



## דף ב' ע"א

**במשנה:** מראות נגעים שהן ארבע בהרת עזה כשלג שני' לה כסיד ההיכל שאת כצמר לבן שני' לה כקרום ביצה.

**דעת** הרמב"ם שסדר הלבנוניות הם - שלג צמר סיד וקרום ביצה, ותולדת "בהרת" יותר לבנה מהאב השני - שאת.

**אמנם** הגר"א באליהו רבה (נגעים פ"א מ"א) חולק וסובר שהסדר הוא שלג סיד צמר וקרום, ושני האבות יותר לבנות מהתולדות, עיין שם ראיותיו מסוגיא דלקמן (ו' ע"א).

★★

**כתב** בתפא"י נגעים פרק א' (ה') שמה שאמר כסיד ההיכל, היינו כדאיתא במדות (פ"ג מ"ד) שהיו מלבנין את ההיכל כל שנה מחדש לפני הפסח, ולכן היה אותו סיד לבן ביותר.

**וע"ש** עוד בתפא"י (בועז אות א') במ"ש כקרום ביצה ולא אמר כקליפת ביצה, אלמא דאין הכוונה לקליפה הקשה שמבחוץ, אלא להקרום הרך הנדבק להביצה בתוך הקליפה.

★★

**הגר"א** בשנות אליהו (שבת פ"ט מ"ג) מבאר הפסוק "אם יהיו חטאיכם כשנים - כשלג ילבינו, ואם יאדימו כתולע כצמר יהיו", על פי מה שמקדים לבאר ש"תולע" היינו דם התולעת בעצמו, ואילו "שני" היינו המראה השני, דבר הנצבע מתוך דם התולעת.

**לזה** אמר אם יהיו חטאיכם כ"שני", שלא יהיה לכם חטא חזק כ"כ, אז כשלג ילבינו, יתלבנו ויתחווור כ-שלג שהיא העזה שבלבנונית.

**אבל** אם חטאיכם יאדימו כ"תולע", שהיא האדמימות הגדולה יותר, אז רק כ"צמר" שמבואר כאן שהיא שניה לשלג יהיו, ולא יתחווורו כל כך.

פרי החג (שמקריבין במוסף של ימי חג הסוכות), כנגד שבעים האומות. וקשה מאי שייך גבייהו טומאה דמקדש וקדשיו, דהא גוי אינו מוזהר על זה.

**ותירץ** במשך חכמה (סו"פ פנחס) "דמקדש" אין הכוונה דוקא לבית המקדש, אלא כלל ישראל גם כן הם בעצמם מקדש, כמו שנאמר ושכנתי בתוכם - בתוך כל אחד ואחד, וכמו שכתב רש"י על הפסוק (ויקרא כ' ג') שנאמר גבי מולך "כי מזרעו נתן למולך, למען טמא את מקדשי": את כנסת ישראל המקודשת לי עכ"ל.

**ולכן** הגוים שמפעפעים רעל טומאתם וחלאת זוהמתם לתוך עם ישראל הקדושים והטהורים, זהו לגביהם גדר של "טומאת מקדש וקדשיו", ועל זה הם צריכים לכפרה - בפרי בחג.

### דף ב' ע"ב

**בגמ': מכדי תנא ממכות פליק וכו'.**

**ראה** בפתיחה "דברים אחדים" לספרנו "דף על הדף" עמ"ס סנהדרין - מכות מש"כ בס"ד בענין אי מס' מכות היא המשך למסכת סנהדרין. ויש כתיבי יד עתיקים של הש"ס שמסכת מכות היא המשך למס' סנהדרין, ובקובץ מוריה (שנה כ"ב קו' א-ב ע' קב) כותב חכ"א:

**במשנה** כ"י קופמן (בודפשט) מונה בסנהדרין ארבעה-עשר פרקים רצופים, כאשר שלשה האחרונים הם מכות וכן בקטע מהמשנה הנמצא בגניזה אוסף אדלר מצויין פרק 'כיצד העדים' (דהיינו הפרק הראשון במכות) תחת הכותרת "פרק י"ב". ולא רק במשניות, אלא גם בתלמוד הירושלמי ככ"י מהגניזה שבאוסף קויפמן בבודפשט, תחילת מכות היא מתחת לכותרת "פרק יב כיצד העדים נעשים זוממינ[ם]". ואמנם ככ"י של הירושלמי הנודע בספריית ליידן, מכות היא כבר מסומנת כמסכת בפני עצמה, יתכן שבירושלמי שהיה לפני הרמב"ן ותלמידיו אין חילוק בין המסכתות, שכן בחידושי הרמב"ן לקידושין כב, ע"א ובפירושו לדברים מצטט דברי הירושלמי מכות פ"ב ה"ו בציון "ומרי נר"ו הראה לי מחלוקת זה בירושלמי דגרסינן התם בפרק בתרא דסנהדרין". וכן הוא בפירושו לתורה, דברים כא, יג, וברשב"א לקידושין שם.

**ושוב** כותב שם להלן:

**ונראה** כוונתו להא דאיתא במסכת יומא (ע"ש דף פ"ו ע"ב) שזדונות נהפכות לו לשגגות, אבל שגגות מתכפרות לו לגמרי.

★ ★

**במשנה: יש בה ידיעה בתחלה ואין בה ידיעה בסוף**  
**שעיר הנעשה בפנים ביוהכ"פ תולא כו'.**

**במנהגי** מהרי"ל (סדר עבודת יוהכ"פ אות י"ח) תמה למה מאריכין בפיוטין בפר ושעיר של יוהכ"פ, הלא זה בא לכפר על טומאת מקדש וקדשיו, וזה אינו נוהג בזה"ז שחרב בית המקדש.

**ותירץ** שאף בזמנינו קדושת ביהמ"ק קיימת אף שהיא חריבה, ואם נכנס אחד מבני ארץ ישראל לשם בטומאתו, הרי הוא צריך כפרה, וכל ישראל גם כן, שהרי כל ישראל ערבים זה לזה, ומהאי טעמא כל אחד אומר "על חטא" אע"פ שהוא לא חטא בחטאים אלו, מ"מ הוא ערב בעד מי שחטא, ולכן שפיר יש לנו להאריך בקרבנות אלו.

★ ★

**במשנה: יש בה ידיעה בתחלה ואין בה ידיעה בסוף**  
**שעיר הנעשה בפנים כו' מכפר.**

**מפורסם** בשם הגר"א שמה שנאמר "ואל יבא בכל עת אל הקודש" הוא רק לאחמ"כ, אבל אהרן הכהן הי" יכול לעשות כסדר הזה של יוהכ"פ בכל עת שירצה ולהכנס לפני ולפנים.

**בטעם** הדבר מבאר המשך חכמה (ס"פ אחרי מות) לפי שבנ"י במדבר נאסרו בבשר תאוה, וכל אכילתם היתה בבשר קדשים, וא"כ טומאת קדשים מצוי היתה ביניהם, ובעי בכל עת כפרה, ולכן היתה לאהרן הכהן הרשות לעשות כן בכל עת, כדי לכפר בהשעיר הנעשה בפנים על טומאה דביני ביני.

★ ★

**במשנה: ועל שאין בה ידיעה לא בתחילה ולא בסוף**  
**שעירי הרגלים ושעירי ר"ח מכפרים.**

**מבואר** בכאן שמוספי הרגלים מכפרין על טומאת מקדש וקדשיו, והנה בגמ' סוכה (נ"ה ע"ב) איתא שבעים

פרק השוחט (דל"ב) אמר רבא אלו אסורות קתני יש מהן נבלות ויש מהן טרפות, והיינו הכל איסור לאו דאורייתא ממש, ועדיין מש"כ בת"כ שהראש אסור במספרים כבתער, היינו מה שאסור מן התורה כמו בתער ממש והיה לוקה ע"ז, ומה שאינו לוקה בנזיר אע"פ שאסור מה"ת לא קחשיב, דהא במספרים שלא כעין תער אינו לוקה בנזיר ואיך אומר שהראש אסור במספרים כבתער, הלא אם גילח בזוג שלא כעין תער אינו חייב כבתער, אלא ע"כ כאן קורא אסור מה שאסור מה"ת והיה לוקה ע"ז, זה נקרא אצלו אסור והיינו במספרים כעין תער שע"ז היה לוקה בנזיר משא"כ בזקן, דאינו אסור במספרים כבתער ר"ל שאינו לוקה אפילו על מספרים כעין תער.

**אבל** מאיסורא גרידא שאין לוקה עליו לא קמיירי, ושפיר י"ל דבזה דומה לראש דנזיר שגם בראש דנזיר אין מספרים שלא כעין תער דומה לתער ואינו לוקה אבל אסור וכמו כן הוא בזקן, ובזה שוו ראשו דנזיר לפיאות הזקן, ואף לגירסא דידן בת"כ במספרים ובתער המכוון כן, דאינו אסור בל"ת במספרים כמו בשער נזיר שאסור בל"ת והיה לוקה עליו, ואין להוציא ממשמעות זו שום היתר נגד לשון המשנה ואינו חייב עכ"ל.

★ ★

**בקובץ** וילקט יוסף (שנה י"א קו' כ') האריך חכ"א הרבה בבירור ענין זה, ושם (ע' 161) כותב לדחות ההיתר שיש שלמדו מדברי התו"כ הנ"ל וכתב:

**והנה** הברייתא הזאת בתו"כ היא קשי הבנה וכו' והאריכו המפרשים לבארה.

(א) **וכתב** הר"ש משאנן בפ"י לתו"כ להגיה שם וז"ל:

**הראש** אסור במספרים "כבתער" ראשו של נזיר. ומפרש בפרק ג' מינים מדכתיב תער לא יעבור לרבות כל המעבירים, והזקן. השחתת זקן של אדם אינו אסור במספרים "כבתער" דלא אסרה תורה אלא גילוח שיש בו השחתה כדאמרינן בסוף מסכת מכות. הראש מותר וכל אדם שאינם נזירים. ואפילו למאן דאמר הקפת כל הראש שמה הקפה מותר לגלח מקצתו שאינו נאסר אלא בנזיר והשחתת זקן אסור בכל אדם שאינם נזירים. עכ"ל הרא"ש.

**מכל** מקום, ההפרדה לשתי מסכתות כבר מונח בתלמוד הירושלמי עצמו, באותה משנה בסוף הפרק, ולכן התמיהו שם כיצד משנה השייכת לסנהדרין מופיעה במסכת אחרת (מכות): "תנינן הכא מה דלא תנינן בכל סנהדרין". וכן התלמוד הבבלי מכיר במכות כמסכת בפני עצמה, שהרי בתחילת מסכת שבועות היא פותחת: "מכדי תנא ממכות סליק מאי שנא דתני שבועות".

**וכן** כתב הרמב"ם בהמשך ההקדמה למשנה שם (נ"ד, ד 16):

**"אבל"** מסכת מכות היא נקשרת בנוסחאות עם מסכת סנהדרין ובכללה היא מנויה. ואמרו שבשביל שאמרו אלו הן הנחנקין, הדביק אליו "אלו הן הלוקין".

**הנה** שמקושיית הגמ' כאן מבואר להדיא דבסדר הש"ס מסכת מכות היא מסכתא בפני עצמה ואינה המשך של מס' סנהדרין וז"ב.

★ ★

**בגמ':** משום דתני חייב על הראש שתיים וכו'.

**ובתוס'** (ד"ה חייב וכו') בסו"ד מביאים מהתו"כ: יש בראש מה שאין בזקן, שהראש אסור במספרים כבתער וכו' ע"כ.

**הנה** יש שרצו ללמוד מדברי התוס' האלו שבזקן אין איסור של גילוח במספרים.

**וז"ל** הגה"ק הצמח צדק בשו"ת יו"ד סי' צ"ג ס"ק י"ח - [י"ט]: אולי יצא ההיתר ממ"ש בת"כ פ' מצורע פרשתא ב' פרק שני הלכה ד': לפי שיש בראש (דנזיר) מה שאין בזקן (דכהנים וכה"ג) ובזקן מה שאין בראש, שהראש אסור במספרים ובתער (כדתנן פרק שלשה מינים נזיר שגלח בין בזוג בין בתער או שסיפף כל שהוא חייב) והזקן אינו אסור במספרים ובתער (וזקן אינו אסור במספרים כבתער דאין איסורו אלא בתער כדתנן לקמן פ' קדושים כו' יכול אפילו גלחו במספרים יהא חייב ת"ל כו') עכ"ל לענינינו, הביאוהו התוס' פ"ק דשבועות (ד"ב סע"ב) והעתיקו ג"כ שהראש אסור במספרים כבתער ומדאומר אין איסורו במספרים כבתער, משמע לכאורה שבמספרים אינו אסור כלל וא"כ הוא מותר לגמרי, דהא אינו אומר אינו חייב אלא אינו אסור.

**אבל** באמת אין זה כלום, דהא לישנא דאסור היינו ג"כ מה שאסור מדאורייתא באיסור ל"ת, כדאמרינן בגמ' בחולין

ז) **ועל** כולם גם התוס' בשבועות (ב' סוף ע"ב) הביא ג"כ הת"כ בגירסת "כבתער". וע"ש עוד שהאריך בזה.

### דף ג' ע"א

**בגמ':** חדא דמיחייב עלה תרתי וכו'.

**כתב** כאן רבינו החתם סופר זצ"ל בחדושו:

**אני** רגיל לפרש דהקפת הראש הוה ממש שתיים שהן ארבע, דאמרינן התם במכות (כ' ע"ב) מדכתיב לא תקיפו א' למקיף וא' לניקף, ואמר רבא התם כשאדם מקיף עצמו עובר משום מקיף וניקף, והשתא כשמקיף ב' הפיאות חייב ארבע, והיינו חדא דמיחייב תרתי, ועי"ז נעשה ד', והוה ממש דומיא דשבועות דאיכא ד', משא"כ ידיעות דליכא אלא ב' איסורים.



**ובספר** דבר שאול עמ"ס שבועות (סי' א' אות ג') כותב:

**חדא** דמיחייב עלה תרתי. היינו אזהרת פאת הראש שהיא אזהרת אחת שיש בה ב' חיובים. וכן פאת הזקן, שיש בה אזהרה אחת וחמשה חיובים.

**ומשמע** דבין לפאות ראש ובין לפאות זקן דמיא הך דשתיים שהן ארבע. מיהו בפ"ה הר"ח משמע דאזקן קאי, דב' צדי הזקן, שבכל א' ב' פאות, היינו כעין שתיים שהן ארבע, והרמב"ם בפ"ב מהל' ע"ז הל"ז כתב, דחמשה חיובים הן בזקן, וכן נקטו כל הפוסקים, ובר"י מיגאש כאן כתב, ובזקן נמי כתיב לא תשחית פאת זקנך, ונכלל בו שלשה חיובים, שנמצא כל אחד מהן ענין אחד ובלשון חיוב אחד ומתחלק לב' ג' פנים וכנגדן ב' ג' חיובין. וצריך לפרש, דג' החיובים שהם ג' צדדי הזקן, למטה, ובב' הלחיים, הם המתחלקים כ"א [משנים מהם] לב' פנים נוספים, והיינו חמש, כדברי שאר הפוסקים. וצ"ע בלשונו בזה.



**בגמ':** איידי דזוטרין מילייהון פסוק שדי להו והדר תני שבועות דנפישן מילייהו.

**וכעין** זה איתא גם בבכורות (י"ג ע"א).

**והגר"י** ענגיל ז"ל בבית האוצר (מערכת א' - י' כלל קמ"ה) הקשה מהא דאיתא בנדרים (ב' ע"ב) להיפוך: "הלין משום דאוושי מפרש להו ברישא". ופירש רש"י שכיון דנפישן שנה דיניהם קודם.

ב) **הראב"ד** בפירושו לתורת כהנים שם בראש פרק ב'. ג"כ מגיה הברייתא הזאת וז"ל שם. הראש אסור במספרים כמו בתער. פי' הראש שבנוזיר אסור בכל דבר דכתיב לא יעבור לרבות כל המעבורים, והזקן פי' השחתת הזקן אינה במספרים "כבתער". הראש מותר בכל אדם. שאינו נוהג אלא בנוזיר. עכ"ל הראב"ד ז"ל שם.

ג) **בספר** יראים להתנא הקדוש ר"א ממיץ עמוד אלילים סימן צ"ג וז"ל: ובתורת כהנים פ' מצורע שינו הראש אסור במספרים "כבתער" וזקן אינו אסור במספרים "כבתער" עכ"ל הר"א ממיץ ז"ל. וגרסתם יפה וברורה ומכרחת. משום דבשום אופן לא יתפרש בענין אחר.

**הרי** לפנינו, אף דהלאו דפאת זקנם שוה הוא דהלאו דלא תשחית. ואינו אסור אלא בתער מ"מ אסור גם במספרים. דאי לאו הכי הו"ל לכתוב הראש אסור במספרים והזקן מותר במספרים. ומדלא קאמר הכי רק דאינו "כבתער" משמע דאין איסורו "כבתער" אבל אסור הוא. רק דבתער לוקין עליו. משא"כ במספרים אבל לעולם אסור.

ד) **בילקוט** שמעוני פרשת מצורע רמז תקס"ב דף קנ"ח מביא הברייתא הזאת מתורת כהנים ג"כ כגירסת הר"ש משאנן והראב"ד ובספר יראים וז"ל מת"ל ראשו ומת"ל זקנו מפני שיש בראש מה שאין בזקן. ובזקן מה שאין בראש. הראש אסור במספרים "כבתער" הזקן אינו אסור במספרים "כבתער" זקן אסור בכל אדם, הראש אינו אסור בכל אדם הא מפני שיש בראש מה שאין בזקן ובזקן מה שאין בראש צ"ל ראשו וצ"ל זקנו עכ"ל הילקוט. הרי מפורש יוצא מפי הילקוט שמעוני. הזקן אינו אסור במספרים "כבתער", אבל אסור רק שאין איסורו כבתער שיש בו מלקות.

ה) **בספר** המזרחי על התורה פרשת מצורע בד"ה את כל שערו וז"ל: לפי שיש בראש מה שאין בזקן. ובזקן מה שאין בראש לפיכך נכתבו שניהם, פי' ראש הנוזיר אסור במספרים כבתער הרי ג"כ גירסתו כבתער".

ו) **ובספר** עמודי שלמה למהרש"ל ג"כ הגירסא "כבתער" ומסיים שם קבלתי במסכתא שבועות פירוש בשעה שלמדתי מסכת שבועות איסורא מיהא איכא. ר"ל מלקות אינו חייב אבל לאו הוא עובר.

**ואולי** יש לחלק דהתם שני הענינים הוא באותה ענין, לכן שנה קודם מה שמרובה, משא"כ כאן שבועות דנפיש מילי' הוא בענין המסכתא, לכן קודם כל גמר עם מה דזוטרן מילייהו שאינו מענין המסכתא, ואח"כ שנה מה דנפישן מילייהו שהוא מענינא דמסכתא זו.

דף ג' ע"ב

**בגמ': קסבר רבי ישמעאל לאו שאין בו מעשה לוקין עליו.**

**הנה** ברמב"ן (שמות כ, ב) כתב דעשה דוחה ל"ת כיון דעשה גדול מהל"ת, כיון דעשה הוא ענין של אהבה ול"ת הוא ענין של יראה ע"ש היטב בדבריו, ובמפרשים תמהו עליו מדברי הגמ' ביבמות (ז' ע"א) דאיתא בגמ':

**אטו** עשה דוחה את ל"ת "לאו ל"ת חמור מיני" וקאתי עשה ודחי לי' מה לי חומרא זוטא מה לי חומרא רבה כו', הרי דהל"ת חמורה באמת ורק גזה"כ הוא דמ"מ עדל"ת.

★ ★

**וכתב** הגר"י ענגיל ז"ל בספר ציונים לתורה (כלל כ"ד) ענין נפלא בתירוץ דברי הרמב"ן.

**דהנה** ברש"י יבמות שם כתב דהך דל"ת חמור מעשה, הוא ממה שאנו רואין שיש מלקות על ל"ת ולא על עשה ע"ש, ולכאורה קשה דמאי ראי' מזה, דבשלמא אם הי' שייך מלקות גם בעשה ועכ"ז לא חייבה תורה מלקות הי' זה ראי', משא"כ אחרי היות כל ביטול עשה הוא רק בשוא"ת, וא"כ הרי יוכל להיות שפיר דגם מדריגת העשה הוא כמדריגת לאו ועוד עדיף מיני', ועכ"ז א"א להיות בו מלקות דהא בלאו גופי' נמי, כל שהוא לאו "שאיין בו מעשה" אין לוקין עליו.

**ואין** לומר דמזה גופא יש ראי' ג"כ דל"ת חמירא מעשה, ואה"נ דלאו שאין בו מעשה דאין לוקין עליו יש ראי' ג"כ מפטור המלקות דהוא קל טפי ומדריגתו למטה ממדריגת לאו שיש בו מעשה דלוקין עליו, דזה אינו, דדבר זה איננו הוראה כלל על מדריגת וחומר החטא, רק דענין העונש מלקות לא שייך רק על מעשה ויוכל להיות שפיר עביר' בלי מעשה שתהי' חמורה יותר בעצם ועכ"ז אין בה מלקות, דאין שייכות לעונש זה רק על עביר' במעשה.

**אולם** הרי הש"ס ביבמות שם קאי לפרש מאמר או אינו דברייתא דשם, דבגוף הברייתא שם נאמר משום ר' ישמעאל אמר תלמיד אחד כו' ע"ש, הרי דקאי אדברי ר' ישמעאל, ור' ישמעאל הא ס"ל שבועות (דף ג' ע"ב) דלאו שאין בו מעשה לוקין עליו, וא"כ שוב שפיר אמר הש"ס דע"כ דל"ת חמורה מעשה מדלוקין על ל"ת ולא על עשה, דאין לומר דמה דאין לוקין על עשה איננו מפי קלותו רק מפאת שאין בו מעשה דלא שייך מלקות רק על מעשה, דזה אינו, דהא לר' ישמעאל גם לאו שאין בו מעשה לוקין עליו, ושייך שפיר מלקות לדידי' גם על עבירה בלי מעשה, וא"כ ע"כ דגוף העשה קלה ומש"ה לית בה מלקות, וא"כ שפיר קאמר הש"ס, משא"כ לדידן דקיי"ל להלכה דלאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו, א"כ שפיר י"ל כסברת הרמב"ן דעשה עדיפא מל"ת, והיינו טעמא דעדל"ת, ואי דאין מלקות על עשה, מזה אין ראי' כלל, דיי"ל דהוא מפאת דאין בו מעשה, ואין זה הוראה כלל על קלות העשה וכנ"ל עכ"ד. והוא ענין נפלא.

דף ד' ע"א

**בגמ': מראות נגעים מאי מלקות איכא, בקוצץ בהרתו וכו'.**

**ובתוס'** (ד"ה בקוצץ וכו') כתבו: הכא משמע דאין לוקין אלא על קציצת ד' מראות נגעים, וקשה דכפ' ר"א דמילה משמע דלקי אף על קציצת נגעים טהורים וכו' ע"ש תירוצם.

**וכתב** חכ"א בקובץ ברכת שלמה - כתר תורה (בנד"מ ע' 335 סי' ט')

**מבואר** מדבריהם דס"ל, דאם קוצץ ד' מראות שנטהרו, כגון שעמד בעיניו בזה ובזה או כהה דלוקה, אולם מדברי הרמב"ם פ"י מהל' טו"צ מבואר דנגעים טהורים אסור לקצוץ ומ"מ אינו לוקה כיון דלא אהני מעשיו, וכ"כ שם המל"מ.

**אולם** מש"כ התוס' דבפר"א דמילה משמע דלקי על קציצת נגעים טהורים, צ"ע, דהמעייין שם יראה דשם לא מיירי כלל ממלקות רק שם מבואר דאסיר לקצוץ, וכן הרגיש הרש"ש.

**ואולי** יהי' מכאן ראי' לשיטת הסוברים, דל"ת שאין לוקין, עליו לא בעי בעידנא, וא"כ לפי מה דמסיק בגמ'

בפרשת נגעים, והכא הוי קפידת הקרא על הטהרה היוצאת מהקציצה, ודמי שפיר לאיסור קרחה ושריטה כמ"ש המל"מ. ומש"ה עובר ע"ז גם הנקצץ, שהוא המטהר, וכשמסייע לוקה ג"כ, דהוי לאו שיב"מ. והשתא מיושבת סתירת הסוגיות דשבת ושבועות הנ"ל, דכאן בשבועות איירי לענין איסור דנקצץ במסייע, ובזה שפיר אינו לוקה כי אם בד' מראות נגעים ומיושבת קושית התוס' ודו"ק היטב.

★ ★

**בגמ': אב"ל אוכל"ל ולא אוכל"ל כו.**

**וכתבו** התוס' (ד"ה אבל) דהנשבע לאכול את הככר וזרקו לים אינו לוקה דהוי לאו שאין בו מעשה.

**וכתב** בראשית ביכורים בכורות (ל"ג ע"ב) דלכאורה הלא במעשה דזריקה נתבטלה השבועה שלא יוכל לקיימה עוד, ואמאי חשוב זה לאו שאין בו מעשה.

**אך** הטעם היא דהזריקה אינו גוף הביטול, רק גורם להביטול, דאף בלעדיו הזריקה אכתי מחוסר מעשה לקיום השבועה. [וכ"מ באבני נזר אר"ח סי' שפ"ב].

**ובזה** ביאר מה דאמרינן בש"ס ע"ז (י"ג:): דמטיל מום בקרבן בזה"ז פטור משום דלא קרינן ב"י תמים יהיה לרצון, וקשה שהרי בגוף הקרבן אין שום חסרון, וראוי הוא לכשיבנה המקדש, ולפי דברי התוספות ניחא, דה"ה כאן דאיסור הטלת מום הוא משום דמבטלו מלהיות תמים לרצון, וא"כ קודם שנבנה המזבח לא חשוב ביטול רק גרם להביטול דאף אם לא היה מטיל בו המום אכתי לא חזי להקרבה.

★ ★

**תוס'** (ד"ה אבל אוכל) כתבו דהנשבע שלא יאכל ככר זה וזרקו לים ולא אכלו חשיב לאו שאין בו מעשה ואינו לוקה, וביאר הדברים בקהילות יעקב (שם סי' ג) דכיון דעצם מעשה הזריקה אינה עבירה, וכלפי מה שלא אכל אין נפ"מ אם זרק או לא זרק, דהרי לא נשבע שלא יזרוק, ואילו מניעת האכילה (שעליה נשבע) אין בה מעשה, ולפיכך מקרי לאו שאין בו מעשה.

**ולפי** היסוד הזה ביאר בספר "פרורים משולחן גבוה" את שיטת הרמב"ם דפסק (בפ"ה ממלכים ה"ח) דהאיסור לאו שלא לשוב למצרים, אינו אלא אם יורד להשתקע שם

דמש"ה לא דחי עבודה קציצת נגעים טהורין משום דל"ה בעידנא וע"כ דלוקה, וא"ש ראיית התוס' ודו"ק.

★ ★

**בליקוטי** יהודא (סו"פ כי תצא) מביא מזוה"ק שכמו שנגעים באים על לשון הרע, כמו כן באים נגעים על זה שנמנע מלדבר מה שצריך.

**ואמר** ע"ז אדמו"ר האמרי אמת ז"ל שאלו הנגעים הטהורים, הם באים על מניעת "לשון טוב", וגם בהם יש איסור בקציצתם כנ"ל.

★ ★

**בגמ': מראות נגעים מאי מלקות איכא, בקוצץ בהרתו** וכו.

**ובתוס'** (ד"ה בקוצץ וכו') הקשו, דכאן משמע דאין לוקין אלא על קציצת ד' מראות נגעים, ובשבת (קל"ב:) נראה דלוקין אף על קציצת נגעים טהורים וע"ש מש"כ ליישב.

**וכתב** הגר"י רבינוביץ זצ"ל (בן הגאון בעל אפיקי ים) בספר אגרות לראי"ה (ע' תקי"ג) ליישב, בהקדם מש"כ המל"מ (בפ"י מה' טומאת צרעת), דאיכא איסור' דקוצץ בהרת לא על הקוצץ לבד כי אם גם על הנקצץ, דומיא דלאו לא יקרחו קרחה וכתובת קעקע שכ' הרמב"ם ז"ל שהקורח קרחה בראש חבירו והוא מסייעו, בזמן ששניהם מזידין שניהם לוקין.

**ולכאורה** למאי דאמרי' דאף בנגע טהור איכא איסור קציצה, יש לחלק טובא מדהתם, דהתם קפידת הקרא הוא על הקרחה והשריטה עצמן הנעשות בישראל (שהוא מחוקות העכו"ם, כמו שכללן הרמב"ם ז"ל בה' ע"ז) ולא על מעשה הקריחה, ומש"ה שייכי איסורין אלו לגבי הקרח והנשרט יותר מלגבי הקורח והשורט, ואדרבא איסורא דידהו מצד התולדה היוצאת מפעולתם בא להו, וכמו במלביש כלאים לחבירו לשיטת הרמב"ם ז"ל בפ"י מכלאים, משא"כ באיסור קציצת בהרת, דע"כ אין האיסור שם רק על מעשה הקציצה גרידא, והראי' דחייב גם בנגע טהור, ומנלן דיתחייב גם הנקצץ.

**ולזאת** נראה, דבאמת ישנם כאן שני ענינים נפרדים, א', מעשה הקציצה גופא, והוא איסור על הפעולה לבד. ומש"ה אין האיסור רק על הקוצץ לחוד, ובזה הוא דאיתרבו אף נגעים טהורין לאיסורא, אבל יש כאן ענין ב', שאסרה תורה לטהר את המצורע מטומאתו אם לא באופן המבואר

כללי ופרטי לא ס"ל דרבי עקיבא, והיא פלוגתא דרבי ישמעאל ורבי עקיבא לקמן (דף כ"ו) אי דרשינן כללי ופרטי או ריבוי ומיעוטי, והפרי חדש כתב בסוף דבריו איזה יישוב, ולבסוף סיים: "וכל זה איננו שוה לי ועדיין צ"ע ע"כ."

### דף ה' ע"א

**בגמ':** אמר מר ונעלם מכלל שידע וכו' ותו גבי תורה דכתיב ונעלמה מעיני כל חי וכו'. קסבר רבי ידיעה בית רבו שמה ידיעה וכו'.

**ובתוס' (ד"ה ידיעת וכו')** כתבו: אע"פ שדבר זה לא נעלם ממנו, שגם עתה יודע כן ולא למעוטי אלא תינוק שנשבה וכו' וגבי תורה נמי אף בשעת העלמה נמי יודע שהיא בעולם עכ"ל. ובפ"י הרבינו חננאל כאן כתב: אלא ונעלם מכלל שהוא יודע: שאין אדם מי שלא קרא המקרא הזה בבית הספר בבית רבו וכו', ולהלן שם בר"ח אוקימנא בתינוק שנשבה בין הנכרים ולא היתה לו ידיעה בבית רבו כלל עכ"ל.



**וכתב** בשו"ת מבשר טוב (או"ח ע' רנב) דיש כאן מקור למובא בפוסקים לגבי סעודת סיום מסכתא. שאחד לומד המסכתא, והשאר באים ושומעים רק הסיום וכולם יוצאים ידי חובתם, כידוע מה שמביאים בשם הגר"א דלכך נקרא סיום, מפני שהאותיות של המלה סיום, הנגלה והנעלם הם אותו גימטריא כזה ס-מ"ך י-ו"ד ו-ו"מ-ם, וכן פירש המהרש"א בשבת (ק"י"ח ע"ב) על מימרא דאב"י הנ"ל דכי חזינא לתלמידים שהם מקרו צורבא דרבנן והם ודאי יחידים דשלמו מסכתא ללמוד כולה בשלימות, עבידנא יומא טבא לכל רבנן, כאלו חזינא דכולם למדו בשלמות עד סיומא, וע"כ נקראת הסעודה הזאת סיום דבעי דשלים מסכתא עכ"ל וכן מביא חש"ך בשם מהר"ם מינץ ביו"ד (סימן רמ"ו ס"ק כ"ז) ע"ש.

**וכותב** שם: חשבתי אולי זהו הטעם שהשומעים אשר הם כנעלמים באותו הלמוד של המסכתא, אבל הרב המסיים הוא הנגלה, וידיעה בית רבו שמה ידיעה, ויועיל זה אף להשומעים הנעלמים, כי גבי תורה אף בשעת העלמה נמי יודע שהיא בעולם כלשון התוס', ומי לא למד בבית הספר בבית רבו, וכמו שאמרו להלן בשבועות (י"ד ע"ב) זיל קרי בי רב הוא, וברש"י שם, הלכך אין זה העלמה ויש כאן ידיעה בתחילה, ובתוס' שם אפילו לא למד אלא ראה שהעולם נזהרים

ולא ביוורד לפרקמטיא או לסחורה. וממילא אין לוקה על לאו זה "שבעת הכניסה מותר הוא, ואם יחשוב לישב ולהשתקע שם אין בו מעשה", עכ"ל. ובמנ"ח (ת"ק אות ג') הקשה מפני מה היוורד ע"מ להשתקע לא ילקה, דכיון שאסור לירד ע"מ להשתקע, נמצא שירידתו באיסור הוא ויש כאן מעשה שילקה עבורו. אולם לפי היסוד הנ"ל המבואר בתוס' י"ל, דהלא אין הירידה גוף העבירה, והישוב בארץ מצרים אע"פ שלא ירד עבר באם חשב להשתקע, ואין הירידה אלא כמכשירתו להיות דר בה, ולא אסרה תורה כלל להכנס לארץ מצרים, ומשום כך אין כאן מעשה איסור ואינו לוקה.

### דף ד' ע"ב

**בגמ':** (בסוף ע"א): ונעלם ונעלם שני פעמים וכו'.

**וברש"י (רע"ב):** ולמימר דבעי ידיעה בתחילה וידיעה בסוף לא צריכא קרא, דאי לא ידע שחטא, אמאי לייתי קרבן ע"כ.

**וכתב** בספר שדה שמואל עמ"ס שבועות (י"ח ע"ב) דיש להקשות, דאי ס"ל דלר"ע בסוף שפיר בעינן ידיעה במה נטמא, א"כ שפיר אצטריך קרא דבעינן ידיעה, ואי משום דהאיך יביא בלא ידיעה, הא לזה סגי בידיעת טומאה בלא שידע במה נטמא, ובעינן קרא לידיעה בסוף, דדין ידיעה הוא וצריך שידע במה נטמא. ובלח"מ (פי"א דשבועות ה"ב) כתב דרש"י ג"כ ס"ל כהרמב"ם דלר"ע גם בידיעה בסוף, לא בעי שידע במה נטמא ע"ש וצ"ע.



**בגמ':** ר"ע מאי טעמא קא מחייב לשעבר, דדריש ריבוי ומיעוטי וכו'.

**והקשה** בפרי חדש (יו"ד סי' פ"ד ס"ק ז') קושי' חזקה, דבכל הני דרשינן בכללי ופרטי גבי כסף מעשר (עירוובין כז:): וגבי מנורה (מנחות כח:): וגבי הגזול שדה הביאה התוס' לקמן דף כ"ה ע"א (ד"ה רב), פליגי תנאי אי דרשינן בכללי ופרטי או בריבוי ומיעוטי ובכולהו פסק הרמב"ם ז"ל כמ"ד דרשינן בכלל ופרט, והכא גבי שבועת פסק (פ"ה מהל' שבועות ה"א) דחייב אפי' בשבועה לשעבר ואין בה הרעה והטבה כגון שבועה שזרק פלוני צרור לים, והיינו כרבי עקיבא דדריש ריבוי ומיעוטי, דכן הוא בסוגיין דלרבי דדרש

**וצ"ב** דא"כ לישני סתם "חייב", והרי ידוע הוא שחייב קרבן חטאת בפנים. ובצל"ח (שבת) מביא בשם מהר"ל דעכ"פ גם בחוץ חייב ג"כ עונש, דהיינו מכת מרדות. וכתב בשו"ת שבט הלוי (חלק א' סי' קכ"ב אות ב') דמשמע מכאן דרק בפטורי דאתי לידי חיוב חטאת יש מכת מרדות, דאל"כ בכל "פטור" אבל אסור איכא מכת מרדות.

**ולפ"ז** חולקין הם על הרמב"ם שכתב בהל' שבת (ריש פ"א) דכל "פטור אבל אסור" דשבת, יש בהן מכת מרדות. וע"ש שגם דעת רש"י דלא כהרמב"ם, ורק איסורי שבת הבאים לידי חטאת, יש בהן מכת מרדות.

### דף ה' ע"ב

**בגמ': רבא אמר רשויות קתני כו'.**

**וכתבו** בתוס' (ד"ה רבא אמר) בא"ד יש שמוחקין רב אשי בתירוץ דלעיל כו', דהש"ס לא היה קובע דברי רבא אחרי דברי רב אשי, דביום שמת רבא כו' נולד רב אשי. ואין למחקו דמילתא דרבא לא קאי לתרוצי קושיית הגמרא, ורבא לא בא אלא ליישב כו', והש"ס קבעה כאן משום דבהכי מתרצא פירכא דוהא יציאות קתני כו'.

**בחתם** סופר בקונטרסו "כללי הש"ס" כתב: לפעמים מייני הש"ס שינויא על אמורא, מאמורא דקשיש מיני טובא, ולא שבא אותו אמורא ליישב האמורא שלאחריו, אלא שאמר מילתי אמילתא אחריתא, והש"ס סידר דבריו על דברי האמורא שלאחמ"כ, והביא כלל זה מדברי התוספות כאן ובע"ז נ"ד ע"א (ד"ה אמר חזקי), ושם נ"ז ע"ב (ד"ה לאפוקי) ועוד דוכתי.

### דף ו' ע"א

**בגמ': האי מאי, בשלמא בלא סיד וכו'.**

**באגרת** הקודש להרה"ק ר"י מקוזניץ זצ"ל שנדפסה בסוף ספרו עבודת ישראל עה"ת כותב בתו"ד:

**שיטת** רש"י הוא דלר"ע ספחת כל שהוא במשמע, וחד דרגא לא מיקרי כל שהוא, ולפי"ז מוכרח דקרום הוא תולדה וסיד נשאר ג"כ אצל שאת, אלא דלאו תולדה ידידיה מיקרי, דהא לא כתיב רק חד ספחת, וא"כ קושיית המקשה דמקשה אי הכי קאי לר"ע אף לפי האמת דהמקשן היה סבור דבחד

וכו', ועיין בספר ארחות חיים על או"ח סימן א', שמביא מה שהקשה המג"א (בס"ק י') על הב"ח לענין קרבן חטאת, הלא צריך ידיעה בתחלה, וצ"ע להבכור שור דל"ק, דדילמא ידע ושכח, ומביא מהתוס' הנ"ל בשבועות ה' ע"א ד"ה ונעלם, וכ"כ הרמב"ם בהל' שגגות פ"ב ה"ד.

**וא"כ** יש קצת מקור למנהגינו וגם מנהג אבותינו תורה היא ע"כ.

★★

**בגמ': והכתיב לא ידע אנוש ערכה וכו'.**

**הגאון** הרוגאצוב"י זצ"ל בספרו צפנת פענח (מהדו"ת דף ע' ע"ב) רוצה לחדש שיש שני סוגים בשיעורים: א) שיעור המצטרף. ב) שיעור העצמי. שיעור המצטרף משמעו, שהשיעור אינו יוצר את שם הדבר ומהותו, וגם בלעדו יש שם הדבר על כל חלק ממנו, אלא הוא קובע כמות החלקים הדרושים לצירוף. ואילו שיעור העצמי, פירושו שהשיעור המוגדר הוא היוצר את שם הדבר ומהותו, ובלעדו אין הדבר מגיע לידי עצמיותו הנדרשת.

**התורה**, שיעור ידיעתה הוא עצמי, והחסר מידיעת כולה, לא הגיע לדרגת ידיעתה כלום, לפי בחינתה האמיתית. וזה מוכח מקושיית הגמ' כאן: והכתיב לא ידע אנוש ערכה וכו'. וקשה, הרי אמרו: נ' שערי בינה נבראו בעולם, וכולן ניתנו למשה חסר אחד (ר"ה כא:), הרי שלמשה רבינו ניתנה הידיעה בתורה ואיך יאמר שהיא נעלמה מכל אדם ואף שחסר לו הידיעה בשער החמישים, הרי גם מקצת ידיעה ככל ידיעה, לת"ק (שבועות ט:).

**ומוכח** מכאן, שהתורה מבחינת ידיעתה היא כנקודה אחת, כשיעור עצמי, והחסר מידיעת כולה לא הגיע לעצם ידיעתה האמיתית כלום, כלומר: לא שחסר לו מקצת ידיעה, אלא שלא הגיע לגדר ידיעתה כלל.

**וע"ש** שהאריך לבאר לפי"ז כמה סוגיות וענינים.

★★

**בגמ': שתים שהן ארבע בפנים כו'.**

**בתוס'** (סוף ד"ה שתים) הביאו די"מ שתים שהן ארבע בפנים, שחייב קרבן בפנים בעזרה.

עם מאן נצרפיה, ועם סיד ההיכל אינו מצטרף דלאו בר מיניה הוא, וגם לר"ע אין מראות נגעים מצטרפים אלא אם הוא בר מיניה וגם שיהיה זו למעלה מזו.

★★

**ומתוצת** הגמ': קרום ביצה לא קשיא דלשאת ולספחת כתיב, דרבי לה רחמנא טפילה, וטפילה כל שהוא במשמע, ומפרש העבודת ישראל דהיינו דוקא אם הוא רחוק ממנו שתי דרגות, דחד דרגא לא מיקרי כל שהוא, והיינו שמחדש התרצן דבשני מראות נגעים אלו הקרום ביצה הוא ניהו הספחת שהוא תולדה של השאת, ונתרבה להדיא מקרא שהוא מצטרף כיון דהוא תולדה של השאת, אבל מראה סיד ההיכל אינו תולדה של שאת אלא מרבינן לה מבוהק שהוא מטמא, וזהו דמסיק אלא מחזורתא מתניתין דלא כר"ע, והיינו דרק בזה מבואר האיך כל הארבע מראות נגעים מצטרפים דסיד שאת ובהרת מצטרפים בגוונא דזו למעלה מזו, וקרום ביצה מצטרף לשאת שהוא תולדה דיליה.

**ומדרייק** בדברי רש"י שכתב וסיד לשאת ממילא דהא דמיא לה, ולא כתב שהוא תולדה דיליה אלא שדומה לו, היינו שהוא בחד דרגא זו למעלה מזו, ולפי"ז קושיית הגמ' אי הכי הוא לגמרי כמו בכל מקום בגמ' שרוצה לסתור דברי האומר דמכח הקושיא דא"כ טיהרת סיד היכל מלצרף, מוכח שהמשנה הוא דלא כר"ע וכמושנ"ת ודו"ק.

★★

**ויש** להעיר מלשון רש"י לקמן ד"ה ואילו שכתב אליבא דר"ע שאין תולדה לבהרת אלא עליון אחד לשתי תולדות, משמע לכאורה דגם סיד ההיכל תולדה של שאת, ואולי דייק עליון אחד ולא קאמר אב אחד עם שתי תולדות ועיין].

★★

**בגמ': משל דר"ע למה"ד לד' כוסות של חלב, נפלו לתוכו ב' טיפין של דם כו'.**

**בתפארת** ישראל בקונטרס מראה כהן (פתיחה למסכת נגעים א' ד') מפרש ד"כוס" דקאמר היינו כסתם כוס שאמרו חז"ל, דהיינו שיש בו שיעור רביעית, וטיפין שאמרו היינו טפה גדולה כמו במקואות (פ"ח מ"ג) - המטיל טפות

מחתא מחתינהו, ומדלא מצרף רק מעלה אחת, וא"כ קרום בהדי מאן ניצטרף [חסר מה] דגם סיד נשאר לשאת כמ"ש רש"י ז"ל מקודם, מ"מ לאו תולדה דשאת הוא, וע"ז מתרץ דכיון דטפילה היא כ"ש ממילא מצטרף, ולא אמר ר"ע רק בשלוש הראשונות, ולפי"ז הטפילה בודאי כל שהוא עכ"ל"ק.

★★

**וכתב** הגר"מ זילבר שליט"א בספרו לב ים (סי' ג' אות ד') לבאר הדברים, דהן אמנם חוץ משאת ובהרת המפורשים בקרא יש עוד ב' מראות נגעים שהם טמאים, וילפינן לה ממה שאמרה תורה דבוהק טהור דמראה שהוא למעלה מבוהק טמא, וכמבואר מדברי רבותינו הדברי ריבות בשו"ת (סי' כה) הקרבן אהרן (על התוס' פר' תזריע פרשה ב') והחתם סופר כאן בסוגי'. דמזה ילפינן דגם סיד ההיכל וגם קרום ביצה הם מראות נגעים טמאים, אבל אכתי י"ל דכיון דספחת לא קאי אלא אשאת ואינו אלא לשון יחיד הרי שרק אחד משני מראות אלו הוא תולדה לשאת, ואילו השני אף שנשאר גם הוא אצל שאת ואינו תולדה של בהרת, מ"מ לאו תולדה דשאת הוא, ונהי דילפינן מבוהק שגם הוא טמא, אבל אינו תולדה לשום אב אלא מראה נגע טמא לעצמו, אלא דיש לדון אם סיד ההיכל הוא תולדה לשאת וקרום ביצה הוא נגע טמא לעצמו, או דנימא איפכא דקרום ביצה הוא תולדה לשאת וסיד ההיכל הוא נגע טמא לעצמו.

★★

**ואנהרינו** לעיינין המגיד מקוזניץ דבזה הוא השו"ט בגמ', דהמקשה שהקשה אי הכי ס"ל דסיד ההיכל הוא ניהו התולדה של שאת, ואילו הקרום ביצה הוא נגע לעצמו, וכך הוא רהיטת דברי התוס' בקושייתם על רש"י שלא נרבה כי אם סיד ההיכל, אבל קרום ביצה נימא דטהור, וא"כ גם לאחר שלמדנו מבוהק דקרום ביצה גם הוא טמא, אכתי סיד ההיכל הוא הספחת שהוא תולדה לשאת וקרום ביצה הוא הנלמד מבוהק, והקשה לו לדידך דאמרת דמתניתין דלא כר"ע משום דא"כ טיהרת סיד היכל מלצרף, משמע דאם ר"ע לא ס"ל כהמשנה ניחא לך במה דסיד ההיכל מצטרף, והרי אכתי יקשה קרום ביצה למאן ניצרפיה, ונהי דסיד ההיכל מצטרף לשאת משום דהוי במעלה אחת זו למעלה מזו, אבל קרום ביצה דאינו תולדה לשאת, וגם רחוק בשתי מעלות מהשאת,

ר"ל שיהיה זה המראה המעורב עם הלבן חזק האדמימות ויהיה ממנו המראה אשר נקרהו פתוך, עכ"ל. וביאור דבריו נראה, דכדי שיוכר האדמימות בצחות הלובן של הנגע מוכרח הוא שיהיה חזק האדמימות, ושפיר מתפרש גם בהם הכפל לחוזק.

★ ★

**אלא** שיש לתמוה על הר"מ דכמאן אתי, דלדעת ר' ישמעאל (נגעים פ"א, מ"ב) הפתוך שבשלג (שהוא הבהרת) כיון המזוג בשלג, ולדעת ר' עקיבא אדמדמם שבזה ושבזה כיון המזוג במים, הרי שלדברי שניהם אין מראה האדום המעורב בלבן חזק האדמימות. והי' אפשר לומר דנגע הלבן שהוא לבן בהרבה מלובן המים, האדום המעורב בו הוי באמת חזק האדמימות כדברי הר"מ, אך שיעור ר"ע כיון המזוג הוא לגבי מים שאינו לבן כ"כ, והוא מקבל אדמימות גם מיין ומשתווה למראה האדמימות שבנגע, ודברי הר"מ נאמרו לדעת ר"ע שהלכה כמותו, (כי ר"י משער ביין המזוג בשלג שהוא כמראה לובן הבהרת, ולדעתו לא יתיישב). אך מלשון הר"מ בפיה"מ (נגעים פ"א, מ"ב) לא נראה כן שכתב: ואמר (ר"ע) שנחשוב כל מראה מהם כבר נתערב (בהצ' קאפח: כאלו נמזג) ביין, ויעמוד עליו מראה הצרעת וכו', הרי שהר"מ מפרש את דברי ר"ע שמראה הנגע כאלו נמזג ביין, ולא שמראה הנגע דומה ליין המזוג במים, והפירוש בדברי ר"ע יהיה כך: כמו שייך מזוג במים כך מראה הנגע מזוג ביין, ולפי פירוש חדש זה הדרא קושינתן לדוכתא.

★ ★

**ברם** הראב"ד בפ"י לתו"כ (פרשת נגעים פרשתא ב) מפרש מחלוקת ר"י ור"ע באו"א, ובדבריו יש גם ישוב בפירוש הפסוקים הנ"ל, וז"ל: דר"י סבר בעינן שיהא טבע הלבנונית עבד (ר"ל ניכר) באדמומית, הלכך פתוך שבשלג בעינן כיון המזוג בשלג בכדי שיהא לובן השלג עבד בו, ואילו אמר כדם המזוג בשלג או כדם המזוג בסיד מתוך שזה עבה וזה אין נמזגין ואין המראות מתערבין וכו', אבל יין בשלג השלג נמוח ואינו נמוח ושניהם נראין, ואם אמר יין בחלב או יין במים מפני ששניהם קלושים הוא מחזיר את מראהו למראהו והלובן אינו ניכר בטבעו, ר"ע משער לתרווייהו ביין לתוך מים דקא סבר אדמדמם כתיב שיתגבר האדמומית על הלובן כדרשינן בנגעי בגדים אדום שבאדומים, הלכך משערינן להו במזוג

עבות, ולא טפות כ"ש, כב' טפין של זכוב (בנדה כ"ה ע"א) גבי עיני הולד בשעה שנוצר.

★ ★

**בגמ': רבי עקיבא אומר, אדמדמם שבזה ושבזה כיון המזוג במים.**

**הנה** רש"י (תהלים סח, יד) כותב בשם דונא בן לברט:

**ירקרק**, לא הוא ירוק ולא הוא אדום ולכך קראו ירקרק, כמו לבן אדמדמם (ויקרא יג, מב), שאינו לא לבן ולא אדום, לכך נכפל ירקרק אדמדמם עכ"ל.

**וכתב** בספר יתרון האור (סי' ד' ע' קמא):

**באור** דבריו שכפל עי"ן ולמ"ד הפעל בא לחלישות וחסרון, וכמוש"כ גם האב"ע (תהלים מה, ג) ומביא הפסוקים שחרחרת (שה"ש א, ו) שחרחר (תהלים לח, יא) לבנה אדמדמת (ויקרא יג, מג), שהם לחסרון, ומחלק מפ"א ועי"ן הכפולים כמו יפפית (תהלים מה, ג) תשגשג (ישעיה יז, יא) שהם באים ליתרון, וכ"כ גם בשה"ש (שם): שחרחרת, זה הכפל (כונתו להוציא כפל פ"א ועי"ן) למעט, וכן ירקרק או אדמדמם, עכ"ל. וכן נקט המהרש"א (בחא"ג סוטה יב, ב ד"ה המפצפים) וז"ל: או שהכפול מורה על המיעוט בדבר כמו ירקרק אדמדמם, עכ"ל.

**וזה** דלא כרש"י בויקרא (יג, מט) שפירש: ירקרק, ירוק שבירוקין. אדמדמם, אדום שבאדומים. והוא לשון התו"כ (פי"ד, ב). וכן יוצא גם ממשנתנו (נגעים פי"א, מ"ד): הבגדים מיטמאין בירקרק שבירוקין ובאדמדמם שבאדומים וכו', ומפרש הר"מ (הובא בתוי"ט שם): וכאשר אמר ירקרק או אדמדמם ולא אמר ירוק או אדום, רצה בזה חזק הירקות וחזק האדמימות וכו', וכ"כ הר"ש והרא"ש שם. ובתוספתא (נגעים פ"א, ה"ג) מוסיף ע"ז: ואיזה הוא הירקרק שבירוקין ר"א אומר כשעוה וכקורמן, סומכוס אומר ככנף טואס וכחויץ של דקלי, ואיזה הוא אדמדמם שבאדומים כזהורית יפה שבים וכו' (והובאה תוספתא זו בפ"י הר"ש והרא"ש, וראה תוי"ט שם) וכו'.

★ ★

**אמנם** מדברי הר"מ בפיה"מ (נגעים שם) נראה שגם בפסוקים הנ"ל מפרשינן אדום שבאדומים דז"ל: וכן אמרו בנגעי אדם לבן אדמדמם ולבנה אדמדמת ענינו ג"כ החזק באדמימות,

ר"י כפשוטו שמראה הנגע הוא כמראה יין הנמזג עם מים, שפיר הקשה דהאיך נדע להבחין לדברי ר"ע וכו', דבשלמא לר"י צריך שישאר מקום לבן שהאודם לא שלט בו, וממנו יקישו הד' מראות, אבל ר"ע שמראה הלבן מתבטל לגמרי תקשי שפיר.

★★

**אלא** שלשיטת הראב"ד יש להבין האיך פירש המשל דר' חנינא שלא יסתור לדברי ר"ע שדימה הפתוך ליינ המזוג במים. ובאמת כבר עמד בזה הרמב"ן בשבועות שם וז"ל: ומכל מקום קשיא לי דהכא א"ר עקיבא כיין המזוג במים ור' חנינא אמר לעיל במשל דר"ע כוסות של חלב בטיפות דם, אלמא כולם כדם המזוג בחלב הם, ושמא נאמר שלא הקפיד ר"ע אלא לומר שהפתוך שבשלג ושבסיד מראה אחד להם, ולאפוקי מדר"י דאמר בהרת ותולדתה שני גוונים הן בפיתוך שבהן, אב לובן שלו עז ואודם שבו דיהה, ותולדתה לובן שלה דיהה ואודם שלה עז, וקאמר לה שניהם גוון אחד הם ולא קפיד בין מים לחלב, תדע דהא בחלוק אין לובן שבהן לא במים ולא בחלב, עכ"ל. אבל תירוץ זה לא יעלה להראב"ד דלדעתו ר"ע דוקא נקט כיין המזוג במים. גם במחלוקת ר"י ור"ע פירש באופן אחר (כמבואר לעיל בד"ה ברם הראב"ד) דלא כהרמב"ן, וא"כ תקשה עליו קושית הרמב"ן.

★★

**ונראה** דהראב"ד יפרש דמשל דר' חנינא אינו לדמות להן ד' מראות הנגעים, אלא המשל הוא על דברי ר"ע שזו למעלה מזו, וכמו שסיים ר' חנינא: שכולן מראות לובן הן אלא שזה למעלה מזה וזה למעלה מזה, ותדע דבמשל שאומר ר' חנינא לרבנן לתרי מלכי ותרי איפרכי (שם ע"ב) בודאי שלא בא לדמות להן ד' מראות נגעים אלא המשל הוא על דבריהם שכל אב יש לו תולדה משלו, ומה שלא המשיל ר"ח לד' כווסות מים שנפלו בתוכו טפות יין, הוא פשוט דיין במים אינו ניכר האדמימות בטפות אלא בשיעור מרובה, ולכן נקט דם בחלב.

★★

**נמצא** שיש לנו ג' שיטות בביאור דברי ר' עקיבא. א. דעת הר"מ, דמשל דר' חנינא הוא בדוקא דעפ"י מראה הד' כוסות משערינן הד' מראות נגעים, וכן כתב בספר היד

המים, אלא זה הפרש בין בהרת לשאת (מה שנקט "שאת", ראה "תוס' אנשי שם") של שלג עזה כלומר אינו אדום כ"כ ושל שאת דיהה ממנה שהוא אדום יותר מעו והתולדות יותר דוהין מן האבות, עכ"ל, ודברי הראב"ד אלו הובאו גם בתוי"ט (נגעים פ"א, מ"ב). למדנו מדבריו שכונת "אדמדם" בנגעי אדם הוא התגברות האדמימות על הלובן, ולא חוזק האדמימות כלשון הר"מ הנ"ל. ולכאורה זהו רק לדברי ר"ע, אך באמת נראה מדבריו שגם לר"י מפרשינן כך, מדלא נקט כדם המזוג בשלג או כדם המזוג בסיד, משום דאז "אין נמזגין ואין המראות מתערבין" כלשון הראב"ד, וההבדל בינו לבין ר"ע הוא, דר"ע סובר דמראה הלבן צריך שיתבטל לגמרי במראה האודם, שזהו כיין המזוג במים, ולדעת ר"י צריך שישאר מקום לבן טבעי שהאודם לא שלט בו, וזהו כיין המזוג בשלג. וא"כ לדברי שניהם שפיר נאמר בנגעי אדם "אדמדם", שהכונה בו התגברות האודם על הלבן, והכפל מורה חוזק כוחו, ולא חוזק אדמימותו כבנגעי בגדים.

★★

**ומה** שכתב הראב"ד עוד: מיהו קשה לי לדעת ר"ע במה (כצ"ל) תהא הבהרת ניכרת בפתוך ולא אפי' השאת, והאיך נעמוד עליו בין הפתוך מארבע מראות לפתוך למטה מד' מראות, והדברים עתיקים, עכ"ל - הנה מדברי הר"מ בפיה"מ שם נלמד ליישבו, שז"ל: וזכר ממנו השני מראות ר"ל שלג וסיד והוא ההיקש לשאר מראות, וכן שמו דרך משל בהש"ס (שבועות ו, א) לזה ד' כוסות מלאים חלב כזה השיעור ובא' הפילו בו שני טיפי דם ובשלישי ח' טיפי דם ובד' ט"ז טיפי דם, ועל זה היחס מהעירוב יקישו ד' המראות המורכבים מהלובן והאדמימות, לפי שמה שיהיה הלובן חלוש יהיה מעט האדמימות כאשר יערבו בו יותר נראה אודם חזק, ולזה יהיה מעט האדמימות עם מראה קרום ביצה כמו ט"ז טיפות מדם בזה השיעור מהחלב יהיה זה האודם מבואר (כאן פי' הר"מ כדברי השגת הראב"ד פ"א מהל' טו"צ ה"ד ולא כדבריו שם, ועמד בזה המרכה"מ, יעו"ש), עכ"ל. היוצא מדבריו שמה שנוגע לעצם הנגע הפתוך ע"ז אמר ר"ע כיין המזוג במים, והיינו כפירושו שם כאילו הנגע נמזג ביין, והמשל שאמר ר' חנינא (בשבועות שם) בד' כוסות חלב המעורבים בטיפי דם, היינו כדי לעמוד על כל אחד מד' מראות הפתוכים, הרי שלדברי הר"מ גם לר"ע יש להבחין בין הפתוך מד' מראות לפתוך למטה מהם, ולק"מ. אך הראב"ד לשיטתו שמפרש דברי

הראב"ד). דגם לר"ע יש להכיר מהבן הנשאר בין ד' מראות למטה מהן.

★★

**ומילתא** דתמיהא חזינא בדברי הרמב"ן (שתחילתו הובא לעיל), שסיים: ולא כדברי רבי שלמה ז"ל שאמר דיין המזוג במים לאפוקי טפות דם בחלב שאודם שלהן נכרת במקום אחד, דאם כן קשיא מתני' לר' חנינא אלא כולהו במזוג מיירי שאין האדום במקום אחד אלא פתוך הוא ככולן וטפות שנתערבו ונמזגו קתני, עכ"ל. מבואר שמפרש דעת רש"י בדברי ר"ע דלא כמהרש"א, אלא דר"ע דווקא כיון המזוג במים ס"ל דמתערב יפה ואינו לא אדום ולא לבן, לאפוקי דם בחלב דאינו מתערב יפה והאודם נשאר במקום אחד, וסביבותיו לבן, אבל הוא פלא דאין כל זה ברש"י שלפנינו, וברור שהיה להרמב"ן נוסחא אחרת ברש"י, ויש לשער שהיה כתוב לפניו כך: אדמדם שבראשון ושני סימן פתיחת אודם שבהם [אינה] נכרת במקום אחד כגון טיפת דם בחלב [שסביבותיו לבן] אלא כיון המזוג [ומראיהן לא אדום ולא לבן], או באופן כזה: אדמדם שבראשון ושני סימן פתיחת אודם שבהם [אינו] כגון טיפת דם בחלב [שנכרת] במקום אחד [וסביבותיו לבן] אלא כיון המזוג [ומראיהן לא אדום ולא לבן], שו"מ גם בתו"ט (נגעים פ"א סוף מ"ב) דנקיט בדעת רש"י כהרמב"ן, דר"ע משער דוקא כיון המזוג במים ולא כדם בחלב, וז"ל: ובפ"ק דשבועות דף ו' פרש"י בדברי עקיבא דס"ל שבזה ובזה כיון המזוג במים שסביבותיו לבן אבל דם בחלב מראהו לא אדום ולא לבן עכ"ל. וגם זה א"א להעמיס ברש"י שלפנינו וגירסתו היתה גם משונה מגי' הרמב"ן, וכנראה שהיה כך: אדמדם שבראשון ושני סימן פתיחת אודם שבהם נכרת במקום אחד [ואינו] כגון טפת דם בחלב [שמראהו] לא אדום ולא לבן, אלא כיון המזוג וסביבותיו לבן, ובהא ס"ל להתו"ט כמהרש"א שסביבותיו של הנגע הפתוך אליבא דר"ע לדעת רש"י הוא לבן, וחידוש הוא ממפרשי המשנה שלא העירו על התו"ט מכל זה, ומה ששייך להנוסחא החדשה ברש"י, הדבר עוד טעון חיפש ובדיקה במקורות ודפוסים ישנים.

★★

**כן** יש להעיר על טעות המדפיסים בדברי רש"י (בסמוך להנ"ל): אלא שאדמומיתו של שלג עזה, כלומר לבנה משל סיד ושל סיד דיהה הימנה וכו', ובשגגה חלקו דברים

(פ"א מהל' טו"צ ה"ד), ומה שאומר ר"ע במתני' כיון המזוג במים כונתו על מראה האדמומית שבנגע שהוא כיון המזוג בנגע הלבן וכפי שנתבאר לעיל (בד"ה אלא שיש לתמוה), ולדעת הר"מ מדוקדק מאד לשון ר"ע שאמר: אדמדם שבזה ובזה. ולא הפתוך שבזה ובזה כלשון ר"י, ועמד ע"ז ב"אלי' רבא" להגר"א וכתב שר"י קיבל מרבו לשון זה, ור"ע קיבל מרבו לשון זה, וחייב אדם לומר בלשון רבו, אבל לדעת הר"מ אין צורך בזה אלא פשוט דר"י קאי בין על מראה האודם ובין על מראה הלבן ולכן נקט פתוך, ור"ע קאי רק על מראה האודם, לכן נקט אדמדם. ב. דעת הראב"ד, שהעיקר כדברי ר"ע במתני', ומשל דר' חנינא הוא רק לפרש שזה למעלה מזה. ג. דעת הרמב"ן, שבין דברי ר"ע ובין דברי ר' חנינא לא באו אלא לומר שהפתוך שבד' מראות גוון אחד להם, לאפוקי מדעת ר' ישמעאל ששני גוונין הן.

**ועתה** יש לברר דעת רש"י כמי מהם ס"ל, דהנה ז"ל רש"י (שבועות ו, א ד"ה שבזה): שבזה ושבזה, על כרחך על ראשון ושני קאמר שכן לשון משנה והכי קאמר אדמדם שבראשון ושני סימן פתיחת אודם שבהם נכרת במקום אחר כגון טיפת דם בחלב ומראיהן לא אדום ולא לבן אלא כיון המזוג וסביבותיו לבן, עכ"ל, ולשונו אינו ברור דפתח בטיפת דם בחלב וסיים כיון מזוג, ועוד מה ביאור דבריו: סימן פתיחת אודם שבהם נכרת במקום אחר. וראה כמהרש"א שם שמפרש: נקט כגון טיפת דם בחלב, משום דר' חנינא קאמר משל דר"ע לדם בחלב דהיינו באותו מקום אחד מן הנגע שהוא פתוך הוא כטיפת דם בחלב שאינו לא אדום ולא לבן, אלא כיון המזוג כדנקט ר"ע במתליה, אבל סביבותיו של הנגע במקום שאינו פתוך הוא לבן דהא קרא ליה בהרת אדמדם דהיינו במקום שאינו סביבותיו של הנגע במקום שאינו פתוך הוא לבן דהא קרא ליה בהרת אדמדם דהיינו במקום שאינו פתוך הוא בהרת, עכ"ל. והנה נתברר מדברי המהרש"א שגירסתו ברש"י היה "אחד" במקום "אחר", וכן העתיק המהרש"א מדברי רש"י בדיבור המתחיל שם, וכן היה הנוסחא לפני הרמב"ן בחידושו (ראה להלן בקטע המתחיל ומילתא דתמיהא את לשון הרמב"ן), ולפי ביאור המהרש"א יוצא דדעת רש"י הוא דטיפת דם בחלב ויין המזוג במים שיעור אחד הוא, ואפשר לפרשו או כדעת הראב"ד או כדעת הרמב"ן, ועוד חידוש דר"ע נמי ס"ל שסביבותיו של נגע הפתוך הוא לבן, ועפ"ז מיושב קושית הראב"ד (לעיל ד"ה בד"ה ומה שכתב

**בגמ': מאי צמר לבן כו' צמר נקי בן יומו כו'.**

**ובדין צמר סתם**, עיין בספר הנפלא "משנת הדעת" על הרמב"ם הלכות טומאת צרעת (פ"א ה"ב אות י"ח) דלדעת התוס' לעיל (ה' ע"ב ד"ה ופירשו) דינו כקרום ביצה. ודעת הרמב"ם בפיהמ"ש (ריש נגעים) לפי גי' המלאכת שלמה, שצמר סתם הוא פחות מקרום ביצה, וא"כ הוא טהור לגמרי.

★★

**בגמ': אמר ר"י בחורשיא קא אכיל ליה וכו'.**

**וברש"י:** האיש הזה מוטמן ביערים כל ימיו שלא שמע בטיבעה של מלכות רומי וכו' ע"כ. וברבינו חננאל כאן כותב:

**אמר** ל"י רבא בי חרשיה אכול ליה, פ"י מכה אוכלת לך בעיניך, כלומר אינך רואה טיבעא דמאן סגי בעלמא וכו', ע"כ.

**וביאור** דברי הר"ח ראה בספר הערוך (ערך חרש ג') שכתב: א"ל בחורשיה קא אכיל בתמיה, כלומר מי נהוג לאכול ביער במקום שאין בני אדם מצויין שאין אתה מכיר גדולתו, ודאי קיסר עדיף. ורב האי גאון פירש בחורשא מכת עין בלשון ארמי נקרא חורשא, וכשהיה מקום בגופו של אדם שתוחבו וצריך חפיפה אמר קא אכיל ליה, וה"ק רבא על ר"פ, כששאלו איזה חשוב מלך פרס או מלך רומי, בחורשא קא אכיל ליה, כלומר שמי שעומד במקום מלך פרס ושאל איזה חשוב הוא איש מלחמתו מכת עין תוחבו, וכאלו תובע עיניו להתעוור, כי היה מנהג מלכי פרס כל מי שמיקל מלכותן מעוורין עיניו פשיטא שבור מלכא וכו' ע"ש, ודברי הר"ח הם כביאור רב האי גאון הנ"ל ודו"ק.

**דף ז' ע"א**

**בגמ': אימא בה למעוטי מקדש וכו'.**

**הגרע"א** ז"ל בגליון הש"ס הקשה, דהא למעוטי מקדש לא צריך קרא דלא אשכחן עון כרת דמחייב עלי' קרבן עולה ויורד כמ"ש התוס' לעיל ו' ע"ב ד"ה לא אשכחן ע"כ.

★★

**וכתב** חכ"א בקובץ ברכת שלמה - כתר תורה (בנד"מ ע' 335 סי' ט):

אלו מהקודמים ועשוהו לדיבור בפ"ע, שלפ"ז יצא לנו גירסא חדשה בדברי ר"ע: אלא [שאדמומיתו] וכו', ואין גי' כזאת במשנה, וברור שהכל דיבור אחד עם הקודם לו, ומה שהוסיף רש"י אלא [שאדמומיתו] וכו', הוא מפירוש ולא מנוסחתו, ורש"י למדנו בהוספת מילה זו דבר גדול, ליישב קושית האלי' רבה (שהובא לעיל) דמ"ט שני ר"ע בלישניה ונקט "אדמדם" ולא "פתוך" כלשון ר"י, משום דמילת "אדמדם" מכוון לסוף דבריו: אלא של שלג עזה, היינו "שהאדמדם" של שלג עזה, כלומר לבנה יותר מה"אדמדם" שבסיד, ומשו"ה נקט בראש דבריו "ואדמדם". וכן מבואר "בבית הבחירה" להמאירי וז"ל: והוא שאמרו אדמדם שבזה ושבזה, ר"ל של בהרת ושל שאת כיין המזוג במים אלא שהבהרת אדמומיתו עזה ונראית ביותר, ושל שאת דוהההימנה, ר"ל כהה יותר ממנה, עכ"ל. הרי שגם לדבריו יש להמשיך מלת אדמדם שפתח בו ר"ע ולפרשו על סוף דבריו, אלא שבזה שונה פירושו מפירש"י, דהוא מפרש "עזה" שאדומה יותר, ורש"י מפרש שלבנה יותר, אבל לשניהם זה עולה על ה"אדמדם" שאמר ר"ע בראש דבריו.

**עכ"ד** והדברים נפלאים.

**דף ו' ע"ב**

**בגמ': במתניתא תנא הטיל הכתוב ספחת בין שאת לבהרת לומר לך שיש תולדה לשאת ותולדה לבהרת.**

**פירש** בתוס' יו"ט (ריש נגעים) דלכאור' קשה דהול"ל בהרת שהיא לבנה יותר ואח"כ שאת, שהרי דרך לישנא דקרא לומר לא זו אף זו, ולמה נאמר שאת ואח"כ בהרת. אלא ע"כ כתב התורה כן, כדי להטיל ספחת אחר שאת, ולומר שגם לשאת יש תולדה, וגם לבהרת יש תולדה, משא"כ אם היה כתוב בהרת ספחת ושאת, היינו אומרים דלא קאי רק על בהרת שהיא הלבנה ביותר יש לה תולדה, וכע"ז כ' בפ"י הרא"ש שם.

**במשנה** אחרונה פ"י דב' פעמים כתיב "ספחת", פעם א' בפ' תזריע: שאת או ספחת או בהרת, ובפ' מצורע: ולשאת ולספחת ולבהרת, ודריש לה מהוי"ו מוסיף על ענין ראשון לומר שגם לבהרת יש ספחת.

★★

פלא כי בפסוק ונפש כי תגע וגו', לא כתיב וטומאתו עליו, וצע"ג.

### דף ז' ע"ב

**בגמ': נבלת עוף טהור כו' כתיב או כי יגע דבר נגיעה אין דלאו בר נגיעה לא.**

**ופרש"י** שנבלת עוף טהור אינו מטמא בנגיעה, אלא בבית הבליעה על ידי אכילה כו'.

**הגר"י** ענגיל בספרו אתוון דאורייתא (כלל א') חקר בהא דנבלת עוף טהור אינו מטמא רק בבית הבליעה, אם זהו מדין "נגיעה", שבכל הטומאות אם נוגע בנבילה למשל בידיו או ברגליו וכדו' הרי הוא נטמא, ובנבלת עוף טהור חידשה התורה שאם הוא נוגע בה בכל אבריו אינו נטמא, ורק אם הוא נוגע בה בבית הבליעה נטמא.

**או** שאין זו טומאת מגע כלל, אלא שהתורה חידשה שהוא נטמא ע"י "אכילה" בלבד, אבל אין לזה שייכות כלל לטומאת מגע.

**וכתב** להוכיח מהא דהוה אמרינן כאן למעט טומאת נבלת עוף טהור מטומאת מקדש וקדשיו משום שנאמר כי יגע, ואי נימא כצד הראשון שטומאת נבלת עוף טהור היא מצד טומאת "מגע", ורק שמיעטה תורה שרק בבית הבליעה מטמא במגע, אם כן מהיכ"ת למעט טומאת נבלת עוף טהור מ"או כי יגע", אלא מוכח מזה שכל טומאתה בבית הבליעה היא מטעם "אכילה" בלבד, ולא משום "מגע".

★★

**בגמ': האי ע"ז היכי דמי אי במזיד בר קטלא הוא אי בשוגג בר קרבן הוא.**

**בחת"ס** בשו"ת יו"ד סי' קנ"ה הביא מהאחרונים (עיין שו"ת חכם צבי סי' מ"ט) מ"ש דאין ב"ד של מעלה עונשין פחות מבן עשרים, וממילא דאינו חייב חטאת עד שיהי' בן עשרים.

**אבל** בחת"ס מוכיח מסוגיין שאף פחות מבן עשרים נענש בבית דין של מעלה, דאלת"ה מאי פריך הכא, דלמא איירי במי שחטא מבן י"ג עד בן עשרים, דאחרי שהגיע לשנת העשרים, יש עליו איזה עונש מלמעלה, דומיא דמי שחטא

**נ"ל** לפמ"ש הגרע"א בתוספותיו לקמן ובתשובותיו דהעלם קודש הוא מתעסק בעלמא ע"ש, ומש"ה שפיר אצטריך קרא למעוטי מקדש ונהיינו העלם מקדש דהא מקרא זה מרבינן ג"כ העלם מקדש], דלא סגי לי' בקרבן עולה ויורד, וחייב חטאת קבוע, דאל"ה הי' פטור מחטאת קבוע ורק בקרבן עולה ויורד היינו מחייבין אותו וכמ"ש שם הגרע"א דמתעסק חייב בקרבן עולה ויורד.

**ואדרבה** יתורץ בזה מה שהקשו המפרשים אמאי לא פריך אימא בה למעוטי קודש, ולהנ"ל א"ש, דעל קודש לא הוה מצי למפרך אימא בה אתי למעוטי קודש, כקושית הגרע"א דבלא"ה ידעינן זה דלא אשכחן עון כרת וכו', דבהעלם קודש ל"ש לפוטרו מטעם מתעסק, דמתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה וכמ"ש הגרע"א שם, מש"ה פריך רק על מקדש וכנ"ל.

★★

**בגמ': שלש טומאות בשלמים למה וכו'.**

**וברש"י**: בהנך שלש כריתות כתיב בכל חדא וטומאתו עליו ע"כ. וכתב חכ"א בקובץ כרם שלמה (שנה י"ג קו' ב' ע' מה):

**זה** פלא, כי באחד מהפסוקים אשר רש"י מביא לעיל, והוא הפסוק בפרשת צו "ונפש כי תגע בכל טמא", לא כתיב וטומאתו עליו.

**ואחר** החיפוש מצאתי שהרש"ש עמד על זה, וז"ל: ד"ה שלש טומאות, בהנך ג' וכו' וטומאתו עליו. ל"ד (לא דק או לאו דוקא), דבכרת דבנפש לא כתיב זה הלשון, וכן התוס' ד"ה תניהו ל"ד בלשונו, עכ"ל. - לדידי לא נהירא לי, דידוע שרש"י ז"ל דק בלשונו הצח ונקי, ולכתוב עליו שלא דק או לאו דוקא, אינו אפילו תירוץ בדוחק. גם הראי' מדברי התוס' אינה ראי' ואינה מהענין.

**גם** צ"ע במש"כ בחידושי הריטב"א עמ"ס שבועות שם וזה לשונו, ג' כריתות בשלמים למה, פי' חד בפרשת אמור כל איש אשר יקריב מכל זרעכם אל הקדשים אשר יקדישו בני ישראל לד' וטומאתו עליו ונכרתה, וחד בפרשת צו נפש כי תגע בכל טמא וגו' עד אשר יאכל מבשר זבח השלמים אשר לד' וטומאתו עליו ונכרתה, והנפש אשר תאכל מבשר זבח השלמים אשר לד' וטומאתו עליו ונכרתה, עכ"ל. וזה

המחנה ולדור שם בתוך העיר. אחר זמן רב שאלתי להרב הגדול המחבר ספר קרבן אהרן איך שהוא מבין לשון זה "לאשתרוי בקהל", ופירש נמי כמש"כ. ולפי דעתי א"א לפרש בענין אחר.

**וקשה** לי טובא על האי תירוץ, שהרי אין הקרבן מעכבו ליכנס לפנים מן המחנה ולדור שם בתוך העיר, אלא תיכף אחר תגלחתו הראשונה וכבס בגדיו וטבל, מותר לו לבא בתוך העיר ולדור שם, ומקרא מלא הוא וגלח את כל שערו ורחץ במים וטהר, ואחר יבוא אל המחנה, והכי תניא בתו"כ וכו' ואין כפרתו מעכבתו ליכנס לפנים מן החומה.

**ולפום** ריהטא היה נ"ל, שטעות נפל בספרים שנתחלף קו"ף באל"ף במלת בקהל, וצריך להיות לאשתרוי באהל, ור"ל באשתו כדכתיב וישב מחוץ לאהלו שבעת ימים וכו'.

**ויש** מחכמי הדור שהשיבו לי, שאפשר לקיים גירסת הספרים ולפרש דמה שאיתא לאשתרוי בקהל ר"ל באשתו אבל לפי האמת כל זה אינו שוה לי מכמה טעמים, חדא דלא אשכחן בגמ' בשום מקום תיבת בקהל שיהיה פירושו תשמיש המטה. ועוד אפילו לפי מה שהגהתי באהל א"א לומר כן, כי אין הקרבן מעכבתו מתשמיש המטה, שהרי תיכף בלילה שאחר שבעת ימים מותר בתשמיש אע"פ שאינו רשאי להקריב קרבנו עד למחר, ואין דבר זה צריך יותר חיזוק, וכמעט שלא ניתן לדבר הימנו לרוב פשיטותו, וא"כ האיך אפשר לומר דקרבן מצורע לאשתרוי בתשמיש אתי, וזה שקר גמור, כי אין הקרבן מעכבתו אלא דוקא מלאכול בקדשים בלבד כמו שנתבאר.

**לכן** נ"ל, אע"פ שבכל הספרים נמצא כתוב כן, עם כל זה נראה שהוא שיבוש וטעות, ולא יש חכם אשר יושיבנו על כנו וצריך להגיה לאשתרוי באכילת קדשים ע"כ דבריו שם ודפח"ח.

★★

**עפ"י** דברי הגמ' כאן כתב הגאון הכלי חמדה זצ"ל (בפר' תזריע) ליישב מה שהקשה, דהנה בפסוק (ויקרא יב, ז) כתיב: זאת תורת היולדת וגו', ולכאורה יש לדקדק, למה כתיב: "זאת תורת היולדת" כאן, הא אחר כך מבואר בקרא עוד דין יולדת: ב"אם לא תמצא ידה" (יב, ח)? ועוד, הרי בפרשת מצורע מבואר "זאת תורת" לאחר שדן גם בקרבן עני,

בקטנותו, שיש עליו איזה עונש בגדלותו כמבואר באו"ח סי' שמ"ג, ואי נימא דלא מחייב כרת וחטאת אף שהוא גדול, נימא דשעיר הנעשה בפנים מכפר על ע"ז בכה"ג.

**דבשלמא** על מה שחטא בקטנותו ואח"כ הגדיל, לא שייך על זה להביא חטאת לפני ולפנים והרי נאמר וכפר על הקודש מטומאת "בני ישראל ומפשעיהם לכל חטאתם", וכתיב "ועל כל עם הקהל" יכפר, ואין קטן בכלל זה, אע"ג שנצרך לכפרה, אבל אלו שמבני י"ג ואילך שפיר הם בטל.

**וע"כ** כתב בחת"ס דמה שמצינו במדרשים שב"ד של מעלה אין עונשין רק מבין כ', היינו דוקא במצות שהיו הוראות שעה, כגון עונשי דור המדבר, וכגון שרה שנא' בת ק' כבת כ' לחטא, שהיה לפני מ"ת שלא נצטוו על המצוות, אבל על כל שאר עונשין שבידי שמים, שפיר מתחייב משעה שנעשה גדול.

★★

**בתוד"ה** אתיא (השייך לע"א) בסוה"ד ומיהו תימה ל"ל ג"ש דרבי תיפוק מגז"ש דטומאה דלענין קודש כו'.

**במשך** חכמה (ויקרא ה' ג') תירץ על פי שיטת הרמב"ם המחודשת לחלק בין טומאת "מקדש" לטומאת "קודש", שכתב בהל' ביאת מקדש (פ"ג הי"ד) שטבול יום שנכנס למקדש, חייב כרת, ואילו בהל' פסוה"מ (פ"ח הי"ד) כתב שהאוכל קודש אחר שטבל לפני שהעריב שמשו, לוקה ואינו חייב כרת, (והראב"ד השיג עליו וכתב שהוא חייב כרת).

**ולפ"ז** מיושב קושית תוס', שא"א ללמוד מקדש מקודש, שהרי חלוקין הם בדיניהם, לענין טבול יום שבקודש פטור מכרת, ובמקדש חייב.

דף ה' ע"א

**בגמ':** התם נגעיה דאכפר ל'. וקרבן לאישתרוי בקהל וכו'.

**כתב** הבאר שבע (בחי' לכריתות כ"ו ע"א): נ"ל שר"ל שדין המצורע שיהיה לו מושב לבד חוץ לעיר שנא' מחוץ למחנה מושבו, וכי מייתי קרבן מותר לו ליכנס לפנים מן

תלויה במיתה בלבד, אלא רק אחרי שעשה תשובה, המיתה ממרקת כל העוונות.

**איברא**, דהסוגיא בשבועות מיירי לעניין עבירה שיש בה ידיעה בתחילה ואין בה ידיעה בסוף, ואי אפשר שיעשה תשובה על עבירה שלא נודע לו שעבר עליה. ותקשה, איך אמר רבא אם מת - מיתה ממרקת, והלא אין מיתה ממרקת בלא תשובה? וצריך לומר, שאף על פי שלא נודע לו, ולא שב על אותה עבירה ביחוד, מכל מקום עשה תשובה כללית על כל העבירות שתחת ידו, ולפיכך המיתה ממרקתן.

**אמנם** בגמרא סנהדרין (דף מז ע"א) סבר אביי, מת מתוך רשעו לא הויא ליה כפרה. והוא מסתמך על הא דתני רב שמעיה, שאם פירשו אביו ואמו של כהן מדרכי ציבור, אל יטמא להם, משום דכתיב "בעמיו", בעושה מעשה עמיו יטמא לו, ואם לאו אל יטמא. ודחה רבא, מי קא מדמית נהרג מתוך רשעו למת מתוך רשעו, מת מתוך רשעו, כיון דכי אורחיה קמיית לא הויא ליה כפרה, נהרג מתוך רשעו, כיון דלאו כי אורחיה מיית, הויא ליה כפרה וכו', יעו"ש.

**ולפי** זה יש לדון ולומר שלא אמרו שהמיתה אינה מכפרת בלא תשובה, רק כשמת על מיטתו מיתה רגילה, אבל אם מת מתוך יסורין, יש לדמותו כמו שנהרג. דאמר רבא, דכיון דלאו כי אורחיה מיית, הויא ליה כפרה, אפילו לא עשה תשובה, ומתוך רשעו נהרג.

★ ★

**ברם** יש לחלק, דאף על גב דאמר רבא שבנהרג מכפרת עליו המיתה בלי תשובה, היינו דווקא לעניין אותה העבירה שעליה הוא יוצא ליהרג, אבל עבירות אחרות שתחת ידו, אינו מתכפר על ידי ההריגה, אף על גב דלא מיית כי אורחיה. ומעתה אף כי אתאן להשוות את המידות בין נהרג מתוך רשעו לבין מת מתוך מירוק יסורין, עדיין אין לנו שיתכפרו העבירות שתחת ידו בלא תשובה.

דף ט' ע"א

**בגמ'**: מ"ט דר' יהודה, אמר קרא 'ושעיר עיזים אחד לחטאת ל'ה' - חטא שאין מכיר בו אלא ה', יהא שעיר זה מכפר.

**ברכותינו** בעלי התוספות (בפרשת פנחס) ביאר, דשעיר ר"ח בא לכפר גם שלא תיפול אסכרא בתינוקות, שבא

שמסיים הכתוב: "זאת תורת אשר בו נגע צרעת. אשר לא תשיג ידו" (י"ד, לב)?

★ ★

**וכתב** ליישב, בהקדם מה שאחז"ל במסכת מנחות (דף קי א) "זאת תורת החטאת" (ו, יח) אמר ר' יצחק: מאי דכתיב: "זאת תורת החטאת" (ו, יח) "זאת תורת האשם" (ז, א) לומר לך, כל העוסק בתורת חטאת כאילו הקריב חטאת, כל העוסק בתורת אשם כאילו הקריב אשם. וכן כתבו המפרשים, דאם אין לנו קרבן יכול לצאת באמירה, אלא דאם כן, גם העני הצריך להביא קרבן יאמר קרבן עשיר, כיון דבאמת אם הביא קרבן עשיר יצא, רק דלא יכול להביא. אם כן, באמירה, דגם הוא יכול לאמר קרבן עשיר, בוודאי חייב להגיד תורת קרבן עשיר. אומנם נראה לחלק, דכל זה דווקא בקרבנות שבאין לכפרה, דאז שייך הדין שמי שאינו יכול להביא ילמוד הפרשה של הקרבן, אבל בקרבנות שאינן באין לכפרה כלל, אלא להתיר אכילת קדשים, וכיון שאין קרבן לא שייך אמירה כלל.

**ומעתה** אתי שפיר, דיש לומר ד"זאת תורת" האומר ביולדת יתפרש לעניין אמירה, כדאיתא במסכת נדה (דף לא, ב) שאלו תלמידיו את רבי שמעון בן יוחי: מפני מה אמרה תורה: יולדת מביאה קרבן? אמר להן: בשעה שכורעת לילד קופצת ונשבעת שלא תזקק לבעלה, לפיכך אמרה תורה: תביא קרבן. וכיון שכן כתב רחמנא: "זאת תורת" קודם "ואם לא תשיג ידה" להורות דבאמירה תאמר תמיד קרבן עשיר, מה שאין כן במצורע, דמבואר בגמ' כאן וכנ"ל: התם נגיעה דאכפר ליה, וקרבן לאישתרוי בקהל. ואם כן, לא שייך ביה אמירה כלל, וממילא פירוש: "זאת תורת" הוא כפשטא, דהיא דין המצורע, ולכן כתבה רחמנא אחר קרבן עני.

דף ה' ע"ב

**בגמ'**: א"ל רבא, אם מת, מיתה ממרקת.

**וברש"י** (ד"ה מיתה וכו'): דהכי אמרינן בפרק בתרא דיומא (פ"ו ע"א) שמיתה ממרקת כל העוונות שעשה תשובה עליהן, ואין התשובה גומרת כפרתן, ולא יום הכיפורים גומר כפרתן, כגון עבירות חמורות, עכ"ל.

**וכתב** בספר כח התשובה (סי' מ"א ע' קסז): יש ללמוד מלשון רש"י, דאותה ששנינו שאין תשובה מכפרת, ולא יום הכיפורים, רק מיתה ממרקת, מכל מקום אין הכפרה

**והנמשל** הוא שהקב"ה מיעט את הלבנה, אבל רק באופן זמני עד ביאת המשיח, שאז יהי' אור הלבנה כאור החמה, ובכל חודש וחודש חושבת הלבנה שהנה בן דוד בא, והגיע זמן תיקונה, ובאמת הכל תלוי בדינו, ש"היום - אם בקולו תשמעו", ואם כן הכפרה שנצרכת לפייס את הלבנה, עלינו היא מוטלת, שצריכין אנו לשאת על אחריותנו מה שעדיין לא הגיע משיח, ועדיין לא נתקנה הלבנה.

★ ★

**החיד"א** בפתח עינים (כאן) מביא ממהר"י זאבי ז"ל לפרש מ"ש בתפילת מוסף דר"ח "ושעירי עזים נעשה ברצון", כלפי מ"ש כאן ששעיר ר"ח בא לכפר על שמיעט הקב"ה את אור הלבנה, אבל לעת"ל שאור הלבנה תהי' כאור החמה, כש"מזבח חדש בציון תכין", אז שעירי עזים נעשה ברצון, כבר לא יהי' צורך בהם לכפרה, אלא ל"רצון" בלבד.

★ ★

**בגמ': הביאו עלי כפרה שמעמתי את הירח.**

**בספר** רמתיים צופים (זוטא, פ"ד) כותב: שהרי היה הקב"ה יכול להגדיל את אור החמה, שיהיה גדול יותר מאור הלבנה, אלא משום שהעולם לא היה ראוי לאור גדול כזה, לכן מיעט את הירח. ואף שטענת הלבנה היתה צודקת, ולמה נענשה. אלא מכיון שרק היא באה בטענה, הוכיח בזה שכוונתה שיגדילו אותה דוקא. ואמרו חז"ל בנדרים (דף נ"ה ע"א) אם הגביה עצמו, הקב"ה משפילו, שנאמר 'ומבמות הגיא'. לכן נענשה דוקא הלבנה. וכיון שהסיבה שלא הגדילו את אור החמה היא שלא היו העולם ראויין לזה, לכן צריכים על זה כפרה על שגרמו שלא יגדילו את אור החמה עכ"ד.

**וחשבתי**, שזה מה שמבקשים בתפילת "קידוש לבנה" - 'ויהי רצון מלפניך ה' אלקי ואלקי אבותי, למלאות פגימת הלבנה ולא יהיה בה שום מיעוט, ויהי הלבנה כאור החמה (ומה יהיה עם טענת הלבנה שאין שתי מלכים משתמשים בכתר אחד), אלא כתוב בנביא ישעיה (ל, כו) - 'והיה אור הלבנה כאור החמה, ואור החמה יהיה שבעתים כאור שבעת הימים', שהחמה תהיה יותר גדולה מהלבנה.

**(ואם)** כן מה יהיה עוד עם טעם הלבנה, שהלבנה תהיה עוד פעם יותר קטנה מהחמה, ויהיה קנאה במעשה בראשית. על זה מסיים הנביא שם בישעיה (ל, כו) 'ביום חבש ה' את

לתקן את הלבנה שניתלו מאורות ברביעי. וזה היתה התפילה של אנשי מעמד ביום הרביעי שלא תיפול אסכרה בילדים. נמצא מדוייק מאד נוסח התפילה בר"ח: זמן כפרה "לכל תולדותם", שלא נאמר כן בשאר מוספי השנה, משום שמוסף ר"ח יש בה ענין מיוחד לכפר על התולדות שלא יהיה בהם אסכרה.

**ואולי**, זה מה שכותבת הגמרא כאן - חטא שאין מכיר בו אלא ה' יהא שעיר זה מכפר, שהרי לא יודעים למה ילדים מתים, שהרי לא בני חטא המה, אלא רק ה' מכיר למה יש כזה.

(ולוי אמר)

★ ★

**בגמ':** שעיר זה יהא כפרה עלי על שמיעמתי את הירח. עיין היטב ברי"ף כאן מה שכתב לבאר בארוכה שלא כדרכו אגדה זו.

היה כ"ק אדמו"ר הלב שמחה מגור ז"ל רגיל לפרש בשם אדמו"ר האמרי אמת זצ"ל על פי זה את המשנה ב"איזהו מקומן" - חטאת הציבור והיחיד, אלו הן חטאת הציבור, שעירי ראשי חדשים ושל מועדות, ואילו חטאת היחיד לא פירש.

**אלא** ששעירי ראשי חדשים הן גם חטאת ה"יחיד" - יחידו של עולם, וכמו שאמרו כאן הביאו עלי חטאת על שמעמתי את הירח.

**והוסיף** אדמו"ר הלב שמחה (חקת תשמ"א) שלכן מביא ד' מתנות על ד' קרנות, נגד ד' אותיות השם, ועל ידי זה נעשה "זמן כפרה לכל תולדותם".

★ ★

**בגמ': הביאו עלי כפרה על שמעמתי את הירח.**

**פירש** החתם סופר בדרשות (ח"א ע' ק"ו סוף טור ג') משל למי שהלוח ממון למלך, והמלך נתן לו שטר לגבות את חובו מאת האוצר, והפקידים הממונים על האוצר, במקום לשלם מיד, דוחים אותו בלך ושוב, יום אחרי יום, עד שהלה בא לפני המלך ומתמרמר על סירובם לשלם לו, אז בודאי אותם פקידים צריכים כפרה על שגרמו שיהי' לו להבעל חוב טענות על המלך.

שבר עמו ומחץ מכתו ירפא'. שאז לא יהיה 'שבר עמו', לא יהיה פיבוד ושברים בעמו ובמעשה ידיו, 'ומחץ מכתו ירפא' - והענין של 'מחץ' - מחלוקת, הקב"ה ירפא. אכיה"ר).

(וללוי אמר)

★★

**בגמ': הביאו עלי כפרה שמעמתי את הירח.**

"ראשי חדשים לעמך נתת זמן כפרה לכל תולדותם בהיותם מקריבים לפניך זבחי רצון ושעירי חטאת לכפר בעדם, זכרון לכולם יהיו וכו'"

**בספר** דף על הדף על ר"ה (דף ט"ז ע"א עמוד רס"ט) מביא, שכתוב בספר ליקוטי מהר"ן (תנינא א, יד) דצדקה עשה הקב"ה עם ישראל שקבע את יום הדין דוקא ביום זה שהוא ראש חודש. שביום זה הקב"ה בעצמו מבקש כפרה כביכול, כמו שאמרו הגמרא בשבועות דף ט' ע"א - הביאו עלי כפרה שמעמתי את הירח, שזהו קרבן מוסף של ראש חודש. ולכן אין אנו מתביישים ביום זה לבקש כפרה ממנו יתברך מאחר שהוא עצמו מבקש כביכול כפרה לעצמו. וזה בבחינת "אל תדין את חברך עד שתגיע למקומו".

**ואולי** זה ג"כ בכל ראש חודש, וזה "ושעירי חטאת לכפר בעדם", וממילא יהיה "זכרון לכולם יהיו". שלכולם יהיה כפרה.

(וללוי אמר)

★★

**בגמ': הואיל וזה בא בזמן קבוע וכו'**

**בתוס'** (ד"ה הואיל וכו') בתו"ד כתבו. על מה דפריך הגמרא, מה ליה"כ שכן מרובה כפרתו, דהוי מצי למיפרך מה ליה"כ שכן נכנס דמה לפני ולפנים. וכתב המהרש"א עליו, דזה פרוקא הוי עדיף, דהיינו שכן נכנס דמה וכו' הוי עדיף. ע"כ.

**וכתב** הגאון ר' שלמה זלמן אולמן ממאקווא זצ"ל (בקובץ כרם שלמה שנה כ"א קו' ג' ע' טז):

**צע"ג**, דבמס' יומא דף ל"ג ע"ב קאמר הגמ' בפירוש, דפירכא דשכן מרובה כפרתו, הוי עדיף מהך פירכא דשכן מכניסין ממנו לפני ולפנים ע"ש היטב, וצע"ג מאור.

דף ט' ע"ב

**בגמ': אמר קרא עון, אחד הוא נושא ואין נושא ב' עונות. ונכפר ציץ אדידי' ואדר"ח וכו' אמר קרא אותה, אותה נושא עון ואין אחר נושא עון.**

**והקשו** בתוס' (ד"ה וניכפר) דאמאי לא משני גם בפירכא שנייה, דעון אחד הוא נושא ולא ב' עונות. ותירצו, דגבי ציץ כתיב עון הקדשים, וטומאת בשר ועולין הוו תרווייהו עון הקדשים. ועוד, עון הקדשים משמע שפיר ב' עונות, דקדשים משמע קדשים הרבה עייש"ה.

**והקשה** הגרמ"ל שחור ז"ל בספרו אבני שהם (פר' תצוה ע' קעב) דלכאורה לפי תירוצם הראשון אין זה אלא לגבי טומאת בשר ועולין, דהוו תרווייהו עון הקדשים, אבל טומאת עולין וכפרת עזות פנים שני עונות נינהו, ואיך מכפר עליהם הציץ, והלא הציץ אינו נושא אלא עון אחד?

**וכתב** ליישב די"ל דהכפרה על עזות פנים כפרה סגוליית היא, ואין לה עניין לריצויי הטומאה של הציץ.

**ועוד** כתב ליישב בהקדם דברי התרגום יונתן (שמות כה. לז) הכותב: "ותשוי יתיה על שזיר חוטא דתכלתא למכפרא על חציפי אפיא", עכ"ל. ומבואר בדבריו דסגולת הציץ לכפר על עזי פנים כדאי בזבחים (פ"ח ע"ב) ע"ש, גנוזה בפתילי התכלת המחוכרים לציץ ולא בציץ עצמו.

**ולפי"ז** א"ש דברי התוס' כאן, דאמנם הציץ אינו נושא אלא עון אחד, והוא עון הטומאה שהציץ מרצה עליו, והכפרה על עזות פנים, פתילי התכלת הן שמכפרין, ונמצא דכל אחד אינו נושא אלא כפרה אחת.

★★

**בגמ': איבעי' להו כי אמר ר' יהודה וכו' ת"ש דתניא על שאין בה ידיעה וכו'.**

**וברבינו** חננאל כאן גורס וז"ל: ופשטנא מהא דתניא על שאין בה ידיעה לא בתחלה ולא בסוף בחטא שאין סופו להוודע וכו' עכ"ל. וכתב הר"י מיגאש בחידושיו על גירסא זו של הר"ח וז"ל: אלמא בחטא שאין סופו לידע בלחוד הוא שמכפרים, אבל בחטא שסופו לידע אין מכפרין ע"כ.

לגבי צאן, אלא לומר לך תמות וזכרות בבהמה, ואין תמות וזכרות בעוף, עכ"ל.

★★

**וכתב** הלח"מ הנ"ל דברי הרא"מ: ולענ"ד כלל זה של הרב ז"ל קושטא הוי אבל נראה שלא מטעם הרב ז"ל, דבפ"ק דשבועות י' אמרו עלה אמר קרא שעיר ושעיר הוקשו כל השעירים זה לזה וי"ו מוסיף על ענין ראשון קס"ד כל חד וחד מחבריה גמור, והא אמר רבי יוחנן כל התורה כולה למדין למד מלמד חוץ מקדשים שאין למדין למד מן הלמד, הא לא קשיא כולהו מקמא גמרי וכו', משמע דאי הוה אמרינן דחד מחבריה גמור לא הוי אמרינן דהוי כאלו כתב בחבריה ולא הוה למד מן הלמד כדאמר הרב ז"ל, אלא היינו טעמא דלא הוה למד מן הלמד משום דכולהו גמרי מקמא עכ"ל.

★★

**ובספר** אליהו רבא וזוטא להגרא אלפנדרי ז"ל (שער ב') הקשה ג"כ על הרא"מ כקושית הלח"מ מהגמ' כאן דמבואר דג"כ בלימוד של וי"ו מוסיף וכו' אמרינן דאין למדין למד מן הלמד, וכתב לחלק בין הנושאים, די"ל דשאני וי"ו דושעיר שהוא באמצע ענין הקרבן של יום, ודרך הו"וין להמצא בדרך זה לחבור הענין, ולא מוכח כל כך דאתא להקיש, משא"כ בו"ו דואם מן הצאן ואם מן העוף שבאה בתחלת הפרשה, ומורה בהדיא שלא באה אלא להקיש שילמד תחתון מעליון ועליון מתחתון, ולפ"ז ה"ה וי"ו דואם נפש דאשם תלוי שבאה בראש הפרשה אך על ההיא דחטאת בצפון אין בה להשיב, עכ"ל.

★★

**וביד** מלאכי (כללי האלף אות ג') הביא דברי האליהו רבה וזוטא הנ"ל ודחה דבריו: לא יכולתי להלום חילוק זה, דכיון דבגמרא קרי ל"י וי"ו מוסיף על ענין ראשון מאין לנו לחלק בין וי"ו לוי"ו, והרי מצינו בפ"ק דפסחים (ה' ע"א) דאי לאו ה"י דהראשון הו"א דוי"ו וביום השמיני מוסיף על ענין ראשון ואפילו בחולו של מועד, הרי דאף דבאמצע ענינא הוא דכתיב, אצטריך ה"י דהראשון כי היכי דלא נילף מוי"ו מוסיף על ראשון דאף חו"מ שבתון הוא.

**ועוד** דהרא"מ ז"ל אף דבענין דואם מן הצאן קמיירי, מ"מ סתמא קאמר דכל וי"ו מוסיף על ענין ראשון לא מקרי

**ומבואר** בדברי הר"י מיגאש, דלגירסת הר"ח מיפשט לן איפכא מהא דלפי גרסתינו, דלפי גירסתו היכא שסופו ליודע הוה כמי שיש בו ידיעה לבסוף, ולא מכפרים עלה שעירי ר"ח ורגלים.

דף י' ע"א

**בגמ':** וי"ו מוסיף על ענין ראשון וכו' והאמר ר"י כל התורה כולה למדין למד מלמד חוץ מקדשים וכו'.

**מבואר** כאן בגמ' דג"כ בלימוד של וי"ו מוסיף על ענין ראשון, אמרינן דאין למדין למד מן הלמד. ומכאן הקשה בלח"מ (פ"ג דאיסורי מזבח ה"א) על דברי הרא"מ שכתב בפר' ויקרא (פסוק יד) עה"פ: "מן העוף" ודרשו חז"ל: ולא כל העוף לפי שנאמר זכר תמים בבקר ובכשבים ובעזים תמות וזכרות בבהמה ואין תמות וזכרות בעופות יכול אף מחוסר אבר ת"ל מן העוף וכו', ע"כ.

**וביאר** הרא"מ שם, דדרשת חז"ל שבעל מום שאינו מחוסר אבר כשר בעוף הוא, דלכאורה קשה לשתוק קרא מזכר תמים דבן צאן וילמוד בן צאן מבן בקר, מה בן בקר זכר תמים אף בן צאן זכר תמים, והדר יליף עוף מצאן מה צאן זכר תמים אף עוף זכר תמים השתא דכתיב זכר תמים בבקר וגם בצאן, למדנו דדוקא בבקר ובצאן איכא תמות וזכרות אבל לא בעוף.

**והקשה** הרא"מ: וא"ת דילמא הא דכתיב זכר תמים בשניהם יחד אינו אלא משום דאי לאו דכתיבי תמות וזכרות בבקר וגם בצאן, לא מצי עוף יליף מצאן, משום דאין למדין מן הלמד, כדאיתא בפ' איזהו מקומן א"ר יוחנן בכל התורה כולה למדין למד מן הלמד חוץ מן הקדשים שאין למדין מן הלמדה.

**י"ל** דהא דאין למדין מן הלמד ה"מ בהיקש, דדבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בהיקש כדאיתא התם, אבל הכא דאתא וי"ו דוקא מן הצאן ווי"ו דואם מן העוף להוסיף תחתון לעליון, כדי שילמוד העליון מהתחתון והתחתון מהעליון אין זה אלא באילו כתוב בפירושו שילמוד זה מזה וזה מזה, וכאילו כתוב בפירושו זכר תמים, ומצי יליף עוף מיניה עם וי"ו דואם מן העוף שמוסיף על ענין ראשון מת"ל זכר תמים

**והנה** עיין בסה"מ ובהשגות הרמב"ן, דשיטת הרמב"ן שהקטרת קטורת של שחרית והקטרת קטורת בין הערביים נמנה לב' מצוות בחשבון תרי"ג מצות, ולשיטתו י"ל דקטורת של שחרית וקטורת של בין הערבים הוי ב' קרבנות חלוקות דהרי אין מעכבין זה את זה, וחלוק קטורת ממנחת חביתין, דמנחת חביתין הוי חד חפצא דקרבת.

**ולשיטת** הרמב"ן א"ש מה דכף מקדש הקטורת דלא הוי קדושה לחצאין. אמנם שיטת רש"י היא דשיעור איסור דמתכונתה לא תעשו הוי שיעור מנה, וא"כ לשיטתו שיעור קרבן דקטרת הוא מנה, וצ"ע כנ"ל.

★★

**בגמ': שאני קטורת דקדושת דמים הוא.**

**ופירש"י** שהמכתשת שנשחקה בה הקטורת, לא היתה כלי שרת, וממילא לא קדשה להקטורת כקדושת הגוף.

**על** פי זה מבאר המשך חכמה (שמות ל"ז כ"ט) מה שנאמר: "ויעש את שמן המשחה - קדש, ואת קטורת הסמים - טהור", וקשה מאי שנא דלגבי שמן המשחה נקט "קודש", ולגבי קטורת הסמים נקט "טהור".

**אמנם** לפי הגמרא כאן ניחא, ששמן המשחה אמנם היה קדוש בקדושת הגוף, משא"כ הקטורת לא היתה קדושה בקדושת הגוף, לכן כתיב אצלה רק "טהור" - ולא קדוש.

**דף י"א ע"א**

**בגמ':** לינה קאמרת, שאני קטורת הואיל וצורתה בכל השנה כולה.

**וברש"י** (ד"ה הואיל וכו'): אינה משנה את מראיתה, הלכך אע"ג דקדושת הגוף היא לא מיפסלא בלינה וכו' ע"כ. ומובא מהגרי"ד סלוביצי"ק ז"ל מבוסטון שאמר: מבואר בדברי רש"י כאן דס"ל דפסול לינה הוא דהחפצא נשתנה בעיבור צורה, וכעין זה כתבו תוס' מס' ע"ז (דף ע"ו א') ד"ה בת יומא. אמנם תד"ה הואיל פירשו באופן אחר, שכתבו שיעיקר מצוותה בכך לעשותה כולה בתחלת השנה עכ"ל. והיינו דפסול לינה שייך רק היכא דיש קביעות זמן למצות החפצא עד עמוד השחר, אבל בקטרת דמצוות החפצא הוא לכל השנה

לימוד, ובלאו הכי הרב הנ"ל תברי' לגזוזי' על מ"ש דהוי כאלו כתוב בפסוק בהדיא, דהא בפ"ה דזבחים חשוב למד מלמד לענין שאינו חוזר ומלמד בקדשים אף במלתא דחשבינן לה כאלו כתובה בתורה בהדיא, דגבי חטאת כתיב בה במקום אשר תשחט העולה תשחט החטאת, דהוי כאלו כתוב בפסוק להדיא, ואפ"ה חשיב ליה שם בזבחים למד מלמד, והניח הדבר בתימה וגדולה היא אלי וצ"ע, עכ"ל.

★★

**בגמ': הוקשו כל השעירים.**

**מבואר** דביהמ"ק איקרי מועד. ועפ"ז ביאר הגר"ח קניבסקי שליט"א (בס' שמעה תפילתי) מה שאומרים במוסף דר"ח "ובעבודת בית המקדש נשמח כולנו", דמה שמזכירים כן רק במוסף דראש חודש, ולא בשבת ולא ביו"ט, דלא מציינו מצות שמחה בראש חודש, ובר"ח מותר מדאורייתא להספיד ולהתענות כמבואר באו"ח סוף סי' תק"ע], רק בביהמ"ק דאיקרי מועד.

**וכן** לשאלה מה שנוסח מוסף דשבת ר"ח הוא כנוסח מוסף דיו"ט שאומרים בו כעין נוסח דומפני טטאנו וכו', מה שאין אומרים כן לא בשבת לחוד ולא בר"ח לחוד, ומה ענין צירוף זה דשבת עם ר"ח שע"ז נעשה כעין יו"ט? כתב מו"ר שליט"א: עיין שבועות י', א' כנ"ל.

**דף י' ע"ב**

**בגמ':** והתנן מותר הקטורת מה היו עושין בה וכו' א"ל קטורת קאמרת, שאני קטורת דקדושת דמים הוא.

**מובא** מהגרי"ד סלוביצי"ק מבוסטון ז"ל שאמר: עפ"י דברי הגמ' נראה, דמה דמקדש הקטורת בקדוה"ג הוא הכף שבשעת הקטרה. ויש לעיין בזה, דעיין מס' מנחות (דף ז' ב') והא איתמר חביתי כה"ג, רבי יוחנן אמר אינה קדושה לחצאין, רבי אלעזר אמר מתוך שקרבה לחצאין קדושה לחצאין עיי"ש. הרי דנחלקו בקידוש הכלי אי מקדש החפצא של הקרבן או כשיעור מעשה ההקרבה. והנה בקטרת הרי החפצא של הקרבן היא מנה בכל יום, והכף שבשעת הקטרה הרי שיעורו פרס, וא"כ לרבי יוחנן דסובר אינה קדושה לחצאין איך מהני קידוש הכף לקטרת, וצ"ע.

אתי שפיר שלא הוזכר סולת, אבל הוזכר קטורת שאינה נפסלת בלינה. וכע"ז כתב במשך חכמה (סו"פ נשא).

וע"ע בשו"ת שבט הלוי ח"א (סי' קצ"ד) מש"כ בזה עוד כמה מהלכים ביישוב קושיא זו.

★★

**בגמ': שאני קטורת הואיל וצורתה בכל השנה כוללה**  
וכו'

**בתוס'** (ד"ה הואיל וכו') בתו"ד כתבו: אע"ג דבסוף פרק לולב וערבה צריך לומר דמילוי ערב שבת חשיב בזמנן לפי שא"א למלאות בשבת וכו'. וכתב הגר"י ענגיל ז"ל בספרו ציונים לתורה (כלל ב'): לכאורה אין הבנה לדבריהם כלל לכאורה, דמה בכך דא"א למלאות בשבת וצריך למלאות בע"ש, הרי אפשר למלאות בכלי חול, ומה עניין כלי שרת לזה שיחשוב זמנו לגבי הכלי ושיקדשנו כלי, וע"כ דכך היתה סברתם ז"ל, דכמו שהמילוי מצוה, כן ראוי ג"כ להיותו בכ"ש, וע"כ שפיר חשיב גם ע"ש זמנו גם לגבי הכלי מפאת מצות המילוי שזמנו מע"ש וראוי להיותו בכלי, וע"כ הכלי מקדש מיד בע"ש.

★★

**ולהלן** כותב (שם) עוד:

**אולם** דברי התוס' שבועות הנ"ל נתעוררתי עוד דצריכים עיונא רבא, שהרי מבואר ברש"י פסחים (דף צ"ג ע"ב) אהא דאמרי' התם מי החג שנטמאו השיקן ואח"כ הקדישן טהורין וברש"י מי החג כגון של ניסוך המים, דשבת שבתוך החג היו ממלאין אותן מע"ש, וכשנטמאו אין יכולין לילך ולמלאות מן השילוח בשבת, וטורח הוא למלאות מבור גדול בגלגל, והלך והשיקם באמת המים שבעזרה כו' עכ"ל, וא"כ איפוא מדוע יחשב ע"ש זמנו של המילוי מפאת שא"א למלאות בשבת והרי גם בשבת היה אפשר למלאות מן הבור הגדול [ע"י עירובין (דף ק"ד ע"א) ויומא (דף י"ט ע"א) ושלהי מדות], אלא שהי' טורח בדבר, וא"כ עכ"פ מכח זה אין לו לע"ש להחשב זמנו וכמובן.

**ובשלמא** על מש"כ דהכשר המילוי בחוץ וע"כ הכלי מקדש גם בחוץ לא קשיא דהרי הי' אפשר למלאות מבור הגדול, דזה אינו, די"ל דלשכה שבה היה הבור הגדול [ע'

אין פסול לינה, וכעין זה מצינו בלחם הפנים דעיין ברמב"ם הלי' תרו"מ (פ"ה ה"י) דאין אפיית לחה"פ דוחה את השבת אלא בערב שבת אופין אותה, והנה אפיית לחם הפנים היא בתנור שהיה בפנים, ע"י בר"מ שם ה"ז, והתנור הרי הוא כלי שרת, וא"כ באפאה מע"ש למה לא נפסל בלינה, אלא כיון שמצות לחה"פ היחא לאחר הזמן אין בו משום לינה ודו"ק.

★★

**בגמ': שאני קטורת דקדושת דמים הוא** וכו'.

**הגאון** האור שמח ז"ל בספרו משך חכמה (שמות לז, כט) כתב לבאר מש"כ שם: ויעש את שמן המשחה קדש ואת קטרת הסמים טהור וגו' עפ"י המבואר כאן דקטורת יש בה רק קדושת דמים. ואילו שמן המשחה יש בו קדושת הגוף מיד בעשייתו. ולכן מדגישה התוה"ק "שמן המשחה - קדש", "קטרת הסמים - טהור" דאין בו קדושה אלא טהור וכנ"ל.

★★

**בגמ': שאני קטורת הואיל וצורתה בכל השנה כוללה.**

**ודעת** רש"י דמן התורה אין פסול לינה בקטורת, ורק מדרבנן נפסלת הקטורת בלינה.

**בשו"ת** תשובה מאהבה (ח"ב סי' רפ"ט) נשאל לגבי סיכום הקרבנות בסוף פרשת חנוכת הנשיאים (בסו"פ נשא) מ"ש דלגבי כפות נאמר "מלאות קטרות", ואלו בקערות ומזרקות לא נאמר - "מלאים סולת", - כמו שנאמר כשהביאו את קרבנם בתחלת הפרשה. ותירץ שהרי מבואר שהנשיאים הקריבו את הכל לפני משה ביום הראשון, ולא ידעו כלל אם יתקבלו קרבנותיהן, ואם יתקבלו איך יקריבו, ובאיזה סדר יקריבו, ולכן הקערות והמזרקים, לא היו יכולים למלאות בסולת, כי אולי יקריבו נשיא א' ליום נשיא א' ליום, כמו שבאמת היה כן, וא"כ אותם קערות ומזרקות שעבודתן מחנכתן, קדשי ל"י לסולת, ונפסלו בלינה, ולא היו יכולים להקריב הסולת למנחה למחרת ולאחר מכן.

**משא"כ** לגבי קטורת, דמבואר כאן שאין הקטורת נפסלת בלינה, שפיר היו יכולין להביא תיכף כפות מלאות קטורת, ולהכי בסיכום הקרבנות, שהקריבו הנשיאים לפני משה,

ירושלמיסקי ז"ל בקו' כליל תפארת (סי' ג') קושי' עצומה דהרי בגמ' תמורה (ט"ז ע"ב) מפורש דמהלכה למשה מסיני רק ד' חטאות מתות ואחת רועה ולר"נ ד' רועות ואחת מתה אלא דמספק כולן מתות, ואמאי כתב רש"י דהלמ"מ ה' חטאות מתות, וע"ש מש"כ לפלפל בזה באריכות.

★★

**בגמ': הרי פרה וכו' מצא אחרת נאה הימנה תפדה וכו'.**

**בשו"ת** חכם צבי (סי' מה) הסתפק בענין מי שהיה רגיל בשמן זית להדליק נר חנוכה, ולילה א' פשפש ולא מצא, והכין לו נרות של שעוה, וקודם שהדליק הביאו לו שמן זית דיגמור מצותו בנרות שעוה, תיתי דונג דהקדים וידחה שמן זית.

**והאר"י** בהרבה ראיות לענין זה. ובתור"ד הביא ממש"כ כאן בגמ': מצא אחרת נאה הימנה, תפדה ע"כ. ומוכח דיש לעשות המצוה מן המוכחר.

**ובשו"ת** שבות יעקב (ח"ב סי' ל') הביא ראיתו ודחה עפ"י המבואר להלן (י"ב ע"א): שאני פרה דדמיה יקרין, ופרש"י מש"ה לב ב"ד מתנה, וא"כ ליכא למילף מינה במקום דליכא תנאי כלל עכ"ל.

★★

**וכתב** רבינו החיד"א בשו"ת שער יוסף (סי' ח'):

**ולכאורה** לא זכיתי להבין דבריו, דמאי איריא דלב ב"ד מתנה, הא אי אמרת דכל שהכין הדבר למצוה אע"ג דנזדמן לו לעשות מצוה מן המוכחר לא אמרינן קמא בטיל, אמאי הוצרכו להתנות מעיקרא ע"ז.

**ופוק** חזי מ"ש הריטב"א ז"ל בחי' כ"י וז"ל, והרי פרה דלא שכיחי וכו', וקשה טובא, דהא סוגיית דאביי קשיא אהדדי, מעיקרא לא בעי לומר לב ב"ד מתנה אפי' על התמידין דשכיחי, והשתא מקשה דלב ב"ד מתנה אפי' במילתא דלא שכיח, וי"ל וכו', א"נ דאביי סבר דבמילתא דהויה תקנה בלב ב"ד מתנה לגופה של מצוה לעשותה מן המוכחר, כגון זו של פרה שמצוה בכל נאה שאפשר, מודה דלב ב"ד מתנה אע"ג דלא שכיח, אבל בדבר שאין בו אפי' הדור במצוה גופה שהופרש לענין מצותה, כגון הא דתמידין וקטרת סבר שאין לב ב"ד מתנה אפי' במידי דשכיח עכ"ל, הרי דמשום לעשותה מן המוכחר לב ב"ד מתנה.

רש"י עירובין שם וביומא ובמדות שם] לא היתה מקודשת [ואפי' היתה פתוחה לקודש י"ל דהבור לא היה מקודש מכח זה ואף דבפסחים (דף פ"ו ע"א) מבואר דמחילות הפתוחות לעזרה תוכן קודש מ"מ כאן הרי אין הבור פתוח לעזרה רק ללשכה וע' תוס' פסחים (דף ס"ז ע"ב) ד"ה מחילות], וא"כ גם אם ימלא מן הבור הגדול, הרי יהיה המילוי בחוץ, משא"כ אהך דע"ש קשיא שפיר כיון דהיה אפשר למלאות בשבת אלא שהיה טורח בדבר.

**ואולי** ס"ל לתוס' דבור הגדול לא היה מעין וא"כ מימיו פסולים לניסוך כמבואר בתוס' סוכה (דף מ"ח ע"ב) ד"ה מנא ה"מ דבעי מעין דווקא משום דכתיב ושאתם מים בששון ממעיני וגו' ע"ש וכ"כ הריטב"א שם דבעי מים חיים ע"ש וכו' ע"כ.

★★

**בגמ': לב בית דין מתנה עליהן כו'.**

**כתב** המחבר אור"ח סי' קנ"ד סעיף ח"י הארון (הקודש) וכל מה שעושין לספר תורה, מועיל בו תנאי להשתמש בו שאר תשמיש, ואפילו דחול.

**וכתב** ע"ז הרמ"א: ונהגו ליהנות בכמה הנאות בדברי קדושה, כגון מטפחת של ספרים, ושולחן שבבית הכנסת, ומעילים של ספר תורה, וכתבו הטעם (תרומת הדשן סי' רע"ג) משום דכיון שנהגו כן, ואי אפשר להזהר, לב בית דין מתנה עליהם מעיקרא, כדי שלא יבאו בני אדם לידי תקלה, ואע"ג דלא התנו כאילו התנו דמי.

**וכתב** שם במג"א (ס"ק ט"ו) דמ"מ לכתחילה יש להתנות כשמנדב דבר או הגזברים כשקונים דבר לבית הכנסת, שיהיו רשאים בני אדם להשתמש בהם.

**ועיין** שם בהגהות חת"ס מש"כ בזה, אי ביחיד המקדיש דבר שייך בזה גם כן לב בית דין מתנה, או רק בציבור שהם מקדישין על דעת הבית דין.

דף י"א ע"ב

**בגמ': וכן שעירי ע"ז שאבדו והפריש אחרים תחתיהן כולן ימותו.**

**וברש"י** (ד"ה כולן וכו') כותב: שהלכה למשה מסיני חמש חטאות מתות וזו אחת מהם ע"כ. והקשה הגאון המהרש"ם בתשובתו שנדפסה בשו"ת באר משה להגרמ"נ

**והיה** נראה לומר לקוצר עניות דעתי דכונת הרב שבות יעקב ז"ל, דכיון דכשלקחו הפרה כשלא התחילו לעסוק בה אם מצאו נאה הימנה איבעיא להו משום מצוה מן המובחר לפדותה, דאכתי לא התחילו במצותה, לכך הוצרכו ב"ד להתנות, וכיון דנחתו להכי מתנים דאף שהתחילו במצותה ומצאו נאה הימנה תפדה, אמנם בעלמא כל שהתחיל במצוה אין לו לדחותה משום מצוה מן המובחר.

**אמנם** אנכי הרואה דסוף סוף הראיה במקומה, דהא דלב ב"ד מתנה אינו אלא לפדותה בלא מום, ומי תלה מה שמחליפים אותה בלב ב"ד מתנה, דכיון דכשהתחילו במצותה אין להם לדחות, בשביל מצוה מן המובחר, למה יתנו ב"ד על כך לפדותה אפילו התחילו במצותה.

**אמנם** לקודם עניות דעתי יש לדחות, דשאני פרה דהיתה מצוה חביבה ולא שכיחא והיו עושים בה מעלות יתירות כמבואר בהר"מ פ"ב מה' פרה, אמטו להכי גם בזה היו מדקדקים, ואפי' התחילו לעסוק בה הוה מהדרי אמצוה מן המובחר, ואם מצאו נאה הימנה נפדית, והרי זו מעלה יתירה בפרה ואין למדין ממנה לשאר מצוות.

**תדע**, דהא הכא משמע דאפי' כשהתחילו לעסוק במצותה פודין אותה בנאה הימנה וכמ"ש מהר"ץ ז"ל, ואלו מסוגית פ"ק דיומא (דף ז') שהביא הרב שבות יעקב ז"ל דבעי לאוכיחי ר"ש דטומאה דחוייה, מדתניא היה עומד ומקריב מנחת העומר וכו', משמע דכשהתחילו במצוה לא מהדרינן אמצוה מן המובחר, דאי לא מאי ראייה מייתי ר"ש דטומאה דחוייה, לעולם אימא לך הותרה בצבור ואין לבייש הבית אב, ושאני גבי עומד דאומר ומביא אחרת לעשות מצוה מן המובחר, אלא משמע, דכל שהתחיל במצוה אין לדחותה משום מצוה מן המובחר וכמבואר לעיל, אלא נראה דשאני פרה כאמור. עכ"ד.

★★

**בגמ':** וכי פודין את הקדשים להאכילן לכלבים. אמר רב משרשיא משום עורה וכו'.

**הנה** במג"א (סי' תקנ"א ס"ק כח) דן אם מותר לנחור תישים בשביל העורות, אי מיקרי עושה סחורה [בדבר איסור, דדעת המשאת בנימין דאסור למכור הבשר לגוי, ואילו ה"ט"ז חולק וסובר דמותר, דהו"ל כנודמן לו בהמה טמאה באקראי,

וה"נ כיון דעיקר כוונתו בשביל העור, מותר לו למכור הבשר לגוין. וכתב הגאון רבי נחום וידנפלד זצ"ל - הי"ד (בעל חזון נחום) בהערות בספר חדושי מהרי"ו על שו"ע (ונד"מ בקובץ דרך כוכב מיעקב קובץ ד' ע' פא):

**ויש** להעיר על המג"א משבועות (י"א): וכי פודין את הקדשים להאכילן לכלבים א"ר משרשיא משום עורה כו', אע"ג דבפדי' להאכיל לכלבים איכא ג"כ איסור סחורה באיסור, מותר משום עורה. רק דכן מצינו בבכורות (ל"א). מעשר בהמה של יתומים מבליעו בעורו, ואמרינן התם דרק בדרבנן מותר בהבלעה, ולפי"ז התם בשבועות ג"כ דקדשי בדק הבית שאין פודין לכלבים הוא רק דרבנן, לכך מותר משום עורה, ועי' תוס' שם ד"ה משום עורה. ומזה ללמוד כדעת הפוסקים דגם איסור סחורה דרבנן. ויש להאריך בזה.

**דף י"ב ע"א**

**בגמ':** שאני קטורת דלאו בת רעיה הוא.

**בשיטמ"ק** עמ"ס שבועות שנדפס עפ"י כת"י בסו"ס שיטמ"ק עמ"ס חולין כותב כאן:

**אין** לפרש שאני קטורת שאפילו ר' שמעון מודה בה משום דלאו בר רעיה, דאם כן למה אמר לעיל סתם ר' שמעון קאמרת ר' שמעון לית ליה לב ב"ד, דמשמע אפילו במידי דלאו בר רעיה לית ליה לב ב"ד. אלא הכי פירושו, שאני קטורת משום הכי פליגי רבנן אר' שמעון, משם דלאו בר רעיה, אבל בתמידין לא פליגי אר' שמעון. וזה הפי' נראה קצת מלשון רש"י ז"ל.

★★

**בגמ':** ולר"ש דלית ליה לב ב"ד מתנה וכו' מקצין בהן את המזבח וכו' גזירה לאחרי כפרה אטו לפני כפרה.

**והקשה** במקדש דוד (סימן י"ט ס"ק ד):

**פירש** רש"י ז"ל דשעיר של ר"ח אדר שנאבד ונמצא בניסן דבעינן מתרומה חדשה אין מקיצין המזבח בגופו אלא ירעה וילקח בדמיו עולה ע"ש, וקשה איך יקח בדמיו עולה הא חטאת הוא, ובגמרא אמרינן דאי לאו משום גזירה אטו לפני כפרה היו מקיצין בגופן ואיך משתנה מחטאת לעולה,

ואין זה נקרא זבח רשעים תועבה, ומכ"ש דמכפר עליו שער המשתלח, וצ"ע לכאורה.

★★

**וכתב** הגאון ר' שלמה דייטש זצ"ל מנייטרא (בקובץ כרם שלמה שנה י"ח קו' ח' ע' כב)

**לכאורה** נעלם ממנו רש"י יומא פ"ה ע"ב (ד"ה חטאת), שכתב וז"ל ומסתמא תשובה איכא, דאם לא הי מתחרט לא הי מביא קרבן, ע"ש. וא"כ אפילו לשיטת הרמב"ם דאם לא רגיל בעבירה זו מקבלין ממנו קרבן, היינו טעמא כמו שכתב רש"י, כיון שהביא קרבן ידוע הוא שמתחרט, אבל אם רגיל בעבירה זו, אין הבאת הקרבן ראוי על חרטתו, ולזה אין מקבלין ממנו קרבן, אבל בתשובה בפועל, פשיטא דמקבלין מיני קרבן, וחשוב שב מידיעתו, וכמו שכתבו תוס' ריש חולין והובא שם במשנה למלך בריש דבריו.

**אבל** בשער המשתלח שהוא לא הביא את הקרבן, וא"כ אין ראוי שמתחרט, אפילו בעבר עבירה פעם אחת אין מקבלין ממנו, כיון שאינו שב מידיעתו, כיון שיש חזקה שלא שב, וזה ברור, ולהיפך ממחשבת המחבר שכתב מכ"ש דמכפר עליו שער המשתלח, זה אינו, דאדרבה וכמובן, וא"ש הכל בס"ד.

★★

**בגמ': האי עשה היכי דמי, אי דלא עבד תשובה, זבח רשעים תועבה וכו'.**

**הנה** בתוס' פסחים (ק"ז ע"ב) ד"ה דילמא וכו' כתבו בתו"ד: **ועוד** יש לומר דאין לו לקרותו רשע כיון שקיים מצות פסח אע"פ שלא קיים מצות אכילה דאכילת פסחים לא מעכבא ע"כ.

**ובמנחת** חנוך (מצוה ו') תמה ע"ד התוס', דהרי הא דאמרינן דאכילת פסחים לא מעכבא, הוא לענין חיוב פסח אמרינן דלא מעכבא, ואינו חייב בפסח שני, אם הקריב הפסח בראשון, אבל בודאי הוא מ"ע בפני עצמו כמבואר ברמב"ם, א"כ בודאי אם אינו מקיים מ"ע זו הוא רשע ותירץ במנ"ח ד"ל דדעת תוס' דאם אינו מקיים עשה בשוא"ת, אינו נקרא רשע, ועי' חו"מ (סי' לד) דרשע כתיב לפסול לעדות, וכתבו האחרונים שם דבעבר על עשה בשוא"ת אינו פסול לעדות,

ואע"ג דמותר חטאת קרב עולה, אין זה מותר חטאת כיון דראוי לרגל אחר, דהא ר"ש ס"ל דאם אבד ברגל זה יקרב ברגל אחר, וזה דבעינן מתרומה חדשה הוא רק למצוה.

**ואי** נימא דכיון דעכ"פ למצוה בעינן מתרומה חדשה חשיב מותר, א"כ בתמידין שלא הוצרכו לציבור שנשתיירו מתרומה הישנה דאמרינן לר"ש דמקיצין בהם את המזבח, ופירש רש"י ז"ל דר"ש לטעמיה דס"ל דיקרב ברגל אחר, הכי נמי כיון שזה עולה וזה עולה יקרב ע"ש, וקשה למה לי ר"ש לטעמיה, תיפוק ליה כיון דבאחד בניסן נעשו מותר דצריך להקריב מן החדשה ומותר עולה קרב עולה כדאמרינן בשקלים (פ"ב מ"ה) היינו דמותר עולת חובה קרה עולת נדבה, א"כ מותר עולת חובה של ציבור קרבה עולת נדבת ציבור שהוא קיץ המזבח, ול"ל ר"ש לטעמיה וצ"ע.

★★

**ובספר** משנת חיים על שקלים (סי' מ"ח ס"קב) רצה ליישב קושית המקדש דוד הנ"ל ד"ל דדעת רש"י שאמנם נחלקו הסוגיות בהכי האם מפני דין דבעינן תרומה חדשה - הוי הישנה כדין מותר, וכן מתבאר מפרש"י עצמו בסוגיא, דהא בד' י"א ב' גבי פר ושעיר של יוה"כ שאבדו והפריש אחרים - ימותו דברי ר' יהודה, פרש"י הטעם דימותו הואיל ואין ראוי לשנה הבאה משום דהוי מתרומה ישנה ומש"ה ימותו, ובתוס' הקשו עליו דהא בסוגיא דיומא הנז' דחו טעם זה ומשום דדין תרומה חדשה הוי רק למצוה, והטעם שימותו הוא מפני שחיישינן לתקלה כמבואר שם. אך עכ"פ נראה בדעת רש"י דהסוגיא דהכא חלוקה על סוגית יומא, וסברו כאן בגמ' דמן התרומה הישנה הוי דין מותר, וכמפורש בגמ' דחטאת שנשארה עד ר"ח ניסן קריבה עולת קיץ המזבח (לולי הגזירה), וע"כ משום דהוי מן התרומה הישנה הוי מותר. (וע' בתוס' יומא נ' א' ד"ה חטאת).

דף י"ב ע"ב

**בגמ': האי עשה היכי דמי, אי דלא עבד תשובה, זבח רשעים תועבה וכו'.**

**הקשה** בספר סדר משנה על הרמב"ם (פ"א מהל' תשובה ה"ב) דלמא לעולם מיירי בדלא עשה תשובה, רק דהמשנה מיירי בשלא עבר אלא פעם אחת או שתיים, שלא הורגל לעבור על העשה ההיא, ומש"ה מקבלין ממנו קרבנות,

וכן בלאו אם עבר ואותו הלאו אין בו מעשה, כתב התומים דכשר לעדות דלא נקרא רשע דהוי שוא"ת, ומכ"ש בעבר על עשה בשוא"ת.

**והחזר** והקשה במנ"ח שם מהגמ' כאן דאיתא וכו"ל: אי דלא עביד תשובה זבח רשעים תועבה אי דעביד תשובה כל יומי נמי דתניא עבר על מ"ע ועשה תשובה אינו זו משם עד שמוחלין לו עיי"ש מבואר אף בעשה הו"ל זבח רשעים, הרי דרשע מקרי, ואין לחלק בין עשה לעשה, וסיים: בלשון תורה אין רשע רק בחיוב מיתה או מלקות ונלמד מדכתיב אשר הוא רשע למות וכתיב והי' אם בן הכות רשע ע"כ בעדות כשר מה"ת, אך בדברי קבלה נקרא רשע, עכ"ד המנ"ח.

★★

**וכתב** הגרא"ב זילברברג מפייטסבורג ז"ל בשו"ת דברי אברהם (סי יח): ואנכי אתפלא על המנ"ח מאי קשיא ליה, הלא התוס' שפיר עולה לפי מסקנת הש"ס בשבועות, אמר ר' זירא לעולם בעמוד במרדו ורבי היא, דתניא רבי אומר על כל עבירות שבתורה בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה יום הכיפורים מכפר עיי"ש, וא"כ שפיר יש לומר דלא מקרי רשע כיון דיום הכיפורים מכפר אפילו בלא עשה תשובה ולא קשיא דהוי זבח רשעים תועבה, כיון דיש לו כפרה.

**וצריכין** לומר, דנהי דאמרינן זבח רשעים תועבה היינו קודם יום הכיפורים, אבל ביום הכיפורים לא שייך כלל לומר זבח רשעים, כיון דיום הכיפורים מכפר לרבי גם בלא עשה תשובה ופשוט.

**דף י"ג ע"א**

**בגמ': רבי אומר על כל עבירות שבתורה בין עשה בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה יום הכיפורים מכפר כו'.**

**והוא** דבר תמוה לכאורה שהיא רשע מרושע, עובר עבירות וממשיך בחטאו, ויום הכיפורים מכפר.

**וביאר** האדמו"ר מקאצק ז"ל שהאדם בהיותו משוקע בחטאיו, גם אם רוצה הוא לשוב, איננו מסוגל להטהר, כי הוא טובע בכוז, ואין באפשרותו לצאת להתנקות ולהטהר, ע"ז אומר רבי שיוהכ"פ מכפר גם לאינם שבים, גם למי שרוצה לעשות תשובה, ועדיין לא שב.

**ועכשיו** אחרי שכבר נתכפר חטאו, כבר הוציאו אותו מן הטיט והחימר, עכשיו הוא הזמן להתחרט בעומק נפשו ונשמתו, ולשוב בתשובה אמיתית.

★★

**בגמ': רבי אומר על כל עבירות שבתורה בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה יום הכיפורים מכפר חוץ מפורק עול ומגלה פנים בתורה ומיפר ברית בבשר וכו'.**

**כתיב** "אך בעשור לחדש השביעי" (ויקרא כג, כז) והלאה כתיב: "אך בחמשה עשר יום לחדש השביעי באספכם את תבואת השדה" (כג, לט).

**וכותב** רש"י על "אך בעשור" - כל אכין ורקין שבתורה מיעוטיין הן, מכפר הוא לשבים, מכפר על שאינם שבים.

**ולכאורה** רש"י ב"אך בחמשה עשר יום, תחוג" כותב - קרבן שלמים לחגיגה, יכול נדחה השבת, תלמוד לומר אך, הואיל ויש לה תשלומין כל שבעה.

**וחשבתי**, שכמו שהפסוק השני של "אך" לאו דוקא, שהרי יש לו תשלומין כל שבעה, אולי בהפסוק הראשון ה"אך" שמדבר רק כשעושים תשובה, ג"כ לאו דוקא. שהרי בגמרא (יומא דף פ"ה ע"ב) וגם בשבועות (אצלנו) אומרת: רבי אומר על כל עבירות שבתורה בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה יום הכיפורים מכפר חוץ מפורק עול ומגלה פנים בתורה ומיפר ברית בבשר וכו' ודו"ק היטב.

(וללוי אמר)

★★

**בגמ': ת"ל אך חלק - סתם סיפרא מני ר' יהודה וקאמר שבים אין - לא שבים לא וכו'.**

**בספר** סדר משנה על הרמב"ם (פ"א מהל' תשובה הלכה ב') כותב:

**קשה** לענ"ד על ר' יהודה דפליג עלי' דרבי, ואמר דיוה"כ אינו מכפר אלא דוקא על השבים, מכח הדרש של אך חלק, וכמבואר בשבועות דף י"ג, הנה תקשה לדידי' למה לי תיבת הוא, בקרא יום הכיפורים הוא, דאייתי אידך ברייתא

**כתב** הגאון האדר"ת זצ"ל בספרו עובר אורח (סי' י):

**השד"ר** מורנו הרב בנימין שימאנאוויץ מקישאק עוררני על דברי המגן אברהם ריש סימן רע"א [ס"ק א'] שכתב דקידוש היום ביום טוב הוא מדרבנן, שהוא תלוי בפלוגתת רש"י ותוספות. ובטרם גמר תיבת ותוספות אמרתי לו דכוונתו להא דשבועות [יג, א] במה שאמרו שם לא קראו מקרא קודש, שפירש רש"י [ד"ה לא] לא קיבלו בברכותיו לומר מקדש ישראל ויום הכיפורים. ותוספות [ד"ה לא] הקשו דלא אשכחן ברכות ביום הכיפורים מדאורייתא, אלא פירש ר"ת קראו מקרא קודש שמודה שב"ד קידשוהו ושובת ממלאכה בשביל קדושת היום, ולא קראו מקרא קודש הוא שאינו שובת מחמת קידוש היום, רק שמתעצל לעשות מלאכה, עד כאן דבריהם.

**לפי** זה בכל יום טוב דכתיב מקרא קודש ג"כ הכוונה שקדשו בברכות, וא"כ קידוש ביום טוב הוא מן התורה לפירוש רש"י, ולתוספות הוא מדרבנן. והראתיו דברי רש"י בפירוש התורה [ויקרא כג-כז] בפסוק מקרא קודש שביום הכיפורים קדשוהו בכסות נקיה ובתפילה, ובשאר ימים טובים במאכל ומשתה [ובכסות נקיה] ובתפילה עכ"ל, ויעויין בפירוש התורה להרמב"ן [ויקרא כג, א] בפסוק זכרון תרועה ע"כ.

★★

**בגמ':** לא קראו מקרא קודש וכו'.

**ופירש"י** שלא בדרך ברכות היום.

**והקשו** בתוס' דלא מצינו שברכות ותפלות יוהכ"פ יהיו דאורייתא. ולכן פירשו שלא נתכוון לשבות מחמת המצוה, אלא שנתעצל ממלאכתו.

**ועדיין** קשה לכאור' גם לדידהו מהיכ"ת לומר שאם שבת ממלאכה מחמת עצלותו, אינו מקיים בזה מצות שביתת יוהכ"פ.

**ותירץ** האדמו"ר מסטמ"ר זצ"ל בדברי יואל (פ' בהר) עפ"י מש"כ רבינו יונה (סוף פ"א דברכות) דאפילו למ"ד מצות אין צריכות כוונה, היינו רק במצוות המעשיות, שהמעשה היא במקום כוונה, אבל במצוה שתלוי' באמירה בלבד, לכ"ע בעי כוונה לקיים המצוה.

**ולפ"ז** יוצא דלגבי שביתת מלאכה ביוהכ"פ, שהיא שב ואל תעשה גרידא, בודאי בעי כוונה מה"ת, ולכן שפיר

בשבועות, דדרשינן מיני' דיוה"כ מכפר אפילו על שאינן שביין וכו', אלא ודאי צ"ל לחלק בין קלות לחמורות, דאף ר' יהודה מודה דשעיר המשתלח עם עיצומו של יוה"כ, לפחות מכפר על הקלות אפילו לא עשה תשובה, ודבר זה מגלה לן תיבת הוא, ע"כ.

★★

**והשיב** בזה הגאון ר' שלמה דייטש זצ"ל אב"ד נייטרא (בקובץ כרם שלמה שנה י"ח קו' ח' ע' כ"ב):

**נעלם** ממנו חידושי רמב"ן שם, דקמ"ל אפילו שחילל יום הכיפורים שלא קראו מקרא קודש, ולא התענה בו, מ"מ מכפר בשעשה תשובה על שאר עבירות של כל השנה, כקושיות תוס' שם, אבל לעולם דהוא אתי לעשה תשובה, וק"ל.

★★

**בגמ':** לא התענה בו ולא קראו מקרא קודש וכו'.

**וכתב** בספר יקב אפרים מכתבי תורה (ח"א סי' יח אות ז) בתשובה לחכ"א, בדברי החתם סופר בהגהות לשו"ע (או"ח סי' רעא) שדייק במש"כ כאן רש"י: לומר מקדש ישראל ויום הכיפורים, דמוכח מזה דקידוש יוהכ"פ הוה דאורייתא כמו שבת ולא כשאר מועדים עכ"ד החת"ס.

**והעיר** עליו מע"כ נ"י די"ל דרש"י נקט יוה"כ, דהברייתא בה מיירי וכו'.

**וי"ל**, כי בפשטות 'מקרא קודש' הנאמר בכל המועדים, עיקרו הוא ביום, ולא בלילה, וככל שאר מצות החג כמו חגיגה וראיה [ואפילו שמחה אינה מצוה בליל ראשון], ועכ"פ ודאי ש'מקרא קודש' אין מחייבו לקדשו בברכה לכתחילה בכניסת היום דייקא. ורק בשבת שנאמר בו זכור את יום השבת לקדשו, הבינו חז"ל שהזכירה היא בכניסת היום, כלומר לקבל השבת בזכירה ובקידוש. ומדקדק החת"ס ז"ל מלשון רש"י שכותב: 'לא קבלו בברכותיו', שאמנם ביוה"כ צריך שיהיה מקרא קודש לקבל היום בברכה, וכענין קידוש של שבת. ובא החת"ס ומסביר למה באמת ישתנו שבת ויה"כ שיהיה צריך לקבלם בברכה, שהוא ענין זכירה והזמנה - מפני שאין בהם ליחיד קום ועשה וכו'. ורש"י לעצמו למד לומר כן מענינה של הברייתא, ודוק.

★★

ואם כן באמת אינו חייב כרת, כיון שאינו כזרון, וע"ש בבית יצחק מה שמאריך בזה.

★★

**וכתב** הגאון ר' יואב אב"ד צעהלים זצ"ל בקובץ כרם שלמה (שנה י"ג קו' י' ע' כב) ליישב קושית הבית יצחק והחידושי הרי"ם הנ"ל:

**ונ"ל**, עפ"מ"ש הרמב"ם בפ"י המשנה ביומא, האומר אחטא ויום כיפורים מכפר אין יום כיפורים מכפר, כמו אמרם אין מספיקין בידו לעשות תשובה, ולפיכך לא יעזרהו השם שיעשה בצום כפור מה שראוי לו לעשות כדי שיתכפרו לו עונותיו באותו היום, עכ"ל. ונ"ל רא"י לפי הרמב"ם מש"ס דיומא (פ"ז ע"א) דמשני אגב שאני, וקשה דקארי ל"י מאי קארי ל"י, ולטעמיך דמתני' דלא כרבי נמי צ"ל אגב שאני, דהא בלא תשובה בלא"ה אין יום כיפורים מכפר אי מתני' דלא כרבי, וע"כ מתני' מיירי אפי' עם תשובה, וע"כ דאגב שאני. ולהרמב"ם נחא, דהמקשן נמי ידע דאגב שאני להאי תנא דאין יו"כ מכפר בלא תשובה, וע"י אגב גורם דבר אחר, דאין מספיקין בידו לעשות תשובה. אכן לא אסיק דגם לרבי נימא אגב שאני לגרום ב' דברים, שאין מספיקין בידו לעשות תשובה ושלא יהי' יו"כ מכפר בלא תשובה, והתמצין הוא דחדית ל"י לרבי אגב שאני.

**והנה** התויו"ט כתב דלפי הרמב"ם הנ"ל, הא דקאמר האומר אחטא ויו"כ מכפר, היינו רק בעבר ב' פעמים, ע"כ. והא פשיטא דכרת דקרא היינו אפי' לא עבר רק פעם אחת, כדמשמע מפשטא דמשנה ביומא דף פ"א ע"א, וא"כ אפילו להאי שינויי דאגב שאני, שפיר קאמר הש"ס כאן כרת דיומא היכי משכחת ל"י בפעם אחת.

★★

**עוד** כתב חכ"א בקובץ אוצרות ירושלים (חלק קצ"ו סי' תקעה) בישוב קושיא זו:

**לכאורה** הך קושיא לפענ"ד קשיא טובא להבינה ולמסברה, דהא רבא אמר ומודה רבי בכרת דיומא דאלת"ה כרת דיום הכפורים לרבי לית ליה, והיינו של עיניו ושל מלאכה כמבואר ברש"י שם ד"ה ומודה רבי וכו', והשתא מאי שיאטא דאומר אחטא ויוה"כ מכפר לכרת של יוה"כ, לא מיבעיא

כתבו התוספות שאם מתעצל הוא ממלאכתו, ומשום כן שובת הוא ממלאכה ביוה"כ"פ מן התורה, אינו מקיים מצות שביתה, דבזה לכולי עלמא מצוות צריכות כוונה.

★★

**לגבי** שיטת רש"י, עיין בהגהות חת"ס או"ח (סי' רע"א) שלפי זה יש להקפיד בתפלה ביוה"כ"פ לקיים מצות עשה זו דמקראי קודש, דהרי מצוות צריכות כוונה ע"ש. ועיין עוד ברמב"ן עה"ת ויקרא (כ"ג ב') וז"ל וטעם "מקרא קודש" שיהיו ביום זה כולם קרואים ונאספים לקדש אותו, כי מצוה היא על ישראל, להקבץ בבית האלקים ביום מועד, לקדש היום בפרהסיא, בתפלה והלל לקל בכסות נקי', ולעשות אותו יום משתה, כמו שנאמר בקבלה (נחמ"י ח' י') "לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים, ושלחו מנות לאין נכון לו, כי קדוש היום לאדונינו, ואל תעצבו, כי חדות ד' היא מעוזכם". והנה "מקרא" קודש, מלשון "קרואי העדה" (במדבר א' ט"ז), אחרי כן יאכלו הקרואים (ש"א ט' י"ג) וכו', המקומות שנקראים שם, שיתקבצו בהם קרואי העדה כו'.

**והפרי** מגדים במשבצ"ז סי' ת"צ (ס"ק ב') הביאו, וכתב דלפי דבריו י"ל א) דתפלה ביום טוב היא מן התורה, אע"ג דבעלמא ס"ל להרמב"ן דמצות תפלה אינה אלא דרבנן, ב) וצריך שיהי' בפרהסיא היינו לפני עשרה אנשים גדולים, ולפי זה יש להדר שיהי' מנין אנשים ידועים שיש להם ב' שערות, ולא לסמוך על חזקה דרבא, שבהגיעו לכלל שנותיו מן הסתם הביא סימנים.

★★

**בגמ':** ומודה רבי בכרת דיומא דאלת"ה כרת דיוה"כ"פ לרבי לית ל"י.

**בשו"ת** בית יצחק (או"ח סי' צ"ו) מביא שמקשים מאי קאמר הכא "כרת דיוה"כ"פ לרבי לית ל"י", הא שפיר משכחת לה באומר אחטא ואשוב ויוה"כ"פ מכפר, דבכה"ג מודה רבי דיוה"כ"פ אינו מכפר, כדאיתא ביומא (פ"ו ע"א).

**ותירץ** בשם החידושי הרי"ם ז"ל דבכה"ג הויא ל"י שגג בכרת, שכיון שהוא סובר שיכופר לו ע"י יוה"כ"פ,

**"וכתובת** דויהכ"פ לכו"ע בעי שיעור מרובה שישאר כותבת במעיו אחר שנדבק ממנו בין החניכים (עיי' סו"פ גיד הנשה) דעינוי נפש כתוב, וכל שלא נכנס במעיו שיעור כותבת, לא עבר על אשר לא תעונה וכו" עכ"ל.

**ובאחרונים** האריכו הרבה להקשות על החת"ס הנ"ל מדברי הגמ' כאן וברש"י דמפורש, דכשבלע האומצא, עבר על לא תעונה, דאי כהחת"ס דבעינן שיהי' הנאת מעיו, א"כ כשאכל האומצא ונחנק ומית עדיין לא עבר כלל על איסור אכילה.

★★

**וכתב** בשו"ת דברי יציב להגה"ק מצאנו זצ"ל (בליקוטים סי' ס'):

**ולענ"ד** לפרש דלא מיירי במת על אתר, אלא שנסתכן מן ולאחר שעה מת, ועדיין הספיק לבלוע המאכל לתוך מעיו, ומכל מקום לא כיפר עליו היום, די"ל במ"ש אפילו לא התענה ולא קראו מקרא קודש דהיינו משום דעכ"פ מצות וחובת היום עליו, משא"כ כשנסתכן ושרינן ליה לאכול משום פיקוח נפש נפקע ממנו מצות היום ולא ניתן לכפר עליו, ואינו דומה לשאר חולה שיש בו סכנה דשייך לומר ביה אונסא כמאן דלא עביד דמי, וכמו שבארתי בתשובה [שם אות ו'], משא"כ בזה שהוא הביא עצמו לידי סכנה לא אמרינן כמאן דלא עביד. ויש להוכיח כן מעיקר חיוב האוכל ביוה"כ, דלכאורה הרי אנוס הוא בדבר הנאת מעיו אחר שכבר נכנס לבית הבליעה במקום דאי אפשר לאהדורי, ועל שעת הבליעה אין לחייבו דהא חיובא בהנאת מעיו דוקא למ"ש הח"ס, אלא ודאי משום דהוא הביא עצמו לידי אונסו לא דייגינן ליה כאנוס ודו"ק היטב.

**ובזה** מדוייק הלשון בכריתות דף ז' ע"א בהדי דקאכיל נהמא חנקתיה אומצא ומית, ובערוך לנר דקדק דלמאי צריך בהדי דקאכיל נהמא ולא אמר בקיצור דחנקתיה אומצא ומית, עיי"ש מ"ש דנקט אומצא שהוא דבר קשה ורך ודרך להחניק בו. ולהנ"ל י"ל שעל ידי הנהמא אינו נחנק כל כך שימות תיכף ומיד והבן.

★★

בכולא שתא אי אמר אחטא וכו' פשיטא דלא הוי כרת דיום הכיפורים, אלא אפי' ביוה"כ גופא אי אמר הכי ובתר הכי עבר אעינוי או מלאכה, נמי לא הוי כרת דיוה"כ לרבי, דהשתא אנן קיימין לדידיה דיוה"כ מכפר אפי' אשאינן שבינן, ואינו חייב בשביל עינוי, ומלאכה של יוה"כ ליכא כרת אלא דמחד דאמר אחטא ויוה"כ מכפר נמשיך עליה כרת משום דיוה"כ אינו מכפר עלוהי, דאפי' לרבי דס"ל דיוה"כ מכפר אפי' אשאינן שבינן, מ"מ לדידיה נמי אצטריך למהוי יו"כ שיכפר עליו, ובאומר אחטא ויוה"כ מכפר, לית כאן יו"כ שיכפר עליה, דיוה"כ משמעותיה יום שמכפר ואי אינו מכפר ח"ו לית ליה יו"כ.

**מיהו** חד כרת אע"ג דנמשך מענינא דיו"כ מ"מ לאו בגדרא של כרת דיומא הוי, דכרת דיומא נמי יו"כ מכפר, אלא איידי דלא אתא לגמרי לידי כפרה משום דיוה"כ אינו מכפר עליה אבל לא משום כרת דיוה"כ, והשתא לא משכחת ליה לרבי כרת דיוה"כ, דעל כרחין דאית, ומשכחת ליה לרבי כרת דיוה"כ, אבל שפירין אינון מאי דאמרו רז"ל דעל דעתייהו משכחת שפיר לרבי כרת דיוה"כ.

★★

**הגאון** המהרש"ם זצ"ל (בקובץ כרם שלמה שנה ו' קו' ה' ע' יג) הקשה:

**קשה** אמאי לא משני כגון שאכל שיעור שלם סמוך לחשיכה ממש, ובאופן דכל השיעור לא נשלם רק עם כלות היום בצמצום ממש, ונמצא שכל זמן שלא נשלם השיעור לא כיפר יוה"כ"פ, וא"כ משכח"ל כרת דיומא, וע"כ דגם על חצי שיעור מכפר. וי"ל דכל טעם דיוכ"פ אינו מכפר על חצי שיעור, כיון שלא חטא עדיין, ולא שייך לומר חזי לאצטרופי, דהא יוכ"פ מכפר, ולפ"ז שם דאכל בין השמשות דחזי לאצטרופי, כיון דעם כלות השיעור לא יתכפר, שוב מכפר על חצי שיעור.

דף י"ג ע"ב

**בגמ':** כרת דיממא לרבי לית ליה, אלמא לא, משכחת לה דאכל אומצא וחנקתיה ומית וכו'.

**הנה** רבינו החתם סופר בשו"ת (או"ח סי' קכז) כתב:

**בגמ':** אי נמי דאכל סמוך לשקיעת החמה דלא הוה שהות לכפורי ליה וכו'.

**והקשה** בשו"ת בית יצחק (יו"ד ח"א סי' פ"ח אות ז') דהנה משמע ביומא (פ:) שהחכמים קיבלו מהלכה שחייבין ביו"כ בכדי אכילת פרס, והנה לרבי כשאוכל ככותבת, הרי על כל מקצת שאוכל מכפר יו"כ מיד, דיו"כ מכפר גם על איסור חצי שיעור לפי תירוץ אחד בכריתות (יח:), וכשמגיע עד שיעור ככותבת כבר נתכפר על אכילת הראשונות ואינן מצטרפין לככותבת, וא"כ קשה לי איך משכח"ל שיהא חייב ביו"כ כשאוכל ככותבת, בכדי אכילת פרס, הרי יו"כ, כבר כיפר על תחילת האכילה.

★★

**וכתב** בבית יצחק לתרץ (וכ"כ בקבא דקשיתא קושי' ט' ע"ש בדברי הרמב"ם פ"א דתשובה) דהטעם דחייבין על חצי שיעור מבואר ביומא (עד.) משום דחזי לאיצטרופי דכיון דאם ישלים את השיעור יהיה איסור דשיעור שלם, לכן גם חלק משיעור זה אסור ע"ש, אבל באופן שאם ישלים את השיעור לא יהיה איסור דשיעור שלם, אין איסור גם בחצי שיעור.

**ולפי"ז** אם נימא כנ"ל, דאין חייבין ביו"כ משום דיו"כ כיפר על כל מקצת ומקצת, א"כ שוב אין איסור בחצי שיעור, שהרי אם ישלים את השיעור לא יהא חייב, וא"כ לא עשה איסור בחצי שיעור, ולא שייך שיו"כ יכפר ע"ז, וכיון שיו"כ לא כיפר ע"ז שוב חייב כשהשלים כל השיעור, דהרי רק אז חל כל האיסור אכילה (וכמו למ"ד (יומא עג:)) חצי שיעור מותר מה"ת, ואז הוי איסור כרת, ויו"כ אינו מכפר על איסור כרת (או לרבי כשמת מיד ולא הוה שהות לכפורי ליה). אך אם חייבין כרת כשהשלים כל השיעור הרי שוב חצי שיעור אסור מה"ת, ושוב כיפר יו"כ על אכילתו, ושוב לא שייך לחייב על כל השיעור דיו"כ כבר כיפר על אכילת כל מקצת ומקצת. אלא דא"כ שוב אין איסור בחצי שיעור כיון שאין חייבין כרת על כל השיעור, ושוב חייבין על כל השיעור דהאיסור חל בב"א, ושוב יש איסור חצי שיעור ושוב כיפר יו"כ ושוב אין חייבין על כל השיעור ושוב אין איסור בחצי שיעור ושוב חייבין על כל השיעור וכו' והדבר מתהפך

באין סוף ונשאר דחייב כרת, כן הוסיף במנחת יצחק ח"ז סי' ל"ט.

★★

**ואת** הנ"ל הביא הג"ר אברהם משה באקאן שליט"א במאמר בענין "גלגל החוזר" בקובץ עץ חיים (ע' ר"ג והלאה) וכתב ע"ז:

**והנה** יש כאן ג' צדדים, א' דכיון דיו"כ מכפר על חצי שיעור אינו חייב כרת על כל השיעור, ב' דא"כ אין איסור בחצי שיעור דלא חזי לאיצטרופי ואין יו"כ מכפר ע"ז, ג' דא"כ שוב חייב כרת על כל השיעור דלא כיפרה יו"כ. והנה זה מבואר באחרונים הנ"ל דתופסין צד הג' דחייב כרת [נזהו דבר מחודש דהמסקנא בגלגל החוזר יהיה דחייבין כרת, ומלקות (כמבואר ברמב"ם דפי"ט מסנה' דאוכל ביו"כ לוקה), ולא כן נקטו כמה אחרונים שכתבו בגלגל החוזר דפטור מעונש], אבל עדיין יש להסתפק אם הטעם הוא משום דאין איסור בחצי שיעור שאוכל ביו"כ [דאם יהיה איסור יכפר יו"כ ע"ז ולא יהא חייב בכל השיעור ולא חזי לאיצטרופין ואין על מה לכפר, או דאף שיש איסור בחצי שיעור מ"מ אין יו"כ מכפר ע"ז [כשאוכל ביו"כ, אבל על כל השנה מכפר כמבואר בכריתות יח:]] כיון שאם יכפר לא יהיה איסור ושוב לא יכפר ובבית יצחק (בסי' צ') ר"ל כצד הא דאין איסור בחצי שיעור שאוכל ביו"כ, והא דיומא (עג:) תירץ, דלמסקנא גם לר' יוחנן איסור חצי שיעור הוא רק מדרבנן, ותירץ בזה דברי החינוך (מצוה שיי"ג), אבל כתב שח"ו לסמוך ע"ז למעשה. והפשטות הוא כצד הב' וכפשטות הסוגיא ביומא עג: דיש איסור בחצי שיעור שאוכל ביו"כ, ומ"מ אין יו"כ מכפר ע"ז כיון שאם יכפר שוב לא יכפר.

★★

**ואולי** הפירוש באופן אחר דאפילו כשאוכל חצי שיעור ביו"כ מכפר יו"כ ע"ז, אבל הכפרה מיתלא תלי וקאי בתנאי שלא ישלים אח"כ את השיעור, אבל אם ישלים אח"כ השיעור אז אין יו"כ מכפר ע"ז כלל למפרע.

**וגם** בזה י"ל ב' צדדים הנ"ל, או דאז (כשגמר השיעור לבסוף) אין יו"כ מכפר אף שהיה איסור באכילת חצי שיעור, או דאז אין איסור כלל בחצי שיעור שאכל מעיקרא

בוידוי ראשון נמי הל"ל ובני אהרן, ותימה דהא רבה מוקי לה התם כר"ש, וי"ל דאפילו ר"ש מודה שאינו מזכיר בהדיא בני אהרן עד שיראה כזכאי, ע"כ.

**וכתב** בשו"ת משנה שכיר (סי' קל): תמוה לי, הא ר"ש סובר בהוריות (ט' ע"א) דכהן גדול אינו חייב על טומאת מקדש וקדשיו, והתורה פטרנו מחיוב זה, ווידוי ראשון הוא כנגד שעיר הנעשה בפנים שבא על טומאת מקדש וקדשיו, וא"כ לא שייך אצלו ואל יבא חייב ויכפר על החייב, דהוא לעולם אינו חייב, ולעולם הוא זכאי, ואינו צריך לוידוי זה לעצמו כלל רק על בני אהרן הוא מכפר, וא"כ שפיר הו"ל ליה להזכיר בני אהרן תיכף בוידוי ראשון כיון דהוא לעולם זכאי בזה, וצ"ע.

★★

**בגמ':** כך היא מדה"ד נוהגת מוטב יבא זכאי ויכפר על החייב, וא"ל יבא חייב ויכפר על החייב.

**ופירש"י** לפיכך מתודה וידוי ראשון עליו ועל ביתו, ולאחר שנעשה זכאי בוידויו, מתודה עליו ועל אחיו כו'.

**בסידור** היעב"ץ כתב שמטעם זה יש לנהוג במנהג כפרות, שקודם כל יסבב התרנגולת לכפר על עצמו, ואח"כ יסבב על אנשי ביתו לכפר עליהם, שכן הוא המדה, יבא זכאי ויכפר על החייב.

**ועיין** במקראי קודש (ימים נוראים סימן ג') שבעל התורה חסד"ה היה מדקדק בהתרת נדרים שיתירו לו אלה שכבר התירו כבר לעצמם, מטעם יבא זכאי, ויכפר על החייב, ועיין מש"כ התוס' מו"ק י"ז ע"א (ד"ה משמית) בהא דאיתא התם - לענין התרת נידוי, שמר זוטרא כשהי' מנדה ת"ח הי' מנדה א"ע ואח"כ מנדה את הת"ח, וכשהי' חוזר לביתו הי' - מתיר לעצמו ואח"כ להת"ח.

**דמה"ט** התיר לעצמו תחילה, ואח"כ התיר להתלמיד חכם, משום הך דאמרינן הכא "יבא זכאי ויכפר על החייב", ולכן טוב כשמתיר לחבירו שיתיר לעצמו קודם, וכמו כן למד הגרצ"פ ז"ל לענין התרת נדרים.

[דאם יהיה איסור יכפר יו"כ ע"ז ולא יהא חייב בכל השיעור ולא חזי לאיצטורפי, [מלבד די"ל דתמיד כשגומר לשיעור שלם אין איסור כלל דחצי שיעור למפרע, וכמ"ש בקבא דקשייתא הגדול דעפי"ז קושיא מעיקרא ליתא]] ואין על מה לכפר.

★★

**בגמ':** רבי שמעון אומר כשם שדם שעיר הנעשה בפנים מכפר על ישראל כו' כך דם הפר מכפר על הכהנים כו', וכשם שוידוי של שעיר המשתלח מכפר על ישראל בשאר עבירות כך וידויו של פר המכפר על הכהנים בשאר עבירות.

**במשך** חכמה (ויקרא ט"ז י"ז) מבאר דלהכי ס"ל לרבי שמעון שכהנים בעו כפרה בפני עצמם, ואינם נכללים בכפרה של כל ישראל ב"שעיר המשתלח".

**כי** ר' שמעון לשיטתו שסובר בברכות (ל"ה ע"ב) "אפשר אדם חורש בשעת חרישה וזורע בשעת זריעה וקוצר בשעת קצירה וכו', תורה מה תהא עליה, אלא בזמן כו' ובזמן שאין עושים רצונו של מקום, מלאכתם נעשית על ידי עצמם שנאמר ואספת דגניך".

**מבואר** כאן דר"ש אומר דאם האדם באמת טרוד במלאכתו, אינו פנוי לעסוק בתורה.

**ולפי** זה הכהנים שהיו פנויים ממלאכתם, שהרי לא היה להם חלק בארץ, וקיבלו מישראל כ"ד מתנות כהונה, אם כן יש עליהם תביעת יתירה אם התבטלו מתורה, ולכן הם בעו כפרה בפני עצמם.

דף י"ד ע"א

**בגמ':** אלא לר"י תרי וידויין ודם הפר למה לי בתר וידוי ודמו סגיא וכו'.

**ובתוס'** (ד"ה שני וידויין וכו') כתבו: משמע שמתכפרים הכהנים בב' וידוין, א"כ מתני (יומא ל"ה ע"ב) דקתני בוידוי ראשון אני וביתי ובני אהרן, לא אתוקמי, כר"ש, דלדידיה

## פרק שני

**במשנה:** שאין מוסיפין על העיר ועל העזרות וכו' במלך ונביא ואורים ותומים וכו'.

**וכתב** בספר אבני שהם להרמי"ל שחור ז"ל (ע' שז):

**ויש** לנו לברר מהי פעולתם של האורים ותומים בענין הוספה על העיר ועל העזרות. האם צריך לשאול בהן על דבר זה ויש צורך שהם ישובו "הן", ורק לאחר הוראתם מקדשין החלק הנוסף על העיר או על העזרות, או דאין צורך לשאול באורים ותומים על דבר ההוספה, רק שיהיה הכהן הגדול הלבוש בבגדי הכהונה עם האורים ותומים שבתוכן. מיהו לדרך זה האחרון קשה קצת, למה נקיט תנא דמתנאי את האורים ותומים, הוזה ליה למימר כהן גדול.

**ואפשר**, דלפיכך מזכירה המשנה את האורים ותומים, לומר לך דרק כהן גדול שאפשר לשאול אצלו באורים ותומים אהני להוסיף על העיר ועל העזרות, ובא להוציא את הכהן הגדול בזמן בית שני שאי אפשר היה לשאול אצלו באורים ותומים, לכן היה נמנע מהם לקדש את העיר, כמבואר בסוגית הגמ' בדף ט"ז ע"א במחלוקת רב הונא ורב נחמן, ע"ש.

★★

**ולהלן** כותב עוד: ובגוף החקירה, אי בעינן הוראה מן האורים ותומים לקידוש המקום, יש להעיר מלשון הרמב"ם (בפ"ו מהלכות בית - הבחירה הי"א) שכתב: אין מוסיפין על העיר או על העזרות אלא על פי המלך ועל פי הנביא ובאורים ותומים ועל פי סנהדרין של שבעים ואחד זקנים וכו'. ודיקדקנו, דבמלך ובנביא ובסנהדרין כתב הרמב"ם דצריך להוסיף על פיהם, דהיינו שיסכימו לדבר, ואילו באורים ותומים לא כתב

על פי אורים ותומים, דמשמע דאין צורך שתבוא הוראה מהם למעשה הקידוש ע"כ.

★★

**במשנה:** ובית דין מהלכין ושתי תודות אחריהן וכו' ישראל אחריהם.

**כתב** בספר אבני שהם להגרמי"ל שחור ז"ל (ע' שי): עיין ברמב"ם (פ"י מהלכות בית - הבחירה הי"ב), שהעתיק דין משנתינו, והשמיט הא דכל ישראל אחריהם, וצ"ע, ועיקר הדין דכל ישראל אחריהם, לא נתבאר מהי המשמעות כל ישראל, ואולי אלה מישראל שנוכחים במקום הקידוש, עליהם מוטל להלך אחר שתי התודות ע"כ.

דף י"ד ע"ב

**במשנה:** ר"ע אומר כו', על העלם טומאה חייב ואינו חייב על העלם מקדש.

**אם** נעלם לו לאדם מטומאתו, מחטאיו אשר עיוות ונטמא בהם, אז הוא חייב, שצריך להיות "וחטאתי נגדי תמיד", אבל אינו חייב על העלם מקדש, במה שנתקדש במצוותיו, שאדרבה המעשים טובים שהוא עשה, אינו צריך לזכור אותם.

(דברי ישראל - מרדוך)

★★

**במשנה:** לחייב על העלם טומאה ועל העלם מקדש.

**הגאון** מטשעבין בספרו דובב מישרים (ח"א סימן קט"ו) הביא קושיית הגרע"א (בתוספתא סופ"ב דשבועות ובשולי המכתב בתשובותיו ח"א סי' ח') בנעלם ממנו שהוא

לפי שמש רבינו ע"ה לא לבש בגדי כהונה, רק שימש בחלוק לבן כדאיתא בתענית (י"א ע"ב).

**ולעצם** קושיית התוס' כתב ליישב, דמה שנצרכו לאורים ותומים, לא היה כדי לשאול בו, שהרי כבר נצטוו על המשכן, ומה היה לשאול כאן, רק הוא דין שצריך להיות מלוכש באורים ותומים, וא"כ א"ש שהרי רש"י בתענית (שם) כתב שמש היה לבוש חלוק לבן, ואהרן הי' לבוש אורים ותומים, וא"כ אע"פ שעדיין לא נתכהן, ולא היו נשאלין בו, מ"מ כדוגמא זה בעינין לדורות שהכהן גדול יהיה לבוש באורים ותומים ודי.

★★

**בגמ': מנא הני מי"י אמר רב שימי בר חייא דאמר קרא ככל אשר אני מראה אותך וכו'.**

**וברש"י** (ט"ו ע"א ד"ה וכן תעשו וכו') כתב:

**קרא** יתירא למידרש לדורות ובימי משה דהוא מלך ונביא ואחיו כהן גדול ואורים ותומים ושבעים זקנים, עכל"ק. ובתוס' ד"ה וכן תעשו לדורות, הקשו, פי' בקונטרס ובימי משה דהוא מלך ונביא ואחיו כהן גדול ואו"ת, ותימה א"כ בפ"ק דסנהדרין (דף ט"ז:): בהעמדת סנהדרין לשבטים דילפינן ממש דבמקום ע"א הוה קאי ליבעי נמי מלך ונביא, ועוד אע"ג דאהרן הי' בבנין משכן וכי נשאלו באורים ותומים לעשות משכן, הלא קודם שנתכהן אהרן ע"י המילואים נעשה המשכן. וקושיא ראשונה יש לתרץ דהכא מרבינן טפי משום דכתיב וכן תעשו דמשמע דאתא לרבוויי כל הנך, ע"כ.

★★

**וכתב** חכ"א בקובץ כרם שלמה (שנה ט' קו' י' ע' מח):

**ונ"ל** לתרץ קושיית התוס' בעהי"ת, דלכאוי' עדיפי הוי להו לאקשוויי, דרש"י מצריך כה"ג, ובמתני' לא מצריכינן רק מלך ונביא וכו' וכהן גדול מאן דכר שמי'. ונ"ל לומר דלא הרי מלך נביא וסנהדרין כהרי האורים ותומים לגבי הוספות לעיר או עזרה, שהם (מלך נביא וסנהדרין) לבדם היו מחליטין על נחיצת ההוספה ונוכחותם באותו מעמד מטעם גזה"כ, כדאמרינן במתני' וכדילפינן מקרא דוכן תעשו, אלא דאפילו אחרי הסכמתם להוסיף נצרכו לשאול באו"ת להודע שמסכימין עמם מן השמים. ומפני שנשאלין באו"ת היו צריכין לכה"ג. ועיין ברמב"ם הלכות כלי המקדש פ"י הל' י"א, וכיצד שואלין, עומד הכהן ופניו לפני הארון והשואל מאחוריו, פניו

מקדש, אמאי חייב להביא קרבן, שהרי הוא מתעסק, כיון שאינו יודע בכלל שהיא מעשה איסור, כמו בנתכוין לחתוך תלוש וחתך מחובר, וה"נ מתכוין ליכנס לסתם בית, ונכנס לבית המקדש, ואמאי חייב חטאת.

**ותירץ** דהרמב"ן על התורה (סו"פ ויקרא) כתב דלהכי הקילה התורה בטומאת מקדש וקדשיו להביא קרבן עולה ויורד, משא"כ בשאר שגגות דבעי חטאת קבועה, ואין מקילין לדל ועני, משום שהוא עוסק בדבר מצוה, שבא להכנס למקדש. ועכ"פ יש ללמוד מדברי הרמב"ן, שבטומאת מקדש וקדשיו, ליטא להפטור של עוסק בדבר במצוה.

**והנה** הפטור של עוסק בדבר מצוה הוא פטור יותר ממתעסק, שהרי מתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה, משא"כ בעוסק בדבר מצוה פטור אפילו בנהנה.

**ולפ"ז** כמו שעוסק בדבר מצוה חייב בטומאת מקדש וקדשיו כנ"ל, כן מתעסק גם כן שאינו כ"כ קל כמו עוסק בדבר מצוה, כ"ש הוא שחייב בטומאת מקדש וקדשיו, ומיושב קושיית הגרעק"א.

★★

**הגרע"א** עצמו תירץ דקרא דדרשינן אשר חטא בה פרט למתעסק, הוא מיעוט רק בחטאת קבועה, אבל בעולה ויורד ליכא פטור דדרשא זו, ומתעסק חייב בה.

**ובהגהות** תפארת ירושלים תירץ, דהעלמה זו קרוב לפשיעה הוא, דידוע היא שיש ביהמ"ק בעולם ע"ש.

★★

**בגמ': מנא"מ א"ר שימי בר חייא דאמר קרא ככל אשר אני מראה אותך וגו' וכן תעשו לדורות.**

**ופירש"י** בימי משה היה הוא מלך ונביא ואחיו כה"ג ואורים ותומים ושבעים זקנים.

**והקשו** התוס' (ד"ה וכן) הלא לא נשאלו באורים ותומים עדיין, שהרי לא נתקדש אהרן רק במילואים.

**בסדרי** טהרות על כלים (עמוד ס"ה) כתב דלכאורה היה להם להקשות גם כן, דעדיין לא היה כהן גדול, כיון דלא נתכהן אהרן, ותירץ דיש לומר שאז היה למשה דין כהן גדול, כדאיתא בתו"כ (פ' צו), רק קשה להו מאורים ותומים,

הרי שלך לפניך דאע"ג דיש שם או"ת כמו שיש שם נביא (או אם הי' שם מלך) וסנהדרין, א"א להוסיף על העיר והעזרה, דבאו"ת לאו בנוכחותו תליא מילתא, כמו במלך, נביא, וסנהדרין, דאז הי' אפשרות להוסיף כיון דכולם שם, אלא דאו"ת לסמיכת דעת מן השמים הוא דאתי, ואם אי אפשר לשאול על ידו (הגם שהוא כשר להשלים לשמונה בגדים) אינו לנו מנוכחותו כלום.

★ ★

**בגמ':** הני מי"י אמר רב שימי בר חייא דאמר קרא "ככל אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן ואת תבנית כל כליו וכן תעשו", לדורות.

**ופירש"י,** "וכן תעשו" - קרא יתירא, למידרש לדורות, ובימי משה דהוא מלך ונביא ואחיו כהן גדול ואורים ותומים ושבעים זקנים עכ"ל.

**וכתב** בספר אבני שהם להגרמי"ל שחור ז"ל (ע' שו - ז): **והנה** בגמ' קידושין דף ל"ג ע"ב, יליף מדכתיב "והביטו אחרי משה עד בואו האהלה", דאם נשיא עובר, עומד מלפניו מלא עיניו ואינו יושב עד שישב במקומו. והעיר בהגהות מצפה - איתן שם, דמאי ראיא ממשה לנשיא, הא משה מלך הוה, כדאיתא בזבחים דף ק"ב, וכן פירש"י בחומש פ' קורח. וי"ל דמשמע בתנחומא פ' עקב שלא נקרא מלך עד לוחות שניות, ומעשה זה דנטיית אוהל היה קודם ארבעים יום האמצעיים עכ"ל.

**אמנם** נראה דלענינינו, לגבי דין הוספה על העיר ועל העזרות, דגמרי דצריך מלך כמו בימי משה דהוא מלך, אף על גב דלקושטא דמילתא כבר נקרא משה מלך באותה שעה של עשיית המשכן, מכל מקום אין הדהר תלוי בשם מלך דווקא, והוא הדין דאהני גם נשיא לעניין קידוש העיר והעזרות.

דף ט"ז ע"א

**בגמ':** כל הכלים שעשה משה משיחתן מקדשתן - מכאן ואילך עבודתן מחנכתן.

**במפרשים** הקשו למה לא נקטה הגמ': מכאן ואילך עבודתן מקדשתן, כמו קודם בראשית הברייתא. ויש לבאר בזה עפ"י דאיתא בספרי (פר' נשא סוף פיסקא מד):

לאחרי הכהן ואומר השואל אעלה או לא אעלה וכו'. נמצא לפי זה דנוכחות הכהן גדול אינה שייכת בכלל להוספת העזרה, שהוא לא הי' שם בועד המחליט כמו המלך ונביא וסנהדרין של ע"א שהם היו מבצעי ההוספה ועל פיהם נעשה הכל, ומפני זה אינו נזכר במשנה דבעינן כ"ג, וגם ברמב"ם בהלכות בית הבחירה פ"ו הי"א לא מנאו, דהכ"ג אין ענינו שם, רק מפני שעל ידו נשאלין באורים ותומים.

★ ★

**ונ"ל** דדבר זה מדוייק גם בלשונו הטהור דהרמב"ם, דכתב בהל' י"א: אין מוסיפין על העיר או על העזרות אלא על פי המלך ועפ"י נביא ובאורים ותומים ועל פי סנהדרין של שבעים ואחד זקנים. ולכאורה למה שינה את לשונו ולא כתב "ועל פי" או"ת, רק כתב ו"ב"אורים ותומים. ועפ"י שנתבאר לעיל שאני הוא האו"ת מהנך אחריני, דההוספה וההחלטה עליה נעשו עפ"י מלך נביא וסנהדרין שעל פיהם נעשה המעשה והוא מגזה"כ, ורק אחרי שהסכימו על ההוספה הוצרכו לשאול באורים ותומים, וע"ז לא שייך להשתמש בלשון עפ"י, ומפני זה מתאים לשונו של הרמב"ם, והאורים ותומים, שגם זה הי' שם, שאם הי' דינו של האו"ת כמו דינם של המלך, נביא, וסנהדרין הי' לו לכתוב ועל פי אורים ותומים. ולפי"ז ממילא לא קשיא קושית התוס' על רש"י ז"ל, דהלא על ציווי המשכן לא הוצרכו להישאל באו"ת, דעל עשייתו נצטוו בהדיא ממשה רבנו עפ"י ה' כדכתיב ועשו לי משכן וגו', ואין לך הסכמה גדולה מזו, אלא דמקרא יתירא דוכן תעשו ילפינן לדורות נמי בעינן הסכמה שהוא כעין הציווי דמלאכת המשכן, ובגלל זה היו צריכין לשאול באו"ת, ורק מפני שאין נשאלין אלא ע"י כה"ג הזכיר רש"י ז"ל ד"אחיו כ"ג", ודו"ק.

**וכן** משמע גם מהרמב"ם בהלכות בית הבחירה הל' י"ד שכתב וז"ל: כל מקום שלא נעשה בכל אלו וכסדר הזה אין קדוש גמור, וזה שעשה עזרא שתי תורות זכרון הוא שעשה לא במעשיו נתקדש המקום שלא הי' שם לא מלך ולא אורים ותומים וכו', עכ"ל. ואם הי' דינו דאו"ת כדינו של מלך וכו', הרי הי' שם אורים ותומים ודין שמנה בגדים הי' לו כמו שאר הבגדים. ועיין ברמב"ם הלק כלי המקדש פ"י הי"י וז"ל: עשו בבית שני אורים ותומים כדי להשלים שמנה בגדים ואע"פ שלא הי' נשאלין בהן. ומפני מה לא היו שואלין בהן מפני שלא היתה שם רוח הקודש וכל כהן שאינו מדבר ברוח הקודש ואין שכינה שורה עליו אין נשאלין בו עכ"ל.

**ובטל** תורה להגר"מ אריק זצ"ל כאן כתב להביא רא"י לדעת הר"י מיגאש ז"ל מדברי הירושלמי פסחים (פ"א סוה"ה) בהא דאוכלין תרומה בע"פ כל חמש, מביא רא"י דאין הטעם משום שאין אוכלין מצויין, אלא מפני קדושתה. מהא דאר"נ כשרות היו (השתי חלות של תודה שהיו מניחין ע"ג האיציטבא לסימן), ניטלו שוהין להן שעה אחת לאכילתן. אית לך מימר שאין אוכלין מצויין, (והא מותרים לזרים) לא מפני קדושתן, אף הכא (בתרומה שאמר ר"ג שאוכלין כל חמש) מפני קדושתה. והקשה הצ"ח, מה רא"י היא זו. מאן לימא לן שמניחין חלות של חלק הבעלים. דלמא של חלק הכהנים היו מניחין. והכי מסתבר טפי כי חלק הכהנים הי' מצוי בהר הבית יותר, ובחלק הכהנים שוב י"ל משום שאין אוכלין מצויין. ואם נימא כשיטת הר"י מיגאש דחלק הכהנים של חלות תודה גם של חלות חמץ, הי' מצה, שפיר הוכיח הירושלמי [שהרי דייקא חלות של תודה - חמץ, הניחו ע"ג האיציטבא] עכ"ד:

★★

**וכתב** באמרי כהן עה"ת פר' צו (אות ט):

**לענ"ד** יש להצדיק דעת הרשב"א ז"ל ולישב קושית הצ"ח. דודאי לר"נ שהיו כשרות והקריבו תודה בע"פ הר"ז ודאי עבודה כבדה למהר הקרבתה ואכילתה קודם זמן האיסור. ומבואר בתענית (די"ז) אם הכביד עליהם העבודה נכנסים אנשי המשמר לסייעם. וכשהם מסייעים חולקים בשכר עבודתם במתנות כהונה. וא"כ גם אם הי' חלק הכהנים חמץ ג"כ היו אוכלים מצויין. ולא דמי לתרומה דהגם דמצויין כהנים שבאו לרגל. הרי בידם הרשות שלא ליקח מתנה. משא"כ אנשי משמר שסייעו להעבודה מחוייבין ליקח חלקם שלא יהיו בכלל בזים מתנות כהונה [ע' חולין (קל"ג)]. וכהן מכהן שאנין] וק"ל:

★★

**כתב** הגאון ר' יוסף הירש ז"ל אב"ד טארנא בקובץ כרם שלמה (שנה ג' קו' ח' ע' כ):

**קושית** הרשב"א יש ליישב, די"ל דלפי"ד הר"י מיגש מיירי דאפרשינהו בלישה, וכל זמן שלא נטל ממנו העשירי נזהר שלא יתחמץ, א"כ העשירי נשאר מצה, והט' נתחמצו אחר כך ונתקיימו שניהם, הט' לחמין היו חמץ, והעשירי היה מצה. הגם די"ל כיון דלשון הגמרא הוא כגון דאפרשינהו

**מגיד** שמשחתן של אלו הוקדשו כל הכלים לעתיד לבוא ע"כ. והיינו, שע"י משיחתם של הכלים שעשה משה רבינו במדבר, התקדשו הכלים שעשה שלמה ועשו מלכי בית דוד לדורות, וכ"כ הרמב"ם (פ"א מהל' כלי המקדש הלכה י"ד) ובסה"מ (עשין ל"ה) ע"ש.

**ולפי"ז** א"ש לשון הגמ' כאן, דע"י משיחת משה כבר חלה קדושה לכל הדורות, ורק חסר חינוך ולא קדושה ודו"ק.

**ועי'** בתוס' בשבועות מש"כ להקשות על משכן גופיה שיצטרך משיחה לדורות ע"ש ובחי' החתם סופר (שם) מש"כ ליישב שאין סתירה בין הספרי הנ"ל לסוגי' בשבועות ע"ש היטב, ובמשך חכמה (פר' נשא).

(פרדס יוסף החדש פר' נשא)

★★

**בגמ':** התודה היתה באה מן חמש סאין ירושמיות שהן שש מדבריות שהן שתי איפות וכו' נעשרה לחמש ועשרה למדה וכו'.

**כתב** הרשב"א כאן: כתב הר"י הלוי בן מיגש ז"ל עשרה מהן שהוא מחצית הכל לחמץ חוץ מעשרון מהן שהוא לחלה, ובמצה ג' מינים חלות ורקיקין ורבוכין ונמצא שלשה מינין הללו יש בהן עשרה עשרונין והחמץ שבו יש בו ט' עשרונין חוץ מחלה, נראה מדברי הרב ז"ל שאפי' החלה שנוטל מן החמץ לא תאפה חמץ דכתיב "לא תאפה חמץ חלקם", וזה תימה גדול בעיני שהרי חייב ליתן חלה א' מכל קרבן ואם אינו נותן מן החמץ ממש, אינו נותן כלום מקרבן החמץ וכו', ועוד דהא תני במנחות פ' התודה שכולן באין עשרה עשרה, ואם איתא החמץ אינו בא אלא תשעה. על כן נראה דכל עשרה עשרוניים שבאים חמץ, כולם חמץ הן, ואעפ"י שכתוב גבי מנחה "לא תאפה חמץ חלקם" ואמר ר"ל אפי' חלקם לא תאפה חמץ, היינו שיווי מנחות שכולן באין מצה וכו', אבל במה שעיקרו בא בחמץ, אף חלקם ממנו כן, והרי שתי הלחם יוכיחו שהם חמץ והם חלקם של כהנים שנאכלין להם, ע"כ.

