ"ל מבואר הטעם שלא יהי' לו זכרון רע כנ"ל. אבל כתב שבע"ז ס"ב ע"ב וברש"י מבואר שהוא נאסר בהנא', והיינו כדעת הרמב"ן הנ"ל.

★★

בגמ': אמר שמואל נקטעה יד העדים פטור מ"ט דבעינא יד העדים תהי' בו בראשונה וליכא, אלא מעתה עדים גידמין מעיקרא הכי נמי דפסילי שאני התם דאמר קרא יד העדים שהיתה כבר.

בספר מטעמי יעקב עה"ת כתב: מלשון רש"י משמע דהגידמין שמדובר כאן שהם כשרים להעיד היינו דוקא אם נשאר להם חלק מהיד שאפשר לומר על חלק זה שנשאר "דזו היא יד שלהם", אבל נקטע ידו לגמרי פסול. (ושוב ראיתי כן בשו"ת חות יאיר סימן קס"ז).

אבל יש להביא ראיה כנגד זה מהיד רמה שכתב וז"ל: אמר שמואל נקטעה יד העדים פטור כו'. ומקשינן עלה אלא מעתה עדים גרמין הכי נמי דפסילי לדיני נפשות דבעינן יד העדים וליכא וכי תימא הכי נמי, א"כ כי היכי דפלגינן בין דיני ממונות לדיני נפשות גבי דיינים ניפלוג נמי גבי עדים, ומפרקינן שאני התם דאמר קרא יד העדים שהיתה להם כבר, אבל אם לא היתה מתחילה לא איירי בה ואית דאמרי דאם לא היתה להן יד מתחילה לא ממעטי מהכא דזו היא יד שלהן, ע"כ.

והנה אתה רואה שכתב בפשט השני כמו לשון רש"י "דזו היא יד שלהן" אבל כאן אין לומר דאם היה בלי יד לגמרי דפסול, דא"כ חזרה הקושיא לדוכתי' דניפלוג נמי גבי עדים ונאמר דעד כזה כשר לדון ופסול להעיד.

והעירו לי דרש"י לא למד בקושיא של הגמ' כמו היד רמה דכתב, גידמין הכי נמי דפסילי, ואם כן נימא עדי גידמין פסולין, למה לי דנקט נקטעה לאחר מכאן, ע"כ. ועל כן ברש"י באמת אפשר לדייק כנ"ל.

★★

בגמ': אמר שמואל נקטעה יד העדים פטור מ"ט דבעינן יד העדים תהי' בו בראשונה וליכא, אלא מעתה עדים גידמין מעיקרא ה"נ דפסילי. שא"ה דאמר קרא יד העדים שהיתה כבר.

ופירש"י (ד"ה יד העדים) דזה הנשאר היינו יד דידהו.

בשו"ת חות יאיר (סי' קס"ז) דן בגידם ביד שמאל אם חייב בתפלין או לא.

וכתב דכל מה שנשאר בחלק העליון קרוב לכתף, מיקרי יד דידי' ושפיר מניח תפלין.

והביא הא דאמרינן הכא כנ"ל שיד העדים מתקיים אף בנקטעה יד העדים, וכתב שזהו בוודאי לא רק בנקטע כף היד, אלא אף עד המרפק, כדמצינו לגבי תפלין שנאמר "והיה לאות על ירך", והיינו מעל המרפק.

ואף דלא מתקיים מ"ש כאן שצריכים ליטול אבן משא ב' בנ"א, דכיון דמ"מ יש לו יד תו לא מעכב. וכמו"ש לעיל במת בדחיפת עד ראשון יצא, וכן אף שמת ע"י עד שני מ"מ לא נתקיים "ויד כל העם באחרונה" ואעפ"כ יצא.

אבל אם נקטע יד העדים לגמרי, כתב דפשוט דאפילו נקטע מקמי הכי פטור, דבעינן קרא כדכתיב.

ועיין שם ובתוס' יו"ט נגעים (פי"ד מ"ג) לענין "קרא כדכתיב".

★★

בתפארת ישראל נגעים (פ"ד בבועז אות ה') האריך בענין "בעינן קרא כדכתיב", ויוצא מדבריו דלהתוספות שמואל בעי קרא כדכתיב משעת-ראיית העדים, אבל להרע"ב שם היינו משעת - הגדת העדות, ועיין שם במשנה אחרונה.

ועיין בשפתי צדיק (פ' שופטים) דנקט דהיינו - עד הגמר דין, ורק אם נקטעו יד העדים מגמר הדין ואילך נפטר הנידון.

ועיין שם שחקר אם הנידון קטע יד העדים, אם בעינן "קרא כדכתיב" ואינו נהרג, או "כדי שלא יהא החוטא - נשכר" הרי הוא נהרג.

★★

בגמ': מנין שאם אין לו גואל הדם שבית דין מעמידין לו גואל הדם ת"ל בפגועו בו מכל מקום.

בשו"ת חות יאיר (סי' קמ"ו) תמה אמאי השמיט הרמב"ם הלכה זו, דאין לומר דהילפותא קשה, דאין נרבה מ"בפגועו בו", שיעמידו לו גואל הדם, "דאין בכח שום אדם לדחות ברייתא - מפני זרותה".

ותירץ דאפשר מפני ששנינו במכות (ט' ע"ב) שבית דין שולחין עם הרוצח שני ת"ח שירגיעו את גואל הדם וימליצו בעד הרוצח להסיר כעסו ממנו, ס"ל להרמב"ם שזה חולק על הברייתא, שהרי רואין משם שאנו עושין פעולות שגואל הדם לא יהרוג לרוצח.

ועיין שם שנשאר בצ"ע אם הרוצח עמד והרג את גואל הדם הרודף אחריו, אם נהרג, או שצריך ליתן את עצמו ליהרג.

וכתב עוד שבזמנינו שאין דין סנהדרין, בטל דין גואל הדם, וכ"כ התומים (סי' ב' אורים סק"ב), ועיין שם בקצות החושן.

★★

בגמ': אבל דכ"ל ע"מא בעינן קרא כדכתיב תנאי היא דתנן אין לו בהן יד בהן רגל און ימנית אין לו טהרה עולמית רבי אליעזר אומר נותן על מקומו ויוצא רבי שמעון אומר נותן על שמאלו ויוצא.

במשאת המלך (פר' מצורע) כתב, 'תנן בנגעים (פי"ד מ"ט) הכניס ראשו ונתן על תנוך אזנו, ידו ונתן על בהן ידו, רגלו ונתן על בהן רגלו. והעירני ח"א מפני מה צריך להכניס ראשו ידו ורגלו, ולא סגי בהכנסת תנוך אזנו ובהן ידו ורגלו בלבד, ואדרבה עלינו למעט בביאת טומאה של מחוסר כפורים למקדש.

והנה בסנהדרין אמרו, אם בעינן קרא כדכתיב תנאי היא, דתנן אין לו בהן יד בהן רגל און ימנית, אין לו טהרה עולמית, ר"א אומר נותן על מקומו ויוצא, ר"ש אומר נותן על שמאלו ויוצא. והנה להנך תנאי דלא בעו קרא כדכתיב ונותן על מקומו או על שמאלו, וקשה הרי לא מתקיים בכך כלום ממה שאמרה תורה ליתן על בהן הימנית, ועכצ"ל דעיקר ההלכה היא ליתן על ידו, והקרא כדכתיב מוסיף ומפרש איזה

יד ואיזה מקום ביד, ובאם לא בעינן קרא כדכתיב נשאר עכ"פ עיקר הדין שהוא ידו.

ומהשתא נראה דאפי' למ"ד בעינן קרא כדכתיב, מ"מ עיקר ההלכה הוא נמי על ידו ועל רגלו וכמו"כ על ראשו, אלא שהתורה גם הוסיפה פרט שהמקום שבידו ובראשו יהיה זה בבוהן ובאוזן ובימנית, אבל עיקר דין הנתינה ה"ז מתנת הראש ומתנת יד ורגל.

ואשר לכן מובן נמי דלכך צריך להכניסם לראש יד ורגל לבפנים, שהרי בהם נעשית הטהרה, וכמו שבוהן גופא צריך להכניסו בפנים, ולא סגי שיצמצם להקריבו עד לפתח ויתן הדם עליו, והטעם כיון שזו עבודה בו לכך צריך להיות הבהן בפנים, וא"כ ה"נ מאחר שנתבאר דדין העבודה הוא בראש וכן ביד וברגל, לכן מובן מה שצריך להכניסם לבפנים, ואכתי צריך להתיישב בדבר אם יתכן לחדש זאת. [א"ה, יל"ע א"כ למה הצריך ר"א מקומו דמשמע דשאר ידו לא, ואם נימא דעיקר ההלכה זהו רק ידו במקום הבוהן, א"כ ה"נ אין לו להכניס כולא ידא אלא את מקום הבוהן בלבד וצ"ת. ויעיין בחזו"א נגעים סי"ב סק"כ שכתב נמי כעין זה].

★★

בגמ': תנאי היא דתנן אין לו בהן יד וכו' רבי אליעזר אומר נותן על מקומו ויוצא וכו'.

הנה מבואר כאן (וברש"י) דר"א ס"ל דלא בעינן קרא כדכתיב וכן מבואר ביומא (ס"א ע"ב) ע"ש.

ובמצפה איתן בהגהותיו להלן (ע"א ע"א) הקשה בהא דס"ל לר"א שם דאי יש מזוזה בעיר הנדחת אין שורפין אותה דבעינן כליל וגו', והרי לשיטת ר"א גופו לא בעינן קרא כדכתיב וכנ"ל, וא"כ מה נפק"מ בהא דא"א לקיים "כליל" ע"ש מש"כ בזה ובספר חדושי רבי נחמ"י להגה"ק ר' נחמ"י אלטר זצ"ל (סי' כ"ד ס"ק ג') וע"ש בהערה ו-ח במש"כ בס"ד בזה.

אכן בנזיר (מ"ו ע"ב) מובא בדעת ר"א דס"ל דאין לו טהרה עולמית, והיינו דס"ל דבעינן קרא כדכתיב וא"כ א"ש ר"א לשיטתו, ובתוס' מנחות (נ"ח ע"ב) ד"ה ואיכא וכו' כתבו שסוגי' זו יש בה סוגיות הפוכות בש"ס ע"ש. אך ראה בחזון איש על נגעים (סי' י"ב ס"ק י"ח) שכתב שכסוגי' דיומא

קיי"ל ע"ש, ולפי"ז קשה שפיר קושית המצפה איתן כיון דכאן מבואר כהך דסנהדרין מ"ה וכנ"ל ודו"ק.

★★

במשנה: כל הנסקלין נתלין דברי ר"א וחכ"א אינו נתלה וכו'.

הנה רש"י (במדבר כה, ד) ביאר הפסוק שם "והוקע אותם" דר"ל תלייה כיון דכל הנסקלין נתלין.

ולכאורה צע"ג דזהו דעת ר"א במשנה כאן ורבנן פליגי עלי, ואיך פירש רש"י כיחיד ודלא כרבים. ועי' ברש"י דברים (כ"א, כ"ב) עה"פ: ותלית אותו וגו' שכתב ג"כ דכל הנסקלין נתלין, וברמב"ן (שם) הקשה עליו שפי' כיחיד ע"ש, ומדוע לא תמה הרמב"ן גם כאן וצ"ע. ועי' ברא"מ בפר' כי תצא (שם) מש"כ ליישב קושית הרמב"ן שם על רש"י ובכלי חמדה שם (עמ' קפ"ו) ע"ש היטב וצ"ע שלא העירו כלום מדברי רש"י כאן וצ"ע. (ועי' בחזקוני (במדבר כה, ה) שג"כ נקט שהיה כאן תליה ע"ש וצ"ע). שו"ר בפנים יפות פר' בלק (ד"ה הרגו איש אנשיו וגו') שעמד בדברי רש"י כאן מדוע פסק כר"א נגד חכמים ע"ש.

(פרדס יוסף החדש פר' בלק)

★★

במשנה: כל הנסקלין נתלין דברי ר"א וחכ"א אינו נתלה אלא המגדף והעובד ע"ז.

רש"י מפרש בחומש "כי קללת אלקים תלוי", שזהו זלזולו של מלך שישאל שעשוי בדמות דיוקנו תלוי על העץ, וקללה הוא לשון "בזיון". וכתב שם רש"י אליבא דמ"ד דכל הנסקלין נתלין, שפשוטו של מקרא אתי שפיר טפי כוותי' (מזרחי).

והרמב"ן שם מפרש אליבא דחכמים הסוברים שרק מגדף ועובד ע"ז נתלה, ומ"ש "כי קללת אלקים" תלוי, שהשיח והדיבור אודות עבודת עבודה זרה וגידוף, גורמים קללה בכל העולם, א"נ כפירוש רש"י שזהו זלזול לדבר בדברים אלו.

דף מ"ז ע"א

בגמ': רבי אליעזר בן יעקב אומר שמעתי שבית דין מכין ועונשין שלא מן התורה ולא לעבור על דברי תורה אלא כדי לעשות סייג לתורה.

במעשה תמר נאמר (בראשית לח, כד), 'ויאמר יהודה הוציאוה ותשרף', ופירש רש"י: 'ותשרף - בתו של שם היתה שהוא כהן, לפיכך דנוה בשרפה.

הקשה הרמב"ן, הלא בת כהן אינה חייבת שריפה אלא ארוסה ולא פנויה, וכאן לא היתה אלא זקוקה ליבום.

הט"ז (דברי דוד שם) מיישב את קושית הרמב"ן, ע"פ מה שאמרו כאן, 'שבית דין מכין ועונשין שלא מן התורה, ולא לעבור על דברי תורה אלא כדי לעשות סייג לתורה', ולפי"ז י"ל, דגם כאן עשו ב"ד דין בת כהן שומרת יבם כדי בת כהן ארוסה כדי לעשות סייג לתורה, וכן נראה מלשון רש"י שכתב, 'לפיכך דנוה בשרפה', ולא אמר שדינה בשריפה, ומשמע שאין זה מעיקר הדין אלא הוראת שעה היתה אצלה, כדי לעשות סייג לתורה.

★★

במשנה: בשעה שאדם מצטער שכינה מה אומרת קלני מראשי קלני מזרועי.

באמרי פנחס להה"ק רבינו פנחס מקוריץ (שער תורת האדם אות ס"ח) מביא שהר"ר זושא מאניפולי ז"ל אמר: רבוש"ע בודאי ישראל המה יקרים וטובים, שאם לא תאמר כן - ח"ו יפסלו בתפלין שלך, שהלא בתפלין דמרי עלמא כתיב "ומי כעמך גוי אחד בארץ" (ברכות ו' ע"א).

והוסיף הרה"ח מקראסנא ז"ל שזהו הכוונה במשנתנו שכשהאדם מצטער שכינה אומרת קלני מראשי קלני מזרועי, היינו שח"ו התפלין דקוב"ה נפסלין, והיינו ראשו וזרועו מקום הנחת תפלין [ומרומו כן במהרש"א בחא"ג].

★★

במשנה: קלני מראשי קלני מזרועי.

ובגמרא (לקמן ע"ב) נחלקו בביאורו, שאביי מפרש קל לית, איני קל, כלומר כבר עלי ראשי וזרועי, ובאותו מובן מפרש גם רבא, אלא שמפרש המילים אחרת, ומפרש שהוא בלשון סגי נהור קל אני כלומר כבוד אני.

וכתב בתפארת ישראל (אות מ"ה) דיהי' נפקא מינה בין אביי ורבא איך מנקדין את המשנה, ולאביי מנקדין:

קלני, שהוא קיצור של "קל אֵיני" אלא כבד אני אבל לפי רבא מנקדין: קלני, שהוא ר"ת קל אֵני, והוא ל' סגי נהור שהכוונה היא אני.

★★

במשנה: אמר ר' מאיר בשעה שאדם מצטער שכינה מה לשון אומרת קלני מראשי קלני מזרועי וכו'.

ידוע שישנה סגולה לומר ולבקש בלשון "אלקא דמאיר ענני", ובפרדס יוסף (פ' אמור) כתב די"ל בזה ההכוונה מה דאי דר' מאיר אומר (קידושין ל"ו ע"א) דבין כך ובין כך אתם קרויים בנים, וע"כ אנו מבקשים דאם בין כך אנו קרואים בנים א"כ ענני.

והרה"ג ר' יצחק אריה ארליך שליט"א אמר כעין זה, די"ל ההכוונה למה דאי' במשנתנו דר' מאיר אומר דבזמן שאדם מצטער אז השכינה אומרת קלני מראשי וקלני מזרועי, דהנה אי' בשם הרבי ר' בער המגיד ממעזריטש זי"ע עה"פ מן המצר קראתי י-ה ענני במרחב י-ה, דאם אנו קוראין מן המצר להקב"ה לא על צרותינו אלא על הצער שיש להשכינה הק' עי"ז, אז ענני במרחב י-ה, כי כשאנו מבקשים שהקב"ה יעשה למענו שלא יהי' לו צער, א"כ ע"ז אין שום מקטרג, ושפיר הקב"ה מקבל בקשתנו ועונה לנו, וזה מה שאנו מבקשים "אלקא דמאיר" שאמר שכשיש לי צער אז השכינה מקוננת ואומרת קלני מראשי קלני מזרועי, "ענני", כדי שלא תצטרך לומר קלני מראשי קלני מזרועי, ואז שפיר זוכים שהקב"ה יקבל בקשתנו. ודו"ק ודפח"ח.

דף מ"ז ע"ב

בגמ': מנין למלין את מתו שעובר עליו בל"ת ת"ל כי תקבר תקברנו כו'.

בשו"ת חות יאיר (סי' קל"ט) הקשה דמנא לן דעובר בלאו, דלמא בשאר מתים שאינם הרוגי בית דין אין זה רק עשה שנאמר "תקברנו" לרבות. ואין לומר שהוא היקש דמקשינן שאר מתים להרוגי בית דין, דא"כ הו"ל להגמרא לפרש כן.

ותירץ דמדכתיב: לא תלין וגו' "כי אם" קבור תקברנו, משמע שהעשה והלאו מחוברין יחד, וכל שישנו בעשה ישנו גם בהלא תעשה.

★★

עיינן שם עוד שהקשה במ"ש הלינו לכבודו אינו עובר עליו, ומפרש דהיינו לכבודו של חי, הא לא סבירא לן כרבי שמעון דדריש טעמא דקרא, וא"כ מהיכי תיתי לומר דטעמי דקבורה משום יקרא דחיי, ומשום כן התרנו להלינו לכבודו, ובפרט שהתורה פירש טעם אחר - דקללת אלקים תלוי.

ותירץ דהא דמלינין לכבודו של חי, היינו משום דין הכללי דגדול כבוד הבריות שדוחה לא תעשה שבתורה.

★★

וע"ש קוטב שאלתו שנשאל בגנב ישראל שנדון לתלי, והשר אינו מניח לקברו רק אם הקהלות ישלמו סכום עצום לקופתו, אם הם מחוייבין להוציא סכום ממון כזה עבורו.

ובתוך הדברים מצדד שהם אינם מלינים רק השר אינו נותן לקבור, אינם עוברים משום בל תלין, ואף שחייב אדם ליתן כל ממונו שלא לעבור על ל"ת, מ"מ היינו דוקא בקום ועשה ולא בשוא"ת.

★★

בגמ': מנין למלין את מתו שעובר וכו' איכא דאמרי וכו' רמו לקבורה מן התורה מנין וכו'.

בלח"מ (פי"ב דאבל) כתב דב' האיכא דאמרי נחלקו האם קבורה הוה מה"ת או לא ע"ש. וראה בסה"מ לרמב"ם (שורש ג) שנחלקו הרמב"ם והרמב"ן אי במקום שכתוב הלשון רמו - הכוונה דהוה מה"ת או מדרבנן ע"ש ובמהר"צ חיות על תענית (ב). ודו"ק.

★★

בגמ': רמו לקבורה מן התורה מנין ת"ל כי קבר תקברנו וכו'.

כתב בספר מרפסין איגרא (ע' שמא): קשה הלא מקרא מלא כתיב: "כי עפר אתה ואל עפר תשוב?"

ותירץ הגרש"ז ברודא ז"ל: "ואל עפר תשוב" אין הכוונה: תקבר בעפר, אלא הכוונה: תשוב להיות עפר, שכן זמן מה לאחר המיתה הגוף מתפורר ונעשה עפר.

★★

דל"ש בזיוני, דדוקא בישראל שייך בזיוני משום קרובים ומשפחתו. וגר אין לו קרובים ומשפחה, וצ"ע.

★★

בספר ארי במסתרים להגאון המנוח רבי ארי' אלטר זצ"ל (עמ' קס"ז) ביאר דבפסוק (דברים כא, כב) כתיב ב' טעמים: כי קבור תקברנו, והיינו כדי שיתכפר, ועוד, כי קללת וגו' והיינו ענין של בזיון, וא"כ ב' הצדדים שבגמ' רמוזים בפסוק ודפח"ח.

★★

הגמ' מביא נפק"מ בספק הנ"ל, באדם שביקש שלא יקברוהו לאחר מותו: אם טעם קבורת הנפטר הוא משום "בזיונא" - אין שומעים לו (שכן בזיון הוא לקרוביו - רש"י), אך אם הטעם הוא משום "כפרה" - שומעים לו (כי בין כה וכה לא תהיה לו כפרה גם אם יקברוהו - רש"י).

וכתב בספר מרפסין איגרא (פרק מ"ט ע' שלו):

קשה: כיצד מעלה הגמרא אפשרות שלא יצטרכו לקבור אדם שנקבר, הלא "מת - אסור בהנאה", והלכה היא שכל איסורי הנאה נקברים, כמבואר במסכת תמורה (לד, א)?

ותירץ הגאון רבי יוסף שלום אלישיב שליט"א, דהנה הטעם לקבורת איסורי הנאה הוא כדי שלא יבואו להשתמש בהם. הני מילי: כשיש חשש להשתמשות, אך באדם שמת אין חשש שישתמשו בגופו.

★★

בגמ': ואי אמרת משום כפרה צדיקים לכפרה צריכי, אין דכתיב אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא.

בתוס' שבת (נ"ה ע"ב) כתבו בהא דאמרו שם ד' מתו בעטיו של נחש, דמה שנאמר "אדם אין צדיק בארץ, אשר יעשה טוב ולא יחטא" על הרוב קאמר, אבל לעולם איכא מיעוט צדיקים שאינם חוטאים כלל.

והקשה בחתם סופר שם בחידושו דא"כ צדיקים כאלו שאינם חוטאים כלל, ל"ל קבורה לכפרה.

וכי תימא משום שלא לשנות ממנהגו של עולם קוברין אותם.

בגמ': אבע"א קבורה משום בזיונא הוא משום כפרה הוא למאי נ"מ דאמר לא בעינא דליקברוה ליה הוא גברא אי אמרת משום בזיונא הוא לא כל כמיני' כו'.

ופירש"י (ד"ה לאו כל כמיני') שבזיון הוא לקרוביו שרואין אותו מת נרקב ונבקע.

עפי"ז פירש במשך חכמה (דברים ל"ב מ"ג) מה שאמר אסף (תהלים ע"ט) "שפכו דמם כמים סביבות ירושלים ואין קובר... אל תזכר לנו עונות ראשונים".

שכיון שנהרגו סביב ירושלים ולא הי' להם קבורה, א"כ אותו בזיון שהתגוללו הנהרגים כדומן על פני האדמה - בזיונא דחי הוא, ולכן מבקשים שאל נא תזכר לנו עונות הראשונות, שכבר נתכפרנו בבזיון המתים, שהוא בזיון שלנו.

★★

בטור יו"ד (סי' שמ"ח) ביאר משום שהוא בזיון לכל החיים מה שהמת אינו נקבר.

בשו"ת מהר"ם שיי"ק (יו"ד סי' שמ"ז) כתב על פי זה לאסור "ניתוחי מתים" של מת וקרוביו שנתנו רשות לחתכו ולנתחו לצורך לימודי רפואה.

דכיון שניווול המת הוא בזיון לכל העולם, אין הוא וקרוביו "בעלים" למחול על זה, שהעולם אינו מוחל על עלבונם ובזיונם.

ועיין שו"ת אג"מ יו"ד ח"ב (סי' ק"מ ק"ג וקנ"א) ושו"ת מנחת יצחק חלק ה' (סימן ח'), מה שהאריכו בענין איסור זה החמור של "ניתוחי מתים".

★★

בגמ': קבורה משום בזיונא הוא או משום כפרה וכו'.

בסוף ספר תורת נתנאל עה"ת כתב המו"ל הערה וז"ל:

ובאמת יש לתמוה אמאי לא אמרינן נ"מ אי קטן צריך קבורה או לא, אי משום בזיוני קטן נמי צריך, אי משום כפרה קטן לאו בר כפרה, וע"י במל"מ פ"ט מהלכות שגגות ה"ג, ובפ"ג מהל' אי"ב הי"ז. ויותר תמוה אמאי לא מפשט הש"ס מהא, וכמו דאמר ת"ש מדאיברי צדיקי, וע"ז י"ל דאין צדיק וכו', א"כ הו"ל לפשוט, כיון דקברינן קטנים, ע"כ ל"ל משום כפרה, וע"ז ליכא למיפרך, ויש עוד נ"מ בגר,

א"כ מאי מקשה כאן צדיקים למה קוברין אותם, לישני כנ"ל שלא לשנות ממנהגו של עולם. וצ"ע.

★★

בגמ': אבע"ל הספידא יקרא דחיי הוי או יקרא דשכבי
הוה ל"מאי נק"מ דאמר לא תספדוה ליה הוא גברא כו.

בספר העיקרים להג"ר שלמה איגר (ערך אונן ואבל - אשכול ג') דן בדבר אשר צוה אביו הגאון הגדול פאר הדור והדרו רבינו עקיבא איגר ז"ל בצואתו שלא יספידוהו אי שומעין לו.

וכתב דהלא כאן נפשט שהספידא יקרא דשכבי הוא, ואם צוה שלא להספידו, שומעין לו. ואם כן אף בת"ח כן הוא, שת"ח שמחל על כבודו - כבודו מחול, ותורתו דילי' הוא כדילפינן בקידושין פ"ק.

וכתב דמדברי החי' הר"ן (וכן מוכיח מדברי התוספות) מוכח דמניעת ההספד לא רק שהוא ביטול הכבוד דשכבי, אלא הוא גם זלזול להנפטר. ואם כן אף דת"ח שמחל על כבודו - כבודו מחול, אולם היכי דבא עי"ז לידי בזיון אין בידו למחול, כמש"כ הרא"ש (סופ"ב דב"מ) דזקן ת"ח ואינו לפי כבודו אסור לו להחזיר אבידה בעיר.

ועוד דאפי' אם נימא כדעת הרמב"ם לגבי הך דזקן ואינו לפי כבודו, שלת"ח אינו רק פטור בלבד, אבל אם רוצה יכול לזלזל בכבודו ולהחזיר, מ"מ "באדם גדול, אשר כל פינות הארץ היו מכבדין ומנשאיין אותו, והיו כולם חרדים לקול דברו, הוי העדר ההספד בזיון גדול של החיים, ולא כל כמיני' למחול על כבודם".

★★

בשו"ת תשובה מאהבה (סי' קע"ד) מביא שרבו בעל נודע ביהודה הספיד את הגאון בעל פני יהושע אע"ג שצוה שלא יספידוהו.

ועיין בפתחי תשובה יו"ד סי' שד"מ (ס"ק א').

★★

בהגהות הגרעק"א יו"ד (סי' שד"מ סי' בהגה"ה) מביא מחלוקת רמב"ם ורמב"ן אם אבלות יקרא דחיי

הוא או יקרא דשכבי, ונק"מ לגבי מאבד עצמו לדעת דאיתא במסכת שמחות דכל שהוא כבוד לחיים מתעסקים עמו, ונחלקו אם מתאבלין עליו, דהרמב"ם ס"ל דכבוד המת הוא, ואפילו אבלות דיום ראשון שהוא מה"ת, ואין מתאבלין עליו, והרמב"ן ס"ל דכבוד החי הוא, וממילא במצוה שלא להתאבל עליו תלוי במחלוקת זה.

ולכן נשאר בצ"ע על הרמ"א (שם) שכתב שאם צוה שלא יתאבלו עליו אין שומעין לו, דלפי הנ"ל זה תולה במחלוקת הפוסקים אם מתאבלין על מי שמאבד א"ע לדעת.

וכן מביא שם בפתחי תשובה מהשבות יעקב שמטעם כן פסק להלכה למעשה במי שצוה שלא יתאבלו עליו, שא"צ להתאבל עליו. ועשו"ת חת"ס יו"ד (סי' שכ"ו).

★★

בגמ': איבעיא ליה הספידא יקרא דחיי הוי או יקרא דשכבי הוי ל"מאי נפקא מינה דאמר לא תספדוה ליה הוא גברא אי נמי לאפוקי מיורשין תא שמע ויבא אברהם לספוד לשרה ולבנותיה אי אמרת משום יקרא דחיי הוא משום יקרא דאברהם משהו לה לשרה שרה גופה ניחא לה כי היכי דמייקר בה אברהם.

מבואר בגמ' דאם דין ההספד הוא משום יקרא דשכבי אתי שפיר שנשתהו מלקבור את שרה מפני כבודה שיספידוה.

בנחלת יעקב (פרי' חיי שרה) דקדק, דלכאורה הוא נסתר מהא דקיי"ל דאף שנשים במועד מספידות (הספד על המת), כ"ז באנשים, אך נשים שמתו איך מספדין וצריכים לקוברן מיד, כי רוב נשים מתות זכות וחיישינן שמא יצא ממנה דם אחר מיתתה ותתבזה, וא"כ איך השוה לשרה כדי לסופדה, והרי חשש בזיון איכא.

אמנם דכבר אמרו ז"ל שהחרדה מסלקת הדמים, ומיתתה של שרה פירש רש"י שהיתה על ידי בשורת העקידה, שכששמעה שנודמן בנה לשחיטה וכמעט שלא נשחט פרוחה נשמתה ומתה, וחרדה זו שקודם מיתתה סילקה דמיה, ותו ליכא חשש בזיון בהשהית גבורתה, ואי הספידא מקרא דשכבי שפיר יש להשהותה בשביל כבודה.

ובזה מבואר מה שהביא רש"י דבר זה שמיתתה היתה מחמת העקיפה, על פסוק זה שבא אברהם לספדה, ומקשין העולם והרי מקום דברי רש"י היו צריכים להיאמר על המקרא הקודם שנאמר בו ותמת שרה, ואלא רש"י בא לבאר למה המתינו לקברה עד שיבוא אברהם ולא חששו שיצא דם ותתבזה.

דף מ"ז ע"א

בגמ': ת"ש נבזה בעיניו נמאם זהו חזקיהו מלך יהודה שגירר עצמות אביו.

בשו"ת מהרד"ך (בית י"א חדר א') דן בדבר מי שנשתמד ואח"כ הרגוהו לסטים ולא נקבר ובנו רוצה לומר עליו קדיש, אם יש לומר זבח רשעים תועבה, וממילא אין לומר עליו קדיש.

והשיב כיון דמצינו כאן שחזקיהו גירר עצמו אביו, ואע"פ שאחזו ה"י משומד להכעיס, ועשה כל הרעות אשר שנא השם, ואפ"ה גרר חזקי' בנו עצמותיו כדי שיהי' לו כפרה, וחכמים הודו לו על זה, ואם לא הי' מועיל לא היו חכמים מודים לו על זה, וא"כ ה"נ מועיל לומר עליו קדיש, לכפר עליו להקל מעליו עונשו.

וע"ש מה שדן אם יש לו זכות באמירת קדיש נגד שאר האבלים, כיון שאינו חייב בכבודו, שהרי אינו עושה מעשה עמך.

אבל בשו"ת מהר"ש הלוי (יו"ד סי' כ"ט) כתב להשיג על דבריו, דשאני הכא שהוא עושה בדרך בזיון, לגרר עצמות אביו ע"ג מטה של חבלים, אבל בדרך כבוד לומר לפניו קדיש בביהכנ"ס מאן יימר דשרי. אבל במומר לתיאבון גם מהר"ש מודה דיאמר עליו קדיש.

ועיין רמ"א (יו"ד סי' שע"ו) שהביא הרד"ך הנ"ל, ומסיק דזהו רק אם נהרג בידי עכו"ם שאז יש לו כפרה כדלקמן, אבל אם מת אביו על מטתו לא.



בגמ': ומשום כבודו של חי מבית לה למת, אין, כי אמר רחמנא לא תלין וגו' דומיא דתלוי דאית ביה בזיון וכו'.

כתב הנודע ביהודה בתשובה (מהרו"ק או"ח סי' ט"ז) דאולי י"ל דמה דקאמרה הגמרא הכא דמשום כבודו של חי

מותר להלין את המת, זה רק כאשר הסתפקנו אי הספד יקרא דחיי או דשכבי, ולהצד דהספד יקרא דחיי צריך להסביר בברייתא דהביאו לכבודו היינו לכבודו של חי, שפיר הוכחנו מהברייתא דמותר להלין את המת משום זה, והסברנו הדבר, אבל למסקנא דהספדא יקרא דשכבי הוא, א"כ י"ל דלכבודו של חי אסור להלין את המת, דבברייתא הביאו לכבודו הרי מיירי בכבודו של מת, עיי"ש.



בגמ': משום כבודו של חי מלינין את המת כו'.

במגן אברהם (סי' תקכ"ו ס"ק כ') הביא מדרכי משה שאין קוברין נפל ביום טוב אלא מלינין אותו, וכיאר בנו"ב (מהרו"ק או"ח סי' ט"ז) שיש שני טעמים למה נוהגין להסיר הערלה של הנפל לפני שקוברין אותו, א' בב"י (יו"ד סי' רס"ג) הביא מכלבו להסיר חרפתו לכשיקום בתחיית המתים, וכיון שא"א להסיר ערלתו ביום טוב, מותר להלינו, שהרי הסרת הערלה היא לכבודו של המת גופא.

ב' טעם אחר הביא הב"י מהגהות מיימוניות שאברהם אבינו עומד על פתחה של גיהנם, ואינו מניח למי שנימול להיכנס, ומי שבא על גויה, מסירין בשמים את הערלה מתינוק שנקבר ערל, ומכסין אותו, ואין אברהם אבינו מכיר אותו ונופל בגיהנם, לכן מסירין הערלה מהנפל להציל אותם הפושעים מגיהנם.

ולפי זה לכאורה א"א להלינו, שהרי אינו לתועלת התינוק עצמו, אבל לפי מה שמבואר כאן שמפני כבודו של חי מותר להלין המת, א"כ גם לטעם זה מותר להלין הנפל, כדי להסיר למחר ערלתו ולקברו, לתועלת רשעי עולם עיין שם.



בגמ': לפי שאין קוברין רשע אצל צדיק.

והנה כך נפסק להלכה (יו"ד סי' שס"ב ס"ה).

וכתב בגליון המהרש"א הורתי שהלומדים אצל מיסיאנערס ירחיקו לקברו יותר מח' אמות מקבר ישראל כשר עפ"י מש"כ בבאר היטב כאן סוף הסימן במנודה להרחיק כן שלא יגעו התפוסות (שהיא ד' אמות) זה בזה עכ"ל.

וכתב בשו"ת בצל החכמה (ח"א סי' י"ד אות ה') והנה בבאר היטב לפנינו לא נמצא מבואר דין זה, והוא גם

לו כדרך שאמרו בחי, כדברי המפרש הנ"ל, מ"מ הרי גם בחי חוץ לד' אמותיו רחוק ממנו הוא ולמה יהיו צריכים א"כ במת הרחקה יותר על ח' אמות תסגי ביתר מד' אמות. דכיון שאמרו אין קוברין רשע "אצל" צדיק וכיון שחוץ לד' אמותיו רחוק ממנו מקרי נמצא אינו נקבר אצל צדיק אלא רחוק ממנו.

ואפשר דמעיקר הדין גם בהא דאין קוברין רשע אצל צדיק סגי בהרחקה יותר מד' אמות, דכל יותר מד' אמות לאו אצל הוא, והרחקה דיותר מח' אמות הנזכר בס"ח הנ"ל, נראה דרק לחומרא נהגו כך ובחרם הקהלות דוקא וכדמוכח גם מלשון הס"ח בעצמו, שכ', מי בימים קדמונים שמת מנודה בחרם הקהלות עשו הרחקה יתירה כי היכי דלא ליתו לזלזולי ביי. ואולי משום דקיל הוא לענין כמה מילי עיי' שו"ע יו"ד (סי' רכ"ח סעי' כ"ז וסי' של"ד סעי' כ"ב) ע"כ החמירו בו. לאחר מותו, כדי שיזהרו בו.

וע"ש עוד מש"כ לפי"ז.

★★

בגמ': אין קוברין רשע אצל צדיק כו'.

בשו"ת חתם סופר (יו"ד סי' שמ"א) כתב שהוא איסור דאורייתא, וממילא בספיקו הולכין להחמיר.

והעיר ע"ד בס' משמרת שלום יו"ד הל' שמחות (אות ק'-ט"ז) דמה שהביא כן מרש"י סנהדרין מ"ו ע"א, ק' דרש"י כתב כן דהלל"מ ב' ולא ד' בהרוגי בית דין, אבל מ"ש אין קוברין רשע אצל צדיק, ילפינן מאלישע.

★★

כתב מהרי"ל (הל' שמחות) הטעם שאין קוברין רשע אצל צדיק, לפי שלהצדיק מגלין רזין מאחורי הפרגוד, ואם יש רשע לידו, נמנעין מלגלות להצדיק כדי שלא ישמע הרשע, נמצא שהצדיק מפסיד מזה.

וכתב הים של שלמה (יבמות פ"ג סי' ט"ז) שאותם עשירים שמפזרין ממון רב כדי להקבר אצל צדיקים, יצא שכרן בהפסדן, שאם אינם ראויים לכך, הרי הם נענשים.

★★

בב"ח (יו"ד סו"ס שס"א) הביא מאו"ז שאסור להתעסק בקבורת רשע. ותמה שם בב"ח דהא מבואר כאן דרק

תמוה לענ"ד. דמש"כ שלא יגעו התפוסות שהוא ד' אמות כו', נראה שכיוון למה שאמר בברכות (י"ח.) מת תופס ד' אמות לק"ש, וכ"ה בשו"ע או"ח (סי' ע"א סעי' ז') וע"ש גם סי' מ"ה (סעי' א') שאסור לכנוס תוך ד' אמות של מת ותפילין בראשו. ועיי' טור יו"ד (סי' דש"ס סעי' י"ז) ובש"ך שם (סקי"א) ושם סי' שס"ז (סעי' ו'). נראה דבכל אלה קבעו שיעור ההרחקה ד' אמות משום שמקומו של אדם חי הוא ד' אמות, ונמצא כשאינו מתרחק מן המת ד' אמות הרי המת אתו ברשותו והוי לועג לרש. אבל שיהי' למת עצמו ד' אמות שנצטרך להרחיקו כשיעור הזה ממת אחר, לא נמצא מבואר.

גם מה שאמרו בסוטה (מ"ד רע"א) מת תופס ד' אמות לטומאה, נראה כי אין זה משום שהתפשטותו של המת מגיע עד ד' אמות, אלא לפי שמקומו של אדם חי ד' אמות שהוא רגיל להשתמש תוך שטח כזה, ע"כ אם יתקרב לתוך ד' אמותיו של המת, בקל יאהיל עליו ויטמא ולא אדעת' כפרש"י שם בהדיא ע"ש ובש"ך יו"ד (סי' שע"א סקח"י). וא"כ איך נלמוד מזה לקבוע שיעור להרחקת מתים זה מזה.

ברם אחר החיפוש מצאתי בספר חסידים (סי' תש"ז) שכ' מנודה בחרם הקהילות היו מרחיקים קברו יותר מח' אמות משאר הקברות, שלא תגע תפוסת קבר אחד שהוא ד' אמות בתפוסת חברו עכ"ל. וכ' בפירוש שם דצ"ל דהאי תפוסת המת הוי ד' אמות, משום דד' אמות סביביו של המת שייכים וקנויים למת כדרך שאמרו בחי שד' אמותיו שייכים לו עכ"ל. ואולי הס"ח פי' כן טעם הש"ס ברכות (ח"י) וסוטה (מ"ד). הנ"ל, שלכן תופס המת ד' אמות לק"ש ולטומאה לפי שד' אמות סביביו שייכים אליו.

★★

אמנם הדברים תמוהים לענ"ד, מהא דאיתא בנדריים (ה' סוע"א) שאם אמר מרוחקני ממך (ולא אמר שאני אוכל לך, אינו אסור לאכול מדידי) דלא קאימנא בד' אמות, דילך משמע ע"כ. מבואר דלפי שמקומו של אדם ד' אמות, על כן כל שאינו תוך ד' אמותיו, רחוק ממנו הוא, ולא אמרינן דדוקא ברחוקים זה מזה יותר מח' אמות הוא דהוי מרוחק ממנו, דבעינן שלא יגעו שטחי מקומותיהם זה בזה, אלא כל ררחוק ממנו ד' אמות, שאין האחד תוך מקומו של האחר, רחוק ממנו מקרי, מעתה כן נימא גם לענין אין קוברין רשע אצל צדיק, דנהי דד' אמות שסביבות המת שייכים אליו וקנויים

בגמ': תדע דכתיב מזמור לאסף וגו' נתנו את נבלת עבדיך וגו' וכיון דאיקטול קרי לאו עבדיך.

ברמ"א יו"ד סי' ש"מ (סעיף ה') כתב: הרגיל לעשות עבירה אין קורעין ואין מתאבלין עליו, והוא מדאמרינן הכא שאם פירשו אבותיו מדרכי ציבור אין מתאבלין עליו, ועיין שם בכיבור הגר"א דהיינו במי שהתיר עצמו למיתה, שהוא כמו מומר להכעיס.

וכותב עוד הרמ"א וכ"ש מומר לע"ז שאין מתאבלין עליו, וי"א שמומר שנהרג בידי גוים מתאבלים עליו, וכן פסק הש"ך שם (ס"ק ט') כדעיה זו.

ועוד כתב הרמ"א בסי' שע"ו בסופו י"א שאם נהרג מומר בידי גוים, בניו אומרים עליו קדיש. וכתב שם הט"ז והש"ך (הנ"ל) שבמקור הוא מהגמרא כאן שכיון שנהרג יש לו כפרה ומתאבלין עליו.

ומכאן המקור שכל אותם שנהרגים בידי גוים מכנים אותם "קדושים".

דף מ"ז ע"ב

בגמ': קברי' דרב הוו שקלי' מיני' עפרא לאשתא בת יומא.

במגילה (כ"ט ע"א) איתא בית הקברות אין נוהגין בהם קלות ראש כו' ואין מלקטין בהן עשבים. ואם לקט שורפין במקומן מפני כבודן של מתים.

והקשה במרדכי (סי' תת"ל) אהא דהכא דהי' לוקחים עפר מקרקע קברו של רב לרפואת אשתא בת יומא, מהא דקאמר התם "ואם לקט שורפו במקומם".

ותירץ דכיון שכל הטעם הוא משום כבודן של מתים, הכא דלרפואה קא עבדי אין זה קלות ראש, ואדרבה כבודו הוא שעפר זה מסוגל לרפואה יותר משאר עפר.

והקשה בתה"ד (סי' רפ"ד) אמאי לא הקשה המרדכי אהא דרב מרישא דברייא דקתני "אין מרעין שם בהמות ואין מלקטין בהם עשבים", והקשה רק מסיפא ד"ואם לקט שורפן במקומן".

ותירץ דמרישא פשיטא שיש לתרץ שמפני רפואה שרי ללקט, אבל מדקאמר הסיפא שאם לקט שורפין במקומן,

אין קוברין רשע אצל צדיק, משמע הא מיהא מפני עצמו קוברין אותו.

ותירץ הב"ח דבדואי גם לרשע קוברין, אבל אין "מתעסקין" בקבורתו לדאוג לו כל עניני הקבורה כגון תכריכין וצורכי קבר, ואם יש מי שרוצה לקברו, אין מוחין בידו, משא"כ אם רוצים לקברו אצל צדיק מוחין בידם.

ועיין מה שהאריך בזה בשדי חמד ח"ו מערכת אבלות (אות קכ"ח) ושם הביא מחלוקת הפוסקים בזה שי"א שרשע חייבין לקבור אותו וי"א שאין קוברין אותו.

★★

בגמ': אמר עולא א"ר יוחנן, אכלי חלב והפריש קרבן והמיר דתו וחזר בו, הואיל ונדחה ידחה וכו'.

הגאון רבי שאול משה מוורשוב זצ"ל הקשה במכתב:

קשה, אמאי לא נקט והמיר דתו ועשה תשובה. אך אם יעשה תשובה א"כ נהי' למפרע כזכויות אזי לא יפסל מטעם דיחוי כמבואר בזבחים (ל"ב ע"א). אך כיון שלא עשה תשובה אלא רק חזר בו מכאן ולהבא, אך לא למפרע. לכך נפסל מטעם דיחוי עכת"ד שם ודפח"ח. (ועי' בכלי חמדה פ' ראה בזה).

★★

ויש להעיר בדבריו דברמב"ם (פ"ג דשגגות ה"ח) כתב וז"ל: מי ששגג והפריש חטאתו, ואח"כ נעשה מומר, וחזר בתשובה וכו' אע"פ שנדחה הקרבן בינתיים הרי זה חוזר ונראה שאין בעלי חיים נדחין כמו שבארנו בה' פסולי המוקדשין וכו'. ועיי"ש בכס"מ ובלח"מ שכתבו דהרמב"ם פסק כרב ולא כר' יוחנן בסנהדרין כאן.

ולדברי הגרש"מ, הנה הרמב"ם שהעתיק "וחזר בתשובה" ולא כנדפס אצלנו בש"ס "וחזר בו", א"כ כה"ג לכו"ע לא נדחה דנעקר הדיחוי למפרע וכמו שר"ל הגרש"מ. ואמאי כתב הרמב"ם דדין זה רק לרב. וע"כ דלר' יוחנן לא שאני בין עשה תשובה לחזר בו כיסוד הנ"ל ודו"ק היטב. וצ"ע.

(פרדס יוסף החדש פ' נצבים)

★★

שדהו מאוד ובוה יצליח "לנקום" בשונאו כהוגן, ואף לא יצליח "להשיב" לו נקמה בחזרה, דעבר על לא תשנא וגו' ועבירה גוררת עבירה לעבור על לא תקום.

[אכן] יש לדון אם עובר בכה"ג על "לא תקום" כיון שאיהו למעשה לא קעביד מידי כי אם "מלאך המות" הוא דקעביד למעשה המיתה ורק על ידו נעשית הנקמה, והיינו שרק גורם לנקמה שתיעשה אך בפועל אינו עושה שום מעשה של נקמה, דאפשר דאינו עובר בכה"ג על הל"ת דלא תיקום, ויל"ע].

ולכאור' יש לפשוט לזה מדאיתא ברפ"ב דיומא (כג.), וכ"ה בתו"כ פ' קדושים עה"פ לא תיקום (יט', יח') והובא ברש"י שם וכן ברמב"ם בס"ה דעות (פ"ז ה"ז) דכ' דאיזו היא נקימה, אמר לו השאלני משלך אמר לו איני משאלך כדרך שלא השאלתני וכו', ע"כ יעו"ש. וא"כ י"ל דאם עובר ע"ז אפי' בשב ואל תעשה א"כ כ"ש שיעבור ע"ז כשעושה מעשה לפני כן "שהולך" למות בשדה של שונאו. אולם אינו מוכרח, די"ל דדוקא התם שאינו רוצה להשאל לשונאו את מגלו וכיו"ב דה"ה במצב של מבטל וכן נענשים על "ביטול מצות עשה" שכן בידו לעשות "מעשה" ואינו עושה ודוקא בכה"ג איכא לל"ת דלא תקום, ומשא"כ כשרק גורם רעה לחבירו וכגון שהולך למות שם וכיו"ב אפשר דלא עובר ע"ז דאינו נמצא "בשעת הנקמה" כלל ואף אינו במצב של "מבטל" שכן אינו "בשטח" כלל דלקח מלאך המות לנשמתו, וא"כ עדיין יל"ע אם עובר בכה"ג על לא תקום].

וכן יל"ע בגוונא שאדם הולך לאבד עצמו לדעת רח"ל ובכוונה תחילה הולך לעשותו בשדה של שונאו לנקום בו, דעבירה גוררת עבירה דמתוך שעבר על "לא תשנא" קעבר על "לא תרצח" [וכש"כ הרמב"ם בפ"ב דרוצח ה"ב דהמאבד אעל"ד ה"ה עובר על ל"ת ד"רציחה" ע"ש], ואפי' בגוונא שמאבד א"ע לדעת "בהיתר" וכגון שעושהו לשם "כפרה" על פשעיו דמבואר בשיטמ"ק בכתובות (קג:) בשם רבי קלונימוס דמותר לאעל"ד ע"ז, וה"נ ס"ל למהרי"ט בחידושיו שם, וכן יעוי' בשו"ת "בית אפרים" יור"ד [תשובה עו'] בד"ה ועוד י"ל וכו' דס"ל דמותר לאעצ"ל בשביל "תשובה", וה"נ ס"ל לרד"ל בספ"ד דקידושין (פא:) גבי העובדא דר"ח בר אשי שנכנס לתנור להמית עצמו לשם תשובה וכו' ע"ש. ועמש"כ בכ"ז בקונטרס לא תרצח, קחנו משם ותמצא נחת.

כיון דחמיר כולי האי, סלקא דעתך דממילא גם לצורך רפואה אסור.

★★

כתב בשו"ת שיבת ציון (סי' ס"ב) שההיתר ליקח עשבים הגדלים בביה"ק לצורך רפואה, היא רק דומיא דהכא, שהרפואה היא דוקא מקבר זה ולא ממקום אחר, אבל אם יכול למצא עשבים אלו במקום אחר אסור.

★★

בגמ': שלשה קברות הן קבר הנמצא קבר הידוע כו'. **ופירש"י** קבר הנמצא, כגון שהוא קבר חדש, ויודע בעל השדה שלא צוה לקברו שם, ובגזילה נקבר שם.

ובזה הדין הוא שמותר לפנותו, ומקומו טהור ומותר בהנא'. **ולכאור'** משמע מכאן דדוקא בידוע שהוא גזול, אבל בקבר ישן ואין ידוע שגזלו המקום וקברו שם אסור לפנותו, דסתמא לא מחזקינן בגזילה.

והק' בשו"ת חות יאיר (בסוה"ס בתשובה מהגר"ד אופנהיים) דבקבר הידוע פירש"י שנקבר שם מדעת בעלים עכ"ל. ומשמע שאם אינו ידוע שנקבר מדעת בעלים, מותר לפנותו, וזה סותר להנ"ל שהוכחנו מדברי רש"י למעלה דבסתמא אסור לפנותו.

וכתב הגר"ד אופנהיים לתרץ דסתמא בודאי אסור לפנותו, דלא מחזקינן אינשי בגזלותא, ובודאי נקבר ברשות, ומש"כ רש"י קבר הידועי' שנקבר שם מדעת בעל השדה, היינו שמן הסתם ידעו מזה, ומסתמא נמי הכי הוה.

★★

בגמ': ומת מצוה קנה מקומו.

ופירש"י וז"ל, מתנאים הוא שהתנה יהושע בכניסתן לארץ, בפ' מרובה (ב"ק פא.), עכ"ל ע"ש.

ונסתפקתי בגוונא שאדם הולך למות דוקא בשדה של פלוני וכגון שרוצה "לנקום" בבעל השדה ואף ביום מותו לא מצליח להתגבר על מידה מגונה זו ד"נקמה", דכיון שרואה שזמנו קרוב ע"כ הולך תיכף לשדה של שונאו למות שם, ועי"ז יהיה לבעל השדה הפסד מרובה, שע"ז ירד ערך

בגמ': הזמנה לאו מילתא היא.

הרמב"ם (הלכות תפלה פ"א הט"ו) כתב שאם גבו מעות לבנות בית הכנסת אין משנין אותן רק לקדושה חמורה. והביא שם בכסף משנה בשם הרמ"ך להקשות דהא קיי"ל הזמנה לאו מילתא היא, וא"כ ממה שגבו הכסף ל"ל ישנו לדבר אחר.

ותירץ הט"ז (או"ח סי' קנ"ג ס"ק ב') דבודאי לא חל שום קדושה על המעות, אבל הכא מטעם נדר קא אתי עלה, שאם רוצה לשנות מה שנדר לדבר אחר, יכולים לשנותו לדבר חמור, ואז שפיר מתקיים נדרו.

במגן אברהם (שם ס"ק ה') תירץ דבמעות ודאי ליכא קדושה, אבל מ"מ זהו ביזוי מצוה שגבו לצורך ביהכנס"ס אם יוציאו אח"כ לצורך חול, ומשום שבני העיר נתנו על דעת שמעות אלו שנתנו בהם יבנו בית הכנסת, ולשיטתו גם להלוות כסף זה, לבנות בכסף אחר אסור (לבושי שרד), עיין שם עוד בדברי המג"א.

★★

בשם הש"ך והב"ח מביא המגן אברהם לתרץ דגבו מעות הו"ל כמעשה, וממילא שפיר חל הקדושה.

והמגן אברהם תמה עליהם מסוגיין דאמרינן דגבה מעות לצורך המת, הו"ל הזמנה ולא מעשה.

דף מ"ח ע"א

בגמ': ורבא וכו' משמשיין ממשמשיין גמרינן וכו'.

התוס' פירשו שאלת הגמ': מדוע רבא אינו לומד את שיטתו שהזמנה לאו מילתא מעגלה ערופה שלפי דבריו במקום אחר אין ירידתה לנחל אוסרתה. ותמה הגאון ר"ע איגר זצ"ל (בשור"ת סי' ג') א"כ מה מתרצת הגמ' משמשים ממשמשים גמר לאפוקי עגלה ערופה דגופה קדושה היא, עדיין יש ללמוד בקל וחומר מעגלה ערופה שאפי' בגוף הקדושה הזמנה לאו מילתא, כ"ש בתשמישים.

ובספר "ארץ הצבי" להגר"צ שכטר שיחי' (סי' לד) כתב ליישב בשם רבו הגרי"ד סולובייציק ז"ל, בהקדם קושיית הנצי"ב (העמק שאלה שאילתא קל"ג סק"ט) על מה שאמרו (ב"מ ג"ז) בונין עבור הקודש] בחול ואח"כ

א"כ מסתפקנא אם גם בכה"ג איכא לתקנת יהושע בן נון ד"קנה מקומו" ואע"פ שמת שם מדעת ובכוונה תחילה, או אפשר דתיקנו דוקא כשמת שם שלא בכוונה שם ולא היה בידו למנוע מיתתו שם דאז חסו על "כבודו" ותיקנו שיקברוהו שם ולא יוכל בעל השדה לעכב אך לא כן כשגרם לזה בידים דבכה"ג יוכל בעל השדה לעכב קבורתו. ויותר נר' "דלא פלוג" רבנן בזה ובכל גוונא שמת ואין לו יורשים או מי שיתעסק בקבורתו דיקבר במקומו. אולם שמא כ"ז דוקא כשמת דלא פלוג ואף כשמת שם מדעת שהרגיש שתיכף ימות וכו' יקבר שם, אך כשהרג א"ע שאיכד אעל"ד ליכא לתקנה כלל דתרי מילי גינהו. אך גם בזה נר' דנכלל בתקנה דאכתי מת בשדה חבירו וא"כ יקבר שם, ועדיין יל"ע.

(נופת צופים)

★★

בגמ': האורג בגד ל'מת וכו' מ"ט דאביי גמר שם שם מעגלה ערופה וכו'. ורבא גמר שם מעבודת כוכבים וכו'.

עי' ברש"י ערובין (ל"א). שנקט הלימוד של אביי, וע"ש במגדים חדשים שתמה שהרי קי"ל כרבא, והביא עוד שם מהש"ך (ביו"ד סי' שמ"ט ס"א) שג"כ נקט להלכה הלימוד של אביי מת מעגלה ערופה וצ"ע ע"ש. וראה פלא ברבינו גרשום בבכורות (ט): שכתב דע"ע אסור בהנאה ויליף ממת, וצ"ע דבגמ' כאן אי' איפכא, ועמד בזה הגה"ק בעל החזון נחום זצ"ל בתשובתו שנדפס בקובץ ברכת שלמה - כתר תורה (רדומסק) בנד"מ (עמ' 504) ע"ש.

והמשל"מ (פי"ד דאבל) והחיד"א בברכי יוסף (יו"ד סי' שמ"ט) האריכו האם הגז"ש הוי לימוד גמור ואסור בהנאה מה"ת (במת) או רק מדרבנן ע"ש.

★★

חכ"א הקשה להגאון הצפנת פענח זצ"ל והובא בכרם שלמה (שנה ז קו' ה עמ' ס"א) דהרי ע"ע עצמה דאסורה בהנאה הוא משום דכתיב בה כפרה כקדשים. וא"כ איך אפשר ללמוד ממנה על מת הרי בקדשים קי"ל דדבר הלמד אינו חוזר ומלמד, ע"ש מש"כ, וי"ל הרבה בזה.

(פרדס יוסף החדש פר' שופטים)

★★

והלה מת וקברוהו במקום אחר, אם יכולים לקבור שם את בנו, או מת אחר.

וכתב שם וז"ל: לענ"ד אין בנדון השאלה משום המבואר בשו"ע (יו"ד סי' שס"ד סעיף ז') החוצב קבר לאביו, וקברו במקום אחר, לא יקבר בו הוא עולמית משום כבוד אביו, דלא מבעיא לשיטת התוס' היינו רק בקבר בנין ולא בקרקע עולם, אלא אף להרמב"ן דקרקע עולם נמי אסור, שאני נידו"ד מכמה טעמים.

דשם איתא "החוצב", והיינו מעשה בגוף הקבר, ב' דשם מיירי לאחר מיתה, וכאן הוה מחיים, ג' דכאן לא הוה יחוד גמור, שהרי הח"ק מתנין בהקנין, שאם יקברוהו במקו"א חוזר הקרקע אליהם.

והחילוקים הנ"ל יסודם בדברי הש"ס במקור הלכה זו, והוא גמ' סנהדרין בפלוגתא דאביי ורבא אי הזמנה מילתא היא, ומבואר בתוס' (מ"ח ע"א ד"ה נתנו) דאפילו לאביי הסובר דהזמנה מילתא היא, היינו במעשה ולא ביחוד אסור בהנאה, משמע דיחוד בלא הוסיף לא מהני.

ומפורש מהנ"ל דכל זה לאחר מיתה, אבל מחיים אפילו במעשה לכו"ע לא מהני.

והגם דשם מיירי מצד הקצאה למת, ולא מצד כיבוד אב, מ"מ י"ל דאף להרמב"ן שמחמיר מטעם כיבוד אב אף בקרקע עולם, היינו רק באופן שבאחר הי' אסור בכה"ג בקבר בנין, אבל בחי שאין שום אסור, הי"ה שאין אסור משום כיבוד אב.

ובנוסף מה שמתנין בשטר קנין שאין זכות העברה לאחר, ואם נקבר בביה"ק אחר אבד זכויותיו, א"כ כל הקנין הוא על הספק, ושרי לקבור שם בנו או אחר.

★★

בגמ': מותר המתים לַמְתִּים.

בפרשת חיי שרה (בראשית כג, יג), נאמר, וידבר אל עפרון באזני עם הארץ לאמר וגו' נתתי כסף השדה קח ממני וגו', ופירש רש"י: "נתתי, מוכן הוא אצלי והלואי נתתי לך כבר". וצריך להבין מאי נ"מ דהכסף כבר מוכן אצלו.

וביאר בימין יוסף (שם) דאברהם אבינו שמע שעפרון רוצה ליתן לו את המערה במתנה וזאת לא רצה אברהם

מקדישין. וקשה! למ"ד הזמנה מילתא, מה חילוק יש בדבר, מ"מ נאסר משעה שבונים?

ויש לבאר: שדין 'הזמנה' אין בכוחו ליצור איסור, אלא רק במקום שכבר קיים איסור, אנו אומרים שאפשר להטפיל אליו דבר ע"י 'הזמנה', וממילא חל עליו האיסור של העיקר הקיים בעולם, הלכך כאשר בונים בחול ועדיין אין מקדישים, אין נאסר משום 'הזמנה', שהרי עדיין אין שם הקדש שאליו הוא מטפיל את מה שמזמין. ומאותה סיבה עגלה ערופה שהיא גופא קדושה, אין שייך בה הזמנה כלל, כי א"א שיהא הדבר אסור ע"י שעומד ומזומן להיות אסור. ורק אם קיים כבר איסור והוא מזמין אליו דבר אחר, שייך עניין 'הזמנה'. וכגון מזמין בגד למת קיים, ע"י ההזמנה חל על הבגד דין משמשי המת, וכשם שהמת אסור בהנאה, כך המשמשים הטפלים אליו נאסרים שנאקרא עליהם שם המת (כמו שכתב רש"י). אבל האורג בגד עבור החי לכשימות, מבואר בסוגיא: שאינו נאסר לדברי הכל, ומדוע אין הזמנה, שהרי ישתמש בזה עבור מת? אלא מפני שאין כאן מת כלל, א"א שיחול על הבגדים שהם משמשי המת, שאין שייך להיות טפל אם אין העיקר קיים ע"כ.

★★

בגמ': סימן כפה נפשיה דחציבא נכיסא דאומנא.

כתב הגאון האדר"ת בספר מגלת סמנים (ע' צט-ק):

מוסב על קושיות הגמ' בפלוגתא אביי ורבא אם הזמנה מילתא היא, א] כפה, מדתנן כפה שהוא כו'. ב] נפשיה, מדתניא נפש שבנאו לשם חי. ג] דחציבא, מדתניא החוצב קבר לאביו כו'. ד] נכיסא, [אולי צ"ל כיסא, והיינו] מדתניא כיס שעשאו להניח בו תפילין. ה] דאומנא, מדתניא אמר לאומן עשה לי תיק של ספר.

ותמוה לי שנשמט בהסימן לסמן גם עוד שלשה, מברייתא דקבר חדש מותר בהנאה, וממשנה (פ"ב דשקלים מ"ה) דמותר המתים למתים, ומברייתא דהיו אביו ואמו מזרקין בו כלים מצוה על אחרים להצילן וצ"ע.

★★

בגמ': נפש שבנאו לשם חי מותר בהנא' הוסיף בו דימוס א' לשם מת אסור בהנאה.

בשו"ת מנחת יצחק (ח"ט סי' קכ"ו) השיב לחברא קדישא, שבירושלים עיה"ק ע"ד חלקה שנקנה ע"י אחר,

אבינו. לפיכך אמר לו דהכסף כבר מוכן, ואי בגמ', "מותר המתים למתים", וא"כ בין כך לא אוכל להשתמש בכסף זה, ולא יהיה לו שום תועלת מכך שתיתן לי את המערה במתנה, ומוטב שתיקח את הכסף בעבור המערה.

דף מ"ח ע"ב

בגמ': תנאי היא דתניא וכו' רשב"ג אומר וכו'.

הנה רש"י כאן מפרש, דרשב"ג ס"ל כאביי דהזמנה מילתא היא וממילא בעי עיבוד לשמה ורבנן כרבא דהזמנה לאו כלום הוא ולא איכפת לן בה, והתוס' ז"ל פירשו להיפך דרשב"ג כרבא דהזמנה לאו מילתא היא וצריך עיבוד לשמה ולא סגי בהזמנה בעלמא, ות"ק כאביי דהזמנה היא וא"צ עיבוד לשמה דסגי בהזמנה בעלמא עיי"ש.

וכתב הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א בספרו על מסכת תפילין (ע' נ"ב אות א' בפ"י תפלה של ראש) ראי' נפלאה לפירוש התוס', מדברי הירושלמי יומא (פ"ג ה"י) וז"ל הירושלמי: בד שיהו חדשים אם אומר את שלא ילבש שחקים, והא תני ולבשם אפי' שחקים, ר' חנני' בשם ר' יסא במחלוקת (פי' דתליא במחלוקת דרשב"ג וחכמים דמייתי בסמוך אם צריך עיבוד לשמה, דרשב"ג דא"צ שיעשה לשמה ה"נ כשר שחקים דהיינו שנשתמשו בהם להדיוט ומייתי הפלוגתא), עור שעיבדו לשם קמיע מותר לכתוב עליו מזוזה, רשב"ג אוסר (משום דמצריך עיבוד לשמה), א"ר יוסה הוינן סברין מימר מה פליגין להדיוט, הא לגבוה לא, מן מה דתני אבני קודש צריך שתהא חציבתן בקודש ובקודש יחצבו, בגדי קודש צריך שתהא אריגתן בקודש ובקודש יארגו, וא"ר חנינא בשם ר' יסא במחלוקת (כלומר דזה דווקא לרשב"ג דצריך לעשות לשמה אבל לרבנן א"צ), הדא אמרה אף לגבוה פליגין (ומייתי עוד פלוגתא דפליגי בהא), דתני העושה כלי לגבוה עד שלא נשתמש בו גבוה מותר להשתמש בו הדיוט משנשתמש בו גבוה אסור להשתמש בו הדיוט. והא תני העושה כלי לגבוה אל ישתמש בו הדיוט (ומשמע אפי' עדיין לא נשתמש בו גבוה).

ר' חנינא בשם ר' יסא כמחלוקת (כלומר דגם זה תלוי במחלוקת רשב"ג ורבנן, ולפירש"י צריך לפרש דרשב"ג דס"ל דבעי עיבוד לשמה ס"ל דהזמנה מילתא היא, א"כ

ברייתא דקתני דאע"ג דלא נשתמש בו גבוה אסור להדיוט, אתי כרשב"ג, וברייתא דלא אסרה עד שנשתמש בו גבוה אתי כרבנן דהזמנה לאו מילתא, ומ"מ אחר שנשתמש בו לגבוה פשיטא דאסור לכו"ע כדאמר בע"ז נ"ב ב' כיון דאישתמש בהו גבוה לאו אורח ארעא לאשתמושי בהו הדיוטא, ולפי התוס' צריך לפרש להיפך דלרשב"ג הזמנה לאו מילתא ואין אסור עד שישתמשו בו, ולרבנן אסור מיד, ואח"כ מייתי עוד פלוגתא דרשב"ג ורבנן), דתני העושה כלי להדיוט עד שלא נשתמש בו הדיוט מותר להשתמש בו גבוה משנשתמש בו הדיוט אסור להשתמש בו גבוה, והא תני העושה כלי להדיוט אל ישתמש בו גבוה (והיינו משום דבעי עשיי' לשמה והיינו נמי כרשב"ג וברייתא דלא אסרה עד שנשתמש בו הדיוט אתי כרבנן, ומ"מ במנחות כ"ב א' מה מזבח שלא נשתמש בו הדיוט כו' ע"ש), ר' חונה בשם רבנן דתמן תיפתר שבא מתרומת הלשכה ולית ש"מ כלום עכ"ל הירושלמי.

והאי ר' חונה קאי אברייתא דלעיל דהעושה כלי לגבוה (ויותר נכון שנתהפכו כאן הברייתות ומתחלה צ"ל הברייתא דהעושה כלי להדיוט ואח"כ הברייתא דהעושה כלי לגבוה), וקאמר דהאי ברייתא דאסרה להדיוט אפי' עד שלא נשתמש בו לגבוה לאו משום דהזמנה מילתא היא אלא דמיירי שבא מתרומת הלשכה ולהכי אסור ולא משום הזמנה כנלפענ"ד פירוש הירושלמי.

עכ"פ לדברי ר' חנינא צריך לאוקמה דהעושה כלי לגבוה עד שלא נשתמש בו לגבוה לפי' התוס' כרשב"ג ולשיטת רש"י כרבנן, והנה בתוספתא דמגילה (פ"ב ה"י) תני כלי גבוה עד שלא נשתמש גבוה רשאי לשתמש בהן הדיוט, משנשתמש בהן גבוה אין רשאי בהן הדיוט, וכלים שנעשו מתחלתן להדיוט אין עושין אותן לגבוה. והנה סיפא דקתני כלים מתחלתן להדיוט כו' פשיטא דאתי כרשב"ג כדמוקי בירושלמי, וא"כ מוכח דגם רישא כרשב"ג, וזה ראי' לפירוש התוס', דלפירש"י ז"ל ע"כ רישא רבנן וסיפא רשב"ג ודו"ק והוא ראי' נפלאה.

★★

בגמ': ת"ר הרוגי מלכות נכסיהן למלך.

ובירושלמי (פרק ד' מיתות) אמרו עוד שלבית דין נמסרו ד' מיתות ב"ד, אבל מלך הורג רק בסייף.

וע"כ הוצרך ללמוד דבר זה דמיתת הבעל מתרת ממקום אחר, עיי"ש.

וכעין זה כתב גם בשו"ת שואל ומשיב (מהדורא תליתאי ח"א סי' לו), ובספר מראה כהן (מהדו"ג סי' נד ס"ק ב) כתב דודאי אי אפשר לחדש דין כזה ולומר דאף דמיתת הבעל אינו מתיר מ"מ מותר למלך לקחת את אשתו של מורד במלכות כי היא בכלל נכסיו, דא"כ גם כשהמורד במלכות עדיין קיים יהי' לו מותר לקחת אותה, כי קנין המורד במלכות באשתו נפקע, וא"כ יקשה דברי חז"ל במגילה (יד) דמשמע דיש בזה איסור אשת איש עיי"ש.

★★

הנה ברש"י כאן מבואר, דדין זה דהרוגי מלכות נכסיהן למלך, הוא רק במלכי ישראל ע"ש אך הרשב"א בתשו' (ח"א סי' אלף קנ"ט) מבאר דדין זה שייך ג"כ במלכי או"ה ע"ש. וראה בשו"ת חיים שאל לרבינו החיד"א זצ"ל (ח"א סי' ד) בזה. ובקובץ מקבצאל (קובץ ג עמ' מ"ב) כתב הגרי"ח סופר שליט"א דמקור הרשב"א הוא עפ"י דברי התוס' (סנהדרין כ:): שכתבו בסו"ד דאחאב לא נחשב כמלך ישראל כיון שלא מלך על יהודה וגם לא מלך מאת המקום ב"ה ע"כ. וא"כ א"ש דהדין הזה שילפינן מאחאב אינו דוקא במלכי ישראל, שהרי אחאב גופו לא היה ממלכי ישראל וכנ"ל ודפח"ח.

★★

וראה בשו"ת הרדב"ז (ח"ז סי' י"ט) דבר חדש דדוד שתבע את אביגיל היינו כיון דהוה ס"ל דהרוגי מלכות נכסיהן ונשיהן למלך ע"ש היטב. והדברים פלא, דבמדרש (ב"ר פרשה ל"ב, א) אי' דדוד המלך ע"ה אמר את הפסוק: תאבד דוברי כזב איש דמים ומרמה וגו' כנגד דואג שאמר לשאול "דאשתו של דוד מותרת כיון שהוא מורד במלכות ולכן נתן שאול את מיכל אשת דוד לפלטי בן ליש" ע"ש, וא"כ יוצא דוד המלך ע"ה השתמש בלשון חריפה כ"כ על אותם שהשתמשו בהיתר הזה של מורד במלכות נשיהן למלך ואיך נימא שכאן השתמש בזה בעצמו וצ"ע.

(פרדס יוסף החדש פרי' שופטים)

★★

עפ"י זה ביאר במשך חכמה הפסוק (משפטים כ"ב כ"ג) "וחרה אפי, והרגתי אתכם בחרב", היינו הרוגי מלכות שהוא ע"י חרב דייקא כנ"ל מהירושלמי, וא"כ כל נכסיהן נפקעין וניתנין למלכות, וממילא גם כתובה ליכא לאלמנה, וממילא "והיו נשיכם - אלמנות" שישארו אלמנות חיות מבלי אמצעים להנשא שוב, כיון שאין להם כתובה, "ובניכם יתומים" בלי ירושה, שניתן הכל למלך.

★★

ברד"ק ובמלבי"ם (מלכים א' כ"א) מסבירים בזה התרגיל הערמומי שעשתה איזבל כאשר חמד אחאב הכרם שהי' לנבות היזרעאלי ביזרעאל, ונבות סירב ליתן לו נחלת אבותיו. והרי מלך במשפט יעמיד ארץ, ולא היה יכול לעשוק ממנו בכח את השדה, כי אז היו העם מורדים בו.

לכן שכרה שני עדי שקר שהעידו שהוא קלל את המלך, ולהגדיל הקצף עליו העידו גם כן שהוא קלל את האלקים, ובזה תגדל ענשו שהרוגי מלכות ענשו בסייף. אבל המגדף ענשו בסקילה, והרי הוא נתלה. וכיון שהוא הרוג מלכות - ממילא כל נכסיו, כולל אותו כרם - הרי הוא למלך, והכרם אשר אוה לו אחאב יגיע אל ידו.

★★

בספר שיח שרפי קודש אי', דאצל השיעור שהי' לומד הרבי ר' בונם מפשיסחא עם תלמידיו הקדושים, הי' בתוכם גם הגאון חסידא ופרישא ר' הירש טומשובר זצ"ל, ואף פעם לא הקשה ולא תירץ מידי, רק לומד ושומע.

פעם אחת אמרו לו החבריא קדישא שאם לא יעורר איזו קושיא או תירוץ לא ישב עוד בהשיעור, והיו לומדים אז במס' קידושין (יג:): מיתת הבעל מנלן וכ"מ, והקשה הרה"ק מקאצק זי"ע מדוע לא נלמד דבר זה מאביגיל אשת נבל שלקח דוד המלך ע"ה לאשה, והאיך הי' מותר לו לקחת אותה אם לא שמיתת הבעל מתרת. ותי' הגה"ק ר' הירש טומשובר ואמר, דמשם אין ראי', כי הוא הי' מורד במלכות, ואמרינן כאן בגמרא דמורד במלכות נכסיו למלך, א"כ גם אם נאמר דמיתת הבעל אינו מתיר, הי' מותר לדוד המלך ע"ה ליקח את אשתו, כי כל נכסיו הרי שייך לו, והיינו אומרים שגם אשתו נחשבת בכלל נכסיו ושפיר מותר לו ליקח אותה,

ועוד שפני יהושע כפני לבנה, וכל מה שקיבל הי' ממש רבינו ע"ה, ועיין באגרא דפרקא (אות ס"ה) ודברי תורה להגה"ק ממנוקאטש (ח"א אות פ"ד).

★ ★

בגמ': בור ופירה גרמו לו לאבנר שנהרג בו.

ופירש"י בור, צפחת מים שלקח דוד מראשותיו של שאול כשהיה ישן במעגל בו.

בליקוטי מהרי"ח (סדר גט"י שחרית) ביאר מה שהי' שם על פי המובא מזוה"ק שאסור לו לאדם לילך בבוקר בלי נטילת ידים אחרי קימתו מהשינה.

ושאול המלך הכין לו למראשותיו צפחת מים כדי ליטול ידיו מיד כשיקום, וכמבואר בספר סדר היום שיש להניח המים למראשותיו דוקא, ולכן לקח דוד המלך הצפחת מים ממראשותיו של שאול, כדי שאם יעיר משנתו לא יוכל לקום, מחמת חסרון המים ליטול את ידיו, ולא יוכל לדלוק אחרי דוד, ועד שיביאו לו אנשיו מים אחרים ליטול את ידיו, ימלט דוד את נפשו.

★ ★

בגמ': ויטחו יואב בו שדנו דין סנהדרין א"ל מ"ט קמ"תי לעשאל בו הי"ל להצילו באחד מאבריו לא יוכל ל"י בו.

הרמב"ם הלי' מלכים (פ"ט ה"ד) כתב: וכן אם הרג (גוי) רודף שהי' יכול להצילו באחד מאבריו, נהרג עליו, משא"כ בישראל (-שאין הנרדף נהרג על שהרג הרודף, אף שהי' יכול להצילו א"ע באחד מאבריו). והשיג עליו הרמב"ם: קשיא לי' אבנר.

והיינו דאמרינן הכא דיואב הרג את אבנר, לפי שאבנר הרג את עשאל, ואף שעשאל הי' רודף את אבנר, מ"מ אבנר הי' יכול להצילו באחד מאבריו, ואם תימא שבישראל פטור, א"כ אבנר לא הי' חייב מיתה, ולכן השיג הרמב"ם על הרמב"ם דמהכא חזינן שנרדף שהי' יכול להציל באחד מאבריו של הרודף, ולא עשה כן אלא הרגו חייב מיתה.

ותירץ בשו"ת חות יאיר (סי' ל"א) שבהל' רוצח (פ"א הי"ג) כתב הרמב"ם שכל היכול להציל באחד מאבריו, ולא

בגמ': זב מרחבעם שנאמר התאמין לעלות המרכבה.

הה"ק מאיז'ביצא (בס' מי השלוח פ' מצורע) מבאר שבאמת מלכות בית דוד שייך לכל ישראל, אלא שבעת ההיא הי' רצון שמים שיהי' לירבעם ממשלה, ורחבעם ניסה לתקוף את המלכות לפני הזמן.

וזהו ענין הזיבה שהדבר נצרך לצורך קיום העולם, אלא הטומאה באה בגלל שמקדים את הזמן לפני שצריך.

דף מ"ט ע"א

בגמ': תהא לוטא ולא תהא לאטה.

ופירש רש"י: ינוח לך להיות מן המקוללים ולא מן המקללים, לפי שסוף קללת חנם לשוב אל המקלל. המהר"ל (גור אריה פ"י שופטים) מפרש, בעבור כי שלא כדין [המקלל] עושה, אין הקללה תבא עליו. אבל המקלל שלא כדין, הרי אותה קללה בעצמה תחזור ותבא עליו כאשר אמרתי, כי ראוי להיות נהפך עליו. והוא דומה לאדם שזרק אבן בדבר קשה, ואין נכנס בו אותו אבן - שב עליו. וכן אם אדם רוצה להביא דבר על אחר, ומפני שהוא שלא כדין, מתהפך עליו. אבל אם נגמר המעשה, שוב אין לומר כי אותו מעשה יתהפך עליו, שהרי אדרבה, נגמר המעשה, ואיך יתהפך עליו. והכל ברמז זה במה שאמרו חכמים (מכות ה' ע"ב) 'כאשר זמם ולא כאשר עשה', כי כאשר זמם, אותה המחשבה שהיה רוצה לעשות - נהפך עליו. אבל 'לא כאשר עשה', דלא שייך בו זה. ודבר זה אמת למבין.

★ ★

בגמ': כל איש אשר ימרה את פיך יכול אפילו לדברי תורה ת"ל רק חזק ואמין.

בספה"ק עשרה מאמרות, מאמר חיקור הדין (ח"ה פ"ט) תמה על זה מאוד, וכי הי' יהושע חשוד לעבור חלילה על אחד מן המצוות, עד שהוצרכו ישראל להצטוות שלא ישמעו בקולו.

ותירץ דקיי"ל דנביא בהוראת שעה מותר לו לצוות לעבור על כל אחת ממצוות ד', אבל יהושע כיון שהי' תלמידו של משה, עליו נאסר לעבור על א' מהמצוות אפי' לשעה, דלא לימרו אכתי לא שכיב משה שבקינן שמעתתי,

בגמ': ויקבר יואב בביתו במדבר (מלכים א ב, לד) מה מדבר מנוקה מגזל ועריות אף ביתו של יואב נקי מגזל ועריות.

עשיר אחד שעשה את הונו שלא ביושר אלא בדרכים מפוקפקות, אבל היה פזרן וחילק כסף על ימין ועל שמאל, בא אל הרה"ק ר' ישראל מרוזין והניח "פתקא" ו"פדיון" בסכום הגון. לקח ר' ישראל את ה"פתקא", ואת הכסף לא רצה לקחת. ועל תימהונו אמר לו הרבי, כתיב "וממדבר מתנה", מדבר הוא סמל של יושר כדאי' בגמ' "ויקבר יואב בביתו במדבר" (מלכים א ב, לד) מה מדבר מנוקה מגזל ועריות אף ביתו של יואב נקי מגזל ועריות, רק מכסף שבא ביושר וניקיון כפים מותר לקחת מתנות, אבל לא מזה שעשה את רכושו על ידי מרמה ועושק.

★★

בגמ': מה מדבר מופקר לבל אף ביתו של יואב מופקר לבל.

וקשה למה נקט דוקא הפקר כמדבר ולא הפקר כעפרא דארעא.

וביאר החתם סופר (דרשות ח"ב שי"ד ע"ב) דבמדבר א"א לו לאדם ללכת יחידי מפני סכנת נפשות, רק שיירא של אנשים הולכים ביחד, לכן יואב לא רק שהפקיר את ביתו ללימוד תורה, אלא גם ריבה פעלים לתורה וקיבץ רבנים ותלמידים ביחד, והי' ביתו בית ועד לחכמים, וזהו הפקר - כמדבר, שמתוועדים שם אנשים.

דף מ"ט ע"ב

בגמ': שבעה סמנין מעבירין על הכתם רוק תפל ומי גריסין ומי רגלים נתר ובורית קמולא ואשג כו.

ופירש"י קמוליא התם (נדה ס"ב ע"א) מפרש לה "שטוף דוך", ולא ידענא מאי היא.

בבית יוסף יו"ד סי' ק"צ ושם בשו"ע (סעיף ל"א) כתב, ועכשיו אין לנו בעבות שבעה סמנים, מפני שאין אנו בקיאים בקצת משמותם.

טרח בכך, אלא הציל בנפשו של רודף והרגו, הי' חייב מיתה אבל אין ב"ד ממיתין אותו.

וטעם הדבר לפי שבעצם חייב הוא מיתה כיון שהרג להרודף על חנם, ומ"מ חסר בה"ה"ה"ה"ה", לפי שיכול לומר טרוד הייתי להנצל ולא הייתי יכול לכוון לקטוע אחד מאבריו דוקא. ולכן בן נח באמת נהרג, לפי שבן נח לא צריך התראה.

ומש"כ הרמב"ם "משא"כ בישראל" היינו שאינו נהרג בדין ישראל, אבל גואל הדם שפיר יכול להמיתו, דלזה לא צריך התראה. ולפ"ז שפיר נהרג אבנר, כיון שאבנר הי' חייב מיתה באמת, ויואב הי' גואל הדם של עשאל אחיו. ואע"פ שאמרו כאן ויטהו אל השער שדנו בסנהדרין, ע"כ אין הכוונה עפ"י משפטי התורה, דא"כ למה הרג אותו הוא עצמו על המקום ולא כדין רוצח שנהרג בשער בית דין בסיף. אלא ע"כ הכוונה שדיבר אתו דברי משפט על פי דין תורה שרשאי הוא להרגו.

במשנל"מ (שם) כתב ליישב דברי הרמב"ם דגואל הדם יש לו דין אחר, שכמו שגואל הדם יכול להרוג אפילו אם הרוצח הי' שוגג, כמו כן יכול גואל הדם להרוג את מי שהי' יכול להנצל באחד מאבריו, אף שאינו חייב מיתה בית דין.

★★

בגמ': לדבר אתו בשלי על עסקי שלו.

ופירש"י ששאלו גדמת האיך חולצת, התחיל שוחה לפניו להראותו שחולצת בשני, ואז שלף חרבו והרגו.

בערוך לנו יבמות (ק"ה ע"א) כתב ביאור יפה למה שאלו דוקא שאלה זו דגדמת בחליצה, דאם בעינן "קרא כדכתיב", אז גדמת אינה יכולה לחלוץ. וכמו כן אם בעינן "קרא כדכתיב" א"א להרוג את הרוצח רק ע"י ב"ד במיתה הכתובה בתורה, כדלעיל (דף מ"ה).

אבל כיון שאמר שגידמת הרי היא חולצת, א"כ "לא בעינן קרא כדכתיב", א"כ ממילא יכול להרוג רוצח בכל אופן, ממילא טוב עשה יואב שהרגו לאבנר.

★★

ובביאור הגר"א שם (ס"ק מ') ציין לדברי רש"י בשבת (ד' ע"א) שכתב על "שלוף דוץ" לא אתפריש, הרי שאין אנו בקיאים בסמנין אלו.

ולפלא הוא שלא הביא דברי רש"י כאן על המקום שכתב על משנה זו דשטוף דוץ לא ידענו מה זה.

ועיי"ש בסדרי טהרה לענין כתם שעובר ברוק לבד אם יש לטהרו.

★★

במשנה: ארבע מיתות נמסרו לבית דין סקילה שריפה הרג וחנק.

וכתב ברש"י: דוקא נקט סידרא, סקילה חמורה משריפה, ושתייהן מהרג, ושולשתן מחנק, ונפקא מינה למתחייב שתי מיתות דקי"ל לקמן דנידון בחמורה, ע"כ.

ובמאירי כתב עוד נפ"מ, אם נתערבו מחוייבי חמורה, במחוייבי קלה, שכולם נידונים בקלה.

בתוס' יו"ט דקדק, מ"ט כתב רש"י רק הנפ"מ דנתחייב ב' מיתות לדונו בחמורה, ולא כתב הנפ"מ דקתני במשנה לעיל מההיא דשנים שנתערבו ידונו בקלה. ע"ש.

ואמנם בגמ' לקמן (דף נ:) נמי איתא רק הנפ"מ שכתב רש"י דמי שנתחייב ב' מיתות ב"ד, דנידון בחמורה.

וכתב שם המהרש"א, דהא דנקט שם רק נפ"מ זו, ולא נקט הנפ"מ דתערובות שנידונים בקלה, היינו משום דהתם מיירי לענין בת כהן מאורסה שזינתה דחייבת שניהם, ופליגי אי נידונית בשריפה או בסקילה, ובזה שפיר קאמר נפ"מ זו דנידון בחמורה. אבל אה"נ דבמתני' איכא עוד נפ"מ נמי לתערובות, דב' חייבי מיתות שנתערבו ידונו כולם בקלה, ע"כ.

פרק שביעי

דף נ' ע"א

בגמ': אדרבה חנק חמור.

כתב בשו"ת אמרי נועם (תשובה ו), 'ע"ד אשר הביא לי קושיא בשם גדול אחד ממדינת פולין, ע"ד הספרי פרשת ברכה [פיסקא ב], על קרא ד' מסיני בא וכו' [דברים לג ב], שהחזיר הקב"ה על אוה"ע לקבל התורה, ולא רצו בעבור לא תרצח ולא תנאף. וכן הוא בזוה"ק פרשת בלק דף קצ"ב [ע"א]. ועל זה תמה הגדול אחד, דהלא הני לאוין כבר הוזהרו בני נח עליהם, ומה גרעון יבוא להם על ידי קבלת התורה. ורש"י ז"ל על התורה הביא על קרא זה דרשת הספרי רק מקצת, דלא הביא שם מכח הלאוין, רק "וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן", דחזר על עשו וישמעאל. עד כאן קושיתו.

'תשובה. הנה מגודל טדרותי לא אאריך בפלפול כדרכי, רק איזה הערות אשר העלו רעיוני אמרתי להשיבהו. ובראשית השקפה אמרתי בתרי אנפי, דעל "לא תנאף" לא קשה, חדא דאף דבכל מקום שבני נח נצטוו, יש להם חומר נגד ישראל כמו לענין אזהרתן זהו מיתתן, וכן בבני נח סגי בעד אחד ודיין אחד, כמבואר כל זה בש"ס סנהדרין דף נ"ז ע"ב. וגם לענין קטן דלפי המבואר בתשובות הרא"ש [כלל טז סימן א] דשיעור זה של י"ג שנים גם כן נכלל בכלל "שיעורין הלכה למשה מסיני", ובוודאי דבן נח קטן נהרג. וכבר העיר בשו"ת חתם סופר חלק יו"ד (סימן שי"ז) על הרמב"ם ז"ל בפרק י' מהלכות מלכים [הלכה ב], שכתב דבן נח קטן אינו מצווה על ז' מצוות.

ולא אכחד כי בחידושי כתבתי ראייה להרמב"ם ז"ל מש"ס בבא בתרא דף כ"א [ע"א] דמוקי במלמדי תינוקות לעכו"ם, ותקשה דהא אסור לעכו"ם ללמוד תורה, ממילא אסור

לישראל ללמדו מכח 'לפני עור', וכמבואר בש"ס חגיגה [יג.], וכבר העירו בזה רבים, וצריך לדחוק דלא מיירי במלמדו תורה רק שאר חכמות. אולם לפי מה שפירש בבאר שבע בסופו בקונטרס מים חיים אות י"ד, דמיירי שלמדו תורה, שפיר קשה. אכן אי נימא כהרמב"ם ז"ל ניחא, דהש"ס דייק "תינוקות" דייקא, ועכו"ם קטן לא נאסר ללמוד, דכל איסורי דבן נח קטן פטור כמו ישראל, וממילא אין ישראל המלמדו עובר.

אמנם לשיטת הרא"ש בן נח קטן גם כן מוזהר, ומעתה מצינו בבני נח חומרות הרבה נגד ישראל, בכל זאת מצינו גם קולא גבי לאו דלא תנאף, והוא דהרי בני נח כל מיתתן בסייף כמבואר בש"ס סנהדרין [נו.], וכישראל אם בא יבא על אשת איש מיתתו בחנק, ור' שמעון סובר בריש פרק ד' מיתות [סנהדרין ג.] דחנק חמור מהרג.

ומעתה דרשת הספרי גבי לאו דלא תנאף ניחא שפיר, כיון דסתם ספרי ר"ש, ור"ש סובר דחנק חמור, על כן לא רצו לקבל את התורה כדי שלא יהיו נידונים במיתה חמורה, דעל ז' מצוות שלהם אין מיתתן רק בסייף דקיל מחנק לר"ש. זאת ועוד אחרת, דיש לפרש האי לאו דלא תנאף דנכלל בו גם איסורי ערוה, וגבי עריות מצינו הרבה בדיני ישראל מה שאינו בבני נח'. [ועיינן עוד שם מה שהאריך בענין זה].

דף נ' ע"ב

בגמ': תנו רבנן ובת איש כהן כי תחל יבול אפילו חללה את השבת תלמוד לומר לזנות בחילולין שבזנות הכתוב מדבר.

איתא במסכת שבועות (כ, ב), 'דאמר רב אדא בר אבהו, נשים חייבות בקידוש היום דבר תורה, דאמר קרא, זכור ושמור - כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה, והני נשי

בגמ': בחילולין שבזנות הכתוב מדבר וכו'.

כתב בספר מי באר להגרד"י מן שליט"א (חלק ח' פר' אחרי ע' רצו): צ"ב לכאורה דמאי חילול מיוחד יש בזנות (וגם בזנות דפנוי"י אי לאו הילפותא דזנות עם זיקת הבעל) יותר משאר כל העבירות דלא אשכחן להו דמיקרי חילול אלא חילול שבת בלבד, (דמה"ט כנ"ל ס"ד על חילול שבת ולא על שאר כל העבירות).

ונראה בהקדם מש"כ בפ"י הטור עה"ת (פר' אחרי) עמש"כ באש תשרף וז"ל, לפי שכל מעשה הכהנים באש, לפיכך מיתתה באש, ע"כ, וכמובן שהדברים צ"ב, ומזה נראה ללמוד, שהחיוב המיוחד על זנות דבת כהן נובע ממה שבאה עבירת הזנות מחמת הכהונה וכלה"ן בס"ד, והכהונה ענינה באש הוא דלכן כל מעשה הכהנים באש, ולכן ישנו העונש בחטא עצמו שהוא בכהונה שהיא אש ואותה אש עצמה הוא עונשה.

ובביאור הדבר נראה, דענין הזנות בכלל ובעריות בפרט, הרי מלבד עצם האיסור האמור למנוע את עבירת העבירה, הרי ניתן מהשי"ת גם גדר וגבול וחומה בנפש האדם למנוע את הדבר, והזנות תיתכן רק בפריצת הגדר והחומה, וכמבואר בלשון רש"י בפ' וישלח (בראשית פל"ד ז') שהאומות גדרו עצמן מן העריות, וכ"ה בשהש"ר רבה (פ"ד כ"ה) על א"א, עיי"ש בנותי גדורות מן העריות וכו', ועיי"ש לשון זו על שרה ויוסף בירידתם למצרים, דמבואר שמירה מן העריות היא ע"י גדר וחומה, ובויק"ר (פכ"ד ו') איתא, כל מקום שאתה מוצא גדר ערוה אתה מוצא קדושה, הרי שמניעה מערוה רק מכח גדר של ערוה הוא.

וענינו נראה, עפ"י הסוגיא דסנהדרין (דף ל"ז). עיי"ש לגבי עריות, שאע"פ שאש בנעורת, התורה העידה עלינו סוגה בשושנים, שאפילו סוגה בשושנים לא יפרצו בה פרצות, ועיי"ש ברש"י שהכוונה היא שגדורה היא בשושנים, דמבואר שאם יש אזהרה ומניעה על עריות אע"פ שאש בנעורת היא, היינו משום שהאזהרה גדר וחומה היא ע"ז, וזה שומר מלעבור על עבירות אלו.

והנה נראה, שהכהנים שנאמר עליהם (דה"י א' פכ"ג י"ש, והובא בגמ' בפסחים דף ק"ד. וברמב"ם בפ"ד מהל'

הואיל ואיתנהו בשמירה איתנהו נמי בזכירה. והקשו בתוספות (שם ד"ה כל), דנימא איפכא, דהני נשי הואיל וליתנהו בזכירה, ליתנהו נמי בשמירה, וכתבו 'איפכא ליכא למימר, דלחומרא מקשינן'.

בפרדס יוסף (פר' בראשית) הביא שאחיו הקשה לו, מדברי הגמרא שלפנינו על דברי התוספות, דכאן בגמרא דרשו מפסוק מיוחד שאם בת כהן חיללה את השבת אינה בשריפה משום שרק בחילולין שבזנות דיבר הכתוב, והשתא אי נימא דנשי ליתנהו כלל בשמירה, אם כן למה לי קרא לפטרה משריפה בחיללה את השבת, הרי אינה חייבת כלל בזה.

ותירץ לפי מה שאמרה הגמרא להלן (נא, א), 'סלקא דעתך אמינא, הואיל ואחמיר בהו רחמנא בכהני דרבי בהו מצות יתירות תידון בשריפה', וכמו כן על פי סברא זו היינו מחייבים בת כהן במצות עשה של שבת, אף על פי שאת שאר הנשים היינו פוטרם, מכל מקום בת כהן כיון שריבה בהם הכתוב מצות יתירות חייבת במצות עשה של שבת, ום כן היינו יכולים לומר דעל חילול כזה חייבת שריפה, לכך בא הכתוב לפטרה.

★★

בגמ': כח המדיח או כח הנידח הוי אומר כח המדיח וכו'.

בקונטרס הראיות לריא"ז (עמוד פ"א) הקשה וז"ל: אדרבה כח הנידח עדיף, דדברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, ובכל התורה קיי"ל דאין שליח לדבר עבירה, ולא אמרינן שלוחו של אדם כמותו, חוץ ממדיח לע"ז שהחמירה בו תורה, ע"כ.

★★

ברמב"ם (פ"ג מהל' ע"ז ה"א) כתב שמדיחים בסקילה אפילו אם לא עבדו הם ע"ז. ומדבריו מבואר, דהא דאמרינן דמדיח חמור הוי בגלל מעשה ההדחה לעבירה, אפילו אם הוא לא חטא עצמו. ובספר שערים המצויינים בהלכה ציין על זה לדברי הבית יוסף (חו"מ סי' ק"ה) בשם הירושלמי נדרים (פ"ה ה"א) דיותר יש ליזהר שלא להכשיל אחרים משלא יוכשל הוא בעצמו עיי"ש. הרי דלהכשיל אחרים הוי עון חמור יותר מעון שלו.

★★

הי אפשר לומר דקרא איירי גם בחילול שבת ואף שהשבת איננו ממצות כהונה.

ואמנם אחרי העיון ז"א, דזנות דארוסה או נשואה, נהי דעצם עבירת הזנות מפאת היותה אשת איש איננה עבירת כהונה, עכ"ז הרי יש בה עבירת כהונה ג"כ, שהרי ע"י הזנות נעשית זונה ונאסרת לכהונה ולתרומה, וא"כ הרי היא מחללת ע"י הזנות קדושת כהונה שלה, [ויש בזה איסור עשה דשימור דהיינו קרא דושמרו את כהונתם], ופשטי' דקרא הכי דייק, ובת כהן כי תחל לזנות, היינו שתחלל קדושת כהונה שלה ע"י זנות, וע"כ שפיר זנות דכהנת הוי עבירה טפי מזנות דישראלית, ושפיר החמיר הכתוב בעונשה יותר מבישראלית. משא"כ חילול שבת דכהנים, הרי אין לו שום שייכות לכהונה כלל, ומדוע יחמיר הכתוב בעונשו בכהנים יותר מבישראלים, וא"כ הרי אין שום סברא לטעות דקרא דבת כהן כי תחל קאי גם אחילול שבת, ול"ל קרא דלזנות למעט חילול שבת, ועל כרחך דקדושת הכהונה מתפשטת על כל המצות שלהם, ואפי' מצות דעלמא וכנ"ל, ושפיר הו"א למיטעי דכי תחל קאי גם אחילול שבת וכנ"ל.

דף נ"א ע"ב

בגמ': אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוח אמר רב הלכה כדש"ל רבין משמיה דרבי יוסי ברבי חנינא אמר רב יוסף הלכתא למשיחא אמר ליה אבוי אל"א מעתה שחיטת קדשים לא ליתני הלכתא למשיחא אל"א דרוש וקבל ש"כר הכא נמי דרוש וקבל ש"כר.

כתב בבאר מים חיים (פר' צו), 'והנה בכל סדר קדשים שאינו נוהג עתה בעוונותינו הרבים אמרו חז"ל (סנהדרין נ"א ע"ב) הלכתא למשיחא אלא דרוש וקבל ש"כר וכו', ולדעתנו לא כיוונו על ש"כר לימוד התורה בזה, כי הלא גם בכל מצוות מעשיות הנוהגין עתה מקבל האדם ש"כר לימוד התורה באנפי נפשא, חוץ ממה שיקבל ש"כר בעשיות המצוות, והראיה ממה שאמרו (פאה ריש פרק א') ותלמוד תורה כנגד כולם וגם נענו כולם ואמרו (קידושין מ' ע"ב) תלמוד גדול ממעשה וכו', הרי שש"כר הלימוד הוא חוץ מש"כר המעשה. ובדאי בתורה שאדם עוסק שלא במעשה כמו במצות מעקה ומזוזה אם אין לו בית וכדומה, ודאי שח"ו לא יקופח ש"כר התורה בזה, וכן

כלי המקדש ה"א, עיי"ש), ויבדל אהרן להקדישו קדש קדשים, הרי כשם שהקדש מהות ומציאות אחרת היא, הרי כמו"כ כן הם הכהנים שהוקדשו משמים להיות למציאות של קדש קדשים.

ומעתה נראה, דבמש"כ בפסוק: כי תחל וגו' את אבי' היא מחללת וגו', נאמר בזה שזנות זו, ששייכת היא רק ע"י עקירת ופריצת גדרים, באה לה תכונה זו מתכונת הכהונה אשר בה, שענינה הוא פריצת וביטול הגבלות העוה"ז (והגבלה מלשון גבול), וזהו ענין הכהנים בגוף מהותם, אלא שכח זה שכוח של קודש הוא לפרוץ בו את גבולי העוה"ז, הרי הפכתו היא לחולין, בהשתמשה בכח קדוש זה לפרוץ את הגבולות של איסור העריות, והיינו אשוויי חולין לקודש, ולכן הוגדר הדבר בלשון חילול שהוא לשון חולין, והיינו מש"כ הטור הנ"ל שלפי שכל מעשי הכהנים שבאש עונשה באש, דענין האש היא בהיותה רוחנית בלא גשם שמכלתו האש, וע"ש עוד מה שהאריך בכל ענין זה.

דף נ"א ע"א

בגמ': אמר מר יב"ל אפילו חיללה שבת חיללה שבת בת סקילה היא אמר רבא הא מני רבי שמעון היא דאמר שריפה חמורה סלקא דעתך אמינא הואיל ואחמיר בהו רחמנא בכהני דרבי בהו מצות יתירות תידון בשריפה קא משמע לן.

בלקח טוב (כלל ו אות ה) דן, האם כהנים שמקיימים מצות שקיימות גם בישראל, האם גם מצוות אלו קדושות יותר אצל הכהנים, או לא כיון ששייכים גם בישראל.

לספק זה הוכיח מכמה דוכתי, ביניהם גם מדברי הגמרא שלפנינו, דמבואר דקדושת הכהונה מתפשטת על כל המצוות, ואפי' על מצות שבת שאינה מצות כהונה כלל, והכהן מצווה בה אך מפאת היותו מכלל ישראל, ושמשום כן ה"א שחילול שבת שלהם יהי' עונשו חמור מחילול שבת דישראל.

ואולם כתב דיש לדחות, דהא בהך קרא דבת כהן הרי החמיר הכתוב בהדיא בבת כהן יותר מבת ישראל, גם במצוה שאיננה ממצות כהונה, שהרי גם זנות דבת כהן נשואה או ארוסה איננו ממצות כהונה כלל, וא"כ שוב שפיר

שהי' תאוה לעבוד עבודה זרה לעצמה אף ששמרו שאר המצוות, בודאי אינה מחללת אביה בזה שעובדת ע"ז בלבד, ולכן בקרא הדין הוא רק בבת כהן שזינתה, ולא בהמירה דתה.

והביאו הגרעק"א בהגהותיו והחתם סופר שם משיירי כנסת הגדולה, שאין אנו נוהגין כן בזמנינו לפסול כהן בשביל זה שזינתה או המירה בתו.

★★

במגן אברהם (שם) כתב דוקא בת כהן שהמירה או זינתה, אבל כהן שהמיר בנו אינו מחלל את אביו.

ועיין שם בפמ"ג דהטעם דדוקא בת שהמירה, לפי ש"איש מזריע תחילה יולדת נקבה", נמצא דטבע הבת הוא מהאב, לכן רק "בת" מחללת "אביה" ולא הבן.

אבל בשו"ת שבות יעקב (ח"ב סי' כ') כתב דבין בן בין בת בין המרת דת בין זנות כולם פוסלים את האב. וכן נקט במור וקציעה (סי' קכ"ח) ומדייק ל"י מדקאמר הכא כמאן קרינן רשעא בר רשעא, הרי שזהו דין גם בבן.

★★

עיין עוד במרדכי (שם) שנסתפק אם אסור לכבד אותו או שרק אין חיוב לכבד האב.

ובפר"ח (סי' קכ"ח אות מ"א) מביא ראיות שיש איסור בדבר לכבדו, אבל במשנ"ב שם (ס"ק קנ"ג) מסיק בדעת המרדכי דאינו רק רשות, אבל רשאי לכבדו.

★★

בגמ': שני חומין של אש יצאו וכו' ונכנסו שנים בחוטמו של זה ושנים בחוטמו של זה ושרפום וכו'.

יש להביא כאן מדברי השפ"א בחי' ליומא (י"ט). בהא דאי' שם בגמ' עונשו של הכה"ג הצדוקי ששינה במעשה הקטורת כמעשה הצדוקים והיו תולעים יוצאים מחוטמו, וע"ש ברש"י שהוא ראשון לאיברים ליכנס לבית לפי שהוא בולט לפניו וכו', וכתב בשפ"א שם: וקשה דהא עיקר התחלת העבירה בכאן היה מה שהתקין מבחוץ, וא"כ יותר היה צריך להיות העונש בתחלה על הידים שעשו העבירה, [ואע"ג דעיקר העבירה הוא הכניסה, מ"מ היה ראוי להיות תחלת העונש

בסדר קדשים, ודאי לא עלה על לב מעולם לגרע שכר לימוד התורה בשביל מה שאינו נוהג עתה, כי שכר הלימוד הוא שכר אחר משכר המעשה. ואמנם אמרו דרוש וקבל שכר על בחינה הנזכרת בבחינת דורשי ה' זרע אברהם אוהבו, שהם דורשים את ה' בכל לבכם וצמאים אליו לומר מתי אזכה להדבק בו יתברך ולעשות לו נחת רוח, ונפשם בחלה בהם חמדת הזמן ומתאוית לקיים כל המצוות כולם ברגע אחד.

'ואפשר לזה יאמר הכתוב דרשו את ה' בהמצאו קראהו בהיותו קרוב וגו'. והוא מוסר השכל לבני עמנו המוני עם, שלא די שאינם על בחינה לצפות לה' לקיים מצוותיו טרם בואם, כי אם אף בהגיע הימים אשר יש בהם חפץ לה' לקיים המצוות אינם דורשים אותו בכל לבכם לקיימם באהבת נפשם בחביבות ובזריזות והשתוקקות, ולראות שיהיו על צד היותר כשר וישר ונאה ויפה ומהודר לכבוד בוראנו יתברך ויתעלה בעצלות ובכבידות. ולזה אמר על כל פנים דרשו את ה' בהמצאו אם אינכם דורשים אותו קודם הגיעו אליכם, על כל פנים בהמצאו בעת שהוא מצוי אליכם בימים שצוה עשות בהן המצוות, דרשוהו. וכן קראוהו על כל פנים בהיותו קרוב אליכם בהאירו אורו במועדים וחגי הזמן ולא קודם כאלו הדורשים באמת'.

דף נ"ב ע"א

בגמ': הו' ר"מ אומר מה ת"ל את אביה היא מחללת, שאם היו נוהגין בו קודש נוהגין בו חול', כבוד נוהגין בו בזיון.

כתב הרמ"א (או"ח סי' קכ"ח סו"ס מ"א) י"א כהן שיש לו בת שהמירה דתה או שזינתה אין מחוייבין עוד לקדשו כי - אביה היא מחללת.

ומקור הדברים הוא מהמרדכי (כאן רמז תשי"ז) וז"ל כהן שי"ל בת שהמירה או רק זינתה אין מחוייבים לקדשו כו'.

וכתב במגן אברהם (ס"ק ס"ב) שהכוונה היא שאם המירה את דתה מסתמא גם זינתה, שמפני כן המירה דתה, על כן אביה היא מחללת.

ופירש שם בהגהות חתם סופר שאם הי' משמרה כראוי בילדותה, לא היתה באה לידי כך, אבל בזמן הקדום

לא הגיעו למעלתו תלו את סיבת הדבר משום שמשו רבנו היה טרוד בהנהגת הציבור, ברם ראו שאהרן כן זכה לבנים ראויים, אך מכל מקום לא זכה להגיע לדרגת אחיו משה, משום כך החליטו שלא לישא אשה, דאמרו, אצל משה אנו רואים שאכן מעלתו היתה גדולה אך מצד שני לא זכה לבנים צדיקים, ואהרן זכה לבנים צדיקים אך מצד שני לא זכה להגיע לדרגת משה, ועל כן אמרו אנו לא נישא נשים כלל, כי ממה נפשך אחד מהם יפסד, וזה היתה כוונתם באמרם 'מתי ימותו שני זקנים הללו' לא משום שקיוו למיתתם אלא משום שהבחינו שלכל אחד חסר.

★★

בגמ': אמר לו נדב לאביהוא אימתי ימותו שני זקנים הללו ואני ואתה ננהיג את הדור.

כתיב "בזאת יבא אהרן אל הקדש בפר בן בקר לחטאת ואיל לעולה" (ויקרא טז, ג)

כידוע בכל דבר יש לנקוט בדרך הממוצע, לדוגמא לא להתנהג בגאווה וביהירות מחד וגם לא בענוה פסולה מאידך. וכמו שמצינו בדברי חז"ל כאן נדב ואביהוא אמרו אימתי ימותו שני זקנים הללו ואני ואתה ננהיג את הדור. והפירוש הפשוט הוא, שהם רצו להנהיג את העדה במדרגות אפילו יותר גדולות וקדושות ממה שאהרן, ואעפ"כ נחשב זאת להם כחטא, ונחשב להם כגאווה.

ומאידך אומרים בשם ה"חפץ חיים" זי"ע, שנדב אמר לאביהו מה יהיה אחרי פטירתם של זקנים הללו, הם משה ואהרן, ואנו נאלץ להנהיג את בני, ומה אנו ומה חיינו, האיך אנו ראויים להנהיג עם קדוש זה. אך גם בזה ישנה חסרון, שכן כאשר הקב"ה נותן לאדם מעמד והנהגה, הוא נותן לו ג"כ הכלים והיכולת לעמוד במשימה זו, ולא צריך לחשוב מה יהיה, כך שזה נחשב להם כענוה פסולה.

וזהו שאמרה התורה לאהרן הכהן שנכנס במשרתו הרמה לקודש פנימה "בזאת יבא אהרן אל הקדש, בפר בן בקר לחטאת ואיל לעולה", עליו להכניש בשני קרבנות, קרבן לכפר על מחשבתו 'לחטאת', שהוא חסרון. עליו לדעת שבל יחזיק במחשבתו שיש בו חסרון ואינו יכול להכניס לקודש מחד.

בידים כמו בסוטה דירך ובטן שהתחילו בעבירה לוקין תחילה], אכן י"ל דעונש כזה מצינו כמו כן גבי נדב ואביהו שנכנסו שני חוטי אש בחוטמיהן כדאי' בסנהדרין (נ"ב). ע"ש, עכ"ד. הנה שהתבאר לנו כאן הטעם שנענשו בחוטם, שזהו ראשון לאיברים להכנס וכדברי רש"י הנ"ל ודו"ק.

★★

ובגמ' שבת (ק"ג:): עה"פ (ישעיה י, ט"ו): ותחת כבודו יקר יקוד וגו' רבי אלעזר אומר "ותחת כבודו" - תחת כבודו ממש, רבי שמואל בר נחמני אמר: תחת כבודו - כשריפת בני אהרן. מה להלן שריפת נשמה אף כאן וכו'". וכתב בספר אור הישר (שם) דצ"ל דר"א דפליג על רשב"י, לא פליג על עצם הענין דאצל בני אהרן היה שריפת נשמה וגוף קיים, שהרי בסנהדרין (נ"ב). ס"ל לר"א גופי' שהיה כן, אלא פליג עליו רק לגבי ההיא קרא דישע"י ודו"ק.

(פרדס יוסף החדש פר' במדבר)

★★

בגמ': וכבר היו משה ואהרן מהלכין בדרך ונדב ואביהוא מהלכין אחריהן וכל ישראל אחריהן אמר לו נדב לאביהוא אימתי ימותו שני זקנים הללו ואני ואתה ננהיג את הדור אמר להן הקדוש ברוך הוא הנראה מי קובר את מי אמר רב פפא היינו דאמרי אינשי נפישו גמלי סבי דטעיני משכי דהוגני.

לפום ריהטא נראים הדברים תמוהים, דכיצד יעלה על הדעת ששני קדושים שמשו רבינו העיד עליהם בפני אהרן שהם קדושים משניהם, ימתינו חלילה להסתלקות גדולי הדור, אביהם ודודם כדי לרשת את גדולתם.

מספר ביאורים מצינו על כך. במנחת עני כתב, דחלילה לומר שגדולים אלו בקשו שררה לעצמם, אלא כיון שידעו שהבית יתחנך על ידי צדיקים גדולים משה ואהרן, לפיכך אמרו דרך דאגה, שדואגים דזמן מיתתם של משה ואהרן קרבה, והנהגת הדור תיפול עליהם.

בכתב סופר מפרש, על פי מה שאמרו חז"ל, שנדב ואביהוא מתו מחמת שלא נשאו נשים, ובאו לומר שכוונתם בזה היתה לשם שמים, דהיות שראו שבניו של משה רבנו

ומאידך קרבן נוסף 'לעולה', לבל יהא לו מחשבת עולה וגאווה, ששניהם פסולים. ולדעת כיון שנבחר הריהו ראוי ואין לו להתגאות על כך.

(וללוי אמר)

★★

בגמ': אמר לו נדב לאביהוא אימתי ימותו שני זקנים הללו ואני ואתה ננהיג את הדור, אמר להן הקב"ה נראה מי קובר את מי.

לכאורה קשה שהרי רק נדב דיבר ואילו אביהוא לא עשה ולא כלום, ומדוע נענש, אלא אומר החיד"א בספרו "נחל קדומים" שמכאן ראייה שגם השתיקה נחשבת כחטא, כי היה עליו עכ"פ למחות ולא מחה. ועפ"ז מבאר גם מה דאיתא בסוטה (יא). "איוב ששתק נידון ביסורין". ומקשים מדוע נענש ביסורין רק משום ששתק. אלא כי הוא אכן סבר שבשתיקותו אין כל פגם, ואולם כאן אומרים לנו חז"ל שעונשו של השומע ושותק הוא כעונשו של החוטא בפיו.

ובזה מובן גם המדרש (תנחומא פ' אחרי מות סי' ד'), שדורש עה"פ "אף לזאת יחרד לבי ויתר ממקומו" (איוב ל"ז), אמר איוב לא היו דומין בניו של אהרן למטהו וכו'. וקשה מה השייכות שאיוב חרד על מיתת בני אהרן. ולהנ"ל מובן, שכיון שראה איוב מיתת שני בני אהרן, ששם נענש גם אביהוא שרק שתק, מיד אמר "אף לזאת יחרד לבי", שגם שתקתי.

★★

בגמ': אימתי ימותו שני זקנים הללו ואני ואתה ננהיג את הדור

בספר רמתים צופים (על תנא דבי אליהו זוטא פט"ז) כותב: "אני ואתה ננהיג את הדור" - מה מטרת ההנהגה שלהם, ובמה חטאו? הנה נדב ואביהוא הגיעו למדרגה גבוהה מאוד בעבודת ה', לא נשאו נשים ורצו לתקן חטא אדם הראשון, ורצו להנהיג את הדור בלי שום נגיעה פרטית, אלא לתקן עולם במלכות שקי. וחשבו בדעתם כי עבודת שני זקנים הללו מפריעים להם, לבצע את התיקון השלם, ומכיון שיום זה היה הראשון של הקרבת קרבנות בישראל, וחז"ל אמרו - בזבול יש מזבח ומיכאל השר הגדול של ישראל, עומד ומקריב

שם נשמותיהם של צדיקים, התכוונו במעשיהם ממה נפשך: אם נצליח ויהיה התיקון השלם, הרי מה טוב. ואם לא: על ידי המסירות נפש שלהם יהיה על כל פנים תיקון לכל הקרבנות שבני ישראל יקריבו מהיום והלאה, שיהי' כל המקריב קרבן כאילו את נפשו הקריב.

ואולי זהו כוונת הכתוב 'בזאת יבא אהרן אל הקדש' (ויקרא, טז, ג) - אחרי מות שני בני אהרן במסירת נפש עילאית כזו, יש כבר 'בזאת' אפשרות עבור אהרן לבוא אל הקודש ולהקריב קרבנות, שיעלו לריח ניחוח כאילו את נפשו הקריב. ומה חטאו? כי עיקר עבודת האדם צריך להיות אך ורק לעשות צווי ה'. ואפילו כאשר מתוצאה של עבודתו יכול להגיע למדרגה עליונה עד מאד, בהתלהבות ובהתפשטות הגשמיות ממש. אל לו לעשות שום דבר 'אשר לא צוה אותם'.

★★

בספר שם משמואל (פרשת קרח תרע"ד) כותב: דהנה ידוע שיש בחי' זקנים ובחי' אבות ובחי' בנים. בחי' זקנים הם בשכל כאמרם בקידושין (ל"ב ע"ב) זקן זה שקנה חכמה, והיינו דיודע שיש שני אופני העבודה, יש עבודה בהתלהבות ובהתפעלות הנרגשת ונראית לעינים ובהלל ושיר שהוא מכוחות הלב, ויש עבודה למעלה שהיא בחי' השכל והמוח, וידוע שהמח הוא קר, והתפעלות הבאה מצד המוח איננה נרגשת וניכרת לזולתו, ואין אומר ואין דברים בלי נשמע קולם, אלא שכל חמש ההרגשות שבאדם בטלות לבחי' השכל והמוח, וכמו שסיפר כ"ק אבי (האבני נזר) אדמו"ר זצלה"ה שכאשר היותו בנעוריו לחלש וחקר דם רח"ל לקחהו כ"ק זקיני אדמו"ר הגדול זצלה"ה מקאצק להיות מתפלל בר"ה עמו בחדרו שעל יד בהמ"ד הגדול, וראה אותו מתפלל שמ"ע בר"ה ברכות ותקיעות בלי שום תנועה והתפעלות אלא שהיו פניו בוערות כלפידים. ומובן שכמו שבחי' השכל היא גבוהה מבחינת הלב, כן עבודה כזו שמבחינת השכל בלי התפעלות נרגשת גדולה יותר מעבודה שע"י תנועה והתפעלות, והנה כך היתה עבודת משה ואהרן בבחינת מוח ושכל לכד ולא היתה נראית בהם לא תנועה ולא התפעלות.

ואמרו בשם רבותינו הקדושים בדברי רש"י (פרשת בהעלותך) 'ויעש כן אהרן' הנאמר בהדלקת המנורה, מגיד הכתוב שלא שינה. והדבר יפלא מה הוה ס"ד שישנה ח"ו, ואמרו ז"ל למשל אם היה נאמר להקדוש רלו"י מברדטשוב שידליק

שמתקרב ומכיר יותר את הת"ח הוא נהיה יותר זול בעיניו סימן שהוא עצמו יותר ע"ה.

★★

בגמ': למה ת"ח דומה לפני ע"ה וכו'.

וברש"י כתב וז"ל: משום דאירי בעדת קרח נקט לה, שהיו תלמידי חכמים כדכתיב: נשיאי עדה קריאי מועד אנשי שם, וע"ש שפיתה אותם אותו רשע כשנהנו מממונו, הקלו בעיניו להשיאם ולהחזיק ידו במחלוקת ולמרוד בהקב"ה עכ"ל רש"י. וחזינן מרש"י שעיקר מה שהביא אותם להדבק בקרח ולעשות מחלוקת עם מרע"ה, הי' ע"י שנהנו מממונו של קרח. וכ"ק אדמו"ר רבי יואל מסאטמר זצ"ל האריך בזה להראות עד כמה הנאת ממון מהרשעים משפיעה לרעה גם על צדיקים ודפח"ח.

(ומש"כ רש"י: ולמרוד בהקב"ה, יש לבאר עפ"י דברי הגמ' להלן (ק"י): כל החולק על רבו כחולק על השכינה ודו"ק).

★★

ויש להוסיף, דברש"י לעיל (נ"ב. ד"ה בחנפי וכו') נראה, שהתקרבותם של עדת קרח לקרח היתה ע"י אכילה ושת"י יחדיו ע"ש וע"ע ברש"י חולין (ד: ד"ה למעלה וכו' דעיקר הסתת אדם היא ע"י אכילה ושתיה ע"ש, וא"כ צ"ל דבקרחה ועדתו היה הקירבה גם מצד הנאת אכילה ושתיה וגם מצד הנאת ממון ומש"כ רש"י כאן כשנהנו מממונו, ר"ל גם מממונו (שעשיר היה וגם הם נהנו מעושרו) וגם מסעודתו ודו"ק היטב. (וידוע מה שהוכיחו גדולי החסידות ענין הקירבה ע"י אכילה ושתיה מזה דגזרו על יינם ושמןם משום בנותיהם (שבת יז:), ואילו ללמוד תורה עם עכו"ם שרי, ומוכח דאכילה ושתיה גורמת יותר לקירבה מאשר לימוד התורה עצמו, ואכ"מ להאריך בזה עוד).

(פרדס יוסף החדש פר' קרח)

★★

בגמ': פרט לאשת אחרים.

כתבו בתוספות (ד"ה פרט), 'והיינו כותי וקמ"ל דאין אישות לכותים, אע"ג דאין מיתה ואזהרה, איסורא מיהא איכא

את המנורה, מרוב התפעלות היה שובר את המנורה והיה שופך את השמן, אבל אהרן לא שינה, היינו שלא נשתנה להתפעל ברגש ובתנועות, והיינו כנ"ל שהיה בחינת המוח והשכל.

והנה נדב ואביהוא חשבו שלהנהגת הדור יותר טוב שהמנהג תהיה עבודתו בהתפעלות נרגשת למען שהרואים נמי יתפעלו ויעשו עבודתם בהתלהבות יותר. וזהו שדייקו מתי ימותו שני זקנים הללו, היינו שהם עבודתם בבחינת 'זקנים' שהוא השכל והמוח כנ"ל, ואנחנו שאנו בבחינת בנים, היינו שעבודתנו בהתפעלות, ננהיג את הדור, וזה יהיה עוד יותר לפני הדור.

וכעין פירוש זה איתא בספר ישמח משה, והוספתי נופך קצת. עכ"ל ק.

דף נ"ב ע"ב

בגמ': למה תלמיד חכם דומה לפני עם הארץ, בתחלה דומה לקיתון של זהב, סיפר הימנו דומה לקיתון של כסף, נהנה ממנו דומה לקיתון של חרש, כיון שנשבר שוב אין לו תקנה.

עפ"ז מיישב בעל ה"שואל ומשיב" את קושיית המפרשים בפ' חיי שרה עה"פ "ויושם לפניו לאכול ויאמר לא אוכל עד אם דברתי דברי". ושואלים מדוע באמת לא רצה אליעזר עבד אברהם לאכול לפני שמדבר בענין השליחות שלו. [ובשם המגיד מדובנא אומרים שפשוט חשש שאח"כ יתבעו ממנו על מה שהוא אכל לפני שהשתדכו ביניהם...]. אולם השו"מ מיישב לפי המבואר בגמ' כאן, שאחרי שת"ח אוכל אצל ע"ה הוא כבר דומה עליו לקיתון של חרס, ממילא חשש אליעזר שאחרי שיאכל כבר לא יתחשבו כ"כ בדבריו, וע"כ רצה להזדרז ולגמור את השליחות קודם האכילה.

והוסיף ע"ז המגיד מישורים רבי ראובן קרלנשטיין שליט"א, דהנה זה ברור שאין כוונת חז"ל כאן לומר לת"ח איך ידאג שיהיה לו "מעמד" בפני ע"ה, שהרי כלל אינו מתעסק עמו, [ועיין רש"י סוכה לט. ד"ה הלוקח שכתב דע"ה לגבי חבר לא קרי ליה חבריון], אלא שכוונת חז"ל לומר לנו כאן כלל שע"ז יוכל כל אדם להכיר את עצמו, שאם ככל

דף נ"ג ע"א

במשנה: אלו הן הנסקלין וכו' והעובד עבודת כוכבים. במשך חכמה (ריש פ' ויקהל) הקשה אם כן, למה בחטא העגל נידונו העובדים בסייף ולא בסקילה כדינם.

ותירץ דטרם שהוקם המשכן לא היה נוהג דין דיני נפשות שאין כהן ואין משפט, ואז לא היה עדיין המשכן ולא היה אהרן כהן, אלא שבני נח קודם מתן תורה ג"כ נהרגו על ע"ז, ולכן נידונו בסייף.

★ ★

בגמ': אמר רבי זירא לאביי שאר הנסקלין דלא כתיב בהו סקילה דגמרי מאוב וידעוני במאי גמרי במות יומתו גמרי, או בדמיהם במ גמרי.

ופירש רש"י ז"ל: "שאר הנסקלין דלאו עבודה זרה ונערה המאורסה וחלול שבת ואוב וידעוני ומגדף דהנך כתיבה בהו סקילה, וכולהו שאר הנסקלין לא כתיבה בהו סקילה בהדיא, וגמרינן לה לקמן בגזירה שוה דאוב וידעוני" עכ"ל.

ובמש"כ רש"י וכולהו שאר הנסקלין לא כתיבה בהו סקילה בהדיא, הקשה בערוך לנר דתמוה מאד, דהלא יש עוד מהנסקלים שכתוב בתורה שדינם בסקילה, כמסית ומדיח ובן סורר ומורה ועוד, עיין במקראות בתורת משה. ונשאר הערוך לנר בצ"ע.

וכתב הגרי"ח סופר שליט"א בספר זכות יצחק (סי' ס'): ונ"ל בס"ד לומר דטעות סופר קטנה יש בדברי רש"י ז"ל כאן, ובמקום וכולהו שאר הנסקלין לא כתיבה בהו סקילה, צריך לומר "דלא" כתיבא בהוא סקילה, ונשמטה האות ד', ולפי הגהה זו ממילא לא קשיא מידי ואתי שפיר. ועיין ברש"י בפירושו למשנה (שם ד"ה אלו הן) שכתב: "אלו הן הנסקלין, דכתיב בהו סקילה הא כתיב, ודלא כתיב ביה סקילה כתיב בהו דמיהם במ וגמרי מאוב וידעוני" עכ"ל ודוק היטב. ועיין גם לרע"ב ז"ל בפירושו המשנה ודוק.

שוב מצאתי בס"ד ביד רמ"ה שם (בד"ה ודייקינן) שהעתיק לשון רש"י ז"ל בסתמא, וכדרכו בפירושו למסכת

מדאיצטריך למישרי יפת תואר דדרשינן בפ"ק דקידושין (דף כא: ושם), אשת אפילו אשת איש'.

ומבואר דדעת התוס', דאע"ג דאין אישות לעכו"ם, מ"מ יש איסור בדבר לישראל שרוצה לישא נכרית, ואולם דעת הרשב"א וכן דעת הרמב"ם (פ"ח מהל' מלכים ה"ג) דאין כלל איסור בדבר, עפ"ז הקשה בשער המלך, דלדעת הרמב"ם מדוע צריך ריבוי מיוחד דאפי' אשת איש מותרת והלוא אינה אסורה כלל.

ב'אבני מילואים' (סט"ז סק"ג) תירץ עפמש"כ הר"ן, דאע"פ שהישראל אינו חייב משום אשת איש, מ"מ האשה חייבת אם נבעלה לבן נח, וכיון דהיא חייבת אסור ג"כ לישראל לבוא עליה משום לפני עוור, ומשו"ה הוצרך פסוק מיוחד להתיר אשת איש.

והנה בשו"ת 'אמונת שמואל' ר"ל דבמקום שהמכשיל אינו בכלל האיסור ליכא לאו דלפני עוור, ולכאורה לפ"ז א"א לומר את תירוצו של האבני מילואים, שהרי מכיון שלישראל אין איסור אף אינו עובר בלפני עוור.

אלא דשו"ת אחיעזר (ח"ג ספ"א) הקשה על דברי האמונת שמואל דמדוע יגרע המכשיל ממשיא עצה שאינה הוגנת. דאף אם הוא אינו בכלל האיסור מ"מ הרי בזה יעץ עצה שאינה הוגנת.

מכת זה רצה האחיעזר לחדש דבלפני עוור איכא שני דינים. דין אחד של משיא עצה שאינה הוגנת דזהו דוקא אם העוור שוגג אבל אם הוא מזיד שאינו מטעה אותו א"כ ליכא בכלל האיסור, והדין השני מי שמכשיל את חברו באיסור דזהו גם אם העובר מזיד, וע"ז חידש האמונת שמואל דאינו חייב אלא א"כ אף המכשיל בכלל האיסור.

ע"פ זה כתב ברנת יצחק ליישב מדוע הוצרך לימוד מיוחד להתיר אשת איש יפת תואר, דאף אם האשה שוגגת דהמכשיל עובר בכל גווני גם אם אינו בכלל האיסור כיון שמשיא עצה שאינה הוגנת, משום כך הוצרך הכתוב להתירה.

אלא דעדיין צ"ע לפ"מ שמשמע מדברי החינוך (מצוה רלב) ומדברי רבינו יונה בשערי תשובה (שער ג' אות נג) דאין כלל איסור דלפני עוור בגוי.

לדברי החכמים, אפילו אם אמרו על שמאל שהוא ימין ועל ימין שהוא שמאל.

דף נ"ד ע"א

בגמ': ומר סבר אין עונשין מן הדין.

רש"י (דברים כג, א) פירש, שלפיכך נסמך 'לא יבוא ממזר' ל'לא יגלה כנף אביו', ללמד שאין ממזר אלא מחייבי כריתות, וקל וחומר מחייבי מיתות בית דין, שאין בעריות מיתת בית דין שאין בה כרת. ולכאורה למה הוצרך רש"י להוסיף שבכל מיתת בית דין יש כרת, הלוא קל וחומר הוא, אם בחייבי כריתות יש ממזר, כל שכן בחייבי מיתות בית דין החמורים מהם. וביאר המזרחי, שלא די בזה שהוא חמור, כי הלוא אין עונשין מן הדין, ולכן הוסיף רש"י, שבכל חייבי מיתות בית דין יש גם כרת, ועל כן צד הכרת שבהם גורם לממזרות.

בגור אריה הקשה על כך, דכיון דגוף הלימוד אינו על עונש אלא על כך שייחשב לממזר, והעונש יבוא ממילא אם ישא בת ישראל, ואם כן מה שייך לומר בזה אין עונשין מן הדין, הלוא בינתיים אין נענש כלל. ותירץ בבית האוצר (מערכת א-י כלל סא), דעצם האיסור שאסור בבית ישראל זהו עונש, ועל כן שייך שפיר לומר בזה, אין עונשין מן הדין.

★★

במשנה: הבא על הזכור.

ולא פירש בה כלום, ותמה בתוס' יו"ט מה בא להשמיענו. **ותירץ** בתפא"י דהוא הקדמה לבא על הבהמה, שכמו שבא על הזכור - שניהם נהרגים, כן בא על הבהמה שניהם נהרגים, גם הבהמה, ולזה הקשה בהמה מה חטאה כו'.

בהגהות זרע יצחק על המשניות כתב להיפוך, שבא להשמיענו שאף שבא על הקטן שאינו נענש, דומיא דבא על הבהמה, ולזה שאל א"כ אמאי הבהמה נהרגת, ולא קטן, ומתירץ דבהמה לצורך האדם, וכיון שהיא גרמה לו לתקלה נהרג, משא"כ בקטן.

ובהגהות יין הרקח דקמ"ל דהבא על הבהמה אפילו שלא כדרכה חייב, דכל בא על הזכור שלא כדרכו הוא.

★★

סנהדרין שמעתיק פעמים רבות לשון רש"י ז"ל בסתמא בלא להזכיר שם רש"י זל, וכנודע לרגיל בספרו, ובזו הלשון העתיק: "שאר הנסקלין דלאו דמגדף ועובד עבודה זרה ומחלל שבת ונערה המאורסה ואוב וידעוני דהנך כתיבא בהו סקילה בהדיא, אלא אשאר דלא כתיב בהו סקילה וגמרי מאוב וידעוני" וכו' ע"ש, הרי בהדיא דגרס דלא ולא גרס לא. והוא כדכתיבנא בס"ד.

דף נ"ג ע"ב

בגמ': שמצוה לשמוע דברי חכמים.

בפרשת שופטים (דברים יז, יא) נאמר, 'על פי התורה אשר יורוך ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל', ואיתא על כך בספרי (הובא ברש"י שם), 'אפילו נראים בעיניך על שמאל שהוא ימין ועל ימין שהוא שמאל שמע להם'.

והנה הקשו המפרשים, דבירושלמי (הוריות א, א) איתא, 'יכול אם יאמרו לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין תשמע להם, תלמוד לומר ללכת ימין ושמאל, שיאמרו לך על ימין שהוא ימין ועל שמאל שהוא שמאל'. מבואר מדברי הירושלמי, דאם אמרו על שמאל שהוא ימין או להיפך אין צריך לשמוע להם, ולכאורה סותר לדברי הספרי.

וביאר בספר 'רינת יצחק' (פר' שופטים), שאין כל סתירה בין הירושלמי לספרי, דהנה כתב הרמב"ן בספר המצות (שורש א), 'והוא שאם היה בזמן סנהדרין חכם וראוי להוראה, והורו בית דין הגדול בדבר אחד להתר, והוא סובר שטעו בהוראתן אין עליו מצוה לשמוע דברי חכמים, ואינו רשאי להתיר לעצמו הדבר האסור לו, ויש עליו לבוא לפניהם ולומר טענותיו להם, והם ישאו ויתנו עמו וכו'.

ומבואר מדברי הרמב"ן דרק אם הוא חכם וראוי להוראה אין עליו מצוה לשמוע דברי חכמים, אבל אם הוא אפילו חכם אלא שלא הגיע להוראה, אינו רשאי שלא לשמוע לדברי חכמים.

על פי זה נראה לומר, דהירושלמי מדבר בחכם שהגיע להוראה, ויודע בוודאי שטעו דאין צריך לשמוע להם, ואילו הספרי מדבר כמי שלא הגיע להוראה, דמחויב לשמוע

במישנה: בהמה מה חטאה, אלא לפי שבאה תקלה על ידה וכו' דבר אחר שלא תהא בהמתה עוברת בשוק ויאמרו, זו היא שנסקל פלוני על ידה.

כתב בספר כלי גולה כאן: אפשר דשני טעמים אלו פליגי במה שדנו באחרונים אם עובר באונס נחשב כעבר עבירה וצריך כפרה כאילו עשה בשוגג, והנה כאן דהבהמה היתה אנוסה, אפשר דלא שייך לעונשה שבאה תקלה על ידה, דהא לא על ידה באה התקלה, רק על ידי מי שאנסה ולא חטאה כלום, על כן אמר טעם שני. ולפי טעם ראשון אפשר לומר דסוף כל סוף על ידה בא המכשול, אע"פ שהיא היתה אנוסה, מ"מ אינה מנוקה מעון כיון דעמה ועל ידה נתהוה המעשה, וראה לקמן (נה.) מה אילנות וכו', היינו אע"פ שאילנות לא עשו כלום ולא נהנו, מ"מ נשרפין מפאת שהעבירה נעשית בהן.

★★

במישנה הבא על הזכור ועל הבהמה וכו' בסקילה, אם אדם חטא בהמה מה חטאה, אלא לפי שבאה לאדם תקלה על ידה לפיכך אמר הכתוב תסקל וכו'.

ויעוי' בגמ' בע"ב דנלמד "דעונשו" דהבהמה בסקילה מדכ' "כל שוכב עם בהמה מות יומת" ואם אינו לשוכב תניהו ענין לנשכב והיינו הבהמה. "ואזהרתו" מדכ' "ובכל בהמה" וגו', ע"ש. וכן יעוי' ברמב"ם בפ"א דאיסור"ב הי"ז בזה.

ויל"ע אם הבהמה נאסרת בהנאה עד שתסקל, וכן לאחר מכן אם אסורה בהנאה, ודומיא דשור הנסקל דנאסר בהנאה לאחר שנגמר דינו [כדס"ל לתוס' בב"ק (מה.) בד"ה מכור וכו', ובעוד דוכתי. וה"נ ס"ל לרמב"ם בפ"א דנזק"מ ה"ט וה"י דכבר "משנגמר דינו" לסקילה אסור בהנאה. וכ"כ הריטב"א בחולין (קלח:) בד"ה אי דגמר וכו', וכ"כ המאירי בחולין (קמ.), ולחי' הר"ן שם (קלח:) ע"ש]. או שנאסר בהנאה לאחר שנסקל [כדס"ל לר"ת בתוס' בב"ק (כד.) ד"ה ולא וכו', ובסנהדרין (פ.) ד"ה בשור ועוד], או דלא נאסרת בהנאה, דהא דוקא בשור הנסקל חידשה התורה ש"נאסרת בהנאה" אולם הכא גבי "תקלה וקלון" דלא אשכחן לזה ע"כ דאין לך בו אלא "חידושו" ולא למדים מהתם ב"בנין אב" להכא, ויל"ע.

והנה יעוי' לקמן (נה.) דבעו מיניה מר' ששת עכו"ם הבא על הבהמה מהו, תקלה וקלון בעינן והכא תקלה איכא קלון ליכא, או דילמא תקלה אע"פ שאין קלון וכו', אלא מעתה עכו"ם המשתחוה לבהמתו תיתסר ומקטלא וכו', ופירש"י וז"ל, עכו"ם המשתחוה לבהמתו, דאיכא תקלה שהוא נהרג על ידה, תתסר הבהמה לישראל בהנאה ונקטלה לבהמה, עכ"ל יעו"ש. וא"כ מבואר להדיא בגמ' דלא רק ד"נהרגת" כ"א אף נאסרת בהנאה, דהא כ' דתיתסר בהנאה עי"ז, וא"כ מוכח כצד א', ודו"ק.

אמנם יעוי' בתוס' בכריתות (כד.) ד"ה דאמרו לו וכו' דהביא לרבינו אפרים דס"ל דרובע ונרבע אינו אסור בהנאה, דלא גמרינן ליה משוהנ"ס. וע"ז הק' תוס' הא הכא (בכריתות שם) משמע דאסור בהנאה מדכ' דכל המחזיק בו "זכה בו", דמדנאסר בהנאה "מפקירו" ולכן כל המחזיק בו זכה בו. אולם יש ליישב דודאי מותר בהנאה וכו'. אולם קשה מקידושין ספ"ב (נז.) דמבואר דרובע ונרבע נאסר בהנאה, וכן בתוספתא דב"ק (פ"ד) כ' להדיא דנרבע אסור בהנאה, עכ"ד תוס' יעו"ש.

וכן יעוי' בתוס' ברפ"ח דזבחים (עא.) ד"ה ברובע וכו' דס"ל דנאסר בהנאה עש"ה.

אולם צ"ע מ"ט לא הק' תוס' מהגמ' הכא דמבואר להדיא שנאסר בהנאה, וביותר צ"ע על רבינו אפרים דס"ל דמותר בהנאה, מהסוגיא דהכא דמבואר שנאסר בהנאה, וצע"ג.

(נופת צופים)

★★

בגמ': בהמה מה חטאה וכו'.

הנה כתיב (ויקרא כ, טז): ואשה אשר תקרב אל כל בהמה וגו' מות יומתו דמיהם בהם. וכתב בחזקוני (שם): "דמיהם בהם", משום שאף הבהמה פשעה ופרצה גדרו של עולם כעין בהמות של דור המבול, והאשה לא הכריחה, דאין קישוי אלא לדעת, אבל גבי איש הבא על הבהמה לא כתיב דמיהם בהם, דהבהמה לא פשעה אם בא האיש עליה עכ"ד.

וכתב בספר משנת חיים (ח"ג סי' פח):

ובמשך חכמה כתב להעיר על הא דכפסוק טו כתיב "מות יומת, ואת הבהמה תהרוגו", חילקה התורה בין מיתת האיש ובין מיתת הבהמה ולא נכתבו יחדיו, ואילו בפסוק טז כתיב "והרגת את האשה ואת הבהמה" נכתבו יחדיו, ע"ש.

ולדברי החזקוני הנ"ל מבוואר היטב, דגבי בהמה אשר באה על האשה - החיוב מיתה שוה בשניהן, דהן האשה חייבת מיתה והן הבהמה שעשתה מעשה חייבת מיתה, ולכן כתיב "והרגת את האשה ואת הבהמה". משא"כ באיש הבא על הבהמה - אין הבהמה חייבת מצד עצמה שלא עשתה מעשה, לפיכך חילקה התורה בין חיוב מיתה דהאיש ובין חיוב מיתה דהבהמה, וזה שנאמר "מות יומת" וגם "את הבהמה תהרוגו".

ולפ"ז הא דאמרו במשנה בסנהדרין כאן הנ"ל: אם אדם חטא בהמה מה חטאה כו', לא קאי על האשה המביאה את הבהמה, דאין צריך לטעם זה, דבזה אמנם הבהמה חטאה ובגלל כן נתחייבה מיתה, אלא קאי ארישא הבא כו' על הבהמה וכו'.

דף נ"ד ע"ב

בגמ': אזהרה לנשכב מניין תלמוד לומר לא יהיה קדש מבני ישראל ואומר וגם קדש היה בארץ עשו ככל התועבות הגוים אשר הוריש וגו'.

כתב המהר"ל (גור אריה פר' כי תצא), ובפרק ארבע מיתות אזהרה לנשכב מנין, תלמוד לומר "לא יהיה קדש מבני ישראל", ואומר (מ"א יד, כד) "וגם קדש היה בארץ". והכי פירושו, תלמוד לומר "לא יהיה קדש", ואין "קדש" רק מזומן, וזה שייך בנשכב דוקא, כדלעיל. ומייתי עוד ראייה, דכתיב "וגם קדש היה בארץ", ושם כתיב בקרא "תועבה", ואם כן "לא יהיה קדש" גם כן תועבה הוא, והיינו משכב זכור, דכתיב (ר' ויקרא כ, יג) "ואיש אשר ישכב את זכר תועבה עשו". ולשוכב לא אתא, דהא כבר כתיב (ויקרא יח, כב) "ואת זכר לא תשכב", אם כן קרא אתא לנשכב (כ"ה ברא"ם).

ומה שהקשה הרמב"ן, דאם כן למה יזהיר על הקדש שהוא מזומן, שאפילו בהצנע ובחדרי חדרים יש בו כרת וסקילה. דזה אין קשיא, דמשום קדשה כתיב "לא יהיה קדש", אבל עיקר איסור זה אינו משום שהוא מזומן, דהא בודאי

וביאור דבריו נראה, דבבראשית (ו, יב) נאמר: וירא אלקים את הארץ והנה נשחתה כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ. ופרש"י אפילו בהמה וחיה ועוף נזקקין לשאינן מינן. וכ"ה בב"ר (שם כח ח) הכל קלקלו מעשיהן בדור המבול, הכלב הולך אצל הזאב, והתרנגול היה מהלך אצל הטווס, הדא הוא דכתיב כי השחית כל בשר, השחית כל אדם אין כתיב כאן, אלא כי השחית כל בשר. ובסנהדרין (קח א) כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ, א"ר יוחנן מלמד שהרביעו בהמה על חיה וחיה על בהמה והכל על האדם ואדם על הכל.

ובחזקוני שם כתב: כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ, תשמישו, דרך גבר בעלמה (משלי ל, יט) וכבר נצטוו (בראשית א, כד) תוצא הארץ נפש חיה למינה בהמה ורמש וחיתו ארץ למינה, אבל לא לשאינו מינה, לפיכך הנני משחיתם את הארץ, מדה כנגד מדה. ומקור דבריו הם מתנחומא פ' נח (סי' ה) לפי שדור המבול השחית כל בשר את דרכו על הארץ כתיב בהן, שהרביעו בהמה על חיה וחיה על בהמה והכל על אדם ואדם על הכל, לפיכך כתיב בהן (שם ו, יג) הנני משחיתם את הארץ, ומנין שממעשה בראשית נצטוו הבהמה והחיות והעופות ורמש שלא להדבק עם שאינו מינו, דכתיב (שם א, כה) ויעש אלקים את חית הארץ "למינה" וגו'.

★★

ובפסיקתא רבתי פכ"א לא תנאף (שמות כ, יב) כנגד ויאמר אלקים תוצא הארץ נפש חיה "למינה" וגו', אמר הקב"ה הא ברייתי לך זוגך, כל חד וחד דבק בזוגי, ע"ש.

והיינו דגם הבע"ח הי' עליהם להזדווג רק עם מינם, ובדור המבול הואיל ונזדווגו לשאינם מינם, לפיכך מתו אף הם במבול. ובפסיקתא זוטרתא (ו, ז). אם אדם חטא בהמה ורמש מה חטאו, אלא מלמד שאף הבהמות והחיות השחיתו בעבירה.

וזהו שכתב בחזקוני הנ"ל דלכן נאמר גבי אשה המביאה בהמה עליה "דמיהם בס", דבזה הבהמה נענשת מצד עצמה דהזדווגה לשאינו מינה, דאין קישוי אלא לדעת, ושאינו מאדם הרובע בהמה דאין הבהמה עושה כלום.

אפילו בהסתור ובחדרי חדרים יש בו סקילה. וכתב "קדש" לישנא דכתב גבי "קדשה", וזה נמצא הרבה.

★★

בגמ': זכור לא עשו בו קטן כגדול וכו' אמר רב לא עשו ביאת פחות מבן ט' שנים וכו'.

הנה בקדושין (יט ע"א) איתא: ת"ש אמר ר' אייבו א"ר ינאי אין יעוד אלא בגדול אין יעוד אלא מדעת, תרתי, מה טעם קאמר וכו'. והעיר הריטב"א דהא הקושיא תרתי לא שייך אל הפשיטות, ועי' במקנה דהביא קושיא הריטב"א דאין מקום לגמ' להקשות כן, והכי הו"ל למימר, גופא אמר ר' אייבו א"ר ינאי וכו'.

ובספר אהל חייא (ע' טו) הביא מהגאון רבי עזרא אלטשולר ז"ל שתירץ עפ"י דברי הגמ' כאן, דלפי דברי רב הנ"ל א"כ לכאורה הי' מקום לומר דמה שאמר אין יעוד אלא בגדול, היינו בן ט', וליכא ראייה דצריך גדול ממש, ולהכי מסיים תרתי, וע"כ דמה טעם קאמר, מה טעם אין יעוד אלא בגדול לפי שאין יעוד אלא מדעת, וא"כ ע"כ דגדול היינו גדול ממש ובעינן בן י"ג שנים דוקא, ודו"ק.

★★

בגמ': אזהרה לנשכב מנין וכו'.

הנה בגמ' (מכות כ ע"ב) פליגי רבא ורב אשי, ורבא ס"ל דמקיף לעצמו חייב שתים ומשום מקיף ומשום ניקף, ורב אשי פליגי וס"ל דחייב רק אחד ע"ש. ואילו לגבי מערה את עצמו ס"ל לרב אשי להלן (נה ע"א) דחייב משום שוכב ומשום נשכב, וצ"ב החילוק ביניהם.

וכתב בספר נתן פריו (עמ"ס מכות שם): ונראה דדוקא במערה דאיכא שני לאוין מיוחדין חד לשוכב וחד לנשכב וכמבואר בסוגיא (כאן) ואת זכר לא תשכב וגו' למדנו אזהרה לשוכב, אזהרה לנשכב מנין ת"ל לא יהיה קדש וגו', נמצא דאיכא שני איסורין שונים משום שוכב ומשום נשכב, וע"כ במערה בעצמו חייב הן משום שוכב והן משום נשכב. וכן בעושה עבודה זרה בידו לעצמו עובר בשני לאוין מיוחדים, וכמבואר ברמב"ם (פ"ק דע"ז ה"ט) דבעושה ע"ז לעצמו אע"פ שלא עשאה בידו לוקה משום לא תעשה לך כל פסל, והעושה ע"ז בידו לאחרים לוקה משום ואלהי מסכה לא תעשו לכם,

וע"כ כשעושה ע"ז בידו לעצמו לוקה שתים, שהרי שתים רעות עשה, עשה ע"ז לעצמו ועשה ע"ז בידו, והם שני איסורים שונים, וע"כ לוקה שתים.

משא"כ בלאו דלא תקיפו, נהי דמרבין מלשון הקרא דאחד המקיף ואחד הניקף וכמש"כ הריב"ן (במכות שם), מ"מ אין בזה שני איסורים מיוחדים איסור על המקיף ואיסור על הניקף, אלא שקפידת התורה היא שלא יהא ראשו של זה מוקף, והאיסור הוא בתכלית הפעולה, כלומר מה שראשו של זה מוקף ועומד, וע"כ נהי דאחד המקיף ואחד הניקף לוקה, שהרי שניהם גרמו שיהא זה מוקף ושניהם עברו על קפידת התורה (אלא דהניקף צריך שיסייע דאל"כ הו"ל לאו בו מעשה), מ"מ היכי דהוא עצמו היה המקיף והניקף אי אפשר לחייבו שתים, כיון שלא נגרם אלא איסור אחד, והיינו שגרם שיהא ראשו מוקף.

ודוקא במערה בעצמו דעבר על שני לאוין שונים, על לאו דשוכב ועל לאו דנשכב, נמצא דקפידת התורה היתה הן לאסור על השוכב והן על הנשכב, וע"כ במערה בעצמו דהוי שוכב ונשכב בבת אחת חייב שנים משום שני לאוין. וכן בעושה ע"ז בידו לעצמו דעובר על שני לאוין. אבל במקיף את עצמו נהי דהוי מקיף וניקף בבת אחת, אין לחייבו שתים, שהרי ליכא אלא לאו אחד ולא עבר אלא עבירה אחת, והיינו במה שגרם שיהא ראשו מוקף ע"כ.

דף נ"ה ע"א

בגמ': בעו מיניה מרב ששת עובד כוכבים הבא על הבהמה מהו תקלה וקלון בעינן והבא תקלה איכא קלון ליכא או דימא תקלה אף על פי שאין קלון.

ופירש רש"י: קלון ליכא - דרכן בכך ואין מתביישין, ועוד, דאקלון דידהו לא חס רחמנא. ביעלת חן (פר' בלק) הקשה מכאן על מה שכתב רש"י על הפסוק (במדבר כב, לג), 'כי עתה גם אתכה הרגתי ואותה החייתי - ועתה מפני שדברה והוכיחתך ולא יכולת לעמוד בתוכחתה כמו שכתוב ויאמר לא הרגתיה, שלא יאמרו זו היא שסלקה את בלעם בתוכחתה, ולא יכול להשיב, שחס המקום על כבוד הבריות, וכן (ויקרא כ) ואת הבהמה תהרוגו וכן (שם) והרגת את האשה ואת הבהמה, ומבואר דחס על כבוד בלעם, אף על פי שהיה גוי.

במשנה: המגדף אינו חייב עד שיפרש השם.

ופירש רש"י: 'עד שיפרש את השם - שיזכור את השם, אבל אם לא הוציא שם מפיו, אלא שמע שם יוצא מפיו אחר וברכו פטור'.

לפי זה פירש בשמע שלמה (למהר"ש אלגזי) את הפסוק (ויקרא כד, יא) 'ויקוב בן האשה הישראלית את השם ויקלל וגו'', ולכאורה, כיון דכתיב 'ויקוב', תו 'ויקלל' למה לי, הרי 'ויקוב ויקלל' היינו הך, ומה פשר כפל לשון זה.

אלא 'ויקוב בן האשה הישראלית את השם', דתחילה הוציא שם שמים מפיו, וזהו לשון 'ויקוב' היינו שנקב והוציא בפיו, ואח"כ 'ויקלל'. ומכאן אכן יש סמך למה ששנינו דאין המגדף חייב עד שיפרש השם.

דף נ"ו ע"א

במשנה: נגמר הדין כו' שואלין את הגדול שביניהם ואומר לו אמור מה ששמעת בפירוש [במגדף], והוא אומר כו', והשני אומר אף אני כמוהו.

במשך חכמה (דברים י"ט י"ז) ביאר בזה מה שנאמר בנכות (מלאכים א' כ"א) שהביאה איזבל עדי שקר להעיר עליו שגידף את שם השם כתיב "והושיבו שנים אנשים בני בליעל נגדו ויעדהו לאמור ברכת אלקים וגו'", כתיב "ויעדהו" חסר, היינו כפי המבואר כאן שרק עד אחד מעיד ואומר בפיו, והשני אינו אומר שם השם, רק אומר "אף אני כמוהו".

★★

בגמ': ת"ר שבע מצוות נצטוו בני נח כו'.

דורשי רשומות נתנו בהן סימן: א' ב' ג' ד' - א'בר מן החי ב'רכת השם ג'זל ד'ינין, וג' עברות החמורות ע"ז ג"ע ושפיכות דמים.

★★

בגמ': ת"ר ז' מצוות נצטוו ב"נ כו'.

בצל"ח פסחים (סוף ע"ג ע"א) יצא לחדש מדברי הרמב"ם שהאיסור "כל בן נכר לא יאכל בו" - איסור אכילת גוי בק"פ, הוא איסור על הגוי עצמו, ולא על הישראל המאכילו

ותירץ, עפ"מ דאיתא במדרש (בראשית רבה מט, א), 'וה' אמר המכסה אני מאברהם - רבי יצחק פתח (משלי י), זכר צדיק לברכה ושם רשעים ירקב, אמר רבי יצחק, כל מי שהוא מזכיר את הצדיק ואינו מברכו עובר בעשה, מה טעמיה, זכר צדיק לברכה, וכל מי שהוא מזכיר את הרשע ואינו מקללו עובר בעשה, מה טעמיה, ושם רשעים ירקב. א"ר שמואל בר נחמן, שמותן של רשעים דומים לכלי קוריים, מה כלי קוריים כל מה שאת משתמש בהם הם עומדים הנחתם הם מתרפים כך שמעת מימך אדם קורא שם בנו פרעה סיסרא סנחריב אלא אברהם יצחק יעקב ראובן שמעון, רבי ברכיה ורבי חלבו משום רבי שמואל בר נחמן ור' יונתן כשהיה מגיע לפסוק הזה אשר הגלה מירושלים עם הגולה וגו' הוה אמר נבוכדנצר שחיק עצמות ולמה לא הוה אמר כן בירמיה אלא שכל נ"נ שכתוב בירמיה חי הוי ברם הכא מת הוי'.

חזינן דגם רשעים כשהם בחיים אין להזכירם לגנאי, ורק לאחר מיתה מצוה הוי, ולפ"ז לק"מ, דהכא איירי בקלון דלאחר מיתה, משא"כ בבלעם חי הוה.

דף נ"ה ע"ב

בגמ': כיון דמוזיד הוא תקלה נמי איכא ורחמנא הוא דחם עילויה עליה דידיה חם רחמנא אבהמה לא חם רחמנא.

בספר "מעשה איש" (ח"ד) הביא שיש מן האחרונים ז"ל שהוכיחו מהכא ש"קטן" מוזהר על האיסורים, וכשחטא נחשב שעבר עבירה, דאם נאמר שקטן אינו נחשב שעבר עבירה, איזו תקלה יש כאן. [עיי' בס' "משכנות יעקב" (אהע"ז סימן מ"ד) ובס' "קהלות יעקב" (יבמות סימן ל"א)].

אמנם מרן החזו"א אמר שאין ראייה מהגמרא כאן דחשיב עובר עבירה, רק דהכוונה היא שהמעשה הוא מעשה איסור, כגון הא דעבירה מטמטמת לבו של אדם (יומא ל"ט, א') - זה שייך גם בקטן, אלא דרחמנא פטריה משום דאין בו דעת, וכיון שהוא עושה מעשה איסור שייך תקלה גביה. (הובא בקובץ "שמוש חכמים", ב"ב תשנ"ז, עמ' י"ב).

★★

(כ-סברת הכסף משנה), ולכן קטלוהו לההוא ארמאה דאכיל מקרבן פסח (פסחים ג' ע"א).

ותמה דאם כן יש שמונה מצות בני נח, ולא שבע.

ותירץ דכיון דאינן מצוה זו נוהגת לדורות, שאינה נוהגת רק בזמן שיש קרבן פסח, להכי לא נמנה בכלל ז' מצוות בני נח.

דף ג' ע"ב

בגמ': ת"ר ז' מצות נצטוו בני נח, דינין, וברכת השם, ע"ז וכו', רבי חנניה ב"ג אומר אף על הדם מן החי, ר' חידקא אומר אף על הסירוס וכו' וכו'.

ויעוי ברמב"ם בפ"ט ובפ"י דמלכים שהביא לכל הני דינים דב"נ עם כל הפרטים בזה ע"ש.

א. אולם יעוי ברא"ש וברי"ף הכא שלא הזכירו להני דינים כלל וכלל. וצ"ע מ"ט "השמיטוהו", הא נוגע להלכה למעשה שצריכים ישראל לידע מה "להורות" לב"נ כשיבוא קמיה לידע איך לעשות. דמדהובא בש"ס דידן, ש"מ שמוטל על בני לידע לכל הני הלכות וה"ט כדי שנידע להורות לשואלים דבר, וא"כ מ"ט השמיטוהו. ושמא י"ל דאכתי אינו נוגע להלכה למעשה דישאל, והרי"ף והרא"ש הביאו בחיבורם רק מה שנוגע להלכתא לדידן דישאל ולא מה שנוגע לב"נ, ולאו עלייהו מוטל החיוב להשיב ולהורות להם את הדרך אשר יעשו, כי אם ב"נ החפץ לידע הלכותיו צריך "ללמוד" כל הסוגיא דהגמ' הכא עם הרמב"ם שם, ומה"ט השמיטוהו רבותינו ז"ל בפסקיהם.

אולם אכתי צ"ע, דיעוי ברפ"ב דפסחים (כא): ובפ"ק דע"ז (ו). דתניא ר' נתן אומר מנין שלא יושיט אדם כוס יין לנזיר ואבר מן החי לבני נח, ת"ל ולפני עור לא תתן מכשול, ופירש"י דב"נ נאסר להם אבר מן החי דכ' אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו, ע"כ יעו"ש. ומבואר א"כ דישאל "המכשיל" ב"נ בא' ממצותיו עובר על ל"ת מה"ת דלפנ"ע. וה"נ מבואר בב"מ (צ): דאיכא ע"ז לפנ"ע, יעו"ש.

וא"כ הדק"ל על הרי"ף והרא"ש מ"ט השמיטוהו, דנהי די"ל דלא מוטל על ישראל "להורות ולהשיב" לב"נ, מ"מ אכתי הו"ל להביאו מדנוגע להלכה למעשה לישראל שידעו במה לא הכשיל לב"נ כדי שלא יכשל הישראל בלא תעשה

ד"לפני עור", וכגון שידעו "שלא להושיט אבר מן החי לב"נ", ושלא לייחדו עם אשת איש בעולת בעל וכיו"ב מדמוזהרים בזה ונמצא נכשל הישראל בלפנ"ע, וצ"ע.

ב. ויעוי בספר "אומר השכחה" [להג"ר ישעיה פיק ברלין זצ"ל] (שעמד על "השמטות" הרמב"ם והטושו"ע לדינא דגמרא) ברפ"ב דפסחים שם שעמד על "השמטת" הגמ' שם, וז"ל, שלא יושיט כוס וכו', לא מצאתי ברמב"ם ולא בטושו"ע, ובספר החינוך (מצוה רמ') קחשיב ללאו גמור ע"ש. וזה רבות בשנים ביקשתי למצוא טעם על "השמטת" הטור ושו"ע כל הז' מצות שב"נ חייבין, למען הודיע לב"נ שבא לצאת ידי שמים לקיים אותן מצות שמצווה עליו לקיימן, ובא ושאל לישראל ענין ז' מצוות, עכ"ל הגרי"פ זצ"ל, יעו"ש.

אולם יש ליישב ע"ז כש"נ, דחיברו חיבורם רק למה שנוגע "להלכה למעשה דישאל" ולא לב"נ, ולא מוטל עלייהו להשיב להם, וכנ"ל. אולם מ"מ צ"ע הא נוגע לבנ"י ג"כ מדינא דלפנ"ע, וכש"נ.

וביותר צ"ע מדברי הרמב"ם, דיעוי בפ"י דמלכים דהביא לכל דיני "בני נח", ואח"כ בה' י"א כתב בזה"ל, חייבין ב"ד של ישראל לעשות שופטים לאלו הגרים התושבים, לדון להם על פי המשפטים האלו, כדי שלא ישחת העולם. אם ראו ב"ד שיעמידו שופטיהם "מהן", מעמידין. ואם ראו שיעמידו להן "מישראל", מעמידין, עכ"ל. ויעו"ש ברדב"ז שכ' וז"ל, אם הם לא הושיבו להם ב"ד או שלא היה בהם מי שראוי לכך, אז חייבים ב"ד של ישראל לעשות "שופטים" להם, עכ"ל ע"ש. וא"כ לפי"ז ע"כ דהו"ל לטור ושו"ע להביא לכל דיני "בן נח" ופריטיהם, שכן אף ישראל צריכים לידע לזה כדי להורות ולדון לבני נח בזה, וצ"ע.

(נופת צופים)



בגמ': לאמור זה גילוי עריות.

לפי זה הסביר הרה"ק רבי מאיר מפרמישלאן זצ"ל, את הפסוק שאמר פרעה ליוסף (בראשית מא, טו טז), 'שמעתי עליך לאמר תשמע חלום לפתור אותו. ויען יוסף את פרעה לאמר בלעדי מהו הלשון לאמר בדברי פרעה ויוסף. אלא, פרעה רמז ליוסף, אני שמעתי עליך רינונים של עבירות, כמו שאחז"ל "לאמור" זה גילוי עריות. "אני שמעתי עליך

בגמ': מכיל עין הגן ולא גזל.

מבואר מכאן שב"נ מצווה על הגזל, ויש לעיין לפי מה שאחז"ל בברכות (ל"ה ע"א) כל הנהנה מעוה"ז בלי ברכה "כאילו גזול להקב"ה ולכנסת ישראל", א"כ נימא שבן נח יהי צריך לברך ברכה לפני אכילתו.

וי"ל דאפילו אם נימא דשייך בזה איסור גזל ממש באכילה קודם ברכה, מ"מ מאחר ואי"ז גזל מה"ת אלא מכח מה שתיקנו חז"ל ברכה, א"כ י"ל דלא חשיב אלא כתולדה וענף מענפי איסור גזל, דגרע אפילו מדין אביזרייהו. ויש לעיין אי ב"נ מוזהרין אף על אביזרייהו דז' מצוות או לא. וכגון בהא דאחז"ל (ב"מ נח:): כל המלביץ פני חבירו ברבים כאילו שופך דמים. אי גם ב"נ מוזהר ע"ז או לא. [דהא על הלבנת פנים גבי ישראל ידועה מחלוקת הראשונים אי יש בזה דינא דיהרג ואל יעבור, יעויין תוס' סוטה: ד"ה נוח, ובמאירי שם, ובר"ן פרק בתרא דיומא (דף ג: מדפי הרי"ף ד"ה חוץ), ובחינוך מצוה ר"מ, ובס' מגן אבות להרשב"ץ (אבות פ"ג מ"א), ובשערי תשובה לרבינו יונה ש"ג אות קל"ט, ק"מ, וע"ע שו"ת בנין ציון ח"א סי' קע"א וקע"ג].

ובהשקפה ראשונה היה נראה להוכיח דב"נ אינו מוזהר על אביזרייהו דז' מצוות ממש"כ הי"ד רמה" בכ"ב (טז). ליישב הא דאמרין התם על איוב שהיה גזול שדה מיתומים ומשביחה ומחזירה להם, ומקשים, דהא מ"מ הוי גזל דאסור לגזול אפילו ע"מ לשלם תשלומי כפל (ב"מ סא:). וכתב ע"ז היד רמה, דכל האיסור לגזול אפילו ע"מ לשלם כפל זה שייך דוקא בישראל, ולא בשאר אומות העולם. [וכן מבואר במנ"ח מצוה רכ"ד ס"ק ג' [ה], דגוי אינו חייב בע"מ למיקט, עיי"ש]. והנה גזל ע"מ למיקט או ע"מ לשלם כפל בודאי דלא גרע מאביזרייהו, ואפ"ה כתב היד רמה שגוי אינו מוזהר בזה. ומזה נראה שמדין ז' מצות גרידא אכן אינם מחוייבים בכל האביזרייהו וענפי האיסור. והטעם בזה י"ל בפשיטות, דדוקא ישראל שנשתעבדו במ"ת להיות עבדים רק להקב"ה, ועי"ז נתקדשו בתרי"ג מצוות, א"כ עצם המעשה של לקיחת ממון שאינו שלו בידו הוי מעשה איסור, ולא איכפת לי שעושה כן למטרה נעלה, כדי לשלם לו כפל. משא"כ יסודם של ז' מצוות ב"נ, אי"ז מכח השתעבדותם להקב"ה, אלא תכלית האיסור הוא רק שלא יהיה הפסד לזולת, וכדי שיהיה יישוב ותיקון העולם, וממילא כל היכא שאי"ז

לאמר, תשמע חלום לפתור אותו? אדם החשוד על עבירות, האם יתכן שרוח אלקים בו ומגלים לו מן השמים פתרון חלומות. לכן ענה יוסף: "לאמר בלעדי", חשד זה הוא ממני והלאה, רחוק אני משמץ עבירה זו. "אלקים יענה את שלום פרעה".

★★

בגמ': ויצו א"ל הדינין וכן הוא אומר כו.

הרמב"ם (סופ"ט מהל' מלכים) כתב שאנשי שכם נדונו למיתה, כיון ששכם בן חמור עבר על איסור עריות בלקחו את דינה בת יעקב, והם לא דנו אותו, א"כ עברו על איסור "דינים" שהוא א' מז' מצוות בני נח, וממילא נהרגו כי התראתן זו היא מיתתן. ועיין עוד ברמב"ן בראשית (ל"ד י"ג) שחולק עליו ובאוה"ח הק' שם.

★★

לגבי אבימלך כשלקח את שרה כתיב שא"ל הקב"ה בחלום: ואם אינך משיב, דע כי מות תמות אתה וכל אשר לך. וקשה אם הוא חטא, למה ימותו כל אשר לו.

ותי' הגרי"ז עה"ת (פ' וירא) וכבר קדמו בערוך לנר מכות (ט' ע"א) שהוא הי' מתחייב מטעם שעבר על איסור עריות, והם היו מתחייבים על שעברו על איסור "דינים", שלא שפטו אותו, וכמו שכתב הרמב"ם הנ"ל שמהאי טעמא נהרגו אנשי שכם.

★★

בגמ': זו ברכת השם.

במל"מ (הל' מלכים פ"י ה"ז) הביא ירושלמי נזיר (רפ"ט) שמובא שם מחלוקת אם גוי מוזהר שלא לישבע בשקר, ודכו"ע שאין לו היתר ע"י חכם, ודכו"ע שעל נדר אינו מצווה ע"ש.

ותמה המשנל"מ הא רק ז' מצוות ב"נ נצטוו, ואיה איפא נזכר שבועת שקר בז' מצוות בני נח.

ותירץ דצ"ל דזהו בכלל "ברכת השם" דהיינו שלא להבזות שם השם או ע"י גידוף, או ע"י שבועה בשמו לשקר.

★★

מביא לחורבן העולם, המעשה מצד עצמו מותר לגוי. [וע"ע בנידון זה בס' המפתח בפ"ט מהל' מלכים ה"ב ד"ה בדין ענפי].

אולם באמת נראה דמכל זה עדיין אין ראייה שב"נ אינו מוזהר על אביזרייהו, אלא דגדר איסור גזל בב"נ חלוק משל ישראל, דבב"נ האיסור הוא נטילת ממון מזולתו וחיסורו ממנו, ולכן בלוקח ע"מ למיקט וכדו' אינו בכלל האיסור, ואילו גבי ישראל עצם המעשה הוא אסור. ועכ"פ בנידון דידן שאוכל בלא ברכה ל"ש בזה לתא דגזילה גבי ב"נ.

[**אלא** דאכתי יש להבין להמבואר בגמ' ברכות (לה.) שזהו סברא, וכדפירש"י שם שזהו מחיוב "הכרת הטוב", מדוע לא מצינו בשום מקום שיהיה חיוב ברכה גם בעכו"ם, דהא פשוט שגם גוי מחוייב בהכרת הטוב, וכמבואר להדיא בפסוק (דברים כג, ה) על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים וגו', עיי"ש ברמב"ן. וכן דרשו חז"ל במדרש עה"פ ויקם מלך חדש על מצרים אשר לא ידע את יוסף, שכל הכופר בטובתו של חברו לסוף כופר בטובתו של מקום. וא"כ יש לעיין כנ"ל מדוע אין גם לגוי חיוב ברכות הנהנין].

(מהרב צבי קריזר שליט"א)

★★

ועיין באמרי אמת ליקוטים ברכות (ל"ה ע"ב) שכבר הקשה כן שכיון שהנהנה מעולם הזה בלא ברכה כאילו גזל, למה לא נתחייבו בני נח בברכות.

★★

בגמ': אמר ר' יוחנן כו' ויצו אל"ו הדינין כו' כי אתא רב יצחק תני איפכא ויצו זו עכו"ם, אל"קים זו דינין.

בשו"ת הרמ"א (סי' י') כתב שיש נפק"מ לדינא מאיזה קרא נלמד דינים, שאם זה נלמד מ"ויצו" אז די בדינים שהם מחוקקים להם עצמם, אבל אם זה נלמד כר' יצחק מאלקים אז בעינן שידונו במשפטי בית דין של ישראל.

ועיין שם שפסק כרב יצחק.

אמנם הנצי"ב בהעמק שאלה (שאלתא ב') סובר דלכו"ע א"צ לדרן במשפטי ישראל, אלא סגי שידונו בחוקים שהם קובעים, ועיין רמב"ן עה"ת בראשית (ל"ד י"ג) שדינין

של ב"נ כולל דיני גזל עושק ואונא, שומרים אונס ומפתח נזיקין וחבלות.

ועיין בתוס' ב"מ (ע' ע"ב) דמצדדין דגוי אסור להלוות לחבירו ברבית, משום שהוא בכלל איסור "גזל".

★★

בגמ': רבי יוסי אומר כל האמור בפרשת כישוף בן נח מוזהר עליו.

בפ' חיי שרה כתוב "ולבני הפלגשים וגו' נתן אברהם מתנות" (כ"ה, ו'), וברש"י: "שם טומאה מסר להם".

ובספר "דרך שיחה" (ח"א פ' חיי שרה) כתב ע"ז:

שאלה: במסכת סנהדרין (נ"ו, ב') מבואר כי בני נח מוזהרים על הכישוף, ותמוה לפי"ז מתנתו של אברהם, שם טומאה, שהרי יש בכך משום "לפני עיור לא תתן מכשול", ומבאר בחי' מהרי"ל דיסקין כי אפשר שאברהם מסר להם שמות טומאה כאלו שאין בכוחם לחולל דבר עד שלא ימסרו ליד שניה, מכשול הנקרא "לפני דלפני" והרי זה מותר, ע"ש.

תשובה: אף ש"לפני דלפני" אין לאו, אבל סו"ס יצא מכשול ולמה לו זה, אלא צ"ל היות והוא מחלוקת תנאים בגמרא אם ב"נ מוזהר על הכישוף, א"כ ר"א הסובר שאסור לא יפרש שקאי על שם טומאה, ודברי רש"י כאן הם לפי רבנן. (ועי' מהרש"א סנהדרין צ"א א' בח"א ד"ה שם טומאה מסר).

★★

בספר משך חכמה בפ' מקץ ביאר עפ"ז את הפסוק (מ"ד ט"ו) הלא ידעתם כי נחש ינחש איש אשר כמוני, דכיון דב"נ הוזהרו על הכישוף, א"כ שמא יאמרו שגנב הגביע כדי להפרישו מאיסור נחוש כדרך שגנבה רחל את התרפים להפריש את לבן מאיסור ע"ז, לזה אמר שהיו צריכים להבין שעיי"ז לא יפרישוהו מניחוש, ונחש ינחש, אם לא בגביע ינחש בדבר אחר. עכ"ד. ולכאורה זה ניחא דוקא למ"ד דב"נ הוזהרו על הכישוף, אבל לפי מאי דקיי"ל דב"נ אינו מוזהר על הכישוף (וכ"כ הכס"מ בדעת הרמב"ם בפיי"א מהל' עכו"ם ה"ד), א"כ אין מקום לביאורו זה.

★★

בגמ': אכל תאכל ולא אבר מן החי.

מבואר כאן בגמ', דיש לב"נ ב' איסורים, אסור לאכול בשר מן החי ואסור באבר מן החי ודין אבר כשיש בו בשר גידין ועצמות.

והקשה הגאון השאגת ארי' להגאון רבי נתן אדלר זצ"ל (והו"ד בשו"ת חתם סופר יו"ד סוס"י ע') דצ"ע, מאחר דגם הבשר אסור לו ואין לב"נ שיעורין, דלא ניתנה שיעורין אלא לישראל, כמש"כ הר"מ, ואיך משכח"ל אסור אבר מן החי, דכל שאוכל אבר הרי אכל גם בשר ומתחייב על הבשר, ולומר דלעבור עליו בשנים לא שייך אצל ב"נ, דאזהרתו זו היא מיתתו, ורק בישראל כשאינו נהרג שייך להחמיר עליו לעבור בשנים כדי שילקה ב' פעמים מלקות.

★★

וכתב בספר פרורים משלחן גבוה (פר' בראשית) ליישב:

היה הנכרי אנוס כגון שהיה חולה שיש בו סכנה והיה לפניו בשר מן החי ואבר מן החי והוא צריך לבשר ואכל את האבר חייב מיתה בדין אבר מן החי שלא הותר לו, דעל הבשר לא היה נהרג כמש"כ הרמב"ם פ"ו מלכים ה"ב, דגם אצל ב"נ יש דין דאינו נהרג על האונס ואם לא היה מוזהר על אבר מן החי היה יכול לאכול איזה שירצה, דעל הבשר אנוס הוא, אבל אחר שאסרה תורה אבר מן החי ואכלו שלא מחמת אונס נהרג עליו. (עי' קהלות יעקב חולין בהוספות וכן כתב בח"ס יו"ד ס' ע' בשינוי).

[וצ"ע אם כל האיסור הוא אבר שיש בו בשר והבשר מצד עצמו אנוס הוא למה יהרג, אף שהיה יכול לאכול בשר אחר, מ"מ אכילת הבשר באונס איך תצטרף לאסור אבר מן החי, ואמנם כעין זה מצאנו גם בבאה"ל הל' יוהכ"פ דמי שהיה צריך לאכול ח"ש מחמת חליו, ואכל כשיעור מתחייב על אכילתו, ולכא' צ"ע דהא איך נתחייבנו על אכילה שלחציה היתה מותרת לו, ולא מבעיא באנסוהו לאכול די"ל דאונס כמאן דלא עביד דמי, אלא אפי' נימא דכמאן דעביד דמי, מ"מ איך מצטרף ההיתר לאסור כדי להתחייב עליו.

וצ"ל דהאחרונים ס"ל דאכילת "כזית" ואכילת חצי זית שתי אכילות הן, וה"נ אכילת "בשר" ואכילת אבר מן החי ב' אכילות הן, ואם הותר לו לאכול בשר לא הותר לו לאכול "אבר" ואם אוכל אבר גם הבשר אסור לו דהתירו לו לאכול

בשר בלבד ולא בשר שהוא חלק מן האבר מן החי ונמצא גם הבשר בכלל האיסור. וכן חולה שיש בו סכנה והותר לו לאכול לרפואתו אכילת חצי שיעור, וכשאוכל ע"מ לאכול שיעור שלם הרי גם מקצת זה לא הותר לו וצ"ע.]

★★

והביא שם עוד:

הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א כתב להעיר: על עיקר קושית השאג"א דאיכא נפ"מ כשנתקשה ואין ראוי לאכילה דאין בו איסור משום בשר, ומ"מ מצטרף לאבר דומיא דגידין דאין בגידין בנו"ט ע"כ.

[ועיקר דבריו תלוי במחלוקת האחרונים דהגרע"א כתב לישב קושית השאג"א הנ"ל בדרו"ח פסחים כ"ד. על תוס' ד"ה פרט דכשאוכל הבשר חי, לא גרע מאכילת העצם דסוף סוף אכל כל האבר, ואמנם בפמ"ג סי' ס"ב סק"ב נטה באבמה"ח דעצם וגידים מצטרפים אפי' שלא כדרך אכילה, רק לגבי העצם והגידים נאמר, אבל הבשר צריך לאכלו כדרך הנאה דוקא ודו"ק, וע' אבי עזרי פ"י דמלכים מש"כ לתמוה בדברי הגרע"א הנ"ל וכסברת הפמ"ג.]

★★

בגמ': עשר מצות נצטוו ישראל במרה וכו' והוסיפו עליהם דינין ושבת וכבוד אב ואם.

בספר דברי שאול להגאון בעל שואל ומשיב זצ"ל (פר' במדבר מהדורא רביעאה) כתב ענין נפלא בהקדם דברי חז"ל במדרש רות על הפסוק לכנה שובנה אשה לבית אמה לבית אומתה, ומפרש שם בשם ר"י, דאין אבות לגוי, ואני ביארתי, דבאמת למדו (חולין י"א): ממכה אביו דהולכין בתר רוב, ודלמא לאו אביו הוא, וכיון דבגוי לא גלתה התורה אחרי רבים להטות כמ"ש הפרמ"ג ביו"ד סי' ס"ב, וא"כ לכך אין אב לגוי, ולכך דקדקה התורה שיפקדו בני ישראל למשפחותם לבית אבותם.

וכותב עוד השואל ומשיב שמה, ובזה ישבתי לנכון קושיית המעיין חכמה על המצוות, שהקשה בהא דחשיב הרמב"ן כיבוד אב ואם לשני מצוות.

והקשה דהרי אמרו בסנהדרין (נ"ז ע"ב) דבמרה נצטוו על עשרה מצוות, שבע דב"נ ודינים ושבת וכיבוד אב

ואם, ולהרמב"ן הו"ל כיבוד אב ואם שנים והו"ל י"א, ולפמ"ש אתי שפיר, דטרם שנתנה התורה והו"ל במרה עוד דין ב"נ, וא"כ כיבוד אב לא היה שייך כ"כ דדילמא לאו אביו הוא, ועיקר היה מצות כיבוד אם, ולכך לא חשיב רק עשר. עכ"ד.

★★

ויש להעיר בזה ממה דאי' בגמ' מגילה (ט"ז: ברש"י ד"ה יעקב וכו') דיעקב נענש על שלא כיבד את אביו (והובא ברש"י בראשית כ"ח, ט). וע"ע בשו"ת חתם סופר (הו"מ סי' ט) מש"כ בגמ' דמגילה הנ"ל, ובשיורי ברכה (יו"ד סי' ר"מ ס"ק ט) הוכיח מהא דיעקב, דאפי' אם האב מוחל על כבודו מ"מ בידי שמים חייב (וכדעת הספר חסידים סי' תקע"ג) דאל"כ היה ליצחק למחול ע"ש. וראה מה שהעיר בדברי הדברי שאול הנ"ל בנצוצי זהר פר' קדושים (פ"ג ע"א אות י"א) ע"ש.

ויש להעיר עוד מגמ' יבמות (ה:): דילפינן דעשה דוחה ל"ת ממילה ותמיד, ודחי דישנן לפני הדיבור. (וכדעת הבבלי בזה ודלא כירושלמי (פ"ב דחלה) שהביאו תוס' בקדושין (ל"ח. ד"ה אקרום וכו' ודו"ק). ואח"כ אמרו: תיתי מכיבוד אב ואם וכו'. והרי יכלו ג"כ כעת לדחות דישנו לפני הדיבור כיון דכיבוד אב ואם היא ממצות שנצטוו במרה, אך לפי דברי הדברי שאול יש לומר דמ"מ יש לימוד טוב מכיבוד אב שלא נצטוו במרה עד מתן תורה גופו ודו"ק היטב.

ויש להעיר עוד בדברי הגרי"ש הנ"ל, ממש"כ הרד"ל בהגהותיו למדרש רות רבה (ב, י"ג) במעשה דאבימוס הגרדי שמתה אמו ע"ש היטב. והביאור בזה י"ל עפ"י דברי הדברי שאול הנ"ל ודו"ק.

(פרדס יוסף החדש פר' במדבר)

★★

בגמ': נצטוו ישראל במרה כו' דינין שבת וכיבוד אב ואם.

חידוש כתב ברמב"ן (שמות ט"ו כ"ד ד' ד"ה שם שם לו) שיש לדייק בלשון רש"י במרה נתן להם מקצת פרשיות של תורה "שיתעסקו בהן", לא שנצטוו שם על אותם מצוות, דא"כ ל"ל נאמר כמו בשאר מצוות: וידבר ד' אל

משה לאמור וגו', אלא רק ניתן להם להתעסק בהן, ולהרגילן לשאר המצוות, ולראות אם יקבלו אותם בשמחה, וכמו שלמד אברהם אבינו את כל התורה.

בתכנת שבת (בתפילת מוסף לשבת) נאמר "אז מסיני נצטוו צווי פעליהם כראוי", וקשה שהרי כבר לפני זה במרה נצטוו על השבת. ולפי דברי הרמב"ן הנ"ל א"ש דלקיים בפועל מצוות אלו, נצטוו רק בסיני.

בלבוש תירץ לפרש "אז מסיני" לפני שבאו לסיני, כמו קדם מפעליו מאז, דהכונה טרם, והיינו שטרם שהגיעו לסיני כבר נצטוו במרה.

והכלבו פירש שאע"פ שנצטוו על השבת במרה, אבל על קרבנותי לא נצטוו רק בסיני.

בביאור עיון תפילה (בסידור אוצר התפילות) תירץ דכלל שבת נצטוו כבר במרה, אבל פרטותי ודקדוקי נצטוו רק בסיני וזהו מ"ש: "אז בסיני - נצטוו צווי פעליה כראוי".

★★

בגמ': והוסיפו עליהם דינין שבת וכיבוד אב ואם.

הנה ברש"י (שמות טו, כה) כתב דבמרה ניתנו לבני שבת, פרה ודינים ע"כ. ולכאורה הוא דלא כמפורש בגמ' כאן, ובגור ארי' לרבינו המהר"ל זצ"ל (פר' חוקת) המליץ על רש"י ד"ל דבגמ' סנהדרין חשיב רק מצוות שנצטוו לעשותם מיד ולכן לא חשיב פרה ע"ש, ובלבוש כתב דלרש"י היו עוד מדרשים שנעלמו מאתנו ע"ש בדבריו. ואמנם גם בפייט לפרשת פרה (ד"ה ממרה וכו') מפורש שאז ניתנה פרשת פרה ע"ש וראה במקור ברוך (ח"ג דף תשס"ז) שרצה לעשות ט"ס ברש"י דבמקום שהי' כתוב פ"א צ"ל כ"א ור"ל כבוד אב ע"ש אך הרי גם ברמב"ן מביא בשם רש"י (בשמות שם) פרה אדומה וע"כ דזוהי הגירסא הנכונה ברש"י ודו"ק. ועי' בפרדס יוסף (פר' בשלח אות ע"ט) בזה עוד חדשות ובתורה שלמה (פר' בשלח עמ' 293) כתב שאין מקור מפורש בחז"ל לדברי רש"י הנ"ל ע"ש. וי"ל דהש"ס כאן בסנהדרין הוא לשיטתו כש"ס דגיטין (ס' ע"א) דעל פרה נצטוו בר"ח ניסן ולא במרה ודלא כרש"י וכירושלמי (פ"ג דמגילה ה"ה) ודו"ק.

★★

נתפס על זה, והם עצמם נידונים על זה.

★★

בגמ': גשר סימן.

כתב הגאון האדר"ת זצ"ל בספרו מגלת סמנים (ע' ק-קא):

הוא על מצות שהוזהרו בני נח לדעת אמרי בי רב, רק על שלשה, גילוי עריות, שפיכות דמים, וברכת השם. זהו לדעת רב יוסף, ולדעת רב ששת גם על עבודה זרה. ואולי לזה הונח הסימן לשלול דעת רב ששת שלא נוסף על המספר ולומר ארבעה מצות נצטוו.

אלא שבאמת קשה טובא קושית רב ששת ממה נפשך אי גמר משפיכות דמים כולהו נמי, ואי דרש איש איש אפילו ע"ז נמי אתרביאי מאיש איש.

אמנם לא הבנתי הקושיא, דהא פרש"י ע"ז נמי משום דאתרביי מאיש איש דכתיב גבי מולך, וא"כ י"ל דד"ז תלוי בפלוגתת התנאים אם מולך היא ע"ז, והרי לקמן ס"ד א' תנן כמ"ד מולך לאו ע"ז, א"כ י"ל דאמרי בי רב נמי הכי ס"ל ול"ק בכלל.

שוב התבוננתי דמ"מ הקושיא במקומה דארבעה הוו ומולך בהדייהו אפילו תימא דלאו ע"ז מ"מ רביעית היא שחייבים מיתה עליה ופריך שפיר.

ונ"ל דרב ששת צ"ל דש"ה במולך, דכיון דכתיב איש איש מבני ישראל, איך נוכל לרבות לעצ"ג מהריבוי מה שהוא היפוך פשט הכתוב, [וכה"ג כתבו להתוס' שבת קל"א ב' סוד"ה שבעת ימים, דל"ש למילף מג"ש דמלשון הג"ש מוכח שאינו כן דימים ולא לילות, ע"ש], משא"כ בגילוי עריות וברכת השם דלא כתיב אחר איש איש מבני ישראל ודוק. אך ע"י חגיגה י"א ב' וחולין י"ג ב' ועוד כמה מקומות. ולמאן דדרש ויצו ק"ל למה לי קרא דאיש איש אם מולך ע"ז, וכמדומני שבטורי אבן רפ"ב דחגיגה (י"א ע"ב) פלפל בזה ואינו תחת ידי ויבואר במ"א אי"ה.

★★

בגמ': אזהרה ש"הן זו היא מיתתן וכו'.

הנה אבימלך תירץ עצמו באמרו (בראשית כ, ה): בתם לבכי ובנקיון כפי עשיתי זאת וגו'. וקשה שאם אין ב"נ

בגמ': תנא דבי מנשה הוא דאפיק דך ועייל פך.

כתב הגאון האדר"ת זצ"ל בספרו מגלת סמנים (ע' ק):

זכורני שבספר בנין אריאל עה"ת (סו"פ נח) כתב ליישב למה א' אפיק דך ועייל סך, דמשמע שא"א לזה (בל"ז) ביחד, עפמ"ש לקמן ע' א' דחם סרסו לאביו, וא"כ תקשה אי ס"ד דמצווים על הסירוס, ה"ל [לנח] לדונו כמש"כ הרמב"ם דמצות דינין הוא לשפוט את העוברים על השש מצות שלהם, אלא ודאי דמאן דס"ל סירוס לא ס"ל דינין, עכת"ד.

ותמהני דלקמן מוכח שם, דהך וירא חם את ערות אביו אינה כפשוטו, ופליגו רב ושמואל חד אמר רבעו וחד אמר סרסו, וא"כ אם גם לא ס"ל שסרסו, אבל אם רבעו א"א לסבור כמ"ד דינין הם ממצות בני נח, וא"כ לא תלי דווקא בסירוס.

ובאמת לדעת הר"מ ז"ל תקשה מ"ט לא דנהו נח. וצ"ל שלא היו עדים בדבר.

דף נ"ז ע"א

בגמ': בכ"ל מקום שנאמר השחתה אינו אלא דבר ערוה ועבודת כוכבים.

רש"י בפרשת נח (בראשית ו, יג) מפרש, 'לא נחתם גזר דינם אלא על הגזל', דהיו גוזלים פחות משה פרוטה, והקשה הרא"ם דסותר עצמו, דלעיל (בפסוק י"א) כתב השחתה לשון ערוה ועכו"ם, והכא משמע דעיקר על גזל.

וכתב בספר שם משמואל [נח בפסוק וירא אלקים] להגר"ש העלר ז"ל אבד"ק לבוב, דאיתא בכלי יקר על פסוק ותשחת הארץ לפני האלקים, דיינים, כי היו גוזלים פחות משה פרוטה והדיינים אין לאל ידם להוציא בדין, עיין שם, ואיתא [שבת ל"ג ע"ב] הא דצדיק נתפס בעון הדור, שהיה בידו למחות, א"כ בגזל פחות משה פרוטה דאין בידם למחות אין נתפסין, וכאן נמי על ערוה ועבודה זרה היה נח נתפס עבורם, אבל על גזל פחות משה פרוטה אינו נתפס. וזה פירוש [נח ו, י"ג] קץ כל בשר בא לפני, דהם ידונו ולא נח, כי מלאה הארץ חמס, היינו גזל פחות משה פרוטה ואין צדיק

דין שווה פרוטה לא נאמר אלא לישראל, ואילו בן נח חייב אף על פחות משווה פרוטה, כמובא בגמ' כאן הנ"ל.

וכתב שם ליישב: אכן בן נח שגזל חייב מיתה. ומכל מקום אי אפשר לתבוע ממנו בבית דין שיחזיר את גזילתו, כיון שבית דין לא נזקקים לדין על פחות משוה פרוטה.

אם כן, זה ודאי שדור המבול לא פחדו מדיני שמים, וכמו שהשחיתו והיו פרוצים בעריות ולא חששו מעונש מיתה, כך גם בגולם אחד את השני, לא היתה יראת ה' בלבם על עונש המיתה שיש על מעשה גזילה. וכל מה שרצו להרויח כשגזלו פחות משוה פרוטה, הוא שלא יוכלו לתבעם בבית הדין להשיב את הגזילה, וכסיום דברי המדרש - "עד מקום שאינו יכול להוציאו בדין".

ועוד תירץ: אכן בן נח חייב על גזל של פחות משוה פרוטה, אך גם בן נח אינו חייב בגזל של דבר שאין חבירו מקפיד עליו. אם כן, יתכן שכונת המדרש שהיו גוזלים כל אחד את חבירו פחות משוה פרוטה כדי שלא התחייבו בדין - היא, שגזלו דבר מועט את חבירו פחות משוה פרוטה, שגם בני נח אינם מקפידים על זה.

דף נ"ז ע"ב

בגמ': בן נח נהרג בדין אחד ובעד אחד שלא בהתראה מפי איש ולא מפי אשה ואפילו קרוב משום רבי ישמעאל אמרו אף על העוברין.

בגן רוח (פר' וישב) הקשה, אם כן למה ציוה יהודה להרוג את תמר מיד, והרי היתה מעוברת, ואם כן היה לו להמתין עד שתלד, כי כל מה ששנינו (ערכין ז) דאשה שיצאה ליהרג אין ממתנין לה עד שתלד אלא הורגין ולדה עמה, כבר פירשו קמאי דכיון שהיא מחויבת מיתה אסור לענות הדין, ולמיתת ולדה אין חוששין דישראל אינו מוזהר על עוברים, אכן הרי בני נח מוזהרים על העוברים וכדילפינן הכא מקרא, וההורג עובר במעי אמו חייב מיתה, ואיך ידחה איסור עינוי הדין את מיתת העובר.

ברם כבר הוכיח המהרש"א (על אתר), מדאמר פרעה גזירת הריגת הזכרים למילדות העבריות, כי ודאי לא נתכין שיהרגו לאחר שיוולד כי אם במעי אמם ע"י סימנים שיידעו

צריכים התראה, שכן מטרת ההתראה היא להבחין בין שוגג למזיד וב"נ נהרג גם על השוגג (ראה ברש"י מכות ט' ע"א ד"ה לפיכך וכו') א"כ מה הועיל אבימלך בדבריו.

וכתב בספר מרפסין איגרא (פר' וירא ע' קכה):

תירץ הגר"ח פ' שיינברג שליט"א: אכן בני נח נהרגים גם על עבירות שעשאו בשוגג, אך במקום שהמעשה הוא קרוב לאונס, וכמו במקרה של אבימלך שבכלל לא ידע ששרה היא אשתו של אברהם, בזה גם בני נח אינם נהרגים, ואמת היא טענתו של אבימלך: "בתם לבבי ובנקיין כפי עשיתי זאת".

★★

בגמ': אוהרתן זו מיתתן.

נחלקו הראשונים בגוי שעבר על א' מז' מצוות בני נח בשגגה אם הוא נהרג או לא.

שדעת רש"י מכות (ט' ע"א) והחינוך (במצוה כ"ו) שכמו שאמרו כאן שנהרג בלי התראה, כמו כן נהרג אם הי' בשוגג.

אבל הרמב"ן והריטב"א מכות (שם) שאינו נהרג בלי התרא' רק אם הי' במזיד, אבל אם הי' בשוגג אינו נהרג. ורק אם הרג בשגגה, שבישראל גולה, בגוי לא ניתן פטור של גלות, וממילא הרי הוא נהרג. וכן דעת הרמב"ם הל' מלכים (ריש פ"י).

★★

בגמ': לא נצרכה אלא לפחות משוה פרוטה וכו'.

והנה במדרש (ב"ר פרשה לא) איתא: "וכך היו אנשי דור המבול עושים: היה אחד מהם מוציא קופתו מליאה תורמסים, והיה זה בא ונוטל פחות משוה פרוטה וזה בא ונוטל פחות משוה פרוטה עד מקום שאינו יכול להוציא בדין". ע"כ.

וכתב בספר מרפסין איגרא (פר' נח): קשה: מה הרוויחו אנשי דור המבול בגולם פחות משוה פרוטה, והלא

שאף עובר קרוי נפש, ועיקר אזהרת הריגתו הוא משום איסור רציחה, או שלעולם אין העובר קרוי נפש, אלא שזו עבירה כשאר עבירות, ואינה מחמת עבירה דשפיכות דמים.

ודברי תוספות הראש בסנהדרין נ"ט ע"א שכתב שלכך מותר להציל נכרית המסתכנת בלידתה כיון דעובר לא מיקרי נפש, ואע"פ שגזירת הכתוב היא שמתחייב עליו, מבואר כצד השני של ספקת המנחת חינוך.

אמנם במושב זקנים עה"ת (שמות כא, כב) מבאר שאיסור הריגת עובר הוא בכלל רציחה, ולכן הקשו למה המכה את האשה ויצאו ילדיה משלם דמי וולדות, הרי יתחייב מיתה בשביל הולדות שהרג, ועי"ש מה שתירצו, מבואר עכ"פ שהוא בכלל איסור רציחה.

ועיין בר"ן יומא ג' ע"ב מדפי הרי"ף מש"כ בשם הרמב"ן לענין עובר.

★★

בגמ': בניו לדין, ביתו לצדקה.

בספר מדרש הלכה על פרשת וירא (יח, יט) מבאר, שלפי זה מובן מאד למה בני יעקב לא הרגו בשכם את הנשים, שהרי כל חיוב האנשים היה מכיון שמצוים על הדינים, והם ראו וידעו מעשה שכם ולא מיחו בו, כמבואר ברמב"ם פ"ט ממלכים הלכה י"ד, ולכן הנשים שלא מחויבות לעשות דין ומשפט, לכן לא הרגו אותם בני יעקב.

דף נ"ח ע"א

בגמ': יש לו שאר האם ואין לו שאר האב כו.

במהרש"א סוטה מ"א ע"ב (ד"ה כל) כתב שלכן נקראו הגוים בתורה בשם "לאומים", לפי שהגוים מתייחסים רק אחרי אמם, אבל אין להם שייך לאביהם כי זרמת סוסים זרמתם.

★★

בגמ': ודבק ולא בזכר.

ופירש רש"י: 'ודבק ולא בזכר - דליכא דיבוק, דמתוך שאין הנשכב נהנה אינו נדבק עמו. בפירוש הט"ז על התורה (דברי דוד פר' בראשית) הקשה, מדוע הוצרכו לטעם שאין הנשכב נהנה, תיפוק ליה מצד זה שאמרו בסמוך על

כי זכר הולד, ודבר זה שרי רק לעבריות שאין מוזהרות על העוברין ולא למצריות שדין בני נח להם ומוזהרין על העוברין.

ועכ"פ מוכרח בדבריו דאזהרת עוברין לא נאמרה לבני יעקב ואפי' קודם מתן תורה, וכמו במילדות שהיה זה קודם מתן תורה, וכמו"כ ביהודה ותמר, ושפיר דוחה איסור עינוי הדין את ענין הריגת העובר.

★★

בגמ': בן נח נהרג כו אף על העוברין מ"ט דכתיב שופך דם האדם באדם דמו ישפך, איזהו אדם שהוא באדם הוי אומר זה עובר במעי אמו.

בשו"ת נו"ב מהדו"ת חו"מ (סי' נ"ט) כתב להגאון ר' ישעי' פיק ז"ל וז"ל: ומה דקשיא לי' למר מנא הא מילתא שישאל אינו נהרג על העוברין אפילו בידעינן דכלו לי' חדשיו, ומנא להו לרבותינו ז"ל שישאל אינו בכלל "שופך דם האדם באדם" דדריש מיני' ר' ישמעאל דבן נח מצווה על העוברין, דלא קאי גם על ישראל, ואי משום דלא נשנית בסניי, אדרבה נימא לישראל נאמרה ולא לבני נח.

ותירץ הנו"ב: הנה קושיא זו איני מכיר, דכיון דלא נשנית בסניי, וגם לא שייך בו ליכא מידי דישאל שרי שהרי עכ"פ אסור לישראל להרוג עוברין כמו"כ תוס' נ"ט ע"א (ד"ה ליכא), א"כ מהי תיתי לומר דבאדם דמו ישפך קאי גם לישראל, זה הנראה לענ"ד.

★★

בגמ': בן נח נהרג בדין אחד ובעד אחד שלא בהתראה. וכתב החתם סופר (יו"ד סימן ע') דמכל מקום אם יש ג' דינים ושנים פוטרים ואחד מחייב, שהמיעוט בטל ברוב, ואינו נהרג.

ביד רמה כתוב שבשוגג ממש אין בן נח חייב, אמנם מרש"י מכוח דף ט' ע"א ד"ה לפיכך מבואר שגם בשוגג נהרג, מכיון שאין צריך התראה.

★★

בגמ': שופך דם האדם משום רבי ישמעאל אמרו (ב"ב נהרג) אף על העוברין.

במנחת חינוך (מצוה רצ"ו) מסתפק מה שבן נח מוזהר על העוברין, הוא משום שבדיני בן נח גלתה התורה

וע"ע בתוס' ב"ב (ט"ז ע"ב) לגבי הא דאמרו שם חמש עבירות עשה עשיו באותו יום כו' בא על נערה המאורסה, שאע"ג לבן נח אין תופס קידושין, מ"מ דבר מכוער הוא שיעשה כן, כמו מה שביזה את הבכורה, שלא נאמר בזה איסור. וכמו כן י"ל הכא לגבי לוט.

★★

בגמ': אמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא בן נח שבא על אשתו שלא כדרכה חייב שנאמר ודבק ולא שלא כדרכה.

בפרשת דרכים (דרוש א) הקשה, בשלמא יהודה לא ידע שהיתה כלתו ומשום הכי בא עליה, אך תמר הצדקת מי התיר לה לשכב עם חמיה ולהכשיל לאותו צדיק שיבא על כלתו, ואף יהודה כיצד לא חרה אפו לשורפה באש עבור כן. והביא בשם אחד מחכמי אשכנז שתירץ על פי דברי הגמרא שלפנינו, שער ואונן שמשו שלא כדרכן.

והנה אמרו כאן בגמרא, בן נח שבא על אשתו שלא כדרכה חייב מיתה, וכיון שער ואונן שלא כדרכן שמשו לא קנו את תמר לאשה - מאחר שבאותה ביאה נתחייבו מיתה - וכמו דלדין אין קדושין תופסין בחייבי מיתה, ואם כן לא היתה אשת ער ואונן, ואינה חשובה כלתו של יהודה. [וצריך ביאור כיצד יתאימו דבריו לדברי הרמב"ן שיהודה קיים מצות יבום].

★★

בגמ': נכרי שהכה את ישראל חייב מיתה כו'.

בחי' הר"ן ביאר הטעם הוא משום לתא ד"גזול" אתינן עלה, דמה לי חבל בממונו ומה לי חבל בגופו.

הגר"א וסרמן הי"ד בקובץ שיעורים בב"ק (אות נ"ה) כתב דלגוי ליכא איסור להזיק, דרק לישראל יש איסור להזיק, ואין זה מז' מצוות ב"נ.

אולם מדברי הר"ן הנ"ל הוכיח הגרא"ס פוירשטיין ז"ל מלונדון דלא כוותי', דהא חזינן דכתב הר"ן דלחבול בממונו הוא בכלל איסור "גזול", וחייב עליו מיתה.

★★

איסור ביאת בהמה וחיה משום שאין יוצא ולד כמותם, ולפיכך אין נחשב שנעשה בשרם אחד, וכמו כן בביאת זכור הרי א"א שיהיה בשרם אחד, וא"כ דבק ל"ל הא מבשרם אחד ילפינן לה.

ותירץ, דאי לאו ודבק היינו מפרשים בשרם אחד היינו באיסור ביאת בהמות מצד שאין להם אחדות, שאין שייך בבהמה שתהיה תמיד עמו שאין שייך אצלה להיות מתיחדת עם אדם המיחדה לה תמיד, ע"כ אין בשרם אחד שהיום היא עמו ולמחר עם אחר, ולפי זה עם זכר היה מותר ששייך בו שיהיה תמיד עם המיחדו, ודומה לזה שמצינו בגמרא בג' דברים שלגבי פרסיים שאין כותבין כתובה לזכרים, מש"ה כתב ודבק למעוטי זכר שאין בו דבק מצד שאין הנשכב נהנה, וא"כ הו"א דבהמה שהנשכב נהנה ושייך בו דיבוק מותר קמ"ל בשר אחד דאיסור.

דף נ"ח ע"ב

בגמ': מפני מה לא נשא אדם את בתו וכו'.

ומבואר כאן דבן נח מותר בבתו. וכן פסק הרמב"ם בהלכות איסורי ביאה (פי"ב, ה"י).

וכתב בספר מרפסין איגרא (פרק ל"ט ע' רפו) להקשות, דהנה על הפסוק (בראשית כ, א) "ויסע משם אברהם ארצה הנגב", כתב רש"י: "להתרחק מלוט שיצא עליו שם רע שבא על כל בנותיו". ואם כן נח מותר בבתו, מדוע אם כן יצא שם רע על לוט שבא על בנותיו, ומדוע אברהם התרחק ממנו?

תירץ בזה הגר"ח קנייבסקי שליט"א: על הפסוק (בראשית לד, ז) "וכן לא יעשה" הנאמר במעשה של שכם ודינה, כתב רש"י: "וכן לא יעשה - לענות את הבתולות, שהאומות גדרו עצמן מן העריות על ידי המבול". אשר לפי זה יתכן לומר, כי למרות שבן נח מותר בבתו, מכל מקום יצא שם רע על לוט, לפי שהאומות גדרו את עצמן מן העריות, ולכן אברהם התרחק מלוט.

עוד כתב שם לתרץ:

אברהם נהג לשיטתו, כיון ששמר וקיים כל התורה כולה, א"כ מי שבא על בנותיו והוא ממשפחת אברהם, ראוי שלא להתחבר עימו, שהרי ראוי שישמור וקיים כאברהם.

★★

משום שהכה את ישראל, הלא חז"ל מספרים (ראה רש"י שמות ב, יא) כי אותו "איש מצרי" נתן עינו בשלומית בת דברי, אשתו של אותו "איש עברי", "ובלילה העמידו והוציאו מביתו, והוא חזר ונכנס לבית ובא על אשתו, כסבורה שהוא בעלה, וחזר האיש לביתו והרגיש בדבר, וכשראה אותו מצרי שהרגיש בדבר - היה מכהו ורודהו כל היום".

ואם כן יתכן, שאותו איש מצרי התחייב מיתה משום שבא על אשת איש, מעשה שבן נח הוזהר עליו, ואזהרתו זוהי מיתתו, ומניין לנו שמצרי שהכה את ישראל חייב מיתה?

ותירץ הגאון ר' יחיאל מיכל פיינשטיין ז"ל, דישנן שיטות שסוברות ("תרומת הדשן" ח"א סימן ריט) כי אין כל לאו האוסר על נכרי לבוא על ישראלית, לפי שאין הישראלית נחשבת לאשת עמיתו, ועל כרחך כי אותו איש מצרי נהרג משום ש"מצרי שהכה את ישראל - חייב מיתה".

עוד תירץ הגר"ח קנייבסקי שליט"א: מסדר הפסוקים משמע בעליל שמשה הרג את המצרי בגלל הכאתו את העברי ולא בגלל שבא על אשתו, שכן לאחר שהתורה מספרת (שמות ב, יא) כי משה ראה איש מצרי מכה איש עברי, נאמר: "ויפן כה וכה וירא כי אין איש ויך את המצרי", כלומר: בגלל "וירא איש מצרי מכה איש עברי", לכן "ויך את המצרי", ומכאן אמר רבי חנינא: "מצרי שהכה את ישראל - חייב מיתה".

עוד הביא בספר הנ"ל (פרק ל"ט ע' רפה) בשם הגאון ר' חיים פנחס שיינברג שתירץ:

אמנם יתכן שאותו איש מצרי התחייב מיתה משום שבא על אשת איש, אך עדיין משה לא יכול היה להורגו על סמך זאת, שהרי מה שמשה ראה וידע בוודאות זה רק שאותו איש מצרי היכה את ישראל, ואולם זה שבא על אשת איש לא ראה וגם לא ידע בוודאות, שהרי גם אותו "איש עברי", בעלה של שולמית בת דברי, רק "הרגיש בדבר", כדברי חז"ל, ולא ראה ממש. והרי זה ברור, שגם בן נח אין לחייבו מיתה אלא א"כ נראה בעליל שעבר את העבירה המחייבתו מיתה, ולא מספיק שכמעט בוודאות עבר.

לכן הסיקו חז"ל, שמצרי שהכה את ישראל חייב מיתה, שהרי זה מה שראה משה וידע בוודאות, ולכן זאת הסיבה היחידה שמשה התיר לעצמו להורגו.

★★

בגמ': "א"ר חנינא עכו"ם שהכה את ישראל חייב מיתה שנא' ויפן כה וכה וירא כי אין איש ויך את המצרי".

אולם צ"ע מהא דאיתא בשמו"ר שם [פרשה א' אות כח'] דביקש אותו מצרי להרוג את ישראל, וא"כ מנלן דחייב מיתה אם ב"נ הכה את ישראל מהא דהרגו מרע"ה, הא י"ל דהתם ה"ט דהרגו מדהיה רודף ולא רק מדהכה ישראל. ועוד צ"ע מדכ' שם דאותו מצרי בא על אשתו דהישראל, וא"כ י"ל דה"ט שהרגו מרע"ה, דהא ב"נ שבא על בעולת בעל חייב מיתה בידי אדם כדכ' בסנהדרין (נו). יעו"ש, וא"כ מנ"ל דח"מ על "הכאת ישראל".

ושמא אכן לא ס"ל לר"ח כהמ"ד בשמו"ר שביקש להורגו רק ס"ל שהכהו אך לא בכדי להורגו, וכן לא ס"ל שבא על אשתו, ולפי"ז לק"מ. וכן יעו"י בח"א מהרש"א שכ' בזה"ל, מצרי שהכה (ולפנינו כ' עכו"ם שהכה) וכו', שלא היה הכאת מצרי בישראל מכת מות, וכדפירש"י בחומש (לא מצאתיו שם), וכדאמרי' ר"פ הנחנקין (פד:): כל היכא דאיכא הכאה סתם לאו מיתה היא. ולא תיקשי לך מויך את המצרי אע"ג דלא כתיב בו מיתה, הרי הוא מוכרע ממקומו דהוה הכאת מיתה דכ' ביה ויטמנהו בחול וכו', עכ"ל הח"א יעו"ש. ומבואר א"כ דס"ל כש"כ דר' חנינא אכן ס"ל דלא נתכוון המצרי להורגו, ודלא כדס"ל לשמו"ר שביקש להורגו נפש. וה"נ י"ל דלא ס"ל שבא על אשתו, וא"כ א"ש.

ומו"ר הגר"ח ק שליט"א אמר לי ליישב, דמדכתבה התורה בהאי לישנא דוירא איש מצרי מכה איש עברי וגו' ויך את המצרי וגו', ללמדנו קאתי דהמכה איש עברי חייב מיתה, דאע"פ די"ל דנתחייב מיתה והרגו על "בעולת בעל" וכו', מ"מ מדמשמעות הפסוק שהרגו על שהכה לישראל על כן ס"ל לר' חנינא דללמדנו קאתי שחייבים מיתה על כה"ג, עכ"ד מרן שליט"א.

(נפת צופים)

★★

בגמ': אמר רבי חנינא: מצרי שהכה את ישראל - חייב מיתה, שנאמר (שמות ב, יא): "ויפן כה וכה ויראה כי אין איש ויך את המצרי".

וכתב בספר מרפסין איגרא (פר' שמות): קשה: מניין לנו שאותו מצרי שהומת על ידי משה התחייב מיתה

בגמ': אר"ל המגביה ידו על חברו אע"פ שלא הכהו נקרא רשע וכו'.

כתב בספר אמרי כהן להגר"מ וורשוויאק ז"ל (פר' שמות אות כו):

יש לדייק דמבואר מזה דגם במחשבה לבד, אע"פ שלא הפיק זממו, נקרא רשע, כי מה שהרים ידו להכות לא נחשב רשע, כי הרמה זו היא אך מעשה המוכיח את מחשבתו, ואלולא הרמת ידו לא הוי ידעינן כי מחשבתו ה' להכות את חברו, וע"כ דגם על המחשבה לבדה נקרא רשע, וזה תמוה, דבשלמא בנתכוין לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה, דעשה גם המעשה במחשבה רעה, כי במחשבתו ה' שאוכל חזיר, אך שלא מדעתו נקרה מקרהו שהי' בשר טלה, שפיר בעי סליחה וכפרה, שהרי עשה מעשה וגמר מחשבתו, משא"כ כאן, שהשיב ידו אחור, הרי חזר בו ממחשבתו הרעה תיכף על אתר, והדעת נוטה כי תשובה בזה מכפרת שלא יצטרך כפרה אחרת, וא"כ מדוע נקרא רשע.

והאריך שם בענין זה ובסו"ד כותב: לכן נראה דגם ר"ל לא אמר דנקרא רשע אלא כמעשה שהי', שלא מצדקו ומיושר לבו חוזר בו ולא הוציא מכח אל הפועל מחשבתו הרעה, אלא מתוך תוכחת משה ומיראתו מפניו שלא יאמר להרגהו כמו שהרג את המצרי, והוא רשע ורגיל בכך להוציא זממו הרע לפועל, הוא גם במגבי' ידו להכות חברו ולא הרג נקרא רשע, וכ"נ בסנהדרין דר"ה אמר תיקצץ ידו, ועשה מעשה, ורא"א אין לו תקנה אלא קבורה, ואם חוזר בו מעצמו ולא עשה המעשה, הרי כבר עשה לעצמו תקנה שהשיב ידו ולא הפיק זממו, וע"כ צ"ל כדכתיבנא, דדוקא ברגיל להכות, וגם הפעם שלא הכה, לא מיושר לבו השיב ידו אלא במניעה מבחוץ, ובהא שפיר אמר, וכן צ"ל בפסק הלכה בש"ע (חו"מ סי' ת"כ ס"א) דוקא בכה"ג, וצ"ב לענ"ד.

★★

בגמ': המגביה ידו על חברו אע"פ שלא הכהו נקרא רשע.

בביאור השם "רשע" כתב בספר "ברוך שאמר" (עמ' ל"ו): נראה בביאור תיבת "רשע" דאין מובנו כפי מה שאנו רגילין להבין שהוא חוטא ופושע בוגד ומועל בחוקי התורה, אלא דבשם "רשע" נכלל גם איש כזה אשר רק במקרה

עשה דבר שלא כהוגן אף אם אין מעשהו נוגע אל עקרי דיני התורה והמצוה. וכה מצינו כמה ענינים שיסודם רק במדות הנפש ובחוקי יושר ומוסר, ובכל זאת מי שאינו נזהר בהם ואפי' רק לשעה נקרא רשע. וראה ברכות ו' ב' א"ר הונא כל המתפלל אחורי בית הכנסת נקרא רשע. ובתענית ז' ב' כל אדם שיש לו עזות פנים מותר לקרותו רשע, אף דיתכן דחוץ מחסרונו זה הוא בכלל ישראל הכשרים. ובקידושין ל"ג ב' כל ת"ח שאינו עומד מפני רבו נקרא רשע ויליף זה מקרא. ושם נ"ט א' עני המהפך בחררה ובא אחר וקנאה נקרא רשע. ובכתובות צ"ה ב' המשיא עצה למכור בנכסים כרשב"ג נקרא רשע, אעפ"י שמשתמש בהלכה פסוקה כרשב"ג, אך מפני שלכתחילה אין ראוי לעשות כן. ובנדרים כ"ב א' הנודר אעפ"י שמקיימו נקרא רשע. ושם ע"ב כל הכועס עליו נאמר רשע כגובה אפו וגו'. וסוטה כ"א ב' הנותן דינר לעני כדי להשלים לו מאתים זוז נקרא רשע. ובסנהדרין נ"ח ב' המרים יד על חברו נקרא רשע. ובמס' אבות פ"ה מ"י נוח לכעוס וקשה לרצות רשע. וכהנה רבות בש"ס ומדרשים.

★★

בגמ': ואמר ר"ל, עכו"ם ששבת חייב מיתה וכו'

ידועה קושית הגאון בעל משנה למלך בספרו פרשת דרכים (דרוש א'), דהנה איתא במשנה בסוף מס' קדושין שאברהם אבינו קיים את כל התורה כולה ואפילו עירובי תבשילין, וא"כ מבואר שאברהם אבינו שמר שבת והרי לאברהם אבינו היה דין של בן נח, וכאן אומרת הגמ' שבן נח ששבת חייב מיתה, אז איזה היתר היה לאברהם אבינו לשמור שבת, הרי עכו"ם ששבת חייב מיתה.

הפרשת דרכים מוכיח בעצמו מתוך כך, כשיטת כמה ראשונים ואחרונים שמאז שאברהם אבינו נכניס בברית מילה יצא מדין נח אפילו לקולא, והוא נהיה בכלל ישראל, משום כך היה מותר לו לשמור שבת וכפי שהוא שהוא מביא שם זוהי שיטת הרמב"ן בפרושו על התורה, בפ' אמור על הפרשה של מגדף, אומר הרמב"ן כי מעת שבא אברהם בברית, היו ישראל, "ובגויים לא יתחשבו", ומוכח מהגמ' במס' קדושין י"ח שאומרת שעשו היה ישראל מומר וא"כ מבואר להדיא שמאז שא"א נכנס בברית מילה לא היה לו דין של בן נח אלא דין של ישראל גם להקל, ולכון יכל להקל ולשמור שבת.

הפסיק יום ובכה"ג ליכא בל תוסיף, כמוש"כ הריטב"א עירובין ר"פ המוצא תפילין.

★★

הרה"ק רבי פנחס מקוריץ (מדרש פנחס פרשיות אות קכ"א) מבאר ששבת היא מאור הגנוז, ורשעי ישראל אינם יכולים לסבול האור, לכן תמיד הם אצים רצים מהר להפטר מן השבת.

והגוים מחמת דרגתם הנמוכה עוד יותר - לכן אם הם שומרים שבת, הרי הם מתים מרוב האור של השבת, שהם אינם יכולים לסבול את האור הגדול, והאור עצמו ממתם.

★★

בגמ': נכרי ששבת חייב מיתה.

בספר שיח שרפי קודש (ערב שבת אות ג') מביא מהחידושי הרי"ם זי"ע טעמא למאי דמובא בספרים הקדושים דערב שבת הוא זמן תשובה הוא, כי כשאנחנו בין האומות מסתמא נדבק בנו משהו מהגוי, והרי נכרי ששבת חייב מיתה, לכן כדי שלא ישבות היהודי יחד עם הנכרי, ניתן לו זמן לשוב בתשובה ולהשליך ממנו את כל חלקי הגוי שדבקו בו, וישאר אך ורק חלק היהודי שהוא ישבות.

★★

בגמ': המגביה ידו על חבריו נקרא רשע.

בליקוטי יהודה בפרשת שמות מביא שיש להקשות מדוע נקרא רשע בזה שמרים ידו, הלא קי"ל (קידושין לט:): דבישראל לא מצרפינן מחשבה רעה למעשה. ותירץ האמרי אמת זי"ע שהיות והרים ידו הרי זה כהתחלת המעשה, ובזה יש כבר עונש.

★★

בגמ': נשא אחותו מן האם יוציא וכו'.

וברש"י: ומדרבנן שלא יאמרו וכו' ע"כ. וכתב בסנהדרין קטנה כאן דרש"י ביבמות (צח ע"א) חזר בו ממה שפירש כאן דהא דנשא אחותו מן האם יוציא הוא משום שמא יאמרו (ועל כן נתן ביבמות טעם אחר לדין זה), משום דהתם סבירא ל' דשמא יאמרו לא שייך אלא אם אותה האשה

ישנו תרוץ של בעל ההפלאה בספר פנים יפות על התורה, על הפסוק "יום ולילה לא ישבותו", אומר בעל ההפלאה, שלפני מתן תורה היה הלילה הולך אחרי היום, וכפי שכך משמע גם מהפסוק "יום ולילה לא ישבותו", וא"כ האיסור של שבייתה שנאמר לעכו"ם הוא רק כששוכבת עם הלילה שאחרי היום, דהיינו ביום שבת ובמוצ"ש או אפי' באמצע השבוע, אבל עכ"פ יום והלילה שאחרי, ואילו אברהם אינו שמר שבת כדין ישראל דהיינו קודם לילה ואח"כ יום, ואז הוא לא עבר על האיסור, ובמוצ"ש הוא ג"כ עשה מלאכה, והוא שבת רק בליל שבת וביום שבת, ובעכו"ם אין איסור כזה, האיסור הוא רק יום ולילה לא ישבותו, כך מבאר בעל ההפלאה.

★★

ישנו עוד תירוץ מפורסם מהחידושי הרי"ם: אברהם אינו לבש טלית קטן בשבת, ואז ממ"נ הוא לא עבר על "עכו"ם ששבת", משום שאם יש לו דין של ישראל אז הרי הוא מקיים מצוה בט"ק ולכן מותר לו להוציא את הטלית בשבת, אבל אם יש לו דין של בן נח הוא הרי לא מצווה במצות ציצית ואז הציציות שנגררות מהבגד משאוי הם, ואם הוא יוצא מרשות לרשות עם הטלית הוא מחלל שבת, כמבואר להדיא באור"ח סי' שא סע' לח ובסי' יג סע' א', שאם יש איזה פסול בציצית אסור לצאת אתה בשבת, וא"כ ממ"נ אברהם אינו יכול לקיים את כל התורה, הוא היה יכול לשבות בשבת ולצאת עם ט"ק, כך שאם הוא ישראל, הוא מקיים שבת ומצות ציצית, ואם הוא בן נח הוא לא מקיים ציצית, וממילא גם לא מקיים שבת.

★★

בגמ': עכו"ם ששבת חייב מיתה כו' אפילו בשני בשבת כו'.

וקשה למה נקט דוקא שני בשבת ולא ראשון בשבת.

ותירץ החתם סופר (פ' נח ד"ה ויום) שיום ראשון אינו כ"כ רבותא, דבתחלת יום ראשון במקום זה, הוא שבת במקום אחר על פני כדור הארץ, לכן קמ"ל גם יום שני שאינו שבת בשום מקום.

עוי"ל דביום ראשון גם ישראל ששוכבת אסור משום "בל תוסיף", אבל ביום שני ליכא בל תוסיף כיון שכבר

שנושא עכשיו היתה אסורה לו קודם שנתגייר, דאז יאמר באתי מקדושה חמורה לקדושה קלה, אבל אם מעולם לא הי' אסור באשה זו, לא שייך שמא יאמרו, וממילא דבלידתו בקדושה דמעולם לא היתה אסורה עליו, אין שייך לאסור משום שמא יאמרו וכו' יעו"ש.

★★

וכתב הגאון ר' צבי אברמוביץ ז"ל בשו"ת טעם הצבי (סי' נב): והנה הרוצה לומר דרש"י ביבמות סבירא לי' דלא שייך לומר שמא יאמרו רק כשאותה אשה היתה אסורה לו קודם שנתגייר, ולא סגי לי' בשנימא דרק בלידתו בקדושה סבירא לי' לרש"י דלא שייך לומר שמא יאמרו כיון שלא ראה עצמו בנכריות, מי ימחה בעדו, אבל פשיטא דלא יחליף רש"י ולא ימיר דעתו באותו דף עצמו (דף נח) מעמוד א' לע"ב.

ולהלן (בע"ב) איתא: אמר רב חסדא עבד מותר באמו ומותר בבתו, יצא מכלל כותי ולכלל ישראל לא בא, וכתב רש"י ולכלל ישראל לא בא דליגזר לי' עלי' משום דשמא יאמרו באין מקדושה חמורה לקדושה קלה עכ"ל, והביאור בדבריו, דרש"י קאי בנולד לאמו בעבדותה ולא גזרו בי' משום דלא גזרו בעבדים גזירת שמא יאמרו וכו', וא"כ מבואר בדברי רש"י דס"ל דשייך למיגזר שמא יאמרו גם כשלא הי' אסור מקודם באשה זו, וצ"ע בדברי הסנהדרין הקטנה הנ"ל עכ"ד.

דף נ"ט ע"א

בגמ': גוי העוסק בתורה חייב מיתה כו' מיגזיל קא גזיל ל"י כו'.

ובתוס' הקשו מי איכא מידי דלישראל שרי ולגוי אסור, וא"כ איך עסק בתורה לישראל אסור ולגוי שרי.

ולכאוי' תמוה קושייתם דכיון דהאיסור הוא משום גזל או משום נערה מאורסה לא שייך להקשות כן, ובודאי חפץ של ישראל, שלהישראל מותר, גוי חייב עליו משום גזל אם גזלו.

ואמר הגרי"ש כהנמן ר"י פוניביז' ז"ל (דברי הרב ח"א ע' קכ"א) שמזה ראוי שתוספות סבירא להו כמו הרמב"ם הלכות מלכים (פ"י ה"ט) שגוי שעוסק בתורה מודיעים לו

שהוא חייב מיתה ולא כתב שהוא חייב מיתה וממיתין אותו כבשאר ז' מצוות בני נח, אלמא דס"ל דאינו כגזל ממש, וכן ס"ל גם לתוס' דדוגמא בעלמא נקיט, ולכן שפיר כתבו התוספות דקשה מי איכא מידי דלישראל שרי ולגוי אסור.

★★

הלכה זו מובאת ברמב"ם (פ"ח דמלכים ה"י) ע"ש ובחגיגה (י"ג.ג.) ילפינן מקרא דלא עשה כן לכל גוי וגו' דאין מוסרים ד"ת לב"נ ע"ש. ובשפת אמת (בחגיגה שם) רצה לחדש דרק תורה שבכתב אסור למסור לעכו"ם כיון דכתיב תורה צוה לנו וגו' ע"ש.

וישנם כמה שיטות, איזה דברי תורה אסור למסור לעכו"ם ואיזה מותר, במ"א באו"ח (סי' שלד ס"ק ט"ז) פוסק שבנביאים וכתובים מותר כן ללמוד עכו"ם כדי שיראו בנחמות ישראל, וכך מובא גם בשלטי הגבורים במס' ע"ז בלשון האור זרוע, ובשיטמ"ק במס' כתובות (סוף פ"ב) מבואר שיש הברל בין תורה שבכתב לבין תורה שבע"פ, דתורה שבע"פ אסור ללמד אותם, אבל תורה שבכתב מותר. ויש שמדייקים גם ממה שנא' כאן "עכו"ם שעוסק בתורה" ועוסק היינו שעמל ומפלפל בתורה, שזהו תורה שבע"פ, אבל תורה שבכתב יש מי שמתיר ללמד אותם.

ובמקרה שהעכו"ם רוצה להתגייר, האם אז מותר ללמד אותו או שמא אסור עד אחרי שיתגייר, המהרש"א במס' שבת (בדף לא) אומר, שאם העכו"ם רוצה להתגייר מותר כן ללמד אותו תורה, אבל הגרע"א בתשובות (בסי' מא) פקפק בזה, והוא מסיים שאין בכוחו להתיר, והמאירי אצלנו בסוגי' אומר, שאם העכו"ם רוצה להתגייר מותר כן ללמד אותו וכדברי המהרש"א במס' שבת.

★★

וכתב בספר ארי שבחבורה (ע' עה) להרה"ק מקאמינקה זצ"ל בשם ספר עיני שמואל (ד' קצ"ט-ט):

ראיתי שמורי הגאון ז"ל בחי' כ"י כתב וז"ל, ואי לאו דמסתפינא הו"א מילתא חדתא, דע"כ לא אסרינן לגוי ללמוד תורה אלא לעסוק בו, אבל ללמוד אפשר דשרי, ומה"ט נקטו חז"ל בלשונם ואמרו גוי שעוסק בתורה, וכן הרמב"ם פ"י מהל' מלכים הל"ט, גוי שעוסק.

להם ללמוד ולא למדו, הרי מבואר בע"ז (ב): דעדיין יש להם פתחון פה שלא כפה עליהם הר כגיגית. ותירץ ה"כרם נטע" ע"פ המדרש הנ"ל שכל הכפייה היה רק על תורה שבע"פ, ואילו הכא מיירי על תורה שבכתב, וא"כ י"ל שבאמת תורה שבכתב היה להם ללמוד.

והנה אפילו אם נימא כהפשטות שגם תורה שבכתב לא הותר לעכו"ם אלא ז' מצוות, אכתי י"ל כמו שכתב בהגהות מהר"ץ חיות בסוף ב"מ (ק"ט.), שמאחר וקיי"ל בסנהדרין דבן נח נצטווה על הדינים, א"כ כבר מותר להם ללמוד כל מה שהוא בכלל דינים, עיי"ש. וממילא שפיר נענשו על שהיה להם ללמוד ולא למדו.

(מהרב צבי קריזר שליט"א)

★★

בפ' נח כתוב "מכל הבהמה הטהורה" (ז', ב'), וברש"י: "למדנו שלמד נח תורה". ובספר "דרך שיחה" (ח"ב) כתב ע"ז וז"ל:

שאלה: בירושלמי (מגילה פ"א הי"א) איתא שנח הגה בתורה, והרי אסור ללמוד לב"נ תורה?

תשובה: לב"נ אסור, ולנח עצמו מותר. ועוד י"ל דהאיסור הוא ללמדו, אמנם הוא ללמוד לעצמו מותר. וכן מצינו שלבתו אסור ללמד תורה, והיא עצמה מותרת ללמוד. ורק לאחר מ"ת שנתחדש מקרא ד"מאורשה" - שזה שלנו, מאז אסור לב"נ ללמוד.

★★

בגמ': מיגזל קא גזיל לה וכו'.

וכתב בספר פרורים משלחן גבוה (פר' וזאת הברכה):

וצ"ע דבכל אסור גזל מחסר לחבירו, ומה חיסור יש לישראל כשהעכו"ם למד, ומה נטל להם בגזלתו, ואיך שייך גזלן בלא נגזל ובלא חיסור דבר?

ומרן הגרי"ז מבריסק ז"ל הוכיח, דחלוק אסור גזל אצל עכו"ם מגזל בישראל, דאצל ישראל הגזלה הוא לחסר לחברו וליטול ממנו את שלו, ובעכו"ם מעשה הגנבה ומעשה הגזלה היא שאסרה תורה, ולכך גונב נפשות שייך רק אצל

וטעמא רבא איכא לחלק בזה, דמקשינן בגמ' (ע"ז י"ט ע"א) כתיב בתורת ה' חפצו, וכתיב ובתורתו יהגה יומם ולילה, משמע תורה דיליה הוא, ומשני כאן קודם דעסיק כאן לאחר דעסיק, וכתב רש"י ז"ל עסק היינו עיון ופולפול ועי"ז זוכה להיות תורה שלו, וכיון דעיקר הטעם מחמת גזל, וכ"ז דלא עסיק ביה לא נקרא גזלן כיון דהתורה לא הוה דיליה, כמו כל גזלן שמחויב לעשות איזה קנין שיהיה נקרא גזלן, אבל אם לא עסק בה הרי עדיין הוא של הקב"ה ואינו נקרא שמו עליו להיות גזלן, ולפי"ז ללמוד היה ה"א דמותר, אמנם אעפ"כ אסור לישראל ללמוד עמו משום לא עשה כן לכל גוי, ולכך בחגיגה דנקיט אסור למסור להם ד"ת ל"ק קו' התו' דף י"ג ע"א ד"ה אין מוסרין דל"ש בכאן לפני עור, אמנם הוא מילתא חדתא ומסתפינא לומר זאת עכ"ל.

★★

בגמ': עובד כוכבים שעוסק בתורה חייב מיתה וכו'.

לכאורה יש להקשות מכאן על מה דאיתא בב"ק (צב.) ומכות (ט): שב"נ נהרג משום שהיה לו ללמוד ולא למד, הרי אסור להם ללמוד. וכן יש להקשות אהא דאיתא בסוטה (לה:): ועל דבר זה נתחתם גזר דינם וכו' שהיה להם ללמד ולא למדו. וקשה דהא עכו"ם שעוסק בתורה חייב מיתה. וצ"ל דכמו דמשני בהמשך הסוגיא אמירא דר"מ שאפילו עכו"ם שעוסק בתורה הוא ככהן גדול, שזהו דוקא כשלומד את הז' מצוות של בני נח, ממילא ה"נ י"ל דהכוונה שהיה להם ללמוד את הז' מצוות דידהו. אולם לכאורה מפשטות הסוגיא שם משמע דמיירי על כל התורה ולא רק על ז' מצוות.

ואמנם היה מקום לומר שמש"כ בסוגיין שעכו"ם שעוסק בתורה חייב מיתה, היינו דוקא על תורה שבע"פ, [וע"ז אמרו שז' המצוות מותר להם ללמוד אפילו תורה שבע"פ], שאז שייך ענין של גזילה מכנסת ישראל, ע"י שמוריד מעמל התורה של ישראל, והדברים עתיקים, ובפרט לפמש"כ במדרש תנחומא פ' נח דרק על תורה שכפיית הר כגיגית היה רק על תורה שבע"פ, שרק היא אינה נקנית אלא ע"י עמל ויגיעה. משא"כ כשלומד תורה שבכתב.

ובספר "כרם נטע" (בסוטה לה:): כתב ליישב את קושיית התוס' שם שהקשו איך נתחתם גזר דינם על שהיה

עכו"ם שעשה מעשה גנבה ולא אצל ישראל, ולפי"ז י"ל דגם ללמוד תורה מקרי מעשה גזלה אעפ"י שלא החסירו דבר.

★★

בגמ': תנו רבנן אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו זה אבר מן החי רבי חנינא בן גמליאל אומר אף הדם מן החי מאי טעמא דרבי חנינא בן גמליאל קרי ביה בשר בנפשו לא תאכל דמו בנפשו לא תאכל.

בקובץ דרושים (חוברת ששית ח"א סימן כ"ח) הובא בשם הרב הגאון מו"ה יעקב מאיר בידערמאן חתן כ"ק האדמו"ר בעל השפת אמת שהקשה, דאפילו בלא קרא ראוי לאסור דם מן החי כיון דיוצא מן החי, וכדאיתא בבכורות (ו ע"ב) דמהאי טעמא סלקא דעתך לאסור קָלָב משום דליכא דאתי מהחי ומותר.

ויש להוכיח מכאן כמו שכתב הכרתי ופלתי (סימן פ"א פלתי סק"ז) דדוקא לישראל היה סלקא דעתך לאסור קָלָב משום דכתיב "הטמאים" לאסור צירן ורוטבן, וחלב נמי הוי רוטב היוצא מאבר מן החי, אבל לבן נח ליכא קרא לאסור היוצא, עיין שם היטב.

בפרדס יוסף (פר' נח) יישב את קושייתו, דמן התורה לא יהיה אסור היוצא אף בישראל, דאף בהקדש היוצא אין כמותו מן התורה, וכמו שכתב הרמב"ם (בפ"י ממאכלות אסורות הכ"ב) דבהקדש ועוד משקה היוצא מהם אסור ואין לוקין עליהם, וכתב שם בכסף משנה דאינו אסור רק מדרבנן, וקראי דמייתי ש"ס חולין (ק"כ ע"ב) אסמכתא בעלמא הן, ועיין שם בלחם משנה ומה שכתב עליו הפני יהושע בקידושין [בקונטרס אחרון לסוגיא דחדש ד"ה הדין השלישין] והעלה דרק מדרבנן משקין היוצאין, עיין שם אריכות. ואם כן אתי שפיר דכאן צריך קרא דדם מן החי יהיה אסור, אבל משום יוצא רק דרבנן.

★★

בגמ': כל מצוה שנאמרה לב"נ וכו' ואנו אין לנו אלא גיד הנשה וכו'.

הגאון האדר"ת ז"ל בספרו סדר פרשיות (פר' לך ע' קכד) הקשה דלכאורה מדוע לא נקטה הגמ' מילת עבדים שלא נשנית בסיני.

ובעל כרחק דכיון דחייבין בזה בני קטורה, מיקרי נאמרה לבני נח גם כן, ולא דמי לגיד הנשה החשוב שם, אך זה לא אתי שפיר רק לשיטת הרמב"ם דסבירא ליה דבני קטורה באמת חייבין במילה, אבל לרש"י דסבירא ליה דרק ששה בני קטורה חייבין, לא כן, לא נאמרה לדורות לבני נח. ועיין בספר מעייני החכמה פרשה זו, שכתב מזה ראייה דאין מילת עבדים מצות עשה מיוחדת, רק נכללת במילת הזכרים, עיין שם ודוק.

★★

בגמ': והרי יפת תואר, התם משום דלאו בני כיבוש נינהו.

ופירש"י: לא ניתנה ארץ לכבוש כי אם לישראל, שאף לישראל לא היתה יפ"ת אלא במלחמה ע"י כיבוש ע"כ. ומבואר בגמ' דהיינו דבעכו"ם ליכא שם יפת תואר שאסורה ולישראל מותרת ודו"ק, וראה באמרי כהן - מונקטוב (סוף ח"ב במילואים עמ' ר"ס - רס"א) שהוכיח מהגמ' כאן דהיכא דאצל ישראל מהות האיסור שונה מאצל העכו"ם, ל"ש מי איכא מידי וכו' ע"ש היטב. וכע"ז הביא בשו"ת בית יחזקאל - מיכלוזן (סי' ז) בשם הרשב"א ע"ש.

★★

ובחתם סופר בחי' לחולין (ל"ג). הקשה בגמ' כאן לפי"ד רש"י (דברים כא, יא) דענין יפת תואר איירי במלחמת הרשות, והיינו ע"כ בחוץ לארץ, א"כ יצא לפי"ד רש"י בסנהדרין, דאפי' בחו"ל דלא א"י, נמי אין כיבוש לעכו"ם, והוא נגד סוגי' מפורשת בגיטין (ל"ח). ובתוס' שם, ע"ש בחת"ס מש"כ שהם מחלוקת הסוגיות, ובשו"ת בית יחזקאל הנ"ל (סי' ז) מש"כ לפלפל הרבה בדבריו.

(פרדס יוסף החדש פר' כי תצא)

★★

בגמ': לישראל נאמרה ולא לבני נח, ואין לנו אלא גיד הנשה.

בספר ישמח משה כותב, שנמצא בספרים טעם לזה, שעל גיד הנשה ממונה שרו של עשו, והקב"ה לא רצה להביאו להר סיני. ויש עוד להוסיף בדרך כלל התורה היא גלויה, מפורסמת, ומפורשת לכל, אך יוצא מן הכלל סתרי

אלא שהק' מל' הרמב"ם בהל' מלכים (פ"י ה"ז) שעשו עצמו הופקע, שכתב הרמב"ם שם וז"ל: ויצא עשו שהרי יצחק אמר ליעקב ויתן לך את ברכת אברהם לך ולזרעך, מכלל שהוא לבדו זרעו של אברהם המחזיק בדתו ודרכו הישרה וכו' עכ"ל. אבל ע"ז י"ל בפשיטות שמבואר בלשונו שלא הופקע מיד אלא רק לאחר שחטא ומרד, וכמו שכתב בחי' הגרי"ז עה"ת בפ' תולדות שדייק מל' הרמב"ם הנ"ל שמשום שלא החזיק בדתו של אברהם הופקע מזרעו משעת ברכתו של יצחק, עיי"ש. והיינו ממש כדקתני בקידושין שם שעשו היה נחשב לישראל מומר.

★★

בגמ': את בריתי הפר לרבות בני קטורה.

פירש"י אותם ששה לבדם ולא זרעם. אולם הרמב"ם (בפ"י ממלכים ה"ח) פליג בזה וס"ל דכל בני קטורה לדורות עולם חייבים במילה כישראל, עיי"ש.

ובס' "גן רוה" פ' ויגש (בדברי חנוך) הביא ראייה מהגמ' בסוטה כשיטת רש"י, דאיתא שם (דף יב:): עה"פ ותאמר מילדי העברים זה, מנא ידעה, א"ר יוסי ברבי חנינא שראתה אותו מהול. ואי נימא כד' הרמב"ם דכל הדורות דבני קטורה חייבים במילה, א"כ אכתי קשה מנא ידעה שהילד הוא מן העברים, דילמא הוא מבני קטורה שגם הם מחוייבים במילה כישראל. ועיי"ש שכ' ליישב דעת הרמב"ם ע"פ שיטת הסוברים [מאירי יבמות דף עא: ד"ה המילה, מהרש"א סנהדרין בח"א דף צב., שאג"א סי' מ"ט, מנ"ח ריש מצו' ב], דאף להרמב"ם דבני קטורה חייבים במילה מ"מ אינם חייבים בפריעה, וממילא שפיר ראתהו שהוא מבני העברים, עיי"ש.

★★

בגמ': אר"י אמר רב אדם הראשון לא הותר לו בשר לאכילה דכתיב לכם יהיה לאכלה ולכל חית הארץ ולא לחית הארץ לכם כו' מיתבי הו' ר' יהודה בן תימא אומר אדה"ר מיסב בגן עדן הו', והו' מלאה"ש צולין לו בשר ומפננין לו יין, הציץ בו נחש וראה בכבודו ונתקנא בו.

קשה למאי הוצרך להוסיף סיפא דברייתא מה שהציץ בו הנחש והתקנא בו.

תורה, שעל זה נאמר 'ונעלמה מעיני כל חי ומעוף השמים נסתרה' (איוב כח, כא), וזה נתגלה רק לעם ישראל בשעת מתן תורה, מסיבה זו שלח אז משה את שרו של עשו, בכדי שלא יינק מסתרי תורה.

וחשבתי, שיש שס"ה לאוין, וכל לאו מכוון כנגד יום מיוחד בשנה, וידוע שהלאו של 'גיד הנשה' מכוון כנגד ט' באב. ואולי משום זה הקב"ה לא רצה להזכיר את הלאו של גיד הנשה בהר סיני, שלא רצה הקב"ה בעת נתינת התורה שיהי' זכר מחורבן ביהמ"ק.

(וללוי אמר)

דף נ"ט ע"ב

בגמ': לך אמר להם שובו לכם לאהליכם. לישראל נאמרה.

בספר שיח שרפי קודש (א' קמג) כותב, ש'שובו לכם לאהליכם' אין הכוונה שיבדילו עצמם מן הקדושה וההשגות של שלשת ימי הגבלה וקבלת התורה, אלא להתיר להם הזיווג לאהליכם. אך מהקדושה שספגו לתוכם, מזה אל תתבדלו, כמו הבדלה במוצאי שבת, שאין אנו מתבטלים חס ושלום מקדושת השבת, אלא מתירין מלאכה מעכשיו, כן הדבר כאן.

★★

בגמ': בני עשו לחייבו ביצחק ולא כל יצחק.

מבואר כאן בגמ' שעשו אינו כלול כלל בזרע אברהם. [וכן מבואר בנדרים (לא). דאיתא שם דהנודר הנאה מזרע אברהם מותר ליהנות מזרע עשו, כי עשו לא איקרי זרע אברהם]. ולפי"ז יש להקשות בהא דאיתא בקידושין (יח.) עובד כוכבים יורש את אביו דבר תורה דכתיב כי ירושה לעשו נתתי את הר שעיר, וע"ז פריך שם הגמ' ודלמא ישראל מומר שאני. ולכאורה לפי המבואר כאן הרי עשו לא הוי בגדר ישראל כלל, שהרי אינו כלול בזרע אברהם.

והג"ר חיים מאיר שטינברג שליט"א תירץ ע"ז ע"פ המהרי"ט בקידושין שם שייסד שכל ההפקעה מזרע אברהם התחיל רק מבניו ולא ממשמעאל עצמו. וממילא י"ל כך גם לגבי עשו, שהוא עצמו היה עדיין ישראל וההפקעה היתה רק מבניו.

עוד קשה דתוס' לעיל נ"ו ע"ב (ד"ה מכל) כתבו שרק להמית בהמה הי' אסור לו, אבל מתה מאלי' שריא, וא"כ מה ק' מהבשר שהביאו לו מלאה"ש, דלמא היתה מבהמה שמתה מאליה.

ותירץ הר"ר העשיל (חנוכת התורה פ' בראשית) דבמדרש (ב"ר י"ט ט') מבואר דקודם שחטא אדה"ר בעץ הדעת לא הי' דבר כזה שבהמה מתה מאליה.

וכי תימא שדבר זה הי' אחרי שכבר אכלו מעץ הדעת, ושפיר הי' בהמות שמתו, לכן הביא סיפא דברייתא "הציץ בו נחש והתקנא בו כו", וזה הי' בגן עדן לפני שפיתה אותה לאכול מעץ הדעת.

★★

בגמ': אמר רב יהודה אמר רב אדם הראשון לא הותר לו בשר לאכילה וכו'.

בספר אות ציון (ע' נג) כותב: בספר עין התכלת (דמ"ג בדפי הספר) הביא קושיא דא"כ איך הקריב אדה"ר קרבן כדאמרינן בחולין ס' שור שהקריב אדה"ר וכו', כיון שאסור לו הא בעינן מן המותר בפיו ע"ב,

ולא ידענא מה קשה לו, דממנ"פ אם באנו לאסור ההקרבה משום שעתידה תורה לומר מן המותר בפיו, א"כ זיל ג"כ בתר העתידי שעתידה תורה להתיר בשר, וזה פשוט וברור ולק"מ.

★★

ובהערות בני ציון בסוה"ס הנ"ל (ע' קצ"ד) כותב:

ובעניי לא הבנתי תירוצו של רבינו, דמ"מ היה אסור לאדם הראשון כל ימי חייו לאכול בשר, והו"ל אינו מותר בפיו, ומה בכך שהתורה תתיר לאחר זמן לאכול בשר, וכי זה היתר למפרע, [אדרבא עיין כמדומני ברמב"ן סנהדרין שמשמע מדבריו שכשהותר בשר לב"נ, נשאר אבר מן החי באיסור כולל, וא"כ בוודאי לא נפקע האיסור למפרע]. ואל תשיבני לומר דעדיין לא היה הציווי דמן המותר בפיו, דא"כ מאי קשיא כלל, אלא וודאי כוונת הקושיא היא, על הצד שקיים אדה"ר ציווי זה, ועכ"ז בשר עדיין היה אסור עליו, וצ"ע עכ"ד וע"ע מש"כ בזה.

★★

בגמ': אדם הראשון לא הותר לו בשר לאכילה, דכתיב לכם יהיה לאכלה ולכל' חית הארץ, ולא חית הארץ לכם, וכשבאו בני נח התיר להם, שנאמר כירק עשב נתתי לכם את כל. [והיינו לאחר שיצאו מן התיבה].

בספר "מהרי"ל דיסקין" על התורה בפ' נח מיישב עפ"ז את הפסוק "והיה לך ולהם לאכלה", דלכאורה קשה מהא דאיתא בברכות (מ.) אסור לאדם שיאכל קודם שיתן מאכל לבהמתו שנאמר (דברים י"א, ט"ו) ונתתי עשב בשדך לבהמתך והדר ואכלת ושבעת. וא"כ הו"ל למימר "והיה להם ולך לאכלה". ותירץ עפ"מ דמבואר כאן שרק לאחר המבול הותר להם בשר, נמצא שבשעה שהיה נח בתיבה לא היה לנח קנין בבע"ח כי אם קנין פירות, דהיינו להשתמש בהם למלאכה כדאיתא בסוגיין, ולא קנין הגוף לאוכלם, וממילא לפי מה דקיי"ל דקנין פירות לאו כקנין הגוף דמי, נמצא שאינם נקראים בהמותיו, ואינו מחוייב להקדים מאכלם. ולפי"ז הוסיף לחדש, שאפילו אם ישנם בהמות ברשותו ששכורות או שאולות לו, מ"מ מאחר ואינם שלו לגמרי ב"קנין הגוף" אינו חייב להקדים אכילתם לאכילתו. עיי"ש בדבריו.

אלא שדבריו לכאורה צ"ב טובא, ומצאתי שכבר עמד בזה בספר "אבן ישראל" להגרי"י פישר זצ"ל, א. איך אפ"ל שלנח לא היה בהם קנין הגוף, הא אע"פ שלא הותר לו לאכול את בשרם, מ"מ להמיתם לחוד לא מצאנו שיהא אסור לו, וא"כ אין לך קנין הגוף גדול מזה. ב. עוד יש להבין מה מקום יש לחלק אם הם קנויות לו קנין הגוף או רק קנין פירות, הלא לכאורה הלכה זו שייכת בכל ענין כאשר המזונות של הבהמות מוטלות על האדם. וא"כ, לגבי שכירות או שאלה הגם שיש לו בהם רק קנין פירות, מדוע שלא יהיה חיוב להקדים את מאכלם. ג. עדיין לא תירץ הקושיא למ"ד דקנין פירות כקנין הגוף דמי. [ועיי"ש באבן ישראל שיישב בזה ע"פ דרכו].

עוד יש להקשות לכאורה על דברי המהרי"ל הנ"ל ממש"כ בספר חסידים (סימן תקל"א) וז"ל: אבל באכילה הבהמה קודמת דכתיב (בראשית כ"ד ל"ב) ויתן תבן ומספוא לגמלים ואח"כ ויישם לפניו לאכול, וכתיב (דברים י"א ט"ו) ונתתי עשב בשדך לבהמתך וכתוב ואכלת ושבעת וכו' עכ"ל. ומהא שהביא הראיה מאליעזר שבבית בתואל הביאו קודם את האוכל לגמלים, והיינו שבודאי היה זה לפי בקשתו, חזינן שהחיוב

להאכיל לבהמות הוא אפילו בכה"ג שאינם שלו בקנין הגוף. וצ"ע.

(הרב צבי קריזר שליט"א)

★★

בגמ': אדם הראשון לא הותר לו בשר לאכילה, דכתיב לכם יהיה לאכלה ולכל חית הארץ, ולא חית הארץ לכם.

בספר "דרך שיחה" (ח"ב פ' בראשית) כתב: הרמב"ם (פ"ב מהל' בית הבחירה ה"ב) כתב שאדם הראשון הקריב קרבן. ולכאורה כיון שאדם הראשון היה אסור באכילת בהמה שוב אינו ממשקה ישראל. ואולי י"ל דבבמה מותר.

תשובה: גם בבמה אסור. אכן אם רק עולות הקריבו, י"ל של"ש משקה ישראל בב"נ, שהרי בלא"ה אינו נאכל, משא"כ ישראל אף בעולה יש משקה ישראל, כיון שמותר בשאר קרבנות הנאכלין ניתן לו הך דינא דמשקה ישראל גם בעולה. ועוד כמו שבע"מ מותר מנ"ל שלב"נ נאסר משקה ישראל.

עוד הראה מו"ר מש"כ בס' מרגליות הים (סנהדרין נ"ט, ב') דבקרבנות מותר, הרי בשחיטה נמי אסור וע"כ לקרבן מותר, ה"ה אכילה.

שאלה: מה שהיה אסור לאדם הראשון בשר בהמה, אם הוא איסור חפצא, שאם נימא שהיה רק איסור על הגברא, י"ל שבכה"ג אין חסרון של משקה ישראל.

תשובה: היה איסור חפצא.

★★

בגמ': אדה"ר לא הותר לו בשר לאכילה וכו', מיתיבי וכו' אדה"ר מיסב בגן עדן ה' והיו מלאכי השרת צולין לו בשר וכו', התם בבשר היוורד מן השמים וכו'.

כתב כ"ק האדמו"ר בעל האמרי אמת מגור זצוק"ל במכתב (מכתבי תורה מכתב יב), שרב מפורסם מאונגריין הקשה על מה שאי' במנחות (סט) דחטים שידו בעבים והיינו דרך נס כדאי' בתוס' שם כשרין למנחות, ולכאורה כמו דאיתא

בגמ' כאן דבשר מן השמים לא הוי בשר, הוא הדין חטים מן השמים לא הוי חטים.

והשיב לו דמה שאי' בגמ' כאן דהבשר אינו בשר, הכוונה דאינו בשר מן החיה שע"ז הוזהר אדם הראשון, אבל ודאי בשר הוא, דחיך אוכל יטעם, וע"כ שפיר במנחות דלא כתוב שצריך שיהיו מחטים הצומחים בקרקע דוקא, שפיר אמרינן דחטים שירדו מהשמים בדרך נס כשרין למנחות.

וכתב דהרב הנ"ל חזר והקשה מהשמן בנס חנוכה לא היה שמן זית, אבל כבר יישב קושיא זו לפני הרבה שנים, די"ל דבנס החנוכה ה' הנס שהפך ה' מועט המחזיק את המרובה, והיינו כאשר מילאו את הפך שמן עדיין לא התמלא עד ששפכו שמונה פעמים שמן, ואז התמלא, וא"כ שפיר גם שם לא הוי שמן נס, ובוזה מיושב גם קושית הבית יוסף מה ה' הנס ביום הראשון עיי"ש.

★★

בגמ': מיתיבי, ורדו בדגת הים מאי לאו לאכילה וכו'.

הנה המפרשים דנים האם בשר דגים הוא בכלל בשר, והביאו מהגמ' בחולין (ק"ד): הנודר מן הבשר, מותר בבשר דגים וחגבים ע"כ, ופירש"י: דכל מין בשר אדם קורוהו בשר חוץ מבשר דגים וחגבים ע"כ, ולפי"ז מבוואר דדגים לא נקרא בשר, (וצ"ע שהרי המשנה עצמו קוראת לו: בשר דגים וצ"ע). ובנדרים (נ"ד): רשב"ג אומר, הנודר מן הבשר אסור וכו' ומותר בראש וכו' ואין צריך לומר בשר דגים וכו'. ומקשה הגמ': מאי שנא בשר עוף לת"ק דאסיר וכו' בשר דגים נמי וכו' ע"כ. ומאי קשיא הרי בשר דגים לא נחשב בשר וצ"ע.

ועי' ביד שאול ליו"ד (סי' רט"ו ס"ק ט) שהאריך בענין זה אי דגים נחשב בשר, ובשו"ת מהר"י אסאד (סי' קמ"ג) ע"ש באריכות.

ויש להביא מדברי האבן עזרא (ויקרא י"א, י) על מה שכתוב שם לגבי דגים: מבשרם לא תאכלו, כתב באבן עזרא וז"ל: והנה הדג יקרא בשר, רק מה שאמרו חז"ל בנדרים הוא על מנהג דברי אלה הדורות עכ"ל. וצ"ע לברר הדברים האלו עוד, ועי' גם בשואל ומשיב (ח"א מהדו"ק סי' רל"ז) מש"כ בדברי האבן עזרא הנ"ל.

★★

כך ששכב עם בהמה ולא משום שהוא מכשף, ולכן הזכירה התורה מכשפה שעליה צריך פסוק מיוחד לומר שלא להחיות אותה.

★★

בגמ': ר"א אומר (גוי מצווה אף) על הכלאים. מנה"מ אמר שמואל כו.

הרמב"ם (הל' מלכים פ"י ה"ו) כתב מפי הקבלה שבני נח אסורין בהרבעת בהמה ובהרכבת אילן בלבד, ואין נהרגין אליהן.

וקשה דאם כלאים בכלל ז' מצות ב"נ, למה אין נהרגין עליהן, ואם אינו בכלל למה אסורים.

וביאר שם הכסף משנה דהרמב"ם ס"ל דלית הלכתא כוותי' דר"א, שאם כן הו"ל "שמונה מצוות בני נח" ולא "שבע". אבל מדשקיל וטרי שמואל אליבי, אלמא דמ"מ איסורא איכא.

ועיין שם בלחם משנה ובהגהות בן ארי.

★★

בגמ': אף אני כמוהו, כשר בדיני ממונות ובדיני נפשות כו.

בשו"ת קול אליהו (אהע"ז סי' ל"ד) נשאל בשליח הגט שצריך לומר "בפני נכתב ובפני נחתם", והוא לא עשה כן אלא שבית דין שאלוהו אם נכתב ונחתם בפניו, והוא השיב "הן", ואח"כ הלך מכאן אם מועיל או דהו"ל משנה ממטבע שטבעו חכמים.

וכתב דכמו דאמרינן הכא דמדינא אין העד השני צריך לומר את כל העדות, אלא סגי שעד הראשון יאמר כל העדות, ועד השני יאמר "אף אני כמוהו", מזה יש ללמוד בנידון דידן, דבדיעבד כיון שעל שאלת בית דין אם נכתב ונחתם בפניו, השיב השליח "הן" שפיר דמי ע"ש.

דף ס' ע"ב

במשנה: והמקבלי עליו באלוה והאומר לו אלי אתה.

אמר הגה"ח ר"נ לוברט ז"ל יש ללמוד ממה שמצינו כאן, שבאמירה בעלמא אם אומר לע"ז שמקבלו עליו לאלוה,

ויש להעיר כאן, אי נימא דבשר דגים אינו בכלל בשר, א"כ מה פריך מפסוק זה על הא דאדם הראשון הותר בבשר או לא, והרי מדגים אף פעם לא נאסר, וצ"ע.

(פרדס יוסף החדש פר' בהעלתך)

★★

בגמ': ר"ש אומר אף הכישוף וכו'.

מהרי"ל דיסקין זצ"ל הקשה במש"כ רש"י (בראשית כה. ו): ולבני הפלגשים וגו' נתן אברהם מתנות. ופרש"י:

שם טומאה מסר להם. ואיך נתן להם אברהם אבינו כזאת הרי כיון דב"נ מצווים על הכישוף. א"כ יש בכך משום "לפני עור לא תתן מכשול", ומבאר בחי' מהרי"ל דיסקין, כי אפשר שאברהם מסר להם שמות טומאה כאלו שאין בכוחם לחולל דבר עד שלא ימסרו ליד שניה, מכשול הנקרא "לפני דלפני", והרי זה מותר, ע"ש.

★★

ובספר דרך שיחה להגאון ר' חיים קנייבסקי (ח"א ע' קכ"ג) השיב בזה:

אף ש"לפני דלפני" אין לאו, אבל סו"ס יצא מכשול ולמה לו זה, אלא צ"ל היות והוא מחלוקת תנאים בגמרא אם ב"נ מוזהר על הכישוף, א"כ ר"א הסובר שאסור, לא יפרש שקאי על שם טומאה, ודברי רש"י כאן הם לפי רבנן. (ועי' מהרש"א סנהדרין צ"א א' בח"א ד"ה שם טומאה מסר).

דף ס' ע"א

בגמ': מכשפה לא תחיה וכתוב כל שוכב עם בהמה מות יומת כל שישנו בכלל כל שוכב עם בהמה ישנו בכלל מכשפה לא תחיה.

בפלפולא חריפתא (יבמות ד, א) הביא בשם בנו של הב"ח ביאור נוסף מדוע הסמיכה התורה שוכב עם בהמה למכשפה, דהנה רש"י בחומש הקשה מדוע דיברה התורה על מכשפה נקבה ולא אמרה 'מכשף לא תחיה', ואלא יש לומר, על פי מה שכתבו המקובלים, דכוחו של מכשף זכר בא על ידי שהוא בא על הבהמה, מעתה לפי זה לא היה צורך לכתוב שלא לחיות מכשף זכר כיון שבסמוך לו נאמר שכל שוכב עם בהמה מות ימות ואם כן כבר חייב מיתה על

בגמ': מנין לרבות השתחוואה ת"ל וילך ויעבוד אלקים אחרים וישתחו להם וכו'.

לכאורה צ"ע מדוע לא מייתי בגמ' מקרא דכתיב (שמות כ, ה): לא תשתחויה להם ולא תעבדם. דהתם מפורש טפי מקרא ד"וילך ויעבוד" וגו' דעל השתחויה לכד חייב, דמקרא המובא כאן הרי י"ל דהשתחויה מחוברת לעבודה שקודם לה, ואין מכאן ראייה ברורה על השתחויה לכד וצ"ע.

(פרדס יוסף החדש פר' שופטים)

דף ס"א ע"א

בגמ': עד כאן לא קא שרי ריש לקיש אלא בהמה אבל גברא בר קטלא הוא מידי דהוה אמשתחויה להר דהר מותר.

בפרשת נח (בראשית יא, ו) נאמר, 'הנה עם אחד ושפה אחת לכולם וזה החלם לעשות ועתה לא יבצר מהם כל אשר יזמו לעשות', וכתב בבית הלוי (שם), ויש להבין דברי הכתוב וזה החלם לעשות. והנראה דבא להגדיל חטאם דבמסכת סנהדרין (דף ק"ט) איתא תני ר' נתן אומר כולם לשם ע"ג נתכוונו כתיב הכא ונעשה לנו שם וכתיב התם (שמות כג) ושם אלהים אחרים לא תזכירו, הרי דעיקר כונתם בבנין המגדל דרצו לבנותו ולהעמיד עבודת גלולים. והנה במסכת סנהדרין (דף ס"א) איתא דמסית שאמר אלך ואעבוד פטור דמימלך ולא עביד. ושם (בדף ס') איתא דהשוחט את הבהמה על מנת לזרוק דמה לע"ג, דלר"ל הבהמה מותרת, דלא נעשית בזה תקרובת לע"ג כיון דלא נתכוין לעבדה בשחיטה עצמה רק אמר שיזרוק הדם לע"ג, ומ"מ מודה ר"ל דהשוחט נהרג, מידי דהוה אמשתחויה להר דהר מותר ועובדו נהרג, וכתבו התוס' בחולין (דף ל"ט) דלר"ל דס"ל דהשחיטה עצמה אינה עבודה, ע"כ הא דנהרג הוא רק משום אמירתו שיזרוק לע"ג, ואמאי לא נימא דמימלך ולא עביד, ותירצו כיון דכבר עשה מעשה והכנה למה שאמר דשחטה ע"מ לזרוק בודאי שוב לא מימלך, הרי דגם במקום דבדיבור אמרינן דמימלך וכגון בישראל מ"מ אם עשה מעשה שוב לא יחזור בו, וזהו שבא הכתוב להפליג בחטאם אע"ג דלהלכה בע"ג גם בדיבור לא מימלך, כיון דכבר התחילו לבנות המגדל להכנה להעמיד שם ע"ג בודאי לא יחזרו ויגמרו מחשבתם,

אף שלא עשה שום מעשה, מתחייב בסקילה או כרת כעובד ע"ז בפועל. מדה טובה מרובה - המקבל על עצמו עול מלכות שמים, ולא באמירה גרידא, שאומר "שמע ישראל ה' אלקינו" על אחת כו"כ, שנהיה בכך עבד להשי"ת כאלו השתעבד בפועל בגופו ובנפשו. (שמעתי כי אדמו"ר זצ"ל בעל לב שמחה שיבח דבריו אלו. וא"ל כי כדאי שיכתוב זאת).

★★

במשנה: הפוער עצמו לבעל פוער זו היא עבודתה.

כתב בבאר מים חיים (פר' ואתחנן), 'והודיענו בזה, כי אף שבזיון גדול הוא לפעור עצמו נגדו, והיה הוה אמינא לומר כי אין שייך עבודה בזה, ואדרבה הוא מגנה ומבזה לעבודת אלילים, קמשמע לן כיון שזו היא עבודתה הרי ח"ו מתעלית בזה שעובדין לה.

'וזה היה טעות ישראל בהצמדם לבעל פוער, כי לרוב התאוה שהתאוו לבנות מואב, והם לא היו נשמעין להם עד אחרי הואיל הלך אחר צו לעבוד לפוער, חשכו עיניהם לחלוק בזה על קבלת משה רבינו בתורה שבעל פה. ואמרו כיון שזה בזיון גדול הוא לעבודה זרה, הרי אדרבה ודאי מצוה דמצוה הוא לעשות לה כזאת לגנותה ולבזותה. וכמאמר חז"ל (להלן קו, א), בשעה שאמר לה השמיעי לי הוציאה יראתה מתוך חיקה ואומרת לו עבוד לזה. אומר לה הרי יהודי אני. אומרת לו ומה איכפת לך כלום מבקשים ממך אלא פיעור וכו'. הרי שבזו נלכדו ברשתם במה שסברו כי אין זו עבודה, אדרבה מצוה הוא.

וידוע מה שפסק הרמב"ם ז"ל, שאם אמר חכם על מצוה דרבנן שהיא מן התורה הרי זה עובר בכל תוסיף וכו'. ומכל שכן האומר על עבירה דאורייתא שהיא מצוה דאורייתא ודאי עובר בזה בלא תעשה. ועוד שהוסיפו בזה על המצות לא תעשה שאמר אל תפנו אל האלילים שלא לפנות אליהם כלל. והם הוסיפו והתכוונו לביישה ולבזותה לפעור את עצמם אליה. והכל היה נמשך מתאוותם לזנות אל בנות מואב, הטעה היצר הרע את עיניהם להוסיף מצוה מן העבירות החמורות. אבל באמת שח"ו לא היתה כוונתן לעבדה בשום אופן.

★★

וזהו שאה"כ וזה החלם "לעשות" ועתה לא יבצר מהם כל אשר יזמו לעשות, דהא בודאי יגמרו מחשבתם אם לא יעכבם, וע"כ נרצו ונבלה שם שפתם.

★★

בגמ': אם אינו ענין לכדרכה דכתיב איכה יעבדו כו'.

הרמב"ם (הל' ע"ז פ"ג הלכה ג') כתב שאזהרתה של עבודת עבודה זרה בכדרכה הוא ממה שנאמר ולא תעבדם (פ' יתרו). וכך כתב ברש"י לעיל (ס' ע"ב) במשנה, וכ"כ הסמ"ג והחינוך.

ותמה עליהם בעל תהלה לדוד בספרו שוהם וישפה על הרמב"ם שם שהרי כאן מבואר בגמרא שהאזהרה של ע"ז כדרכה היא מ"איכה יעבדו" ולא מ"לא תעבדום" וע"ע.

דף ס"א ע"ב

בגמ': מטיבותן של קרובים אתה למד מה טיבותן של רחוקים.

כתב ביערות דבש (ח"א דרוש ז), 'ירמיהו הנביא [ירמיהו ת, כב] פתח בקונן על תפארת ישראל שנפלה "הנה קול שועת בת עמי מארץ מרחקים הה' אין בציון אם מלכה אין בה הכעיסוני בפסיליהם וכו' עבר קציר כלה קיץ וכו' הצרי אין בגלעד וכו' מי יתן ראשי מים ועיני מקור דמעה וכו' עד את חללי בת עמי כו"', להבין ענין אמריו, ומה זו התימה הה' אין בציון, כי למה לא תמה על שום דבר בזה רק על זה קול שועת מארץ מרחקים.

אבל יובן לפי מה שנאמר בתוכחה [דברים כח, מט] ישא ה' עליך גוי מרחוק אשר לא תדע לשונו, ודעת הרמב"ן שלא נתקיים בבית ראשון, כי נבוכדנצר היה שכן לארץ ישראל ולשונו לשון ארמאי קרוב ללשון הקדש, אבל בבית שני היו רומיים רחוקים, וגם לשונם לשון לטין רחוק מעברי. ומפרשים אחרים אומרים, כי בבית ראשון פרס מלך ספרד וכדומה באו לנבוכדנצר לעזרה, והמה אומרים ערו ערו וכו', כי היה עם אכזרי. ובכל זה צריך טעם למה עשה ה' ככה, הלא כל מעשיו מדה כנגד מדה, ומה זו מהמדה להביא גוי מרחוק ולשון נכרי.

אבל נראה כי אמרו חז"ל, מטיבין של קרובים אתה יודע טיבן של רחוקים, והענין כי ישראל שנפתו בעונות הרבים לעבודה זרה, לא היו נפתים לעבודה זרה שבסביבותם, כי ראו שאין בהם מועיל, אבל פיתו אותם באלהי נכר ממדינות רחוקים, ולחשים בלתי ידועים, ושמו אותותם אותות כאילו מפליא לעשות בהקטרה להם ולחישותן, כהרוצה לשקר ירחיק עדותו, ואמר שכך הוא פועל וכך הוא מטיב ומריע וכדומה, וגלל כן היו בעונות הרבים ישראל נפתים אחריהם. ולזה הכתוב אומר הלא מטיבין של קרובים אתה מכיר ברחוקים, כי כמו שאלו אין בהן ממש, כך אלו, ולכך אשר עבדו לעבודה זרה הבא מרחוק והקטירו ולחשו בלחש וכשוף לחשים בלתי נודעים, כי אילו היו בקיאים בלחשים ההם, היו מבינים שכולו מעשה הבל ולהט וכשוף והקטרה לסטרא מסאבא, ולכך היה עונשם מדה כנגד מדה להביא להם המצור גוי מרחוק ואשר לא ידעו לשונו. אך זה בבית ראשון שהיו עובדים עבודה זרה, אבל בבית שני אין זו מהמדה, כי לא עבדו עבודה זרה. וזוהיא שאלת ירמיה הה' אין בציון, בשלמא כשכפרו בציון בה' ובמלכו של עולם כמו בית ראשון, יתכן שיהיה כן, אבל הם לא כפרו בה' ומלכה, ואדרבה עבדו את ה' למאוד. ואם כן למה יבואו גוים יכעסוני בהבליהם ובפסיליהם, הלא אנחנו לא עשינו כזאת. וזו רוב קינות ירמיה ורוב עורר בכיתו.

★★

בגמ': סימן עבד ישתחוה למשיח.

כתב הגאון האדר"ת זצ"ל בקו' מגלת סמנים (ע' קג):

מסומן על ראיות אביי לדעתו דהעובר מאהבה ומיראה חייב, שלא כרבא, [א] עבד, מדתנן העובד לעע"ז. בן ישתחוה, מדתניא לא תשתחוה להם להם אי אתה משתחוה. [ג] למשיח, מדתניא כהן משיח בע"ז רבי אומר בשגגת מעשה כו'.

יש לפרש הסימן, ע"פ המבואר בשבת קנ"א ב', והגיעו שנים אשר תאמר אין לי בהם חפץ אלו ימות המשיח שאין בהם זכות ולא חובה, והוא ע"פ דברי הרמב"ן בפירושו התורה פרשת נצבים (דברים ל, ו) שיתבטל אז היצה"ר וא"כ לא יהיה זכות ולא, חובה שלא ישתוקק האדם לעבירה כלל, ע"ש בד"ק המתוקים.

ובסוכה נ"ב ב' דרשו יצר הרע מסיתו לאדם בעולם הזה ומעיד עליו לעולם הבא שנאמר מפנק מנוער עבדו [ע"ש ברש"י, ויש לפרש בזה מה שאמרו בתמורה ל' א' דהא דתנן תלין שפחתך אצל עבדי לישנא מעליא נקט, וע"ש בפרש"י], וז"ש עבד [של אדם היינו היצה"ר] ישתחוה למשיח, ר"ל כשיגיע ימות המשיח כבר יתבטל היצה"ר.

★★

בגמ': יכול אפילו נעבד כהמן ת"ל ולא תעבדם.

הנה לגבי שר נכרי שיש לו צלם קבוע בבגדו או בכובעו, אם צריך למסור נפשו שלא להשתחוות לפניו, כתב בתה"ד (סי' קצ"ו) שיש למנוע מלהשתחוות להם, והכומר מפרוסיא שהי' בוונא, וממונה על כל הנכסים, ידע שכיש לו עסק עם יהודי, מכסה הוא הצלם כדי שהיהודי יוכל לכבדו.

אמנם בשם הר"ר יצחק מאופנהיים מביא דמדאמרינן הכא דרק אדם שנעבד כהמן אסור להשתחוות לו, אלמא שמי שאינו נעבד אינו בכלל.

וברמ"א יו"ד סי' ק"נ (סעיף ג') כתב: שרים או כמרים שיש להם צורת ע"ז בבגדיהם או שנושאים צורת חמה לפניהם כדרך ההגמונים, אסור להשתחוות להם, או להסיר הכובע לפניהם, רק בדרך שאינו נראה, כמו מי שנתפזרו מעותיו לפני הע"ז שיפנה לאחוריו, או שיקום לפני שיבואו, וכן יסיר כובעו וישתחוה טרם שנכנסים, ויש מקילים בדבר, הואיל וידוע שגם הגוים אינם מסירים הכובע בשביל הכורה רק בשביל השר, ומסיים הרמ"א: ונכון להחמיר כסברא הראשונה.

ובגר"א שם השיג על המקילין דאדרבה מתוספות כאן משמע שאסור, כמ"כ (בד"ה רבא) שמרדכי לא השתחוה להמן, לפי שהיה לו צורת ע"ז חקוק על גבו.

★★

הפרי חדש (או"ח סי' קי"ג) תמה האיך השתחוה אברהם אבינו להמלאכים - הערביים שבאו לבקרו, כמו"כ "וישא עיניו וירא שלשה אנשים וגו' וירץ לקראתם מפתח האהל וישתחו ארצה", והרי הערביים משתחווים לאבק שעל רגליהם, שלכן אמר להם "רחצו רגליכם" כדאי' בב"מ (פו"ע ב), וא"כ הי' עליהם ע"ז ואיך השתחוה להם אברהם.

ותירץ שאין האיסור רק אם הע"ז הוא כנגדו, אבל כאן שהאבק הי' מלמטה על רגליהם אין איסור, ולפ"ז כתב שאם השר רקום לו הע"ז על גבו, והוא פנים אל פנים אל מול הגוי, שרי לו להשתחוות לפניו.

וע"ע במגן אברהם (סי' קי"ג ס"ק ו') ובמגן גבורים שם.

דף ס"ב ע"א

בגמ': אחת שהיא הנה וכו'.

וברש"י (ד"ה אחת וכו') בתו"ד כתב: אבל נתכוון לכתוב נפתלי ולא כתב אלא ב' אותיות [נף] לא מיחייב, שאין כאן מלאכה בשום מקום עכ"ל.

וכתב בספר פרנס לדורות (ע' 192): וק"ל גם שם נף נמצא בירמ' ב' ט"ז ("גם בני-נף ותחפנחס ירעוך קדקד"), ובודאי אין חילוק בין שם אדם לשם עיר כי לא נזכר מזה בשום מקום. ולדעתי יש כאן איזה טעות. ע"כ.

★★

ובהמשך הדברים כתב (שם):

קבלתי השגות שונות מלומדי ארץ הגר, וביניהם מפרסבורג מאיש שהעלים את שמו, אשר הראני לדברי "קול סופר" שבת אות נ"ז, ותשובה אחת לכולם: באמת נראה מש"ס שיהי' חייב אף אם כתב נף, וכוונתו על ענף האילן.

אך לא מצינו בתנ"ך נף בלי וי"ו כי אם על כוונת העיר - עיין ש"ס שבת דף ק"ג ברש"י שכתב ב' אותיות של שם אחד כגון שש ששבצר חייב. ואף אם היינו מוצאים א"א מאזורך בשום מקום יהי' חייב. ועיין רש"י במשנה שם "אם נתכוין לכתוב תיבה גדולה וכתב מקצת ואותו מקצת הוא תיבה מתקיימת במקום אחר חייב", ואין דומה כלל לנתכוין ללקוט ענבים ולקט תאנים, דא"כ למה חייב אם כתב שם משמעון הלא לא לשם כיון, אלא הש"ס עצמו בדרך צ"ז מדמה אותו לנתכוין לזרוק ח' וזרק ד', וכן הדין הכא, אם חשב לעשות מלאכה שלימה ע"י כתיבת שמעון וכתב רק שם שהוא ג"כ תיבה במקום אחר חייב.

וראיתי בספר "קול סופר", אשר לפי דעתו החושב לכתוב אבה ולא כתב כי אם אב שהוא פטור, שהרי רצה לכתוב פועל וכתב שם. ולפי דעתי גם הדבר הזה צריך ראיה.

הא מקרא מלא הוא בנחמיה (ט' פסוק ח"י) אף כי עשו להם עגל מסכה ויאמרו זה אלהיך אשר העלך ממצרים, מפורש שאמרו העלך בלא וי"ו, וביותר תימה הלא גם אלה לשון רבים ולמה אמר דווקא וי"ו שבהעלוך וכו'.

...ובעיקר הקושיא היה נלע"ד דלא קשה כל כך, דודאי אף ע"י שיתוף שייך לשון העלך כיון דהיה שותף בהעלאה, אלא לו לא הוי לן גילוי (ע"י וי"ו) לא היינו ממציאים את זה, וע"י קרא שבתורה העלוך מוכח דדעתם לשתוף, ועי"ז גם קרא דנחמיה מתפרש כן ע"כ.

★ ★

בגמ': אמר לו ר"ש בן יוחאי והלא כל המשתף שם שמים ודבר אחר נעקר מן העולם וכו' שאינו אלוהות הרבה.

וכתב הגר"ד זיסקי"ס בספרו שלל דוד (פרי' כי תשא): **יש** לדקדק במאי פליגי הני תנאי. ובמדרש פרשה מ"ב [פיסקא ג] "רבנן אמרי זה אלקיך פדה אותנו", וכתב היפה תואר והא דכתיב אלה היינו שאיוו לאלהות הרבה, "ר' חגי בן אליעזר אומר זה אלהיך אין כתיב כאן אלא אלה אלהיך, שיתפו אותו עמהם ואמרו אלוה והעגל פדה אותנו", ע"כ. ונראה דהמדרש פליג על התלמוד, דהרי בתלמוד למדו זה מו' דהעלוך, ובמדרש למדו מאלה. ורש"י בחומש פירש "אלה אלוהיך ולא נאמר אלה אלוהינו, מלמד שערב רב שעלה ממצרים הם שנקהלו על אהרן והם עשהו, ואח"כ הטעו את ישראל אחריו". וא"כ כיון דערב רב התחילו ואמרו אלה אלהיך הוצרכו לומר בלשון הזה, ולכן לא רצה התלמוד ללמוד מאלה אלהיך, רק מן ו' דבהעלוך, דזה ודאי ישראל אמרו אח"כ, אמנם המדרש סובר דגם ישראל אמרו בלשון הזה שאמרו הערב רב.

★ ★

ובפתח עינים [סנהדרין כאן ד"ה א"ר יוחנן] הקשה בשם ספר אחד, דהרי בנחמיה ט' [פסוק י"ח] כתוב זה אלקיך אשר העלך. ואפשר דעת מ"ד במדרש דאמרי זה אלקיך כיון דמצינו כן בנחמיה, אמנם אידך מ"ד סבר מדלא כתיב כאן נמי זה, אדרבה זה לראיה שלא אמרו ישראל זה, ומה דכתיב בנחמיה זה היינו הערב רב אמרי כן, אבל ישראל לא אמרו זה. אמנם בתלמוד לא רצה למילף מדלא כתיב זה,

הלא בכתבו תיבת אב שהוא שם במקום אחר עשה מלאכה אחת ואהני מעשיו במקצת, עיי' בספר המאירי ז"ל: שכל המתכוין לעשות מלאכה והתחיל בה, מכיון שעשה כשיעור המבואר בה נתחייב, אע"פ שלא גמר מחשבתו ולא נפקע מזו דין מלאכת מחשבת, שהרי גמר מלאכה זו היא, מאחר שנעש' בה כשיעור שהוא אצלה מלאכה, כיצד נתכוין לכתוב פסוק או אגרת משכתב ב' אותיות חייב וכו' ע"ש ודוק.

דף ס"ב ע"ב

בגמ': מתעסק בשבת פטור מלאכת מחשבת אסרה תורה.

בשו"ת אחיעזר (ג, פב) הקשה, מאחר שיש איסור ספיה לקטנים בכל איסורים שבתורה, למה הוצרכה התורה בשבת לצוות על איסור מלאכה בקטן, שנאמר (שמות כ, י) ויום השביעי שבת לה' אלקיך לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך. [ועיין שו"ת חי' הרי"ם סי' ג'] והביא שבאמרי בינה תירץ, דבשבת מלאכת מחשבת אסרה תורה, וקטן אין לו מחשבה, ואם כן אינו מתכוין למלאכה, ולכן אילו התורה לא היתה כותבת איסור מיוחד בשבת, לא היינו יכולים ללמוד משרצים, כיון ששם יש איסור גם אם אוכל הקטן ללא כוונה. אמנם בשבת בשעה שעושה על דעת אביו, על ידי מחשבת אביו נקרא מלאכת מחשבת ומתחייב.

והגאון ר"ח מבריסק תירץ, שמכיון שאיסור שבת חמור הוא משאר איסורים, כמו שאמרו לעיל (ו, א) שאני לאוי דשבת דחמירי, והמחלל שבת חמור הוא כאילו עובר עבודה זרה, על כן באה התורה לרבות כאן את מעשה הקטן בשבת לאיסור, להשמיענו שאינו כשאר איסור ספיה לקטן שבכל התורה כולה, אלא באיסור שבת בשעה שהבן עובר, נחשב שהאב בעצמו עבר על איסור שבת החמור.

דף ס"ג ע"א

בגמ': א"ר יוחנן, אלאמלא וי"ו שבהעלוך נתחייבו רשעיהם של ישראל בלייה וכו'.

וברש"י: דהא לא כפרו בהקב"ה לגמרי, שהרי שתפוהו בדבר אחר ע"כ. בקובץ הסופר (סי' מ"ח ע' לו) מביא מכת"י הגרע"א זצ"ל שכתב: הקשו אותי מק"ק ווילנא

כוכבים מצווים על השיתוף הוא טעות ויצא להם זה מלשון הרמ"א הנ"ל, ובאמת כוונת הרמ"א דמה שמשתף בשבועה שאינו אומר אלי אתה, רק שמזכירו בשבועתו עם שם שמים, בזה מצינו איסור לישראל דכתיב ובשמו תשבע, אבל עובדי כוכבים אין מוזהרים על זה, אבל כשעובד עבודת כוכבים בשיתוף אין חילוק כלל בין ישראל לעובדי כוכבים עכ"ד.

★★

בגמ': מנין לאוכל מן הבהמה קודם שתצא נפשה שהוא בל"ת ת"ל לא תאכלו על הדם וכו'.

וכתב בספר אמרי כהן (פר' קדושים אות לג):

ויש לעיין הא גם אחר זריקת דמים אסור לאכול בשר קדשים עד אחר הקטרת האימורין (פסחים ע"ט), ולדעת הצ"ח (פ"ב דביצה) דאכילת בעלים בקדשים קלים לא נאסר קודם הקטרת אימורין נחא, אבל לא כן היא דעת המל"מ (פי"א ממעה"ק הי"ד).

ואם נאמר דמה שאמרו אין הכהנים רשאים בחזה ושוק קודם הקטרת האימורים (בפסחים שם) פירושו אין חייבים א"ש היטב.

ובני החה"ח מ' חיד"א הכהן שי' אמר (בילדותו) דבא הכתוב להזהיר, דגם אם הקטיר החלבים קודם זריקת הדם, דקיי"ל בזבחים (פה): דנעשה לחמו של מזבח, אסור לאכול הבשר עד שיזרוק את הדם, כי האימורין בהקטרתם מתירין את הבשר לאדם רק אם הוקטרו אחר זריקת הדם, ויפה אמר.

★★

בגמ': לא תאכלו על הדם, לא תאכלו בשר ועדיין דם במזרק.

באבן עזרא (ויקרא י"ט כ"ו) מפרש בזה הסמיכות לאיסור ערלה שנאמר לפני זה, שכמו בפירות צריך להמתין כמה שנים עד שמותר לו לאכול, כן בשוחט בקדשים, צריך להמתין מלאכול הבשר עד שיזרוק הדם על המזבח.

בגמרא זבחים (קכ"א ע"א) מבאר על פי איסור זה הפסוק בשמואל א' (י"ז לג) "ויגידו לשאול לאמר, הנה

דהרי בנחמיה כתיב זה ובודאי לא יפול השתנות. אבל מו' דהעלוך שפיר יש למילף, אע"ג דבנחמיה כתיב העלך בלי וי"ו, זה נמצא לרוב שנויים בכתיב קודש במלאים וחסרים וגם בלי וי"ו יש לקרותו העלוך וע"ש עוד שהאריך הרבה בסוגי' זו.

★★

בספר משנת חכמים על הרמב"ם (סי' א' אות ב') מביא דברי הגמ' כאן וכותב:

הרבה בני אדם טועים ואומרים לשון שבת, שיש ליתן שבת להבורא ב"ה ולפלוגי שנעשה הטובה על ידו, והוי ממש כמשתתף שם שמים ודבר אחר, ומסיים: ושומר נפשו ירחק להיות שומר פיו ולשונו ע"כ.

★★

באחרונים דנו הרבה אי עכו"ם מצווה שלא לעבוד ע"ז בשיתוף או שאינו מצווה בזה.

והנה הרמ"א (אור"ח סימן קנ"ו) כתב ויש מקילין בעשיות שותפות עם העכו"ם בזמן הזה, משום שאין העכו"ם בזמן הזה נשבעים בעבודה זרה, ואע"ג דמזכירין העבודה זרה, מ"מ כוונתם לעושה שמים וארץ אלא שמשותפים שם שמים ודבר אחר, ולא מצינו שיש בזה משום לפני עור לא תתן מכשול, דהרי אינם מוזהרין על השיתוף.

והגרע"א זצ"ל בהגותו תמה עליו: וז"ל ואני בעניי זה ימים רבים שעמדתי על דברי הרמ"א, אם נפרש כפשוטן דבני נח אין מוזהרים על השיתוף היינו לעבוד בשיתוף, זה תמוה מאוד דהיכן מצינו דעבודה זו מותרת לבני נח, דלענין עבודת עבודה זרה, אין חילוק בין ישראל לבני נח כדאמרינן בגמ' סנהדרין נ"ו ע"ב דברים שבית דין של ישראל ממיתים עליו, בני נח מוזהרים עליו, וכיון דשתוף בית דין של ישראל ממיתים כדילפינן מקרא דזבוח לאלקים יחרם בלתי לה' לבדו למשתף שם שמים ודבר אחר, ויחרם היינו מיתה, וכן הוא בסמ"ג (לאוין במצוה ראשונה) דבלתי לה' לבדו הוא לעונש על השתוף, וקרא דלא יהא לך אלהים אחרים על פני, דעל פני הוא אזהרה לשיתוף.

גם בנודע ביהודה (תנינא יור"ד סוף סימן קמ"ח) האריך להוכיח מה דמרגלי בפומייהו דאינשי, שאין העובדי

העם חטאים לד' לאכול על הדם וגו'". והיינו ששחטו שלמים לד', וכשהי' עדיין הדם במזרק, אכלו מהבשר.

★★

בגמ': ר"ע אומר מנין לסנהדרין שהרגו את הנפש שאין טועמין בלום כל אותו היום ת"ל לא תאכלו על הדם וכו'.

בגמ' דידן מבואר דרק כשדנין דיני נפשות אסור לטעום, אמנם בזה"ק פ' משפטים כתב וז"ל דינו לבוקר משפט עד דלא ייכלון דיינין ולא ישתון, דכל מאן דדאין דינא בתר דאכיל ושתי לאו דיינא דקשוט הוא דכתיב לא תאכלו על הדם, אוהרה לדייני דלא יאכלו עד דדיינו דינא, דכל מאן דדאין דינא בתר אכיל ושתי כאילו חייב דמא דחבריה לאחרא, דהא דמיה ממש יהיב לאחרא האי בממונא, כ"ש בדיני נפשן דבעי דייני לאסתמרא דלא למידן דינא אלא קודם דאכלו ושתי ועוד כתוב דינו לבוקר משפט עכ"ל.

ובערוך השולחן (חו"מ סי' ה' סי"א) כתב דמדלא מצינו זה בגמרא ובפוסקים, ע"כ דדברי הזוהר אינם אלא חומרא בעלמא.

★★

בגמ': אוהרה לכן סורר ומורה מנין ת"ל לא תאכלו על הדם וכו'.

וברש"י כתב דר"ל שלא לאכול אכילה שתהרגו עלי' ע"כ. ולכאורה קשה מנ"ל דקאי על בן סו"מ אולי קאי על אכילת חלב שיש בה כרת שהוא מיתה בידי שמים, וג"כ על זה שייך הלשון על הדם, ועי' בבבן יהודע שם פי' יקר בזה. **ובפשטות** י"ל דקאי על הדם של הנרצח שהבן סו"מ יהרוג אותו. וא"ש הקושי הנ"ל ודו"ק.

(פרדס יוסף החדש פר' כי תצא)

דף ס"ג ע"ב

בגמ': ושם אלהים אחרים לא תזכירו שלא יאמר אדם לחבירו שמור לי בצד ע"ז פלזנית.

בשו"ת מהר"ם שי"ק (חיו"ד סי' קע"א) כתב על פי זה שיש איסור דאורייתא לספור השנים על פי מנין

הלועזי, כיון שזה לפי ספיה"נ היינו מלידת אותו האיש, ועובר על איסור "ושם אלהים אחרים לא תזכירו לא ישמע על פיך".

אבל במשמרת שלום (הל' שמחות סי' פ"ד) כתב להקל על פי מה דמשמע מראשונים שהאיסור אינו אלא אם משתמע לשון שררה ואלהות, וכתבו באחרונים עצה טובה שיכתוב רק שני הספרות האחרונות או לכתוב למספרם.

ועיין בשו"ת יביע אומר (ח"ג יו"ד סי' ט') מאברבנאל בס' מעיני הישועה שבאמת יש"ו הנוצרי חי הרבה לפני זה, שהרי הי' תלמידו של ר' יהושע בן פרחי' שדחאו בשתי ידים כדאי' בסוטה (מ"ז ע"א) ולקמן (ק"ז ע"ב), ולפי זה הי' ק"ל שנה לפני החורבן, ולא כמספרם שאומרים שנהרג ס"ח שנה לפני החורבן, והם במיוחד שבשו שנת הריגתו ואחרוהו, כאילו לומר שמפני שהרגוהו נחרב בעון זה הבית.

וכתב עוד כיון שאין כוונת הכותב להזכיר שנת לידתו אלא שכן הוא הספירה בכל המסחר בעולם וכדו', א"כ אין בזה איסור, כמו לגבי חקת הגוי, אין כוונתו לחקות מנהגיהם שרי.

★★

האדמו"ר מסטמר זצ"ל הי' מקפיד לקרוא מטעם איסור זה שם עירו - "סקמר", כיון שהשם סטמר ניתן אחר אמו של אותו האיש, לא רצה להגות שם אותו אליל.

★★

בגמ': ושם אלהים אחרים לא תזכירו לא ישמע על פיך כו' אסור לאדם לעשות שותפות עם העכו"ם.

במשך חכמה פ' משפטים (כ"ג י"א) מבאר בזה המשך הפסוקים, דהנה שם (בפסוק י"א) כתיב: "והשביעית תשמטנה ונטשתה וגו'", דאיירי לענין איסור עבודת השדה בשביעית, ושם (בפסוק י"ב): "ששת ימים תעשה מעשיך וביום השביעי תשבות למען ינוח שורך וחמורך וינפש בן אמתך והגר", והיינו איסור שביתת בהמתו ועבדו ושבת.

והנה בשני אלו שביתת קרקע בשמיטה, ושביתת בהמתו ועבדו בשבת, יש עצה שיעשה שותפות עם הגוי, טול אתה יום אחד ואני יום אחד, וביום של שבת הוא של הגוי, ובישראל עובד כנגדו יום אחר, וכן בשמיטה, כמבואר בתוספתא

לשמות אחרים וזהו מוסכות שם ע"ש, ונמצא לפ"ז דשמות התרגום הכא על עטרות ודיבן וגו' ונבו, הן המה שמות הע"ז אשר לכן שינו בני ראובן לשמות האמורים בתורה. והנה קי"ל, אסור להזכיר שמות ע"ז זולת מש"כ בתורה, ומעתה י"ל דזה מה שאמרו לעולם ישלים וכו' ואפילו עטרות ודיבן היינו דאע"פ ובתרגום זה יש שמות ע"ז, והו"א לומר דכיון ואינם כתובים בתורה להדיא אסור לאומרם, קמ"ל דמה שכתוב בתרגום ככתובים בתורה דמותר להזכירם, לפי שהתרגום הוא הלל"מ.

דף ס"ד ע"א

בגמ': הותמו של הקב"ה אמת.

בשיח שרפי קודש (א, קנ) כתוב ש'חותמו של הקב"ה אמת' - ולא מדות הקודמות שהם רחום וחנון וכו'. ואמר הרבי ר' חנוך העניך מאלכסנדר זי"ע - כל המצות כולן האדם יכול לחקות אותם ולזייפם, אבל במידת 'אמת' אין בו זיוף וחקוי, כי אז אין זה אמת.

★★

בגמ': נפק כגוריא דנורא מבית קדשי הקדשים וכו' היינו יצרא דעכו"ם.

בשיח שרפי קודש (ב, קסט) כתוב - אמר בעל חידושי הרי"ם, בזה יובן דברי השמחים בשמחת בית השואבה במקדש שאמרו 'אבותינו שהיו במקום הזה אחוריהם אל ההיכל ופניהם קדמה וכו' ואנו לי-ה עיננו', והדבר תמוה, לאיזו צורך גינו את אבותיהם ושבחו את עצמם, והלוא אין זה מדרכי החסידים ואנשי מעשה שהשתתפו בשמחה זו? ולפי מה שאמרו שבטלו יצרא דע"ז, שפיר מובן הדבר. אלו החסידים ואנשי מעשה שלא היה להם כבר יצרא דע"ז, התגעגעו אל עבודת אבותיהם, שעוד היה להם יצרא דע"ז, והם נלחמו אתו התגברו עליו והוציאו אותו מן ההיכל, ואילו 'אנו לי-ה עיננו', אין לנו יצרא דע"ז ואין לנו עבודת 'הבחירה' כלל, והצטערו על דבר זה.

★★

בספר רמתים צופים (רבה, פ"ב) מביא בשם הרבי ר' שמחה בונים מפשיסחא זי"ע שמאז שנתבטל יצרא דע"ז, שהיה בוער בלבב כאש להבה, נצטנן ג"כ התלהבות דקדושה שהיה בלבן של ישראל לעבודת הבורא, כי זה לעומת זה עשה אלקים (ובזה היה בחירה עוד ביד האדם).

דמאי (פרק ו') וגמרא ע"ז (כ"ב ע"א), וא"כ יבא לעשות לכתחילה שותפות עם הגוי.

לזה הזהירה התורה בהמשך (פסוק י"ג) "ושם אלקים אחרים לא תזכירו - לא ישמע על פיך", שאסור לו לאדם לעשות שותפות עם הגוי.

★★

בגמ': שלא יאמר אדם לחבירו שמור לי בצד עכו"ם פלוגית וכו'.

בשו"ת התעוררות תשובה (ח"ב סי' י"א ס"ק ב) העיר במש"כ (דברים ג, כט): מול בית פעור וגו', מדברי הגמרא כאן דאסור לסמן איזה ענין בשם של ע"ז ע"ש וא"כ איך אמר כאן: מול בית פעור ע"ש. ובנד"מ הוא בשו"ת הנ"ל (סי' פ) ע"ש, וראה שם בהגהות עקבי סופר (אות א) מש"כ ליישב בזה, ועי' בקובץ וילקט יוסף (שנה י"ג סי' ס"ז) בזה. ובספר גנוזי יוסף (סי' נ"ג ס"ק ג) בתשובה להג"ר שמעון סופר ז"ל כתב כמה ח"י נחמדים בקושיא זו ע"ש היטב.

ולנכון העיר בפרדס שמאי (פר' ואתחנן) דהרי מסקנת הגמ' כאן דבע"ז דכתיב בקרא שרי לסמן ע"ש, וא"כ כאן דכתיב בקרא "בית פעור" שרי לסמן בזה וא"ש. ועי' בבנין אריאל (פר' ואתחנן) שכתב דיש לחלק בין בעל פעור שהיה ע"ז לבין בית פעור שלא היה ע"ז ע"ש היטב, ולפי"ז יש לעיין בקושי' הנ"ל ודו"ק.

★★

בגמ': אמר רבי יוחנן כ"ל עבודת כוכבים הכתובה בתורה מותר להזכיר שמה.

איתא במסכת ברכות (ח, א), לעולם ישלים אדם פרשיותיו עם הציבור שנים מקרא ואחד תרגום ואפילו עטרות ודיבון, ופרש"י, אפילו שמות הללו שאין בהם תרגום, ובתוס' הקשו אמאי נקט עטרות ודיבון ולא נקט שמות האנשים הכתובים קודם ראובן ושמעון וכו' ע"ש, וביותר צ"ע (ואפשר דזהו כוונת תוס' בקושייתם) דעל עטרות ודיבון תרגומו מכלילתא ומלבשתא וא"כ מאי קמ"ל וצ"ע.

בתפארת יונתן ביאר, דהנה כתיב (במדבר לב, לח), 'ואת נבו ואת בעל בעל מעון מוסכת שם וגו'', וברש"י נבו ובעל מעון שמות ע"ז הם וכו' ובני ראובן הסבו את שמם

וכותב עוד שם: ושמעתי, שמדברי הרבי ר' בונם נוכל להבין את הלשון של הגמרא 'נפק גוריא דנורא מבית קודש הקדשים', דקשה מה ענין קודש הקדשים לגוריא דנורא הנ"ל? וכדבריו הפירוש הוא נתבטל האש הקודש והתלהבות דקדושה.

★★

בגמ': פלגא מרקיעא לא יהבי.

הספורנו בפ' וארא (ח' ח') מבאר עפ"י הטעם שבמכת צפרדע הוצרך משרע"ה "לצעוק", כי מאחר ונשאר ביאור א"כ בקשתו היא על "פלגא".

ובספר "דרך שיחה" (ח"א פ' וארא) עה"פ רק ביאור תשארנה (ח', ה') כתב: שאלה: למה נשאר הצפרדעים ביאור?

תשובה: הקב"ה לקח הצפרדעים שאינם במקומם, אבל ביאור ששם מקומם - נשאר במקומם, ומה שכבר היה ישר.

שאלה: בספורנו (להלן פסוק ח) כתב כי מה שהוצרך במכת צפרדע ל"ויצעק משה אל ה'", "ובזה הוצרך לתפילה וצעקה דפלגא מן שמיא לא יהבי" (סנהדרין ס"ד, א'), וכאן נשאר ביאור, וזה פלגא, ולכן היה צריך צעקה. וכנראה לפי"ז שאלו היו צפרדעים מהנס.

תשובה: ברמב"ן (פרק י' פסוק מ"ד) כתב בשם רבינו חננאל, שלא יהיה ארבה במצרים כלל, וזהו כדי לזכור את הנס, והכי נמי "ביאור תשארנה" זכר לנס.

★★

בגמ': כחלינהו לעיניה אהני ביה וכו'.

בצפנת פענח להגאון הרוגאצ'ובי זצ"ל כאן כתב, דעיניה הוא לשון יחיד, היינו עין א' כמו של בלעם וכו' ע"כ.

וצ"ב להבין קשר הדברים, וי"ל בזה בהקדם מש"כ רבינו החיד"א בספרו פתח עינים (עמ"ס סוטה ח). בשם הג"ר נפתלי כץ והוא בספרו סמיכת חכמים עמ"ס ברכות (כ). דאי' במקובלים דכאשר אדם סוגר עין א' מעינו מסתלק מאתו רוח אלוקים, ואז יכול להטיל עין רעה באחרים. כי האדם צורתו שלימה בב' עינים ע"ש, ופי' שם בסמיכת חכמים בשם

זקיננו ז"ל דבלעם, גם כשסגר עין א' לא יכל להטיל עין רעה על בני"י כיון שלא הסתלקה ממנו השכינה וכנאמר: ותהי עליו רוח אלוקים, ולכן לא יכל להטיל בהם עין רעה עכ"ד. וראה גם בטעמי המנהגים (בנד"מ עמ' תקכ"ו) שהביא כדברים הנ"ל.

★★

וראה בסידור - בתפלות למוצש"ק שאומרים: וכשם שפרשת כנפיך על אבותינו שבמדבר, שלא שלטה עליהם עינא בישא דבלעם, כן תפרוס עלינו ברחמיך הרבים להיותינו מכוסים בשמותיך הקדושים מכל עינא בישא ע"כ. ולהנ"ל הדבר נפלא, דאצל בלעם כתוב (במדבר כד, ג) ותהי עליו רוח אלוקים וקאי על בני"י, וכדברי התוס' (ב"ב ס' ע"ב) והיינו דע"י שהי' שמותיו הק' של הקב"ה על בני"י עי"ז לא שלט בהם העינא בישא של בלעם וכן אנו מבקשים לדורות ודו"ק היטב.

וי"ל בענין זה עפ"י הנ"ל, דהנה אי' בגמ' ברכות (נ"ה): דהרי מאן דעייל למתא ודחיל מעינא בישא, לימא: אנא פלוני בר פלוני מזרעא דיוסף וכו'. ובהגהותי היעב"ץ שם ביאר הענין באופן נפלא דכל בני"י נקראים בני יוסף ע"ש היטב, ועוד פי' עפ"י הידוע ליודעי חן דיוסף מרמז על ענין טהרה ע"ש היטב. וי"ל כעת, דהנה בחז"ל (זבחים קי"ח): אי' דבחלקו של יוסף נאכלים קדשים בכל הרואה, ואחז"ל על זה: בן פורת יוסף, בן פורת עלי עין, עין שלא רצתה לזון וליהנות מדבר שאינו שלו, תזכה ותאכל במלא עיניה ע"כ. ולפי"ז מובן מדוע כשמוזכרים זאת שאנו מזרעא דיוסף לא שולט בנו עין הרע, כיון דאצל יוסף (ונחלתו) כיון שקידש ראייתו אין אפשרות להזיק לו ע"י ראייה, וא"ש הגמ' דברכות הנ"ל.

ולפי"ז נפלאים דברי הצפנת פענח הנ"ל, דיוסף קידש ראייתו ונזהר בענין עריות וכדאי' בגמ' זבחים הנ"ל, ולכן כנגד זה לקחו את היצר דעריות גופו, המסית לעבירה, והוציאו לו עין א' כדי להראות האיסור שבדבר בראיית דבר אסור ודו"ק היטב.

(פרדס יוסף החדש פר' בלק)

★★

בגמ': אהני ב' דלא איגרי אינש בקריבת'.

בקידושיין (פ"א ע"ב) מבואר ברש"י שאחרי שאנשי כנה"ג סימאו עיני היצר הרע, נשתנו דיני התורה, שעד

ד' בבעל פעור", "כי כל האיש" אפילו אותו איש שנתכוין לבזותה, "אשר הלך אחרי בעל פעור", ונמצא שלא הי' מי שעבד אותה כל כך טוב, וממילא מזה נלמד שלא להוסיף על המצוות שצונו ד'.

★ ★

בגמ': הפוער עצמו לפעור זהו עבודתו.

בשם אדמו"ר הבית ישראל זי"ע הגידו, שביאר ענין זה של עבודת פעור, שהעובדים הראשונים של פעור הי' דבוקים בהע"ז בכל לבם ובכל נפשם כלכתם ובכיתם בשבתם ובקומם וגם בשעה זו שפערו, ואח"כ נחלשו הדורות, וכבר לא היו דבוקים כל כך בע"ז, עד שירדו מדריגה אחר מדריגה, ונשאר בסוף רק עבודה זו האחרונה - שפוערים עצמם לפני...

★ ★

הגר"ח שמואלביץ (שיחות מוסר סי' פ"ב) ביאר דבר זה של עבודת פעור בדרך זו של להתריז בפניה ולבזותה, שענינה של עבודה זו היתה - פריצת כל גדרי ומוסרי עולם, ובדבר שאינו ראוי ומקובל - זה היתה גוף העבודה לעשות כן לפני.

וממילא זאת היתה עומק עצת בלעם הרשע, שידע עד כמה בני ישראל גדורים הם בעריות, ומאוס הוא עליהם, לכן יעץ לפתות אותם לעבודת בעל פעור, וממילא באותה שעה שנפרצו הגדרים והסייגים שעומדים מול האדם, אז שוב הכל אפשרי.

★ ★

בליקוטי שיחות (ד, 1327) כותב, שבספר יהושע כתיב 'עון הפעור אשר לא הטהרנו ממנו עד היום הזה' (כב, יז), והתורה היא נצחית, ואם כתוב 'עד היום הזה' משמעותו גם בדורנו, ואיך זה?

אלא כאשר לוקחים פסולת ודברים שפלים ונבזים, מעריצים אותם ומחשיבים אותם, זהו 'עון פעור' של ימינו.

★ ★

במשנה: הנותן מזרעו למולך וגו'.

אם נוהג חיוב מולך ב"אשה" המעבירה את בנה למולך, מביא בשו"ת דובב מישרים להגאון מטשעבין ז"ל (ח"א

אז הי' אסור לו לאדם להתייחד אף עם קרובותיו, ואחרי שסימאו עיני היצה"ר מותר לו להתייחד עם קרובותיו.

וכתב הגר"מ פיינשטיין ז"ל (אגרו"מ אבה"ע ח"ד סי' ס"ד) דכל זה היא רק לגבי אחותו וכדו', אבל לגבי אמו ובתו, אפילו כשהיצה"ר הי' בתוקפו, לא היה תאוה לזה. וראי' מלוט ובנותיו שהיו צריכין להשקותו יין, ולקמן (ק"ג ע"ב) באמון שבא על אמו, מבואר שהי' להכעיס.

ולכן כתב שמבואר שם בסוגיא קידושין דיש ביניהם - נפק"מ לדין, שעם אמו ובתו מותר לו לגור אפי' בתדירות, משא"כ עם אחותו, דעכ"פ קצת יצר נשאר.

ולפ"ז כתב שמש"כ רש"י (ד"ה אהני ב') דלא "גרי בקריבתי" באמו ובאחותו, ב"אמו" הוא ט"ס, דגם לפני זה לא הי' יצה"ר לזה, עיי"ש.

★ ★

בגמ': הנצמדים לבעל פעור כו' במתניתא תנא הנצמדים לבעל פעור כצמיד על יד אשה, ואתם הדבקים בדי' אלקיכם דיבוק ממש.

ופירש"י: דיבוק משמע חיבור טפי מנצמד, צמידים אינם מחוברים, ונמשכין אילך ואילך, דיבוק משמע יפה יפה עכ"ל.

על פי זה ביאר אדמו"ר ר' בן ציון מבאבוב הי"ד מה שאומרים "בר" מצוה, משא"כ אומרים "בעל" עבירה, לפי שהיהודי דבוק במצוות ובמעשים טובים כמו בן הקשור לאביו, שאין אצלו שייכות של ניתוק, משא"כ לגבי עבירה, אינו רק נצמד, כ"בעל" הצמוד לאשתו, ויכול לגרש אותה, שאינו קשור של קימא.

(ילקוט דברי אסף ערך בר מצוה)

★ ★

בגמ': מעשה בסבטא בן אלם כו' מאי איכפת ליה נכנס פער בפניו וקינח בחוטמו והיו משרתי ע"ז מקלסין לו ואומרים מעולם לא הי' אדם שעיבדו לו בכך.

באלשיך הקדוש פירש בזה הפסוק (דברים ד') "לא תוסיפו וגו'", שאין להוסיף על מצוות ד'. ואל תאמר מה יש רע אם אוסיף, לז"א "כי עיניכם הרואות את אשר עשה

סי' ק"מ) מחלוקת ראשונים בזה, שבחינוך (מצוה ר"ח) כתב שאיסור מולך נוהג בין בזכרים ובין בנקבות, אבל בשיטה מקובצת כריתות (ג' ע"א אות י"ג) כתב דכיון שנאמר "מזרעו", דרשינן מזרעו - ולא מזרעה, ואשה שהעבירה בנה למולך פטור. ועיין שם מה שפלפל בדבריהם, ועיין ברבינו בחיי (ויקרא כ' ב') מש"כ ממורה נבוכים להרמב"ם, ומשמע שם שנוהג גם באשה.

★★

וע"ש עוד דדעת רש"י שהאב הי' מוסרו לכומרים, והכומרים היו מעבירין אותו באש, אבל הרמב"ן והרמב"ם והחינוך סוברים שהי' האב מוסרו לכומרים, ושוב היו נוטל אותו מכומרים, ומעבירו בעצמו באש, ועיי"ש שכן הוא בירושלמי בדבריהם.

דף ס"ד ע"ב

בגמ': העביר כל זרעו למולך פטור.

ידועין דברי הסמ"ג (לאווין מ') שתמה כלפי לייא שהעביר מקצת זרעו למולך נהרג, והעביר כל זרעו למולך פטור.

ותירץ יסוד גדול דמיתת בית דין קולא הוא, שמיתתו כפרתו, שעיי"ז נתכפר חטאו אשר חטא, אבל מי שהעביר את הדרך והעביר כל זרעו למולך אין לו לא מחילה ולא סליחה ולא כפרה, ולכן אינו נהרג בבית דין, וכ"כ רבינו בחיי ויקרא (כ' ב').

על פי סברא זו של הסמ"ג כתב במהרש"א כאן שלכן "אין עונשין מן הדין", לפי שדלמא באמת בגלל שהוא חמור יותר, אינו נענש, כדי שלא להתכפר בעונש שבידי בית דין.

בחינוך (מ' ר"ח) כתב שכן היתה חק העבודה זרה, שעיי שמקריב בן אחד לעבודה זרה, יצליח בשאר בניו [להבדיל בין קודש לחול - כמו תרומה וחלה בראשית דגנן], לכן אם מוליק כל בניו אינו בכלל החק.

★★

בתוס' (ד"ה העביר) הקשו שכיון שהעביר מקצת זרעו כבר נתחייב, והאיך יפטור במוליק כל זרעו. ותירצו שהפטור

של כל זרעו הוא רק בהי' לו רק בן אחד והעבירו, א"נ כגון שהעביר כל זרעו בבת אחת, אבל בזה אחר זה באמת נשאר בחיובו.

אבל בכסף משנה (הל' ע"ז פ"ו ה"ד) תירץ דאה"נ מתלי תלי וקאי, ואם העביר מקצת בניו, ואח"כ את השאר, נפטור למפרע על מקצת בניו.

והקשו האחרונים דא"כ הו"ל התראת ספק, שמא יעביר את שאר בניו, ותירץ המנחת חינוך (מ' ר"ט) כמוש"כ תוס' מכות (ט"ו ע"א) דנזיר ששתה יין לא הו"ל התראת ספק, פן ישאל על נזירותו דמוקמינן אחזקה שלא ישאל, ה"נ אוקמי' אחזקה שלא יעביר כל זרעו (וכן כתב בהגהות בנין שלמה על הרמב"ם שם).

עוד כתב המנחת חינוך, די"ל דמעביר כל זרעו נפטור, רק אם זה באותו ענין ולא נתפרדה החבילה, שאין סברא שלעולם ועד יפטור ע"י נתינת כל זרעו.

★★

בגמ': העביר כל זרעו פטור שנאמר מזרעך ולא כל זרעך.

ובתוס' הקשו: וא"ת מקמא מיחייב לי, וי"ל כגון שאין לו אלא בן אחד וכו' ע"כ.

וכתב בספר נחלת יעקב יהושע סו"פ קדושים:

וקשה הא תוס' בכתובות דף ח' והרא"ש ברכות י"א גבי והערב נא דכולהו לא שייך בפחות משלשה, וכ"כ התוס' יום טוב סוף משנה דפרה וכולן שעשו וז"ל ניחא טפי הו"ל למתני ואם עשאן, דכיון שאין כאן אלא שתים טבילה והזאה לא שייך שפיר למתני וכולן עכ"ל, וא"כ היאך נוכל למדרש כאן כל זרעו על בן אחד, דאפי' להשיטות דכל שייך אפי' בשתים מודים דעל אחד בודאי לא שייך לשון כל, ואפשר לחלק בין לשון כולו או וכולן ללשון כל. ועיי בכורות דף ג' כל בכור רבנן סברי בכור מקצת משמע כתב רחמנא כל עד דאיכא כוליה, ור"י סבר בכור כולי' משמע כתב כל דאפי' כל דהו, וא"כ מוכח אפי' על דבר אחד שייך כל. אך עיי ברלב"ג פ' בא (בפסוק כל קהל עדת ישראל) דכל לא נאמר על פחות משלשה וכיון דכתיב כל קהל עדת

משמע שבמיתה זו מתכפר על כל העונות שעשה כל ימיו
אף אם רבים הם, בלי שום גבול, ואפילו יותר מדאי
מתכפר לו במיתה זו.

★★

והשיב לו בספר יקב אפרים (שם):

והנראה לע"ד, כי הנה הכופל ומשלש אותה עבירה עצמה,
כגון שמחלל שבת כמה פעמים בזה אחר זה או
בבת אחת - היינו אותה עבירה עצמה המוגדרת כ'חילול
שבת', הוא כופל אותה כמה פעמים - אע"פ שוודאי מצד
המחלל אינו דומה עברייני שמחלל פעם אחת למחלל כמה
פעמים, אבל היות ואת העונש הוא מקבל על 'חילול שבת',
וחילול שבת הרי יש לו כפרה בסקילה, על כן אף אם יכפול
חילול שבת כמה פעמים, מ"מ לא עשה עבירה שהיא חמורה
יותר מחילול שבת, כי כפילות העבירה לא החמירה את
העבירה, אלא כפלה עבריינותו. וכן בעובר בכל מיני עבירות
שונות, כיון דעכ"פ כל עבירה מהן יש לעצמה כפרה, ועשיית
הרבה מיני עבירות אינה מחמירה את עונשה של העבירה,
אשר על כן אחת ואחת נופלת תחת כפרת מיתה זו שמקבל.

משא"כ בנידון הזה של מעביר מזרעו למולך - כל זמן
שלא העביר כל זרעו הרי העבירה היא [עדיין]
בגדר 'מעביר מזרעו למולך' ועונשו מפורש בקרא. ואכן אין
נפק"מ אם מעביר אחד או מעביר עשרה, כל זמן שלא העביר
כל זרעו הרי הוא אותו חומר עבירה אלא שכפל אותו ושילש
אותו בכל זרע שמעביר, אבל מעביר כל זרעו הוא גדר אחר
לגמרי, ואין זה כמו שמעביר אפילו עשרה או יותר - כל זמן
שלא העביר כל זרעו. כי למשל מי שיש לו רק שני בנים
ומעביר אותם הוא כבר בכלל מעביר 'כל זרעו' ומאידך מי
שיש לו עשרה ומעביר תשעה מהם, אינו בכלל מעביר כל
זרעו - והיינו משום שמעביר כל זרעו זו מין עבירה 'חדשה',
מין 'עבודה זרה' חדשה, שלא דיברה ממנה התורה לרוב
חומרת גדרה.

★★

וזהו מה שאמר ר"י מפאריז, שמעביר כל זרעו יש שם גדר
עבירה חדש וחמור מאד, ואין שם מיתה לחומר העבירה.
ולא דמי כלל לעושה עבירות שאינן בגדר החומר הזה, ואף
אם יכפילם ויעשה כל מיני עבירות כמה וכמה פעמים, במיתה

ישראל צריך ג' כתות, הרי דלשון כל ג"כ לא נאמר על פחות
משלשה ויש לחלק, ובמק"א הארכת בזה.

★★

בספר מרפסין איגרא (פרק מ"א ע' רחצ) כותב:

קשה: כיצד ניתן לחייב מיתה את האדם שהעביר זרעו
למולך, והלא התראת העדים במקרה זה נחשבת
להתראת ספק, שכן יתכן שלאחר מכן הוא יעביר את כל זרעו
למולך ואז הוא יפטר ממיתה, וכידוע: "התראת ספק - אין
שמה התראה"?

תירץ הגרי"ש אלישיב שליט"א: התראת ספק היא רק כאשר
קיים ספק בגוף המעשה, אף כאשר בגוף המעשה אין
ספק, אלא שיש באפשרותו לתקן לאחר מכן (על ידי העברת
בניו) - אין זו התראת ספק.

עוד תירץ בזה הגרא"ל שטיינמן שליט"א: התראת ספק היא
רק כאשר קיים ספק אם המעשה הוא מעשה עבירה,
אך כאשר ברור שהמעשה הוא מעשה עבירה אלא שמתעורר
ספק לגבי העונש - אין זו התראת ספק אלא התראת ודאי.

★★

בספר ויכוח רבינו יחיאל מפאריז (ע' 14) מביא ששאלו
אותו איך יתכן שהמעביר מקצת זרעו למולך חייב,
והמעביר כל זרעו פטור, שנאמר 'מזרעו' ולא כל זרעו. והשיב
רבינו יחיאל: כתיב בתורה ארבע מיתות וכו' וכולם נמסרו
לבית דין להרוג את המחויב באחת. וכל המומת מתוודה שכן
מצינו בעכ"פ וכו' ואי אתה עכור לעולם הבא. הלכך כשהעביר
מקצת זרעו חייב סקילה ומתודה ומתכפר לו, אבל כשהעביר
כל זרעו, שחטא יותר מדאי, לא ניתן רשות לבית דין לתת
לו כפרה, אלא ימות בחטאו, והמקום אשר בידו כל הנפשות
ידין אותו כראוי, ע"כ.

והביא בספר יקב אפרים (מכתבי תורה - סי' כז) שהקשה
לו הרב ר' אברהם פנחס ברקוביץ שליט"א דלכאורה
מזה יבואר שמיתת ב"ד עם הווידוי אין בכוחם לכפר על 'מי
שחטא יותר מדאי', ועל כן המעביר מקצת זרעו עדיין בר
כפרה הוא ע"י מיתת ב"ד, אבל כ'שחטא יותר מדאי' לא
ניתנה לו מיתת ב"ד לכפרה - והנה במשנה בסנהדרין הרי
מבואר כי אומרים לו: אמור 'תהא מיתתי כפרה על כל עונותי',

אחת ומתודה עליהם מתכפרים כולם. ואמנם מה שאומר 'תהא מיתתי כפרתי על כל עונותי', אין בכלל זה עבירה כמו מעביר כל זרעו, שהתורה לא נתנה עליה עונש ב"ד מפאת חומרתה, ואינו יכול להתכפר על ידי מיתת ב"ד כלל.

★★

בפרדס יוסף (פר' אחרי מות) הביא שכומר אחד שאל להמהר"ל מפראג ז"ל הא דמעביר כל בניו פטור, והשיב דמצינו עוד דין העושה כל גורנו תרומה אין תרומתו תרומה (בחלה פ"א מ"ט), והטעם דזה סימן שהוא מטורף דהתורה לא ירצה שיתן כל גורנו והוא איש איננו מיושב, וכן אם יתן כל בניו למולך איננו מן הישוב ומטורף כזה אין יכולין לדונו. וכעין זה כתב בשו"ת הרשב"א (חלק ד' סי' י"ח).

★★

בגמ': היכי דמי, אמר אביי שרגא דליבני במיצעי נורא וכו' רבא אמר כמשוורתא דפוריא וכו'.

הנה ברש"י (דברים יח, י) עה"פ מעביר בנו ובתו באש וגו' כותב: הוא עבודת המולך עושה מדורות אש וכו'. והוא דעת אביי הנ"ל כאן.

וכ"ה ברמב"ם (פ"ו מהל' ע"ז ה"ג) ע"ש ובכס"מ מש"כ להוכיח מרש"י דאין הפירוש שהיו שורפים את הבן והבת ורק מעבירים ע"ש. ועי' בחדושי הר"ן בסנהדרין (לעיל ע"א) שכתב דיש שכתבו דג"כ מולך הוא שריפת הבן והבת ממש ע"ש, אך ראה גם במאירי (שם עמ' ר"מ) שכתב באריכות לבאר עבודת המולך ואינו בשריפה ממש ע"ש.

★★

והנה ברש"י (דברים יח, כא) כותב: למולך, ע"ז היא ששמה מולך וזו היא עבודתה, שמוסר בנו לכומרים ועושין שתי מדורות גדולות ומעבירין את הבן ברגליו בין שתי מדורות האש: והקשה הרא"ם דזה הוא אליבא דאביי (בגמ' כאן) ורבא חולק עליו, ואמר כמשוורתא דפוריא, פי' כמו שמדלגין בפורים על האש מצד זה לצד זה, ולא שמעבירין אותו ברגליו, ותניא כוותי' דרבא העבירו ברגל פטור.

והרב צדה לדרך (בפ' שופטים) הביא קושית הרא"ם וכתב עליו וז"ל: ואני נפלאתי הפלא ופלא על הרב ז"ל,

למה לא הרגיש שגם הרמב"ם ז"ל פסק כן בהדיא כדפירש"י, וכבר נשאל מהרי"ק על זה (בסי' ע"ו) ופירש דברי רבא והברייתא בעניין אחר דלא כפרש"י וכן הרב כ"מ פירש בע"א, ע"כ.

★★

וכתב בקו' יוסף הלל בקובץ כרם שלמה (שנה ו' קו' ז' ע' לח-ט): ותימה על פליאתו, הרי התירוץ מבואר בדבריו, שעל הרמב"ם לא תקשה, לפירושו בדברי הגמ' כדברי מהרי"ק או כדברי הכ"מ, א"כ מה לו להרא"ם להזכיר את דברי הרמב"ם, אבל רש"י לפירושו בגמ' בפלוגתא אביי ורבא, למה פירש כאן אליבא דאביי. והנה גם הרמב"ן כתב על דברי רש"י כאן שאינו נכון פירושו, אבל טענתו הוא שלדברי רבא היו מעבירין אותו בתוך האש ממש ולא בין שתי המדורות וכמו שהאריך להוכיח שהבן הי' למאכולת האש, רק שהתורה חייבתו משעת העברה ראשונה משמשלה בו האור, וכן הוא דעת הרמב"ם (בפ"ו מהל' ע"ז ה"ג), וחולק בזה על רש"י שלדבריו בין לאביי בין לרבא היו שני מדורות אש, והוא עובר ביניהם, רק שלאביי הוא עובר ברגליו ולרבא העברתו הוא רק בדרך קפיצה (ומה שכתב רש"י שהיתה חפירה בארץ והאש בוער בו, והוא קופץ משפה לשפה, על משוורתא דפוריא כתב כן, אבל העברת המולך היתה בין שתי מדורות), א"כ מש"כ רש"י כאן שעושין שתי מדורות הוא כפי מה שפירש בגמ', רק שקשה למה כתב שמעבירין אותו ברגליו, ולדברי רבא העברתו היתה בדרך קפיצה, וכן תניא כוותי' דרבא אינו חייב עד שיעבירו דרך העברתו (פירש"י עבודתו של מולך) העבירו ברגל פטור, (פירש"י אלמא דרך עבודתו בקפיצה).

ובדפוס אלקבץ תיבת "ברגליו" ליתא, רק, ומעבירין את הבן בין שתי מדורות האש. ולשון זה מתפרש בין לאביי ובין לרבא, שלכ"ע היו מעבירין אותו בין שתי מדורות, ורש"י לא נחת כלל לפלוגתא אביי ורבא היאך היתה ההעברה אם ברגל אם דרך קפיצה.

★★

בגמ': רבא אומר כמשוורתא דפוריא.

וברש"י: אינו מעבירו ברגליו אלא קופץ ברגליו, כדרך שהתינוקות קופצין בימי הפורים, שהיתה חפירה בארץ, והאש בוער בו, והוא קופץ משפה לשפה. עכ"ל.

ובערוך (ערך שוור) הביא מנהג זה בביאור נרחב יותר, בזה"ל: רבא אמר כמשורתא דפוריא וכו', פי' "משורתא" בית קפיצה, כי אדם שהוא קופץ אומר (כצ"ל) קא משוור, ואם קפץ אומר שוור ליה, והקפצן שרגיל בקפיצה קורין שוורא, אפי' היין בזמן שממהר להחמיץ אומר קפץ, בלשון ארמי אומר [דרך] משל חמרא אכפא דגברי שוור. "פוריא" הם ימי הפורים. מנהג בכל העולם כולו שבחורים עושין צורה כדמות המן ותולין אותה על גגותיהן ד' וה' ימים, ובימי הפורים עושין מדורה ומשליכין אותה צורה לתוכה, ועומדין סביבה ומזמריין, ויש להן טבעת תלויה בתוך האש שנתלין וקופצין מצד האש לצד האש, אותה טבעת נקראת "משורתא" כלומר בית קפיצה וכו'. ע"ש. והובא בדרכי משה או"ח הל' מגילה ס"י תר"צ ועיי"ש ברמ"א (סעיף י"ז).

★ ★

וכתב הגאון רבי שושן הכהן בן מוהרמ"ך זצוק"ל בספרו ממלכת כהנים (הנדפס בסו"ס פרח שושן, אות ג"ל עמוד שני"ז) על מנהגי האי גירבא וזה תורף דבריו: בשבוע שחל בו חג הפורים, היו מתכוננים הילדים ללכת לשדות מחוץ לעיר עם הרבנים שלהם, להביא מין עשב מדברי הנקרא ד"ש (שהוא יבש), לשורפו ביום צום אסתר, וכל אחד לוקח בידו שק עם מגל, והולכים כל ההמון יחד, כל רב ותלמידיו עמו, ובדרך צועקים בקולו איש יהודי היה בשושן הבירה וגו'. וכשמגיעים למקום שנמצא שם העשב הנזכר, מתפזרים הילדים לכל עבר, לקצור ולאסוף העשב הזה, ובינתיים הרב נח תחת אחד העצים עד עבור זמן מה, וחוזרים בהמולה בקול שושן ושמחה כנ"ל.

וכשפוגשים בדרכם איזה גוי קוראים בקול גדול "ועיני רשעים תכלינה", להנצל מעינא בישא של הערבי שרואה הרבה ילדים יחד. וביום צום אסתר מתאספים בשכונות שונות, וכל אחד מביא קצירו לתוך הערימה שעושים באמצע הרחוב, וכל המרבה להביא הרי זה משובח. ועושים מזה צורת המן וילדיו, ותולים אותם באמצע הערימה. ומביאים גם חריות של דקל ירוקים [לחים, שלא תאחזו האש בהם. כך שמעתין]. וכשתתחיל האש להאחז בעשבים, מתחילים להכות בחריות הנז' על האש, ואומרים בקול רם: "המן אלחזין, רגילאתו פ'טין" (תרגום: המן האבל, רגליו בטיט).

עוד היו אומרים "המן אלמחרוק, רגילאתו פסוק" (תרגום: המן הנשרף, רגליו בשוק). וזה האחרון על שם שרגילים אחרי זה כל הילדים לילך לשוק הגדול. וגם הגברים אחרי סיום תפלת שחרית היו לוקחים אחת מן החריות מיד הילדים, ומכים בה שלשה פעמים לזכר "מחה תמחה את זכר עמלק". אחרי תום הטקס הזה רבים מהילדים הקטנים היו מחליפים בגדי חג, והולכים לשוק הגדול שבעיר, הרחוק כשני קילומטרים, ואבותיהם קונים להם איזה חפצים חצוצרות וסוכריות ומיני מגדים וצעצועים וכדומה" ע"ש באורך.

ומקור הדברים ברש"י ובערוך הנ"ל וכמובן.

★ ★

וראה מה שכתב הגאון רבי מאיר מאזוז שליט"א ראש ישיבת כסא רחמים בספרו סנסן ליאיר (בחלק השו"ת, סימן י"ב) "ולמה לא יחזירו עטרה ליושנה לעשות המשחק הנזכר בגמרא (סנהדרין ס"ד ע"ב) ומבואר בערוך ערך "שוור", של שריפת המן במדורה, מנהג שנתקיים למעשה בכל תפוצות הספרדים עד ימינו ונשכח ונתבטל מפני התחפרות האלה, דגמרי חיפוש מחיפוש. [ויש כאלה ששורפים "המן" במדורת ל"ג בעומר, ומה ענין שמיטה אצל הר סיני]. ע"ש.

דף ס"ה ע"א

במשנה: בעל אוב זה פיתום המדבר משחיו.

ופירש"י: שם המכשף המדבר משחיו, מעלה את המת מן הארץ, ומושיבו על בשחיו תחת זרועותיו, ומדבר משחיו.

הרמב"ם (הל' ע"ז פ"ו ה"א) כתב: כיצד מעשה האוב, זה שהוא עומד ומקטיר קטורת ידועה, ואוחז שרביט

של הדס בידו ומניפו, והוא מדבר בלחש דברים ידועים, עד שישמע השואל כאילו אחד מדבר עמו ומושיבו על מה שהוא שואל בדברים מתחת לארץ בקול נמוך מאוד, וכאילו אינו ניכר לאוזן אלא במחשבה מרגיש בו. וכן הלוקח גלגלת של מת, ומקטיר לה ומנחש בה, עד שישמע כאילו קול יוצא מתחת שחיו שפל עד מאוד ומשיבו. עכ"ל.

לפי דברי הרמב"ם מש"כ כאן במשנה "במדבר משחיו", היינו שחיו של המכשף, כאילו נשמע לו קול מתחת לבית השחי שלו, אמנם הראב"ד שם בהשגות חולק ומפרש שמדבר משחיו של המת.

וכתב שם בלח"מ שלדעת רש"י נראה שהמכשף מניח המת מתחלת לבית השחי שלו, ולפי דברי הרמב"ם הקול יוצא מתחת לבית השחי שלו.

נמצא שיש לנו ג' פירושים במה ששנינו המדבר משחיו: (א) שמניח המת מתחת לשחיו. (ב) שהקול שנשמע מתחת לשחיו של המכשף. (ג) דקאי על שחיו של המת.

ועיין שם בלח"מ משנה שהאריך בזה ומסיים שאף שאין דברים אלו נמצאים בינינו, האריך בזה משום יגדיל תורה ויאדיר.

★★

במשנה: והנשאל בהם באזהרה.

וברש"י: דאל תפנו אל האובות. ואזהרה דמכשפים גופייהו מלא ימצא כך וגו' וחובר חבר ושואל אוב וידעוני ע"כ.

הנה מבואר דרש"י ס"ל דהפסוק לא ימצא כך וגו' וחובר חבר. קאי על המכשפים גופייהו, אך התוס' (ד"ה והנשאל בהן וכו') כתבו דהפסוק קאי על הנשאל בהם ע"ש. וראה במהרש"א כאן שכתב דרש"י שכתב דקרא דכאן איירי בבעל אוב עצמו סותר את עצמו ע"ש היטב וראה בבאר שבע בחדושינו לכריתות (ג): שר"ל שמש"כ רש"י בסנהדרין כאן הם דברי תלמיד טועה ע"ש. וראה עוד בהתורה והמצווה למלבי"ם פ' קדושים (אות ע"ט) מש"כ בזה. ובאדרת אליהו לגר"א (פ' שופטים) אריכות גדולה בכל ענין זה ע"ש.

★★

במשנה: בעל אוב זה פיתום המדבר משחיו, וידעוני זה המדבר בפיו, הרי אלו בסקילה, והנשאל בהם באזהרה.

כתיב: "והנפש אשר תפנה אל האובות ואל הידענים לזנת אחריהם, ונתתי את פני בנפש ההוא והכרתי אתו מקרב עמו" (ויקרא כ, ו) "ואיש או אשה כי יהיה בהם אוב או ידעני מות יומתו, באבן ירגמו אתם דמיהם בם" (כ, כז).

ורש"י כותב - כאן נאמר בהם מיתה, ולמעלה כרת. עדים והתראה בסקילה, מזיד בלא התראה בהכרת וכו'.

וצ"ב מה הלשון "כי יהיה בהם אוב או ידעני".

וחשבתי עפ"י המבואר כאן: בעל אוב זה פיתום המדבר משחי, וידעוני זה המדבר בפיו, הרי אלו בסקילה, והנשאל בהם באזהרה.

ואולי שזה מה שכתוב "כי יהיה בהם", או שמדבר משחי או מדבר בפיו, וזה ה"בהם", לשון רבים, שמדבר מתוך הגוף של האדם, והפסוק שכותב "והנפש אשר תפנה אל האבת ואל הידענים" קאי על הנשאל בהם שהוא באזהרה.

(וללוי אמר)

★★

בגמ': ורבי יוחנן מאי שנא דכפירת קומתו לרבנן הוי מעשה, ועקימת שפתיו לא הוי מעשה וכו'

הנה רבינו חננאל והרי"ף ורב ניסים גאון והר"ן בחדושינו כאן גורסים במקום "עקימת שפתיו" - "הקצת שפתיו".

גירסת הרמ"ה היא: הקשת שפתיו, והגירסא אשר בגמ' לפנינו: עקימת שפתיו, ברבינו נסים וברי"ף גם: עקימת פיו, ועי' בדקדוקי סופרים ובערוך ערך קץ (ו): בפרק ד' מיתות גמ' בעל אוב ומגדף מאי מעשה איכא, הקצת שפתיו הוי מעשה, ס"א עקימת שפתיו הוי מעשה, פי' שמעקם ומנענע שפתיו [ועי' ערוך - קאהוט גירסא: עקימת שפתיו, וכתב וזה עיקר], וכן בערוך ערך עקם: בפרק השוכר את הפועלים בגמ' ואלו אוכלים ובפ"ד מיתות בגמ' בעל אוב רבי יוחנן אמר חייב עקימת פיו הוה מעשה, ובפ"ק דכריתות בגמ' המחלל ובפרק נערה שנתפתתה בגמ' הגיורת וכו' עקימת שפתיו גרמו לו, פי' שמעקם שפתיו ומנענע, ועי' הערה 69 ופירוש רב נסים באוצר הגאונים בסוגיין. בהערת המגיה לערוך הקצר ערך קץ: צ"ל הקצת שפתיו, מלשון קורץ שפתיו כלה רעה, שעניינו רמיזת ונדנוד שפתיו.

(קובץ מוריה שנה י"ז גליון ז-ח ע' ה' בהערה 19)

★★

וראה עוד שם להלן (ע' ז' הערה 44):

יש כאן בראשונים ג' פירושים למה משום דישנו בלב אינו מעשה. רב נסים גאון כותב דאף אם בירך בשפתיו אינו חייב, משום דחיובו משום מחשבת לבו ולא משום הקצת שפתיו ולכן אין הקצת שפתיו מעשה, וביד רמ"ה פירש דכיון דאפשר בלב גם בשפתיו אינו נחשב מעשה, ולשון הרמ"ה:

דלכך הקשת שפתיו ומחשבת בלבו, אחד הוא, וכ"ה ברי"ף, ופירוש שלישי בחדושי הר"ן דאי אפשר לומר דבירך בלב פטור ובשפתיו חייב דכתיב תורה אחת יהיה לעושה בשגגה, תורה אחת לכל העושה בשגגה, ועי' גם רמב"ן במלחמות בסוגיין ובחידושי מציצא צא-צב.

★★

בגמ': אמר רבא, שאני מגדף הואיל וישנו ב"ב.

וברש"י: עיקר חיובו הבא עליו תלוי בלב שמתכוין לברך את ה' דאם לא היתה כונתו כלפי מעלה לא היה מתחייב עליו ע"כ.

וכתב בספר פרורים משלחן גבוה (פר' משפטים): וצ"ע דהא בכל איסורים שבתורה כשאינו מתכוין פטור וגם במלאכת שבת אם אינו מתכוין פטור וכן בכל האיסורים, וא"כ למה כאן גרע דמקרי לאו שאין בו מעשה, ולכא' האיסור הוא המעשה רק צריך כוונה להתחייב, וא"כ נימא עקימת שפתיו הוי מעשה?

והביא שם: בקובץ שעורים (ב"ב אות ת"ל) ביאר, דבכל האסורים אם לא נתכוין לאיסור הוי עבירה בשוגג אבל המעשה הוי מעשה איסור, רק יש תנאי של מזיד, וכל שהוא אינו מתכוין הוי שוגג, ולכן צריך שיהא נעשה מדעתו, אבל במגדף אם לא חושב כלפי מעלה, אין זה מעשה גידוף כלל, ולכך לא אמרינן עקימת שפתיו הוי מעשה, דאינו אלא גילוי על מחשבתו, אבל גוף האיסור הוא המחשבה.

[וצ"ע דלמא האיסור הוא הגידוף, וכל שאינו מכוין אין כאן גידוף כלפי מעלה, אלא כמגדף את חברו וכיו"ב, אבל אחר שיש לו כוונה, הוי האסור המעשה והדבור ואין זה רק גילוי על מחשבתו, ומחשבה גרידא אין זה גוף העבירה, וא"כ למה לא יהיה בזה דין לאו שיש בו מעשה דעקימת שפתיו הוי מעשה, וכן בכל כופף ומשתחוה לע"ז, הא נמי אם אין כוונתו לע"ז אין כאן מעשה כלל, ומ"מ כשמתכוין לע"ז הוי האיסור הכיפוף ומקרי לאו שיש בו מעשה, ה"נ כשאין מתכוין כלפי מעלה אין כאן מעשה גידוף, אבל המתכוין כלפי מעלה עושה את העקימת שפתים של גידוף וצ"ע].

★★

ובקובץ פרי תמרים (שבט תשמ"ז ע' כט) כותב: זה כעשרים שנה שפלפלתי עם מוח"ז הגאון הצדיק המפורסם האבדק"ק שארמאש זלה"ה במה דאיתא במס' סנהדרין דף ס"ה ע"א אמר רבא שאני מגדף הואיל וישנו בלב, וז"ל רש"י עיקר חיוב הבא עליו תלוי בלב שמתכוין לברך השם, שאפי' מברך את השם כל היום ואין בלבו כלפי מעלה אלא שהעלה את השם לדבר אחר ומכנהו בשם המיוחד ומקללו אינו מתחייב, ולפי"ז האיך אפשר לחייב שום מגדף בעולם והלא אין אנו יודעים המחשבות, ואיך נדע אם כיון בלבו לקלל או לא, ועיין ברש"י במס' כריתות דף ג' ע"ב בסופו בד"ה וישנו בלב שמפרש קצת בענין אחר, אבל גם לדבריו שם קשה, ועיין בתוס' ב"מ דף צ' ע"ב ד"ה ר' יוחנן, וע"ש עוד בזה.

דף ס"ה ע"ב

בגמ': שא"ל טורנוסרופוס את ר"ע ומה יום מיומים כו' א"ל נהר סמבטיון יוכיח בע"ל אוב יוכיח קברו ש"ל אביו יוכיח.

בדרשות חתם סופר (ח"ב שכ"ד ע"ב) מבאר שטורנוסרופוס טען שאיך יתכן שנשמור שבת בכל התבל, שאינו בכ"ד שעות מיוחדין, שהרי השבת תלוי לפי מיקומו בכדור הארץ כמובן, ומזה רצה להוכיח שאינו אלא יום מנוחה בלבד, ולא זכר למעשה בראשית.

ע"ז השיב לו מסמבטיון שהוא בקצה העולם וקברו של אביו, ומ"מ כל אחד מהם נח ביורו ובשעתו, וכן בעל אוב בכל מקום איפא שהוא שבת הרי הוא נח.

★★

על פי הגמרא כאן ייסד הפייטן בזמירות ליל ש"ק המתחלת "יום שבת קודש הוא" - "זה האות אשר שם א-ל. בינו ובין בני ישראל. ובשביעי אשר הואל, סמבטיון הנהר, שבכל יום רץ ונמהר - יוכיח בו מנוח, תשיב למין אשר שואל".

★★

ברמב"ן עה"ת (דברים ל"ב כ"ו) עהפ"ס אמרתי אפאיהם אשבייתה מאנוש זכרם, כתב שסמבטיון הוא הנהר גוזן המובא במלכים ב' (י"ז ו') שהגלה מלך אשור לשם עשרת השבטים, ונקרא סמבטיון, כיון שהוא שובת בשבת,

שמשמע בהגהות מימוניות הנ"ל שגם לאחר מיתה מותר, וכפי שהוכיחו המפרשים והפוסקים, משום שיש לחלק אם הוא משביע את גופו של המת או את רחו, ומה שהב"י אומר שזה מגומגם, אומר על כך הש"ך (בס"ק טז): "נראה לי שאינו מגומגם ע"פ חכמי קבלה ובזוהר בכמה מקומות", ומסכים עם דעת הרמ"א, שיש לחלק בין משביע גופו של מת לבין משביע רוחו של מת ע"כ.

★★

בגמ': ודורש א"ל מתים זה המרעיב עצמו והולך ולן בבית הקברות כו'.

במהרי"ל (והובא במג"א ומשנ"ב סי' תקפ"א) כתב שההולכין להתפלל בבית הקברות, לא ישים מגמתו נגד המתים השוכבים שם, שלא יהי' קרוב לדורש אל מתים, אלא רק יתפלל להקב"ה שירחם עליו בזכות המתים שוכני עפר הנמצאים שם.

ובשו"ת מנחת אלעזר (ח"א סי' ס"ח) דן בזה בארוכה, ומביא מעשרות מקומות בש"ס ובזוה"ק שהיו משתטחין על הקבר, ומבקשין מן המת שיתפלל ויבקש רחמים על החיים.

ע"כ כתב שכל האיסור אינו רק כמבואר שדורש כאן אל המת כדי שתשרה עליו רוח טומא', וזהו גם כוונתו של המהרי"ל ששם מגמתו אל המת שע"י איזה כח עליון יציל אותו מצרתו, אבל לבקש מאת הנפטר שהוא ימליץ בעדו במרום ויתפלל בעדו, אדרבה מותר ושרי כמו שמצינו מכל המקומות בדברי חז"ל כנ"ל, וכן מביא משו"ת מהר"ם שיק (או"ח סי' רצ"ג), ובנין ציון (ח"א סי' ס"ז).

★★

בגמ': רבא ברא גברא וכו'.

בשל"ה הק' (פ' וישב) מביא מקובץ ישן במה שחשד יוסף בשבטי י-ה שאוכלין אבר מן החי, שכמו שמצאנו באמוראים שבראו ע"י ספר יצירה עגלא תילתא, כן עשו גם כן השבטים שבראו בהמות ע"י ספר יצירה, דאותו בהמה בודאי אינה צריכה שחיטה, ומותר לאכלו בעודו חי, ויוסף לא ידע את זה, ולכן חשב שהם אוכלים אבר מן החי.

"סבט" הוא שבת בלשון אותו מקום, וכן הוא בערבית, "יון" הוא תוספת כמו שמצאנו בחז"ל איזוביון חוריון מוליון ע"כ.

★★

בגמ': ודורש א"ל המתים זה המרעיב עצמו והולך ולן בביה"ק כדי שתשרה עליו רוח טומאה וכו'.

הרמב"ם (פי"א דע"ז הלכה י"ג) כותב: "איזהו דורש אל המתים זה המרעיב את עצמו והולך ולן בבית הקברות כדי שיבוא מת בחלום ויודיעו מה ששאל עליו, ואומרים לחשים מסוימים ומקטירים קטורת שהיתה ידועה לאותם מכשפים, וישנים לבדם, כדי שיבוא מת פלוני ויספר עמו בחלום, כללו של דבר כל העושה כדי שיבוא המת ויודיעו יש לו על זה חיוב מלקות שנא' לא ימצא בך מעביר בנו ובתו, וכתוב בסוף הפסוק ודורש אל המתים". עכ"ל. ובהגהות מימוניות (שם אות ח') מביא בשם רבינו אליעזר ממיץ בעל ספר היראים שסובר, שהמשביע את החולה לשוב אליו לאחר מיתה ולהגיד לו אשר ישאל, אין זה דורש אל המתים, כיון שאינו דורש לגופו של מת אלא לרוחו של המת, והרוח אינו נקרא מת, ומביא בהגה"מ ראייה לזה, שהרי מצאנו בגמ' בברכות (יח:) בחסיד אחד שלן בבה"ק כדי לשמוע את הרוחות של המתים שמספרות זו עם זו, בע"כ שלא היה בזה שום איסור של דורש אל המתים, וגם מבואר שם באותה גמ' ששמואל הלך לבה"ק כדי לשאול את אביו שהיה קבור שם היכן הוא הטמין מעות של יתומים שהיו ברשותו, ע"ש עוד ראיות.

והטעם, שהאיסור של דורש אל המתים זה רק אם הוא דורש לגופו של מת, אבל אם הוא דורש ושואל מרוחו של המת, הרוח אינו נקרא מת ואין בזה שום איסור. וכן פסק המחבר בשו"ע יור"ד (בסי' קעט סעיף יד): להשביע את החולה לשוב אליו לאחר מיתה להגיד לו את אשר ישאל אותו מותר, ומדעת המחבר נראה כפי שהוא ביאר גם ב"בית יוסף" שרק להשביע אותו מחיים מותר, אבל ללכת לבה"ק או לבקש ממת ולהשביע אותו כדי שיבוא לספר, זה אסור ע"ש.