★★

בלישה שהוא לשון דיעבד, אבל לכתחילה אפשר דאסור לעשות כן להפריש בעודו עיסה, ולפ"ד הר"י מיגש צריך להפריש לכתחילה בעודו עיסה, אבל כבר כתבו התוס' במס' מנחות (דף עו.) דאפילו לכתחילה מותר לעשות כן, עיי"ש שכתבו וז"ל, בפ"ק דנדה גבי שפחתו של ר"ג שהיתה אופה ככרות של תרומה ומוקי לה בתרומת לחמי תודה ופריך תרומת לחמי תודה באפייה מאי בעי ומשני דאפרשינהו בלישה כדר"ט בר קיסנא וכי לא עשתה מצוה מן המובחר עיי"ש, הרי דאפילו לכתחילה מותר וכו', ע"ש עוד בזה.

★★

**בגמ':** ובשתי תודות וכו' מנהני מילי אמר רב חפדא דאמר קרא "ואעמידה שתי תודות גדולות ותהלוכות לימין מעל לחומה", מאי גדולות? אילימא ממין גדול ממש, נימא פרים וכו', אלא גדולה שבתודה, ומאי ניהו חמין וכו'.

**וכתב** בספר אבני שהם להגרמ"ל שחור ז"ל (ע' שי):

**וראתי** בפירוש רבינו חננאל שכתב דשתי תודות גמרינן ממילואים. וכן הביא הרשב"א משמו. (ותמה עליו דבמילואים לא היה חמין, וא"כ איך העמיד חמין שבתודה).

**צ"ע**, דבהמנחות שבמילואים מתייחסים לקידוש המשכן, ואיך אפשר ללמוד מהן על קידוש ירושלים. דיעויין ברמב"ם פ"ז מהלכות בית - הבחירה הי"א שכתב: שלוש מחנות היו במדבר, מחנה ישראל והוא ארבע מחנות, ומחנה לוייה שנאמר בה וסביב למשכן יחנו, ומחנה שכינה והוא מפתח חצר אוהל מועד ולפנים. וכנגדן לדורות, מפתח ירושלים עד הר הבית כמחנה ישראל, ומפתח הר הבית עד פתח העזרה שהוא שער ניקנור, כמחנה לוייה, ומפתח העזרה ולפנים מחנה שכינה וכו' עכ"ל. הרי דקדושת ירושלים קרויה מחנה ישראל. ולעניין קדושת מחנה ישראל שבמדבר לא מצינו שהיה שם קידוש מעין שתי תודות, ואיך אפשר ללמוד משם שיצטרכו שתי תודות בקידוש ירושלים.

★★

**בגמ':** רמי בר חמא: אין העזרה מתקדשת אלא בשיירי מנחה. מאי טעמא כירושלים. מה ירושלים דבר הנאכל בה מקדשה, אף עזרה דבר הנאכל בה מקדשה

וכו'. אי מה להלן חמין אף כאן חמין, ותסברא מנחת חמין מי איכא וכו'.

**וכתב** בספר אבני שהם להגרמ"ל שחור ז"ל (ע' שיא): מבואר בגמ' כאן. דדין אחד הוא לקידוש העיר בלחמי חמין שבתודה עם קידוש העזרה בשיירי מנחה

**ואולי** בזה אפשר ליישב את פי הרבינו חננאל (הנ"ל) שלמד דין הקידוש של ירושלים בשתי תודות מהלחם שבמילואים. דהכונה בזה, דכמו שנצטוו אהרן ובניו לאכול הלחם אשר בסל המילואים פתח אהל מועד (ויקרא ל' ל"א), ובוה נתקדש המקום לאכילת ק"ק, כן הדין בקדושת ירושלים, יש לקדשה לאכילת ק"ל באכילת הלחם שבתודה, דדין אחד הוא, דצריך לקדש כל מקום בדבר הנאכל בה.

**וכותב** עוד (שם): אמנם לא נתבאר אם קידוש העזרה בשיירי המנחה היה באותו דרך שקידשו את ירושלים בלחמי תודה. ומצאתי ברש"י במס' זבחים (דף נ"ו ע"א) שכתב: למעוטי הנכנס ללשכות הבנויות חוצה לו ופתוחות לתוכו, שלא נתקדשו בקדושת עזרה בשיירי מנחה ובשיר של פגעים ובאורים - ותומים שמקדשים בהן את העזרה, ובהליכה סביב, כדאמרי' בשבועות עכ"ל. ומבואר, דגם קידוש העזרה בשיירי מנחה היה על אותו דרך שקידשו את ירושלים בלחמי התודה, דהיינו בהליכה סביב ובשיר של פגעים, וגם היה צורך באורים ותומים כמו בקידוש ירושלים. [מיהו לא הזכיר רש"י מלך וסנהדרין, וצ"ע].

★★

**בגמ':** ויוצא ממנה נפסל כו'.

**ובתוד"ה** (ויוצא) הקשו תינח העזרה קידשו מה שנפסל כשיוצא ממנו - דהיינו שיירי מנחות, אבל הר הבית ליכא דבר שיוצא ממנו ונפסל, ותירצו דאה"נ הר הבית קידשו רק בשירה.

**ופירש** בזה אדמו"ר מהרי"ד מבעלזא זי"ע מה שנאמר ב"מזמור לתודה" [שהוא מהמזמורים שאומרים בשעה שמוסיפין על העזרה, כדאיתא (לקמן ע"ב) שיר של תודה, ופירש"י: מזמור לתודה]. "באו שערינו בתודה" היינו שערי העזרה שקדשו בקרבן תודה, "חצרותיו בתהילה" זהו הר הבית, שקדשו בתהלה, בשירה וזמרה.

**גם** י"ל עפ"י מש"כ באחרונים לחדש דבקדשים אפי' בזמן גרמא נשים חייבות, וטעמם בזה הוא, כיון דהא דפטורים נשים ממ"ע שהזמן גרמא הוא דילפינן כל התורה מתפילין ותפילין מתלמוד תורה כמבואר בקדושין (ל"ה ע"א), והרי בקדשים קי"ל (בזבחים נ"ו) דאין למדין למד מן הלמד. ולכן בקדשים ג"כ בזמן גרמא נשים חייבות (ראה בארצות החיים להגאון המלבי"ם סי' ח' ונחלת יעקב יהודה פר' תצוה ועוד), ולפי"ז א"ש כאן כמובן ודו"ק.

(פרדס יוסף החדש פר' בהעלתך)

★ ★

**עוד** כתב בספר מרפסין איגרא (פר' ויקהל) בישוב הקושי' הנ"ל. איך השתתפו הנשים בעשיית המשכן הרי הוא זמן גרמא. כיון שאין בונים בלילה:

**ניתן** לומר שאת גמר המלאכה עשו האנשים, כגון חיבור היריעות זו לזו, או חיבור הקרסים וכדו', וכידוע: "אין המלאכה נקראת אלא על שם גומרה", והגומרים היו אלו המחוייבים במצוה זו. לכן לא נוצרה כל בעיה מכך שהנשים השתתפו בבנין המשכן.

**עוד** י"ל דהנה כה דברי ה"רמב"ם" (פרק א' מהלכות בית הבחירה הלכה יב): אין בונין את המקדש בלילה, שנאמר: "והיה ביום הקים את המשכן". ביום מקימים ולא בלילה וכו', והכל חיבים בבנין ולסעד בעצמם ובממונם אנשים ונשים כמקדש שבמדבר.

**הרי** לנו מפורש בדברי ה"רמב"ם", שהגם שמצות בנין בית המקדש היא מצות עשה שהזמן גרמא, בכל אופן נשים חייבות בה.

**הסיבה** לכך היא, משום שהמצוה והדאגה לבנין בית המקדש הוטלו על כלל הציבור, ובסוג מצוה שכזו אף נשים חייבות. מה שאין כן בכל המצוות שהזמן גרמא שנשים פטורות, מדובר במצוה פרטית שעל כל אחד ואחד לקימה בפני עצמו.

**עוד** י"ל דהנה ה"טורי אבן" (חגיגה טז, מגילה כ) מחדש, שמצוה חד פעמית, כדוגמת מצות מילה, איננה יכולה להיחשב כמצות עשה שהזמן גרמא. על אף שישנה הגבלה על קיום המצוה בלילה, בכל אופן אין אנו מתיחסים אליה

**והוסיף** ע"ז בנו אדמו"ר מהר"א מבעלזא זי"ע (לקט אמרי קודש תהלים ק') המשך הפסוק "כי טוב ד' לעולם חסדו, ועד דור ודור אמונתו", שבתאי כנסיות ובתי מדרשות שהם מקדשי מעט, לעולם ולדור ודור, אפשר לנו לקדש אותם גם כן בשירות ותשבחות.

דרה ט"ז ע"ב

**בגמ': אין בנין ביהמ"ק דוחה יום טוב.**

**הגאון** ר' יחזקאל אברמסקי ז"ל (הובא בס' הזכרון שיצא לזכרו ע' ק"י) העיר בשינוי הנוסח שבין תפלת מוסף - של ראש חודש שאומרים "מזבח חדש בציון תכין וכו'", ואילו בשאר מוסף אין אומרים כן.

**ותירץ** דראש חודש, שבדרך כלל חל ביום חול, שפיר יש לומר ולבקש שיבנה השי"ת עכשיו מזבח חדש, משא"כ בשבת ויו"ט שאין בו בנין ביהמ"ק, לכן ליכא נוסח זה בתפלה.

★ ★

**בגמ': אין בנין בית המקדש בלילה וכו'.**

**וכן** פסק הרמב"ם (בפ"א דבית הבחירה הי"ב) ע"ש. ובמנחת חינוך (מצוה צ"ה) כתב דאין ביהמ"ק נפסל אם נבנה בלילה ע"ש. אך עי' בירושלמי (פ"א דיומא ה"א) דמבואר דהקמת המשכן בלילה היתה פסולה ממש ע"ש וצ"ע דברי המנ"ח. (וע"ש בכס"ם ברמב"ם שהביא המקור בפסוק בעזרא, והפסוק שהביא הוא בנחמ"י (ד, ט"ו) ע"ש וראה בגליון הש"ס להגרע"א בסוכה (י"ב). שהעיר מכמה דוכתי שמכונה נחמ"י עזרא ע"ש).

★ ★

**הקשו** באחרונים דא"כ הוי בנין ביהמ"ק מ"ע שהזמן גרמא ומדוע נשים חייבות כמש"כ הרמב"ם להדיא, וי"ל בזה בפשיטות עפי"ד התוס' רי"ד בקדושין (כ"ט). לגבי מילה דכיון דהאשה צריכה להתעסק עם התינוק מעת שנולד להכינו לברית המילה של היום השמיני אין זה נחשב זמן גרמא ע"ש, וה"נ י"ל כאן, דאע"ג דעצם ההקמה של ביהמ"ק היא ביום דוקא, אך ההכנות לזה בודאי גם נעשים בלילה, ושפיר לא חשיב זמן גרמא ודו"ק.

כמצוה שהזמן גורם לה שתבוא, ולראיה, שהרי אחר שקיים את המצוה פעם אחת שוב אינו מחוייב בה באף זמן.

**ורק** מצוה שחוזרת על עצמה מספר פעמים בזמן מסוים, היא זו שיכולה להיחשב כמצוה עשה שהזמן גורם לחיובה.

**לכן** בנית המשכן שהייתה מצוה חד פעמית - לבנות ולהכין בית להשראת השכינה, איננה יכולה להיחשב כמצוה שהזמן גרמא, על אף שאין לבנות את המשכן בלילה, שכן לא הזמן הוא הגורם למצוה.

★★

**בשו"ע** או"ח (סי' ק"פ ס"ה) אי' דנוהגים לכסות הסכין בשעת ברכת המזון, ונהגו שלא לכסותו בשבת ויו"ט, והנה מקור הדברים לכסות הסכין הוא בשבלי הלקט (סי' קנ"ה) ושם אי' הטעם שהיה א' שבעת שהגיע לבונה ירושלים נזכר בחורבן ביהמ"ק והיה לו צער ותקע הסכין בליבו, ולכן תיקנו חז"ל להוריד הסכין מהשולחן בעת ברהמ"ז ע"ש.

**ולפי"ז** צ"ל דלכך כשהוא בשבת א"צ להוריד הסכין, כיון שהמעשה שהיה עם אותו אדם היה בחול וכמו דאי' כיו"ב בשבת (ס:) לגבי סנדל המסומר דכיון שהיה המעשה בשבת גזרו רק בשבת על זה, וכ"ה בט"ז כאן, ובמג"א (שם) כתב הטעם, דהא דצריך להוריד הסכין מהשולחן כיון דשולחן דומה למזבח, ובשבת הרי אין בונים את המזבח וליכא רמז למזבח עכ"ד וצ"ב. (וע"ש במג"א בשם הלבוש דאין חילוק, וצריך להוריד הסכין גם בשבת ע"ש אך בתשו' באר עשק (סי' כ"ז) פסק כמחבר ע"ש).

**והנה** לפי המג"א יוקשה דא"כ גם בלילה שאין בונים את המזבח יהיה הדין דשרי להניח הסכין על השולחן, וכמו שבת, וכן העיר בנפש חיה להגר"ר מרגליות בשו"ע שם.

★★

**וי"ל** בזה עפ"י מש"כ בערוך לנר בחי' לסוכה (מ"א.) [וכ"ה בשו"ת בית יצחק חאו"ח (סי' ג' ס"ק ה) ועי' גם בספר דרישת ציון לרצ"ה קלישר באריכות] לחדש, דאע"ג דא"א לבנות את ביהמ"ק אלא ביום, אבל את המזבח אפשר כן לבנות בלילה ע"ש באריכות בראיותיהם, וראה בספר ברכת אהרן עמ"ס ברכות (מאמר ג) בענין זה באריכות, ובספר המקדש וקדשיו [לר"מ קלירס שיחי'] עמוד רמ"ט והלאה) אריכות גדולה בענין זה.

**ולפי"ז** א"ש היטב דברי המג"א ולא קשה עליו מהלילה, דהרי בלילה שפיר אפשר לבנות את המזבח ודו"ק היטב.

**ואכן** לביאור הט"ז בענין הנ"ל דבשבת א"צ להוריד, אין ראייה כמובן לענין זה, וגם לביאור שכתב באליה רבה בשם תולדת יעקב דבשבת אין שטן ואין פגע ע"ש, אם כן כ"ש דבלילה שהוא זמן של דין בודאי יש לחשוש וצריך כן להוריד הסכין ודו"ק היטב.

(פרדס יוסף החדש פר' בהעלתך)

★★

**בגמ':** והאמר ריב"ל אסור להתרפאות בדברי תורה כו' דלהגן שאני.

**בסה"ק** אוהב ישראל (פ' משפטים) כתב רמז לזה, ממה שנאמר "ובכל אשר אמרתי לכם תִּשְׁמְרוּ".

**וקשה** א' דהו"ל למימר "כל" אשר אמרתי לכם, מהו זה "ב"כל, ב' הו"ל תִּשְׁמְרוּ. אלא הפסוק בא לרמז דין זה, בכל אשר אמרתי לכם - דהיינו בכל דברי תורה, שאמרתי לכם, מותר לומר באופן של "תִּשְׁמְרוּ" לשון התפעל, שאתם תהיו שמורים, דלהגן שאני, אבל להתרפאות בהם אסור.

★★

**בגמ':** כיצד מהלכות ר' חייא ור"ש ברבי ח"א זו כנגד זו וח"א זו אחר זו כו' תנן הפנימית נאכלת והחיצונה נשרפת בשלמא ל"מ"ד זו אחר זו אמטו ל"ה פנימית נאכלת משום דאתיא חיצונה קמה וקדשה ל"ה כו'.

**הרשב"א** בחידושיו הקשה דאם כן דהחיצונה נפסלת ביוצא, איך מקדש, והא אמרינן לעיל גבי שתי הלחם של עצרת, שאם נפסלו בלינה, אינם יכולים לקדש, ומאי שנא הכא.

**ותירץ** הרשב"א דהתם נפסלה קודם הקידוש, אבל הכא שנפסלת בשעת הקידוש, ה"ז באין כאחת, שנפסלת ומקדשת.

**ולכא'ו** קשה דא"כ ה"ג דמטעם באין כאחת, נימא שלא תפסל כלל ביוצא ותהא נאכלת, שכיוצ"ב כתבו התוס'

המחשבה של בית דין, לכן איש ואשה שכינה שריו' ביניהם, כשמחשבתם טהורה ורעיונם ברה וזכה, אז חל עליהם הקדושה.

### דף ט"ז ע"א

**בגמ':** איתמר, רב הונא אמר בכל אלו תנן. רב נחמן אמר באחת מכל אלו תנן וכו'. ועזרא קדושי קדיש אע"ג דלא הוו אורים ותומים וכו'.

**כתב** בספר אבני שהם להגרמי"ל שחור ז"ל (ע' שז):

**קצת** יש להעיר, דהגמרא תפסה רק דעזרא קדושי קדיש אף על גב דלא הוו אורים ותומים, ולא אמר גם שלא היה מלך בזמנו של עזרא. ולא מסתבר לומר, דכיוון שבנו את ירושלים בפקודת כורש מלך פרס על פי ה', כמו שכתוב: "כה אמר ה' למשיחו לכורש, אשר החזקתי בימינו לרד לפניו גוים, ומתני מלכים אפתח וגו'. אנכי העירותיהו בצדק וכל דרכיו אישר הוא יבנה עירי וגלותי ישלח" וגו' (ישעי' פרק מ"ה פסוקים א' וי"ג), ובשליחותו של כורש בנו את העיר, לכן חשיב שיש כאן מלך שקידשו על פיו, דשלוחו של אדם כמותו [נאף על פי שבעכו"ם אין שליח (קידושין מ"א ע"ב: מה אתם בני ברית וכו')], אפשר דמלך שאני, או אפשר שבתורת הרשאה באו, וכעין שכתבו התוס' בקידושין דף ג' ע"א בשם ר"ת שהיה רגיל לשלוח הרשאה ביד עכו"ם עיי"ש]. ועיין היטב בתוס' ערכין דף ו' ע"א ד"ה מיתבי ובהגהות יעב"ץ שם. מכל מקום נראה דבעינן מלך ישראל דווקא לענין קידוש העיר.

**ואמנם** יעויין ברש"י בסוגיין (ד"ה תנאי היא) שכתב: למאן דאמר לא קידשה לעתיד לבוא, איצטריך עזרא לקדשה, וקידשה בלא מלך ואורים ותומים, ואית ליה אחת מכל אלו תנן וכו' עיי"ש. הרי דנקיט רש"י גם זה שלא היה מלך בזמנו של עזרא. וכן הוא ברמב"ם הל' בית - הבחירה (פ"ו הי"ד): כל מקום שלא נעשה בכל אלו וכסדר הזה אין קידוש גמור. וזה שעשה עזרא שתי תודות, זכרון הוא שעשה, לא במעשיו נתקדש המקום, שלא היה שם לא מלך ולא אורים ותומים וכו' עכ"ל.

★★

**עוד** כתב (שם):

לעיל ע"א דלמ"ד אין מנחה בבמה באין כאחת הקידוש ועשיית המנחה, ולא הו"ל מנחה בבמה.

**וביאר** הגר"י ענגיל בספרו בית האוצר (מערכת ב' כלל ט' אות ג') דאה"נ לענין אכילה א"א לומר באין כאחת, שא"א שהמסובב תאחר להסיבה, אבל לענין קדושה שזה נוגע לגבוה, בדברים שבגבוה הרי הקב"ה היא למעלה מן הזמן, והתוצאה יכולה להיות לפני המסבב, ולכן לענין קידוש אף שנפסלת בתחילה, כיון שמיד אח"כ מתכשרת, שפיר מהני לקדש את המקום.

**וכיוצא** בזה מביא מחזקוני (פ' תצוה) שלכן נשרפה חטאת המילואים, מכיון שבשעה ששחטו את החטאת, עדיין לא נתקדש המזבח, והרי מזבח שנפגם כל הקדשים שנשחטו פסולים הם, דבעי מזבח בשעת שחיטה, ורק אח"כ כשהיזו מן הדם על המזבח, אז נתקדש המזבח.

**וקשה** ג"כ כנ"ל דמ"נ אם נפסלה החטאת, מפאת חסרון המזבח, איך בא אח"כ דמו וקידש את המזבח.

**אבל** לפי הנ"ל ניחא, דשאני לענין קידוש דצורך גבוה הוא, ולכן גם אם המסובב מתאחר להסיבה, אין קדימה ואין סדר, ושפיר מהני לקדש, משא"כ לענין אכילה.

★★

**בגמ':** אמטו להכי פנימי נאכלת כו'.

**בתוס'** (ד"ה אמטו) כתבו שאע"פ ששתי התודות היו מהלכין מבפנים, מ"מ היה קדושה מתקדשת - כל השטח שהיה בלב בית דין להתקדש ע"ש.

**מבואר** בזה דקידוש העיר והעזרה לא היתה תלוי' במעשה הילוך התודות גרידא, אלא במחשבת בית דין, שעד איפה שרצו וחשבו שתתפשט הקדושה, לשם אכן הרחיבה הקדושה את גבולותיה.

**בזה** ביאר אדמו"ר המקור ברוך מסרט ויזניץ (פ' קרח) משאחז"ל ברכות (ו' ע"ב) כל המשמח את החתן כו' כאילו הקריב קרבן תודה, וקשה מאי שייכות דקרבן תודה לשמחת חתן וכלה?

**אלא** שמקרבן תודה שבקידוש העיר ילפינן להחשיב גודל כח קדושת המחשבה, שחלות קדושת העיר חלה כפי

**ותמוה** מאוד דממ"נ אם באמת חלה עלי' קדושה למה לא אכלו שם חברים קק"ל, ואם לא חלה עלה קדושה מה זה שימסרו עצמם (וכדברי התוס'), וכי בשביל זה יאכלו ע"ה קדשים מבחוץ ח"ו, ואיך תיקנו דבר שבא לידי תקלה ח"ו עכ"ל.

★★

**וכתב** הגר"י ענגיל ז"ל שם לבאר הדברים: גלענ"ד להקל הקושי' קצת, דבמנחות (מ"ו א') פליגי רבי וראב"ש אם ב' דברים המתירין, מעלין זה בלא זה, יעו"ש דהלחם מתקדש מדינא ע"י שחיטת זוריקת הכבשים ועכ"ז ס"ל לרבי דשחיטה לבדה מקדשת קדושה קצתית עכ"פ והלחם קדוש ואינו קדוש ע"י שחיטה לבד [ועי' יבמות ק"ד ב' דדן הש"ס משם ג"כ לעניין חליצה וריקיקה דיעשה כל אחד מהם לבד פעולה קצתית עכ"פ יעו"ש]

**וא"כ** ה"נ לעניין קדושת ירושלים, אפי למ"ד בשבועות שם דבעי' כל אלו מלך ונביא ואו"ת וסנהדרין כמבואר שם במשנה, מ"מ עכ"פ חשוב כב' דברים המתירין דמעלין זה בלא זה, ודומה ממש להך דמנחות דג"כ ב' דברים מקדשים, ועכ"ז האחד לבד עושה קדושה קצתית לרבי, וא"כ ה"נ דדברים הנ"ל מקדשין את העיר, א"כ כל אחד לבד עושה קדושה קצתית עכ"פ, וא"כ י"ל, דכיון דקדוש קצת עכ"פ, תו לא מיקרי "שעריך" ולית ביי' לאו דלא תוכל בשעריך - דמיני' נפיק איסור אכילת קק"ל חוץ לחומה.

**ובזה** יובן מדוע אכלו רק קק"ל אבל לא מע"ש, יעו"ש ברש"י דכתב הטעם, דבאכילת מע"ש כתי' לפני ד', ואינו מובן. ולהנ"ל ניחא בעזה"י, דמקום הנ"ל הי' רק קדוש קצת, וא"כ נהי דלא מיקרי שעריך דכוונתו מקום חול, עכ"ז גם לפני ד' דכוונתו מקום קדוש ג"כ לא מיקרי, דלעניין לפני ד' בעי להיפוך מקום קדוש קדושה גמורה, וע"כ שפיר לא אכלו מע"ש בעליונה, ויוכל להיות שמזה נשתרוב להם חילוף במשך הזמן לבלי לאכול מע"ש גם בתחתונה, דלא הבינו החילוק ביניהם.

**וזהו** שאמר אבא שאול דבין בעליונה ובין בתחתונה אכלו ע"ה רק קק"ל, אבל לא מע"ש, ולפי"ז תלוי בפלוגתא דרבי דראב"ש במנחות שם, דראב"ר"ש ס"ל דאין מעלין זה בלא זה, וא"כ י"ל דהיינו טעמא דחברים דחשו לסברת ראב"ש

**נראה** דלא פליגי רב הונא ורב נחמן בדין שתי תודות השנוי במשנה, וכולי עלמא מודו דיש צורך בהן בקידוש העיר, דזהו מעצם סדר מעשה הקידוש. וכך נראה לדקדק מלשון הרמב"ם בפ"ו מהלכות בית-הבכירה, בקביעת הלכות קידוש העיר והעזרות. דהנה בהלכה י"א כתב: אין מוסיפין על העיר או על העזרות אלא על פי המלך ועל פי נביא ובאורים ותומים, ועל פי סנהדרין של שבעים ואחד זקנים, שנאמר: "ככל אשר אני מראה אותך וכו תעשו" לדורות וכו'. והנה בהלכה זו לא הזכיר הרמב"ם שיש צורך גם בשתי תודות. רק בהלכה הבאה כתב: וכיצד מוסיפין על העיר, עושין בית דין שתי תודות ולוקחים לחם חמץ שבהם והולכים בית דין אחר שתי התודות וכו', עיי"ש. הרי דדין שתי התודות הוא הדרך למעשה הקידוש, ולא כדין מלך נביא ואורים ותומים, שהם צריכים לקביעת דין הקידוש, ולא לדרך העשייה של הקידוש. ומעתה נראה דהמחלוקת אם בכל אלו תנן או באחת מכל אלו תנן, אינו אלא באלו הדברים הצריכים לקביעת דין הקידוש, אבל שתי תודות דצריך לדרך עשיית הקידוש, כולי עלמא מודו דמעכבי. דכל שלא נעשה כסדר הזה אין כאן מעשה קידוש.

**ונמצא** דכל מחלוקת רב הונא ורב נחמן הוא לענין מלך, נביא ואורים ותומים, אם בעינן לכולהו או אחד מהן, וכולי עלמא מודו בסנהדרין ובשתי תודות דמעכבי בקידוש. ומטין הדברים לומר, דלדעתיה דמאן דאמר אחת מכל אלו תנן, הנה דין מלך מתייחס לענין קידוש העיר. דהעיר ירושלים היא עיר המלוכה של המלך ולכן צריכים למלך בהוספה על עיר מלכותו. והצורך באורים ותומים מתייחס אל קידוש העזרות, דהעזרות הן המקומות שנקבעו לצרכי הכהנים לכל הדברים הטעונים קדושת כהונה, דהיינו עבודת הקדשים, ואכילת קדשי קדשים.

★★

**בגמ':** עליונה שלא היתה קדושתה גמורה ע"ה היו נכנסין לשם ואוכלין שם קדשים קלים וכו' וחברים אין אוכלין שם לא קדשים קלים ולא מעשר שני וכו'.

**והביאו** הגר"י ענגיל ז"ל בספרו אוצרות יוסף על שביעית בזה"ז (אות י"ב) שהרה"ק רבי ישראל מפילוב-קאצק זצ"ל הקשה:

**עוד** כתב באופן אחר דהרשב"א הקשה למה נענשו בני"י כשחטאו, הרי אחז"ל (שבת פ"ח ע"א) מכאן מודעה רבה לאורייתא, שכפו עליהן הר כגיגית, והי' להם אונס על קבלת המצוות, ותירץ דכיון שנכנסו לא"י, הי' זה על תנאי שישמרו את המצוות, כמוש"נ "ויתן להם ארצות גוים וגו' בעבור ישמרו חקיו ותורתיו ינצורו" (תהלים סוף פרק ק"ה) ונתחייבו במצוות.

**וממילא** אחר שחטאו, בטלה זכותם בארץ ישראל, ולכן פקעה הקדושה כאשר גלו.

**אבל** אחרי הנס של פורים ש"הדר קבלוה בימי אחשורוש", א"כ לא היתה קבלת המצוות מותנית בארץ ישראל, ולכן אף שחטאו וגלו, נשארה קדושת הארץ ולא פקעה.

### דף ט"ז ע"ב

**בגמ':** זומאה בעזרה מנלן כו'.

**ובתוס'** (ד"ה מנה"מ) כתבו אע"ג דגמירי שיעור שהייה, אפ"ה פריך שפיר מנה"מ ענין חיוב כרת ומלקות, ושיעור שהייה גמר לן רק לענין איסור.

**הגאון** בדגול מרבכה (או"ח סי' תמ"ב במג"א ס"ק י') הביא מכאן רא"י דאף דח"ש אסור מן התורה, היינו רק במידי דאכילה, דאל"כ קשה - בלאו הכי אסור לשהות אפילו כל שהוא, מטעם חצי שיעור דאסור מן התורה, אלא ע"כ דגבי דבר דלא הוי מידי דאכילה, ל"א ח"ש אסור מן התורה, ושפיר בעי קרא לאסור.

**ובהגה"ה** של בנו הר"ש לנדא בשו"ת נו"ב מהדו"ת (חיו"ד סי' י"א) כתב להקשות דלמא סוגיין אזלא אליבא דריש לקיש דסובר דחצי שיעור מותר מן התורה.

**ותירץ** דהכא בסוגיין איירי ר' אלעזר, וכתבו בתוס' יומא ד' ע"א (ד"ה תניא) שכל מה שאמר רבי אלעזר בשיטת רבו רבי יוחנן, א"כ ע"כ סוגיא זו אזלא גם לריו"ח דסובר דח"ש אסור מה"ת, וממילא מוכח דרק באיסורי אכילה סובר כן וכנ"ל.

★★

**בגמ':** דתניא ר' אלעזר אומר אם נאמר משכן למה נאמר מקדש וכו' על משכן יהא חייב שהרי משוח

ועכ"ז שפיר לא מיחו בע"ה משום דלהלכה סבירא להו כרבי, וחברים החמירו על עצמן, ואפי' לא ברור להו הלכתא כרבי, עכ"ז אין קושי' אם לא מיחו במאן דעביד כרבי וכמובן וכו' ע"ש עוד בזה.

★★

**בגמ':** דתניא א"ר ישמעאל בר"י למה מנו חכמים את אלו, שכשעלו בני גולה מצאו אלו וקידשו כו', אלמא קפבר קדושה ראשונה קדשה לשעתה ולא קידשה לעת"ל כו'.

**כתב** הרמב"ם בהל' ביהב"ח (פ"ו הט"ז): קדושה ראשונה כו' לא קדשה לעת"ל כו' חיוב הארץ בשביעית ובמעשרות אינו אלא מפני שהיא "כיבוש" רבים, וכיון שנלקחה הארץ מידיהם - בטל הכיבוש, וכיון שעלה עזרא וקדשה לא קדשה ב"כיבוש" אלא ב"חזקה" שהחזיקו בה, ולפיכך כל מקום שהחזיקו בה עולי בבל ונתקדש בקדושת עזרא השני' הוא מקודש היום עכ"ל.

**וכתב** על זה בכסף משנה שלא ידע מהו החילוק בין כיבוש לחזקה, שכיבוש בטלה, וחזקה לא בטלה.

**וביאר** בתוס' יום טוב עדיות (פ"ח מ"ו) שכיבוש נכרים ע"י נבוכדנצר, מבטל כיבוש ישראל ע"י יהושע, אבל הכיבוש שבחורבן בית שני, אינו מבטל את הרשיון שהי' להם בתחלת בית שני, לפי שגלות זה של אדום לא נזכר מפורש בקרא.

**אבל** ברש"ש וחי' מהרי"ח (במשניות שם) מפרשים באופן אחר, שיהושע "כבש" את א"י וגירש משם הגוים, ולכן כשהגוים כבשו את א"י בטלה אותה קדושה, משא"כ כשעלה עזרא, רק החזיק בארץ, שהרי עלו ברשיון מאת כורש, ואם כן גם היום לא גרע מאז ונשאר הקדושה של עזרא בא"י, אע"פ שאנו תחת העול של הגוים.

★★

**במשך** חכמה (בשלח ט"ו ט"ז) ביאר החילוק, לפי שקדושה הראשונה היתה מחמת "שכינה" שהיתה עמהם, וכשגלו מן הארץ נסתלקה השכינה, ובטלה הקדושה.

**משא"כ** בקדושה השני', שבין כך לא היתה שכינה שם, כמו"ש ביומא (כ"א ע"ב) שבבית שני הי' חסר השכינה, וממילא קדושה זו נשארה לעולם ולא פקעה.

**בשמן המשחה וכו' על מקדש יהא חייב שהרי קדושתו קדושת עולם וכו'.**

**כתב** הגאון ר' יוסף ענגיל ז"ל בספר לקח טוב (כלל ט"ז) להסתפק אי ריבוי הזמן מכריע את האיכות, היינו אם יש איסור חמור, ויש איסור אחר קל ממנו, אלא דיש לו מעלה על החמור בענין הזמן, שהאיסור החמור אין שוהה כל כך זמן כמו האיסור הקל, הי מינייהו חשוב חמור טפי.

**והביא** מהגמ' נזיר (מ"ז ע"א) דפליגי ר' אליעזר וחכמים בכ"ג ונזיר שפגעו במת מצוה, דר"א ס"ל דיטמא כ"ג ואל יטמא נזיר, לפי שהנזיר מביא קרבן על טומאתו, וזה מעלה איכותית עצמותית, וחכמים ס"ל דיטמא נזיר ואל יטמא כ"ג, לפי שכ"ג קדושתו קדושת עולם וזה מעלת ריבוי הזמן עש"ה. הרי דפליגי ר"א ורבנן בזה אי ריבוי הזמן עדיף או מעלה עצמותית עדיפא.

**ושוב** מביא מהגמ' כאן הנ"ל וכותב:

**מבואר** דמשכן יש לו מעלה איכותית עצמותית, דקדושתו עצומה טפי מפאת היותו משוח בשמן המשחה, ואילו המקדש אין לו מעלה עצמותית הזאת, ורק יש לו מעלת ריבוי הזמן דקדושתו קדושת עולם, וה"ז דומה לכ"ג ונזיר, דיש לנזיר מעלה עצמותית במה שמביא קרבן על טומאתו וזהו דומי' דמשכן, והכ"ג יש לו מעלת קדושת עולם דומי' דמקדש, וא"כ תיקשי קצת בין לר"א ובין לרבנן דנזיר הנ"ל דלמה לי תרי קראי דשבועות הנ"ל למשכן ולמקדש ניכתוב חד מינייהו מר כדאית לי ומר כדאית לי ונילף אידך מיניה וכמובן.

**וביותר** יוקשה לפי הספרים דגרסי שם בשבועות רבי אליעזר ולא ר' אלעזר ע"ש בתוד"ה קדושתו דא"כ קשיא דר' אליעזר אדר' אליעזר, וצ"ל דאע"ג דס"ל לר"א לפי האמת דמעלה העצמותית עדיפא מקדושת עולם, עכ"ז מודה דאפשר לטעות ולסבור ההיפוך ג"כ דקדושת עולם עדיף, וע"כ שפיר צריך קרא להכי.

**ואדרבה** לפי גירסא זאת דגרסי' בשבועות שם ר' אליעזר יתיישב בזה הא דבש"ס מועד קטן ד"ט ע"א איתא אהא דעשו ישראל חינוך בית ראשון ביוה"כ וז"ל הגמ' מאי דרוש (מה דרשו להתיר איסור יוה"כ בשביל החינוך), אמרו ק"ו ומה משכן שאין קדושתו קדושת עולם וקרבן יחיד דוחה שבת דאיסור סקילה (החינוך שלו דקרבנות בנשיאים היחידים

דחה שבת), מקדש דקדושתו קדושת עולם וקרבן צבור ויוה"כ דענוש כרת לא כ"ש וכו' עכ"ל הגמ'. וצ"ע דהא יש סברא לומר להיפוך ג"כ דמה למשכן שכן משוח בשמן המשחה תאמר במקדש וכו' וכסוגי' דשבועות הנ"ל דחשיב זה לעדיפות דמשכן על מקדש, ואם די"ל דנהי דיש למשכן עדיפות חד דמשוח וכו' עכ"ז הרי הנך מעלות דמקדש נפישין ושפיר עבדי' ק"ו ממשכן אמקדש, עכ"ז יוקשה דכל כי האי גוונא ה"ל להש"ס לפרושי וכדרך הגמ' בכל מקום דפריך בכה"ג אדרבה פלוני חמור ומשני הנך נפישין [ע"י יבמות ד"ע ע"ב וכהנה רבות בש"ס].

**ואולם** לפי הגירסא הנ"ל דגרסי' בשבועות שם ר' אליעזר ניחא, דרק ר"א לטעמי' דס"ל בנזיר שם דנזיר עדיף מכ"ג מפאת המעלה העצמותית דמביא קרבן על טומאתו אע"ג דהכ"ג קדושתו קדושת עולם, על כן שפיר אמר ג"כ בהך דשבועות דיש סברא דמשכן עדיף ממקדש מפאת המעלה העצמותית דמשוח וכו', אע"ג דמקדש קדושתו קדושת עולם, משא"כ לדידן דקיי"ל כרבנן דר"א בנזיר שם, וא"כ סבירא לן לפי האמת דקדושת עולם עדיף ממעלה עצמותית, וע"כ שפיר לפי האמת מעלת קדושת עולם דמקדש עדיף ממעלת משוח וכו' דמשכן, וע"כ שפיר אמרי' בהך דחגיגה לפי ההלכה דמקדש עדיף ממשכן מפאת הקדושת עולם ואע"ג דהמשכן משוח וכו', ושפיר לא הוצרך הש"ס לפרש הא דהנך נפישין כיון שאין צורך בזה רק לר"א לחוד ולא לפי ההלכה דקיי"ל כרבנן דר"א ודו"ק, ובאתי רק להעיר.

**דף י"ז ע"א**

**בגמ': תלה עצמו באויר עזרה מהו וכו'.**

**ובתוס'** (ד"ה תלה וכו') הביאו גרסת הספרים שגרסו אי אויר עזרה כעזרה או לא, והקשו התוס' עליהם מה הספק, הרי אי אמרינן לאו כעזרה, א"כ יפסל כל דם ביוצא, בשעה שמוליכו למזבח.

**וכתב** תלמיד יח"ל, הבחור פנחס זניימירוסקי ז"ל-ה"ד מפיעטרקוב בספר כוכבי אור (ח"א ע' רסז) להקשות:

**וצע"ג**, מאי נטר התוס' עד ההולכה, ולא הקשו מקבלה שהיא קודמת להולכה (וגם ההולכה אינו מעכבת) דמבואר במנחות (ז ע"ב) דאף למ"ד דקומצין מכלי שעל גבי

הקרקע, מ"מ בקבלת הדם לכו"ע מודי דאין מקבלין בכלי שע"ג קרקע, (וע"ש ברש"י (ד"ה אדם) ובשיטה מקובצת (אות ג) וכן ע"י ברמב"ם שלא הביא מפורש), וצע"ג.

★★

**בגמ': בעי רב אשי צריך שהייה למלקות כו.**

**וכתבו** התוס' (ד"ה צריך) וכן כתבו הרמב"ן הריטב"א והר"ן דאירי שהתרו בו לאחר שטימא את עצמו, והוכיחו כן מנזיר (דף י"ז ע"א) שאם התרו בו לפני שטימא את עצמו חייב.

**וכתב** המל"מ (בהל' אבלות פ"ג ה"ו) שגם דעת הרמב"ם כן, אבל עיין באבן האזל שם שמוכיח שהרמב"ם אינו סובר כן, ומבאר שיש חילוק יסודי בין האיסור טומאה של - נזיר, להאיסור טומאה של - ביאת מקדש, דבנזיר האיסור היא עצם הטומאה, שהרי הוא נזיר, ומעשה הטומאה היא אסורה, משא"כ בביאת מקדש, האיסור הוא מעשה הכניסה, כדמצינו שאם נכנס מאחוריו או דרך גגין פטור.

**ולכן** בנזיר שפיר חייב כשנזר והוא בבית הקברות, כיון שבאותה שעה עשה מעשה הטומאה, ומתחייב על טומאת נזרו, משא"כ לגבי ביאת המקדש, אף כשטימא את עצמו במקדש, עיקר האיסור הוא היותו בבית המקדש, וזה אינו בו שום גדר מעשה, לכן אינו חייב אלא כששהה שיעור שהיה.

★★

**בגמ': בעי רב אשי טימא עצמו במזיד מהו באונס גמירי שהייה במזיד לא גמירי שהייה או דלמא בפנים גמירי שהייה ל"ש באונס ול"ש במזיד תיקו.**

**בחי'** הר"ן מפרש דבעיא זו לא קאי רק אליבא דר"ע הסובר דאינו חייב על העלם מקדש, אבל לר' ישמעאל דאית ליה דחייב על העלם מקדש לא מתוקמא, דאם לא שב כלל, א"כ הא לא שב מידיעתו ואינו חייב קרבן, ואם טימא עצמו במזיד, ונעלם ממנו מקדש, ואח"כ ידע מקדש ונעלם ממנו טומא, אז יש לחייבו על הטומאה שהרי היתה בהעלם, וכל שהיה אפשר לחייבו משום טומאה עצמו יש הוכחות דאינו צריך שהייה, אבל לר"ע ניחא, דממילא אינו חייב על הטומאה, ולהכי מבע"ל אי צריך שהייה.

**והנה** הרמב"ם פסק שהוא ספק, עיין בהל' שגגות (פי"א ה"ד) דמי שטימא עצמו במזיד, ולא שהה כשיעור, ה"ז ספק אם שיעור השתחוי' לאנוס בלבד או אף למזיד, ולפיכך אם נעלם ממנו ויצא ולא שהה כשיעור, אינו מביא קרבן.

**והקשה** שם במל"מ שהרי הרמב"ם פסק (לעיל ה"ג) כר' ישמעאל, וא"כ אין זה ספק כנ"ל מהחי' הר"ן.

**ותירץ** שם הגרע"א (בהגהותיו על הרמב"ם) דרק לר' ישמעאל עצמו, שסובר דלא בעי ידיעה תחילה, א"כ בתחילה כשטימא א"ע, מיד נתחייב משום העלם מקדש, אבל למה שפסק הרמב"ם דבעי ידיעה תחילה שהוא טמא ושזהו מקדש, א"כ משכחת לה שפיר האיבעיא דבתחילה הזיד בטומאה, ולא ידע שזה מקדש, ואח"כ נודע לו שזהו מקדש ושכח הטומאה, מקרי ג"כ ידיעה בתחילה, דהרי מקצת ידיעה ככל ידיעה.

**או** דכשנודע לו שזה מקדש, הי' זכור ג"כ בהטומאה, ורצה לצאת מיד בקצרה, ואח"כ נעלם ממנו הטומאה, ושהה קצת ולא שהה כשיעור, באופן זה יש הספק של הגמרא.

**וכתב** עוד די"ל דהרמב"ם ס"ל כהריטב"א דיל"פ שהי' בתחילה מזיד גמור, בין בטומאה בין במקדש, ומ"מ אין בו משום אינו שב מידיעתו, די"ל דאירי בנתחרט אח"כ, ותוך כדי חרטתו - נעלם ממנו המקדש או הטומאה, והיה שם אח"כ בלא שיעור שהי'.

★★

**במשנל"מ** במקום אחר (הל' שגגות פ"ג ה"ז) כתב ליישב, שהרמב"ם סובר שמשומד שאינו שב מידיעתו, אם חזר בו ועשה תשובה, יכול להביא קרבן חטאת, דלא כתוס' שסוברים בכמה דוכתי, שאם בשעת העבירה לא הי' שב מידיעתו, אינו מביא קרבן, ואפילו חזר בו אח"כ.

דף י"ז ע"ב

**בגמ':** זר שהפך בצנורא חייב מיתה כו' לא צריכא דאי לא הפך בהו מיעבלי בתרתי שעי, ואי מיהפך בה מיעבלי בחד שעתא, וקמ"ל דכל קרובי עבודה עבודה היא.

**בריטב"א** כאן חקר אם זהו כלל בכל התורה שקירוב דבר היא כאילו עשה את הדבר, כגון בשבת אם

הנותן המים וא' המגיס חייב, והמגיס חייב משום מבשל דהיינו שמקרב את הבישול עש"ה.

**ונלענ"ד** לתרץ, דהנה האבני נזר חידש דבתרומה וקדשים ליכא מצוה כלל אם אכל שלא כדרך אכילה, דאתקש לעבודה, ואכילת קדשים כהנים אוכלים ובעלים מתכפרים, ועבודה שלא כדרך ל"ה עבודה, ה"ה לאכילת קדשים. ולדעתי הדבר פשוט דבקדשים כתיב למשחה לגדולה כדרך שהמלכים אוכלים ושלא כדרך אכילתו לא הוי למשחה גדולה, ומ"ש האחרונים דמקיים מצו' שלכ"א ממנחות ל"ט הובא בחלקת השדה וכן מבואר בתויו"ט לדעתי אינו ראוי דאפשר שהם אכלו כדי שלא תבוא לידי נותר, ובוזה אין מצוה

**ובזה** יש לבאר דברי הריטב"א, דהריטב"א קאי בזה שהפך בצינורא בשבת לאחר שנתבשל כמב"ד לענין שבת, והרשב"א כתב דלד"ה המגיס לאחר שנתבשל כמאכל ב"ד פטור, כיון דלענין שבת כבר גמר בישולו וכבר ראוי לאכילה, אבל לענין קדשים לפי"מ שביארנו לעיל דכל זמן שלא נגמר כל צרכו לא נגמר בישולו עדיין, וממילא יהי' חייב גם לאחר שנתבשל כמב"ד, והמקטיר בקדשים חייב משום מבשל כדאי בירושלמי פ"ח דשבת, וחידש הריטב"א בזר שהפך בצנורא לאחר שנתבשל כמב"ד דלענין עבודה הוי עבודה, ה"ה לענין שבת הוי בישולו וחייב ג"כ משום שבת, וכסברת הגמ' שבת צ"א מדאצטרף לענין טומאה מיחייב נמי לענין שבת וכו', וכן בסוכה דף ו' מיגו דהוי דופן לענין סוכה וכו' ע"ש ודו"ק.

★★

**בגמ': ואין שוחטים שם קדשים קלים.**

**כתבו** התוס' (ד"ה ואין) דאכילה בעזרה לא שייכא בקדשים קלים.

**והקשה** המל"מ (פ"ב מהל' שחיטה) דהא לעיל (ט"ו ע"א) איתא מפורש: אטו לחמי תודה בעזרה מי לא מתאכלי, והרי לחמי תודה הם קק"ל.

**והביא** הגר"י ענגיל בספרו בית האוצר (מערכת א' כ') כלל קס"א) מתלמידו האברך החו"ב מהו' יוסף חיים דוד רייך ליישב, דהטעם דלא שייך אכילה בעזרה דקק"ל, הוא משום דממ"נ האיך יאכלנו, אם יאכלנו בעמידה הא בעינן "למשחה", שיאכלו הכהנים מתנות כהונה בישיבה, ואם יאכלנו בישיבה, הא "אין ישיבה בעזרה".

המלאכה היתה נעשית בלעדו, אלא שהוא מקרב את המלאכה חייב, או שדוקא בעבודת הקרבנות החמירה תורה שקירוב עבודה עבודה היא.

**וצ"ב** מ"ש ומהיכ"ת שהתורה יחמיר בעבודת הקרבנות יותר משאר דוכתי.

**וביאר** האגלי טל (זורע כ"ב י') משום דכתיב שמות (כ"ז ג') לגבי מזבח העולה: ועשית סירותיו וגו' "ומזלגותיו" ומחתותיו וגו', הרי שהמזלגות היו כלי שרת לצורך המזבח, ומה היתה תפקיד המזלגות - פירש"י צנורות להפך בהם האברים ע"ג המזבח - "למהר עיכולם". ומזה שהוצרכו להיות כלי שרת, מוכרח דדבר זה של היפוך אברים ע"ג המזבח - למהר עיכולם, כלומר קירוב עבודה - עבודה היא. וזה כוונת הריטב"א שי"ל שעבודה שאני, משום שיש לנו פסוק דקירוב עבודה עבודה היא, עיי"ש.

★★

**ועיין** שם באגלי טל שתמה דהא פשיטא דגם בשאר דוכתי קרובי מלאכה מלאכה היא, שהרי "מגיס" חייב בשבת משום שהיא מקרב את הבישול כדאי' בביצה (ל"ד ע"א).

**ובסי'** קכ"ו (באגלי טל החדש) הביא ליישב דהריטב"א ס"ל כהראשונים שגם אחרי שנתבשל כמאכל בן דרוסאי, יש בישול עד שיתבשל כל צרכו, ואם כן יוצא שמגיס אינו אקרובי בישול, אלא בישול ממש.

**ועיין** בב"ק (י' ע"ב) לגבי ה' שישבו על ספסל אחד, "לא צריכא דבלאו איהו הוי מיתבר בתרי שעי, והשתא איתבר בחדא שעה כו", ויש לחלק.

★★

**בגמ':** זר שהפך בצינורא חייב מיתה וכו'.

**וכתב** בריטב"א כאן: קריבי עבודה ומדקריבי עבודה הוי עבודה, אפשר ה"ה לענין שבת קריבי בישול הוי בישול עכ"ד.

**וכתב** הגאון ר' יונה שטנצל ז"ל בקובץ ברכת שלמה - כתר תורה (שנה ג' ע' 216 סי' צ):

**ודברי** הריטב"א מ"ש לענין שבת ובפרט מ"ש הלשון אפשר, א"א להבינם, דהרי ברייתא מפורשת בביצה ל"ד אחד

**ובמש"כ** "נועץ צפרני רגליו בארץ" כתב בשיעורי שבט הלוי (קפ"ה ד' ז') דלאו דוקא בארץ, אלא ה"ה על כל דבר קשה, דנעיצת אצבעות הרגלים מורידים הקישוי, שהעצבים של אצבעות הרגלים, קשורים להעצבים למעלה עכתו"ד.

### דף י"ח ע"א

**בגמ':** זו היא מ"ע שבנדה שחייבין עליה כו.

**הרמ"א** ביו"ד סי' קפ"ה (סוף סעיף ד') כתב שאשה שראתה בשעת תשמיש, והבעל בשוגג ופירש מיד, צריך הוא כפרה ויתענה וכו', ומוסיף הרמ"א "והאשה אינה צריכה כפרה".

**ובשו"ת** נו"ב תנינא יו"ד (סי' פ"ה) וכן בחו"ד (ביאורים ס"ק ח) וסדרי טהרה (ס"ק ד) תמהו על זה דמקתני הכא "שניהם חייבים" אלמא דגם האשה חייבת, שהפרישה הנאה היא גם לה, ולמה כתב הרמ"א שהיא אינה צריכה כפרה.

**ותירצו** דהכא איירי באשה שבדקה לפני תשמיש, וכדמשמע הכא הלשון המשמש עם "הטהורה" היינו טהורה בודאי, שבדקה לפני תשמיש, ואנוסים הם על הכניסה, ואח"כ הרגישה שנטמאת, אם פירש ממנה מיד ברצונה, שאמרה לו לפרוש, וכ"ש אם סייעה לו לפרוש, אז הנאתה נחשבת לה למעשה, וגם היא חייבת, ובוזה איירי הכא, שלכן נקט "חייבין".

**אבל** אם רק אמרה לו שנטמאה, ולא היה לה רצון בהפרישה, אם כן הויה לה כמו אנוסה בפרישה, ובוזה איירי הרמ"א, ולכן רק הבעל צריך כפרה והאשה לא.

**וע"ש** עוד דכל זה באשה שאין לה וסת, אבל אשה שיש לה וסת, אז אם שמשו בעונה הסמוכה לוסת, שאז גם הכניסה הי' בשגגה ושלא כדין, א"כ בכל אופן חייבת. אבל אם שמשו שלא בשעת הוסת, אפילו אם לא בדקה מתחילה נקרא אונס.



**בהפלאה** כתובות (נ"א ע"ב) תירץ דמתניתין אתיא כר"י הסובר דבר שאינו מתכוין אסור, אבל לדידן דקיי"ל כרבי שמעון דדבר שאינו מתכוין מותר, הכא שהאשה אינה מתכוונת פטורה, ואע"ג דהוה פסיק רישא, מ"מ מבואר בפסחים כ"ב ע"ב דהיכי דהוה אי אפשר ולא קא מכוין אי לא עביד מעשה פטור לר"ש, והכא האשה לא עבדא מעשה, וממילא

**דבשלמא** בק"ק שא"א לאכול אותם רק בעזרה, כתבו התוס' ביזמא (כ"ה ע"ב) דכיון דא"א לאכול רק בעזרה, וצריכין לאכול בישיבה, ה"ז דוחה לאיסור "אין ישיבה בעזרה", אבל קדשים קלים שאפשר לאכול אותן מחוץ לעזרה, אסור לאכול אותן בעזרה משום הך איסור דאין ישיבה בעזרה, וגם בעמידה א"א לאכול אותם כיון דבעינן "למשחה".

**איברא** דכל זה לגבי אכילת בשר קק"ל, אבל לגבי לחמי תודה, כתבו התוס' בבכורות (כ"ז ע"א) דאינו שייך "למשחה" רק בבשר, וא"כ יכול לאכול לחמי תודה בעזרה, שהרי יכול לאכול אותם בעזרה בעמידה, ומיזשב קושית המל"מ. וכן הביא הגאון מטשעבין בשו"ת דובב משרים (ח"א סי' קי"א) בשם חכם אחד.

**וע"ש** שהעיר על דברי התוס' בבכורות, מגמ' סוטה (ט"ו ע"א) דגם במנחות שייך "למשחה", ובזבחים (ע"ה ע"ב) מבואר דאף בתרומה שייך "למשחה", הרי שסוברים שאינו דין רק בבשר בלבד.



**בגמ':** ואיזו מ"ע שבנדה שחייבין עליה כו

**ובגמרא** לקמן (י"ח ע"א) היכי עביד כו' נועץ י' צפרניו בקרקע עד שימות.

**כתב** המחבר (יו"ד סי' קס"ה סעיף ד'): היה משמש עם הטהורה, ואמרה לו נטמאתי, ופירש מיד חייב כרת, שיציאתו הנאה לו כביאתו, כיצד יעשה נועץ צפרני רגליו בארץ, ושוהה בלא ביאה עד שימות האבר, ופורש באבר מת עכ"ל.

**וכתב** החוות דעת (ס"ק ז') שכמו כן אם שימש עם אשה, ונזכר שהוא זמן פרישה, שהוא סמוך לוסת, צריך להמתין ולפרוש באבר מת, ולא יפרוש באבר חי, מפני שזמן זה הוא זמן איסור ביאה.

**אבל** בשו"ת מהר"ם שי"ק (יו"ד סי' קע"ו) וכן בפרי דיעה חולקין על החו"ד, דבפרישה סמוך לוסת, אין גוף התשמיש אסור, אלא נאסר רק מחשש שמא תראה, א"כ אדרבה עדיף שיפרוש תיכף ומיד, פן ישהה ובינתיים היא תראה ויעבור על איסור חמור של ביאת נדה.



שיכול לפרוש באבר מת, וכמו שיש לנו לימוד על איסור העראה בעריות בלי גמר ביאה כדאיתא ביבמות (דף נד.), הכי נמי יש לנו גילוי קרא לאיסור זה, אבל אין ענינו בכלל ללמוד מזה לכל התורה כולה דיש איסור להרבות הנאתו באיסורים, וז"פ.

★★

**בגמ': היכי עביד כו' נועץ עשר צפרניו בקרקע כו'.**

**כתב** הרמ"א יו"ד סי' קפ"ה ס"ד (על מש"כ המחבר - אמרה לו נטמאתי באמצע תשמיש כו' נועץ צפרני רגליו בארץ ושוהה בלא ביאה עד שימות האבר ופורש). הגה"ה וימלא פחד ורתת על העבירה שבאה לידו, והמקור הוא בהסמ"ג והוא לקוח מהירושלמי הוריות (פ"ב הלכה ה'): היה משמש עם הטהורה ואמרה לו נטמאתי כו', א"ר זעירא יהא רואה את החרב כאילו מחתכת בבשרו, והביא שם בהגהות ציון ירושלים בשם הגר"א לפרש שאין כוונת הירושלמי רק מצד המוסר, אלא דינא קמ"ל, שכדי שיצנן את יצרו יחשוב כאילו חרב מחתכת בו, ואז יצטנן וימות האבר.

**וע"ז** מקשה הגמרא שם "וכל עמה" פירוש תינת ת"ח וירא שמים יכול להזדעזע ולהצטנן, אבל כל העם הפשוטים מה יעשו, ומשני "יטוח ראשי אצבעותיו בכותל, ויהא מוצן". והיינו כדאמר הכא שינעץ צפרני רגליו בקרקע.

**וכ"כ** בספר מקור חיים (יו"ד שם) שאין כוונת הרמ"א שם מפאת חובת הלבבות, אלא עצה היא כדי להצטנן ולהמית את האבר.

★★

**וכתב** שם עוד הרמ"א "ולא יסמוך עליה, (כי הסמיכה והקריבה אסורה בעריות), רק יסמוך על רגליו וידיו, ולא יהנה ממנה".

**וכתב** עוד הרמ"א "ואם פירש ממנה בקישוי בשוגג, שלא ידע שאסור לפרוש ממנה, יתענה ארבעים יום, ואינן צריכין להיות רצופין, רק כל שבוע שני ימים, כגון בה"ב, ובליל התענית אסור בבשר וביין", וכתב ע"ז בהגהות תורת שלמים שגם לילה לפני התענית אסור בבשר ויין, וכן בלילה שלאחר התענית ג"כ אסור מפני שבקדשים הלילה הולך אחר היום.

**וממשיך** עוד הרמ"א "ואם לא יוכל להתענות, יפדה כל יום בממון, שיתן לצדקה כפי ערך ממון שיש לו, כי

היא פטורה והבעל חייב ע"ש. וע"ש עוד מהלך מבנו הג' ר' צבי הירש ז"ל.

★★

**בגמ': היכי עביד וכו' נועץ עשר צפרניו בקרקע וכו' א"ל אבני לעולם אימא לך המשמש מת בעריות חייב והכא פטור. משום דאונס הוא וכו'.**

**בספר** שארית יוסף (ח"ג סי' כא) הסתפק על דבר חולה שהרופאים אסרו לו להתענות ביוה"כ, ואמדהו שיספיק לו אם ישתה מעט מים, אם מותר לו לשתות גם שאר משקים שטעמם ערב טפי לחכו ומרבים הנאת שתייתו כמו מי סודה או חלב, או דלמא כיון דמים מספיקים בשבילו אסור לו לשתות מי סודה או חלב, דהרי על ריבוי ההנאה אינו אנוס.

**והביא** שם לפשוט ספק זה מסוגית הגמ' כאן, דמבואר דס"ל לאבני דחייב על ריבוי הנאתו, אם כן גם בנ"ד, לאבני אסור לו להרבות הנאתו ולשתות מי סודה או חלב דעל ריבוי ההנאה הרי אינו אנוס, ולפי"ז להלכה דקיי"ל כרבא דהמשמש מת בעריות פטור וכמש"כ הרמב"ם בפ"א מהל' איסורי ביאה הי"א, שוב ליכא שום חיוב על ריבוי הנאה עכ"ד שם, והביא שם את דברי האור שמח בפיי"ד מהל' מאכלות אסורות הל' י"ד שנסתפק ג"כ בזה, והביא בשם חכם אחד שרצה לפשוט מהגמ' כאן וכנ"ל ע"ש.

★★

**ובשו"ת** אבני חפץ (סי' כ"ו) כתב על הראי' הנ"ל:

**לפענ"ד** אין הנדון דומה לראיה, דהרי על דין זה דאסור לפרוש באבר חי יש תרי לימודים כדאיתא התם בדף י"ח ע"ב בעא מיניה רבי יונתן בן יוסי בן לקוניא מרבי שמעון בן יוסי בן לקוניא אזהרה לבועל נדה מנין מן התורה, שקל קלא פתק ביה אזהרה לבועל נדה ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב, אלא אזהרה למשמש עם הטהורה ואמרה לו נטמאתי דלא ניפריש מיד מנלן, אמר חזקיה אמר קרא ותהי נדתה עליו אפי' בשעת נדתה תהא עליו, אשכחן עשה לא תעשה מנלן, אמר רב פפא אמר קרא לא תקרב לא תקרב נמי לא תפרוש הוא דכתיב האומרים קרב אליך אל תגש בי כי קדשתך ע"כ.

**וא"כ** הלא דין מחודש זה גילתה לנו התורה דיש איסור ביאה גם באופן זה, דהיינו לפרוש באבר חי במקום

קרי' להנאה מעשה יעו"ש, וכיון דשל"כ ג"כ חייבים שניהם, ע"כ מוכרח דאית להו הנאה בשל"כ, דאל"כ כיון שלא קעבדה מעשה לא היתה מתחייבת וכן מוכח מכריתות ג. שכתב רש"י (ד"ה דאמר) דלאשה הנשכבת לא בעינן מקרא מיוחד משום שגם היא נהנית, ופירש שם בשט"מ אות יט דצ"ל דאשה אפילו שלא כדרכה איכא הנאת ביאה, וגם דעיקר האיסור הוא ההנאה.

**ועוד** ראי' מסנהדרין (עח.) גבי רובע את הטרפה מהו דתימא ליהוי כמשמש מת, קמ"ל דמשום הנאה הוא וכו', ופירש"י שם (ד"ה והא) משום דבמשמש מת ליכא הנאת ביאה, ומוכח דאין איסור ביאה בלא הנאת ביאה.

★★

**ומה** שכתבו בתוס' יומא הנ"ל דבלא הנאה נמי חייב, והביאו ראי' משל"כ, אין כוונתם דשל"כ ליכא הנאה, רק כוונתם על הא דאמרו התם בגמ' והא קמתהני מעברה כו' ומשני טובתן של רשעים רעה הוא אצל צדיקים. והנה זה פשוט דמשום טובתן של רשעים כו' לא נדחה ההנא"ב, דבמציאות הרי איכא הנא"ב, רק שכיון שהי' לה לאותה צדקת צער מזה, הצער שלה הכריע ההנא"ב שלה, וע"ז כתבו התוס' דא"א לפרש דמשום הך סברא לא תהא בכלל גילוי עריות, דהא בשל"כ דיש לה ג"כ צער דנקרא עינוי ומ"מ חייב, ואין כוונתם דשל"כ ליכא הנא"ב, אלא כוונתם דהצער שיש לה בשל"כ זה מכריע ההנא"ב כו', וא"כ שפיר נוכל לומר דשל"כ איכא הנא"ב. [וגם ברש"י סנהדרין נח: יש לפרש דר"ל דכיון דצערה גדול מהנאתה אי"ז דביקות].

**וכיון** שנתבאר דאיסור"ב הוא דוקא בהנא"ב, א"כ יש לפרש דברי אביי כאן דכיון דהי' לו לפרוש בהנאה מועטת ופירש בהנאה מרובה חייב, דכיון דבלי הנא"ב ליכא איסור ביאה כלל, א"כ כל שמרבה הנאה הרי הוא מרבה איסור. **וע"ש** עוד שהאריך בענין.

### דף י"ח ע"ב

**בגמ':** אזהרה ל'משמש עם הטהורה ואמרה ל' נטמאתי וכו' ותהי נדתה עליו וכו'.

**ובתוס' (ד"ה אמר וכו')** כתבו: מעליו דריש אבל מיתה לא דריש, דהא איצטריך לכדריש (יבמות מ"ט ע"ב) דאפי' בשעת נדתה, קדושין תופסין בה ע"כ.

עשיר יתן יותר קצת מעני, ויש להחמיר בתשובתו, [וי"ג ברמ"א: ויש מחמירין בתשובתו, עי' בדרכ"מ הארוך], וכל המרבה לשוב זכות הוא לו" עכ"ל הרמ"א.

★★

**בגמ':** שהיה לו לפרוש בהנאה מועטת ופירש בהנאה מרובה.

**כתב** הגאון ר' ראובן גרוזובסקי ז"ל בקובץ ישורון (כרך כ"א ע' שלח):

**צריכים** להבין דברי אביי, דאף דמשמש מת חייב, מ"מ אם פירש מיד חייב משום הנאה מרובה, דלכאור' אין זה מובן, דמה חיוב הוא שמרבה בהנאה, הרי אפי' אם היה ממתין הי' ג"כ עובר באיסור נדה, ומה לי הנאה מרובה או מועטת.

**וביאור** הדברים הוא, דהנה יש להסתפק אם איסורי ביאה הוא דוקא כאשר יש הנאת ביאה או שחייב אפי' בלי הנאה. ועי' תוס' יומא פב: שמתחילה רצו לפרש הא דאמר הגמ' ביבמות קג. יעל והא קא מתהניא מעעבירה דהיינו שיש לה הנאה [וא"כ היה לה ליהרג משום גילוי עריות], וע"ז משני הש"ס שלא הי' לה הנאה דטובתן של רשעים וכו' [וע"כ אי"ז גילוי עריות], ודחו התוס' פירוש זה דבלאו הנאה נמי איכא איסור ערוה כו' כגון שלא כדרכה אע"ג דמקרי עינוי כו' יעו"ש בתוס', הרי דאיסור"ב הם אפי' בלי הנאת ביאה.

**אמנם** בעצם הדבר אי של"כ איכא הנאת ביאה או לא, יש סתירות בזה, דביקדושין כב: קאמר הגמ' מאן לימא לן דלאו הנאה אית להו לתרווייהו כו', הרי דגם של"כ איכא הנאה. מיהו רש"י בסנהדרין נח: ודבק ולא של"כ כ' וז"ל שמתוך שאין נהנית בדבר אינה נדבקת עמו, וכבר הקשה הגרע"א בגה"ש שם מהא דקידושין הנ"ל. מיהו ע"ז יש לתרץ דבאמת של"כ ליכא הנאה, אך זהו רק הנא"ב אבל הנאה דקירוב בשר איכא, וזהו שאמרו בקידושין שם מאן לימא כו', וכיון שכן שוב לא דמי לחזקה דזה נהנה וזה מצטער כיון דכאן נהנים שניהם.

**מיהו** לכאורה מוכרח לומר דגם של"כ איכא הנא"ב, ע' ב"ק לב. איהו קעביד מעשה ולא היא, והא כתיב ונכרתו כו' הנאה לתרווייהו אית להו איהו מעשה הוא דקעביד כו'. ופירשו התוס' (ד"ה איהו) דמ"מ לענין כרת ומלקות רחמנא

קרא משום דתפסי בה הווייה, הרי דמהאי קרא ילפו עצם דין הקידושין בנדה, אף דהבעילה היתה אח"כ כשהיתה טהורה וצ"ע.

★★

**בגמ':** והזרתם את בני ישראל מטומאתם אמר ר' יאשי' מכאן אזהרה לבני ישראל שיפרשו עונה סמוך לוסתן.

**הנה** בנדה (ט"ז ע"א) פליגי תנאי אי וסתות דאורייתא או מדרבנן.

**וקשה** דהא ילפינן הכא מקרא דצריך לפרוש סמוך לוסת, וכתב בב"י (יו"ד סי' קפ"ד) בשם הר"ן והרשב"א שדרשא זו אסמכתא בעלמא, דהא קיי"ל וסתות אינן אלא דרבנן, אבל קשה דמדברי הרמב"ם הל' איסור"ב (פ"ז הי"ב) ותוס' יבמות ס"ב ע"ב (ד"ה חייב) מוכח דס"ל דדרשא זו מה"ת הוא, אע"ג דוסתות אינן אלא דרבנן.

**וכתב** בשו"ת נו"ב יו"ד (קמ"א ע' נ"ה) רעיון מחודש, דהנה בגיטין (כ"ח ע"ב) ס"ל רבא דלשמא מת לא חיישינן, ולכן כהן שנמצא במדינת הים, אשתו אוכלת בתרומה, ולא חיישינן שמא כבר מת הכהן, אבל לשמא ימות חיישינן, ולכן כהן שגירש את אשתו שעה אחת סמוך למיתתו, אסורה לאכול תרומה מיד, שמא הוא ימות, והיינו משום שלכל אדם יש חזקת חיים, ולכן אם אנו דנין אם כבר מת או הוא חי, אומר לנו חזקת חיים, שכמו שעד עכשיו היה חי, כן הוא חי עכשיו, אבל אם אנו דנין אם הולך למות או לא, הרי סוף כל אדם למיתה, וחזקת חיים, אינו יכול להפריע על העתיד לבא.

**וה"נ** לגבי וסתות, אם אנו דנין כשעבר זמן הוסת, אם ראתה או לא, ס"ל למ"ד וסתות דרבנן, שכמו שלפני זה טהורה היתה, כן יש לנו לתלות שטהורה היא, נשארה ולא ראתה, אבל אם אנו דנין שמא עכשיו תראה, והרי בודאי בסופו של דבר תראה, א"כ א"א לדון על החזקה לגבי העתיד לבא, לכן צריך לפרוש סמוך לוסת מן התורה, מחשש שמא תראה.

**ועשו"ת** חת"ס יו"ד סי' ק"ע וסוף סי' קע"ט שהנו"ב כיון בזה להרא"ה בבדק הבית שכתב מטעם סברא זה,

**והנה** בספר תורה תמימה ויקרא (ט"ו אות צ"ג) הביא גירסת הגמ' ביבמות (הנ"ל שהביאו התוס'): "הכל מודים בבא על הנדה שאין הולד ממזר, נדה דהא תפסי בה קידושין שנאמר "ותהי נדתה עליו" אפילו בשעת נדתה תפסי בה קידושין, וכן את גירסת התלמוד דקידושין (ס"ח א') הכל מודים בבא על הנדה ועל הסוטה שאין הולד ממזר אמר קרא ותהי נדתה עליו אפילו בשעת נדתה תהא בה הויה" ע"ש.

**וכתב:** "הגירסה דקידושין נכוחה, כיון דעיקר הלימוד הוא מלשון "ותהי" נדתה עליו שאפילו בשעת נדתה תהיה בהווייה קנינה ורשותה עליו, והרבנותא בזה אף על פי שנדה מחייבי כריתות היא ואין קידושין תופסין בחייבי כריתות, בכל זאת יצאה נדה מכלל זה, ויש לומר טעם הדבר משום דאין איסורה איסור עולם כשאר חייבי כריתות כגון עריות, ולכן האיסור כרת שבה קיל משאר חייבי כריתות" עכ"ל.

★★

**וכתב** הגרי"ח סופר שליט"א בספר אוצר ישעיה (סי' יז) דמהתוס' כאן מוכח דהלא כהתורה תמימה, דאם כדבריו, מאי קא קשיא להו לתוס', הלא ההיא דיבמות אסמכתא בעלמא, ולעולם שפיר מצינן למימר דמכל הקרא דרשינן, ולא ניפסוק לקרא בסכינא ומימר דההיא דיבמות מתיבת "ותהי" דריש, וההיא דשבועות מתיבת "עליו" דריש ע"כ.

★★

**בספר** אור הישר (פר' מצורע) התקשה בדרשות הגמ' כאן דחזקיה דריש מקרא "ותהי נדתה עליו" על אזהרה למשמש עם הטהורה, וחזקיה עצמו דריש בקדושין (ס"ח ע"א) וכמובא לעיל מקרא זה על תפיסת קדושין בנדה, והקשה שם על הגמ' קדושין, מלבד מה דחזקיה גופיה מבע"ל להאי קרא לדרשתו בשבועות, הלא בשלש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהן נקטינן דבר הלמד מענינו, ומקרא זה מרישא לסיפא וכן כל הפרשה שם בטומאה איירי, ואיך דריש ליה לתפיסת קידושין כדאמרינן ביבמות (מ"ט ע"א), ואע"ג דרש"י מפרש בקידושין שבא עליה בנדתה. אולם זהו דאפילו בא עליה בנדותה מ"מ לא הוי הולד ממזר, אבל עצם דין קידושין דנדה הוא אפילו לא בא עליה בנדותה.

**ואפשר** דכל דין קידושין שאין מסורין לביאה דס"ל לאביי (שם נ"א) דהווי קידושין והלכתא כוותיה, הוא מהאי

(פ"ב, א') אם כהן הוא לא יהיה לו בן כו', וביבמות (נ"ה, א') אין לו בנים הולך עירי, וכה"ג הרבה, ואם עשה מצוה ששכרה בנים וכנגדה עבירה שמפסידה בנים - יצא זה בזה, וכן כל כה"ג.

**ועוד** יש תשובה, שאם אחד אין לו בנים - אין זה נכיון מעוונותיו, דמי יימר שמגיע לו בנים, אבל אם עשה מצוה שהבטיחוהו חז"ל בנים עבור זה, נמצא אם אין לו בנים מנכין לו עבור זה מעוונותיו, וה"ז כאילו נתנו לו בנים ונטלוהו ממנו, וא"כ נקרא שבאמת היו לו בנים, וכן כה"ג. וכן לענין עונש, שמי שאינו עני אינו נכיון ממצותיו, אבל אם עשה עבירה שמגיע לו עניות עבור זה ואינו עני - מנכין לו ממצותיו, וכן כל כה"ג.

**ובאמת** שתי התשובות דבר אחד הוא, ודו"ק. [גם לפעמים הקב"ה יודע שאם יתנו לו בנים או עשירות אין זה טוב עבורו, אלא רע, ולכן אין נותנים לו, וכמו שכתב רש"י (במלכים א' ח' מ"ג), וכל דעביד רחמנא לטב עביד]. (ס' "שערי אמונה" פאה פ"א מ"א סוף סק"ג).

★★

**בגמ':** ר"א סבר בעינן עד דידע אי בשרץ איטמי אי בנבלה איטמי, ור"ע סבר לא בעינן עד דידע, כיון דידע דאיטמא בעולם, לא צריך אי בשרץ איטמי אי בנבלה איטמי.

**להלכה** פסק הרמב"ם כר"ע דלא בעינן שידע במה נטמא. **ועי'** בר"י מיגאש כאן שכתב שאף בסוף, אינו צריך לדעת אי נטמא בשרץ או בנבלה, אבל במהר"י קורקוס (הל' שגגות פי"א ה"ב) מדייק מלשון הרמב"ם שם: "ונודע לו אחר שנכנס באיזה אב נטמא ה"ז חייב", שרק בידיעה שבתחילה א"צ לידע לידע באיזה אב נטמא, אבל בידיעה שלבסוף צריך לידע באיזה אב נטמא, ואם יודע רק שנטמא, ואינו יודע באיזה אב נטמא אינו מביא קרבן.

**במרכבת** המשנה (שם) דחה ראי' זו מהרמב"ם, דיש לומר דהרמב"ם אורחא דמילתא נקט שאם מתוודע לו בסוף שנטמא, מן הסתם נודע לו במה נטמא, שהרי צריך לידע אם הי' כאן שיעור או לא, אבל באמת י"ל שגם אם לא נודע לו במה נטמא, ויש ודאי שיעור, ה"ז מביא קרבן עולה ויורד.

שאפי' למ"ד וסתות דרבנן, מ"מ לגבי פרישה סמוך לוסתות ס"ל דצריך הוא לפרוש מן התורה.

★★

**בגמ':** כל הפורש מאשתו סמוך לוסתה הויין לו בנים זכרים דכתיב להבדיל בין הטמא ובין הטהור וסמוך לי' אשה כי תזריע וילדה זכר.

**וקשה** לפי זה איך מתבאר המשך הפסוק - "ולא ימותו בטומאתם בטמאם את משכני בתוכם" (ויקרא ט"ו ל"א).

**וביאר** שם במשך חכמה דרבי עקיבא דריש (סוטה י"ז ע"א) איש ואשה זכו שכינה שרוי' ביניהם. וזה כוונת הפסוק בטמאם - את משכני, זהו משכן ד', בית מקום לשכינה אשר כל איש ואשה בונים ביחד.

★★

**עוד** כתב במשך חכמה שם לבאר על פי זה הא דאיתא במדרש (ויקרא י"ד ז') על הפסוק "תן חלק לשבעה גם לשמונה" (קהלת י"א ב') אמר הקב"ה אם תתן חלק לשבעה ימי נדה, אז יהיה לך בן הנימול לשמונה.

**וקשה** מהו הלשון "תן חלק".

**ומבאר** שהכוונה הוא שהוא מוסיף על שבעת ימי נדה, ופורש גם - עונה הסמוך לוסת, אז יזכה לשמונה, בן זכר שימול אותו ביום השמיני.

★★

**בגמ':** כל המבדיל על היין כו' הויין לו בנים זכרים כו'. **בספר** "שמעה תפילתי" להגר"ח קניבסקי שליט"א בפסקה אלו דברים שאדם אוכל פירותיהן בעוה"ז וכו'. מובא:

**והנה** ראינו הרבה בני אדם שלא חיסרו שום הבדלה ואין להם בנים זכרים, או שאין להם בנים כלל. וכן יש להקשות בשאר שכר המובא בגמ', או עונש, ואנו רואין כמה פעמים שאינו כן.

**והתשובה** לזה היא בב' אופנים: או שמעשיו מעכבין, כמו שכתב המ"ב (בסי' קנ"ח סקל"ח) לענין נטילת ידים, והענין שיש עבירות שמעכבין בנים, כגון מה שאמרו בסנהדרין (צ"ב, א') כל המסתכל בערוה קשתו ננערת, ושם

דף י"ט ע"א

בגמ': העלם זה וזה בידו מהו.

**כתב** בספר אור החמה לבאר יסוד ספק הגמ', דממה שמצינו בתורה חיוב קרבן על שגגות עבירות, ואף דמן הסברא לא הוו מתחייבים, שהרי פטרה תורה מתעסק, והיינו דכשחשב שעושה דבר של היתר הוה כאנוס ולא מתחייב בקרבן, אלא דהתורה חייבתו כשאין בזה תנאים של מתעסק, הרי דהחיוב הוא על עצם ההעלמה, והיינו דהאדם נתבע להיות ער למה שהוא עשה ולחשוב לפני עשייתו לברר שאין בזה איסור של חיוב כרת, אלא דהתורה חילקה בזה בין העלם טומאה שנתבע כנ"ל, לבין העלם מקדש, שלא הוטל עליו חיוב זה לברר בכל דבר ובכל מקום אם אין זה קודש או מקדש, ולכך יש כאן ספק כשנעלם ממנו טומאתו שע"ז חייבתו תורה על שכחתו, אבל הרי אין חיוב בזה, רק כשיצא ע"י שכחה זאת מכשול של עון, דאז מתחייב על שכחתו, וכאן שהעון יצא ע"י שכחת שניהם והיינו דגם אם הי' זכור את הטומאה הי' עושה את העבירה מחמת שכחת המקדש ולא חייבתו תורה בשכחה כזאת.

★★

**ופשט** ר"נ דפשוט הוא דהרי שכחת טומאה בידו, כלומר דמתקרא בא לידי חטא, כיון שהוא סייע למעשה החטא, ומספיק לחיובו, שהרי עיקר הקרבן בא על השכחה עצמה, אלא דבלא מעשה עבירה לא חייבתו תורה, וכאן מצטרף המעשה לחיובו על השכחה, וטענו על ר"נ דאדרבה דלא מסתבר להו לכל הני אמוראי כקביעתו של ר"נ, אלא דכיון דזכירת הטומאה לא הי' מפרישו מן העבירה, לא שייך לחיובו, כך קבעו כל האמוראים שבכאן, אלא דרב אשי מחדש ששייך לחיובו באופן שנקבע שהי' שב מידיעתו, שהרי רואים שכשאמרו לו נטמאת פירש מיד, הרי דזכירה זאת גורמת לו שלא יעבור, וא"כ אם עבר הרי הוא מחמת שכחה זאת ומתחייב.

**ורבינא** פריך דיש לחלק בין אם נודע מעצמו לבין הודיעוהו אחרים, שע"ז שאומרים לו משים על לבו את סיבת אמירתם ועי"ז הוא נזכר ולא ע"י הזכירה עצמה, ולכך נקבע דלא שנא, וכמו סברת האדרבה, וא"כ אם לא הודיעוהו בכלל אלא שגמר את הפעולה ואח"כ נודע לו וכמו בכל חיובי קרבן,

הרי לפי סברת האמוראים יהא פטור לכ"ע, ולפי מהלך זה הרי דלא תקשה קושית התוס' דאיך קבע רב אשי שזה העלם טומאה, דלמא הוה פריש נמי אילו אמרו לו שזה מקדש, ולהנ"ל הרי דגם אם כן הוא, לא מיגרע חיובא, דסגי בזה שיהא נתבע על שכחתו, שהרי נתברר שאם לא הי' שכוח אצלו הטומאה לא הי' עובר, וע"ז הוא עיקר חיובא.

★★

**בגמ':** אמר ל'י רבינא לרב אשי, כלום פריש ממקדש אלא משום טומאה, כלום פריש מטומאה אלא משום מקדש, אלא לא שנא.

**ומבואר** כאן בגמ', דהיכא דאפשר להכריע בשביל איזה ידיעה הי' פורש ממעשיו אזלינן בתר שגגה זו הן לחיוב והן לפטור (והיכי דאין לנו הכרע אזלינן לקולא, ואם אחת משתי השגגות אין בה חיוב חטאת פטור מקרבן. ואם שתיהן בני חיובא מבואר בשבת (ד"ע ב') אינו חייב אלא אחת. אמנם זהו דוקא היכי דשתי השגגות תלויין זה בזה (כמובן).

**והקשה** הגאון ר"מ וורשוויאק ז"ל בהגהות אמרי כהן על שו"ת הרד"ד (מהדו"ב או"ח סי' מ'): קשה לי, דבסוגי' כאן נראה דהיכי דאין השגגות תלויין זה בזה, לא נפשט אי חייב חטאת או לא. ואמאי לא פשטינן מהא דתנן בפסחים (דל"א ב') האוכל תרומת חמץ בפסח בשוגג משלם קרן וחומש ובגמרא שם מוקמינן לה דשגג בתרוויי' בתרומה ובחמץ. ואם נאמר דבשתי שגגות שעל האחת חייב חטאת ועל האחרת פטור מחטאת ואין תלויין זה בזה חייב, אמאי לא תנן במתני' חייב חטאת, דהרי על שגגת חמץ שזדונו כרת חייב חטאת. וע"כ משום דשגג גם בתרומה ואין בידינו להכריע בשביל איזה ידיעה הי' פורש יותר, דאפשר דגם בהתוודע לו שגגת תרומה דהיא במיתה ביד"ש הי' פורש מש"ה פטור.

**ואפשר** משום דאיכא למדחי, דדוקא היכי דשתי השגגות עונשין שוה בכרת או במיתה ביד"ש. משא"כ תרומה וחמץ, דחמץ בכרת ותרומה במיתה ביד"ש, שפיר יש הכרעה לומר דהי' פורש יותר מידיעת שגגת חמץ. אבל זה דוחק גדול, דהרי אם חזינן דכשמודיעין אותו דתרומה היא, הוא

**וקשה** אם כן האיך החליף ר' ששת בין ר' אליעזר לרבי עקיבא.

**וכתב** הגאון ר' אלחנן וסרמן הי"ד ב"ידיעות נכבדות" (שנדפס בסוף ספרו "קובץ הערות") שמכאן מוכח שרק היכי דפליגי בדינא, אז צריך להיזהר לא להחליף השמות זה בזה, אבל כאן שהם חולקין רק במשמעות דורשין, ואין כאן נפקא מינה לדינא, לא איכפת לן אם מחליף בשמות ודעות האומרים.

שב מידיעת שגגת תרומה, צריך להיות פטור מחטאת. ואפשר דלאו לענין חיוב קרבן מיתשיל במתני דפסחים.

**בגמ':** דרב ששת מחליף ר"א לר' עקיבא ודרבי עקיבא לר' אליעזר.

**בספרי** על הפסוק לא תשיג גבול רעך (פ' שופטים) איתא: המחליף דברי ר' אליעזר בדברי ר' יהושע ודברי ר' יהושע בדברי ר' אליעזר, לומר על טמא טהור ועל טהור טמא, עובר משום ולא תשיג גבול רעך.

## פרק שלישי

דף י"ט ע"ב

במשנה: שבועות שתיים שהן ארבע שאוכל ושלא אוכל  
כו' שאכלתי ושלא אכלתי כו'.

**בסה"ק** נועם אלימלך בליקוטי שושנה (ד"ה צדיק מושל, או יאמר) כתב וז"ל: והנה הצדיק צריך לעסוק בעבודתו הקדושה להפך את הדינים בעוה"ז ג"כ לרחמים, וזהו פירוש המשנה "שבועות שתיים שהן ארבע", דעיקר כללות התורה הם "שתיים": מ"ע, ומצות ל"ת, והכללות משניהם הוא הדביקות בכורא ית"ש ע"י מצותיו. והדביקות נקרא בשם אכילה, דמצינו במלאכים אצל אברהם נאמר בהם "ויאכלו", וק' וכי שייך אכילה אצל מלאכים. אלא שזה קאי על הדביקות, דהיינו אאע"ה בקדושתו הגדולה, ה' מסדר לפניהם השולחן הטהור בקדושה רבה ובדבקות גדול, ודבקו המלאכים, מדבקות זה של אאע"ה שהוא דבר רוחני, וזה ה' אכילתם. ונמצא לפ"ז "אכילה" נקרא דביקות.

וזה לעומת זה, שגם אצל עבירה שייך דביקות, כמש"נ "ותדבק נפשו בדינה וכו'", והדביקות הזאת נקרא ג"כ בשם "אכילה", כמ"ש "אכלה ומחתה פיה".

וזהו "שבועות שתיים שהן וכו', שאוכל ושלא אוכל", פי' שבועות - שהאדם מושבע ועומד מהר סיני, הם שתיים, דהיינו "שאוכל" הוא דביקות הטוב שידבק בה האדם, ו"שלא אוכל" הוא הדביקות הרע שירחק ממנה האדם.

**והוסיפו** חכמים עוד שתיים "שאכלתי וכו'", דהנה כו' כל דבר הישר הוא רחמים, וההיפוך הוא מדת הדין, והעוה"ז הוא ע"פ א"ב הישר שהיא רחמים, והצדיק צריך להפך מדת הדין לרחמים.

וזה "שאכלתי" דהיינו לשעבר, הרומז לתשר"ק לעשותו ישר עפ"י דבקתו ולהפכו לרחמים, והרשעים מהפכין חלילה להפך, והוא "שלא אכלתי", והמשכיל יבין עכ"ל"ק.

★★

**וע"ע** סוף פ' ויקרא מש"כ בסה"ק נועם אלימלך לרמז במשנה זו על שני מהלכים של עבודות של צדיקים, שיש צדיק שאוכל, ואכילתו היא בקדושה, ויש צדיק שאינו אוכל וצם תענית ומסגף את עצמו.

**ושתייהם** צריכים לחפש ולהרהר בתשובה, "שאכלתי" זה שאוכל, שמא אכל שלא לשם שמים, ו"שלא אכלתי", זה שצם ומסגף את עצמו, שמא היו תעניותיו עם פניות, ואז הוא בכלל מ"ש במטותא מינייכו לא תרתו תרתי גיהנם, שגם מפסיד אכילתו בעוה"ז, וגם מפסיד חלקו בעוה"ב.

★★

**בגמ'**: ל'מימרא דשמואל דאכילנא משמע וכו' אמר אב"י וכו' רב אשי אמר וכו'.

**כתב** חכ"א בקובץ בנתיבות ים (קובץ ב' ע' ט"ז) בכיאר התירוצים בגמ' כאן ואלו דבריו:

**בסוגיא** דנדרים (דף ט"ז) בגמ' איתא למה לא ניחא ל' לכל א' בתירוץ הב', אולם צריך לדעת מה מחלוקתם בסברא בזה.

**והנה** לפנינו דאב"י נכנס בתירוצו לאופן המעשה איך ה', ומה ה' גילוי דעתו קודם לביטוי הנדר והשבועה, ולדידי' נמצא התירוץ בנפק"מ בין מסרבין לאין מסרבין וכד', ורב אשי מיאן בכל זה, ומעמיד היישוב בזה בתיוון הגרסא.

יאכל היום וכו', ואמר לא היה בליכי אלא שלא אצא היום וכו', הרי זה אינו לוקה, ובכסף משנה (שם) הביא תוספתא: נאמן ע"י עצמו כיצד, אמרו לו נדרת ואומר תנאי היה בלבי שומעין לו.

**והביא** התורת חיים דבפי' הרא"ש בנדרים (כ' ע"א) מפרש דברי הגמ' לאידך גיסא, דמהו דתימא דמהימן, קמ"ל דלא. ומשמע דסבירא ליה להרא"ש דאין האדם נאמן לומר כך היה בליכי, וכן דקדק מדברי הרא"ש בסופ"ג נדרים (ל:): גבי נודר מרואי החמה דאמרי' שלא נתכוין אלא ממי שהחמה רואה אותו, מדלא קאמר מן הרואין, וכתב שם הרא"ש (בד"ה מדלא) דאפי' אמר מן הרואין נתכוונתי, לא צייתנין ליה "דלא נדר איניש אדעתיה הנפשיה היכא דאיכא שינויא כדאמר לעיל (כ"ה). גבי אסקונדרי", והקשה התורת חיים דלדידיה קשיא מהתוספתא שהביא הכס"מ, וע"ש מש"כ עוד.

★ ★

**והנה** בר"ן בנדרים (כ"ג ע"ב) כתב: "דהא דאמר תנאי בנדרים וכו' לאו לענין ביטול בר"ה מיירי, אלא היינו כשמחשב בלבו שהוא נודר על דבר שמותר, כגון הנודר בחרמא ואמר לא נדרתי אלא בחרמו של ים (נדרים כ.). והא מילתא ליתא בשבועות אבל גבי ביטול ר"ה שוין הן". ע"כ. היינו דבנדרים אמרי' דנאמן בפירושו גם להקל ואינו נדר, ובשבועות אינו נאמן והוי שבועה.

**ואם** נאמר דהרא"ש ס"ל כהר"ן דיש חילוק בין נדרים לשבועות. א"כ יש ליישב דהגמ' בשבועות מיירי לענין שבועה, והתוספתא לענין נדר ולהכי נאמן, וא"ש קושית התורת חיים.

★ ★

**ובשו"ת** חשב האפוד (ח"ב סי' קנ"ו) הביא ג"כ מחלוקת התוס' והרא"ש הנ"ל, והביא עוד מהט"ז ביו"ד (סי' רל"ז ס"ק ה') שהביא בפשיטות את דברי הרא"ש, דמי שאמר שאי אוכל ואח"כ אמר שנתכוון לומר שאוכל רק לישנא איתקילא לי' אינו נאמן, ואסור לו לאכול, ואת שיטת התוס' אינו מביא כלל.

**וכותב:** ויש להקשות על הרא"ש ועל הט"ז המביא שיטתו להלכה, דמי שנשבע שאי אוכל לך ואומר אחר כך שנתכוון לומר שאוכל לך רק לישנא איתקילא לי', אינו נאמן,

**והנראה,** שמחלוקתם ביסודה היא בעיקר הלכות קבלת נדרים בביאור הלכה דגמר בלבו צריך להוציא בשפתיו, ובדין פיו ולבו שוין, אם חלות הנדר תלוי אם חפץ הנדר בעצם האיסור וכפי הביטוי שאמר, וזהו הדין של פיו ולבו שוין, או דההלכה בפיו ולבו שוין הוא לומר שיהי' בלבו לומר בפיו, ואם רק נתכוון לזה - לאותו הביטוי סגי, וחל הנדר אע"פ שבאמת אינו חפץ באיסור הנדר עצמו.

**ומעתה** משהקשתה הגמ', דבמשנה נדרים דההלכה בלשון "שבועה שאוכל לך אסור", ואילו במשנה דשבועות תנן "שבועה שאוכל לך" דאכילנא משמע, הרי אביי הסובר דעיקר בחלות הנדר מה שחשב וחפץ בליבו בעצם הנדר, נכנס ליישב, שהחילוק באלו ב' המשניות הוא בכוננת הנודר, דבשבועות איירי באופן שניכר רצונו שחפץ לאכול, שהרי לא סירב והלשון בפשוטו הוא משמע לחיוב, ואילו המשנה נדרים איירי באופן שהיו מסרבין בו לאכול, והי' מסרב וא"כ גילה דעתו שאינו חפץ לאכול, ומצא אביי שלשון זהב "שאוכל לך" אמנם פשוטו הוא לשון דאכילנא כלומר לחיוב, אבל יכול גם להשתמע ללשון שלילה, ולכן כיון שכבר עמדנו על דעתו שהיא לשלילה, אזלינן בתר דעתו ודינו באופן זה כשנשבע שלא אוכל.

**משא"כ** רב אשי, הוא סובר דכל הרצון הנדרש לחלות הנדר בדבורו, הוא רק שיכוון לבטא מה שביטא, ובזה סגי, ואין צורך שיחפוץ בעצם חלות איסור הנדר, א"כ לא מצא מקום לכל יישובו של אביי, ולא מצא ליישב אלא בתיקון הגירסא ותני "שאי אוכל".

**וע"ש** שכתב לבאר דבב' מהלכים הנ"ל פליגי גם הראשונים ע"ש היטב.

## דף כ' ע"א

**בגמ':** רב אשי אמר, תני שבועה שאי אוכל לך, אי הכי מאי למימרא, מהו דתימא לישנא דאיתקילא לי' קמ"ל.

**ובתוס'** (ד"ה לישנא וכו') הקשו: וא"ת נשייליה מה הי' בדעת' וכו' ע"כ. ובתורת חיים כאן דקדק מקושיתם דאם יאמר טעיתי מהימנינן ליה, וכתב שכן דעת הרמב"ם (בפ"ב מהלכ' שבועות הי"ב) שאם נשבע אחד בפנינו שלא

**וכי** תימא התם לא באה הגמ' לידי כך דבעינן אמתלא, אלא משום הקושיא דשויא אנפשה חתיכה דאיסורא, הא משום עקירת החזקה לא בעינן אמתלא. על דיחוי זה יש שתי תשובות חדא דגם האומר תרומה שויה אנפשי' חתכה דאיסורא, ועוד דמבואר ביו"ד (סוף סי' א') דגם בשביל אחרים בעינן אמתלא. וצריך לומר דמי שאומר תרומה ואמר אחר כך דנתכוין לומר מעשר, ומה שאמר תרומה הי' טעות הלשון, דלישנא היא דאיתקילא לי', היינו האמתלא.

**וכיון** דהא דנאמנים לומר טעיתי בלשוני מדין אמתלא אתינן עלה, הנה לשון המחבר באה"ע (סי' מ"ז סעי' ד') שהוא גם לשון הרמב"ם (סוף פ"ט מה' אישות) ואם נותנת אמתלא לדברי' וכו' ואם לא נתנה אמתלא או שנתנה ואין בה ממש אינה נאמנת עכ"ל, הנה תנאי התנו באמתלא שאנו רואים שיש בה ממש.

**ועל** פי זה נוכל לומר, דהרא"ש לפי מה שפירש הגמ' דאין האומר אי אוכל נאמן לומר רציתי לומר שאוכל ונתקלתי בלשוני, ס"ל דאמתלא כזו אין בה ממש. כי יוכל לקרות מקרה שרוצים לומר תרומה ואומרים מעשר וכדומה, אבל שיטעו ויחליפו הן ללאו או לאו להן ולא ירגישו בדבר תוך כדי דיבור אין זה מצוי כלל, לפיכך אין האדם האומר אי אוכל נאמן שרצה לומר אוכל ולא הרגיש לתקן הדבר תוך כדי דיבור, ובזה נתישבה שיטת הרא"ש. וע"ש עוד בזה. עכתו"ד בשו"ת חשב האפוד.

★★

**הב"ח** (יו"ד סי' רל"ז) הקשה שהרא"ש סותר א"ע, שהרי הרא"ש כתב (לקמן כ"ו ע"ב) שאם נדר מפת שעורין, ואומר שהתכוין על פת חטים, מותר בשניהם, בפת חטים שהרי לא אמר, ובפת שעורים שהרי לא התכוין לאמרו, הרי שהוא נאמן לומר דפיו איתקיל לי', ולמה כאן סובר הרא"ש שאינו נאמן לומר שנתקל בלשונו.

**לכן** חידש הב"ח דגם הרא"ש מודה שהוא נאמן, אלא שכאן מיירי שאומר שרצה לאסור עצמו ולומר שלא אכל, וכן אמר באמת, אלא שטוען שלמעשה טעה בלשונו לומר שאוכל ואיתקל מילולי' לומר שלא אוכל, זה כבר אינו נאמן.

**ובקרבן** נתנאל נדרים דף ט"ז (אות כ') יישב, דיש לחלק בין אומר מיד דאתקל מילולי', דאז הוא נאמן,

והלא משנה מפורשת שנינו (בפ"ג דתרומות משנה ח') המתכוין לומר תרומה ואמר מעשר מעשר ואמר תרומה, עולה ואמר שלמים שלמים ואמר עולה, שאיני נכנס לבית זה ואמר לזה שאיני נהנה לזה ואמר לזה לא אמר כלום עד שיהיו פיו ולבו שוין ע"כ המשנה. וכתב עלה הגרע"א בתוספותיו בשם תשו' מיימוניות (ה' אישות סי' ג') וז"ל: משמע דהוי חולין גמורים, ומהימן לומר שכן הי' דעתו להוציא מפיו וטעה והוציא בענין אחר, ואפי' אינש אחרינא סמיך עליו, ומצי שחיט הבהמה לחוץ, ולהאכיל התרומה לזרים, ואע"ג דאתחזק איסורו כל כמה דלא אמר אטעיייה בדיבורו, הא לא מיקרי אתחזק איסורא, אלא היכא דאף לדברי העד הבא להתיר מכאן ולהבא מודה הוא דמעיקרא אסור הי', וכגון ההיא דריש גיטין גבי בפני נכתב, דאתחזק איסורא דאשת איש אף לדברי השליח, אבל הכא דלפי דברי העד דטעה בדיבורו, מעולם לא הי' אסור עכ"ל.

**ומהשתא** קשה על הרא"ש, למה לא יהי' נאמן שהיתה כוונתו לומר שאוכל, רק שנכשל בלשונו ואמר שאי אוכל, ומאי שנא מהאי דמפורש במשנה שהאומר תרומה נאמן לומר שכונתו היתה לומר מעשר, או שאיני נהנה לזה, שנאמן לומר שנתכוין לומר שאיני נהנה לזה. וכן איתא בשבועות (דף כ"ו ע"ב) מימרא דשמואל, שאם גמר בלבו להוציא פת חטים והוציא פת שעורים אין השבועה חלה כלל, והרי"ף שם מביא האי מימרא דשמואל להלכה, ומקשר עם זה גם משנה זו דתרומות דבעינן שיהיו פיו ולבו שוים.

★★

**וכתב** שם להלן ליישב:

**ונראה** בישוב דברי הרא"ש, כי הא דהביא רעק"א מתשו' מיימוניות דהיינו טעמא דהאומר תרומה, נאמן לומר מעשר רציתי לומר, וטעיתי בלשוני, ואינו כמעיד נגד החזקה, משום שלפי דבריו שרצה לומר מעשר הרי הוא אומר שלא היתה חזקה מעולם. יש להקשות עליו מהא דאיתא בכתובות (דף כ"ב ע"א) האשה שאמרה אשת איש אני וחזרה ואמרה פנוי' אני נאמנת, וכן האומרת טמאה אני וחזרה ואמרה טהורה אני נאמנת, ודוקא אם נתנה אמתלא לדברי' נאמנת, אבל בלאו הכי לא, ואיך המתכוין לומר תרומה ואמר מעשר נאמן בלא אמתלא.

גם הנודר שלא יאכל ביוהכ"פ כיון דנודר על חצי שיעור למה לא תחול שבועתו?

★★

**ומביא** שם מהגאון ר"ש רוזובסקי ז"ל שתירץ.

**דהנה** בתשו' הגרע"א (סי' ע"ו ובסי' קנ"ד) מדייק בלשון הרמב"ם דהנשבע לא לאכול חצי שיעור נבלות וטריפות, חל שבועתו רק אם אכל חצי שיעור בלבד, אבל אם אכל שיעור שלם, לא ילקה על השבועה רק על איסור נבלות וטריפות, דאכילה כזו של כזית היתה אסורה כל מקצת ממנה מעיקרא מדין נו"ט.

**ולכך** גם ביוהכ"פ אם יאכל רק כזית בלבד יעבור באמת על איסור הנדר, אבל אם אכל ככותבת לא חל האיסור דקונם ורק מדין יוהכ"פ ילקה.

**וכותב** עוד שם: [נועדיין צ"ע הלשון לא חייל נדריה, והא לפ"ז חל הנדר על כזית ולא על ככותבת].

**ולפ"ז** יוצא דבר חידוש מי שאכל כזית וכבר נתחייב מלקות על הנדר ויוסיף לאכול עד ככותבת יפקע איסור נדרו שכבר חל עליו, ואם התרו בו רק למלקות על לאו דלא יחל ולא התרו בו על יוהכ"פ נמצא כשהוסיף לאכול פקע מיניה המלקות.

★★

**בגמ':** כי אתא רב דימי אמר ר"י, אוכל וְלא אוכל שקר, ואזהרתו מהבא, לא תשבועו בשמי לשקר וכו' וְלחץ (כ"א ע"א): כי אתא רבין א"ר ירמיה א"ר אבהו אר"י, אכלתי וכו' אוכל וְלא אוכל עובר בלא יחל דברו וכו'.

**בספר** רשימות שיעורים (עמ"ס ב"ק ח"ב ד' ק"ה ע"ב) כותב לחקור בהגדרת האיסור דשבועה להבא. דהנה בשבועה לשעבר, כגון שנשבע אכלתי ולא אכלתי, מובן מאליו שעיקר האיסור הוא להוציא שבועת שקר מפיו, דהמצוה מן התורה היא להשבע באמת ולא לשקר. אולם בשבועה להבא, כגון שנשבע אוכל ולא אוכל, יש לחקור האם עיקר האיסור הוא לא לשקר בדברי השבועה - כי מעשיו אח"כ יקבעו את השבועה למפרע לשבועת אמת או שקר - או דילמא שבועה

משא"כ אם הוא אומר רק לאחר מכן דאתקיל מילולי, או אינו נאמן, ובהכי איירי הרא"ש בנדריים כמדויק בלשונו שם ע"ש דמיירי שאומר כן רק לאחר מכן, ואז גם אינו נאמן לומר כשאומר פת חטים - שהתכוין לומר פת שעורים. אבל אם אומר מיד שטעה בלשונו, נאמן בכל ענין.

**וע"ע** בשו"ת שבט הלוי (חלק ב' סימן ק"ט).

★★

**בגמ':** דאיסור מיתפס בשבועה הוא דכתיב או אסרה איסור על נפשה כו'.

**כתב** במנחת פתים להגר"מ אריק יו"ד סי' רל"ז (סעיף ז'): האומר מבטא שאעשה דבר פלוני או שלא אעשנו ה"ז כאילו אומר שבועה (עכ"ל המחבר). וכן "איסור" הוא לשון שבועה כדמוכח בגמ' שבועות כ' ע"א וברמב"ם הל' שבועות (פ"ב ה"ז), והרבה אנשים אינם נזהרים בזה, ואינם יודעים כלל שזהו לשון שבועה.

**והראב"ד** כתב בהשגות (פ"ב ה"ג): וכן איסור, אע"פ שלא אמר לא שם ולא כינוי, אם אמר לשון שבועה עכ"ל. ולפ"ז משמע לכאורה דדוקא אם הוא מתכוין לשם שבועה אסור, ואינו מוכרח.

**ועיין** שו"ת להורות נתן חלק ח' (סימן ע"ו).

## דף כ' ע"ב

**בגמ':** סד"א כיון דכי לא נדר נמי אסור, כי נדר נמי לא הויא על"י איסור וכו'.

**ובתוס'** (ד"ה וכו') כתבו, דאם נדר לקיים המצווה כגון שאמר קונם שלא אוכל ביוהכ"פ וכו' לא חייל נדריה דאין איסור חל על איסור ע"כ.

**וכתב** בספר פרורים משלחן גבוה (הל' יוהכ"פ ע' קצט) להקשות בזה.

**דהא** כשאומר שלא אוכל שיעורו בכזית, וביוהכ"פ השיעור ככותבת, וכיון שחל קונם על הכזית דהוא חצי שיעור לענין יוהכ"פ, הרי זה כמו שנשבע שלא יאכל חצי זית נבילות וטריפות דחל שבועתו דשבועה חלה על חצי שיעור, כמו"כ

הר"י מיגאש (סי' קס"ז) דלא משמע כן, אלא ס"ל דעובר בל"ת רק כשמזיק לחבירו ע"י עדות ע"ש.

**וראה** באפיקי ים (ח"א סי' כ"ד) שהעיר שמדברי הרמב"ן בסנהדרין (פ"ו.) משמע דלא כדבריו הנ"ל ע"ש. אך הגר"מ אריק ז"ל בהגהותיו על הרמב"ן (שם) כבר העיר בזה וצ"י לדברי הרמב"ן בסנהדרין הנ"ל. דמשם מוכח דמ"מ מלקות אין כה"ג רק ל"ת בלא מלקות ע"ש.

★★

**במכתבי** תורה לכ"ק אדמו"ר מגור זצ"ל (סי' פ"ח) התקשה בהבנת סברת הרמב"ן ע"ש. וכ"ק אדמו"ר מקלויזנבורג זצ"ל ביאר הדברים בקובץ ישראל סבא (קובץ ב עמ' ד) והובאו ג"כ בקובץ מוריה (שנה כ גליון ג-ד עמ' פ"ד) ע"ש דסברת הרמב"ן היא, דכאשר בא אדם לב"ד ומעיד על חבירו שאמר ליתן מנה ולא קיים דברו, הגם שאינו מחסרו ממון ממש. אבל גרם לו ריעותא בזה דמוציאו מתורת נאמנותו. ובדברים כאלו וכיו"ב כוונת הרמב"ן, דאע"פ שלא מחסר לחבירו ממון, אך מ"מ גרם לו איזה נזק ודו"ק היטב.

<sup>1</sup>(פרדס יוסף החדש פר' ואתחנן)

★★

**בגמ':** זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו, מה שאין הפה יכול לדבר ומה שאין האוזן יכול לשמוע וכו'.

**ברמב"ן** (דברים ה, יב) (ובתוספת ביאור בגור ארי' למהר"ל) ביאר דהטעם שחז"ל התייחסו ביותר לשינוי הזה שבין הלוחות שכאן כתיב זכור וכאן שמור, ולא לשאר השינויים שיש בין הלוחות, וביאר כיון שזכור הוא מ"ע ושמור הוא ל"ת ולא היה ראוי למשה להחליף דבר ה' מ"ע למצות ל"ת, ולכן עמדו חז"ל בזה דייקא ע"ש בדבריו.

★★

**והנה** בפיוט של לכה דודי מקדימים שמור לזכור וצ"ב. ובשו"ת תירוש ויצהר (סוף סי' קל"ד) כתב דהוא רק בגלל שרצה המחבר רבי שלמה הלוי אלקבץ ז"ל לרמוז שמו בר"ת של הפזמון ולכן התחיל באות ש' ע"ש.

**עוד** נראה לפרש על פי מה שמביא הרמב"ן שמות (כ' ה') ממדרשו של רבי נחוניא בן הקנה "ועל הכלל תהיה הזכירה ביום והשמירה בלילה כו" עכ"ל, ולפ"ז בליל שבת

להבא מחדשת חלות איסורין וחיובי מעשה, שאם נשבע לא לעשות איזה דבר, חל איסור מעשה בדומה לשאר איסורי התורה, ואם נשבע לעשות איזה דבר, חל חובה ומצוה לקיים את השבועה כמו בשאר חיובי תורה, וא"כ שבועה להבא שונה בעיקר חלותה משבועה לשעבר.

★★

**וכתב:** ויתכן דפליגי רב דימי ור' אבהו בחקירתנו. הרי אליבא דר' אבהו שבועה להבא באזהרת בל יחל דברו כמו נדר. ופשיטא שהאיסור דבל יחל בנדרים, חלות איסור מעשה הוא, וכלישנא הגמרא במפורש ריש נדרים (ב:) דנדרים איסור חפצא הם, וכדחזינן נמי מהדין (שם לה.) שיש מעילה בנדרים, וכן מוכח משיטת הר"ן (שם ט"ו. בד"ה הלכה) שהמודר לוקה משום בל יחל דברו, ולא המדיר, אף שהמודר לא שקר בדבריו. ואליבא דר' אבהו שבועה להבא הוי כנדר ומהוה איסור מעשה, ואינה איסור של הוצאת שקר מפיו, ומש"ה אזהרתה מלאו דבל יחל.

**מאידך** רב דימי סובר ששבועה להבא שונה מנדרים, שבשבועות ליכא איסור מעשה אלא איסור של הוצאת שקר מפיו, ולכן האזהרה של שבועה להבא היא משום לא תשבעו בשמי לשקר. וזה מדוייק ברש"י (ד"ה ואזהרתיה מלא תשבעו בשמי לשקר) שכתב וז"ל: וה"ק לא תשבעו בשמי כדי לשקר בשבועותכם לאחר זמן וכו' עכ"ל, זאת אומרת, לדעת רב דימי אם עובר על דברי השבועה לאחר זמן, הוברר למפרע ששיקר בשעת ההפלאה ודו"ק היטב.

★★

**בגמ':** שוא ושקר אחד הן וכו'.

**הנה** כתיב (דברים ה. יז): ולא תענה ברעך עד שוא וגו', ולפי"ד הגמ' כאן ר"ל ג"כ שקר.

**ברמב"ן** כתב כאן לחדש חידוש עצום, שאסור להעיד על חבירו אפילו דבר שאינו כלום, שלא יגרום לו שום חיוב בב"ד ושום נזק ומ"מ אסור. והיינו שלומד הפ"י שוא - כפשוטו. דר"ל אפי" על כלום ממש ודו"ק. וכ"כ הגר"פ פרלה ז"ל בסה"מ לרס"ג (ל"ת ל"ד) ללמוד הפ"י בחזקוני (פר' ואתחנן) דס"ל כרמב"ן ע"ש מש"כ בזה עוד. אך ראה בתשו' הגאונים (סי' ג) ובשו"ת שערי צדק (שער ז סי' מ"ח) ובשו"ת

הוצאה דמלאכה גרועה היא נשים מוזהרים שאר מלאכות חמורות לא כ"ש דנשים חייבי?

**ובקובץ** וילקט יוסף שנה י"ג (תרע"א) קו' י' (סי' ק"ח) בהג"ה כותב בשם חותנו הגאון בעל תבואות השדה זצ"ל, דהנה קיי"ל מבעשותה שנים שעשאו פטורים. אמנם בזה אינו יכול וזה אינו יכול חייב, והנה לכאור' הי' הו"א לומר דווקא היכא ששניהם בר חיובא אבל היכא שאחד מהם לא הוי בר חיובא הי' פטור אפי' מי שהוא בר חיובא, דהא גבי עריות מצינו ג"כ כה"ג דאצטריך קרא דהיכא דאחד מהם ל"ה בר עונשי' אעפ"כ האחר חייב (עיי' קידושי' יו"ד ובתוס' שם בד"ה עד שיהיו). וא"כ אתי קרא דאיש ואשה אל יעשו מלאכה היינו אפי' אם עשו מלאכה יחדיו [איש ואשה], וזה אינו יכול וזה אינו יכול, דמ"מ האיש חייב אע"ג דאשה פטורה, והפסוק קאי רק לחייב האיש אע"ג שהאשה אינה מוזהרת. ואדרבא ניחא לדרוש הכי דלא להוי מיותר מ"ש איש ואשה כיון דנשים מוזהרי' על כל ל"ת שבתורה (מס' קידושין ל"ה ע"א), משו"ה אתי קרא הכא לומר אע"ג דאשה פטורה מהקישא דכל שישנו בזכירה וכו', מ"מ אם עשו מלאכה יחדיו איש ואשה בזה אינו יכול וזה אינו יכול, דהאיש חייב אבל אשה באמת פטורה. וא"כ הקשו תוס' שפיר דנדרוש הקישא איפכא כל שישנו בזכירה. ותירצו דלחומרא מקשינן. ודו"ק.

★★

**ובקובץ** וילקט יוסף (שם) תירץ: נלע"ד עפימ"ש תוס' ריש מס' שבת ד"ה יציאות בדיבור השני וז"ל: הוצאות הו"ל למיתני אלא נקט יציאות לישיבא דקרא אל יצא איש ממקומו (שמות ט"ז) ודרשינן מינה עירובין (דף י"ז ע"ב) הוצאה אל יצא עם הכלי ללקוט המן עכ"ל. מעתה אית לן קרא להדיא גבי הוצאה דכתיב בי' איש. ונוכל לידוק מיני' איש ולא אשה. אלא דלקולא ולחומרי' ילפי', וזהו נכלל בתירוץ התוס' דלחומרי' מקשי' וא"ש.

★★

**וכ"ק** אדמו"ר בעל הפני מנחם זצ"ל בספרו תורתך שעשועי (פר' ואתחנן ד' מג) כותב להקשות כנ"ל וז"ל:

**לכאורה** תמוה טובא דהא בהאי קרא גופיה דשמור כתיב בנך ובתך ועבדך ואמתך, והאיך סד"א דלהוי פטורים

שפיר תיקן הפייטן "שמור" קודם ל"זכור", שהרי השמירה היא בלילה.

**וראה** בפייט יוצר ליום א' דשבועות דאי': זכור ושמור כי הם שני עדי וע"כ. הנה דנקט זכור לפני שמור כסדרם בתורה ודו"ק. וראה בדרש משה להגר"מ פינשטיין ז"ל (דרוש ט) שתמה דשמור היה צריך להיות כתוב לפני זכור כיון דשמור קאי על המלאכות וזכור הוא העשה דעונג שבת וקידוש היום. ושמור חמור טפי ע"ש מש"כ. ולפי"ד הרמב"ן (בשמות כ, ב) שכתב דשמור הוא ל"ת וזכור הוא עשה. א"כ נכנסו כאן לספק מה חמור יותר עשה או ל"ת, ועי' בגמ' יבמות (ז.ז): לאו ל"ת חמור מיני' דעשה וכו' ובגליון הש"ס שם וי"ל.

★★

**ובאבן** עזרא (שמות כ, א) כתב וז"ל: וכאשר חפשנו בדברי חז"ל מה אמרו על ככה, מצאנו שאמרו, זכור ושמור בדבור אחד נאמרו וכו' ואם נאמר פלא היה שנאמרו זכור ושמור בדיבור אחד, איך תשמע האזן, ואם נאמר גם פלא היה שתשמע האוזן שתי מילות בבת שלא כמנהג לשמוע שתי אותיות. למה חכמים לא הזכירו זה, שהוא כבוד מן הדיבור בבת אחת ע"כ.

**וצ"ב** דבריו, הרי באמת מפורש בגמ' כאן: זכור ושמור בדבור אחד נאמרו, מה שאין הפה יכול לדבר ואין האזן יכולה לשמוע ע"כ. הנה שמפורש ב' הדברים. גם שאין הפה יכול לדבר וגם שאין האוזן יכולה לשמוע וצ"ע בדברי האבן עזרא.

★★

**בגמ':** נשים חייבות בקידוש היום דבר תורה דאמר קרא זכור ושמור וכו'

**ובתוס' (ד"ה כל וכו')** כתבו: איפכא ליכא למימר, דלחומרא מקשינן ע"כ.

**והקשה** העולם בזה, איך תיסק אדעתין למימר דנשים ליתנהו בשמירה, הא מקרא מלא בפ' ויקהל ויצו משה ויעבירו קול במחנה איש ואשה אל יעשו עוד מלאכה וכו' ויכלא העם מהביא. ומהך קרא ילפינן לאסור מלאכת הוצאה (בשבת דף צ"ו), הרי נאמר בקרא להדיא "אשה". ומעתה ומה

**בגמ': ומאי שנא, אמר רבא, בפירוש ריבתה תורה שבועת שקר דומה לשוא, מה שוא לשעבר אף שקר נמי לשעבר.**

**ברשימות** שיעורים עמ"ס ב"ק (ח"ב ק"ה ע"ב) מביא:

**הרמב"ם** פסק שהלאו ולא תשבעו בשמי לשקר כולל כל שבועות ביטוי בין להבא ובין לשעבר. ולכאורה נראה, שלדעתו יסוד האיסור בכל שבועות ביטוי הוא לא לשקר בשבועה. ולפי"ז עיקר האיסור בשבועה להבא דומה לשבועה לשעבר, וכן יוצא מלשונו שכתב וז"ל נשבע מארבע מחלוקות אלו והחליף כו', הרי זו שבועת שקר עכ"ל, ומשמע דעיקר האיסור בשבועת ביטוי הוא שמחליף את דבריו ונשבע לשקר. בשבועה לשעבר האמת והשקר נקבעים בשעת השבועה ובשבועה להבא הוברר למפרע אם נשבע באמת או בשקר, ואמנם איסור אחד להם.

**אמנם** (בשבועות (דף כא.) איתא, דאליבא דר' אבהו לוקין על שבועה לשעבר משום הלאו דלא תשבעו לשקר, ואילו בשבועה להבא כשאין בה מעשה כגון שנשבע לאכול ולא אכל אינו לוקה. והגמרא מפרשת וז"ל: ומאי שנא אמר רבא בפירוש ריבתה תורה שבועת שקר דומה לשוא מה שוא לשעבר אף שקר נמי לשעבר עכ"ל.

**לכאורה** תשובת רבא קובעת, שהתורה חידשה מלקות בשבועות דוקא כשעוברין עבירה במעשה ההפלאה עצמו, ובכך דומה שבועת בטוי לשעבר לשבועת שוא שכן בשתייהן העבירה היא בהפלאה עצמה: בשוא שנשבע לבטלה ובלשעבר ששקר בשבועה. מאידך בשבועה להבא עיקר האיסור אינו בהפלאת שקר אלא במעשה העבירה. בשבועה להבא חלים איסורי מעשה הדומים לשאר איסורי מעשה שבתורה, ולכן חלים בה דיני לאו שיש בו מעשה ושאיין בו מעשה, ובנשבע לאכול לא אכל אינו לוקה הואיל וליכא מעשה.

**אך** לפי הנ"ל פירוש זה לא ניתן להאמר אליבא דהרמב"ם, שהרי לדעתו, בין בשבועה להבא ובין בשבועה לשעבר עיקר האיסור הוא שמחליף את דבריו ומשקר, ולפי"ז צ"ע מ"ש בלהבא כשאין בה מעשה שאינו לוקה מלשעבר שהוא כן לוקה.

★★

משמירת שבת (וגם עבד דינו כאשה לענין חיובי זמן גרמא), ואין לומר דהך קרא קאי על הקטנות אבל גדולות פטורות, דמאי הו"א שקטנות יתחייבו וגדולות יפטרו, ועוד כלום למדו חיוב קטן העושה על דעת אביו בשבת אלא משום דגדולים מוזהרין בעצמן אבל אם גדולות יפטרו מנלן דקטנות חייבות.

**ואולי** י"ל משום דבהאי קרא כתיב שורך וחמורך, והם בודאי אינם בני חיובא אלא דהאיש מצווה על שביתת בהמתו, וה"נ הו"א בשמור דנשים ועבדים (עבדים עם הדומה לחמור).

**דף כ"א ע"א**

**בגמ': נשבע מנלן. א"ר יוחנן משום רשב"י, אמר קרא לא תשא את שם ה' אלקיך לשוא כי לא ינקה וכו' אבל ב"ד של מטה מלקין אותו ומנקין אותו וכו'. אשכחן שבועת שוא, שבועת שקר מנלן וכו', לשוא לשוא שתי פעמים אם אינו ענין וכו'.**

**כתב** בשו"ת חבלים בנעימים (ח"ג ענינים שונים סי' ל"ו): אשר כתבת להעיר על תרגום אונקלוס יתרו (כ. ז), לא תשא וכו' לשוא כי לא ינקה וכו' לשוא. שפי' לשוא ראשון למגנא, לחנם, ולשוא שני, לשקרא. כוונתו למ"ש (שבועות כא.) כי אתא רבין וכו' אמר ר' יוחנן אכלתי ולא אכלתי שקר ואזהרתי מלא תשבעו בשמי לשקר ולוקה מדכ' לא ינקה דב"ד של מטה מלקים אותו ומנקים אותו, ועל זה נאמר שם לשוא לשוא שתי פעמים, אם אינו ענין לשבועות שוא תניהו ענין לשבועת שקר וכמו שאמר רבא שם בפירוש ריבתה תורה שבועת שקר וכו', ולעיל (דף ג:) וכמ"ש רש"י ד"ה וכדרבא ותוס' ד"ה בפירוש, ותמורה (ג:), וזה מה שפירש התרגום לשקרא, היינו אכלתי ולא אכלתי דלוקה.

**ובדברי** דוד מהט"ז על התורה כתב דאין כוונת התרגום כר' יוחנן, ואינני יודע למה לא נוכל לפרש כן, גם מה שכתב דפירוש רש"י כאן הוא כפי' אוקלוס אינני מבין, דהא רש"י מפרש שני מיני שוא. נשבע לשנות הידוע על אבן שהוא זהב, ונשבע על הידוע לכל, גם מ"ש הט"ז דשבועת שקר אינה מוזכרת בדברות אחרונות אלא במשנה תורה איני יודע כוונתו.

**ועי'** נתניה לגר שהחליף גרסת התרגום, שלשוא הראשון לשקרא והשני למגנא. וכתב שהוא כגירסת רש"י תמורה

ג', ואיני יודע כוונתו.

★★

בסוגית הגמ' כאן. למה הוצרך הש"ס לראיה השניה שהוא רק מדברי ר"ל דקאמר אי בסתם ואלבא דר"ע, ואמאי לא סגי להו במה דכבר פשוט לן ממתניתא דנזיר ששרה פתו ואלבא דכ"ע, ובשלמא אם הש"ס הי' מביא מקודם הראי' מר"ל ואח"כ הראי' מהא דנזיר הוי א"ש, דטרחו להוכיח כן מברייטא ואלבא דכ"ע, ברם אחר דהוכיחו שפיר מברייטא, למה להו ראי' נוספת שאינו אלא מר"ל.

★ ★

**והנראה** בס"ד דביישוב קושיא זו יעלה ארוכה גם לשיטת רבינו יקיר מקושית העולם, וקושיא חדא מתיישבת בדחברתה, דהלא ממה שהוצרך הש"ס להוכחה בתרייתא אפ"י דהוא אינו אלא מדברי ר"ל, נראה בעליל שההוכחה הראשונה חלשה היא מאד, ויש לה דחיה מעיקרא, ומשו"ה נאלצו להאחזו בסבך הראיה השני', אף דראיה זו אינו אלא מר"ל בלבד כנ"ל. ולשיטת רבינו יקיר א"ש, דהלא יש פירכא גדולה על הראיה הראשונה, דלעולם טעמיה דר' עקיבא בנשבע שלא יאכל ואכל כ"ש דחייב משום דבכל התורה כולה כר"ש ס"ל, והא דהוצרך בנזיר ששרה פתו ביין שיהא בה כדי לצרף עד כזית, משום דשם היין נבלע בפת ואינו בעין, וגם ר"ש מודה היכא דאין האיסור בעין דבעינן כזית.

**ומעתה** לא רק שאין תיובתא על רבינו יקיר, אלא אדרבה, ממקום שהקשו עליו משם גופא מוכח כשיטתו, דלפי סברתו אתי שפיר מה שהוצרך הש"ס להביא ראיה שניה מדר"ל ודו"ק.

**וע"ש** עוד שהאריך בזה.

★ ★

**בגמ': איבעי להו ר"ע וכו' להודיעך כוחו דרבנן דאע"ג דאיכא למימר הואיל ומפרש חייב, סתם נמי חייב קמ"ל דפטור, וכו'.**

**כתב** בספר משנת יעקב (בפ"ד מהל' שבועות הלכה א' אות ב'):

**צ"ע** דלמה אומרת הגמ' טעמא דר"ע הואיל ומפרש חייב סתם נמי חייב, דבר שלא הוזכר אף ברמז במשנתנו, [וכל החידוש דמפרש חייב, נאמר להלן בדף (כ"ב ע"א) מדברי רבא] ולמה לא אמרי טעמא דר"ע כדאמר במתני' דהיכן מצינו

**ונראה** שהרמב"ם עצמו הרגיש בקושיא זו ומתרגמה, וז"ל בפ"ד מהל' שבועות (הל' כ'-כ"א): שבועה שאוכל ככר זו היום ועבר היום ולא אכלה בשוגג מביא קרבן עולה ויורד במזיד אינו לוקה שהרי לא עשה מעשה ואף על פי שעבר על שבועת שקר. ומפני מה לוקה אם נשבע שאכל והוא לא אכל או שלא אכל והוא אכל ואע"פ שלא עשה מעשה, מפני שמעת שבועתו לשקר נשבע. אבל אם נשבע שיעשה והוא לא עשה אינה שבועת שקר משעת שבועה עכ"ל.

**ביאור** דבריו, שחידוש הדין שלוקין על שבועת שקר הגם שאין בה מעשה מוגבל למשקר בשעת השבועה. ואילו כשנשבע להבא ומחליף דבריו אח"כ הואיל ואינה שבועת שקר בשעת השבועה אלא למפרע כשמכזיב את דברי השבועה ליכא גזה"כ דמלקות. רבוי התורה דלוקה הוא כשהשקר דומה לשוא, והיינו כשהאיסור נגמר בשעת השבועה ואינו תלוי במה שיעשה אח"כ, ומשום כך דוקא בשבועת שקר לשעבר לוקה ולא בשקר להבא ואמנם עצם הסברת הרמב"ם מוכיחה שדעתו שאף בלהבא דומה לשעבר ושעיקר האיסור הוא השקר, ולא שע"י השבועה חל איסור על המעשה שנשבע עליו.

**דף כ"א ע"ב**

**בגמ': איבעי להו, ר"ע בכל התורה כולו כר"ש ס"ל וכו' ת"ש ר"ע אומר נזיר ששרה פתו ביין וכו' ור"ל אמר אי אתה מוצא אלא אי במפרש חצי שיעור ואלבא דרבנן אי בסתם ואלבא דר"ע וכו'.**

**ורבינו** החתם סופר בשו"ת (יו"ד סי' פ"ט) מביא קושית העולם שמקשים משמעתין על שיטת רבינו יקיר בשם ר"ת שבתוס' ע"ז (ס"ז ע"ב) ואידך, דלא אמרינן כל שהוא למלקות אלא כשהאיסור בעין, אבל בתערוכת מודה ר"ש דבעינן כזית, דלפי"ז האיך בעי למיפשט הש"ס דלית ליה לר"ע כ"ש למלקות, דא"כ למה לי משרת להיתר מצטרף לאיסור, ולרבינו יקיר קשה, הא איצטריך כשהאיסור הוא בתערוכת ע"כ.

★ ★

**וכתב** כ"ק אדמו"ר מערלוי שליט"א בקובץ מוריה (שנה כ"ג גליון ו - ט ע' קע"ח) ליישב הקושי' הנ"ל, בהקדם קושי' נוספת שהקשה בנודע ביהודה (מהדו"ק יו"ד סי' צא)

לגבי מלקות, משא"כ בנזיר "ששרה פתו ביין", היינו שהוא שורה בכוונה תחילה, ולא נתערב ממילא, א"כ כוונתו על היין, הדין לדינא דלוקה על כ"ש לר"ש כיון דאחשבי'.

**בשו"ת** בית שלמה (יו"ד ח"א סי' כ"ט) ועיין עוד בקהלת יעקב כאן (סי' ט"ז) כ' לתרץ, דהיתר מצטרף לאיסור, היינו שההיתר עצמו נעשה איסור, וכ"כ המשנל"מ מעילה (פ"ז ה"ו), ולכן אי אתינן עלה מטעם משרת דהיתר מצטרף לאיסור, אז נעשה הכל איסור, וממילא אין כאן ח"ש בתערובת, ור' יקיר התם איירי אי לא היה כתוב משרת, ע"ש בדבריו. **ועיין** שו"ת דברי חיים ח"א (יו"ד סי' כ"ו) ואבני מילואים בשו"ת (סי' י"ג).

**דף כ"ב ע"א**

**בגמ':** אמר רבא. מחלווקת בסתם. אבל במפרש דברי הכל בכל שהוא. מאי טעמא. מפרש נמו כבריה דמי.

**וכתב** בספר משנת יעקב (בפ"ד מהל' שבועות הלכה א'): קשה, למה צריך לטעם דמפרש כבריה דמי, הא מאחר שלגבי סתם אמרינן דכוונתו לאכילה של תורה דהוא בכזית, א"כ במפרש שנשבע על כל שהוא, הרי פירש כל שהוא, ובודאי נאסר בזה, אף בלי הטעם דמפרש כבריה דמי.

**והנה** לעיל (כ"א ע"ב) שפיר אמרי טעם זה, בהא דפריך דאיך אמרו לר"ע היכן מצינו באוכל כל שהוא, שהוא חייב, והרי נמלה, ומשנינן בריה שאני וכו', והרי מפרש, מפרש נמי כבריה דמי, ושם דאיירי לענין דלא מצינו לאוכל כל שהוא חייב, הוצרך לומר דמפרש כבריה דמי, וכדפרש"י שם: מפרש דשבועה כבריה בשאר איסורין דמי, בריה מאי טעמא דחשיבא, מפרש נמי איהו אחשבה דאסריה עליה, אבל כאן (כ"ב ע"א) דאיירי לכאורה לענין חלות שבועתו, דבמפרש חלה השבועה על כל שהוא, למה צריך לטעם דמפרש כבריה דמי.

**ועי'** בדקדוקי סופרים שמביא גירסא מכ"י דאמנם לא גריס לה, וכן נראה גם מדברי הרבינו חננאל דלא גריס זה כאן, יעו"ש. [והר"ח גריס זה להלן בהא דאמר: אבל בקונמות דברי הכל בכל שהוא, וכ"כ בחי' הר"י מיגש ע"ש, וגם שם תימה למה צריך לטעם זה, ורש"י תיקן שם וכתב: קונמות

במדבר שהוא מביא קרבן שזה מביא קרבן, ומשום ביטול דיבורו הוא, אף זה ביטול דיבורו, שהאומר לא אוכל, דעתו לאסור עצמו בכל שהוא, וכדפרש"י במתני' וכנו', ולמה קאמר בגמ' טעם אחר הואיל ומפרש חייב סתם נמי חייב.

**וראה** ברש"י בגמ' שם בד"ה אודו לי' מיהת כו', דהכי אהדר להו שזה מדבר ומביא קרבן, וכיון דקרבן על חילוף דיבורו חייב, שאף זה החליף דיבורו שהנשבע דעתו על כל שהוא, והרי סתם שלו כמפרש, הנה רש"י קשר הא דאיתא במתני': שזה מדבר ומביא קרבן, עם דברי הגמ': הואיל ומפרש חייב סתם נמי חייב, וכדמבואר בדבריו, וקשה למה צריכה הגמ' להוסיף על דברי מתני': שזה מדבר ומביא קרבן, וצ"ע.

**כן** צ"ע למה מספק"ל לגמ' דילמא ר"ע ס"ל בכל התורה כר"ש דכל שהוא למלקות, ולדחוק ולומר דמה דקאמר ר"ע ממדבר ומביא קרבן, הוא לדבריהם דרבנן, ולמה לא נאמר שזהו אמנם עיקר טעמו של ר"ע, וצ"ע.



**בגמ':** ואי ס"ד כר"ש ס"ל כ"ש כל שהוא נמי מושבע ועומד מהר סיני הוא.

**בתוס'** ע"ז ס"ח ע"א (ד"ה ואידך) הביא בשם רבינו יקיר דאף דרבי שמעון ס"ל כ"ש למלקות, היינו רק כשהוא בעין, אבל כשהוא בתערובת מודה ר"ש דבעי כזית למכות, ולהכי בעי קרא ד"משרת" להיתר מצטרף לאיסור, וכ"כ עוד בנזיר ל"ח ע"א (ד"ה דלית) ומעילה י"ח ע"א (ד"ה תני).

**והקשו** להנו"ב (יו"ד קמא סי' צ"א) דהרי גמרא ערוכה כאן דקאמר דר"ע דאמר נזיר ששרה פתו ביין, ויש בו כדי לצרף כזית חייב, ע"כ לית לי' דר"ש למכות, ולדברי רבינו יקיר הרי בתערובת מודה ר"ש דבעי כזית, וע"ש מה שתירץ הנו"ב.

**בשם** רבינו משולם איגרא ז"ל מביא החתם סופר בחי' לע"ז (ס"ז ע"ב) וע"ע בחידושיו (כאן) לתרץ, דטעמי' דר"ש הוא דלענין קרבן שאכל בשוגג, אין כאן חשיבות שיעור רק בכזית, אבל אם אכלו במזיד, אפילו אכל כ"ש, הרי אחשבי', ולכן לוקה בכ"ש, ואינו מביא קרבן רק בכזית. וכל זה כשהיא בעין, אבל כשנפל בתערובת, לא אחשבי' להאיסור, דעיקר כוונתו על ההיתר שבו נתערבה האיסור, ולכן בעי כזית אף

**ובזה** ביאר הגמרא כאן שכיון שע"כ מוקמת לה בשהזכיר לשון אכילה, א"כ חצי שיעור שבכל אחד היתר גמור הוא, וע"ש דאפילו איסור דרבנן ליכא, וכן פירש הרמב"ם, אבל בפירושו על הרי"ף חזר בו הר"ן, וס"ל וכן ס"ל להרמב"ם (פ"ה מהל' שבועות) שגם אם נשבע שלא יאכל מאכל פלוני, אסור מן התורה בחצי שיעור, דעיקר הטעם דאיסור ח"ש הוא משום דחזי לאצטרופי (ולא מטעם "כל" חלב), וא"כ גם בשבועה שייך חזי לאצטרופי.

**החיד"א** בשו"ת חיים שאל (ח"א סי' ד') כתב דלדיעה זו דליכא איסורא כלל פחות מכשיעור בשבועה, יש לפשוט ספיקת האחרונים אם מי שיש לו חצי כזית מצה יש מצוה לאכלו, דאם נימא שיש מצוה לאכלו, ל"ל נימא שאם נשבע שלא לאכול מצה סתם, שחל השבועה בכלל, ואסור לאכול מצה כליל פסח, דעכ"פ יאכל חצי זית, דליכא איסורא דח"ש בשבועה, ומוכח מזה דלגבי מצוות, ליכא כלל חיובא לאכול פחות מהשיעור.

★ ★

**במשנל"מ** (ר"פ מהל' שבועות) הקשה דבשלמא אם סתם "אכילה" היא ממילא בכזית, ומ"מ אסורה ח"ש משום משום דחזי לאצטרופי, א"כ מטעם זה גם בשבועות שייך לאסור ח"ש, אבל פחות מכשיעור אינו לוקה, אבל הרא"ם בביאור על הסמ"ג כתב דסתם "אכילה" היא כל שהיא, ולגבי מלקות אתי הלל"מ ואפקי' מכל שהיא עד דאיכא כזית, וקשה לדידי' בנשבע שלא לאכול מאכל פלוני, ליהוי כמפרש שלא לאכול כ"ש מדבר זה, דלוקה אכל שהוא, ואם כן ה"נ באומר "שלא יאכל" דבר פלוני, הרי סתם אכילה היא בכ"ש, ולמה אינו לוקה רק כשאוכל כזית.

**וע"ש** שמצדד ליישב דאף דלשון "אכילה" היא בכל שהיא, מ"מ מסתבר הוא שלא בא לאסור על עצמו יותר משיעור איסורי כל התורה, דהיינו בכזית וע"ש עוד.

### דף כ"ב ע"ב

**בגמ':** שבועה שלא אוכל ואכל עפר פטור.

**וברא"ש** (סימן ה') מביא גירסת ספרי ספרד אמר רבא שבועה שאוכל, ואכל עפר פטור, וכתב שם הרא"ש שכיון שאכל להעפר כדי לקיים שבועתו, אחשבי', ושפיר קיים

כיון דלא מדכר שום אכילה כדמפרש דמי גרסינן, וזה כגירסא שלנו, וכנראה בא להוציא מגירסא הנד'. אבל לפי הגירסא שלנו דגריס לה קשה כנו' וצ"ע.

★ ★

**בגמ':** דבעי רבא. שבועה שלא אוכל ואכל עפר בכמה, תפשוט עד דאיכא כזית וכו'.

**הנה** הר"ן פסק בענין זה לחומרא. והקשה הגרע"א הא מלקות ליכא דהא על כל פנים ספיקא הוי, ולענין חצי שיעור בלאו הכי אסור, והר"ן לשיטתו דאית ליה דין חצי שיעור גם באיסור שבועה. ע"כ.

★ ★

**וכתב** הגרע"פ פרנק ז"ל כאן ליישב בזה:

**ולענ"ד** יש ליישב בתרי אנפי.

**א.** עיין בנחלת צבי (יור"ד סימן ד) דמביא שם תירוץ על קושית הט"ז על הטור דמאי נפקא מינה בהא דאשמעינן דבבהמה טמאה ליכא איסור אבר מן החי, - ומתירן שם - דנפקא מינה לענין המבואר (באו"ח) דלא יאמר יהי רצון שיהא כאילו הקריב חטאת אלא היודע שחטא, אם כן הכי נמי נאמר דנפקא מינה לענין זה, ואולי על ספק נמי יאמר.

**עוד** יש לומר דנפקא מינה לפי מה שכתבו התוס', דעל חצי שיעור אף דאסור מן התורה מכל מקום אסור חל עליה. לפי זה יש למצוא נפקא מינה דאסור על עצמו כל שהוא עפר זה שכבר נאסר משבועה ראשונה, ועכשיו אסור על עצמו עפר זה עם דבר אחר דהיתרא, ואחר כך נשאל על איסור העפר, ולזה כתב הר"ן ואזלינן לחומרא דאסור בכל שהוא, אם כן שבועה שניה או הנדר לא חל עליה ולא חלה על ההיתר בלבד אם כן אין זה נדר שהותר מקצתו.

★ ★

**בגמ':** א"ה אמאי מצטרפת סוף סוף זיל הכא ליכא שיעורא כו'.

**הר"ן** בחידושו כאן כתב דאף דס"ל לר' יוחנן בעלמא דחצי שיעור אסור מן התורה, הינו דוקא באיסורי דרמא עלי' רחמנא, אבל באיסורין שהוא קיבל על עצמו, ליכא איסור חצי שיעור, היכי דנשבע שלא יאכל.

שבועתו. וכן נפסק בשו"ע יו"ד סי' רל"ח (סעיף ח'): אמר שבועה שאוכל היום, ואכל עפר יציא ידי שבועה, דהא אחשביי אכילה.

**וכתב** שם הט"ז (ס"ק ו') שמשום כדי לקיים שבועתו אכל את העפר, ולהכי אחשביי להעפר.

**ולפ"ז** כתב שאם אמר ככר זה עלי - אם אכלתי היום, ואותו יום אכל עפר, אינו נאסר, דהכא לא אחשביי, כיון שלא אכל לשם שבועתו.

**ובהגהות** אמרי ברוך מדייק כן מרש"י כ"ד ע"ב באמר קונם אשתי נהנית לי אם אכלתי היום, ואכל נבלות וטרפות שקצים ורמשים, הרי אשתו אסורה, וכתב שם רש"י (ד"ה חשובי אחשביי) שאינו קץ בהם עכ"ל, הרי דבאכל עפר, שהיא דבר בלי טעם בעצם, לא שייך לומר אחשביי היכי דאכלו לפני השבועה.

**אבל** בשם הר"י מיגאש (לקמן כ"ד ע"א ד"ה משכחת לה) מביאים הנוש"כ שחולק על זה, וסובר שגם קונם ככר זה עלי - אם אכלתי היום, ואכל באותו יום עפר, ג"כ אמרינן אחשביי, והרי הוא נאסר בהכרח.

★★

**בגמ':** אמר רבא, שבועה שלא אוכל, ואכל עפר פטור וכו'.

**הנה** בפסחים (כ"א ע"ב) איתא: ומותר בהנאה: פשיטא, לא צריכא שחרכו קודם זמנו וקמ"ל כדרבא דאמר רבא חרכו קודם זמנו מותר בהנאה אף לאחר זמנו. והביא הרא"ש דיש שרוצים לומר דחרכו קודם זמנו מותר אף באכילה לאחר זמנו דעפרא בעלמא היא, ודחה הרא"ש שיטה זו וז"ל: ולא מסתבר דאע"ג דבטלה דעת האוכל אצל כל אדם, מ"מ כיון דאיהו קאכיל ליה אסור וכ"כ הרב הברצלוני וכו', עיי"ש.

★★

**וכתב** הב"ח (או"ח סי' תמ"ב ס"ג) להקשות על דברי הרא"ש וז"ל: וק"ל דמה נפק"מ באכילה דידיה, וכי אילו אכל עפר ליחייב בתמיה, ובפ' שבועות [כ"ב ע"ב] תניין, אמר רבא שבועה שלא אוכל ואכל עפר פטור, דעפר לאו בר אכילה הוא, ולא אמרינן כיון דאיהו קאכיל ליה אחשביה וכו'.

**ואפשר** לומר דפת שעיפשה או נחרך או יחדו לשיבה וטחו בטיט אע"פ דבעיניה לא אכלי ליה אינשי, מ"מ ע"י תערוכת דברים אחרים נאכל בטוב וכו', ודומה לנשבע שלא יאכל ואכל חרצן דמשמע התם בסוגיא דכיון דע"י תערוכת אכלי ליה אינשי אע"פ שהוא אכלו בלא תערוכת לדידיה חשיבא אכילה ואסור, כנ"ל ליישב דעת הרא"ש שאנו נוהגין כמותו, עכ"ל הב"ח.

★★

**וכתב** חכ"א בקובץ האהל (שנה י"ד קו' ב' סיק ג'): לא זכיתי להבין דברי הב"ח וכו', הא דכתב הב"ח ודומה לנשבע שלא יאכל ואכל חרצן דמשמע התם בסוגיא דכיון דע"י תערוכת אכלי ליה אינשי אע"ג שאכלו בלא תערוכת לדידיה חשביה אכילה ואסור. צ"ע, דהא בגמ' שבועות לא מיירי כלל כשנשבע שלא יאכל סתם ואכל חרצן, אלא איירי בנשבע שלא יאכל חרצן ואכל חרצן, דאז ודאי אסור לו לאכול חרצן, משום דאיהו קאסר אנפשיה כמבואר בסוגיא שם, דבכה"ג אפי' נשבע שלא יאכל עפר, אסור לו לאכול עפר, נהי דעפר אינו נאכל אפי' ע"י תערוכת, וכל האיבעיא שם כשנשבע שלא יאכל חרצן אי דעתיה אכ"ש, או דלמא כיון דמתאכיל ע"י תערוכת דעתיה אכזית, אבל שנאמר דדבר שנאכל ע"י תערוכת נאסר אף באכלו בלא תערוכת לא שמענו.

**ואדרבה** משם גופא משמע לכאורה, דכל האיבעיא כשנשבע שלא יאכל חרצן, הא כשנשבע שלא יאכל, אז מותר לו לאכול חרצן דלאו בר אכילה הוא, וע"ש עוד מש"כ בזה.

★★

**בקובץ** אוצרות ירושלים (חלק קל"ו סי' ר"י) נדפסה תשובת הגאון רבי גבריאל אשפראנסה זצ"ל (מגדולי חכמי צפת הקדמונים) שנשאל לגבי אי מותר לשתות טוטון (היינו עישון) בתענית יחיד או ציבור.

**וכתב** שם: כדי שלא להשיב פני קדשכם ריקם, אען ואומר בדרך קצרה, שלע"ד נראה לי דמותר, איבעית אימא סברא, איבעית אימא גמרא.

**איבעית** אימא סברא, דהדעת נוטה שאין שתית הטוטון מקרי לא אכילה ולא שתיה, כי אם הבל הבלים,

**ותירץ** הנו"ב דנק"מ כגון שהוא עומד ברגע האחרון של שביעי של פסח, ואוכל כחצי זית חמץ, שאם מצד דין ח"ש אסור מן התורה, שהטעם היא משום דחזי לאצטרופי, כאן ל"ש חזי לאצטרופי, שהרי נגמר עכשיו איסור חמץ, דהיום טוב של פסח עכשיו יוצא, להכי איצטרין קרא מיוחד לאסור גבי פסח, דאף דל"ש חזי לאצטרופי, יש מ"מ איסור של חצי שיעור.

★ ★

**תלמיד** אחד שאל להנו"ב (או"ח סי' קס"ח) על יסוד זה, דבגמר הזמן לא שייך חזי לאצטרופי, מהא דאמרין הכא בעי רב אשי נזיר שאמר שבועה שלא אוכל חרצן בכמה, כיון דכזית איסורא דאורייתא הוא, כי קא משתבע אהתירא קא משתבע. והקשו בתוס' דגם פחות מכזית לא הוי התירא, דחצי שיעור הרי אסור מן התורה.

**ולדברי** הנו"ב הרי יש להעמיד שאלת הגמרא באופן שהנזיר עומד בסוף יום השלישי של נזירותו, ואז לא שייך חזי לאצטרופי, וממילא ח"ש אי לאו שבועתו היה מותר לו לאכול.

**ותירץ** לו הנו"ב חדא דא"כ הו"ל להגמרא לפרש בנזיר "שעומד ביום שלשים" ואומר שבועה כו'.

**ועוד** דכאן אפילו ביום ובשעה אחרונה שייך חזי לאצטרופי, שהי' יכול לקבל על עצמו עוד פעם נזירות, וממילא שייך להצטרף אח"כ חצי הכזית השני אחרי ל' יום הראשונים, משא"כ לגבי חמץ בפסח, כיון שנגמר שש"פ ונעשה חול, ל"ש שום היכי תימצי לאצטרופי החצי זית השני.

**וע"ש** בליקוטי הערות מה שהביאו לדון אם כזית אחד שחציו אכלו משבועה א' וחציו משבועה ב' מצטרפי להדדי או לא.

★ ★

**בגמ':** בעי רבא, שבועה שלא אוכל עבר בכמה, כיון דאמר שלא אוכל דעתו אכזית, או דלמא כיון דלאו מידי דאכלי אינשי הוא, בכל שהוא, תיקו.

**בשו"ת** יד יוסף להגר"י דייטש זצ"ל (סי' קכ) כותב מכתב אל הגאון רבי עקיבא איגר זצ"ל וז"ל שם:

הבל שאין בו ממש, מעלה עשן כל שהוא, ואש מפיו תאכל, גחלים בערו ממנו, מחמת נפחותו ומציצתו, והשתיה כולה בעשן תכלה, והוא רעב ללחם וצמא למים, לפי שדרכו ליבש לחלוחית הגוף ולדחות המותרות, באופן שהוא מעורר תאות המאכל והשתיה, והוא אינו אוכל ולא משקה, וכמה בני אדם המתנהגים על דרך הרפואה נמנעים מלשתותו ביום הצום, לפי שהוא גורם רעה לעצמו מחמת שמיבש לחלוחית הגוף יובש על יובש הצום ומצטמק ורע לו, באופן שלפי דעת בני אדם שהם בעלי סברא, אינו לא אכילה ולא שתיה.

★ ★

**ואיבעית** אימא גמרא, גרסינן בשבועות פ"ג (דף כ"ב ע"ב), שבועה שלא אוכל, ואכל אוכלין שאינן ראויין לאכילה ושתה משקין שאינן ראויין לשתיה פטור ע"כ במתני', ובגמרא אמר רבא שבועה שלא אוכל ואכל עפר פטור ע"כ, ופסקו כן כל פוסקי ההלכות, וז"ל הטור (בסי' רל"ח) שבועה שלא אוכל ואכל עפר פטור שאינו בכלל אכילה סתם ע"כ, וכיוצא בזה כתב הרמב"ם ז"ל (בפ"ה מהל' שבועות), וכתב הרב בעל שפתי כהן דכל אלו הדינים נוהגים ג"כ בנדרים.

**וכיון** שכן, המקבל עליו בנדר להתענות, ואכל עפר ושאר מאכלים שאינן ראויין לאכילה או משקין שאינן ראויין לשתיה הרי זה פטור, ומעתה קל וחומר הדברים, ומה אלו הדברים שיש בהם ממשות, ושייך בהם אכילה ושתיה, שהרי נכנס מהם ממשות בגופו של אדם, אפי"ה אמרין דפטור, כ"ש טוטון שהוא הבל שאין בו ממש, ולא שייך ביה אכילה ושתיה, ואינו מכניס בגופו שום ממשות ולא אוכל ולא שותה כלל, דפשיטא דפטור ע"כ.

★ ★

**בגמ':** בעי רב אשי נזיר שאמר שבועה שלא אוכל חרצן בכמה כיון דכזית איסורא דאורייתא הוא כי קא משתבע אהתירא קא משתבע כו'.

**הצל"ח** (פסחים מ"ד ע"א) כתב ליישב דברי הרמב"ם (חמץ ומצה פ"א ה"ז) דיליף מקרא דאוכל ח"ש מחמץ אסור מדכתיב לא יאכל, והק' הכס"מ דהא בלאו הכי, הרי בכה"ת כולה קמ"ל כהמ"ד דחצי שיעור אסור מן התורה, ול"ל קרא מיוחד לאסור ח"ש גבי חמץ.

חצי שיעור מותר מן התורה, ולהכי כתב הר"ן דנקטינן לחומרא משום דנפקא מיניה לדינא.

★ ★

**בגמ': כי קא משתבע אהתירא קא משתבע.**

**כתבו** התוס' כאן (ד"ה אהתירא) דמן התורה שרי לאכול שלא כדרך הנאתן, ורק מדרבנן אסור.

**ובמשנל"מ** (הל' יסודי התורה פ"ה ה"ח) מסתפק בזה, די"ל דכמו דחצי שיעור בכמות אסור מן התורה, ה"נ חצי שיעור "באיכות" אסור מן התורה, ולבסוף הביא דברי התוס' כאן דאין כאן איסור אלא מדרבנן, ע"ש מה שהאריך בענין זה.

**בס'** יד המלך על הרמב"ם הל' שביבת העשור (פ"ב ה"ה) האריך טובא בענין הפטור בשלא כדרך הנאתן, והק' דלפ"ז מאי קמ"ל מתניתין יומא (פ"א ע"א) שאם אכל אוכלין שאינן ראויין פטור, ואם נימא בשלכדה"נ בשאר אוכלין מותר לגמרי מה"ת, מיהכת"ל דביוהכ"פ יהא חייב, ובשלמא הכא בשבועות סד"א דכיון דשבועה היא איסור שהאדם מחדש ע"י פיו, יהי' שלכדה"נ גם כן בכלל, אבל לגבי יוהכ"פ מאי קמ"ל.

**וכתב** לדחות די"ל דלעולם מה"ת שרי שלכדה"נ, ושאני ביוהכ"פ דכיון דלא כתיב באיסורו לשון אכילה, אלא לשון עינוי, וא"כ סד"א כמו בכלאי הכרם ובב"ח מבואר בפסחים (כ"ד ע"ב, כ"ה ע"א) דמשום הכי חייב אפילו שלכדה"נ, קמ"ל דשם "אכילה" נאסרה ביוהכ"פ, ושלכדה"נ אינו בכלל אכילה.

★ ★

**בגמ': אהתירא משתבעי.**

**בתוס'** ד"ה (אהתירא) כתבו בתי' א' שאפי' למ"ד ח"ש אסור מה"ת מ"מ שבועה חלה על ח"ש, כיון שאין איסורו מפורש בתורה.

**כתב** המחבר או"ח (סי' תי"ח סעיף ד') אם נשבע להתענות כך וכך ימים (-כגון ארבעים יום), ואירע בהם ראש חודש, השבועה חל עליו - מטעם איסור כולל, ואם נשבע בפירוש להתענות בראש חודש, נראה לי שחלה עליו שבועה,

**על** דברי קושיתו אשר יצא מפי קדשו במש"כ הר"ן (כאן) דכיון דהאי בעיא לא איפשטא נקטינן לחומרא, וע"ז הקשה מר ניהו רבה דאורייתא לפמ"ש הר"ן דגם בשבועה אמרינן חצי שיעור אסור מן התורה, א"כ למאי נ"מ כתב הר"ן דנקטינן לחומרא, אי לענין מלקות דילקה אף בפחות מכזית, הא מספיקא לא מלקינן ל', ואי לענין לאסור אותו באכילה, הרי בלא"ה אסור באכילה דחצי שיעור אסור מן התורה. והוא באמת קושיא עצומה.

**ובהשקפה** ראשונה עלה ברעיוני לומר, דנ"מ באם נשבע שלא יאכל עפר דרך משל עד חצי היום, וא"כ בהגיע קרוב לחצי יום ואכל חצי שיעור, שוב אין איסור מטעם חזיא לאיצטרופי דהא אם שוב יאכל עוד ח"ש יהי' בזמן היתר, אבל מחמת השבועה שפיר אסור, וכעין סברא זו כתב הצ"ח בפסחים דף מ"ג בפיסקא לענין חמץ.

**אולם** אחרי רואי ראיתי שאינו מעלה ארוכה לישוב קושיא העצומה זאת, והוא דשאני התם בחמץ כשבא יום השביעי מיד כלה זמן איסורו, ואם כן תו לא חזי לאיצטרופי בשום פעם, אבל בשבועה דמיד שנשבע שוב חזי לאיצטרופי, דהיינו שישבע עוד פעם שנית, ושוב חזי לאיצטרופי, ועיין בנ"ב מהד"ת האו"ח סימן נ"ג בפיסקא חדא ועוד קאמינא:

★ ★

**והנלענ"ד** ליישב קושיא זו, דהנה הב"י (או"ח סימן תרי"ב) כתב בפיסקא אכל מדבר שאינו ראוי לאכילה וז"ל כתב אבי"ה דאפילו איסורא ליכא הרמב"ם חולק ע"ז שכתב דבאוכל אוכלים שאינו ראוי לאכילה או שתה משקים שאינו ראוי לשתיה אפילו אכל ושתה מהם הרבה פטור מן הכרת אבל מכין אותו מכות מרדות, ומיהו אפשר דלא כתב אבי"ה דאפילו איסורא ליכא בדבר שאינו ראוי לאכילה אלא באוכל פחות מכשיעור עכ"ל.

**ומעתה** יש נ"מ גדולה במה דכתב הר"ן דנקטינן לחומרא בנשבע שלא לאכול עפר, דמחמת השבועה חייב מספיקא דדילמא כל שהיא משמע, אבל אם נאמר דשיעורו בכזית בנשבע שלא לאכול עפר לא הוי איסור כלל בחצי שיעור, דהרי עפר הוי דבר שאינו ראוי לאכילה, ובדבר שאינו ראוי לאכילה פחות מכשיעור ליכא איסור כלל, ואם כן בעפר

כ"ב) דמשקין לכי מסרחי אין שם משקה עליהם עיי"ש, וא"כ שפיר לא חל משום דליתא בלאו והן.

**אולם** לפ"ז צע"ל על התוס' ז"ל (בדף כ"ג) שהעלו דבנשבע שלא אשתה ושלא אוכל בעי' דוקא שיאכל וישתה, ואז חייב שתיים, אבל שתה ושתה אינו חייב אלא אחת, ולא אמרינן דחייל בכולל, דכיון דאמר בתחילה שלא אשתה גלי דעת' דכי משתבע בתר הכי לא אוכל, אין דעתו רק על אכילה, ולא הוי ממילא איסור כולל, ומש"ה בשתה ושתה אינו חייב אלא על שבועה הראשונה עיי"ש. וצע"ל אפילו אי נימא דלא גלי דעת' והוי איסור כולל, מ"מ איך חל שבועה שניה על שבועה ראשונה כיון דכבר נשבע שלא ישתה וא"כ ליתא בלאו והן, ונהי דמטעם אין איסור חל על איסור ליכא, כיון דהוא בכולל, מ"מ הא ליתא בלאו והן דאינו חל גם בכולל, דהא לבטל גם בכולל לא חל והוי שבועת שוא כמבואר במתני' פ"ג מ"ט.

**בשלמא** אהא דמבואר בש"ס דבנשבע שלא יאכל תאנים ואח"כ נשבע שלא יאכל תאנים וענבים דחל בכולל. וא"כ קשה מ"מ הא ליתא בלאו והן, זה לא קשה, דשפיר איתא בהן באוכל מוסרח דאוכל מוסרח חשיב אוכל כתירוין התוס' הנ"ל בנבילה מוסרחת. אבל בנשבע שלא ישתה שפיר קשה, איך חל שבועה השני' בכולל שנשבע שלא ישתה, נהי דמטעם אאחצ"א שפיר חל כיון דנשבע בכולל - מ"מ הא ליתא בלאו והן - ואין לומר דישנו בהן במשקה מוסרח, כיון דמשקין שנסרחו אין שם משקה עליהן כתוס' הנ"ל.

★★

**על** הנ"ל כתב חתנו הגר"ש שניאורסון ז"ל בהג"ה (שם): **אולי** י"ל דהתוס' במנחות דקאי לענין ביטול. ביין של תרומה שנפל לתוך יין של חולין אי חשוב מין במינו. בזה הוא דכתבו דאין הבטל יכול להיות כהמבטל דמשקים לכי מסרחי אין שם משקה עליהן, ולכן לא הוי כמב"מ, אבל לענינינו י"ל דהנשבע שלא ישתה איתא בהן אם ישבע שישתה כשדעתו היה על אחרי שיסרח, כי גם לענין אכילת נבילה בעינן שדעתו תהי' על אחר שתסרח כמ"ש התוס' שם. ולענין זה לא חשוב אם שם משקה עלי' מצד הדין, דמ"מ בחפץ זה אפשר שתתקיים שבועת שאשתה דבכלל שתיה הוי.

★★

כיון שאינו אלא מדרבנן, אלא שמדברי הרמב"ם נראה לכאורה שהוא מדאורייתא עכ"ל, (ועיין במגן אברהם סימן תק"ע ס"ק ט'), ובבית יוסף כתב הטעם שראש חודש חייב לאכול בו מן התורה דכתיב וביום שמחתכם ובמועדכם ובראשי חדשיכם (במדבר י' י') איתקש ר"ח למועד, ובפר"ח (שם) מבאר לפי מ"ש בפסחים (ע"ז ע"א) דראש חודש איקרי "מועד", שנא' קרא עלי מועד (איכה א' ט"ז).

**אבל** במשנ"ב שם (ס"ק י"ב) מביא מהש"ך יו"ד (סי' רט"ו ס"ק י"א) שאפילו לדעת הרמב"ם שאיסור תענית בראש חודש אסור מן התורה, מ"מ השבועה חלה עליו, שהרי תוס' כתבו כן כאן דאף למ"ד ח"ש אסור מן התורה - דשבועה חלה על ח"ש, כיון דאין איסורו מפורש בתורה, וכ"כ הר"ן בנדרים (ח' ע"ב) שכמו כן הוא לגבי הנשבע לחבול בעצמו, אע"ג דאסור מה"ת, חלה עליו השבועה כיון שאינו מפורש בתורה איסורו, וא"כ ה"נ לגבי ראש חודש אע"ג דאיסור התענית בו הוא מן התורה, כיון שאין איסורו מפורש בתורה חלה עליו השבועה.

**וכתב** בבית מאיר דמשא"כ שבת איסור התענית מפורש בו, שנא' (ישעי' נ"ח י"ג) וקראת לשבת עונג.

**וזוהו** חידוש, שבזה שאיסורו מפורש בדברי קבלה, מיקרי שאיסורו מפורש - מן התורה.

★★

**בגמ':** שבועה שלא אוכל ואכל נבילות וטריפות שקצים ורמשים חייב ור"ש פוזר.

**כותב** הגאון מטשעבין זצ"ל בקובץ זכר שלמה (ע' תלד):

**צע"ק** מדוע נקט מתני' דוקא באכילה, ולא נקיט ג"כ בנשבע שלא ישתה בכולל משקים המותרים ואסורים אם חל, והיינו בנשבע שלא ישתה יין היתר ויין של יין נסך או של ערלה וכלאי הכרם וכדומה.

**ועלה** ברעיוני לחדש, דבנשבע שלא ישתה בכולל, באמת גם לחכמים לא חל. והוא דהא באמת הקשו התוס' שם אמאי חל הא ליתא בלאו והן, ותירצו דשפיר משכחת לה בהן בנבילה מוסרחת עיי"ש, והיינו משום דנבילה מוסרחת ג"כ מקרי נבילה. אולם במשקה, לפ"מ דמבואר בתוס' מנחות (ד'

בכלל אכילה, לפיכך אם אכל ושתה אינו חייב אלא מלקות אחת אם היה מזיד, או חטאת אחת אם היה שוגג. והכס"מ שם כתב: שלשון "לפיכך" של רבינו אינו מכוון וכו'. וע"ז כותב שם, דלפי"ז מיושב לשון "לפיכך" שכתב הרמב"ם, והוא שמכיון שהטעם של נשבע שלא יאכל ושתה חייב, הוא משום שבלשון אכילה נכלל גם שתיה (וכהאיבע"א השני שבגמרא) וכן הוא משמעותו של לשון אכילה, לכן אינו חייב אלא אחת וכו', וכנ"ל.

★★

**וְכֹתֵב** ע"ז הגרצ"פ פרנק ז"ל: ולדידי דבר זה מיבעי לי טובא. דאפילו אם יהיבנא ליה דלאיבע"א קמא אין שתיה בכלל לשון אכילה, עדיין אין זה הכרח שיהא נחשב לשתי שבועות נפרדות להתחייב שתיים בהעלם אחד או בהתראה אחת, דלחייב על כל אחת בפ"ע צריך גילוי מיוחד בשבועתו וכו'.

**גם** לי יש לדון עוד, דמאי דילפינן מסברא מדאמרי אינשי, ואנו רואין שאומרים לשון אכילה ומכווני גם לשתיה, לא עדיף מקרא, ובילפותא דבלשון בני אדם גופא יש לנו לומר דאנו למדין מלשון בני אדם, דלשון אכילה נאמר גם על שתיה, וכמו דאמרינן בלשון תורה כך נאמר בלשון בני אדם וכדאמרינן בעלמא דברה תורה כלשון בני אדם, ולמה נאמר דלשון בני אדם מחדש סברא חוץ ממשמעות הלשון. וע"ש עוד בזה.

★★

### דף כ"ג ע"א

**בגמ':** מנין לשתיה שהיא בכלל אכילה שנאמר וכו' ותירוש חמרא הוא וכתוב ואכלת וכו'.

**בגמ'** ברכות (דף מ"ט ע"ב) אית ליה לר"מ: "ואכלת" - זו אכילה, "ושבעת" - זו שתיה, ועי' ברמ"א או"ח סי' קצ"ז סעיף ד', שמביא בשם י"א, שקבעו כן להלכה, שאינו חייב לברך מדאורייתא, אם לא שתה, והוא תאב לשתות. [וראה מה שהקשה הרב"י על שיטה זו, ומובא בט"ז שם ס"ק ד'].  
 ד

**במשנה:** שבועה שלא אוכל ושללא אשתה ואכל ושתה חייב שתיים.

**בשו"ת** ריב"ש (סי' ר"א) למד מכאן דהנשבע שבועה א' לשתי פעולות צריך התרה לכל א', דכמו דאמרינן הכא בשלא אוכל ושללא אשתה חלוקין הן לענין קרבן, ואע"פ שהפעולות דומות הן קצת, ה"נ לענין התרה בעי התרה לכאור"א.

**במחנה** אפרים (הל' שבועות סי' ט') הקשה עליו דשאני הכא, דהרי שתי' בכלל אכילה הי', והי"ל לומר אכילה בלבד, וממילא היא שתיה בכלל, ומדפרט שתי' לבד, חלק אותה לחייב עכאו"א בפנ"ע, אבל בעלמא אימא לך דכיון דהזכיר שבועה א' אינם חלוקים.

**ותי'** שם בהגהות הגרע"א על המחנ"א שהרי אביי רצה לדייק מסיפא דאין שתי' בכלל אכילה, וקשה א"כ ל' בנשבע שלא אוכל ושללא אשתה חייב שתיים, ומוכח מזה כדברי הריב"ש שכיון שהפעולות חלוקות הן, אע"פ שלא הזכיר רק שבועה א' חייב שתיים, ובוזה לא מצינו שיחלוק רבא על אביי, וא"ש דברי הריב"ש.

★★

**בגמ':** איבעית אימא סברא ואיבעית אימא קרא וכו'.

**הגרצ"פ** פרנק ז"ל בספרו הר צבי (יו"ד סי' קצו) הביא בשם חכ"א שחקר במה דאי' כאן דשתי' בכלל אכילה, האם הכוונה דבלשון אכילה נכלל גם שתיה, או נאמר דעצם לשון אכילה משמעותו דוקא אכילה ולא שתיה, אלא דאומדן דעת הוא דבכל מקום שמזכיר אכילה דעתו מכוונת לאסור על נפשו גם שתיה.

**וכתב** שם דיש תלות זאת בבי' האיבעית אימא בגמ' כאן, דלאיבע"א קמא סברא, היינו דלא מצד משמעות הלשון אלא דמסברא מן החוץ סברינן מימר דהאי גברא דמכוין לאסור עליו גם שתיה, ואיבע"א קרא, היינו דכך משמעותו של לשון אכילה. ומה"ט רוצה לדון דלאיבע"א, קרא חד שבועה הוא ואינו חייב על שניהם אלא אחת, אבל אי מסברא, לא מצד הלשון, מתחלק לשתי שבועות מצד הלשון, ומצד הסברא, דהוי כנשבע על זה ועל זה.

**ובזה** מתורצים דברי הרמב"ם (הל' שבועות פ"ד ה"ג) שכתב: מי שנשבע שלא יאכל היום ושתה חייב, שהשתייה

**אולם** עיקר סברת ר"מ, ד"ושבעת - זו שתיה, צריכה ביאור, דאיך נכללה השתיה בקרא דושבעת.

★★

**וכתב** הגרמי"ל שחור בספר אבני שהם (פר' עקב) ולולא דמסתפינא אמינא, דהשתייה שדיבר בה ר"מ, היינו שתיית יין, דמצינו בגמ', בפ' כיצד מברכין (ל"ה ע"ב), דייך מסעד סעיד, [ועיי"ש דפריך למה אין מברכין עליה שלוש ברכות, ומשני, לא קבעי אינשי סעודתייהו עלויה, וא"ל רנב"י לרבא, אי קבע עלויה סעודתיה מאי, א"ל, כשיבוא אליהו ויאמר אי היא קביעותא, השתא מיהא בטלה דעתו אצל כל אדם]. ומקור לדבר מצאנו בגמ' שבועות (דף כ"ב ע"ב): ארחב"א אמר שמואל, שבועה שלא אוכל, ושתה, חייב, איבע"א סברא ואיבע"א קרא וכו', שתיה בכלל אכילה, דאמר ר"ל, מנין לשתייה שהיא בכלל אכילה, שנא, ואכלת לפני ה' אלקיך וגו' מעשר דגנך ותירושך, ותירוש חמרא הוא, וכתוב ואכלת, עיי"ש, ובגמ' יומא (דף ע"ו ע"א).

**וה"נ** הך דאמר ר"מ דהשתייה בכלל ושבעת, מתיישב שפיר לענין שתית יין, שהוא סועד ומזין כאכילה, אבל שתית מים, מהיכי תיתי למכלליה בקרא דושבעת, והלא מים אין בהם משום תזונה, כההוא דמייתי הגמ' בפ' כיצד מברכין (שם), דהנודר מן המזון, מותר במים, ולא שייך בו ענין שביעה אלא רויה, כי אין שום עריבות בשתיית מים, רק מה שמרוה את הצמאון, כאותה ששנינו: השותה מים לצמאו וכו' (ברכות מ"ד ע"א), ואין בו טעם קיוהה שיעורר נפש האדם להתאוות לשתות מים, אם לא להרוות את צמאונו, [וההיא דכתיב אצל דוד: ויתאוה דוד ויאמר, מי ישקני מים מבור בית לחם אשר בשער (שמואל-ב' כ"ג ט"ו)], התם היתה תאוותו לשתות המים של בית לחם, ולא על עצם המים].

**ולפי** מה שביארנו, דר"מ דמרבה שתייה מקרא דושבעת, כוונתו לשתיית יין, יש להוסיף עוד, דסמיך אמקרא דלעיל (דברים ח, ח): דכתיב: ארץ חטה ושעורה וגפן וגו', ועלה מסיים "ואכלת ושבעת וברכת וגו'", ולכן כייל לשתיית גפן היין, בקרא דושבעת. ואעפ"י שמזכיר (בפסוק ז'), גם: ארץ נחלי מים עינות ותהומות יוצאים בבקעה ובהר, אין המדובר בענין שתיית המים, אלא על רבוי המים לתועלתו של האדם עכ"ד שם.

★★

**ובאמת** קדמו בדברים הגאון האדר"ת ז"ל בקובץ יגדיל תורה (קונטרס ח סי' ק"ט ס"ק ב) שם, רצה לבאר ענין נפלא בביאור דרשת חז"ל ושבעת - זו שתיה, עפ"י דאיתא בחז"ל בכמה דוכתי דאותיות ש' וס' מתחלפות וכן אותיות ע' וא', ולפי"ז י"ל דחז"ל דרשו כאן תיבת ושבעת כאילו כתוב: וסבאת, ולשון סביאה מצינו בשתיה, וא"ש הדרשה הנ"ל. והוסיף הגאון האדר"ת וביאר לפי"ז כהנ"ל, עפ"י דאי בסנהדרין (ע). דדריש לשון סביאה לגבי שתיית יין ע"ש, א"כ י"ל דמה דס"ל לר"מ ושבעת זו שתיה ר"ל שתיית יין בסעודה דוקא, ע"ש עוד מש"כ בענין זה באריכות.

★★

**והנה** הוא ענין חידוש ופלא, וכיון דהרמ"א חייש לשיטת ר"מ א"כ יצא ענין נכבד וחדש דיש להקפיד בכל אכילה שמברכים ברהמ"ז על שתיית יין ודו"ק. (ועי' ברמב"ם (פרק ל' דשבת הלכה ט) שכתב לקבוע כל סעודה מג' סעודות שבת על היין ע"ש, והמאירי (פסחים ק"ו). הבין מלשון הרמב"ם דר"ל שצריך לקדש על היין בס"ג ג"כ ע"ש אך הכס"מ שם וכן הב"י בטור (סי' רצ"א) למדו הפ"י ברמב"ם שכוונתו רק לשתות יין ולא לקדש עליו בס"ג ע"ש, וע"ע בשו"ת מהר"ם אלשקר (סי' ק"ו) ובספר יוחסין (מאמר ראשון - רשב"י) ובשבילי הלקט (סי' צ"ג) מש"כ בזה ואכ"מ בזה. אך להנ"ל יוצא דכן הוא הדין גם בסעודה רגילה באמצע השבוע לדעת ר"מ ולחומרת הרמ"א הנ"ל וצ"ע).

**שוב** מצאתי בזוה"ק (ח"ב דף קנ"ג ע"ב) דמפורש כדברי הגאון האדר"ת והגרמי"ל שחור הנ"ל וזלה"ק: פתח ר' חזקיה בהאי קרא ואכלת ושבעת וכו' ושבעת זו שתיה, דהא בחמרא איהו רוי וכו' ע"ש, הנה דמפורש ממש כדברי הראשונים הנ"ל.

★★

**שוב** ראיתי בשו"ת אמרי בינה להגאון מקאליש ז"ל חלק ד או"ח (סי' ט ס"ק א) בתשובה להגה"ק מגריידין זצ"ל שלמד כן הפ"י בדברי ר"מ ושבעת - זו שתיה דר"ל יין ועפ"י דברי הזוה"ק הנ"ל והוא דבר נפלא וכנ"ל

(פרדס יוסף החדש פר' עקב)

★★

**בספר** אילת השחר להגראי"ל שטיינמן שליט"א (פר' עקב) מקשה, מדוע לא לומד ר"ל דשתי' היא בכלל אכילה מפסוק קודם יותר בתורה (בדברים יא, יד): ואספת דגנך ותירושך ויצהריך ואכלת ושבעת. א"כ מפורש על תירושך ויצהרך - ואכלת, ומבואר דהם נחשבים אכילה, והיינו דשתי' בכלל אכילה, ע"ש שנשאר בצ"ע. [ואולי רוצה ללמוד מפרשה של "ציווי", ולא מפרשה של "ברכה"].

★★

**בספר** טעמא דקרא להגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א הקשה במש"כ במגילת אסתר (ד. טז): וצומו עלי ואל תאכלו ואל תשתו וגו'. וקשה למה הכפילות, אם צמים - ממילא לא אוכלים ולא שותים, ועוד קשה, כיון דמבואר בגמ' כאן דשתי' בכלל אכילה, א"כ כיון שאמר ואל תאכלו, בכלל זה ג"כ ואל תשתו.

**וכתב** ליישב עפ"י מה שאחזו"ל במגילה (ט"ו ע"א) עה"פ ויעבור מרדכי, אמר רב, שהעביר יום ראשון של פסח בתענית, הובא בפירש"י, (ה, י"ז), ויעבור מרדכי, פירש"י, על דת, להתענות ביום טוב ראשון של פסח, שהתענה, י"ד וט"ו וט"ז בניסן, שהרי ביום י"ג נכתבו הספרים.

**וא"כ** י"ל, דלכך נכפל כאן - אל תאכלו ואל תשתו, כיון דבמה שאמר אל תאכלו, התכוון למצה ולמרור, ואל תשתו, לד' כוסות, וקמ"ל, דגם אכילה של מצוה לא יאכלו. ולכן נכפלו המילים ודו"ק.

**דף כ"ג ע"ב**

**בגמ': דלמא ל'מיפטר נפשי' ממשקין אחרוני קאתי, א"ר ספרא הכא במונחין לפניו עסקינן וכו'. אימא שלא אשתה אלו ומינייהו.**

**הגר"י** ענגיל ז"ל בספרו בית האוצר מערכת אדם (אות ח') הביא סתירה בין התוס' מנחות (צ"ה ע"ב) שכתבו דמת הוי מינא דאדם לגמ' כריתות (ו' ע"ב) דמבואר דמת לאו אדם מיקרי וע"ש שפלפל בזה. ובתו"ד כותב: במש"כ בגמ' כאן למסקנה: אימא שלא אשתה אלו ומינייהו. תיקשי דאכתי הא איכא נפקותא דאילו הי' אומר אלו ומינייהו הרי הי' אסור גם בחומץ כיון דחומץ הוא מין יין, משא"כ עתה

שאמר שבועה שלא אשתה יין שמן ודבש, הרי מותר בחומץ, כיון דחומץ אין קרוי יין דיין וחומץ הם ב' שמות וכנ"ל, וצ"ל דלשון בני אדם חלוק בזה מלשון תורה, ונהי דבלשון תורה חומץ הוא מין יין עכ"ז בלשון בני אדם אין נחשב מין יין, וע"כ גם באומרו אלו ומינייהו אין חומץ בכלל, וע"ע ע"ז (דף ס"ו ע"ב) דמוכח דחלא וחמרא הוא מין בשאינו מינו בשמא ואכ"מ להאריך בזה, וא"כ גם במת שפיר י"ל דאע"ג דאין לו שם אדם מ"מ חשוב שפיר מינא דאדם כי היכי דחומץ חשוב מינא דיין אעפ"י שאין לו שם יין.

★★

**בגמ': בשלמא ר' יוחנן לא אמר כריש לקיש דמוקי לה כדברי הכל.**

**והתוס'** (ד"ה כ"ג ע"ב) הקשו דהא רבי יוחנן סבירא לי' ביומא (ע"ג ע"ב) שחצי שיעור אסור הוא מן התורה.

**ותירצו** בתירוצם השני דמצי לאוקמי בשלא כדרך הנאתו, דליכא איסור רק מדרבנן.

**וקשה** דא"כ מאי טעמי' דר"ש דפטר.

**ותי'** במהרש"ל דרבי שמעון הסובר בכלל האיסורים דחייב בכ"ש, ה"נ ס"ל שבשלא כדרך הנאתה דחייב מה"ת.

**ותמה** ע"ז במהרש"א היכי מדמה תוס' שלכד"ה לחצי שיעור, הא לדידן חצי שיעור אסור מן התורה, ואעפ"כ שלכד"ה מותר מה"ת, וא"כ ה"נ אף לר"ש סובר שלוקין על חצי שיעור, נימא דשלכד"ה מותר מה"ת.

**וכתב** במשל"מ (הל' שבועות פ"ה ה"ה) דצריך לדחוק דלעולם יורד חד דרגא, דלדידן דח"ש רק אסור מה"ת ואין לוקין עליו, אז בשלכד"ה מותר מה"ת, ולר"ש הסובר שח"ש לוקין עליו מה"ת, ממילא שלכד"ה יורד חד דרגא ואין לוקין עליו מה"ת אבל אסור עכ"פ מן התורה.

**הגרע"א** בגליונותיו על הרמב"ם (שם) כתב דלק"מ, דכל הטעם לדידן דח"ש אסור מה"ת, הוא רק משום דחזי לאצטרופי, ושלא כדה"נ לא שייך בי' חזי לאצטרופי, ולכן מותר מה"ת, משא"כ ר"ש שסובר שכל שהוא למכות, והוא אסור מה"ת בעצם, ממילא גם שלכד"ה אסור מה"ת, והביא שכן תירץ גם בשעה"מ הל' יסוה"ת (פרק ה').

## דף כ"ד ע"א

**בגמ':** רבי שמעון אומר כל שהוא למכות ולא אמרו כזית אלא לקרבן וכו'.

**בשאגת** אריי (סי' צו) חקר לר"ש דבכל שהוא חייב מלקות, אי באכילת מצוה חשיב כ"ש כאכילה, או במצוה מודה ר"ש דצריך להיות דוקא כזית, ומסיק דבמצוה מודה ר"ש דצריך לאכול דוקא כזית.

**וכתב** כ"ק אדמו"ר מערלוי שליט"א בקובץ מוריה (שנה כ"ג גליון ו-ט ע' קפא) דיש להעיר בספק זה מדברי רש"י לעיל (כ"א ע"ב) ד"ה בכל התורה וכו', שכתב: בכל שאר איסורין נמי כר"ש ס"ל ע"כ. ולמה הוצרך לומר בכל שאר איסורין, ולמה לא ניחא לו כלשון הגמ' בכל התורה כולה.

**ונראה** דס"ל לרש"י, דבאכילת מצוה גם לר"ש בעינן כזית, ובא למעט אכילת מצוה. ברם זה אינו מוכרח, די"ל דרש"י מפרש כן, משום דבגמ' מסיק דמחייב במשהו, וזה לא שייך אלא באיסורין, ודו"ק. והא דנקטה הגמ' כן, משום דרוצה להביא ע"ז מתני' דמכות דאמר כ"ש למכות, ע"כ נקט מעיקרא נמי בלשון מחייב במשהו.

**וע"ש** עוד שהאריך בזה.

★★

**בגמ':** האוכל נבילה ביוהכ"פ פטור וכו'.

**ובתוס'** (ד"ה האוכל וכו') הביאו ב' דעות בגדר חיוב "זבחת ואכלת", והוא שאסור לאכול בשר שלא נשחט כהלכה. האם יש איסור מיוחד באכילת בשר שלא נשחט. או שצווי "זבחת" בא להתיר את הבשר באכילה שלא יהיה בו איסור נבילה, או איסור אבר מן החי.

**והקשה** הגאון החלקת יואב זצ"ל בקו' קבא דקשיתא (קושי' ס') דקשה להסוברים דאין איסור מיוחד באינו זבוח, א"כ משכח"ל אופן דמותרת הבהמה באכילה אף בלא שחיטה, וכגון באופן דאין השחיטה מתרת אלא כשישחט את שני הסימנים, ולאחר שישחט בה רק רוב שנים הרי היא מפרכסת. ולחזקיה דסובר דמפרכסת יצאה מכלל חיה, אין לה דין חיה לאוסרה משום אבר מן החי, וגם לא מתה לאוסרה משום נבילה, וא"כ יכול לתלוש ממנה איברים בשעה שמפרכסת, ולאכול אף דלא נתקיימה עדיין מצות שחיטה. והלא ממשמעות

הכתוב "זבחת ואכלת" משמע דאין היתר לאכילת בשר אלא ע"י זביחה. אלא ע"כ דיש גם איסור מיוחד בכל אינו זבוח.

★★

**ונביא** מש"כ בספר קבא דתירוצא תמצית תירוצי האחרונים בזה:

**א.** יש לומר דלחזקיה דס"ל דמפרכסת אינה כחיה, שוב לא שייך שחיטה אחר רוב הסימנים, דכבר מתה היא. ואה"נ באופן דלא מהני השחיטה ברוב שנים, הוי טריפה לחזקיה, ולא מהני שחיטה אף בכל הסימנים.

**ב.** עוד י"ל דרק היכן שלא שחט כלל, דיש איסור אבר מן החי, ס"ל דאין איסור מיוחד באינו זבוח. אבל כשהתחיל לשחוט וצריך להשלים כל הב' סימנים, בכה"ג י"ל דיש איסור "זבחת כאשר צויתך", דאינו מותר באכילה עד שלא ישחט כדינו.

**ג.** עוד יש ליישב דאף שמפרכסת חשובה כמתה ואין בה דין אבר מן החי, מ"מ קודם גמר השחיטה, דהיינו כשנשחט רק הקנה לבדו, הוי הריאה כמנחא בדיקולא, והוי טריפה. אלא דבישראל איכא גזירת הכתוב דשחיטה מתירה באופן זה. משא"כ לנכרי, אסור באכילת הריאה כל שלא מתה הבהמה לגמרי. ומשום הכי לא הותר חיתוך אברים במפרכסת, שלא יסברו שאהני השחיטה גם לנכרי, ויטעו לתת לו הריאה.

**ד.** עוד י"ל דאף שאין איסור מיוחד באינו זבוח, מ"מ איכא איסור באכילת בהמה שאינה חיה ואינה מתה, וממילא דכל שלא מתה לגמרי, אף שאינה חיה, אין היתר בחתוך אברים ממנה.

**ה.** עוד י"ל דמחלוקת הראשונים אם איכא איסור מיוחד באינו זבוח תליא בפלוגתת האמוראים. ושוב אין להקשות מדחזקיה.

**ו.** וכן י"ל דהוכחת הראשונים דס"ל דליכא איסור שאינו זבוח, הוא מר' יוחנן (בחולין ק"ג ע"א) דאכל חלב מן החי שנטרפה עם יציאת רובה חייב שלוש, ומוכח דאין איסור שאינו זבוח שיחול קודם אף במעי אמו. וא"כ מיושב שפיר, דר' יוחנן פליג אחזקיה וס"ל דבמפרכסת איכא איסור אבר מן החי.