אבל הרמ"א אומר: ויש מתירים אפי' לאחר מותו אם אינו משביע גופו של מת רק רוחו, וא"כ הרמ"א פוסק כפי

קדושות כל כך כדי שיהא טורחן בן אדם והיה שיעור טורחן בהמה, היתה אותה בהמה כמו בן אדם שלא היה לו געיא ופעיא, אך היה לה הילוך ומישמוש והיתה יכולה להאכל, וכמו שהיה יורד מן לישראל ואוכלים אותו והיה דבר שלא נזרע, עכ"ד והדברים נפלאים.

★★

ועוד שם (בעמ' 268) באותיות דאברהם אבינו, כתב הר"י אברצלוני המשך הסיפור של רבה ורבי זירא: מיד הלך אברהם [אבינו] לשם רבו וישב עמו ג' שנים והביטו וידעו לצור את העולם, ועד עכשיו אין לך אדם שיבין בו יחיד אלא שני חכמים ולא יבינוהו עד ג' שנים, וכשיבנוהו יוכל לעשות כל מהלכם [מה שלכם] חפץ, וכשהבין בו אברהם הוסיף חכמה יתירה ולימד כל התורה כולה, ואף רבה רצה להבין בו יחיד אמר לו רבי זירא והא כתיב חרב על הבדים ונואלו, חרב על שונאיהם של תלמידי חכמים שיושבין בדרך ועוסקין בתורה, אם כן נבוא ונעסוק בספר יצירה, ישבו שניהם וצפו בו ג' שנים והבינוהו ונברא להם עגל ושחטוהו ועשו בו סילוק מסכתא, כששחטוהו נשתכח מהם, ישבו ג' שנים אחדות והחזירוהו וכו' עכ"ד.

★★

בגמ': רבא ברא גברא וכו'.

וברש"י: על ידי ספר יצירה וכו'. ואח"כ בגמ' שר' זירא אמר לו: הדר לעפרין ע"כ.

מבואר א"כ שרב זירא גרם את מותו של אותו אדם שרבא ברא ע"י ספר יצירה, וביאר החכם צבי בתשובותיו (סי' צ"ג) שאין בזה איסור של שפיכות דמים, שהרי האסור של שפיכות דמים נאמר בתורה "שופך דם האדם באדם דמו ישפך" דווקא באדם שנוצר במעי אמו, התורה חייבה משום שפיכות דמים, אבל אותו אדם שרבא ברא שהוא לא נעשה במעי אשה, כיון שלא נא' עליו אדם באדם אין בו איסור של שפיכות דמים.

ועפ"ז הוכיח מכאן החכם צבי (שם) לספק שהסתפק בו באדם שנברא ע"י ספר יצירה, כמו המעשה הזה, או כפי שהעידו על זקנו הסבא של החכם צבי הגאון רבי אליהו, שהוא ג"כ ברא אדם ע"י ספר יצירה, והחכ"צ מסתפק האם אפשר לצרף אדם כזה למנין לכל דבר שבקדושה, לענות קדיש

ואותו דבר לגבי מה שחשד אותם בעריות, היינו שהיתה להם שפחה שנבראה ע"י שמות מספר יצירה, ויוסף חשב שהיא נולדה מאב ואם.

וכשהתעסקו שבטי י-ה ביצירת דברים אלו ע"י ספר יצירה, רצו להשתתף עמהן בני השפחות, אבל בני האמהות לא נתנו להם, כי אינו ראוי להתעסק בזה רק המיוחסין שבדור, וכשראה יוסף שהם מזלזלין בהם וקורין אותם בני שפחות, לא ידע מכל זה, והלך להגיד לאביהם.

★★

בפי' ספר יצירה לר"י אברצלוני ז"ל (ע' 102) כותב:

ודברים אלו הם הרבה תימה אצל כמה בני אדם, ולמאמינים אין מדברי חכמים [דופי], ודבר זה בדקדוק אמרוהו והוא הלכה, ואין לומר כי בתורת משלים נאמרו אלו הדברים. ויש שמפרשים בו הכי בזה שאמרנו רבא ברא גברא, וכן בהא דרב חנניה ורב הושעיה דמברי להו עגלא תילתא כלומר שמפני שהיו עוסקין בהלכות יצירה בקדושה וטהרה, והיו מעיינין ומדקדקין היאך ברא הקב"ה עולמו והאותיות שברא וצירף וחתם בהם בעולמו, וכהוא דאמרינן יודע היה בצלאל לצרף אותיות שנבראו בהן שמים וארץ וכו', ומפני שהיו עוסקין וטרחין באותן הלכות, היה מזמין להם הקב"ה כמו בן אדם חדש או כמו שור או שאר בהמות, הכל לפי טורחן, שאם היו טורחין באותן הלכות ומתפללין בקדושה כדי שיהא שכר הטורח כל כך עד שיוזמין להם הבורא בדמות בני אדם חדש. [ועיין מש"כ הגרא"א דסלר במכתב מאליהו (ח"ה ע' 236)].

אך כדי להפריש בינו לבין שאר בני אדם מפני שאין כל חדש תחת השמש, ומששת ימי בראשית והלאה לא נברא מעולם אלא על ידי אדם, וכן כל הנבראים מערב שבת בין השמשות, והנה הנולדים הם אדם מאדם ובהמות מבהמות ועופות מעופות אבל אדם חדש לא, ואלו הנבראים שהיא הבורא מזמין לאותן הצדיקים שהיו עוסקים בהלכות יצירה והיה הבורא מזמין להם שכר טורחן כמו בן אדם שאינו משיב לכל דיבור שיאמר לו, כדי להפריש בינו לבין שאר בני אדם, מפני שאין כל חדש תחת השמש ולהודיע שהיה אדם חסר, ולא ברוי ממש, אלא שהיה מראהו הבורא בדמיון ושהיה לו הילוך ומישמוש. וכן נמי אותן שלא היו עוסקין באותן הלכות

כי לאחר שראה רבי אליהו שהגולם הזה הולך וגדל מאד, פחד והתיירא שלא יחריב את העולם לכן לקח וניתק ממנו את השם המפורש שהיה דבוק עדיין במצחו, ועי"ז התבטל אותו גולם והוא שב לעפרו ע"כ.

★★

במדרש (פרי' וירא) כותב עה"פ והנפש אשר עשו בחרן, והלא אם מתכנשין כל באי עולם אינו יכול לברוא אפי' יתוש אחד, אלא שהכניסן תחת כנפי השכינה, ע"כ. והקשה היפה תואר למה מתמה המדרש, והלא מצינו בהרבה מקומות בתנאים שבראו נפשות כגון זה שברא עגלא תלתא ע"י ספר יצירה.

וכתב בספר ממשנתם של חכמי פראג ח"א (ע' יב) בשם הרבי ר' יהונתן מפראג זצ"ל:

ולתרץ נקדים דאי' גבי אונקלס הגר שנתגייר ושלח קיסר דרומי אבתרי' והשיב שרוצה ללמוד תורה, הדר שלח ל' קיסר שילמד תורה אבל לא שלח אותו רק אחרי שמהלו, מעתה מובן דאברהם עדיין לא הי' מהול, ולא יכול הי' ללמוד מספר יצירה.

★★

המהרש"א בברכות (י.) גם כן הקשה מכאן על מה דאיתא בגמ' שם שב"ו לא יכול להטיל רוח ונשמה, והרי כאן איתא שברא ברא גברא, וכן רב חנינא ורב אושעיה היו עוסקים בספר יצירה ובכל ערב שבת בראו עגלא תילתא. ומתקן, שמ"מ לא היו יכולים להטיל נשמה, וכמבואר בגמ' כאן שלאותו אדם שבראו לא היה בו כח הדיבור.

★★

בגמ': רב חנינא ורב אושעיה הוו יתבי כ"ל מעלי שבתא ועסקי וכו' ומיברי ל'הו וכו'.

הרשב"א בתשו' (ח"א סי' תי"ג) כתב ענין נפלא, די"ל דרק ביום ו' שהיה יום יצירת האדם, אז יש כוח באדם ליצור בהמה ע"י ספר יצירה ע"ש בדבריו.

★★

או להשלים מנין, או שמא א"א לצרף אותו למנין, מוכיח החכ"צ, שמכיון שרב זירא אמר לו שוב לעפרך, הרי שהוא הרג אותו, ועל אף שהוא אומר שאין בזה איסור של שפיכות דמים אעפ"כ אם היה בו תועלת כלשהי כדי לצרף אותו למנין לעשרה ולכל דבר שבקדושה, וודאי לא היה רב זירא מעביר אותו מהעולם, למרות שאין בו איסור של שפיכות דמים אלא וודאי שאינו מצטרף לעשרה ולכל דבר שבקדושה.

בענין זה עוסק גם בנו של החכ"צ הגאון רבי יעקב עמדין בתשובותיו בשאלת יעבץ (סי' פ"ב) ומביא את הספק של אביו וכותב הגאון היעבץ הנ"ל שהדבר פשוט שאינו מצטרף לשום דבר שבקדושה שהרי רבי זירא אמר לו שוב לעפרך, והוא מסביר למה לא היה בזה איסור של שפיכות דמים ע"פ מש"כ בספר חסד לאברהם לבאר שהחיות של אותו אדם שנברא ע"י ספר יצירה אינו אלא כבהמה בצורת אדם, אבל אין לה את כח הדיבור, כך גם לאותו גולם שנברא ע"י ספר יצירה לא היה לו את כח הדיבור, וגם אין לו את כח השמיעה, אלא שהיה מבין ברמיזות כמו שרואים שמלמדים את הכלב ללכת בשליחות, להוליך ולהביא, כך היה יכול רבא לשלוח את הנברא הזה ע"י ספר יצירה ברמיזות אל רב זירא, אבל אינו אלא כבהמה בצורת אדם, ולכן מותר היה לרב זירא להחזיר אותו לעפר, ובוודאי שאינו מצטרף לדבר שבקדושה.

★★

וכתב בספר רץ כצבי (ח"ב עניני כהונה סוף סי' כא):

לפי דברי החכם צבי, נראה שכהן שכהן שהרג אדם שלא נוצר במעי אשה אלא שנוצר על ידי שמות הקדושים [כדוגמת הגולם מפראג], אינו נכלל בהלכה שכהן שהרג את הנפש לא ישא כפיו, שהרי מקור ההלכה לגבי כהן היא בדברי ר' יוחנן שלמד זאת מהכתוב "ידיכם דמים מלאו", ומכיון שכתב החכם צבי שההורג גולם אינו עובר על איסור שפיכות דמים, ודאי שאין לפסול כהן ההורגו מלישא כפיו מאחר וידיו לא מלאו בדם.

★★

אגב, בשאלת יעבץ שם מביא ששמע מאביו החכם צבי זצ"ל לגבי הגולם שברא סבו, הגאון רבי אליהו זצ"ל,

בגמ': רבי חנינא ורב אושעיא הוו יתבי כ"ל מעלי שבתא ועמקי בספר יצירה ומיברו ל'הו עיגלא תילתא ואכלי ליה.

ידוע מה שהקשו המפרשים, כיצד האכיל אברהם אבינו למלאכים את בן הבקר, וחמאה וחלב ולא חשש לאיסור בשר בחלב.

המלבי"ם בספרו התורה והמצוה (פר' וירא) כתב, דבהמה שנוצרה על ידי ספר יצירה כמו בעובדא שלפנינו מותר לבשל בחלב, ואברהם יצר בהמה על ידי ספר יצירה, וזה כוונת הכתוב 'בן הבקר אשר עשה', ולפיכך שפיר האכילם בשר בחלב.

כעין זה כתב גם בחשק שלמה (יור"ד סי' פז), דהק"ל שנחלב מבהמה שנברא ע"י ספר יצירה אין לו דין חלב כלל.

דף ס"ז ע"א

בגמ': ת"ר לא תנחשו ולא תעוננו כגון אלו המנחשים בחולדה בעופות ובהגים.

ולעיל (ס"ה ע"ב) ת"ר מנחש זה האומר פתו נפלה מידו, מקלו נפל מידו כו', נחש מימינו ושועל משמאלו.

בבעל הטורים (דברים י"ח י') כתב מנחש ר"ת מ'קל ג'חש חולדה שיועל ע"כ.

★★

בגמ': לא תקלל חרש וכו'.

הרמב"ם בספר המצות (מצוה שי"ז) כתב לבאר ענין איסור זה לקלל חרש וז"ל: וזה כי הנפש התנועעה לנקום מהמזיק, לפי צורת ההיזק הקיימות בדמיון, הנה לא תסור מהיות מתנועעת, עד שתגמול למזיק לפי צורת ההיזק הרשומה בדמיון, וכאשר שלמה לו גמול, תנוח אותה התנועה, ונעדרה אותה הצורה מן הדמיון (כלומר שלא תנוח ותשקוט רוגזו וכעסו, עד שיראה פעולת הנקמה ששונאו ניזוק ונפסד).

ופעמים ישלימנו גמול בקללה וחירופין לבד, ותנוח בדעתו בשיעור מה שהגיע למזיק היזק - באותם המאמרים והחירוף.

ופעמים יהי הענין יותר קשה, ולא תנוח (-כעסו) עד שתנקום ממנו בגופו - במיני ההכאות וחסרון האברים.

ופעמים יהי הענין יותר קשה, ולא תנוח התנועה (-של הכעס), עד שתקח נפש המזיק ואת חלקו מן המציאות, וזהו התכלית (-סוף והגורע ביותר).

ופעמים תהי' תנועת הנפש קטנה לבקשת עונש המזיק, וזה לקטנות העונש, עד שתנוח התנועה בצעקות וגזמו עליו וקללו, אע"פ שלא ישמע אותו אדם, ולא יהי' במעמד ההוא.

וזה מפורסם מפועל בעלי החמה וכעס, שתנוח דעתם בזה השיעור מהחטאים קלים, ואעפ"י שהי' החוטא (-כנגדם) בלתי יודע בכעסם, ולא ישמע בחרופיהם.

ואולי יהי' בדעתנו, כי בתכלית מה שנאסר לנו קללת איש מישראל כשיהי' שומע אותו - ולמה ששיגהו מן הצער והכאב, אבל קללת החרש, אחר שלא ישמע ולא יכאב לו, שלא יהי' בזה חטא.

הנה הודיענו שהוא אסור, והזהיר ממנו, כי התורה לא הקפידה בענין המקולל בלבד, אבל הקפידה גם בענין המקלל גם כן, שהזהירה שלא יניע נפשו לנקימה ולא ירגיל לכעוס עכ"ל.

כלומר - שהסיבה שאסרה תורה לקלל חרש, לא בגלל שיהי' לו איזה צער מחירוף וגידוף של הקללה, שהרי הוא אינו שומע, וגם לא יגיע לו שום היזק מהקללה, אלא התורה באה לזכך ולצרף אותנו, שלא נעשה שום פעולה מתוך כעס וחימה, אף לא לקלל למי שלא ישמע את הקללה, רק לעשות כל המעשים מתוך מחשבה וקור רוח.

אבל בחינוך (מ' רל"א) הביא משאחז"ל אל תהי קללת הדיוט קל בעיניך, וגם קללת הדיוט עושה רושם, ותדביק בהמקולל מארה וצער.

ומבאר עוד כיון שהנפש היא חלק של הנשמה, כמוש"נ ויפח באפיו נשמת חיים, ותרגם אונקלס לרוח ממללא, חלכן ניתן בכח הדיבור לפעול אפילו באמירה גרידא, וזהו גם הטעם שהצדיקים פועלים באמירתם, לכן אסרה התורה לקלל אפילו חרש שאינו שומע, כיון שהמקולל ינזק בדיבורו.

עוד טעם כתב "כי עוף השמים יוליך את הקול", ויודע לפלוני שהלה קלל אותו, לכן אסרה תורה הקללה להשביית ריב ולהרבות שלום בעולם.

★★

במשנה: המקלל אביו ואמו אינו חייב עד שיקללם בשם וכו'.

וכ"כ הרמב"ם (פ"ה מהל' ממרים הלכה ב'):

"אינו חייב סקילה עד שיקללם בשם מן השמות המיוחדין אבל אם קללן בכינוי פטור מן הסקילה, ולוקה כדרך שלוקה על קללת אדם מישאל עכ"ל, ויש לציין דמ"מ אינו דומה לגמרי, דבמקלל אביו עובר בב' לאוין (ב"ח יו"ד סי' רמ"א).

★★

ובביאור דברי הרמב"ם הנ"ל ד"אינו חייב עד שיקללם בשם מן השמות המיוחדים" כתב הרדב"ז (שם) וז"ל: "ושם זה היינו אחד מז' שמות שאינם נמחקין... וכ"כ בפ"ב מהל' ע"ז (הל' ז') אין המגדף חייב עד שיפרש את השם המיוחד של ד' אותיות ויברך אותו בשם מן השמות שאינם נמחקים", עכ"ל [וכ"ה להדיא בפהמ"ש להרמב"ם (שבועות ל"ה). דשקי, צבקות ואלקים הם בכלל שמות המיוחדים, וחנון ורחום בכלל הכינויים, עיי"ש].

אכן ברש"י (כאן) מפורש דשקי וצבקות בכלל כינויים הם, ומקלל בשם דחייב היינו כשקילל "בשמות הגמורין", ולדבריו י"ל דכל הז' שמות הוו בכלל כינויים דומיא דשקי וצבקות. ומש"כ דחייב כשקילל "בשמות הגמורין" ר"ל שם הוי"ה ואדנות וכ"כ בערוך לנר כאן ע"ש.

והנה בטוש"ע (יו"ד סי' רמא) העתיקו לשון הרמב"ם, וא"כ י"ל דגם הם קיימו בשיטתו דחייב על כל הז' שמות שאינם נמחקים. אמנם הש"ך (ס"ק א') העתיק לשון רש"י דשקי וצבקות הוו בכלל כינויים ע"ש.

★★

בגמ': דתניא אלהים חול' דברי רבי ישמעאל רבי עקיבא אומר אלהים קודש.

ופירש רש"י: 'אלהים חול' - דהא אלהים דהכא חול הוא, ולאזהרת דיינן אתא'. כתב בספר מחזה אברהם (פר'

משפטים), 'אלהים לא תקלל (כב, כז). לפי ב' הסברות שבדברי חז"ל שהוא אזהרה על ברכת השם וקללת דיינן, יש לומר גם כן שאף לפי הסברא שקאי רק אקללות דיינן לחוד, עם כל זה יש גם כן קללת ה', כי מאן דאנהיג קלנא בתלמיד חכם כאילו אנהיג קלנא בשכינתא כידוע (עיינן זוה"ק צו כט ע"ב), וכמו שאמרו חז"ל (סנהדרין קי). כל המהרהר אחר רבו כאילו מהרהר אחר השכינה. והוא גם כן בבחינת את ה' אלקיך תירא (דברים י, כ) לרבות תלמידי חכמים (פסחים כב ע"ב), ומורא תלמידי חכמים כמורא שמים (אבות ד, יב), והמאמין בתלמידי חכמים כאילו מאמין בהשם יתברך כמו שאמרו חז"ל בזה.

ו'יש לפרש גם כן אלהים לא תקלל, כמו שנשיא בעמך לא תאור, דהיינו בבחינת הלואי שיהיה מורא שמים כמורא רבך (עיינן ברכות כח ע"ב), וזהו אלהים ממש דהיינו ברכת השם, ונשיא היינו בחינת רבך'.

דף ס"ז ע"ב

בגמ': ומתו גם שניהם עד שיהו שניהן שוין.

הגר"א (קול אליהו בראשית א, טז) מפרש על פי זה מה שמצינו במסכת חולין (ס, א) "רבי שמעון בן פזי רמי, כתיב ויעש אלוקים את שני המאורות הגדולים, וכתיב את המאור הגדול ואת המאור הקטן. אמרה ירח לפני הקדוש ברוך הוא: רבוננו של עולם, אפשר שני מלכים משתמשים בכתר אחד, אמר לה: לכי מעטי עצמך". ולכאורה מה היה קשה לרבי שמעון בן פזי, והלא ניתן לפרש, דאכן היה מאור אחד גדול ואחד קטן, וקראם הכתוב "המאורות הגדולים" משום שביחס לשאר המאורות שבשמים הם המאורות הגדולים ביותר שיש.

ברם, יש לומר, דמה שנאמר "שני המאורות" משמעו ששני המאורות שוים בגדלם, כמו שאמרו כאן: "שניהם" שיהיו שניהן שוין, ואם כן מתעוררת על כך סתירה מהנאמר "המאור הגדול והמאור הקטן". זה הוקשה לרבי שמעון בן פזי ומכך הסיק שאכן בתחילה היו שוים בגדלם, עד שהתמעטה הירח.

★★

בגמ': מעשה חידודים לאו כלום הוא.

הרמב"ן בהשגותיו על מנין המצות להרמב"ם (מל"ת שנג) תמה מכאן על שיטת הרמב"ם הידועה שסובר שאיסור קריבה לעריות הוא איסור דאורייתא, שהרי הכא קאמר ד"מעשה חידודים לאו כלום הוא", וא"כ מוכח שאין כאן איסור מן התורה.

ותירץ שם במגילת אסתר, שהרמב"ם מפרש שמש"כ כאן "מעשה חידודים לאו כלום הוא", שאינו אוסר עליו את אשתו, אם אחד עשה בה מעשה חידודים, אבל לאו לענין איסורא קא מיירי.

דף ס"ז ע"א

במשנה: המסית זה הדיוט.

וכתב הרמב"ם (הל' ע"ז פ"ה ה"א): המסית אחד מישראל כו' ה"ז נסקל, אע"פ שלא עבד המוסת. וכתב שם הכס"מ דהרמב"ם למד כן מהא דאמרו כאן במשנה "הן (-המוסתי) עדיו, ומביאין אותו לבית דין וסוקלין אותו, וא"כ בע"כ שאותם עדים לא עברו ע"ז, ואפילו הכי סוקלין אותו, וזהו משום ההסתה בלבד.

וכתב בהקדמת ס' דברי דוד להג"ר דוד קראנגלאס (ראש ישיבת נר ישראל בבלטימור) שיש ללמוד מזה, שאם במסית חבירו לעבוד ע"ז נהרג - אע"פ שלא פעל שום דבר, רק על ההסתה גרידא, מדה טובה מרובה, המשפיע על חבירו הרחוק מדרך התורה ומצוות, ומקרבו לדרך הישר, אפילו לא הצליח במשימתו, אע"כ שכרו מרובה מאוד.

★★

בגמ': מכמינין עליהן כו' כיצד עושין לו מדליקין לו את הנר.

וקשה ל"ל להדליק את הנר, אם בשביל להכיר את המסית, הא אמרינן בחולין (צ"ו ע"א) דסמכינן אטביעות עינא ד"קלא", דאל"כ באיך סומא מותר באשתו, וא"כ גם בבית אפל יכירו המסית על פי קולו.

ותי' הפר"ח בהגהותיו על הרמב"ם דרק לענין איסור מהני טביעות עין דקלא ולא לענין מיתת בית דין, א"נ דדרך המסית לדבר בלחשה, וא"כ א"א להכירו בקולו.

בקצוה"ח (סי' פ"א ס"ק י"ג) הביא משלט"ג (לעיל פ' זה בורר) מהרמ"ה כתיורן ראשון של הפר"ח דלגבי דיני נפשות ל"מ טכ"ע בקלא, ולפ"ז כתב הקצוה"ח דה"ה לגבי אפוקי ממונא, לא מהני טב"ע דקלא.

ובנתיבות (סק"ז) חולק עליו, וסובר דרק לגבי דיני נפשות ל"ומ טביעות עינא דקלא, דבעינן ידיעה וראי', עיין שם ובמשובב נתיבות.

דף ס"ז ע"ב

בגמ': אמר רבי זכריה עדיא אמרה.

וברש"י ד"ה עדיא אמרה וכו': כמו הדא אמרה, זאת אומרת ע"כ.

בספר יחוסי תנאים ואמוראים לריב"ק ערך זכריה (עמ' קפא-קפב) הביא י"מ דשם חכם הוא, ומצאתי בספר זקן עדאי נקוד (פעמיים פתח), ולאותו ספר ודאי שם חכם הוא, וי"מ עדיא אמרה כמו (חדה) [הדה] אמרה וכו' והוכיח מכאן, משמע שכל מקום שבתלמוד שלנו עדיא אמרה כמו הדא אמרה ואינו שם חכם, ממה דב"ב קנח ע"ב הלשון: עדיא אמרה, ובאותו ענין בירושלמי שקלים: זאת אומרת (ועי"ש בהערה 17 שהגירסא ביוחסין השלם לההיא דב"ב עדיא א"ר שמלאי וכתב שכנראה שהוא פירש שם חכם). ועי"ש עוד שהריב"ק הביא מן הערוך ערך עד ע"ש.

★★

בגמ': למה נקרא שמן כשפים, שמכחישין פמליא של מעלה.

בספר דברי אמת (לרבינו הק' החוזה מלובלין זי"ע) על פרשת חקת כתוב, ש'מכחישין פמליא של מעלה' - היינו הפמליא של מעלה מכחישין את הכשפים, כדאמר הכא בגמרא, אצל ר' חנינא, שאמר 'אין עוד מלבדו', ולא יכלו לו.

★★

בגמ': למה נקרא שמן כשפים שמכחישין פמליא של מעלה - שאני רבי חנינא דנפיש זכותיה וכו'.

והקשה בספר לב ארי' דאכתי קשה קראי דאין עוד מלבדו דדרשינן אפי' לדבר כשפים, ואיך אמרינן דמכחישין פמליא של מעלה.

ומבאר שם עוד מ"ש "שאני ר"ח דנפיש זכותי", לא שסמך ר' חנינא להסתכן ע"י כח תורתו ועבודתו, אלא שזוה סגולה "לכל אחד ואחד", שכשהאדם קובע בלבו שד' הוא האלקים, ואין עוד מלבדו יתברך, והכל מלא אחדותו הפשוט ית"ש, ומבטל בלבו בטול גמור, ואינו משגיח כלל על שום כח ורצון בעולם, ממילא יתבטלו מעליו כל הכוח והרצונות שבעולם, שלא יוכלו לשלוט עליו, ולהזיק לו בשום דבר.

ומפורסם שבעת שברח הגרי"ז מבריסק זצ"ל מאימת הצוררים מורשא בדרך עלותו לארץ ישראל, הי' במצב של סכנת נפשות, והשתמש בסגולה נפלאה זו להעמיק במחשבת אשר "אין עוד מלבדו", ונצלו הוא ובני ביתו ממות בטוח.

★★

באמרי אמת (בלק תרע"ז) מבאר דאצל רבי חנינא מצינו שאמר בחולין (ז' ע"ב) "אין אדם נוקף אצבעו מלמטה - אא"כ מכריזין עליו מלמעלה", ואם כן מי שמאמין באמת כ"כ בהשגחה פרטית, ממילא אפילו כשפים לא יוכלו להזיק לו.

★★

בגמ': זעירי איקלע לאלכסנדריא של מצרים זבן חמרא כי מטא לאשקווייה מיא פשר וקם גמלא וכו'.

מבואר בגמ' שכאשר זעירי נתן לחמור שקנה לשתות התהפך החמור לדף של גשר וכו' מפני שהמכשפים כישפו קרש בצורת חמור (עיי"ש). נמצא כי כשפים נבדקים במים, כי שם אין להם שליטה. ועפ"ז מיישב בספר "קהילת יצחק" את מה דאיתא בסוטה (יא.) עה"פ הבה נתחכמה לו שפרעה אמר בואו ונדונם במים וכו'. ולכאורה קשה מדוע גזר לאבדם דוקא במים, ולא להרגם בחרב? אך להמבואר כאן י"ל דפרעה חשש שמא ישראל יעשו מחתיכת עץ כדמות תינוק, והמצרים יחשבו שהרגו תינוק, וע"כ יעץ והחליט להטביעם במים ושם יסורו הכשפים, ויראו אם זה עץ או תינוק.

★★

בגמ': ינאי איקלע לההוא אושפיזא אמר להו אשקין מיא קריבו שתיתא חזא דקא מרחשן שפוותה

וכתב בספר נחלת יעקב יהושע (פר' משפטים) די"ל על פי דברי הרשב"א דמכחישין פמליא של מעלה היינו סדר מערכת המזלות ודוקא לאיש התלוי במזל, אבל מי שאינו תלוי במזל רק בהקב"ה, לאיש כזה לא יועיל כישוף, ואיתא בנזר הקודש דלתלמיד חכם שעוסק תמיד בתורה, אז כל הנהגתו ע"י הקב"ה בעצמו ולא תלוי בפמליא של מעלה שהכישוף מכחיש אותו אבל לאיש כזה כתיב אין עוד מלבדו ולא ישלוט בו שום כישוף.

והנה מבואר במדרש הובא בבעל הטורים, דעמלקים מכשפים היו, ובוה יש להבין מש"כ בפר' בשלח: ויבוא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים דאיתא בגמ' סנהדרין כ"ז ברפידים שרפו ידיהם מדברי תורה ומצות, וא"כ היו אז ישראל תחת המזלות והי' יכול לשלוט בהם כישוף, ומשו"ה ויבוא עמלק המכשף, ומטעם זה נצטוו למחיית עמלק, כי היו מכשפים ומכשפה לא תחיה, ומהאי טעמא לא תחיה כל נשמה, שלא להזיק את ישראל אשר תלויים תחת המזל, אך החכמה היא - התורה תחיה בעלי התורה, כי נפיש זכותם של הת"ח שאינם תלויים בפמליא של מעלה רק בהקב"ה דאין עוד מלבדו ואינם יראים מן הכישוף, ואילו ישראל לא רפו ידיהם מן תורה ומצות אז לא היה יכול עמלק להלחם עם ישראל וא"ש.

★★

בגמ': אין עוד מלבדו אמר רבי חנינא אפילו לדבר כשפים ההיא איתתא כו' אמר לה אי מסתייעת זילי עביד אין עוד מלבדו כתיב איני והאריו"ח למה נקרא שמן כשפים שמכחישין פמליא של מעלה שאני רבי חנינא דנפיש זכותי'.

בנפש החיים (שער ג' פרק י"ב) כתב בזה, מה שאמרו "שמכחישין פמליא של מעלה", ר"ל שרק סדור כוחו הפמליא של "כוכבים ומזלות" קבע השו"ת כח בכוחות הטומאה שיהיו יכולים להפכם, אבל לא שיהא בכוחם לשנות ח"ו מסדר הפעולות הקדושים של כוות "מרכבה הקדושה", ואדרבה, כשמשיביעין אותם בשמות של כוחות הקדושה, ממילא כרגע מתבטל כל עניני פעולתם לגמרי וכמ"ש בתיקוני זהר כו', וגם שבאמת הלא הכל מלא רק עצמות אחדות הפשוט יתברך, ואין עוד מלבדו - שום מציאות וכוח כלל, לא כוחות הטומאה, ולא שום כוח ושום נברא ועולם כלל, וזה שאמרו "אין עוד מלבדו אפילו כשפים".

יש לבאר עפ"י מה המבואר בגמ' כאן שכל דברי כשופים נבדקים על ידי מים. ואולי משום זה החרטמים בלטיהם היו רק יכולים להעלות את הצפרדעים על ארץ מצרים, אבל לא על המים.

אבל משה רבינו אמר לפרעה שהצפרדעים האלו שהוא הביא, זה לא מעשה כישוף, ולפיכך "רק ביאר תשארנה" להודיע לך שהצפרדעים האלו יכול להיות נבדק על ידי מים.

(וללוי אמר)

★ ★

בגמ': כי מטא לאשקויי' מיא פשר וקם גמלא.

על פי זה ביאר במשך חכמה (פ' יתרו - בדיבור לא יהי לך וגו') הירושלמי ע"ז ריש פרק כל הצלמים (ה"א) שאלכסנדר מוקדון עלה למעלה (ע"י נשר) וראה כל העולם כולו בכדור, והים כקערה, לכן עושים הגוים עבודה זרה פסל שמחזיק כדור. ומקשה הגמ' ל"ל עושים פסל שמחזיק קערה (-הים). ומשני מודים הם שאין ע"ז שליט בים.

והטעם הוא כמו שרואים כאן שהכשפים והקסמים נמחקים הם במים, הרי שאין לכוחות הטומאה שליטה על פני המים.

[ועיינ'] עוד בפרק הנזקין (גיטין נ"ו ע"ב) שטיטוס כשעמד עליו נחשול שבים להטביעו, אמר: כמדומה אליהם של אלו אין גבורתו אלא במים וכו'.

★ ★

בגמ': כי מטא לאשקוייה מיא פשר וקם גמלא וכו'.

וברש"י: פשר - נמס המכשפות, כל מילי מכשפות נבדקין על מים חיים וכו' ע"כ.

הנה הגאון החיד"א בספרו פתח עינים במס' ברכות (ט' ע"ב) הקשה דמבואר כאן דכישוף נפטר במים, א"כ מדוע אמר אליהו: ענני וכו' שלא יאמרו מעשה כשפים הם, ואיך יאמרו כך, והרי ה' שם הרבה מים שיצקו על העולה ועל המזבח.

שדא פורתא מיניה הוו עקרבי אמר להו אנא שתאי מדידכו אתון נמי שתו מדידי אשקוייה הואי חמרא רכבה סליק לשוקא אתא חברתה פשרה לה חזייה דרכיב וקאי אאיתתא בשוקא.

בפרשת וארא (שמות ז, כג) נאמר, ויפן פרעה ויבא אל ביתו ולא שת לבו גם לזאת, ופירש רש"י: 'גם לזאת - למופת המטה שנהפך לתנין, ולא לזה של דם'. ויש להתבונן, מדוע נזכר דבר זה שלא שת פרעה את לבו לנס המטה רק כאן לאחר מכת הדם, ולא נאמר זאת מיד כשנעשה הנס ונהפך לנחש.

בפרדס יוסף (שם) הביא בשם הגאון ר' יצחק מהמבורג ז"ל, דבאמת עיקר הנס שהיה בהפיכת המטה לנחש שהוכיח שאצבע אלוקים הוא ולא כישוף, וכפי שמבואר בזוה"ק, שא"א לעשות ע"י כישוף שדבר דומם שאין בו רוח חיים יבלע דבר אחר. אכן, המצרים לא התפעלו מהנס הזה, משום שסברו שבאמת לא היה המטה דבר דומם, כי אם נחש חי שנהפך ע"י כישוף למטה, וע"כ ע"י כישוף יכול הוא לבלוע דבר אחר, שביסודו בעל חיים הוא ולא מטה.

והנה בגמרא מבואר, שכל כישוף כשבא במגע עם מים חוזר לקדמותו. ממילא, אף שכפרו המצרים בנס המטה משום שלדעתם היה נחש ולא מטה, מ"מ כשהכה מרע"ה את היאור במטה להופכו לדם, ובא המטה במגע עם מי היאור היה צריך להיות לדעתם, שיחזור המטה לקדמותו להיות נחש.

לפיכך, רק בשעה שהכה מרע"ה עם מטהו ביאור, חזו המצרים לעיניהם שנס המטה שנהפך לתנין אצבע אלוקים הוא, ולא דבר שנעשה ע"י כישוף. לכן שפיר נאמר כאן לאחר מכת הדם, שלא שת פרעה לנס המטה והכביד את ליבו, על אף שעכשיו הוכח לו שנס זה משמים הוא ולא ע"י כישוף.

★ ★

בגמ': אמר להו אשקין מיא וכו'.

כתיב "ויעשו כן החרטמים בלטיהם ויעלו את צפרדעים על ארץ מצרים" (שמות ח, ג) "ויאמר משה לפרעה וגו' להכרית הצפרדעים ממך ומבתיך רק ביאר תשארנה" (ח, ה).

על המזבח אין בכחם לבטל כשים, אבל הנילוס שהוא במקום חיותו, שם בכוחו לבטל כשפים. ועפ"י ניחא, דהחיד"א שם בפתח עינים העיר מהא דאיתא בירושלמי סנהדרין ספ"ז (מ"א ע"א בדפוס ווילנא) במעשה דהכישוף היה מונח במים, ולכאור' מהו הקושיא, דהא איתא התם בירושלמי דהכישוף היה בימא, א"כ לא היה מים חיים שיבטל, ועפ"י הנ"ל ניחא, דבחיותן של מים היתה.

★ ★

והנה החיד"א הביא שם תירוץ בשם ספר חסידים, שהכישוף היה בכלי בתוך הים, וע"י במדרש רבה פ' וזאת הברכה (דברים רבה פי"א ז), דמשמע שם שהחרטומים שמו ארונו של יוסף בנילוס ע"י כישוף שלא יוכלו להוציאו משם, כדי שלא יוכלו ישראל לצאת ממצרים, ועי"ש בחי' הרד"ל שציין לגמ' ירושלמי הנ"ל, דכשפים בתוך המים קשה להתירם, וצ"ל כפי הספר חסידים הנ"ל, דאל"ה קשיא אדרבה, מהו הפי' ששמוהו בכישוף, הא כישוף בטל במים, אלא שהניחו הכישוף בתוך הארון, או בתוך כלי, וכשאינו נוגע במים אדרבה קשה לבטלו.

ועדיין צ"ע מספיה"ק ישמח משה פ' שמות על הפסוק (שמות ד', ט') והיה אם לא יאמינו גם לשני האותות האלה וגו', ר"ל דשמא יחשבו דהוא מעשה כשפים, ולקחת מממי היאור וגו' והיו לדם ואז יאמינו, דבמים כשפים אינם מצליחין, כמבואר בגמרא דבודקין במים עכ"ל. וצ"ע דהא כאן לא היה לא מים חיים ולא מים בחיותן דהא נשאבו בכלי, והאיך יבטל בהם כשפים. גם יש להעיר בכל הנ"ל מגמ' שבת ס"ח ע"ב נהרא מכיפיה מיברך, וממילא שפיר שייך לומר על נהר שהוא מים חיים ממש, וא"כ א"ש דברי בעל מאור ושמש ודברי הגאון מהר"י הורוויץ הנ"ל, דבאמת כישוף ראוי להתבטל בנילוס, אך בירושלמי סנהדרין משמע דמיירי בים, וצ"ע.

★ ★

שוב מצאתי להחיד"א בברית עולם, על הספר חסידים סי' תע"ה, דשם איתא כשעושים אחיות עינים כשמגיע ל"מים שוטפים" מתהפך לעניינו הראשון, וכתב החיד"א, וכן פירש"י בסנהדרין דף ס"ז דהכשפים ב"מים חיים" נמוחים, ומשו"ה התפלל אליהו ז"ל ענני שלא יאמרו מעשה כשפים, אע"ג שהיו שם מים הרבה, דהכישוף אינו מתבטל כי אם ב"מים שוטפים", עכ"ל. הרי שדימה מים חיים למים שוטפים,

ותירץ דהא דכשפים נפשו במים, היינו "במים חיים", כמ"ש רש"י סנהדרין ד"ה פשו, כל מילי מכשפות נבדקין על "מים חיים" ונימוחין ע"כ.

★ ★

וכתב חכ"א בקובץ כרם שלמה (שנה ט"ז קו' ג' ע' ל"ב):

הנה כתב בספיה"ק מאור ושמש פ' וארא, בפסוק (שמות ח', ה') ויאמר משה לפרעה התפאר עלי למתי אעתיר לך וגו' רק ביאור תשארנה, ויש לפרש, דהנה מדרך הכישוף שיתבטל במים כדאיתא בש"ס סנהדרין, והטעם כי הכישוף הוא מצד הטומאה, לזאת יתבטל בעברו במי מקוה טהרה ע"י טהרת מים וכו', והנה משרע"ה היה רוצה להראותם בחוש המופתי כי יד ה' היתה בם, ולא ע"י מעשי כשפים כאשר חשבו פרעה וחכמיו, לזה אמר לו למען תדע כי אין כה' אלוקיני, ר"ל שתדע שכל הפעולות הללו מעשי ה' המה ומבלעדו בלתי באפשרי שום נמצא שיעשה זאת וכו', רק ביאור תשארנה ולא יתבטל ע"י טהרת המים כדרך הכישוף, וא"כ דעו נא וראו כי גדולים מעשי ה' והוא פעל אלה, עכ"ל. וצ"ע לפי הנ"ל בדברי החיד"א שביטול הכישוף הוא דוקא ע"י מים חיים, א"כ האיך היה הו"א שיתבטלו הצפרדעים בנילוס, וכי הי' הנילוס מים חיים.

גם יש לעיין בענין זה במה שכתב בספר שם אפרים (להגאון ר' אפרים זלמן מרגליות) פרשת וארא על הפסוק (שמות ז', ט"ו) לך אל פרעה בכוקר הנה יוצא המימה וגו' והמטה אשר נהפך לנחש תקח בידך, וכתב ששמע בימי חורפו בשם הגאון המפורסם מוה"ר יצחק הלוי איש הורוויץ אבד"ק אה"ו, שאמר עפ"י משמעות הזוה"ק, שמה שבלע המטה את מטותם היה לפלא בעיני פרעה והחרטומים, משום שא"א לעשות ע"י כשפים שדבר שאין בו רוח חיים יהיה בולע דבר אחר, וחשבו שמטה אהרן אינו עץ מתולדתו, רק תנין שהפכו בכשפים למטה, לכך נצטווה משה עכשיו לקחת אותו המטה שנהפך לנחש ולהכות בו המים, וכזה יתברר שגם המופת הראשון אינו בכשפים, שהרי נבדק על המים, ע"כ. וגם כאן צ"ע, האם הנילוס הוא מים חיים שבטל בו הכישוף.

ושמעתי לתרץ בדרך אפשר, שכונת רש"י נבדקין על מים חיים, אינו מי מעיין, רק מים בחיותן ולא נשאב לכלי, וע"כ במעשה אליהו בהר הכרמל שהמים נשאבו ונשפכו

וע"ש מה שהאריך המנח"א בנדון, וכתב שאפילו אם נאמר שחייבים לקיים צואתו שלא יספידוהו, היינו רק כדיבור, אבל לכתוב עליו דברי שבח והספד שרי, שבזה לא אמרינן כתיבה כדיבור דמי.

ועיין מה שהבאנו לעיל (מ"ו ע"ב) באבע"י של הגמרא "הספידא יקרא דחיי או יקרא דשכבי".

★★

בערוך לנר (יבמות סוף י"ג ע"ב) הקשה הא ר"ע גופי" ס"ל בבב"ק (צ"א ע"ב) דאסור לו לאדם לחבול בעצמו, וא"כ איך שרט בבשרו במיתת ר' אליעזר, ותירץ כמוש"כ התוס' כאן דמשום כבוד התורה שרי. ועוד תי' דשלא במתכוין עשה.

והגר"מ פיינשטיין ז"ל באגרות משה (חומ"מ ח"ב סי' ס"ו) השיג על דבריו כמוש"כ כנ"ל מהמנח"א, דהתוספות לא כתבו שמחמת כבוד התורה הותרה איסור זו, אלא שכיון שעשאה לכבוד התורה, אין כאן איסור כלל, דשרט - למת דוקא אסור, אבל מי התיר לאיסור חובל בעצמו.

ובאג"מ תי' עפ"י מש"כ הרמב"ם (רפ"ה מהל' חובל) שאין איסור חובל בחבירו, רק בדרך נציון, ולפ"ז כתב שגם האיסור לחבול בעצמו, הוא ג"כ רק דרך כעס ונציון, אבל להשקיט רוחו ולשכך חמתו שרי.

וע"ש מה שדן בזה, אם מותר לעשות ניתוח קוסמטי, שהוא רק ליופי ולא לרפואה, והרי הוא חובל בעצמו.

★★

בגמ': כשחלה ר"א נכנסו ר"ע וחבריו לבקרו וכו' א"ל תמה אני אם ימותו וכו' א"ל ר"ע וכו' א"ל שלך קשה משלהן וכו'.

בסה"ק דברים נחמדים כתב הבני יששכר דברים נוראים וז"ל: תבין הדבר לדעתי עפ"י מה דידוע ר"ע וחבריו הם הרוגי מלכות עשרה אשר הן הם גלגול השבטים שמכרו את יוסף והוכרחו למות בהריגת המלכות. ור"א הי' גלגול ראובן שיעץ אותם השליכו אותו אל הבור וכו'. והתורה העידה עליו למען הציל וכו' עכ"ז כיון שיעץ השליכו וכו',

ולפי"ז נדחה לכאור' התירוץ הנ"ל שמים חיים פירושו בחיותן וכולל אף מים שבים, דהא מים שבים אינם שוטפים, [ע"י לשון רש"י ב"ב ע"ג ע"ב ד"ה איהו בזקפא, דמים של ים אינן נובעין אלא ע"י רוח הולכין בהן], וא"כ ודאי צ"ע, מאי קשה להו מסנהדרין דירושלמי שהכישוף היה במים, הא התם היה בימא. - ועיין עוד בזה בספר ברית שלום עה"ת בפ' חקת (דף צ"ז ע"ד).

★★

בגליון "צריך עיון" (גליון ו' אות ח') מקשה לפי המבואר כאן דבמים לא שולט כישוף, צ"ע לפי"ז בהא דאי' בשבת פ"א ע"ב "כי הא דרב חסדא ורבה בר רב הונא הוו קא אזלי בארבא אמרה להו ההיא מטרוניתא אותבן בהדייכו ולא אותבוה, אמרה איהי מילתא אסרתה לארבא (פרש"י דאמרה מילתא דכשפים והספינה לא זזה ממקומה) אמרו אינהו מילתא שריוהא", ולכאור' היאך שלטו הכשפים בארבא והרי עומדת היא על המים.

דף ס"ח ע"א

בגמ': כשחלה ר"א כו' ויצאה נשמתו בטהרה כו' פגע בו ר"ע כו' הי' מכה בבשרו עד שדמו שותת לארץ כו'.

וכתבו התוספות דמשום שרט לנפש ליכא, דמשום תורה הוא דקעביד, כדאמר הרבה מעות יש לי ואין לי שולחני לרצותן.

בשו"ת תשובה מאהבה (ח"א סי' קע"ד) מביא שרבו בעל הנודע ביהודה הספיד להגאון בעל הפני יהושע, ואמר שאע"פ שבעל ה"פני יהושע" צוה שלא להספידו, אבל כמו שכתבו התוספות כאן דכיון דמשום תורה היא דקעביד ליכא משום ושרט לנפש לא תתנו בכס, כ"ש דליכא משום מצוה לקיים דברי המת, ואין חייבים לקיים צוואתו בזה.

ובשו"ת מנח"א (ח"א סי' ס"ט) תמה על זה שהרי התוספות לא אמרו שעשה דכבוד התורה דוחה לעשה דושרט לנפש וגו', אלא כתבו דבכה"ג שאינו משרט מחמת המת, אלא מחמת שאין לו למי לרצות את מעותיו, אין כאן איסור בכלל, וא"כ אין ראוי שמחמת כבוד התורה יהא מותר לעבור על מה שצוה שלא יספידוהו.

גם הוא נתפס ונשלך לבור וניצל כידוע ממס' ע"ז (טז, ב). ע"כ הי' נקרא ר"א הגדול להיותו גדול שבאחים הוא הבכור.

★★

בגמ': הרבה תורה למדתי ולא חסרתי מרבתי אפילו ככלב המלקק מן הים, הרבה תורה לימדתי ולא חסרוני תלמידי אלא כמכחול בשפופרת, ולא עוד אלא שאני שונה שלש מאות הלכות בבהרת עזה ולא היה אדם שואלני בהן דבר מעולם.

ב"שפתי חיים" (ח"ג עמ' רכז) העיר שלכאורה יש להבין, אף שלא שאלו אדם מעולם, אבל מדוע הוא לא לימדם אפילו שלא שאלוהו על כך, וביאר, כי אם אין בקשה ושאיפה מצד התלמידים ללמוד, א"א ללמדם, כי לימוד כזה לא יצליח וכו' עיי"ש בדבריו.

ובשם המגיד הירושלמי רבי שבתי יודלביץ זצ"ל ראיתי לבאר באופן נפלא את ההבדלים בשני המשלים שאמר רבי אליעזר, שביחס ללימודו מרבתי אמר "ולא חסרתי מרבתי אפילו ככלב המלקק מן הים", ואילו לגבי תלמידיו אמר "הרבה תורה לימדתי ולא חסרוני תלמידי אלא כמכחול בשפופרת" היינו כמו שאדם לוקח במכחול מעט משפופרת הצבע לקשט פניה. וצ"ב מה המיוחד והשינוי המהותי שיש בין הדברים שהצביע עליו ר"א כהבדל המשמעותי בינו לבין תלמידיו? אלא, שכלב המלקק מן הים זה ביטוי לשאיפה עצומה כמו כלב שבטבעו תמיד רעב, וממילא כשבא לשתות מן הים מצידו היה מעוניין לגמור אפילו את כל המים שבים, אלא שאינו יכול, משא"כ מכחול בשפופרת זה ביטוי לדבר שמכתחילה אין האדם רוצה ליטול אלא מעט, ובזה מתבטא התוכחה שנותן לתלמידיו, כי לפי מיעוט שאיפתם גם הלימוד היה פחות.

ויש להוסיף על זה, כי מי הים הם מים מלוחים, וא"כ י"ל עוד בכוונת ר"א שאמר שהיה ככלב המלקק מן הים, שלא רק שלא שבע, אלא נעשה צמא עוד יותר, כשותה מים מלוחים, ואכן כך היא דרכה של תורה שכמה שלומד יותר תאב לדעת עוד, ואכמ"ל.

★★

בגמ': אמרו לו הכדור והאמום וכו'.

כתב הגאון העצום רבי יעקב שור זצ"ל בקובץ כרם שלמה (שנה א' קר' ו' ע' לז):

בספר זוה"ק פ' וירא (דף צ"ט ע"א) בשם מדרש הנעלם מספר שם מענין פטירת רבי אליעזר הגדול ואיתא שם בזה"ל, והווי שאלין מני' בההוא סנדלא דיכום עד דנפק נשמת' ואמר טהור עכ"ל. ואינו מובן כלל דמה שייך בשאלה דסנדל של יבום טהור, הלא לא יוצדק בזה אלא תשובת כשר או פסול אבל לא טהור וטמא, אמנם מקור סיפור זה הוא גם בסנהדרין דף ס"ח ע"א ושם איתא שהיו שואלין אותו בדין "מנעל שעל גבי האמום" דזה הוי דין של טומאה וטהרה שנחלקו בו ר"א וחכמים ור"א מטהר כדתנן בפכ"ו דכלים, ובזה שפיר יוצדק שר"א השיב טהור ויצאה נשמתו בטהרה.

★★

בגמ': היה מכה בבשרו עד שדמו שותת לארץ פתח עליו בשורה ואמר אבי אבי רכב ישראל ופרשיו הרבה מעות יש לי ואין לי שולחני להרצותן.

וכתבו בתוספות, 'היה מכה בבשרו - ומשום שרט לנפש (ויקרא יט) ליכא, דמשום תורה קעביד, כדאמר, הרבה מעות יש לי ואין לי שולחני להרצותן'. בתוספת ברכה (פר' קדושים) כתב, דלפי מה שכתוב בישעיה (כ"ב, י"ב) ביום ההוא לבכי ולמספד ולקרחה, ובחגיגה (ה ע"ב) זה חורבן בית המקדש, ומתבאר דכשהיה חורבן בית המקדש מותר לעשות קרחה דהיינו שרט, ולפי מה שאיתא במדרש איכה [א, ל"ז] דקשה סילוקן של צדיקים יותר מחורבן בית המקדש, ואם הותר שרט בחורבן בית המקדש הותר גם בסילוקן של צדיקים.

★★

בגמ': היכי עביד הכי כו' לא תלמד לעשות אי אתה למד אבל אתה למד להבין ולהורות.

על פי זה פי' במשך חכמה (ויקרא י"ט ל"א) הפסוק "אל תפנו על האובות ואל הידעונים אל תבקשו - לטמאה בהם", שכל האיסור כנ"ל הוא רק כשבא להטמאות בהם, ולעשות פעולות שקר, אבל להורות וללמוד שרי לעשותם.

ומסיים הפסוק "אני ד' אלקיכם" נאמן להפרע ממי שעושה כדי להטמאות בס, ואומר שעושה כדי להבין ללמוד ולהורות.

פרק שמיני

דף ס"ח ע"ב

וכתב חכ"א בקובץ כרם שלמה (שנה ט"ז קו' ב' ע' לט):

ע"ד הקושיא אשר בדק לן מר חתנו הה"ג נ"י, ע"ד מה שכתב בשערי קדושה, שעל כל עבירות אין קטן נענש, וסורר ומורה שאכל תרטימר בשר ושתה חצי לוג יין נסקל, והוא נגד הגמרא סנהדרין ס"ח, שבן סורר ומורה אינו נענש כשהוא קטן. לא מצאתי תירוץ מספיק.

וכדי ליישב דבריו הקדושים בדוחק נ"ל, שאין כוונתו שבן סורר ומורה נענש בקטנותו, כי לא אמר רק וזה שאכל תרטימר בשר ושתה חצי לוג יין נסקל, אבל לא אמר שנסקל בקטנותו, וכונת השערי קדושה הוא רק לאמר שתאות התענוגים היא רעה מכל, שמביאה את האדם בבטח לידי כל עבירות שבתורה, שהרי על כל עבירות אין קטן נענש, ואף שעובר עבירות חמורים על מידות מגונות, ולמה לא אמרין מוטב שימות זכאי בעודו אינו בר מצוות ולא ימות חייב, כי אמרין אולי ייטב דרכו, ובאכל תרטימר בשר ושתה חצי לוג יין, אף שג"כ אינו חייב מיתה ע"ז, ולענין מיתה באכל תרטימר בשר ושתה חצי לוג יין הוי כקטן לגבי כל העבירות, ועכ"ז אמרין מוטב שימות זכאי ואל ימות חייב, וא"כ אם אמרין בבן סורר ומורה כשלא עשה שום עבירה שיש בו מיתה או כרת, עכ"ז חייב מיתה משום סופו, הי' לנו לאמר גבי קטן אף שאינו בר מצווה, עכ"פ אם עשה עבירות חמורות שיש בהם מיתה, שימות זכאי ואל ימות חייב, שאם הוא רוצח בקטנותו וכיו"ב, נאמר שנהרגהו, משום שסופו יהי' רוצח בגדלותו וכיו"ב, אלא נראה שתאות התענוגים היא היותר רעה, ולכך ירדה בזה דוקא תורה לסוף דעתו.

★★

כתב הגה"ק רבי אריה צבי פרומר מקוזיגלוב זצ"ל - הי"ד בספרו ארץ צבי (ח"ב סי' לו):

בגמ': וכיון דע"ל שם סופו נהרג אפילו קטן נמו וכו'.
בספר שדי חמד (מערכת הב' כלל צ"ז) כותב: זכורני שבילדותי שמעתי מקשים ע"ד רבינו יונה המובא בחק לישראל יום פ' כי תשא דבן סורר ומורה נענש כשהוא קטן, ואיני זוכר אם נמצא ישוב לזה וכעת צ"ע ע"כ.

והנה בחק לישראל הנ"ל מובאים הדברים הנ"ל בשם ספר שערי קדושה להרה"ק רח"ו זצ"ל אך שם רשום בטעות שערי תשובה ולכן חשב הבקיא הגדול בעל השד"ח שהכוונה על רבינו יונה, אבל באמת הכוונה כאן היא על מש"כ בשערי קדושה (ח"ב שער ד) וז"ל: ועל כל העבירות אין הקטן נענש, ובן סורר ומורה שאכל תרטימר בשר וחצי לוג יין נסקל עכ"ל, וצ"ע וכדברי השד"ח הנ"ל.

וראה עוד בשדי חמד שם שמביא מספר לחם דמעה למהר"ש אוזידה זצ"ל על איכה (עה"פ כל עמה נאנחים וגו') שכתב שאחד מהתנאים של בן סו"מ שיהי' הנידון פחות מ"ג שנה ע"ש וגם זה צ"ע וכנ"ל וצ"ע. ועי' בדברי תורה להרה"ק ממונקטש זצ"ל (ח"ג אות כ"ט) מש"כ ליישב (בדוחק) את דברי השערי קדושה הנ"ל. וראה בספר באר שלמה - כללים (מערכת ק אות ד) הכותב שהוא הציע את דברי השערי קדושה הנ"ל לפני הרה"ק ממונקטש זצ"ל ע"ש.

★★

וראה בהגהות הגה"צ ר' פישל הרשקוביץ שליט"א על ספר פירושים ופסקים לרבינו אביגדור זצ"ל פר' כי תצא (אות נ"ט) שר"ל דיש להעניש בן סו"מ בעודו קטן, כיון שכתב רבינו המהר"ל בגור ארי' דבן סו"מ נחשב כרודף וקטן הרודף נהרג כדאי' בסנהדרין (ע"ד: ע"ש).

(פרדס יוסף החדש פר' כי תצא)

★★

האחרונים העירו בקטן שנעשה בר מצוה תוך ימי הספירה, אך יוכל לספור הלאה, הרי לא חשיב תמימות, כיון דבקטנותו היה דרבנן, ואין דרבנן פוטר בדאורייתא וחשיב מה"ת כאילו לא ספר כלל.

ונלע"ד בהקדם הגמ' סנהדרין (סח:) במשנה דבן סורר ומורה קטן פטור שלא בא לכלל המצוות.

ובגמ' קטן מנלן דפטור וכו' היכא אשכחן דענש הכתוב, דהכא ליבעי קרא למפטרי', ומשני אנן הכי קאמרין אטו בן סורר ומורה על שם חטאו נהרג, ע"ש סופו נהרג, וכיון דע"ש סופו נהרג אפי' קטן נמי עיי"ש.

והנה אמרין בסנהדרין (סג.) אזהרה לבן סורר ומורה מנין שנאמר לא תאכלו על הדם.

הנה דגם בבן סו"מ בעי אזהרה, ולא ענש א"כ הזהיר כמו בכל התורה כולה, וא"כ לכאורה קשה, איך ס"ד לחייב קטן, הרי קטן לאו בר אזהרת לאו הוא, וצריך לומר דגם בזה כתירוץ הש"ס הנ"ל, דכיון דלאו על חטאו נהרג אלא ע"ש סופו נהרג. שייך אזהרה גם בקטן.

ולפי"ז יש ללמוד גם למ"ע, דאע"ג דקטן אינו מוזהר, מ"מ חייב שאינו מצד עכשיו לבד, רק מצד סופו שייך גם בקטן. [נוכעיי"ז כתבו רש"י והר"ן בר"ה (כח.) לדמות מצוה להעבירה לענין מתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה].

וע"כ י"ל דקטן שעומד ליגדל בימי הספירה, חייב מה"ת לספור גם בקטנותו על שם סופו כדי שיחשב תמימות ויקיים המצוה אח"כ בגדלותו, דאם לא יספור עכשיו לא יקיים אח"כ המצוה כשיגדיל משום חסרון תמימות.

וא"ש מה שמברך אח"כ כשיגדיל, דגם בספירה שספר בעודנו קטן קיים מצוה דאורייתא, דכיון דעל שם סופו מחייב, שייך חיוב דאורייתא גם בקטן.

★★

בגמ': אם אין לאיש גואל וכי יש לך אדם בישראל שאין לו גואל אלא בגזל הגר הכתוב מדבר.

ופירש רש"י: שאין לו גואלים - אין לך אדם בישראל שאין לו גואלים, כל זמן שלא כלו בני יעקב, הקרוב

קרוב קודם'. כתב במשאת המלך (פר' נשא), 'ואם אין לאיש גואל - כתב רש"י, ואמרו רבותינו וכי יש לך אדם בישראל שאין לו גואלים, או בן או בת או אח, או שאר בשר הקרוב ממשפחת אביו למעלה עד יעקב כו'. והעירני הגרמ"מ שולזינגר שליט"א מה דנסיב רש"י עד יעקב, והרי להדיא אמרו בגמ' ב"ב (קט"ו ע"ב) נחלה ממשמשת והולכת עד ראובן, ואצ"ל עד יעקב משום דגמירי לן דלא כלה שבטא. וכיוצ"ב יקשה בסנהדרין (ס"ח ע"ב) עפרש"י ד"ה שאין לו גואלים, אין לך אדם בישראל שאין לו גואלים כל זמן שלא כלו בני יעקב. וכן יקשה ברש"י קידושין (כ"א.) לענין גאולת קרובים דכתב וכי יש לך אדם בישראל מנוטלי חלק בארץ שאין לו גואל מזרע יעקב, וקשה כנ"ל דהול"ל עד ראובן.

'והנה מקידושין אין קושיא כלל והתירוץ פשוט דלענין גאולה הרי לא כלה שבטא שהרי הוא המוכר קיים, וא"כ יתכן שח"ו כלו כל שבט ראובן מלבדו ואין לו גואלים אלא מיעקב. אלא שאף לענין גזל אין להק' וכי אין לך אדם שאין לו יורשים בשבטו, דיתכן שהגזולן הוא מאותו השבט וכלו ח"ו כולם מהשבט מלבד הגזולן, כך שאין לו למי להשיב ופשוט. מיהו אם נימא דבגזל את אביו והוא יורשו ה"ה פטור מדאורייתא מהשבה (יעויין שטמ"ק ב"ק קח ע"ב בשם הרא"ש), א"כ הקושיא בגזל במקומה עומדת, דהא הגזולן שנשאר יחידי משבט ראובן יורש הוא לאביו ופטור מהשבה, וא"כ א"צ לומר משום בני יעקב.

'הנה יל"ע במאי דגמירא לן דלא כלה שבטא, האם סגי בנשאר רק עובר מהשבט, מי נימא דהברית עם השבטים היתה דתמיד יהיה השבט קיים, או שמא הברית עם השבטים היתה שלא יכלה השבט, והרי לא יכלה השבט לכשילוד העובר, וצ"ע.

'ומהשתא באם נאמר דכל דאיכא עובר אין זה סותר לברית, הנה לענין הא דאמרו בב"ב (שם) נחלה ממשמשת עד ראובן ודי בזה, זהו משום דלכה"פ נשאר עובר מראובן ודי בזה לנחלה, דאף שאינו יורש עד שיבא לאויר העולם, אבל מ"מ לכשילוד תחזור עליו הירושה, אבל לענין גאולת קרובים קודם היובל, הרי משכח"ל שיש קרובים שהם אכתי עוברים ויולדו לאחר היובל, וא"כ האיך אמרו בקידושין וכי יש לך אדם שאין לו גואלים.

דף ס"ט ע"א

בגמ': א"ל יש לו ואינו מוליד, כתבואה שלא הביאה שלישי דמו וכו'.

בספר הזכרון זכר שלמה ע"ש הגר"ש גולדשטון ז"ל (ע' כג) מספר:

בשולי סימן קפ"ז מספרו "כוכב מיעקב" מספרים בניו המביאים לבית-הדפוס את העובדה דלהלן, שהיתה מפורסמת וידועה בגלילות פולין. פעם אחת נסע רבי יעקלי בעל הכוכב מיעקב לביאלה, בכדי להשתתף בשמחת כלולתיו של גיסו רבי יצחק חיים רפפורט שנשא את בתו של הגאון רבי נחום זאב האב"ד דמתא, אביו של בעל האבני נזר - מי שניהן לימים רב ואב"ד אוסטרובה - בחתונה זו "רעשה תבל מגודל בקיאותו" אחרי שנפגש עם הרבה גאונים וצדיקים מפולין, שהגיע אליהם מכבר שמע גדולתו, ושמחו להכירו אישית.

במיוחד נקשרה ברית-אהבה בינו לבין רבי אברהמ'לי מסוכטשוב, שהיה גם הוא גיסו של רבי יצחק רפפורט, ואשר לא זו מחבבו, והיו מתחדדים אהדדי בחריפות ובקיאות ונוחים זה לזה בהלכה. באותו פרק התגורר בביאלה הגאון המפורסם רבי חיים ברלין, בנו של הנצי"ב איש וואלוז'ין, אחרי שלקח לו אשה מבנות המקום את בתו של גביר נודע והתיידד עם בעל "אבני נזר". בימי משתה נשואיו של רבי יצחק רפפורט, שהה רבי חיים ברלין מחוץ לעיר.

בשובו העירה, סח לו רבי אברהמ'לי בהתפעלות רבה את כל פרשת גדולתו בתורה של רבי יעקלי וויידנפלד, ואת שבחי בקיאותו הנדירה, עד שנכנסו הדברים בלבו של רבי חיים והצטער על כך שלא נזדמן לו להכירו. אמר: "חבל! אלמלי נמצאתי כאן, והייתי מברר מפיו כמה שמועות שאני מתחבט עליהן זה כמה למצוא מקור להן, כגון זו ששנינו בירושלמי ד"תבואה שלא הביאה שלישי כשזורעין אותה אינה מצמחת" והובא בתוס' ר"ה י"ב ע"ב - היש מקור לזה גם בתלמוד בבלי? מיד הריץ אליו גיסו רבי יצחק רפפורט את השאלה באגרת, - ראה בכוכב מיעקב סי' קפ"ז - ורבי יעקלי לא אחר להשיבו, שהדבר מפורש בש"ס בבלי סנהדרין דף ס"ט: "יש לו (גבורת אנשים, לקטן בן ט') ואינו מוליד,

כתבואה שלא הביאה שלישי דמי" ומבאר רש"י הקדוש: "שאם אתה זורעה אינה מצמחת".

★★

בגמ': אמר רבי כרוספדאי אמר רבי שבתאי כל ימיו של בן סורר ומורה אינן אלא שלשה חדשים בלבד.

לאחר הריגת זקן ממרא נאמר (דברים יז, יג), 'וכל העם ישמעו ויראו ולא יזידון עוד', ופירש רש"י: 'וכל העם ישמעו - מכאן שממתינים לו עד הרגל וממיתין אותו ברגל. והקשה הרא"ם, דכאן פרש"י דצריך המתנה עד הרגל ומלשון הכתוב 'ישמעו ויראו' משמע דבעינן אף הכרזה בב"ד, ואילו לקמן (כא, כא) בפרשת בן סורר ומורה נאמר ג"כ כהאי לישנא 'וכל ישראל ישמעו ויראו' ופירש רש"י 'מכאן שצריך הכרזה בב"ד' ואילו המתנה לא פירש, ומאי שנא.

וביאר בעל 'חידושי הרי"ם', שהרי מבואר בגמרא, דכל ימיו של בן סורר ומורה אינם אלא שלושה חדשים, בין קטנות לגדלות, וא"כ לא שייך לומר שימתינו עד הרגל, משום שאם לדוגמא אירע המעשה באמצע חודש סיון, ויצטרכו להמתין עד החג הבא חג הסוכות יהא זה יותר משלושה חדשים, ומשום כך לא פירש שם רש"י אלא הכרזה בלבד.

★★

בגמ': כל ימיו של בן סו"מ אינו אלא ג' חדשים בלבד.

היינו משעה שנעשה בר מצוה, למשך ג' חדשים.

מבואר כאן שאין דין בן סורר ומורה נוהג רק בשלשה חדשים הראשונים שאחרי הכר מצוה שלו.

בשם משמואל (פ' כי תצא שנת תרע"א) כתב שמזה חזינן שעיקר תוקף אישיות האדם נבנה בג' חדשים אלו - מיד אחרי שמקבל עליו עול מצוות, ואם כן מדה טובה מרובה שיכול בשלשה חדשים אלו לקבל על עצמו עול מלכות שמים וחיווק בעבודת השם למשך כל ימי חייו עד שימות זכאי ולא חייב.

וביאר בזה השייכות גם לפרשת בכורה שהיא בין פרשת יפת תואר לפרשת בן סורר ומורה, להורות לנו דבר

זה, שבעיקר היא הבכורה והראשית, שמזה נבנית תכונות כל ימי חלדו עלי אדמה.

★★

בגמ': בת שלש שנים כו' חייבים עלי' משום אשת איש ואמאי אימא איילונית היא ואדעתא דהכי לא קידש כו'.

הרמב"ם (פ"ד אישות ה"י) פסק שהמקדש איילונית הרי זו מקודשת, ומבואר בלח"מ דהיינו אפילו לא הכיר בה, והו"ל קידושין מן התורה.

והקשו להנו"ב (תניינא אהע"ז סי' ע"ח) דהרי מסוגיא דהכא מוכח דאין קידושין לאיילונית מן התורה, דהא אמרינן הכא דאם לא אזלינן בתר רוב, המקדש אשה בת ג"ש ויום א' אין עוברין עליה משום אשת איש, משום שאין קידושין לאיילונית.

ותירץ הנו"ב דסברת הרמב"ם הוא שמדלא בדק אם היא איילונית סבר וקיבל, א"נ כיון שאיילונית היא מום גדול, קלא אית לי', ואינו נאמן לומר שלא הכיר בה, וכ"ז בגדולה, אבל בקטנה אי אפשר לעמוד על שום סימן בה המבוארים ביבמות (פ' ע"ב) שהם סימני אילונית, והם נכרין רק בגדולה, לכן ל"ש סבר וקיבל מדלא בדק, וכן לא שייך לומר דקלא אית לה, ולכן בקטנה מודה הרמב"ם שאם נמצאת אח"כ אילונית אין קידושי' קידושין.

דף ס"ט ע"ב

בגמ': דורות הראשונים.

ברש"י נזיר כ"ט ע"ב (ד"ה ור' יוסי ב"ר יהודה) וכן בפירושו על מסכת אבות (פ"ה מכ"א) כתב דהא דבן י"ג נעשה גדול ילפינן לה ממה שנאמר גבי מעשה שכם ויקחו שני בני יעקב שמעון ולוי "איש" חרבו על ירכו, ואז היו בני י"ג שנה, הרי שבבן י"ג נעשה "איש" וגדול.

אבל הרא"ש בתשובות (כלל ט"ז סימן א') כתב שהוא הלכה למשה מסיני, וכן כתב המהרי"ל (סי' נ"א), והקשה על ראית רש"י דהא אמרינן הכא דורות הראשונים נעשו גדולים יותר מקודם מדורות האחרונים, וא"כ אין רא"י מכאן לדורות

אחרונים, דלמא דורות האחרונים לא נעשה גדול רק ביותר מבן י"ג. ועיין שו"ת דברי יציב חושן משפט סימן מ"ז (אות ד').

★★

בגמ': דורות הראשונים כו' אשכח בכל חד וחד בתמני אוליד.

כשבא בנימין לפני יוסף במצרים כתיב "אלקים יחנך בני" (בראשית מ"ג כ"ט), וכתב שם במשך חכמה דלהכי אמר לו "בני", אע"ג שיוסף הי' רק שמונה שנים מבוגר יותר מבנימין (שכאשר נולד יוסף רצה יעקב לחזור, ואז חזר ושמר עוד שש שנים צאן לבן, ועוד שתי שנים בדרך בכנען, ואז נולד בנימין), אולם יתבאר על פי מה דאמרינן הכא דדורות הראשונים הולידו בני שמונה בלבד, ואם כן הי' יוסף יכול להיות האב של בנימין, ושפיר קרא לו "בני".

והוסיף עוד דלפ"ז נתחזק הרבותא, שאע"ג שבהיות יוסף כבר בן ח' שנים, הי' ראוי להוליד, אע"פ כן בהיותו בן י"ח שנה (שנה אחרי שנמכר בן שבע עשרה) כבש את יצרו עם אשת פוטיפרע ודו"ק.

★★

בגמ': דרך חכמתן קא חשיב להו, תדע וכו' דכתיב ויהי נח וכו' את שם את חם ואת יפת וכו'.

בספר מרפסין איגרא (פר' בראשית ע' לט) מקשה, דהרי במסכת בבא בתרא (טז, ב) הגמרא לומדת מן הכתוב (בראשית לה, כט): "ויקברו אותו עשו ויעקב בניו", שכאשר התורה מונה מספר אחים היא לא מונה אותם לפי גודל חכמתם?

ומביא ליישב שם עפ"י מש"כ במהרש"א (בב"ב שם) שבמקום שהתורה באה לספר את סדר הדורות ויחוסן, בזה יש לומר שמנאם הכתוב כדרך חכמתם: שם, חם ויפת.

אך בפסוק "ויקברו אותו עשו ויעקב בניו", שאין זה סיפור ייחוס לידתן, בזה לא חש הכתוב למנותם כדרך חכמתם.

עוד כתב שם בשם הרה"ג ר' גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א (מח"ס "גם אני אודך") דהנה במהרש"א (שם) מבואר עוד, שאכן בעלמא מונה הכתוב את שמות האחים כדרך

ועיין עירובין (ס"ד ע"ב) דיינין האיטלקי משכר טפי, ודרך אינה מפגינה את היין כששותה יין האיטלקי.

וכתב הגאון בעל קהלות יעקב זצ"ל (בקובץ מוריה שנה י"ב קו' א-ד ע' קיז):

וצ"ע דאי בשאר יינות איכא שיעורא אחרינא למה לא נתפרשו השיעורין של שאר יינות ורק השיעור של שותה יין האיטלקי. והנה הרמב"ם ז"ל בפ"ז מה' ממרים כתב עד שישתה חצי לוג יין ולא הזכיר כלל שזהו דוקא ביין האיטלקי, ונראה ברור שהרמב"ם ז"ל מפרש משנתנו הא דקתני האיטלקי קאי על הלוג דחייב כשישתה יין חצי לוג האיטלקי. שכן פירש הרמ"ה ז"ל בסנהדרין על המשנה הנ"ל וז"ל וישתה חצי לוג יין באיטלקי, חצי לוג יין בלוג האיטלקי שהוא גדול מלוג המדברי, ומאן דיפרש האיטלקי איין לא חש לקמחי' עכ"ל. אך לשון הרמ"ה ז"ל שכתב דלהכי נקט לוג האיטלקי לפי שהוא גדול מלוג המדברי, צ"ע דהא בהדיא שנינו בפ"ז מכלים מ"א דמדות הלח והיבש שיעורין באיטלקי זו מדבריות הרי דהאיטלקיות ומדבריות שוין.

ואפשר שט"ס נזדקק כאן בהרמ"ה ז"ל ותחת שהוא גדול "מלוג מדברי" צ"ל שהוא גדול "כלוג מדברי", ורצ"ל שמשו"ה נקט לוג איטלקי לפי שהוא כשיעור לוג מדברי שמדות הלח והיבש אמורים במדבריות. והא דלא קתני במשנתנו לוג מדברי, נראה משום שבזמן חז"ל שכבר הוסיפו על המדות ונעשו ירושלמיות ואח"כ ציפוריות עיי' עירובין פ"ג, ממילא כבר לא הי' מהלכים מדות מדבריות, ורק הלכו בשם מדות איטלקיות כ"ג פשוט.

ונראה ברור שכן מפרש הרמב"ם ז"ל כהרמ"ה ז"ל דאיטלקי קאי על הלוג ולא על היין, ולכן לא הזכיר כלל ששיעור חצי לוג הוא ביין האיטלקי, ואין לשאול שא"כ למה לא פירש שהלוג הוא מלוג האיטלקי, דזה לק"מ מאחר שהלוג האיטלקי הוא כלוג המדברי, והוא הוא הלוג האמור בכל דיני התורה, ממילא לא הי' צריך לפרט כאן שמייני מלוג המדבריות.

והנה הרמ"ה ז"ל גריס חצי לוג יין "באיטלקי", בכ', וזה מתפרש שפיר דתיבת באיטלקי חוזר על הלוג, אבל רש"י ז"ל גריס חצי לוג יין "האיטלקי", בה', וזה קשה לפרשו דחוזר על הלוג דהה' של תיבת האיטלקי משמעותו כהמשך לתיבת יין שלפניו, ונראה דמה"ט לא פירש רש"י ז"ל כפי'

חכמתם, אלא שכיון שבגמרא שם למדנו ממה שנאמר: "ויקברו אותו יצחק וישמעאל בניו" - שישמעאל עשה תשובה, שוב אילו היה נאמר בקבורת יצחק: "ויקברו אותו יעקב ועשו" - יעקב לפני עשו, כדרך חכמתם, היה לנו לפרש גם בקבורת אברהם, שיצחק נכתב קודם שישמעאל משום שהכתוב מונה כדרך חכמתם, ולא היה לנו הלימוד שישמעאל עשה תשובה. לכך נאמר בקבורת יצחק: "ויקברו אותו עשו ויעקב" - שלא כדרך חכמתם, ומכך למדנו, שמה שכתוב: "ויקברו אותו יצחק וישמעאל", אין זה בגלל שיצחק חכם מישמעאל, אלא בגלל שישמעאל עשה תשובה.

★★

בגמ': וכי עבד בצלאל משכן בר כמה הוי בר תלפסר וכי.

בספר "דרך שיחה" (פ' כי תשא) כתב:

שאלה: במסכת סנהדרין (ס"ט, ב') איתא שבצלאל היה בן י"ג דכתיב איש איש ממלאכתו אשר המה עושים, וכי היה נצרך לזה שיהיה גדול? ובשם מרן הגרי"ז זצ"ל אמרו שאומן קונה בשבח כלי, וצריך מסירה לציבור, ולכן היה צריך להיות גדול. עוד שמעתי שבמלבי"ם כתב שהיה בנבואה כדכתיב רוח אלוקים, וצ"ע אם מצינו שכינה שורה על קטן.

תשובה: אין צריך נבואה רק רוח הקודש, וזה שייך גם בקטן, אבל לא מצאנו שהיה הכרח שיהיה גדול, ובגמ' רק עשו חשבון לכמה יולדת מהא שבצלאל היה איש, שעיי' נלמד לכמה יולדת.

שאלה: שמעתי שכתוב שהמצוה היה על משה, רק שבצלאל היה שלוחו, ולכן צריך שיהיה גדול כי אין שליחות לקטן, אם יש בחז"ל שהמצוה היתה למשה?

תשובה: אין ידוע לי.

דף ע' ע"א

במשנה: מאימתי חייב, משואכל תרטימר בשר וישתה חצי לוג יין האיטלקי.

וברש"י: יין האיטלקי - טוב ומעולה הוא, וממשיך בתריה, אבל בחמרא אחרינא אינו חייב בחצי לוג ע"כ.

הרמ"ה ז"ל. וכ"ז נראה פשוט ומ"מ ניתן לכתוב לפרש הדברים, והשי"ת יאיר עינינו בתורה"ק.

★★

במשנה: אכל בחבורת מצוה וכו'.

ומה ההגדרה חבורת מצוה, כנראה ר"ל כל מה שנקרא סעודת מצוה, וראה לזה בשו"ת חוות יאיר (סי' ע) מה שנשאל על מי שנדר שלא יאכל אלא רק בסעודת מצוה, מה שנחשב סעודת מצוה ומה לא ע"ש דברים נפלאים, ובפסקי תשובה (סי' קצ"ד) הביא הדברים וע"ש בהגהות דברים והערות והארות נפלאות בענין זה.

★★

במשנה: אכל בחבורת מצוה, אכל בעיבור החודש וכו'.

מכפל הלשון נראה דסעודת עיבור החודש לא נכללת בכלל חבורת מצוה. ולכאור' זה דלא כמו שכתב באמרי אמת לקוטים על פסחים (ק"ב:): לבאר מש"כ שם על דברי הגמ' חבורה של מצוה כגון קידוש ע"כ. ופי' בא"א שם בשם הגה"ק רמ"מ מפאביניץ זצ"ל דר"ל סעודת קדוש החודש, אך כאן נראה דהם ב' דברים נפרדים, וכע"ז העיר בקובץ כרם שלמה (שנה ה' קו' ב עמ' ס) וע"ש בהג"ה מה שציין לדברי תורה להרה"ק ממונקטש זצ"ל (ח"ג אות מ"ב).

(פרדס יוסף החדש פר' כי תצא)

★★

איתא בשו"ע או"ח (סימן תי"ט) דמצוה להרבות בסעודת ר"ח ע"ש.

והביא הכל בו בשם י"מ דהסעודה בר"ח היא זכר לסעודה שהיו עושים לעידי הלבנה בזמן המקדש ע"ש.

והנה בערוך השלחן (סי' תיט ס"ב) פירש דכוונת הכל בו לסעודת עיבור החודש שמוזכרת בסנהדרין דף ע', עיי"ש, וכתב בספר אגרות ורשימות קהלות יעקב (בקו' אמרות משה ע' קסה בהגה): רבי משה ברזם שליט"א העירני, דבפשוטו כוונת הכל בו לסעודה שהיו עושים לעדים שבשביל שהיו מרגילין לבא, כדאיתא במשנה בר"ה (דף כג ע"ב), והנה שני הסעודות הללו י"ל דהיו סעודות מצוה למצוה של קידוש

החודש, רק שלולי שהיה איזה צורך לא היו עושים סעודה, אבל משום הצורך שהיה בשביל שיהיו מרגילין לבא, ובשביל לפרסם, עשו סעודת מצוה קידוש החודש, והכי מסתבר דאם עשו סעודה מסתבר שהיא על שמחה של מצוה, וק"ל.

★★

ולגבי המבואר כאן ענין של "סעודת עיבור החודש", כתב חכ"א בקובץ כרם שלמה (שנה ה' קו' ב' ע' 8): הנה מבואר ברמב"ם (פ"ג דקדוש החודש ה"ז) דעושין סעודה לקידוש החודש ביום ולא בלילה יעו"ש, וזהו דלא כדעת רש"י בסנהדרין (ע' ע"ב) ושאר ראשונים דס"ל דעושין סעודה זו בלילה יעו"ש, ונראה דדברי הרמב"ם מתאים עם דברי התוס' בסנהדרין (י' ע"ב) דבחדש מעובר מקדשין אותו ב"ד של מעלה רק משחרית יעו"ש, ולכן ס"ל להרמב"ם דאין עושין הסעודה עד הבוקר.

אמנם בודאי אין הכרח בדברי הרמב"ם כן, דהרי בפשוטו ביאור דברי הרמב"ם הוא, משום דענין סעודה זו הוא לפרסם שהחודש מעובר, וגדר פירסום הוא רק ביום, וכמבואר במפרשים כן לענין ברכת הודאה דצריך דוקא ביום, ועיי' שו"ת חתם סופר חאו"ח סי' נ"א דמבואר להיפך, (ועיי' בצפנת פענח על הרמב"ם ה' מגילה לגבי קריאת מגילה דפרסומי ניסא הוא רק ביום יעו"ש), - אמנם עכ"פ לדברי רש"י ושאר ראשונים דסעודה זו עושין בלילה, בע"כ דלא ס"ל כדעת התוס' סנהדרין (י' ע"ב) הנ"ל, דאין ב"ד של מעלה מקדשין את חודש מעובר עד הבוקר דיום ל"א, וכמובן.

והנה בגמ' דסנהדרין (ע' ע"ב) וכן בכ"מ בגמ' נקט סעודת עיבור החודש, וכבר נתקשה בזה הערוך לנר דהא סעודת ר"ח ג"כ הוי מצוה, וע"ש שכתב דהרמב"ם השמיט בכלל ענין סעודת ר"ח, עכ"פ מוכח דענין קידוש החודש הוי יותר חיוב מסעודת ר"ח, דמבואר דהוי רק סעודת רשות. - ואולי יתכן ליישב בזה דעת הפוסקים דמותר להתענות בר"ה, וכבר נתקשו המפרשים ממקרא מפורש אכלו מעדנים ושתו ממתקים וגו' כי קדוש היום לאדוננו (נחמי' ח') ומיירי בר"ה. ולהנ"ל י"ל, דהרי מבואר ברש"י ביצה (ו' ע"א) דאז בימי עזרא ה"י אלול מעובר ע"ש, וא"כ ה"י חיוב לאכול מחמת עיבור החודש, אבל מימות עזרא ואילך דלא מצינו אלול מעובר, מותר להתענות.

אינו ראוי לגמרי באכילה, כמש"כ הרמב"ם הל' ק"פ (פ"ח ה"ו), ואם כן כשאוכל בשיל ולא בשיל, שלא נגמר כל בישולו שוב אינו נא.

הצפנת פענח תירץ דכיון שגנב הכסף משל אביו, א"כ לא חל מינוי על הקרבן פסח, ונקט דאוכל שלא למנויו ליכא איסור, אבל גם איסור נא ליכא בכה"ג, ושפיר הו"א דיתחייב.

והק' ע"ז הגר"א גנחובסקי שליט"א (הובא בס' לב בניס ס' ט"ז אות קטן י"א) שאף אם נימא דליכא איסור באוכל שלא למנויו, מ"מ מצוה בודאי לא קיים, וא"כ אין זה בכלל אוכל בחבורה של מצוה.

ותירץ באופן אחר, ד"ל דאוכל בחבורה של מצוה, נפטר אף אם הוא אינו אוכל ביחד עמהם מהמצוה, וא"כ י"ל שפיר שהם החבורה אוכלים ק"פ, והוא אוכל התרטימר בשר של חולין בשיל ולא בשיל.

★★

במשנה: אכל טבל ומעשר ראשון שלא נטלה תרומתו וכו'.

והתוס' יו"ט מוחק גירסא זו מהמשנה. דטבל ומעשר לא שייך אלא ביין, וביין ל"ש לשון אכילה אלא שתי' ע"כ. ובלחם שמים להגאון ר"י עמדין ר"ל דלכן נקט לשון אכילה לאשמעינן דחייב רק בכזית - שיעור אכילה בכל מקום ע"כ. ובקובץ כרם שלמה (שנה ט"ו קובץ ה עמ' נ"ד) העיר דהרי השיעור בשתי' הוא חצי לוג ולא בכזית ע"כ. (וראה במש"כ בס"ד בהגה לספר חרושי הגרמ"ז זצ"ל (ס' ו הערה א) באריכות בשיעור שתיה כלפי אכילה ע"ש עפ"י התוספתא (פ"א דפסחים) והגמ' שבת (ע"ז). ע"ש היטב ואכ"מ).

★★

בגמ': א"ר זירא תרטימר זה א"י מהו אלא מתוך שכפץ ר"י ביין כו' חצי מנה.

ולפי שיעורים של זמנינו יוצא שזהו 240 גרם, ולפי החזון איש הוא 480 גרם, ובס' המופלא "לב בניס" על עניניו בן סורר ומורה (ס' ו) הביא מהגר"א גנחובסקי שליט"א שמכאן יש להוכיח לכאן כשיטת השיעורים של החזון איש, שאם השיעור היינו רק 240 גרם אין זה דרך זלילה.

אמנם בגמ' סנהדרין (ע' ע"ב) מבואר דאין עולין לה אלא בפת דגן וקטניות וכו', אך במס' סופרים (פ"ט ה"ט) מבואר דהי' שותין יין, וגם י"ל דמכיון דאסור להתענות מחמת סעודת עיבור החודש כבר צריך להתענג בכל מיני מטעמים לכבוד החג, והוי כעין דס"ל לר"א בכל יו"ט או כולו לד' או כולו לכם.

★★

במשנה: אכל בחבורת מצוה כו'.

המשך חכמה (פ' כי תצא) מביא תוספתא כאן שאינו נעשה בן סורר ומורה בירושלים, ומבאר שם במשך חכמה לפי שבירושלים שכיח הרבה בשר קדשים ויין מעשר שני, אין כאן חטא לנער אם בא למדת הזוללות.

ובבית ישראל פ' כי תצא (תש"ח) הביאו, וכתב ע"ז: ולי נראה שאינו בא למדת הזוללות, מפני שאוכלים שם בקדושה, כדאי' יוחנן בן נרבאי וכו' (פסחים נ"ז ע"א) [שצעקה העזרה שאו שערים ראשיכם ויכנס יוחנן בן נרבאי וימלא כריסו מקדשי שמים, אמרו עליו על יוחנן בן נרבאי שהי' אוכל ג' מאות עגלים כו', כל ימי יוחנן בן נרבאי לא נמצא נותר בירושלים].

וגם מעשר שני בפירוש יש בפסוק "ואכלת שם מעשר דגנך וגו' למען תלמד ליראה וגו'", וע"י זה לא יכול אפילו הזולל והסובא להתגשם כ"כ והבן עכ"ל.

★★

במשנה: אכל בחבורת מצוה כו'.

ופירש רש"י לקמן ע"ב כגון אכילת פסחים.

הגאון הרוגאצובי ז"ל הקשה קושיא נפלאה (צ"פ הל' תרומות פ"ב הכ"ג) דהא אין בן סו"מ חייב עד שיאכל הבשר בשיל ולא בשיל כדרך אכילת גנבים, ובק"פ מצותו בצלי, ובשיל ולא בשיל היינו נא, א"כ קשה ממ"נ - אם אוכל ק"פ כמצותו אינו בשיל ולא בשיל כדרך הגנבים, ואם אוכל ק"פ נא, בלא זה מיפטר דהיא אכילת עבירה.

ותי' בס' דברי יחזקא' (בהשמטות ומילואים לסימן ט"ו) דגדר בשיל ולא בשיל בבן סו"מ היינו שלא נגמר כל בישולו כמבואר בראשונים, וגדר נא בק"פ הוא רק כשעדיין

וע"ש עוד משו"ת חוט השני (סי' צ"ז) שכבר התעורר בזה, שאין זה שיעור שיקרא עבור זה זולל וסובא, ובס' ערך מלין (ערוך תרטימר) תירץ לפמש"כ הרמב"ם (הל' ממרים פ"ז ה"ב) שצריך שיאכל כל הבשר בבת אחת, א"כ אף בשיעור כזה, גם כן הוא דרך זלילה כשאוכלו בבת אחת.

★★

בגמ': תנן התם וכו' אבל אוכל הוא בשר מליח וכו' עד כמה וכו' כל זמן שהוא בשלמים וכו', הכא נמי, התם משום שמחה הוא כל זמן שהוא בשלמים נמי איתא ביה שמחה, הכא משום אימשוכי הוא ובכל שהוא לא מימשיך.

וברש"י ובכל שהוא לא ממשיך משעבר לילה אחת מפני טעמו ולא חשוב.

כתב החתם סופר בתשובה (או"ח סי' קנה) דנראה דטעמו של רש"י הוא מדמצינו בחטאת ותודה שנפסלו בלינת לילה אחת, וס"ל דטעמא משום דתו לא מיחשיב בשר מעליא, וכ"כ בפסחים (לד ע"א), ומשום הכי ס"ל דמאי דאמרין הכא בכל שהוא ליכא אימשוכי, היינו ממה שמצינו בעלמא עיבור צורה בשאר קרבנות.

אבל באמת תוס' בשבועות (י"א ע"ב) פליגי אפירש"י, ולדבריהם י"ל שבשר לא פגמה צורתו בלינת לילה, והא דמפסל בלינת לילה אחת לחטאת ותודה גזירת הכתוב הוא.

גם צ"ע קצת שהש"ס קאמר סתמא כל שהוא נמי לא אתי לאמשוכי, ולא בא לסתום אלא לפרש איזה שיעור כל שהוא, והלא לא הוזכר כלל באותה הסוגיא שיעור יום ולילה של חטאת ותודה.

ע"כ לולי דמסתפינא הייתי אומר דלגבי ערב תשעה באב י"ל דהשיעור הוא שלשה ימים הכוונה לאחר שלשה ימים אבל היום השלישי אף שבשלמים כבר אסור לאכול, זה רק משום דגזירת הכתוב הוא אבל שמחה עדיין יש בו, אבל בבן סורר ומורה אז כל שהוא שנכנס ביום השלישי כבר לא נעשה בן סורר ומורה, היות וזה לא שמחה שלימה א"כ לא אתי לאמשוכי.

וזה נראה דעת הרמב"ם דבהל' ממרים (פ"ז ה"ד) כתב אכל בשר מליח ביום שלישי למליחתו, והקשה הב"ח דהלא

אי' בגמ' דבכל שהוא לא אתי לאימשוכי, אך להנ"ל שפיר כוונת הגמ' הוא כל שהוא ביום השלישי, ושפיר כתב הרמב"ם ביום שלישי למליחתו.

ובהל' תענית כתב הרמב"ם בשר מליח שיש לו ג' ימים או יותר, דשם לא סגי ביום השלישי אפי' שכבר עברו שני ימים ולילה אחד, אלא צריך ג' ימים שלימים וכו"ל, עיי"ש.

דף ע' ע"ב

בגמ': רבי יהודה אומר חטה היה שאין התינוק יודע וכו'.

ה"תורת חיים" כאן הקשה שלכאורה הרי כתוב בפסוק "עץ הדעת", ואיך יתפרש שזה חטה, והביא שכבר הקשה כן המדרש ותירץ שם מתמרות היו כארזי הלבנון. וכתב התורת חיים דצ"ל דלא היה חטה ממש, דא"כ מהו שכתוב "כי טוב העץ למאכל", והלא חטה ממש אינה ראויה לאכילה, אלא הכוונה לפת חיטין שהיתה הארץ מוציאה אז גלוסקאות כמו שיהיה לעתיד לבא (כדאיתא בכתובות קיא:).

ובזה מבאר התורת חיים את מחלוקת רבי נחמיה ורבנן במדרש שם אם מברכים "מוציא לחם" או "המוציא לחם", דהנה לכאורה היה ראוי לומר המוציא תבואה או דגן מן הארץ, אלא לפי שקודם החטא היתה הארץ מוציאה גלוסקאות, ממילא סובר רבי נחמיה שיש לומר בנוסח הברכה שבח ליצירה הראשונה, דמוציא לשעבר משמע, ורבנן סוברים די"ל המוציא דמשמע לעתיד להזכיר שבח יצירה אחרונה. [ועיי"ש שכתב שנחלקו אם היתה מוציאה בעבר ולא בעתיד, או להיפך].

★★

בסידור יעב"ץ מפרש מ"ש בפרש שירה שהחטה אומרת "ממעמקים קראתיך ד'", שכיון שהחטה היתה גדולה כעץ, ואחר כך היא נתקטנה, היא משוררת ומבקשת ממעמקים - שלשם הושפלתי, קראתיך ד' שתענני.

★★

בסה"ק פני מנחם (סוכות תשנ"ג) מביא מהאריז"ל ש"קמחא דפסחא" הוא תיקון לחטא עץ הדעת שהיתה מחטה.

והוסיף הפנ"מ דבסוכה (נ"ג ע"א) איתא שאשה היתה בוררת חטה לאור של שמחת בית השואבה, היינו שהיו מתקנין בזה החטא של עץ הדעת.

★★

דבר זה גם נוגע לדינא, שבנשמת אדם (כלל נ"ח ס"ק ג') מביא מכסף משנה דלמ"ד זה, י"ל דאם בירך בדיעבד בפה"ע על חטה יצא ידי חובתו, והנשמת אדם דחה דבריו מהמדרש הנ"ל ששם היו החטים מתמרות ועולות, משא"כ בזמנינו אין זה בכלל עץ, ע"ש עוד בדבריו.

★★

בגמ': רבי נחמיה אומר תאנה היה שבדבר שקלקלו בו נתקנו שנאמר ויתפרו עלה תאנה.

החת"ס (פ' בראשית) כתב שטעה אדה"ר באסרו יותר מפרי האילן, ואסר גם את הנגיעה בעץ, ולכן נכשל בזה, לכן להתוודות על שגגתו אשר שגג, כתיב: ויתפרו עלי תאנה ויעשו להם חגורות, להורות עתה שהעלין מותרין, ולא נאסרה כ"א הפרי, לכן לא הוזק בנגיעת האילן, והיינו דאחז"ל (כאן) בדבר שקלקל בו נתקן, ולכאורה מה תיקן בזה שעשה לו חגורות ממנו, והא"ש שזהו ויודוי תשובה על הוספתו.

★★

בגמ': אינו חייב עד שיאכל בחבורה של סריקין.

נשאל הגאון רבי חיים קנייבסקי שליט"א בתשו' שבסו"ס לב בנים ועיין שם בפנים (סי' י"ד או"ק ח') מהו שיעור חבורה, והשיב מתוספתא פסחים (פ"ט ה"ב) שיש חבורה גם של שני אנשים, וכן פסק הרמב"ם הל' ק"פ (פ"ג ה"ח), ולפ"ז כאן סגי שיאכל הכא עם סרק אחד ודי.

עוד נשאל שם אם הבן סו"מ הוא חצי עבד וחצי בן חורין אם הוא חייב.

והשיב הגר"ח ק שליט"א "על חצי בן, אין חיוב". כלומר כיון שחצי העבד אינו מתייחס אחר אביו, רק אחר אמו, ממילא אינו רק "חצי בן", ואין כאן דין בן סורר ומורה.

★★

בגמ': אין עולין לה אלא בפת דגן וקטניות בלבד.

וברש"י (ד"ה בפת דגן וכו') כותב: "ולא ידעתי משום מאי נקט פת דגן, ומשמע למעוטי פת אורז ודוחן קאתי", ומכאן משתמע שהאורז אינו ממין הקטניות. לעומת זאת מביא התוספות בחולין (נ"ב א' ד"ה קטניות) "דקטניות מיירי בדברים דקים כמו עדשים ואורז ודוחן" ואכמ"ל.

במכילתא (פר' בא) נזכר האורז כסוג שונה מקטניות "לא אמרתי אלא בדבר הבא לידי מצה וחמץ, ואיזה אלו חמשת המינין, ואלו הן החטים וכו' יצאו האורז והדוחן והקטניות", נזכרים איפוא כשני מינים נפרדים, אולם הרמב"ם (הלכות כלאים פ"א ה"ה) מגדיר את האורז והדוחן כמין קטניות "הזרעונין נחלקים לשלשה חלקים וכו' השני מהן הוא הנקרא קטנית, והן כל זרעים הנאכל לאדם, חוץ מן התבואה, כגון הפול ואפונים ועדשים והדוחן והאורז והשומשמין והפרגין והספיר וכיוצא בהן" ע"כ.

ובענין הנ"ל האריכו הרבה באחרונים, (וראה בקובץ מוריה שנה ד' גליון א-ב ע' פה הרבה מ"מ בענין זה).

★★

בגמ': אכל מעשר שני בירושלים, מכיון דכי אורחיה הוא קא אכיל ליה, לא ממשיך.

הרמב"ם בפ"ב מהל' ממרים הלכה ב' כתב וז"ל: אכל אכילה זו המכוערת וכו' שהוא אוכל עמהם בדבר מצוה או שאכלו מע"ש בירושלים אפי' אכלו בתנחומי אבלים שהוא מצוה מדרבנן הרי זה פטור וכן אם אכלה מנבילות וטריפות וכו' עכ"ל.

ובלח"מ שם העיר על מה שכתב הטעם במע"ש דהוה אכילת מצוה, ובגמ' לא משמע כן, דקאמר כיון דכי אורחי קאכיל וכו', ופירש"י כדרך מצותו כדכתיב ונתתם וכו', כלומר דכן הוא דרך מצותו ליקח מהמעות בשר ויין, וכיון דדרכו כן לא ממשיך, ואין הטעם משום דהוא דבר מצוה, דאין המצוה מוטלת לאכלו רק על הבעלים כמו שכתב הרמב"ם בהל' מע"ש, אבל מי שאינו בעליו אין בו מצוה עיי"ש בלח"מ.

★★

בגמ': בקולנו ולא בקולו של מקום.

ובסוגיין מבואר שגם אכל בסעודת מצוה דרבנן אינו נהרג שגם זה הוא בכלל קולו של מקום.

מכאן פשט הגר"א וסרמן הי"ד (בס' אגרות הגר"א וסרמן) ספיקתו בהא דאמרינן "העוסק במצוה פטור מן המצוה", אם עוסק במצוה דרבנן, פוטר אותו אף ממצוה דאורייתא.

וכתב דהמקור שעוסק במצוה פטור מן המצוה, ילפינן לה בסוכה (כ"ה ע"א) דכתיב "בשבתך בכתך" בשבת דידך, ולא בעוסק במצוה, וא"כ כמו שממעטין כאן מקולנו - ולא קולו של מקום - גם קול מצוה דרבנן, כמו כאן ממעטין מבשבתך - בשבת דידך, ולא בעוסק במצוה דאורייתא או דרבנן, וא"כ גם העוסק במצוה דרבנן נפטר ממצוה דאורייתא.

דף ע"א ע"א

בגמ': אמר ר' זירא, כל הישן בבית המדרש, תורתו נעשית לו קרעים קרעים וכו'.

בקונט' "צריך עיון" להגרי" אוהב ציון שליט"א (גליון ג' הערה א') הק' על דברי הגמ' בתענית (כ:): דשאלו תלמידיו של רב אדא בר אהבה במה הארכת ימים אמר להם מימי לא הקפדתי בתוך ביתי וכו' ולא ישנתי בבית המדרש לא שינת קבע ולא שינת עראי וכו'. וכמבואר שנשתבח בדבר זה, ויש לעיין מהא דאיתא בסנהדין (עא). אמר ר' זירא כל הישן בבית המדרש תורתו נעשית לו קרעים קרעים וכו', ומבואר שכל אחד צריך לזהר בזה. ע"ש.

וכתב הרה"ג ר' גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א (מח"ס "גם אני אודך") בקובץ אור תורה (תשרי תשס"ז סי' ח):

ונראה לתרץ בס"ד, שדוקא אם ישן בקביעות כל יום בבית המדרש נעשית תורתו קרעים קרעים, אבל אם ישן שינת עראי בעלמא, וכגון לפוש קמעא מעייפות הלימוד לית לן בה, ורב אדא בר אהבה משתבח בזה שאפילו שינת עראי לא היה ישן בבית המדרש. ואחרי כתיבי מצאתי בעזה"י בחי' אגדות מהרש"א (מגילה כח. בד"ה ולא ישנתי) שכן תירץ בפשיטות לקושיא זו.

עוד נראה לתרץ דלא אמר ר' זירא דנעשית תורתו קרעים קרעים אלא כשהוא ישן בבית המדרש בשעת הלימוד, אבל שלא בשעת הלימוד לית לן בה, ורב אדא בר אהבה החמיר על עצמו שאפילו שלא בשעת הלימוד הקפיד שלא לישון בבית המדרש.

★★

כתב הג"ר אהרן ארי' כץ ז"ל בקובץ כרם שלמה (שנה ב' קו' י' ע' לז):

בבעל הטורים פ' תצא (כ"א-כ') בד"ה "בננו" חסר י', כאלו עבר על עשרת הדברות". והנה זה רבות בשנים הקשיתי וכל הרואה ישתומם, דאיזה יו"ד חסר ממלת בננו הלא מדובר כאן בבן סורר ומורה יחיד, ואות יו"ד באמצע מורה על הרבוי כידוע.

ותלי"ת בלמדי מס' סנהדרין נתברר לי אמיתת כוונת בעל הטורים, והוא אמת וצדק. וז"ל הגמרא דף ע"א ע"א תנ"ה ר' יהודה אומר אם לא היתה אמו שוה לאביו בקול ובמראה ובקומה אינו נעשה בן סו"מ, מ"ט דאמר קרא איננו שומע בקולנו, מדקול בעינן שוין מראה וקומה נמי בעינן שוין, וברש"י ד"ה בקולנו, חד קול משמע מדלא כתוב בקולותינו או בקולינו ביו"ד עכ"ל, ודברי בעה"ט מוסכים על תיבת "בקולנו" הנאמר אח"כ באותו פסוק וזה ברור.

★★

בגמ': כל הישן בבית המדרש תורתו נעשית לו קרעים קרעים.

מרן האמרי אמת זצ"ל כתב במכתב "אך הלימוד יהיה בשמחה ובלב חושק". ואמר לבאר בגמ' (תענית כ:): שאלו תלמידיו לרב אדא בר אהבה במה הארכת ימים וכו', ולא ישנתי בבית המדרש. לכאורה קשה מה החידוש בכך, הלא אמרו (סנהדרין עא). כל הישן בבית המדרש תורתו נעשית לו קרעים קרעים. אלא הפי' הישן בבית המדרש שהוא לומד פארשלאפען (ישנוני) ולבו פארשלאפען (ישנוני), וזאת הרבותא של ראב"א שלמד תמיד בחיות ובהתלהבות. (אמרי אמת ליקוטים עמ' סד).

★★

במשנה: היה אחד מהם כו' או חרש כו' איננו שומע בקולנו ולא חרשין כו'.

הבית ישראל (שנת תש"ח-תשי"ז) מביא מהאמרי אמת ז"ל להקשות הלא "איננו שומע" הולך על הבן ולא על אביו ואמו.

אלא מכאן מבואר היסוד שכתבו בספרים הקדושים, שהמוכיח צריך להכניס את עצמו גם כן בהתוכחה, ולהכי כאן שנאמר "ויסרו אותו ולא שמע אליהם", והואיל והי' אביו חרש, שלא שמע לקול תוכחתו היוצא מתוך פיו, ממילא א"א כל כך לבא בטרוניא על הבן, שאם אין האב מתנהג כשורה, ממילא אין הבן הולך בדרכי ד'.

★ ★

במשנה: היה אחד מהם גדם או חגר או אלם או חרש אין הבן נעשה בן סורר ומורה.

המאירי כאן כתב בטעם הדבר שאין הבן נעשה בן סורר ומורה, לפי שאלו הבעלי מומים מצויה בהם אכזריות, לכן אינו ראוי שהם יחליטו אם להטיל על בנם דין בן סורר ומורה.

★ ★

בגמ': אם לא היתה אמו שוה לאביו בקול כו', אינו נעשה בן סורר ומורה.

כתב בס' ילקוט דברי אסף (ערך חינוך אות י"ב) שדבר זה בא לרמז לנו, שאם יש חילוקי דיעות בין ההורים לעיני הילדים, אז זה משפיע לרעה על נפש הילד, וזהו הכוונה שאם אין אביו ואמו שווים בקול, שאין הם תמימי דעים לפני הילדים, אלא חולקים ופליגין זה על זה, אז אין זה טענה אם הוא נעשה בן סורר ומורה.

★ ★

בגמ': רבי יוסי ברבי יהודה אומר עד שיגנוב משל אביו ומשל אמו: אמו מנא לה מה שקנתה אשה קנה בעלה אמר רבי יוסי ברבי חנינא מסעודה המוכנת לאביו ולאמו.

בבית האוצר (א, קנז) הקשה, הלא לדעת הר"ן במסכת נדרים (לד, ב ד"ה לאפוקי) אורח נחשב שאוכל משל בעל

הבית, וכמו כן אשה נחשבת שאוכלת משל בעלה, וכיצד נחשב שאוכל משלה.

ותירץ, דשאני באשה כיון שבעלה חייב במזונותיה, לפיכך המזונות שמקבלת משל בעלה נעשים מיד שלה ממש, מה שאין כן אורח האוכל אצל בעל הבית שאינו מחויב לזוננו.

★ ★

בשפת אמת במסכת סוכה (לה, א) הקשה, דמבואר מדברי הגמרא שם דכזית מצה הנאכלת בליל ראשון של פסח, צריך להיות דוקא משלו, ואם כן המתארח אצל אחר בליל פסח צריך להקנות לו את המצה, ולא מצינו שיזהרו בזה. ותירץ, דדעת הרא"ש שאפשר לקדש בטבעת שאולה, דעל דעת כן משאיל לו כדי שיכול לקדש, כמו כן המתארח על דעת כן נותן לו את המצה, כדי שיוכל לצאת בה ידי חובתו.

בשו"ת רבבות אפרים (ד, קיב) הביא בשם רבי יוסף שלום אלישיב שפסק, דלכתחילה צריך להקנות המצה גם לבניו הגדולים או לחתניו שאינם סמוכים על שולחן אביהם, אך בבתי מלון שמשלם על האכילה, נעשה שלו, ואולם אם עדיין לא שילם נכון שיגביה את המצה, אבל בדיעבד אינו מעכב אם לא עשה קנין במצות.

★ ★

בגמ': בן סורר ומורה לא הי' ולא עתיד להיות ולאמה נכתב דרוש וקבל שבר.

ברבינו בחיי (דברים כ"א כ"א) מבאר ענין זה, שפרשה זו בא ללמדנו כדוגמת עקדת יצחק, שכבש אאע"ה את רחמיו מבן יחידו, ורצה לשחטו לכבוד השם, כן צריך להיות מוכן אצל האדם גם למסור בנו האהוב אליו כבבת נפשו, אחרי שסר מן הדרך הישר, להביאו לבית דין על מנת שיסקלו אותו ויהרגוהו.

עיין שם עוד שמ"ש ר' יוחנן אני ישבתי על קברו של בן סורר ומורה, חולק על מ"ד זה שלא היה ולא יהי', או שסובר שהי' כעין דוגמת בן סורר ומורה כמו אבשלום וכדומה.

★ ★

הגאון רבי ישראל סלנטר בספרו אור ישראל (פ' ל"ה) כתב שמכאן אנו רואין שמצות "תלמוד תורה" איננה הכשר מצוה כדי לידע הדינים, שהרי לפי ר"ש בן סורר ומורה לעולם לא הי' ולא יהי', אלא מצות "תלמוד תורה" היא גוף מצוה בפני עצמה - לתלמוד תורת ד'.
★★

בגמ': בן סורר ומורה לא הי' וכו' **אני ישבתי על קברו.**

הגרעק"א בגליון הש"ס הקשה דהרי ביו"ד (סי' רס"ד) מבואר שקבר המת אסור הוא בהנא', וא"כ איך "ישב על קברו".

אדמו"ר הפני מנחם זצ"ל במכתבו להגר"ש ואזנר שליט"א (קובץ מבית לוי כסליו תשנ"ז) תירץ יישוב נפלא, על פי המבואר לעיל (מ"ו ע"א) שאחרי י"ב חודש היו הקרובים מלקטים העצמות, מהמקום ששם נקברו ההרוגי בית דין, וקוברין אותן בקברי משפחתן.

ולפ"ז א"ש הכא, דיש לומר שקבר זה של הבן סורר ומורה, הי' אחרי י"ב חודש, שכבר פינו אותו לקברי אבותיו, וממילא אחרי שהמת כבר אינו נמצא שם, הותרה הקבר בבנ"א, ושפיר ישב על קברו. וכע"ז כתב בצפנת פענח (פ' כי תצא).

★★

וראה בקובץ מבית לוי (כסלו - נ"ז עמ' פ) הנ"ל שכתב הגאון רבי שמואל הלוי וואזנר שליט"א ליישב קושית הגרע"א, דאין ר"ל הגמ' על קברו ממש אלא סמוך לקברו ע"ש מש"כ עוד.

וכן תירץ בשו"ת יביע אומר (יו"ד ח"ד סי' ל"ה ס"ק ה') וכמו שכתבו התוס' ב"ק (ט"ו ע"ב) גבי "הושיבו ישיבה - על - קברו" דהיינו ברחוק ד' אמות מן הקבר.

★★

בגמ': כמאן אזלא הא דתניא בן סו"מ לא היה וכו' **כמאן** כר"י וכו'.

ומבואר בגמ', דלר"י דס"ל דבעי שיהיו אביו ואמו שוים, לא משכחת לה בן סו"מ, דלא משכחת לה כזה ענין שיהיו ב' בני אדם ממש שוים בקול ומראה וקומה.

והנה ביומא (ס"ב.) אי' לגבי שתי שעירי יוהכ"פ דבעי שיהיו שוים ממש ע"כ. ובתוס' ישנים הקשו דהרי א"א שיהיו שוים ממש כדאמרינן באב ואם דבן סו"מ ע"כ. ובשפת אמת שם כתב ליישב די"ל, דהיכא דשניהם מבטן אחד שפיר י"ל שהם שוים ממש, מה שלא שייך באב ואם דבן סו"מ עכ"ל.

ובסיום דבריו כתב השפ"א: אך לפ"ז צריך להיות תמיד הב' שעירים תאומים, דאל"כ אינם שוים ממש ע"כ.

★★

והנה בתוס' הרא"ש ובריטב"א תירצו על קושית התוס' ישנים הנ"ל, דיש חילוק בין אנשים לבהמות, ובבעלי חיים שייך שיהיו שוים במראה ובקומה. אולם מקשה הריטב"א, הרי אמרו בירושלמי שאפילו חיטה אחת לא דומה לחברתה ממש, וא"כ גם בבעלי חיים לא דומים זה לזה. ולכן כתב הריטב"א שלא צריכים להיות שוין זה לזה ממש, אלא בכל מה שאפשר כמה שיותר, ויש לדייק ברש"י כך שכתב שוים במראה לבנים או שחורים, רואים שלא צריכים להיות שוים לגמרי בכל, אלא באופן כללי.

★★

בגמ': דתניא בן סו"מ לא הי' ולא נברא וכו' **אמר ר'** יונתן **אני ראיתיו וישבתי על קברו וכו'.**

ובקובץ כרם שלמה (שנה י"א קו' י עמ' ל"ו-ל"ז) מובא מהגר"ר העשיל מקרקא זצ"ל שביאר, דהרי בעי לגבי בן סו"מ שיהי' קול אביו ואמו שוים, וביבמות (פ:) מבואר, דאם אין ניכר בין קול איש לקול אשה זה סימן סריס ע"ש. וא"כ נמצא שאם קול האיש והאשה שוים אין יכולים להוליד בנים וא"כ מהיכן בא להם בן סו"מ וע"כ דלא הי' ולא עתיד להיות עכת"ד ודפח"ח.

והנה כן הביא הגאון בעל עיון יעקב בגמ' שם בשם גדול א' ע"ש. אך לנכון הקשה ע"ז בבן יהוידע כאן דהרי בגמ' יבמות (שם) קאמר להדיא, דביש לו ב' שערות כו"ע לא פליגי דאינו סריס עד שיהיו כל סימני הסריס מצויים בו, וא"כ משכחת לה דקולו שוה לאשתו ומוליד כיון דלית לי' שאר הסימנים דסריס ע"כ.

★★

שאלה: שאל ת"ח אחד, למ"ד (סנהדרין ע"א, א') שנגעו בתים לא היה ולא נברא, איך זה מתאים עם דברי חז"ל שהובאו ברש"י (י"ד, ל"ד) בשורה טובה היא להם וכו'.
תשובה: לדור הזה שבא לא"י בוודאי היה נס, והיה ונברא, וקאי על אח"כ שלא הוצרך לנס.

דף ע"א ע"ב

בגמ': בן נח שבירך את השם ונתגייר פטור וכו' הכה והרג את ישראל ונתגייר חייב.

המשך חכמה (סו"פ אמור) כתב שזה מרומז בפסוק שם "משפט אחד יהיה לכם - כגר כאזרח", דבפרשה דהתם איירי ברציחה והכאה, וכן במגדף, ולזה אשמעינן קרא "לכם" מה שנוגע לכם, רציחה והכאה, משפט אחד לכם כגר כאזרח, שעדיין חייב הוא מיתה, כיון דלא אשתני דינא, ואף שנתגייר אח"כ.

ובא לאפוקי מגדף דגם איירי ב' הכא, דבזה אם נתגייר נפטר הוא מקטלא, כיון דנשתנה דינו לקולא.

★ ★

במשנה: בן סורר ומורה נידון על שם סופו ימות זכאי וא"ל ימות חייב.

ידוע מה שהקשו המפרשים, שאצל ישמעאל מצינו שנאמר (בראשית כא, יז), 'אל תיראי כי שמע אלהים את קול הנער באשר הוא שם', ופירש רש"י: 'באשר הוא שם - לפי מעשים שהוא עושה עכשיו הוא נדון ולא לפי מה שהוא עתיד לעשות'. ואילו כאן בבן סורר דנים על פי מה שעתיד להיות.

ותירץ המהרש"א בראש השנה (טז, א), דמה שנידון בן סורר ומורה על שם סופו היינו על המעשים שלו בעצמו, אבל כאן אצל ישמעאל דסופו היינו מה שיעשו בניו רע לישראל, אינו נידון על שם סופו דאינו נדון על מה שיעשו בניו רע.

אמנם ברש"י משמע דגם אצל ישמעאל, סופו היינו המעשים שלו בעצמו, שהרי כתב רש"י 'ולא לפי מה שהוא

והנה ברבינו בחיי (דברים כא, יח) מביא דברי הגמ' הנ"ל, וגריס במקום ר' יונתן - ר' יוחנן, ובזה א"ש קושית הג"ר ישעי' פיק במסורת הש"ס (ב"מ צ:): איך ישב ר' יונתן על קברו של בן סו"מ הרי ר' יונתן היה כהן ע"ש היטב, אך אם הגירסא ר' יוחנן א"ש. (וכע"ז כתב בספר בעי חיי (עמ' קי"א) ע"ש).

וכתב רבינו בחיי להלן: שמא הא דר' יוחנן לא היה בן סו"מ גמור אלא כענין אבשלום אבל לא היה בן סו"מ גמור כדין תורה שנגמר לסקילה ע"כ. וראה בחתם סופר כאן (עמ' פ"ט) ובהג"ה שער יוסף שם מש"כ לפי"ד הרבינו בחיי.

★ ★

בגמ': ולמה נכתב דרוש וקבל שכר, א"ר יונתן אני ראיתו וישבתי על קברו.

לכאורה צ"ב, לאחר עדותו של ר' יונתן שראה במו עיניו בן סורר ומורה, כיצד סובר ר"ש שלא היה ולא עתיד להיות. והרבינו בחיי עה"ת מפרש דשמא הא דר' יונתן לא היה בן סורר ומורה גמור אלא כענין אבשלום, אבל לא כדין תורה שנגמר לסקילה.

אולם החת"ס מבאר באופן נפלא, דמה שס"ל לר"ש שלא היה ולא עתיד להיות אי"ז כי לא יתכן מציאות שהורים יביאו את בנם לסקילה, אלא דרוש וקבל שכר שבן כזה אף כי עונשו מוצדק וידעו חכמים כי בסופו ילסטם הבריות מ"מ ישנם תנאים בלתי אפשריים לקביעת דינו כבן סורר ומורה כדי שלמעשה ישאר בחיים אף שהיה מן הראוי להורגו, וסופו יוכיח על תחילתו עד שכל רואיו יאמרו חבל שלא הוציא והורג כבר בצעירותו. וזה מה שאמר גם ר' יונתן, שהוא ראה בעיניו את הבן סורר שבצעירותו רק גנב וזלל וברכות השנים "ישבתי על קברו"-לאחר שלסטם את הבריות והוצא להורג, יכולני להעיד כי משפטי ה' אמת, וזו האמת שהיה מוטב שימות זכאי ואל ימות חייב.

★ ★

בגמ': בית המנוגע לא היה ולא עתיד להיות וכו'.

בספר "דרך שיחה" (ח"ב פ' מצורע) עה"פ ונתתי נגע צרעת וגו' כתב:

עתיד לעשות, ולפי תירוץ המהרש"א היה לו לומר ולא לפי מה שבניו עתידין לעשות.

וביאר הט"ז (דברי דוד שם), דמה שנידון בן סורר ומורה על שם סופו, היינו דווקא כיון שכבר התחיל בקלקלתו שהוא זולל וסובא, אבל ישמעאל כיון שעדיין לא התחיל בקלקלתו לכן לא דנוהו על שם סופו.

המהרי"ל דיסקין תמה, דלפי טעם זה, מדוע נידון בן סורר ומורה במיתה החמורה שהיא סקילה, והלוא אף מי שרצח בפועל ענשו בסייף, וא"כ כיצד יתכן דמי שלא רצח בפועל אלא ירדה התורה לסוף דעתו שירצח יהיה חמור יותר ממי שרצח בפועל.

ויש לומר, דבאמת ירדה תורה לסוף דעתו שיעבור הרבה עבירות שחיובן סקילה, דהיינו שיחלל שבת ויקלל אביו ואמו ועוד עבירות. אלא דמשום עבירות אלו לא היתה התורה מחייבת כבר השתא שיהרגוהו כיון שעוד לא עשה בפועל עבירות אלו, ורק בגלל שירדה לדעתו שילסטם את הבריות ויהרוג נפשות מישראל, חסה התורה על איבוד נפשות נקיים וציוותה להרגו קודם שיעשה למעשה, כדי שימות זכאי ולא ימות חייב, אך מכיון שעתידין הוא לעשות עבירות שענשן בסקילה לפיכך נענש אף עתה בסקילה.

★★

במשנה: ושינה לרשעים הנאה להן והנאה לעולם.

פירש"י שכל זמן שהן ישנין אינם חוטאים ואינם מריעין לבריות. עפ"ז מבאר הגאון רבי מרדכי בנעט זצ"ל (אב"ד ניקלשבורג), את הגמ' בברכות (ס:) כי משי אפיה לימא ברוך המעביר חבלי שינה מעיני ותנומה מעפעפי ויהי רצון מלפניך וכו' שתרגילני בתורתך וכו'. שלכאורה קשה מה השייכות של תפילה זו לברכת המעביר שינה שקבעו חז"ל להסמיכם זל"ז, עד שאפילו אין עונין אמן אחר "ותנומה מעפעפי" אלא בסוף ה"יהי רצון", ומדוע? [ויעויין תוס' ברכות מו. בד"ה כל הברכות שכתבו לבאר את הקשר בין המעביר שינה וכו' ל"ותגמלני חסדים טובים" (שצריך להיות מעין הפתיחה סמוך לחתימה), שזהו גופא הוא גמילות חסדים שהקב"ה מעביר שינה מן האדם ומחדש כוחו וכו', עיי"ש. אך עדיין לא מבואר מה השייכות לכל נוסח התפילה שקבעו חז"ל באמצע ברכה זו].

ומבאר ע"פ מה שאמרו כאן דשינה לרשעים זה טוב והנאה להם ולכל העולם, זאת אומרת שישנם כאלו שאצלם מה שה' העביר שינה מעיניהם ותנומה מעפעפיהם זה כלל לא ברכה, וע"כ רק לאחר שממשיך ומתפלל "שתרגילני בתורתך ודבקנו במצוותיך" וכו' שבזה מבהיר מה בכוננתו לעשות לאחר שפקח עיניו, ומה תכליתו בחיים, רק אז הברכה אכן מושלמת, ויש להודות ולברך על העברת חבלי שינה מעיניו, כאמרם כאן שהשינה המרובה לצדיקים רע להם ורע לעולם.

★★

במשנה: פיזור לרשעים נאה להם וכו'.

בפני מנחם (פרשת וירא שנת תשנ"ה ס"ג) הביא בזה הא דאיתא בגמרא ראש השנה (י"ז ע"א) שפושעי ישראל נדונין בגיהנום י"ב חודש, ולאחר כן גופן כלה ונשמתן נשרפת, ורוח מפזרתן ונעשין עפר תחת כפות רגלי צדיקים, וזהו ה"פיזור" שהוא נאה לרשעים ונאה לעולם, שמתפור אפרן תחת כפות הצדיקים.

ומבאר שם הדברים עפ"י מש"כ בנועם אלימלך (בליקוטי שושנה) שע"י חסרון הרשעים, נכרת יותר מעשה הצדיקים, כיתרון האור מן החושך, וממילא זהו התיקון להם.

דף ע"ב ע"א

בגמ': הגיעה תורה לסוף דעתו של בן סו"מ שסוף וכו' עומד ומלסטם את הבריות.

הק' המפרשים הלא גם אם יהרוג אנשים אינו חייב רק מיתת סייף, ולמה נהרג עכשיו ע"ש סופו בסקילה החמורה.

ותירץ הרמ"ה (כאן) וברא"ש עה"ת שמא ילסטם אנשים ויהרוג אותם בשבת, ונמצא דמתחייב סקילה. ובזית רענן על הילקוט (לבעל מג"א, פ' כי תצא) הק' הא אף אם יהרוג בשבת, מקלקל בחבורה פטור. ותי' דאתיא כר"ש דמקלקל בחבורה חייב.

בגור ארי' (למהר"ל מפראג) תירץ דכיון דסופו יהרג כמה וכמה אנשים, אע"ג דבפועל הי' נהרג רק מיתת סייף, כיון שעכשיו אנו הורגין אותו ע"ש סופו, נהרג במיתה החמורה

ביותר. וע"ע במהרי"ל דסקין עה"ת פ' כי תצא, ובס' מאיר עיני חכמים להאוסטרובצ'ער ז"ל מהדות"ל פ' כי תצא.

★★

אדמו"ר מקאצק ז"ל השיב (הובא בפני מנחם פ' כי תצא) שאם הי' חוטא לעצמו, גונב וגוזל, ממילא, אבל חטאו של בן סורר "ומורה", הוא זה שהוא "מורה" ומלמד דרכיו המושחתים לאחרים, סוחרף אחריו נערים, ומקבץ אחריו הנחשלים, חוטא ומחטיא מסית ומדיח, ועל רשע כזה לא יסולח לו, ותיכף מיד מביאין אותו לבית דין וסוקלין אותו.

★★

במשנה: הבא במחתרת נדון על שם סופו כו.

הגר"מ פיינשטיין ז"ל באגרות משה (ח"מ ח"ב ריש סי' נ"ד) דייק מדברי הרמב"ם והחינוך שאין דין בא במחתרת שנהרג, נוהג רק בגנב שבא בהסתר, אבל בגזלן לא. ואסברא לן, שגנב אם בעל הבית יקום כנגדו, אז יהרגנו וישתיק אותו וימשיך בגניבתו, משא"כ בגזלן שבוטח ברוב כוחו וגבורתו, אינו מתפעל ממה שהבעל הבית עומד לנגדו, והוא ימשיך בגזילתו.

ועיין בספר משנת פקוח נפש (סימן פ"ב אות ז' ח') שמביא מהסמ"ג הג"מ ומהר"ח או"ז שיוצא מדבריהם שגם בגזלן שייך דין זה.

★★

בגמ': אמר רבא, מ"ט דמחתרת, חזקה אין אדם מעמיד עצמו על ממונו. והאי מימר אמר אי אזלינא קאי לאפאי ולא שביק לי ואי קאי לאפאי קטילנא לי, והתורה אמרה הבא להרגך השכם להרגו.

וביארו ביד רמ"ה ובחידושי הר"ן, דסתם גנב אינו בא על מנת להרוג, אלא חזקה דבעה"ב יעמיד עצמו על ממונו בכל דבר ואפילו בנפשו של גנב, ועל כן בא הגנב להרוג את בעה"ב אם יתפסנו.

והקשה חכ"א בקובץ מוריה (שנה כ' גליון א-ב ע' קכא) דהנה בגמ' להלן (ריש ע"ב) אמרינן לא קשיא כאן באב על הבן, כאן בבן על האב. דהאב כשגונב אצל בנו אינו בא על מנת להרוג דרחמי האב על הבן, וע"כ יש לו דמים,

משא"כ בן הגונב אצל האב בא אפילו על מנת להרוג, ואין לו דמים. ולפי הר"ן והרמ"ה, דכל הא דהגנב בא על מנת להרוג הוא משום דבעה"ב ינסה להציל את ממונו אפילו בנפשו של הגנב, הא בבן על האב הרי בעה"ב שהוא האב לא יהרוג את בנו, וממילא דאף הגנב אינו בא להרוג ואמאי אין לו דמים, וצ"ע.

★★

בגמ': אמר רב הבא במחתרת ונטל כלים ויצא פטור מאי טעמא בדמים קננהו.

בצפנת פענח (פר' דברים) דקדק בדברי הכתוב (שם ג, יד-טו), 'יאיר בן מנשה לקח את כל חבל ארגוב וגו'. ולמכיר נתתי את הגלעד', ולכאורה מדוע אצל יאיר נאמר 'לקח', ואילו אצל מכיר נאמר 'נתתי'.

וביאר, שהרי משה רבנו התנה עם חצי שבט המנשה, שאם יעברו חלוצים למלחמה לפני בני ישראל לכבוש את ארץ ישראל יזכו לקבל את עבר הירדן. ואולם, מצינו בגמ' (ב"ב קכא, ב) דיאיר בן מנשה נהרג בתחילת המלחמה עם שבעה העמים, ולא זכה א"כ לעבור חלוץ במלחמה עבור א"י, ונמצא איפוא שלא קיים את התנאי, דאף שהיה אונס בדבר, מ"מ מבואר בירושלמי (גיטין פ"ט ה"ו) דאונסא כמאן דלא עביד.

והנה מבואר כאן בגמ', דהבא במחתרת ונתחייב מיתה על כך, ונטל עמו כלים, פטור מלהשיב את הכלים משום דבדמים קננהו, דהואיל ונתחייב מיתה בלקיחת הכלים קנה את הכלים ופטור מלהשיבם.

אף אצל יאיר י"ל דהיות ונתחייב מיתה, קנה את חלקו המגיע לו בעבר הירדן דבדמי נפשו קנאם, ומשום כך נאמר אצלו שלקח את חבל ארגוב, דאכן משה רבנו לא נתן לו את חלקו כיון שלא קיים תנאו, אך הוא כשלעצמו זכה בזה ולקחן לעצמו. אבל מכיר שהשלים את התנאי בפועל, נאמר בו 'ולמכיר נתתי את הגלעד', דמשה רבנו נתן לו את חלקו המגיעו כיון שהשלים את תנאו.

והנה בהמשך כתיב ויקרא אתם על שמו את הבשן חות יאיר, ולנתבאר י"ל עפ"מ דאיתא (מכילתא פ' בשלח עה"פ אז ישיר) וכן אתה מוצא שכל דבר שאדם נותן נפשו

עליו נקרא על שמו, ע"ש. ומשום כן שנהרג על זה לכך נקרא על שמו.

★★

בגמ': רבא איגנבו ליה דיכרי במחתרתא, אהדרינהו ניהליה ולא קבלינהו, אמר הואיל ונפק מפומיה דרב.

בספר "דרך שיחה" (פ' בהר) כתב: שמעתי מאבי זצ"ל שסיפר כי פ"א נסע ה"חפץ חיים" ברכבת, וישב עמו רשע משכיל אחד ואמר: הנה מצינו שרבא אהב כסף שאמר במסכת בבא בתרא (קמ"ט, א') "איכפד רבא אמר קא מגמרי טענתא לאינשי ומפסדי ליי". ענה לו ה"ח": מה שהיה שם איני יודע, אפשר שהיה צריך לפדיון שבויים וכדומה, אבל גמרא אחרת אני יודע, בסנהדרין (ע"ב, א'): "רבא איגנבו ליה דיכרי במחתרתא, אהדרינהו ניהליה ולא קבלינהו, אמר הואיל ונפק מפומיה דרב", אף שהיה שלו לגמרי בדין, לא לקח. הנה חזינן כמה שרבא לא אהב כסף! (ועיין חזו"א חו"מ מסכת ב"ב ליקוטים סי' כ"א לדף קמ"ט, א').

★★

בגמ': היה מגרר ויוצא וכו' והלכתא דשדנהו בנהרא וכו'.

כתב הגאון בעל הרי בשמים זצ"ל בקובץ כרם שלמה (שנה ח' קו' א' ע' יא-יב):

מסופק אני אם שייך כפל בכה"ג, דהרי קיי"ל אם אין קרן אין כפל, והכא אין קרן משום דקלב"מ. ויש לפשוט זה מהא דכתבו התוס' בב"ק ס"ב ע"ב ד"ה יצאו שטרות, שכתבו וא"ת ל"ל קרא למעוטי מכפל והא אפי' אבדו בידים לא משלם קרן למאן דלא דאין דגרמי כו'. וי"ל דכיון דאי איתא לשטר בעין חייב להחזיר, ס"ד דכשמחזיר משלם הכפל עמו ע"ש, והה"נ כיון דאיתא בעינא חייב להחזיר, י"ל דכשמחזיר משלם הכפל עמו.

דף ע"ב ע"ב

בגמ': אמר רב ששת לא נצרכא אלא לפקוח עליו את הגל.

הגאון בעל חלקת יואב זצ"ל הקשה בקו' קבא דקשייתא (קושי' א'), דהרי כל ההיתר להרוג את הבא במחתרת

הוא משום שיש לו דין רודף, מדוע, אם כן, אם נפל הגל בשבת על הבא במחתרת אין מפקחין עליו את הגל, והלא מכיון שנפל עליו הגל שוב הוא לא יהרוג, ונמצא כי אין עליו דין רודף, ודינו כמי שחזר מן המחתרת אל ביתו ונפל עליו הגל בביתו, שודאי שמפקחין עליו את הגל בשבת, למרות היותו גנב?

ויסוד הקושי' במאירי כאן ע"ש.

★★

תירוצים רבים נאמרו בקושי' זו, ונביא מש"כ בספר מרפסין איגרא (פר' משפטים) כמה תירוצים בזה מספרים האחרונים:

יש ליישב דהנה בגמרא במסכת סנהדרין (עג, א) נאמר: אבדת גופו מניין - תלמוד לומר "והשבתו לו"! גמרא זו היא המקור לחיוב להציל אדם מישראל השרוי בסכנה. על אף שפסוק זה עוסק בהשבת ממון אבוד לבעליו, בכל זאת מדמה הגמרא הצלת הגוף להצלת ממון זה לזה.

באבדת ממון ישנו כלל, שכאשר אדם מאבד את ממונו בכונה תחילה, אין מצוה להשיב לו את אבדתו. ואלו דברי ה"רמב"ם (הלכות גולה ואבדה פרק יא הלכה יא): המאבד ממונו לדעת אין נזקקין לו וכו', ואע"פ שאסור לרואה דבר זה ליטול לעצמו, אינו זקוק להחזיר, שנאמר: "אשר תאבד" פרט למאבד לדעתו.

אם כן, אותו אדם שהתגנב במחתרת כדי לגנוב מבית חברו שם את נפשו בכפו, שהרי בעל הבית רשאי להורגו כדין גנב הבא במחתרת.

לכן, כשם שבאבדת ממון, המאבד את ממונו לדעת אין מצוה להשיבו אליו, כך גם באבדת הגוף, ואדם המכניס את עצמו לסכנה בכונה תחילה אין מצוה להצילו, שהרי החיוב להצלת הגוף נלמד מהפסוק הנאמר על השבת ממון.

אם כן יתכן, שזו הסיבה שבא במחתרת בשבת ונפל עליו הגל "אין לו דמים ואין מפקחין עליו".

עוד י"ל דהנה גנב בא במחתרת, מלבד זאת שניתן להורגו כדין "רודף", נאמר בו דין נוסף, והוא - שאין לו דמים, כפי שנאמר בפסוק "אם במחתרת ימצא הגנב ומת אין לו דמים".

רק על אדם שיש לו חזקת חי, אולם לעובר זה שיצא אך כעת לאויר העולם אין לו חזקת חי, ולכן אין לחלל עליו את השבת.

לפי דבריו מיושבת הקושיה, מפני אותו גנב ברגע שניסה לחדור לבית במחתרת, איבד את חזקת החיים שלו מפני שכעת מותר לכולם להורגו, לכן ברגע שנפל עליו הגל לא ניתן להצילו, שהרי אין לחלל את השבת על אדם שאין לו חזקת חיים.

★★

בגמ': יצא ראשו אין נוגעין בו וכו'.

וברש"י (ד"ה יצא ראשו וכו') בתו"ד כתב: ואם תאמר מעשה דשבע בן בכרי (ש"ב כ) "הנה ראשו מושלך אליך" דדחו נפש מפני נפש? התם משום דאפילו לא מסרוהו לו, היה נהרג בעיר כשיתפשנה יואב, והן נהרגין עמו, אבל אם היה הוא ניצול, אעפ"י שהן נהרגין לא היו רשאים למסרו, כדי להציל עצמן. אי נמי משום דמורד במלכות הוה. עכ"ל.

ובספר שו"ת פנים מאירות (ח"ג סי' ח) כותב:

נשאלתי מאשה המקשה לילד ויצא ולדה דרך מרגלותיו, האם מותר לחתוך הולד לאברים להציל את האשה?

וכתב שמדברי רש"י הנ"ל יוצא דאם ידוע דכשיוצא דרך מרגלותיו שניהם ימותו, מצילין ודוחין נפש מפני נפש. וצריך להתיישב בדבר.

כתב בקובץ אסיא (קובץ מה-ו) ע' 64:

יתכן דמה שכתב: "וצריך להתיישב בדבר" הוא בגלל שתי התירושים ברש"י. ודברי ה"פנים מאירות" הם רק לתשובה ראשונה. גם הגאון ר' עקיבא איגר הביא במשניות אהלות (פ"ז מ"ו אות ט"ז) את דברי ה"פנים מאירות".

גם מדברי ה"יד רמה" (בסנהדרין עב) יוצא, שאם ברור לנו שהיולדת וגם עוברת ימותו, הורגים את העובר להציל את האם, אפילו בהוציא העובר ראשו (מעדיפים להרוג את העובר משום שלעובר אין עדיין חזקת חיים).

★★

ביאורו של דבר, שגנב זה מכיוון שהכל רשאים להורגו, כבר כעת חשוב הוא כמת, להגדרה זו מספר השלכות הלכתיות. לדוגמא: אדם שנגמר דינו למיתה ויוצא ליהרג גם הוא מוגדר עוד בהיותו חי כמת, ולכן החובל בו פטור (ערכין ו, א), משום שחבלה באדם החשוב כמת איננה מחייבת.

לכן יתכן, שגם אין מצוה לפקח את הגל מעל אדם שכזה, שכן מצוה זו קיימת באדם המוגדר "חי", אולם אין היתר לחלל את השבת על אדם המוגדר כ"מת".

★★

עוד י"ל, דיתכן שבמקרה זה קיים חשש ממשי שברגע שיחולץ הגנב תחת ההריסות ימשיך במעשי השוד, באופן זה אין מצוה להצילו, שהרי אף מותר להורגו.

אך כאשר ברור שהגנב חבול ויפסיק ממעשי הגנבה, יתכן שאכן ישנה מצוה לחלצו מתחת ההריסות.

★★

עוד י"ל, דאפשר, שהחייב לחלל שבת כדי להציל נפשות קיים רק כלפי יהודי השומר את מצוות התורה, שהרי הסיבה שבגינה נדחית השבת מפני פיקוח נפש היא, שמוטב שיחללו שבת אחת כדי שהלה יקיים שבתות הרבה.

אולם, כותב בעל ה"מנחת יצחק" (שו"ת חלק י' סי' קנא), אין היתר לחלל את השבת עבור אדם הרומס את מצוות התורה. לכן כתב רש"י שאין להציל את אותו הגנב הקבור תחת ההריסות.

אולם בעל ה"מנחת יצחק" מציין, שישנם פוסקים רבים החולקים וסוברים שיש לחלל את השבת בכל מקרה של פיקוח נפש עבור כל יהודי באשר הוא. לדבריהם לא ניתן להסביר את רש"י באופן זה.

★★

עוד י"ל דהנה נפסק בשולחן ערוך (או"ח סי' של סעי' ז) שאין לחלל את השבת על עובר שנולד לאחר ח' חודשים, מפני שספק רב אם הוא יחיה, אלא אם כן נגמרו שערות ראשו וציפורניו שאז יש להניח שסופו לחיות.

וכתב ה"מגן אברהם" (שם ס"ק טו), שהסיבה לכך היא, מפני שאין לחלל את השבת במקרה של פיקוח נפש,

בגמ': משמיא קא רדפו לה.

בשו"ת מהר"ם שיק (י"ד סי' קנ"ה) הביא דברי הרמב"ם (פ"א מהל' רוצח ה"ט) שכתב דאשה המקשה לילד מותר להרוג העובר מפני שהוא כרודף אחריה להרגה, אבל כשהוציא כבר ראשו אין נוגעין בו שאין דוחין נפש מפני נפש וזה טבעו של עולם עכת"ד הרמב"ם.

והקשו על הרמב"ם דהא בסנהדרין אמרי' משמיא קא רדפו לה, ומתרץ המהר"ם שיק דלכאורה קשה לפמ"ש התוס' בסנהדרין נ"ט. שגם ישראל אסור להרוג לעובר, והוא איסור מה"ת, דהוי כמקצת נפש וכחצי שיעור שאסור מה"ת, ואנן קיי"ל דאף אביזרייהו דשפ"ד יהרג ואל יעבור, וא"כ למה התירו להרוג העובר משום הצלת האם והא הוי אביזרייהו דשפ"ד, וע"ז בא הרמב"ם לתרץ דנהי דל"ה רודף ממש, מ"מ כיון שהוא הגורם למיתת אמו הו"ל כרודף, ולכן הותר להציל האם בנפש של העובר.

ועיין בגר"ח על הרמב"ם מש"כ ביישוב דברי הרמב"ם, ומש"כ עליו בגליונות מהחזון איש.

דף ע"ג ע"א

במשנה: וא"ו הן שמצילין אותן בנפשן.

וברש"י: כדי להצילן מן העבירה וכו'. בשו"ת חדות יעקב (מהדו"ת סי' נד) כותב שהקשה לו הגאון ר' אהרן קרול ז"ל מלודז' דלדברי רש"י קשה מסנהדרין ע"ב דאמר ר"ה קטן הרודף ניתן להצילו בנפשו, והא קטן אוכל נבלות אין ב"ד מצוין להפרישו, ונשמע כטעם שכתב תוס' כדי להציל הנרדף. וגם על תוס' קשה למה לא הוכיחו כדבריהם מהא דר"ה. ועל רש"י ודאי קשה.

★★

וכתב בחדות יעקב (שם) ליישב, די"ל דהא דקטן אוכל נבלות אין ב"ד מצוין להפרישו, הוא דוקא נבלה וכל אסורי תורה דומי' דנבלה שרק ישראל מוזהרים ולא ב"נ, ורק גדולים מוזהרים ולא קטנים, אבל בשבע מצות ב"נ מוזהרים, ואצל ב"נ דלא ניתן שעורין וגם ב"נ קטן נהרג, י"ל מטעם מי איכא מידי דלנכרי אסור וישראל שרי גם קטני ישראל מוזהרים, ונהי שאינו בעונשין, אבל עכ"פ מוזהרים,

רק חס רחמנא על ישראל אבל מוזהר עליו. והיכי שאסור בישראל שוב ב"נ נהרג, יעי' תוס' חולין ד"ג וכיון שגם קטנים מוזהרים שפיר ב"ד מצוים להפרישם משפ"ד, שגם ב"נ מוזהר, ושפיר פרש"י להציל מעבירה וגם בקטן כן עכ"ד.

★★

במשנה: וא"ו הן שמצילין אותן בנפשן הרודף אחר חבירו להרגו, ואחר הזכר ואחר הנערה המאורסה כו'.

במשנל"מ (שבת פכ"ד ה"ז) נסתפק אם דינים אלו נוהגים בשבת.

וכתב דהרודף אחר חבירו בשבת להרגו, בודאי מצילין אותו בנפשו, דפיקוח נפש (של הנרדף) דוחה שבת, ודמו של הרודף כבר הותרה.

אבל רודף אחר הערוה, י"ל דכמו דאין דנין בשבת, ה"נ אין הורגין את הרודף (וכן נקט הפמ"ג בא"א או"ח סי' של"ט), ואין לומר דהוא מקלקל בחבורתו, הרי כתבו התוספות לעיל דף ל"ה (ד"ה אין) דהרציחה חשיב ל"י תקון כיון שיש לו כפרה, וה"נ י"ל תיקון ע"י שמצילים אותו מן העבירה.

אח"כ הביא מש"כ הרי"ף (פסחים סו"פ אלו עוברין) דמה שאמרו התם ע"ה מותר לנוחרו ביוהכ"פ שחל להיות בשבת, איירי ברודף אחר הערוה. הרי דגם בשבת מותר להרוג הרודף אחר הערוה.

ועיין שם בהגהות בנין שלמה בסוף הרמב"ם מה שהאריך בדבריו.

★★

הנו"ב (תנינא חו"מ סי' ס' בהגה"ה) הקשה כיון דאין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך, וכמו שפסק הרמ"א (או"ח סי' שכ"ח ס"י) ל' יהרוג הרודף בשבת, להציל את חבירו מחטא של עריות.

ותירץ דהיינו דוקא בעבירות השקולין, אבל גילוי עריות חמור מחילול שבת, שהרי היא מג' עבירות החמורות, א"כ באיסורא זוטא אמרינן חטא באיסורא זוטא, כדי להציל

גם נפשו של האדם נהיית מתועבת בזה, וע"כ בשגגה אף דלא עבר על גזירת מלך, חייב קרבן מחמת לתקן נפשו, משא"כ בחייבי לאוין שאין נפשו מתועבת, א"כ לפי"ז י"ל דבחיבי כריתות שנפשו מתועבת בזה, שפיר מחוייב משום לא תעמוד על דם רעך ומחוייב להצילו באחד מאבריו, כי מוטב שתפגם גופו מאשר נפשו, משא"כ בחייבי לאוין שלא פגים נפשו אלא שעבר על גזירת המלך, שפיר בזה אין להצילו בגופו, כי גם כשחובל בו הרי הוא פוגם בגופו.

ואי בעית אימא י"ל דלעולם אפי' בחייבי כריתות ליכא משום לא תעמוד על דם רעך, אבל אעפ"כ שפיר מותר בזה להצילו באחד מאבריו, כי הוא משום דאמרינן לאדם חטא כדי שיזכה חברך, דאע"ג דהיכא דפשע לא אמרי' לאדם חטא כדי שיזכה חברך, אבל כאן דכל החטא זה רק מה שחובל בחבירו ופוגם בגופו, שפיר בזה אומרים חטא, כי הלא גם גופו של חבירו משועבד שלא יעשה עבירה, א"כ ודאי באופן זה אף חבירו מוחל על עלבונו וצערו כדי שיזכה נשמתו וגופו להנצל מחטא, ושפיר מזה אומרים לאדם "חטא" וחביל בגופו של חבירו, כדי להציל גופו ונשמתו כאחד מחטא. ועיי"ש עוד שהאריך בזה עיי"ש.

★ ★

בגמ': אבדת גופו מנין ת"ל והשבבותו לו כו'.

הגר"ש קלוגר בחכמת שלמה (חור"מ סי' תכ"ו) נסתפק אם האדם צריך לבייש ולבזות את עצמו כדי להציל את חבירו מסכנה, דיש לומר שכיון דילפינן מוהשבבותו דכתיב לגבי השבת אבידה, א"כ כמו ששם נפטר זקן ואינו לפי כבודו להשיב אבידה, כמו כן י"ל דא"צ לבזות עצמו להציל אחר מסכנה.

והביא ראי' לזה מהא דאמרינן (לקמן ע"ה ע"א) בזה שחלה שרצה לשאת אשה, דלמ"ד דפנוי' היתה מאי כולי האי, ומשני ר"פ משום פגם משפחה, וק' ל"ל ימחלו המשפחה על כבודם, כדי להציל החולה מסכנת מות, אלמא דא"צ לבייש עצמו להציל חבירו מסכנה.

הגה"ק מצאנו-קלויזנברג בשו"ת דברי יציב (חור"מ סי' עט) דחה ראי' זו, די"ל דשאני התם דמבעי' לי' לכיף את יצרי', ובכה"ג אין השני צריך לבזות א"ע בשבילו, דומיא למש"כ במנ"ח (קומץ מנחה מ' רל"ד) שהמאבד עצמו לדעת,

חברך מאיסור רבא, ע"ש עוד מה שהאריך, וע"ע בשער המלך (הל' שבת שם) ובברכי יוסף או"ח (סי' של"ט).

★ ★

במשנה: אבל הרודף אחר בהמה וכו' אין מצילין אותו בנפשו.

כתב הרמב"ם בפי' המשניות דאין להרגו אם ראינוהו כשהוא רודף אחר בהמה או רוצה לחלל שבת, אבל אנו צריכין להזהירו ולמנעו ולהצילו בכל מה שנוכל זולתי מיתתו שהוא אסור וכו'.

וכתב הגרי"מ אהרנברג זצ"ל בשו"ת דבר יהושע (ח"א סי' כד אות יב, וח"ה יו"ד סי' יב) דמלשון הרמב"ם משמע דלחבול באחד מאבריו מחוייב, [ועיי' ברמ"א חור"מ סי' תכ"א סי"ג דמותו להכות ולייסר מי שהוא תחת רשותך ואתה רואה שעושה דבר עבירה, אך באמרי בינה הל' דיינים (סי' ט) כתב שהוא דוקא כשהוא תחת ידך], ולכאורה יש לדעת מדוע מותר לו לחבול ולעבור על לאו דלא יוסיף, ואף דמצינו בגמרא דשרי להכותו ולסטריו ולקללו, אבל מנין דמותר אף לחבול בו.

וי"ל דהרמב"ם ס"ל דכמו דאמרינן כאן בגמרא דמי שרואה חבירו טובע בנהר ואינו מצילו עובר משום לא תעמוד על דם רעך, א"כ כ"ש כאשר הוא רואה את חבירו חוטא בנפשו, דגדול המחטיאו יותר מן ההורגו, ודאי שאם אינו מצילו עובר משום לא תעמוד על דם רעך, ועל כן כדי שלא יעבור על חטאו דלא תעמוד מותר אף לחבול בו, וכדכתב רש"י כאן בד"ה קמ"ל שלא תעמוד על דם רעך היינו להזהר על כל הצדדין שלא יאבד.

אך כתב דיותר נ"ל דהרמב"ם מיירי רק בעבירות אלו שמוזכר במתני' שהעושה אותה מתחייב בנפשו, ושפיר איכא בהצלתו משום לא תעמוד על דם רעך, משא"כ בשאר עבירות אין חיוב של לא תעמוד על דם רעך.

אי נמי י"ל דיש חילוק בין חייבי כריתות לחייבי לאוין, עפ"י מש"כ הרמב"ן בפ' ויקרא והר"ן בחידושו לסנהדרין ששגגת חייבי לאוין שאין בהן קרבן א"צ שום כפרה.

וביאר הענין ע"פ דברי מורו הגאון ז"ל בטל תורה שכתב דכל איסורי תורה הם גזירת מלך, מ"מ בחייבי כריתות

אין כאן מצוה להצילו, ועיין בכלי חמדה פרשת כי תצא, מש"כ בדברי החכמת שלמה, ומש"כ בדברי המנ"ח הנ"ל בענין חיוב הצלת מאבד עצמו לדעת.

★★

בגמ': אי מהתם הו"א ה"מ בנפשי, אבל מיטרח ומיגר אגורי אימא לא, קמ"ל.

כתב בספר מרפסין איגרא (פרק מ"ב ע' שב) דלכאורה קשה על מה שהקשה הגמ', דהרי אם היינו למדים זאת מן הכתוב "והשבותו לו", היינו חושבים שאם הוא זקן ואין זה לפי כבודו הרי שהוא פטור מלהציל - כדין אבידת ממון, ולכן צריכים אנו ללמוד מן הכתוב "לא תעמוד על דם רעך", כדי שנדע שגם זקן שההצלה אינה לפי כבודו מחוייב להציל?

וכתב ליישב: אין הכי נמי, אפשר לומר שגם דין זקן ואינה לפי כבודו בכלל תירוץ הגמרא הוא, שמחוייב לחזור על כל צדדים שלא יאבד דם רעהו, כולל הצלה בעצמו. אלא שהגמרא העדיפה לחדש חידוש גדול יותר, באדם רגיל שאינו יכול להציל בעצמו, שחייב אפילו לשכור אחרים, כי זהו חידוש גדול יותר מהצלה גם אם היה פטור ממנה בגין סיבה כלשהי.

★★

עוד כתב שם ליישב: הפטור של זקן ואינה לפי כבודו נאמר רק באופן שגם בשביל עצמו לא היה מתרוצץ להציל ממון עצמו, מפאת כבודו, א"כ כי האי גוונא גם לא חייבוהו להציל ממון חברו.

מה שאין כן בהצלת נפשות, שהנה זה ודאי שהיה מתאמץ בכל כוחו להציל את עצמו או את בנו בעת פיקוח נפש. לכן, מהיכי תיתי לנו לומר אף כהווא אמינא שיהיה הזקן פטור מלהציל כיון שאינה לפי כבודו.

לכן תירצה הגמרא צריכותא אחרת לפסוק "לא תעמוד על דם רעך".

★★

ברש"י (ד"ה קמ"ל): "קמ"ל לא תעמוד על דם רעך, לא תעמוד על עצמך משמע, אלא חזור על כל צדדין שלא יאבד דם רעך" ע"כ.

בקובץ מוריה (שנה כ' גליון ג-ד ע' צט) כתב חכ"א לרדן בדברי הפרמ"ג (או"ח סוף סי' תרנ"ו) הכותב דעל

ל"ת שבשב ואל תעשה, אין אדם חייב לתת את כל אשר לו, והביא שא' רוצה להוכיח מדברי רש"י הנ"ל כהפרמ"ג, דלכאורה למה לו לרש"י לומר דנלמד ממשמעות הלשון של לא תעמוד על דם רעך, היה לו לומר בפשטות, דכיון דלא תעמוד על דם רעך היא מצות ל"ת, הרי חייב לתת עליה כל הוננו, וממילא נשמע שחייב לטרוח ולשכור אנשים להציל את הנתבע. אלא על כרחך דבלא תעשה שאין בו מעשה אינו מחוייב להוציא כל הוננו, וכדברי הפמ"ג.

★★

וכתב (שם): ולענ"ד עדיין אינו מיושב. דהא גם אם נניח דל"ת שאין בו מעשה אינו חייב לתת עליה כל הוננו, מ"מ הא עכ"פ חומש מנכסיו הוא חייב להוציא עליה, דלא גרע ממצות עשה שחייב להוציא עליה חומש כמבואר בשו"ע או"ח שם. ואילו מלשון רש"י משמע דלולא המשמעות דלא תעמוד על עצמך וכו', לא היינו מחייבים אותו לאגורי כלל, ואפילו סכום קטן הו"א דאין צריך, ואמאי והא ל"ת זו לא גרעה ממצות עשה וכנ"ל.

ועל כרחק צ"ל דהכי פירושא, דהא בגמ' שם מקשה למה ליה למילף מלא תעמוד על דם רעך, תיפוק ליה דלמדנו אבדת גופו מוהשבות לו, וע"ז משני דהו"א דאינו חייב למיטרח ולמיגר, ור"ל דכמו בהשבת ממון אינו חייב להוציא ע"ז ממון כלל, כמבואר במשנה ב"מ ל' ב', וכלשון הרא"ש שם סי' כ"ד דכשהוא עסוק במלאכתו פטרתו תורה מהשבה, חזינן אפוא דמצות השבת אבידה לא דמיא למ"ע אחרת שמחוייב להוציא עליה חומש, דבהשבת אבידה אינו חייב להוציא עליה שום כסף (והסברא היא פשוטה: דמאי חזית דממון חברי עדיף מממוני).

וה"נ הו"א בהשבת גופו. וא"כ גם כשכתבה תורה את הלאו דלא תעמוד ע"ד רעך, עדיין הו"א דאינו חייב להוציא עליה כסף כלל, וכמו בהשבת ממון דג"כ איכא לאו דלא תוכל להתעלם. ולכן השכיל רש"י לפרש דלא מעצם הלאו הוא דגמרינן לה, אלא מלשון הכתוב דלא תעמוד, דלא תעמוד על עצמך וכו'.

דף ע"ג ע"ב

בגמ': וחד למעוטי שבת וכו'.

כתב הגאון ר' ישכר בעריש גרויבארט ז"ל מבנדין בקובץ כרם שלמה (שנה י"ג קו' ב' ע' יז) להקשות דהנה

והחזיקה מ"מ, וקצותה את כפה מלמד שאתה חייב להצילה בכפה, מנין שאם אין אתה יכול להצילה בכפה הצילה בנפשה, ת"ל לא תחוס עיניך", ועיין בזית רענן שפירוש דסיפא קאי על הרודף שניתן להצילו בנפשו, ואינו מובן כלל מה ענינו לכאן.

ונראה לפרש דמ"ש מנין לרבות דבר שיש בו סכנה, היינו לפי מה דמקשה הש"ס בסנהדרין דף ע"ג ורמינהו אלו נערו שיש להם קנס, והיינו כיון דניתן להצילו בנפשה ה"ל ממון ומיתה, ומשני ביכול להציל באחד מאיבריו וכו' ע"ש, לפי זה הא דאמר מנין לרבות דבר שיש בו סכנה, דהיינו כיון ששלחה ידה בדבר שיש בו סכנה הרי הוא רשות לכל אדם להציל, א"כ אין לחייב לקצות את כפה, דהו"ל ממון ומיתה, וע"ז אמר דמה שאמרה תורה וקצותה את כפה אפילו בדבר שיש בו סכנה, מפני שהיה יכול להצילה בקציצת כפה דהיינו כמו שתירץ בסוגיא הנ"ל, וע"ז אמר דאכתי יכול ללמוד עליה זכות דשמא לא היה יכול להצילה בקציצת כפה, והיה מותר להרגה א"כ תפטור מקציצת כפה דה"ל מיתה וממון, ע"ז כתב לא תחוס עיניך, שאין ללמד עליה זכות כ"ש לפטרה מממון'.

דף ע"ד ע"א

בגמ': על ג' עבירות יהרג וא"ל יעבור כו'.

הנה נחלקו הפוסקים אם מותר ליהרג על קידוש השם בשאר עבירות חוץ מג' העבירות, הרמב"ם סובר שאסור כיון דכתיב וחי בהם, ויש ראשונים שמתירים להחמיר למסור נפשו על כל העבירות.

ובש"ך יו"ד סי' קנ"ז סק"ב הביא מהב"י שאף לדעת הרמב"ם שאוסר, מ"מ באדם גדול חסיד וירא שמים שרי.

ותמה בס' ישמח משה (פ' כי תצא) דממ"נ אם יש איסור ליהרג עבור מצות "וחי בהם", למה לאדם גדול וחסיד ישתנה הדין, הרי דיני התורה שוים הם לכל ישראל גדול וקטן.

ותירץ דבהך "וחי בהם" יש לפרש בב' אופנים: א' שיחי' כפשוטו חיים חומריים על הארץ, וזהו כפשוטו לרוב אנשים, אבל יל"פ עוד אופן ב' "וחי בהם" בהמצוות שיהי' לו חיות ודבקות ע"י המצוות, ומהם יינק מקור חיותו, ולאיש

בגמ' (לעיל ע"ב ע"ב) איתא: דמים אין לו, בין בחול בין בשבת, דמים לו בין בחול ובין בשבת, ולפי"ז קשה, למה לי קרא דשבת לא ניתן להצילו בנפשו, פשוט, מדאיצטריך קרא דמים אין לו בין בשבת דאפי' בשבת מותר להרוג, א"כ הי' הס"ד שאסור להרוג את הבא במחתרת, והלא זה בא על עסקי נפשות ורוצה לחלל שבת, א"כ למה לי עוד קרא דלא ניתן להצילו בנפשו, הא אם הי' ניתן להצילו בנפשו הי' מצוה להרוג את הבא במחתרת.

ונראה לתרץ עפ"י דברי התוס' דף ע"ג: דהקשו שם איך ס"ד דנהרוג את מי שרוצה לחלל שבת, והרי אנחנו נחלל שבת בהריגתו, וכי תימא דמקלקל הוא, הא הוי מתקן כיון דחייב מיתה. א"כ לפ"ז ניחא שפיר, דההורג את מי שחייב מיתה חשיב מתקן וההורג את הפטור נקרא מקלקל, א"כ זה הבא במחתרת אינו חשיב כלל רוצה לחלל שבת, כיון דרוצה להרוג את הבע"ב שהוא פטור חשיב הוא מקלקל, אבל אם אנחנו נהרוג אותו הלא נהי' מתקנים וצריך קרא דדמים אין לו בין בחול בין בשבת.

אך צ"ע קצת עפ"י מה שאמרו בגמ' שבת ק"ה דמתקן לגבי יצרו, וכשיטת הרמב"ם פרק י"ח מהל' שבת דין ח', א"כ גם הגנב אולי חשוב מתקן לגבי יצרו, וצ"ע קצת. ועי' רש"י יחזקאל כ"ג פסוק ל"ח, ואת שבתותי חללו, שהיו שוחטין בניהם בשבת, ותמוה לפי דברינו.

וקשה על רש"י ידי' אדידי', דבגמ' דשבת דף ק"ה: בד"ה וכה"ג מי שרי, משמע דס"ל כהראב"ד דבכה"ג שוב לא הוי מתקן. אך עיקר סברתם דלגבי הכעס לא נקרא מתקן כלל דסופו להתכעס עוד יותר ולהתרגש, כמו שאמרו כך דרכו של יצה"ר, ע"כ אינו מתקן כלל, אבל לגבי שאר עבירה כגון לענין הריגת בניהם או הריגת האדם במחתרת, חשיב שפיר מתקן לגבי יצרו, שאותה הכוונה נעשית בשלימות כפי רצונו.

★★

בגמ': חטא אלו חייבי כריתות: ורמינהו ואלו נערו שיש להן קנס הבא על אחותו וכו'.

כתב בפנים יפות (פר' כי תצא), 'בספרי' להציל את אישה, רבי אומר לפי שמצינו שיש מזיקין בתורה שעשה בהן שאין מתכוון כמתכוון, יכול אף זה כן, ת"ל והחזיקה במבושיו, אין לי אלא מבושיו מנין לרבות דבר שיש בו סכנה ת"ל

גדול וחסיד זהו הפשט של "וחי בהם", וממילא יכולים למסור נפשם גם עבור שאר העבירות, שהוא חי מזה שמוסר נפשו על קידוש השם.

★★

בגמ': כל עבירות שבתורה וכו' יעבור וא"ל יהרג חוץ מע"ז וכו'.

ה"פתחי תשובה" (יו"ד קנז ס"ק ו) כתב בשם השל"ה, כי אדם מישראל המוסר את עצמו על קידוש ה', צריך לברך לפני הריגתו: "אשר קדשנו במצוותיו וציוונו לקדש שמו ברכים".

וכתב בספר מרפסין איגרא (פרק ו' ע' מז):

קשה, הלא ידועים דברי הרשב"א בתשובה (שו"ת סימן יח), כי אין מברכים על מצות צדקה, מתנות עניים, הלואה, הענקה וכדומה, משום שאין המצוה תלויה כולה ביד העושה אותה, שכן יתכן שחברו לא יאות לקבלם. ואם כן, מדוע מברכים על מצות קידוש השם, והלא יתכן שלבסוף לא יהרגוהו, ונמצא מברך ברכה לבטלה?

★★

תירץ הגר"ח קנייבסקי שליט"א: אמנם נכון, במצוה כמו צדקה, שקיומה תלוי ונגמר רק עם קבלת העני את כסף הצדקה, אין מברכים, כי אין המצוה תלויה כולה ביד העושה אותה.

אך במצות קידוש ה', יתכן לומר שמצוותו נגמרת בכך שיודע בוודאות שמתכוונים להורגו ולמרות זאת מוסר עצמו להריגה על קידוש ה'. ואף אם בפועל לא נהרג לבסוף, לא נתבטלה מצוותו, שהרי בעצם החלטתו הסופית להרג - כבר קידש את ה'. לפיכך יכול וצריך לברך לפני הריגתו גם לדברי הרשב"א. ובאמת כן כתב השל"ה ק בעצמו (שער האותיות סוף אות א') שכיון שמוסר את עצמו למיתה, כבר קידש את השם, ואף אם בפועל לא נהרג, לכן שפיר יכול לברך ע"ז, שאינו תלוי בדעת אחרים.

★★

עוד כתב (שם) ליישב: כשגוי מחליט להרוג יהודי, בשוואו אותו ואת יהדותו, הסיכוי הטבעי שתתבטל הגזירה הינו קטן ביותר. לכן בכי האי גוונא יכול לברך.

עוד תירץ שם: במצוות כמו צדקה וכדומה, דעתו של הנותן שרוצה לברך ידועה, שהרי רוצה לתת, אך מ"מ דעתו של המקבל לא ידועה. לכן לא יברך, דחיישינן שמא יסרב המקבל לקבל.

מה שאין כן בגוי המאיים על היהודי להורגו, הרי גם דעתו של המאיים - להרוג, וגם דעתו של המאויים - לההרג, שתייהן ידועות. לכן בכי האי גוונא לא חיישינן שמא אחד מהם יחזור בו.

★★

בגמ': רוצח גופיה מנא לן סברא הוא דההוא דאתא לקמיה דרבה ואמר ליה אמר לי מרי דוראי זיל קמליה לפלניא ואי לא קמלינא לך אמר ליה לקמלוך ולא תיקמול מי יימר דדמא דידך סומק טפי דילמא דמא דהוא גברא סומק טפי.

במקרא מפורש (פר' נח) ביאר לפי דברי הגמרא את לשון הכתוב (בראשית ט, ה), 'מיד איש אחיו אדרוש את נפש האדם', ויש לדקדק, מדוע גבי ההורג נקט תיבת "איש" וגבי הנהרג תיבת "אדם".

וביאר דחידוש דין בא הכתוב ללמדנו, דהרי בשפיכות דמים אם הכריחוהו להרוג חברו, מחויב למסור נפשו ולמות ולא לעבור על לאו דרציחה, וסברת הדבר כדאמרו כאן בגמרא, דאף שבכל עבירות הם נדחות מפני פיקוח נפש, מ"מ שפיכות דמים שאני, דמאי חזית דדמא דידך סומק טפי דילמא דמא דההוא גברא סומק טפי, וכיון שלא ידענו מי יותר חביב להקב"ה, על כן אין לו להרוג ואפילו אם מחמת זה ימות, והיה מקום לומר דבאיש חשוב שמטילין עליו להרוג הפחות ממנו יהיה מותר לו להרוג ולא ליהרג, כי לכאורה אין כאן סברת מאי חזית, דהרי דמא דידיה סומק טפי לפום חשיבותיה, והאמת שאין זה כך, ולעולם אסור להרוג ואפי' הפחות שבאנשים, והוא אשר דקדק הכתוב בלשונו לחדש, כי תיבת ה"איש" מורה על לשון חשיבות, ואילו "אדם" הוא פחות בחשיבותו וכדאיתא בקמאי, וחידש הכתוב דאפילו מיד "איש" חשוב יידרש דם ה"אדם" הפחות ממנו, כי לעולם אסור לו להרוג אף אם הוא עצמו ימות, כי בשפיכות דמים בכל גווני ייהרג ואל יעבור.

★★

בגמ': רוצח גופי' מנא לן כו' מאי חזית דדמי דירך סומק טפי דלמא דמא דההוא גברא סומק טפי.

הגיד הרה"ק רבי בונם מפרשיסחא ז"ל מכאן ראי' מדין התורה שאסור לו לאדם להתגאות כלפי חברו, שאפילו הגדול שבישראל, אם יבא אליו גוי או שירצח חברו הפשוט והעם הארץ, או שיהרגנו נפש, צריך לעשות חשבון דדלמא דמא דהאי גברא סומק טפי, ויתן שיהרגנו נפש ולא יהרוג את חברו.

דף ע"ד ע"ב

בגמ': וכמה פרהסיא וכו'.

בשו"ת בנין ציון להגאון בעל ערוך לנר (סי' סד) כותב:

אשר שאל מר נ"י ממני - מה נקרא "בפרהסיא" לענין מחלל שבת ולענין שאר דברים אם בעינן שיעשה העבירה בפני עשרה מישראל כשהם ביחד או גם בזה שלא בפני זה.

תשובה: גרסינן בסנהדרין (דף ע"ד) וכמה פרהסיא אמר רבי יעקב אמר רבי יוחנן אין פרהסיא פתוחה מי בני אדם, פשיטא ישראלים בעינן דכתיב ונקדשתי בתוך בני ישראל ע"ש, ומדילפינן מונקדשתי וזה ודאי שאין דבר שבקדושה פחות מעשרה רק כשהם ביחד ולא כשבאו והלכו זה אחר זה א"כ אלא בפני עשרה מישראל כשהם ביחד.

אלא שיש להעיר דביו"ד (סי' קנ"ז) על מה דפסק בש"ע שם בשלש עבירות אם הוא בפרהסיא דהיינו בפני עשרה מישראל חייב ליהרג ולא יעבור, כתב הש"ך (ס"ק ד') ואין רצה לומר בפניהם ממש אלא שיודעים מהעבירה, והכי מוכח בש"ס ופוסקים גבי והא אסתר פרהסיא הוי ע"ש עכ"ל, ואם ידיעה בלבד מספיק להקרא פרהסיא, א"כ יקרא ג"כ כשנעשה העבירה בפני עשרה מישראל בזה אחר זה דהא עכ"פ יודעים הם.

אלא דלענ"ד צריך עיון כיון דילפינן מונקדשתי בתוך בני ישראל, היאך יספיק ידיעה מעשרה בלבד, דאם לא בעינן שיעשה העבירה בתוך עדה קדושה, הלא להיות פרהסיא יספיק גם בעובר בפני שנים והם העידו עליו ברבים כיון שנאמנים עליו אפילו להרגו ודאי רבים ידעו את הדבר, אלא ע"כ בעינן החילול דוקא בפני עדה.

ומה דהוכיח הש"ך מוהא אסתר פרהסיא הוי, לענ"ד הפירוש שגם שם ה' בפני עשרה מישראל יחד כמו שפירש שם הר"ן שיותר מעשרה ישראל היו בשושן כשלקחה המלך לאשה עכ"ל, וממה שפרט שהיו בשושן, נראה שדעתו שרק לכך נקרא פרהסיא בעבור שבפניהם נלקחה, ואע"ג דהבעילה לא היתה בפניהם מ"מ מפורסם היה שלקחה לאשה בפניהם והכל יודעים שתבעל.

ואפשר שגם הש"ך לא כתב כן רק לענין גילוי עריות, ששם נקרא פרהסיא ע"י שתאנס בפני עשרה, שיודעים בודאי שתבעל אפי' לא היתה הבעילה בפניהם, שהרי גם לענין קידושין הדין כן שקידושי כסף ושטר בעינן שיראו העדים מעשה הקידושין עצמו, ובקידושי ביאה נקראו עדים כשיראו היחוד לשם ביאה לבד כמבואר באבן העזר (סי' ל"ג), אבל בשאר עבירות אפשר שגם הש"ך מודה דלא נקרא פרהסיא ע"י ידיעה לבד כי אם שיעשה המעשה בפני עשרה מישראל כשהם יחד שנקראו עדה כנלענ"ד.

★★

ויש לציין למש"כ המהרי"ק בתשובותיו (שורש קס) דפרהסיא ר"ל שעשרה יודעים מהענין וא"צ שיהיו נוכחים וכ"כ בתשב"ץ (ח"א סי' קנח) ע"ש, וכן העלה להלכה בשו"ת חתם סופר (חלק ו' סי' פג) ושדבר הידוע לרבים נחשב פרהסיא ע"ש, וכ"כ במהר"ם שיק (אבהע"ז סי' לז).

★★

בגמ': אין פרהסיא פחותה מעשרה בני אדם, פשיטא ישראלים בעינן כו'.

הגר"מ זמבא הי"ד בנאום שנשא בכנסי' הגדולה השלישית במארינבאד תרצ"ז (נדפס בחי' הגרמ"ז - סי' נ"ד) אמר שמכאן יש להוכיח שהמושג של "קידוש השם" אינו כמו שהמון עם חושבין שהוא שיקדש את השם לעיני הגוים שיפארו ויהללו את שם קדוש ישראל.

שהרי אפילו אם יש רבבות גוים, אין כאן מצות עשה של "ונקדשתי", רק כתוב עשרה מבני ישראל, הרי שקידוש השם עיקרו הוא לעיני וכלפי ישראל עצמם, ולא לעיני העמים, לקדש שם שמים בתוכינו ובקירבנו.

★★

בגמ': והא אסתר פרהסיא הואי כו' אסתר קרקע עולם היתה.

כשו"ת נו"ב (מהדו"ת יו"ד סי' קס"א) הביא משו"ת בית יעקב (סי' ל"ט) באנשים ונשים שבאו בדרך, ועמד עליהם לסטים א' להרגם נפש, וקמה אשה א' מהם להצילם, ופיתתה את הלסטים, ועי"ז נצלו ממות.

וכתב הבית יעקב ששפיר עשתה להצילם ממות, והביא רא"י מאסתר שהלכה אח"כ ברצון לבית אחשורש (כמו"ש במגילה ט"ו ע"א שאמרה "כאשר אבדתי אבדתי", עד עכשו באונס מכאן ברצון), ומ"מ נאסרת היא על בעלה כמו באסתר.

וכתב ע"ז הנוכ"י שם וז"ל: ואני אומר כיון שאמרו רז"ל בכל מתרפאין חוץ מע"ז וג"ע וש"ד, א"כ כשם שאין מתרפאין בשלש עבירות הללו, כך אין מצילין בהם נפשות, ואונס דרחמנא שריה באשה שקרקע עולם היא, היינו שהיא אנוסה על גוף הביאה, אבל היכא שאינה אנוסה על גוף הביאה, ואדרבה היא משתדלת לזה להציל נפשות, לא מקרי קרקע עולם, ואשה ואיש שוים, ותהרג ואל תעבור. ואסתר שאני שהיתה להצלת כלל ישראל מהודו ועד כוש ואין למדין הצלת יחידים מהצלת כלל ישראל מנער ועד זקן מהודו ועד כוש. ושם היה בהוראת מרדכי ובית דינו ואולי ברוח הקודש וכו' עכ"ל.

וצ"ב מאי הוא ההיתר עבור הצלת כל ישראל - לעבור על איסור חמור דגילוי עריות שהוא ביהרג ואל יעבור.

ובס' משנת פיקוח נפש (סי' ס"ג) מביא מהרה"ג ר' יצחק הוטנר (וכע"ז מהחזון איש בס' פאר הדור) דחילול שם שמים דוחה אף ג' עבירות, וכיון שאם חלילה יתקיים גזירת המן, אין לך חילול השם גדול מזה, ולכן הותר לה לעבור על איסור גילוי עריות.

★ ★

בגמ': הנאת עצמן שאני, דאל"ת הני קוואקי ודימוניקי היכי יהבינן להו, אלא הנאת עצמן שאני.

הרמב"ן (בתורת האדם שער הסכנה) כתב דמכאן רואין שהלאו ד"ולפני עור לא תתן מכשול", אינו אביזרייהו של אותו עבירה שנכשל בה, ואינו צריך למסור נפשו עבור ולפנ"ע דעבודה זרה כדאמרינן הכא.

והקשה הגרא"ו הי"ד בקובץ הערות (סי' מ"ח אות ט') מדברי הרמב"ן עצמו על התורה (שמות ל"ב כ"א) עהפ"ס "מה עשה העם הזה, כי הבאת עליו חטאה גדולה", ופירש"י כמה יסורים סבלת עד שלא תביא עליהם חטא זה.

והרמב"ן השיג עליו, שהרי זהו בכלל ע"ז, שהוא יהרג ואל יעבור, ואפילו יסרוהו בכל היסורים שבעולם, צריך לסבול וליהרג ולא לעבור.

וקשה הרי התם לא היה רק לפני עור של ע"ז, מה שאהרן עשה העגל לישראל, ולפי דברי הרמב"ן בתוה"א הנ"ל אינו מאביזרייהו דע"ז, ולמה יהרג ואל יעבור.

וכתב לתרץ דעשיית העגל הו"ל בכלל לאו ד"לא תעשה לך כל פסל", וזהו כן הוה סניף ואביזרייהו דע"ז, משא"כ מכשיל גרידא אינו בכלל, ויעבור ואל יהרג.

★ ★

עיי"ש עוד שהביא מבעל המאור כאן שפירש הטעם בקוואקי ודימוניקי דשרי, לפי שלהנאת עצמן הם מתכוונים, והיינו שסובר דאלפנ"ע של ע"ז גם כן צריך למסור נפשו.

וכתב הגרא"ו בדמחלוקת זה י"ל דתלוי גם מחלוקת אחרת אם "לפני עור" הוה לאו שבכללות או לא, דלהרמב"ן שאינו אביזרייהו של האיסור, א"כ הוא לאו בפני עצמו, ואינו לאו שבכללות, משא"כ להבעה"מ שהוא אביזרייהו של כל איסור, ממילא הו"ל לאו שבכללות, ואין לוקין עליו.

★ ★

בתורעק"א שבת פ"א (אות ד') פשיטא לי' שהמכשיל את חבירו באיסור שבת בפרהסיא, אינו נעשה מומר לשבת שהוא מומר לכהת"כ, שאינו מומר רק ל"ולפני עור לא תתן מכשול", ולא לאיסור שבת.

והגיד הגרא"ס פוירשטיין ז"ל מלונדון - ירושלים שדבר זה תלוי בחקירה הנ"ל, שלהרמב"ן שלפנ"ע הוא איסור בפנ"ע, אינו נעשה מומר לשבתות, משא"כ להבעה"מ שסובר שאלפנ"ע דע"ז יהרג ולא יעבור, ה"נ בעובר אלפנ"ע דשבת נעשה מומר לשבתות - שהוא מומר לכה"ת.

★ ★

אסור להתרפא בעצי אשירה ונהרג, דהיינו משום שהתם האונס אינו על האכילה, אלא ע"י האכילה יתרפא. וה"נ כן הוא.

★★

בגמ': אפילו לשנויי ערקתא דמסאנא

כתיב: ויאמר מלך סדם אל אברם תן לי הנפש וגו' (יד, כא)

כאשר אנו מתבוננים בפרשה זו, קשה, האיך אברהם אבינו ע"ה שהיה מגייר את האנשים הסכים לכאורה לתת את הנפשות למלך סדם, ובגמ' (נדרים לב.) מצינו שנענש בזה שנשעתבדו בניו.

ושבעים פנים לתורה, י"ל שאברם לא הסכים לתת את האנשים למלך סדם, כאשר רצה לקרבו להקב"ה. וזהו שהשיב אברם למלך סדם על שתי בקשותיו, על הבקשה הראשונה 'תן לי הנפש', השיב, הרימותי ידי אל ה', שהרי אני מרים ידי אל ה' תמיד ומקרב אנשים לעבודת ה' אפי' בדברים הקטנים כמו שרוך נעל, שיש דינים האיך צריכים לקשור את הנעלים, וכן שרוך נעל מתורגם 'ערקת מסנא' - רמז למסירות נפש שצריך להיות בעת השמד אפי' על 'ערקתא דמסאנא' כמבואר בגמ' כאן.

ועל הדבר השני 'והרכוש קח לך', השיב אברם, 'ואם אקח מכל אשר לך', היינו שלא אקח מאומה.

דף ע"ה ע"א

בגמ': ואם איתא לא לימא לי' וכו' וברש"י (ד"ה ואם איתא וכו') כתב: נהי דלהוכיחו לא הו' מצוה, דהוכח תוכיח את עמיתך כתיב ולא גר תושב וכו' ע"כ.

מבואר ברש"י חידוש גדול, דאין שייך תוכחה אלא רק ביהודי.

הנה בקובץ ישורון (כרך י"ג ע' רסא) מביא מכתב מתלמיד הגאון מטשעבין זצ"ל הכותב:

הריני בזה לכתוב למע"כ דברים אחדים מתוך שיחה שהי' לי עם רבינו מטשעבין שליט"א באסרו חג שלנו שהוא שמחת תורה שלכם. ראשון לציון הוא רבינו שליט"א אמר

בגמ': בעו מיני' מר' אמי ב"נ מצווה על קדושת השם או אין מצווה כו' כתיב לדבר הזה יסלח ד' לעבדך וגו'.

בשו"ת נו"ב תניינא יו"ד סי' קמ"ח (ועיין פתחי תשובה יו"ד סי' קמ"ז סק"ב) דנו בארוכה אם גוי מצווה על שיתוף או לא.

וכתב בשו"ת שואל ומשיב (תנינא א' סי' נ"א) להוכיח שגוי מצווה על השיתוף, דאם אינו מצווה על השיתוף, האיך יצוייר שאלה אם הגוי מצווה על קידוש השם או לא, יעבוד עבודה זרה וגם יאמין בהש"ת, ומוכח מזה דגם שיתוף אסור לגוי, ואסור לו להאמין גם בזה וגם בזה, ולכן שפיר שייך לדון אם מחוייב בקידוש השם.

★★

בגמ': בן נח כו' אינו מצווה על קידוש השם.

ולכן כתב הרמב"ם (הל' מלכים פ"י ה"ב) בן נח שאנסו אנס לעבור על אחת ממצוותיו, מותר לו לעבור, אפילו נאנס לעבוד ע"ז עובד, לפי שאינן מצווין על קידוש השם.

בהגהות יד איתן על הרמב"ם (שם) כתב לחדש דהיינו רק לגבי ע"ז וג"ע דילפינן מקראי גבי ישראל שצריך למסור את נפשו, אבל גבי גוים לא, אבל לגבי שפיכות דמים שהוא מצד הסברא "דמאי חזית דדמא דידך סומק טפי כו'", סברא זה שייך גם לגבי גוי, והוא צריך למסור את נפשו שלא יהרוג אחרים, ועיין שם שמדייק כן מדברי הרא"ם (ר"פ וישלח).

★★

בהגהות רעק"א ליו"ד (סוף סי' ס"ב) הביא מהפמ"ג שחקר בבן נח שנוטה למות אם מותר לו לאכול אבר מן החי לרפואתו, דבישראל מותר משום וחי בהם ולא שימות בהם, אבל גוי י"ל דאין לו הך "וחי בהם", וממילא אסור לו להתרפא בדבר איסור.

[ואף שכנ"ל אינו מצווה על קה"ש, החילוק מבואר עפ"י מ"ש הגר"ח לחלק בין מש"כ הרמב"ם שישראל שעבר ע"ז באונס אע"ג שעבר עבירה אינו נהרג כיון שנאנס, מ"מ

ז' מצות שנצטוו ב"נ יע"ש, ולהנ"ל א"ש דאם אפשר לכופ לרבים שאני, ומכ"ש לכל באי עולם.

★★

והנה במג"א (סי' תצ"ח ס"ק כא) כתב וז"ל:

אם העכו"ם רוצה ליתן לו הגדולה והטובה אסור לשחוט השני ע"כ. והגאון ר' מאיר אריק זצ"ל בספרו מנחת פתים (שם) מתקשה בדברי המג"א אלו, דלמה יהי בזה אסור לשחוט את השני, הא יכול הישראל לומר, מתנה לא בעינא דשונא מתנות יחי. ותי' דאולי בעכו"ם לא שייך זה דהקב"ה ויתר ממונם לישראל, וגם לפי טעם הסמ"ע חו"מ סי' רמ"ט י"ל דבעכו"ם ל"ש זה דהא אין הישראל מצווה להוכיחו כברש"י סנהדרין ע"ה. ד"ה ואם איתא דהוכח תוכיח את עמיתך כתיב ולא גר תושב וכו' ע"כ.

וכתב הגאון ר' בצלאל שטרן זצ"ל בקובץ דרך כוכב מיעקב (קוץ ד' ע' קט): ולענ"ד להעיר בזה בס"ד מהא דאיתא (ברכות י"ד): הרוצה להנות יהנה כאלישע, ופירש"י הרוצה להנות משל אחרים יהנה ואין איסור בדבר. והמהרש"א בחדו"ג שם כתב עלה, וקשה דבכמה מקומות הרחיקו חז"ל הנאה מאחרים וסמכו אקרא ושונא מתנות יחי, ותיירץ דכל אדם בהיותו בדרך, עני הוא מכלי תשמישים הצריכים לו, וע"ז אמר הרוצה להנות משל אחרים יהנה כאלישע, שלא הי' נהנה משל אחרים אלא בדרך בכלי תשמישים כדרך אורח, במטה ושלחן וכסא ומנורה, אבל בשאר דברים לא הי' נהנה משל אחרים, שהרי מצינו שלא רצה ליהנות מנעמן וקלל לגחזי ע"ז ע"כ ע"ש. מבואר כי לא רצה אלישע ליהנות מנעמן כמו שהרחיקו חז"ל הנאה מאחרים משום דכתיב ושונא מתנות יחי' ואעפ"י שנעמן עכו"ם הי'.

ואם כי אמרו (גיטין נ"ז). כי נעמן גר תושב הי', היינו אחר שאמר כי לא יעשה עוד עבדך עולה וזבח לאלהים אחרים (מלכים ב, ה' י"ז), אבל לפני זה כאשר הפציר באלישע לקחת ממנו ברכה ואלישע מיאן בדבר (שם פסוק ט"ו ט"ז) עדיין עכו"ם גמור הי', ומוכח דגם מעכו"ם יש להתרחק מלקבל מתנה משום ושונא מתנות יחי'. ובאמת כי לפי טעמו של הסמ"ע גם אחר שנעשה נעמן גר תושב הי' מותר לקבל ממנו מתנה, שהרי מפורש ברש"י סנהדרין ע"ה הנ"ל, דאפי' גר תושב אין ישראל מצווה להוכיחו.

לי שהרה"ג יחזקאל סרנא שליט"א ראש ישיבת חברון שאל ממנו בתוך שיחה שהי' לו עמו אם גם אצל עכו"ם שנותן מתנה לישראל שייך לומר שונא מתנות יחי', והשיב לו רבינו על אתר דמבואר בסמ"ע סימן רמ"ט סק"ד דטעמא דאמרינן שונא מתנות יחי', הוא מטעם כיון דמקבל מתנה שוב לא יוכל להוכיח אותו אם יהי' צריך להוכיחו עיי"ש, ועיין רש"י סנהדרין דף ע"ה ע"א דבעכו"ם אין מצות תוכחה, וממילא לא שייך הטעם דשונא מתנות יחי', זוהי המצאה.

★★

וכתב (שם) על כך חתנו הגאון הגרב"ש שניאורסון זצ"ל:

הנה מפי השמועה נאמר בשם מרן ז"ל שפי' על הא דאמר אברהם אבינו ע"ה וחיתה נפשי בגללך ובחז"ל דיתנו לו מתנות, וקשה להבין הלא בודאי דאברהם אבינו ע"ה הי' שונא בצע ולא אוהב מתנות, ופי' דהכוונה היתה מכיון דשונא מתנות יחיה, אלא דאם לא בא הדבר לידו א"כ במה הוכח ששונא מתנות הוא, וזה שאמר אברהם אבינו ע"ה וחיתה נפשי בגללך ודפח"ח.

ולפ"ז משמע לכאורה דנקט מרן ז"ל דגם שלא לקבל מעכו"ם נאמר שונא מתנות יחיה. אמנם לא קשה, דאע"ג דמצוות התוכחה שנאמרה לכל אדם נאמר רק הוכח תוכיח את עמיתך ולא מוזהרין בני" על העכו"ם, אבל אברהם אבינו ע"ה שהי' הראשון לפרסם אלקות בעולם, שכולם הי' עובדי עבודה זרה ובא לקרבם לאמונה ולהוכיחם, אצלו בודאי הי' שייך הטעם שלא לקחת מהם מתנות בכדי שיוכל להוכיחם וא"ש. וע"ע בס' חסידים סי' תתשכ"ד אם רואה אדם נכרי עושה עבירה אם יכול למחות ימחה שהרי שלח הקב"ה את יונה לנינוה להשיבם.

והנה לזה הי' אפשר לומר דהיכא דהיתה שליחות מיוחדת מהקב"ה לנביא שאני, אבל בספר חסידים מסיים שם כנותן טעם לדבריו וז"ל כי כשהקב"ה כועס אין עת רצון לפניו, וא"כ מטעם זה הי' צריך להיות כן לעולם. ואולי רבים כאלו, כנינוה עיר הגדולה, יכולים לעורר את מדת הדין ואין עת רצון לפניו, משא"כ מצות תוכחה מאיש פרטי לאיש פרטי. ובזה י"ל במה שהעיר שם הגרמ"א על ס' החסידים מדברי הרמב"ם בפ"ח מהל' מלכים דמשיח יכוף לכל באי עולם על

וע"ש עוד שהאריך בענין זה.

★★

בגמ': מעשה באדם אחד שנתן עיניו באשה אחת והעלה לבו טינא ובאו ושאלו לרופאים ואמרו אין לו תקנה כו' ימות ולא תספר עמו אחורי הגדר.

בש"ך יו"ד סי' קנ"ז (סק"י) הביא מחלוקת הראשונים אם יש איסור תורה בקריבה דגילוי עריות, או שאינו רק גזירה דרבנן, וכתב הש"ך דיש להביא רא"י מסוגיין דאמרו מוטב שימות ואל יספר עמה מאחורי הגדר.

בשו"ת דברי יציב (להגה"ק מצאנו קלויזנבורג חו"מ סי' ע"ט) הקשה דהרי בשו"ת הר"א מזרחי (סי' נ"ט) כתב שגם על איסור חלוצה לכהן שהיא מדרבנן, יהרג ואל יעבור, וא"כ מנא לן דאיסור קריבה היא מן התורה, ע"ש מה שתירץ.

★★

עוד הקשה בגליון רש"א שהרי לספר עמה לכו"ע אינו אלא דרבנן, ואינו בכלל קריבה, וכאן אסרו אף לספר עמה אחורי הגדר, ותירץ בשו"ת דברי יציב הנ"ל על פי דברי החינוך (מ' קפ"ח) שבכלל איסור קריבה שלא יקרוץ להם בידיו ולא ימלול בעיניו, ואפילו לשמוע קולה כדי שיהנה אסור, א"כ סיפור דברים שפיר בכלל קריבה היא. ועיין שו"ת אג"מ אה"ע (חלק ד') סימן ס'.

★★

ועיין מש"כ בהגהת מקור חיים על גליון השו"ע יו"ד סי' ק"ג במה שנחלקו הראשונים שם בהאיסור לשתות מפרצופות המקלחות מים, מפני שנרא' כמנשק לע"ז, אם זה בויהרג ואל יעבור, והביא שם הגר"א רא"י דלהרמב"ן קריבה דג"ע אינו רק דרבנן, ואפ"ה אמרו דימות ואל יספר עמה.

ודחה המקור חיים דאעפ"כ יש לומר דהך איסור דשותה מן המעיין שהוא רק משום "מראית העיין", ולא משום גדר שלא יבא לידי איסור, קיל טפי מכל דרבנן וא"צ ליהרג עבור זה. וע"ש עוד.

★★

בגמ': ימות ולא תספר עמו מאחורי הגדר וכו'.

בשו"ת שם ארי' (חלק אה"ע סי' ל"ג) דן במעשה שהי' בעיר סלאוויטא, כי אשה יהודית הגרה בכפר ישבה על המשבר, ובהקשותה בלדתה ביום השבת שלחו משם עגלון אינו-יהודי העירה להביא את המילדת היהודית אליה. וידוע לכל כי לצורך כזה מחללים את השבת בכל הדרוש; אבל כאן נסתפקו מה לעשות באיסור יחוד, כי כשתסע האשה עם העגלון הרי היא מתיחדת אתו, ומכיון שיחוד נחשב להיות מאבזירייהו דגלוי עריות לכן אינו נדחה גם מפני פקוח נפש, כמפורש ביו"ד סימן קנ"ז. ואלמלי קרה כן בימות החול היו שולחים שומר יהודי לנסוע עם המילדת, אבל האיך נתיר לו ליסע אתה בשבת בשעה שנסיעתו היא שלא לצורך החולה.

ומביא שם כי נחלקו הלומדים בדין זה, ונמנו וגמרו לשלוח עם המילדת קטן או קטנה, דמצד שבת אין בזה רק איסור דרבנן, כמפורש באו"ח סי' שמ"ג, ולגבי יחוד מועיל גם קטן כזה. אח"כ שאלו את הגהמ"ח לדעת אם יפה הורו, והמחבר דן בזה בתשובה ארוכה.

★★

תמציתה של התשובה היא כי אם המילדת היא פנויה אפשר להקל שתסע לבדה, מפני שיחוד דפנויה דוד ובית-דינו גזרו עליו ואינו בכלל עריות, אבל כשהמילדת היא אשת איש אשר היחוד אצלה אסור מן התורה, יותר נכון לשלוח שומר אעפ"י שנסיעתו היא שלא לצורך, כדי למנוע איסור יחוד ותוכל המילדת לנסוע, ואיסור שבת שלו נדחה מפני פקוח נפש של היולדת.

ובכל המו"מ הזה לא מחלק הגה"מ בין איסור יחוד לבין דין קריבה לעריות, אעפ"י שעל יחוד אין הלאו של לא תקרבו לגלות ערוה. כמו כן יש לציין שאינו מביא שום ראיה לכך מאיזה מקור, רק דן עפ"י הסברא בלבד.

ואמנם עצה זו לשלוח שומר עם המילדת טובה היא משורת הדין: ברם השאלה היסודית היא מה לעשות במקום שאין מי שיסכים להצטרף אל המילדת בנסיעתה, אם רשאית היא לעבור על איסור יחוד ולנסוע עם הנכרי לצורך הצלת נפשות או לא.

★★

הטעם של עשה דוחה ל"ת כדי לחלק דבמעשה דסנהדרין דהאונס בא ע"י פשיעתו לא נדחה הל"ת. ועצם כלל זה שחידשו התוס' בעירובין לא כולי עלמא ס"ל כן, ועיין בספר טורי אבן לר"ה דף כ"ח ואין לעשותו כלל יסודי להלכה.

וע"ש מה שהאריך עוד בזה.

★★

בגמ': דאמר רבי יצחק מיום שחרב בית המקדש ניטלה טעם ביאה וניתנה לעוברי עבירה שנאמר מים גנובים ימתקו ולחם סתרים ינעם.

כתב בבאר מים חיים (פר' משפטים), ולא ח"ו שהקב"ה נתן בכוון טעם גדול בביאה לעוברי עבירה, כי למה יעשה ה' כן לבריותיו אשר ברא, רק שאחר החורבן ניטל טעם ביאת ההיתר, מאפס כח האנושי, מעול שעבוד המלכים, וכאשר העידה רחב (יהושע ב', י') כי שמענו את אשר הוביש ה' את מי ים סוף וגו' ולא קמה עוד רוח באיש מפניכם, ואמרו חז"ל (זבחים קט"ז ע"ב) דאפילו אקשויי לא אקשי לשכב עם אשה, כי אפס הכח ובטל התאוה, ולעוברי עבירה מחמת שמים גנובים ימתקו, הם מתגברים בכוחם למאוד מאוד, ומרגישים הטעם כבראשונה, ולא שניתן להם מחדש, רק שמהם לא ניטל ונשארו כבראשונה להיותן עוברי עבירה ומים גנובים ימתקו, כי על כן גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה, לצד שהמצווה יצרו מקטרגו שלא לעשותו ודואג תמיד לבטל יצרו כמו שאיתא בתוספות (בעבודה זרה ג'), ומכל שכן בעבירה שהיצר הרע מגדיל תאות חשק האיסור אין כמוהו.

והנה בשם אריה רוצה לחדש ולומר כי בגלוי עריות כל אביזרייהו, היינו כל קריבה לערוה (שלדעת הרמב"ם יש ע"ז לאו מפורש לא תקרבו לגלות וגו') נדחים מפני פקו"נ, ורק על גוף העבירה הדין דיהרג ואל יעבור. וכותב שם דלכאורה מדברי הגמ' כאן עומד כנגדו גבי העלתה לכו טינא, מבואר שלא התירו לו משום פקו"נ גם לדבר אתה מאחורי הגדר, והוא מתרץ כי דוקא היכי שהוא בעצמו פשע בזה, שנתן עיניו באשה והכניס תאוה בלבבו אסור, אבל במקום שהאונס בא מצד אחר, כל עניני קריבות נדחין מפני פקו"נ. ובטעמו של דבר הוא מסביר כי מצות הצלת נפש היא מצות עשה ("והשבות לו - לרבות אבדת גופו") והיא דוחה לאו דלא תקרב, כי רק על עצם העבירה של עריות ילפינן שיהרג ואל יעבור ולא על אביזרייהו. אבל כשזה בא ע"י פשיעתו, אמרינן במס' עירובין (דף ק' ע"א) שאינו דוחה ל"ת, ולכן אסרו לו בעלתה לכו טינא משום שאין העשה דוחה לאו דלא תקרב.

★★

וכתב הגרא"י אונטרמן ז"ל בקובץ קול תורה (שנה י"ג ל) חוברת ג' ע' ד) על הנ"ל:

ברם מדברי הרמ"א ביו"ד (סי' קנ"ז ס"א) שכתב: "וכל איסור ע"א, ג"ע ושפיכת דמים אעפ"י שאין בו מיתה רק לאו בעלמא צריך ליהרג ולא לעבור" - נראה שאין קריבה לעריות נדחית מפני פקו"נ. חוץ מזה תמוה הדבר מאד כי רבותינו הראשונים שדנו הרבה בענין זה, לא הזכירו כלל את

פרק תשיעי

דף ע"ה ע"ב

בגמ': למאן דאמר שריפה חמורה איכא למיפרך מה להיא שכן אמה בשריפה תאמר בהוא שאמו בסקילה.

בפרשת קדושים (ויקרא כ, יב) נאמר, 'זאיש אשר ישכב את כלתו מות יומתו שניהם תבל עשו דמיהם בם', ויש שפירשו שתיבת תבל היא מלשון 'תבלול בעינו' (להלן כא, כ) שנבלל הלבן עם השחור, ואף כאן נבלל זרע האב עם זרע הבן. וצריך להבין דא"כ גם באשת אביו הוה ליה למיכתב 'תבל עשו', שהרי גם שם מבלבלין זרע האב עם זרע הבן.

במשך חכמה (שם) מבאר, דהנה בסוגיא חמורה זו אמרינן כאן בגמרא, למאן דאמר סקילה חמורה איכא למיפרך מה להוא שכן אמו בסקילה תאמר בהיא שאמה בשרפה, ועוד בתה בשרפה וכלתה בסקילה. הוא בעצמו יוכיח דבתו בשרפה וכלתו בסקילה, אלא מה הוא לא חלקת בו בין אמו לכלתו אף היא לא תחלוק בה בין אמה לכלתה.

והנה המובן הראשון מהגמרא היה דהטעם מצד קירבה, שכמו שבתו היא קרובה כך כלתו שהיא אשת בנו. ודחי דא"כ הלא בתו היא קרובה יותר שהיא קרובה מצד עצמה בתולדה, ואשת בנו רק מצד הקנין שהיא אשת בנו, ואיך אפשר דבתו הקרובה אליו יותר תהא במיתה קלה מן כלתו.

אך גבי אשת אביו מצינו לומר דהוי מצד קרובה ולא הוי קשה מידי, דאמו הקרובה בעצם שפיר בסקילה וכן אם אמה, דבזכר הוי האשה ביחס הקרובה מה שבנקבה היא עצמה, וכיו"ב אמרו בגמ' (יבמות כא, ב) גבי שניות מד"ס כל שבנקבה ערוה בזכר גזרו על אשתו.

אבל גבי כלתו אם הוי מצד קרובה לא יתכן, דבנקבה היא בתו בשרפה ואשת בנו בסקילה, הלא הקורבה אינה בתולדה, לכן מפרש שאין הטעם משום הקורבה רק משום שבלבלו זרע האב עם זרע הבן ותבל עשו.

ולכן גבי דודתו ואשת אחיו כתוב 'ערות דודו גילה', שהטעם מפני הקורבה וערות דודו הוא ביחס הקורבה, כמו שבנקבה היא אחות אביו כן בזכר אשת אחי אביו בכרת, וכן אשת אחיו הוא ביחס אחותו בנקבה.

דף ע"ו ע"א

בגמ': אמר אביו ק"ו על בת בתו ענוש על בתו לא כל שכן וכי עונשין מן הדין גילוי מילתא בעלמא רבא אמר אמר לי ר' יצחק בר אבדימי אתיא הנה הנה כו.

וכתב בבית שמואל (אהע"ז סי' ו' ס"ק ט"ז) דפליגי אביו ורבא בהך כללא דאין עונשין מן הדין, דלאביו היכי דאינו אלא גילוי מילתא דבכלל מאתים מנה, עונשין מן הדין, ולרבא גם בכה"ג אין עונשין מן הדין.

וכתב הגה"ק מצאנזקלויזנבורג בשו"ת דברי יציב (אהע"ז סי' ס"ד) די"ל דפליגי בטעם דהאי כללא ד"אין עונשין מן הדין, דהמהרש"א (לעיל ס"ג ע"א) כתב מהסמ"ג דלהכי המוליך כל זרעו למולך אינו נענש, משום דלא סגי לי' בעונש שיהי' לו כפרה, ולפ"ז ביאר דהיינו טעמא דאין עונשין מן הדין, משום די"ל דמה שחמור יותר לא סגי לי' בכפרה.

ולפ"ז ה"נ י"ל דס"ל לרבא דבבת בתו סגי לי' בעונש, אבל בבתו ממש אין עונשין מן הדין, דלא סגי לי' בעונש וכפרה.

דף ע"ו ע"ב

בגמ': לַמַּעַן סְפוֹת הַרוּחַ אֶת הַצְּמָאָה זֶה הַמַּחְזִיר אֲבִידָה לַגּוֹי.

וברש"י: השווה וחיבר כותי לישראל, ומראה בעצמו שהשבת אבידה אינה חשובה לו מצות בוראו, שאף לכותי הוא עושה כן, שלא נצטווה עליהם עכ"ל.

ורואים אנו מדברי רש"י אלו, כמה חמור לא לעשות מצוות בין אדם לחבירו מחמת הנימוס והדרך ארץ, אלא אך ורק מפני שזהו מצות ד', ולולא זה לא הי' עושהו.



בחת"ס עה"ת (דברים קי"ט ע"ב) פי' על פי דברי חז"ל המשך הפסוקים שם בפרשה, דלכאוי' יש לצדד זכות על המחזיר אבידה לגוי על פי המבואר בסופ"ק דיבמות (ט"ז ע"ב) דנכרי שקידש בזה"ז חוששין לקידושו, משום חשש דעשרת השבטים שנטמעו בהן. וא"כ מאותו סיבה, יכול להחזיר אבידה לגוי, כיון שיש חשש אולי הוא ישראל.

וזהו מ"ש "פן יש בכם איש או משפחה או שבט אשר לבכו פונה וגו'" - למען ספות הרוח את הצמא", אשר בגלל אותו שבט אשר פנה מעם ד', יכול לספות הרוח עם הצמאה ולהחזיר מטעם הנ"ל אבידה לגוי, אולם הא ליתא ו"לא יאבה ד' סלוח לו" להמחזיר, כי לבסוף מסיק התם ביבמות (י"ח ע"א) שאותם שבגדו בד' הוציאו אותם מן הכלל, ועשאוהו לגוים גמורים, וכמו שמסיים "והבדילו ד' לרעה" פי' שיבדלו מקהל ישראל, וא"כ אין שום לימוד זכות עליו במה שמחזיר את האבידה לגוי.



במש"כ החתם סופר שהבדילו את העשרת השבטים שנטמעו בגוים, ועשאוהו כגוים גמורים, יל"פ דבריו על פי מש"כ החתם סופר במקום אחר (בהגותו לאו"ח סי' ל"ט) שכמו שיש כח ביד בית דין לעשות "הפקר ב"ד הפקר" בנכסי ישראל, כן יש כח ביד ראשי ישראל להפקיע ולהוציא מתוך כלל ישראל, איזה כתה אשר סרו מאת ד', ויבדלו מקהל הגולה, ובטל מהם שם ישראל אפילו לקולא, עיי"ש לגבי

אבל אביי ס"ל כמוש"כ בפמ"ג (גנת ורדים כלל א') בשם הקרבן אהרן, דדלמא אית פירכא להקל וחומר, אבל הכא דהוא בכלל מאתים מנה, אם נענש בכת בתו, בודאי קל וחומר שנענש בבתו.



בגמ': בשלמא התם אפיקת' מדינא דבת כהן ואוקימתה אדינא דבת ישראל.

וברש"י (ד"ה ואוקמי' וכו') הוסיף עוד דהוא ק"ו, השתא איהי דלא עבדא מידי מיקטלא, איהו מיפטר וכו'.

וכתב הגאון האדר"ת זצ"ל בספרו עובר אורח (סי' רעא):

ולכאורה יש לומר פירכא לקושיא זו, על פי מה שכתב המהרש"א לעיל [סד, ב ד"ה גמרא] בטעמא דאין עונשין מן הדין, דכיון שהיא עבירה גדולה יותר, אינו מתכפר לו בהעונש שבעולם הזה, ועל כן אין עונשין מדין ק"ו עיין שם, וא"כ הוא ממש הך כדהכא, דשפיר יש לומר שהיא [בשריפה] ממעט ולא בועלה, ולא תקשה דאמאן מוקמת ליה, דאין הכי נמי דיש לומר שהוא פטור לגמרי מפני שעשה מעשה רשע כזה שבא על בתו שהיא עבירה גדולה, שהיא גם בלא מעשה חייבת שריפה, כל שכן הוא, ועל כן אין עונשין אותו בב"ד כלל ודינו מסור לשמים, והוא ממש כסברת המהרש"א.

ואפשר לומר דבזה נחלקו אביי ורבא, דאביי דמצריך קרא, לכך ס"ל כדברינו ולא חש מהאי טעמא לקושית רבא כלל. ויש לומר דתרווייהו לטעמיהו אזלי, על פי מה דפליגי לעיל מזה אם בגילוי מילתא עונשין מן הדין, וכתבו המפרשים דפלוגתתם תלי בטעמא דאין עונשין מן הדין, דאם כסברא הפשוטה דאין עונשין מן הדין הוא משום שמא יש איזה פירכא לק"ו זה, ממילא בגילוי מילתא שפיר עונשין, אבל אם הטעם משום שמא אין לו כפרה כלל, גם בגילוי מילתא יש לומר כן. וא"כ אתי שפיר דרבא דס"ל דבגילוי מילתא עונשין, צ"ל דס"ל כאידך טעמא דאין עונשין מן הדין ולא בהמהרש"א, א"כ ממילא פריך הכא שפיר דפטור לגמרי אני אפשר לומרן לסברא זו, ואביי לטעמיה שפיר הוצרך ללמוד מאיזה ילפותא, דמקושית רבא לא נפקא ליה, משום דיש לומר דאין עונשין מן הדין ופשוט.

כותים שאפי' למ"ד גרי אמת הם, עשאוּם כגוים גמורים, ואפילו לקולא.

★ ★

באמרי אמת פ' נצבים (תרס"ו) כתב: אי' שהמחזיר אבידה לגוי, עליו הכתוב אומר למען ספות הרוב את הצמאה, כל אדם צריך להוציא הפנימיות מן העולם הזה, וזו היא האבידה, ואם הוא מחזיק א"ע בגשמיות של העוה"ז, הרי הוא מחזיר אבידה לגוי.

ובשנת (תרצ"ב): ותרואו את שקוציהם, כשראו זאת מסתמא יש בזה ניצו"ק, וכשאדם פורש עצמו מהשיקוץ מתעלים הניצוה"ק כו', אי' בגמ' ספות הרוה את הצמאה זה המחזיר אבידה לגוי, זהו רמז על הניצוה"ק ששייכים ליהדות, המחזיר אבידה לגוי - היינו שלא די שאין מקבל מהם, אלא שהוא עוד נותן להם עכ"ל.

★ ★

ידועה קושיית הגרי"ז לפי"ז מה שמבואר בפרשת מקץ על שבטי י-ה שהחזירו לפניו משה"ד את הכסף הנמצא באמתחותיהם. ותי' ע"ז הגרי"ז זצ"ל ע"פ הגמ' בב"ק (קיג): וכ"כ הרמב"ם שאם יש חילול ה' או כשמחזיר שיהיה קידוש ה' ה"ז משובח, ומקורו מהירושלמי בב"מ (פ"ב ה"ה) במעשה דשמעון בן שטח. ומטעם זה ביקש יעקב שיביאו הכסף בידם כמו שנאמר (בראשית מ"ג י"ב): וכסף משנה הורידו "בידכם", דהיינו בגלוי, כדי שיהיה יותר קידה"ש.

★ ★

בגמ': המדריך בנוי ובנותיו בדרך ישרה והמשיאן סמוך לפירקן עליו הכתוב אומר וידעת כי שלום אהלך ופקדת נוך ולא תחטא.

בביאור סמוך לפירקן דעת הרמב"ם והטור (אבן העזר א) שהוא אחר י"ג, ואולם במכילתא (משפטים ג) מבואר 'חייב אדם להשיא את בנו קטן, במקום אחר מהו אומר והודעתם לבניך ולבני בניך, אימתי אתה זכאי לראות את בני בניך בזמן שאתה משיא בניך הקטנים'. ואם כן מבואר שהמצוה היא בקטנותם ולא בגדלותם. ותיריך המלבי"ם (התורה והמצוה), דכוונת המכילתא לבן י"ג הסמוך לשולחן אביו, ומשום כך נקרא קטן.

ברם בשו"ת שואל ומשיב (רביעאה א, מט) הקשה ממאמר חז"ל אחר, דמובא במדרש (איכה רבה א, ב) 'כיצד היו ישראל פריץ ורביץ, היה אדם משיא בנו בן שנים עשרה שנה אשה שהיא ראויה לילד, והיה חוזר ומשיא בן בנו בן שנים עשרה שנה, לא היה מגיע לעשרים ושש שנים עד שהוא רואה בנים לבניו, ונמצא אם כן שבקטנותם בהיותם בני י"ב היו משיאים אותם. ותיריך, דכל זה דוקא בדורות הראשונים שהיו יולדים בני שמונה ותשע (כדאיתא לעיל ריש פרק בן סורר ומורה), אבל בזמנינו החיוב הוא רק מבן י"ג.

★ ★

בגמ': רבא אמר חמותו לאחר מיתה איכא בנייהו.

בשו"ת נו"ב (תניינא אה"ע סי' קמ"ח) נשאל בא' שנשא בת אחיו, ומתה עליו אשתו, ואח"כ מת אחיו, ונמצא שחמותו נפלה לפניו ליבום לאחר מיתת אשתו אם יש לה דין ערוב שתצא בלי יבום וחליצה.

וכתב דבפלוגתא זו של ר' ישמעאל ור"ע, אפילו לר"ע דחמותו לאחר מיתה איתמעט, מ"מ הרמב"ם (הל' איסור"ב פ"ב ה"ח) ותוס' יבמות דף צ"ד לא נתמעט רק משריפה, אבל עדיין יש כרת, וממילא אין קידושין תופסין בה, ופטורה גם מהחליצה, אבל לדעת רש"י רמב"ן והרשב"א יש רק איסור שלי ארוור שוכב עם חותנתו, וממילא חייבת בחליצה. וע"ש דמסיק דלא תצא בלא חליצה.

ועיין שו"ת הגרעק"א (ריש סי' קכ"א) ופתחי תשובה אבן העזר (סי' קע"ג ס"ק ב').

★ ★

במשנה: וכבש עליו לתוך המים או לתוך האור ואינו יכול לעלות משם ומת חייב.

ובגמ': כבש מנלן, אמר שמואל דאמר קרא "או באיבה" לרבות את המצמצם ע"כ.

ולהלך (דף ע"ז ע"א) אמר רבא כפתו ומת ברעב פטור ופרש"י כפתו ומת ברעב, דבשעה שכפתו אין כאן דבר הריגה והרעב בא מאליו והולך וחזק לאחר זמן כל שעה, ולא דמי לצמצם במים ובאור דההורג מזומן, ע"כ. ובכפה עליה גיגית (ומת בהבלא, לאחר זמן, רש"י) סובר רבא דגם שם הוא פטור.

וכתב בספר מטעמי יעקב (פר' משפטים): ולפי"ז לא הבנתי מה דאיתא להלן (ע"ז ע"ב) אמר רבא דחפו לבור וסולם בבור, ובא אחר וסילקו ואפילו הוא קדם וסילקו פטור, דבעידנא דשדיי' יכול לעלות הוא, ומשמע דאם בשעה שדחפו לתוך הבור לא היה שם סולם ומת שם בבור מרעב אז יהי' חייב, וצריך ביאור למה דמאי שנא מכפתו שמת ברעב, ואין לומר דמת מהבלא של הבור דמאי שנא מגיגית דפטור, וצ"ע.

★★

בגמ': אמר רב יהודה אמר רב המשיא את בתו לזקן והמשיא אשה לבנו קטן והמחזיר אבירה לנכרי עליו הכתוב אומר למען ספות הרוה את הצמאה לא יאבה ה' סלוח לו

הנה בספר "מכתב מאליהו" להגרא"א דסלר זצ"ל ח"א מאמר הדביקות בתורה אור עוה"ב כותב: וזה שמשיא בתו לת"ח, היינו שמוכן ליתן הכל בשביל הת"ח לא לטובת עצמו אלא למען הת"ח שיהי' לו אשה, רבינו עקיבא איגר השיא בתו הצעירה (בת כ"ה) לימים, לרבינו החת"ס שהי' בא בימים (נ' שנים) ע"ש, כי עיקר כוונתו הי' לטובת רבינו החת"ס שתהי' לו אשה צדקת ועזר ותזכה להתדבק בת"ח. (ועי' הגהות יעב"ץ סנהדרין דף ע"ו ע"ב ד"ה המשיא בתו לזקן, דוקא בן ששים, עיי"ש)

דף ע"ז ע"א

בגמ': ואמר רבא כפתו בחמה ומת בצינה ומת חייב סוף חמה לבא סוף צינה לבא פטור.

ופירש רש"י: 'סוף חמה לבא פטור - כלומר אם לא היתה שם חמה בשעה שכפתו, אבל סוף לבא כאן, וזה לא יכול לעמוד וסופו למות פטור, שלא היה ההורג מזומן להריגה וגרמא הוא, ואין דינו מסור לבית דין אלא לשמים'.

הנה כתב האור החיים דקין לא הרג את הכל בידו, אבל עמד עליו במקום שיהא נבלע באדמה והאדמה היא זו שהרגה אותו.

נמצא לפ"ז דהרגו ע"י גרמא, אלא דכתב בשו"ת חתם סופר (חו"מ סי' קג) וכ"כ היעב"ץ (סי' פה) דפטור גרמא הוא רק אצל אדם המזיק, אבל אצל שומר ליכא פטור דגרמא, וחייב אף אם הוזק ע"י שומר.

לפי זה פירש באשל אברהם (פר' בראשית) את דברי קין "השומר - אחי אנוכי" הלא איני שומר עליו, וממילא צריך אני ליפטר כיון שנהרג רק ע"י גרמא.

על כך השיבו הקב"ה "קול דמי אחיך צועקים אלי" והיינו דמבואר בגמרא, דאף דההורג בגרמא אין דינו מסור לב"ד אך מ"מ דמו נדרש לשמים, ולכן דרש הקב"ה מקין את דמו של הכל.

★★

בגמ': סוף חמה לבא.

ובתוד"ה (סוף חמה כו') כתבו בסוף דבריהם: ולא דמי לחצי נזק צרורות כו'.

מבואר מדבריהם שגם באדם המזיק יש דין חצי נזק צרורות מהלל"מ.

בהגהות יתרון אור (בגליון המשניות ב"ק ריש פ"ב) הביא מש"כ התוספות כאן חידוש גדול שכשם לגבי היזק של בהמה, יש חידוש דין שהוא הלכה למשה מסיני - "חצי נזק צרורות", שצרורות אע"פ שהיא תולדה ברגל, אינו משלם רק חצי נזק, כמו כן לגבי אדם המזיק, אם הזיק ע"י צרורות, אינו משלם רק חצי נזק, וכן כתב ר' ישעי' בשטמ"ק ב"ק (י"ז ע"ב).

אמנם כל הפוסקים לא הזכירו חידוש בזה, ובמאירי (ב"ק) מבואר להיפוך, דבאדם ליכא הקולא דחצי נזק צרורות, וגם בדברי התוספות כאן, המהרש"א הטח דעת התוס' לפירוש אחר, ולפי זה גם בתוספות יכולים לסבור שבאדם ליכא הקולא דחצי נזק - צרורות, ונשאר לנו רק דעת ר' ישעי' בשטמ"ק הסוד כן כנ"ל, הסובר כן שגם באדם ישנו את הקולא דחצי נזק צרורות.

דף ע"ז ע"ב

בגמ': ואמר רבא זרק בו חוץ וסמנין בידו ובא אחר ופיוזרן כו' פטור כו'.

נושאי כלי הרמב"ם תמהו עליו למה השמיט בסוף פ"ג מהל' רוצח האי מימרא דרבא.

וכתב האור שמח (הל' רוצח פ"א ה"ח) שהרמב"ם מפרש הסוגיא באופן אחר משאר הראשונים, שרב אשי שאמר

אמנם עדיין יש להקשות מדברי הגמרא כאן דמאן דכפתיה לחבריה ואשקיל עליה בידקא דמיא ומית חייב, מאי טעמא גירי דידיה הוא דאהני ביה, והני מילי בכח ראשון אבל בכח שני גרמא בעלמא הוא, ולכאורה כאן רואים שכח כוחו פטור אף במזיד.

ויש לחלק על פי המבואר בתבואות שור (סימן ז') שהשוחט בגלגל המתגלגל על ידי כח של אדם, אפילו שמתגלגל כמה פעמים לאחר שסור ידו והשחיטה נעשית מסיבוב האחרון השחיטה כשרה, והסיבה לזה, שגם לאחר כמה סיבובים בא הכל רק מכחו של אדם ונקרא כחו ממש, מה שאין כן במים לאחר כח ראשון נתערב שם כח אחר שזה טבע של מרוצת המים. וזה גם הטעם שלגבי נזיקין יש לחלק בין מים לכח כחו דבכרים אחרים, שאם אבן אחד דוחה לאבן שני והב' לג' כל כח הדוחה בא רק מכח של אדם או הבהמה והוי כחו, אבל במים לאחר כח ראשון נתערב כח טבע מרוצת המים, לכן נקרא גורם, ורק כח הראשון נקרא כחו.

דף ע"ח ע"א

בגמ': תנו רבנן: הכוהו עשרה בני אדם בעשרה מקלות ומת, בין בבת אחת בין בזה אחר זה - פטורין. רבי יהודה בן בתירא אומר: בזה אחר זה האחרון חייב, מפני שקירב את מיתתו. אמר רבי יוחנן: ושניהם מקרא אחד דרשו: 'ואיש כי יכה כל נפש אדם'. רבנן סברי: 'כל נפש' - עד דאיכא כל נפש, ורבי יהודה בן בתירא סבר: 'כל נפש' - כל דהוא נפש.

וכתב בספר מרפסין איגרא (פרק מ"א ע' רצז):

קשה: לפי זה, כיצד הורגים עדים זוממים שהעידו על אדם שהוא חייב מיתה, והלא כל אחד מהעדים רצה להרוג רק חצי נפש, שכן רק בצירוף שני העדים היה הנידון נהרג, ובמה עדיפים שני עדים שרוצים להרוג אדם בעדותם - שהם נהרגים, משני רוצחים שמכים אדם במקל - שהם פטורים משום שכל אחד הרג רק חצי נפש?

והביא שם: תירצו הגרא"ל שטיינמן והגר"ח פ' שיינברג שליט"א: חיובו של רוצח הוא עבור מעשה הרציחה, והואיל וכל אחד מהשניים עשה רק חצי מעשה רציחה, לכן

הלכך אפילו סימנין בשוק, הוא בלשון בתמי', דא"כ לעולם לא נוכל להמית רוצח, שהרי תמיד נמצא בשוק סממנין שיכולים להרפא על ידן, לכן ס"ל לרב אשי שהוא חייב, ולא דמי לסילק התריס, דשאני הכא שכבר שלטה בו ההכאה בגוף הנרצח, לכן חייב מיתה, עיין שם עוד בדבריו.

★★

כל הסוגיא הלזה היא יסוד מוסד לעניני מכוונות וחשמל המצויין בימינו אם זהו בכלל כוחו או גרמא, וכפי שהאריכו בזה הרבה אחרוני דורינו.

★★

בגמ': איתמר אמר רב פפא האי מאן דכפתיה לחבריה ואשקיל עליה בידקא דמיא גירי דידיה הוא ומיחייב הני מילי בכח ראשון אבל בכח שני גרמא בעלמא הוא.

כתב השולחן ערוך (חושן משפט, שצ, ה) 'דרסה על הכלי ברשות הניזק ושברתו, ונפל על כלי אחר ושברו, על הראשון משלם נזק שלם, ועל האחרון משלם חצי נזק, ויש מי שאומר שהוא הדין לכח כחו'.

והקשה על זה בשו"ת חלקת יעקב (אורח חיים סי' עו) ממה שכתב הרמב"ם (רוצח ו, טו), 'נשמט הברזל מקתו והרג הרי זה גולה, נשמט הברזל מן העץ המתבקע אינו גולה, מפני שאין זה בא מכחו אלא מכח כחו ונמצא כמו אונס', ומוכח שכח כוחו אינו נחשב ככוחו, ויש להבין למה לענין נזקין כן מחשיבים כח כוחו ככוחו.

ותירץ, שיש לחלק בין גלות לשאר חיובים, כיון שהאדם לא נהרג רק על ידי השתלשלות הסיבות של כח כחו ונמצא כמו אונס לענין גלות, וכעין זה איתא בתוספות בגיטין (ע, ב ד"ה חיישינן שמא הרוח בלבלתו) שדוקא בגלות חיישינן להני טעמי דשמא הרוח בלבלתו או שמא קירב מיתתו אבל במזיד לעולם חייב, ושמא יש שום דרשה גבי גלות כמו שיש חילוק בין גלות למיתה לענין דרך ירידה לדרך עליה, מבואר בזה שלגלות יש גדרים אחרים מההורג במזיד, שלגלות גם אם זה דומה לאונס פטור, מה שאין כן לגבי שאר דברים כח כחו הוי ככחו.

שניהם פטורים. מה שאין כן עדים זוממים נהרגים על מזימתם להרוג, והואיל וכל אחד מן העדים זמם מזימה שלימה להרוג, לכן שניהם נהרגים.

★★

בגמ': תנו רבנן הכוהו עשרה בני אדם בעשרה מקלות ומת בין בבת אחת בין בזה אחר זה פטורין רבי יהודה בן בתירא אומר בזה אחר זה האחרון חייב מפני שקירב את מיתתו אמר רבי יוחנן ושניהם מקרא אחד דרשו ואיש כי יכה כל נפש אדם רבנן סברי כל נפש עד דאיכא כל נפש ורבי יהודה בן בתירא סבר כל נפש כל דהוא נפש.

בפרדס יוסף (פר' תצוה) ביאר באופן נפלא לפי מחלוקת זו, מחלוקת שמצינו לגבי הפסוק (ויקרא טז, יז), 'וכל אדם לא יהיה באהל', דבירושלמי יומא [פ"א ה"ה] וכן בתוס' [מנחות ק"ט ע"ב ד"ה אודמן] דרשו 'וכל אדם - אפילו מלאכים', שנאמר [יחזקאל א, י], 'ודמות פניהם פני אדם', וממדרש [שמו"ר ל"ח, ח] שהביא הרמב"ן, משמע שהיו שם מלאכים.

ויש לפרש פלוגתייהו, על פי מה שאמרו כאן דרבנן סבירא להו עד דאיכא כל נפש ורבי יהודה בן בתירא כל דהוא משמע, דלשון כל סובב ב' פירושים, א. כולו ב. כמו 'לא תעשה כל מלאכה' [שמות כ, י], 'כל פסל וכל תמונה' [שם ד], 'כל המחלה אשר שמתני במצרים' [שם ט"ו, כ"ו], 'כל חלב וכל דם לא תאכלו' [ויקרא ג, י"ז], ובפסחים (מג, א) כל מחמצת לא תאכלו [שמות י"ב, כ], רבנן סברו כולו משמע דהיינו בעין ולא ע"י תערובות ובא למעט, ורבי אלעזר סובר דבא לרבות כל שהוא מחמצת, וזה פלוגתא בכרכות (י"ב ע"ב) כל ימי חייך [דברים ט"ז, ג] אי ריבוי דכל לכלול כל הימים או יום תמים עם הלילה.

ולכן המדרש סובר וכל אדם לא יהיה באוהל כל כולו שכולו אדם, אבל מלאכים רק פניהם פני אדם, הם יכולים להיות באוהל מועד, שאינם כולם אדם, וירושלמי סובר כל אפילו מקצת משמע. ולכן המלאכים שבמקצת דומים לאדם, ופניהם פני אדם, ג"כ אסורין להיות באוהל מועד.

★★

בגמ': טריפה שהרג לפני בית דין חייב.

בשו"ת מנחת אלעזר (חלק ד' סי' נ') נשאל במי שנתחייב מיתה בבית דין, ואח"כ נשתטה, אם בית דין ממיתין אותו או לא כיון שאינו בר דעת.

וכתב שמצד הסברא מפאת "ובערת הרע מקרבך" חייבין להמית אותו, והביא רא"י מסוגין בטריפה שהרג לפני בית דין שהוא חייב מיתה, והרי בבית יוסף (אהע"ז סי' קכ"א) מביא שכל מי שהכביד עליו חליו צריך לבדוק אותו אם הוא בר דעת וראוי לצוות על גט, ול"ל הזכיר כאן שצריך לבדוק את הטריפה אם בר דעת הוא או לא.

אלא משמע מזה שאף מי שאינו שפוי בדעתו, גם כן בר מיתה הוא, ובית דין ממיתין אותו.

★★

בגמ': וטריפה שהרג בפני ב"ד חייב וכו' דכתיב ובערת הרע מקרבך וכו'.

הנה הרמב"ן בסה"מ (סוף שורש י"ד) כתב דאין למנות ד' מיתות ב"ד לד' מ"ע בפני עצמם. כיון דכל יסוד הריגת חייב מיתת ב"ד הוא בגלל מש"כ: ובערת הרע מקרבך. וא"כ הכל מיסוד אחד ומדין אחד ואין זה ד' מ"ע נפרדות, וביאר עוד הרמב"ן שם דמה"ט דקי"ל בגמ' (ב"מ ל"א:) דאם א"א להרוג את החייב מיתת ב"ד במיתה הכתובה בו אפשר להרוג במיתה אחרת ג"כ ע"ש, וביאר הרמב"ן דהיינו טעמא בגלל הדין שכתוב כאן "ובערת הרע מקרבך" שהוא דין כללי בכל חייבי מיתות ב"ד ע"ש עוד בדבריו.

וע"ע ברמב"ן דברים (י"ט, י"ג) שכתב כיסוד הנ"ל ע"ש היטב.

והרשב"ץ בזהר הרקיע (עשין סי' נ"ג) הוסיף להוכיח כהנ"ל מהגמ' (כאן) דמבואר וכנ"ל דטרפה שרבע בפני ב"ד חייב דכתיב ובערת הרע מקרבך ע"כ. והנה לגבי רובע לא כתיב הפסוק הזה כלל, ומ"מ נקטה הגמ' זאת בהנ"ל, ומוכח דכל חייבי מיתות ב"ד יסודם מדין זה של ובערת וגו' עכ"ד ודפח"ח.

★★

בגמ': ארס נחש בין שיניו הוא עומד.

המקובל רבינו שמעון מאוסטרופאלע הי"ד (הובא בשו"ת יהודה יעלה ח"ב סי' קנ"ה), וכן מובא בשם הגר"א ז"ל (בס' המאור הגדול) מבארים על פי משאחז"ל אין הנחש ממית אלא החטא ממית, והנה אות האמצעית של תיבת נ'ח'ש' הוא ח', ובש'ט'ן האות האמצעית היא ט', שהם ביחד ח'ט', ונשאר בני'ח'ש' אותיות ש'נ', וכן בש'ט'ן נשאר אותיות ש'נ'.
וזהו מ"ש "ארס נחש" כח ההיזק והרעל של הנחש, בין שיניו עומד, בין שני השיניין של נחש ושטן, והיינו ה-חטא, שהחטא הוא שממית, ולא הנחש.

★ ★

בתפארת ישראל (יכין אות ט"ו) מבאר פלוגתת ר"י ורבנן, עפ"י שהתברר בחכמת הנתוח, שלהנחש יש שלחופית של ארס בארבע שינים ארוכות ש"ל בלחי העליון, בחלק העליון של השן, והשן הוא חלול, והארס יורד דרך נקב שבשן ויוצא אל הנשך, ולר"י הארס ממלא את כל השן, וא"כ כשמשך את חבירו, כאילו מזריק לתוכו ארס, משא"כ לרבנן הארס נמצא בשלחופית שבחלק העליון של השן, ולא בתוך כל השן, וע"י שהנחש כועס, יורד הארס אל הנקבוביות שבשן ויוצא, נמצא שהוא אינו עושה כלום, אלא הנחש מעמצמו מקיא הארס.

דף ע"ח ע"ב

בגמ': אלא לא היה יודע באיזו מיתה נהרג.

הק' התוס' דמדוע היה משה מסתפק היה לו לדנון בחנק משום דכל מיתה האמורה בתורה סתם חנק. ותירצו דמסברא היה משרע"ה מדמה לעובד ע"ז, דמחלל שבת בפרהסיא הוי ככופר בעיקר ככופר במעשה בראשית.

והקשה הגרע"א בגליון הש"ס, דא"כ דספיקו של משרע"ה היה רק משום דמחלל שבת בפרהסיא הוי ככופר בעיקר, א"כ עדיין מנ"ל לדינא דמחלל שבת בצניעא דינו בסקילה, דילמא הא דהמקושש הוה בסקילה היינו משום דהקב"ה הסכים עם משרע"ה בסברא זו ודוקא בפרהסיא אבל בצניעא לא. ע"כ. ומבואר בדברי הרע"א דס"ל דשפיר היה אפ"ל דמחלל שבת בצניעא יהיה דינו בחנק מהך קרא דכתיב מחלליה מות יומת, ומיתה סתם היינו חנק. ואילו המחלל

בפרהסיא יהיה דינו בסקילה, וע"ז הקשה דמנ"ל דלהלכה אי"ז כך.

והנה יעויין בתוס' עה"ת שג"כ הקשו כהתוס' כאן, אולם תירצו באופן אחר וז"ל: י"ל שהיו מספקים אם נלמד גז"ש חילול חילול מע"ז וידון בסקילה, כי אותה ג"ש דחילול חילול שנויה בסיני כדאיתא בסנהדרין, עכ"ל. והיינו דלקמן (דף עג:) גבי אי ניתן להצילו בנפשו אמרינן דלר' אלעזר בר"ש אף המחלל את השבת ניתן להצילו בנפשו דאיתא שבת מחילול חילול מעכו"ם, ולרבנן איכא מיעוט מיוחד לאפוקי מזה, עיי"ש. ועכ"פ לתירוצם זה פשוט דלא שייך להקשות כלל קושיית הגרע"א, דאי מפאת הג"ש הוא דסבר משרע"ה לדמותו לע"ז, הרי שאין לחלק כלל בין צינעא לפרהסיא בזה. אולם לתירוץ התוס' כאן שפיר קשה מה שהקשה הגרע"א.

ובקובץ שיעורים (להגרא"ב וסרמן זצ"ל) בב"ב אות שני"ו [וכ"כ בגליוני הש"ס להגרי"י ענגיל זצ"ל בסנהדרין שם] מיישב, דקרא סתמא כתיב "מחלליה מות יומת", וקרא בכל גוויי מיירי בין בצניעא ובין בפרהסיא, וכיון דנודע לנו דבפרהסיא דינו בסקילה, א"כ זהו הפירוש וגילוי ב"מות יומת", וא"כ ממילא גם בצניעא דינו בסקילה. וכן מצאתי בפירוש רבינו בחיי ס"פ שלח שביאר בפשוטו של מקרא וז"ל: "ואמר מות יומת האיש רגום אותו באבנים כלומר מות יומת שכתוב מחלליה מות יומת פירושו סקילה" עכ"ל. והיינו דהקב"ה אתא לפרש דין מיתתו של כל המחלל שבת, וממילא אין חילוק בין בצניעא לפרהסיא.

[ורבינו בחיי בא ליישב בדבריו עוד שאלה אחרת שראיתי מקשים, דלפי"מ דאיתא בגמ' דמשרע"ה היה יודע שחייב מיתה אלא שלא ידע באיזו מיתה, א"כ אמאי הוצרך הקב"ה לומר "מות יומת האיש", הא מה שחייב מיתה שפיר היה יודע כבר, אולם לדברי רבינו בחיי זה מבואר שפיר שכל כוונת תשובת הקב"ה למשה היתה לבאר הפירוש ב"מות יומת" דכתיב גבי חילול שבת שזהו מיתה סקילה].

★ ★

בגמ': ורבנן מגדף הוראת שעה היתה.

פירש"י דההוראת שעה קאי אחבישה. והיינו דמהתם ליכא למילף לדינא דחובשין אותו, מאחר דהתם החבישה היתה בהוראת שעה. והיינו כיון דלא נאמר בו אלא לפרוש

רש"י אין זה נחשב כהורג שלא בכונה אלא פטור בגלל התראת ספק, וכתב בספר גבורת יצחק (עמ"ס מכות ז ע"ב) לבאר בזה דברי הרמב"ם (פ"ד דרוצח ה"ב) שכתב נתכוון להכות חבירו על מתניו ולא היה בכלי כדי להמית על מתניו, והלכה לה האבן על לבו, והיה בה כדי להמית על לבו והלכה לה על מתניו, ולא היה בה כדי להמית על מתניו ומת פטור ממיתת בית דין ואינו גולה, שאין ההורג בכונה גולה עכ"ל.

ומבואר דהטעם שאינו גולה מפני שאין ההורג בכונה גולה, וצ"ב דבשלמא בגוונא דנתכוון להכותו על לבו והיה בה כדי להמית על לבו והלכה לה על מתניו ולא היה בה כדי להמית על מתניו ומת, שפיר מקרי נתכוון להרוג, אבל בגוונא דנתכוון להכותו על מתניו ולא היה בה כדי להמית על מתניו, הו"ל למימר דלא מקרי הורג בכונה.

והביא שם את דברי הרמ"ה ורש"י הנ"ל, וכתב: ולפי"ז י"ל דהרמב"ם סובר כרש"י דפטור מטעם התראת ספק ולא מטעם דחשיב כהורג שלא בכונה, וכיון דחשיב הורג בכונה שפיר קאמר הרמב"ם דאינו גולה שאין ההורג בכונה גולה.

★★

ועוד י"ל, דהנה דין אומד במיתה הוא גזה"כ דילפינן מקרא דבאבן יד אשר ימות בה דבעינן הכאה שיש בו כדי להמית, ואם אין בו כדי להמית פטור, דלאו איהו קטליה וכמש"כ הרמ"ה שם במשנה, וצ"ע אם הך גזה"כ דאומד נאמר גם לחיוב גלות, או דרק נאמר בחיוב מיתת ב"ד לחוד, אבל בגלות לא נאמר גזה"כ דאומד.

ומצאתי בזית רענן על הילקוט פרשת מסעי שכתב דהגזה"כ דאומד נאמר גם לגבי חיוב גלות, אולם מדברי הרמב"ם שכתב דבנתכוון להכותו על לבו והיה בה כדי להמית על לבו והלכה לה על מתניו ולא היה בה כדי להמית על מתניו ומת אינו גולה מפני שאין ההורג בכונה גולה, ולא כתב הרמב"ם דאינו גולה מפני גזה"כ דאומד דלאו איהו קטליה, הרי נראה מזה דס"ל להרמב"ם דהגזה"כ דאומד רק נאמר לגבי חיוב מיתה ולא לגבי חיוב גלות, ומש"ה שפיר חשיב שמת מחמת הכאתו ופטור רק מטעם שאין הורג בכונה גולה.

להם ע"פ ה', שלא היה משה יודע אם הוא בן מיתה כל עיקר אם לאו, אולם היד רמה פירש דאף מיתתו היתה הוראת שעה ולא רק החבישה, מאחר שלא התרוהו כלל על מיתה.

ובאמת יל"ע בדברי הרש"י שפירש דדוקא החבישה היתה הוראת שעה, דהא לכאורה גם המיתה היתה הוראת שעה וכדפירש היד רמה.

ועיין בשו"ת הרדב"ז (סי' ב' אלפים רי"א) שכבר עמד בדברי הרש"י בזה, וכתב לבאר וז"ל: ומגדף שהיה בימי משה לא תקשה כלל, דגלוי וידוע לפניו דמזיד היה ולא שוגג ואפילו היו מתרין בו [לסקילה] היה מקבל התראה, ולפיכך צוה לסקול אותו, אבל הדבר המסור לב"ד שאין יודעין מה שבלב בני האדם אמרה תורה שלא יהרגוהו אלא בעדים והתראה, עכ"ל. ומבואר בדבריו, דמאחר שהיה גלוי לפני הקב"ה שהיה מתיר עצמו למיתה, תו ליכא חסרון בהתראה ושוב אין מיתתו משום הוראת שעה. [ואף שרק להקב"ה זה גלוי וידוע, אי"ז נקרא "הוראת שעה", כי ההוראה לא היתה על עצם הדין אלא על גילוי החסרון ידיעה לב"ד].

דף ע"ט ע"א

בגמ': רבי שמעון אומר אפילו נתכוון להרוג את זה והרג את זה פטור.

כתב במגן אברהם (או"ח סי' רמ סק"ט), לגבי בני תמורה בזה הלשון: 'אפי' שתיהן נשיו - כגון שנתכוין לזו ונזדמנה לו האחרת (טור). וצ"ע דהלא יעקב נתכוין לרחל ובא על לאה. ובסי"מ כתב, שמשום זה לא נטלו שבט ראובן חלק בא"י רק בעבר הירדן, ומ"מ צ"ע שיהיו ח"ו מן המורדים והפושעים, ובפרט שהיא נתעברה מביאה זו, כמ"ש התו' ביבמות דף ע"ו. וצ"ל דדוקא כשראה רחל שוכבת במטה ונתכוין לגוף זה ואח"כ נזדמנה לו לאה תחתיו, אבל יעקב בשעת כניסתו לחופה ראה לאה ונתכוין לגופה, רק שסבר ששמה רחל לית לן בה. וכיוצא בזה חילקו בסנהדרין גבי נתכוין להרוג את זה והרג את זה'.

★★

בגמ': והיה בה כדי להמית על לבו וכו'.

וברש"י: התראת ספק היא וכו'. הנה ברמ"ה כאן מפרש דהפטור היא בגלל שלא נתכוון להרוג, אך לדעת

עיי"ש), שכתב וז"ל, בי"ד פוסקין שלא בפני בע"ד, ואעפ"י שנחלקו בשלהי שור שנגח דו"ה שאין גומרין דין השור אלא בפניו, הנ"מ בדינו של שור, משום דכתיב השור יסקל וגם בעליו יומת, כמיתת בעלים כך מיתת השור, וכו', אבל בממונא בעלמא מה איכפת לך, הא כל זמן שמביא ראייה סותר את הדין, הלכך חותכין דינו היום ושומעין דבריו למחר אם מביא ראיות לסתור את הדין עיי"ש.

ולפי נימוק זה, דבממונא גומרין הדין שלא בפניו, מפני שאפשר לחזור ולסותרו, ניחא הא דבמיתת כיפה אין גומרין דינו שלא בפניו, שהרי אם יכניסוהו לכיפה וימות, הוי מעוות שלא יוכל לתקן, ולכן דומה לדיני נפשות, שאין גומרים שלא בפני בע"ד. [נר' יהודה שאומר כונסין אותו לכיפה, אולי ס"ל שמיתת כיפה אינה צריכה פס"ד כל עיקר, וכאידך מיתות דתני בתר הכי, הגונב את הקסוה, המקלל בקוסס והבועל ארמית, דקנאין פוגעין בו בלי פס"ד, וכן כהן ששימש בטומאה, אין אחיו הכהנים מביאים אותו לבי"ד, אלא פרחי כהונה מוציאים אותו חוץ לעזרה ומפציעין את מוחו בגזירין עיי"ש. עוד אפשר דלענין מיתת כיפה מחשיב שנגמר הדין בפניו, שאעפ"י שנתערב ברוצחים אחרים, ואין מכירין אותו, מיהו הוא נוכח בפסק דינו, ונהי דלענין מיתת סייף, מחשיב שלא בפניו, אבל לענין כיפה שאינה אלא כממונות סגי בהכי].

דף פ' ע"א

בגמ': והאמר רבא, ולד הנוגחת אסור, היא וולדה נגחו, ולד הנרבעת אסור (לקרבן) היא וולדה נרבעו וכו'.

מבואר כאן, שכל הדינים שניתנו לבהמה ניתנו גם לולדה, ש"עובר ירך אמו". וידועה קושית הגר"ע איגר זצ"ל (שו"ת ח"א סי' קע"ב). דא"כ כיצד הותר לאדם לבוא על אשתו כשהוא מעוברת, ואין אומרים היא וולדה נבעלו, ונמצא כי האב בא על בתו?

וכתב בספר מרפסין איגרא (פרק מ"ד ע' ש):

תירץ הגר"ח קנייבסקי שליט"א: המשמעות של "היא וולדה נרבעו", "היא וולדה נגחו", היא, שהעובר הוא חלק בלתי נפרד מאמו, וכל מה שחל על האם חל על העובר. וכשם שכל מה שחל על האם חל גם על רגלה של האם, כך

ולפי המבואר נראה די"ל דבאמת הרמב"ם סובר כהרמ"ה דהיכא דנתכוון להכותו על מתניו ולא היה בה כדי להמית והלכה על לבו והיה בה כדי להמית דפטור ממיתת בי"ד מטעם דחשיב כהורג שלא בכונה, אך לענין גלות מכיון דליכא דין אומד, ס"ל להרמב"ם דאפילו נתכוון להכותו על מתניו ולא היה בו כדי להמית הרי זה כמו נתכוון להכותו על מתניו והיה בו כדי להמית דחשיב הורג בכונה, ולכך כתב הרמב"ם דאינו גולה מפני שאין ההורג בכונה גולה.

דף ע"ט ע"ב

בגמ': סימן בשר"ק.

כתב הגאון האדר"ת זצ"ל בספרו מגלת סמנים (ע' קג):

נסמן על אוקמתות האמוראים למשנתנו, בן ר' אבהו אמר, שן שמואל, רקן ריש לקיש.

אך נמצא גם אוקימתת רבא, ואולי י"ל דהר' מרמז על רבא, רק דא"כ הסימן בשקר ואינו לשון נקיה. אך נ"ל דהוא באמת ט"ס וצ"ל כן באמת בשקר שפירוש "הכרה" כמו ביבמות ק"כ א' חלף לקמיהו ולא בשקרוהו, ועי' ערובין י"ט א', ויאות הסימן הזה על השו"ט שבמשנה זו ששורשה על רוצח שנתערב באחרים ע"כ.

והמגיה בספר הנ"ל כותב דבאמת בכת"י מינכן הגירסא היא: בשקר ע"כ.



בגמ': רוצח שנתערב באחרים וכו' רבנן סברי וכו' ור"י וכו'.

בספר שיח השדה להגרי"א פראג ז"ל (ח"ג סי' יא) האריך בענין הכנסה לכיפה דנחשבת כדיני ממונות, וכתב: לפי"ז קשה לי, למה סוברים חכמים דרוצח שנתערב באחרים כולן פטורים, ואפילו לכיפה אין מכניסין אותן, והטעם לפי שא"א לגמור דינו שלא בפניו, והלא בדיני ממונות נפסקה ההלכה שגומרים הדין שלא בפני בע"ד (שו"ע חו"מ סוס"י יח), וא"כ נהי שא"א לגמור דינו לסייף, אבל למה לא יכניסו את כולם לכיפה, וכדס"ל לר' יהודה.

אכן יעויין בתשו' הרשב"א סימן אלף קיח, (שהוא המקור לדין זה, ומרן ב"י הביא תחילת התשובה בסימן יט

בגמ': תניא: שאר חייבי מיתות שבתורה אין ממיתים אותם אלא בעדה ועדים והתראה ועד שיודיעהו שהוא חייב מיתת בית דין. רבי יהודה אומר: עד שיודיעהו באיזה מיתה הוא נהרג.

וכתב בספר מרפסין איגרא (פרק מ"א ע' רצה):

קשה: להלן (ק"ב, ב) מובא במשנה, כי אם רוב אנשי עיר הנדחת הודחו - דינם בסייף, ואם מיעוט אנשי העיר הודחו - דינם בסקילה. אם כן יוצא שכאשר מתרים בעובדים הראשונים, אין אפשרות להודיע להם באיזו מיתה הם נהרגים, שכן עדיין לא ידוע אם יודחו רובם, שאז תהיה מיתתם בסייף, או שמא יודחו רק מיעוטם, שאז תהיה מיתתם בסקילה. כיצד ניתן להודיע מודחי עיר הנדחת באיזו מיתה הם ייהרגו?

וכתב שם ליישב: לדברי ר' יהודה צריך לומר שלא יומתו אנשי עיר הנדחת, אלא היכא שידוע מראש שיודחו הרוב או המיעוט בבת אחת, שאז יכול להתרותם בסוג המיתה המתאים, שהרי כבר ידוע מראש מהו מיתתם.

אבל אין הכי נמי אם יודחו אנשי העיר בזה אחר זה, לדברי ר' יהודה אכן לא נוכל להמיתם.

עוד כתב שם ליישב:

גם אם לא ניתן לדעת מראש כמה יודחו מאותה העיר, מכל מקום ניתן להתרותם גם לשיטת רבי יהודה, באופן שיקח כל אחד ואחד לחוד ויתרה בו בעונש סקילה, ויקח את כולם יחד ויתרה בהם בעונש סייף.

ואין בכך משום התראת ספק לשיטת רבי יהודה, כי את כל אחד ואחד מתרה משום שתי עולות שונות. האחת: שלא יודח כל אחד בפני עצמו, והשניה: שלא יודחו כולם כאחד, וכל אחד לא בפני עצמו הוא, אלא כחלק מן הציבור.

★★

בגמ': רבי יהודה אומר עד שיודיעהו באיזה מיתה הוא נהרג.

הקשה המהר"ל (גור אריה פר' אמור), לפי מה שאמרו לעיל (ע"ב, ב) שמשא לא ידע באיזה מיתה נהרג המגדף, אם כן לא היה לו התראה ואין מיתות בית דין בלא התראה. וכן מקושש, שלא היו יודעין באיזה מיתה ימיתו אותו כמפורש

כל מה שחל על האם חל גם על העובר שאינו נחשב אלא כרגלה. והחידוש בזה הוא, שלמרות שלכאורה העובר הוא חלק נפרד מהאם, מכל מקום דינו כרגל האם וכונב האם.

אשר לפי זה מובן היטב כיצד מותר לאדם לבוא על אשתו כשהיא מעוברת, שכן העובר נחשב כאבר מאברי האם, וכאילו יש לה אבר נוסף, שאין לה עדיין "ישות" בפני עצמה.

עוד כתב הגאון רבי עקיבא איגר בחידושו למסכת בבא קמא (מז, א, ד"ה ובהיה ענינא), כי בתו אשר היא עדיין במעי אימה - דין "פחותה מבת ג'" יש לה, וביאתו עליה לאו ביאה היא מדאורייתא. אלא שמכל מקום יש לכאורה איסור ביאה מדרבנן. אך אין איסור זה קיים אלא כשביאתו נחשבת כ"משחית זרעו על עצים ואבנים", כגון בפחותה מבת ג'. מה שאין כן בזו שעוד לא נולדה, שבא בעצם על אמה המעוברת שאין בה חשש "השחתת זרע", א"כ בכי האי גוונא לא גזרו חכמים ע"כ.

דף פ' ע"ב

בגמ': ש"מ מותרה לדבר חמור וכו'

וכתב רש"י: מדקתני ידונו בסקילה מותרה למיתה חמורה וכו' ע"כ.

וכתב בספר הזכרון אדרת אליהו (ע' רפד) מכת"י הגרצ"פ פרנק זצ"ל:

ר' זיידל מנקר הקשה להגאון רבי יהושע לייב דיסקין זצ"ל: בסנהדרין דף פ' ע"ב ש"מ מותרה לדבר חמור וכו' וכתב רש"י מדקתני ידונו בסקילה מותרה למיתה חמורה וכו'. והקשה אמאי לא ניח"ל לרש"י לומר שהדיוק הוא מרישא דמתניתין כל חייבי מיתות שנתערבו נידונין בקלה.

ותירץ הגאון הנ"ל, דאי מרישא י"ל דחייבי מיתות היינו שנתערב חייב מיתה שעבר על שני איסורי מיתה והתרו בו על כל אחת ואחת אלא שנדון בחמורה שוב נתערב בחייבי מיתה קלים, והתם שפיר נדון בקלה, דהא באמת התרו בו גם על הקלה, משא"כ בסיפא הנסקלין בנשרפין דמדקאמר ר"ש נדוניים בסקילה, ע"כ דלא עבר על שנים, דאי עבר על סקילה ושריפה הא בוודאי חייב שריפה.

★★

ברש"י במדבר (טו, לד), איך היה חייב מיתה בלא התראת מיתה.

ותירץ, דודאי היו מתרים בו שאל תעשה זה כי תתחייב במה שיאמר הקב"ה, ולא הוי התראת ספק, דכיון שנתן להם התורה, ועדיין לא קבלו דין זה, ולבסוף הרי יאמר להם הקב"ה הדין, הוי התראת ודאי, דדוקא לאחר קבלת כל הדינים אם התרה בו שתתחייב המיתה הכתובה בתורה הוי התראת ספק, כיון שיכול לומר אני הייתי סובר כי אין זאת המיתה היא הכתובה, ולפיכך הוי התראת ספק, אבל כאן שעדיין לא למדו מפי השם איזו מיתה מתחייב, א"כ אינו יוכל לומר שהייתי סבור שאיני מתחייב במיתה זו אלא במיתה קלה אחרת, לכך הוי התראת ודאי אם מתרה בו שתחייב מה שיאמר השם, והוי התראה גמורה.

★★

בגמ': הנסקלין בנשרפין כו.

והקשו בתוס' (ד"ה הנסקלין) ששאל הריב"ם אמאי לא ניזיל בתר רוב, ואמאי אמרינן דידונו בהקלה שבהן.

ותירצו הראשונים דלא אזלינן בתר רוב היכי דעי"ז יהי' תרתי דסתרי.

המגן אברהם (סי' שד"מ סק"א) הקשה אמאי אמרינן בהולך במדבר ואבד לו חשבון הימים, שסופר ששה ימים ושובת א' וכו', ניזיל בכל יום בתר רוב, שהוא מהימים של חול.

ותירץ בקובץ הערות (סימן כ"ז אות ה') על פי יסוד הנ"ל המבואר בראשונים כנ"ל, שהיכי שיהי' תרתי דסתרי לא אזלינן בתר רוב, והכא אם ניזיל בתר רוב, אז נתיר לו לעשות מלאכה בכל השבעה ימים של השבוע, וממילא א"א למיזל בתר רוב.

דף פ"א ע"א

בגמ': לא תימא ליה לאבוך הכי וכו'.

פירש"י להודיעו בהדיא שהוא טועה משום דמיכסיף ומצטער.

בספר "דרך שיחה" (ח"ב פ' ויחי) הביא בשם הרגוצ'ובר להקשות לפי"ז על מה שאמר יוסף ליעקב אביו "לא

כן אבי" (בראשית מ"ח, י"ח). והרי מבואר כאן שאסור לומר כן לאב, להודיעו בהדיא שהוא טועה.

תשובה: זה רק על מילתא דסברא, אבל על טעות במציאות - מותר.

★★

בגמ': ואת אשת רעהו לא טימא שלא ירד לאומנות חבירו.

מקשים, מה הקשר בין מטמא את אשת רעהו ליורד לאומנות חבירו, כיצד הישוו חז"ל בין היורד לאומנות חבירו למי שטמא את אשת רעהו, ומדוע מכנה הנביא את היורד לאומנות חבירו בשם מטמא את אשת רעהו.

ובספר "קהלת יצחק" כתב בשם רבי ישראל מסלנט זצ"ל, דדרך היורד לאומנות חבירו שצריך להוריד את המחירים על מנת למשוך אליו את הקונים. ואף שהוא לא מרוויח, אבל העיקר שחברו מפסיד! וזהו גם הענין, במי שבא על אשת חבירו, שמעתה נאסרת עליו, אף אם תתגרש מבעלה, ולכן לעצמו לא הועיל כלום ואילו לבעלה הוא מזיק מאד, דמוכרח הוא לגרש את אשתו. נמצא, דשני המעשים אכן דומים ומשתווים אחד לשני.

★★

בגמ': לידון נמי באיסור אשת איש דהא אמר ר' אבהו מודה ר' יוסי באיסור מוסיף.

ובתוס' (ד"ה לידון וכו') כתבו דקס"ד דכשלא התרו רק משום אשת איש פטור לגמרי ע"כ.

הנה המהרי"ט כתב. דנהי דאין איסור חל על איסור, מ"מ בלא התרו על האיסור הקדום והתרו על האיסור השני לוקה על האחרון, ואיכא נ"מ רבתי כשלא התרו משום סוטה והתרו משום מחזיר גרושתו דילקה על מחזיר גרושתו.

והקשה בשער המלך על המהרי"ט מהגמ' כאן, דכתבו התוס' כהנ"ל הא דקס"ד כשלא התרו רק משום אשת איש פטור לגמרי ע"ש, ולמהרי"ט אף אי לא הי' ס"ל מוסיף ג"כ קשה בהתרו רק משום אשת איש יתחייב. וכן קשה מנבלה ביוה"כ לר"ש יתחייב כרת משום יוה"כ.

וכתב בשו"ת חדות יעקב (מהדו"ת סי' קיא):

ביארתי בחדושי דסברת המהרי"ט היא, דכמו דשבת שיש בה מיתת ב"ד הוי מוסיף על יוה"כ לרש"י חולין ק"א, הכי נמי כשלא התרו על ראשון, רק על השני ונתוסיף משום זה מלקות, מקרי מוסיף וחל. וכל זה, למאן דס"ל מוסיף, אבל לר"ש דלית ליה מוסיף, וכן אי ר' יוסי לא הי' ס"ל מוסיף, שפיר פטור לגמרי. ולא קשה קושית השער המלך ודו"ק.

דף פ"א ע"ב

במשנה: מי שלקה ושנה ב"ד מכניסין אותו לכיפה כו'.

כתב הרמב"ם בפירושו המשניות דהיינו שעבר ושנה מלקות של אותה כרת, ואותו עון עצמו, אבל אם עבר שני עבירות שונות, אין מכניסין אותו לכיפה.

אבל האחרונים מדייקים מרש"י כאן שכתב: שלקה שתי פעמים על שתי עבירות, משמע דאף על עבירות שונות לגמרי, גם כן מכניסין אותו לכיפה עד שימות.

★★

בגמ': עבר עבירה שיש בה מלקות כו' התרו בו ושתק התרו בו והרכין ראשו וכו'.

מובא בספר "מעשה איש" (ח"ג): מספר הגר"א רייסנר שליט"א: פעם הייתי אצל החזו"א ואמר לי: תראה, התומים היה בקי גדול, אבל נעלם ממנו גמרא מפורשת במסכת סנהדרין. התומים (סימן ל"ח סק"א סוף ד"ה ודע) כותב שמה שצריך "יתיר עצמו" היינו דוקא בחייבי מיתות, אבל בחייבי מלקות אין צריך להתיר עצמו, ובגמרא סנהדרין [בסוגיין] מפורש להדיא שגם במלקות כן הדין.

★★

במשנה: ההורג נפש שלא בעדים מכניסין אותו לכיפה ומאכילין אותו לחם צר כו'.

וכתב הרמב"ם (פ"ד רוצח הלכה ח') שהוא מקום צר מלא קומתו, ואין לו שם מקום לא לשכב ואף לא לישב.

במשך חכמה (שמות כ"א כ') כתב לרמזו כן בפסוק "וכי יכה איש את עבדו או את אמתו בשבט נקים ינקם, ואם יום או יומיים יעמוד לא יוקם", ולכאורה הול"ל עפ"י דקדוק "לא ינקם".

אלא לפי שבדרך כלל אדון הרוצח את עבדו הוא בלי עדים והתראה, שאז מכניסין אותו לכיפה, שהיא מקום צר מלא קומתו, שאין לו מקום לשבת ולשכב, לז"א שאם יעמוד יום או יומים "לא יוקם", אין מכניסין אותו להכיפה שהיא מלא קומתו בלבד, הא אם ימות בתוך מעל"ע, ויש לו דין רוצח, אז מכניסין את האדון לכיפה, במקום אשר "יוקם", שאין לו רק קומה, לא ישיבה ולא שכיבה.

★★

במשנה: ההורג נפש שלא בעדים מכניסין אותו לכיפה וכו'.

ובגמ': מנא ידעי כן וכו' ושמואל אמר שלא בהתראה וכו'.

כתב חכ"א בקובץ כרם שלמה (שנה ז' קו' ה' ע' מו):

הרמב"ם כתב בפ"כ מהל' סנהדרין הל' ג', איש שאנסוהו עד שבא על הערוה חייב מיתת ב"ד, והרדב"ז בפירושו הק', איך יתחייב זה מיתת ב"ד והאיך מתרין בו בשעת מעשה, והלא בשעת מעשה אינו מקבל התראה שהרי אנוס הוא, ואפשר דהאי מיתת ב"ד היינו כיפה, ע"כ.

והנה דין הכנסה לכיפה מבואר במס' סנהדרין דף פ"א ע"ב במשנה, ההורג נפש שלא בעדים מכניסין אותו לכיפה ומאכילין אותו לחם צר ומים לחץ, ובגמ' הקשו מנא ידעינן ואוקימנן שמואל דאיירי שלא בהתראה, והרמב"ם הביא דין זה בהל' רוצח פ"ד הל' ח', ושם בהל' ט' כתב ואין עושין דבר זה לשאר מחייבי מיתת ב"ד כגון ע"ז, גילוי עריות או חילול שבת שאלו עוונות הן מעבירות שבין אדם למקום, אבל שפיכות דמים מעבירות שבינו לבין חברו וכל מי שיש בידו עון זה הרי הוא רשע גמור, וא"כ איך כתב הרדב"ז שהרמב"ם כוון לדין כיפה אצל עריות, הא לדידי' לא שייך דין זה אלא אצל רציחה דווקא.

★★

במשנה: הגונב את הקסוה וכו'.

ובגמ': מאי קסוה, אמר ר' יהודה כלי שרת וכו'.

במאירי (כאן ע' רפד) כתב: פי' מלשון קשות הנסך, ומפני שהוא כעין שבט קצר וקרוב לגנבו, תפס בו את הענין, וה"ה לאחרים ע"כ. ובתמרא וחי (כאן) הביא בשם

הר' יהונתן ז"ל שפי' שהם קנים שמעמידים תחת לחם הפנים כדי שלא יתעפש. ואם על הקנים ענש מיתה בידי קנאים, ק"ו על שאר כלי שרת שהם מעולים ודמיהם יקרים ע"כ.

אבל בתוס' יום טוב כתב דעל שם קשות הנסך נעשה שם מושאל לכל הכלי שרת עיין שם.

★★

במשנה: הגונב את הקסוה וכו'.

ובגמ': והיכא רמיזא ולא יבואו לראות כבלע את הקודש ומתו.

ובמנחת חינוך (כדבריו לפני מצוה שס"ב) כותב, דבהגונב את הקסוה יש ג"כ לאו דלא תגנובו, כי זה ג"כ בכלל לא תגנובו, דמה לי הדיוט או גבוה עכ"ד. ואכן כן חידש המנ"ח עצמו בעוד כמה דוכתי (ראה מצוה י"ד ומצוה קכ"ז ועוד), דבגול גבוה יש איסור גזילה ג"כ ולא רק איסור מעילה ע"ש. וע"ע באתון דאורייתא (כלל ג') בזה, ובתוס' כתובות (ל: ד"ה זר וכו') מפורש ג"כ כן, וכ"ה בתוס' הרשב"א עמ"ס פסחים (ה:): ובפיה"מ לרמב"ם (פי"ט דכלים מ"ט) ע"ש, וע"ע בקונטרס בענין מתעסק מא"א זצ"ל שנדפס בסוף ספר חדושי הגרמ"ז (סי' א הערה ט ובסי' ד) שם. אך בספר תורתך שעשועי מכ"ק אדמו"ר בעל הפני מנחם מגור זצ"ל (פר' במדבר) הקשה על דברי המנ"ח והוכיח דלא כדבריו ע"ש היטב.

(פרדס יוסף החדש פר' במדבר)

★★

במשנה: והבועל ארמית קנאין פוגעין בו.

ואם גוי בא על ישראלית, אם אמרינן בזה גם כן קנאין פוגעין בה, נחלקו בזה הפוסקים, דדעת ההגהות מרדכי (יבמות סי' ק"ח) בשם הר"א מרענגשבורג שגם בזה אמרינן קנאים פוגעים בהם, וכן דעת התוס' יבמות ט"ז ע"ב (ד"ה קסבר) עיין שם בישרש יעקב.

אבל דעת הב"י בתשובה, והובא בשו"ת נו"ב אהע"ז (ת' סי' ק"ג) שרק הבא על ארמית קנאין פוגעין בו, ולא בגוי הבא על ישראלית, וכ"כ הרמב"ן במלחמות (פ' בן סורר ומורה), וע"ש מש"כ בזה בנו"ב שיש חילוק דבבועל ארמית

הולד הולך אחריה, והולד הוא גוי, משא"כ בגוי הבא על ישראלית, הולד הולך אחר האם, והרי הוא ישראל.

★★

במשנה: הבועל ארמית, קנאין פוגעין בו.

בספר אוהב ישראל כתוב ש'פגיעה' לשון תפלה, היינו, צריכים לעורר עליו רחמים מרובים, עד שיעשה תשובה.

וחשבתי שכתוב בספר פרי צדיק פרשת ואתחנן מהכהן הגדול מלובלין זי"ע, שמשה רבינו היה בדעתו ללמד זכות אף על העוברין והחייבים, ומשום הכי אמר לפנחס כיון שבוער כך קנאת ה', לך נאה הדבר וראוי.

אבל אולי משה רבינו (שהוא הביא ההלכה זו שהבועל ארמית קנאין פוגעין בו) פירש המילה 'פוגעין' כמו האוהב ישראל, ורצה להתפלל וללמד זכות על העוברין והחייבים, וכעין שמצינו במכות (ז' ע"א) שאמר רבי עקיבא "אילו היינו בסנהדרין, לא נהרג אדם מעולם".

ואולי גם פנחס הודה לפשט הזה כמו שכתוב ויעמוד פנחס ויפלל, אלא שצריך ג"כ לעשות יותר מלהתפלל בלבד.

(וללוי אמר)

★★

במשנה: כהן ששימש בטומאה אין אחיו הכהנים מביאין אותו לב"ד אלא פרחי כהונה מוציאין אותו חוץ לעזרה ומפציעין את מוחו בגזירין (פי' גזרי עצים).

כתב הגאון בעל צפנת פענח זצ"ל בקובץ כרם שלמה (שנה ז' קר' ה' ע' לב):

וי"ל שהוא עפ"י שיטת ר"ת בנזיר נ"ד ע"ב דכהן מזהר על טומאת חרב הרי הוא כחלל, וזהו רק בחרב מתכות, ולכן פצעו את מוחו בגזירי עץ דוקא ע"כ.

★★

במשנה: זר ששימש במקדש. ר"ע אומר בחנק וזכ"א בידי שמים.

הנה עה"פ (במדבר א. נא) "והזר הקרב יומת" כתב בתרגום יונתן:

וחילוני דיקרב, יתקטל באישה מצלהבא מן קדם ה' ע"כ. וכן תירגם ביונתן (במדבר ג-ד) עה"פ וימת נדב ואביהו לפני ה' - באישתא מצלהבא ע"כ. אך באונקלוס: יהרג ע"כ. וברמב"ן (שמות כ"א, כ"ט) כתב דהאונקלוס ס"ל כר"ע (במשנה כאן) דזר ששימש במקדש בחנוק, ולכן פירש על יהרג יתקטל, לשון הריגה, אמנם ברא"מ כאן שהביא מאבות (פ"א מ"ג): ודלא יליף קטלא חייב, דר"ל מיתה בידי שמים ע"ש, והתרגום יונתן סבירא ל"י כחכמים שחייב מיתה בידי שמים.

★★

ואם זר ששימש במקדש בחנוק, א"כ א"ש קושית הראב"ד (פ"ד דביאת מקדש) האיך משכחת זר ששימש במיתה, הרי חייב כבר מיתה על כניסתו למקדש, אך להנ"ל י"ל דבכניסתו חייב רק מיתה ביד"ש, ובשמושו נתחייב חנוק ודו"ק. אך הרמב"ם הרי סובר (בפ"ט דביאת מקדש ה"א) דג"כ כששימש חייב רק בידי שמים ועדין קשה ודו"ק. ובאבן עזרא כתב דחייב מיתה בידי כ"ד, ובמאמר יום טוב לבעל התוס' יו"ט כתב על האבן עזרא דכ"כ הרמב"ם. וצ"ע דהרי ברמב"ם מפורש וכנ"ל דחייב מיתה בידי שמים וצ"ע.

(פרדס יוסף החדש פר' במדבר)

דף פ"ב ע"א

בגמ': הבעל ארמית קנאין פוגעין בו כו' הבא לימלך אין מורין לו.

החידושי הרי"ם ביאר דבר זה, כי כל עצמה של הלכה זו אינה אלא קנאות, שכשוואה את העבירה הוא מזדעזע עד עומק נפשו ומוכרח לפעול, אבל אם יש לו עוד פנאי וסבלנות לבא לשאול שאלה, סימן שאין כאן קנאות לזהות, ואין מורין כן,

(ליקוטי יהודה פ' בלק)

★★

בגמ': הבא על הנכרית כו' יכרת ד' לאיש אשר יעשנה ער ועונה כו' אם ת"ח הוא לא יהי' לו ער בחכמים ועונה בתלמודים, אם כהן הוא לא יהי' לו בן מגיש מנחה.

החתם סופר (שו"ת או"ח סי' קע"ה) מבאר דהיינו שמי שבא על הנכרית לא יהי' לו ער ועונה - מבניו

שמאשתו הישראלית, שהרי בפסוק מסיים ולא מגיש מנחה, ואי מבניו מהגוייה, פשיטא שלא יגיש מנחה, שהרי גוי הוא, דאזלינן בתר האם, אלא ע"כ דאיירי בבנו מן הישראלית, שיענש וגם כן לא יגיש מנחה.

ועל פי זה ביאר הפסוקים במלאכי ב' שהנשים סבבו את המזבח וכסות דמעה את מזבח ד', שכיון שבימי גלות ככל נשאו נשים נכריות, א"כ נענשות גם הנשים הישראליות שלא יהי' להם בבניהם ער ועונה, ומגיש מנחה, ולזה בכו הנשים וסבבו את המזבח בבכיותיהם, למה יפסידו הם בגלל שבעליהם חטא ובעל בת אל נכר.

★★

בגמ': קברו' והדר נבוג קברו' והדר נבוג אמר האי גולגלתא של יהויקים דכתיב בי' קבר חמור יקבר כו'.

בבעל הטורים (דברים כ"ח ל"ה) כתב רמז לזה בפסוק: יככה ד' וגו' קדקדך, יולך ד' אותך ואת מלכך אשר תקים עליך וגו'. שקדקדך המלך יולך ד', שלא יהי' לו מנוחה, ולא יקבר לעולם.

★★

בגמ': הלך אצל כזבי כו' אמרה לו בת מלך אני וכן צוה לי אבי לא תשמעי אלא לגדול שבהם אמר ל"ה וכו' שהוא גדול ממנו כו'.

אדמו"ר האמרי אמת ז"ל אמר הטעות של זמרי הי' שירא שמא ילכד ח"ו מרע"ה בעבירה, וזהו טעות גדולה, שעל רוחניות של הרבי אין לו לדאוג, ובשם החוזה מלובלין ז"ל אמר שאין מהצורך להתפלל על הרבי שיצליח בתפלתו, אלא שיצליח בדברים גשמיים.

(ליקוטי יהודה פ' בלק)

★★

בגמ': כי אתא ר' דימי אמר ב"ד של חשמונאי גזרו, הבא על הכותית חייב עליה משום נשג'ז, נדה שפחה כותית זונה.

וכן איתא בע"ז (ל"ו ע"ב) ופירשו רש"י ותוס' ז"ל, דהא דזונה קאי רק על כהן ע"ש.

נש גז, כפי הראשון, ומלת גז יש לפרש מלשון כריתה והעברה בלה"ק כמו גזי נזרך (ירמיה ז, כט), גז חיש (תהלים צ. י), וז"ש נש גז שאינו עוד אדם הבן הנולד ממנה.

ויותר נראה לפרש בסגנון הזה לשניהם, נש מלשון נשא, שפירושו בארמית אב או חותן, עי' רש"י ותוס' שבת כ"ג ב', וז"ש שיש גא בין האב או החותן, וגם נכרת האב ממנו וכן החותן כי אינו בנו כדקיי"ל ביבמות כ"ג א' ובקדושין ס"ח ב' וכ"מ.

ויש להקשות מסוגיא זו להסוברים שלשיטת הר"מ איסור שפחה לישראל רק מדרבנן, וא"כ מ"ט זכרו איסור שפחה בזה כיון דאינו אסור מן התורה, ועי' תוס' יבמות ט"ז ב' מה שפלפלו לענין איסור עע"ג, ואכמ"ל.

★★

ודע דלתוס' קדושין י"ג ב' כ"א ב' דאיכא עשה דודבק גם באשת איש עע"ג, וכפי הנראה גם תוס' לעיל נ"ב ב' הכי ס"ל, א"כ מה זה שאמר רבין אישות לית להו, כיון דמ"מ יש בזה איסור עשה מה"ת, וכי קילא מאיסור נדה דרבנן, דהא מה"ת אין שום איסור נדות בעע"ג כבנדה ל"ד א' ובכ"מ.

ותו יש להקשות אפילו להסוברים דאין שום איסור אישות לדידן באישות דידהו, מ"מ בדידהו איכא חיוב גמור משום אשת איש, וא"כ גם לדידן אסור משום לפני עור בכל ענין, וא"כ מ"ט אמר אישות לית להו כלל, הא מ"מ איסור אשת איש איכא ועובר ע"ז משום לפני עור. ולכאורה היה נראה עפ"י מה דאיתא בע"ז ו' ב' דדווקא בקאי בתרי עברי דנהרא הוא דעבר על לפני עור, א"כ לפ"מ דס"ל לרבין דמפקירי נשותיהו, תו לא שייך לפני עור, דהא בלא"ה תזנה עם אחרים.

אלא דזה אינו לדי' המל"מ פ"ד ממלוה דכה"ג יש בו משום לפני עור דאורייתא אאל"כ, ועי' תוס' קדושין נ"ו א' ד"ה אבל, משמע שלא כדבריו, ואכמ"ל.

אולם נ"ל עפ"ד הירושלמי פ"ק דקדושין ה"א, ויעוי' ר"מ פ"ט ה"ח ממלכים דאשת בן נח (תצא מרשותו) תהיה כגרושה שלנו משיוציאנה מביתו וישלחנה לעצמה או משתצא מתחת רשותו ותלך לה כו', יעו"ש היטב. א"כ בכה"ג ס"ל

וכתב הגאון ר' יצחק פיינגנבוים זצ"ל בספרו יפה דעת: **ובאמת** קשה בעיני טובא לפרש דזונה קאי רק על כהן ונש"ג קאי גם על ישראל.

ובאמת בערוך לנר בסנהדרין כאן כתב ג"כ דלדעת הרמב"ם מש"כ כאן זונה איירי גם בישראל ע"ש היטב.

ולולא דמסתפינא לחלוק על פירושם ז"ל הי' נ"ל לפרש, דזונה קאי גם על ישראל על פי שיטת הראב"ד ז"ל. דהנה הרמב"ם ז"ל סובר בפ"א מה' אישות ה"ד, דהבא על הפנוי בדרך זנות לוקה משום לא תהי' קדשה, והראב"ד ז"ל שם חולק, וסובר דלאו דלא תהי' קדשה אינו אלא במופקרת ע"ש, א"כ יכולין לפרש לשיטתו ז"ל דבב"ד של חשמונאי גזרו, דסתם כותית היא מופקרת, וישראל הבא עליה דרך זנות עובר עלי' משום לא תהי' קדשה.

והא דנקטה הגמ' משום זונה, ולא משום לא תהי' קדשה, יש ראיה מזה לשיטת הר' יחיאל המובא בדרכי משה אבהע"ז סי' כ"ז אות א' דהלכה כר"ע (יבמות נ"ט ע"ב), דמופקרת היא בכלל זונה האמורה בתורה לענין כהן, וכן מובא בהגהת דרישה ופרישה שם. והחילוק בין כהן לישראל הוא, דלגבי כהן איכא לאו במופקרת אפילו דרך נישואין, ולגבי ישראל בדרך נישואין מותר לישא מופקרת, ואינו עובר עלי' בלאו רק דרך (זנות) [נישואין], וא"כ א"ש הא דגזרו על ישראל נמי משום זונה היינו בדרך זנות, וכן כתב רש"י ז"ל בעצמו בסנהדרין שם בתחילת העמוד בד"ה זונה: מופקרת וכו' ע"כ וא"ש כנ"ל.

★★

בגמ': כי אתא רב דימי אמר בית דינו של חשמונאי גזרו הבא על הכותית חייב עליה משום נשג"א, כי אתא רבין אמר משום נשג"ז, נדה שפחה גויה זונה, אבל משום אישות לית להו, ואידך נשייהו ודאי לא מפקרי.

וכתב הגאון האדר"ת זצ"ל בספרו מגלת סמנין (ע' קד):

אולי יש לפרש מלשון נ"ש ג"א ב' מלות, היינו ע"פ דברי רשב"י בב"מ קי"ד ב' אתם קרוים אדם (בארמית נש) ולא עע"ג, וז"ש נש גא מלשון גיא - עמק, ר"ל עמק בין האדם ובין הנולד מהעע"ג.

לרבין דכיון שגם הוא יודע בה שמזנה תחתיו ואינו מקפיד בה [כדחז"ל איהו בקרי ואתתי' בבוציני, מגילה י"ב א'], ממילא ה"ל כגרושה בזה, וא"כ ליכא כלל איסור אשת איש ולא לפני עור, וע"ז אמר הגמ' ואידך נשייהו ודאי לא מפקרי, דמ"מ כל זמן שאינו מוציאה מרשותו לא נעשה גרושה בכך, דמ"מ דעתו עלי', שהרי אינו מפקירה לצאת מרשותו רק שאינו מוחה בזנותה, וא"כ עדיין ה"ל אשת איש.

★★

בגמ': ולא עוד אלא שאם פירש זמרי והרגו פנחס נהרג עליו, נהפך זמרי והרגו לפנחס אין נהרג עליו שהרי רודף הוא.

הסתפק המשל"מ (בפ"א דרוצח ושמירת נפש הלכה ט"ו) ברוצח בשגגה שיש רשות לגואל הדם להרגו, אם נתאמץ הרוצח והרג לגואל הדם אם נהרג עליו. וכתב דמסתבר לו דאינו נהרג. וראי' מדברי הגמ' כאן לגבי זמרי, דאילו נהפך זמרי והרג לפנחס אינו נהרג עליו וה"ה בהנ"ל עכ"ד המשל"מ. וראה בערוך לנר בחי' למכות (י"ב). שהאריך בספיקו של המשל"מ ובאור שמח (פ"ה דחמץ ומצה הלכה י"ב) בזה באריכות ובראייתו מזמרי. ראה בשו"ת גליא מסכת (י"ד סי' ה) מש"כ ובאפיקי ים (ח"ב סי' מ) ובספר דברי יחזקאל (סי' כ"ג ס"ק י"א) ע"ש היטב.

★★

שוב הסתפק המשל"מ בספק נוסף, ברודף אחר חבירו להרגו וכן רודף אחר הערוה, שניתן להצילו בנפשו, אם נהפך הרודף והרג את המציל, אם נהרג עליו, וכתב המשל"מ: ונראה, דבאלו נהרג עליו, דדוקא גבי זמרי דליכא מצוה גבי פנחס אלא רשות, אמרינן נהפך זמרי והרגו לפנחס אינו נהרג, אבל רודף אחר חבירו או אחר הערוה, דאיכא מצוה להצילו וכמש"כ הרמב"ם, אם הרג רודף למציל נהרג עליו ע"כ, וע"ש שהוכיח כן גם מדברי הרבינו ירוחם ע"ש היטב.

והחידושי הרי"ם בשו"ת (חו"מ סי' ז) הקשה על המשל"מ, דהרי ביכול להצילו באחד מאבריו והרגו, חייב, וכאן יכול להציל בלא שום חסרון אבר ע"י שיחדול מלרדוף אחר הערוה, כי הרודף מתרה בו שיעזוב, ויניחו, ואיך יעלה על הדעת לומר שע"י שרוצה לעשות את העבירה ולהרוג את

זה יהיה פטור יותר, וכותב החי' הרי"ם: אתמהה להעלות סברא כזו על ספר ע"כ.

והקשה אחד להשפתי צדיק (פ' בלק) דהרי המשנל"מ עצמו (בסוף הל' חובל ומזיק) כתב שהנרדף עצמו, אף שיכול להציל בא' מאבריו של הרודף, והרג להרודף פטור. וא"כ מאי מקשה החי' הרי"ם, הא הרץ אחרי העבירה, שהוא הוא הנרדף, פטור אף דיכול להציל בא' מאבריו - או לפרוש.

ותירץ השפתי צדיק דלק"מ, דהתם הנרדף הוא בהול, ולכן פטור גם כשיכול להציל, אבל הכא ברץ אחרי העבירה, שאינו בהול, דאבעי ל' ליכייף ליצרי', בודאי חייב הוא ביכול להציל באחד מאבריו.

★★

ובכלי חמדה (פר' בלק) הביא קושית החידושי הרי"ם וכתב, דאותה תמיה אפשר לשאול גם על הגמ' דידן בסנהדרין דאי' וכנ"ל דזמרי היה יכול להרוג את פנחס והיה פטור עליו. והרי היה יכול להצילו ע"י שהיה פורש מן העבירה. וע"כ דלא חשיב כה"ג יכול להצילו, כיון שאם רוצה לעשות את העבירה הוא אונס עכ"ד הכל"ח וע"ש עוד מש"כ בזה. ובפרדס יוסף (פר' וישלח אות ז) בהג"ה תירץ כ"ק אדמו"ר בעל האמרי אמת זצ"ל קושי' זו עפ"י דברי התרגום יונתן שהמלאך הדביק אותם זה לזו ע"ש, וא"כ זמרי לא היה יכול לפרוש, ושפיר לא חשיב אצלו יכול להצילו באחד מאבריו עכד"ק ודפח"ח.

וראה בקובץ דגל התורה (סי' י"ג) שהגאון החלקת יואב זצ"ל באמת הקשה כקושית החי' הרי"ם זצ"ל על הגמ' סנהדרין גופא לגבי זמרי וכנ"ל (וכטענת הכלי חמדה על החי' הרי"ם וכנ"ל דכקושיתו על המשל"מ יש לשאול גם על הש"ס עצמו וכנ"ל). וע"ש בחלקת יואב מש"כ ליישב ודבריו צ"ע כמש"כ בשו"ת מראה כהן (ח"ג סי' נ"ג) ע"ש היטב. וראה בחלקת יואב (חלק ב בקו' הערות הערה י"ז) ובהערות על זה הערה א' וב' ע"ש היטב. וראה עוד בשואל ומשיב (חלק ג מהדורא תליתאה סי' מ"ט) כמה חידושי דינים לגבי הדין דאפשר להצילו באחד מאבריו (ובמחלוקת האחרונים אי יש חילוק לגבי דין זה דהצלה באחד מאבריו בין הנרדף עצמו לאנשים אחרים ע"ש היטב וראה גם בשער המלך (פרק כ"ד דשבת ה"ז) בזה), ולפי דבריו שם יש לפלפל הרבה בדברי המשל"מ והחי' הרי"ם הנ"ל ע"ש היטב.

ובעצם דברי החידושי הרי"ם הנ"ל ראה בכלי חמדה בפרשתנו (אות ד) באריכות רבה שפלפל בזה ובשפתי צדיק (אות נ"ה) ובספר קנין תורה (סי' צ) ע"ש היטב, וראה עוד ביד דוד עמ"ס סנהדרין שם מש"כ בשם ספר דינא דחיי וי"ל הרבה בדבריו לפי הנ"ל.

(פרדס יוסף החדש פר' בלק)

★★

במש"כ המשנל"מ הנ"ל שהנדרף עצמו יכול להרוג הרודף אפילו אם יכול להצילו בא' מאבריו, עיי"ש שהביא כן גם מהלבוש (בחיבורו עה"ת), והגרעק"א בדרו"ח כתובות (ל"ג ע"ב) השיג עליו מסוגיא דהתם.

ועיין שם עוד במשנל"מ דאע"ג דהרודף צריך התראה כדי להמיתו, אבל הנדרף יכול להרוג אותו אף בלי התרא', כיון שהוא בהול כנ"ל.

★★

בגמ': והביאה אצל משה אמר לו בן עמרם, זו אסורה או מותרת וכו'.

הנה ברש"י (במדבר יג. ל) עה"פ אל משה וגו' וז"ל:

וכי זו בלבד עשה לנו בן עמרם וכו' ע"כ. בשפתי חכמים פירש בשם הרא"מ, דע"י שאמר בן עמרם והזכיר שמו של משה ע"י אביו חשבו שמתכוין לדבר בגנותו של משה ע"ש, וכע"ז בנחלת יעקב דכלל הוא דהמדבר אל אהבו מזכירו בשמו, ואם הוא שונאו מזכירו בשם אביו ע"ש.

ויש לציין לזה הא דא"י כאן וכנ"ל דזמרי אמר למשה רבינו: בן עמרם זו אסורה או מותרת וכו' ע"ש וזה כהנ"ל דכשבא לגנותו ולביישו קוראו ע"ש אביו ודו"ק. ועי' בתוס' יו"ט (פ"ה דאבות) מש"כ לבאר הא דנקראו בן זומא ובן בג בג שלא זכו להקרא בשם עצמם וכו' והוא כהנ"ל ודו"ק. וראה גם במרגלית הים על סנהדרין (שם אות כ"ו) בזה. וע"ע ברש"י תענית (ג. ד"ה מקמי וכו') שכתב דקודם שסמכוהו דלא הוי חשוב קראו לו ע"ש אביו ע"ש ודו"ק.

★★

ועי' בגמ' שבת (פ"ט.) שאמר הקב"ה לשטן: לך אצל בן עמרם. ונקט הקב"ה: בן עמרם, ולהלן בגמ': הלך אצל

משה וכו', וצ"ע שנקט כאן משה ובתחילה בן עמרם, ובמהרש"א עמד בזה ע"ש היטב. (וראה בספר דברי תורה להרה"ק ממונקטש זצ"ל (ח"ז אות ע"ב) מש"כ בענין זה עוד, ולא העיר מכל הנ"ל).

★★

וראה עוד ברש"י (דברים א. א): אילו הוכיח מקצתם, היו אלו שבשוק אומרים, אתם הייתם שומעים מבן עמרם ולא השיבותם וכו' ע"כ, והביאור בזה שהביא הלשון "בן עמרם" י"ל עפ"י השפתי חכמים הנ"ל שהיו מתכוונים לגנותו.

★★

אך בנר למאה העיר לנכון מנדרים (ל"ט.) שהשמש והירח אמרו לפני הקב"ה: אם אתה עושה דין לבן עמרם אנו מאירים וכו' ע"כ. ושם הרי באו השמש והירח לכבודו של משה, ואיך נקטו בלשונם בן עמרם ע"כ קושייתו. ולכאורה היא קושיא מושכלת.

וי"ל בזה בפשטות, דהנה באמת עמרם היה א' מאותם שמתו בלא חטא בעטיו של נחש כדאיתא בגמ' (שבת נ"ה): ע"ש. וא"כ בודאי שבח עצום הוא למרע"ה לקרותו ע"ש אביו - בן עמרם, רק זה א"ש לגבי השמש והירח שנמצאים בשמים ויודעים שעמרם מת בלא חטא, ושפיר כשאמרו: בן עמרם - היתה כוונתם לשבח ולטובה ולמעליותא, אך סתם אדם הקורא לחבירו ע"ש אביו, ודאי מתכוון לגנאי וכנ"ל ודו"ק.

וכי"ב א"ש הא דבשמואל (א' כ, כ"ז) אמר שאול על דוד: מדוע לא בא בן ישי וגו', ולפי"ד הרא"מ והנחלת יעקב הנ"ל א"ש בפשטות, דבאמת גם כאן התכוון שאול לבזות את דוד ודו"ק. ואע"פ דא"י בגמ' שבת הנ"ל דישי היה ג"כ מאותן שמתו בעטיו של נחש ושפיר ה"י זה שבח עבור דוד לכנותו ע"ש אביו, מ"מ שאול התכוון לגנאי וכנ"ל ודו"ק היטב.

(פרדס יוסף החדש פר' שלח)

★★

בגמ': מה ראה, אמר רב ראה מעשה ונוכר הלכה, אמר לו, אחי אבי אבא, לא כך למדתני ברדתך מהר

בלא רשות, ואי ישאל אין מורין לו ע"ש, וא"כ יתכן דדברי רש"י הנ"ל במשנה (פ"א:) קאי לשיטת רב הנ"ל וצ"ע.

★★

ובספר ברכת פרץ רמו לדברי חז"ל הנ"ל, דהתיבות: "את איש ישראל" (בפסוק שלנו להלן) הם בגי': "כל הבועל ארמית קנאין פוגעים בו" ע"כ. (אך הגימטריא צ"ב, דהרי עפ"י הרמב"ם (פי"ב דאיסורי ביאה ה' כה:): מגיע גם לארמית מיתה ע"ש היטב וא"כ הגי' על התיבות: "את איש ישראל" לא מדויקת דנראה דהעונש הוא רק לאיש ישראל הבועל ודו"ק).

דבר נפלא מביא בספר מלין יקירין (פר' בלק) בפרשתנו וז"ל: שאל רב אחד את הרה"ק אדמו"ר הרי"ם זצ"ל מגור, למה שאל פנחס את משה מה לעשות, הלא ידע ההלכה, והשיב לו בתשובה קצרה ועמוקה: מכאן, שאם אחד רוצה לעשות איזה מעשה, אף שהוא כדיון, צריך ג"כ לשאול לרבי אם יעשה או יחדל עכ"ל.

(פרדס יוסף החדש פר' בלק)

★★

בגמ': ראה מעשה ונזכר הלכה.

בלב שמחה (סו"פ בלק, אמרים) מביא מספרים שזהו סגולה, שאם רואה מעשה לא טוב, אז יזכר בהלכה בדבר תורה, ואז ישמר מכל רע.

★★

בגמ': ויקח רומח בידו, מכאן שאין נכנסין בכלי זיין לבית המדרש.

הנה בשו"ע (או"ח סי' קנ"א סעיף ו') איתא דאסור להיכנס לבית הכנסת בסכין ארוך, והטעם לזה כתב בב"י בשם ארחות חיים, לפי שהתפילה מארכת ימיו של אדם והסכין מקצר ע"כ.

וכתב בשו"ת קול מבשר (סי' נ"ט אות ב'): הנה בגמ' כאן איירי בבית מדרש ויליף לה מקראי. ומוכח דביהמ"ד שקדושתו גדולה מביה"כ יש איסור תורה ליכנס בכלי זיין דיליף לה מקרא, ולביה"כ"נ אין בזה איסור תורה רק זהירות שלא יעלה המקצר על המאריך, ולא דוקא בכלי זיין אלא

סיני: הבועל ארמית קנאין פוגעים בו, אמר לו: קריינא דאיגרתא איהי ליהוי פרוונקא נבו' ע"כ.

והללאה בגמ' שם: אמר רב חסדא. הבא לימלך, אין מורין לו ע"כ. ופרש"י: שלא נאמרה אלא למקנא מעצמו ואינו נמלך ע"כ. וכיד רמה כותב: דלא ניתנה רשות אלא למקנא מעצמו ועושה מעשה ע"י עצמו, אבל שליח לא, והאי כי אתי ומימלך, אי אמרינן ליה זיל קטול, הוה ליה שלוחין ע"כ.

ויש לודן בדברי הרמ"ה עפ"ימש"כ רש"י (לעיל שם) דפרוונקא היינו שליח ע"ש, וכ"כ בערוך (ערך פרוונקא), וא"כ מבואר דמשה רבינו מינה את פנחס לשלוחו לענין זה וי"ל.

ואולי י"ל בענין זה בס"ד, דהא דאסור למנות את הקנאי לשליח לעשות את מעשה הקנאות, הוא דווקא כשהקנאי בא לשאול את רבו את הדין האם מותר או אסור, וכה"ג אסור לרבו לומר לו שמותר ולהורות לו בתור שליחו שיעשה זאת, אבל כאן, לפי המבואר להלן, ידע פנחס היטב את הדין שמותר לו לעשות מעשה קנאות ולהרוג את זמרי. ורק הלך למשה רבינו לשאלו כדי שלא יחשב כמורה הלכה בפני רבו. ולכן כה"ג שפיר היה מותר למשה לומר לו לשון כזו שנחשב כאילו שלוחו ג"כ ודו"ק היטב בס"ד.

★★

והנה להלן (פ"א:) בהא דאי' דהבועל ארמית קנאים פוגעים בו, כתב רש"י: בני אדם כשרים המקנאים קנאתם של מקום, פוגעים בו בשעה שרואין את המעשה, אבל לאחר מכאן אין מיתתו מסורה לב"ד, והלכה למשה מסיני הוא עכ"ל. ומדברי רש"י מבואר לכאורה, דדוקא לאחר מכאן, לאחר שהיה המעשה אין מיתתו מסורה לב"ד, אבל בשעת מעשה שפיר מסורה מיתתו לב"ד, וזה לכאורה נגד כל משמעות הסוגי' הנ"ל, דמשמע דהבא להימלך (אפי' בשעת מעשה) אין ב"ד מורין לו.

אך ראה במראה הפנים על הירושלמי (סוף פרק ט דסנהדרין) שר"ל דרב ושמואל ור' יצחק (בסנהדרין פ"ב.) נחלקים בדבר זה גופו, ויש ג' שיטות בזה, דרב ס"ל דהקנאי צריך לשאול רשות מהב"ד והם נותנים לו, ושמואל ס"ל דא"צ לשאול רשות ואם שאל הם מורין לו, ור"י ס"ל דצריך לעשות

קנאת ה'. אבל הענין הוא כנ"ל, שמשה רבינו ע"ה הבין הפי' בדברי השי"ת קנאין פוגעין בו היינו כמו שפירשתי, לכן לא עשה לו כלום. אבל פינחס הבין כפשוטו כמו שפירש"י, לכן שאל למשרע"ה לא כך לימדתי וכו' וא"כ אמאי לא תפגע בו, א"ל משה קריינא דאיגרתא, אתה קורא האיגרת באופן זה, תיהוי פרוונקא השליח להרוג אותו, ולא אני.

סיים הרב מאפטא להרב דמתא, אם הדין עמך, אתה תהיה השליח לקפח פרנסתו, ולא אני.

★★

בגמ': אמר ל' קריינא דאיגרתא איהו ליהוי פרוונקא.

בספר "דרך שיחה" (ס"פ בלק) כתב: שאלה: במסכת סנהדרין (פ"ב, א') אמרו: "מה ראה פנחס? אמר רב ראה מעשה ונזכר הלכה, אמר לו למשה מקובלני ממך הבעל ארמית קנאין פוגעין בו, אמר לו קריינא דאיגרתא איהו ליהוי פרוונקא". לכאורה, מדוע האריך משה בתשובתו ולא אמר לפינחס בקצרה - עשה כדברך. מפרש בעל קיצור שו"ע בספרו "אפריון", כי הרי אמרו שם בגמ' שדין זה "הבעל ארמית קנאים פוגעין בו", זו הלכה ואין מורין כן, לכך אמר לו רק בדרך "רמז" בעלמא, עכ"ד. ולמדנו לפי"ז חידוש דין שגם בשואל, לא יגיד לו מפורש.

תשובה: הרי אין מורין כן. ובפשוטו לא אמר לו "עשה כדברך", כי זה ראוי לגדולי המנהיגים ולא לו, רק כיון שהוא קריינא דאיגרתא איהו ליהוי פרוונקא.

★★

בגמ': אמר ל' קריינא דאיגרתא, איהו ליהוי פרוונקא.

בספר שם משמואל (פרשת פנחס) כתוב - 'נתעלמה ממנו הלכה' - היתכן? דבר זה שלמד משה לישראל ברדתו מהר סיני, איך זה נעלם ממנו וכן משאר ישראל, אלא בגמרא בתענית (דף כ"א ע"א) איתא - אמר ליה ר' יוחנן לאילפא, שמע מר מידי, אמר ליה לא, אמר מדשמעי אנא ואילפא לא שמע, שמע מינה לדידי קיימא לי שעתא. הכא נמי, אמר לו משה רבינו לפנחס 'קריינא דאיגרתא' מאחר שאתה הבנת כך, הדברים שיצאו מפי ברדתי מהר סיני ואחרים לא הבינו בזה, סימן הוא שעליך מוטל הדברים לעשות 'איהו ליהוי פרוונקא'.

★★

אפילו בסכין שייך טעם זה (ובהגאות מהר"צ חיות בסנהדרין שם כתב דקדושת ביהכ"נ חמורה מקדושת ביה"מ, וטעה בזה דאנן קיי"ל כרב פפי במגילה סוף דף כ"ו ודלא כרב פפא וכ"פ הרמב"ם וטוש"ע או"ח ריש סי' קנ"ג). ובתשו' דבר שמואל, הובא בבאה"ט או"ח ריש סי' קנ"ג, כתב דבהכ"נ דידן שקובעים ללמוד שעה אחת דינו כביהמ"ד.

וע"ש מש"כ לפי"ז להלכה.

★★

בגמ': לא כך לימדתי וכו' הבעל ארמית קנאין פוגעין בו, א"ל קריינא דאיגרתא איהו ליהוי פרוונקא.

בספר חקל יצחק (פ' פנחס) מביא שמע מאביו בשם הרה"ק ר' פנחס מקוריץ זצ"ל 'קריינא דאיגרתא איהו ליהוי פרוונקא', ודקדק מה הלשון 'קריינא דאיגרתא'. ופירש"י שנתעלמה מהם ההלכה שקנאים פוגעין בו, כיצד יתכן שכולם שכחו את ההלכה. אלא הכוונה אף שידעו את ההלכה שכחו את פירושה, וחשבו שהכוונה "פוגעין" מלשון תפילה (ברכות כו, ב אין פגיעה אלא תפלה), שקנאים מתפללים עבורו שישוב בתשובה, לכן היו בוכים ומתפללים שיעשה תשובה. אולם פנחס זכר שפירושו הוא מלשון "פגע בו" (שמואל ב א, טו) להרגו, לכן אמר למרע"ה לא כן לימדתי וכו' אלא פוגעין בו כפשוטו. השיבו משה: קריינא דאיגרתא כמו שאתה קורא את האיגרת, כן ההלכה כפירושך, ולכן אתה תקיים המצוה כמו שלמדת.

★★

בעיררה אחת יצא רינון על השו"ב שעשה מעשים שאינם הגונים, ורצה הרב דמתא להעבירו מתפקידו. הרה"ק ה"אוהב ישראל" מאפטא לא הסכים לזה לקפח פרנסתו, כי טפלא תליא ביה. א"ל הרב דמתא הלא אמרו חז"ל קנאין פוגעין בו, ואם להורגו מותר, הלא לקפח פרנסתו על אחת כמה וכמה. א"ל הרה"ק לדעתי הפי' בגמרא הוא כך, קנאין, צדיקים שמקנאים קנאת ד' צבאות, פוגעים, פגיעה היינו תפלה, בו, מתפללים עליו שישוב בתשובה שלימה.

בזה מובן מאמרם ז"ל בגמ' שם וירא פינחס ראה מעשה ונזכר הלכה אמר למשה לא כך לימדתי ברדתך מהר סיני קנאין פוגעין בו, א"ל קריינא דאיגרתא איהו ליהוי פרוונקא. והקשו המפרשים מפני מה לא קיים משרע"ה בעצמו

וכתב בליקוטי שיחות (פרשת פנחס) שמעשה פנחס לימוד והדרכה הוא להאדם איך להתנהג בעבודת ה'. כאשר מזדמן לו לאדם לעשות איזה תיקון בעולם, אל יאמר מה אני ומי אני שפל ונבזה, איך אפשר לי, ואיך אעז לעשות דבר, מה שגדולים וטובים ממני לא תיקנו, לא כן הדבר, אלא 'קריינא דאיגרתא איהו ליהוי פרוונקא' - מכיון שדבר זה הגיע לידי דוקא, סימן הוא שזהו תפקידו בעולם הזה, לכן יעשה זאת אפילו במסירות נפש ובוזה ישיג את שלמותו ותכלית שליחותו בעולם הזה.

★★

בגמ': אמר לו הקב"ה למשה הקדם לו (לפנחס) שלום וכו'.

כתיב: "לכן אמר הנני נותן לו את בריתי שלום" (במדבר כה, יב). ועוד כתיב: "ויקרב משה את משפטן לפני ה'" (כז, ה) וחז"ל אומרים עה"פ: "את בריתי שלום" - ר' קטועה. ובפסוק: "ויקרב משה את משפטן" יש נ' רבתי ויש לבאר, עפ"י דברי הגמ' כאן. ויכול להיות, שכשמשם הקדים שלום למשפחתו לנכד של אחיו אהרן, לפינחס בן אלעזר בן אהרן, אחר שהקב"ה אמר לו להקדים לו שלום. אז משה רבינו דיבר בקיצור ולא האריך בשלמותיו, רק קיצר בהם.

אבל כשכא להשתדל ולבקש בשביל אחרים, בשביל בנות צלפחד, אז צריכים להאריך, וזה נ' רבתי. לרמז שצריך להאריך ולפעול למען אחרים שלא מבני משפחתו.

(וללוי אמר)

★★

בגמ': ולא עוד אלא שאם פירש זמרי והרגו פנחס, נהרג עליו.

אבי מורי ז"ל בספרו הבן יקיר לי אפרים מבאר כאן על יסוד דברי הרה"ק מקאצק זצ"ל, דהנה קנאותו של פנחס הוברר שהיה דבר חיובי, שהרי הציל בכך את עם ישראל מכליון. למעשה הראה פינחס בכך כושר מנהיגות מיוחדת במינה. זמרי לא עמד לבדו, היו עמו קרוביו ואנשי שבטו, שהרי היה זה בתוך העדה, כנאמר: "ויקם מתוך העדה ויקח רומח בידו", למעשה, אך כפסע היה בינו לבין המוות, מצד אחד לא היה חסר שקרובי זמרי יקומו ויהרגוהו, ומצד שני

גם זמרי בן סלוא עצמו יכול היה להורגו, כפי שאמרו חז"ל כאן וכנ"ל: "ולא עוד, אלא שאם פירש זמרי והרגו פינחס נהרג עליו".

פינחס הלך במסירות נפש, וכדי להשיב את החמה מעל בני ישראל, השליך את נפשו מנגד, שם נפשו בכפו, ולא חשש שמא ייהרג, הכל היה כדי לזכות את עם ישראל ולהצילו מכליה, על אף שהוא עלול למות במקרה זה.

תכונה זו מורה על עוצם שלימותו של פינחס בנושא באחריות הכלל, מה שמסמל אותו כמנהיג הדור, שהרי לא בכל אחד מצויים כאלה כוחות נפש, המסגלים את האדם למסור את נפשו עבור כלל ישראל. מבחינה זו אף היה דומה למשה רבינו שהיה מוכן למסור את נפשו עבור כלל ישראל, כפי שאמר לאחר שחטאו ישראל בעגל (שמות לב, לב): "ועתה אם תשא חטאתם, ואם אין מחני נא מספרך אשר כתבת".

★★

היה איפוא, חשש הגיוני, שמא הקב"ה מועיד אותו כמנהיג לאחר משה רבינו, על כן התעורר משה לדבר עם הקב"ה אודות היורש המתאים למנהיגות.

ביקש משה רבינו מהשי"ת (במדבר כז, טז): יפקוד ה' אלקי הרוחות לכל בשר איש על העדה וגו' וברש"י: מנה עליהם מנהיג שיהא סובל כל אחד ואחד לפי דעתו ע"כ.

והיינו, שדעתו של משה רבינו היתה, שפינחס אינו ראוי למנהיגות. פינחס הוא קפדן וקנאי, קנאותו התבטאה גם לאחר מכן, שהרי אמרו חז"ל: "פינחס זה אליהו" (פרקי דר"א פמ"ז), שגם הוא התפרסם בקנאותו, כמבואר בהפטרה לפרשת פנחס "קנא קנאתי" וגו', אמנם מסירות נפש עבור כלל ישראל, היא אחת מסממני המנהיגות, כפי שאומרים בשם הר"ר יצחק מווארקא זצ"ל, על הפסוק: "אשר יצא לפנייהם ואשר יבוא לפנייהם, ואשר יוציאם ואשר יביאם", מנהיג בישראל, צריך שתצא נפשו עבור עם ישראל, גדולי הדור הם אותם המוכנים למסור נפשם עבור כלל ישראל, הן ברוחניות והן בגשמיות. אולם יחד עם זאת מנהיג צריך להיות ניהון גם במדת הסבלנות, וקפדן אינו ראוי להיות למנהיג.

לכך גם נקט משה רבינו בכינוי "אלקי הרוחות", כפי שמפרש ברש"י, שהוא מורה על מדת הסבלנות - "שיהא סובל

בגמ': לכן אמור הנני נותן לו את בריתי שלום וראויה שתהא כפרה הזו מכפרת והולכת עד סוף כל הדורות.

בבבני יששכר (תשרי ד' ז') מביא מדרש שכשאמר אליהו קנא קנאתי וגו' כי עזבו בריתך וגו', נצטוה ע"י הקב"ה שיהי' אצל כל ברית מילה, ואמר אליהו רבוננו של עולם, כיון שמדתי שאני מקנא, ואיני יכול לסבול חטא ועון, פן יהי' אבי הבן המכניס לברית בעל עבירה, ולא אוכל לסבול, והשיב לו הקב"ה הנה אכפר לו עונותיו.

אמר עוד אליהו, פן יהי' בעלי הברית והמוהל בעלי עבירות, השיב לו הקב"ה אכפר גם להם. אמר אליהו עוד, פן יהיו העומדים שם בעלי עבירות ולא אוכל לסבול, השיב לו הקב"ה בגללך אכפר לכל אלו העומדים בברית.

וכתב בבבני יששכר שזהו מה שרמזו לנו חז"ל כאן שתהא כפרה זו מכפרת והולכת עד סוף כל הדורות, שעד סוף הימים, אמתי שאליהו הנביא בא לאיזה ברית מילה, יש כפרה להאב וכל אלו הנמצאים, כדי שיוכל אליהו לסבול אותם.

★★

עפ"י זה מדוייק לשון הכתוב "לכן אמור - הנני נותן לו את בריתי שלום", ולכאן הי' צריך לומר: לכן אמור "לו" הנני נותן וגו', שהרי זאת היתה בשורה בשבילו.

אולם לאור דברי המדרש הנ"ל יתבאר היטב, שזאת היתה בשורה לכלל ישראל, שאיפה שיבא אליהו הנביא, בכל ברית, יתכפר עון כל המשתתפים.

★★

בגמ': וראויה כפרה זו שתהא מכפרת והולכת לעולם.

ובמהרש"א כתב דהגמ' מדייקת מדכתיב ויכפר לשון הווה ולא כתיב וכפר ע"ש, ובמראית העין כאן ציין דכ"ה בספרי כאן (סו"פ בלק): לכפר לא נאמר אלא ויכפר. רמז שעדיין עומד ומכפר עד שיחיו המתים עכ"ד הספרי. וברוקח מוסיף ע"ז: לכך בתנא דבי אליהו (רבה פ"ה) אמר אליהו זכור לטוב, אני כפרתן של ישראל בכל מקום עכ"ד.

כל אחד ואחד לפי דעתו, כי זו המדה המיוחדת הדרושה למנהיג, ופינחס כקפדן וקנאי, למרות כושר המנהיגות שבו שהוכחה במעשה זמרי, בכל זאת אין לו את מדת הסבלנות הנדרשת למנהיג.

(ולווי אמר)

דף פ"ב ע"ב

בגמ': ויעמוד פנחס ויפלא וגו' א"ר אלעזר, ויתפלא לא נאמר אלא ויפלא, מלמד כביכול שעשה פליאות עם קונו ע"כ.

וברש"י - פלילות: ריב ע"כ. והנה מתי עשה פנחס פלילות זו לא נאמר. אך בסליחות אנו אומרים: מי שענה לפנחס בקומו מתוך העדה הוא יעננו וכו'. ומבואר לכאורה, דבעת קומו מתוך העדה, אז התפלל או עשה פלילות ופנה להקב"ה ואז ענה לו הקב"ה ודו"ק.

ולכאורה צ"ע, דבגמ' ברכות (ו:) א"י: ואין עמידה אלא תפילה שנאמר ויעמוד פנחס ויפלא וכו' ע"כ. ומוכח דהגמ' נוקטת שהיה אז אצל פנחס תפילה, ולא כדברי הגמ' דסנהדרין כאן, ושור"ר באור זרוע (ח"א סי' ק"ה) שהקשה כן ע"ש.

ויש להוסיף, דבחז"ל במדרש רבה פר' בלק (פרשה כ, כ"ה) מפורש שפנחס התפלל ומביאים אסמכתא מהפסוק הנ"ל: ויעמוד פנחס ויפלא וכו', וכן בגמ' חולין (קל"ד:) א"י דדורשי חמורות אמרו, רמז למה שמקבלים הכהנים זרוע, לחיים וקיבה, זרוע נגד היד, שנאמר: ויקח רומח בידו, ולחיים נגד תפילה שנאמר: ויעמוד פנחס ויפלא, וקבה תחת האשה ע"ש. ומבואר ג"כ דס"ל לגמ' דמש"כ: ויפלא ר"ל תפילה, וע"כ צ"ל דב' הדברים אמת, גם היה כאן תפילה וגם היה כאן פלילות, ריב. וא"ש מה שאומרים וכו"ל: מי שענה לפנחס וכו' שבדאי היה כאן תפילה לכו"ע ודו"ק. ועי' ביכהן פאר (פר' בלק) שכותב: פנחס - אלעזר בגי' תפלה (עם הכולל) ע"כ. והיינו כהנ"ל דאפי' אי נקטינן כהדרש דפנחס עשה פלילות מ"מ אין זה ממצט הפשט שג"כ התפלל ודו"ק היטב.

(פרדס יוסף החדש פר' בלק)

★★

והנה בדרכי משה (יו"ד סי' ס"ד סעיף י"א) מביא דברית נחשבת כקרבן, וברית מכפרת כמו קרבן, ואלוהיה הנביא בא לכל ברית ופנחס זה אליהו. ושפיר ע"י המעשה הזה, נהיתה כפרה לבנ"י לכל הדורות בכל ברית כמו קרבן, ע"י שפיכת דמם של הרשעים שהיא ג"כ כקרבן ודו"ק היטב. ובלב שמחה (פר' פנחס) מביא בשם אדמו"ר בעל האמרי אמת זצ"ל דק"ו דמידה טובה מרובה, אם שפיכות דמם של רשעים נחשב כקרבן, כ"ש מילה שהיא שפיכות דם של הנימול - לטובה חשיבא כקרבן עכ"ד ודפח"ח.

(פרדס יוסף החדש פר' פנחס)

★★

בגמ': ד' מאות ועשרים בעילות בעל אותו רשע אותו היום וכו'.

הנה בערבי נחל (בפר' פנחס) מבאר הטעם דאם פירש הבוועל, ההורגו נהרג עליו, כיון דבכל העבירות, אף אחר גמר המעשה יכול להיות לו תיקון ע"י העונש שיש על כל עבירה, אבל הבוועל ארמית א"א להיות לו תיקון, אא"כ הקנאי הורגו לשם קנאת ה' בעוד שלא גמר העבירה - אבל אם כבר גמר העבירה, אין לו תיקון בשום אופן אחרי שכבר נעשה האיסור, וזה היה בזמרי, שהיה לו תיקון, מאחר שהרגו פנחס כשעדיין לא פירש עכ"ד.

ובקובץ כרם שלמה (שנה ג ק"ו עמ' ג) מובא מהג"ר חיים ישכר גראס ז"ל שהקשה עליו, דהרי לפי"ד הגמ' הנ"ל היה ד' מאות וכ"ד בעילות וכו'. הרי שכבר גמר המעשה ומ"מ הרגו פנחס ולפי דבריו, כיון שגמר העבירה פעם א' אין צריך כבר להרגו ונשאר בצ"ע על הנ"ל.

(ויש) להוסיף תמיה על תמיהתו, לפי מה שמבואר ברמב"ם (פי"ב דאסורי ביאה ה' כה) דג"כ את האשה שנבעלה צריך להרוג, א"כ מדוע כותב הערבי נחל דאחרי שכבר בעל אין תיקון למעשה שעשה, הרי לא יהיה מזה מעוות שלא ניתן ליתקן (כחגיגה י, ע"א) שהרי הורגים גם האשה שנבעלה ודו"ק היטב וצ"ע).

ובכרם שלמה הנ"ל הוסיף עוד לתמוה הרה"ג הנ"ל על מש"כ בהגהות חכמת שלמה על שו"ע אבהע"ז (סי' ט"ז) טעם מדוע אחר שפירש אין קנאים פוגעים בו, כיון דאמרינן דודאי עשה תשובה, ובאם הוחזק כבר לענין זה ג'

פעמים, נהרג אפי' שפירש ע"ש בדבריו. והקשה עליו, דהרי כאן מבואר שזמרי בעל הרבה פעמים ואפ"ה אי' בגמ' שנעשה לפנחס נס שהיה להם לפרוש ולא פרשו ע"ש. הרי דגם בעשה כבר כמה פעמים אם פירש אינו נהרג ע"כ. (ואולי יש חילוק בין כמה מעשים נפרדים לבין הרבה ביאות בפעם א' וצ"ע).

(פרדס יוסף החדש פר' בלק)

★★

בגמ': אמר רבי יוחנן חמשה שמות יש לו זמרי ובן סלוא ושאו"ל ובן הכנענית ושלומיאל בן צורי שדי זמרי על שנעשה כביצה המוזרת בן סלוא על שהסליא עונות של משפחתו שאול על שהשאו"ל עצמו לדבר עבירה בן הכנענית על שעשה מעשה כנען ומה שמו שלו"מיאל בן צורי שדי שמו.

כתב בכלי יקר (פר' פנחס), 'ושם איש ישראל המכה אשר הכה' (במדבר כה, יד) פירש"י במקום שייחס את הצדיק לשבח יחס את הרשע לגנאי. ומה גנאי הוא זה שאמר זמרי בן סלוא, בשלמא לשבח שפיר קאמר כי אלעזר ואהרן נודעו בשערים לשם ולתהלה אבל סלוא זה מה הוא ומה שמו כי תדע שהוא לגנאי מה שמץ דופי נשמע עליו, ועוד מ"ש המכה אשר הכה למה הפליא את מכותיו פעמים הל"ל ושם האיש המכה את המדינית וגו', ועוד שהל"ל ואיש ישראל המכה שמו זמרי, ומדקאמר ושם איש ישראל המכה אשר הכה ש"מ שאשר הכה חוזר על עצם האיש אבל המכה חוזר אל השם לומר שהשם שלו היה מוכה.

ונראה שמהכרח קושיות אלו דרש רבי יוחנן, במס' סנהדרין (פב ע"ב) ה' שמות היו לו זמרי על שם שנעשה כביצה המוזרת, סלוא על שם שהסליא עון משפחתו. כי ודאי יש להפליא מה ראה ר"י על ככה לדרוש השמות לגנאי, אלא ודאי שגם הוא דרש ושם האיש המכה שתיבת המכה חוזר אל השם, כי אע"פ שלא נקראו מתחילה על שם המעשה אלא שעונותיו גרמו לו שבדקו בשמו ובשם אבותיו ופירשו על שם המאורע לומר לך שם רשעים ירקב, וראיה שלו מן התורה שנאמר ושם איש ישראל המכה, השם מוכה, ואשר הוכה את המדינית קאי על עצם האיש, וכן ושם האשה המכה כזבי כדמסיק בגמרא כזבי שכזבה באביה כי גם שמה הוכה לדרשו לגנאי:

וע"ע בשו"ת "יהודה יעלה" (ח"א או"ח סימן קצ"ט ד"ה נ"ל פשיטא) שכתב בסו"ד וז"ל: ועוד נ"ל הא דלא מסקינן בשם רשע נפ"ל מקרא ושם רשעים ירקב היינו מן אז ואילך שאמר שלמה כן במשלי ברוה"ק, אבל בדורות שקדמו לו י"ל לא קפדו. ושאל המלך היה קודם זה קרא דשלמה, ולפ"ז נחא נמי אפי' את"ל דשאל מלך אדום בס"פ וישלח ל"ה צדיק שומר ז' מצות ב"נ שפיר אסקינן בשמיה. עכ"ל.

★★

בגמ': חמשה שמות יש לו וכו' ושלומיא"ל בן צורי שדי וכו'.

ברוקח (במדבר ז, לו) כתב: שלומיא"ל בגי' זה זמרי בן סלוא ע"כ. והנה עה"פ (במדבר א, יז): אשר נקבו וגו' כתב רש"י: לו כאן בשמות ע"כ. ולכאורה מה בעי בזה, וביאר בספר דברי יאיר עפ"י דא"י בגמ' כאן דלזמרי היו ה' שמות ואחד מהם שלומיא"ל בן צורישדי, וא"כ היה קשה לרש"י איך כתיב כאן האנשים דהוא לשון חשיבות (כמש"כ רש"י להלן י"ג, ג') והרי ביניהם היה שלומיא"ל, לכן פ"י דר"ל לפי שמותם כאן אז היו צדיקים כי שמו - שלומיא"ל ניתן לו קודם החטא ע"ש בגמ', ובשמו זה היה כשר עכ"ד ודפח"ח. (ועי' בפענח רזא שפ"י: שלומיא"ל בן צורישדי - אע"פ שחטא במעשה שיטים, נתן לו אל - שלום ע"כ. היינו כי תיבות שלומיא"ל הם: אל - שלום ודו"ק. ועי' מסכת סופרים (פרק ה' הלכה י'): ואלו שמות הנחלקים וכו' אבל הכל שוין שאין חולקים וכו' צורי שדי וכו' ע"כ. ובבעל הטורים כאן כתב דלכן כתיב קריאי העדה - ו' קטיעא, כיון שנמנה ביניהם שלומיא"ל בן צורי שדי שהיה זמרי ע"כ.

(פרדס יוסף החדש פר' דברים)

דף פ"ג ע"א

בגמ': מסתברא מתרומה הוה ליה למילף שכן תרומה חוצה לארץ הותרה ברבים פירות פיגול ונותר, אדרבה מנותר הוה ליה למילף שכן פסול אוכל אין לו היתר במקוה, הנך נפישן.

כתב הגאון האדר"ת זצ"ל בספרו מגלת סמנים (ע' קה):

ואם נפשך לומר שהמוכה קאי על האיש, ואשר הכה את המדינית קאי על השם, י"ל שלכך אמר את המדינית לפי שהיה את המדינית ובעל בעילות הרבה עד שנעשה כביצה המזרת, על כן נעשה מזור לאחיו כביצה המזרת ודרשו שם זמרי על שם המאורע.

וי"א שלכך אמר את המדינית, בהיותו עמה ממש דאילו פירש זמרי לא היה רשאי להורגו, וי"א שאף ע"פ שהוכה בעה"ז מ"מ לא נפטר מלהיות את המדינית עמה ממש בעה"ב כדרך שנאמר (בראשית לט י') לשכב אצלה בעה"ז להיות עמה לעה"ב (יומא לה ע"ב).

★★

בגמ': חמשה שמות יש לו, זמרי וכו'.

בתרגום יונתן (שמות ו, ט"ו) עה"פ ושאל בן הכנענית כתב ושאל הוא זמרי דאשאל נפשיה לזנותא ע"כ. וי"ל דרצה יונתן לבאר איך מגיע השם שאל לזמרי, ועל זה פ"י שהוא מלשון שאל - ששאל נפשו לזנות. (וי"ל דתבת שלומיא"ל יש ג"כ תבת שאל ודו"ק).

(פרדס יוסף החדש פר' נשא)

★★

בגמ': חמשה שמות יש לו זמרי כו', שאול בן הכנענית.

יעויין בשו"ת חתם סופר (ח"ד אה"ע ב' סימן כ"ב ד"ה וכל זה) שהעיר על מה שמצינו בדורות הראשונים שהיו קוראים בשם רשע, וכתב דברים נפלאים וז"ל: אולי לא ידעו עדיין מה שאמר דהע"ה ברה"ק אשר שם שמות בארץ ולא נזהרו שהרי קראו בנו קרח והוא שם אלופי אדום ולא נזהרו בו שם רשעים ירקב וחזי מה עלתה ביה בקרח וכו', איך שיהי' לא נזהרו לקרוא בשם שאול מרחובות הנהר ממלכי אדום אשר מלכו לפני מלך לבני ישראל, ושאל בן הכנענית עי' מס' סנהדרין פ"ב ע"ב, ועיי' מ"ש טיב גיטין בשם שאול שרגילין לקרותו שואל, ואין ספק שהוא מטעם הנ"ל, וחנה קראה בנה שמואל כי מה' שאלתיו ולא קראתו שאול מלשון שאלתיו והפסיקה התיבה במ"ם אין ספק אצלי כי היתה נזהרת בזה מטעם הנ"ל וקיש אבי שאול לא נזהר, וחזי מה עלתה ביה, וכי האי גוונני בש"ס ס"פ בא לו גבי דואג בן יוסף, עכ"פ אין ללמוד מדורות הראשונים וכו', עכ"ל.

בדרך צחות יש לפרש הסימן ע"פ מה דקיי"ל בבכורות כ"ז א' דתרומת חו"ל בטילה ברוב, ולז"א תרומה חו"ל [או צ"ל תרומת חו"ל] הותרה ברבים, היינו ברוב. ומש"כ "פסול אוכל אין לו היתר במקוה", הוא שיחה נעימה שהאמת כן דאוכל שנפסל ונטמא אינו מועיל לו טהרה כדקיי"ל בתורת כהנים פרשת שמיני, ועי' זבחים מ"ג ב'.

★ ★

בגמ': מנין לכהן טמא שאכל תרומה טמאה שאינו במיתה, שנאמר ומתו בו כי יחללוהו פרט לזה שמחוללת ועומדת.

במשך חכמה (פ' תזריע י"ב ה') תמה לפי מה דאמר ר"ל (מכות י"ד ע"ב) דמדכתיב "ובכל קודש לא תגע" ילפינן לנוגע כשהוא טמא בקודש שהוא לוקה, וא"כ מקרא זה ילפינן (לענין אכילה) ביבמות (ע"ה ע"א) לרבות את התרומה, ול"ל נימא שגם נוגע בתרומה לוקה.

ותירץ דאיסור נגיעה בקודש, היא גזירה אטו אכילה, כמו שמצינו סייג בדאורייתא קריבה בעריות שהיא דאורייתא, ובל יראה ובל ימצא, וא"כ זהו דוקא בקודש שגם אוכל קודש טמא חייב, אבל בתרומה, שטמא האוכל תרומה טמאה פטור, ולפ"ז הקשה תוס' (ע"ב ד"ה פרט) שכל אוכל תרומה טמאה ליפטור - שהרי נטמא התרומה על ידו לפני שאוכלו, והוצרכו לתרץ כגון שתחב לו בבית הבליעה, וממילא ניחא דל"ש סייג ומיגדר מילתא, כיון שאינו אלא מציאות רחוקה שיעבור על איסור אכילת תרומה טמאה.

דף פ"ג ע"ב

בגמ': אמר רב, זר שאכל את התרומה לוקה וכו'.

הגאון ר' מאיר אריק זצ"ל כותב בתשו' שנדפסה בקובץ ברכת שלמה - כתר תורה (בנד"מ ע' רס"ז):

מזה שתמה כת"ר על ספר מעיין החכמה על תרי"ג מצות שדעתו דלרב בסנהדרין דסובר דתרומה לזר הוי רק בלאו ולא במיתה ה"ה דטבל הוי רק לאו, כיון דאני ד' מקדשם הפסיק בין ומתו בו כי יחללוהו ולכל זר לא יאכל קודש ממילא גם טבל בלאו, וע"ז תמה כת"ר, דהרי הא דטבל במיתה ילפינן חילול חילול מתרומה והיינו הקרא דומתו בו

כי יחללוהו, דמיירי בכהן טמא שאכל את התרומה ובוזה הלא גם רב מודה דהוי במיתה, א"כ גם בטבל כן.

יפה תמה, אבל גברא רבא אמר מילתא אין מזניחין אותו, שבחינוך (מ"ע רפ"ד) כתב בזה"ל: וכ"ה בגמרא סנהדרין, מנין שאוכל טבל שהוא במיתה שנאמר ולא יחללו וכו' בעתידין לתרום הכתוב מדבר, ויליף חילול חילול מתרומה שכתוב ואת קדשי בניי לא יחללו והיינו במיתה כמ"ש למעלה מדכתיב ומתו בו כי יחללוהו וסמך ל"י וכל זר לא יאכל קודש ועיי"ש.

הנה מדסיים החינוך וסמך ל"י, מוכח בהדי' דסובר דלא ילפינן טבל במיתה מכהן טמא שאכל תרומה, כיון דזה דוקא בכהן טמא, רק ילפינן מהאי קרא דמתו בו כי יחללוהו דכולל גמי זר שאכל תרומה מדסמך ל"י וכל זר לא יאכל קודש, ולכן טבל במיתה כמו תרומה, וה"ה טבל אף לכהן דכ"ז שלא נתרם כזר דמי, ועי' תוס' יבמות פ"ו ע"א.

עכ"פ מוכח מדברי החינוך, דלרב דוכל זר לא יאכל קודש אינו במיתה, ה"ה טבל אינו במיתה וכדברי הגאון בעל מעיין החכמה, וא"ש ואין להאריך יותר עכ"ד.

★ ★

בגמ': ומחוסר כפרה מנלן וכו' טהרה מכלל שהיא טמאה וכו'.

הגאון האדר"ת זצ"ל בספרו עובר אורח (אות ערב) כותב: **קשה** לי מנ"ל לדרוש שהיא טמאה, נימא (דטבול יום) [דמחוסר כפרה] קיל מטמא, אבל על כל פנים לכלל טהור לא בא, והוא כעין הא דחקרה הגמרא בנדריים [סח, א] אם מיגז גיז או מקליש קליש, וכהאי גוונא בזבחים [קי, א], (ועיין ג"כ בשו"ת שאגת אריה החדשות שחקר בלאו ועשה דחדש כהאי גוונא), וא"כ גם בכאן יש לפרש כן, שכל שלא טבלה היא טמאה גמורה, ואח"כ יש לה דין (טבול יום) [מחוסר כפרה], אבל טהורה גמורה לא, דמיקליש קליש מעט מחומרת הטומאה, ולמחרתו היא טהורה לגמרי.

★ ★

בגמ': ערל מנא לן כו'.

וכתב רש"י לקמן פ"ד ע"א (ד"ה לא יבא) דלא לקי עלה, כיון דאינו אלא מדברי קבלה.

מחלל עבודה מטעם דאקרי זר, א"כ בקידוש ידים דמותר להיות מחוסר בגדים, אע"ג דג"כ אקרי זר, א"כ נהי דמצוה בעמידה לעכב מנלן, אבל השתא דכתב עיכוב בישיבה, ממילא איתקש לשירות גם לעכב.

★ ★

בגמ': זר ששימש כו' ר"ע אומר בסקילה ר' יוחנן בן נורי אומר בחנק.

במשך חכמה במדבר (י"ח ז') הקשה לפי שיטת ר"ע ור"י בן נורי שזר ששימש נהרג, אם כן עוזיה המלך שהקטיר קטורת על גבי המזבח (דברי הימים כ' כ"ו) ונתיבשה ידו, למה לא מצינו שנהרג בבית דין.

וא"ל משום שלא התרו בו, דהניחא לרבנן, אבל לריב"ז הסובר (לעיל ח' ע"ב) דחבר אינו צריך התראה, הדק"ל ל"ל נהרג עוזיה.

ותירץ דמבואר לעיל (ט"ז ע"א) דמלך נידון בבית דין של שבעים ואחד, והיינו הבית דין שבלשכת הגזית בבית המקדש, וכיון שנצטרע עוזיה, הוצרך לצאת חוץ ולג' מחנות, ולא יכלו להביאו אל בית דין הגדול שבביהמ"ק.

ואע"ג דמבואר בירושלמי הוריות (פרק ג') שנשיא שנצטרע יורד ממלכותו, אבל אעפ"כ כיון שכאן נדון על מה שחטא כשהי' נשיא, בעי בית דין של שבעים ואחד.

אבל הרמב"ם ביאת מקדש (פ"ו ה"ח) כתב דלוקין עלה. **וביאר** בשו"ת הרדב"ז (לשונות הרמב"ם סי' אלף תנ"ט) דפליגי איך נמסרה ההלכה למשה מסיני, דלרש"י נמסרה שאינו חייב מיתה ומלקות, ואינו רק איסור בלבד, והרמב"ם שסובר שההלכה נמסרה שאסור ולוקה, ורק מיתה פטור.

ועיי"ש שיש לרמוז כן בפסוק שלגבי מיתה כתיב "וזהר" הקרב יומת, ואילו לגבי מלקות כתיב "וזר" לא יקרב, הרי דבמיתה ממעט, לאפוקי ערל שהוא לוקה, ופטור ממיתה.

דף פ"ד ע"א

בגמ': יושב מנלן אומר רבא אומר רב נחמן אומר קרא כי בו בחר ה' אלהיך מכל שבטיך לעמוד לשרת לעמידה בחרתיו ולא לישיבה.

ופירש רש"י: 'ולא לישיבה - דכיון דלא נבחר הוה ליה כזר'. הקשה בשפת אמת (זבחים כג, ב), למה לי פסוק מיוחד לעיכוב בישיבה, בלא"ה פסול מדין זר.

ותירץ, על פי מה שאמרו (זבחים יט, ב) דישיבה בקידוש ידים פסול, דכתיב בגשתם לשרת מה שירות בעמידה, והשתא אי לא הוי דרשה מיוחדת לעכב בישיבה רק דהיה

פרק עשירי

דף פ"ד ע"ב

בגמ': א"למה תנן המכה אביו ואמו אינו חייב עד שיעשה בהן חבורה.

בפרדס יוסף (פר' תצוה) הקשה קושיא נפלאה, דהנה כתב בתוספות הרא"ש (הוריות יא, ב ד"ה וכו'), 'ואע"ג דכתיב על זר ונכרת ומלך בכלל זר, אפשר דדריש מדכתיב [לעיל פל"ב] על בשר אדם לא ייסך, ודרשינן אדם ולא מלך, וכמו במגילה (י"א). בקום עלינו אדם ולא מלך זה המן'. דהיינו דממעטים מדכתיב 'אדם' ולא מלך. ולפי זה קשה, דנאמר (ויקרא כד, כא), 'ומכה אדם יומת', ונמעט אדם ולא מלך ובן המכה אביו שהוא מלך לא יתחייב.

ותירץ על פי מה שאמרו כאן בגמרא, דמכה אביו אינו חייב עד דעביד חבורה, ובמלך אין צריך חבורה כיון דמורד במלכות חייב.

★★

בגמ': בן מהו שיקיז דם לאביו, רב מתנא אמר ואהבת לרעך כמוך.

ופירש רש"י, לא הוזהרו ישראל מלעשות לחבריהם אלא דבר שאינו חפץ לעשות לעצמו, אבל רפואה שכל אחד חפץ להתרפאות, אינה בגדר חובל או מכה אביו. רב דימי בר חיננא אמר, ומכה בהמה ישלמנה, ומכה אדם יומת (ויקרא כד, כא), מה מכה בהמה לרפואה פטור, אף מכה אדם לרפואה פטור.

וכתב בספר ילקוט יוסף על כיבוד אב ואם (ע' תר"ד בהג"ה ג):

והנה לדעת רב מתנא פשוט הוא דילפינן מהלימוד מכה בהמה וגו', היינו דפטור ומותר. ולכן אמר ואהבת

לרעך כמוך. וכן כתב מרן בכסף משנה ובבית יוסף, שלדעת רב מתנא ורב דימי היינו פטור ומותר. וזה דלא כמו שכתב בתורה תמימה (פרשת משפטים אות קכ), שלא אמר רב דימי אלא שפטור מעונש, אבל לכתחילה לא יעשה כן אם אפשר באחר, וכתב שכן מבואר בגמרא. ע"ש. ולהמבואר פטור דאמרו הכא היינו פטור ומותר.

★★

בספר שערי זבולון (יו"ד סי' ג') כותב:

הנה יש לעיין בגדר ההיתר, אם נאמר בזה היתר של צורך רפואה דלצורך רפואה שרי להכות אביו, או דילמא דיסוד ההיתר דבמקום שבא לרפאות את אביו אי"ז כלל בגדר "מכה אב", דגדר האיסור הוא דוקא אם ההכאה מזיק לאב ולא אם בא לרפאותו.

ונפ"מ בזה אם מותר להוציא דם מאביו לצורך בדיקת דם, כדי לידע איך לרפאות את האב, דאם גדר ההיתר של מכה לרפואה הוא היתר של צורך רפואת האב, י"ל דגם בכה"ג שרי, אבל אם גדר ההיתר שאי"ז מכה אב כיון שהוא מעשה ריפוי, הרי דבהוצאת בדיקת דם לידע האיך לרפאותו אין ההוצאה עצמה חשובה רפואה, ורק הויא מעשה היזק לצורך רפואה.

ואולי צדדי הספק תלויים במקור הילפותא להתיר מכה אביו לרפואה, דאם הילפותא היא מחמת ואהבת לרעך כמוך שלא הוזהר מלעשות אלא דבר שהוא אין חפץ בו, מסתבר דגם בכה"ג שרי. אבל אם הילפותא הוא מדאיתקש מכה אדם לבהמה [ופירש"י דכשם שהכאה לבהמה פטור מן התשלומין שהרי לא הזיקה], א"כ מסתבר דבכה"ג דאינו רק מקיז לדעת האיך לרפאות, שפיר חשיב מעשה מזיק, דאי"ז מעשה רפואה, ואף אי נימא דאי"צ לשלם כיון שבעל הבהמה

שבקינן לבן למיעבד הכי, דלא ליהוי מעייל נפשיה לספקא דחיוב מיתה".

וע"ש עוד שכתב דמה שאמרו חז"ל (קידושין פ"ב ע"א) טוב שברופאים לגיהנום הוא רק לגנות דרכם של הרופאים שעושים בפשיעה, אבל לא שיהא חשש איסור בדבר כדרך שאמרו שם נמי טוב שבטבחים שותפו של עמלק. הא אילו נהג עצמו כשורה, כש"כ שהוסיף זכות לעצמו, שאומנתו אומנות ליסטים ולא למד ממעשיהם.

ולפ"ז רצה לחדש, דבהקזת דם כו"ע מודו דשרי אף ע"י בנו, שהרי בזה החבלה צורך הרפואה היא וא"ח משום חבורה. אלא שסיים דברי"ף ז"ל כתב בן מהו שיקיז וכו' ואסיקנא לחומרא, ואפשר דטעמא דכיון דאיכא אחריני לא שבקינן לברא למיעבד הכי דילמא חביל טפי מצורך הרפואה והו"ל שגגת חנק, עכ"ד.

★★

וכתב בספר כיבוד ומורא (סי' כ"ו): ולכאורה יש להוכיח מדבריו הנ"ל דאף הרי"ף לא אסר אלא בדאיכא אחר, וכמ"ש הב"ח (יו"ד סי' רמא), אמנם יש לדחות ולומר, דלהרי"ף אפילו בדאיכא אחר אסור, ומש"כ הרמב"ן הוא הכרעת עצמו, דמתחילה היה סובר דהקזת דם שרי בכל גווני ורק להסיר הקוץ אסור, ומשראה דברי הרי"ף חזר להחמיר אף בהקזה בדאיכא אחר.

(באר משה ח"ד סי' פ"ב).

★★

דף פ"ה ע"א

בגמ': בעו מיני' מרב ששת בן מהו שיעשה שליח.

כתב בספר ארץ הצבי להגר"צ שכטר שליט"א (סי' מ'): בביאור הספק הי' נ"ל, עפ"י הגמ' מו"ק (טז.) ומנלן דנצינן ולייטינן ומחינן ותלשינן שיער וכו' דכתיב ואריב עמם ואקללם ואכה מהם אנשים ואמרטם. כלומר, דפשיטא דאסור להכות שום אדם מישראל, וכן אסור לקלל אדם מישראל, אך לשליח ב"ד ילפינן מקרא דנחמיה שיש היתר מיוחד. ונראה דזוהי כוונת הגמ' בכתובות (לב.) דמה לחובל בחברו, שכן הותר מכללו אצל ב"ד. ובפשוטו נראה דכוונת הגמ' לומר, דהותר מכללו לגבי מצות מלקות. ועפ"י הקשה האור שמח

מחל לו על היזק זה, אבל עצם המעשה שפיר חשיב מעשה מזיק.

וע"ש שהאריך עוד בזה.

★★

בגמ': רב לא שביק לבריה למישקל ליה סילוא.

מובא בספר "דרך שיחה" (פ' יתרו):

שאלה: הבן לספר את אביו, מהו?

תשובה: אבא זצ"ל לא נתן לי לספרו, כנראה חשש שמא יצא דם.

שאלה: הרי מהני ע"ז מחילה?

תשובה: במסכת סנהדרין (פ"ד, ב') אמרו: "רב לא שביק לבריה למישקל ליה סילוא" (קוץ ישב לו בבשרו), וחשש לזה כיון שזה עוון חנק.

שאלה: כשהאב מגיע לבית הבן ומבקש מאת הבן שיספרו, מהו, דכיון שביקש הרי זו מצות כיבוד אב?

תשובה: כשאי אפשר ע"י אחר, מותר גם לבן, זה רק חשש ויש להקל בזה.

שאלה: כשסיפרו כמה פעמים ולא נחבל, נוקי אחזקה קמייתא.

תשובה: אין זה ראיה שלא יוציא דם, גם בגמ' סנהדרין שם מסתמא עשה כבר כמה פעמים ולא אירע כלום.

★★

בגמ': אחר שגגת לאו. בנו שגגת חנק וכו'.

הרמב"ן בספר תורת האדם (סוף ענין הסכנה) הקשה דא"כ לא יתעסק [רופא] בקי ברפואות כלל, דלמא יטעה הרופא וימיתנו בטעות והוה שגגת סייף.

ומתריץ "דכיון דנתנה רשות לרופא לרפאות, ומצוה נמי היא דרמיא עליה, אין לו לחוש כלום, שאם מתנהג ברפואות כשורה כפי דעתו, אין לו בהן אלא מצוה, דרחמנא פקדיה לרפויי, וליביה אנסיה למטעא אבל בן אצל אביו, כיון דאיכא אחרינא למשקל לי סילוא ולמפתח לי בועיה, לא

מטעם פיקו"נ, דהיתרא דפיקו"נ איננו היתר פרטי הנוהג דוקא בבשר בחלב, אלא היתר כללי הוא הנוהג בכל התורה.

★★

בגמ': ת"ש היוצא להרג ובא בנו והכהו וקללו חייב, בא אחר וקיללו פטור וכו'.

בשו"ת ממעמקים (ח"ג סי' ז') נשאל שאלה נוראה מימי השואה. במצעד של עובדי כפיה שהלכו לעבודתם. והנה אחד מהצועדים האומללים הללו שנפשו מרתה עליו עד מאוד ורוחו נפלה בקרבו מרוב צער ויגון סבל ויאוש, בראותו את עשרות האנשים שכוחם אזל והם נופלים בלכתם כשהם מנפחים את נפשם ומשיבים את רוחם לאלקים, - קרא למרעהו האיש הצועד אחריו - אנא אחא, אם נא מצאתי חן בעיניך, ועשית עמדי חסד ואמת, אנא, אמץ את כל כוחך ותן לי דחיפה עצומה עד שאפול לארץ, ואנא תחזור, עוד דחיפותיך פעם ושתים, אולי על ידי כך יאפס כוחי ואשאר לבסוף מוטל על הארץ אין אונים ונפשי תצא מקרבי, כי כשל בי כוח הסבל לסבול את העוני והיסורים וטוב לי ממותי ממי.

והיה מדי דברו ככה אל רעהו פעם ופעמיים, נכמרו רחמי האיש אליו, כי אמר בלבו, מה בצע בדמו ברדתו על שחת במקורם או במאוחר, הלא באמת טוב המות מהחיים כאלו, ומכיון שהאיש הזה מציק לו בבקשתו אני רואה כי היטב חרה לו, וכי באמת חסד ואמת אעשה אותו אם אמלא בקשתו, ולכן החליט האיש למלא את בקשתו, וידחוף אותו בחזקה בכל כוחו פעם ופעמים, וכל פעם האיש נופל ארצה מלוא קומתו מחמת הדחיפות הללו, עד שלבסוף כשבאו למקום העבודה, היה האיש חלוש כל כך ואין אונים עד שצנח ארצה ונשאר מוטל ללא רוח חיים.

ונשאל שם אם אותו אדם שדחף את חברו יכול להיות ש"צ או שנפסל כדין הורג את הנפש. והביא שם (ע' סד) את דברי הרמב"ם פרק ה' מהלכות ממרים הלכה י"ב הפוסק עפ"י סוגייתנו: מי שהיו אביו ואמו רשעים גמורים ועובדי עבירות, אפילו נגמר דינן להריגה והם יוצאים ליהרג אסור להכותן ולקללם. ואם קלל או חבל בהן פטור ואם עשו תשובה הרי זה חייב ונהרג עליהן אע"פ שהרי הן יוצאין למיתה, במה דברים אמורים בבנו, אבל אחר שבא והכהו

(פ"ב מרוצח ה"ט) דלא מצינו משום מקום בגמ' שאיסור לא תרצח יהיה נחשב כאיסור קל מפני שהותר מכללו אצל ב"ד - לגבי מצות מיתת הרוגי ב"ד. ועיי"ש מה שתירץ.

★★

אכן טפי היה נראה לפרש דא"א לדון על הלאו דרציחה שיהיה נחשב כהותר מכללו בגלל מצות מיתת הרוגי ב"ד, דשאני התם דמצותו בכך. וכן משמע במנחות (כה). בסוגיא דריצוי ציץ, דת"ר ונשא אהרן את עון הקדשים, וכי איזה עון הוא נושא וכו', הא אינו נושא אלא עון טומאה שהותרה מכללה בצבור. (עי' תוס' יומא ז: ד"ה הא אינו נושא)... מתקיף לה רבי אילעא אימא עון שמאל, שהותר מכללו ביוה"כ, (נטל את המחטה בימינו ואת הכף בשמאלו. רש"י). א"ל אביי אמר קרא, עון, עון שהיה בו ודחיתיו, לאפוקי יוה"כ דהכשרו בשמאל הוא. (דהכי הוא הכשר מצותו. רש"י).

הרי להדיא, דהיכא דמצותו בכך אין זה בגדר הותר מכללו. ועפ"י ה"י נראה לפרש, דמאי דאיתא בגמ' כתובות הנ"ל דלאו דחובל בחברו חשוב כהותר מכללו, אין זה מכח מצות מלקות, דגם זה י"ל דחשיב מצותו בכך, ואינו בגדר היתר, אלא כוונת הגמ' כתובות להך דינא דמס' מו"ק דנצינן ומחינן ותלשינן שיער.

ואין דין זה זהה עם דינו של ר"א בן יעקב בסנהדרין (מו). שמעתי שב"ד מכין ועונשין שלא מן הדין וכו', דהתם הרי מצינו שבין למלקות ובין למיתה אמרינן הכי, כדאיתא התם, ומעשה באחד שרכב על סוס בשבת בימי יונים והביאוהו לב"ד וסקלוהו... ושוב מעשה באדם אחד שהטיח את אשתו תחת התאנה, והביאוהו לב"ד והלקוהו וכו'. ואילו ה"י טעמא דהותר מכללו בלאו דחבלה מטעם זה דב"ד מכין ועונשין וכו', הרי שוב הול"ל הכי אף לגבי לאו דלא תרצח, וכקושיית האור שמח.