★★

בגמ': אלא בהן היכי משכחת לה.

**ובתוס'** (ד"ה אלא הן) מובא דעת הר"י שמחלק בין אמר שבועה שלא אוכל מצה סתם, שאז חל השבועה, שהרי כולל גם מצה דרשות, לבין אמר שבועה שלא אוכל מצה בליל פסח, שלא חל השבועה.

**ובשם** הריצב"א כתבו לחלק, שאם מזכיר פסח בשבועתו או אינו חל אפילו בכולל, וכן אם הזכיר נבילה אף שכלל שאר דברים עמה, לא חל בכולל, רק בנשבע ממצה סתם חל בכולל. והראב"ד בהגהותיו על בעל המאור (פסחים כ"ו ע"ב אות ד') מחלק, שאם הוא נמצא בשאר ימות השנה ונשבע על המצה חל בכולל, אבל אם הוא עומד בליל פסח, אפילו אומר מצה סתם, כיון שהמצה הראשונה היא מצוה, לא חל השבועה.

**ובשולחן** ערוך (או"ח סי' תפ"ה) נפסק כדעת הר"י, ועיין שם בשע"ת ובקצוה"ח (חומ"מ סי' ע"ג סק"ג).

**והנה** לכאורה קשה גם כשנשבע על מצה בליל פסח, ל"ל חל בכולל, שהרי זה כולל גם מצה עשירה.

**ותירץ** הריב"ש (סי' שצ"ח) שסתם מי שנשבע על מצה בנוגע לליל פסח, כוונתו על מצה כשירה, ואה"נ הנשבע על מצה סתם באמצע השנה, י"ל דבאמת גם במצה עשירה נאסר, וע"ש בפמ"ג (משבצ"ז ס"ק א') שמסתפק בזה. ועשו"ת מהרי"ט ח"ב (יו"ד סי' מ"ז) שהקשה דהא חל על מצה שאינה משומרת, ותי' כנ"ל דעיקר כוונתו על מצת מצווה.

★★

**בפרי** חדש (סי' תפ"ה) הקשה דגם בנשבע אמצה בליל פסח, הרי רק כזית הראשון הוא חובה, וכיון שחל אכזית שני ליחול אכזית ראשון דחובה בכולל.

**ותירץ** דכיון שאי אפשר לאכול כזית "שני" לפני כזית ה"ראשון", ממילא לא חל כלל, ועיין מה שהאריך בזה הגר"ש איגר בגליון מהרש"א יו"ד סו"ס רט"ו, ובספר העיקרים שלו ח"ב ע' ע"ח, ובשו"ת ר"ש איגר ח"א עמוד ר'.

★★

בגמ': אלא כדרבא דאמר רבא. שבועה שלא אוכל ואכל עפר וכו'.

**וברש"י** (ד"ה ה"ג אלא כדרבא וכו') כתוב בתו"ד: אבל נבילות ראויות לאכילה הן ואריה הוא דרביע עלייהו וכו' ע"כ.

**כתב** בשו"ת התעוררות תשובה (סי' קס"ה - בנד"מ):

**נסתפקתי** באוכל שבעצמותו ראוי לאכילה, אלא שאסור לאכלו משום שאסור באכילה אם חשוב כפסולת לענין מלאכת בורר, ועיין במג"א (סי' תס"ו סק"ח) דכתב אם נתלכלך השק והוה כמו עיסה ירקדנו ביו"ט ע"י עכו"ם, ואע"ג דריקוד הוה מלאכה דאורייתא הכא כיון דאין בו פסולת לא הוה אב מלאכה עכ"ל, נראה להדיא הגם דאיסור חמץ רביע עלי', דהא מיירי גם אם שהה שיעור מיל וכבר נתחמץ, ואעפ"כ לא מיקרי העיסה פסולת, וי"ל כיון דהעכו"ם מרקד ולגבי הגוי לא מיקרי העיסה פסולת שהרי עכו"ם מותר לאכלו.

★★

**ובקובץ** תל תלפיות (תרפ"ז סי' כ"ג) העיר על הנ"ל הגאון ר' חיים יהודה סג"ל דייטש זצ"ל ממאקווא:

**לענ"ד** זה מבואר בגמ' שבועות (כ"ד ע"א) וברש"י שם ד"ה אלא כדרבא, דנבילות וטריפות ראויין הם לאכילה רק אריה רביעא עלי', ואינם בכלל אוכלין שאינם ראויין לאכילה, ועיין תוס' ביצה (י"ב ע"ב) ד"ה ה"ג, דכתב דכיון שהי' בדעתו לאכלו מיקרי צורך יו"ט, ומבואר דדבר הראוי לאכילה אנו דנין על דעתו של אדם אם הוא רוצה לאכלו אף באיסור, מ"מ מצד עצמו אוכל הוא עכ"פ ע"כ.

★★

**והשיב** על כך הגאון בעל התעוררות תשובה בתל תלפיות (שם סי' לג):

**לא** דק, דלפי המבואר בשו"ע (סי' שי"ט ס"ג) דאם יש לו שני מיני אוכלים, דאותו מין שאינו רוצה לאכול עתה מיקרי פסולת, ואם בורר אותו מין שאינו רוצה לאכול עתה הוה כבורר פסולת מן האוכל וחייב, ומחשבתו שאינו רוצה לאכול עתה משהו אותו כפסולת, הגם שהוא מעדני מלכים, מה שאין כן במסכת שבועות ששם קאמר אוכלין שאין ראויין

**ונלפע"ד** בס"ד לתרץ דהנה ראיתי להגה"ק הרבי ר' יונתן זי"ע בספרו חצי יונתן שהקשה, אהא דפריך והרי הקדש, דהא י"ל דמתניתין מיירי בקדשי עכו"ם ואכל כזית מקדשי עכו"ם, דהא קיי"ל שהם נודרין נדרים ונדבות כישראל, והרי מבואר בירושלמי נזיר (פ"ט ה"א) דלא מהני שאלה בעכו"ם, וא"כ י"ל דמיירי בקדשי עכו"ם דליתנייהו בשאלה והניח בצ"ע.

★★

**והנראה** לי בזה הוא עפ"ד המשנה דזבחים (מ"ה ע"א) קדשי עכו"ם אין חייבין עליהן משום פיגול נותר וטמא דברי ר' מאיר ר' יוסי מחייב ע"ש, ועיין בתוס' תמורה (ג' ע"א ד"ה לא נהנין) שכתבו דבקדשי עכו"ם לא מועלין מן התורה ע"ש, וא"כ אין לומר דמיירי בקדשי עכו"ם דא"כ לא יתחייב משום נותר וגם משום טמא בטומאת הגוף וכמבואר בש"ס פסחים (עט ע"א) כל היכא דקרינן ביה והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל קרינן ביה והבשר כל טהור יאכל בשר ע"ש, וכיון דבקדשי עכו"ם אינו חייב משום טומאת בשר גם בטומאת הגוף לא מחייב, וגם לא יתחייב אשם מעילות, ועל כרחק דמיירי בהקדש ישראל ושפיר פריך והרי הקדש ודו"ק.

**ואכן** כל זה לר' מאיר דפוטר, מוכרח לומר דמיירי בקדשי ישראל, אבל לר' יוסי דאמר רואה אני ככולן להחמיר ומחייב, שפיר י"ל דמיירי בקדשי עכו"ם.

**והנה** בירושלמי שבת (פ"א ה"א) איתא אמשנה זו דיש אוכל וכו' אמרו לו אינו מן השם, מני אמרו לו ר' יוסי ע"ש, ומבואר דהת"ק דר"מ הוא ר' יוסי.

★★

**ומעתה** מתרץ שפיר דקדק הנ"ל, דבלא דברי ר"מ לא מצי להקשות לרבא מהת"ק לחוד, די"ל מידי דאיתא בשאלה לא קתני, ואי דיקשה והרי הקדש, י"ל דמיירי בקדשי עכו"ם כיון דהת"ק הוא ר' יוסי ולר' יוסי לשיטתו שפיר חייב משום נותר וטמא ואשם מעילות גם בקדשי עכו"ם, ולכן הביא גם דברי ר"מ, ומיני' פריך שפיר, דליכא למימר דמיירי בקדשי עכו"ם, דהא לדידי' פטור משום נותר וכנ"ל והוצרך לשנויי דמיירי בבכור ודו"ק כי נכון היא.

★★

לאכילה, על זה קאמר הגמ' בין שהיו ראויין לאכילה רק שאסורין לאכול כיון שאיסור רביע עליהן, מ"מ האוכלין בעצמן ראויין לאכילה. וכמו"כ מה שהעיר מדברי התוס' בביצה, שפיר קאמרי כיון שרוצה לאכול הגיד בחלב ביו"ט לדידי' מיקרין צורך קצת.

★★

**בגמ': אלא כדרבא וכו'.**

**ובתוס'** (ד"ה אלא וכו') כתבו לתרץ הירושלמי דס"ל דאם נשבע שלא לאכול מצה ככולל, חיילה השבועה ואסור לאכול מצה, כיון שעובר על העשה דמצה בשב על תעשה, מוטב לבטל המצוה בשב ואל תעשה, מלעבור על השבועה במעשה, ואע"פ דשבועה איתא בשאלה. ע"כ.

**וכתב** הגאון ר' דניאל פרוסטיץ זצ"ל מפרשבורג (בקובץ כרם שלמה שנה כ' קר' ר' ע' יז):

**(ובאמת** קשה לי להבין, בכל התורה דעשה דוחה ל"ת, עובר על הל"ת במעשה, ולא אמרינן מוטב לבטל עשה בשב ואל תעשה, וע"כ צריך לומר שבועה שאני). עכ"פ מוכח, דלעבור עבירה במעשה, אף שהיא בשאלה, קשה יותר, מלבטל עשה בשב ואל תעשה. וביבמות דף ה' ע"א איתא בגמרא, דלא מצינו למילף [דעדל"ת] מנזיר מצורע דמגלח בתער מחמת מצות המצורע ודוחה ל"ת ועשה דנזיר, משום דנזיר איתא בשאלה, א"כ עדיף לקיים מצות עשה דמצורע דליתא בשאלה, ועובר על ל"ת ועשה דנזיר במעשה, כיון דאיתא בשאלה. ולפי דברי ר"י (בתוס' הנ"ל) מוטב לבטל העשה דמצורע בשב ואל תעשה, ולקיים הל"ת ועשה דנזיר, אע"ג דאיתא בשאלה, וצל"ע.

**דף כ"ד ע"ב**

**בגמ': ואם איתא משכחת ליה חמש וכו'.**

**תלמיד** יח"ל. הבחור משה וועלטסמאן ז"ל-הי"ד מקוטנא כותב בספר כוכבי אור (ח"א ע' רנז):

**ראיתי** מדקדקים דלמה לי לאתויי גם דברי ר"מ דמוסיף הוצאה, הלא גם מהתנא קמא יקשה דליתני שבועה. וע' בספר נר תמיד לכריתות (י"ד ע"א) מזה ע"ש.

**בגמ':** ואם איתא משכחת לה חמש וכו' כי קתני מידי דלית ל'י שאלא, שבועה דאית ל'י שאלא לא קתני וכו'.

**בשו"ת** אביר יעקב (סי' ל"ו אות ג') מקשה מדוע לא מוקי באשה וידענו דהשוה הכתוב אשה לאיש בכל עונשין שבתורה, וא"כ באשה שנשבעה שלא תאכל תמרי וחלב, מיגו דחייל אתמרים חייל אחלב לרבא, וליתא בשאלה, דמיירי ששמע הבעל וקיים לה, דאז א"א בשאלה, ואי דהבעל מצי לשאול על ההקמה, יש לומר דמיירי לאחר מעת לעת, שהבעל אינו יכול להפר עוד כידוע, והיא הערה עצומה, וע"ש מש"כ לפלפל בזה.

★★

**בגמ':** הרי הקדש וכו'.

**כתב** תלמיד יח"ל, הבחור משה וועלטסמאן ז"ל-ה"ד מקוטנא במכתב אל הגאון בעל צפנת פענח זצ"ל שנדפס בספר כוכבי אור (ח"א ע' רנד):

**קשה** לי דילמא מיירי בבאו ליד גזבר דקיי"ל דלא מהנה שאלה ע"כ.

★★

**בשו"ת** צפנת פענח דוינסק (סו"ס פ"ג) נשאל ל"ל אוקמי בהקדש של עכו"ם, דתוסי בניזיר דף ס"ב כתבו דליתא בכל יחל, וא"כ ל"ש בדידהו שאלה, דל"ש הדרשא (חגיגה דף י') הוא אינו מיחל אבל אחרים מוחלין לו, דילפינן מלא יחל.

**ותי'** הצפנת פענח דבכריתות (י"ד ע"א) מבואר דהך דהכא איירי בקדשים הנאכלים, והרי עכו"ם אינו מביא רק עולות בלבד שהיא כליל, כמוש"כ הרמב"ם הל' מעשה הקרבנות (פ"ג ה"ב), וממילא בע"כ א"א לאוקים בקדשי עכו"ם.

★★

**בגמ':** אמר ר' זירא, כי קתני זדוני כרת, זדוני לאו לא קתני.

**וברש"י** (ד"ה דזדוני לאו וכו') בתו"ד: ואית דילפי וכו'. כתב הגאון ר' פנחס עפשטיין זצ"ל מירושלים (בקובץ מוריה שנה י"ז גליון יא-יב ע' לט):

**התבוננתי** עכשיו, דרש"י דמביא בסוגיא זאת ה"אית דילפי" וכו' ע"כ לא קאי על אשם מעילות דנהנה מן ההקדש דעלמא. חדא שהרי בגמ' דסנהדרין פ"ד ע"א מפורש כן דטעמייהו דהזיד במעילה דרבי ורבנן משום גז"ש דחטא חטא מתרומה, ולא משום אזהרה זו דוכל זר וגו'. וגם מדוע לא הביא רבינו ז"ל האית דמפרשי בכ"מ בש"ס דהוזכר מחלוקת רבי ורבנן דהזיד במעילה בפסחים (ל"ג ע"א) ובסנהדרין (שם) ובכריתות (כ"ב ע"ב).

**וע"כ** מוכח, דרק כאן כיוונו אית דמפרשי לפרש הא דפריך והרי אשם דזדונו לאו, היינו הלאו דוכל זר וגו', משום דהכא מיירי בנותר מן המוקדשין, וע"ז דחי ליה רש"י ז"ל דהאי לאו הוא רק בדבר הניתר לכהנים, משא"כ בנותר דהוא אסור לכהנים, אין בו האי לאו כלל, וכדהביאו התוס' סיוע לזה מגמ' דמכות (י"ח, א) "וגם כל שיש לו שעת היתר לכהנים אין בו מעילה", ואז אדרבה איכא האי לאו וכל זר לא יאכל, משא"כ בהקדש דאיכא מעילה אין בו משום הך לאו דמיוחד רק לאוכל קה"ק, וזה נכון מאד אחר העיון בכוננת דברי רש"י אלו. ע"כ.

### דף כ"ה ע"א

**בגמ':** מאי אתן איילימא צדקה לעני מושבע ועומד מהר סיני הוא.

**בס'** ראשי בשמים (מערכת ד' אות י"א) הקשה דהא דאמנם מושבע ועומד מהר סיני ליתן צדקה, אבל אינו מחויב ליתן צדקה דוקא לעני זה, ואם כן כשנשבע שלא ליתן לזה העני כסף, אמאי הוה מושבע ועומד מהר סיני.

**וכתב** דמזה מוכח, דכיון דעל כל פנים אם נותן לעני זה, הרי הוא מקיים מצות צדקה, שוב הוה מושבע ועומד מהר סיני על זה, וכתב שכיוצא בזה מצא בס' יד שאול להגרי"ש ניטנזון יו"ד (סי' ר"ג ס"ק ט') בהא דאמרו בנדריים (ח' ע"א) האומר אשכים ואשנה פרק זה, נדר גדול נדר לאלקי ישראל, וע"ש דהו"ל מושבע ועומד מהר סיני, וקשה דהא אינו מחויב ללמוד דוקא פרק זה, שהרי יכול ללמד מה שלבו חפץ, אלא מוכח מזה גם כן, שכיון שמקיים הוא את מצותו בלימוד זה, גם על זה שייך לומר שהוא מושבע ועומד מהר סיני.

אינה מובנת, דהרי לא שייך להתקיים ז' ימים בלי אכילה, וע"כ דמה שמשרע"ה לא אכל ארבעים יום זהו משום שהיה בשמים ולא היה לו שום צורך מצרכי הגוף וכו', ולא היה נחשב מכניס עצמו לסכנה. עכ"ד.

**אך** אם נימא הכי יקשה מאי מייתי הגמ' ראייה מכך שלא אכל דאל ישנה מן המנהג, הרי שם היה טעם אחר שכלל לא הוצרך לאכילה ושתייה. ואכן ראיתי מובא בשם הרבי מקוצק (ב"פני מנחם" פורים תשנ"ג) שכבר הק' כן, ותיירץ שהראיה היא מאחרי שירד משה חזרה לבנ"י במדבר, דאם הגיע למדרגה נעלה כזו שלא הוצרך לאכול מדוע אח"כ חזר לאכול, אלא ע"כ משום שלא ישנה מן המנהג. אך כמובן שזהו רק ע"ד דרוש, דבודאי דמאחר שירד לארץ שוב הוצרך לאכילה כדרך האדם. [וע"ע שבו"י ח"א ס"ס צ"א].

★ ★

**והנה** לגבי שינה דאיתא הכא דא"א לאדם ג' ימים בלא שינה, יל"ע האם משרע"ה באותן ארבעים יום כמו שלא אכל גם לא ישן. ומצאתי בזה שתי דעות בחז"ל, דבמד"ר פ' כי תשא (שמות פרשה מ"ז ד"ה ז'), וז"ל: מנין שלא ישן ולא נתנמנם, משל למלך שהיה אוהב לתיסומן אמר לו מדוד לך דינרי זהב, משמחתו לא בקש לא לאכול ולא לשנות, ביקש לישן אמר אם אישן אני מפסיד אלו, כך משה מודד התורה שכח ולא אכל ולא שתה ביקש לישן אמר אם אישן אני מפסיד שלא אמר לי אלא מ' יום בלבד וכו' עכ"ל.

**וכ"כ** הרבינו יונה בפירושו לאבות (פ"ב ט"ו) על ענין השינה של משרע"ה באותן מ' יום וז"ל: וזהו שאמרו אותם ארבעים יום שעמד משה רבינו ע"ה בהר סיני לא ישן. משל למלך שאמר לעבדו מדוד זהובים מכאן ועד למחר וכל מה שתמדוד יהיה שלך. איך ישן. והלא באותה שעה יפסיד כמה וכמה כך אמר משה אם אישן כמה מרגליות מדברי תורה אפסיד על אחת כמה וכמה אנו כל ניתן שינה לעינינו ולעפעפינו תנומה. עכ"ל. ומבואר שכמו שמשרע"ה לא אכל כל המ' יום כך גם לא ישן.

**אולם** מצאתי דעה אחרת בזה בדברי המדרש בבמדבר רבה (פרשה י"ב ג') וז"ל: ויהי ביום כלות וגו', הה"ד (תהלים צא) יושב בסתר עליון זה משה שישב בסתר עליון

**ועיין** מש"כ לקמן כ"ט ע"א במשנה נשבע שלא לבטל את המצוה בשם התשב"ץ.

★★

**בגמ': האומר שבועה שלא אישן ג' ימים מלקין אותו וישן לאתרו.**

**וכן** הביא הרמב"ם (הל' שבועות פ"א ה"ז) דהוא הדין בנשבע שלא יאכל כלום שבעה ימים היא שבועת שוא, שאין בכוחו לעשות כן.

**והנה** איתא בב"מ (פו:) לעולם אל ישנה אדם מן המנהג שהרי משה עלה למרום ולא אכל לחם, מלאכי השרת ירדו למטה ואכלו לחם, [אצל אאע"ה. וכ"ה בב"ר פ' וירא (פמ"ח), ובמד"ר פ' כי תשא הנ"ל, ובתנחומא שם סי' י"ט]. ותמה הגאון רבי מנחם זמבא הי"ד (הו"ד בס' אזנים לתורה פ' וירא), דבשלמא המלאכים שאכלו בבית אברהם עשו זאת כדי "לא לשנות מן המנהג", הרי לא יצא בכך כל תקלה, אבל על משרע"ה צ"ב איך לא אכל, הלא א"א להתקיים בלא אכילה ושתייה, ואיך העמיד משרע"ה עצמו בסכנת נפשות לא לאכול ולא לשנות מחמת לא לשנות מן המנהג, הלא בודאי אי"ז בכלל יהרג ואל יעבור ולכמה שיטות בראשונים אסור לאדם למסור נפשו על דבר שלא נצטוו עליו. ע"כ.

**והנה** יש לבאר בקושייתו, דזה לא היה קשה איך לא אכל, דסו"ס הרי נתקיים שם במרום מ' יום ללא שאכל, אלא דכוונתו להקשות איך סמך על הנס והכניס עצמו לסכנת נפשות כשעלה למרום ולא נטל עמו מאכל ומשקה. [ודוחק לומר שאכן הביא עמו אכילה ושתייה אלא שאח"כ לא הוצרך לזה. ולכאורה יש ליישב בפשיטות, ע"פ מה דאיתא ביומא (ע"ה): ת"ר לחם אבירים אכל איש לחם שמלאכי השרת אוכלים אותו וכו', וא"כ היה סבור שיאכל מן גם בשמים, אלא שרבי ישמעאל שם פליג וס"ל שאינם אוכלים כלום]. והנה הקושייה הזו מבוססת על ההנחה שמשרע"ה אכן הוצרך לאכול גם כשעלה למרום, אלא שנעשה לו נס שנתקיים גם בלא אכילה ושתייה, דאם נימא שאכן בכל אותם הימים ששהה משרע"ה במרום המציאות היתה שכלל לא הוצרך לאכול, כי היה נהנה מזיו השכינה, הרי שלא נכנס כלל לסכ"נ. ואכן העיר הגאון רבי חיים מאיר שטינברג שליט"א דקושיית הגר"מ זמבא הי"ד

**בשולחן** ערוך (יורה דעה סי' רלו, ב), כי אדם שנשבע לישא אשה מסויימת - הרי זה שבועת שוא, לפי שהדבר תלוי ברצונה.

**והקשה** בספר מרפסין איגרא (פר' ויחי ע' רצב) דא"כ איך השביע יעקב את יוסף לקוברו באר"י (כמבואר בראשית מז, ל - לא). והרי אין הדבר נתון בידו של יוסף, שכן צריך הוא לבקש על כך רשות מפרעה?

**ומיישב** שם: אכן אדם שנשבע לעשות דבר שאין בידו לעשותו, הרי זה שבועת שוא. אך יתכן שיעקב לא השביע את יוסף אלא שיעשה כל מה שביכולתו לעשות כדי להעלות אותו ממצרים, ולקוברו ביחד עם אבותיו. וכל תוקף השבועה חלה רק על מה שביד יוסף לעשות כדי להגיע למטרה להעלות את עצמות אביו ממצרים.

**עוד** מביא ליישב: הטעם שמי שנשבע על כך שחבירו יעשה פעולה מסויימת הרי זה שבועת שוא, הוא משום שאין הדבר תלוי ברצונו של הנשבע. אבל אם הנשבע יודע בבירור שיש לו את הכח לגרום שחבירו יעשה את מה שהוא רוצה, אין השבועה שבועת שוא, שהרי זה תלוי ברצון הנשבע.

**והנה** רש"י (בראשית פרק נ פסוק ו) הביא מהגמרא במסכת סוטה (דף לו, ב), שפרעה לא רצה לאפשר ליוסף להעלות את ארון אביו יעקב לארץ ישראל, ורק בגלל שיעקב השביע את יוסף, לא רצה פרעה שיוסף יעבור על השבועה, והסכים שיעלה לארץ ישראל. פרעה נאלץ לאפשר זאת ליוסף משום שגם הוא השביע את יוסף שהוא לא יגיד שהוא יודע יותר שפות מהמלך עצמו. ופרעה פחד שאם יעבור יוסף על שבועתו של אביו, יעבור הוא גם על שבועתו שלו ויגלה את האמת שפרעה לא יודע לשון הקודש.

**אם** כן יתכן שיעקב ידע מדבר השבועה שהשביע פרעה את יוסף, ולכך השביע את יוסף ולא חשש לשבועת שוא מהטעם שזה תלוי בדעת אחרים, שהרי אם יוסף ירצה הוא יוכל להכריח את פרעה להעלות את ארון אביו ממצרים, על ידי שיוסף יאיים על פרעה, שאם הוא יאלץ לעבור על שבועת אביו ולא להעלות את עצמותיו לארץ ישראל, יעבור הוא גם על שבועת פרעה, ויגלה שהוא - יוסף - יודע יותר שפות מהמלך פרעה. ונמצא שזו שבועה התלויה רק ברצון יוסף, ואין חשש של שבועת שוא.

שנכנס בתוך הענן שהוא סתר עליון כמה דתימא (איוב כב) עבים סתר לו וכ"כ ויבא משה בתוך הענן בצל שדי יתלונן שלן שם לינות הרבה שנאמר (שמות לד) ויהי שם עם ה' ארבעים יום וארבעים לילה והוא אמר לה' מחסי וגו', עכ"ל. ומבואר להדיא שמשע"ה ישן שם.

(הרב צבי קרייזר שליט"א - ב"ב)

★★

**בגמ': שבועה שזרק פלוני צרור לים כו' לית'י בלהבא.**

**וכתב** רש"י (ד"ה לית'י) שאם נשבע שיעשה חבירו דבר פלוני, כגון שנשבע ראובן ששמעון יזרוק צרור לים, ה"ז שבועת שוא, שהרי אין זה בידו אם חבירו יעשה דבר זה או לא, אבל הרמב"ם הל' שבועות (ריש פרק ה') כתב שאינו לוקה, משום דהו"ל התראת ספק, שאם יזרוק שמעון צרור לים, נמצא דלא עבר על שבועתו.

**והנה** ז"ל הרמב"ם: ולמה אינו לוקה משום שבועת שוא, שהרי אפשר לאותן אחרים שישמעו ממנו ותתקיים שבועתו, ונמצא כשמתרין בו בעת שנשבע, התראת ספק שאין לוקין עליה, אא"כ ה' לאו שבו מפורש בתורה, כמו שיתבאר בהלכות סנהדרין.

**והכס"מ** תמה דבפ"ז מהל' סנהדרין פסק הרמב"ם דהתראת ספק הוה התראה.

**וכתב** הגר"א (יו"ד סי' רל"ו סק"ט) דכוונת הרמב"ם הוא: התראת ספק כו', [לפי שאין אנו יודעים אם יעבור חבירו או לא], ואח"כ הוה לאו שאין בו מעשה, שהרי הוא אינו עושה כלום, רק חבירו.

**וברמב"ם** ה' כתוב ר"ת: שמ"ב, ופתרוהו שבו מפורש בתורה, וטעות היא, וכצ"ל: ונמצא כשמתרים בו בעת שנשבע, התראת ספק, ואח"כ הוא לאו שאין בו מעשה, ואין לוקה ע"כ.

★★

**בגמ': ושמואל אמר פטור - לית'י בלהבא.**

**וברש"י**: יזרוק פלוני או לא יזרוק, אין זה שבועת ביטוי אלא שבועת שוא, שהרי אין פלוני ברשותו, לזרוק ולא לא לזרוק ע"כ.

## דף כ"ה ע"ב

**בגמ':** מתיב רב המנונא לא אכלתי היום ולא הנחתי תפילין היום וכו' אלא לא הנחתי מי איתיה בלא אניח.

**היד** שאול (יו"ד סי' רל"ו ס"ק ב') תמה מכאן על הבעל העיטור [הובא בטור או"ח סל"ח] שפסק כהמכילתא דהקורא בתורה פטור מן התפילין, וכתב שם הדרכי משה דהיינו שפטור להניחם לגמרי דהא העוסק בתורה פטור גם בק"ש ותפלה, דלפ"ד הרי משכחת לה בלא אניח.

**והנה** הר"מ (שבועות פ"ה הט"ו) כתב דהנשבע לבטל את המצוה, וכתב הקצה"ח (סי' ע"ג ס"ק ד') דע"כ אין הכוונה שלא ילבש בגד של ציצית, דזה אינו נשבע לבטל את המצוה, דאינו מצווה שילך דוקא בבגד ציצית אלא הכוונה שנשבע שלא יטיל ציציות בבגדו, והוכיח מזה דאע"ג שבידו שלא יבא לביטול מצוה דהיינו כשלא ילבש ארבע כנפות, מ"מ הוי בכלל נשבע לבטל. ולכא' כן צ"ל בדעת העיטור. מיהו ע"ש בקצה"ח שכתב בדעת הרא"ש בתשוב' דלא ס"ל הכי ולכן אם נשבע שלא לשלם חוב חלה שבועתו דבידו שלא ללוות.

(פירות תאנה)

★★

**בגמ':** אלא לא הנחתי, מי איתיה בלא אניח.

**הקשה** הגר"מ אריק זצ"ל בטל תורה כאן. דלכאורה קשה, דהרי מיירי שכבר הניח תפילין היום, ושפיר אית' בלא אניח היום עוד, דהא אינו חייב להניח תפילין אלא רק פעם אחת ביום.

**והוסיף** עוד הג"ר דוד זיידמן ז"ל בקובץ קול תורה - ירושלים (שנה י"ד (לא) חוברת א' ע' טו) ובאמת כן מבואר בנדרים ח' א' דאי בעי פטר נפשי' בק"ש שחרית וערבית, הרי דעל מצוה שאינה חיובית חל עליה שבועה.

**אמנם** הרמב"ם (פ"א מה' שבועות ה"ה) פסק, שבועה שלא אתעטף עוד בציצית הוי שבועת שוא, ולהתעטף בציצית אינה מצוה חיובית. וכן כתב בפ"ה הי"ח כגון שנשבע שלא ישב בצל סוכה לעולם או שלא יעלה עליו בגד שנה או שנתיים, היינו אז חלה עליו השבועה משום כולל.

**והכ"מ** והלח"מ תמהו עליו הא אינו מחויב ללבוש בגד עם ציצית ובלאו כולל חלה עליו השבועה, והלח"מ כתב שיש ט"ס בדברי רבינו זצ"ל שלא יעלה עליו ציצית שנה, ומה שכתב בפ"א שלא אתעטף בציצית היינו שישים עליו בגד בלא ציצית עי"ש, וזה דוחק לפרק כן דברי הרמב"ם וגם קשה לומר שיש כאן ט"ס.

★★

**ונראה** דהרמב"ם מחלק בין שבוע לבטל מצוה שאינה חיובית ובין לקיים מצוה שאינה חיובית, דנשבע לקיים מצוה דאינה חלה, הוא משום דכבר מושבע מהר סיני ואין שבועה חלה על שבועה, א"כ אם נשבע לקיים מצוה שאינה חיובית שפיר חלה, שאין מושבע עליה מהר סיני, ולכך חלה אם נשבע לשנות פרק זה, אבל הנשבע לבטל מצוה דאינה חלה ילפינן מלא יחל דברו אינו מיחל אבל מיחל הוא חפצי שמים, ומצוה שאינה חיובית היא ג"כ בכלל חפצי שמים דהא נשבע שלא לקיים מצוה, וא"כ שפיר מקשה הש"ס מי איתא בלא אניח. ומצאתי בהלכות קטנות סי' רפ"ט שמוכיח מש"ס שבועות הנ"ל דאם נשבע שלא יניח תפילין היום אף שכבר הניחם הוי שבועת שוא.

**אמנם** תוס' נדרים שם כתבו וה"ה אם נשבע שלא לשנות פרק זה חייב משום שבועת ביטוי ולא חשיב נשבע לבטל מצוה. הרי שהם לא חילקו בין לבטל ובין לקיים, וכתבו עוד וא"ת א"כ הא דתנן בשבועות כ"ה נשבע שלא אתן שחייב משום שבועת ביטוי ופריך בגמרא אטו שלא אתן לעני מושבע ועומד הוא, והקשו וכי מושבע ועומד לתת לכל עני ועני מתנה, ולפי מה שכתבתי לשיטת הרמב"ם לא קשה מידי.

★★

**בגמ':** לצדדין קתני לא אכלתי לקרבן לא הנחתי למלקות.

**המל"מ** (שבועות פ"ד ה"א) תמה מכאן על התוס' במכות (כב.) ד"ה אמר ליה שנקטו דגם למלקות בעינן איתא בלאו והן.

**וכתב** בשו"ת אבני מלואים (סי' י"ד) לתרץ מש"כ הר"ן, דהא דלא נחשב איתא בלאו והן ע"י שיכול לישבע שלא אניח שום דבר על ראשי דחל גם אתפילין בכולל הוא

משום דלא מהני כולל לענין קרבן, אבל לענין מלקות שפיר אפש"ל דנחשב איתא בלאו ע"י שבועה בכלל ע"כ.

**דף כ"ו ע"א**

**בגמ':** ר' ישמעאל ששימש את ר' נחוניא בן הקנה שהי' דורש את כהת"כ בכל"ל ופרט כו.

**בריטב"א** (קידושין כ"א ע"ב) כתב דבר חידוש, דאין תנאים ואמוראים שיש להם קו מיוחד אם דורשין כלל ופרט וכלל, או ריבוי מיעוט ריבוי, אלא כל אחד קיבל מרבו על מקום מסוים זה, אם לדרוש בכלל ופרט או ריבוי ומיעוט, ולכן יתכן תנא או אמורא שבמקום אחד דרש בכלל ופרט, ובמקום אחר דריש ריבוי ומיעוט.

**במשנה** למלך הל' עבדים (פ"ג ה"ט) תמה עליו תמיהה גדולה דכבר אמרו כאן שרבי נחוניא בן הקנה הי' דורש כל התורה כולה בכלל ופרט, ותלמידו ר' ישמעאל קיבל ממנו מהלך זה, וגם הי' דורש כן כל כל התורה כולה בכלל ופרט.

**וכן** נחום איש גמזו הי' דורש כל התורה כולה ריבוי מיעוט וריבוי, וכן ר"ע תלמידו גם כן קיבל ממנו מהלך זה לדרוש כל התורה ריבוי מיעוט וריבוי, הרי שישנו שני מהלכים איך לדרוש כל התורה כולה - בכלל ופרט וכלל, או ריבוי מיעוט וריבוי, ואילו לדברי הריטב"א אין כלל בזה, אלא הכל תלוי במקומות מקומות, שבמקום א' קיבלו לדרוש בכלל ופרט וכלל, ובמקום אחר קיבלו לדרוש ריבוי מיעוט וריבוי וצ"ע.



**בגמ':** רבי עקיבא ששימש את נחום איש גם זו שהיה דורש את כל התורה כולה ריבוי ומיעוט כו.

**בברכות** (ס' ע"ב) מובא שרבי עקיבא הי' רגיל לומר תמיד "כל מה דעביד רחמנא לטב עביד", ופעם אחת הלך בדרך ועמו חמור תרנגולת ונר, ובלילה לן ביער, והרוח כיבתה את הנר, ובא ארי' ואכל את החמור, וחתול אכל את התרנגולת, ואמר ע"ז ר"ע: גם זו לטובה, ולבסוף התברר שעבר שם אז באותה לילה לגיון של חיילים, שלולא היו רואים אור הנר, או קולות החמור והתרנגולת, בודאי היו הורגים את ר"ע.

**ובתענית** (כ"א ע"ב) מובא שנחום איש גם זו היה רגיל לומר תמיד "גם זו לטובה", עיי"ש במעשה הידועה עם האבנים טובות ומרגלויות שהביא לקיסר, ונגנב ממנו, ומלאהו עפר, ולבסוף אותו עפר היפך לחצים ובליסטראות וע"י זה ניצח המלך את אויביו.

**וכתב** שם בעיון יעקב שהיות שמצינו כאן שרבי עקיבא שימש - את "נחום איש גם זו" ולמד ממנו לדרוש את כל התורה ריבוי ומיעוט, כמו כן למד ממנו גם כן - מדה טובה זו לומר "גם זו לטובה", וגם בפיו של ר"ע היה תמיד לומר "כל מה דעביד רחמנא לטב עביד".



**בגמ':** כי תשבע לבטא, מי שהשבועה קודמת לביטוי, ולא שהביטוי קודמה לשבועה. יצא זה "אכלתי ולא אכלתי" שהמעשה קודם לשבועה.

**היינו** דמכאן הוא המקור להא דר' ישמעאל פוטר מקרבן בשבועה אלשעבר. ותמהו המפרשים (עיי' ברש"ש) דלכאורה "מעשה" מאן דכר שמיה. הרי בקרא לא כתיב מעשה כלל רק שהשבועה קודמת לביטוי, ומה ענין מעשה לביטוי. (ובמהדורת שוטנשטיין נשאר בצ"ע).

**ובספר** הזכרון לידידנו להלחט"א הרה"ח ר' משה ליפשיץ ז"ל (בסוף הספר בפרקי חיים) מובא דכשהיה ר' משה רוצה להראות דוגמא לתלמיד חכם אמיתי שיוודע לדמות מילתא למילתא ולהביא ראיה מעומק הפשט, ראייה וסיעתא שאי אפשר למצאה על ידי מחשב וכדומה, היה מראה את תשובת הגאון מקוז'יגלוב זצ"ל הי"ד (בארץ צבי ח"ב סימן כ"ה) במה ששאלוהו בדין מי שזימנוהו לישבע בשבת ויו"ט בערכאות של גויים, האם יש בזה איזה איסור.

**והביא** ראיה מגמרא דידן, וביאר ד"שבועה" היא דיבור יותר נעלה מדיבור בעלמא. אמנם "ביטוי שפתיים" משמעו דיבור בעלמא שאין לו תואר דיבור ואין מייחסין לו אלא תנועת שפתיים בעלמא. וכשהאדם מחלל שבועתו, הופך את ה"שבועה" שהיא דיבור מרומם ונעלה, ל"ביטוי" שהוא דיבור בעלמא. ולכן כשנשבע אלהבא, ואח"כ עובר ומחלל שבועתו, אז ה"שבועה" קודמת ל"ביטוי", דבשעת שבועה חל עליה גדר של דיבור מרומם ונעלה, אמנם אחר שעבר וחילל שבועתו. נעשה מהשבועה ביטוי בעלמא.

(פאה"ש כלל קל"ט) מערכת כ' (כלל מ"ז) ושו"ת אור לי (סי' ס"ט והשמטות).

★★

**בגמ':** גמר בלבו מנין ת"ל כל נדיב לב כו' הו"ל תרומה וקדשים שני כתובים הבאים כאחד.

**באחיעזר** (ח"ב סי' מ"ט אות ה') הביא לשון הרמב"ם הל' מעשה הקרבנות (פי"ד הי"ב) שכתב וז"ל: בנדריים ונדבות א"צ להוציא בשפתיו כלום, אלא אם גמר בלבו ולא הוציא בשפתיו כלום חייב, כיצד גמר בלבו שזה עולה או שיביא עולה ה"ז חייב להביא שנא' כל נדיב לב יביאה, בנדבת לב יתחייב להביא כו' עכ"ל.

**ומדייק** מלשונו שכתב "גמר בלבו שזו עולה כו' חייב להביא", כמש"כ בשו"ת עונג יום טוב, דאף שהקדש חל במחשבה, מ"מ אינו רק חיוב גרידא אכתפא דגברא, אבל אין שום התפסה על גוף הבהמה, ונק"מ שאם מת, אין היורשין חייבין להביאו, וכן דלא שייך התפסה על דבר זה.

**וכן** מדייק הגאון בעל צפנת פענח במכתבו שבשו"ת מנחת יצחק (ח"ב סי' ג') מדברי הרמב"ם שאין חל ההקדש רק יש חיוב להביא.

**אבל** מרש"י קידושין מ"א ע"ב (ד"ה שכן ישנן במחשבה) מביא שכתב: גמר בלבו לומר שור זה עולה, "הרי הוא עולה" כדתניא בשבועות מוצא שפתיכם כו' נדיב לב עולות עכ"ל. משמע דסובר דהבהמה עצמה נתפסת בקדושה על ידי מחשבתו.

**וכן** באחיעזר (שם) מביא ממרדכי בקידושין שאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט, הוא גם במחשבה גרידא, אלא שאין אנו יודעין את מחשבתו רק מתוך אמירה, הרי דבמחשבה ס"ל שנתפס הבהמה בקדושה כמו באמירה.

★★

**בגמ':** כל נדיב לב וכו'.

**ברא"ש** תענית (פ"א סי' י"ג) הביא מרבינו תם (וכן הובא בתוס' ע"ז ל"ד ע"א ד"ה מתענין) דכמו דלגבי קרבן אם הרהר בלבו חל, ה"ה לגבי נדרי תעניות אם קבל

**אבל** כשנשבע לשעבר, שהיא שבועת שקר שאומר אכלתי, והאמת היא שלא אכל, והמעשה קודם לשבועה, אם כן תיכף ומיד בשעת שבועה אין עליה מהות "שבועה", דמחוללת ועומדת מעיקרא, וכיון דכתיב בקרא "כי תשבוע לבטא", ילפינן מינה דבעינן דווקא שהשבועה קודמת לביטוי.

**ולפיכך** פסק הארץ צבי לאסור לישבע בשבת, כיון דשבועה היא דיבור יותר נעלה מדיבור פשוט, ממילא היא בכלל האיסור ד"ודבר דבר", כי ככל שהדיבור יותר נעלה ומרומם, הוא יותר בכלל "ודבר דבר", כי עיקר שם "דיבור" מתייחס רק לדיבור נעלה ומשום הכי אסרו לכתוע צרכיו בשבת כדאיתא בירושלמי שבת (פט"ו ה"ג).

דף כ"ז ע"ב

**בגמ':** אמר שמואל גמר בלבו צריך שיוציא בשפתיו דכתיב לבטא בשפתים.

**בשו"ת** נו"ב יו"ד (קמא סי' ס"ו) דן בארוכה אם אמרינן לגבי שבועה "כתיבה כדיבור דמי", וכתב דלכאו' דבר זה תלוי במחלוקת ר"ת והרמב"ם אם לגבי עדות דכתיב "ואם לא יגיד" מהני שיעיד בכתב, או לא, דלרבינו תם דמהני הגדה בכתב, ה"ה דיועיל שבועה בכתב.

**אולם** יש לומר דגם הרמב"ם מודה דכתיבה כדיבור דמי, אלא שסובר דכתבה לא מהני כיון שהיא שלא בפני בית דין, ואה"נ אם יכתוב עדותו בכ"ד י"ל דמודה הרמב"ם דמהני, וממילא בשבועה לכו"ע כתיבה כדיבור דמי.

**וי"ל** גם להיפוך, דלגבי שבועה דכתיב לבטא "בשפתים", בודאי אין כתיבה בכלל לכו"ע, שהרי אינו כותב בשפתיו, וכן לשון "לבטא" יש לומר דמשמעותו יותר דיבור, ול"מ כתיבה לכולי עלמא.

**ועיין** מה שבארנו בענין זה דכתיבה כדיבור דמי בשו"ת חות יאיר (סי' קצ"ד) בשו"ת שבות יעקב (ח"א סי' קנ"ו) שו"ת שב יעקב (ח"א סי' מ"ט וח"ב אה"ע סי' מ"א) שו"ת ברית אברהם (יו"ד סי' נ"ט) שו"ת חתם סופר (יו"ד סי' ר"כ ורכ"ז), שו"ת כתב סופר (יו"ד סי' ק"ו) שו"ת חי' הרי"ם יו"ד סי' י"ג וי"ד) תשו' דברי חיים (יו"ד סי' א'), שו"ת בית יצחק יו"ד (ח"א סי' ב') שדי חמד מערכת א'

עליו בלב להתענות, חייב להתענות, והוסיף הרא"ש דהיינו דוקא אם חשב כן בשעת תפלת מנחה, דהרי אמרו (תענית י"ב ע"א) כל תענית שלא קבל עליו מבעו"י ל"ש תענית, ולא עדיף הרהור מדיבור.

**אבל** מהרי"ק (שורש קס"א) מביא מהר"י שסובר שחולין מקדשים לא גמרינן, ואף לגבי תענית אינו חל עד שיוציאנו בפיו.

**והמחבר** בסי' תקס"ב ס"ו פסק כרבינו תם שאם הרהר להתענות צריך לקיים מחשבתו, וע"ש בט"ז (ס"ק ז') שמבאר שם דעת רבינו תם יותר מזה דרק שבועה ל"מ בלב, אבל כל נדר, ואפילו נדרים דחולין מהני בלב, ולהרא"ש סתם נדרים לא חלין במחשבה, ורק תענית הו"ל כקרבן כיון דנתמעט חלבו ודמו, ומהני קבלה בלב.

★★

**לענין** צדקה הביא הרמ"א יו"ד (סו"ס רנ"ח) ב' דיעות אם אמרינן שצדקה היא כקרבן, וקבלה בלב הוה כקבלה, וכתב שם הרמ"א ג"כ להלכה כדעת המחמירין, וע"ע בחו"מ סי' רי"ב.

**דף כ"ז ע"א**

**במשנה:** נשבע לבטל את המצוה וכו'.

**בקובץ** ישורון (כרך י"ב ע' סג) נדפסה שאלה שנשאל בעל היראים ז"ל, וז"ל השואל:

**מספקא** לי אדם שנשבע בנטילת [בנקיטת] חפץ שלא להתפלל עם חברו, ופעמים שאו[תו] מתפלל והוא שליח ציבור, וכשיוצא זה אין שם עשרה, מי הוה נשבע לבטל את המצוה ולא חיילא.

**וביאר** שם בהג"ה: נראה שהנדון הוא אם גם במצוה דרבנן הו"ל נשבע לבטל את המצוה, שנחלקו ראשונים בדבר. עי' תשו' הרשב"א ח"א סי' תריד ותשו' הרא"ש כלל יא ס"ג וב"י יו"ד רלט. ועי' גם תשב"ץ ח"ב סי' קסג (במי שנשבע שלא יעבור לפני התיבה) ומהרלב"ח (סי' קג)

**וענה** לו הגאון היראים ז"ל: מה ששאל אחי על נשבע שלא יתפלל עם חברו אם ידונוהו לפוטרו מדין נשבע לבטל

את המצוה. לא זו הדרך, כי נשבע לבטל מיפטר מלאו וקרבן דהויא (כלומר נפטר מלאו וקרבן שהאיסור הגורם להתחייב בהם הוא בשעת המעשה). איסורא דידה כשעת מעשה, אבל שבועת שוא הויא משעת שנשבע. ואמת אם יתפלל וימנה עצמו, יכול להיות שיפטר מלאו ומקרבן (כלומר יתכן שלא חלה השבועה שגם מצוה דרבנן בכלל אין נשבעין לבטל את המצוה) כדאמרי בפ"ב דנדרים (טז סע"ב), ואך בשעת שבועתו יצאת שבועה לשוא כדתנן בשבועות פ"ג (כ"ט ע"א) שבועה שאוכל ככר זו, שבועה שלא אוכלנה, הראשונה שבוע' ביטוי, השניה שבועת שוא.

★★

**איתא** בשו"ע חו"מ (סי' צ"ז סעיף טז):

**ויש** אומרים דאפילו אם אין לו לשלם, אם נשבע להיות חבוש עד שישלם, צריך לקיים שבועתו ע"כ.

**וכתב** בספר אוצר המשפט (שם):

**ואם** נשבע לעבוד כדי לפרוע, בזה היה מקום לומר שזה מקרי נשבע לבטל את המצוה של כי בני ישראל עבדים ולא עבדים לעבדים, ואין היתר להכריחו לעבוד עכ"ד.

★★

**במשנה** (יומא י"ח ע"ב) איתא דזקני בית דין משביעים את הכה"ג שלא ישנה דבר מכל מה שאמרו לו, ובגמ' (י"ט ע"ב) מבואר, דר"ל שלא יעשה כדרך שדורשים הצדוקים שצריך לעשות לתקן הקטורת מבחוץ ויכניס.

**וידועה** קושית העולם, הרי אם הוא צדוקי, א"כ לדידו יש מצוה לעשות כך, והיינו לתקן הקטורת מבחוץ ולהכניס, וא"כ שהוא לדידו מצוה, א"כ אפי' אם ישבע לא תחול השבועה, כיון דשבועה לבטל את המצוה פטור, ומה יועילו חכמים בשבועה זו.

**וביכהן** פאר (בדרוש ו' לשבת תשובה) מביא בשם הגר"א אבולעפיא ז"ל, דכיון דעושים אותו ב"ד שליח לכלל ישראל, ובאם לא יקיים יהי בטל השליחות, ולא יקיים המצוה, ולא הוי נשבע לבטל את המצוה.

**עוד** כתב שם בחידושים לרמב"ם (פ"א דעבודת יוהכ"פ הלכה ז') לתרץ די"ל, דנחי שאינם מאמינים מ"מ גם הם

מסופקים שמא העיקר כדעת החכמים, וע"י השבועה בודאי לא ישנו והבן.

★★

**בשו"ע** או"ח (סי' תפה) מבואר, דנשבע שלא לאכול מצה ליל הפסח, נקרא נשבע לבטל את המצוה ע"ש. והקשה הגאון הרש"ש בהגותיו לשבת (ע"א ע"א) דאמאי נחשב נשבע לבטל את המצוה, הא יכול לאכול את המצה בשיעור אכילת פרס מתחילת אכילה עד סוף אכילה, ושבועה לא יעבור והמצוה יקיים, [לפי מה שמביא לדייק שם ברש"י, שלגבי איסור בענין שיאכל הכל בכדי אכילת פרס, ואילו לגבי מצוה, סגי שלא ישהה בינתים שיעור אכילת פרס], והניח בצ"ע.

★★

**וכתב** חכ"א בקובץ שערי הוראה (קובץ ה' ע' רטז):

**נראה** לתרץ ע"פ מה שכתב בשו"ת מהרי"א אסאד או"ח (סימן ק"מ) לתרץ מדוע הויה נשבע לבטל את המצוה, הא לשיטת המל"מ שמצוה מקימים שלא כדרך, יכול לאכול שלא כדרך, יקיים ואיסור שבועה לא יעבור, ותירץ דכיון דיוצא יד"ח מצה באכילה שלא כדרך, א"כ כשנשבע שלא לאכול מצה, כונתו מסתמא על כל האופנים שיוצא ידי חובת מצה, א"כ נשבע נמי על זה. ומקרי נשבע לבטל את המצוה עכ"ד. ולפי"ז א"ש כמובן קושית הרש"ש דכוונתו בשבועה היתה על כל גווני, ולכן שפיר נחשב נשבע לבטל את המצוה ודו"ק.

★★

**בגמ':** ת"ל להרע או להיטיב מה הטבה רשות אף הרעה רשות.

**ומפרש** רש"י "הטבה" היינו שאוכל, ו"הרעה" היינו שלא אוכל.

**באוהב** ישראל (בליקוטים חדשים שבסוה"ס) מבאר הפסוק (ירמי' ד' כ"ב) "חכמים המה להרע, ולהטיב לא ידעו", על פי המבואר כאן שבועה היינו לא אוכל, והטבה היינו שאוכל, וזה שיעור הכתוב חכמים המה להרע, ע"י מניעה מאכילה, תענית וסיגופים, ואילו להטיב, שאפשר גם ע"י אכילה ושתייה לקנות את השלמות, זה לא ידעו.

★★

**בגמ':** אלא מדאיצטריך או לרבות הטבת אחרים, ש"מ בדבר הרשות כתיבי וכו'.

**והנה** במהרש"א כאן הקשה לרבי יהודה בן בתירא דאית לי נמי הך דרשה דאו, א"כ קשה למה לי כלל או, כיון דלדידי שבועה חל בקיום מצוה, ע"ש.

★★

**והקשה** הגאון רבי אברהם טיקטין זצ"ל בקובץ כרם שלמה (שנה כ"א קו' ב' ע' י'):

**ולכאורה** קשה טובא דהא מבואר לקמן ע"ב, דריב"ב יליף מדחל שבועה בהטבת אחרים אף שאינה בהרעת אחרים חלה נמי על קיום מצוה אף שאינה בכיטולה, א"כ אי לא דכתב רחמנא, הוי אמינא באמת דאין שבועה חל בקיום מצוה הואיל דליתא בלאו והן וק"ל.

**גם** מה שכתב המהרש"א אח"כ, דע"כ הטבת אחרים לא הוי רשות לגמרי, דא"כ למה לי קרא לרבוויי, גם זה תימא, דוודאי ריב"ב צריך קרא כנ"ל, ואף לחכמים דאית להו דמיקרי איתא בלאו והן, הואיל ואיתא בלא איטיב, מ"מ כל זה לבתר דגלי לן קרא דשבועה חל בה הטבת אחרים, אבל אי לאו קרא, הוי אמינא סברת ריב"ב, וק"ל.

**ולכאורה** צ"ל כן בתוס' ד"ה מדאיצטריך, שכתבו דאף דקרא לא איירי בקיום מצוה, מ"מ הוי אמינא דנילף מק"ו, ולכאורה קשה דא"כ למה לי קרא. ולפי הנ"ל ניחא, וכן משמע מכל הסוגיא ועיין היטיב.

דף כ"ז ע"ב

**בגמ':** אכלה כוליה אין נשאלין עליה.

**במנחת** חינוך (מצוה שפ"ד אות ט"ו) כתב לחדש דמה דקיי"ל בנדרים (נ"ט ע"א) שקונמות הם דבר שי"ל מתירין, כיון שיש מצוה להישאל עליהם, לכן אינם בטלים, היינו דוקא אם לא נתערב כולו.

**אך** אם נדר מכר ונתערב כולו - שפיר בטל, שהרי כיון שנתערב הו"ל כאילו נשרף וכאכלה כולה דמי, וכל הטעם דדשיל"מ לא בטיל הוא לדעת רש"י (ביצה ג' ע"ב) דעד שתאכלנו באיסור - ע"י ביטול, תאכלנו בהיתר, אבל הכא

ע"ב) שהם סוברים דבזה"ז דליכא מלקות, ליתא לדאמימר, ואם אכלה כולה, אין נשאלין עליה, ודלא כהרא"ש והשו"ע, ועיין בשער המלך (הל' שבועות פ"ו הי"ח) שמצדד שאם אכלה כולה ונשאל עלי, לא מהני רק לגבי מלקות וקרבנות, אבל עונש שמים נשאר, וא"כ שפיר כתבו התוס' דתידור ותאכל, דאף אם תתיר נדרה, אכתי איכא עונש שמים. ועיין שו"ת בית אפרים (או"ח סי' מ"ב).

★ ★

**בגמ':** אמר רבא, שבועה שלא אוכל ככר זה אם אוכל זה, ואכל את הראשונה בשוגג והשני במזיד פטור וכו'.

**וביאר** ברש"י ובריטב"א כאן את טעם הדין, משום דבחסות כתיב אשר לא תעשינה, ועל כן צריך שבשעת עשיית המעשה המחייב חטאת יהיה ודאי איסור. אבל אם בשעת מעשה לא היה מבורר רק ע"י פעולה שלאחר כך איגלאי מילתא למפרע, בזה אינו חייב חטאת.

**והקשה** הגאון החלקת יואב זצ"ל בקובץ קבא דקשייתא (קושי' לח) דקשה על זה מהמשנה (גדה ע"ב ע"א) באופן דאיכא ספק באשה אם היא טמאה, ויתברר זה רק אם תראה אח"כ, ושנינו שם דמגעה ובעילתה תלויה, והיינו דאם תראה אח"כ יתברר שהיתה טמאה, ואז תהיה חייבת חטאת על בעילתה. ואף דבשעת ביאה היה ספק אם תראה אחר כך.

**עוד** הקשה מהא דשנינו בבכורות (ל"ט ע"א) גבי בדיקת מום בבכור ע"י אכילת רפואה ושהייה לאחר מכן. ואם אכל ולא נתרפא, הרי שהוא נחשב בעל מום למפרע, ואם פדאו במעות בינתים הרי שהפדיון חל ומועל במעות וחייב קרבן מעילה. אף שבשעת האיסור לא היה ברור שיתחייב קרבן.

★ ★

**ונביא** מש"כ בספר קבא דתירוצא, תמצית תרוצי האחרונים בזה:

**א.** יש לחלק בפשטות, דבשעת אכילת הככר דשבועה, עדיין לא חל האיסור כלל, ורק לאחר שיאכל התנאי יחול האיסור, ולכן פטור. משא"כ בשאר ספיקות, שאח"כ הוא רק גילוי מילתא לברר מה היה המצב בשעת עשיית המעשה, ואח"כ כשיתברר היינו שכבר בשעת מעשה היה איסור.

א"א לאכלו בהיתר ע"י שאלה, שהרי כיון שנתערב כולו, הו"ל כאכלה כולה וממילא ה"ז בטל.

**אבל** בבית הלוי (ח"ג סי' ד') כתב דגם לטעם זה, אין נתערב כאכלה כולה, ויכול עדיין להשאל עלי, שהרי זה עדיין נק"מ שאם מוסיף עוד לידור ממין זה של האיסור, ומוסיפו בתוך התערובת, עד שאין שיעור ביטול, הרי האיסור חוזר וניעור, וע"י שהוא נשאל עלי, מותר לו לאכלה, וא"כ כיון דזה נוגע עדיין לדינא, שפיר יכול להשאל עלי.

וע"ע באפיקי ים (ח"א סו"ס ו').

★ ★

**כתב** בחידושי הרי"ם (חומ"מ סי' ל"ד ס"ק ז') דהא דאמרינן הכא אכלה כולה נשאל עליה, כדי להפטר ממלקות, רק ממלקות נפטור, אבל עונש מכות מרדות עדיין יש עליו, דהכי איתא בתוספתא (נזיר פ"ג ה"ז) א"ר יהודה מי שעבר על נדרו ואח"כ נשאל לחכם והתירו, לוקה מכת מרדות, ועי"ש שדן אם חכמים חולקין על זה, ובכלי חמדה (פ') ויחי אות (ג).

★ ★

**בתפארת** למשה יו"ד סי' רל"ח (סעיף י"ז) מסתפק בשבועת שוא שכבר יצאה מפיו לשקר, אי שייך להשאל עלי, וכל המקראות דילפינן מינייהו דמתיר את נדרו ושבועתו, איירי בשבועה דלהבא, ומביא ממשמעות הש"ך והסמ"ע שא"א להשאל על שבועת שוא.

דף כ"ח ע"א

**בגמ':** אמר אפי"ו אכלה כולה נשאלין עלי כי מחוסר קרבן כו' מחויב מלקות.

**ברא"ש** (סי' ט"ז) כתב שאף בזמן הזה דאין לנו סמוכין, וליכא עונש מלקות, מ"מ אכלה כולה נשאלין עליה, משום דאכתי איסור מלקות איכא, וכן נפסק בשו"ע יו"ד (סי' רל"ח סעיף כ').

**אמנם** בתוס' גיטין ל"ה ע"ב (ד"ה אבל) בסוגיא דנודרת הקשו דתידור מככר ותאכלנו כולה לפנינו, ואז אינה יכולה להשאל עלי, ודייק מדבריהם בשו"ת שער אפרים (סי'

ב. ויש להוסיף בזה, דבשבועה הרי שבשעה שאכל את הככר הראשונה עדיין היה בידו שלא לאכול את הככר של התנאי, ולא היה מעשה איסור כלל. משא"כ כאן דאינו בידו לשנות להיתר אם הם איסור, ומשו"ה חשיב חוטא משעת עשיית המעשה.

ג. עוד י"ל דבשבועה איכא דין מיוחד "האדם בשבועה" דבעינן שבועתו על עצמו ידע בכירור למה שבועתו חלה, ולא שיוכל להשתנות אח"כ, משא"כ בשאר איסורים וא"ש.

### דף כ"ח ע"ב

**בגמ': עיפה תני שבועות בי רבה וכו' שבועה שלא אכלתי, שבועה שלא אכלתי מהו, אמר ליה אינו חייב אלא אחת, א"ל אישתבשת, הרי יצאה שבוע לשקר.**

וברש"י ד"ה הרי מבואר, שטעה לומר שזו שבועה על שבועה, והשיב ל' שאין לפוטרו בשבועה דלעבר משום אין שבועה חלה על שבועה, אלא בשבועה דלהבא שחוזר ואוסר עליו את האיסור והוי ל' נשבע לקיים את המצוה, ע"כ.

**והקשה** האבי עזרי (פ"ד דשבועות הלכה ט'): וצ"ע היאך טעה בזה, והלא מפורש היא במשנה בריש פ' שבועת הפקדון השביע עליו ה' פעמים בין בפני ב"ד ובין שלא בפני ב"ד חייב על כל אחת ואחת, אמר ר' שמעון מ"ט, הואיל ויכול לחזור ולהודות, הרי מפורש, שבשבועה דלעבר אין בזה הדין שבועה חלה על שבועה כו'.

**ונראה** דעיקר סברת עיפא שסובר דאף בשבועה דלעבר שייך האי דאין שבועה חלה על שבועה, אף דבשבועה דלעבר אין שייך לומר הדין דאין איסור חל על איסור, הוא ודאי משום שזהו שבועת שוא, מאחר שכבר נשבע יצאת מכלל שבועת ביטוי, וע"כ זה שייך רק לדין שבועת ביטוי בזה הדין דשבועת שוא מפקיע מדין שבועת ביטוי כו', אבל לענין שבועת הפקדון, הדין הוא דשבועת פקדון מפקיע מדין שבועת ביטוי להתחייב באשם וחומש, ואין מלקות בשבועת הפקדון כו', וא"כ אפשר, שכמו ששבועת הפקדון מפקיע מדין שבועת ביטוי, כך מפקיע דין שבועת הפקדון מדין שבועת שוא ג"כ כו' וחייב על כל א' וא' ע"כ.

★ ★

**בגמ': הרי יצאה שבועה לשקר וכו'.**

**כתב** חכ"א בקובץ מוצא שפתיים (ח"א ע' עו) סוגית עיפא בגמ' כאן בהקדם מש"כ באבני מלואים בשו"ת (סי' י"ב) לחדש, דהדין דאין שבועה חל על שבועה, הוי דין מסוים בהלכות שבועות, ואינו עניין כלל משום הדין דאין איסור חל על איסור בכל התורה.

**וכתב** באבני מלואים שם לבאר לפי"ז את דברי הש"ך (יו"ד סי' רל"ח ס"ק ה') שחידש דלגבי שבועה על שבועה אף בנשאל על הראשונה אין השניה צריכה התרה כלל, משא"כ בדין דאין איסור חל על איסור ודאי איסורא קא רכיב עליה, ובנשאל על הראשונה חייליה שניה, והסברא כנ"ל עכ"ד הא"מ.

**ולפי"ז** א"ש סברת עיפא כאן, דס"ל דגם כה"ג שאמר שבועה שלא אכלתי ב' פעמים, אומרים דאין שבועה חלה על שבועה ודו"ק. ומוסיף עוד: ואף אבימי דפליג כאן בגמ', הרי אינו מוכרח דחלוק ביסוד הדין, ורק דסבר דלא מיקרי כלל שבועה על שבועה, דכבר הלכה לה שבועה ראשונה, אך אין ראייה מדבריו דפליג ביסוד הדין ע"כ.

★ ★

**בגמ': שבועה שלא אוכל תשע ועשר מהו וכו' אי תשע לא אוכל, עשר לא אוכל.**

**הנה** בש"ך יו"ד (סי' רל"ח ס"ק ט"ז) מביא בשם הפרישה וז"ל: ואפשר דאם אכל ט' אלו ועשר דעלמא דחייב ג' שבועות, דומיא דתאנים וענבים דאם אכל ג"כ הענבים פשיטא שחייב ג', ב' אתאנים וא' אענבים עכ"ל.

**וכתב** בספר יבין שמועה (ע' קלג): צ"ב, הרי בנידון דידן שנשבע שלא יאכל ט' אלו, וחזר ונשבע שלא יאכל עשר, הרי אין כאן אלא שבועה על תשע ושבועה על עשר, ואם אכל תשע אלו עובר על הראשונה, ואם אכל עשר אחרים אינו עובר אלא על השניה, הכי נמי דון מינה כשאכל שניהם, אינו עובר אלא על שני שבועות, שהרי לא חלו שני השבועות על דבר אחד, שאם אכל ט' אלו ועוד אחת שעובר על שניהם, היינו משום שהוסיף לאכול אחת והשלימה לעשר, אבל על תשע לחוד או על עשר אחרים לחוד אין כאן בכל צד מהם אלא שבועה אחת, ומה שלא יצדק בהפרזה לא יצדק בהרכבה,

**ועוד** דסתמיות לשון המשנה משמע דאיירי אפילו בנשבע ביום האחרון של סוכות, דאז אינו צריך לישן, ואפ"ה מקרי נשבע לבטל את המצוה, הרי דאף במצוה שהיא רשות הו"ל נשבע לבטל את המצוה.

**וע"ש** מה שהאריך לאורך ולרוחב בחילוקי דינם בדיני נשבע לבטל את המצוה.

**ועיין** בשו"ת ריב"ש סי' קנ"ט מה שכתב בזה.

**וראה** מה שכתבנו לעיל כ"ה ע"א ד"ה מאי אתן אילימא כו'.

★★

**במשנה: נשבע לבטל את המצוה שלא לעשות סוכה** וכו'.

**הנה** באחרונים דנו באריכות אם יש מצוה בעשיית הסוכה או דהוה רק בגדר הכשר מצוה, והרמ"א (או"ח סי' תרכ"ד ס"ה) כתב:

**"והמדקדקים** מתחילים מיד במוצאי יום כיפור בעשיית הסוכה כדי לצאת ממצוה אל מצוה". וכן כותב הרמ"א (סי' תרכ"ה): "ומצוה לתקן הסוכה מיד לאחר יו"כ מצוה הבאה לידו אל יחמננה". ונראה בזה דעשיית סוכה נחשבת מצוה. אולם לקמן (סי' תרמ"א ס"א) כתב המחבר שאין לברך על עשיית הסוכה, וכן שנינו (בסי' תרלה - ו) שסוכת גנב"ך [גוים, נשים, בהמה, כותיים] וסוכה ישנה כשרים ומבואר מזה דאין העשי' מצוה.

★★

**ובאבני** נזר (או"ח סי' תנ"ט) בתשובתו אל הגאון החלקת יואב וצ"ל האריך בזה ובס"ק י' שם כותב:

**ומה** שכתב עוד דעשיית סוכה אינה מצוה כלל, ובש"ס מכות (דף ה' ע"א) הואיל אם מצא חרוש אינו חורש, חרישה לאו מצוה. והכא נמי כיון דסוכת גנב"ך כשירה, עשייתה לאו מצוה היא.

**ודאי** מסברא הי' נראה כך, אך מה נעשה דלשון המשנה בשבועות (דף כט.) נשבע לבטל את המצוה שלא לעשות סוכה וכו'.

אבל התם על התאנים לחודייהו עובר על שני שבועות, ועל הענבים עובר על אחת, ולכן הו"ל ג' שבועות, וצ"ע.

★★

**בגמ': שבועה שלא אוכל תאנים וענבים וחזר ואמר שבועה שלא אוכל תאנים.**

**ובתוס'** מביאים שזה גירסת רש"י, ובספרים הגירסא איפכא, וביארו בתוס' את גירסת הספרים דהכוונה היא שנשבע שלא אוכל תאנים וענבים ביחד דמגו דחל על ענבים חל ג"כ על תאנים ע"ש.

**וכתב** חכ"א בקובץ ברכת שלמה - כתר תורה (רדומסק בנד"מ ע' 331): מדוע לא ניחא לרש"י ז"ל בזה, וי"ל דרש"י יסבור דח"ש בשבועה מותר מה"ת וכמו שהסביר הר"ן טעם הדבר, ומש"ה לא ניחא לרש"י דזה נחשב כולל, דהא ענבים אינם אסורין מה"ת, דהא הוי ח"ש, ול"ש לומר מיגו דחל על ענבים וכו', דענבים לחודי' אינם אסורין כלל, ותוס' יסברו דח"ש בשבועה אסור מה"ת וכשיטת הרמב"ם, מש"ה שפיר י"ל מיגו דחל על ענבים חייל נמי על התאנים.

דף כ"ט ע"א

**במשנה: נשבע לבטל את המצוה שלא לעשות סוכה** כו'.

**בשו"ת** תשב"ץ (ח"א סי' ק') דן במי שנשבע שלא לייבם, אם מקרי שבועה לבטל את המצוה, או לא שהרי יכול לחלוץ.

**וכתב** להביא ראי' ממתניתין דקתני דשלא לעשות סוכה הוה נשבע לבטל את המצוה, ומשמע דאיירי אפי' בימים האחרונים של סוכות, שהאכילה בה היא רשות, ואפ"ה מקרי מבטל את המצוה, א"כ כ"ש חליצה במקום יבום דלאו מצוה היא, מקרי מבטל את המצוה.

**ואין** לומר דשאני גבי סוכה לפי שא"א בלי שינה, וא"כ מוכרח גם בשאר ימים לישן לסוכה, שהרי אסור לישן אפילו שינת עראי חוץ לסוכה, ודחה דהרי אפשר לעשות כמו שעשו בשמחת בית השואבה שבמקדש שאמרו שלא ראינו שינה בעינינו, ומפרש התם דמינם פורתא אכתפא דחברי'.

## דף כ"ט ע"ב

**בגמ':** ואם לא ראיתי נחש כקורת וכו' בטרופ, כולו נמי מיטרף טריפין, בשגבו טרוף.

**וברש"י:** נשבע שהי' טרוף בגבו ואין נחש עשוי בחברבורות אלא בגרונו ע"כ. ומבואר לפי"ז דברי הגמ' כאן, דרש"י מפרש למתני, שזה שנשבע "אם לא ראיתי נחש כקורת בית הבר" לא נתכוין כלל על גודל נחש שראה, אלא שכל שבועתו היא שראה אותו טרוף בגבו שאין זה מצוי כלל בנחשים, שאינם טרופים אלא בבטנם, ונשבע הוא שראה זה הפלא שהוא טרוף בגבו.

**ובספר** יבין שמועה (ע' קלח) העיר דברש"י בנדרים (כ"ה ע"א) דשם ג"כ איתא כסוגי' כאן מפרש: בגבו טרוף קאמרינן, ולא הוי גדול כי האי גוונא עכ"ל.

**וכתב** שם: ונוראות נפלאתי ולא זכיתי להבין דברי קדשו, דמשמע מדברי כל המפרשים ומפשטה דש"ס שאין שום נחש כלל טרוף מגבו, ואמאי קאמר "ולא הוי גדול כה"ג" דלא הוי פלא, אלא צירוף שניהם טרוף וגדול, ונשאר בצ"ע.

★ ★

**בגמ':** אמר שמואל, כל העונה אמן אחר שבועה כמוציא שבועה מפיו דמי דכתיב ואמרה האשה אמן אמן וכו'.

**וברש"י:** כמוציא שבועה מפיו וכו'. לכל דבר, בין להתחייב משום ביטוי דבעינן שיוציא בשפתיו, בין לענין שבועת עדות וכו' ע"כ. והקשה חכ"א בקובץ זכור לאברהם (תשס-א ע' תתפא) בהא דמבואר בגמ' סוכה (ל"ח ע"ב): מנין לשומע כעונה, וילפינן זה מהפסוק (במלכים ב' כב) את אשר קרא יאשיהו וגו' ע"ש. והרי כאן מבואר להדיא דעניית אמן בשבועת סוטה נחשב כאילו אמרה את השבועה בפה והיינו מדין שומע כעונה, וא"כ למה צריך פסוק מהנביא ולא למדה הגמ' בסוכה מהפסוק כאן לגבי סוטה, וכתב שם: בהכרח לחלק ולומר, דכאן בסוטה כיון שהכהן הוא נשבע בשביל האשה, וכשעונה אמן הוי כאילו היא עצמה נשבעה. ובאופן זה מדבר שמואל ואומר: כל העונה אמן אחר שבועה, היינו שחבירו נשבע בשבילו וענה אמן הוי כמוציא שבועה מפיו, דהוי כקבלה והסכמה. זאת אומרת, שכיון שנשבע בשבילה

ומה שכתב מספר הון עשיר דפירושו שלא לישב. אין זה פירוש של לעשות, ומה יעשה להא דבספר תקוני זוהר (תיקון שבעין קל"א) וכל פקודין דעשי' דסוכה ולולב תליין בידיו יעוין שם. וברש"י מכות (דף ה') מפורש דעשיית סוכה היא גופה מצוה וכו' ע"ש עוד, ועיין מה שכתבנו ב"דף על הדף" מכות (שם).

★ ★

**בגמ':** באומר יאסרו כל פירות שבעולם עלי אם לא ראיתי גמל פורח באויר כו'.

**כתב** הרמ"א (יו"ד סעיף ח') הנשבע על דבר שהוא גוזמא קצת - כדי להחזיק את דבריו, לא הוה שבועת שוא, באופן שדרך העולם לגזם באופן כזה.

**ועיין** שם בש"ך ובגר"א שהמקור הוא מדברי הר"ן בנדרים כ"ד ע"ב (ועיין כאן בחי' הר"ן בשם רבינו תם) שאם ראה הרבה אנשים, ונשבע שראה כעולי מצרים, אין זה שבועת שוא או שקר, שדרך אנשים לגזם.

**ועיין** שם בהגהות חידושי הגרשוני שהביא ראי' להרמ"א מדברי התוס' כאן (ד"ה באומר) שהטעם שנדרי הבאי שרו "לפי שאין דעתו לומר ממש כקורת בית הבר, אלא מה שהוא טרוף לגבו ומשונה משאר נחשים, קורא "בית הבר", וחיל גדול מאוד שראה, קרא "עולי מצרים", ואינו אומר כן אלא להחזיק ולאמת את דבריו, וגבי שבועה החמירו דכתיב לא ינקה" עכ"ל. הרי דגוזמא אינו בכלל שוא מעיקר הדין.

★ ★

**בגמ':** כשהשביע משה את ישראל אמר להם דעו כו' לאו משום דמסקי אדעתיהו ע"ז כו'.

**והקשו** בתוס' (ד"ה שהשביע) מה יעזור שנשבעו שלא יעבדו ע"ז, שאם חשש שיעברו ויעבדו עבודה זרה, כמו כן הי"ל לחשוש פן יעברו על איסור שבועה הקל יותר.

**והביא** אדמו"ר הבית ישראל (פ' נצבים תש"ל) בשם אדמו"ר האמרי אמת זצ"ל, שזה היה עצה וכח של השבועה, שזה יעזור להם שמלכתחילה לא יעבדו ע"ז, והיינו כדאי' בספרים ששבועה היא מלשון שבע, שכשנשבע מאסף כל ז' מדות שבתוכו לקיים דבר זה, וממילא לא יבא לידי כך.

**והנה** מפשטות לשון הגמרא משמע, דבלי עניית אמן לא היה אפשר לו לצאת בברכתם אף על גב דשמע מהם הברכה, ואמאי לא אמרינן שומע כעונה, כדילפינן בגמ' סוכה הנ"ל דשומע כעונה אף בלי עניית אמן.

★★

**וכתב** באבני נזר הנ"ל, דשומע כעונה לא הי' מועיל בהא דברכות, כיון דהוא הי' צריך לומר בנוסח "שגמלני", אלא דאם אומר אמן, הוי כאילו הוא בעצמו משבח ומודה, ולכן רק כה"ג יוצא, שהרי הא דכל העונה אמן אחר שבועה כמוציא שבועה מפיו דמי, ילפינן (בגמ' כאן) מואמרה האשה אמן אמן, אף שהכהן אומר לנכח, ואף על פי כן חשיב האמן כמוציא שבועה מפיה בנוסח שלה, הכי נמי אף שהברכה היתה לנכח, מ"מ ע"י עניית אמן חשוב כמוציא ברכה מפיו בנוסח שלו, אבל בלא אמן ורק משום שומע כעונה אתינן עלה, י"ל דנחשב כאומר לשון זה ממש, ולא כאומר ענין מופשט מהלשון, היינו התוכן של הברכה ששיך אליו.

★★

**ולפי"ד** האבני נזר הנ"ל (ויסוד דבריו כתב הגרע"א בהגהותיו לשו"ע או"ח סי' רי"ט ע"ש), מיושבת בפשטות הקושי הנ"ל דלמה הוצרכה הגמ' בסוכה לפסוק מהנביא ולא הביאה מהפסוק כאן וכמובן ודו"ק היטב.

הוי כמכוון להוציאה, וכשהיא עונה אמן הוי כהסכמה ואז הוי כשנשבעה ממש.

**ולפי** זה יוצא דאפשר לומר שמתה הוי שומע כעונה ממש כעונה בעצמו. רק באופן שחבירו מתכוין להוציאו ואף הוא ענה אמן להסכמה כמו בסוטה, אבל באופן שחבירו התכוין להוציאו אבל לא ענה אמן, או שחבירו לא התכוין להוציאו אפילו שענה אמן. אמנם יצא ידי חובה, אבל לא הוי ממש כעונה, ואף שהוכחנו שעניית אמן מועילה יותר כמ"ש בגמרא ודייקנו דהוי כעונה, אבל מכל מקום לא הוי כעונה ממש בעצמו. והגמרא בסוכה שלמדה דין שומע כעונה מפסוק בנביא, שם מדבר אפילו שלא התכוין להוציאו וכמו שמבואר מדברי רש"י ותוס' בסוכה (שם) וא"ש.

★★

**עוד** ביאור בענין זה, לחלק בין הסוגיא שלנו לבין הסוגיא דשומע כעונה, דאנו למדים מדברי האבני נזר (או"ח סי' מ' ס"ק א') שעמד בדברי הגמ' (ברכות נ"ד ע"ב) רב יהודה חלש ואיתפח על לגביה רב חנא בגדתאה ורבנן, אמרי ליה בריך רחמנא דיהבך ניהלן ולא יהבך לעפרא, אמר להו פטרתון יתי מלאודויי, והא אמר אביי בעי אודויי באפי עשרה, דהוו בי עשרה. והא איהו לא קא מודה, לא צריך דעני בתרייהו אמן, ע"כ.

## פרק רביעי

דף ל' ע"א

**בגמ': מנהני מילי (וברש"י: דנשים פסולות לעדות) דת"ר ועמדו שני האנשים וכו'.**

**מבואר** כאן דמפסוק זה ילפינן לפסול נשים לעדות, וכן ממעטים גם קטנים מקרא זה. וכ"ה בירושלמי (פ"ד דשבועות ה"א), ועי' בירושלמי (פ"ג דסנהדרין ה"ט) שאיתא כן, וכן הביא רש"י בב"ק (פ"ח ע"א) ע"ש. אך הרמב"ם חילק הדברים. ובפרק ט' מהל' עדות מביא המיעוט לקטנים מהפסוק כאן. ומיעוט לנשים מהפסוק (דברים י"ט ט"ו): על פי שנים עדים לשון זכר ולא לשון נקבה עכ"ל ע"ש.

**ובכס"מ** עמד בדברי הרמב"ם שם בזה ע"ש.

★★

**ובשואל** ומשיב (מהדו"ת ח"ג סי' פ"ט) מביא בשם הגר"י שמעלקיס זצ"ל הערה, מדוע צריך קרא שנשים פטורות מלהעיד הא הויא מצוה שהזמן גרמא, כיון דהגדת עדות הויא מצוה, ואין יכולים לקיימה בלילה כיון דאין מקבלין עדות בלילה. א"כ הויא מצוה שהזמן גרמא דנשים פטורות.

**וכתב** בחתם סופר ליישב עפ"י דברי הסמ"ע (חו"מ סי' ה' ס"ק ז') שכתב דבר חדש וז"ל:

**בסי'** ז' כתבו הטור והמחבר דסומא באחת מעיניו כשר לדון אפילו תחילת דין, משום שיכול לראות, וסומא בשתי עיניו פסול, משום דהוי אצלו לילה אפילו ביום, וא"כ נאמר דהוא הדין איפכא, דכשמדליק נרות בלילה ויכול לראות ולהכיר בני אדם, מותר לדון בלילה אפילו בתחילת דין עכ"ד הסמ"ע.

**ולפי"ז** כתב החתם סופר ליישב הקושי הנ"ל, די"ל דהגדת עדות לא מקרי מצוה שהזמן גרמא כיון דאפשר להעיד נמי בלילה כשיש נרות, לכן צריך קרא מיוחד לפטור נשים.

**אכן** האחרונים חולקים על הסמ"ע: וראה בברכי יוסף חו"מ סימן ה' שהביא ראייה דלא כהסמ"ע, מהא דאיתא במשנה ר"ה (כ"ה ע"ב) ראוהו ביי"ד וכל ישראל נחקרו העדים, ולא הספיקו לומר מקודש עד שחשכה, הרי זה מעובר ומקדשים החודש למחרת, וקשה למה לא יטיבו את הנרות ויקדשו מיד בלילה, וכל צבא השמים ממתינים לביי"ד של מטה לקדש החודש, וע"כ דאף ע"י הדלקת נרות לא חשיב כיום, ואכ"מ עוד בזה.

★★

**בגמ': ועמדו שני האנשים בעדים הכתוב מדבר. אתה אומר בעדים או אינו אלא בבעלי דינין וכו'.**

**ולמסקנה** מבואר דס"ל לגמ' דקאי על העדים ומזה ילפינן דבעי שיעמדו העדים בעת הגדת העדות. וברוקח (דברים יט, יז) רמז, דמש"כ יעמדו הוא בגימטריא: בעדים ע"כ.

**ובברכת** פרץ: שני האנשים בגי': בעדים דבר הכתוב ע"כ ודפח"ח. אך בסנהדרין (י"ט). מבואר במעשה דשמעון בן שטח דחז"ל ס"ל דקרא זה איירי ג"כ לגבי הבעלי דין ע"ש וצ"ע. אך בדיעבד כתבו התוס' (זבחים ט"ז). דכשר לעדות (וכן לבע"ד) בישיבה ואפי' בדיני נפשות ע"ש. וכן נפסק להלכה בשו"ע חו"מ (סי' י"ז ס"א) דבעי לעמוד ע"ש ובסמ"ע (שם ס"ק ה) הביא בשם הטור והרא"ש והר"ן והרשב"א כהתוס' (ופלא שלא ציין לדברי התוס' ג"כ).

★★

**בגמ':** "ועמדו שני האנשים" בעדים הכתוב מדבר, אתה אומר בעדים או אינו אלא בעל דינין, כשהוא אומר "אשר להם הריב" הרי בעל דינין אמור, הא מה אני מקיים "ועמדו שני האנשים" בעדים הכתוב מדבר.

**וחשבתי** למה היה קשה לגמרא לומר ש"ועמדו שני האנשים" מדבר בעדים.

**ואולי** שהעדים כאן נהיים בסוף זוממים שהרי העידו שקר, ואמרו חז"ל - שקר אין לו רגלים, ואם כן קשה איך "ועמדו שני האנשים" מדבר אודות העדי זוממים שמדברים שקר, והרי כתוב לשון "ועמדו".

**אבל** עם כל זה מסיקה הגמרא ש"ועמדו שני האנשים" הם העדים, שאודות הבעל דינים כבר כתוב בתורה "אשר להם הריב".

(וללוי אמר)

★★

**בגמ':** בצדק תשפוט עמיתך שלא יהיה אחד יושב ואחד עומד.

**בפתחי** תשובה (חו"מ סי' י"ז ס"ק ג') מביא מהב"ח דהיינו דוקא שאסור להם לבית דין לומר לא מהם לעמוד ולא מהם לשבת, אבל אם מעצמם נעמד אחד והתיישב השני, לית לן בה, אבל הכנסת הגדולה חולק עליו וס"ל דגם בכה"ג צריכים ב"ד להשוות את שניהם.

★★

**בגמ':** תנו רבנן וכו' בצדק תשפוט עמיתך הוי דן את חבירך לכף זכות.

**וכן** הביא הרמב"ם ז"ל בספר המצות (עשה קע"ז) "מצוה קע"ז היא שציונו לכל הדיינים להשוות בין בעלי דינים ושיהיה נשמע כל אחד מהם עם אורך דבריו או קצורם והוא אומרו יתעלה בצדק תשפוט עמיתך וכו', ובכללה גם כן שיתחייב שידון את חבירו לכף זכות לא יפרש מעשיו ודבריו אלא לטוב". וכ"כ בספר החנוך (מצוה רל"ה) ורבינו יונה ז"ל בשערי תשובה (שער ג' אות רי"ח) וסמ"ג ועוד.

**וכתב** הגרי"ח סופר שליט"א בקובץ מוריה (שנה י"ג קו' א ב- ע' צא):

**וקשה** לי מדוע הרמב"ם ז"ל בחיבורו הגדול לא הזכיר כלל ענין זה שמצוה לדון את חבירו לכף זכות, ורק כתב בהלכות דעות (פ"ה ה"ז) "תלמיד חכם לא יהא צועק וצוח בשעת דבורו וכו', ודן את כל האדם לכף זכות" ע"ש. ובהלכות סנהדרין (ספכ"ג) כ' הרמב"ם ז"ל "ולעולם יהיו בעלי דינין לפניך כרשעים וכו' ודון כל אחד מהם לכף זכות" ע"ש. אך מצוה זו שיתחייב כל אחד שידון את חבירו לכף זכות ולא יפרש מעשיו ודבריו אלא לטוב, לא ראיתי שהזכיר הרמב"ם ז"ל וצ"ע טעמו. ועיין בספר חפץ חיים בפתיחה (חלק העשין אות ג', ושם כלל ג' סעיף ז' ובאר מים חיים שם ושם).

**ולשון** ספר החינוך שם "לשפוט בצדק שנאמר בצדק עמיתך וכו' ובכלל מצוה זו שראוי לכל אדם לדון את חבירו לכף זכות ולא יפרש מעשיו ודבריו אלא לטוב" ע"ש.

דף ל' ע"ב

**בגמ':** אבל בעדים דברי הכל בעמידה.

**בטור** או"ח (סי' רס"ח) כתב שאומרים "ויכולו" בליל ש"ק בעמידה, משום שהוא עדות להקב"ה על מעשה בראשית, וכתוב "ועמדו שני האנשים", ודרשינן אלו העדים, שצריכין להעיד ביחד ומעומד, ולכן צריך שיעמדו ויאמר ויכולו ביחד. והובא כן להלכה בשו"ע שם (סוף סעיף ל'), ובמג"א שם (ס"ק י) תמה אמאי צריך לאמר ביחד, הא קיי"ל בהל' עדות כר' נתן בסנהדרין (ל' ע"ב) שאינן צריכין העדים להעיד ביחד. ותירץ דלכתחילה עבדינן כמו הת"ק דר' נתן שאין העדות מתקיימת אא"כ מעידין יחד, כיון שדבר זה נוגע לכבוד שמים (מחצה"ש).

**ובאליהו** רבה (אות י"ג) תירץ שדוקא בדיני ממונות לא בעינן שיאמרו ביחד, ואמירת ויכולו - אינו דיני ממונות, ועוד שזה נוגע לדיני נפשות, שעל ידי עדותן שהקב"ה שבת מכל מלאכתו, וקידש את יום השביעי, עי"ז מחייבין מיתה למי שמחלל את השבת.

★★

**ע"ש** עוד באליהו רבה (אות י"ב) בשם זקינו מהרא"ש דכמו שעדי הגט צריכים להרהר מקודם בתשובה, כן בעדות שהוא מעיד בוכולו, צריך לשוב מקודם בתשובה, לכן אחז"ל

(שבת קי"ט ע"ב) ששני מלאה"ש מלוין אותו, ואומרים לו "וסר עונך", כדי שיהי' כשר לעדות זו.

**החיד"א** בעבודת הקודש (מורה באצבע סי' קמ"ג) ג"כ כתב כן שיהרהר בתשובה לפני הקידוש, כי פרשת "ויכולו" הוא עדות שהקב"ה ברא העולם ונח בשבת, ורשע פסול לעדות, לכן יעשה בתשובה שיהי' ראוי לעדות.

**ובס'** מבואו ועד צאתו (עמוד קפ"ז) מביא שבעל האור החיים הק' למד בכל ערב שבת הלכות עדות, כדי לברר על פי התורה הק' שהוא כשר לעדות.

★★

**בגמ': אבל בעדים דברי הכל בעמידה.**

**הנה** כאן לגבי דין שבעדים צריכים להיות ב"עמידה" כתב הרמ"א (ח"מ סי' י"ז ס"א) שעמידה ע"י סמיכה מקרי שפיר "עמידה", והקשו ע"ז דלקמן סוף סי' כ"ח לגבי הדין שהדיינים צריכים להיות ב"ישיבה" כתב המחבר שעמידה ע"י סמיכה מקרי "ישיבה".

**וכתב** הסמ"ע (ס"ק ו') דדבר זה אם עמידה ע"י סמיכה מקרי ישיבה או עמידה אינו ברור, ולכן אזלינן הכא והכא לקולא.

**והוסיף** שעכ"פ בדין אחד לא יהיו גם הדיינים וגם העדים בעמידה שע"י סמיכה, שאז זה תרתי דסתרי, דא"א שלגבי העדים נחשב זה לעמידה, ולגבי דיינים נחשב זה לישיבה, והב"ח מתיר גם בזה, והביא רא"י מהא דאמרינן הכא ד"שחי" מקרי עמידה לגבי דין כיבוד תלמיד חכם, וישיבה לגבי דין ישיבת דיינים, הרי דלא הוי תרתי דסתרי. והחכם צבי (בהגהותיו שעל הט"ז) כתב דכאן דילפינן מקרא אחד "וישב משה, ויעמדו העם", להכי הקפיד הסמ"ע שלא יהי' תרתי דסתרי. ובהפלאה בהגהותיו על חו"מ כתב דשאני לגבי הידור לתלמיד חכם דהתם ילפינן ממפני שיבה "תקים", ואין זה דומה ל"עמידה".

**הגר"א** (שם) חולק וס"ל דעמידה ע"י סמיכה אינו לא ישיבה ולא עמידה, לכן ס"ל להיפוך שלגבי עדים שצריכים לעמוד, אסור להם לסמוך, ודיינים שצריכים ישיבה גם כן אסור להם לסמוך. וכזה כתב גם המגן אברהם (סי' קמ"א ס"ק ב').

★★

**בענין** זה יש לציין מש"כ הרמב"ם (פכ"א סנהדרין הכ"א) ובשולחן ערוך (ח"מ סימן י"ז סעיף ג'): כבר נהגו כל בתי דיני ישראל לאחר התלמוד, שמושיבין בעלי דינים וגם העדים, כדי להסיר המחלוקת, שאין בנו כח להעמיד משפטי הדת על תלם. ועיין מש"כ לקמן ל"ח ע"ב לגבי שבועה בס"ת.

★★

**בגמ': בשעת גמר דין דברי הכל דיינין בישיבה ובעלי דינין בעמידה וכו'.**

**והקשה** בספר מרפסין איגרא (פר' יתרו ע' קלו) דהנה במכילתא (פר' יתרו יח, יג) איתא:

"**ויהי** ממחרת וישב משה לשפוט את העם ויעמוד העם - יושב כמלך וכולן עומדים, והוקשה הדבר ליתרו שהיה מזלזל בכבודן של ישראל והוכיחו על כך, שנאמר: 'מדוע אתה יושב לבדך וכל העם ניצב עליך'".

**ואם** אכן כך הוא הדין, שעל הדיינים לשבת ועל בעלי הדין לעמוד, מדוע הוקשה הדבר בעיני יתרו?

**ותירץ** שם: הוקשה בעיני יתרו על כך שגם אלו שהמתינו לתורם לעמוד בדין, המתינו בעמידה. [וכן תירץ שם במהרש"ל שעמדו גם לפני הגמר דין].

**עוד** כתב ליישב: יתרו נוכח בגמר דין, וראה שמשה יושב ובעלי הדין עומדים, וחשב כי בעלי הדין עמדו גם במשא ומתן שקדם לגמר דין ולכן הוכיחו.

**ועוד** תירץ: יתכן שעצם ההמתנה הממושכת לדין היא זו שקשתה בעיני יתרו, והביאור בפסוק "ויעמוד העם" הכוונה המתין ע"כ.

★★

**בגמ':** דביתהו דרב הונא הוה ליה דינא קמי' דרב נחמן אמר היכי נעביד כו' לא איקום מקמה אשת חבר כחבר כו'.

**הגרש"ז** אויערבאך ז"ל במנחת שלמה (חלק א' סו"ס ל"ג) הביא מה שכתבו האחרונים בשם האריז"ל שאין חיוב לעמוד והידור לפני שום אשה, וקשה עליו מסוגיין דרב נחמן קם לפני אשת רב הונא מטעם אשת חבר כחבר.

א"א להושיב הע"ה, וממילא אין מושיבין הת"ח משום חשש שיסתתם טענות בע"ד.

★ ★

**וכתב** חכ"א בקובץ בית אהרן וישראל (שנה ג' גליון ד' ע' קיד):

**אמנם** מהרא"ש והתוס' בתירוץ ב' מוכח דס"ל דמושיבין הת"ח אף בגמ"ד, אך לא נתבאר בדבריהם אם מושיבין כמו כן גם את הע"ה, אמנם בר"ן סנהדרין (י"ט ע"א) משמע דמושיבין גם הע"ה בגמ"ד, וכ"כ הפרישה (ח"מ סי' יז), [ובב"ח משמע דרק בתחילת דין איירי הטור עיי"ש], אך בתומים העלה דאין מושיבין הע"ה וכסברת מהרש"א ובפרט בגמ"ד דליכא כ"כ חשש סתימת טענות. [וע' חכמת שלמה והגרע"א על הגליון ובשער משפט].

★ ★

**ולענ"ד** י"ל בפשיטות בטעם דאין מושיבין הע"ה, והוא עפ"י מש"כ הרמ"א (ח"מ סי' יז) בשם הר"ן, דמותר לעמוד מפני ת"ח שבא לדין ולא חיישינן לסתימת טענות דהכל יודעין שכך דינו, [ועי' ריטב"א שהובא בב"י ר"ס ט"ו], וא"כ י"ל דמטעם זה ס"ל להר"ן והרא"ש דמותר להושיב הת"ח ולא חיישינן לסתימת טענות.

**ובאמת** באורים תמה על הא שמבואר בשו"ע דמושיבין גם ע"ה, הא הר"ן כתב דליכא חשש סתימת טענות ע"י כיבוד ת"ח, וחילק בדוחק עיי"ש, ועי' בערוך השלחן שכתב דרק בכיבוד לפני הדין איירי הר"ן אבל בשעת הדין איכא חשש.

**ולהנ"ל** י"ל עפ"י דתומים בעצמו דס"ל דרק בתחילת דין מושיבין הע"ה ולא בגמ"ד, והיינו מטעם הנ"ל, דבגמ"ד דאיכא עשה דועמדו אין מושיבין ומשום דליכא כ"כ חשש סתימת טענות, ורק בתחילת דין דמותר להושיבין, אז מאי אכפ"ל להושיב גם הע"ה ולסלק אף חששא רחוקה של סתימת טענות, [ואולי כ"ז כוונת האורים עיי"ש].

**[והנה]** מבואר הכא גבי רב יימר כו' אותבינהו לכולהו כו', משמע אף לבע"ד השני שלא היה ת"ח, ולדעת הר"ן הובא בב"ח חייבין בע"ד לעמוד בשעת קבלת עדים, ולפי"ז משמע דמושיבין הע"ה גם היכי דחייב לעמוד מן הדין וכשיטת הפרישה].

★ ★

**ותירץ** דשאני הכא דכל הסיבה שאשת רב הונא עמדה לפני רב נחמן, לא היתה מחמת העיסוקים שלה, אלא מפאת עסק שלה עם רב נחמן, שהוא היה הדיין והיא היתה בעלת הדין, ובכה"ג ה"ז קצת בזיון שהיא עומדת והוא יושב, ולכן גם באשה יש חיוב קימה בכה"ג, אבל בעלמא אף כשמדבר עם אשה אין חובה לקום מפני'.

★ ★

**ברש"י** כאן (ד"ה דביתהו) כתב שעובדא זו עם דביתהו דרב הונא, היתה אחרי שמת רב הונא.

**והקשו** האחרונים דהא בכתובות (ק"ג ע"א) מבואר דאשת האב, אין חיוב לכבדה אחר מיתת האב, וא"כ מ"ש אשת חבר שחייב לכבדה גם אחר מיתת החבר.

**ותירץ** בשדי חמד (מערכת א' פאה"ש אות ק"מ) בשם שו"ת מעשה אברהם, דאשת האב, אין חיוב כיבודה רק מחמת שהיא טפלה אל האב, ואם מת האב, בטל חובת כיבודה.

**משא"כ** אשת חבר שיש לה חלק ושותפות בלימוד של בעלה, ממילא נהי' לה חובת כיבוד "עצמי", ואם כן גם כשמת החבר, ישנה חיוב לכבד אשת החבר.

**באופן** אחר כתב הגר"י ענגיל (אתוון דאורייתא סוף כלל ח') שבכיבוד אב, החובה היא לכבד את גוף האב, וממילא אם מת האב, בטלה החיוב גם לגבי אשתו.

**משא"כ** בכבוד תלמיד חכם, חיוב כיבודם הוא מחמת כבוד התורה עצמה, ואף שמת החבר, כבוד התורה עדיין הווה וקיימת, ולכן עדיין עומד החיוב לכבד אשת החבר שמת.

★ ★

**בגמ':** דביתהו דרב הונא הוה ל'ה דינא קמי' דר"נ, אמר היכי נעביד וכו'.

**והנה** הקשו כאן הראשונים אמאי לא הושיבה ר"נ כדין ת"ח דמושיבין אותו, ותירצו הרא"ש והר"ן דחיוב כבוד אשת חבר לאחר מיתת בעלה הוא רק מדרבנן, ולכן לא דחי לעשה דועמדו, ובתוס' כאן תירצו עוד דחשש שלא יסתתמו טענות בע"ד.

**ובמהרש"א** הקשה ע"ז, דהא בגמ' אמרו דמושיבין גם לע"ה, ותירץ דס"ל להתוס' דהתם דוקא בתחילת דין שאין חיוב לעמוד, אבל בגמ"ד שחייבין לעמוד מה"ת,

משא"כ הכא שבא לב"ד שקטן ממנו, אינו כזה פחיתות הכבוד, ויכול למחול ולוותר על כבודו.

**ובתורת חיים** (כאן) כתב דשאני לגבי זקן ואינו לפי כבודו, שיש לו עצה לעשות כמו ר' ישמעאל בר' יוסי בפרק אלו מציאות שקנה ושלם לו על האבידה, משא"כ הכא, ועיין פתחת"ש (חור"מ סי' כ"ח ס"ק ט"ו).

★★

**בגמ':** האי צורבא מרבנן דידע בסהדותא וזילא ביי מילתא למיזל גבי דיינא וכו' לא ליזיל וכו' הני מילי בממונא, אבל באיסורא אין חכמה ואין תבונה ואין עצה נגד ה'.

**והקשו** התוס' כאן (ד"ה אבל וכו') דבברכות (דף י"ט ע"ב) מבואר, שכבוד הבריות בכוחו לדחות אף מצות עשה דפסח ומילה שיש בהם כרת, דבשב ווא"ת גדול כוחו של כבוד הבריות לדחות ודריש לה הש"ס מקרא דולאחותו.

**ותירצו** התוס' בתירוץ הראשון שבמקום גנאי גדול פטור להעיד אף בעדות של איסורים, והא דמחלק הש"ס בין עדות באיסורים לעדות ממון היינו במקום שיש רק גנאי קטן לילך ולהעיד, (ותירוצם הובא להלכה במג"א סי' י"ג ובמשנ"ב).

★★

**וכתב** בספר משברי ים (גלגל החזור סי' קמא):

**והנה** קיי"ל ביו"ד סי' ר"מ דכאשר מצוה האב לעסוק בכבודו, ומצות הכיבוד סותרת למצות המקום, דליכא מצות כיבוד ועושה המצוה, ואפי' במקום מצוה דרבנן נמי אין מצות כיבוד אב כשזה סותר לקיום מצוה

**והנה** זה פשוט שכאשר יש לפני האדם שתי אבידות להשיב אחת של אביו ואחת של חברו, דמחויב להשיב את של אביו דמלבד מצות השבת אבידה יש כאן גם כיבוד אב, ולא שייך כאן הסברא דכולכם חייבים בכבודי.

★★

**ונסתפקתי** באופן שעומד לפני החכם שתי אבידות אבידת אביו ואבידת חברו ובאבידת אביו יש גנאי קטן להשיבה, שבכה"ג מצד מצות השבת אבידה פטור דהוה זקן

**בגמ':** האי צורבא מרבנן דידע בסהדותא וזילא ביי מילתא למיזל גבי דיינא דזוטר מיני' לאסיהודי קמיי, לא ליזיל.

**בתומים** (סי' כ"ח ס"ק ט"ו) הקשה לדעת רבינו תם הסובר דכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו, ואפשר לשלוח הכתב של העדות לבית דין, ל"ל ישלח התלמיד חכם כתבו ע"י אחר לבית דין, שהרי הוא ראוי להעיד בבית דין שגדול ממנו.

**ותירץ** בחתם סופר בחי' כתובות כ' ע"א (וכעני"ז בחידושו) כאן) דרבינו תם לא מיירי רק לאחר תקנת חכמים שבטלו דרישה וחקירה בדיני ממונות, אבל מן התורה דבעינן דרישה וחקירה אף בדיני ממונות, בודאי אי אפשר לשלוח עדות ע"י כתב, דהא אי אפשר לחקור ולברר את דברי העדים ע"ש.

**ועוד** כתב די"ל דלא חייב קרבן שבועה רק על מה שאינו מגיד בפיו בבית דין, שעל זה נאמר אם לא "יגיד", אבל על מה שאינו כותב ושולח, על זה ליכא קרבן שבועה.

**ובתשו'** ביו"ד (סו"ס ר"כ) תירץ שגם לשלוח בבית דין ע"י כתב, איכא זילותא לצורבא דרבנן, שישלח לבית דין דזוטר מיני' את עדותו ע"י כתב.

★★

**בגמ':** האי צורבא מרבנן דידע בסהדותא, וזילא ביי מילתא למיזל לב"ד דזוטר מיני' לאסיהודי קמיי, לא ליזיל וכו'.

**ואם** התלמיד חכם רוצה לוותר על כבודו וללכת ולהעיד, כתב בתשו' הרדב"ז (ח"ד סי' קי"ט) דכיון דקיי"ל דת"ח שמחל על כבודו כבודו מחול, יכול ללכת ולהעיד.

**אמנם** בתשו' חות יאיר (סי' ר"ה) כתב דזה תלוי במחלו' הרמב"ם והרא"ש לגבי זקן ואינו לפי כבודו, דלדעת הרא"ש (שבעית פ"ג סי' ו') דאסור לו לת"ח לזלזל בכבודו להשיב האבידה, גם כאן אסור לו לוותר על כבודו לדון לפני מי שקטן ממנו.

**אמנם** בברכי יוסף חור"מ סי' ז' (סט"ז) דחה דשאני התם דהוא זלזול גדול, מה שבפרהסיא לעיני כל משיב אבידה שאינה לפי כבודו, וזה אסור לו לבנות את עצמו,

משפט אביונך בריבו", אף על פי שהוא אביון במצות לא תטה דינו.

**והנה** כתב הגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א (בספרו טוב טעם), דלפי דברים אלו פסוק זה בא ללמדנו, שאל לו לדיין לשפוט ולדון בעלי דין כשיש לו לגבי אחד מהם דעה שלילית קדומה. וגם אם מקורה של אותה דעה שלילית, היא ביראת השמים של הדיין, המעריך ומוקיר תלמידי חכמים, ויודע שהתלמיד חכם הניצב בפניו לדין לעולם לא יוציא דבר שקר מפיו, ולעומתו בעל דינו האביון מן המצוות, לא יהסס להוציא כל דבר שקר מפיו, אם אותו השקר יביא לזכייתו בדין, בכל מקרה צריך הדיין לדון לגופם של דברים.

**על** פי זה ניתן להסביר מדוע צריכה התורה להדגיש שאסור לדיין להחזיק בדבריו במקרה שחושש הוא שטעה, מפני שבאופן זה הדיין הכריע כבר את הדין על פי הנתונים שהובאו בפניו, ורק כעת מתגנב ללבו החשש שמא טעה.

**מקרה** שכזה הוא פחות חמור מאופן שבו רוצה הדיין להכריע את המשפט על פי דעותיו ביחס לאופיים של המתדיינים, ולכן לא ניתן ללמוד זאת מהפסוק "לא תטה משפט אביונך בריבו".

★★

**עוד** יש ליישב דהפסוק מדבר במקרה שפסק ההלכה של הדיין הוא אכן צודק, אולם ההוכחות והראיות שהביאו אותו לכך אינם נכונות, והדיין אף יודע שטעה.

**יכול** הדיין במקרה זה לחשוב, שמכיוון שהפסק הוא אמיתי, אין זה משנה אם הראיות אינם נכונות ומבוססות דיים, ולכן ימשיך להתעקש על הוכחות שכבר הביא לדבריו.

**משום** כך מצווה התורה את הדיין שלא להתעקש גם בנוגע לראיותיו במקרה שטעה, אלא יודה על האמת.

**לכן** הפסוק האומר "לא תטה משפט" מצווה את הדיין לדון דין אמת, כלומר, שהכרעתו תהיה נכונה.

★★

**בגמ':** מנין לדיין שהוא יודע להבירו שהוא גזלן שלא יצטרף עמו ת"ל מדבר שקר תרחק.

**על** פי זה כתב בתרומת הדשן (פסקים וכתבים סימן ה"ד) לגבי ממוני העיר, שאסור להם לצרף עמהם אחד שהוא

ואינה לפי כבודו, ומצד מצות כיבוד אב חייב דאין כאן גנאי גדול לפוטרו, דהאיך נדון הכא האם נאמר דהיות ואין מצות כיבוד במקום מצוה דצריך להשיב אבירת חבירו, או דכיון שגם לאב יש כאן השבת אבידה דישיב את אבירת אביו. וע"ש מש"כ בענין זה באריכות.

★★

**בגמ':** ת"ר מנין לדיין שלא יעשה סניגרון לדבריו, תלמוד לומר מדבר שקר תרחק.

**ופירש** רש"י ז"ל: "שלא יעשה סניגרון לדבריו, אם דן דין ולבו נוקפו לומר שהוא טועה, לא יחזיק דבריו להביא ראיות להעמידם שהוא בוש לחזור אלא לכל צדדים יחזור להוציא דין לאמיתו", וכן פירש הרב המאירי ז"ל. אבל הרמב"ם ז"ל בהלכות סנהדרין (סוף פכ"א ה"י) כתב: "מנין לדיין שלא יעשה מליץ לדבריו של בעל דין שנאמר מדבר שקר תרחק אלא יאמר מה שנראה לו וישתוק". והוא כפירוש רבינו חננאל והרי"ף כאן ע"ש.

**וכתב** חכ"א בקובץ כרם שלמה (שנה י"ט קו' ב' ע' מ"ח אות י'):

**ונראה** לי שנחלקו רש"י והרמב"ם ז"ל בקריאת תיבת יעשה סניגרון, איך קוראים לתיבת יעשה, דרש"י קרא אות יו"ד מנוקדת בפתח והאות עין בחטף פתח יעשה, אבל הרמב"ם קרא את האות יו"ד כשהיא מנוקדת בצירה והע"ן מנוקדת בקמץ יעשה ודוק היטב.

★★

**וכתב** בספר מרפסין איגרא (פר' משפטים ע' ריג):

**קשה** וכי זקוקים אנו לפסוק "מדבר שקר תרחק" כדי לדעת שאסור להטות משפט ולשפוט משפט שקר, והלא מקרא מלא אומר: "לא תטה משפט"?

**ויש** לתרץ דהנה במכילתא מבואר, שפסוק זה האומר "לא תטה משפט אביונך בריבו" איננו עוסק בענין ורש הלבוש בגדים בלואים וקרועים, אלא הכונה היא לאביון מן המצוות.

**וכן** מבואר בדברי הרמב"ם (הלכות סנהדרין פרק כ הלכה ה) ואלו דבריו: באו לפניך שנים, אחד כשר ואחד רשע, אל תאמר: הואיל ורשע הוא וחזקתו משקר, וחזקת זה שאינו משנה בדברו, אטה הדין על הרשע. על זה נאמר: "לא תטה

**יש** לדחות דשם לא משמע כן, דשם מקשה הגמרא האי מדבר שקר תרחק נפקא הא וודאי שקורי משקר. ובקונט' "יוסף הלל" דן מזה שקושית הגמרא היא מתיבת דבר שקר, ועל שקר מוחלט לא שייך לשון דבר שקר. אבל לכאורה כוונת הגמ' היא דלשון מ-דבר שקר תרחק משמע שצריכין להתרחק מלומר שקר אפי' לשונות שאינם שקר מוחלט, וזה לומדים מתיבת תרחק, ולא מן דבר שקר ע"כ.

★ ★

**ובקובץ** הנ"ל (שנה ו' קו' י' ע' נא אות כה) ציין עוד חכ"א בזה:

**עייין** ילקוט שמעוני פ' משפטים עה"פ מדבר שקר תרחק, שהובא שם דברי הגמ' הנ"ל, הא מדבר שקר נפקא הא ודאי שקורי משקר וכו', ולא הובא שם תיבת תרחק, ומוכח שקושית הגמ' היא מתיבות דבר שקר, ולא מתיבת תרחק, ודו"ק. אמנם יש להעיר מלשון רש"י פסחים דף ד' ע"א ד"ה אייבו קיים, שכ' וז"ל, וקשה בעיני לומר שיוציא דבר שקר מפיו, עכ"ל עיי"ש.

★ ★

**בגמ':** מנין לשנים שבאו לדין אחד לבוש סמרטוטין ואחד לבוש איצטלית בת מאה מנה כו.

**כתב** בסמ"ע (ח"מ סי' י"ז ס"ק ב') דכל האיסור הוא רק כשזה קיצוני, שזה לובש בגדים יקרים, והשני לבוש בגדים בזוים מאד, אבל אם השני לובש סתם בגדים, אף שאין יקרים כמו של הראשון שרי, ולכן דייק וקתני סמרטוטין.

**והביא** בשם מהרש"ל שאין בידינו להעמיד הדת על תילו בענין זה, וכ"כ בשו"ת מהרשד"ם ח"מ סי' ב'. ובש"ך (שם ס"ק ב') מביא מראב"ן שבגדים יקרים, היינו דוקא איצטלא של ק' מנה, אבל בזמנינו שאין לובשים בגדים כל כך יקרים, לא חיישינן לזה.

**בברכי** יוסף (שם והובא בפתחי תשובה) מביא מחלו' רבינו ישעי' והריא"ז אם דין זה נאמר גם כשהנתבע לובש בגדים יקרים, והעני תובע אותו, אם מוציאין ממנו את בגדיו, שילבש בגדים פשוטים יותר, או בזה שהעני תובע אותו, ואינו נתבע ממנו לא.

★ ★

פסול מחמת ממון, שהרי טובי הקהל כתב המרדכי ב"ב (סי' תפ"ב) שבעניני הקהל הם כמו בית דין, וכמש"נ בעזרא "כל אשר לא יבא לעצת הזקנים והשרים וגו', יחרם כל רכושו", ולכן גם בענין הקהל אסור לצרף גולן או מי שנשבע לשקר עמהם, כל זמן שלא עשו תשובה.

★ ★

**בגמ':** וכן עד שיודע בחבירו שהוא גולן מנין שלא יצטרף עמו ת"ל מדבר שקר תרחק.

**בשו"ת** חות יאיר והובא בקצוה"ח (סי' נ"ח ס"ק ח' ד"ה עוד כתב אחי) למד מכאן בק"ו שאם מישהוא עבר עבירה, שנפסלים בו לעדות, ואף אחד אינו יודע מזה, אסור לו להעיד בבית דין כל זמן שלא עשה תשובה, כיון שהוא פסול לעדות, ואף שיודע שהדבר שמעיד ע"ז דבר אמת הוא.

**אבל** בפתחי תשובה חו"מ (ריש סי' ל"ד) מביא מתומים באורים (סי' כ"ח ס"ק ג) דבפסול מחמת קורבה אכן כן הוא, שגזירת הכתוב הוא שהתורה פסלתו לעדות, ואפילו משה ואהרן, אבל אם פסולו הוא מחמת גולן, כיון שאינו רק מחמת חושש משקר, והוא הרי יודע כאן שהמעשה אמת הוא, שפיר יכול לבא לב"ד ולהעיד, וכ"כ שם בנתיבות המשפט.

**גם** בשו"ת חתם סופר (יו"ד סי' י"א) כתב דסוגיין הכא איירי ביודע שחבירו נפסל בעדות בבית דין, אבל ביודע רק שחברו גול ולא נפסל בבית דין, ובמעשה הזאת שמעיד הוא אמת, כיון שלא נפסל בבית דין, שפיר יכול להעיד עמו. וצ"ע בשו"ת חת"ס אהע"ז חלק ב' סימן קט"ו.

דף ל"א ע"א

**בגמ':** האי מדבר שקר נפקא - הא ודאי שקורי קא משקר וכו'.

**בקובץ** כרם שלמה טבת תשמ"ג בקו' יוסף הלל (בראשית מ"ד, כ) תמה על מש"כ ברש"י (שם) עה"פ: ואחיו מת. מפני היראה הי' מוצא דבר שקר מפיו. והעיר דבגמרא כאן מבואר לכאורה שעל שקר מוחלט לא שייך לשון דבר שקר, אלא שקר. ומביא עוד שם דבדפוס אלקבץ הנוסח ברש"י עה"ת הנ"ל: הי' מוצא שקר מפיו וא"ש עכ"ד.

**ובקובץ** הנ"ל (שנה ו' קו' ו' ע' מט) כתב חכ"א:

**עוד** הקשה, דהתוס' הקשו בד"ה עשה דכבוד תורה עדיף, מההוא עובדא דעבדא דינאי המלך קטל נפשא דאמרין שם אתא ויתיב אמר ליה שמעון בר שטח עמוד על רגליך ויעידו בך, ומק' דאמאי צריך המלך לעמוד, הא ת"ח מעיד מיושב ומלך עדיף מחכם, ותירצו התוס' דשאני דיני נפשות דחמירי, משמע דבדיני ממונות מעיד מיושב מק"ו דתלמיד חכם, וא"כ אמאי אינו נוהג שבועת העדות במלך, דאם כל הטעם הוא משום זילותא דעמידה, הרי שמיעת הקול אינו נוהג אלא בתביעת ממון ואז מלך מעיד מיושב מק"ו דתלמיד חכם.

**וכתב** השאגת אריה דבקושיא זו אפשר ליישב דברי רש"י, דרש"י ס"ל כתירוץ השני בתוס', דכבוד התורה עדיף מכבוד המלך, ולכן אפילו את"ל דהבזיון הוא במלך העמידה, אפ"ה מלך אינו מעיד לפי שאין נדחה עשה דועמדו, מפני כבוד המלך.

★★

**עוד** הקשה על פירוש רש"י מהגמרא בסנהדרין (דף י"ח) דתנן גבי כה"ג מעיד ומעידין אותו, ופריך והתניא והתעלמת פעמים שאתה מתעלם וכגון זקן ואינו לפי כבודו, ואם נאמר דכל הבזיון הוא עצם העמידה, מה קושיא אמאי מעיד, דלמא מיירי בכהן גדול תלמיד חכם, דהרי כהן גדול מצותו שיהא תלמיד חכם, וא"כ ראוי להעיד דהרי תלמיד חכם מעיד מיושב. וגם הקשה על תירוץ הגמרא בסנהדרין דמעיד בפני המלך, דאז אין בזיון קשה, וכי משום שמעיד בפני מלך לכן אין לכהן גדול בזיון בזה שעומד על רגליו להעיד, אלא ע"כ מיירי שמעיד מיושב ובתלמיד חכם מיירי. ועל הוכחה זו היה אפשר לפקפק דאולי היכא דמעיד בפני המלך אפילו שמעיד מעומד אין זה בזיון לכהן גדול, היות והוא מעיד לפני מי שגדול ממנו.

**וע"כ** מחדש השאגת אריה, דהזילותא במלך וכהן גדול הוא עצם ההליכה לבי"ד להעיד, ולכן במלך לא מצינו שיעיד, ובכהן גדול מעיד רק לפני המלך, דכיון שהולך להעיד רק בפני המלך שיותר גדול ממנו, ממילא אין כאן זילותא, ומתיישב בזה אמאי מלך אינו בקרבן שבועה, דהרי אין אופן שיעיד.

★★

**מיסוד** הלכה זו, נפסק בשו"ע חו"מ (שם סעיף ד', ומקורו מהמרדכי כאן) שאם התובעים הם רבים, כגון שותפין, והנתבע הוא אחד יחיד, יכול לתבוע הנתבע שישבו אצלו אוהביו וקרוביו, כדי שלא יסתתמו טענותיו, כשהוא יחיד מול רבים.

★★

**בבני** יששכר (תמוז ד' ד' כסלו טבת ד' ס"ח) מביא מהרמ"ע מפאנו שכתב על פי זה, דהנה ע"י עוונות בני"י וחטאים, נעשה לבושיהם אדומים כשני והקב"ה ית"ש לבושי' כתלג חיור (דניאל ז' ט'), וא"כ כשהקב"ה עומד אתנו לדין, אומרין לו שילביש אותנו כמוהו, ובכהרח שיסיר מאתנו לבושים הצואים, וילביש אותנו מחלצות לבנות כשלג.

**וזהו** כוונת הפסוק (ישעי' א' י"ח) "לכו נא ונוכחה יאמר ד'", אין "נא" אלא לשון בקשה, שהקב"ה ברצותו לזכות את עם ישראל, אומר בא נא ונתווכח ביחד, שיהיו הקב"ה וישראל, כביכול בגדר של שני בעלי דינים, ולא בגדר דיין ובעל דין, ואז כתורה יעשה, "אם יהיו חטאיכם כשנים" - כשלג ילבינו", שהרי לבושו של הקב"ה כשלג לבן, והרי העשיר הבע"ד, צריך להלביש לעני הבא עמו - כמותו, ועל ידי זה ממילא יזכו בדין.

★★

**בגמ':** ואינה נוהגת אלא בראויין להעיד לאפוקי מאי אר"פ לאפוקי מלך וראב"י אמר לאפוקי משחק בקוביא. מ"ד משחק בקוביא כ"ש מלך, ומ"ד מלך אב"ל משחק בקוביא מדאורייתא מחוי חזי ורבנן הוא דפס"זהו.

**וברש"י** בד"ה כ"ש מלך, מפרש הטעם דשבועת העדות אינה נוהגת במלך, דמדאורייתא לא חזי דכתיב שום תשים עליך מלך שתהא אימתו עליך והבא להעיד צריך לעמוד לפני הדיין, ודרך בזיון הוא לו.

**והקשה** בשאגת אריה בסימן ב' (בד"ה אומר אני וכו') על שיטת רש"י דכתב דהבזיון הוא שצריך לעמוד בפני בי"ד, דלפי זה אמאי מלך אינו בקרבן שבועה, הרי מבואר בגמרא דתלמיד חכם מעיד מיושב משום עשה דכבוד תורה עדיף, וא"כ מלך ת"ח דמעיד מיושב יהיה שבועת העדות נוהג בו.

קרבן, וידע ששבועה זו אסורה ושהיא שקר, וזדונה שידע שחייבין עליה קרבן, אבל אם לא ידע שהיא אסורה, או ששכחו העדות ונשבעו, ואחר כך נודע להם שהן יודעין לו עדות, ושנשבעו על שקר, הרי אלו אנוסין ופטורין אף מן הקרבן עכ"ל. משמע מדבריו שהשגגה שחייבין עליה, הוא רק באופן שידוע על כל פנים שהיא אסורה ושקר. וכתב באור החיים הק' (ויקרא ה, א) לבאר לפי"ז מש"כ שם: ונפש כי תחטא ושמעה קול אלה והוא עד וגו'. ולכאורה קשה, לאיזה ענין אמר: "כי תחטא", שלא היה לו לומר אלא: כי תשמע קול אלה?

**ולמבואר** לעיל מהרמב"ם א"ש. דזהו שאמר: "נפש כי תחטא" פירוש: בין במזיד בין בשוגג תכיר שחוטאת, לשלול אם שגגה שחשבה שמוטר, או ששכחה העדות אינו חייב על שבועה זו.

★★

**בגמ':** אמר שמואל ראוהו שרץ אחריהן אמרו לו מה אתה רץ אחרינו שבועה שאין אנו יודעין לך עדות פטורין עד שישמענו מפיו, מאי קמ"ל תנינא שילח ביד עבדו או שאמר להן הנתבע משביע אני עליכם שאם אתם יודעין לו עדות שתבואו ותעידוהו הרי אלו פטורין וכו'.

**והקשה** הג"ר שלמה זלמן טובי' באטוס זצ"ל אב"ד סקולסק בקובץ כרם שלמה (שנה ט"ז קו' ד' ע' ל): קשה לי, מה פריך הגמ', הלא מברייטא לא שמעינן רק מושבע מפי אחרים, כמו דקתני משביע אני עליכם, וזה הוי מושבע מפי אחרים, וא"כ י"ל דדוקא מושבע מפי אחרים אינן חייבין עד שישמענו מפיו, אבל מושבע מפי עצמו ילפינן משבועת הפקדון, וי"ל דלרבי מאיר דס"ל דון מינה ומינה, ולכן ס"ל דמושבע מפי עצמו חייב אפילו חוץ לב"ד, כמו כן נימא דזה ג"כ ילפינן משבועת הפקדון דכתיב ב' וכיחש בעמיתו כל דהו, דאפילו אם לא שמע מפי התובע ג"כ חייב, וכמו כן בעדות, אם נשבעו מפי עצמן חייבין אפילו אם לא שמעו מפי התובע, ולכן אשמעינן שמואל דאפילו מושבע מפי עצמו, כמו שאמר שמואל, אמרו לי מה אתה רץ אחרינו שבועה שאין אנו יודעין לך עדות, דזה הוי מושבע מפי עצמו, ואפ"ה אין חייבין עד שישמענו מפי התובע.

**בגמ':** לא לימא ליה קום את ותיקום התם ולא תימא ליה מיילתא אלא שיתירא שתעיד ויודה.

**עפ"ז** מבאר בספר "טעמא דקרא" את לשון הפסוק בתהילים (כ"ז) "כי קמו בי עדי שקר ויפח חמס", דמבואר שיש עדי שקר ממש, ויש שאינם אלא יפח חמס כדהכא שאין זה חמס ממש אלא נופח חמס.

**דף ל"א ע"ב**

**בגמ':** ועל שגגתה עם זדון העדות.

**וברש"י** (לעיל ל' ע"א) ד"ה שגגתה וכו' פירש: אם שוגגים לגמרי כסבורים שאין יודעים לו עדות ואח"כ נזכרו, והטעם דאנוסים הם, ולא קרינן נשבע לשקר ע"כ. ובתוס' כאן (ד"ה ואין וכו') הקשו על פירש"י תפ"ל דבקושטא משתבעי, ובר"ן כתב ליישב דרש"י ר"ל, באותה שעה שנשבעו אין אנו יודעים, יודעים היו אלא שלא היו מתבוננים לשום לב, אבל לא היו צריכים ידיעה אחרת, ונמצא שמה שנשבעו עכשיו אין אנו יודעים, לא נשבעו על אמת, דאילו היו שמים לב באותה שעה, היו יודעין, ומכ"מ נקראו אנוסין, ככיון שסבורים לישבע על האמת ע"כ.

★★

**וכתב** בשו"ת שבט הלוי (חלק ט' יו"ד סי' קצ"א אות א):

**איברא** דעת התוס' פשיטא דחולק ע"ז, כיון דסוף סוף נשבעים באמת דאין יודעים עכשיו, ואפילו תימא דכשנשבע אדם להעיד והוא אינו זוכר עכשיו עובר על דין תורה של אם לא יגיד ונשא עונו, היינו החיוב להעיד בפועל וכמש"כ תוס' ב"ק נ"ו ע"א בד"ה פשיטא, דדין דאם לא יגיד הוא דין בפני עצמו ואינו קשור ברישא דקרא דשבועות העדות, ועיין היטב ברשב"א ב"ק שם. והרי הרמב"ם בסה"מ מ"ע קע"ח, ובחינוך מצוה קכ"ח, וברמב"ם ריש הל' עדות כתבו דהגדת עדות מצוה מה"ת, ואם נתבע להעיד יכול להיות דהמצוה ג"כ לשום על לבו שעיי"ז יזכור, מכ"מ לענין שבועת העדות הו"ל קושטא גמור ולא נשבע לשקר, כיון שעכשיו מכ"מ אינו זוכר באמת, זה טעם התוס' וזה ברור עכ"ד.

★★

**ברמב"ם** (פ"א דשבועות הלכה י"ג) כתב: כיצד שגגת שבועת העדות? כגון, שנעלם ממנו שחייבין עליה

**והנה** בתוס' ד"ה משביע, כתבו דמתניתין אתיא כרבי מאיר, ועיין ר"ן וריטב"א. ולכאורה לפי"ז בגמ' מדייק ממתניתין דקתני אמר להן בואו והעידוני, דמוכח דאין חייבין עד שישמעו מפי התובע, וכן קתני נמי במתניתין מושבע מפי עצמו. ועפ"י הנ"ל לכאורה לר"מ דס"ל דון מינה ומינה, מושבע מפי עצמו יהי חייב אפילו אם לא שמע מפי התובע, וצ"ע.

**דף ל"ב ע"א**

**בגמ': משביע עד אחד פטור ור' אלעזר בר"ש מחייב**  
 כו' דבר הגורם לממון פטור כו'.

**על** פי זה פסק בשו"ת שבות יעקב (ח"א סי' קמ"ז) והובא בפתחי תשובה (חור"מ סי' נ"ח ס"ק י') במי שתבע גוי בערכאות, והגוי הביא עד אחד ישראל שהוא פטור, ועי"ז נפטר הגוי מלשלם, ואח"כ הודה העד ששקר העיד, ולולא זה היו הערכאות מחייבים להגוי שבועה, וכתב השבו"י שהוא פטור מלשלם, כמו דאמרינן הכא דעד אחד לראבר"ש מקרי דבר הגורם לממון כממון דמי וחכמים חולקין עליו וסוברים דמשביע עד אחד פטור, ואם כן ה"ה כאן אין לחייבו להישאל המעיד שקר, במה שגרם בעדותו לפטור את הגוי הנתבע משבועה, דאין זה רק גורם לממון.

★ ★

**בגמ': מתניתין דלא כי האי תנא, דתניא משביע עד**  
**אחד פטור ורבי אלעזר ברבי שמעון מחייב. לימא**  
**בהא קא מיפליגי וכו' ותיסברא האמר אביי הכל מודים**  
 וכו'.

**והעיר** הרשב"א ז"ל בחידושו על לשון ותיסברא דמשמע דאי נימא טעם אחר בדברי ראב"ש אז אתיא מתני' שפיר כראב"ש, ולכאורה זה אינו שהרי בין כך ובין כך לא אתיא מתני' כראב"ש.

**וכתב** חכ"א בקובץ כרם שלמה (שנה ב' קו' ו' ע' נג):

**נלפע"ד** לנכון מאוד בהקדם מה שראיתי בס' אחד להעיר על מה דקאמר בגמ' מתני' דלא כראב"ש, מדברי הירושלמי בפרקין שאם היו עשרה עדים בכת אחת וכפרו בזא"ז, הראשון חייב וכולן פטורין דעדות שבטלה מקצתה בטלה כולה (היינו כרבי דס"ל במכות דף ו' דבדיני ממונות נמצא א' מהן קא"פ עדותן בטלה), וא"כ מנ"ל דמתני' דלא

כראב"ש, הא שפיר אתיא כראב"ש דס"ל דמשביע ע"א מחייב בקרבן שבועה רק דכאן בלא"ה בטל כל העדות מאחר שכפר הראשון הו"ל עדות שבטלה מקצתה ובטלה כולה, וכמדומני שהקושיא מובא בס' ישועות ישראל על חור"מ סי' ל"ו (ס"ק ג') ע"ש.

**ונראה** לפיע"ד בהקדם דברי התוס' מכות דף ו' ע"א בטעמא דר' יוסי דס"ל התם דבדיני ממונות תתקיים העדות בשאר, דאין להקיש בדיני ממונות שלשה לשנים, דבד"נ שייך שפיר למילף משנים דעדותן בטלה, משום דמה שנים כי נמצא א' מהן קא"פ עדותן בטלה לגמרי ואינה מועלת כלום, הלכך בג' נמי כולם בטלים לגמרי, אבל בדיני ממונות דבשנים נמי כי נמצא א' מהן קא"פ השני אינו בטל לגמרי, דמועיל לחייב לו שבועה לכך ליכא למילף ג' מב'. וכתבו המפרשים דלפי"ז צ"ל טעמו של רבי דס"ל דגם בד"מ בטלה העדות, משום דעכ"פ לענין ממון בטל.

**ועפ"י"ז** מובן שפיר דברי הגמרא, דכיון דקס"ד השתא דלראב"ש מחייב ע"א ממון, א"כ ע"כ אי אפשר לומר בד"מ דאם נמצא א' מהם קא"פ דבטלה כל העדות, דהא עד א' שפיר מחייב ממון, א"כ כוונת הגמ' היא דממ"נ מתני' לא אתיא שפיר כראב"ש, דלראב"ש לפי מאי דס"ד השתא לא נוכל לומר דבטלה כל העדות כדברי הירושלמי, דהרי לשיטתו עכצ"ל דתתקיים העדות בשאר כיון דע"א מחייב ממון. ובזה ניחא ג"כ מה דקאמר ותיסברא וכו', דאי נימא דע"א מחייב רק שבועה, שפיר נוכל לאוקמי מתני' כוותי' דראב"ש וטעמא דמתני' יהי משום דנמצא א' מהן קא"פ דבטלה כל העדות, ודו"ק היטב כי נכון הוא.

★ ★

**בגמ': אמר אביי וכו' הכל מודים בעד פוטה שחייב בעד**  
**טומאה. דרחמנא הימני דכתיב ועד אין בה כל**  
**שיש בה וכו'.**

**וכתב** בריטב"א כאן: ועד אין בה, כלומר ועד טומאה אין בה כלל, דאע"ג דבעלמא כל מקום שאמרה תורה עד הרי כאן שנים וכו' שאני הכא דכתיב אין בה לומר עיין עלי, עיי"ש.

**וכתב** הגרש"ז באטוס ז"ל אב"ד סקולסק בקובץ כרם שלמה (שנה ט"ז קו' ד' ע' ל):

דגורם פטור, וכן השולח שלהבת ביד חש"ו ושרף שטרותיו של חברו פטור.

**אבל** הרמב"ן בקונטרס דינא דגרמי (ד"ה וכן אני אומר) כתב שאינו דומה כלל להך דסוגיין, דהא לא חייבה התורה [קרבן] שבועה, אלא על עדות שבועת העדות המחייבת או גורמת ממון, אבל גורם דגורם, כפירת דברים בעלמא הוא, וממונא ליכא אפילו בכובש עדות ממש, ואפילו בשני עדים שנמנעו ולא העידו.

**ומסיים** הרמב"ן "ומי שדימה שני ענינים אלו ועירבן, חייב - משום כלאים". ועיין בש"ך חו"מ (סי' שפ"ו סק"ג) שהביא מחלוקת זו, ומש"כ שם בקצוה"ח סק"ג.

**ועשו"ת** נו"ב קמא חו"מ סי' ל"ז הובא בפתחת"ש (שם סק"א) במי ששלח רשימה של סחורה של חברו לסוחר אחר, והלה הראה זה להמוכס, אם זה מיקרי גורם דגורם, וכתב שם בתוך דבריו שאם הניזק הוא מוחזק, יכול לומר קים לי כהרמב"ן שגורם דגורם חייב.

★★

**בגמ':** הכל מודים בעד אחד ושכנגדו חשוד על השבועה.

**בב"מ** (ה' ע"א) כתבו דהטעם דחשוד שכנגדו נשבע ונוטל ולא אמרינן מתושאיל"מ, דאל"כ לא שבקת חי לכל חשוד, שכל א', ילוה אותו מנה, ויתבע ממנו מאתיים, ואז מתוך שאינו יכול להשבע שבועת מודה במקצת, ישלם, לכן תקנן ששכנגדו נשבע ונוטל.

**וכתב** בשו"ת פני משה (ח"א סי' ח') דלפי זה היינו דוקא בשבועת מודה במקצת, דאז ישנו להחשש שכל א' ילוה לו ויתבענו יותר כנ"ל, אבל לגבי שבועת ע"א, דלא שייך שיביא ע"א להעיד לשקר, הדרא לעיקר הדין, ואמרינן ב' מתוך שאינו יכול לישבע משלם, ואין שכנגדו צריך להישבע.

**בהגהת** הגרע"א על השו"ת פני משה (נדפס בשו"ת הגרע"א מכוון המאור ח"ה ע' קל"ג) כתב דמסוגיין חזינן דלא כוותי', שהרי הכא איירי לגבי שבועת עד אחד, ואמרינן עלה דשכנגדו נשבע ונוטל, ומי יימר דאשתבע, הרי דגם בעד אחד חייב שכנגדו להשבע, ועיין שו"ת הגרע"א (ח"א סי' קע"ח) ושו"ת חתם סופר חו"מ (סי' ע"ח).

**והוא** לדעתי פלא שהרי סוטה מבואר להיפוך, דאדרבה משום דעד משמע שנים ילפינן דעד אחד נאמן בה, והכי משמעות הקרא, ועד אין בה, דאין כאן שני עדים רק עד אחד, ואפ"ה אם לא נתפשה אסורה, עיין ריש סוטה ודו"ק, וצ"ע.

★★

**בגמ':** הכל מודים בעד סוטה כו'.

**וכתבו** התוס' (ד"ה הכל מודים) ואין העד יכול לומר בלא עדותי ע"י עדי קינוי וסתירה תשתה ותמות, ויפטר בעלה מן הכתיבה, דהרבה פעמים זכות תולה.

**והקשה** במשנל"מ (הל' סוטה פ"ג הכ"ג) דהא מבואר בסוטה (ו' ע"א) בתוספות דאם יש עד אפילו במדינת הים שיודע שנטמאה, שוב אין המים בודקין אותה, ואם כן הכא לא יבדקו לה המים, ותשתה ולא תמות.

**ותירץ** דמכאן מוכח דתוס' כאן ס"ל דסוגיא דסוטה איירי רק ביש ב' עדים במדינת הים, אבל בע"א במדינת הים שפיר שותה ותמות.

**בשו"ת** נו"ב מהדו"ת (אהע"ז סי' קס"א) דחה דיש לתרץ דזהו דוקא אם העד יבא אח"כ ויקובל עדותו, אז למפרע אין המים בודקין אותה, משא"כ הכא שהשביע הבעל את העד בשבועת העדות, שאם יודע עדות יבא ויגיד, והוא נשבע שאינו יודע, וכיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד, ולכן אף אם שוב יבא ויעיד שהיא נטמאה, אין אנו מאמינים לו, כיון דאינו חוזר ומגיד, ובכה"ג שפיר הקשו התוס' דיאמר העד מה אפסדתין, שהרי כיון שאמר אינו יודע, שפיר יבדקו אותה המים, ותמות ולא יהי' לה כתובה, וכן תירץ באבני מילואים בסי' קע"ח (ס"ק א').

★★

**בגמ':** הכל מודים בעידי סוטה שפטור בעידי קינוי, דהוה ל' גורם דגורם.

**הבעל** התרומות (שער נ"א ח"ו ס"ח) מביא מהראב"ד שלמד מכאן, דאף שהשורף שטרותיו של חברו, חייב משום דינא דגרמי, וכן המוסר ממון חברו לעכו"ם, חייב משום דינא דגרמי, אבל המוסר שטרותיו של חברו לעכו"ם פטור, משום דהו"ל גורם דגורם, דהא אמרינן הכא דהכל מודים דגורם

דף ל"ב ע"ב

**בגמ':** אלא כגון ששניהן חשודין דאמר מר חזרה שבועה וכו'.

**מבואר** כאן דהיכא שגם התובע וגם הנתבע חשודים על השבועה, שאז הנתבע אינו יכול לישבע, וגם אינו יכול לגלגלו על התובע, דהדין אז הוא דמתוך שאינו יכול לישבע משלם, א"כ עדות עד א' חשובה כעדות הגורמת לחיוב ממון ודאי וחייב קרבן שבועה. משא"כ אם רק הנתבע חשוד, דהדין בזה דמגלגלין השבועה על התובע ויטול, כיון דאין ודאות דהתובע היה אכן נשבע, א"כ אין חשובה עדות עד א' כגורמת ודאי לחיוב ממון.

**והקשה** הגאון החלקת יואב זצ"ל בקו' קבא דקשיתא (סי' פ') מכאן על דברי הר"ן (בב"מ ו' ע"א) שכתב דבכל נשבע ונוטל יכול אדם להפוך עצמו לחשוד, ע"י שימחל כל ספק מלוה ישנה שיש לו עליו. א"כ בכל פעם שהנתבע חשוד, נימא דעד א' הוא ודאי גורם לחיוב ממון, דאף אמנם דאין ודאות שהיה התובע נשבע, אך עכ"פ היה יכול למחול כל ספק מלוה ישנה, ועי"ז נחשב כשניהם חשודים, והיה הנתבע משלם.

★★

**ויש** לציין דבספר מעייני החכמה למהרא"ל צונץ זצ"ל עמ"ס ב"ק מהדו"ק (ו' ע"א ד"ה מיהו) שהקשה כקושיא זו, והוסיף לחזק הקושיא דהרי בשבועת אביי גופא הוא דקאמר לה לההיא מימרא. וגם בב"מ קאי הר"ן על מימרא דאביי.

★★

**ובשו"ת** אבן שוהם להגר"מ פרלמוטר ז"ל (חומ"מ סי' י"ג) כתב להגאון בעל החלקת יואב זצ"ל להשיב על קושיתו זו, ד"ל דאין ודאות שהיה מוחל התובע כל ספק מלוה ישנה, דדילמא סכום הספק מלוה ישנה הוא יותר מסכום התביעה עתה, ואינו רוצה למחול. וא"ש דשוב הוי כעין מה דאמרינן בגמ' מי יימר דהוי משתבע, וה"נ מי יימר דהוי מחיל.

**וע"ש** באבן שוהם שהביא שהגאון החלקת יואב זצ"ל השיב לו על תירוצו זה. דכיון שהעד מודה שהתביעה של המלוה היא אמת, לא מחמת מלוה ישנה, א"כ בידו למחול

המלוות ישנות, ובאבן שוהם השיב ע"ז, דיתכן שאינו רוצה למחול, דהספק מלוה ישנה הוא על יותר ממה שתובע עתה.

★★

**נביא** עוד מתירוצי האחרונים בזה כפי שהבאתי בס"ד בספר קבא דתירוצא (שם):

**א.** י"ל דע"י המחילה הוא גורם לעצמו להיות פסול לשבועה, ומסתבר דאין אדם רוצה לפסול עצמו משבועה, ושוב לא הוי ודאי דהיה עושה כן.

**ב.** עוד י"ל דבאופן שהנתבע חשוד וגלגלו השבועה על התובע ויטול, בזה לא אמרינן דאם מוחל לו כל מלוה ישנה דינו כחשוד אף הוא, וישלם הנתבע. דבאופן זה לא נחשב חשוד ע"י מחילה, אלא דינו כאינו רוצה לישבע ולא יטול. ורק אם גם התובע חשוד בפני עצמו, אז חוזרת השבועה לנתבע ומתוך שאינו יכול לישבע משלם.

**ג.** עוד י"ל דכיון דע"י המחילה יופסד הנתבע, שוב יכול לומר דאינו מקבל המחילה, ותליא בנידון אם מחילה בעל כרחו מהני.

★★

**בגמ':** ואמר ר' פפא הכ"ז מודים בעד מיתה שהוא כו' שהוא פטור דאמר לה ולא אמר לבית דין.

**בשו"ת** נו"ב (חומ"מ תנינא סי' ח') נשאל לפי מש"כ החלקת מחוקק אה"ע סי' י"ז (ס"ק י"ח) שאם העד המעיד במיתת האשה, שהאשה אמרה בשמו, נמצא בעיר, צריכים ב"ד לקרוא לו ולחקור אותו, [וע"ש בביאור הגר"א ס"ק ל"ט] א"כ מאי מהני מה שאמר לה, הוא ע"כ הוא נמצא בעיר, כיון שתובעת אותו שיבא להעיד בב"ד, וא"כ הרי אינה נאמנת מה שאומרת בשם העד, שהרי צריכים ב"ד לחקור את העד, ואמאי פטור משבועת העדות.

**וכתב** הנו"ב דלכאו' בלא זה קשה, שהרי מבואר שם בסעיף ח' שאם העד שאומרת בשמו מכחיש אותה, שוב אינה נאמנת, שזהו כלל בהלכות עדות שאם המקור שממנה שאבו את העדות - מכחיש, אינם נאמנים אותם שאמרו בשמו, וא"כ כאן שהאשה אמרה בשם ע"א, והוא אומר איני יודע, א"כ נמצא שאינה נאמנת.

מה שבשאר דברים אינו בכלל שבועת העדות הוא כיון דאינו בכלל "והוא לא יגיד", שהרי אינו צריך להגיד עדות, שאינו מועיל כלום, אבל לגבי עדות אשה, הרי הוא "עד", כיון שהוא עד כשר, ובכלל "אם לא יגיד" כיון שעדותו מועלת, אבל אשה איננה בכלל "עד" כלל.

### דף ל"ג ע"א

**בגמ' (ל"ב סע"ב): אלא ראשונה אמאי, הא קיימא שני,**  
אמר רבינא וכו'.

**והקשה** בשו"ת אורי וישעי להגר"א טויבש זצ"ל (סי' קי"ב) לפי מש"כ ברש"י סנהדרין (כ"ג ע"ב) ד"ה נמצאת וכו' בתו"ד וז"ל: הלכך אני אומר דגרסינן הכא והוא עיקר דר"ע סבר א"צ לברר, וזה שאמר להביא שתי כיתי עדים והביאם והאחת נפסלת, אין בכך כלום, שא"צ לברר דבריו, ודי בכת אחת הכשרין, ואלו נפסלין לעדות אחת עפ"י ב"ד, ואמר דאינו נוגע בעדות, ורבנן סברי דצריך לברר ונמצא זה נוגע בעדות ולא מיפסל וכו'. עכ"ד רש"י.

**ולפי"ז** קשה כאן, א"כ לרבנן אם אמר שיש לו שני כיתי עדים צריך לברר ולהביא שניהם, ואינו מועיל מה דהביא כת אחת. וא"כ מאי פריך הש"ס אלא ראשונה הא קיימא שני, הא שפיר אפסידו לי כת ראשונה במה שכפרו, כיון שהוא אמר שיש לו שני כיתי עדים, וא"כ אם היו מעידין הי' לו שני כיתי עדים, וכיון שכפרו ולא העידו אפסידו לו, כיון שאמר שיש לו שני כיתי עדים ולא הביא אלא אחד.

**אלא** דזה אינו, דכשתאמר צריך לברר, א"כ אמאי חייבים כת השני, דהא לא אפסידו לו כלל במה שלא העידו, כיון דאף אם המה העידו לא יועילו לו, כיון שאמר שיש לו שני כיתי עדים ולא הביא רק כת אחת, אלא ע"כ דאינו צריך לברר, וא"כ שפיר אפסידו לי כת השני ולא כת הראשונה, דהא קיימא שני וזה נכון לפענ"ד:

★★

**בגמ':** אמר רבינא הכא במאי עסקינן כגון שהיתה שני וכו'.

**הגר"ש** קלוגר ז"ל בהגהות חכמת שלמה על שו"ע (חור"מ סי' ל"ג) הקשה לדעת הרמב"ם (ע"ש בש"ך ס"ק א') דקרובי האם אינם פסולים אלא מדרבנן, א"כ קשה מה

**וצל"פ** שכאן הוא פטור, לפי שהאשה גרמה לעצמה, שהרי בשביל מה תבעה אותו להעיד, הרי היתה יכולה להגיד בשמו לבית דין, ובית דין לא הי' חוקרין אותו, וע"י שתבעתו וכיחש, נמצא שהיא סיבת האיסור להינשא, וא"כ כמו כן ניחא החלקת מחוקק, לפי שהיתה יכולה לבוא לב"ד ולומר סתם מת בעלי, ורק כשאומרת בשם איזה עד אז ב"ד חוקרין אותו, וא"כ היא גרמה לזה והעד פטור.

**ועוד** כתב הנו"ב שבזה שהעד אומר איני יודע עדיין אינו מתבטל העדות, לפי שאפשר לפרש דבריו שאומר שעכשיו אינו יודע, ששכח עכשיו מה שאירע מקודם, ואין זה הכחשה לדברי האשה האומרת בשמו שהבעל מת. ועיין כאן בר"ן שעל הרי"ף שאלות ותשובות הגרע"א חלק א' (סי' קי"ג) מה שהאריך בסוגיין.

★★

**בגמ':** הכל מודים בעד מיתה שהוא חייב כו'.

**בשו"ת** נו"ב (קמא אהע"ז סימן ל"ג) הקשה א"כ אמאי תנן לעיל (ל' ע"א) שבועת העדות נוהגת באנשים ולא בנשים, הא לגבי עגונה דאיתתא, לומר שמת בעלה, גם אשה נאמנת, וא"כ למה אין שבועת העדות נוהגת בנשים. ומכאן הביא רא"י ליסוד גדול שמחדש שם שמה שע"א נאמן בעדות אשה, ה"ז מן התורה, וכדאיתא בספרי (שופטים פיסקא מ"ה) "לא יקום עד אחד באיש", באיש אינו קם, אבל קם הוא באשה להשיאה עכ"ל. ואם כן מקרא הוא דילפינן דע"א כשר בעדות אשה, וכל זה הוא בעד כשר (כמו לגבי שבועה), אבל אשה או עד מפי עד אינם נאמנים בעדות אשה רק מדרבנן. ולפי"ז א"ש הא דתנן שבועת העדות אינה נוהגת בנשים, שכיון שמן התורה אין האשה נאמנת, אין נוהג אצלה דין שבועת העדות.

★★

**בש"ש** (ש"ז פ"א) הביא שהמשנה למלך בפרשת דרכים בדרך מצותיך (סי' ק"ל) הקשה כבר קושיא זו, ותירץ שכיון שאינה ראוי להעיד בעלמא, אף שנאמנת לגבי עדות אשה, אינה חייבת בקרבן שבועת העדות, עיין שם עוד בש"ש.

**ובשו"ת** עטרת חכמים (חור"מ סי' י"ז) ושו"ת הגרע"א (ריש סי' קי"ט) כתבו דאף דאשה מועיל עדותה, מ"מ אינה בשבועת העדות, דאינה בכלל "עד", משא"כ עד כשר,

הקשתה הגמ' כאן. ובשלמא למ"ד שם (לעיל ל"א ע"א) דלאפוקי משחק בקוביא, והיינו דגם בפסול דרבנן לא שייך שבועת העדות א"ש, אבל למ"ד משחק בקוביא מדאורייתא מחזי חזי, א"כ ה"ג הרי מדאורייתא קרובי האם ראויין להעיד, וע"ש מה שהאריך בזה.

★★

**בגמ': איבעי' להו, משביע עד קנס מהו וכו' ת"ש משביע אני עליכם וכו' כמ"ד פלגא נזקא ממונא.**

**במשל"מ** (פ"ב דגניבה הלכה ח') אחרי שהאריך לבאר דיני מודה בקנס, הקשה, דמה הביאה הגמ' מחצי נזק, הרי אפילו אם מודה בקנס ואח"כ באו עדים פטור, זה רק בחייב עצמו בכלום, וא"כ בחצי נזק דקרון שלא חייב עצמו בכלום, אם באו עדים אח"כ יהי' חייב, והרי אי נימא דמודה בקנס ואח"כ באו עדים חייב, לא מיספקא שם כלל בהך סוגיא, וכדאמרינן דאליבא דראב"ש לא תיבעי לך, וא"כ מה הראי' מחצי נזק דתם.

**ותירין המשל"מ**, דהסוגיא כאן קאי אליבא דשמואל דס"ל דמודה בקנס ואח"כ באו עדים חייב, ובזה כתב שם לפרש את המחלוקת שבין רבנן וראב"ש, וע"כ דהסוגיא כאן ס"ל כשמואל, מדאמר דאליבא דראב"ש דס"ל מודה בקנס ואח"כ באו עדים חייב לא תיבעי לך, וע"כ זה סברת שמואל, דלרב לא פליגי בהא כלל יע"ש.

דף ל"ג ע"ב

**במשנה: שאנס איש פלוני את בתו.**

**ברש"י** הביא י"מ שהאב אנס את הבת שלו, ופטור משום דקלב"מ.

**ורש"י** תמה על פירוש זה, דבלא זה פטור הוא, שהרי אם אחר אנסה הקנס הולך לאביה, ק"ו שאם הוא אנס בעצמו את בתו שאינו צריך לשלם קנס.

**בשו"ת** שבט הלוי (ח"ג סי' ר"ב) יישב שיטה זו על פי מה שכתבו בפני יהושע כתובות (מ"א ע"ב) והרידב"ז בירושלמי כתובות (שם) לחדש דאע"ג דנתינת הקנס להאב, אבל תביעת הקנס היא להבת, והתורה זיכתה להאב מהבת.

**ולפי** זה יש לומר דס"ל להי"מ, דהיכי זכי רחמנא להאב, דוקא באופן שאחר אנס להבת, אז תובעת הבת, והתורה זיכתה לו להאב ממנה, אבל היכי דהאב עצמו אנס ופיתה את בתו, בכה"ג לא זיכתה התורה לו, והיתה הבת זוכה בהקנס, ע"ש מה שהאריך בזה.

★★

**בגמ': ראייה בלא ידיעה כיצד וכו'. ידיעה בלא ראייה כיצד, מנה הודיתה לי בפני פלוני ופלוני, יבוא פלוני ופלוני ויעידו, זו היא ידיעה בלא ראייה**

**כתב** הגאון ר' יוסף שלום אלישיב שליט"א בקובץ ישורון (כרך י"א ע' תקפא):

**לכאורה** היה נראה להביא מכאן ראייה שהודאת בעל דין זהו נאמנות ולא התחייבות [עיין קצוה"ח סי' ל"ד ס"ק ה'], שהרי אמרו כאן ידיעה בלא ראייה כיצד, מנה הודיתה לי בפני פלוני ופלוני, ואם נאמר שיש כאן התחייבות, הרי יש כאן ידיעה וראיה, שהרי עתה רואים שהוא מתחייב לפלוני.

**אכן** זה אינו, שכיון שעיקר הדרשא באה רק ללמד דאיירי בדבר ששייך בממוץ ולא בנפשות, שפיר קורא לזה ידיעה בלא ראייה, כיון שמצד מציאות טענותיו, זה דומה להיות לידיעה בלא ראייה, אף שמצד הדין זהו התחייבות והוי ראייה. והעיקר באו לומר, שבנפשות לא משכחת לה שיתחייב במציאות. כיוצא בזה.

★★

**במשנה: שאנס איש פלוני את אשתו וכו'**

**וברש"י** (ד"ה ושחבל וכו') כתב בתו"ד: וי"מ שאנס איש פלוני ופתה את בתו האב הבא על בתו, וטעמא דפטורין משום דאיכא חיוב מיתה וכו' ואי אפשר להענישה, דאפי' בלא חיוב מיתה מאן קא תבע, השתא אם אנסה אחר קיי"ל בושטה ופגמה וקנסה לאביה - אנסה אביה קנסה בעי לשלומי בתמי' ע"כ.

**וכתב** הגר"ש וואזנר שליט"א בשו"ת שבט הלוי (ח"ג אבהע"ז סי' רב) לבאר בזה בהקדם דברי הגאון הרידב"ז בפ"י לירושלמי (רפ"ד דכתובות) שכתב, דבנערה שנתפתה, עיקר החוב לנערה, רק גזה"כ דהאב גובה חיובא ולא דהתורה נתנה

עם זה כדרך כל הבעלין, הרי אלו נהרגין בראיה זו, ואין אומרים שמא לא הערה, מפני שחזקת צורה זו שהערה עכ"ל. מוכרחים אנו להסיק מדברי הרמב"ם שבציוור זה ליכא אפילו מיעוט שאינו מצוי שלא בעלו. העדות בזה, איפוא, חשובה כראיית העבירה ממש ולכן מחייבין. וזהו כדברי התוס' הנ"ל.

★★

**ובהג"ה** שם מוסיף: ועיין ברמב"ם (פ"ב הל"א מהלכות סנהדרין) וז"ל אין בי"ד עונשין באומד הדעת וכו' שנאמר ונקי וצדיק אל תהרוג, הואיל ויש שם צד לנקותו ולהיותו צדיק אל תהרגוהו עכ"ל. ומוכח מהרמב"ם שפוטרים את הרוצח רק כשיש צד לנקותו, ברם אין פוטריין כשיש אומדנא וודאית, כי אומדנא וודאית הוי' כראיה ממש, וגוזה"כ פוטרת רק כשיש צד לנקותו, כשיש מיעוט שאינו מצוי נגד רוב. כמו"כ מוכרח מספר המצוות לרמב"ם (ל"ת ר"ד) וז"ל שלא לחתוך הגדרים באומד הדעת החזק ואפילו היה קרוב לאמת עכ"ל. ומשמע שכשקיימת אומדנא וודאית אכן הורגים.

**וכל** זה שכתבנו שלא כקצות החושן והתומים (סי' י"ד) שכתבו שבאומדנא וודאית לא חלין קידושין, כי אינה אלא מצב של ידיעה בלי ראייה. הרי מהרמב"ם מוכרח שידיעה וודאית נחשבת כראייה ממש, ולכן מסתבר אליבא דהרמב"ם שמתקדשת על ידה, ושלא כקצות והתומים.

★★

**בגמ': אר"ש בן שטח, אראה בנחמה אם לא ראיתי**  
אחד שרץ אחר חבירו לחורבה ורצתי אחריו וכו'  
שאין דמך מסור בידי שהרי אמרה תורה על פי שנים  
עדים וכו'.

**בשו"ת** מהרי"ק (שורש קכ"ט) כתב וז"ל: שאפילו באומדנא רבה כהיא דשמעון בן שטח שאמר, אראה בנחמה אם לא ראיתי באחד שרץ אחר חבירו לחורבה ורצתי אחריו ומצאתי סייף בידו ודם מטפטף והרוג מפרפר, מכל מקום לא אזלינן בתר אומדנא, והוסיף המהרי"ק וכתב: ואין לומר דהיינו דווקא בדיני נפשות, משום דכתיב ושפטו העדה והצילו, אבל בדיני ממונות באומדנא רבה כי האי דשמעון בן שטח אזלינן בתרה, דאם כן תקשי לך הא דגרסינן בפרק שבועת העדות (דף ל"ד), וכו', אלא ודאי דאין לחלק, ומדחזינן דבדיני נפשות לא אזלינן בתר אומדנא, אפילו באומדנא רבה כי האי דשמעון

לו החוב אלא הנתינה לחוד, דאל"כ אלא דעיקר החוב לאב, א"כ כי לא הספיק לעמוד בדין עד שמת אביה, מ"ט שייך לעצמה כי היכי דלא שייך לאחין לא שייך נמי לדידה, אלא ודאי דעיקר החוב הוא לה רק גזה"כ דהנתינה יהי' לאב עכ"ד הרידב"ז.

**ולפי"ז** ביאר בשבט הלוי שם את ב' הדעות ברש"י כאן, דדעת הי"מ היתה כנ"ל. דרק הנתינה לאביה, אבל כח התביעה וזכות הממון ועמידה בדין לגמרי על ידה, וס"ל ליי"מ אלה, דלולא קים לי' בדרכה מיני', א"כ ביד הבת לתבוע לאביה, ויש מקום לומר דלא צריכה ליתן לו, דלא צייתה תורה ליתן להבועל עצמו, בשלמא לפי האמת דכח התביעה גם כן בידו, כל זמן שהוא רוצה לתבוע, א"כ כיון שהוא הבועל לא מתחיל זכותה לתבוע ממילא, אין המקום לחייבו, אבל להנ"ל היה מקום לומר כן, לולא דפטור מטעם חיוב מיתה, ואפילו לא נאמר כן ונאמר דגם בכה"ג עליה ליתן לאביה, מ"מ יש נפ"מ בתביעתה אם ימות בינתיים או יוותר על זכותו - וע"כ הפטור רק מכח חיוב מיתה.

**אמנם** רש"י לא ניחא לי' בזה, דבמקום אב אין בכחה לתבוע אם כן בלא"ה פטורה. וע"כ העיקר דודאי זכותו לתבוע קיים לעולם, והוא לבדו יכול להעמידו בדין גם בלעדה אם יכול לטעון טענת ברי, אלא שכל זמן שלא עמד בדין או שלא גבה, גם זכותה עדיין קיים וגם בידה לתבוע, ונפ"מ אם האב אינו תובע או שרוצה לוותר לבועל דהתורה חייבתה להבועל או ליתן לאב או ליתן לבת, וע"ש עוד בזה.

דף ל"ד ע"א

**בגמ': דאי אית ל"י דר' אחא, בדיני נפשות נמי משכחת**  
ל"ה וכו'.

**ובתוס'** (ד"ה דאי וכו') כתבו, שאפילו החולקים על ר' אחא, מודים באומדנא וודאית כגון שעלתה לו נשיכה על גבו ובין אצילי ידיו שהוא עדות המחייבת אף בד"נ, כי בכה"ג חלה עדות ראייה ע"ש.

**וברשימות** שיעורים הביא הגרי"ד סלוביצקי ז"ל את דברי הרמב"ם (בפ"א מהל' איסורי ביאה הלכה י"ט) שכתב וז"ל: אין העדים נזקקין לראות המנאפים שהערו זה בזה והכניס כמכחול בשפופרת, אלא משיראו אותן דבוקין זה

בן שטח שרץ אחר חבירו וכו', ואע"ג דפשיטא שאין לך אומדנא דמוכח גדול מזה, הוא הדין בדיני ממונות לרבנן דפליגי עליה דרב אחא והלכתא כוותיהו וכו' עכ"ל.

**ולפני** כן כתב המהרי"ק: ואם כי כתבת שיש אמתלאות רבות מראות על הענין, הלא ידוע הוא שפסקו רב אלפס ורבינו משה בן מיימון והסמ"ג דאין הלכה כרב אחא אלא כרבנן וכו', אלא אמרינן המוציא מחבירו עליו הראיה, והוא הדין בכל האמתלא שבעולם ואפילו כגון כביוצא דשמעון בן שטח וכו' עכ"ל.

**ועיקר** דברי מהרי"ק אלו הביאום בשו"ת הראנ"ח (ח"א סימן י"ז) ולמד מהם לנדונו, וסיים וכתב: נראה לתשובת שאלתינו שכיון שאין עדים בדבר אם כופר עליה להביא ראיה דהמוציא מחבירו עליו הראיה וכו', ואף על פי שיש אמתלאות המורות איך בא עליה אין לנו לחייב על האמתלאות וכו' עכ"ל.

★ ★

**ובקובץ** בית הלל קובץ (ע' לא-ב) דן הגר"ש בן שמעון שליט"א בענין זה באריכות לגבי להוציא ממון באומדנא, וכתב עוד: ובשו"ע ח"מ סימן ת"ח סעיף ב' וז"ל: שור שהיה רועה ונמצא שור הרוג בצידו, אע"פ שזה מנוגח וזה מועד ליגח זה מנושך וזה מועד לנשוך, אין אומרים בידוע שזה נגחו או נשכו וכו' עד שיראוהו עדים כשרים עכ"ל, וזה כלשון הרמב"ם (פ"ח דנזקי ממון הלכה י"ד) ומשמעותו שבשום אומדנא לא מוציאים ממון, וכן משמע בתשובותיו אבקת רוכל (צוין בשדה חמד מערכת א' אות שפ"ז) סימן פ"ז וז"ל לעניינינו... כמה רב גובריה לאפוקי ממונא באומדנא, ורז"ל אפילו באומדנא דמוכח טובא כגון ההיא דגמל האוחר בין הגמלים לא סמכו, והיאך הוא רוצה לסמוך. הרי לפנינו שגם דעת הש"ע לא לסמוך על אומדנא להוציא ממון.

ע"ש עוד באריכות.

★ ★

**גם** לענין סיפור לשון הרע פסק החפץ חיים בהל' לשון הרע (כלל ז' אות יב): ודע דאפילו דברים הניכרים ממש, אינו מועיל רק לענין שעל ידי זה יהיה מותר להאמין בעצמו את הדבר שמספרין לו, אבל לענין לילך אחר - כך ולספר דבר זה לאחרים לא מהני וכו'.

**ודע** עוד דבכל אופן אסור לסמוך על היתר זה של דברים הניכרים ממש להפסידו על ידי זה בממון או להכותו. ע"כ

**ובבאר** מים חיים (אות לא) שם הביא דברי המהרי"ק הנ"ל, והסיק מדבריו כנ"ל.

דף ל"ד ע"ב

בגמ': א"ל המנונא את, עול תא וכו'.

**כתב** בתורת חיים כאן: וא"ת אמאי א"ל המנונא את, ולא אמר ליה "רב" המנונא את, ושמא משום דרב יהודה רביה הוה.

**ותו** מאי איצטריך למימר ליה הכי, וכי עד השתא לא הוה ידע דרב המנונא הוא, וי"ל דה"ק ליה חס נונא את פי דג חס, לכך עול תא, כדאיתא בפ"ק דקידושין (כ"א ע"א) דבעו מיניה מדר' המנונא עבד שסרסו רבו בבצים מהו, לא הוה בידיה, אמרו לו מה שמך אמר המנונא אמרו לו לאו המנונא אלא קרנונא. וכתבו התוס' שם בשם ר"ח [ועיין שם בתוס' רא"ש] פי' אתה אומר המנונא היינו חס נונא דג חס [שהוא מאכל טוב] ואינו כן, אלא קרנונא דג שהוא קר [שאינו טוב], והכא כיון דהשיב לו שפיר לכך קא"ל חמנונא את פי דג חס ולכך עול תא.

★ ★

בגמ': א"ל המנונא את וכו'.

**הגרי"ח** סופר שליט"א בספר זכות יצחק (סי' ס"ה) הקשה: יש לבאר האי לישנא דקאמר רב יהודה: המנונא את וכו', דמאי האי ומה זו שאלה האם אתה רב המנונא, וכי לא ידע רב יהודה מיהו היושב לפניו אתמהא.

**והנה** בתלמוד בכמה מקומות מצינו לשון זו גבי רב רביה דרב יהודה, דקאמר "שימי את" כמצויין במסורת בש"ס מנחות (כ"ט א') ונדה (כ"ד א'), ובביאור דברי רב: שימי את פירשו הגאונים ז"ל שמידת צניעות היתה בו ברב שלא היה זוקף עיניו חוץ מארבע אמותיו ולא היה מכיר הסובבים אותו אלא רק בקול ולא בראיה, וכמפורש בקובץ תשובות הגאונים שערי תשובה (סימן קע"ח) ועיין ברש"י נדה שם. ולכאורה יש לומר דרב יהודה אחז גם הוא במדת רבו המובהק רב

יותר לתלות הכתם בהשנים שנשארו, (ואף דמדרבנן - אינה נאמנת), וממילא היא טהורה, ע"ש עוד.

★★

**בגמ':** ותהדר עדות ותגמר ל"ה מפקדון כו'.

**הגר"י** ענגיל בספרו אתון דאורייתא (כלל ז') חקר בתוך דבריו אם ה"חיוב" להביא קרבן דינו וכללו כמו לגבי קדשים או לא.

**וכתב** להוכיח מהא דאמרינן כאן ותיהדר עדות ותגמר מפקדון דמזיד לאו כשוגג, כי היכי דיליף פקדון ממעילה, וקשה דהרי בקדשים קיי"ל דאין למדין למד מן הלמד, וא"כ היכי יליף חיוב קרבן בעדות מפקדון, שבפקדון ה"ז למד ממעילה, ונמצא שזהו למד מן הלמד, ומוכח מזה דרק לגבי קרבן עצמה לא ילפינן למד מן הלמד, אבל כאן דאיירי לענין חובת קרבן, להביא קרבן עולה ויורד, אין לזה הכלל של קדשים, אלא של כל התורה כולה, דשפיר ילפינן למד מן הלמד.

**אלא** שהקשה ע"ז סתירה מהא דאמרינן בהוריות (י"א ע"א) דיש דיחוי לגבי חובת קרבן בהמיר דתו באמצע, הרי דחובת קרבן דינו כקדשין לענין דאמרינן דנדרחה, דאילו לגבי מצוות בעלמא ספוקי מספק"ל להש"ס אם יש דיחוי אצל מצוות או לא, הרי שגם חובת הקרבן דינו וכלל כקדשים, וא"כ קשה כנ"ל איך ילפינן למד מן הלמד לגבי חובת הבאת קרבן עולה ויורד וצ"ע.

### דף ל"ה ע"א

**בגמ':** ת"ר של"ח ביד עבדו וכו' **אם** לוא יגיד כתיב וכו'. **הגר"י** ענגיל ז"ל בספרו לקח טוב (כלל א') דן לגבי יסוד דין שליחות ושליחו של אדם כמותו, האם הכוונה שעפ"י התורה נחשב השליח כגוף המשלח או שרק למעשיו מתייחס עליו. וכתב שם (באות י'): מהגמ' כאן מוכח דאין השליח כגוף הבעלים, דאל"כ שפיר קרינן בשליח אם לו יגיד, וכשנשבעין לשליח חשיבי שפיר נשבעין לו כיון שהשליח כגוף הבעלים ודו"ק.

**אולם** למאי דאמרי בב"מ (דצ"ו ע"א) דע"י עבדו לכ"ע חשוב שאילה בבעלים, משום דיד עבד כיד רבו ע"ש, ומבואר בזה דשליחות דעבד לכ"ע הוי כגוף הבעלים, דהא לענין שאילה בבעלים בע"י גוף הבעלים ממש, וא"כ קשה

שכך מצינו באגרת הקדמונים לפני אלף שנים, משנת ד' אלפים תשי"ב: "חסדי ארץ מעולם הם אוחזים דרכי הצדיקים אבותיהם וגם רבותיהם", והבאתי הדברים בחבורי ברית יעקב (סימן ג' דע"ה ע"ב) ולכן לא הכיר רב יהודה מי הוא העומד לפניו ושאלו המנונא את, ובתענית (כ"ד ב') מבואר שרב יהודה לא היה זוקף עיניו ע"ש ודו"ק היטב.

★★

**בגמ':** מנה מניתי לך בצד עמוד זה, א"ל לא עברתי בצד עמוד זה כו' כל מילתא דלא רמיא עלי' דאינש עבד ל"ה ולאו אדעת'.

**בשו"ע** יו"ד סי' ק"צ (סעיף נ"ב) מבואר לגבי הדין של ג' נשים שוכבות, ונמצא אח"כ דם תחת א' מהן, שאם א' אומרת בריא לה שלא שכבה במקום ההוא שנמצא הדם, היא טהורה וחברותיה טמאות.

**והקשה** שם הט"ז (ס"ק מ') שהרי הכא אמרינן שאם אמר לא עברתי בצד עמוד פלוני מעולם, וראו עדים והעידו שעבר שם, לא הוחזק כפרן, דמילתא דלא רמיא עלי' דאינש, אמר ולאו אדעת', וא"כ ה"נ באותה אשה שאומרת לא שכבתי במקום פלוני מעולם, ה"נ נימא דלא רמיא אדעתה, וגם היא תהי' טמאה.

**וכתב** הט"ז לחלק דדוקא היכי דעבר זמן מאותו מעמד, או אמרינן דשכח ולאו אדעת', כיון דלא רמיא אדעת', משא"כ הכא שסמוך לשכיבתן מצאו הדם, והיא אומרת מיד שלא נכנסה לשם, בזה היא זוכרת לומר שאכן לא נכנסה לשם, אבל אה"נ אם נשאלה שאלה רק לאחר זמן הרבה, מאז שהיא קמה משם, י"ל באמת דמילתא דלא רמיא עלי' דאינש לאו אדעתה, וגם היא טמאה.

**אבל** הש"ך בנקודת הכסף דחה, וכתב לחלק דהכא יכול להיות שאמת היא שפרעי', משא"כ הכא ודאי רמיא אדעתה, דאם באמת שכבה שם נמצא שעברה על איסור.

**בהגהות** כתב סופר (שם) כתב דבקרית ספר (הל' שחיטה פ"ד ה"א) כתב דהך סברא דמילתא דלא רמיא לאו אדעת' אינו אלא מדרבנן, ואם כן כיון שמן התורה תהא נאמנת לומר שהיא זוכרת שהיא לא שכבה שם, שוב יש סברא

**ובשו"ת** התעוררות תשובה [ח"ג סי' כ'] הקשה דכיון שקילל עצמו נעשה רשע, ומקלל רשע פטור דאינו עושה מעשה עמך כמבואר בב"מ [מ"ח ע"ב] וסנהדרין [פ"ה ע"ב], אלא שהוא גלגל החוזר דאם נפטרנו שוב יתחייב, וצ"ב היאך נדון בכה"ג.

★★

**ובספר** חבצלת השרון [עה"ת שמות עמוד כ"ז] כתב לתרץ לפי מש"כ המהרי"ט בתשו' [ח"ב אה"ע סי' מ"ג] לחדש דרשע אסור לו להכות רשע כמותו, והוכיח כן מהא דילפינן שהמגביה ידו על חבירו נקרא רשע מהא דדתן שהגביה ידו על אבירם ונקרא רשע, ותימה דאבירם רשע היה ורשע מותר להכותו כמפורש בב"מ [ע"ג ע"ב] וברמב"ם [פ"ה מחובל ה"א], ועל כרחך דכיון שדתן רשע היה אסור לו להכותו רשע כמותו. וכמו כן כתב החפץ חיים בשמירת הלשון [שער התבונה פ' י"ז] והוכיח כן מתוס' ב"מ [מ"ח ע"ב]. וא"כ במקלל את עצמו, הן אמת דנעשה רשע, מכל מקום רשע שמקלל רשע חייב עכ"ד החבצלת השרון.

★★

**וכתב** בספר משברי ים (גלגל החוזר - סי' קסד):

**שו"ר** בכתבי הג"ר אברהם משה באקאן שליט"א דהמנחת חינוך [מצוה רל"א ס"ק ה'] נסתפק אם רשע שקילל עצמו חייב. והקשה עליו הגאון ר' דוב לנדו שליט"א שהרי הדבר מוכרח מכל מקלל עצמו שמחייבין, אלא דהתם הוא גלגל החוזר עכ"ד.

★★

**בגמ':** א"ל הן שמות שאין נמחקין וכו'.

**כתב** בספר מנהג ישראל תורה (או"ח סי' קנ"ד סעיף ב'):

**מבואר** ביו"ד סימן רע"ו דיש שבע או עשר שמות שאינן נמחקים אבל הכנויין שמשבחין בהן הקב"ה כגון הגדול הגבור והנורא וכדומה אינן עוברין שאינן משמותיו אלא על פעולותיו, והנה למחוק השם שנכתב בלשון אשכנ"ז גא-ט וכדומה פליגי בזה הפוסקים אם מותר, דדעת הש"ך ביו"ד סימן קע"ט דאין בו איסור מחיקה, אבל עיין במג"א בסימן של"ד ס"ק י"ז ובחכמת אדם דיש מחמירין בזה.

באמת מסוגי' דשבועות הנ"ל, דכיון דהתם איירי בשילח ביד עבדו א"כ אמאי לא קרינן ב"י לו וצע"ק.

**ונראה** דשם בשבועות בלא"ה לא שייך כלל שליחות, דהא מילי נינהו ומילי לא מימסרין לשליח אפי' בחד שליח לדעת המהרי"ט ז"ל וכנודע, אלא דלולי קרא הו"א דלא בעי' שליחות כלל ואפי' כשנשבעין לאחר לגמרי שאין יודעין עדות לפלוני נמי חייבין, תדע שהרי צריך קרא דבעי' לו, וא"כ צריך לבא לטעם שליחות שיוחשב לו, וע"כ שוב שפיר אפי' שליחות דעבד לא מהני כיון דמילי נינהו וכנ"ל.

**ועכ"פ** נתחדש לנו דין בזה, דהא דמילי לא מימסרין לשליח הוי אפי' בעבד דמצד הסברא ה' מקום להסתפק בזה כיון דעבד עדיף משליח דעלמא מטעמא דיד עבד כיד רבו וכש"ס ב"מ הנ"ל, דאע"ג דשליח לא מהני לענין שאילה בבעלים עכ"ז ע"י עבד חשוב שאילה בבעלים מטעמא דיד עבד כיד רבו, וכעין זה מצינו ג"כ בכלל דאין שליח לדבר עבירה, דהוי אפי' בעבד וכמו שמצינו בקידושין דמ"ב ע"ב לענין שליחות יד דקאמר אמר לעבדו ולשלוחו מנין וכו' הרי דבעי' קרא גם בעבדו ואי לאו קרא ה"א דאשד"ע, ובאתי רק להעיר.

★★

**בספר** בכורי אביב להגר"א ביק ז"ל (פר' ויקרא אות ד') עה"פ (ויקרא ה, א): אם לוא יגיד ונשא עונו וגו' כתב וז"ל: בשבועות ל"ה דרשו חז"ל לוא בויו לומר אם לא יגיד לו לתובע אבל שלח ביד עבדו או שהשביעם הנתבע פטורים, ונ"ל דיש עוד רמז בחבור לו ולא ביחד, ע"ד מה שכתב רש"י בערכין ל"ב אדרשינן אשר לא חומה, אע"פ שאין לו עכשיו וה"ל קודם לכן, דכתיב לוא, שהו"ל לומר ואין לו, ואף שהתוס' השיגו דאינו כן, אלא כתיב לא וקרי לו, ממנו נלמד גם פה לדרוש דאין ולא יחד יפגשו בשליח המשביע שכתב ברמב"ם בפ"ט משבועות ה"ו דחייבין, והנה זה שלוחו כמותו, ומ"מ אינו ממש ומש"ה לא כתיב לו לא יגיד בהדיא.

★★

**במשנה:** המקלל עצמו וחבירו ככולן עובר בל"ת וכו'.

**וכן** פסק הרמב"ם (פכ"ו דסנהדרין ה"ב) ע"ש.

**בבגדי** ישע על המרדכי במס' יומא (אות ז') כתב, וזהו אותיות של בשכמל"ו, שהוא ר"ת של ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, שאותם אותיות הם נמצאים שימוש לשם, ולא אחרות, כמו שכתב בספר הפליאה וז"ל, שלכן נתייחדו תיבות אלא של בשכמל"ו וכו' כי שם ד' ברוך הוא וכו' משתמש מכל אותיות האלפא ביתא באלה אותיות לבד, הב' כמו אך "ב"ה' אל תמרודו, בשי"ן כמו אשרי העם "ש"ה' אלוקיו וכו', עכ"ל עיי"ש.

**ופלא** הוא, דהא איכא נמי אות ה', דכתיב בירמי' (ח', ט') "ה"ה' אין בציון, (ודבר זה ידוע בחכמת הדקדוק, דיש כלל "משה מוציא וכלב מכניס", ופירושו, כשיש אותיות מ' או ש' או ה' אצל שם דבר, אז מוציא, ר"ל שמוציא בפיו את ההברה של אות הראשונה מן השם בפת"ח, וכשיש אות ו' או כ' או ל' או ב', אז מכניס, ר"ל שמכניס ומבליע אות הראשונה בלא פת"ח), ומצוה ליישב.

★★

**והוסיף** על הנ"ל חכ"א בקובץ הנ"ל (שנה כ"א קו' ז' ע' נ"ו אות ט'):

**יש** לי להוסיף לתמוה בענין זה, דבמס' סופרים פ"ד הל' ג' איתא, כל האותיות המשמשות לה' בין מלפניו בין מלאחריו הרי אלו נמחקין, בה' שה' כה' מה' לה' וה' בשכמל"ו. ותימא שלא הוסיף נמי הה'. ואפשר פי' שכתבת כיוצא בהן נרמז אות ה', אך תימא למה נימנו כולן חוץ מאות ה' דייקא. וביותר יש לתמוה על הנחלת יעקב שם שפירש על תיבות וכיוצא בהן, ר"ל שה' שין נמחק, מה' מ"ם נמחק, שהן נמי טפילין לה', למה לא פירש על כיוצא בהן שרומז נמי לאות ה'.

**ובאמת** בגמ' שבועות ל"ה ע"ב נשנית ברייתא זו ושם אכן מפורש הה' ה' נמחק. נואגב אעיר שבציוני תורה אור שם בשבועות לא מצויין פסוקים לכל אלו השימושים, חוץ לאות ש' שה' אלוקיו בתהלים קמ"ד, וגם זה כנראה הוא הוספת מאוחרת, ואפשר דהשימושים האחרים יותר מצויים בתורה לא הוצרך לציין, אך אות ש' שהוא פסוק בתהלים הוצרך לציין. וא"כ כל שכן שהי' צריך לציין אות ה' בירמי' שהוא יותר אינו מצוין.

★★

**ולענין** השם שכותבין שני יודין כתב ברמ"א ביו"ד סימן רע"ו דיש להחמיר אם לא לצורך גדול, ועיין בשדי חמד במערכת מ' ובספר שלחן מלכים בהלכות קדושת השם דה"ה יש להחמיר בהשם שכותבין ד' או ה' כנהוג אף דקיל יותר מנידון שכתב הרמ"א דאינו מאות ראשון של השם אעפ"כ יש להחמיר עיי"ש (ועיין שו"ת משיב דברים חיו"ד סימן רכ"ה).

★★

**בתוס'** ד"ה בפר"ח. כתבו שרבינו חננאל גרס ש- א"ד מאדנות אינו נמחק, וכתבו דאע"ג דש"ד מש' ד' י' וצ"ב משם צבקות נמחק, בשם המיוחד יש להחמיר יותר.

**בתרומת** הדשן (פסקים וכתבים סימן קע"א) דן לגבי מה שכותבין בסידורים במקום שם השם - שתי יודין אם מותר למחוק אותן.

**וכתב** דמצד מה שהם מרמזין על שם השם, אין איסור למחקן, שה"ז כמו שלמה שבשיר השירים שהוא קדוש, ומ"מ כתבו התוס' כאן דמותר למחקן. אלא מצד שזהו התחלה של שם השם יש לאסור כמו א"ד מאדנות, אלא שיש לחלק דהתם כתוב רק א' ד', אבל כאן שכתוב אח"כ עוד אות י' שאינו מן השם, י"ל דיותר קיל, דזהו מבטל ההתחלה של שם השם, מ"מ מסיים שיש להחמיר, ואין למחקו שלא לצורך גדול, והובא ברמ"א יו"ד סי' רע"ו ס"י.

★★

**בשו"ת** אגרות משה או"ח (ח"ב סי' נה) כתב על פי דברי התה"ד שברכות שנכתבו בשפת לשון הקודש אבל באותיות אנגליות, מותר למחוק את השם, שהרי תיבות אלו אינם אלא כרמז לשם השם, והרי כתב התרומת הדשן שמה שמרמז לשם השם מותר למחוק, וכל האיסור ביו"ד משום שזהו התחלה של שם השם, אבל באותיות אנגליות שרי.

**ועיין** בספר פסקי תשובה (סי' רצ"ג) תשובת הגאון בעל צפנת פענח, ובתחלת החלק מכתבו של אדמו"ר האמרי אמת ז"ל מגור בענין כתיבת "ב"ה" במכתבים.

דף ל"ה ע"ב

**בגמ':** כל הטפ"ל לשם וכו' היי' ה' נמחק וכו'.

**בקובץ** כרם שלמה (שנה י"ט קו' ה' ע' מח) כתב חכ"א:

**בגמ':** הטפל לשם בין מלפניו בין מלאחריו ה"ז נמחק.

**בשו"ת** נו"ב (קמא יו"ד סי' י"ח) נקט דקדושת אותיות הנטפלין לשם אינו אלא מדרבנן, ואסברא לן החתם סופר בתשו' יו"ד (סי' ר"ס) דבאותו קרא דילפינן איסור מחיקת השם, מדכתיב "ואבדתם את שמם מן המקום ההוא, לא תעשון כן לדי' אלקיכם", והרי בע"ז אם מחק הנטפל והשאר שם הע"ז, לא קיים המצוה, וא"כ ה"ה לגבי מחיקת השם, אם מחק רק הטפל, אין כאן איסור תורה. ומ"מ אסרוהו מדרבנן, דבהאי קרא כתיב נמי "ונתצתם את מזבחותם וגו' לא תעשון כן לדי' אלקיכם", ומזה ילפינן לחייב מלקות נותץ אבן מן העזרה, והרי לגבי העזרה קיי"ל דמוסיפין על העזרה (לעיל דף ט"ו), וא"כ גם הנטפל לשם כמו כן הוסיפו מדרבנן שיהי' עליו איסור מחיקה.

★★

**במנחת** חינוך (מ' תל"ז אות ד') מציין לדברי האוה"ח הק' (דברים י"ב ד') דנקט שהמוחק אותיות הנטפלין לשם איסורו מן התורה.

**בשו"ת** בנין עולם (יו"ד סי' ס"ג) הביא דברי הרמב"ם שכתב דהמוחק אותיות הנטפלין לשם - לוקה מכות מרדות, ושמזה הביאו הפוסקים רא"י שסובר דאינו אסור רק מדרבנן, וכתב דיש לדחות דלעולם איסורו הוא מן התורה, ומ"מ אינו לוקה, כיון שאין כאן רק חצי שיעור, לפי שלא נתקלקל שם השם.

★★

**ע"ש** בנו"ב שנשאל בדבר אשר הי' צריך לכתוב שם אלקיכם וכתב אלקי"הם", אם יכול לקלפו, וכתב הנו"ב שאף ששם שנכתב שלא כדת, מותר לקלפו, י"ל דהכא אסור לקלפו, ששם כשיקלף שם השם, נשאר השם בקדושתו איפה שהוא, אבל הכא אם יקלוף את הנטפל, ומפרידו מאת שם השם, נמצא שהוא מבטל אותו מקדושתו, לכן אסור לקלפו. וכ"כ בשו"ת הגרע"א תנינא (סי' ט').

**ובשו"ת** חת"ס יו"ד (סי' ר"ס) כתב בשם ס' בני יונה שנטפל לשם שנכתב שלא כדת, כגון בעובדא הנ"ל לא קדיש כלל, דהו"ל כמקדיש פסולים לגבי מזבח דלא קדיש.

★★

**בגמ':** כל הנטפל לשם מלפניו נמחק מלאחריו אינו נמחק.

**ביאר** המגיד הק' מקוזניץ זי"ע (עבודת ישראל פ' וישלח) כל מי שהולך בדרך הישר, ועשה מצוות ומעשים טובים, אבל הולך לפני ד', שחושב שאין זה מסייעתא דשמיא, אלא מכוחות שלו עצמו, אז ה"ז נמחק, אינו קדוש בקדושת השם, ואין בו ממש.

**אבל** מי שנטפל אחרי ד', שידע שהכל הוא בכח עזר עליון, ממילא הוא נטפל לשם, מתקדש בקדושתו ואינו נמחק.

★★

**בגמ':** לאחריו אינו נמחק. שכבר קדשו השם.

**כתב** הגאון ר' זליג ראובן בענגיס בקובץ כרם שלמה (שנה ב' קו' י' ע' כא):

**נראה** לי להסכים למ"ש בפתחי תשובה (יו"ד סי' רע"ו ס"ק כ') בשם הרבה גאונים דס"ל דגם בס"ת בעינן שהשם יכתב דוקא כסדרן, אשר עפי"ז יומתק מ"ש רש"י ז"ל במגילה י"ז. ד"ה יהי שם ד' מבורך וכו' וברכתו כסדרו ע"ש, ומסתייע נמי לזה מ"ש בשבועות ל"ח ע"ב שכבר קדשו השם, אף שי"ל דמיירי בכה"ג שכתבו כסדרן, אבל פשטות הדברים מורין כן, שכך כותבין עכ"ד.

**ובקובץ** הנ"ל (שנה ג' קו' ד' ע' מ"ב אות ה') ציין על הנ"ל:

**הנה** כבר קדמו ברא"י זו בתשו' גינת וורדים או"ח כלל ב' סי' י"ב. ועיי' בתשו' מרן ד"ח ח"א יו"ד סי' נ"ז וח"ב יו"ד סי' קכ"א מש"כ לדחות רא"י זו, ועיי' עוד שם בסי' קכ"ח, קכ"ט ובח"א סי' נ"ז שדעתו נוטה דכשר בנכתב שלא כסדרן ע"ש.

★★

**בגמ':** אמר שמואל מלכותא דקטלא חד משיתא בעלמא לא מיענשא שנאמר כרמי שלי לפני האלף וכו' ומאתיים לנוטרים את פרו.

**ובתוס'** (ד"ה דקטלא) כתבו דלאו דוקא נקט קטלא, אלא כל דבר שהוא צורך מלכות נוטל מאתיים מאלף, והיינו חמש מלבר.

הוי רק דרבנן, ואכתי אין ראי' לגניבת דעת ישראל, אך לדינא הוכיח בחתן סופר מהרמב"ם ושו"ע דגזל עכום הוא ד"ת, א"כ ממילא יש ראי' מדניאל דגניבת דעת הוא דרבנן גם בישראל כנ"ל, אח"ז הראוני בזה"ק פ' וארא (דף כ"ג ע"ב) בפסוק ואמרתם כה לחי וז"ל, מכאן אוליפנא, דהא לבר נש חייבא אסיר לאקדמא ל"י שלם, ואי איצטריך יקדים ל"י כדוד (שברך את נבל ואמר לו כה לחי וגו') דבריך ל"י לקוב"ה, ואי תימא דרמאות הוה, לאו, דהא כל מאן דסליק לקוב"ה, ואתחזי דבגיני' קאמר לאו רמאות היא עכ"ל, הרי מבואר, דאם כוונתו לקוב"ה אז לא הוי גניבת דעת, א"כ שפיר אמר דניאל מלך מלכי וכו', ונדחה ראיית החת"ס וגם ראיית הנ"ל.

**אך** מעתה יש לדייק אדרבה מקושית התוס' בגיטין שם דגניבת דעת הוא איסור תורה, דגם בלא הראי' קשה קושית החת"ס הנ"ל על התוס' דלמא משום דרכי שלם הותר גניבת דעת, אלא ע"כ דס"ל דגניבת דעת אסור מה"ת ולא מהני דרכי שלום, ורב כהנא ס"ל בב"מ קי"א דגזל עכו"ם אסור מה"ת ושפיר הקשו כנ"ל עכ"ד.

★ ★

**ובקובץ** הנ"ל (קו' י"ט סי' ק"פ) כותב:

**וכבוד** הרב הה"ג וכו' מו"ה משה גינז נ"י האבדק"ק ב' קערעסטור יצ"ו כתב בזה"ל:

**לפלא** על שו"ת מהרא"ף שבמחכ"ת אשתמיטי' דברי חדושי הריטב"א בסוגי' דחולין (דף צ"ד ע"א) בד"ה כדאמר שמואל וכו', דמייתי דעת קצת מרבתינו בשם בעלי התוס' ז"ל דהוי מדאוריית', ואפי' לגבי עכו"ם, ונפקא לן מדכתיב לא תגנובו ולא תכחשו דכולל אף גניבת דעת יעו"ש היטב, ומייתי ל"י נמי בספר קובץ על הרמב"ם בפ"ב ה"ו מהל' דעות, אלא דאיהו מחלק בזה וכתב "דאפי' לפי הסוברים דמה"ת היינו דוקא במכירה, כגון שמכר לו נבלה במר דשחיטה, דכיון דיהיב ממון ומטעהו שפיר מקרי גנבה, ויש לכוללו תחת סוג גנבת ממון, אבל גבי מתנה דג"כ אסרי' גניבת דעת ודאי דאינו אלא מדרבנן. ומה"ט נראה שיטת הסוברים דלא אסרי' גניבת דעת רק במכירה ולא במתנה" יע"ש שהאריך עוד בזה, וגם בשד"ח כללים מערכת הגימיל' אות נ"ב נ"ג רמז לה בקצרה, דמחלוקת הראשונים הוא, ומיהו במתנה לכ"ע רק מדרבנן ולכמה דעות גבי מתנה מותר לגמרי עכו"ם יע"ש, ומעתה אזדא ל"י ראי' הכותב נ"י מש"ס שבועות ל"ה, דהתם בדבריהם בעלמא דדמי

**וכתב** החתם סופר (שו"ת חו"מ סימן מ"ד) שיש לזה רמז בתורה, ממה שמצינו (בסו"פ ויגש) שיוסף תיקן במצרים, שחמישית מהתבואה יהי' לפרעה וארבע הידות ליושבי הארץ, הרי ששיעור חק המלך הוא אחד מחמש.

**וע"ש** עוד שמה ששמואל גופי' סובר בעלמא (ב"ק קי"ג ע"א ועוד) "דדינא דמלכותא דינא", מקורו הוא ממה שאמר שמואל עצמו כאן, שהמלכות זכותם להרוג וליקח ממון לצורך עבודת המלך.

★ ★

**בגמ': כ"ל מלכיא האמורים בדניאל' חולין חוץ מזה שהוא קדש את מלכא [מלך] מלכיא וכו'.**

**בחדושי** החתם סופר לגיטין (דף ס"ב ע"א) הוכיח מכאן, דגניבת דעת מותר משום איבה או דרכי שלום, דאל"כ איך אמר לנבוכדנצר מלך מלכי וכו' וכוונתו הי' להקב"ה, ותמה על תוס' עיי"ש.

★ ★

**והנה** בשו"ת מהרא"ף סי' כ"ב נסתפק בדין איסור גניבת דעת אי יש בו איסור תורה, וכתב שלא מצא בפוסקים בזה כלום, ומסיק שם דהוי' דאורייתא, אך בגניבת דעת עכו"ם כתב דתליא אי גזל עכו"ם אסור מה"ת, דאי גזל עכו"ם מדרבנן, פשיטא דגם גניבת דעת שלו מדרבנן עיי"ש.

**וכתב** חכ"א בקובץ וילקט יוסף (שנה ג' קו' י"ב סי' צ"ה ס"ק ב'):

**והנה** אנכי מצאתי ב"ה בחרדים (במצות התלוים בפה ובקנה) חשוב ג"כ גניבת דעת לאיסור דרבנן עיי"ש, ונ"ל בס"ד ראי' גדולה לזה מסוגי' מפורשת כאן בשבועות, דהנה בחת"ס דיין וכו"ל דמותר גניבת דעת משום איבה או דרכי שלום.

**והנה** שם בגיטין מבואר דמשום דרכי שלום לא התירו אלא איסור דרבנן, ואי נימא דגניבת דעת הוא איסור תורה, אכתי קשה איך אמר דניאל לנבוכדנצר מלך מלכי וכו', ואי משום דרכי שלום לא מהני לדאורייתא. אע"כ דעיקר גניבת דעת הוא רק דרבנן, והוא ראי' ברורה לכאורה.

**אך** זה שייך להוכיח דוקא אי גזל עכו"ם הוא ד"ת, דאז איפשר שיהי' בגניבת דעת איסור תורה, ויש ראי' מדניאל, אבל אי גזל עכו"ם דרבנן, א"כ בלא"ה גניבת דעת ג"כ לא

למתנה ודאי לכ"ע דרבנן, ויפה תמה בחי' חת"ס על תוס' דש"ס ודו"ק.

★★

**בגמ': מיה כאן בשם אף להלן בשם.**

**דעת הרמב"ם** בפ"ב מהל' שבועות דשבועה בעי הזכרת השם, ובלא הזכיר ה' ליכא לא קרבן ולא מלקות. וכתב שם בהל' ד' דמ"מ איסורא איכא, ועיי"ש בכס"מ (בהל' ג') שהביא את דברי הר"ן בפרק שבועת העדות שכבר תמה דכיון דקראי בשבועות בשם או בכינוי משמע, א"כ מנ"ל דאיכא אפילו איסורא היכא דנשבע בלא שם ובלא כינוי. וכתב ע"ז הר"ן שם דאפשר שמדברי קבלה למדנו, דהא אמרינן לקמן [שבועות דף ל"ז ע"א] גבי ארור, דבו שבועה, ומפקינן לה מדכתיב (שמואל א', י"ד כ"ד) ואיש ישראל נגש ביום ההוא ויואל שאול את העם לאמר ארור האיש אשר יאכל לחם עד הערב וכו', ואע"פ שלא אמר לא שם ולא כינוי, ואם בארור אמרינן מפני שהוא לשון שבועה כ"ש בשבועה עצמה, עיי"ש.

**והנה** לכאורה יש לעיין בדברי הר"ן, דהיכי מצינו למילף מהתם דאיכא איסורא גם בשבועה בלא שם, הא אם ע"פ האמת ליכא שום איסור בשבועה בלא שם, הרי ע"כ דגם התם נשבע שאול בהשם אלא דלא טרח הכתוב להזכיר זאת, משום דבלא שם אי"ז שבועה כלל. וכדאשכחן (בשמואל ב', י"ט כ"ד) גבי דוד המלך ע"ה שנשבע לשמע' בן גרא שלא יהרגנו ולא כתיב שם שנשבע בה', ואפ"ה אח"כ כשצוה לשלמה בנו כתיב (מלכים א', ב' ח') והנה עמך שמעי בן גרא וכו' ואשבע לו בה' לאמר אם אמיתך בחרב, וחזינן דאף שהשבועה היתה בה' מ"מ לא טרח הכתוב להזכיר, וא"כ מה הראיה מהא דלא כתיב גבי שאול שנשבע בה' דשייך שבועה גם בלא שם. וצ"ל דיש לחלק, דגבי דוד הא לא כתיב כל לשון שבועתו איך נשבע, וממילא אף שנשבע בה' לא הזכירו הכתוב, משא"כ גבי שאול כתיב ויואל שאול את העם וכו' וכתוב כל לשון שבועתו איך שנשבע, וא"כ אם ה' נשבע בה', ה' צריך הכתוב להזכירו. וכדאשכחן ביהושע (ו' כ"ו) וישבע יהושע וכו' לאמר ארור האיש לפני ה' אשר יקום ובנה וכו'.

**ובאמת** נראה דמהאי קרא במלכים הנ"ל דכתיב גבי דוד שאמר ואשבע לו בה' לאמר וכו' איכא נמי להוכיח

שפיר דשייך איסור שבועה גם בלא שם, דאל"כ מ"ט מזכיר שנשבע לו בה' אם בכל שבועה בעינן נמי ה', אלא ע"כ דבאמת שייך ג"כ שבועה בלא שם, וכן י"ל נמי מדכתיב (מלכים א', ב' כ"ג) וישבע המלך שלמה בה' לאמר וכו', וכהנה רבים שמוזכר ומודגש שנשבע בה', דמשמע דשייך להשבע ג"כ בלא הזכרת ה'.

**וע"פ** החילוק הנ"ל, שביארנו דמה שהביא הר"ן הראי' משאול דוקא הוא משום ששם כתוב כל לשון שבועתו, יש עוד לבאר היטב מ"ט לא הביא הר"ן ראי' כזו מן התורה או משאר מקומות דאיתא שנשבע ולא מוזכר שם ה'. וכגון גבי משרע"ה דכתיב (שמות ב') ויואל משה לשבת את האיש וכו', ואיתא ע"ז בנדרים (דף ס"ה ע"א) דאין אלה אלא שבועה וכו', וא"כ מבואר שנשבע לו ולא מוזכר ה'. אולם להנ"ל א"ש, דמאחר שלא הביא שם הפסוק כל לשון השבועה שנשבע לו משרע"ה ליתרו, א"כ אכתי ליכא להביא ראי' מהתם דהוי שבועה גם בלא שם, דאפשר דגם שם היה הזכרת ה' אלא שאין זה מוזכר כלל בקרא.

(הרב צבי קריזר שליט"א - ב"ב)

**דף ל"ז ע"א**

**בגמ': א"ר אלעזר לאו שבועה, הן שבועה כו' והוא דאמר לאו תרי זימני והוא דאמר הן הן תרי זימני כו' דכתיב ולא יכרת כל בשר עוד מימי המבול ולא יהיה עוד המים למבול.**

**עפ"י** זה ביאר הגר"א ז"ל מה שנאמר (מלאכי ג' ו') "כי אני ד' לא שנית, ואתם בני יעקב לא כליתם", שזה נאמר כלפי מה שנאמר בתוכחה: ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם "לא" מאסתים "ולא" ולא געלתים לכלותם להפר בריתי אתם". הרי שחזר הקב"ה ושנה לאמר "לא לא" שלא יכלה את בני ישראל, ואם כן יש כאן שבועה כדאמרינן הכא דלאו לאו היינו שבועה.

**וזהו** מ"ש כי אני ד' - "לא" שנית, חזרתי וכפלתי את זה, לכתוב פעמיים "לא", ואם כן - ואתם בני יעקב לא כליתם, שהרי נשבעתי שלא מאסתים ולא געלתים לכלותם.

**והוסיף** ע"ז הגר"ז בעזגיס רבה של ירושלים (וכתב דכמדומה גם זה ההוספה מהגר"א) שזה הביאור במה שנאמר

**לפי** זה יש לומר, כי ההבטחה שלא להביא עוד מבול, היתה הבטחה שלא להעניש ולמחות את החוטאים בעונש כזה, ע"י מים ומוגבל בזמן.

**אבל** אם יוצר מצב שאין לבריאה זכות קיום, או אז יחזור העולם למצבו כבראשית לפני הבריאה. ועל זה אמר בפיוט כי אם אשמע קול אחר הרי זה יחשב שאין לעולם זכות קיום, וממילא יחזור העולם לבראשית ויהפך כולו למים.

★★

**עוד** תירץ בשם הרה"ג ר' גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א (מח"ס "גם אני אודך"):

**אכן** הקב"ה נשבע שבועה שלא יביא עוד מבול לעולם, אך עדיין הקב"ה יכול להפר שבועתו, וכמבואר בגמרא במסכת בבא בתרא (דף עד, א), שרבה בר בר חנה שמע בת קול שאומרת: "אוי לי שנשבעתי ועכשיו שנשבעתי מי מפר לי", ורבה בר בר חנה לא הפר להקב"ה את שבועתו, כיון שחשש שמא הכוונה על שבועת המבול, ואם יפר את השבועה הזו יחרב העולם. הרי שעל ידי הפרה יכול לבוא עוד מבול לעולם, וזה מה שאמרה הבת קול "אהפוך את העולם למים" - על ידי הפרת השבועה.

★★

**עוד** תירץ שם דמבול הוא מלשון בלבול, כמו שכתב רש"י בפרשה (פרק ו, פסוק יז): "שהוביל את הכל מן הגבוה לנמוך". הרי שרק אם יורדים מים גם מלמעלה וגם מן התהום ומתבלבלים זה עם זה יש לזה שם מבול.

★★

**בגמ':** והמקלל עצמו וחבירו וכו' אמר רבי ינאי ודברי הכל עצמו דכתיב רק השמר לך ושמור נפשך מאוד וגו'.

**נראה** שמקלל חמור מחובל בעצמו, שהרי על חובל בעצמו טרחה הגמרא בבבא קמא (דף צ"א ע"ב) למצוא לאו, ולמה לא למדו ממקלל, ובהכרח שמקלל חמור יותר מפני שפוגע בנפש, משא"כ חובל הוא רק בגוף, ולכן חמור גם מקלל אביו שהוא בסקילה, ואילו מכה אביו הוא בחנק.

**בספר** חסידים (סימן ת"פ) הובא, שאשה אחת תמיד קללה את בניה, ובא בעלה לחבירו להתייעץ עמו לבטל

(ישע"י נ"ד ט') "כי מי נח זאת לי, אשר נשבעתי מעבור מי נח עוד על הארץ, כן נשבעתי מקצף עליך ומגער בך" (והוא בהפטורת פ' נח). וקשה מהו ההשוואה במה שנשבע על מי נח, להשבועה שלא יקצוף ישראל?

**אמנם** לפי הנ"ל הדברים הם מאירים כשמש, שהרי ממי נח אנו לומדים כאן ש"לא" "לא" היינו שבועה, ואם כן גם במה שנאמר "לא" מאסתי "ולא" געלתים לכלותם - יש כאן שבועה, שלא יקצוף ולא ימאס בבני ישראל.

(ס' המאור הגדול)

★★

**בגמ':** הן הן שבועה.

**בשו"ת** מהר"ש ענגיל (ח"א סי' ס"ב) נשאל אודות אשה שבימי חליה אמרה כמה פעמים בזא"ז שלא תשב על מקומה שבבית הכנסת, כיון שהיתה מתקוטטת עם שכנתה, אם יש בזה חשש שבועה.

**ואחרי** שהאריך בדבר, כתב דכיון דקיי"ל ביו"ד (סי' רל"ו סעיף ה') כמו שכתב הר"ן בשם י"א שאינו שבועה רק אם מתכוין בזה לומר שיהי' בשבועה, א"כ בכה"ג שלא נתכונה לשם שבועה, ליכא למיחש למידי.

★★

**בגמ':** בשלמא לאו שבועה דכתיב ולא יהי' עוד המים למבול וכתוב כי מי נח זאת ל'י וכו'.

**והקשה** בספר מרפסין איגרא (פר' נח ע' סו):

**קשה** כיצד, אם כן, בפיוט על עשרה הרוגי מלכות (הנאמר בתשעה באב וביום הכיפורים) נאמר: "ענתה בת קול משמים: אם אשמע קול אחר אהפוך את העולם למים", והלא הקב"ה נשבע שלא יביא עוד מבול לעולם?

**ותירץ** הגר"ח קנייבסקי שליט"א: המבול הינו עונש מחייה ע"י מים ומוגבל בזמן, ככתוב (בראשית, ז, ד): "אנכי ממטיר על הארץ ארבעים יום וארבעים לילה, ומחיתי את כל היקום אשר עשיתי מעל פני האדמה". מה שאין כן "אהפוך את העולם למים" הנאמר בפיוט, שהכוונה להחזרת העולם למצב ההתחלתי של בראשית לפני בריאת האור והחושך שביום הראשון, ככתוב (בראשית, א, ב): "והארץ היתה תהו ובהו וחשך על פני תהום, ורוח אלקים מרחפת על פני המים".

מנהגיה, אמר לו מתי שאשתך תקלל תענה על קללתה 'אמן' בקול רם, וכך עשה - מיד צווחה האשה אם אני מקללת אין בלבי שיתקיימו הקללות - ומתוך כך לאחר כמה פעמים שנהגו כן, הרגישה במנהגיה והפסיקה לקלל.

**והוסיף** שבלחש היה אומר תחילה 'יחיו', והמשיך לומר 'אמן' בקול רם.

(וללוי אמר)

★★

**בגמ':** הא מתניתין כדתנן, א"ל כנה וכו'.

**כתב** בקובץ כרם שלמה (שנה ז' קו' ה' ע' לא) מהגאון הרוגאצובי זצ"ל:

**איתא** בתוספתא סוף מס' מגילה, כתב הנכתב ליחיד מכנין אותה לרבים, לרבים אין מכנין אותה ליחיד, ורוב המפרשים הגיהו "אין" מכנין אותה לרבים, ויש לקיים הגירסא, עפ"י דברי הגמרא שבועות ל"ו ע"א דאמר ל"י כנה ועיי"ש ברש"י דקאי על דורש במקרא דמותר לכנות.

★★

**בגמ':** והא לית ל"י לר"מ מכלל לאו אתה שומע הן וכו' כי לית ל"י בממונא אבל באיסורא אית ל"י וכו'.

**הנה** כתיב (דברים יא, כז - כח): "את הברכה אשר תשמעו אל מצות ד' אלקיכם וגו', והקללה אם לא תשמעו אל מצות ד' אלקיכם וסרתם מן הדרך אשר אנכי מצוה אתכם היום ללכת אחרי אלהים אחרים אשר לא ידעתם". וברש"י, הא למדת שכל העובד עבודה זרה הרי הוא סר מכל הדרך שנצטוו ישראל ע"כ.

**וכתב** בקובץ כרם שלמה (שנה ט"ז קו' ח' ע' מג) בשם הגאון בעל שב יעקב זצ"ל:

**וצ"ב** מנא ל"י הא. וי"ל עפ"י מה דאיתא במס' שבועות (דף ל"ו ע"א) לית ל"י לר"מ מכלל לאו אתה שומע הן כו', כי לית ל"י בממונא אבל באיסורא אית ל"י. ובתוס' (בד"ה ה"ג) כתבו, אבל אכתי תקשי מכל הנהו קראי דמייתי בפרק ג' דקידושין כו' משמע דמצריך ר"מ תנאי כפול אע"ג דליכא אלא איסורא גרידא וי"ל דאם בחקותי ואם תטיב ואם תאבו איכא כמה מצות דאית בהו ממונא, ע"כ.

**והשתא** אתי שפיר, דאמר הפסוק את הברכה אשר תשמעו וגו', והקללה אם לא תשמעו וגו' ללכת אחרי אלהים אחרים, וקשה הא עבודה זרה הוי איסורא גרידא בלא ממונא, א"כ למה צריך תנאי כפול, אשר תשמעו ואם לא תשמעו, לזה כתב רש"י, הא למדת כל העובד עבודה זרה הרי הוא סר מכל הדרך שנצטוו ישראל, וא"כ הוי ממונא בכלל, כדברי התוס' הנ"ל, ולכן שפיר צריך תנאי כפול, ודו"ק.

דף ל"ו ע"ב

**בגמ':** ושאני סוטה דאיסורא דאית בי' ממונא הוא.

**וברש"י** (ד"ה ושאני וכו') כתב להקשות להני דגרסי לא תיפוק למה רבנן פטרי, דאין לומר דגם באיסורא לית להו מכלל לאו אתה שומע הן, דא"כ למה שתויי יין במיתה. והרמב"ן כתב ליישב קושית רש"י, די"ל דושמעה קול אלה משמע דשומעין את האלה, ולא ברכה שממנה בא אלה ע"כ.

★★

**והקשה** הגרא"ל שטיינמן שליט"א כאן, דהנה בקובץ שעורים (ב"ב אות תל"ז) הביא דשאל להגר"ח מבריסק ז"ל, לאלה דס"ל דיש גזה"כ בתנאי דצריך כפול וכל שאר הדינים, א"כ מה זה שייך לנדריים דאמרינן בנדריים (דף י"א) דגם בנדריים לר"מ לא מהני מכלל לאו הן או מכלל הן לאו, ותירץ לו דלמ"ד מכלל הן אתה שומע לאו או להיפך היינו דזה נכלל בהלשון ויש בזה ביטוי שפתיים, משא"כ למאן דס"ל דלא אמרינן מכלל לאו אתה שומע הן, אע"ג דאנו מבינים שלזה כונתו מ"מ אין זה נכלל בהלשון, ולכן בנדריים זה לא מהני, דחסר בביטוי שפתיים.

**ולפי"ז** צע"ק דברי הרמב"ן. דכיון שזה כלול בהלשון. למה זה חסר בושמעה קול אלה, ובשלמא אם הא דלרבנן מהני תמיד מכלל לאו הן משום דסגי מה שאנו מבינים מהלאו הן אע"פ שאינו כלול בהלשון ממש, אז כאן דכתיב ושמעה קול אלה נאמר גזה"כ דלא סגי בזה שמבינים, אבל להגר"ח הנ"ל צ"ע.

★★

**ברש"י** הנ"ל כתב לבאר דקאי על גביית הכתובה, והקשה בשו"ת מהר"י אסאד (אבהע"ז ריש סי' קס"ו) וז"ל: ודע ע"ד דרש"י וריטב"א פירשו דסוטה אית בי' ממונא כתובה וצ"ע אי כתובה דרבנן וכו' עיי"ש.

**וכתב** בספר ילקוט הגרשוני (ד' מ"ד ע"ב): לפענ"ד הקושי' מעיקרא ליתא, דהא הש"ס התם אזיל אליבא דר"מ, וא"כ הא מפורש בכתובות דף נ"ו ע"ב "קסבר רבי מאיר כתובה דאורייתא", עיי"ש, וא"כ א"ש פירש"י וריטב"א ז"ל, ע"כ.

**פרק חמישי**

**במשנה:** היו חמשה תובעין אותו אמרו לו תן לנו פקדון שיש לנו בידך וכו' אינו חייב אלא אחת, שבועה שאין לך בידי ולא לך ולא לך חייב על כל אחת ואחת.

**בתפא"י** (אות י"ב) העיר למה המתין לאשמעין דינים אלו של צירוף ב"שבועה" על כל הדברים, כאן בפרק ה' לענין שבועת הפקדון, והלא כבר הי' יכול להשמיענו דבר זה לעיל פרק ד' לגבי שבועת העדות, שחמשה בני אדם תובעין אותו שיגיד עדות.

**ותירין** דאורחא דמילתא נקט, דדוקא שבועת הפקדון דשייך אפילו שלא בבית דין אפשר שהי' מצב שחמשה תובעין אותו יחד, אבל שבועת העדות שאינה אלא בבית דין, אינו מן הדרך ארץ שלפני בית דין יהיו חמשה תובעין אותו יחד.

**דף ל"ז ע"א**

**בגמ':** פגע בהו רב כהנא אמר להו, הזיד בשבועת הפקדון והתרו בו מהו וכו' מילקא לקי - קרבן לא מיייתי וכו'.

**בשו"ת** בית יצחק (חו"מ סי' י"א אות א') בתשובה להג"ר עקיבא סופר ז"ל מפרשבורג כותב:

**מה** שהערת על קושית הרב הגאון מו"ה חיים ברלין נ"י בש"ס דשבועות ל"ז דבעי רב כהנא הזיד בשבועת הפקדון והתרו בו אי חייב מלקות וקרבן. והרי גם למלקות בעי שיתיר עצמו כמבואר בסנהדרין ע"א, ואם התיר עצמו ואמר יודע אני שאלקה בשביל שבועת שקר ואעפ"כ אני עושה, א"כ הרי הודה שחייב הפקדון ושוב הוה כפירת דברים ואינו חייב משום שבועת הפקדון.

**וע"ז** תירצת, דהוה למ"ד התראת ספק שמי' התראה, ע"כ לא בעי שיתיר עצמו למלקות, דהרי בהתראת ספק לא מצי להתיר עצמו, שאינו יודע אם יתחייב, וע"כ להאי מ"ד ל"ב שיתיר עצמו וכ"כ מלא הרועים אות התראת ספק סי' ח'. והנה רב כהנא דאמר בחולין י"א אתיא מהורג נפש דילמא טריפה הוא וכ"ת דבדקינן לי' והקשו תוס' הא הוה התראת ספק, ותירצו דר' כהנא ס"ל התראת ספק שמי' התראה, ולפ"ז רב כהנא שפיר בעי הזיד בשבועת הפקדון, דהוא ודאי לא בעי שיתיר עצמו למלקות.

**הנה** דברין נעימים. אבל התוס' כתבו בחולין קל"ב ובכמה מקומות שהיו תרי רב כהנא, והראשון הי' בימי רב, והשני הי' בימי רב אשי כמ"ש תוס' מנחות ק"ב, אם כן רב אחא בר הונא תנא שבועת כי רבה פגע בהו רב כהנא א"ל הזיד בשבועת הפקדון, הוא רב כהנא הראשון שהי' בימי רב תלמיד דר' יוחנן שהלך ללמוד תורה מר' יוחנן כמ"ש תוס' עירובין כ"ב, ור"כ שאמר בחולין אתיא מהורג נפש הי' בימי רב אשי כדאמרינן שם בחולין, א"כ אין זה ר"כ משבועות, מ"מ יש לדחות הראי' וע' בסדר הדורות שהי' ג' ר"כ, ולדעת קצת ר"כ האריך ימים, והרי לחד תירוץ בתוס' ס"ל דלא הי' תרי ר"כ עכ"ד.



**הנה** ספק הגמ' הוא כמבואר, בשבועת הפקדון דאיכא קרבן אף על זדונה, ובזה מספק"ל האם גם היכא דאתרו ביה ושייך לחייבו תרתי מלקות וקרבן.

**והקשה** בחזון איש (חו"מ סי' ו סקי"ב) דא"כ אמאי לא מבעיא בגמ' הכא אף בשבועת ביטוי בגוונא דהתרו בו וקיבל ההתראה ושגג בקרבן אי חייב תרתי, ולכן חידש החזו"א, דכיון דאיכא שגגה לגבי קרבן אינו חייב מלקות דאין

בכהאי גוונא חייב נמי מלקות אף בלא התרו וכו' וביה"ד מלקין אותו, ואפ"ה חייבו התורה קרבן אשם, א"כ הוא הדין באתרו ביה נמי ילקה ויהיה חייב קרבן וכו', אלא ודאי העיקר כהרב מהרלב"ח דבלא עדים והתראה, אין ביה"ד לוקין אותו בשום אופן, דמלקות במקום מיתה קאי, ואין לוקין אותו על פי עצמו, עיי"ש באריכות.

### דף ל"ז ע"ב

**בגמ':** כגון שהיתה שני' וכו' קרובין בנשותיהן ונשותיהן גוססות.

**הפני** יהושע בהקדמתו לסדר נשים מביא בשם חתנו ז"ל בביאור דברי הגמ' כאן דלכך קאמר ששתיהן גוססות, דהשתא הוה מיעוטא דמיעוטא, וגם לר"מ אין לחוש ע"כ. **ובשו"ת** בית יצחק (אבהע"ז ח"א סי' קי"ט) הביא דברי הפנ"י, וכתב לחדש לפי דבריו דלחוש בב' עדים שמשקרין חשיב ג"כ מיעוטא דמיעוטא וע"ש שהאריך בזה.

★★

**בגמ':** איתמר, משביע עדי קרקע פליגי בה רבי יוחנן ור"א, חד אמר חייב וחד אמר פטור, תסתיים דר"י דאמר פטור וכו'.

**הרדב"ז** בספרו יקר תפארת (פ"י דמעשר שני) כותב:

**בפ"ק** דביצה (י' ע"ב) ר' יוחנן ור' אלעזר חד אמר בשני כיסים וכו', ופסק רבינו הרמב"ם (פ"י דמע"ש ה"ג) כמ"ד בשני כיסים מחלוקת, חדא דסתמא דמילתא כיון שהתלמוד הקדימו דברי ר' יוחנן הם וכו' עכ"ד.

**וכתב** בספר בית אהרן (ערך איבעית אימא ע' רע"ג):

**לדעת** הרדב"ז יצא לנו דבר חדש, דכל היכא דהגמרא מביא שני אמוראים כגון ר' פלוני ור' פלוני חד אמר וכו' וחד אמר וכו', דמי שהתלמוד מקדימו הוא אמר הלישנא קמא וכו'.

**ולהלן** כתב להקשות מהגמ' כאן דמבואר, דאעפ"י שהתלמוד הקדימו לר' יוחנן, דברי ר' אלעזר נאמרו מקודם ודלא כרדב"ז וצ"ע וע"ש עוד בזה.

★★

כאן מזיד גמור, וכל ספק הגמ' הוא דוקא בשבועת הפקדון דקרבן שבה בא על המזיד, וה"ה בהזיד בלאו ושגג בכרת לר"י בשבת (סט). דחייב חטאת, מ"מ אם התרו בו למלקות פטור דחשוב שוגג, עיי"ש.

★★

**וכתב** חכ"א בקובץ בכורים (ח"ב ע' תרלד):

**אמנם** בדברי הגרע"א שבת (סט). נראה להדיא, דשגגת הקרבן הוא לא סיבה לומר דלא חשוב מזיד בלאו, שכתב גבי תרומה היכא דשגג לענין מיתה והזיד בלאו דאינו משלם חומש כיון דאינו לוקה ומשלם, ע"ש, וע"ע ברש"ש שבועות, וא"כ הדרא קושיא לדוכתא.

**ונראה** ליישב קושיית החזו"א בפשיטות, דבשבועת הפקדון התם הקרבן והמלקות שניהם באים על המזיד, ובזה מספק"ל הגמ', משא"כ בשבועת ביטוי, דהתם הקרבן בא על השגגה והמלקות על המזיד ופשוט.

★★

**בגמ':** או דלמא הא והא עבידנא וכו'.

**בשער** משפט (ח"מ סי' ב' ס"ק ב') הביא הפלוגתא בין המהרלב"ח והר"י בי רב בעניני הסמיכה בזמן הזה, ובנוגע לענין מלקות סובר הר"י בי רב, שמי שבא לביה"ד דרך תשובה להלקותו מלקות דאורייתא, אף שאין עדים והתראה שאכן עבר עבירה זו, אבל מאחר שמרצונו הטוב מודה שעבר עבירה כזו שחייב עליה מלקות, רשות ביד ביה"ד להלקותו, אף שאין ביה"ד כופין אותו בהודאת פיו, מ"מ ברצונו נפטר מידי עונשו, ואפילו בבי"ד שאינן סמוכין, והרב הרלב"ח חולק עליו שאין ביד הבי"ד כח להלקותו בלא עדים והתראה, אף שהבי"ד סמוכין.

**והקשה** בשער משפט דמהסוגי' כאן משמע כדעת המהרלב"ח, דהגמ' הסתפקה וכו"ל אי יש מלקות וקרבן, והרי לפי דעת הר"י בי רב שהרשות ביד ביה"ד להלקותו אף בלי עדים והתראה, א"כ פשיטא דלצאת ידי שמים לכפרה, חייב לצוות לביה"ד להלקותו אף בלי עדים, דקמי שמיא גליא והוא יודע האמת שהזיד בעבירה שחייב עליה מלקות, א"כ קשה הא איתא בש"ס רפ"ק דב"מ דף ג' דאשם היינו קרבן וכו' ואינו חייב אלא בהודה מעצמו דכתיב והתודה וכו', א"כ

**בגמ': מתניתין נמי דייקא דקתני גנבת את שורי והוא אומר לא גנבתי, וכו' ואילו גנבת את עבדי לא קתני מ"ט וכו'.**

**בשו"ת** אחיעזר (ח"ב סי' ל"א ס"ק ה') ר"ל דלשיטת הרמב"ם דס"ל (בפ"ה דטו"נ הלכה ב') דתביעה הבאה מחמת קרקע הרי היא כקרקע ופטורה משבועה. א"כ כ"ש דפטור מקרבן שבועה ע"ש באריכות. וכתב: ויש להביא ראיה דעל דמי קרקע פטור מקרבן שבועה, משבועות דל"ז דיקא נמי דקתני גנבת את שורי כו' ואילו גנבת את עבדי לא קתני, לאו משום דעבד איתקש לקרקעות ואין מביאים קרבן על כפירת שיעבוד קרקעות, וקשה דעדיין הו"ל למיתני גנבת את עבדי באופן שנתיאש מן העבד, דסתם גניבה יאוש בעלים, וע"י היאוש יצא לחירות, ואע"פ שמעוכב גט שחרור, מ"מ נראה דבגזל עבדים ונתיאשו הבעלים דאינו יכול לומר הרי שלך לפניך, כיון דהעבד זכה בעצמו למעשי ידיו, ובב"ק דס"ו מקשה ואי ס"ד יאוש קונה בגזל, חמץ ועבר עליו הפסח אמאי אומר לו הרי שלך לפניך, והא מכי מטי עידן איסורא מיאש ליי, ומשני זה מתיאש וזה אינו רוצה לקנות, וכבר הרגישו בזה האחרונים דמה בכך דאינו רוצה לקנות, הא מ"מ יצא מרשות הנגזל.

**והוכיח** מזה הנתיבות, דעד דאתי לרשות זוכה לא יצא ע"י יאוש מרשותו, עכ"פ בנתיאש מן העבד אע"פ שהגזלן לא זכה בו, אבל הא יצא מרשות הנגזל שהעבד זכה בעצמו ויצא מרשות בעליו לרשותו בודאי אינו יכול לומר הרי שלך לפניך, ולפ"ז אינו תובע את העבד רק דמי העבד, וע"י ברמב"ם בפ"ט מהל' גזילה ובראב"ד שם לגבי עבדים, דמ"מ נגזלים הם ונקנים ביאוש כו', הילכך כשמת העבד או נשרף משלם את דמיו שהרי משמת אין שלו לפניו וכשמת לגזלן מת עכ"ל, מבואר דחייב באונסין על גזילת עבדים והא בגנבת את עבדי ונתיאש שחייב באונסיו, א"כ בגנבת את עבדי בכה"ג הא מחויב לשלם דמיו והוי רק תביעה מחמת קרקע, וע"כ צ"ל דעל דמי קרקע פטור מקרבן שבועה ובגנבת את עבדי בכל גוני פטור מקרבן שבועה, ולמשנ"ת בשיטת הרמב"ם דדמי קרקע פטור מקרבן שבועה צ"ל דבל' סלעים של עבד לא הוי דמי קרקע, כיון דאין זה מחמת שיווי העבד רק קנס שקנסה תורה אף שאינו שוה כלום, (כמבואר בגיטין דמ"ג דרק בטרפה פטור), ואין זה דמי קרקע רק דמים מיוחדים, ולהכי לולא

שהיה דין קנס היה חייב קרבן שבועה, משא"כ אי נימא שמחויב לשלם בתורת דמים דמי העבד והוי שיווי העבד חשוב דמי קרקע ופטור מקרבן שבוה וא"ש מאי דאינו מחויב קרבן שבועה בשביל דמי העבד דהוי דמי קרקע ודו"ק היטב עכ"ד.

**דף ל"ח ע"א**

**בגמ':** ור' יוחנן אמר, הכל מודים בלא לך שהוא פרט, לא נחלקו אלא בלא לך וכו'.

**כן** הגירסא לרש"י, אך בתוס' (ד"ה הכא וכו') מביאים מספר ישן שגורסים איפכא דהכל מודים בלא לך, ופליגי בולא לך ע"ש. ובכס"מ (פ"ד דעבדים הי"א) הביא דהרמב"ם ס"ל כגירסת התוס' ע"ש. ומבואר כאן ב' דעות, האם כשהתורה מוסיפה ו' הוא נהפך להיות כלל, או איפכא, דבלא ו' הוא כלל.

**והנה** בתוס' גיטין (צ' ע"א ד"ה מה וכו') מביאים דבירושלמי פריך דאמאי איצטרך קרא דלא יוכל בעלה אשר שלחה לשוב לקחתה, תיפוק ליה דבלא"ה אסור להחזיר סוטה, כיון שיש עדים, ומשני לעבור עליו בב' לאוין ע"כ.

**וכתב** בחדושי מהרד"מ ז"ל על סה"מ (מצוה שנו"ו) דלכאורה קשה, הא לאו שבכללות הוא זאין לוקה כלל, וכותב:

**ואין** לומר דהירושלמי שם אזיל למ"ד דלוקין על לאו שבכללות ושני לאוין איכא, חד משום מחזיר גרושתו וחד משום אחרי אשר הוטמאה כרבנן דר"י בן כיפר ביבמות (דף י"א). דהא כתבו התוס' בחולין (דף ק"ב) ד"ה לר"י אינו חייב אלא אחת, ואע"ג דאנא ומבושל לקי שתיים, שאני התם דכתיב בו' ובשל דקאי אלא תאכלו, וה"נ אי הוה כתב בשר בשדה וטרפה לא תאכלו היה לוקה שתיים, וא"כ בלאו דלא יוכל בעלה הראשון נמי מחסר ו' העיטוף דלא כתיב ואחרי אשר הוטמאה. ולדברי התוס', אף למ"ד דלקי על נא ומבושל שתיים, דלוקין על לאו שבכללות, בבשר מן החי וטרפה דחסר ו' העיטוף אינו חייב אלא אחת. המחזיר גרושתו משנשאת והיא סוטה נמי נימא דלא לקי אלא אחת.

**אולם** נראה, דהתוס' אזלי הכא לשיטת רש"י שבועות (כאן) דגרסי התם ור"י אמר הכל מודים בולא לך שהוא פרט לא נחלקו אלא בלא לך וכו' ור"י אמר כלל ומש"ה

ממה שאמרו בגמרא דשבועות (דף ל"ח ע"א), בהא דתן לי פקדון ותשומת יד וגזל ואבידה שיש לי בידך, וכן תן לי חטים ושעורים, דאמר ר' יוחנן פרוטה מכולם מצטרפת. פירש רש"י, אם אין לו עליו מכולן אלא שוה פרוטה, מצטרפין לחייבו, ע"ש. וכן פסק הרמב"ם בהלכות שבועות (פרק ז' הלכה י"א), אמר לו חבירו תן לי פקדון ותשומת יד וגזל ואבידה שיש לי בידך, שבועה שאין לך בידי, אינו חייב אלא אחת, ואפילו היה לו פרוטה אחת (מכאן) [מכולן] הרי אלו מצטרפין וחייב, ע"ש. נמצא אע"ג דזו הפרוטה לא באה לידו בפעם אחת, אלא באו חלקיה בזה אחר זה, כל חלק בענין אחד הרי אלו מצטרפים, וא"כ ה"ה לענין שבת דמצטרפין שני חצאי שיעור, אע"פ שהם באים בזה אחר זה.

**מיהו** מהכא לא נפשט הספק דנסתפק פרי מגדים, אי בעינן שיהיה חצי הראשון קיים כאשר עשה חצי השני, או דילמא אע"פ שאינו קיים נמי מצטרף, משום דהכא אין החיוב של זה הוא על הנאותיו באותם חלקים של הפרוטה, אלא החיוב הוא על השבועה, ובעת שנשבע כבר נתקבצו אצלו הנאות של כל חלקי הפרוטה, דנמצא הוא נשבע עתה על הנאה שלימה של פרוטה, משא"כ בספק הגאון פרי מגדים ז"ל, החיוב על הקצירה, וכיון דלא היה שיעור הקצירה שלם בזמן אחד, אפשר לומר דלא מחייב, דבעינן שיעור שלם בבת אחת בזמן אחד כדי לחייבו עליו.

כתבו דבלא ו' הוא כלל, אבל לפי מה שהביאו התוס' הגירסא התם מספרים ישנים דגרסי איפכא, ור"י אמר הכל מודים בלא לך שהוא פרט לא נחלקו אלא בולא לך ע"ש. ולדבריהם לא שייך לומר תירוץ התוס', דהא בלא ו' טפי הוי פרטא מבו'.  
★★

**בגמ':** תן לי חטים ושעורין וכו' א"ר יוחנן פרוטה מכולם מצטרפת.

**וברש"י:** אם אין לו עליו מכולן אלא שוה פרוטה, מצטרפין לחייבו ע"כ. כתב הגאון בעל בן איש חי זצ"ל בספרו שני אליהו (ח"א דרוש ה') לדון בספקו של הפרמ"ג בפתיחה להל' שבת שכתב וז"ל:

**פשיטא** לי שכל מלאכות שבת הנאמר בהו שיעור כגרוגרות, או שיעור אחר, אם קצר בשחרית חצי שיעור ובין הערבים חצי שיעור, דמצטרפין לחטאת וכו', כי מבעיא לי בקצר וטחן וכדומה, אם קצר חצי שיעור ונאכל או נשרף, ואח"כ קצר עוד חצי שיעור, הרי עשה מלאכת הקצירה כשיעור, או לאו. וכו' עכ"ד הפרמ"ג.

★★

**וכתב** שם להלן בס"ד, לפשוט ספק הגאון פרי מגדים ז"ל,

## פרק ששי

### דף ל"ח ע"ב

**במשנה:** שבועת הדיינין וכו'.

**הרמב"ם** בסה"מ (מצוה ז') וכן בהל' שבועות (רפי"א) כתב שהנשבע לאמת במקום שצריך להשבע, כגון בשבועת הדיינים, הרי הוא מקיים מ"ע דאורייתא של "ובשמו תשבע". והראב"ד והרמב"ן בסה"מ חולקין עליו וכתבו שכוונת הפסוק הוא שאם יש לך כל המדות המנויין שם - (ע"ש במדרש תנחומא) את ד' אלקיך תירא ואותו תעבוד וגו', אז אתה רשאי להשבע באמת, אבל מצוה ליכא.

**ובספר** קנאת סופרים כתב שמזה שאנו רואים שנמנעו יראי ד' להשבע אפילו על באמת, (ועיין שו"ת חת"ס חו"מ סי' צ' מש"כ בזה), מוכח דא"א לפרש כן בדברי הרמב"ם, וע"כ הסיב את כוונתו, שהוא כעין מצות שחיטת קרבנות, שאינו מצוה וחובה אלא מצוה דרשות, שאם הוא רוצה לאכול בהמה, אז ימיתנה ע"י שחיטה ויאכלנה, וכמו כן אם הוא רוצה להשבע, אז "בשמו" תשבע, שישבע בשם השם, ולא בשם זולתו.

**ועיין** מה שהאריך בזה בשו"ת מנחת יצחק (ח"ד סי' נ"ב) כמה שנשאל אם לקבל משרה להיות רואה חשבון בבית המשפט, ויצטרך להשבע כל פעם שמחווה את דעתו - שהוא אומר רק את האמת, וכתב המנחת יצחק שמן הראוי לא להיכנס אפילו לשבועת אמת, ולכן לא יקבל את הפקידות הלזו.

★ ★

**במשנה:** שבועת הדיינין הטענה שתי כסף וההודאה בשוה פרוטה כו'.

**החתם** סופר (לקמן מ' ע"א) מביא מס' שערי אורה בהא דבעינן כפירה ב' כסף והודאה פרוטה, דהו"ל בסך

הכל ס"ה פרוטות, וע"ז רמז הקרא וד' בהיכל קדשו, ה"ס מפניו כל הארץ (חבקוק ב' כ') [עיין סנהדרין ז' ע"ב מה דקדריש אהאי קרא].

**והוסיף** החתם סופר דבכלי סגי אפי' פחות מפרוטה דכל"י בגימטריא ס"ג עם האותיות, וב' כלים הרי ס"ה.

**ונצטרף** ה"ס עם כלי, הרי אותיות הכסיל, וזהו שנא' "הכסיל חובק את ידיו", והיינו שנשבע לשקר, מל' הרימותי ידי אל ד', "ואוכל את בשרו", שמכלה את קרובי כדאמרין לקמן (ל"ט ע"א) כל עבירות שבתורה נפרעין ממנו, וכאן ממנו וממשפחתו שנא' "אל תתן את פיך לחטיא את בשרך", ואין בשרו אלא קרובו שנאמר "ומבשרך לא תתעלם".

★ ★

**בגמ':** ונפק"מ צריך לאתפוישי חפצא בידו'.

**וברש"י:** כאברהם דאתפסי' לאליעזר ברית מילה ע"כ. כתב הגרי"ש וינפלד בקובץ אוצרות ירושלים (חלק רצ"ו סי' תר"ל): הנה ברש"י (בראשית כד, ב) עה"פ תחת ירכי וגו' כותב: לפי שהנשבע צריך שיטול בידו חפץ של מצוה, כגון ספר תורה או תפילין, והמילה היתה מצוה ראשונה לו ובאה לו על ידי צער והיתה חביבה עליו ונטלה. עכ"ל רש"י ועפ"י מד"ר.

**לפי** דברי רש"י אלה יוצא שמפרש שאברהם אבינו התפיס לאליעזר עבדו את המילה במקום חפץ מצוה אחר בגלל שהיתה אצלו מצוה ראשונה וחביבה שבאה לו ע"י צער.

**והנה** בדפוס ראשון של רש"י התיבה האחרונה שברש"י "ונטלה" איננה קיימת שם כלל. ובגלל חשש שמא יש

בדפוס ראשון שם טעות, כי אי אפשר לסמוך על נוסח אחד בלבד, דרשתי מקורות אחרים ונתברר לי שגם בכתבי יד ישנים

וכמו שכופל המקרא: וישם העבד את ידו תחת ירך אברהם  
אדניו, וישבע לו על הדבר הזה.

★★

**ובזה** נבאר דברי רש"י בשבועות כאן.

**אין** כוונתו להגיד שהתפסו המילה, כי, ראשית באברהם  
נאמר שהתפסו הירך. אלא ששם בגמרא אנו רוצים  
ללמוד מן אברהם שצריך להתפס לנשבע חפץ של מצוה כמו  
ס"ת תפילין מזוזה. וכדי להבין איזו מצוה היתה אצל אברהם,  
אז רש"י מפרש בקצור: "ברית מילה" היא המצוה. ולא נחית  
כאן לפרש אם תפס המילה או הירך, כי זיל קרי בי רב הוא,  
אלא כוונתו שתפס הירך המרמז על מצות מילה כי קשר אחד  
הוא. ושנית שדייק רש"י וכתב: דאתפסיה לאליעזר ברית מילה.  
ולא כתב דאתפסיה המילה. וענין ברית אינו בכלל דבר חפץ  
שאפשר לתופסו ביד, כי ברית הוא הסכם, כמו כריתת ברית  
ואינו שום חפץ רק כמו צו הקב"ה. והכוונה היא דאתפסיה  
הירך לרמז בזה על מצות ברית מילה.

**אחרי** שכתבנו והסברנו כל הפרשה הזו, אף אם נשאר תיבת  
"ונטלה" בדברי רש"י כגירסתינו לא תגרע במאומה  
את פירושו הנ"ל, כי עכשיו תהא תיבת "ונטלה" מובנת  
ומוסבת על הירך הכתובה במפורש בכתוב. כי הכל אחד  
ותפסת הירך קשר למצות מילה החביבה לאברהם אבינו,  
ולפיכך התפסיה לעבדו כחפץ מצוה להשבעתו עכ"ד ודפח"ח.

★★

**בגמ': שבועה בספר תורה כו.**

**וכתב** רש"י (ד"ה בספר) וכדורותינו בטלו הראשונים שבועה  
דאורייתא, לפי שענשה גדול, ותקנו לגזור עליו ארור  
בעשרה. ועיין מש"כ לעיל ל' ע"ב לגבי עמידת העדים.

**כתב** המחבר בשו"ת חו"מ (סימן ס"ז סעיף י"ט): יש אומרים  
שבדורות האחרונים ביטלו שבועה בשם לפי שענשה  
גדול, ונהגו להשביע בארור, והמקור הוא מרש"י כאן ומראב"ד  
(הל' שבועות פי"א הי"ג) שכן תקנו הגאונים. וכתב שם הסמ"ע  
דמ"מ צריך להזכיר שם השם, דהרי ארור הוא שבועה כדאיתא  
לעיל (ל"ו ע"א) ויליף לה מדכתיב וישבע יהושע בעת ההיא  
לאמור ארור האיש לפני ד' וגו', הרי נזכר בו שם השם,

ונדירים של רש"י גם בהם תיבת "ונטלה" לא כתובה כלל.  
ולכן אין ספק בדבר שגירסת רש"י מן דפוס ראשון וכן גירסא  
של כתבי יד עתיקים היא היותר נכונה.

**והנה** כתב רש"י בחולין (מ"ה ע"ב) בד"ה שאינו מוליד וכו':  
"תולדות האיש מן המוח היא באה, שגיד הנשה של  
ירך וגיד הגווייה כולן מחוברין לחוט השדרה, שהוא מתפצל  
ויוצא מתחת השדרה ונעשה גיד אצל הירכים ונכנס לתוכו".

**אם** כן לפי דברי רש"י אלו גיד הנשה, גיד הירכים וגיד  
הגווייה אחת הם וקשר אחד להם.

**וזוהי** לשון הרא"ה הלוי הספר החנוך במצות מילה, (מצוה  
ב') "שרש המצוה הוא, שתשלום צורת האדם בהסיר  
ממנו אותה ערלה, שהיא תוספת בו וכו', לפי שרצה השם  
יתברך לקבוע בעם אשר הבדיל להיות נקרא על שמו אות  
קבוע בגופם להבדילם משאר העמים בצורת גופן, כמו שהם  
מובדלים מהם בצורת נפשותם, אשר מוצאם ומובאם איננו  
שוה, ונקבע ההבדל בגולת הזהב, לפי שהיא סיבה לקיים  
המין" וכו'. עכ"ל.

★★

**עכשיו** נבאר דברי רש"י להוציא המקרא "שים נא ירך תחית  
ירכי" מן פשוטו, אשר פירושו הוא שאברהם אבינו  
התפסו ירכו לנקיטת חפץ של מצוה בהשבעתו, כי א"א לשנות  
ממה שנאמר מקרא מפורש. רש"י בא רק לפרש לנו עפ"י  
המדרש הטעם שלכך בחר אברהם בתפסת הירך בהשבעתו  
את אליעזר ולא בחפץ מצוה אחר, מפני שמצות מילה היתה  
הראשונה והחביבה עליו שבאה לידו ע"י צער. ותפסת הירך  
וגיד הגווייה קשר אחד ומטרה אחת הם, כי שמה היסוד של  
קיום המין. והקב"ה רצה בהסרת הערלה שבסוף הגווייה לקבוע  
הבדל בין ישראל לעמים במקום איבר זה שעם ישראל יהיה  
נבדל מן העמים בין בגופם ובין בנפשותיהם. ולפיכך התפסו  
לאליעזר ירך שהוא מאברי התולדה. ובזה שולל רש"י פירוש  
הרשב"א והראב"ע, שזה היה גם משפט שאר בני אדם, אבל  
אין בכוונת רש"י שהתפסו המילה. ומה שנאמר ברש"י "והמילה  
היתה מצוה ראשונה" וכו' חוזר על טעם נקיטת חפץ של ירך,  
כי גיד הירך וגיד הגווייה אחת הם, ושורש אחת להם שניהם  
מורים ומרמזים על ברית המילה החשובה לאברהם אבינו.  
אבל כולם בין חז"ל, רש"י, הראב"ע ורשב"ם מפרשים כפשוטו.

וכמוש"כ גם רש"י בסוף דבריו: והא אמרן ארור בו שבועה עכ"ל.

**אבל** בשו"ת חתם סופר (ח"מ סי' ע"א וע"ג) כתב דלא נ"ל כן להזכיר שם השם, דשבועת האלה בשם השם ג"כ ענשו חמור על כל העולם כמבואר לקמן (ל"ט ע"א), ובמקום זה משיעין אותו בעשרה כמבואר בטור, והטעם הוא דכל בי עשרה שכינתא שריא ומבואר יו"ד סי' רכ"א (סכ"א בהג"ה) שהנשבע במעמד אחד, כאילו נשבע על דעתו, ולכן הנשבע במעמד עשרה דשכינתא שריא שם, כאילו נשבע בשם, אבל אינו חמור כנשבע בשם ממש.

★★

**עיין** עוד בט"ז (שם סט"ו בהג"ה) וגר"א (ס"ק נ"א) שמהאי טעמא נהגו בשבועת נקיטת חפץ לתפוס שאר ספרים ולא ס"ת, אע"ג דבעי ס"ת או בדיעבד תפילין, גם זה בכלל מה שנהגו להקל בדורות אלו.

★★

**בגמ':** שבועה בספר תורה ת"ח לכתחילה בתפילין.

**הנה** גבי דוד המע"ה איתא שאמר לשמעני "ואשבע לו בד' לאמור אם אמיתך בחרב", וקשה מה זו הבטחה, דלמא בחרב לא יהרגנו אבל יהרגנו בשריפה או בחנק.

**וביאר** במדרש תלפיות (אות ד') שבחרבו של דוד המע"ה הי' חקוק שם ד' צב-אות, ואם כן היתה זאת שבועה בנקיטת חפץ - חרב זה, שלא ימית את שמעי בכל אופן שהוא, וסרס הפסוק ודרשהו "ואשבע לו בד' - בחרב, לאמור: אם אמיתך וגו'".

**דף ל"ט ע"א**

**בגמ':** הוי יודע שכל העולם כולו נודעו בשעה שאמר הקב"ה בסיני לא תשא את שם ד' אלקיך לשוא כו'.

**יש** להביא כאן מה דאיתא בזהר הק' (פ' יתרו) על הפסוק "לא תשא את שם אלקיך לשוא" (דף צ"ו ע"א) שכאשר הקב"ה ברא את העולם, הניח על התהום אבן אחד חקוק בשמו הקדוש, וכאשר המים רוצים לעלות, הם רואים את שם הקדוש חקוק על האבן, ונרתעין וחוזרין למקומן (עיין רש"י מכות י"א ע"א בד"ה קפא תהומא מירושלמי כעין זה ע"ש).

**וכשבני** אדם נשבעין לשקר, אז אותיות השם פורחים מעל האבן, והמים עולין ורצים לשטוף את כל העולם, ולהחזירו כבראשונה שהיה מים במים, עד שהקב"ה מזמין מלאך אחד שהוא חוקק בהצרות שוב שם השם כבראשונה, ואז המים נרתעין לאחוריהם ושבים כבראשונה.

**וכתב** החיד"א (בספרו ראש אבות) שזהו מה שנאמר "לא תשא" לשון נשיאה והעלאה, אל תעלה "שם ד' אלקיך" שם השם החקוק על הצרות המכונס על התהום, "לשוא" על ידי שבועת שוא ושקר.

★★

**בגמ':** ואם אמר הריני נשבע, העומדין שם אומרים זה לזה סורו נא מעל אהלי האנשים הרשעים האלה וכו'.

**וצ"ע** מה הקשר בין ענין שבועת שקר לפסוק הנ"ל. וראה בפרדס שמאי (פר' קרח) מש"כ לבאר עפי"ד האור החיים (במדבר טז, יא) דכתיב: לכן, והוא לשון שבועה ע"ש. אך הדברים עדיין צריכים עיון גדול.

(פרדס יוסף החדש פר' קרח)

★★

**ברש"י** פירש שגם התובע רשע הוא, לפי שלא היה לו למסור את ממונו רק לנאמן, ולא להגיע לידי שבועה.

**המהר"ל** בדרך החיים (אבות פ"ד מ"ז) כתב שיש לפרש בלא זה, לפי המבואר (לעיל) דכתיב לא ינקה שגם משפחתו נענש, ואם כן כל מי שקשור להשבועת שקר הרי הוא בכלל העונש, וממילא א"כ גם התובע שמשביעו הרי הוא בכלל.

★★

**בגמ':** כן מצינו כשהשביע משה את ישראל א"ל הוו יודעים כו' אין לי אלא מצוות שקיבלו עליהם בסיני מצוות העתידות להתחדש כגון מקרא מגילה מנין ת"ל קימו וקבלו קיימו מה שקיבלו כבר.

**הרמב"ן** בהגהותיו על סה"מ להרמב"ם (שורש א') מביא מכאן רא"י לדעת הבה"ג שמנה "קריאת מגילה" בכלל התרי"ג מצוות, ועיין שם במגילת אסתר.

ליישב דברי אביו הק'. וכששאלו אותו חכם מדוע מתאמץ כל כך בזה, השיב לו, ששמע מאביו הק' שהחדו"ת שחידש קודם לידת בנו, טמון בהם חלק הבן ג"כ. וכיון שאותו דבר תורה מצא בכתבי הקודש של אביו משנות נעוריו טרם לידתו, א"כ יש בהם ג"כ חלקו - של הבן, ולכן מתאמץ כל כך ליישב הדברים עכדה"ק כפי שראיתי בעצמי בכת"ק.

**ומצאתי** סמך לזה בענין אחר כמובן בהא דע"ז (כ"ג). דאמרינן דבהמה שהרגה אדם אסורה למזבח, ואם היתה מעוברת גם הולד אסור דהיא וולדה נגחו ע"ש ובפרש"י ודו"ק היטב.

**שוב** מצאתי בספר אור תורה להרה"ק רמ"י מאוסטרובצה זצ"ל פר' וירא (אות נ"ו) ופר' וישב (אות כ"ו) שביאר מה שאומרים ביודו: אבל אנחנו ואבותינו חטאנו, משום דהבן טמון באב בכח קודם שמוליד אותו, ע"כ נחשב חטא האב להבן עכ"ד, וזהו כהנ"ל ומדה טובה מרובה.

(פרדס יוסף החדש פר' נצבים)

★ ★

**כתב** הגאב"ד דמאקווא זצ"ל בספרו עטרת משה (פר' נצבים) בפרשתנו בנידון ענין קבלת ערכות האבות עבור הבנים והדורות הבאים: וכבר עמדו ע"ז איך קבלת האבות מחייב דורות הבאים, אך פשוט דלזה סיים פן יש בכס שורש פורה ראש ולענה וגו', הרי דאם אבות אוכלים בוסר שיני בנייהם תקהינה (ירמי' ל"א, כ"ח), כי כל הוי' של האבות משמש לדורותם הן לרע והן לטוב וכחם מעורב בהם, וז"ש יעקב אשר פדה את אברהם (ישעי' כ"ט, כ"ב), כי מה שהיה לו ענף גדול וטוב כ"כ, הוא סימן לגודל כחה של המורשים, כמ"ש במשנה האב זכאי לבנו (עדיות ב, ח), בנוי בחכמה ובמספר הדורות לפניו.

**ולכן** שפיר מובן דמחייב את הבנים קבלת האבות, ואמרו במדרש שאף כל הדורות מימות עולם נכנסו בערכות, עד"ש וירעו לנו המצרים ולאבותינו (במדבר כ, ט"ו), כי הם מצטערים בצער בנייהם, היינו שכל פגם של הדורות מכניס פגם גם בהם, כמ"ש בקה"ל אל תחד כבודי (בראשית מ"ט, ו), שלא יגיע אליו הפגם, וצריכים לפעול שם במקומם שלא יכשלו הדורות הבאים אחריהם, וכו'. עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

**בספר** ישמח משה (פ' תרומה) כתב דעל פי זה מוטעם היטב הפסוק (סו"פ בשלח): כתוב זאת זכרון בספר יושים באזני יהושע, ומשמע שהי' משה צריך ללחוש זה בסוד באזני יהושע וצ"ב אמאי. אלא לפי שבימי המן שגזר עליהם להשמיד להרוג ולאבד, הי' צורך שכלל ישראל יעשו תשובות גדולות בצום ותענית וחרטה עמוקה, ואם היו יודעים מראש את פרשת מגילת אסתר, ושלכוסף תהי' רווח והצלה ליהודים, ממילא לא תהי' תשובתם שלימה כמובן, ולכן הי' צורך שמשה ילחוש מקרא מגילה באזני יהושע, והוא ימסור דבר זה בלחש ובסוד לגדולי הדור, אבל סתם עמך לא ידעו מזה. ובזה מסביר גם את הפסוק "ומרדכי ידע את כל הנעשה", היינו שידע הצרה וגם את הגאולה, ומ"מ התעסק בשקו ותעניתו.

**ועשו"ת** דברי יואל (או"ח סו"ס ל"ג).

★ ★

**כמו** כן כתב גם בשפת אמת לפורים (שנת תרל"ד) על הפסוק הנ"ל ומרדכי ידע את כל הנעשה, שמרדכי הצדיק ידע מראש את כל אשר יהי', ושיהי' הצלה לכלל ישראל, ומ"מ התעטף וחזר לשקו ותעניתו, כי הצדיק אע"פ שחודע שתבא התשועה מתפלל על הצרה כאילו היה במיצר, כיון שיודע שהכל הוא משמים.

**וכמו** כן כתב השפת אמת רעיון כזה גבי פגישת יעקב ועשו (פ' וישלח שנת תרמ"ד) שאע"פ שידע שיושע וינצל ממנו, מ"מ הרבה להתפלל על זה בדורון תפלה ומלחמה.

★ ★

**בגמ':** אין לי אלא אותן העומדים על הר סיני, דורות הבאים וכו' מנין ת"ל וכו'.

**ובחומת** אנך לרבינו החיד"א פר' נצבים (אות ב) ביאר: דבערך הגוף הרי שרשי האבות היו שם והענפים הם בכח, כי גוף הבן מהאב ואם הוא וכו' ע"כ. ובתורת משה לחת"ס (פר' נצבים) עוד יותר דברים נפלאים: דכל בן נתח מאביו והוא בכח גולגולת מוח שלו עד אלף דור וכו' עכ"ד. והוא דבר נפלא.

**וראיתי** פעם מכת"ק הגה"ק ר' יחזקאל'ה מאוסטרובצה זצ"ל שכותב לחכ"א שהעיר על דבר תורה שאמר אביו הגה"ק רמ"י זצ"ל, והגה"ק ר' יחזקאל'ה התאמץ מאוד

**בגמ':** וכל עבירות שבתורה מכל העולם לא והכתיב וכשלו איש באחיו איש בעון אחיו. מלמד שכל ישראל ערבים זה בזה.

**כתב** בספר נחלת יעקב יהושע (פר' בחוקותי): קשה לי. לפימש"כ בתוס' לעיל (ל"ח ע"ב) ד"ה שבועת וכו': הא דלא נקט נוהגת באנשים ובנשים כדתנן לעיל גבי פקדון משום דמילתא דפשיטא הוא, ונודע דעת הרא"ש ברכות כ"א דכל ישראל ערביין זה לזה דוקא באנשים, אבל לא בנשים, וא"כ בכל עבירות אם עברו הנשים לא הי' נפרעין מכל העולם אבל כאן בשבועה נפרעין מכל העולם וגם נשים בכלל ומה פריך הש"ס.

**עוד** יש להקשות למ"ש בלוי' חן (פ' נצבים) דגם פחות מבן כ' אינו בכלל ערבות, וא"כ בכל עבירות לא נפרעין עבור פחות מבן כ' אם עבר עבירה, וכאן נפרעין מכל העולם א"כ אפי' פחות מבן כ' בכלל וצ"ע.

**ועוד** קשה לדעת הצ"ח ברכות שם דלפי דעת הרא"ש דנשים לא הוי בכלל ערבות גם כהנים ולוים לא הוי בכלל ערבות, וא"כ בכל עבירות לא נפרעין מכהנים ולוים או עבור כהנים ולוים שעברו אין נפרעין וא"כ לא נפרעין מכל העולם וכאן מכל העולם, אפי' בכהנים ולוים.

**ועי'** תוס' קידושין (מ"ז ע"ב) ויבמות (ע' ע"ב) שכתבו דגם גרים לא הי' בכלל ערבות, וא"כ בכל עבירות לא נפרעין מכל העולם אבל בשבועה נפרעין מכל העולם כולו, ועי' בטו"ז או"ח סי' תקפ"ב סק"ג שבעל הלבושים כתב בתפלה מלוך על כל העולם כולו, שראוי למחוק תיבת "כולו" שהרי כבר אמרו מלוך על כל העולם, ותירץ הטו"ז לקיים הנוסחא, דאשכחן לפעמים רובו ככולו, הלכך לא סגי בתיבת "כל", שיש לפרש על רוב משו"ה חוזרין וכופלין תיבת כולו דמשמע בדיוק שלא נעדר אחד ע"כ, ועי' בנין אריאל פ' קרח בפסוק כל העדה כולם קדושים, וא"כ שפיר אשמעינן כאן כל העולם כולו ולא רובו ככולו. דאפי' אותם שאינם בכלל ערבות ג"כ נפרעין ממנו משום דשבועה חמורה שנודעזע כל העולם וצ"ע.



**בגמ':** והכתיב וכשלו איש באחיו, איש בעון אחיו, מלמד שכל ישראל ערבים זה בזה וכו'.

**בספר** רץ כצבי לרבי צבי רייזמן שיחי' (ח"א או"ח סי' י' אות ב') רוצה להוכיח מדברי הריטב"א בר"ה (כ"ט ע"א) דבתפילה כשא' מוציא אחרים ידי חובתם, אין זה מדין ערבות אלא מדין שליחות, וז"ל הריטב"א (שם):

**"פירוש** כל ברכות המצות אע"פ שיצא מוציא, שאע"פ שהמצוה מוטלת על כל אחד, הרי כל ישראל ערביין זה לזה וכולם כגוף אחד וכערב הפורע חוב חברו ובכלל זה גם ברכות דקריאת שמע ששליח ציבור מוציא ידי חובה מהן אפילו את הבקי ובלבד בציבור כדמוכח בפרק מי שמתו. אבל בקריאת שמע ותפילה אינו מוציא את הבקי, כדאמר טעמא בירושמי בדין הוא שיהא כל אחד משנן בפיו ושיהא כל אחד מבקש רחמים על עצמו".

**מפורש** בדבריו, שמוכן "ערבות" לענין ברכות הוא ש"כולם כגוף אחד", כלומר שהחובה של המצוה שישראל אחר חייב בה הרי היא כאילו הוא עצמו [זה שמוציא את חברו] חייב בה, וזהו מפני "שכל ישראל ערביין זה לזה וכולם כגוף אחד", בבחינת "ערב הפורע חוב חברו", שכל אחד חייב בחובת חברו. עם זאת, מבאר הריטב"א שבקריאת שמע ובתפילה לא נאמר דין ערבות שמי שיצא יכול להוציא את חברו מדין "אע"פ שיצא מוציא" שהוא מדיני ערבות, כפי שנאמר בשאר ברכת המצוות.

**וכן** מפורש בשו"ת התשב"ץ (חלק ג' סימן עט) ההבדל בין דין התפילה לדין שאר הברכות, וכן יש לדקדק בלשון רש"י ר"ה (כ"ט ע"א) ד"ה אע"פ שיצא מוציא וכו' ע"ש היטב.



**ולפי** חילוק זה בין דין ברכות שהוא מגדר "ערבות" לדין תפילה שאינו מגדר "ערבות" אלא מדין "שליחות", כתב ברץ כצבי שם לבאר בטו"ז ד מדוע סבר רב אשי בפסחים (ק"ו ע"א) שמותר לו לקדש לבני מחוזה אף שלא נהג לברך - משום שהתחייב מדין ערבות בקיום מצות קדוש שבני מחוזה היו חייבים בו, וכדברי החזון איש (או"ח סי' כ"ט) שגדר הערבות הוא "התאחדות השומע והמשמע", וכביכול התאחד רב אשי עם בני מחוזה בחיובם כגוף אחד, ולכן הותר לו לברך ולקדש עבורם ולהוציאם מדין שומע כעונה מגדר "ערבות".

**מטעם** ענין זה של "ערבות", פירש רש"י כנ"ל שלכן כל הברכות אע"פ שיצא, מוציא אחרים ידי חובתן, שאף שהוא כבר יצא ידי חובתו, עדיין חייב הוא מצד ערבות במצוה זו, ולכן יכול להוציא אחרים ידי חובתן.

**ואין** הכי נמי אשה שאינה בכלל "ערבות", כתב הרא"ש בברכות פרק ג' (סוף סי' י"ג) שאינה יכולה להוציא איש ידי חובתו.

**ועיין** מה שהאריכו החתם סופר והגו"ב בהגהותיו דגול מרבכה בריש סי' רע"א ובצל"ח ברכות (ב' ע"ב) והגרע"א בשו"ת (חלק א' סי' ז' בסופו) לגבי אם יש דין ערבות בנשים, ואם איש שכבר יצא ידי חובתו, יכול לברך ולהוציא אשה ידי חובתה.

★★

**בגמ': כף ישראל ערבים זה לזה.**

**פי'** בסה"ק נועם אלימלך (בליקוטי שושנה ד"ה אמרו בגמ' כל שיש לו צעקת לגימה על חבירו) "ערבין" מלשון מתיקות כמו "קולך ערב", שבנ"י ממתיקין זה לזה בתפילתן, שהאדם צריך להתפלל תמיד בעד חבירו, שלעצמו אינו יכול לפעול כל כך שאין חבוש מתיר עצמו מבית האסורין, ועל חבירו נענה במהרה, ונמצא זה פועל לזה חפצו, עד שכולם נענים.

★★

**בגמ': כף ישראל ערבין זה לזה.**

**כתב** א"א ז"ל בספרו הבן יקר לי אפרים עה"פ (דברים כט, ט):

**אתם** נצבים היום כולכם לפני ה' אלקיכם, פתיחת הפרשה מדגישה את נושא הפרשה, העוסקת בעיקר בחובת הערבות והאחדות של כלל ישראל זה לזה.

**הערבות** ההדדית בעם ישראל, אינה מוגבלת לפרט זה או אחר, הערבות היא ישראל, בכלל ובכל אדם מישראל בפרט.

**פרשה** זו נקראת בפרוס הימים הנוראים, להזכיר בעת שימים קדושים ממשמשים ובאים, שעל כל איש ואשה מישראל להתפלל לא רק על עצמו אלא על כל כנסת ישראל,

**אלא** דזה דווקא בברכת המצוה ובמצוות, אולם בתפילה שהש"ץ מוציא את הציבור מדין "שליחות" ולא ערבות, אם הש"ץ אינו חייב בברכה יתכן שאם יברך עבור הקהל יש בזה משום ברכה לבטלה. ולפי זה בברכת יראו עינינו, לפוסקים הסוברים שגדרה "תפילה אריכתא" - בדין שליחות אין התאחדות גמורה בין השומע והמשמיע, שחיוב השומע הופך לחיוב של המשמיע כאילו המשמיע הוא זה שחייב גם במצוה. אלא שליחות פירושה שהמשלח שולח את השליח לעשות עבורו מצוה שהמשלח חייב בה, ואמנם אין זה הופך לחובת השליח, אלא נשאר חובת המשלח.

**ולפי** זה אם הש"ץ אינו חייב בברכת "יראו עינינו", אף שהמשלחים, דהיינו הציבור, חייבים בה, מכל מקום, הש"ץ נשאר כמנהגו שאינו מברך ברכת יראו עינינו ונמצא שלגביו יש בזה משום ברכה לבטלה והפסק בין גאולה לתפילה, ויהיה אסור לו לומר ברכת יראו עינינו ודו"ק היטב, וע"ש עוד שהאריך בזה בדברים יקרים.

★★

**בגמ': איש בעון אחיו מלמד שכף ישראל ערבין זה בזה** כו' שיש בידם למחות ולא מיחו.

**בפשטות** דין ערבות היינו לדאוג ולמחות שהשני לא יחטא, ואם רואה את השני עושה עבירה, צריך להשתדל למנוע בעדו לעשותו, אלא שבראש השנה (כ"ט ע"א) מבואר שכל הברכות אף על פי שיצא מוציא, ופירש"י שהוא מטעם "ערבות" ש"כל ישראל ערבים זה לזה".

**וכתב** הרב דסלר ז"ל (מכתב מאליהו חלק ה' ע' 317) שמזה אנו רואים שהגדר של "ערבות" היינו שכל אחד בפועל מתחייב בהמצוות של השני, ואם הוא תקע שופר וחבירו לא תקע שופר, עדיין חייב הוא - בתקיעת שופר, ולכן יכול להוציא השני בברכה.

**ובקובץ** שיעורים ביצה (אות ס"ו ואילך) מבאר ההבדל בין חיוב תוכחה לערבות, שערבות יש לומר דליכא היכי דברור הוא שלא ישמע לו, ומ"מ מצות תוכחה יש לומר שישנו, עיין במשנ"ב סי' תר"ח, ובמי שיצא מכלל עמיתך י"ל להיפוך, דאינו בכלל חיוב תוכחה, שנא' הוכח תוכיח עמיתך, ומ"מ בכלל ערבות יש לומר שהוא בכלל ערבין עליו.

★★

שיזכו לשוב בתשובה ולהיטיב את דרכם, לבקש שזוכה שאכן יהיה: "ועמך כולם צדיקים", שכל עם ישראל יהיו צדיקים וילכו בדרך והיראה, לפי שאמנם יש לכל אחד ואחד אחריות לא רק כלפי עצמו ומעשיו, אלא גם כלפי אחרים, כלפי כלל ישראל, ולפעמים די בכך שחבר אחד אינו הולך כשורה, והשני גם ייענש על כך, אם אמנם לא פעל לכך די הצורך.

דף ל"ט ע"ב

**בגמ':** שיש בידם למחות ולא מיחו, מאי איכא בין רשעים דמשפחתו לרשעים דעלמא וכו'.

**הנה** בגמ' כאן מבואר דלא רק העובר עבירה בעצמו, בפועל - נקרא רשע, אלא אף כאשר הוא בעצמו לא עשה שום דבר, אלא שהיה בידו למחות באחר העובר עבירה ולא מיחה, כך שהענין הרע שנעשה, אינו הרע שלו עצמו, כי אם של הזולת - מכל מקום חל על האדם שם רשע.

**וזה** הוכיח בעל התניא זצ"ל בספרו (פרק א') מהא דהגמ' שואלת כאן וכנ"ל:

**"מזה** איכא בין רשעים דמשפחתו לרשעים דעלמא", פירוש, מהו החילוק בחומרת העונש בין בני המשפחה שלא מיחו, לבני ישראל דעלמא שלא מיחו, אך כולם נקראים בגמרא "רשעים" - הרי שמי שיש בידו למחות ולא מיחה נקרא "רשע", וע"ש עוד שהאריך בזה.



**וראה** בספר חסידות מבוארת על התניא (ע' שלא) הכותב:

**יש** שפירשו דאף אם חובת מחאה היא בכלל מצות תוכחה מן התורה, מכל מקום אפשר שמי שלא מיחה יהי נחשב כעובר על איסור של דברי סופרים, אם לא מיחה על איסור מדרבנן, כי מסתימת לשון הגמרא משמע שגם בזה נקרא רשע. אך יל"ע בזה, שהרי יתכן שיש חיוב תוכחה מן התורה גם על העובר על איסור דרבנן - ראה רמב"ם (הל' דעות פ"ו ה"ז): "הרואה חבירו שחטא או שהלך בדרך לא טובה", ומשמע לכאורה דקאי לא רק בעובר על איסור דאורייתא, ואכמ"ל.



**בגמ':** הוא בשאר עבירות בדיני, ורשעים דמשפחה בדין חמור ורשעים דעלמא בדין הקל וכו'.

**וכתב** חכ"א בקובץ אור המזרח (קובץ כ' ע' 300):

**בנוגע** לפירוש הסוגיא נראה שהיא מתפרשת יפה ע"פ דעת האומרים דעונש הערבות בשאר עבירות הוא בדין העובר, אלא דבזה יש הבדל בין משפחתו שלא מיחו ובין כל העולם. דרשעי משפחתו כיון דמחפים עליו, כמ"ש אין לך משפחה שיש בה מוכס וכו' [כלומר שרוצים לחפות עליו מפני שהם נהנים מרשתתו או לפחות ממה שלא מגלים את סודו], נענשים בעונשו של העובר, כאילו חטאו גם הם בפועל ממש באותו עוון, ואע"ג דיליף מוהכרתי אותו וגו' "אותו בהכרת ולא כל המשפחה בהכרת", מ"מ נענשים כמותו כאילו חטאו גם הם במזיד ובקום ועשה.

**ולכן** אם למשל העבירה היא בת מיתה, גם אנשי משפחתו שלא מיחו נענשים בה אלא שמיתתן קלה. וראיה לזה מ"מ"ש בע"ז (יה, א) גזרו על ר' חנינא בן תרדיון לשריפה ועל אשתו להריגה, על רחב"ת לשריפה לפי שהיה הוגה את השם באותיותיו, ועל אשתו להריגה לפי שלא מיחתה בו, מכאן אמרו כל מי שיש בידו למחות ואינו מוחה נענש עליו עיי"ש, משמע דבני משפחה שלא מיחו נידונין בעונשו של העובר אלא באופן קל יותר, שגם עליה נגזרה מיתה כמו עליו אלא שעל ר' חנינא נגזרה מיתה חמורה - שריפה, ועל אשתו מיתה קלה - הרג. ולפיכך נקרא עונש הרשעים דבני המשפחה עונש חמור, כלומר אע"פ שלא חטאו בפועל ולא נהנו ממש מהעבירה, נענשים באותו סוג עונש כאילו עשו בעצמם.

**ונראה** דרשעים דעלמא נחשב להם כאילו עברו על אותו חטא רק בשב ואל תעשה, ובמסגרת זו הם נענשים על אותו עוון, ולהכי קרי לעונשם "דין הקל". ואולי כיוונו לכך התוס' שפירשו שלכן קרי לעונש האחרים דין קל "לפי דאין עונשין מעונש עבירה אלא משום שלא מיחו הלכך אין עונש זה חמור כל כך", כלומר אע"פ שדינם קל, מטעם שכתבנו, עונשם הוא "מעונש העבירה", כאמור.



**בגמ':** בשלמא ההוא דקא משתבע באיסורא, אלא ההוא דקא משבע ליה אמאי, כדתניא רבי שמעון בן

פחות משו"פ בלבד, שזה אינו נחשב ממון, אבל היכי דבעי שיעור שלם, כמו כאן דבעינן שתי כסף, א"כ כל שחסר ממנו כל שהוא חסר בשלמות השיעור, וכמו בחמשת שקלים בפדיון הבן, בודאי אם יתן לכהן חמש שקלים פחות - "פחות משו"פ" אינו יוצא ידי חובתו, דבעינן שיעור שלם של חמשת שקלים, וא"כ ה"נ בעינן שיעור שלם של שתי כסף.

**ותי' בשו"ת שבט הלוי (ח"ו סי' רל"ג)** על פי מה שבנה מדברי הריטב"א כאן, דהיינו טעם דבעינן שיהי' כפירה של שתי מעה כסף, דפחות מכאן לא שייך הסברא של "אשתמוטי אשתמיט", שאין זה שיעור חשוב שאם באמת חייב לא ישלם מיד, ולכן דינו ככופר הכל שהוא פטור משבועה, רק בכופר שיעור חשוב של ב' מעה כסף שייך לומר "אשתמוטי אשתמיט", ולפי זה אין השיעור ככל שיעורי התורה, שבהם באמת בעינן שיעור שלם, אלא סברא באומדנא שאז יכול להשתמט, וא"כ בזה שפיר יש לומר שאם נחסר משיעור זה פחות משו"פ, גם אז שייך לומר אשתמוטי אשתמיט, כיון דבעלמא שיעור זה של פשו"פ אינו ממון.

★★

**בגמ': מ"ט דכתיב לא יקום עד אחד באיש לכל עון ולכל חטאת לכל עון ולכל חטאת אינו קם אבל קם הוא לשבועה, ותניא ר"מ ששניהם מחייבין אותו ממון ע"א מחייבו שבועה.**

**בשו"ת נו"ב (מהדו"ת אהע"ז סי' ע"ו)** הקשה אחרי שהביא הדיוק מקרא - לכל עון ולכל חטאת אינו קם אבל קם הוא לשבועה, למה הוצרך להביא הברייתא דכ"מ ששניהם מחייבין אותו ממון, א' מחייב אותו שבועה, הרי כליהודה ועוד לקרא הוא, להביא ברייתא אחרי שלמדו כן מקרא.

**ותירץ הנו"ב** דבדרשא התם קאי על הדין אם צריך טענת שתי כסף בשבועת מודה במקצת, או שבשבועת עד אחד סגי בשוה פרוטה, ולזה מביא הדרשא דלכל עון ולכל חטאת אינו קם, אבל קם הוא לשבועה, אבל עדיין אין אני יודע רק עצם דין השבועה, אבל אכתי אין אנו יודעים שיעור המתחייב עלי' שבועה, לזה מביא ראי' מהברייתא ד"כל מקום ששנים מחייבין אותו ממון, ע"א מחייב אותו שבועה", וכיון שבשו"פ שנים מחייבין אותו ממון, ממילא ה"ה ע"א מחייב אותו שבועה בשו"פ.

**טרפון אומר שבועת ה' תהיה בין שניהם מלמד שחלה השבועה על שניהם.**

**וברש"י:** "חלה על שניהם ששניהם נענשים בה שלא דקדק למסור ביד נאמן ובאו לידי חלול ה'". מתבאר כאן דלפי רש"י ז"ל התובע אף הוא אשם, שהיה לו למסור ביד נאמן ועכשיו שלא עשה כן ונשבע הלה לשקר יש בזה חלול ה' מצד שניהם.

**וכתב הגרי"ח סופר שליט"א** בספר זכות יצחק (סי' סו): מכאן לכאורה יש לעורר על מה שראיתי בספר אור החיים הקדוש (ויקרא י"ט י"א) על הפסוק "ולא תשבעו בשמי לשקר וחללת את שם אלוקיך", שכה כתב: ואומרו לא תשבעו להזהיר גם למשביע אם יודע שחברו נשבע לשקר שלא ישביעהו, ואין בחלול ה' אלא הנשבע לזה אמר וחללת לשון יחיד". ובדברי רש"י ז"ל מבואר דככהאי גוונא אף המשביע בכלל חלול ה' רח"ל וצ"ע. וע"ש עוד בזה

★★

**בגמ': שבועת ד' בין שניהם מלמד שחלה השבועה על שניהם.**

**וכתב רש"י (ד"ה חלה)** ששניהם נענשים, זה שלא דקדק למסור ליד נאמן, ובא לידי חילול השם עכ"ל.

**בהגהות** אמרי ברוך (לבעל ברוך טעם) חו"מ סי' פ"ז (ברמ"א סעיף י"ג) מדייק מכאן, דוהו דוקא בתובע שמשביע להנתבע, אז נענש כשהנתבע נשבע לשקר, אבל אם הנתבע הפך השבועה על התובע, והתובע נשבע לשקר, אין הנתבע נענש על זה, שהרי הוא לא הפקיד אצלו, ולא ביקש ממנו דבר, ועל זה נאמר הליעטהו לרשע וימות, כעין הא דבבא קמא (ס"ט ע"א) עיין שם.

דף מ' ע"א

**בגמ': בטוענו דינר מטבעות.**

**בתוס'** כאן ד"ה (בטוענו) כתבו חידוש בתוך דבריהם שאם טוענו שתי כסף פחות - "פחות - משה פרוטה", כיון דפחות משה פרוטה אינו ממון בעלמא, ה"ז כאילו טוענו שתי כסף שלמים, וחייב שבועה.

**בקצות החושן (סי' פ"ח ס"ק א')** תמה על דבריהם דהיכי אמרינן דפחות משו"פ אינו ממון, כשהנידון הוא על

**ועל** פי זה כתב במה שדנו הראשונים במכות (ו' ע"א) בשני עדים שנמצא א' מהן קרוב ופסול, שהדין הוא שנפסל כל העדת, אם אותו עד אחד שנשאר יכול לחייבו שבועה או לא, וכתב הנו"ב דכמו שנלמד אחד משנים לחייבו שבועה, כן נלמוד גם להיפוך, שכמו שבשלשה שנמצא א' מהן קרוב ופסול, "אין" מחייבין אותו ממון, אף שנשארו שנים כשרים, כן אם נמצא בשנים א' מהן קו"פ, "אין" מחייבין אותו ע"א הנשאר שבועה, דזהו בכלל מ"ש בבריתא "כל מקום ששנים מחייבין אותו ממון, אחד מחייב אותו שבועה", ונלמד זה מזה בין לחיוב בין לפטור.

★★

**בגמ': איכא דאמרי, מישהא הוה שהי ל' ושתיק ל', איכא דאמרי מישתא הוה שתי ל' וכו'**

**וברש"י:** איכא דאמרי מישתי הוה שתי, ר"ל מיא בבי מדרשא כי אמרה ר' יוחנן להא מילתא ע"כ.

**הנה** כתיב באל"י רבה (סי' ק"ע ס"ק ח') וז"ל, כתב מ"א בשם תוס' בכורות דף מ"ד, אין שותין מים בפני רבים אלא יהפוך פניו, ושלא בשעת הסעודה אפי" בשאר משקין יהפוך, ולענ"ד לא דק וכו' דוקא במים יש חילוק בין שעת סעודה אבל בשאר משקין אפי" שלא בשעת הסעודה א"צ להפוך, וכן מצאתי בפסקי תוס', ע"כ.

**וכתב** הגאון רבי יעקב יהודה אויש זצ"ל מפראג בקובץ כרם שלמה (שנה ט' קו' ט' ע' ? אות ח):

**ונלע"ד** רא"י לזה, ממ"ש רש"י במס' שבועות דף מ"ם ע"א ד"ה אמרה ר' יוחנן להא מילתא, עכ"ל. וקשה מנ"ל לרש"י דשתא מיא דילמא שאר משקין, אלא צ"ל דק' לרש"י, אף אם שתה ר"ל, אמאי לא שמע כי אמרה ר' יוחנן להא מלתא, אלא על כרחך דשתה מיא, והוצרך להפוך פניו או לשתות שלא במקומם, ומש"ה לא השגיח על דברי ר' יוחנן, אבל אי שתה שאר משקין א"צ להפוך פניו, והבן.

★★

**בגמ':** להודיעך כוחו דרבנן גמליאל וכו'.

**וכתבו** תוס' (ד"ה להודיעך כחו דרבנן גמליאל) דעדיף דמילתא דרבנן הוי כח דפטור עכ"ל.

**וביאר** הגרע"א בהגהותיו לחו"מ (סי' פ"ז סעיף ב') דהיינו כדאיתא בביצה (ב' ע"כ) כחא דהתירא עדיף, ופירש שם רש"י לפי שלאסור, אפשר לאסור גם מחמת ספק, משא"כ להתיר, אי אפשר להתיר רק אם יש לו רא"י או סברא ברורה, וה"נ לענין שבועה כח המחייב עדיף, דמספק אי אפשר לחייב שבועה.

**ומזה** - כתב הגרע"א שם, וכן החתם סופר בהגהותיו שם, יש ללמוד מדברי התוספות דבספק חיוב שבועה דאורייתא אי אפשר לחייבו, שרק כשזה ברור שהוא מחייב שבועה, אז יכול להשביעו, ולכן כחו דמחייב שבועה עדיף.

**דף מ' ע"ב**

**בגמ':** הא קמ"ל דהודה במקצת כלים חייב אף על הקרקעות, מאי קמ"ל זוקקין וכו'.

**והיינו** ענין גלגול שבועה, והנה אופן הגלגול המבואר כאן הוא, כשתחילה טענו גם כלים וגם קרקעות והודה לו במקצת הכלים של הטענה, וקמ"ל דנשבע לא רק על חלק הכלים שכפר, אלא נשבע גם על הקרקעות שכופר בהם.

**אכן** הפלוגתא דגלגול שבועה בקדושין (כ"ו ע"א) הוא מסוטה, ושם הבעל מביא אותה לשתות על איש מסויים ולאחר שבאה, מגלגל עליה שבועה על איש אחר, וילפינן גם לממונא סוג גלגול כזה אף שזה לא היה בתחילת התביעה. וזה לא האופן הנ"ל. כי באופן הנ"ל המבואר בגמ' כאן תחילת התביעה היתה על ב' הדברים, גם כלים וגם קרקעות, ויותר הי' דומה לסוטה אופן אחר, דהיינו, כשתחילה לא הזכיר לו בטענה קרקעות אלא הטענה היתה רק על כלים, והודה במקצת כלים והתחייב שבועה כדין שבועת מודה במקצת ואחר כן מעלה לו טענה על תביעת קרקע שיש לו, אף דהקרקע לא היה בתביעה שבה נתחייב שבועה אעפ"כ מגלגלים על הנתבע שבועה על תביעת הקרקע. וזה דומה יותר לסוטה וכנ"ל. ולאחר שילפינן מסוטה דאפשר לגלגל עליו אף תביעה חדשה, כ"ש דיש ללמוד מזה דיש שבועה על קרקעות שהיו בכלל התביעה וכאופן הראשון הנ"ל המבואר בגמ' כאן ודו"ק היטב.

★★

**ובספר** שפת החושן (סי' כה) עמד בענין הנ"ל, וכתב לבאר לפי"ז מה שהוקשה לו במה שתירצה הגמ' כאן:

**הנה** בסנהדרין (ב"ע"א) אי' במשנה: דיני ממונות בשלשה גזילות וחבלות בשלשה, וכתב רש"י: "גזילות כופר בפקדון דמשלח בו יד הוי גזלן, וכן החוטף מיד חברו הוי גזלן כגון ויגזול את החנית מיד המצרי, אבל לזה ולא שילם לא מיקרי גזלן דמלוה להוצאה ניתנה", עכ"ל.

**וכתב** בערוך לנר (שם) על רש"י וז"ל: "ק"ל, כיון דכפר בפקדון אמאי לא מקרי גזלן אפילו עדיין לא שלח בו יד שהרי אמרינן [בגמ' כאן] הכופר בפקדון פסול לעדות מטעם גזלן, ולא בעינן שכבר שלח בו יד כו', ולולא דמסתפינא היה נ"ל שנפל טעות בהעתקת רש"י, ומה שכתב דמשלח צ"ל או ששלח, ונקט רש"י תרי מיני גזילות בפקדון, שוב ראיתי בחידושי הר"ן שכתב וז"ל: ולשון גזילות כולל כל מה שאדם זוכה לעצמו משל חברו וכו', הן שחטף איזה חפץ או שלח יד או כפר בפקדון עכ"ל וזה כדברינו, ולכן נלע"ד גם ברש"י יש להגיה כן או ששלח בה יד", עכ"ל הערוך לנר.

★★

**המהרי"ק** (שורש קכ"ו) כתב לחדש, שלא מקרי עד חמס אלא לוקח ממון שאינו שלו, ולא כשאינו רוצה לפרוע מה שחייב, כגון המסרב להכנס לתקנת הקהל שלא יצטרך לשלם מס ע"כ.

**והקשה** עליו בדרכי משה (ח"מ סי' צ"ב) מהמבואר כאן דכופר בפקדון פסול לעדות, וכתב בדרישה ופרישה בהגהות לתרץ דעת המהרי"ק, דפקדון כל היכא דאיתא ברשותא דמרא איתא והכופר בו הוי כלוקח שאינו שלו, ע"כ.

**ובישועות** ישראל להגאון מקוטנא זצ"ל כתב דאין כוונת המהרי"ק לחלק בין עושה מעשה לאין בו מעשה, אלא דלא מקרי רשע דחמס אלא כשמחסר ממון חברו, וגם כופר בפקדון מחסר ממון חברו ע"כ.

**דף מ"א ע"א**

**בגמ': מאי איכא בין שבועה דאורייתא לשבועה דרבנן**  
כו'.

**בפרישה** סימן פ"ז (ס"ק ט"ז) נתן בהם סימנים, בארבע חילוקים שבין שבועה דאורייתא לשבועה דרבנן, והוא ח'מ"י ש"ה':

**הא** עיקר הא אגב גררא נסבה ע"כ. פירש רש"י: במסכת שבועות זה עיקר המקום שמלמד אותנו עניני שבועות, ושם עיקר הלימוד על גלגול שבועה, ובקדושין כיון שהזכיר קנין המטלטלין עם הקרקע, הוסיף וכתב דין של גיריה של קרקע אחר כלים דהיינו בשבועה ע"כ. ולכאורה צ"ב, דאף דרבינו הקדוש כתב בקידושין דין גלגול בדרך אגב, מ"מ מדוע הגמ' דהיינו רב אשי נגרר אחרי רבי והעמיד עיקר הסוגיא של גלגול בקידושין, דכיון דבקדושין הוזכר במשנה בדרך גררא ומסכת שבועות עוסקת בעיקר בהל' שבועות, היה לגמ' לעסוק בפלפול של הילפותא בגלגול שבועה בגמ' של מסכת שבועות, ולא להביא כל הילפותא בזה במסכת קידושין דהוזכר רק באגב גררא.

**אך** להנ"ל א"ש, דבשבועות מצאנו מפורש במשנה סוג גלגול כשהיה תחילה התביעה גם על קרקע, ובמ"ש בקידושין דאיתא זוקקין הנכסים שאין להם אחריות את הנכסים שיש להם אחריות לישבע עליהם, במשנה זו אפשר להעמיס דהגלגול הוא על דבר שלא היה בתביעה הראשונה כשהתחייב שבועה, אלא אח"כ מזוקקין לישבע על נכסים שיש להם אחריות, וסוג גלגול זה ילפינן מסוטה, דבסוטה לא מזכיר את החשדות מאחרים כשמביאה לשבועה, רק אח"כ מגלגלים עליה מאיש אחר.

**וכיון** דהילפותא דסוטה דומה בדומה לאופן שיש להעמיד המשנה בקידושין, יותר מהמשנה דשבועות, לכך העמידו כל הילפותא של גלגול בקידושין, ומ"מ לאחר שלמדנו דיש גלגול גם מה שלא הוזכר בטענה הראשונה שהביאתו לשבועה, כ"ש דיש ללמוד גלגול על דברים שהוזכרו בטענה הראשונה וכפי שהתבאר לעיל וא"ש הכל ודו"ק היטב.

★★

**בגמ': טענו חטים וקדם והודה לו בשעורים אם כמערים חייב ואם במכויין פטור.**

**על** פי זה פסק בספר התרומות בשם הר"י מיגאש ורבינו חננא, לגבי הדין שמי שהוא מודה במקצת ואומר "הילך" שהוא פטור משבועה, אם נראה לדיין שהוא מערים לומר הילך, כדי לדחות מעל עצמו שבועה דאורייתא, חייב להשביעו שבועת התורה, ונפסק כן בשולחן ערוך ח"מ סי' פ"ז (סעיף ג').

★★

**בגמ': דאמר רב אידי בר אבין אמר ר"ח, הכופר וכו' בפקדון פסול לעדות.**

על שבועת היסת ולא על שבועות הנוטלין, ומשמע לפי"ז, דגם מה דאמרינן מאי איכא בין שבועה דאורייתא לשבועה דרבנן היינו נמי שבועת היסת ולא קאי על כל השבועות דרבנן אלא על שבועת היסת.

**וכן** כתב הר"ן כאן בשבועות, דלשיטת הרי"ף לא קאי הא שאלת הגמ' מאי איכא בין שבועה דאורייתא לשבועה דרבנן אלא לשבועת היסת, ולא לשבועות הנוטלין עיי"ש.

★★

**ובתוס'** שהקשו וכו"ל על רש"י. וס"ל דמדברי הגמ' כאן מבואר, דגם בשבועה דרבנן בעי אנקוטי חפצא צ"ל דזה דוקא בשבועות הנוטלין, אבל בשבועת היסת גם לפי שיטת התוס' לא בעי אנקוטי חפצא, והא דניח"ל לפי שיטתם הא דלא חילקו בין שבועה דאורייתא לשבועה דרבנן, הוא משום דהתו' אזלי בשיטת רש"י בכתובות הנ"ל דשאלת הגמ' מאי איכא בין שבועה דאורייתא לשבועה דרבנן קאי על כל השבועות דרבנן, גם שבועות הנוטלין וכו"ל.

**והר"ן** דס"ל דשאלת הגמ' היתה רק על שבועת היסת, ורק בהיסת אמרו החילוק דמיפך שבועה וכו"ל, הקשה, דאף אי נימא דשבועות הנוטלין צריכים אנקוטי חפצא, מ"מ הרי שבועת היסת לא בעי אנקוטי חפצא, ונימא הך נ"מ בין שבועה דאורייתא לשבועה דרבנן, ותירץ הר"ן, דהנ"מ בין שבועה דאורייתא לשבועה דרבנן בטכסיסי שבועה לא אמרה הגמ' כאן, רק הנ"מ בהלכות השבועה שיש ביניהם ע"ש ודו"ק היטב.

★★

**בהגהות** מימוניות (פי"א מהל' שבועות) ביאר דעת רש"י שכתב דשבועה דאורייתא יש נקיטת חפץ וברבנן לא, וקשה עליו כקושית התוס' מדוע לא אומרת כאן הגמ' הנפק"מ בין שבועה דרבנן לדאורייתא לגבי זה וכתב שם וז"ל: נ"ל כי יפה פירש"י ודבריו הוציא במאזני צדק, דגבי עד אחר מעידה שהיא פרועה אינו אלא להפיס דעתו של בעל, משא"כ בפוגמת כתובתה ובשאר שבועות דרבנן דבכולם מפרש טעמא מ"ט תיקנו רבנן חוץ מזו דעד אחד מעידה שהיא פרועה, כיון דשטר כתובה יוצא מתחת ידה וכו', והו"ל למימר דתטול בלא שבועה אע"ג דעד אחד מעידה שהיא פרועה עד

**ח'שוד** על השבועה, שבשבועה דאורייתא שכנגדו נשבע ונוטל, משא"כ בשבועה דרבנן. מ'שלם, שבשבועה דאורייתא בית דין יורדין לנכסיו, משא"כ בשבועה דרבנן.

**ש"ם**, בשבועה דאורייתא נשבעין בשם ובנקיטת חפץ, ולא כן בשבועה דרבנן. ה'יפוך שבועה, שאין שומעין לו בדאורייתא, משא"כ בשבועה דרבנן.

★★

**בגמ': מאי איכא בין שבועה דאורייתא לשבועה דרבנן, איכא בינייהו מיפך שבועה, בדאורייתא לא מפכינן שבועה, דרבנן מפכינן וכו'.**

**ובתוס'** (ד"ה מאי איכא וכו') הביאו מרש"י (בכתובות פ"ח ע"א) שכתב נפק"מ בין שבועה דאורייתא לרבנן, דמדאורייתא בעי אנקוטי חפצא בידיה וברבנן לא בעי, וכתבו התוס' ע"ז: ואין נראה, דההוא נפקותא לא אמרינן הכי עכ"ל התוס'.

**והנה** בכתובות (פ"ז ע"ב) איתא: סבר רמי בר חמא למימר (דשבועות פוגמת כתובתה הוי) שבועה דאורייתא דקא טעין מאתים וקא מודה ליה במאה הויא ליה הודאה במקצת וכו' ומסקינן אלא אמר רבא מדרבנן וכו', וברש"י וז"ל שבועה דאורייתא ונפקא מינה דלא מפכינן לה עכ"ל רש"י.

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

**מבואר** מדברי רש"י דס"ל, דשבועת פוגמת כתובתה למסקנא דהוי רק שבועה דרבנן יש בה דין איפוך שבועה ומפכינן לה. והיינו דסבר רמי בר חמא למימר דהוי שבועה דאורייתא כלומר ומשו"ה לא מפכינן לה, אבל למאי דמסיק דהוי שבועה דרבנן מפכינן לה לשיטת רש"י, ומינה נשמע, דרש"י סובר, דמה דשאלו בגמ' מאי איכא בין שבועה דאורייתא לשבועה דרבנן כל השבועות דרבנן בכלל וגם שבועות הנוטלין בכלל, ומשו"ה ס"ל לרש"י דגם בשבועות הנוטלין איכא דין מיפך שבועה.

**והרי"ף** שם בכתובות חולק על רש"י וס"ל דשבועות הנוטלין ליכא דין מיפך שבועה, וסובר הרי"ף, דהא דאמרינן בגמ' דשבועה דרבנן איכא דין מיפך שבועה, לא קאי רק

היתה שיש זכות לשכנגדו לישבע וליטול, דזכותו ליטול היא מדאורייתא, אלא התקנה היא שלא יטול אלא בשבועה, א"כ לא הוי תקנתא לתקנתא כלל, דמה שמחויב לשלם הוא דינא דאורייתא, ותקנתא לתקנתא לא שייך רק אם נימא שחז"ל תקנו את עצם התשלומין באינו יכול לישבע, בזה אמרינן דהויא תקנתא לתקנתא, דתקנו שחייב לישבע, ועוד תקנו דבאינו יכול לישבע חייב לשלם אם ישבע כנגדו.

**אבל** אם נימא דחויב בתשלומין הוא דאורייתא, לא חשיב תקנתא לתקנתא, דכלפי החשוד תקנו רק תקנה אחת דחייב שבועה שאם אינו יכול לישבע משלם, ומה שכנגדו צריך לישבע אינו תקנה נוספת בחיובא דהחשוד.

**ומכח** קושי' זו הוכיח בקצוה"ח, דבחדשוד ליכא מדאורייתא כלל דין מתוך, ועיקר התקנה היתה, שחז"ל חידשו זכות לתובע ליטול בשבועה, ועל זה אמרינן דהוי תקנתא לתקנתא ע"ש עוד.

### דף מ"א ע"ב

**בגמ':** ההוא דאמר ל'י לחבריה הב לי מאה זוזי וכו' רבא אמר כל האומר לא ל'ייתי כאומר לא פרעתי דמי.

**ולפי** רבא מבואר, דנאמן הלוה בהודאתו יותר מן העדים שאמרו שפרעו וחייב בתשלומין.

**ותמה** בנתיבות המשפט [סי' כ' ס"ק א'] דהאיך שייך לחייב הלוה על פי הנך עדים, הרי יכול הלוה לומר ממה נפשך אם הם אומרים אמת שפרעתי הרי פרעתי, ואם שקרנים הם, הרי קיי"ל דעדות שבטלה מקצתה בטלה כולה וכדאיתא בב"ב [דף ל"א ע"ב] דאי איתכחוש העדים בעדות אכילת ג' שנים דבטלה נמי עדות אבהתא [לרב חסדא שעדות המוכחשת בטלה], והכא נמי כיון שבטלה עדות הפרעון תבטל נמי ההלואה.

**ותירץ** הנתיבות שאין דנים ממ"נ מכח הודאת בע"ד דאמרינן דאפשר שאמת היא עדותם שפרעו ומכל מקום חייב מכח הודאתו דשמא מחל לו. ובאבן האזל [פ"ו מטוען ונטען] תמה מה שייך מחילה על פרעון.

★★

אחד לאו כלום הוא, וכיון דאין נשבעת אלא להפיס דעתו של בעל לא בעיא אישתבועי בנקיטת חפץ עכ"ל.

★★

**בגמ':** מאי איכא בין שבועה דאורייתא לשבועה דרבנן כו', בדאורייתא לא מפכינן שבועה, בדרבנן מפכינן.

**בטור** (ח"מ סי' פ"ז) הביא בשם ר' שמואל בן חפני שפסק דלא מפכינן בשבועה דאורייתא.

**וכתב** עוד יותר מזה, שאפילו אם שניהם מסכימין להפוך השבועה על שכנגדו, לא מפכינן, וכתב הב"י שלא מצא טעם נכון לזה.

**והב"ח** ביאר שר"ש בן חפני דייק כן מלשון הגמרא "לא מפכינן", דמשמע שאנו כ"ד אין אנו מהפכין, ואפילו בהסכמת שניהם, ולא אמר "לא מהפך", שאין אחד מהם יכול להפוך, וטעמא דמילתא, שעיקר כוונת התורה הוא או שישבע או שיוודה, וישלם, ואם מהפכין אף ששניהם רוצים, בטלה כוונת התורה, שהרי הוא לא נשבע, וגם לא משלם על פי הודאתו, אלא על פי שבועת התובע.

**ובהפרישה** (ס"ק י"ז) כתב שטעמו של ר"ש בן חפני הוא כדי שלא יבואו לטעות, ויאמרו שאפשר להפוך גם בעל כרחו של התובע, וכמו בשבועה דרבנן.

**אבל** להלכה כתב המחבר (סי' פ"ז סעיף י"א): ועוד יש ביניהם (בין שבועה דאורייתא לשבועה דרבנן), שבועה דאורייתא אם הפכה על שכנגדו ואמר לו: השבע וטול, אין שומעין לו "אם אין הלה רוצה" עכ"ל. הרי שאם שניהם רוצים בכך, יכולים להפך השבועה על שכנגדו.

★★

**בגמ':** איכא ביניהו שכנגדו חשוד על השבועה וכו' בדרבנן תקנתא היא, ותקנתא לתקנתא לא עבדינן.

**ובקצוה"ח** (סי' ע"ה ס"ק י"א) הקשה, דאם נאמר דמדאורייתא יש דינא דמתוך בחשוד, וכמו דמבואר בתירוץ הראשון דהתוס' בב"מ (ה' ע"א) [וכן היא דעת רוב הראשונים ריש פרק כל הנשבעין], א"כ התקנה לא

משיב שאינו מוכן לברור בוררים א"כ יאמר לו ראובן מה תובעו, וראובן "אינו רוצה לגלות לו אופן תביעתו כלל", דהדין עם ראובן התובע. והביא הבאר שבע ראי' מהגמ' כאן דקאמר רבא, קצותא דתרעא מידכר דכירי. ומוכח מהגמרא, דהוחזק כפרן רק מפני שאמר באיזה אופן פרעו (עפצי דקיימי בשיתא שיתא), ואילו היה שפרעו ולא היה אומר כיצד פרעו לא הי' מוחזק כפרן והי' פטור מלשלם. ומוכיח הרא"ש מכאן, שאינו צריך לומר כיצד פרעו. וכן כתב בר"ן (כא, ב בעמודי הרי"ף) ע"ש.

★★

**וכתב** בש"ך (שם) להעיר על ראיית הבאר שבע, דכיון שטוען שפרעו, אין צריך לבאר איך ובמה פרעו, אבל ודאי "מצי הנתבע לומר הגיד לי מתחילה מה תרצה לדון עימי, אולי אחרי שאדע תביעותיך אעשה כרצונך" עכ"ל.

★★

**וכתב** בספר משפטיך ליעקב (ח"ג סי' ל"ז): ובפשטות כוונת הש"ך לחלק בין "אם פרעו" ל"איך פרעו". או שהש"ך מחלק בין תובע לנתבע, דנתבע אינו צריך לומר כיצד פרעו, משא"כ תובע חייב לברר תביעתו אם הנתבע רוצה. ונפק"מ בין שני הפירושים, אם יכול הנתבע לכוף את התובע לפרט ולברר את עצם תביעתו (לפרוש השני) או שיכול לכופו רק לומר "מה תובעו", אך אינו צריך לפרט.

**ולכאורה** חילוקו ודחייתו של הש"ך מוכרחים הם, דהא בגמ' בשבועות לא מבואר היכן טען לו פרעתין מאה קבי עפצי, האם היה זה בבית דין או מחוץ לבית דין. ומדברי הרא"ש משמע לכאורה שאף בבית דין אינו חייב לומר לו כיצד פרעו, וא"כ מה הראיה מהנידון שם לבקשת הנתבע שיאמר מה תובעו, דהא בבית דין ודאי יהיה חייב לומר מה תובעו ולברר תביעתו, ואינו דומה לטענת פרעון שאף בבית דין אינו חייב לברר.

★★

**ועוד** הביא שם להלן:

**אמנם** בשבות יעקב (ח"א סי' קמג) כתב דמסברא נראים דברי הבאר שבע כנכונים, וכן עמא דבר להזמין בלי הודעה כלל. וכתב דנמצא כדברי הבאר שבע בשו"ת באר עשק. וכן ראיתי לגר"מ פיינשטיין (אגרות משה, חו"מ ח"ב

**וכתב** בספר משברי ים (גלגל החוזר - סי' קלב):

**ובפשוטו** כונת הנתיבות דאמרינן דשמא רצונו לחייב עצמו בחיוב חדש, אך גם זה צ"ב שהרי כאן טוען לא לויתי, ומזה הרי הוכיח הקצוה"ח דלא כמהרי"ן לב שהודאה זה התחייבות שכאן אין רצונו להתחייב.

**ובחידושי** הרי"ם [הובאו דבריו בשיעורי הגאון ר' דוד פוברסקי זצ"ל לב"ב דף ו' אות קצ"ג] כתב לתרץ דלא שייך לדון כאן עדות שבטלה, דאם נימא שבטלה לא תתבטל דשוב נאמין את הלווה בטענתו שלא לזה והרי קיי"ל שחוזר מפטור לפטור, והטעם שאפשר לחזור מפטור לפטור דטענת פטור לא מקבלין אותה כמאה עדים שכן הוה עובדא, וא"כ כד יהיה נאמן שלא לזה, שוב אפשר להאמין לעדים גם במה שפרעו ולא בטלה עדותם. ולהכי אין דנים עדות שבטלה דאם נדון שבטלה שוב תחזור להתקיים.

★★

**והנתיבות** שם הקשה דיפסלו העדים גם מצד הודאת המלוה שהרי טען שלא פרעו, והוכיח הנתיבות דכל היכא שטוען לזכותו אין נאמנות על הסיפור כהודאת בע"ד כדי לפסול עדים שאומרים להיפך. [דרך בלא לויתי דנחשב כאילו שני סיפורים לא לויתי טענת זכות ולא פרעתי טענת חוב, משא"כ בכל טענת זכות אין מוציאים ממנה טענת חוב לגבי העדים ודו"ק].

**ופליג** בזה על התומים שכתב שאף ע"י טענת זכות נפסלים העדים להמלוה אף בעדות אחרת.

**ולדברי** החידושי הרי"ם ניחא, דאף שיש כאן הודעת בע"ד, מכל מקום עדות שבטלה לא שייך, דאם נימא שבטלה, שוב נוכל לקבל עדותם לגבי הלווה ולא בטלה, דמצד הפסול אין בטל כיון שנפסלים רק לאחר כדי דיבור ואכתי צ"ע.

**דף מ"ב ע"א**

**בגמ':** א"ל רבא, קצותא דתרעא מידכר דכירי אינשי וכו'.

**הש"ך** בחו"מ (סי' י"א ס"ק א') הביא מספר באר שבע בראובן שתובע את שמעון שיברור לו דיינים, ושמעון

**ולפי** זה כתב דהיינו רק לגבי עצם חיובי שואל, אבל לגבי טוען טענת גנב, ושבועת השומרים, דשואל ילפינן ליה משאר השומרים, גם להמחנה אפרים פטור בקטן, ומישוב קושיות האחרונים על המחנ"א.

### דף מ"ב ע"ב

**במשנה:** ואלו דברים שאין נשבעין עליהם העבדים וכו'.

**כתב** הרמב"ם (פי"ג מהל' מכירה הט"ו) שגם בעבד עברי אין דין אונא, ולכן השוכר את הפועל אין בו דין אונא.

**וכתב** בתרומת הדשן (סי' שיי"ח) דאע"ג דרק עבד כנעני הוקש לקרקע כדכתיב והתנחלתם אותם לבניכם אחרים לרשת אחוזה, מ"מ גם על עבד עברי אין נשבעים עליהם כמבואר בקידושין כ"ח ע"א.

**וכתב** כאן בתפא"י דלפ"ז בכל הדין השנויין במשנתנו הם בין בעבד עברי בין בעבד כנעני ועיין בש"ך חו"מ סי' צ"ה (סו"ס קי"ח) שהאריך בזה טובא, והביא שכבר נחלקו בזה רש"י בקידושין (ד' ע"א) שסובר שגם בן חורין הוקש לקרקע, ותוס' שם (ד"ה אם כן) חולקין וסוברין שרק עבד איתקש לקרקעות, ולא בן חורין.

**ועיין** מה שכתבנו לקמן מ"ד ע"ב במשנה "חבלת בי כו"ו".

### דף מ"ג ע"א

**במשנה:** שאני מנורה הואיל ויכול לגורדה ולהעמידה על חמש ליטרין.

**בבית** יוסף (חו"מ סו"ס רל"ז) מביא ממרדכי שהמוכר לחבירו תכשיט של כסף, בחזקת כסף צרוף, ונמצא שהי' כסף עם סיגים ופסולת, אין זה מקח טעות, דלא הוו שתי מינים, אלא צריך להחזיר מה דביני ביני. והביא בשו"ת חכם צבי (תוספת חדשים סי' כ"ט) ראי' מסוגיין דאמרינן הכא דשאני מנורה, הואיל ויכול לגורדה ולהעמידה על חמשה ליטרין, להכי מקרי מין א', הרי דכסף צרוף וכסף עם סיגין מקרי נמי מין א'.

★★

סי' ו) שהדריך לבי"ד דאגודת הרבנים, שאין הנתבע מחויב לומר לנתבע פרטי הדברים אותם הוא תובע. והוסיף הגר"מ זצ"ל, דבעצם אנו סוברים כש"ך, רק למעשה פשוט ששום בית דין שמכאי לא ישלחו הזמנה לאחד על תביעת דבר קטן ששייך להסתפק שמא היה הנתבע משלם לתובע בעצמו. וממילא אם מקבלים הזמנה, יש לסמוך שהרבנים ששלחו ההזמנה ראו שאין מדובר בתביעה שהנתבע היה משלם מעצמו.

**ושם** רצה ללמוד ממחלוקת האחרונים הנ"ל לגבי ענין שעלה על הפרק, אם יכול הנתבע לחייב את התובע שיאמר לו מה תובעו, באופן כולל או באופן מפורט, וזאת מבלי שביה"ד יראה את כתב התביעה - ולכאורה לפי הנ"ל יוצא, דענין זה אם יש מקום לחייב את התובע לפרט תביעתו, יהיה נתן במחלוקת האחרונים הנ"ל. וכל זה מעיקר הדין. אולם בתקנות הדיון שנתקנו בבתי הדין הרבניים האזוריים בישראל, הותקנה תקנה המחייבת את התובע להגיש כתב תביעה. בתקנה כה נאמר: "כל תביעה תוגש ע"י מסירת כתב תביעה למזכירות בית דין". ובסעי' כו (4) נאמר שכתב התביעה יכיל את "העובדות המשמשות יסוד לתביעה". ובסעי' לד ניתנה לנתבע רשות להגיש כתב תשובה. ואפשר שהמתקנים סברו בזה כדעת הש"ך הנ"ל, או אפשר שגם לבאר שבע, רק הנתבע לא יכול לחייבו לגלות תביעתו קודם הדין, אך בית דין אם רואים צורך בכך, יכולים לתקן. לפ"ז גם בנידון שלפנינו רשאים הדיינים לתקן שיצרף התובע לתביעתו כתב תביעה בו הוא מפרט את כל העובדות המשמשות בסיס לתביעה, (וכמובן אינו צריך לצרף נימוקים הלכתיים לתביעתו), ויש להם על מה שסימכו ע"ש עוד בזה.

★★

**בגמ':** אין נשבעין על טענת חש"ו כו'.

**במחנה** אפרים (הל' שומרים סי' י') יצא לחדש שהשואל מאת קטן חייב, דבפרשת שואל לא נאמר "איש" אלא וכי ישאל איש מאת "רעהו".

**בברכת** שמואל (ב"ק סי' מ"א) מביא בשם הג"ר איצל פוניבז"ר שביאר טעם המחנ"א דמצינו בבא מציעא (מ"ג ע"ב) דאיכא מאן דאמר ד"שואל שלא מדעת" ה"ז שואל, חזינן מזה, דלגבי דיני שואל לא בעי כלל נתינה, ולפי זה גם בקטן דליכא נתינה חייב השואל, דלא גרע משואל שלא מדעת.

**בגמ': המלוה את חבירו על המשכון כו' מי נשבע מי שהפקדון אצלו כו'.**

**וקשה** שהרי איירי כאן במשכון ולא בפקדון בעלמא.

**ומוכיח** מזה בס' מהרי"ל (בליקוטים אות ט') שבלשון בני אדם למשכון קורין פקדון, ולכן מי שנשבע לא לקבל פקדונות, אסור לו גם להלוות על המשכון, והובא להלכה ברמ"א יו"ד סוף סימן רי"ז, ועיין שם בש"ך.

★★

**בגמ': מי נשבע מי שהפקדון אצלו שוא ישבע זה ויוציא ה"ה את הפקדון.**

**ופירש"י** מי נשבע, כמה היתה שוה: מי שהפקדון אצלו, המלוה כו': ויוצא הלה את הפקדון. ושוא לא דקדק זה בשומא, ויפסלנו לעדות ולשבועה.

**בס'** מוצל מאש (חלק ב' סימן ל"ה) כתב: ויש לחקור דלמה עקרוה משום האי טעמא, הרי שפיר מצי לישבע לזה, ואע"פ שיוציא אח"כ המלוה את הפקדון ויודע כמה היה שוה, מ"מ לא מפני זה יפסלנו לעדות, דיכול לטעו הלוה - זה המשכון אינו שלי, ודבר אחר היא שמשכנתי לך ולא זה.

**ותירץ:** וי"ל דאע"פ שיטעון כן, לא מהימנינן ליה, דרגלים לדבר שהוא משקר מפני שראה שהוציא הלה את המשכון, ונמצא ששבועתו היתה לשקר, ומחמת הכי טוען כן.

**וזהו** דומה למ"ש ההגהות אשרי (פ"ק דב"מ ד' ע"ב) שאם עני תובע שהלוה לעשיר סך גדול לא מהימנינן ליה, דרגלים לדבר ששקר היא דובר, דמנין לו לעני להלוות סך גדול כזה, וה"ע דכוותה עכ"ל.

דף מ"ג ע"ב

**בגמ': אמר שמואל, האי מאן דאופי' אלפא זוזי לחברי' ומשכן ליה קתא דמגלא, אבד קתא דמגלא - אבד אלפא זוזי וכו'.**

**ודברי** שמואל כאן הם מקור דינו של השו"ע (ח"מ סי' ס"ז סי"ב) דבמלוה שיש לו משכון כנגד מקצתו, אינו משמט גם את היתירה על המשכון. וכ"כ הגר"א (שם) דמקור השו"ע הוא בדברי שמואל כאן, ונחלקו הפוסקים האם שמואל איירי דוקא במשכון בשעת הלואה, או גם במשכון שלא

בשעת הלואה, ובהגהות אשרי (ס"פ האומנין) כתב וז"ל: ואם אבד המשכון אבדו כל מעותיו אפי' יתירים על המשכון, אבל שלא בשעת הלואה לא אבד אלא כנגד המשכון משום דר' יצחק, אבל דשמואל נראה דלא שייכי שלא בשעת הלואה, עכ"ל.

**ודברי** ההג"א הובא בדרכי משה סי' ע"ב סק"ב, וכ"מ שם בדברי הב"י שהביא הב"ח, ובתומים סי' ע"ב סקי"א ביאר דברי ההג"א, וכן הובא בקצוה"ח סקי"ג ובנתיבות סק"ב.

**אמנם** הב"ח ס"ד (עמוד קמ"ג ע"ב) כ' וז"ל ובאמת דאיכא לתמוה טובא על הב"י האיך יעלה על הדעת לחלק בין שעת הלואה לשלא בשעת הלואה אליבא דר"ע, דכיון דהא דבשעת הלואה אבד קתא אבד אלפא זוזי היינו דוקא בפירש, גם בשלא בשעת הלואה ודאי אבדו מעותיו, עכ"ל.

**ודברי** הב"ח כתב הט"ז על השו"ע (סי' ע"ב) בסוף הסימן בהשמטות וז"ל, ואני לא אבין, וכי עדיף טפי בשעת הלואה דאבד וכו' משלא בשעת הלואה, דאי בדפירש אפי' שלא כנגד המשכון אבד, ואפי' בשעת הלואה, כ"ש שלא בשעת הלואה, וכו' ודברי הרב תמוהין מאוד עכ"ל.

**ומבואר** מכ"ז מחלוקת הפוסקים אי דינא דשמואל הוא דוקא בשעת הלואה, או אפי' שלא בשעת הלואה, ורוב האחרונים התומים והקצות והנתיבות נקטו דדינא דשמואל הוא דוקא בשעת הלואה, וכהג"א והב"י והד"מ.

★★

**והנה** בספר משנה כסף [סי"ז סעיף י"ג] חתר עצה למי שאין באפשרותו לעשות פרוזבול, שיזכה ללוה מחט וכדומה, ואח"כ יתפוס המחט למשכון על החוב, ויהיה עי"ז ההלואה כמלוה שיש עליה משכון, שמבואר בחו"מ סי' ס"ז סי"ב הנ"ל די"א שאף היתר על המשכון אינו משמט, וה"ג מכיון שיש לו משכון כל שהוא, אינו משמט כל החוב.

★★

**וכתב** חכ"א בקובץ בית אהרן וישראל (שנה ט' גליון ו' ע' צ) דעפ"י מה שהתבאר לעיל דנחלקו הפוסקים אי דברי שמואל הם גם כמשכון שלא בשעת הלואה, א"כ יש לדון טובא בהצעה הנ"ל שהביא בספר משנה כסף לזכות כלי ללוה, ולתופסו למשכון, דהרי אף אחר שיתפוס החפץ יהיה משכון שלא בשעת הלואה דבזה נקטינן דליתא לדינא דשמואל

ולכן אף דבאמת יש כאן גוביינא, מ"מ יש עדיין ללוה הזכות לעשות פרעון ואפילו בע"כ דמלוה עיי"ש.

★★

**בספר** פנים יפות (פר' כי תצא) כתב לבאר מש"כ (דברים כד. י-יא):

"כי תשה ברעך משאת מאומה לא תבא אל ביתו לעבוט עבוטו: בחוץ תעמוד והאיש אשר אתה נשה בו יוציא אליך את העבוט החוצה".

**ולכאורה** קשה אמאי כתיב לעבוט "עבוטו", דהיינו למשכן משכונו, הרי המטלטלין והחפצים הם עדיין של הלווה ואינם בחזקת משכון, ורק משיתן הלווה את החפץ למלוה רק אז יהפך החפץ למשכון, וא"כ הוה ליה לקרא לומר לעבוט כליו.

**וי"ל**, דקרא מיירי, שיש תחת ידיו של הלווה משכון מאדם אחר שחייב לו כסף ומישכנו, וקיי"ל כרבי נתן בקידושין (ט"ו). דתניא א"ר נתן, מנין לנושה בחבירו מנה וחבירו בחבירו מנין שמוציאין מזה ונותנין לזה ת"ל, ונתן לאשר אשם לו.

**וא"כ** הוה אמינא שהמלוה יכול להכנס לביתו של הלווה ולקחת את המשכון שהלווה קיבל מהלווה שלו, שהרי משכון זה משועבד, אליבא דרבי נתן, למלוה, ולהכי קרי ליה רחמנא לעבוט "עבוטו", דכלי זה אצל הלווה הוא עבוט, דהיינו משכון שקיבל ממי שלוה ממנו קמ"ל קרא, דלמרות זאת, בחוץ תעמוד והאיש אשר אתה נושה בו יוציא אליך את "העבוט" החוצה, דלמרות שזה עבוט, אסור לו להכנס ולקחתו, דכיון שכבר קנה הלווה את המשכון כמבואר בגמ' כאן דבעל חוב שקונה משכון, א"כ הרי הוא כבר כשל הלווה, ולכן אסור לך להכנס לביתו ודפח"ח.

★★

**בגמ'**: א"ר יהודה אימתי בזמן שהפירות צבורין ומונחין וכו'.

**יש** לציין לגירסת הרי"ף כאן (ד' ל"א ע"א בדפי הרי"ף): צבורין ומונחין ברשות הרבים ע"כ. וכ"כ הרמב"ם בפיה"מ (רפ"ז) ע"ש וכן ברמב"ם (פ"כ דשמכירה הלכה ז') ע"ש. וראה

דאבד קתא אבד אלפא זווי, וה"נ ליתא למש"כ המחבר דאין משמט כנגד כולו, דהיינו אף היתר על המשכון, אלא דאינו משמט כנגד המשכון והשאר משמט, וא"כ בטלה עצה זו לדעת ההג"א.

**אלא** דבדיעבד בשעת הדחק גדול, אולי אפשר לסמוך על הב"ח והט"ז, דס"ל דדינא דשמואל איתא אף שלא בשעת הלואתו, דלדידהו שפיר מהני עצה זו ע"ש עור.

דף מ"ד ע"א

**בגמ'**: דאמר רבי יצחק מנין לבעל חוב שקונה משכון שנאמר ולך תהי' צדקה וכו'.

**וכתב** הגאון בעל קהלות יעקב זצ"ל בספרו ברכת פרץ (ע' קלו): לפי כללא דמנצפ"ך (שכף פשוטה היא חמש מאות) לפ"ז "ולך תהי' צדקה" בגימ' "ומכאן לבעל חוב שהוא קונה משכון".

★★

**ובריטב"א** (ב"מ פ"ב ע"א) הקשה, דמנין לומד ר"י דהבע"ח קונה את המשכון, אפשר הצדקה היא בזה שמחזיר ומפסיד בטחונו ומנא לן לחדש שבאמת הוא שלו, ותירץ, דאילו לא היה נעשה שלו, לא היה מקיים בזה מצות צדקה דצדקה הוא דוקא משלו ע"כ.

★★

**והנה** שיטת רש"י בב"מ (דף פב). דמשכון דרב יצחק הוא חייב גם באונסים, וכ"כ בפסחים (דף לא): עיי"ש, וראשונים אחרים פליגי על דעת רש"י בזה.

**ובש"ך** (סי' ע"ב ס"ק ט') האריך לבאר דברי רש"י דהטעם דחייב באונסים הוא משום דנקט לגוביינא ומאחר דנקט לגוביינא הוי כשלו עיי"ש.

**וגדר** הדברים ביאר בחדושי הרי"ם שם (סי' ע"ב ס"ק ט') דאף דהלוה יש לו זכות לפרוע בע"כ ולקבל משכונו בחזרה, ולכאורה מזה מוכח דאכתי אין כאן פרעון, דאילו היה פרעון לא היה ללוה זכות בע"כ, מ"מ דעת רש"י, דבאמת יש כאן פרעון דנקטא לגוביינא, אלא דיש כתנאי בפרעון זה דמשייר ללוה זכות דכל זמן שיפרע החוב יהיה שלו. עיי"ש,

שונים, וכולם לא נתחווירו בעיני, ונראה לי לפרש מה שהורינו מן השמים פירוש ששי מה שנראה לפענ"ד ברור ואמיתי, לכן מוכרח אני להאריך. ואף שאין אני כדאי להשיג על גדולי הראשונים, מ"מ תורה מונחת בקרן זוית, וראיות ברורות יתנו עדיהן ויצדקו, והאמת יורה דרכו עכ"ל. וע"ש שהאריך טובא בענין זה.

בבעל המאור שכתב: אימתי בזמן שהפירות צבורין ומונחין, שהם מונחים על הקרקע ועומדים לימכר וכו' ע"ש.

★★

**ובש"ך** סי' צ"א (ס"ק ל"ג) כתב וז"ל: ולפי שראיתי כאן מבוכה גדולה בין גדולי הפוסקים, זה אומר בכה וזה אומר בכה, ונתברר לי מתוך דבריהם חמשה פירושים

## פרק שביעי

## דף מ"ד ע"ב

**במשנה:** וא"ו נשבעין ונוטלין וכו'

**ובגמ':** וליתב ל" בלא שבועה, כדי להפיס דעתו של בעה"ב וכו'.

**רא"ת** נהי נמי דשכיר טוען ברי ובעה"ב טוען שמא משום דטרוד בפועליו, מ"מ האיך יטול בלא שבועה, הניחא לרב יהודה (ב"מ דף צ"ו) דאמר ברי ושמא ברי עדיף, אלא לרב נחמן דאמר אוקי ממונא בחזקת מרי' למה יטול בלא שבועה ע"כ.

**וכתב** חכ"א בקובץ כרם שלמה (שנה ה' קו' ד' ע' מא) במש"כ בקצוה"ח סי' צ"א סק"י בשם החכם צבי דלרב הונא ור' יהודה דסברי ברי ושמא ברי עדיף, נוטל הברי בלא שבועה כלל, והקצוה"ח תפס עליו, וכתב להתובע צריך לישבע, והביא שם כמה ראיות לדבריו עיי"ש.

**והעיר** שם בכרם שלמה מדברי המרדכי הנ"ל דמבואר מדבריו דברי ושמא למ"ד ברי עדיף אין צורך לישבע, והוא דלא כקצוה"ח וראי' חזקה להחכם צבי.

★★

**במשנה:** והוא אומר התקבלת דינר זהב וכו'.

**בתוס'** כאן (ד"ה התקבלת וכו') הביאו מר"ת דשקלי זהב אין משקלם כמו שקלי כסף ע"ש וכן הביאו התוס' בעוד הרבה דוכתי בש"ס. וכתב כ"ק אדמו"ר בעל הפני מנחם מגור זצ"ל בקובץ זכרון צבי מאיר (קובץ ב' ע' כ') וז"ל:

**בפסוק** כף אחת עשרה זהב מלאה קטורת, ובפסוק כפות זהב שתיים עשרה, איתא בספרי, עשרה זהב, היא של זהב ומשקלה של כסף, או אינו אלא היא של כסף ומשקלה

של זהב, ת"ל כל זהב הכפות כו', הרי מבואר בספרי דמשקל דינר זהב אינו כמשקל דינר כסף, וברש"י על הפסוק כפות זהב שתיים עשרה מפורש בהדיא כך בשם הספרי, דשקלי זהב אין משקלם שוה לשל כסף, וא"כ ראי' מוכחת לשיטת ר"ת, דשקלי זהב אין משקלם כמו שקלי כסף, ופלא שהתוספות בכל המקומות הנ"ל, שדייקו מלשון הגמ', לא הביאו ראי' מהספרי ומהפסוק הזה, וכן לא הביאו ראי' ממשנה פי"ג מ"ד דמנחות, וכן בפ"ו מ"ו דשקלים, זהב לא יפחות מדינר זהב והול"ל לא יפחות מדינר, אלא שמשקל דינר זהב שונה מדינר סתם, שהוא דינר כסף (ודוחק לומר, כי הייתי מפרש לא יפחות מזהב בשווי דינר כסף), וכן בתורת כהנים פ' בחקתי, ובגמ' תענית (כ"ג). ועדשים כדינרי זהב, והול"ל כדינרים, אלא שדינרי זהב שונים בגדלם מדינרי כסף, וכן בפסחים (נ"ז). בטבלאות של זהב כו' שהן כעובי דינר זהב, והול"ל כעובי דינר. (וידוע שזהב משקלו כבד מכסף, ומשמע מהנ"ל שדינר זהב שונה משל כסף גם בגדלו, ומהספרי גם במשקלו), עכד"ק.

★★

**במשנה:** ר' יהודה אומר עד שתהא שם מקצת הודאה,

כיצד אומר לו חבלת בי שתיים, והל"ה אומר

לא חבלתי בך אלא אחת.

**דעת** הרמב"ם בהל' טוען ונטען (פ"ה ה"ב) דדמי קרקע הרי הן כקרקע, והמזיק קרקעו של חברו, כגון שחפר בו בורות שיחין ומערות, והוא מודה במקצת, הרי הוא פטור משבועה, שהדמים של קרקע דינם כקרקע, ואין נשבעין על הקרקעות.

**והראב"ד** השיג עליו מהא דאמרינן הכא דחבלת בי שתיים, והוא אומר לא חבלתי ב' אלא א' חייב שבועה,

והיינו דק"ל דאדם הרי הוקש לקרקעות, ואין נשבעין על הקרקעות, אלמא דכיון דתובעו דמי קרקע, דמים הוא דקא תבע לי, ושפיר משתבע עלי.

**והמגיד** משנה דחה דרק עבד כנעני איתקש לקרקעות ולא בן חורין, ועיין בש"ך סוף סי' צ"ח וקצוה"ח שם (סק"ח) מה שהאריכו בזה, ועיין מש"כ בחי' הגר"ח מבריסק על הרמב"ם שם לחלק בין חיוב שבועה לקרבן שבועה.

**בס'** משמרת חיים להגר"ח פ' שיינברג שליט"א (חלק ב' ע' קמ"ה) כתב ליישב על פי מה שכתב במחנה אפרים (הל' נזקי ממון פרק א') שהטעם של הרמב"ם ש"דמי קרקע הרי הן כקרקע" - היא משום שבעצם חיובו הוא להשלים לו את עפר הקרקע שהזיק לו, אלא שהתורה הקילה עליו ששוה כסף גם כן מהני, וכיון שעיקר חיובו היא קרקע, דינו כקרקע שאין נשבעים עליו.

**ולפי"ז** מיושב קושיית הראב"ד מאתה חבלת בי, דכל דברי הרמב"ם שייכים רק בקרקע וכדו' ששייך להשלים אותן עם עפר וקרקע חדש, אבל בחובל באדם, שלא שייך להשלים עצמו ובשרו, ועיקר חיובו ממון הוא, א"כ גם להרמב"ם דינו כממון, ושפיר נשבעים עליו.

**דף מ"ה ע"א**

**במשנה:** החנוני על פנקסו כו', אמר בן ננס כיצד אלו ואלו באין לידי שבועת שוא כו'.

**קשה** דהרי רק אחד מהן נשבע לשקר או החנוני ששילם לפועלים, או הפועלים שלא קיבלו, ולמה אמר בן ננס אלו ואלו - באין לידי שבועת שוא.

**ותירץ** האדמו"ר מקאצק ז"ל דתכלית השבועה היא כדי לברר את הענין, והכא ששניהם נשבעים, נמצא שלא נתברר הדבר עם מי האמת, לכן דייקא אמרו אלו ואלו באין לידי שבועת "שוא", ולא אמר שבועת "שקר", שרק אחד מהן נשבע לשקר, אבל שניהם נשבעו ל"שוא", כי השבועה אינה מגיעה לידי תכליתה - לברר את האמת.

★★

**בגמ':** מאי שנא שכיר דתקינו לוי רבנן דמשתבע ושקיל וכו'.

**כתב** בספר שיחות צדיקים (ד' ח' ע"א): נזכרתי קושי' במס' שבועות והיא מהרבי ר' העשיל זלה"ה. במס' שבועות בפ' כל הנשבעין מאי שנא שכיר דתקוני וכו' וליתב ליה מעיקרא, ופרש"י ז"ל ליתקון רבנן שיתן שכרו לפועליו שחרית עד שלא יתחילו במלאכה, והקשה הרבי ר' העשיל ז"ל ומאי יהיה מזה, הלא גם עתה יהיה מחלוקת ביניהם, כי בעה"ב יאמר להפועל לך עשה המלאכה והפועל יאמר לו תשלם לי קודם ויאמר לו הבע"ה הלא עתה כבר שלמתי לך, ויהיה ג"כ סכסוך ביניהם.

**ותירץ** הגאון הנ"ל, באם שיהיה תקנה מדרכנן אשר הבעה"ב ישלם להפועל קודם שיתחילו בהמלאכה אזי היה הבעה"ב התובע ואמר להפועל שילך להמלאכה ואם יאמר הפועל שעוד לא שילם לו יהיה הבעה"ב נשבע ונפטר ודפח"ח.

**דף מ"ה ע"ב**

**בגמ':** חזקה אין בעל הבית עובר בב"ל תלין.

**המנחת** חינוך (מצוה רל אות ד) הביא את שיטת התומים, דאם קטן שכר פועל גדול והפועל טוען שלא נפרע והקטן טוען שפרע, אפילו לאחר זמנו [דאין חזקה דהשוכר טרוד בפועליו] השכיר נשבע ונוטל, דכל הטעם דלאחר זמן אין תקנה שהשכיר נשבע ונוטל, כי חזקה אין בעל הבית עובר בבל תלין, ובקטן לא שייך החזקה. עכ"ת דברי המנ"ח.

★★

**וכתב** בספר אבני חן (ח"א פר' קדושים): לכאורה יש מקום לדון, דכל הטעם דבתוך זמנו השכיר נשבע ונוטל כי בעל הבית טרוד ואינו נאמן לטעון דפרע, אבל אם בעל הבית אינו בפנינו לא מצינו דהפועל נשבע ומוציא מנכסיו, דאולי היה מברר טענותיו על ידי עדים וכדומה, ואולי גם קטן נחשב כשלא בפניו ולא מוציאים ממנו.

**ובהסבר** הדבר נראה דהיות וכל התקנה שנשבעים ומוציאים מהקטן הוא כדי שהשוכר ישכיר לקטן כמבואר ברמב"ם פ"ה מטוען ונטען הלכה יא, והווי דלא להוסיף עלה, וכמו שגדול אינו נאמן אלא בזמנו לא יהיה עדיף כוחו מקטן.

★★

נוסף חזקת נאמנות לבעל הבית (כבמקביל בבבלי), או הופסקו התנאים המיוחדים שהצדיקו תקנת כדי חייו, אין זו מטעם "עסקיו מרובין" אלא למרות שעסקיו מרובין.

**המהר"ם** מרוטנבורג בשו"ת (סי' קב) מעתיק קטע זה מהירושלמי בלשון זו:

**בעל** הבית על ידי שעסקיו מרובים תקנו שבועה לשכיר ולבעל הבית תקנו שאם עבר זמנו אינו נשבע. נראה שמהר"ם נאלץ להשמיט את התיבה "דכוותיה" המורה על הדדיות בין שני התקנות, בגין פער ההגיוני שהיא יוצרת במימרא.

★★

**עפ"י** כת"י הגניזה מהירושלמי מבואר שהנוסח בירושלמי צריך להיות כדלהלן:

...**על** ידי שב[ע]ל [הבית] ע[סק]יו מרובים תיקנו בשכיר [שהוא?] נשבע ונוטל א' ר' יוסה בר בון תמן [תי]קנו בשכיר [שהוא?] נשבע ונוטל ודכוותיה תיקנו בב[ע]ל [ה]בית שאם ע[בר] זמנו אינו נשבע ונוטל.

**בקלות** ניתן לראות כיצד המימרא הנוסף של ר' יוסה בן בון נפלה, בטעות העתקה על פי הדומות שבסוף המשפט. ועוד יותר לפי הנוסח שהעתיקו ראשוני קטלוגיה (רמב"ן, נמו"י, והר"ן) "ר' בון" במקום "ר' אבין", גם תחילת המימרא דומה.

**כעת** מובן שלפנינו שתי מימרות נפרדות, ואף מחולקות זו בזו. ר' אבין לא אמר אלא דבר אחד בלבד, והוא מה שבעלי התוספות וחכמי קטלוגיה שהזכירוהו לקחו ממנו סברא המקבילה ל"טרוד בפועליו" שבסוגיא הסתמאי שבבבלי, אלא כאן הוא מימרא בעל שם.

ר' אבין מסביר את הדין שבמשנה בשבועות (השכיר הנשבע ונוטל, ללא כל התייחסות למגבלתו מהמשנה בבבא מציעא, שלאחר זמנו אינו נשבע ונוטל).

**כנגדו**, ר' יוסה בר בון אינו בא להסביר את דין המשנה בשבועות, אלא את המ שנה בבבא מציעא, שאינו נשבע ונוטל לאחר זמנו. הוא מחדש שמקורו ביחס הדדי לתקנה המזכר "תמן", כלומר שם בשבועות. כמו בדברי שמואל הקדמון הבבלי, גם ר' יוסה בר בון אינו מציין במפורש טעם ה"תקנות קבועות", אלא מדגיש שכיון שתיקנו לטובת השכיר

**בגמ':** גבי בעה"ב איכא תרי חוקי, חדא דאין בעה"ב עובר בב"ל תלין, וחדא דאין שכיר משהא שכרו.

**הנה** ב' סברות אלו באים לבאר את הדין המבואר במנשה לעיל מדוע השכיר התובע את שכרו נשבע ונוטל, ולאחר זמנו אינו נשבע ונוטל. וכתב חכ"א בקובץ מוריה (שנה כב גליון חט ע' צח):

**בעל** הלכות גדולות העתיק רק את חלקי הסוגיא המסבירים את ההלכה של נשבע ונוטל, והשמיט את חלקי הסוגיא המסבירים מדוע אינו נשבע ונוטל לאחר זמנו. וכן, מתוך כל הסברות שהועלו בסוגיא, הרמב"ם בפירושו (לשבועות) מביא רק סברא אחרת להסביר טעם שהשכיר נשבע ונוטל, והוא טעם "טרוד בפועליו". וכן להלכה במשנה תורה (שכירות יא, ו), אלא שם רמז גם לטעם שהביא רב נחמן "וזה השכיר נושא נפשו לזה". ואילו למגבלה שאינו נשבע ונוטל לאחר זמנו, אינו מביא טעם כלל, אלא כנראה העדיף את שיטת שמואל אלה תקנות קבועות, שקבעו חכמים, סתמו ולא פירשו.

★★

**ואפשר** שהרמב"ם שקל כנגד הסוגיא העמוקה שבבבלי, סוגיא פשוטה שבירושלמי, פשוטה, אך לכאורה עלומה עוד יותר.

**"אמר** ר' אבין על ידי שבעל הבית עסקיו מרובין תיקנו בשכיר לישבע וליטול ודכוות' תיקנו בבעל הבית שאם עבר זמנו שלא ישבע".

**תחילת** דבריו של ר' אבין ברורים, ואך בהירים עוד יותר ממקביליו הסתמי שבבבלי, כפי שציינו התוס' (לעיל ד"ה בעל וכו') ועוד ראשונים שם, לפי דבריו אין כאן כל תקנה לטובת השכיר כדי חייו, אלא שיקול אחד בלבד עסקיו מרובין, אם מטעם גריעותא בנאמנותו או כיון שלא רצו להטריח את בעל הבית לדייק בחשבונות זוטאות עד כדי שבועה.

**אם** כך, ההמשך "ודכוותיה וכו'", שהוא כנראה משפט לוואי הנספח אליו, נהיה עוד יותר חסרת פשר. אין פלא שהראשונים שהזכירו את דברי ר' אבין לא העתיקוהו. וכי מכיון שבעל הבית עסוק, גם השכיר נשבע ונוטל, וגם לאחר זמנו אינו נשבע ונוטל? מאותה הטעם? ! אם אכן לאחר זמנו

שיהא נשבע ונוטל, כיוצא בו קבעו תקנה כנגדה, לטובת בעל הבית, שאם עבר זמנו אין השכיר נשבע ונוטל.

**ניתן** גם לשער שהמימרא של ר' יוסה בר בון הוצמד לזו של ר' אבין בעקבות קושיות עליו, הדומות לאלו שהועלו בסוגיא הסתמאית הבבליית "אלא בעל הבית טרוד בפועליו... אי הכי אפילו עבר זמנו נמי".

**מעתה** דברי הירושלמי מתגלים במלוא בהירותם ופשטותם, ודו"ק היטב.

**דף מ"ז ע"א**

**בגמ':** מי לא אמר ר"נ האי מאן דנקיט נרגא בידו כו' אלמא עביד איניש דגזים ולא עביד כו'.

**לכאור'** קשה דיש לחלק דשאני התם שכבר התחיל במעשה, שנכנס לבית חברו בלי רשותו, משא"כ גבי איזיל ואקטול דקלא דפלניא, דלא התחיל בשום מעשה, מקרי דיבור בעלמא, ועביד איניש דגזים ולא עביד.

**וכתב** החתם סופר (בשו"ת יו"ד סי' שכ"ו) דמזה מוכח דדינו של ר"נ קיים, אף אם החזיק נרגא וכבר נכנס אצלו ברשותו ואומר שהולך לקצוץ הדקל, אפ"ה אמרינן דגזים איניש ולא עביד, כל זמן שלא עשה מעשה בגוף הדבר בפועל.

**ועל'** פי זה פסק במי שאמר שהולך לאבד א"ע לדעת, וראינו אותו עולה לגג, ואח"כ מצאו אותו מת, עדיין יש לומר שהרוח הפילה אותו, ומה שגזים ואמר שימית א"ע וראינו גם כן אח"כ אותו עולה לגג, אין מזה ראי', דעביד איניש דגזים ולא עביד.

★★

**בגמ':** עביד איניש דגזים ולא עביד.

**בשו"ע** חו"מ סי' ר"ה (סעיף ז') מובא י"א לגבי טענת אונס במקח וממכר מפחידהו שיאנוס אותו, אין זה אונס, והמקור הוא מהא דאמרינן הכא: דעביד איניש דגזים ולא עביד.

**ברמ"א** אהע"ז סי' קט"ו (סעיף ד') מבואר שאשה שגזמה על בעלה שתשכור ערלים להרוג אותו, דינה כעוברת על דת, והק' בשו"ת מהרש"ג (ח"א סי' פ"ד) שהרי הכא

אמרינן דעביד איניש דגזים ולא עביד, וכתב דצריך לומר דרק לענין החרם דרבינו גרשם מאור הגולה שאסור לגרש אשה בעל כרחה הקילו באופן זה שבכה"ג יכול לגרש אותה בע"כ, ולעולם אין דינה בזה שתצא בלי כתובה.

**דף מ"ז ע"ב**

**בגמ':** אבל בגנובין לאו כל כמיני', לאחזוקי איניש בגנבי לא מחזקינן.

**מבואר** כאן, דחזקה שכל מה שתחת יד האדם הרי הוא שלו, הוא מטעם אחזוקי איניש בגנבי לא מחזקינן.

**והנה** בהאי דינא דחזקה מה שתחת יד האדם הרי הוא שלו, דנו האחרונים האם הוי מכח הוכחות וסברא, שמסתמא אינו גנב וכמ"ש בגמ' אחזוקי איניש בגנבי לא מחזקינן, או דלמא נאמרה הלכה בחזקה זו דדנינן ליה למחזיק כדידיה.

**וראה** ביבמות (ק"כ ע"א) דאיתא במצאו מת ומכירים אותו ע"י כליו ובגדיו איכא חשש שמא הבגדים שעליו שאולים מאחרים וא"א להכיר, ותמהו האחרונים מאי שנא דבחייו אמרינן לגבי הכלים שעליו חזקה מה שתחת יד האדם הרי הוא שלו ולא חיישינן לשאולים, ולאחר מיתה חיישינן לשאלת הבגדים. ובחזון איש (אה"ע סי' כ"ה ססעי' ח') כתב וז"ל, חזקה מה שתחת יד האדם הרי הוא שלו אינו מחזקות המבררות אלא דין הוא בממון דחשיב עי"ז כמוחזק ושכנגדו חשיב מוציא, עכ"ל. ומבואר בדבריו דאין בחזקה זו בירור שזה שלו ממש וע"כ חיישינן לשאלה.

★★

**אך** הגר"א וסרמן זצ"ל בקובץ שיעורים (ח"ב סי' ט') אות ב' כתב דהא דאמרינן חזקה מה שתחת יד האדם הרי הוא שלו, הוי מטעם דאחזוקי איניש בגנבי לא מחזקינן, ע"ש.

★★

**וכתב** חכ"א בקובץ נרות זכריה (ע' קלח):

**בב"ב** ל"ד איתא בההיא ארבא דהוו מנצו עליה בי תרי דכל דאלים גבר, ותמהו התוס' מאי שנא משנים אוחזין בטלית דאמרינן יחלוקו, ותירץ ר"ת דכיון שהם מוחזקים חשיב כאילו ידעינן שלשניהם חלק בה ככנסכא דהחוטף מיחשיב גזלן, והיינו משום דאמרינן בהו חזקה מה שתחת יד האדם

## דף מ"ז ע"א

**בגמ':** להיכן חזרה. א"ר אמי, רבותינו שבבבלי אמרו חזרה שבועה לסיני, רבותינו שבא"י אמרו, חזרה שבועה למחויב לה.

**כתב** בספר דברי מאיר (עמ"ס ב"מ ב' ע"ב): נראה לכאר המחלוקת כאן, דר' אבא סובר דענין שבועה הוא פטור מחיוב ממון, דהתורה אמרה דיש לו ברירה או לשלם או לפטור עצמו בשבועה ומתוך שאינו יכול לישבע ולפטור עצמו ע"י שבועה אז מוכרח לשלם. אבל רבותינו שבבבלי סוברים, דענין שבועה היא חיוב מחודש, ואם אינו יכול לישבע אז חזרה שבועה לסיני ואין כאן לא שבועה ולא פירעון.

★ ★

**בגמ':** ואין אדם מוריש שבועה לבניו וכו'.

**בקצוה"ח** (סי' ק"ח ס"ק ט') כתב לבאר, דרב ושמואל לטעמייהו אזלי דאית להו דשעבודא לאו דאורייתא, וכל מה דגובין מן היתומים אינו אלא מדבריהם, והם אמרו דאם אינו יכול לישבע מפסיד ע"כ.

**ובספר** נחל יצחק (סי' פ"ז אות י"ב ענף ה') תמה על הקצוה"ח, דלפי דבריו איך תלתה הגמ' הדין של שניהם חשודים דחזרה שבועה למחויב לה, בהא דאמרי רב ושמואל דאין אדם מוריש שבועה לבניו, הא שאני הא דשניהם חשודים דיש זכות גביה מה"ת, שהרי הגבייה היא מהבעל חוב בעצמו ע"ש מש"כ עוד בזה.

★ ★

**בגמ':** אמר רבא. כוותי' דרבי אבא מסתברא וכו' אלא לאו דאמר ל'י מנה לאבא ביד אביך. אמר ל'י חמשיין ידענא וחמשיין לא ידענא וכו'.

**והיינו** דכה"ג יורשיין פטורים דלא הוי להו למידע, ואביו חייב, מתוך שאינו יכול להישבע משלם. והקשה הגאון ר' יהודה ליב רבינוביץ ז"ל (מח"ס כרם חמד ועוד) דאיך מוכיחים מכאן רא"י לרבי אבא (דהיינו רבותינו שבא"י) דס"ל חזרה שבועה למחויב לה, הרי גם למ"ד חזרה שבועה לסיני אבל תפיסה מהני בברי ושמא, והחמשיין ידענא הלא צריך לשלם לו, א"כ יתפוס אותם על החוב של לא ידענא ואח"כ יתבע ממנו את הידענא, דאיתא בשו"ע, דאם יש לאחד שתי

שלו, ואי נימא דחזקה זו הוי מכח ראייה וסברא לא יתיישב כלל בשנים אוחזין דאוקמינן דאמרי בדדמי משום שלא שייך שלכל אחד שייך כל הטלית, וא"כ בכה"ג לא שייכא סברא דהוי שלו, וביותר קשה על הא דכתבו התוס' דבהפקיד אחד מנה ואחד מאתיים דכיון שהוא נפקד מכח שניהם חשיבי תרווייהו מוחזקים בו, והתם דאין החלוקה יכולה להיות אמת ודאי דלא שייך דהוי ראייה וסברא שהם שלו.

**ומכח** זה מוכח דחזקה זו אינה מכח בירור אלא דהוי דין בדיני ממונות וכמ"ש החזון איש, וע"כ במנה שלישי שמוחזק עבור שניהם חשיב בעלות לשניהם ואע"פ שאחד משקר מ"מ מצד החזקה הוי דין דחשיב כל אחד מוחזק ובעלים בחצי.

★ ★

**בגמ':** בעי רב פפא שכירו ולקיתו מהו תיקו.

**הנה** הרמב"ם (בפ"ח מהל' חובל ה"ז) פסק לגבי הספק אי עשו תקנת נגזל במסור [שהי' זה שנמסר נאמן לומר כמה הפסיד על ידי המסירה] או לא, דהוה ספק, ואין המסור צריך לשלם, ומ"מ כתב שאם תפס זה שמסרו אותו, אין מוציאין מידו.

**ואילו** כאן לגבי הספק אי עשו תקנת נגזל בשכירו ולקיתו פסק בהל' גזילה (פ"ד ה"ז) שאין נשבעין ונוטלין, וכתב שם המגיד משנה דל"א בכה"ג דאי תפס בספק אין מוציאין ממנו, ד"בספק תקנה"א"א לתפוס, וקשה מ"ש מספק תקנה אם עשו תקנת נגזל במסור, שפסק הרמב"ם כנ"ל שאם תפס אין מוציאין ממנו.

**ותירץ** הדרישה (חו"מ סימן צ' אות ז') דהכא בודאי אינו בכלל "תקנת נגזל", שהרי אותו שכירו ולקיתו אינו נגזל, שהרי ממנו לא גזלו שום דבר, לכן כשיש ספק אם עליו תקנו גם כן לא מהני תפיסה, משא"כ התם במסור, לצד שהוא בכלל, הרי הוא ממש בכלל "תקנת נגזל" שהוא נאמן לומר כמה הפסיד, שגם מסור הוא בכלל גזילה.

**עוד** תירץ במשנל"מ (הל' מלוה ולוה פכ"א ה"א) דדוקא הכא שיש לו רק טענת שמא, להכי בספק תקנה אינו בטל, ואם תפס מוציאין ממנו, משא"כ לגבי עשו תקנת נגזל במסור, שהוא טענת בריא, אז גם בספק, יש הדין שאם תפס אין מוציאין מידו.

חובות, אחד מלוה בשטר ואחד בע"פ והחזיר לו החוב עבור השטר, יכול לתפוס ולומר לו הני סטראי נינהו, והשטר ישאר אצלו ויגבה מלקוחות. ה"נ יתפוס חמשין עבור הלא ידענא, ואח"כ יתבע את הידענא.

**ונראה** דהנה זכות התפיסה הוא על הצד שבאמת חייב לו, אבל אם אין חייב לו החמשין שלא ידענא בודאי נפטר מהחוב שלידענא, א"כ הוא עתה הידענא לא ידענא, א"כ יאמר לו מכיון שאיני יודע אם אני חייב לך החמישים שתפסת עבורם, ואם איני חייב לך אזי פרעתי לך הידענא, הוא שוב ברי ושמא, ומדינא אינו יכול להוציא החמישים דידענא רק ע"י תפיסה ודו"ק.

דף מ"ז ע"ב

**בגמ':** ותרגנו באהליכם תרתם וגניתם באהלו של מקום כו.

**כתב** החתם סופר (ח"ב ש"ל עמוד ג') א' ה' ל' ר"ת ארץ ה'ר ל'בונן אותם ג' מקומות שמשרע"ה נתאוה להם כמוש"נ (ר"פ ואתחנן) "אעבור נא ואראה את הארץ" הטובה אשר בעבר הירדן, ה"הר הטוב הזה והלבנון", על אותן מקומות התרעמו המרגלים אליהם, ולא אבו להכנס לשם.



**בגמ':** והחנוני על פנקסו.

**כתב** הטור (ח"מ סי' צ"א) שהוא הדין כל מי שאומר לחבירו הלוני מנה, ופרע בו לבעל חובי, והמלוה - השליח אומר נתתי, והמלוה הראשון אומר לא קבלתי, ישבעו שניהם זה בפני זה, ויתן הלוה לשניהם.

**אבל** בבית יוסף שם מביא ממגיד משנה (הל' מלוה פט"ז ה"ה) שיש אומרים שרק בחנוני תיקנו כן, אבל בשאר אופנים לא, ופי' הב"ח דבשאר אופנים משלם להמלוה הקודם, דהו"ל אינו יודע אם פרעתי, ופטור לשלם להמלוה - השליח, דהו"ל אינו יודע אם נתחייבתי.

**וביאר** טעם הדבר שתיקנו רק בחנוני, שמשלם לחנוני, לפי שהדרך הוא שהחנוני נתן לבעל הבית בהקפה, ורושם הוא בפנקסו, ושהבעל הבית מאמינו על פנקסו, ולכן אצלו

תקנו שישבע ויטול, ובעצם ה' נאמן גם בלי שבועה, רק כיון שבעה"ב מפסיד שמשלם פעמיים, תקנו שישבע להפיס את דעתו. ודייקו כן מדנקט במתניתין חנוני משמע חנוני דוקא, ושאר הראשונים יסברו דנקט חנוני לרבותא, שאף על פי שאינו יודע בריא, רק מתוך פנקסו, ה"ז נשבע ונוטל עכתו"ד הב"ח.



**בבעל** התרומות (שער כ"ט ח"ב ס"ו) מביא מהר"י בן פלט [והובא בש"ך סי' צ"א ס"ק י"ב] שהטעם שחייב לשלם להחנוני, אע"ג דהוה איני יודע אם הלוייתי, משום ד"חזקה שליח עושה שליחותו", ומן הסתם פרע לפועלים.

**ותמהו** עליו האחרונים שהרי קיי"ל בעירובין דרק בדרבנן סומכינן על חזקה שליח עושה שליחותו, והיכי מפקינן ממונא על פי חזקה זו.

**ותירץ** בשו"ת בית אפרים (הובא בפתחת"ש ס"ק א') שאין הכוונה מטעם הך "חזקה" דשליח עושה שליחותו, אלא שכיון שמינהו לפרוע להשני הרי סומך עליו, שמסתמא שליח יעשה שליחותו, ושעבד את עצמו לשלם לו, והוי כאינו יודע אם פרעתי דחייב לשלם. וע"ע בנתיבות ותומים ריש סימן צ"א.

דף מ"ח ע"א

**בגמ':** אחד אומר גבוה ג' מרדעות ואחד אומר ה' מרדעות עדותן בט"ה ומצטרפין לעדות אחרת.

**הנה** להלכה קיי"ל כרב הונא ששני כתי עדים המכחישים זו את זו, זו באה בפנ"ע ומעידה, וזו באה בפנ"ע ומעידה, אבל אחד מכת זו ואחד מכת זו אינם מצטרפין ביחד להעיד, דממ"נ א' מהם פסול הוא.

**ובש"ך** חו"מ (סי' ל"א סק"א) הביא ש"נתלבטו חכמי בריסק" בעד אחד נגד עד אחד, אם נפסלין משום ספק, ואין מצטרפין ביחד לעדות אחרת, או שאין ע"א נפסל כלל ע"י ע"א.

**והגר"א** ותומים שם כתבו לתמוה דהרי כאן מפורש שבע"א אומר גבוה ג' מרדעות וא' אומר ה' מרדעות, לר' חסדא נפסלים שניהם, וה"ה לר' הונא נפסלין מלהצטרף לעדות אחרת.

ותי' הג"ר אליעזר גורדון מטעלו (בשו"ת שלו סי' ג') דהנה כתבו הפוסקים שאם שני עדים העידו על אחד משני טבחים שהוציאו טריפה מתחת ידם, אין אחד מהם נפסל אפי' מספק, דהא בעינן קבלת עדות לפני הבעל דין, וכיון שאין ידוע מי מהם הוא הבעל דין, א"א לקבל עדות בפניהם, כמבואר בסנהדרין (ע"ט ע"ב) ברוצח שנתערב שכולם פטורים, שאין כאן קבלת עדות לפני בע"ד, כיון שאין ידוע מי הוא.

**ולפי** זה בע"א נגד ע"א ה"נ אי אפשר לפסול שום עד - אף מטעם ספק, שהרי אין ידוע לבית דין מי הוא שאומר אמת, ומי הוא שאומר שקר, ואין כאן קבלת עדות לפני בעל דין, ושניהם כשרים ומצטרפין שפיר לעדות אחרת.

**אבל** הכא בסוגיין איירי אליבא דרב חסדא, שהוא סובר דשניהם נפסלים מטעם ספק, לכל עדות שבעולם, וא"כ כיון שהפסול הוא על שניהם, י"ל דגם לחכמי בריסק שפיר נפסלים שניהם בעד אחד, דאליבא דרב חסדא אין ספק מי נפסל, אלא שניהם נפסלים, ויש כאן קבלת עדות לפני בעל דין, ועיין מה שהאריך על דבריו הגרש"ז אויערבאך ז"ל במנחת שלמה (ח"א סי' פ"ב).

★ ★

**בגמ': ואין אדם מוריש שבועה לבניו וכו' מתיב רב אושעיא מתה יורשי' משכירין את כתובתה וכו'.**

**והקשה** הגאון הפלא"ה בחדושי' (לסי' ק"ג אות ה') דמאי קושיא, הא קי"ל בח"מ סי' ע"ב סעיף י"ז דבמשכון בידה לא אמרינן אין אדם מוריש שבועה לבניו, א"כ דילמא כתובה שאני דהוי כמשכון.

**והעיר** על זה הגאון ר"ע איגר זצ"ל בהג"ה שם (שנדפסה בקובץ כרם שלמה שנה ט"ז קו' ג' ע' י"ב):

**ע"י** בב"י חוה"מ סי' ק"א מחדוש ה' בשם תשו' הרשב"א שכ' על ההיא דינא דבמשכון לא אמרינן אין אדם מוריש שבועה, דהא דלא דמי לס' אילן (קדש) [קדם] ולא הוי מוחזק, דשאני התם דלמיקץ קיימא, אבל כאן אלו רצה ה' טוען שלי הוא, עיי"ש. וא"כ הכא אף דהוי כמשכון, מ"מ עכ"פ למיהדר קאי ודמי לאילן קדש [קדם].

★ ★

**ברש"י:** אימתי בזמן שהפירות וכו'.

**אימתי** צריך בעל הבית לישבע, בזמן שהפירות צבורין וכו' ע"כ. וכתב בספר שפת החושן (סי' כ"ג אות ב'):

**הנה** למ"ש רש"י במשנה (לעיל מ"ה ע"א) דרבי יהודא פליג על רבנן וס"ל דלא צריך שבועה וכאן רש"י בגמ' מפרש התניא דר"י דאימתי צריך שבועה בזמן שצבורין, אבל בהפשילין אין צריך, נצטרך לומר, דרבי יהודא שאמר דאין צריך שבועה, זה על מצב דהפשילין, אבל אם רק צבורין בזה גם לרבי יהודא צריך שבועה, ולרבנן יצא דאף בהפשילין בעה"ב נשבע, ולפי"ז מה שכתב רש"י במשנה לפרש את רבי יהודא דאין צריך שבועה, מטעם דאין דרך חנוני המוכר ליתן את הפירות עד שיקבל הדינר, הכוונה ליתן לתת ללוקח להפשילין לאחוריו אין נותן לו לעשות כן רק אם קיבל הדינר, אבל החנוני מניח הפירות לפני הלוקח גם כשעדיין לא קיבל הדינר, ולכך במצב זה גם לר"י צריך שבועה.

**כל** הביאור הנ"ל הוא אם נאמר דרבי יהודא בא לפרש דברי עצמו דלא צריך בעה"ב שבועה בהפשילין, וש"מ דבזה גם חכמים חולקים.

★ ★

**אמנם** יש צד לפרש בכוונת תניא אמר ר"י בזמן שהפירות צבורין, הכוונה אימתי וכו' היינו, במה המשנה מדברת ועוסקת, ובזה אני חלוק על רבנן בצבורין ומונחים, דבזה לרבנן צריך שבועה ולדידי לא צריך, אבל מופשילין במצב כזה שהפירות אצל בעה"ב מופשילין, גם לרבנן לא צריך שבועה, דבזה גם חכמים מודים שאין דרך החנוני לתת לבעה"ה להניח הפירות בקופתו אם לא קיבל ממנו מעות.

**ולפי** ביאור זה יצא, דלר"י אין שבועה לא בצבורין וכ"ש במופשילין, ולרבנן בצבורין צריך שבועה ובמופשילין גם לרבנן לא צריך ומה"ט, ולביאור הא', מחלוקתם במופשילין ובצבורין לדעת שניהם צריך שבועה.

**דף מ"ח ע"ב**

**בגמ':** ההוא דשכיב ושביק ערבא כו' א"ל רב הונא ברדר"י לר"פ אמו ערבא לא בתר יתמי אויל' כו'.

**בשו"ת** צמח צדק החדשות (חו"מ סי' ט"ז) מסתפק מהו הדין לגבי ערב קבלן שהדין הוא שממי שהמלוה

רוצה הוא נפרע תחלה, אם בכה"ג שמת הלוה גובה מהערב קבלן או לא. והביא מהריטב"א כאן שהביא מגדולי הראשונים שגם בערב קבלן הדין הוא כן, שכיון שנפטר הלוה גם הערב קבלן נפטר.

**אבל** הצ"צ תלי' דבר זה בפלוגתא בערב קבלן שהלוה אומר פרעתי, אם גובה מהערב קבלן או לא, שבשו"ת מהר"ם שבמרדכי (ב"ב סי' תרנ"ב) והובא ברמ"א (חו"מ קכ"ט סט"ו) כתב שאף שהלוה טוען פרעתי, מ"מ גובה היא מהערב קבלן, ולפ"ז כ"ש כשהלוה מת, שהוא רק מחמת ספק חשש פרעון, ואם כשהלוה טוען מפורש פרעתי, לא מהני לגבי ערב קבלן, ק"ו שאם ישנו רק ספק אם פרע או לא, שצריך הערב קבלן לשלם את החוב.

**ובריטב"א** בשם רבותיו ע"כ ס"ל כהדעות שהובאו בש"ך שם (סעיף ל"ב) שסוברים שאם הלוה טוען פרעתי, אין הערב קבלן צריך לשלם, ולכן ה"ה בשמת הלוה, ה"נ אין הע"ק צריך לשלם, דלמא כבר פרע להמלוה.

**ובתומים** (סי' קכ"ט ס"ק י"ד) דחה דעת מהר"ם מהלכה, שהרי קיי"ל שהערב קבלן צריך לשלם כשמת הלוה, הרי דלא מהני טענת פרעתי, אולם הוא כמכריע הדבר מעצמו, ולפ"ד באמת מהר"ם יסבור כהחולקין.

**ועיין** שם עוד דמתלי תלי ל"י במחלוקת הפוסקים, כשיש להלוה רק זיבורית, ורוצה לפרוע להמלוה, ולערב קבלן יש בינונית, אם יכול לגבות מהבינונית של הע"ק, ולהסוברים שאינו יכול לגבות, חזינן דגם בערב קבלן, מחויב הלוה יותר מהערב קבלן, ואין החוב עליהם בהשווא' ממש, ואם כן ה"ה שאם טוען הלוה פרעתי, אין הע"ק צריך לשלם, וממילא כשמת הלוה נפטר גם כן הע"ק ע"ש.

★ ★

**בגמ':** וא"ו נשבעין שלא בטענה כו' השותפין כו' משום דמורו בה התירא.

**ופירש"י** לפי שטרחו בנכסים, ומורין לעצמם היתר לעכב בידם משל חבריהן.

**בתרומת** הדשן (סי' שמ"ג) כתב על פי זה באנשי הקהל שצריכין לשלם מס הקהל, ודבר זה גובין לפי ממון של כל אחד ואחד, יכולין להשביע אחד את חבריו כמה

ממון יש לו, ועל פי זה יעריכו את המס לכל א' וא', שגם כאן הוא מורה התירא, או שהוא טורח בצרכי הקהל, או שהוא חושב שגם להשני יש עשירות כמוהו, ועי"ז מורה היתר לא לשלם כפי מה שצריך, ולכן יכולין להשביעו על זה. והובא ברמ"א (חו"מ סי' קפ"ג סעיף ג').

**ועיין** שם בביאור הגר"א (ס"ק נ"א) מהרא"ש בכתובות, שכל אימת שהם רוצים, יכולים הם להשביע אחד את השני שאמת הוא בפיו כפי הערכתו.

★ ★

**בגמ':** רב ושמואל דאמרי תרוייהו וכו' מתיב רב אושעיא, מתה יורשי' וכו' שנשבעה ומתה וכו' הא מני ב"ש היא דאמרי שטר העומד לגבות כגבוי דמי.

**הנה** בטור חו"מ (סי' יב) ובסמ"ע (ס"ק כא) והש"ך (שם ס"ק י"ז) הביאו שיטת רבינו ישעיה דס"ל דלא מהני מחילה כשהשטר חוב בידו של המלוה ע"ש. וכתב הב"ח (שם) דטעמו של רבינו ישעיה היא משום דשטר העומד לגבות כגבוי דמי, וחשיב בעל השטר מוחזק, ולכן לא מהני כה"ג מחילה בלא קנין ע"כ.

**והקשה** הש"ך (שם) על הב"ח דהאיך תפס לפסוק כב"ש במקום ב"ה דשטר העומד לגבות כגבוי דמי. מכל פוסקים ראשונים ואחרונים אין לו תניא דמסייע ליה רק דברי המהר"ק (שורש צ"ב) שהביא דברי המרדכי. אשר באמת כל הפוסקים ראשונים תפסו עליו בזה עכ"ד.

★ ★

**והנה** בשלטי הגבורים על הרי"ף (בפרק המקבל בב"מ) הביא את דברי המהרי"ק בשם המרדכי שפסק כב"ש, וכתב בשלטי הגבורים להשיב על המהרי"ק, דאף המרדכי לא פסק כב"ש רק לענין כתובת אשה ושאני כתובת אשה, דנקראת מוחזקת, ומשום דאלימ כח מעשה ב"ד שתהיה בזה נחשבת למוחזקת, ומשו"ה פסק המרדכי גבי נשאת לראשון וכו' דלא הפסידה כתובתה מן השני' ומשום דהיא נחשבת למוחזקת מכח מעשה ב"ד, משא"כ בשארי שטרות לא נחשב כלל בעל השטר למוחזק עכ"ל השלטי הגבורים.

**וכתב** בספר דברי משה בשו"ת (סי' י"א ענף ג') דיש להוכיח מהסוגי' כאן דאין לחלק בין כתובת אשה לשאר

ומשום דאלים מעשה ב"ד דנחשבת למוחזקת מחמת זה. א"כ קשה דאמאי לא מוקמי הגמ' מעיקרא על פרכות קמייתי דהא מני ב"ש, וכתובת אשה שאני דנחשבת למוחזקת יותר משארי שטרות.

**וכן** קשה אליבא דאמת, דפסקינן להלכה דאף בכתובת אלמנה הדין אם מתה קודם שנשבעה על כתובתה אין יורשיה יורשים כתובתה משום דאין אדם מוריש כו' עיין בשו"ע אבהע"ז (סי' צ"ו) וקשה כנ"ל, אמאי, הא השטר כתובה בידם ויהיו נחשבים למוחזקים מכח אלים מעשה ב"ד. עכ"ד.

שטרות, דהנה הגמ' כאן מקשה כמה וכמה קושיות ומיישבת בשינוי דחיקי וכמו דמשני ר"ש שם דלצדדין קתני, ודחק לאוקמי חד בבא בתרי גוונא, ולא משני דהא מני ב"ש היא. וזה הוא פשוט, דמהדר לאוקמי כב"ה דהלכתא כוותיהו, הלכך מהדר לשנוייה בשינוי דחיקי וכל כמה דיכול למצוא לשנוי אף בשינוי דחיקי משני בכדי שלא לתוקמי כב"ש רק כב"ה. עד שפריך ליה פרכא בתרייתא דלא אפשר ליה לשנות בשינוי אחרני. וע"כ דחק לאוקמי כב"ש.

**אמנם** לפי דברי המרדכי והשלטי הגבורים הנ"ל. קשה, דהא לדידהו דבכתובת אשה סברי דמסתבר טעמי דב"ש.

## פרק שמיני

דף מ"ט ע"א

**בגמ':** אמר רב הונא וכו' רב חסדא אמר וכו' מאי ביניהו - איכא ביניהו לפתוח לו.

**ובר"ן** (דף ל"ג ע"א בדפי הרי"ף) מביא דהרי"ף ס"ל דרב חסדא ורב הונא לא פליגי וכל חד וחד מילתי' קאמר, רב הונא אשמעינן שאין מגלגלין על השכיר מפני שחסו חכמים עליו, ורב חסדא אשמעינן קולא אחריתי שפותחין לו, השבע וטול וכו' ע"כ.

**וביד** מלאכי (כלל תמ"ט) מביא דברי הר"ן הנ"ל ע"ש.

**והגאון** השדי חמד בספרו מכתב לחזקי' (דף כ"ט ע"ד) הקשה על היד מלאכי שסותר עצמו, שבכלל תמו כותב: מאי ביניהו איכא ביניהו וכו', היכא דאיתיה לשון זה בגמרא מוכח ודאי דפליגי, אבל היכא דקאמר איכא ביניהו לחוד בלי שאלת מאי ביניהו, י"ל דלא פליגי ב"י יו"ד סי' קע"ג ד"ה איתא בגמרא לדעת רבינו ירוחם, ועי' פרי תואר על י"ד סימן י"ד סוף סק"ב עכ"ל.

**ומבואר** מדבריו דכשאיכא: מאי ביניהו - איכא ביניהו, הוא ודאי מחלוקת. ולהלן מביא ביד מלאכי מהר"ן כאן דגם כאשר איתא בגמ': מאי ביניהו - איכא ביניהו, אין כאן מחלוקת, וסות את עצמו ע"ש.

★★

**בגמ':** והשביעית משמטת וכו' מנה"מ אמר רב גידל א"ר דאמר קרא זה דבר השמטה, ואפילו דיבור משמטת.

**והקשה** כאן הר"ן דשבועת מודה במקצת פשיטא, דכיון דממון אין כאן [דהרי שביעית משמטת] שבועה

אין כאן, ותירץ דאיירי בשתבע קודם שביעית והודה במקצת וכפר במקצת ואותו מקצת שכפר בו אין שביעית משמטתו, שכל ממון שכפר בו קודם שביעית אע"פ שעבר שביעית עליו אינו משמט, וסד"א כיון שתבע קודם שביעית והודה במקצת וכפר במקצת ותביעת אותו מקצת במקומה עומדת שלא נשמטת בשביעית, ישבע עליה לאחר שביעית, קמ"ל דשביעית משמטת שבועה זו, כיון דהשמיטה אותו מקצת שהודה בו נמצא שאינו אלא כופר בכל ע"ש.

★★

**ובחידושי** רבינו חיים הלוי (פ"ט משמיטה ויובל ה"ו) כתב לבאר דברי הר"ן, שאין כונתו לומר דטעמא דמיפטר משבועה לאחר שביעית הוא משום דהשתא הוא כופר בכל דמה"ט לא היה נפטר מהשבועה, כיון שבשעת חלות חיוב השבועה היה מודה במקצת, וע"כ דגוה"כ הוא דהשביעית משמטת את השבועה.

**אלא** שלהר"ן היה קשה קושיא אחריתי, דנהי שהשביעית משמטת את השבועה, מ"מ שיתחדש חיוב שבועה חדש לאחר שביעית, וע"ז כתב דהשתא הוי כופר הכל כיון דמה שהודה כבר נשמט.

**והקשה** ע"ז הגר"ח, דלמה לו להר"ן לטעמא דכופר בכל, תיפוק ליה דהרי לענין חיוב חדש הרי קדמה הודאה לתביעה, ובקדמה הודאה לתביעה ליכא שבועה, ותירץ ע"ז, דהרי אף דשביעית משמטת את החיובים, אבל הטענות והתביעות לא בטלו, וא"כ היה צריך להתחדש עליו חיוב שבועה מכח התביעה הקודמת, ולהכי הוצרך הר"ן לטעמא דהוא כופר בכל, דזה תלוי בשעת חלות החיוב, וכיון דהשתא הוי חיוב חדש הרי בשעת החיוב הוא כופר בכל עכ"ד.

★★

כן נקדים מאמרם ז"ל שלהי כתובות [דף קי"א ע"א] השביע הקב"ה את ישראל שלא ימרדו באומות העולם, והשביע הקב"ה את אומות העולם שלא ישעבדו את ישראל יותר מדאי. ובילקוט חדש אמרו השביע הקב"ה את ישראל שלא ימרדו במלכות הרביעית בכל מה שיגזרו עליהם חוץ מלבטל מצוה מהמצוות, כדכתיב [קהלת ח' ב'] אני פי מלך שמור ועל דברת שבועת אלהים. ואמרו [במדבר רבה כ' ד'] על פסוק [במדבר כ"ב ד'] כלחוך השור, מה שור כחו בפיו כך ישראל אין כוחם אלא בפייהם, מה שור כל מה שמלחך אין בו סימן ברכה אף ישראל כל מי שנוגע בהם אין בו סימן ברכה.

**עוד** מצינו [עבודה זרה דף ב' ע"ב] דלעתיד לבא גונבים אומות העולם דעת העליונה ואומרים הרבה גשרים תקננו וכו' וכולם לא עשינו אלא בשביל ישראל, אומר להם הקב"ה כלום יש בכם מגיד זאת וכו', והנה באורך גלותינו נתחלקו אומות העולם לשלושה כתות, יש מלכות אומרת שחושבים שישראל בעוונם הפקירם הקב"ה למלכי האדמה כל הקודם זכה, ולכן עושים בהם כרצונם די הוה צבי הוה מחי, ודי הוה צבי הוה קטיל, ויש מלכות שחושבים שאינם הפקר אלא שרוצה הקב"ה למרק עוונם ואסור לחומסן וכל שכן להורגן, אלא שלוקחים מהם מסים וארנוניות בשביל מה ששומרים אותם מכל נזק, שהרי הם ככשבה בין שבעים זאבים, ולכן הם מרחמים עליהם ושומרים אותם ואין עושים עליהם שום עול אלא המסים והארנוניות לוקחים מהם, ואם אין פורעים אותם הם מענים אותם ואוסרים אותם לתת את חוקם, ורואים היתר בזה לעצמם ואומרים שהוא כמו הלואה אצלם וצריכים לפרוע הלואתם, אבל לפעמים אם אין להם מה ליתן ימותו על ידי עינויים, ולפעמים ישבר גופם על ידי הענויים, ולפעמים מוכרים אותו וילך למדינה אחרת.

**ויש** כת שלישית כמו זאת אלא שאינם מקפידים בשמירתם אם יהרג אחד מהם או אם יגנב אחד מהם, דמוכה ממעשיהם שאומרים בלבם שהמסים והארנוניות אינם אלא שכירות קרקע שהם דרים בו אבל אינם מחוייבים לשמור אותם.

**ובזה** נבוא לפירוש המשנה, היכן שורי רומז על ישראל שנקראים שור, כמו שאמרו במדרש הנ"ל מה השור הזה כל שמלחך אין בו ברכה אף ישראל כל מי שמזיקם אובד, כמו שמצינו בפרעה וסנחריב ואחרים. אי נמי יש לומר

**במשנה:** היכן שורי ואמר לו נגנב. משביעך אני ואמר אמן והעדים מעידים אותו שגנבו, משלם תשלומי כפל וכו'.

**בכלי** חמדה (פר' משפטים) מביא בשם הרה"ק מצ'כנוב זצ"ל שהקשה, דהנה בתוס' לעיל (ט"ז ע"ב) ד"ה ואין וכו' הקשו, איך משכח"ל שבועת הפקדון הא אין נשבעין על כפירת שיעבוד קרקעות, ותיצרו דאיירי כגון דלית לי' קרקע ע"כ. וא"כ הכא בשורי גנבת הדרא הקושיא, הא הו"ל כפירת שיעבוד קרקעות, ואין לומר בדלית לי' קרקע, לפי מה דמבואר ברש"י ובתוס' קידושין (דף ז') דאדם אתקש לקרקע, וכיון שכן בשורי גנבת, תמיד הוי כפירת שיעבוד קרקעות, דאם אין לו ונמכר בגניבתו, ואיך משכחת לה קרבן שבועה, והיא קושיא מוחכמת עכ"ל.

★ ★

**וכתב** בספר נחלת יעקב יהושע (פר' משפטים) ליישב בזה, דהנה אם תדון אדם דאתקש לקרקעות כקרקע גופא, א"כ כ"ש דבהמה דחשיב גידולי קרקע וכקרקע דמי כמבואר בעירובין (דף כ"ז ע"ב) ובתוס' שבת (דף ע"ג) ד"ה מפרק וברמב"ם (פ"ח מהל' שבת הלכה ז'), וא"כ גניבת השור ג"כ יחשב כמו גנב קרקע, והלא בגניבת קרקע ועבדים ושטרות לא שייך ונמכר בגניבתו כמבואר במנחת חינוך (מצוה מ"ב) ואם תאמר כמ"ש תוס' שבת שם דאע"ג דבהמה חשיב גידולי קרקע וכקרקע, מ"מ לענין דבר היוצא מן הקרקע לא חשיב כמו קרקע גופא, א"כ גם באדם נאמר כן, דאע"ג דאתקש לקרקעות, מ"מ לא נחשב כקרקע גופא שתדון עליו דין כפירת שיעבוד קרקעות, וא"ש.