אלא ודאי מן ההכרח צ"ל דהיתר זה דב"ד מכין ועונשין שלא מן הדין הלכה כללית היא והיתר כללי הוא הנוהג בכל התורה כולה, ואינה מיוחדת דוקא ללאווי דחבלה ורציחה, ודומיא דהיתרא דפיקו"נ הוא שנוהג בכל התורה כולה, ואין לנו לומר שאיסור בשר בחלב יהיה נחשב כהותר מכללו (עי' תוס' חולין קטו: ד"ה כלאי הכרם) משום שלפעמים יש להתירו

דעביד בה חבורה, דכתיב בה נפש, (ונפש משמע דם, דהוה חבורה, רש"י), אף מכה אדם, עד דעביד חבורה.

ומבואר כאן, דהגדרת "חיות" באדם היא מרוץ הדם בגופו, וכנאמר בפסוק פר' ראה "כי הדם הוא הנפש", וכתב בספר בעקבי הצאן להגר"צ שכטר שיחי' (סי' ל"ו אות ד'):

ועתוס' כתובות (ה:): ד"ה דם, שהחובל בשבת חייב משום נטילת נשמה, כי הדם הוא הנפש, ומה לי קטלה כולה ומה לי קטלה פלגא. ובביאור הנצי"ב לשאלות (סי' ס' אות ט') הביא שכן הוא בירושלמי פרק כלל גדול, המוציא דם בשבת חייב משום נטילת נשמה. וכן ע"י יפה עינים למס' שבת (דף ק"ז). ולדעת התוס', אף בנצרר הדם נמי חייב משום נטילת נשמה [ודלא כדעת רש"י, שסובר שחייב משום צובע], ונ"מ בזה אף לדין הטפת דם ברית, עחז"א (חיו"ד סי' קנ"ד אות ג') דסגי בסרט בעלמא, והשרט אין לו שיעור, דא"צ טיפת דם בפועל, אלא כל שנצרר דם כלשהו כדרך שרט בעור דק שבדק סגי.

והביא עוד שם מהגאון הנצי"ב שכתב בשאלות הנ"ל דבהכה אביו ונצרר בו הדם ולא יצא, י"ל דתלוי במחלוקת רש"י ותוס' הנ"ל אי נצרר הדם דינו כנטילת נשמה על אותו הדם או לא ע"כ.



במשנה: זה חומר במקל"ל מבמכה שהמקל"ל לאחר מיתה חייב והמכה לאחר מיתה פטור.

כתב בשו"ת הרדב"ז (ב' אלפים רצ"ה), 'שאלת אם יש לי טעם למה הפסיק בין מכה אביו למקלל, כי מה שכתב רש"י לא ידעתי מהו.

תשובה. בסנהדרין (פ"ה ע"ב) חומר מקלל ממכה שמקלל לאחר מיתה חייב, ומקשה וליתני חומר מכה דעשה בו שלא כעמך כבעמך ומשני מקשינן הכאה לקללה ובהקישא פליגו, וכתב רש"י [ד"ה מכה שעשה] מפני הקרא המפסיק לא מקשינן וזה מה שכתב בפירוש החומש.

וקשה טובא דתקשי למאן דאמר מקשינן וקיימא לן מקשינן, ואפילו למאן דאמר לא מקשינן צריך טעם למה הפסיק בהאי קרא ולא בזולתו, ותו דמשמע דלא מפני שהפסיק

וקלל אחר שנגמר דינו אע"פ שעשה תשובה הרי זה פטור הואיל והוא הולך למיתה ואם ביישו חייב בקנס המבייש.

ובשו"ע יו"ד (סימן רמ"א סעיף ד') כתב המחבר: היו אביו ואמו רשעים גמורים ועוברי עבירה אפילו נגמר דינם להריגה ויוצאים ליהרג אסור לו להכותם ולקללם, ואם הכה אותם או קללם פטור ואם עשו תשובה ה"ז חייב ונהרג עליהם אע"פ שיוצאים ליהרג, ובש"ך סק"ג כתב: במה דברים אמורים בבנו, אבל באחר שבא והכה וקללו אחר שנגמר דינו אף על פי שעשה תשובה פטור הואיל והולך למיתה ואם ביישו חייב קנס המבייש, טור ורמב"ם, עכ"ל.

הרי מבואר לנו מש"ס ורבותינו אשלי רברבי הרמב"ם והטור וכמו שהביא הש"ך, דמי שנגמר דינו למיתה ואיש אחר הרגו שאין עליו דין מיתה, ואם כן בנידון דידן, הרי על כל העדה כולה יצא הקצף על ידי הרוצחים הארורים ימ"ש, שגמרו אומר להרוג ולהשמיד את כל עם ישראל באמרם לכו ונכחידם מגוי ולא יזכר שם ישראל עוד, אם כן לכאורה הוי כאן כמי שנגמר דינו למיתה ופטור, ולפי זה לכאורה אין לדון את האיש הדוחף כרוצח במזיד מכיון שאין דין רוצח עליו דהוי כנגמר דינו למיתה, ולכל היותר יש לדונו כרוצח בשוגג, ורוצח בשוגג שהרג את הנפש ועשה תשובה הרי תשובתו מועלת לו להיות ש"ץ וכמו שפסק הרמ"א באו"ח סימן נ"ג סעיף ה' דמי שעבר עבירה בשוגג כגון שהרג נפש בשגגה וחזר בתשובה מותר להיות ש"ץ.

ולפי זה בנידון דידן יש לנו להורות להיתר, דאף שדחפו במזיד, מ"מ דין שוגג יש לו וכמו שביארנו דבנידון דידן הוי כמו נגמר דינו למיתה, ואם כן יש לו רק דין שוגג והוי כמי "שבאה לידו שגגת מעשה ומתחרט ה"ז צדיק גמור לכל", כמו שכתב המנ"א סי' נ"ג שם (בס"ק ח') וע"ש עוד בזה.

דף פ"ה ע"ב

במשנה: המכה אביו ואמו אינו חייב עד שיעשה בהן חבורה.

ובגמ' לעיל (פ"ד ע"ב) מקשה, דמאחר דידן זה נלמד מקרא דמכה אדם יומת, ואימא אע"ג דלא עביד ביה חבורה וכו', אמר קרא, מכה אדם ומכה בהמה, מה מכה בהמה עד

דאדרבה מי שהוא ברשותו פטור יותר כדכתיב [דברים כד, ז] "ימצא" כמו שדרשו בסנהדרין [פ"ו ע"א]. ותו, הרי לא נשתמשו בו כלל ולכו"ע פטורין.

והנה בדין שנים שגנבו לא מצינו מפורש מה דינם, ואפשר דתליא בפלוגתא דריב"ב ורבנן בסנהדרין דף ע"ח [ע"א] לענין שנים שהרגו את הנפש. וזה מה שאמר יהודה "מה בצע כי נהרוג את אחינו" כלומר אנחנו ביחד, "וכסינו את דמו" שאנחנו פטורים, "לכו ונמכרנו" וכו' ג"כ ביחד שאנחנו פטורים, ועוד מעלה יתירה "וידנו אל תהי בו" כלל שלא נכניסנו לרשותינו ונשתמש בו וא"כ ודאי אנחנו פטורים.

★★

במשנה: הגונב נפש מישראל אינו חייב כו'.

בשו"ת ר' בצלאל אשכנזי (סי' ל"ט) הקשה אמאי הו"ל "גונב" נפש, הא כיון שהנגנב יודע ומרגיש שלקחהו בעל כרחו, אם כן "גזילה" הוא ולא גניבה.

ותירץ ר' בצלאל אשכנזי שגדר חיוב גניבת נפש הוא מחמת שמבדילו ומבודדו מקרוביו ורעיו, ולכן באמת מדויק ברמב"ם (הל' גניבה פ"ט ה"ב) שאם תקף באחד לפני חברו וקרוביו, אינו נהרג, שכיון שידעו שאנסוהו ולקחהו, ישתדלו ויתאמצו לפדות אותו, ו"בעלים" כאן היינו קרוביו ורעיו, שהם המשתדלין בעדו לשחררו, אבל אם גנב בידיעתן פטור ע"ש. ועיין מש"כ הגר"מ זמבא הי"ד בשו"ת זרע אברהם סי' י"ד (אות ה').

★★

במשנה: הגונב נפש מישראל וכו' ר' יהודה אומר עד שיכניסנו לרשותו וישתמש בו שנאמר והתעמר בו ומכרו.

כתב הרמב"ם (בפ"ט מהל' גניבה ה"ב) אין הגנב חייב מיתת חנק עד שיגנוב את הישראל ויכניסנו לרשותו וישתמש בו וימכרנו לאחרים שנאמר והתעמר בו ומכרו, ואפי' לא נשתמש בו אלא בפחות משהו פרוטה כגון שנשען עליו או נסמך בו וכו'.

כ"ק האדמו"ר בעל האמרי אמת מגור זצוק"ל פירש לפי זה את מה שאמר יהודה ואחיו (בראשית לז, כג) לכו ונמכרנו לישמעאלים וידינו אל תהי בו, דכוונתו הי' לומר

לא מקשינן, דאפילו היו סמוכים לא מקשינן משום דלא דמי אהדי דמכה בחנק ומקלל בסקילה ומכה לאחר מיתה פטור ומקלל חייב.

והנ"ל שהטיל הכתוב וגונב בינייהו למדרש לפניו ולאחריו, מה מכה לאחר מיתה פטור אף גונב אם באו עדים ועמד כדין אחר שמת הגנב פטור דלא נמצא בידו דמת, אבל אי עמד בדין ובאו עדים ואחר כך מת הגנב חייב שנמצא בידו.

עוד י"ל שבא לתת טעם למה ענש מיתה לגונב נפש, לפי שזה מכרו בחזקת שהוא עבד כנעני שאין עבד עברי נמכר אלא מוכר עצמו או בית דין, שזה הנמכר מסתמא קטן הוא ובא להכות אביו ואמו ולקלל שהרי אין מכיר אותם, וכיון שהן מן החמורות שחייבין עליהם מיתה והשווה כבודם ומוראם למקום ראוי שהגורם לזה ימות, ואע"ג דמפקיע אותו מכל מצות עשה שהזמן גרמא לא הוה ראוי לענוש אותו מיתה בעבור זה, חדא שאינם חמורות, ותו דאם רוצה העבד לקיים יש לו שכר אע"ג דאינו מצווה, ואע"ג דאיכא חששא אחריתא שמא ישתחרר ואפשר שישא מקרובותיו מכל מקום מכה ומקלל עדיף דשייכי אפילו בעודו עבד, ולפיכך הטילו ביניהם ללמוד ממכה וללמוד טעם העונש גונב נפש'.

★★

במשנה: הגונב נפש מישראל אינו חייב עד שיכניסנו לרשותו וכו'.

מהרי"ט צהלון זצ"ל בשו"ת (סי' קסה) כותב:

שמעתי להקשות בשם מהר"ש עטיאה על אחי יוסף, כיצד אמרו [בראשית לז, כו-כז] "מה בצע כי נהרג את אחינו וגו' לכו ונמכרנו לישמעאלים", ומה הועילו בתקנתם, והרי היו עוברים על וגונב איש ומכרו ע"כ.

וכתב בספר שלל דוד להגר"ד זיצנהיים זצ"ל (פר' משפטים):

אפשר לומר, דהא קיימ"ל [סנהדרין פה, ב] הגונב נפש אינו חייב עד שיכניסנו לרשותו וישתמש בו, וא"כ אפשר הבור שזרקו בו לא היה ברשותם אלא היה הפקר, וא"כ לא הכניסו לרשותם. ואפילו את"ל שהבור היה שלהם, הרי בשעה שהשליכו לבור לא היה דעתם על הגניבה אלא כדי להרגו, ואף אי אח"כ היה דעתם למכור ומכרוהו באמת היו פטורים,

"וידינו אל תהי בו" שיזהרו שלא לסמוך עליו קודם המכירה כדי שלא יתחייבו מיתה מצד גונב נפש ומכרו.

ועיין בתורת משה להאלישיך הקדוש שגם הוא פירש "וידינו אל תהי בו" בא לומר, עפ"י מה דמבואר בסוגייתינו שהחייב של גונב נפש ומכרו זה רק כאשר גונב ומחזיק ותוקף בו לזכות בו תחילה ואח"כ מוכרו, וזה מה שאמר להם "וידינו אל תהי בו" לתקוף בו ולזכות בו, ואז שפיר לא נתחייב מיתה מטעם גונב נפש ומכרו עיי"ש, ועי' עוד מה שכתב בזה, לגבי "מצוי" והבאנו אותו לקמן (פ"ו ע"א), ועי' עוד באמרי שפר למהר"ש פרימו בזה עיי"ש.

דף פ"ו ע"א

בגמ': וכולהו אליבא דר' עקיבא.

בתפארת שלמה פרשת בראשית כתוב שרבי עקיבא זכה לזה, דאמרו חז"ל אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה, ומי לנו גדול כרבי עקיבא שמסר נפשו בפועל ממש על קיום התורה. ולא עוד אלא שכל ימיו היה מצפה 'מתי יגיע זה לידי ואקיימנו' (ברכות ס"ג ע"ב). ועל ידי זה זכה להמשך אור התורה יותר ויותר לעולם הזה, וזכה שכולהו אליבא דרבי עקיבא.

וי"ל דלפיכך כל הסתמים אליבא דרבי עקיבא, שהרי החדושי הרי"ם אומר על הגמרא בבבא קמא דף ס"א ע"א - כל המוסר עצמו למות על ד"ת אין אומרים דבר הלכה משמו. והטעם לזה אמר החידושי הרי"ם, שהוא נהיה בעצמו חלק מהתורה, ולפיכך לא צריך לאמר דבר בשמו, שהוא גופו התורה.

ולפיכך כל סתמא שבמשנה כולהו אליבא דרבי עקיבא, שכל ימיו היה מצפה למתי יגיע זה לידי ואקיימנו.

(וללוי אמר)



בגמ': דאמר קרא כי ימצא פרט למצוי.

כתב האלישיך הקדוש בפרשת וישב (בראשית כז, לז) במה שיהודה אמר להשבטים לכו ונמכרנו לישמעאלים וידינו אל תהי בו כי אחינו בשרנו הוא, ומה הי' כוונתו במה שאמר כי אחינו בשרינו הוא, וי"ל דכוונתו היתה, דהנה מבואר כאן

בגמרא דכשאחד גונב נפש המצוי בידו כבן ואח וכדומה ומכרו אינו חייב מיתה מטעם גונב נפש ומכרו, כי כתיב כי ימצא פרט למצוי, ושפיר י"ל דזה מה שיהודה אמר להם לכו ונמכרנו לישמעאלים, ואין לנו לחשוש ממה שאמרה תורה דגונב איש ומכרו וגו' מות יומת, כי וידינו אל תהי בו כי אחינו בשרינו הוא כלומר ואין מצוי אצלנו יותר מזה, ושפיר לא נתייב ע"ז מיתה, ועיין לעיל (פה ע"ב) מה שהבאתי בשמו לגבי "וידינו אל תהי בו" עיי"ש.



בגמ': תנו רבנן לא תגנוב בגונב נפשות הכתוב מדבר וכו' לא תגנובו בגונב ממון הכתוב מדבר.

ראוי להבין למה בגונב נפשות נקטה התורה "לא תגנובו" בלשון יחיד, ואילו בגונב ממון נכתב "לא תגנובו" בלשון רבים.

וביאר הר"פ מאנטיפליא, דכיון שאם כמה ביחד הרגו את הנפש הרי הם פטורים ממיתה, נמצא לפי זה שעונש מיתה הנאמר בגונב נפשות אינו שייך כי אם ביחיד שהרג, ולכן שפיר נכתב בלשון יחיד "לא תגנובו", אבל בגונב ממון אפילו אם רבים גנבו יחד הרי הם חייבים לשלם, לכן כתיב בהו בלשון רבים "לא תגנובו".



בגמ': לא תגנוב, בגונב נפשות הכותב מדבר, אתה אומר בגונב נפשות או אינו אלא בגונב ממון וכו'.

וכן יעוי' ברפ"ה דב"מ (סא:) וברש"י ובג"י הגר"א בזה, וכן ערש"י עה"ת בפ' יתרו (כ, יב) ובפ' קדושים (יט, יא) בזה.

וכן יעוי' בפדר"א (פרק מא) שכ' שהקב"ה ניגלה על בני ישמעאל שנא' הופיע מהר פארן א"ל האם מקבלים אתם את התורה, אמרו לו מה כתיב בה, א"ל לא תגנוב, אמרו לו אין אנו יכולין לעזוב את הדבר שעשו אבותינו שגנבו את יוסף והורידוהו למצרים שנא' כי "גנוב גונבתי" מארץ העברים וכו', ע"כ יעו"ש. ויל"ע הא לכאן לא נגנב אלא נמכר בכסף מלא לישמעאלים וכבפ' וישב (לז, כח) ע"ש, וצ"ב. ועכ"פ ברור דאיירי ביוסף בנפשות שנגנב ולא בממון, וא"כ שפיר נקט לזה גבי "לא תגנוב", ודו"ק.

אולם מאידך אשכחן בכמה דוכתי בחז"ל דלא תגנוב קאי על ממון. א. יעוי' בירושלמי בברכות (פ"א ה"ה) [והובא בתוס' בספ"ק דברכות (יב:) בד"ה בקשו וכו'] שכ' דבק"ש מרומזים כל עשרת הדברות, אנכי ה' אלקיך בדכ' שמע ישראל וגו', לא תגנוב בדכ' "ואספת דגנך" ולא דגן חבריך וכו' ע"ש. וצ"ע הא האי לא תגנוב שבעשרת הדברות איירי בנפשות ולא בממון, וא"כ מה עניינו לדגנך וכו', וצ"ע.

וכן צ"ע מדברי המכילתא בר"פ בשלח עה"פ ויקח משה את עצמות יוסף עמו וגו', שכ' דמרע"ה העלה לארונו של יוסף מתוך הגילוס וכו', והיה מהלך ארונו של יוסף עם ארון חי העולמים והיו עוברים ושבים אומרים מה טיבן של שני ארונות הללו, והם אומרים להם זה ארונו של "מת" והיינו של יוסף, וזה ארונו של "חי העולמים"? ואומרים להם המונח בארון זה והיינו יוסף צדיקא קיים מה שכתוב במונח בארון זה [וה"נ איתא בספ"ק דסוטה (יג.) ע"ש, וברש"י בע"ב שציין להאי מכילתא ע"ש. והיינו שיוסף קיים לכל ה"עשרת הדברות]. במונח בארון זה כתיב "אנכי ה' אלקיך, וביוסף כ' התחת אלקים "אני", במונח בארון זה כי לא יהיה לך "אלהים" אחרים, וביוסף כ' את ה"אלקים" אני ירא וכו'. "לא תגנוב", לא גנב משל פרעה שנא' וילקט יוסף את כל הכסף וגו' וכו', עכ"ד המכילתא, יעו"ש.

והיינו שלא "גנב" יוסף "ממונו" של פרעה אע"פ שכל הממון של מצרים היה תחת ידו, אפ"ה עמד בנסיון ולא קעבר על "לא תגנוב", ונגם ב"נ מצווה ע"ז, וכבסנהדרין (נו.) ע"ש. אולם צ"ע הא לא תגנוב דכתיב התם לא קאיירי כלל בממון כ"א בנפשות, והו"ל למייתי היכן אשכחן שיוסף לא גנב נפשות, וצ"ע. וכן צ"ע בתוס' בב"מ (כד:) בד"ה הרי שאבדו וכו' ע"ש, וצ"ע כנ"ל. וכן צ"ע עד"ז בתנחומא ר"פ קדושים (אות ג') עש"ה, ודו"ק. וכן צ"ע ברמב"ם בפיה"מ ברפ"ג דמכות (יג:) ע"ש, וצ"ע.

וכששאלתיו למו"ר הגאון רבי חיים קנייבסקי שליט"א אמר לי, דה"נ יש להקשות כן בדאיתא בפ"ק דקידושין (כב:), וכן פירש"י בר"פ משפטים עה"פ ורצע אדניו את אזנו במרצע וגו', ריב"ז היה דורש את המקרא הזה וכו', מה ראה אוזן להירצע מכל שאר איברים שבגוף, אמר ריב"ז אוזן ששמעה על הר סיני לא תגנוב והלך וגנב תירצע וכו',

עכ"ד ע"ש. ויל"ע כנ"ל הא הלא תגנוב שנאמר בהר סיני איירי בנפשות ולא בממון, והנרצע גנב "ממון" ולא "נפשות", וצ"ע. אלא ע"כ צ"ל דנהי דלא תגנוב איירי בנפשות מ"מ כולל גם את גניבת ממון, ולפי"ז לק"מ, עכ"ד מרן שליט"א.

והיינו דאחר שכתבה תורה בפ' קדושים "לא תגנובו" דאיירי בממון, ע"כ ש"מ דבכלל "לא תגנובו" שבעשרת הדברות כולל גם ממון, ודו"ק. ושור"ר שכן כ' ה"ספורנו" בפ' יתרו עה"פ לא תגנוב, עש"ה, ולפי"ז הכל אתי שפיר בס"ד.

(נופת צופים)

★★

בגמ': אזהרה לגנוב נפש מנין, ר"י אמר מלא תגנוב וכו'.

וכתב בספר מרפסין איגרא (פר' יתרו): קשה הלא במספר מקומות בש"ס שנינו: "מה בין גניבה לגזילה? גניבה - שלא מדעת הבעלים, גזילה - מדעת הבעלים". וכן מובא ברמב"ם (גניבה פ"א, ה"ג): "איזהו גנב? זה הלוקח ממון חברו בסתר ואין הבעלים יודעים אבל אם לקח בגלוי ובפרהסיא, אין זה גנב אלא גזולן".

כיצד יתכן, אם כן, כי הכתוב "לא תגנוב" מדבר בגנוב נפשות, והלא גניבה היא ללא ידיעת הבעלים, ואילו גניבת נפשות היא לקחת הבעלים בידיעתם?

★★

וכתב שם לתרץ בשם הרה"ג ר' גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א (מח"ס גם אני אודך):

ישנם מספר אפשרויות שבהם ניתן לגנוב אדם בלא שירגיש בכך.

א: קטן שנלקח מבית אביו ללא ידיעת האב.

ב: גניבת אדם לאחר שהורדם בסמי הרדמה, או לאחר שהושקה בכמות נכבדה של יין, או סתם כך באמצע שינה עמוקה.

עוד כתב שם ליישב: אם הבעלים יהיו מודעים לגנבה במקרה של גניבת ממון, יהיה באפשרותם להשיבה לעצמם או לתבוע את הגנב, והגנבה לא תהיה מושלמת. לכן יש צורך שהממון ינטל ללא כל ידיעת הבעלים.

אולם אדם שהוא עצמו נגנב בניגוד לרצונו, מה ידיעתו יכולה לעזור לעצמו, הרי הוא נלקח בניגוד לדעתו, ואין לדעתו וידיעתו כל ערך.

★★

עוד כתב בספר מרפסין איגרא (פרק ל"ח) בהא דאי' במכילתא (פר' משפטים) ובגמ' קדושין (כ"א ע"ב):

ומה ראה אוזן להרצע מכל שאר איברים שבגוף? אוזן זאת ששמעה על הר סיני 'לא תגנוב' והלך וגנב - תרצע".

וקשה, למבואר כאן דהפסוק "לא תגנוב" הכתוב בעשרת הדברות לא מתייחס כלל לגונב ממון, אלא לגונב נפשות, כמבואר בגמ' כאן. ואם כן היה לנו לרצוע את אוזנו של גונב נפשות ולא את אוזנו של גונב ממון שנמכר לעבד על שאין בידו לשלם את גניבתו?

ואף לשיטות הסוברות כי כל התורה כולה נאמרה בסיני, מכל מקום איסור גניבת ממון לא נאמר בלשון "לא תגנוב" כדברי המכילתא (אוזן זאת ששמעה על הר סיני "לא תגנוב"), אלא בלשון "לא תגנובו" (ויקרא יט, יא)?

★★

וכתב שם לתרץ: כוונת חז"ל במסכת סנהדרין היא, שאין הכתוב מדבר בגניבת ממון בלבד אלא אף בגניבת נפשות, אך ודאי שאף גניבת ממון בכלל.

ועוד תירץ שם: אדם שלאחר שש שנות עבדותו בא אל אדונו ואומר לו: "אהבתי את אדוני... לא אצא חפשי", הרי הוא גונב את נפשו מכלל ישראל ומוכר עצמו, והריהו בכלל מה שנאמר בגונב נפשות: "וכי ימצא איש גונב נפש מאחיו והתעמר בו ומכרו". אוזנו של אדם זה צריכה להירצע.

על כן, בתחילת הגניבה, שלא היתה זו אלא גניבת ממון ולא גניבת נפשות והוא לא מכר את עצמו, אלא בית דין מכרוהו בגניבתו על פי התורה - אינו נרצע, אך כעבור שש שנים שהגיע זמנו לצאת לחירות והוא החליט מרצונו החופשי לגנוב את נפשו מכלל ישראל ולמכור עצמו לעבד - ראוי לו להירצע.

★★

בגמ': "לא תגנוב" בגונב נפשות הכתוב מדבר.

בספר אמת ואמונה מהשרף מקאצק כתוב שבינפשות' כולל גם את נפש שלו, שלא יגנוב את דעת עצמו.

וכן פירש מש"כ "לא תונו איש את עמיתו", "את" לרבות את עצמו, שלא יונה את עצמו בעבודת השם.

דף פ"ו ע"ב

בגמ': שלשה בתי דינין היו שם אחד יושב על פתח הר הבית ואחד יושב על פתח העזרה ואחד יושב בלשכת הגזית.

כתב רבי צדוק הכהן (פרי צדיק פר' שופטים), 'שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך וגו'. תתן לך, היינו שתתן בלבך שופטים ושוטרים. ואמר הלשון בכל שעריך שתיבת כל כולל ג' (כידוע מכמה מקומות), והוא כמו שאמרו שיש ג' בתי דינין אחד יושב על פתח הר הבית ואחד יושב על פתח העזרה ואחד יושב בלשכת הגזית. והם כנגד קדושת הג' מחנות, על פתח הר הבית נראה בפשוטו שהוא מבחוץ להר הבית והוא קדושת ירושלים מחנה ישראל. ועל פתח העזרה, היינו בהר הבית והוא קדושת מחנה לוייה. ובלשכת הגזית הוא כנגד מחנה שכינה שכבר היה פתוח לחציו שבקודש שלא היה מחיצה בינתיים (כמו שאמרו יומא כ"ה.), והם כנגד קדושת ג' האבות (כמו שנתבאר במ"א).

★★

במשנה: שלשה בתי דינים היו יושבים שם אחד על פתח הר הבית.

ופירש"י: הוא שער המזרחי שלפנים מן החיל לפני עזרת נשים.

בס' דרך הקודש (לרבינו חיים אלפאנדרי על העשר קדושות) סימן קדושה חמישית (סימן ד') הביא מס' חנוכת הבית שתמה דאם הוא לפני מן החיל אם כן הוא פתח עזרת נשים ולא פתח הר הבית.

לכן כתב שיש להגיה ברש"י במקום "שלפנים" מן החיל - "שלפני" החיל לפני עזרת נשים, והיינו שער הר הבית שהוא מכוון כנגד עזרת נשים.

★★

במשנה: באים לזה שעל פתח הר הבית ואומר כך כו' אם שמעו אומרים להם ואם לאו באין כו' אם שמעו כו' באין לבית דין הגדול שבלשכת הגזית כו'.

ואם באו לאות בית דין שעל פתח הר הבית והם שמעו וקבלו מה הדין באופן זה, ואמרו להם, וחזר הזקן לעירו והמשיך להורות כדבריו נגד דברי חבריו, נחלקו המפרשים אם יש לו דין זקן ממרא או לא.

דדעת הבית דוד (בליקוטים בגליון המשניות) לדייק מדברי הרמב"ם, דגם בכה"ג יש לו דין זקן ממרא, והרי הוא חייב מיתת בית דין, אבל דעת השושנים לדוד (הובאו שם) לדייק מדברי הרמב"ם בכמה מקומות דבשום אופן אינו נעשה זקן ממרא, עד שימרה על דברי הבית דין הגדול שבלשכת הגזית.

★★

בנמוק"י ב"מ (ל"ג ע"א מדפי הרי"ף) בתנור של עכנאי שר"א חלק על החכמים, ועמד בתוקף על דעתו, כתב וז"ל: ואפשר שחכמים אמרו מפי השמועה, והוא אומר כך הוא בעיני, ולפיכך לא קבלו ממנו כל ראיות שבעולם, ואילו הובא למעשה בזמן הבית, ה"י נעשה זקן ממרא, לפיכך החמיר עליו וברכוהו.

ועיין מש"כ בזה ב"דף על הדף" ב"מ שם, מדברי הרד"ל בהקדמת ביאורו על פרקי דרבי אליעזר.

★★

במשנה: נמצא חומר קולו.

וברש"י: שאינו ראוי להוראה עד שיהא בן ארבעים שנה. כתב הגאון בעל ערוך לנר בשו"ת בנין ציון (ח"ב סי' קי"א) על התשובה לחכ"א:

ומה שהוקשה לו עוד אמה שכ' רש"י סנהדרין (ד' פ"ו ע"ב) שאינו ראוי להוראה עד שיהא בן מ' שנה, שזה מנין לו. - פשוט שיצא לו זה ממה דאמרינן סוטה (ד' כ"ב) ועד כמה עד ארבעים שנין. [ועפ"ז צ"ל דס"ל לרש"י כשיטתו בסוטה שם, אבל התוספ' חלקו שלא על שנות חייו קאי אלא על שנות לימודו].

★★

במשנה: באין לב"ד הגדול שבלשכת הגזית שממנו יוצא תורה וכו'.

ומבואר, דהא דזקן ממרא חייב חנק בב"ד כשעשה מעצמו או אם הורה לעשות נגד הב"ד הגדול, זהו דוקא כשהוראתם של הב"ד הגדול היתה כשישבו במקומם בלשכת הגזית, וילפינן מדכתיב כאן המקום ההוא - ללמד שהמקום גורם ע"כ. ולפיכך אי' בגמ' לעיל (י"ד:) דאי מצאן בבית פאגי והמרה עליהם, אין המראתו המראה ע"כ. וכן פסק הרמב"ם (בפ"ג דממרים ה"ז) ע"ש.

והנה ברש"י בסנהדרין (י"ד:) הנ"ל כתב: מצאן זקן ממרא לסנהדרין חוץ ללשכת הגזית שהיתה בהר הבית ע"כ. והיינו כיון שמקומם של הסנהדרין הוא בלשכת הגזית, ולכן מחוץ לשם, חשיב חוץ למקומם, אך ברמב"ם הנ"ל בהל' ממרים נקט סתמא: מצאן חוץ למקומם, ולא נקט חוץ ללשכת הגזית וי"ל.

ואולי י"ל עפ"מש"כ במאירי על סנהדרין (עמ' קפ"ה) שכל שנקבע מקומם של הסנהדרין באיזה מקום בתחום ירושלים הרי הוא מקום הדין כלשכת הגזית עצמה ע"כ. וא"כ אין זה תלוי באמת בלשכת הגזית דוקא, ולכן נקט הר"מ סתמא: חוץ למקומם ודו"ק.

ועי' בתוס' ע"ז (ל"ו.) ובהגהות מימוניות (פי"ז דמאכלות אסורות הכ"ב) מהירושלמי (שבת פ"א ה"ד) דשמואל אטרח לרב [-הפציר ברב] שיאכל שמן שהתיר ר"י נשיאה ובית דינו, וא"ל אי לא אכלית כתבינא עליך זקן ממרא ואכל רב ע"כ. וצ"ע מה שנקטו זקן ממרא, והרי זקן ממרא הו"י רק בלשכת הגזית וכנ"ל, ואולי הלשון זקן ממרא שם הוא מושאל וי"ל.

וראה במרגליות הים על סנהדרין (י"ד: אות ו) שהביא מספרי דבי רב להגר"ד פארוז ז"ל דבשבת ויו"ט לא ישבו הסנהדרין בלשכת הגזית אלא בחיל, ואי המרה אז על הוראתם (כשישבו בחיל) ג"כ חייב הזקן ממרא מיתה, וי"ל דלכן נקט הרמב"ם חוץ למקומם, כיון דאין דוקא לשכת הגזית מקומם ודו"ק.

★★

והרמב"ם (בפ"א דממרים הלכה א) כתב דהב"ד שבירושלים הוא עיקר תורה שבע"פ וכו'. ובמגלת ספר פר' שופטים (עמ' קכ"ה) ר"ל דהוא ג"כ ענין של המקום גורם

וכמו דכאן, אכן לנכון העיר שם בהג"ה דלא מצאנו ענין של המקום גורם בדין תורה שבע"פ וכלל פסקי ב"ד הגדול, ורק לגבי המראה של זקן ממרא ע"ש עוד מש"כ.

ויש להוסיף, דהרמב"ם נקט הב"ד שבירושלים, ולא נקט הב"ד שבלשכת הגזית או הב"ד במקומם (כמו שכתב הרמב"ם גופו לגבי זקן ממרא וכנ"ל). וא"כ פשיטא שאין בעצם ענין פסק הב"ד ענין של המקום גורם. (אכן לפי"ד המאירי הנ"ל דה"ה בכל מקום שישבו הב"ד בירושלים, א"כ אולי י"ל כאן ענין זה ודו"ק).

★★

ובתוס' (ע"ז ח.). הקשו דהרי לגבי אכילת קדשים כל ירושלים נקראת מקום ע"ש (ואולי זה באמת מקור דברי המאירי הנ"ל דבכל מקום בירושלים שישבו הב"ד יש דין זקן ממרא דחשיב מקום ודו"ק). אך י"ל דברי שא דקרא כאן כתיב ובאת אל הכהנים הלויים ואל השופט וגו' ודרשו חז"ל (סנהדרין נ"ד:) דבזמן שיש כהן יש משפט ובזמן שאין כהן אין משפט ע"כ. ובר"ח בגליון הגמ' מפרש: בזמן שיש כהן משרת לפני ה' וכו', א"כ קאי הפסוק על ביהמ"ק, דהתם הכהן משרת לפני ה' ולא על כל ירושלים. ואהא קתני: מן המקום ההוא וגו', א"כ נראה דכאן ר"ל מקום - מקום המקדש דהתם משרת הכהן לפני ה' ודו"ק.

★★

וראה בחתם סופר (פר' שופטים) פירוש נפלא ד"מהמקום ההוא" - היינו מהא דקי"ל דאין מוסיפין על העיר ועל העזרות אלא עפ"י ב"ד של ע"א, ולא סגי בנביא שיאמר להוסיף. וא"כ מאותו מקום דעיר ועזרות מבואר הא די שמוע דוקא בקול הב"ד של ע"א, ולא בקול זקן ממרא יחיד או נביא שקר עכד"ק. אכן לפי פירושו תתעצם קושית התוס' הנ"ל, דאולי מש"כ מקום קאי על ירושלים, דהרי גם על העיר - ירושלים אין מוסיפים אלא עפ"י ב"ד של ע"א, וא"כ ממקום זה של ירושלים כולה יש ג"כ ראייה לגדולת הב"ד ולא הנביא היחיד ודו"ק היטב.

(פרדס יוסף החדש פר' שופטים)

דף פ"ז ע"א

בגמ': בין דם לדם, בין דם נדה, דם לידה, דם זיבה וכו'.

וברש"י שנחלקו הדיינים בדם נדה או בדם לידה או בדם זיבה ע"כ. ובפי' הרוקח (דברים יז, ח) רמז דתיבות בין דם לדם בגימטריא: בין דם הנידה, או בגי': בין הזבה לנידה ע"כ. אך בגמ' (נדה י"ט.) וכ"ה ברש"י (דברים שם) בין דם טמא לדם טהור ע"כ. וזה דלא כהנ"ל. ופלא שהרא"מ (שם) הביא מרש"י: שלא הזכיר בפירושו בין דם טמא לדם טהור עכ"ל, וצ"ע דברש"י מפורש כן כך וכהנ"ל. וכגמ' דנדה הנ"ל וצ"ע.

ובדברי דוד לרבינו הט"ז (פר' שופטים) עמד כבר על סתירת הסוגיות דנדה וסנהדרין הנ"ל ע"ש. וע"ע בפנים יפות (שם) מש"כ לבאר דבדם נדה ובדם לידה יש קולא וחומרא וזהו הויכוח בין הדיינים בענין זה ע"ש באריכות.

ובתרגום ירושלמי (דברים יז, ח) אי': בין דם דקטולין בין דם דבתולין ע"כ וצ"ב להבין הדברים, ובחזקוני כתב: קטול"א היא מאכלת עכ"ל וצ"ב להבין הדברים.

וברמב"ן כתב דעפ"י פשוטו מש"כ בין דם לדם ר"ל בין עניני רציחות או דיני ממונות או פצע וחבורה ע"כ. וכן פי' בפ"י הטור הארוך כאן וברשב"ם ע"ש, והנה זה נגד הסוגיות דסנהדרין ונדה הנ"ל וצ"ע. ומש"כ בתרגום ירושלמי הנ"ל בין דם דקטולין וכו' היה אולי מתפרש על רציחה, אך הרי הוא מסיים: בין דם דבתולין וצ"ע.

וראה במהרי"ל דיסקין עה"ת כאן מש"כ לבאר מדוע הגמ' דידן לא רצתה לפרש דקאי על עניני רציחות, כיון דבפסוק להלן משמע דבאים לפני שופט יחיד והוא שופט בענין זה, והרי דיני רציחות א"א ביחיד, וע"כ מפרש הש"ס דקאי על דם נידה ודם לידה עכ"ד ודפח"ח. אכן בפסוק להלן נראה דבאים לפני שופטים רבים ולא עפ"י א' וכנאמר בפסוק י': אשר יגידו לך וגו' ומש"כ בפסוק ט' ואל השופט וגו' הרי לא ר"ל דהשופט דן יחידי אלא ללמד בא דאין לך אלא שופט שבימך כדברי חז"ל (ר"ה כ"ה:) וצ"ע בזה.

(פרדס יוסף החדש פר' שופטים)

★★

בגמ': מלמד שביהמ"ק גבוה מא"י וא"י גבוה מכל הארצות.

בחתם סופר (שו"ת יו"ד סי' רל"ד) תמה שהרי העולם הוא כדורי, ואיפה שהוא עומד הוא המקום הגבוה יותר

מבחינתו, ואיך שייך לומר שא"י וביהמ"ק גבוהין מכל העולם, ועו"ק שרש"י פי' בתהלים (קל"ג א') שהר חרמון יותר גבוה מהררי ציון, והכא אמר שביהמ"ק גבוה מכל א"י.

ותירין דידוע שאחז"ל שנקרא אבן שתי' שמשם הושתת העולם, ולפ"ז מרכז תחלת יסוד העולם היא בביהמ"ק, ומשם נברא והתעגל כדור העולם מסביב, וא"כ זהו הכוונה גבוה מכל הארצות כיון שכל העולם נברא ויונק ממנה, ולשם עולים מכל העולם.

ועיין מש"כ המהר"ל בבאר הגולה (באר השישי) מעין דברים אלו.

★★

בגמ': ועלית, מלמד שבית המקדש גבוה מא"י.

הנה ברש"י (דברים יז, ח) וכ"ה בספרי (שם) שביהמ"ק גבוה מכל המקומות ע"כ.

וכאן הרי איתא דגבוה רק מא"י ויש לבאר זה בפשטות, דהיינו כיון דא"י בהמשך הגמ' דא"י גבוה מכל הארצות ע"ש, א"כ שפיר ביהמ"ק שגבוה מכל א"י גבוה ממילא מכל המקומות וכמובן, אך ברש"י בסנהדרין (כאן) כתב דהלימוד מכאן הוא, דאין לך עיר בא"י שאין ירושלים גבוה ממנה עכ"ל וזה צ"ב, היכן מרומז ענין זה כאן הרי כאן איירי בביה"ק. וצ"ע. ועי' גם בתוס' סנהדרין (כאן) שכתבו, דהא דביה"ק גבוה אינו מכל א"י ע"ש וזה דלא כרש"י הנ"ל וי"ל. (והגרצ"פ פרנק בהר צבי פר' שופטים הביא מרש"י (יהושע ט"ו, ו) דא"י שם דירושלים גבוה מכל א"י ע"ש וצ"ע).

★★

בגמ': וארץ ישראל גבוה מכל הארצות וכו'.

הנה בקדושין (ס"ט): יליף הא דא"י גבוה מכל הארצות מקרא דירמ' כ"ג: לכן ימים באים וגו' ע"ש. אך בזבחים (נ"ד): נראה דזה ג"כ יליף מקרא דכאן וקמת ועלית ע"ש וברש"י (בראשית מ"ה, ט) עה"פ מהרו ועלו אל אבי וגו' כתב: א"י גבוה מכל הארצות וגו' ע"כ, וא"כ מדוע לא יליף הגמ' בקדושין דבר זה מקרא דיוסף הנ"ל. גם כתיב עוד (במדבר י"ג, כ"א): ויעלו וגו' לגבי' המרגלים, והיינו לשון

גבוה ועליה, ומדוע לא נילף מזה הא דא"י גבוה מכל הארצות ומדוע ילפינן מקרא דירמיה וצ"ע. וע"ע בקרא דבראשית (מ"ד, י"ז): ואתם עלו לשלום וגו' ומדוע לא נילף שם וגם צ"ע מדוע לא פרש"י שם דא"י גבוה כמו שפירש להלן (מ"ה, ט) וכנ"ל. שו"ר בפרדס יוסף (פר' ויגש אות י"ב) בזה ע"ש מש"כ מאיתן האזרחי, אך מ"מ הנ"ל צ"ע.

★★

במהרש"א בקדושין (ס"ט). כתב ענין נפלא לבאר הא דביהמ"ק גבוה מכל א"י, דהעולם הוא כתפוח ומקום ביהמ"ק הוא מרכז העולם וכן א"י. וכיון שא"י הוא מקום הממוצע, אירו מזוג ומחכים ויותר מקום המקדש שע"כ היו שם בלשכת הגזית חכמי סנהדרין ע"כ. הנה שקישר ענין זה ג"כ להא דאוריא דא"י מחכים.

וי"ל בזה עפ"י דא"י (תהלים קי"א, י): ראשית חכמה יראת ה' וגו', והרי בתוס' קדושין (כ"ה). מיייתי מהספרי עה"פ למען תלמד ליראה וגו' דקאי על אכילת מעשר בירושלים המביאה יר"ש ע"ש. וא"כ א"ש דא"י מחכימה כיון שהיא במרכז העולם, ולכן היא מביאה יר"ש. וירושלים ומקום המקדש שהם במרכז א"י יש באוירם חכמה יתירה וכדברי המהרש"א הנ"ל, והיינו שיש בהם יראה יתירה וכתוס' הנ"ל ודו"ק היטב. (פרדס יוסף החדש פר' שופטים)

★★

באור המאיר (פר' נצבים) כתב, 'ארץ ישראל גבוה מכל הארצות, הכוונה אפילו ארציות של ישראל שהקדוש ברוך הוא מלובש שם בהסתרה, גם שם להם חק ומשפט להשיג אלהותו ורוממותו יתברך, ולכן אינם בורחים ומתפרדים בפנימיות מחשבתם מאתו יתברך, אפילו כמעט רגע, כי אפילו מבחינת הסתרה, משיגין התלבשותו, לאפוקי ארציות הגוים, מעשיהם זר ונכריה עבודתם, ככהמה הרדופה למלאות תאותה הבהמית, וזה הגורמת שנפרדים ובורחים מעל הקדוש ברוך הוא'.

★★

בגמ': ארץ ישראל גבוה מכל הארצות.

כתיב "מהרו ועלו אל אבי" (בראשית מה, ט) וברש"י - ארץ ישראל גבוהה מכל הארצות.

בלאוי תורה שכולם נפקמ"נ למלקות, ומ"ט לא נקטו אלא
הך פלוגתא אי דין מלקות בג' או בכ"ג.

ותירץ דבדוקא נקטו להך פלוגתא, דאם נחלקו באיזה חיובא
דמלקות אי חייב מלקות או פטור, בזה י"ל דאף
שטעו אין חייבים לשלם שאנוסים הם בזה ולא יתחייבו בי"ד
או השליח בי"ד בתשלומין, ורק בפלוגתא זו אם דין מלקות
בג' או כ"ג, בזה הב"ד של ג' שטעו חייבין לשלם החבלה,
דהרי כל עיקר התמצעותם לדין היה שלא כדין, ומה לי בזה
שדימו בעצמם שהם בי"ד, וכמו שפשוט שאם אחד מישראל
יטעה שראוי הוא לדון ויחייב מלקות וילקה שבודאי חייב
לשלם.

★★

בגמ': רב אמר מעין אחד הוא וכו' ולוי אמר שני מעיינות
הן וכו'.

כתב הגה"ק בעל הבני יששכר זצ"ל בספרו אגרא דכלה (פר'
תזריע) עה"פ: וטהרה ממקור דמיה. מתרגמין מסואבת
דמהא. אפשר ס"ל מעין אחד הוא, והתורה טיהרתו בתוך ימי
מלאת, ומקור מקומו טמא ואעפ"כ גזירת הכתוב הוא לטהר
הדם היוצא מן המקור הטמא, על כן הוצרך לומר וטהרה
ממקור דמיה. ויונתן שתירגם מבוע תרין דמהא, סבירא ליה
ב' מעיינות הן, נ"ל ע"כ.

★★

בגמ': רבי אליעזר ברבי שמעון אומר לעולם אין הבית
טמא עד שיראה כשני גריסין על שתי אבנים
בשתי כתלים בקרן זוית, ארכו כשני גריסין ורחבו כגריס.

וכתב חכ"א בקובץ מגדל אור (קובץ ו' ע' רכח בהגה): הנה
במתני' בנגעים שם פליג תנאי, דר"י ס"ל דסגי גם
בב' גריסים על אבן אחת ור"ע ס"ל דבעינן כשתי גריסים על
שתי אבנים, וראבר"ש ס"ל דבעינן על שתי אבנים בשני כתלים
בזויות. ועיי"ש בר"ש ורע"ב דכתבו דאליבא ראבר"ש בעינן
בכל קיר שיעור נגע דהיינו כגריס בכל אחד ואחד. ומשמע
מדבריהם (וכן משמע בפ"י הרא"ש שם) דכיון דהנגע הוא
בב' כתלים לפיכך בעינן גריס דהוא שיעור נגע בכל אחד
ואחד.

ולכאורה יש להקשות מדוע משמיע רש"י דוקא כאן שארץ
ישראל גבוהה מכל הארצות ולא במקומות קודמים
שמוזכר עליה לארץ ישראל ("קום עלה בית א-ל", "כי עלינו
אל עבדיך אבי"), או בירידה מארץ ישראל ("ויוסף הורד
מצרימה" ועוד). ובפרט שהגמרא כאן לומדת זאת ממקום אחר.

ואשר נראה בע"ה, שכוונת רש"י כאן אינה להשמיענו שארץ
ישראל גבוהה מכל הארצות, אלא רש"י בא להבינו
צדקת יוסף שאמר לאחיו, שאע"פ שהוא משמש במשרה רמה
וחשובה והוכתר כמשנה למלך מצרים ומושלח, אעפ"כ הוא
יודע שארץ ישראל גבוהה וחשובה ממצרים ומכל הארצות.
שהעיקר הוא אר"י ולא מצרים, אע"פ שהוא מושל בה.

(וללוי אמר)

★★

בגמ': זקן ממרא אינו חייב אלא על דבר שזדונו כרת
כו'.

בסוגיין מבואר שהמרה של זקן ממרא הוא בכל דבר שמביא
לידי חיוב כרת.

בשו"ת נו"ב (ת' אהע"ז סי' ס"ז) נשאל הג' מהר"ש לנדא
ז"ל ע"י בן אחותו הג"ר גבריאל איצק דלכאורה
בכל איסור לאו יכול לבא לידי חיוב כרת ומיתת ב"ד, דקיי"ל
לעיל (ע' ע"ב) שאם בן סורר ומורה אכל נבילות וטריפות
אינו נהרג, ולפ"ז אם הזקן ממרא הורה על דבר א' שאינו
נבילה וטריפה, ואכלו בן סורר ומורה, הרי הוא נהרג עליו,
משא"כ ההחולקין עליו, כיון שהורו שזהו נבילה וטריפה, אין
הבן סורר ומורה נהרג עליו.

והשיב לו המהר"ש לנדא דטעות היא בידו, שאין זקן ממרא
נהרג, רק בדבר שחייבין על שגגו חטאת, ובבן סורר
ומורה לא יצויר לו שיהי' בשוגג, וא"כ לא מצינו בו חיוב
קרבת, וממילא אין הזקן ממרא נהרג עליו.

דף פ"ז ע"ב

בגמ': דיני מכות בפלוגתא דרבי ישמעאל ורבנן דתנן
מכות בשלשה משום רבי ישמעאל אמרו בעשרים
ושלשה.

במשאת המלך (פר' שופטים) תמה, וכי טריחא מילתא
למצוא פלוגתא במלקות, והרי הרבה פלוגות איכא

בשיעור נגעי בתים, דבפחות משני גריסים אין לו שיעור נגע, ולפיכך כתב כאן ג"כ דכל השיעורים הלל"מ, דאי כשיטת רש"י, הרי ליכא כאן חידוש בדין השיעורים, אלא חידוש בדין הנגעים דבעינן ב' נגעים על ב' אבנים. וכן מוכח כן בשיטת הרמב"ם דהרי לא הזכיר כאן כלל הדין דב' אבנים רק להלן בה"ז, ומשמע להדי' דשני דינים נפרדים הם. ולראבר"ש הא דבעינן בכל אבן כשיעור גריס, ע"כ דהוא דין מפאת דהוה בב' קירות וכמ"ש הר"ש והרע"ב וכנ"ל.

★ ★

ויוצא לנו לפי"ז דלשיטת הרמב"ם ודעימי' אליבא דר"י ור"ע הוה ב' גריסים חידוש דין בשיעור נגעי בתים, ואליבא דראבר"ש י"ל דאינו דין בעצם שיעור הנגע, אלא דהלכה דנגעי בתים אינם מטמאים רק אם איכא שיעור נגע בב' קירות. אבל מדברי רש"י משמע להדי' דגם לר"ע ליכא כאן חידוש דין בשיעור נגע, אלא גזה"כ בנגעי בתים דבעינן ב' נגעים על ב' אבנים.

והנה בסוף המשנה שם איתא ארכו כשני גריסים ורחבו כגריס. ועיי"ש בתפארת ישראל ובמשנה אחרונה דכתבו דהך בבא לדברי הכל היא. אך מפשטות לשון המשנה ולשון התו"כ בפ"ו דפ' מצורע משמע דמדברי ראבר"ש הוא, ולשיטת הרמב"ם ודעימי' ניחא, דלראבר"ש דהוא דין דצריך להיות שיעור נגע בכל קיר ס"ד דלא בעינן הצטרפות, ולזה קמ"ל דבעינן הצטרפות, משא"כ לר"י ור"ע דהוא שיעור בנגע, פשוט דבעינן שיהי' במקום אחד. אכן לשיטת רש"י ע"כ צ"ל דדברי הכל הוא.

ולפי"ז י"ל דרש"י לשיטתו דגם אליבא דר"ע אינו שיעור בנגע אלא הלכה היא דבעינן שיעור נגע בב' אבנים ושיעור דנגע גם בנגעי בתים הוה כגריס, ושפיר מיושב מש"כ בחולין (י ע"ב) ד"ה ויצא הכהן וכו': בציר ל' שיעורי' מכגריס ע"כ, ולכאורה הרי השיעור הוא ב' גריסים וכמבואר כאן מהמשנה בנגעים, אך להנ"ל א"ש ורש"י לשיטתו.

דף פ"ח ע"א

בגמ': רבי יהודה בן בתירה אומר פתם חרמים לבדק הבית.

כתב בנועם אלימלך (פר' משפטים), 'אלהים לא תקלל וכו' נראה לפרש דהנה התורה הקדושה מלמדת אותנו את

אמנם מדברי רש"י בסנהדרין (דף עא ע"א) ד"ה גריס דכתב וז"ל גריס זה שיעור נגעים ושתי גריסים על שתי אבנים דכתיב וחלצו את האבנים תרתי משמע, ובכל אחד שיעור נגע ע"כ, משמע להדי' דבעינן שיעור גריס דהוא שיעור נגע על כל אבן ואבן. וביותר מפורש כן ברש"י (כאן) בד"ה עד שיראה וז"ל: שיעור הנגע כגריס על גריס, וכתיב את האבנים אשר בהם הנגע, שיהא הנגע על שתי אבנים, על כאו"א שיעור נגע וכו' ע"כ. וכ"כ רש"י במס' נדה (יט ע"א) בד"ה ארכו דכשהוא מוטל ארכו על ב' אבנים, נמצא בכל אבן גריס על גריס כשיעור נגע ושתי אבנים בעינן דכתיב וחלצו את האבנים ע"כ.

ולשיטת רש"י יש לעיין אי רק ראבר"ש ס"ל כן דשיעור ב' גריסים אינו דין בעצם שיעור נגע הבתים, אלא דכיון דבעינן נגע בב' כתלים, לפיכך בעינן שיעור נגע בכל קיר וקיר, או דגם ר"ע דס"ל דבעינן נגע בב' אבנים דוקא ס"ל הכי, דבבתים ליכא חידוש שיעור נגע אלא גזה"כ דבעינן ב' נגעים על ב' אבנים. ובתפארת ישראל בנגעים שם כתב לפרש אריכות לשון ר"ע עד שיראה כשני גריסין על שני אבנים לא על אבן אחת, דאי קאמר רק שני גריסין על שני אבנים, ס"ד דבעינן שיעור גריס על כל אבן, ולפיכך הוסיף לא על אבן אחת, למימר דמקפידין רק ע"ז שכללות הנגע יהי' על ב' אבנים, אבל סגי גם שיהי' כשיעור גריס וחצי על אבן אחד וחצי גריס על אבן הב'.

ולפי"ז לר"ע הוה שיעור ב' גריסין חידוש דין בעצם השיעור נגע בנגעי בתים וכמו שצריכים לומר אליבא דר"י. אמנם מפשטות לשון רש"י בסנהדרין (כאן) ד"ה זה ורבנן לא בעי קרן זוית, משמע דכל המחלוקת בין ראבר"ש ורבנן הוא רק אי בעינן קרן זוית ולא בעצם הדין דב' גריסים. והא דמאריך ר"ע וקאמר בב' אבנים ולא באבן א' - יש לפרש גם איפכא, דאי קאמר רק ב' גריסים בב' אבנים ס"ד דהוא רק דין בשיעור הנגע דב' גריסים בב' אבנים, ולפיכך מוסיף ולא באבן אחת, דהוא דין שיהא נגע בכל אבן ואבן.

ומדברי הרמב"ם (בפי"ד מהל' טומאת צרעת הלכה א) דכתב: צרעת בתים בשני גריסים זה בצד זה, נמצא רוחב הנגע כמו מקום צמיחת שש שערות, ואורכו כשתים עשרה שערות בריבוע, והפחות משיעור זה טהור, וכל השיעורים הלכה למשה מסיני ע"כ. משמע להדי' דהוא חידוש דין

בהפיכת רגליו בלבד ללא שאר גופו, וודאי דס"ל דבעינן הפיכת רגליו עם כל גופו ביחד, ומעתה גם לענין קרחת וגבחת ס"ל דבעינן פריחה בהו ובכל שאר גופו, וא"כ לא השמיט הרמב"ם דבר זה כלל, דהרי כתב בפ"ז ה"ו מטומאת צרעת דמי שנקרחה ראשו ופשטה בהרת בכל גופו ה"ז טמא עד שתפרח הצרעת גם בקרחתו, ומבואר דאם פרחה צרעת גם בקרחתו טהור הוא, והיינו דאין בו לא טומאת נגעי הגוף ולא טומאת נגעי קרחת, והוא משום דפרח בכלו טהור הוא בין בנגעי הגוף ובין בנגעי קרחת וגבחת.

★★

בגמ': ור"א אומר, אפילו הוא אומר מפי השמועה והוא אומרים כך הוא בעינינו נהרג וכו'.

כותב באגרות משה (או"ח חלק ה סי' יד) דחזינן מכאן דגם על הסברא דסנהדרין אין להסתפק, ולכן נהרג, ולפי"ז הקשה על מש"כ החתם סופר (יו"ד סימן קמט) במראה שחכם הורה להיתר, שאיכא מעלה להחמיר, דלא גרע מבהמה שהורה חכם (חולין לו ע"ב), ולכאורה להנ"ל לא דמי, דהא ברור שיחזקאל שלא אכל, אינו מפני שחשש שהחכם שהורה לו טעה, שודאי היה אותו חכם ירמיהו הנביא או אחר גדול כעין זה, דהא ודאי שאל ממי שהיה רבו או ראוי להיות רבו, וח"ו לחשוב שהוא טועה אפילו בסברא. וכמבואר בגמ' כאן וכנ"ל דגם על הסברא דסנהדרין אין להסתפק. ואם כן פשוט שאין להסתפק גם על כל הוראת ראוי להוראה, וכל שכן על גדול העולם כירמיהו הנביא. וכן אף על סברת עצמו - אם סמך להורות לאחרים - אין להרהר אחריה. וע"ש מש"כ עוד בזה.

דף פ"ח ע"ב

בגמ': בן סורר ומורה שרצו אביו ואמו למחול לו מוחלין לו.

הרמב"ם (פ"ז מהל' ממרים הל"ח) כתב דמהני מחילת בן סורר ומורה אחר שהביאוהו אביו ואמו לבית דין עד הגמר דין, וכן מבואר בירושלמי (פרק בן סו"מ ה"ו). אבל המשנל"מ מדייק מדברי רש"י כאן שלא מהני מחילת אביו ואמו רק עד שהביאו לבית דין, שרש"י כתב "אם התרו בו ולא הביאוהו לבית דין מוחלין לו", משמע שאחר שהביאוהו לבית דין אין מוחלין לו.

הדרך אשר נלך בה להנצל מן הדינים שלא ישלטו בנו, דהיינו שצריכים אנחנו להמתיק הדינים, שגם הם יסכימו עצמנו לרחמים וחלילה להתגרות עמהם לקללם ח"ו רק להמתיק אותם. וזה שאמר הכתוב אלהים לא תקלל רוצה לומר הדינים לא תקלל. וזהו זוכה לאלהים יחרם כו' פירש כשתרצה לזכות הדינים. יחרם בלתי לה' לבדו, יחרם הוא לשון הקדש ע"ד דאיתא בגמרא סתם חרמים להקדש, וזהו יחרם לה' כו' פירוש העיקר להביאם אל הקדושה לה' לבדו ולהפכם לרחמים ממילא.

★★

בגמ': נאמרה קרחת וגבחת באדם וכו' מה להלן פרח בכלו טהור וכו'.

כתב בספר שמועת חיים עמ"ס ערכין (יח ע"ב): יש לעיין היאך מיירי דין זה דקרחת וגבחת שפרחה בכלו טהור, האם מיירי שפרחה הבהרת רק בקרחתו ולא בשאר גופו, אך כיון דפשטה בכל קרחתו הוי פרח בכלו וטהור, או דמיירי שפרחה הבהרת בקרחתו ובכל גופו, ולענין טומאת גופו אמרינן דהוי פרח בכלו וטהור, אך היה הוה אמינא דמ"מ טמא הוא מחמת טומאת קרחת וגבחת, דבה אין טהרת הפיכת כולו, ולזה ילפינן דגם קרחת וגבחת יש לה טהרה של הפיכת כולו לבן.

ונראה דזה תלוי בב' הדעות שבשטמ"ק בערכין (יח ע"ב אות א). דלדעת הר"ר אלחנן (שם) שכתב לחדש, שכשפרחה בהרת ברגליו בלבד ללא שאר גופו טהור הוא, וא"כ כשמקשינן ראשו לרגליו יש ללמוד דומיא דרגליו דכשפרח בהם בלבד טהור, וה"נ כשפרח בראשו בלבד טהור, ולכך כל שפרחה בקרחתו כולה, אף דלא פרח בשאר גופו טהור הוא. אך לדעת השטמ"ק דאין נגע שברגליו טהור א"כ פרח בו ובכל גופו, א"כ דומיא דהכי יש ללמוד נמי לקרחתו, דאין היא טהורה אלא כשפרחה הבהרת בה ובכל גופו.

★★

והנה הרש"ש בזבחים (מט ע"ב) תמה, דהרמב"ם השמיט דין זה דקרחת וגבחת שפרח בכלו טהור, ונראה דאם היה הדין דפריחת כל קרחתו בלבד מטהרת, ודאי דהיה לרמב"ם לכתוב דין זה, אמנם לפמש"כ דבר זה הוא רק לדעת הר"ר אלחנן דס"ל דכשהפכו רגליו לבן ללא שאר גופו טהור הוא, והנה ברמב"ם לא הוזכר בשום מקום דבר זה דסגי

בס' לב בנים (סימן כ"ב אות קטן ט') הסתפק לפי מה שנתבאר לעיל (דף ע"א ע"א) שאם היו אביו ואמו חרשים או גדמין כו' אינו נעשה בן סורר ומורה, מה יהיה הדין אם היו שלמים, ונעשו בעלי מומין אחר שהביאוהו לבית דין אם הוא נפטר או לא.

וכתב שיש לתלות זה במחלוקת הרמב"ם ורש"י הנ"ל, דלהרמב"ם דהפטור של מחילה מהני עד הגמר דין, ה"נ הפטור של היו אביו ואמו גדמין וכו' מועיל עד הגמר דין, אף שכבר הביאוהו לבית דין, משא"כ למש"כ רש"י דאחרי שהביאוהו לבית דין שוב לא מהני מחילתם, ה"נ לא מהני, מה שנעשו גדמין וכדו' אחרי שהביאוהו לב"ד לפוטרו.

★★

בשם משמואל (כי תצא שנת תרע"א) תמה הלא כל עיקר שכן סורר נהרג על שם סופו שיעמוד וילסטם את הבריות, ואם כן באיזה באיזה זכות ימחלו אביו ואמו מה שהוא נזק לאחרים.

עוד צריך להבין מה שנהרג בן סורר ומורה ע"ש סופו, הלא לא יודח ממנו נדח, וכל ישראל יכול כל א' וא' לחזור בתשובה על רשעת מעשיו, ולמה כאן תיכף שחטא הורגין אותו, ולא חוששין שיעשה תשובה. אלא שמצינו שתשובה מועלת בישראל ולא בגוים, לפי שישראל אעפ"י שחטא מחובר הוא לענף עץ אבות - אבותינו הקדושים, ולכן לעולם יכול לחזור בתשובה, משא"כ בגוי.

ולפי זה אותו בן סורר ומורה, שמרד באביו ואמו, ופונה עורף לכל אשר קשור למולידיו, כרת עצמו מהעץ שממנו הוא יונק, אין הוא יכול לחזור בתשובה.

והשתא ניחא שמועילה מחילה של אביו ואמו, שאז ע"י מחילתם מתחבר הענף להשורש, ושוב יכול לחזור בתשובה, ועלול הוא להתחרט על פשעיו ככל ישראל.

★★

בפנים יפות (פר' כי תצא) הקשה, א"כ איך אפשר להעניש בן סורר ומורה, הרי הו"ל התראת ספק, דאם אביו ואמו ימחלו לו לא יענש.

ותירץ, דאפשר לומר דקיימא לן כדעת רבי יוסי (מכות ו, ב) דשני העדים צריכים להתרות בו, וכאן יתרו בו אביו ואמו, וממילא לא יהא זה התראת ספק משום שהם בעצמם מתרים בו.

ברם יותר נראה לומר ע"פ מה שמצינו בתוס' (גיטין לג, א בד"ה ואפקעינהו) דכתבו דהרי נזיר יכול להשאל על נזירותו ובכ"ז אין התראתו נחשבת התראת ספק, משום דמוקמינן על החזקה דישאר נזיר ולא יחזור בו.

כמו"כ י"ל דיש חזקה על אביו ואמו דמכיון שלא מחלו לו, לא ימחלו לו גם בעתיד, וממילא אין התראתם נחשבת להתראת ספק.

★★

בגמ': סנהדרין בשבתות ויו"ט יושבין בחיל כו'.

ופירש רש"י שלא יהא נראה כאילו הם דנין בשבת.

המגן אברהם (סי' של"ט ס"ק ג') כתב על פי זה, שאין להם לבית דין לקבוע מקום לחליצה (שצריכים יום לפני החליצה להגיע למקום הבית דין ששם תתקיים החליצה, ולקבוע שם מקום) בשבת, כמו דאמרינן הכא שבשבת הסנהדרין יושבין בחול, ולא כבשאר השבוע בלשכת הגזית.

אמנם בשו"ת שבות יעקב (ח"א סי' י"ד) חולק עליו, דשאני הכא בסנהדרין, דהיכי דדנין את הדין עוברים על איסור דאורייתא שדנין דיני נפשות, לכן גזרו שישבו בחול, אבל בזמנינו שאין דנין דיני נפשות, ויש רק שבות דאין דנין גזירה שמא יכתוב, לא גזרינן כולי האי, ומותר לקבוע מקום בשבת.

★★

בגמ': משרבו תלמידי הלל ושמאי שלא שמשו כל צרכן רבתה מחלוקת בישראל ונעשת תורה שני תורות.

באגרת לרבינו שרירא גאון מבאר שלכן לא הסכימו לשמש את רבותיהם כל צרכם, לפי שבאותה שעה היו גזירות ושמדות וצרות גדולות בישראל, שלא יכלו להגות בתורה עם מנוחה ושלום כמו שצריך.

★★

והמאירי כאן ובסוכה (ל"א ע"ב) ישנה דיעה מחמירה, דהא דאמרין הכא האי לחודי קאי, הוא רק לענין דין זקן ממרא, אבל לעולם עובר על כל תוסף, וגם פוסל את ד' מינים האחרים.

★★

בגמ': אי ס"ל דלולב א"צ אגד כו'.

בתוד"ה אי בסוף דבריהם כתבו וז"ל: ומיהו תימה אמאי לא משכח לולב לר"י בכה"ג שאגד ג' מינין בפנ"ע, דנעשה בכשרות, ואח"כ אגד עמהן מין אחר, דהו"ל מוסף.

וי"ל כיון דקודם נטילתו נפסל הו"ל גרע ועומד, אבל הפלין אם הניח בראשו בכשרות, והניח גביהו בית חמישי, ה"ז מוסף וגורע, שפוסלין ומבטל מצות שעל ראשו, ולא דמי ללולב, דאם נטלו ובעודו בידו הוסיף מין אחר, אין זה מבטל מצותו, דמדאגבי נפיק ב"י עכ"ל.

הגרעק"א בהגהותיו לאו"ח (סי' י' אות ו' בד"י) הקשה דעכ"פ גבי ציצית גם כן שייך מוסף גורע, כגון שהוא עטוף בטלית ומוסיף חוט חמישי וקושרו עם הציצית.

ותירץ דשאני ציצית, דאין זה עליו חובה ללבוש בגד של ד' כנפות, ולכן יכול כל רגע להסיר ממנו הטלית, א"כ כל רגע ורגע הו"ל כמו בתחלת מצוה חדש, ומיקרי גרוע ועומד, משא"כ לגבי תפלין שהחיוב להיות עליו תפלין הוא כל היום, א"כ אינו יכול להוסיפו, אין זה גרוע ועומד, אלא מוסף וגורע. ועיי' שם עוד מה שתירץ. ובהגהות הרש"ש (בילקוט מפרשים שבסוף שו"ע דפוס מכו"י).

דף פ"ט ע"א

במשנה: משמרין אותו עד הרגל וממיתין אותו ברגל שנאמר וכף העם ישמעו ויראו דברי ר"ע. ר"י אומר אין מענין את דינו כו'.

מבואר כאן אף שבעלמא אין מענין דינו של הנדון, ואין משהין את מיתתו, אבל כאן כדי שכל העם ישמעו וייראו, מחכין עד הרגל שאז נאספים כל ישראל וממיתין אותו.

בגמ': איזהו בן עולם הבא, ענוותן ושפל ברך, שייף עי"ל ושייף נפיק, וגרס באורייתא תדירא, ול"א מחזיק מיבותא לנפשיה.

בערבי נחל (פרשת שלח) כתוב - יש להבין ממה נפשך - אם מחוץ למצות הללו הוא עובר עבירות, מה יועילו לו מידות אלו, ואם הוא "גרס באורייתא תדירא" ואינו עובר עבירות גם בלי מידות אלו הוא בן עולם הבא? אלא איתא בספרים הקדושים: הנשמות שאינן משלימות תפקידם בעולם הזה ומתגלגלים כמה פעמים בעולם, אין כל הגופות שלהם קמים לתחייה, מלבד גוף האחרון אשר השלים תפקידו ואינו מתגלגל יותר, והגוף האחרון הזה יורש את כל המצוות ומעשים טובים של הגופות הקודמות. וזהו שאמרו 'איזהו בן עולם הבא' - שאנו בטוחים שלא יתגלגל יותר - והגוף השני לא ירש ממנו את חלקו. 'ענוותן ושפל ברך וכו' - מי שהוא עניו, מתערב הוא עם כלל ישראל, אוהב את כל אדם ומשתתף עמהם. ובזה יש לו חלק במצוות ומעשים טובים שהם עושים וקונה שלימות בנפשו. וכן על ידי ענוותנותו הוא שומע חרפתו ואינו משיבו, ומזה הוא נוטל גם חלק חבירו בגן עדן, כידוע. אדם כזה נשמתו לא תתגלגל יותר, והוא - הגוף שלו - ודאי בן עולם הבא.

★★

בגמ': והאיכא לולב כו' אי ס"ל דלולב א"צ אגד האי לחודי קאי כו'.

בביאור הלכה (סי' תרנ"א סי"ד) הביא תמצית השיטות לגבי כל תוסף בלולב, כשמוסיף מין אחר. - י"א דמה דאמרין הכא דהאי לחודי קאי, היינו רק לענין שאינו פוסל הד' מינים, דלולב א"צ אגד, אבל מ"מ עובר על כל תוסף. ונחלקו בזה אם זהו דוקא אם מתכוין לצאת במין החמישי מצות לולב, כן ס"ל הטור, והרא"ש והב"י ס"ל דכיון דבזמנו מצוה היא, אף בסתמא עובר, רק אם מתכוין בפירוש לשם נוי גרידא אינו עובר.

וי"א דכיון דכיון דכל א' לחודי קאי, דהרי קיי"ל לולב א"צ אגד, ממילא מה"ת ה"נ אינו עובר בכל תוסף, ורק מדרבנן אסור להוסיף מין אחר, דנרא' כמוסיף, וכן ס"ל להתוס' כאן בסנהדרין עכתו"ד.

והנה לגבי סוטה כתיב (במדבר ה' ט"ז) והקריב אותה הכהן, ואיתא שם במדרש (ט' י"א) שאינה באה בתוך הרגל, וביאר שם במשך חכמה, דסד"א דלמען תוסרנה כל הנשים, ימתינו בהשקאתה עד הרגל, שכולם ישמעו וייראו, קמ"ל והקריב אותה, שמשקה אותה גם בשהיא לבד, ואין מענין את דינה.

אמנם ר"י דרש בסוטה (ח' ע"א) שאין משקין ב' סוטות כאחת, משום שנאמר והקריב "אותה", ורבנן ס"ל משום שאין עושין מצוות חבילות חבילות.

ופליגי לשיטתם שרבי יהודה כאן ס"ל שאין ממתנין לו עד הרגל, אלא הורגין אותו מיד, ושולחין בכל ערי ישראל פלוני נהרג כו', וא"כ לא איצטריך בסוטה "אותה" למעט שאין משהין אותה עד הרגל, לכן דריש "אותה" לענין שאין משקין ב' סוטות כאחת.

★★

במשנה: ומשמרין אותו עד הרגל וממיתין אותו ברגל וכו'.

ובגמ': ארבעה צריכין הכרזה, המסית, ובן סורר ומורה, וזקן ממרא, ועדים זוממין, ע"כ.

וכתב הרש"ש כאן וז"ל: משמע דאפילו ר"ע דמצריך רגל דוקא אינו אלא בזקן ממרא, אבל באינך [מסית וכו'], מודה דסגי בכתיבה בכל המקומות, וכ"כ הכסף משנה (בפי"ח מהלכות עדות הל"ז ובספ"ג מהלכות ממרים), ובעי טעמא דהרי בכולהו כתיב ישמעו ויראו.

ונראה לי משום דבזקן ממרא כתיב וכל העם (דברים י"ז - י"ג), ולא ישראל כדכתיב במסית (שם י"ג - י"ב), ובסורר ומורה (שם כ"א - כ"א), [וכן בעדים זוממין כתיב (שם י"ט - כ')] והנשארם ישמעו וגו', ולא כתיב וכל העם, וכו', ועם היינו המון עם, והמה אינם מתפעלים בשמיעה, כי אם בראיה חושית, עכ"ל.

★★

ובספר גם אני אודך להרה"ג ר' גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א (ח"א סי' מד) כתב עוד לבאר בזה, מדוע מצריך ר"ע רק בזקן ממרא שיהיה ברגל, במעמד כל ישראל, משום דכתיב ביה (שם י"ז - י"ב) ובערת הרע מישראל, ומדכתב "מישראל", ולא כתיב כמו דכתיב באינך ובערת הרע

"מקרבך", [דבמסית לא כתיב כלל ובערת הרע וגו', ובסורר ומורה כתיב (שם כ"א - כ"א) ובערת הרע "מקרבך", וכן בעדים זוממין כתיב שם (י"ט - י"ט) ובערת הרע "מקרבך"], משמע דיהיה במעמד "כל ישראל", דהיינו ברגל שכל ישראל עולים לרגל, [וזהו "ובערת הרע", ר"ל כשתבער הרע, אז "מישראל", ר"ל יהיה "ממעמד כל ישראל, ודו"ק], משא"כ באינך הנ"ל דכתיב בהם, ובערת הרע, "מקרבך", לא משמע שיהיו שם כלי ישראל כשאתה מבער הרע, והרגו, ומה דכתיב וכל ישראל ישמעו, זה שיכתבו ויכריזו בכל המקומות.

★★

במשנה: נביא שקר כו'.

דעת המאירי שדין נביא שקר, וכן המתנבא בשם ע"ז, לא נאמר רק במי שהי' מוחזק לנביא קודם, ואח"כ התנבא לשקר או לעבוד ע"ז, אבל אם בא איש הדיוט ואומר נבואה בשקר או לע"ז אינו נהרג, והגרי"פ פרלא (סה"מ לכס"מ ח"ג פ"ח ע"ב) מדייק כן גם מדברי הרמב"ם (בהקדמתו לפיהמ"ש) שכתב וכאשר נשמע מן המתייחס לנבואה, הרי שהוא תנאי שהוא נביא, אלא שעכשיו התנבא לשקר, וכגון חנני' בן עזור שהי' נביא אמת, ואח"כ התנבא בשקר.

אבל בספר יראים (מ' רמ"א) והגהות מיימוניות (הל' ע"ז פ"ה ה"ח) כתבו שכל אחד, אף הדיוט, שהוא מתנבא לשקר או לע"ז הרי הוא נהרג.

★★

ביד רמה (לקמן צ"ג ע"ב) כתב שלא רק מי שמתנבא בשקר, אלא אף מי שאומר בשם "רוח הקודש" בשקר ג"כ חייב מיתה.

ומבאר בזה לגבי הא דנהרג בן כוזיבא, שסובר שחכמים הרגוהו (כן סובר הראב"ד הל' מלכים פי"א ה"ג, דלא כהרמב"ם שהגוים הרגוהו), שהרי מבואר שם שמשיח הוא מורח ודאין, ע"י רוח הקודש, וכיון שטען שהוא משיח, וממילא טען שהוא מורח ודאין, חל עליו דין נביא שקר.

★★

במשנה: המתנבא מה שלא נאמר לו וכו'.

כתב בהגהות מיימוניות (הל' עבודת כוכבים פ"ה ה"ח אות א') כתב רא"מ הלכך יזהר אדם שלא יאמר אפילו דרך

חוכא ושחוק הקב"ה אמר לי כך, ולפי שראיתי בני אדם אומרים כך ואין מרגישים שעוון הדבר כתבתי, עכ"ל. והביאו ג"כ במהרש"ל בביאורו על הסמ"ג מצות ל"ת ל"ה, וסיים "וגם אני הגבר ראיתי המכשלה הזאת, ע"כ כתבתי פה" עכ"ל.

אבל באור שמח שם מוכיח שאין לחוש לזה, באופן שלא אמר דרך נבואה. וכן ב"סביב ליראיו' על ספר יראים כתב "דייק בלישניה דאינו אלא זהירות, אבל אין זה לאו גמור משום דלא שייך נביא שקר אלא אם הולך בדרך נביא שראוי להאמין לו".

אולם בספר תולדות אדם (ח"א פ"ו) מסופר, אל רבי זלמן מווילנא אחיו של רבי חיים מוולוז'ין בא יום אחד רב ספרדי מפורסם מארצות המזרח להתפלפל עמו בדברי תורה. משנכנס אמר אל רבי זלמן, שמעתי עליך שאתה בקי גדול בכל ספרי הרמב"ם וזה כבר זמן רב שרוצה אני לבוא אליך אבל השם יתברך מנעני כל הזמן. (כונתו כי מן השמים עכבוהו כביכול מחמת המזג אויר הקר שהיה באותה תקופה).

הפסיקו רבי זלמן, חס ושלום, אסור לו ליהודי שיהא דובר כך. על דברי הרמב"ם בהל' עכו"ם פ"ה ה"ח "אחד המתנבא מה שלא שמע במראה הנבואה וכו' הרי זה נביא שקר". נאמר בהגהות מימוניות "יזהר אדם שלא יאמר הקב"ה אמר לי כך ראיתי בני אדם אומרים כך ואין מרגישים שעוון הדבר. וכן גם אמר מהרש"ל והוא מסיים וכותב "וגם אני הגבר ראיתי המכשלה הזאת על כן כתבתי פה". ועתה התבונן על דבריך אשר אצלך נחשבו לצחות הלשון אך באמת הם אסורים, ויש בהם משום עוון "נביא שקר". שמע החכם הזה את דברי ר' זלמלע נפל על צוארו ויחבקהו. ע"כ.

העיר ע"ז בספר אמרות משה (המצורף לספר אגרות ורשימות קה"י): וצ"ע מאי טעמא אסור והא מאחר שכל אחד מבין שאינו מתכוין לנבואה ממש הוי כאילו לא אמר כלום, ואולי אינו אלא סייג מדרבנן. עוי"ל דהוי זלזול בענין הקדוש של נבואה להשתמש בו באופן של שחוק, ועי' כע"ז בספר חסידים סימן תרמ"ד בענין משחק בפסוקים ובחיד"א שם. ושוב ראיתי במנ"ח מצוה תקי"ז אות ד' שכתב וז"ל ולכאורה לא שייך נביא שקר רק אם הולך בדרך נביא שראוי להאמין בו על נבואת אמת, אם הוא משקר הרי הוא נביא שקר. אבל אם בא איזה הדיוט ומתנבא, הרי זה לשחוק וללעג, ומי יאמין לו ואינו בכלל זה וכו', כן נראה לי. שוב ראיתי בספר משנת

חכמים שדעתו ג"כ כן, אך מביא בשם גדולים דכל אדם אסור לומר בשם הקב"ה ועובר בלאו עיי"ש. ובודאי איסור יש, אך זה נראה ברור דאינו חייב מיתה דלא נקרא נביא שקר כלל עכ"ל המנ"ח. ויש לחלק קצת בין גידון המנ"ח והמשנת חכמים לגידון ההגהות מיימוני, דיי"ל דכשאומר דרך שחוק לא חשיב אמירה כלל ואין עובר בלאו אלא אסור מדרבנן וכמשנ"ת. עכ"ל.

★ ★

הגרי"ח סופר שליט"א כתב להעיר (בספרו כנסת חיים) ראיתי לרבנן קשישאי שמורגל אצלם הלשון "ואחר הודיע אלקים אותנו" (והוא עפ"י בראשית לא, מט), עי' לדוגמא בשו"ת מהרשד"ם יו"ד סי' קכ"ט ובשו"ת חיים שאל לגחיד"א ח"א סי' ה' (ד"ה אמנם) וסי' כ"ה (ד"ה ואתי), ושו"ת נוב"י קמא אה"ע סי' ע"ב בסתירת היתר השני, ושו"ת מהרא"ל צונץ חו"מ ס" ל"ו אות ה', ועוד אצל הרבה. ולא ידעתי מ"ט לא חששו למש"כ בס' יראים השלם סו"ס רמ"א והביא דבריו בהג"מ הל' ע"ז פ"ה ה"ח וע"ע מעשה בזה בס' תולדות אדם וכו', וא"כ צל"ע מה סמוכות שיוצאים בהם רבנן שמשתמשים בלשון זה, ולחלק בין הקב"ה אמר לי לבין אלקים הודיעני הוא דוחק וז"פ וצל"ע. עכת"ד.

אולם נראה שהיגע בתורה ומתכוון לאמיתה של תורה, שורה עליו רוח קדושה ממרום, ועל זה התבטאו בלשונות כאלו. כמו שפירשו בספרים את ביטויי הראב"ד שהיה רגיל לכתוב שהופיע רוה"ק בבית מדרשו.

וכ"כ בשו"ת חתם סופר (אורח חיים סי' ר"ח) בתשובה להג' מהר"ץ חיות ז"ל, והיטב אשר דיבר מעלתו כי מ"ש הראב"ד בהלכות לולב (ח, ה) כבר הופיע רוה"ק בבית מדרשינו, וכיוצא בזה כמה פעמים, אין רוצה לומר רוה"ק כמו שהיה לדע"ה וחביריו, אבל היינו רוח ה' על עוסקי תורה לשמה אשר זוכים לכוון האמת, אפילו אם לפי טבע חכמתם ושכלם לא ישיגו ידיהם תושיה כזו, מ"מ הקב"ה בחסדו יהיב חכמתא לחכימא לפי שעה. וכזה זכה עתניאל בן קנז לכוון האמת ע"י פלפול וק"ו וגו"ש (כתמורה טז, א) מה שלא הי' בטבע חכמתו להשיג זה.

ועד"ז אחז"ל פ"ק דב"ב (יב, א) אעפ"י שניטלה הנבואה מן הנביאים מחכמים לא ניטלה, לא כמו שהסביר מעלתו שהחכמה לא נטלה מהחכמים, לא משמע כן, אלא

אליעזר (פרק ג) מובא, שנכמרו רחמיה של אשת לוט על בנותיה הנשואות שנשארו בסדום והביטה אחוריה על מנת לראות שמה הן בכל זאת הולכות אחריה, ונמצא שהיא לא ויתרה על דברי נביא, ולא עברה על דבריו אלא מפני שיצרה תקפה?

★

וכתב שם ליישב:

אכן רק המוותר על דברי נביא, שמלגלג על דבריו וכו', הוא שחייב מיתה בידי שמים, אך זה ברור שגם העובר על דברי נביא מחמת שיצרו תוקפו ביטל עשה של "אליו תשמעון", וכדברי ה"מנחת חינוך" (מצוה תקטז) לגבי שאול המלך. כלומר: גם לעובר מחמת שיצרו תוקפו מגיע עונש איזשהו על ביטול העשה.

והנה באמת לוט ואשתו מצד עצמם לא היו ראויים להנצל מעונשה של סדום, אלא זכות אברהם היא שהגנה. אם כן, זכות זו עמדו להגן על אשת לוט כל עוד לא עברה על דברי נביא, ואולם ברגע שעברה על דבריו ועשתה איסור בביטול העשה, הנה שב וחזר לה העונש הראשון - עונשה של סדום, ולא מחמת מיתה בידי שמים שנתחדש בה עכשיו, שהרי לא לילגה, אלא מחמת שכבר לא הגנה זכותו של אברהם על אשת לוט שביטלה עשה ד"אליו תשמעון" מחמת יצרה שתקפה.

★★

במשנה: שכל המוזמין מקדימין לאותה מיתה חוץ מוזממי בת כהן ובעלה.

ומפרש לקמן (צ' ע"א) דכתיב ועשיתם כאשר זמם לעשות "לאחיו" ולא לאחותו, שזוממי בת כהן אינם נהרגים כמיתתה - שריפה, אלא במיתת הבעל-בחנק.

בטעם הדבר הסביר במשך חכמה (דברים י"ט י"ט) שמה שהחמירה התורה בבת כהן שדינה תהי' בשריפה ולא בחנק, משום כבוד משפחת הכהן שהיא ביותר אותם במעשיה הנלווים.

והשתא שהוזמו עדיה, אם ימותו אותם באותה מיתה שלה - בשריפה, א"כ שוב ה"ז קלון וביזוי למשפחתה, כי עדים זוממין חידוש הוא שסומכין על עדים אחרונם, ומצד הסברא מאי חזית דסמוך אהני, סמוך אהני.

הנבואה לא ניטלה מהחכמים, פי' אותו חלק נבואה שמשיג ע"ד חכמתו שהעוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה (כאבות פ"ו א') בשכלו וחכמתו אעפ"י שאיננו בכח תולדות טבע שכלו, רצה ש"ס להוכיח כן ממעשים בכל יום שת"ח משיג לשכליותו של ר"ע דאמר מילתי' מעצמו ואשתכח משמי' דר' עקיבא כוותיה ואנו יודעים שאין שכלו של זה מגיע לעקבות דר' עקיבא, שמע מינה ע"ד נבואה כנ"ל, וגם אשתכח הלכה למשה מסיני כוותיה, ודחי ש"ס דילמא כסומא בארובה ובלי דעת מילין יכביר ובמקרה בעלמא ואין כאן הוכחה, ומסיק ולא טעמא יהיב, שמע מינה שהוא כעין נבואה של חכמה.

וכעין זה כתב החזון איש באגרותיו (ח"א סי' ל"ג): השגחתו ית' היא בכל דור ודור על היחידים ששתלן בכל דור להורות חוקיו ומשפטיו לישראל, וכשהן מעמיקין בהלכה הן בשעה זו כמלאכים ורוח ממרום שורה עליהן, ועל פיהן נקבעו הלכות באישות החמורה ובשבת ובשאר הלכות החמורות, ורוח חזק לפעמים מפומהון נפיק בדברים חוצבי להבות, וכל זה חביב לפניו ית'... (וכ"כ בתורת חיים לב"מ פה.).

ובספר תולדות אדם הנ"ל בסוף פ"ט מבאר כן את דברי הראב"ד הללו.

★★

במשנה: והמוותר על דברי הנביא וכו' מיתתו בידי שמים.

וכתב המנחת חינוך (מצוה תקטז), כי אין הדברים אמורים אלא באדם המלגלג על דברי הנביא ואינו מאמין לדבריו כמשמעות הלשון "המוותר", אך אדם שעובר על דברי הנביא לא מחמת ליגלוג ואי אמונה בדבריו אלא שיצרו תוקפו - אינו בכלל זה ע"כ.

★★

וכתב בספר מרפסין איגרא (פרק מט): קשה דהנה הצפנת פענח ביאר, מדוע אשת לוט נהפכה לנציב מלח, משום שעברה על דברי נביא והביטה לאחוריה, והמוותר על דברי נביא חייב מיתה בידי שמים.

ואם אכן המוותר על דברי הנביא לא מחמת ליגלוג ואי אמונה בדבריו אלא מחמת שיצרו תוקפו אינו חייב מיתה, אם כן מדוע נהפכה אשת לוט לנציב מלח, והלא בפרקי דרבי

לכן מקדימין אותם למיתת הבעל שהיא בחנק שזהו המיתה של כל הבא על אשת איש, ולא יגידו שהיא בת כהן שזינתה.

★★

בגמ': סיגנון אחד עולה לכמה נביאים, ואין שני נביאים מתנבאים בסיגנון אחד.

מובא בספר "מעשה איש" (ח"ו): רבי יוסף אברהם וולף זצ"ל כותב בספר "נביאי אמת" (פרק שני עמ' צ"ו) לאמור: "הגמרא מלמדתנו, שישנם הבדלי-סיגנון בין נביא לנביא. "סיגנון אחד עולה לכמה נביאים, ואין שני נביאים מתנבאים בסיגנון אחד" (סנהדרין פ"ט, א'), ומפרש רש"י: "דבר מליצות של רוח הקודש נכנס בלבם - לזה בלשון זה ולזה בלשון זה, והכל אחד. ואין שני נביאים מתנבאים בסיגנון אחד - בלשון אחד". הגמרא מציינת לדוגמה, שעובדיה אמר "זדון לבך השיאך", וירמיהו אמר "תפלצתך השיא אותך".

שאלתי מפי מרן החזו"א זצוק"ל (י' סיון תש"ד): מאחר שמצוי שהנביא בעצמו בוחר בסגנונו, למה לא יתכן ששני נביאים יבחרו במקרה באותן המילים ממש? אילו גם המילים היו מושמות בפייהם - היה אפשר שהקב"ה לא ישים אותן המילים בפי שני נביאים, אבל כשהנביא בעצמו בוחר במילים - שמא ינסחו שניהם מילים שוות? והשיב רבינו, כי דבר כזה אינו עלול להתרחש, מאחר ואין פרצופיהם של בני אדם דומין זה לזה ואין דעותיהם דומות זה לזה [ברכות נ"ח, א']. והוסיף, שכך יש גם להבין את דברי רש"י במסכת סנהדרין הנ"ל.

במקום אחר (שם פרק שביעי עמ' קנ"ח) כותב הרב וולף זצ"ל: "בערך כך היתה לשונו של רבינו החזו"א זצ"ל, מה שלימדנו ב"י סיון תש"ד: "המעתיקים זכו לרוח"ק מיוחדת לשם כתיבת התנ"ך לכל מילה, וזהו כעין המשך של כתיבת התורה ע"י משה רבינו. הנביא קיבל לפעמים רק את הכוונה, ולפעמים גם כן את המילים, אבל הבנתו במילים ובכוונה היו כעין הכוונה וההבנה בלימוד התורה, אבל לא ברוח הנבואה. וכך יתכן, שבמילים שהוא מסר היו עוד כוונות, שהנביא בעצמו לא הבין בהם". (ועיין "קובץ אגרות" חלק א' סי' ל"ג)

ובהגהה שם הוסיף:

בענין אם הנביא קיבל רק את הכוונה או גם כן את התיבות, הנה ב"בעל הטורים" (ויקרא א', א') עה"פ ויקרא אל משה, כתב וז"ל: "שמשה לא רצה לכתוב אלא "ויקר" כדרך שנאמר בבלעם, ואמר לו הקב"ה לכתוב גם באל"ף וכתבה קטנה", ונשאלת השאלה, וכי משה היה יכול לכתוב כרצונו, והרי בנבואת משה נאמרו לו התיבות בדיוקן בלא שהיה צריך לפרשן? (עיין בספר "אבי עזרי" פרק ז' מהלכות יסודי התורה ה"ו בשם הגאון מהרי"ל דסקין).

ואמר בזה מו"ר הגר"ח קניבסקי שליט"א שצריך לומר שלא אמרו לו האותיות, רק משמעות התיבה, ואף שזו משמעות אחרת - אבל זה אותו עניין. והוסיף מו"ר שליט"א: פעם דברתי עם הג"ר גדליה נדל שליט"א שרואים בחז"ל טענות על נביאים כיצד אמרו בלשון מסויים, כגון במסכת פסחים (ס"ו, ב') כל המתיהר אם נביא וכו' מדבורה דכתיב חדלו וגו', וזה היה בנבואה, וכן במסכת מגילה (י"ד, ב') "כרכושא כתיב בה אמרו לאיש ולא אמרה אמרו למלך", ושם (מלכים ב' כ"ב, ט"ו) כתוב כה אמר ה', חזינן מזה שיש פעמים שהשאירו הבחירה ביד הנביא אלו תיבות לומר.

★★

בגמ': ואין שני נביאים מתנבאין בסיגנון אחד.

בפרדס יוסף (פר' בראשית) ביאר הטעם בזה, דהנה כתב הרמב"ם (פ"ב מיסודי התורה ה"ו), כיון דמלאכים אינם גשמי איך שייך לומר עליהם שהמה רבים ובמה יפרדו, אלא שאחד גדול מחבירו במעלתו, כמו שנאמר [קהלת ה, ז] גבוה מעל גבוה, היינו עילה שהוא למעלה מן העלול, עיין שם.

ויש לומר דלכן אין ב' נביאים מתנבאים בסגנון אחד, כיון שנבואתם מקבלים מן המלאכים כמו שכתב הרמב"ם [שם פ"ז ה"ו], ואין מלאך אחד עושה ב' שליחות [ב"ר נ, ב], א"כ צריך לכל נביא מלאך אחר, ואם כל מלאך גבוה במעלה מחבירו א"כ לא אפשר לשני נביאים שיהיו במשקל אחד השוה כמובן.

דף פ"ט ע"ב

בגמ': יצחק היכי שמע לאברהם בהר המורי' מוחזק שאני.

בשו"ת חתם סופר (או"ח סי' ר"ח) האריך בזה דלכן נקרא "עקידת יצחק" ולא עקידת אברהם, לפי שגדול מעלתו של יצחק יותר ממעלתו של אברהם, שהרי דבר זה שאדם יקריב את בנו, הוא נגד כל מה שידעו מסוד עומק ענין הקרבנות כמובן.

וא"כ בשלמא אאע"ה ששמע כן בעצמו מפי הקב"ה, אז בודאי קיים מה שאמר, משא"כ יצחק שלא שמע מפי הקב"ה, רק מפי אאע"ה, שזהו ענין מסורת תורה שבעל פה, ממילא נקרא עיקר העקדה על שמו.

ובדרשות הוסיף החתם סופר, שלכן בר"ה שחל בשבת ש"אין" אנו תוקעין בשופר, מחמת גזירת חכמינו ז"ל, המניעה הזו מחמת ציווי חכמים, היא עצמה מזכירה עקידת יצחק כמו תקיעת שופר בכל השנים, שכנ"ל מה שיצחק נעקד, היא ע"י אמונת חכמים במה שצוהו אביו.



בישמח משה (פ' וירא) תמה על לשון הגמרא יצחק היכי שמע לאברהם "בהר המוריה", הלא הי' צ"ל היכי שמע לאברהם בעקידה.

ותירץ דלעולם הי' אפשר לומר דלא מחמת שאברהם הי' מוחזק, אלא משום שראה ענן קשור על ההר, הבין שצריך להיות שם מעשה גדולה.

אלא כיון שמקום זה הי' "הר המורי", וא"כ הרי הוא מקום המקודש, וא"כ אין הענן אות וראי', כי שמא תמיד חופף עליו ענין מחמת קדושת המקום, וע"כ משום שאברהם אבינו הי' מוחזק בנביאות.



בגמ': אמר אביי חברי' נביאי מנא ידעי אמר אביי דכתיב לא יעשה ד' אלקים דבר כי אם גלה פודו.

עפ"י יסוד זה - שמה שנתגלה לנביא זה נודע כבר לכל הנביאים, ביאר אדמו"ר האמרי אמת ז"ל למה פרחת

נשמתה של שרה אמנו ע"ה כששמעה שנשחט יצחק בעקידה, לפי שסברה שאם נאמר לאברהם אבינו ע"ה הנביאות שישחט את יצחק בנו, א"כ בודאי היתה גם היא יודעת מזה, שהרי אברהם הי' טפל לשרה בנביאות, וא"כ מזה שהיא לא ידעה מנביאות זו, בודאי לא היתה כאן נביאות, אלא איזה כח מסיטרא אחרא, לכן פרחת נשמתה בשמעה שנעקד ונשחט, אבל לא ידעה האמת שלא הי' שום נביאות להקריבו, רק להעלות ע"ג המזבח.



עוד ביאר בזה (הובא בפני מנחם חיי שרה תשנ"ד) מה דאיתא במדרש (פ' וילך) שמרע"ה הסכים שיהושע יהי המלך בחייו, ועמוד הענן הלך והי' הדיבור ליהושע, ושאל משה ליהושע מה אמר לך הדיבור, וא"ל יהושע: "כשהי' הדיבור נגלה אליך, יודע הייתי מה הי' מדבר עמך". אותה שעה אמר משה מאה מיתות ולא קנאה אחת.

והוא מילתא דתמיהה שכך יענה יהושע למשה רבו.

אלא ביאור הדברים שהיא בלשון נחותא, שיהושע ענה למשה, שהלא כשנגלה הדיבור אליך, ידעתי מה נדבר אליך, שהרי כנ"ל כשנגלה הדיבור לנביא אחד, ידעו גם שאר הנביאים, ואם עכשיו כשהיה הדיבור אלי, לא ידעת מה נדבר עמי, סימן שאין לי רשות לגלות דבר זה.



במכתב ששלח האמרי אמת זצ"ל לבנו אדמו"ר הבית ישראל זצ"ל (הובא בליקוטי יהודה פ' כי תשא) הקשה בהא דאיתא באבות (פ"ו מ"ו) כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם, וילפינן זה מאסתר שנאמר ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי, מה זו הרבותא שלא להתלבש באיצטלא שאינו שלו, ועוד למיחשב זה בתוך מ"ח קניינין שהתורה נקנית בהם.

אלא לפי יסוד הנ"ל ניחא, שהרי אם נודע למרדכי עפ"י רוח הק' עצת בגתן ותרש, אז גם לאסתר נודע, שהיתה נביאה כדאיתא במגילה (י"ד ע"ב), ועם כל זה נהגה בעין טובה לומר לזה למלך בשם מרדכי, כיון שנגלה למרדכי, וזהו הקנין שבתורה, שאף שגם הוא יודע חידוש זה, כיון שחבירו

ידעתי אחרי מותי כי השתחת תשחיתון וסרתם "מן הדרך" וגו'. ולפי סוגיין יוצא דהיינו מ"ע ומל"ת שבעבודה זרה.

ואכן כן מצאנו מיד אחרי מיתת הזקנים (כמו שפירש"י בדברים שם שכל זמן שיהושע חי כאילו משה הי' חי) בשופטים (ב' ב') ואתם לא תכרתו ברית ליושבי הארץ הזאת, מזבחותיהם תתוצון - ולא שמעתם בקולי וגו'.

הרי שנכשלו בעשה ולא תעשה שבע"ז, עשה של נתיצות המזבחות וכנ"ל, ולא תעשה שלא לכרות ברית ליושבי הארץ, לזה אמר מרע"ה: כי השחת תשחיתון - וסרתם "מן הדרך" וגו'.

★★

בגמ': אמר רבי עקיבא חס ושלום שהקדוש ברוך הוא מעמיד חמה לעוברי רצונו אלא כגון חנניה בן עזור שמתחלתו נביא אמת ולבסוף נביא שקר.

לפי יסוד זה הקשה המהרי"ל דיסקין (פר' כי תשא) על מה שמצינו שבעת עשיית חטא העגל הצליחו לעשות בו רוח חיים, כדפירש רש"י על הפסוק (שמות לב, ד) זיעשהו עגל מסכה, וצריך להבין האיך הצליחו ישראל להוציא בכשופם שיהא לו לעגל רוח חיים, והא אמרו חס ושלום שהקב"ה מעמיד חמה לעוברי רצונו, וכיון שהלכו לעבוד עבודה זרה דין הוא שלא יצליחו במזימתם זו שיהא בו רוח חיים ויעבדו אותו.

ותירץ, דהא ודאי שהיו ישראל עובדין אותו אף אם לא היתה בו רוח חיים, וכיון שלא ניתנה עדיין עבודת המשכן, ולא שייך לומר בזה שזהו עבודת ע"ז כעין פנים, ולא שייך בזה עונש כי אם בעובדה כדרכה, ולכך זו שלא היתה כמותה בעולם לא שייך בו ענין עבודה כדרכה, שהרי לא מצינו כזאת לידע מהו עשיה כדרכה בה, ואם משום שקיבלוהו כאלוה בקבלתו בשיתוף, יתכן שלא נקרא בכה"ג קבלה, לכך הצליחו אף להפיח בו רוח חיים.

אמרה, הרי הוא נוהג בעין טובה, ואומר זה בשם חבירו, ולא בשם עצמו.

★★

בגמ': ת"ר נביא שהדיח בסקילה ר"ש אומר בחנק.

הנה לגבי נביאי הבעל שהרגם אליהו הנביא בהר הכרמל כתיב (מלכים א' י"ח מ') "וירידם אליהו אל נחל קישון - וישחטם שם", וקשה למה הרגם בסייף, ולא בסקילה כרבנן או בחנק כרבי שמעון.

ותירץ במשך חכמה (ראה י"ג ו') שלא הרגם בדין בית דין אלא בדין הרוגי מלכות, שאחאב נתן לו רשות להרוג אותם, והרוגי מלכות דינם בסייף בלבד, כמוש"כ הרמב"ם הלכות מלכים (פ"ג ה"ח).

ולכן מצינו שחרה בו אף של איזבל, לפי שהיא היתה מנהגת המלכות, ולא אחאב, והיא לא הרשתה לו להרוג אותם, ולכן כתיב (שם פסוק ב): ותשלח איזבל מלאך אל אליהו לאמר, כה יעשון אלקים וכה יוסיף, כי כעת מחר אשים את נפשך כנפש אחד מהם, שרצתה להרוג את אליהו, על שהרג נביאי הבעל בגדר הרוגי מלכות.

דף צ' ע"א

בגמ': ללכת זו מ"ע בה זו מל"ת כו' עשה בעבודת כוכבים היכי משכחת לה תרגמה רב חסדא ונתצתם.

הנה כאן בקרא כתיב כי דבר סרה וגו' להדיחך "מן הדרך" אשר צוך ד' וגו', ודרשינן כנ"ל למ"ע ומל"ת שבעבודה זרה.

על פי זה ביאר במשך חכמה (דברים י"ג ו') מה שנאמר (שם ל"א כ"ט) שאמר מרע"ה בצוואתו האחרונה: כי

פרק אחד עשר

במשנה: שלשה מלכים אין להם חלק לעוה"ב.

בטעמי מנהגים (ע' רל"ב) מביא מסידור הרמ"ק דבודאי יש להם חלק לעוה"ב, שהרי מנשה רוב ימיו חי בתשובה, אלא חז"ל במיוחד קבעו כן במשנה, למען תהי' זאת להם לזילותא, וע"י זה יהי' להם לכפרה עיי"ש.

★★

במשנה: ר"י אומר מנשה יש לו חלק לעולם הבא וכו'.

בספר מרפסין איגרא (פרק י"ג ע' קד) מקשה בהא דמובא בגמ' ברכות (י' ע"א) כי ישעיהו אמר לחזקיהו: "צו לביתך כי מת אתה ולא תחיה" לפי שלא עסקת בפריה ורביה. השיב לו חזקיהו, שהוא אינו רוצה לעסוק בפריה ורביה לפי שראה ברוח הקודש שיצאו ממנו בנים שאינם הגונים. על כך ענה לו ישעיהו: "בהדי כבשי דרחמנא למה לך, מאי דמפקדת איבעי לך למעבד ומה דניחא קמיה קודשא בריך הוא לעביד".

קשה הרי ר"י ס"ל כאן דלמנשה יש חלק לעוה"ב. ובירושלמי (ר"פ חלק) מובא, כי מנשה, בנו של חזקיהו, עשה תשובה שלמה. וכן מובא בצוואת רבי אליעזר הגדול (ג, ב): "שבע מעלות הצדיק בגן עדן... מעלה חמישית בעלי תשובה, כנגדם משרתי עליון קדוש ה', ומנשה מלך עליהם".

ואם כן, מדוע נמנע חזקיהו לקיים מצות פריה ורביה משום שראה ברוח הקודש שיצאו ממנו בנים שאינם הגונים, הלא באותה ראייה ברוח הקודש, הוא גם ראה שמנשה יחזור בתשובה שלמה. היתכן לומר שרוח הקודש שרתה עליו רק למחצה?

★

במשנה: כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, ואלו שאין להם חלק כו'.

בספר רמתים צופים (רבה, פ"ה) כתוב - שאמר הרה"ק ר' שמחה בינם מפשיסחה - 'כל ישראל' - כללות עם ישראל - יש להם חלק לעולם הבא, ואלו שאין להם חלק' - מצד עצמם, אבל תוך כללות ישראל יש להם חלק.

★★

במשנה: הקורא בספרים החיצונים.

בספר דובר צדק (פג, ב) כתוב - כל אלו שעוסקים בחכמות חצוניות כופרים גמורים הם, כי חכמות אלו לא יתכן אלא כשיכפור בחכמת האמת ובאמונת ה'. להאמין, כי העולם נוהג רק על פי הטבע. לשני האמונות האלו אין מקום בלב להכיל יחד, ולכן אין לו חלק לעולם הבא.

★★

במשנה: שלשה מלכים אין להם חלק לעולם הבא ירבעם אחאב ומנשה.

סימן נתנו בהם דורשי רשומות (בס' יד יוסף) שנאמר (שה"ש א' ו') בני אמי נחרו בי, אמי ר"ת אחאב מנשה ירבעם, שהחטיאו לבני ישראל, וגרמו שהקב"ה כעס עליהם.

ובבעל הטורים (פ' נצבים כ"ט כ"א) כתב: ואמר הדור האחרון בניכם אשר יקומו מאחריכם וגו', הר"ת הוא גם ר"ת אחאב ירבעם מנשה שחטאו והחטיאו את עם ישראל.

★★

ואם כן ניתן על ידי הקב"ה בעצמו, ושפיר יש באיחור השכר על כך משום בל תלין, ועל כן צריך שכרם להינתן כבר בעולם הזה.

לפי זה יבואר דזהו שאמרו [סנהדרין צ.]. כל ישראל יש להם שכר לעולם הבא אבל בעולם הזה ליכא שכר, וקשה הא עובר בבל תלין, לזאת אמר משה קיבל תורה מסיני וכו' [אבות פ"א מ"א], ובשליח לא שייך בל תלין:

וזה ביאור דברי בעל הטורים ראה (י"א, כ"ו) ראה אנכי עשרת הדברות שפתח באנכי, ותמוה. ולהנ"ל הפירוש בשביל מצוה זו שפותח באנכי יש שכר בהאי עלמא:

דף צ' ע"ב

בגמ': אמר ר' יוחנן מניין לתחיית המתים מן התורה, שנאמר ונתתם ממנו וגו' וכי אהרן הכהן לעולם קיים, והלא לא נכנס לא"י שנותנים לו תרומה, אלא מלמד שעתיד לחיות וישראל נותנים לו תרומה. מכאן לתחיית המתים מן התורה.

והקשה בספר בית הלל והו"ד בספר כרם שלמה (יו"ד סי' שנ"א) שהרי ר' יוחנן עצמו ס"ל בנדה (ס"א). דמצוות בטלות לעתיד לבוא, וא"כ איך יפרישו אז תרומה בכלל, ובספר נועם מגדים (פר' לך) כתב לחלק בין מצות עשה לל"ת ע"ש וכן הוא בכרם שלמה הנ"ל, ועי' בספר שער החצר (דף ל"א) בשם נחלת בנימין שכ"כ, ועי' בפרדס יוסף (פר' יתרו אות צ"ז) שהביא דברי הנועם מגדים הנ"ל ע"ש.

וראה גם בערוך לנר בסנהדרין כאן שהקשה על מש"כ רש"י כאן דקאי על עולם הבא, והקשה דמה שייך ענין תרומה בעוה"ב שאין בו לא אכילה ולא שתיה וע"ש מש"כ. וראה בערוך לנר על נדה (ס"א): שכתב בתו"ד וז"ל: וכן אי' בזוה"ק, שלעת המשיח, יקומו צדיקים גדולים בתחיית המתים, ועל זה אמר ר' יוחנן בסנהדרין, שיתנו תרומה לאהרן הכהן וכו' עכ"ד.

★★

ובעצם קושית המפרשים הנ"ל יש להעיר, דבעין יעקב (בסנהדרין כאן) לא נזכר על המימרא הנ"ל על

וכתב שם לתרץ: מעשה זה נועד ללמדנו ש"בהדי כבשי דרחמנא למה לך". לכן התנסה חזקיהו בכך שראה ברוח הקודש רק את קלקולו של מנשה ולא את תיקונו, ולמרות זאת היה צריך לעשות את שהופקד עליו ללא חשבונות, וללמדנו את מאמר חז"ל: "מאי דמפקדת איבעי לך למעבר". ומשלא עמד חזקיהו בסיון זה, בא ישעיהו ולימדנו זאת ע"י תוכחתו לחזקיהו.

ובליקוטי יהודה פ' קרח (ט"ז ז') מביא מיערות דבש (ח"א דרוש ל"ו) שהקשה קושיא זו, ותירץ ד"תשובה" הוא דבר פלא למעלה מהעולם, ואינו מושג ברוח הקודש, ולכן לא ראה חזקיהו המלך שבנו מנשה עשה תשובה.

ועפ"ז ביאר אדמו"ר האמרי אמת מה שקורח הי' פקח, למה לא ראה אשר בניו יעשו תשובה, אלא להנ"ל מיושב שתשובה שהיא למעלה מהעולם, א"א לראות ברוח הקודש.

משא"כ מרע"ה ראה שבני קרח יעשו תשובה, לפמש"כ במגלה עמוקות לבאר מ"ש "ותמונת ד' יביט" שכביכול למרע"ה היתה הראי' של תמונת ד', וממילא לא נעלם ממנו שבני קרח יעשו תשובה.

★★

במשנה: כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא.

בפרדס יוסף (פר' יתרו), ביאר את הסמיכות לפרק זה מסכת אבות, 'משה קיבל תורה מסיני', דהנה ידוע אימרתו של הרבי ר' העשיל שביאר בהא דאמרינן שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, ולכאורה הא ה' עובר כביכול בבל תלין פעולת שכר.

ותירץ הנפסק בשולחן ערוך (חושן משפט סימן של"ט ס"ז) אם שכר פועל ע"י שליח אינו עובר בבל תלין, והנה התורה ניתנה ע"י משה, ועל כן אין באיחור השכר משום בל תלין כיון שניתנו על ידי שליח.

לפי זה ביאר גם מה שאמרו במדרש, דכל מה שישראל נהנים בעולם הזה רק בשביל אמונה, ולכאורה מדוע על אמונה מקבלים שכר גם בולם הזה, אלא משום דאיתא במסכת מכות (כד, א) אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה נאמרו,

הפסוק דכאן בשם ר' יוחנן ע"ש, והיינו דלא קשה משיטת ר' יוחנן דמצוות בטלות וכנ"ל ודו"ק היטב בס"ד.

★★

עוד הקשה בפרשת דרכים (בדרך הקודש דרוש ו) על פי מש"כ בכסף משנה (פי"ג דשמיטה ויובל) דלעת"ל שיקחו הלויים חלק בא"י לא יצטרכו לתת מעשר ע"ש א"כ מאין יתנו לאהרן תרומת מעשר, ע"ש מש"כ ביישוב קושיא זו.

(פרדס יוסף החדש פר' קרח)

★★

בגמ': מניין לתחיית המתים מן התורה שנאמר ונתתם ממנו את תרומת ה' לאהרן הכהן, וכי אהרן לעולם קיים וכי אלא מלמד שעתיד לחיות וישראל נותנין לו תרומה וכי.

כ"ק האדמו"ר בעל האמרי אמת מגור זצוק"ל הקשה למה דוקא כאן בתרומה כתבה התורה דבר זה שנותנים לאהרן ולמדים אנו שתחיית המתים מן התורה.

ותירץ עפ"י מה שכתב בספורנו עה"פ בפרשת כי תבא בערתי הקודש מן הבית, וגם נתתיו ללוי וגו', דהנה בחטאינו ובעוונות אבותינו ניטלה העבודה מן הבכורות וניטלה התרומה מהן, וזה בערתי הקודש מן הבית, דבכל בית יש בכור, ומתודה האדם דאע"פ שע"י החטאים לא נתתי להן המעשר, ורק נתתיו ללוי כפי שצוית, אעפ"כ הוא מתפלל השקיפה ממעון קדשך וגו', ולפי"ז י"ל דזה מה שהשמיענו כאן, שהגם שנמצא בספרים (עיין אוה"ח הק' בראשית מט, כח, ובמדבר ג, מה, ואהבת יהונתן הפטרת אמור) שלעתיד לבא תחזור העבודה לבכורות, מ"מ יתנו תרומה לאהרן הכהן.

★★

בגמ': מניין לתחיית המתים מן התורה שנאמר ונתתם ממנו את תרומת ה' לאהרן הכהן וכי אהרן לעולם קיים והלא לא נכנס לא"י שנותנין לו תרומה אלא מלמד שעתיד לחיות וישראל נותנין לו תרומה.

הגאון רבי חיים ברלין (הו"ד בספר הזכרון לרבי יצחק הוטנר זצ"ל, תשמ"ד, עמ' תרנ"ט אות ג), הביא ראיה מכאן שכהן גם אחר מיתתו לא פקעה קדושתו. ומקשה

מכאן על מה שהביא מדברי האדר"ת [הגאון רבי אליהו דוד רבינוביץ תאומים זצ"ל, רבה של פוניבז' וירושלים], שהוכיח להיפך, שכהן לאחר שמת פקעה קדושתו, דהנה איתא בברכות (מו.) דרבי אבהו קיבל על עצמו שאם רבי זירא יבריא הוא יעשה יום טוב לרבנן. רבי זירא אכן הבריא ורבי אבהו עשה סעודה לרבנן. כיבד את רבי זירא שיבצע על פרוסת "המוציא". אמר רבי זירא שהדין הוא שבעל הבית בוצע. בצע רבי אבהו על הלחם. כשהגיע זמן ברכת המזון רצה רבי אבהו לכבד את רבי זירא, אמר לו רבי זירא: וכי אינך סובר שהבוצע מברך ברכת המזון?! והנה מאחר ורבי זירא היה כהן, (וכמפורש בירושלמי ברכות פ"ג ה"א), אם כן איך יכול היה רבי אבהו לברך והרי מצוה דאורייתא לכבד את הכהן, שכתוב "וקידשתו". אלא מאחר ואיתא במגילה (ז:): שרבה שחטיה לרבי זירא ואחר כך החזירו לתחיה, א"כ בטל ממנו קדושת כהונה. ומזה מוכיח האדר"ת, שכהן לאחר מיתתו פקעה קדושתו, ולכן לא כיבדו בברכת המזון, כי היה זה לאחר המקרה שרבי זירא חזר לתחיה. וקשה כנ"ל מסוגיין דמוכח דלא פקעה קדושת הכהן לאחר מיתתו.

ובספר "כרם יעקב" (סי' י"ד) כתב ליישב, ע"פ הגמ' ביומא (ה:): הדנה באיזה אופן הליביש משרע"ה את בגדי הכהונה לאהרן ובניו בימי המילואים, ושואלת הגמ' מה יש לדון בזה הא "מאי דהוה הוה", ומתרצת שיש נפ"מ "כיצד מלבישן לעתיד לבוא". והק' הרמב"ן (ספר המצוות שורש ג' אות ח' דף מ'), מדוע יהיה צורך לחנכם שוב לעתיד לבוא, ומבאר שזה משום שבשעה שמתו "בטלה משיחתן", וע"כ יהיו כאנשים חדשים ויצטרכו להתקדש כבראשונה. הרי מבואר בדעת הרמב"ן כדברי האדר"ת שקדושת הכהן בטלה במיתתו, ומ"מ יתנו לו תרומה, כיון שימשחו אותו מחדש.

★★

בגמ': דבי ר"א בן יעקב תנא, אף משיאו עון אשמה. וברש"י באכלם את קדשיהם, ומתרגמים במיכלהון בסואבא ית קודשיהון ע"כ.

הנה ברש"י (ויקרא כב, טז) עה"פ והשיאו אותם עון אשמה וגו' כותב בתו"ד: ואונקלוס שתרגם במיכלהון בסואבא, שלא צורך תרגמו כן ע"כ, וכתב בקובץ כרם שלמה (שנה ג' קו' ז' ע' לט):

להבראות בששת ימי בראשית. וכן דרשו על קריעת י"ס - לפנות בוקר לאיתנו, תנאי התנה הקב"ה עם הים (ב"ר ה' ה'). א"כ גם תחיית המתים בכלל זה.

אך קשה הלא האדם נברא שיהיה חי וקיים, זולת רק אם יחטא. וא"כ אם הקב"ה מחיה מתים מוכרחים אנו לומר שגם יודע מה שעתידי להיות, שכבר בשעת הבריאה היה גלוי לפניו שסופו למות ויצטרכו לתחיה"מ. ולכן שאלו ב' השאלות הללו יחד, וגם התשובה על יודע מה שעתידי להיות נקראת פלגא, ודו"ק כי נחמד הוא עד מאד.

★ ★

בגמ': מניין לתחיית המתים מן התורה.

בכל הסוגיא (עד צב:) ישנם שמונה עשרה לימודים ממקראות שונים על תחיית המתים, - כמנין "חי".

★ ★

בגמ': א"ל קיסר לר"ג אמריתו דשכבי חיי כו' אמרה ל"י ברת'י שבקי' ואנא מהדרנא ל"י כו'.

בבינה לעתים (ח"א דרוש לשבת חוה"מ פסח) תמה מה לי הלשון "אמריתו" דשכבי חיי, ועוד תמה למה מיהרה בת הקיסר להשיב לאביה.

אלא שהקיסר טען אף שנאמין בתחית המתים, מ"מ אין לדרשו ברבים, מפני הפלגת גודל פליאת תמיהת דבר זה, והרבים לא יסכימו להאמין בה, וכעין מש"כ הרלב"ח בתשו' שאין לדבר ברבים מענין אמונת הגלגול, כיון שלא יקובל על דעת העם [אמנם אי' בספרים שאחרי שגילה לנו מרן האריז"ל דבר זה מותר לפרסמו ברבים]. לזה רצה בת הקיסר להשיבו, ולהוכיח בזה שגם הנשים ופשוטי עם, גם כן יקבלו דבר זה, ויאמינו באמונה שלימה שיהי' תחית המתים לעתיד לבא.

★ ★

בגמ': שא"ל רומיים את רבי יהושע בן חנניה מניין שהקדוש ברוך הוא מחיה מתים ויודע מה שעתידי להיות אמר ל"הו תרווייהו מן המקרא הוה שנאמר ויאמר ה' אל משה הנך שוכב עם אבותיך וקם העם הזה וזנה

אף שרש"י פירשו כאן בסנהדרין על אכילת זרים, מ"מ אונקלוס שפירשו ע"פ הברייתא דגמ' לא הו"ל לכתוב דשלא לצורך הוא, דלפירושם קאי והשיאו אותם עון אשמה שאם יתנו ישראל את קדשיהם לכהנים החשודים שלא ישמרום בטרה משיאים אותם עון אשמה עכ"ד.

★ ★

בגמ': שא"ל קליאופטרא מלכתא את ר"מ וכו'.

הגאון רבי משה הכהן נארל ממיץ זצ"ל כתב בקובץ כרם שלמה (שנה ט' קו' ז' ע' ט) לבאר מש"כ בילקוט (עובדי' א'):

לעתיד לבא כשהקב"ה דן את עשו הרשע מה עשו עושה, מתעטף בטליתו ובא ויושב אצל יעקב ע"כ.

וביאר שם עפ"י דברי הגמ' כאן: שאלה קליאופטרא מלכתא את ר"מ א"ל ידענא דחיי שכבי דכתיב ויציצו מעיר כעשב הארץ, אלא כשהן עומדין ערומין או בלבושיהן עומדין, א"ל ק"ו מחטה ומה חטה שנקברה ערומה וכו'. ולעיל פ' תולדות, ויבו עשו את הבכורה, מה ביזה עמו, תחיית המתים ביזה עמו, [לכן] בא עשו מעוטף בטליתו, שלא די שמודה בתחיית המתים אלא אפי' שיעמדו בלבושיהן מודה, וע"כ נתעטף בטליתו עכ"ד.

★ ★

בגמ': שא"ל רומיים את רבי יהושע בן חנניה מניין שהקב"ה מחיה מתים ויודע מה שעתידי להיות כו'.

כתב הגה"ח ר' נתן לוברט זצ"ל במכתב לאדמו"ר מרחמסטרווקא - ניו יורק.

יש להבין למה שאלו על שני הדברים הללו יחד. וכן מה הלשון "נקוטו מיהא פלגא בידיכו", היה לו לומר נקוטו מיהא חדא, מהלשון פלגא משמע ששתי השאלות הם אחד. אך ההסבר לזה נבאר ע"פ הקדמה א', דאי' בגמ' נדרים (ל"ט ע"ב) והכתיב אין כל חדש תחת השמש, אי הכא לא מקרב פומא להכא ליקרב. וכן בגמ' שבת ל' ע"ב. רואים מכ"ז שדבר מוסכם הוא שכל אשר נמצא תחת השמש מוכרח

ודילמא וקם העם הזה וזנה אמר להו נקוטו מיהא פלגא בידיכו דיודע מה שעתיד.

בחנוכת התורה (פר' דברים) הקשה על דברי הגמרא, מה שייך לשאול אם הקב"ה יודע עתידות, הלא כל הנביאים אמרו עתידות. ועוד צריך להבין, למה מביא ראייה דוקא מפסוק זה. ועוד, מה קאמר נקוטו מיהו פלגא.

וביאר, דהנה איתא הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים. מעתה יש לומר, דשאלתם היה מנין שיודע עתידות, דהיה קשה להם כקושית הרמב"ם ז"ל וכל הראשונים דהידיעה והבחירה סותרין זה את זה משום הכי שאלו על זה, אבל על מה שבידו לא שייך לשאול. ולכן הביא הפסוק וקם העם וזנה, דהנה איתא לעיל בגמרא, דתחית המתים מוכח מדכתיב, לתת תרומת ה' לאהרן ובניו וכי אהרן לעולם קיים, ופירש רש"י הלא אהרן לא לקח תרומה מעולם דהא לא בא לארץ ישראל, אלא על כרחך דמיירי לאחר תחית המתים וכו'.

והשתא לפי זה על כרחך צריך לומר, אם אמרינן חס ושלום שאינו יודע עתידות אם עתיד לעשות איזה חטא, אם כן אין מוכח כלל תחית המתים מאהרן, דדלמא לא ידע חס ושלום שיחטא במי מריבה, ואם כן סבר שיבא לארץ ישראל בחייו ויתנו לו תרומה. על כן אמר נקוטו מיהא פלגא שיודע עתידות, דזה מוכח מן הקרא דקם העם הזה וזנה, ואם כן יודע שעתידים לחטוא, ומוכח תחית המתים מאהרן כנוכח לעיל.

דף צ"א ע"א

בגמ': וראה שהיום אין בו אלא חילזון אחד.

וברש"י: חלזון - תולעת שיוצא מן הים אחד לשבעים שנה וצובעין בדמו תכלת ע"כ.

הנה כנודע ביהודה (מהדו"ת או"ח סי' ג) דן אי החלזון עולה מן הארץ או מן הים, ומביא מדברי רש"י במנחות (מ"ד.) הכותב שהחלזון עולה מן הארץ, אך ברש"י בסנהדרין כאן וכנ"ל ובמגילה (ו.) כותב שהחלזון עולה מן הים וע"ש בנוב"י מש"כ עוד בזה. והגרע"א בגליון הש"ס התכוון ג"כ להערה זו ע"ש.



ובהקדמת הראב"ד לספר יצירה בסופו (נתיב הח') כתב וז"ל: החלזון א"א לעמוד עליו אם הוא מכלל הדגים או מכלל הצומח, כי הוא חי ומתנווע אינו מחליף מקומו, כי הוא נעוץ ותקוע בארץ עכ"ל והדברים פלא.

והנה לפי"ד היד רמה בסנהדרין כאן נראה, דיש ב' מיני חלזון, יש מין הגדל בארץ ויש מן הגדל בים ע"ש, וכ"כ בצפנת פענח (פ"ב דציצית ה"ב) ע"ש.

וראה גם בתשו' הרדב"ז (ח"ב סי' תרפ"ה) אריכות בענין זה, וכתב שהחלזון מצוי בים ועולה מן הים אל היבשה ואח"כ אוספים אותו ביבשה ע"ש. ולפי"ז ג"כ י"ל דאין סתירה ברש"י וכנ"ל, שגם מה שכתב דהוא בארץ, וגם מה שכתב שהוא בים, הכל כוונתו לדבר אחד וכדברי הרדב"ז הנ"ל וצ"ע עוד בכ"ז.

(פרדס יוסף החדש פר' בהעלתך)



בגמ': אמר ליה ווי לכון חייביא דאמריטון מיתי לא חיינ דלא הוו חיי דהוי חיי לא כל שכן.

בספה"ק דברי ישראל בסופו וכן בנחמד מזהב כותב העניין מה שיש בדשאים רפואות רבות. הוא מפני כי נודע שהי"ג מדות שהתורה נדרשת בהם הם כנגד י"ג מדות של רחמים, וכאשר נאמר בספרים הקדושים שלכך כאשר התפלל משה רבינו ע"ה במדת אל נא רפא נא לה השיבו השי"ת במידת ק"ו ואביה ירק ירק בפניה שמדת ק"ו גורם רפואה, כדאמרינן בסנהדרין ק"ו דלא הוי חיי דהוי לא כ"ש. עיי"ש לענין תחיית המתים שאם השי"ת בורא יש מאין מכ"ש שיוכל להחיות המתים. ואם כן ק"ו שבעוד האדם חי בכל גופו רק שצריך רפואה שהשי"ת יעזור לו שיבריא. והנה מצינו בדשאים שלא נאמר בהם למינהו, רק שנשאו ק"ו בעצמם ומה אילנות שאין דרכן לצאת בערבוביא אמר הקב"ה למינהו, אנו על אחת כמה וכמה, ולכך כיון שהם למדו הק"ו הראשון עוררו מדת אל ומדת הרפואה וניתן בהם הרפואות כי עוררו החסד אל.



כעת כל שנותר הוא לברר כיצד נותר חוב בלבד משאלת בגדי המצריות, הרי שואל צריך להחזיר את החפץ ששאל כמות שהוא?

מסביר הגאון רבי פנחס הלוי הורוויץ זצ"ל, בעל ה"הפלאה" (בספרו על התורה פנים יפות), שאמנם בתחילה שאלו נשות ישראל מהמצריות את עליהם, אולם לאחר שבני ישראל יצאו ממצרים התייאשו המצרים מכליהם היקרים.

בנוסף לכך מבואר בפסוק, שבגדי המצרים שימשו את ילדיהם של בני ישראל. לכך יש משמעות מיוחדת, שכן, הדין הוא, שאפילו גנב קונה את החפץ שגנב ביאוש ושינוי רשות, כלומר, לאחר שנתייאשו הבעלים והחפץ יצא מידי הגנב, מחוייב הגנב רק בתשלום דמי החפץ, אבל אין הוא צריך להתאמץ להשיב את החפץ עצמו.

אם כך, נשות ישראל אמנם בתחילה רק שאלו מהמצריות את שמלותיהם, אולם, לאחר שנתייאשו מהם המצרים, ובנוסף לכך הבגדים עברו לידי ילדי ישראל, נותר על בני ישראל חוב כספי בלבד, והדין הוא שהפקעת חוב כספי מן הגוי מותרת. לכן נפטרו בני ישראל מלשלם למצרים את דמי בגדיהם.

★★

בגמ': שנאמר ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים וגו' תנו לנו שכר עבודה של שישים ריבוא ששיעבדתם במצרים וכו'.

בספר "דרך שיחה" (ח"א פ' בא) עה"פ דבר נא באוני העם וגו' כלי כסף וכלי זהב (י"א, ב). כתב:

שאלה: בספר "פרשת דרכים" עמד כבר בעל ה"משנה למלך", כי מדוע נידונו המצרים בשני העונשים - ממון ומיתה, הרי "אין אדם מת ומשלם", וגם בכך נח נאמרה ההלכה של "קים ליה בדרכה מיניה" (עיין תוס' ע"ז דף ע"א ע"ב).

תשובה: במסכת סנהדרין (צ"א, א') מבואר שזה היה תשלום על עבודתם במצרים, ולא שייך על זה קלבד"מ.

★★

בגמ': תנו לנו כסף וזהב שנמלאתם ממני וכו' תנו לנו שכר עבודה של שישים ריבוא וכו'.

בספר מרפסין איגרא (פר' שמות) כותב: הנה כתיב (שמות ג, כב): ושאלה אשה משכנתה ומגרת ביתה כלי כסף וכלי זהב ושמלות וגו'. וקשה, כיצד בני ישראל נטלו את בגדיהם של הנשים המצריות, והלא בגמ' כאן מבואר, כי ביזת מצרים הייתה גביית חוב מהמצרים עבור השכר שנשתעבדו בהם, והלכה פסוקה היא בטור (חו"מ סימן צז) כי אין בעל חוב גובה מנכסי אשתו של לווה?

וכתב שם ליישוב: נשות מצרים היו פעילות בשעבוד בני ישראל לא פחות מבעליהן, כמובא במדרשי חז"ל. משום כך היה עליהם לפרוע את חלקם בשעבוד הקשה שעבר על בני ישראל.

עוד כתב שם ליישוב: יתכן שהנכסים שנלקחו מנשות המצריים היו נכסים של בעליהן, רק ההעברה בפועל של הנכסים לידי ישראל נעשתה על ידי נשותיהן.

עוד תירץ שם: רש"י (פרשת בא יב, לה) מלמדנו שהמאוחר בפסוק הוא החשוב ביותר. התבוננות קלה בפסוק מגלה שכשמונה התורה את הכלים שנתבקשו ישראל לשאול מהמצרים, נמצאות שמלות הנשים המצריות בסוף הרשימה, שהרי בפסוק נאמר: "ושאלה אשה וכו' כלי כסף וזהב ושמלות".

ונפסק ב"שולחן ערוך" (חו"מ סימן צז סעיף כו), שבעל חוב יכול לגבות בחובו בגדי שבת וחג של אשת הלווה, ורק בגדי יום חול הוא אינו רשאי לגבות בחובו.

מעתה, מובן כיצד יכלו נשות ישראל לשאול מאת המצריות את בגדיהם עבור שכר השעבוד. שכן בגדים אלו היו יקרים ביותר העולים בערכם על כלי כסף וזהב. כלים שכאלו רשאי בעל חוב לגבות מאשת הלווה, שהרי אין היא צריכה להם ללבישת יום יום.

★★

עוד תירץ שם: נשות ישראל לא גבו את בגדי המצריות כפירעון חוב, אלא רק השאלו מהמצריות את בגדיהם. אולם מכיוון שלמדנו (בבא קמא ק"ג, ב) שגזל גוי אסור אך הפקעת הלוואתו מותרת, לכן נפטרו נשות ישראל מהשבת הבגדים למצרים.

בגמ': "ולבני הפילגשים אשר לאברהם נתן אברהם מתנות" - אמר רבי ירמיה בר אבא: מלמד שמסר להם שם טומאה.

ופירש רש"י: "שם טומאה - כישוף ומעשה שדים".

וכתב בספר מרפסין איגרא (פר' חיי שרה):

קשה: כיצד מסר אברהם אבינו לבני הפילגשים כישוף ומעשה שדים, והלא בני נח מוזהרים על הכישוף?

וכתב ליישב, דהנה בבית יוסף (יורה דעה, סימן קעט) מובא בשם רבינו ירוחם, שאיסור מעשה כשפים הוא רק כשלוקח דבר שעל ידו הוא עושה מעשה, או על ידי לחש. אבל על ידי השבעה - שמשביע בשמות הטומאה - מותר, ואין זה בכלל מעשה כשפים.

לפי זה יתכן, שאברהם אבינו מסר לבני הפלגשים שם שבו יוכלו להשביע את האדונים הממונים עליהם, ועל ידי השבעה לא נאסר הכישוף.

★★

בגמ': אמר להן אף אני לא אביא ראייה אלא מן התורה שנאמר ויתן אברהם את כל אשר לו ליצחק ולבני הפילגשים אשר לאברהם נתן אברהם מתנות.

ידוע מה שהקשו הראשונים על דברי הגמרא הללו, כיצד העביר אברהם אבינו את נחלתו מישמעאל ליצחק, הלוא אברהם אבינו קיים את כל התורה, ואמרו חז"ל, 'לא תיהוי בעבורי אחסנתא אפילו מברא בישא לברא טבא, דלא ידיעא מאי זרעא נפיק מיניה'. מספר תירוצים נאמרו על כך. הרא"ש בפירושו על התורה (בראשית כה, ה) תירץ על פי מה שאמרו במסכת קידושין (יז, א) גר אינו יורש את אביו הגר, לא מדברי תורה ולא מדברי סופרים, וישמעאל היה גר בן גר, דכשהולידו היה אברהם עדיין גר.

בבאר שבע תירץ, דכמבואר בגמרא דסיבת האיסור הוא משום שאינך יודע אולי יולדו צדיקים לבן הרשע, ואולם אברהם אבינו ידע ברוח קדשו שלא יצא ממנו זרע כשר, ולכן העביר את נחלתו ממנו. בחתם סופר הביא בשם אביו דפירש על פי זה את דברי רש"י על הפסוק (בראשית כא, יב) 'כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה - בקול רוח

הקודש שבה', ולכאורה, מה ענין רוח הקודש ונבואה לכאן. אלא שלאברהם אבינו הרע על כך שהעביר נחלתו מישמעאל, וחשש אולי יצא מישמעאל זרע כשר, לכך אמר לו הקדוש ברוך הוא יכול אתה לסמוך על שרה, כי על פי רוח הקודש אמרה שלא יצא ממנו זרע כשר.

★★

בבית האוצר (ג) הקשה על תירוץ זה מדברי הגמרא במסכת ברכות (י, א), שישעיה שאל את חזקיה למה אינו עוסק בפריה ורביה, והשיב לו, משום שראה ברוח הקודש שיצא ממנו זרע שאינו כשר, אמר לו ישעיה, 'בהדי כבשי דרחמנא למה לך', עשה מה שנצטוית, ולכאורה אם כן למה אברהם אבינו סמך על רוח הקודש. ותירץ, דחלוקה מצות פרו ורבו שהיא חיוב מעיקר הדין, ולכן אין להפטר ממנה בגלל רוח הקודש, מה שאין כן אברהם אבינו שקיים את כל התורה משום מידת חסידות, ולכן יכול לסמוך על רוח הקודש. עוד תירץ, דבפרו ורבו מקיימים את המצוה גם בבנים שאינם טובים, מה שאין כן בהעברת נחלה, כיון שמפורש בגמרא הטעם שאולי יצא זרע כשר, אם כן עד כמה שיודע שלא יצא זרע כשר, אין עליו שום איסור.

באופן אחר תירץ בחכמת התורה (תולדות), דהאיסור העברת נחלה זה דוקא אם עשרו בא בזכותו, אך מכיון שעושרו בא בזכות שרה כמו שהביא רש"י (שם): 'למדנו שהיה אברהם טפל לשרה בנביאות', אם כן ראוי להעביר את העשירות רק לבנים שלה.

★★

בגמ': א"ל אנטונינים לרבי גוף ונשמה יכולין לפטור את עצמן מן הדין כו' מל"ה ד למ"ך ב"ו שהי' לו פרדם נאה כו' א' חיגר וא' סומא כו'.

בפני מנחם פ' בלק (תשנ"ה) מביא מהאמרי אמת שחיגר וסומא, רמז ליצחק אבינו שהי' סומא, ויעקב אבינו שהי' חיגר, והוא צולע על ירכו.

וביאר הדברים שבזכות ובכוחו של יצחק ויעקב שנולדו לאאע"ה אחרי שנימול, הם שומרים את הפרדס, ופועלים לכל הדורות שנוכל לשמור דרך ד'. ובלעם הי' מתנגד להם, ולכן גם הוא הי' חיגר וסומא, ע"ש בדבריו.

דף צ"א ע"ב

בגמ': מפני מה חמה שוקעת במערב כדי ליתן שלום לקונה.

הנה בלשון התורה נקראת שקיעת השמש "ביאה" כמו ובא השמש וטהר, ותמהו המפרשים אמאי נקרא "ביאה", הלא אז השמש - הולכת ולא באה.

וביאר הישמח משה (פ' בהעלתך) על פי דברי הגמרא כאן שהשמש שוקעת במערב - שאז משתחוית לפני קונה, לכן זהו עיקר זמן ההשתחואה של השמש ועבודתה ליוצרה, ושפיר נקראת "ביאה", שאז באה לפני המלך, להשתחוות לפני ממ"ה.

★★

בגמ': א"ל אנטונינים לרבי מאימתי יצה"ר שולט באדם כו' א"ל משעת יצירה, א"ל א"כ בועט במעי אמו ויוצא א"ל משעת יציאה.

ברש"י פ' תולדות איתא שכשהיתה רבקה עוברת על פתחי עבודה זרה היה עשוי מפרכס לצאת, וקשה דהא מבואר כאן שאין היצה"ר שולט רק משעת יציאה, דא"כ היה הרשע בועט במעי אמו ויוצא, א"כ למה הי' עשוי הרשע במעי אמו מפרכס לצאת על פתחי ע"ז.

ותירץ שם בגור ארי' למהר"ל דמה שפרכס לצאת, לא הי' מצד יצר הרע, אלא שפשוט מצד מצא מין את מינו, שכל דבר טבעו להתחקות אחרי שורשו, ולכן הי' עשוי מפרכס לצאת, אבל אין היצה"ר "שולט" עליו רק משעת יציאה, דאל"כ היה באמת בועט במעי אמו ויוצא.

ובאמת בצאתו מרחם אמו, טרף ברשתו את רחמה שלא תלד עוד, כמבואר בפסיקתא דרב כהנא (סי' כ"ו).

★★

בגמ': מאימתי יצה"ר שולט באדם משעת יצירה או משעת יציאה.

בספר "לחם לפי הטף" (עמ' קפ"ג) הביא שעפ"ז מבואר הטעם שהיצה"ר נקרא רשע, כמבואר בקידושין (ל:): יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום וכו' צופה רשע לצדיק וכו', ומבואר שהיצה"ר נקרא רשע. והוא משום כי היצה"ר

בא לאדם בצאתו מרחם אמו כמבואר בסוגיין [ששולט באדם משעת יצירה או משעת יציאה], ואילו היצר טוב אינו בא לאדם עד היותו בר-מצוה בן י"ג שנים, כמבואר בזוה"ק פ' וישב (עט:), ואיתא בסוטה (כא:): איזהו רשע ערום זה המטעים דבריו לדיין קודם שיבא בעל דין חבירו, ממילא מאחר והיצה"ר מקדים לבא ומטעים דבריו לאדם עד שנכנסים בלבו ונמשך אחריו, ע"כ הוא רשע ערום. ויש לרמוז "יצר רע" בגימטריא "רשע". ע"כ.

★★

בגמ': מאימתי יצה"ר שולט באדם משעת יצירה או משעת יציאה וכו'.

במהרש"א כתב לדקדק במה שהביא רש"י (ר"פ תולדות) מחז"ל שכאשר רבקה עברה בכתי ע"ז עשו מפרכס לצאת, ומבואר דהי' לו יצה"ר קודם היציאה, ומה הוא הספק בגמ' כאן.

וכתב בספר נחלת יעקב יהושע (פ' תולדות):

ונראה ליישב, דיש לדקדק בדברי רש"י וכן במדרש רבה דהביא מקודם על יעקב שהיה מפרכס לצאת על פתחי תורה ואח"כ על עשוי שהיה מפרכס לצאת על פתחי ע"ז, ובילקוט שמעוני הביא בשם המדרש הגירסא להיפך.

ונראה דיש כוונה גדולה בדברי רש"י שהביא כגירסת המדרש רבה ולא כהילקוט, דעיקר שהיה עשוי מפרכס לצאת על פתחי ע"ז, בא על ידי שיעקב היה קודם מפרכס לצאת על פתחי תורה, דהתבואות שור ר"ה דף י"א בגמרא יולדת לז' יולדת למקוטעים כתב וז"ל: וה"נ גבי פרץ וזרח מצינו שנולדו לז' ומקוטעים, וכן גבי משרע"ה מצינו כן, וצריך טעם לזה דאי משום שצדקניות היו קשה מ"ט גבי רבקה כתיב וימלאו ימיה ללדת ופירש"י שנולדו למילואים.

וכתב ליישב דכיון דיצר הרע ניתן באדם בשעת לידה, ולפ"ז מה שהלידה מתאחרת הוא טוב כדי שיתאחר יצה"ר לבוא, דודאי לא לחנם הוא בא בשעת לידה, אמנם בצדיקים שאין יצה"ר פועל בהם כלום, לא איכפת בקדימה כלום, ובזה נ"ל פירוש הכתוב: וימלאו ימיה ללדת, שילדה למילואים, משום שהיה אחד רשע עיי"ש, ואיתא בש"ס שלשה אבות לא שלטה בהם יצר הרע, וא"כ היה יעקב אבינו יכול לצאת ממעי אמו לז' חדשים, ונתעכב בשביל עשוי, ולפ"ז מן הדין

היה יעקב בכור כי הוא היה ראוי לצאת לז' חדשים ועשו לתשעה חדשים, ולפ"ז י"ל דויתרוצצו הבנים בקרבה היה לז' חדשים, והיה יעקב רוצה לצאת כשהיתה עוברת על פתחי תורה, ובאמת זולת עשיו היה אז זמן הלידה, וכיוון שהיה יעקב רוצה לצאת בשביל שאז זמן היציאה, לכן שפיר בא אז היצר הרע אל שניהם, רק ביעקב לא שלט יצה"ר, ובעשיו בא אז היצה"ר, ומשו"ה היה מפרכס לצאת על פתחי ע"ז אף במעי אמו, כי ליעקב היה אז זמן הלידה אך נתעכב על ידי עשיו וא"ש.

★★

בגמ': ואמר לו אנטונינוס לרבי מאימתי יצר הרע שולט באדם משעת יצירה או משעת יציאה אמר לו משעת יצירה אמר לו אם כן בועט במעי אמו ויוצא אלא משעת יציאה אמר רבי דבר זה למדני אנטונינוס ומקרא מסייעו שנאמר לפתח חטאת רובין.

איתא במדרש (דברים רבה ז, ה), 'א"ר ברכיה כתיב (קהלת ג) עת ללדת ועת למות, וכי אין אנו יודעין שעת הוא שאדם נולד ועת הוא שאדם מת, אלא אשרי אדם שעת מיתתו כעת לידתו, מה בשעת לידתו נקי, אף בשעת מיתתו נקי, הוי ברוך אתה בבואך וברוך אתה בצאתך'.

לפום ריהטא, דברי המדרש מחוסרי פשר, דמה ענין הפסוק הזה בעת ללדת שנאמר בקהלת לפסוק שלפנינו.

וביאר בפנינים יקרים (פר' כי תבוא), דהנה אמרו חז"ל 'ברוך אתה בבואך וברוך אתה בצאתך כשם שביאתך לעולם בלא חטא, כך תהיה יציאתך מן העולם ללא חטא', ואי' בגמ', דאנטונינוס שאל את רבי אימתי בא יצה"ר באדם (מהיצירה או מהלידה), א"ל מהלידה, דאם נאמר משעת יצירה א"כ מבעט באמו ויוצא.

עפ"ז י"ל דהמדרש נתקשה בדרשה דכשם שביאתך לעולם ללא חטא אף יציאתך מן העולם ללא חטא, והלוא יתכן לומר דמשעת יצירה בא יצה"ר לאדם, וכשנולד ובא לעולם כבר מלא חטאים הוא, לכך תירץ 'עת ללדת' דהלוא מכך שרואים אנו שיש עת ללידה, למדים אנו דאין היצה"ר בא משעת יצירה אלא משעת הלידה, (וכמו שאמר רבי דאם לא היה מבעט ויוצא בלי זמן מיחד). וא"כ בלידה הוא ללא

חטא, וניחא שפיר הדרשה, דמה ביאתך לעולם בלא חטא כך תהיה יציאתך מן העולם ללא חטא.

★★

בגמ': תניא אמר רבי מאיר מניין לתחיית המתים מן התורה שנאמר או ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת לה' שר לא נאמר אלא ישיר מכאן לתחיית המתים מן התורה.

בספ' מעינה של תורה פר' בשלח כתב בשם הרה"ק מקאזמיר זצוק"ל, ברש"י: מכאן לתחיית המתים מן התורה. באותה שעה עצמה לא היה להם צורך באמונה, שכן ראו והשיגו את הכל בחוש "ראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל בנביאה", א"כ מהו ויאמינו הלא ראו בחוש ומה שייך אמונה? ברם אם נאמר בכל זאת "ויאמינו" אלא הכוונה בכך, שכבר אז האמינו אז בתחיית המתים שלעתיד לבוא, וזו היתה אמונתם.

★★

בגמ': או ישיר משה שר לא נאמר אלא ישיר מכאן רמז לתחיה"מ מן התורה.

הרה"ק רבינו אהרן מבעלזא זי"ע בהגיעו לארץ ישראל באמצע המלחמה כאשר נשאר לשרוד מעמק הבכא, ושבת בשבת הראשונה בחיפה, אמר שם לבאר למה רמז מרע"ה או ענין של תחיית המתים בשירת הים.

אלא לפי שבני ישראל היו שבורים ורצוצים, לזה טבעו אחיו בים, לזה מעכו את אח שלו בבנין, לכן רמז מרע"ה מכאן רמז לתחית המתים מן התורה, שהמיתה והפטירה אין זה רק דבר עראי, אבל לעתיד יקיצו וירננו יחד ישיני עפר.

★★

באגרא דפרקא (לבעל בני יששכר) אות רע"ב כתב שייכות תחית המתים לקריעת ים סוף, דאיתא בזוה"ק ש"דומה" שרו של מצרים ירד מגדולתו כשאמר משה ובכל אלקי מצרים אעשה שפטים, ואיתא עוד בזוה"ק שמלאך "דומה" ממונה על תחית המתים (ע"ש ח"א קל"ד ע"א), וזהו השייכות בין תחית המתים לקריעת ים סוף, שאותו מלאך שהי' ממונה על מצרים, הוא עצמו ממונה על תחית המתים.

★★

מלכות ד' ית', אז יתברר להגויים למפרע - אשר ד' מלך מאז ומקדם.

★ ★

בספר קדוש ישראל (ח"ג) מביא מאדמו"ר האהבת ישראל מויזניץ זי"ע לבאר שדעה נתנה בין ב' שמות, כמוש"נ א-ל דעות ד', שם הוי"ה ושם א"ל ביחד בגמטריא "זן", שמי יש לו הפרנסה ברווח, הוא יכול ללמוד ולהתפלל בהרחבת ה"דעת".

★ ★

בגמ': וא"ר אלעזר כל אדם שאין בו דעה אסור לרחם עליו שנאמר כי לא עם בינות הוא על כן לא ירחמנו עושהו וכו'.

אמר ע"ז בעל חידושי הרי"מ, כמה גדולה מעתה הרחמנות על איש זה שהתורה עצמה אוסרת לרחם עליו... אבל במה אפשר לרחם עליו כאשר אסור הדבר? העצה היעוצה היא ללמדו דעת למען יהא מותר לרחם עליו... (מענינה של תורה שמות בהפטרות פ' שמות).

★ ★

והנה מקשים העולם, דאדרבה, מאחר ואין בו דעה החיוב לגמול עמו חסד גדול אף יותר, וכדמשמע מדברי הרמב"ם בפ"א מהל' דעות ה"ו דדורש מקרא דוהלכת בדרכיו כדרשת הספרי בפ' עקב (י"א כ"ב, וכ"כ רש"י שם) להתדבק במדותיו של הקב"ה מה הוא רחום וכו', וכ"ה בשבת דף קלג:, ובסוטה דף יד., זאת ועוד, שהרי כידוע אפילו על בהמות וחיות מצוה לרחם, כמש"כ ורחמיו על כל מעשיו.

ובספר "ברכת פרץ" למרן הסטייפלער זצ"ל בפרשת בשלח בפיסקה השניה ביאר כל הענין הזה בהרחבה, וכתב דבודאי מי שאין בו דעה כלל לא לטובה ולא לרעה כגון ילד וכיוצ"ב, מצוה גדולה להטיב עמו ולרחם עליו בכל מה שהוא צריך, אבל כאן מדובר במי שאין בו רגש להכיר טובה למטיבים עמו, אלא בועט בגאווה ובוז על המרחמים עליו ומביט עליהם כעל נחות דרגא הנכנעים לפני מעלתו, ותחת להכיר ביקרת לבבם ובמעלת נדיבותם, הוא חושב בדמיונו שכ"ז הוא חולשה מצד מרחמיו שהם כמוכרחים להטיב עמו וכי לכבוד הוא להם להיות בתומכיו וכו'.

בגמ': כל האומר שירה בעולם הזה, זוכה ואומרה לעולם הבא

בספר רב ייבי (תהילים מ"ב) כתוב - כל התפילות תחינות ובקשות אשר האדם אומר ומתפלל אין להם כל שייכות עם העולם הבא, כי שם הכל רוחני. מלבד שירות והודאות, שיש להם שייכות עם עולם הבא, לכן זוכה ואומרה לעולם הבא.

דף צ"ב ע"א

בגמ': כל המלמד תורה בעוה"ז זוכה ומלמדה לעולם הבא.

בספר "דרך שיחה" (פ' שופטים) כתב: שאלה: במסכת כתובות (ק"ג, א') אמרו חז"ל מה שרבי אמר לפני פטירתו: "יוסף חפני שמעון אפרתי הם שמשוני בחיי והם ישמשוני במותי". האם כך הוא הסדר בעולם הבא, שכשם ששימש כאן כך ישמש גם שם, או שמא רק משום שרבי אמר כן, כי שמעתי על אשת הג"ר שניאור קוטלר זצ"ל שנחלתה מאד, והדאגה גדלה ורבתה, והגאון ר' אהרן קוטלר זצ"ל היה רגוע באמרו כי אביה היה בחייו פעיל מאד לציבור, "ומי שהוא פעיל חזק כאן גם שם כך", והוא כבר יפעל למענה, וכך הוה.

תשובה: יתכן שכך הוא הסדר בעוה"ב, בגמרא סנהדרין (צ"ב, א') אמרו "כל המלמד תורה בעוה"ז זוכה ומלמדה בעולם הבא".

★ ★

בגמ': גדולה דעה שניתנה בין שתי אותיות כו' גדולה נקמה שנתנה בין שתי אותיות כו'.

החתם סופר (דרשות ח"א קע"ב ע"ג) מבאר דשני דברים אלו היינו הך, שגדר הנקמה שיעשו ישראל בגוים, לא יהיה בחרב ובחנית, אלא כאשר מלאה הארץ דעה, ואז הגדיל ד' לעשות עמנו, ממילא יתלשו הגוים שערם ויספקו כף אל כף, ויאמרו מה זאת עשינו להניע ולהפריע ישראל כל שנים אלו מלעבוד את ד', נמצא שהדעה והנקמה היינו הך.

ועד"ז יש לפרש הפסוק "ישמחו השמים ותגל הארץ ויאמרו בגוים ה' מלך" בלשון עבר, שבעת אשר תתגלה

וכותב שם מרן הגר"י קניבסקי זצ"ל שהתוצאות מהרחמנות על שכזה הם רעות ורבות. (א) שמחזקים את גאותו שיתגאה בלבו על מטיביו. (ב) שהלה אינו מכיר טובה, וזה מדה רעה. (ג) שבכדי להראות שאיננו נכנע להכיר טובה, הוא אדרבה משלם רעה תחת טובה, ומעמיד פנים כאילו הוא נפגע מהם וכו'. (ד) שבהתנהגות כזו הוא מעורר קפיידא גדולה אצל מטיביו, ובאים עי"ז לידי שנאה, ועי"ש עוד בדבריו המאלפים בזה מדוע אסרו לרחם עליו.

★★

והנה המהרש"א בברכות (לג.) כתב וז"ל: "דבודאי שיש לרחם על כל מעשיו שלא בטלו צורתן כפי הבריאה, אבל האדם כיון שנברא בדעתו ובשכלו, אם אין לו דעת הרי הוא מאבד צורתו" וכו'.

ובמסכת חולין (קלג.) לפי גירסת ה"עין יעקב" א"ר חמא בר חנינא, כל העושה טובה למי שאינו יודע, כאילו זורק אבן למרקוליס. וע"פ מה שהבאנו מדברי ה"ברכת פרץ" הדברים מובנים היטב, דאם עושה רעה אם אחד שאינו מכיר בטובה הרי הוא עושה עמו רעה, שמביאו לגאווה וכדו', וזה כמו שזורק אבן על מרקוליס כדי לבזות הע"ז, ולא שם על לבו שלא רק שאין בזה מצוה, אלא אף עבירה בידו מאחר ועבודתה בכך.

ומן הראוי להביא מה שכתב ב"ספר החיים" (עמ' קעה) וז"ל: ונוצרי אחד שאל לי, כי מצינו בספרי הנבואה שהקדוש ברוך הוא הפליא לעשות כל מיני נסים ונפלאות בכל הנמצאים, ולא מצינו שעשה נס זה שעשה מן שוטה גמור חכם גמור. ולא עניתי את הכסיל על איולת קושייתו, והיתה זאת תשובתו על קושיית עצמו, שאין הקדוש ברוך הוא עושה נס רק למכירי הנס, אשר בעת צרתם ישתפכו נפשם ורוחם אל ה', וכאשר יוציא מצרת נפשם יודו לה' חסדו, ועל ידי כן יתפרסם גדולת שמו הגדול, כענין שנאמר (שמות י, א): "למען שיתי אותותי אלה וגו'. ולמען תספר באזני בנך" וגו'. אבל שוטה זה אינו מכיר פחיתותו, ואינו מבקש מאת בוראו למלאות חסרונו, ולכך אינו ראוי לנס זה.

ואולי זה שכתוב (במדבר יב, יא): "אשר נואלנו ואשר חטאנו". פירוש נואלנו, כי היינו חכמים בעינינו לומר

לא חטאנו בדבר שודאי חטאנו בו, לפי שאנחנו כשוטים, על כן לא נעשה לנו גם כן שום נס מפורסם בדורות הללו. גם יש לחוש שאין אנחנו נשוי עון, כי סליחת העון הוא גם כן ענין נסי כדלקמן. עכ"ל.

(מספר "עלי ורדים" ברכות לג.)

★★

בגמ': כל אדם שאין בו דעה אסור לרחם עליו כו'.

ביאר אדמו"ר הלב שמחה, אסור לרחם עליו - לוותר לו ולהכניע לתביעותיו ולדרישותיו, שהרי זה לרעתו, ובסופו של דבר הוא עצמו יצא נפסד מזה.

★★

בגמ': אין שריד אלא ת"ח שנאמר ובשרידים אשר ה' קורא.

יש לפרש כי התורה נקראת שמו של הקב"ה (זוה"ק ח"ב פז. ועוד) ולכן בשרידים אשר ה' קורא. וכן הא דאמרינן באבות פ"ג מ"ו (ובברכות ו' ע"א) מנין שאפילו אחד שיושב ועוסק בתורה ששכינה עמו שנאמר בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך. דעוסק בתורה נחשב למזכיר שמו של מקום. (שארית נתן).

★★

בגמ': כל המחליף בדיבורו ה"ז כאילו עובד ע"ז.

דייק אדמו"ר הפני מנחם (ראש השנה תשנ"ג) המשקר לא אמרו, אלא המחליף בדיבורו, כל שאין פיו ולבו שווים, שאין הלב שוה אל הפה, ה"ז גם בכלל מחליף דיבורו.

★★

בגמ': הוי קבל וקיים.

פירש"י קבל, אפל ושפל ותקיים.

הרה"ק ר' פנחס מקוריץ (אמרי פנחס ענוה מ"ח) פירש קבל - וקיים, שעם הענוה, יהי' לך התחזקות ושמחה לא להשבר מהשפלות.

וכעין זה פירש הרה"ק ר' העניך מאלכסנדר "כתיב למאור" שבן אדם יכתות את עצמו אבל למאור שע"ז יאירו

מעשיו בתורה ובמצוות, "ולא כתיב למנחות" ולא יכתת את עצמו באופן שיגרום לו רפיון ועצבון בעבודת השם.

★★

בגמ': ואמר רבי אלעזר, לעולם הוי קבל וקיים, אמר רבי זירא אף אנן נמי תנינא בית אפל וכו'.

בדברות קודש סטריקוב (שנה ח' גליון לא ע' א) מביא מכ"ק אדמו"ר מוהר"א מסטריקוב זצ"ל שאמר:

שמענו הרבה מכ"ק אדמו"ר מהרי"ד הי"ד זיע"א שהיה רגיל לחזור על מה דאיתא בגמ' (סנהדרין צב.) אמר רבי אלעזר לעולם הוי קבל וקיים, ופירש רש"י שם וז"ל: הוי קבל - הוי ענו ותחיה, קבל לשון אפל, עשה עצמך אפל ושפל, וכמו כן בתרגום מתרגם כסדר לילה בלשון קבילה.

והיינו שנרמזו כאן לאדם שיהיה בבחינת חשוך ואפל שהוא מידת ענוה ושפלות ובוזה זה יחיה, והענוה והשפלות הם סגולה לחיים.

וע"ז מביאה הגמ' רבי זירא אף אנן נמי תנינא, בית אפל אין פותחין לו חלונות לראות נגעו שמע מינה. ופירש"י: בית אפל אין פותחין בו חלונות לראות את נגעו, כנגע נראה לי בבית כתיב, דמשמע נראה ממילא, ועוד דכתיב לי ולא לאורי, נמצא שאפלתו הצלתו, דכל זמן שאין כהן רואהו אין מטמא בנגעים.

ומצינו שהגמ' מוכיחה מהלכה פשוטה זו במסכת נגעים את המידה של הוי קבל וקיים, שכמו שמצינו בדין הבית, שכדי שיטמא הנגע צריך שיהיה "וראהו הכהן", ובין באדם בין בבגד בין בבית נטמא הנגע רק ע"י הכהן, ואיתא במשנה (נגעים פ"ב מ"ג) שאם הבית אפל אין פותחים לו חלונות, שאין עושים כל השתדלות להביא נר וכדו' בכדי שהכהן יוכל לראות את הנגע וממילא הבית טהור. (ואמנם צריך לברר מה יהיה אם הכניסו נר, אם יטמא בכה"ג.) ומזה למדים שכמו שמצינו בזה שהבית ניצול מנתיצה ע"י אפילתו, שהרי אם היה נטמא היו צריכים לנתצו, וזה הוא מעין מיתה, וע"י אפילתו בכח החשכות שיש בו ניצל וממשיך להתקיים. כמו כן שייך בחינה זו של "הוי קבל וקיים" גם באדם, שע"י שיהיה חשוך ואפל, דהיינו עניו ושפל ברך יזכה לחיים.

והנה דברים אלו מופלאים הם ביותר ששייך ללמוד עניין מידות מהלכה פשוטה בדיני נגעים (וכ"ק אדמו"ר הי"ד זיע"א אמר ע"ז שכמדומה שהוא מקום יחידי בכל הש"ס שיש אופן זה של לימוד, דהנה לכאורה מה שייכות יש בין אפילתו של בית לענין ענוה ושפלות, ודין זה הוא הלכה פשוטה שמכיוון שאי אפשר לכהן לראות את הנגע לא נטמא הבית, ומה שייך ללמוד מזה לענין ענוה ושפלות, והדברים מופלאים).

★★

בגמ': והיה הנשאר בציון והנותר בירושלים קדוש יאמר לו וגו' מה קדוש לעולם קיים אף הם לעולם קיימים.

במשך חכמה (ראה י"ד כ"א) מציין בזה להא דאמרי בקידושין (נ"ז ע"ב) דשער נזיר אסור בהנאה, שנאמר "קדוש יהי גדל פרע", אי מה הקדש תופס את דמיו, אף שער נזיר תופס את דמיו, מי קרינן "קודש", "קדוש" קרינן, חזינן מזה דהיכי דכתיב "קדוש" הכוונה בזה לעולם, וא"א להמירו, וא"כ גם כאן שנאמר "קדוש יאמר לו", היינו שהקדושה נשארת לעולם.

★★

בגמ': ואמר רבי אלעזר כל אדם שיש בו דעה לסוף מתעשר שנאמר ובדעת הדרים ימלאו כל הון יקר ונעים.

בבן יהוידע דקדק מהו לשון 'לסוף'. וביאר על פי מעשה שהיה, בסוחר שיש לו סחורה למכור והביא לו הסרסור לוקח לקנות ממנו הסחורה ההיא לזמן ששה חדשים בריוח גדול חמשים למאה על הקרן, ולא רצה למכור והלך זה וקנה מאחרים, אח"כ הביא לו אותו סרסור לוקח אחר וקנה ממנו אותה הסחורה בריוח עשרה למאה לזמן ששה חדשים ומכר לו, אח"כ אמר לו הסרסור למה לוקח ראשון שהיה ריוח חמשים למאה לא מכרת, ולזה נתרצית למכור בריוח עשרה למאה, אמר לו הראשון שקבל ליקח בריוח חמשים למאה אין זה קונה בשביל להרויח אלא בשביל לאכול הכל, כי איך יתכן שיוכל להרויח בערך זה ומוכרח שיפסיד, ויודע הוא שיפסיד ואיך יקנה אלא ודאי רוצה לאכול הכל, אך השני

קנה בערך שיוכל להרויח בו, נמצא זה קונה כדי להרויח, הנה זה ודאי יפרע דמי הסחורה בזמנה, וכן היה להם סוף דבר, זה אכל הכל, וזה שלם במטבא. ולזה אמר כל אדם שיש בו דעה, לסוף, ר"ל שיתבונן על הסוף ולא יהיה נבהל בראותו ריוח גדול להשליך סחורתיו על קוצים וברקנים שיאכלו הכל ממנו, הרי זה מתעשר.

דף צ"ב ע"ב

בגמ': הקב"ה עושה להם כנפים כנשרים ושטין על פני המים.

בשו"ת "הלכות קטנות" (ח"א סי' רכ"ג) כתב וז"ל: למה לא נבראו כנפים לאדם, וחז"ל אמרו שלעתיד לבוא הקב"ה עושה כנפים לצדיקים. תשובה, כדי שלא יהא קל לדבר עבירה, ושיהיה לו שכר פסיעות, ובעוד שהולך לחטא רגליו יעכבוהו ויחזור יצרו צעדי אונן ותשליכהו עצתו גם בדרך כשהסכל הולך. עכ"ל.

אך לכאורה עדיין צ"ב, דהא אם יהיו לאדם כנפיים ג"כ יקבל שכר יותר אם ידאה עמם לביהכ"נ המרוחק יותר, ומה הנפ"מ בין שכר פסיעות לשכר כנפיים. אלא, שכאשר יהיו לו כנפים יהיה יותר תביעה כלפיו, ויצטרך לדאות מיל שלם ולא ירויח כלום ע"י הכנפים. ואמנם כבר ביאר ר' ירוחם ממיר שאנו מבקשים תמיד מהקב"ה שיתן לו עוד כלים [כגון חכמה בינה ודעת] אע"פ שע"ז תתעצם גם התביעה עליו, כי כל עוד מדובר בכלים הרגילים בבנ"א זה גופא רצון ה' שיבקש האדם ע"ז ויזכה בזה, אבל על דבר שמעבר למה שהתבקש לבקש אה"נ שלא ירויח כלום.

ובס' פרשת מרדכי (לר' אליעזר אלטשולר) מבאר את הפסוק בקהלת (ג' י"א) את הכל עשה יפה בעתו, שהיופי של מעשי ה' ניכר "בעיתו", ולמשל פעמים שאדם הולך בדרך מגיע לנהר ואינו יכול לעבור וחושב בלבו חבל שאין לי כנפים. אבל בהזדמנות אחרת כשרודף אחרי גנב שנמלט לאחר שגזל ממנו רכושו וכשמגיע לנהר אינו יכול יותר לברוח, ואז רואה שטוב הדבר שאין לאדם כנפים...



בגמ': מתים שהחי' יחזקאל כו' עמד ר' יהודה בן בתירא על רגליו ואמר אני מבני בניהם כו'.

בס' עשר עטרות (ד' י"ג) מביא שהגאון בעל שער המשפט שאל מאת הה"ק ר' משה צבי מסאוראן על מש"כ תוס' פסחים (ג' ע"ב) שהטעם שרבי יהודה בן בתירה לא עלה לרגל, משום שלא הי' לו חלק בארץ ישראל.

וקשה האיך יתכן איש ישראל שאין לו חלק בא"י?

והשיב הה"ק מסאוראן תירוץ חריף, [ומטו בה משמי' דהגר"א מוילנא] דהרי אמרינן הכא שר' יהודה בן בתירה הי' מבני בניהם של מתים שהחי' יחזקאל, ואותם מתים היו מבני אפרים שיצאו ממצרים לפני הזמן, וממילא לא היו מדור שבאו לארץ ישראל, ולא קבלו חלק בארץ ישראל. ושפתים יושק.



בגמ': מאן נינהו מתים שהחי' יחזקאל אמר שמואל אלו בני אדם שכפרו בתחית המתים כו' ר' ירמיה בר אבא אמר אלו בני"א שאין להם לחלוחית של מצוה כו' ר' יצחק נפחא אמר אלו בני"א שחיפו את ההיכל כולו שקצים ורמשים כו'.

בפרשת דרכים (דרוש כ"ב) תמה למה החי' הקב"ה דוקא רשעים האלו.

וביאר דלקמן (ק"ה ע"א) מבואר שבאותה תקופה באו ישראל לפני יחזקאל ואמרו הרי עבד כהן שרבו מכרו לאחר שוב אינו אוכל בתרומה, וא"כ עכשיו שנמכרו לגויים, שוב אינם חייבים במצות, והשיב להם יחזקאל העולה על רוחכם הי' לא תהי' וגו' חי אנכי נאם ד' וגו' ביד חזקה אמלוך עליכם.

וביאר שהם סברו שדין בני ישראל כדין עבד, דרק כשעושים רצונו של מקום קרויין בנים, וממילא כיון שנמכרו בגלות שוב אין לו כלום עליהם ח"ו.

לכן הוכיח יחזקאל שבין כך ובין כך קרויים בנים, שהרי הקב"ה דין כהן הוא (כדלעיל ל"ט ע"א), ותחית המתים הוא מהג' דברים שלא נמסרו לשליח, אלא ע"י הקב"ה בעצמו, ואיך נטמא להם, וע"כ שאפילו חוטאים האלו בין כך ובין כך קרויין בנים, ובין לעולם אינו יכול להתנתק מאביו.

ועיין בני יששכר (תשרי ב' ט') מש"כ עוד בזה.



בגמ': א"ר יצחק יוצק זהב רותח לתוך פיו של אותו רשע שאלמלא בא מלאך וסטרטו על פיו ביקש לגנות כל שירות ותשבחות שאמר דוד בספר תהילים.

האדמו"ר מהר"ש מבעלזא ז"ל ביאר גמרא זו דכשבא נבוכדנצר לשורר ולגנות שירות ותשבחות של דוד המלך. בא מלאך וסטרטו על פיו, פה בגימטריא מילה, כלומר כיון שנבוכדנצר הי' ערל וטמא, איזה חן יכול להעלות בשירות ותשבחות שלו.

★★

הרב החסיד ר' ליפמן מרדומסק חתנו של הגאון הקדוש ר' שלמה מרדומסק בעל "תפארת שלמה" הגיע לרבו הקדוש מקוצק. שאלו הרבי אם יודע הוא איזה דברי תורה מחמיו, השיב החסיד, חותני הצדיק אמר באהרן הכהן כתוב "וידום אהרן" וזוהי מדרגה גדולה, אבל דוד המלך עליו השלום אמר "למען יזמך כבוד ולא ידום" (תהלים ל, יג), שאפילו בעת צרה, עוד היה מנגן ומזמר, כששמע הרבי דבר זה הפליגו מאוד ואמר כי היטיב אשר דיבר.

הוסיף הרבי מקוצק ואמר, לפי זה מובן הפירוש בדברי הגמרא "אמר רבי יצחק יוצק זהב רותח לתוך פיו של אותו רשע (נבוכדנצר) שאלמלא בא מלאך וסטרטו על פיו, ביקש לגנות כל שירות ותשבחות שאמר דוד בספר תהילים", אין הכוונה לומר שסירבו לשמוע את שירת נבוכדנצר, אלא כונת חז"ל היא, שאמרו לו אתה מבקש לומר שירה בעוד כדרך על ראשך, בזמן שדוד המלך אמר שירה בהיותו נרדף על חייו, ומתוך סכנות נפש היה משורר. ברצוני לשמוע כיצד אתה אומר שירה לאחר שסטרטו על לחיך, "בא גבריאל וסטרטו על פיו", ספוג סטירה ועכשיו אמור שירה.

(שארית מנחם).

★★

בגמ': אלמלא בא מלאך וסטרטו על פיו ביקש לגנות כל שירות ותשבחות שאמר דוד בספר תהילים.

לכאורה צ"ב מה הכוונה שביקש לגנות, מנא לן זאת? וכן צ"ב מדוע בא מלאך וסטרטו על פיו.

וביאר בספר "כרם חמד" (פ' עקב), דהנה איתא בברכות (ד:) אמר ר' יוחנן מפני מה לא נאמר נו"ן באשרי

בגמ': עמד רבי יהודה בן בתירא על רגליו ואמר אני מבני בניהם והללו תפילין שהניח לי אבי אבא מהם ומאן נינהו מתים שהחיה יחזקאל אמר רב אלו בני אפרים שמנו לקץ וטעו שנאמר ובני אפרים שותלח וברד בנו.