**דף מ"ט ע"ב**

**במשנה:** היכן שורי, אמר לו איני יודע מה אתה פח וכו'. זה הכלל כל הנשבע להקל על עצמו חייב, להחמיר על עצמו פטור.

**נביא** כאן דרוש נחמד שכתב בספר מעשה חושב מהגאון רבי שמעון הכהן מחכמי ג'רבא זצ"ל זו"ל (ע' רעט) שם:

**ידוע** הדבר ומפורסם הענין שלא ישנה אדם ממנהג העיר מפני דמנהגנו להלביש חתימת המסכתות דרך רמז, על

ואמר אמן לא שעבדנו אותם יותר מדאי, לכן אמר פטור אבל אסור.

**אבל** הכת השלישית היא כנגד השוכר שלא אכפת לו מהשור, באומרו שכתוב [אם שכיר הוא] בא בשכרו אף שאבד איני חייב כלום, לכן אמר חייב, לא כמו הכת האמצעית שהיא פטורה, לפי שהיא שומר שכיר, והיא לקחה מה שמגיע לה מן השור אבל לא שיעבדה אותו יותר מדאי רק כדי שכירותו, כמו שאמרנו לעיל, לכן אמר אבד או נגנב וכו' משביעך אני וכו' פטור.

**ומה** שאמרנו לעיל פטור, אין הכוונה פטור לגמרי אלא שאינו כמו הכת השניה או השלישית, כמו שמצאנו שדרך המשנה לומר פטור אבל אסור, כן גם כאן ראויים לעונש על שגרמו להם להיות מת או נשבר וגו', עכ"ד ודפח"ח.

★★

**בגמ':** אמר רב וכו' פטורין משבועת שומרין וחייבין משום שבועת ביטוי. ושמואל אמר אף פטורין משום שבועת ביטוי, במאי קמפלגי שמואל סבר ליתא בלחבא ורב סבר איתיה בלאו והן.

**כתב** בספר תתן אמת ליעקב (ע' קסד):

**אפשר** לומר הסבר לדבריהם, כתיב, או נפש כי תשבע לבטא בשפתים להרע או להיטיב, לכל אשר יבטא האדם בשבועה וכו'. להרע ולהיטיב, משמע להבא, ומשמע גם לאו והן, לעבר, מרבינן דכתיב לכל אשר יבטא וכו' ובהקדים כלל הוא בכל התורה דאין דנין אפשר משאי אפשר (מנחות דף פ"ב, הוריות סוף פרק ראשון) והשתא אם היה כתוב בתורה ונפש כי תשבע לבטא בשפתים להרע, לא יחל דברו. ונפש כי תשבע לבטא בשפתים להיטיב, ככל היוצא מפיו יעשה, לא היינו מקישינן לאו להן, כי הכתוב הפרידם, ולא דנין אפשר משאי אפשר. אבל עכשיו דהכתוב בעל כרחם הקישם, הוציאם מהכלל דאין דנין וכו'. סבר רב, לעבר דילפינן מריבוי כל אשר יבטא האדם בשבועה, די אם נקיש לאו להן המפורש במילות להרע ולהיטיב, אבל לעבר שבא מדרש אינו צריך להיות גם להבא. ושמואל משוה כולם. והלכה כרב באיסורא.

★★

שישראל נקראו שור על דרך בני בכורי ישראל וכתוב [דברים ל"ג י"ז] בכור שורו הדר לו, אי נמי נקראו שור על דרך מה שכתוב [שמות י"ב ב'] החודש הזה לכם, מה פירוש לכם, במדרש רבה פרשת בא אמרו, לכם ולא לאומות העולם שישראל מונין לחודשי הלבנה ואומות העולם לשמש.

**ונתן** הטעם, שכמו שהלבנה אורה בא מן השמש כן ישראל אורם בא מן הקב"ה, וכמו שהלבנה אם תרחק מן השמש או יפריד ביניהם מזל תחשיך, כמו שכתוב בכתר מלכות [לר"ש בן גבירול] ואם יעמוד התלי ביניהם יחשיך אורה וכו', כן ישראל תמיד דבוקים בהקב"ה כמו שאמר הכתוב [דברים ד' ד'] ואתם הדבקים בה' אלהיכם.

**כלל** העולה, שהקב"ה תמיד שם עינו לטובה על ישראל כמו שכתוב [תהלים ל"ד ט"ז] עיני ה' אל צדיקים וגו', וכתיב [שם ל"ג י"ח] הנה עין ה' אל יראוי, לכן ישראל נקראים שור לשון ראיה כמו [איוב ז' ח'] לא תשורני עין, לכן כאשר תבא הגאולה מקבץ הקב"ה את האומות ואומר להם היכן שורי, היכן הם בני ישראל שהרגתם ובזזתם אותם, תחת הנחושת תתנו כסף וזהב, כמו שכתוב [ישעיה ס' י"ז] תחת הנחושת אביא זהב, ואמר תחת רבי עקיבא וחביריו מה יביאו, לכן תופס אותם הקב"ה ואומר להם היכן ישראל שהרגתם והיכן ממונם שלקחתם.

**באותה** שעה משיבה הכת הראשונה ואומרת איני יודעת מה אתה סח, הלא אתה בעצמך השלכת אותם ואמרת בתורה [דברים ל"א י"ז] והיה לאכול, ולא עשינו שום דבר רק ברשותך, ועתה אתה אומר לנו היכו שורי, מה שמת מת ומה שנשבר נשבר ומה שאבד אבד, וכי אנו יודעים שאתה עתיד לדרוש אותם מידינו.

**משיב** להם הקב"ה משביעך אני, ואמר אמן חייב, כלומר הלא אני השבעתי את השר הממונה עליכם שלא לשעבד אותם יותר מדאי, לכן אמר חייב שחייבים נקמות רבות, כמו שכתוב [ישעיה ג' י"ג] נצב לריב ה' ועומד לדין עמים. ואחר כך שואל לנושא שכר דהיינו הכת השניה שאומרים לא לקחנו מהם רק דמי שמירה שלא יזיקו להם אחרים שהם כבשה בין שבעים זאבים, וכאשר לא יתנו המסים אנו אוסרים אותם או מענים אותם כדי שיתנו, והם מתים או נשברים או נמכרים כדי לשלם את חובם, ואע"פ שהשבעת את השר שלנו

ועתה אפשר לומר, דהרמב"ם ז"ל בהלכות שבועות (פרק ה' הל' ח') כתב, שבועה שאוכל פחות מכזית נבילה וטריפה, חייב בשבועת ביטוי. ודבריו ז"ל פלאים, כיון שחצי שיעור אסור מן התורה, איך חל שבועה לבטל המצוה, כמו שכתבו התוס' שהבאתי לעיל. וסבר הרמב"ם, כיון דאיסור חצי

שיעור ילפינן מדרש כל חלב, איסוריו חלש ואינו מספיק לעכב שלא יחול עליו שבועת ביטוי, דכתיב בה לא יחל דברו. וסמך הרמב"ם על דברי רב, שסובר גם כאן דלעבר שבא מדרש חלש לעכב שלא יחול עליו השבועת ביטוי, הגם שאינו בלהבא, כיון שהוא בלאו והן די.



## דף ב' ע"א

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

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

★★

**כתב** חכ"א בקובץ קול התורה (קובץ נ"ג ע' ס"ח):

**בתוס'** כתבו דהתירו לשאת ולתת עמהן משום איבה. וע' בשו"ע (או"ח סי' של, ב) ומג"א שם, דבמקום איבה

מותר לילד עכו"ם בשבת כשאין בזה איסור מה"ת, ומבואר דהתירו רק איסורים מדרבנן משום איבה, וכן פסק המשנ"ב שם, וע' חת"ס בגליון לאו"ח שם דבמקום פיקו"נ מותר אף באיסור דאורייתא. וכתב הריטב"א דבמקום איבה לא גזרו רבנן לישא וליתן עמהן, ומבואר מדבריו שאם היתה תקנה קבועה לא מהני הטעם דאיבה אפי' באיסורים דרבנן.

**וי"ל** דהריטב"א לא פליג על המג"א והחת"ס, רק דס"ל דאיבה דלשאת ולתת עמהן הוי איבה כל דהו, ואינו דומה לאיבה בגוונא דהמג"א והחת"ס, ורק בלשאת ולתת צ"ל דבכה"ג לא גזרו דלא היו מתירים משום איבה כלשהו, והטעם שלא גזרו היינו משום דיסוד האיסור דאזיל ומודה הוא, דחשיב דהישראל שותף במעשה הגוי, ובמקום איבה כל דהו לא חשיב הישראל כמשתתף עם הגוי בהודאתו לע"ז, שהרי יש סיבה שנושא ונותן עמו, ובכה"ג לא גזרו ודו"ק.

★★

**בגמ':** רב ושמואל חד תני אידיהן וחד תני עידיהן וכו' אמר לך תברא עדיף. ומאן דתני אידיהן מ"ט

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

**הגר"י** ענגיל ז"ל כותב בספר לקח טוב (כלל י"ז אות כא): מצינו עוד פלוגתא באגדה אם הסבה עדיפא מן התכלית או להיפוך, והוא בש"ס ע"ז ד"ב ע"א במשנה לפני אידיהן של עכו"ם וכו' ובגמ' שם רב ושמואל חד תני אידיהן וחד תני עידיהן כו', מאן דתני אידיהן דכת' כי קרוב יום אידם ומאן דתני עידיהן דכת' יתנו עידיהן ויצדקו (הכו"ם) שעברו אליהם הן עצמן יבואו ויעידו שעברו להם ויצדיקו דין העובדים), ומאן דתני אידיהן מ"ט לא תני עידיהן, אמר לך תברא עדיף, ומאן דתני עידיהן מ"ט לא תני אידיהן אמר לך מאן קא גרים להו תברא עדות שהעידו בעצמן (עדות שהעידו הכו"ם עליהם שעברו להם הוא שגרם שברם), הילכך עדות עדיפא עכ"ל הגמ'.

**הרי** שנחלקו רב ושמואל, אי גוף התברא עדיפא, או העדות שהיא סבת התברא וגרמתי עדיפא.

★★

**בגמ':** דרש ר' חנינא בר פפא וכו' לעתיד לבוא מביא הקב"ה ס"ת ומניחו בחיקו וכו' מיד מתקבצין ובאין עכו"ם וכו', אומרים לפניו רבש"ע כלום נתת לנו ולא קיבלנוה, ומי מצי למימר הכי והכתוב ויאמר ה' מסיני בא וזרח משעיר למו וכו', מלמד שהחזירה הקב"ה על כל אומה ולשון ולא קיבלוה עד שבא אצל ישראל וקיבלוה וכו'.

**ומבואר** א"כ דלא בחר הקב"ה בישראל תחילה כ"א בסוף בא אצלו שיקבלוה אך לא היו "בבחירה ועדיפות ראשונה" כלל.

**והנה** יעוי' בפ"ק דברכות (יא:) גבי "ברכת התורה" דאמר ר' יהודה אמר שמואל השכים לשנות עד שלא קרא ק"ש צריך לברך, מאי מברך, אר"י אמר שמואל אקב"ו לעסוק בד"ת וכו', ור' המנונא אמר אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו וכו' וזוהי "מעולה שבברכות" וכו' ע"ש וברש"י. אולם צ"ע מהו שכ' "אשר בחר בנו" וכו', דמשמע שבנ"י היו "בעדיפות ראשונה" שהלך הקב"ה והציע לבנ"י לקבל את התורה לפני כל האומות, הא מבואר הכא דאדרבה, בנ"י היו בעדיפות אחרונה, דתחילה הלך הקב"ה לאומות העולם להציע

להם לקבל התורה ורק אחר שלא נענו ברצון לקבלו הלך הקב"ה אצל ישראל ולא איפכא, וצ"ע.

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

★★

**בגמ':** דרש ר' חנינא בר פפא ואיתימא ר' שמלאי לעתיד לבוא מביא הקב"ה ספר תורה ומניחו בחיקו ואומר למו שעסק בה יבוא ויטול שכרו, מיד מתקבצין ובאין עובדי כוכבים בערבוביא וכו'.

**חשבתי** שיש לבאר, שנתקבצו ובאו העובדי כוכבים כיון שאמר הקב"ה למו שעסק בה יבוא ויטול שכר, וחשבו האומות, שכמו שהתומכי תורה מקבלים שכר על אשר הם עסקו בתורה ונתנו מכספיהם כדי שהיששכר ילמד, גם האומות שעשו דברים שיהיה יותר ניחא לבני תורה, יקבלו על זה שכר, ולפיכך באו.

(וללוי אמר)

★★

**הנה** כתיב "ופניתי אליכם" (ויקרא, כו, ט) ומפרש רש"י - אפנה מכל עסקי לשלם שכרם, משל הדבר דומה למלך ששכר פועלים ולא עבדו לו באמונה חוץ מאחד שעבד לו באמונה, נכנסו הפועלים ליטול שכרם ונכנס עמהם גם הפועל ההוא, אמר לו המלך בני אפנה לך כי אלו עשו עמי מלאכה מועטה ואני נותן להם שכר מועט, אבל אתה חשבון רב יש לי עמך. כך הקב"ה לגויים משלם שכרם במהירות, וכשבא לישראל פונה מכל עסקיו ששכרם הרבה מאד וצריך פנאי לעשות עמהם חשבון לפרוע כל הזכויות. (שפתי חכמים)

**וחשבתי**, שזה מה שכתוב כאן, שהגויים באים תחילה לפני בני ישראל.

**וזה** מה שכותב התרגום יונתן - ואתפני מן אגר עממיא למשלמא לכוון אגר עובדיכון טביא. והקב"ה מתפנה אח"כ מכל עסקיו ועוסק בהם.

(וללוי אמר)

★★

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

לוט. [דאל"כ ק' וכי משה היה ירא מזרוע ב"ו באשר ה' אתו, - כלי יקר]. והקשו המפרשים, איך תעמוד לעוג זכות זו, והלא כוונת עוג לא היתה אלא לרעה, וכדפירש"י שם בפ' לך לך עה"פ ויבא הפליט, שכוונתו היתה שיהרג אברהם וישא הוא את שרה, ומדוע חשש משה. ותירצו בדעת זקנים מבעלי התוס' וכן בשפתי חכמים, שמאחר וסו"ס בפועל יצא על ידו הצלה, זו זכות שמגיע לו ע"ז שחר. וכמו שמצינו בקרבנות שהקריב בלק, שאע"פ שכוונתו היתה לרעה, להשמיד את עם ישראל, מ"מ אחז"ל (סוטה מז.) שבשכר ארבעים ושנים קרבנות שהקריב זכה ויצתה ממנו רות שיצא ממנה שלמה וכו', כי מ"מ מאחר והקריבם להקב"ה והיה כאן בפועל מעשה מצוה, היתה לו זכות.

**ולכאורה** יש להקשות על דבריהם מהא דסוגיין, דמבאר דמה שלע"ל לא מגיע שכר לאומות העולם הוא מפני שעשו הכל לצורך עצמן, ולפי בעלי התוס' הנ"ל, צ"ב אמאי באמת לא מגיע להם כל שכר משום כך, הרי מאחר ומ"מ באמת יצא מהם טובה שנתעסקו ישראל בתורה, מה בכך שעשו לצורך עצמם, הרי נתבאר שאפילו אם תהיה כוונתם לעבירה מ"מ יש להם לקבל שכר. [ובפרט לפי ביאורו הידוע של מרן הגרי"ז זצ"ל, דלעת"ל אכן יתגלה לעין כל איך שכל מה שעשו אוה"ע היה לצורך ישראל והתוה"ק, דע"כ גם לא עונה להם הקב"ה ששקרנים הם אלא רק "שוטים שבעולם", וכבר הקדימו בזה ר' צדוק הכהן בספרו "פרי צדיק"], וא"כ מאחר ומ"מ היה תועלת לקיום התורה, מה בכך שעשו לצורך עצמם, והרי נתבאר שאפילו אם כוונתם היתה לעבירה מ"מ יש מקום לתת להם שכר.

**וזה** הלום ראיתי שהדבר מיושב ע"פ מה שביאר הרשב"א בביאור ההגדה בריש ע"ז שם, דחוץ ממה שקשה מה ההו"א שלהם לקבל שכר, קשה שהשכר הוא הרי מיועד בפירוש למי שעסק בתורה, והם הרי סו"ס לא עסקו בתורה. ומבאר הרשב"א, שהטענה של אוה"ע הוא שמאחר ובפועל כל מה שעשו זה עזר לתורה א"כ כמו שיש שותפות של יששכר וזבולון שגם זבולון שלא עסק בתורה מקבל שכר, כי עי"ז איפשר ליששכר ללמוד, כך מגיע גם להם שכר, כי סו"ס הם היו הצינור שעל ידו יכלו לעסוק בתורה. והתשובה ע"ז היא, שמאחר ולא התכוונו בכך אלא לטובת עצמם לא חל ע"ז כלל ענין שותפות. עיי"ש בדבריו.

ואומר למי שעסק בה יבא ויטול שכרו, מיד מתקבצין ובאין עובדי כוכבים בערבוביא שנאמר כל הגוים נקבצו יחד.

**אנו** אומרים בפרקי ההלל: "טוב לחסות בה' וגו'. כל גוים סבבוני בשם ה' כי אמילם. סבוני גם סבבוני בשם ה' כי אמילם וגו'. דחה דחיתני לנפול וה' עזרני"

**ואולי** זה מזכיר את דברי הגמ' כאן הנ"ל: ובאין עובדי כוכבים בערבוביא שנאמר כל הגוים נקבצו יחד. ואולי זה "כל גוים סבבוני בשם ה' כי אמילם", שכל הגוים נקבצים ביחד ואומרים שעשו הכל בשם ה', בשביל לעשות רצון קוב"ה.

**והגמרא** ממשיכה - אמר להם הקב"ה אל תכנסו לפני בערבוביא, אלא תיכנס כל אומה ואומה וסופריה שנאמר, ויאספו לאומים. ואולי זה "סבוני גם סבבוני בשם ה' כי אמילם" כל אומה ואומה בנפרד, שלא כתוב כאן "כל גוים" ביחד.

**וממשיכה** הגמרא (בדף ג') - אלא אף על פי כן, מצוה קלה יש לי וסוכה שמה לכו ועשו אותה, מיד כל אחד ואחד נוטל והולך ועושה סוכה בראש גגו, והקב"ה מקדיר עליהם חמה בתקופת תמוז וכל אחד ואחד מבעט בסוכתו ויצא, שנאמר ננתקה את מוסרותימו ונשליכה ממנו עבותימו. ויל"פ שזהו ההמשך מה שכתוב "דחה דחיתני" שבועט בהסוכה, כי הגוים בועטים ודוחים מצות ה'. וכתוב בהמשך: "לנפול" זה קאי על סוכת דוד הנופלת.

**ואז** בא ה"וה' עזרני". וזה מה שכתוב בתחילת הפרק "טוב לחסות בה'", "לחסות" הוא הסוכה, שהיא מחסה מזרם וממטר.

(וללוי אמר)

**דף ב' ע"ב**

**בגמ':** אמר להם הקב"ה שוטים שבעולם כל מה שעשיתם לצורך עצמכם עשיתם וכו'.

**הנה** בס"פ חוקת כתוב, ויאמר ה' אל משה אל תירא אותו וגו'. והביא רש"י מחז"ל שמשרעה היה ירא להלחם עם עוג מלך הבשן שמא תעמוד לו זכות שהגיד לאאע"ה על

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

**תירץ** הגר"ח קנייבסקי שליט"א: אם אכן ישראל היו מקבלים ב"נעשה ונשמע" את כל התורה, שבכתב ושבעל פה, עדיפה היתה טענה זו כלפי אומות העולם. אלא שלפי דברי המדרש תנחומא בפרשת נח (אות ג') יוצא שקיבלו ישראל ב"נעשה ונשמע" רק את התורה שבכתב "מפני שאין בה יגיעה וצער והיא מעט", ולא קיבלו עדיין גם הם את התורה שבעל פה "שיש בה דקדוקי מצוות קלות וחמורות והיא עזה כמות וקשה כשאל קנאתה", וגם הם היו צריכים לכפיית ההר על מנת שיאותו לקבל גם מה שיש בה יגיעה וצער והוא הרבה, כלומר: תורה שבעל פה.

**לפיכך** באו אומות העולם בטענה שגם ישראל, על אף שקיבלו תורה שבכתב, אך לא קיבלו חלק קשה, גדול ובלתי נפרד מכלליות התורה בלא כפייה, בגלל הקושי. על זה ענה הקב"ה שלכל הפחות את התורה שבכתב שהיא קלה קיבלו ישראל, ואילו אתם שנצטוויתם בשבע מצוות בלבד, שזה עוד יותר קל מכל התורה שבכתב, גם זה לא הצלחתם לשמור, ועל מה תלינו. כלומר, עיקר התשובה נמצאת בזה שאומות העולם גרועים מישראל באי שמירתם על שבע מצוות בני נח.

★★

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

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

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

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

**עוד** כתב ליישב שם. דהנה לכאורה יש להבין, אם בני ישראל הקדימו ואמרו נעשה ונשמע לשם מה היה צריך לכפות עליהם הר כגיגית?

**וממילא** י"ל, דאה"נ שזכות שפיר יש להם, ואכן אפשר שמשום כך קיבלו הרבה שכר בעוה"ז כפי מה שנותן הקב"ה לרשעים כאן על כל מעשה טוב שעושים, אולם שם היתה הטענה מצד שותפות בעצם לימוד התורה, [שזה מהות אחרת לגמרי של שכר נצחין], וע"ז ענה להם הקב"ה שוטים, שבלא כוונה ל"ש כלל ענין שותפות.

**ועוד** נראה ליישב, דיש לחלק, בדבר שמהותו נחשב למצוה אלא שהיה עם נגיעה צדדית, ומחשבה פסולה, בזה תמיד יש איזה שכר. משא"כ בדבר שאינו בגדר מצוה כלל אלא שיצא ממנו דבר טוב, בזה דוקא אם כוונתו לשם מצוה יש ע"ז שם מעשה מצוה, אבל אם אין כוונתו למצוה ל"ש ע"ז שום שכר, דהרי ללא כוונה לשם מצוה לא נחשב כלל בגדר עשיית מצוה. וממילא באוה"ע שלא היה במעשיהם שום מעשה מצוה, ורק לעצמם, אלא שנגרם מזה טובה גם לישראל, בזה דוקא המחשבה לשם מצוה היא זו שקובעת את המעשה שיהיה בזה שם של מצוה, ומאחר ולא היתה להם כוונה כזו לא מגיע להם כל שכר.

(הרב צבי קרייזר שליט"א - ב"ב)

★★

**בגמ':** לעת"ל מניח הקב"ה ס"ח בחיקו ויאמר מי שעסק בה יבא ויטול שכרו, מיד מתקבצין עובדי ע"ז כו' כלום יש בהם מגיד זאת, ואין זאת אלא תורה שנאמר וזאת התורה אשר שם משה לבני ישראל.

**ביאר** בבית הלוי (פ' שמות) שכשמניח הקב"ה ס"ת בחיקו, חושבין הגוים שהשכר הוא על תורה שבכתב, ולזה באים כולם ומתקבצין יחד, לפי שלהתורה שבכתב גם לגוים יש להם איזה שייכות.

**ולזה** אמר כלום יש בכם מגיד זאת, ואין זאת אלא תורה וכו', וכתב בס' שערי אורה (שער א') שזאת היינו תורה שבעל פה, ובתוס' גיטין דף ס' הביאו מדרש דע"י תורה שבעל פה מובדלין ישראל מן האומות, נמצא שאין לגוים שייכות לתורה שבעל פה, ואין להם לקבל שכר.

★★

**בגמ':** כלום כפית עלינו הר כגיגית וכו'.

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

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

**אך** היות והדורות מתמעטים והולכים, היה חשש שהדורות הבאים יסרכו לקבל על עצמם את התורה ברצון, כשם שקיבלו על עצמם דור המדבר שהיה דור דעה. לכן, עבור דורות אלו, היה צריך לכפות על בני ישראל הר כגיגית ועל ידי כך אף הם קיבלו את התורה.

**מעשה** ניתן ליישב את הקושיה, שהרי הדין ודברים שינהל הקב"ה עם אומות העולם יהיה לעתיד לבוא בזמן ביאת המשיח, דור זה של ביאת המשיח הוא הדור המרוחק ביותר ממעמד הר סיני, ולכן לא יהיה ניתן לומר לאומות העולם שבני ישראל הקדימו ואמרו נעשה ונשמע, שהרי דור זה קיבל את התורה רק מכוח כפיית ההר עליהם כגיגית.

### דף ג' ע"א

**בגמ':** גדול המצוה ועושה יותר ממי שאינו מצוה ועושה. **כתיב:** "ויבן שם אברהם את המזבח ויערך את העצים" (בראשית כב, ט).

**ולכאורה** למה לא עזר לו יצחק?

**ואולי** שאברהם אבינו נצטוה מהקב"ה על כך, ויצחק לא נצטוה, והרי אחז"ל כאן שגדול המצוה ועושה ממי שאינו מצוה ועושה וא"ש.

(וללוי אמר)

★★

**בגמ':** מלמד שהתנה הקב"ה עם מעשה בראשית ואמר, אם ישראל מקבלין את תורתו מוטב. ואם לאו אני אחזיר אתכם לתוהו ובוהו.

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

**ולכאורה** צ"ב. מדוע אמר שאם הי' בעת מתן תורה וכו' הי' אומר, הי' צריך לומר שאילו הי' בעת בריאת האדם הי' אומר כך.

**ועפ"י** הגמ' כאן א"ש, דכיון דתנאי עשה הקב"ה וכו' וכמבואר בגמ' כאן, א"כ בעת מתן תורה הי' הזמן האמיתי של הבריאה ודו"ק.

**ויש** להשוות הדברים למה שאמר הגאון מקוטנא זצ"ל לבאר את דברי האור החיים הק' (בפר' תולדות) בשם הריב"ש דקודם מ"ת יכלו להקנות דבר שלא בא לעולם, כיון דקודם מ"ת כל העולם היה בבחינת - דבר שלא בא לעולם, כיון דאם לא היה מ"ת, לא היה העולם נשאר קיים עכ"ד ודו"ק.

(פרדס יוסף החדש)

★★

**בגמ':** אומרים לפניו, רבש"ע, שמים וארץ נוגעין בעדותו וכו'.

**והקשו** בתוס' (ד"ה נוגעים וכו'): וא"ת והרי ראייה גדולה שישראל שקיבלו את התורה אף קיימוה, ממה שהשמים והארץ קיימים הם, וע"ש מש"כ ליישב.

★★

**וכתב** בספר בגדי מרדכי להגרמ"י שלזינגר ז"ל (פר' בראשית) ליישב קושיית תוס', דהנה על עצם דבריהם של אומות העולם עובדי הכוכבים אל הקב"ה לעתיד לבא, ששמים וארץ אינם כשרים להעיד על ישראל שקיימו התורה, מאחר והם נוגעין בעדותם, כי הם קיימים רק אם ישראל מקיימין את התורה כנ"ל, מקשה בתוספותיו של רבנו אלחנן בע"ז שם, היאך הם נוגעים בעדותן, מאחר וכל תלונתם של אומות העולם תהי' לעתיד לבא, כאשר הקב"ה כביכול יביא ס"ת ויניחו בחיקו ויאמר כל מי שעסק בה יבא ויטול שכרו, כדאיתא בע"ז שם, החל בדף ב' והלאה, ואז הרי יהיו שמים חדשים וארץ חדשה, כדאיתא בישע"י (סה, יז) ושם (סו, כב), ולהם, אשר בעוה"ז, בו היה על ישראל לקיים את התוה"ק, הם עוד לא היו קיימים כלל, בודאי שאין כל נגיעה בדבר, כי קיומם ברור שאינו תלוי כלל בהא דקיימו או חלילה לא קיימו ישראל את התורה בעוה"ז ועיי"ש במה שתירץ.

**בשם** הרה"ק ר' פנחס מקוריץ מביא האמרי אמת (הושענא רבה תר"ע) שהגוים כשעושים מצוה קלה מיד מתגאים בה, וזהו מ"ש הולך עושה סוכה "בראש גגו", שיש להם התנשאות וגאווה מהמצוות שהן מקיימים, משא"כ ישראל משיגים יותר עניוּת ושפלות על ידי המצוות.

**וראה** עוד רש"י שבת (קנ"ד ע"ב) דכל כניסה לסוכה נקטו חז"ל בלשון עליי, לפי שהיו רגילין לעשות את סוכותיהן בראש הגג.

★★

**ברש"י** זכרי' (י"ד ט"ז) על הפסוק: והיה כל הנותר מכל הגוים הבאים על ירושלים, ועלו מדי שנה בשנה להשתחוות למלך ד' צבקות, ולחוג את חג הסוכות (-והוא בהפטורה ליום א' דסוכות), מבאר על פי הדרוש כאן שהגוים יבאו להתנסות במצות סוכה ע"ש.

★★

**בגמ':** מצוה קלה יש לי וסוכה שמה וכו'.

**באמרי** אמת לכ"ק אדמו"ר מגור זצ"ל (סוכות תרע"ו) כותב: **איתא** בפייט "בל תהי מצות סוכה בעיניך קלה כי כנגד כל מצות דת חוקותיה שקולה", היכן מצינו שהיא שקולה כנגד כל המצות, אולם אי' בגמרא שלעתיד ינסה הקב"ה את האומות במצות סוכה והם מבעטין בה, וע"י זה נחשב כאילו לא קיימו התורה כולה. שהרי יהיו נדונין על כך ולא תהיה להם תקומה. אם כן מבואר יוצא שמצות סוכה שקולה כנגד כל המצות. עכ"ד.

★★

**בגמ':** מצוה קלה יש לי וסוכה שמה לכו ועשו אותה. **הנה** כתיב במשנה (פ"ב דסוכה מ"ז): "מי שהיה ראשו ורבו בסוכה ושולחנו בתוך הבית בית שמאי פוסלין, ובית הלל מכשירין".

**ואומר** רבינו עובדיה מברטנורא - שהלכה כבית שמאי. ולכאורה הרי ההלכה הוא כבית הלל.

**וחשבתי** שהגמרא כאן אומרת שבאחרית הימים העובדי כוכבים ירצו גם כן שכר, ואז הקב"ה יתן להם מצות סוכה, והקב"ה יוציא חמה מנרתיקה ויהיה מאוד חם, ואז העובדי כוכבים יבעטו בהסוכה.

**עכ"פ** בקושיתו הזאת מתורצת קושיית התוס' דילן הנ"ל, היינו שאין כל ראייה ממה שהשמים וארץ קיימים להא דישאל קיימו התורה, שהרי להיפוך, ממה שחרכו אלה שנבראו בששת ימי בראשית ונבראו במקומם שמים חדשים וארץ חדשה, סימן הוא חלילה על אי קיום התורה ע"י ישראל, כדבעי, שהרי הם הוחזרו (כלומר, לעתיד לבא יוחזרו) לתוהו ובוהו ויבאו במקומם חדשים ודו"ק.

★★

**בגמ':** שהתנה הקב"ה עם מעשה בראשית ואמר, אם ישראל מקבלין את תורתו מוטב, ואם לאו אני אחזיר אתכם לתוהו ובוהו.

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

**התורה** מתחילה בתיבת "בראשית", להורות שאכן התורה הוא התכלית של העולם, כל העולם כולו לא נברא אלא בשביל התורה. הוראה זו באה לסתור את הרהורי העולם, המחשיבים את לימוד התורה כ"בטלנות", וכאשר הבן, חשקה נפשו בתורה, נאנחים על כך באומרם: "הבן (או החתן) לומדים בכולל, ואינם יוצאים למסחר, ומה יהיה עם "תכלית". כאן אנו רואים שבעצם אמירה זו מופרכת מיסודה, שכן כל התכלית של בריאת העולם היא "לימוד התורה", ולא המסחר. לימוד תורה מהווה את "התכלית" הגדולה ביותר עלי אדמות.

**על** כן אומרים אנו בתפילת "יוצר אור": "המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית", שבכל יום נברא העולם מחדש, זאת לפי שלימוד התורה הוא התכלית של העולם, וכל קיום העולם תלוי בכך. כפי שדרשו חז"ל כאן: "אמר ריש לקיש: מאי דכתיב: "ויהי ערב ויהי בקר יום הששי" [ברש"י: הששי, משמע הששי המיוחד במקום אחר], ה' יתירה למה לי, מלמד שהתנה הקב"ה עם מעשה בראשית ואמר להם, אם ישראל מקבלים התורה אתם מתקיימין ואם לאו אני מחזיר אתכם לתוהו ובוהו". אם כך, באמצעות לימוד התורה שבכל יום, נברא מחדש העולם, ומתאים מאד לומר: "המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית". עכ"ד ודפח"ח.

★★

**בגמ':** לעתיד לבא כו' מצוה קלה יש לי וסוכה שמה כו' כל אחד ואחד נוטל והולך ועושה סוכה בראש גגו כו'.

## דף

עבודה זרה - דף ג' ע"ב

## על הדף

## קעט

רואים שמעשיהם הטובים הם ריק מכל תוכן, שאין כוונתן רק לטובת עצמן ולהתפאר וכדו', משא"כ ישראל כוונתם לשמים. והוסיף אדמו"ר הפני מנחם זצ"ל (מכת"י סוכות תשנ"ד) שמזה שנעשה המבחן במצות סוכה דייקא, מזה רואים, שע"י מצות סוכה, יכולין ישראל לזכות בפנימיות של המצוות יותר מכל שאר המצוות.

★★

**בגמ': נהי דפטור בעוטי מי מבעטי.**

**מבאר** אדמו"ר האמרי אמת (סוכות תרפ"ט) דחג הסוכות ניתן לו אחרי ימים הנוראים, ראש השנה ויוהכ"פ, ואחז"ל כל הירא אינו בועט, ולכן ישראל בודאי בעוטי לא מבעטי.

## דף ג' ע"ב

**בגמ': ומניחין תפילין בראשיהן - תפילין בזרועותיהם** וכו'.

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

**הוקדם** תש"ר לתש"י וראה בספרי נפש חיה סי' כ"ה סע' ב לנכרי הבא להתגייר מתוך הכרה באמתת אמונת ישראל ואח"כ יכנס לעול מצות הוי כמקדים המחשבה להפעולה תש"ר לתש"י. וראה מנחות (מ"ג, ב) כל שיש לו תפילין בראשו ותפילין בזרועו ע"ש.

★★

**בגמ': שלש הראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתורה וכו'.**  
**בספר** ברכת אליהו מהגאון רבי אליהו פישר שליט"א כותב, ש"ל לפי"ז הטעם דזמן ק"ש היא עד ג' שעות, כי ענין ק"ש יש בו משום קיום מצות תלמוד תורה, היינו המדה הראשונות (המינומים) של לימוד תורה כדאיתא במנחות - אפילו קרא ק"ש שחרית וערבית קיים והגעת בו ע"כ.

**ויש** להוסיף עוד, שהקרא 'ודברת במ' קאי על ק"ש, וקאי על מצות לימוד תורה.

**והנה** איתא בחז"ל: הדבק במדותיו, וכיון שהקב"ה עוסק בתורה בג' שעות אלו, לכן אז גם קיום המצוה שיש בה משום ת"ת, ויש להסמיך לזה האמור באבות פרק ו' -

**נמצא** שמצות סוכה תהיה גם באחרית הימים. וידוע מהאר"י הק' שבאחרית הימים ההלכה תהיה כדעת בית שמאי.

**ואולי** משום זה כשבא לדיני סוכה ההלכה הוא כבית שמאי, להזכיר מה שיהיה באחרית הימים במצות סוכה, שאז ההלכה תהיה אליבא דבית שמאי.

(וללוי אמר)

★★

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

**אנו** אומרים בתפילת ש"ק: "וגם במנוחתו לא ישכנו ערלים".

**יש** להקשות, אנו מזכירים בתפילה "ולא נתתו ה' אלקיך לגויי הארצות" היינו שאת יום השבת לא נתן הקב"ה לאומות העולם אלא לבני ישראל. "ולא הנחלתו מלכנו" - ליום השביעי - "לעובדי פסילים". ומהו טוב "וגם במנוחתו לא ישכנו ערלים". ועוד קשה מהו הלשון "ולא ישכנו", הרי צריך לומר לא ינחו ערלים, ומהו לשון משכן שהוא דירה.

**ואולי** יש לפרש בדרך רמז, שהכוונה על חג הסוכות, שלמרות שמקריבין פרי החג כנגד אומות העולם, מכל מקום במנוחתו לא ישכנו, בסוכה אין להם מקום דירה, הם אינם יכולים לדור בסוכה ואין להם קשר לזה.

**וכמו** שאמרינן בגמרא כאן שהקב"ה אומר לגוים שיעשו סוכה כל אחד ואחד נוטל והולך ועושה סוכה בראש גגו, והקב"ה מקדיר עליהם חמה בתקופת תמוז וכל אחד ואחד מבעט בסוכתו ויוצא.

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

**וזה** המשך התפילה "וגם במנוחתו לא ישכנו ערלים כי לישראל עמך נתתו באהבה". שעם ישראל עובדין קוב"ה באהבה, ולכן לא בועטים בסוכה.

(וללוי אמר)

★★

**בגמ': הקב"ה מקדיר עליהם החמה כו'.**

**מבאר** הר"ב מפרשיסחא בקול שמחה היינו שמוציא את הפנימיות של המצוות, כמוציא חמה מנרתיקה, ואז

שכל מי שאינו עוסק בתורה נקרא נזוף שנאמר "נזם זהב" וכו' ואמר והלווחות מעשה אלקים המה וצריך פירוש מה ראייה מפסוק זה שנקרא נזוף. ולהנ"ל הכונה, שהלווחות מעשה אלקים והוא עוסק ומשתעשע בהם, והדרך להדבק אליו היא לעשות כמוהו, ומי שאינו עוסק אינו עושה כמעשיו, לכן נקרא נזוף.

(וללוי אמר)

★★

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

**שמעתי** מחכ"א שליט"א שביאר במה שאומרים 'פותח את ידך, ומשביע לכל חי רצון' מה הפירוש של 'רצון'.

**ואמר** ש'רצון' עולה על רצונו של הקב"ה שיהיה לכל העולם פרנסה, כמו שכתוב כאן. ואנו מתפללים, שהקב"ה יפתח את ידו, וישביע לכל חי מה שרצונו יתברך רוצה שיהיה להם שובע עכ"ד ודפח"ת. וכעין זה ביאר במלבי"ם עיין שם שזה כאלו נאמר רצון השי"ת, פותח את ידך, ומשביע לכל חי.

(וללוי אמר)

★★

**בגמ':** כל הפוסק מד"ת ועוסק בדברי שיחה מאכילין לו גחלי רתמים וכו'.

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

**ע"י** ערכין ט"ו ב' שגיהנם נקרא גחלי רתמים, וראה שבת (ל"ז ב) בדיני הטמנה דגחלים של רותם חמין יותר משאר גחלים, וגם לא יכבו עד זמן מרובה כאמרם בבבא בתרא (ע"ד ב) לבתר תריסר ירחי שתא חזינהו להנהו גומרי דהוו קא מלחשי, כי אתאי לקמיה דאמימר אמר ליה ההוא כו' הנהו גומרי דריתמא הוו, וברש"י גחלי רתמים שאין הגחלים כבים מהרה, וז"ש הכא, אע"פ שמשפט גיהנם הוא רק י"ב חודש (עדיות ספ"ב) הנה הפוסק מדברי תורה ועוסק בדברי שיחה בטלה גחלתם לא תכבה גם אחרי י"ב חודש, ויעויין בס' חסידים (ס"ס מ"ו) דגם לאחר י"ב חודש דנים, רק לא בפורענויות חזקים כמו בראשונים, וראה בהגהותי מקור חסד שם.

★★

**בגמ':** דא"ר חנינא הכל בידי שמים חוץ מצנים פחים.

**בתוס'** (ד"ה שומר וכו') עמדו בהא דאמרינן והסיר ה' ממך כל חולי זו צנה אלמא בידי שמים הוא.

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

**יעוין** באור החיים עה"ת בשלח (פסוק כל המחלה אשר שמת בי במצרים לא אשים עליך כי אני ה' רופאך) שאמר הכתוב אני ה' רופאך, לצד חלאים שאינם בידי שמים כמו שאמרו רז"ל הכל בידי שמים חוץ מצנים ופחים, לזה אמר הגם שיקרה לך מקרה, כזה ארפאך מהם וכו'. וכ"כ באוה"ח (פ' עקב) כי לזה אמר הכתוב והסיר ה' ממך כל חולי, להיות שאינם בידו, ובאים על האדם כשלא יזהר, מבטיח ה' שיסירם אחרי שכבר יהיו, וכנגד חולאים הבאים בשליחות אמר לא ישימם בך, והערת בס' נר למאור כי בזה מתורצת קושיית התוס'.

דף ד' ע"א

**בגמ':** כשאני דן את ישראל אין אני דן אותם כעובדי ש"ל כוכבים וכו' אלא אני נפרע מהן כפידי ש"ל תרנגולת.

**פירש"י** שמנקרין מעט מעט. והמהרש"א בסוטה (ט). הקשה מזה על מה דאיתא בסוטה שם שאין הקב"ה נפרע מן האדם עד שתתמלא סאתו וכו'. ומבואר שהקב"ה לא נפרע מיד מן האדם על עוונותיו. ותירץ המהרש"א, שהחילוק הוא, ששם מדובר באדם רשע, וכדמשמע מפירש"י שעושה במזיד, ואז הקב"ה לא מענישו אלא עד שתתמלא סאתו, ואז מכה אותו מכה גדולה. משא"כ בגמ' בע"ז מדובר בצדיקים, [שמירי על כללות עם ישראל שהקב"ה דן אותם כצדיקים], ולטובתם אין הקב"ה ממתין עד שיתמלא סאתם, אלא פורע מעט מעט על כמה עבירות שעושים, (כי אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב וכו'), ואז יהיה להם תקומה. [וכן מבואר ב"שערי תשובה", לרבינו יונה שער ד' אות י"ג].

★★

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

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

**ראה** בבבא בתרא (ט' רע"ב): וילבש צדקה כשריון וכו', שכל פרוטה מצטרפת לחשבון גדול, וסתם "מצוה" שנקטו הכא היינו "צדקה", ע' רש"י שבת (קנ"ו, א) ד"ה וצדקן במצות, ובלה"כ נחמ"י (ו', ל"ג) והעמדנו עלינו מצות לתת עלינו שלישיית השקל וכו'. ובבראשית רבה (פי"ז ג) דאנא שמע דההוא עביד מצוה וכו', וביקרא רבה (פל"ד י"ד) ביומוי דר' תנחומא היו צריכינן ישראל למטרא וכו' אמר לון כל עמא פיליגון מצוה קם חד גבר וכו', וע' נצוצי זהר ויקרא (כ"ה ב אות ט). ויתכן שזהו שנרמז בקרא אם בפידו - כשהוא בצרה - להן שוע, כלשון הכתוב ישעי' (ל"ה ה) נדיב ושוע, היינו שלא יהיה כילי רק יפזר לצדקה כשוע.

★★

**בגמ':** אמר רב פפי משמ"י דרבא ואני יסרתי, חזקתי זרועותם, וא"י יחשבו רע, אמר הקב"ה, אני אמרתי אייסרון ביסורין בעוה"ז, כדי שיחזקו זרועותן ל"עוה"ב, וא"י יחשבו ל"רע.

**המשך** חכמה על הפסוק נקום נקמת ד' במדין (פ' מטות) מבאר שהקב"ה רוצה לייסר בני"י בעוה"ז, כדי שיקבלו שכר יותר לעולם הבא, אבל הצדיקים אומרים שזהו רע, שהם דואגים לריבוי כבוד שמים, וזהו חילול השם שהם מתייסרים ומושפלים עד לעפר, ולכן הם מוכנים להתייסר בעולם הבא, רק שיהי' קידוש שם שמים, ויחיו בשלוח ועל מי מנוחות בעולם הזה.

★★

**בגמ':** וכמה זעמו רגע, וכמה רגע, אחת מחמש ריבוא ושלישת אלפים ושמונה מאות וארבעים משמונה בשעה, זו היא רגע וכו'.

**והוא** כשיעור בערך 1/14 של שני'.

**והנה** בגמ' (להלן ע"ב) איתא: וכמה רגע אמר אמימר ואיתימא רבינא רגע כמימריה. ולכאורה אין זה מסתדר עם החשבון הקודם על רגע. וגם בהגהות מהר"ב רנשבורג ז"ל מציין שבגמ' ברכות (ז' ע"א) איתא חשבון אחר על רגע ע"ש היטב וצ"ע.

**וראה** ביערות דבש (ח"א דרוש ו') שהביא עפ"י הפייט ביוצר לשבת שקלים דיש ב' סוגי רגעים. יש רגע גדול ויש רגע קטן ע"ש, ואין זה מיישב כ"כ הענין הנ"ל - ועי' ברבינו יונה (רפ"ה דברכות) שכתב, דבהרבה מקומות כתיב לשון שעה

והפ"י זמן מועט ואין הכוונה שעה ממש ע"ש, וכ"כ בש"ך יו"ד סי' שצ"ט לגבי נהג אבילות שעה א' קודם הרגל ע"ש. וא"כ חזינן דאין השיעורים שווים, וא"כ ג"כ שיעור רגע לא שווה תמיד וצ"ע עוד בזה. והנה בגמ' ברכות (שם) נדפס בגליון הגמ': יש גורסים שמנה רבוא, ויותר נכון למחוק הרבוא ולגרוס שמונת אלפים שמונה מאות ופ"ח שמכוון נגד פסוקי תורה ע"כ ההג"ה שם.

**והנה** בקדושין (ל.) א"י: ת"ר חמשת אלפים ושמונה מאות ושמונים ושמונה פסוקים הוי פסוקי ס"ת וכו' ע"כ, ובצד יש גי' חמשת אלפים תתמ"ה או ה' אלפים תתמ"ב ע"ש, אך מ"מ אין זה מתקרב לחשבון הכתוב בהג"ה הנ"ל בברכות שמונת אלפים, וצ"ע להבין הדברים.

**והחשבון** הנכון של פסוקי התורה כפי שהם לפנינו הוא: ה' אלפים ושמונה מאות וארבעים וששה, ובהגהות הרש"ש על קדושין (שם) ר"ל דג"כ להתוס' שינים בקדושין (שם ד"ה יתר וכו') ה"י הגי' בגמ' ברכות כמו ההג"ה הצד, וכנ"ל, ע"ש היטב מש"כ בזה ועדיין צ"ע רב בכל הנ"ל.

(פרדס יוסף החדש פרי' בלק)

### דף ד' ע"ב

**בגמ':** בעידנא דחזו ל"י דהוה רכיב אחמריה וכו'.

**הנה** בפסוק (במדבר כד, כא) מפורש שבלעם רכב על אתון, וכן בגמ' סנהדרין (נ"ה ע"ב) ע"ש. וכאן איתא שהי' זה חמור וצ"ב. ובפ"י הרוקח (פרי' בלק שם) כתב:

**רכב** על אתונו, שהיה רובע אותה, לכך רכב על אתונו ולא על חמורו ע"כ וצ"ע.

**והנה** במדרש אגדה (פרי' בלק) א"י: הוא האתון שנברא בששת ימי בראשית ויעקב נתנו לבלעם עכ"ל 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 א"י 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) א"י לגבי חמור שמשא רבינו רכב עליו (שמות ד, כ): הוא החמור בן האתון שנבראת בין השמשות שנאמר וישכם אברהם בבוקר ויחבוש את חמורו, הוא החמור

האתון היתה אותו אתון מימי אברהם אבינו ועוד קודם. ושפיר היתה זקנה ממנו ודו"ק היטב.

★ ★

**וראה** בספר ברכת יעקב להגאון הנפלא הגר"י שור זצ"ל עמ"ס ברכות (נ"ו): שהאריך להוכיח דהדרך היתה בשנים קדמוניות, שרק שרים ומלכים רכבו על סוסים, והם לא רכבו על בהמות אחרות. ושאר העם רכבו על חמורים, וביאר בזה דברי הגמ' (בע"ז הנ"ל) ששאלו את בלעם: בעידנא דחזו ל"י דהוה רכיב אחמריה, מ"ט לא רכבת על סוסיה וכו'. והיינו, שהתפלאו איך שר כמוהו רוכב על חמור (כדרך פשוטי העם) ולא על סוס (כדרך השרים) ע"ש עוד ופלא שלא העיר מהענין הנ"ל דבפסוק מפורש שרכב על אתון ולא על חמור כלל וכנ"ל. וראה גם בבאורי מהרא"י (פר' בלק) מש"כ לבאר מדוע בלעם רכב על אתונו ולא על סוסו משום שרצה לבזות את הקב"ה ע"ש היטב ועפ"י דבריו ובצירוף דברי הברכת יעקב הנ"ל י"ל הפי', דבלעם רצה רח"ל לבזות השכינה, ולכן רכב על אתונו (או חמורו) ולא על סוסו, כדי שיאמרו שלוחי מלך מואב - בלק, שאין הקב"ה משרה שכינתו דוקא על מלכים וכדו' (שרוכבים על סוסים דוקא) אלא משרה שכינתו גם על אנשים פחותים, והוא כאילו בזיון לשכינה עפ"ל ודו"ק.

★ ★

**וכ"ק** אדמו"ר מגור בעל ה"פני מנחם" זי"ע הראה דברי התרגום יונתן (שמות ט, כ"א) עה"פ: ואשר לא שם לבו אל דבר ה' וגו' שכתב וז"ל: ובלעם דלא שוי לביה לפתגמא דה', ולפי"ז ביאר מה שענה בלעם לשואליו (בגמ' כאן) ברטיבא שדאי ליה. היינו, שהשארתי את הסוס שלי בברד והוא מת ולכן רכבתי כעת על החמור ולא על הסוס עכ"ד ודפח"ח.

(פרדס יוסף החדש פר' בלק)

★ ★

**בגמ': ולא עוד אלא שאני עושה לך רכיבות ביום ואישות בלילה וכו'.**

**והנה** בגמ' כאן ילפינן זה מדכתיב לשון: ההסכן הסכנתי. ואצל דוד המלך כתיב: ותהי לו סוכנת ע"ש. ובמושב

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' בע"ז כאן, דאצל בלעם היה זה חמור, ומש"כ בתורה ובגמ' סנהדרין "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.

★ ★

**וראה** גם בקובץ אוצרות ירושלים (חלק רל"ט סי' רס"א) שהביא בשם חז"ל: חמורו של בלעם הוא יהיה חמורו של משיח ע"כ. והיינו כהנ"ל דהיה זה אצל בלעם חמור, ואותו חמור שהיה אצל אברהם אבינו, והוא זה שעבר ליעקב (וזה הכוונה במדרש אגדה הנ"ל ועפ"י המדרש תלפיות הנ"ל ודו"ק) ועבר למשה ואח"כ לבלעם הוא יהיה למלך המשיח וכמסקנת הפרקי דר"א הנ"ל ודו"ק היטב.

★ ★

**ובפייט** ליום ב' דר"ה (ד"ה אשר מי יעשה וכו') אומרים: וחבש החמור בעצמו בגילה, הוא החמור אשר רכב עליו דלו דלה, והוא שעתידי עני לרכוב עליו בעת הגאולה ע"כ. והרמז כאן לאברהם אבינו, למשה רבינו ולמלך המשיח.

**והנה** איתא במכילתא פר' בשלח: ארבעה אסרו בשמחה, אברהם ובלעם ע"ש. ולפי"ז י"ל, דמש"כ וחבש החמור בעצמו בגילה קאי על שתיהם ודו"ק. וי"ל עוד דזה הפי' במה שאמר הקב"ה לבלעם: רשע כבר קדמך אברהם וכו'. היינו, שבחמור זה גופו קדמך אברהם שהשכים עם חמור זה לטובת בני ודו"ק. ובהנ"ל נבין מה שאי' במדרש תנחומא (פר' בלק אות ט) ובמדרש (במדבר רבה פרשה כ, י"ב) שהאתון היתה גדולה בשנים מבלעם ע"ש והוא פלא, ולהנ"ל א"ש. דאפי' אי נקוט דבלעם הוא לבן (ראה לעיל אות ט"ו) מ"מ הרי

סע"ב) דהוי עביד כי בגין לאסתאבא ולאמשכא עליה רוח מסאבא וכדין עביד חרשו ועובדוי, וכ"ה שם קכ"ו א, ושם בלק ר"ו סע"ב דאינון כתרין תתאין וחמרי לא שכיחי אלא במשמרה ראשונה דליליא [בניצוצי זהר שם אות ד ציינתי לברכות ג' ע"א משמורה ראשונה חמור נוער ולכמ"ק בזהר] וע"ד הוה ליה אתנא דהאי גיסא להתחברא חמרי בהדה ברישא דליליא, וע' זהר חדש אחרי מ"ז בלעם באשתו היה מתנבא, ובמלואים לניצוצי זהר שם.

★ ★

**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 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. וזה כהנ"ל ודו"ק.

★ ★

**ובגמ'** סנהדרין (ק"ה). ילפינן הא דבא בלעם על אתונו: כתיב הכא כרע שכב, וכתיב התם בין רגליה כרע וגו' ע"כ. ובגליון הש"ס להגרע"א תמה נוראות, הא הפסוק כרע שכב דלהלן (כ"ד, ט) לא איירי כלל לגבי בלעם אלא לגבי בני" ומה הקשר לענין זה וצע"ג.

★ ★

**בגמ':** וכמה זעמו רגע וכו' רגע כמימריה וכו'.

**ובתוס'** הקשו: וא"ת מה הי' יכול לומר בשעה מועטת כזו, וי"ל הי' אומר כלם וכו' ע"כ.

**והנה** בעצם הדברים אי' כע"ז בזוה"ק (ח"ג ס"ג ע"ב): כגון בלעם דאקרי רע עין וכו' וכד הוה לייט, כל מאן דלייט אתקיים ואפי' ברגע חדא וכו' ע"כ.

**וראה** בקובץ נחלת צבי (קובץ ו' עמ' קמ"ט) שמביא מה ששומע חכ"א מהרה"ק ר' דוד"ל מטולנא זצ"ל וז"ל: תלת שליטין אינון באדם, המח הלב והכבד. ורצה בלעם אז דער כבד זעל פאגרעבן די הארץ [-שהכבד, ששם משכן נפש התאווני, יגשם את הלב], און די הארץ זאל פארגרעבן דעם מח [-והלב אח"כ יגשם את המח], וזהו "כלם", ר"ת כבד לב

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

**וברש"י** (במדבר כב, ל כתב): ההסכן הסכנתי, כתרגומו, וכן הלא-ל יסכן גבר, ורבותינו דרשו מקרא זה בגמ' וכו' ע"כ. וכתב בקו' יוסף הלל בקובץ כרם שלמה (שנה ו' קו' ח' ע' מ):

**הנה** לפי דרשת רבותינו ההסכן הסכנתי הוא מלשון ותהי לו סוכנת (מ"א א') כמ"ש שם בגמ' דע"ז (דף ד' ע"ב), וא"כ מאי ראי' מביא רש"י לתרגומו של אונקלוס מן הפסוק הלא-ל יסכן גבר (איוב כ"ב, ב') שהוא מלשון למוד כמו שמתרגם המילף אליפנא, הלא גם את הפסוק יסכן גבר פירש שם רש"י שהוא מל' ותהי לו סוכנת, והגם שכתב שם בלשון שני שיתכן להיות נפטר מלשון למוד, עכ"פ אין שם ראי' מאחר שיוכל להתפרש גם על דרך דרשת רז"ל.

**ובדפוס** אלקבץ הנוסחה היא, ההסכן הסכנתי תרגו' המלף אליפות וכן הלא-ל יסכון גבר כי יסכון עלימו משכיל, לפי נוסחה זו רש"י מביא ראייתו מן סוף הפסוק, והוא כמו שכתב שם שישכן הראשון לשון הניי' כמו ותהי לו סוכנת, והשני לשון למוד כמו ההסכן הסכנתי. ולפ"ז בנוסחאות שלנו צריך להוסיף תיבת וגו' ע"כ.

★ ★

**והנה** כתיב בעבודת ישראל להרה"ק מקוזניץ זצ"ל (פר' משפטים) ענין נפלא וז"ל:

**שמעתי** בשם גדול אחד שאמר, צוה הקב"ה מכשפה לא תחיה, ולא על המכשף, כי רוב מיני כשפים נמצאים יותר באשה שיש בה איזה אחיזה לקליפה בימי טומאתה, אבל בזכר אין להם כל כך אחיזה כי אם במי שמטמא עצמו ח"ו במשכב בהמה הוא יוכל היות מכשף, ואז ממילא חייב מיתה מחמת שוכב עם בהמה, ואין צורך להמיתו מחמת כשוף, ולזה נסמכו הפסוקים מכשפה לא תחיה וכל שוכב עם בהמה בה וכו' עכד"ק.

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

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

היום". וכתב בערוך השלחן (סימן תקצא סע' יג) וז"ל: "אמרו חז"ל דלא יתפלל אדם ביחידות מוסף של ר"ה בשלוש השעות הראשונות של היום, לפי שבזמן זה הקב"ה דן את עולמו ועידן דריתחא הוא וצריך זכות הרבים, והרבים מתפללים מוסף אחר ג' שעות". וכן כתב במשנה ברורה (שם ס"ק יד) "דבשלשה שעות ראשונות הקב"ה דן את עולמו ושמא יעיינו בדינו ביחוד ומי יצדק, אבל כשהוא מתפלל בצבור הן אל כביר לא ימאס".

**וכן** כתב בערוך השלחן (סימן תקצב סע' א) שגם בדיני התקיעות יש הבדל בין היחיד והציבור, והציבור תוקעים בשופר על סדר הברכות של מלכויות וזכרונות ושופרות בתוך התפילה אולם היחיד תוקע את כל התקיעות ורק אחר כך מתפלל מוסף, והטעם הוא, כי מדין תורה אין התקיעות שייכות לסדר הברכות וזהו מתקנת חכמים שתיקנו שיהיו על סדר הברכות "אמנם ענין כזה הוא רק לרבים דזכות הרבים גדול מאד, ולא ביחיד, ולכן היחיד אינו תוקע על סדר הברכות".

★★

**וכתב** רבי צבי רייזמן שיחי' בספרו רץ כצבי (ח"א קו' המועדים סי' כ"ו אות ג') לבאר הענין והחילוק בין יחיד וציבור וז"ל:

**ונראה** לומר כי חלוק במהותו יסוד תשובת היחיד ויודיו, מתשובת ויודיו הציבור. ויודיו היחיד הוא תפילה ובקשה, ולכן אי אפשר להפסיק באמצע השמונה עשרה לשם כך, אלא רק לאחר סיום התפילה יכול להתוודות ולהתפלל לה' שיקבל את תשובתו. מה שאין כן בתפילת הציבור, כאשר הציבור מתוודים וחוזרים בתשובה, הרי שמובטחים שתתקבל תשובתם, ואם כן יכולים להפסיק אפילו באמצע התפילה.

**ונראה** שמסיבה זו תיקנו חז"ל את מקום אמירת היודיו בחזרת הש"ץ ביו"כ לאחר הסליחות שבסיומם מזכירים: "כי אנו עמך, אנו בניך, אנו קהילך, אנו רעיתך", והיינו כי התשובה כאן מובטחת, מה שאין כן בתשובת היחיד האומר את ויודיו מיד לאחר תפילת שמונה עשרה ללא כל הקדמות, וכלל אינו מזכיר בתפילתו "כי אנו עמך, אנו בניך, אנו קהילך, אנו רעיתך", והסיבה לכך, כי ליחיד אין כל הבטחה כפי שיש לציבור, והוא צריך רק להתחנן ולהתפלל על עתידו.

**ויתכן** שזהו גם הטעם למנהג שנוהגים בכל תפוצת ישראל לשיר בניגון את סדר היודיו בציבור, מה שאין כן

מח, מתחיל מכבד והוא השליט. ויהפוך ה"א את הקללה לברכה, מ"כלם" ל"מלך", ותרועת "מלך" בו. "מלך" ר"ת מח לב כבד, מתחיל מהמוח, המוח שליט על הלב והלב על הכבד, אז דער מח זאל אויסאידלן די הארץ, און די הארץ [-יעדן את הלב] זאל אויסאידלן דעם כבד [-והלב יעדן את הכבד], וזה כל האדם בעבודת הבורא. עכד"ק.

★★

**וע"ע** במילואים והוספות בסוף הספר בעל הטורים עה"ת (עמ' תק"ע) שהביא פירוש נחמד בשם הג"ר מרדכי אפרים פישל סופר - זוסמן ז"ל דג' הברכות שבירך בלעם הר"ת שלהם הוא תיבת כלם. א. (כ"ג, ט): כי מראש וגו'. ב. (כ"ג, כ"א): לא הביט וגו'. ג. (כ"ד ה): מה טובו וגו' עכ"ד ודפח"ח.

★★

**עוד** תירצו התוס' הנ"ל: ורבי אליהו הי' מפרש, שאין צריך רק להתחיל קללתו באותו רגע וכו' ע"כ.

**וכתב** בשו"ת ארץ צבי להרה"ק מקוזיגלוב זצ"ל (ח"א סי' קכ"א) בשם הרה"ק היהודי הקדוש מפרשיסחא זצ"ל שלמד מדברי התוס' לאיחור זמן התפילה אצל החסידים, והדברים ק"ו. ומה בדבר רע - אם מתחיל לקלל בזמן שהקב"ה כועס, אפי' אם ממשיך אח"כ חלה הקללה, כ"ש ומידה טובה מרובה, שאם מתחיל להתפלל מילה א' בעת שהוא זמן התפילה, אפי' אם ממשיך את התפילה כולה אח"כ, מ"מ התפילה שפיר מתקבלת וחשיב בזמנה עכ"ד.

**ובאמת** רעיון כזה מובא כבר במחצית השקל על המג"א (סי' ס"ק ו') בשם שו"ת בית יעקב, שיש לומר תהלים אחר התפלה, שכיון שישנה עת רצון בשעת התפלה בציבור, ממילא כל הנמשך לאחמ"כ גם כן עולה למעלה לרצון, שאם לענין קללה כתבו התוס' שדי במה שהתחיל בשעת כעס, מדה טובה מרובה שלענין תפלה די במה שהתחיל בשעת עת רצון.

★★

**בגמ':** אמר רב יוסף לא ייצלי איניש צלותא דמוספי בתלת שעי קמיותא וכו' בציבור נפישא זכותיה.

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

כאן שלא היו ישראל ראויין לחטא העגל, א"כ אמאי אחז"ל דלא נתקבלה תשובתם במלואה וכל פרעון שיש לישראל הרי הוא גם בשביל חטא העגל, הרי לאחר ששבו בתשובה שלימה נתקבלה תשובתם.

**וביאר** הגאון רבי מרדכי מן זצ"ל, ע"פ מה דשינונו בתהלים (פ"ב) אני אמרתי אלוקים אתם ובני עליון כולכם אכן כאדם תמותון וגו', ומבואר דבני ישראל לאחר קבלת התורה ומעמד הר סיני היו בדרגה כפי שהיה אדם הראשון לפני חטא עץ הדעת, שהיא הדרגה הגבוהה ביותר, אלא שחטאו ופגמו בדרגתם זו, ודין הוא שתשובה מועילה לכפר החטא כדי שלא יגרום להם חטא זה רע, ולזה אכן הועילה תשובתם וחטא זה נתכפר להם, אבל דרגתם שזכו לה בזכות קבלת התורה, לא יכולה היא לשוב אליהם מבלי שיהיה מעמד קבלת התורה כפי שהיה להם בתחילה, ועל השפעת דרגה זו הגיעו אף הפורעניות לישראל, והיינו שאין זה סתם בתורת עונש על החטא, שלזה הרי עשו תשובה והועילה להם תשובה זו, אלא בהיותם במיעוט דרגה, ככה"ג באות פורעניות שונות שלא היו באות אליהם לו היו בדרגתם הקודמת.

**ומעתה** י"ל, דזהו מה שאחז"ל שאין לך פורענות שאין בה קצת מפרעון עון העגל, בהיות דרגתם נחותה, ודבר זה נמשך כל העת ונוגע לכלל ישראל כולו, כי מחמת אותו חטא כל ישראל מצויים בדרגה נמוכה יותר, וכפי שאדם הראשון ששב בתשובה לא חזר לדרגתו שהיה קודם החטא, כך הוא בישראל לאחר חטא העגל, ומחמת זה באות הפורעניות לישראל בגלותם כל הימים.

★★

**בגמ':** דא"ר יוחנן משום רשב"י לא דוד ראוי לאותו מעשה ולא ישראל ראויין לאותו מעשה דכתיב מי יתן והי' לבבם זה להם ליראה אותי כל הימים, אלא למה עשו לומר לך וכו' ואם חטאו צבור אומרים להו לכו אצל ציבור.

**הרה"ק** ר' שמואל מקאמינקא זצוק"ל אמר ראי' לזה דיראל לא היו ראויין לאותו מעשה, דהנה ידוע בשם האר"י הק' דהנזהר ממשוהו חמץ מובטח לו שלא יחטא, והנה אצל בני" כשיצאו ממצרים התורה העידה עליהם שלא הי' להם חמץ כדכתיב ויאפו את הבצק וכו' עגות מצות כי לא חמץ

וידויו של היחיד הנאמר בלחישה ברעדה וביראה, מכיון שציבור האומרים וידוי מובטח להם שתתקבל תשובתם, ולכן יכולים להתרוגן בשיר ובזמרה, אך לא כן היחיד שצריך תפילה ובקשה כדי שתשובתו תתקבל, ולכן אומר את הוידוי בהכנעה ובלחש.

★★

**כל** הנ"ל מבהיר לנו את יסוד החילוק שמבואר בגמ' כאן בין תפילת יחיד לתפילת הציבור בר"ה ודו"ק היטב עכ"ד.

★★

**בגמ':** לא עשו ישראל את העגל אלא ליתן פתחון פה לבעלי תשובה וכו'.

**וביאר** הגר"ר מרגליות ז"ל בקובץ קול תורה (ירושלים שנה ו' חוברת ה - ו ע' כ):

**דהנה** דרכו של יצה"ר להתחיל בקטנות, היום אומר לו עשה כך ומחר עשה כך עד שלבסוף יאמר לו לעבוד עבודה זרה, אבל להתחיל מיד בחטאה גדולה זו אין זו מעשה יצר סתם רק מסיבת נורא עלילות בכדי ליתן פתחון פה לבעלי תשובה.

**וביחוד** הן ידוע משמיה דהאר"י ז"ל, שמי שנוהר מחמץ בפסח אין חטא בא על ידו, ומבואר בזהר תצא (רפ"ב ב) מאן דנטור לון מחמץ ושאר גופיה איהו נטיר מיצה"ר כו', והנה בצאתם ממצרים העידה תורה כי לא חמץ, נמצא שהיו נשמרים מכל משהו חמץ, ובוודאי לא היו ראויין לאותו מעשה.

★★

**בגמ':** וא"ר יהושע בן לוי לא עשו ישראל את העגל אלא ליתן פתחון פה לבעלי תשובה וכו'.

**פרש"י** כלומר גבורים ושליטים ביצרים, ורק גזירת מלך היא לשלוט בהן שלא יאמרו החוטא לא אשוב שלא יקבלני, ואומרים לו צא ולמד ממעשה העגל שכפרו ונתקבלו בתשובה. לכאורה יש להקשות ע"ז מהא דאיתא בסנהדרין (קב.) דאין פורענות באה על ישראל שאין בה קצת מפרעון עון העגל, וכמו שהביא רש"י בפ' כי תשא עה"פ וביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם (לב, לד) וז"ל "עתה שמעתי אליך מלכלותם יחד ותמיד תמיד כשאפקוד עליהם עונותיהם ופקדתי עליהם מעט מן העון הזה עם שאר העונות" וכו'. ולפי המבואר

**בגמ':** לא דוד ראוי לאותו מעשה דכתיב ולבי חלל בקרבי וכו'.

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

**ע'** זהר משפטים (ק"ז סע"א) ולבי חלל כבר היה חלל בקרבי, כלומר לפני עובדא דבת שבע, ויתכן שזהו שביקש דוד הודיעני ה' קצי ומדת ימי מה היא, כי דוד תמה על עצמו בידעו כי לבו חלל בקרבו. וביחוד אחרי שכבר עברו רוב שנותיו ולא חטא איך זה נכשל הפעם שלא כפי מדתו בהיותו כבר קרוב לששים, לכן שאל הודיעני ה' קצי, דמצינו בבראשית רבה (פצ"ו) כי ישי אבי דוד הפליג בזקנה מאד, וחשב דוד אולי יגיעו ימיו לימי אביו, וממילא לא עברו עוד רוב שנותיו ועלול הוא עוד להכשל, אמנם הנה באמת חי דוד רק שבעים שנה, נמצא כי היה אז כבר קרוב לסוף שנותיו, ואיך אפשר שנכשל הפעם בדבר שלא כהרגל חסידותו ודרכו בקודש, א"כ ודאי דמן שמיא הסיבו הדבר בכדי ליתן פתחון פה לבעלי תשובה.

★★

**ובזה** יובן אשר רמזה המסורה בשמואל ב י"ב י"ד פס' ויאמר דוד אל נתן חטאתי לה' ויאמר נתן אל דוד גם ה' העביר חטאתך לא תמות, בכתוב זה יש פסיק באמצע אחרי המלים חטאתי לה', מה רמוז (בפסוק) [בפסיק] שבאמצע פסיק [פסוק] זה? אמן הנה כל השב ומתודה הרי הוא צריך להגיד "חטאתי עויתי פשעתי", וכן יתוודו מביאי קרבנות חטאות ואשמות על שגגתן, והנה דוד אמר רק "חטאתי" לבד ולא סיים הודוי על עון ופשע, אולם במנחת חינוך מצוה שס"ד תמה באמת על מטבעת ודוי זו למה יתודה האדם על מה שאין בו והרי דובר שקרים לא יכון.

**והנה** במחברת שיחות חכמים (פרק אמרי נועם) הארכתי לברר שכל עיקר הודוי של העושה בשגגה היא על העון ופשע שעשה מקודם מדעת, והם הסיבו לו המכשול, שאם לא היה עליו נשיאת עון, לא היו מסבבין לו חטא בלא יודעים, והנה זהו בכל אדם, לא כן משיח אלקי יעקב, הן בו לא היה שום דופי, והנה לעת זקנתו בא לידו מכשול שלא היה ראוי לכך, רק מן שמיא הכריחוהו ברצון מסבב כל הסיבות כאשר יתבאר להלן לכן מיד כאשר אמר דוד חטאתי

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

★★

**הנה** ידוע שכל פעם כאשר מביאים קרבן חטאת וקרבן עולה אז מקריבים את החטאת קודם העולה, מלבד בחטא של ע"ז דמקריבים את העולה קודם החטאת, וביארו בכלי יקר ועוד מפרשים הטעם, דהנה חטאת מכפרת על מעשה החטא ועולה היא קרבן דורון אך היא מכפרת גם על המחשבה, והנה בכל חטא אז מחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה, א"כ לא צריך כפרה על המחשבה אלא רק על המעשה, וע"כ מקריבים קודם החטאת שהיא הכפרה על המעשה ואח"כ מקריבים העולה שהיא דורון, אבל בחטא עבודה זרה שמענישים גם על המחשבה וכדאיתא בגמ' קידושין (מ.), א"כ המחשבה שהיתה קודם המעשה ג"כ צריכה כפרה, ע"כ מקריבים קודם העולה המכפרת על המחשבה ואח"כ החטאת שמכפרת על המעשה.

**ולפי"ז** יש להקשות מדוע בפרשת שמיני כשאהרן הכהן הביא קרבן חטאת וקרבן עולה לכפר על חטא העגל שהוא ע"ז, מדוע הקריב קודם החטאת ואח"כ העולה, ותירץ בכלי יקר שם שאהרן הכהן חטא רק במעשה אך לא במחשבה כי הלא אהרן הכהן אמר חג לה' מחר, ובמחשבה הוא חשב שמשב רבינו יבא, וכן אחז שמן הדין צריך לעשות כן, ע"כ רק על המעשה הוצרך לכפרה, וע"כ שפיר הוי כמו כל חטא, וע"כ הקריב החטאת קודם העולה.

**אך** עדיין קשה דגם בקרבן העם שם הקריבו החטאת קודם העולה, והלא בחטא העגל הי' חטא עבודה זרה, ומדוע לא הקריבו העולה קודם החטאת, [ועיין בכלי יקר שם שהוא למד דבני ישראל חטאו ג"כ במחשבה וע"כ הקריבו עגל לעולה עיי"ש].

**ותירץ** הרה"ג ר' יצחק אריה ארליך שליט"א עפי"ד הגמ' כאן דלא היו ישראל ראויין לאותו מעשה אלא כדי להורות תשובה לרבים, א"כ במעשה חטאו בני ישראל, כי סוף סוף הי' מעשה של חטא, אבל במחשבה לא נחשבה לחטא כי הכל היה גזירה מאת ה' ליתן פתחון פה לשבים, וע"כ שפיר הקריבו העולה קודם לחטאת, ודפח"ח.

★★

ב' הלכה ב') - שיעזוב החוטא חטאו ויסורו מחשבתו וכו', ויעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם. היינו, שתנטל ממנו הבחירה בחטא זה לגמרי. וזה אנו למדים מדוד המלך שאמר "ולבי חלל בקרבי", ואמרו חז"ל בברכות (דף ס"א ע"ב) - שהרגו ליצרו.

**וחשבתי**, שאולי זה הפירוש "עולה של תשובה" לשון "עולה" - שכולו כליל לה' - שהתשובה שדוד המלך עשה היתה כולה תשובה, "עולה של תשובה".

(וללוי אמר)

★★

**בגמ': כל העושה מצוה אחת בעולם הזה מקדמתו והולכת לפניו וכו'.**

**כתב** הגר"ר מרגליות ז"ל בקובץ קול תורה (שנה ו' חוברת ט - י ע' ט):

**ע'** רע"מ נשא (קכ"ד רע"א) מאן דקיים פקודא חד כדקא יאות כאלו מקיים רמ"ח פקודין, ובפיהמ"ש להרמב"ם (סוף מכות) "רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות וכו'", כי כשיקיים אדם מצוה מתרי"ג מצות כראוי וכהוגן כו' הנה זכה בה לחיי עוה"ב, וע"ז אר"ח כי המצות בהיותם הרבה אי אפשר שלא יעשה אדם בחייו אחת מהן על מתכונתה ושלימותה ובעשותו אותה המצוה תחיה נפשו באותו מעשה כו'. ועי' מכילתא (בשלח פס' אז ישיר): כל המקבל עליו מצוה אחת באמונה כדאי הוא שתשרה עליו רוח"ק, וזשה"כ (ואתחנן ז' ט') שומר הברית והחסד לאוהביו ולשומרי מצותו (כתיב חסר יו"ד) היינו שמיחד לו מצוה אחת לשמור אותה כהלכתה.

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

**ומצינו** שהרבה מרבתינו יחדו לעצמם איזה מצוה ליהרר בה ביתרון הכשר, כדנקטו במה זהיר אביך טפי, שבת (קי"ח ב'), וכתב שם בחי' הר"ן (הישן) פי' דכל ת"ח ראוי לו לקבוע לעצמו מצוה אחת לקיימה כהלכתה עכ"ל. ובירושלמי קדושין (פ"א ה"ט) אר"י בר בון מי שיחד לו מצוה אחת ולא עבר עליה מימיו כו', ובקה"ר פס' אוהב כסף

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

★★

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

**ובסנהדרין** (ק"ז א) דרש רבא מ"ד לך לבדך חטאתי והרע בעיניך עשיתי למען תצדק בדברך תזכה בשפטך, אמר דוד לפני הקב"ה גליא וידיעא קמך דאי בעי למכפייה ליצרי הוה כייפנא, אלא אמינא דלא לומרי עבדא זכי למארי. והבאתי בס' מרגליות הים שם מכתובות ט' סע"ב שאמרו וכי תימא מעשה שהיה [בת שבע] מפני מה לא אסרוה [על דוד], ומשני התם אונס הוה. ודייק בס"ס אפריון שלמה על שלא נקטו התם אנוסה הות אלא אמרו אנוס הוה, דמשמע שמוסב על דוד, שזהו על שלא היה דוד ראוי לאותו מעשה אחרי שכבר היה לבו חלל בקרבו, אלא שגזירת מלך היתה. וזהו כאשר מצינו בזקנו יהודה דכתיב ויט אליה אל הדרך, ואמרו בבראשית רבה (פ' פ"ה) ביקש לעבור וזימן לו הקב"ה מלאך שהוא ממונה על התאוה וכו' ויט אליה על כרחו שלא בטובתו. וכמו שאח"כ בשמשון כי אביו ואמו לא ידעו כי מה' היא, כלומר גזרת מלך היתה. כן גבי דוד היתה בזה עצת נורא עלילות להכריחו לכך. וזהו שאמרו אונס הוה, ולכן אמר דוד גלוי וידוע לפניך דאי בעי ר"ל שאם היתה בחירה חפשית, בוודאי הייתי כופה יצרי והשי"ת היה מסייע בידי להתגבר על יצרי, ראה סוכה נ"ב ב, אלא בודא שנטלת ממני הסייעתא דשמיא ועלי היה להתגבר בכחי לבד ויימרו עבדא זכי למאריה. עכ"ד ודפח"ח.

**דף ה' ע"א**

**בגמ': שהקים עולה של תשובה וכו'.**

**בספר** רמתיים צופים זוטא (פרק כ"ד) כותב, מה ראה שתשובה מועילה, הרי עבירה זו נעשתה לשם שמים ולכן נתכפרה לו בתשובה, אבל הרשעים החוטאים מתוך תאוה גשמיית מי יאמר דמועיל תשובה? ועוד אם להורות תשובה, הרי מקרא מפורש הוא בתורה "ושבת עד ה' אלקיך"?

**אלא** "עולה של תשובה" היינו איך לעשות התשובה - שצריך הבעל תשובה לעקור מלבו את התשוקה של העבירה מעיקרה ושרשה, וכמו שכתב הרמב"ם בהלכות תשובה (פרק

**היינו** יושבים במסיבה בסעודה ביום שבת קודש פ' שמות כ' טבת דהאי שתא תקכ"א, יום שקבעתי לי בכל שנה לזכרון הנס שנהפך לי ממות לחיים, ובפלפול חברים שאמרנו דברי תורה ונזרקה קושיא מפי החבורה שנדפס בספרים בשם הגאון מהרש"א ז"ל על מה דאיתא במס' ע"ז וכו' ומי כתיב קרא על תנאי אין וכו' ונדפס קושי' בשם מהרש"א ז"ל, אמאי לא פריך הגמ' והא כתיב לא תרצח, וע"כ צ"ל דע"י רציחה יכול להיות מיתה רק שלא הי' מיתה טבעית, וא"כ לפ"ז לא פריך מנחלות ויבמ"י, הא יכול להיות ע"י רציחה.

**וכשהיינו** עסוקים באותו ענין והפרק שניתי להם מפילפולא שמעיקרא לק"מ, דהא איכא למידק בלא"ה, מאי פריך הגמרא מפ' נחלות ומפ' יבמות, דהא מצי לאישתכוחי שמחוייבים מיתה ב"ד דבודאי לא בחנם נכתבו כל המיתות ב"ד, אלא ע"כ צ"ל דהכי הוא הפי' בגמרא, אלמא לא חטאו היינו שקיימו כל התורה כולה אזי לא הוי מייתי, ובאמת אם היו חוטאים, הי' החטא גורם שימותו כמו שנענשו אבותינו שבאמת חטאו ונגזרה מיתה, וכמו דיליף מהפסוק אני אמרתי אלקים אתם כשתקיימו את התורה, ואכן שלא קיימתם כאדם תמותון, נמצא לפ"ז מקשה שפיר הא כתיב פ' נחלות ופ' יבמ"י דלא נוכל לומר דאיירי כשנתחייבו מיתה ע"פ ב"ד, הא אנן קיימינן שכולם יקיימו את כל התורה כולה ולא יעברו על איזה מצוה, א"כ לא יתחייבו שום מיתה ע"פ ב"ד.

**ולפ"ז** ממילא לא קשה הקושיא הנ"ל שנדפס בשם המהרש"א ג"כ, דאמאי לא הקשה הגמרא מלא תרצח, דהא עכשיו קיימינן שלא חטאו ולא עברו על לא תרצח, וא"כ לא הי' שום רציחה, ולכך פריך הגמרא שפיר האיך יתקיימו פ' נחלות ופ' יבמין, דאיך מצי לאישתכוחי שיתקיימו פ' נחלות ופ' יבמין, דהא לא הי' מיתה טבעית, וגם ע"י מיתה ב"ד או רציחה א"א שיתקיימו, דהא כשיתקיימו כולם התורה כולה א"א בשום אופן בעולם, ואין לומר דמ"מ הוי מצי לאישתכוחי שיתקיימו פ' נחלות ופ' יבמין אף אם לא הי' מיתה טבעית וגם לא רציחה ע"י ישראל, רק כשיהי' רציחה ע"י גוים או כשימותו במלחמה, כאשר מקרא מלא דיבר הכתוב פן ימות במלחמה כאשר הי' הכרוז יוצא שיהי' חוזר מעורכי המלחמה וא"כ הדרא הקושי' הנ"ל לדוכתי, מאי מקשה הגמרא והא כתיב פ' נחלות ופ' יבמין זה אינו, דבאמת אם היו מקיימין את כל התורה כולה לא הי' כל אומה ולשון שולטת בהם

שכל מי שאינו לוקח לו מצוה אחת שימסור נפשו עליה גם זה הבל.

**וע"י** בספר האמונות והדיעות לרס"ג (מאמר זכות וחובה) שכל מי שמייחד לו מצוה אחת להחזיק בה נקרא עובד ה', וזהו שנקטו כל העושה "מצוה אחת" בעוה"ז, ולא אמרו בסתם כל העושה מצוה בעוה"ז מקדמתו כו' שהדגישו דהיינו המיוחד לעצמו מצוה אחת ליהרהר בה ביותר.

★★

**וע"י** במנורת המאור (נר ג' כלל ח' סי' רי"ג): גרסינן במדרש תנחומא, מעשה בחסיד אחד שהיה מתיחד במקום אחד והיה לומד בו במסכת חגיגה, והיה מהפך בה ומהדרה כמה פעמים עד שלימד אותה היטב, והיתה שגורה בפיו, ולא היה יודע מסכתא אחרת מן התלמוד והיה שונה בה כל ימיו, כיון שנפטר מן העולם היה בבית לבדו, ולא היה שום אדם יודע פטירתו, באתה דמות אשה אחת ועמדה עליו והרימה קולה בככי ומספד, נתרבה אנחתה וצעקתה עד אשר נתקבצו ההמון, ותאמר להם ספרו לחסיד הזה וקברוהו וכבדו את ארונו ותזכו לחיי עוה"ב שזה כבדני כל ימיו ולא הייתי עזובה ולא שכוחה, מיד נתקבצו כל הנשים וישבו עמה ועשו עליו מספד גדול ועצום כו', ואותה אשה בוכה וצועקת.

**אמרו** לה מה שמך, אמרה להם "חגיגה" שמי, כיון שנקבר אותו חסיד נעלמה אותה האשה מן העין, מיד ידעו שמסכת חגיגה היתה שנראית להם בצורת אשה, ובאה בשעת פטירתו לספוד לו ולבכותו ולקברו בכבוד על שהיה שונה אותה תמיד ושוקד ללמוד בה כו', וכן הביא ר' יוסף יעבץ החסיד ממגורשי ספרד בפירושו לאבות פ"ה מ"ט, ורמז לזה מרן הבית יוסף במגיד מישרים ס"פ תזריע והגחיד"א בשה"ג, וזה יש לרמוז במש"כ כאן: "מצוה אחת בעוה"ז" - מקדמתו והולכת לפניו וכו'.

★★

**בגמ':** אמר ר"ל, בואו ונחזיק טובה לאבותינו, שא"מלא הן לא חטאו. אנו לא באנו לעולם וכו' לא תימא אנו לא באנו לעולם אלא כמי שלא באנו לעולם, למימרא דאי וכו' והכתיב פרשת יבמות ופרשת נחלות, על תנאי וכו'.

**כתב** הגאון רבי משולם אשכנזי (בנו של הגאון החכם צבי זצ"ל) בספרו שו"ת דברי רב משולם (ד' לט):

**בגמ':** מלמד שהראה לו הקב"ה לאדם הראשון דור דור ודורשיו, דור דור וחכמיו, דור דור ופרנסיו.

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

**רעיון** זה שהמנהיג מותאם למדרגת הדור, טמון בפסוק הראשון של פרשת שופטים (דברים טז, יח) שופטים ושוטרים תתן לך". השופט והמנהיג של הדור, מותאם במיוחד עבורך, במיוחד עבור דור זה שהינך מצוי בו.

★ ★

**בגמ':** ארבעה חשובים כמתים אלו הן עני. סומא ומצורע ומי שאין לו בנים.

**והקשו** בתוס' (ד"ה אלא וכו') מנין לגמרא שדתן ואבירים ירדו מנכסיהם ושמשום כך הם חשובים כמתים, אולי הם חשובים כמתים משום שנעשו מצורעים, שהרי אף המצורע חשוב כמת?

**ותירצו** התוספות, כי לא יתכן שדתן ואבירים נעשו מצורעים, שהרי הם ישבו בתוך המחנה, ואם הם היו מצורעים הם היו משתלחים מן המחנה.

★ ★

**וכתב** בספר מרפסין איגרא (פר' שמות ע' לג):

**קשה:** הלא במסכת נגעים (פ"ז, מ"א) מובא, שאדם שהיתה בו צרעת קודם מתן תורה, הוא לא היה טמא מחמת צרעת זו לאחר מתן תורה.

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

ולא הוי מטי לאשתכוחי רציחה גבי ישראל אפילו מן אומה אחרת ג"כ כדאי להדי' בגמ' הנ"ל.

**ואח"ז** עיינתי במהרש"א ולא מצאתי ראיתי שום קושי, הן בחידושי הלכות הן בחידושי אגדות ואפשר שהקשה זאת עצמו מסברא דנפשי ותלה א' עצמו באילן גדול רבינו מהרש"א ז"ל שלא ידחו אותו בקנה ונהנתי מזה שתוצתי וכו' והש"י ינחני מסביב וכו' עכ"ד.

★ ★

**בגמ':** בסיני נמי כתיב לך אמור להם שובו לכם לאהליכם - לשמחת עונה.

**הנה** בגמ' שבת (פ"ט:) ה' שמות יש לו וא' מהם מדבר פארן - שפרו ורבו עלי'. וברש"י דכל אחד נתעברה אשתו זכר במצות שובו לכם לאהליכם, ומסיים רש"י: ולא ידענא היכא רמיזא ע"כ, אך ראה בחכמת שלמה למהרש"ל (שם) רמז נפלא ע"ז מחינוך ביהמ"ק אצל שלמה המלך ע"ש, והתם בחינוך דשלמה דרשו חז"ל (שבת ל.) שנתעברו כל אחד ואחד וילדו זכר ע"ש.

**וראה** באילנא דחיי שהקשה דאיך אי' וכנ"ל דכל אחד נתעברה וכו', והרי היו ודאי הרבה נשים שהיו אז אסורות לבעליהם וע"ש מש"כ.

★ ★

**בחתם** סופר בחי' לע"ז (ס"ג.) כותב שיגע הרבה ולא מצא מנ"ל לרבנן הא דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי ומותר באחותו ובתו ואמו, ובמשך חכמה (פר' ואתחנן) כתב די"ל דמקור הדברים מכאן, דהרי מסתמא היו ליוצאי מצרים נשים הרבה שהיו מאותן שאין ב"ג מוזהרים עליהם. ואיך אמר הקב"ה אחרי מ"ת: שובו לכם לאהליכם. ואין אהלו אלא אשתו, הרי אלו שנשאו קרובותיהם אסורים בהם וצריכים לפרוש. וע"כ בגר שנתגייר כקטן שנולד דמי וכו' עכ"ד המשך חכמה.

**אולם** בשב שמעתתא בהקדמה (אות ט') מביא ממהר"ל (פ' ויגש) שלכן כתיב וישמע העם בוכה למשפחותיו - על עסקי עריות, דלהכי נאסרו להם עריות, אע"ג שגר שנתגייר כקטן שנולד דמי, שכיון שגירות שלהם היתה ע"י כפיי, שכפה עליהם הר כגיגית, להכי לא הוה כקטן שנולד בגירות כזה.

★ ★

שכאשר הם היו אומרים 'אתה תן', הנה הם בחרו בזה, וכאשר בעל בחירה רוצה זאת, שוב שייך שיתן לו ואפילו יכופו אותו, ועיין בשפת אמת (פרשת כי תצא תרמא) מבקשים לכופ את יצרנו, שאדם יכול לבחור שיטלו ממנו הבחירה - עכ"ד.

★ ★

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

**וברש"י** שהקב"ה מתחנן לפנייהם שישמרו את התורה וכו'.

**איתא** בלב שמחה פרשת בחקתי (אמרים) 'אם בחקתי תלכו איתא בגמרא אין אם אלא לשון תחנונים וכו', יש לפרש שבכדי להיות עמל בתורה צריך הרבה לבקש ולהתחנן, והרמז אם בחקתי (עם ב' התיבות והכולל) בגימטריא תחנונים.

★ ★

**בגמ':** בשעה שאמר הקב"ה ל'ישראל' מי יתן והיה ל'בכם זה להם, היה להם לומר תן אתה.

**החזו"א** בסוף חלק או"ח (וכן בסוף חלק טהרות) בהוספות מגליונות החומש (רנו-א) עה"פ בדברים (ה' כ"ו) מי יתן וכו', הוכיח מכאן דשייך להתפלל על כל כח הבחירה של הזולת, וז"ל שם: "אבל האדם רשאי להכריח את רעהו לעבודתו ית' בין בכפיה בין בפיתוי ולא הוי ביטול הבחירה, כיון דהמעשה עושה בבחירה וכל ישראל כאיש אחד" וכו' עכ"ל. והיינו, שכיון שכל ישראל הם כגוף אחד, הוי כמו שבעצמו ביקש על הדבר.

**ולכאורה** יש להביא ראיה לדבריו גם גם מהגמ' בברכות י. "אלא בעי רחמי עלוייהו דלהדרו בתשובה".

ובגליון הש"ס להגרע"א שם ציין לתענית כג.: [וכן יש בסוטה יד. "שביקש רחמים על פושעי ישראל שיחזרו בתשובה"].

אלא שהמהרש"א בברכות שם הקשה, דאיך יועיל תפילה ע"ז הרי הכל בידי שמים חוץ מיר"ש (ברכות לג:), ובשלמא על עצמו שפיר שייך תפילה שישוב בתשובה כי זה בגדר מה שאחז"ל (מכות י.) בדרך שאדם רוצה לילך מוליכין אותו. וע"כ ניחא גם מה שאנו אומרים בנוסח התפילה "והחזירנו בתשובה שלמה לפניך" מאחר וכולל גם את עצמו. אבל כשמתפלל רק על חברו איך מהני. וכתב ע"ז המהרש"א "ויש ליישב". ע"כ. ובפירושו "אהבת איתן" שבע"י מפרש כוונת

**ואם** כן חוזרת שאלת התוספות: מניין לגמרא שדתן ואבירם ירדו מנכסיהם, אולי הם נעשו מצורעים ומשום כך הם חשובים כמתים?

**ויש** ליישב. דהנה בתוס' כאן ממשיכים ומקשים, אולי במצרים אכן דתן ואבירם היו מצורעים ולכן חשובים כמתים, אלא היות שבזמן מתן תורה התרפאו כל החולים, לכן יכלו דתן ואבירם לשבת בתוך המחנה? ואם כן עומדת הקושיה במקומה, מנין לנו שמצורע חשוב כמת?

**ומתרצים** התוס', שכל אלו שהתרפאו בזמן מתן תורה, חזרו למומם וקלקולם בזמן חטא העגל. אם כן, מכיון שדתן ואבירם ישבו במחנה ישראל בעת מחלוקתו של קרח, מוכח שהם לא היו מצורעים במצרים. שאם לא כן, הרי הם היו צריכים לחזור לצרעתן בשעה שבני ישראל חטאו בחטא העגל, ואם בכל אופן מצינו שבזמן מחלוקתו של קרח הם היו בתוך מחנה ישראל, בהכרח שמעולם הם לא היו מצורעים.

**על** פי דברי תוס' אלו ניתן ליישב את הקושיה ממסכת נגעים, שהרי אם דתן ואבירם מצורעים היו במצרים, הרי שהיו מתרפאים בזמן מתן תורה וחוזרים לצרעתן כשחטאו בחטא העגל. צרעת זו הייתה צרעת חדשה שהתחדשה לאחר מתן תורה, ומשכך, היה בכוחה לטמאות, ואם בכל זאת מצינו שדתן ואבירם שהו במחנה ישראל, מוכח שמעולם הם לא היו מצורעים. ובהכרח שהסיבה שבגינה נחשבו למתים היא עניותם. הרי לנו הוכחה שעני חשוב כמת.

★ ★

**עוד** כתב שם לתרץ: אדם שחלה במחלת הצרעת היה נשלח אל מחוץ למחנה גם ללא קשר להלכות טומאה שנאמרו בו, עקב סכנת התדבקות מהמחלה. ואם בכל אופן מצאנו שדתן ואבירם הסתובבו בצורה חופשית במחנה ישראל, בהכרח שהם לא היו מצורעים כלל.

★ ★

**בגמ':** כפויי טובה וכו' ה' להם לומר תן אתה וכו'.

**כותב** בספר ברכת אליהו להגאון ר' אליהו פישר שליט"א כותב לבאר בזה דהנה בחזון איש (סוף או"ח) כותב דהיות שהכל בידי שמים חוץ מיראת שמים אין יכול הקב"ה לתת, הוא יכול רק לגלות דעתו שהיה רוצה לתת, וזה משאלתו,

המהרש"א, דיש חילוק, יש יראה שכלית שזה תלוי רק בבחירת האדם, וע"ז באמת לא שייך תפילה, משא"כ יראת העונש ע"ז שפיר שייך לבקש על הזולת.

**גם** בשו"ת "מעיל צדקה" (סי' ז') הקשה כקושיית המהרש"א, ותירץ דשייך שהתפילה תועיל במקרה שמעצמם יתעוררו באיזה הרהור תשובה, ואז מועילה התפילה שיסייעו להם מן השמים להמשיך בתשובתם לאחר שבעצמם יבחרו בזה.

**ובגליון** הש"ס בברכות שם ציין עוד את דברי מדרש הנעלם בזה"ק פ' וירא עה"פ המכסה אני מאברהם, דאיתא שם "מצוה לבקש רחמים על פושעי ישראל שיחזרו בתשובה". ובחיד"א הביא ראיה לזה מגמ' דידן, וזהו כדברי החזו"א.

**עוד** מצאנו ב"שפת אמת" ביומא (יח.) גבי יהושע בן גמלא שמרתא בת בייתוס נתנה תרקה דדינרי לינאי המלך כדי שימנה אותו לכהן גדול, והק' הראשונים, דמהגמ' (שם לז, ב"ב כא.) משמע שהיה צדיק. ואחד התירוצים בריטב"א הוא שאחרי שנתמנה הכשיר את עצמו יותר לשבת. ובפשטות אפ"ל דלאחר שקיבל כזה מינוי רצה להוכיח את עצמו שאכן ראוי לכך ונתאמץ יותר בעבודת ה'. אולם השפ"א כתב בבאיור מה דהכשיר עצמו לשבת, דזה היה ע"י שאחיו הכהנים התפללו בעבורו, שגם זה נכלל במה שדרשו "גדלהו משל אחיו" דהיינו ע"י שיתפללו בעבורו. וא"כ מבואר דגם השפ"א ס"ל דמהני תפילת אחרים לגדלו ברוחניות.

**אולם** בשו"ת "אגרות משה" (או"ח ח"ד סי' מ' ד"ה י"ג) השיב לאחד שרצה ליישב כדברי החזו"א, דמה שבא ע"י תפלת האדם אין זה נקרא "בידי שמים", והקשה עליו וז"ל: הנה הוא דוחק גדול ולא מסתבר זה כלל, דהא התפילה שהשי"ת יעשה שישוכו בתשובה, וזה תמוה מאחר דהוא בידי אדם, אבל צריך לומר שהתפילה היתה שלא יהא להם נסיונות וממילא ישוכו שלא היו חוטאים אלא מחוסר פרנסה וכדומה, וגם שייך להתפלל שהשי"ת יזמין להם שישמעו דברי מוסר מאנשים צדיקים וישוכו עי"ז בתשובה וזה יותר נכון.

(הרב צבי קריזר שליט"א - ב"ב)

דף ה' ע"ב

**בגמ':** אשריכם זורעי על כל מים משלחי רגל השור

והחמור, אשריהם ישראל בזמן שעוסקין בתורה ובגמילות חסדים, יצרם מסור בידם.

**בספר** שם משמואל (פרשת וישלח) כותב, שהשור מורה על גסות הרוח, שזה שורש עבודה זרה ושפיכת דמים. חמור - מורה על התגברות התאוות. תורה וגמילות חסדים הם כתרים והם נגד שני הקליפות, שור וחמור. וכמו שכותב הרמב"ם סוף הלכות איסורי ביאה - אין מחשבת העריות מתגברת אלא בלב פנוי מן החכמה. מי שעוסק בתורה מבטל קליפת החמור. ומי שעוסק בגמילות חסדים בזה ממשך חסד לאחרים, מראה הכנעה וביטול שזה הניגוד של גאווה ושפיכת דמים שמסמל השור.

**וחשבתי**, שאולי זה מה שהיונים רצו, שאמרו לבני ישראל - כתבו לכם על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל. כי היונים רצו שבני ישראל יתגאו, וזה שורש עבודה זרה.

**ועל** ידי שמרבים חסד וצדקה בימי חנוכה, מראים על הכנעה וביטול שזה הניגוד של גאווה ושפיכת דמים שמסמל השור.

(וללוי אמר)

★ ★

**בגמ':** אשריהם ישראל, בזמן שעוסקין בתורה ובגמילות חסדים, יצרם מסור בידם וכי.

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

**ומבואר** דע"י לימוד התורה לבד מתגברים על היצה"ר, ואילו כאן נראה דרק ע"י תורה וגמילות חסדים יחד.

**וכתב** עוד: ונראה דלכאורה יש לדקדק הא דאמר בגמ' בע"ז יצרם מסור בידם ולא הם מסורין ביד יצרם הוא כפל לשון, ובקידושין לא אמר הכי.

צריך להזהר שבין החרישה והאסיפה יברור ויזרה ברכת ומזרה, אבל לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו, עכ"ל החת"ס זיע"א.

★★

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

**"ומה** שדימהו לענין שור וחמור - דכח השור נברא כדי לחרוש בו את האדמה, שתוכל להוציא פרי כשזורעים בה, וכמו דכתיב ורב תבואות בכח שור. והחמור ענינו הוא רק שיהי' נושא עליו את התבואה שהוציא כבר מן האדמה. וכן הוא בענין לימוד התורה, דמתחלה צריך לייגע עצמו להבין את דברי התורה, ואח"כ כשנתברר לו, מצוה לישא עליו את דברי התורה, כמה דכתיב והיו הדברים וגו' על לבבך, וכתיב ופן יסורו מלבבך כל ימי חייך, והיינו ע"י שחזור עליו כמה פעמים שלא תשכח ממנו.

**ומה** שאמר בלשון "לעולם" הוא, דאל יחשוב האדם דסוגיא זו כבר ביררו אותה גדולים שלפנינו, ואין לי שוב במה לעיין בה ולחדש בה דבר, אל יאמר האדם כן, כמו שאחז"ל דמה הדר הזה כל זמן שהתינוק ממשמש בו הוא מוצא בו טעם אף דברי תורה כן, ובאמת יש לכל אחד ואחד מת"ח חדרי חדרים בתורתו, כמו דאיתא בתנא דבי אליהו, ולכל אחד ואחד מזומן לו חלקו, וזהו שאמר "לעולם" ישים אדם עצמו וכו' היינו שיחשוב שלעצמו הרי הוא כמי שלא נחרשה עדיין וכשיחרשנה יוציא אח"כ הוא ג"כ ממנה פרי", עכ"ל החפץ חיים זיע"א.

★★

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

★★

**בגמ':** תנא דבי אליהו, לעולם ישים אדם עצמו על דברי תורה כשור לעול וכחמור למשאוי.

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

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

**לפי** זה מיושב הכל. דבקידושין דלא איירי אלא מן עסק התורה, אמר יצרם מסור בידם, דהיינו בעידנא דעסיק בה, אבל בע"ז דאיירי בעסק התורה ובגמילות חסדים, אמר כפל לשון, לומר דאף בעידנא דלא עסיק בה, מציל אותו מן היצה"ר. ומתורץ הדקדוק הנ"ל, וגם דלא סתרי הסוגיות אהדדי.

★★

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

**החפץ** חיים בספרו שם עולם (פרק י') מבאר שתי הדוגמאות האלו "כשור לעולם - וכחמור למשא", שהשור מטילין עליו עול והוא חורש את השדה, כן האדם צריך לחרוש ולהתייגע בתורה, ואח"כ זורעים וקוצרים, והחמור נושא עליו משא התבואה, כן האדם צריך לשאת עליו משא התורה אשר לומד, ולהזהר לחזור על לימודו, שלא ישכח ממנו מאומה.

**ומפרש** שם עוד, שלכן אמר הכא "לעולם" ישים. שאפילו בסוגיא שכבר למדו וחרשו אותה, לבל יאמר מה יש לי הקטן לחדש שם. ידע שלא כן הוא, "לעולם", תורת ד' תמימה, ותמיד יש לכל א' לחדש ולהוסיף, שהרי היא כמעין הנובע ומוסיף.

★★

**בגמ':** תנא דבי אליהו, לעולם ישים אדם עצמו על דברי תורה כשור לעול וכחמור למשאוי.

**כתב** החתם סופר בחדושו לחולין (ד' ע"א): "והענין כשור לרדיא, המשדד עמקים, וכרוב ותני, ומעיין ודולה מים מבארות עמוקים, והוא חרופות. ואחר שברר שמעותיו, וטחן, וברר לסולת סולת נקי', יהי' כחמור למשא, לישא אלומותיו כחמור נושא ספרים, ואם זה השור יחרוש וישדד במישור, אח"כ בעליו יבצור ויזמור, וישאהו על גביו כחמור, אך מאד

אין כל נפקותא, כמוכן, כי הרי סוף סוף גם ר"ה ויו"כ אמורים כאן כאמור, מ"מ הרי הלשון בבעה"ט: "שכל הפרקים הם ברגלים" אינו מדוייק.

**אח"כ** ראיתי שבכמה דפוסי בעל הטורים כתוב במקום "וכל הפרקים ברגלים" "והם הפרקים ברגלים", וכנראה רצו לתקן את לשונו המוקשה.

★★

**בגמ':** אנן דשכיחי בי' מומין בעינן תלתין יומין.

**במשך** חכמה (בהעלתך ט' י') מבאר על פי זה למה עמד משה בראש חודש ניסן וביאר לבני ישראל דיני הפסח, ולמה לא שלשים יום קודם.

**אלא** דבירושלמי פסחים (פרק ט' הלכה ה') איכא מאן דאמר דפסח מצרים, כיון שלא הקריבוהו על גבי המזבח, לא הי' פוסל בו מומים, כמו קרבנות שמקריבים ע"ג במה שרק מחוסר אבר פוסלין בהם.

**ולפי** זה ניחא, שכיון שלא הי' צורך לבדוק הבהמה מחמת מומין, א"כ לא הי' צריך להגיד להם הדינים וההלכות שלשים יום מקודם.

★★

**בגמ':** מנין למחוסר אבר דאסור לב"נ וכו' הבא בהמה שחיינן ראשי איברים שלה.

**המנחת** חנוך (מצוה רפ"ו) האריך להוכיח דמחוסר אבר בפנים אינו פוסל בבן נח, והביא ראיה מתוס' בע"ז דף ו' דמבואר התם דמחוסר אבר בבן נח שפוסל נפקא לן מקרא "מכל החי" דהקב"ה ציוה לנח ליקח שחיים ראשי איברים, וא"כ נח שלקח אותם שחיים ראשי איברים, בודאי היינו דאותן בהמות דליכא בהן חסרון אבר מבחוץ, אבל חסרון בפנים מנא הוי ידע ופלפל שם באריכות בדברי התוס' לגבי עוף.

**והביא** דעת הפמ"ג (בסימן מ"ד) שכתב ליישב קושית התוס' ולדעתו פסול בעוף אף מחוסר אבר מבפנים, וכתב המנ"ח על זה, דלענ"ד אינו פוסל, והוסיף המנ"ח דיצא לנו עוד מזה דבן נח אינו פוסל מחוסר אבר מבפנים בין בבהמה

**עיקר** עבודת האדם צריכה להיות על קביעות הדברים, הן בלימוד התורה והן בתיקון המדות, שלא יהיו דברים חולפים, פעם כן ופעם לא. על כן אמרו חז"ל: (עבודה זרה ה, ב): "לעולם ישים אדם עצמו על דברי תורה כשור לעול וכחמור למשא", כי אז מקבלים הדברים קביעות אצל האדם, והם נחקקים בתוכיותו ובלשד עצמותיו. קבלה ארעית, ללא קביעות מוצקה, היא מתחבולות היצר, העמל לקרר אצל האדם את החמימות וההתלהבות.

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

★★

**בגמ':** בארבעה פרקים בשנה המוכר בהמה לחבירו צריך להודיעו וכו'.

**בבעל** הטורים (ויקרא כב, כט) עה"פ: וכי תזבחו זבח תודה לה' לרצונכם תזבחו וגו' כתב: סמך לאותו ואת בנו, (כי לפני כן כתיב (שם פסוק כח) ושור או שה אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד), רמז למה שאמרו בד' פרקים בשנה צריך להודיע אמו מכרתי היום לשחוט, וכל הפרקים ברגלים לכך סמך אותו לרגלים ע"כ, (כי סמוך לאחר מכן מתחילה פרשת מועדי ה') ע"כ.

★★

**וכתב** בספר בגדי מרדכי להגרמ"י שלזינגר ז"ל (פר' אמור):

**והנה** מה שכתב שכל הפרקים ברגלים, אינו מדוייק לכאורה, שהרי רק שלשה מהפרקים ולא כולם הם ברגלים, שהרי ראש השנה אינו נקרא רגל וכדכתיב בפ' משפטים (שמות כג, יד) שלש רגלים תחוג לי בשנה, ומונה הכתוב שם את חג המצות וחג הקציר וכן את חג האסיף בצאת השנה ודו"ק.

**ועל** אף שלגבי הסמיכות של אותו ואת בנו ושל וכי תזבחו למועדי ה', הכוללים גם ר"ה ויו"כ, כדי לרמוז בזה על הדין הנ"ל שמוצא אותו רבנו בעה"ט מרומז בסמיכות הזאת,

**אך** כמובן, שעל אף כל המדרשים האלה טרם חשף לנו את המקור, בו כאלו חוייבו ונצטוו בני נח לקיים את מוצא שפתותיהם להלכה ולמעשה.

**בעל** המצפה איתן ז"ל, מתוך המגמה להגן על התוס' דע"ז בפני תמיהתו של המל"מ עליהם, כנ"ל, אף מצביע על כך, שגם המל"מ בעצמו בהלכות מלכים, שהזכרנו, מצדד לכה"פ לגבי שבועות, להודות, שגם בני נח הוזהרו עליהן וחייבין לקיימן וכדכתב שם, שאפשר שהן בכלל ברכת השם באם ישבעו לשוא או לשקר וכדהביא שם אף דוגמאות ממה שהשיעו האבות הקדושים את אבימלך מלך פלשתים, ולו לא היו ב"נ מוזהרים על שבועותיהם מה תועלת היתה להם בהשבעתו, וכן דוגמא נוספת ממה שהשיעו יוסף את אחיו ועוד, עיי"ש.

**ואני** בעניי מוסיף עוד לציין בזה על הגמ' דמס' סוטה ל"ו, שלפיה כאשר אמר יוסף לפרעה אבי השביעני לאמור, א"ל זיל איתשיל על שבועתך וענה לו יוסף, א"כ איתשיל נמי אדידך, (ולא כמו שהעתיק רש"י בפ' יחי מדברי הגמ' הזאת, שא"ל, א"כ אעבור על השבועה שנשבעתי לו וכו', ועוד נשוב לדבר בס"ד על דבריו האלה של רש"י להלן בפ' יחי לענין אחר), וא"כ מוכח אף משם שללא שאלה על שבועתו אצל חכם הי' יוסף הצדיק מוזהר לקיים את שבועתו ודו"ק. אולם אף לאחר כל זאת עלינו להדגיש שוב, שלגבי נדרי ב"נ ואף לגבוה חסירה עוד הוכחה ברורה בידינו לדברי התוס' בע"ז הנ"ל, שיהא חיוב ממש על בני נח לעשות כפי שנדרו בפיהם ולא הם יעברו על לא תאחר לשלמו.

**כמו"כ** עלינו לציין, שכל ההוכחות האלה שהבאנו מהתנהגותם של אבותינו, אבות האומה וצאצאיהם, בדבר קיום נדריהם ושבועותיהם אף יחד, יפה כוחן רק באם לא נאמר כבעל הפרשת דרכים ז"ל, שהאריך בספרו להוכיח, כי האבות הקדושים יצאו עוד לפני מתן תורה מכללן של בני נח לכה"פ לחומרא, שאם כן הרי התחייבו לשמור את מוצא פיהם מפאת היות דינם כדין ישראלים גמורים וד"ל.

★★

**באופן** יותר קרוב להלכה מנסה רק הגאון בעל אבני מלואים ז"ל, בחידושו לאה"ע סי' א' ס"ב, לבסס ולהסביר את הנאמר בתוס' הנ"ל דמס' ע"ז, שמוטל על בני נח לקיים

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

★★

**בגמ':** מנין למחוסר אבר דאסור לבני נח וכו'.

**ובתוס'** ד"ה מנין וכו' (השני) הקשו, מ"ט לא חשיב הש"ס בסנהדרין נ"ז בהדי ז' מצות שנצטוו בני נח עליהן גם את האיסור הזה של הקרבת מחוסר אבר לגבוה על ידם בבמה שלהן, מאחר דמשמע מלשון אסור דאיסור גמור הוא וב"נ מוזהרין עליו. ומתציין, דהאי רק קום ועשה הוא, דמאיש איש מרבינן (בחולין י"ג ובעוד מקומות) שהעובדי כוכבים נודרים נדרים ונדבות כישראל, ואם נדר מחוסר אבר אמרינן ל"י קום והבא קרבן שלם, וקום ועשה לא קחשיב, ע"כ.

★★

**והקשה** הגרע"א זצ"ל בגליון הש"ס כאן: יש לעיין למה אומרים לו הבא שלם, וכי מחוייב הוא בכך להביא קרבן שלם, דאף בנדר ואמר הרי עלי מכל מקום אין בן נח מצווה על לאו דלא יחל ועל מוצא שפתיך אלא דברוצה להקריב מחוסר אבר אומרים לו שלא יקריב, אבל להביא אחרת מנין לנו, ע"כ.

**וכתב** הגרמ"י שלזינגר ז"ל בספרו מירא דכיא (סי' נח):

**ונעלמו** לפי שעה מעינינו הזכות דבריו באריכות של בעל המשנה למלך, בפ"י מהלכות מלכים ה"ז, שכבר תמה ועמד בזה וברוב בקיאותו אף ציין לדברי התוס' במס' נזיר ס"א סוף ע"ב (שדבורם קאי על הגמ' בדף ס"ב שם) ואשר כבר כתבו במפורש, שהאיסור של כל יחל לא שייך כלל בעכו"ם.

**אולם** ראה בהגהות מצפה איתן לע"ז דף ה', שכבר רצה להעלות ארוכה לדבריהם של התוס' הנ"ל מהא דאיתא במדרש, שיעקב אבינו נענש הרבה על שאיחר נדרו, בצרת עשו ושרו, בצרת דינה ובמיתת רחל ושאר צרות, ואי לא הי' מצווה בזה אמאי נענש. (וראה באמת במ"ר ויקרא המובא בילקוט שמעוני לפ' יחי, בסוף אות קנ"ו, בכל מי ששוהה את נדרו סוף שהוא קובר (ר"ל) את אשתו, שנא' ואני בכואי מפקד וגו').

**בגמ':** ומכל החי וכו' הבא בהמה שחיין ראשי איברים ש"ה.

**הגר"י** ענגיל ז"ל בספרו ציונים לתורה (כלל לה) כותב לבאר, דבלשון חז"ל אנו מוצאים דשלימות נקרא חיות, וכהך דמכות (דף ט"ז ע"ב) ריסק תשעה נמלים ואחד חי דפירושו שלם ע' תוס' שם ובברכות (דף נ' ע"ב) תודה מודים כתבו אהך דכוס של ברכה צריך שיהי' חי ומלא כו' דכוונת תיבת חי שיהי' הכוס שלם ולא שבור, והביאו ראי' ג"כ מהך דמכות דחי פירושו שלם ע"ש וכן מצינו גם בלישנא דקרא בב"ק (דף ס"ד ע"ב) גניבה וחיים לכדרב דאמר אחיי' לקרן כעין שגנב וברש"י שם החייהו לקרן של גניבה שיהא שלם ע"ש, הרי דפירושו תיבת חיים דקרא על שלימות. וע"ע ירושלמי פסחים (פ"ט ה"ה) החי מכל בשר שיהיו שלימין באבריהן וג"כ תיבת החי קדריש דהכוונה על שלימות שיהא שלם באבריו, ולפי"ז כתב שם לבאר דרש הגמ' כאן: ומכל החי - שחיין ראשי איברים שלה. והיינו שיש בה שלימות וע"ש מש"כ לפי"ז.

### דף ו' ע"א

**בגמ':** ודלמא נח גופיה טריפה הוה, תמים כתיב ביה.

**בספר** ישמח משה (פרשת נח) מביא מהתוס' כאן (ד"ה תמים) הכותבים - למדרש תמים ולא בעל מום, דמגונה לגבוה יותר מטריפה. וכותב, שזה אמר רק בתחילה לפני המבול, אבל בסוף כשלא התפלל על בני דודו ולא הצילם, הקב"ה לא רצה שהוא יקריב לפניו קרבן כדין כהן שהרג את הנפש, שהרי הגמרא בסנהדרין (דף ע"ג ע"א) אומרת שהעומד על דם רעהו ואינו מצילו כשופך דמים מחשב. ולכן נענש נח שהכישו ארי ונעשה בעל מום ולא היה כשר להקרבה והקריב שם בנו תחתיו.

**וחשבתי** להביא ראיה שמי שעומד על דם רעהו ואינו מחפש עצות להצילו ואינו מתפלל עליו כשופך דמים יחשב. שהרי כתוב 'לא תעמוד על דם רעך אני ה' (ויקרא יט, טז), ועל הפסוק הזה מביא רש"י את הגמרא בסנהדרין - שלא תעמוד על דם רעך לראות במיתתו ואתה יכול להצילו. אבל התרגום יונתן כותב אפילו יותר - לא תמנע זכו דחברך למסעדה עלוי בדינא אנא ה'.

את נדרו, בהא דכתב שם בד"ה ולענ"ד, לאחר שדן לפני כן בדבריו הנז' של בעל המל"מ ז"ל, דלי' נראה, דודאי בבני נח ליכא משום בל יחל ולא משום מוצא שפתיך תשמור, אלא דאמירה לגבוה הוא קנין גמור כמו מסירה להדיוט (ראה במשנה דקידושין כ"ח), ואם נדר להביא קרבן ה"ל חוב גמור וגובין אותו אף מנכסים משועבדים למ"ד דשעבודא דאורייתא וכו', אבל לגבוה אית ב' משום קנין ואפי' בני נח מחוייבים בו בחוב גמור וכתיבה בשטר דמיא וזה פשוט, עכ"ל בקצת שנוי.

★★

**ואנכי** עוד מוסיף קצת נופך גם מדילי להסברתם של דברי התוס' ע"י האבנ"מ וזאת עפ"י מה שמקשה מרן בעל הפנים מאירות ז"ל, בח"ב מתשובותיו, בסי' קי"ט, דמה לה לגמ' בנדרים ל"ח להסתפק, האם הני כהני שלוחי דרחמנא או שליח דידן נינהו, מאחר והרי מרבין בחולין י"ג מאיש איש שעכו"ם נודרים נו"נ כישראל, ומאידך הרי אמרין בב"מ בסוף דף ע"א, דאין שליחות לנכרי, כי מה אתם בני ברית קאמרין, ומפרש שם רש"י, דלא נאמרה שליחות אלא בשולח ישראל ושליח ישראל, עכ"ש, וא"כ בודאי שהכהנים אינם יכולין להיות שלוחיהם של הנכרים בקרבנותיהם וממילא שבע"כ שלוחי דרחמנא נינהו, ע"כ קושיתו, אשר על פיה הוא מסיק שם, דלגבי נכרים צריכים אנו לומר לכן, דבאמת פשיט ל' להש"ס דכהנים שלוחי דרחמנא נינהו ולא הוה מיבעי ל' רק לגבי ישראל, האם הם שלוחנו-אנו או שלוחי דרחמנא, ע"ש. ולפי דבריו מדוייק מאד בלשון האיבעיא, שלא שואל הש"ס האם כהני שלוחי דמקריב הקרבן הוה, אלא האם הם שלוחי "דידן" דוקא, היינו של מקריבי קרבן ישראלים נינהו ודו"ק.

**וממילא**, מצד אחד לפי האבני מלואים, שגם בבני נח אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט דמי ובתור קנין גמור שהקנהו לקרבן לגבוה אפשר אף לגבותו בע"כ ממנו, ומאידך לפי הפנ"מ, שהכהנים בקרבנו של הבן נח שלוחי דרחמנא נינהו, מדוייקים היטב דברי התוס' בע"ז ה', שאם הביא קרבן מחוסר אבר שפסול אף לדידי', מוטל עלינו, כלומר על ב"ד דכהנים בתור שלוחי דרחמנא, לומר לו הבא כחיובך קרבן שלם וכשר ודו"ק.

★★

**ומקשה** הט"ז שם על הב"ח, "ותמהתי כאן, דודאי ישראל חייב מיתה במודה לעבודת כוכבים כדאי' פרק ארבע מיתות (דף ס') מתניתין באומר אלי אתה כו', ובהדיא אמרינן כל המודה בעבודת כוכבים ככופר בכל התורה...". (ועי' נקודות הכסף מה שדחה ראית הט"ז).

**ומיישב** הט"ז קושית הב"ח, דלכך נקט רש"י האיסור של לא ישמע על פיך ולא האיסור של לפני עור, משום דלא שייך לפני עור רק היכי שהעכו"ם לא יכול לעשות האיסור ללא הישראל וכגון בתרי עברי דנהרא, משא"כ אזיל ומודה, שיכול לעשות האיסור ולהודות אף ללא סיוע הישראל אבל לא ישמע יש כאן, שמ"מ על ידו נשמע, אע"פ שבלאו הכי היה ג"כ נשמע, דמ"מ עכשיו נשמע על פיך.

★ ★

**וכתב** בספר אז ישיר (סי' כ"ה אות ב'):

**וחזינן** כאן לכאורה מחלוקת יסודית בין הב"ח לט"ז באיסור דאזיל ומודה שנלמד מקרא ולא ישמע על פיך, דלדעת הב"ח ליכא איסור לעכו"ם להודות לע"ז ומשום כך אין איסור לפני עור לא תתן מכשול כי אין כאן מכשול, ומ"מ יש איסור לישראל שלא ישמע על פיו אע"פ שאין איסור לעכו"ם להודות לע"ז. אך להט"ז יש איסור לעכו"ם להודות, והישראל גורם לאיסור זה ע"י שנותן סיבה לעכו"ם להודות, אלא שאין כאן לפני עור לא תתן מכשול משום דהוה כחד עברא דנהרא כי אם האיסור של לא ישמע על פיך.

### דף ו' ע"ב

**בגמ':** מנין שלא יושיט אדם כוס של יין לנזיר וכו'.

**בתוס'** (ד"ה מנין וכו') כתבו בתו"ד: ולפי זה אסור להושיט למומרים לעבודת כוכבים דבר איסור אע"פ שהוא שלהם כי הדבר ידוע שיאכלוהו והוא נאסר להם, דכישאל גמור חשבינן ליה, ומיירי בדקאי במקום שלא יוכל ליקח אם לא יושיט לו זה וכדמסיק דקאי בתרי עברי דנהרא עכ"ל.

**ומבואר** ששיטת תוס', שאם יכול ליקח, אפילו אם אינו מושיט לו, אין שום איסור להושיט לו האיסור.

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

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

(וללוי אמר)

★ ★

**בגמ':** ודלמא תמים בדרכיו היה וכו'.

**וברש"י:** תמים בדרכיו - עניו ושפל רוח ע"כ. וכתב בספר ודרשת וחקרת (פר' שופטים תשנ"ז אות ד') להקשות: לכאורה צ"ב, מה ענין ענווה לתמימות וכו'. וביאר שם עפ"י מש"כ רש"י עה"פ תמים תהי' עם ה"א וגו' שכתב: התהלך עמו בתמימות, ותצפה לו, ולא תחקור אחר העתידות, אלא כל מה שיבוא עליך קבל בתמימות, ואז תהיה עמו וחלקו. עכ"ל.

**מבואר** מדבריו, שע"י התמימות והאמונה שהכל בידו יתברך, זוכים להיות עם ה' אלקינו, דבוקים בו, וחלקינו עם ההשגחה הפרטית, ואיתא בווה"ק בפרשת אחרי מות (דף עג.) כי הדביקות בתורה הוא הדביקות בשמו יתברך, דהוא ואורייתא חד, וא"כ פשוט הוא הקשר בין התמימות והעמלות בתורה, וזה ברור שא"א להיות תמים עם ה' באמת, אא"כ הוא בטל ומבוטל בעיני עצמו, וכל כולו הוא דבוק בה', ויודע דלית ליה מגרמיה כלום, ולכן מובן מה שפירש"י בע"ז הנ"ל תמים בדרכיו עניו ושפל רוח, שרק עניו ושפל רוח יכול להיות תמים וק"ל.

★ ★

**בגמ':** איבעי' להו, משום הרווחה או דלמא משום ולפני עור לא תתן מכשול וכו'.

**וברש"י** (ד"ה משום הרווחה וכו'): דרווח ואזיל ומודה לעבודת כוכבים, ועבר ישראל משום לא ישמע על פיך ע"כ. ובט"ז (יו"ד סי' קמ"ח ס"ק ג') הביא שהב"ח הקשה: "ואיכא למידק אמאי דפירש"י, בדף ו' דבאזיל ומודה אסור משום לא ישמע על פיך וכ"כ רבינו ואמאי לא אמרינן דאסור משום לפני עור י"ל דהאי אזיל ומודה לא חמיר טפי מגידוף ומנישוק שאין הישראל חייב מיתה אלא באזהרה בלחוד אין העכו"ם מוזהר עליו" ע"כ.

יכול לנוטלו, אבל מדרבנן יש איסור של מסייע עוברי עבירה ע"כ.

**והקשו** האחרונים, דא"כ צ"ב מה שמסתפקת הגמ' אי משום הרווחה או משום ולפני עוור וכו' והנפק"מ היא אם יש לו בהמה לדידי, דאם מטעם הרווחה איסור ואם מטעם לפני עור מותר, ולמה מותר, הא יש איסור של מסייע ובין מטעם הרווחה בים מטעם לפני עור למעשה יהיה איסור.

★★

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

**וכתב** שם לבאר את חידושו של הש"ך עפ"י מש"כ הריטב"א (בע"ז כאן) דכל האיסור של מסייע לדבר עבירה הוא מדין ערבות שכל ישראל ערביין זה לזה, וא"כ מובן בפשטות החילוק של הש"ך שאיסור מסייע יש דוקא בישראל שיש ערבות, משא"כ בעכו"ם שאין ערבות, ממילא אין איסור של מסייע ודוק. ממילא מובן הנ"מ בשאלה של הגמרא, שאם משום הרווחה יש איסור, אבל אם משום לפני עור מותר אם יש לו בהמה אחרת, דאין איסור מסייע בעכו"ם משום שאין בו ערבות ודו"ק.

★★

**בגמ': איבעי' להו, נשא ונתן מאי, ר' יוחנן אמר נשא ונתן אסור. ר"ל אמר נשא ונתן מותר.**

**ובתוס'** (ד"ה תניא וכו') כתבו: נראה לר"י דהלכה כר' יוחנן, אע"ג דתניא כוותיה דרשב"ל, ומייתי ראייה מההיא דהחולץ (יבמות ל"ו ע"א) דקא חשיב הני דהלכה כרשב"ל לגבי ר"י ולא חשיב הא וכו' עכ"ל.

**והנה** ברמב"ם (פ"ט דע"ז ה"א) פסק כר"ל דנשא ונתן מותר. ולכאורה נראה דס"ל דהא דיבמות (ל"ו ע"א) הנ"ל אינו כלל מוחלט.

★★

**וכתב** בספר פרי אליהו (סי' ל"ב) חידוש יפה, דהנה יש לחקור הא דאמרינן דאסור לשאת ולתת ביום אידם,

אם הוא אסור מן התורה או דהוי רק איסור דרבנן, ולכאורה יש להביא ראי' דהוי אסור מן התורה, דהגמ' מסתפקת (לעיל) אי משום לפני עור אי משום הרווחה, ופירש רש"י דעובר על לאו לא ישמע על פיך, וא"כ מבואר דהוי איסור מה"ת, אבל באמת יש להוכיח דלא הוי רק איסור מדרבנן, דהנה לקמן (דף יב ע"א) סברי אב"י ורבא, דהאיסור ביום אידו אינו אלא מדרבנן עיי"ש בפירש"י, וקשה מהכא דמשמע מפירש"י דהוי איסור דאורייתא משום לא ישמע על פיך.

**ונראה** דהא דאמרינן דאזיל ומודה או דאסור משום תקרובת הוי ספק, דאפשר דהעכו"ם בבואו לבית ע"ז ישכח את כל הענין להודות, אלא דעתה בזמן שהוא נושא ונותן, הוי ספק אולי כן יודה עבר הישראל איסור מה"ת משום לא ישמע על פיך.

**וא"כ** נוכל לומר דסברת ר"י ור"ל תלוי במחלוקתם ביבמות הנ"ל לגבי החולץ למעוברת והפילה, דר"י סובר דהוי חליצה משום דאמרינן איגלאי מילתא למפרע דבת חליצה היא, ואף דהוי ספק מקודם, אבל כיון שנתברר דהיא הואי בת חליצה, הוי חליצה למפרע, ולכן סובר גם כאן דאסור בהנאה, כי שמא העכו"ם יודה ביום אידו, ועבר על איסור דאורייתא למפרע, ואסור בהנאה, וכיון שא"א לברר אם העכו"ם מודי או לא, לכן אסור בהנאה. ור"ל דסובר התם דלא הוי חליצה, משום דלא אמרינן איגלאי מילתא למפרע, כמו כן הכא לא אמרינן איגלאי מילתא למפרע, ולכן מותר בהנאה, וזה רק בשלשה ימים מקודם מותר בהנאה משום דיש ספק אם יודה ביום חגו ולא אמרינן איגלאי מילתא למפרע ולכן מותר בהנאה, אבל ביום אידו דאז קרוב לודאי דיודה, ולכן אסור בהנאה.

**ולפי** זה אין ראי' מההיא דהחולץ דלא חשיב שם הלכה כר"ל בנשא ונתן דמותר בהנאה, משום דביארנו דתלוי זה הדין בדינו של ר"ל בהחולץ משום דלא אמרינן איגלאי מילתא למפרע, וכיון ששם פסקינן כר"ל, א"כ ג"כ הכא הלכה כר"ל, ואין צריך לכתוב דין זה בפני עצמו, דזה בכלל הא דיבמות ודו"ק היטב.

דף ז' ע"א

**בגמ':** אומר אדם לחבירו, הנראה שתעמוד עמי לערב.

**בהגהות** אשר"י כאן כתב דמה שכתוב דמותר לומר לחבירו הנראה שתעמוד עמי לערב - אבל לא לנכרי עכ"ל.

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

★★

**ברש"י** ד"ה הנראה וכו'. עתה נראה, כמו הבוא נבוא  
(בראשית לו, י) וכו' ע"כ.

**וכתב** בספר מטעמי יעקב (פר' וישב): ולא זכיתי להבין את  
דבריו הק' מה שכתב שזה לשון של הבוא נבוא, ומאי  
שנא הה"א מכל ה"א בראש התיבה דהוא ה"א השאלה.

**ותירץ** גיסי ר' עזריאל קרפף נ"י דמבואר בבית יוסף (סימן  
ש"ז) וז"ל: ופירש רש"י הנראה. עכשיו נראה אם  
תעמוד עמי לערב אם תבא אלי לכשתחשך, ושניהם יודעים  
שעל מנת לשוכרו לפעולתו הוא מזהירו עיי"ש. דלפי רש"י  
הכוונה דהוא לשון של אזהרה, דאם לא יבוא יכעס עליו, וזה  
הדמיון להבא נבוא דגם שם אמר יעקב באזהרה ליוסף על  
חלומותיו, נראה באמת אם נבוא, וזה לא כמו "ה" התמיהה  
הרגילה.

**ועיי"ש** בתוס' דפירש ר"י הנראה, הנראה בעיניך שתעמוד  
עמי לערב, ולפירושו הה"א הוא ה"א השאלה הרגילה  
ולא מזהירו, ודו"ק.

### דף ז' ע"ב

**בגמ':** ר"ש ור' יהושע בן קרחה אומרים, בין כך ובין  
כך מקבלים אותם שנאמר שובו בנים שובבים  
וכו'.

**וראה** בספר סדר היום (סדר הבדלה) שכתב וז"ל:

**"בנים** אתם לה' אלקיכם", ולא מיבעיא הצדיקים, אלא אפילו  
הפושעים והמורדים, כמו שנאמר (ירמיה ג, יד): שובו  
בנים שובבים ע"כ. ומקור דבריו הוא בדעת ר"ש וריב"ק בגמ'  
כאן וכמוכח.

**וכתב** הגאון רבי יוסף חיים מבגדד זצ"ל בספרו בניהו (כאן)  
להקשות, דאיך פליג ר"מ כאן (בע"א) וס"ל דאין  
מקבלין אותם עולמית, והרי ר"מ ס"ל בקדושין (ל"ו ע"א) בין  
כך ובין כך (היינו, בין אם עושים רצונו של מקום ובין אם  
לא עושים רצונו של מקום) קרויים בנים. וכתב ליישב, שרבי  
מאיר סובר שלגבי אם מקבלים אותם, מדבר הפסוק של "שובו

וכתב הג"ר שמחה הלוי במברגר בספר כתבי רבינו יצחק דוב  
הלוי מווירצבורג ז"ל (ח"ב ע' תפ"ט): הגהתי כאן דצ"ל אבל  
לא רמיזה לנכרי לעשות בשבת ע"כ. דכן הוא באור זרוע  
הלכות שבת (דף כ"א ד') שממנו יוצאים דברי הגהות אשרי,  
אכן כעת הראני בני ר' יודא נר"ו שדברי הגהות אשרי הנ"ל  
הובאו בדרכי משה (סימן ש"ז אות ה') ובמג"א (סק"י) בלתי  
הגהה, וזה תימא גדולה. ולענ"ד לא היה ספר אור זרוע לפני  
רבנותינו הדרכי משה ומג"א, ועל כן לא שמו לב להגיה, באשר  
הסברא מצד עצמה הוזכרה עכ"פ בתוספות דשבת דף ק"ן  
[ע"א ד"ה אומר] בשם יש מפרשים. ואולי מקום הניחו לנו  
וכו' לכוון אל האמת בבאור דברי הגהות אשרי עכ"ל.

★★

**וראה** עוד במג"א (סי' ת"ק ס"ק ג') שדן במש"כ במשנה  
(ביצה כ"ז ע"ב) לא יאמר אדם לחבירו וכו', אם  
הכוונה דוקא על ישראל או גם על נכרי, והביא כמה ראיות  
לענין זה, וכן דייק מהגמ' אצלנו דקתני חבירו, ולנכרי אסור  
כמבואר בגמ' להדיא, והביאו מהתוס' שבת (ק"ו ע"א) שעמדו  
גם בענין זה ע"ש, וראה עוד בכפות תמרים לסוכה (ל"ט ע"א)  
ובהגהות הגרע"א לשבת (ק"נ ע"א) מש"כ בזה וי"ל.

★★

**בגמ':** ריב"ק אומר. בשל תורה הלך אחר המחמיר וכו'.  
**הגאון** האדר"ת ז"ל כותב בספרו עובר אורח (סי' פא):

**שאלני** [הרב ר' מרדכי אברהם ראזענטאל, מח"ס פרי מרדכי  
אברהם] דבר תמוה במה שכתב הפתחי תשובה ביו"ד  
סימן מ"א ס"ק [י"ג] בשם שו"ת שיבת ציון שבכל מקום  
שהאוסרים והמתירים שוים, יכול כל רב לעשות לפי שיקול  
דעתו וכו'. ותמוה דהא תלמיד ערוך בעבודה זרה [ז, א] דבשל  
תורה הלך אחר המחמיר. ואמר ששאל לרבנים רבים ואין  
פותר.

**ואני** השבתי ב"ה שלא כתב השיבת ציון שיעשה כמו שירצה,  
רק שיעשה המורה כפי שיקול דעתו, והיינו לאחר שיעיין  
בהלכה זו ויעלה בידו אם להקל אם להחמיר כפי השערתו  
ודעתו שישקול הדברים במאזני שכלו, על כן יכריע בדעתו  
לאותו צד אם להקל אם להחמיר, אבל לא שיעשה כרצונו  
בלא שום טעם. ושם [בע"ז] הכוונה כשרוצה לפסוק בלא  
הכרעת דעתו, ודאי דבשל תורה להחמיר. אולם אם דעתו נוטה

## דף

עבודה זרה - דף ז' ע"ב

## על הדף

## קצט

צרכי היחיד, ולא בנוסח תפלת י"ח, וכן ר"י לא מייתי האי קרא, אע"ג דקרא דר"י לא דייק דוקא כותבי כדאמר בגמ', דזה בתפלה הכללית מיירי ולא בצרכי היחיד.

★★

**בגמ':** ר"א אומר שוא"ל צרכיו ואח"כ יתפלל, ר' יהושע אומר יתפלל ואח"כ ישאל צרכיו, וחכ"א שוא"ל צרכיו בשומע תפילה או בבקשות הקודמות, ומסיק שכן הלכה כחכמים.

**בספר** "טעמא דקרא" (מהדורא ד' עמ' קע"ו). ביאר עפ"ז את נוסח התפילה שאנו אומרים בימים נוראים "מסוד חכמים ונבונים וכו'" אפתחה פי בתפילה ובתחנונים", דזהו מסוד חכמים ונבונים - שקבעו שתחילה יתפלל שבח ואח"כ יבקש בקשותיו, אפתחה פי תחילה בתפילה ואח"כ בתחנונים.

★★

**בגמ':** ואין שיחה אלא תפילה דכתיב ויצא יצחק לשוח בשדה וכו'.

**בתוס'** (ד"ה ואין וכו') מביאים מהגמ' ברכות (כ"ו ע"ב) דאיתא: ואין שיחה אלא תפילה דכתיב אשפוך לפני שיחי וכו' ע"כ. וכבר הגיה בגליון התוס' דבגמ' (שם) איתא: ואין שיחה אלא תפילה דכתיב תפלה לעני כי יעטוף ולפני ה' ישפוך שיחו ע"כ. וכתב הגרא"מ גאיטיין ז"ל בקובץ כרם שלמה (שנה כ"ב קו' ג' ע' נב):

**ויש** סברא לומר דגירסא דילן בגמ' היא עיקר, דלמה לי להגמרא להביא הפסוק המאוחר שהביאו התוס', ובלי ספק הביאו המוקדם בפרק ק"ב. - שוב ראיתי בפיסקתא דרב כהנא פ' כ"ח בהערות אות מ"ג שהביא שוחר טוב מזמור ק"ב, ואין יעטוף אלא תפלה שנאמר בהתעטף וגו'.

**ולפי"ז** קשה, מנ"ל ללמוד הכא דאין שיחה אלא תפילה, מתפלה לעני כי יעטוף ולפני ד' ישפוך שיחו, דלמא שאני התם דמוכח מתיבת יעטוף דקאי על תפילה, ומנלן על שיחה שהיא תפילה, ואפשר דמשום הכי באמת הגירסא (פרשה סח, ט) הפסוק אשפוך לפניו שיחי שהביאו בתוס' כאן מהגמ' ברכות, ולהנ"ל אתי שפיר הגירסא אשפוך לפניו שיחי, דמהפסוק ולפני ד' ישפוך שיחו לא מוכח.

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

★★

**בגמ':** נחום המדי אומר. אינו אסור אלא יום אחד לפני אידיהן אמרו לו, נשתק ולא נאמר וכו'.

**וברש"י:** נשתקע הדבר ולא נאמר לא יצא מפי אדם לעולם. לישנא אחרינא לא יצא דבר זה לחוץ. ע"כ.

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

**ונראה** לי דהני תרי לישני נחלקו איך לקרוא תיבת "נאמר", אם היא מנוקדת הנו"ן בסגול והאל"ף בחטף סגול והמ"ם מנוקדת בפתח, ולשעבר משמע דהיינו דזו לא אמרה אדם מעולם, או הנו"ן מנוקדת בחולם והאות אל"ף נחה, והאות מ"ם מנוקדת בפתח ולהבא משמע, דהיינו אנו לא נאמרנה ונפרסמנה לחוץ. ויש נפקא מינה בין הני תרי לישני, באחד שיוודע ויעשה בצנעא בלי שיוודע בחוץ, ללישנא קמא שלא היו דברים מעולם אפילו לאדם יחידי הרוצה לעשות בצנעא אסור, אבל ללישנא בתרא כל שעושה בצנעא ואין אפשרות שיתגלה בעתיד לחוץ מותר לו לעשות בצנעא, ודו"ק.

★★

**בגמ':** ר' אליעזר אומר שוא"ל אדם צרכיו ואח"כ יתפלל וכו' ר' יהושע אומר יתפלל ואח"כ ישאל צרכיו וכו' ר"י סבר ילפינן ממישה ור"א סבר וכו'.

**וברש"י** ד"ה ואח"כ יתפלל וכו': י"ח [היינו שמונה עשרה] ע"כ. ובספר אמרי יושר (מס' ע"ז סי' ז' ס"ק ג') כתב להסתפק אי קאי על כל שאילת צרכיו כל היום או רק על תפילת י"ח, והביא מהגמ' ברכות (ל"א ע"א) דיליף דמתפלל ואח"כ יבקש צרכיו, מלשמוע אל הרנה ואל התפלה רנה זו תפלה תפלה זו בקשה, ופרש"י כגון ברכות דאתה חונן שהם שאלת צרכים וגו' ראשונות שהן של שבח ע"ש, וא"כ י"ל דמיירי בעצם נוסח התפלה ולא הוינו דר"י ודר"א, והיינו דיסדר שבחו לפני התפלה, (ולכאורה מ"ט לא יליף התם מדר' שמלאי שהוא פסוק בתורה ואולי דאיכא למימר דשאני משה ועדיין צל"ע אולי שאני שלמה), וא"ש דמייתי האי קרא, ולא מייתי קרא דאשפוך לפניו שיחי דר' יהושע, דמיירי בבקשת

דף ה' ע"א

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

**וברש"י** (ד"ה מעין וכו') כותב: אם הי' משכח תלמודו, מאריך בחונן הדעת וכו'.

**וכתב** בספר ברכת אליהו מהגאון ר' אליהו פישר שליט"א דיש לשאול דלכאורה פשטות הבקשה יחננו מאתך חב"ו" הוא לזכות להבנה ראייה ושכל טוב ולא על זכרון, ויש לומר שבדוקא נקט רש"י התפילה עבור שכחת הלימוד, משום שעל ענין ההבנה איתא במסכת מגילה (דף ו' ע"ב) יגעתי ומצאתי תאמין, היינו שהבנת התורה תליא ביגיעת האדם (וגם בתפילה, כדאיתא בנדה - מה יעשה האדם ויחכם, ע"ש אבל העיקר תלוי ביגיעה) ומסיק שם 'לא אמרן אלא לחדוד אבל לאיקמי גירסא סייעתא דשמיא'. וברש"י שם - לאוקמי גירסא שלא תשתכח ממנו. חזינן שענין שכחת הלימוד תלוי בתפילה. והנה בהסבר מהו לחדודי לא פירש רש"י מאום, אבל יש לומר שהכוונה להבנה ושכל ישר. עכ"ד ודפח"ח.

★★

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

**וברש"י:** "אם היה משכח תלמודו מאריך בחונן הדעת". בספר "שמעה תפילתי" בברכת חונן הדעת (בד"ה חננו מאתך דעה בינה והשכל) הביא:

**לכאור'** למה פירש רש"י דוקא לענין שכחה, ולא לענין הבנת הלימוד, וחכ"א רצה ליישב ולומר שיש לדייק מכאן כמו שכתב המ"ב (סימן קי"ט סק"א) דלא הותר להתפלל על העתיד רק בברכת שומע תפלה, עיי"ש.

**והגאון** רבי חיים קניבסקי שליט"א השיב על השאלה: הבנה תלויה ביגיעה, עיין מגילה ו' ב' [אמר ר' יצחק אם יאמר לך אדם יגעתי ולא מצאתי - אל תאמין, לא יגעתי ומצאתי - אל תאמין, יגעתי ומצאתי - תאמין, ולא אמרן אלא לחדודי, אבל לאוקמי גירסא (שלא תשתכח ממנו, רש"י) סייעתא מן שמיא היא (ויש יגע ואינו מוצא, רש"י)].

★★

**במשנה:** ואילו אידיהן של עובדי כוכבים קלנדא וסטרונורא וקרטיסים ויום גנוסיא של מלכיהם ויום הלידה ויום המיתה וכו'.

**הנה** עה"פ "ויהי ביום השלישי יום הולדת את פרעה" (בראשית מ, כ) אומר רש"י - יום לידתו וקורין לו יום גינוסיא.

**וקשה** שהלוא במשנה אומרת: ואילו אידיהן של עובדי כוכבים קלנדא וסטרונורא וקרטיסים ויום גנוסיא של מלכיהם ויום הלידה ויום המיתה וכו'. רואים שיום הלידה ויום גינוסיא הם שני דברים נפרדים, שהגמרא להלן (בדף י' ע"א) אומרת שיום גינוסיא הוא יום שמעמידין בו עובדי כוכבים את מלכם.

**וחשבת,** שהשם פרעה הוא השם שכל מלכי מצרים משתמשים בו, וכמו קיסר ברומי.

**ואולי** "יום הולדת את פרעה" היינו יום העצמאות של מצרים, יום שהעמידו את פרעה הראשון, נמצא שיום הולדת את פרעה הוא יום העצמאות של מצרים, יום שהעמידו מלכם בראשונה, ולא יום הולדת של פרעה - המלך שהיה בימי יוסף, ודו"ק היטב.

(וללוי אמר)

★★

**בגמ':** אדם הראשון כו' תקופת טבת הוא קבעם לשם שמים כו'.

**בפני** מנחם חנוכה (גר ו') הביא דברי הפרקי דר' אליעזר (פי"ט) שאדה"ר תיקן "מזמור שיר ליום השבת" כאשר נטרד מגן עדן, ונשתכחה, ושוב חידשו משה רבינו ע"ה.

**ובגמרא** כאן איתא שאדה"ר קבע בתקופת טבת ימים טובים, והוא קבע אותם לשם שמים, והם קבעום לשם ע"ז, קלנדא, סטרנורא, שהגויים אין להם שייכות לזה, הם שואבים ולמדים מהטבע, מאדם הראשון, וזהו הענין שנשתכח ה"מזמור שיר ליום השבת", שהפכו הימים טובים לע"ז.

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

★★

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

**כתב** בספר משנת חיים להגר"מ שטיינברג שליט"א (פר' בראשית סי' יא):

**וכיון** דנברא בע"ש והקריב לאחר שהחשיך ועלה עמוד השחר, משמע שהקריב קרבנו בשבת. וכן משמע במד"ר (ד - ח) אדם הראשון בכורו של עולם, וכיון שקירב קרבנו שנאמר כו' לבש בגדי כהונה גדולה שנאמר ויעש וגו', בגדי שבת היו כו', עי"ש. ומדנקט בגדי שבת היו, לכאורה נראה שהקריב קרבנו בשבת עצמה.

**אך** הרמב"ם כתב בהל' ביהב"ח (פ"ב ה"ב): ומסורת ביד הכל שהמקום שבנה בו דוד ושלמה בגורן ארונה הוא המקום שבנה בו אברהם את המזבח ועקד עליו יצחק כו', ובו הקריב אדם הראשון כשנברא קרבן, ומשם נברא אמרו חכמים אדם ממקום כפרתו נברא ע"כ. ומה שכתב "כשנברא" ביאר הגרי"ז דכוונתו בזה שאדם הראשון הקריב את קרבנו בו ביום שנברא. ונמצא דאינו כדברי הגמ' שהקריב הקרבן רק למחרת היום שנברא.

**וביאר** הגרי"ז בהא דהקריב קרבן בו ביום שנברא, ע"פ מש"כ באבות פ"א מ"ב על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים. ופרש"י ועל העבודה, של בית המקדש כו'. והיינו הקרבת קרבנות. והואיל ובלי עבודת הקרבנות אין קיום לעולם, משו"ה הקריב אדם הראשון את קרבנו במקום המקדש בו ביום שנברא - כדי שיהיה קיום לעולם. [הובא בשי לתורה ח"ב עמ' ח'].

**ולפ"ז** צ"ב דברי הגמ' דלא הקריב אדם הראשון בו ביום שנברא אלא למחרתו, וא"כ איך הי' קיום לעולם ביום שנברא בו אדם בלא הקרבת הקרבן שהקריבו רק למחרת היום.

★ ★

**ונראה** בזה דכל מה שלקיום העולם בעיני הני שלשה דברים ובכללם את עבודת הקרבנות, היינו לאחר השלמת בריאת העולם, שכל העולם כבר עומד וקיים, הרי דלצורך קיומו והמשכו בעיני להני ג' דברים, אבל לפני השלמת הבריאה לא הי' צריך להני ג' דברים כדי לקיים העולם - הואיל והוא עוד לא קיים.

**ובבראשית** (ב - ב) ויכל אלקים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה וישבת ביום השביעי מכל מלאכתו אשר עשה. ופרש"י ר' שמעון אומר בשר ודם שאינו יודע עתיו ורגעיו צריך להוסיף מחול על הקדש, הקב"ה שיודע עתיו ורגעיו נכנס בו כחוט השערה, ונראה כאלו כלה בו ביום, ד"א מה הי' העולם חסר מנוחה באה שבת באה מנוחה כלתה ונגמרה המלאכה. והוא מב"ר (י - ט) עי"ש.

**ועי'** ברא"מ דלפי' קמא יהיה הפי' "ויכל אלקים ביום השביעי" לפי הנראה ולא לפי האמת כו'. ולפי' בתרא הא דכתיב "ויכל" הוא מן המנוחה שאחר גמר המעשה בראשית, דהשתא אפילו אם תימצי לומר "ביום השביעי" שביעי ממש, אכתי לא קשיא דמנוחה דאחר גמר מעשה בראשית כו', עי"ש, ובשפתי חכמים.

**וביאר** הגרי"ז דהמנוחה בעצמה היא בריאה שאותה ברא הקב"ה ביום השביעי. ונמצא דנחלקו הפי' מתי הושלם מעשה בראשית וקיום העולם, לפי' קמא הושלם ביום שישי ולפי' בתרא הושלם ביום השביעי.

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

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

★ ★

**ועי"ש** עוד שהאריך בביאורים נוספים בענין זה. ולהלן כותב: **ובטעמא** דקרא להגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א כתב. די"ל דאין הכוונה בגמ' דהקריב הקרבן בשבת עצמה אלא הקריב ביום ראשון למחרת השבת. וצ"ב דהא בגמ' אמרו "כיון שעלה עמוד השחר אמר מנהגו של עולם הוא, עמד והקריב כו'". משמע דהקריב כאשר עלה עמוד השחר הראשון והיינו לכאורה עמוד השחר דשבת.

ודו"ק עכ"ל.

★★

**וכתב** הגרי"ש הלוי ווינפלד בקובץ אוצרות ירושלים (חלק רפ"ג סי' תקמה):

**לא** זכיתי להבין על בורים בין דברי המהר"ם ובפרט דברי מהר"ב רנשבורג. אבל אם כדבריהם שיש לתת לתיבת מקרין כל מיני אפשרויות של נקוד, כמו: קמ"ץ, פת"ח, סגול וחיריק הרי"ש וחיריק המי"ם, מדוע מתעלם מזה פרשנו הגדול רש"י וגם ר"ת בעצמו. ויתר מכן, כשמפרש רש"י: "מקרין תרתי משמע" הרי הוא מפרשו דווקא לא לפי נקוד, אלא לפי משמעותה של תיבת מקרין וכתב: "תרתי משמע - דסתם מקרין כל קרניו". משמע מדבריו שלא הנקוד, גורם לתרתי משמע, אלא משמעות התיבה בלבד.

**אחרי** עיון רב בכל הסוגיא הזאת עלה בדעתי בעה"ת להבינה, ולפרשה בשיטה אחרת, ועל פיה דברי ר"ת יצאו כפשוטם ללא צורך בשום ביאור. ואין כאן שום ענין של נקוד תיבת מקרין. ובין ביו"ד ובין בלי יו"ד משמעותה שווה, כלומר כל קרניו. כרש"י.

**אבל** כדי שכל אחד יוכל בקלות להבין פירוש זה נקדים לראשונה במלים קצרות כמה כללים עליהם הוא מתבסס ואח"כ נפרש כל כלל בהרחבה.

★★

(א) **מה** הוא הבדל בין "חסרין ויתרין" ובין "קריין וכתובין".

(ב) **מה** הן "אימות הקריאה" בדברי חז"ל בגמרא ומדרשים ובמשנה.

(ג) **ביאור** דברי רש"י על "תרתי משמע".

(ד) **תמיהות** שישנן על המקשן והתרצן במאמרו של רב יהודה אמר שמואל.

(ה) **ראי'** לפירושו נביא מתוך פשטות לשון המקשן והתרצן. וכן ראי' משיטת רנב"י מענין דומה של שמעתין במסכתין.

**ועכשיו** נפרש הכללים בהרחבה קצת.

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

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

**ומעתה** נמצא, דמה שאמרו בגמ' דאדם הראשון הקריב לאחר שעלה עמוד השחר, אין הכוונה שהקריב בשבת, דהא בשבת לא החשיך כלל וממילא דלא עלה עמוד השחר, ורק במוצאי שבת החשיך וכשעלה עמוד השחר כבר ה' יום ראשון, ואז הקריב הקרבן ולא בשבת.

★★

**בגמ':** ואמר רב יהודה אמר שמואל שור שהקריב אדם הראשון קרן אחת היתה לו במצחו שנאמר: ותיטב ל' משור פר מקרין מפרים. מקרין תרתי משמע. אמר ר' נחמן בר יצחק מקרן כתיב

**וברש"י** כאן לא מפרש כלום, ובחולין (דף ס' ע"א) מפרש רש"י, וז"ל: "מקרין תרתי משמע, שכן סתם שוורים". ובשבת (כ"ח ע"ב) מפרש רש"י, וז"ל: מקרין תרתי משמע, דסתם מקרין כל קרניו".

**בתוס'** כאן כתוב וז"ל: ה"ג ר"ת מקרן כתיב, כי אין נראה לו דמקרן נראה קרן אחת יותר ממקרין. עכ"ל.

**על** דברי תוס' אלו כותב המהר"ם כאן וז"ל: "על דברי תוס' הקצרים הללו נאמרו דברים רבים ופירושים שונים. והעיקר נראה לי שגירסת הספרים היתה בספרים הקדמונים קודם לר"ת הכי, מקרין תרתי משמע. מקרן קרי. וע"כ היינו צריכים לפרש דהמקשה פריך מקרן בחיריק הרי"ש תרתי משמע ומשני מקרן קרינן הרי"ש בפתח", וכו' עיין עליו, כי האריך. ולפי פירושו יש כאן הפרש בנקוד מקרין בין המקשן והתרצן. ומסיים שהתרצן מקרן בסגול. עי"ש היטב.

**ובהגהות** מהר"ב רנשבורג כותב על דברי תוס' כאן וז"ל: "נ"ב ור"ל, כי היכי דמקרין יש לפרש על שם דבר, ר"ל בעל קרניים, ה"נ יש לפרש מקרן (מי"ם פתח ורי"ש קמץ) או מקרן (מי"ם חיריק, קו"ף סגול, רי"ש סגול) נ"ל

"מקריין" אינה שם דבר, אלא פעל בלשון הווה. כלומר, הפר עושה או מצמיח הקרניים הטבעיות שלו, כמו שהתיבה שעל צדה: מפריס, פירושה שהפר מצמיח הפרסות כולן שלו. וזוהי כוונת רש"י, באמרו: "תרתני משמע, דסתם מקריין כל קרניו". כלומר מן פשטות המקרא: "משור פר מקריין מפריס" אנו למדים משמעותו שהפר מקריין ומפריס את קרניו ופרסותיו הטבעיות שלו, דהיינו: שתי קרניו וארבע פרסותיו. ובעקבות פירושו של רש"י הולך גם ר"ת, וככה אומר ר"ת מפורש יוצא, כי זה לשונו: "כי אין נראה לו דמקריין נראה קרן אחת יותר ממקריין". עכ"ל. ולפיכך לפי פירוש זה אין בפירושם שום זכר וצורך לפרש אופן נקוד של מקריין ממה שנאמר בספר תהלים, כי גם בש"ס אין שום כוונה לשנות הנקוד כי בין המקשן "מקריין תרתני משמע" ובין התרצן "מקריין כתיב" אינם משנים ונוגעין ממה שכתוב בספר תהלים לא בניקוד ולא במשמעות מקריין ומפריס. והלימוד של קרן אחת בא רק מטעם שלתיבת מקריין (בלי יו"ד) דין "כתיב" לה, כלומר הללמ"ס. וממילא גם הדרש על קרן אחת הוא כן. ואף בלי הרמז בכתיב, נשאר הדרש הזה הללמ"ס. שנמסר לנו מדור דור. אך חז"ל רמזו וסמכו הדרש על "הכתיב" מקריין.

**ולפי** מה שהקדמנו וביארנו ופירשנו ע"כ, נחזור ונלמד הגמרא כאן: והיינו: המקשן שואל: "מקריין תרתני משמע", בין אם היא כתובה עם יו"ד או בלי יו"ד משמעותה שהפר מצמיח, כלומר מתקרנן את קרניו הטבעיות שלו שהן שתיים, (ואל תשאל א"כ למה בדברי המקשן וכן במאמרו של רב יהודה כתובה בש"ס תיבת מקריין ביו"ד. כי זוהי דרך חז"ל תמיד להוסיף "אימות הקריאה" להקל על הקריאה בדבריהם בלי נקוד. ולא זו בלבד. אלא אף אם מביאים מקרא מן התורה מוסיפים יו"ד, וי"ו, אל"ף להקל במקצת על קריאת התיבה במקום שאפשר לשנות בקריאתה. ונוהגים שבמקום חיריק עם יו"ד, צירה או סגול כתבו יו"ד נוספת וכו' כמוש"כ לעיל).

**לשאלת** המקשן בא התרצן ומביא את דברי רבי נב"י אשר בקיא מה הן חסרין ויתרין ומה הן קריין וכתביבין אשר הם הללמ"ס. (ואף שגם חסרין ויתרין לדרשה ניתנו, אבל לא כולם כי הרי אין אנו בקיאים בהם כבמס' קדושין) וגם יש בהם מחלוקת ודרושים חלוקים כמו"ש לעיל עפ"י הרמב"ם. ולשם כך מביא הש"ס דברי רנב"י ומעיד שמקריין "כתיב". כלומר "למקריין" דין של כתיב לה, ולא של חסרין ויתרין,

"אמר ר' יצחק מקרא סופרים ועיטור סופרים, קריין ולא כתובין וכתביבין ולא קריין הללמ"ס". וראה בר"ן שם. וז"ל: מיהו בספרים שלנו קרי וכתביב ואף במסורה לא מדכר ליה בהנך דקריין ולא כתביבין. עכ"ל. הרי שקריין וכתובין דינם כקריין ולא כתובין. ועוד כש"כ הוא. ועוד הרבה גופי תורה אנו למדים מן קרי וכתביב. (ראה נא מאמרנו עמ' כ"א ב"משנת יעקב" עמוד ס"ג ביאורי קרי וכתביב בהרחבה). חסרין ויתרין, נוהגים בעיקר ביודיין ובואויין בלבד. והן במספר גדול מאד, עד אין מספר, ולפיכך אמרינן (בקדושין ל' ע"א) אנן לא בקיאין בחסירות ויתרות. אבל גם הם ניתנו למדרשי חז"ל וללימודים שונים. אבל מצויים בהם גם מדרשים חלוקים. אבל בקריין וכתביבין אין בהם מחלוקת והם הללמ"ס. ראה בנידון זה בהקדמתו הגדולה של הרמב"ם לש"ס.

(ב) **אימות** הקריאה, מה הן? חז"ל אפילו כשמביאים מקרא מן תנ"ך אז כדי להקל על קריאתו מוסיפים יו"ד במקום: חיריק, צירה וסגול. וי"ו במקום: חולם בלי וי"ו, ובמקום מלאפום, ובמקום קמץ קטן. אל"ף במקום: קמץ גדול, פתח.

(ג) **פירושו** של רש"י תרתני משמע, ותמיהות בדברי המקשן והתרצן, במאמרו של רב יהודה אמר שמואל ותורצן וביאורה של סוגיא זו, ושיטתו של רש"י בענייניו ובסופו פשט תעלומת דברי ר"ת יתבארו בהמשך בעה"ת.

**והנה** על מאמרו של רב יהודה אמר שמואל: "שור שהקריב אדם הראשון קרן אחת היתה לו במצחו שנאמר: ותיטב לה' משור פר מקריין מפריס", שואל המקשן: "מקריין תרתני משמע". בא התרצן ומביא את רבי נחמן בר יצחק שמפרש "מקריין כתיב" - א"כ יש לשאול ע"ז: (א) וכי המקשן לא ידע שמקריין כתיב בתהלים בלי יו"ד? (ב) וכי גם רב יהודה בעל המאמר, ג"כ לא ידע זאת? (ג) ואם ידעו כולם למה לא מתרץ הש"ס ואומר בפשיטות, שחסר כאן יו"ד. ולמה צריך הש"ס להביא כאן את האמורא הגדול רבי נחמן בר יצחק לראי' ולעדות על דבר הנמצא מפורש בקרא בתהלים.

**וי"ל** דשאלת המקשן: "מקריין תרתני משמע" אינה בגלל היו"ד שבתיבת "מקריין", מפני שבין כתובה ביו"ד ובין בלי יו"ד משמעותה תמיד לשון רבים, תרתני משמע, כי התיבה

כלומר, שהדרש על קרן אחת שנרמז בתיבת מקרן בלי יו"ד דרגת הללמ"ס הוא. והשגוי שבתיבת מקרן דין כתיב ולא דין חסר סתם והכתיב מורה לנו אף כנגד משמעות תיבת מקרן תרתי משמע.

**וזה** מה שמחדש לנו התרצן: "אמר רבי נחמן בר יצחק מקרן כתיב". כלומר למקרן דין כתיב ולא דין חסר גרידא. והדרש של רב יהודה אמר שמואל הללמ"ס הוא והכתיב מורה נגד המשמעות. כדלעיל.

**ראי'** ע"ז שרנב"י בקיא בקרי וכתוב מן מסכתין להלן (דף כ"ד ע"ב): מניין לעולה נקבה שהיא כשרה בבמת יחיד שנא': ויקח שמואל טלה ויעלהו עולה, ויעלהו זכר משמע. אמר רנב"י ויעלה כתיב עכ"ל הגמרא שם. וכמו ביו"ד כן הדין בו"ו שבאה בין ביתרין וחסרין ובין בדין קרי וכתוב. ואמר רנב"י שחסרון ו"ו כאן דין כתיב לו שהדרש הזה הללמ"ס ואף שכאן נוגע גם להלכה סומכין ע"ז. ולא סתם חסר כאן כדין חסרין ויתרין דעלמא.

**ר"ת** ההולך בעיקבות רש"י בענין תרתי משמע ומפרש הש"ס בסוגיא זו כמוהו, נראה היתה לפניו גירסא אחרת: מקרן "חסר" במקום מקרן "כתיב". לכן בא ומבאר הנוסחה הנכונה. וז"ל. ה"ג ר"ת "מקרן כתיב כי אין נראה לו דמקרן נראה קרן אחת יותר ממקריין".

**הרי** לך בפירוש שר"ת מפרש כרש"י שאין לומדין על קרן אחת מן משמעות מקרן, כי בין מקרן ובין מקריין תרתי משמע, והלימוד הוי רק בגלל שכאן כתיב ולא חסר.

**ודברי** התוס' כפשוטם ממש הם כנלפענ"ד עכ"ד.

★ ★

**בגמ':** רבי ישמעאל אומר, ישראל שבחוי"ל עובדי ע"ז בטהרה הן וכו' שנאמר וקרא לך ואכלת מזבח.

**וברש"י** (ד"ה וקרא לך וכו') משעה שאתה קרוי לו מעלה אני על אכילתך כאילו הוא מזבח ע"כ.

**והנה** הרמב"ם (כפ"ט דע"ז הט"ו) כתב: העובד כוכבים שעשה לבנו או לבתו משתה אסור ליהנות מסעודתו, ואפילו לאכול ולשתות הישראל משלו שם אסור "הואיל ובמסיבת עובדי כוכבים אכלו" ומאימתי אסור לאכול אצלו

משתחיל לעסוק ולהכין צרכי סעודה, וכל ימי המשתה, ולאחר ימי המשתה שלשים יום, ואם עשה סעודה אחרת מחמת הנישואין אפילו לאחר שלשים יום אסור עד שנים עשר חדש. וכל ההרחקה הזאת מפני "עבודה של כוכבים הוא" שנאמר וקרא לך ואכלת מזבח ולקחת מבנותיו לבניך וזנו וגו' עכ"ל.

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

(א) **אין** הרמב"ם כותב שהאכילה זו היא כאילו אכל מזבחי מתים, הוא מדלג על ביטוי זה של "זבחי מתים".

(ב) **הרמב"ם** אוסר אכילה זו "הואיל ובמסיבת עובדי כוכבים אכלו". והביאור בדברים אלו הוא דאין אנו רוצים את הידידות בין ישראל והעכו"ם, אין אנו רוצים שישראל יהיה במסיבת גוי, בשמחתו ובמשתה שלו, אין אנו מביטים בעין טובה על התקרבות זו בין ישראל ועובדי כוכבים.

(ג) **הרמב"ם** מוסיף לבאר: "וכל ההרחקה הזאת מפני עבודה של כוכבים הוא" נ"ל דהביאור במשפט זה הוא, דהרחקה זו נחוצה והמסיבה זו אסורה מפני עבודה של כוכבים הוא, פירוש עבודה של עובד כוכבים, והרמב"ם מחדש פה, דההזמנה מה שהעכו"ם מזמין ישראל לבוא ולהשתתף בכלולת בנו, הזמנה זו היא "עבודה" של העובדי כוכבים ההזמנה בעצמה היא כמו השתחוויה שלו לעבודה זרה שלו. העכו"ם רוצה ומאד שמח כשישראל מקבל הזמנתו, והוא בא באופן אישי לשמחתו, כי זאת הוא עבודת הקודש שלו, להשפיע על ישראל, לשכנע את ישראל שיקבל את דתו, את נצרותה.

(ד) **הרמב"ם** ממשיך לבאר איפה רואים שבהזמנה זו יש "עבודה", דכתיב וקרא לך ואכלת מזבח, ולקחת מבנותיו לבניך וזנו בנתיו אחרי אלהיהן והזנו את בניך אחרי אלהיהן. הגמרא מביאה רק חלק ראשון מהפסוק של וקרא לך ואכלת מזבח, ורש"י מבאר דהאכילה היא אכילה של זבחי מתים, והאיסור הוא על מעשה האכילה, לפי הרמב"ם האיסור הוא לא על עצם האכילה אלא על המסיבה, על ההשתתפות עם העובדי כוכבים. ומשום זה מביא הרמב"ם גם את הפסוק השני (פסוק ט"ז) כי שם כתוב באריכות דהכוונה של ההזמנה של העכו"ם הוא שבנותיו תשפענה על בני ישראל לעבוד את אלוהיהן ושיקבלו דתיהן. זה הוא מה שר' ישמעאל אומר שישראל שבחוץ לארץ עובדי ע"ז בטהרה עכ"ד.

דף ה' ע"ב

**בגמ':** כל תלתין יומין בין א"ל מחמת הלולא ובין לא א"ל מחמת הלולא אסור וכו'. עד תריסר ירחי שתא.

**הנה** בגמ' כתובות (ח' ע"א) מבואר דכל תריסר ירחי שתא אפשר לברך עדיין שהשמחה במעונו, וכתב הריטב"א לבאר:

**"כל** תריסר ירחי שתא. פי' שעד כאן נמשכת השמחה. כדכתיב נקי יהיה לביתו שנה אחת ושמח את אשתו אשר לקח" ע"כ.

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

**וקשה** מדחזינן גבי האיסור לאכול אצל גוי סמוך להלולא שעשה, דמקריב לעבודה זרה, וכדאי' בגמרא (ע"ז ח'): כל תלתין יומין בין אמר לו מחמת הלולא ובין לא אמר לו מחמת הלולא אסור, מכאן ואילך אי אמר לו מחמת הלולא אסור, ואי לא אמר לו מחמת הלולא שרי. וכי אמר לו מחמת הלולא עד אימת, אמר רב פפי עד תריסר ירחי שתא. חזינן דהוא הדין גבי גוי דלא שייך ביה מצות נקי יהיה לביתו וגו'. ואעפ"כ עד תריסר ירחי שתא עדיין נמשכת השמחה, דכי אמר לו מחמת הלולא אסור, וא"כ היינו טעמא גם בישראל לברך שהשמחה במעונו כל תריסר ירחי שתא כשאמר לו מחמת הלולא, ודברי הריטב"א שזה מחמת מצות נקי יהיה לביתו צ"ע שהרי לא שייך כן כלל אצל גוי.

★★

ובהערות שם העירו:

**ולדוחק** הקושיא אולי אפשר לומר, דאין כוונת הריטב"א לפרש הטעם מדוע כל תריסר ירחי שתא הוא מחמת ההילולא שזה מטעם המצוה של ושמח, אלא כוונתו להביא רק ראייה ודמיון לדין זה, דכשם שמצינו שהתורה העמידה את מצות ושמח את אשתו דוקא על י"ב חודש, הרי שזה הזמן המוקצב לשמחת ההילולא, כך גם נלמד שזהו הזמן של שמחה לגבי השמחה במעונו. והוא הדין להיפך גבי גוי, ולא שהמצוה גורמת השמחה, אלא אותו טעם של שמחה הוא הוא המחייב את המצוה.

★★

**בגמ':** שאני רב יצחק ברי' דרב משרשי' דאדם חשוב הוא.

**ביד** מלאכי (אות ו') מביא מכאן רא' דאדם חשוב צריך להחמיר על עצמו.

**וכתב** הג"ר אלחנן פיורדא זצ"ל (בקובץ כרם שלמה שנה י"ח קו' א' ע' יז) בהגהותיו בגליון היד מלאכי הנ"ל:

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

דף ט' ע"א

**בגמ':** תנדב"א ששת אלפים שנה הוי העולם ב' אלפים תוהו ב' אלפים תורה ב' אלפים ימות המשיח וכו' אלא מואת הנפש אשר עשו בחרן וגמירי דאברהם בההיא שעתא בר חמשין ותרתי הוה.

**הנה** כתיב "ואת הנפש אשר עשו בחרן" (בראשית יב, ה) והגמ' כאן מבואר עה"פ ואת הנפש אשר עשו בחרן וגמירי דאברהם בההיא שעתא בר חמשין ותרתי הוה וכו'.

**ורמז** יש בדבר, שכן "ואת הנפש אשר עשו בחרן" עם מספר האותיות והתיבות עולה למספר אלפיים ואחד, והרמז בזה, שמאז התחיל אלפיים שנות התורה ודו"ק.

(וללוי אמר)

★★

**בגמ':** דכי מעיינת בהו, תרי אלפי ופרטי דהאי אלפא הוא דהואי.

**וברש"י:** תרי אלפים ופרטי מאלף שלישי תמ"ח שנים משכחת להו וכו'. הנה בזוה"ק (ח"ב מ"ו ע"א) איתא עה"פ (שמות יג, יח): וחמושים עלו בני ישראל וגו'.

**ששנת** יציאת ישראל מארץ מצרים היתה שנת "היובל הגדול", דהיינו יובל החמישים מבריאת העולם. וזהו כוונת הכתוב: "וחמושים עלו בני ישראל" - כלומר: ביובל החמישים עלו בני ישראל ממצרים.

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

**בגמ':** אמר רב הונא בריה דרב יהושע האי מאן דלא ידע כמה שני בשבוע הוא עומד, ניטפי חד שתא וכו'.

**ופירש"י** דכיון דהחורבן היה במוצאי שביעית שפירושה (לרש"י) בשנה ראשונה לשמיטה, לכן יוסיף שנה אחת למנין שאנו מונים לחורבן בית המקדש - כי במנין החורבן אין מונים את השנה שנחרב הבית, מפני שזה הה באב ורוב השנה היה הבית קיים, והשנה שלאחריה שהיא שנה שניה לשמיטה היא שנה ראשונה למנין החורבן - ויחלק לשבע, ומה שישאר בידו היא השנה בשבוע לשמיטה, כלומר לשיטת רש"י חורבן בית שני היה בשנת ג' אלפים תתכ"ח.

**אבל** שיטת תוס' וכן הביאו בתוס' משמ"י דהרשב"ם ור"ח (לפי גירסא אחרת שהיתה להם בגמ') שחורבן הבית היה בשנה שניה לשמיטה, ולפי דבריהם החורבן היה בשנת ג"א תתכ"ט, ולכן מוסיפים שתי שנים למנין החורבן ומחלקים לשבע, ומה שנשאר בידינו היא השנה בשבוע לשמיטה.

★★

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

**והא** דמחלקים לשבע, הוא משום דאיתא בגמ' (ר"ה ט.) פלוגתא בין ר"י לרבנן, דלרבנן שנת היובל - שנת החמישים אינה נמנית כשנה קרשונה לשמיטה הבאה, אלא שנת חמישים ואחת היא השנה הראשונה לשמיטה הבאה. ולדעת ר"י שנת היובל היא גם השנה הראשונה לשמיטה הבאה.

**נמצא** שלר"י מחזור של שבע שמיטות מסתיים במ"ט שנה ומיד מתחיל המחזור החדש, ואילו לרבנן מחזור מסתיים במ"ט שנה, ואין מתחיל המחזור החדש רק אחרי שנה. ולכן לרבנן א"א לחלק לשבע, מפני שיש לנו שנות היובלות באמצע.

**להלכה** פסקו רוב הראשונים וביניהם רש"י ותוס' כר' יהודה, ולכן מחלקים את שנות החורבן לשבע, ומוסיפים שנה אחת, (דלהלכה פסקינן כרש"י דהחורבן היה בשנה ראשונה לשמיטה). והרמב"ם (פ"י דשמיטה ויובל ה"ז) פוסק כרבנן דיובל לא נמנה לשמיטה הבאה, ולכן לפי הרמב"ם השמיטה אינה צריכה להיות בשנת תשס"ח, אולם הרמב"ם בעצמו (בפ"י ה"ה וה"ו) מאריך ואומר שההוראה והקבלה מן הגאונים למנות

ב' אלפים ותמ"ח לבריאת העולם, בעוד שיובל החמישים חל רק לאחמ"כ בשנת ת"ק לבריאת העולם ( $50 \times 50 = 2500$ )?

**ואף** לדעת רבי יהודה, ששנת היובל עולה לכאן ולכאן, ונמצא שלא מחשיבים ביובל אלא ארבעים ותשע שנים, שכן את שנת היובל שאחריו מונים לחשבון הבא, מכל מקום יובל החמישים לא חל בשנת ב' אלפים תמ"ח לבריאת העולם, אלא בשנת ב' אלפים ת"נ לבריאת העולם ( $49 \times 50 = 2450$ )?

**וכתב** ליישב די"ל דיציאת בני ישראל ממצרים הושלמה רק עם כיבושה וחלוקתה של ארץ ישראל. חישוב פשוט מראה כי תקופה זו ארכה חמישים וארבע שנים, ארבעים שנה במדבר, ועוד י"ד שנה של כיבוש וחלוקת הארץ. לפי חשבון זה נמצא שיציאת בני ישראל ממצרים הסתיימה בשנת ב' אלפים תק"א וא"ש.

דף ט' ע"ב

**בגמ':** וסימנך ספרא בצירא - תנא תוספאה.

**כתב** הגר"ר בענגיס ז"ל בספרו לפלגות ראובן (חלק ז' ע' נג):

**נראה** להסביר אותו הסימן עפ"י ש"ב כ"ב (צ"ג ב') כל תנא בתרא לטפוי' מילתא קא אתי, ובמקרא מצינו מקומות אין מספר ממש להיפוך שבאים בקצרה בעקום שבא בכפולים הנה השני מתמעט, כמו בתהלים קפ' כ"ד שאו שערים וגו' מי זה וגו' ס"ב, משגבי לא אמוט רבה, ואחרי' כתיב לא אמוט, ושם קפ' פ', והאר פניך - אח"ז האר פניך. ובקפ' צ"ו לפני ד' כי בא כי בא שם להלן בקפ' צ"ח כי בא פעם אחת ושם קפ' קמ"ד פצני והצילני ממים רבים וגו' ולהלן שם פצני והצילני מיד ב"ג בלא מים רבים, ובשה"ש השבעתי אתכם בצבאות או בא"ה ובפעם הג' לא נזכר זה, ושם בפסוק שמאלו תחת לראשי ובפעם הב' נכתב תחת ראשי

**וגם** בתוה"ק מצינו כן, שבפ' תצוה כתוב את הכבש האחד ובפ' פינחס כתוב את הכבש אחד וכן מצינו גם גבי הני ד' דצריכי הכרזה ע"י סנהדרין פ"ט כתוב גבי מסית בפ' ראה באורך ובאונך בקצרה, וכן גם קראי דמצרכי דרישה וחקירה כתוב בפ' ראה גבי עיה"נ באורך ובאינך בקצרה, והרי מבואר, דספרא בצירא ותנא תוספאה וזה נכון בעזהשי"ת.

★★

לומר חזקה אין אדם פורע בתוך זמנו ולא יהי' נאמן לומר פרעתי קודם הנכתב בשטר, וכתב דזה גמרא ערוכה כאן דאי' נייעכביה עד דמטיא זימניה ולא טריף.

**אך** הנודע ביהודה (שם סי' יא) הקשה עליו דהלא אי' בגמ' ולא טריף, והכוונה על לקוחות וכן כתב רש"י בהדיא, א"כ משמע דמהלוח עצמו שפיר יכול לתבוע, וא"כ שפיר יוכל לומר ג"כ פרעתי.

**אך** כתב דשם עיניו שלא לזנוח דבריו לגמרי, וראה דהנה לכאורה בלשון הגמ' יש לציין מהו הלשון "נייעכביה עד דמטיא זימניה ולא טריף", ובאמת ברש"י כתב "ועד דמטיא זימניה לא טריף", אך בלשון הגמ' יש לעיין מה הכוונה נייערביה, ומדוע שבי"ד יעכבו בשטר בידם, וגם קשה על לשון רש"י דמשמע דרק עד דמטיא זימניה לא טריף, וזה אינו דהרי מהלקוחות שקנו קודם תאריך כתיבת השטר אינו טורף גם אחר שמטא זימנא.

**ולכן** נראה לפענ"י עיקר כגירסת הגמרא, והגמרא קאמרה שני דברים, האחד, "נייערביה עד דמטיא זימניה" וזה קאי על הלוח שלא יתבע חובו, והשני - "ולא טריף" היינו מלקוחות שקנו עד התאריך אינו טורף כלל, וא"כ מבואר באמת בגמרא שאין גובה מהלוח עד דמטיא זימניה.

**אך** כתב דאי' דמסכים עמו שיפה דן שאין חיוב הפרעון חל על הלוח עד הזמן ההוא, מ"מ לגבי טענת הלוח פרעתי שפיר הוי כמו סתם הלוח שלשים יום שיכול לומר פרעתי, לפי שאנו אומרים שעיקר בקשת הלוח שביקש מהמלוה לאחר הזמן הי' בשביל השיעבוד.

**והוסיף** דיפה פסק דכל זה דוקא בשאטר שיש בו שיעבוד, אבל כתב יד וכדומה שאין בהם שיעבוד קרקעות וטריפת לקוחות, א"כ מה שאיחר הזמן היינו בשביל שהוא עצמו לא יצטרך לפרוע עד הזמן ההוא, שפיר נחשב כמו קובע זמן ממש, ואינו יכול לטעון פרעתי תוך זמנו, עיי"ש.

★★

**בגמ':** האי ספרא דוקנא כתביה והנך שית שנין דמלכו בעי"ם דאנן לא חשבינן להו הוא קחשיב ליה וכו'.

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

את היובל לשנה הראשונה, ולפי"ז יחש לחשב את שנת השמיטה כשיטת הגאונים שתואם בזמן לדעת תוס' הנ"ל.

★★

**והנה** בביאור הענין, שהרמב"ם פוסק ששנת היובל אינה נמנית לשמיטה, ומ"מ מסכים לחשבון הגאונים לענין השמיטה שכן נחשב היובל לשנה ראשונה, יש שביאו, שכל מה שהרמב"ם פוסק ששנת היובל אינה נמנית לשמיטה הוא רק כשהיובל נוהג, אבל כשאין היובל נוהג אז נמנה לשנה ראשונה לשמיטה. ויש בזה אריכות דברים במהרלב"ח סי' ק"ח. ועכ"פ כבר פסק הרמב"ם להלכה דהחשבון כשיטת הגאונים והתוס', וכמש"כ הרמב"ם "וכפי חשבון זה אנו מורים לענין מעשרות ושביעית והשמטת כספים, שהקבלה והמעשה עמודים גדולים בהוראה ובהם ראוי להיתלות". וכ"ה דעת הטור חו"מ סי' ס"ז, ורמ"א שם ס"א.

**ואין** חוששים אפי' לחומרא לדעת רש"י להקדים את השמיטה בשנה, ועיין בשו"ת מהרשד"ם (יו"ד קצ"ב ד"ה עוד הכריע) והביאו נמי החזו"א (שביעית סוף סי' כ' ד"ה וכבר) שחכמי צפת החרימו שלא יחמירו כרש"י.

★★

**וחשבון** השמיטה הזה דקיי"ל להלכה יהיה תואם עם ענין תפילות משה רבינו, דבבאר משה כתב על מה שהתפלל תקט"ו תפילות, דבגמ' סנהדרין (צז). איתא כשם שהשביעית משמטת שנה אחת לז' שנים, כך העולם משמט אלף שנים לשבעת אלפים שנה שנאמר וכו'. ולפי המבואר באותיות דר"ע אינו ששת אלפים בדיוק אלא ששת אלפים ועוד צ"ג שנה. ואם נחשב משנת פטירת משה רבינו (כ"א תפ"ח) עד סוף עלמא (ו"א צ"ג) יש תקט"ו שמיטות, וזה הענין שמשה רבינו התפלל שיהי' קיום לתפילות ישראל עד סוף קיום העולם עכ"ד ודפח"ח

דף י' ע"א

**בגמ':** סבור רבנן קמיה דרבא למימר האי שטר מאוחר הוא נייערביה עד שמטיא זימניה ולא טריף.

**בשו"ת** נודע ביהודה (מהדו"ק חו"מ סי' י) כתב בנו של הנודע ביהודה הגאון ר' שמואל זצ"ל לאביו במעשה שהיה שכתבו שטר עם תאריך מאוחר, ודן האם שייך בזה

**וכתב** בספר חשמונאי ובניו (פרק ה') ליישב עפ"י המבואר בגמ' וברש"י כאן, שאין אנו מתחילין למנות לתחילת מלכות יון אלא לאחר שש שנים שמלכו בעולם, וכן כתב רש"י לעיל (ט.) ד"ה מלכות: ונמשך ל"ד שנה ותפסו בני יון ומלכו ק"פ שנה הרי מאתיים וי"ד, ובני חשמונאי נטלו מלכות מיוונים ומלכו ק"ג והורדוס אחריהם ק"ג הרי ד' מאות שנה, וכ' שנים שעמד בית שני בישובו. ושם ד"ה חומריה: ונטלו מלכות לסוף ל"ד לבנין הבית, והוסף עליהם שש שנים שאינם מונים להן הרי תחילת מנינם לסוף מ' לבנינו דהיינו ש"פ קודם החורבן עכ"ל.

**וא"כ** א"ש דהו' שנים הראשונות לא מחשיבים, ולכן מונים בשטרות לש"פ שנים לפני חורבן הבית ודו"ק.

★★

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

**הנה** עה"פ (בראשית מ, כ): יום הולדת את פרעה וגו' כתב רש"י: וקורים לו גינוסיא ע"כ.

**ובספר** משכיל לדוד (שם) הקשה דבגמ' כאן הקשתה על פירוש זה מדקתני במתניתין: יום גינוסיא ויום הלידה, ומה דמשני בגמ' לא יועיל לבאר זאת, ותירץ, דכאן בגמ' איירי במלכות רומיים דלא מוקמי מלך בן מלך והילכך עושים איד תרי ימים יום גינוסיא ויום הלידה, אבל בשאר אומות דהמלכות ירושה היא להם אין צריכים לעשות איד ביום שנמלך אלא ביום שנולד, דמיד שנולד מלכא הוי יע"ש.