בפרשת בשלח נאמר (שמות יג, יז), 'ולא נחם אלוקים דרך ארץ פלשתים כי קרוב הוא כי אמר אלוקים פן ינחם העם בראותם מלחמה ושבו מצרימה', ופירש רש"י: 'בראותם מלחמה - כגון וירד העמלקי והכנעני'. וצריך להבין מדוע נטה רש"י מפשוטו של מקרא. הרי בפסוק נאמר שלא הולכים הקב"ה דרך ארץ פלשתים שמא ינחמו בראותם מלחמה, והיה לרש"י לפרש כפשוטו שהמלחמה שהיו יראים ממנה היא מהפלשתים עצמם, וכמו שמצינו באמת בגמרא שבני אפרים תעו במנין הקץ, ועלו לא"י קודם שנשלם זמן גלות מצרים, והרגום פלשתים בני גת. ומדוע הסב רש"י את הפסוק 'בראותם מלחמה' למלחמת עמלק וכנען.

וביאר בפרדס יוסף, דבאמת לא היה סיבה לחשוש כלל ממלחמת פלשתים. שהרי נשבעו אברהם ואבימלך מלך פלשתים זל"ז שלא יעשו רעה איש לרעהו, ובגמרא בסוטה (י, א) מבואר שנשמרה שבועה זו עד ימות שמשון. א"כ צ"ל, שדוקא בבני אפרים נלחמו הפלשתים משום שעברו דרך ארצם שלא ברשותו של מקום, אבל בבני ישראל שיצאו בזמן שגאלם ה', ודאי הוא שיקיימו הפלשתים את שבועתם ואין לחשוש ממלחמה איתם.

אך קשה, דא"כ שעשו בני אפרים שלא כהוגן, נמצא שעברו בני אפרים על שבועת אביהם אברהם לאבימלך שלא יעשה לו רעה, ולכאורה אם עברו בניו של אברהם על שבועתו לאבימלך, הותרו גם בניו של אבימלך משבועת אביהם לאברהם, שכך הוא הדין בשנים שנשבעו זל"ז, שאם עבר אחד על השבועה הותר גם השני משבועתו (שו"ע יו"ד רל"ו ס"ו), והדרא קושיא לדוכתא מדוע לא יראו בני ישראל מהפלשתים שילחמו בהם.

וע"ז אפ"ל, דכיון שלא עברו כל בני ישראל על שבועתם לפלשתים רק בני אפרים לבד שהם מיעוט מבני ישראל, לכן לא נחשב הדבר שעברו בני ישראל על שבועתם, ואכתי מחוייבים הפלשתים בשבועתם הם.

★★

דף צ"ג ע"א

בגמ': מאי טעמא איעניש א"ר פפא שהיו בניו נושאים נשים שאינן הגונות לכהונה ולא מיחה בהם.

החיד"א ב"נחל קדומים" מביא רמז למקרהו של יהושע כהן גדול מן הכתוב בפ' אמור "באש תשרף, והכהן הגדול מאחיו" - כשבני הכהן לא נוהגים כשורה, סופם שאביהם הכהן הגדול נפגע מן האש השורפת.

★ ★

בגמ': גדולים צדיקים יותר ממלאכי השרת שנאמר ענה ואמר הא אנא חזי גוברין ארבעה שריין מהלכין בגו נורא וחב"ל לא איתי בהון ורויח די רביעאה דמה לבר אלהין.

כתב בישמח משה (פר' כי תשא), והנה במשה רבינו ע"ה נאמר (במדבר כ, טז), וישלח מלאך, זה משה (ויק"ר פ"א א'), ואין לומר מצד נשמתו נקרא מלאך, דאם כן תמעיט מעלתו ח"ו משאר צדיקים, אלא ודאי דגופו היה מלאך, ונמצא היה בריה חדשה גבוה מעל גבוה מלובש במלאך. והנה במשיח צדקינו המקוים נאמר (ישעיה נב יג) ירום ונשא וגבה מאד, ודרשו רז"ל (ילקוט ישעיה נ"ב י"ג [רמז תע"ו]) ירום מאברהם שנאמר בו (בראשית יד כב) הרימותי ידי אל ה', ונשא משה שנאמר בו (במדבר יא יב) כי תאמר אלי שאהו בחיקך, וגבוה ממלאכי השרת שנאמר בהם (יחזקאל א יח) וגובה להם ויראה להם, עד כאן. והנה במה דאמר וגבוה ממלאכי השרת, צריך על כרחך לומר דגופו יהיה גבוה ממלאכי השרת, דהא בכל הצדיקים אמרו רז"ל גדולים צדיקים יותר ממלאכי השרת ומאי רבותיה. ונראה דהכי פירושו ונשא משה בזה וגבוה ממלאכי השרת, שגופו יהי גבוה ממלאכי השרת, וגופו של משה היה רק מלאך והבן, והיינו בריה חדשה שלא היה עדיין גוף בעולם שיהיה גבוה ממלאכי השרת, והבן זה. ואם כן כל רואיו מכבר יכירו וידעו כי עכשיו נעשה בריה אחרת ואינו בסוג אדם, וכמו במשה דפתאום יראו מגשת אליו כי קרן עור פניו (שמות לד ל), ואם כן כיון שלא היה בסוג אדם, לא מוכח שהוא מזרע אדם מזרע דוד, לכך צריך משיחה וכו'. ואם כן בשם משיח נודע כל מדריגתו, לכך נקרא בשם זה כנ"ל.

★ ★

מפני שיש בה מפתח של שונאי ישראל, דכתיב נפלה לא תוסיף קום בתולת ישראל וכו', אמר רב נחמן בר יצחק אפילו הכי חזר דוד וסמכן ברוח הקודש שנאמר סומך ה' לכל הנופלים. וביאר מו"ר הגאון רבי משה לייב שחור זצ"ל למה היה צריך לכתוב כאן באות נ' לשון נפילה דייקא, לפי שאפשר לומר דאשרי הוא ביאור על האל הגדול הגבור והנורא דאמר משה. דמפרש מלכות וגבורות, כבוד "מלכותך" יאמרו "וגבורתך" ידברו. ואח"כ מפרש גבורות ומלכות, להודיע לבני האדם "גבורותיו" וכבוד הדר "מלכותו", אח"כ התחיל לפרש המלכות והגבורות "מלכותך" מלכות כל עולמים ו"ממשלתך" בכל דור ודור, והיה צריך עכשיו לפרש גבורות, שהם שעבוד ישראל וצרותיו שהם הם גבורותיו כנ"ל, והיה צריך לומר עתה פסוק באות נ' של גבורותיו דהיינו נפילה. ולכן דוד לא רצה לפרש גבורות על נפילה ורמזה ברוח הקודש בפסוק סומך ה' לכל הנופלים, דגם מה שה' סומך את ישראל שהיא אומה אחת, כבשה אחת בין שבעים זאבים, הוא מגבורותיו ונפלאותיו של הקב"ה, ודפח"ח.

ונראה להוסיף דאיתא מהגר"א כי לשון מלך נקרא שממליכים אותו ברצון, ומושל הוא מי שמושל בעצמו בע"כ. כמ"ש כי לה' המלוכה ומושל בגוים, שלישראל הוא מלך ברצון כדכ' ומלכותו ברצון קבלו עליהם. ולגוים הוא מושל בעל כרחם, ולעתיד לבוא יהיה ה' למלך על כל הארץ. ולפי זה נמצא שגם הנפילה כתוב באשרי דכתיב מלכותך מלכות "כל עולמים", שבחי' המלוכה יהיה לעולם, אבל ממשלתך בכל דור ודור היינו שעד ביאת המשיח יהיה בחי' ממשלה, וזהו בחי' נפילה שהעולם מתנהג בבחי' ממשלה בלבד.

והנה נבוכדנצר אמר קודם (דניאל ג, לג) מלכותיה מלכות עלם ושולטניה עם דר ודר, וזהו תרגום של מלכותך מלכות כל עולמים ו"ממשלתך" בכל דור ודור, ואחר כך כשנעשה חיה שבע שנים וחזר למלכותו אמר (שם ד, לא) ו"מלכותה" עם דר ודר היינו בכל הדורות אפילו בזמן החורבן הוא בחינת מלך ברצון ולא מושל בכח. ובוה בא לגנות שירות ותשבחות שאמר דוד דהיינו שסידר שבחות יותר נאות מדוד, שהשיג בחינת מלכות אפילו בזמן החורבן, מה שאין כן דוד שאמר וממשלתך בכל דור ודור, שבזמן הגלות הוא רק בבחינת מושל. ובא מלאך וסטרו על פיו משום שבאמת לא הגיע לבחינה זו.

★ ★

הם היו צדיקים, שזה אין קשיא כי על ידם היה הנס. וגם הם כלל ועיקר ישראל, ולכך היו הם ראשונים להיות נדחים, שהמשפט הוא שהצדיק נתפס בשביל הדור.

ור' יוחנן אמר כי עלו לא"י וכו', דעתו כי אדרבה מכת הנס שהגיע להם הוסיפו קדושה על קדושה. ועלו לא"י שהיא ארץ הקדושה, כי דבר זה ראוי להם לפי הנס שנעשה להם.

ויש לך להבין מחלוקת אלו ג' חכמים, כי נס של כבשן האש היה לג' צדיקים אשר הם חלוקים במדתם. וסבר רב בעין מתו כי דבק היה בהם מדת הדין ומשם עין הרע שהוא אש שורף, ולשמואל שאמר ברוק מתו, המים המאוסים, ודבר הזה ידוע לחכמים ולנבונים, ורמז דבר זה למעלה במה שאמרו אלו בני אדם, [ולר"י היו] דביקים במדה הקדושה ולכך עלו לא"י כי א"י ארץ קדושה ולפיכך אמר שעלו לארץ ישראל והבין דבר(ים) זה מאוד, ואי אפשר לפרש יותר.

★★

בגמ': וכי דרכו של בועז ליתן מתנה שש שעורים אלף שש סאין.

ביאר מהרי"ל דיסקין מבריסק זצ"ל את החשבון בענין זה, דהנה המשנה (מסכת פאה פ"ח מ"ז) אומרת, אין פוחתים לעני העובר ממקום למקום מכיכר בפונדיון, מארבע סאין [חטיטים] בסלע.

וכל שיעור של שעורים הוא כפול מחיטים. כמו שמצינו במשנה (מסכת פאה פ"ח מ"ה) שאומרת, אין פוחתים לעניים בגורן מחצי קב חטים וקב שעורים.

ב. בגמרא (כתובות סד, ב) מובאת המשנה. המשרה את אשתו על ידי שלישי, לא יפחות לה משני קבין חיטים או מארבעה קבין שעורים. נמצא ששמונה סאין [שעורים] בסלע. העולה מזה ששישה סאין שלשה רבעי סלע. והסלע הוא 24 מעות. [כי שש מעות כסף הוא דינר, וארבעה דינרים בסלע. נמצא הסלע 24 מעות. כפי הרע"ב (פאה פ"ח מ"ז)] נמצא שש סאין הם 18 מעות.

והנה איתא במשנה (חגיגה פ"א מ"ב) בית שמאי אומרים הראיה שתי כסף וחגיגה מעה כסף. ובית הלל אומרים הראייה מעה כסף וחגיגה שתי כסף. בין לב"ה בין לב"ש הראיה והחגיגה הם שלוש מעות.

בגמ': גדולים צדיקים יותר ממלאכי השרת וכו'.

בספר מושיען של ישראל (חלק ה' ע' קנה) מביא מנהגו של כ"ק אדמו"ר מהר"י מסטמאר זצ"ל שהיה מקדים לומר בליל יו"ט של סוכות שחל בליל ש"ק "תיבו תיבו אושפיזין עילאין" קודם שאמר החרוז "שלום עליכם", ואמר דבר נחמד בטעמא דמילתא, כי אנן קיימ"ל (סנהדרין צג) גדולים צדיקים יותר ממלאכי השרת, ולכן מהראוי להקדים לקבל את הצדיקים לפני המלאכים, ודפח"ח.

★★

עין בספר התניא (פרק לט) מה שמבאר שם בארוכה כדרכו ענין זה של צדיקים במה הם גדולים יותר ממלאכי השרת.

★★

בגמ': ואין הדסים אלף צדיקים וכו'.

בעל עין אליהו מפרש הטעם מדוע נקראים צדיקים הדסים, כי הדס החשוב הוא משולש, וכן הצדיק משולש בתורה ויראה וגמילות חסדים.

★★

בגמ': ורבנן להיכן אזלו, אמר רב בעין [הרע] מתו, ושמואל אמר ברוק טבעו, ור"י אמר עלו לאר"י וכו'.

בחדושי אגדות למהר"ל כותב: דברים אלו צריכים ביאור כי מה שאמר רב בעין מתו, זהו שכאשר נעשה להם נס גדול כמו זה שלא היה שולט בהם כבשן האש. ודבר זה אינו דומה למה שנעשה לדניאל בגוב האריות, כי הארי לפעמים אינו רוצה לאכול [כמבואר ביבמות קכא ע"א], מה שאין כן באש שהוא פועל לפי טבעו. ולפי הנס הגדול הזה היה שולט בהם העין.

ושמואל אמר ברוק נטבעו, אין הפירוש כמשמעו, כי דבר זה אי אפשר שיצויר, אבל ר"ל שהיו נמאסים ישראל בעולם, ומפני שהיו ישראל נמאסים בעולם עד שנדחו כמו דבר שנמאס, שאמרו - כי הש"י היה נוהג עמהם כך והם משתחווים לצלם. ואין לך להקשות, כ"ש שהיה ראוי לשאר מישראל שיהיו נטבעים ברוק, ולמה אלו נטבעו ברוק שהרי

והנה החיוב של הראיה הוא דבר שאין לו שיעור, דהיינו כל פעם שהוא בא הוא מביא קרבן. ומסתמא כל העולה לרגל, היה שוהה שבוע, וכל יום ויום היה נכנס לבית המקדש עם קרבן, הרי שש פעמים קרבן ראייה וחגיגה. [ובשבת אין מביאים עולת ראייה וחגיגה].

לפ"ז 6 פעמים 3 מעות הרי הם 18. [שהם שלוש רבעי סלע]. נמצא ששש סאין שעורים שנתן בועז, הרי הם כעולי רגלים ממש, וכדברי המדרש (רות רבה פרשה ז) שאמרה רות, כי אמר אלי [בועז] אל תבואי ריקם אל חמותך. לא כריקם שנאמר במצרים, ריקם שנאמר בצדיקים, אלא כריקם שנאמר בעולי רגלים, כי הא דתנינן תמן הראיה שתי כסף והחגיגה מעה כסף. עכ"ל והיינו כחשבון הנ"ל של עולי רגלים ודפח"ח.

דף צ"ג ע"ב

בגמ': רמו רמו לה שעתידין ששה בנים לצאת ממנה שמתברכין בשש ברכות.

בסנהדרין קטנה (כאן) כותב: הא דלא רמו לה כן בחיטים, כי שערים כתיב כאן בתוה"ק חסר, בלא ו', ושערים חסר הוא בגי' כתר, היינו לרמוז, שעל ראש בניה שיצאו ממנו ינתן כתר מלכות.

ויש לציין עוד בזה למה דאי' בגמ' (חולין צ"ב.) חומר שעורים ולתך שעורים אלו מ"ה צדיקים שהעולם מתקיים בהם ע"כ. הנה שבשעורים יש רמוז לצדיקים והביאור בזה י"ל הוא כנ"ל.

(פרדס יוסף החדש פר' נשא)

★★

בגמ': וזה עמו, שהלכה כמותו בכל מקום.

הנה בגמ' (יומא כ"ו ע"א) איתא: כל תלמיד חכם שמורה הוראות לרבים אינו אלא משבט לוי או משבט יששכר, שכן על שבט לוי נאמר: "יורו משפטיך ליעקב", ועל שבט יששכר נאמר: "ומבני יששכר יודעי בינה לעתים לדעת מה יעשה ישראל". שואלת הגמרא: "ואימא יהודה נמי, דכתיב: 'יהודה מחוקקי'?", ועונה גמרא: "אסוקי שמעתא אליבא דהילכתא קאמינא", ופירש רש"י: "אליבא דהילכתא - להורות כדת וכהלכה".

וכתב בספר מרפסין איגרא (פר' ויחי): קשה: כיצד יתכן לומר שמשבט יהודה לא יצאו תלמידי חכמים שמורים הוראות אליבא דהילכתא, והלא דוד המלך יצא משבט יהודה, ובמסכת ברכות (ד, א) שנינו: "אמר דוד לפני הקב"ה... ידי מגואלות בדם ובשפיר ובשליא כדי לטהר אשה לבעלה, ולא עוד אלא כל מה שאני עושה אני נמלך במפיבושת רבי ואומר לו: מפיבושת רבי, יפה דנתי, יפה חייבתי, יפה זכיתי, יפה טהרתי, יפה טמאתי", ופירש רש"י: "זכיתי וחייבתי, שיך בדיני ממונות ודיני נפשות. טמאתי וטיהרתי - בהלכות טומאה וטהרה". הרי מפורש, שדוד פסק והורה הוראות אליבא דהילכתא בכל התחומים.

וכן מובא במסכת עירובין (נג, א): "דוד דגלי מסכתא, כתיב ביה: 'יראיך יראוני וישמחו', ופירש רש"י: "דוד דגלי מסכתא - שהיה יגע ומורה הוראות".

וכן מפורש במסכת סנהדרין (צג, ב) כאן: "ויען אחד מהנערים ויאמר: הנה ראיתי בן לישי בית הלחמי... וה' עמו", ואמר רב יהודה אמר רב: 'זה עמו' - שהלכה כמותו בכל מקום".

הרי מפורש מכל האמור, שדוד המלך, שיצא משבט יהודה, הורה הוראות כדת וכהלכה, ולא עוד אלא שהלכה כמותו בכל מקום?

★★

וכתב שם לתרץ עפ"י מש"כ המהרש"א במס' יומא הנ"ל לחדש, שדוד המלך אף שהיה משבט יהודה שלא נתברך שיהיו בניו מורי הוראה, מכל מקום כיון שהיה מלך, זכה שגם הוראותיו התקבלו, ונהיה גם למורה הוראה. אבל שאר בני יהודה אף שהיו חכמים גדולים מאוד, לא יהיו מורי הוראה בישראל.

מה שאין כן בני לוי ובני יששכר, כל חכם שבהם יכול להיות מורה הוראה בישראל

★★

עוד הביא שם מהרה"ג ר' גמליאל הכהן רבינוביץ שיחי' בעל ספר גם אני אודך ליישב:

לדעת בעל ה"בן איש חי" בספרו "בן יהוידע", ודאי שגם משבט יהודה יש מורי הוראה, אלא שכונת הגמרא

לשם, הוא מעורר את הנפש להמשיך חיות חדשה לגוף, והאדם מתעורר מעלפונו.

ייחודו של חוש הריח אפוא הוא היכולת להגיע בשרשם של דברים, עד לעצם הדבר. בכך הוא נבדל משאר החושים - הללו נותנים תמונה חיצונית בלבד, ואילו הריח מגיע למהות האמיתית של הדבר, לעצם הדבר.

הדין והמשפט שנערכים בזמן הזה סומכים על ראי', שמיעת עדויות, הסקת מסקנות ע"י השכל, וכדומה. כל אלה נותנים לדיין תמונה מסויימת על המקרה, אך זו תמונה שטחית וחלקית, ולעולם אין לו וודאות מוחלטת שלא טעה בדינו. נוסף על כך, השופט בימינו אינו יכול לחוש באמת מה עבר על האדם בשעה שביצע מעשה מסויים, נגד אלו לחצים הוא התמודד ומה התחולל בנפשו.

בכך תהי' גדולתו של המשיח - הוא ישפוט באמצעות הריח, וידע בדיוק את עצם הדבר. לא רק שיהיו גלויים לפניו כל פרטי המקרה, דבר שימנע אפשרות שיקבל טענות שקר ועלילות כזב, אלא הוא גם ירגיש בצורה שלימה את כל הרקע והסיבות שעמדו מאחורי המעשה. חוש הריח המופלא שינתן לו, יתן לו את האפשרות לעמוד ממש במקומו של הנידון, ובך לקיים בשלימות את הכלל של הלל הזקן (אבות ב, ד): "אל תדין את חברך עד שתגיע למקומו" - הוא, המשיח, יוכל לדון, כי הוא יגיע למקומו.

כשיבוא לפני המשיח אדם שמוכר לכל כצדיק, "יריח" אותו המשיח וידע אם אכן הוא צדיק אמיתי, או שמא בעמקי נפשו עדיין מסתתר רע כלשהו, גם אם זהו רע פנימי נסתר, שאולי אותו אדם עצמו אפילו אינו יודע את קיומו. כנגד זה, כשיבוא המשיח בעל עבירה, "יריחו" המשיח וידע את כל הרקע והסיבות שגרמו לו לחטוא, ויוכל ללמוד עליו זכות, שבעצם לא רצה לחטוא, אלא שיצרו הוא שאנסו. לכן יהי' משפטו משפט צדק בתכלית השלימות עכ"ד.

★★

בגמ': מ"ט לא נקרא ספר נחמי' על שמו כו' משום דהחזיק טובה לעצמו שנאמר זכרה לי אלקי לטובה דוד נמי אמר הכי זכרני ד' ברצון עמך. דוד רחמי הוא דקבעי.

וקשה דהא נחמי' גם כן רחמי קא בעי ולמה נענש.

שרוב מורי ההוראה הם משבט לוי או יששכר, ומהם יהיו רבים מורי הוראה, אבל ודאי שיחידים יש בכל שבט שהם מורי הוראה וא"ש.

★★

בגמ': והריחו ביראת ה' וכו' רבא אמר דמורח ודאין וכו'.

וברש"י: שמריח באדם ושופט ויודע מי החייב וכו' ע"כ. **בבני** יששכר סיון (ד' ח') כתב שמצינו שחוש הריח לא נפגם בחטא עץ הדעת, שהרי אדם הראשון אכל מפרי עץ הדעת, אבל לא נהנה בחוש הריח, לכן חוש הריח הוא דבר שהנשמה נהנית ממנו, ולכן צריך לימוד מיוחד במס' ברכות (פרק כיצד מברכין) שצריך לברך על הריח, לפי שס"ד כיון שלא נפגם, לא צריך תיקו ע"י ברכה.

ומהאי טעמא נמי מצינו שמעלתו של משיח הוא בחוש הריח, כדאמרינן הכא דהוא מורח ודאין, כיון שחוש הריח מעולם לא נפגם, לכן נשגבה מעלתו ומרוממת בחוש זה ע"ש.

★★

בקובץ היכל הבעש"ט (קובץ כח ע' קח) כתב הרב מ' ברוד שיחאי':

מהו הקשר בין משפט לבין ריח? עשיית דין קשורה לכאורה עם חכמה והבנה, ואיזו שייכות יש בינה לבין חוש הריח? ועוד: כיצד מתבטאת דוקא בכך מעלתו המיוחדת של המשיח?

להבנת הענין, עלינו לבאר תחילה את מהותו של חוש הריח. על חוש זה אמרו חז"ל (ברכות מג, ב): "איזהו חוש שהנשמה נהנית ממנו ולא הגוף - זה הריח". הריח הוא חוש רוחני, זך ועדין, שמגיע ישר אל תוך הנפש וגורם לה עונג והנאה.

יתירה מזו: אדם שמתעלף, מנסים לעוררו דוקא ע"י חוש הריח. שאר החושים אינם פועלים בשעה זו או שהם פעולים בחלישות, עד שאין בהם כח לעורר את האדם מעלפונו. רק כאשר מקרבים לאפו חומר בעל ריח חריף, מצליח הריח לחדור באף ולעורר את האדם. כי הריח מגיע עד עצם הנפש, ושם הרי אין לעולם חולשה ועלפון, ולכן, כשהריח מגיע

ותירין ביערות דבש (ח"א דרוש ט"ו) דדוד הזכיר בלשונו שם הוי"ה: "זכרני ד' ברצון עמיך", ולכן מוכח שהוא התכוין שבתורת רחמים יזכרו כל טובותיו, אבל לא שמגיע לו באמת ע"פ שורת הדין.

אמנם נחמי' הזכיר שם אלקים שהוא מדת הדין: "זכרה לי אלקי לטובה", והיינו שסבר שעל פי מדת הדין הגיע לו, לכן נענש על זה, שהרי מי הקדמני ואשלם, מי יאמר זכיתי את לבבי לקיים כל חובותיו כלפי מעלה.

★★

החיד"א בפתח עינים (בהשמטה שבסוף חי' על מסכת סנהדרין) כתב דבר חידוש, שהשתא בזמנינו שחולק הספרים וספר "נחמי" נקרא על שמו, יש להניח מזה שכבר נתקן אותו חטא מה שאמר "זכרה לי אלקי לטובה", ומביא עוד ממקובלים שמה שהעבירו את רבן גמליא' מנשיאותו והעמידו ראב"ע במקומו, גם זה הצער הי' תיקון לזה, וממילא משמיא מצעדי גבר כוננו, שזה כמה מאות שנים נקרא ספר "נחמי" על שמו.

וצריך להוסיף, שאף שמה שנקרא ספר נחמי' על שמו, הוא חלוקה שנעשה ע"י אותם גוים, שחלקו בתנ"ך במספר פרקים ופסוקים, מ"מ כיון שנתקבל בכל תפוצת ישראל, מפלאות תמים דעים הוא ומהשגחה פרטית שיקרא "נחמי" על שמו, אחרי שנתקן החטא.

★★

בגמ': דניאל מבני יהודה חנניה מישאל ועזריה משאר שבטים ומבניך אשר יצאו ממך אשר תוליד יקחו והיו סריסים בהיכל מלך בבבל מאי סריסים רב אמר סריסים ממש וכו'.

ביערות דבש (א, יז) ביאר מה שאמרו במסכת מגילה (טו, א), דאסתר שלחה שני שלוחים אל מרדכי, אבל התך לא היה ביניהם. וצריך להבין, למה שלחה שני שלוחים ולמה התך לא נשלח. ויש לומר, שאסתר שלחה שלוחים שיקבלו גט ממרדכי כדי שאם תכנס אחר כך לאחשוורוש, לא יהיה איסור אשת איש, ולכך שלחה שני שלוחים, כי שליח להולכה צריך להחזיק בעדים, וגם בשביל עדי חתימה, ואולם התך לא היה יכול להיות ער, כיון שאמרו בגמרא, שדניאל חנניה מישאל ועזריה היו סריסים ממש, כי נבוכדנצר ציוה

לסרסם כדי שיהיה להם כח בהיכל המלך לשרת באמונה, והתך זהו דניאל, והנה הסריס אסור באיסור לאו ליקח ולקדש אשה ישראלית, ולדעת רבי עקיבא אין קדושין תופסין כלל בחייבי לאוין, ונמצא שאין הסריס בתורת גיטין וקדושין כלל, ולכן אין בכוחו להיות עד בדבר.

דף צ"ד ע"א

בגמ': וכי מאחר דלא חזו מאי טעמא איבעות אף על גב דאינהו לא חזו מידי מזלייהו חזי.

לפעמים בפתע פתאום נופל שמחה על האדם, ואינו יודע מקורה מפאת מה בא אליו השמחה, והאמת היא שבאותו שעה מזכירין אותו למעלה, ואף על גב דאינהו לא חזי מזלי' חזי (סנהדרין צ"ד ע"א) ומפאת זה בא לו השמחה. (קדושת לוי, מתוך פי' על הששה זכירות)

★★

בגמ': אע"ג דאינהו לא חזו מידי מזלייהו חזי.

לפי"ז מבאר החת"ס (פ' בשלח דף ס"ח ד"ה ובני), את הנאמר בפסוק שבנ"י פחדו כאשר ראו את מצרים ורודפים אחריהם, כי ע"פ המבואר בגמ' שמזלייהו חזי, היה על בני"י להרגיש בלבותם בשעה שפרעה זומם להרגם עם כל רכבו ופרשיו, ואילו הם לא חשו כלום עד שנשאו עיניהם וראו את המצריים, ותמהו איך לא הרגישו בזה, ע"כ חשבו שכבר נגזרו מארץ החיים וכבר נגזר עליהם כליון ולבם מת בקרבם ואינו מרגיש, וע"ז ענה להם משרע"ה, כי אכן רק אם היתה צריכה להיות מלחמה בינם לבין המצרים היה עליהם לחוש בכך, אבל כאן "ה' ילחם לכם" ולא אתם, וע"כ לא היתה בלבכם שום הרגשה בענין.

★★

בגמ': ביקש הקב"ה לעשות חזקיהו משיח וסנחריב גוג ומגוג אמרה מידת הדין לפני הקב"ה רבש"ע וכו' חזקיהו שעשית לו כל הנסים הללו ולא אמר שירה לפניך תעשהו משיח לכך נסתתם כו'.

ביערות דבש (ח"א דרוש ד') מביא מהאר"י ז"ל שכל המהלך העולם השמש והירח וצבא השמים, הוא ע"י שירה שאומרים, וזה מקור שפעת הילוכן, ולכן כשיהושע עצר את

ע"י מלאך, אין ראוי לומר עליו שירה, שנראה כאילו הוא אומר שירה אל המלאך ח"ו.

וזה הטעם גופיה למ"ש ז"ל שהנעשה לו נס בזכות עצמו זוכה ורואה במפלת שונאיו כמ"ש רש"י ז"ל פ' וירא ע"פ אל תבט אחריך. מפני שכיון שנעשה בזכות אחרים הוא נעשה ע"י מלאך, ואם בא לראות בשעת מפלת שונאיו המלאך המשחית בהם, יזיקהו גם הוא, כי לא יפליא המלאך בשעת הסכנה בין איש ובין רעהו ואין מידו מציל, משא"כ הנס הנעשה בזכותו שהוא נעשה ע"י הקב"ה בעצמו, אז יוכל להביט בשונאיו בשעת מפלתן ולא תאונה אליו רעה משום מלאך ושרף כי ה' נצב עליו לשומרו. וכל זה אנו למידין מלוט שלא ניצול רק בזכות אברהם, כדכתיב ויזכר אלהים את אברהם וישלח את לוט מתוך ההפכה, ונעשה הנס ע"י המלאך, ולא יכול לראות במפלתן כדכתיב אל תבט אחריך. עד כאן דבריו.

וכ"ז ממש נעשה לחזקיה, דניצול מסנחריב בזכות אחרים שנאמר וגנותי על העיר הזאת להושיעה למעני ולמען דוד עבדי (ישעיה ל"ז), ונעשה הנס ע"י מלאך שנאמר ויצא מלאך ה' ויך במחנה אשור מאה שמונים וחמשה אלף (שם), ולא ראה במפלת אויביו רק למחר אחר שכבר מתו כדכתיב וישכימו והנה כלם פגרים מתים, וכן מה שהתרפא מחליו הוא בזכות אחרים שנאמר כה אמר ה' אלהי דוד אביך שמעתי את תפלתך וכו' (שם ל"ח) ע"ש ברש"י, ולהכי לא אמר שירה עליהם, כי אין אומרים שירה על הנס שנעשה בזכות אחרים. עכ"ל.

★ ★

בגמ': ויחד יתרו רב אמר שהעביר הרב חדה על בשרו ושמוא' אמר שנעשה בשרו חדודין חדודין ואמר רב היינו דאמרי אינשי גיורא עד י' דרא לא תבזי ארמאה באפי'.

וקשה דאם כן רב שחולק על שמואל, מייתי ראי' לשמואל דלא כדברי עצמו, ובגר"א מגיה בגלל כן "רב פפא".

ותי' ביערות דבש (ח"א דרוש ט"ז) דרב קא מתמה על שמואל, הלא זה דבר ידוע אשר גר עד י' דורות לא תבזי ארמאה באפי', וא"כ אינו מן הנימוס, שכשנפגש עכשיו משה עם יתרו חותנו, יספר לו דבר אשר יצערו ויכאיבו, וע"כ שיתרו כבר ידע מקריעת ים סוף וטביעת מצרים בתוכו, ולא

השמש, אמר שירה במקומה "שמש בגבעון דום לירח בעמק אילון", כדאיתא בילקו"ש ח"ב רמז נ"ב, ולכן בימי חזקיהו שהשמש עמדה כדאיתא לקמן (צ"ו ע"א) ה' ראוי שחזקיהו יאמר שירה במקומה, והוא לא עשה כן, לכן לא זכה להיות משיח, ע"ש בהרחב דבר.

★ ★

בשפת אמת (פסח תרל"א תרל"ח ותרמ"ב) מבאר משמו של החי' הרי"ם כי חי' אצל חזקי' האמונה ברורה כל כך, שכל הטבע הוא נס נסתר, לכן לא אמר שירה כי פלא וטבע שווין היו אצלו, אך כשהקב"ה מראה את כוחו, צריכין בני' יהודות ולהלל לפניו, ולהוציא מלב הרשעים שכופרין בהשגחה.

ובשפת אמת שם מבאר שבני ישראל זכו לומר שירה רק מפני שנתדבקו במשה, כמוש"נ "ויאמינו בד' ובמשה עבדו, אז ישיר משה ובני ישראל", שצריך להתדבק בשורש העליון שנפתח ע"י הנס, וחזקיהו על ידי חסרון הדור, לא חי' יכול להמשיך אותם, לכן לא נעשה משיח.

★ ★

בגמ': חזקיהו שעשית לו כל הניסים הללו ולא אמר שירה לפניך וכו'.

בספר "לחם לפי הטף" (עמ' ק"ג) וז"ל: חזקיה המלך לא אמר שירה לא על נס מפלת סנחריב, ולא על נס שנתרפא מחליו האנוש, ויש להתפלא ע"ז דאיך מלך צדיק וחסיד כמוהו לא יתן תודה וזמרה לאלהינו על שני נסים נפלאים כמו אלה כמבואר בישעיה (ל"ז ל"ח).

ונראה טעמו במ"ש הרב היפה תואר בשמות (פ' כ"ה) שהטעם שלא אמרו ישראל שירה על המן, מפני שהמן בא להם בזכות אחרים, וכל הנס הנעשה להם בזכות אחרים אין אומרים עליו שירה, אבל נס קריעת ים סוף שהיה בזכותם בזכות האמונה אמרו עליו שירה עכ"ד.

וכתבו רבני אשכנז ז"ל הטעם מפני שהנס הנעשה לאדם בזכותו, הוא נעשה ע"י הקב"ה בעצמו, אבל הנס הנעשה לו בזכות אחרים גם השי"ת יצילהו ע"י אחרים שהוא המלאך, ולכך הנס הנעשה בזכותו שנעשה ע"י הקב"ה ראוי לומר עליו שירה, אבל הנס הנעשה בזכות אחרים שהוא נעשה

חידש לו שום דבר, וכבר אבילות ישנה היא לו, וא"כ ע"כ צל"פ ויחד יתרו שהעביר חרב חדה על בשרו.

★★

בהטעם שהשיעור הוא עד "עשרה דורות" איתא בשם הגר"א ז"ל (בס' המאור הגדול עמוד שס"ט) ומטו בה, בשם הגאון רבי לייבוש חריף.

דבכל ילד יש לו חציו מאביו וחציו מאמו, ובדור שני נמצא יש לו רבע מזקינו הגר, ובדור שלישי - שמינית, בדור רביעי 1/16, בדור חמישי 1/32, בדור שישי 1/64, בדור שביעי 1/128, בדור שמיני 1/256, בדור תשיעי 1/512, ובדור עשירי 1/1024, והנה בירו' (תרומות פ"י ה"ה) איתא שברי' בטל ב1/960, נמצא שאחר עשרה דורות, כבר אין לחלק הגר שבו תורת ברי', ובטל ממנו שם גרות ביותר משיעור שברי' בטל, וא"כ אפשר כבר לבזות ארמאה באפי'.

ברעיון זה השתמש הה"ק מאוסטרובצא ז"ל למה נאמר במזמר "גם דור עשירי לא יבא להם בקהל ד'", ולמה הי' הו"א שדור עשירי מותר לו לבא בקהל ד'. אלא לפי שברי' בטל ב1/960 סד"א שאחרי י' דורות כבר בטל בשיעור זה.

★★

בגמ': ויחד יתרו, רב ושמואל, רב אמר שהעביר חרב חדה על בשרו.

בפנים יפות (ר"פ יתרו) הקש איך מל יתרו עצמו, הרי במדבר לא נשבה רוח צפונית והי' סכנה למול עצמו וכדאיתא בגמ' יבמות (ע"א ע"ב). וע"ש מש"כ בזה.

והנה בפנים יפות עצמו (בפר' נצבים) כתב להקשות במה שהביא רש"י (שם כט, י) מחז"ל שמשו רבינו קיבל את הכנענים וגירם, והקשה איך קיבלם משה רבינו לכנענים והרי גר הוא רק במילה וטבילה, ובמדבר לא יכלו למול כיון שלא נשבה רוח צפונית כדאי' בגמ' יבמות (ע"א: ע"כ).

וכתב בפנים יפות די"ל דכיון שכאשר באו להתגייר היו גוים, ולגוי אין הדין של וחי בהם, א"כ מותר לו להכניס עצמו לספק סכנה כדי לקיים המצווה, א"כ א"ש דשפיר מותר לו למול אפי' שהוא סכנה עכ"ד ודפח"ת. וראה במנחת סולת (ח"א מצוה ב עמ' י"א) שהביא שכדברי הפנים יפות כתב בספר דרך פקודיך (מצות מילה אות ל) דאם גוי

בא להתגייר וצריך למולו, והוה סכנת נפשות, אפשר שיכולין למולו, כי הרי בלי המילה לא יהיה ישראל, וכעת כשהוא גוי אין לו הדין של וחי בהם ע"ש.

ולפי דבריו יש ליישב כמובן גם קושיתו הנ"ל בפר' יתרו על הגמ' כאן, דגם יתרו כשבא להתגייר היה גוי ואין לו הדין של "וחי בהם", ומותר למסור נפשו על המילה.

★★

והנה עצם דברי הפנים יפות הנ"ל הוא נפק"מ גדולה להלכה, באופן שגוי רוצה להתגייר ואינו יכול למול מחמת סכנה, האם נהיה יהודי בלא מילה מחמת דאונס רחמנא פטרי', או דצריך למול אפי' בסכנה דאין לו כעת הדין של וחי בהם, ובשו"ת אחיעזר החדש (ח"ד סי' מ"ה) מרעיש שאין כלל מקום לדון בזה, וא"צ לפנים שאינו יהודי עד שימול ויטבול ובלא"ה לא נהי' יהודי, ומביא שראה בא' החיבורים מרבני זמנו שהסתפק בזה, וביקש ממנו לתקן בהשמטה שאין מקום לספק ע"ש.

וע"ש מש"כ לגבי הנולד מישראל ואמו נכרית ומל שני בניו ומתו מחמת מילה אי בנו השלישי ימול עצמו או שכיון שא"א במילה חשיב יהודי, וכתב באחיעזר דפשיט"ל דחשיב נכרי עד שימול ע"ש. וראה בדרך פקודיך (אות מ"ב) שכתב על זה דכיון דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי, א"כ לא חשיב כמתו אחיו מחמת מילה ע"ש. ובקובץ קול תורה (סי' נ"ז) הקשה חכ"א שלא מצינו ענין גר שנתגייר וכו' לגבי דיני מציאות ע"ש. אך ראה בפרד"י החדש (פר' בהעלתך אות מ"ב) שהבאתי דהא דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי וכו' הוא דין הקשור למציאות ממש ע"ש ודו"ק היטב.

★★

ושמעתי מהגר"ר יצחק זילברשטיין שליט"א מרמת אלחנן - ב"ב שבא לפניו מעשה בחולה סופני - עולה מרוסיה שלא נימול, ומתעקש למול עצמו כיון שרוצה למות כיהודי, ונפסק שאסור לו למול כיון שהמילה יכולה לקרב את מיתתו, אפי' שהוא מבקש כ"כ שימולו ע"כ.

ויסוד הדברים ברא"מ (פר' שמות) לגבי משה רבינו שאמר: אמול ואצא - סכנה היא לולד, ומדוע נענש. ולהנ"ל א"ש, דאפי' דהוא סכנה לולד, הרי קודם מ"ת היה להם דין ב"נ ואין להם הדין של וחי בהם ושפיר צריך למסור נפשו עבור המילה ודו"ק, וזה כדברי הפנים יפות הנ"ל.

בספר מרפסין איגרא (פר' יתרו) מביא להקשות לפימש"כ בשו"ת עונג יום טוב (או"ח סימן נא) בדעת הרמב"ם, כי חולה שיש בו סכנה שלא היה חייב מחוייב בקיום מצוה, אם עבר ועשה את המצוה - אין זה נחשב לו שקיים מצוה, כיצד יתרו מל את עצמו במדבר, והלא במסכת יבמות (עא, ב) מבואר, שהיתה סכנה למול במדבר משום שלא נשבה רוח צפונית?

ותירץ בזה הגאון ר' מיכל פיינשטיין ז"ל: יתרו מל עצמו לשם גירות, ובמילה לשם גירות לא צריך שיחשב שקיים מצוה, אלא מספיק רק שמל לשם גירות בפועל וקיים את התהליך של הגירות בפועל, וכבר נעשה בכך גר.

עוד תירץ בזה הגר"ח קנייבסקי שליט"א: ניתן לומר שיתרו חזר מיד לאחר המילה לביתו שהיה במקום ישוב, ושם נשבה לו רוח צפונית, וא"כ לא הכניס עצמו לגדר חולה שיש בו סכנה.

★★

עוד כתב שם ליישב די"ל דדברי העונג יום טוב עוסקים במי שהוא כבר חולה ודאי, שאז נמצא במצב פטור מן המצוות, ולכן אם עבר ובכל אופן עשה מעשה מצוה, אין זה נחשב לו לקיום המצוה.

ואולם יתרו עדיין לא היה במצב של פטור מן המצוות, שהרי עדיין לא היה חולה ודאי, אלא היה פטור בגלל החשש שמא יכנס לסכנה. בכי האי גוונא ניתן לומר, שאם עבר ועשה את המצוה ולא חשש לעצמו - ואדרבה בסופו של דבר צדק כי באמת לא הסתכן - שיצא ידי חובת המצוה.

ועוד כתב ליישב: הסיבה להעדרה של רוח צפונית במדבר, היא, משום שבני ישראל היו נזופים לאחר שחטאו בחטא המרגלים. מאורע זה אירע בשנה השניה לשהות בני ישראל במדבר.

לכן יכול יתרו למול את עצמו ללא סיכון, מכיון שזמן מילתו היה תיכף לאחר יציאת בני ישראל ממצרי, קודם לחטא המרגלים.

★★

והג"ר צבי אברמוביץ ז"ל העירני, דיש לחלק בין זרע ישראל כמשה רבינו, שחייב במילה, וי"ל כדברי הרא"מ הנ"ל דגם במקום סכנה אין לו הפטור של וחי בהם קודם מ"ת, אבל עכו"ם שבא להתגייר והוא בסכנה למולו, הרי הוא מצווה בואת דמכם לנפשותיכם אדרוש וגו', ובמילה עדיין אינו חייב, א"כ פשיטא שאסור לו למול עצמו במקום סכנה ג"כ להרא"מ הנ"ל ודלא כפנים יפות עכ"ד.

ואכן בבנין אריאל (פר' יתרו) הקשה בהא דסנהדרין (צ"ב). דיתרו מל עצמו והרי לא נשבה לבנ"י במדבר רוח צפונית והיה סכנה, ותירץ דכיון דיתרו היה מבני קטורה והרי כתב הרמב"ם (בפי"ד מלכים) דבני קטורה חייבים במילה, א"כ שפיר מל עצמו אפי' במקום סכנה ע"ש. וזה י"ל כדברי הגר"צ אברמוביץ ז"ל הנ"ל, דיתרו הוה כמשה רבינו לגבי ענין זה. אך בפנים יפות בפר' נצבים הנ"ל מבואר דס"ל, דאפי' לגבי הגבעונים ג"כ הדין שוה דיכולים למול עצמם במקום סכנה וא"כ ה"ה בכל גר סתם וצ"ע.

★★

והנה חידש השפת אמת בלקוטים (פר' וישב ד"ה במד' מה זה נולד מהול וכו') ועי' בלקוטי יהודה (בראשית עמ' קע"ח) שהוכיח כן אדמו"ר זצ"ל מגור מדברי השפ"א, דאפשר להטיף דם ברית ולצאת לדרך ואין בזה סכנה ע"ש.

ולפי"ז יש ליישב קושית הפנים יפות הנ"ל על הגמ' כאן, איך מל יתרו עצמו והרי לא נשבה לו רוח צפונית.

וזוה עפימש"כ בגן רוה (פר' ויגש) דלהרמב"ם דס"ל דבני קטורה חייבים במילה א"כ יתרו שהיה מבני קטורה ודאי מל עצמו כבר קודם שהתגייר, והיה צריך כעת רק הטפת דם ברית ע"ש. ולפי"ז שפיר י"ל דלזה יכלו לעשות ג"כ במדבר שאין זה סכנה ודו"ק. גם אי נימא כמהרש"א בסנהדרין (שם) דיתרו היה צריך פריעה בלבד, ג"כ י"ל דזה לא הוי סכנה כשאין רוח צפונית או כשיוצאים לדרך וכנ"ל ודומיא דהטפת דם ברית ודו"ק.

אבל עיין במקנה על קדושין (ל"ז: ד"ה אך נראה וכו') שנקט בפשיטות שגם פריעה לבד א"א לעשות כשאין רוח צפונית וצ"ע.

(פרדס יוסף החדש פר' נצבים)

★★

בגמ': גנאי הוא למשה ושישים ריבוא שלא אמרו ברוך עד שבא יתרו ואמר ברוך ה'.

לכאורה צ"ב וכי מה חסר בשירה, הרי לכאורה יש שם הרבה יותר מילות שבח להקב"ה?! ומה המיוחד בתיבות אלו שאמר יתרו "ברוך ה'?"

ובס' "דעת סופר" פ' יתרו כתב ע"פ גירסת הילקוט שמעוני "בשם ר' פפוס אמרו גנאי הוא למשה וכו' עד ש"פתח" יתרו ואמר ברוך ה'", והיינו, שבנ"י אמרו שירה רק לאחר שראו כל מה שהטיב ה' והגדיל לעשות עמהם ניסים ונפלאות גדולות, וגאלם ביד חזקה וכו' עד שהגיעו לאמונת ה', אבל מבלי התעוררות דלעילא לא מצינו שאמרו שבח ושירה, משא"כ יתרו הגם שלא נעשה לו שום נס רק שמע מניסי מצרים, מצא חובה בנפשו ליתן שבח והודאה להשי"ת, ונתעורר מעצמו לפתוח פיו ולומר ברוך, וזהו שכתב הילקוט גנאי הוא לישראל שלא אמרו ברוך עד שפתח יתרו, היינו הוא היה הפותח מעצמו מבלי התעוררות דלעילא.

★★

בגמ': כיוצא בדבר אתה אומר ויאמר יתרו ברוך ה' אשר הציף אתכם תנא משום רבי פפיים גנאי הוא למשה ושישים ריבוא שלא אמרו ברוך עד שבא יתרו ואמר ברוך ה'.

המגייד מדובנא (משלי יעקב פר' יתרו) מקשה על דברי הגמרא, הכי נעלם ממשה רבינו ע"ה מה שנתגלה ליתרו. וביאר הענין כדרכו במשל.

משל לשנים שעשו שידוכים ביניהם על ידי שדכן אחד, ויהי בסעודת התנאים והנה השדכן מפליג לשמוח ולרנן יתר על כל המחותרים, ועילת הדבר הוא כי המחותרים עדיין אין שמחתם שלמה עד אשר יראו גמר הענין, מה שלא יתודע להם כי אם אחר זמן רב כשיראו טוב תכליתם, וכי טוב וישיר הדבר לפני הזוג, לא כמוהם השדכן כי שמחתו שלמה מיד אחר ההתקשרות הצדדים כאשר הוא מקבל כסף משקלו מוהר הבתולים.

הוא הדבר במשה וישראל, כי האמנם כבר השיגו מאתו יתברך טובות רבות ונוראות בנסי מצרים ועל הים זולתם, והעולה על כלם מתן התורה הקדושה, עם כל זה

עדנה לא היה בידם לומר ברוך ה' על המשא ומתן הגדול הזה, עד אשר יראו תכלית כל דבר לעתיד בגמר כל המעשים וכל העסקים על השלמות. לא כן יתרו שקבל טובתו לעצמו מיד במה שנתגייר, ונעשה יהודי, כי על כל פנים, הנה מסחרו טוב באין ספק שנתודע לו לברור האמת מן השקר, וזהו ויאמר יתרו ברוך ה' וגו'. והטעם עתה ידעתי כי גדול ה', כלומר הרבה הרויח במה שקנה עתה הידיעה הנכונה מה שלא ידע מקודם. וזהו דברי הדרש גנאי הוא למשה כו' שלא אמרו ברוך, רוצה לומר שלא יכלו לומר ברוך, על כי אין טובתם ודאית עד לעתיד במהרה מה שאין כן יתרו.

דף צ"ד ע"ב

בגמ': מזה עשה נעץ חרב על פתח בית המדרש ואמר כל מי שאינו עוסק בתורה ידקר בחרב זו.

ראיתי בספר על תולדות הרב משה שרר זצ"ל כתוב, שהרב שרר שאל שתי קושיות, אחד - למה כתוב 'כל מי שאינו עוסק בתורה' ולא 'כל מי שאינו לומד תורה'. ושנית - למה נעץ חרב על פתח בית המדרש ולא בתוך בית המדרש?

ותירץ, שמדבר באחד שיצא מהארבע אמות של בית המדרש והלך לעסוק עסקים בשביל פרנסתו (שהפתח בית המדרש הוא גם הפתח שיוצאים מהבית מדרש), ואמר חזקיהו המלך, שאדם שהולך לעסוק בעסקיו צריך גם כן לעסוק בתורה, צריך להתעסק ג"כ במלאכת ד' ולהרים את קרן התורה.

★★

בגמ': וראויין אלו לעשות להם נס כעוברי הים וכדורכי הירדן.

הגר"א בביאורו על ישעי' (ח' כ"ג) כתב שיש להגיה כדורכי הים וכעוברי הירדן כלשון הכתוב שם "דרך הים עבר הירדן". וביאר שבירדן המים שירדו מלמעלה קמו נד אחד, וכל ישראל עברו בחרבה, וירדו לתוכה, משא"כ בקריעת ים סוף שתחתית הים עמוק מאוד, התייבשו המים כקרח עד גובה פני היבשה, וכמש"נ "קפאו תהומות בלב ים", ומה שלמעלה מזה נצבו כמו נד, מימינם ומשמאלם, נמצא שדרכו על הים שקפא, ועברו את הירדן שנחרב והתייבש כולו.

★★

בישעיה כתיב מרום קצו דהיינו דירה של מטה, ולפי הסדר היה לו לומר דירה של מטה, ורק אח"כ דירה של מעלה.

ונ"ל לומר שאין מזה קושיא, שרש"י ז"ל בפירושו הנביאים, כתב על פסוק (מלכים ב' יא יז), וישלח מלך אשור את תרתן ואת רב סריס ואת רבשקה וכו', וז"ל; למדנו בסדר עולם שלא באו שלשתן יחד, אלא רבשקה לבדו בשליחות ראשונה כמו שכתוב בישעיה. ובשליחות שניה תרתן ורב סריס, כמו שכתוב במלכים ע"כ. הרי דמרום קצו דישעיה קדמה, כיון דשל רבשקה קדמה, ובישעיה מיירי בשל רבשקה, והתם כתיב מרום קצו, הרי לך שתחלה ביקש להחריב דירה של מטה ודוק.

★★

וכתב בספר רנת יצחק (על ישע'י פרק לז) אמר אותו רשע וכו', כל זה אמר לפי שנתגאה, דבנפש החיים (שער א פ"ד) כתב דאין חלק לאומות העולם שיהיו יכולים לנגוע במעשיהם בעולמות העליונים, רק כלל ישראל בחטאם טמאו כביכול המקדש העליון, ועל ידי כך היה להם כח לנבוכדנצר וטיטוס להחריב המקדש של מטה המכוון נגד המקדש של מעלה כמו שאמרו רז"ל קמחא טחינא טחינת.

והנה יעו"ש בנפש החיים שכתב שזהו שהתפלל דוד המלך ע"ה בתהלים ע"ד יִנְדַע כמביא למעלה בסבך עץ קרדומות, ביקש שיחשוב לו כאלו למעלה בשמי מרומים הרס, אבל באמת לא נגעו שם מעשיו כלל, ונראה בביאור הדבר, דכמו דסנחריב רצה גם להחריב דירה של מעלה, כמו"כ נבוכדנצר רצה גם להחריב דירה של מעלה, ובנכריים מחשבה רעה הקב"ה מצרפה למעשה כדאיתא בתוס' קידושין דף לט, ולכן התפלל דוד שיענש כאילו בפועל למעלה הרס.

★★

בגמ': אמר רבי יצחק נפחא: חובל עול ש' סנחריב מפני שמנו ש' חזקיהו, שהיה דולק בבתי כנסיות ובבתי מדרשות. מה עשה נעץ חרב על פתח בית המדרש ואמר: כל מי שאינו עוסק בתורה, ידקר בחרב זו. בדקו מדין ועד באר שבע, ולא מצאו עם הארץ מגבת ועד אנטיפרס.

וכתב בספר ברכת פסח (ע' סג): הנה למדנו, כי בזכות הלימוד תורה של כלל ישראל, זכו בני דורו של חזקיהו

בגמ': והיה ביום ההוא יסור סבלו מעל שכמך ועולו מעל צוארך וחובל עול מפני שמן אמר רבי יצחק נפחא חובל עול ש' סנחריב מפני שמנו ש' חזקיהו שהיה דולק בבתי כנסיות ובבתי מדרשות מה עשה נעץ חרב על פתח בית המדרש ואמר כל מי שאינו עוסק בתורה ידקר בחרב זו בדקו מדין ועד באר שבע ולא מצאו עם הארץ מגבת ועד אנטיפרס ולא מצאו תינוק ותינוקת איש ואשה שלא היו בקיאים בהלכות טומאה וטהרה.

כתב באור תורה (אות יג), ויצר הרע נקרא צפוני, כי מדרכו להסתיר העון והחטא ומראה לו שאין חטא בדבר, וממציא לו התר בכל דבר. וצריך דקדוק גדול וחקירה רבה על פי התורה המסורה לנו, ולהיות בקי בה, ואם ידע ויבין עומק מחשבת יצרו היאך הוא רוצה לאבדו מן העולם, ויתגלה לו הרע שבו. ועל זה אמר הכתוב, צרור עון אפרים, צפונה חטאתו (הושע יג, יב). ועל זה אמרו רבותינו ז"ל (בבא בתרא כה, ב) עולם לאכסדרה הוא דומה, ורוח צפונית אינה מסובבת, והוא הפרצה אשר מצפון, שיצר הרע הצפון בלבו של אדם, שבוה מוצא פתח פתוח לחטוא ליוצרו בסוכרו שאין בזה עון אשר חטא, וצריך להיות גבור בתורה לעמוד בפרץ. ולכן התחלה התורה בב' שהוא פרוץ מצפון, שעל ידי התורה סותמים הפרצה, ולכן בקש הקדוש ברוך הוא לעשות חזקיה משיח, שהוא היה המלך אשר עמד בפרץ והרים דגל התורה מאד, כמו שאמרו רבותינו ז"ל שנעץ חרב בבית המדרש כו', ולכן כתיב בו למרבה המשרה כו' (ישעיה ט, ו) במ' סתומה. וגמר סתימתו יהיה לימות המשיח, שאז ובער רוח הטמאה מן הארץ, כי יתגלה התורה בכללה כמו שנאמר (שם נד, יג) וכל בניך למודי ה', ואז, ורב שלום בניך (שם), כי אין שטן ואין פגע רע, ועל זה נאמר ולשלום אין קץ (שם ט, ו).

★★

בגמ': ר' חנינא בר פפא רמי, כתיב מרום קצו, וכתיב מלון קצו, אמר אותו רשע בתחלה אחרים דירה של מטה, ואח"כ אחרים דירה של מעלה ע"כ.

וכתב בספר תולדות יצחק להגר"י חדאד (ע' תלא) רבים מקשים שהרי בתחלה דהיינו בספר מלכים כתיב מלון קצו בית דירה של מעלה כדפירש רש"י ז"ל, ולבסוף דהיינו

המלך לנצח את חיל סנחריב. כך הוא הדבר בכל הדורות: לימוד התורה הוא ורק הוא נותן לישראל כח ויכולת לנצח את כל האויבים והשונאים הקמים עליו.

יחד עם זאת יש להבין: חזקיה המלך היה נצר לדוד המלך נעים זמירות ישראל, והוא עצמו הי' מלך צדיק עד שביקשו לעשותו משיח. איך "נעץ חרב על פתח בית המדרש ואמר: כל מי שאינו עוסק בתורה, ידקר בחרב זו", וכי כל מי שאינו עוסק בתורה - מתחייב בנפשו מטעם המלך? האם העבירה של ביטול תורה מחייבת עונש כה חמור של "ידקר בחרב"?

אלא שמצינו בחז"ל (מכות י, א): "א"ר יהושע בן לוי: מאי דכתיב (תהלים קכב, ב) 'עומדות היו רגלינו בשערי ירושלים', מי גרם לרגלינו שיעמדו במלחמה? שערי ירושלים שהיו עוסקים בתורה". הנה לנו, כי ע"י לימוד התורה זוכה עם ישראל לנצחון על אויביו ולהנצל מחרב המלחמה, כי התורה נקראת (תהלים מה ד) "חגור חרבך על ירך גבור, הודך והדרךך" (יל"ש פ"ב רמז שצג).

וכתיב "אשר לקחתי מיד האמורי, בחרבי ובקשתי", ועל זה פירש"י (בראשית מח כב): "היא חכמתי ותפלת". יעקב אבינו אומר לבניו אחריו: "בחרבי - זו התורה. ובקשתי - זו התפילה. לאמר, בהיותי עסוק בתורה שנקראת משמרת (מו"ק ה א): "ושמרתם את משמרת" - עשו משמרת למשמרת", היא משמרת את האדם מכל רע ומצוק.

ולפי"ז הפירוש: כל מי שאינו עוסק בתורה ידקר בחרב, היינו בחרב של סנחריב, כי ללא התורה, באופן טבעי, א"א להלחם עם סנחריב וחילו הגדול ולנצחו. הדרך היחידה להנצל מסנחריב, הוא לעסוק בתורה. התורה "מגנא ומצלא" (סוטה כא א). והיינו דברי חזקיה המלך: מי שלא יהיה עוסק בתורה ממילא ידקר בחרב של סנחריב.

דף צ"ה ע"א

בגמ': היינו דאמרי אינשי בת דינא בט"ל דינא.

הרה"ק ר' פנחס מקוריץ (אמרי פנחס שער סדר היום אות קנ"ה) ביאר שמטעם זה, באותו יום שנחרב בית המקדש לא קיבל הקב"ה פקדון הנשמות שבשעת השינה (כמבואר בקינה המתחלת "על חורבן בית המקדש"), שכיון

שאו היתה שורה הדינים הגדולים ביותר, לכן לא היתה אז בת דינא.

וכתב עוד (שער אדם אות י"ח) שלכן נאמר (תהלים קכ"ז ב') "אוכלי לחם עצבים - כן יתן לידידו שינה", ר"ל כשהי' לו איזה צרה ועצב, אז ילך ויישן, ומכיון שבת דינא בטל דינא.

ובזה ביאר עוד (שער הסיפורים אות ל"ה) משאחז"ל (איכה ד' ט"ו) שאמר חזקיהו אני שוכב על משכבי ואתה עושה מפלה לרשעים, שע"י השינה שלו בת דינא ובטל דינא, וממילא מתבטל כח הרשעים, ויש להם מפלה.

★★

בגמ': א"ל הקב"ה לדוד עד מתי יהי' עון זה טמון בידך על ירך נהרג נוב עיר הכהנים על ירך נטרד דואג על ירך נהרגו שאול ושלשת בניו כו'

במגן אברהם (סי' תר"ג) הביא מבאר שבע כאן שאם אחד שלח את חבירו לאיזה מקום, ונהרג השליח בדרך, צריך המשלח כפרה, שהרי כאן הוצרך דוד לכפרה על שנהרגו נוב עיר הכהנים, אף שהוא לא הרגם, רק כיון שבסיבתו נהרגו בעי כפרה, וא"כ כיון שהוא שלחו בדרך הזה, בעי כפרה.

וכן כתב כבר המהר"י וי"ל (סי' קכ"ב) שאף בשוכר שליח ונהרג השליח בעי כפרה, אבל בצמח צדק (סי' ו') נחלק עליהם ומצדד דבשוכר שליח שאינו צריך כפרה, שהרי אמרו בכ"מ (דף קי"ב) ואליו הוא נושא את נפשו מפני מה עלה זה בכבש ונתלה באילן ומסר עצמו למיתה לא על שכרו, ואחז"ל (אבות פ"א) "ויהיו עניים בני ביתך", וכ' המפרשים שישכיר עניים להיות שמשיו, ובודאי לא היו אומרים דבר שיעשה תקלה על ידו, וע"כ דבשכיר שעושה בשביל שכרו שאני. ועיין עוד שם בסי' צ"ג.

★★

וכתב הנו"ב (באו"ח סי' ל"ד) דזהו רק אם הוא ביקש מהשליח שילך למקום פלוני, אבל אם השליח ביקש ממנו שיתן לו סחורה לילך למקום פלוני, ונהרג בדרך, לכו"ע לא בעי כפרה, שאין זה דומה לדוד בנוב עיר הכהנים, שהוא ביקש מהם לאכול.

★★

בגמ': דוד כו' אתא שפן אדמי לוי כפביא כו'.

וביאר בסה"ק פני מנחם (דברים תשנ"ה): וכי דוד המלך ע"ה הי' רודף אחרי חיות, אלא "צבי" הוא רמז על קדושה ורצונות טובים, (מל' צבי חמיד ורגיג דילעון בלעותא) שבערה בו אש הקדושה, ורצה להוציא הניצוה"ק מפיהם של הקליפות ובסט"א, ולכן רדף עד פלשתים, והי' בסכנה עד שאבישי בא וסייע לו לבטל הקליפה.

ומבאר שם עד"ז הא דאיתא במדרש (הובא ברש"י מ"ב כ"ב ד') שצדקיהו ברח מהכשדים במערת צדקיהו שהגיע עד ערבות יריחו, והקב"ה זימן צבי אחד ורדפו אחריו עד שע"י זה תפשו את צדקיהו, והיינו שכשבא נבוכדנצר שחיר טמיא לא"י, נכנסה הטומאה, ויצאה הקדושה המרומזת בצבי, וכמו שמצאנו גם שא"י נקראת "ארץ הצבי".

★★

בגמ': ההוא יומא אפני' דמעלי שבתא הוה אבישי בן צרוי' הוה קא חיף רישי' בד' גרבי דמיא חזינהו כתמי דמא כו' ש"מ דוד מלכא דישראל בצערי שרי כו'.

הנה בהך דיונה קטריף קמי', מפרש בגמרא הרמו שכנסת ישראל נמשלה ליונה, אבל בהך דרחץ בערב שבת ונמצא כתמי דם במים לא מפרש הגמרא הנמשל, ומהאיך ידע אבישי שדוד המלך הוא בצער ובמצוקה.

וביאר הגה"ק ממונקאטש זי"ע (דברי תורה ח"ג סי' נ"א) שלגבי רות אמה של מלכות כתיב (רות ג' ג') ורחצת וסכת ושמת שמלותיך וגו', ופי' בשבת (קי"ג ע"ב) דהיינו שלבשה בגדי שבת, שע"ז מתקנין חטא אדם הראשון שהי' לפנות ערב ביום שישי, ודוד המלך שהיו לו ע' שנותיו משנות אדם הראשון, בא לתקן את חטאו של אדה"ר כדאיתא ברמ"ע מפאנו שא' ד' מ' ר"ת אידם ד'וד מ'שיח.

ולכן כשראה אבישי כתמי דם בעת שרחץ לכבוד שבת, הבין שבא לרמוז על דוד המלך שהוא מתקן חטא אדה"ר, שהוא בצרה, ולכן דייקא רחץ בד' גרבי דמיא, לפי שדהמע"ה הי' רגל רביעי שבמרכבה, ע"ש עוד.

★★

במרדכי שבת (סי' רפז) והובא להלכה בשו"ע או"ח (סי' ר"ס) לומד מכאן שיש מצוה בכל ערב שבת לחוף את ראשו לכבוד שבת.

★★

בגמ': דוד כו' כדחזיני' לישבי בנוב כו' חזיני' לערפה אמי' פתקה בריש מוחה וקטל'ה.

פי' הגר"נ לוברט ז"ל כונתם לומר שקודם עקר את שורשו ואח"כ הרג את ישבי בעצמו. כי ע"י שמכניעים את השורש כל כוחו בטל. וכן מ"ש הגמ' בע"ב הללו ראשי גייסות הן דע"י שהכניעו את ראשיהם נכנעו כולם. וכמו שמצינו עם יעק"א ע"ה דקודם שיצא להלחם עם עשו, נלחם עם שרו של עשו והכניעו וע"ז יכל להתגבר על עשו ולהכניעו (כן אי' בזוה"ק וישלח קע"ב ע"א. א"ר אבא ודאי אתחלש רוגזיה דעשו בשעתא דחמא ליה ליעקב, מ"ט בגין דהא אסתכם בהדיה ההוא ממנא דעשו, ועל דא לא יכיל עשו לשלטאה ברוגזיה, דהכי כל מלין דהאי עלמא תליין לעילא, וכד אסתכמו לעילא בקדמיתא אסתכמו לתתא וכו' וכלא דא בדא תליא).

★★

בגמ': אין חבוש מוציא עצמו מבית האסורין.

בעירובין (כ"ט:) גבי רבי חנינא בן דוסא שנטה למות ובקשו חבריו רחמים עליו, הוסיפה שם הגמ' "מפני שהשעה צריכה לו". וביאר המהרש"א שם שהתוספת הזאת באה לומר, שבניגוד לכל המקרים שבהם ר' חנינא בן דוסא התפלל על אחרים, כאן בקשתו על עצמו לא היתה מועילה כבקשתם של אחרים עליו מפני שאין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים, וזו הכוונה ש"השעה צריכה לו" שיתרפא מחוליו. וכן פירש החזקוני, שאותו כח המסור לצדיק לבטל גזירה רעה, מועיל רק ביחס לאחרים ולא ביחס לעצמו. וע"ע ברכות יז: כל העולם כולו נזונין בזכותם והם אפי' בזכות עצמן אין ניוונין.

וביסוד זה נראה לבאר מה שמקשים, מדוע היה צריך לשלוח מלאך לרפאות את אברהם ביום שלישי למילתו, והרי אמרו בב"ב (טז:) אבן טובה היתה תלויה בצוארו של א"א שכל הרואה אותה מיד מתרפא, וא"כ היה יכול לרפאות

את עצמו. אך להנ"ל נראה שכל כח הריפוי שהיה באבן הטובה זה פעל רק ביחס לאחרים, ולא לעצמו, וכנ"ל.

(עלי ורדים ברכות ה:)

★★

בגמ': שלשה קפצה להם הארץ וכו'.

הנה במדרש במדבר רבה (פרשה טז, יא) איתא שלמרגלים ששלח משה לתור את א"י הי' קפיצת הדרך, והקשה כ"ק אדמו"ר בעל האמרי אמת מגור זצ"ל דא"כ מדוע לא נחשבו המרגלים כאן בגמ'. ואמר: י"ל שא"י רווחא וגמדא, כדאי' בגיטין (נז.), וממילא אין לזה שייכות לקפיצת הדרך, שזה הוא הטבע בא"י, ובהיותי בא"י ראיתי במקום אחד שהיה חם ותיכף לא רחוק מזה היה קר, כי אפשר שבאמת הם רחוקים מאד, רק דגמדא. וזה שמדייק רש"י ז"ל (כאן) וכותב, 'קצר לפניהם את הדרך', היינו שגמדא. עכד"ק.

★★

וראה בפענח רזא (פר' שלח) שהקשה כקושית אדמו"ר זצ"ל הנ"ל ותירץ די"ל דבגמ' כאן ברשיעי לא קמיירי ע"כ.

★★

בגמ': תנו רבנן שלשה קפצה להם הארץ אליעזר עבד אברהם ויעקב אבינו ואבישי בן צרויה אבישי בן צרויה הא דאמרן אליעזר עבד אברהם דכתיב ואבוא היום אל העין.

וצריך תלמוד, למה הועילה קפיצת הדבר, הרי אין הקדוש ברוך הוא עושה ניסים סתם.

וביאר בתורה תמימה (פר' חיי שרה כד, מב אות כח) על פי מה שמובא בפרקי דרבי אליעזר (טז) ובמדרש (בראשית רבה נט, יא), דקודם שיצא אליעזר כתב אברהם שטר מתנה ליצחק ונתנו ביד אליעזר שיראה למשפחת רבקה, ואם לא היה מספר מקפיצת הדרך והיו מחשבין נסיעתו בדרך הטבע כמה ימים, היה נראה להם שהשטר מתנה הוא מאוחר שנכתב ביום ביותו. ואף דכמובא בגמרא כאן שטר מאוחר כשר, מכל מקום מחזי כשיקרא, כפי שנפסק בשולחן ערוך (חושן משפט מג, יב ברמ"א), דמטעם זה לא יכתבו לכתחילה

שטרות מאוחרין.

★★

בגמ': ששה שמות יש לארי אלו הן וכו'.

וכתב במהרש"א: ונפק"מ לפרושי קרא דהכא, א"נ למקח וממכר ע"כ. וכתב חכ"א בקובץ חיזוק (קובץ ז ע' רנא):

מה טיבו של המקח וממכר הלזה?

הלא כך שנינו: "אסור למכור לעובדי כוכבים, כל כלי המלחמה וכו', ולא דובים ואריות, ולא כל דבר שיש לו נזק לרבים וכו'. וכשם שאסור למכור לעובד כוכבים, כך אסור למכור לישראל שמוכר לעובד כוכבים" (רמב"ם פ"ב מהל' רוצח הל' יב-יג).

ואחר שאסור למכור אריות גם לגוי, וגם לישראל העלול למכור לגוי, באיזה "מקח וממכר" אמרו ש"אריה הוא ליש"?

ואמנם, "אם היו ישראל שרויים בין העובדי כוכבים, וכתרו להם ברית, מותר למכור כלי זיין לעבדי המלך וגייסותיו, מפני שעושים מלחמה עם צרי המדינה הצילה, ונמצאו מגינים עלינו, שהרי אנו שרויים בתוכה" (רמב"ם פ"ט מהל' ע"ז הל' ט). הרי שיש היתר למכור לגוי, אריות ושאר כלי משחית, אך מי הוא פתי להחזיק אריה בביתו, לגדלו ולא לפו להיות בן תרבות, ועוד יאכילהו מפיתו, ובחצרו יתהלך? היחתי איש אש בחיקו ובגדיו לא תשרפנה, אם יהלך איש על הגחלים ורגליו לא תכוונה!?

ואף אם יקום אחד מהיחידים, אשר זו פרנסתו, לגדל אריות ולמוכרם, הכי מצוי הוא "מקח וממכר" זה, עד אשר יתעוררו בו ספיקות, ויפלו בענינו חילוקי דעות בין הקונה למוכר, עד אשר נצרך הכתוב לכנותו לאריה, פעם "אריה", ופעם "ליש", להכריע הספק?

עסקות כאלו של רכישת חיתו יער, לא מהמעשים שבכל יום הם.

ואף אם יעלה ויבוא אחת לששים או לשבעים שנה, מקח שכזה, שיעמוד זה האדם המגדל אריה בביתו, ויחפש קונה למקחו, קונה המוכן לשים נפשו בכפו, ולהביא חית טרף זו לביתו, הלא מן הסתם, פירשו שניהם, הקונה והמוכר,

קרבת הפסח, כן ישרף הוא וחייליו, והקב"ה נענה לתפלתם, ובא מלאך ה' ושרף את כל חייליו.

★★

בגמ': א"ר אבהו הללו ראשי גייסות הן.

בספר "דרך שיחה" פ' ואתחנן כתב וז"ל:

במפלת סנחריב כתוב בנביא (מלכים ב' י"ט, ל"ה) שהיו שם 185 אלף, ובחז"ל וברש"י (שם ובסנהדרין צ"ה, ב') איתא "כולם ראשי גייסות", ובילקוט איתא שכל גייס היה לא פחות מ-2000 איש וכולם מתו. לפי החשבון מדובר ב-370 מליון איש, ואין מאורע כזה נזכר בשום מקום מלבד חז"ל, שזהו מנין עצום וחלק גדול מן העולם. מהו ביאורו? האם ניתן לומר שחז"ל רצו להעביר הרגשה של כח וחוזק גדול בגבורתם ולכן מנו מספרים שאינם אמיתיים בפועל, ועוד כהנה רבות בדברי חז"ל.

תשובה: אין לנו רשות לומר "גוזמא" על דברי חז"ל, רק במקום שחז"ל עצמם אמרו כן או הקדמונים, יש בגר"א על חז"ל מסויים שהוא גוזמא. ובהדוגמא הנ"ל וכדו' מה הקושי לפרש דברים כפשוטן.

★★

בגמ': א"ל הקב"ה לגבריאלי כשאתה יוצא לבשל פירות חזק להם.

כי גבריאלי הוא שר של אש כדאי' בפסחים (ק"ח ע"א), ועל ידו מתבשלים הפירות. וכדאי' בפסחים שם שאמר לפני הקב"ה שע"י יציל את אאע"ה מכבשן האש שהוא יצנן אותו ויעשה נס בתוך נס וא"ל הקב"ה שהוא יציל את חנניה מישאל ועזריה. וזה מ"ש הלאה שנבוכנצר הכירו בכבשן האש ששם ג"כ היה גבריאלי. (שארית נתן).

דף צ"ו ע"א

בגמ': אותו יום שמת בו אחז שתי שעות היה וכי חלה חזקיהו ואיתפח אהדרינהו קב"ה להנך עשר שעי ניהליה כו'.

קשה למה הי' צריך להקדים שאותן שעות שנתארכו, הם אותן שעות שנתקצרו במיתת אחז, הא אין לזה שייכות להסוגיא, דאיירי לגבי חזקיה'.

דעתם באר היטב, כי גמרו בדעתם, לקנות ולהקנות זה האריה, והיאך תיתכן ביניהם, בין המוכר לקונה, מחלוקת מה נתכוונו, ומה היה בדעתם, בשעת המקח?

ואעפ"כ, גם למקרה רחוק שכזה, של מכירת אריה בהיתר, שהמוכר ישראל והקונה ישראל, ושניהם נתעצמו בדין לומר כולו שלי, ומוכנים המה שניהם, לידון בפני בית דין ולשטוח טענותיהם, - גם ל"היכי תימצוי" נדיר כל כך, יש גילוי והכרעה בדברי קבלה, כי "אריה" הינו "ליש", והמוכר "אריה", דעתו גם על "ליש" ולהיפך.

הפוך בה והפוך בה דכולא בה. וממנה, מתורת ה', יתד ופינה לכל שאלה ולכל ספק.

והנותן עינו וליבו, להכיר ולידע, כי ליכא מידי דלא רמיזי באורייתא, ועל פיה יחנו ועל פיה יסעו, אין תקלה באה על ידו, ואין למו מכשול, ורבים נהנים ממנו עצה ותושיה.

★★

ברש"י כתב: במקום אחר נתפרש טעם לשמות הארי'.

והוא בילקוט שמעוני משלי (סי' תתקנט) כמבואר בגליון, והכי איתא התם: א"ר לוי פי', "ארי" כמשמעו - שהכל מתייראין ממנו, "כפיר" שכל מי שרואהו כופר בחייו, "לביא" שהוא חוטף לבבות של בני אדם, "ליש" שבשרו של אדם לש בשיניו, "שחל" שחלים לפניו, "שחץ" שהוא חץ בשיניו ע"כ.

דף צ"ה ע"ב

בגמ': ויצא מלאך ד' ויכה במחנה אשור מאה ושמונים אלף וכו' דייקא נמי דכתיב במשמנים רזון.

בקרא כתיב (ישעי י' ט"ז) "לכן ישלח האדון ד' צבקות במשמניו רזון ותחת כבודו יקד יקוד כיקוד אש".

בפיוט אז רוב נסים הפלאת בלילה נאמר "שורפו משמני פול כיקד יקוד הפסח".

ואיתא בשם הרה"ק רבי מענדל מרימנוב זי"ע שהרי סנחריב צר על ירושלים בערב פסח, ומרוב בהלה צער וצרה, לא שמו עין, ונשרפו הקרבנות פסח שצלו באותו לילה, וביקשו בני ישראל ואמרו רבונו של עולם כשם שסנחריב גרם שישרפו

בגמ': אמר ר"י, אלמלא בא גבריאל והעמידו לא הי' תקנה לשונאיהם של ישראל וכו'.

וכתב בספר פרחי שושנה: הדברים תמוהים ביותר, איך יתכן לאפשר לנבוכדנצר הרשע, גדול רשעי אומות העולם, בגלל ג' פסיעות יתנו לו להשמיד את עמ"י? ! ומה עם הפסיעות שיהודי פשוט פוסע יום יום לבתי כנסיות ובמד"ר?

ויש לבאר דהנה יש וגם נכרי מגיע פעם לידי איזה הכרה בה', ומוכן לטרוח לשם הגשמתה באיזו שהיא טרחה, אבל בינו לבין ישראל העושה רצון קונו גם בפרט זה עוד רב המרחק. כשישראל מבקש לעשות מצווה אין דבר שיעמוד לו למכשול בדרכו. אברהם אבינו ע"ה הלך לשחוט את בנו יחידו במצות ה' ועמד כנגדו השטן לעכבו בדרך, אך הוא לא נרתע משום דבר, ראה נהר ועבר עד צווארו במים, וכן כמה מכשולים ועיכובים שעמדו בדרכו והתגבר עליהם כמבואר במדרשים, ומעשי אבות סימן לבנים, עד היום הזה כמה ישראלים משתדלים ושמחים לקיים מצוות. היאך תלמידי חכמים מגדדים שינה מעיניהם ומשכימים קום באישון לילה להתפלל תפילת ותיקין ולא יעצרו בדרכם קור וגשם ושלג, וכן בכל מצוה ומצוה משתדלים לקיימה בכל האמצעים ושמחים כשעולה בידיהם להתגבר על מכשולים בידעם כי לפום צערא אגרא. חיבת מצוה זו לפעמים עוד עולה בערכה על עצם קיום המצוה.

ואולם הנכרי מוכן לעשות את הדבר הטוב שהגיע לידי הכרתו, רק כשהכל הולך למישרים ואין מעצור בדרכו, ואילו כשנתקל באיזהווא מכשול, אף קל ערך, מיד הוא אומר: מה לי ולצרה הזאת וחזור לאחוריו. נבוכדנצר הרשע רחש ליבו דבר טוב. בראותו שלא נהג בכבוד הראוי באלקי ישראל שקרו ליה אלקא רבא וכתבו ליה, לבסוף בקש לתקן את הדבר ורדף בעצמו אחר השליחים כדי לקחת מידם את המכתב הראשון ולמסור לידם את המכתב המתוקן. אבל כמה הספיק ברדיפתו? - רק שלוש פסיעות! בפסיעה הרביעית כבר היה מוכן לו מכשול: "בא גבריאל והעמידו", ולהתגבר על מכשולים למען כבוד אלקי ישראל - לזאת לא מצא נבוכדנצר די עוז בנפשו, וחזר כלעומת שיצא.

בעובדה זו הבליט גבריאל את ההבדל שבין ישראל לעמים, אלמלא העמיד את נבוכדנצר לא היתה תקנה לשונאיהם של ישראל, כי היה בזה קטרוג שגם אומות העולם

וביאר ביערות דבש (ח"ב דרוש ט"ז) דהנה במהרש"א כאן פירש שלכן נתארך לו השמש, לפי דאי' בגמ' ב"ב שהשמש מרפא את החולים, כמוש"כ שמש צדקה ומרפא בכנפי', וכאן שחזקיהו חלה ממילא התארכה לו השמש כדי לרפאותו.

אלא שקשה שהשמש נתארכה לו בסוף היום, והרי אחרי חצות היום שולטים הדינים, ואיך נתרפא אז חזקיהו, מחמת אריכות היום שנתארך בסוף היום לעת ערב.

והתשובה היא, שכיון שהי' חסר עשר שעות ממה שנתקצר בימי אחז, ואז נתקצר בבוקר לפני חצות, שהשמש שקעה פתאום, וא"כ היו עשר שעות אלו שייכים לשחרית, שאז אין שורין דינים, ועכשיו שנשלמו אותן עשר שעות, שפיר פעלו את פעולתן הטובה לרפא את חזקיהו מחליו, לכן הוצרך להקדים ולומר שאותם שעות שהתארכו לחזקיהו, הן אותן שעות שנתקצרו בבוקר לאחז.

★★

בגמ' נבוכדנצר ספרי' דבלאדן הוה כו' רהט בתרי',
כדרהיט ד' פסיעות אתא גבריאל ואוקמי'.

ועיין במסורת הש"ס שיש גורסים ג' פסיעות.

בברכות (ל"ד ע"א) מבואר שאחרי תפלת "שמונה עשרה" פוסע אחריו ג' פסיעות כתלמיד הנפטר מלפני רבו.

במגן אברהם (או"ח סי' קכ"ג סק"א) כתב הטעם לג' פסיעות אלו, הוא כמבואר כאן שבזכות ג' פסיעות שפסע נבוכדנצר זכה להחריב ביהמ"ק, לכן אנו פוסעין ג' פסיעות ומתפללין להקב"ה - שיבנה ביהמ"ק במהרה בימינו כו'.

וכתב המג"א דלפנינו הגירסא שפסע ד' פסיעות, אמנם במדרש (שהש"ר ג' ד') ובזוה"ק איתא שפסע ג' פסיעות.

בטעמי המנהגים (סי' צ"ב בהגה"ה) מביא לפרש על פי זה הנוסח בתפלת מוסף של ג' רגלים: "והשב כהנים לעבודתם כו' ושם נעלה ונראה ונשתחוה לפניך - בשלש פעמי רגלינו" שהכוונה "בשלש" בזכות שלש פעמי רגלינו, שאנו פוסעים אחרי התפלה, יבטלו שלש פסיעות של נבוכדנצר, ונזכה לבנין בית המקדש.

★★

טורחים לכבוד אלקי ישראל. אולם נבוכדנצר לא המשיך הרבה בטרחתו, וכבר בפסיעה הרביעית, במכשול הראשון שפגש, נעצר והניח כבוד ה' באשר הוא. הנה כי כן הוברר לכל כי רק ישראל הוא עם סגולה של הקב"ה ורק לו נאה לומר: "כי עליך הורגנו כל היום נחשבנו כצאן טבחה".

★★

בגמ': אמרי ליה קריינא דאיגרתא איהו ליהווי פרוונקא רהט בתריה כדרהיט ארבע פסיעות אתא גבריא ל ואוקמיה.

כתב בארחות צדיקים (שער השמחה), ומהו גדר האמונה, איזה דבר מביא אדם לידי אמונה שלמה, הוא שלא יתנועע מדבר רע, שיקבל כל הבא עליו בשמחה. וזה דומה לעבד שמכיר אדוניו, שהוא נדיב ורחמן ומשלם לעושי רצונו ושליחותו שכר גדול, ובעד שיכביד על משרתיו עבודה קשה הוא מטיב להם טובות גדולות, ומגדלם ומנשאם, ויהיו אנשי עצתו, ואוכלים על שולחנו, ומרכיבם במרכבת המשנה אשר לו, ומפקידם על ארצו. אין ספק, שזה העבד היודע ומכיר זאת באדוניו שיעזוב כל מה שבעולם ויעשה רצון אדוניו בשמחה, ואף אם העבודה קשה עליו מאד, בזכרו הטובה אשר תגיע אליו בגלל העבודה הזאת. אבל העבד הרואה שאדוניו מקפח שכר עבדיו, וידע בלבו שאדוניו כילי, וטרחו יותר גדול משכרו, אין זה העבד טורח לאדוניו כי אם בעצבון - כן הוא הענין הזה.

המאמין אמונה שלמה ביוצרו, שהוא מטיב ומרחם יותר מכל מרחם ושהוא דיין אמת, וכל מה שעושה לו הכל הוא לטובתו וליתן לו שכר גדול על כל מה שסובל לשמו הגדול, ועל כל העבודה והשירות שיעשה לשם שמים ישיג לו נעימות גדולה בעולם הנעים, כענין שמצינו בנבוכדנצר, עבור שפסע שלוש פסיעות לכבוד האל, יתברך, זכה לגדולה וכבוד, וכענין שמצינו בעשו, עבור שנוהר בכבוד אביו זכה לגדולה בעולם הזה, הוא וזרעו אחריו, וכן רבים. אין ספק, בהיות אדם מאמין בכל זה בלב שלם, ודאי ישמח בכל דיני השם, יתברך, כי מי לא ישמח כשנוטלים ממנו פרוטות נחשת ונותנים לו תמורתן ככר זהב

דף צ"ו ע"ב

בגמ': מבני בניו של פנחריב כו' של המן כו'.

בקדושת לוי (מגילת איכה, וכן במאמר כללות הנסים אות ב') ביאר אמאי זכו רשעים גדולים שמבני בניהם הרביצו תורה בתוך בני ישראל.

ותי' דזכות גדולה נפלה בחלקם, שע"י הנסים ונפלאות שנעשו במפלתם, ע"י זה נתקדש שם שמים ונתרומם שמו בכל העולמות, ומגלגלין להם זכות זה, ולכן זכו שמבני בניהם למדו תורה ברבים.

ובזה פירש הגה"ק מליסקא בס' אך פרי תבואה (ר"פ וזאת הברכה): "אף" ע"י שהקב"ה חרה אפו בהגויים ועשה בהם נסים ונפלאות, לכן "חובב עמים" ומבני בניהם נתקרבו תחת כנפי השכינה.

★★

בשפתי צדיק (פ' לך לך אות י"ד) מביא משמו (של הרה"ק מברדיטשוב זי"ע) שאמר שמקנא הוא בפרעה שנעשו כאלו נסים על ידו, ונצמח ממנו כזה קידוש שם שמים, עיי"ש מה שיש בזה.

והגה"ק מאיזביצא (הובא ברסיסי לילה אות נ"ח) ביאר דע"י שריחם שאול על אגג, הי' בזה ניצוץ דבר טוב לכל ידח ממנו נדח, ולכן אחר הרבה דורות מזרע המן האגגי למדו תורה בבני ברק.

ובפוקד עקרים (דפו"ח ע' ו') מבאר עוד הגה"ק ר' צדוק ז"ל להיפוך, דהפילוסופים הגויים אומרים - רוב בנים הם רקב הממוץ, אבל אצל בני ישראל אדרבה הם משתוקקים לריבוי בנים ולא ידאגו כלל מאין יפרנסום, דמאן דיהיב חיי יהיב מזוני, ואדרבה העניים שמחים בבניהם ומשתעשעים בהם יותר כמו"ש במו"ק (כ"ד ע"ב), וזה שאגג התחנן לפני שאול שלא ימיתהו בלי זרע כדאי' בתדב"א (פכ"ד), זה הי' ניצוץ טוב שבו, ובגלל זה זכה שמבני בניו למדו תורה בבני ברק.

★★

בספר מחשבות חרוץ (עג, ב) כתוב במה זכה המן לזה? אלא אין הקב"ה מקפח שכר כל בריה. המן הרשע אף שכוונתו להרע היתה, בכל זאת בסופו של דבר, על ידי מעשיו נגרם שהדר קבלוה בימי אחשורוש, ומכיון שגרם שבני ישראל יקבלו התורה ברצון, זכה שבני בניו למדו תורה.

תורה בבני ברק ע"ש מבואר א"כ דמהני גירות בזרע המן -
 עמלק ע"כ. ובקובץ הנ"ל (שנה ה קו' ג סי' ט"ו ס"ק א)
 הביא חכ"א ששמע בשם הגאון בעל אור שמח זצ"ל שט"ס
 בגמ' גיטין הנ"ל וצ"ל: מבני בניו של נעמן למדו תורה רבים
 וכו' וציין לדברי בעל הטורים (שמות כ"ח, ז) ע"ש שנראה
 שכך היה גירסתו בגמ'. וראה במקור חסד להג"ר מרגליות על
 ספר חסידים (סי' תתרי"ט) שג"כ הביא דעפ"י בעה"ט הנ"ל
 הגי' גיטין היא: נעמן ע"ש.

★★

וראה בהגהות שער יוסף להגרי"נ שטרן זצ"ל על דרשות
 חתם סופר לפורים (עמ' 414 בהג"ה) הכותב וז"ל:
 מקום אתי להציג פה מה שראיתי בפנקס הרב ר' פישל סופר
 ז"ל אחרי שהביא בשם רבו החת"ס מה שכבר נדפס לעיל
 בסוף דרוש לז' אדר תרפ"ו לפ"ק כתב אח"כ וז"ל:

וכעין זה פירש [אדמו"ר] מעשה בר"א ור"י וראב"ע ור"ט
 שהיו מסובין בבני ברק והיו מספרין ביציאת מצרים
 כל אותה הלילה עד שבאו וכו' הגיע זמן ק"ש של שחרית.
 ובאמת הובא פלוגתא בפ' ע"פ (ק"כ): שראב"ע אומר עד
 חצות ולומד בגז"ש הזה הזה וכו'. אך הנה המן ביטל ישראל
 לילה ראשונה של פסח מלספר ביציאת מצרים כדאיתא במס'
 מגילה (ד). שלכך חייבים לקרות המגילה בלילה שנאמר אלקי
 וגו' ולילה ולא דומיה לי שהיו זועקין בימי צרתן בלילה.
 והיא היתה לילה ראשונה של פסח, שבלילה ההיא נדדה שנת
 המלך עד בשחרית שכתוב ויבא המן, שמאז התחיל מפלתו
 של המן. ובני ברק הם היו בני בניו, היו רוצים לתקן חטא
 אבותיהם, לכך היו מספרין כל הלילה ביציאת מצרים עד
 שבאו תלמידיהם ואמרו הגיע זמן ק"ש של שחרית ואז היה
 מפלתו ותו לא צריכין לתקן. עכ"ל. שם בפ' תצוה תק"פ
 לפ"ק.

★★

ועל מש"כ הנ"ל: ובני ברק הם היו בני בניו, כתב החתם
 סופר זצ"ל בכת"ק בצד הג"ה וז"ל: ובני ברק הם היו
 בני בניו - של המן לפי גי' אחת במדרש, אמנם גירסא שלפנינו
 אינו כן עכ"ל. וכותב הגרי"נ שטרן הנ"ל: דהרי בגמ' גיטין
 וסנהדרין המובאים לעיל שלפנינו הגי' היא בני ברק. וכנראה

ומשום זה בניו של סנחריב והמן למדו תורה, ושל נבוכדנצר
 לא, ולמה? אלא כתוב בספר קדושת לוי (כלילות
 הנסים) שהמן וסנחריב נעשה נס במפלתן ונתקדש שם שמים
 על ידי הנקמות שעשה הקב"ה בהם, ומכיון שהם היו כלים
 לקדושת השם, הקב"ה לא קיפח שכרם וזכו שמבניהן למדו
 תורה. לא כן נבוכדנצר, שהחריב את בית המקדש, אדרבא
 חילול שם שמים, ואיך יזכה לבניו אחריו.

★★

בגמ': מבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק כו'.

וכתב רבינו נסים גאון (בגליון הגמרא ברכות כ"ז ע"ב)
 דהיינו רבי עקיבא שהי' בן גרים והי' בבני ברק.

והקשה האדמו"ר מגור האמרי אמת זצ"ל דהרי איתא
 במכילתא שאין מקבלין גרים מעמלק, והמן הלא
 הי' מזרע עמלק, ותירץ דצ"ל דאמו היתה מישראל ע"ש.

והוסיף עוד ואמר:

אי' במד' רב כי הוה מטי להמן בפורים אמר ארור המן
 וארורים בניו, ואפשר שמה שאין אנו אומרים כן הוא
 משום שמבני בניו למדו תורה, ורב היתה כוונתו על בניו
 שנתלו, ואפשר שזאת היתה הטעות של שאול שהניח מעמלק,
 משום שראה שבניו ילמדו תורה, אולם אעפ"כ לא היה צריך
 להפקיר את כלל ישראל.

★★

והנה הרמב"ם (פ"ו דמלכים הלכה א-ד) כתב, דגם בעמלק
 מהני גירות אם מקבלים על עצמם ז' מצוות ונותנים
 מס לבנ"י ועובדים להם. וא"צ להורגם ע"ש. ובאבני נזר (או"ח
 סי' תק"ח) הקשה על זה מהמבואר במכילתא (סו"פ בשלח)
 דאין מקבלים גרים מזרע עמלק ע"ש. וראה בעין זוכר לרבינו
 החיד"א (מערכת ג אות א) מש"כ אי מקבלים גרים מעמלק
 ע"ש. ובשו"ת שאילת יעב"ץ (ח"א סי' מ"ו) כתב דא"כ בכל
 גר שבא להתגייר יש לחוש שמא הוא מעמלק ואין לקבלו
 ע"ש מש"כ.

ובקובץ תורה מציון - ירושלים (שנה ד קו' ג סי' י"א) כתב
 חכ"א דמקור הרמב"ם הנ"ל דבעמלק ג"כ מהני
 גירות הוא בגמ' (גיטין נ"ז): דאי' דמבני בניו של המן למדו

אך עדיין קשה איך אנו אומרים "ארור המן", והלא מלת ארור נוסבת על זרעו, כמו שנאמר (בראשית ט, כה) ארור כנען וכל זרעו בכלל ארור, והא מבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק.

אך י"ל על פי מה שיש לומר דהא דחמל שאול על אגג ולא הרגו הי' טעות לשם שמים, כי ראה שעתידיים לצאת ממנו חכמי ישראל שלמדו תורה בבני ברק, ואמר איך אהרוג את אגג קודם שיוליד אותן התולדות. אמנם באמת אילו היה נמחה זכר אגג היו חכמים אלו שלמדו תורה בבני ברק נולדים ע"י ישראל, ולא היה בשביל כך מיעוט חכמים בעולם ח"ו.

ולפי"ז שפיר אנו אומרים ארור המן, דאנו מאררים להמן, טובב הי' שלא בא לעולם, והגרים היו באים ע"י תולדות ישראל, עיי"ש.

★★

נתקשו רבים, כיצד בני בניו של המן נתגיירו ולמדו תורה, הרי אין מקבלים גרים מזרע עמלק.

ובגליוני הש"ס תירץ, ששייך באופן שאשה מזרע עמלק נישאת לגוי שאינו מזרע עמלק, וילדה לו בן, שהבן הזה אינו מתייחס לזרע עמלק, דבעכו"ם הלך אחר הזכר, ולכן מקבלין את בניו להיות גרים, ואין הכוונה מבני בניו ממז, אלא מיוצאי חלציו.

★★

בספר מרפסין איגרא (פר' בשלח) כתב ליישב בכמה אופנים: **י"ל** מבני בניו, אין הכוונה בן אחר בן, אלא הכוונה מיוצאי חלציו. ולכן יכול להיות שאחת מבנות המן נישאה לגוי מאומה אחרת. ומשום כך ניתן לקבל את בניהם כגרים, שכן באומות הלך אחר הזכר, והזכר הוא מאומה אחרת. ומהם נולדו אלו שלמדו תורה בבני ברק.

בספר 'עמק ברכה' (עמוד קכ"ו) מתרץ קושיה זו באופן מעוניין. לדבריו, בית הדין אינם רשאים לגייר את בני עמלק מאחר שגיוורם סותר את מצוות מחיית עמלק, כיון שלאחר הגיור אין הוא נחשב עמלקי, אלא יהודי ואין ניתן עוד להורגו.

נמצא, שהסיבה לכך שאין מגיירים מזרע עמלק, אינה נעוצה בו, או מצד מעשה הגיור עצמו. ואין כל מניעה

גרס החת"ס בגמ' כבעל הטורים הנ"ל: נעמן, וזה כוונתו במש"כ: אמנם גירסא שלפנינו אינו כן ודו"ק.

★★

בקדושת לוי על איכה כותב לבאר בגמ' כאן, שכאשר הקב"ה נוקם בשונאי ישראל ומענישם, על ידי זה נתגדל ונתקדש שמו יתברך. ומכיון ששונאי ישראל אלו גרמו שנתקדש שם שמים על ידם, קבלו שכרם שבני בניהם נתקרבו להשם יתברך ע"כ.

ואולי יש רמז לזה בתורה הקדושה, שכתוב אודות עדת קרח, "את מחתות החטאים האלה בנפשתם ועשו אתם רקעי פחים צפוי למזבח כי הקריבם לפני ה' ויקדשו, ויהיו לאות לבני ישראל" (במדבר יז, ג). שאפילו החטאים בנפשותם, מתוך שעשו קידוש ה' שנתגדל ונתקדש שמו יתברך, זכו שממחנות האלה עשוי צפוי למזבח, וזה היה "לאות לבני ישראל".

ואפשר שמשום זה זכה קרח ששמואל הנביא שהיה גדול כמו משה ואהרן יהיה מצאצאיו.

(וללוי אמר)

★★

בפזמון "מעוז צור" אומרים: "רוב בניו וקניניו על העץ תלית"

ויש לבאר מדוע אצל פרעה כתוב ש"חיל פרעה וכל זרעו ירדו כאבן במצולה", ואצל המן כתוב רק "רוב בניו" ולא כולם.

ואולי זה רמז למה שאומרת הגמרא כאן מבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק, ולא כתוב ככה על פרעה. וא"כ רק "רוב" בניו של המן נתלו. דחלק מבני בניו חזרו ולמדו תורה.

(וללוי אמר)

★★

כתב ביערות דבש (ח"א דרוש ח), דהנה התוס' מגילה (ז ע"ב ד"ה דלא) הנוסחא לומר ארור המן וארורים בניו, אך אנו לא נוהגין לומר ארורים בניו משום דברי הגמ' כאן דמבני בניו למדו תורה בבני ברק.

הלכתית שתמנע את תוקף הגיור אם אכן הוא יבוצע, אלא על דייני בית הדין מוטל איסור לגיירו כדי שלא יעברו על מצוות מחייבת עמלק.

לפי זה, מתרץ בעל ה"עמק ברכה", יתכן לומר כי בני בניו של המן שבאו להתגייר, הסתירו מפני בית הדין את עובדת היותם מזרע עמלק, ואין להקשות כיצד חלה גירותם, שהרי כאמור, מצד עצמם כשרים הם לגיור, וכאשר נתגיירו על ידי בית הדין, גירותם חלה.

★★

אכן ישנם המסבירים שגמרא זו, היא הסיבה לכך שהרמב"ם בהלכות מלכים (פרק ו הלכה ד) פסק שלא כדברי המכילתא. ולדעת הרמב"ם אכן ניתן לקבל גרים מעמלק. ולדבריהם ישנה מחלוקת בין המכילתא לגמרא המוזכרים בקושיא.

בבעל הטורים (שמות כ"ח, ז) מובא: "בני עלי היו מבזין הכהונה שנאמר בה 'אֶל שִׁנִּי' [קצותי וחובר - בכתפות האפוד], לכך נענשו ונהרגו, אבל נעמן היה מכבדה שביקש אדמה לעשות מזבח, נתקרב תחת כנפי השכינה ומבני בניו למדו תורה ברבים".

לדבריו, דברי הגמרא כאן לא נאמרו על בני בניו של המן, אלא על יוצאי חלציו של נעמן, שאומנם היה גר, אך לא היה כלל מזרע עמלק.

★★

עוד י"ל. דהנה בגמרא (ברכות כ"ח, א) מובא: "בו ביום בא יהודה גר עמוני לפניהם בבית המדרש, אמר להם: מה אני לבוא בקהל? וכו' אמר לו רבי יהושע: מותר אתה לבוא בקהל, כבר עלה סנחריב מלך אשור ובלבל את כל האומות, שנאמר (ישעיהו י) "ואסיר גבלות עמים ועתידותיהם שוסתי ואוריד כאביר יושבים".

דברי הגמרא אמורים לגבי קבלת גרים מעמון ומואב, ועל כך אומרת הגמרא שעל אף שנאמר בתורה "לא יבוא עמוני ומואבי בקהל ה'", לאחר מלכות סנחריב מותר לקבל גרים מארצות אלו, היות וסנחריב בלבל את כל האומות, ומעתה כל אדם הבא מארץ זו, אנו מניחים שהוא בא מהרוב (כל דפריש מרובא פריש), והרוב כיום בארצות אלו אינם עמונים או מואבים.

אם כך ניתן לומר שנימוק זה תקף אף לגבי בני בניו של המן, ומשום כך התקבלו הם כגרים, מפני שלאחר מלכות סנחריב שבלבל את כל העולם, לא היתה כל הוכחה שמקורם הוא אכן מעמלק.

★★

בגמ': תנא נעמן גר תושב היה.

ופירש רש"י: 'שלא קיבל עליו שאר מצות אלא עבודה זרה'. בשו"ת ושב הכהן (לז) הקשה, הרי זו דעת יחידאה דעתו של רבי מאיר במסכת עבודה זרה (סד, ב) שאם קיבל על עצמו שלא לעבוד עבודה זרה נהיה גר תושב, אבל דעת חכמים שם, שגר תושב זה דוקא אם קיבל על עצמו את כל שבע המצוות, והיאך פסק רש"י כיחידאה.

ובמרגליות הים (סנהדרין צו, ב) תירץ, דהנה מובא (מלכים ב' ה, א), שנעמן היה שר צבא מלך ארם איש גדול ונשוא פנים, ומסתבר שלא היה רוצח וגזלן ולא אכל אבר מן החי, נמצא שאת כל המצוות הנימוסיות של בני נח בוודאי קיים, ורק ביחוד ה' טעה כפי שטעו הרבה אנשים מלומדים, ולא הוזקק אלא לקבל על עצמו שלא לעבוד עבודה זרה. משום כך לא נגרע ממנו להיחשב לגר תושב.

★★

בגמ': מבני בניו של סנחריב לימדו תורה ברבים ומאן נינהו שמעיה ואבטליון.

בתומים (סי' ז) הקשה, אם כן היאך נתמנו להיות נשיאים בישראל, הרי לכך צריכים דוקא מקרב אחיך ולא גרים. ותירץ, שהם נתמנו על ידי מלכות חשמונאי, ורשות יש למלך למנות כל מי שירצה.

המהר"ל כתב (הובא בתוספות יום טוב אבות א, י), 'שמעיה ואבטליון אמרו שהיו מקהל גרים. וכן מוכח בגיטין ויומא (עא, ב), אבל אין הפירוש שהם עצמם היו גרים, שאם כן איך אפשר למנותן נשיא ואב בית דין, אלא שבאו מן גרים ובודאי אמן מישראל היו, ולכן היו מותרים למנותן נשיא ואב בית דין. אבל יש שפירשו כי הם עצמם גרים היו, בודאי זה טעות גמור'.

דף צ"ז ע"א

בגמ': לפני הדור כפני כלב.

הגאון האדר"ת ז"ל בספרו עובר אורח (אות ז) כותב:

ביום ד' אמור שמעתי מהרב ר' איסר זלמן נ"י מלצר ר"מ בסלוצק [מח"ס אבן האזל] בשם הגאון האדיר המנוח מורנו הרב ר' ישראל ליפקין הנקרא ר' ישראל סאלאנטר זצ"ל במה שאמרו [סנהדרין צז, א] פני הדור כפני הכלב, דהכוונה שהכלב רץ קודם העגלה הרחק מאוד, והאדם יוכל לטעות שהוא המורה דרך להעגלון והסוסים, אך לידע איך הוא האמת הוא נודע כשיש פרשת דרכים והעגלון מוביל הסוסים לדרך אחרת, ואז רץ הכלב אחריו, אלא שגם שם הוא רץ לפנייהם ומטעה לבריות כאילו הוא המנהיג ומורה הדרך. כן יהיה דרך פני הדור בעקבתא דמשיחא, שעזי פנים שבדור הם ילכו בראש, ולא יזהו דרך שיהיה פני הדור יקפצו המה בראשם להיות מנהיגים כאשר בעוונותינו הרבים אנו רואים.

★★

והגאון ר' יוסף בער אב"ד קהילת בריסק זצ"ל [בעל הבית הלוי] אמר כפשוטו דכמו כל כלב שמי שיוכל לנבוח יותר מתייראים ממנו, כן גם פני הדור כל שהוא עז פנים יותר מחביריו וצועק ומבלבל, הוא הוא בעל הדעה.

ולדברי הגאון ר' ישראל סאלאנטר זצ"ל לשון 'פני' מדוייק מאד כדרך הכלב הרץ לפני המרכבות שכפעם בפעם הוא חוזר ופניו אל המרכבה לראות אנא יפנו, ויעויין בספר שער הזקנים בבית מלוא [שכתב] דרכים רבים בפירוש הגדה הזאת.

★★

בגליון "פנינים" (גליון י"א) מביא ביאורים רבים בדברי הגמ' כאן ונביא דבריו:

לכאר את הדימוי של פני הדור לפני הכלב

(א) **רש"י** בסנהדרין (צז ע"א ד"ה כפני כלב) פירש ב' פירושים: דדמיין ממש לכלב, מפי רבי. לישנא אחרת: כפני הכלב: שלא יתביישו זה מזה. וכעין זה פירוש רבינו מאיר ב"ר טודרוס הלוי אבולעפיא (שם, הנד"מ עמ' שנג) בספרו יד רמה וז"ל: פני הדור עזים כפני הכלב.

(ב) **והמהרש"א** (שם) כתב: ועוד נראה לפרש כי נקרא כלב כי "כולו לב" ונאמן לאדוניו, ואמר שפני אותו הדור יהיה כפני כלב שמראה פנים כלפי חוץ כאלו הוא אוהב, אבל לבו כל עמו, כי לפי האמת האהבה שהיא נראה לפניך היא נעדרת כלב, ועל זה אמרו בפ"ב דסוטה ואין הדור רואה אלא לפנים.

(ג) **ומרן** החיד"א בספרו פתח עינים (סנהדרין שם) כתב: שמעתי דסוגיא דעלמא כי העשיר יש לו עזות, והעני שפל ואפל והכי כתיב "תחנונים ידבר רש ועשיר יענה עזות". והנה הכלב מזונותיו מועטין וכמ"ש לית דעני מכלבא ועם כל זה הם עזים כדכתיב "והכלבים עזי נפש", ובעוה"ר בעקבות משיחא הם עניים ועזים כמו הכלב, וז"ש פני הדור עזים ועניים כפני הכלב. ע"כ. וכעין זה כתב בספרו דבש לפי (מערכת פ' אות כט). ע"ש.

(ד) **והניף** ידו שנית בעוד ב' פרושים מתוקים בספרו דבש לפי (מערכת פ' אות כט) ע"פ מה שפירש הרב הגדול מהר"י רוזאנים ז"ל, וז"ל: פ' "והכלבים עזי נפש לא ידעו שבעה, והמה רועים לא ידעו" (ישעיהו נו, יא) יש להבין במה שאמרו רז"ל (שבת קנה ע"ב) צדקה עשה הקב"ה עם הכלב שמשחה אכילתו במעיו ג' ימים, וגם כתיב "והיה ה' עם השפט" (שופטים ב, יח), דכאשר הוא מכוין לשם שמים ה' עמו לעוזרו ולתומכו. והיינו דקאמר והכלבים עזי נפש וצועקים לאכול לא ידעו שבעה, שהקב"ה משהא אכילתן ג' ימים, דאם היו יודעים זו הטובה היו שקטים. וכיוצא בזה "והמה רועים לא ידעו" הבין מה דכתיב והי' ה' עם השופט, והי"ל לכוין לשם שמים ולבטוח עליו יתברך שהוא יהיה עמהם. עכ"ד הרב ז"ל. ואפשר להסמיך זה דזה רמז פני הדור, פני הארץ שהם רועים, לא ידעו כי ה' עמם, כמו פני הכלב, שהוא עז וכעסן על שלא ידע שהקב"ה משהא אכילתו ג' ימים.

(ה) **עוד** פירש ע"פ מה שכתב הרב מהרח"ש ז"ל בחי' בסוף ס' תורת משה להרב בנו ז"ל הנדפס מחדש. עמ"ש עבר עבירה ושנה בה ככלב שב על קיאו, דכשגונב לוקח הדבר כמו הנגנב וכשמקיא אינו מתבייש ועושה כעושה בשלו וכן בעבור עבירה בראשונה מתבייש כגנב, וכששונה נעשה לו כהיתר כמו הכלב שב על קיאו. עכ"ד. וזהו רמז פני הדור שעושים עבירות ושונים כפני הכלב דשב על קיאו, ואפשר

יש גמל, שהוא לבדו במין הבהמות יש בו סימן אחד טהרה וסימן אחד טומאה. ורומז בו על בני אדם שמראים מצד אחד חסידות והם מצד רשעים, כמ"ש עושים מעשה זמרי ומבקשים שכר כפינחס, ואלו דוגמת הגמל שמראה סימן אחד של טהרה וסימן אחד של טומאה.

(יא) **במשים** ח'פשי בהאי מילתא מצאתי עוד חידוש בספר דובר צדק (פרשת אחרי אות ד') שכתב: וידוע דדור משיח יהיה המשובח שבכל הדורות, ומסתמא גם פרנסיהם, כי כלב בגימטריא אליהו וגם כן בגימטריא בהמה רזא דדוד, כי כשיתגלו שניהם אז יתעלה דרגא דכלב.

(יב) **והלום** ראיתי יהלום לגאון רבי אליהו שיק זצ"ל בספרו עין אליהו (סוטה שם הנד"מ עמ' תמג) שכתב: עיין בישעיהו (נו, י) "צפיו עורים כלם וכו'. כלבים אלמים" ומבואר ע"ז בילקוט וכי יש כלב אלם והלא שנו רבותינו על כלב שהוא פקח. אלא מה טיבו של כלב זה, אדם משליך פרוסה סוכר את פיו, כך הם ישראל פקחים כמו הכלב כשנותנים לו דבר מה, הם לא ישגיחו על הרעה שעשה חבירו, ועל הכוונה הזאת אמרו פני הדור כפני הכלב כשנותנים לו פרוסה שותק, כן פני הדור כשנותנים לו דבר מה שותק ואינו מוחה על הרע שעושים אחרים. פני הדור ר"ל מנהיגי הדור. עכ"ל קודשו.

★★

(יג) **עוד** רגע אכתוב לך את מה שראיתי לגאון ר' אלחנן בונם וסרמן זצ"ל הי"ד, בקובץ מאמרי עקבתא דמשיחא (הנד"מ עמ' קכח) שכתב עוד ב' טעמים, וזה יצ"א ראשונה: מנהגו של כלב להתקדם ולרוץ לפני בעל הבית: לכאורה נדמה, כאילו הכלב מתהלך לו כאות נפשו והאדון נגרר אחריו ומכבד את רצון כלבו. כל זאת לכאורה, והנה באמת יודעים אנו כי נהפוך הוא: בעל הבית ילך אל אשר ירצה והכלב רץ לפניו ונשמע לפקודתו. אם רק יבחר בעל הבית בכוןן אחר, מיד הכלב מסתובב אף הוא ומתקדם לפני אדונו בכוןן החדש. בשנים כתקונן, עת היהודים נשמעו להוראות התורה, הורו פני הדור את הדרך הם קבעו לאן ללכת והדור צעד בעקבותיהם. בעקבתא דמשיחא ימוגר שלטון התורה, הדור יבחר את הדרך כראות עיניו ופני הדור ירצו בדרך זו לפני ההמון ככלב לפני אדון (בשם הגאון ר' ישראל סלנטר ז"ל). יש רבנים בדורנו הנגררים אחרי דעת הקהל, משתדלים להוכיח

דלזה אמרו בתקונין צוחין ככלבין. ע"כ. וע"ע מה שכתב בספרו לב דוד (פרק י"ח).

(ו) **ושילשו** בפירוש נוסף בספרו הנפלא אהבת דוד (דרוש ד' לשבת תשובה עמ' לד) שכתב בזה"ל: וכתבו המקובלים שהגלות הזה לתקן לה"ר, ואפשר שזה רמז פני הדור כפני הכלב, דעדיין לא שבו מלה"ר ועתידינו להתגלגל בכלב, ואפשר דלכן אמרו בתקונין צוחין ככלבין זכרנו לחיים וכו' הגם דנראה מהלשון דר"ל כאו"ה, מ"מ אפשר דכיון לזה ג"כ, שבאים לתקן לה"ר, ועדיין הם מחזיקים בו. ע"כ. וע"ע ביאורי אגדות אפיקי ים (סנהדרין צז).

(ז) **ובתפארת** ישראל (סוטה יכין אות קא) אמרו הטבעיים שמקלסתר פניו של אדם ניכר טבעו, יש פניו כשור בסכלותו, ויש כחתול בחנפותו, ויש ככלב בחציפותו, וכו', [ואולם אין שום הכרח לאדם, שהוא בעל בחירה לכבוש הנטייה שבטבעו (וערש"י)]. ע"כ. ולזה נתכוונה המשנה שפני הדור יהיו כפני הכלב.

★★

(ח) **והגאון** ר' חנוך זונדל זצ"ל בספרו עץ יוסף (סנהדרין שם) כתב: פי' כי מנהיגי הדור יהיו שפלים כמו מנהיגי הכלבים. ועוד פי' כי פני הדור אלו הם העשירים שבדור, כמו שפרש"י בסדר מקץ על פסוק "והערב היה על כל פני הארץ" פרש"י מי הם פני הארץ אלו העשירים עכ"ל. ור"ל שהעשירים שבדור יהיו כילים וקמצים בממונם ואכזרים מליתן כלום לעניים, כמו הכלב שהוא כילי ואכזר מליתן לחבירו כלום כמו שפירשו המפרשים בשמואל א' כ"ד על פסוק "ושם האיש נבל וגו' והאיש קשה ורע מעללים והוא כלבי". ופירשאו המפרשים שהיה קמצן וכילי ואכזר מליתן כלום מסעודתו הגדולה לעבדי דוד.

(ט) **וראיתי** לגאון רבנו יוסף חיים זצ"ל בספרו בן יהוידע (סנהדרין צז). שפירש ענין זה לטובה ולא לרעה וז"ל: פירוש חשיבות גדולי הדור כחשיבות הכלב, דידוע הכלב חשיבותו הוא "כולו לב", כן פני הדור ר"ל החשובים כמו פני הארץ חשיבות שלהם כחשיבות הכלב שכולו לב ונאמן לאדוניו, כן הם כל אחד יש לו לב מבין להכיר את בוראו ונאמנים הם לאדון הכל יתברך שמו.

(י) **ואחרי** זה ראיתי שהניף ידו בספרו בניהו (סוטה שם) וכתב בדרך אחרת וז"ל: נ"ל אחרי אותיות כלב

עד כמה מעורבים הם עם הבריות ומתדרדרים מן הפסגה אל התהום. ע"כ.

(יד) **ובא** השני' אחרי'ו טעם בשם החפץ חיים ז"ל (בשם הגרי"צ בן בעל נפש החיים ז"ל) שפרש את המימרא: "פני הדור כפני הכלב" בדרך אחרת. מטבעו של הכלב כי אם יסקלו אותו באבן מיד הוא מתנפל על האבן לנשכה. בשעה שהמן קם על ישראל יש לדעת, כי המן זה אינו אלא מקל השלוח מן השמים לחבטנו בו. "הוי אשור שבט אפי" (ישעיהו י, ה). כתיב אין שום טעם להלחם עם המקל, כי כלום חסרים מקלות בשמים. "הרבה שלוחים למקום". יש לנקוט באמצעים שימנעו את העמים מלהקים "מקלות" עלינו. בימי עקבתא דמשיחא תהיה הדעה נעדרת, וככלב שוטה ינכשו את המקל. מנהיגנו המתחדשים הכריזו מלחמה על ממלכות אדירות. מה כוחנו ומה גבורתנו? מאמרים בעתונים הם הכדורים שאנו יורים אל האויב. והתוצאה מה היא? מבעירים רק את חרונם וזעמם של הנחשים עלינו. המנהיגים רואים רק את המקל ומסרבים להכיר את המכה במקל. "והעם לא שב עד המכהו" (ישעיהו ט, יב).

(טז) **ומצאתי** להבין דבר נא'ה ומתקב'ל בספר ניצוצי אהרן חזן (מס' סנהדרין שם עמ' קצא) שכתב וז"ל: להבין הדמיון בין אנשי הדור לפני הכלב י"ל, דהנה טבע הכלבים הוא, דכאשר הם בחבורה אחת, הם מפחדים מהיותר עז והחזק שבהם, שהוא הצעיר אשר כחו גדול בפיו לנשוך, משא"כ הזקן שבהם אשר כוחותיו אזלו, אין יראים ממנו ואין מכבדים אותו. וזה רומז על הדור של עקבתא דמשיחא, אשר הרשע היותר חזק ועז הוא יהיה מכובד על הבריות, והצעירים אשר אין בהם דעת, המה יהיו מושלים, כמו שנאמר (קהלת י טז) אי לך ארץ שמלכך נער, משא"כ הזקנים והחשובים, אותם לא יכבדו.

(יז) **עוד** מצאתי בספר זכר לחיים כהנא (עמ' כה) שכתב: ונוכל להמליץ ע"ז פני הדור כפני הכלב, שהתורה אמרה "לא תאכלו כל נבילה וגו' ובשר טריפה לא תאכלו לכלב תשליכון אותו", ועכשיו בעוה"ר אלה שעשו עצמם למנהיגי ישראל, פוסעים על ראשי עם קודש, ואוכלים שקצים ורמשים ודברים שמאוס מלהזכירם ומשתבחים בזה, ומגדלים ילדים להיות שונאי ישראל ומוציאים ע"ז הרבה כסף, וכל זה מסימני הגאולה הקרובה, כמ"ש חז"ל סוף סוטה על עיקבתא דמשיחא.

★★

(יג) **וראה** זה חד'ש מצאתי בספרו הנפלא ילקוט ישעיהו ח"ב (עמ' תקכא) שכתב עוד ד' פירושים נחמדים מדילה. ראשון' לציון כתב: ולענ"ד אולי י"ל עפ"י הא דאיתא בגמ' שבת (סג ע"א) כל המגדל כלב רע בתוך ביתו מונע חסד מתוך ביתו וכו'. פרש"י מונע חסד שאינו מניח העניים לבא לפתחו, שמפחדים להכנס אליו, ע"כ. ולפי"ז י"ל דהנה פני הדור המה גדולי הדור או עשיריו, וכנ"ל, ועליהם מוטל לקרב פשוטי העם והעניים, ובעקבתא דמשיחא יהיו פני הדור כפני הכלב, וימנעו מלקרב את פשוטי העם ומלהכניס העניים לתוך ביתם.

(יח) **ואש'ר** ע"ל יד'ו השני', עוד יש אולי לומר עפ"י מה שראיתי בשם הגה"ק רמ"ה מאוסטרובצא זי"ע, שפירש שהכלב כל מה שעושה לעצמו הוא עושה, ורואים זאת כשגנבים באים לגנוב ובכדי שהכלב לא יפריע להם בנביחותיו הם מביאים אתם בשר ושמים לפני הכלב, ואז גונבים מה שרוצים ואין הכלב מפריע להם, הסיבה היא כמו שחז"ל אמרו בשבת (קנה ע"ב) לית עניא מכלבא, וכלב שהוא שומע רעש מבחוץ חושב שבודאי באים לגנוב, ועבורו לא ישאר מה לאכול והוא מתחיל לנבוח, ובעל הבית קם משנתו ורודף אחרי גנבים שאינם בנמצא לפעמים כלל, ואפילו כשבאמת היו גנבים תפקידו של הכלב הסתיים בזה שהוא עורר את בעל הבית, והוא בעל הבית עושה את כל המלאכה היינו לרדוף ולתפוס את הגנבים, משא"כ האריה (ועי"ש שכתב שאריות וכלבים היו מאז ומקדם יודעים כשומרים טובים ונאמנים לאדוניהם אבל יש שנוי ביניהם) הוא מניח לבעליו להמשיך לישון ואינו מרעיש עולמות, והוא בעצמו רודף אחרי הגנב או השודד תופסו והבעלים לפעמים אינם יודעים כלל למחרת מה שהתרחש בשעות הלילה. עכ"ד. ולפי"ז אולי י"ל דפני הדור יהיו כפני הכלב ג' אופנים, האחד שאף אם פני הדור יעשו לזולת איזה טובה, לא ישלימו אותו לגמרי ולא יכנסו בעובי הקורה, אך ישאירו לזולת לגמור כולו, והם יפטר את עצמם במה שעשו קצת. השני שיעשו זאת בקול רעש גדול למען ידעו מה שעשו. והשלישי דלפעמים כשיצטרכו לעורר או לשפוט באיזה ענין, אם ישחדו אותם ישתקו.

(יט) **וא'ל** השלישי ל'ו ב'א, י"ל עפ"י דאיתא בפסחים (קיג ע"ב) תנו רבנן שלשה שונאין זה את זה אלו הן הכלבים וכו', ולפי"ז י"ל דיהיו עשירי או עסקני הדור שונאים זה לזה, ויתלה כל אחד הגדולה בעצמו.

מפיה אנו חייך, היינו שהחיות הוא ע"י האמת - קושטא, וכיון שחוששין שאשה זאת משקרת לכן - לא מפיה אנו חייך.

ובשטמ"ק שם הביא בשם רבו הרדב"ז שביאר על פי המשנה (סופ"ק דאבות) על שלשה דברים העולם עומד, על האמת וכו'. וכיון שחוששין שהיא משקרת, שוב אינו העולם עומד עליה, וזה "ולא" מפיה - אנו חייך.

★★

בגמ': אמר רבי יצחק אין בן דוד בא עד שתתהפך כל המלכות למינות אמר רבא מאי קרא כולו הפך לבן טהור הוא.

מבאר רבי יצחק אברבנאל ז"ל בספרו "ישועות משיחו", "שבהיות האדם בלתי נוטה אל אמונה מהאמונות, משולל מכולם, יקבל יותר בנקל האמונה האמיתית, מאשר יקבלה בהיותו מוטבע באמונה סותרת אליה. לכן היה מחכמת ה', שקודם ביאת המשיח וגילוי אמונת השי"ת תהפך המלכות למינות [אטיאסטים], כדי שבבוא מלך המשיח יהפוך את העמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה'".

★★

אדמו"ר האמרי אמת זצ"ל אמר, איתא בגמרא אין בן דוד בא עד שתתהפך כל המלכות למינות, אמר רבא מאי קרא כולו הפך לבן טהור הוא. גם אי במדרש ויק"ר ר"פ תזריע שד' מראות נגעים רמו לד' מלכויות עיי"ש. והנה הם מכניסים בבני ישראל דברים מכווערים, וכל זה מודיעים לנו כדי שנתחזק ושיהיה לנו אמונה, שהיא היפך ממינות, כמ"ש חז"ל (ברכות יב, ב) עה"פ (במדבר טו, לט) ולא תתורו אחרי לבבכם זו מינות, וכן הוא אשר (תהלים יד, א) אמר נבל בלבו אין אלקים. ואי" בספר הזכות (ע"ש בפרשת שלח ד"ה כתיב) שיהיה נסיונות קודם ביאת המשיח, שהראשים יהיו רעים עיי"ש, וצריכים להתחזק שלא לרדת מדרך היהדות, וזה הרמז מראשו ועד רגליו, היינו הראשים.

★★

בגמ': אין בן דוד בא עד שיכלה פרוטה מן הכיס.

וקשה הלשון "מן הכיס" הוא מיותר, שהי' די לומר עד שיכלה הפרוטה,

כ) **וע"ל** ארבע ל'ו אשיבנו, י"ל לטובה, דגדולי הדור יהיו מתפללים ומתחטאים כבן לפני אבינו שבשמים בתפלתם למען הדור עד שיהיו נענים, כדוכמא דמצינו בחוני המעגל (תענית יט ע"א) ששלח לו שמעון בן שטח אלמלא חוני אתה וכו' שאתה מתחטא לפני המקום ועושה לך רצונך כבן שהוא מתחטא על אביו ועושה לו רצונו. ע"כ. וזהו פני הדור כפני הכלב בגימטרי' "בן", ורמזו בכלבא, דלית עניא מכלבא, ותפלת העני הוא בלב נשבר, ולב נשבר ונדכא אלקים לא תבזה, אמן כן יה"ר.

כא) **ולסיום** אכתוב מה שראיתי בספר הכל ישבחוך גרוס ח"ב (עמ' תריח) על פרק שירה שכתב לפרש את שירת הכלבים בדרך זו: יש לפרש על דרך רמז על פי מה שאמרו חכמינו זכרונם לברכה במסכת סוטה (מט:): דור שבן דוד בא פני הדור כפני הכלב, ושפיר באותו הזמן יעשו תשובה, ואמר "בואו נשתחוה ונכרעה לפני ה' עושינו". ע"כ.

★★

בגמ': בית הועד יהיה לזנות.

פירש הגר"נ לוברט ז"ל בית הועד נקרא מקום מושב הדיינים והחכמים, כמ"ש בר"ה (ל"א ע"ב) שלא יהיו העדים הולכים אלא למקום הועד. יהיה לזנות, דכמו בזנות כ"א עושה למלא תאוותיו, כמו"כ בבית הועד כל אחד יתכוון לכבוד עצמו. וכמ"ש חז"ל (ילקוט משלי תתק"מ) נואף אשה חסר לב, כל המקבל עליו שררה בשביל ליהנות ממנה, אינו אלא כנואף הזה שהוא נהנה מגופה של אשה.

★★

בגמ': ואנשי הגבול יסובבו מעיר לעיר ולא יחוננו.

למשל כשיש פירצה בחומה באים אנשי הגבול השומרים על הגבול לשמור במקום הפירצה עד שתבנה ותסתם, אותו הדבר ברוחניות, ולפי"ז רומז כאן על הצדיקים שנקראים אנשי הגבול, עי' רש"י ודו"ק. (שארית נתן).

★★

בגמ': זימנא חדא איקלעי ליה הוא אתרא וקושטא שמו' ולא הוי משני בדיבוריהו ולא הוי מיית אינש מהתם בלא זימני'.

על פי זה פירש הרה"ק ר"פ מקוריץ (אמרי פנחס שער האמת אות י') מ"ש חז"ל (כתובות י"ב ע"ב) "לא

והגיד אדמו"ר מסטמר ז"ל (דברי יואל פ' חקת) שרגיל לפרש שרבנן התעסקו באופנים לקרב את הגאולה בדרך שכל ובהשתדלות ע"י מעשה ידי אדם, לזה אמר להם רבי זירא במטותא מינייכו לא תרחקוה, שהגאולה אינה יכולה לבא ע"י שמץ תשועת אדם, אלא להאמין באמונה פשוטה שרק ע"י תורה ומצות דילי יקרבו את משיח.

וכעין זה ביאר בספר "אמת ליעקב" (להגר"י קמינצקי זצ"ל פ' האזינו), דהכוונה בזה הוא שכל זמן שכלל ישראל מצפה לגאולה שתבוא באופן טבעי, והיינו שירחמו עלינו אוה"ע ויתנו לנו מקום לבנות מולדת וכדומה, ודאי לא תבוא הגאולה, כי חסד לאומים חטאת, ובאמת שנואים אנחנו. אבל כשנתפקח לגמרי מאשליות כאלו, ונבין כי אין לנו להישען אלא על אבינו שבשמים, אז יבוא בן דוד ויגאלנו גאולה אמיתית, והבן.

★★

האדמו"ר מליבאוויטש תמה על הלשון שאומרים באני מאמין "ואע"פ שיתמהמה - עם כל זה אחכה לו" מה הכוונה בזה.

וביאר על פי הגמרא כאן שע"י הציפוי למשיח מתרחק כמו"ש אין בן דוד בא עד שיתייאשו מן הגאולה, ומ"מ מוטל עלינו כל עת ורגע לצפות ולקוות לתשועת ד'.

ולכן זה מה שאומרים: אני מאמין מצפה ומקוה לביאת המשיח. "ואע"פ שיתמהמה", שע"י צפייה זו אינו מתייאש מהגאולה, ועלול ח"ו להתרחק. "עם כל זה אחכה לו", אנחנו נעשה את שלנו לחכות לו ולייחל לתשועת ד' ולביאת המשיח במהרה בימינו.

★★

בגמ': אין בן דוד בא וכו' דבר אחר עד שיתייאשו מן הגאולה שנאמר ואפס עצור ועוזב וכו'.

כתב הגרי"מ אהרנברג זצ"ל בשו"ת דבר יהושע (ח"ג יו"ד סי' לט ס"ק ג), אכתוב גרגיר אחד ממה שאמרתי היום בתוך הדרשה שדרשתי ברבים בעזה"י בענין פרשת שקלים, (זה הי' בשנת תש"ה), ובתוך הדברים אמרתי לבאר מה שנאמר ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה, ומה נאמר אצל ציון משפט ואצל שביה צדקה, דלכאורה נראה דחדא מילתא היא, וגם

וביאר האדמו"ר מהרר"י מסאטמאר ז"ל בדברי יואל (פ' נשא) שהכיס הוא המקום המיועד למעות, ולפני ביאת המשיח אמנם יהי' עושר וממון, אבל יכלו הם "מן הכיס", שלא יהי' במקום הראוי, אלא הכסף יהי' אצל בעלי בתים עשירים, שאין להם דעת ותבונה, ומוציאין כספיהם על עולם חומרי ועובר, במקום לקנות בהם מצוות ומעשים טובים לעולם הבא.

★★

אדמו"ר הלב שמחה ז"ל (אמרים לפ' שופטים) ביאר הפסוק בהפטרה: חנם נמכרתם ולא בכסף תגאלו. החטא שעבורה נחרב בית המקדש היתה שנאת חינם, זהו "חינם" נמכרתם, "ולא בכסף" תגאלו, היינו כמשאחז"ל אין ב"ד בא עד שיכלה פרוטה מן הכיס, ואז תסור קנאת איש מרעהו, ובזכות זה יגאלו.

★★

בגמ': אין בן דוד בא עד שיתייאשו מן הגאולה כו' כי הא דר' זירא כי הוה משכח רבנן דמעסקי ב'י אמר ל'הו במטותא מינייכו לא תרחקוה.

בסה"ק אור פני משה (פ' בשלח) מפרש שכאשר יעשו בני ישראל תשובה שלמה, ואז לא יחזיקו טובה לעצמם, ויהיו ענוים ושפלים באמת, ויסברו שאין הם כדאים שיבא הגואל לפדות אותם, או אז יבא המשיח פתאום.

★★

שאלו להחידושי הרי"ם איך שייך להתייאש, הלא אנו אומרים בכל יום "אני מאמין כו' בביאת המשיח כו' עם כל זה אחכה לו בכל יום שיבא", ואיך יבא אם לא מתייאשים.

והשיב ע"ז החי' הרי"ם אם אנו סוברים שמשיח לא יוכל לבא כיון שאין מתייאשין ממנו, מפני שאנו זוכרים אותו, אין לך יאוש גדול ממנו.

(ליקוטי יהודה פ' בלק)

★★

לכאורה יש כאן לתמוה טובא שהלא דברי חז"ל מלאים שצריכים לצפות ולקוות לישועה, וכמו כשאנו מתפללים ג"פ ביום ותחזינה עינינו בשוכך לציון ברחמים, ואיך מנע ר"ז את רבנן שלא יתעסקו בישועה.

מה שדרשו חז"ל שאין ישראל נגאלין אלא בזכות צדקה צריך ביאור.

ואמרתי לענ"ד על דרך הדרוש, דלכאורה קשה כיון שאמרו חז"ל בפרק חלק דאין בן דוד בא עד שיתייאשו מן הגאולה, א"כ ח"ו קנו אומות העולם אותנו ביאוש. אך י"ל לפי מאי דקיימ"ל דלפנים משורת הדין צריך להחזיר גם אחר יאוש, ודעת כמה ראשונים וכמדומה שכן הוא ג"כ דעת הרמ"א הל' דיינים דכופין לקיים לפנים משורת הדין, אכן כתבו הפוסקים דדוקא עשיר לעני צריך להחזיר לפנים משורת הדין משום צדקה, וכמדומה שכן פסק ברמ"א בהל' אבידה, אבל לעשיר דליכא צדקה אין צריך להחזיר, הרי דלפנים משורת הדין הזה צדקה היא, וא"כ שפיר קאמר קרא ושביה בצדקה, דרק בתורת צדקה יכולין להגאל כיון שהוא אחר יאוש.

אבל זה דוקא לענין אם ישראל עצמן דיכולין להיות נקנין ביאוש לשיטת תוס' בגיטין דף ל"ח ע"א (חוץ לשיטת הרשב"א שם עיין עליו), אבל לענין קרקע ארץ ישראל אין צריך לומר דהוי בצדקה, דהא קרקע אינה נקנית ביאוש לכו"ע, והיינו דקאמר קרא ציון במשפט תפדה כלומר מצד הדין דלא מהני יאוש, אבל שביה רק בצדקה כנ"ל.

וממילא אתי שפיר מה שדרשו אין ישראל נגאלין אלא בזכות צדקה, שאם הם עושים צדקה יכוף הקב"ה את אומות העולם גם כן להחזיר אחר יאוש מדין צדקה, הא לאו הכי אינם ראויין לצדקה ח"ו. ובוזה פרשתי (אחד מששה אופנים) דברי המדרש במה תרום קרן ישראל בכי תשא את ראש, כלומר דשאל במה תרום קרן ישראל מאחר שהוא אחר יאוש, והשיב בכי תשא את ראש בני ישראל ונתנו וכו' והיינו צדקה כדאיתא בספרים, וממילא ראויין אף הם לצדקה ותרום קרנם בה' במהרה בימינו אמן כן יהי רצון".

★★

בגמ': ששת אלפים שני הוה עלמא, שני אלפים תוהו, ב' אלפים תורה כו'.

הבה"ג כתב בהקדמת ספרו, ומובא בס' תוספות חדשים על המשניות (סוף מס' מנחות) ש"דור" הוא ב' שנים, שהרי בתורה כתיב "דבר צוה לאלף דור", וא"כ דור הוא שני שנים.

ועפי"ז ביאר התוספות חדשים מש"כ "נוצר חסד לאלפים" ופירש התרגום לאלף דור, וקשה דאין זה במציאות אלף דור, אולם להבה"ג ניחא שדור היא רק שני שנים.

האדמו"ר מסטמר (דברי יואל סוף פ' עקב) ביאר דבר זה דדור היא ב' שנים, על פי מש"כ בס' יצירה שכל היצורים והנבראים משתנים משנה לשנה, ואינו דומה הנולד בשנה זו לנולד בחברתה, וכתב הראב"ד (בביאורו לספר יצירה) שזהו הטעם שאין מעשרין משנה אחת על חברתה, דהו"ל כמין על שאינו מינו, והאדם כלול הוא מכל הנבראים, ובמשך ב' שנים משנות עולם, עובר עליו ראשי השנים של כל הנבראים, עיין בריש מס' ראש השנה, לכן שיעור שני שנים הוא שיעור "דור" שזהו זמן התחלפות כל העולם.

★★

בגמ': אין בן דוד בא כו' עד שיתייאשו מן הגאולה.

בספר שם משמואל (פרשת וישב) כתוב שהפירוש לא יכול להיות שבני ישראל יתייאשו לגמרי מן הגאולה, כי הלוא האמונה בביאת המשיח היא אחת משלש עשרה עיקרי ויסודי היהדות. אלא הפירוש הוא שהגאולה לא תהיה כתנאי בעבודת ה', ואפילו אם חס ושלום בן דוד לא היה בא, אין אנו פטורים מלעבוד אותו יתברך. ואחת היא, אם יגאלנו בדור הזה או בדורות הבאים.

★★

בגמ': ואומר מזמור שיר ליום השבת יום שכולו שבת ואומר כי אלף שנים בעיניך כיום אתמול כי יעבור.

הרמ"א (תורת העולה ג, פב) מחדש, שבכל מקום שמוזכר מספר אלף, אין הכוונה בדוקא אלף אלא נקטו מספר גדול, שהרי מה שאמרו כל דבר שיש לו מתירין אפילו באלף לא בטל, אין הכוונה שדוקא באלף לא בטל ואילו באלף ואחד כן בטל, אלא הכוונה שלעולם אינו בטל ונקטו אלף כי הוא מספר גדול. (ולך אחר טעם הדבר, שטעם הדין דדבר שאין לו מתירין אפילו באלף לא בטל, היינו משום שעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהתר וזה שייך בכל מנין).

לפי זה כתב, דמה שאמרו בגמרא, שיומו של הקדוש ברוך הוא אלף שנה שנאמר (תהלים צ, ד) 'כי אלף שנים

בגמ': תיפח רוחן של מחשבי קיצין וכו'.

מובא בספר "דרך שיחה" פ' יחי עה"פ את אשר יקרא אתכם באחרית הימים (מ"ט,א), וברש"י: "ביקש לגלות הקץ" וכו'.

שאלה: מה שאמרו חז"ל (סנהדרין צ"ז, ב') תיפח רוחן של מחשבי קיצין, אם זה רק על גאולה ד"אחישה", או גם על "בעתה", כי חזינן שהיו קדמונים שחיטבו הקץ.

תשובה: זה נאמר רק כשמאמין ש"מוכרח" הוא לבוא באותו קץ, אבל אם עשה חשבון שזה זמן שיתכן ושיכול לבוא ולא "מוכרח" - מותר.

★★

בגמ': אמר אב"י, לא פחות עלמא מתלתין ושיתא צדיקי דמקבלי אפי שכינה וכו'.

הנה עה"פ (דברים כו, א): כי תבוא וגו' כתב בבעל הטורים: "כי" עולה למנין למ"ד וכו' וזהו שדרשו בחולין (צ"ב). שאין פחות מל' צדיקים בא"י שחשובים כאבות ע"כ. הנה בגמ' (שם) מבואר דיש מ"ה צדיקים שהעולם מתקיים בהם ומסתפקת הגמ' האם ל' בחו"ל וט"ו בא"י או הפוך ע"ש דרוצים לפשוט מפסוק בזכריה דל' בא"י וט"ו בחו"ל, ולפ"ד בעה"ט אפשר היה לפשוט מהפסוק דכאן ג"כ דל' בא"י.

והנה בחז"ל יש כמה מימרות כיו"ב. בסוכה (מ"ה.): לא פחות עלמא מתלתין ושיתא צדיקי דמקבלי פני שכינא כל יומא וכו'. ובגמ' כאן מבואר וכו': דמקבלי פני שכינא בכל דרא וכו' ע"כ. ובגליון הש"ס להגרע"א זצ"ל כאן ציין למדרשי חז"ל דאי לא פחות מתלתין צדיקי וכו' (והנה דברי חז"ל הנ"ל בחולין לא סותרים לדברי חז"ל על תלתין צדיקי, דאולי תלתין ר"ל בא"י לבד או בחו"ל לבד לב' הצדדים בחולין הנ"ל ודו"ק).

★★

והנה מש"כ בבעה"ט ל' צדיקים בא"י, י"ל עפ"י מה שרמז בבעל הטורים בפסוק "והיה" שהוא כיון לשון שמחה, והנה בירושלמי (פ"ב דע"ז ה"א) אי' כעין הא דחולין (צ"ב). הנ"ל ואי' שם: סימן יפה לעולם בשעה שרובן בא"י ע"כ. והנה לשון שמחה הוא סימן יפה וזה כאשר ל' מהם בא"י ודו"ק.

בעיניך כיום אתמול', אין הכוונה לאלף בדוקא אלא נקטו מספר גדול. והכריח כן גם מסברא, שהרי לא שיך לומר קצבת זמן על מי שאין לו קצבה לשנותיו והם בלתי בעלי תכלית, ואין חילוק בין אם נאמר שיום אחד הוא כרגע קטן, או שהוא מורה על אלף שנה, שהרי מכל מקום לסוף יכלה הזמן, אלא בהכרח שאין זה בדוקא. (ברם זה רק צד אחד של המטבע, ועיין שם שהוכיח גם להיפך).

★★

בגמ': תנו רבנן כי ידין ה' עמו [וגו'] כי יראה כי אזלת יד ואפס עצור ועוזב אין בן דוד בא עד שירבו המסורות דבר אחר עד שיתמעמו התלמידים דבר אחר עד שתכלה פרוטה מן הכיס.

אפשר לבאר הענין שמקדשין אשה בטבעת אע"פ שלא מצינו זאת בש"ס, דהנה איתא בגמ' (סנהדרין צ"ז). "אין בן דוד בא עד שתכלה פרוטה מן הכיס" ופירש האר"י ז"ל מהו "פרוטה" לשון פרטיות, עצמיות אנוכיות, לכן "אין בן דוד בא עד שתכלה פרוטה מן הכיס" היינו האנוכיות והגאוה העצמית שבאדם, ולכן אין מקדשים בפרוטה שמרמז על פירוד, ולכן לוקחים טבעת שהיא עגולה ללא ראש שזה מסמל על ענוה, שאין ראש מפריד ביניהם. וזהו בכתובה "וישלטו בנכסיהם שוה בשוה", היינו שאין בהם גאוה המפרידה, שאחד שולט בשני. ומהאי טעמא אפשר גם לומר מדוע אין מקדשין בטבעת יהלום, כיון שהיהלום שבראשו מראה על חיץ והתנשאות, משא"כ טבעת עגולה המסמל את השוויון וכו"ל.

(אמרי אש)

דף צ"ז ע"ב

בגמ': ובעוונותינו יצאו מה שיצאו.

בשם האריז"ל מביא בטעמי המנהגים (ע' ת"ל) ש"אין בן דוד בא עד שיכלו נשמות שבגוף", ואילו לא היו חוטאים ה' משיח בא אחרי שתי אלפים תורה, בשני אלפים ימות המשיח, אבל היות שרבו החוטאים, ונצרכו הנשמות להתגלגל עו"פ, ו"יצאו" נולדו שוב "מה שיצאו" הנשמות שכבר היו כאן בעוה"ז, שנתגלגלו שוב עו"פ לעוה"ז, ממילא לא כלו לו נשמות שבגוף, ועדיין בן דוד לא בא.

★★

(ומש"כ בבעה"ט: שחשובים כאבות, מקור הדברים ג"כ בירושלמי הנ"ל דאי': אין העולם יכול להיות פחות מל' צדיקים כאבינו אברהם וכו' ע"כ ודו"ק).

אגב, כעין החלוקה הנ"ל בין ל' בא"י וט"ו בחו"ל או הפוך, אי' במדרש שוחר טוב (תהלים פרק ה) על ל' הצדיקים, ספק האם י"ח בא"י וי"ב בחו"ל או הפוך ע"ש. (ושם: וסימן טוב לישראל כשהארץ מעמדת י"ח צדיקים וזה כהירושלמי הנ"ל ודו"ק).

וי"ל לפי"ד בעה"ט הנ"ל דהרמז בפסוק - והיה - לשון שמחה הוא, כי - מרמז על ל' הצדיקים, כי שמחה היא כשיש הל' צדיקים הללו, והם גורמים זכויות לבנ"י שיזכו לירושת הארץ ודו"ק.

(פרדס יוסף החדש פר' כי תבוא)

★★

כתיב "ויאמר לו כה יהיה זרעך" (בראשית טז, ה).

במדרש: מה הוא "כה יהיה", אמר רבי תנחום בשם רבי אחא אין העולם חסר שלשים צדיקים שכן יהיה בגימטריא שלשים (תנחומא פ' וירא).

והנה בגמ' (סוכה מה:) איתא - אמר אביי לא פחות עלמא מתלתין ושיתא צדיקי דמקבלי אפי שכינה בכל יום וכאן בגמ' הגירסא: בכל דרא וכו' ע"ש.

וחשבתי בדרך אפשר, שהנה הקב"ה הבטיח לאברהם אבינו ע"ה שאין העולם חסר משלושים צדיקים, ומכח האמונה של אברהם כדכתיב בפסוק שאח"ז "והאמין בה'", בזכות זאת זכינו שהקב"ה העלה את מספר הצדיקים לשלושים ושש.

וזהו האמין בה' ועי"ז ויחשבה ל"ו צדקה', החשיב לו את הצדיקים ל"ו', לשלושים ושש.

(וללוי אמר)

★★

בגמ': **אם ישראל עושין תשובה נגאלין כו'.**

בס' תשואות חן (להרה"ק ר' גדלי' מליניץ) הביא מרבו המוכיח ר' יהודה לייב מפולנאה (מתלמידי הבעש"ט) שצדיק קטן אוהב רשעים קטנים, וצדיק גדול אוהב אפילו

רשעים גדולים, ומשיח יהי' אוהב ומלמד זכות אפילו על רשעים גמורים, ועי' לימוד זכות זה יחזור בתשובה, ועי"ז תהי' הגאולה, כמ"ש שאין ישראל נגאלין אלא בתשובה.

וסיים שכל מי שמלמד זכות על כל הנבראים, הוא מבחינת משיח.

★★

כתב ה"יד רמה" כאן (בסד"ה ואידי) וז"ל: "ותמה אני לפי סימנין הללו [דמתני' כאן] מפני מה אין בן דוד בא בדורינו זה". עכ"ל.

★★

בגמ': **רבי אליעזר אומר אם ישראל עושין תשובה נגאלין ואם לאו אין נגאלין אמר ר' יהושע**
אם אין עושין תשובה אין נגאלין אלא הקדוש ברוך הוא מעמיד להן מלך שגזרותיו קשות כהמן וישראל עושין תשובה ומחזירן למוטב.

בשם משמואל (פרשת האזינו-ושבת תשובה תרע"ז) הקשה על דברי הגמרא, הלא בוודאי אי אפשר לעשות תשובה רק כשהם דבוקים בקדוש ברוך הוא, וכשישראל מושלכים אל ארץ אחרת והסתיר פניו מהם והיה לאכול ומצאוהו רעות רבות וצרות, בלתי מובן איך יכולין לעשות תשובה.

וביאר, דמשום שבודאי עתידין ליגאל על כל פנים כשיגיע הזמן של בעתה בין עושין תשובה בין אם אין עושין, ואם כן נחשב רק למחוסר זמן, ויומו של הקדוש ברוך הוא אלף שנים, ואם כן באלף הששי נחשב למחוסר זמן בו ביום, וכפי המבואר בגמרא כ"פ אין מחוסר זמן לבו ביום, אלא אנו אומרים שהזמן ממילא יבוא, ולכן אף בגלותם המרה, בפנימיותם כל אחד ואחד מישראל עודנו קשור ודבוק בשם יתברך ושוב יכולין לעשות תשובה.

★★

דף צ"ח ע"א

בגמ': **ר"א אומר אף מזה כו' שכר האדם לא נהי' ושכר בהמה איננה כו'.**

החפץ חיים (בהקדמת ספרו ליקוטי הלכות) כתב דנבואה זו רואים שהתקיימה בימינו, שרבו המכונות והמכוניות,

ממילא בטל שכר אדם ושכר בהמה, שאין עבודה ידנית, אלא הכל הפך מכני.

עוד מבאר התם מ"ש כאן: "ושמואל אמר עד שיהיו כל השערים שקולים", שפעם הי' שובע במדינה אחת ורעב במדינה אחרת, אבל היום שאמצעי תובלה השתנו, וכל העולם נעשה כעיר אחת, ממילא כל השערים שווים, שהנה יש מדד מחירים בינלאומי שמשפיע על הסחורה בכל העולם.

★★

בגמ': א"ר חנינא אין בן דוד בא עד שיתבקש דג לחולה ולא ימצא.

בס' דברי תורה (ח"ג ע' פ"ב) מביא מאביו בעל "דרכי תשובה" שמפרש על פי משאחז"ל (שבת ק"ד ע"א) ג' ד' גומל דלים, ואמאי מהדר אפי' דלת מגימל, משום דמקבל מיני' כי היכי דלא לכסוף, ולפי זה מי שי"ל מצות ומעשים טובים, יהיה ניזון בזכותו, והיא בחינת ד' ג' שהד' לפני הג'.

וזוהו מ"ש שלפני ביאת משיח לא יהי' מי שיהי' ניזון בזכות עצמו, בחינת ד' ג', אלא כולם יצטרכו לחסדי השם ולרחמי שמים מרובים.

★★

בגמ': אמר רבי חנינא אין בן דוד בא עד שיתבקש דג לחולה ולא ימצא.

לפי הפשט צריך להבין מדוע ביאת משיח צדקנו תלויה בהמצאות דגים או בחסרונם. ביאר האדמו"ר מסלונים זצ"ל בעל "נתיבות שלום" את הגמרא על פי דברי בעל אור החיים בפ' שמיני (יא, מג) שכתב 'ומה גם בזמנים אלו שנזדהם האויר והארצות כולן יחד ואין לך גידולי קרקע שאין בהם מהשיקוץ, שומר נפשו ישמור את הדבר'. רבותינו רצו לבאר עד כמה תהיה ההשפעה השלילית בעולם בתקופה לפני בוא המשיח, הדג הוא מזון שאין בו כמעט ספקות של כשרות, לאחר שידוע המין שהוא כשר. אין בו לא דיני שחיטה ולא דיני טריפות, גם אין בו איסור בשר בחלב. ומכל מקום ימצאו בו בעיות כשרות קשות, שאף לאלה שרגילים להקל להם ככל שניתן (מצב חולי) לא יהיה אפשר להקל, וזה יהיה סימן לזיהום "האויר" כמו שפירש בעל האור החיים הקדוש.

★★

בגמ': ואמר רבי יוחנן אין בן דוד בא אלא בדור שכולו זכאי או חייב.

הרה"ק רבינו פנחס מקוריץ (אמרי פנחס פרשיות אות שכ"א) ביאר בזה מה שאומרים ב' פעמים "השיבנו וגו'" בסוף מגילת איכה, פעם אחת שהקב"ה ישובנו אם כולו זכאי, ופעם אחרת "כי אם מאוס מאסתנו וגו'", אז ממ"נ תחזירנו מטעם דור שכולו חייב.

★★

הגה"ק מבארדיטשוב זי"ע המליץ פעם לפני תקיעת שופר ואמר: רבנו של עולם!

אם תמתין בהגאולה כהמ"ד עד שיהי' כולו זכאי או חייב, זהו בלתי אפשרי, כי אם תמתין עד שיהיו כולו זכאי, נשבע אני שרשעים שבמקום פלוני, אפילו על פתחה של גיהנם לא יחזרו בתשובה, ואם תמתין עד שיהי' כולו חייב, מובטח אני שאפילו אם יחתכו אותנו לגזרי גזרים לא נסור מאמונתך, וממילא לא יהי' כולו חייב.

(דברי תורה להגה"ק ממונקאטש ח"ג סי' כ"ד)

★★

הגר"א ז"ל (הובא בס' המאור גדול) פירש דלפנים מי שהי' רשע, עכ"פ התבייש בזה ונצר זה בלבו, ולפחות כלפי חוץ נהג כמו שצריך, ובא ג"פ ביום להתפלל ושמר את השבת.

אבל בדור שבן דוד בא, אין כאן "פוסח על שתי סעיפים", אלא מי שכולו זכאי הוא כולו זכאי, ומי שכולו חייב הוא כולו חייב, שחוצפא יסגי, ולא יתביישו מלפרסם את רשעותם כלפי חוץ.

★★

בגמ': זכו אחישנה לא זכו בעתה זכו וארו עם ענני שמיא לא זכו עני ורוכב על החמור.

וכזה מביא באוה"ח הק' (פ' משפטים כ"א י"א) מהזוה"ק שאם זכו אז משיח יבא בדמות מלאך ד', בעמוד אש מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, ואם לא זכו אז יבא עני ורוכב על החמור.

מן הארץ, ואז וגר זאב עם כבש וגו', שיהי' שינוי בכל טבע הבריאה, אבל אם יהי' "אחישנה" אז עולם כמנהגו נוהג, ואין בין עוה"ז לעוה"ב אלא שעבוד מלכיות בלבד, ועל זמן זה נאמר "ואם ירחיב ד' את גבולך וגו' כי תשמור לעשות את כל המצוה וגו'", וזהו אופן של "אחישנה", ואז עדיין עולם כמנהגו נוהג, ושייך רצח בשוגג, ולכן "ויספת לך עוד שלש ערים על השלוש האלה", שיוסיפו עוד ג' ערי מקלט לרוצח נפש בשגגה.

★★

בגמ': אמר רבי אלכסנדר רבי יהושע בן לוי רמי כתיב בעתה וכתוב אחישנה זכו אחישנה לא זכו בעתה.

כתב בפנים יפות (פר' שמות), ויש לפרש מ"ש בעתה אחישנה כענין שאמרו במצרים [זוהר בא לט ע"ב] כי קושי השיעבוד והעינוי השלימו את המנין לקרב את הגאולה, וכן אמרו חז"ל (לעיל צו, ב) שהקב"ה מעמיד מלך כהמן שע"י קושי הצרות והשעבוד יקרב העת, וזהו בעתה אחישנה שימרה עת הגאולה, אבל כשישראל יחזרו בתשובה ויהיו ראויים ליגאל אז תהיה הגאולה ברחמים רבים וינצלו מחבלי משיח שאחז"ל (להלן ע"ב) ייתי ולא אחמיניה מפני גודל הצרות, כדכתיב [ישעיה ו, יג] ועוד בה עשיריה ושבה והיתה לבער, וזהו שתקנו בתפלה ותחזינה עינינו בשובך לציון ברחמים שאנו בוחרים בראייתה כשתהיה ברחמים. וזהו שאמר [תהילים יד, ז] מי יתן מציון ישועת ישראל השישועה באה מחמת ישראל כשיחזרו בתשובה, אז ישמחו כולם אפילו אותם הנקראים בשם יעקב, והוא מה שביקש דוד אתהלך לפני ה' בארצות החיים דהיינו כשיחזרו בתשובה, כדכתיב באברהם [בראשית כד, מ] ה' אשר התהלכתי לפניו אז יהיה ארצות החיים שכולם יהיו בחיים, ע"ז אמר האמנתי כי אדבר אני עניתי מאוד, כלומר אני מאמין שיחשוב ה' עיני ישראל והצרות שעברו עליהן ע"ז יתעוררו בתשובה ויחוש גאולתם, אבל אם מבקש שיבוא מהר בלי תשובה אז ח"ו יקומו אחד בעיר ושנים במשפחה, וזה שאמר הכתוב אני אמרתי בחפזי כשימרה הגאולה בלי תשובה אז כל האדם כוזב, שהוא לשון פסיקה כפירש"י [בראשית לח, ה] והיה ככזיב בלדתה אותו.

★★

ועל פי זה פירש שם הפסוקים "אם רעה בעיני אדוני" שתעשה הרע בעיני ד', "אשר לא יעדה" הקב"ה לא ירצה להביאם אליו, מ"מ בבא העת של בעתה "והפדה", "לעם נכרי לא ימשול למכרה" שהרי לא נמכרו עם ישראל לצמיתות לבין הגוים, ולגאולה היא מוכרחת.

אבל "ואם לבנו יעדה" שיוכשרו מעשיהם בעיני המקום, שאז קרויים "בנים", "כמשפט הבנות" אלו "בנות ירושלים" שנזכרו בשיר השירים, הן הנשמות שמשתעשות בגן עדן של מעלה, "יעשה לה" הקב"ה לעתיד.

"ואם אחרת וגו'" לפעמים אפילו אם יעשה הרע בעיני המקום, מ"מ יקדים גאולתן, היינו ע"י היסורין שבגלות, "שארה כסותה" כמשמען שלא יחסר להן בגלות מזונות וכסות "ועונתה" שיענה להן על תפילתן, "ואם שלש אלה לא יעשה לה" אז מחמת יסורי הגלות "ויצאה חנם" יחיש את גאולתן, "אין כסף" אפילו הגיעו לשפל המצב שאין בנו אף מתאוין וכוספין לגאולתן על משיח, מ"מ ימהר לבא לגאול אותם מחמת צוק העתים.

★★

בפלת (סוף דיני ספק ספיקא) כתב דמה שיבא אליהו לפני ביאת הגואל ויבשר לנו על הגאולה, היינו רק אם זהו לפי הסדר "בעתה", אבל אם זכו "ואחישנה", אז יבא משיח מיד בלי בשורת הגואל, ע"ש מה שיישב בזה כמה דברים.

★★

בערבי נחל (דרוש ג' לשה"ג) הביא מס' נזר הקודש הדול"ל אני ד' "אחישנה בעתה" ולא "בעתה אחישנה", שהרי הזמן של אחישנה הוא לפני הזמן של בעתה.

ותירץ שלכל רגע ורגע יש צירוף מיוחד של השמות הק', והגאולה אינה יכולה להיות רק באיזו צירוף מיוחד, וכשזוכים בני"י, אז הקב"ה - מחיש את ה"בעתה", שלוקח העת של זמן הגאולה, ומעבירה ומקדימה לזמן המוקדם כדי להחיש גאולת ישראל, ועיין בס' דברי יואל (פ' וירא) מה שהאריך בהקדמה זו.

★★

במשך חכמה (פ' שופטים י"ט ח') כתב דבר חידוש, שאם המשיח יבא "בעתה" אז יעביר הקב"ה רוח טומאה

"רומי" על שם מלכותו, ועליה אמר שמיח יושב על פתחה.

על פי זה ביאר בארוכה בסדר הדורות הא דמבואר לקמן שא"ל ר' יוסי בן קסמא לתלמידיו אימתי יבא משיח כשיפול שער זה, ופירש"י של רומי, שבאותה שעה הי' ברומי, וע"ש במהרש"א בחדא"ג, ולפי הנ"ל יל"פ הכוונה ל"רומי" שבא"י ששם היו יושבין קיסרי רומי, שהרי ר"י בן קיסמא מת בא"י כדלהלן, והביא עוד מס' יוחסין דקסרין נקרא "רומי זעירא" שהוא מגדל צור, ע"ש בסדה"ר באריכות רב.

★★

בגמ': לאימת קא אתי מר כו' היום אם בקולו תשמעו. **באמרי** פנחס (שער עולם ומלואו אות פ') מביא בשם הרה"ק ר"ר זושא מאינפאלי ז"ל שדרך האדם שהמחשבות מתרוצצות במוחו, ואין אדם יכול להחזיק מחשבה אחת יותר מג' שעות.

וכשמשיח יבא יוכלו להחזיק מחשבה אחת יום שלם, וזהו "היום" אם בקולו תשמעו.

★★

בגמ': אבטחך לך ולאבוך לעלמא דאתי.

בפרש"י ולא הוה מדכר שמא דאבוך. אמר הג"ר נתן לוברט ז"ל וזה כעין דאי' במגילה (ט"ו ע"א) כל ששמו ושם אביו בנביאות בידוע שהוא נביא בן נביא. (א"ה וכע"ז מצאתי בפ"י ר"ש בן היתום למו"ק כ"ה ע"ב שמוסיף דכמו"כ לגבי תלמיד חכם כשיקרא בשמו ובשם אביו בידוע שהוא חכם בן חכם).

דף צ"ח ע"ב

בגמ': מה יעשה אדם וינצל מחבלי משיח יעסוק בתורה ובגמילות חסדים.

בספר דרך שיחה (פ' ואתחנן) כתב:

שאלה: אברך שלומד, האם יחפש לעשות חסד, וכמה זמן להקדיש לזה, ויתכן שאם לא מזדמן לפניו - אין לו לחפש אחר חסד ועדיף שיעסוק בתורה.

בגמ': משיח יתיב אפתחא דרומי כו' יתיב ביני עניי סובלי חלאים וכו' שרו ואסירי בחד זימנא איהו שרי חד ואסיר חד אמר דילמא מבעינא דלא אתעכב כו'.

בילקוט שמעוני ירמי' (ל"א) על הפסוק הבן יקיר לי אפרים וגו' רחם ארחמנו: למה רחם ארחמנו שני פעמים, אלא רחם שרחם הקב"ה על מלך המשיח בשעה שהי' חבוש בבית האסורין, שבכל יום ויום היו העובדי אלילים מחרקין שיניהם ומרמזין בעיניהם ומנענין בראשיהם ומפטירין בשפתותיהן שנאמר כל ראי ילעיגו לי יפטירו בשפה וגו' כל המזמור (תהלים מזמור כ"ב).

"ארחמנו" בשעה שהוא יוצא מבית האסורין, שלא מלכות אחד או שתי מלכויות באים עליו, אלא מאה ועשרים מלכויות מקיפות אותו, ואומר לו הקב"ה אפרים משיח צדקי, אל תירא מהם, כי כל אלו ברוח שפתיך ימיתו שנאמר ובריה שפתיו ימות רשע.

ועוד כתב בילקוט ישע"י (רמז תע"ו) "והוא מחולל מפשעינו מדוכא מעונותינו מוסר שלומנו עליו ובחבורתו נרפא לנו", רב הונא בשם רבי אחא לשלשה חלקים נתחלקו היסורים, אחד לדורות ואחד לדורו של המרה (-של שמד), ואחד למלך המשיח כו'.

★★

על פי גמרא זו יש לבאר ל' הסליחה ("במלאכי רחמים") "אולי ירחם יחלץ עני בעניו" - הוא המשיח עני רוכב על החמור שמתענה ומתייסר ביסוריו, "חבושו יתיר מארץ שביו" מה דקא שרי ואסיר, "יגהה מזורו ויחבוש חליו" שהרי את חליינו הוא נושא, "צעקתו ישמע - ויחיש פדיון".

★★

במש"כ כאן דמשיח יתיב אפיתחא דרומי, באלשיך (שה"ש פ' ראשית עליך ככרמל, והובא בסדר הדורות ערך ר' יוסי בן קסמא) תמה כיון שישב משיח אשערי רומי, האיך הלך אליו ר' יהושע בן לוי מפתח מערת רשב"י שבגליל לרומי וחזר למחרת כמבואר כאן, הלא ללכת לעיר רומי הוא ימים רבים.

ותירץ דעינינו רואות שליך העיר ציפורי יש עיר שקורין לה "רומי", ששם הי' מושב אנטונינוס, וקרא שמה

תשובה: הגמ"ח הכי גדול הוא במה שלומד תורה.
שאלה: אם כן על מה אמרו יעסוק בתורה וגם בגמ"ח?

תשובה: כשלומד במדבר.

שאלה: אני חשבתי שעצם ההשפעה של התורה על העולם זה הגמ"ח, וא"כ אף במדבר שייך שניהם.

תשובה: יש בזה חסד שיכול לענות על שאלות וללמד אחרים.

שאלה: יתכן שגם השפעה על העולם, כמה שיותר קרוב זה יותר משפיע כמבואר ב"בית הלוי" (פ' נח), ובמדבר יש פחות השפעה, אכן רבה לא היה במדבר ובגמרא (ראש השנה י"ח, א') איתא כיון שלא עסק בגמ"ח מת צעיר.

תשובה: שם היה צריך זאת במיוחד, כי בא מבית עלי, או ששם נזדמן לו יותר ועסק בתורה. (ח"א ציין לעיין בסוף ספר "אהבת חסד" חלק ג' פרק ח' ובהג"ה שם, ע"ש היטב).

★★

בגמ': אמר עולא ייתי ולא אחמיניה.

בספר "דרך שיחה" (ח"א פ' ויחי) כתב:

שאלה: איך זה מתאים עם "אחכה לו בכל יום שיבוא"?

תשובה: אין זה סתירה, כי אינו רוצה הדבר רק משום שמפחד, אבל מחכה, וגם מה שאינו רוצה היינו את החבלי משיח אבל את המשיח עצמו הוא רוצה.

שאלה: שמעתי מהמשגיח דפוניבו' רבי יחזקאל לעוינשטיין זצ"ל ששמע מהח"ח איך מבקשים על משיח, הרי נאמר על הימים האלו ימים שאין בהם חפץ, ותירץ כי באמת בחשבון פרטי אין זה כדאי, אבל צריך לחשב חשבון כלל ישראל וע"ז כדאי הוא.

תשובה: ברמב"ם (פי"ב מהל' מלכים) כתב כי אין בין ימות המשיח לקודם אלא שעבוד מלכויות בלבד, וא"כ גם אז יהיה בחירה רק שיהיה יותר קל, והימים שאין לו חפץ בהם קאי על אחר ימות המשיח, אכן קושייתו קשה למ"ד

★★

בגמ': אמר עולא ייתי ולא איחמיני' אמר רב יוסף ייתי ואזכי דאיתב בטולא דכופיתא דחמרי'.

בשו"ת צפנת פענח להגאון מדוינסק (ורשא סי' רנ"ח) הביא מתשו' הגאונים שהיו נוהגים לרפאות כאב המילה ע"י צואה של חמור.

ומבואר ברמב"ם במו"נ דענין המילה היא חלישת התאוה, וזהו הרמז כאן דע"י המשיח יתבטל התאוה והיצר הרע מן העולם.

★★

הרכבנית נחמה בתו של רבינו הקדוש הדברי חיים מצאנו זי"ע ביארה לשון התפלה: ותחזינה עינינו בשוכך לציון "ברחמים", שכיון שהצרות מתרבות בעקבתא דמשיחא, עד שאמר האמורא עולא ייתי ולא אחמיני', להכי מתפללין שתשוב השכינה לציון, אבל "ברחמים" דייקא.

(שיחתן של עבדי אבות)

★★

בגמ': דבי רבי ינאי אמרי ינון שמו שנאמר יהי שמו לעולם לפני שמש ינון שמו.

כתב במהרש"א כאן, שהשם ינון הוא על שם בן ד' אותיות, כי ב' נוני"ן במקום ב' ההי"ן בא"ת ב"ש וכו'. ובספה"ק ישמח משה בסוף פ' ואתחנן כתב, שנשאל ע"ז שהוא תמוה, כי במספר קטן הי' ראוי, אבל מה שייכות דא"ת ב"ש לכאן, והשיב בזה דבר עמוק דבדוקא לא רצה לכתוב במספר קטן שאין להקטין שמו של משיח, וביאר שם החשבון בדרך א"ת ב"ש, עיי"ש.

וכתב חכ"א בקובץ כרם שלמה (שנה י"ט קו' ד' ע' נח):

והעיר הרה"ח ר' דוב קעסטנבוים שליט"א שמצא במהרש"א הנדפס בעין יעקב בסנהדרין כאן, שהגירסא הוא "כי ב' נוני"ן במקום ב' ההי"ן בא"ט ב"ח", ולפ"ז הכוונה פשוטה

העתק כת"י שנמצא בין כתבי הג"מ רבי דוד פריעדמאן זצ"ל אב"ד צעהלים שהביא דברי הגמ' בסנהדרין דף צ"ח ע"ב בענין מה שמו של הגואל האחרון, ובגמ' שם ד' שיטות שילה שמו, ינון שמו, מנחם שמו, חנינה שמו ע"ש. וכתב ע"ז וז"ל שמעתי לאמור משמיה דגברא רבא הגאון מוהר"ר זעליג אבדק"ק סענטפעטער שאמר לפני הח"ס שע"כ אנו קורין אותו משיח כי בתיבה זו נכלל כל השמות שאמרו האמוראים כי משיח הוא ראשי תיבת "מנחם" "שילה" "ינון" "חנינה" וזה כפתור ופרח עכ"ל. ואפשר דמשמ"י דהגר"א אמרה לפני מרן זיע"א.

★ ★

דבר פלא כותב בספר ברכת המים - סדר הגט (וינא תרכ"ב - דף מ"ו טור ג) וז"ל: ראיתי כתוב כ"י הגאון מהר"ר ישראל בהגאון מהר"ש (מהר"ר שלום שכנא חמיו של הרמ"א ז"ל) ז"ל שחתם עצמו בסדר גיטין שלו וכתב: בן הגאון מוהר"ר שלום המכונה שכנו ונקוד תיבת שלום ותיבת שכנו, ורומז בזה שיש לכתוב שכנו בוי"ו שהוא בגי' שלום, כו'. וגם שמעתי דכשלמד הגאון הנזכר בהגדה דפרק חלק (סנהדרין צ"ד): שנחלקו שם בשמו של משיח, וכל אחד מביא סמך מן המקרא, אמר הגאון, אלו הייתי שם, הייתי אומר שכנו שמו, שנאמר לשכנו תדרשו וגו' ע"כ. והובאו הדברים בספר קב ונקי על הל' גיטין ח"ב, שמות אנשים (אות ש ס"ק ג) ע"ש. וראה בהגהות שי למורא להגאון בעל השואל ומשיב זצ"ל על שמות גיטין להגאון בעל בית שמואל אבהע"ז (סי' קכ"ט אות ש) כותב על מש"כ הב"ש שם: שכנא בכף. הוא לשון שכונה. לכן הגאון מוהר"ר שכנא ז"ל נתן סימן על עצמו: לשכנו תדרשו.

וכתב הגאון השואל ומשיב שם וז"ל: ואני שמעתי שנמצא בקראקא ש"ס שהגיה הגאון ר' שכנא ז"ל בפרק חלק (סנהדרין צ"ד): בשמות של משיח, שהגיה: אני אומר שכנו שמו שנאמר לשכנו תדרשו, וזה הסימן שנתן הגאון ר' שכנא עכ"ל השו"מ שם וזה כהנ"ל.

(פרדס יוסף החדש פר' ראה)

★ ★

בס' שיח שרפי קודש מובא שהרה"ק הר"ר בונם מפרשיסחא אמר על החידושי הרי"ם ששמו מרומז בשם של מ'ש"יח: י'צחק מ'איר בן ח'יה ש'רה.

★ ★

ומבוארת, כמבואר ברש"י סוכה דף נ"ב ע"ב דבאלפא ביתא דאטב"ח מתחלף אות ה"א באות נו"ן.