★★

**והנה** בספרי האחרונים האריכו לגבי ענין היום הולדת אי נחשב כיו"ט ואי ראוי לעשות בו סעודה וכיו"ב, ונביא מש"כ בשו"ת קנין תורה (חלק ג' סי' כא):

**באמת** לא חזינן לרבנן קשישאי ולא שמענו מעולם שהיו עושין סעודות ביום ההולדת, ואדרבה ה' להם יום זה יום תשובה והתבודדות, ושמעתי שמרן הק' בעל אהבת ישראל זי"ע ביום השבעים, הרבה באמירת תהלים ובקשות והתנגד שיעשו שום סעודה כלל, ואזכרה גם ממו"ז בעל פתחא זומא זצ"ל ביום ח"י תמוז שנת תרצ"ח (הוא שנת פטירתו ביום ט"ז אלול) כשהשכמתי בכוקר מצאתיו יושב ואומר תהלים בבכיות גדולות וכשראה עלי סימני תמי' אמר לי אשר

משום הזמן, בשעה שכותבים הזמן למלך ובכל עיר למנין שכבש המלך העיר הזאת, איני יודע מנין לו דאין מונין לתחילת מלכותו רק שעה שכבש העיר הזאת. ובעבודה זרה אמר רב נחמן האי סופרא דיקנא דהני שית שנין דמלכו בעולם דאנן לא חשבינן להו חשוב לה דתניא ר' יוסי אומר שש שנים מלכו בעולם ולבסוף מלכו בכל העולם כולו עיי"ש, הנה דלדעת ספרא דווקנא מונין לתחילת מלכותו אף שעדיין לא מלך במקום הכתיבה, ואף לדידן, משום דמלכותו שמלך בעולם אינו נחשב כלל נגד מה שמלך אח"כ בכל העולם כולו, אבל למנות אסור מה שמולך בעיר הזאת, אין לנו. מלבד זאת, אין לנו לילך להלכה בדברים רחוקים לא שערום הראשונים עכ"ד.

★★

**בגמ': ההוא שטרא דהוה כתיב בי' שית שנין יתירתא,**  
**סבור רבנן קמי' וכו' אמר ר"נ האי ספרא דמקנא**  
**כתביה וכו'.**

**המאירי** (בהקדמתו למס' אבות) כותב: עזרא ה' כה"ג ראשון בבית שני וכו' והיה בזמן אלכסנדר מלך יון שגבר על מלכות פרס והתחיל מלכות יונים ובקש להשמיד ירושלים וביהמ"ק בשנת ארבעים לבנין ביהמ"ק ויצא לפניו שמעון הצדיק כדאיתא ביומא (סט.) והוא היה בן יהושע בן יהוצדק וכשראהו הידרו ונישאו מפני שדמות דיוקנו היה רואה לפניו במלחמות ונוצח והשלים עמו והתנה שיהיו מונים שטרותיהם לתחילת מלכותו שהוא ש"פ קודם החורבן עכ"ד.

**מבואר** במאירי, דמנין השטרות הוא לתחילת מלכות יון, ארבעים שנה לאחר בנין הבית דהיינו ש"פ שנים לפני חורבן הבית.

**וכ"כ** הרמב"ם בפ"א דקידוש החודש ובפ"י ה"ד מהל' שמיטה ויובל ע"ש.

★★

**ולכאורה** לפי המבואר לעיל (ח' ע"ב) יוצא, דמלכות יון התחילה שפ"ו שנים לפני החורבן בתוספת ל"ד שנים של מלכות והיינו ס"ה ת"כ שנים שהם ימים בית שני.

**וא"כ** איך כתב המאירי והרמב"ם וכנ"ל דמנין השטרות הוא ש"פ שנים לפני חורבן הבית והרי מלכות יון התחילה שפ"ו שנים לפני החורבן.

לא לסיבת חולשתי ל"ע אני בוכה לא כן, רק כי ביום זה היו לאמי ע"ה לחינם חבלי לידה עבורי עכ"ל והי' זה ביום שנת השמונים לחייו נ"ע, וכן לא נזכר דבר זה בשום אחד מן הראשונים לעשות איזהו חג ביום ההולדת וכמ"ש הברכי יוסף בשו"ר ברכה (סי' רכ"ג) ע"ד החוות יאיר שמחייב לברך שהחינו, ונ"ל שיברך בלא שם ומלכות מאחר שלא כתבוהו הראשונים עכ"ד שם.

★★

**ויש** לציין שכ"ק אדמו"ר בעל האמרי אמת מגור זצ"ל הי' צם ביום ההולדת שלו - ז' טבת, ועוד שמעתי שאמר הענין שיש לשמוח ביום ההולדת, כי ביום זה בעת שנהי' האדם בן י"ג שנים למצוות, נהי' חייב במצוות וביום זה הוטל עליו עול מלכות שמים של קיום המצוות עכ"ד ודפח"ח.

★★

**בגמ':** קטן נתתיך בגוים בזוי אתה מאוד שאין להם מלך בן מלך.

**היינו** שאין להם ממשלה של מלכות בירושה, אלא הכל מונהג ע"י מועצת העם - הסענאט.

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

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

דף י' ע"ב

**בגמ':** כל נשיאיה ולא כל שרייה פרט לקטיעה בר שלום וכו'.

**ובתוס'** (ד"ה ה"ג כל נשיאיה וכו') בתו"ד הביאו: שמתה אמו בלדתה ונבקעה בטנה ומצאוהו חי ומלך עליהם ונקרא קיסר בלשון רומי, והוא לשון כרות בעברית, ועל שמו נקראו כל המלכים שלאחריו קיסר ע"כ.

**והנה** בספר התשבי (אות ק' ד"ה קסר וכו') כתב:

**בימים** קדמונים קראו לכל מלך של רומי ציסר, וזה לפי שהמלך הראשון שלהם הי' בן פקועה, פי' שמתה

אמו בלדתה אותו, ובקעו כריסה והוציאו הילד חי, ועל כן נקרא ציסר, כי בלשון רומי ציסרי"ו הוא לשון חתיכה, ואנחנו אומרים קיסר, כי כל מה שקוראים הם בצר"י קוראים אנחנו בקור"ף וכו' עכ"ל.

**וכתב** הגאון ר' יהושע העשיל אשכנזי זצ"ל מלובלין בהגהותיו בגליון הספר הנ"ל (שנדפסו בקובץ כרם שלמה שנה כ"ב קר' א' ע' כא):

**ע'** תוס' ע"ז דף יו"ד ע"ב ד"ה כל, כתבו בדברים האלה, אך שם נראה כי הוא לא הי' המלך הראשון, אך מקודם מלכו מלכים הרבה, ואחרי שביטלו המלכים, אך עפ"י יועצים נהגו, שב הקיסר הזה את המנהג הראשון לקדמותו ע"ש.

★★

**בגמ':** כד הוה נקטין ל"י ואזלין אמרה ל"י ההוא מטרוניתא וזי ל"י וכו' נפל על רישא דעורלת"י קטעה וכו'.

**הגר"י** ענגיל ז"ל בגליוני הש"ס כאן הקשה, איך היה מותר לו למול את עצמו, הרי כיון שידע שלא יספיק לטבול, וידע שלא יהיה גר על פי ההלכה, נמצא שעובר על איסור חבלה. ודן שם על פי הריב"א אם זה איסור ממש או לא, יעו"ש.

★★

**וכתב** בספר חשוקי חמד עמ"ס כתובות (ל"ח ע"א) ליישב בזה עפ"י דברי הרמב"ם (פ"י מהל' מלכים ה"י) הפוסק: ב"נ שרצה לעשות מצוה משאר מצות כדי לקבל שכר, אין מונעו אותו לעשותה כהלכתה עכ"ל.

**ועוד** כתב הרמב"ם בשו"ת (סי' קמ"ח): 'מותר לישראל למול הגוי, אם רוצה הגוי לזכות ולהסירה, לפי שכל מצוה, שהגוי עושה, נותנין לו עליה שכר, אבל אינו כמי שהוא מצווה ועושה, ובלבד שיעשנה, כשהוא מודה בנכונות משה רבינו, המצווה זאת מפי אלקים יתעלה, ומאמין בזה, ולא שיעשנה לסבה אחרת, ולא יעשנה בגלל מישהו אחר, או על פי דעה שראה לעצמו, יעו"ש. הרי לפנינו מפורש ברמב"ם דמותר לב"נ למול עצמו לשם קבלת שכר וא"כ א"ש קושית הגר"י ענגיל ז"ל הנ"ל ודו"ק.

★★

כי קבריי למשה במאי טביל, וכי תימא במיא, והכתיב מי מדד בשעלו מים, א"ל בנורא טביל דכתיב כי הנה ד' באש יבוא. ומי סלקא טבילותא בנורא. א"ל, אדרבה עיקר טבילותא בנורא הוא דכתיב וכל אשר לא יבוא באש תעבירו במים. ומעתה נראה לפרש, שבשעה שקפץ הקלצטונירי אל תוך האש היתה כאן טבילת גרות, דהרי חזינן שיש מושג של טבילה באש ודפח"ח

★★

**בגמ':** כי קא שדר ליי אמר כל נכסאי לר"ע וחביריויצא ר"ע ודרש והי' לאהרן ולבניו, מחצה לאהרן ומחצה לבניו, יצתה בת קול וכו'.

**וכתב** בספר מנחם ציון להרה"ק מרימנוב זצ"ל בדרושים לפסח (בנד"ם ע' קלז):

**וקשה** וכי שיחתו של קטיעה תורה הוא שידקדק לדרוש בהן כמו בתוה"ק שאינו מיותר אפילו אות אחת וצריך לדקדק ולהבין כוונת המקרא שבוודאי היה כך, אבל בדבר קטיעה שמא לא כך היה כוונתו, וכי לממונו של קטיעה היה ר' עקיבא תאב.

**וביאר** הדבר על פי מ"ש על ר' עקיבא שהיה מאריך באחד וכו' ואמרו לו תלמידיו עד כאן וכו' והשיב להם כל ימי הייתי מצטער וכו' [ברכות סא:], ומפורש אצלי בארוכה איך טען עמהם והפסיק באמצע הייחוד, ועכשיו נתרץ מ"ש למה הצטער כל ימיו על זה, וכי רשאי האדם להביא את עצמו לידי כך או להתאווה לזה, ואדרבה יותר טוב שלא ישלטו נכרים בישראל רק כשבא לידו הוא מחוייב לקבל עליו עול מלכות שמים שלימה ולקדש השם, ולא להתאוות שיבא לידו.

★★

**ושורש** הדבר, שר"ע היה מתירא בכל פעם שאמר פרשת שמע וגו' והיה בוודאי כוונתו ליהרג על קדושת השם באהבה רבה, ומ"מ לא האמין בעצמו שמא כשיבוא לידו לא יהא סיפק בידו ושליט ברוחו לקיים דבורו, והצטער כל ימו שמא יפול ממדריגה זו, וז"ש כל ימי הייתי מצטער מתי יבוא לידי שמא יבוא לידי ולא אקיימנו שלא אסרב ח"ו.

**עוד** כתב בספר הנ"ל: עוד יש ליישב על פי מש"כ בספר שבת שבתון (עמ' שמא) בשם חתני הרב יוסף ציקנובסקי שחידש, שכאשר בית דין דנו אחד למות, מותר לו למול את עצמו, אע"פ שמתו אחיו מחמת מילה. ומקורו על פי המבואר באבודרהם (מילה וברכותיה ד"ה אלקינו ואלקי) שכתב: ומנהג כשאומר 'ואומר לך בדמיך חיי', נותן באצבעו מן היין על שפת התינוק, והטעם משום דאמרינן במדבר סיני רבה (שמות ל"ב, כז) שימו איש חרבו על ירכו, משה מל ואהרן פורע ויהושע משקה, פי' לפי שכל אותם ארבעים שנה לא היו מולים במדבר, מפני טורח הדרך, ומפני שלא נשבה רוח צפונית, ועכשיו שהיו עומדים ליהרג, לא רצו משה ואהרן שיהרגו בלא מילה ובלא קבלת מצוה, ולכך היה משה מל ואהרן פורע ויהושע משקה אותם עפר העגל שעשו, כמו שנאמר, (שמות ל"ב כ) ויקח את העגל וישרוף באש ויטחון עד דק ויזר על פני המים וישק את בני ישראל וארו"ל (ע"ז דף מד ע"א) שבדקן כסוטות ואותה השקאה היתה להם בשעת מילה ופריעה למות ולא לחיים. ואנו אומרים השקאה זו של שעת מילה והפריעה יהיו לחיים ולא כאותה של יהושע, יעו"ש.

**ויתכן** שה"ה לגבי בני נח, שאם הולך לההרג אין איסור לחבול בעצמו לשם מצוה, וכל מה שאברהם אבינו לא מל את עצמו היינו משום שלא נגזר דינו ע"כ.

★★

**בגמ':** ווי ליי לאילפא דאזלא בלא מכסא וכו'.

**ומבואר** בגמ', דאי לא הי' מתגייר ומל עצמו לא הי' לו שכר. והקשה הגרי"ד סלוביצקי ז"ל מבוסטון (בספר נפש הרב ע' רמא) דבגמ' להלן (י"ח ע"א) איתא: בשעת מיתתו של רבי חנינא בן תרדיון, שאמר לו קלצטונירי, רבי אם אני מרבה בשלהבת וכו' אתה מביאני לחיי העוה"ב, א"ל הן, השבע לי, נשבע לו, מיד הרבה בשלהבת וכו' יצאה נשמתו במהרה. אף הוא קפץ ונפל לתוך האור, יצאה בת קול ואמרה רבי חנינא בן תרדיון וקלצטונירי מזומנים הם לחיי העוה"ב. **ומבואר** דאע"פ דקלצטונירי לא התגייר, מ"מ הי' מזומן לחיי העוה"ב.

**ותירץ** שם עפ"י הגמ' בסנהדרען (לט.) א"ל ההוא מינא לרבי אבהו, אלקיכם כהן הוא דכתיב ויקחו לי תרומה,

**ומזה** נתיירא ג"כ קטיעה בר שלום, שהרי מעולם לא נתגייר ולא לבש ציצית ותפילין, רק עתה בפתע פתאום עבר עליו רוח טהרה ונתגייר ונעשה גר צדק, ומדאגה מדבר פן בשעה אחרונה לא יוכל לעמוד בנסיון אף שקטע ערלתו, על כן אמר כל נכסי לר' עקיבא, כל מגמת פני ומחשבותי דיעותי ומעבדי אחוזים ומקושרים עם ר' עקיבא, ועצה טובה הזאת יסייע לו באחיזתו בהצדיק לבל יפרד ממדריגתו, ולזה דרש ר"ע בעבור שהיה לבכו נאמן עם ה' לעשות הטוב לפניו באמת ובתמים, על כן הוא מוותר לו מחצה מזכויותיו עכ"ל.

★★

**בגמ':** בכה רבי ואמר, יש קונה עולמו בשעה אחת.

**יש** לבאר 'שעה אחת' - פניה אחת כמו שנאמר בבראשית (ד, ד) וישע. וכתב בספר וצוה הכהן (ס, ב) שאפילו ע"י פניה אחת לטובה אפשר לזכות לחיי עולם הבא.

(וללוי אמר)

★★

**בספר** מעין החכמה (בפרשת משפטים) ביאר למה בכה רבי? כי לא זו הדרך להגיע לאהבה ויראה אמיתית, והוא רק את 'עולמו' קנה. תשובה שעושים רק ברגע אחת, תשובה רעועה היא ואינה מתקיימת. ופשיטא שאינו יכול לעלות על ידה במדרגות יותר גדולות, ונשאר בעולמו. והדרך לעלות היא דוקא בתקוני תשובה ועבודה שעולים ממדרגה למדרגה, עד שמגיע לאהבה ויראה פנימית.

★★

**בגמ':** הו"ל לאנטונינוס ההיא נקרתא [מערה, רש"י] דהוה עיילא מביתיה לבית רבי, כל יומא הוה מייתי תרי עבדי חד קמליה אבבא וכו'.

**ופירש"י** לביתיה דרבי, ללמוד תורה, ע"ש.

**אולם** צ"ע איך אנטונינוס "למד תורה" לפני שנתגייר, דיעו"י בסנהדרין (נט). דא"ר יוחנן עכו"ם שעסק בתורה חייב מיתה שנא' תורה צוה לנו משה וגו' ע"ש. והכי קי"ל ברמב"ם בספ"י דמלכים יעו"ש. וא"כ כיצד לימדו רבו תורה הא אסור לו לב"נ וא"כ עובר ע"ז משום "לפני עיור". [וכן יעו"י בפ"ב דחגיגה (יג). ובתוס' ד"ה אין מוסרין ד"ת לעכו"ם, ובפ"ד

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

**אולם** נר' ליישב עפ"י דמהרש"א בפ"ב דשבת (לא). בד"ה אמר ליה וכו' שכ' בזה"ל, ומיהו ק"ק הא אין מקבלין גרים משום שולחן מלכים וכו', וצ"ל הא דקאמר בא לפני הלל וגירייה וכו', לאו דוקא אלא דלא גירייה עד לבתר הכי שידע דגר אסור בכהונה, ולא קאמר לעיל דגירייה אלא שקיבל עליו לגייר וכו', ואין להקשות דא"כ היאך למדו תורה קודם שנתגייר הא אמרי' בפרק אלו מיתות (נח). דעכו"ם הלומד תורה חייב מיתה, די"ל דהכא כיון שבא לגייר שרי ללמוד תורה, עכ"ל הח"א יעו"ש. וה"נ ס"ל להמאירי בפ"ז שם בד"ה ב"נ שראינוהו וכו' כנ"ל, דיעו"ש שכ' בזה"ל, וכן הדין אם עסק בתורה שלא לכוונת קיום עיקרי מצוותיה אלא שלכו חפץ לירד לידיעת תורתנו ראוי ליענש, מפני שבני אדם סבורים עליו שהוא משלנו מתוך שרואין אותו יודע ויבואו לטעות אחריו. ומ"מ כל שהוא עוסק בעיקרי שבע מצות ובפריטיהם ובמה שיוצא מהם אע"פ שרוב גופי תורה נכללים בהם מכבדים אותו אפי' ככה"ג שאין כאן חשש לטעות אחריו שהרי אף בשלו הוא עוסק. וכ"ש אם חקירתו על דעת לבוא עד תכלית שלימות תורתנו עד שאם ימצאנה שלימה יחזור [בתשובה] ויתגייר וכו' עכ"ל יעו"ש. ומבואר א"כ כש"כ המהרש"א, ואף ב"י שפיר מ"ט אכן מותר בכה"ג, דליכא בזה חשש ש"יטעור" אחריו, שכן רואים שמתגייר.

**וא"כ** לפי"ז אתי שפיר כיצד לימד רבי את אנטונינוס, מדהיה מדעמד "להתגייר", ודו"ק.

**אולם** יעו"י בשו"ת רעק"א ח"א [תשובה מא'] דפליג על המהרש"א. דנשאל שם ע"י נכדו ז"ל גבי ערל שבא להתגייר ולמולו ומבקש ללמדו מקרא וסדר תפילה יום יום לפני שימולו אותו אם מותר לעשות כן ואינו בכלל לומד עם נכרי תורה, כיון שלומד ע"מ להתגייר. ובתחילה הביא רעק"א למהרש"א הנ"ל, ואח"כ ציין לתוס' בפ"ב דיבמות (כד): ד"ה לא בימי וכו', ושם לקמן (קט): בד"ה רעה וכו' דס"ל דהלל גירייה לאותו גר קודם שלמדו תורה, ודלא כש"כ שם המהרש"א דגיירו אחר שלמדו תורה, ואח"כ כתב בזה"ל, וקצת מוכח בהיפוך דס"ל לתוס' דאסור ללמד קודם גיירות, מדלא תירצו כהמהרש"א [על הקו' הרי נתגיירו כדי להיות כה"ג וכו'] ולא לשם שמים] דלא גירייה עד שלמדו [וא"כ ידע אותו גר שלא

בצורה כזו שהיד נוגעת בגוף הקלף, אין הדבר אמור דווקא ביחס לס"ת אלא הוא הדין לכל כתבי הקודש, וכפי שממשיך הגרע"א וכותב "הרי דס"ל בכל כתבי הקודש שאסור לגעת בהם בידו ערום ופשיטא לי שגם מזוזה בכלל כתבי הקודש, כמו תפילין דחשיב במס' ידים דמטמא את הידים, ועי' בהר"ש סוף פ"ג מידיים שהביא תוספתא שאפי' הכותב על קלף "שמע" או "הלל" על מנת להתלמד בה לחנוך אע"פ שאין רשאי לעשות כן מטמא את הידים, וא"כ כותב הגרע"א כ"ש במזוזה, וכן גם ברמב"ם פסק להדיא, דכל כתבי הקודש מטמאים את הידים, וא"כ ממילא משמע דבכולהו אסור לגעת בהם ערום. גם בשו"ע או"ח פסק שיש להחמיר בכל כתבי הקודש שלא לאחוז אותם ערום, ומה שאין אנו נזהרים בתפילין לאחוז את הבית עצמו, היינו משום דמצוותו בכך ואי אפשר בענין אחר, א"כ ממילא אין נכון לגעת במזוזה ביד ערומה כאשר הקלף אינו מכוסה.

**וממשיך** הגרע"א ואומר "והך מילתא גופא להניח ידו על המזוזה אין לה מקור בש"ס, ופשיטא שלא לעשות כן אם יש בו חשש איסור שמקורו בש"ס, והווה מצווה הבאה בעבירה, ולזה אם רצונו להניח ידו על המזוזה טוב להוריד מלבושו אשר על אצילת ידיו, להניח על המזוזה, כנל"ד". עכ"ל.

★ ★

**והנה** בעצם הערתו הנ"ל לגבי נגיעה בס"ת ערום, כתב בספר חסדי אבות להגר"י טרונוק מקוטנא ז"ל בקו' גרם המעלות (ע' כ"ד הערה א):

**ולפענ"ד** דכיון דאינו עומד ללמוד מתוכו לא גזרו עליו, וראי' מהא דשבת עד שיגע במזוזה, ותיפוק לי' מצד כתבי הקודש, וע"כ כיון דגנוז בתוך הקציצה לא גזרו עליו וכן מבואר באבני נזר ח"ד סי' ש"ע דהא דגזרו על נגיעת כתבי קודש דלא יבואו לידי פסידא רק בלומדין מתוכן.

★ ★

**אך** במש"כ הגרע"א שלא מצא מקור בש"ס לענין הנחת היד על המזוזה, יש להעיר דבגמ' כאן מבואר להדיא דכך נהג אונקלוס הגר, ובגמ' מבואר שזה הוכיח שהוא יהודי והתגייר וכפי שאמר בעצמו שטעם הענין לרמז על השמירה של הקב"ה על בניו וצ"ע.

יוכל להיות כה"ג], ואף די"ל דדחיקא להו לישנא דהש"ס [בשבת לא]. מדאמר' בא לפני הלל, משמע דמיד גייריה, מ"מ היא גופא קשיא על הלל אמאי סמך על בטחונו שבסופו יהיה לש"ש ואמאי לא המתין לגייריה עד אחר שילמוד עמו ויתברר דכוונתו לש"ש, אלא ודאי דאסור ללמוד מקודם, ויש לדחות קצת, עכ"פ אודה ראיית המהרש"א, ואין בכוחי להתיר, חותנך אוהבך, עקיבא, עכ"ל מרן ז"ל יעו"ש.

**אולם** צע"ג לפע"ד איזה סברא איכא שלא למדו הלל לפני גירותו, דהא יש לחוש שלא יוכל לעמוד בכל המצות של ישראל ויש לחוש שיחזור לסורו או שעכ"פ יעבור על איסורים הרבה, דכל דס"ל למהרש"א דמותר בת"ת היינו לומר לו מה הם המצות שעומד לקבל ולהלכה ולמעשה, שכן הלל אמר לו שלא שייך "כהונה" בגרים, ובזמן הלל היה הביהמ"ק קיים וכמבואר בשבת (טו). יעו"ש ועוד. ויעו"י בפ"ד דיבמות (מז). דגר שבא להתגייר מודיעין אותו מקצת מצות קלות ומקצת מצות חמורות ומודיעין אותו עון לקט שכחה ופאה ומעשר עני וכו' יעו"ש, וכ"ה ברמב"ם ברפ"ד דאיסו"ב יעו"ש. וא"כ קשה טובא למימר דרק מצות אלו מותר לומר להם ותו לא, דכוונת הגמ' שלכה"פ מצות אלו צריך לומר להם אך ה"ה דשאר מצ"ע ול"ת מותר לומר להם, וה"ט כש"נ בס"ד. וא"כ צע"ג דברי רבינו הגרע"א בזה. וכן יל"ע לפי"ד רעק"א, כיצד א"כ לימד רבי לאנטונינוס תורה "לפני שנתגייר". וצ"ל לפי"ד שאכן לימדו רק מענייני ז' מצות דב"נ, דזה מותר ללמד אף לב"נ ואפי' אם אינו "עומד להתגייר", ודו"ק. אולם אכתי צ"ע בעצם דברי רעק"א, וכש"נ בס"ד.

(נפת צופים)

## דף י"א ע"א

**בגמ':** הוא מזוזה דמנחא אפתחא, אותיב ידי' ע"ה.

**הנה** הגרע"א בשו"ת (ח"א סי' נח) כתב להעיר על מה שיש אנשים שרגילים להניח היד על המזוזה ולנשק, ולפעמים המזוזה מונחת על המשקוף בלא נרתיק, והרי כתבו תוס' בפרק קמא ממס' שבת דמש"כ שם דאסור לאחוז ס"ת ערום. לאו דווקא ס"ת, דהא בכל כתבי הקודש תנן במס' ידים דמטמאים את הידיים ע"ש. נמצא שתוס' סוברים שמה שנא' בסוף מס' מגילה שיש חומרה גדולה לא לאחוז את הקלף של הס"ת

**ואעתיק** פה מספר סדר הדורות אות ג' אצל ר"ג הזקן, שכתב שם, דר"ג הזקן מת קודם החורבן י"ח שנה, וכ"כ שם שר"א ור"י היו במיתתו של ר"ג הזקן וגם במיתת ר"ג דיבנה, והביא שם בשם ספר עשרה מאמרות שר"ג דיבנה הי' קטן כשנהרג אביו רשב"ג הזקן, ולפי היד יהודה הי' בן כ"ג או כ"ד שנה כשנהרג אביו, והביא עוד שם בשם חידושי אגדות המהרש"א פרק עגלה ערופה, דר"ג דיבנה הי' נשיא בזמן החורבן. ולפי כל הנ"ל יוצא, שלא הי' מרחק רב בשני בין ר"ג הזקן, כשנפטר, לר"ג דיבנה. וע"ע בסדר הדורות שהביא בשם שלשלת הקבלה דכשתרגם אונקלוס את התורה הי' שנת ג' אלפים תתס"ח, וברש"י ע"ז דף ט' ע"א מבואר, דשנת החורבן הי' ג' אלפים תתכ"ח ע"כ.

★★

**בגמ': עוקרין על המלכים.**

**והקשו** התוס' דהא איכא משום צער בעלי חיים, ותירצו דאתי כבוד הרבים ודחי איסור צער בעלי חיים.

**על** פי יסוד זה של תוספות דאיסור צער בע"ח אינו נוהג אצל מלכים, מבאר במשך חכמה (דברים כ"ב י') הא דאיתא בירושלמי (כלאים פרק ח' ה"ב) דאיסי בן עקבי' סובר שאין רוכבין על פרידה כיון שהוא מורכב מסוס וחמור יחדיו. ומקשה על זה ממה שנאמר (שמואל ב' י"ג, כ"ט) וירכבו איש על פרדו וינסו, ומשני אין למדין מן המלכות.

**והיינו** משום דבדעת זקנים מבעלי תוס' מבאר טעם איסור כלאים הוא מפני שהשור מעלה גרה והחמור אינו מעלה גרה, נמצא שהחמור מצטער בראותו השור לידו שהוא מעלה גרה, וכיון שכל איסור כלאים הוא מחמת צער בעלי חיים, והמלכות הרי אינו נוהג צער בעלי חיים כנ"ל, ממילא הי' מותר להם לרכוב על פרד. ויש להעיר שהמשך חכמה כתב עוד שם שטעמו של בעלי תוס' מתאים עם שיטת הרמב"ם הסובר דאיסור כלאים מן התורה אינו נוהג רק במין טהור ומין טמא יחדיו כשור וחמור, ולא בכששניהם טהורים או טמאים, וק' א"כ בפרד מאי כלאים איכא, הלא מותר לחרוש בסוס וחמור ביחד לפי דעתו. ואולי י"ל דאין הכי נמי אינו אסור רק מדרבנן, אבל כיון שעיקר איסורו נובע מדין צער בעלי חיים, לכן הותרה אצל מלכים.

★★

**וראה** בשו"ע ח"ד (סי' רפ"ה ס"ב) שכותב המחבר שיש להניח היד על המזוזה כשנכנס ויוצא מהבית. ומצוין שם המקור בגמ' כאן ע"ש.

★★

**בגמ':** זה אנטונינוס ורבי שלא פסקו מעל שלחנם לא חזרת ולא קישות וכו'.

**וכתב** בהגהות יעב"ץ, דאע"פ דאיתא בגמ' בסוף כתובות שבעת פטירתו העיד רבי על עצמו שלא נהנה מן העולם אפי' כאצבע קטנה וכו'. היינו שלא נהנה מיגיעתו בתורה באצבע קטנה אע"פ שיגע בה בעשר אצבעות שחבר המשניות וכתבן באצבעו, לא נהנה מיגיע כפו ואשר עשו אצבעותיו, ואפשר שאז עדיין אולי לא הי' עשיר, עכ"ד.

**והעיר** חכ"א בקובץ כרם שלמה (שנה י"ג קו' ח' ע' סה):

**ולכאו'** צע"ג, דהרי הא דאמר שלא נהנה אף מאצבע קטנה, זה הי' בשעת פטירתו, ול"ש לומר שעדיין לא הי' עשיר, וצ"ע.

★★

**בגמ':** ומנשה שמת ר"ג הזקן ושרף עליו אונקלוס הגר שבעים מנה צורי וכו'.

**וכתב** בהגהות היעב"ץ כאן: תמוה, כי הלא אונקלוס תלמיד ר"א ור"י הי' והם היו אחר החורבן, וחבריו של ר"ג דיבנה היו, שהוא נכדו של ר"ג הזקן, וכן בהניזקין דף נ"ו ע"ב איתא שהי' אונקלוס ב"א של טיטוס, לכן צ"ל דט"ס הוא הזקן, אלא ר"ג דיבנה הוא, או שמא תרי אונקלוס הגר הוו, ע"כ.

★★

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

**ולכאורה** אינו מובן תמיהתו, דהרי על ר"ג הזקן שרף מפאת היותו הנשיא כדאיתא בגמרא (ואפ"ל שאונקלוס הי' אז צעיר לימים ולא הי' תלמידו), והוא הי' ממש לפני החורבן כדאיתא בשבת דף ט"ו ע"א שהוא הי' הנשיא השלישי מהארבעה שהיו בק' שנה לפני החורבן, ויעו"ש ברש"י, וא"כ שרף על ר"ג הזקן, ושפיר הי' יכול להיות תלמיד של ר"ג שהי' בדור נכדו שהי' אחר החורבן.

**ואין** להביא ראיה מהא דאמרינן בפ"ק דע"ז אמתניתין (ע"ז יא ע"ב - י"ב ע"א) דעיר שיש בה ע"ז חוצה לה מותר וכו' איבעיא לן כגון עטלוזא של עזה מהו? ומפרש בגמ' בתירוץא בתרייתא דאלפני אידיהן קא מבעיא להו אי מתסר בהו. ואם איתא דעזה חו"ל היא ליתא לפני, דהא אמרינן (ע"ז ז ע"ב, ע"ז יא ע"ב) בגולה אינו אסור אלא יום א' בלבד? דאיכא לתרץ דעזה וכיוצא בה דסמיכי ומבלעי בתוך א"י, אע"פ שאינן חשובים מא"י, מ"מ לא הוו בכלל דגולה. ואפי' עמון ומואב דעבר הירדן לא מקרו גולה, כדאמרי' ב"ה: "עד שהוא רואה את הגולה כולה לפניו" (ראש השנה כ"ב ע"ב). "מאי גולה? א"ר יוסף זו פומבדיתא" (שם כ"ג ע"ב). אבל עזה לאו מקריא גולה ולאו מא"י היא. ע"כ.

★★

**בקובץ** התורה והארץ (קובץ ז' ע' 225) מבאר חכ"א:

**לדברי** המהרי"ט לפי ההסבר האחרון של רבה בר עולא חכמים התירו לסחור לפני אידיהם במקום סמוכה ע"ז כמו בעזה. אלא שבגמ' בע"ז (ז ע"ב ויא ע"ב) אומר שמואל שבגולה נאסר לסחור עם הגויים רק ביום אידם, ואין גזרה על הימים שלפני אידיהם, ומכאן שכזה היא בארץ ישראל? אלא שלפיו יש לראות בעזה מקום ביניים, היא איננה ארץ ישראל, אך אין לראותה גולה, וזאת מאחר והיא סמוכה ומובלעת בתוך א"י. גולה זו הגדרה למקום מרוחק מאד כמו פומבדיתא, ולא המקומות הסמוכים לארץ ישראל כדוגמת עמון ומואב.

★★

**אכן** הגר"י עמדין בספרו מור וקציעה (או"ח סי' שו) תמה על המהרי"ט, שאדרבה, מגמ' זו הוכחה שעזה היא מארץ ישראל, מאחר ונוהג בה דין לפני אידיהם. מלבד זאת לא ברור לו מה ההוכחה מעמון ומואב, עמון ומואב בודאי שלא נקראים גולה, כי לא גלו לשם, והיא חרבה. לבבל - פומבדיתא גלו היהודים ולכן לשם צריך להודיע. עזה אכן לא נקראת גולה, אבל לא ברור לו מנין הסיק המהרי"ט שהיא לא נקראת ארץ ישראל וז"ל הגאון היעב"ץ (שם):

**איך** יכריח הרב שעם כל זה שאינה קרויה גולה לאו א"י היא, פליאה דעת ממני לא אוכל לה, מה יתן ומה יוסף הכרח בענין, מה לגולה עם א"י, והם שני הפכים, גולה חו"ל

**בגמ':** עוקרין על המלכים ואין בו משום דרכי האמורי. ובתוס' (ד"ה עוקרין וכו') הקשו: וא"ת ואמאי לא פריך והאיכא צער בעלי חיים וכו'. וכתב הגאון ר' אליהו קלצקין ז"ל בשו"ת אמרי שפר (סי' לד) עיין שם שדן אם יש מקום היתר לצער בעלי חיים בשביל תועלת וריווח ממון. וכתב בתו"ד להוכיח מהתוס' כאן הנ"ל, שלא הותר איסור צער בעלי חיים במקום תועלת וריווח, דאי ס"ד שהותר בשביל ריוח ממון, לא היה מקום לקושיית התוס' כלל, דכיון שהותר בשביל תועלת וריווח, כ"ש שהותר לצורך קיום מצוה, וכן במקום קנס דרבנן שהוא הכרח גמור, דלפ"ז קיל הך איסורא מכל איסורי התורה, אלא ע"כ כמ"ש, ע"כ.

דף י"א ע"ב

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

**וברש"י:** דהרואה אומר למקום אחר הולך ע"כ. וכתב בשו"ת חדות יעקב (מהדו"ת סי' נ"ד אות ג):

**קשה** מאי שנא ממה דקיי"ל דשדה באריסות שרי בשבת אבל בקבלנות אסור. כיון שאינו נוטל בפירי ולא אמרינן דרואה יתלי באריסות משום שאין אמת כך וכשיחקרו אחרים יראו שאין אריסות ויאמרו שכירי יום כמ"ש המג"א סי' רמ"ד סק"ה, אלמא דלא מתירין בשביל תירוץ שאינו אמת ואמאי שרינן כאן, הא אם יחקרו יראו שאינו הולך למקום אחר, ושם מיירי אף בישראל דרים בעיר עש"ך סי' קמ"ט והוי כמו תוך התחום.

**וי"ל** בפשטות פשוט דאף אי יחקרו ויראו שלא הולך למקום אחר ג"כ לא ידונו לכף חוב שהלך בשביל ע"ז, רק כי הולך מביתו לילך למקום אחר, ונמלך שאינו צריך לילך לשם, או נודע לו מה בעיר שאינו צריך לילך הלאה ונשאר שם, ודעת אדם משתנה מרגע לרגע, וכמה פעמי' מתרמי שמתחיל איש לילך לאיזה מקום ונמלך אח"כ. ולא יהי' ניכר כלל שהלך לעיר שיש בה ע"ז, וא"א לחקור זאת כלל. אבל בשדה כשיראו שאינו אוכל פירי, יתודע שאין זה אריסות כלל וז"פ.

★★

**בגמ':** עטלוזא של עזה מהו וכו'

**המהרי"ט** בשו"ת (ח"א סי' מ"ז) דן לגבי אי עזה היא עיר בא"י או בחו"ל וכתב בתו"ד:

ודאית היא. בער אנכי ולא אדע כונת הרב בכאן, איך הוליד היות עזה חו"ל מפני שאינה גולה, כלפי לייא.

**אכן** מדברי רבה בר עולא בסוגייה זו, נראה שעזה היא עיר בארץ ישראל וכדברי היעב"ץ.

**דף י"ב ע"א**

**בגמ':** לא אמרינן דלמא מהני אפי' ישראל לאחוריי' ושדי עכו"ם נבילה בקדירה וכו'

**ובתוס'** ד"ה (ושדי וכו') כותבים בסו"ד: ומהאי טעמא שבקינן בכל יום קדירות שלנו לשפחותינו עכו"ם ולא חיישינן דלמא הטילה איסור בתוכו ע"כ. וברא"ש הביא דברי התוס' ומסיים:

**"וע"ז** סומכין להניח הקדירות אצל השפחות כשהולכין לבית הכנסת, ועוד דהוי כיצא ונכנס". ומוסיף ע"ז "ולירא שמים נכון להחמיר כי כמה פעמים אירע קלקול בדבר, ועוד כדי להשביח חלקה נותנת חלב בקדירה" ע"כ.

**אכן** הרשב"א בשו"ת (ח"א סי' תשסא) ס"ל דלכתחילה חיישינן שיתכוון העכו"ם להכשיל, וז"ל: ואפשר שאין אומרים כן לסמוך על הגוי בכך לכתחילה, ולא אמרו אלא בדיעבד וזה קרוב בעיני, ותדע דעיר שטבחי ישראל ורוב מקולין מוכרין בשר שחוטה ומוכרין שם גם בשר נבילה, בשר הנמצא ביד גוי מותר כדאיתא בפרק גיד הנשה (צה). ואפ"ה נראה שאין משלחין שם לכתחילה בשר ביד גוי בלא חותם וכו' עכ"ד.

**ולכאורה** יש כאן ג' שיטות, שיטת התוס' דאין חוששים כלל, ולדעת הרא"ש לירא שמים נכון להחמיר. ולדעת הרשב"א יש לכל אדם להחמיר לכתחילה וההיתר הוא רק בדיעבד.



**וראה** בפרי חדש יו"ד (סי' קי"ח ס"ק מ"ג) שהעתיק להלכה את דברי הרשב"א ומשמע דס"ל כן להלכה, ובמנחת יעקב כלל וסי' ל"ב סק"ד כתב להדיא דלהפקיד לכתחילה אסור, וגדולה מזו כתב הרשב"א דאפי' במקום שיש פסידא לעכו"ם אסור לכתחילה בלא חותם, ובזר זהב (כלל מ"ז אות ב') כתב, דכיון שהמרדכי כתב בשם הר"ר שמואל להחמיר

בזה וגם הרשב"א מחמיר בזה, א"כ ראוי להחמיר לכתחילה ע"כ.



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

**בפוסקים** דנו לגבי להיכנס לבית ע"ז אי שרי. וכתב בשו"ת חיים ביד (סי' נ"ו) להוכיח, דאי אסור להיכנס לעיר שיש בה ע"ז, א"כ כ"ש הוא דאסור להכנס לבית שיש שם ע"ז שזהו בודאי אסור, ואע"ג דבזמן הזה ליכא עובדי ע"ז כמ"ש הפוסקים לענין כמה דברים, זהו רק לגבי הגוים שבזמן הזה שרק מעשה אבותיהם בידיהם, לכן אין עליהם דין של עובדי ע"ז, אבל בית יראתם, מקום שהם מקטרגים לעצביהם ועובדים את עבודתם זכר לע"ז של הגוים הקדמונים, בודאי שיש דין בית ע"ז על הבית הזה.

**ואף** אם נתפוס שגם בית יראתם אין עליו דין של בית עבודה זרה ממש, מכל מקום בודאי סרך טומאה מסט"א יש על הבית הזה, לכן העלה, שבהאי עובדה שכמה ישראלים נכנסו לבית יראתם לכבוד השררה, שבודאי אלה היהודים עשו שלא כתורה, ועברו בזה על דת יהודית, לכן צריכים הם טבילה, וכדי שתהיה להם כפרה עליהם לקבל מלקות, ולחלק את כל מלבושיהם שהיו לבושים בהם כשנכנסו שמה לעניינם מרודים עכ"ד.

**ועיין** מה שהאריך בענין כניסה לבית עבודה זרה בס' ויואל משה חלק א'.

**דף י"ב ע"ב**

**בגמ':** האי מאן דבלע זיבורא, מחייא לא חיי, מיהו לשקוייה רביעתא דחלא שמזג, אפשר דחיי פורתא עד דמפקיד אביתיה.

**בשו"ת** שבות יעקב (ח"א סי' י"ג) הביא משו"ת בית יעקב (סי' נט) שפסק דאסור לחלל שבת על הגוסס, ועוד כתב שאסור לאדם לעכב יציאת הנפש בחולה, אף שבקי לעשות רפואה לחיי שעה, וכתב ע"ז וז"ל: דבריו אינם מובנים, דודאי לעכב יציאת נפש לעשות מי שאינו בקי ברפואה אסור לעשות, אבל מי שבקי ברפואה למנוע ממנו הגסיסה לפי שעה (או למנוע ממנו הגרם מיתה כגון לפקח עליו את הגל ודאי דמותר לחלל עליו את השבת כדאיתא בסוף יומא) פשיטא

חז"ל לנר הכבה והולך בשבת (קנא:), וכל מה שדנים בענין חיוב הצלת נפשות משום וחי בהם וחיוב הארכת חיי שעה, היינו רק להאריך ולגרום שיחיה חיים רגילים, אבל הארכת תהליך יציאת הנשמה אי"ז בכלל מצות וחי בהם, והיינו דמכיון שהוא גוסס ונשלל ממנו המשך החיות (ואע"פ דמיעוט גוססין לחיים, מ"מ באותו סוג גוססין שלמיתה ימותו מיד) ומתחיל תהליך יציאת הנשמה, שוב לא מעלה ומוריד משך זמן זה.

**[ועי' ב"ב קלז. דנחלקו בזמן חלות מתנת שכ"מ אם לאחר גמר מיתה או עם גמר מיתה, ולא נתפרש להדיא מה נחשב עם גמר מיתה אע"פ שעדיין לא מת, אבל עכ"פ מוכח דיש תהליך של מיתה אע"פ שעדיין חי ולא דמי לטרפה, ועי' יבמות עט. וברש"י כחשואת היא דאתחלתא ביה דהמיתה מתשת כחו ולכן נעשה סריס חמה שעה אחת סמוך למיתתו].**

**[וכן מציינו דגוסס, כהן מוזהר עליו, עי' נזיר (מג.), וע"כ היינו משום דהוי אתחלתא דמיתה, ואע"פ דבהמפרש ורא"ש בנזיר שם כתבו הטעם משום דרוב גוססין למיתה, ע"כ אין זה כל הטעם, דהרי טריפה בודאי אינו חי ואעפ"כ אין כהן מוזהר עליו, וע"כ כוונתם דבאותו סוג דרוב גוססין שסופן למות - הוי אתחלתא דמיתה.]**

**[וכן ביאר בשו"ת דבר יהושע ח"א סי' מח, וע"ש שהביא כן מהזוה"ק נשא קכו: דהתחלת המיתה הוא מהאיברי חיצוניים וזהו ענין הגסיסה, וכ"כ בצ"פ מה' ערכין הי"ד וע"ש שהביא מירו' פ"ג דנזיר בגוסס דהנפש יוצאה מכאן ומכאן וע"ש גם מה שהוכיח עוד בגדר גוסס.)**

**[וכן מציינו בערכין (ו:): דגוסס אינו בהעמדה והערכה, וע"כ דהוי מציאות חדש שאינו בהעמדה והערכה (דהרי חולה משותק הוי בכלל העמדה), וכ"ה ל' הרמב"ם פ"א מערכין הי"ג דהרי הוא כמת, ועי' ר"י הזקן קידושין עח, וכן מציינו להרבה ראשונים (עי' תוס' קידושין עח: ורא"ש שם ועוד) דבכל דברים התלויים במעשיו ודעתו הרי הוא כמת, ואין קניינו קנין ואין גיטו גט אפי' כשדעתו מיושבת עליו וי"א דגם ע"י שליח לא חל הגט (עי' רשב"א ור"ן גיטין ע:).]**

**[ואע"פ דההורג את הגוסס ביד"ש חייב, היינו משום דעכ"פ הגברא עדיין חי הוא והוי מעשה רציחה מעליא, אבל אין חיוב להאריך את חייו, [וזכר לדבר במה שהמשילו חז"ל גוסס לנר הכבה דכשמניח אצבע מיד נכבה כנ"ל, ובשבת**

דמותר לעשותו וכדאיתא בע"ז (דף י"ב ע"ב) האי מאן דבלע זיבורא מחיי לא חיי מיהו לשקיייהו רביעתא דחלא שמזג אפשר דחיי פורתא עד מפקיד אביתיה ע"כ, וא"כ כיון דמותר לעשותו, ודאי מחללין שבת משום פיקוח נפש לחיי שעה והוא ברור עכ"ל.

★★

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

**יש להעיר על ראייתו של השבות יעקב מסוגיא דע"ז דף י"ב: מהא דהאי מאן דבלע זיבורא אף דמחייא לא חיי, שהרי לדעת הרמ"א (יו"ד סי' של"ט ס"א) לא כל הנוטה למות הוי בכלל גוסס אלא דוקא בכה"ג שאפס כוחותיו עד שמעלה ליחה מפני צרות בחזה, ולפי דברי האגרות משה עד שנראים בו גם יתר סימני גסיסה הידועים לבקיאים, ומי שבלע זיבורא פשיטא שאינו במצב כזה תיכף ומיד בשעת בליעתו, ואדרבה מזה שמשקים אותו רביעתא דחלא שמזג הרי מוכח שעדיין בכחו לשתות חומץ, וא"כ בטח שיכול לבלוע ליחה ורוק ג"כ, ואינו מעלה אותם מפני צרות החזה.**

**ועוד קשה, דמסוגיא דע"ז לכאורה מוכח להיפך מדעת השבות יעקב, שהרי שם מבואר שהטעם שמשקים אותו חומץ הוא כדי שיצוה את ביתו, ואילו לדעת השבות יעקב מן החובה היא לטפל בכל גוסס בכדי להאריך את חייו, ולא התנה כלל שיהא במצב שיכול לצוות את ביתו, ואדרבה סתם חולה המעלה ליחה מפני צרות החזה אינו במצב שיהא ביכולתו לעשות כן. ופשיטא שלדעת השבות יעקב החיוב להאריך חיי הגוסס הוא מדין פקוח נפש, וזה לכאורה נסתר מדברי הגמרא בע"ז, וע"ש עוד בזה**

★★

**בקובץ נור התורה (סיון תשס"ג ע' רכ) כתב חכ"א:**

**לכאורה צ"ע למה ליה הך טעמא דיוכל לצוות על נכסיו, הרי מצווים ועומדים כל ישראל לעשות כל טצדקי ולעבור על כל אסורים שבתורה אפי' על חיי שעה, ואפי' לא יוכל לצוות על נכסיו נמי.**

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

אשרה, ימות ואל יתרפא מהן, וש"מ דטעמא דאיסורא לאו משום דלמא אתי לאימשוכי בתר עבודת כוכבים, אלא לפי שהוא עובר על לאו דלא ידבק בידך מאומה מן החרם, ואע"ג דליתא לאו דע"ז ממש, אפי' הכי בע"ז וכולהו לאוי דיליה אמרינן יהרג אל יעבור עכ"ל.

**הרי** דלהר"ן איסור הנאה דע"ז הוי מאביזריי הו דע"ז, והוי איסור ע"ז, ולכן יהרג ואל יעבור, ומוכח דאינו איסור הנאה גרידא אלא דהוא איסור ע"ז.

★ ★

**ולפ"ד** יש להבין הק"ו מהנאה למהנה, דבע"ז יסוד האיסור הנאה הוא שלא לדבק בע"ז ושלא יהא לו שום זיקה ושייכות לע"ז, ממילא המהנה לע"ז אסור מק"ו דמתדבק יותר, וזהו איסור ע"ז, ולא רק איסור הנאה גרידא כערלה וכלאי הכרם, דמדין שאר איסורי הנאה אין ללמוד מהנה מהנאה, וזהו דוקא בע"ז דאיסור הנאתו הוא איסור ע"ז, יש ללמוד איסור מהנה מאיסור הנאה, דהצד השוב שבהן הוא הזיקה והתדבקות בע"ז ודו"ק היטב.

★ ★

**בגמ':** והא היכא צער בעלי חיים, אמר אביי, אמר רחמנא את פוסייהם תעקר וכו'.

**ובתוס' (ד"ה אמר אביי וכו') כתבו:**

**הקשה** הר"ר אלחנן למ"ד צער בעלי חיים מאי ראייה מייתי מיהושע, דלמא שאני התם דע"פ הדבור הוה, אבל הכא בקנס דרבנן אין כח ביד חכמים לעקור דבר מה"ת, וי"ל דודאי שיש כח בידם לעקור היכא דנראה טעם קצת לעקור כדמוכח וכו' ע"כ.

**וכתב** בשו"ת תורת חסד (או"ח סי' י"א ס"ק ו'):

**לכאורה** אדרבה תיקשי למ"ד צער בעלי חיים דרבנן, א"כ מה ראייה מייתי מקרא דיהושע, כיון דכל איסור צב"ח הוא מדרבנן ומדאורייתא שרי, ומזה לכאורה ראייה להטו"ז (יו"ד סי' קי"ז) דאין כח ביד חכמים לגזור לאסור דבר המפורש בתורה להיתר, ושפיר מייתי מקרא שההיתר מפורש בתורה ואין חכמים יכולין לאסרו, אמנם לפמש"כ במקו"א בדעת התוס', דהיכא שנכתב בתורה למצוה, בזה ודאי אין חכמים יכולים לאסור, משא"כ היכא שנכתב בתורה רק היתר אז יכולים חכמים לאוסרו, והכא מייתי מקרא דיהושע

(מד). בואר דכנר הכבה אע"פ שיש בו משום כיבוי כשמניח עליו אצבעו לכבותו, מ"מ כשמסתפק מן השמן שבנר אין בו משום מכבה, וכדפירש"י דכיון כבה והולך תו לא מיחייב משום מכבה ע"ש, והטעם צ"ל מעין הנ"ל ודו"ק].

★ ★

**ולפ"ז** כתב שם ליישב קושית הביאור הלכה (או"ח סי' שכט) על התוס' נדה (מ"ד ע"ב) שכתבו, דהא דמחללין שבת על גוסס אע"ג דההורגו פטור דרוב גוססין למיתה, משום דאין הולכים בפקו"ג אחר הרוב, ותמה בביאור הלכה על דבריהם, דלמה להו האי טעמא, תיפו"ל דאפי' על חיי שעה מחללין שבת, [ועיי"ש שנדחק מאוד ליישב דמיירי שהרופא אומר ליתן רפואה שיחיה לגמרי ואי לאו דאין הולכין בפקו"ג אחר הרוב הוי נקטינן דודאי משקר], וכן תמה על דבריהם בספר יד המלך על הרמב"ם ע"ש.

**ולפי** כל הנ"ל א"ש ודו"ק היטב.

דף י"ג ע"א

**בגמ':** ור"י אמר אפילו מעוטרות בפירות נמי אסור, ק"ו נהנה אסור, מהנה לא כ"ש.

**בספר** שושנת העמקים (סי' יב) כתב צ"ב דמה ק"ו הוא זה, והלא בכל איסורי הנאה ודאי דאין איסור מהנה ולכן איך אפשר ללמוד מאיסור הנאה שיהא אסור מהנה, ואי האי איסור מהנה הוי איסור בפני עצמו בע"ז, איך למד זה ר' יוחנן מהאיסור הנאה, וצ"ע.

**ואשר** נראה מוכח מזה, דהאיסור הנאה דע"ז אינו איסור הנאה גרידא כערלה וכלאי הכרם, אלא דהא דאסרה התורה הנאה בע"ז, הוא שיפרוש האדם מע"ז לגמרי, ושלא יהא בו כל זיקה ושייכות וכפשטה דקרא דלא ידבק בידך מאומה מן החרם.

**וראייה** לזה הוא שיטת הר"ן בפ"ב דע"ז וכן מובא בפ"ב דפסחים, דעל איסור הנאה דע"ז חייבין ליהרג ולא לעבור וז"ל, בכל מתרפאין חוץ מעצי אשרה פירשו בתוס' דמיירי כגון שאינו יכול להתרפאות בעץ אחר ואפילו ממינו, כגון ע"י שדים או על ידי דבר אחר משום דאתי למטעי בתר ע"ז, אבל בירושלמי בפירקין לא משמע הכי, דהתם אמרינן בהדיא, שאפילו אמר לו הבא עלין סתם, והביא לו מעצי

ואין להקשות על מה שכתבתי דבקדשים שנפסלו לית בהו משום לא תעשון, מהא דעבודה זרה בקדשים בזמן הזה דלא ? להקרבה, ומהאי טעמא אין איסור מן התורה בהטלת מום, מ"מ גם אם עושהו גיסטרא עובר בלא תעשון, לא קשה מידי, דבאין פסול בגופן רק משום שאין בית המקדש ומזבח להקריב, לא גרעי מפסולו בכס ובבעלים דאין נשרפין בלא עיבור צורה.

★ ★

**בגמ':** ולישויה גיסטרא, אמר אביי אמר קרא וניתצתם את מזבחותם וגו' לא תעשון כן לה"א וכו'.

**הגאון** הכלי חמדה בספרו על קרבן פסח (סי' א') כותב:

יש לעיין בכל מטיל מום בקדשים אמאי לא יהיה לוקה שנים, א' משום מום לא יהיה בו (ויקרא כב, כא), ב' משום לא תעשון כן לד' אלקיכם (דברים יב, ד), כמו בשורף עצי הקדש דאסור משום לא תעשון כן (פסחים מח ע"א), ועיין במסכת עבודה זרה (יג ע"ב) ולישויה גיסטרא אמר אביי אמר קרא וניתצתם את מזבחותם וגו' לא תעשון כן לד' אלקיכם, רבא אמר מפני שנראה כמטיל מום בקדשים, ועיי"ש שם ברש"י ובתוס' (ד"ה ונשחטיה) אי מיירי בקדשי בדק הבית או בקדשי מזבח, וא"כ בכל מטיל מום אמאי לא יהיה בגדר לא תעשון כן.

**ובסו"ד** כתב: י"ל דרק אם שויה גיסטרא שממיתה לגמרי ואי אפשר בפדיון, הוי בכלל מאבד קודש ועובר על לא תעשון כן, מה שאין כן במטיל מום בקדשים, כיון דמהני פדיון לחלל קדושתו על אחר, ומצוה לפדותו לכך, וא"כ הקדושה לא תיאבד, רק תתחלף מבהמה זו על בהמה אחרת, אינו עובר על לא תעשון כן, ולכן המטיל מום בקדשים אינו לוקה אלא אחת.

דף י"ד ע"א

**בגמ':** ומכולץ מוכרין להן חבילה וכו' וליחוש דלמא אזיל ומזבין לאחריני ומקטרי, אמר אביי, אלפני מפקדינן - אלפני דלפני לא מפקדינן.

**הרה"ק** ממאקווא זצ"ל בשו"ת עטרת משה (יו"ד סי' פח) נשאל:

שנאמר לו כן למצוה לעקר סוסייהם וכמש"כ מפרשי המקרא שם, ואין יכולים לאסור בכה"ג.

**ובלא"ה** לק"מ, דהא קיי"ל צער בעלי חיים דאורייתא וכדאמר רבא בב"מ (דל"ב רע"ב) ואין לתמוה אם אביי בע"ז נמי ס"ל הכי, וי"ל דלמ"ד צער בעלי חיים דרבנן, לדידיה בלא"ה ניחא שם (והא דמקשה שם הגמרא והאיכא צער בעלי חיים היינו למ"ד צער בעלי חיים דאורייתא), דהם אמרו והם אמרו, ומשום קנסא דרבנן התיירו צער בעלי חיים דרבנן (או דכיון דהך קנסא יש לו שורש בדאורייתא דוחה איסור צער בעלי חיים דרבנן, וא"ש הא דאביי התם לכ"ע, ועי' בתוס' ב"מ דל"ב ע"ב ובגמרא שבת דקכ"ח ע"ב) עכ"ד התורת חסד.

דף י"ג ע"ב

**בגמ':** ולישויה גיסטרא אמר אביי אמר קרא וניתצתם את מזבחותיהם וגו' לא תעשון כן לה' אלקיכם וכו'.

**כתב** האבני נזר בתשובה (או"ח סי' לד אותיות ג-ו), הנה הדבר פשוט שגם קדשים הנשחטים יש בהם איסור לאו דלא תעשון כן לה' אלקיכם, שקדשו שמים הם, ועיין עבודה זרה, ומשמע דמיירי נמי בקדשים הנשחטין, ויש להביא ראיה לזה, דלכאורה קשה דבתרומה חמור המטמא מהשורף, דמטמא עובר בעשה דמשמרת תרומותי, ושורף מסופקין תוס' בפסחים (יג). ד"ה שורפין אם יש בשריפת תרומה משום משמרת תרומותי, ואילו בקדשים בסוגיא דר' חנינא סגן הכהנים מבואר דלר' מאיר כל קדשים שאינן ראויין לאכילה מותר לטמאם, ולר"י נמי מן התורה שרי, ועל כן היכי דאיכא הפסד ממון חולין מודה, ואילו לשורף כל שפסולו בדם ובבעלים טעון עיבור צורה, וכן הנטמא בכלי שנטמא במשקין אינו נשרף אלא בעיבור צורה, ולטמא מותר לר"מ.

**אך** הוא הדבר, דבקדשים נוסף על איסור משמרת תרומותי יש בשורף לאו דלא תעשון שאין במטמא, כמו מטיל מום בקדשים שאינו בלא תעשון, ועל כן בתרומה באיסור משמרת מטמא חמור שצריך לשמרם מטומאה, ואיסור לא תעשון ליכא בתרומה דממון הדיוט הוא, ובזה יש ליישב וכו'.

**נשוב** לענינינו, שבקדשים הנשחטים יש איסור בשרופין משום איסור לא תעשון, ומ"מ היכא שנטמאו או נפסלו מפורש בקרא באש ישרף, הנה דאין איסור לא תעשון בקדשים שנטמאו או נפסלו וכו'.

**ע"ד** יהודי שיש לו מין אילנות, שחוק לנוצרים לקנות ענפיו ליום איד הידוע. ורוצה למכור חבילה גדולה לאינו יהודי וההוא ימכרם אחת אחת להם.

**והשיב** על כך:

**הרי** יסוד פשוט בפ"ק דע"ז (דף י"ד). בענין דברים שאסורים למכור לעובדי כוכבים דלצורך עבודת כוכבים קבעי לה. דמכולן מוכרין להן חבילה פי' לסחורה וכמה חבילה וכו'. ופריך וליחוש דלמא אזילי ומזבין לאחרני ומקטרי, אמר אביי אלפני עור מפקדינן, אלפני דלפני לא מפקדינן. ונפסק בש"ע רסי' קנ"א דאם קונה הרבה ביחד שניכר הדבר שהוא קונה אותם לסחורה מותר. וא"כ בנ"ד לכאורה פשוט הדבר להיתר.

★★

**ושוב** להלן (שם) כותב אך בתוס' (בדף י"ד): ד"ה חצב וכו' כתב ר' ברוך דספרים פסולים הראוים תיפלה בבית ע"ז אסור למכור להם לכומרים דעובר אלפ"ע. ואף לגוי שאינו כומר אסור דבודאי יתננו או ימכרנו לכומר. הרי אף במוכר לגוי והוא ימכרנו לצורך ע"ז אסור. ובתרומת הדשן (פסקים סי' כ"ז בסוף השמטות) בנדון ספרים פסולים וז"ל ואפי' אם הוא ידוע שספר יראתם. אם אינו מוכר לכומר אלא לנכרי אחר אפשר יש להתיר משום דאלפני דלפני לא מפקדינן גבי נכרי כדאיתא בפ"ק דע"ז.

**אבל** הב"ח (יו"ד סי' קל"ט) משיג וז"ל: ונ"ל דאין לסמוך על אפשר זה להקל באיסור עכו"ם, דאין לנו אלא דברי התוס' (בדף י"ד ד"ה חצב) שאסור אפי' לגוי אחר שאינו כומר דבודאי יתננו או ימכרנו לכומר. וכן פסק בסמ"ג לאוין מ"ה והוא מדברי סה"ת וכ"כ בהג"מ פ"ט דע"ז דאסור לכל עכו"ם. ואין ראוי כלל מהא דאמר התם אלפני דלפני לא מפקדינן. דלא איתמר הכי אלא גבי לבינה דאפשר דמזבין ליה לגוי אחר. וכן לענין שכונה (עי' סי' קנ"א ס"ט) דאפשר דלא מזבין ליה. אבל בספרים פסולים הראויים לתיפלה בבית עכו"ם ושאר ספרי יראתם וכו'.

**ומסיק** הב"ח: ולפיכך נראה ברור דאיין להשגיח בהאי אפשר שכתב מהרא"י להתיר, ואסור למכור ספרי יראתם וכו' דלא כהגהת ש"ע דמסתפק וכתב ב' סברות ומסיק והמחמיר תע"ב, אלא איסור הוא מן הדין עכ"ל.

**ולמש"כ** הב"ח הנ"ל מכמה ראשונים וכן החזיק להלכה דאם ברור שהגוי קונה לצרכי ע"ז הוי איסור ד"ת, וכן ס"ל לגר"א (יו"ד סי' קל"ט אות לא) ע"ש. ממילא בנדון דידן, הוי כספרים פסולים שלהם, דענפי אילנות הללו קונים רק לצורך יום אידם, בפרט בימים הסמוכים לו, ולא מהני מה שמוכרם לגוי בחבילה גדולה.

★★

**בגמ':** אמר אביי, אלפני מפקדינן, אלפני דלפני לא מפקדינן.

**ובתוס'** להלן (ט"ו ע"ב) ד"ה לעובד וכו' הביאו בשם הר"ר אלחנן דהגמ' כאן איירי דוקא לגבי עכו"ם שאינו מוזהר על לפני עור, לפיכך אין אנו חוששין אם העכו"ם ימכור לחבירו, אבל בישראל החשוד, אנו מוזהרין שלא יבא שום ישראל לידי תקלה על ידינו ע"כ.

**ומבואר** מדבריהם דס"ל, דלגבי ישראל חשוד מפקדינן ג"כ אלפני דלפני. וכתב בשו"ת מנחת אלעזר (ח"א סי' נג) לבאר בזה:

**וחילוקו** (של הר"ר אלחנן הנ"ל) מאד מובן, דכיון שהנכרי אינו מצווה על לפני עור, א"כ אינו מכשול לגביה אם נכשילו בדבר שהוא יעשה בו מכשול לנכרי אחר כדאמרין שם, דהא הנכרי אינו מצווה בלפני עור ואינו מכשול אצלו, וא"כ לא שייך לפני דלפני רק בישראל וכו' ע"ש.

★★

**כתב** המנחת חינוך בקונטרס קומץ מנחה (בהשמטות למצוה רלב):

**ולפי** דברי תוס' הנ"ל בשם הר"ר אלחנן משמע, דאם הישראל מוכר לעכו"מ"ז, אע"פ שהעכו"מ"ז ימכרנו לישראל הוי לפני דלפני ולא מוזהר ע"ז הישראל, כיון דהעכו"מ"ז אינו מוזהר אלפני עור ולא יעשה העכו"מ"ז שום עבירה הוי לפני דלפני, מה לי אם העכו"מ"ז מוכר לעכו"מ"ז אחר או מוכר לישראל, בין כך ובין כך לא יעשה העכו"מ"ז הקונה מישראל שום עבירה, וא"כ הוי לפני דלפני דלא מפקדינן ע"כ.

★★

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

**על** מנת לשמור על רכוש מגניבות ופריצות, נהוג כיום, על פי דרישות חברות הביטוח, להתקין מערכת אזעקה המחוברת למוקד של חברות השמירה.

**במקרה** של פריצה ושוד מתקבל איתות מסויים במוקד ע"י הדלקת נורות או צלצולי פעמונים, תצוגה במרקע מחשב או הדפסה במדפסת, וזה מזעיק את השומרים לצאת למקום המפגע בכלי רכבם ונשקם וכדומה.

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

**האם** אין בכך משום איסור "לפני עור" או "מסייע" לעוברי עבירה?

★★

**וכתב** שם (אות ט' ע' קמב): לכאורה אין בנידון משום "לפני עור" אלא משום "לפני דלפני". שכן אין האדם המתקין את המערכת מכשיל את אנשי המוקד, כי מצד מעשיו אנשי המוקד לא יכשלו, רק מחמת פעולת הגנב הם נכשלים. א"כ יש לדון בזה לא משום "לפני ע" אלא משום "לפני דלפני". והרי מבואר בגמ' כאן דשרי כה"ג.

**אולם** נראה שיש לדון להחמיר בנידון מדין "לפני עור", באופן שבעל הרכוש עשה חוזה עם חברת השמירה להבטחת רכושו, דבאופן זה הוי בגדר "לפני" ולא בגדר "לפני דלפני", שכן באופן זה חייבים אנשי השמירה להציל רכושו עקב ההתחייבות בחוזה. אפשר כי בזה שמחייבים אותם לבוא בעקבות הפריצה מהווה מכשול ישיר כלפי השומרים, מבלי להתחשב באמצעותו של הגנב שגרם לכך, וצ"ע.

דף י"ד ע"ב

**בגמ':** גמירי דעבודת כוכבים דאברהם אבינו, ארבע מאה פירקי הוויין.

**הגאון** ר' אהרן קוטלר ז"ל בשיחה האחרונה שאמר קודם פטירתו (משנת רבי אהרן - סוכות - שמחת תורה ע' סא-ב) אמר:

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

**והנה** ידוע דהגר"א זצוק"ל הראה את כל דברי חז"ל נגלה ובנסתר מפורשים בתורת משה, ואמר הגר"א זצוק"ל כי כל שאין מתאים עפ"י סוד גם הפשט אינו אמת, ואמר שלעת זקנתו שזכה לדעת את הסוד אז ראה שהפשטים הם אמת וכו'.

**והנה** בקריאת הפרשיות בספר בראשית וכל הסיפורים המובאים בהם, לכאורה ענין הדת והמצוות בהם מעט, וכמעט א"א לעמוד עליהם כלל, אך האמת היא כמ"ש במעלות התורה בשם הגר"א, דיש מצוות הרבה יותר מתרי"ג מצוות שמנו, והביא ראיה מספר בראשית, דכל עניני התורה הרי הם ציורים ואזהרות הנהגה, גם מוסריים נפלאים, בלימודים גדולים כמה הוא הכח של מעשה טוב, ומה שכרו ואיך פועל לדורות, וכן להיפך פירוש החטא, דע"י חטא אחד טובה הרבה, ועד כמה מגיע הפסד החטא לדורות, וכל זה אף בלי אזהרה וכו'.

★★

**בספר** אדר וארבע פרשיות לידידנו הרה"ח ר' מאיר מלניק הי"ו הביא (בעמוד קס"ו) דברי זקן ראשי הישיבות הגאון ר' חיים שטיין שליט"א, ראש ישיבת טלז, שביאר הכוונה על פי שמצינו לחז"ל שהרחיבו היריעה ואמרו כל הכועס כאילו עובד ע"ז, וכל המעלים עיניו מן הצדקה כאילו עובד ע"ז, וכל המבטל תורה כאילו עובד ע"ז, וכל המחליף בדיבורו כאילו עובד ע"ז, ועוד רבים כדומה לזה, ואצל אברהם אבינו היו ברורים לפניו כל האופנים ואופני האופנים שאפשר לטעות אחר אבזרייהו דעבודה זרה, אפילו אלו שמגדול עוורון לבנו, אין אנו מרגישים בהם, ולפיכך היו לו ארבע מאות פרקים.

**וביאר** בזה הגאון שליט"א שלכן באו כל החומרות וההקפדות בדיני פרה אדומה, כי כיון שהיא כפרה על חטא

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

**והביא** שם מר' אלחנן וסרמן זצ"ל הי"ד שכתב שכל דבר שידמה האדם בדעתו שיהיה כוחו להיטיב או להרע, הרי זה בגדר עבודה זרה, כי אין עוד מלבדו יתברך, וגם כשאדם בוטח בעצמו, על כוחו ועוצם ידו, הרי זה עבודה זרה.

★★

**וממשיך** שם ומבאר לפי"ז את דברי הגמ' כאן: עבודה זרה דאברהם אבינו (מסכת ע"ז) ד' מאה פרקי הוויין, והביאור בדברי הגמ', דבהכרת אברהם את בוראו, וההתרחקות בתכלית מכל שמץ עבודה זרה, הגיע הרבה יותר בהכרתו, ובמקום חמשה פרקים במסכת ע"ז שיש לנו והנמסר בתורה שבעל פה, היו אצלו ד' מאות פרקים. ובודאי יש לזה מקור ושורש בסיפורי התורה מאברהם, הרי דיש בסיפורי התורה אלו דת ולימוד הקיום למעשה באופן מבהיל, למשל, כל גדר חסרון בטחון בהשי"ת, כל חלישות בהכרת השגחה פרטית, וכל מחשבה לתלות המאורעות בסיבות ומקרים, ענין החנופה דמדמה אותה החובת הלבבות (שער הבטחון) לשמץ ע"ז דעובד לבני אדם, וכן ענין הבוטח באדם, ובכל עניינים אלו יש דברים דקים ורחוקים יותר.

★★

**בגמ':** גמירי דע"ז ש"ל אברהם אבינו, ד' מאה פירקי הוויין.

**בספר** שם משמואל (פרשת במדבר) כותב שיש הרבה דברים שהם מעין ע"ז, כגון הכועס, או עושה מצוה עם פניה שלא לשם שמים. ואצל אברהם אבינו שהזדכך כל כך, תפסו העניינים הללו אצלו ונזהר גם מהם, וזהו ד' מאה פרקי של ע"ז ודפח"ח.

★★

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

**בספר** מרפסין איגרא (פר' וישלח ע' רכב) מקשה במה דכתיב (בראשית לב, טז) שיעקב נתן לעשו גמלים מיניקות וגו' אתונות ועירים. והרי מבואר כאן דאסור למכור או לתת לעכו"ם בהמה גסה.

**והביא** שם בשם הרה"ג ר' גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א (מח"ס גם אני אודך) עפ"י המבואר במסכת קידושין (דף כא, א) שלעשו היה דין של ישראל מומר. אם כן, כל האיסור לישראל למכור בהמה גסה הוא רק לנכרי, אבל לישראל מומר מותר.

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

**אם** כן, יעקב, שלא נתן לעשו בידו ממש את הבהמה הגסה, אלא שלח לו על ידי שליחים, וכמו שנאמר בפסוק (י"ז): "וישלח ביד עבדיו עדר לבדו", לא היה בזה האיסור של נתנית בהמה גסה לגוי.

★★

**עוד** הביא שם בשם הנ"ל:

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

★★

**עוד** כתב שם ליישב, דהנה התוס' בע"ז כאן פוסקים, שבזמן הזה, מאחר ואין קיבוץ גדול של ישראל ביחד, ויש הפסד מרובה בכך שלא ימכרו לגוי בהמות גסות, אין את האיסור למכור לגוי. וכך פסק ב"שולחן ערוך" יורה דעה (סימן קנא סעיף ה): "ועכשיו נהגו היתר בכל".

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

**עוד** תירץ שם, דהנה הטעם המבואר בגמרא (כאן) לאסור על ישראל למכור בהמה גסה לנכרי, הוא משום שהגוי עובד את הבהמה בשבת. ואף שמותר לגוי לעבוד עם הבהמה

**אני** מסופק דפשיטא שדין מחמר נוהג בבהמה חיה ועוף [וכמבואר ברמב"ם הל' שבת פ"כ ה"א], אך יש להסתפק אם יש לו קוף שהוא חיה, וטבעו שכל מה שרואה שעושה האדם עושה גם הוא אחריו, והוא עושה דבר בשבת מפני הקוף והקוף עושה אחריו מלאכה זאת אם חייב בזה משום מחמר, ולמשל אם הוא מוציא חצי שיעור מרשות לרשות והקוף שאינו יודע לדקדק בשיעורין מוציא כשיעור, או שעשה דבר מה כלאחר יד והקוף עושה אחריו כדרכו.

**ויש** להביא ראי' ממה שאי' בע"ז (ט"ו ע"א) שאסור למכור בהמה לנכרי שמא ימכנה בערב שבת בין השמשות והמשא יהיה על הבהמה והקונה ינסה אותה אז, והבעל ירים את קולו כדי שיעי"ז תלך הבהמה, ועובר משום מחמר, ומוכח שאם נושאת הבהמה ע"י קולו שחייב משום מחמר, ומכש"כ אם עושה מעשה ועי"ז תעשה הבהמה המלאכה.

★★

**ובהג"ה** עקבי סופר מהגרע"מ סופר שליטא (שם אות ז') כותב:

**בשו"ת** דברי ישראל ח"א (סי' ק"ז) תמה על רבינו ממה דאיתא במסכת שבת (ק"נ ע"א) דרבה ור"י סברי דחייב המכה בקורנס על הסדן הוא משום שמאמן את ידיו (והיינו שמרגילם ומכוונם להכאה הראויה למלאכה), דמקשה בגמ' אלא מעתה חזא אומנתא בשבתא וגמר ה"נ דמחייב, ומסיק שם טעם אחר, ופסק בתה"ד (סי' ס"ג) והובא במג"א (סי' ש"מ סק"ח) דמותר לראות אומנות בשבת אע"ג שמלמדה עיי"ש, מעתה יציבא בארעא וגירא בשמי שמיא, אדם עצמו מותר לראות אומנות אע"ג שמלמדו, ואם הקוף רואה שעושה האדם מעשה ועשה הקוף אחריו יהיה האדם חייב בזה עיי"ש. - ולענ"ד לק"מ, דהרי בני"ד אין אנו דנין על מה שמאמן את הקוף, אלא דע"י עשייתו דבר זה גורם שהקוף יעשה מלאכה בשבת, וע"ז שפיר הביא רבינו דמה לי אם מחמר ע"י קולו או בפעולה זו.

★★

**בגמ':** ובכל מקום אין מוכרין להם בהמה גסה וכו' גזירה משום שא"ה ומשום שכירות וכו'.

**במכתבי** תורה לכ"ק האדמו"ר בעל האמרי אמת מגור צוק"ל (מכתב פב) הקשה לבית שמאי דס"ל דשבתת

בשבת, שהרי הוא רכש אותה ושוב אין היא שייכת לישראל, מכל מקום גזרו שמא מתוך שיראה היהודי שהבהמה שלו לשעבר עובדת בשבת, יבוא גם להשאיל ולהשכיר לגוי בהמות שלו שיעבוד בהם בשבת, וכן יבוא לתת לו בהמה בערב שבת עם חשיכה, לנסיון לראות אם היא עובדת טוב, ואז יעבור על איסור של שבתת בהמתו.

**נמצא** לפי זה שכל האיסור שייך דוקא אם הגוי והישראל גרים בשכנות, ורואים אחד את השני, ויש מקום לגזור מכירה אטו שאלה ושכירות. אבל יעקב שידע שאין הוא הולך להיות עם עשו ביחד, ודרכיהם עומדות להפרד, לא חשש שמתוך כך ששלח לו בהמה גסה, יבוא גם להשאילו ולהשכירו.

**דף ט"ו ע"א**

**בגמ':** כיון דובנה קנייה וכו'.

**וברש"י:** ומה שאסור לישראל לומר לעובד כוכבים עשה לי כך בשבת זהו משום ממצוא חפצך ודבר דבר דבור אסור עכ"ל.

**והקשה** בערוך השלחן או"ח (סי' רמ"ג סעיף ד') דרש"י סותר עצמו. דלהלן כ"ב ע"א ד"ה לא יאמר וכו' (ובעוד מקומות) כותב רש"י דאיסור אמירה לעכו"ם הוא משום דנראה כשלוחו. וכן משמע מהגמ' דזה הטעם, מהא דמיבעיא לן (ב"מ צ' ע"א) אי מותר לומר לנכרי חסום פרת, חזינן דאמירה לעכו"ם שבות אינו דין מיוחד לשבת, אלא משום דנראה כשלוחו, דאל"כ איזה הו"א יש לאסור אמרה לעכו"ם בשאר איסורים.

**וכתב** שם לתרץ דבעינן את ב' הטעמים, דבאומר לעכו"ם מערב שבת לעשות לו מלאכה בשבת, אסור רק מטעם דיש שליחות לעכו"ם לחומרא, אבל מטעם ודבר דבר ליכא, שהרי אינו מדבר דברי חול בשבת אלא בערב שבת, לכך צריך הטעם משום דנראה כשלוחו ע"כ.

★★

**בגמ':** דזמנין דובנה לה ניהל"י סמוך לשקיעת החמה ושמעה ל"י לקל"י ואזלא מחמת"י וכו'.

**בשו"ת** התעוררות תשובה (בנד"מ סי' קמ"ח אות ב') כתב:

אומרים בזה ספק דאורייתא לחומרא, דכיון דספיקא הוא לא מיקרי מכשול, ונראה לכאורה דלאו מטעם חזקת כשרות קאתי עלה, אלא דספק מכשול אינו מכשול, דהרי אין הדבר חפצא דאיסור, כגון ספק חלב, דאם הוא חלב הוא חפצא דאיסור, ומספק חיישי לזה, אבל בלפנ"ע כגון בבהמה בשביעית אין הבהמה חפצא דאיסור בעצם רק אם הוא "מכשול", וספק מכשול אינו מכשול, וגם אם יתן לאדם חשוד חלב ודם, שהוא איסור, מ"מ לגבי המכשיל שאינו תלוי רק בשם "מכשול" וכיון שהוא ספק לן אם אוכלו לא הוה מכשול ומה"ט אפי' הנכשל הוא שוגג, ואינו יודע שהוא איסור, אבל הוא ספק אם יאכלנו בעצמו או יתן לגוי וכיו"ב לא הוה מכשול, דהספק אינו מספיק לשוותו לדבר שיש עליה שם "מכשול", ועדיין צ"ע.

**ומש"ה** כל היכי דאפשר לתלות תלוי, אבל כאן דספק שביתת בהמה יש איסור, י"ל דהחמירו חכמים גם במכירה, שהוא משום לתא דאיסור תורה דשביתת בהמה (ודמחמרה) עש"ה.

★★

**בגמ':** כדרך שאמרו וכו' כך אסור למכור לישראל החשוד למכור לעכו"ם, רהיט בתרי' תלתא פרסי וכו'.

**ובתוס'** (ד"ה רהיט בתרי' וכו') כתבו: אע"ג דלעיל תלינן אימור דלשחיטה זבנה, הכא לא תלינן דלישראל מזבן לה, שכך ימכור לזה כמו לזה עכ"ל. והדברים צ"ב.

**וכתב** הגאון רבי עובדי' יוסף שליט"א בקובץ בית הלל (שנה י"א גליון מ"א ע' לה) לבאר בזה עפ"י דברי הב"ח (חו"מ סי' רלב) שכתב לבאר דברי התוס' סנהדרין (ג:), גבי הא דאזלינן בתר רובא בדיני ממונות קל וחומר מדיני נפשות, והקשו מדקי"ל בכבא בתרא (צב). אין הולכין בממון אחר הרוב, ולא ילפינן מדיני נפשות דאזלינן בתר רובא, אף בדליתא קמן, כגון רוב נשים לתשעה ילדן וכו'. וצריך לומר דרובא לרדיא זבני לא חשיב כי הנך רובא, הילכך לא סמכינן אהך רובא בדיני ממונות. ע"כ. ודבריהם צריכים ביאור, מאי טעמא לא חשיב הך רובא. ופירש הב"ח (שם) כי כנגד אדם אחד שקונה מאה שוורים לרדיא, איכא מאה בני אדם שקונים עשרה שוורים לאכילה. והוא הדין לכל רוב כיוצא בזה, כמוכר זרעוני

כלים אסורה מן התורה, א"כ מדוע מותר למכור כלים לגוי ולא גזרו משום שאלה ושכירות כמו בבהמה, דבתוס' בשבת (יח: משמע דגם אליבא דב"ש מותר למכור כלים לנכרי, ואין לומר דשביתת כלים הוי איסור עשה והוא יותר קל מאיסור ל"ת, דלגבי גזירות דרבנן אין חילוק בין עשה לל"ת, ע"ש.

★★

**בגמ':** גזירה משום שא"ל ומשום שכירות.

**בשו"ת** חדות יעקב (מהדו"ת סי' נ"ד אות ג') מביא שחכם אחד הקשה לו, דהא בשאלה ושכירה נחוש לרביעה, דלא חס על בהמה שאינה שלו, וזאת לא קשה ליתסר למכור בהמה דקה מפני חשש שאלה וירבענו עכו"ם, די"ל דלא חזי דקה למלאכה ולא שכיח שאלה ושכירות, אבל בגסה קשה, למה לי משום שביתת בהמתו, תיפוק לי' משום שאלה ושכירות ואיכא חשש הרבעה, וצ"ל דהוי ספק דבדיעבד מותר לקרבן להכי לא גזרינן, אבל שאלה ושכירות ממש ודאי יש חשש שיבענה וא"כ גם בחול אסור להשאיל או להשכיר מפני שמא ירבענה, וא"כ למה ניחש בשמא ישאל או ישכיר ויעבור על שביתת בהמתו, הא כמו בנר חנוכה למ"ד אסור להשתמש לאורה שרי בשבת ולא חיישינן לשמא יטה כיון שגם בחול אסור להשתמש, א"כ הכי נמי, כיון דבחול לא משאיל מפני הרבעה, גם בשבת לא ישאיל ולמה לא יהי' שרי למכור ע"כ הקושי'.

**וכתב** שם ליישב די"ל דלכתר דמסיק הש"ס דמשום שביתת בהמתו גזרו, י"ל מתניתין כרבנן דלא חיישינן כלל לרביעה, ולהכי לא גזרינן על דקה אטו שאלה, ולא יחוס וירבע אותה, משום דאתי' כרבנן דלא חיישי כלל לרביעה, ושפיר שרי בחול להשאיל, ושוב גזרו בשבת למכור מפני חשש שאלה ומשום שביתת בהמתו. וז"פ.

**דף ט"ז ע"ב**

**בגמ':** אין אדם מצווה על שביתת בהמתו בשביעית וכו'.

**ובריטב"א** הקשה דהרי איכא משום לפני עוור. ותירצו לא ברור, וכתב בספר סדר יעקב לבאר בזה, דלפני עור מה"ת אינו אלא בדבר שהנכשל עושה בודאי האיסור (ר"ל קרוב לודאי), אבל אם הוא אפי' ספק השקול, אין

**וכתב** הגר"י גרשוני ז"ל בקובץ הדרום (כרך ל"ב ע' 199):  
**נתבקשתי** לברר להלכה, היות שמדינת ישראל מייצרת  
ומוכרת נשק לאומות העולם, אם לפי ההלכה  
יש היתר לזה, ובאיזה אופן מותר לפי ההלכה למכור נשק  
ובאיזה אופן אסור.

**ומביא** שם דברי התוס' והריטב"א הנ"ל דלפי דבריהם מבואר  
היתר בענין וכמובן.

**וכ"כ** הש"ך (יורה דעה סי' קנ"א ס"ק י"ג): והאידנא נהגו  
למכור כל כלי זיין לעובדי כוכבים כיון שעל ידם אנו  
ניצולים מאויבים הבאים עלינו על העיר עכ"ל.

**וכתב** הגר"י גרשוני (שם):

**לכאורה** היתר זה שייך רק בזמן שאנו בגלות ועמי הגוים  
מגינים עלינו, אבל בארץ ישראל שאנו מגינים על  
עצמנו, ולא נזקקים להגנת הגויים, לכאורה לא שייך היתר  
הזה של הש"ך. אבל אפשר לומר, כיון שיש עוד חלק גדול  
מעמנו בני ישראל בגלות ואומות העולם מגינים עליהם, יש  
למכור להם נשק טעם שיש בזה גם כדי להגן על אחינו בני  
ישראל הגרים עמם. ולפי זה בארצות שאין בני ישראל  
נמצאים שמה (כגון בארצות המזרח, הודו וגם סין ויאפאן  
ועוד מארצות המזרח), לכאורה אסור למכור להם נשק.

**וע"ש** מה שכתב בשו"ת חוות יאיר (סי' קפה):

**כללא** הוא, דכל היכא דשרינן למכור לעכו"ם ולמומר דברים  
האסורים מפני שאפשר להשיגו במקום אחר, היינו דוקא  
בשישנו במציאות לקנות איך שיבוקש ובלי טורח וכו', וחילי  
דילי בסברא זו מש"ס ע"ז (דף ו' ע"א): איבעיא להו משום  
הרווחה וכו' משמע דאי לית ליה לדידיה אסור משום לפני עור,  
אף על פי דמצי לקנות מאחרים, והכי משמע במ"ש מלת  
"לדידיה", והטעם משום דצריך לטרוח אחריה, והכי מוכח נמי  
ממה קי"ל סוף פרק איזה נשך, דלוח עובר בריבית על לפני עור  
אף על פי דמצי להמציא מעות אצל גוי דנפיש בהו מלוים בריבית,  
והיינו דצריך לטרוח אחר זה וכו'. ע"כ דברי בעל החוות יאיר.

★★

**במשנה:** וכ"ל דבר שיש בו נזק לרבים.

**פרש"י** וכדי שלא יתפש שם ישראל אסור. מבואר שאיסור  
זה משום לתא דישראל הוא, שאסור לגרום נזק

פשתן שאין חייב באחריותן, שכנגד אדם אחד שקונה עשרה  
סאין לזריעה יש מאה בני אדם שקונים סאה למאכל ולרפואה.  
ע"ש.

**ולפי"ד** הב"ח מובנים דברי התוס' כאן.

**דרוב** אנשים קונים לשחיטה, ואולינן בתריה לקולא באיסורא  
דרבנן כיון דאיכא למתלי, משא"כ ברוב עכו"ם כיון  
דחשוד, להכי לא תלינן במיעוטא דישראל. ולא דמי לרובא  
דרדיא דהוי רוב גרוע. עכ"ד ודפח"ח.

★★

**בגמ':** ואין מוסרין להם תינוק ללמדו ספר.

**כתב** בספר סדר יעקב: נראה דהיינו ספרן של גוים, ללמוד  
כתב שלהם וכי"ב, דאי תורה, וכי ילמוד תורה אצל  
גוי. שו"ר כן בחסדי דוד על התוספתא רפ"ג. וכ"כ המאירי  
"איזה חכמה" וק"ל. וכן הכוונה בכתובות ה. (שבת ק"נ).  
דמותר ללמד תינוק ספר בשבת, דאי ללמדו תורה פשיטא,  
דמותר בשבת (אך שם לא כתב המאירי כלום).

**(ובזמירות** דשבת, במה ידידות יסד הפייט, ותינוק ללמדו  
ספר למנצח בנגינות ולהגות באמרי שפר בכל  
פינות ומחנות, לכאורה ג"כ הכוונה להנ"ל, אך באוצר התפילות  
שם מביא פירוש, דהיינו לימוד תורה שבכתב שאומרים בנגינות,  
וקמ"ל דמותר לשכור מלמד לבנו, אלא שאינו פורט כמה  
משלם, והא דהותר ללמד בשכר, הוא רק משום פיסוק טעמים,  
והיינו דוקא בלימוד שיש בו למנצח בנגינות, נגינה של פסקי  
טעמים. ובפשוטו, למנצח וכו' הוא ענין אחר ואכמ"ל בזה).

**דף ט"ז ע"א**

**בגמ':** אין, דאמר רב אשי לפרסאי דמגנו עילוון.

**ובתוס'** (ד"ה לפרסאי וכו'): ונראה דאנן נמי שרינן השתא  
למכור לעכו"ם כלי זיין מהאי טעמא ע"כ. ובריתב"א כתב:  
**והאידנא** דמזבנינן לפרסאי דמגנו עלן, פירש וכיון דהצלתנו  
הוא בכלי זיין מותר ולא חיישינן ללפני עור וכו'  
ע"כ. והיינו, שאף שיכול להיות שמשתמש בנשק לרצח ועוברים  
על לפני עור, בכל זאת כיון דהצלתנו גם כן בנשק זה, לא  
חיישינן ללפני עור.

★★

לישראל, וכן פרש"י לעיל (ט"ו:) ד"ה שלשלאות. אמנם עי' בריטב"א שהקשה אמאי אין מוכרין עששות של ברזל דתלשי מינייהו כלי זיין, הא לית בי' עדיין משום לפני עור שהרי אינו מוכן עוד לרציחה והוי כלפני דלפני, ותירץ דכל שאותו בן אדם נכשל בסוף בכלל לפני עור הוא, והנה אי האיסור משום לתא דישאל הא בודאי אסור גם בלפני דלפני, אלא משמע מד' שאסור למכור כדי שלא להכשיל הגוי באיסור. [ועי' נמוק"י בע"ז שמביא ב' פירושים הנ"ל], וכתב חכ"א בקובץ קול התורה (קובץ נ"ג ע' ע"ב): ונ"מ, דלפירש"י גם בלפני דלפני ממש אסור משא"כ לפי הריטב"א. ועוד נ"מ דלפי הריטב"א גם בחשש שיהרגו גוי נמי אסור דמ"מ מכשילו בלפני עור. ובקהלות יעקב (סי' ד') מביא, דדעת החינוך הוא שלפני דלפני היינו תמיד שאין העבירה מוכנת, ואף כשאותו בן אדם יכשל לבסוף, מ"מ מותר. ולדבריו בודאי צ"ל שס"ל כפירש"י שאין האיסור מחמת לפני עור אלא מפני גרם היוק לישראל, ולפיכך גם בלפני דלפני אסור.

★★

**במשנה:** וכל דבר שיש בו נזק לרבים.

**כתב** בספר סדר יעקב: וגירסת ש"ס כת"י גירסת הרי"ף וגירסת פיה"מ להר"מ (ה"ק) ועוד: ולא כל דבר שיש בו נזק, וקאי אין מוכרין, וכן הפשט גם לגירסא דידן כמבואר במאירי וברע"ב, והכוונה לזיין וכלי זיין וכל המנויין בברייתא לעיל טו:, ר"מ פ"ט ה"ח מע"ז והרע"ב.

**וטעם** הדבר פרש"י סד"ה בימה, דבכל אלו יש נזק לרבים וכדי שלא יתפש ישראל שם אסור למכור להם, וכ"כ רש"י (לעיל טו:) ד"ה שלשלאות. ומהריטב"א לעיל ד"ה אמר רב אדא ובד"ה והאידינא, מבואר דמטעם לפני עור הוא. (ועי' ריטב"א כאן ד"ה מתני', ויל"מ דבריו משום לפני ע').

**ובר"י** מלוניל כאן כתב לפי שסתם גוים חשודים על שפיקות דמים (וכדלהלן כב: במשנה) וא"כ עובר במכירה משום לפני ע' אי נמי דקא גרים קטלא לישראל חבריה וכתוב לא תעמוד על דם רעך, וכ"ש למעבד גרמא עכ"ד ר"ל כיון דלא תעמד, מחייב אותנו להצילו כ"ש שנכלל בזה שלא נגרום לו נזק. (ועי' קהלות יעקב ריש ב"ק, דאסור להזיק, ק"ו ממצות השבת אבידה, ונראה דה"ה דמטעם זה אסור גרמא בנוקין ע')

ב"ק ד' נו. וכנ"ל אף דפטור מתשלומין, וכן לענין לגרום שיעבור ישראל איסור, אסור מק"ו דחייב תוכחה, וכ"כ בריטב"א לעיל (ד' ו:): ד"ה ת"ל, וז"ל אלא שאנו חייבין למחות בידו, דכל ישראל ערבין זה לזה, וכ"ש שאסור להם לגרום להם לעשות שום איסור וכו' עכ"ל, כללא דמילתא, כל שאנו מחויבין בעשיית דבר חיובי, כגון להציל אדם ברוח וגשם או להחזיר לו ממונו, ק"ו שלא נגרום ההיפוך).

**והנה** הר"מ הביא דינים אלו בפ"ט מהל' ע"ז ה"ח ובפי"א מהל' רוצח ושמירת הנפש פי"ב הל' י"ב, וקשה, תרתי למה לי. ונראה הטעם דס"ל כר"י מלוניל הנ"ל דתרתיה טעמי אית בי', משום לפני ע' ומשום גורם נזק לישראל וע"כ בהל' ע"ז הביא זה מצד לפני ע', וכמוש"כ שם כשם שאין מוכרין לעו"כ דברים שמחזיקין בהן ידיהם לעב"ז כך אין מוכרין להם דבר שיש בו נזק לרבים, דחד טעמא הוא משום לפני ע', ובהל' רוצח הביא דין זה מצד איסור לגרום נזק לישראל ודו"ק.

דף ט"ז ע"ב

**בגמ':** וחיה גסה מיהת מאי מלאכה עבדא, אמר אביי וכו' טחני ריחים בערודי.

**וברש"י:** ערודי - חמור הבר ע"כ.

**והקשה** חכ"א להגאון רבי יצחק מפוזנא זצ"ל (בשו"ת שטו סי' נה) בהא דאי' בסנהדרין (נ"ט ע"ב) אמר רב יהודה אמר רב אדם הראשון לא הותר לו בשר לאכילה וכו', ת"ש ובעוף השמים, מאי לאו לאכילה, לא למלאכה וכו', ת"ש ובכל חיה הרומשת על הארץ, ההוא לאתויי נחש וכו', ופירש רש"י ז"ל ובכל חיה הרומשת, ואי לאו לאכילה חיות [לאו] בני מלאכה נינהו, ומשני ההוא לאתויי נחש, ולמלאכה דנחש בר מלאכה נינהו קודם שנתקלל לילך על גחון עכ"ל, משמע ששאר חיות אינם בני מלאכה. וקשה לי שהרי אמרו בהדיא בע"ז (דף ט"ז ע"ב) וחיה גסה מיהת מאי מלאכה עבדא, אמר אביי לי מר יהודה דבי מר יוחני טחני ריחים בערודי, ופי' רש"י שהוא חמור הבר, הרי בהדיא שחיה היא בכלל מלאכה.

**ואין** לומר שמכל הרומשת פריך, שחיה הרומשת על הארץ אינו בכלל מלאכה, א"כ מאי משני האי לאתויי נחש,

**והקשה** כן הראב"ד כאן וכתב: וקשה לי, רבה בר ירמיה איך לא היה מזכיר שמו של רב חמא וכו'. ושמה "מנהגם" היה שלא היו מזכירין וכו' אלא בעל השמועה הראשון בלבד. אבל לפרקים היה מזכירין כל בעלי השמועה עד שמגיעין לראשון עכ"ל. הרי לנו שהראב"ד מיישב שאכן מנהגם היה להזכיר רק את הראשון וצ"ב.

★★

**ובספר** עמק המשפט בקו' האם מותר להעתיק ד"ת, (סי' ל"ט אות ב') מביא מהחקרי לב שלמד בדעת התוספתא שהיו נוהגין ללמוד ולסדר בקול רם וכו', וזה שהיה גורס משניות שלמדו רבו, וזה היה מתגנב כדי ללמוד וכו', וחשיב גנב, דקמאי ובתראי אמרינן, וקפדי בהו טובא עכ"ל.

**וכותב** שם: היינו שמבחינת דין "אמירת דבר בשם אומריו" אין צורך לצטט את כל שרשרת מוסרי הדברים, אלא צריך לצטט את האחרון שממנו שמע זאת, ואת הראשון שהוא המקור שממנו שמעו אחרים, והעבירו זאת דור דור למי שהוא שמע ממנו זאת כעת. אבל את האמצעים אין צורך לצטט.

★★

**ועוד** כותב שם להלן:

**ומדברי** הראב"ד לכאורה יש ללמוד בפשיטות, שאם רואה בספר שמצטט ספר אחר, ועיין בספר ההוא, יכול לצטט רק אותו, ואינו צריך לצטט את מי שציינו. אולם מההיא דנזיר משמע לכאורה שצריך לצטט גם את מי שהראה לו חידוש זה. וכמדומה שבזמננו יש רבים הנוהגים כמבואר בראב"ד.

★★

**תוס'** ד"ה דימום וכו' הביאו מהירושלמי בשביעית (פ"ט) את המעשה בר"ש בן יוחי שלאחר שיצא מן המערה ראה צייד עופות, וכשמע בת קול האומרת "דימוס" היה העוף נמלט מן הפח, וכשהיתה אומרת "ספיקולא" היה העוף ניצוד, וכתבו ע"ז התוס' וז"ל: "ושמעת מן הדא אפי' ציפורא קלילא מבלעדי שמיא לא מתצדא כל שכן בר איניש". הרי מבואר שסוברים התוס' שאף על ציפורים ישנה השגחה פרטית.

**אולם** מצינו בראשונים גם דעה אחרת בזה, דבספר "החינוך" במצות שילוח הקן (מצוה תקמ"ה) כתב וז"ל: משרשי

שהרי נחש לא אקרי חיה רומשת כדאייתא בתוס' בנדה (דף כ"ג ע"א) בד"ה ליתני נחש וכו' ע"ש.

★★

**והשיב** לו הגאון רבי יצחק זצ"ל (שם סי' נז):

**איכא** למימר דתלמודא פריך מובכל חי', ר"ל דלישנא דובכל חי' דייק מאי בא לאתויי אף דידע דערוד בר מלאכה הוא, מ"מ ובכל חי' ע"כ לרבות אתי', דאל"כ ובכל למה לי', ומשני לאתויי נחש, ר"ל דהאי ובכל לרבוויי נחש אתי', אך מפירש"י לא משמע כן.

**לכן** נלפענ"ד דא"צ לפני', דמשום דמשמע קודם שהעיד מר יודא דבי' מר יוחני שהי' בדורו של אביי דטחני ברחיאי בערודי הוקש' לו דחי' לאו בני מלאכה נינהו. ולפשוט לי' מדרב שהי' כמה דורות קודם אביי ומר יודא מר יוחנא דאמר לא הותרה בשר לאכול לאדם הראשון דע"כ חי' בני מלאכה, דאל"כ קרא דובכל חיה הרומשת למאי אתיא, והוצרך תלמודא לומר דמהא ליכא למיפשט דאיכא למוקמי האי קרא בנחש קודם שנקצו רגלי', א"כ מן הפסוק ליכא למשמע מיני' דעכשיו אפילו נחש לאו בני מלאכה היא אחר שנקצצה רגליה.

**ולכן** הוצרך לעדות מר יודא שראה בי מר יוחני שהי' בדורו דטחני ריחיאי בערודי. וגם ארב בעצמו לא קשה, שלא היה מר יוחני בדורו דטחן גבי ריחיאי בערודי, וא"כ היאך ידע דחי' בני מלאכה נינהו, וקאמר שנאסר לאדם הראשון לאכול בשר ולא שת לבו אל הפסוק ובכל חי' הרומשת, ולכן הוצרך לומר דקאי אנחש וק"ל.

★★

**בגמ':** כי סליקת להתם אשכחי לרב אפי וכו' חיה גפה הרי היא כבהמה דקה לפירכום וכו' מינאי ומינך תפתיים שמעתא וכו'.

**מבואר** כאן, שרבה בר ירמיה ציטט בסוריא רק את רב, אף שקיבל זאת מרב חמא בר גוריא, שהוא שמע זאת מרב. ולכאורה צ"ע מדוע לא ציטט את המקור רב נחמן בר גוריא שהוא שמע ממנו, כמבואר בנזיר (נ"ו ע"ב) שאת המקור שממנו שמע זאת אישית גם צריך לצטט.

★★

שמה ימשך ח"ו. וכמה יכפל לאין שיעור האיסור ליכנס שם ללמוד אפילו דברים המותרים בעצמותם.

**ומכ"ש** שתכליתן בכלל ותכלית המוסד לחזק אמנותם, וכל המוסד שייך לאמנותם ובאופן ישר או בלתי ישר, ודבריהם מכוונים כמה פעמים לזה, כמה חמורה אפילו הכניסה בלבד בבית זה. ובפיהמ"ש להרמב"ם (בדף י"א) והעתיקו הש"ך יור"ד (סימן קמ"ט) וז"ל: שכל עיר של אומה שיהי להם בית תיפלה וכו' אותה העיר אסור לעבור בה וכ"ש לדור בה, אבל אנחנו כו' ושוכנים בארצם אנוסים ונתקיים בנו ועבדתם שם וכו'. ואם העיר דינה כן, ק"ו דין בית עבודת כוכבים עצמו שהוא אסור לנו כמעט לראותו וכ"ש ליכנס בו עכ"ל.

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

★ ★

**בגמ': כל באיה לא ישובון וכו' דכל הפורש ממינות מיית וכו' איכא דאמרי ממינות אין - מעבירה לא וכו' התם נמי כיון דאביק בה טובא כמינות דמיא.**

**כתב** הגרי"ח סופר שליט"א בספר הדר יעקב (חלק ו' סי' ס"ה):

**עלה** בדעתי בס"ד לחקור במה שאמר התלמוד דאביק בעבירה טובא כמינות דמיא והפורש ממנה לא יחיה, האם הכוונה לכל עבירה שבעולם, כגון שהיה אביק טובא בחילול שבת, או באכילת איסור, או בדיבור אסור רח"ל וכיו"ב. או הכוונה עבירה דוקא עון "ערייות", שהוא הנקרא "עבירה" סתם בתלמוד, וכמו שמוכח גם מגוף הסוגיא כאן, מעובדא דההיא איתתא, ומעובדא דרבי אלעזר בן דורדייא.

**והאריך** שם להביא מכמה דוכתי דמפורש דסתם "עבירה" בש"ס הוא זנות, ולפי"ז גם כאן הכוונה דוקא על כה"ג, ושוב כותב:

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

המצוה לתת אל לבנו שהשגחת האל ברוך הוא על בריותיו במין האדם בפרט, כמו שכתוב כי עיניו על כל דרכי איש וגו', ובשאר מיני בעלי חיים במינין דרך כלל, כלומר שחפצו ברוך הוא בקיום המין, ועל כן לא יכלה לעולם מין מכל מיני הנבראים, כי בהשגחת החי וקיים לעד ברוך הוא על הדבר ימצא בו הקיום, ובהניח האדם דעתו על זה יבין דרכי ה' ויראה כי המשכת קיום המינין בעולם שלא כלה ואבד אחד מכולם מביצי כנים ועד קרני ראם מיום שנבראו הכל במאמרו וחפצו על זה. וכשיטתו זו של בעל החינוך שעל בעלי חיים אין השגחה פרטית כמו על בני אדם אלא רק "השגחה מינית", כתב גם הרמב"ם בספרו "מורה נבוכים" (חלק שלישי פרק י"ז ד"ה והדעת הה'), וכן היא דעת "ספר העיקרים" (מאמר רביעי פרק ח'), שבעלי חיים מושגחים רק ב"השגחה מינית".

**ועיין** בזה עוד ב"דברי חיים" בפ' מקץ (ד"ה במד"ר אשרי הגבר וכו'), ובס' "היכל הברכה" מקמארנא פ' בראשית (דף ל"ה, ל"ו), ובספר "שומר אמונים" מאמר השגחה פרטית פרק י"ז. [אלא שעדיין יש לעיין, דדילמא כל מה שמצינו בתוס' כאן שסוברים שגם על עופות ובע"ח יש השגחה פרטית, זהו רק עד כמה שזה נוגע לאדם, לטרחתו וענייניו וכדו'].

(הרב צבי קרייזר שליט"א - ב"ב)

**דף י"ז ע"א**

**בגמ': הרחק מעליה דרכך זו מינות וכו' וכמה, מר רב חסדא ארבע אמות וכו'.**

**הגאון** רבי אהרן קוטלר ז"ל כותב (קובץ אורייתא כרך י"ז ע' מד):

**נשאלתי** מכמה בני תורה אם מותר להם ללמוד בקאלעדז'ש השייך לדת רומי למודי פילוסופיא סולוגיא ועוד. הנה פשוט הדבר לאסור וכו'.

**הלכה** פסוקה בגמ' ע"ז (י"ז ע"א) וביור"ד (סימן ק"נ סעיף א') מצוה להתרחק מדרך אלילים ד' אמות עכ"ל. וק"ו ליכנס בבית עצמו ומכ"ש בקביעות ועל אחת כו"כ ללמוד שם. ולפי השואלים יש שם בכל האולמות פסילי ע"ז, גם מתפללים כמה פעמים ביום לפני ההרצאות ולאחריהן, גם חלק מהרצים שם הם כומרים, וחז"ל צוו על הרחקה בתכלית

**ומריהוט** דברי רבינו יונה ז"ל יש להבין לכאורה, שדעתו שבכל עבירה שתהיה, ולא רק עון עריות, אם דבוק בה טובא אזי אי פריש ממנה מיית, והיינו נמי שרבינו יונה ז"ל הביא זה ברעות ובקלוקלים של המתאחר לשוב בתשובה, דעל ידי כך נעשה אביק בה טובא ולא יכול לפרוש ממנה.

**מיהו** חושבני שיש מקום לדחות, ויש לומר דרבינו יונה ז"ל רק הביא "אסמכתא ומקור" לדבריו שהמתאחר בתיקון נפשו יקשה עליו אחר כך לתקן נפשו, דוגמא לדבר מצינו מה שאמרו רז"ל "שכאשר היצר קשור בעבירה ידמה כענין המינות ולא תשיג ידו לטהרתו", אף על פי שרבינו יונה ז"ל מודה ששם מדובר בעריות דוקא, והא כדאיתא והא כדאיתא, ועיין.

★★

**בגמ':** ר' חנינא זר' יונתן הווי קאזלי באורחא, מטו להנהו תרי שבילי, חד פצי אפיתחא דעבודת כוכבים, וחד פצי אפיתחא דבי זונות, אמר ליה חד לחבריה ניוזיל אפיתחא דעבודת כוכבים דנכים יצריה, א"ל אידך ניוזיל אפיתחא דבי זונות ונכפיה ליצרון, ונקבל אגרא וכו'.

**בספר** "מילי דנזקין" להגר"ש קלוגר זצ"ל ע"מ ב"ק (דף טז:): כתב לבאר ע"פ גמ' זו את הגמ' בסוטה (י). מפני מה נענש אסא שעשה אנגריא בתלמידי חכמים וכו' אפילו חתן מחדרו וכו'. והמהרש"א פירש, דמש"כ אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה, זה ענין בפני עצמו, שעוד חטא היה בו באסא שעשה מלאכה בחתן וכלה. ולפירושו נענש על שניהם. ולכאורה צ"ב דמלשון הגמ' משמע שנענש משום שעשה אנגריא בת"ח. וכן צ"ב איך ילפינן זאת מקרא דמשו"ה נענש.

**אולם** לפי המבואר בגמ' הכא דמי שיש לו כח התורה יכול לילך בכ"מ אף במקומות שיש בהם נסיון עבירה בלא פחד, אבל למי שאין כח התורה צריך להמנע מללכת שם כיון שאין לו שמירה מן התורה, יש לבאר, דמהא דחזינן דאסא חלה את רגליו, והיינו שלא יכל ללכת, שזה בא במדה כנגד מדה לרמז כי בעוון מה שעשה אנגריא בת"ח וביטלם מן התורה ושוב לא יוכלו ללכת אנה ואנה וכו"ל, ע"כ חלה גם

על המינות כל באיה לא ישובון, שכל שבא אל המדה אינו שב בתשובה, ואם ישובו לא ישיגו אורחות חיים כי הם מתים, וענין זה מה שלא ישיגו ארחות חיים, כי המינות הוא כאלו נעשה אדם אחר כאשר דבר במינות כמו שהתבאר, ולפיכך כל באיה לא ישובון.

**כי** כבר התבאר, כי החוטא כאשר הוא שב בתשובה, הוא מצד שהוא שב אל התחלתו שהיה בלא חטא, וכאשר נעשה לאיש אחר על ידי מינות שדבק בו לגמרי, אין כאן תשובה אל התחלתו, ואם יש כאן תשובה אי אפשר רק על ידי מיתה, אז אפשר לו התשובה לסלק החטא, כי אז ישוב האדם אל השי"ת לגמרי ואז מסלק ממנו החטא, וכן הוא הערוה, כאשר דבק בערוה כמו שהתבאר שם דכיון שהוא כל כך דבק בזנות נחשב כמו מינות, כיון שכל כך היה דבק בזנות כאילו נהפך לאיש אחר, ואין תשובה מועיל לו עוד כי אם על ידי המיתה" עכ"ל.

**הרי** לנו מפורש באר היטב בדברי מהר"ל ז"ל, דאכן רק עון זנות הרי הוא כמינות, דכל באיה לא ישובון, ואם ישובו לא ישיגו ארחות חיים וימותו, ובשאר עבירו אף דאביק בהו טובא לא, וכנ"ל.

★★

**ישוב** כותב:

**אבל** מצאתי לחסיד רבינו יונה ז"ל בספר שערי תשובה (שער ב' אות ל') שכתב: "החמישית באיחור תקון הנפש, היצר הולך ומתגבר ויקשה עליו לתקן נפשו אחר כן, כמו שכתוב "והנה עלה כולו קמשונים" וגו', ואמרו רבותינו ז"ל כאשר היצר קשור בעבירה, ידמה כענין המינות, ולא תשיג ידו לטהרתו, ואמרו במוסרים ההרגל על כל דבר שלטון" עכ"ל.

**ובודאי** אצלי שרבינו יונה ז"ל באומרו "אמרו רז"ל כאשר יצר קשור בעבירה ידמה כענין המינות ולא תשיג ידו לטהרתו", נתכוין למאמר רז"ל הנ"ל "התם נמי כיון דאביק בה טובא כמינות דמיא", וז"ב. [נמצאתי בהגהות אור חדש על שערי תשובה שם שהביא מאחיו רבינו הגדול בעל חזון איש זצ"ל שכבר ציין למאמר זה].

עכו"ם" וכו' עכ"ד ע"ש, אך תמוה דהא לא מחמת הגמ' שם הלכו שם אלא מחמת הסברא שבזה נקבל שכר טפי, וצ"ע.

**והנה** יעו"י בסנהדרין (קז). דאר"י אמר רב לעולם אל יביא אדם עצמו לידי נסיון ונכשל וכו' ע"ש, ויל"ע היאך הכניסו עצמם לידי נסיון הא לעולם אל יביא וכו', ושמא לא נחשב לנסיון מדהלכו לשם ביחד דאחד ישמור על חברו, אך בדאמר דנילך שם ונכוף יצרינו ונקבל שכר ע"כ דהוי נסיון דאל"כ לא יקבלו ע"ז שכר יותר מאילו היו הולכים בפתח דע"ז. ושמא דמדהיו עוסקים בתורה וכדא"ל מזימה תשמור עלך וכו' יעו"ש וברש"י דע"י עסק התורה ינצל מזימה ולכן לא הוי בגדר "נסיון" ומ"מ יקבלו שכר גדול ע"ז על שלא נכשלו בחטא דהא מהשתדלותם ניצלו מחטא דע"י התעסקותם בד"ת ניצלו מזה מכוחם קאתי. וכן יעו"י בח"א מהרש"א הכא בזה, ודו"ק.

(נופת צופים)

★★

**בגמ':** מהו לעשות הימנו בהכ"ס כה"ג ולא אמרתי וכו' ע"י זה נתפסתי למינות וכו'.

**המשגיח** הרה"צ ר' ירוחם ליבוביץ ממיר זצ"ל כותב בספרו דעת תורה (פר' ויקרא) עה"פ (ויקרא א, ט): ריח ניחוח לה' וגו' וברש"י: נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני. ובמדרש (ויק"ר ז, ד) איתא משל מלך שהיו לו שני מגורסין, בישל לו האחד תבשיל, אתא ואכלו והי' ערב לו, ועשה השני תבשיל ואכלו וערב לו, ואין אנו יודעים איזה מהם ערב לו יותר, אלא ממה שהוא מצוה את השני ואומר לו כתבשיל הזה תעשה לי, אנו יודעים שהשני ערב לו בו יותר. כך הקריב נח קרבן והי' ערב להקב"ה שנאמר (בראשית ח) וירח ה' את ריח הניחוח, הקריבו ישראל והי' ערב להקב"ה, ואין אנו יודעים אי מהם ערב לו ביותר, אלא במה שהוא מצוה את ישראל ואומר להם (במדבר כח) ריח ניחוח תשמרו הקריב לי, אנו יודעים ששל ישראל הוא ערב ביותר. הה"ד (מלאכי ג) וערבה לה' מנחת יהודה וירושלים כימי עולם וכשנים קדמוניות וכו' כימי עולם כימי נח, וכשנים קדמוניות כימי הבל שלא היתה עבודת כוכבים בימיו, ע"כ.

**והדברים** מבהילים עד מאוד. הנה כי יש בעבודת האדם לפני ה' ענין של עשיית "מטעמים", צריך הוא

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

(מספר עלי ורדים סוטה י.)

★★

**בגמ':** ר' חנינא ור' יונתן הוו קאזלי באורחא וכו' אמר ליה חד לחבריה ניזיל אפיתחא דעכו"ם דנכים יצריה א"ל אידך ניזיל אפיתחא דבי זונות ונכפייה ל'יצרין ונקבל' אגרא וכו'.

**ופירש"י** וז"ל, דנכים יצרה, נשחט יצריא, אנשי כנה"ג בקשו רחמים וכו', ע"ש.

**ויעו"י** בפסחים (קיג): דר' חנינא ור' אושעיא היו יושבים בשוק של זונות ועושים להם נעליים והזונות הסתכלו עליהם אך הם לא הרימו עיניהם לראותם ולכן נקראו קדישי דבארעא דישראל יעו"ש, [דהשתדלו עבור פרנסתם, וכדקי"ל כר' ישמעאל ברפ"ו דברכות ע"ש], וא"כ י"ל דר' חנינא הוא דאמר ניזיל לפתחא דהזונות ונכוף היצה"ר, דמתוך שהיה רגיל להיות שם והרגיל עצמו להתגבר על היצה"ר דהסתכלות אסורה וכו' וידע שיכול לעמוד בזה, ולכן רצה לילך דרך שם דוקא. וע"ע בב"ק (לב): מש"כ דאפ"ל באופ"א דר' חנינא הוא דאמר נילך אפיתחא דעכו"ם וכו' מתוך פחדו הגדול מנסיון ע"ש.

**אך** יל"ע בדא"ר יונתן דניזיל בפיתחא דעכו"ם דנכים וכו', דיעו"י בברכות (סא.) ובעירובין (יח): דא"ר יוחנן אחורי ארי ולא אחורי אשה, אחורי אשה ולא אחורי עכו"ם וכו' ע"ש, והיינו שעדיף שיכנס לספק שפ"ד - ארי ולא לספק ג"ע - אשה, וכן עדיף ליכנס לספק ג"ע ולא לספק ע"ז, דע"ז חמור ביותר [וכבקי"דושין ספ"ק (מ.) ובנדרים (כה.) ובהוריות (ח.), וברמב"ם בפ"ב דע"ז ה"ד, ובס"ה שבת (פ"ל הט"ו) ועוד], והתם איירי לאחר ששחטו ליצה"ר דע"ז דהא ר' יוחנן שאמר הוה הרבה אחרי אנשי כנה"ג, ואפ"ה אמר דאחורי אשה ולא אחורי עכו"ם וא"כ מהו דקאמרי הכא "דנכים יצריה", וכן יל"ע בדאר"ח נלך לזונות שנקבל שכר וכו', והא תיפ"ל דיש לילך לשם מדאינו חמור כע"ז. ואפשר דאכן לא ס"ל כר' יוחנן דאזלי בתר ה"חמור" אלא דאזלי בתר הדבר שיש חשש יותר שיכשלו בו, ודו"ק. אך יעו"ש בברכות במהרש"א ח"א דלכן בעובדא דהכא הסיקו לילך בפתח דזונות ולא דעכו"ם דבגמ' בברכות שם כ' "דאחורי אשה ולא אחורי

מעצמו ומביא את עצמו לידי חיוב מותר אפילו על מנת לקבל פרס. וכותב שם לבאר לפי"ז מה דמצינו כאן בגמ': נייעול אפיתחא דבי זונות ונכפייה ליצריין ונקבל אגרא. היינו, דכיון שהאדם מוסיף מעצמו יכול לקבל עליו שכר גם בהאי עלמא וא"ש מה שאמר "ונקבל אגרא", וכותב עוד לבאר לפי"ז מה שאמר הכתוב (בראשית י"ח ט"ט) כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת בתו אחריו ושמרן דרך ה' וגו' למען הביא ה' על אברהם את אשר דיבר עליו, והיינו משום שאברהם ובניו קיימו כל התורה מעצמם ולא מדינא, וע"כ לא חשיבא גבם כמו על מנת לקבל פרס ע"כ.

★★

**בגמ': ניזיל אפתחא וכו'.**

**ובתוס' (ד"ה ניזיל וכו')** כתבו: מכאן יש ללמוד שדרך הרחיק מפתח ע"ז כל מה שיכול וכו' שהרי ה' רוצה לילך אפתח וכו' - וכתב בספר ארחות איש (ע' צה) בשם הגאון החזון איש זצ"ל:

**קרוב** הדבר לומר, כי דקדוק הדין היא הדרך היחידה לתיקון מדות, כי בבחינות אחרות המצוה להתרחק מנסינות ואין שוה לאדם חפש נסינות כדי להתרגל בתיקון המדות, ואדרבה חובות המוסריות שלא להכנס למקום שעלול לבוא לידי נסיון, כמו שאדם נזהר שלא לעמוד במקום סכנה, וכמו שאמרו (שבת ל"ב א') לא יעמוד אדם במקום סכנה, ואם בסכנת הגוף כן, כש"כ בסכנת הנפש, וגם במדות דרך ארץ כן, שאין נכנסין לעסק בספק השקול של ריוח והפסד בזמן שההפסד הפסד עולם אף שהריוח ריוח עולם.

**והדבר** מבואר בתוס' ע"ז (י"ז ב') ד"ה ניזיל, שכתבו: מכאן יש ללמוד שדרך להתרחק מפתח עכו"מ כל מה דאפשר, שהרי היה רוצה לילך אפתח זונה ע"כ. ולכאורה אינו מובן, הרי אמר הטעם כדי לקבל שכר וכמו דמסיק משום שהיה הולך ומדבר ד"ת וכמו שפרש"י, אלא שפשוט להם לרבותנו בעלי התוס', דלולא האיסור לילך על פתח עכו"מ, אין היתר לילך על בית זונה ולעמוד בנסיון, ואף שסומכין על זכות התורה.

**ואם** כה אפוא לא נשאר שימוש הנסיון אלא במקרים ידועים כאשר נזדמן עם העבירה בפונדק אחד והם מקרים בודדים לא ישלימו את תפקיד הראוי על שדה שימוש המעשי,

האדם להיות אומן בבישול ותיבול, כי יערב לפניו ית'. המבשל חתיכת בשר במים לבד, גם כן ראוי לאכילה, אבל "ריח ניחוח" אין בבישול כזה, אמנות הבישול היא דוקא כשמתבלין בו סממנים המיוחדים להתבשיל ההוא, עד שריחם יעלה וילך למרחוק, והי' לריח ניחוח ממש. והדברים נוראים כל כך עד שלא ערב לפני ה' מנחת יהודה וירושלים כי אם באחרית הימים, בביטול הרע בתכלית, כימי עולם כשנים קדמוניות, כימי נח והבל שלא היתה ע"ז בימיהם, ואז דוקא נאמר וירח ה' את ריח הניחוח. ומהו אם היתה ע"ז בימיו? איזה שייכות יש לנח איש צדיק, לו היתה הע"ז באיזה מקום שהוא בעולם? אבל כן הוא הדבר! אמת שאין לו לנח שום כל שייכות להע"ז, אבל "ריח ניחוח" כבר אין כאן! יהי' תבשיל אפילו מלא מטעמים בלי כל חיסרון, אולם אם יהי' קצת "מעושן", כבר אי אפשר ליטלו בפה, "זבובי מות יבאיש יביע שמן רוקח" (קהלת י, א)! ריח רע נדוף ידוף באשו גם לקצה העולם! ולה' מנחה "מעושנה" לא תערב!

★★

**ולפי"ז** כתב לבאר בגמ' כאן, דלכאורה איך אפשר להבין דברי הגמ' שנענש ר"א כל כך, הלא ר"א לא הי' לו כל עסק עם זה המין, רק בדרך הלוכו קרה אותו, ומה שמע ממנו - תורה שמע ממנו, והנאתו הלא היתה מהתורה ששמע, ומה איכפת לך אם שמע זה ממין?

**אכן** הם הדברים אשר דיברנו, האמנם כי תורה כאן, תורה תמימה וטהורה בתכלית, אבל אם עוברת דרך מין, אם לא הרחיק מעליו דרכו - התורה כבר "מעושנת"! וכבר אין כאן "ריח ניחוח"! ולא כאלה תערב לה! ואם בארזים כן, מה נענו אזובי קיר? ואם ע"ז שבקצה העולם "מעושנת" המנחה, מה כבר הרהור מינות אשר בקרב האדם, ומה כבר גם מחשבה אי-טהורה ח"ו, יתבונן זה האדם.

**והדברים** נוראים!

**דף י"ז ע"ב**

**בגמ': ניזיל אפתחא וכו' ונקבל אגרא.**

**בספר** דבש וחלב (פר' בחוקותי) כתב בשם המפרשים לבאר מה שאמרו ז"ל (ב"מ ק"ז). שיותר עדיף לילך לכהכ"נ במקום רחוק משום שכר פסיעות, כי בדבר שאדם מוסיף

ללמוד תורה, וא"כ למד תורה במסירות נפש, ואע"פ כן אמר לו דכיון שיש לו רק זכות התורה עדיין אין זה מספיק זכות להנצל, אבל אתה שיש לך גם זכו גמ"ח תנצל.

★★

**ובאמת** צ"ב מה סבר ר"א בן פרטא שאמר אשריך שנתפסת על דבר אחד אוי לי שנתפסתי על חמשה דברים, מאי נ"מ משפט אחד או חמשה משפטים, הרי העיקר תלוי בזכויות של תורה וגמ"ח.

**ונראה** דבודאי ללא ספק גם ר"א בן פרטא ידע שאין נ"מ במספר התביעות, אלא כיון דאמרו בגמ' בשבת (ל"ב א') א"ר יצחק ברי' דרב יהודה לעולם יבקש אדם רחמים שלא יחלה, דאם יחלה אומרים לו הבא זכות והפטר.

**דהיינו** דלפעמים אדם מסתובב בבריאות אע"פ שחטא ויש עליו כמה תביעות, דהקב"ה מאריך אף ונותן לו חיים ובריאות, אבל לאחר שחלה ונפל למשכב אומרים לו הבא זכות והפטר, וללא זכויות קשה להנצל.

**וכמו** בחולה, כך זה בשאר הדברים, דאם מדת הדין ח"ו התחילה לשלוט על האדם צריכים זכויות, וללא זכויות לא יוצאים, וכשאדם נתפס למשפט הוא נזקק לזכויות בכדי להנצל.

**ומשום** כך סבר ר"א בן פרטא דאע"פ שהעיקר תלוי בזכויות הרוחניות דתורה וגמ"ח, אבל מאחר שראה שתובעין אותו על חמשה דברים, הרי שמדת הדין רח"ל שולטת עליו במידה יותר גדולה, דטפלו עליו חמש עלילות, ובכדי לצאת מזה צריכים לזכויות מרובות, וחשש שזכות תורתו וגמ"ח שעשה לא מספיק להנצל.

★★

**וזה** מה שאמר לר' חנינא דכנראה מבחינה מסוימת לא דורשים ממך כ"כ הרבה זכויות, דאתה נשפט על עלילה אחת, משא"כ אני שתובעים ממני על חמשה דברים כנראה דמדת הדין עלי יותר גדולה, ואני נצרך לרחמי שמים יותר גדולים, ליותר זכויות וניסים, ומי יודע אם יש לי מספיק, ור"ח ענה לו שיש לך מספיק זכויות של תורה וגמ"ח ותנצל מהכל, וכן הי' במציאות שאירעו לו ניסים בזה אחר זה על כל החמשה משפטים.

אבל שומר מצוה ודקדוקיה הנסיונות מצוים לפניו ומערכה תדירית נטושה לפניו, ונוח לו להתאמן יפה כדי להרגיז יצרו הטוב על יצרו הרע, וההזדמנות לפניו לנסיון הבחינה בכל שעה ועליתו בטוחה ותיקונו נאמן עכ"ד היקרים.

★★

**בגמ':** אמר ליה אידך, ניוזיל אפיתחא דבי זונות ונכפייה ליצרן ונקבל אגרא.

**החזון** איש בספר אמונה ובטחון (ד, ט) כותב, שלולא חומרא העבירה של עבודה זרה וחובת התרחקות ממנה, היה אסור לחכמים אלו להעמיד את עצמם בנסיון מכזה, ולעבור על פתח בית הזונות, והיו צריכים ללכת דוקא פתחה של עבודת כוכבים, ששם לא היו צריכים לכפות את יצרם. ומאחר שמחוסר ברירה היו חייבים לבחור את דרך בית הזונות, יקבלו שכר על כפיית יצרם.

**ומה** השכר שיקבלו?

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

**נמצא** ש'ונקבל אגרא' הוא קדושה.

**(אבל** אסור להאדם להשים את עצמו במקום נסיון).

(וללוי אמר)

★★

**בגמ':** אשריך שנתפסת על דבר אחד, אוי לי שנתפסתי על חמשה דברים וכו' שאתה עסקת בתורה ובנמילות חסדים ואני לא עסקתי אלא בתורה וכו'.

**כתב** הגראי"ל שטיינמן שליט"א בספר ימלא פי תהלתך (ערך אמונה ע' רמז והלאה) ענינים נפלאים בסוגית הגמ', ונביא קטעים מדבריו: הנה זכות התורה דר"ח בן תרדיון אינה פשוטה, שהרי נתפס לשלטון על מה שלמד תורה והקהיל קהלות ברבים וס"ת הי' מונח בחיקו, ועבר על גזירתם שלא

וכהנה איכא ראיות טובא. (ואף דיש להשיב, דאיה"נ דאין ערבות לנשים לענין שהן יהא צריכין למחות באנשים, משא"כ אנשים יש להם ערבות למחות בנשים, וכן מסופק הדגול מרבבה סי' רע"א. אבל עיין בכל האחרונים, דליכא למימר הכי).

**ועוד**, דבספר החינוך במצות הוכח תוכיח, לא כתב טעם המצוה כרגיל בכל המצוות, אלא ודאי הוכח תוכיח מצוה בפני עצמו היא, ולא מטעם ערבות, ועכ"פ המנחת חינוך הוי ל"י להעיר על מה שכתב החינוך דנוהג בין באנשים בין בנשים, דלפי הרא"ש ליכא למימר הכי. ועוד עיין בשלטי גיבורים על מס' ברכות (דף י"ב מדפי הרי"ף), שהביא ג"כ בשם הרא"ה דנשים ליתנייהו בכלל ערבות, ולכאורה הא הרא"ה בעצמו בחינוך כתב דנוהג בין באנשים ובין בנשים, אבל לפמ"ש ניהא. [ואפשר דאין להביא רא"י מזה, דעיין בשם הגדולים (להחיד"א) מערכת גדולים ערך ר' אהרן הלוי, דנוטה דהחינוך אינו מהרא"ה, ועיין עוד במבוא לספר החינוך שיצא לאור ע"י מכון ירושלים מערכה גדולה בזה, והובא שם מהרבה אחרונים כגון השער אפרים ועוד, שכתבו ראיות ברורות דאינו מהרא"ה].

**ויש** להביא עוד רא"י דהם ב' מצוות, דאם נאמר דהוכחה היא מטעם ערבות, קשה על הצ"ח ברכות (כ' ע"ב), שכתב דכהנים ולוים אינם בערבות, וא"כ ליתנייהו במצוות ערבות, ולכאורה לא שייך לומר כן, דאיתא במס' שבת (נ"ה ע"ב), כמעשה דחפני ופנחס בני עלי, דמתוך שהי' לו לפנחס למחות וכו' ולא מיחה, מעלה עליו הכתוב כאילו חטאו, והא כהנים היו.

**ועיין** עוד בס' טורי אבן (להגאון ר' אלעזר רוקח ז"ל) על הרמב"ם הל' דעות, שהביא מספר גינת וורדים או"ח כלל ג' סי' ע"ו, שנשאל בעיר אחת שהיו נוהגין היתר להביא מים ע"ג בהמות בשבת וכו', והשיב שם שמצות הוכחה אינה ברואה חבירו עובר על מצות עשה, רק במצות ל"ת, עיי"ש, והקשה עליו, דהא משנה ערוכה היא במס' שבת (נ"ד ע"ב) פרתו של ראב"ע היתה יוצאת ברצועה שבין קרניה שלא ברצון חכמים, ואמרינן בגמ' דלא היתה שלו אלא של שכינו, ומתוך שלא מיחה נקראת על שמו, ועוד איתא שם, דכל שאפשר למחות ולא מיחה הוא נתפס בעוון זה, הרי משמע בהדיא דאפילו בשביתת בהמה מחויב למחות. וכתב הט"א דהגם דיש

**וכל** זה משום שחז"ל לא הסתכלו על המאורעות במבט גשמי, דלפי מבט עיניים גשמיות לא הי' ניצול מחמשה משפטים כאלו, אלא דכשודעים דלא נ"מ המשפטים, אלא הקובע זה הזכויות, אז כשיש זכויות ניצולים.

**וזוה** צריכים לדעת ולהאמין שהדברים הגשמיים אין להם שום השפעה, וכמובן דמי שצדיק יותר גדול יש לו יותר ניסים, ומי שבמדרגה יותר פחותה ההנהגה עמו יותר בדרך הטבע, אבל גם בדרך הטבע הרי הקב"ה מסתיר את הניסים.

### דף י"ח ע"א

**בגמ':** ועל אשתו להריגה דלא מיחה ב' וכו'.

**בקובץ** כרם שלמה (שנה ט"ו קו' ד' ע' ל) מובא מהג"ר יחיאל יוסף בוקסבוים ז"ל מגלאנטא ז"ל:

**הרא"ש** כתב בברכות דף כ' דבנשים לא שייך ערבות, [עיין דגול מרבבה או"ח רע"א], ובע"ז י"ח אמרינן שהוציא את ר' חנינא בן תרדיון לשריפה ואשתו להריגה, אותו לשריפה על שהוגה השם, ואשתו להריגה על שלא מיחה בו, מכאן כל שיש בידם למחות וכו', הא ליתנייהו בכלל ערבות.

★★

**וכתב** חכ"א בקובץ הנ"ל (שנה ט"ז קו' ד' ע' סג):

**חשבתי** דאפשר לומר, דמחאה לאו מטעם ערבות הוא, אלא מצות עשה בפנ"ע היא, הוכח תוכיח את עמיתך, ונשים חייבות במצות עשה זו, דלא הוי הזמן גרמא, ומצות ערבות הוי מ"ע בפנ"ע, וילפינן מהפסוק בפר' בחוקתי וכשלו איש באחיו, כדאיתא בסנהדרין (כ"ז ע"ב) ובשבועות (ל"ט ע"א), ואיה"נ בערבות לא הוי הנשים בכלל.

**וראי'** דהוכחה לאו בכלל ערבות, דאל"כ, למ"ל קרא הוכח תוכיח, הא בזה דכתיב וכשלו סגי. ועוד דקשה מכמה מקומות בש"ס כגון בביצה (ל' ע"א), והא הני נשי דשקלן חצבייהו ואזלן ויתבן אפומא דמבואה ולא אמרינן להו ולא מידי, מוטב שיהי' שוגגין ואל יהי' מזידין וכו', ולא הוא ל"ש בדאורייתא ול"ש בדרכבן, הרי משמע דאי לאו מטעם מוטב, הוי מחינן, ועיין שם ברא"ש דהא דאמר הנח וכו' מוטב, הני מילי בדבר דידעינן בודאי דלא מקבלי, אבל במידי דלא ידעינן מחייבין למחות וכו', אלמא דחייבין למחות אפילו בנשים,

לדחות, דהמעשה שהי' אצל ראב"ע לאו מכח מצות הוכחה, אלא מכח מצת ערבות, היינו דאיה"נ חיוב הוכחה ליכא בעשה, ובראב"ע הוא מטעם ערבות, עיי"ש. עכ"פ נמצא, דהוכחה לאו מטעם ערבות.

★★

**ואם** כנים אנחנו בזה, אפשר לתרץ ג"כ קושיא אחרת בדברי הגמ' הנ"ל, דלכאורה קשה אמאי נידון רחב"ת בשריפה ואשתו בסייף, הא נתפס באותו עון, כמו דאיתא בשבת (נ"ה ע"א), א"כ גם אשתו הו"ל להיות נידון באותה מיתה. אלא די"ל, דכאן לא נתפסה על אותו עון, דדוקא מטעם ערבות נידון באותו עון, אבל כאן נענשה על שלא מחתה ועברה על מצות הוכח תוכיח. ונאחר שכתבתי כל זה, מצאתי בספר חקרי לב סי' מ"ו שכתב כן, וכתב דנענשה על ביטול מצות עשה, דשעת שמד היתה, ואז מענישים אפילו על ביטול מ"ע, ומביא גם הגמ' ע"ז (י"ח ע"א) הנ"ל.

**וחוץ** מכל זה, י"ל דלא קשה עפ"י מש"כ בשו"ת רעק"א סי' ז', דכוונת הרא"ש היא, דערבות הוא רק במי שמחויב ג"כ במצוה זו, ומש"ה איש שלא אכל אלא שיעור דרבנן יכול להוציא מי שמחויב בברהמ"ז מדאורייתא, אף שהוא אינו מחויב רק מדרבנן, אבל עכ"פ מחויב הוא במצוה זו, אבל במצוה שאינו מחויב כלל, כגון נשים למ"ד דאינן מחויבות בברהמ"ז כלל, ליכא ערבות, אבל במצוה דנשים מחויבות, ודאי דהן בכלל ערבות. ועיין בספר תהלה לדוד סי' קפ"ו, ובאבני נזר ח"ב סי' תל"ט.

★★

**בעצם** הקושיא הנ"ל מהא דע"ז, י"ל בפשטות דאשתו שאני, ואפי' אי אין דין ערבות בנשים על אנשים אך באשתו יש כן וא"ש. ומצאתי שכ"כ הגה"ק הס"ק מהרש"א אלפנדרי בשו"ת שלו (ח"ג או"ח סי' ד) ע"ש וכן אדמו"ר בעל דמשק אליעזר מויזניץ זצ"ל בתשובתו שנדפסה בקובץ שפתי צדיקים (קובץ ו' ע' נ - נא) ע"ש ודו"ק.

(פרדס יוסף החדש פר' נצבים)

★★

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

**ואף** שבפתחי תשובה ביו"ד סי' קנ"ז מביא בשם תיבת גומא דמצות עשה של הוכיח תוכיח הוא מטעם ערבות וכן צידד בכתב סופר תשו' נ"ז דלכך נקטו בש"ס והני נשי דדוקא לנשים אין להוכיח, אכן מאחר שמבואר בחינוך דמצות הוכח תוכיח הוא נוהג בזכרים ונקיבות, ע"כ צ"ל דלא תלי' זה בזה. - וראי' דמצות הוכח תוכיח נאמרה בסיני בין שאר מצות, וערבות לא קבלו עד שעברו את הירדן, והנה ישראל נענשו על עגל שעשו ערב רב כמבואר במפרשים על שלא מיחו בידם, ומאחר שתוכחה רק מצד ערבות ולא הי' אז בערבות וא"כ למה הגיע להם עונש.

**וכן** מצאתי למרן במהר"ם שיק או"ח סימן ש"ה שבירר ג"כ שב' מילי נינהו תוכחה וערבות, וכן במקום דל"ש תוכחה שייך ערבות, וכן להיפוך עיי"ש.

**ועוד** י"ל, דפשיטא דמצוה שאיש ואשה שווין דמעורבת עבור האיש, [וכ"כ בברכי יוסף], אי נמי י"ל אפי' אם נאמר דנשים אינן בערבות, הוא דוקא בנשים דעלמא מול אנשים בעלמא אכן אשה נגד בעלה פשיטא דהוא ערבת עליו, דכל עיקר הנשואין הוא רק שתשמרנו מעבירה כמ"ש די לנו ששמרת אותנו מעבירה, וביבמות ס"ב השרוי בלא אשה בלא שמחה, (דפי' שם דהיא משמרת אותו מעבירה), ובלא תורה, וא"כ פשיטא דהיא מתחייבת על ידי בעלה, וא"כ אין כאן שום קושי' מכל הני מקומות, דבטח נשים מחויבות להפריש בעליהן מעבירות כי היא יש בידה, וחכמת נשים בנתה ביתה, וא"כ איהי גרמה לנפשן דלא השגיחה ונענשה - וכל זה ברור למעיין היטב - ודו"ק.

★★

**בגמ':** תנו רבנן כשחל"ה רבי יוסי בן קיסמא הלך רבי חנינא בן תרדיון לבקרו, אמר לו חנינא אחי, אי אתה יודע שאומה זו מן השמים המליכה שהחריבה את ביתו ושרפה את היכלו והרגה את חסידיו ואבדה את טוביו ועדיין היא קיימת ואני שמעתי עליך שאתה יושב ועוסק בתורה [ומקדיל קהלות ברבים] וספר מונח לך בחיך, אמר לו מן השמים ירחמו, אמר לו אני אומר לך דברים של טעם ואתה אומר לי מן השמים ירחמו תמה אני אם לא ישרפו אותך ואת ספר תורה באש, אמר לו רבי מה אני לחיי העולם הבא, אמר לו כלום מעשה בא לידך, אמר לו מעות של פורים נתחלפו לי

אבל במה שבינם לחבירים מורים התירא, ולא כל אדם זוכה להעביר על מידותיו.

★★

**בגמ':** אמר ר' יהן מוטב שיטלנה מי שנתנה וא"ל יחבל הוא בעצמו.

**כתב** חכ"א בקובץ מוריה (שנה ה' גליון א - ב ע' קא):

**יש** להסתפק במקרה והגוסס או ההולך למות סובל יסורים נוראים וקשים, ומבקש מאדם אחר לקרב את מיתתו, האם מותר או אסור לעשות זאת. אמנם ברור דאם יש איסור, אין הבדל בין אם החולה עצמו מקרב מיתתו או השני ע"י בקשת החולה, דלשניהם אסור הדבר באיסור גמור.

**ומביא** שם רא"י מדברי ר' חנינא בן תרדיון כאן הנ"ל: מוטב שיטלנה מי שנתנה ואל יחבול הוא בעצמו. הרי שר"ח לא רצה לקרב את מיתתו, וכנראה משום שהיה אסור לעשות זאת. אמנם יתכן לומר שהחמיר על עצמו, ומדינא באמת מותר, וכן משמע מלשון "מוטב".

**אלא** דלא יתכן לומר זאת, וראיה מהתוס' בגיטין (דף נו:): בענין המעשה בד' מאות ילדים וילדות שנשבו לקלון וקפצו כולם ונפלו לתוך הים. מקשה התוס', והרי למדנו מ"ח, דמוטב שיטלנה מי שנתנה שלא יחבול הוא בעצמו. ואם נלמד דמדינא רשאי אלא שהחמיר על עצמו, א"כ מה קושית התוס', וכי הם היו צריכים להחמיר על עצמם, ולכן נראה דר"ח בן תרדיון, אמר את דבריו לדינא ולא לחומרא.

★★

**ובתוס'** (ד"ה ואל וכו') כתבו: אומר ר"ת, דהיכא שיראים פן יעבירם עכו"ם לעבירה, כגון ע"י יסורין שלא יוכל לעמוד בהם. אז הוא מצוה לחבול בעצמו וכו' ע"כ. ובריטב"א על העין יעקב כאן מביא את דבריהם וכותב:

**ומכאן** לומדים לשחוט הנערים בגזירות מפני העברת הדת, כן מצינו בגליוני התוס', והם דברים שצריכים תלמוד ועיון, אלא שכבר הורה זקן, ושמענו בשם גדולי צרפת שהתירו כן הלכה למעשה. עכ"ל והדברים נוראים.

★★

**ויש** להביא כאן מש"כ בדעת זקנים מבעלי התוס' בפרשת נח (ט', ה') וז"ל: ומעשה ברב אחד ששחט הרבה

במעות של צדקה וחלקתים לעניים, אמר לו אם כן מחלף יהי חלפי ומגורלך יהי גורלי וכו'.

**התמיהות** כאן ידועות, א, מה שואלו מה אני לחיי העוה"ב, מה זה קשור לענין. ב, מה שואלו ע"ז וכי הוא הממונה על העוה"ב או נביא הוא. ג, הרי אפילו נביא ל"ש כלל לידע, כי הן בקדושו לא יאמין. ד, מה כ"כ גדול הענין שנתחלף לו המעות שבעבור זה לבד יהיה בן העוה"ב.

**ומבאר** הגר"י אייבשיץ בספרו יערות דבש (בסוף דרוש ז'), דהנה המהרש"א כתב ששאל אותו מדוע מקהיל קהילות ברבים הלא אסור לסמוך על הנס כי מנכין לו מזכויותיו, ואולם ישנם שני עובדי ה', יש מי שעובד משום שכר ועונש, ויש שכונתו רק לרצון קונו, שאפי' אם יקבל על מצות גיהנום, ג"כ יעשה המצוה ויניח העבירה כי כך הוא רצון ה'. וממילא טען רבי חנינא לר"י שמה שלומד תורה כך, זהו כי לא איכפת לו לסמוך על הנס ושינכו לו מזכויותיו, כי הלא בין כך אינו עושה בעבור שכר, וזהו שעונה לו "מה אני לחיי העולם הבא", אינני עושה לבעבור העוה"ב, אולם ע"ז שאל אותו רבי יוסי "כלום מעשה בא לידך", היינו דאפשר שלא יהרגו אותך מיד, אלא יכופו אותך לעבוד ע"ז ע"י עינויים גדולים, ויכריחוהו לעבור על ד"ת, וכבר אחז"ל (כתובות לג:): דאלמלא נגדוהו לחמ"ו הוו נגדי לצלמא, ואסור להכניס עצמו לידי נסיון (סנהדרין קז.), וא"כ רק אם הנך בטוח שתוכל לעמוד בנסיונות קשים ומרים מותר לך להכנס לזה, והאם עמדת בנסיון קשה, וע"ז ענה לו "מעות של פורים נתחלפו לי" וכו', והיינו שאין לאדם נסיון יותר קשה מממון [כמובן היכן שיש לו ע"ז הוראת היתר], כי ע"ז יש פיתוי חזק של היצה"ר, וכתב היערות דבש וז"ל: כאשר עיננו רואים שהרבה אנשים הסובלים יסורים ומכות בוז וחרפה ועומדים בקיה"ש, ואילו בממון יצרם גובר בעוה"ר אין פשע" וכו'. וממילא טוען שמאחר והצליח לעמוד אפי' בענייני ממונות שבזה אפי' גדולים נכשלים, הרי שבטוח לו שיוכל להחזיק מעמד בכל העינויים ג"כ. ומבואר מדבריו יסוד גדול, רק מי שנזהר מגזל יכול להיות בטוח שבכוחו לעמוד בכל הנסיונות, גם הקשים ביותר.

**וכ"כ** בדרשות חת"ס (דף רמ"ה) וז"ל: ראינו צדיקים ואנשי מעשה המוסרים נפשם על דקדוק קל האמור עם הספר,

**יש** להוסיף בזה, והנה מש"כ המהרש"א שנתן זה סימן על שמו, זה היה דרכו של ר"מ לדייק בשמות כמו שאמרו ביומא (פ"ג): "ר' מאיר הוה דייקא בשמא" ועי' בר"ר (צד - ח) ר' מאיר חמא חד שמראי אמר ליה ר"מ מהיכן אתית וכו' עיי"ש, ומצאנו כיו"ב בר"מ גופא בערוכין (י"ג): "תנא לא ר"מ שמו אלא רבי נהוראי שמו ולמה נקרא שמו ר"מ שהוא מאיר עיני חכמים בהלכה" ע"כ.

★★

**והנה** בספר בן יהוידע כאן בד"ה שקל קלא, כתב בסופו, והנה הוא אחר שניסה הסגולה והי' לבו בטוח לא נתעסק באחד אלא לקח כל הנדרים ובטח על הסגולה ע"כ. ויש לציין, דמשמעות לשון המהרש"א משמע, שאם לא יתן את הכסף תחילה לא ינצל, דזה לשונו שם (בד"ה אלקא דמאיר), ולכך לא נתן לו הדמיון בהנהו כלבי דבכה"ג תנצל שתשליך מתחלה ביניהם ממון להציל עצמך כל מה שתוכל, ואח"כ כשלא תוכל עוד להנצל עוד בזה, וירדפו אחריך, אז תראה להנצל באלקא דמאיר, ע"כ.

★★

**בגמ':** אמר אלהא דמאיר ענני, שבקוה.

**בשו"ת** מהרש"ם (ח"ב סו"ס קנ"ט) כתב לבאר מה דאמרינן הכא דאפשר להנצל בעת צרה ע"י תפילה ד"אלקא דמאיר ענני", ע"פ מש"כ בספר אבני שוהם עה"ת בסו"פ ואתחנן בהא דאיתא בר"ה (טז): דשלשה ספרים נפתחים וכו' צדיקים גמורים נכתבין ונחתמין לאלתר לחיים, רשעים גמורים נכתבים ונחתמין לאלתר למיתה, בינונים תלויים ועומדים מר"ה ועד יוה"כ. ובפייט איתא "שלשה ספרים מנוקדים", וביאר זאת ע"פ מש"כ הטור (או"ח סי' תקפ"ב) גבי זכרינו לחיים דצריך לומר בשו"א תחת הלמ"ד ולא בפתח, דבפתח משמע לא חיים, כדאיתא בנדרים (יא). דבאומר לחולין (הל' בפתח) הוי כאומר "לא חולין" (ואי אמרינן דמכלל לאו אתה שומע הן נאסר כמו שאומר קרבן יהא), וממילא מבאר את לשון הפייט דשלשה ספרים מנוקדים, וכן הפייט במוסף ר"ה "עד כמה הם חיים הם למות אם לחיים חי חי יזכור", דבאמת בכל הספרים נכתב תיבת "לחיים", אלא שבספרן של צדיקים גמורים מנוקד לחיים בשו"א, ובספרן של רשעים מנוקד לחיים בפת"ח, ושל בינונים נכתבים בר"ה בלא נקודות, וביה"כ חותמין הנקודות.

תינוקות בשעת השמד כי הי' ירא שיעבירום על דת, והי' רב אחד עמו והי' כועס עליו ביותר וקראו רוצח והוא לא הי' חושש, ואמר אותו רב, אם כדבריי, יהרג אותו רב במיתה משונה, וכן הי' שתפסוהו עכו"ם והיו פושטים עורו ונותנים חול בין העור והבשר ואח"כ נתבטלה הגזירה, ואם לא שחט אותן התינוקות היו ניצולין, ע"כ. והובא בבית יוסף יו"ד סי' קנ"ז בבדק הבית בשם ס' ארחות חיים.

★★

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

**לפ"ז** יובן היטיב דברי הגמ' בגיטין (מה). בנתיב דרב נחמן וכו' א"ל עיליש ברח עיליש ברח, אמר כנסת ישראל כיונה מתילא ש"מ מתרחיש לי ניסא, אמר איזיל אחזי בנתיב דר"נ אי קיימן בהימנותיהו אהדרינהו אמר וכו' קם ערק, אתא איהו וההוא גברא לדידיה איתרחיש ליה ניסא עבר במברא, ההוא גברא אשכחוה וקטלוה.

**ולכאורה** מה היה איכפת לא לקחת אותם בתור בנתיב דר"נ, אכן למבואר כאן א"ש. שהרי היו צריכים כאן לנס כמו שמפורש "איתרחיש ליה ניסא", וההוא גברא שלא היה ראוי מת, ולכן גם אותם לא לקח, כי לא היו ראויים שיעשה להם נס כמו שמפורש כאן בגמ' שנס נעשה רק למי שלא עשה איסור.

**דף י"ח ע"ב**

**בגמ':** שדא קלא שדא בהו וכו' אמר אלהא דמאיר ענני וכו'.

**כתב** כאן במהרש"א: ויש לדקדק האיך ייחד ר"מ שמו של הקב"ה על עצמו בחייו, שהרי אמרו אין הקב"ה מייחד שמו על הצדיקים בחייהם שנאמר אלקי אברהם ופחד יצחק, וי"ל דלא אמר אלקא דמאיר רק לסימן בעלמא על שמו, ולא נתכוין כל עיקר על שמו רק התכוין אלקא דמאיר לארץ ולדרים עליה הוא יעננו, או שאמר אלקא דמאיר לנו במלכות יון הקודמת בנס הנרות של חנוכה כמו שיסד הפייט ומי יאיר לך מאיר הוא יעננו להציל אותנו בנס מדיהם עכ"ד.

★★

בנחלה רחבה ויש לו כפרים ויערות ובהם תרמוש כל חיתו יער, האם מותר לו לצוד ציד לירות בהם בקנה שריפה (רוֹקָה) עיי"ש בצדדי השאלה. והעלה הנוב"י, שאעפ"י שמדינא דצער בעלי חיים ובל תשחית אין בדבר משום איסור, מ"מ יש בו משום אכזריות, וראוי לכן לאיש יהודי להתרחק מזה, שהוא עסק של נמרוד ועשו וגם יש בו משום איסורא אחריןא, היינו שמכניס עצמו בסכנות גדולות במקום גודדי חיות רעות, ובפרט כשאינו צריך לדבר משום פרנסתו, עיי"ש במה שהאריך.

★★

**והתפלא** בספר הדרש והעיון (שם) מדוע לא הביא הנוב"י את הגמ' כאן דמבואר דצידת חיות היא איסור גמור, ונפסק זאת ברמ"א (או"ח סי' רט"ז ס"ב) דאסור גם בחול ע"ש.

**וכתב** הגרמ"י שלזינגר ז"ל בספרו בגדי מרדכי (פר' תולדות):

**מה** שהביא מהגמ' דע"ז במי שעומד בקנגיון, יש להתפלא על קושיתו, הרי אין מדובר שם על צידה בכלי משחית של קשתות וחצים, וכמו שהשתמש עשו בחץ וקשת, אלא רק באכזריות של שיסוי כלבים בחיות קטנות, כדאיא ברש"י שם, ואף לא מדובר שם מכך שהיהודי בעצמו משסה את הכלבים בצבאות, אלא רק הולך להסתכל במעשה זה ועומד שם בעת שאולי עכו"ם עושה את הדבר, וכדמשמע ממה שדורש זאת ר' שמעון בן פזי על הא דכתיב אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים ובדרך חטאים לא עמד, וזה מי שלא עמד בקנגיון, ובדומה להא דדורש על הרישא של הפסוק שהאיש אשר לא הלך בעצת רשעים, זה שלא הלך לטרטיות ולקרקסיות של עובדי כוכבים וד"ל, וא"כ לא הי' לו להנוב"י ז"ל להזכיר את דברי הגמרא הזאת, מאחר והוא מדבר הרי על יהודי, שבעצמו רוצה לצוד את החיות בכלי משחית שבידו ודו"ק.

**מלבד** אם נאמר, שהי' לנוב"י להביא את הגמ' הזאת לשם בניית ק"ו עליו, כלומר, דמה באם רק הולך לעמוד בקנגיון של עכו"ם נקרא עומד בדרך חטאים, ואעפ"י שבעצמו אינו משסה את הכלבים בחיות, כש"כ וק"ו, שבאם הוא בעצמו יורה בהם בקנה השריפה הרי הוא חבר לאיש משחית וד"ל, וכדכתב גם הרמ"א (הנ"ל) שציינו הדרש והעיון, שם האור

**ועפ"ז** ממשיך המהרש"ם שם לבאר את הגמ' כאן במהות התפילה ד"אלקא דמאיר ענני", דהנה כל מה שכתב הטור שצ"ל לחיים בשו"א ולא בפתח, היינו דוקא לרבי יהודה דפליג אדרבי מאיר וקיי"ל כוותיה דאית ליה דמכלל הן אתה שומע לאו, וכמו שאם אמר לחולין בפתח משמע לא חולין, כמו כן אם אמר לחיים בפתח משמע לא חיים, אבל לר"מ דפליג ע"ז וס"ל דבעינן תנאי כפול ולא אמרינן דמכלל הן אתה שומע לאו, א"כ לשיטתו גם אם נכתב לחיים בפתח ה"ז מתפרש לטובה, וזה מה שמתפללים להשי"ת שאף שגזר מיתה ר"ל (היינו שמנוקד בפתח), מ"מ "אלקא דמאיר ענני", דלשיטתו אף אם נכתב לחיים בפתח אי"ז משמע מיתה.

★★

**אלא** שלכאורה יל"ע בדבריו, דהא מה שהביא הטור מהגמ' בנדרים דאין לומר זכרנו לחיים בפתח דמשמע לא חיים וכמו לא חולין, לכאורה אי"ז שייך כלל להאי דינא דמכלל לאו אתה שומע הן, דהא דבעינן בנדרים שם למכלל לאו אתה שומע הן הוי רק כדי להורות דהוי כאומר שיהא קרבן, אבל מה שלחולין בפתח משמעו לא חולין זה אינו משום המכלל הן וכו', וא"כ אף לר"מ דס"ל דלא אמרינן מכלל לאו אתה שומע הן, אבל לענין גזר דין מיתה לכאורה א"צ לשון מיתה מפורש, אלא כל היכא דמשמע לא חיים הוי ממילא דין מיתה, דדי בכך שאין לו חיים, [ודלא כבהלכות נדרים דבעינן שפיר חלות דין נדר דוקא כשאומר להדיא לאסור], וא"כ לכאורה אי"ז שייך כלל לר"מ. [וע"כ דהמהרש"ם הבין דאף מה שלחולין בפתח משמע לא חולין גם זה הוא מטעמא דמכלל לאו אתה שומע הן, וצ"ע].

(הרב צבי קריזר שליט"א - ב"ב)

★★

**בגמ':** ובדרך חטאים לא עמד, זה שלא עמד בקנגיון.

**וברש"י:** צידת חיה ע"י כלבים, וכל מעשיהם לשם שחוק ושמחה ע"כ.

**הנה** בספר הדרש והעיון להרב הגאון מרישא ז"ל (הי"ד), הביא בספרו פר' תולדות (אות קטז) את תשובת הנודע ביהודה (מהדו"ת יו"ד סי' י) על אודות איש אשר זיכהו ה'

חפץ, משום שנהנה ושמח מהלימוד, ואילו היה איסור בדבר, א"כ אדרבה היה צריך ללמוד דוקא במקום שאין לו משיכה.

★★

**הגר"י** ענגיל ז"ל בגליוני הש"ס כותב: עי' שו"ת רדב"ז (ח"ג סי' תתק"י) שכתב עוד יש טעם אחר דאין ראוי לאדם להתפלל אלא במקום שלבו חפץ כי היכא דאמרינן אין אדם לומד תורה אלא במקום שלבו חפץ וכו', עכ"ל, ונקט ז"ל לשון דכאן, אף שכוונתו למקום ממש ע"ש, ואילו כאן הוא ענין אחר, עכ"ל.

★★

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

**הנה** המעיין במהרש"א כאן יראה שדברי הרדב"ז אמת ויציב, דהנה בגמ' איכא ב' מאמרים, מאמר אחד הוא, פריש רבי ואמר אין אדם לומד תורה אלא ממקום שלבו חפץ, ומאמר ב' הוא, אמר רבא לעולם ילמד אדם תורה במקום שלבו חפץ וכו', וכתב המהרש"א בד"ה במקום שלבו חפץ, כבר אמר רבי לעיל ממקום שלבו חפץ, דהיינו מאיזה מסכת וספר כדמסיק, אבל הכא אמר בבי"ת, היינו אצל איזה רב שלבו חפץ, וכן הוא בילקוט בדברי רבא, מפי שלבו חפץ, ויהי' המכוון, דחפצו לרבי, על המקום, ולרבא, על הרב, עכ"ל. והנה הגאון בעל גליוני הש"ס מביא את דברי הרדב"ז על מימרא דרבי, ולכן כתב שאין הענין דומה, אבל באמת י"ל דדברי הרדב"ז קאי על מימרא דרבא, ושפיר עולה דמיונם יפה.

★★

**בגמ':** א"כ אין אדם לומד תורה אלא ממקום שלבו חפץ שנאמר כי אם בתורת ד' חפצו.

**וברש"י**, ממקום שלבו חפץ, לא ישנה לו רבו אלא מסכת שהוא מבקש ממנו שאם ישנה לו מסכת אחרת אין מתקיימת לפי שלבו על תאותו.

**במכתבי** תורה לכ"ק האדמו"ר בעל האמרי אמת מגור זצוק"ל (מכתב קכד), כתב דדברי רש"י קשים ממה שכתוב בגמרא פרק השואל (צז). דשם איתא דרבנן א"ל לרבא שאיל לן מר כי הוא יושב ומלמדן תורה, וע"ז השיב להם רבא

זרוע, שיהודי המשסה את הכלבים בחיות, הנו בגדר של יושב במושב לצים עיי"ש ע"כ.

★★

**בגמ':** שמא יאמר אדם וכו' א"ך ואתגרה בשינה ת"ל ובתורתו יהגה יומם ולילה.

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

דף י"ט ע"א

**בגמ':** א"ר אין אדם לומד תורה אלא ממקום שלבו חפץ.

**וברש"י:** לפי שלבו על תאותו ע"כ. הנה הגאון האבני נזר בהקדמתו לספרו אנלי טל כותב וז"ל:

**"זכור** אזכור מה ששמעתי קצת בני אדם טועין מדרך השכל בענין לימוד התורה הקדושה, ואמרו כי הלומד ומחדש חידושים ושמח ומתענג בלימודו אין זה לימוד התורה כל כך לשמה כמו אם היה לומד בפשטות, שאין לו מהלימוד שום תענוג והוא רק לשם מצוה, אבל הלומד ומתענג בלימודו הרי מתערב בלימודו גם הנאת עצמו, ובאמת זה טעות מפורסם, ואדרבא כי זהו עיקר מצות לימוד התורה להיות שש ושמח ומתענג בלימודו ואז דברי תורה נבלעין בדמו, ומאחר שנהנה מדברי תורה הוא נעשה דבוק לתורה". ועיין שם שסיים, דאף שהוא מודה דהלומד שלא לשם מצות הלימוד, רק מחמת שיש לו תענוג בלימודו הרי זה נקרא לימוד שלא לשמה, "אבל הלומד לשם מצוה ומתענג בלימודו, הרי זה נקרא לימוד לשמה, וכולו קודש כי גם התענוג מצוה" עכד"ק.

★★

**וכתב** תלמידו הגה"ק רבי ארי' צבי פרומר זצ"ל - הי"ד מקוויגלוב בשו"ת ארץ צבי (ח"א סי' צ"ט) להביא ראיה לדברי רבו שמותר להנות הנאת הגוף בעת הלימוד, מדברי הגמרא כאן דמבואר שיש לאדם ללמוד במקום שלבו

**בגמ':** בתחילה נקראת על שמו של הקב"ה, ולבסוף נקראת על שמו, שנאמר 'בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה יומם וליילה'

**בספר** דובר צדק מהרה"ק ר' צדוק מלובלין זצ"ל כותב. שאם האדם לומד תחילה לשמו של הקב"ה, ויודע שאין השתדלותו כלום, לולא עזרתו יתברך. אזי השי"ת נוהג עמו מדה כנגד מדה, ונותן לו את התורה במתנה, ונקראת 'תורתו'.

### דף י"ט ע"ב

**בגמ':** תלמיד שהגיע להוראה ואינו מורה, ועד כמה עד מ' שנים. והא רבא אורי. התם בשוין.

**וכתב** בספר שערי הוראה (שער ו' ע' קח):

**צ"ב,** אם עד מ' שנים חשיב שלא הגיע להוראה, מדוע בשוין מותר, אלא הביאור דעד מ' שנים חז"ל קבעו שאע"פ שברור לו הדין, מ"מ זה עדיין מצב שצריך לחשוש, ולדרוש בירור יותר, אבל כ"ז דוקא כשיש אחר שגדול ממנו ששיך יותר בירור, אבל כשאין אחר גדול ממנו, א"כ זהו הבירור היותר גדול שיש לו עתה, וכיון שברור לו כן, זהו דין התורה.

★★

**הגר"א** ז"ל ביאור השינוי שבדיבור של לא תרצח, שפעם א' הוא בפתח - לא תרצח, ופעם א' הוא בקמץ - לא תרצח. אלא בתלמיד שלא הגיע להוראה ופותח את פיו ומורה, עליו נאמר לא תרצח בפתח, שע"ז נאמר "רבים חללים הפילה". ועל תלמיד שהגיע להוראה, ומקמץ וסותם את פיו ואינו מורה, לזה נאמר לא תרצח עם קמץ, שעליו נאמר "ועצומים כל הרוגי".

★★

**בגמ':** מכוש אחרון לית בי' שוה פרוטה.

**הרמב"ם** (פ"ז מהל' ע"ז) כתב שהנהנה כ"ש מעבודה זרה ה"ז לוקה, וביאר שם בקרית ספר דהיינו מדכתיב ולא ידבק בידך "מאומה" מן החרס, הרי שגם "מאומה" - כל שהוא אסור.

אדרבא, אתון שאילתון לי דאילו אנא מצי אישתמוטי לכו ממסכתא למסכתא אתון לא מציתו לאישתמוטי וכו', ופירש"י שרבא אמר להם שכשאני חפץ להתחיל מסכתא אחרת שלא תשכח ממני אין אתם יכולים למחות בידי עיי"ש.

**וכתב** הרה"ג ר' יצחק אריה ארליך שליט"א, דאולי י"ל דודאי הרב הוא המחליט באיזו מסכתא ללמוד וכשהוא חפץ לימוד מסכתא אחרת אין התלמידים יכולים למחות בידו, וכדאי' בפרק השואל, כאן בע"ז מיירי כשלהרב לא משנה איזו מסכתא ללמוד, וע"ז אומר רבי שהרב ילמד לתלמיד את המסכתא שהתלמיד רוצה, דאז שפיר הלימוד שלומד יתקיים בידו.

★★

**כ"ק** אדמו"ר בעל הפני מנחם מגור זצוק"ל אמר פעם בדברי תורתו בחג השבועות (תשנ"ג), "שלבנו" הוא ר"ת ועתה בנים שירו למלך, שכשלוּמדים בשמחה הרי זה שירו למלך, התורה נקראת שירה וגם נקראת תפארת, וזה ועתה בנים שירו למלך בתפארת וכו'. ואיתא על מה אבדא הארץ וכו' שלא ברכו בתורה תחילה, ואיתא שהכוונה היא שלא למדו בחשק ובשמחה כפי שצריך להיות, ואיתא (מגילה לב) א"ר יוחנן וכו' שונה בלא זמרה וכו' לא יחיו וכו', ומדה טובה מרובה שלימוד בשמחה מביא חיות, "לבו חפץ" בגימטריא "יראה".

★★

**בגמ':** בתחילה נקראת על שמו של הקב"ה ולבסוף נקראת על שמו וכו' בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה יומם וליילה.

**בספר** ברכת אליהו מהגאון רבי אליהו פישר שליט"א כותב, שיש לדייק שכלפי תורת ה' כתוב 'חפצו', היינו שזו השתוקקות שלו ונקודת מאויו. ולפיכך ביאר דיש לפרש לפי הידוע, שתמיד יש תורה נעלית שהאדם לא הגיע אליה, ולזה גם הת"ח הגדול שכבר הוגה ב'תורתו' שלו יומם ולילה, מ"מ חפצו ותשוקתו להשיג יותר ויותר מתורת ה' שעדיין אינם בתחום השגתו. (ועיין כל זה בשפת אמת ליקוטים תרומה עמוד סח וכו') ולפי"ז מובנים דברי הגמ' כאן ודפח"ח.

★★

לשון "חציי", הודיעך הכתוב שלא סיפר בחצי גבורתו. לאודועי שבחיה דוד, שנלחם עם גיבור כמותו, עכ"ל ע"ש. והיינו עם "גלית" שהיה "רשע", וש"מ שאסור "לספר בשבחם". אולם צ"ע מה הוצרכו להאי לימוד שמכאן וכו', הא כבר נלמד זה הכא ממש"כ בתורה "לא תחנם" שמכאן "שאסור לומר" וכו', וע"כ דאף אסור "לספר בשבחם של רשעים", וצ"ע.

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

**ושו"ר** ב"שפת אמת" שם שג"כ עמד בזה, וז"ל, כמה נאים וכו', קשה הא כתיב לא תחנם ודרש"י לא תתן להם חן כדאי' בע"ז (כ.), וי"ל דגם הוא אמר כן בלשון "בתמיה", עכ"ל השפ"א יעו"ש. אולם לפי"ז יל"ע מה הוצרך רשב"י לומר דלא תיקנוהו אלא "לעצמן", הא זהו גופא מה שאמר ר"י ד"וכי" נאים מעשיהם וכו'?, ומה הוצרך להוסיף ע"ז. ושמא רצה "להדגיש גנותן", ויל"ע.

**אולם** י"ל דאיסורו דלא תחנם הוי דוקא בחייו של העכו"ם אולם משמת הגוי ליטנייהו כלל להאי ל"ת, וזהו דנלמד מדוד וגליית שאסור לספר בשבחם של רשעים אף לאחר מותם, דהא הפסוק בשמואל ב' שם איירי לאחר מיתת גליית ואפ"ה לא רצה הכתוב "לספר בשבחיו", וע"כ דאף אז אסור, והיינו דמה"ת אסור דוקא "בחייו", אולם מדרבנן אסור אף "במותו" וכנלמד מגליית ודוד, ואתי שפיר. וכן זהו שאמר ר' יהודה "כמה נאים מעשיהן" וכו', דהתכוין על אותם רומיים שכבר מתו דבכה"ג ליכא להאי ל"ת, ומאידך לא היה עדיין בשעתו להאי איסורא דרבנן דלאחר "מותו", דרק אח"כ אסרוהו חז"ל, ודו"ק. וא"כ אי"צ לדחוק כש"כ השפ"א.

**אולם** יל"ע בזה, דהנה יעוי' ברמב"ם בפ"י דע"ז ה"ד שכ' בזה"ל, וכן אסור לספר בשבחן, ואפ"י לומר כמה נאה עכו"ם זה "בצורתו", ק"ו שיספר בשבח מעשיו או שיחבב דבר מדבריהם, שנא' "ולא תחנם" לא יהיה להם "חן" בעיניך, מפני שגורם להדבק עמו וללמוד ממעשיו הרעים, עכ"ל יעו"ש.

**אולם** הוסיף הקרית ספר דשיעור שוה פרוטה בעי עכ"פ, וראי' מהא דאמרינן הכא מכוש אחרון לית בי' שוה פרוטה, הרי דבפחות משהו פרוטה אינו לוקה עליו.

★★

**במשנה:** ואין עושין תכשיטין לעבודת כוכבים וכו' ר"א אומר בשכר מותר.

**הנה** רש"י ותוס' כאן אינם גורסים קטע זה. אף במשנה שבירושלמי ושבכת"י קמברידז' איננה (ראה דקדוקי סופרים כאן), לעומת זה במשנה שבבבלי ושבמשניות שלנו קיימת הגירסא. וקשה להבין את הדברים, כיצד יתכן שר' אליעזר יתיר לעשות לכתחילה תכשיטים לעבודה זרה?

**וכן** כתבו התוס': לא מסתבר שיתיר שום תנא לעשות לכתחילה תכשיטי עבודה זרה ע"כ.

**וכתב** הגרש"י ז"ל בקובץ מזכרת (ע' 25): אמר לי הגרא"י הרצוג ז"ל פירוש מפתיע ויפה על המשנה. בסיפא של המשנה יש הלכה אחרת: "אין מוכרים להם במחורב לקרקע". בגמרא הביאו טעם על כך מבריייתא: "לא תחנם, לא תתן להם חניה בקרקע. דבר אחר: לא תחנם, לא תתן להם חן". על "דבר אחר" זה, אמרו: "מסייע ליה לרב, דאמר רב אסור לאדם שיאמר כמה נאה נכרית זו". ובכן, אמר הגרא"י הרצוג, יש איפוא לקרוא במשנה לא "לעבודת אלילים", אלא לעבודת אלילים" והרי לנו אף במשנה שני הדינים של "לא תחנם". בראשונה: "לא תתן להם חן", ובשניה "חנייה בקרקע". מובנים מעתה אף דברי ר' אליעזר: אם בשכר, שלא נתכוון כלל ליפות את הנכריות, אלא לשכר עבודתו, מותר.

**דף כ' ע"א**

**בגמ':** תניא נמי הכי "לא תחנם" לא תתן להם חנייה בקרקע, ד"א "לא תחנם" לא תתן להם חן, ד"א "לא תחנם" לא תתן להם מתנות חינם וכו'. לא תתן להם חן, מסייע ליה לרב דאמר רב שלא יאמר כמה נאה עובדת כוכבים זו וכו'.

**אולם** יעוי' בסוטה (מב:): שכ' כתיב "חץ חניתו" וקרינן "עץ חניתו", אמר ר' אלעזר עדיין לא הגענו לחצי שבחו של אותו רשע, מכאן שאסור לספר בשבחן של רשעים. ולא לפתח ביה כלל, לאודועי שבחיה דוד, ופירש"י וז"ל, חץ,

ע"ש. וכ"כ הרא"ש והרי"ף (ברד"ו). כהאי לישראל ע"ש. וכן יעו"ש ברמב"ם בפ"י שכ' דאסור לומר כמה נאה עכו"ם זה בצורתו וכו', עכ"ל ע"ש. וא"כ מדוייק דדוקא בידעו ומכירו אסור ולא בעלמא, וכש"כ בס"ד, והיינו מה"ת, וכדאיירי באיסור "דלא תחנם" ולא באיסור "דרבנן".

**ובעצם** האי איסור, נסתפקתי אם אף השומע עובר ע"ז, ודומיא דלשה"ר דקי"ל דאף השומע עובר ע"ז, או שמא רק המספר עובר ע"ז ולא השומע. דמצד א' י"ל דאף השומע עובר ע"ז, דהא ע"י ובעצם "שמיעתו" נמצא שגם איהו נותן חן לעכו"ם.

(נופת צופים)

★★

**בגמ': לא תחנם, לא תתן להם חנייה בקרקע וכו' לא תתן להם חן וכו' לא תתן להם מתנת של חנם וכו'.**

**הנה** עה"פ (דברים ז, ב): לא תחנם וגו' כתב רש"י: לא תתן להם חן וכו' ד"א לא תתן להם חנייה בארץ ע"כ.

**וכתב** הגרמ"י שלזינגר ז"ל בספרו מירא דריא (פר' ואתחנן):

**תמוה,** מדוע רש"י לא העתיק גם את הלמוד השלישי שהגמ' לומדת מלא תחנם, שהוא, לא תתן להם מתנת חנם?

**ואין** לומר דלהכי לא העתיק רש"י את הדין השלישי של לא תתן להם מתנת חנם, משום דאיתא בגמ' דע"ז דמתנת חנם גופה תנאי היא, ועל כן לא רצה רש"י לעייל נפשי' למילתא דאיתא בפלוגתא.

**שהרי** המחלוקת שם היא בין ר' מאיר ורבי יהודה, ורבי יהודה, שממילא בדרך כלל ההלכה כמותו נגד רבי מאיר, כדאיתא בעירובין מ"ח. הרי סובר שם, כדרשתה של סתמא דהש"ס שם, שאסור לתת מתנת חנם לנכרי. ואף הרמב"ם פוסק (בפ"י מהלכות עכו"ם, בהלכה ד') כמוהו, דהיינו, שאסור ליתן להם מתנת חנם וכו'.

★★

**וכותב** שם עוד:

**ואולי** אפשר לומר בקושי, דמכיון ואפי' לפי רבי יהודה עצמו, הסובר לגבי נבלה, דדברים ככתבן, דהיינו, לנכרי רק במכירה ולא בנתינה, מותר בכל זאת לתתה לו

וכ"כ הר"ן [ברד"ו ברי"ף] כדי שלא ימשך אחריהם, עכ"ל ע"ש. וא"כ לפי האי טעמא נראה דאיסור זה שייך גם לאחר מיתת הגוי ולא רק "בחיייו", דגם אז ה"ז גורם ללמוד ממעשיו הרעים מתוך "שמשבחים" אותו ואת מעשיו, וא"כ מהיכ"ת למימר דשייך רק "בחיייו" ותו לא, וא"כ יל"ע.

**אולם** י"ל, דשייך דוקא בידעו ומכירו להאי עכו"ם ולא כשמספר על גוי שאינו "מכיר", והיינו בין אם המספר מכירו ובין אם השומע מכירו ה"ז עובר ע"ז, אולם אם אין המספר מכירו מקרוב וכן השומע אינו מכירו לא קעברי ע"ז, דהא דוקא כשמכירים אותו "אישית ומקרוב" ועכ"פ יודעים במי מדובר ואיך נראית "צורתו" הוא דאפשר לבוא להדבק בו וללמוד ממעשיו מתוך ש"דמות דיוקנו" עומד לפנייהם, ואפי' אם מת העכו"ם ג"כ נר' דאיכא להאי איסור אם עכ"פ יודעים מי היה וכו' [וכן יעו"י עד"ז גבי 'והיו עיניך רואות את מורידך', לתועלת התלמיד ללמוד מהרב, במס' שקלים (ספ"ב) ומש"כ בס"ד בחידושים שם, ותמצא נחת]. אך כשאינם יודעים "מיהו" וכו' לא יבואו ללמוד ממנו וליתנייהו בכה"ג להאי לא תעשה, ודו"ק.

**וא"כ** זהו דאמרי' בסוטה שם ד"אסור לספר בשבחן של רשעים" כנלמד מגליית, דאפי' היכא שאינו מכירו ויודעו כלל וכגון בגליית שכל הלומדים את הפסוקים שבנביא אינם מכירים כלל את אותו רשע שכבר מת וחלף לו מן העולם ואף לא ראו "צורתו" וכו' דליכא בכה"ג להאי ל"ת מה"ת, מ"מ אסור מדרבנן לספר בשבחן, דאכתי גמ' ע"ז אפשר קצת ללמוד משאר מעשיו הרעים, ועוד י"ל דחיישי' שמתוך "שבחו" אתה בא לספר "בגנותו", וכדאשכחן עד"ז בס"מ ב"ב (קסד): ובערכין (טז). דלעולם אל יספר אדם בטובתו של חברו, שמתוך "טובתו" בא לידי "רעתו" יעו"ש, וברש"י ובר"ג בזה, ולזה אחז"ל שאסור כלל לספר בשבחן אע"פ "שאינו מכירו" וכו', וא"כ אתי שפיר. וכן אתי שפיר בעובדא עם רשב"י דאמר ר' יהודה כמה נאים מעשיהן, דהני "רומאי", דהא איהו וחביריו כלל לא יודעים ולא הכירו כלל רק "שמעו" עליהם ותו לא, דבכה"ג ליכא כלל להאי איסורא דאורייתא. וכן י"ל דלא היה בשעתו לאיסור "דרבנן" שלא לספר בשבחן גם כשאינו מכירו, דרק אח"כ אסרוהו חז"ל ולא בדורו דר' יהודה, ואתי שפיר.

**וכן** ידוייק בלשון הגמ' וכ"ה ברש"י הכא שכ' בזה"ל, לא תתן להם חן, שלא יאמר כמה עכו"ם זה נאה, עכ"ל

**ובספר** שולחן המערכת להגר"י יוסף שליט"א נשאל אם מותר למכור קרקע בא"י לערבים, ומביא דברי הרשב"א הנ"ל וכותב:

**היוצא** מדברי הרשב"א, דכל שיש לו סיבה ואינה מתנת חנינם, ליכא בזה משום לא תחנם. ועוד מבואר מדבריו, דבישמעאלים דלא חשיבי עובדי ע"ז, וכמו שנתבאר בשו"ת יביע אומר (חיו"ד סימן י"א), מותר למכור להם בתים ושדות באר"י, וליכא בהו משום לא תחנם. וכן כתב המאירי (ע"ז כ.). וכן דרשו מפסק דלא תחנם, שלא ליתן להם מתנת חנינם, כדי שלא לגזלה ממי שאנו חייבים לו ביותר כגון גר תושב, והוא בן נח שקיבל אליו שבע מצות וכו'. וכל שהוא מן האומות הגדורות בדרכי הדתות אשר מודות באלהות אין ספק שאף בשאינו מכירו מותר וראוי, וכבר אמרו (חולין צג:): שולך אדם ירך לנכרי. עכ"ל.

**ולפי** זה הישמעאלים הגדורים בדרכי הדתות, ואינם עובדים עבודה זרה, ומודים באלהותו יתברך, ודאי שמותר לתת להם מתנת חנינם, וכדברי הב"ח.

**גם** בספר מזבח אדמה (ח"ד יו"ד סימן קנ"א ס"ח דף י"ב ע"ב) כתב כן, והעיר על מה שפסק מרן בש"ע (יו"ד סימן קנ"א ס"ח) שאין מוכרין לעכו"ם בתים ושדות באר"י, דהאידינא ראינו שגדולי ישראל מורינו הרב מוהרש"א ומהרמ"ם, ועוד כמה גדולים שמכרו חצרות ובתים וכיוצא, ונראה ודאי דהיינו משום שהכתוב "לא ישבו בארצך" לענין חניה בקרקע, הוא דוקא על גויים שעובדים עבודה זרה, מה שאין כן בישמעאלים שאינם עובדים עבודה זרה, וכן מוכח מדברי הרמב"ם בספר המצוות (מצוה נא) שכתב כמה פעמים דמיירי דוקא בגויים עובדי עבודה זרה ואע"ג שלענין מתנת חנינם קיי"ל כדעת השו"ע שאסור ליתן גם לישמעאלים, מ"מ לענין מכירת קרקע ליכא איסור לאו זה לישמעאלים. עכ"ד.

**וביאר** בשו"ת יביע אומר ח"י (יו"ד סימן מא סק"ה) דאע"ג דתרווייהו נפקי מחד קרא דלא תחנם, מכל מקום זיל בתר טעמא, שאיסור נתינת חניה בקרקע מישך שייכא לקרא דלא ישבו בארצך פן יחטיאו אותך לי כי תעבוד את אלהים. וכמו שכתב הרמב"ם בספר המצוות (מצוה נא) לדמות בין האיסורים, וממילא כל שאינו עובד ע"ז לא חיישינן. משא"כ

במכירו, דאז הוה כמוכרו לו, כדאיתא בתוספתא דע"ז בפ"ג, שהובאה בתוס' דפסחים כ"ב, בד"ה ורבי שמעון וכן בתוס' דעירובין ס", בד"ה ולמדנו, ואף בתוס' דע"ז דף כ', בד"ה רבי יהודה אומר, וכן מותר אפי' לר' יהודה לתת מתנת חנם לנכרי מפני דרכי שלום, כדתניא בגיטין ס"א, דמפרנסין עניי עכו"ם עם עניי ישראל, לכן לא ראה רש"י בדין איסור מתנת חנם מילתא דפסיקא, ועל כן נמנע ולא מנה אותו ודו"ק.

★★

**בגמ':** דאמר קרא לא תחנם, לא תתן להם חנייה בקרקע וכו' לא תתן להם חן וכו' לא תתן להם מתנת חנינם וכו'.

**בלבוש** (יו"ד סוס"י קנא) ביאר ג' הלימודים מהפסוק הזה. דאי לא תתן להם חן לחודיה, לימא קרא לא "תחנם" דמשמע לשון חנינה, אלא קרי ביה לא תחנם, כלומר לא תתן להם מתנת חנם. ואי למתנת חנם לחודיה, לימא קרא לא "תחנם" ביו"ד בין החית להנון, לא "תחנם", אלא קרי ביה לא "תחנם" בפת"ח תחת התי"ו, שהוא לשון חניית קרקע, ש"מ תלתא עכ"ד.

★★

**וכתב** הרשב"א בשו"ת (ח"א סי' ח') לחכ"א ששאלו במה ששנינו שולח אדם ירך לנכרי, איך יתישב עם מה שאמרו אסור לתת מתנת חנם. והשואל אמר, דההוא דשולח ירך לנכרי לא לחנם, אלא לגמול למה שקדם, או בגוי שאינו עובד עבודה זרה, ועל זה השיב הרשב"א, יפה אמרת, ומקרא מלא דיבר הכתוב (דברי י"ד) לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכור לנכרי. וכש"כ לרבי מאיר דאמר אחד גר ואחד גוי, בין במכירה בין לנתינה, ולא אמר הכתוב במכירה בגוי ונתינה בגר, אלא להקדים נתינה לגר למכירה לגוי. וסתם מתניתין כרבי מאיר. ועוד שלא אמרו אלא מתנת חנם, הא לסיבה אפילו במקום שיעזרנו הגוי, או יתן לו להבא, מותר, שאין זו מתנת חנם. וכן אפילו משום דרכי שלום. ואמרינן בפרק בתרא דעבודה זרה (סז:): רבי יהודה שדר קורבנא לאבידרנא ביום אידו. אמר ידענא ביה דלא פלח לעבודה זרה. וכן רבא שדר קורבנא לבר שישך. ע"כ.

★★

**בגמ':** דהכי אמר רחמנא. לא תתן להם מתנת של חנם.

**הנה** מלך סדום אמר לאברהם אבינו (בראשית יד, כא): והרכוש קח לך וגו'. ואברהם אבינו לא הסכים לכך. ולכאורה נתן אברהם אבינו למלך סדום כאן מתנה בחנם.

**וכתב** בספר מרפסין איגרא (פר' לך ע' עט):

**תירץ** הגר"ח קנייבסקי שליט"א: איסור "לא תחנם" נאמר רק במקום שיהודי נותן לגוי דבר ששייך לו, אבל אם היהודי לא זכה בדבר על ידי הקנין, אין איסור לומר לגוי לקחת ולזכות מן ההפקר.

**אם** כן יתכן, שהדין של המציל מן הארי ומן הדוב, וכן הדין של כיבוש מלחמה, רק מוציא את הממון מידי הבעלים, אך עדיין הממון הוא הפקר וצריך לעשות בו מעשה קנין כדי להכניסו לרשות הכובש (וכן מצדד ה"דבר אברהם" חלק א, סימן י').

**ולכן** אברהם אבינו שלא רצה לזכות בכסף של מלך סדום וכמו שנאמר: "ואם אקח מכל אשר לך", אין הדין של כיבוש מלחמה מכניס את הכסף לרשותו של אברהם בעל כורחו, ונמצא שהכסף הזה היה הפקר - לא ברשות מלך סדום שביקש "תן לי הנפש" ולא ברשות אברהם. וזה מה שאמר אברהם למלך סדום: "והרכוש קח לך" - מן ההפקר, ואין כאן איסור של "לא תחנם".

★★

**עוד** כתב שם ליישב, דהנה בספר "חק יעקב" (אורח חיים סימן תמח, ס"ק יב) מבואר, שאיסור "לא תחנם" נאמר רק אם הישראל נותן לגוי דבר שהוא עצמו יכול להנות ממנו, אבל אם הישראל אינו יכול להנות מהדבר, כגון חמץ בפסח, אין בנתינת דבר כזה לגוי עבירה של "לא תחנם", שהרי אין הדבר שווה כלום לישראל.

**והנה** במסכת תענית (דף כד, א) מסופר, שאליעזר איש בירתא לא רצה להנות ממעשה ניסים, ומפרש שם רש"י, שאסור לאדם להנות ממעשה ניסים, וכמבואר שם בגמרא (דף כ, א), שאם עשו לו נס - מנכין לו מזכיותיו. הרי שיש איסור להנות ממעשה ניסים.

לענין מתנת חנם, כל אפיא שוין כיון שאינם מקיימים שבע מצות בני נח. עכ"ד.

★★

**בגמ':** לא תחנם, לא תתן להם מתנת של חנם, ונסתפקתי אם אסור ליתן להם אף פחות מש"פ או דוקא מפרוטה ואילך אסור.

**והנה** יעו"י בתוס' בגיטין פ"ק (יב:) בד"ה פחות דהק' על רש"י שכ' דאין הקדש חל על פמש"פ, דא"כ אמאי לא כ' במ' בב"מ (נה). דשש פרוטות הן דבעינן "פרוטה" דוקא ולא פחות אף לענין הקדש דלא חל על פמש"פ ע"ש, ומשמע דס"ל לתוס' דמדלא הוזכר לזה שם דע"כ דאכן חל אף על פמש"פ. וכ"כ שם להדיא בתוס' הרא"ש ובריטב"א וברשב"א וברמב"ן ובחי' הר"ן ועוד דע"כ דחל על פמש"פ. אמנם יעו"י בשיטמ"ק בב"מ (שם) בשם הריצב"ש דס"ל דכל החמש פרוטות דמתני' חידושייהו הוי דלא בעינן טפי מפרוטה, דומיא דהאשה מתקדשת דאשמועינן דלא בעינן שוה דינר כדס"ל לב"ש, אבל לאשמועינן דפמש"פ לאו ממון הוא, להא לא איצטריך דפשיטא דלאו כלום הוא עכ"ל ע"ש [ולפי"ד י"ל דאפשר דלא יחול הקדש על פמש"פ, ובדלא כ' במ' שם מדלא צריך לאשמועינן בזה דלא בעינן יותר מפרוטה, ועפי"ז יתיישב שפיר רש"י מקו' תוס' ועוד, ודו"ק].

**וא"כ** י"ל דתלוי בהנ"ל, דלתוס' ודעימיה מדלא כ' דשש פרוטות הם דאף לא תחנם הוי "בפרוטה" דוקא ע"כ דיש לא תחנם אף בפמש"פ, אך לריצב"ש ליכא לזה בפמש"פ, דהא אינו "ממון" כלל ולא נחשב "שנתן" משהו לעכו"ם, וכן לתוס' ברפ"ק דקידושין (ג.) בד"ה ואשה שכ' בשם ר"ת דפמש"פ לא מיקרי כסף יעו"ש, וא"כ נר' דליכא לל"ת בפמש"פ, דהא לא נתן כלום לעכו"ם, והבן בס"ד.

**אולם** יש לחקור בזה, אם האיסור דל"ת הוא שלא "ליתן" משהו לעכו"ם או שלא "להנות" לעכו"ם בזה, ואפי"אם לא נחשב נתינה מ"מ אם נהנה מזה העכו"ם אסור. ונר' דאם האיסור שלא לתת לעכו"ם אכן י"ל דתלוי בפלוגתא הנ"ל, אך אם תלוי בהנאתו נר' דלכו"ע אסור אף פמש"פ, דיעו"י ברפ"ו דעירובין (סב.) דלעכו"ם יש הנאה אף בפמש"פ ע"ש, ודו"ק. ועמש"כ בס"ד ברפ"ק דגיטין (יב:) בזה.

(נופת צופים)

★★

**בגמ':** ור"מ ההוא לאקדומי נתינה דגר למכירה דעכו"ם  
וכו'

**ובתוס'** (ד"ה ורבי מאיר וכו') כתבו: "וא"ת וכי אם יש לו  
לאדם חפץ למכור יתנונו לגר קודם שימכרנו לעכו"ם,  
והלא אפי' לישראל אינו מצוה על כך".

**וכתב** הגאון ר' אליהו פישר שליט"א לבאר:

**כוונתם,** הן אמרו שיש מצות צדקה בתורה וגר אתה מצווה  
להחיותו כו', אבל צדקה לחוד ועסקים לחוד, ולא  
מצינו שכאשר יש לאדם הזדמנות להרויח בעסק שהי' מצווה  
לתת זו לעני לצדקה - והרי אמרו חז"ל באלו מציאות שלו  
קודם לשאר אדם. - ותירצו התוס' "וי"ל דדוקא נבילה שאינה  
שזה אלא דבר מועט לישראל שלא היו עכו"ם מצויים ביניהם,  
ולגר הוא שזה הרבה כשאר בשר". כוונתם שעסק מכירת נוי"ט  
לא הי' רגיל בזמנם, כי לא גרו בין העכו"ם, ומשום כך לא  
הי' בזה ריוח גדול, ואילו אצל הגר תושב הי' זה ריוח גדול,  
גילתה כאן התורה שיש לותר על ריוח זעיר במקום שלאחר  
יהי' ריוח גדול.

**ויש** לנו ללמוד בזה הגדרה מסויימת ביחסי אנוש בין אדם  
לחברו, נכון שבנ"י הם גומלי חסדים וכו' - אבל כל  
זה כאשר הנותן יודע שהוא אשר שפר גורלו ועכשיו הוא  
תומך באדם הצריך תמיכה, אבל כאשר מדובר ביחסים בין  
אנשים שוים, כגון שכנים וכיו"ב קורה רבות שכאשר א' רוצה  
ליטול יותר עבור עצמו קשה לאחרים לוותר לו, והסיבות: א.  
כל חיי חינוכו אותו להלחם מלחמת הקיום ולדרוש זכותו ולא  
לוותר, כי אם יותר על כל שעל יורמס כתולעת. ב. בדרך  
כלל, ויתור מראה על חולשה. ג. ולמה שהוא יותר ולא השני  
וכו'. וכאן אנו רואים הגדרה מסויימת, שכאשר במצב  
ההתגוששות אצל אחד הנזק או הצער הוא מועט, ואצל השני  
הדבר יותר מוחשי וברור, שיש לוותר בכה"ג ולא לעמוד על  
זכותו.

**והנה** בדין זה נהנה וזה לא חסר שפטור לשלם, אי' שאם  
יש לו חסרון מועט ביותר בטל דין זה והריהו חייב  
לשלם. דין זה הוא כלפי חיובו מצד חו"מ שבכה"ג יש לו  
לשלם, אבל מצד דין חסד וחנינה אנו למדים כאן שכאשר  
החסרון שלו מועט והנאת השני גדולה יש מקום לוותר, וזה  
גילתה לנו התורה.

**אם** כן יש לומר, שמעשה זה שאברהם ניצח את המלכים היה  
דרך נס, כמו שמוכח מרש"י (פרק יד, פסוק יד) שאליעזר  
היה לבדו, ומכיון שהנצחון היה נס, הרי שאסור לאברהם להנות  
מהרכוש הזה, כדי שלא ינכו לו מזכויותיו, ולכן נתן את כל  
הרכוש למלך סדום ללא חשש מהלאו של "לא תחנם", כי  
בדבר שאסור לישראל להנות ממנו מותר לתת אותו לגוי.

★★

**הנה** בגמ' (שבת ל"ג ע"ב) איתא: "ויוחן את פני העיר" -  
אמר רב: מטבע תיקן להם, ושמואל אמר: שווקים תיקן  
להם, ור' יוחנן אמר: מרחצאות תיקן להם".

**והקשה** בספר מרפסין איגרא (פר' וישלח ע' רלא):

**כיצד** יעקב תיקן לגויים אלו תקנות כה נכבדות, הלא מקרא  
מלא אומר: "לא תחנם", ודרשו רבותינו כאן "לא תתן  
להם מתנת חנם"?

★★

**והביא** שם תירוץ מהגרש"ז ברוידא ז"ל:

**יתכן** שמאחר שבתקנות אלו היתה גם תועלת ליעקב ובניו,  
והיו גם הם משתמשים בשווקים ובמרחצאות, אין בכך  
איסור של "לא תחנם", שכל איסור זה הוא לתת מתנה לנכרי  
לבדו. אבל כשהנכרי נהנה ממה שיש לישראל, אין בכך איסור  
"לא תחנם".

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

**יתכן** שהתקנות האלו שיעקב תיקן עבור בני העיר שכס, היו  
התשלום עבור קניית הקרקע שהעיר שכס נתנה ליעקב.  
ובזה אין איסור "לא תחנם", שהוא איסור לתת מתנת חנם,  
אבל אם יש תועלת לישראל מהמתנה שהוא נותן לגוי, וכל  
שכן אם המתנה משמשת בתורת תשלום למה שהישראל קנה  
מהגוי, אין איסור "לא תחנם" ויכול לתת לגוי ללא חשש.

**עוד** תירץ שם, דהנה בסוגיין מבואר, שבמקום שהישראל שכנו  
של הגוי, אין איסור "לא תחנם". אם כן, יעקב, שבא  
לחנות בשכס ולהיות בשכנות עם אנשי המקום היה יכול לתקן  
להם מרחצאות ושווקים ולא היה בזה איסור של "לא תחנם"

★★

דתו אי"ז בכלל נתינת חן, אבל רשע אסור לשבח בכל גווני. ע"כ.

**והנה** בברכות (ח:) תניא א"ר עקיבא בשלשה דברים אוהב אני את המדיים וכו'. תניא א"ר גמליאל בשלשה דברים אוהב אני את הפרסיים וכו'. ולכאורה יש להקשות איך סיפרו בשבחים, והרי יש בזה משום איסור "לא תחנם". ובספר "משא בני קהת" בהל' ע"ז הוכיח מזה, שכדי ללמוד מהם דברים טובים מותר לספר בשבחים. וכן הביא ראייה ממס' שבת (דף לג:) שאמר ר' יהודה "כמה נאים מעשיהם של אומה זו".

**וממילא** י"ל בפשיטות, דזה הכל דוקא בסתם גוי דעלמא, אבל ברשעים יש איסור נוסף לספר בשבחו אפילו כדי ללמוד ממנו דבר טוב. [ומסתברא כן, דמתוך כך יבואו ללמוד ממנו עוד דברים, והרי הוא רשע].

**אולם** בספר "משנת שלמה" ע"מ ע"ז (דף כ.) כתב לדחות דברי ה"משא בני קהת" הנ"ל, דבגמ' בברכות שם אי"ז נקרא כלל שמשבחים, רק אומר שאוהב את התנהגותם בג' דברים הללו. [אבל אה"נ שלשבחים אסור כלל אפילו ללמוד דבר טוב]. ומה שהוכיח משבת שר' יהודה אמר "כמה נאין מעשיהן", אכן הקשה זאת השפת אמת שם איך אמר כן, ותירץ שאמר זאת בלשון בתמיה.

(מספר עלי ורדים סוטה מב:)

## דף כ' ע"ב

**בגמ':** אמרו עליו על מלאך המות וכו' בשעת פטירתו של חו"ה עומד מעל מראשותיו וחרבו שלופה בידו וטיפה של מרה תלויה בו וכו' ממנה מת ממנה מסריח וכו'.

**כתב** הגרי"מ אהרנברג זצ"ל בשו"ת דבר יהושע (ח"א סי' לב ס"ק י), דהנה המפרש המיוחס לרש"י בתענית (יא.) ד"ה מיתה משמה כתב דכל מיתה שאינה כדרך כל אדם על מטתו אינה על ידי מלאך המות, [וכבר דברו האחרונים מזה לענין יציאת נשים אחר המטה בנהרג, עיין בהגהות יד שאול יו"ד סי' שנט בשם הבית יעקב בתשובה סי' ע"ב בשם הזוה"ק והוא בפ' ויגש דף ר"י ע"ב ובפרשת וירא דף קיד ע"א] ועיין במחצית השקל או"ח סי' שיא ס"ק יד שדעתו ג"כ בהמת שנפל מן הגג לא ע"י המלאך המות הוא דלא כהתירת חיים

**אך** עדיין אין ברור כל הצורך, כי בדומה לזה אי' במס' ב"מ [מא.] להלוות לישראל בחינם קודם מלהלוות לגוי ברבית, וכאן ג"כ שייך לשאול כנ"ל, נכון שיש מצות הלואה והיא חשובה מאד, אבל יש גם עסקים, וכי ציוותה תורה שאין לאדם להרוויח בעסקיו ואם הרויח הוא ע"י הלואה לנכרי ברבית מה שייך להקדים כאן הלואה בחינם. עיי"ש באוצר מפרשי התלמוד כמה פרטים בדין זה.

★ ★

**בגמ':** מעשה ברבן שמעון בן גמליאל שהיה על גב מעלה בהר הבית, וראה נכרית אחת נאה ביותר, אמר 'מה רבו מעשיך ה'

**כתוב** בספר מגיד דבריו ליעקב (נ,א) מהמגיד ממזריטש, זצ"ל. 'שהיה על גב מעלה בהר הבית' - עלה במדרגות גבוהות בעבודת ה', 'וראה נכרית' וחשב בדעתו למה נזדמן לי מקרה כזה, דוקא כשאני עומד על גב מעלה בהר הבית, הר ה'. אלא ללמוד מזה דרכי העבודה. אמר 'מה רבו מעשיך ה' שאתה נפחת חיות באשה זו, ונתת לה יופי ותואר כזה א"כ נדבק עוד יותר בבורא יתברך, והודה לו שככה לו בעולמו, ועל ידי זה החזיר הכל להשם יתברך עכ"ד"ק.

★ ★

**בגמ':** אסור לאדם שיאמר כמה נאה עובדת כוכבים זו וכו'.

**וכן** נפסק להלכה בשו"ע וברמב"ם (בפ"י מהל' עכו"ם ה"ד) שאסור לספר בשבחן של העכו"ם או בשבח מעשיהן משום איסור "לא תחנם", עיי"ש.

**והנה** המהרש"ם ב"דעת תורה" (יו"ד סי' קנ"א) הקשה אהא דילפינן בסוטה (מב:) גבי גלית וערפה מכאן שאסור לספר בשבחן של רשעים. דהא בלא"ה אסור לספר בשבחו של כל גוי וכדילפינן הכא בסוגיין מלא תחנם, וכנפסק בשו"ע (יו"ד שם סי"ד) דאסור לספר בשבחן אפילו לומר כמה נאה עכו"ם זה בצורתו, ק"ו שיספר בשבח מעשיו או שיחבב דבר מדבריו. ועיין ב"קרן אורה" בסוטה שם שכתב דה"ק דאע"ג שכוונתו להגדיל כבודו של דוד וכיו"ב, מ"מ אסור לספר בכבודו של רשע, אבל לגוי בעלמא מותר לשבח בכה"ג. ואפשר די"ל דאין איסור לשבח כל עכו"ם רק כשהוא עדיין חי דשייך בו ענין חן, אבל אחר מיתת הגוי מותר לשבחו

לאו לכל בר נש אלא לבינוני אבל לצדיק גמור ה' יסעדנו על ערש דוי על רישיה, ושכינת' אסחר גופיה עד רגלוי, ובגין דא איתמר ביעקב ויאסוף רגליו אל המיטה, ודא שכינתא דאתמר בה והארץ הדום רגלי, לרשע גמור מדת הדין אסחר ליה בכל סטרא, ודא יצר הרע דמדת הדין אסחר ליה בכל סטרא דיליה, דפניו מוריקות בטיפה דאינון ג' טיפות דזריק ביה מרה, הה"ד ואחריתה מרה כלענה וגו' עכ"ל.

★ ★

**מבואר** שעפ"י הזוה"ק יש חילוק בין חולה שהוא צדיק ששכינה למראשותיו לבין חולה שהוא רשע שמלאך המות למראשותיו.

**ויש** לציין למש"כ בשאלות דר"א גאון (פר' אחרי מות סי' צג):

**הנכנס** לבקר את החולה לא ישב לא על גבי מיטה ולא על גבי ספסל אלא לפניו על גבי קרקע, מפני ששכינה למעלה ממטתו ומלאך המות מעל רגליו וכו', ומבואר דבחולה שהשכינה מראשותיו אזי מלאך המות רק לרגליו.

**ולפי** הנ"ל יש נפק"מ בענין זה בין חולה צדיק לרשע, וממילא גם נפק"מ להלכה לגבי לשבת לפני החולה וכו"ל ודו"ק היטב.

★ ★

**ויש** להוסיף בזה עפ"י מה שהביא הגרי"ח סופר שליט"א בספר זרע חיים (סי' כח) לבאר דברי חז"ל בשבת (י"ב ע"ב) דשכינה למעלה מראשותיו של חולה וכו' דהוא עפ"י דברי המהר"ל בספר נתיבות עולם (נתיב גמילות חסדים פרק ד') שכתב לבאר אומרם בנדרים (מ' א') שהמבקר את החולה ניצול מיצר הרע, וזו לשונו: "כי אין יצר הרע שולט בחולה, ודבר זה ידוע כי אין יצר הרע בחולה", והשתא אתי שפיר טובא, דאחר שאין יצר הרע שולט בחולה לכן שכינה שורה עמו, דכל דליכא יצר הרע איכא שכינה ודו"ק עכ"ד.

**ולפי"ז** מובן וברור דיש חילוק לענין זה בין חולה צדיק דשכינה עמו לבין חולה שאינו צדיק וכו"ל ודו"ק היטב.

★ ★

בסנהדרין קיב. ותמהני שלא העילו כלל מחולין (לה: דקאמר מה לי קטליה איבו מה לי קטליה מלאך המות, וא"כ מה הרבותא מהרוגי ביתר שלא הסריחו שבשביל נס הזה תקנו ברכת הטוב והמטיב, הלא לפי המבואר כאן בגמרא שהמת מסריח ע"י מלאך המות, א"כ בכל נהרג שלא מת ע"י מלאך המות הו' בדין שלא יסריח.

**אלא** על כרחך צריך לומר דתרי גוויני יש סרחון במת, יש סרחון הבא מחמת טיפת מלאך המות וזהו אפי' סמוך למטתו שעדיין לא הגיע לרקבון, ויש סרחון הבא מחמת רקבון כמו של בשר שנרקב המסריח, וכדרך שאמרו בסנהדרין (צא: אי אפשר שיהי' בשר ג' ימים בלי מלח ולא יסריח, וזה היה הנס בהרוגי ביתר שעבר זמן רב אחרי המיתה, שגם בלא טיפת מלאך המות כבר היו ראויין לירקב ולהסריח, ולא נסרחו על פי נס, עיי"ש.

★ ★

**בגמ': אמרו עליו על מלאך המות וכו' בשעת פטירתו של חולה עומד מעל מראשותיו וכו'**

**בחדושי** גאונים שנדפס בגליון עין יעקב (כאן) הקשה:

**רואה** אני סתירה בין דברי רבותינו ז"ל, כי הם אמרו במאמר הקודם שבשעת פטירתו של אדם מלאך המות עומד מעל מראשותיו, ובמקום אחר אמרו שהשכינה הוא מעל מראשותיו של חולה, דתניא בפרק קמא דשבת ובפרק אין בין המודר, הנכנס לבקר את החולה לא ישב על גבי המיטה ולא על גבי כסא אלא מתעטף ויושב לפניו, מפני שהשכינה למעלה מראשותיו של חולה שנא' ה' יסעדנו על ערש דוי, וכן רש"י על פסוק וישתחו ישראל על ראש המיטה כתב הפך עצמו לצד השכינה, ואם כך הוא מי נתן המלאך המות לצד הקב"ה, הלא כתוב מלא הוא כי לא אל חפץ רשע אתה לא יגורך רע וכו'.

**אמנם** להתרת הספקות האלו יבא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם, הלא הוא ברבת בני עמנו הרעיא מהימנא בפרשת פנחס עמוד תכ"ט, ז"ל אוף הכי שכינתא אסחרת לגופא וסמיך ליה ה' יסעדנו על ערש דוי, ובגין דא אוקמוה מארי מתניתין המבקר את החולה לא ליתבי למראשותיו משום דשכינתא על רישיה, ולא לרגלוי דמלאך המות לרגלוי, האי

**בגמ':** כיוון שחוללה רואה אותו מזדעזע וכו'.

**כתב** בספר מגדים חדשים עמ"ס מוע"ק (כ"ח ע"א): מבואר כאן שכל אדם לפני פטירתו רואה את המה"מ, ואם נאמר שהוא ראייה גשמית, הכי כל אדם בעת מיתתו פותח את עיניו, ומסתבר דאין זה ראייה ממש.

**וכן** משמע ממ"ש במס' חבוט הקבר פ"א (מובא בראשית חכמה שער היראה ספ"ב), כיצד אדם מת כו' מיד פותח את עיניו ורואה מלאך ארכו מסוף העולם ועד סופו מכף רגלו ועד קדקדו מלא עינים וסכין בידו וטפה של מרה תלויה בו ממנה מת כו', ואינו מת עד שרואה הקב"ה בעצמו שנאמר כי לא יראני האדם וחי, בחייהם אינם רואים אבל רואים הם במיתתם שנאמר לפניו יכרעו כל יורדי עפר ע"ש. ומשמע דהא דרואה את המלאך הוא דומיא מ"ש שרואה את הקב"ה, שאין הכוונה בראיית עין גשמי.

**והא** דבשעת מיתה האדם רואה את השכינה, איתא עוד בספרי (סו"פ בהעלותך) ובריש תו"כ, מה ת"ל כי לא יראני האדם וחי, חי אינו רואה אבל רואה הוא בשעת מיתה, וכה"א לפניו יכרעו כל יורדי עפר ונפשו לא חיה ע"ש. וכ"א במד"ר פ' נשא (פי"ד, כב). וכו'.

★★

**בעמק** הנצי"ב על הספרי פ' בהעלותך שם כתב, אבל רואה הוא בשעת מיתה, מי שראוי לכך כמשה וכדומה לו מזכי הנפש, שלא נעדר מהם מעלה זו בחייהם, רק מצד שמעולל בעפר הגוף קרנם, אותם הנפשות רואות בשעת פרידתם מן הגוף. וכה"א לפניו יכרעו כל יורדי עפר, וכל האנשים בכלל זה, ואעפ"י שאינם רואות את הכבוד ע"ש. וכו'.

★★

**בגמ':** ג' טפות יורד מחרבו של מאה"מ ממנו מת מימנו מסריח וממנו משנה פניו לירקות.

**בגמרא** שבת (ל' ע"ב) מובא שכשמת דהמע"ה שלח שלמה לשאול אבא מת ומוטל בחמה, וכלבים של בית אבא רעבים מה אעשה. וצ"ב ששלמה המלך ישאל השאלה באופן כזה, אביו דהמע"ה עם הכלבים בחדא מחתא.

**וביאר** הגר"א (מאור הגדול שבת שם) ששלמה נסתפק אם אביו מת ע"י מאה"מ, ואז הוא עלול להסריח -

כמבואר כאן, או שלא מת ע"י מאה"מ, ואז אין היתר לטלטלו. ואם מת ע"י מלאה"מ, אז שמלאה"מ בעיר כלבים בוכים (ב"ק ס' ע"ב), וכיון שראה הכלבים בוכים, א"כ לכאור' זהו סימן שמלאה"מ בעיר, ומותר לטלטלו.

**ועל** כן השיאו כן הסנהדרין עצה, שיאכיל את הכלבים, שאולי הם בוכים רק מחמת רעבון, ואם ימשיכו לבכות אז סימן שמת ע"י מלאה"מ ולא בנשיקה, ועל כן מותר לטלטלו ע"י ככר ותינוק.

★★

**בגמ':** קרן זוית הואי כו'.

**בשולחן** ערוך (או"ח סי' רכ"ה סעיף י') איתא: הרואה אילנות טובות ובריות נאות אפילו גוי כו' מברך בא"י אמ"ה שככה לו בעולמו.

**והקשה** שם במגן אברהם (ס"ק כ') שהלא קיי"ל (מגילה כ"ח ע"א) דאסור להסתכל בפני רשע.

**ותירץ** שרק להסתכל בו בעיון אסור, אבל הבטה בלבד שרי. **וכתב** שם בביאור הלכה (ד"ה אפילו גוי) שיש להביא ראיה לזה מסוגיין שמקשה על רשב"ג שראה גוי ואמר מה רבו מעשיך ד', וע"ז מקשה הגמרא מהא דאסור להסתכל באשה, ומשני קרן זוית הואי, הלא גם אם היה זכר, גם כן קשה דהרי אסור להסתכל בפני רשע.

**אלא** מוכח מזה דמצד איסור להסתכל בפני רשע, אין לנו לאסור רק הסתכלות בעיון, אבל הבטה גרידא שרי, אבל איסור הסתכלות באשה אסור אפילו הבטה בעלמא, ולכן שפיר הקשה על רשב"ג, והוצרך לתרץ דקרן זוית הואי, והוא ראה לאונס.

★★

**בגמ':** מכאן אמר רפב"י, תורה מביאה לידי זהירות וכו'.

**הגה"צ** ר"י מסלנט זצ"ל כותב באגרת המוסר שלו וז"ל: **"הנשגב** והעיקר בשימוש רפואות התורה לתחלואי היצר, הוא ללמוד בעוז ועיון עמוק היטב דיני העבירה עצמה ההלכה עם כל סעיפיה וכו', וזאת הלא ידוע כי השתנות הטבע תולד רק מלימוד והרגל רב, ולכן היסוד העיקרי והעמוד הנכון להכין את עצמו לשמירה מהעבירות ועשיית המצוות

הוא רק הלימוד הרב בהלכה זו הנוגעת לעבירה זו או למצוה זו, ובפרט בעיון הדק היטב, כי זה הלימוד עושה קנין חזק בנפש להיות העבירה מרוחקת ממנו בטבע וכו', כן אם האדם נכשל רחמנא ליצלן בעבירה אשר אין העולם רגילין בה וכו' ותקף עליו יצרו שנעשית לו כהיתר רחמנא ליצלן, עיקר רפואתו (לבד התבוננות היראה והמוסר מאגדות מדרשי חז"ל וספרי מוסר השייכים לזה) הוא לימוד ההלכות השייכים לזה בעיון, ובפרט על מנת לעשות, זאת תתן פריה לאט לאט לתת עוז בנפשו להשמר מעט מעט משאול תחתית וכו', עד אשר תוכל לתת כוחה על ידי עסק רב בהלכות השייכים לעבירות הרגילות לקנות טבע אחר לבל יעבור עליהם גם אם יכבד הדבר.

**והנה** בתבלין התורה ליצר הרע יש עוד בחינה רוחנית שהשכל וחושי האדם נלאו להכיר סיבתה, הוא מאמר חז"ל (סוטה כ"א א'): "תורה בעידנא דעסיק בה [אגוני מגנא ואצולין] מצלא" וכו', ואין חילוק באיזה דבר תורה שיהיה עסקו תצילנו מן החטא, אם יעסוק בענין שור שנגח את הפרה וכיוצא תצילנו מלשון הרע וכיוצא, הגם כי אינם שייכים זה לזה רק רוחניות התורה תשמרנו" עכ"ל.

★★

**וכתב** הגרי"ח סופר שליט"א בספר דרופתקי דאורייתא ח"ב בהקדמה (ע' ה'):

**והאיר** השי"ת עיני וראיתי שדברי קדשו הם תלמוד ערוך ומפורש לפי פירוש רש"י ז"ל, והוא במסכת עבודה זרה (כ' ב'): "מכאן אמר רבי פנחס בן יאיר תורה מביאה לידי זהירות וכו'", ופירש רש"י ז"ל: "תורה על ידי שעוסק בה, ועוד שרואה ומבין אזהרות שבה ונשמר" עכ"ל. הרי לנו מבואר בדברי רש"י ז"ל שיש בתורה שתי הבחינות הראשונה שעוסק בה, והשניה שרואה (בראית הלב) ומבין (בדעתו) אזהרות שבה (שלומד בעיון עניני העבירות וממילא) נשמר, והן הן הדברים הנ"ל דוק והבן כי נכון בס"ד.

★★

**בגמ':** טהרה מביא לידי חסידות חסידות מביא לידי ענוה וכו' חסידות גדולה מכולן.

**בשו"ת** משיב דברים (או"ח סי' קפ"ט אות ה') מביא שהגאון בעל דקדוקי סופרים העתיק לו מש"ס כת"י (מינכן) דאיתא שם:

**טהרה** מביא לידי קדושה, קדושה מביאה לידי ענוה, ענוה מביאה לידי יראת חטא, יראת חטא מביא לידי רוח הקודש, רוח הקודש מביא לידי חסידות, וחסידות גדולה מכולן וכו'. וזה האמת. עכ"ד.

**וכתב** על זה במשיב דברים שם:

**הגרי"פ** ז"ל ציין שם דברי ילקוט ישע"י סי' ס"א רמז שס"ג ושם הוא ממש כגירסת הכת"י רק בשנוי הזה דשם איתא רוח"ק מביא לידי תחיית המתים, ותחיית המתים מביא לידי חסידות ע"ש וע"י ירושלמי שקלים ספ"ג.

**דף כ"א ע"א**

**בגמ':** קסבר כיבוש יחיד שמי' כיבוש וכו'.

**(ובתוס')** ד"ה כיבוש וכו' הביאו בשם הר"ר יצחק מהרפוט, דכל מה שכבש יחיד כגון יאיר בן מנשה, אינו א"י ע"כ.

**ובספר** גור ארי' יהודה בדיני תרו"מ (סי' י"ז ס"ק ד) הקשה מדברי הירושלמי (פ"א דבכורים ה"ד) דמחלקם של חצי שבט מנשה הביאו ביכורים ועדיף מעבר הירדן ע"ש, וצ"ע מהתוס' כאן דמוכח דחשיב כיבוש יחיד ואינו מא"י וע"ש מש"כ בזה.

★★

**בגמ':** ובחז"ל מוכרין וכו' כיון דמרחק לא גזרינן וכו' ובלבד שלא יעשנה שכונה, וכמה שכינה, וכמה

**בשו"ת** עטרת פז (ח"א חו"מ סי' י"ב) דן אי מותר לישראל למכור דירתו לעכו"ם, כי שאר השכנים בבנין שהם יהודיים טוענים שאין זה טוב לחינוך ילדיהם, אך יהודי אחר מוכן לתת עבור אותה דירה הרבה פחות כסף, מה הדין, האם שרי ליהודי למכור לעכו"ם או לא, והביא דברי הגמ' כאן דמבואר דאף במקום דשרי לזבוני ליה קרקע לעכו"ם, אפילו הכי בעינן למיחש שלא יעשנה שכונה, דהיינו שאסור למכור לג' נכרים במקום אחד של שכונת היהודים, שלא יתלכדו ויתקבצו שם ויגרמו נזק וסכנה ליהודים עי"ז, וכמבואר האי טעמא בט"ז יו"ד (סי' קנא סק"ז), ע"ש. וע"י בריטב"א בחי' לעבודה זרה כאן דמבואר בדבריו דהאי דינא הוי נמי בחז"ל,

**וצ"ע** לפי המבואר במנחות דף ס"ה דהצדוקים וביתוסים דרשו ממחרת השבת שבת ממש כו', ומבואר בפוסקים דה"ה כותים, וכן הוא להדיא בפירוש המשניות להרמב"ם בע"ז שם, וכן משמע בתויו"ט פ"ב דר"ה משנה ב' והגהות הרש"ש שם, א"כ איך רשאי להשכיר לכותי, הא יעשה בו מלאכה בשבועות שלנו וצ"ע, עכ"ד.

**קושיא** זו נזכרה במקומה בהגהות מצפה איתן שבש"ס ווילנא, ותירץ שהצדוקים כבר הודו לחכמים ששבועות חל ביום הקבועות ולא דוקא ממחרת השבת, כדאיתא במגילת תענית ובפ"ג דתענית ובפ"ו דמנחות, וא"כ המשנה נאמר אחרי שכבר הודו וחזרו בהם, עיי"ש.

**אמנם** נלענ"ד, כי גם קודם זה הי' מותר להשכיר להם, כי לכאורה צריך להבין מה הי' להם להכשיל את הבית דין כדי שיחול שבועות ממחרת השבת, יעשו הב"ד מה שיעשו והם ישמרו שבועות ממחרת השבת. (אמת שי"ל שכווננו לטובת הכלל לפי דעתם הנפסדת שהצדק אתם, ורצו לזכות רבים, וגם רצו שיקרבו קרבנות החג בשבועות שחל להיות בחשבונם).

**אך** נראה על דרך שכתבו התוס', שהם דרשו דרוש דאתם אפי' מזידין, לכן ידעו דהעיקר תלוי בב"ד, לכן רצו דוקא שהב"ד יקבעו ליום שחל להיות בחשבונם, וממילא אם בדיעבד קבעו הב"ד שבועות באמצע השבוע, גם הם שמרו את יום זה, דאתם אפי' מזידין דוחה למחרת השבת שנאמר רק לכתחילה, ואמור מעתה שלא נצרכו לחשוש שיעשה הכותי מלאכה בעצרת שחל להיות בחשבוננו, כיון דגם הם דרשו אתם ואפי' מזידין, וידעו דאסור לעשות מלאכה בעצרת דידן.

**עוד** י"ל, דבדקדוקי סופרים (וכן במשניות החדשים בגליון) הגירסא בפ"ב דראש השנה מ"א משקילקלו המינים, ולא הכותים, וא"כ י"ל דכותים לחוד ומינים לחוד, וכותים לא דרשי ממחרת השבת שבת ממש.



**בקובץ** כרם שלמה (שנה ח' קו' א' ע' יד) מביא מהג"ר משה הלוי פאללאק זצ"ל מבאניהאד שהקשה כאן כמה קושיות בהא דמבואר דלכותי שרי לשלוח:

(א) **הא** יש לחוש שיעשה מלאכה ע"י שליח בשבתות וי"ט דהוה רק שבות, אם לא שנאמר דדרשי כסמ"ג הביאו הב"י דהוי דאורייתא, מלא יעשה, ודחוק.

שבמקום שהוא שכונת היהודים אסור למכור לג' עכו"ם משום דאז הוי קביעותא. ע"ש. וראה גם בש"ך (סי' קנא סקט"ו) שכתב לבאר נמי בפשיטות דהאי דינא הוי אף בחו"ל. וראה בדגול מרבבה (שם) שכתב שם שכן מוכח גם לשון הטור והשו"ע דהאי דינא הוי נמי בחו"ל, שכתבו, לא ימכור ולא ישכיר לג' עובדי כוכבים ביחד בשכונת היהודים, אבל לאחד או לשנים מותר למכור או להשכיר כל מה שירצה, ולא חיישינן שמא ימכור או ישכיר הוא לאחרים. ע"כ.

**ואולם** עיין שם בדבריו, שעמד להוכיח מדברי הרמב"ם דס"ל דדין זה לא הוי אלא רק באר"י. ע"ש. איך שיהיה אך באר"י הכי חזינן שאין למכור לג' גויים בשכונת היהודים, ובפשטות האי איסורא לא הוי רק על ישראל אחד שלא ימכור לג' נכרים, אלא עיקר איסורא הוי שלא יהיו כאן ג' נכרים, דהיינו שאם ישראל אחד מכר לב' נכרים, אסור לישראל אחר למכור כאן אפילו לנכרי אחד, משום דעי"ז יהיו כאן ג' נכרים. דזיל בתר טעמא הוא, דהא עיקר טעמא הוי בהכי כמבואר בט"ז הנ"ל שלא יתלכדו הגויים הללו יחד ויארע סכנה ליהודים ח"ו על ידי כך, א"כ מה לי אחד מוכר לג' נכרים, או ג' יהודים שמכרו לג' נכרים דהרי עיקר הטעם הוא שלא יהיו כאן ג' נכרים ביחד. וק"ל.

**וא"כ** לפ"ז בנידון דידן, היה מקום לומר שצריך להזהר דאם כבר מכרו בבנין זה לב' נכרים, שאסור לשלישי לעמוד ולמכור לעוד נכרי אחד, משום שעי"ז גורם שיהיו כאן ג' נכרים בשכונת היהודים.

**אמנם** בעובדא דהכא הוה מיירי, שכבר היו בבנין זה יותר מג' ישמעאלים, ולכן היה נראה לומר שמותר למכור לעוד נכרי אחד דעד כאן לא קפדינן אלא שלא יהיו כאן ג' נכרים, אבל בזמן שבלאו הכי יש כאן כבר ג' נכרים יש לומר כיון דאידיחי אידיחי שהרי בלאו הכי יש להם כבר גדר של שכונה עכ"ד.

דף כ"א ע"ב

**בגמ':** לא ישכור אדם מרחצו לעכו"ם וכו' אבל לכותי מאי שרי וכו'. בחולו של מועד אכן נמי עבדינן וכו'.

**בקובץ** כרם שלמה (שנה י"ט קו' ג' ע' לו) מובא מהגאון רבי יחזקאל בנעט זצ"ל הכותב לחכ"א על שאלות ששאלו:

ב) ק"ל הא יעשה מלאכה ביו"ט ב', ולפום ריהטא ל"ק, דממנ"פ, בא"י הוי רק יו"ט א', ובחור"ל בזמן המשנה דלא ידעו בקביעה דירחא ה' יו"ט ב' דאורייתא, ואף לשיטת הר"מ ז"ל דספיקא דאורייתא מה"ת להקל, מודה באיקבע איסורא, וכאן הוי ג"כ כחתיכה אחת מב' חתיכות, אך אחר העיון לא הועלנו בזה, דאכתי בא"י קשיא דיעשה מלאכה ביו"ט ב' של ר"ה שהי' אף בזמן הבית.

ג) עוד הקשה חכם א', דאכתי יעשה מלאכה בשבועות, כיון דהם דורשים ממחרת שבת בראשית, אך בזה יש לדחות דהא כשיהי' חג שבועות כמו בשנה זו, שפיר יש היתר לשכור, וממילא שפיר נקט רשב"ג לא ישכור מרחצו לנכרי בשום פעם, אבל לכותים שפיר יש היתר לשכור.

★★

**בגמ': לא ישכור אדם מרחצו לגוי כו.**

**בלבושי שרד** (או"ח יש סי' רמ"ג) כתב בקיצור דיני וכלל השכרת דבר לגוי, וז"ל: דע שיש ג' מינים בענינים אלו: מין ראשון - שמשכיר לנכרי שדהו או מרחץ תנור ורחיים בעד ק' זהובים לשנה, בין יעסוק בבת הנכרי, בין לא יעסוק בהם כלום. וזהו המוכר ששכולם להיתר, משום דאית ב' תרתי לטיבותא.

**חדא** - כיון שכל הריח לנכרי, א"כ כי עביד מלאכה בשבת, אדעת' דנפשי' עביד, לאו אדעתא דישיראל, שנית - דלא מטי לישיראל שום שבח והנא' ממלאכת שבת, דהא הישראל לוקח השכירות הקצוב שלו אפי' אם לא יעשה הנכרי כלל. ולכן מין זה מותר מדינא בכלום. (ודוקא בהבלעה, אבל אם השכיר השבתות לבד, הו"ל שכר שבת שלא בהבלעה דאסור).

**אלא** דבמרחץ ותנור, אסור משום מראית העין, שיחשבו הרואים שהנכרי הוא שכיר יום, ובנתפרסם שרי, וכן חוץ לתחום דליכא מראית העין נמי שרי.

**מין השני** - שישיראל שוכר הנכרי לעשות כל השנה כולה המלאכה הצריכה בשדהו או במרחץ וכו', וכל המלאכה מוטלת על הנכרי, ואינו שכיר יום, אלא נקרא "קבלנות", ושכירות הוא למחצה לשליש ולרביע. וזה המין נקרא אריסות, וזה גרע מהראשון, שהרי חלק הישראל משביח ע"י מלאכה שעושה הגוי בשבת. ומ"מ בשדה זה קרוב להראשון, שהרי

אף אם לא יעשה הגוי בשבת, יעשה במקום זה המלאכה בחול, וא"כ ג"כ יש בזה ב' לטיבותא, א' דנכרי אדעתא דנפשי' עביד בשבת, ב' דאין לישיראל ריוח, ומשו"ה שרי. אבל במרחץ וכדו', יש רק חדא לטיבותא, דנכרי אדעתא דנפשי' עביד, וחדא לריעותא שהישיראל מרויח במלאכת השבת, ואפ"ה התירו חז"ל. רק במרחץ ותנור אסור כנ"ל משום מראית העין.

**מין השלישי** - שוכר להנכרי בקבלנות בלא אריסות, וכל הריח לישיראל, אלא שמשלם להגוי מעות. ובשדה הוה ב' לטיבותא, שהנכרי אדעתא דנפשי' עביד, כי יוכל לעשותה בחול, והישיראל גם אינו מרויח, שאם לא יעשה בשבת יעשה בחול, ומשו"ה מדינא שרי בשדה, ויש אוסרין מטעם מראית העין. ובמרחץ מהרי"א (במג"א סק"ב) אוסר מדינא, והט"ז אוסר משום מראית העין. ועיין עוד במשנה ברורה (ריש סי' רמ"ג) הקדמה קצרה לדינים אלו.

**דף כ"ב ע"א**

**בגמ': תיפוק ל' משום לפני עור וכו'.**

**בשו"ת** התעוררות תשובה (הנד"מ או"ח סי' ע"ח) כותב:

**יש** להביא ראיה דגם אם עושה איסור דרבנן בשוגג אסור להכשילו, מגמ' ע"ז (כ"ב ע"א) דמקשה אהא דאיתא התם דלא ישכיר שדהו לכותי מפני שהכותי עושה מלאכה בחוה"מ ותיפוק ליה משום לפנ"ע. והרי הכותי עושה את מלאכתו בחוה"מ בשוגג, שהרי בדעתו ס"ל דמותר, ואומר מותר הוי לכל הפחות כשוגג, דעד כאן לא פליגי רבותינו האחרונים רק אי אומר מותר נידון כאונס, אבל כשוגג ודאי הוי, ואפילו הכי פריך ותיפוק ליה משום לפנ"ע, א"כ להפוסקים דס"ל דמלאכת חוה"מ לא הוי אלא מדרבנן, וכן הוא דעת התוס' (שם) ד"ה ותיפוק ליה, מוכח דאף באיסור דרבנן בשוגג אמרינן הכי.

**והנה** ראיתי לגאון בשו"ת כת"ס חאו"ח (סי' מג, נא) שמפרש דקושיית הגמ' הוא למה ליה למימר שאסור להשכיר מפני חשדא, והיינו מפני שנקראת על שמו דיאמרו שהוא עושה מלאכה לישיראל בשכיר יום, תיפוק ליה משום לפנ"ע דהוא איסור דאורייתא להמכשיל, וכפי שהסבירו [בשו"ת כת"ס חיו"ד (סי' פ"א) ד"ה ועוד] דהמכשיל את חבירו באיסור דרבנן, המכשילו עובר על לפנ"ע מדאורייתא, דלא יהא גרוע

המכשילו באיסור דרבנן ממה שנותן לו עצה שאינה הוגנת, וא"כ מקשה הגמ' למה ליה למימר מפני שנקראת על שמו שהוא רק משום מראית עין, תיפוק ליה שעובר המשכיר לו שדהו מדאורייתא על לפני עור, עיי"ש.

וע"ש עוד שהאריך בזה.

★ ★

**בגמ': ישראל ועכו"ם שקיבלו שדה בשותפות לא יאמר ישראל וכו'.**

**וברש"י**, לפי כשקיבלו סתם הוטלה על שניהם לעסוק בה ביחד ומשו"ה לא יאמר ישראל טול אתה חלקך בשבת לפי שנעשה שלוחו על חצי היום המוטל עליו, אבל אם התנו מתחלה קודם שהוטלה עליו מותר, דהא לא קיבל עלי' ישראל עבודה דשבת ואין הנכרי שלוחו, ע"ש.

**וכתב** הג"ר גרשון שטרן זצ"ל בקובץ כרם שלמה (שנה י"ד קו' ח' ע' לא):

**לכאורה** נראה מדברי רש"י דיש שליחות לנכרי בענין מלאכת שבת, וכ"כ רש"י ביתר ביאור בד"ה והא אותבי רבינא, וא"כ מאי תיובתא גבי שבת איסור שליחות מלאכה וכו' ע"ש, וזה נגד דעת כל האחרונים שתירצו קושית הגאון מו"ה העשיל זצ"ל בתשו' פני יהושע לחלק יו"ד סי' ב', לשיטת רש"י פ' איזהו נשך דלהילכתא קיי"ל כמ"ד יש שליחות לנכרי לחומרא, א"כ למה לי טעמא דאמירה לנכרי שבות תיפוק לי' משום שלוחו כמותו, ואי משום דאין שליח לדבר עבירה, הא איכא למ"ד אי אין שליח בר חיובא, יש שליח לדבר עבירה, וכן פסק הרמ"א בחו"מ סי' קפ"ב ע"ש, ותירצו האחרונים ז"ל (עיין חי' חת"ס בשם הבית מאיר, ובשו"ת חת"ס או"ח סי' פ"ד וח"ו סי' כ"ד) דבאמירה דשבת לא שייך דין שליחות כלל משום דבשבת עיקר קפידא שינוח הישראל כדכתיב למען ינוח וגו'. וא"כ ל"ש לומר שע"י שממנה שליח יעבור איסור עכ"ד האחרונים.

**והנה** מדברי רש"י כאן נראה דיש כן איסור בשליחות לנכרי לגבי מלאכת שבת וצ"ע ע"כ.

## פרק שני

במסכת עבודה זרה (דף כב, א) במשנה, אין מעמידין בהמה בפונדקאות של עובדי כוכבים מפני שחשודין על הרביעה. ואמרינן בגמרא: (דף כג, א) רבי אליעזר, פסול בכל הקורבנות, [להקריב מבהמות עובדי כוכבים דחושש לרביעה]. ואם כן, איך רצו להקריב מבהמות, הרי חשודין המצריים על הרביעה? **והנה** אמרינן כאן בגמ': אמר מר: חביבה עליהן בהמתן של ישראל יותר מנשותיהן.

**עוד** איתא כאן בגמרא: מותרין להקריב קורבנות שעמדו בפונדקאות, משום דאמר רב תחליפא: אמר רב שילא בר אבינא משמיה דרב: עובד כוכבים חס על בהמתו שלא תעקר. ושואלת הגמרא, הא תינח נקבות, זכרים מאי איכא למימר? מתרצת הגמרא, אמר רב כהנא: הואיל ומכחישינן בבשר. וכל זה בהמות עובדי כוכבים, אבל בהמות ישראל בידי עובדי כוכבים חיישינן לרביעה, כדאמרינן שם: תניא: אין מוסרין בהמה לרועה שלהן, משום דחיישינן לרביעה. וכדאמרינן, חביבה עליהן בהמתן של ישראל יותר מנשותיהן.

**ולפי** זה יש לומר, דקודם ימי אפילה דהיה להם דין בני נח דעדיין לא מלו את עצמם, היו מותרין להקריב קורבנות עובדי כוכבים, דלא חיישינן לרביעה. אבל לאחר שלושת ימי אפילה, דמלו את עצמם והיה להם דין ישראל חיישינן לרביעה, שעובד כוכבים ירביעה את בהמות ישראל.

**והשתא** אתא שפיר, דיש לומר, דבתחילה קודם שملו, הסכים פרעה שגם צאנם ובקרים ילך עמהם, מאחר שמותרים בהקרבה, דלא חיישינן לרביעה. אבל אחר מכת חושך שכבר מלו ודין ישראל להם, אמר פרעה: "רק צאנכם ובקרים יוצג" משום דחיישינן שעובדי כוכבים ירביעו בהמתן של ישראל, וממילא אסורין הם בהקרבה ודו"ק היטב

★★

**במשנה:** אין מעמידין בהמה בפונדקאות של עכו"ם מפני שחשודין על הרביעה.

**וברש"י:** וב"נ נאסרו בה וכו'. וכתב הגר"א"ל שטיינמן שליט"א בספרו אילת השחר עמ"ס כתובות (כ"ו ע"ב):

**הנה** מסקינן דבדיעבד מותר לקרבן, דבדיעבד לא חיישינן דנעבד, ומבואר דאין זה בגדר ספק השקול, דאל"כ הא ספק דאורייתא לחומרא ואיך כשר להקרבה, ומ"מ יש כאן משום לפני עור, הרי דאיסור לפני עור הוא אפילו אם אין החשש גדול כ"כ שיעבור איסור ואינו בגדר ספק ממש ודו"ק היטב.

## דף כ"ב ע"ב

**בגמ':** עובד כוכבים חס על בהמתו שלא תעקר. התינח נקיבות - זכרים מאי איכא למימר, אמר רב כהנא הואיל ומכחישינן בבשר וכו'.

**הנה** כתיב (שמות י, כד): ויקרא פרעה אל משה, ויאמר לכו עבדו את ה', רק צאנכם ובקרכם יוצג. גם טפכם ילך עמכם. והקשה בתפארת יהונתן להרבי ר' יונתן אייבשיץ ז"ל דלכאורה יש לעיין, מדוע קודם מכת חושך הסכים שילך עמהם צאנם ובקרים, כדכתיב: "ויאמר משה... בצאננו ובבקרנו נלך... ויאמר אליהם יהי כן. (י - ט, י) ואילו כעת, אחר מכת חושך אמר: דצאנכם ובקרכם לא ילך עמהם?

**ונראה** ליישב, על פי הא דאיתא בילקוט ראובני, על שאלת רש"י, למה הביא עליהן חושך? כדי שיוכלו ישראל בשלשת ימי אפלה למול את עצמם.

**ולכאורה** תמוה על משה, היאך בקש להקריב קורבנות מאותן בהמות שהיו לישראל במצרים, הא אמרינן

**בגמ': עכו"ם הם על בהמתו שלא תעקר וכו'.**

**בספר** תורה תמימה פר' בראשית (ב, כג) כתב על דברי חז"ל ביבמות (ס"ג ע"ב) שאדם הראשון בא על כל בהמה וחיה ולא נתקרה מהן דעתו וכו' וכתב שם שאי אפשר לפרש את דבריו אלה של ר' אלעזר כפשוטן, שהרי מבואר בגמ' כאן דבהמה מתעקרת מביאת אדם, ואלה הבהמות וחיות שמימות הבריאה הלא הולידו לתכלית קיום המין, ולכן הוא מפרש, שרבי אלעזר רצה לומר, כי אדה"ר חשב וביקש לו זוג מכל הברואים, ולא נח דעתו עד שמצא את חוה, עכ"ד.

★★

**וכתב** הגרמ"י שלזינגר ז"ל בספרו בגדי מרדכי (לנשואין ע' שפא):

**אבל** דבריו אלו מנוגדים לדברי רש"י במס' יבמות (שם) המפרש את דברי ר"א כן כפשוטן, בכתבו שם בד"ה זאת הפעם בזה"ל: מכלל דפעמים אחרות שימש ולא עלו בדעתו ע"כ.

**ומה** שהקשה התורה תמימה ממס' ע"ז שם לק"מ, כי מי יאמר שאותן הבהמות והחיות שבא אדם עליהן לא נעקרו, אולי באמת נעקרו, ואי משום תכלית קיום המין, נתקיימו המינים שלהם ע"י המון הבהמות והחיות הנוספות שנבראו ביום ברוא ה' בהמות וחיות מכל מין ומין ודו"ק.

**אולם** גם זקיני, גאוני ישראל ומאוריו, בעל הגור ארי" (המהר"ל מפראג) ז"ל ובעל הלבושים ז"ל בלבוש האורה, בדעה, כי חלילה לומר על אדה"ר יציר כפיו של הקב"ה ושנברא בצלמו שיטמא עצמו בזה שירבע כל חיה או בהמה, ולכן אף הם מפרשים את מאמר חז"ל ביבמות ס"ג הנ"ל שבא מדעתו ובשכלו על טבעם של כל הבהמות והחיות, והבין שלפי טבעם אינם ראויים שיזדווגו ויתעברו ממנו עיי"ש, ועיי' גם בשפתי חכמים על רש"י בבראשית (ב, כג), ואולם גם דעתם מנוגדת למה שהבאתי לעיל מרש"י ביבמות סג. עכ"ד.

★★

**בגמ': נקבות אצל נקבות מ"ט לא מיחדינן וכו' אי הכי** ישראל נמי. ישראל שעמדו על הר סיני פסקה זוהמתן.

**וברש"י:** ישראל שעמדו על הר סיני ונתקנו מכל מום

כדכתיב: כולך יפה רעיתי, ומום אין בך ע"כ. וכתב בספר נחלת יעקב יהושע (פר' יתרו): וקשה לי אמאי לא מביא רש"י רא"י מה"ת מקרא וכל העם רואים, שלא הי' בהם אחד סומא וכן השאר הנזכר במכילתא וברש"י (פר' יתרו).

**ונראה** דלרש"י בע"ז כאן הי' קשה, האיך פסקה זוהמתן בהר סיני מחמת שנתרפאו מכל המומין, הא איתא במדרש הובא בר"ן נדרים (דף ז') שלאחר שחטאו בעגל חזרו למומן, וא"כ שוב חזרו לזוהמתן, אך י"ל להמבואר במדרש, דנשים לא חטאו בעגל כלל, וא"כ עכ"פ אצל נשים פסקה זוהמתן, וצ"ל דפסוק כולך יפה רעיתי דקאי בלשון נקבה אז שפיר ומום אין בך דהרי לא חטאו בעגל ולא חזרו למומן שנתרפאו, וכאן בע"ז דקאי על נקבות, כדפריך נקבות אצל נקבות אמאי לא מיחדינן, על זה שפיר משני ישראל שפסקה זוהמתן אצל נקבות, וזה נשמע רק מקרא כולך יפה רעיתי ומום אין בך וא"ש.

### דף כ"ג ע"א

**בגמ': לא קשיא, הא לכתחילה הא דיעבד.**

**בתוס'** על התורה הקשו על מה שאמר משה רבינו לפרעה (שמות י" כ"ה): גם אתה תתן בידינו זבחים ועולות וזבחנו וגו'. והרי מבואר כאן דלכתחילה אסור לקחת מהעכו"ם דחיישינן משום נעבד וכו'. והרי המצריים היו רועי צאן וכמפורש (ויקרא כד, כה) א"כ איך הי' מוכן משה לקחת את צאנם להקרבא.

★★

**ובפנים** יפות (פר' בא) כתב לתרץ ע"פ מה דאמרינן בגמ' (לקמן נ"ג ע"א) דבהמה שנכרי מוכר ליכא למיחש שמא עבדו, דאם עבדו לא היה מכרו, ומסתמא לא עבדו כלל, לכן אפשר לומר דכשנותן הגוי נמי מסתמא לאו עבדו.

**וכתב** בקובץ מעדני אשר (פר' בא - תשסט) דלפי"ז מתורץ: הא דכתיב בפרשתן (י"ב כ"א) "משכו וקחו לכם" וברש"י מי שאין לו יקח מן השוק, איך היה מותר לקנות מן המצרים, הא הצאן היה עבודה זרה שלהם, ולפי הנ"ל א"ש, דכיון דמכרו מסתמא ביטלו.

**והביא** עוד שם, דבשו"ת חתם סופר (יור"ד סימן רל"ה) נשאל מהבית אפרים מדוע לגבי הקושיא של אתה

תתן בידו, תירץ הפנים יפות דכיון דנתנו מסתמא לא עבדו, ומדוע כאן כתב מדמכרו מסתמא ביטלו.

**ומתריץ:** דאותם קרבנות שהקריב במדבר ועליהם אמר פרעה זבחו לאלקיכם בארץ, אותן היו קרבנות גבוה ממש ואסור נעבד בעלי חיים אפילו אחר ביטול משום מיאוס גבוה, לכך הוצרך לומר מדנתנו את זה לישראל לא נעבדו מעולם, אבל פסח מצרים שלא היה מזבח לזרוק דם, ואע"ג דאמרין בגמ' (פסחים צ"ו ע"א) ג' מזבחות היה להם משקוף וב' מזוזות, בדרך מליצה אמרו כן, א"כ נהי דנעבד נאסר להם, אבל אחר ביטול לא שייך מיאוס לגבוה, משום הכי גבי משכו לא כתב ההפלאה אלא ביטול ולא שלא נעבדו כלל.

**והקשה** (שם) על זה:

**הא** מבואר במשנה נ"ג ע"א דרק דעת רבי שמכרו ביטלו, אבל דעת חכמים שמכרו אינו מבטל.

**ועוד** קשה: הא מבואר ברמב"ם (הלכות איסורי מזבח פרק ד') אשירה שביטלה אין מביאין ממנה גזרין למערכה.

★★

**במכילתא** פר' בא עה"פ (שמות יב, כא): משכו וקחו לכם וגו' איתא:

**"משכו** מי שיש לו, וקחו מי שאין לו" ע"כ, והובא בילקוט שמעוני (שם רמז ר"ו), ובפירוש רש"י ז"ל על התורה שם.

**והגאון** בעל מגן אברהם ז"ל בפירושו זית רענן (שם דט"ז רע"א) כתב: "משכו מי שיש לו, וקשה דאטו מי שיש לו אינו רשאי ליקח מן השוק. ונראה לי כדאמרו במסכת עבודה זרה [כ"ב א'] אין מעמידין בהמה בפונדקאות של גויים מפני שהן חשודין על הרביעה, ורמינהו לוקחין מהן בהמה לקרבן, ומשני הא לכתחילה הא דיעבד, פירוש הלקיחה מיקרי דיעבד דאין לו בהמה אחרת, אם כן מי שיש לו בהמה אסור ע"ש, אם כן מי שיש לו בהמה אסור לקחת מן הגויים, ומי שאין לו מותר" עכ"ל.

★★

**וכתב** הגרי"ח סופר שליט"א בספרו תורת יעקב (סי' נ"ז):

**ובעניותי** הדברים צל"ע, דהא על הך רמינהו דאותיב תלמודא, משני שם (כ"ג א') רבינא: "הא לכתחילה

הא דיעבד", ופירש רש"י: "רבינא מהדר לתרוצי מתניתין (דאסרה להעמיד בהמה גבי גוי) וברייתא (דשרי ליקח מהן בהמה) דלעיל, דלעולם חשודי על הרביעה, ומתניתין לכתחילה קתני דאין מעמידין משום דלמא רבע לה, וברייתא דקתני אין חוששין משום רובע ומשום נרבע דיעבד מיירי, דמשום דלשעבר קבעית למיסרה דלמא כבר נרבעה, ולכבר רבעה לא חיישינן" עכת"ד. ועיין גם ברש"י (ד"ה ומתא), וכן פירש רבינו חננאל ז"ל ע"ש. [ולענ"ד הוא דוגמת מה שאמרו בגיטין (כ"ח סע"א) שמא מת לא חיישינן, שמא ימות חיישינן ע"ש. שו"ר כן בחידושי הריטב"א שם ע"ש].

**ומבואר** דפירוש הדברים לכתחילה ודיעבד, אינו כדאסברה ניהלן רבינו הגדול בעל מגן אברהם ז"ל, אלא כמו שהבאתי.

**ותו** יש להבין פירושו ז"ל, שהרי דברי רבינא הללו שיש לחלק בין לכתחילה ודיעבד, נדחו בתלמוד שם, ומסיק עלה ותו לא מידי ע"ש, ולפי זה איך אפשר דברי המכילתא על פי דברי אמורא שנדחו. [אך ראיתי דהדבר תלוי בשני תירוצי רבותינו בעלי התוספות (שם ד"ה ותו) ע"ש ודו"ק].

**וראה** עוד שם להלן שמביא שנמצא הקושי בשו"ת תורת חסד (או"ח סי' כ"ג ד' ס"ד ע"ב) ע"ש היטב.

### דף כ"ג ע"ב

**בגמ':** אלא שאני פרה הואיל ומים פוסל בה, דבר ערוה וע"ד נמי פוסל בה וכו'.

**הנה** בשו"ת יד אליהו פסק דס"ת שנכתב על גבי עור של בהמה טהורה הנרבעת, צריך גניזה ע"כ.

**וכתב** הגאון בעל מתא דירושלים זצ"ל בספרו מאיל המילואים (הל' ס"ת סי' רע"א פרק ט' אות ד') להקשות עליו מהגמ' דמבואר וכו"ל: שאני פרה הואיל ומום פוסל בה דבר ערוה וע"ד נמי פוסל בה כו' ע"כ. וא"כ הואיל וביריעות דס"ת אין מום פוסל, דאפילו היה בבהמה כמה מומין אין היריעה נפסלת עי"ז, א"כ גם אין רביעה פוסל בה, וא"כ אף דלכתחלה בודאי אסור לכתוב עליה משום דמאיס, אבל עכ"פ בדיעבד לטעון לס"ת זאת גניזה צ"ע.

**וכותב** עוד: וכן יש לדייק מלשון הברייתא דמסכת סופרים פ"א הלכה ב' דקאמר ואין חוששין שמא עורות

**בגמ':** מיתבי ויאמר משה גם אתה תתן וכו' קודם מתן תורה שאני.

**וכתב** בספר נחלת יעקב יהושע (פר' בא) להקשות בשם הגאון אבד"ק ליטעטאו ר' שלמה פראהמאן ז"ל על מ"ש הרמב"ן ז"ל על פסוק זה וז"ל לא אמר משה דבר זה על מנת להעשות ולא עשה כן כלל וכו', ובאמת וכו' היה נותן ברצונו כל מקנהו לכפר עליו, אבל לא עלה על דעת משה לעשות זבח רשעים תועבה עי"ש, ולפ"ז מאי מקשה הש"ס דניחוש לרביעה, ועי' באור החיים שכתב כעין זה והוסיף לפרש שהוא ימציא להם מתנה שיסתפקו ממנה לזבחייהם לד' עי"ש, הכוונה שמכרו בהמות האלו וקנו בהמות אחרות שלא נחשדו לרביעה להקריב, וא"כ קשה נמי מה מקשה הש"ס.

★★

**וכתב** בנחלת יעקב יהושע שם לתרץ:

**ולע"ד** י"ל, דהנה הש"ס פריך על תירוץ זה קודם מתן תורה שאני מקרא ויקח יתרו חותן משה עולה וזבחים לד' למ"ד יתרו לאחר מתן תורה בא מה איכא למימר, ומשני אלא יתרו מישראל זבן, ואח"כ מקשה מקרא ויאמר שאול מעמלקי הביאום אשר חמל העם על מיטב הצאן והבקר למען זבוח לה' אלקיך ומשני מה מיטב דמי מיטב, ומ"ש מיטב כי היכא דלקפוז עליהם זבינא.

**וא"כ** השתא דמתרצינן דקאי על דמי מיטב, שוב לא קשה נמי קושיא הראשונה מגם אתה תתן בידניו זבחים ועולות, דנוכל לתרץ, או כתירוץ השני דפרעה יקח מישראל ויתן להם להקריב או כתירוץ השלישי דמי זבחים ועולות, אך להו"א שלא תירץ הש"ס תירוצים הללו, והיה יכול לחלק דקודם מתן תורה שאני, לא היה מתרץ כשני תירוצים האלו דהיה נראה לו לדוחק, אבל השתא דדוחה לתירוץ דקודם מתן תורה, וצריך לתרץ דמי מיטב או מישראל זבן שפיר י"ל כמ"ש הרמב"ן ואור החיים הק' שלא הקריבו כלל אלא השיגו במתנה דמי קרבנות לקנות מישראל הבהמות שלהם להקריב וא"ש.

★★

**וע"ע** לעיל (כ"ג ע"א) מש"כ בקושיית בעלי התוס' דאיך סבר משה לקחת מהמצריים, הרי יש בזה חשש נעבד ע"ש היטב.

לבוין הן, ומדוע לא אמרה שמא עורות נרבעות הן, אלא ש"מ דהאי לא אסור מצד הדין. ע"כ.

★★

**בגמ':** שא"ל את ר"א עד היכן כבוד אב ואם, אמר להם צאו וראו מה עשה עכו"ם אחד באשקלון ודמה בן נתינה שמו וכו'.

**וברש"י:** עד היכן כיבוד אב ואם: כמה אדם מצווה להיזהר בכיבוד אב ואם ע"כ.

**וכתב** בספר אבני שהם להגרמ"ל שחור ז"ל (פר' יתרו): **נראה** לבאר, דר"א לא בא ללמוד מאותו עכו"ם מידת קיום המצוה של כיבוד אב, אלא להבין מהו כוח הסבל הטבוע באדם עבור אביו ואמו, ומהי מידת הסבלנות שבכוח אנוש ביחסו אל אביו ואמו, ודבר זה למד מאותו עכו"ם באשקלון, שעצר ברוחו ולא העיר את אביו, הרי שיש בכחות נפשו של אדם לעצור בעצמו ולותר על רווח של ששים רבוא שכר, מתוך הרגשת חובה כלפי אביו, ומעתה זה לימוד לישראל, שנצטוו במצות כיבוד אב, שהם מצווים ועומדים עד כדי מידה זו, ולא שייך להפטר מטעם דלא ניתנה תורה למלאכי השרת, שהרי מידה זו של סבלנות טבועה היא בכח אנוש, ואם נפשו של עכו"ם כך היא סובלת, נפשו של ישראל שהיא זכ ואצילה יותר, על אחת כמה וכמה.

**ומה** שאמר שם: והיו מפתחות מונחות תחת מראשותיו של אביו ולא ציערו, יתכן דהאי "ולא ציערו" מוסב על דמא, כלומר שהפסד הממון לא ציער את דמא, כי כיבוד אביו עלה ערכו בעיניו יותר מממון זה, [ואפשר עוד שיש להגיה "ולא ניערו"], ובזה התבטאה הגדלות שבסבלנותו.

**דף כ"ד ע"א**

**בגמ':** לשנה אחרת נולדה לו פרה אדומה בעדרו וכו'. **הגאון** רי"ש נתנון ז"ל בספרו דברי שאול מביא בשם הגאון בעל קצות החושן ז"ל וכן מובא מהחדושי הרי"ם מגור ז"ל שלכך הזמין לו ה' פרה אדומה, כדי שלא יתגאה אותו גוי במצות כבוד אביו, שויתר על המחיר הגדול כדי שלא לצער את אביו שהיא מצוה שכלית, וחכמי ישראל הוציאו מכיסם הון רב לקיים מצוה חוקית עכ"ד

★★

שלמיו, וגם לחם ממש שהביא יתרו ממדין, לפני האלקים, סמוך למזבח שהיה מקריב על השם קרבנותיו עליו, ע"כ. וכ"כ באוה"ח.

**הרי** מבואר דאהרן וכל זקני ישראל אכלו מן השלמים אשר הקריב יתרו. ומעתה י"ל דקושית הגמ' מהאי קרא אינה ממה שיתרו הקריב הקרבנות הללו, אלא ממה שאכלו מהן אהרן והזקנים, דאם איתא דחיישינן לרביעה א"כ הוי הקרבן פסול ואיך אכלו מהם, אלא ע"כ דלא חיישינן לרביעה והוי קרבנות כשרים וזהו שאכלו מהם.

### דף כ"ד ע"ב

**בגמ': אלא ל"מ"ד יתרו לאחר מתן תורה הוה מאי איכא למימר, אלא יתרו מישראל זבן ע"כ.**

**וכתב** בספר פניני רבינו הגרי"ז ז"ל (ע' תט):

**ולכאור'** צ"ב בפשט הגמרא: הלא אפילו למ"ד יתרו לאחר מתן תורה הי' - מ"מ לכאור' י"ל דעדיין הי' גוי כשהביא את הקרבנות עולה וזבחים, וא"כ הוויין קרבנות בני נח גם לאחר מתן תורה, ושוב לק"מ מה שהקריב מדילי, ואע"פ שיש בזה חשש רביעה, דכמו שבעלי מומין כשרים בקרבנות בני נח הכי נמי רובע ונרבע כשרים, ומה קשה יותר למ"ד אחר מתן תורה הי', אם עדיין הי' גוי?

**וכפי** הנראה הי' פשיטא להש"ס, דלמ"ד אחר מתן תורה הי', היינו גם שנתגייר, ורק אז הקריבו את הקרבן, וזה צ"ב מנין זאת.

**אמנם** כן זה לשון הש"ס בזבחים קט"ז א': "כתנאי [אי קודם מתן תורה הוה יתרו אי לאחר, רש"י], וישמע יתרו כהן מדין, מה שמועה שמע וכו' ובא ונתגייר, ר' יהושע אומר מלחמת עמלק שמע ר"א המודעי אומר מתן תורה שמע ובא וכו'", הרי שכתוב ונתגייר, אבל הלא לר' יהושע שמלחמת עמלק שמע ובא לפני מתן תורה פשיטא ש"נתגייר" אינו מיד כשבא, אלא במתן תורה, או אחרי מתן תורה, והכ"נ לר"א המודעי שמתן תורה שמע ובא אין הכרח שביום שבו נתגייר, וא"כ קמה וגם נצבה השאלה הנ"ל: מה ההכרח שלמ"ד אחרי מתן תורה הי' שהיתה הקרבת הקרבנות דיתרו אחרי שנתגייר?

★★

**ובלב** שמחה פ' בא (תשמ"ה) יישב הקושיא עפ"י מ"ש השפת אמת על "וישלח פרעה וגו' לא מת ממקנה ישראל גו' ויכבד פרעה את לבו". שמקנה זה היו של מצרים שגזלוהו מישראל, וכיון שלא מת, סבר פרעה שלא נתקיימה הגזירה, ויכבד את לבו.

**ועפ"י** יש לומר שאותם זבחים שנתן פרעה, הם היו ממה שגזלו מישראל, והחזירם להם.

**וזהו** מה שהוסיף משה "וגם מקנינו ילך עמנו", היינו אותו מקנה שבעצם היה שלנו, וגזול הי' בידכם, הוא ילך עמנו.

★★

**בגמ': ת"ש ויקח יתרו חתן משה עולה וזבחים לאלקים** וכו'.

**כתב** בספר משנת חיים (פר' יתרו סי' מ"ה אות א):

**קשה**, מה הקשתה הגמ' מיתרו, הא לא אנו הקרבנו את קרבנות יתרו, דלכאורה יתרו עצמו הקריבם, וכמו שכל נכרי מקריב קרבנו לשמים כמו כן יתרו הקריב. ומנ"ל דאמנם לא חיישינן לרביעה, הא י"ל דאמנם חיישינן, אך כאן יתרו עצמם הקריבם.

**[ואמנם** כפי' הראב"ע כתב דמה שתירגם אונקלוס ויקח, וקריב, אין פירושו דהוא עצמו הקריבם, אלא מסרם לכהנים להקריב עי"ש. אך נראה שם מדבריו דקאי רק למ"ד שיתרו הי' לאחר מתן תורה עי"ש].

**ונראה** בזה, דכך לשון הפסוק הנז' "ויקח יתרו חתן משה עלה וזבחים לאלקים ויבא אהרן וכל זקני ישראל לאכל לחם עם חתן משה לפני האלקים", ופרש"י עולה, כמשמעה שהיא כולה כליל. וזבחים, שלמים. וכ' בשפתי חכמים שלמים, שהרי הבעלים אוכלים ממנו והיינו שלמים שאין נקטר ממנו אלא האימורים.

**וכתב** בראב"ע: לאכל לחם, שלמים. ובחזקוני כתב לפני האלקים, לפי הפשט לפני כמו מלפני, כלומר ממה שהקריבו לפני הקב"ה והם השלמים, ע"כ. וכ"כ אברבנאל בסוף דבריו: ואמר ויבא אהרן וכל זקני ישראל, להגיד שבאו אל אהל משה כי שם היו קרואים לאכול לחם מבשר זבח

**וכתב** בספר נחלת יעקב יהושע (פר' בא ע' ק"א) להקשות, דא"כ היה להש"ס לתרץ בפשטות, דהש"ס (ע"ז דף י"ח) בהא דברוריא דביתהו דר"מ ברתיא דרחב"ת הוואי, א"ל זילא בי מלתא דיתבא אחתאי בקובה של זונות, שקל תרקבא דדינרא ואזל, אמר אי לא אתעביד בה איסורא מתעביד ניסא אי עבדא לא מתעביד לה ניסא עי"ש, וא"כ ה"נ נימא, אי אתעביד איסורא בהדי הפרות לא מתעביד ניסא על ידן, ואי מתעביד ניסא על ידן בטח לא מתעביד בהם איסורא.

**אך** אפשר לומר דזה כוונת הש"ס הוראת שעה היתה, ולכאורה לא היה כאן ציווי רק שעשו כן שהעלו הפרות עולה לה', אך זו ההעלאה היתה על ידי הוראת שעה שהורו דין זה בשביל שנעשה נס על ידן, כודאי לא אתעביד בהן איסורא וא"ש.

### דף כ"ה ע"א

**בגמ': מאי ספר הישר, א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן,** זה ספר אברהם יצחק ויעקב שנקראו ישרים שנאמר תמות נפשי מות ישרים וכו'.

**מבואר** כאן דהאבות נקראים ישרים, (וראה בבעל הטורים (במדבר כג:) שכתב: ישרים בגי' אבות העולם ע"כ). ויש להביא דברי הגמ' בתענית (ט"ו ע"א):

**אר"נ** בר"י, לא הכל לאורה ולא הכל לשמחה, צדיקים לאורה וישרים לשמחה ע"כ. ופרש"י: ישרים לשמחה, דישרים עדיפא מצדיקים ע"כ. הנה מבואר מרש"י ב' דברים א. דישרים עדיפא מצדיקים. ב. דשמחה עדיפא מאורה. וברשב"א שם פי' איפכא, דאורה גדול משמחה, וצדיקים עדיפא מישרים ע"ש. והמהרש"א הביא ראיה לרשב"א מנוסח נשמת שהסדר: ישרים, צדיקים, חסידים, קדושים ע"כ. והינו, דהנה זה ברור דחסיד עדיף מצדיק כמבואר (בנדה י"ז.): שורפן חסיד. קוברן צדיק ע"ש.

**וא"כ** ע"כ מש"כ בנשמת הוא מלמטה למעלה - והסדר הוא: קדושים - חסידים - צדיקים וישרים. וא"כ שפיר מוכח כהרשב"א וזה כוונת המהרש"א ודו"ק היטב.

**ויש** לציין ג"כ לנוסח התפילה "ובכן צדיקים" בר"ה ויוהכ"פ שג"כ שם הסדר: צדיקים - ישרים - חסידים וצ"ע. דאם כדברי המהרש"א בנוסח נשמת, א"כ יש סתירה בין הנוסח דתפילה זו לתפילת ובכן צדיקים וצ"ע.

**עוד** הקשה שם, דהנה הסוגי' כאן קאי לר' אליעזר, וכשתירץ לר' אליעזר דיתרו קודם מתן תורה הי', ושאלה הגמרא "אלא למ"ד אחר מתן תורה הי' מאי איכא למימר", ולכא"ו הלא בזבחים קט"ז א' כברייא הנ"ל ד"מה שמועה שמע ובא ונתגייר" [אחרי דברי ר' יהושע ור"א המודעי הנ"ל] איתא: "ר"א אומר קריעת ים סוף שמע ובא", וא"כ מפורש דלר"א קודם מתן תורה הי', וא"כ למה זה שאלו בע"ז כ"ד הנ"ל לר"א למ"ד אחר מתן תורה הי' מאי איכא למימר?

**ואולי** קושיא זו מכריחה את הנוסח אחר על הגליון שם בזבחים קט"ז א': ר"א בן יעקב. וא"ש בזה.

★★

**בגמ': אלא למד יתרו לאחר מ"ת הוה מאי איכא למימר** וכו'.

**וכתב** בהגהות הרש"ש כאן: ואע"פ שנתגייר עתה כדאיתא בזבחים קט"ז א' מה שמועה שמע ובא ונתגייר וכתובת ר"א כולם גרים כו', מ"מ בהמות שלו שהיו מקודם הוי כלוקח מנכרי, ע"כ.

**וכתב** בספר משנת חיים (פר' יתרו סי' מ"ה אות ב'):

**ודברי** הרש"ש תמוהים איך עלה על דעתו לפרש דקושית הגמ' היא למ"ד דיתרו נתגייר. והרי אם הוא התגייר ונרבע פסול לו לקרבן מעתה, א"כ מה קשה איך יתרו הקריב קרבנות, הרי יש לחשוש שמא היא נרבעת, והרי אם נתגייר הרי סומכין עליו דיביא לקרבן רק ממה שלא נרבעו כדין ישראל גמור. דהא לר"א הא דאין קונים בהמה מנכרי שמא רבעה אינה פסול הגוף אלא חשש בעלמא דרבעה, ואם נתברר דלא רבעה הרי היא כשרה לקרבן.

**ואם** אמנם יתרו התגייר ומביא בהמות לקרבן, למה נחוש שהביא מאלו שרבעם בגיותו, הרי כעת הוא ישראל ויודע דנרבע פסול לקרבן, ונאמן שהביא להקרבה רק ממה שלא נרבעו, ומה קושית הגמ'.

**וע"ש** מה שהאריך בתירוץ הקושי'.

★★

**בגמ': מיתבי ואת הפרות העלו** וכו' הוראת שעה היתה. **וברש"י**, מפני נס שנעשה על ידיהן שהביאו הארון מעצמן ואין האיש מנהיגן ע"כ.

**ובהקדמת** ספר דברי נחמיה - אבהע"ז כתב דצדיק חשיב מי שהיה רשע ועשה תשובה, וישר הוא מי שהיה ישר מעיקרו, וכן ביאר דשמחה הוא יציאה מצער, ואורה הוא שמחה מעיקרו. וכתב שם דלפי"ז מסתבר יותר לפרש כרש"י הנ"ל בתענית ודלא כרשב"א ע"ש. וצע"ג דבריו, דהרי לרש"י שמחה חזקה יותר מאורה והפך דבריו וצ"ע. וראה באמרי אמת לקוטים (לתענית שם) שכתב להיפך מהדברי נחמיה הנ"ל וז"ל: צדיק הוא צדיק גמור. וישר הוא בעל תשובה, ישר מכל שהי' מעיקרא ולכן יש לו שמחה וכו' עכ"ד.

**וראה** עוד בספר ישמח ישראל להרה"ק מאלכסנדר זצ"ל (פר' בראשית אות א) שהביא בשם השל"ה הק' דהתואר ישרים יאות ג"כ לצדיקים וג"כ לבעלי תשובה ע"ש היטב בדה"ק וזה דרך שלישיית בענין זה ואכ"מ עוד בזה.

★★

**ויש** לעיין היטב כיצד מיישבים דברי הגמ' כאן דהתואר "ישרים" קאי על האבות הק' עם כל הנ"ל וי"ל.

(פרדס יוסף החדש פר' במדבר ופר' בלק)

★★

**בגמ':** ולא אין לרויץ כיום תמים. וכמה א"ר יהושע בן לוי עשרים וארבעה שעי וכו'.

**ומבואר** כאן לכאורה, דכאשר כתיב "יום" לבד הכוונה על יום בלא לילה, ורק כיון דכתיב כאן "כיום תמים" הרי זה מתפרש על כ"ד שעות, והיינו יום ולילה מלאים.

**ועי'** באסתר (ד, ט"ז) שהדגישה: שלשת ימים לילה ויום וגו'. מוכח קצת דתיבת ימים קאי על יום לבד, והוצרכה להוסיף - לילה ויום וזה כהנ"ל.

**אך** מצינו איפכא מזה. דהנה במגילה (כ:) דמדכתיב יום תרועה יהיה לכם ילפינן - יום ולא לילה ע"ש, וכן בסנהדרין (ל"ד:) לגבי מראית נגעים ילפינן מדכתיב וביום הראות וגו'. ועי' ברכות (מ.) עה"פ ברוך ה' יום יום, וכי ביום מברכים ובלילה אין מברכים וכו' ובמהרש"א כתב דהיינו כיון דכתיב יום יום - משמע דבא למעט לילה, ובלא"ה הו"א דג"כ לילה בכלל, וזה לכאורה דלא כהנ"ל וי"ל.

(פרדס יוסף החדש פר' במדבר)

★★

**בגמ':** זה ספר משנה תורה ואמאי קרי לוי ספר הישר. דכתיב בוי' ועשית הישר והטוב בעיני ה'.

**ובמהרש"א** כאן דקדק וז"ל: ספר משנה תורה שנקרא ישר אין לו טעם לכאורה, וכי משום דכתיב בוי' מלת ישר נקרא כל הספר ישר וכו' וע"ש שהאריך ובסו"ד כתב: וע"ש זה קרא ספר משנה תורה ספר הישר, לפי שהוא נוסף על התורה בכמה מדות הישרים והטובים בעיני ה' עכ"ד.

**וי"ל** עוד דמש"כ "ועשית הישר והטוב" מרמז על ענין של לפנים משורת הדין כדאי' בגמ' (ב"ב ל"ה.) ע"ש. וכל זה מתקשר עם המובא בסה"ק באריכות וכידוע דספר משנה תורה נחשב כספר מוסר המעורר את האדם לתורה ויר"ש ע"ש, ולכן זהו כינויו - ספר הישר, כי זהו תפקיד המוסר ליישר את האדם וכמובן.

(פרדס יוסף החדש פר' דברים)

### דף כ"ה ע"ב

**בגמ':** ישראל שזדמן לו עכו"ם בדרך זופלו לימינו וכו' ירחיב לו את הדרך כדרך שעשה יעקב אבינו לעשו הרשע דכתיב עד אשר אבוא אל אדוני שעירה וכו'.

**והקשה** בספר מרפסין איגרא (פר' וישלח ע' ל):

**קשה:** הלא בתלמוד ירושלמי (ע"ז ב, א) ובמדרש רבה (בראשית עח, יד) שנינו: "עד אשר אבוא אל אדוני שעירה". אמר רב אבהו: חזרנו על כל המקרא ולא מצאנו שהלך יעקב אבינו אצל עשו להר שעיר מימיו. אפשר יעקב אמיתי היה ומרמה בו? - אלא אימתי הוא בא אצלו? לעתיד לבוא, שנאמר: 'ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו'.

**כיצד,** אם כן, למדים אנו מיעקב שמותר לרמות את הגוי ולהרחיב לו את הדרך, והלא יעקב לא שיקר כלל באומרו "עד אשר אבוא אל אדוני שעירה", שכן כוונתו היתה לעתיד לבוא, ולכל היותר אין זה אלא גניבת דעת, ומניין לנו שמותר לשקר בפירוש?

**וכתב** שם ליישב לדעתו של בעל ה"עיון יעקב" אכן אין להרחיב את הדרך לגוי אלא במקום שאין היהודי משקר, ובאמת בדעתו להגיע לאותו מקום בעתיד, וכדרך

שאלולי היתה מניקה אותם היתה מצטערת מרוב החלב, לכך היה מותר לה להניק בני עובדות כוכבים.

**ב.** הטעם שאסור לאשה להניק בן של עובד כוכבים מבואר בגמרא במסכת עבודה זרה (דף כו, א) מפני שעל ידי ההנקה היא כמילדת בן לעבודת כוכבים.

**ובמדרש** רבה (פרשה נג, אות י) מובא, שכל מי שבא לינוק משרה, נעשה ירא שמים. כמו כן מבואר בפסיקתא (פרק מד) שכל הגרים המתגיירים בעולם, וכל יראי שמים שיש מבני אומות העולם הם מאותם שינוקו חלב של שרה.

**נמצא**, שעל אף ששרה הניקה בני שרות עובדות כוכבים, לא גרמה בכך לגדל ילדים לעבודה זרה. ואדרבה גרמה בכך שאותם ילדים יתגיירו או ייעשו יראי שמים, ובאופן כזה אין איסור להניק בנים של עובדות כוכבים.

**ג.** בספר "דברי דוד" להבעל הטורי זהב מובא, שהאיסור להניק בן של עובדת כוכבים, הוא רק אם הדבר נעשה באופן קבוע ולאורך זמן, שאז כל חיות הילד היא מכח האם היהודיה. אך להניק פעם אחת אין בכך איסור.

**ולכך** שרה שמטרתה היתה רק לפרסם את הנס של "הניקה בנים שרה", היה לה די להניק את בני השפחות פעם אחת ולא יותר, ובכהאי גוונא מותר.

### דף כ"ז ע"ב

**בגמ':** אבל המינין והמסורת והמומרים מורידין ולא מעלין.

**בליקוטי** שיחות (ח"א ע' 74) כותב, ששאלו פעם לאדמו"ר רבי יוסף יצחק מלובאוויטש זי"ע, למה הוא מקרב גם את אלו שנאמר אליהם 'מורידים ולא מעלים'. וענה בשולחן ערוך קיימים ארבעה חלקים, אורח חיים, יורה דעה, אבן העזר, חושן משפט. בירור דיני אנשים אשר מורידים ולא מעלים, נמצא רק בסוף החלק הרביעי - חושן משפט, מקודם צריכים ללמוד את שלשת החלקים הראשונים, אחר כך רוב חלק חושן משפט עד שמגיעים לדין זה. רק אחרי שלמדו את הנ"ל, אפשר לשפוט את מי מעלין ואת מי מורידין, עכד"ק.

★★

שעשה יעקב לעשו. אבל במקום שאין דעתו להגיע למקום הרחוק, אסור לשקר בפה מלא, וצריך לומר את האמת, שהרי נצטוונו "מדבר שקר תרחק".

**עוד** תירץ שם: רק יעקב שמידתו אמת, כמו שנאמר: "תתן אמת ליעקב", דקדק לומר באופן שלא יהיו דבריו שקר ממש. אבל כל אדם מותר לו לשנות מפני הסכנה ולהוציא דבר שקר מפיו, במקום שאי אפשר באופן אחר. [ומדויק בלשון חז"ל הנ"ל: אפשר יעקב "אמיתי" היה ומרמה בן].

**ודין** זה נלמד מיעקב, מאחר שמצינו שיעקב שהיה אמיתי, ובכל זאת מפני הסכנה הוציא מפיו דיבור שהיה נראה לעשו כשקר, שמע מינה שכל אדם מותר לו להוציא מפיו שקר גמור במקום שיש סכנה.

### דף כ"ז ע"א

**במשנה:** בת ישראל לא תניק בנה של עובדת כוכבים וכו'.

**ובגמ':** מפני שמגדלת בן לעבודת כוכבים וכו'.

**הנה** עה"פ (בראשית כא, ז): היניקה בנים שרה וגו' כתב רש"י: "מהו 'בנים' לשון רבים? ביום המשתה הביאו השרות את בניהן עמהן והיניקה אותם" עכ"ל.

**וכתב** בספר מרפסין איגרא פר' וירא (ע' קכו): קשה: הלא הלכה פסוקה היא ב"שולחן ערוך" (יו"ד קנד, ב), כי אסור להניק בן של עובד כוכבים אפילו בשכר. כיצד, אם כן, הניקה שרה את בני השרות?

**תירץ** הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א: יתכן ששרות אלו היו מאותן נשים שנתגיירו על ידי שרה, ולכן שרה היתה רשאית להניק את בניהם.

**עוד** כתב שם כמה תירוצים בשם הרה"ג ר' גמליאל הכהו רבינוביץ שליט"א (מח"ס "גם אני אודך"):

**א.** ב"שולחן ערוך" (שם) מוסיף ה"רמ"א, שאם יש לאשה חלב הרבה ומצטערת מכך, מותר לה להניק בן של עובד כוכבים.

**אם** כן, שרה, שהקב"ה השפיע לה הרבה חלב כדי שתניק את ילדי השרות ויתפרסם הנס שילדה בגיל מאה, הרי

**בגמ':** א"ל אני שונה לכל אבידת אחיך לרבות את המומר וכו'.

**בתוס'** (ד"ה אני שונה וכו') בתו"ד כותבים: ומיהו מומרים של זמניהם להכעיס הן דשבקי היתרא ואכלי איסורא וכו' וכל להכעיס אי אתה מצוה להחיותו וכו' ע"כ.

**בקובץ** קול התורה (קובץ נ"ז ע' קמ) מובא מכתב מהגאון ר' לוי הכהן רבינוביץ שליט"א אל הגרי"ש אלישיב שליט"א וז"ל:

**זכורני** מלפני יובל שנים בעת שנבחנתי לפני הגאון ר' זעליג ראובן בענגיס זצ"ל לקבל סמיכה על הוראה, עם עוד חברים שלמדנו יו"ד בצוותא, וכשדברנו בענין מומר לתיאבון, שהמחבר (יו"ד סי' ב' ס"ב) מתיר בודק סכין ונותן לו, אמר אחד מהחברים להגאון שהבאר היטב (ס"ק ד') מביא לאסור בזמנינו מומר לתיאבון על ידי בדיקת סכין, והתפלא הגאון עד דבריו ושאל למה השתנה הדין, ועניתי לו שגם החכמת אדם כתב כן, אז הביט בחכמת אדם (כלל א' סעיף ז) והסכים לזה.

**והנה** גם החק יעקב (או"ח סימן תמ"ח ס"ק י"ד, הובא בבאר היטב שם ס"ק י"א) כתב דעכשיו לא שייך מומר לתיאבון, אלא עכשיו כולם (ר"ל המומרים לתיאבון) מיקרי עובר להכעיס, כמבואר בשו"ע יו"ד (סימן קנ"ח), הובא בדרכי תשובה (יו"ד סימן ב' ס"ק י"ג). רק צריך להבין ראייתו של החק יעקב משו"ע יו"ד סימן קנ"ח, דהרי אדרבא וכו' ע"כ.

★ ★

**וכתב** הגרי"ש אלישיב שליט"א על הנ"ל:

**דברי** החק יעקב ברורים, וכוונתו למה שכתב הרמ"א בסוף סימן קנ"ח. והנה דברי הרמ"א שם בנויים על דברי התוס' (ע"ז דף כ"ו) וז"ל התוס' (שם) "ומיהו מומרים של זמניהם להכעיס הן דשבקי היתרא ואכלי איסורא כו' וכל להכעיס אי אתה מצוה להחיותו".

**הרואה** יראה שידי זרים שלטו בתוס', ומחמת אימת מלכות שינו לשון התוס' ובמקום זמנינו שינו לזמניהם.

[ובדפוס זיטאמיר השמיטו לגמרי דבר זה וכתבו "ומיהו מומרים דשבקי היתרא ואכלי איסורא להכעיס הן". ואין לזה מובן

כלל, דאם ידעינן דשבקי היתרא ואכלי איסורא, מאי קמ"ל פשיטא דדינו מומר להכעיס.]

**גם** דברי הרמ"א באים מעורבבים [ובדפוס זיטאמיר השמיטו לגמרי הסימנים קנ"ז וקנ"ח] וז"ל הדרכי משה הארוך, בתוס' פרק אין מעמידין כתב "דמשומדים של עכשיו קרויים משומד להכעיס דהא שבקי היתרא ואכלי איסורא" וכך צריך להיות בהגהת הרמ"א, ולזה התכוון בחק יעקב וזה פשוט עכ"ד ודפח"ח.

**ואכן** בגמרא "עוז והדר" הביאו מדפוס ישן ששם הגירסא בתוספות: מיהו משומדים של עכשיו להכעיס הן כו'.

### דף כ"ז ע"א

**בגמ':** אמר ר' רבי יוסי, וכי היכן מצינו מיל'ה מן התורה ל'שמה וכו'.

**בקרן** אורה (בהקדמה למס' זבחים) מקשה:

**צ"ע** אף אם נימא דאין צריך לשמה הא מצוות צריכות כונה, וכל שלא כוון לשם מצווה לא קיים המצווה כמבואר בשו"ע או"ח (ס"ס ס"ד) ולכך לא ימול כותי כיון דאינו מכוון לשם מצווה רק לשם הר גריזים?

★ ★

**וכתב** בספר פרוורים משולחן גבוה (פר' לך ע' כב):

**בקובץ** שיעורים כתובות ס"ק רמ"ט (וכעין זה נתבאר מדברי הברכת שמואל יבמות ס' ב') דכל דין כוונה לשמה הוא רק במצוות שהעשיה בלבד היא המצווה כמו נטילת לולב וקר"ש וכדומה, אבל במצוות שהתכלית היא המצווה כמו בצדקה השבת אבידה ובפריעת בע"ח וכן ביבום דהתורה אמרה להקים לאחיו שם אפי' בא עליה שלא בכוונה קיים מצוות יבום [דדין כוונה נאמר רק במקום דהמצווה היא העשיה ולא כשהתכלית היא המצווה והרי נעשה התכלית], כן י"ל במילה המצווה "הסרת הערלה" ולא המעשה גרידא אלא התכלית שיהא מהול ולא ערל וא"כ א"צ כונה. וכ"כ בספר דרך פיקודיך במצות מילה עיי"ש.

**[ועי'** בזכר יצחק להגאון ר"י פוניביזר ז"ל (סי' ה') שכתב דאפשר בחד מתרי גווני או דמילה שאני דדוקא מצוות

הוסרה מ"מ שם ה' לא נכנס בהתינוק, וצריכים הטפת דם ברית להקדישו לה'.

★ ★

**בגמ':** ורבי יוסי "המול' ימול'".

**וברש"י:** קרי ב"י המל ימול, מי שהוא מהול - ימול אחרים ע"כ.

**הנה** כתיב (בראשית יז, כג - ד): ויקח אברהם את ישמעאל בנו ואת כל ילידי ביתו ואת כל מקנת כספו כל זכר באנשי בית אברהם, וימל את בשר ערלתם בעצם היום הזה כאשר דבר אתו אלהים, ואברהם בן תשעים ותשע שנה בהמלו בשר ערלתו, וכתב רבינו בעל אור החיים הק': צריך לנו לדעת למה הוצרך לומר כאשר דבר וגו', רואה אני כי כן עשה. יכוין לומר על דרך אומרים ז"ל (ע"ז כו.) המל ימול, שצריך המל שיהיה הוא עצמו נימול, וזה הוא שאמר כאשר דבר אתו, פירוש שקדם הוא ומל עצמו תחילה ואח"כ מל האחרים. וכפי זה לא קשה למה לא הזכיר הכתוב מילת אברהם, כי מב' טעמים יש לו להקדים עצמו, בין מצד הזריזות קשוט עצמך וכו' (ב"מ קז:), בין מצד כדי שימול אותם כהלכה אשר צוהו ה' המל ימול עכ"ל.

**מבואר** בדברי רבינו דאברהם היה אסור לו למול את ילידי ביתו קודם שמל את עצמו, כיון דדרשו חז"ל ממה שאמר הקב"ה לאברהם 'המל ימול' דרק מי שהוא 'מל' יכול להיות 'ימול' אחרים, ואם לא היה מהול לא היה יכול למול אחרים.

★ ★

**הגאון** בעל האדר"ת בספרו חשבונות של מצוה בפרשתינו העיר ע"ד רבינו, דאם כן האיך מל אברהם את עצמו שהרי לא היה מהול, 'וחידוש גדול על הגאון בעל אור החיים ז"ל שלא התעורר ליישב זה איך נתקיים באברהם עצמו "המול ימול'".

**ובתחילה** כתב לתרץ, דבמדרש (פרקי דר"א פרק כט) אמרו שמל אותו שם בן נח, והוא היה מאותם שנולדו נימולים כמו שחשב אותם באבות דר' נתן (פ"ב ה'), וא"כ אתי שפיר דאכ"ן לא נימול בעצמו אלא ע"י שם, דזהו ג"כ בכלל "המול" דמאי נפקא מינה אם נימול על ידי אדם למצוה

שעיקרן אינו אלא המעשה בעי כוונה, אבל מילה שכל עיקרה שיהא מהול אין מקום לכוונה (מלבד לר"י דצריך לשמה שזה דין הכנסה וטהרה), או שנאמר דא"צ כוונת העושה כי אם כוונת המשלח דעיקר הכוונה דמקיים המצווה וכוונת משלח סגין.

★ ★

**בספר** מרפסין איגרא (פרק כ"ט ע' רל"ט) מקשה:

**הלא** רבי יוסי עצמו אמר במסכת יבמות (מו, ב), שגוי שבא ואמר מלתי ולא טבלתי - אין מטבילים אותו, שמא ערבי מהול הוא, ולא מל לשם קדושת ישראל, וצריך להטיף ממנו דם ברית.

**הנה** מפורשת דעתו של רבי יוסי שבמילה צריך כוונה לשמה. כיצד, אם כן, הוא תמה על רבי יהודה ושאל: "וכי היכן מצינו מילה מן התורה לשמה?"

**תירץ** הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א: דברי ר' יוסי במסכת עבודה זרה שלא צריך כוונה עוסקים בנימול שהוא צריך כוונה.

**ועיין** בשו"ת חתם סופר (יו"ד סי' ש') שמביא קושיא זו בשם השאלת יעב"ץ. ותירץ החת"ס דאפשר לומר כי שונה מילה לשם גירות ממילה רגילה. במילה לשם גירות חובה שתהיה כוונה לשם קדושת ישראל, דאם לא כן חסר בעיקר כניסתו לבית מה שאין כן בקיום מצות מילה אצל ישראל שאינה לשם גירות, בכי האי גוונא גם אם יכוון להר גריזים לא אכפת לך, שהרי כל מה שצריך זה מעשה המילה בלבד, שהרי כולנו נכנסנו לברית בצאתנו ממצרים, ואין מצות ברית מילה רק כשאר מצוות בעלמא.

★ ★

**בגמ':** מאי טעמא דרבי יהודה דכתיב לה' ימול' וכו'.

**בלקוטי** שו"ת חתם סופר (החדשות סימן ל"א) ביאר, שאם לא היה צריך להיות לשמה, א"כ התורה לא מקפידה אלא על הסרת הערלה וגלוי העטרה, ואע"ג שלכתחילה צריך מעשה ישראל, מ"מ אם גוי עשאו והסירה קרי הסרה, אבל "לה' ימול" מלמד שצריך שיכנס במחשבתו קדושת השי"ת לתינוק הנימול, נמצא כשמל שלא לשם ה', נהי דהערלה

**והיינו** דמאחר שמ"המל ימול" דרשי' דדוקא מי שנימול יכול למול אחרים, ועל כן קודם שנימול אברהם שלא היתה המילה כהלכה לא היתה את זכות המצוה שתגן, וע"כ מתו.

**והחתם** סופר בשו"ת (יו"ד סי' ש') הקשה לפ"ד הרמב"ן למ"ד המל ימול יקשה איך מל אע"ה ילידי ביתו טרם מילת עצמו, ות"י: וז"ל וצ"ל כיון דמבואר בגמ' (ע"ז שם) דישראל אפילו הוא ערל וכגון שמתו אחיו מחמת מילה מיקרי בעל ברית ויכול למול אחרים, ואברהם מכיון שקיבל על עצמו למול ונכנס לברית הו"ל כמל, ויכול למול כולם עכ"ל. וכ"כ בחת"ס עה"ת פרשתנו ד"ה נימולו אתו.

**ובאמת** צ"ע בדעת רבינו דמאי שנא אברהם אבינו שנצטוה וקיבל על עצמו למול מערל שמתו אחיו מחמת מילה דכשר למול, דמוכח מזה דאין זה תלוי במציאות המילה אלא אם מצווה עליה הרי הוא בכלל המל ימול.

**אמנם** יש ליישב בפשיטות שהרי הטו"ז בהלכות מילה (סי' רס"ד סק"א) כותב ע"ד השו"ע דישראל ערל יכול למול, דזה רק כשאינו יכול להיות נימול עכשיו, אבל אם אפשר לו להיות נימול עכשיו אע"פ שבקטנותו לא היה יכול, אין לו למול אחרים, יעו"ש, וא"כ שפיר כתב רבינו דאברהם היה צריך למול עצמו קודם שימול עבדיו.

★★

**ולכאורה** מדברי הרמב"ן ראה קצת דלא כהטו"ז, ושור"ר שהגה"ק ממונקאטש בספרו אות חיים ושלום על הלכות מילה העיד ע"ד הטו"ז מדברי הרמב"ן והניח בצע"ג, יעו"ש. [ובדוחק יש ליישב דהכא הוי כאי אפשר שימול, וכמש"כ הרמב"ן גופיה דאם היה מקדים מילתו לא היה יכול למול האחרים, ומשמע מדבריו דהיה אסור לו למול אם על ידי כך ימנע ממנו למול עבדיו. ודבריו צ"ב כמו שהעיר הכלי חמדה בספרו חמדת ישראל ואכמ"ל].

**וגם** יש לציין דבירושלמי שבת (פי"ט ה"ב) איתא המל ימול מכאן לישראל ערל שלא ימול ואין צריך לומר עכו"ם ערל, ולכאורה נראה דהירושלמי פליג על סברת הבבלי ד"אע"ג דלא מהילי כמאן דמהילי, וס"ל דאפי' ישראל שהוא ערל פסול למול. וכן משמע בהגהות יפה עינים בע"ז שם שביאר בדעת הירושלמי דחלוק דין מילה מנדרים, דדוקא בנדרים

או נולד כן. [אמנם מלשון רבינו משמע דאזיל לפי הפשטות דאברהם מל את עצמו, וגם יש לציין שבפני מנחם (לך תשנ"ו) כתב דצ"ע אם הנימול ע"י מי שנולד מהול הוי בכלל המל ימול].

**ועוד** כתב לתרץ, דכשהאדם מל את עצמו ליכא דינא דהמל ימול, כיון דגירותו ומילתו באים כאחד, וכעין דאמרין גיטו וידו באין כאחד. יעו"ש.

**ואכן** כתבו לדינא כמה אחרונים (יד שאול יור"ד סימן דס"ד, ושו"ת בית יצחק יור"ד ח"ב סי' צא, ובס' צפנת פענח פרק ד' ה'ל' מעילה) בגר הבא להתגייר דיכול למול עצמו, מכח האי סברא דגירותו ומילתו באין כאחד, והוכיחו כן מעובדא דקטיעה בר שלום (ע"ז י' ב) דבא להתגייר ומל את עצמו, יעו"ש. [אמנם עיין במנחת חינוך מצוה ב' דלשיטת הסוברים דגר טובל לאחר המילה א"כ אינו נכון הסברא, כיון דגירותו באה לאחר הטבילה, ובנידוד"ד באברהם א"ש לכו"ע דעדיין לא הוצרכו טבילה לגירות].

**ויש** להעיר עוד מהגמ' בסנהדרין (צד, א) שדרשו הפסוק ויחד יתרו, שהעביר חרב חדה על בשרו, והרי דיתרו מל עצמו כשבא להתגייר, ומצאתי בגליוני הש"ס להגר"י ענגיל (ע"ז כאן) שהעיר בזה, וכתב דודאי מל אותו אחר, וכיון שמלו אותו מרצונו נקרא לשמו, שהוא העביר החרב חדה על בשרו, יעו"ש.

★★

**והנה** ידוע שהרמב"ן (יז, כו) כותב דלא כדברי רבינו, וז"ל כי אברהם נזדרז במצות המילה שלהם תחילה ומל אותם הוא בעצמו, או שזימן להם מוהלים הרבה והוא עומד עליהם, ואחר כך מל את עצמו, שאילו הקדים מילתו היה חולה או מסוכן בה מפני זקנתו, ולא היה יכול להשתדל במילתם עכ"ל.

**ודבר** חידוש מצאתי בפ"י הרא"ש (י"ז ל"ג) שכתב לבאר מאמר חז"ל שממרא נתן לאברהם עצה על המילה, וז"ל: הרבה ולדות מל אברהם קודם שימול את עצמו והיו כולם מתים, עד שנתן לו עצה ממרא והרגיש מתוך מצות הקב"ה ומלשונו שאמר 'המול ימול יליד ביתך' פירוש המל ימול כשהיה נימול יכול למול אחרים, אבל קודם שהיה נימול אינו רשאי למולם עכ"ל.

**אם** כן, זו גם הסיבה שאברהם מל את עצמו, שכיון שנצטוו על המילה שוב אינו נקרא ערל, ואינו כעכו"ם לענין זה.

★ ★

**בגמ':** דתניא ר' יהודה אומר, מנין למילה בעובד כוכבים שהוא פסולה וכו'.

**זקיני** הרה"ח המופלג רבי מאיר אלעזר טשערניעלאווסקי זצ"ל כתב במכתב על מה שאבי הבן אומר הברכה להכניסו בבריתו של אברהם אבינו - ויראה מזה שהוא מכניס אותו, והנה כתיב "המול ימול", ודרשו בזה המל ימול, ולפי"ז המכניס בנו צריך להכניס עצמו תחילה גם כי אם לא הכניס את עצמו והוא מבחוץ אין יכול להכניס את בנו, כמו שדרשו 'המול ימול' - המל ימול ובמה יכניס האדם עצמו בברית, אם יקבל על עצמו להיות שומר הברית, שלא לתור אחרי הלב והעינים, תרי סרסור דעבירה, בחוק ולא יעבור ח"ו, כי מילת ברית לשון הבטחה וקיום חזק ואמיץ קיים לנצח. כמו זכרות עמו הברית לתת את ארץ הכנעני שהוא הבטחה וקיום לנצח. ואולי לא האב לבד כי אם כל האנשים אשר יאספו ויבואו לעת המול ערלתו וכו' מכניסו בברית. וצריך כל אחד להכניס את עצמו תחילה בברית, לתקן יחד במקום נאמן, שלא לתור אחרי הלב והעינים מחשבת פיגול לא ירצה. עכד"ק.

**וחשבת** די"ל שמפני זה מילה בעובד כוכבים פסולה ודו"ק היטב.

(וללוי אמר)

★ ★

**בגמ':** מנין למילה בעכו"ן שהיא פסולה, דרו רב פפא משמיה דרב אמר ואתה את בריתי תשמור, ור' יוחנן אמר המול ימול, מאי ביניהו ערבי מהול וכו'.

**כתב** באבן העזר (או"ח סי' קפט) דלכאורה מדוע לא קאמרה הגמ' דאיכא בינייהו מומר לכל התורה כולה, דלמ"ד המול ימול כשר דהא נימול, ולמ"ד ואתה את בריתי תשמור פסול, אלא על כרחך דמומר בר שמירת ברית, וא"כ כ"ש דמומר קרינן ביה בן ברית, דאפי' אשה בת ברית היא כמ"ש המג"א.

דהלך בהם אחר לשון בני אדם הוי ערל ישראל בכלל מהולים, ועל כן בקונם שאני נהנה ממולים - אסור בערלי ישראל, משא"כ לענין המל ימול לא נחשב ישראל ערל דמהילי.

(עלון "נצוצי האור החיים הק"י" שנה ג' גליון קיט)

★ ★

**בקובץ** כרם שלמה (שנה י"ב קו' ה' ע' נז) כתב חכ"א ליישב קושית המפרשים הנ"ל איך מל אברהם אבינו עצמו כשעוד לא ה' מהול, וכתב שם:

**אפשר** לתרץ עפ"י דברי התוס' במס' חולין דף ב' ע"ב ד"ה אבל, שהקשו שם לר"מ דאין טוב שיהא נודב ומשלם כל עיקר אפי' מביא כבשתו לעזרה להאי לישנא בתרא דנדדים, האיך אכלו ישראל שלמים במדבר, ותירצו דכיון שנאסרו בענין אחר בבשר תאוה (לפי גירסת השיטה מקובצת) הוי כאילו ציוה להם המקום לאכול ע"י שלמים עכ"ל. ולפי"ז כיון שלא ה' אאע"ה יכול למול בענין אחר, הו"ל כאילו נצטוו למול בענין זה.

★ ★

**בספר** מרפסין איגרא (פר' לך ע' פט - צ) כתב ליישב הקושי הנ"ל:

**תירץ** הגרש"ז ברוידא ז"ל, מילתו של אברהם אבינו ומהולתו באו כאחד (דוגמת "גיטו וידו באים כאחד"). כלומר: פעולת המילה (חיתוך הערלה) ותוצאתה (היותו מהול) - נעשו כאחת, ונמצא כי אברהם אבינו נחשב כמהול בשעה שמל את עצמו.

**עוד** יש לתרץ. דהנה בספר "עץ ארז" הביא מהגאון רבי ברוך דב ליבוביץ בעל מחבר ספר "ברכת שמואל", שאדם המצווה על המילה, אף על פי שעדיין לא נימול בעצמו, לא נקרא ערל לענין הדין של המול ימול, ושוב יכול הוא למול אחרים ככל ישראל. וכן נפסק ב"שולחן ערוך" (יורה דעה, סימן רסד) שישראל ערל יכול למול.

**ועל** פי זה מפרש שם, שלכך אברהם מל את ישמעאל בנו ואת כל עבדיו קודם שמל את עצמו (כמבואר באבן עזרא וברמב"ן פרק יז, פסוק כו) ולא חשש לדין זה שערל אינו יכול למול.

**בגמ': דאשה כמאן דמהילי דמיא וכו'.**

**כתב** בספר בן יהודע בד"ה כמאן דמהילא דמיא, ונ"ל בס"ד עפ"י מ"ש רבינו האר"י ז"ל בריש שער מאמר רשב"י, דמצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות משום דע"י בעלה נחשבת גם היא כאלו עשתה מצוה שלו ואינה חסירה כלום, ע"ש. ולפי"ז גם לענין מילה יש לאשה שייכות במצוה כאלו קיימה אותם מכח בעלה שהוא נימול לכן חשיבא כמאן דמהילא, עכ"ל.

**יעוין** בספר גליוני הש"ס להגר"י ענגיל ז"ל כאן שכתב וז"ל, דשם ישראל מהול מיקרי לא שנא גברי ולא שנא נשי, כן התבוננתי מדברי השאלות פ' וירא דכתב כן להדיא, ע"ש. וכוונתו בהכרח, דקדושה הישראלית ענינה קדושת מילה. וכדברי השאלות הנ"ל, כך הם דברי הר"ף סוף פרק ר"א דמילה, עכ"ל. ויעוין בספרו אתון דאורייתא (כלל יא) שכתב דהטעם מפאת שאין לה ערלה ע"ש.

★★

**בהקדמת** ספר תרומת הכרי (לבעלי קונטרס הספקות) מבאר בזה הא דלא מל אאע"ה את עצמו קודם שנצטווה על המילה, כמו שקיים את כל המצוות ואפילו עירוב תבשילין. **והוא** מטעם שקודם שנצטווה ע"ז, לא הי' יכול לימול א"ע, מטעם דדרשינן הכא המל ימול, אבל אחר שכבר נצטווה, אז לא גרע מאשה שהיא יכולה לימול, משום שהיא בכלל המצוה.

★★

**בגמ': דאמרה לאיניש אחרינא ועבד וכו'.**

**בספר** טעמא דקרא להגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א (פר' שמות) מקשה, איזה איניש אחרינא ישראל היה שם במלון בדרך, דגוי פסול למול דרשי' המול ימול, והרי כל ישראל היו במצרים וא' מהם לא היה יכול לצאת משם כמש"כ במכילתא פ' יתרו. וע"כ שבנה גרשום שהיה אז בן ג' שנים כדאיתא בילקוט הוא מל. ואולי מכאן למד הרמב"ם ברפ"ב דמילה שקטן כשר למול, שלא נודע מקורו, עכ"ל

★★

**בספר** אמרי כהן להגר"מ וורשוויאק ז"ל (פר' שמות אות לט) עמד ג"כ בקושי' זו וכתב:

**ובשו"ת** דבר יהושע (ח"ב סי' קלו) דחה דבריו מדברי רש"י בגיטין (כג: ד"ה לא מה אתם בני ברית מהולים וכאו בברית מצוות וכו', הרי מבואר דכדי שאדם יקרא "בן ברית" לא סגי שיהי' מהול אלא צריך גם שיהיה בא בברית מצוות, וא"כ מומר שפרק מעליו ברית המצוות לא מקרי בן ברית, עיי"ש.

★★

**בגמ': ר' יהודה הנשיא אומר, מנין למילה בעובד כוכבים שהיא פסולה, ת"ל 'אתה את בריתי תשמור'.**

**בירושלמי** לא הוזכר 'שהיא פסולה' אלא 'מיכן לישראל ערל שלא ימול ואין צריך לומר גוי ערל', ולא אמרו 'פסולה' וביאר בתורה שלימה שמכאן המקור לשיטת הרמב"ם בפרק ב' ממילה הלכה א', שבדיעבד כשר מכיון שמסתמך על הירושלמי.

**ובשו"ע** סימן רס"ד סעיף א' פסק כהרמב"ם, שאין צריך גם הטפת דם ברית, ולהרמ"א צריך הטפת דם ברית. והגר"א כותב שהוא נחשב כנולד מהול ואע"פ שנולד מהול צריך הטפת דם ברית, מ"מ זהו מספק ערלה כבושה, וזה לא שייך בנימול על ידי עכו"ם. וביאר בחתם סופר (יו"ד קל"ב) דמאחר דבדיעבד כשר ע"י עכו"ם, א"כ למה מילה דוחה שבת, היכא דאפשר על ידי עכו"ם. אלא ביאר, שהמצוה שיש על האב לא מקיים על ידי עכו"ם מכיון שהוא לאו בר שליחות.

**ובטעמי** המצות להרדב"ז (מצוה פ"ו) כותב, שהרי כל כוונת המילה הוא להסיר הערלה והטומאה אשר הגוים נאחזים, ואיך ימול גוי אשר נפשו מן הערלה והטומאה הוא יפסיד כוונתה.

**ובשו"ת** חתם סופר (סימן ל"א) כותב שאם במילה לא צריך לשמה, ממילא התורה לא הקפדה אלא על הסרת הערלה וגילוי העטרה, ואע"ג שלכתחילה צריך מעשה ישראל, מ"מ אם גוי עשאו והסירה קרי הסרה. אבל מה שכתוב 'לה' המול' היינו שיכנס במחשבתו קדושת השי"ת לתינוק הנימול, נמצא כשמל שלא לשם ה' נהי דהערלה הוסרה, מ"מ שם ה' לא נכנס בהתינוק וצריכין הטפת דם ברית להקדישו לה'.

★★

התחילו למול ונסתיימה המילה על ידי אדם שכשר למול - המילה כשרה, ואין צורך להטיף דם ברית.

**וכתב** בספר מרפסין איגרא (פר' שמות ע' לט):

**קשה:** מדוע מילה שנסתיימה על ידי אדם כשר - המילה כשרה, ואילו שחיטה שהתחלה על ידי אדם שפסול לשחוט, אף שהשחיטה נסתיימה על ידי אדם שכשר לשחוט - השחיטה פסולה, כמבואר ב"שולחן ערוך" (יו"ד ב, י)?

**וכתב** שם לתרץ: אדם הנולד מהול, ניתן לקיים בו מצוות ברית מילה על ידי הטפת דם ברית. לכן גם אם תחילת המילה נעשית על ידי מי שפסול למול, די לנו שהסיום נעשה על מי שכשר למול. דאין זה גרע ממי שנולד מהול ומצוות מילה מתקיימת בו על ידי הטפת דם ברית בלבד.

**שונה** מכך מצות שחיטה, בה לא מצינו שתתיר באכילה כשיבוצע בה רק השלב האחרון במעשה השחיטה בלבד, אלא צריך את כל מעשה השחיטה מתחילה ועד סוף.

**מכיון** שכך, כל מעשה השחיטה הוא המתיר באכילה, ולכן נוהג בכלולו כל הלכות שחיטה, ובכללם גם ההגבלה האוסרת על אנשים מסוימים לשחוט.

★★

**עוד** כתב לתרץ שם, די"ל דישנו חילוק מהותי בין מצות שחיטה לבין מצות מילה. מצות שחיטה הפעולה היא המצוה. לכן, אם מעשה של גוי מעורב במעשה השחיטה היא פסולה.

**לעומת** זאת במצות מילה, התוצאה שמתקבלת ממעשה המילה היא המצוה. ולראיה, הרי אדם שנולד מהול דינו כמהול לכל דבר.

**לכן** חשוב במילה בעיקר כיצד מסתיים מעשה המילה, אבל לא כל המעשה ודו"ק היטב.

★★

**בגמ':** דאמרה לאיניש אחרינא ועבד, ואיבעית אימא אתיא איהי ואתחלה ואבנא משה ואגמרה.

**וכתב** הגרמ"י שלזינגר ז"ל בספרו מירא דכיא (פר' שמות): **ולכאורה** שני תירוצי הגמרא הנ"ל זקוקים לבידור ולליבון רב, עקב העקולי ופרושי הרבים שניתנים לשאול

**והנה** לשיטת הרמז"ל דבני קטורה חייבין במילה גם לדורותם לק"מ, דהרי מדין היו מבני קטורה, ואין ספק כי במלון בדרך שם נמצא אז מבני מדין, והיתה יכולה צפורה ליתן לאחד מהם למול, אך לשיטת רש"י בסנהדרין (נט:): דמה שמרבה בני קטורה למילה היינו שנצטוה אברהם למול בניו בני קטורה, אבל לדורותם גם בני קטורה אינם בני ברית, עדיין קשה.

**ונראה** דהני ב' תירוצים בגמ' בע"ז תליין בתרי שינויי דבסנהדרין (שם) דמקשינן על הא דכיל ריב"ח דכל מצוה שנאמרה ונשנית בסיני לזה ולזה נאמרו, והרי מילה שנאמרה לב"נ דכתיב ואתה את בריתי תשמור, ונשנית בסיני וביום השמיני ימול, לישראל נאמרה ולא לב"נ, ומשני הוא למשרי שבת הוא דאתא ביום ואפי' בשבת כו', ואבע"א מילה מעיקרא לאברהם הוא דקא מזהיר לי' רחמנא ואתה את בריתי תשמור אתה וזרעך, אתה וזרעך אין אינש אחרינא לא, ומבואר דלשנויא קמא כל ב"נ נצטוו קודם מ"ת במילה, ובסיני ניטלה מהם וניתנה לבנ"י לבד.

**וא"כ** מה דאמרינן (כאן בע"ז) דנכרי אע"ג דמהיל לאו כמהיל דמיא, היינו דוקא אחר מ"ת, אבל קודם מ"ת דגם עליהם הי' המצוה, שפיר הי' ערבי מהול כשר למול, ולשנויא בתרא דמעיקרא מצות מילה אך לאברהם ולזרעו ניתנה, וב"נ מעולם לא נצטוו עלי', א"כ גם קודם מ"ת נכרי מהול פסול הי' למול, ולפ"ז אמינא, דלשנויא קמא בע"ז דנתנה לאינש אחרינא ועבד, קאי לשנויא קמא בסנהדרין דב"נ קודם מ"ת היו בני מילה, ובני נח ודאי מצוין היו במלון בדרך, ושנויא בתרא בע"ז, ואבע"א אתא משה ואגמרה, קאי אליבא דאבע"א בסנהדרין דמעיקרא לאברהם ולזרעו לבד ניתנה, וא"א לומר דנתנה לאחר, כיון שלא הי' מי שיהי' כשר למול, לכן אמר דהיא אתחלה ומשה אגמרה (ולישנא אינש אחרינא דנקטו בשתי אלה הסוגיות מתאימים לרמז לדברינו), וק"ל.

★★

**בגמ':** ואיבעית אימא, אתיא איהו ואתחלה ואתא משה ואגמרה.

**והנה** בפתחי תשובה (יו"ד סי' רס"ד ס"ג ג') מבואר, דכמו דאמרינן כאן דכה"ג כשרה מילה גם באשה הפסולה למול בפני עצמו, הדברים אמורים בכל הפסולים למול, שאם

הרי משתי פעולות, ממילה ומפריעה, והמצוה נגמרה אח"כ רק ע"י פריעת עור הערלה בידי בעלה ודו"ק.

**(או)** שנאמר בעקבות התוס' ביבמות ע"א, בד"ה לא ניתנה, שכמו שקיים א"א את מצות הפריעה מבלי שצווה בה ורק בדרך של התנדבות, אצל כל אלה שנמולו על ידו, ככה גם משה רבנו פרע את ערלת בנו לכה"פ מתוך התנדבות ואף באם עדיין לא נצטווה בה בתורצ חיוב, וכדאיתא גם בספורנו על שני הפסוקים (דנן) ע"ש.

### דף כ"ז ע"ב

**בגמ':** אמר רבה אמר ר"י וכו' ודאי מת מתרפאין מהן, האיכא חיי שעה, לחיי שעה לא חיישינן וכו'.

**הגאון** ר' משה פיינשטיין זצ"ל הוציא מדברי הגמ' כאן הלכה למעשה, בדבר מה שעוררו רבנים שאלה, בענין ניתוחים שיש בהם ספק סכנה, וספק הרפואה הוא פחות משקול, אבל בלא הניתוח, ודאי הוא שימות בזמן קצר, והוכיח הגר"מ פיינשטיין זצ"ל מדברי הגמ' כאן דיש לעשות הניתוח.

**ונביא** דבריו בשו"ת אגרות משה (חלק ה' יו"ד סי' נח):

**והטעם** שהרי כל הנידון הוא בשביל חיי שעה שאולי ימות תחלה ע"י הניתוח מכפי שהיה מת בלא זה, והרי מפורש בע"ז (דף כ"ז) אמר רבה א"ר יוחנן ואמרי לה אר"ח אר"י ודאי מת מתרפאין מהן לחיי שעה לא חיישינן, ועיין ברש"י ד"ה ספק דעכו"ם ודאי קטיל ליה דלכן בספק חי ספק מת אין מתרפאין מהן משום דעכו"ם לחשש מיתה הוא יותר מספק השקול הרבה, ומ"מ כשודאי מת ונוגע לחיי שעה לא חיישינן ומותר להתרפאות מעכו"ם אף שהוא קרוב לודאי שיקטלנו משום ספק הקטן דשמא ירפאנו. וכן בטור (יו"ד סימן קנ"ה) כתב בטעם דאין מתרפאין מהן חולי שיש בו סכנה משום דודאי יהרגנו, ומ"מ בודאי מת מותר אלמא דלחיי שעה לא חיישינן אף להתרפאות בדבר שיותר קרוב שימות קודם.

**וכן** מוכרח מגמ' שהביאה כאן ראייה מדכתיב אם אמרנו נבוא העיר והרעב בעיר ומתנו שם, דלכן היה מותר להם ליפול אל מחנה ארם, אף שודאי יותר קרוב במלחמה שימתו, אלמא דלחיי שעה לא חיישינן אף כשהצלה הוא בספק רחוק ביותר קרוב שיהרגו תיכף.

על שניהם גם יחד. השאלה החמורה שיש לעוררה על התירוק הראשון היא, דאם צפורה בתור אשה היתה פסולה למול את בנה, היאך יכלה לבצע אותה ע"י שליח, דאמרה ל' ועבד, והרי לפי הגמ' בנזיר י"ב ב', לא משוי איניש שליח אלא במילתא דמצי עביד איהו גופי' השיתא, אך במילתא דלא מצי עביד ל' השתא לא משוי שליח, וא"כ כש"כ אשה דאף פעם לא תהי' במצב למול בעצמה, בודאי שאינה יכולה לשוות לאחר שליח למול. ועיי' גם במס' קידושין כ"ג ע"ב ובמס' ב"ק ריש דף י'.

**ואלו** על התירוק השני של הגמ' הנ"ל קשה, דאם כונתו, שצפורה עשתה רק חלק מן החיתוך ואת סופו של החיתוך גמר בעלה משה רבנו, וכדמשמע לכאורה מפשטות לשונו של התירוק הזה, א"כ איך יפרנס בעל התירוק הזה הא דכתיב לפני כן, ותכרות את ערלת בנה ותגע לרגליו, ומפרש רש"י, שהשליכתה לפני רגליו של משה, וגם האונקלוס מתרגם, וגזרת ית עורלת ברה וקריבת לקדמוהי, (וכנראה שכונתו, שקירבה את הערלה לפני משה וד"ל), והרי אם משה רבנו גמר את החיתוך והערלה היתה אז בידו, איך יכלה צפורה להשליכה לרגליו, וכי נאמר שהוציאה אותה מידי וזרקה אותה לפניו, אתמהא.

**משא"כ** באם אמרה לאחרונה ועבד, כדסובר התירוק הראשון, שאז יותר סביר לומר, שהאי אחרינא בתור שליחה של צפורה מסר את הערלה לידיה והיא השליכתה לפני משה, כדי להראותו מה הוא הדבר שהצילו ממה שביקש ה' המיתו ודו"ק.

**וכדי** להציל את התירוק השני הנז' מהשגתי דלעיל, צריך לכן לומר, שהתרצן הזה אינו סובר כהבבלי ביבמות ע"א, שלא ניתנה פריעת מילה לאברהם אבינו, אלא רק בימיו של יב"נ, כ"אם כהירושלמי בפ"ט דשבת ה"ב וביבמות בפרק הערל ה"א, וכן כהב"ר בפמ"ו ט', החולקים כולם בזה על הבבלי דיבמות הנז' וסוברים דכן ניתנה פריעת המילה כבר הרבה זמן לפני תקופתו של יהושע בן נון ועוד בימי האבות.

**ואשר** על כן יהי' פירושו של התירוק השני הנ"ל, שצפורה עשתה את החיתוך של כל הערלה לבדה, וממילא יכלה להשליך אותה לפני רגליו של משה, ואשר פעולתה זאת על אף גזירת כל הערלה על ידה היתה יכולה להקרא בכל זאת רק התחלת המצוה, מאחר והמצוה היתה לפי"ז מורכבת

דהוי כגברא קטילא, לא שייך להקשות והאיכא חיי שעה, דכיון שאינו יכול לחיות יום או יומים, ודאי דלא חיישינן חיי שעה, ובזה גם המקשה מודה דלא חיישינן לחיי שעה.

**ואע"ג** דמבואר בסנהדרין (עח.) וברמב"ם (פ"ב מרוצח ה"ז) דבהורג את הגוסס חייב, וא"כ גם כשאינו יכול לחיות יום או יומים (דלא גרע מגוסס) נימא דאסור להורגו מספק וניחוש לחיי שעה. אולם הרי פסק הרמב"ם שם דבגוסס בידי אדם אינו נהרג בב"ד עיי"ש, וא"כ יתכן לאוקמי דהא דאמרו בעבודה זרה דבודאי מת מתרפאין מהן, היינו בגוסס בידי אדם דהוי כגברא קטילא. ועל כן פירש רש"י דמיירי שיכול לחיות יום או יומים, ובזה אף בגוסס בידי אדם פשיט להמקשן דאסור למוסרו לעכו"ם לרפאותו, דאע"ג דאין ב"ד ממיתין אותו, מ"מ איסורא איכא לקרב מיתתו כיון דיכול לחיות יום או יומים, אבל באינו יכול לחיות יום או יומים, פשיטא גם להמקשן דלא חיישינן לחיי שעה, ומותר למוסרו לעכו"ם לרפאותו מספק עכ"ד.

★★

**בגמ':** לחיי שעה לא חיישינן וכו'.

**ובתוס'** (ד"ה לחיי וכו') כתבו: והא דאמרינן ביומא (פה.) מפקחין עליו את הגל בשבת לחוש לחיי שעה אלמא חיישינן, דאיכא למימר דהכא והתם עבדינן לטובתו וכו' עכ"ד.  
**בשו"ת** באר משה להגאון מדברצין זצ"ל (חלק ח' סי' רלט) נשאל:

**חולה** אחד מסוכן והוא גוסס והרופאים אמרו נואש והגוסס שוכב בבית החולים של העיר או מדינה באופן שאם לא ישלח ה' הטוב ישועתו במהרה אז הפחד והחשש מרחפת שינתחו אותו כדרכם, ואם ה' אפשר לפעול אצלם בממון שלא ינתחו אותו בודאי אין שום שאלה שאל יטלטלו אותו אך הדבר קרוב לודאי שינתחו אותו, אם שרי לטלטלו, מעת התחיל הגסיסה, מהתם לביתו.

**והאריך** שם בביאור הענין ובאות ד' שם הביא מדברי התוס' הנ"ל כאן, והוסיף עוד מדברי הריטב"א כאן שכתב:

**דהכי** אתא קרא דאם אמרנו נבוא העיר וכו' ועתה לכו ונפלה אל מחנה ארם אם יחינו נחיה ואם ימיתנו ומתנו (מלכים ב' ז').

**מפורש** בגמ' לפרש"י והטור, דאם אמדו שאם לא יתרפא מהעכו"ם ודאי ימות במשך זמן קצר לא חיישינן לחיי שעה, אף שיותר קרוב שהעכו"ם ימיתנו ולא ראינו מי שחולק עליהם.

**וא"כ** יש למילף מזה שמותר לחולה שבלא הניתוח ודאי ימות לעשות הניתוח, אף שהוא ספק רחוק שיתרפא, ואם לא יתרפא מזה ימות קודם, משטום שלא חיישינן לחיי שעה כיון שהוא לטובתו דשמא יתרפא מזה ויחיה כראוי. עכ"ד ודפח"ח.

★★

**וראה** בשו"ת שבות יעקב (ח"ג סי' ע"ה) שג"כ כתב כע"ז להוכיח מהגמ' בע"ז כאן לענין זה ע"ש היטב וכע"ז בשו"ת בנין ציון להגאון בעל הערוך לנר ז"ל (סי' קיא) ע"ש היטב וראה גם בשו"ת בית אבי (חלק ב' יו"ד סי' ס"א) מש"כ בענין זה.

★★

**בגמ':** ודאי מת מתרפאין מהן, האיכא חיי שעה. לחיי שעה לא חיישינן וכו'.

**וברש"י** (ד"ה חיי שעה וכו'): ושמא יום או יומים יחיה ע"כ. כתב הגאון ר' נתן גשטטנר שליט"א בקובץ כרם שלמה (שנה כ' קו' ב' ע' מ): ויש לדקדק אמאי נקט רש"י דוקא יום או יומים, והוי ל' למימר בקיצור "ושמא יחי יותר".

**ויתכן** לומר, דהא גבי מכה את עבדו כתיב (משפטים כ"א, כ') "וכי יכה איש עבדו וגו' ומת תחת ידו נקם ינקם, אך אם יום או יומים יעמוד לא יוקם". הרי שאם אינו יכול לחיות יום או יומים, הוי ל' כאילו הרגו בידים וחייב מיתה, אבל אם עמד יום או יומים וחי פטור ממיתה. וביאר בכלי יקר שם, שאם עמד יום או יומים תלינן שמת מחמת איזו דבר אחר שנתחדש בו עיי"ש. ומעתה י"ל דהא דפריך הש"ס האיכא חיי שעה, כלומר ויהא אסור למוסרו לעכו"ם דשמא ימיתנו העכו"ם, היינו רק אם אפשר שיחי' יום או יומים, דנמצא דלא חשוב גברא קטילא, וכמו גבי מכה עבדו לא חשיב גברא קטילא כשיכול לחיות יום או יומים, ומהאי טעמא פטור מכהו ממיתה, אבל אם אינו יכול לחיות יום או יומים

**מבואר** מתוס' וריטב"א דהיכא דטבא ליה עבדינן, אין אנו אחראין על חיי שעה שלו, וא"כ בודאי אם הי' אפשר לשאול מענה פיו בשעת גסיסה אם יטלטלו אותו לביתו או אל יטלטלו ואז ינתחו אותו הנכרים ואין בידינו מציל, בודאי בלב ונפש חפצה בלתי ספק היה מסכים לטלטלו והי' מחזיק חפנים מלא טבותא לאותן אנשים, א"כ גם בלא דיבורו יכולים אנו לעשות הדבר מאחר שכל מגמת האנשים להטיב לו וע"ש שהאריך עוד בשו"ט ארוכה בענין זה.

**דף כ"ח ע"א**

**בגמ':** אמר רב זוטרא וכו' כ"ז מה שצריכה אומד מחללין עליה את השבת.

**וברש"י** (ד"ה שצריכה אומד וכו'): שמסוכנת כל כך שצריך לאמדו אם יחיה ואם ימות ע"כ. והקשה בריטב"א על רש"י:

**ותימה** מאי קמ"ל פשיטא דספק נפשות היא וי"ל דהא קמ"ל שאם אין כאן רופאין וגם חולה אינו אומר כלום כיון שהיא מסוכנת כל כך שנראית לעינינו שצריכה רפואה שיש בה ספק מיתה מחללין עליה את השבת ולא נמתין לרופאין, עכ"ל

**והקשה** בשו"ת אבני חפץ (סי' ז):

**ולכאור'** צ"ע מאי תירץ בזה, עדיין קשה, כיון שיש בה ספק מיתה פשיטא דמחללין את השבת דספק נפשות היא.

★ ★

**וכתב** שם ליישב בהקדם דעת הר"י ב"ר שניאור שהביא האו"ה בשער נ"ט ס"ק ז' וז"ל, ורופאים שאומרים אפי' כנענים הרגילים לרפאות בעיר לכל אדם אותן שמחזיקין מומחה להתרפאות מה חולי שיש בו סכנה, ובעניני יולדת אומר מהר"ש שמאמנים אפי' לנשים דבקיאות הן בזה, וכן כתב בסמ"ק רופא אחד אומר צריך ורופא א' אומר אין צריך מותר לכבות ולהדליק את הנר בשבילו ושוחטין ואופין ומבשלין לו כדאי' פ' בתרא דיומא, והשיב רבי יצחק בר שניאור שכל בני אדם חשובין כבקיאין במקצת וספק נפשות להקל, וסיים שם האו"ה, והיינו דוקא סתם ישראל ולא סתם כנעני, ע"כ.

**ובשו"ע** או"ח (סי' שכ"ח סעיף י') פסק המחבר כותי, וז"ל:

**כל** חולי שהרופאים אומרים שהוא סכנה אע"פ שהוא על הברש מבחוץ מחללין עלי את השבת ואם רופא אחד אומר צריך ורופא אחד אומר א"צ מחללין ויש מי שאומר שאין צריך מומחה דכל בני אדם חשובים מומחין קצת וספק נפשות להקל. הגה וי"א דוקא ישראלים אבל סתם א"י שאיפנן רופאין לא מחזקינן אותם כבקיאים (איסור והיתר הארוך), ע"כ, וכן פסק הרמ"א בהלכות יום הכיפורים (סי' תרי"ח סעי' ו') ע"ש.

**ולפי"ז** א"ש כאן, דכוונת הגמ' דאעפ"י שאין כאן רופאין ואין החולה אומר כלום אלא סתם בנ"א אומרינן לנו שצריכה אומד פ"י שצריכין לשאול דעת רופאין במכה זו אם יחיה או ימות, ג"כ מחללין את השבת עדש ששומעין דעת הרופאין, דכיון שנראה לסתם בנ"א החשובין מומחין קצת שיש בזה צד סכנה וצריכה אומד מחללין את השבת על פיהם, וזהו באמת המקור לדברי הר"י ב"ר שניאור.

**ולפי"ז** ניחא מה שסיים שם בדבריו וספק נפשות היא, דהיינו דינא דגמ' דכיון שצריכה אומד אם יחיה או ימות הוה ספק נפשות ומחללין שבת על פיהם, וא"כ שפיר פסקו המחבר והרמ"א כוותיה, ודו"ק.

★ ★

**בגמ':** כ"ז מכה שצריכה אומד וכו'.

**וברש"י:** מכה של חלל אינה צריכה אומד לא גרסינן לה עכ"ל.

**אבל** הר"ף ורבינו חננאל והר"ן גרסי כן. והב"י (סי' שכ"ח) הביא בשם הרמב"ן "פירוש מכה של חלל דאמרינן בגמרא אינה צריכה אומד, לומר, שאפילו אין שם בקיאין וחולה נמי אינו אומר כלום, עושין לו כל שרגילין לעשות לו בחול ממאכלים ורפואות שהם יפים לחולה, ומחללים שבת ואין נשאלין כלל וכו', הא במכה שאינה של חלל נשאלין בבקי או בחולה, ואין מחללין עליו עד שיאמר אחד מהם צריך הוא לחילול, או שיעשה אצל אחד מהם ספק נפשות" עכ"ל.

★ ★

**וכתב** הגאון ר' נתן גשטטנר שליט"א בשו"ת להורות נתן (חלק ט' קו' וחי בהם פרק ראשון סי' ו' אות א'):

**בגמ': רבי אבהו דאדם חשוב הוה ורמא ל' יעקב מינאה סמא וכו'.**

**בשו"ת** עטרת משה להגה"צ ממאקווה זצ"ל (ח"א יו"ד סי' פט) דן לגבי כומר המרפא חולים בלי סמים, האם מותר לפנות אליו, והביא מש"כ בשו"ע יו"ד (סי' קנ"ה) דאפי' ידוע שימות אסור להתרפאות ע"י לחש ממין. והביא מתשובת דבר שמואל למהר"ש אבוהב (סי' שנ"ט מובא שם בדרכ"ת אות ח'), בדבר חולה נכפה ר"ל שאסור לדרוש אצל הכמרים אף שאין ידוע שמזכירים שם ע"ז דהלא ידוע שבזה"ז כמינים הם נחשבים לדון סתמם כפירושם דודאי מזכירים שם ע"ז וכולם רופאי אליל המה וא"כ אפי' בחולה שיש בו סכנה אסור להתרפאות מהן.

**ושוב** העיר מהגמ' כאן דמבואר דרבי אבהו התרפא ע"י יעקב מינאה, והאריך לפלפל בזה ובסו"ד כותב:

**בזה"ז** אשר נתהפך המלכות למינות דלית דין ודיין להכחיש כל כח שלא כטבע, אפשרא שניתן מקום לנסות ע"י כומרים וכיו"ב בעלי תרות תפלות. וכמ"ש (משלי ג') אם ללצים הוא יליץ וכו' (ובימא ל"ח): בא לטמא פותחין לו וכו'. עכ"ד.

### דף כ"ח ע"ב

**בגמ': רבי אבהו חש באודניה, אמרי ל' ר' יוחנן וכו' ל' איברי כוליתא אלא לאידנא.**

**כתב** הגרי"ח סופר שליט"א בקובץ מקבציאל (קובץ כ"ב ע' עז) לבאר מש"כ בגמ' (שבת קי"ט ע"ב):

**"חמין** במוצאי שבת מלוגמא, פת חמה במוצאי שבת מלוגמא, [פירש רש"י: "חמין לשותות ולרחוץ, מלוגמא רפואה, וכן פירש רש"י סוכה (מ' א')]. רבי אבהו הוה עבדין ליה באפוקי שבתא עיגלא תילתא, הוה אכיל מיניה כוליתא, כי גדל אבימי בריה אמר ליה למה לך לאפסודי כולי האי, נשבוק כוליתא ממעלי שבתא, שבקוהו, ואתא אריא אכליה".

**וביאר**, דלכך הי' רבי אבהו מהדר לאכול כל מוצאי שבת כוליתא. כיון שהי' חולה באזניו וכמבואר בגמ' בע"ז הנ"ל כאן, ורפואה היותר טובה לחולי זה היא הכליה, ולכן היה מהדר כל מוצאי שבת לאכול מהכליה דוקא.

**ונראה** דלדינא אין פלוגתא בין רש"י לשאר הראשונים דגרסי דמכה של חלל אין צריכה אומד, דגם רש"י מודה דכיון דקים לן דמכה של חלל מחללין עליה את השבת, נמצא שמכה של חלל הוחזקה לנו שהיא סכנה, שוב אין צריך אומד אם יש בה סכנה, דהא ודאי סכנה היא. ואלו במכה של חלל שצריך לאמדו אם יחיה ואם ימות, אשר בזה כתב רש"י דמחללין עליה את השבת, גם הרמב"ן ז"ל מודה בדין זה, דהא כתב דאף במכה שאינה של חלל אם יעשה אצל אחד מהם ספק נפשות - דהיינו שהחולה או הבקי מסופק אם הוא בסכנת מיתה - כבר מחללין עליו את השבת, והיינו כרש"י, דהיכי שצריך לךאמדו אם יחיה ואם ימות מחללין עליו את השבת.

★★

**בגמ': בני ר"א ככי ושוני מאי וכו' ת"ש החושש בשינוי ל' יגמע בהן וכו' חושש הוא דלא הא כאיב ליה טובא שפיר דמי, דלא תנא היכא דכאיב ליה טובא חושש נמי קרי ליה.**

**בתשובות** חכם צבי (סי' עג) במחלוקתו עם הט"ז דס"ל דכאב הוי כמכה, השיב עליו מתרומת הדשן וכתב ואף שיש לחלק בין כאב קצת לכאב גדול חלילה לסמוך על זה, ועוד כתב שם דלא כל מקום הכואב יש לו מכה, צא ולמד ממכה של חלל שמחללין עליו השבת עיי"ש.

**והקשה** ע"ז האבני נזר בתשובה (יו"ד סי' רי"ח אות ג), דמגמרא כאן מבואר דהמקשן רצה לפשוט דמדה דכאשר כואב ליה טובא מותר לחלל שבת, הרי דכאב בשינים נחשב כמכה של חלל, א"כ חזינן דכאב גדול כמכה, ואף התרצן דדחי דהתנא כאב גדול חושש קרי ליה, היינו דמכה בשינים לא נחשב כמכה של חלל, אבל לא פליג במה דמבואר מהפשטן דכאב גדול כמו מכה.

**עוד** כתב האבני נזר דמהגמ' כאן ג"כ נסתר בהדיא מ"ש דחלילה לסמוך על חילוק בין כאב מועט למרובה, דחילוק זה מפורש כאן להדיא בש"ס, דהגמרא רצתה לומר דיש חילוק בין חושש לכאב, דחושש לא הוי כמכה, וכואב טובא הוי כמכה עיי"ש.

★★

ש"האזנים עצמן נתרפאו מעט", לכן קשה למצוא יסוד להסברו של ערוך השולחן ברמב"ם. אילו כדברי ערוך השולחן קשה גם מדוע ענתה הגמ' על "מאי טעמא (בסם ולא ביד)? מיזריף זריף", שעושה חבורה שהיא איסור דאורייתא, הרי אפשר היה לתרץ שביד עושה מלאכת בונה שהיא איסור דאורייתא, מה שאין כן בקשירת סם? ובכלל, מנין לקח בעל ערוך השולחן את איסור בונה שבדבריו?

### דף כ"ט ע"א

**בגמ': שני לַדג דם וכו'.**

**בקובץ** כרם שלמה (שנה ט"ז קו' א' ע' י) נדפסו הגהות הגאון יעב"ץ על הילקוט, ובמה דאי' שם מהילקוט (וכ"ה בריש כתובות):

**תני** בר קפרא בתולה נשאת ברביעי ונבעלת בחמישי הואיל ונאמרה בו ברכה ברכה לדגים, אלמנה נשאת בחמישי ונבעלת בששי הואיל ונאמרה בו ברכה לאדם, אלמנה נמי תבעל בחמישי הואיל ונאמרה בו ברכה לדגים, ברכה דאדם עדיפא לי'.

**הגיה** הגאון היעב"ץ זצ"ל:

**נ"ל** דהיינו נמי דאמרינן (ע"ז כ"ט ע"א) שני לַדם דג, ומשו"ה לא שייכא באלמנה שאין לה דמים ע"כ.

★★

**וראה** עוד בקובץ הנ"ל (שנה י"ז קו' ח' ע' ז) שמביא בשם ספר הרוקח "שמעתי מרב, ביום שני אחר הנישואין רגילים לאכול דגים. וכתב על זה היעב"ץ, ונ"ל דהיינו בכונס הבתולה ועשה מעשה, סמך ורמז לדבר מה שאמרו שני לַדם דג", עכ"ד. והיינו ג"כ כהנ"ל.

**והוא** ענין נפלא. שהמנהג הי' אז לעשות למחרת הנישואין סעודה עם דגים, וכ"כ עוד בשו"ת שאילת יעב"ץ (ח"ב סי' קפג).

★★

**בגמ': ת"ר ישראל המסתפר מעכו"ם רואה במראה וכו'.**

**ובתוס** (ד"ה המסתפר וכו') כתבו בתו"ד: ומיהו אהני אסור כי אם להתנאות וכו' אבל להסתפר ולגלח ולראות

**ולפי** דרך זו יובן היטב סמיכות המאמרים בתלמוד שבת שם, שפתחו ואמרו "חמין במוצאי שבת מלוגמא פת חמה במוצאי שבת מלוגמא", והיינו לרפואה כדפרש"י, ומיד סמכו לזה עובדא דרבי אבהו שהיה אוכל כולית העגל דזה ג"כ לרפואתו וכנ"ל ודוק היטב.

★★

**בגמ': אמר רבה בר זוטרא אר"ה, מעלין אזנים בשבת וכו'.**

**וברש"י:** גידי אזנים פעמים שיורדין למטה וכו'.

**וברמב"ם** (פכ"א מהל' שבת הלכה א') כותב: וכן מותר וכו' להעלות אזנים בין ביד בין בכלי וכו' שכל אלו וכיו"ב אין עושין אותם בסמנים כדי לחוש לשחיקה ויש לו צער מהן עכ"ז.

**וכתב** חכ"א בקובץ אסיא (מב-מג ע' 56):

**כבר** עמדו ראשונים על כך שכנראה גירסת הרמב"ם בגמ' היתה שונה מזו שלפנינו ואינה מציינת טיפול בסם כלל, וגם משמע מתשובתו לחכמי לוני"ל בשו"ת פאר הדור (סי' כט) ומדבריו ב"משנה תורה", שהרמב"ם כרופא לא הכיר טיפול אחר לפריקה מלבד ההחזרה הידנית. לשיטתו, אין גזירת שחיקת סמנים חלה אלא במצב הניתן לריפוי גם באמצעות סם, וכן לא ניכר שהרמב"ם חושש לגרימת חבורה או למראית עין של בונה כדי לאסור טיפול זה. ברור לשיטתו שאין במצב זה סכנה (ולא כרש"י והמאירי).

**לאור** האמור תמוהים דברי "ערוך-השולחן" שכתב (סי' שכ"ח סעיפים נג-ד): "וראה לי שרש"י והרמב"ם לא פליגי לדינא אלא בפירושא דמעלין אזנים. דרש"י מפרש לה בגידי אזנים שפעמים יורדים למטה ומתפרקים הלחיים וצריך להעלותם ויש בזה איסור דאורייתא משום בונה והירושלמי קורא לה בנות אזנים כלומר שהגידי הן בנות להאזנים ויש בזה סכנה ומחללין את השבת. אבל הרמב"ם מפרש שהאזנים עצמן נתרפו מעט וכשמחזקן אין בזה איסור בונה. וזהו שאומר המדרש: אם סכנה היא, כלומר דאם הגידי ירדו הוזהר סכנה ואם האזנים עצמם אין סכנה ואין עושים בסממנים", עכ"ל.

**איסור** בונה כפי שכתב בערוך השולחן אין לו רמז בדברי הרמב"ם ורש"י. נוסף על כך לא ידוע לי על מצב

אלא עבדו רבנן כיון נסך גמור שנתנסך לפני עבודת כוכבים שאסור מן התורה דדמי ליה, ועל יין נסך שואל התלמוד מנלן ע"כ.

**גם** בראשונים נוספים כתבו כאן כדברי התוס', דב' הגזירות קשורין זה בזה, דאי לאו משום גזירת יין נסך, לא היו אוסרים משום בנותיהן אלא רק בשתיה ולא באיסור הנאה.

★★

**וכתב** הגר"י רוזנטל בספר הזכרון להגרש"ב וורנר ז"ל (ע' תרמ"ג):

**צ"ב** בזה, דבמסכת שבת (יז, ב) וכן במס' ע"ז (לו, ב) דהובא שם הגזירה מ"ח דבר שגזרו על יינן משום בנותיהן, לא הוזכר כלל מהא דגזרו על יינן מחשש ניסוך, ובע"ז (דף כט, ב) דתנן שם האיסור דסתם יינן, ומשום חשש יין נסך, לא הוזכר כלל הגזירה משום בנותיהן, והרי גזירה אחת קשורה עם הגזירה השניה, וכדמבואר לעיל, ובגמ' משמע לכאורה, דאין גזירה אחת קשורה כלל עם הגזירה השניה, מדלא צורפו יחד שתי הגזירות כדברי הראשונים, וצ"ע.

★★

**ויש** לציין שמדברי הרמב"ם נראה דלא כתוס' ושאר הראשונים, וס"ל דעיקר ושורש איסור סתם יינם אינו אלא משום חששא דיון נסך בלבד, וכל היכא דליכא למיחש לניסוך לא מיתסר אפילו בשתיה נמי. דהא כתב הרמב"ם בפ"א מהלכות מאכלות אסורות הל"ד: "יין הגויים שאין אנו יודעין אם נסנסך או לא נתנסך והוא הנקרא סתם יינם אסור בהנאה כיון שנתנסך" ובהל"ד שם: "וכל יין שיגע בו הגוי אסור שמא ניסך אותו שמחשבת הגוי לע"ז", ומבואר מדבריו להדיא דיסוד איסור סתם יינם ומגעם הוא משום דחיישינן שמא נתכוון לנסכם לעבודה זרה.

**ומטעם** זה מצינו באמת שדעת הרמב"ם היא דכל יין שאינו ראוי לניסוך אינו בכלל איסור זה, וכדבריו שם בהל"ט: "אין נתנסך לע"ז אלא יין שראוי להרב על גבי המזבח, ומפני זה כשגזרו על סתם יינם וגזרו על כל יין שיגע בו הגוי שיהיה אסור בהנאה לא גזרו אלא על יין הראוי להתנסך". וכן כתב שם הרמב"ם בהל"י: "הורו גאוני המערב שאם נתערב ביין ישראל מעט דבש או מעט שאור, הואיל ואינו ראוי למזבח הרי הוא כמבושל או כשכר ואינו מתנסך

במראה שלא יחבל בעצמו או משום מיחוש עינים ודאי מותר. ובוהן לבות הוא יודע עכ"ל. היינו שהשי"ת בוחן לבות ויודע מה כוונת האדם בזה שמביט במראה. וראה גם בדרכי משה (יו"ד סי' קנ"ו) שכתב דרחמנא לבא בעי והדבר מסור ללב ע"ש, וראה גם בשו"ת מהר"י מיניץ (ד' ל"א ע"ב - ל"ב ע"א) מש"כ בזה, ובשו"ת שאלת שלמה - ורטהיימר (סי' ל"ה) באריכות. והוא ענין חדש דהאיסור תלוי בכוונת האדם.

★★

**וראה** בספר כנסת הגדולה (יו"ד הל' ע"ז סי' קנ"ו ס"ב) שמביא דלדעת הר"ן בע"ז אסור לאיש להסתכל במראה, והוא איסור דאורייתא משום לא ילבש וגו'. אבל שאר הפוסקים ס"ל דהוה רק אסמכתא ומדרבנן ע"ש, וראה בחרדים (פ"ה ממצוות ל"ת התלוים בידים ואפשר לשומרן בכל יום (אות ס"ט) ע"ש) שהביא בשם ר"א ממיץ שהוא איסור דאורייתא והסכים על ידו ע"ש.

**אך** הריטב"א בע"ז (כ"ט). וכן בנמוק"י (שם) כתבו, דבמקום שנהגו האנשים להסתכל במראה, אין בזה איסור מה"ת ע"ש ובבדק הבית לבי"י (יו"ד סי' קנ"ו) הביא כן בשם הארחות חיים. וע"ע בשו"ת מי יהודה (אבהע"ז סוס"י י"א) ובקובץ זכור לאברהם (תשנ"ד - ה עמ' תקל"ט) מהגאון רבי עובדי' יוסף שליט"א בזה.

**ודבר** חידוש כתב בריקנטי (פר' ויקרא) וז"ל: צריך הכהן בשעת זריקת הדם לראות האיש או האשה המתכפרין בקרבן, ובעבור שאסור להסתכל באשה, היה הכיור במראות הצובאות, כי כשהכהן מקריב קרבן נשים מסתכל בכיור ורואה בו פרצוף האשה המביאה קרבן עכ"ל. והוא דבר חידוש. וראה בספר כמו השחר (אות ק ס"ק י"ז) מש"כ לבאר בזה.

דף כ"ט ע"ב

**במשנה:** אלו דברים של עכו"ם אסורין ואיסורן איסור הנאה, יין וכו'.

**ובגמ'** יין מנלן וכו'. ובתוס' (ד"ה יין וכו') הקשו, תימא מאי קא בעי מנלן, הא מתני' מיירי בסתם יינם, וגזרה דרבנן היא שגזרו על יינם משום בנותיהן [לקמן לו, ב], וי"ל דודאי עיקר גזרה דסתם יינם משום בנותיהן הוא, מיהו לא היו אוסרים אותו בהנאה מטעם זה, מידי דהוה אפיתן ושמנם,

משתנה לטעם דבש, עיי"ש והביאו בעיקרי הד"ט סי' י"ג אות י"ג, ועיין בכנה"ג בהגהות ב"י אות י"ד שכתב כן בשם הרי"א דשיעור מבושל כל שאין שותין אותו כיון שששתנה טעמו מטעם יין עיי"ש, ועיין בספר רוח חיים אות ב' שהביא כן גם משאר גדולי המחברים עיי"ש עכ"ד.

★★

**ולהלכה** פליגי בזה גדולי דורינו, ובאגרות משה להגר"מ פיינשטיין ז"ל (או"ח סי' לא) נקט בפשיטות, דכל חימום שהגיע לכדי שיעור שהיד סולדת בו הוי בגדר יין מבושל ע"ש.

**אך** בשו"ת מנחת שלמה להגר"שז אויערבך ז"ל (ח"א סי' כה) דן לגבי יין מפוסתר אי יש בו דין יין. וכתב שם בפשיטות דכיון דבכה"ג אין הבישול גורם שום שינוי בגוף היין, ואינו נחסר מידי מיניה ועדיין שמו עליו, וגם דיין כזה שכח ומצוי ביותר, להכי בודאי אין להקל בזה ויש להקפיד עליו שלא יבוא לידי מגע נכרי, ע"ש.

### דף ל' ע"א

**בגמ':** רבה ור' יוסף דאמרי תרווייהו יין מזוג אין בו משום גילוי [שאיין נחש שותה הימנו, רש"י] וכו' וכו', דמבואר מכ"ז דבעלמא נחש "להומו" בתר "יין".

**והנה** יעוי' בפרשת בראשית (ג', יד') ויאמר ה' אלקים אל הנחש כי עשית זאת ארור אתה וגו' ועפר תאכל כל ימי חיך. ויעוי' בפ"ח דיומא (עה). ונחש עפר לחמו, ר' אמי ור' אסי חד אמר אפי' אוכל כל מעדני עולם טועם בהם טעם עפר, וח"א אפי' אוכל כל מעדני עולם אין דעתו מיושבת עליו עד שיאכל עפר. תניא א"ר יוסי וכו', אבל הקב"ה אינו כן, קלל את הנחש עולה לגג מזונותיו עמו יורד למטה מזונותיו עמו וכו' ע"ש. וכן יעוי' ברש"י בפ' חוקת (פכ"א פ"ו) דהנחש כל המינין נטעמין לו טעם עפר. וכו' ע"ש. [אולם יל"ע מ"ט נקט רש"י דוקא להאי מ"ד ולא למ"ד דאין דעתו מיושבת וכו', ויל"ע].

**ונשאלתי** מהגרי"ח סופר שליט"א ר"י כף החיים בעיה"ק ירושת"ו, ממאי דמבואר בסוגיא הכא דחיישי' ביין מגולה שהנחש שתה ממנו והשאר בו "ערס" והוי "סכנת נפשות", דחזי' שהנחש להוט אחר היין טפי, וצ"ב הא סוף

ומותר לשתותו עם הגוי", והיינו כשיטתו דלעיל דעיקר יסוד האיסור נובע מדין יין שנסכוהו לע"ז ולכן כל היכא דליתא בניסוך ליכא גביה האי גזירה. ודו"ק היטב.

★★

**בגמ':** יין מבושל שלנו ביד עכו"ם אין צריך חותם בתוך חותם, אי משום אינסוכי - לא מנסכי וכו'.

**וכתב** הרא"ש כאן (סי' י"ג): "והדבר תמוה, כיון שגזרו על יין משום בנותיהן וכי משום שהרתחו לא שייכא הך גזירה, ואי משום דלאו בר ניסוך והלוא יין מזוג נמי לאו בר ניסוך, ואפשר לפי שהמבושל אינו מצוי כל כך ומילתא דלא שכיחא לא גזרו ביה רבנן".

**והמתבאר** מדבריו, דהא דהתירו חכמים יין מבושל אינו משום דלאו בר ניסוך הוא, דמשום האי טעמא לא הוי שרינן, דאפילו מידי דלאו בר ניסוך הוא נמי מיתסר, אלא עיקר הטעם הוא משום דאין יין זה מצוי ולא גזרו חכמים אלא על יינות המצויים והשכיחים.

**אכן** לפי הרמב"ם הנ"ל הדברים כפשוטם, וכמו שכותב (שם בהלכה ט'): "כשגזרו על סתם יינם וכו' לא גזרו אלא על היין הראוי להתנסך, לפיכך יין מבושל של ישראל שנגע בו הגוי אינו אסור ומותר לשתותו עם הגוי בכוס אחד", ונמצא מבואר להדיא, דלדידיה היתירא דיין מבושל הוא משום דלאו בר ניסוך הוא, ולא אסרו חכמים אלא יינות הראויים לניסוך.

★★

**ובגדר** בישול מצינו בירושלמי (פ"ב דע"ז ה"ב) דריב"ל הוה אמר, החד והמר והמתוק אין בהם משום גלוי ולא משום יין נסך, רבי סימון מפרש: החד, קונדיטון, המר, פסינטרון והמתוק מהו חמרא מבשלא, ומבואר מדברי הירושלמי דיין מבושל הוא סוג יין שונה במהותו מפני שהוא נמתק על ידי הבישול.

**וראה** בדרכי תשובה (יו"ד סי' קכ"ג ס"ק טו) שכתב:

**עייין** בספר דברי יוסף ח"ג סי' תתמ"ה אות ב' שהביא מדברי הירושלמי דמבואר שהשיעור הוא שיבשלו כל כך עד שנעשה מתוק וסיים בצ"ע, עיי"ש, ועיין בספר ככר לאדן דף קס"ב שכתב כן בהחלט דמה שאמרו דיין מבושל אין בו משום נסך, אין זה בבישול דעלמא, רק בבישול רב עד שטעמו

חיישי' לגילוי "במים" הא לית ביה שום "ריח" ומ"ט רוצה לשתות מזה הא לכאוי' הוי לו בזה טעם עפר ג"כ וא"כ למה מכניס עצמו הנחש לספל מים הא יש לו עפר ואוכל בכל דוכתי.

**ואפשר** דאכן דוקא אוכל נטעם לו כעפר אולם לא כן שתיה דאין נדמה לו כעפר אלא טועמו כפי מה שהוא, ובזה אתי שפיר טפי בדלהוט בתר יין, דבנוסף לטעם הריח שבו אף יש לו טעם בעצם השתייה, דזה לא נפגם אצלו, ולזה אף מחזור בתר מים, ולכן גזרו ע"ז רבנן, והבן בס"ד. ועוד י"ל, דאפי' את"ל שיש לו טעם עפר גם ב"שתייה" מ"מ ה"ה "צמא" ואף אם טועם ביין טעם עפר ה"ז מסלק ממנו את "הצימאון" ולכן להוט בתר יין ואף בתר מים, והבן.

(נופת צופים)



**בגמ':** יין מבושל אין בו משום גילוי.

**בביאור** הגר"א בשו"ע יו"ד (סי' קט"ז ס"א) כתב לבאר דברי המחבר שאין לחוש למשקים מגולים בזה"ז, וז"ל: ואין כאן משום דבר שבמנין, שלא נגזרה לכתחלה אלא במקום דיש משום גילוי מדקאמרינן יין מבושל אין בו משום גילוי והרבה כיוצא שם, וה"ה לדידן בכולם, כיון שלא נאסר לגמרי כנ"ל עכ"ל.

**מבואר** כאן, דדעת הגר"א דלדינא אין צריך להחמיר במשקים מגולים בזמננו, אך לעצמו החמיר בזה וכמו שהביא בספר בינת אדם שער או"ה סי' ג' וז"ל: רבינו הגדול ז"ל (כונתו להגר"א) החמיר מאוד לענין אוכלין ומשקין ששהו תחת המטה אף שעה קלה ולא החמיר רק על עצמו אבל לאחרים הקיל עכ"ל. וע' בספר פאת השלחן (הל' ארץ ישראל הל' ב' ס"ק לב) מתלמידו המובהק של הגר"א מוהר"ר ישראל משקלאוו, הכותב דבארץ ישראל ובמצרים וכו' נמצאים גם היום נחשים ועקרבים ועל כן נוהג פה כל דיני גילוי עכ"ל.



**ולנכון** ציין חכ"א בקובץ ישורון (כרך ו' ע' תשל"ב) דצ"ע לפי הנ"ל מש"כ הגר"ר יעקב משה זצ"ל נכדו של הגר"א, בקו' תוספות מעשה רב שהדפיס בשנת תקפ"ח ושם כותב לבאר דעת הגר"א להקפיד על משקים שאינם מכוסים אף שנחשים אינם מצויים בינינו. וע"ז ביאר: "כל מה שאסרו

דבר יטעם בזה רק טעם של עפר ומה לו וליין הא אכתי יטעם אותו טעם שטועם בכל דבר מאכל ואמאי להוט אחר ה"יין", עכ"ד.

**אולם** נראה דכ"ז קשה רק למ"ד שטועם בכל מאכל טעם עפר, אך למ"ד דרק אין דעתו מיושבת עליו וכו' ל"ק זה, דאכתי כשיאכל עפר יתישב דעתו במה ששתה "יין" לפני כן, ודו"ק. ותחילה חשבתי לומר, דאכתי "טוב מראה עיניים" איכא בזה, ומחמת שמראהו דהיין טוב ע"כ להוט בתריה. אך אי"ז מספיק, חדא דמראהו דהיין אינו כ"כ יפה וטוב, ועוד מ"ט לא להוט בתר הרבה מעדנים טובים שמראיהם יותר טוב מ"ט.

**ונראה** בזה, דהנה יעוי' בשבת (ק). דכ' דהאי איתתא דעייל בה נחש [ופירש"י כשהוא תאב לה נכנס כולו באותו מקום] ליפסעה [ופירש"י יפסקו את רגליה זה מזה] ולתבוה אתרתי חביתא [ופירש"י מקצתה על זו ומקצתה על זו כדי שיפתח רחמה] וליתי בישראל שמנה ולישדי אגומרי [ופירש"י כי היכי דניסליק ריחא] וליתי אנגא דתחלי [ופירש"י סל מלא שחליים] וחמרא ריתחנא ולותבו התם [ופירש"י על גבי קרקע תחת מושבה] וליתרוקניהו בהדדי [ופירש"י היין והשחליים כדי שיעלה הריח] ולניקוט צבתא בידה דכי מירח ריחא נפיק ואתי ולישלקיה וליקלייה בנורא וכו' יעו"ש, ומבואר א"כ דהנחש מריח ככל הבע"ח וחוש זה לא נפגם אצלו כלל, וא"כ שפיר מאי דלהוט אחר היין, דהא יש לו ריח טוב והנחש מריחו ולזה בא לישתות ממנו, אולם תיכף מתאכזב שמגלה דגם זה אין טעמו שונה משאר מאכליו וטעמו כ"עפר", מ"מ מה שמביאו לשתות מזה הוא משום ריחו ולכן להוט בתריה וחישי' שהשאיר בו "ערס" ולכן אסרוהו חז"ל.

**ונר'** דזהו גופא עומק הקללה דהנחש, דכיון דחוש הריח לא נפגם כלל, א"כ כשיש לאיזה אוכל או שתיה "ריח טוב" תיכף מדמיין שיטעם "משהו אחר" טעים ולא איזה טעם עפר בעלמא, ושוכח שבשעתו הריח לזה ובסוף היה טעמו כעפר בעלמא ובזה נגרם לו בכל פעם צער חדש, דאם אינו מריח כלל א"כ אין לו בזה כמעט צער במה שטועם ככל אוכל שאוכל והיינו "עפר", אולם כיון שמריח הנחש כדבעי ע"כ כשאינו טועם לאותו טעם שהריח וחשב שיאכל מזה ה"ה מצטער טפי, וזהו העונש בדהויי הכל כטעם העפר, והבן בס"ד. אמנם עדיין יל"ע בזה, וכדהעירני אבי מ' שליט"א, מ"ט א"כ

אסרו, מ"ה הוצרך רבינו (הטור) לכתוב דאין לאוסרו משום מגע נכרי כיון דאינו ראוי לנסך עכ"ל.

**והנה** מדברי הפרישה הנ"ל ארוח לן שקושיית מרן הרע"א על הרא"ש מיושבת, היות והרא"ש לא קאי על מגע עכו"ם ביין שלנו, אלא הא דשמואל שנה יין עם אבלט ושם אפילו מבושל הוא, עדיין קיימת גזרת בנותיהן, וע"ז תירץ הרא"ש דכיון דל"ש הוא יין מבושל לא גזרו בו גם בשתייה בצוותא חדא עם העכו"ם.

★ ★

**בגמ':** הרי אמרו יין מבושל אין בו משום יין נסך וכו'.

**בשו"ת** נפש חיה להגאון רח"א מקאליש זצ"ל (יו"ד סי' צב) כותב שנשאל ע"י הגאון בעל האבני נזר מסוכטשוב זצ"ל בדבר הי"ש הנעשה מצמוקין, היינו שהצמוקין נתבשלו והזיעה מזה נעשה יין שרף, אם יש לחוש למגע העכו"ם בהצמוקין עם המים כמבואר בש"ע יור"ד בסי' קכ"ג ס"ק י"א בהגה דיין צמוקים פירוש שנתן מים על ענבים יבשים הרי זה כיון ומתנסך והוא מאו"ה סוף כלל כ"ב ותשו' רלב"ח סי' מ"א.

**וכותב** בנפש חיה: נראה דאין שום חשש בדבר כיון דנתבשלו הצמוקים עם המים לא גרע מיין גמור דאינו אסור במבושל כדאיתא בע"ז (בדף ל') יין מבושל אין בו משום גילוי ואין בו משום יין נסך וכמעשה דשמואל ואבלט שהובא שם מתחלה.

**אך** כ"ת נסתפק, שמא דוקא כשהוא מבושל אחר שכבר הוי יין, אבל מה שהי מסבושל קודם שנעשה יין אינו מועיל, והנה אנכי אינו רואה שום חילוק בין שנתבשל אחר שנעשה יין בין שנתבשל קודם, אך עכ"ז אומר בחפזי להביא לו ראיות מש"ס ופוסקים.

**הנה** הטעם דמבושל אין בו משום יין נסך, הרמב"ם כתב (בפרק י"א מהלכות מאכלות אסורות), וז"ל אין מתנסך לעכו"ם אלא יין שראוי להקריב ע"ג מזבח, ומפני זה כשגזרו על סתם יינם וגזרו על כל יין שיגע בו עכו"ם שיהי' אסור בהנאה לא גזרו אלא על יין שראוי להתנסך, לפיכך יין מבושל של ישראל שנגע בו העכו"ם אינו אסור ומותר לשתות עם העכו"ם בכוס אחד ע"כ.

חז"ל או התקינו איזו תקנה בגלל איזה טעם, אף שבטל הטעם הגלוי לנו, תקנתם ואיסורם במקומם עומד, כי הם לא גילו אלא אחד מכמה וכמה טעמים הכמוסים עמהם".

**ולפי** הנ"ל דבריו צ"ע בדברי הגר"א בהגהותיו בשו"ע הנ"ל מבואר דלא כדבריו.

★ ★

**בגמ':** שמואל ואבלט הוו יתבי וכו' א"ל שמואל הרי אמרו יין מבושל אין בו משום יין נסך וכו'.

**וכתב** הרא"ש כאן (סי' י"ג): והדבר תמוה, כיון שגזרו על יינם משום בנותיהן, וכי משום שהרתיהו לא שייכא גזרה, ואי משום דלאו בר ניסוך הוא, והלא יין מזוג נמי לאו בר ניסוך הוא, ואפשר לפי שהמבושל אינו מצוי כ"כ ומלתא דלא שכיחא לא גזרו ביה עכ"ד הרא"ש. ועיין בטו"ז (סי' קכ"ג סק"ג) שהביא את דברי הרא"ש.

★ ★

**והגרע"א** זצ"ל בגליון השו"ע (יו"ד סי' קכג) הביא דברי הרא"ש הנ"ל וכתב:

**ובעיקר** דברי הרא"ש לא זכיתי להבין, דמנ"ל להרא"ש דמגע עכו"ם היה משום בנותיהן, הא בפשוטו במגע ל"ש בנותיהן, רק כיון דאסרו סתם יינם בהנאה דהוי כאילו נתנסך מש"ה החמירו ג"כ במגען מחששא דניסוך וכו' עכ"ד.

★ ★

**וכתב** הגרא"י שלזינגר שליט"א בשו"ת באר שרים (ח"א סי' מח):

**הרי** דתפס מרן בהבנת הרא"ש דקאי על מגע עכו"ם, וע"ז הקשה הרא"ש דמאי אהני לן שמבושל הוא, והרי גזירת בנותיהן קיימת גם הכי, ולכן הקשה מרן הרע"א שבמגע עכו"ם אין שייכות לגזירת בנותיהן. אך לפי מה שהביא הפרישה על הטור דברי הרא"ש (שם או"ח אות ח') מיושבת הערת מרן הרע"א. דז"ל הפרישה שם, והרא"ש שכתב הטעם משום דיין מבושל אינו שכיח, נראה משום דהרא"ש קאי אשמואל ששתה יין מבושל עם אבלט ולשתות עם הנכרי אפילו יין שלנו יש בו ודאי לגזור משום חתנות כיון דמעורב עמו בשתייה מ"ה הוצרך לטעם דבאינו שכיח לא גזרו, ומשום לא שכיח לחוד אין להתיר דהא מגע נכרי ביין שלנו ג"כ אינו שכיח ואפ"ה

**בגמ':** שלשה כל זמן שמזקינין גבורה מתוספת בהם אלא הן זכו.

**באור** החיים הק' (במדבר כג, כד) כותב דתכונת האריה ככל שמזדקן מוסיף גבורה ושמותיו הוא כפי כח גבורתו בתחילה הוא גור אח"כ הוא כפיר אח"כ הוא לביא ואח"כ הוא אריה, כמו שנאמר הן עם כלביא יקום וכארי יתנשא.

**ובספר** נשמת כל חי (ע' ס) כותב: תמהו עליו הרי בגמ' כאן אמרו שלושה כל זמן שמזקינים מוסיפין גבורה, ואלו הן דג נחש וחזיר, ולא הוזכר אריה, והיה אפשר לומר, שהגמ' נקטה הני שלושה דברים, לחדש אפילו שמאכלם מועט, בכל זאת מוסיפין גבורה, כמו דג נחש וחזיר, ולא תלוי באכילה מפוטמת כדי להוסיף גבורה, ולכן לא הביאו כאן אריה, אבל באמת גם אריה מוסיף כח וגבורה ככל שמזקיין.

★ ★

**בספר** נר לאבות (ע' קס אות כה) כתב לבאר הענין דבנ"י נמשלו לדגים כמבואר בכמה מקומות בחז"ל, ולפי"ז ביאר כאן, ד"א מהדברים שכמה שמזקינין גבורה מתוספת בהם הוא דג, וידוע מאמר חז"ל "ת"ח כל זמן שמזקינין דעתם מתוספת עליהן", ובזה בא להורות על ענין הדביקות והקירבה לתורה, מה הדגים ככל שמזקינין גבורה נוספת בהן כך ישראל.

### דף ל"א ע"א

**בגמ':** רבי יוחנן איק"ע לפרוד, אמר כלום יש משנת בר קפרא. תנא ל"י ר' תנחום וכו' קרי עלי' מקום שיפול העץ שם יהו, שם יהו ס"ד, אלא שם יהו פירותיו.

**כתב** חכ"א בקובץ נזר התורה (אדר תשס"ז ע' נד והלאה) מערכה נחמדה בכיאר ענין כוחו של הצדיק גם אחרי פטירתו בעולם, בהקדם דברי חז"ל (יומא ל"ח ע"ב) שאמר רבי חייא בר אבא בשם רבי יוחנן: ראה הקדוש ברוך הוא שצדיקים מועטין עמד ושתלן בכל דור ודור שנאמר כי לה' מצוקי ארץ וישת עליהם תבל, ה' עמד ושתלן נראה ג"כ כי הצדיק כעץ שתול על פלגי מים, אשר שתלו הקב"ה, ועל ידי כך יש בו סגולה מיוחדת אשר פריו יתן בעתו ועלהו לא יבול וכל אשר יעשה יצליח. 'בעתו' היינו בימי חייו, הנהגתו והשפעתו על בני דורו, אז יתן פריו, אבל גם אח"כ 'ועלהו לא יבול' גם כאשר כלפי חוץ נראה שיש סיבה שיבול ח"ו,

הרי דעת הרמב"ם דהטעם דיין מבושל אינו אסור משום סתם יינם כיון שאינו ראוי להתנסך ע"ג המזבח, וזה ברור דאף אם בישל הענבים קודם שנעשה יין ג"כ הדין כיון מבושל דפסבול למזבח, וכן מבואר בפירוש ברש"י במנחות בדף פ"ו ע"ב במשנה דאיתא שם אין מביאין לא מתוק ולא מעושין ולא מבושל ופירוש רש"י מעושין כשהיו הענבים מרים ה' מעשנין אותן כדי למתקן או מבשלין אותן ועי"ש. הרי דמבואר בפירוש ברש"י דיין מבושל דפסול לנסכים הוא כשהי' מבשלין הענבים לעשו' מהם יין וכו' וא"כ מבואר דלדינא היכא דהענבים נתבשלו פסול לנסכים, לשיטת הרמב"ם דהטעם דמבושל אין בו משום יין נסך משום שפסול למזבח, ה"ה בנתבשלו הענבים עכ"ד.

### דף ל"ב ע"ב

**בגמ':** השחלים אין בהם משום גילוי, ובני גולה נהגו בהם איסור. ולא אמרן אלא דלית בהו חלא. אבל אית בהו חלא מיגררו בהו.

**וברש"י**, דכשיש שם חומץ החומץ מתגרה ונלחם בחכך של נחשים ואין שותין ממנו. ומבואר דבחומץ אין לחוש לגילוי.

**אך** התוס' רי"ד (מהדו' תליתאה) והתוס' בשבת (דף ק"י א') ד"ה לית, פירשו את דברי הגמ' להיפך, דהיכא דאית בהו חלא מיגרי בהו לשתות ושותים ממנו, וקאי לא אמרן וכו' ארישא דמילתא דאמרי' השחלים אין בהם משום גילוי, דרק אם אין בהם חומץ אין דין גילוי, אבל אם יש שם חומץ שותים ממנו הנחשים.

★ ★

**ובספר** שמירת נפש (סי' ה) דן לגבי דין גילוי בחומץ, ומביא מדברי הגמ' בחולין (מ"ט ע"ב) דנחלקו ת"ק ור"ש אם חומץ שנתגלה אסור או לא, וכתב שם:

**אמנם** מפורש בתוס' רי"ד דאף הוא מודה דבחומץ אין דין גילוי, ודוקא בשחלים כשהוא מעורב עם חומץ יש בו דין גילוי לפי שהוא משביח וערב לחכך של נחשים.

**וע"ש** שהעלה דהוא מחלוקת הפוסקים להלכה, ובפר"ח (סי' קטז) נקט דאין בחומץ דין גילוי ע"ש.

★ ★

של אדם זקופים ואתה מוטל, כל אבריו של אדם מבחוץ ואתה מבפנים, ולא עוד אלא שהקפתי לך שתי חומות אחת של עצם ואחת של בשר, מה יתן לך ומה יוסיף לך, ופירש"י, מה יוסיף לך עוד הקב"ה שמירה שלא תספר לשון הרע, עכ"ד. ומשמע דיש סברא דלא סגי בשמירת שתי החומות ויש להוסיף שמירה נוספת, וצריך ביאור אמאי לא סגיין שתי חומות.

**וי"ל**, דהנה כתב הרמב"ן ז"ל בחידושו לחולין (ב:), דבקדשים דכתיב ביה משמרת, לא אמרינן ספק טומאה ברשות הרבים ספיקו טהור, דכיון דצריכין שימור, צריך שיהיה ברי לו שהן טהורין ואם לאו אסור להקריבן עכ"ד. ועפ"י זה כתבו אחרונים ז"ל - עיין שו"ת שואל ומשיב (קמא ח"ג סי' פ"ז) ושו"ת מהר"ם שיק (או"ח סי' קכ"ה) - דכל היכי דכתיב משמרת כגון ושמרתם את המצות לא סמכינן אפילו על רוב וחזקה, הואיל דבעינן שמירה ודאית עיי"ש

**והנה** רבי יוחנן הרי ס"ל כאן וכנ"ל דחותם בתוך חותם הוא שמירה מעליא, ור"א פליג, וי"ל דלרבי אלעזר לא מהני בקדשים ותרומה שמירה של חותם בתוך חותם, כיון דליכא שמירה ודאית, וכמו דלא מהני ליינן, אבל לרבי יוחנן הוי חותם בתוך חותם שמירה מעליא, ומהני אף היכי דכתיב משמרת. והנה לפי מש"כ הרא"מ והגור ארי' הנ"ל דגם בדיבור בעינן שמירה כמו בקדשים, א"כ לא מהני שמירת שתי החומות - שהן כחותם בתוך חותם - אלא לרבי יוחנן, דסבירא ליה דגם לגבי יין סגי בחותם בתוך חותם ומשום דהוי שמירה מעליא, אבל לר' אלעזר כשם שביין לא מהני חותם בתוך חותם כך בלשון לא סגי בשתי חומות.

**ולכן** אמר בגמ' ערכין הנ"ל דוקא רבי יוחנן לשיטתו, דהקב"ה אומר ללשון דכיון שהקפתי לך שתי חומות, שהן חותם בתוך חותם, מה יתן ומה יוסיף לך לשון רמיה, מה אוסיף לך שמירה נוספת שלא תספר לשון הרע, דהרי חותם בתוך חותם הוי שמירה מעליא אף היכי דבעינן משמרת. ולאפוקי מדרכי אלעזר דחותם בתוך חותם לא מהני. עכ"ד ודפח"ח.

**דף ל"א ע"ב**

**בגמ':** איתמר מפני מה אסרו שכר של עובדי כוכבים, רמי בר חמא אר"י, משום חתנות.

**כתב** הרמב"ם פ"ז מהל' מ"א הל' ט' וז"ל: אסרו לשתות עמהן ואפי' במקום שאין לחוש ליינן וכו' כיצד לא

כי נסתלק ונתעלה לשמי רום, עכ"ז 'עלהו' - היינו ההגנה והשמירה שמכוחו (-כעלה המגן על הפרי) - 'לא יבול', שמותיר כח בעולם הזה לשמור ולהגן על הפירות אשר נתן בעתו, ועי"ז הרי הוא ממשיך ליתן פירות גם אח"כ, כי דבריו חיים וקיימים.



**ולפי"ז** א"ש דברי הגמ' כאן, דרבי יוחנן הרי לשיטתו ס"ל וכנ"ל, דכוחו של הצדיק על ידי פירותיו, נמשך ממש, ולכן באמת 'שם יהו' ממש אע"ג דשכיב ליה, וכיצד? על ידי ש'שם יהו פירותיו', כי קנין פירות כמוהו כקנין הגוף כדעת רבי יוחנן ביבמות (ל"ו ע"ב) ע"ש. והן הן דברי רש"י בקהלת שם על אתר (יא ג) שפירש בל' זו: "אם ישכון אדם חכם וצדיק בעיר או במדינה, מקום שישכון שם יהיו נראין מעשיו אחרי מותו וחכמותיו ומדות תרומיותיו ותשלום טובה ליושבי המקום על מנהג הטוב שהדריכם בדרך ישרה. עץ - תלמיד חכם שמגין בזכותו כעץ המסיד על הארץ".

**ואכן** רבי יוחנן הוא שדרש (תענית ה:): יעקב אבינו לא מת, שנשאר כוחו לעולם, ועל כך א"ל וכי בכדי ספדו ספדנייא וחנטו חנטייא וקברו קברייא 'אמר ליה מקרא אני דורש שנאמר ואתה אל תירא עבדי יעקב נאם ה' ואל תחת ישראל כי הנני מושיעך מרחוק ואת זרעך מארץ שבים מקיש הוא לזרעו מה זרעו בחיים אף הוא בחיים', זרעו בחיים היא הזריעה והנטיעה שהשאיר בחיים, שנשאר לעולם, וקנין פירות כקנין הגוף, על כן אף אחרי ספדו ספדנייא וחנטו חנטייא וקברו קברייא עכ"ז אף הוא בחיים, כנ"ל.



**בגמ':** אמר רבי אלעזר הכל משתמר בחותם בתוך חותם חוץ מן היין שאין משתמר וכו' ורבי יונתן אמר אפי' יין משתמר בחותם בתוך חותם.

**כתב** הגאון רבי נתן גשטטנר שליט"א בפתח דבר לספר ונתן פריו (עמ"ס נדרים) לבאר (בדרך אגדה), דהנה בדברי הרא"מ והגור ארי' למהר"ל (פרי' מטות) מבואר, דדיבור של אדם צריך שמירה יתירה כמו תרומה וקדשים שיש בהם עשה דמשמרת תרומותי וכו' חולין (ב:).

**וכתב** לפי"ז לבאר דברי חז"ל (ערכין ט"ו ע"ב): אמר רבי יונתן משום ריב"ז מאי דכתיב מה יתן לך ומה יוסיף לך לשון רמיה (תהלים ק"כ), אמר לו הקב"ה ללשון, כל אבריו

**אך** באמת דבריו ברורים, דאין הפשט שאסור לישראל לשתות עם נכרי, דלא אסרו אלא לשתות במסיבתם, וכלשון הר"מ והטור, והיינו אם יש על מסיבה זו שם מסיבת עכו"ם אז אסור לשתות ואי לא לא, וא"כ כשיש רוב ישראל פשוט דשם מסיבת ישראל עלה, ואם יש רוב עכו"ם שם מסיבת עכו"ם עלה, אך במחצה על מחצה, יש להסתפק איזה שם יש על מסיבה זו, וע"כ יש ספק איזה שם מן השמות ניתן לה, ע"כ שפיר תלה הפר"ח שאלה זו, בדין ספק איסור דרבנן אי אזלינן כה"ג לקולא או לא, ומסקנתו דבספק יש להחמיר.