ולפלא לציין כי גם בהמשך דברי המהרש"א שם לענין השם חנינה, יש ט"ס בהנדפס "וגם בשם זה יש בו שם ד' בחילוף נו"ן אחד בה"א באי"ק בכ"ר ויהי' באותיותיו חן ה'", והוא פלא, דאע"פ שזה נכון דבאלפא ביתא דאי"ק בכ"ר [גל"ש דמ"ת הנ"ך וס"ם זע"ן חפ"ף טצ"ף] מתחלף ה"א בנו"ן, - מ"מ למה שינה את טעמו ממש"כ תחלה להחליף ע"י א"ת ב"ש, וכאן כתב אי"ק בכ"ר, [ובאמת בספר עשרה מאמרות בסוף מאמר אם כל חי, כתב לענין ינו"ן שמו של משיח שהוא עולה שם הוי"ה ע"י שמחליפין אות ה"א בנו"ן ע"י אלפא ביתא "אי"ק בכ"ר"], אמנם גם כאן נדפס בח"א מהרש"א שבעין יעקב "בא"ט ב"ח. - ומה שסיים "חן ה'", גם כן אינו מכוון כמו שנדפס לפנינו, כי הרי כשמחליפים אות הנו"ן בה"א בשם חנינה, נשאר חן יהה", וחסר עדיין וא"ו שבשם הוי'.

אמנם הנכון כפי שנדפס שם בעין יעקב "ויהי' באותיות "חן ה'", וכוונתו שמחליפים נו"ן אחד בה"א, ומצרפים שני ההי"ן לעשותם יו"ד, וממילא נמצא "חן ה'", וניכרים דברי אמת ע"פ שלשה עדים, כי הגירסא במהרש"א שבעין יעקב היא הנכונה בכל דברי המהרש"א בזה.

וראה זה מצאתי בח"א מהרש"א נדרים דף ל"ט ע"ב שכתב "ינון שמו ברמז ע"ש ההוי"ה שיש בו י"ו וגם ב' ההי"ן שבשם ההוי"ה", ושם לא פירש באיזה אופן בא החשבון הזה.

★ ★

ובעצם דברי המהרש"א, שמעתי מידידי רפ"ח רובינפעלד שליט"א רמז נכון, כי בהפסוק בתהלים שם (קאפיטל ע"ב), נמצא קרי וכתוב, שהכתיב הוא "ינון" בשני יודי"ן והקרי הוא בוי"ו לבסוף, ולפ"ד המהרש"א י"ל ע"פ המבואר בספה"ק, כי לעתיד לבוא יהיה שם הוי"ה בשני יודי"ן דהיינו יהי"ה, ולכן נרמז בהקרי שמו של משיח ג"כ בשני יודי"ן, כיון שהוא נקרא על שמו של הקב"ה, והבן.

★ ★

בגמ': מזה שמו, דבי רבי שילה אמרי שילה שמו וכו' ינון שמו וכו' חנינה שמו וכו' מנחם שמו וכו'.

בקובץ אוצרות הסופר (קובץ ט' ע' קט) כותב: הגיע לידינו

בגמ': ייתי ולא אחמיניה.

בתפארת שלמה (לשבת) כתוב שצדיקים המצפים תמיד לגאולה, מטרתם אינה אלא כדי לראות בישועת ה', נגילה ונשמחה בישועתו, להקים שכינתא מעפרא ושיהיה לו להקב"ה דירה בתחתונים, ואין כוונתם בזה לשום הנאה עצמית ואף לא לזכות לעולם הבא בכדי לחזות בנועם ה', אלא העיקר מצפים לישועתו יתברך, וזהו שאמר ייתי - ולא אחמיניה' - אין לי כל ענין לראות בביאת המשיח, והעיקר עבורי הוא שעל ידי ביאתו, ימלא כבוד ה' את כל הארץ.

וכבר ידוע על הרה"ק בעל ישמח משה שהי' אומר רבונו של עולם הנני מוכן שתזרוק אותי לנוקבא תהום רבה, ובל אראה בישועת ד', רק שיתגלה כבוד מלכות שמים במהרה, למען כבוד שמו ית'.

★★

בגמ': מה שמו דבי רבי שיאל אמרי שילה שמו שנאמר עד כי יבא שילה.

בענף יוסף [סנהדרין סימן קע"ד] כתב, ואם תאמר, והא נפסק מלכות בית דוד זה כמה שנים ואיך אמר לא יסור כו'. וי"ל, שכבר פרש"י [ד"ה בני בנין] בגמ' [לעיל ה, א] לא יסור כו' אלו ראשי גליות שבבבל שרודים העם בשבט, ומחוקק מבין רגליו אלו נשיאי ארץ ישראל, והכי קאמר לא יסור שבט ממשלת יהודה מישאל עד יבא שילה הוא משיח, ומאז יתפשט מלכותו כמו שנאמר ולו יקתה עמים וכל שכן בישראל, אבל בעולם הזה אין שבט ממשלתו אלא בישראל.

★★

בספר ישועות משיחו [ריש פ"ו] איתא שהכי קאמר, עד כי יבא שילה בזמן שיבא שילה, שזאת הבטחה לא תתחיל רק אחר ביאת הגואל, ומשם ואילך לא תפסוק המלכות מזרעו. ובספר פענח רזא [דף צ"א ע"ב] תירץ לא יסור שבט כו' עד, כלומר לעולם עד לא יסור שבט מלכות ומחוקק משבט יהודה כשיבא שילה הוא משיח, וכאילו כתיב כי יבא שילה לא יסור שבט כו', כי יש עד שאינו פוסק לעולם כמו מן העולם עד העולם.

ועיין עוד בשו"ת הרשב"א (ח"ד סימן קפ"ז) שאחד רצה לומר שהמשיח כבר בא, והוציא מלא יסור שבט עד

כי יבא שילה ועכשיו הוסר השבט וממשלה ראייה דכבר בא שילה. והשיב דהפשט לא יסור שבט כו', לומר שלא יסור השבט לעולם כי יבא שילה דמשיח יבא, ע"ש עוד.

דף צ"ט ע"א

בגמ': ר' היילא אומר אין להם משיח לישראל שכבר אכלוהו בימי חזקיה, אמר רב יוסף שרא ליה מריה לר' היילא, חזקיה אימת הוה בבית ראשון, ואילו זכריה קא מתנבי בבית שני ואמר גילי מאד בת ציון הריעי בת ירושלים הנה מלכך יבא לך צדיק ונושע הוא עני ורוכב על חמור ועל עיר בן אתונות.

וברש"י אין להם משיח לישראל, אלא הקב"ה ימלוך בעצמו ויגאלם לבדו.

כתב החתם סופר בתשובה (יו"ד סי' שנו) דפירש"י מוכרח, דאם לאו הכי נאמר דהפי' ח"ו כפשוטו שלא תהי' גאולה בכלל, א"כ אדמקשה ליה רב יוסף מעני ורוכב על חמור, דיש לדחות דקאי על נחמיה כמ"ש רמב"ן סוף פי' שיר השירים, אמאי לא מקשה מדברי זכרי' שיצאו מים חיים מבית ה', וראי' זו כתב הר' אברהם בן עזרא סוף זכריה (יד, ח) ע"ש, אלא על כרחך שמהפסוק יצאו מים חיים וגו' אין ראייה, דודאי גם לר' הילל יש גאולה, אלא שאין משיח מלך.

אולם ודאי אנן לא קיי"ל הכי, והאומר כו' הלל, הרי הוא מין וכופר, שכמו שר' אליעזר סובר (שבת ק"ל ע"ב) שכורתין עצין לעשות פחמין לעשות איזמל לצורך שבת, ולא קיי"ל כן, דיחיד ורבים הלכה כרבים, והעושה כן בשבת חייב סקילה.

כן האומר כו' הלל שאין משיח לישראל, הרי הוא כופר גמור, דהרי רבים הם החולקים עליו.

★★

בגמ': מאי יום נקם בלבי אר"י ללבי גליתי לאברי לא גליתי.

הכונה היא דאי' בתקו"ז (תיקון כ"א) דהצדיקים נקראים איברי השכינה. וישנם צדיקים שהם מבחינות שונות ראש עינים וכו' ויש צדיק שהוא בחינת לב. וזה"פ ללבי גליתי

שרק הצדיק שהוא כנגד הלב, הוא יודע סוד הגאולה ולא שאר הצדיקים שהם מבחינת שאר איברים. (שארית נתן).

★★

בגמ': ת"ר כי דבר ה' בזה וכו' והמגלה פנים בתורה שלא כהלכה והמלבין פני חבריו ברבים וכו'.

וכן איתא במשנה (בפ"ג דאבות מ"א) ע"ש ובספרי (פר' שלח) עה"פ "כי דבר ה' בזה" מובא כעין הא דאיתא בגמ' כאן ולא נזכר "המלבין פני חבריו ברבים", וברש"י אבות (שם) כתב וז"ל: המלבין פני חבריו ברבים לא כתיב התם במילתי דר"א המודעי בחלק, ולא ידענא היכי מפיק ליה מקרא עכ"ל.

★★

וכתב בבאר שבע כאן ענין נפלא וראוי להביאו כאן וז"ל: ולי נראה ליישב דשפיר מפיק ליה מקרא כי דבר ה' בזה, דכשם שצוה הקב"ה על קדשים ומועדות, כך צוה ג"כ שלא להלבין פני חבריו ברבים, כדכתיב הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא, ותניא בתורת כהנים ומייתי לה בפרק יש בערכין, הוכח תוכיח, יכול אתה מוכיחו ופניו משתנות, ת"ל ולא תשא עליו חטא, ואם הקפידה התורה שלא לבייש אדם במקום תוכחה, ק"ו שלא במקום תוכחה, ועוד, שהרי כתיב שופך דם האדם באדם וגו', ואמרינן בפרק הזהב, כל המלבין פני חבריו ברבים כאלו שופך דמים, דאזיל סומקא ואתי חיורא, הלכך שפיר קרינן עליו כי דבר ה' בזה.

ובר מן דין ומן דין יש לומר, דבכלל אפיקורס הוא, דאית ביה אפיקורותא בעלמא למ"ד לקמן אפיקורס היינו המבזה את חבריו בפני ת"ח, שהרי לא עדיף ת"ח מן רבים שאינם ת"ח, ובפרט שעל הרוב יש ת"ח אחד לכל הפחות ברבים וכו' עכ"ד.

בוא וראה מכאן גדול עונשו של מלבין פני חבריו ברבים.

★★

בגמ': כי דבר ד' בזה זה האומר אין תורה מן השמים, ואפילו אמר כל התורה כולה מן השמים חוץ מפסוק זה כו' חוץ מדקדוק זה ק"ו זה מגז"ש זו הוא כי דבר ד' בזה.

וקשה בשלמא גזירה שוה היא הלכה למשה מסיני, ואם אינו מאמין בגזירה שוה הרי הוא בכלל "כי דבר ד' בזה", אבל קל וחומר הכי הוא סברא שזה חמור מזה, וא"כ מה שיך לומר שאינו מאמין שהוא מן השמים.

וכתב הגה"ק ממונקאטש ז"ל בספרו דברי תורה (ח"ו ל"ו) ליישב על פי מה ששמע מהגה"ק משינאווע בשם הישמח משה שהי' דרכו לפלפל בהריפות על מדרש פליאות, והי' מצטער אם זהו פלפול של הבל, וגילו לו משמים, שאם ההקדמות הם אמיתיות, אז אף אם בעל המימרא לא התכוין לזה, נעשה עכשיו תורת אמת.

וזהו הכוונה כאן, שאם הסברא הוא מוכרחת בקל וחומר, א"כ ע"כ תורה מן השמים הוא, ותורת אמת היא, ואם אינו מאמין בזה, אז זה בכלל "כי דבר ד' בזה".

★★

בגמ': מקום שבעלי תשובה עומדים שם, צדיקים אינם עומדים שם.

בספר ערבי נחל (פרשת ויחי) כתוב שיש צדיקים היודעים בעצמן שהם צדיקים מכיון שהם נזהרים אפילו מחשש של עבירה הכי קטנה, ועובדי ה' כדבעי. צדיקים כאלו, בעלי תשובה גדולים מהם.

אך ישנם צדיקים שהם בעיני עצמן קטנים ושפלים, מחזיקים עצמם כחוטאים, וכל ימיהם בתשובה, המה כוללים שני המדרגות כאחד, גם צדיקים וגם בעלי תשובה "במקום שבעלי תשובה כאלו עומדים" - צדיקים הראשונים אינם עומדים.

★★

בגמ': תניא אידך כי דבר ה' בזה זה האומר אין תורה מן השמים ואפילו אמר כל התורה כולה מן השמים חוץ מפסוק זה שלא אמרו הקדוש ברוך הוא אלא משה מפי עצמו זהו כי דבר ה' בזה ואפילו אמר כל התורה כולה מן השמים חוץ מדקדוק זה מקל וחומר זה מגזירה שוה זו זה הוא כי דבר ה' בזה.

כתב בכתב סופר (פר' שלח), 'העושה מצוה ואינו מאמין באמונה שלימה כי מצוה זו נתונה מן השמים, הוא בכלל ואת מצותי הפר, כדאמרו ז"ל כל האומר כל התורה

בגמ': כי אדם לעמל יולד, איני יודע אם לעמל פה וכו' איני יודע אם לעמל תורה אם לעמל שיחה וכו'.

הגאון ר' יצחק איזיק חבר ז"ל בספרו אור תורה כותב, כי "עמל שיחה" אין הכוונה לשיחה בטלה, אלא הכוונה לתפילה, וכפי שאמרו חז"ל: "אין שיחה אלא תפילה". "ורצונם לומר", מוסיף לבאר הגרי"א חבר, "שלא יטעה האדם שתכלית הלימוד רק לידע המעשה, ואחרי שיודע דיני המצוות, עיקר תכלית דיבורו להרבות בתפילה, דגם יהושע היה בקי בכל התורה ואף על פי כן הזהירו יתברך שלא ימוש התורה מפיו יומם ולילה".

הרי מפורש, כי אין זמן כזה שבו "ראוי לו להיות כל עסקו בתפילות ובתהילות ה' ולשיח בנפלאותיו", אלא חייב אדם במשך כל ימיו לעסוק בתורה

וקשה על מה שכתב רבנו יונה, בספרו "שערי תשובה" (שער שני, יט): "מה שאמרו 'בן תשעים לשוח', הוא מלשון ישפוך שיחו, לשוח בשדה, כמו שפירשו רבותינו ז"ל: יצחק תיקן תפילת המנחה, שנאמר: 'ויצא יצחק לשוח בשדה'. כי אחרי שהגיע לתשעים ראוי לו להיות כל עסקו בתפילות ובתהילות ה' ולשיח בנפלאותיו".

★★

וכתב בספר מרפסין איגרא (פרק כ"ד ע' רח):

תירץ הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א: דברי רבינו יונה באדם שאין לו כח יותר ללמוד, אבל אדם שיש לו כח ללמוד, מחוייב לעסוק בתורה עד יום מותו, כי זהו העיקר והתכלית.

★★

בגמ': אמר רבא כולהו גופי דרופתקי נינהו וכו'.

בספר שרגא המאיר (עה"ת פ' אמור) מפרש לפי דברי הגמ' כאן בדרך רמז את הכתוב 'ביום הראשון מקרא קדש יהיה לכם כל מלאכת עבודה לא תעשו' (ויקרא כג, ז), הנה אמרו בגמ' אמר רבא כולהו גופי דרופתקי נינהו וכו' ופירש"י ז"ל כל הגופין לעמל נבראו, אשריו למי שזכה והיה עמלו וטרחו בתורה. "כי אדם לעמל יולד" (איוב ה, ז), ואי אפשר להנצל משום עול הנקצב על האדם לסבול אותו, כי כן הוא גזירת המלך ומי יבוא אחריו. אפס הבחירה ביד האדם לסבול

היא מן השמים חוץ מזו וכו', ולכן תקנו חז"ל לברך על כל מצוה קודם עשייתה "אשר קדשנו במצותיו", שיאמין שהקב"ה צוה אותנו מצוה זו כנ"ל.

יונ"ל בכוונת חז"ל שאמרו [נדרים פא.] לא חרבה ירושלים אלא על שלא ברכו בתורה תחלה, דכתיב על עזבם את תורתו ולא שמעו בקולי, היינו עזבם, אלא על שלא ברכו בתורה, וי"ל דבאמת שמרו התורה, אבל לא האמינו כי נצטוו מפי ה', וז"ש על עזבם את "תורתו" בזה שלא שמעו בקולי, שלא האמינו שה' ציוה על כך, כי לא שמעו בקולי שמאתי יצאו הדברים, כמו שאמר קרח כולנו שמענו אנכי ולא יהיה לך ואידך לא שמענו ומדעת עצמך אמרת [עיי' להלן עמ' תקמג ד"ה וישמע].

וזה הכוונה שלא ברכו בתורה תחלה, שאנו מברכים תחלה אשר בחר בנו וכו' ונתן לנו את תורתו, שאנו מאמינים שנתן לנו תורתו כולה כמו שכתובה לפנינו, ולכן צריך זכירה תחלה קודם עשית המצוה במחשבתו ובלבו כי מצות ה' היא ואח"כ עשיית המצוה. וזה שאמר אחרון שבנביאים [מלאכי ג, כב] זכרו תורת משה, ולא אמר שמרו או עשו תורת משה, דעיקר זכרון בלב דתורת משה הוא מאת ה', וזהו זכרו בלב תורת משה עבדי שהוא כעבד שאומר מה שרבו מצווה עליו, אשר צויתי אותו בחורב על ידו חוקים ומשפטים כנ"ל. וז"ש וזכרתם תחלה כל מצות ה', כי הכל מאת ה', ועשיתם אותם, אח"כ תעשו אותם, והארכתי עוד [בשורת אר"ח סי' כ' ד"ה ואשר] וק"ל.

דף צ"ט ע"ב

בגמ': כל אדם לעמל נברא שנא' כי אדם לעמל יולד איני יודע אם לעמל פה נברא אם לעמל מלאכה כו'.

וקשה מהו ההו"א שהכוונה יהי' לעמל מלאכה.

וביאר אדמו"ר פני מנחם (פ' בחקתי תשנ"ג) שיש אופן להלחם ישר נגד היצר הרע, ולעמול ולהתייגע להתגבר אליו, קמ"ל הגמרא שלא זו הדרך, אלא לעמול ולהתייגע בתורה, וממילא התורה שהיא תבלין, מיגני ומצלי נגד יצר הרע, ותאוותיו ונטיותיו הרעים ממילא יתבטלו ויסירו ממנו, והרשע כענן כלה יכלה.

★★

בגמ': ונואף אשה חסר לב אר"ל זה הלומד תורה לפרקים.

פירש הג"ר נתן לוכרט ז"ל כי שניהם עושים מה שמתחשק להם, והולכים אחרי תאותם ושרירות ליבם. ואילו בעסק התורה צריך להיות עליו כעול, כמה דתנינן "המקבל עליו עול תורה" וכו' (אבות ג, ה). תדב"א לעולם ישים אדם עצמו על ד"ת כשור לעול וכו' (ע"ז ה' ע"ב).

★★

בגמ': תמנע בת מלכים היתה כו' בעיא לאגיורי באתה אצל אברהם יצחק ויעקב ולא קבלוה הלכה והיתה פלגש לאליפז בן עשיו כו'.

בפנים יפות (סו"פ וישלח) כתב בגמרא זו רמזים נפלאים, וז"ל: אודה ד' אשר זיכני להבין קצת רמז בזה, עפ"י מ"ש האריז"ל כי חכמת האומות באה מניצוצות שנפלו מאחורי החכמה כו', ואמר עוד חכם באחור ישבחנה (משלי כ"ט י"א) לרמז שהם באים מאחורי החכמה.

ועוד כתב האריז"ל שיעקב שורש נשמתו באה מאחורי החכמה העליונה, ועליו הי' לתקן ניצוצות האלו שנפלו משרשו (לחכמים הגוים).

והנה אותיות שאחרי ח'כ"מ"ה הם ל'ו'ט'ן', והיא היתה מניצוצות אלו, וגם "אחות" רמז לחכמה, כמו שאחז"ל (קידושין ל' ע"ב) אמור לחכמה אחותי את, והנה אותיות ת'מ'נ'ע' הם אותיות שלפני ס' מ' א' ל', תי"ו לפני אל"ף, והיא שרצתה להתתקן הלכה ליעקב שיקחנה, כיון שנפלה משורשו.

אמנם יעקב תיקן רק חצי ממנה, שהם ת"מ מתמנע וא"ל מסמא"ל, ע"י יעקב איש "תם", וכיון שלא קיבלה יעקב לתקן את ס"ם, הלכה אל אליפז, ומזה היתה חכמת אליפז התימני באיוב פרק ד', ושם כתיב "אלי הדבר יגונב" ופירש שם רש"י שהנבואה שלו היתה בדרך גניבה, כאדם הבא על פלגשו, שע"י פלגשו קיבל החכמה.

ולכן הי' כח באליפז לרדפו, ורק לעשות אותו "עני", כיון שלא תקון אותיות תמנ'ע', אבל לא להמיתו, כיון שתיקן אותיות ת'מ'נ'ע, שהם אותיות מ'ת', ע"ש עוד דברים נפלאים.

★★

אותו עול באיזה אופן שיבחר, הבן החכם יחשוב בנפשו לסבול אותו העול המוטל עליו בדברים רוחניים, להגות בתורה ובמצות בכל כוחו ונפשו, במבחר עתו וזמנו יסבול עול ההגיון בתורה לפלפל ולסלסל בה ככל כוחו ונפשו. והבן הטיפש ימאס בנפשו לסבול עול התורה, אולם מחמת גזירת המלך העליון תאלצהו לסבול עול הנגזר עליו, ואי אפשר בעולם להתפטר ממנו, לכן הוא מוכרח לסבול עליו עול נכרים.

בזה פירשתי הפסוק "מקרא קודש יהיה לכם כל מלאכת עבודה לא תעשו", אם יקבל עליו עול תורה, ללמוד תורה"ק, לדאוג להבין מאמר גמרא בש"ס או ליישב רמב"ם, או להבין תוס' או מדרש וכדומה, עי"ז שכל עבודתו הוא רק ללמוד תורה"ק "מקרא קודש". אז "כל מלאכת עבודה לא תעשו", לא יצטרך לעשות שום מלאכה, וכן אי' במס' ברכות (לה, ב) אם עושים רצונו של מקום מלאכתן נעשית ע"י אחרים.

★★

בגמ': ונואף אשה חסר לב אמר ר"ל זה הלומד תורה לפרקים.

בחידושי אגדות למהר"ל ביאר מה הדמיון לנואף אשה, שבא לומר כי לפי מעלתה ומדרגתה אין ראוי שיהיה הלימוד בה שלא בקביעות, שד"ז הוא פחיתות גדול לתורה, וכמו מי שאין לו אשה מיוחדת, שמי שיש לו מיוחדת אומרים שיש לו אשה, אבל מי שאין לו אין אומרים שיש לו אשה לפעמים, אלא שיש לו זונה, כך מי שלומד תורה לפרקים ובדרך מקרה, אי"ז נחשב שיש לו תורה, ונחשב פחיתות. עכ"ד.

וענין זה שהתורה נמשלה לאשה מצינו עוד בקידושין (ל:): ראה חיים עם אשה אשר אהבת וכו' אם תורה היא וכו'. וכן מצינו בכמה דוכתי (עיין ברכות נו., פסחים מט:), סנהדרין נט.), דהתורה לישראל הוי כנערה המאורסה. [וידוע מהחיד"א דאשה בגימטריה "דבש", שנמשלה בו התורה בקרא בתהילים "ומתוקים מדבש" וגו']. וכבר ידוע ביאור הגר"א על פרק אשת חיל שהכל הולך על תורה. וכן איתא בסנהדרין אל תקרי מורשה אלא מאורסה. וע"ע תענית כו: במשנה ביום חתונתו זה מ"ת.

★★

בגמ': כגון הני דאמרי מאי אהנו לן רבנן לדידהו קרו לדידהו תנו [בלומר, מה תועלת יש לנו מהחכמים, הרי כל מה שהם לומדים אין זה אלא לצורך עצמם].

נקראים "מגלים פנים בתורה", ומפרשי: "כופרים במה שכתוב בתורה" ע"כ.

שואלים מדוע ענשם כה גדול שמאבדים עוה"ב. ומבאר החפץ חיים (עוה"ב ב"מעשי למלך" עמ' קיז), כי על כל מה שאדם נהנה בעוה"ז מנכין לו מזכויותיו, וא"כ נשאלת השאלה, באיזה זכויות יבוא אדם לעולם הבא? אבל אמרו חז"ל ש"כל העולם ניזון בשביל חנינה בני", והיינו שהעולם ניזון בזכות צדיקי הדור, וממילא נשארים זכויותיו לעוה"ב. אבל זה רק במי שמאמין בתורת הצדיק, אך מי שאינו מאמין בתורת הצדיק (כגון האפיקורוס), אין לו זכות ליהנות ממנו, א"כ מנכין לו מזכויותיו על הנאותיו בעוה"ז, ולא נשאר לו זכויות לעוה"ב. ומזה אפשר להבין עד מה רבה האבידה בפטירת אדם גדול שהדור מתפרנס מזכויותיו. כי אז סכנה ח"ו לזכויותינו כי יצטרכו להתפרנס מזכויותינו.

★★

ידוע המעשה על הגאון רבי אליעזר מטלז, שהיה יושב ולומד אצל חמיו, שהיה מכלכל אותו. כל הצעה לרבנות שהגיע אל הרב, נדחתה ע"י חמיו, שביקש שימשיך וילמד בביתו. החותנת התנגדה שהוא ימשיך וילמד על חשבונם וביקשה שיעתר לאחת מההזמנות לכהן כרב. "עד מתי נחזיק אותך?" שאלה. ענה לה הבעל: "אני לא יודע מי מחזיק את מי, אני אותו, או הוא אותי..." משגבר לחצה של האשה, ניגש הבעל את החתן ואמר לו שאולי, לטובתו מוטב שיעתר לאחת ההזמנות... "אין בעיה" ענה הרב, "את הצעה הבאה שתגיע - אקח". וכך היה. הגיעה הצעה מהעיר טלז.

ביום המיועד הגיעו עגלות מטלז להוביל את הרב ואת מטלטליו אל העיר טלז, שם נבחר לכהן כרב העיר. מיד עם יציאת העגלות מהעיר, השיגם רוכב על סוס ובישר להם שהחותן נפטר... בעת הלוויה ביקשה האשה לומר מספר מילים: "אני רוצה לבקש סליחה מבעלי, אני רצחתי אותו! כל הזמן הוא אמר לי שלא הוא מחזיק את החתן שישב ולמד, אלא החתן מחזיק אותנו... והוא צדק..."

★★

בס' ילקוט דברי אסף (ערך תורה) ציין בענין זה משאחז"ל מגילה (י"ד ע"א) "נביאים עמדו להם לישראל כפלים כיוצאי מצרים, אלא נבואה שהוצרכה לדורות נכתבה", היינו שהתורה כולה הוא באה רק להורות יראת שמים ומדות טובות, וזהו כלל בין במה שנכתב בין במה שלא נכתב.

★★

בגמ': אמר ר"ל כל המלמד את בן חברו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאו שנאמר ואת הנפש אשר עשו בחרן וכו'.

ראוי להביא כאן מש"כ הרמב"ם במורה נבוכים (ח"א פ"ז) וז"ל: "מי שלמד מאיש ענין אחד והועילהו דעת, כאילו הוליד האיש ההוא, באשר הוא בעל הדעת ההוא" עכ"ל. גם בחז"ל מצינו עוד כע"ז בקדושין (ל"א:) שאמר אביו אמרה לי אם וכו' והיינו שגידלתו וחינכתו, וכן בב"ב (ט:): עולא מגשש ארחת' דאמי' וע"ש בתוס'. וברמב"ן (במדבר כ"ו, מ"ו) עה"פ (שם): ושם בת אשר שרח וגו' מש"כ כע"ז, ובבית האוצר (ח"א כלל ק"פ) עוד הרבה. ונפסק כן להלכה במי שגידל יתום בתוך ביתו וכתב לו בשטר בני, עיין שו"ע (חור"מ סי' מ"ב סט"ו).

★★

והנה בגמ' לעיל (י"ט ע"ב) ילפינן מהפסוק (במדבר ג, א): ואלה תולדות אהרן ומשה דכל המלמד את בן חברו תורה כאילו ילדו ע"ש, וצ"ב למה לי תרי קראי, ואולי י"ל דבאמת הלימוד הוא מהפסוק בפר' במדבר המובא לעיל בגמ' - אך כיון דכך הוא האמת, שוב א"ש הפסוק כאן דחשיב על שמם. ובפרט דלפי המבואר לעיל מלשון הרמב"ם דעיקר הענין בזה הוא כי ע"י לימוד התורה נחשב בנו מצד הרוח והנפש, וכן לבד חשיב בן מצד הגוף, א"כ ודאי א"ש מש"כ ואת הנפש אשר עשו ולא כתיב ואת הבנים או ואת הגוף דקאי על תלמידיהם דחשיבי בניהם מצד הנפש ודו"ק.

(ועי' רש"י (קדושין ל: ד"ה כן בני וכו' ב' לימודים מהנ"ך דתלמידים נקראים בנים ולא הביא מכל הנ"ל כאן. וי"ל לפי הנ"ל).

(פרדס יוסף החדש פר' במדבר)

★★

מטרם שלקחה, מה שאין כן רחל דהיה ברירה בידה, ולכך עשו בעצמו נפל ביד יהודה, כי הוא נתברך בברכה של יעקב ידך בעורף אויביך, אבל זרע עשו שיש להם זכות תמנע, אינן נופלין אלא ביד בני רחל, כי זכותה של רחל גוברת.

דף ק' ע"א

בגמ': מנילת אסתר לא בעי מטפחת.

בהגהות חתם סופר (או"ח סי' תרצ"א) הביא משאילת יעב"ץ (ח"ב סי' ק"ג) דלמאי דקיי"ל במגילה (ז' ע"א) שאסתר ברוח הקודש נאמרה, אסור ליגע בה כמו בספר תורה. **והביא** עוד שכן נהג רבו הגאון רבי נתן אדלר זצ"ל שבשעת קריאת המגילה הי' נזהר שלא ליגע בה ערום.

★ ★

בגמ': מפני מה נענש גיחזי מפני שקרא לרבו בשמו וכי.

בספר מושב זקנים לרבותינו בעלי התוס' הקשה על מש"כ (במדבר יא, כח) שאמר יהושע למשה רבינו: אדוני משה כלאם וז"ל:

קשה, איך קראו יהושע למשה בשמו, שאמר אדוני משה כלאם, והא אמרינן (סנהדרין ק:): דגחזי נענש לפי שקרא לאלישע רבו בשמו וצ"ע עכ"ל.

והנה בשו"ע יו"ד (סי' רמ"ב סט"ו) נפסק דאסור לתלמיד לקרור לרבו בשמו. וא"כ קשה כנ"ל, אך ברש"י סנהדרין (כאן ד"ה בשמו וכו') כתב: שאומר פלוני ואינו אומר מורי רבי פלוני ע"כ. וכתב בכס"מ (פ"ה דתלמוד תורה) ע"ד רש"י הנ"ל: ומקרא מסייעו דקאמר יהושע אדוני משה עכ"ל. א"כ א"ש בפשיטות הענין בפסוק הנ"ל, אך הש"ך ביו"ד שם (ס"ק כ"ד) ס"ל דדוקא שלא בפניו שרי כה"ג אבל בפניו לא ע"ש, וקשה עליו מהא דאדוני משה, וכן הקשה בכרכי יוסף לרבינו החיד"א שם ובלקוטי פרי חדש ע"ש, וכן הביא בפתחי תשובה (שם ס"ק י) בשם ספר רגל ישרה שהקשה על הש"ך מהך דהכא ע"ש.

ועי' בפרשת דרכים (דרך האתרים דרוש ט"ו) שהוכיח מברכות (ד). שאמר דוד מפיו בושתי רבי וכו' דאם אומר שם התואר לפני השם שרי ע"ש היטב ובכרכי יוסף (סי' רמ"ב

בגמ': מנשה בן חזקיה וכו' אמר וכי לא היה לו למשה לכתוב אלא ואחות לוטן תמנע, ותמנע היתה פלגש לאליפז

בספר ישמח לב מבעל מאור עינים מטשערנוביל ז"ל (כ') כתוב, שמנשה טרם שעשה תשובה סבר שקיום התורה והמצוות תלוי במידת האפשרות שיש לו לאדם לעשותם, ואם מתוך איזו סיבה שהיא 'נמנע' ממנו מלקיים, פטור הוא.

אך לא כן הדבר, 'ותמנע' - מניעה, היא 'פלגש עשו' - קליפה של עשו. והאדם צריך להתגבר עליה ולהכניעה. והאמת הוא כי אחרי שמכניע קליפה זו אז מתברר לו שלא היתה מניעה כלל.

★ ★

בגמ': אחות לוטן תמנע מאי היא תמנע בת מלכים הואי דכתיב אלוף לוטן אלוף תמנע וכל אלוף מלכותא בלא תאגא היא בעיא לאיגורי באתה אצל אברהם יצחק ויעקב ולא קבלה הלכה והיתה פלגש לאליפז בן עשו אמרה מוטב תהא שפחה לאומה זו ולא תהא גבירה לאומה אחרת נפק מינה עמלק דצערניהו לישרא"ל.

ביערות דבש (א, ג) הקשה, דהנה מצינו במסכת בבא בתרא (קכג, ב) שאין זרעו של עשו נופלים אלא ביד בני רחל, וקשה, למה כח הבנים יפה מכח אב, דעשו עצמו נפל ביד יהודה, ואם כן למה בניו אינם נופלים אלא ביד בני רחל.

ותירץ, דהנה אמרו כאן בגמרא, דתמנע היתה בת מלך וביקשה להידיבק בזרעו של אברהם והיתה פלגש לאליפז, ולא השגיחה כך שתהיה פלגש לבד, למרות שמעמדה בבית יהא נחות, בכל זאת לא חסה על כבודה בשביל זרע אברהם, ויצא ממנה עמלק.

נמצא אם כן שיש לבנים של עשו שהם עמלקים זכות אם, כי הניחה בית אביה ונתדבקה לפלגש. משום כך כדי לנצחם, אין בכח יהודה בלבד כדי לנצחם, אלא זקוקים לזכות מעין זו של ויתור. זכות זו יש רק אצל זרעה של רחל, שאימם גם כן ויתרה מרצונה מלהיות אשתו של יעקב, ומרצונה מסרה הסימנים ללאה שתהא גבירה, והיא נהיתה כפלגש דהיינו אשה שניה, ודבר זה יותר גדול ממעשה תמנע, שלא היה סיפק בידה להיות גבירה לאליפז, היות כבר היו לו נשים רבות

ס"ק י"ח) מש"כ בדבריו, ולפי"ז ג"כ א"ש שאמר יהושע: אדוני משה ודו"ק.

(פרדס יוסף החדש פר' בהעלתך)

★★

בהגהות שנדפסו בסוף השו"ע (מכו"י) מבעל תשובה מאהבה הביא מרבו הגאון בעל נו"ב שיישב הש"ך, שהטעם שאסור לקרוא בפניו רבי פלוני, שהוא כאילו אומר שיש לו גם רבי אחד חוץ מרבו זה, אבל אצל מרע"ה שהי' רבן של כל ישראל, ולא הי' רבי אחד חוץ ממנו, לא הי' שייך דבר זה.

בחידושים שנדפסו על שם השפת אמת (יו"ד שם) תירץ, שכמו שמצינו "גדול מרבן שמו", שיש שהשם שלו יותר חשוב מהכינוי, ולכן אצל מרע"ה, הי' השם משה יותר מהכינוי, ואין בזה האיסור של קורא רבו בשמו.

★★

בגמ': עתיד הקב"ה ליתן לכל צדיק וצדיק ג' מאות ועשרה עולמות וכו'.

בביאור מספר זה של ש"י עולמות, כתב במשנה אחרונה (סוף מס' עוקצין), והביא שכעין זה כי ביערות דבש, דישנם רמ"ח מצות עשה, וכת' בס' הישר לרבינו תם דצדיקים מרוב דביקותם בתורה ומצות, נהנים מהם הנא' גופנית, ולכן הי' יכול מרע"ה להתקיים מ' יום בלי לחם ומים.

וא"כ כמו שהנהנה מן ההקדש מעל ומוסיף חומש, א"כ מדה טובה מרובה, שהנהנה מן המצוות מרוב קדושתו מוסיפין לו חומש על המצוות, דהיינו חומש מלבר על רמ"ח מצות עשה, שהוא רביעית, שזהו ס"ב, על רמ"ח, היינו ש"י עולמות.

ובתפארת ישראל שם מביא מאביו, שהנה ישנם תרי"ג מצות, ועוד ז' מצוות דרבנן, הרי תר"ך, אולם כתיב מי הקדמני ואשלם, וא"כ מגיע לו שכר החצי מתר"ך, והיינו ש"י עולמות.

★★

הרמב"ם בפירושו המשניות (שם) ביאר שאם נקבץ כל תענוגי ומעדני העולם ביחד, אז שכר עולם הבא הוא כפול שלש מאות ועשר פעמים כולם ביחד.

★★

בגמ': עתיד הקב"ה ליתן לכל צדיק וצדיק ג' מאות ועשרה עולמות וכו'.

בסיום ששה סדרי משנה (עוקצין פ"ג מי"ב) קבעו חז"ל את מאמר זה: עתיד הקדוש ברוך הוא להנחיל לכל צדיק וצדיק שלש מאות ועשר עולמות, שנאמר (משלי ח') "להנחיל אהבי יש ואוצרותיהם אמלא". ובפירושו הרע"ב (שם) כתב: סמך מאמר זה לכאן, להודיע בחתימת המשנה מתן שכרן של צדיקים שלומדים ומקיימים כל מה שכתוב במשנה ע"כ.

וא"כ יששכר, שבט התורה, שכרו אתו ופעולתו לפניו ש"י עולמות, וזה גופא שמו "יששכר" - יש שכר - דהיינו ש"י עולמות זהו שכרו אשר יקבל בעולם שכולו טוב, והבן.

ולכאורה צ"ב מהו כפל הלשון "לכל צדיק וצדיק", וכן צ"ב מדוע זוכים דוקא בשלש מאות ועשר עולמות.

וביאר ה"חתם סופר", [וכן בספר "תורת חיים" בסנהדרין ק., אלא ששם כתב זאת לגבי כל איש ואשה, שהיא זוכה בש"י עולמות כמו האיש], שבאמת מגיע לכל צדיק כת"ר עולמות, לפי שתרי"ג מצוות נצטיינו בתורתנו הק', ומוסף עליהם שבעה מצוות דרבנן שמקיים ס"ה תר"כ, כי כנגד כל מצוה זוכים לעולם אחד, אמנם היות ולצדיק השלם בעבודת השם יתברך יש שותף שני אשר מחזיקו ותמך בו, בבחינת "יששכר וזבולון", והוא זבולון אשר חילק בעולם הזה מתוך עשרו וממונו ונתן ליששכר, ואם כן עתה בעולם הבא נוטל זבולון מחצה מתוך שכרו של יששכר, ונמצא שיש ליששכר ש"י עולמות וכן לזבולון ש"י עולמות. ולכך אמר רבי יהושע בן לוי: עתיד הקדוש ברוך הוא להנחיל לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות ע"כ. הכוונה לכל צדיק וצדיק, ליששכר העמל בתורה ולזבולון שותפו המחזיקו. ע"כ.

ולפי"ז כתב בספר "תולדות חיים" (ברוין פ' ויחי) לבאר את כוונת המדרש שכתב "יששכר חמור גרם, חמורו של זבולון גרם", והיינו יששכר - אותיות שכר ש"י - ר"ל מה ששכרו של יששכר הוא רק ש"י עולמות ולא כת"ר, - חמורו של זבולון גרם, היינו הצרכים החומריים שהיה צריך לקבל מזבולון הם הגורמים לזה, כי גם זבולון נוטל את חלקו.

(מספר "עלי ורדים" סוטה כא. עמ' רע"ב)

★★

דף ק' ע"ב

בגמ': דאגה בל"ב איש ישיחנה כו' לאחרים.

הגר"א ז"ל ביאר בזה דבקרא כתיב ישיחנה עם שיין ימנית וחז"ל דרשוהו עם שיין שמאלית.

ופשוטו של מקרא הוא ישיחנה מלשון השתחוי' ושפלות, שהדאגה תשוח ותשפיל הלב, וכמו שמסיים היפוכו "ודבר טוב ישמחנה" וקאי על הלב.

אלא שלחז"ל הי' קשה דעפ"י הדקדוק הול"ל דאגה בלב איש - תשחנה דהא דאגה היא בלשון נקבה, ולא ישיחנה בלשון זכר, ומכאן הוכיחו דהכתוב מרמז על דברים אחרים שהאיש עצמו (-ל' זכר) ישיחנה לאחרים או ישיחנה מדעתו. (ס' המאור הגדול)

★★

בגמ': אשה רעה צרעת לבעלה.

בפרדס יוסף (פ' תזריע כ"ג, כ"ט) מביא לפרש, כמו שאם יש לאדם פצע, נגע, האזהרה הראשונה היא לא ליגע בה, שהממשמש ונוגע בה מרבה הכאב והזיהום, כן מי שיש לו אשה רעה וקנטרנית, יש לו להזהר ולהמנע מה שיותר לא להתחכך ולבא במגע וריב, שאז תגדל אש המדורה.

★★

בגמ': אל תצר צרת מחר כי לא תדע מה ילך יום, שמא למחר איננו, ונמצא מצטער על עולם שאינו שלו.

פירוש נפלא ועצה גדולה לחיי היום יום הסביר הגה"ק בעל החתם סופר זי"ע, על פי דברי הגמרא כאן, שזוהי עצה טובה לאדם איך להתגבר על יצרו, כי אם האדם מעלה על לבו שיחיה שבעים שנה ויצטרך תמיד ללא הרף ללחום עם היצר הרע, יכול הוא בקלות להתייאש ולבוא לידי מסקנה, שלא כדאי להתנגד לו, כי ממילא לא יוכל להכניעו ולהתגבר עליו. אז איך יתנהג, אלא יאמר ויחשוב בליבו: אני אין לי לחיות אלא את היום הזה בלבד, וביום הזה אני לא שומע לעצת יצרי. יום אחד זה לא כ"כ נורא,

וכך בכל יום יאמר לעצמו מחדש: רק היום ותו לא. וכך יוכל להתגבר על יצרו בנקל ולא ישבר מכך שמחכה לו עוד שבעים שנה. וכותב: שזה מה שכתוב בפסוק "ואתם הדבקים בה' אלוקיכם", אם רצונכם להיות דבוקים בה' אלוקיכם ולנצח את היצר הרע, העצה לכך היא: "חיים כולכם 'היום' - תחשבו כל הזמן בלבכם שאתם חיים רק "היום" בעולם, וממילא תצליחו להיות דבוקים בתורה ללא שום פחד וחשש...

★★

בגמ': סימן, זירא, רבא, משרשיא, חנינא טוביה, ינאי יפה, יוחנן מרחם, יהושע מקצר.

וכתב הגאון האדר"ת ז"ל בספרו מגלת סמנים (ע' קה-1):

כל אלו האמוראים דורשים מקרא דכל ימי עני רעים וטוב לב משתה תמיד, אן ר' זירא אמר רב, אלו בעלי תלמוד ואלו בעלי משנה. בן רבא אמר איפכא, והיינו דאמר רב משרשיא.

מכאן ואילך נקט בהסימן לסמן גם נושא הדרוש, גן חנינא טוביה, שהוא דרש, זה מי שיש לו אשה רעה, וזה שיש לו אשה טובה. וליופי המליצה נקט טוביה, ולא טובה, שהוא לשון נקבה, ונקרא לשון טוביה, ר"ל טוב שלו, וכלשון הגמ' לעיל צ"ט ב' טוביה לדוכי דהוי דרופתקא דאורייתא. דן ר' ינאי אמר, זה אסטניס וכו' זה שדעתו יפה. הן יוחנן מרחם, כל ימי עני רעים זה רחמני, וטוב לב משתה תמיד זה אכזרי. ון יהושע מקצר, הוא דרשת ר' יהושע בן לוי, זה שדעתו קצרה.

וצריך תיקון בראש הסימן לסמן גם מאמרי ר' זירא ורבא. ואולי צ"ל זירא רבנן, במקום רבא, והיינו בעלי תלמוד, ורבא משנן, והיינו בדרשתו אלו בעלי משנה. אלא שגם זה לא אתי שפיר, דבדר' חנינא ור' ינאי נסמנו סוף הפסוק, ומיהו גם בלא הגהתינו תקשה כן.

★★

בגמ': דאגה בל"ב איש ישיחנה וכו' ישיחנה לאחרים.

בספר שיח שרפי קודש (ה, 38) כותב בשם בעל החידושי הרים - 'ישיחנה לאחרים' ממצבו. ואילו עליהם לא

נגזר מן השמים צער וכאב. וממילא יסיר השם יתברך הצער ממנו, כדי שחבריו לא יכאב להם חנם, שהרי "משפטי ד' אמת צדקו - יחדיו" - מכל הבחינות מסביב, ואם לחבריו לא נגזר עליהם צער ועגמת נפש, ממילא גם ממנו יבטל.

★★

בגמ': דאגה בל"ב איש ישחנה רבי אמי ורבי אסי חד אמר ישחנה מדעתו וחד אמר ישחנה לאחריים.

בספר בית משה (אות י"ב) ביאר מאמר זה דרך צחות, דבכל מקום 'אחרים' היינו רבי מאיר (הוריות יג ע"ב), ולכן נהגו בכל תפלה ובקשה ליתן צדקה לקופת ר' מאיר בעל הנס.

דף ק"א ע"א

בגמ': ת"ר הקורא פסוק של שה"ש ועושה אותו כמין זמר כו' מפני שהתורה חוגרת שק ועומדת לפני הקב"ה ואומרת לפניו רבוש"ע עשאוני בניך ככנור שמנגנין בו לצים כו'.

במגן אברהם (סי' תק"ס סק"י) מביא ממהרי"ל שאותן שעומדין במשתאות ומשוררין אודך כי עניתני וכה"ג, שלא כדנין הם עושין, כי אז התורה חוגרת שק ואומרת עשאוני בניך כמין זמר. אך בבית הכנסת בימים טובים מצוה לזמר. **ובט"ז** שם כתב כ"ש אלו שעושים מפסוקים דרך שחוק והיתול לפני החתנים, שאסור לעשות כן.

אבל בארחות חיים (שם) מביא מפוסקים להוכיח מדברי הראשונים בדרך שבח והודאה מותר לנגן פסוקים לפני הקב"ה, והתורה חוגרת שק רק כשמשוררין בדרך ליצנות ושחוק, אבל בדרך שבח והודאה עם טעמי הפסוקים שרי.

★★

בגמ': לוחשין לחישת נחשים ועקרבים בשבת.

פירש"י שעושה כן כדי שלא יזיקו, וקמ"ל שאין בכך משום צידה, ועי' מ"ב (סי' שכ"ח ס"ק קמ"ג) שאע"פ שע"י הלחש אין הנחש יכול לזוז ממקומו ואפשר לצודו, מ"מ מותר הואיל ואין זה צידה טבעית.

ובספר גזע ישי (מ"ע א' אות א') כתב לענין אם מותר לברוא בשבת אדם ע"י ספר יצירה ע"פ צירוף שמות

הקודש, והעלה לאסור, ול"ד להא דלוחשין לחישת נחשים ועקרבים בשבת, דשאני התם דאין דרך צידה בכך, אבל זה דרכו בכך.

ועי' בשו"ת כרם חמד (או"ח סי' ג') שהקשה על ספר גזע ישי הנ"ל דהיכן מצינו מלאכה כזו במשכן, ואפילו תולדה ל"ה דבעינן תולדה דומיא לאב, ואם באנו לאסור הלימוד בספר יצירה בשבת, גם לימוד שאר דברים שבקדושה יאסר בשבת, כי ידוע שע"י לימוד התורה נבנה עולמות, ואין לחלק בין דבר רוחני ונעלם, לדבר גשמי ונגלה, דמאי נפקא שניהם תורה, אלא ע"כ דמותר אע"ג דהוי פס"ר שנבנה ע"י לימודו עולמות, מ"מ פ"ר מותר בדבר שעיקר איסורו מדרבנן, עכת"ד.

★★

בגמ': ולוחשין לחישת נחשים ועקרבים בשבת וכו'.

מבואר כאן דכה"ג אין איסור צידה, ובמשנה ברורה (סי' שכ"ח ס"ק קמ"ג) כתב, אע"ג דע"י לחש זה אינו יכול לזוז ממקומו עד שנוכל לתופסו, מ"מ אין זו צידה טבעית ע"כ.

ובספר דרך אמונה להגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א (פ"א דשביעית ס"ק סב) הביא מדברי הירושלמי (שם) דאיתא:

אין תולין תוכין בתאנה, כיצד מייתי יתור מתאנה וכותב שטר (כן גורס הגר"א ז"ל שם), ותולה בה ואומר הדא עבדת ואת לית את עבדת, ופריך ולא כן תני אילן שהוא משיר פירותיו סוקרין אותו, ומשני תמן דלא יתיר פירותיו, והכא דיעביד לכתחילה. ומזה עולה דאסור לעשות סגולה לאילן בשביעית שיעשה פירות. והעיר ע"ז בביאור ההלכה (שם) מהגמ' כאן דמבואר דבאופן כזה של סגולה אין בזה איסור צידה, ומאי שנא שמיטה דגבי אסרו פעולה טבעית. וכתב שראה לאביו הגה"ק זללה"ה בקהלות יעקב לב"ק (סימן מ"ה) שכתב דשאני שבת דפטור כלאחר יד, וזה לא עדיף מכלאחר יד. והעיר הגר"ח שליט"א דכלאחר יד עכ"פ אסור מדרבנן, וכאן התיירו לכתחילה, וע"כ שאין זו מלאכה כלל. ועוד שאם הדרך לעשות כן אינו כלאחר יד.

★★

מלאכה, דשייך לגזור בכה"ג משום עבודה מעשית ממש, וככל גזירות חז"ל.

★★

בגמ': כשחלה ר"א נכנסו תלמידיו לבקרו כו' התחילו הן בוכין ור"ע משחק כו' א"ל למדתנו רבינו כי אדם אין צדיק אשר יעשה טוב ולא יחטא.

הגה"ק ממונקאטש (דברי תורה ח"א אות נ"ה) ביאר עומק דברי ר"ע, על פי מעשה שהמגיד מקוונין בסוף ימיו צוה שיקראו להיהודי הקדוש מפרשיסחא, וביאר לבניו שהרגיש בנפשו שכבר השלים עבודתו בעולם הזה, וא"כ צריך הוא להסתלק מהעולם, אמנם ע"י שיבא אלי היהודי הק', ברוב חריפותו יהי' לו מה לחדש בעבודת השם, ונפשו ישוב אליו, לבל תשוב אל מקומה בגן עדן, ע"י חידוש עבודתו בעולם הזה.

וזה הי' גם כוונת ר"ע, שחשש שר' אליעזר כבר השלים נפשו בעולם הזה, ויסתלק למקומו אשר בגן עדן, לכן הטעים ואמר כי צדיק אין בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, מלשון אני ושלמה בני "חטאים", שחיסר בכוונה במעשה המצוה וכדו', וא"כ עדיין יש מקום בראש, להשאר בעולם הזה להשלים את נפשו, וטרם הגיע העת להפרד מעלמא הדין.

★★

בגמ': למדתנו רבינו כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא.

בספר דרך שיחה (פ' שופטים) כתב:

קשה הרי זה פסוק מפורש ומה היה צריך להגיד לו "למדתנו רבינו", ותירץ אאמו"ר זצ"ל כי פסוק ששמעו מהרב - הוא פסוק אחר!

תשובה: הנה הרמב"ם (הלכות תלמוד תורה פ"ה ה"ט) כתב: "וכל זמן שמזכיר שמועה בפניו אומר לו כך לימדתנו רבינו", וגם פסוק בכלל זה. (ג"א העיר שכ"כ להדיא בביאור הגר"א יו"ד סי' רמ"ב סקנ"ט, ע"ש, וע"ש במהרש"א סנהדרין שם והוא לשיטתו בכמה דוכתי, עיין מהרש"א חגיגה י"ד, ב' ועוד).

★★

ובספר כרם שלמה להגרש"מ עמאר שליט"א בזרעים (שם) כתב ליישב, דשאני שבת שהעיקר שהקפידה תורה הוא שינוח ממלאכה, ולחישא אינה מלאכה, אבל בשביעית שהתורה רוצה שהארץ תשבות, וכמ"ש בע"ז (ט"ו ע"ב), ודעת כמה ראשונים שגם ע"י גוי יש בה חיוב דאורייתא (עין לעיל ה"א סק"א). ואפילו להחולקים, עכ"פ האיסור הוא שהארץ לא תיעבד, ולכן גם ע"י סגולה הרי הארץ נעבדה על ידו. עוד י"ל דהחילוק הוא דבשבת מיירי בלחישא בלא מעשה, וכאן בשביעית מיירי במעשה, ובכה"ג גם בשבת אסור. תדע דסוקרין בסקרא, שביקשו רחמים על העץ, דאטו אסור להתפלל בשביעית על האילנות שיתנו פְרִים.

★★

עוד כתב שם דיש מקום לחלק בין שתי פעולות הנ"ל, דבלחש של הנחשים אינו משנה בהם כלום בפועל, ורק מתעכבים ולא יוכלו לזוז עד שאפשר לתופסם, והטעם שאין בזה צידה, דאין זה דרך צידה כלל ועיקר, שדרך צידה היא שהחיה בורחת, ועדיין יש לה כח לברוח, וסוגרים עליה את הדרך שלא תוכל לברוח עוד, זו היא צידה האסורה. אבל אלה שעל ידי אותו לחש ניטל מהם כוח הבריחה, שוב לא שייך בהם צידה. ועצם נטילת כוחו מלברוח לא מיקרי צידה, שאין זה דרך צידה כלל, אלא זו פעולה אחרת, וגם נטילת נשמה אין כאן, שהרי הוא חי כאשר היה.

אבל בסגולה המגדלת פירות, הנה על ידי אותה סגולה בפועל ממש גודלים פירות, ולענין זה הוא כמו כל מעשה של עבודת קרקע או אילן, שבא לשבח האילן ולתת לו תוספת כוח, שמבחינת התוצאה משיג אותה תוצאה, אלא ששם עושה ע"י מעשה טבעי לגמרי, וכאן ע"י סגולה, ושייך בזה לגזור הא אטו הא, אבל בצידה שאין נעשה שום דבר הדומה לצידה, אע"פ שבפועל באמת משיג את עיכוב הבעל חי. אבל זה דומה למי שיכה ויחבול בבע"ח עד שלא יוכל לזוז, דיש בזה משום חובל, או נטילת נשמה, אבל אין זו צידה לכו"ע. וה"נ אין בו צידה, אלא שבזה גם חובל או נוטל נשמה אין בו, שהרי הוא עדיין בחיותו שלם ובריא. אבל שם הרי הפירות גדלו מכח הסגולה שעשה, או שאמר לצורך גידולם, א"כ בפועל יצאו ממנו פירות, אלא שהפעולה לא היתה טבעית, אלא סגולית. ובזה אסרו משום העושה

בגמ': אמר להן לכך אני משחק כל זמן שאני רואה רבי שאין יינו מחמיץ ואין פשתנו לוקה ואין שמנו מבאיש ואין דובשנו מדביש אמרתי שמא חס ושלום קיבל רבי עולמו ועכשיו שאני רואה רבי בצער אני שמח.

בחתם סופר (פר' חיי שרה) מבאר לפי זה את השתלשלות הדברים אצל אברהם אבינו, דהנה אמרו לעיל (יט, ב), יעקב פדה אברהם מצער גידול בנים, שהיה ראוי שיצטער אברהם באותו צער ויעקב פדאו וקיבל עליו אותו צער. והנה כי זקן אברהם וה' ברכו בכל, היה אפשר להעלות על הדעת דכיון שלא חיסר ממנו גם בן עולה תמימה, דאג פן קבל עולמו, ע"כ חשב לקבל עליו צער גידול בנים והשביע אליעזר שעכ"פ מבנות כנעני לא יקח, אבל מבנות משפחתו יקח, ואולי עי"ז יצטער בעה"ז, ושוב כשבאתה רבקה האוהלה שרה אמו שהיתה כמו שרה הבין אאע"ה שאין זו הצדקת כדי לצערו בצער גידול בנים, ע"כ ויוסף אברהם ויקח אשה ושמה קטורה להוליד בני קטורה שעכ"פ נצטער קצת בעה"ז.

דף ק"א ע"ב

בגמ': ת"ר ג' באו בעלילה קין עשיו מנשה כו.

ופירש"י שלא באו לבקש לפני הקב"ה בתפלה, אלא באו בעלילה שאמרו דברים של נצחון, שאין להם תשובה.

בבני יששכר (תשרי ב' י"ד) כתב לרמז ממעמקים קראתיך ד' (תהלים ק"ל ע"א) שאומרים בעשי"ת. עמ"ק ר"ת עשיו מנשה קין, שכמו שאלו באו בעלילה, ואעפ"כ נענו לנושא, כן אנו בקשתינו שאף שאין לנו זכות יקובל תפלתינו למעלה.

★★

בגמ': ירבעם שחליץ תפלין לפני שלמה.

ופירש"י דהיינו תפלין של ראש, שאין נכון להיות בגלוי לפני המלך.

ביאר הגה"ק רבי מאיר יחיאל מאוסטרובצא זצ"ל (מאיר עיני חכמים מהדות"ל שבת נ"ו ע"ב) שעבודת שלמה

בגמ': ת"ר כשחלה ר"א נכנסו ד' זקנים לבקרו כו נענה ר"ט ואמר טוב אתה לישראל מטיפה של גשמים כו נענה ר"י ואמר טוב אתה לישראל יותר מגלגל חמה כו נענה ראב"ע ואמר טוב אתה לישראל יותר מאב ואם כו.

החתם סופר (דרשות ח"ג קי"ט ע"א) מבאר שיש ג' סיבות למה הצדיק מתייסר, א' שמתיסר עבור כלל ישראל ואת חליינו הוא נשא, לכפרת הדור, וזה "כטיפה של גשמים" שיורדין מלמעלה בעל כרחן ונותנין חיים לעולם.

ב' עבור שמוכיח יותר מדאי את ישראל כמו אליהו שנסתלק עבור שאמר עברו בריתך ישראל (ילק"ש מלכים רמז רי"ח) ואלישע שחלה על שגירה הדובים בתינוקות (סוטה מ"ז ע"א), וזהו כ"גלגל שמש", שאינו רוצה לצאת על שעובדין אותו ע"ז, עד שמכים אותו בפוסלי דנורא (נדרים ל"ט ע"א) שיצא בעל כרחו.

ג' להיפוך עבור שמונע א"ע מלמחות, וזהו כ"אב ואם", שחומלין מדאי על בניהם, ואינם מדריכים אותם בדרך ישרה, ולכן נתפסים הם בעונם.

★★

הגר"ח שמואלביץ (שיחות מוסר מאמר מ') מבאר ג' הגדרות אלו ביחס שבין הרב להתלמיד, גם אם נחרש ניטע או נזרע, אם לא יהי' "טיפה של גשמים" לא יהי' כח הצומח בזרע הזרוע, כן גם אם י"ל להתלמיד כוחו עצומים בנפשו, בלי קבלה מהרב לא יהי' לו "כח הצומח" שהרב מטפחו מגדל ומצמיח הכוחות הטמונים בו.

עוד מעלה יש לו, שע"י שהרב מאיר עיניו יכול לעבור על מכשולי החיים, לבלי להכשל בשום נגף ואבן מכשול, כמו "גלגל החמה" שמאירה לו את צרכיו, ומראה לו את נתיבותיו וסולל לו את דרך החיים.

אולם עדיין בלי כח של "אב ואם" הדאגה המסירות וחינוכם הדי הוא אומלל וחסר אונים, וזה כוחו של הרב לקרב ולסבול כאשר ישא האומן את הינק, כן ישא את תלמידיו בחיקו.

★★

בגמ': אמר רב נחמן גסות הרוח שהיה בו בירבעם טרדתו מן העולם שנאמר ויאמר ירבעם בלבו עתה תשוב הממלכה לבית דוד אם יעלה העם הזה לעשות זבחים בבית ה' בירושלים ושב לב העם הזה אל אדוניהם אל רחבעם מלך יהודה והרגוני וגו'.

כתב ברמתים צופים (סי' ד), 'ובפירוש שמעתי מכבוד קדושת אדמו"ר מפרשיסחא ז"ל שאמר שירבעם היה גדול מאוד מאוד, ושכל התורה ברור לו כשמלה חדשה האיך נפל כל כך. אך מחמת שתפס אותו היצר שישמור המלוכה שלו שנתן לו ה' יתברך על ידי הנביא אחיה השילוני. וזה היה מזיק לו עד שבא לכל וכו' כדאיתא בסנהדרין גסות הרוח שהיה בו בירבעם טרדתו מן העולם שנאמר (מלכים א' י"ב, כ"ו) ויאמר ירבעם בלבו עתה תשוב המלוכה לבית דוד אם יעלה העם הזה לעשות זבחים בבית ה' בירושלים ושב לב העם הזה אל אדוניהם וגו' אמר גמירי דאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית יהודה בלבד, כיון דחזו ליה לרחבעם דיתיב ואנא קאימנא סברי הא מלכא הא עבדא. ומחמת שהיה לו הרהור הנ"ל לא עלה לרגל, וזהו מגסות הרוח, וירד כל כך על ידי זה כי כל המתגאה כאילו עובד עבודה זרה היינו שזה שורש עבודה זרה. ומזה בא למעשה כי היה סבור שזה דוחה מצות עליה לרגל. וזהו דרך היצר הרע היום אומר לו עשה כך וכו' כמבואר בגמרא (שבת ק"ח ע"ב).

והדרך האמת כאשר יתן לו ה' יתברך איזו שררה וגדולה ידע בבירור שמן השמים הוא כמאמרם (בבא בתרא צ"א ע"ב) והעושר והכבוד מלפניך וגו' אפילו ריש גרוגתא משמיא מוקמי ליה. ולא ישמור זה כלל, כיון שהוא מהקב"ה ודאי הקב"ה הוא השומר כמו שנאמר (במדבר ו', כ"ד) יברכך ה' וישמרך וגו' מן המזיקין שרוצים לקלקל זה, והאריך הרבה מאוד להזהיר בזה.

דף ק"ב ע"א

בגמ': אין לך כל פורענות שבאה לעולם שאין בה אחד מעשרים וארבע' בהכרע ליתרא של עגל שנא' וביום פקדי ופקדתי עליהם הטאתם.

בשם הרה"ק החוזה מלובלין ורבינו ח"ה מאלכסנדר הביא בספר בית ישראל (פ' כי תשא) שביארו להיפוך מפשוטו,

המלך היתה גבוה מעל גבוה, ולכן הרבה לו נשים וכסף וזהב, שהיו בהן סודות נעלמים וטמירין, וירבעם ה' גדול בתורה כדאמרינן הכא שכל תלמידי חכמים דומים לפנייהם כעשבי השדה, והוא חלק על דרך זו, שלא להניח מצוות המעשיות מפני מטרות גבוהות ועליונות.

וזהו וירם "יד" במלך, שלימד את העם שלא יחרגו ממצות המעשיות, וזהו שחלץ תש"ר, שתש"ר הוא כנגד במחשבה שבמוח, ותש"י כנגד המעשה, וירבעם חלץ - הסיר וביטל דרך זו של התגברות עניני המחשבה על המעשה.

★★

בשו"ע או"ח (סי' ל"ח סי"א) נפסק: לא יחלוץ תפלין בפני רבו, אלא יפנה לצד אחר מפני אימתו ויחלוץ שלא בפניו, והמקור הוא מהגמרא כאן שזהו חוצפה לחלוץ תפלין לפני מלך.

במג"א (שם ס"ק י"ד) מביא דיעה א' בטור שהאיסור הוא משום "מורה הלכה בפני רבו", שכאילו אומר שהגיע כבר הזמן לחלוץ התפלין, ולפ"ז אם רבו כבר חלץ תפליו שרי, משא"כ לטעם רש"י שאין נכון להיות בגלוי ראש לפני המלך, בכל ענין אסור, וכמו כן כתב הב"י דלטעם זה אינו אסור רק להמניחין תפלין כל היום, וחולצין לעת ערב, שאז מורה שכבר שוקע החמה, משא"כ לדין שמניחין רק בשעת התפלה שרי לטעם זה.

בשם הגאון מוהר"ר שכנא מבאר עפ"י מה דנפסק ביו"ד (רמ"ב י"ט) שאסור לו לתלמיד לעשות לרבו שימושים של עבד כגון להתיר לו מנעל או להוליך כליו אחריו לבית המרחץ, שלא יאמרו שהוא עבד, אבל אם הוא מניח תפלין שרי, ואם חולץ תפליו בפני רבו, הוא מראה כאילו אינו רוצה לעשות שימושים אלו.

★★

כמו כן נפסק בשו"ע סי' כ"ה (סעיף י"ג) שביום שקוראים בתורה, לא יחלוץ תפליו לפני הס"ת, אלא יחלץ לצדדין או תחת הטלית (מג"א ופמ"ג), והמקור הוא גם כן מהך דהכא, שלא יעשה כן מפני כבוד התורה.

★★

שאם עבירה גדולה כזו של חטא העגל שעבדוהו מיד אחר מתן תורה, בסוף נסלח להם, אז מזה שמור לדורות שגם כשחוטאים ישראל, נתכפר להם עוונותם.

★★

בגמ': אמר רבי יצחק אין לך כל פורענות ופורענות שבאה לעולם שאין בה אחד מעשרים וארבעה בהכרע ליטרא של עגל הראשון שנאמר "וביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם".

כתיב "ואת חטאתכם אשר עשיתם את העגל לקחתי ואשרף אתו באש ואכת אותו טחון היטב עד אשר דק לעפר ואשליך את עפרו אל הנחל הירד מן ההר" (דברים ט, כא) "טחון", אומר רש"י - לשון הווה כמו הלוך וכלות.

הנה חז"ל אומרים כאן, שבכל פורעניות יש בה מחטא העגל. ומובא ברש"י (שמות לב, לד) - עתה שמעתי אליך מלכלותם יחד ותמיד תמיד כשאפקוד עליהם עונותיהם ופקדתי עליהם מעט מן העון הזה עם שאר העונות. ואין פורעניות באה על ישראל שאין בה קצת מפרעון עון ע"כ. ובמדרש איכה פרק א' מובא - רבי יהודה בשם רבי יוסי אומר אין לך דור ודור שאינו נוטל מחטאו של עגל.

ואולי נרמז בפסוק הנ"ל: "ואת חטאתכם אשר עשיתם את העגל וגו' ואכות אותו טחון היטב עד אשר דק לעפר", שעון העגל נטחן דק דק ומפוזר כמו עפר. היינו שבכל דור ובכל פורעניות יש כמה גרגרים מזה.

והם הדברים שאומר רש"י "טחון", לשון הווה. שהפרעון של עון העגל הוא הווה, שישנו בכל דור ודור.

(וללוי אמר)

★★

בגמ': תפסו הקב"ה לירבעם בבגדו, א"ל חזור בך ואני ואתה ובן ישי נטייל בגן עדן, א"ל מי בראש, א"ל בן ישי בראש, א"ל אי הכי לא בעינא.

וקשה אם הקב"ה א"ל ואני ואתה ובן ישי נטייל בגן עדן, הלא הקדים ירבעם לפני דוד המלך ע"ה, ולמה שאל מי בראש, ולמה השיבו הקב"ה בן ישי בראש.

וביאר הגר"ח שמואלביץ ז"ל (שיחות מוסר מאמר פ"ב) דאמנם ירבעם קלט והבין שהוא יהי' בראש לפני בן דוד, אלא מפני רוב להיטותו אחר הכבוד והשררה, רצה לשמוע עוד פעם מפורש יוצא בפה מלא - שהוא "ירבעם" יהי' בראש ולא בן ישי.

אולם "כל הרודף אחר הכבוד - הכבוד בורח ממנו" (עירובין י"ג ע"ב), ולכן או אז א"ל הקב"ה בן ישי בראש, ולכן אמר ירבעם - אי הכי לא בעינא.

★★

בגמ': אחר שתפסו הקב"ה לירבעם בבגדו וא"ל חזור בך ואני ואתה ובן דוד כו'.

וצ"ב הלשון "תפסו להקב"ה בבגדו".

וביאר מהר"ר יעקב מלובלין (הובא בס' חנוכת התורה החדש) דלעיל ק"א ע"ב איתא שגסות הרוח שהי' לירבעם טרדו מן העולם, ובמד' תהלים על הפסוק ד' מלך גאות לבש, איתא שגאות היא "לבוש" של הקב"ה, ואסור לו להדיוט להשתמש בלבוש של המלך.

וזה הרמז כאן, תפסו להקב"ה בבגדו - של עצמו, לבושו של מעלה כביכול, דהיינו הגאות והגדולה, וא"ל חזור בך שלא תתגאה בלבוש שאינו שלך, ואז אני ואתה ובן ישי נטייל בגן עדן.

★★

אדמו"ר הפני מנחם סוכות (תשנ"ג) מביא מאדמו"ר האמרי אמת ז"ל שדוד הורה דרך תשובה ליחיד, וירבעם הי' חוטא ומחטיא, והוא רצה לעשות דרך חדשה שגם מי שחטא ומחטיא יתקבל תשובתו, והשיב לו הקב"ה בן ישי בראש, רק מי שחטא, אבל חוטא ומחטיא אין מספיקין בידו לעשות תשובה.

★★

בגמ': אמר רבי יצחק אין לך כל פורענות ופורענות שבאה לעולם שאין בה אחד מעשרים וארבעה בהכרע ליטרא של עגל הראשון שנאמר וביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם

אם רואה אדם כו' יפשפש במעשיו פשפש ולא מצא יתלה בביטול תורה [ברכות ה']. והקושיא ידועה, כולי האי

וכמו כן כאן מקום דקרים בישראל, היינו מקום הטוב ביותר שבא ע"י עשיית האדם, וכשמברך על מקום זה, א"כ הוא משייך כל מעשה בני אדם להקב"ה, שהכל הוא מכוחו, וזהו עיקר יסוד האמונה, וא"כ שאל שפיר לר"א למנשה כיון דחכמתו כולי האי, להאמין אמונה כה עמוקה, מ"ט קא פלחיתו לע"ז.

★★

בגמ': בכל יום היתה שוקלת שקלי זהב לע"ז וכו'.

הנה בפסוק כתוב על אחאב "אשר התמכר לעשות הרע" וכמובא בגמ' כאן וע"ז דרשין שהי' זה ע"י איזבל אשתו, ובקובץ כרם שלמה (שנה ו' קו' י' ע' מ) מביא גירסא ברש"י (דברים כח, נד) עה"פ והתמכרתם וגו' וז"ל:

ולא יתכן לפרש והתמכרתם לשון ונמכרתם ע"י מוכרים אחרים, שהלשון הזה מתפעל הוא מעצמו ולא נפעל וכן לא הי' כאחאב אשר התמכר (מ"א כ"א, כ"ה) מעצמו הוא לו לעבוד עבודה זרה עכ"ל. וזה דלא כרש"י שלפנינו.

וכתב שם: ועיי"ש במלבי"ם שהביא רש"י מירושלמי, חיאל בית האלי שושבינו הי', ובכל יום שם דמיו ונתן לע"ג, הרי שגם שם פירושו שהתמכר ע"י אחרים, ובאמת שכך הוא גם בגמ' שלנו בסנהדרין וכנ"ל: תנינא בכל יום היתה שוקלת (איזבל) שקלי זהב לע"ז. היינו שמש"כ "התמכר" הי' ע"י איזבל. אמנם המעיין בירושלמי (סנהדרין פ"י ה"ב) יראה שחיאל בית האלי היה שם דמיו, ואחאב נתן הדמים לע"ז, הרי שמה שכתוב התמכר הוא ע"י עצמו. וכן כתב שם רש"י בפסוק התמכרך (פסוק כ') מכרת את עצמך. ועיי' ברא"ם שנראה שלא היו לפניו גם אחת מהנוסחאות שברש"י, שפירש מדעתו בדברי רש"י כשני הנוסחאות, וכן הביא בס' יוסף דעת, שבס"א אינם.

★★

בגמ': א"ר לוי שהיה קודר אזכרות וכותב עבודת כוכבים תחתיהן.

בשו"ת חתם סופר (יו"ד סי' רעב) דן לגבי לקדור שם הנכתב בטעות, וכתב שם בתוך דבריו דבתשו' ר"י

ואולי וכי ביטול תורה זוטר היא, אך יש לומר בפשוט ביטול תורה, היינו חטא העגל שעל ידו נשתברו הלוחות והיינו ביטול תורה כמובן, וז"ש פשפש ולא מצא יתלה בביטול תורה היינו בחטא העגל, כמאמר חז"ל (ע"י סנהדרין קב). אין פורענות רח"ל שאין בה מחטא העגל.

(דברי ישראל כללי אורייתא אות א')

דף ק"ב ע"ב

בגמ': אתא מנשה איתחזי לוי בחלמו' כו' מהיכא בעית למוי שרא המוציא כו' מהיכא דקרים בישראל א"ל מאחר דחכמתו כולי האי מ"ט קא פלחיתו לע"ז כו'.

ביערות דבש (ח"א דרוש י"א) מבאר שמהאי טעמא יש לברך אהאי דקדים בישראל, לפי שלפני חטא עץ הדעת היו כל המאכלים מוכנים מצד עצמם, כמו לעתיד לבא שעתידה הארץ שתוציא גלוסקאות וכלי מילת, וע"י חטא עץ הדעת, הנחש שלח את ארסו וזה פעפע בכל הצומח, וכח האש הוא זה שמוציא מיד ארס הנחש, כמו דקיי"ל דבשר צלי אין בו משום גילוי, והטעם ד-הנחש כוחו הוא כח ה"עפר", לכן כח ה"אש" שהוא היפוך מזה בד' היסודות "אש רוח מים עפר", מוציאו וגובר עליו, לכן מברכים אהיכא דקדים בישראל, שמהיר לצאת מכוחו של הסט"א.

זה רמז מנשה בחלמו, שמה שחטאו בע"ז, לא הי' מחולשת שכלם הבנתם, דאדרבה נשמות גדולות וגבוהות היו אז, שהרי בחטא עץ הדעת נפלו כל הנשמות תחת רשות הסט"א, וכל הקודם לצאת מרשותו וחלקו, נשמה גבוהה יותר היא, שאינו דומה השוקע בצואה לשעה לשוקע ליום, וא"כ מנשה היתה לו נשמה גבוהה עד למאוד, אלא שמשום שכל שגדול מחבירו יצרו גדול ממנו, לכן הי' אז כזה תאוה לעבוד עבודה זרה.

★★

בשפת אמת על הש"ס (ברכות ל"ה ע"א) מבאר דהיינו טעם באמת שמברכין על מקום דקרים בישראל, כעין מש"כ בחי' הרי"ם בהירושלמי שהביאו התוס' שבת (ל"א ע"א) דלהכי נרמז סדר זרעים ב"אמונת" עתיך, שמאמין בחי העולמים וזורע, דהיינו בדבר שהוא כח מעשה ידי אדם, אינו אומר ח"ו כחי ועוצם ידי, אלא מייחס את הכל להקב"ה.

רוח הנרצח עצמו ונפש גואל הדם, אשר חם לבו על קרוב הנמצא ולא נודע מי הכהו, ומצינו שנאמר (מלכים א' כ"ב כ"א) ויצא הרוח ודרשו ז"ל זו היא רוחו של נבות, בהיות הנקמה השבת נפש לו ולזרעו אחריו, ולכן בהיות א"א להנקם בידים בסבת שלא נודע הרוצח, ע"כ צותה התורה להביא עגלה אשר לא עלה עליה עול, ולעורפה ממול עורף, להורות על הפסד כל הנמצאים שהם האחוריים הנזכרים, ומעתה יתנחם הגואל הדם להנרצח, באשר רואים שסוף כל דבר לפסד, ושעתיד הרוצח למות ובו יתנחם. והיתה עגלה אשר לא עובד בה ולא עלה עליה עול, בהיות כי היא דוגמת כל העולם אשר לא עובד בה ולא עלה עליה עול, ובהיות כי ענין העולם מבואר יותר בבהמה מבעוף, ובפרט בפר שהוא היה מורה על שלימות כחות האברים כמו שנתבאר למעלה (פ"ל), על כן היתה עגלה. והיה עגלה ולא פר, להיות העולם כעגולה סבובית וזהו המורה ענין העגלה, כמש"כ הרב המורה (ח"ג פ"ב) במה שנאמר (יחזקאל א' ז') וכף רגליהם ככף רגל עגל, ולקמן פס"ו יתבאר לך עוד מענין עגלה ערופה.

דף ק"ג ע"א

בגמ': ארבע כיתות אין מקבלות פני השכינה כו.

בזוה"ק איתא שישנם עבירות חמורות שאינו זוכה בגלם להיות "חמי אפי שכינתא", וצ"ב מהו ההבדל בין חמי אפי שכינתא ל"אין מקבלות פני השכינה".

וביאר בס' תולדות אדם להג"ר זלמן מולוז'ין דהנה כשהמלך עוזב את ארמונו ובא לבקר בעיר אחרת, אז הדרך הוא שכל העם עומדים ברחוב ומחכים לביאתו, ובעת עוברו כולם צוהלין ומריעין לו, והמלך נוסע לבית גדול העיר, ושם עושין "קבלת פנים" לנכבדי העיר, וארבע אלו המנויין כאן אינן זוכות ל"קבל פני השכינה" אינם מאלו שיהיו מוזמנים ל"קבלת פנים", אבל בזוה"ק איירי שמי שעובר עבירה חמורה, מסלקין אותו מלהיות חמי אפי שכינתא, ומוציאין אותו מהקהל המצפין ומחכים לראות המלך עובר, והוא לא יזכנ יהי בתוכם.

★★

איתא בשם ס' מגלה עמוקות שכמו שישנו חשמ"ל בקדושה, כמו כן יש לעומת זה חשמ"ל בסט"א, והם ארבע

בן הרא"ש (סי' ג) אסר לקדור שם מיותר, ובתשו' מהריעב"ן (ח"א סי' קנג) תמה בזה מאין יצא להם איסור כלל בקדירת השם, כי מה שמצינו שחז"ל סיפרו בגנותן של המלכים הרשעים שקדרו שמות בס"ת וכתבו שם ע"ז תחתיהם, התם לאו משום קדירת השמות אתאן עלה, אלא משום תמורתו שהוא ע"ז, אבל לקדור השם לצורך תיקון הס"ת מהיכי תיתי לאוסרו.

ואומר אני אפשר שיש להביא ראייה כך, מהמלכים עצמן, דהנה הם נתכוונו להכעיס ולבזות, וא"כ מ"ט קדרו השמות ולא מחקו וגררו, והיו יכולים לכתוב שם על המחק או גרר, ועל כרחך משום שהם נתכוונו לבזות, וידעו שיש יותר ביזוי בקדירה מבמחיקה, ועל כן קדרו, וא"כ כיון שאין נוהגים למחוק שם ה' אפי' לצורך תיקון ספר תורה, כ"ש שאין לקדור השם אפי' לצורך תיקון, דהרי לקדור גרוע יותר ממחיקה ע"ש.

אך יש לדחות ולומר דלעולם אין איסור בקדירה כלל, והא שקדרו ולא מחקו, זה משום שהנהיגו בו בזיון אחר שנקדר, אבל לקדור ולגונזו אין קפידא. ועוד, שהם קדרו רק האזכרה וזהו בזיון, משא"כ לקדור שם ה' עם איזה תיבות של חול עמו באופן שיהיו נקראים עם השם, אפשר ליכא בזה איסורא, וחילוק זה מבואר בירושלמי מגילה (פ"א מ"ט) והביאו הרב בית יוסף (סי' רע"ו) לענין תליית השם, דיכתבו אצלו עוד תיבות.

ואפשר דאף הר"י בן הרא"ש לא אסר לקדור, רק התם דרצו לקדור ולהשאיר המקום נקוב, אבל אם מכסהו במטלית שפיר מותר לקדור, והא דלא יהיב עצה לקדור ולמלאות הנקב במטלית, משום דאז ה' יוצא שיש הפסק בין תיבה לתיבה בשיעור ג' אותיות דלהרא"ש נחשב הפסק, עיי"ש.

★★

בגמ': ויצא הרוח ויעמד לפני ה' ויאמר אני אפתנו ויאמר ה' אליו במה ויאמר אצא והייתי רוח שקר בפי כל נביאיו ויאמר תפתה וגם תוכל צא ועשה כן מאי רוח אמר רבי יוחנן רוחו של נבות היזרעלי.

כתב הרמ"א (תורת העולה ח"ג פל"ב), 'זה הוא סוד עגלה ערופה על ההרוג הנמצא, כי ידוע כי הנקמה היא השבת

כתות של שהם ר"ת ח'נופה ש'קרנית מ'קבלי לשון הרע לייצנים - שאינם מקבלים פני שכינה.

★★

בגמ': ונגע לא יקרב באהלך שלא יהי' לך בן או תלמיד שמקדיח תבשילו ברבים.

בס' נפלאות היהודי (ע' קי"ט) מבאר היהודי הק' מפרשיסחא על פי זה הא דאיתא במשנה סוף גיטין ב"ש אומרים לא יגרש אדם את אשתו אא"כ מצא בה ערות דבר, ובה"א "אפילו הקדיחה תבשילו".

והיינו שאינה מתנהג בדת יהודית ובדרך הישר, וממילא ע"ז בניו ובנותיו מקדיחים תבשילו ברבים, וסורים מדרך הישר, ואשה כזאת יש לגרש אותה.

★★

בגמ': ונגע לא יקרב באהלך שלא תמצא אשתך ספק נדה בשעה שתבא מן הדרך.

ופירש רש"י: 'שלא תמצא אשתך ספק נדה וכו' - והיינו באהלך באשתך, כדאמרינן אין אהלו אלא אשה, ובשעה שאדם בא מן הדרך קשה לו כשימצא את אשתו ספק נדה יותר מנדה ודאית, שעל ספק הוא מיצר ויצרו תקפו ואומר טהורה היא, ועל חנם אני מונע'.

הגר"א (קול אליהו פר' בראשית) פירש לפי זה את הפסוק (בראשית ז, ה), 'ויחר לקין מאוד ויפלו פניו ויאמר ה' אל קין למה חרה לך הלא אם תיטיב שאת ואם לא תיטיב לפתח חטאת רובץ ואלו תשוקתו ואתה תמשל בו', שאמר יתברך לקין 'למה חרה לך וגו'', כלומר על דעתך כי אין בידך עוד לבחור בטוב לפני אלקים דע לך כי לא כן הוא כי ככוחך אז כוחך עתה, רק כי מעתה מהצורך עליך לסגור הדלת בעד בוואו לבל יעבור פתח ומפתן הבית, ואם לא תפתח לו פתח לא יתחיל לבוא אליך להלחם עמך, ר"ל שיהיה לך שלם ותמים עם ה' לעשות רצונו. כי כשתפתח לו פתח להיות כמסתפק ח"ו במצות השי"ת אם לעשות, אז אתה בעצמך תשליטהו עליך. וזהו "לפתח חטאת רובץ ואלו תשוקתו" כלומר תשוקתו של היצר הרע אליך שתתחיל אתה לפתוח

לו. אבל בלעדי סבת פתיחתך יהיה נכון לך בטוח כי לא יקרב באהלך ולא תגור ממנו, עוד זאת כי ואתה תמשל בו.

★★

הנה במסכת בבא מציעא (קז, א) איתא, ברוך אתה בבואך שלא תמצא אשתך ספק נדה בשעת ביאתך מן הדרך, ופירש רש"י: 'וכל שכן ודאי', והקשה בעיני כל חי (שם), דכאן משמע שספק נדה קשה מנדה ודאית, ואילו שם פירש רש"י דודאי נדה קשה מספק נדה.

ותירץ, דפסוק זה ד'ברוך אתה בבואך' נאמר בברכה, ובזה בודאי לא טוב שימצא את אשתו ספק נדה, וכל שכן ודאי נדה אינו טוב, אבל פסוק ד'ונגע לא יקרב באהלך', מדבר על כך שלא יחטא, ולכן דוקא בספק נדה צריך ברכה לכך, כי בזה יצרו מכשילהו כמו שפירש רש"י, אבל בודאי נדה יפרוש ללא היסוס כי בזה נקל לו לפרוש.

בבן יהוידע תירץ, דדוקא נקטו ספק ולא ודאי משום דספק נדה הוא כתם ואינו דם וסת, ואם תמצא כתם והיא תספור שבעה נקיים אחר מציאת הכתם, ויזדמן שביום השביעי קודם טבילה בא לה הוסת, וצריכה להמתין ששה או שבעה ימים, עד שתספור ז' נקיים ותטבול, נמצא נתרחה הטבילה הרבה ימים, וכל אותם ימים שעברו בשביל הכתם לא היה בהם תועלת ועברו בכדי, ולכן יקשה לו הרבה כי האדם מתאוה לאשתו בבואו מן הדרך, מה שאין כן אם תהיה ודאי נדה שהוא ביאת וסתה, לא אכפת לו כל כך, כי אחר י"ג או י"ד תטבול.

עוד תירץ, דודאי נדה הוא מחמת הוסת, וזה טבעי, ואין הברכה בסתם משנה הטבע לדחות הוסת, אך ספק נדה היא כתם, דאפשר דבא לה על פי הרוב מעלמא, ואפילו שהוא ממנה אינו טבעי, ולכן תועיל הברכה בעבור זה.

★★

בגמ': מלמד שעשה לו הקב"ה כמין מחתרת ברקיע כדי לקבלו בתשובה וכו'.

וביאר בספר יערות דבש כוונת הגמ', דודאי כשאחד חוזר בתשובה אין שום מעכב לתשובתו דהלא אמרו חז"ל דתשובה נברא קודם בריאת העולם, אלא הא דצריך לעשות

להולך בדרך רחוקה כזה ולבית לבן, וגם שפיר שייך הברכה שברכו השי"ת כי בי חשק ואפלטו על יעקב, כש"נ להלן הנה אנכי עמך ושמרתך בכל אשר תלך כו', וגם שייך עליו לאמור עמו אנכי בצרה, כי הרבה צרות היו לו, צרת עשו צרת דינה צרת יוסף, ועל שלמה אין שייך זה לומר, כי כל ימיו היו בטוב וכל מלכי עמים היו נכנעים לו, וגם כל ישראל היו שלווים ושקטים כל ימי מלכותו.

ואם אומר אשר דחקו לפרש"י על ברכות מדוד לשלמה בנו ביען ספר תהלים נאמר זמן הרבה אחר ברכת יצחק ליעקב, הלא אמרו חז"ל אשר ספר תהלים נאמר ע"י עשרה זקנים וחשבו שם אברהם הוא איתן הנאמר בתהלים, וגם הלא תפלה למשה נאמר זמן רב קודם ודו"ק.

דף ק"ג ע"ב

בגמ': כיון שנעשה אדם רש מלמטה נעשה רש מלמעלה.

הנה הרמב"ם בפיה"מ על אבות (פ"א מ"י) כותב:

וכמו שאמרו, כיון שנתמנה אדם פרנס על הציבור מלמטה, נעשה רשע מלמעלה ע"כ. ובמסורת הש"ס שם ציין לדברי בעל הטורים (במדבר א, נ) שמביא כעין לשון זה ע"ש. וכתב שלא יודע איה בהמקום שאמרו חז"ל כן והיכן נזכר זה בתלמוד בבלי וירושלמי או במדרשים ע"כ. ובשאלת יעב"ץ (ח"ב סי' ס"ח) הביא את פיה"מ הנ"ל, וכתב עליו שהוא מאמר זר ומוקשה ע"כ. אך במנורת המאור (סי' כ"ו) הביא ג"כ מאמר זה בשם חז"ל וכן מובא בהקדמת הספר דרכי משה לרמ"א על הטור ע"ש. וכתב בשו"ת שם משמעון (אבהע"ז סי' ט"ז) שמצינו דוגמא לזה במדרש רבה פרשת וארא (שמות פרשה ו', ב) ע"ש.

ובהגהות מהר"צ חיות לאבות שם רמז, שכוונת הרמב"ם למה דאי' בגמ' סנהדרין (ק"ג:): אמר רשב"ל וכו' מפני מה עיני של רשעים תלוי, כיון שנעשה רש מלמטה נעשה רש מלמעלה ע"כ. וכתב שם שלפני הרמב"ם היתה הגירסא "כיון שנעשה ראש מלמטה נעשה רשע מלמעלה" ע"כ. ובפרדס יוסף (ויקרא אות צ"א ד"ה ובבעה"ט) כתב ג"כ דהמקור הוא בגמ' סנהדרין הנ"ל וכתב ע"ז: ומפרש רש מלשון ראש, ומצינו ראש בחיסור א', בפר' עקב (י"א, י"ב): מרשית השנה. ובאיוב (ח, ח) שאל נא לדור רשון עכ"ל הפרד"י שם.

מחותרת ברקיע, הוא לקבל תפילת בעלי תשובה, דאינו ניחא למלאכים התפילות של בעלי תשובה ואין מניחים התפילות לבא לפני השי"ת. והטעם הוא דבעלי תשובה שמקבלים שלא יחטאו עוד מהיום והלאה, ומתחרטים במה שפגמו, ולתקן מה שפגמו מרבים בתפילות ובתחנונים ומסגף א"ע עד שמגיעים לעצבות ר"ל, והמלאכים רגילים לומר שירות ותשבחות לפני הקב"ה ואינם ניחא להו בעצבות, וידוע דהקליפה לילית הוא מלשון יללה וממנה נמשכין בעלי מרה שחורה, ולכך צריכים מאד ליזהר מעצבות ומרה שחורה, דע"ז יכול להתגבר עליו קליפה הנקרא לילית, ולכך אין המלאכים מניחים תפילת בעל תשובה שיגיע לפני כסא הכבוד, ובשביל לקבל את תפילת בעלי תשובה הקב"ה עושה חתירה ברקיע ומקבל את תפילתם. עכ"ד.

★ ★

וביד רמ"ה כאן כתב: ידוע שמדת החסד והרחמים למי שאינו ראוי להן, לפנים משורת הדין הן, ואין למדת הדין דרך בהן, לפיכך העושה דבר חסד שהוא רחוק מאוד משורת הדין כגון שגמל חסד למי שלא היה ראוי לו כלל כמנשה וכיוצא בו, נמצא שלא נעשה הדבר על פי מדת הדין, שהרי מדת הדין נותנת שלא לגמול חסד אלא למי שראוי לו, ואם גמלו נמצא שעשאו שלא לדעת מדת הדין כו', ללמדך מדת חסדיו של הקב"ה שקבל את מנשה אע"פ שלא היתה מדה"ד נותנת לקבל כלל עכ"ל.

★ ★

בגמ': עד כאן ברכו אביו, מכאן ואילך ברכתו אמו וכו'.

וברש"י ביאר דקאי על דוד ושלמה ע"ש ובמהרש"א. ובספר אור יעקב (ע' לו) ביאר די"ל דכוונת הגמ' היא על הברכות שברך יצחק ליעקב בנו בשלחו לפדן ארם, כש"נ (בראשית כא) ויקרא יצחק אל יעקב ויברך אותו ויצוהו כו' ולא נאמר שם במה ברכו רק קום לך פדנה ארם כו' ואל שדי יברך אותך כו', משמע בכתוב אשר הוא מוסיף על הברכות שברכו יצחק, לכן אמר ואל שדי כו', פירושו גם השם יתברך, וע"ז דרש רב חסדא מה הם הברכות שברכו יצחק לא תאונה אליך רעה וכו' וגם הברכה שברכתו אמו רבקה כי מלאכיו יצוה לך לשמרך בדרך כו' כו', ביען כי היא יעצה אותו לילך לפדן ארם ושוייכים שפיר הברכות האלו

ומובא בשם הרה"ק ר' מגדל מוורקא, שלכאורה קשה איזה דרך ארץ הוא למעט כל יום מאכילת האורח.

ואפשר לתרץ על פי דברי חז"ל כאן שגדולה לגימה שמקרבת את הרחוקים. ולכן ביום א' שאין מכירים זה את זה, צריכים סעודה גדולה כדי להביא התקרבות הלב בין שני אנשים שאינם מכירים זה את זה כל כך. אמנם, אחרי שמתקרבים זה לזה, הלגימה אינה כבר נצרך כל כך להתקרבותם, רק מה שיושבים בידידות זה נעשה העיקר והאכילה נעשית טפל, ואינם צריכים עוד לאכילת פטומות.

וחשבתי שזה מה שאומר הקב"ה לעם קרובו, להגויים הייתי צריך לאכילם פטומות, אבל לכם, לידידי, לעם ישראל, מה שיושבים בידידות זה נעשה העיקר והאכילה נעשית טפל.

ואולי משום זה רואים שבשמיני עצרת אין מצוה מיוחדת, אין הארבע מינים, מפני שהתקרבות בין בני ישראל לאבינו שבשמים הוא רק בידידות, רק עם התורה הקדושה בשמיני עצרת ובשמחת תורה, בלי מצוה מיוחדת.

וזה הטעם שיש לגויי הארצות כל טוב בזה העולם, שאבינו שבשמים מאכילם פטומות, אבל לעם ישראל, לעם קרובו, הידידות נעשה העיקר, ואינם צריכים פטומות.

(וללוי אמר)

★★

בגמ': תניא היה רבי מאיר אומר אבשלום אין לו חלק לעולם הבא שנאמר ויכו את אבשלום וימיתוהו ויכוהו בעולם הזה וימיתוהו לעולם הבא.

איתא במסכת כתובות (קד, ב), 'שני דייני גזירות היו בירושלים אדמון וחנן בן אבשלום, וכתבו בתוספות (שם ד"ה שני) שרבנו תם היה גורס אבשלום, שהרי מובא בגמרא שלאבשלום אין חלק לעולם הבא, והיאך קראו בשמו.

בשו"ת יהודה יעלה (א, אורח חיים קצט) כתב בן המחבר לאביו, שלפי דברי התוספות יבוארו דברי המדרש (בראשית רבה צח, טו) 'ולמה הוא קורא אותו שאל, שהיתה המלכות שאולה בידו. והיינו שהמדרש בא ליישב כיצד קראו לשאול בשם זה, הלוא שאול בן הכנענית שהוזכר בתורה אינו אלא זמרי הרשע, וכיצד נקרא שאול בשמו של רשע, ועל כך

(וי"ל) עוד בזה עפ"י דאי' בגמ' (מנחות מ"ג.) דדוד המלך תיקן מאה ברכות כל יום, וסמך זאת על הפסוק ועתה ישראל מה ה' אלוךך שואל מעמך - אל תיקרי מה אלא מאה. ע"כ. וי"ל דחסר שם אות א', וי"ל עפ"י מש"כ הרא"ש פ"י דפסחים לגבי מש"כ "תספרו חמישים יום" וסופרים רק מ"ט. או "ארבעים יכנו" ולוקים ל"ט, דחסרון א' לא חשיב חסרון. וי"ל לפי"ז דחסרון אות א' אינו נחשב חסרון. וזהו: אל תיקרי מה אלא מאה, וחסר אות א', וזה הפי' כאן דכתיב רש והפי' ראש וכנ"ל).

ובגליוני הש"ס להגר"י ענגיל בסנהדרין כאן מביא דביד רמ"ה אכן גורס שם "כיון שנעשה אדם ראש ושר מלמטה נעשה רשע מלמעלה". וכ"כ בדקדוקי סופרים (כת"י מינכן) עיי"ש.

(פרדס יוסף החדש פר' במדבר)

★★

בגמ': ועבר בים צרה וגו' זו פסלו של מיכה.

בבית יוסף (או"ח סי' נ"א בסופו) מביא מס' ארחות חיים, שיש להיזהר לאמר "מי כמוך נאדר בקודש" (שבשירת הים) בכ"ף דגושה, שאם יאמר בכ"ף רפוי', נמצא מחרף ומגדיף כאומר ד' מיכה, ומיכה הוא האיש שגנב את השם ועשה העגל שנא' ועבר בים צרה, ואין להקשות מפסוק "כל עצמותי תאמרנה ה' מי כמוך" שהיא רפוי', שזה לא נאמר על הים, ואין להזכיר עליו מיכה עכ"ל.

ועיין במנחת שי שם בשירת הים מש"כ לענין מי כמוך באלים ד' אם זה דגוש או רפוי.

★★

בגמ': גדולה לגימה שהיא מקרבת את הרחוקים.

כתיב: "וביום השמיני עצרת תהיה לכם וגו' פר אחד איל אחד וגו'" (במדבר כט לה-לו).

ואומר רש"י - ולשון חיבה היא זו, כבנים הנפטרים מאביהם והוא אומר להם קשה עלי פרידתכם עכבו עוד יום אחד וכו', ובמדרש רבי תנחומא למדה תורה דרך ארץ, שמי שיש לו אכסנאי יום ראשון מאכילו פטומות למחר מאכילו דגים למחר מאכילו בשר בהמה למחר מאכילו קטניות למחר מאכילו ירק, פוחת והולך כפרי החג.

תירצו, שלא נקרא על שמו, אלא על שם המלכות שהיתה שאולה בידו.

אביו בעל שו"ת יהודה יעלה הקשה על דבריו, דאף שהיתה מלכותו שאולה בידו מכל מקום אין זה מן הראוי לקרוא בשמו של רשע. עוד הקשה, הרי אביו כשנתן לו את שמו עדיין לא ידע שתהיה המלכות שאולה בידו, ומדוע קרא לו כך. ולכן תירץ באופן אחר, שהרי האיסור לקרוא בשמו של רשע נלמד מהפסוק (משלי י, ז) 'ושם רשעים ירקב', ולכן האיסור לא החל אלא משעה שנאמר פסוק זה, דהיינו מימי שלמה המלך, מה שאין כן שאול היה עוד קודם זמן זה.

★ ★

בירושלמי (סוכה ה, ח) מובא אמורא ששמו היה ר' יודה בן טיטוס, ולכאורה היאך נקרא בשמו של טיטוס הרשע. וביאר בגליוני הש"ס (יומא לח, ב), דכיון שנקרא טיטוס ולא טיטוס, מוכח ששמו היה מנוקד אחרת משמו של טיטוס הרשע, ולכן אין בזה איסור של שם רשעים ירקב.

★ ★

על הפסוק (בראשית יג, יג) 'ואנשי סדום רעים וחטאים' פירש רש"י: 'ורבותינו למדו מכאן שם רשעים ירקב', ותמוה הלוא מקרא מלא הוא במשלי, ולמה צריכים ללמוד את זה מהפסוק דאנשי סדום. ובליקוטי דינים סוף ספר מהרי"ל (לז) הביא בשם מהר"י סגל שתירץ, דמהפסוק 'ושם רשעים ירקב' ניתן ללמוד רק שסופם של רשעים שיתרקבו, אבל מאנשי סדום לומדים, שאם מזכירים שמו של רשע צריך מיד לספר בגנותו, שהזכיר הכתוב את אנשי סדום ומיד אמר שהם רעים וחטאים.

דף ק"ד ע"א

בגמ': ברא מזכי אבא.

הגאון רבי יצחק הוטנער ז"ל פירש הלשון "ברא כרעי" דאבוא", שהאדם כל זמן שהוא חי, נקרא "מהלך", שמרבה חיל וזכויות ע"י תורה ומצוות שהוא עושה, ואחר שמת, "כיון שמת נעשה חפשי מן המצוות", ואז הוא נקרא "עומד", כמו המלאכים, שנא' ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה (הפטורת חנוכה). והאין יכול האדם גם אחרי מיתתו להיות בבחינת "הולך", ע"י בניו שמזכין אותו במצוות ומעשיהם הטובים.

וזהו "ברא" ע"י מצוותיו שמזכה הוא את אביו, "כרעי" דאבוא" הרי הוא עושה לאביו שכבר מת שיהי' "מהלך", ויתרבו לו זכויות ושכר בגן עדן. וזהו "ברא מזכי אבא" ודו"ק

★ ★

בגמ': ברא מזכי אבא.

כתיב: "ואברהם זקן בא בימים וה' ברך את אברהם בכל" (בראשית כד, א).

בספר הבן יקיר לי אפרים מאבי מורי ורבי הרה"ח ר' אפרים קליין זצ"ל מובא דברי החתם סופר זצ"ל, שכשאדם מילא את תפקידו בזה העולם, מוטב לו שישתלק מהעולם, שאם ישאר בעולם יכול ח"ו לפגום ולקלקל. אמנם ממשך החתם סופר, אם יש לאדם בנים תלמידים או חסידים שיכול להדריכם בדרך התורה והיראה, אז טוב שישאר בחיים כדי להדריך הילדים והתלמידים בדרך הישרה.

ובזה פירש את הפסוק "והותירך ה' לטובה בפרי בטנך" (דברים כח, יא), היינו על אף שזכית להשלים את תפקידך בעולם, בכל זאת יותירך הקב"ה בעולם הזה בגלל פרי בטנך, לצורך חינוך ילדיך, שגם הם יזכו להשלים את ייעודם לטובה.

ועל פי זה פירש אבי מורי ז"ל את דברי הפסוק "ואברהם זקן בא בימים", שאברהם אבינו בא עם כל הימים שהיה בעולם הזה, היינו שתיקן את כל מה שצריך לתקן, כך שלמעשה היה צריך להסתלק מהעולם.

אך כיון ש"וה' ברך את אברהם בכל", היינו בכך כפי הגמטריא של "בכל" כמובא ברש"י, שוב יש לו מקום להשאר עוד בעוה"ז כדי לחנכו ולהדריכו.

ובזה גם יש לפרש דברי הגמרא בסנהדרין כאן "ברא מזכי אבא". היינו מזכהו גם בעוה"ז, שעל ידי הבן זוכה האב להאריך ימיו ושנותיו בעולם הזה.

ואפשר שלכן יש שאומרים הפסוק הזה "ואברהם זקן בא בימים וה' ברך את אברהם בכל" בראש חודש אחר הלל כמו שמובא בסידורים, ומצוין שם שהוא סגולה לאריכות ימים.

והסגולה היא שיזכור האדם שאם הנך מחנך ומגדל את ילדיך ותלמידך לתורה, ומדריכם ללכת בדרך אבות

וכאילו הם גוף אחד, ולכן אם הבן עושה מצות ומעשים טובים בעולם הזה, נחשב כאילו אביו עושה. אבל אבא לא מזכה ברא, דהיינו באופן שהאב כבר מת, אינו יכול לזכות את בנו, דמה בכך שהיה צדיק מכל מקום כיון שהבן חוטא וכגוף אחד, נחשב להיפך שכאילו האב חוטא בשעה שהבן חוטא.

ברם, כל זה אם האב מת והבן חי, אבל אם האב חי והבן מת אם כן חדל הבן מלחטוא עוד, והאב שנחשב כגוף אחד עם הבן, בעשייתו תשובה ומעשים טובים בעולם הזה, בכך נחשב כאילו גם הבן עושה, דכגוף אחד, ובאופן זה גם אבא מזכה ברא, ומכח זה דוד השפיע על בנו אבשלום.

דף ק"ד ע"ב

בגמ': מדה יתירה היתה בירושלים שלא היתה בסדום וכו'.

בספר "דרך שיחה" ח"א בכיאוורים על מגילת איכה, עה"פ "חטא חטאה ירושלים על כן לנדה היתה", כתב:

אמר רבינו שליט"א: הנה נדה יש לה היתר, ו"חטא" היינו שגגה, ויש לומר על פי מה שאמרו חז"ל (סנהדרין ק"ד, ב') כי אף שהיו גרועים מסדום מדה יתירה היתה בהם שהיה בהם חסד. וכיאוורו שע"י זה שהיה בהם חסד - כל חטאותם היו רק לתיאבון מכח ההכרח, ולכן שייך שיהיה חסד, ועי"ז הוי כעין שוגג כיון שהוא רק לתיאבון. וזהו חטא חטאה ירושלים - בשוגג, על כן לנדה היתה - כמו שנדה יש לה היתר כן עתידה ירושלים להיגאל.

★ ★

בגמ': דורשי רשומות היו אומרים כולם י"ל חלק לעוה"ב כו' ל"י גלעד זה אחאב שנפל ברמות גלעד.

הטעם שאחאב זכה לעולם הבא, הביא בילקוט מעם לועז (מלכים א' כ"א כ"ד) משום שמסר נפשו עבור ישראל, שכשירו עליו במלחמה בחצים ונפצע אנושות, החזיק עצמו בשדה קרב, ולא הראה לעם שנפצע, כדי שלא להביא מורך בחיילים הנלחמים שלא יפלו ישראל במלחמה, ובשכר זה זכה לחלק עולם הבא.

★ ★

לחיי צדקה וחסד, אז יזכה לאריכת ימים, ולפיכך מזכירין זה בקריאת הפסוק.

(וללוי אמר)

★ ★

בגמ': אבא לא מזכי ברא.

בשו"ת הרשב"א (חלק ה' סימן מ"ט) נשאל איך אנו מזכירין בתפלותינו זכות האבות, הא אמרינן הכא ד"אבא לא מזכי ברא".

ותירין הרשב"א דהיינו רק בעולם הנשמות שאז נאבד הקשר בין הבן להאב, אבל בעולם הזה שפיר מהני זכות האבות.

★ ★

בגמ': היתה כאלמנה, אמר רב יהודה אמר רב, כאלמנה ולא אלמנה ממש, אלא כאשה שהלך בעלה למדינת הים ודעתו לחזור אליה.

וכן הוא במדרש איכה רבה. וביאר ב"טעמא דקרא" עפ"מ דאיתא בכתובות ק"ז. דמי שהלך למדינת הים אין פוסקין מזונות לאשתו לפי שאין אדם מניח ביתו ריקן. וא"כ י"ל, דכך היה גם בחורבן בית ראשון שהקב"ה לא הניח את ביתו דהיינו את כלל ישראל ריקן, דנבוכדנצר הניח את החרש והמסגר דהיינו את תלמידי החכמים שהגלה אותם לבבל (עיי' בגיטין פ"ח ע"א), וכן היה בחורבן בית שני שהניחו את יבנה וחכמיה וכן בכל הדורות שהיו התנאים והאמוראים וחכמי התורה שבכל דור ודור ולהכי כתיב "כאלמנה" ולא אלמנה ממש.

★ ★

בגמ': ברא מזכי אבא אבא לא מזכי ברא.

במסכת סוטה (י, ב) מובא שדוד הכניס את בנו אבשלום לעולם הבא, והקשו בתוספות (שם ד"ה דאייתה), מדברי הגמרא כאן, 'ברא מזכי אבא, אבא לא מזכי ברא', וכיצד הציל דוד את בנו אבשלום.

במדרש תלפיות מתרץ על פי מה שכתב בספר אור הצבי, דמה שבן מזכה אבא זה משום שברא כרעא דאבוה,

בגמ': יהודה מחוקקי זה אחיתופל.

איתא במסכת יומא (כו, א), 'אמר רבא לא משכחת צורבא מרבנן דמורי אלא דאתי משבט לוי או משבט יששכר, לוי דכתיב יורו משפטיך ליעקב, יששכר דכתב ומבני יששכר יודעי בינה לעתים לדעת מה יעשה ישראל. ואימא יהודה נמי דכתיב יהודה מחוקקי, אסוקי שמעתא אליבא דהילכתא קאמינא.

בתוספות (שם בד"ה יהודה) הקשו, מדוע הרחיקה הגמרא להקשות מפסוק שבכתובים (תהילים ס, ט) "יהודה מחוקקי", ולא מן מקרא מפורש שבתורה (בראשית מט, י) "לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו".

עוד צריך להבין, שהרי מצינו שכל שבט ושבט העמיד שופט, חכמים גדולים ומורי הוראה, ומהו איפוא יחודם של בני שבט לוי ויששכר.

בבבין אריאל כותב, 'שמעתי מפי חכם גדול ולמדן מופלג בפולין' שתירץ, דמדוקדק בדברי רבא שאין כוונתו שלא מצינו מורי הוראה משאר שבטים, אלא שלא מצינו 'צורבא מרבנן דמורי', והיינו מי שיהיה ראוי להוראה בצעירותו כשהינו עדיין 'צורבא מדרבנן'.

בזה מתיישבת היטב קושיית התוספות, שעל מאמר רבא שלא מצינו מורי הוראה בילדותם אלא אצל לוי ויששכר הקשה הגמרא ואימא יהודה נמי. והנה מקרא דלא יסור שבט מיהודה, אין הוכחה דהיינו אפילו בצעירותם, רק מקרא דיהודה מחוקקי דדרשו רז"ל (סנהדרין קד, ב) שהולך על אחיתופל, ועוד אמרו שם (קו, ב) דאחיתופל נאמר בו (תהילים נה, כד) 'אנשי וכו' לא יחצו ימיהם', וממילא מוכח דהיה מורה הוראה קודם מ' שנה שהרי לא עבר מחצית ימיו, ולכן העדיפה הגמרא לציין פסוק זה.

★★

בגמ': בא ונשקו על ראשו והביאן לכאן ועשה להן סעודה גדולה והי' מרקד לפניהם וכו'.

וכתב בספר חכמת המצפון (חלק טו מאמר קפב): סיפור זה מלמדנו, שאין רפואה בדוקה כדי להחזיר רשעים מרשעתם ומשנאתם לישראל, מאשר הנהגה צנועה ומידות טובות ומוסריות, אין נשק מוצלח יותר ביד ישראל להכניע שונא ויריב, להעמידם על ברכיהם בכריעה והשתחוייה לעם

המוסר, כמו מוסר הנפש שיכולים אנו לגלות ולהוכיח, אין להפיג את כעס המתקוממים על בן תורה, אלא בהנהגה מוסרית וצנועה של בן תורה, המבייש בעצם מעשיו את המתכחשים לדבר ה'.

אותה החכמה שמצא השבאי בשני היהודים, והמידה הצנועה ביהודי המנהיג את הגמל שזהו מידתם של עם ישראל, הפך את שנאתו לאהבה רבה עד כדי נשיקה, עד שכרע פעמיים לכבודם, וכ"כ התרגש עד שהביאם לביתו, בטרם שמע חכמתם היה מגרשם מביתו, לא היה מניחם אפי' להתקרב לפתח ביתו, שנאתו ליהודים היתה כה עזה עד שלקחם בשבי לענותם ברעב, אולם עכשיו התהפך להיות אוהב, נכנע ומשמש לפנייהם ומרקד לפנייהם, עד שהכריז ברוב רגש "ברוך שבחר בזרעו של אברהם".

הם קידשו את שם ה' בעולם, השבאי הכיר בהם שהם שרים אף בגלותם, מושלים ועולים על שריהם ואדוניהם מעניהם ולוחציהם, ופטר אותם לשלום לבתיהם, מכל שכן שבן תורה צריך להסתגל במידות טובות וישרות והנהגה מוסרית, עד שבמראהו ובצורתו בלבד יעורר אהבה והכרה בפניו, ויקדש שם שמים על ידי צניעותו ענוותנותו וכוח האמת הטמון בו.

★★

בגמ': אתם בכיתם בכיה של חנם ואני אקבע לכם בכיה לדורות וכו'.

וכתב בספר באר שמואל (ע' קצד-ה): וקשה וכי בשביל בכיה קלה שבכו בחנם, נענשו כ"כ עונש גדול, וי"ל ע"פ דאיתא בגמ' (סוטה יד.) מפני מה נקבר משה אצל בית פעור כדי לכפר על מעשה פעור, נמצא שאילו לא נתעכבו במדבר ונכנסו מיד לארץ, היה גם משה נכנס עמהם, והא וודאי פשיטא מילתא שאילו משה היה נכנס עמהם לארץ ובנה להם את בית הבחירה היה נתחזק בכל תוקף והתאמצות שלא היה נחרב לעולמי עד.

וזה שאמרו חז"ל: אתם בכיתם בכיה של חנם, ועי"כ תהיו תועים במדבר מ' שנה ויתגלגל הדבר שגם משה יקבר עמכם לכפר על מתי מדבר שיקומו עמו בתחיית המתים, וע"י שיקבר משה במדבר נקבע בכיה לדורות על חורבן בית המקדש כי הורס וכי הודש.

דף ק"ה ע"א

בגמ': תנא הוא בעור הוא כושן רשעתים הוא לבן הארמי.

ומבואר לכאורה דאביו של בלעם - בעור הי' לבן, וכ"ה בזוה"ק ח"א (קס"ו ע"ב) דבלעם הי' בנו של לבן ע"ש. אך האר"י הק' בשער הפסוקים בפרשתנו כותב דבעור אביו של בלעם היה בנו של לבן הארמי ע"ש, וא"כ הי' בלעם נכדו של לבן וצ"ע ליישב הענינים. גם בשער הפסוקים (פר' כי תשא) כתב כדבריו בפרשתנו דבלעם נכדו של לבן ע"ש וצ"ע.

וכל האמור לעיל, בין הא דהיה יועצו של פרעה, ובין הא דהיה לבן הארמי (או בנו או נכדו) צריך ביאור גדול עפ"י המבואר בגמ' להלן (ק"ו): דבלעם נהרג כשהיה בן ל"ג שנים ע"ש, וא"כ צ"ע איך יסתדרו כל חשבונות השנים לפי הנ"ל וצ"ע. ובהגהות מלא הרועים (בסנהדרין ק"ה). הביא בשם השל"ה הק' בפר' בלק דבלעם ובעור היו א', ע"ש מש"כ לבאר בזה, ולפי"ז בודאי צריך ביאור לשון התורה כאן, וגם נצטרך מאוד להבין לפי"ז דברי הגמ' בסנהדרין שם: הוא בעור הוא כושן רשעתים הוא לבן הארמי וכו' דעבד ב' רשעיות בישראל, אחת בימי יעקב ואחת בימי שפוט השופטים וכו' ע"כ. והרי בלעם נהרג בן ל"ג שנים, ואיך מגיע לימי שפוט השופטים וצ"ע.

ובהגהות היעב"ץ (בסנהדרין שם) כתב דהענין מובן רק עפ"י עניני גלגול ע"ש וצ"ע. וראה בירושלמי סופ"ו דשבת דאי' דבחצי ימיו של עולם היה אותו רשע עומד ע"ש ובפ"י הרוקח (כ"ג, כ"ג) בזה צ"ע בכ"ז.

וכ"ק אדמו"ר בעל הלב שמחה זצ"ל אמר לבאר בדרך צחות הא דבלעם הזכיר כמה פעמים השם "יעקב", ראה (כ"ג, ז'): ארה לי יעקב וגו'. ואח"כ (שם י'): מי מנה עפר יעקב וגו' ועוד, כי הרי בלעם הוא לבן, וללבן הרי היה חשבון ארוך עם יעקב עכ"ד ודפח"ח.

וכ"ק אדמו"ר מגור בעל ה"פני מנחם" זי"ע הוסיף די"ל מה שאמר הקב"ה ללבן (בראשית ל"א, כ"ד): השמר לך פן תדבר עם יעקב מטוב עד רע וגו', קאי ג"כ על פרשתנו, שלא רצה הקב"ה שיהיה קשר בין בלעם לבנ"י, ואפי' שברכותיו התהפכו לטובות כמו שאחז"ל, מ"מ אחז"ל (תענית כ.) שעל

ברכותיו של בלעם נאמר הפסוק "ונעתרות נשיקות שונא" ע"ש ודפח"ח.

ובשער הפסוקים (פר' כי תשא) אי' דלבן הארמי נתגלגל בבלעם ע"ש וצ"ע להנ"ל דבלעם היה בנו או נכדו של לבן.

(פרדס יוסף החדש פר' בלק)

★★

בגמ': תנא מדין ומואב לא היה להם שלום מעולם מש"ל לב' כלבים שהיו בעדר והיו צהובין זה לזה וכו', ופירש"י וז"ל, צהובין, כעוסין, כאדם שכועס פניו צהובין, עכ"ל ע"ש. ומבואר א"כ דצהובין היינו שפניו כעוסים ולא שמחים.

וכן יעו"י במו"ק (כד:) דהיוצא במיטה רבים מצהיבין עליו וכו', ופירש"י דמרגישים ומצערין ע"ש.

אמנם יעו"י בפ' נשא (ו', כה') יאר ה' פניו אליך ויחונך, ופירש"י שיראה לך פנים שוחקות פנים צהובות, עכ"ל ע"ש. וא"כ צ"ע ברש"י.

וכן יעו"י בזבחים (יט:) ברד"ה צהבו פניו, של ר' אסי מפני שמחה כסבור טעם הגון שמע, עכ"ל ע"ש. וכן יעו"י במנחות (סח:) דשתק ר' טרפון צהבו פניו של ר' יהודה בן נחמיה וכו', והיינו ששמח על שניצח את ר' טרפון, יעו"ש. וכן יעו"י ברפ"ט דברכות (נה.) דא"ל ההיא מטרוניתא לר' יהודה בר"א פניך דומין למגדלי חזירים ולמלוי בריבית וכו', ופירש"י ששכרן מרובה בלא טורח ושמחים בחלקם לכך פניהם צהובים, עכ"ל ע"ש. וכ"ה בנדרים (מט:) וברש"י ובר"ן שם ע"ש. וכן יעו"י בפ"ק דחולין (ז:) דצהבו פניו של רבי, ופירש"י ששמח מפני שלא היה רפב"י רגיל ליהנות משל אחרים, יעו"ש. וכ"כ בר"ג שם. וכן יעו"י בפסחים (קיג.,): דר' ספרא רווק הדר בכרך הוה, תני תנא קמיה דרבא ור' ספרא שלשה מכריו עליהם הקב"ה לשבח וכו', "צהבו פניו" דר' ספרא וכו', והיינו ששמח טובא בברייתא הנ"ל, יעו"ש. וא"כ צ"ע. וכן יעו"י ברש"ש הכא שעמד בזה ונשאר בקושיא, ע"ש.

(נופת צופים)

★★

בגמ': שבא על אתונו וכו'.

אדרבה צריך דווקא להיות גוף טמא כגון בעל קרי. וראייה מבלעם שתום העין, לפ"ז נשתמש בשם הטומאה שעולה לו. ובדבר דקדושה אדרבה דווקא לאדם שאין מום בו. עכ"ל.

ולפי דבריו מובן מדוע חיפש בלעם לטמא עצמו כאן.

★★

בגמ': מאי דכתיב וכו' נבוכדנצר עבדי, גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שעתידין וכו' לפיכך הקדים הקב"ה וקראו עבדו.

בספר פאר ישראל על כ"ק אדמו"ר בעל הבית ישראל זצ"ל מגור (ח"א ע' תקיח) מובא:

פרשה בפני עצמה היתה קירבתו (של כ"ק אדמו"ר ה"בית ישראל" מגור זצוק"ל) עם הצדיק רבי מרדכי חיים זצ"ל מסלונים (ר' מוטל דיין), שהיה מודע לו משנים רבות.

באחד הביקורים שערך (ה"בית ישראל" ביום ד' פר' קרח כ"ג סיון תשי"א. לפני יציאתו להחליף אויר בעיה"ק צפת) אצל רבי מוטל במעונו הדל בשכונת "בית ישראל", המתיק עמו הרבי סוד שיח מגדלותו של הצדיק רבי יצחק מראדוויל זצ"ל, בנו של המגיד הקדוש, רבי מיכל'ה מזלוטשוב זי"ע. במהלך שיחתם הזכיר את הדברים שהובאו בשמו של רבי יצחק בספר "הרי בשמים" (שחיבר חתנו הרה"ק רבי ישעיה מושקאט זצ"ל מפראגה), כי פעם התקשה בהבנת הכתוב בפרשת התוכחה (דברים כח, סח): "והתמכרתם שם לאויביך לעבדים ולשפחות ואין קונה". כיצד יתכן להתמכר באין קונה? וגעה בבכיה עד שנרדם. בחלומו נראה אליו אביו המגיד, והסביר לו, שהכוונה כעין שאמרו במס' סנהדרין (ק"ה ע"א ובפירש"י), שאמר הקב"ה לירמיהו: "נבוכדנצר עבדי הוא", וכל מה שקנה עבד קנה רבו. לפיכך, גם כשנשתעבד אותו רשע בישראל, עדיין לא יצאו מרשותו של הקב"ה. וזאת היא הבשורה גם בפסוק דגן: "והתמכרתם..." דמכיון שאויביך הם עצמם בגדר עבדים ושפחות, ממילא "ואין קונה", אין להם בכס קנין שלם, ותוסיפו להישאר ברשותי.

וכאן הפטיר הרבי בלשון קדשו: "די יונגען מיינען אז זיי האבין אונז שוין אפיגעקויפט, אבער ואין קונה!" (פורקי העול סבורים שכבר קנו אותנו, ואנחנו כאילו בשליטתם, אך האמת שאיננו קנויים להם כלל) עכד"ק.

★★

הנה בפסוק (במדבר כב, כא) מפורש שרכב על אתון וכמבואר בגמ' כאן ג"כ.

אך בע"ז (ד:) בעידנא דחזו לי' דהוה רכיב אחמריה וכו' וצ"ע דהיכן מוזכר כאן חמור. ובפי' הרוקח כאן: רכב על אתונו, שהיה רובע אותה, לכך רכב על אתונו ולא על חמורו ע"כ וצ"ע.

והנה במדרש אגדה (פר' בלק) אי': הוא האתון שנברא בששת ימי בראשית ויעקב נתנו לבלעם עכ"כ והובא ג"כ בקו' למכסה עתיק ע"ש. וצ"ב להבין הדברים, דמה הכוונה "אתון שנברא בששת ימי בראשית", אם הכוונה על הנאמר במשנה (פ"ה דאבות מ"ט) שם אי' רק שפי האתון נברא בע"ש ביהשמ"ש. ובתוס' יו"ט באבות שם מדגיש דרק פי האתון נברא בע"ש בין השמשות ולא האתון גופו, אך בפרקי דר"א (פרק ל"א) אי' לגבי חמור שמשה רבינו רכב עליו (שמות ד, כ): הוא החמור בן האתון שנבראת בין השמשות שנאמר וישכם אברהם בבוקר ויחבוש את חמורו, הוא החמור שרכב עליו משה בבאו למצרים וכו' הוא החמור שעתידי בן דוד לרכוב עליו וכו' ע"כ.

ובמדרש תלפיות (ענף חמור) אי' שאברהם מסר את החמור שלו ליצחק, ויצחק ליעקב ויעקב ללוי ולוי לקהת וקהת לעמרם ועמרם למשה וכו' (וכותב שם: וא"ת לאחר שמת משה היכן נשאר אותו החמור, וי"ל כשעלה משה להר נבו למות שם, עלה עם החמור. ונשאר החמור שם על ההר ורועה שם עד שיבוא משיח עכ"ל).

וא"כ, אי נימא כדברי הגמ' דע"ז הנ"ל, דאצל בלעם היה זה חמור, ומש"כ בתורה ובגמ' סנהדרין כאן "אתונו" ר"ל ע"ש אביו. שהחמור הוא בן האתון וכמש"כ בפרקי דר"א הנ"ל, והיה זה החמור של יעקב שהגיע לו מאברהם אבינו וכנ"ל והכל מדויק היטב ודו"ק.

(פרדס יוסף החדש פר' בלק)

★★

בגמ': מר בר"י דרבינא אמר שבא על אתונו וכו'.

יש להביא כאן מש"כ ב"דינים ודרשות לרבינו יעקב ווייל זצ"ל" שנדפס בקובץ מוריה (שנה י גליון א-ב עמ' ז אות ט) וז"ל: אדם שרוצה לפעול בשמות שהן דומין למצוות צריך גוף נקי, ואם רוצה לפעול בכשפים שדומין לעבירות

אלא דבמד"ר איתא א"ל הקב"ה לבלעם אם תעקור ישראל מי יקיים התורה הלא חזרתי על כל אומה ולשון ולא קבלוה אמר בלעם אני אקיים, ע"כ. והנה בלעם נעשה כעת חיגר מהאתון שלחצה את רגלו כדאיתא בגמ', וקי"ל ריש חגיגה הכל חייבין בראיה חוץ מחיגר וסומא וכו' ושפיר א"ל כעת כשנעשה חיגר אתה מבקש לעקור אומה החוגגת ג' רגלים ואתה הרי אינך יכול לקיים מצות ראיה.

★★

בגמ': אמר ל'הן חיזרו בתשובה, אמרו לו עבד שמכרו רבו ואשה שגירשה בעלה כלום יש לזה על זה כלום, אמר לו הקב"ה לנביא, לך אמור ל'הן: (ישעיה נ, א): "אי זה ספר כריתות אמכם אשר שלחתיה".

כותב א"א בספרו הבן יקיר לי אפרים:

שמעתי מכ"ק מרן אדמו"ר (שליט"א) [ה"בית ישראל" זצ"ל] שאמר לפרש מש"כ בתנא דבי אליהו רבה (פרק א) עה"פ ויגרש את האדם (בראשית ג, כד): מלמד שנתן לו הקב"ה גירושין כאשר ע"כ. וביאר עפ"י דברי חז"ל הנ"ל, דהנה תשובת הנביא היתה, שהקב"ה לא גירש את ישראל לצמיתות, הוא רק גירש אותם לזמן מה, כדי שישוכו בתשובה ואז יחזרו אליו.

זה ההדגש בדברי חז"ל: "מלמד שנתן לו הקב"ה גירושין כאשר", שאין זה שילוח לצמיתות, אלא גירוש לזמן מה, וכאשר יחזור האדם בתשובה, באפשרותו לחזור, ולעלות למדרגה גדולה.

ברומה לרעיון זה פירש כ"ק מרן (שליט"א) [זצ"ל] הטעם מדוע מינה הקב"ה מלאכים לשמור על פתח גן עדן, כנאמר: "וישכן מקדם לגן עדן את הכרבים ואת להט החרב המתהפכת לשמור את דרך עץ החיים", לפי שאם אדם חפץ בכנות, באפשרותו לחזור לגן עדן, על כן מוננו שומרים, שאם יבוא האדם ויחפוץ להיכנס לגן עדן, ידחפו אותו שישוב בתשובה שלימה, ואז יזכה להיכנס לגן עדן. יתירה מזו, בכח התשובה שהיתה באיתערותא דלתתא, על ידי רצון כנה שהתבטאה בעזות דקדושה, זוכה לעזר וסיוע מצד אותם מלאכים שמונו לשמור על פתח הגן, שבוודאי דוחפים אותו למדרגה גבוהה בגן עדן. ואולי על כך אמרו חז"ל (ברכות

בגמ': בלעם סומא באחת מעיניו היה שנאמר שתום העין.

כתיב: "וישא בלעם את עינו וירא את ישראל שכן לשבטיו ותהי עליו רוח אלקים" (במדבר כד, ב)

הנה חז"ל אמרו כאן כי בלעם סומא באחת מעיניו היה שנאמר שתום העין, והיה זה כאשר אמר (במדבר כג, י) "מי מנה עפר יעקב ומספר את רבע ישראל", כפי שמובא בגמרא (נדה לא). - דרש רבי אבהו מאי דכתיב מי מנה עפר יעקב ומספר את רובע ישראל מלמד שהקדוש ברוך הוא יושב וסופר את רביעיותיהם של ישראל מתי תבא טיפה שהצדיק נוצר הימנה ועל דבר זה נסמית עינו של בלעם הרשע, אמר מי שהוא טהור וקדוש ומשרתיו טהורים וקדושים יציץ בדבר זה מיד נסמית עינו דכתיב "נאם הגבר שתום העין". ומובא ברש"י (במדבר כד, ג). וכיון שכן צריך עיון האיך כתיב כאן "וישא בלעם את עינו", ולא כתיב וישא בלעם את 'עינו', והרי "עינו" משמע ב' עינו. וצ"ע.

ובאמת המענין הוא שבזוה"ק כתיב - כגוונא דא וישא בלעם את עינו עינו כתיב ההוא עינא בישא, וכבר כתב ע"ז במנחת שי: ואינו כן בספרים שלנו גם לא נמנה במסרה גדולה עם החסרים יו"ד באמצע תיבותא וקריא.

וחשבתי שאולי גם סומא יכול להרגיש אם יש שלום בין אנשים. וכשבלעם הרגיש את האחדות, שישראל שכן לשבטיו, אז היה יכול להרים שתי עינו ג"כ.

ולפיכך התורה אומרת "וישא בלעם את עינו", ולא רק "עין".

(ולוי אמר)

★★

בגמ': אמר רבי יוחנן בלעם חיגר ברגלו אחת היה שנאמר וילך שפי שמשון בשתי רגליו שנאמר שפיפון עלי אורח הנושך עקבי סוס בלעם.

בזה פירש הגר"א, מה שמצינו שהאתון אמרה לבלעם, 'אתה מבקש לעקור אומה החוגגת שלש רגלים בשנה', כדפיש רש"י על הפסוק 'מה עשיתי לך כי הכיתני זה שלש רגלים', (במדבר כב, כח), וצריך ליתן טעם מה שייך כאן ג' רגלים, ואמאי נתיחדו ישראל הכא דוקא במעלתם שחוגגים ג' רגלים.

וכו' ע"ש, והיינו שהיתה הרבה דורות אחר עגלון ע"ש. ולפי התוס' י"ל דה"נ הסיפא: בן בנו של בלק אין ר"ל בת בנו אלא דורות הרבה, ושפיר י"ל כמו שהביא במושב זקנים הנ"ל שהיה עגלון לא בן בנו של בלק אלא נכדו מצד אמו, ואביו היה ממואב וכנ"ל.

אך ראה בסדר הדורות (אלף השלישי - ב"א תשפ"ז) שחולק ע"ד התוס' הנ"ל בנויר וס"ל דרות היתה בת בתו של עגלון ממש ע"ש ולפי"ז ה"נ הסיפא: בן בנו של בלק מדויקת, לפי"ז וא"א ליישב כהנ"ל ודו"ק, וצ"ע בכל זה.

(פרדס יוסף החדש פר' כי תצא)

★★

בגמ': בכ"ל אדם מתקנא חוץ מבנו ותלמידו.

כתב בספר דרך שיחה (ע' קכג) במש"כ רש"י ב"ק צ"ב ע"ב ד"ה ויוסף אברהם וגו' שא"א נתקנא ביצחק. והרי בכל אדם מתקנא חוץ מבנו ותלמידו. וכתב שם מהגר"ח קנייבסקי שליט"א:

"בכל אדם מתקנא היינו בחכמה ובגדלותו, ולא על מעשה פרטי. סיפר לי רבי אריה לוינ' זצ"ל, כי להגאון בעל "חמדת שלמה" היה בן גדול מאד, ודיברו עליו שהוא גדול מאביו, והדבר היה אכפת לאביו, שאלוהו הרי "בכל אדם מתקנא חוץ מבנו"? והשיב: הני מילי כשזה אמת! ...

★★

בגמ': לא יהיו להם מלכים בעלי קומה.

הנה בגמ' (סוטה כ"ו ע"א): ונקתה ונזרעה זרע וכו' שאם היתה יולדת קצרים - יולדת ארוכים וכו' ע"כ. ומבואר דארוכים הוא מעלה.

אמנם צריך לומר דר"ל ארוכים טפי מקצרים, ולא ארוכים ממש, דהנה ראה באדרת אליהו לגר"א (פר' בראשית) שהביא: כל ארוך שוטה ע"כ. וכן הביא בספר מעשה טוביה (חלק עולם השפל סוף פ"א ד"ה הרביעית וכו') בשם חז"ל ע"ש ובהגהות יעב"ץ (על סוכה ל"ב): שכ"כ ע"ש. ועי' שבת (צ"ב). אין השכינה שורה אלא על חכם גבור ועשיר ובעל קומה, וכן בסנהדרין (י"ז). דבסנהדרין מושיבים רק בעלי קומה וע"ע בנדה (נ"ד): ר' טרפון ארוך בדורו וכו' וכן מבואר בגמ' כאן וכנ"ל שבלעם קלל את בני ישראל יהיו להם מלכים בעלי

לד, ב; סנהדרין צט, א): "מקום שבעלי תשובה עומדים שם צדיקים גמורים אינם עומדים שם".

דף ק"ה ע"ב

בגמ': אימת רתח בתלת שעי קמייתא כי חוורא כרבלתא דתרנגולא.

עפ"ז מבאר "רבינו בחיי" את הפסוק בפ' בלק (במדבר כ"ד, ג') "וישא משלו ויאמר נאם בלעם וגו' ונאם הגבר שתום העין". "הגבר" זה תרנגול. מה ענין תרנגול לכאן? אלא אומר הרבנו בחיי: בלעם קרא עצמו גבר כי המשיל עצמו לתרנגול היודע לכוון השעות, ואין בעולם מי שיוכל לכוון שעת כעסו של הקב"ה כי אם בלעם בבני אדם, ותרנגול בעופות, ושניהם שווים בחכמה זו. ואמרו כי התרנגול קורא שבע פעמים בלילה, וכן בבלעם מצינו "וישא משלו" ז' פעמים. והתרנגול נואף מכל העופות ולכך לא הוכשרו תרנגולים לגבי המזבח, וכן בלעם היה נואף כמו שדרשו רבותינו ז"ל.

ומוסיף הבעל הטורים עה"פ "ונאם הגבר" - כמא דאת אמר קרא גבר. שבלעם דומה לתרנגול, כמו שהתרנגול הוא נואף מכל, כן בלעם רבע אתונו. וכמו שהתרנגול יודע העתים, כן בלעם יודע לכוון השעה שהקב"ה כועס. וכמו שהתרנגול דרכו לעמוד על רגל אחד, כן בלעם חגר באחד מרגלו.

★★

בגמ': א"ר יוסי בר הונא, בת בתו של עגלון, בן בנו של בלק מואב היתה וכו'.

והנה לפי"ז מבואר דרות יצאה מבלק, ובלק הרי ה' ממדין ולא ממואב כמבואר ברש"י (במדבר כב, ד) ואיך זה שקורין את רות - "רות המואבית". וגם ביבמות (ע"ו ע"ב) מבואר דדוד המלך שבא מרות מותר לבוא בקהל מטעם "מואבי ולא מואבית".

והנה במושב זקנים (במדבר כב, ד) איתא שו"ט ארוכה אי בלק ה' ממדין או ממואב, ור"ל דאולי אמו של בלק היתה ממואב. ודחה שהרי בקדושין (ס"ט ע"א) מבואר דאצל אר"ה הולכים אחר הזכר ע"ש.

ובגמ' נזיר (כ"ג): אי: רות בת בנו של עגלון וכו' ע"כ וצ"ע ובתוס' נזיר שם כתבו: לאו דוקא נקט בת בנו

אהליך יעקב", נתכוין באמת לברך אותם בלב שלם, וע"ש עוד בדבריו.

★★

וקשה דאמנם מוכח מפסוק זה שקללה אחת נשארה לעולם לברכה, אבל מניין לנו דקאי על ברכת "מה טובו אהליך יעקב", דילמא הכוונה לברכה אחרת שבירך בלעם.

והביא בס' ילקוט דברי אסף (ערך בתי כנסיות) מהגאון ר' לייב גורביץ זצ"ל ראש ישיבת גייטסהעד שחז"ל דייקו כן ממה שנאמר: ויהפוך ד' אלקיך "לך", איזוהי ברכה שנוגעת לך, שכל יסוד עם ישראל תלוי בזה, שהיא עמוד השרדה של בנין האומה, - "מה טובו אהליך יעקב" - אלו הבתי כנסיות ובתי מדרשות, תורה ותפילה, שזהו היסוד של כלל ישראל.

ובשם הגאון ר' יצחק קוליץ ז"ל מביא לתרץ דדייקו חז"ל כן ממה שנאמר עם ה"א ויהפוך ה"א לך "ה"קללה לברכה עם ה"א הידיעה, איזוהי ברכה הנחוצה ביותר לעם ישראל - "מה טובו אהליך יעקב".

★★

האדמו"ר מסטמר זצ"ל (דברי יואל פ' ויקרא) ביאר אמאי חזרו כולם חוץ ממה טובו אהליך יעקב, שכיון שנשאר לנו אותה ברכה של מה טובו אהליך יעקב, בתי כנסיות ובתי מדרשות, ממילא לא הי' יכול להזיק לנו מה שנהפכו השאר לקללות, כמשאחז"ל בזמן שהקול קול יעקב, אז הידים ידי עשיו, אינם יכולות לשלוט בהם.

★★

בגמ': כ"ה הברכות שקלל בלעם חזרו לקללה חוץ מבתי כנסיות וביהמ"ד.

י"ל הטעם, כי בלעם ידע שכל העולם קיים על התורה ועל התפלה, ואף אומות העולם יש להם קיום ע"י זכות תורה ותפלה, כי היא תכלית עבודה לה', ולכן לא הי' בלבו לקלל לבטל הבכ"נ וביהמ"ד, כי זהו קיום גם לאומה"ע, וחפץ הוא בקיומם, וטובה היא לאו"ה ולבדו הי' לקיים, ולכך לא חזרו, משא"כ שאר ברכות, שהן קללה לאו"ה, לא היה לבבו שלם בברכות ההם, ואף הם לא נתקיימו.

קומה ע"ש, ומוכח דזה שבח שיהיו בעלי קומה, ואולי זה שבח רק בעיני בלעם הרשע ודו"ק. וראה בספר מגדים חדשים (ע' ט"ו-ט"ז) הרבה חדשות בזה וי"ל הרבה בכ"ז.

(פרדס יוסף החדש פר' נשא)

★★

בגמ': כולם חזרו לקללה חוץ מבתי כנסיות ובתי מדרשות וכו'.

מבואר א"כ דפסוק זה ד"מה טובו אהליך יעקב" יצא רק ברכה, ולפי"ז מיושב מה שהעירו המפרשים, בהא דתפילת שחרית נפתחת במילים אלו.

ובסידור יעב"ץ מפקפק באמירת פסוק זה, כיון שאמרו בלעם והתכוון לקללה. וכן כתב בשו"ת מהרש"ל (סי' ס"ד) דיש לדלג פסוק זה ע"ש. (וראה בלקוטי מהרי"ח שתמה על המטה משה שהיה תלמיד המהרש"ל, וכאן לגבי מה טובו כותב שנוהגים לומר זאת, ולא הביא דעת רבו המהרש"ל הנ"ל כלל ע"כ).

(והתמיה גדולה יותר, שמתחילים בפרק זה את כל התפילות של היום, וידוע מה שאמר כ"ק אדמו"ר השרף מקוצק זצ"ל דאם כי טומאה הותרה בציבור - מ"מ לחנך ע"י טומאה א"א).

אכן לפי"ד הגמ' כאן א"ש, דמפסוק זה יצא רק ברכה ולכן שפיר אפשר לאומרו ע"כ. וראה בנועם אלימלך (פר' בלק) שכתב לבאר הגמ' דסנהדרין הנ"ל ותו"ד, דבפסוק זה לא היתה כלל מחשבת קללה ע"ש היטב דה"ק. ולפי"ז ודאי א"ש שאומרים פסוק זה בלא שום פקפוק ודו"ק.

(פרדס יוסף החדש פר' בלק)

★★

בגמ': א"ר אבא בר כהנא כולם חזרו לקללה חוץ מבתי כנסיות ובתי מדרשות שנא' ויהפוך ד' לך את הקללה לברכה קללה ולא קללות.

בטעם הדבר כתב ביערות דבש (ח"ב דרוש ג') לפי שגם אומות העולם מבינים שכל קיום העולם הוא על ידי תורה ותפלות של עם ישראל, ולכן כשאמר בלעם "מה טובו

השני לומד לשמה, זה הפירוש שמתוך שלא לשמה של אחד בא השני לשמה.

דף ק"ו ע"א

בגמ': שלשה היו באותה עצה, אלו הן, בלעם, איוב ויתרו וכו'.

וברש"י: באותה עצה שגזר פרעה כל הבן הילוד היאורה וכו'. ובדעת זקנים מבעלי התו' (פר' בלק) מפרש דקאי על אותה עצה בסוף פר' בלק להכשיל את בני' בזימה, וצ"ב להבין שיתרו הי' שותף בעצה גרועה כזו.

ועי' בשפת אמת לקוטים פר' יתרו (ד"ה עמנו היית בעצה וכו') שפירש לדעה זו שיתרו היה בעצה דפרעה דכל הבן וגו' וברח כדברי חז"ל שם, ולכן שפיר זכה שנאמר בו (שמות י"ח, י"ט): איעצך ויהי אלוקים עמך וגו', דאצל בלעם אדרבה נאמר כאן איעצך לרעה ולא לטובה. עכד"ק. ופי' בודאי מובן לפירוש רש"י הנ"ל דהעצה ר"ל העצה דפרעה דכל הבן וגו' ושפיר נאמר אצל יתרו אח"כ: איעצך וגו'. אבל אי קאי על העצה של הזימה בסוף בלק קשה מאוד איך נאמר בו כבר הרבה לפני זה איעצך וגו' בפר' יתרו ודו"ק.

(פרדס יוסף החדש פר' בלק)

★★

בגמ': א"ל אלהיהם של אלו שונא זימה הוא כו' זקנה כו' בא וקה בפחות ב' וג' פעמים כו'.

בפני מנחם (שבועות תשנ"ה, בלק תשנ"ה) כתב: היצר הרע הוא סרסור חרוץ, ויודע לפתות, ע"י משיכה לרווח כספי בא לידי נסיונות חמורים, זקנה אומרת לו ביותר וילדה אומרת לו בפחות. היצה"ר משכנע את האדם, שכל כוונתו לצאת לפרנסה ולמסחר, והכל היא תירוצי רמי' ודרכי היצר, ובאמת כוונתו אינו לכך, אלא להכשילו בדברים אחרים עכ"ל.

★★

בגמ': אמר ל"ה השמועי ל"י הוציאה יראתה מתוך חיקה אמרה לו עבוד לזה וכו'.

מבואר שעיקר החטא בבנות מואב היה זנות ולא ע"ז, כי הרי כל הע"ז היתה לשם הזנות. עפ"ז מבאר הגאון רבי יוסף חיים זוננפלד זצ"ל (הו"ד בספר כרם חמד פ' בלק)

עוד י"ל כי בכל הברכות שבירך בלעם, היה מהרוממות לישראל להקים מלך, ולהיות ישראל מנושאים מכל העמים ויצא שמש בגוים, וכהנה מהרוממות שלהם, ולכן אין להם קיום באמת, כי הגאווה לא תקום, ולכן חזרו לקללה בעוונותינו הרבים, אבל בכנ"ס ששם לומדים תורה, שצריך לזה הכנעה וגם תפלה ככוונה שמביא לידי הכנעה, וזה יש לו קיום נצחי כדכתיב אשכון את דכא, ולכן בתי כנסיות ובתי מדרשות נתקיימו ולא חזרו לקללה.

(יערות דבש ח"ב דרוש ג' דף ג.)

★★

בגמ': אמר רב יהודה אמר רב לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוה אפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה.

החיד"א (מראית העין, נזיר) מבאר, דהנה מובא במסכת בבא בתרא (טז, א), 'בראתי יצר הרע - בראתי תורה תבלין', שהתורה היא התבלין ליצר הרע, וממנה הוא ירא, ולכן ישים את כל מעיניו כדי שלא ילמד תרה שתחליש אותו. ועל כן התירו חז"ל ללמוד שלא לשמה, כי אז היצר הרע מניחו ללמוד כיון שאין כוונתו לשמה, וכיון שלומד שלא לשמה בא לשמה, ואז תבטל התורה שלומד לשמה את כח היצר הרע.

★★

בגמ': אמר רב יהודה אמר רב לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוה אפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה שבשכר ארבעים ושתים קרבנות שהקריב בלך זכה ויצאה ממנו רות

בכתבי הרה"ק בעל ה"אמרי שאול" ממודז'ין זי"ע כותב בעניני שבועות ד"ה לעולם, וזה לשונו: לעולם יעסוק אדם בתורה ומצות אף על פי שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה. והקשה אא"ז זצוק"ל מקאזמיר כי היה צריך לומר שמתוך שלא לשמה ילמוד ויעשה לשמה, או בא ללשמה. ופירש מה שאמרו "בא לשמה" לא על עצמו מוסב רק על זולתו. כי לפעמים יושב אדם בבית המדרש אצל הגמרא, ולימודו הוא שלא לשמה רק למראה עיני בני אדם, ולבו בל עמו, וכשנכנס אחד ורואהו לומד, יתעורר לבו בקרבו ויאמר, מדוע לא אלמוד גם אנכי, ומתלהב ויושב ללמוד, הרי

מחלוקת עובר בלאו שנאמר ולא יהי קקרח ועדתו וגו', שעל זה בא עיקר הפסוק.

★★

בגמ': וישב ישראל בשמים כו' ר' יהושע אומר שנתעסקו בדברי שמות.

החתם סופר (עה"ת פ' בלק) ביאר שע"י ש"ישראל" גדולי העם בטלו מדברי מדברי תורה ועסקו בשטויות ובהבלים, ע"ז ויחל "העם" פשוטי העם לזנות, כי הפירצה מתחלת בגדולי התורה, ע"כ.

והיינו כהמאמר המפורסם שאם יש קלקול בתלמידי ישיבה ויראי שמים, אז סטודנט עלול להמיר את דתו ח"ו.

★★

בגמ': אמר רבי יוחנן כל מקום שנאמר וישב אינו אלא לשון צער.

בפרדס יוסף (פר' וישב) מפרש מדוע 'וישב' הוא לשון צער, משום שעשו שונא ליעקב, וביותר יגדל השנאה ברואה שיהודי חושב את עצמו כתושב הארץ בפומבי תובע זכויותיו, אז יאמרו הבה ונתחכמה כי עם ישראל רב ועצום, וכל עשרו רק ממני ולקח כל אשר לנו, ולכן החוב על ישראל לדעת כי רק הוא על אדמת נכר, ולא זה המקום אשר נאמר [תהילים קל"ב, י"ד] פה אשב כי אויטיה, עד ישוב ה' שבות עמו. וזהו שאמרו כל מקום, בכל מקומות גלותינו שנאמר ישראל 'וישב' פה אשב גם אני תושב ואזרח, אינו אלא צער, דצוררי ישראל בשמעם לשון מדברת גדולה לא ינוחו ולא ישקוטו עד ישימו קץ לשלות ישראל.

דף ק"ו ע"ב

בגמ': לדידי חזי לי פנקסי דבלעם והוה נתיב בי' בר תלתין ותלת שנין בלעם חגירא כד קטייל יתי פנחס וכו'.

הנה בבעל הטורים (במדבר כג, י) כתב שמה שביקש בלעם "תמות נפשי מות ישרים", לא התקיים בו, והוא מת ע"י פנחס כשהיה בן ל"ד שנה ע"כ. ובגמ' סנהדרין כאן הרי מפורש דפנקסי דבלעם כתיב שנהרג בהיותו בן ל"ג שנה ע"ש וצ"ע.

את דברי הגמ' בסוטה (כב:) אמר לה ינאי מלכא לדביתיה אל תתיראי מן הפרושין ולא ממי שאינן פרושין אלא מן הצבועים שדומין לפרושין שמעשיהן כמעשה זמרי ומבקשין שכר כפנחס. דלכאורה תמוה, היכן מצינו שזמרי ביקש שכר כלשהו?.

אלא, דבתרגום יהונתן (ס"פ בלק) כתוב שהיו בוכים פתח אהל מועד והיו קוראים את שמע. ונשאלת השאלה מה הקשר בין הבכי לקריאת שמע? אלא יש לבאר ע"פ מה דאיתא בגמ' כאן שעיקר החטא בבנות מואב היה זנות ולא ע"ז. ממילא כשהרגו בשבט שמעון, באו אנשי השבט לנשיא השבט זמרי בן סלוא ומחו בפניו שהם התכוונו לזנות ולא לע"ז, שהע"ז רק היתה תנאי, וטענו כלפיו מדוע אינו מונע את הריגתם. מה עשה זמרי? תפס את כזבי בת צור בשערה והכניסה לתוך המחנה במטרה לעבור עמה עבירה. מה רצה להראות בכך? אם עיקר הענין הוא הע"ז, ניתן למנוע זאת. כיצד? ע"י שנביא את בנות מואב לתוך המחנה. לכן המה בוכים וקוראים את שמע. מי קרא את שמע? זמרי בן סלוא ואנשי שבטו, שרצו להראות שהענין היה זנות ולא ע"ז, והיצר הרע רק בלב אולם. אך פנחס חלק על זמרי. וטען כי בכך שמנעת את הע"ז, לא פטרת את בעיית הזנות, והלך והרגו. אבל זמרי, כשעשה מה שעשה, חשב שמגיע לו שכר על כך שמנע ע"ז מישראל.

(מספר עלי ורדים ע"מ סוטה כב:)

★★

בגמ': כל המחזיק במחלוקת עובר בלא תעשה שנא' ולא יהי קקרח ועדתו.

הרמב"ם בסה"מ (שורש השמיני) נקט שעיקר קרא בא למה דאיתא במדרש תנחומא שמכאן ואילך החולק על הכהונה לא יהי קקרח ועדתו שנענשו שנבלעו באדמה, אלא עונש אחר יהי לו כמו עוזיה שנצטרע, ומ"ש הכא שהמחזיק במחלוקת עובר בלא יהי קקרח ועדתו.

והרמב"ן שם משיג עליו, וסובר שעיקר הדרשא על מניעת המחלוקת, אלא שכתב דהפסוק איירי בחולק על הכהונה, וחז"ל סמכו לו כל המחזיק במחלוקת אחרות גם.

אמנם החפץ חיים בחלק הלאוין (אות י"ב) הביא מרבינו יונה והסמ"ג שלמדו כפשוטו, שכל המחזיק בכל

והנה בישמח משה פר' בלק (ד"ה איעצך אשר יעשה וגו')
כתב דבר נפלא וז"ל:

במוצאי חג השבועות אלי יגונב הדבר בחלומי, דהאריז"ל
חי ל"ד שנים, משום שתיקן מה שקלקל בלעם
הרשע שחי ל"ד שנים, כדאיתא בגמרא שחי ל"ד שנים.

ואתבונן בבוקר והנה הוא אמת, דבלעם הרשע פעל
השמדיות ע"י חטא הפעור, שאז נגזר עליהם
שמדיות, והיינו איעצך אשר יעשה העם הזה לעמך באחרית
הימים, והבן זה, והאריז"ל תיקן זה שלא יהי' שמדיות, והבן
זה עכ"ל.

והנה מה שכתב דבלעם חי ל"ד שנים ובגמ' הנ"ל אי' הרי
ל"ג, י"ל דהסתמך על בעל הטורים הנ"ל.

אך צ"ע עוד בדבריו, דידוע דהאריז"ל הק' חי ל"ח שנים
כמש"כ בסדר הדורות שנת ה"א של"ב ע"ש. ועי' בשו"ת
דברי יואל לכ"ק אדמו"ר מסמ"ר זצ"ל (ח"א סי' ל ס"ק ח)
מש"כ להאדמו"ר מתולדות אהרן זצ"ל בישוב קושי' זו ע"ד
הישמח משה, שהכוונה לשני האריז"ל מ"בן חמש שנים
למקרא".

★★

ויש לציין דבפי' המיוחס לרש"י (פ"ה דאבות מ"ט) מביא
הגמ' דסנהדרין הנ"ל בשינוי, ולא כהנ"ל שראו בפנקסו
של בלעם שנהרג בן ל"ג שנים, אלא שכתוב כך על קברו
של בלעם ע"ש, והוא דבר חידוש.

(פרדס יוסף החדש פר' בלק)

★★

בגמ': הקב"ה רחמנא לבי בעי.

לבן התורה מתחילה באות ב' - בראשית, ומסיימת באות ל'
- לעיני כל ישראל ר"ת לב, שהעיקר הוא הלב, רחמנא
ליבא בעי, וכמו שא"ר אלעזר בן ערך, וקיים ר' יוחנן בן זכאי
את דבריו (אבות פ"ב מ"ג) שהעיקר הוא "לב טוב, עיין שם
ברבינו יונה.

(ילקוט דברי אסף ערך "עבודת השם" אות מ"ה)

★★

בגמ': אין תורתו של דואג, אלא משפה ולחון.

כתוב בשם רבי יחזקאל מקוזמיר ז"ע - מי שדואג תמיד,
וטרוד הוא בעניני עולם הזה, אין תורתו אלא משפה
ולחון.

★★

בגמ': איה סופר את המגדלים שהיה סופר שלש מאות
הלכות פסוקות במגדל הפורח באויר.

בבן יהודיע מבאר הטעם שהשיג שלש מאות הלכות פסוקות
שהם כמנין יצר, לרמוז אע"פ שהשיג בלימודו שלש
מאות הנזכרות שהם מספר יצר לא הועילו להגין עליו מן
היצר מפני שהיה למודו שלא לשמה.

והנה ביאור מגדל הפורח באויר, כתב הרמ"ה ז"ל בשם
רבינו האי גאון ז"ל כי משנה היא באהלות פ"ד [מ"א]
מגדל שעומד באויר, טומאה בתוכו כלים שבעביו טהורין,
טומאה בעוביו כלים שבתוכו טהורין, רבי יוסי אומר מחצה
על מחצה וכו', אלו עקרים גדולים שיכולין דואג ואחיתופל
וכיוצא בהן להמציא בהן ספירות וענפים וענפי ענפים וכו',
וזה שהוא באויר הוא על ידי מעשה נס, או בשם או על דרך
שמעמידין את הברזל באבן שואבת הנקראת מגניטס עכ"ד,
ואני אומר אין מדברים בהלכות מרובות בדבר שנעשה ע"י
נס או בשם, אך נראה כי מה שנמצא בזמן הזה מגדל פורח
באויר שקורין (מרכב אל הו"א) העשוי ומתוקן ע"פ חכמה
נפלאה, אע"פ שזה נתחדש מכמה שנים, הנה בודאי היה מצוי
ביד הראשונים קודם זמן דואג ואחיתופל וגם אחריהם, ואפשר
שהיה ג"כ בדורות התנאים אלא שאח"כ נשתכחה חכמה של
המגדל הזה וחזר ונתחדש ע"י חכמי אירופא, ובזמן הקדמון
שהיה מצוי זה אצלם נתחדש במציאות המגדל הזה אצל דואג
ואחיתופל שלש מאות הלכות הן בענין הנוגע לטומאה וטהרה,
כמ"ש במשנה דאהלות הנזכרת, הן בענין הנוגע להלכות שבת
בכניסה ויציאה והושטה ותחומין, הן בעניינים אחרים אשר
הם בנויים על ספיקות הנופלים במגדל, וסך הכל של מיני
ההלכות המה שלש מאות.

★★

טובים", שאם אדם מבקש דבר ובאמת אי"ז טוב בעבורו אין הקב"ה נותן לו, עיי"ש. וכן נראה מבואר בגמ' תענית (כה). גבי דביתהו דרבי חנינא בן דוסא שהביאו להם מן השמים רגל זהב ואח"כ ביקשו רחמים והחזירוהו, ואומרת הגמ' תנא גדול היה נס האחרון מן הראשון וכו'. ומבואר שהקב"ה נתן להם מתחילה גם דבר שלא היה טוב עבורם. וכן מבואר שדוקא ע"י נס נטלו מהם הטובה אבל בלא"ה אינו נוטל. וע"ע רש"ש ברכות (טז): בגמ' שתמלא לנו משאלות לבנו לטובה.

★★

בגמ': ראוי' היתה בת שבע לרוד אל"א שאכלה פגה. **בע"ז** (י"ד ע"ב) איתא: לא הי' דוד ראוי לאותו מעשה, אלא להורות תשובה ליחיד.

בסה"ק אור פני משה (פ' נשא) מביא מס' ארץ החיים שאדה"ר קלקל בחטא עץ הדעת, ואם הי' ממתין עד שבת הי' מותר לו לאכול פירותי', ודוד המלך הי' גלגול אדה"ר, ובת שבע גלגול חוה, וביקש לתקן חטא אדם הראשון, אלא ששוב נתקלקל ואכלה פגה, ומ"מ הורה לנו דרך, שגם יחיד יכול לעשות תשובה, וראה בס' פני מנחם פרשת במדבר תשנ"ה.

★★

בגמ': הבא על אשת איש מיתתו בחנק ויש לו חלק לעוה"ב.

הנה איתא בברכות (סא.) שכל העובר אחרי אשה בנהר אין לו חלק לעוה"ב. ובשו"ת "האלף לך שלמה" (י"ד סי' שכ"א) הקשה איך יהיה העובר אחר אשה בנהר חמור יותר מן העושה מעשה שיש לו חלק לעוה"ב, וכמו שאמר דוד המלך כאן. ותירץ דהכוונה דהליכה בנהר הוא סכנה, וכיון שהולך שם אחר אשה ומהרהר בעבירה לא יעשה לו הקב"ה נס. וממילא הרי הוא מכניס עצמו לסכנה וכמאבד עצמו לדעת שאין לו חלק לעוה"ב. ע"כ.

אולם לכאורה על עיקר קושייתו י"ל בפשיטות, שבאמת אין העובר אחרי אשה חמור מהעושה מעשה. כי גם מה שלעושה מעשה יש חלק לעוה"ב זהו דוקא לאחר תשובה, וכדאיתא לעיל מג: "אומרים לו התודה שכן דרך כל המומתין

בגמ': אל"א הקדוש ברוך הוא ליבא בעי דכתיב וה' יראה ללבב

איתא בנדה (דף כ, ב) יהודאי בתווי דלבא יתביתו אפ"ל פי' משכן נקודה הישראלית היא בלב, וזהו מה שאמרו כאן רחמנא ליבא בעי. והבן

[דברי ישראל כללים אות י"ד]

דף ק"ז ע"א

בגמ': אמר לפניו רבש"ע בחנני ונסני וכו' אמר מנסינא לך וכו'.

בשו"ת הר צבי (או"ח א סימן א ד"ה ובטרם שאכנס) וז"ל: ובטרם שאכנס ליישובי אקדים מה שנמצא בספרים, שמדרכי ההשגחה העליונה, שכשהצדיק מתפלל על דבר שלפי דעתו הוא טוב לו, הקב"ה עושה רצונו וממלא בקשתו, ואעפ"י שיצמח לו רעה מזה. ומעין זה מצינו בדוד מלך ישראל שביקש מהקב"ה בחנני ונסני, אעפ"י שהיה גלוי וידוע להבורא יתברך שאינו כדאי לו, וכמה צער נצטער אותו צדיק ע"ז, מ"מ נתמלא רצונו, וכמבואר בסנהדרין (דף קז ע"א). וכן ראיתי מפרשים [א"ה, זה נמצא בהקדמה לספר הפלאה ד"ה והנה אות ב'], הפסוק "רצון יראיו יעשה, ואת שועתם ישמע ויושיעם", דלכאורה הוא כפל לשון, שמכיון שהוא עושה רצונם מה מקרא חסר שצריך לומר עוד ואת שועתם ישמע ויושיעם, ופירושו המפרשים דהכי קאמר, "רצון יראיו יעשה" מה שהם רוצים ואח"כ רואים שזה להם לצרה מה שביקשו וצועקים ע"ז, אפילו הכי "ישמע ויושיעם" מדבר זה שהם בעצמם בקשו מקודם. וממילא מבואר בזה דברי הב"ח שיקרא פרשת חטאת ואם חטא מכפרת ואם לא חטא הו"ל כקורא בתורה, אבל אם יאמר יהי רצון כאילו הקריב והרי הוא מתפלל שיהא חשוב כאילו הקריב, ואם לא חטא ומקבלים תפילתו, הרי נענש משום חולין בעזרה, שהרי התפלל שיהא כאילו הקריב קרבן. עכ"ל.

והנה מה שהביא שהקב"ה נותן הבקשה גם כשאין זה טוב בעבורו, יש לעיין בזה מדברי המד"ר בפ' שופטים (ל"א ה') שכי' וז"ל: "כיון שבנה שלמה את הבית אמר להקב"ה בתפילתו ריבון העולם אם יש אדם שמתפלל לפניך ואתה יודע שרע לו אל תתן לו". וע"ע בפירושו שיח יצחק בסידור הגר"א על מה שאומרים בברכות השחר "ותגמלני חסדים

איוב צדיק גדול היה, ובכבא בתרא (ט"ז). ביקש איוב להפוך קערה על פיה וכו', וי"ל עפ"י הנ"ל דאיוב היה צדיק גמור דחשש לחילול שם שמים שיאמרו שה' עושה שלא כדין על צדיקים גמורים יסורין כאלה, התחיל לדבר שלא כדת ויחזיקוהו העולם לחוטא ויצדיקו לה' יתברך, וזה שאומרים במליצה "ביקש להפוך קערה על פיה" כמעשה הנ"ל. [וכן איתא (בס' המאור הגדול) בשם הגר"א ז"ל שפירש כן הך גמרא דבכא בתרא (ט"ז ע"א)].

★★

בגמ': ויהי דוד בא עד הראש אשר ישתחוה שם לאלקים [שמואל"ב טו, לב], ואין ראש אלא ע"ז וכו'. והנה לקראתו חושי הארכי, אמר לו יאמרו מלך שכמותך יעבוד ע"ז, אמר לו יאמרו מלך שכמותי יהרגנו בנו מוטב יעבוד ע"ז וא"ל יתחלל שם שמים בפרהסיא. אמר לו מ"ט קנסיבת יפה תואר, א"ל יפת תואר רחמנא שריא, א"ל ליה לא דרשת פמוכים דסמיך ליה כי יהיה לאיש בן סורר ומורה כל הנושא יפת תואר יש לו בן סורר ומורה.

וכתב הגאון ר' דוד זיסהיים ז"ל בספרו שלל דוד (פר' כי תצא):

הדקדוקים רבים, חדא דאיך ח"ו היה דוד מבקש לעבוד ע"ז, ותו מאי היה הפלפול בין חושי לדוד. ואפשר לומר, דבאמת קשה בלא"ה איך קאמר שביקש להשתחוות לע"ז, הרי כתיב אשר ישתחוה שם לאלקים. והנה כבר הרד"ק מהפך בזכותו דדוד וכתב, כי כבר היה ידוע לדוד מקום המקדש אע"פ שלא היה ידוע לכל, וכתוב היה עולה במעלה הזיתים ודוד בא עד הראש, ומראש הר הזיתים היו יכולין לראות בית המקדש (כדאיתא במסכת פרה) [מדות ב, ד] שהכהן השורף הפרה עומד בראש הר המשחה ורואה כנגד פתחו של היכל, ואשר ישתחוה שם לאלקים הכוונה כי באמת בוונת דוד היה לאלקים להשתחוות נגד מקום המקדש, ע"ש.

★★

ואפשר עוד לומר, דאיתא בע"ז [מה, א] כל מקום שאתה מוצא הר גבוה וגבעה נשאה דע שיש שם ע"ז. והקשו התוספות [ד"ה כל] בשם הירושלמי, דא"כ איך נבנה ביהמ"ק על הר המוריה ולא חששו לע"ז, ויתרצו דע"פ נביא

מתודין שכל המתודה יש לו חלק לעוה"ב". וברור שאם עושה תשובה על מה שהלך אחרי אשה, גם לו יש חלק לעוה"ב, אלא שעל דרך כלל אדם לא יודע לשוב בתשובה מדבר כזה, וכמש"כ הרמב"ם בהל' תשובה (פ"ד ה"ד) שיש חמשה דברים שהעושה אותן אין חזקתו לשוב מהן, ואחד מהם זה המסתכל בעריות, שמעלה בדעתו שאין בכך כלום וכו'. וממילא זה קרוב יותר שלא יהיה לו חלק לעוה"ב, אבל לא שזה יותר חמור בפועל מהעושה מעשה.

(מהרב צבי קריזר שליט"א)

★★

בגמ': ואמר ר"י אמר רב, בקש דוד לעבוד עבודה זרה וכו'.

כתב בספר ארץ חמדה להגאון המלבי"ם ז"ל (פר' ויקרא מאמר אהבת ה'): וצ"ע שדוד ביקש לעבוד ע"ז.

וי"ל למשל שהיה מלך אכזר אשר בחטא קטן שעשה אחד מעבדיו היה דן במיתה, ואירע ששר המשקים שפך מעט מכוס המלך על השלחן בשוגג, וכשראה שפני המלך נשתנה וחמתו בערה בו, לקח הכוס ושפכו כולו על השלחן, ותמהו על זה שהוסיף פשעו במזיד, ואמר ידעתי כי לא תסלח לי, ומה יאמרו השומעים, כי בעבור חטא קטן הרגת ולא חמלת, ומגודל אהבתי למלך שלא יהיה לבו ולקלון, בכונה הגדלתי פשעי, למען יצדיקו את דינך, והמלך וכסאו יהיו נקיים, כשמוע המלך דבריו הוטבו בעיניו ועוד נשאו על כל השרים.

כן דוד כשראה שנגזר עליו מיתה ע"י בנו, ידע כי יתחלל שם שמים, שצדיק כמותו (ובדבר אוריה עשה תשובה כראוי) יענש בעונש כבד כזה, וכדי שלא יתחלל שם שמים רצה לעבוד עבודה זרה, וזה שהשיבו לו מלך שכמותך יעבוד עבודה זרה, והשיב מלך שכמוני יהרגנו בנו, ואעבוד עבודה זרה שלא יתחלל שם שמים, ואמר לו כי בלא זה לא יתרעמו כי ידונו סמוכין, עיין שם. והמעשה הנ"ל הובא ג"כ בספר בן המלך והנזיר (שער כ"ד).

★★

ובפרדס יוסף (פר' וישב אות עא) מביא הנ"ל ומוסיף: **וברש"י** (שלח י"ד, ט) סר צלם מעליהם, כשרים שבהם מתו איוב שהיה מגין עליהם, והוא מסוטה (ל"ה).

למלחמת בית דוד גט כריתות כותב לאשתו (ולא כסברת אחיתופל דגט כזה אינו גט). דאי אפשר לומר לקוחין יש לך בה אח"כ כשנשאה, דזה פשיטא דאע"פ שהיתה אסורה לו היו תופסין קדושין, דקידושין תופסין בחייבי לאוין, והנה זה דקידושין תופסין בחייבי לאוין יליף הגמרא בקידושין דף ס"ח [ע"א] מכי תהיינה לאיש שתי נשים האחת אהובה והאחת שנואה, ושנואה היינו חייבי לאוין, ואמר רחמנא כי תהיינה.

וזה שאמר חושי לדוד לא צדקת בשמים, חדא מה שאמרת דאילו לא יהרגוך ליכא חילול השם דנעשה כן לכפר על עון בת שבע ליתא, דאין כאן חטא כדמוכח מלקחת לקוחין יש לך בה, וזה מיירי בע"כ קודם שנשאה כשבא עליה דאילו לאח"כ פשיטא. וגם מה שאמרת דיפת תואר שריא, אמת אבל נעשה בן סורר ומורה. וזה שאמר "מאי טעמא לא דרשת סמוכין", כלומר הפרשה הסמוכה דכי תהיינה דמוכח דחייבי לאוין תפסי קידושין, וגם סמוכין כמשמעו דהבן נעשה סורר ומורה וליכא חילול השם כלל שבן יפת תואר סורר ומורה נגד אביו.

★★

בגמ': מלך שכמותי יהרגנו בנו, מוטב יעבוד ע"ז וא"ל יתחלל שם שמים בפרהסיא.

ואמנם לא נתכוון דוד לעבוד ע"ז אלא למראית עין בלבד, כדי שיצדיקו הבריות את הדין. משל למה הדבר דומה, [מובא בספר "בן המלך והנזיר" שער כ"ד] למלך כעסן וקפדן שהיה לו חבר קרוב, ידיד נפש. יום אחד התארח החבר אצל שולחן המלך, לא נזהר ונשפך מעט מקערת המרק שלו. קצף המלך וביקש להרוג את החבר. מיהר החבר ושפך את כל תכולת הצלחת על השולחן ועל בגדי המלך. לפני שהוציאו אותו להורג שאלו המלך לפשר מעשיו, הלא על קורטוב מרק כבר גזר את דינו למוות, ומדוע המשיך ושפך את כל הקערה לעיני כל?! ענה החבר: אדוני המלך, אוהב אני אותך אהבת נפש. לא יכולתי להשלים עם המחשבה שיאמרו עליך שאתה מלך קפדן חסר-לב שהרג את ידידו הטוב ביותר על כף מרק אחת שנשפכה. עתה יאמרו כולם שהמלך צדק במעשהו כי האורח החציף פניו למלך ופגע בכבודו. תשובה זו מצאה חן בעיני המלך שחננו לאלתר מכל עונש. [והגר"א ז"ל ביאר ע"פ מעשה זה את דברי חז"ל על איוב (כ"ב טז).] "ביקש

היה. ויש שפירשו דע"י נביא ידעו שלא יש שם ע"ז, או אע"פ שיש שם ע"ז לא תפסי בה איסור כיון שקדושה קדמה ששם אבן שתיה שהושתת ממנו העולם. ועכ"פ דוד הוה ידע כל זה, ולכן היה רגיל לילך לראש הר הזיתים להשתחוות שם נגד המקדש, אך בצנעה עשה זה שלא יחשדוהו שח"ו משתחוה לע"ז. וזה "אשר ישתחוה שם לאלקים", שרגיל תמיד להשתחוות שם בצנעה, אבל עתה שהיה ברוב עם היתה כוונת דוד לעשות כמנהגו להשתחוות נגד מקום המקדש כדי שיחשדוהו שח"ו משתחוה כנגד ע"ז, מפני הטעם שאמר אח"כ לחושי.

אמנם חושי לא ידע מזה שכאן מקום המקדש, וחשב שח"ו משתחוה נגד הר המוריה שיש שם ע"ז, אמר "מלך שכמותך ישתחוה לע"ז". דאיתא בסנהדרין [שם] דאמר דוד להקב"ה מפני מה לא אמרינן אלקי דוד כמו שאומרים על האבות, ואמר הקב"ה הם עמדו בנסיון, אמר דוד [תהלים כו, ב] בחנני ה' ונסני. ואמר שם דאמר דוד גלוי וידוע לפניך דאילו הוה בעינא למכפייה ליצרי הוה כייפנא, אלא שלא יאמרו עבדא כפייה למאריה. נמצא דוד בעצמו היה יכול לעמוד בנסיון אפילו בעריות, דאמרינן בגמרא [חגיגה יא, ב] שנפשו של אדם מחמדתם, וכ"ש בע"ז דאינו חימוד כל כך. וזה מלך שכמותך שאמר בחנני ונסני ויכול לעמוד בנסיון, איך יעבוד ע"ז. והשיב לו דוד מלך שכמותי יהרגו בנו, דבפרשת דרכים [דרוש יב] תירץ על הא דמקשה בגמרא דברכות [ז, ב] מזמור לדוד בברחו מפני אבשלום בנו [תהלים ג, א] קינה מיבעי ליה, דבאמת דוד שמח על זה שהוצרך לברוח ונדחה מן המלכות ואח"כ כשיחזור נמצא עולה לגדולה, וקיימ"ל [סנהדרין יד, א] דהעולה לגדולה מוחלין לו על כל עוונותיו. נמצא אם לא יהרגנו ליכא חילול השם, כי יאמרו שמשום כך נעשה זאת כדי שיתכפר לו עון בת שבע, אבל אם יהרגנו ליכא למימר הכי, וא"כ בודאי איכא חילול השם גדול, וא"כ מוטב שיתלו בעון ע"ז.

★★

"א"ל מ"ט נסבת יפת תואר וכו', א"ל מ"ט לא דרשת סמוכין וכו'". דמהרי"ט בצפנת פענח כתב אהא דאמרינן בשבת דף נ"ו [ע"א] לקחת ליקוחין יש לך בה, הכוונה דיש לך בה לקוחין אפילו בחיי אוריה, דכל היוצא

איוב להפוך קערה על פיה". וראה במעינה של תורה פ' שלח עה"פ "סר צלם".

★★

בגמ': אמר לפניו רבונו של עולם מפני מה אומרים אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב ואין אומרים אלהי דוד אמר אינהו מינסו לי ואת לא מינסית לי אמר לפניו רבונו של עולם בחנני ונסני שנאמר בחנני ה' ונסני וגו' אמר מינסנא לך ועבידנא מילתא בהדך דלדידהו לא הודעתיהו ואילו אנא קא מודענא לך דמנסנא לך בדבר ערוה.

בקובץ דרושים (חוברת ד' סימן י"ב) הקשה, מנא ידע דוד שאחר מותו לא יהיו אומרים אלקי דוד, הרי אין ה' מייחד שמו על הצדיקים בחייהם:

ויש לפרש על פי מה שכתב רש"י [בראשית י"ב, ב], 'ואעשך לגוי גדול - זהו שאומרים אלקי אברהם', והענין דאלקי פלוני היינו שה' מסר השם אלקים שבגימטריא הטבע שיעשה בהטבע כרצונו, ושינוי הטבע דאברהם היה שהוליד, וביצחק ג"כ שזרע בארץ קשה ושנה קשה ואעפ"כ מצא מאה שערים כרש"י תולדות [כ"ו, י"ב], ושינוי הטבע ביעקב נרמזה בשם ישראל כי שרית עם אלקים ואנשים ותוכל [וישלח ל"ב, כ"ט], וזה שכתב רש"י ואעשך כו' שהיה בהם שינוי הטבע.

וזה ששאל דוד מפני מה לא זכיתי לנס חוץ לדרך הטבע, ותמיד הוצרכתי לברוח משאול. והשיב ה' אינהו מינסו לי, דמדה כנגד מדה, ואם אדם מוציא עצמו מטבע גופו ומסרו לה' ה' ג"כ משנה הטבע עבורו, ואברהם נתנסה, יצחק בעקדה, יעקב בבית לבן.

דף ק"ז ע"ב

בגמ': וארבעה מצורעים מי היו, א"ר יוחנן גיחזי ושלישת בניו.

בספר איל המלואים (להר"א קארו, תר"ה) כתב בשם זקיניו הג"ר זעליג אב"ד הנובר שדקדק על מ"ש בגמ' וארבעה מצורעים מי היו, א"ר יוחנן גיחזי ושלישת בניו, מהו שאלת הגמ' מי היו, יהיו מי שיהיו, גם מהיכן הוכיחה הגמ' שהם היו אותם מצורעים, אין אלו אלא דברי נביאות, ואם

היה להם בקבלה כן, לא היו צריכים לשאול מי היו. אלא יובן לפי דברי הגמ' בערכין (טז, א) מה נשתנה מצורע שאמרה תורה בדד ישב מחוץ למחנה מושבו הוא הבדיל בין איש לאשתו בין איש לרעהו לפיכך אמרה תורה בדד ישב וגו'. מה שאלת הגמ' מה נשתנה, אולי זה גזירת הכתוב, או מפני שסכנה לשבת עם המצורע שהוא חולי המדבק. אלא ודאי הפירוש לפי מ"ש בגמ' פסחים (סז, א) בדד ישב שלא יהיו טמאים אחרים יושבים עמו, וטמאי מתים וזבים פשיטא, שהרי טומאתו חמורה מהם, וגם הם מסולקים רק מב' מחנות, ובודאי לא ישבו עמו, אלא הכוונה שאף מצורעים אחרים לא יהיו עמו. על זה שאלה הגמ' בערכין מה נשתנה מצורע מכל הטמאים שעליו לישיב בדד לגמרי, אף לא עם מצורעים כמותו. על זה השיבו, מדה כנגד מדה, הוא הבדיל בין איש לרעהו וכו', לפיכך ישב בדד. אולם הרי אמרו חז"ל על ז' דברים נגעים באים, ומנ"ל שנהיה מצורע בחטא לה"ר, אלא מספק יש לחוש לזה, ומה גם שאמרו (ב"ב קסה, א) 'והכל באבק לה"ר', לכן מסתבר לתלות במצוי. אולם כאשר נדע בבירור שלא נצטרע בסיבת לה"ר, אלא מסיבה אחרת, ודאי יהיה מותר למצורעים אחרים שגם נצטרעו מסיבה אחרת לשבת עמו יחד.

לפי זה מבוארת הגמ' בסנהדרין וארבעה אנשים היו מצורעים פתח השער, משמע שישבו ביחד, לכן הוקשה לגמ' שהרי אסור למצורעים לשבת ביחד, ושאלו מי הם היו, ותירצו גיחזי ובניו, שלא נצטרעו מחמת לה"ר, אלא מקללת אלישע שקללו וצרעת נעמן תדבק בכ' וגו', וכולם ידעו שזה מהקפדת אלישע הנביא, לכן הותר להם לשבת ביחד, וש"י.

★★

בגמ': עד יעקב לא הוה חולשא בני רחמי והוה חולשא

כו'.

בפרקי דרבי אלעזר (פרק נ"ב) איתא יותר מזה: מיום שנבראו שמים וארץ לא הי' אדם חולה, אלא אם הי' בדרך או בשוק, הי' עוטש והיתה נשמתו יוצאת מנחיריו, עד שבא יעקב אבינו ובקש על זאת רחמים, ואמר לפניו רבון העולמים, אל תקח את נפשי ממנו עד שאצוה את בני ואת בני ביתי, ונעתר לו, שנאמר ויהי אחר הדברים האלה ויאמר ליוסף הנה אביך חולה (המפרשים פירשו דקא מדייק לי' מדכתיב "הנה" אביך חולה, "הנה" אמור בדבר חידוש, שלא הי' עד עתה

חולה). ושמעו הדברים כל מלכי ארץ ותמהו, שלא הי' כמותו מיום שנבראו שמים וארץ. לפיכך חייב אדם לומר בעטישתו "חיים", שנהפך מות זה לאור.

ובמגן אברהם (סי' ר"ל ס"ק ו') מביא המנהג שלהמתעטש אומרים "אסותא", והמתעטש עצמו אומר "לישועתך קויתי ד'", וכ' בביאור מהרז"ו על הפרקי דר"א שם שהיינו מטעם שפסוק זה אמר אז יעקב על מטת חליו הראשונה.

★★

בגמ': וילך אלישע דמשק וכו' שהלך להחזיר גחזי בתשובה ולא חזר וכו'.

בספר שם משמואל (פרשת תזריע) כותב - קשה, והלא ההלכה היא ברמב"ם סוף פ"ד מהלכות תשובה שאם עשה תשובה הרי זה בעל תשובה ויש לו חלק לעולם הבא, ולמה לא הצליח רבו אלישע להחזירו בתשובה? אלא ידוע הוא תשובה צריך להיות בעיקר על החטא הראשון שאדם עשה במזיד, אשר מחטא זה הסתעפו אח"כ שאר חטאיו, ועל אלו הרי הוא כבר כאונס, כי עבירה גוררת עבירה, אלא מאחר שהוא בעצמו גרם לו האונס הזה, לכן הוא נענש עליו, (ואולי זה מה שאומרים 'ועל חטא שחטאנו לפניך באונס וברצון', ולמה מתוודים על מה שעשינו באונס, אלא אולי שזה חטא שבא באונס אחר שעשינו חטא ברצון, וצריכים להתוודות גם על חטא אונס מחטא ברצון), אך עיקר התשובה צריכה להיות על שורש העבירה - החטא הראשון.

והנה חטאו הראשון של גחזי היה חסרון אמונת חכמים, בזה שחשב כי הנביא לא יודע ממה שעשה, ונמשך מזה, שסופו פקר לגמרי, וכאשר אלישע רצה להחזירו בתשובה, אמר לו 'חזור בך' - מהחטא הראשון - היינו, שיהיה לו אמונת חכמים, ואז, החכם והנביא, ימצא לו כבר דרך, לשוב אל ה' באמת, ותתקבל תשובתו. בדבר הזה הוא לא רצה להכנע, ומכיון שלא תיקן החטא הראשון, לכן נמנע מאת אלישע מלהחזירו בתשובה.

★★

בגמ': החוטא ומחטיא את הרבים אין מספיקין בידו לעשות תשובה.

בפרדס יוסף (פר' בראשית) מבאר לפי זה את דברי המדרש הידועים [ב"ר כ"ב, י"ג], 'ויצא קין מלפני ה', (בראשית ד, ט"ז), 'מהיכן יצא, יצא שמח, פגע בו אדם הראשון אמר לו מה נעשה בדייך, אמר לו עשיתי תשובה ונתפשרתי כו', אמר כל כך כחה של תשובה, עמד אדם הראשון ואמר [תהילים צ"ב] מזמור שיר ליום השבת'. ורבים ראו כן תמהו בפשר דברי המדרש.

ויש לפרש, דהנה הבעל שם טוב מפרש מה שאמרו החוטא ומחטיא את הרבים אין מספיקין בידו לעשות תשובה היינו דאין מסייעין לו משמים ובעי שיעורר מעצמו, והרב הקדוש מראדזימין ז"ל פירש מה שאמרו [שבת קי"ח, א] המענג את השבת נותנים לו כל משאלות לבו, ואם יחטיא את הרבים וירצה לעשות תשובה, אין לו עצה רק לקיים ולענג השבת ויתנו לו משאלות לבו.

והנה ע"י עץ הדעת נברא יצר הרע, ואדם הראשון היה כמחטיא הרבים ולא מהני תשובה, ורק עצה לשמור שבת וזה כששמע שקין עשה תשובה ונתקבלה אמר מזמור שיר ליום השבת, ונותנים לו משאלות לבו ויוכל לעשות תשובה אף דהחטיא רבים, וכנ"ל.

דף ק"ח ע"א

במשנה: ר"ע אומר דור המדבר א"ל חלק לעוה"ב שנאמר במדבר הזה יתמו (בעוה"ז) ושם ימותו (בעוה"ב).

בגמ' ע"ז (ה' ע"א) הראה לו הקב"ה לאדה"ר דור דור ודורשיו דור דור וחכמיו כו' כיון שהגיע לדורו של ר"ע שמח בתורתו ונתעצב במיתתו.

אדמו"ר האמרי אמת ז"ל אמר (ליקוט"י פ' בראשית) שיל"פ נתעצב במיתתו - היינו במיתתו של אדם הראשון עצמו.

שכמו שלר"ע דורשין במדבר הזה "יתמו" בעוה"ז ושם "ימותו" לעולם הבא, כמו כן יש לדרוש אליב"י "ביום אכלך ממנו - מות" בעוה"ז, תמות" בעולם הבא, לכן אדה"ר שמח בתורתו של ר"ע, אבל דוקא עקב כך, נתעצב במיתתו של עצמו כנ"ל.

★★

המהר"ל בגור ארי' (פ' נח ו' י"ג) כתב הטעם שנחתם גזר דינם על הגזל דוקא, שכיון שהגזל הוא השחתת הישוב וביטול מדיניות הארץ, לכן מדה כנגד מדה נשחתו הם עם הארץ.

עוד הביא טעם נוסף, שלכל חטא מועיל תשובה, משא"כ גזל הרבים שאינו יודע למי להשיב, לכן נחתם גזר דינם על הגזל.

★★

בגמ': מכ"ל אשר בחרבה מתו ולא דגים שבים.

בפרדס יוסף (פר' נח אות לד) מביא מהרה"ק ר' בעריש מביאלא זצ"ל דדגים היו אסורים לבנ"י עד מתן תורה, דמה שהיה מותר לבנ"י לאכול בשר חיה, בגלל שבזכותו של נח ניצלו הבעלי חיים מהמבול, ולכן אחרי המבול התיר לו הקב"ה לאכול הבשר (וכנאמר בראשית ט, ג ע"ש). אך דגים שלא היו בגזירת המבול ולא ניצלו בזכות נח כדאי' כאן, א"כ לא הותרו דגים לנח, ורק בעת מתן תורה שכל העולם היה נהפך לתוהו ובוהו, ורק ע"י קבלת התורה ניצל, נותר אז האיסור של דגים, וזה הביאור בפסוק (במדבר יא. ה): זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים חנם וכפרש"י - בלא מצוות, היינו, שאכלו את הדגים במצרים בלא קיום מצוות ונגד התורה, כיון שעוד לא הותר להם עכ"ד.

★★

ראה במקרא מפורש (פר' בהעלתך) שמביא הדברים, וכותב דלכן אוכלים דגים בשבת [וכן מביא בליקוט"י פ' נח בשם החידושי הרי"ם], ובפרד"י (שם) מוסיף, כיון דבשבת ניתנה תורה (שבת פ"ו:) והדגים נהיו מותרים בשבת - במ"ת וכנ"ל.

וע"ע באבן עזרא וברמב"ן (בראשית ט, ג) שכתבו מפורש דגם דגי הים נהיו מותרים בכלל "כל רמש אשר הוא חיי" ע"ש היטב וצ"ע.

(פרדס יוסף החדש פר' בהעלתך)

★★

בגמ': א"ר יוחנן מ"מדר שהרביעו בהמה על חיה וכו'.

בספר "דרך שיחה" (ח"א פ' נח) כתב זו"ל:

במשנה: דור המדבר אין להם חלק לעוה"ב וכו' דברי ר"ע וכו'.

ובגמ' להלן (ק"י ע"ב) איתא: אמר רבה בר בר חנה אר"י, שבקה ר"ע לחסידותיה וכו' ע"כ.

היינו שר"ע אם אמר כך שלדור המדבר אין חלק בעוה"ב, הנה עזב את מידת חסידותו שהיה רגיל לצדד לכף זכות וכאן צידד לכף חובה ע"כ.

והנה בש"ך עה"ת (פר' קרח) כתב, דהא דס"ל לר"ע דלדור המדבר אין חלק לעוה"ב, כוונתו רק לערב רב ולא לכל הדור ע"ש. אך לפי"ז מדוע קאמרה הגמ' דר"ע שבקיה לחסידותיה, הרי כיוון רק על הערב רב וצ"ע. וראה גם במרגלית הים על סנהדרין (כאן אות ב) שר"ל דר"ע כיוון רק על הרשעים שבאותו דור וצ"ע כנ"ל. נוי"ל שזהו מ"ש שבק"י ר"ע "לחסידותי" - לפנים משורת הדין, שיש ללמד זכות אף על הערב רב].

ובעשרה מאמרות (מאמר חיקור דין ח"ב פ"ח) כתב דבר נפלא דמה שאמר ר"ע דלדור המדבר אין חלק לעוה"ב, כוונתו שאין להם צורך בעוה"ב כיון שראו את השכינה בקריעת ים סוף ע"ש באריכות.

★★

בגמ': דור המבול עברו על הכ"ל ולא נחתם גזר דינם אלא על הגזל.

קשה דבקרא כתיב כי מלאה הארץ "חמס", ובמ"ר (ל"א ה') מפרש "חמס" פחות משו"פ, ו"גזל" שו"פ, א"כ למה אמרה הגמרא כאן שנחתם גזר דינם על ה"גזל". אלא תי' ר"ר העשיל ז"ל דאיתא שם במדרש שהי' א' מביא קופה מלאה תורמיסין, וכל א' נוטל פחות משו"פ, וק' הא אין ב"ד דנין על פחות משו"פ, אולם בב"מ (נ"ה ע"ב) דאם תחילת דין בשו"פ, גומרין הדין אף בפחות משו"פ,

והשתא ניחא הכל, דעיקר גזר דינם הי' על שחמסו פחות פחות משו"פ, אולם כדי שיוכל להיות גזר דין על זה, כיון שפשטו ידיהם לפעמים בגזל שהוא שו"פ, ממילא יכול לגמור את הדין על עיקר חטאם בפחות משו"פ.

★★

שאלה: במסכת סנהדרין (ק"ח, א'): "כי השחית כל בשר דרכו על הארץ - א"ר יוחנן מלמד שהרביעו בהמה על חיה וכו'", משמע שלכן "הנני משחיתם", ואילו שם להלן אמרו: "אם אדם חטא, בהמה מה חטאה", והרי לפי המבואר לעיל גם הבהמות השחיתו דרכן?

תשובה: מ"מ "חטא" לא היה, כי אינן בעלי בחירה.

★★

בגמ': תנא דבי רבי ישמעאל אף על נח נחתך גזר דין אלא שמצא חן בעיני ה' וכו'.

עפ"ז ביאר בספר "תוספת ברכה" (שמות עמ' 355) מה דא"ר יהושע בן קרחה (במגילה יג.) דאסתר ירקרוקת היתה וחוט של חסד משוך עליה. והקשו המפרשים (וכן בספר "קול אליהו" להגר"א) מי דחקה לרבי יהושע בן קרחה להוציא הדבר ממשוטו, והרי אדרבה, הכתוב מעיד עליה שהיתה יפת תואר וטובת מראה ומצאה חן בעיני אחשוורוש מכל הבתולות.

אלא מבאר ע"פ המבואר בגמ' כאן דשם "חן" מורה על דבר אשר לפי שויו או מצבו האמיתי איננו ראוי למעלת האהבה והחביבות הנפשית, אך מדת החן תחון אף לשאינו ראוי לכך, דהרי גם על נח נחתם גזר דין אלא שמצא חן, כי החן הוא בלא סיבה יסודית ולא נודע טעמו, וזהו טעם הדרשה בכרכות (ז.) וחנותי את אשר אחון אע"פ שאינו הגון, וכן בכרכת המזון, הזן את העולם בחן בחסד וברחמים, אף למי שאינו ראוי לזכות בהן. ועל כן ממילא גם גבי אסתר שכתוב בה "ותשא חן לפניו", "נשאה חן בעיניו", הנה אם באמת היתה יפת תואר לא יונח הלשון "נשיאת חן" הבא רק למי שמצד עצמותו אינו ראוי לכך, אלא ודאי שבאמת לא היתה יפה ורק חוט של חן וחסד היה נסוך עליה.

★★

בגמ': אמרו לו ומי מעכב אמר להם פרידה אחת יש לי להוציא מכם וכו'.

וברש"י: מתושלח הצדיק ימות קודם ולא יהיה נדון עמכם ע"כ. הנה עה"פ (בראשית ו, ג): והיו ימיו מאה ועשרים שנה. כתב רש"י: "והיו - עד מאה ועשרים שנה אאריך להם אפי ואם לא ישובו אביא עליהם מבול".

הרי שלמרות שנתמלאה סאתם של דור המבול, מכל מקום לא הגיע אליהם המבול מיד, אלא ניתן להם זמן של מאה ועשרים שנה לחזור בתשובה, כמידתו של הקב"ה שהוא מאריך אפו להפרע מהרשעים.

וקשה מהגמ' כאן הנ"ל דמבואר, שעיכוב המבול מאה ועשרים שנה לא היה בגלל מידת ארך אפיים של הקב"ה להמתין שמא יחזרו בתשובה, אלא כדי שמתושלח לא יהיה נידון במבול?

וכתב בספר מרפסין איגרא (פר' בראשית): תירץ הגר"פ שיינברג שליט"א:

אכן, בתחילה עיכב הקב"ה את המבול, כדי שישוּבו בתשובה. אלא שכשבאו אנשי דור המבול והתריסו בפני נח, אם יש ביד הקב"ה להביא מבול למה אינו מביאו, הרי שהם גילו את דעתם שאין להם כל מחשבה לעשות תשובה, ואין יותר מה להמתין. או אז אמר להם נח שיש סיבה אחרת שאי אפשר להביא כבר את המבול, והיא: כדי שמתושלח לא יהיה נידון עמכם.

★★

בגמ': לא יפנה דרך כרמים וכו'.

הנה הפירוש הפשוט הוא כפרש"י, שלא נסור ולא נפנה את דרך הכרמים אלא כל שעה נלך בהם, דהיינו שלא נחזור מסורנו אלא נלך בשבילי הכרמים בדרכים משובשים בקוצים וברקנים. והמהרש"א בחידושי אגדות שם כתב שהיו מבזין ומביישין דרך התול את נח על קלקולו, ואמרו לו, אתה הוא תחלת הקלקול במה שנטעת כרם, עיי"ש.

והקשה חכ"א בקובץ כרם שלמה (שנה ט"ו קו' ד' ע' מה): **לכאורה** קשה, דהרי המדובר הוא על אנשי דור המבול, ונטיעת הכרם היתה לאחר המבול, כמבואר בהדיא בקרא, וצ"ע.

★★

בגמ': נח איש צדיק תמים היה בדורותיו אמר רבי יוחנן בדורותיו ולא בדורות אחרים וריש לקיש אמר בדורותיו כל שכן בדורות אחרים.

בזכרון ישראל (פר' נח) מביא, שהמחלוקת הידועה על מה שנאמר (בראשית ו, טז) 'צוהר תעשה לתבה', האם היינו חלון או אבן יקרה (הובא ברש"י שם), תלויה במחלוקת,

האם דורשים את הפסוק 'בדורותיו' לשבח או לגנאי, שמי שאומר שנדרש לשבח, אם כן היה נח צדיק וניצל בזכות עצמו ויכול לראות במפלת אחרים, וממילא ניתן לפרש שצוהר היינו חלון, שדרכו הביט וראה את מפלת אנשי המבול, אבל מי שדורש לגנאי, אינו יכול לפרש שהיה חלון, כיון שלשיטתו לא היה יכול לראות במפלת אחרים, לפיכך הוצרך לפרש שהיינו אבן טובה.

★★

בגמ': נח איש צדיק תמים פי' בדורותיו, א"ר יוחנן בדורותיו ולא בדורות אחרים, ור"ל אמר, בדורותיו כ"ש בדורות אחרים.

וברש"י (בראשית ו, ט) מביא בלשון קצת שונה: יש מרבתינו דורשים אותו לשבח, כל שכן שאילו היה בדור צדיקים היה צדיק יותר, ויש שדורשים אותו לגנאי, לפי דורו היה צדיק, ואילו היה בדורו של אברהם לא היה נחשב לכולם ע"כ.

★★

וביאר א"א ז"ל בספרו הבן יקיר לי אפרים בכמה אופנים את דברי חז"ל אלו.

א. שמעתי מכ"ק מרן אדמו"ר (שליט"א) [ה"בית ישראל] זצ"ל לפרש בדברי רש"י, הטעם שדרשו אותו לגנאי, בכמה אופנים:

א. אביו (מרן ה"אמרי אמת") פירש, אולי בדור שפל כזה, אם יש אחד שבזכותו יוכל להינצל.

ופירש מרן בכוונת הדברים, שבכוונה דרשו את נח לגנאי, היינו, שהוא לא היה צדיק כה גדול, כדי שגם בדורות האחרונים כשלא יהיו צדיקים גמורים כמו בדורות הראשונים, יוכלו צדיקים כאילו גם כן להציל ולהגן על עם ישראל.

מרעיון זה יש ללמוד מוסר השכל, שצריך לשמוע ולציית למנהיג הדור, גם אם אינו נראה צדיק כה גדול, לפי שגם הוא מסוגל בכוחו לבקש על עם ישראל, להגן עליהם ולהצילם, וכדרך שאמרו חז"ל (ר"ה כה, ב): "יפתח בדורו כשמואל בדורו".

★★

ב. הואיל והתורה משבחת אותו "נח איש צדיק תמים היה בדורותיו", יכול היה היצר הרע להטות את לבו שיחשוב שהוא אכן הצדיק היותר בעולם ולהגיע בכך לגאות, על כן דרשוהו לגנאי, לרמוז בכך שעדיין לא הגיע לשלימות, ועי"כ יתגבר על יצרו ולא יגיע לגאווה.

יש ללמוד מכך, שאם אצל צדיק כנח יכול היה היצר הרע להתגבר עליו ולהכשילו ולהביאו לידי רוח גבוהה, ק"ו לאנשים פשוטים, שבוודאי איננו צדיקים, שהיצר עלול להתגבר עלינו ולהכשיל אותנו בגאווה, שהיא מדה מגונה ביותר, וצריך לעבוד על מידותינו, לכבוש את היצר הזה של גאווה ולשעבדו תחת ידינו, כי גאווה שהיא הכבוד, היא מדה מגונה ביותר, עד שהתנא אומר על כך (אבות ד, כא): "הקנאה התאוה והכבוד מוציאים את האדם מן העולם".

★★

ג. בדרך חידוד אמר, ששמע לדקדק בדברי רש"י, שעל הדורשים לשבח נאמר: "יש מרבתינו", ואילו על הדורשים לגנאי נאמר: "ויש שדורשים אותו", ולא יש מרבתינו, בלי להזכיר את התואר של הדורשים. כי הדורשים לגנאי אינם מרבתינו, אלא סתם אנשים.

רואים כאן כלל גדול, שמי שדורש על גדול או על מנהיג בישראל לגנאי, לא מרבתינו הוא, כי "רבתינו" אינם דורשים בגנאי על גדול בישראל, יהיה מי שיהיה.

★★

ד. מקובל מהבעל שם טוב, שהתנגדות היא סגולה לאריכות ימים, על כן צדיק שיש לו מתנגדים, היא סגולה לאריכות ימים.

על כן דרשו את נח לגנאי, כי נח כבר לא היה אדם צעיר בשנת המבול, כבר היה בן שש מאות שנה, וידוע ששנת המבול לא היתה שנה קלה עבורו, ומובא במדרש, שהוא לא היה ישן במשך כל הזמן, כי היה טרוד להאכיל את בעלי החיים שהיו בתיבה, וכל אחד אכל בשעה אחרת, וכל זאת לא עלתה בידו, עד שהכישו הארי ויצא מוכה וגונח, על כן דרשוהו לגנאי, כדי לעורר עליו התנגדות שהיא סגולה לאריכות ימים. ואכן, זכה אח"כ לאריכות ימים מכובדת, כפי שרואים שאכן חי אח"כ עוד שלש מאות וחמישים שנה.

ומספרים בגנותו. אולם מוסר השכל זה אינו רק לצדיק עצמו, אלא גם למסתופפים בצילו ולכלל ציבור יראי השם, שהדיבור שמדברים בגנות הצדיק, אינו מוריד מאומה מהערך של הצדיק ושל מנהיג הדור, אדרבה, עצם מה שיש המדברים בגנותו, מעלה את קרנו של הצדיק ומראה את גדולתו האמיתית.

★★

בגמ': ולא נחתם עליהם גזר דינם עד שפשמנו ידיהם בגזל.

וכתב בתפארת שלמה (פר' נח) לדקדק, דלכאורה אינו מובן, מה בכך שגזלו הרשעים איש מאת רעהו, ומה כל חייהם וממונם חביב לפני השי"ת שהקפיד על ממונם שגזלו איש מאת רעהו, הלא כחיות היער נחשבו, שטורפים וחומסים ואין חטא להם?

ומתריץ בתפארת שלמה על פי המבואר במד"ר (ב"ר ל, ח; לג, ג; ועי' סנהדרין קח, ב: אמר ליה אליעזר לשם רבה וכו') ששאל אברהם אבינו ע"ה את שם בן נח, איך ניצלתם אתם ממי המבול ומחרון אף הגדול שהיה בעולם, ואמר לו שאינו יודע דבר, רק בזכות שריחמנו על העוף והבהמה והחיה אשר כל ימי המבול עסקנו בצורכם להספיקם לכל אחד ואחד בזמנו, ובזכות זה ריחם עלינו ה'.

ובאמת כן הוא, כי על ידי שהתעוררו מדת הרחמנות במעשיהם הטובים על כל הברואים שהיו בתיבה, על ידי כן התגוללו רחמים משמים עליהם, "אדם ובהמה תושיע ה'" - "אדם בזכות בהמה".

וכן דור המבול, אילו היו להם רחמנות איש על רעהו, אז מדה כנגד מדה היה מתעורר רחמנות ה' עליהם, אבל - "כי מלאה הארץ חמס מפניהם" ולא היה בהם רחמנות, לכן נחתם גזר דינם, "עכ"ד.

★★

והוסיף על זה א"א ז"ל בספרו הבן יקיר לי אפרים:

יש ללמוד מכאן את החשיבות של מדת הרחמים, שבאמצעות מדה זו, יכול אדם לבקש הכל מהקב"ה ולפעול אצלו כל טוב, גם בדברים שהם למעלה מדרך הטבע, כמו הצלת נח ובניו ממי המבול. על כן יראה אדם להדביק עצמו במדה

יש ללמוד מכך שאדם צריך להיות דבק במשימתו לשמוע בקול הקב"ה, ולא להתפעל מכך שיש לו מתנגדים הלועגים לו ומנסים להפריע לו בדרכו, כי אדרבה מזה יוצא לו טובה, והמר נהפך למתוק.

★★

ה. בספר "תורת יחזקאל" מבאר, שההגדרה של "צדיק תמים", כפי שאכן נאמר על נח, מתאימה רק לאדם כזה שאפשר לומר עליו גם שבח וגם גנאי, אדם שאפשר לדרוש עליו הן בשבחו והן בגנותו, ותמיד הוא יהיה מרוצה מכך, אדם העושה את מעשיו בתמימות, בלי להתייחס למה שאחרים מסתכלים, למה שאחרים אומרים עליו.

לפי שאדם העושה את מעשיו בתמימות כדי לקיים מצות בוראו, ולא כדי לשאת חן בעיני אחרים, לא יתכן שלא יימצאו מתלוננים עליו.

על כן עצם הדבר שחלק דרשו את נח לגנאי וחלק דרשוהו לשבח, עצם זה הוא השבח האמיתי של נח, שעבד את בוראו בצדקות ובתמימות, מבלי להתייחס לסובבים ולמתנגדים הרבים שהיו אז נגדו.

אפשר להביא ראיה לכך, ממה שמצאנו אצל מרדכי הצדיק, שנכתב עליו במגילת אסתר (י, ג): "ורצוי לרוב אחיו", וכפי שדרשו חז"ל (מגילה טז, ב): "לרוב אחיו ולא לכל אחיו, מלמד שפירשו ממנו מקצת סנהדרין". לכאורה קשה, הרי הפסוק כאן מדבר בשבחו של מרדכי הצדיק, מדוע מזכיר כאן בגנותו - שפירשו ממנו מקצת סנהדרין, וכפי שפירש ברש"י שם הטעם: "לפי שבטל מדברי תורה ונכנס לשררה", שלפי המובן, הוא גנותו של מרדכי?

אולם לפי מה שנתבאר מובן מאד, כי עצם זה שהיה רצוי לרוב אחיו ולא לכל אחיו, היה לשבח עבורו, לפי שהדבר מורה שאכן "מרדכי הצדיק" ראוי לשמו, לפי שהיה צדיק תמים, ועושה את מעשיו בצדקות ובתמימות לשם פועלם, לשם הבורא יתברך שמו, על כן דרשו אותו חכמים גם לגנאי.

מאידך, ההדגשה בפסוק היא: "רצוי לרוב אחיו", שלרוב אחיו, היה עכ"פ כן רצוי.

ניתן ללמוד מכאן מוסר השכל לצדיק העושה את מעשיו לשם שמים, שאל לו להירתע ממיעוט המלעגים עליו

מיוחדת זו, הידועה גם כמדתן של עם ישראל שנקראו רחמנים בני רחמנים, והיא מדה גדולה וגבוהה ביותר.

דף ק"ח ע"ב

בגמ': תניא: מימי המבול קשים כשכבת זרע, שנאמר: 'נכון למועדו רגל'. אמר רב חסדא: ברותחין קילקלו בעבירה וברותחין נידונו. כתיב הכא: 'וישכו המים', וכתוב התם: 'וחמת המלך שככה'.

וכתב בספר מרפסין איגרא (פר' נח): קשה, מדוע אנשי דור המבול נענשו על השחתת זרע, והלא בני נח לא נצטוו על מצות פריה ורביה, כמבואר במסכת סנהדרין (נט, ב), ומי שלא נצטווה על פריה ורביה אינו מצווה גם שלא להשחית זרעו, כמבואר בתוספות (שם, ד"ה והא)?

★★

וכתב שם ליישב די"ל, אכן לבן נח מותר להשחית את זרעו, אך עדיין יש לו איסור עריות לבעול אשת איש. וכונת הגמרא "ברותחין קלקלו בעבירה" היא לומר, שקלקלו בבעילות אסורות, ולא בהשחתת זרע לבטלה.

עוד כתב שם ליישב בשם הרה"ג ר' גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א מח"ס "גם אני אודך":

דעה זו של תוספות אינה מוסכמת על כל הראשונים. שכן התוספות על הגליון במסכת נדה (דף יג, ב) כתבו, שאף אשה, שלא חייבת במצות פרו ורבו, מכל מקום אסורה בהשחתת זרע, משום שהוקשו אנשים לאיש לכל עונשים שבתורה.

הרי שאף מי שלא מצווה על פרו ורבו, חייב על השחתת זרע לבטלה. וכך היא גם שיטת הרמב"ן במסכת יבמות (דף יב, ב).

ולפי זה יש לומר, שאף שבני נח לא נצטוו על פרו ורבו, חייבים בעונש על השחתת זרע לבטלה, וזהו ברותחין קלקלו - בעבירה.

ועיין במשנל"מ (פ"י מהל' מלכים ה"ז) שהביא ראשונים דס"ל דגוים מצווין אהשחתת זרע, כמו שמצינו במבול שכולם נענשו ע"ז. ותמה שם במשנל"מ ל"ל נחשב זה בכלל ז' מצוות בני נח, ותי' האחרונים שזהו אביזרייהו דשפיכת

דמים.

★★

בגמ': 'ויהי לשבעת הימים ומי המבול היו על הארץ' - מה טיבם של שבעת הימים?... שהטעימן מעין עולם הבא, כדי שידעו מה טובה מנעו מהן.

וכתב בספר מרפסין איגרא (פר' נח): קשה, במסכת בבא בתרא (טז, ב) מובא: "שלשה הטעימן הקב"ה בעולם הזה מעין העולם הבא. אלו הן: אברהם, יצחק ויעקב". ואם אכן גם את אנשי דור המבול הטעים הקב"ה בעולם הזה מעין העולם הבא, מדוע הם לא נמנו יחד עם אברהם, יצחק ויעקב?

וכתב שם לתרץ בכמה אופנים,

א. הגמרא מביאה רק את מי שהקב"ה הטעימן את טעם העולם הבא בזכות מעשיהם הטובים ודרגתם הגבוהה. ואין מקום למנות את אנשי דור המבול, שאכן זכו לטעום טעם עולם הבא בעולם הזה, אך לא בזכות דרגתם וקרבתם לקב"ה, אלא אדרבה כחלק מעונש על מעשיהם הרעים.

ב. התוספות במסכת בבא בתרא (שם ד"ה שלשה) הקשו: מדוע הגמרא לא מנתה גם את איוב שהקב"ה הטעימו את טעם העולם הבא. ותירצו, שאת איוב הטעימו רק בדבר אחד, וכדברי הגמרא שם (דף טו, ב) שהאתונות רעו על ידיהם, והגמרא מנתה רק את אלה שהטעימו אותם טעם העולם הבא בכל הדברים.

אם כן יתכן, שגם את אנשי דור המבול לא הטעים הקב"ה טעם עולם הבא בכל הדברים, אלא רק בדבר אחד, ולכן לא נמנו בגמרא שם.

ג. יתכן שהגמרא מביאה רק מי שזכה לטעום בעולם הזה את טעם העולם הבא לאורך זמן, מה שאין כן אנשי דור המבול טעמו את הטעם הזה רק לשבעה ימים.

★★

בגמ': או שמא לאשתי אתה צריך.

בספר "דרך שיחה" (ח"ב פ' נח עה"פ ויצא יצוא ושוב (ח'), ז'), וברש"י שם ביאר ע"פ הגמ' כאן שהיה חושדו על בת זוגו. וכתב וז"ל: אמר מו"ר שליט"א: הנה בגמ' סנהדרין (ק"ח, ב') אמרו: ג' שימשו בתיבה וכולם לקו, כלב

להיות ניוזנים מידו של אדם ויהיה מוראו עליהם ולא יטרפו טרף. אחרי שיתרגלו בחינוך טוב וישר כזה, אז יצאו לאויר העולם ויחיו הנהגה ישרה. הזמן הנחוץ כדי להפוך את טבעם, שיערה החכמה העליונה שהוא י"ב חודש.

לכן אמר "למשפחותיהם יצאו מן התיבה" כי קבלו עליהן להדבק במינן (רש"י). נשתנה טבעם ומזגם מהחינוך ומהפחד האלקי הבלתי טבעי. על זה אמר ר' יוחנן ולא הם, כי נעשו כבריה אחרת. מי שראה אותם לפני המבול, וראה אותם אחר המבול, יאמר כי המה ברואים אחרים, כי צורת בע"ח היא טבעו ותכונתו וזה נתחלף לגמרי.

★★

בגמ': והוה שדינן עפרא והווי חרבא גילי והווי גירי שנא' מי העיר ממזרח צדק וגו' יתן כעפר חרבו.

בספר נועם מגדים (פרשת מטות) כתוב, שהגמרא מסתייעת מהפסוק 'יתן כעפר חרבו' (ישעיהו מא, ב), לפי העובדא שלפנינו שעפרו נעשו חרבות, היה צריך לכתוב 'יתן עפר כחרבו'? אלא אברהם אבינו ע"ה היו כל מלחמותיו ותשועותיו על פי מדותיו וזכויותיו, ומכיון שהתנהגותו היתה 'ואנכי עפר ואפר' - היה זאת החרב והקשת שלו במלחמה, ושפיר מובן 'יתן כעפר חרבו'.

★★

בגמ': וישלח את העורב אמר ריש לקיש תשובה ניצחת השיבו עורב לנח אמר לו רבך שונאני ואתה שנאתני רבך שונאני מן הטהורין שבעה מן הטמאים שנים ואתה שנאתני שאתה מניח ממין שבעה ושלח ממין שנים אם פוגע בו שר חמה או שר צנה לא נמצא עולם חסר בריה אחת.

ויש להבין למה נקט דוקא אם פוגע בו שר חמה או שר צנה, הלוא יכול למות מעוד הרבה מרעין בישין.

וביאר במרגליות הים בשם מצודת דוד, שנח היה יכול להשיב, שלפיכך שלח מדבר שיש בו רק שנים, ולא חשש שתמות ויכלה מין זה מן העולם כי סומך שההשגחה העליונה תשגיח עליו כדי שלא יכלה המין, לכך טען העורב שמא יפגע בו שר חמה או צנה, ואין זה בידי שמים, כי צנים פחים אינם בידי שמים.

עורב וחם, וכיון שהעורב היה שייך בזה, היה מונח בראשו דבר זה, היכן שראשו שם כך הוא המבט שלו.

והנה חם ששימש, מפורש הוא בקרא (ט', י"ח) ויהיו בני נח היוצאים מן התיבה שם וחם ויפת וחם הוא אבי כנען - מפורש שכבר היה אבי כנען.

והנה שם בגמ' יש רש"י (ד"ה בני נח) שם חם ויפת, ועשו שם סוגריים, כי מאי שייטיה לכאן. אכן ז"פ כי לשון הגמ' שלשה שימשו בתיבה כלב עורב וחם, והיה אפשר לומר שיש גם בע"ח ששמו חם, לכן פי' שקאי על "חם" בן נח.

★★

בגמ': למשפחותיהם ולא הם.

כולם נתקשו בכיבור דברי הגמרא הנראים כסתומים.

ביד רמה (לרבינו מאיר הלוי אבולעפיא מגדולי הראשונים בסוף האלף החמישי) מבאר, כי ההשגחה העליונה רצתה שישאר מכל הסוגים של בעלי החיים בעולם אחר המבול, לכן נצטווה נח להכניס לתיבה מכל המינים. בצאתם מן התיבה היו שבורים ורצוצים, אחר שהיו כלואים שנה שלא כדרכם, ביער ובאויר פתוח. לא היו ראויים לחיות חיים רגילים, אלא להעמיד תולדות לקיום המין בלבד. (וזה הכוונה ולא הם).

הג"ר יעקב עמדין תירץ לפי האמור בגמרא (חולין נח, ב) כל בריה שאין לה עצם אינה מתקיימת י"ב חודש, ולפי שמשפט דור המבול נמשך י"ב חודש כאמור במשנה (עדיות פ"ב), א"כ מוכרח להיות שהיו בעלי חיים שלא זכו לצאת חיים מן התיבה, אלא העמידו תולדות למלאות מקומם בלבד.

במשך חכמה כתב, הענין שהמבול נמשך שנים עשר חודש (עיין עדיות ספ"ב) משפט דור המבול י"ב חודש), אף שענין המבול היה שלא בדרך הטבע, קיים הקב"ה את נח ובעלי החיים שהיו אתו בהשגחה מיוחדת שיחזיקו מעמד באויר כזה אשר היה משחית ומכלה. הרי היה ביכולת השי"ת למחות את כל היקום כרגע, ולמה הוצרך לי"ב חודש?

אולם "כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ", נשחת תכונות בע"ח לגמרי, וטבעם נהיה לאהוב הרע והחמס. לזה היה צריך חינוך י"ב חודש, להרגילם בצמצום מזונותיהן

אמנם באמת היתה טענת הבל ולא חשש לה נח, כי ידע שהעורב שימש בתבה, ויש מהמין הזה עוד בעולם, ואין סכנה נשקפת להמשך קיומו.

דף ק"ט ע"א

בגמ': ואנשי סדום וכו' רעים בעוה"ז וחטאים וכו'.

הנה בתרגום אונקלוס (בראשית יג, יג) כותב: "בישין בממונהון וחיבין בגויתיהון". וברש"י כתב ההפך - רעים בגופם - וחטאים בממונם.

וחשבתי להסביר, שאונקלוס שהיה האחיינן של הקיסר הרומי גדל וחי בסביבה של עושר וממון וראה להיכן שהממון הובילם, וכדי להרבות הון נעשים מעשים נפשעים. ולפיכך הוא מפרש "רעים בממונם", שעל ידי הממון נעשים רעים. וזה הגורם שמביא לחטאים בגופם.

ורש"י שחי במקום ובזמן שליהודים לא היה כל כך טוב, זמן של מסעי הצלב, ראה את רשעת הגויים השפלים, שבגופם רדפו והרגו וכו' אלפים מישראל שהיו ממילא בשפל המצב נקט את "הרעים בגופם".

ובאמת בגמ' כאן מובאים ב' השיטות של הרש"י והאונקלוס, אמר רב יהודה, "רעים" בגופן "וחטאים" בממונם. רעים בגופן דכתיב "ואיך אעשה הרעה הגדולה הזאת וחטאתי לאלקים", וחטאים בממונם דכתיב "והיה בך חטא". במתניתא תנא "רעים בממונם וחטאים בגופן", רעים בממונם דכתיב "ורעה עינך באחיך האביון", וחטאים בגופן דכתיב "וחטאתי לאלקים".

(וללוי אמר)

★★

בגמ': נותנין עיניהם בבעלי ממון ומפקידין אצלו אפרסמון כו' דרש ר' יוסי בציפורי אחרתין ההוא לילא תלת מאה מחתרתא בצפורה אמרו ל' כו' אמר להו מי הוה ידענא דאתו גנבי.

בס' מקור ברוך לאדמו"ר מסרט ויזניץ בדרשותיו מביא להקשות, וכי לא ידע ר"י שגנבים עלולים לבא לדרשה שלו, ואמאי אמר ר"י לא ידעתי שיבואו גנבי.

ותירץ שאילו היו באים גם גנבים וגם בעלי בתים, אז לא היו קורה שום דבר, שהבעלי בתים היו זהירים לא להניח אפרסמון אצל הממון,

והבעי' היתה, שהבעלי בתים הוקירו רגלם מלבא לדרשת הרב, וישבו בביתם, ורק הגנבים ועניי עם באו לדרשתו, וזה לא ידע רבי יוסי, וממילא הם השתמשו בעצתו וחתרו אצל העשירים.

★★

בגמ': קרח שנעשה קרחה ל'ישראל'.

י"ל הפי' בזה עפי"ד הרמב"ם בפיה"מ (רפ"ד דכלאים) דמה שנקרא קרחת הכרם, היינו מקום חלק שנעקרו ממנו האילנות ע"ש. ובילקוט שמעוני פר' ראה (רמז תצ"א): לא תתגודדו ולא תשימו קרחה, לא תשימו אגודות ותהיו חלוקין אלו על אלו, שלא תשימו קרחה בכסם כשם שעשה קרח ע"כ.

★★

ובפירוש הרוקח (פר' קרח) כתב: קרח עשה קרחה במשפחתו, ונעשה קרח מן הכהונה ומן הלוייה ע"כ. הנה ביאור נוסף לענין השם קרח אצלו, כיון שנעשה קרח מהכהונה והלוי'.

ודבר פלא כתב במהרש"א בח"א (כאן) דמה שאחז"ל שנעשה קרחה בישראל ר"ל ששמו - קרח, נעשה קרח בישראל - דמהיום והלאה לא יקרא איש שמו כך שהרי שם רשעים ירקב, וסיים: ודקדק לומר בישראל, דבבני עשו נשאר שם קרח באלופי עשו עכ"ל. וצ"ע דמדבריו נראה דעד ענין קרח לא היה פגם בשם זה, והרי גם עליו גופא יוקשה וכנ"ל דאיך נקרא כך כיון דהי' באלופי עשו א' ששמו קרח, והרי אחז"ל ביומא (לח:): דאין קורין בשמות של רשעים וצ"ע.

ואולי י"ל עפי"י דבריו, דהקפידה דשם רשעים ירקב הוא רק אם ליהודי קראו שם כזה והוא רשע, אך אם הוא גוי ורשע ונקרא בשם מסוים אין קפידא ליהודי להיקרא בשם זה. ורק כעת שקרח עצמו היה רשע אסור ליהודי להיקרא מהיום והלאה בשם זה ודו"ק היטב.

אבל יעויין בשו"ת חת"ס (אה"ע"ז ח"ב סי' כ"ב) שתמה בזה על שנקרא ע"ש קרח, שהי' מאלופי עשיו וכנ"ל, וכתב דבאמת חזו מה עלתה בו, והוא דבר פלא, וכיוצ"ב כתב לגבי שאול המלך.

(פרדס יוסף החדש פר' קרח)

★★

בגמ': מגדל שלישי נשרף שלישי נבלע שלישי קיים.

בבן יהודיע ביאר הטעם שנחלק לשלשה חלקים שונים אלו, כי האדם בנוי בארבעה יסודות אש רוח מים ועפר, וכנגד יסוד האש שבאדם נשרף שלישי, וכנגד ב' יסודות רוח מים שהם בלועים בגוף, ויש להם ממשות בתוכו, כי הגוף נוד מלא רוח גם מכיל בקרבו מים, נבלע שלישי, וכנגד יסוד העפר שהוא קיים בגוף האדם כי סופו להיות עפר בקבר, וזה ישאר קיים בקבר כמ"ש [בראשית ג' י"ט] כי עפר אתה ואל עפר תשוב, לכך שלישי קיים. או יובן בס"ד הטעם דשלשה שותפים באדם, וכנגד שני חלקים של אב ואם שלישי נשרף ושלישי נבלע, וכנגד חלק הקב"ה שלישי קיים, כי גופם אבד אך נפשם נשארה קיימת ונתקנה ע"י גלגולים. או יובן דידוע אנשי דור הפלגה הם היו גלגול דור המבול ואח"כ נתגלגלו באנשי סדום, ולכן כתיב [שם י"ט ד'] ואנשי העיר אנשי סדום, ואח"כ נתגלגלו בבני ישראל במצרים ושם נתקנו, ולכן כנגד גלגולם בסדום שנשרפו באש וגפרית ולא נתקנו, לכן שלישי נשרף, וכנגד בואם בדור המבול שנמחו ונבלעו בארץ שלישי נבלע, וכנגד גלגולם בבני ישראל במצרים ששם נתקנו ונתקיימו, לכן שלישי קיים.

דף ק"ט ע"ב

בגמ': הוה ליה פורייתא דהוו מגני על"י אורחין כי מאריך גיזוי ל"י כי גזין מתחין ל"י.

האדמו"ר ר' יצחק זעליג מסוקולוב ז"ל ביאר עפ"י משאחז"ל את היקום אשר ברגליהם זו "ממונם של אדם" המעמידו על רגליו, נמצא שרכושו של אדם מכונה "רגלים".

זאת היתה "מטתו של סדום", שאין להפרט רכוש, אלא מלאימים את הכל כביכול לטובת הכלל והאומה, אין

עניים ואין עשירים, ומי שמתנגד קוצצין לו בכח, כמדיניותם של הקומוניסטים.

★★

בגמ': אקלע אליעזר להתם כו.

ומה עשה אליעזר בסדום, אלא מסתמא שלח אותו אברהם אבינו לשם כדי לתקנם, אולם הדבר לא עלתה בידו.

(פני מנחם פ' נח שנת תשנ"ו)

★★

בגמ': עדת קרח אין להם חלק לעולם הבא וכו'.

כתיב: ואשר עשה לדתן ואבירם בני אליאב בן ראובן אשר פצתה הארץ את פיה תבלעם ואת בתייהם ואת אהליהם ואת כל היקום אשר ברגליהם בקרב כל ישראל" (דברים יא, 1).

בפסוק הקודם יש פסוק דומה לפסוק שלפנינו "ואשר עשה לחיל מצרים לסוסיו ולרבו אשר הציף את מי ים סוף על פניהם ברדפם אחריכם ויאבדם ה' עד היום הזה", שהפסוק מסיים במילים "ויאבדם ה' עד היום הזה", ובפסוק שאח"כ על דתן ואבירם, לא נאמר ויאבדם ה' עד היום הזה.

והנה בגמ' כאן איתא: עדת קרח אין להם חלק לעולם הבא שנאמר "ותכס עליהם הארץ" בעולם הזה "ויאבדו מתוך הקהל" לעולם הבא דברי רבי עקיבא. רבי אליעזר אומר עליהם אמר הכתוב "ה' ממית ומחיה מוריד שאול ויעל". ת"ר עדת קרח אין להם חלק לעולם הבא שנאמר "ותכס עליהם הארץ" בעוה"ז "ויאבדו מתוך הקהל" לעוה"ב דברי רבי עקיבא. רבי יהודה בן בתירא אומר הרי הן כאבידה המתבקשת שנאמר "תעיתי כשה אובד בקש עבדך כי מצותיך לא שכחתי".

ובירושלמי בסנהדרין איתא - ר' יהושע בן לוי אמר חנה נתפללה עליהן, היא דר' יהושע בן לוי דאמר ריב"ל כך היתה עדתו של קרח שוקעת ויורדת עד שעמדה חנה ונתפללה עליהן ואמרה ה' ממית ומחיה מוריד שאול ויעל.

ולשיטות שאמרו שיש להם חלק לעוה"ב, שפיר מובן מדוע לא נאמר כאן "ויאבדם ה' עד היום הזה", שכן במציאות אינם נאבדים לעוה"ב.

דף ק"י ע"א

בגמ': וסתרתה למויה.

פירש"י שסתרה את שעה וישבה על פתח הבית וכל מי שהיה בא לקרות רואה ראשה פרוע וחוזר.

לכאורה צריך ביאור מדוע סתרה את שעה. וכתב בספר ברית שלום (הובאו דבריו ב"ילקוט האורים") לבאר

ע"פ דברי הגמרא ביומא דקמחית זכתה שיצאו ממנה חמשה בנים ששמשו בכהונה גדולה וכל זה מפני שכל ימיה לא ראו קורות ביתה שערות ראשה. והנה איתא לעיל שאשתו של און אמרה לו מאי נפקא לך מינא אי מר רבה אנת תלמידיא וכו'. אמנם עדיין היה יכול און לומר לאשתו שהוא נכנס למחלוקת, מפני שאולי יזכה ואחד מבניו יהיה כהן גדול. ולכן הלכה אשתו וגילתה את שעה, ובוזה אמרה לו שכבר אין לך בשביל מה להכנס למחלוקת, כי בכל מקרה הילדים שלך כבר לא יהיו כהנים גדולים.

★★

הגיד הסבא ר' שמחה זיסל מקלם ז"ע דמכאן יש ללמוד עד כמה היצה"ר מסמא עיני האדם, שאנו רואים שאנשי קרח מראי' מרחוק של שער אשה נרתעו לאחוריהם, ולא רצו להתקרב לחצר שלה, ואילו לחלוק על מנהיג הדור - משה רבינו לא נרתעו.

★★

בגמ': וישמע משה ויפול על פניו כו' מלמד שחשדוהו באשת איש.

הגר"א (באדרת אליהו פ' בלק) ביאר שכל הנביאים קבלו נבואתם ע"י מלאך, ומרע"ה "פה אל פה אדבר בו".

ובני ישראל חשדו במרע"ה שגם הוא קיבל נבואתו ע"י מלאכים ונקרא "אישים", וזהו "אשת" כמו אשה שהיא מקבלת מהבעל, כן הוא מקבל נבואתו "איש" מהמלאכים המכונים "אישים".

★★

בגמ': כל המחזיק במחלוקת עובר בלאו, שנאמר ולא יהיה בקרח וכעדתו וכו'.

והרמב"ם בספר המצוות (שורש ח) כתב, דפסוק זה הוא אסמכתא בעלמא, כי הפסוק הוא שלילה, שלא

אך ראה באוה"ח הק' (במדבר כו, ט) שכתב בין דבריו - וכפי זה יכולין אנו להעמיד סברת האומר עדת קרח אין להם חלק לעולם הבא בדתן ואבירם, ולהעמיד סברת האומר עליהם אמר הכתוב (ש"א ב ו) מוריד שאול ויעל בשאר העדה, חוץ מהם. ולדבריו תקשה ביותר מדוע לא נאמר כאן לשון 'ויאבדם' וצ"ב.

(וללוי אמר)

★★

בגמ': כי הוה מתרמי ליה עניא יהבו ליה כל חד וחד דינרא וכתוב שמיה עליה וריפתא לא הווי ממטי ליה כי הוה מית אתי כל חד וחד שקיל דידיה.

בעת הפיכת סדום נאמר (בראשית יט, כו), 'ותבט אשתו מאחריו ותהי נציב מלח', ופירש רש"י: 'ותהי נציב מלח - במלח חטאה ובמלח לקתה, אמר לה תני מעט מלח לאורחים הללו, אמרה לו אף המנהג הרע הזה אתה בא להנהיג במקום הזה'.

ויש לדקדק, דהרי עשתה משתה והכינה מצות ולא היו עיניה צרות, ועכשיו שציוה ליתן מעט מלח רעתה עיניה ואמרה אף המנהג הזה אתה בא להנהיג במקום הזה.

ביעלת חן פירש על פי מה שאמרו כאן, שאחד ממנהגי סדום היה, דכאשר בא אליהם אורח מתחילה קבלו אותו בסבר פנים יפות, ונתן לו כל אחד מעות, אלא שציוו לכל בעלי החנויות בעיר שלא ימכרו לו דבר מאכל, ואח"כ כל אחד לוקח חזרה את מעותיו ע"פ השם שרשם בו מתחילה.

והנה מצינו בגמ' (ברכות מ) 'אחר כל אכילתך אכול מלח, ואחר כל שתייתך שתה מים', ומשמע דהאוכל בלא מלח והשותה ללא מים אח"כ בא לידי הזק.

ועל כן, אף אשת לוט סברה דבקשת לוט להכין לאורחים מאכל ומשתה אינו לטובתם אלא לרעתם, שאח"כ לא יקבלו לא מלח ולא מים, ונמצא נזוקים ממאכלם וממשקם, אך אח"כ כשביקש ליתן להם מלח או אז ראתה שלטובתם הוא מתכוין ולכן השיבה אף המנהג הרע הזה אתה בא להנהיג במקום הזה.

יארע למי שמחזיק במחלוקת כמו שאירע לקרח ע"ש. וכ"כ עוד הרמב"ם בסה"מ (לאוין מ"ה) דהפסוק בא רק להפחיד בעונש והפסוק רק על צד הדרש ע"ש, ובפתח עינים לרבינו החיד"א בסנהדרין כאן ובשפתי חכמים ובגרש כרמל (על רביד הזהב) פר' קרח כתבו, דמזה דכל מוני המצוות לא מנו לאו זה במנין הל"ת. מוכח דס"ל לכולם דהוי רק אסמכתא ע"ש בדבריהם. וראה ברמב"ן בסה"מ הנ"ל שכתב, שעיקר הקרא הוא שלא לחלוק על הכהונה וע"ש במגילת אסתר.

★★

ובשאלתות דר' אחאי גאון בפר' קרח (שאלתא קל"א) כתב, דאסיר להו לדבית ישראל למעבד פלוגתא, דכיון דקיימי בפלוגתא אתו למיסני אהרדי, ואמר רחמנא לא תשנא את אחיך בלבבך וכו' ע"כ. וכתב בגליוני הש"ס (סנהדרין כאן) דנראה דס"ל לשאלתות דאיסור המחלוקת הוא סייג כדי שלא להגיע לאיסור תורה דלא תשנא ע"כ.

וחכ"א העירני לדברי החמרא וחי (בסנהדרין שם) הכותב דממש"כ (במדבר ט"ז, כ"ה): ויקם משה וילך אל דתן ואבירם וגו' מוכח, דאין מחזיקים במחלוקת ואפי' אם הדין עמו ע"ש.

(פרדס יוסף החדש פר' קרח)

★★

בגמ': כל המהרהר אחר רבו כאילו מהרהר אחר השכינה כו'.

אדמו"ר רבי ח"ה מאלכסנדר ז"ל ישב פעם וערך שולחן, ובאותה עת ישב שם איש א' שהי' חסיד של אדמו"ר אחר, ודיבר שם בשולחן, והפריע לאמירת דברי תורה, עמד על רגליו ואמר כל המהרהר - אחר רבו - שאומר שאחר הוא רבו, וזה אינו רבו, הרי זה כמהרהר אחרי השכינה.

הלה הופתע מגילוי זה אבל הרגיע עצמו, ואמר שבטח התכוין לאיש אחר, והמשיך לדבר ולהפריע, חזר ואמר המהרהר "אחר" רבו, שרבו מתכוין לאיש "אחר", ולא לו הוא מתכוין, ה"ז כמהרהר אחר השכינה.

(חשבה לטובה)

★★

בגמ': כל המהרהר אחר רבו כאילו מהרהר אחר שכינה, שנאמר וידבר העם באַלֹּקִים ובמשה.

הנה עה"פ הנ"ל (במדבר כא. ה) איתא בתרגום יונתן (שם): והרהרו עמא בלבביהון וכו' ע"כ. היינו שהרהרו בלבם נגד השי"ת ומשה רבינו, וכדאמרין הכא: כל המהרהר אחרי רבו כאילו מהרהר אחר שכינה שנאמר: וידבר העם באלקים ובמשה ע"כ. והיינו כדברי התרגום הנ"ל דמש"כ כאן וידבר - ר"ל בהרהור, אך ברש"י כאן בסנהדרין כתב: מחפה עליו דברים ע"כ. משמע דהאיסור הוא כשמדבר, וגם ההמשך בתרגום כאן הוא: ואשתעיו על מימרא דה' וכו' והיינו שדברו ג"כ ודו"ק.

וראה בברכי יוסף לרבינו החיד"א יו"ד (סי' רמ"ב ס"ק ב) שהביא שהגר"ח אבועלפיא ז"ל בספרו עץ החיים (פר' בהעלתך) הבין דמש"כ: כל המהרהר וכו' היינו במחשבה לבד ע"ש. אך החיד"א הביא מרש"י בסנהדרין הנ"ל דר"ל שאומרים דברים ע"ש. והוא כהנ"ל עפ"י דברי התרגום ודו"ק.

(פרדס יוסף החדש פר' חוקת)

★★

הנה בפסוק במחלוקת קרח כתיב (במדבר יז. כ): והשיכותי מעלי וגו' אשר המה מלינים עליכם. ותמוה, דפתח "מעלי", היינו שהתלונות היו על הקב"ה וסיים שהתלונות הם עליכם. ובקובץ ועד חכמים שי"ל בטורנא (שנה ב גליון ב סי' ל"א) הביא בשם הרה"ק ר"י מויזניץ זצ"ל פירוש נפלא עפ"י דברי חז"ל הנ"ל כאן: כל המהרהר אחר רבו כאילו מהרהר אחר השכינה ע"כ. וא"ש. דאם מלינים על משה רבינו ואהרן, כאילו מלינים עלי והיינו הך ודפח"ח, (וראה במרגליות הים בסנהדרין שם אות י"א שכ"כ מדנפשי).

אך למה שהביא במרגלית הים עצמו (שם אות י) בשם התרגום יונתן (הנ"ל) ד"המהרהר" ר"ל הרהור בעלמא ג"כ. א"כ מהפסוק הנ"ל א"א ללמוד זאת, דשם הרי מבואר היטב דהיו טענות בפה מלא ולא רק בהרהור ודו"ק.

(פרדס יוסף החדש פר' קרח)

★★

בגמ': עושר שמור לבעליו לרעתו - אמר ר"ל זה עשרו של קרח.

ובבעל הטורים רמז: עשר שמור לבעליו לרעתו בגי': לעשרו של קרח לרעתו היה ע"כ. ועוד בגמ' לעיל (ק"ט):

במליצה זו, כי על כל עשיר אפשר לדעת על עשרו לפי מה שיש לו. אך על קרח אי אפשר לדעת אם באמת היה עשיר או לא, כי כל עשרו הלך עמו יחד לאדמה, ולכן כשמדברים על אדם שלא יודעים אם עשיר או לא, משתמשים במליצה זו ודפח"ח.

★★

וראה בספר מאיר עיני חכמים להרה"ק מאוסטרובצה זצ"ל ח"א בדרושים (דרוש ו) דרוש ארוך בביאור מדרש שמביא שם: בשביל שלקח קרח מביזת הים בלעו הארץ ע"כ. וצ"ב הדברים. וי"ל עפ"י דכתיב (תהלים ק"ה, ל"ז): ויוציאם בכסף וזהב ואין בשבטיו כושל וגו' וביאר אדמו"ר בעל הלב שמחה זצ"ל דר"ל שלא הזיק להם הכסף שקיבלו ביציאת מצרים. וזהו הפירוש: ואין בשבטיו כושל עכ"ד. וי"ל לפי"ז לבאר מדוע אחז"ל (והובא ברש"י שמות ט"ו, כ"ב): גדולה היתה ביזת הים מיצאת מצרים ע"כ. כי השי"ת בדק את בני"י בביזת מצרים אם אין הכסף מזיק להם. וכשראה כי אין בשבטיו כושל, נתן להם בביזת הים עוד יותר, כיון שיכולים לעמוד בנסיון העושר כראוי ודו"ק.

ולפי"ז א"ש, דקרח הרי לא עמד בנסיון העושר, וא"כ איגלאי מילתא שלא היה צריך לקבל מביזת הים, ולכן זה הוביל אותו לענין המחלוקת וסופו הנורא ודו"ק.

★★

וראה במגלה עמוקות פר' קרח (ד"ה נחלקת וכו') שכתב ענין נפלא. דלעת"ל יתוקן גם עשרו של קרח ויבוא שוב לעולם ע"ש. וכ"כ עוד שם בד"ה ת"ר וכו' ע"ש. וי"ל הפי' דקיי"ל דמדה טובה מרובה ממידת פורעניות (סוטה י"א). ואם במידת פורעניות היה כאן פורעניות ג"כ לכל הרכוש כמבואר (במדבר ל"ב), כ"ש במידה טובה שלעת"ל יהיה תיקון לקרח עצמו כדאי, יהיה זה תיקון גם לרכושו ודו"ק היטב.

(פרדס יוסף החדש פר' קרח)

★★

ועיין בירושלמי (סנהדרין המובא לעיל) שאוצרות אלו נתגלו לקורח "בין מגדול ובין הים" - שחננו שם בני ישראל כשיצאו ממצרים, ויל"פ על פי המובא שם בליקוטי יהודה שלכאו' קשה ל' הי' צריך לצוות למשה ששיבו לאחוריהם לצד מצרים, הרי הי' להם מורה דרך - עמוד הענן ביום

ויקח קרח, אמר ר"ל שלקח מקח רע לעצמו ע"כ גם בזה רמז בעל הטורים: ויקח קרח בגי': זה במקח רע ע"כ. ובברכת פרץ רמז: ויקח קרח בן יצהר (עם התיבות) בגי': לקח מקח רע לעצמו ע"כ.

ומהו המקח הרע, ביאר בעטרות אד"ר דר"ל, שע"י כספו שיחד את האנשים שילכו עמו יחד להלחם במשה ואהרן וזהו "מקח רע" שעשה, והנה איתא בגמ' (קדושין ב:): אין קיחה אלא בכסף. וזה י"ל כדברי העטרות אד"ר הנ"ל, שלקח את האנשים שעמו בכסף. ובקובץ כרם שלמה (שנה ח קובץ ח עמ' מ"ג) הביא מכ"ק אדמו"ר מהר"ש מבובוב זצ"ל: ויקח קרח (עם הכולל) בגי': אוצ"ר ממון ע"כ.

★★

ומהו מקור אוצר הממון של קרח מבואר בגמ' (פסחים קי"ט). דשלש מטמוניות יוסף במצרים וא' מהם נגלה לקרח, וראה גם בירושלמי סנהדרין (פ"י ה"א) תיסברין של פרעה נגלה לו וכו' ע"ש. וע"ש עוד בגמ': א"ר לוי, משאוי שלש מאות פרדות לבנות היו מפתחות בית גנזיו של קרח וכו' ע"כ (ובספר שפתי צדיק פר' קרח (בתוך אות י"א): שהיה קרח עשיר יותר מן ראטשילד וכו' ע"כ).

★★

והנה בכסף יש גם ענין ברכה, וכמו שפירשו המפרשים מש"כ: עושר שמור לבעליו לרעתו, הפירוש ליום רעה, שאז העושר שמור עבורו ומסייע לו, ובנדרים (ל"ח). דהשכינה שורה רק על חכם ועשיר ע"ש וילפינן ממשה ע"ש.

אך קרח שעשירותו גרמה לו את המחלוקת, וכמש"כ בתרגום יונתן (במדבר טז, ב) דבעא למטרד בההוא עותרא ית משה וית אהרן מן עלמא, נענש כ"כ שגם רכושו הלך לטמיון וכמפורש במדבר (ט"ז, ל"ג).

וראה במקדש מרדכי (פר' קרח עמ' רכ"ה) שמביא ממדרש פר' תרומה (ולא מצאתיו בפנים) שקרח רצה לבנות את המשכן מעשרו ונפסל מכך ע"ש, והיינו כנ"ל דכספו היה עושר השמור לרעתו, ולא להצילו מרדת שחת, ואדרבה גם כספו ירד עמו וכנ"ל ודו"ק.

ואדמו"ר בעל ה"בית ישראל" מגור זצ"ל היה רגיל לומר, דהעולם אומר: "עשיר כקרח", ומה הביאור

הא למדנו שהיה קרח מן הבלועים ומן השרופים ע"כ. ותמה דמנ"ל זאת מתיבות אלו ע"ש. אך הדברים פשוטים וכנ"ל דכונת הספרי על סיפא דקרא הנ"ל דכתיב: זכרון וגו' כקרח וכעדתו וגו'. ומקיש קרח לעדתו ודו"ק היטב.

★★

וראה באבן עזרא (במדבר טז, לה) שמביא י"א שקרח היה מהנבלעים, וי"א שהיה מהנשרפים, ומביא עוד: וחז"ל אמרו כי נשרף ונבלע ע"כ. וצ"ע היכן מצא הי"א הראשונים שמביא, ולעיל מצינו רק ב' הדעות אי נשרף ונבלע או שלא היה לא מזה ולא מזה וצ"ע. ובדברים (י"א, ו) כתיב שדתן ואבירים נבלעו, וכתב הרמב"ן שם הא דלא נזכר שג"כ קרח נבלע, וכתב דקרח הרי נשרף וזה היה עונש המגיע לו עפ"י התורה כיון שהקריב אש זרה ואין צורך לכתוב זאת במיוחד ע"ש בדבריו.

ודברי הרמב"ן א"ש אי ס"ל דקרח היה רק מן השרופים ולא מן הבלועים, אבל אי ס"ל דהוה גם מן הבלועים א"כ שפיר היה חידוש בעונש זה שהיה לקרח ועדתו בדיוק כמו לדתן ואבירים ומדוע לא נזכר כן, וא"כ מבואר ג"כ ברמב"ן הנ"ל דס"ל כמ"ד זה דקרח היה רק מן השרופים, ובחז"ל הנ"ל (בסנהדרין ובספרי) לא מצאנו מ"ד כזה וצ"ע.

★★

וטעם המ"ד שהיה מהשרופים והבלועים, ראה בפ"י הרוקח פ"ר קרח: שכל המסית חבירו נידון במה שנידון חבירו וגם בדין שלו ע"כ. וראה עוד בבאר שבע בסנהדרין טעם אחר למ"ד זה. וטעם המ"ד שלא היה לא מן הבלועים ולא מן השרופים. כתב בפנים יפות (במדבר טז, כה ד"ה ויקם משה וגו') דהיינו כיון שלא היה כאן התראה ע"ש.

ונפק"מ נפלאה כתב הגאון הצפנת פענח פ"ר קרח (עמ' קס"ט) אי קרח היה מן הנשרפים והנבלעים או לא. דהנה בפסוק (במדבר י"ז, ד) כתיב: את מחתות הנחושת אשר הקריבו השרופים וירקעום צפוי וגו' וס"ל להצפנת פענח, דדוקא המחנות של הנשרפים היו ציפוי למזבח, ולא המחנות של אלו שלא נשרפו, וא"כ הנפק"מ לדינא אי המחנות של קרח נעשה ציפוי למזבח או לא ודו"ק היטב. וע"ש בצפנת פענח (עמ' ק"ע אות ס) שהביא מהספרי דהמחנות של קרח

ועמוד האש בלילה? ותי' אדמו"ר האמרי אמת זצ"ל שעמוד הענן באמת לא שב אחורה, ומכאן ראי' שאם הרבי אומר לעשות כך, אף שמלאך ד' - הענן מורה להיפוך יש לעשות כדברי הצדיק. ולפ"ז י"ל שכל העושר של קרח זכה לו בזכות אמונת צדיקים שהי"ל אז, וכאן הפך הקערה על פיה, אבד הוא וכל עשרו עמו.

★★

בגמ': ואריו"ח קרח לא מן הבלועים ולא מן השרופין כו'.

ופירש"י שמת אח"כ ביחד עם י"ד אלף במגיפה.

וקשה הדבר להבין, כיון שקרח הי' עיקר המחלוקת, אמאי לא נבלע או נשרף, והוא לבדו נותר לפליטה מכולם.

וביאר החתם סופר (תורת משה מהדו"ק פ' קרח) שזה הי' לרעתו, שהוא הי' מעשירי עולם, והכל כיבדו אותו, ור"ן נשיאי ישראל הלכו אחר עצתו, ועכשיו בפתע פתאום, נצב ערום כיום הולדו מכל רכושו הרב, לא נותר דבר, שהכל ואפ"י מחט נבלע באדמה, וכל קרוביו ורעיו נבלעו ונשרפו, וגם בניו שבו בתשובה ורחקו ממנו, אין לך בזיון גדול מזה, שטעמו מר יותר ממות, וגרוע מבליעה ושריפה. ע"ש עוד מה שביאר בזה.

★★

בגמ': וא"ר יוחנן, קרח לא מן הבלועים ולא מן השרופין וכו'. לא מן הבלועים דכתיב: ואת כל האדם אשר לקורח ולא קרח וכו'. ואה"כ במתניתא תנא, קורח מן השרופין ומן הבלועים ע"כ.

וברש"י כתב, דלמ"ד הראשון צ"ל דבמגיפה מת עי"ש. ולאידך מ"ד שהיה מן השרופין והבלועים נדחק רש"י שם (ד"ה וקרח בהדיהו וכו') מנ"ל שהי' מן השרופים, הרי בקרא (במדבר כ"ו, י) משמע שהיה רק מן הבלועים שנאמר: ותבלע אותם ואת קרח וגו' ע"ש ברש"י, אכן, בספרי דריש מדכתיב (במדבר י"ז, ה): כקרח וכעדתו, מקיש קרח לעדתו, וכמו שהם היו מן הבלועים והשרופים ה"נ קרח ע"ש וא"ש. ועי' במהרש"א בסנהדרין שם.

ופלא כתב בדברי שאול (מהדו"ק עמ' ק"ד ד"ה זכרון וגו') שהביא דברי הספרי הנ"ל דאי': זכרון לבני ישראל,

נעשו לציפוי ע"ש, וע"כ דס"ל דהיה מן הנשרפים והבלועים (או מן הנשרפים לבד כאבן עזרא והרמב"ן הנ"ל) ודו"ק היטב.

בשפתי צדיק פר' קרח (אות נ"ד) כתב ג"כ כחידושו של הצפנת פענח דרק אותם שנשרפו עשו ציפוי למזבח ולא מחתתו של קרח, ועוד הביא דבמדרש תהלים נראה, שמחתתו של קרח היתה מזהב, וא"כ ודאי לא עשו בה ציפוי למזבח ע"כ.

★★

בספר בן יהודע על סנהדרין כאן רצה לחדש, דלמ"ד שקרח היה מן השורפים ומן הבלועים. י"ל שהיה בו שריפת נשמה וגוף קיים ואח"כ נעשה בגופו ענין בליעה ע"ש היטב, וראה גם בפרדס דוד (פר' שמיני) שנראה שכך למד להך מ"ד.

(פרדס יוסף החדש פר' קרח)

★★

בגמ': מאי דכתיב שמש ירח עמד זבול"ה מלמד שעלו שמש ירח לזבול"ה ואמרו לפניו רבונו של עולם אם אתה עושה דין לבן עמרם נצא ואם לאו לא נצא כו'.

קשה למה כתיב בפסוק "שמש ירח" הול"ל שמש וירח.

ותי' בסה"ק אור פני משה (פ' קרח) שהירח טענה "אין שני מלכים משתמשים בכתר א'", והשמש כיון שהיתה מהנעלבים ואינם עולבים, לכן כצאת השמש בגבורתו, והקב"ה מיעט את הירח.

ולזה טען עכשיו הירח, אם אין אתה עושה דין לבן עמרם, שהוא מהנעלבים ואינם עולבים, א"כ למה מעטת את הירח, וא"כ ירח - שמש, שהירח יחזור להיות כמו השמש, כבתחילת הבריאה שנאמר "את שני מאורות הגדולים".

★★

בגמ': מקום נתבצר להם לבני קרח.

במדרש שוח"ט תהלים מ"ו על הפסוק "על כן לא נירא בהמיר ארץ": אמרו בני קרח אל תיראו, אותו היום שעתידי הקב"ה לנער את הרשעים מן הארץ (לעת"ל) כו',

והיכן צדיקים עומדים באותה שעה כו' אנו רואים כל הנסים שעשה הקב"ה עמנו, שנאמר ותפתח הארץ את פיה, והיכן היינו באותה שעה, באויר היינו, וכן הוא אומר ובני קרח לא מתו.

ר' נחמי' אומר לא הוה כן, אלא בשעה שנפתחה הארץ ונבלעו, העמיד הקב"ה להן כתורן הספינה וכן הוא אומר ובני קרח לא מתו "ויהיו לנס", כמו ושא "נס" לקבץ גליותינו.

★★

ובילקוט שמעוני (תהלים מזמור ע"ג) דריש מזמור לאסף (שי"א שהי' מבני קרח) ואני כמעט נטיו רגלי כאין שפכו אשרי וגו' במחלוקת קרח ומשה, שכמעט נתתה דעתם אחרי קרח, וברגע האחרון חזרו בהם.

★★

בגמ': מקום נתבצר להם בגיהנם וכו'.

וברש"י: התקין להם הקב"ה מקום גבוה וכו'. הנה ברש"י (במדבר כג, יא) עה"פ ובני קרח לא מתו כתב ג"כ דמקום גבוה נתבצר להם בגיהנם כיון שהרהרו בתשובה. אך בגמ' לא נזכר מקום גבוה וכנ"ל ורק ברש"י כאן.

והנה בתורת חיים על עירובין (י"א). בהא דאי' שם: עמק - שמעמיקין להם גיהנום ע"כ. כתב וז"ל: משמע, שלמעלה אין הגיהנום רותח כל כך כמו שהוא למטה בעומק וכו', ונראה דהיינו הך דאי' ובני קרח לא מתו - מקום גבוה נתבצר להם בגיהנום וישבו שם. דכיון שלמעלה אין הגיהנום רותח כל כך, כל כמה דמידלייא מתקרר והולך. וכיון דנתבצר להם מקום גבוה שם, לכך היו יכולים לישוב שם עכ"ל. וזה כהנ"ל ודו"ק.

★★

והנה במדרש תהלים - שוחר טוב (פרק א) אי' עה"פ ובתורתו יהגה וז"ל: אלו בניו של קרח, כיון שבלעו עדתו של קרח, נמצאו בניו כתורן של ספינה שנאמר: ויהו לנס ע"כ. וראה בבעל הטורים מה שרמז בזה. וא"כ צ"ע האם הם נמצאים במקום גבוה בגיהנום או כתורן של ספינה במקום הבליעה של עדת קרח. ובדברי דוד לט"ז כאן כתב דאולי היו איזה זמן בגיהנום במקום שנתבצר להם ואח"כ יצאו על פני הארץ ע"כ וא"ש הכל. וברא"מ גורס כאן ברש"י דכל ל'

יום חוזרים לגיהנום ונידונים בה ע"כ. ע"ש בדבריו. וא"כ מבואר דכך הוא סדר הדברים אצלם וע"ע.

★★

ובתוס' קדושין (ל"א: ד"ה איסתייעא וכו') הביאו בשם מדרש דבני קרח היו בלועים באדמה ע"ש, וברש"ש תמה שם דהרי כתיב: ובני קרח לא מתו ע"כ. אך להנ"ל א"ש, דמש"כ בני קרח לא מתו ר"ל שנתבצר להם מקום בגיהנום וכדברי רש"י הנ"ל מחז"ל, ואחרי זמן מסוים נבלעו באדמה ואח"כ יצאו על פני הארץ וכנ"ל מדברי הט"ז. ובאותה עת שנבלעו אמרו מה שהביאו התוס' בקדושין הנ"ל וא"ש הכל בס"ד.

★★

וראה בילקוט שמעוני (רמז תשנ"ב) דא"י דבעת מחלוקת קרח, ראו בניו של קרח את משה רבינו וקמו מלפניו ואז הרהרו בתשובה ע"ש, ובאמרי שמאי פירש הדברים עפ"י דא"י במדרש במדבר רבה (פרשה ט"ו, י"ג) דע"י קימה מזקן יש יר"ש, ע"ש ולכן ע"י שקמו במי קרח מפני משה קיבלו יר"ש והרהרו בתשובה ודפח"ח.

והנה ברא"מ (פר' פנחס) הביא בשם מדרש (בדברי דוד כתב שהרא"מ מביא מדרש רבה, אך ברא"מ לפניו א"י מדרש) שבני קרח עלו על פני הארץ ובאו לא"י והיו נביאים ע"כ. וכן הביא רש"י בתהלים (מ"ב, א) ע"ש וע"ע ברש"י תהלים (מ"ו, ג) ע"ש היטב. וכן הביא ברבינו בחיי (שמות ו, כ"ג) דבני קרח היו מהמ"ח נביאים שהיו לבנ"י ע"ש, ומקורו בסדר עולם (פרק כ) ע"ש ובהגר"א במגילה (י"ד.). (וברש"י שם כתב דב' מהנביאים לא יודע מי הם ע"ש). וזוהי כוונת האבן עזרא כאן שהביא את שמואל ובניו ע"ש היטב ודו"ק.

(פרס יוסף החדש פר' פנחס)

★★

בגמ': תא אחוי לך בלועי קרח.

הרה"ק ר' דוד מטאלנא ז"ל (הובא בילקוט מאורי אור פ' קרח) אמר בלועי קרח, בכל א' וא' נבלע מקצת קרח. ואמר עוד חצי העולם נתפס במינות, ואל תחשבו חצי העולם באנשים, אלא בכל איש ואיש מקצת ממנו נתפס בו דעות כזבות.

★★

בגמ': אין מחזיקין במחלוקת.

כתוב בשם הרבי ר' יצחק מוורקה זי"ע, שבמחלוקת אין דין 'חזקה', אפילו אם עשו כבר הרבה נסיונות להטיל שלום ולא הצליחו אין זה 'חזקה' לומר שהמחלוקת תשאר הלאה. אלא צריך להשתדל בלי סוף לעשות שלום.

★★

בגמ': קרח מן השרופים ומן הבלועים

בשם משמואל (פרשת קרח) מקשה, והלא דין הוא מי שנתחייב שתי מיתות קם ליה בדרכה מיניה, ולמה נתחייב קרח בשתי המיתות? ויש לבאר זאת על פי דברי רש"י על הפסוק 'קחו לכם מחתות' (במדבר ט ז, ו) - רהא לכם תשמיש חביב מכל היא הקטורת וכו' שבו נשרפו נדב ואביהוא - משמע שהשרופים מעדת קרח היתה כעין שרפת נדב ואביהו, שריפת נשמה וגוף קיים. וכפי שנמצא בספרים הרי מיתה כזו היא החזרת הנשמה למקורה ושרשה, להיות דבוקה בחיי החיים ב"ה. וכמו שהאריך בזה בעל אור החיים במקומו. נמצא כי השרפה עבורו לא היה בזה עונש כלל, ואדרבה לטובתו היה, ואין כאן 'שתי מיתות'.

★★

בגמ': אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן שחשדוהו מאשת איש שנאמר ויקנאו לַמֶּשֶׁה במחנה אמר רב שמואל בר יצחק מלמד שכל אחד ואחד קנא את אשתו ממשה שנאמר ומשה יקח את האה"ל ונמח לו מחוץ למחנה.

השל"ה הקדוש הקשה, דאף שהיו רשעים, איך סלקא אדעתיהו לחשוד את משה באשת איש, הנה באשתו נאסר ופירש מדעתו, קל וחומר מאשת חברו. אם כן מה טעם היו לרשעים לחשוד חשד שהוא רחוק מן השכל.

והרבה מפרשים כתבו שענין חשד מאשת איש אינו כפשוטו, רק רומז על נבואת משה, שכפרו ואמרו שנבואתו אינה פנים בפנים פה אל פה, שהיא מעלה יתירה על שאר נביאים שנבואתם הוא על ידי אמצעיים, והם באמצעות כת מלאכים הנקראים אישים על שם שבאמצעותם בא הנבואה למין האישים, דהיינו בני אדם המקבלים השפעת הנבואה באמצעותם. והמקבלים נקראים אשת איש, כמו אשה המקבלת

תנא משום ר"מ משעה שיאמר אמן.

עיינן רש"י סוטה יב. ד"ה אלא בעולם הזה, שכתב וז"ל: שנולדים ומתים וחוזרים וחיים הן לעוה"ב, אתה גזרת בעוה"ז ובעוה"ב שכיון שאינם נולדים אינן באין לעוה"ב. עכ"ל. ולכאורה נקט כמ"ד הכא משעה שנולד, אך אולי י"ל דיש כמה בחינות של עוה"ב, מה שראוי מצד עצם היותו ישראל, [כל ישראל יש להם חלק], ומה שראוי מצד מה שקנה בעצמו, דע"ז אמר ר"מ דהוי משיאמר אמן, ויל"ע בזה.

★★

בגמ': עשרת השבטים אינן עתידין לחזור שנאמר וישליכם אל ארץ אחרת כיום הזה מה היום הולך ואינו חוזר אף הם הולכים ואינן חוזרים דברי רבי עקיבא רבי אליעזר אומר כיום הזה מה יום מאפיל ומאיר אף עשרת השבטים שאפילה להן כך עתידה להאיר להם.

הגאון רבי שלמה קלוגר (חכמת התורה, תולדות) מפרש, שנחלקו במה שהסתפקה הגמרא במסכת נדרים (יב, א) האם בעיקר הוא מתפיס, דהיינו אם מתפיסים בדבר, האם הכוונה למה שהיה בתחילתו, או למה שהוא עכשיו. דהנה פירש באור החיים (בראשית מז, כט) שהצדיק בשעה שמגיע זמנו למות, כל ימיו באים עימו והולכין עימו לגן עדן, אמנם אצל הרשעים אין הימים חוזרים.

מעשה יש לומר, דכיון שעשרת השבטים בשעה שגלו היו רשעים, אם כן ימיהם לא ישובו עימם. ברם הקדוש ברוך הוא נשבע 'כיום הזה', ובזה נחלקו, שרבי עקיבא דרש, 'בהשתא הוא דקמתפיס', וכיון שבשעה שמתו היו רשעים, אם כן הדמיון הוא לימים שאינם חוזרים, שכן אצל הרשעים אין הימים חוזרים, אבל רבי אליעזר סבר 'בעיקרו הוא דקמתפיס', וכיון שבעת שהאדם נולד, נולד על דעת שיחזור אליו הימים, אם כן אל זה דימה את ימיהם.

★★

בגמ': כל תלתין יומין מהדרא להו גיהנם כבשר בתוך קלחת וכו'.

וברשב"ם (ב"ב עד ע"א) כתב: כל תלתין יומין - כל ראש חודש ע"כ. וכתב בספר דרושים ולקחי מוסר מתלמיד הגאון רבי מרדכי באנט זצ"ל (פרק קרח):

ההשפעה מאישה. וכוונתם בזה לחלוק על משה רבינו ע"ה, מדוע יתנשא על כל הנביאים ששויים בנבואתם.

★★

בפנים יפות (פר' כי תשא) מפרש ענינו, ע"ד שאחז"ל במס' ברכות דף נ"ז הבא על א"א בחלום מובטח לו שהוא בן עה"ב פירש"י [ד"ה מובטח לו] ונוטל חלקו וחלק חבירו בג"ע דדמי לא"א, וכיון שאחז"ל במסכת שבת דף פ"ח בשעה שהקדימו ישראל וכו' וכיון שחטאו וכו' פירקום, שנאמר ויתנצלו בני ישראל את עדים מהר חורב וכו', אמר ר' יוחנן וכולן זכה משה ונטלן דסמין ליה ומשה יקח את האהל, וכיון שלקח את חלקן חשדוהו בא"א, ועוד יש לפרש בענין זה לפי מה שאמרו חז"ל [פסחים מט ע"ב] כל הלומד תורה בפני ע"ה כאילו בעל ארוסתו לפניו, ענינו שהתורה נקראת ארוסה כמ"ש חז"ל [שם] תורה צוה לנו משה מורשה אל תקרא מורשה אלא מאורסה, וכיון שת"ח מקבלים את חלק התורה של ע"ה וכשלומד בפניו דומה כאלו בא על ארוסתו בפניו, וכיון שמשה יצא חוץ למחנה ונטה שם אהלו סברו שאינו רוצה ללמוד עמהם ומחזיק לעצמו כל חלקיהם לכך חשדוהו בא"א.

★★

בגמ': אמר רבי אבהו כל המהרהר אחר רבו כאילו מהרהר אחר שכונה שנאמר וידבר העם באלהים ובמשה.

פעם אחת בא אל השולחן של הרה"ק מקאזמיר חסיד אחד לא מחסידיו, ובעת השולחן חשב החסיד כי הרבי איננו כמו הרבי שלו. והנה פתח הרה"ק מקאזמיר המהרהר אחר רבו - היינו שאחר הוא רק רבו - כאילו וכו' (סנהדרין קי.). ונתפעל החסיד ומיד חשב אולי אין זה השגת רוח הקודש אפשר כוונתו לא עליו. והנה פתח רבינו המהרהר אחר רבו, שהכוונה על הרבי הוא על אחר לא עליו כאילו וכו'.

(מאמר יחזקאל)

דף ק"י ע"ב

בגמ': קטן מאימתי בא לעוה"ב, ר' חייא ור"ש ברבי, חד אמר משעה שנולד, וח"א משעה שסיפר וכו',

כמו שפירשתי לעיל, אם כן דכוותיה עשרת השבטים אין להם חלק לעולם הבא היינו נמי לעולם הבא ממש.

★★

בגמ': קמני בני רשעי ישראל אין באין לעוה"ב וכו'. ר"ע אומר באים הם לעוה"ב וכו'.

כתב בחידושי אגדות למהר"ל כאן: פי' מפני שהבן נמשך אחר אביו כאשר הוא קטן, ולפיכך סבר שאין להם חלק לעולם הבא כאשר הבן נמשך אל אביו וטפל אל אביו. אבל ר"ע סבר כי הוא יתברך שומר אותם כדכתיב שומר פתאים ה', ולמה שומר פתאים יותר ממה שישמור גדולים, אלא בשביל שאין לפתאים שמירה מעצמם, וכיון שאין להם שמירה מעצמם, הש"י שומר אותם, עד שאין נחשבים טפלים אל האב והש"י הוא להם לאב.

דף ק"א ע"א

בגמ': א"ל הקב"ה חבל על דאבדין ולא משתכחין.

מובא בשם בעל חי' הרי"ם ז"ל שפירש: "חבל" על הצדיקים "דאבדין" מן העולם, "ולא" אלו שהם אפס וכלום, הם "משתכחין" ונמצאים.

★★

בגמ': הקב"ה אמר למשה א-ל ארך אפים שא"ל משה למי וכו' במרגלים בקש משה וכו'.

יש להבין אמאי נקט הגמ' במרגלים, הלא גם בעגל שהי' מקודם ג"כ נצטרך לאריכות אפים, ועוד יש להבין הלא מרע"ה שם נפשו בכפו עבור כל אחד ואחד מישראל ואמר מחני נא מספרך, והתפלל אף עבור הפושעים, ולמה לא רצה שיאריך אף לרשעים

והתירוץ הוא, כי ישראל כולם צדיקים, שהרי מקרא מלא דיבר הכתוב ועמך כולם צדיקים, ומאן נקרא רשע עכו"ם, ולכן מרע"ה שהי' שונא לעכו"ם כאשר התפלל ונפלינו אני ועמך מכל העמים, שבקש שלא תשרה שכינה על עכו"ם, ולכן כששמע שהקב"ה מאריך אף לרשעים - היינו עכו"ם - היטב חרה לו, עכו"ם יאבדו ויכרתו, אמר לו הקב"ה חייך דתצטרך לו, ובעגל לא הי' צריך לאריכות אף על הגוים, אבל

ונ"ל דרש"י בתורה פירש שאמר משה לקרח אין לנו אלא כ"ג אחד ואתם ר"ן איש כו', והוא כטענת הלכנה אין שני מלכים משתמשים בכתר א', אך מדאמר לה לך ומעטי את עצמך, נראה שע"כ זה לא טענה מעלייתא, ומצינן זכות לקרח, אמנם אחז"ל בשבועות (דף ט) שאמרה הלכנה בשביל שאמרתי דבר הגון וכו', ואמר הקב"ה הביאו עלי כפרה בשעיר ר"ח, וזה נראה שטענתה כהוגן, וגם טענת משה אמת ומחייב לקרח, לכן בכל ר"ח מהדרי' להן גיהנם, ומתוודים עדת קרח, דמוכח מפיוס הלכנה בשעיר ר"ח, שנמצא שקרח מחויב.

★★

בגמ': ואמרי הכי משה ותורתו אמת וכו'.

כתב בספר אלופי יהודה (פר' קרח ע' קפג) לבאר עפ"י דאיתא בגמ' (לעיל קט ע"א): אר"ל קרח שנעשה קרחה בישראל כו' בן לוי שנעשה לוי' בגיהנם. וזה י"ל מה שרמז מרע"ה, ויאמר משה אל קרח שמעו ר"ת גימט' אמ"ת. ותיבת אמת עצמו, נוטריקון משה תורתו אמת, נא בני לוי גימט' גיהנ"ם. והיינו שמעו נא בני לוי, יש לשמוע קול שמשמיעין מגיהנם [כסידורו של רבב"ח] והוא ר"ת אמת, דהיינו משה ותורתו אמת, וליכא מידי דלא רמיזא באורייתא ופטפוטיין טבין.

★★

במשנה: עשרת השבטים אין להם חלק לעוה"ב כו'.

פרש"י אית דמפרשי היינו לימות המשיח, שלא יקבלם משיח עם שאר גליות, לפי שספרו בגנות ארץ ישראל כדאמרן לעיל כי מטו שוש כו', ובדבר זה נענשו מרגלים ע"כ.

וכתב בספר באר שבע כאן: ולפי פירוש זה הא דתנן לעיל מרגלים אין להם חלק לעוה"ב היינו לימות המשיח, וקשה לי טובא, חדא שהרי ימות המשיח ועולם הבא נזכרים בהדי הדדי לעיל בפרקין ובשאר דוכתי טובא כמו כל הנביאים לא נתנבאו אלא לימות המשיח אבל לעולם הבא עין לא ראתה כו', אלמא דימות המשיח אינם נקראים עולם הבא, ועוד מדכייל מרגלים בהדי אינך שאין להם חלק לעוה"ב דהיינו עולם הנשמות או עולם התחיה למר כדאית ליה וכו'

מצוות התלוין בה, ולכן סובר דאף אם לא קיים אלא חק אחד ניצול מן הגיהנום כי המצוה הזאת השלים שלימות נפשו.

★★

בתורת בר נש כתב, דהנה בעל העיקרים הקשה, לדעת רבי יוחנן ניתן אפילו על ידי מצוה אחת לזכות לחיי העולם הבא, לאיזה צורך נתן הקב"ה כ"כ הרבה מצוות.

וביאר, דמי שמקיים מצוה אחת בתכלית השלימות כדי לעשות רצונו יתברך, בודאי לא יסתפק במצוה אחת, אלא ישתדל ללכת לאט לאט בדרך שהציב לעצמו, ולקיים בשלימות עוד מצות.

דבר זה מרומז בדברי הכתוב (דברים ז, יא) 'ושמרת את המצוה' בלשון יחיד, וכך יגיע ל'ואת החוקים' בלשון רבים שיקיים עוד ועוד מצות, וזו היא שיטתו של רבי יוחנן, שיתחיל במצוה אחת, וכך יגיע לעוד ועוד מצוות.

★★

בגמ': לכן הרחיבה שאול נפשה והערה פיה לבלי חוק. אמר ר"ל למי שמשויר אפי' חלק אחד וכו' אלא אפי' לא למד אלא חוק אחד וכו'.

כתב במשך חכמה (דברים ל, כ): פירוש דרשב"ל קאמר יודוע ואינו מקיים נידון בגיהנם אפילו שייר חק אחד. ור"י קאמר דאם אינו יודע, היינו שלא למד רק אחד, תו אינו נידון בגיהנם, דמה שלא קיים השאר הוא משום שלא ידע, ולא הוי פלוגתא רחוקה. (אולם בירושלמי קידושין תמצא שאלו ואלו דברי אלקים חיים, וזה לשונו סוף פרק קמא דשם: למי שאין בידו מצוה אחת שיסייע לו לכף זכות, הדא דאת אמר לעולם הבא. אבל בעולם הזה, אפילו תתקצ"ט מלאכים מלמדים עליו חובה ומלאך אחד מלמד עליו זכות, הקב"ה מכריעו לכף זכות (עכ"ל).

וטעמא פשוט על פי דברי הכתוב (משלי ו, כג): "כי נר מצוה", דכמו שמנר אחד יכול להדליקו להיות נרות לאין מספר, כן ממצוה אחת גוררת מצוות הרבה. אם כן יש מה שיכול להתפשט בכוח ספוגי לבלי תכלית, ויהיה צדיק גמור, ולכן ניצול מרדת שחת. אבל אחר המיתה דמה דהוי הוי, אם כן אם המאזניים שקולה, נידון לגיהנום י"ב חודש.

במרגלים, דלולי חטא זה היו ראויים בני"י לבוא תיכף לארץ, וא"כ ש"מ דנשלם עון הכנעני, כדכתיב ודור רביעי ישובו הנה כי לא שלם עון האמרי עד הנה, מכלל דכשהגיע זמן בואם לארץ - לולי חטא המרגלים - כבר נשלם עון האמורי, וכשבקש משה על ישראל שימחול ויארץ להם לעונש יום לשנה, שיהיו עוד מ' שנה במדבר, וא"כ לכנעני שכבר נשלם סאתם, הוצרך להמתין מ' שנה וא"כ הי' אך אף לרשעים לכנענים הטמאים ארורים כאלה, וזהו מאמר הקב"ה יהי' זמן תצטרך לי' והיינו בזמן המרגלים עכ"ד.

(יערות דבש ח"ב דרוש ב' דף ל"ו).

★★

בגמ': לכן הרחיבה שאול נפשה ופערה פיה לבלי חוק אמר ריש לקיש למי שמשויר אפילו חוק אחד אמר רבי יוחנן לא ניחא למרייהו דאמרת להו הכי אלא אפילו לא למד אלא חוק אחד.

בשער בת רבים (פר' תצוה) מפרש, דרבי יוחנן וריש לקיש אזלי לשיטתייהו במחלוקת המפורסמת שנחלקו אם חצי שיעור אסור מן התורה או לאו, דנחלקו בהבנת דברי הכתוב 'כל חלב לא תאכל' האם 'כל' הכוונה משהו ואף חצי שיעור אסור, או ש'כל' משמע כולו ועל כן חצי שיעור מותר מן התורה.

והנה מחלוקת זו תהיה גם בהבנת דברי הכתוב 'ושמרת כל חוקיך', דלדעת רבי יוחנן 'כל' משמע אף משהו, ולכן אף אם למד חק אחד כבר מקיים אתג דבר הכתוב, מה שאין כן לדעת ריש לקיש הכוונה להכל ממש, ולכן אם חיסר חק אחד, לא קיים את דבר הכתוב.

בילקוט יהושע מפרש דאזלי לשיטתייהו, דריש לקיש סובר שהתורה חתומה ניתנה ולדעתו שלימות האדם נהיה רק בקיימו כל המצות, כי כולן קשורות זו לזו, ומי שמשויר אפילו חק אחד לא השלים שלימות נפשו, ורבי יוחנן סבר שהתורה מגילה מגילה ניתנה, ומי שמקיים אף מצוה אחת אם קיימה כהוגן, זוכה על ידה לחיי העולם הבא, כי באמת כל מצוה ומצוה מן רמ"ח המצוות כוללת בתוכה את כל המצוות, וכמו שאנו אומרים במצות תפילין וציצית - תרי"ג

והמלאכים נכשלו בחטא אחד, לכן "ומלאכים יחפזון! וחיל ורעדה יאחזון ויאמרו הנה יום הדין".

★★

רבינו החיד"א בספרו מדבר קדמות (מערכת ס אות י) מביא בשם חז"ל: איוב הי' מצטער מאוד, כיון שראה שהסוכה בשתי דפנות נתקררה דעתו ע"כ. ובספר בני יששכר על חודש תשרי (מאמר י אות יט) כותב: ועו"ל עפ"י מה שאמרתי עה"פ סו"פ ואתחנן ולשומרי מצוותיו לאלף דור שיש שם קרי וכתוב, הכתיב הוא מצותו בלשון יחיד והקרי הוא מצוותיו בלשון רבים, ואמרתי עפ"י הגמ' (סנהדרין קיא.) דר"ל דרש עה"פ פעה פיה לבלי חוק למי שמשירי אפילו חוק אחד (נדון בגהנם), ור' יוחנן דריש דאפילו לא למד אלא חוק אחד (אין נדון בגהנם), נמצא דלר"ל צריך לשמור מצוותיו לשון רבים, ולר' יוחנן מצותו בלשון יחיד נמי סגי להציל מדינה של גהנם, וכיון שראה איוב דסגי ב' דפנות לסוכה, הרי דדרשינן הכתיב דכ' בכסת חסר, ואם אזלינן בתר הכתיב דרשינן נמי למצותו כר"י דאפי' לא למד אלא חוק אחד, ובראותו זאת נתקררה דעתו, דעכ"פ חוק אחד ודאי למד.

דף קי"א ע"ב

בגמ': עתיד הקב"ה להיות עטרה בראש כל צדיק וצדיק.
עפ"ז מבאר ה"בעל הטורים" את הפסוק בפ' כי תבא "ולתתך עליון על כל הגויים אשר עשה לתהילה ולשם ולתפארת" (דברים כ"ו, י"ט), וז"ל: כלומר, מה שישראל משבחים ומהללים לה, הוא להם לתפארת והיינו דאמרין עתיד הקב"ה להיות עטרה בראש כל צדיק וצדיק, שאותה עטרה שמעטרים להקב"ה בתפילתם, מחזירה להם. אבל מי ששח שיחת חולין בבית הכנסת מקיפים לו כל גופו בקוצים. לכן 'שיר השירים' לית, וכנגדו 'קול הסירים'. עכ"ל.

★★

במשנה: אנשי עיר הנדחת אין להם חלק לעוה"ב שנאמר: יצאו אנשים בני בליעל מקרבך וידיחו את יושבי עירם.

וצ"ב מהיכן הלימוד לזה דאין להם חלק לעוה"ב. וראה בבאר שבע שדייק מזה שהביאה המשנה כל הפסוק, ע"כ מוכח דעיקר הלימוד הוא מסיפא דקרא ע"ש היטב.

ולפי מה דאיתא בספרי (לבמדבר טו, ל), דאם עשה אדם מצוה (אחת לשמה) אל ישמח [ויתגאה] באותה מצוה, סוף גורת מצוות הרבה (עכ"ל). הרי משכחת לפעמים דשמחה ששמח אדם על המצוה [ולא ידע ד"אם צדקת מה תתן לו" (איוב לה, ז), "כי אני ה' לא שנית" (מלאכי ג, ו), ולא העשיר כביכול לקב"ה, רק ישמח שזכה לעשות בחרדת קודש]. הורידהו לבאר שחת, דכיון דשמח במצוה, לא תגרור מצוות אחרות, ושוב אינה מצלת בעולם הזה. הא אם לא שמח, הרי בכח מצוה אחת להציל מרדת שחת, ויחוננו ויאמר וכו' מצאתי כופר. תסמר שערות המתבונן על זה עכ"ד ודפח"ח.

★★

בספר פרפראות לתורה (ע' 305) ביאר מה שאומרים בימים הנוראים: ובשופר גדול יתקע, וקול דממה דקה ישמע, ומלאכים יחפזון, וחיל ורעדה יאחזון, ויאמרו הנה יום הדין (תפלת ונתנה תוקף).

ולכאורה למה רועדים המלאכים כשישראל תוקעים בשופר? וי"ל עפ"י הגמ' כאן דאמר ריש לקיש, למי שמשירי אפילו חוק אחד, (מלשמרו נידון בגיהנם, רש"י). ואמר רבי יוחנן, לא ניחא למרייהו דאמרת להו הכי, (אין הקב"ה רוצה שתהא דן את ישראל כל כך לכף חובה, רש"י), אלא אפילו לא למד אלא חוק אחד, כבר ניצל מדינה של גיהנם. והנה כתבו בשם האריז"ל להתוודות בלחש בעת תקיעת שופר.

וידוע כי המלאכים נכשלו בחטא אכילת בשר בחלב בשעת שביקרו אצל אברהם אבינו, שכתוב שם ויקח חמאה וחלב ובן הבקר אשר עשה, כמבואר במדרש, אבל מכיון שזה רק חטא אחד, לפי דברי ריש לקיש באמת מגיע עונש גיהנם אפילו למי שמשירי אפילו רק חוק אחד, אבל לדברי רבי יוחנן, למי שמקיים אפילו רק חוק אחד ניצל מדינה של גיהנם, אין מה לפחד למלאכים.

אכן כאשר "ובשופר גדול יתקע", מקיימים יהודים מצות תקיעה בשופר, "וקול דממה דקה ישמע", ושומעים כי מתוודים בלחש בזמן התקיעות, ואם כדברי רבי יוחנן, הלא כבר קיימו מצוה אחת, ואין לחשוש מדינה של גיהנם, אלא ודאי כדברי ריש לקיש, למי שמשירי אפילו חוק אחד,

אבל יחידים בסקילה והרי הם כישאל והרוגי ב"ד נכסיהם לירשים לכך ממונם פלט עכ"ד. וכ"כ בשנות אליהו (על סדר זרעים) בתחילת הספר.

★ ★

וכתב הגאון ר' אהרן קוטלר ז"ל בקובץ ישורון (כרך ו' ע' שס"ג):

ונראה הנחלקו תנאים בתוספתא אי טף דעיה"נ נהרגים, והרמב"ם פוסק דנהרגין. וכתב המרדכי פ"ה דסנהדרין והגר"א הביאו ביו"ד סימן ש"מ ס"ק י"ג, דמיירי שגדולים קצת ועבדו ע"ז, אבל קטן שאין יודע בין ימינו לשמאלו הוי כישאל. ועוד דעיר הנדחת לא שייכא לשאר מקומות דקטן שעבד ע"ז אף לר"ע אינו נהרג, עכ"ל.

ולפי הנ"ל מוסבר הענין היטב, דכתבו האחרונים והוא בתשובת חת"ס והגאונים ר"א והאור שמח זצ"ל, דמפורש ברמב"ם הל' מלכים דלא נאמרו שיעורין לבני נח, והרא"ש כתב בתשובה דשיעור גדלות בשנת י"ב וי"ג הוא רק לישראל, שמנין הוא ג"כ מכלל שיעורין הלכה למשה מסיני שלא נאמרו לבני נח, ולפי זה אין לב"נ דין גדלות בשנים, אך תלוי במציאות לפי דעתם אם יש להם דעת בענין הנידון.

וכיון שכתב הגר"א דבעיר הנדחת נידונין כעכו"ם, לכן בגדולים קצת ועבדו ע"ז ובדיני עכו"ם חשיבי גדולים, שפיר מתחייבים מיתה. ומיושב מאוד גם מסקנת הדברים, דעיר הנדחת לא שייך לשאר מקומות, דהא קטן אין מתחייב מיתה, ובאמת גם הדעה הראשונה רצו לומר דאף למ"ד דפטורים ממיתה מכל מקום אין מתאבלים עליהם, ורצה ללמוד דאין מתאבלין על הקטנים שהמירו, ובהנ"ל שאני עיר הנדחת דנתנה להם תורה דין כעכו"ם בפרטי חיובם.

★ ★

במשנה: ואין נהרגים עד שיהיו מדיחים מאותה העיר ומאותו השבט וכו'.

וברש"י: דכתיב "מקרבך" - מקרב אותו השבט עצמו ע"כ. וכן הביא ברמב"ם (פ"ד דע"ז ה"ב) דמקרא זה ילפינן הדין הנ"ל ע"ש. ולכאורה הרי מקרא זה ילפינן בגמ' סנהדרין הנ"ל: מקרבך ולא מן הספר ע"כ וצ"ע. אך ברש"י

והנה לכאורה הרי בגמ' אמרין בכמה דוכתי דע"י הריגת חייבי מיתות ב"ד יש להם כפרה, וא"כ מדוע לאנשי עיר הנדחת אין חלק בעוה"ב, הרי מיתתם כיפרה עליהם, ומה"ט באמת כתבו הר"ן והריטב"א כאן דלא גורסים במשנה כך שאין להם חלק לעוה"ב ע"ש, וגם במשנה שבירושלמי לא נזכר שאין להם חלק ע"ש, אך ברש"י אי' כן להדיא. ובתוס' סנהדרין (מ"ז. ד"ה ואמאי וכו') הקשו באמת הרי כיון שנהרגו נתכפרו. ותירצו דהני מילי (דאין להם חלק לעוה"ב) דלא איקטול ע"ש.

וראה בהגהות היעב"ץ כאן מש"כ חידוש דמש"כ דאין להם חלק וכו' קאי על המדיחים ע"ש היטב. ובסנהדרין קטנה כאן כתב דצ"ל דמיתתם של אנשי עיר הנדחת היא כדי לקיים מצוות ובערת הרע מקרבך, אך אין בזה כפרה עבורם ע"ש היטב.

ולפי מה שאיתא בגר"א בשנות אליהו (סוף זרעים) ואדרת אליהו (פ' ראה ומובא להלן) שגדר הריגת אנשי עיר הנדחת בסייף וממונם אבד, הוא כגדר בן נח, ממילא יש לומר דמהאי טעמא אין מיתתן כפרה להן, שלבן נח אין דין שמיתתן כפרה.

★ ★

במשנה: אנשי עיר הנדחת וכו'. הרי אלו כיחידים וצריכים ב' עדים והתראה לכל אחד ואחד זה חומר ביחידים מבמרובים. שהיחידים בסקילה לפיכך ממונם פלט והמרובים בסייף לפיכך ממונם אבד וכו'.

כתב הגר"א זצ"ל בספרו אדרת אליהו (פר' ראה):

והוא תמוה דזה חומר ביחידים וכו' היה צריך לומר אחר המימרא או שהיו מדיחין חוצה לה הרי אלו כיחידים זה חומר ביחידים וכו'.

אבל הנראה, שעיר הנדחת אינם צריכין עדים והתראה, ואף שבגמרא אמרו שמעמידים עדים לכל אחד זהו קודם שנעשו עיר הנדחת אבל יחיד צריך עדים והתראה. נמצא רבים חמורים מיחידים וכן פי' הרמב"ם (ועיין בלחם משנה פ"ד מהל' ע"ז ה"ה). ולכן קאמר אח"כ זה חומר ביחידים שלעיל אמר שמרובים חמור, וכאן להיפוך היחידים בסקילה לפיכך ממונם פלט והמרובים בסייף לפיכך אבד. פי' שהעכו"ם מיתתן בסייף כו' ורבים שנדחו הם כעכו"ם ולכן מיתתן בסייף,

ואי בנה אי צריך לסתור, במנ"ח (מצוה תס"ה) מביא בשם ספר מגילת ספר דזה תלוי במחלוקת אב"י ורבא בתמורה (ד:): אי כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד, אי עביד מהני או לא ע"ש במנ"ח, וראה ביד דוד על סנהדרין (קי"א): מה שהאריך בזה. ובקרבן העדה על הירושלמי (פ"י דסנהדרין ה"ח) הסתפק בדין זה ע"ש, וראה בשפת אמת בליקוטים בפרשתנו מש"כ בזה.

ואם בנו, אם שרוי לגור שם, הנה בחז"ל (בילקוט שמעוני יהושע ו') מבואר, דעיר הנדחת הוי חרם כמו יריחו ע"ש. ובירושלמי סוף סנהדרין וכן בתוספתא שם אי' דמאחר שיריחו נבנית מותר אף ליישב בה ע"ש וצ"ע לגבי עיה"נ. וראה בספר שם ושארית לנפש חיה (סי' ו) תשובת הגאון בעל אמרי בינה זצ"ל ובהגהות שם. וראה גם בפתחי תשובה יו"ד (סי' ר"ח ס"ק ה) שהביא בשם שו"ת זכרון יוסף (חור"מ סי' ב) שדן לגבי אי מותר ללמוד בש"ס דפוס זולצבאך שהדפיסו בעת שהיה איסור להדפיסו, והוכיח מיריחו שגרו בה אחרי שבנו באיסור ע"ש (וראה בפרדס שמאי כאן מש"כ לחלק בזה) וצ"ע בכל זה.

★★

וברמב"ם (פ"ד דע"ז ה"ח) כתב דהבונה עיה"נ לוקה ע"ש. והקשה השפת אמת בליקוטים (פר' ראה) דהרי הוי לאו הניתק לעשה דכתיב: והיתה תל עולם, וראה בחדושי רבי נחמיה להגה"ק ר"נ אלטר זצ"ל בחלק השו"ת (סי' כ"ז) מש"כ ליישב בזה, ועי' בחדושי הגרי"ח סנקביץ ז"ל (סי' ז ס"ק ט"ו והלאה) מה שהאריך בענין זה.

(פרדס יוסף החדש פר' ראה)

★★

בגמ': אנשים ולא נשים. אנשים ולא קטנים.

הנה באור החיים הק' (דברים יג, יד) כתב:

"עוד יתבאר בדקדוק אומרו יצאו אנשים בני בליעל, למה אמר אנשים שהרי היה מספיק לומר בני בליעל ואני יודע שהם אנשים, ואם לומר אנשים ולא קטנים זה אינו צריך קרא למעטם, שכל שלא הגיע לכלל עונשים אין צריך למעטם" עכ"ל ז"ל.

וכתב הגרי"ח סופר שליט"א בקובץ מוריה (שנה י"ג גליון קי"ד ע' פז):

מביא על הלימוד הנ"ל ולא מן הספר את הפסוק: בקרבך, והיינו בהפסוק (דברים יג, טו) ע"ש. וי"ל דזה כוונתו, דהדין דלא מן הספר לא ילפינן ממש"כ (דברים יג, יד) מקרבך אלא מקרא דבקרבך דפסוק ט"ו, ודו"ק. וברש"ש תיקן ברש"י הנ"ל על לא מן הספר דצ"ל: מקרבך ע"ש אך להנ"ל ט"ס הוא ברש"ש ודברי רש"י מדויקים להפליא והוא לשיטתו לפי' במשנה וכנ"ל דמקרא דפסוק י"ד ילפינן דבעי שיהיו מדיחים מאותו השבט ודו"ק. שו"ר בקובץ תלפיות (כרך ז חוברת ב- ד עמ' 360) שמוכא מכת"י תוס' הרא"ש שבאמת כתב שהלימוד דלא מן הספר הוא מקרא דפסוק ט"ו: בקרבך ע"ש והיינו כהנ"ל ודו"ק היטב.

(פרדס יוסף החדש פר' ראה)

★★

במשנה: לא תעשה גנות ופרדסים דברי ריה"ג, ר"ע אומר, לא תבנה עוד, לכמות שהיתה אינה נבנית, אבל נעשית היא גנות ופרדסים.

ובירושלמי (סוף פרק י דסנהדרין) מייתי מהפסוק: לא תוסיפון לשוב בדרך הזה עוד. דתיבת "עוד" יתירה היא, ודייקינן מזה: לשיבה אין אתה חוזר אבל אתה חוזר לסחורה וכו', ע"ש וה"נ כאן תיבת עוד מלמדת שלא תהיה כמו קודם רק בשינוי וזה כדעת ר"ע ע"ש.

★★

וראה בגליוני הש"ס להגרי"י ענגיל ז"ל על שבת (ע"ג): שהעיר דלדעת ריה"ג הנ"ל, א"כ הנוטע בשבת גנות ופרדסים יתחייב משום בונה, שהרי כתיב כאן בתורה "תבנה", ולריה"ג בכלל זה ג"כ גנות ופרדסים ע"ש מש"כ בזה.

ומה נקרא בנין עיה"נ מחדש, ראה במנחת חינוך (מצוה תס"ה) שדן בזה וכתב דברור דהאיסור הוא רק אם בונה חזרה הרבה בתים ע"ש, וברמב"ם (פ"ד דע"ז) כתב דהאיסור אם בונה אותה כמו שהיתה ע"ש. אך בסה"מ (מ"ע כ"ג) כתב הרמב"ם דכל מי שיבנה בה דבר חייב מלקות וצ"ע. וע"ע בקובץ אוצרות ירושלים (חלק ל"א סי' תנ"א ס"ק ב) שהסתפק בזה ובקובץ הנ"ל (חלק ל"ב סי' ת"ס) העיר עוד בזה ע"ש. וראה בשפת צדיק פר' ראה (אות ג) בספק זה ע"ש.

★★

וביאר בסנהדרי קטנה, לפי שמרובים החוטאים אנו תולים שאין תכונת היחיד רע בפני עצמו, אלא משום שישב בין עושי רשעה למד ממעשיהם ולכן הקילה התורה במיתתו, אך בממונו החמירה עליו כי מי גרם שידור בתוכם, ממונו, לפיכך ממונו אבד, אבל יחיד העובד עבודה זרה, הרי שתכונת לבו הרע גרם לו לזה, ולכן מענישים אותו בעונש החמור, אך לאחר שנידון בחמור אנו אומרים קם ליה בדרכה מיניה, וממונו ניצל.

במרגליות הים הביא לבאר, דהנה מצינו שני סוגי מיתות, אחת, שמיתתו היא כפרה על חטאו, והשנית, שנהרג כדי לבער הרע מן העולם אבל לו עצמו אין חלק לעולם הבא, ואין מיתתו לכפרה. על פי זה מובן מדוע נכרי העובד עבודה זרה נהרג במיתת סייף הקלה, ואילו ישראל נהרג בסקילה שהיא חמורה, כיון שלישראל המיתה באה לכפרה ולכן נהרג כפי חטאו שכך מיתתו תכפר, אבל הגוי אינו נהרג אלא כדי לבער את הרע ואם כן די לכך אף מיתה קלה.

לפי זה יובן גם ההבדל בין מרובים ליחידים, שכן יחיד החוטא מתכפר על ידי מיתתו ולכן נענש בסקילה החמורה, וממונו פלט שמותר בהנאה, שכיון שנתכפר לו חטאו אינו רשע וממונו מותר בהנאה, אבל מרובים שחטאו נעשים עיר הנדחת ואם כן אין מיתתם לכפרה שהרי אנשי עיר הנדחת אין להם חלק לעולם הבא, ולכן נענשים במיתה הקלה, אך מצד שני ממונם אבד שמכיון שלא נתכפר חטאם נותרו ברשעם, וממון רשעים אסור בהנאה.

דף קי"ב ע"א

בגמ': כמה יהי בעיר ויהי כאנשי העיר י"ב חודש וכו' למהווי מבני מתא, הא ליהווי מיתבי מתא.

ומבואר כאן, דלגבי להיקרא "בני העיר" בעי י"ב חודש. אך לגבי להקרא "יושבי העיר" סגי בל' יום ע"ש וברש"י. וברביד הזהב כאן רמז במש"כ להלן (דברים כ"א, י"ג): וישבה בביתך וגו' ירח ימים וגו'. דמוכח דחודש נקרא בגדר ישיבה ע"ש. ויש לציין לפסוק (בראשית כ"ט, י"ד): וישב עמו חודש ימים וגו' ע"ש. ובלקוטי יהודה (פר' מסעי עמ' קי"ג) מביא מכ"ק אדמו"ר בעל האמרי אמת זצ"ל דאי בחז"ל דל' יום נקרא רגיל ע"כ ובהג"ה שם מצינינים לגמר'

וקשה לי שבסנהדרין (קי"א סע"ב) אמרו "אנשים ולא נשים אנשים ולא קטנים" ע"ש. וכן הוא בספרי (פרשת ראה פסקא צ"ג) וירושלמי סנהדרין (פרק יו"ד הלכה וא"ו) ע"ש וכן פסק הרמב"ם ז"ל הלכות עבודה זרה (פ"ד ה"ב) ע"ש. ומבואר דבעי קרא למעט קטנים וצ"ע.

★★

בגמ': אם אתם עושים דין בעיר הנדחת מעלה אני עליכם כאילו אתם מעלים עולה כליל לפני.

יש לבאר הדברים עפ"י שאמרו חז"ל (במדבר רבה פרשה כ"א, ד) כל השופך דמם של רשעים כאילו הקריב קרבן ע"ש. וזה היסוד המרומז בגמ' הנ"ל ממש ודו"ק היטב.

★★

בגמ': מאי לאו ארבע ופלגא מהאי וארבע ופלגא מהאי וכו' לא, ארבע מהאי וחמש מהאי וכו'.

ויש לעיין בדבר, דהרי שבט שמעון היו כ"ב אלף ומאתיים (במדבר כ"ו, י"ד). ושבט יהודה ע"ו אלף וחמש מאות (שם פסוק כ"ב). וא"כ איך מסתדר החשבון ששתיהם נתנו אותו מספר ערים וי"ל, וגם צ"ע, דהנה ט' הערים של שבט יהודה ושמעון מנוים ביהושע (כ"ב, י"א - ט"ז) ואלו הם: חברון, לבנה, יתר, אשתמוע, חלון, דביר, עין, יטה, בית שמש ע"כ. ושבע מתוכם מנויים ברור בנחלת שבט יהודה ראה יהושע פרק ט"ו פסוק: (מ"ב) לבנה, (מ"ח) יתיר, (מ"ט) דביר, (נ) אשתמה. (נ"א) חלון (נ"ד) חברון. (נ"ה) יטה ע"כ. וצ"ע. ועין ביפה תואר על המדרש (ב"ר פרשה צ"ח, ה) שעמד בכיו"ב ע"ש היטב.

(פרדס יוסף החדש פר' מסעי)

★★

בגמ': זה חומר ביחידים מבמרובים שהיחידים בסקילה לפיכך ממונם פלגא והמרובין בסייף לפיכך ממונם אבד.

ולכאורה מדוע החמירה במיתת היחיד יותר מרבים, אדרבה איפכא מסתברא, שחטא שנעשה ברבים חמור יותר. וביותר צריך להבין מדוע בממון הקילה התורה ליחיד ואילו ברבים החמירה, שממה נפשך אם החטא חמור נחמיר בו לגמרי בין בגוף ובין בממון.

סנהדרין הנ"ל. וצ"ע אי יש כאן משמעות על תיבת "רגיל" וי"ל. ועי' בפרדס יוסף החדש (פר' בהעלתך אות רל"א) מש"כ בזה ובב"ח יו"ד (סי' רי"ח) האריך בדינים אלו להלכה בא' שנודר שלא ידור עם פלוני כמה זמן נחשב כדירה ע"ש היטב.

(פרדס יוסף החדש פר' ראה)

★★

בגמ': ואת כל אשר בה, לרבות נכסי צדיקים שבתוכה.

כתב הגאון האדר"ת ז"ל בספרו עובר אורח (אות קכח):

ביום ד' במדבר נסע דרך פה ידידי הרב ר' אברהם יצחק הכהן הגאון אב"ד קהילת קארליץ נ"י [ורב בפיאסצנה] ואמר לי שנסתפק בנכסי צדיקים שבעיר הנידחת שג"כ אובדים כמו נכסי רשעים כבשלהי סנהדרין [קיב, א], אם ג"כ הורגין הבהמות כמו של רשעים שגם (הם) ממיתים אותם [מחמת רשעותם], משא"כ בשל צדיקים דהבעלים אין להם עונש ח"ו. **ואני** השבתי שאיני רואה מקום לחלק, מאחר שריבה הכתוב להם כמו לנכסי רשעים.

ואני אמרתי לו מה שכתבתי במקום אחר בס"ד להסתפק בעבדים של עיר הנדחת גם של הרשעים, אם נהרגים ונשרפים. ועל תשובתו שבודאי לא, ממה שההורגן חייב מיתה בב"ד, השבתי דמ"מ יש להסתפק בעבד גוי הקנוי לישראל שלא בתורת עבד, וכהאי גוונא שתירצו התוספות בבבא קמא [ט, ב ד"ה מה] בהא דעליו ולא על האדם, עיין שם. שוב מצאתי החקירה בעבדים במנחת חינוך [מצוה תס"ד אות כ'].
★★

בגמ': מפני מה אמרה תורה נכסי צדיקים שבתוכה יאבדו וכו'

הנה ברש"י ערכין (ז' ע"ב) כתב מהגמ' כאן דצדיקים שהיו גרים בעיר הנדחת יוצאים משם ערומים ומשאירים שם בגדיהם והבגדים חייבים שריפה ע"ש, ואם כי בגמ' כאן אין מפורש כ"כ שיוצאים ערומים וי"ל עפ"י פשטות הגמ' שיוצאים בבגדיהם, וכ"כ בשו"ת בית יצחק (או"ח סי' י"ד ס"ק ז'), אך ברש"י הנ"ל מביא להדיא מהסוגיא דסנהדרין כן וצ"ע. והרמב"ם לא הביא כלל דין זה דבגדי הצדיקים דבעיר הנדחת, ובמנחת חינוך (מצוה תס"ד) כתב דדעתו דס"ל דבגדיהם נשרפים ע"ש, וכן כתב בלח"מ (פי"ד דאבל הכ"א) ע"ש,

וראה ברש"י כריתות (כ"ד. ד"ה אחריני וכו') שכתב כדבריו בערכין הנ"ל בשם הגמ' בסנהדרין ע"ש וי"ל. וראה גם במש"כ הנצי"ב בעמק שאלה על השאלות (פר' חוקת שאילתא קל"ג אות ה) ע"ש.

אך ראה בחזון איש חו"מ - סנהדרין (סי' כ"ד ס"ק ט"ו) שכתב לדעת הרמב"ם דבגדי הצדיקים נצולים ע"ש וי"ל בזה. ובבית יצחק או"ח (סי' י"ד ס"ק י) הביא בשם בנו הג"ר אהרן ז"ל די"ל דבגלל דגדול כבוד הבריות דדוחה אפי' ל"ת שבתורה, י"ל שהצדיקים יצאו בבגדיהם ע"ש מש"כ בזה, והוא סברא נכונה וישרה.

(פרדס יוסף החדש פר' ראה)

★★

בגמ': בני רב יוסף, שיער נשים צדקניות מהו.

ובירושלמי (פ"י דסנהדרין ה"ז) הסתפק ג"כ בזה ונראה שפשט להקל ע"ש (וראה בבית יצחק או"ח (סי' י"ד ס"ק ח) מש"כ לבאר דברי הירושלמי ע"ש). וברמב"ם (פ"ד דע"ז הי"ב) פסק ששיער הנשים הצדקניות אסור וכתב בכס"מ דהוא משום דבבבלי נשאר בתיקו. ותיקו דאיסורא לחומרא ע"כ.

ובקרית ספר למבי"ט (פ"ד דע"ז הלכה י"ד) כתב וז"ל: שיער הראש בין של אנשים ובין של נשים שלא עבדו ע"ז מותר בהנאה, דכתיב תקבוץ ושרפת, מי שאינו מחוסר אלא קביצה ושריפה, יצא זה וכו' ע"כ. ולכאורה טעם זה שייך ג"כ בשער של הרשעים שבה, כמבואר בגמ' סנהדרין (קי"ב.ב): הא דרשעיות אסור תקבוץ ושרפת כתיב, מי שאינו מחוסר אלא קביצה ושריפה, יצא זה שמחוסר תלישה וקביצה ושריפה וכו' ע"כ. א"כ מדוע כשנקט טעם זה כתב בהדיא דהוא רק באלו שלא עבדו ע"ז וצ"ע.

★★

בגמ': אמר רב חסדא בהמה חציה של עיר הנדחת וחציה של עיר אחרת אסורה עיסה חציה של עיר הנדחת וחציה של עיר אחרת מותרת מאי טעמא בהמה כמאן דלא פליגא דמאי עיסה כמאן דפליגא דמאי.

ופירש רש"י: 'כמאן דלא פליגא - אי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה, ואפילו שחטה משחט אין בשחיטתו

המשניות כאן תמה על מש"כ רש"י לעיל מ"ז ע"א (ד"ה היו בה) דנשרפים עם שללה.

לענין עופות של עיר הנדחת, כ' רש"י חולין ק"מ ע"א ד"ה אלא בשחוטה דצריך לשרוף אותן, וכתב ברש"ש שם, דרש"י ס"ל דבהמתך דוקא כתיב לפי חרב, אבל עוף הוא בכלל ואת כל שללה תשרוף באש, אבל ברמב"ם הל' ע"ז (פ"ד ה"ו) כתב והורגין את כל נפש חי', וכתב שם בכס"מ ד"ל דהרמב"ם ס"ל דמדכתיב ואת "כל" בהמתה בא לרבות כל ש"ב חיות, ואף העופות הורגין לפי חרב.

★ ★

בגמ': תרומות ירקבו וכו' לא שנו אלא תרומה ביד כהן וכו'.

כתב הרמ"ה דמדאורייתא דינן בשריפה כיון דהוי ממון בעלים וקרינן ביה ואת כל שללה וגו', אלא דרבנן עבדי לה מעלה דלא לזולתי בהו, וכי תימא מי איכא מידי דמדאורייתא בעיא שריפה ואתו רבנן ומבטלי מיניה מצות שריפה, אין, הפקר בי"ד הפקר, ומקמי גמר דין אפקעיה רבנן לההיא תרומה מההוא כהן, ושוייה ממון גבוה, כי היכי דלא לחול עלה איסור עיר הנדחת.

וכתב בספר גור אריה יהודה לבנו של הגאון ר' מנחם זעמבא הי"ד (סי' א אות טו) דדברי הרמ"ה הם חידוש דיש דין הפקר בית דין לזכות לגבוה, והביא בשם אביו לפשוט מזה ספק האחרונים אם דין הפקר בית דין מועיל גם לזכות לאחר, דמדברי הרמ"ה מוכח שהפקר ב"ד הפקר, מהני גם לזכות לאחר.

אך כ"ק האדמו"ר בעל האמרי אמת מגור זצוק"ל כתב להגר"מ זעמבא, דאיך ראייה מהתם, דנראה דהרמ"ה ז"ל כתב רק על תרומה שבעצם היה של גבוה, רק דהתורה נתנהו לכהנים, לכן ע"י הפקר בית דין מסתלק מהכהן, ושפיר חוזר למקומו הראשון, משא"כ בעלמא, ודו"ק.

★ ★

בגמ': אמר רב חסדא, לא שנו אלא תרומה ביד ישראל, אבל תרומה ביד כהן כיון דממוניה הוא תשרף.

ולמסקנה: תרומה ביד ישראל נתן לכהן שבעיר אחרת ע"כ. והקשה המהרי"ט אלגזי למ"ד טובת הנאה

כלום דלא לשחיטה קיימא אלא למיתה, ושחיטתה זו היא מיתת הבהמה, ואין היתר אפילו החצי שאין של עיר הנדחת, דכי שחט לסימן דעיר הנדחת אינו שוחט אלא ממית, ולא מהניא ביה שחיטה'.

בספר הדרש והעיון (פר' קרח) פירש לפי זה מה שמצינו, שהקב"ה אמר על עדת קורח (במדבר טז, טו), 'ויאמר אל ה' אל תפן אל מנחתם', ופירש רש"י: 'ומדרשו, אמר יודע אני שיש להם חלק בתמידי ציבור, אף חלקם לא יקובל לפניך לרצון תניחנו האש ולא תאכלנו'. והנה משה התפלל רק אל תפן אל מנחתם והיינו על חלקם במנחת נסכים הבאה עם התמיד, ויש להבין אמאי ביקש רק על חלקם במנחה ולא על חלקם בעיקר הקרבן, וצ"ב.

אמנם בגמרא מבואר, דכיון שא"א לכזית בשר בלא שחיטה נמצא בכל כזית חלק איסור, אבל עיסה מעיקרא כמאן דפליגא דמאי דמתחילה אפשר לחלוק חלק להתיר ע"ש. ולפ"ז ממילא לו היה מבקש משה על חלקם בעיקר הקרבן שלא ירצה, דא"כ כל הקרבן לא היה ראוי להתקבל דבהמה כמאן דלא פליגא, וכל ישראל יחסרו בשביל חלק קורח וזה לא חפץ משה, ולכן ביקש רק על מנחתם דעיסה כמאן דפליגא ושפיר שייך לחלק שחלקם לבדו לא ירצה ושאר יעלה לרצון.

דף קי"ב ע"ב

בגמ': היו בה קדשי מזבח כו'.

ופירש"י בא"ד הלכך ימותו כונסין אותן לכיפה ומאכילין אותן שעורין עד שכריסין נבקעת כו'.

והמקור הוא לעיל (פ"א ע"ב) לגבי אדם שמכניסין אותו לכיפה, ומאכילין אותו שעורים עד שכריסו נבקעת.

הגר"י ענגיל בגליוני הש"ס קידושין (נ"ה ע"ב) תמה לגבי בהמה מאי שייך ענין נתינת שעורים להמיתה, הלא שעורים הוא המאכל שלה, כמבואר בפסחים (ג' ע"ב) וצ"ע.

★ ★

בגמ': ת"ר היו בה קדשים קדשי מזבח ימותו.

הנה בקרא כתיב "את כל בהמתך לפי חרב", שמיתת בהמות עיר הנדחת הוא בסייף, ובהגהות תפארת יעקב על

לדין דעיר שיש בה מזווה. דהתם הרי המזווה היא בתוך העיר, ולכן א"א לקיים מצות שריפה בעיר כולה. אבל לגבי החומה של העיר שאני, ע"ש מש"כ וצ"ב להבין דבריו.

ועצם הקושי הנ"ל ודברי הרה"ק מאוסטרובצה זצ"ל צ"ב, דהרי אפשר לשאול לאו דוקא על החומה של ירושלים שא"א לשורפה, אלא על הר הבית וביהמ"ק כולו שבודאי א"א לשורפו, וממילא לא יכולה ירושלים להיות עיה"נ, וזה הוי כבר בתוך העיר ממש כמו מזווה ממש. ועי' נדרים (מ"ח). דהר הבית והעזרות לא חשיבי בכלל העיר ירושלים ע"ש וצ"ב בזה.

(פרדס יוסף החדש פר' ראה)

★★

בגמ': רבי יוחנן אמר זבח רשעים תועבה.

מצינו שמשא רבנו אמר לפרעה (י, כה), 'גם אתה תתן בידנו זבחים ועולת ועשינו לה' אלוקיננו, וקשה, איך הותרו להקריב את בהמותיהם של המצרים והרי 'זבח רשעים תועבה'. עוד קשה, הרי יש לחוש שנרבעו, ורובע ונרבע פסולים להקרבה.

וביאר בפרדס יוסף (פר' בא), שמשא רבינו רצה להטעות את פרעה בזה שיסבור שכל הליכתם היא לעבוד את ה', ולא כדי לצאת מתחת ידי ממשלתו של פרעה, ולכן אמר לו שיתן גם הוא בידם זבחים ועולות, שהם פסולים להקרבה משום זבח רשעים או משום פסול רובע ונרבע, ואם בכל אופן לקחו את הבהמות הפסולות הללו להקרבה, אות היא, שאינם מתכוונים לצאת ממצרים, ולכן דואגים הם עדיין לשלום מלכות, ומשום כך כשרות הבהמות להקרבה.

לפי זה יוצא, שבאמת לא הקריבו את הבהמות הללו אחר כך, וכל מה שאמר לו משה רבנו לפרעה היא רק כדי להטעותו.

דף קי"ג ע"א

בגמ': ר"א אומר כל עיר שיש בה אפי' מזווה אחת אינה נעשית עיר הנדחת, שנאמר: 'ושרפת באש' 'לא תעשון כן לה' אלוהיכם וכו'.

וברש"י: ובמזווה הואיל וכתוב בה אזכרות אי אפשר לשרפה כו'.

ממון, איך רשאי ליתן תרומת עיה"נ לכהן שבעיר אחרת הרי יוצא שנהנה מעיה"נ ע"כ. ותי' בנו של הגר"מ זבמא בגור אריה יהודה (דיני תרו"מ סי' ו ס"ק ב) עפ"י דאי' בשו"ע (חור"מ סי' רע"ו) דטובת הנאה אינו מוריש לבניו ע"ש. דאף דהוי ממון, מ"מ אין בה דין ירושה, וא"כ י"ל בתרומה ביד ישראל שירש מאביו דאין לו בה טובת הנאה, דנהי דטובת הנאה ממון, מ"מ אין לו בה דין ירושה עכ"ד.

ולכאורה הדברים צ"ע. דהרי השו"ע בחור"מ הנ"ל לשיטתו שפסק דטובת הנאה אינה ממון ע"ש. אבל למ"ד טובת הנאה ממון, פשיטא דיש בה דין ירושה, וקשה קושית המהרי"ט אלגזי להאי מ"ד וכנ"ל וצ"ע.

★★

בגמ': עשרה דברים נאמרו בירושלים וזו אחת מהן אינה נעשית עיר הנדחת וכו'.

הנה בגמ' ב"ק (פ"ב). ילפינן מדכתיב "עריך" דירושלים לא נעשית עיר הנדחת כיון שלא נתחלקה לשבטים ואינה בכלל עריך ע"ש. ולכאורה א"כ תלוי הדין הזה במחלוקת דביומא (י"ב). אי ירושלים נתחלקה לשבטים ואינה בכלל עריך ע"ש. ובגמ' כאן נראה דס"ל לגמ' דהוא דבר פשוט וברור שירושלים לא נעשית עיר הנדחת ואין בזה חולק ע"ש. אך כבר כתב בגבורת ארי על יומא (שם) די"ל דכיון דסתמא דמשנה (פי"ג דנגעים) נראה דס"ל דירושלים לא נתחלקה לשבטים, ממילא ס"ל לגמ' דפשוט הוא דאין ירושלים נעשית עיר הנדחת ע"ש ודו"ק.

★★

בספר "אנציקלופדי" כל המצוה" להגרי"מ בלומנפלד ז"ל - וורשא תרפ"ז (עמ' ר"ב) הביא שבהיותו בבין המצרים תרפ"ז באוטבוצק אצל כ"ק אדמו"ר רמ"י מאוסטרובצה זצ"ל נדבר ביניהם בקושית המפרשים דלמה לי קרא דעריך לומר דירושלים לא נעשית עיר הנדחת. תפוק לי' דחומת ירושלים וכן העזרות יש בהם קדושה. וא"א לשורפם בגלל הלאו דלא תעשון כן וגו' (כעין דס"ל לר"א לגבי מזווה בעיה"נ להלן קיג).

והשיב ע"ז כ"ק אדמו"ר מאוסטרובצה זצ"ל, דהנה באמת קשה למ"ד ירושלים נתחלקה לשבטים תהא נעשית עיר הנדחת וכקושית הגבורת ארי הנ"ל. אך באמת אינו דומה

ודקדקו המפרשים מה הוסיף רש"י במש"כ: וכתוב בה אזכרות - לשון רבים.

וי"ל בהקדם קושית המפרשים שהקשו, דהרי כלל גדול הוא: "עשה דוחה לא תעשה", ואם כן יבוא העשה של "ושרפת באש את העיר" וידחה את הלא תעשה של "לא תעשון כן לה' אלוקיכם"?

וי"ל בדברי רש"י הנ"ל, עפ"י מש"כ המפרשים דאפי' דעשה דוחה ל"ת, אך אין עשה דוחה ב' ל"ת, והדברים ארוכים.

ולפי"ז א"ש קושית המפרשים הנ"ל דנימא עדל"ת, דזה ר"ל רש"י, דבמזוזה יש כמה אזכרות, וא"כ יש כמה ל"ת דלא תעשון וגו', ולא יכולים לומר עדל"ת ודו"ק היטב. (ועי' תוס' יבמות ג: ד"ה לא וכו') שכתבו בפשיטות דעדל"ת ואפי' כמה ל"ת ע"ש וצ"ע).

★★

בחדושי רבי נחמיה להגה"ק ר"נ אלטר זצ"ל-ה"י (סי' כ"ד ס"ק י"א) כתב דבר יקר, די"ל דבאמת לר"א דס"ל דעיר שיש בה מזוזה לא יכולה להיות עיה"נ ואין מקיימים בה דין שריפה, הנה לר"א ע"כ דלא היה אפשרות שיהיה עיה"נ כלל, דאטו יש עיר שאין בה מזוזה אחת? ואמנם ר"א עצמו שס"ל כנ"ל דאי יש מזוזה אין בה דין דעיה"נ, הוא לשיטתו דס"ל בסנהדרין (ע"א). דעיה"נ לא היתה ולא עתידה להיות, והיינו מה"ט גופא, כיון שאין אפשרות שיהיה עיר בלא מזוזה א' וכמפורש בגמ' שם ע"ש היטב. וא"כ א"ש הקושי' דנימא עדל"ת, דהרי לדידי' לא היה כלל (וצ"ל דהפי' הוא דר"א ידע בפ"ע הענין שלא היה מציאות של עיה"נ, והגמ' מסמיכה זאת להא שס"ל דאי יש מזוזה לא נהיה עיה"נ, וא"כ לא שייך להקשות שנימא עדל"ת. ולא שמציאות זו נולדה מכח הא דמזוזה ודו"ק).

ובירושלים עיה"ק היו ב' אחים יראים ושלמים, א' קנאי מופלג וא' אוהב ומקרב כל אחד ואחד מבני, ואמר פעם א' מהגדולים לבאר ההבדל בין ב' האחים, כי אם יאמרו שעיר א' נהיית עפ"י דין תורה עיר הנדחת, אזי האח הקנאי מיד יתעניין האם יש בעיר מזוזה, וכשישמע שיש מזוזה, מיד ילך ויתלוש אותה, כדי שלא תעכב ח"ו מדין

עיה"נ לשריפה, והאח השני מיד יתעניין אם יש בעיר מזוזה, ואם ישמע שאין, מיד ילך וישים בה מזוזה, כדי להצילה מדין שריפה של עיה"נ ודו"ק.

★★

ובקושי' הנ"ל דנימא עשה דוחה ל"ת כתב בספר מרפסין איגרי (פרק מ"ו ע' שכח):

תירץ הגר"מ פיינשטיין ז"ל: הלא תעשה של "לא תעשון כן לה' אלוקיכם" אינו נדחה מפני העשה של "ושרפת", משום שהוא לא תעשה חמור של כבוד שמים.

עוד יש לתרץ: מצות עשה של "ושרפת" אינה מתקיימת בכל פריט ופריט ששורפים בעיר הנדחת, אלא שיש מצות עשה אחת כללית לשרוף את העיר על כל רכושה. נמצא לפי זה, שבשריפת המזוזה אין מקיימים מצות עשה בפני עצמה, אלא ששריפת המזוזה היא פרט מקיום המצוה בכללותה. ואין אומרים "עשה דוחה לא תעשה" אלא כאשר על ידי דחיית הלא תעשה מתקיימת - כל מצות העשה בשלימותה, והואיל ובשריפת המזוזה לא תתקיים אלא חלק ממצות עשה, על כן לא אומרים שיבוא עשה של "ושרפת" וידחה לא תעשה של "לא תעשון כן לה' אלוקיכם".

★★

בספר ערוך לנר בסנהדרין כאן עורר, דאיך דרש כאן ר"א דאם אין יכולים לקיים מצות "כל שללה תקבוק" כיון שיש מזוזה לא מקיימים כלל הדין דעיה"נ, והרי ר"א ס"ל בעצמו בסנהדרין (מ"ה:): דלא בעינן קרא כדכתיב ע"ש, וא"כ אפי' אי א"א לקיים "כל שללה", מ"מ צריך לשרוף העיר, וע"ש בערוך לנר מש"כ בזה ובתשו' בנין ציון (ח"ב סי' פ"ז) מש"כ עוד השלמה לדבריו בערוך לנר הנ"ל.

ויש לציין דבנזיר (מ"ו:): הביאה הגמ' דר"א ס"ל דאם אין לו בהן יד ורגל אין לו טהרה עולמית ע"ש, וא"כ יוצא דר"א גופו ס"ל דבעינן קרא כדכתיב, וא"כ א"ש ר"א לשיטתו דס"ל כאן דאי יש מזוזה א"א לקיים קרא כדכתיב ולכן לא נשרפת העיר שיש בה מזוזה ודו"ק. וכבר כתבו התוס' במנחות (נ"ח. ד"ה ואיכא וכו') דסוגיא זו (אי ס"ל לר"א דבעי קרא כדכתיב או לא) היא מסוגיות הפוכות שבש"ס ע"ש, ועי' בחזון איש על נגעים (סי' י"ב ס"ק כ) ע"ש היטב. וע"ע

בספר חדושי הגרי"ח סנקביץ ז"ל (ח"א סי' ז ס"ק ד) מש"כ באריכות בדברי המצפה איתן הנ"ל ע"ש היטב.

★★

והנה הגה"ק ר"נ אלטר ז"ל בספרו חדושי רבי נחמיה בחלק השו"ת (סי' כ"ד ס"ק ג) כתב ליישב קושית הערוך לנר הנ"ל, דאפי' אי ס"ל לר"א דלא בעי קרא כדכתיב, אך כאן דכתיב "כל" "כליל", א"כ שנה עליו הכתוב לעכב. וכה"ג ודאי מודה ג"כ ר"א דבעינן קרא כדכתיב עכ"ד שם.

וי"ל להמתיק הדברים עפ"י מה שמבואר במפרשים דהדין דעיר הנדחת חשיב כקדשים כיון דאחז"ל (במדבר רבה פרשה כא, ד) דהשופך דמם של רשעים כאילו הקריב קרבם ע"ש היטב, ולפי"ז בעיר הנדחת דהוי שפיכות דמם של רשעים בעי שינה לעכב, ולכן הוצרך כאן ב' קראי לעכב ג"כ לר"א ודו"ק.

★★

ועפ"י דברי הגר"נ הנ"ל י"ל עוד בס"ד. דהנה ביסוד דברי ר"א בגמ' סנהדרין הנ"ל הוא דדריש מדכתיב "כל שללה" - וכיון שיש מזוזה וא"א לקיים הקרא דכתיב כל. לכן לא מקיימים כלל הדין דשריפה וכו"ל. עורר בזה השואל ומשיב (ח"ג מהדורא ג סי' קס"ה) דבכתובות (צ"ז:) יש פלוגתא אי אמרינן מקצת כסף ככל כסף או לא ע"ש. וא"כ י"ל דאי ס"ל דג"כ מקצת חשיב ככל א"כ לא ס"ל כר"א הנ"ל עכ"ד השו"מ.

ויש להוסיף בזה עפ"י דברי הט"ז (או"ח סי' תקפ"ב) דהיכא דכתיב "כל" פעם א' הכוונה על רוב ע"ש, ולפי"ז י"ל דכאן דכתיב "כל שללה", באמת ר"ל רק רוב, וא"כ מה הפי' בדעת ר"א הנ"ל בכלל, הרי שפיר יש אפשרות לשרוף עיר כזו שיש בה מזוזה ולקיים המצוה דשריפה ברוב העיר וצ"ע.

ואולי י"ל עפ"י המבואר בט"ז הנ"ל דבאופן שכתוב ב' פעמים כל הכוונה על כל ממש ע"ש, לפי"ז י"ל דגם כאן דכתיב ב' פעמים כל. וכדברי הגה"ק ר' נחמ"י הנ"ל - כל - כליל, א"כ הוי כאילו כתיב ב' פעמים כל, ור"ל כל ממש, ולכן ס"ל לר"א דא"א לשרוף העיר כיון שיש בה מזוזה ודו"ק.

★★

וי"ל עוד בקושית המפרשים הנ"ל על דברי ר"א דאם יש בעיה"נ מזוזה לא נשרפת ומדוע לא נימא עדל"ת. וי"ל בזה בס"ד עפ"י דברי המהר"ם בשבת (דף כ"ה:) שחידש דב"ש לא ס"ל דין עשה דוחה ל"ת, וכיון שר"א היה מתלמידי ב"ש כמש"כ בתוס' שבת (ק"ל:) מהירושלמי דזה הכוונה בדברי חז"ל דר"א שמותי הוא ע"ש, א"כ כנראה דג"כ ס"ל כמוהם ולא ס"ל ענין עדל"ת וא"ש.

★★

י"ל עוד בקושית המפרשים הנ"ל ונגע בזה גם במנחת חינוך (מצוה תס"ד) ע"ש עפ"י דברי התוס' ערוכין (ק. ד"ה מתן וכו') דאין עשה שע"י פשיעה דוחה ל"ת ע"ש.

אכן י"ל בזה, דהנה חידש הגר"ע איגר זצ"ל בדרוש וחדוש על כתובות (מ.) דהיכא דהעשה יכול להתקיים רק ע"י פשיעה. כה"ג דוחה ג"כ עשה שע"י פשיעה ל"ת ע"ש. וא"כ ה"נ הרי כאן העשה של שריפת עיה"נ יכול הרי להתקיים רק ע"י פשיעה ועבירה דע"ז. וכה"ג הרי דוחה ל"ת אפי' עשה שע"י פשיעה, וא"כ א"א ליישב כהנ"ל ודו"ק. וע"ע בעמק יהושע (ח"ב דרוש א) ובשו"ת מנחת יהודה (י"ד סי' ע"ז) שכתבו ג"כ כיסוד דברי הגר"ע הנ"ל וא"כ א"א ליישב כהנ"ל ודו"ק.

★★

בשו"ת צמח צדק להרה"ק מלובאוויטש זצ"ל (או"ח סי' כ ס"ק א) הקשה, מדוע אמר ר"א דעיר שיש בה מזוזה אינה נעשית עיה"נ, ומדוע לא אמר שעיר שיש ביהכנ"ס לא נעשית עיה"נ, ותירץ דלרבנותא קאמר דאפי' מזוזה סגי להציל ע"ש.

וכן בשו"ת מהרש"ם (חלק ח או"ח סי' ט) הקשה בהא דיומא (י"ב.) דלפי הס"ד בגמ' גם ביהכנ"ס דכרכים מטמא בנגעים ע"ש, והקשה הגאון המהרש"ם זצ"ל, הרי עפ"י דאי' בסנהדרין הנ"ל דעיר שיש בה מזוזה לא נהיית עיה"נ, הרי דבגלל דכתיב לא תעשון כן וגו' וא"א לשרוף המזוזה, מתבטל כל הדין שריפה של עיה"נ. וא"כ ה"נ הרי א"א לקיים מצות נתיצה בביהכנ"ס ומאי ס"ד דנקיים בו דין טומאת נגעים ע"כ קושיתו. וע"ש באריכות מש"כ בזה.

ובהג"ה שם מביא מהגאון ר' יוסף שלום אלישיב שליט"א תירוץ נחמד, דיש לחלק בין הדברים, דלגבי טומאת

- כי איסור מוסיף על הבנין יכול להיות קיים גם אם לא פקע שם מטלטלין מן החפץ.

עכ"פ, לענינו מבואר שמזוזה דין מטלטלין לה.

★★

בספר סנהדרי קטנה כאן הקשה, דהנה בגמ' שבת קט"ז איתא, דספרי מינין שורפין אותן את אזכורתיהן ואמר ר' ישמעאל קו"ח ומה לעשות שלום בין איש לאשתו אמרה תורה שמי שנכתב בקדושה ימחה על המים, הללו שמטילין קנאה ואיבה ותחרות בין ישראל לאביהן שבשמים עאכו"כ, חזינן דלעשות שלום ישראל עם אביהם שבשמים מותרים למחוק שמות קו"ח מסוטה, א"כ ה"נ בעיר הנדחת דכתיב למען ישוב ד' מחרון אפו, דכל זמן שאין שורפין שלל של עיר הנדחת יש חרון אף, א"כ שייך נמי קו"ח זה לשרוף את השלל עם המזוזות בקו"ח מסוטה ע"ש.

★★

וכתב בספר נחלת יעקב יהושע (פר' ראה) ליישב, דשאני התם דדין רק על שריפת הספרים, דרשינן שפיר הקו"ח לדון את הספרים, אבל כאן דאם לא משגיחין על המזוזה ויהיה דין עיר הנדחת יענשו את כל אנשי העיר ואת המדיחים, ובמנחת חינוך הביא בשם משנת חכמים דגזירת הכתוב היא דעונש המדיחים תלוי אם נעשה עיר הנדחת נענשים ואם לאו אינם נענשים עיש"ה, והא קי"ל דאין עונשין מן הדין, וכן ס"ל לר' ישמעאל סוף פ"א מיבמות בירושלמי, א"כ האיך יהרגו את הנפשות מכח קו"ח דר' ישמעאל, כיון דאם תדון את הקו"ח שלא להשגיח על המזוזה ויעשה עיר הנדחת, יבוא מתוך כך עונש על הנפשות.

א"כ אינו דומה לספרי מינין, דאפילו אם היה נוגע למיתת המינין היו ג"כ שורפין ועונשין מכח הקו"ח, לפמ"ש מהרש"א סנהדרין דף ס"ד בטעמא דאין עונשין מה"ד דשמא זה שעשה עבירה חמורה אינו מתכפר בעונש הקל, ובמינין כתיב כל באיה לא ישובון, ועי' סנהדרין דף מ"ז מת מתוך רשעו אין לו כפרה, א"כ שפיר נוכל להענישין אפילו במיתה מכח הקו"ח, אבל באנשי עיר הנדחת פסק הרמב"ם דמתרין אותן אם עשו תשובה מוטב ע"ש, וכיון

נגעים יש לומר שפיר דביהכנ"ס דכרכים מטמא בנגעים. ואח"כ אם יאסרו לנתון את ביהכנ"ס בגלל הל"ת דלא תעשון כן וגו' ישאר כך בטומאת הנגע ולא ינתצו אותו, ומאן יימר לך דהנתיצה מעכבת על הטומאה מלחול, משא"כ לגבי עיה"נ, דכל ענין עיה"נ ויסודה הוא מצות השריפה, ושם שפיר אמרינן דכיון דא"א לקיים הדין שריפה, לא נעשית כלל עיה"נ, אך אין זה כהנ"ל ודו"ק היטב (וע"ע בהג"ה שם שר"ל דלגבי ביהכנ"ס דכרכים שפיר י"ל דאפשר יהיה לנותצו אפי' דישי הלאו דלא תעשון וגו' ע"ש היטב באריכות).

(פרדס יוסף החדש פר' ראה)

★★

באחד מבתי המדרשות התפתח ויכוח חריף - בענין מזוזה שבפתח הדלת איזה דין יש לה מטלטלין או לא?

הנפק"מ יכולים להיות רבים. משל, הנודר שלא להנות או לנגוע בכל המטלטלין שבבית האם מותר לו להניח יד על המזוזה שבפתח, (היינו על המזוזה עצמה לא בנרתיקה)?

תלמיד חכם בקי הביא ראייה משו"ת חקרי לב, שהסתפק בדין נפלה מזוזה מנרתיקה בשבת, האם מותר להחזירה למקומה. והגאון חקרי לב דן שם - שאם נימא שאסור לדור בבית ללא מזוזה הרי שיש כאן תיקון מנא (הבית) בהחזרת המזוזה לנרתיקה. (הגאון בעל ה"חקרי לב" ממשיך לדון בהלכה זו - אם מותר לגור בבית ללא מזוזה בשעה כשהוא אנוס מלקבוע מזוזה).

והנה הגאון הגדול רבי חיים קניבסקי שליט"א בביאורו למסכת מזוזה (פרשת סדורה אות 10) הקשה על החקרי לב, מפני מה הוא דן לאסור מדין מתקן מנא אם נימא שאסור לגור בבית ללא מזוזה, הרי אפשר לאסור להחזיר מזוזה בכל גווי - ומשום שמוסיף על הבנין שהרי מבטלה שם, והניח את הקושי בצ"ע.

אברך ת"ח שיגר והקשה להגר"ח שליט"א מסנהדרין (קיג ע"א) דמבואר שם לענין עיר שיש בה מזוזה דאינה נעשית עיר הנידחת, כיון שאין שייך לקיים בה וקבץ את כל שללה (ולשרוף את המזוזה). הרי לנו דמזוזה דין מטלטלין לה גם כשהיא קבועה בבנין. והגאון רבי חיים שליט"א השיב

מפני מה הוצרכו התוס' לומר שהיה ברור והלא אף ספק פקו"נ מתיר'.

ויתכן ליישב דאדרבה דבפשטא כיון שאין זו רפואה טבעית אין פיקו"נ דוחה איסורי וכש"כ המהרש"ם, ומה דאעפ"כ הותר לו נראה דהנה הרי אמרו בסנהדרין דביקש אליהו מפתח של תחיה, ויש להבין למה אחרים שמצאנו נמי שהחיו מתים ולא בקשו למפתח של תחיה, ומסתבר לבאר דענין המפתח היינו דהתחיה לא תהיה סגולית אלא כטבע, ולכך דוקא אליהו הוצרך למפתח לפי שהיה כהן ואסור לו להטמאות, ולכן היה צריך לתחיה טבעית ע"י המפתח ולא תחיה סגולית. [א"ה, כפה"נ כונתו ליישב התוס' דהא דאמרו שהיה ברור לו שיחייהו אי"ז לאפוקי ספיקא, אלא לאפוקי תחיה סגולית].

★★

בגמ': אמר רב יהודה אמר רב מבי טבחי דאחאב ויהי מקץ ימים וייבש הנחל כי לא היה גשם בארץ כיון דחזא דאיכא צערא בעלמא וכו'.

בקונטרס תפארת ישראל (מודו"ץ - אוטבוצק חוברת ז') הביא בלשון זה: ואת ובניך תחיי בנותר (מלכים ב, ד ז). ופירש רש"י, ואת ובניך תחיי בנותר, עד שיחיו המתים. והוא פלא מה ענין עד שיחיו המתים. ואמר הרה"ק מקאזמיר דבר נחמד מאד, על פי דברי חז"ל (סנהדרין קיג). ששאל אליהו מפתח של גשמים בימי אחאב וניתן לו. וכיון דחזא הקב"ה דאיכא צערא בעלמא, א"ל הקב"ה לאליהו לך צרפתה, לגלגל הדבר שיחזיר לו מפתח של תחיית המתים, אמר לו הקב"ה שלש מפתחות לא נמסרו לשליח, של חיה ושל גשמים ושל תחיית המתים, ואותך עשיתי ממונה על אחת מהם ועתה תשאל מפתח שני, יאמרו שנים ביד תלמיד ואחד ביד הרב, אייתי הא ושקיל האי עיי"ש. ועי' במהרש"א (תענית ב:) דרש"י (שם) הרגיש בזה שפירש דלא נמסרו ביד שליח אחד ביחד עיי"ש.

וזוהו הענין באלישע, כאשר נתן לה להאשה ברכת הפרנסה על ידי יציאת השמן בכלים, היה אז בידו מפתח של גשמים היא הפרנסה, והנה כבר ראה וידע אצל אליהו רבו, שאין הקב"ה מוסר לשליח אחד שני מפתחות ביחד, שלא יאמרו שנים ביד התלמיד ואחד ביד הרב, לכך אמר לה

דמועיל להם תשובה, א"כ יש להם כפרה, ושייך שפיר סברת מהרש"א דלמא לא יהיה להם כפרה בעונש הקל ולא נוכל להרגם מכח הקו"ח, ומשו"ה לא דרשינן כאן בעיר הנדחת את הקו"ח וא"ש.

★★

בגמ': א"ל השתא לוטתא דמשה לא מקיימא דכתיב ופרתם ועבדתם וגו' וכתוב וחרה אף ד' בכם ועצר את השמים וגו'

בבית יוסף (או"ח סי' ל"ו) כתב שנהגו סופרי הספרדים לכתוב אות ח"י"ת בגג רחב כשיטת רש"י, חוץ מחי"ת ד"וחרה אף ד"ו" שכותבין עם חטוורת כר"ת.

והנה במנחות (כ"ט ע"א) איתא שהחטוורת על החי"ת הוא לרמוז על חי הוא ברומו של עולם, וזה הוא התשובה לטענת אחאב, שהקב"ה חי וקיים, ויש לו זמן להפרע מן הרשעים (וכמו שפירש"י שם בחומש בפי' הב'), ולכן דייקא בחרה אף ד' נהגו לעשות חטוורת בהחי"ת, לרמוז דבר זה, שהקב"ה חרה אפו ויעניש לעובדי אלילים, אבל זמן יש לו, ואינו ממחר להפרע.

★★

בגמ': מבי טבחה דאחאב וכו'.

כתב בבאר שבע כאן: אין ללמוד מכאן ישראל מומר לע"א מותר לאכול משחיטתו, דכבר נדחה דעה זו בפרק קמא דחולין ואמר על פי הדבור שאני, ופירש"י שהקב"ה התירו לפי שעה, ומיהו קשה לי השתא בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידן צדיקים עצמן לא כל שכן.

★★

בגמ': בעא רחמי ל'מיתן ל'יה אקל'ידא דתחיית המתים אמרי ל'יה שלש מפתחות לא נמסרו ל'שליח של חיה ושל גשמים ושל תחיית המתים.

במשאת המלך (פר' אחרי מות) כתב, 'הנה לענין רפואה סגולית כתב המהרש"ם (שו"ת ח"ג סי' רכ"ה) דאין דוחה איסורים אפי' במקום פיקו"נ. והנה באליהו שנטמא לבן האלמנה (מלכים א' י"ז) כתבו התוס' בב"מ (ק"י"ד ע"ב) שהיה ברור לו שיחייהו לכך היה מותר משום פקו"נ, וכבר הקשו

להאשה, אין בידי לתת לך מכח מפתח של פרנסה, רק עד העת שאצטרך למפתח של תחיה להחיות מתים, כי אז אחזיר מפתח של פרנסה, וכן הוה. כי אחרי כן כאשר עבר אל אשה שונם, הוצרך לזה למפתח של תחיה להחיות את בנה, וש"י ודפח"ח.

דף קי"ג ע"ב

בגמ': כיון דחזא דאיכא צערא בעלמא כתיב ויהי דבר ה' אל"י לאמר קום לך צרפתה וכתיב ויהי אחר הדברים האלה חלה בן האשה בעלת הבית, בעא רחמי למויתן ליה מקלדא דתחיית המתים וכו'.

וברש"י כיון דחזא הקב"ה דאיכא צערא בעלמא א"ל הקב"ה לאליהו לך צרפתה לגלגל הדבר שיחזיר לו מפתח של מטר כדקא מפרש ואזיל.

כתב הגרי"מ אהרנברג זצ"ל בשו"ת דבר יהושע (ח"א סי' נ אות יד), דמבואר כאן בגמרא דכל מה שמת בן הצרפתית היה בכדי שיגולגל הדבר שיצטרך אליהו להחזיר להקב"ה מפתח של גשמים כשירצה לקבל מפתח של תחיית המתים, וכן כתב רש"י במלכים (א, יז, יז) עה"פ חלה בן האשה כדי שיצטרך למפתח של תחיית המתים עכ"ד, נמצא דבן הצרפתית מתחילה לא נגזרה עליו גזירה שימות מיתת עולם, אלא שימות לפי שעה עד שיבא אליהו ויחיהו, והנה אם כי חז"ל קבלו דבר זה מפי אליהו זכור לטוב, מ"מ נראה דליכא מידי דלא רמיזי בקרא, ואומר אני בענ"ד שכדי לרמוז דבר זה כתוב ביה "לא נותרה בו נשמה" ולא כתיב "וימות", משום דלשון וימות שייך רק במי שמת מיתת עולם שאין הנשמה חוזרת אל הגוף, משא"כ מי שאינו מת רק לפי שעה לא שייך ביה אלא יציאת נשמה, וכדאי' בזוה"ק פ' וישלח (קע"ה ע"א) ודייק לה מקרא דכ' גביה רחל ויהי בצאת נפשה כי מתה, וממילא אין ראייה מהא דלא הי' בו מיתה גמורה דהיינו גם מיתת הגוף (וכמו שדנו הראשונים ובה, עיי"ש בתשובה באריכות), אלא משום שהיה הגוף עתיד לחזור ולחיות, לפיכך לא הטיל עליו הכתוב שם מיתה.

ומה שכתוב שאמר אליהו לפני הקב"ה הרעות להמית את בנה, היינו כמ"ש התרגום יונתן שהביא הרד"ק שהתפלל שלא ימות בזה כלומר שלא ימות מיתת עולם, אבל לא היה עליו שם מת עדיין. ולפי"מ דאיתא בזוה"ק פ' ויגש (כח ע"ב)

דלכך אמר הרעות להמית את בנה משום דאתיהב רשות לסטרא דרע ליטול נשמתא, צריך לומר דבשעה שאמר אליהו כן, עדיין לא ידע מזה שלא המיתו הקב"ה מיתת עולם אלא לפי שעה כדי שיצטרך למפתח של תחיית המתים ויחזור מפתח של גשמים, והי' חושב שמת מיתת עולם ע"י סטרא דרע.

ומעתה אתי שפיר גם כן הא דלא שאלו (בנדה דף ע') בן הצרפתית מהו שיטמא כמו ששאלו בבן השונמית, [נאף כי הארבבנאל בפירושו למורה נבוכים הביא בשם הכספי שהביא בשם חז"ל ששאלו לר' יהושע בן הצרפתית מהו שיטמא וכן שאלו לר' אליעזר בן השונמית מהו שיטמא, הנה לפנינו אין דבר לזה, שהיו שתי שאלות אחת לר"י ואחת לר"א, אלא שאלה אחת לר"י על בן השונמית, וכמדומה לי שהכספי ברשעתו זייף דברי חז"ל כדי לחזק דעתו המשובשת, והארברנאל זצ"ל לא הרגיש, ולא כדאי להאריך בזה], וכן מה שלא הזכיר בספרי זוטא (פ' חקת) שאין בן הצרפתית מטמא כמו שאמר בבן השונמית, דמאחר שמתחילה לא נגזר עליו מיתת עולם ולא אקרי מת, פשיטא לן שאינו מטמא מטעם שכתב השיטמ"ק בב"מ (קיד) דכיון שהי' סופו לחיות כחי דמי, וגם לפי דברי התוס' בב"מ דבן הצרפתית היה מטמא קודם שחי, מ"מ לאחר שחי ודאי שאינו מטמא, ושפיר בזה לא איבעיא לן כלל. עיי"ש עוד שהאריך בזה בסברא ועוד, עיי"ש.



בגמ': תנו רבנן רשע בא לעולם חרון בא לעולם שנאמר כבא רשע בא גם כיון ועם קלון חרפה.

כתב ביערות דבש (ח"ב דרוש א), 'ערב יום הכפורים הוא כנגד לא תגנוב, כי זוהי תכלית התשובה, עבירות שבין אדם למקום, ואמרינן בזמן שרשעים בעולם, חרון אף בעולם, מאן רשעים גנבי, לכך יש לעורר ערב יום הכפורים לסלק אף וחמה, לכן מסיימים בחתימת תפלות יום הכפורים למען נחדל מעושק דינו, ולכך בערב יום כפור שוחטים תרנגולים, לומר כי אם כלה ונחרצה לעשות דין בנהנים מגזל, ישפוך חרונו על עופות שמתפטמים מגזל משדות וכרמים וכהנה, כי לכן זורקים בני מעיים שלהם כנודע בש"ע [או"ח סימן תר"ה], וכן שאר ימי תשובה, העיקר לפשפש במעשיו ולעשות גדרים וגדרי גדרים, לבל ישוב ויהיה חס ושלום ככלב השב על

מהם שם בן כ"ב הם ט"ו תיבות והם כפולים שאומרם הש"ץ וחוזרים הכהנים לאומרם מלה במלה, וכמו שאמרו רז"ל בפסוק אמור להם [במדבר ו' כ"ג], ולזה רומזים אותיות טוב שהם ב' ט"ו, ר"ל ב' פעמים ט"ו של ברכת כהנים שיוצא מהם שם בן כ"ב שיורד ממנו שפע וברכה בזכות הצדיק ששומר כ"ב אותיות התורה.

וז"ש צדיק בא לעולם טוב בא לעולם, טוב הוא ב' ט"ו של ברכת כהנים, ולכן הביא על זה פסוק זה ינחמנו ממעשינו ומעצבון ידינו דאמרו רז"ל אמרו כן מפני דעד נח לא הוה חילוק אצבעות, וידוע הכף וחמש אצבעות שהם ט"ו קשרים הם בית קיבול לברכת כהנים שהיא ט"ו תיבות, ולכן צריך הכהנים לפרוש כפיהן בעת הברכה, וקודם נח היה הכף והאצבעות חתיכה אחת, ואחר שנולד נח נולד בחילוק אצבעות שנעשו ט"ו חלוקות, ובזה יהיו בית קיבול לברכות של ט"ו תיבות.

קיא, ובפרט בימי תענית, צריך תיקון וגדרים להחוטאים במאכל ומשתה, ולעשות גדר למעט התאוה, ואין לך אדם שסובל יסורים וכאב וצער בעולם הזה יותר ממי שנוטה אחרי התאוות, ושבע כל ימיו כעס ומכאוב.

★★

בגמ': צדיק בא לעולם טובה באה לעולם שנאמר זה ינחמנו ממעשינו ומעצבון ידינו.

בבבן יהוידע כתב, צדיק בא לעולם טוב בא לעולם. כן הגרסא בספרים ישנים, וכן גריס הרמ"ה ז"ל, דגרסי טוב ולא גרסי טובה. ונ"ל בס"ד כל מי שמקיים התורה מן אלף עד תי"ו נקרא צדיק, וכמו שאמרו בגמרא דשבת דף נ"ה ע"א אלו בני אדם שקיימו התורה מן אלף ועד תי"ו, ולכן בכ"ב אותיות התורה ישתלשל שפע ברכה מן שם בן כ"ב היוצא מפסוקים של ברכת כהנים, וידוע פסוקי ברכת כהנים שיוצא