### דף ל"ב ע"א

**בגמ':** חרם של הדריינים קיסר וכו' וראשון שלנו כשלישי שלהן וכו'.

**בספר** ימי שמנה על עניני חנוכה (סי' נ"ו) כתב לדקדק בלשון הברייתא (שבת כ"א ע"ב): ולא מצאו אלא פך אחד של שמן וכו', דלכאורה הו"ל לומר פך אחד עם שמן או פך מלא שמן וכיוצא בו, אבל לשון "של שמן" משמע, דהפך היה ריק, אלא שהי' ניכר שהוא פך של שמן.

**וכתב** שם ליישב בהקדם גברי הגמ' כאן. ודברי הגמ' (ב"מ מ' ע"א) דאיתא שם: יוציא לו שתות לין ר"י אומר חומש יוציא לו שלשה לוגין שמן למאה, לוג ומחצה שמרים לוג ומחצה בלע וכו' אם היו קנקנים ישנים אינו יוציא לו בלע.

**וי"ל** דהכ"נ הי' פך אחד של שמן כלומר שהפך הי' מובלע בו שמן הרבה בהחרס ואותו הפך לא טמאוהו שהרי לא הי' בו שמן בעין שיהא אפשר לטמאו דלא הי' בו שמן לח אלא מובלע בחרס ואתי שפיר קושיין שטמאו כל השמנים שבהיכל ולכן לא מצאו אלא פך רק ולא הי' בו שמן אלא שהי' פך של שמן והיה שמן מובלע בחרס ולא הי' בו להדליק כלומר בו בחרס הפך שנבלע בו אלא יום אחד אפי' מהמובלע או לגי' השאילתות אפילו לא יום אחד והיו מדליקין ממנו שמונה דהגם שלא הי' אלא מה שמובלע בדפנותיו הי' בו כדי להדליק יום אחד אלא שלא הי' בגלוי בפך אלא הי' מובלע בחרס. ולקחו הפך ושברוהו ולקחו החרס ושרוהו במים ויצא השמן והדליקוהו במנורה עכ"ד ודפח"ח.

★★

ישתה אדם במסיבה של גוים ואעפ שהוא יין מבושל או שהיה שותה מכליו לבדו, ואם היה רוב המסיבה ישראל מותר, ואין שותין שכר שלהן וכו' ואינו אסור אלא במקום מכירתו אבל אם הביא השכר לביתו ושותהו שם מותר עכ"ל.

**וכתב** בספר סדר יעקב כאן:

**והנה** הדין האחרון הוא דברי הגמ' כאן, אך הדין הראשון שאפי' יינו נמי אסור לשתות במסיבה של גוי מנלן. וכתב הכ"מ המקור מד' (ת.) והנה שם מבואר דעכו"ם העושה משתה לבנו אפי' אוכל משלהן אסור ע"ש היטב בגמ', אך צע"ג, דהלא מבואר שם להדיא בגמ' דזה רק בסעודת חתונה לבנו, ומש"ה אי' שם ע"ב דאחר ל' יום דהסעודה מסתמא לא נעשית עוד לכבוד הנישואין, מותר לאכול שם, ש"מ שהוא דין מיוחד בסעודת נישואין, והטעם דיום זה ה"ל יום אידו כמבואר שם במשנה, ואהכי מייחא לה הגמ' שם, ומש"ה אזיל ומודה לע"ז, ומש"ה אסור לאכול שם, והוא משום לתא דע"ז, א"כ אדרבה מבואר מהגמ' דבלא זה, כגון שאינה סעודת נישואין, (או לכאורה בגוי שאינו ע"ז) מותר, והלא הר"מ כאן אסר בכל אופן לשתות עם גוי, ועוד שכתב שהוא משום לתא דחתנות, ולא משום דילמא אזיל ומודה לע"ז.

**שו"ר** בערוך השלחן יו"ד סי' קיב שהקשה כן וע"ש עוד. אך האמת מה שהובא בר"מ הוצאת פרנקל שהביאו דאין זה כלל מהכס"מ ז"ל, אלא המדפיס באמסטרדם הוסיף כן מדעתו, ואדרבה הכס"מ הניח חלק ע"ז לומר דלא מצא ע"ז מקור. ובב"י סי' קיב כ' ע"ז שהוא ברייתא או תוספתא. ע"כ.

★★

**והנה** ברמב"ם כתב דאם רוב המסיבה של ישראל מותר. וכתב הפרי חדש להסתפק מה הדין במחצה על מחצה, ולבסוף מסיק דגם זה אסור עד שיהיו רוב ישראל. והקשה מאי שנא מהרואה נר במו"ש וספק לו אם הודלק בשבת או במו"ש דיכול לברך מספק כיון שהוא מחצה על מחצה וא"כ ה"נ ניקל מספק, וכתב בספר סדר יעקב דלכאורה דבריו תמוהין, דבשלמא התם דאיכא ספיקא אי הודלק במו"ש או לא, ע"כ מספק אפשר להקל, אבל כאן הרי אם שותה גוי אחד עם ישראל אחד מה שייך כאן ספיקא, הלא זה הדין שישראל לא ישתה עם גוי יחד ואין כאן ספק שנלך לקולא.

**בגמ': ועורות לבובין וכו'.**

**כתב** בספר סדר יעקב: לא נתבאר היטב מה נעשה בבהמה זו. ורש"י ד"ה שקרע כתב שהוציאו הלב מחיים. וכ"ה בירושלמי בסוגיין. ובחי' הראב"ד (ד' כב. ד"ה עגול) כתב וז"ל לבובין, על שם שנקבו כנגד הלב בעוד שהוא חי ומוציאין את לבו להקטירו וקודרין אותו לע"ז, וה"ל כנשחט לע"ז עכ"ל ומבואר קצת דהקטירו רק הלב לבד, וע"י הוצאה זו מתה הבהמה תיכף וכמו שהאריך בתשו' חכם צבי סי' ע"ו, ע"ז, דניטל הלב הוא נבילה, וא"א לכל האברים שבגוף לחיות אפי' רגע א' בלי לב, אלא דבסי' ע"ז ד"ה גם, כתב דהיה קוף שאחר שניטל לבו והתנועע עוד י"ב שעות, אך כתב דזה אינו חיות אלא תנועה ופירכוס ונחשב למת, וכזנב הלטאה הוא ע"ש באריכות, וא"כ מסתבר לכאורה דלא שייך כלל שחיטה אחר שהוציאו לבה.

**אך** הנה ברמב"ם הל' ע"ז (פ"ז ה"ג) כתב: בהמה שהקריבה כולה לע"ז, אסורה בהנאה אפי' פירשה וכו' ודייק בכס"מ דאם הקריבה לע"ז, ופירש חוץ מעצמותיה, דאין נאסרים. וע"ש באור שמח הביא מכאן דאין מקריבין רק הלב ומ"מ כולה אסורה. וחילק, דבשחיטת בהמה שהשחיטה פועלת בכל הבהמה נאסר הכל, אבל בנשחטה שלא לשם ע"ז ואח"כ הניחו לפני ע"ז לא נאסר רק מה שדעתו להקריב לע"ז וזה כוונת הר"מ.

**וכתב** שם באור שמח וז"ל וכן הך דעורות לבובין וכו' שנעשה הנקב מחיים שלכך נשחטה מבואר דשוחטים אותה, אבל נראה דאין כוונתו ששוחטין אותה, אלא דהוצאת הלב שהוא הריגתה כשחיטה דמיא כיון דדרכו בכך. [ובפי' הרב קהתי על משניות כתב ומוציאים את הלב להקריבו יחד עם האור לע"ז, עכ"ד, והוא תימה]. וע' תד"ה דלא, מבואר נמי דלא היו נשחטים לע"ז. וע' ג"כ בצפנת פענח בהל' זו.

**דף ל"ב ע"ב**

**בגמ': א"ל אביי הלכה מכ"ל דפליגי וכו'.**

**וברש"י:** מיבעיא קבעי לה מיני, מי פליגי רבנן עלי' אי לא ע"כ. ותמה הגר"י פיק ז"ל בחדושי הש"ס, דמה הספק, דהא ודאי הבריית' דתניא לעיל סוף עמוד א' ת"ר איזהו עור לבוב כל שקרוע כנגד הלב וכו' אין עליו

קורט דם מותר. אכן לרשב"ג בזמן שהקרע עגול אסור אפי' בשאין עליו קורט דם וא"כ ודאי דפליגי וצ"ע.

★★

**בספר** מרבה אמונה (ע' עג) תמה על רש"י הנ"ל כאן:

**יש** לתמוה בזה תימהב עצומה, הלא לשון ז' אה של "הלכה מכלל דפליגי" נמצא בחמשה עשר מקומות בש"ס חוץ מכאן, כמו שציין במסורת הש"ס בשבת (קו:), ובכל מקום ומקום בלי יוצא מן הכלל מבואר הן בגמ' והן בפירושי רש"י להדיא, שלשון זה נוי ודאי ולא בעיא, שטוען המקשן דודאי לא פליגי.

**וא"כ** מה הכריח את רש"י לפרש כאן בהיפך מחמש עשרה סוגיות בש"ס דכוונת הגמ' בלשון ספק - האם פליגי או לא, וצ"ג.

★★

**בגמ': א"ל גמרא גמור זמורתא תהא.**

**וברש"י:** ותהא כומר בעלמא וכו' ע"כ. הגר"י ענגיל ז"ל בספר אוצרות יוסף (מאמר לבנה ד' יט) כותב לבאר בזה עפ"י דברי הגמ' בע"ז (ג' ע"ב): אר"ל כל העוסק בתורה בלילה הקב"ה מושך עליו חוט של חסד ביום שנא' יומם יצוה ד' חסדו ובלילה שירו עמי, מה טעם יומם יצוה ד' חסדו משום דבלילה שירו עמי עכ"ל הגמ', ואיירי גם שם בתושבע"פ וכהך מימרא דעירובין (ס"ה ע"א) דיד' דאיירי בתושבע"פ, וזה טעם ובלילה שירו עמי דלימוד תושבע"פ הוא דרך זמרה ושיר כמבואר במגילה (דל"ב ע"א) הקורא בלא נעימה ושונה בלא זמרה עליו הכתוב אומר וגם אני נתתי להם חקים לא טובים. וגו', הרי שאצל קורא דהיינו ממקרא תושב"כ הזכיר רק נעימה שאיננו זמרה ושיר רק נעימת הטעמים לכו, משא"כ אצל שונה דהוא משנה תושבע"פ הזכיר זמרה, וכן אמרו ז"ל ג"כ בכמה דוכתי גמרא גמור זמורתא תהא, הרי שלימוד תושבע"פ משנה וגמרא דרכב בזמרה ושיר וזהו שאמר ובלילה שירו עמי

**[ועי']** עוד עירובין (י"ח ב') כל בית שנשמעין בו דברי תורה בלילה שוב אינו נחרב, שנא' ולא אמר אי' אלק"י עושי הנותן זמורות בלילה עכ"ל הגמ', והכוונה ג"כ אתושבע"פ דהוא לימוד דלילה, וזהו דמייתי קרא דהנותן זמורות בלילה

**ובספר** בן יהוידע עמ"ס ביצה (כ"ד ע"א) ביאר ההגדרה: גמרא גמור - זמורתא תהא: נ"ל בס"ד הכונה כי בעסק התורה יש שתי תועלויות הא' הוא שידע המעשה אשר יעשה, והב' שבזה הלימוד מזמר עריצים הם הקליפות, ואם לומר הלכתא למשיחא או פלפול דליכא מיניה נפקותא לענין דינא, אין בו תועלת הראשונה אלא רק תועלת האחרונה שהיא לזמר עריצים, ולכן כשאמר לו כאן למאי נ"מ, השיב גמרא גמור זמורתא תהא, ר"ל אע"ג דליכא נפקותא יועיל לימוד זה לזמר עריצים ע"כ.

★ ★

**בגמ': ישראל ההולך לתרבות בהליכה מותר, דלמא הדר ב' וכו'.**

**והקשה** הגר"י ענגיל ז"ל בגליוני הש"ס כאן: קצת קשה הלשון דילמא דאם אינו ודאי רק ספק א"כ גם בעכו"ם הא יש ספק זה דילמא הדר ע' רש"י סנהדרין מ"ח א' ד"ה מידי דאורחא דכ' אבל עכו"ם אסורה לעבוד אף לבני נח הילכך לא מיתסרו תשמיש דילה בהנאה אף בהזמנה דילמא מהדרי בהו כו':

דף ל"ג ע"א

**בגמ': כי תניא ההוא בישראל מומר דודאי אזיל.**

**וכתב** בספר נתיב ישר (פר' שופטים) לבאר לפי"ז מש"כ שם (דברים יז, ב-ג):

**כי** ימצא בקרבך וגו' איש או אשה אשר יעשה את הרע בעיני ה' אלקיך וגו'. וילך ויעבד אלהים אחרים וגו'

**ויש** לדקדק: (א) למה הוצרך הכתוב לאמר: "אשר יעשה את הרע" - וכי אין אנו יודעים עד עתה שע"ז תועבה היא ורע בעיני ה'. (ב) תיבת "וילך", לכאורה, היא מיותרת.

**ולפי** דברי הגמ' כאן הנ"ל א"ש, דזהו כונת הכתוב כאן: "כי ימצא בקרבך וגו' אשר יעשה את הרע בעיני ה' אלקיך" - כלומר, שהוא מומר ומוחזק לעשות הרע, "וילך ויעבד" - כלומר, איש כזה, אם ילך, כבר בטוח הדבר שיעבד, ולא ישוב על עקבו, וכמ"ש: "דודאי אזיל".

★ ★

דלימוד תושבע"פ הוא דרך זמרה וכדברי הש"ס הנ"ל הקורא בלא נעימה ושונה בלא זמרה כו', גמרא גמור זמורתא תהא וכנ"ל, והוי קרא דהנותן זמורות בלילה כמו קרא דבלילה שירו עמי וכמובן עכ"ד.

★ ★

**ובענין** זה כתב הגאון האדר"ת זצ"ל בספרו תפלת דוד (ע' קלה אות ט"ו):

**בחגיגה** י"ב ב', אמר ר"ל העוסק בתורה בלילה הקב"ה מושך עליו חוט של חסד ביום שנאמר יומם יצוה ד' חסדו ובלילה שירו עמי. יש להעיר קצת, דבסוטה ל"ה א', אמר רבא שנענש דוד המלך ע"ה על שקרא לדברי תורה זמירות, ועי' חידושי אגדות הרש"א בעירובין י"ח ב' שהקשה כה"ג. ואולי שירה לחוד וזמירות לחוד. ועי' תמיד ל"ב ב' דדרש שם העוסק בתורה בלילה שכינה כנגדו שנאמר קומי רוני בלילה. ועי' ברכות ו' א' אין תפלתו של אדם נשמעת אלא בבית הכנסת שנאמר לשמוע אל הרנה ואל התפלה, פרש"י בבית הכנסת ששם אומרים שירות ותשבחות בנעימת קול ערב. ובשמות רבה סוף פרשת תשא אמרו אין רנה של תורה אלא בלילה.

**נראה** הכוונה ע"פ מה שאמרו בשלהי מגילה ל"ב א', הקורא בלא נעימה ושונה בלא זמרה עליו הכתוב אומר וגם אני נתתי להם חוקים לא טובים ומשפטים כל יחיו בהם, וכתבו התוס' (שם) שלפי שהיו שונים בע"פ היו רגילים לשנות המשניות בזמרה ע"ש. ומשמע דמקרא היו קוראים בטעמיהם וזהו בנעימה דקאמר, ומשניות בזמרה. וזהו כוונת אביי בשבת (ק"ו ב' ובכ"מ) דאמר גמרא גמור זמורתא תהא, וכי רק לזמירות בעלמא נגמור גמרא, הזמרה הוא רק ליתן תבל בנעימה אמירה, אבל לא העיקר הניגון עד שלא נשמע ונבין דברינו, וע"כ כשאמר דוד המלך ע"ה זמירות היו לי חוקיך חטא בזה ונכשל כמ"ש שם בסוטה ל"ה א', אבל בכלל שירה ודאי י"ל על התורה, כלשון הכתוב כתבו לכם את השירה הזאת שהיא התורה כמו שאמרו בנדרים ל"ח א', והר"מ ז"ל בפ"א מהלכות ס"ת. וע"ש עוד בזה

★ ★

**בגמ':** נודות העכו"ם גרודים חדשים מותרין. ישנים ומזופפין אסורין וכו'.

**הנה** בתוס' פסחים (מ"ב: ד"ה אלא וכו') הקשו איך יליף ר"ע טעם כעיקר בנזיר מגעולי נכרים, הא נזיר קל מכל איסורים שבתורה שאין איסורו עולם ויש היתר לאיסורו, ותירצו התוס' דבמדין נמי היו כליהם בלועות מדין ואסורים לנזיר ע"כ. וראה בתוס' נזיר (ל"ז:): הדברים באריכות יתר ע"ש.

**ובבית** הלוי (סי' ל"ז) הקשה מהמבואר בגמ' כאן וכנ"ל דשכר בקנקנים של יין של נכרים מותר, משום דפליטת יין בשיכר הוי נותן טעם לפגם, וכתבו התוס' כאן דה"ה מים ושאר משקים דמותרים, וא"כ לפי"ז למה לו להגעיל כלי יין במדין למשרי לנזירים. אם לבשל יין, בלאו הכי אסורלהם לשתות יין, ואם להשתמש בהם מים ושאר משקים, הרי נותני טעם לפגם הם וא"צ הגעלה עכ"ק הבית הלוי וע"ש מש"כ בזה.

**וי"ל** בזה עפ"י מש"כ בנודע ביהודה (מהדו"ת יו"ד סי' נח) דהא דמשקין ביין חשיב נותן טעם לפגם הוא דוקא בנשתמש בצונן, אבל לא בכישול ע"ש בדבריו.

**ולפי"ז** א"ש דשפיר ה"י צריך כאן הגעלה, דילמא בישלו במדין יינם בכלי היין ודו"ק היטב

(פרדס יוסף החדש פר' מטות)

★★

**בגמ':** והכא בעידנא דקא שדי ל"י נעשה כזורק מים לטיט.

**הנה** במרדכי (פרק ב' דע"ז סימן תתכ"ג) פסק ר"ת, שמותר לבשל דיו ביין נסך, כדאמרינן בגמ' כאן בעידנא דקא שדי ליה נעשה כזורק מים לטיט. ה"נ גבי דיו אזיל לאיבוד ולא לטעמא עבוד. חזינן דלשיטת ר"ת מותר לקחת יין נסך בעין ולעשות ממנו דיו, אף על פי שרק אחרי מעשה הישראל הוי כזורק מים לטיט. אמנם בגמ' כאן מיירי שהגוי הוא המערב את היין נסך ולא הישראל.

**וכתב** בספר שירת בן הלוי (סי' ח' אות ז'):

**מצאתי** בספר האגודה על מסכת ע"ז (אות כ"ד) שהביא בשם ר"ת, דיו שעושים הכותים מים נסך מותר דהוי כזורק מים לטיט. ולא כתב היתר כשישראל עושהו. וראה בחקרי לב יו"ד סימן קע"ד ד"ה ואחרי המחילה, דזורק מים לטיט נחלקו בזה הראשונים, דיש מפרשים דמיירי ביין של ישראל ולא של עכו"ם ע"ש.

**וזוהי** שיטת ר"ת, אבל הר"י המובא במרדכי הנ"ל כתב: אותם שמחמירים ביינם של עובדי כוכבים לאסור בהנאה, אסור לתקן דיו ביין של עכו"ם. אבל אם כתב בו הספר מותר לקרות בו, דכיון שהכתיבה יבשה, נעשה כזורק מים לטיט.

**ומדברי** ר"י משמע, דאף אם כבר נעשה הדיו מיין נסך אסור לכתוב בו, רק אם כבר כתב מותר לקרותו. הרי דלפי הר"י לא מהני מה שסופו בשעה שנהנה וקורא היין נסך אזיל לאיבוד, מ"מ בשעת כתיבה עדיין קיים ואסור להשתמש בו.

★★

**בגמ':** כזורק מים לטיט.

**בבית** יוסף יו"ד ריש סי' קכ"ו הביא מתוה"ב להרשב"א בשם הראב"ד, שגוי שמערה יין מן החבית, מה שנשאר בחבית אסור, ואף שאינו מחובר רק ליין שנאסר מכוחו של גוי (ודלא כרש"י המתיר).

**וכתב** עוד הראב"ד לשון מופלא "דבר זה מסורת בידי מרבתי - ומאבינו שבשמים" (עיין בהשגות הראב"ד בהל' לולב וכ"מ שכ' - רוח הק' הופיע בבית מדרשינו), שלא התירו ביין אלא כח שפיכתו בזמן ששופך אותו לאיבוד כגון לאשפה או למקום לכלוך, דהא נעשה בשפיכתו כזורק מים לטיט, דהא בטלי' מחשיבותו, ונעשה כמים בעלמא. אבל בענין אחר, כגון שהיין הולך לאיבוד מעצמו, ונגע הגוי בהקילוח, אסור מה שנשאר בכלי.

**ובהשגות** על בעל המאור בראש השנה דף ה' ע"ב בבעה"מ ד"ה ונשאר לנו מסיים הראב"ד את פירושו כעין זה: "עד כאן הראוני מן השמים, והוא ראוי לסמוך עליו". ועיין בשם הגדולים ערך ר' אברהם בן דוד (השלישי).

## דף ל"ג ע"ב

**בגמ':** כלי נתר אין לו טהרה עולמית, מאי כלי נתר א"ר יוסי בר אבין, כלי מחפורת של צריף וכו'.

**הנה** בשבת (נ"ו ע"ב) איתא: אותו היום וכו' נבנה צריף אחד וזהו איטליאה של יון ע"כ. וברש"י: צריף, כוך קטן מצייצין שמשין מן קנים ומן ערבה ע"כ. וכתב בספר ברית שמשון להגר"ש שניאורסון ז"ל עמ"ס שבת (ע' רמא אות ק"ח):

**ועי'** בספר המכריע פיסקא ס"ב לענין כלי נתר דאמרינן בפ"ב דע"ז דזהו כלי מחפורת של צריף. ובתו"ד שם כתב וז"ל וכל רומי מקום סביבותיה נקרא צריף כדאמרינן בספרי בסוף פ' והיה עקב צריף גדול של רומי צריף גדול של טליאה ע"ש. - ולפנינו שם הגירסא וביום שהעמיד ירבעם ב' עגלים עמד רמילו ורומולו ובנו ב' כרכין ברומי. אולם בירושלמי ע"ז פ"א ה"ב הגירסא שם ובנו ב' צריפין ברומי ע"ש. - מ"מ מתבאר, כי בעל המכריע מפרש לא כרש"י ז"ל בשבת הנ"ל, אלא שסביבות רומי נקראת צריף על שם אדמתה, ובנו ב' צריפים היינו ב' גלילות מהסביבה הזאת.

★ ★

**בגמ':** נתר אין לו טהרה עולמית.

**נחלקו** הראשונים אי מהני ליה ישון י"ב חודש (כמבואר לקמן לד. דישון מהני להכשיר הכלים). דעת הרמב"ן [ד"ה הא דאמרינן] דישון ודאי מהני, והא דקאמר אין להם טהרה עולמית היינו בתיקון הכשר עירו והגעלה. וכ"כ הרא"ש [סי' כ"ג]. אבל הר"ן כתב [בד"ה גרסינן] דאף ישון לא מהני כיון דהיין משתמר בנתר.

★ ★

**והר"ן** כתב דהקשו על הרמב"ן דאין זה לשון הגמ' דקתני אין לו טהרה עולמית, דאדרבה טהרה עולמית יש לו אבל יומית אין לו. וכתב בשו"ת חכם צבי (סי' פא) ליישב די"ל דהרמב"ן דייק הלשון אין לו "טהרה" עולמית דמשמע טהרה ע"י מעשה, והיינו עירו והגעלה, אבל ישון אין זה מעשה המטהר אלא מעצמו הוא נותר אחר י"ב חודש ע"כ.

## דף ל"ד ע"א

**בגמ':** קנקנין של עכו"ם אסורין כו', במה שימש משה ז' ימי המילואים.

**סמיכות** אבעיות אלו מפרש באמרי אמת ליקוטנים, על פי מש"כ הרשב"א הובא בטור יו"ד סי' קל"ה שאם נתן ישראל יין בכלי, ונשתהה שם קצת, ואח"כ נשתמש שם נכרי, אינו נאסר, כיון שהוא שבע מבלוע ע"י שימוש שנשתמש בו ישראל ראשון.

**וכמו** כן ע"י שמרע"ה שימש בראשונה בז' ימי המלואים, נשאר שם הקדושה ממנו במשכן מאז ולתמיד.

★ ★

**בגמ':** במה שימש משה שבעת ימי המילואים וכו' בחלוק לבן שאין בו אימרא.

**וברש"י** תענית (י"א:): ביאר: "ארוג היה מחוט אחד כל החלוק, ולא כבגדים שלנו שבתי הידים מדובקין בבגד הגוף בתפירה" עכ"ל.

**מסביר** החתם סופר (בע"ז כאן) ואומר ענין נפלא: הכהן כבגדי לבן הוא דומה למלאך ה' צבאות, איש לבוש הבדים, והנה המלאך לבוש הבדים שלם מתחילת ברייתו כי כך נברא ונוצר לא נשתנה ולא ישתנה, משא"כ הכהן מתקדש והולך מילדותו עד שיגיע למדריגת לבוש הבדים, ע"כ חלוק לבן שלו עשוי תפירות תפירות מחתיכות בגד, כי לא נגמר בפעם אחת, משא"כ מרע"ה בתחילת יציאתו מבטן ולידה והריון, נתמלא כל הבית אורה, וטרם יוצר בבטן כתיב עליו בשג"ם הוא בשר, ע"כ חלוק לבן שלו אין לו אימרא כי הוא ארוג אחד, עכ"ל רבינו החתם סופר.

★ ★

**בגמ':** במה שימש משה שבעת ימי המילואים בחלוק לבן, רב כהנא מתני בחלוק לבן שאין בו אימרא.

**מהר"ם** שפירא מלובלין זצ"ל מבאר בספרו אמרי - דעת (פר' תצוה) בהקדם מש"כ (שמות כח, א-ב): ועשית בגדי קודש לאהרן אחיך לכבוד ולתפארת, ואתה תדבר אל כל חכמי לב וגו' ועשו את בגדי אהרן לקדשו לכהנו לי.

**ולכאורה** המקראות הנ"ל מראים על הצורך והתועלת שבבגדי השרד בגדי הקודש הנעשים לאהרן הכהן הגדול מאחיו. אבל במבט ראשון נמצא בנקל את הסתירה שבין הכתוב הראשון לשני - בשעה שהכתוב הראשון מוכיח לנו כי בגדי

הקודש נעשים לכבוד ולתפארת, בא הכתוב השני ומגלה כי בגדי הקודש נעשו לקדשו לכהנו לי, ולכאורה הם שני כתובים המכחישים זה את זה.

**ובדרך** צחות יש לפרש באופן זה. כי למשה רע"ה העניו מכל האדם, לו מותר לגלות את הסוד כי בין הטעמים השונים של בגדי הכהונה יש גם טעם של כבוד ותפארת כבוד ותפארת דקדושה, גם אם הוא ידע כי כבוד ותפארת הם ערכים חשובים לצרכי גבוה, אין חשש שיבוא הוא ויתבע כבוד ותפארת לצרכי חולין, כי רחוק הוא מהם כרחוק מזרח ממערב. אבל לאחרים חכמי לב סתם, להם אסור לגלות רז זה, אסור להם לצרף מחשבת כבוד ותפארת במלאכת שמים, פן יבאו לידי טעות לרדוף אחר הכבוד גם במילי דעלמא וצרכי חולין. לכן נצטוו משה מפי הגבורה להגיד לחכמי לב שיעשו את הבגדים רק בכונה עליונה זו "לקדשו לכהנו לי".

**ובזה** נבין דברי חז"ל: במה שימש משה כל שבעת ימי המילואים, בחלוק לבן שאין בו אימרא. והוא כי הגמ' מתמה, איך אפשר שמרע"ה שהי' העניו מכל אדם וסירב לקבל על עצמו משרה של גדולה וכבוד, וגם במחזה הסנה אמר "מי אנכי כי אלך אל פרעה" וגו', איך אפשר שפתאום יאות האיש הזה לקבל על עצמו משרת כהן גדול, המשרה הכי גבוהה ונכבדה בשבטי ישראל?

**על** זה באה התשובה: בחלוק לבן שאין בה אימרא. אימרא הוא השפה שעושים סביב לבגד למען יתקיים זמן רב ולא יקרע, וכנאמר "שפה יהיו לפיו סביב וגו' לא יקרע" (שמות כ"ח, ל"ב), אבל משה רבינו ע"ה כאשר לא מצא את עצמו מתאים לאותה משרה גבוהה, חשב לתומו כי רק בדרך ארעי ולפי שעה הוא משמש בכהונה גדולה, ובכל יום ויום מהראוי כי פקודתו יקח אחר הטוב ממנו, לכן לא עשה שפה סביב חלוקו בידעו כי כהונתו היא רק לפי שעה.

★★

**בגמ':** במה שימש משה שבעת ימי המילואים וכו'.

**וכתבו** בתוס' (ד"ה במה וכו'): פ"ה, דמשה לא נשתמש בבגדי כהונה וכו' וה"ר יעקב מאורליינש פי' וכו' כל ז' ימי המילואים שהיה משה מעמיד המשכן ומפרקו היה נחשב כמו במה ואין בגדי כהונה בבמה כדאיתא בפ' בתרא דזבחים עכ"ל התוס'.

**והביא** הגרצ"פ פרנק ז"ל בספרו הר צבי (פר' שמיני):

**הקשה** הרה"ג ר' ישראל נתן פלאצקי בן הגאון רבי מאיר דן זצ"ל, דמה שכתבו התוס' דנחשב המשכן בימי המלואים כמו במה, ע"כ הכונה כמו במה קטנה, שהרי בבמה גדולה איתא שם בזבחים (דף קיג) דצריך בגדי כהונה, ואם כן קשה דהא בקרא כתיב בפרשת המלואים שהיו שם סמיכה תנופה והגשה, והלא עבודות אלה אינם בבמה קטנה רק בבמה גדולה כדאיתא בזבחים שם, וא"כ איך כתבו התוס' דמשכן בז' ימי המלואים הי' דינו כבמה קטנה.

★★

**ואפשר** לתרץ באופן פשוט, דהנה תוס' בע"ז מסקי שם וז"ל: ואין להקשות הלא אין חטאת קרב בבמה וחטאת מלואים קרבה שם, דמצנין למימר הוראת שעה היתה כמו שריפתה וכו'. עכ"ל התוס'.

**ולפ"ז** אפשר לתרץ, דכשם שהיתה הוראת שעה על הקרבת החטאת בז' ימי המלואים, כן היתה הוראת שעה על סמיכה תנופה והגשה (שאלו שמפורשות להדיא בקרא דפרשת מלואים, גלי קרא דהוראת שעה היא לעשותם כמו במזבח בית עולמים), ואע"פ שהמשכן בז' ימי המלואים דינו כבמה קטנה, אבל בגדי כהונה דאינם מפורשים בקרא, לא גלי קרא, ולא היתה עליהם הוראת שעה, ולכן לא לבשו בגדי כהונה בז' ימי המלואים במשכן וכדין במה קטנה.

★★

**הנה** עפ"י דברי התוס' הנ"ל מה"ר יעקב מאורליינש מבואר, דבבמה לא הי' איסור להותיר, ומה דאיתא בזבחים ק"כ: דזמן (פירש"י להיות נפסל בנותר) איכא גם בבמה, פירושו, שאם נותר, יהיה אסור לאוכלו, אבל להותיר אין איסור בבמה

**ולפי"ז** כתב במשך חכמה לבאר מש"כ (שמות כט, לד):

**"ואם** יותר מבשר המלאים מן הלחם עד הבקר ושרפת את הנותר באש לא יאכל כי קדש הוא".

**ולכאורה** יש להבין מדוע בבשר קרבן המילואים, נקטה התורה בלשון "ואם יותר", ולא אסרה בלאו מפורש להותיר מהקרבן כמו בשאר הקרבנות.

**ואולי** י"ל בדעת רש"י דשאני ע"ז דסגי במחשבה, על דרך מ"ש בקידושין (דף מ.), דבעבודה זרה הקב"ה מצרף מחשבה למעשה.

★★

**בגמ':** אמר רב אחדבוי אמר רב, המקדש וכו', בפרש עגלי עבודת כוכבים אינה מקדשת.

**ומבואר** שם הטעם דניחא ל"י בנפחי' שיהא נראה שמן, לכך חייל שם איסור עבודת כוכבים על הפרש ע"ש ברש"י.

**כתב** בספר מטעמי יעקב (ע' ערה):

**לענ"ד** יש לחדש דזה דוקא אם העגל שייך לישראל דלא מהני ביטול כמ"ש התוס' בשם הירושלמי מז: ד"ה אבניו, אבל אם שייך לגוי, הרי לגבי הצואה תחשב ע"ז דנשתברה מאלי' ועיין בר"ן ריש פ"ג דע"ז דלפשט אחד היכא דעיקר ע"ז קיים השברים מותרים מכיון דעובד רק העיקר, וא"כ ה"ה הכא דעובד לבהמה ולא לפרש, דעכשיו אין בו צורך ותועלת בפרש רק כל עוד דמחובר לבהמה וניחא ל"י בנפחי'.

**ואין** לומר דכאן נחשב דרך גדילתה כמו בנביי' בדף מב: כי לפשט אחד בתוס' סוף פ"ג נחלקו שם בדרך גדילתה, ולפי האב"א כולם מודים דמותר בשברים לחוד אף דרך גדילתה, וא"כ ה"י נראה דמקודשת בפרש ע"ז של גוי לדעה זו ועיין עוד בב"י סימן קמ"ו.

**דף ל"ה ע"א**

**בגמ':** "מאי כי טובים דודיך מיין" כי אתא רב דימי אמר אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה רבש"ע ערבים עלי דברי דודיך יותר מיינה של תורה.

**שמעתי** פעם מעשה, שחסיד אמשינוב א' אמר להאדמו"ר מבלז צוקללה"ה, שהאדמו"ר מווארקא זצ"ל הקשה, למה לפני שאומרים "והיא שעמדה לאבותינו ולנו", כותב בעל ההגדה שיכסה את המצות ויגביה את הכוס?

**ועל** זה אמר הרה"ק מווארקא זצ"ל שהמצות מרמזת על מצות דאורייתא, והארבע כוסות הם מרמזות על מצות דרבנן, שחז"ל תיקנו את הד' כוסות.

**אכן** להנ"ל א"ש, דלהכי לא כתיב הכא במפורש לא תותירו, אלא רק ואם יותר, כי באמת אין כל איסור להותיר בבמה והאיסור הוא רק על אכילת הנותר.

**דף ל"ד ע"ב**

**בגמ':** מפני מה אסרו גבינת אוניקי וכו' מאי איריא רוב וכו' דהא ר"מ חייש למיעוטא, אי אמרת רוב - איכא מיעוטא וכו'.

**ובתוס'** (ד"ה אי וכו') הקשו: תימה כי איכא רובא נמי אמאי לא חשבינן ליה מיעוטא דמיעוטא, כיון דאיכא רובא וחזקה להיתר, רוב בהמות שאינן נשחטות לעבודת כוכבים ואותם עגלים עצמם נעמידם בחזקת היתר שהיו הקיבות בחזקת היתר שאינם לעבודת כוכבים קודם שחיטה ע"כ קושייתם.

★★

**וכתב** חכ"א בקובץ זכרון כנסת ישראל (ע' ל"ג) תירוץ נחמד, דהרי לא מספקינן עכשיו על הקיבות אם הן מותרות או אסורות, דנוקמינהו על חזקת היתר שהיתה להן קודם שחיטה, אך הספק הוא על הגבינה אם העמידוה בקיבה אסורה או בקיבה מותרת. וכיון דרבי מאיר חייש למיעוטא וחייש שמא העמידו בקיבה אסורה, לא שייך כאן כלל חזקת היתר דקיבה, ועל החלב לא דיינינן דין חזקת היתר, שהחלב בין כך ובין כך הוא נשאר בהיתרו, והגבינה אסורה רק משום איסור המעמיד. וכן כתב המרדכי בחולין סוף פרק הזרוע והלחיים (הובא בגליון הש"ס כאן) "יש לומר כיון דבגבינה עצמה לית לן העמידנה על חזקתה חזקת דבהמה לאו כלום היא" ודו"ק היטב.

★★

**בגמ':** באומר בגמר זביחה הוא עובדה.

**וברש"י** שחשב וכו' ואמר בלבו וכו' ע"כ. וכתב בספר מימיני מיכאל (ד' רכג): הנה במנחות (דף ב:) כתב רש"י בד"ה אבל מחשבה, דהך מחשבה דקדשים הוצאת דיבור בפה הוא, וכעין זה כתבו התוס' בב"מ (דף מג:), דמחשבת פיגול הוי בדיבור ולא בלב. ועי' ברש"ש סנהדרין (ס:) דלמי שמצריך דיבור ולא סגי במחשבה, א"כ ה"ה במחשבת עבודה זרה לא סגי בלא דיבור.

**וההגדה** אומרת לנו, שמה שעומד לנו בגלותינו הוא המצות דרבנן יותר ממצות דאורייתא. ורואים זה ממה שאחר חורבן בית ראשון אחר רק שבועים שנה כשבני ישראל חזרו מבבל לארץ ישראל כבר היו הרבה שהתחתנו עם גויים, מפני שלא היתה אז תקנות חכמים. אבל אחר שגזרו חז"ל בימי בית שני על יינם ועל פתן משום בנותם, אנחנו כבר בגלות כמעט אלפיים שנה ובני ישראל קיימים. רואים דהתקנות דרבנן העמידו אותנו והחזיק אותנו שנוכל לעבור הגלות יותר ממצות דאורייתא. ולפיכך כשאומרים "והיא שעמדה לאבותינו ולנו" - בגלותינו, יכסה את המצות - דאורייתא, ויגביה את הכוס הדרבנן עכ"ד.

**ואמר** האדמו"ר מבלו לאחיו הגאון מבילגוריי זצ"ל שיכתוב את הווארט הזו, ושאל הרה"ק מבילגוריי זצ"ל האם אפילו בחולו של מועד. והבלזער רב ענה לו, שווארט כזה מותר לכתוב גם בחול המועד, שזה טייערע ווארט.

**וחשבתי**, שזה מה שאומרת הגמרא כאן: "מאי כי טובים דודיך מיינן" כי אתא רב דימי אמר אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה רבש"ע ערבים עלי דברי דודיך יותר מיינה של תורה. וחשבתי שאפשר לפרש "כי טובים דודיך" - הדברים שתיקנו חז"ל, הוא חשובים יותר מהדאורייתא. ואיך לומדים זה "מיינן" - מהארבע כוסות, שמגביהים את הכוס, ומכסים את המצות. וזה "כי טובים דודיך, והראיה - מיינן", מהארבע כוסות לומדים זאת.

**ואולי** משום זה אומרים את ה"והיא שעמדה לאבותינו ולנו" בכוס שני, מפני שבכוס ראשון שהוא קידוש הוא דאורייתא לקצת שיטות, ולפיכך מחפשים כוס דרבנן - שזה הכוס השני לומר אצלו "והיא שעמדה לאבותינו ולנו".

(ולווי אמר)



**בגמ':** כי גזרי גזירתא במערבא לא מנלו טעמא עד תריסר ירחי שתא דלמא איכא איניש דלא ס"ל ואתי לזוזלי בה.

**פרש"י** דלית ליה ההוא טעמא ולא בדיל מיניה ומזלזל בה.

**כתב** חכ"א בקובץ קול התורה (קובץ נ"ד ע' ט):

**עד"ז** מתפרש היטב עובדא דר' ישמעאל בן אלישע בשבת י"ב: שקרא לאור הנר והטה בשוגג ואמר כמה גדולים דברי חכמים שאמרו לא יקרא לאור הנר. ואינו מוכן דזה הא ידע מעיקרא, ועוד דהיה לו לשבח טעם הגזירה - שמא יטה - דבזה נכשל. אכן להמבואר בסוגיין ניהא דבמסכת שבת שם הביאו תוספתא דלא יקרא לאור הנר שמא יטה, ור"י בן אלישע ביודעו טעם הגזירה לא שמיע ליה טעם זה לגבי עצמו ומ"מ נכשל. לכן אמר כמה גדולים דברי חכמים שאמרו - בסתם - לא יקרא לאור הנר, וכוונתו למתני' שבת י"א. דלא איתפרש שם טעמא דמילתא. וכשאין מגלין הטעם כתב רש"י בסוגיין דבדלי מיניה כו"ע דסברי קמו רבנן במלתא דאתי מיניה חורבא.

**דף ל"ה ע"ב**

**בגמ':** בין לרב חפדא בין לרנב"י תתסר בהנאה קשיא.

**וכתב** בספר סדר יעקב: צ"ע דהל"ל תיובתא, דהרי כל קושית ר' יהושע במשנה הוא על דברי רי"ש שמעמידים אותה בקיבת עגלי ע"ז, ר"ל בתקרובת ע"ז, דא"כ בהנאה נמי ליתסר, והוצרך רי"ש לחזור בו, ואם כן אותה הקושי' תיקשי גם על טעם זה והל"ל תיובתא. (ועי' רשב"ם ב"ב ד' נב: ד"ה ופסק בשם ר"ח דהיכי דאיתמר קשיא לא בטלי דבריו, אלא לא אישתכח פירוקא בההיא שעתא, אבל היכי דאיתמר תיובתא בטלו דבריו ע"ש ולדעת רשב"ם שם קשה דהל"ל תיובתא ע"ש וק"ל).

**ומה** שדחו תד"ה חדא ע"א דבריהם משום שעלתה בקשיא, אין ראייה נגד דברי הר"ת, די"ל כוונתם, דבטלו דבריהם נגד דברי האמוראים שלא עמדו דבריהם בקושיא. שו"ר בשדי חמד מערכת הקוף כלל ל"א (ת"ה ד' ק"מ). שכ"כ גם רש"י בסנהדרין ד' עב. ד"ה קשיא ותוס' הרא"ש ברכות ד' כו' בשם רב האי גאון. וע"ש עוד.

**ונראה** ליישב דבין בערלה בין ביין נסך (בחומץ) עיקר איסוריה האכילה ולא הנאה, תדע שכתב הרמב"ם הל' מ"א (פ"י ה"ט) דהאוכל ערלה לוקה, אבל הנהנה לא לקי, ש"מ דעיקר איסורא האכילה, ולענין יי"נ הרי כתב הר"מ שם (פ"א ה"א) דהשותה כל שהוא לוקה אבל לא הנהנה, ומבואר דעיקר לאו דיי"נ אינו אלא איסור שתיה, וא"כ שפיר י"ל דלא החמירו אלא באכילה ולא בהנאה, אבל בתקרובת

**במשנה:** חלב שחלבו עכו"ם ואין ישראל רואהו.

**בליקוטי** שיחות (תשל"א פרשת ויצא) מספר שלהרה"ק רבי נחום מצ'רנובל הגישו לו פעם אחת בטעות חלב שחלבו עכו"ם. רבי נחום לא הרגיש לגמרי שהרגישו לו חלב, עסק בעבודתו ולא שתה. כעבור זמן קצר נתגלה לשמשים כי החלב שהגישו היה של עכו"ם, ונדחפו בבהלה אל הרבי להצילו משתיית חלב זו, ונדהמו לראות איך הכוס חלב עומד בעינו, ואפילו לא ראה אותו הרבי על שאלתם והפתעתם ענה להם הרבי - לא ראיתי שיש כאן חלב. חלב שחלבו עכו"ם "ואין ישראל רואהו", הישראל האמתי אינו רואה כלל חלב כזה.

★★

**בפוסקי** זמנינו דנו כהיום שיש פיקוח על החלב, אם אפשר לסמוך על זה שאין מערבין חלב טמא. וכתב בס' דרכי יוסף צבי (להגרי"צ דונער ראב"ד דהתאקח"ה בלונדון) שפעם נסע למחוז לעיר, ובתוך שיחה עם האיכר שם נתברר לו שהוא עוקף את פיקוח הממשלתי, שהוא יודע כמה שומן צריך להיות מעורב גם מחלב דבר אחר, וגם מוסיף מים, כדי שיהי' באותה כמות של שומן כמו בחלב פרה. (ולפי"ז א"א לסמוך על החוק בענין זה).

★★

**בגמ':** כמה נאה פת זו.

**בלחם** סתרים כאן הקשה אדרבה, כיון שנאה היא אסרוה משום חתנות. ותירץ דהכוונה כמו שכתב הרשב"א דאם פת עכו"ם טוב יותר מותר אפי' במקום שיש פלטר ישראל, וה"נ, עכ"פ בשדה יש להתיר. וכתב בספר סדר יעקב, די"ל כפשוטו, ד"נאה" כאן הכוונה טוב וכהא דשבת ד' לג: כמה נאה מעשיהן ע"ש דהכוונה שדבר טוב הוא, ולא לשון יפה (כהא דלעיל ד' כ. עובדת כוכבים נאה), וזה שאמר רבי, דכיון דפת שלהם טובה כ"כ, ועל הפת יחיה האדם תמיד, למה אסרו דבר טוב כזה ונצרך תמיד.

דף ל"ז ע"א

**בגמ':** א"א א"כ גדול הימנו בחכמה ובמנין.

**פי'** הרע"ב שיהיו מנין התלמידים שבישיבה של האחרון מרובים התלמידים שבישיבה של ראשון עכ"ל, וע' ר"מ

ע"ז הרי כתב הר"מ הל' ע"ז פ"ז ה"ב דנהנה בו לוקה שנא' לא ידבק וכו' ולא תביא, ונראה דעיקר איסוריה הוא ההנאה, א"כ שפיר מקשה ר"י לר"י"ש דא"כ בהנאה נמי תתסר ודו"ק (ומ"מ קשיא מיהא הוה, דהוה לן לאסור בכל איסוריה אפי' בהנאה).

★★

**בגמ':** מאי דכתיב לריח שמניך טובים, למה ת"ח דומה לצלוחית של פלייטין, מגולה ריחה נודף. מכוסה אין ריחה נודף וכו'.

**בשו"ת** הרי בשמים ח"ב בהקדמת הגהמ"ח זצ"ל כתב לבאר דברי הגמ' כאן עפ"י דברי הגמ' ערובין (נ"ג ע"א):

**בדוד** דגלי מסכתא כתיב ב"י יראיך יראוני וישמחו, ופירש"י, דגלי מסכתא כדאמר בברכות שהי' יגע בתורה ומורה הוראות, כדאמר ידי מלוכלכות בדם ושפיר ושליא וכו', ע"כ. וזה הביאור כאן: כשהוא מגולה פירוש דגלי מסכתא, שמיגע את עצמו בלימודו וכו', להחזיק במעוז ההוראה, אז וכו' הוא מפיק ריח טוב ונעים לכל עובר, כלומר שרצוי הוא לעמו, והכל מתבשמים בתורתו עכ"ד ודפח"ח

★★

**בגמ':** דרש ר' נחמן בריה דר"ח וכו' למה ת"ח דומה לצלוחית של פלייטין מגולה ריחה נודף מכוסה אין ריחה נודף ולא עוד אלא דברים שמכוסין ממנו מתגלין לו וכו'.

**וכתבו** תוס' פי' שבני אדם מגלין לו רזיהן לפי שנהנין ממנו עצה ותושיה כמו שמפרש במס' אבות (פ"ו מ"א) עכ"ל, [ודלא כדפירש"י ע"ש, והמהרש"א ח"א יעו"ש].

**אולם** צ"ע הא כאן איירי במלמד תורה לאחרים שבשכר זה זוכה לגלות דברים מכוסים וכו'. ובאבות שם איירי בלומד תורה לשמה שבשכר זה זוכה ל"עצה ותושיה" וא"כ מה הביאו תוס' כדאיתא באבות הא התם איירי בלומד לשמה די"ל דדוקא ע"ז זוכה שיגלו לו בנ"א לרזיהן אך הכא דאיירי במלמד לאחרים אפשר דלא יזכה ע"ז ליתן עצה ותושיה ויגלו לו רזיהן, דדוקא הלומד תורה "לשמה" זוכה לדברים הרבה כדאר"מ שם ולא המלמד לאחרים, וצ"ע.

(נופת צופים)

★★

ממרים (פ"ב סוף הל' ב') דאף דכל ב"ד הם ע"א, מ"מ מצרפין כל החכמים שקבלו דברי הב"ד ולא חלקו עליו למנין זה. והראב"ד בפ"י שם פירש דמנין היינו מנין השנים, היינו הזקנה. (וצ"ע אי הכוונה לכל החכמים, או רק לראש הישיבה וכמו ב"חכמה").

★★

**בגמ': שאפילו יבוא א"יהו ובית דינו וכו'.**

**כתב** בספר סדר יעקב: הא דקאמר דוקא אליהו, ובשלמא ביבמות ד' קב. דקאמר אם יבא אלי' ויאמר חולצין וכו' א"ש דאלי' חי וקים והיה נראה תמיד לאמוראים ומצוי שיבא, אבל בית דינו איך יבא, וא"כ היה יכול לומר גם ב"ד של יהושע, אך נראה הפי' "וב"ד" לא על הב"ד שהיה לו בזמנו, אלא אלי' הרי הוא סמוך יכול לסמוך אחרים (וע' תוי"ט סנהדרין פ"א), וע"כ זה הכוונה, אפי' יבא אלי' היום ויסמוך מן החכמים, ויהיו ב"ד, לא יוכל לבטל גזרת י"ח דבר, וע"כ לא אמר אלא אלי' וב"ד וק"ל.

**אך** זה אינו דהרי עדיין לא נתבטל כלל הסמיכה אז, וע"כ צ"ל שיבא אלי' ויצרף את הב"ד של עתה, והזכיר אלי' כי הוא מצוי לבא וכנ"ל.

דף ל"ו ע"ב

**בגמ': ועל יינן משום בנותיהן ועל בנותיהן משום דבר אחר ועל דבר אחר משום ד"א וכו'. ואתו אינהו גזור אפי' ייחוד וכו'.**

**הנה** בשו"ע יו"ד (רס"י קיב) כתב: אסרו חכמים לאכול פת של עממין עובדי כוכבים וכו'. והש"ך שם (סק"ב) כתב: ע"ל ר"ס קכ"ג (כוונתו דגם ברס"י קכ"ג כתב מרן ז"ל סתם יינם של עממים עובדי כוכבים אסור וכו'), וסימן קכ"ד ס"ק י"ב עכ"ל. ור"ל דשם כתב מרן להקל בגויים שאינם עובדים ע"ז. והש"ך שם הזכיר דברי הרמב"ם שכתב כגון ישמעאלי שנגע וכו' ע"ש.

**והיינו** כמש"כ ברמב"ם (פי"א דמאכלות אסורות ה"ז) דיש להקל אם ישמעאל בישל המאכל וה"ה בשאר גוים שאינם עובדים ע"כ. עכ"פ להתיר בהנאה ע"ש.

**וכתב** הרבי ר' יהונתן ז"ל במטה יהונתן (בגליון השו"ע רס"י קיב) לבאר הענין וז"ל:

**כתב** השו"ע: אבל באינו עובד כוכבים לא נאסר הפת, והיינו משום שהוא מפרש כפירוש המפרשים דהא דקאמר על פתן וכו', ועל יינן משום בנותיהן ועל בנותיהן משום דבר אחר, דלמסקנא דקאמר, על בנותיהן הוא יחוד בנותיהן, קאי על יינן משום בנותיהן דרישא נמי, ור"ל משום יחוד בנותיהן, ויחוד בנותיהן לא גזור כ"א משום ד"א, וא"כ היכא דליכא חשש ד"א לא גזרינן כלל על פיתן ויינן.

**אבל** אית דמפרשי דהא דקאמר במסקנא משום בנותיהן היינו יחוד לא קאי רק אהא דקאמר על בנותיהן משום ד"א, אבל ברישא דעל יינן משום בנותיהם היינו הלאו דלא תתחתן בהם, ודקאמר ועל בנותיהן משום ד"א מילתא באנפי נפשה, לפ"ז גזירת פיתן לא תליא בעבודת כוכבים ואפילו שאינו עובד כוכבים נמי אסור פיתן משום לא תתחתן במ עכ"ל.

**הנה** מבואר בדבריו ז"ל שדעת מרן כפירוש הראשון, שגזירת הפת והיינן היא משום יחוד בנותיהן שזה גופא הוא משום ע"ז, ובגוים כאלו שאינם עובדים ע"ז לא גזור כלל על פתן.

★★

**וכתב** בשו"ת שמע שלמה (ח"ב יו"ד ס"י ד' ס"ק צ') להוכיח מדברי הגמ' כאן כפירוש הראשון שהביא הרבי ר' יהונתן ז"ל הנ"ל. דהנה כאן הרי איתא: פיתן ושמנן, יינן ובנותיהן כולן מי"ח דבר הן וכו' וגניבא משמי' דרב אמר כולן משום ע"ז גזור בהן וכו'.

**אחר** השו"ט אמרו דבנותיהן היינו יחוד בנותיהן, דאתו תלמידי בית שמאי ובית הלל גזור אפילו אייחוד דעובדת כוכבים ע"כ. הרי שאחרי מה שאמר שפתן ויינן ובנותיהן כולם מי"ח דבר, ע"ז אמר גניבא משמיה דרב כולן משום עבודת כוכבים, והיינו כל ד' הדברים הנזכרים קודם, ואמרו ע"ז דכי אתא רב אחר ב"א א"ר יצחק, גזור על פתן ושמנן משום יינן ועל יינן משום בנותיהן ועל בנותיהן משום ד"א.

**ופשוט** דבאו לפרש את סדר הגזירות הנ"ל, דמה שאמר גניבא משם רב, כולן משום ע"ז, חא שגזרו על כולן בפעם אחת משום ע"ז, אלא גזור על בנותיהן משום ע"ז ועל

**ובספר** פרי הארץ (פרשת ואתחנן), מהרה"ק ר' מנחם מנדל מויטבסק ז"ע - ביאר:

**'קנאים'** פוגעין בו' - דין זה קיים היה בזמן שסנהדרין היו קיימין, ודין דיני נפשות בישראל - בזמן הזה הרוצה לקנא קנאת ה' צבא-ות, יעשה זאת בלבד, ולא יקטרע על שום אדם מישראל.

★★

**בגמ': אלא בן מתייחד עם אמו ואין אחר מתייחד וכו'.**

**הנה** בקדושין (פ"א ע"ב) איתא: "אמר רב יהודה אמר רב אסי, מתייחד אדם עם אחותו ודר עם אמו ועם בתו. כי אמרה קמיה דשמואל אמר, אסור להתייחד עם כל עריות שבתורה ואפילו עם בהמה". וברש"י שם בד"ה ודר עם אמו או עם בתו כתב וז"ל: "דלא תקיף יצרא עליהו, דאנהו ביה אנשי כנסת הגדולה דלא מגרי בקרובתא מכי כחליניהו ונקריניהו לעיניהו", עכ"ל.

★★

**וכתב** חכ"א בקובץ פעמי יעקב (קובץ מ"ח ע' צז):

**ולכאורה** צריך הסבר בדברי רש"י, שמשמע מדבריו, שההיתר לבן להתייחד עם אמו, הוא רק מעת שאנשי כנסת הגדולה החלישו יצרא דעריות, ומקודם לכן היה אסור לבן להתייחד עם אמו, והרי מפורש בגמ' כאן (וכנ"ל): אלא בן מתייחד עם אמו וכו' וא"כ צ"ב מש"כ רש"י שהותר לבן לדור עם אמו מעת אנשי כנסת הגדולה, והרי מפורש בגמרא שההיתר הוא מן התורה.

**ובהכרח** לומר בכוונת רש"י שאין כותב זאת על בן עם אמו ובת עם אביה אלא על מה שמביא מקודם לכן שם שאח מתייחד עם אחותו לפרקים וע"ז כתב הטעם משום אנשי כנסת הגדולה וע"ש עוד.

★★

**בגמ':** גזרו על תינוק עכו"ם שיטמא בזיבה וכו' בן ט' שנים ויום אחד.

**ובגמ'** להלן (ל"ז ע"א) דתינוקת עכו"ם מטמאת בת ג' שנים ויום אחד ע"ש. כתב הגר"י ענגיל ז"ל בציונים לתורה

(כלל ד):

יינן משום בנותיהן ועל פתן ושמגן משום יינן והיינו דאמר דכי אתא וכו', אלא שהוקשה להם בנותיהן דאורייתא היא, ואסיקו דהיינו יחוד בנותיהן דעל זה גזרו תלמידי ב"ש וב"ה משום ע"ז, והן הם הדברים שאמר גניבא משם רב כולן משום ע"ז, והכל הוא ענין אחד וכמו הפירוש הראשון הנ"ל.

**וכן** נראה קצת מפירש"י שכתב משום יינן, שהיין בוער בו ומביאו לידי בנותיהן. ובנותיהן משום ד"א, עבודת אלילים. עכ"ל.

★★

**וא"כ** א"א לומר שמרן בעל השו"ע ז"ל מפרש דיינן משום חתנות בנותיהן ולא תלוי בע"ז, ויחוד בנותיהן הוא דין אחר ולא כרוך עם גזירת פת ויין נסך וכפי' הב' שהביא במטה יהונתן דבמפורש כתב ועל יינן משום יחוד בנותיהן, ואע"פ שבש"ע שם כתב משום חתנות, בע"כ לומר שכונתם ליחוד וכמ"ש בגמ'. וכן ראיתי במאירי בסוגיא זו ד"ה השמן, שכתב ג"כ משום חתנות ומיד כתב דבנותיהן היינו יחוד בנותיהן וע"ש.

**ומה** שהקשה הפרי תואר (סי' קי"ב ס"ק י"ג) על מהלך זה, דלמה לא יגזרו פתן אלא אחר גזירת יחוד בנותיהן ולא משום חתנות מעיקרא, יש מקום ליישב, דמשום חתנות לא נראה להם לחז"ל לגזור כי חתנות לא שכיחא ובמילתא דלא שכיחא לא גזור רבנן, אבל אחר שגזרו על היחוד משום ע"ז ויחוד הוא דבר שכיח מתוך מסחר ושכנות וכדומה, אז ראו רבותינו ברוח מבינתם לגזור על יינם ופתם וכו' כדי למנוע היחוד, דאי לא הא לא קיימא הא ודו"ק היטב.

**וע"ש** שהעלה לפי"ז כפי' הא' הנ"ל במטה יהונתן דאיסור פיתם ויינם הוא משום ע"ז. וא"כ שפיר י"ל דבמי שאינו עובד ע"ז אין איסור זה ע"ש באריכות.

★★

**בגמ':** דאמר מר, הבעל ארמית, קנאין פוגעין בו.

**אי'** בשם הרה"ק רבי ישראל מסאדיגורה זי"ע - 'פוגעים' - לשון תפילה כמו זיפגע במקום' לא מספיק שהקנאי יהרוג אותו וחסול, אלא צריך להתפלל עבורו, שברגע האחרון יעשה תשובה, שנשמתו תתוקן, ולהמשיך בתפלתו תשובה לכל ישראל, כמו שפנחס עשה, כדכתיב זייעמוד פנחס ויפלל ותעצר המגפה (תהלים, קו ל).

★★

**ומפורש** באר היטב דאין שום מעליותא בלהתיר יותר מלאסור, שכאילו מי שמתיר איסורים מעולה הוא מהאוסרים, ורק כשהמתיר בא להתיר צריך להשתמש ביותר כח וראיות וגבורה מאשר לאסור, ששם כולם יכולים להחמיר, ו"עדיף" פירושו דטוב ללמדנו דברי המתיר מאשר ללמדנו דברי האוסר ומהטעם דלעיל, אבל אינו מבואר לא כאן ולא במקום אחר, דעדיף להתיר איסורים מאשר לאסור, כיון שלפי האמת אכן אין שום מעליותא בזה, ואדרבה, ועיין היטב לשון רבינו חננאל שבת (קל"ח סע"א), ודו"ק היטב בדבריהם. [ועיין שו"ת ישיב משה ח"א (ס"ס ק"ב) ודו"ק].

**איברא** מה שיש להבין בההיא דעבודה זרה הוא אם אכן רבי יהודה נשיאה סובר היה דאף פיתן של גויים מותרת כשם ששמן של גויים מותר ולכן התירו, אם כן מי התיר לכבוש התירו ולא לגלותו ורק משום דיקרא בית דינא שריא, והרי האמת לדעתו שהפת מותרת, והאם סיבה זו וטעם זה עומדים בפני האמת, ועיין.

**דף ל"ז ע"ב**

**בגמ':** והשלקות. מנהני מילי א"ר חייא בר אבא אר"י אמר קרא אוכל בכסף תשבייריני ואכלתי ומים בכסף תתן לי ושתיתי, כמים. מה מים וכו'.

**הנה** זה פסוק בדברים (ב, כח), ושם בדברים (ב, ו) כתיב: וגם מים תתן לי וגו'. ואותו לימוד אפשר ללמוד מפסוק זה המוקדם. ואכן בירושלמי ע"ז (פ"ב ה"ח) יליף מהפסוק הקודם דמה מים שלא נשתנו, אף אוכל שלא נשתנה. ומכאן ילפינן דאי לא נשתנה ע"י האור מותר לאכול מהעכו"ם ואי נשתנה אסור ע"ש. ובן מובא הפסוק הקודם בשאלות דר' אחאי גאון (שאלתא קמ"א) ע"ש.

**וצ"ע** מדוע לא הביא הבבלי מפסוק זה. ולמסקנה אין נפק"מ דממילא נשאר הגמ' דהוא רק מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא. וגם הרי"ף והרא"ש בע"ז לא הביאו הגז"ש, אך מ"מ עצם הענין צ"ב. וראה בפ"י הרוקח (דברים שם) שהביא הלימוד בפסוק (ב, ו) ובהג"ה צ"ג שם ציין לגמ' ע"ז כאן. וט"ס דבגמ', אין הלימוד מהפסוק (ב, ו) וצריך לציין כמקור לרוקח את הירושלמי והשאלות הנ"ל ודו"ק.



**ולפי"ז** בספק עכו"ם וספק ישראל ראוי שלא יטמא כלל, דיש לו חזקת טהרה, כיון דקודם שהי' בן ט' לא הי' מטמא, וא"כ ספ"ק דכתובות דפריך אהך דתינוק שנמצא כו' דמחצה על מחצה ישראל למאי הילכתא לימא דנ"מ לעניין שלא יטמא טומאת זיבה, וצ"ל דכיון דעניין טהרה דקודם ט' הוא מפאת שלא הי' ראוי לביאה ע"ש בע"ז, הרי וודאי סר כיון דעתה היא ראוי לביאה, וע"כ אי אפשר לחזקה זאת להועיל לברר בגוף המסופק הנ"ל לומר דהוא ישראל ולא עכו"ם וכמובן.

**דף ל"ז ע"א**

**בגמ':** מיסתמוך ואזיל ר"י נשיאה וכו' וקרי ל"י יוסף שריא וכו'.

**בשו"ת** שלמת חיים (סי' תתשפח) נשאל הגה"צ ר"ח זוננפלד זצ"ל:

**"בההיא** דעבודה זרה שלא רצה רבי יהודה נשיאה להתיר שלשה דברים שלא יקראוהו בית דינא שריא, יש להבין דאדרבה הרי בעלמא אמרו לשבח כח דהתירא עדיף". והשיבו הגרי"ח זצ"ל: "כח דהתירא עדיף, אבל יש לו גבול שלא יעברנו" עכ"ל.



**והקשה** הגרי"ח סופר שליט"א בספר שלום יעקב (סי' כז):

**ובעניותי** שאלה זו מעיקרא איני מבין, דלכאורה נראה שהבינו ביאור מאמרם "כח דהיתירא עדיף" (ברכות ס' א' ובמסורת הש"ס שם), דהיינו מי שמתיר דבר הוא עדיף ומעולה וטוב מהאוסר, כלומר דמעלייותא וטיבותא היא להתיר דברים ולא להיות אוסרי דברים, והיינו שבח כחא דהיתירא.

**אבל** בעניותי נעלם ממני מהיכן יצא להם ביאור זה דכחא דהיתירא "עדיף", פירושו דטוב ונכון להתיר, דזו לא אמרה אדם מעולם, דהנה עיין והתבונן בפירוש רש"י ביצה (ב' ב') על האי מילתא דכחא דהיתירא עדיף שכך פירש וכתב: "כחא דהיתירא עדיף ליה, טוב לו להשמיענו כח דברי המתיר, שהוא סומך על שמועתו ואינו ירא להתיר, אבל כח האוסרין אינה ראייה, שהכל יכולין להחמיר, ואפילו בדבר המותר" עכ"ל.

**בכנסת** הגדולה יו"ד ריש סי' קי"ג (בהגהות ב"י) חוקר מי הוא ה"ראב"ד" הזה שמוכא בתוספות שמחדש קולא זו, שאם זהו הראב"ד בעל ההשגות, ל"ל השיג כן על הרמב"ם (בפי"ז מהל' מאכ"א) שאוסר בבישול הגוי בבית ישראל. ובמרדכי מביא זה מהר"ר אברהם דאורלייניש, ובודאי שאינו הראב"ד.

★ ★

**בגמ':** אמר רב שמואל בר רב יצחק אמר רב, כל הנאכל כמות שהוא חי אין בו משום בישולי עכו"ם וכו' כל שאינו נאכל על שלחן מלכים ללפת בו את הפת אין בו משום בישולי עכו"ם.

**הרמב"ם** (פי"ז דמאכלות אסורות הלכה יד-טו) פסק להלכה כב' הלשונות וז"ל:

"ואי איכא חד מינייהו או שנאכל חי או שאינו עולה על שולחן מלכים אין בו משום בישולי עובדי כוכבים דבשל סופרים הולך אחרי המיקל". ולזה הסכימו הרמב"ן, הרא"ש והר"ן. אלא הרשב"א (בתורת הבית הארוך בית ג', שער ז') וכך גם מובא במרדכי (ע"ז פ"ב סי' תח"ל) ס"ל שעיקר ההגבלה הוא שאינו עולה על שולחן מלכים, אבל אם עולה על שולחן מלכים, אע"פ שהאוכל נאכל חי, הרי זה אסור משום בישולי נוכרים.

**להלכה** פסק המחבר (יו"ד סי' קי"ג ס"א) לקולא כדעת הרמב"ם "דבר שאינו נאכל כמו שהוא חי וגם עולה על שולחן מלכים ללפת בו את הפת או לפרפרת שבישלו עובד כוכבים ואפילו בכלי ישראל ובבית ישראל אסור משום בישול עובדי כוכבים".

**הש"ך** שם (ס"ק א') הביא דעה שלישית בשם ראשונים (הר"ן, הרי"ף ודעת רש"י) שאיסור בישולי נוכרים חל רק על תבשיל שהשתנה מברייתו על ידי האור ע"ש.

★ ★

**וכתב** חכ"א בקובץ מוריה (שנה י"ז גליון ט-י ע' ק): **המושגים** "נאכל כמות שהוא חי" ו"כל שאינו נאכל על שולחן מלכים ללפת בו את הפת" אינם מוגדרים לכל הזמנים ותלויים בזמן ובמקום. נראה לי לכן, שאם בזמן חז"ל היה מקובל לאכול דבר מסוים כמות שהוא חי, והיום

**והנה** בשו"ת פני מבין (או"ח סי' קס"ח) הקשה, לפי מש"כ הט"ז (יו"ד סי' קי"ז) דדבר המפורש בתורה להקל - א"א לחז"ל להחמיר בזה ע"ש. א"כ קשה דהרי בתורה לכאורה מפורש להתיר פת עכו"ם דכתיב (דברים כ"ג, ה): על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים וגו'. וא"כ מפורש דפת עכו"ם מותרת. ע"ש מש"כ בזה.

**בפשטות** היה אפ"ל בקושי זו, דבתורה אין מפורש כלל דאי היו עמון ומואב נותנים לבניי לאכול היה מותר להם לאכול. ורק הם עשו מעשה נבלה בכך שראו את בניי במצב כזה רעבים וצמאים ולא הציעו להם לאכול ולשתות. אך אה"נ גם אם היו מציעים, יתכן שהיה אסור לבניי לאכול מזה. ודו"ק היטב.

(פרדס יוסף החדש פר' דברים)

דף ל"ח ע"א

**בגמ':** אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא.

**ובתוס'** (ד"ה אלא וכו') בתו"ד כתבו: 'אומר הר"ר אברהם ב"ר דוד דודאי שלקות אסרו חכמים כשעו"ג מבשלם בביתו, אבל כשהוא מבשל בביתו של ישראל אין לחוש לא לחתנות ולא לשמא יאכלנו דברים דברים טמאים. ולא הודה לו ר"ת, דודאי כיון שהעו"ג מבשל, לא חילקו כלל חכמים בין רשות הישראל לבין רשות עו"ג וכו' ע"כ.

★ ★

**ויש** להביא מדברי התוס' ביצה (ג' ע"א) ד"ה גזירה שמא יעלה ויתלוש וכו' שכתבו בתו"ד:

"ומטעם זה אכל רבינו אלעזר ממי"ץ דג מלוח שצלתו שפחתו בשבילה בשבת, דלמאי נחוש הלא לא צלתו בשבילו וכו' ואי משום מוקצה וכו' ע"כ. ויש לשאול שלכאורה יש כאן בעיה של בישולי עכו"ם, ואיך יכול היה לאכול מה שצלתה שפחתו.

**ונראה** לכאורה דס"ל לר"א ממי"ץ כהראב"ד דדוקא בביתו של עכו"ם יש את האיסור של בישולי עכו"ם. [ובפשטות י"ל שהיו דגים קטנים, דלית בהו משום בישולי עכו"ם].

★ ★

אוכלים אותו מאכל בעיקר כמבושל, הרי יחול על תבשיל זה איסור בישולי עכו"ם. ובדומה, אם בזמן חז"ל היה נהוג להעלות תבשיל מסוים על שולחן מלכים, והיום אין נהוג להביא תבשיל כזה בתפריט של מסעדה, הרי תבשיל זה, אם בישל אותו נוכרי, אין עליו איסורי בישולי עכו"ם.

**ואין** הבדל אם הנוהג השתנה משום שטעם האוכלוסיה השתנה, או מסיבות רפואיות, כמו, למשל, למנוע סיכון של התקפת לב. כל תבשיל שכבר אינו באופנה וברוך כלל אין מגישים אותו בסעודה, ז. א. אינו נחשב כעולה על שולחן מלכים, אין לתבשיל כל חשיבות. אין סברה לאמר משום שתבשיל נאסר פעם אחת הוא נשאר באיסורו לעולם, ולהיפך - שתבשיל שהתירו אותו משום בישולי נוכרים נשאר בהיתרו לעולם. אלא חכמינו קבע כלל שהוא תוצאה מסיבות האיסור, והוא: כל דבר מבושל שמאכילים אותו בסעודה שהיא מקרבת את הדעות, ולכן יש בזה סכנה של ערבוב יהודים וגויים, חל על חפצא זו איסור של בישולי נוכרים. לכן היקף הגזירה תלוי בזמן.

**אלא** דהאחרונים דנו גם בשאלה באיזו מידה חלה הגזירה על מקומות שונים, כאשר במקום אחד נוהגים לאכול מאכל זה כמות שהוא חי, או שאינו עולה על שולחן מלכים, ובמקום אחר המצב הוא שונה. האם הולכים לפי המנהג של כל מקום ומקום (ואולי גם כל עדה ועדה) או מתחסיים למקובל ברוב המקומות.

**וע"ש** מה שהאריך לגבי בישולי נוכרים באמצעות תנור מיקרוגל ע"ש.



**בגמ':** בפומבדיתא מתני הכי אמר רב שמואל בר רב יצחק אמר רב. כל שאינו נאכל על שולחן מלכים ללפת בו את הפת. אין בו משום בישולי עכו"ם וכו'.

**כתב** הגאון רבי ארי' ליב מאמסטרדם זצ"ל בתשובתו שנדפסה בקובץ כרם שלמה (שנה י' קו' ב' ע' יד) אל בנו, הגרצ"ה מברלין ז"ל:

**אשר** שאלת בני להודיעך על איזה סמך נהגו העולם היתר במרקחת של גוים שאין נאכלין חיים, ועולין על שולחן מלכים. והרב בט"ז י"ד סי' קי"ג הביא על שם הגהות אלפסי לאסור אותן אגוזים המרוקחים עם הקליפה הגדולה שלהם

כיון שאינן נאכלין חיים ועולין על שולחן מלכים, ע"ש בלי חולק.

**אהובי** בני, דע לך שיש להם על מה שיסמכו בסמיכת חכמים, כי כן אמרו בגמרא ע"ז ל"ח בפירוש, בפומבדיתא מתנו הכי, אמר רב שמואל בר רב יצחק אמר רב כל שאינו עולה על שולחן מלכים ללפת בהם את הפת אין בו משום בישולי גוים. דוק בדבריהם שצריך להיות עולה ללפת בהם את הפת, והטעם מבואר, דאז שייך לאסור משום חתנות שהיא כעין קביעת סעודה, אבל מה שעולה על שולחן מלכים באקראי ואין הדרך לאוכלו עם פת אין בו משום חתנות.

**וכן** מטין ואתמרו בדברי הרמב"ם בפ' ט"ו מהלכות מאכלות אסורות וז"ל, במה דברים אמורים בדבר שהוא עולה על שולחן מלכים לאכול בו את הפת, אבל דבר שאינו עולה על שולחן מלכים לאכול בו את הפת כגון תורמסין ששלקו אותן גוים, אעפ"י שאין נאכלין חיים הרי אלו מותרין, וכן כל כיוצא בהם, שעיקר הגזירה משום חתנות שלא יזמנו הגוי אצלו בסעודה, ודבר שאינו עולה על שולחן מלכים לאכול בו את הפת אין אדם מזמין חבירו עליו, וכן כתב הטעם בקליות ע"ש.

**הרי** דבריו ברורים מללו, דעיקר תליא אם הוא עולה על שולחן מלכים לאכול בו את פת, וזה אינו במרקחת כלל.

**ואהו'** בני, כבוא דבריך אלי, תמהתי שלא הביאו האחרונים סברא זו, והוא עמוד ויסוד האמת. אח"ז דקדקתי ומצאתי מבואר כן בהרב בעל תורת חיים למסכת ע"ז שכותב כן בפירוש, דעל זה סומכים העולם לאכול מרקחת של גוים אף דאינם נאכלים חיים ועולין על שולחן מלכים, והנאני שכוונתי אל האמת. וע"ש שהאריך עוד בענין זה.

**דף ל"ח ע"ב**

**בגמ':** דג מליח, חזקיה שרי ור' יוחנן אסור.

**וברש"י** כתב דהמליחה אוסרת משום בישולי עכו"ם. וכתב בספר סדר יעקב: ויש לעיין למש"כ המ"א סי' תקכז ס"ק ג' דאין יוצאין בדבר מליח משום ערוב תבשילין, דמליח אינו כמבושל, רק מלוח כרותח, היינו שהוא רותח ויש כאן פליטה ובליעה, אבל אין הדבר הזה נעשה מבושל (משא"כ

י"ל דכל זה לענין שבת, (ואדרבה מקשים עליו דל"ה תולדות האור), מ"מ בדבר זה שמוכח מיניה דמליחה כזו חשובה כבישול לא מציינו חולק עליו.

**א"כ** י"ל דלא כתב המ"א הנ"ל דמליחה אינו כבישול אלא דוקא במליחה קלה להוצאת דם, אבל מליחה לאורחא באמת נחשב כבישול, א"כ י"ל דמליחה שאוסר ר' יוחנן היינו מליחה כזו, ובזה מובן היטב לשון רש"י הנ"ל בברכות שכתב זית מליח "שהיה מליח זה כמה ימים וקיי"ל מליח כרותח", ולכ' יפלא מנלי' לרש"י שהיה מלוח כמה ימים, ועוד דכיון שהוא משום מליח כרותח, הרי זה נוהג כבר בזמן מועט.

**ולהנ"ל** א"ש, דהתם צריך שיהא מבושל כדי שיחשב לנשתנה, וזה באמת רק ע"י מליחה רבתא, והיינו אחר ימים רבים, ומש"ה מליח כרותח, היינו דקיי"ל שיש למלח כח להרתיח, אלא בסתם מליחה, ל"א אלא כרותח, אבל במליחה רבתא לאורחא נחשב כבר לבישול (ולפ"ז יש לסמוך על כזה לעירוב תבשילין). אך קשה א"כ למה אמר ע"א דגים קטנים מלוחים, אם צלאן סומך עליו משום ערובי תבשילין, הא אפי' בלא צלאן יסמוך עליהם. ואם נאמר דאיירי במליחה קלה, א"כ מה הקשו התוס' בד"ה דגים קטנים מזה על הא דמליחה יש בו משום בשולי עכו"ם, ולהנ"ל תרי עניני מליחה הם, ואין כאן קושיא. ובאמת י"ל דלרש"י והר"ן באמת חילוק זה מיישב קו' התוס', אך לכאורה מדעת התוס' מוכח דאין לחלק ביניהם, ושניהם איירי באופן אחד וצע"ע.

★★

**בגמ':** ר' חייא פרוואה איקלע לבי ריש גלותא, אמרו ליה ביצה צלויה מאי, אמר להו חוקי' ובר קפרא שרו ור' יוחנן אסר, ואין דבריו של יחיד במקום שנים אמר להו רב זביד לא תציתו ליה הכי אמר אביי הלכתא כוותיה דר' יוחנן, אשקוהו נגוטא דחלא ונח נפשיה.

**וברש"י:** הנך דבי ריש גלותא דלא הווי מעלי משום דאחמר עלייהו עכ"ל.

**וכתב** הגה"צ ר"ח זייציק ז"ל בספרו אור חדש (הפטרות פר' בחוקותי ע' תשיח):

**כל** הענין של בישולי עכו"ם הוא דרבנן, וביצה צלוי' היא במחלוקת. והם דבי ריש גלותא מדקדקים ונוזהרים במצוות אפילו באיסורי דרבנן, וכיון שכעסו על רב זביד משום שהחמיר

כבוש הוא כמבושל, ומהני גם לערובי תבשילין) וא"כ מ"ט דריו"ח דס"ל מליח אוסר, הרי אין כאן "בישול" גוי כלל, (רק תערובת מלח בדג).

**ולכאורה** י"ל דאה"נ דה"ט דחזקיה דמליחה אינה אוסרת משום בשולי עכו"ם דאין כאן בישול, וטעמו של ריו"ח דס"ל דאינו תלוי כאן בשום "בישול", דמאי נ"מ אם יש כאן שינוי בחפץ או לא, הלא עיקר האיסור משום חתנות, כיון דאוכל מתיקונו מאכל של הדגוי, וכיון דדרך לאכול דג מליח, ואוכל מיגיע כפיו של הגוי, איכא בזה קרובי דעתא, ושייך חששא דחתנות ע"כ אסור משום בישול עכו"ם.

★★

**עוד** נראה דבאמת ריו"ח פליג ע"ז וס"ל דמליח כמבושל, ולדידיה באמת מהני גם לערוב תבשילין, דאל"ה לא הוה אסור משום בשולי עכו"ם, וניחא בזה ליישב מה דצ"ע ברש"י ברכות (ל"ח:): ד"ה שאכל זית דמוכח שם בגמ' דריו"ח ס"ל דמברכין על פירות מבושלים בפה"ע, ממה דבירך ריו"ח אזית מליח ע"ש בסוגיא, ופירש"י דמליח כרותח, היינו דחשוב כמבושל, וקשה דאי מליח אינו כמבושל, רק יש בליעה ופליטה, א"כ מה זה שייך לשלקות שהם מבושלים.

**ושוב** הראוני בנוב"ת יו"ד סי' מ"ג נתקשה בזה (ומה שתירץ דסו"ס נחשב לנשתנה כיון שיש בו מן המלח, צ"ב דסו"ס עצם הפירי לא נשתנה).

**ולהנ"ל** א"ש היטב דהגמ' ידעה דר"י ס"ל דג מליח אסור משום בישול עכו"ם, ש"מ דס"ל דמליח כמבושל (וכמו כבוש), וא"כ לר"י לשיטתו שפיר מוכיח הגמ' דיח לברך על שלקות, דלר"י מליח ג"כ כשלוק הוא, אבל להלכה דקיי"ל כחזקיה דאין בו משום בשולי עכו"ם, י"ל דבאמת ה"ט הוא, דאין זה מבושל, וה"ט דלא מהני מליח לענין ערובי תבשילין ודו"ק.

★★

**עוד** נראה ליישב הקו' הנ"ל דלכאורה למה שנסתפק הר"ן להלן פ"ה (בדפי הרי"ף ד' לח: ד"ה גרסי') דהמולח לאורחא י"ל דחייב בשבת משום מבשל ע"ש, הרי מוכח מזה דס"ל להר"ן דכה"ג נחשב כבישול על החפץ, דאל"כ לא היה חייב בשבת משום מבשל, ודוקא במולח לאורחא, שהוא מליחה רבה. ואף שהרמב"ן חולק וגם הר"ן לא נפשט לי' ספק זה,

להם בשעה שהיתה שיטה להתיר ביצה צלוי, גרמו שימות, ולא גרם בלבד, אלא ממש רצחוהו נפש, הלא זה נורא ואיום.

דף ל"ט ע"א

**בגמ':** יש לו עכשיו ועתיד להשיר בשעה שעולה מן הים כגון אקונס ואפונה וכו'.

**ברבינו** חננאל כאן בגליון הגמ' כתב: כולם שמות של מיני דגים בלשון יון הם עכ"ל. והעיר חכ"א בקובץ כרם שלמה (שנה ט"ו קו' ח' ע' מז אות כב) דברש"י חולין (ס"ו ע"א) ד"ה אקונס וכו' כתב שהם בלשון פרסי הן ע"כ וי"ל.

★ ★

**בגמ':** וסימנך קדש לה' וכו'. איכא דאמרי קבר נונא אסור. וסימנך קברי עכו"ם.

**וברש"י** ד"ה קדש לה': סתם קדש אסור ע"כ. כתב הגאון האדר"ת ז"ל בספרו מגלת סמנים (ע' קיא): יל"ע קצת מקדושין נ"ו ב', דיליף דכלאי הכרם אסור בהנאה מדכתיב פן תקדש, וי"ל.

**וע"ע** בתוס' דר"ח גרס איפכא שפר נונא אסור קדש נונא שרי וסימניך קדש ישראל לד', כלומר ד' התיירו לעמו. - קבר נונא (אסור) [שרי] וסימניך קברי עובדי כוכבים אינם מטמאין באהל כלומר אינו טמא - עכ"ד התוס'.

**ותמהני** דלפ"מ דדיקו לישנא שאינם מטמאין באהל, הרי ס"ל דבמגע ומשא מטמאו וכדרכינא ביבמות ס"א א', א"כ מאי סימן הוא זה, הרי מ"מ הוא טמא וקרוב הדברים. וצ"ל דזה שמטמא [כמו ישראל] אינו חידוש, רק מה שאינו מטמא א"כ הוי סימן. וגם לשון קברי עכו"ם נופל עליהם שאינם מטמאין באהל, אבל מת עכו"ם שייך לומר עליו מטמא במגע ומשא וא"כ א"ש, וכלשון ר"ש בעצמו שאמר קברי עכו"ם אינם מטמאין באהל, ודו"ק.

**אלא** דק"ל לדברי התוס' ביבמות ס"א א' וב"מ קי"ד ב', דאין הלכה כלל כר"ש, וקברי עובדי ע"ג מטמאין באמת גם באהל, א"כ איזו סימן הוא. ואולי תוס' דהכא או ר"ח לא ס"ל הכי.

**ובפי'** הר"ח שנדפס מחדש, מצאתי שגורס כרש"י, וז"ל וסימנך קדש לד' כלומר מי ששמו קודש אסור, איכא דאמרי

קבר נונא אסור וסימנך קברי עובדי כוכבים טמאין. הרי מפורש שלא כדברי התוס', ואולי צ"ל בתוס' ר"ת במקום ר"ח, אך צ"ע מתוס' ב"מ בשם ר"ת, ע"ש.

★ ★

**בגמ':** מעשה באשה אחת שנשאת לחבר והיתה קושרת לו תפילין על ידו וכו'

**בתוס'** מנחות (ל"ו ע"א) הקשו, לשיטת ר"ת, (גיטין מ"ה ע"ב) דכל מצוה שאשה פטורה אינה כשירה לעשות, ומשום כך נשים אינם כשירות לעשיית ציצית ותפילין וכן לאיגוד לולב, א"כ מדוע אשה כשירה לקשור תפילין, הא אשה אינה חייבת בתפילין.

★ ★

**והביא** בעלון מעדני אשר (כ"ח אדר תש"ע) כמה תירוצים בענין זה ונביא דבריו:

**א.** האשה לא היתה קושרת לחבר רק מסייעת, א"כ אין ראייה מזה שמותר לקשור (כן תירץ בהגהות מימוניות פ"א דציצית) וכן כתבו התוס' במנחות ל"ו ע"ב.

**ב.** בבכורות (:): הגירסא שר"מ סיפר את הסיפור, ולשיטתו נשים חייבות בתפילין, א"כ הויא שפיר בר קשירה, ולפי זה אין ראייה לנכרי (כן תירץ בגליוני הש"ס שם בע"ז בשם שו"ת ראשית בכורים סימן ח'.

**ג.** הא דדבר שאשה אינה מצווה אינה יכולה לעשות, ה"מ תקון דבר כגון עשיית תפילין או ציצית, אבל קשירת התפילין על האיש אינה פסולה, דדבר שאינו תיקון מותרת לאשה לעשות, כך תירץ בהגהות מימוניות.

**ד.** להרבה פוסקים המצוה לא הויא הקשירה אלא הנחה שמונח לכן נכרי ואשה נמי כשירים, כך כתב בשו"ת מהר"ם שיק אור"ח סימן ט"ז.

★ ★

**והנה** בשו"ת מהר"ם שיק (ח"א אור"ח סימן ט"ו) כתב: חולה שאינו יכול להניח תפילין לבדו, מותר לכתו לקשור לו תפילין, ואע"פ שאשה אינה מחויבת בתפילין, מ"מ מיקרת בר קשירה, כיון שאם רוצה להניח תפילין יכולה להניח תפילין, ועוד כיון דעיקר המצוה לא הויא הקשירה אלא עצם הנחה, לכן אשה כשירה.

**וכתב** בהר צבי להגרע"פ פראנק זצ"ל (י"ד ח"ג סי' ק"ג) ליישב קושית הגרע"א, דיש לדון בתרתי, חדא, דאם נאמר דחלב אסור מדאורייתא, אם כן גם בגבינה יש לומר דהוי איסור דאורייתא מהאי-טעמא גופא, דהא מסיק בסוגיא דידן: איכא דקאי ביני אטפי, ואסירי משום חלב-טמא, ועוד הא הריטב"א בחידושיו (לקמן דף עג ע"ב) מסיק, דהא דרב ושמואל סבירא-להו מין במינו לא בטיל לא משום דסבירא-להו כר' יהודה דמין במינו לא בטיל, דאם כן יקשה לימא כתנאי אמרו לשמעתייהו.

**אלא** דהכי קאמרי, דאפילו רבנן דסבירא-להו מין במינו בטיל היינו מדאורייתא, אבל מדרבנן גם חכמים מודים לר' יהודה דמין במינו אסור ולא בטיל, ואם-כן קושית הגמרא מאי-שנא חלב ומאי-שנא גבינה ניחא ושפיר קא מקשה דהא סוף סוף תרווייהו אינם אלא איסורי דרבנן נינהו, ואין לחלק ביניהם ואין כאן קושיא על הש"ך.

★★

**בגמ':** היכי דמי, אי דליכא דבר טמא בעדרו, פשיטא וכו'.

**בשו"ת** תשב"ץ (חלק חוט המשולש טור הראשון סי' לב) כתב להוכיח מכאן שחלב שחלבו עכו"ם ואין ישראל רואהו לא נאסר כמו גבינה במנין אלא הוא משום תערובת חלב טמא ואי בטל טעמא בטל איסורא, דאל"כ אלא דנאסר במנין א"כ איך אומרת הגמרא דאי ליכא דבר טמא בעדרו פשיטא, ע"ש.

**ונראה** מכאן שלא נאסר חלב עכו"ם במנין אלא רק בגלל התערובת ולכן בכה"ג שאין דבר טמא בעדרו ולא שייך תערובת, שרי.

**והביא** שכן דעת הרמב"ם ז"ל, וכן דעת אביו הרשב"ם ז"ל ע"ש.

**וכ"כ** בתשו' הרדב"ז (ח"ב סי' ע"ה - אלף קמ"ז) והוכי מהגמ' כאן וכנ"ל.

**ולפי"ז** כתבו התשב"ץ והרדב"ז לפסוק, דבמקום שידוע בבירור שאין חלב טמא, שרי לשתות חלב שחלבו עכו"ם, כיון שלא נאסר אלא בגלל התערובת וכנ"ל.

**ובשו"ת** תשורת שי (ח"א סימן תרי"ח וכן ח"ב סימן כ"ג) תמה עליו: דהא שיטת ר"ת (קדושין ל"א ע"א) דאשה יכולה לקיים מצוה שהזמן גרמא, ואפ"ה סבירא ליה שאשה דבר שהוא פטורה אינה יכולה לתקן, ועוד דא"כ בכל המצות יהא אשה כשירה לעשות כיון שאם רוצה יכולה להתחייב, ומכח הקושי הנ"ל מדחה את דברי המהר"ם שיק וסובר שאשה אינה כשירה להניח תפילין לבעלה.

**ויש** להקשות על הגמ', דמשמע שאשתו של החבר היתה קושרת ממש לבעלה, מהא דכתב בתוס' רי"ד (קדושין מ"ב) דלא אמרינן שלוחו של אדם כמותו בתפילין, דהיינו שהשליח יניח תפילין במקום המשלח, א"כ איך מהני מה שקשרה האשה לבעלה, כך מקשה בשו"ת מהרי"א סימן י"ט, וכן בדעת תורה או"ח סימן ל"ט.

**ומתרצים:** דטעם הדבר דלא מהני משום דהויא כמונח על היד של השליח, משא"כ הכא במציאות הוא על היד של המשלח היינו האיש. שמ"מ היה מונח על ידו ועיין בשו"ת מהרש"ג ח"א סימן ט', ובצפנת פענח על הרמב"ם פרק ד' הלכה ד', ולשיטות שהמצוה רק הנחה אתי שפיר טפי, ואפשר לדון אם שייך לתרץ דאשתו כגופו.

דף ל"ט ע"ב

**בגמ':** ורב, מאי שנא גבינה דלא טרח ומזויף, חלב נמי לא טרח ומזויף וכו'.

**הנה** בשו"ע (י"ד סי' קי"ח) מבואר דחלב אינו כמו שאר איסורי דרבנן, דבשולח או מפקיד חלב בידי עכו"ם סגי-להו בחותם אחד, והקשה הש"ך (שם ס"ק ח'): אף-על-גב דחלב טעמו שמא יחליף בחלב-טמא שהוא אסור מדאורייתא, יש לומר שחלב-טמא ניכר שהוא עכור כדאמרינן טהור חיור טמא ירוק, ואם-כן אין לחוש שמא יחליף כל החלב או רובו, אלא דיש לחוש שמא החליף מעט דאינו אסור אלא מדרבנן דמדאורייתא מין במינו בטל עכ"ל.

**והקשה** הגרע"א זצ"ל בהגהותיו (ביו"ד שם) מהגמ' כאן דמקשה לרב מאי שנא גבינה וכו' חלב נמי וכו', ולדברי הש"ך מאי קושיא, הא שנא ושנא, דחלב הוי איסור דאורייתא לרב לשיטתו דמין במינו לא בטל, אבל חלב-טמא דהוי מין בשאינו מינו בטיל ואינו אלא איסורא דרבנן, ע"ש.

★★

**ובשו"ת** חתם סופר (יו"ד סי' קז) דן אם חלב נאסר במנין והוכיח מדעת הפוסקים שנאסר במנין, זולת הפר"ח והרדב"ז דס"ל שלא נאסר במנין, וכתב שם וז"ל: א"כ אפי' הלכה כאינך פוסקים, מ"מ כיון דיש דעה להחמיר, כבר קבלו אבותינו עליהם כאותה דעה ואסור עלינו בני אשכנז מדינא ואין לו התרה, ועי' עוד שכתב דהוי כנדר.

★★

**בגמ':** איזהו ציר שיש בה דגה כל שכיילבית אחת ושתי כלביות שומטות בו.

**ופירש"י** והר"ן שכיילבית דג טמא הוא, ואין דרכו לשוטט רק בציר דג טהור.

**כתב** בספר האגור (בחידות - שבסוף הספר) היכי תמצא - אם תראה במאכל שמוכר הגוי דבר טמא - מותר לקנות ממנו. ואם לא תמצא בו דבר טמא - אסור לקנות ממנו.

**הפתרון**, כגון ציר דגים ביד גוי, אסור לקנות מן הגוי, דחיישינן לציר דגים טמאים, ואם ימצא בתוך הציר כלבית, שדרכו לגדל בציר דגים טהורים, ולכן הציר מותר, כי ציר טמא אינו מגדל כלבית, וכן פירש"י במס' ע"ז. [נוכלבית עצמה דג טמא היא כמוש"כ הר"ן בשם רש"י].

### דף מ' ע"א

**בגמ':** רב הונא אמר עד שתהא ראש ושדרה ניכר, רב נחמן אמר או ראש או שדרה וכו'. אמר רב יהודה משמיה דעולא, מחלוקת לטביל בצירין אבל בגופן דברי הכל אסור עד שיהא ראש ושדרה ניכר.

**וברא"ש** כאן ביאר מדוע המחלוקת בצירין ולא בגופן. כיון דציר דגים טמאים אינו אלא מדרבנן כמבואר בחולין (צ"ט ע"א) ע"כ.

**וכתב** בשו"ת הרי בשמים (מהדו"ת סי' סה) לבאר לפי"ז המחלוקת בגמ' כאן, דהנה סימן בראש או בשדרה הוה כסימן אמצעי וס"ל לר"נ דסגי בחד מינייהו סימן דרבנן משא"כ ר"ה ס"ל דגם באיסור דרבנן לא מהני סימן דרבנן כדס"ל באמת לקצת פוסקים דרק באבידה מהני סימן דרבנן, דגבי ממונא אמרינן הפקר ב"ד הפקר משא"כ באיסור אפי' הוא דרבנן לא מהני סימן דרבנן, ולכך ס"ל לר"ה דלא סגי

**ובתשב"ץ** כתב לענין אם יש לחוש לתערובת חלב טמא מגמלים, די"ל דכיון שחלב הגמלים אצלם הוא ביתר חשיבות וביוקר ערך כפלי כפלים מחלב בהמה טהורה ומבואר בגמ' (לד: שכל זמן שהאיסור ביוקר והמותר בזול לא חוששים לתערובת, שכן פסק הרמב"ם בפ"ו מהל' מאכ"א וכו'.

**וכל** זה כהנ"ל, שאין הוא איסור שנאסר במנין כמו גבינה ע"ש.

★★

**ובשו"ת** אגרות משה יורה דעה (ח"ה) סימן מ"ז ומ"ח וכן בסומן ל"ה כתב להתיר את החלב שבא ממפעלים של עכו"ם שיש פיקוח הממשלה עליהם, ואם יערבו חלב טמאה מענישים אותם ויש חשש לסגירת המפעל, ומכח זה כתב להתיר, ונידונו משמע שאף, לגדולים התיר, שהרי לא חילק, אלא שבסי' ל"ה כתב שאף שליכא איסור, מ"מ מן הראוי לבעל נפש להחמיר, עיי"ש, וכתב להחמיר גם בשייכות מדין חינוך לבחורים ואפי' שיותר ביוקר.

★★

**וכעי"ז** כתב בחזון איש (יו"ד סי' מ"א אות ד'): ואמנם כשיש פיקוח מהממשלה על החלב שלא יערבו חלב טמא והם צפויים לעונש על הזיוף, יש מקום לומר דהוי כשפחות החולבות דמירתתות וכיושב בצד העדר וכשהוא עומד הוא רואה עכ"ל.

★★

**ובשו"ת** משנה הלכות להגאון רבי מנשה קליין שליט"א (בחיו"ד סי' ק"ג) כתב לדון בזה וכתב להשיג על האגרות משה מכמה טעמים, במש"כ להתיר מטעם פיקוח הממשלה. ושם (באות ט"ו) כתב להעיר על האגרות משה, שחקר בחוקי הממשלה ונתברר לו, שחק הממשלה שלא לערב אינו עולה אלא רק לתשעים ושמונה אחוזים שצריך להיות 98% חלב טהור ושני אחוזים אינם צריכים לגלות, וזה יכול להיות חלב טמא, וא"כ בזה לא שייך מירתת, ואפי' אם יתברר ע"י בדיקה כימית אין עונשים אותם ע"ז, ולא מיבעיא לשיטת הפוסקים שחלב טמא אסור במשהו, אלא אפילו למ"ד בששים, הכא ליכא ששים, עיי"ש.

★★

אבל בצירוף דבלא ראש ושדרה נמי מותר מן התורה בספקא, רק מדרבנן הוא ספקא לחומרא, הדר אמרינן בדרבנן מהני ראש או שדרה לסמוך עלייהו וא"ש מאוד ונכון לשיטת הרמב"ם, עכת"ד.

★ ★

**ובספר** שו"ת אבני חפץ (סי' עד) כתב לעיין בדברי הגרש"ק ז"ל הנ"ל, דהנה הוא כתב שם להוכיח דאין ציר איסור מחודש דהיינו לומר דהתורה אסרה לנו משקה חדש הנקרא ציר, רק אמרינן דהתורה חידשה לנו, דאעפ"י שנפרד הבשר מהציר ועכשיו הוא משקה בפני עצמו, מ"מ עדיין שמו עליו ונקרא עדיין בשר וזהו איסורו, א"כ הרי הוא בכלל עיקר האיסור וכמו שנפסק על האיסור עצמו כמו כן צ"ל לגבי הציר, וא"כ אם אמרינן דבדגים עצמו ספיקן אסור, הכ"נ מיבעיא לן למימר על צירן דספיקן אסור וא"א לחלק ביניהו, ודו"ק היטב עכ"ד.

### דף מ' ע"ב

**בגמ':** אמר רב יהודה כיון דאמר אני מלחתי מותרין וכו'.

**ובשו"ע** (יו"ד סי' פ"ג ס"ח) נפסק להלכה: ביצי דגים וכו' שואל לישראל המוכר, אם אמר ליה אני מלחתי והוצאתים מדג טהור אוכל על פיו, ואם אמר ליה טהורים הם אינו נאמן, אא"כ היה אדם שהוחזק בכשרות, ועכשיו פשט המנהג לקנות ביצי דגים בסתם בין שלימים בין נמוחים ואפילו מן הא"י, ובלבד שיהיו אדומים אבל השחורים אין אוכלים אותם כלל עכ"ד.

**והוסיף** בבית יוסף (שם): ונראה לומר, שהקדמונים חקרו בדבר ומצאו, שלא הוצרכו חכמים למומחה או שיאמר אני מלחתי אלא כדי להתיר כל מין עוברי דגים בין אדומים בין שחורים, ואין הספק אלא בשחורים, דאיכא מינייהו טמא, אבל האדומים נתברר להם שאינו נמצא בשום מין טמא, וכדי להסתלק מן הספק חזרו ואסרו כל מין שחורים והתירו כל מין אדומים בכל ענין אפילו מיד גוי ובלי שום בדיקה מאחר שאינו נמצא בטמא כלל, ושמעתי שאף על פי שנמצא דג טמא שביציו אדומין, כשמולחין אותם חוזרים לשחרות דאי אפשר לטמא שיהיה אדום אחר מליחה בשום פנים בעולם" עיי"ש.

באחד מהן כי אם בתרוויהו דשני סימנים אמצעיים הוי סימן מובהק כמ"ש המשאת בנימין ומהני גם לגבי דאורייתא מכ"ש באיסור דרבנן והיינו דקאמר מחלוקת בצירוף, אבל בגופן דברי הכל תרוויהו בעינן והיינו דגופן הא הוי איסור דאורייתא ומודו תרוויהו דבעינן סימן מובהק וע"ש עוד שביאר דברי רב הונא ביבמות (קכ.). דקאמר רב הונא חיישינן שני ?? ע"ש דר"ה קאי לשיטתו מה דס"ל כאן בגמ' ע"ש היטב.

★ ★

**בגמ':** דאמר ר"י משמ"י דעולא, מחלוקת לטביל בצירוף. אבל בגופן דברי הכל אסור וכו'.

**והקשו** בתוס' (ד"ה מחלוקת וכו'): וא"ת, והא צירוף נמי איסור דאורייתא כדאמרינן "הטמאים" לרבות צירוף ורוטבן וכו' ע"כ. וכתב הגר"ש קלוגר ז"ל בספרו עבודת עבודה ליישב קושיית התוס', בהקדם מש"כ המפרשים ליישב קושיית שונות על דעת הרמב"ם דס"ל דספיקא דאורייתא מה"ת לקולא, וכתבו האחרונים לתרץ ד"ל דהתורה לא דיברה רק מודאי לא מספק, ולכך היכי שאמרה התורה שלא לעשות דבר זה או שלא לאכול דבר זה, הוי הכוונה על ודאי איסור ולא על ספק, אבל היכא שאמרה התורה להיפך, לעשות דבר זה או לאכול דבר זה, אז בעינן שיהיה כן בדבר שהוא ודאי ולא בספק ייע"ש

**ולפ"ז** א"ש גם כאן, דודאי מצד הסברא ראוי לומר דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, רק היכי דחזינן דהוי גילוי דעת בתורה דספקו לקולא או אזלינן לקולא, וא"כ א"ש, דלענין גופן נהי דממה שכתבה התורה אשר אין לו סנפיר וקשקשת לא תאכלו, משמע דוקא בידוע שאין לו סנפיר וקשקשת, אבל בספק אם יש להם היה מותר מן התורה, מ"מ כיון שנאמר בתורה גם להיפוך כל אשר לו סנפיר וקשקשת תאכלו, מזה משמע בידוע שיש לו סנפיר וקשקשת, אבל בספק לא תאכלו, וכיון דאיכא למידק הכי ואיכא למידק הכי, נשאר על הסברא מבחין דספקא דאורייתא לחומרא.

**אבל** צירוף, כיון דלהיתר לא נאמר בפירוש רק לאיסור נאמר "הטמאים" לרבות צירוף ורוטבן, וא"כ תינח היכי דהוי ודאי טמאים, אבל בספק אם הם טמאים שפיר מותרין מן התורה בצירוף, וא"כ א"ש קושיית התוס', דבשלמא בגופן דספקא אסורין מן התורה, לכך לא מהני סימן דראש או שדרה להתירן,

**הנה** דס"ל לב"י להלכה, דיש להכשיר ביצי דגים אדומים בכל אופן.

★★

**והפר"ח** שם (ס"ק כ"ב) כותב בחריפות נגד הב"י:

**"אילו** הרב היה אומר לנו דברים אלו מפני הקבלה אפשר שהיינו אומרים אם קבלה נקבל אבל מאחר שהרב הב"י המציא ובדה דבר זה מלבו כדי ליישב המנהג אין כח בדבריו לסמוך עליהם וכו' ואיך אפשר שחידוש גדול כזה לישתמוט מיניה הבבלי או הירושלמי או איזה פוסק מהראשונים קטן או גדול" עכ"ד.

**אך** להלכה פסקו האחרונים כדעת הפר"ח. וכתבו דג"כ הרמ"א דשתיק למחבר, משמע דס"ל להלכה כוותי', וביביע אומר (חלק ו' יו"ד סי' ו') כותב:

**"אף** שהפר"ח [סי' פ"ג] האריך לחלוק על מרן הש"ע במ"ש שהמנהג להכשיר ביצי דגים אדומים, וכן הפרי תאר קרא ערער ע"ד מרן, וע"ע בשו"ת שואל ונשאל [ח"א יו"ד סי' לב], אולם רוב האחרונים הסכימו לדעת מרן הש"ע, וכן השלחן גבוה כתב להשיג על הפר"ח חוסיים ומנהג ישראל תורה הוא ורבני דורו של הפרי חדש היטב חרה להם על שהטיח דברים נגד מרן בזה כמ"ש הרב גנת ורדים והביאו מרן החיד"א במחזיק ברכה [סי' פג ס"ק טוב], ושגם הכנה"ג כ' שהנכון כדברי מרן וכ"כ הזבחי צדק וכף החיים [שם ס"ק ס"ב] ולכן יתד הוא שלא תמוט" עכ"ד.

★★

**והנה** חכ"א האריך לדון בקובץ אור ישראל (שנה י"ד קו' א' ע' קנט) בדין דגים שאין ידוע מאיזה דג באו, וכתב שם די"ל דכוונת הב"י להתיר ביצי או חתיכות היא מדין טביעות עין, והוא על יסוד מה שקבעו חז"ל [חולין צ"ו ע"א] אמינא טביעות עינא עדיפא, דאי לא תימא הכי, היאך סומא מותר באשתו ובני אדם איך מותרין בנשותיהן בלילה אלא בטביעות עינא דקלא הכא נמי בטביעות עינא אמר רב יצחק בריה דרב משרשיא תדע דאילו אתו בתרי ואמרי פלניא דהאי סימניה והאי סימניה קטל נפשא לא קטלינן ליה, ואילו אמרי אית לן טביעות עינא בגויה קטלינן ליה וכו' עיי"ש.

**ולפי"ז** י"ל, דגם לגבי עוברי דגים אף דקיי"ל כדעת רוב הראשונים דס"ל סימנים לאו דאורייתא ודלא כר"ת ואין להתיר דג עפ"י סימני ביצי הדגים אפ"ה יש מקום לומר דאם ע"י הכרת העוברים יש להם טביעות עין לדעת בודאות שהעוברים נלקחו מדג מסויים שהוא טהור בכה"ג יועיל עכ"פ מדין טביעות עין.

**ולפי"ז** י"ל, דמקור המנהג שהביא הב"י היה בכה"ג, שבררו וקבעו שניתן להכיר ע"י צבעם האדום של עוברי הדגים שהם באים מדג מסויים וטהור הוא, וממילא מהני מדין טביעות עין כמו שמהני בחתיכות דגים כשיש להם ראש ושדרה, ודלא כפי שהבינו המערערים שמדין סימן באו עלה, וממילא הקשו איך ניתן להוסיף סימן שלא הזכירו הראשונים.

**ומסיים** שם: אם כנים הדברים נמצא, שאף אמנם שאין המנהג להתיר קרבי דגים אדומים שייך בזמנינו שאין מי שיכיר מחמת הצבע האדום מאיזה דג באו, ולפי"ז נפל כל ההיתר בבירא, אפ"ה אנו למדין מהמנהג הזה יסוד גדול בדינים אלו, דהיכא שניתן להכיר בטביעות עין מחמת הצבע באופן ודאי מאיזה דג באו העוברים או החתיכות, שפיר ניתן להתיר על יסוד טביעות עין ודו"ק.

★★

**בגמ': ברוך המקום שמסר עולמו לשומרים**

**כתב** בספר סדר יעקב לבאר: נראה הכוונה כמו שא' שומר חפץ לחבירו ולבסוף מחזירו, הרי ברור שתכלית של חפץ זה לבעליו אשר משתמש בו בסוף, ה"נ אע"ג דנראה לכאורה שתכליתו הוה לגוי זה, מ"מ הוא רק בגדר שומר, ועיקר תכליתו הוא לרבנו הקדוש, שכל הדברים לא נבראו אלא להצדיק וכעיי"ז ראה בעין יעקב (למטה) ד"ה אמר הבונה וע"ש עוד.

**ומצאתי** בספר פי' התפילות לר"י בר יקר ח"ב עמוד ע' וז"ל ועל בנ"א שהיו קמצנים ושומרים את יינם ושכר שלהם כמה שנים, היו רגילים לברך ברוך שמסר עולמו לשומרים, לפי שלפעמים צריכים אלו הדברים לרפואה לחולים חכמים וחסידים, כמו שמצינו במס' ע"ז, ובא סגנון ברכה זו בל' שמירה, על שם יין המשומר בענביו, נמצא שגם הקב"ה שומר דברי עדונים לחכמים עכ"ל. וס"ל דמנהגם היו לברך ברכה זו, ולא רק רבי בירך כן.

## פרק שלישי

מעיקרא דליסטים בעלמא ושרי, היינו רק בצורות אחרות ולא בשל מלכים, אבל להרי"ף והרמב"ם צ"ע.

★★

**במשנה:** המוצא שבריט צלמים הרי אלו מותרין. מצא תבנית יד או תבנית רגל הרי אלו אסורין מפני שכיוצא בהן נעבד.

**הגאון** מפונביו זצ"ל אמר לבאר הפסוקים בתהלים (פרק קטו פסוק ו'), אזנים להם ולא ישמעו אף להם ולא יריחון. ובפסוק ז' ידיהם ולא ימישון רגליהם ולא יהלכו. וצריך טעם בשינוי לשון המקרא שמתחילה אמר אזנים להם ידים להם, ואילו גבי ידים ורגלים לא קאמר ידים להם או רגלים להם. ואמר לבאר, דנראה דהוא עולה יפה עם מאי דשנינו בע"ז (מ"א ע"א) המוצא שברי צלמים הרי אלו מותרין. מצא תבנית יד או תבנית רגל הרי אלו אסורין, מפני שכיוצא בהן נעבד. (וכ"ה בטוש"ע יור"ד קמא). ולפי"ז אזנים ואף וכו' בעינן שיהיו 'להם' היינו מחוברים לע"ז דרק אז מיקרי ג"כ ע"ז, אבל גבי יד ורגל לא בעינן שיהא 'להם', אלא אפילו בשעה שהם נפרדים מן הע"ז עצמה דינם כע"ז ודו"ק.

### דף מ"א ע"ב

**בגמ':** ע"ז שנשתברה מאליה ר"י אומר אסורה ר"ש בן לָקיש אמר מותרת וכו'.

**וכתב** בספר סדר יעקב: מחלקותם לא נתבארה היטב. והנה מצינו ביטול ע"י מעשה, שעע"ז שובר ע"ז שלו וכדלהלן ד' מג. ובד' נב. מנין לעו"כ שפוסל אלוהו שנא' פסילי אלוהיהם וכו' ע"ש; ומצינו שע"ז נתבטלה גם בלי מעשה כדלהלן נג: במשנה ע"ז שהניחזה עובדיה בשעת שלום מותרת. וצריך עיונא במה נעשה הביטול לר"ל, ומ"ט פליג

**במשנה:** מפני שהן נעבדין פעם אחת בשנה.

**בפיה"מ** להר"מ מבואר דהכוונה דפעם אחת בשנה שלפי אמונתם הנפסדת יש עת לפי עמידת השמש שכדאי לעבוד לאותה צלם, אז עובדים לה. ובמאירי כתב דהכוונה שפעם בשנה יש להם איד קבוע ואז עובדים לכל הצלמים שבעיר. ובשם הראב"ד כתב שהוא מחשש שמתחילה נעשה לעובדם, הא כל שנודע שנעשה לנוי מותר.

### דף מ"א ע"א

**בגמ':** תנא הוסיפו עליהן סייף וכו' מעיקרא סבור לַסטים בעלמא ולבסוף סבור שהורג את עצמו תחת כל העולם כולו.

**כתב** חכ"א בקובץ קול התורה (קובץ נ"ד ע' יא):

**הנה** לעיל (מ' ע"ב) איתא: באנדרטי של מלכים שנינו, ופרש"י דקאי לר"מ לחוד, וכתב הר"ן, דלרבנן דס"ל דעובדים רק אם יש בידו מקל או כדור, חיישינן בכל צורה ולא רק באנדרטי של מלכים.

**אכן** הרי"ף והרמב"ם פסקו כרבנן ואפ"ה הביאו להא דאנדרטי של מלך, והיינו דס"ל, דאף לרבנן לא חיישינן אפי' כשיש בידו מקל או כדור רק באנדרטי. ולכאורה קשה מהכא, דאי איירינן באנדרטי של מלכים, היכי ס"ד דמה שאחז סייף הוא לליסטים בעלמא, וכי ס"ד שיציגו מלך שלהם כליסטים, ועוד, דבהמשך בעי רב אשי תפס בידו צואה וכו' או דלמא הוא מיהו דזיל באפי' כו"ע כצואה, ואי במלכים איירי היכי ס"ד הכי.

**ולרש"י** היה אפש"ל, דלא איבעיא לן כה"ג באופן שהיה אנדרטי של מלכים, ונצטרך לדחוק ג"כ, דהא דסבור

להו מכיון שנשבר, ואם כך קשה על ר' יוחנן שאמר שעבודה זרה שנשברה מסתמא כן יחזירוהו למקומה ולכבודה הראשון.

**ועל** זה ענה לו ר' יוחנן שכאן שאני, דהא דלא ידרכו על המפתן, מלמד שהיו נוהגין כבוד במפתן יותר מהדגון עצמו, שאמרו הניח מקומו וקבע לו מקום על המפתן, והלכך כאן הוי כהכריזו שלא נכבד יותר את דגון ונעבוד רק למפתן, אבל עבודה זרה שנשברה לדעת ר' יוחנן, בסתמא תלינן שיחזירו את העבודה זרה השבורה לכבודה הראשון, חוץ אם יש לנו ראייה שחושבין שלא להחזירה לכבודה הראשון כמו כאן שכיבדו יותר את המפתן מאשר את דגון, כי אמרו השר הניח מקומו שבדגון וקבע לו מקום על המפתן.

★★

**בגמ':** וראש דגון וכו'.

**כתב** הראב"ד כאן לבאר מש"כ דגון: כי היו עובדים למזל דגים, והיו מציירים את צורתם כדמות דג, ועובדין את הצורה לקלון יראתם וכו' עכ"ל. וכזה כתב רש"י ש"א ה' ב' וברד"ק פסוק ד שם כ' דמטבורו למטה היה לו צורת דג ומטבורו ולמעלה צורת אדם עם ידים עכ"ל.

★★

**דף מ"ב ע"א**

**בגמ':** מצא תבנית יד או תבנית רגל ה"א אסורין, מפני שכווצא בהם נעבד.

**בשם** הגר"א מביא בעיון תפלה (בסידור אוצה"ת) על מ"ש בהלל "פה להם ולא ידברו, עינים להם ולא יראו וגו', ידיהם ולא ימושון רגליהם ולא יהלכו", וקשה ל"ל נאמר כלמעלה - ידיים להם, רגלים להם וגו'.

**אלא** דזה קאי על העובדים, שיש להם תבנית רגל, ויש להם תבנית יד, כמבואר כאן שהיו עובדים לתבנית יד ותבנית רגל.

★★

**בגמ':** עכו"ם מבטל ע"ז ש"ו וש"ל חבירו וכו'.

**והקשה** כ"ק אדמו"ר בעל האמרי אמת מגור זצ"ל לפי"ז, על מה דאיתא במדרש (ב"ר צד, ג) עה"פ "וירא

ריו"ת. די"ל טעמא דר"ל דע"י שיודע העכו"ם שהע"ז נשתברה, חושב, שכיון שאינה יכולה להציל את עצמה כ"ש שאין בכחה להציל אותו, ע"כ מבטלה בלבו.

**גם** י"ל בטעמא דר"ל, דע"י עצם השבירה נתבטלה, דכיון דאם היה העו"כ יודע מזה היה מבטלה ע"כ מיקרי השבירה הזו, מעשה "שפוסלו" מאלוה, נמצא דמעשה השבירה מבטלו.

**ולצד** הראשון יש להסתפק אי צריך באמת ידיעת הגוי שהע"ז נשתברה, או לא צריך, וסגי במה שאנו אומרים שאילו ידע מזה היה מבטלה בלבו. (ובאמת יש להסתפק הכי גם לצד השני, וי"ל דרק ע"י שיש ידיעה לגוי ממה שנשתבר ע"י"ז מיקרי זה מעשה שפוסלו מאלוה, אך מסתברא דסגי במה שיש כאן שבירה שאם היה יודע היה מבטלו בלבו, מיקרי שפסלה מאלוה).

**ובטעמא** דר"י י"ל, דס"ל דאינו מבטלו כלל בלבו וכדמייתי ראייה מקרא דאע"ג שנשתבר עובדין אותו, וא"כ אין כאן לא מחשבת ביטול ולא מעשה ביטול.

★★

**בגמ':** איתבי ר"י לר"ל וראש דגון ושתי כפות ידיו כרותות וכו'.

**הנה** בסוגית הגמ' כאן מבואר, דר"י הוכיח שהנה דגון נשבר, ובכל זאת המשיכו לעובדו, ואמרו שהוא נהיה שומר על מפתני בתיהם, הנה לא ביטלוהו.

**ועל** זה אמר לו ריש לקיש, משם ראייה, התם שמניחין את הדגון ועובדים את המפתן, דאמרו הכי שבקיה איסריה לדגון ואתא איתיב ליה על המפתן, [כלומר שלדעת ריש לקיש הם אמרו שבאמת דגון נשבר, והשר של דגון עבר להיות שר המפתן, כי אמרו שר המפתן שבר את דגון שם על המפתן, והתחילו לעבוד רק את המפתן, ולא את דגון].

**אבל** בירושלמי כאן (פרק ג הלכה ב) איתא: מתיב ריש לקיש לר' יוחנן והא כתיב על כן לא ידרכו כהני דגון על מפתן דגון, אמר ליה מלמד שהיו נוהגין כבוד במפתן יותר מדגון, [וכתב הפני משה שקושית הירושלמי, משום שמצאו ראש דגון ושתי כפות ידיו כרותות אל המפתן, ומדלא נהגו כבוד אלא במפתן, שמע מינה דדגון גופיה לא חשיב

**ונפק"מ** לדינא אם גר תושב שמצווה על ע"ז, אבל אינו מצווה על איבוד ע"ז, שלדעת הירושלמי (יבמות פ"ח ה"א) מבטל ע"ז, ולדעת הבבלי (לקמן ס"ד ע"ב) מבע"ל אם מבטל ע"ז.

★★

**בגמ': דלמא מגבה ליה והדר מבטיל ליה והוי ע"ז ביד ישראל וכו'.**

**והקשה** הר"ן כאן (ד' י"ח ע"א בדפי הרי"ף):

**ואע"ג** דאסורה בהנאה ואין בה דין ממון, אפ"ה כיון שיכולה להתבטל ע"י עובד כוכבים מצי זכי בה. ומכאן דחמץ בפסח של עובד כוכבים שאפשר לישראל לזכות בו, הוי חמץ של ישראל ואסור לעולם, עכ"ל.

**ובאור** שמח (פ"א מחו"מ ה"ג) מפרש, דכונת הר"ן דמה שנאסר בהנאה לעולם זה מחמת זכיית הישראל, א"כ מוכרח לקדום זכיית הישראל לזה שזה נאסר לעולם, ולהכי חלה כאן הזכייה ואח"כ נהפך לדבר שאין בו דין ממון ע"ש.

**וכע"ז** ביאר בשו"ת ארץ צבי להרה"ק מקוזיגלוב זצ"ל - הי"ד (ח"א סי' פג) את דברי הר"ן, אך תמה שם, דכיון דמסקינן בפסחים [דף כ"ט] וכן הוא בריב"ש [תשו' ת'] דחמץ של נכרי נמי אסור בהנאה היאך יזכה בחמץ זה. וכתב שם ליישב בשני דרכים או משום דשל נכרי מותר לאחזה פ"א א"כ הוה גורם לממון, או משום דהגורם שיחשב לאינו ברשותו זה חיוב התשביתו וזה ליתא בשל נכרי.

★★

**והנה** בספר דברי יחזקאל [סי' ל"ה ס"ק ה'] כתב שדרך הר"ן אינה מספקת ליישב לשיטת הרשב"א שכתב (בתשו' סי' תר"ב) דאיסורי הנאה אין להם בעלים אפי' באופן שאפשר להפקיע האיסור ע"י שאלה [דלכך פסק שאשה שנדרה מאדם אחד וקדשה בכסף דאינה מקודשת כיון שלא זכתה בדמים].

**ועוד** דלשיטת הרשב"א [בנדרים מח ע"ב וכן בתשו' ח"ד סי' ר"ב] שלמד מירושלמי דכאשר נהפך החמץ לאיסורי הנאה זה נעשה לאינו שלו, לא שייך ביאורו של הר"ן דלא שייך ליהפך להיות בעלים כאשר מיד כשיחול בעלותו יאסר בהנאה ותיפקע בעלותו, דכל חלות שאם תחול לא תחול לא

את העגלות": ואתן העגלות ששלח פרעה היכן היו? אמרו לו: אותן עגלות מששלח פרעה לשאת אותן, היתה עבודה זרה חקוקה עליהם עמד יהודה ושרפן. ע"כ.

**והקשה** דלפי"ד הגמ' הנ"ל א"כ למה היה צריך יהודה לשרוף את העגלות באש, הא היה יכול לבטל אותם, שמן התורה יכול ישראל לבטל ע"ז של גוי. ותירץ עפ"י מה דאיתא לקמן (מו, א) ששאלה הגמרא, בעי ריש לקיש, המשתחוה לדקל, לולבו, מהו למצוה? מתרצת הגמרא, באילן שנטעו מתחלה לכך לא תיבעי לך, דאפילו להדיוט נמי אסור. כי תיבעי לך, שנטעו ולבסוף עבדו? ואליבא דר' יוסי בר' יהודה לא תיבעי לך, דאפילו להדיוט נמי אסור. כי תיבעי לך אליבא דרבנן, לענין מצוה מאי, מי מאיס כלפי גבוה או לא?

**והקשו** התוספות (ד"ה מי) והא דאמרינן במסכת סוכה (דף לא, ב) דלולב של עבודת כוכבים לא יטול ואם נטל יצא, מתרצים התוספות, דהתם מיירי קודם ביטול, ובדיעבד יצא דמצות לאו ליהנות נתנו. אבל הכא מיירי לאחר ביטול, ובעי מי מאיס לכתחילה או לא.

**ואיתא** במסכת מגילה (דף יח, א) אמר ר' אחא: אמר ר' אלעזר" מנין שקראו הקב"ה ליעקב "אל"? שנאמר: "ויקרא לו אל אלהי ישראל" (לג, כ) דאי סלקא דעתך למזבח קרא ליה יעקב "אל"? "ויקרא לו יעקב" מיבעי ליה. אלא "ויקרא לו יעקב אל" ומי קראו "אל"? "אלהי ישראל".

**אם** כן הוי הכא כמו לגבוה דכתיב: "וישאו בני ישראל את יעקב אביהם" (מו, ה) ויעקב חשיב כגבוה דקראו הקב"ה "אל". והשתא יש לומר דיהודה שפיר עביד, כיון דהוי עגלות לגבוה והוי עבודה זרה חקוקה עליהם, ומשום דמאיס כלפי גבוה אפילו לאחר ביטול לכך שרפן.

★★

**בגמ': ישראל אינו מבטל ע"ז של גוי כו'.**

**בטעם** הדבר כ' במשך חכמה (סו"פ ואתחנן) דיל"פ א' דכיון שהישראל מצווה לאבד הע"ז, אינו עושה כן רק מחמת המצוה, ולא מחמת פחיתות וביטול הע"ז בעצם. ב' כיון שהוא אינו עובד ע"ז אינו ראוי לבטלה. [עייין סנהדרין לט: "מיני' ובי' אבא, ניזיל בה נרגא" - הקת של הגרזן עושין מעץ של אותו יער, שכורתין אותו בגרזן זה אח"כ].

חלה, וא"כ לשיטת הרשב"א הדרא התמי' על הש"ס בע"ז מה יהני שהישראל יגביה זאת והניח הדברי יחזקאל הדברים בקושיא.

★★

**האבני** מלואים (בסוף הספר בשו"ת סי' ז') כתב ליישב את דברי הגמ' בע"ז באופן אחר מהר"ן, לפי מה שחידש המג"א (בסי' תקפ"ו ס"ק ה') דכמו שע"י חיוב אחריות בחמץ עוברים בבל יראה דהוא הדין שע"י חיוב אחריות זה נעשה לע"ז של ישראל שאינה בטילה, וזהו הטעם במגבה ליה שלא מצי לבטל לה כיון שנתחייב באחריותה. והעיר באבני מלואים דברש"י ע"ז שפירש דילמא מגבה לה באופן שזה הפקר מוכח דלא כהמג"א, וכן העיר הגרע"א בגליון הש"ס בע"ז כאן ע"ש.

דף מ"ב ע"ב

במשנה: צורת דרקון וכו'.

**במרדכי** (סי' תת"מ) כתב: דרקון הוא נחש ברית בשמים ושמו תליי הגדול ומושל במזלות ומש"ה חשיב ליה בהדי צורת חמה ולבנה, הובא בב"י ובש"ך סי' קמ"א ס"ק ט'. ולשון ר"י מלוניל: צורת נחש שרף מעופף, וע' בהגר"א שם ס"ק ז', והביא מישעיה (כו, א) וע"ש בא"ע ורד"ק.

**ובתשו'** מהר"ם מרוטנברג ח"ב סי' תצ"ו כתב וז"ל: וכל ימי הייתי תמיה מה זה שעובדין לדרקון לפי דברי המפרשים שהוא נחש ממש, והכתיב ואיבה אשית וכו' (בראשית ג', ט"ו) ומה שבחו ומה יופיו. ומצאתי בספר של ר' שבתי החכם, שהדרקון בריח בשמים ושמו תלי הגדול ומושל בכל המזלות, והעכו"ם סבורים שממשלתן מכחו ועובדין לו, ודבריו נכוחין, דהא מני לה בהדי חמה ולבנה, ואע"ג דלשון הגמ' אינו משמע כן דקאמר (להלן ד' מג.) שיש לו ציצין בין פירקי צואר, יש ליישב דבריו כי הם טובים וישרים בעיני. יהונתן, עכ"ל.

**וכתב** בספר סדר יעקב: ומש"כ שי"ל, נראה דר"ל כי הצורה של נחש המעופף מייחסין למזל שהוא מפני איזה טעם וכ"כ בלחם סתרים, וז"ל הראב"ד (ד"ה ואי) דרקון מין נחש, ומפני אימה הגדולה שיש לו, עובדין אותו ומציריין אותו

עכ"ל. ובערוך א"ב, מין נחש ארכו לפעמים כ' אמות ולמרחוק יביטו עיניו עכ"ל.

★★

**בגמ':** מנקיט רב ששת חומרי מתנייתא ותני וכו'.

**וברש"י** (ד"ה מנקיט חומרי וכו') כתב: מלקט משניות החמורות לתרצן ואומרן בבית המדרש כדי שיתנו לבן לפרקן, עכ"ל.

**ובתוס'** (ד"ה חומרי) כתבו וז"ל: פירש רשב"ם כללי דברייתא דהוי כמין חומר שקושר, וכולל דברים הרבה בכלל אחד, וניחא טפי מפירש"י, עכ"ל. ובהגהות הב"ח (אות ז) כתב וז"ל: ובריש פ' תולין (ריש דף קלח) פירש רש"י גופיה חומרי מתנייתא, חומר קשר ע"ש עכ"ל.

**ובאמת** יש לתמוה על פירש"י, למה נקט פירושים שונים בשני המקומות.

★★

**וכתב** בספר נחלת יעקב עמ"ס שבת (ח"ב ע' ר"י אות ב'):

**ונראה** דנקט רש"י דע"כ שיש ללשון זה שני פירושים, ובכל מקום צריך לפרש לפי ענינו, דאי נימא בסוגיין בשבת כפירושו בע"ז דנקט הכי כדי להקשות ולתרץ בבית מדרש, תימה, דהא בסוגיא דשבת לא הקשו שום דבר אברייתא דנקט אביי, וע"כ צריך לפרש כפירושו השני שעשה קשר של כמה ברייתות נפרדות כנ"ל.

**אולם** בע"ז נקט רש"י דא"א לפרש כן, דא"כ מאי האי דפרכינן מרישא למציעתא, ומציעתא לסיפא, ופליגי אמוראי לאוקמי לה, ומה היה קשה לומר דנקט רב ששת מכמה ברייתות, ויש מהן בעושה ויש מהן במוצא. אלא חזינן דנקט הש"ס דברייתא אחת היא, ודאיכא למיפרך מאוקימתא דרישא לאוקימתא דסיפא.

**וע"כ** פירש"י דהא דנקט לשון חומרי אינו מלשון קשר אלא מלשון קושי, שהיה מביא ברייתות מוקשות לבית המדרש לפרקן, ובודאי דאין לך ברייתא מוקשה יותר מזו, דקיימי רישא ומציעתא וסיפא דילה באוקימתות שונות כנ"ל ודו"ק.

★★

הלכה כרשב"א עיי"ש, וכ"פ הרי"ף שם, וא"כ לא כל נחש דרקון הוא. אמנם גם ברמב"ם (פ"ז מעכו"ם ה"ח) סתם וכתב דרקון, והעיר עליו בלח"מ דהו"ל לבאר הך דכל שיש לו ציצין וכו' עיי"ש.

**ונראה** בשיטת רבינו אליקים דס"ל, דכיון דבהך ציצין גופא לא איתברר לן מה הוא, ועי' רש"י שם שכתב תרגום של סנפיר לשון אחר כמו שערות עיי"ש, ואנן לא בקיאנן בזה לחלק, ולכן בכל נחש חיישינן דרקון הוא. ורבינו אליקים קאי על עובדא דידיה שציירו נחשים בחלונות, שיש להסירן כיון דיש בזה חשש דרקון ודו"ק.

**וע"ע** שם שהאריך לגבי אחד שתרום לביהמ"ד צורת אריות לקבעם על ארון הקודש מלמעלה, אם שפיר דמי לעשות כן, ובדרכי תשובה סי' קמ"א ס"ק מ"ח צוה להסירם ע"ש. וע"ש שהאריך בזה.

★ ★

**בגמ':** אמר אביי, לא אסרה תורה אלא שמשין שאפשר לעשות כמותן. כדתניא. לא יעשה אדם וכו' תבנית עזרה שולחן וכו'.

**והנה** בשער הכוונות (ד' ע"ב ע"א) מביא: ראיתי למורי האריז"ל שהיה חושש ומקפיד מאד וזהיר לאכול [בשבת קודש] בשולחן של ארבע רגלים כדוגמת שולחן שבבית המקדש עכ"ל.

**והובאו** הדברים בספר דברי שלום או"ח (סי' רס"ב סעיף י"ב). ובביאור נר שלום (שם אות א') העיר עפ"י הגמ' כאן דיוקשה, איך עשה הארי' הק' שלחן כצורת השלחן שהי' בבית המקדש.

**וכתב** ליישב די"ל דמידות השלחן של הארי' הק' לא היו כמידות השלחן בביהמ"ק אלא רק על ארבע רגלים, וכה"ג שלא היו המידות שוות שרי.

**ושוב** הביא שבספר הק' פרי עץ חיים (ד' צ"ט ע"ב) כותב מגורי הארי' הק' זצ"ל:

**הרב** הי' נזהר לאכול בשבת על שולחן של ד' רגלים בשבת וימים טובים שהוא דוגמת שולחן בית המקדש. ומשם הרב [האריז"ל] אמרו, שצריך שיהיה אורכו י"ב טפחים ורחבו

**בגמ':** והכתיב לא תעשון אתי, לא תעשון כדמות שמישי המשמשיין לפני במרום.

**כתב** חכ"א בקובץ קול התורה (קובץ נ"ד ע' יא):

**בפוסקים** מבואר דלא אסרו רק בצורה שלימה, ע' ש"ך (יו"ד סי' קמ"א סק"ה). ובפרד"י פ' יתרו [כ], כ' הקשה דיאסר מטעם חצי שיעור, דאף במידי דלאו דאכילה אסור כמש"כ השאגת ארי' סי' כ"א דבבל יראה עובר בח"ש.

**והנה** לא תעשה לך פסל וגו' [כ', ג'] הוי אזהרה לעשיית פסל לע"ז, ולא תעשון אתי וגו' אזהרה לעשיית פסל אפי' לנוי. ונפק"מ בין ב' האזהרות, דבלא תעשה לך פסל אסור לעשות אפי' ע"י עכו"ם [רמב"ם פ"ג מע"ז ה"ט], ולנוי אין איסור רק בעצמו. ועוד נפק"מ, דלע"ז עובר אפי' בחלק מן הפסל כמש"כ המנ"ח (מצוה כ"ז אות ד) אבל לנוי אין איסור אלא בגמר כל הצורה. וה"ט, דגדר פסל לע"ז הוא מה שקובע בלבו לייחדו לע"ז, ולכן אסור אפי' ע"י אחרים וכן בחלק מן הפסל, משא"כ בפסל לנוי האיסור הוא העשייה, ולכן אין שליחות לעכו"ם, ואינו עובר רק אם גומר כל הצורה, דבלא"ה חסר בהעשייה והו"ל כחצי מלאכה, ודומה לעקירה בשבת בלא הנחה ולחימום פחות משיעור יד סולדת בו דאין בו משום ח"ש וא"ש הנ"ל ודו"ק.

דף מ"ג ע"א

**בגמ':** איזהו צורת דרקון פירש רשב"א כ"ל שיש לו ציצין בין פרקיו וכו'.

**באור** זרוע הגדול חלק ד' ובפסקי ע"ז (סי' ר"ג) מביא מתשובת רבינו אליקים. שצרו בביהמ"ד צורות אריות ונחשים, והשיב הוזהרנו בדיבור שני מלעשות כן דכתיב לא תעשה לך פסל והביא מדברי המכילתא עה"פ לא תעשה לך פסל וגו': אפי' בהמה חיה ועוף ע"כ.

★ ★

**וכתב** הרה"ק מצאנז צצ"ל בשו"ת דברי יציב (ח"ג יו"ד סי' לח):

**מ"ש** בתשובה באו"ז, דנחש בכלל דרקון הוא ואסור לעשותו עיי"ש, דבריו צ"ב טובא, דהרי בגמ' בע"ז (כאן) פירש ר"ש בן אלעזר איזהו צורת דרקון כל שיש לו ציצין וכו'

וטבעת דוקא אלו, ומה דתני בסיפא מבוזין שעל היורות וכו' לאו דוקא, אלא נמי כל מידי דאינו תכשיט.

**ויש** לעיין מנלן דדיוקא דרישא עיקר, דלמא דיוקא דסיפא עיקר, ועכ"פ יהא ספקא דאורייתא דלחומרא, ונראה משום דיש חזקת היתר, דהא ודאי קודם שצייר צורות הללו כשהיו מתכות פשוט היו מותרים, ועוד דיש ספק ספיקא שמא הם לנוי ושמא ביטלו וליכא למימר דשמא ביטל נוקמוה אחזקת איסור, דהא לעומתו יש חזקת היתר דלא נעשה לע"ז, ועכ"פ חזינן דשאר כלים בכלל מבוזין ומותרין בהנאה וע"ש מה שהעלה לפי"ז להלכה.

★★

**בגמ': תניא אמר להם ר"י והלא כבר נאמר ואת חטאתכם וגו'.**

**ובתוס'** חולין (פ"ח: ד"ה אלא וכו') הקשו, דמה פריך ר"י לחכמים מהקרא הזה, הרי שאני התם דבמדבר הווי, דמה שזורעים בו אינו מצמיח (וא"כ ל"ש הסברא דנעשה זבל שאמרו חכמים וכו"ל), ותירצו התוס': וי"ל דשמא אז כשבאו שם ישראל היה מצמיח ע"כ. וע"ש ברש"ש מש"כ להקשות דא"כ מה אמרו בני"י (במדבר כ, ה): לא מקום זרע וכו', ע"ש מש"כ. ועי' ברש"י קדושין (ל"ח.) בהא דאי' שלש מצוות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ, פירש"י: חדש וערלה וכלאים, שהרי במדבר לא זרעו ולא קצרו ע"כ. וע"ש בתוס' ד"ה השמטת וכו'. ובחתם סופר (ביצה ד:): עמד ג"כ בדברי התוס' דחולין הנ"ל, ובחת"ס לחולין כתב, דאולי כשהיו במדבר היה מצמיח מאכל בהמה ע"ש. וראה בשפת אמת על מנחות (מ"ה:): בתוד"ה קרבו וכו' שכתב: וצ"ל דמעט היה מקום לזרוע אף במדבר ע"כ וצ"ב.

**דף מ"ד ע"א**

**בגמ': 'זיקח את עטרת מלכם מעל ראש' וגו' ותהי על ראש דוד וכו' כל הראוי למלכות הולמתו, וכל שאינו ראוי למלכות, אינו הולמתו.**

**בספר** שם משמואל (פרשת במדבר) כותב בשם הרה"ק האדמו"ר מקוצק זי"ע, שכל עניין המלוכה והשלטון, זרה היא לישראל, והיו צריכין לקחת זאת מעמון ומואב. כאשר ישראל מאוחדין כאיש אחד בלב אחד, לא שייך אצלם השתררות

ו' טפחים וגובהו לא פחות מט' ולא יותר על י' עד כאן מהרב עכ"ל.

**ולפי"ז** יוקשה שוב כהנ"ל דאיך שרי לעשות שולחן שמידותיו הם בדיוק כמידות השולחן בביהמ"ק וזה לכאורה אסור עפ"י הגמ' שלנו.

★★

**ישוב** הביא שם מדברי הרה"ק ר"ח פלאג"י זצ"ל בספרו רוח חיים (סי' רס"ב ס"ק א') הכותב על מנהג האר"י הק' זצ"ל בענין זה:

**והנה** לא פורש באר היטב אם זה השולחן של ד' רגלים היה כדמותו כצלמו של בית המקדש דהיינו אמתיים ארכו ואמה רחבו ואמה וחצי קומתו כמבואר בכתבים ואי לזאת צריכה רבה אם מותר ע"פ הדין לעשות כדבר הזה שהרי קיימא לן דלא יעשה אדם וכו' עכ"ל.

**הנה** מבואר שנקט הגר"ח פלאג"י זצ"ל עפ"י הגמ' כאן הנ"ל. דאכן צ"ל שהשולחן של האר"י הק' לא היו מידותיו בדיוק כמו השולחן של ביהמ"ק ודלא כמש"כ בספרי עץ חיים הנ"ל וא"ש. וע"ש עוד בזה.

**דף מ"ג ע"ב**

**בגמ': תניא כוותי' דשמואל'. מכובדין שעל השירין ועל הנזמים ועל הטבעות. מבוזין שעל היורות וכו'.**

**וברש"י:** ואין מכובדין אלא העשוין לתכשיט ע"כ.

**כתב** בשו"ת תשורת שי (ח"ב סי' קכ): נראה דבא רש"י לומר, דגם שאר כלים שאין מפורש, מ"מ אם אינן עשוין לתכשיט מותרין, ובפיה"מ לרמב"ם ז"ל כתב: כלים מכובדים הם חלי זהב וכסף ובגד משי, ומה שזולתו הם כלים מבוזים והלכה כרשב"ג ע"כ. והוא כהנ"ל. וברמב"ם הלכות עכו"ם (פ"ז ה"ט) כתב: המוציא כלים ועליהם צורת חמה ולבנה ודרקון, אם היו כלי כסף וזהב או בגדי שני, או שהיו חקוקים על הנזמים ועל הטבעות הרי אלו אסורין, ועל שאר הכלים מותרין מפני שחזקתן לנוי, וכן שאר הצורות הנמצאות על כל הכלים חזקתן לנוי ומותרין. וכתב שם הכס"מ: אלו הן מכובדין שעל השיראין ושעל הנזמין ושעל הטבעות, כלומר הני דוקא דחשיבי שהן עשוין לתכשיט אבל כל שאר הכלים מבוזים ננהו עכ"ל, וס"ל דהא דתניא מכובדין שירין ונזמין

יש בראש מקום להניח יותר מב' תפילין דהרי יש מקום גם באורך וגם ברוחב, ומדוע אמרו חז"ל דוקא שני תפילין, אך לפי דברי רש"י הנ"ל שפיר מיושב כי אמנם למקום הקציצה יש בראש מקום ליותר משני תפילין, אבל למקום הרצועות אין מקום יותר משני רצועות, וע"כ שפיר אמרו דיש מקום בראש להניח ב' תפילין ולא יותר, עיי"ש.

★★

**בגמ': ויוציאו את בן המלך וכו'.**

**וברש"י:** ביואש כתיב, בבן אמציה שהחביאה אותו אחותו כשהרגה עתלי' את כל זרע המלוכה וכו'. ע"כ

**וכתב** חכ"א בקובץ כרם שלמה (שנה כ' קו' ט' ע' מה):

**מובן** לכאורה מדברי רש"י הללו, שיואש הי' בן אמציה, ואחותו החביאה אותו. ויש לתמוה דהלא מקרא מלא דיבר הכתוב במלכים-ב' י"א פסוק ב', ותקח יהושבע בת המלך יורם אחות אחזיהו, את יואש בן אחזיה ותגנוב אותו וגו', הרי לך בעליל שיואש הי' בן אחזיה. ודודתו החביאה אותו. וכן הוא מפורש בדברי הימים-ב', פכ"ב.

★★

**וראה** עוד בקובץ כרם שלמה (שנה כ"א קו' ב' ע' נה אות א') שכתב: יגעתי הרבה ולא עלה בידי לתרץ את התמיהה. אף לא מצאתי מי מן המפרשים שעמדו על כך, אלא אחד יחיד ומיוחד הוא הגר"א שולזינגר ז"ל בספרו יד אליהו, כרך ג', ירושלים תשכ"ו, דף רכ"ב ע"א וז"ל (בהשמטות): לא אוכל לידע, איך נשתרבו טעות גדול כזה בדברי רש"י, שצ"ל בבן אחזיה שהחביאה אותו אחות אביו, וטעות זה הוא בכל ספרי הש"ס, ואפילו ברש"י שבעין יעקב. ומה זו שתיקה לכל מפרשי הש"ס ומגיהי הש"ס להעיר בזה ולהגיה בזה, וצע"ג.

**דף מ"ד ע"ב**

**במשנה:** וכשיצא אמר לו, אני לא באתי בגבולך, היא בא בגבולך וכו'.

**הנה** ברש"י (דברים לד, ו) כתב שקברו של משה הי' מוכן במקומו ("מול בית פעור" ע"ש בפסוק) מששת ימי בראשית ע"כ. והמפרשים תמהו. מה נפק"מ בזה. והר"ר העשיל

של אחד על חברו. רק דוד שבא מעמון ומואב הוציא מהם את ענייני ההתנשאות, וייקח את עטרת מלכם' והביאה אל הקדושה. על שאול אמרו חז"ל ביומא (כב:) - לא נמשכה מלכות בית שאול מפני שלא היו בו שום דופי - היינו היה חסר לו כוח ההתנשאות, כדכתיב 'כי יראתי את העם ואשבע בקולם' (שמואל א, טו, כד), ולכן לא היה המלכות הולמו עכד"ק ודפח"ח.

★★

**בגמ': בשכר שפקודיך נצרתיו זאת היתה לי לעדות. מאי עדותה. אומר ריב"ז שהי' מניחה במקום תפילין והלמתו וכו'.**

**וכתב** כאן המהרש"א בח"א:

**היכן** הוזכר עדות, ותירץ דהאי קרא מוסב אקרא דלעיל מני', דכתיב זכרתי שמך ד' בלילה ואשמרה עדותיך, ומביא שם עוה"פ הפסוק הזה בלשון זה, ורצה לתרץ בזה על מה ששאלו מאי עדותה. ע"כ.

**והקשה** ע"ז בקובץ כרם שלמה (שנה י' קו' א' ע' מו):

**ופלא** הלא לשון הכתוב הוא, ואשמרה תורתך, ע"כ.

★★

**בגמ': מקום יש בראש שראוי להניח בו שתי תפילין.**

**וברש"י** שכתב החרין מקום כרך שני רצועות והיא היתה נוחה בחצי רחבו.

**ובהגהות** הב"ח הגיה שמקום החרין מקום רחב ב' קציצות והיא היתה נוחה.

**כתב** הגר"מ אהרנברג זצ"ל בשו"ת דבר יהושע (ח"ד סי' יד) בפשטות י"ל דכוונת רש"י שמקום כריכות הרצועות המקיפין את הראש מחזיק רוחב שתי רצועות דהיינו בשני אוכי שערה. וכתב דכוונת רש"י הוא לומר דהמקום מחזיק רק רוחב שתי רצועות ולא יותר, וע"כ אין מקום בראש להניח יותר משני תפילין, ומיישב בזה מה שהקשו האמרי יוסף ועוד אחרונים על התשובה המפורסמת של הדברי חיים מצאנז זי"ע (ח"ב סי' ו) דאין צריך לצמצם שיהי' התפילין ממש באמצע בין העינים כי מקום יש בראש להניח ב' תפילין הכוונה אפי' ברוחב הראש, והקשו עליו אם הכוונה גם של הרוחב, א"כ

מקראקא ז"ל תירץ עפ"י דברי המשנה כאן. די"ל דהיה קשה לרש"י איך נקבר שם משה, הרי היה שם עבודה זרה, ע"ז מתרץ לפי המשנה באבות (ה - ו) דקבורתו של משה היתה מוכנה מששת ימי בראשית, א"כ הוא בא מקודם לשם, והע"ז בא בגבול. וכדי שלא יוקשה הרי הקב"ה ידע שיהי' שם ע"ז ולמה ברא שם את מקום קבורתו של משה. לכן הביא רש"י את הגמ' בסוטה (י"ד ע"א) דהסיבה לקבורתו של משה רבינו שם, היא כדי לכפר על מעשה פעור וכמש"כ בתוס' שם ע"ש.

★★

**במשנה:** אמר לו אין משיבין במרחץ וכו'.

**ובגמ':** והיכי עביר הכי וכו' תנא, כשיצא אמר לו אין משיבין במרחץ.

**וביאר** הר"ן כאן בשם י"מ, שג' בתים יש במרחץ, בפנימי הכל אסור ושם לא השיב לו מידי, ובאמצעי מותר בשאלת שלום ושם הרהור מותר ולהשיב בדבר אסור ומותר ג"כ מותר בה, שכל שאינו אומר עיקר טעמו של דבר אינו אלא כהרהור ושם השיבו אין משיבין במרחץ, וכשיצא לבית החיצון אמר לו עיקר טעמו של דבר. והוסיף הר"ן, דלפי פירוש זה למדנו, שכל מקום שמותר להרהר, אם נשאל על דברי תורה מותר להשיב אסור או מותר, ובלבד שלא ישיב עיקר הטעם ע"כ, ובשו"ע או"ח סי' פ"ה פסק הרמ"א כדברי הר"ן אלו.

★★

**והנה** בשו"ע או"ח (סי' מ"ז ס"ד) כתב המחבר המהרהר בד"ת אין צריך לברך והוסיף ע"ז הרמ"א: וה"ה דיכול לפסוק דין בלי נתינת טעם לדבריו ע"כ. ומקורו מדברי הר"ן הנ"ל, דלפסוק דין אין זה לימוד התורה רק כמו הרהור, וע"כ מותר בלא ברכת התורה. ובביאור הגר"א, אחר שהראה מקורו מדברי הר"ן כאן כתב וז"ל: אלא כל זה צריך עיון, דכאן מברך על המצוה, וכי ליכא מצוה בהרהור, והלא נאמר בו והגית בו וכו' ר"ל בלב כמ"ש והגיון לבי וכ"ש לפסוק דין כו', והלא למקרא צריך לברך וכן כשקורא בתורה ע"כ.

**הרי** דפליג הגר"א על המחבר מתרי טעמי, חדא דהרהור גופי' צריך ברכה, שנית אפי' בלא זה כשפוסק דין, מה לי דאינו אומר טעמו של דבר, מאי שנא ממקרא או קריאת התורה די'ש בהם ברכת התורה ע"כ.

**ויש** לדון, דאע"פ שהגר"א כאן חולק על המחבר אך להלן בסי' פ"ה שם פסק הרמ"א כהר"ן כאן לא העיר הגר"א כלום ע"ש.

★★

**בגמ':** עבודת כוכבים שיש לה מרחץ או גינה. נהנין מהן שלא בטובה ואין נהנין מהן בטובה וכו'. גנובתא מהכא, דקאמר ל"י אין אומרי'ן נעשה מרחץ נוי לאפרודיטי אלא נעשה אפרודיטי נוי למרחץ וכו'.

**בשו"ת** מגדל צופים (ח"ב סי' ל') נשאל: האם מותר לטייל בגנים שמסביב לבתי הפולחן של הבאהיים בחיפה, ומבאר שם, דבפולחן של הבאהיים יש מקום לחשוש שמעורב בו עניני ע"ז.

**ומביא** שם פסק השו"ע (יו"ד סי' קמ"ב סעיף י"ד): מרחץ שדיש בו אלילים מותר לרחוץ בה מפני שהיא נעשית לשם נוי ולא לעבודה שנאמר וכו' בזמן שנהוג בה מנהג אלהות ולא בזמן שמבזים אותה וכו' ע"כ.

**ומשמע** מדברי השו"ע שאם אין מבזים את האליל אסור לרחוץ במרחץ ולא כתוב שהאיסור לרחוץ הוא דוקא בטובה אבל שלא בטובה מותר לרחוץ ומשמע שאסור לרחוץ גם שלא בטובה, ולכאורה קשה מכאן על המבואר בשו"ע יו"ד (סי' קמ"ג סעיף ב') שמותר לרקחוץ במרחץ של אלילים שלא בטובה

★★

**וכתב** שם לבאר הענין עפ"י המבואר בגמ' הנ"ל: אין אומרי'ן נעשה מרחץ נוי לאפרודיטי וכו'.

**היינו**, שמכיון שהמרחץ לא נעשה לנוי לאפרודיטי, לא נאסר לרחוץ בו, ואם היה נעשה נוי לאפרודיטי, היה לו דין של נוי עכו"ם שאסור בהנאה כמוכא בשו"ע (סי' קל"ט סעיף א') ולכן כאשר מובא בשו"ע שמותר לרחוץ במרחץ שיש בו אלילים, מדובר שהמרחץ אינו עשוי לנוי לאלילים ושם בסי' קל"ט סעיף ג' מובא: איזהו נוי ואיזהו תקרובת, כגון שמדליק לפניה נרות או שוטח לפניה בגדים וכלים נאים לנוי עכ"ל וברמ"א כתב: ויש אומרים שאין איסור ליהנות ממנה אם הטובה באה לכהנים, אלא כשהם עומדים בחצר עבודת כוכבים עצמה עכ"ל ומקור הרמ"א הוא הטור רא"ש ומדכי בשם רבנו תם

**וכתב** חכ"א בקובץ אור ישראל (שנה ט' קר' כ"ג ע' רכד):  
**דברי** תוס' מבוססים על דברי הירושלמי במסכת עבודה זרה  
 (דף כא:). וכתב שם: "תני רבי בורקי קומי ר' מנא  
 מלמד שלא הניחו הכנענים לא הר ולא גבעה שלא עבדו עליו.  
 ולא כן סברנן מימר דבר שיש בו רוח חיים אף על פי שאינו  
 אסור להדיוט אסור לגבוה בית הבחירה איכן נבנה ע"פ נביא  
 ויעל דוד כדבר גד אשר דיברק ביד ה'". כלומר, שהיה קשה  
 לירושלמי, איך בנו את בית הבחירה על הר המוריה, הלוא  
 הר המורי' היה נעבד לע"ז, ואסור לגבוה.

**הירושלמי** תירץ "ע"פ נביא." והפני משה הסביר "שהתיר  
 לו בשם המקום ב"ה." כלומר, דאע"פ שבאמת  
 עבדו הר המוריה, מ"מ הקב"ה - על ידי נביא - שינה את  
 הדין, והתיר להם לבנות בה"מ עליה.

**אולם** עיין בישמח משה (פר' וירא) שהקשב, דמכיון דבה"מ  
 הוי בית עולמים, איך יכול נביא להתיר דבר זה לדורות,  
 והא איך לנביא להתיר דבר אלא לשעה, ולא לדורות, וכתב  
 וז"ל: "ומיהו קשה דבר המוריה הוא בית עולמים, ולא יתכן  
 היתר על פי נביא רק לפי שעה וכמבואר ברמב"ם פ"ט מהלכות  
 יסודי התורה (ה"ג), כמו שאכתוב בפסוק (דברים ה, כה) הטיבו  
 כל אשר דברו. וצריך לומר דהדבור היה שלא נעבד, והבן".

**תירוץ** הוא, דכונת הירושלמי היא שבא הנביא לומר שבאמת  
 הגוים לא עבדו את הר המוריה (כל' לא שנעבד ומ"מ  
 מותר, דבאמת אילו היתה נעבד - ודאי אסור לגבוה). ור"ל  
 שהנביא לא התיר בניית המקדש על הר המוריה, אלא שהודיע  
 לדוד שבמציאות לא נעבד הר זה, ולכן מותר לבנות בה"מ עליה.

**אולם** עדיין עלינו לברר, דא"א לומר שכונת הישמח משה  
 שבאמת הגוים לא עבדו הר המוריה עד זמן הבנין,  
 דלכאורה הוא כנגד הכלל דהגוים עבדו כל הר והר בארץ  
 ישראל. אלא, צ"ל דהנביא רק אמר שלא נעבד עד זמן מסויים,  
 ואף שלאח"כ, היה נעבד, לא נאסר. אך גם תירוץ זה אינו  
 מסביר לנו מדוע הגוים באמת לא עבדו הר המוריה.

★★

**בשו"ת** חתם סופר (או"ח סי' ר"ח) הביא מרבו הגה"ק רבי  
 נתן אדלר: ומורי הגאון החסיד שבכהונה מו"ה נתן  
 אדלר כ"ץ צ"ל פי' עפ"י מדרש רבה פ' וירא וירא את המקום  
 מרחוק שראוהו מקום ולא הר והתפלל אברהם אבינו אין

**ונלמד** מכאן, שגינה אשר בחצרה יש עבודת כוכבים אין  
 לגינה שם נוי עכו"ם, ולכן שלא בטובה מותר ליהנות  
 ממנה שהגם שהגינה מיפה את המקום שעומדת הע"ז אין לה  
 דין נוי עכו"ם, מכיון שהגינה משמשת להוציא פירות לצל  
 ולטיול ואין ענינה רק לנוי לעכו"ם, משא"כ נוי עכו"ם, כל  
 ענינו הוא לעכו"ם כגון הדליק נרות לפניה או שטח לפניה  
 בגדים וכלים נאים, ולכן אפילו אם נמצאת הע"ז בחצר ובגינת  
 עכו"ם אין אסור הנאה מהגינה כאשר לא צריכים לתת שכר  
 או טובה לכהנים או לאליל ואין לגינה דין נוי עכו"ם.

**ולפי"ז** מכיון שבמקום גן הבאהיים אין פסלים ואלילים אין  
 לזה שם דין גינה שבחצר אליל, ומותר לטייל שם  
 עכ"ד.

★★

**בגמ':** האומר בית זה לעבודת כוכבים כוס זה לעכו"ם  
 לא אמר כלום, שאין הקדש לעכו"ם וכו'.

**והיינו** שלא מיתסר להדיוט באמירה עד שיקריבנה בתקרובת,  
 אבל משום מוקצה לעו"ג מתסר לגבוה (יעוין אור  
 שמח פ"ד מאיסורי מזבח ה"ד).

**עפ"ז** מבאר בספר משך חכמה את הפסוק בפ' ויקהל (שמות  
 ל"ה כ"ב) ויבואו האנשים על הנשים, ובתרגום ומייתן  
 גובריא על נשיא. פירוש, שהביאו מעל הנשים בעודן על  
 הנשים, ויעוין ברש"י. ולכאורה יש להבין כוונת הדברים. אלא,  
 דהנה אמרו במס' ע"ז (נג, ב) 'אלה אלהיך ישראל' מלמד  
 שאיוו לאלוהות הרבה, א"כ היו חושבין לעשות מתכשיטין  
 עוד עגלים, והווי מוקצה לע"ז, דהא לגבוה נאסר בהזמנה וא"כ  
 לא יכלו להביא מתכשיט הזהב למשכן. לכן הביאו התכשיטין  
 נזם וכו', בעודם על הנשים, שאין בהן חשש מוקצה, דהנשים  
 לא רצו ליתן נזמיהן לעגל, שכן כתוב (לעיל לב, ג) 'ויתפרקו'  
 בעל כרחן, (ועי' בדעת זקנים עה"ת), ולהכי הביאו דוקא  
 מהתכשיטים שהיו על הנשים למשכן, ודו"ק.

דף מ"ה ע"א

**במשנה:** הן מותרין ומה שעליהן אסורים וכו'.

**ובתוס'** (ד"ה כל מקום וכו') כותבים: בירושלמי פריך מבית  
 הבחירה ומסיק ע"פ נביא נבנה שם עכ"ל.

כבודו של מלך לשכון בעמק ונעשה הר אשר יאמר היום בהר ה' יראה יע"ש נמצא קודם שניתן הארץ לאאע"ה הי' עמק ולא העמידו שם ע"ז".

**הגה"ק** רבי נתן אדלר תירץ על פי מדרש, ותירוצו הוא, שכאשר הקב"ה צוה לאברהם אבינו לילך 'להר' המוריה, הקב"ה לא קרא לזה הר, אלא 'מקום', מכיון דעדיין לא היה שם הר. ורק לאחר שאברהם אבינו התפלל, שאינו לפי כבודו של הקב"ה לשכון בעמק, אז הקב"ה עשה נס, והמקום נהפך להיות הר. ומכיון שלא היה שם הר, בטח שלא נעבד ולא נאסר. הנה, שהגה"ק רבי נתן אדלר תירץ למה הגוים לא עבדו הר המוריה, דלא היה הר עד זמן אברהם אבינו. וכן הביא עוד בשו"ת חתם סופר (יו"ד סי' רל"ג) בשם הגה"ק ר"נ זצ"ל ע"ש.

★ ★

**עוד** הביא בישמח משה (פרי וירא) לתרץ וז"ל:

**עוד** נ"ל לפרש על אחד ההרים אשר אומר אליך, על פי מאמר רז"ל הנ"ל דכל מקום שאתה מוצא הר גבוה וגבעה נישאה, בידוע שעבדו שם ע"א ומחובר נאסר לגבוה וכמו שכתבתי לעיל, ועל פי דאיתא בתנחומא (וירא סי' כ"ב) על הפסוק וירא את המקום מרחוק, שהיה אותו מקום עמוק, ואמר אין כבוד של מלך בכך, ורימוז ית"ש להרים סביבותיו ונתקבצו ונעשה הר. ונמצא דלא הוי הר גבוה וגבעה נישאה, רק מכמה הרים קטנים נעשה הר אחד גדול, ואם כן אין בו משום נעבד, ולכך עביד קב"ה ניסא, ולא בחר באיזה הר מכבר דהרי לא עביד קב"ה ניסא למגנא (עיין ברכות נ"ח ע"א), אלא על כרחך מהאי טעמא. והיינו על אחד ההרים, ר"ל על זה אחד שהוא מן הרים רבים, אשר אומר שיהיה כן אליך בשבילך שתקריב עליו ועדיין לא נעשה, ואין בו משום לתא דע"א, והבן כי נכון הוא בס"ד.

**ולדברי** המדרש תנחומא הקב"ה צירף הרים קטנים ביחד לעשות הר גדול, הר המוריה. והגוים לא עבדו הרים קטנים, ולכן לא נאסר ההרים הקטנים, וגם הר המוריה שבא מהם, מותר. ולכן אמר הקב"ה לאברהם אבינו העלהו (יצחק) "על אחד ההרים אשר אמר אליך". כלומר, על הר אחד שהוא בא מן הרים קטנים רבים, אשר אני "אומר" שיצטרפו "אליך", ר"ל בשבילך, כדי שיהיה מותר לך להקריב יצחק שם, שעד כאן לא נעבד.

**ועדיין** צ"ע, שהרי מבואר בגמ' שהגוים עבדו כל הר בא"י, ולכן, אע"פ שעד זמן אברהם אבינו לא עבדו את הר המוריה, בטח שעבדו אותו לאח"כ, וא"כ למה לא נאסר אח"כ. וקשה להסביר ש"על פי נביא" אומר לנו שלא נעבד עד זמן בנין בית, שזה כנגד הכלל בגמ' שהגוים עבדו כל הר בא"י ועיי"ש עוד באריכות

★ ★

**במשנה:** ומפני מה אשירה אסורה. מפני שיש בה תפיסת ידי אדם וכו'.

**כתב** רבינו המהר"ל בגור ארי' (דברים יב, ג) על מש"כ רש"י "אשירה" - אילן הנעבד, וז"ל המהר"ל: אע"ג שמחובר לקרקע אינו נאסר דכתי' אלהיהם על ההרים ולא ההרים אלהיהם, קאמר במשנה אשיר' אסורה מפני שיש בה תפיסת ידי אדם, פי' אע"ג שהאשיר' מחובר בארץ, יש לאדם תפיסה באשיר' שהיא בארץ בצדדין שלה, ואפי' במקום השורש יש לאדם תפיסה בה דהיינו שיכול לתפוס שרשו ועיקרו, אבל בהר אין לאדם תפיסה והוא דבר אחד עם קרקע עולם, אבל רש"י פירש לפי שיש בה תפיסת ידי אדם כשנטעו הי' בו תפיסת ידי אדם עכ"ל.

★ ★

**וכתב** הגר"י ענגיל ז"ל בגליוני הש"ס כאן: פירוש רבינו המהר"ל צע"ג, דהא בעלי חיים נמי קרינן להו אין בהם תפיסת ידי אדם, והרי יש עוף קטן ונמלה שיכול לאוחזם בידו, ולקמן (מ"ו א) דאמר בהמה תוכיח הל"ל נמלה תוכיח ולא הי' יכול לומר עוד הצד השווה שבהן שאין בהן תפיסת ידי אדם ואמאי אטו לא משכחת שנידלדלו אבנים קטנים שיכול לתופסן בידיהם והדברים צע"ג.

**ואולי** כוונתו ז"ל, דאילן אינו דבר אחד עם הקרקע דאילן הוא דבר בפני עצמה וקרקע הוא ג"כ דבר בפני עצמה ורק שהאילן מחובר לקרקע, וע"כ כיון שהאדם יכול לעקרו מחיבורו במקום שהוא מחובר בארץ למטה וגם בשרשיו בתוך הארץ יכול לתפוס ולעקרם משם ויהי' האילן נעקר, וזהו דקרינן תפיסת ידי אדם היינו שהאדם יכול לתפוס בו ולעקרו מחיבורו ולכן לא אהני לי' חיבורו וכתלוש דמי ונאסר, ומשא"כ הר, אף שיכול לעקרו כהך דפ' הרואה דעוג מלך הבשן עקר טורא בר תלתא פרסי' מ"מ כיון שאין ההר דבר אחר מן הקרקע רק

**ונראה** לבאר ע"פ מה שמצינו בכ"מ בחז"ל שבשעת מתן תורה ההרים נעקרו ממקומם ממש, וכדאיתא במגילה (כט.) ומה תבור וכרמל שלא באו אלא לפי שעה ללמוד תורה וכו', ומבואר שההרים נעקרו ממקומן ממש, וכמו שכתב רש"י (ד"ה וכרמל) שמהפסוק "וכרמל בים יבא" למדנו שעבר את הים, ואימתי היה בשעת מתן תורה. וכן מבואר בסוטה (ה.) דאיתא שם: לעולם ילמד אדם מדעת קונו (שאוהב שפלות וענווה), שהרי הקב"ה הניח כל הרים וגבעות והשרה שכינתו על הר סיני. וכתב רש"י "כגון תבור וכרמל שבאו שם" וכו'. וע"כ מוכח משם שאכן נעקרו ממקומן ובאו, דאם נאמר שההרים לא ממש הגיעו לשם, מה הלימוד ממה שלא השרה שכוונתו עליהם אלא על הר סיני, הלא פשוט שהקב"ה יתן את התורה על הר סיני כי שם חנו בני"י ולא במקום אחר. אלא ע"כ שכל ההרים ג"כ באו לשם, ואפ"ה לא השרה עליהם הקב"ה את שכינתו, וממילא מוכיחה הגמ' שהקב"ה הניח לכל ההרים והשרה שכינתו על הר סיני. ויעויין עוד ב"רבינו בחיי" פ' יתרו (שמות י"ט כ"ד) שמש"כ בתהילים (קיד) "ההרים רקדו כאלים" איננו משל כאשר איננו משל מש"כ שם "הים ראה וינס". [וכן מבואר בדברי המג"א (בסי' קנ"א סט"ו), ובשו"ת החת"ס הנ"ל שהבאנו גבי עתידין בתי כנסיות שבבבל וכו', עיי"ש].

**[אמנם]** יעויין במהרש"א שם שהעיר, דההרים אינם בעלי בחירה לבא לשמוע תורה, אלא הפירוש ששר ההרים בא. [וכמש"כ התוס' בחולין (ז.) גבי גינאי נהרא דשמא שר של ים השיבו, עיי"ש]. אך לכאורה יל"ע בדבריו, דמה הועיל שמדובר בשר ההרים, והרי גם השר שלהם עדיין אינו בעל בחירה. ואין זה דומה כלל למש"כ התוס' בחולין גבי גינאי נהרא שענה דברים לרבי פנחס בן יאיר, "דשמא שר של ים השיב לו". ומלבד זאת הרי מוכח בגמ' סוטה הנ"ל שבאו ממש].

★★

**ומעתה** לפי"מ שנתבאר שכל ההרים נעקרו ממקומם בשעת מתן תורה, מובן שפיר קושיית הירושלמי, כי קיי"ל שתלוש ולבסוף חיברו שפיר נאסר, וממילא מאחר ונעקרו אע"פ שאח"כ חזרו למקומן י"ל דהו"ל כתלוש ולבסוף חיברו דשפיר נאסר לכל הדברים, וכמבואר בסוגיין. וממילא י"ל שזה

הוא דבר אחד עם קרקע עולם וחלק ממנו, לא אמרי' שיהי' האדם יכול לאסור חלק הקרקע הואיל והי' יכול לעקור אותו החלק, דכיון דכל הקרקע עולם דבר אחד, אין החלק ממנו נידון בפני עצמו ואין נפרד מן הכלל להיות לו דין בפני עצמו ורק כיון דכל הקרקע עולם א"א לו לאסורו דכל הקרקע ליתא בעיקר' לכן אין יכול לאסור גם חלק ממנה דו"ק מאוד עכ"ד.

★★

**במשנה: כל מקום שאתה מוצא הר גבוה וכו' דע שיש שם עבודת כוכבים.**

**התוס'** (בד"ה כל) הביאו שבירושלמי הקשה איך בנו את בית הבחירה על הר המוריה, הרי כל הר נאסר משום שעבדו בו עבודת כוכבים, ומתרץ הירושלמי שע"פ נביא נבנה שם. [ובביאור התירוף האריכו במפרשים, וראה רעיון נפלא שכתב בזה החת"ס (בשו"ת או"ח סי' ר"ח) בשם רבו רבי נתן אדלר זצ"ל]. ועיין בהגהות מהרש"ם שהביא בשם ספר "ידי משה" על בר"ר שכתב דכל ההרים נתלשו בשעת מתן תורה. ובפשטות כוונתו ליישב קושיית הירושלמי, דאפילו אי נימא שעבדו את ההרים, ואפילו אם נעשו גופייהו ע"ז, מ"מ כיון שבשעת מתן תורה נתלשו ממקומם א"כ פקע איסורא מינייהו, דהו"ל כע"ז שחסרה ושנשברה שנתבטלה. אך לכאורה ז"א, כי אף שנתלשו בשעת מתן תורה, מ"מ הרי גם לאחר מכן כל אותן ארבעים שנה שהיו בני"י במדבר עבדו בהן ע"ז, וא"כ שוב מאי אהני לן ליישב קושיית הירושלמי איך בנו את בית הבחירה על הר המוריה.

**והנראה** לבאר, דהנה לכאורה צ"ב מהי כלל שאילת הירושלמי איך בנו את ביהמ"ק על ההר, הרי קיי"ל שמחובר לא נאסר, ואפילו אם נאמר שלצורך גבוה נאסר אף מחובר, אבל הרי לא עבדו כלל את ההר עצמו, אלא כתוב במשנה רק "דע שיש שם ע"ז", וא"כ ההר עצמו אינו אלא משמשי ע"ז, ומדוע שייאסר לבנין ביהמ"ק? [ובאמת בספר "מרחשת" (בקונטרס שמן המנחה אות ו-ח) עמד בזה, ורצה להוכיח מזה שהירושלמי סובר שאם מחובר נאסר לגבוה הרי שאף משמשי ע"ז אסורין לגבוה, ולכן אע"פ שלא עבדו את ההר עצמו מ"מ הו"ל כמשמשי ע"ז שנאסר ג"כ לגבוה, עיי"ש].

★★

דלכאורה הי' כתיב כבר קודם (בפסוק כה): וישב ישראל בכל ערי האמורי וגו', ומה הכפילות לשון כאן, וכתב לבאר עפ"י דברי הגמ' כאן בגידועי ע"ז קודמין לכיבוש א"י, וכן כתב הרמב"ם, בפ"ז מהלכות עבודת כוכבים, ה"א, מצוות עשה היא, לאבד עבודת כוכבים ומשמשיה וכל הנעשה בשבילה, שנאמר, אבד תאבדון את כל המקומות ונאמר, כי אם כה תעשו להם וגו' ובארץ ישראל מצווה לרדוף אחריה עד שנאבד אותה מכל ארצנו. אבל בחוץ לארץ, אין אנו מצוין לרדוף אחריה.

**וא"כ** י"ל, דהכי אמר קרא, וישב ישראל בכח ערי האמורי וא"ת, כיצד נתיישבו בעריהם, קודם שאיבדו את העבודה זרה שלהם, לכן מספרת לנו התורה, אוי לך מואב אבדת עם כמוש, כמוש, פירש"י, שם אלוהי מואב, וכיון שאבדת עם כמוש, דהיינו, את העבודה זרה של מואב, א"כ וישב ישראל בארץ האמורי.

★ ★

**בספר** קול מבשר (ח"ב ע' קעג) מביא מהאמרי אמת מגור זצ"ל שאמר:

**איתא** במס' עבודה זרה (דף מ"ה:): גידועי עבודת כוכבים, קודמין לכיבוש ארץ ישראל. כיבוש א"י, קודם לביעור עבודת כוכבים. יראה לפרש, על פי מה שאומרים בשם הרבי ר' בונם ז"ל: שהקיסר נפוליון, המציא תחבולה חדשה במלחמה. כי מעולם היה המנהג, לצור על מבצר בכל הכוחות, עד שהיו כובשין אותו לגמרי. והוא, המציא תחבולה, להעמיד מגן מסביב, וללכת הלאה למלחמה. ומזה למד הרבי ר' בונם ז"ל דרך על יהדות: לבלי לעמודש ללחום על דבר אחד כל ימי חייו, רק להעמיד מגן, ולילך לדבר אחר. וזה הפירוש כאן: גידועי ע"ז קודמין לכיבוש א"י, כיבוש א"י קודם לביעור ע"ז.

★ ★

**בגמ':** גידועי ע"ז קודם לכיבוש א"י, כיבוש א"י קודם לביעור ע"ז כו' הנח ורדוף ואח"כ שרוף.

**הר"ר** בונם מפרשיסחא ז"ל אמר שלמד דרך מלחמת הצר מהקיסר נפוליון, שעד זמנו הי' נלחמים על כל מבצר בכל העוז עד שכבשוהו, והוא לא כן עשה, אלא השאיר כח קטן מסביב למבצר, והתקדם הלאה, עד שכבש את הכל.

**וכן** הוא בעבודת השם, שאין להסתער על מדה אחת, לכובשה כליל, ואז שאר הדברים נעצרים, אלא מעדן את המדה,

גופא גם כוונת המהרש"ם שהביא מספר "ידי משה" שכתב דכל ההרים נתלשו בשעת מתן תורה, והיינו דבא לבאר בזה את קושיית הירושלמי, וכש"נ.

**[ויש]** להוסיף ולציין שזו לא היתה הפעם היחידה שהר המוריה נעקר ממקומו, כי מצינו עוד כמה פעמים בחז"ל שהר זה נעקר ממקומו, א', עיין רש"י בפ' ויצא (בראשית כ"ח י"ז) ד"ה כי אם שכתב וז"ל: אומר אני שנעקר הר המוריה ובא לכאן, וזהו היא קפיצת הארץ האמורה בשחיטת חולין (חולין צ"א:), שבא בית המקדש לקראתו עד בית אל וכו', עכ"ל. ב', בילקוט שמעוני פרשת בשלח (רמז רל"ג, וכו"ה במכילתא דרבי ישמעאל בשלח פ' ג', ובמדרש שכל טוב פ' בשלח פ' י"ד ד"ה ורבותינו) וז"ל: רבי יוסי הגלילי אומר [כשנכנסו ישראל ליס] כבר היה הר המוריה נעקר ממקומו ומזבחו של יצחק הבנוי עליו ומערכתו הערוכה עליו ויצחק כאלו עקוד ונתון על גבי המזבח וכו'.

(הרב צבי קריזר שליט"א - ב"ב)

## דף מ"ה ע"ב

**בגמ':** רבי יוסי ב"ר יהודה אומר מתוך שנאמר אלהיהם על ההרים ולא ההרים אלהיהם וכו'.

**הנה** עה"פ (דברים יב, ג): ואשריהם תשרפון באש, כתב רש"י: אשרה - אילן הנעבד ע"כ. ולכאורה הרי בגמ' כאן מבואר דמחובר לקרקע אינו נאסר. מ"מ אשרה - אילן הנעבד המחובר לקרקע נאסר כיון שיש בה תפיסת יד אדם. ופירש"י לעיל (מ"ה. ד"ה מפני וכו') (עפ"י הגהת הב"ח שם אות ג') דכאשר נטעו את האילן - היה בה תפיסת יד אדם וחשיב כתלוש ע"ש. ובגור אר"י למהר"ל (פרי' ראה) פירש דהינו טעמא דאשרה אסורה, כיון שיש לאדם תפיסה באשרה שהיא בארץ בצדדין שלה, ואפי' במקום השורש יש לאדם תפיסה בה. דהיינו שיכול לתפוס שרשו ועיקרו, אבל בהר אין לאדם תפיסה והוא דבר אחד עם קרקע עולם עכ"ד.

★ ★

**בגמ':** דא"ר יהושע בן לוי, גידועי עבודת כוכבים קודמין לכיבוש אר"י וכו'.

**בספר** יוסף לקח לרבי חיים אבולעפיא זצ"ל כתב לדקדק בפסוק (במדבר כא, לא): וישב ישראל בארץ האמורי,

ומשאיר כוחות שם מסביבה, וממשיך הלאה, ואח"כ חוזר למה שכבר פעל.

**ואמר** אדמו"ר האמרי אמת ז"ל (ליקוט"י פ' ראה) שזה מרומז כאן לגבי ביעור ע"ז, שלא אמרה תורה להשחית הכל בבת אחת לגמרי את הע"ז ובערם מן העולם, אלא בתחלה גדעו את ע"ז, ואח"כ כבשו את א"י, ואח"כ חזר וביערו את הע"ז כליל.

### דף מ"ז ע"א

**בגמ':** אי"ן שנטעו ולבסוף עבדו וכו' ולוקמי באי"ן שנטעו מתחילה לכך וכו'.

**מבואר** כאן שאילן שניטע מראש לצורך עבודה זרה אסור בודאות בהנאה.

**אולם** באופן שהאילן לא ניטע מראש לצורך עבודה זרה ורק לאחר מכן החליט הגוי לעבוד לו, במקרה שכזה נחלקו האמוראים האם אילן זה מותר בהנאה או אסור.

**ולפ"ז** כתב בספר מרפסין איגרא (פר' תרומה ע' רכט) ליישב קושי' שהקשה שם על דברי רש"י עה"פ (שמות כה, ה): ועצי שיטים וגו' שכתב: "ועצי שיטים - מאין היו להם במדבר? פירש רבי תנחומא: יעקב אבינו צפה ברוח הקודש שעתידין ישראל לבנות משכן במדבר והביא ארזים למצרים ונטעם וציוה לבניו ליטלם עמהם כשיצאו ממצרים".

**ולכאורה** קשה, מה שאלה היא זו "מנין היו להם?", והלא במסכת יומא (עה, ב) שנינו, כי להיות בני ישראל במדבר הם היו קונים מאכלים מתגרי אומות העולם, ואם כן יתכן שאף את עצי השיטים הם קנו מתגרי אומות העולם?

**אכן** לדברי הגמרא הנ"ל א"ש, דלכן בני ישראל לא יכלו לרכוש מהאומות שסביבותיהם עצים לצורך בניית המשכן, שכן קיים לגביהם ספק ממשי שמא טרם המכירה עבדו להם הגויים עבודה זרה, ולדעה אחת בגמרא בעבודה זרה, עצים אלו אסורים בהנאה, אפילו אם ניטעו מראש שלא לצורך עבודה זרה.

**גם** לדעה המתירה במקרה שכזה את העצים בהנאה, עדיין קיים החשש שמא עצים אלו ניטעו מראש לצורך עבודה זרה, שאז ודאי הם אסורים, לכן ברור היה לרש"י שעצים

אלו לא ניקנו מהגויים סביב ומשום זה שאל: "מאין היה להם במדבר". ודו"ק היטב.

★ ★

**בגמ':** איתמר, אבני הר שנדלדלו וכו' מ"ט דמ"ד מותרות וכו' ומאן דאסר וכו'.

**וברש"י** כתב (בד"ה להכי כתב וכו'): להכי כתב רחמנא שקץ תשקצנו ותעב תתעבנו בעכו"ם לאתווי הנך, דאע"ג דאתיא מדינא מהצד השוה להיתרא כדאמרן, לא תייתנהו להיתרא, וממשמעותי' דקרא נפקא דמשמע כל דרישות שאתה דורש בעכו"ם לא יהא אלא לשקץ ולאסור ואין לך להתיר בו אלא מה שהתיר הכתוב בפירוש עכ"ל.

**וכתב** הגר"י ענגיל ז"ל בלקח טוב (כלל ב' ע' 12) והסברא בזה דכיון דק"ו ומה מצינו אדם דין מעצמו, ע"כ כיון שציותה תורה לשקץ ולתעב עכו"ם ביותר, זהו עצמו בכלל התיעוב שלא ידרוש מעצמו ומדעתו דרשות להתיר בעבודה זרה.

**ולפ"ז** נראה דה"נ בדיני נפשות דכתי' והצילו העדה, א"כ ציותה תורה אל הב"ד שיחפשו וישתדלו אך בהצלת הנידון, ע"כ אין רשאי לדרוש מדעתם דרשות לחייב אותו, ואין לכם לחייב רק מה שחייבתו תורה בפירוש, וע"כ אין עונשין מן הדין כמו דאמרי' בע"ז דאע"ג דאתיא מדינא להיתרא עכ"ז לא תתיא משום דכתי' שקץ, וה"נ בדיני נפשות אמרי' להיפוך דאין עונשין מדינא משום דכתי' והצילו וכו'.

**והנה** לנו טעם חדש על הא דאין עונשין מן הדין ודפח"ח.

★ ★

**בגמ':** איתמר אבני הר שנדלדלו וכו'

**ומאן** דאסר, להכי כתיב שקץ תשקצנו ותעב תתעבנו, דאע"ג דאתיא מדינא להיתרא, לא תתיא. וברש"י כתב: להכי כתב רחמנא שקץ תשקצנו ותעב תתעבנו בעכו"ם לאתווי הנך דאע"ג דאתיא מדינא מהצד השוה להיתרא כדאמרן לא תייתנהו להיתרא וממשמעותי' דקרא נפקא דמשמע כל דרישות שאתה דורש בעכו"ם לא יהא אלא לשקץ ולאסור ואין לך להתיר בו אלא מה שהתיר הכתוב בפירוש עכ"ל.

**וכתב** הגאון ר' יוסף ענגיל ז"ל בספרו לקח טוב (כלל ב'): נלע"ד לתת טעם חדש לזה דאין עונשין מן הדין.

דמינה ילפינן ולא ההרים אלהיהם שההרים עצמם מותרים בהנאה, לזה סיים הפסוק לא תעשון כן לה' אלהיכם, כלומר זה שהתרתם ההרים הוא דוקא לכם לצרכיכם אבל לא תעשון כן לה' משום דיש נעבד במחובר אצל גבוה והמשתחוה להר אבניו אסורים למזבח וכדכתיבנא.

**וכאן** אני תמיה על מ"ש הר"ש יפה פ"ו יחי עלה דאותה אגדה שאחז"ל שנפסלו תבור וכרמל מפני שנעשו ע"ז, הקשה הרב ז"ל וז"ל: ואע"ג דקרקע עולם אינה נאסרת, לענין שכינה גנאי הדבר שתשרה שכינה במקום שנעשה ע"ז או לפי שלא יטעו עובדי ע"ז לומר שמשפע הע"ז שרתה שם שכינה, ע"כ.

**ולא** ידעתי מה הוקשה לו לרב, שהרי כבר כתבנו לעיל דיש נעבד במחובר אצל גבוה, ואין לך דבר גבוה כירידת ה' על הר סיני עכ"ד הפרשת דרכים.

★★

**אכן** בספר פרי האדמה על הרמב"ם (פ"ח דע"ז ה"א) כתב ליישב דברי המהר"ש יפה מקושית הפר"ד הנ"ל. דיש נעבד אצל גבוה היינו כשההר עצמו הוא ע"ז, משא"כ כרמל ותבור דק נעשה ע"ז על ראשיהם, כלומר שהעמידו ע"ז על גביהם כמו שמפורש במדרש שהביא רבינו לעיל, ובזה לא נאסר ההר. ועל זה הוקשה לו למהר"ש יפה מפני מה נפסלו ותירץ משום גנאי. ואע"פ שבירושלמי שהביא רבינו לקמן הקשו בית הבחירה היאך נבנה, משמע שאע"פ שההר עצמו לא היה ע"ז אלא רק העמידו עליו ע"ז נפסל, צ"ל שקושייתם היא משום גנאי כמ"ש המהר"ש יפה ע"ש.

### דף מ"ו ע"ב

**בגמ': יש נעבד במחובר אצל גבוה או אין נעבד במחובר אצל גבוה וכו'.**

**וכבר** הבאנו לעיל דהרמב"ם פסק להלכה לחומרא. שיש נעבד אצל גבוה. והבאנו לעיל את קושית המפרשים ומקורם בתוס' לעיל מ"ה ע"א מהירושלמי, איך נבנה בית המקדש על הר המוריה, הרי קי"ל דלא הניחו הכנענים שום הר או גבעה שלא עבדו עלי' ע"ז. ואפי' דהוא מחובר, הרי יש נעבד במחובר אצל גבוה.

דהנה י"ל לבאר הסברא בדברי רש"י הנ"ל. דכיון דק"ו ומה מצינו אדם דן מעצמו ע"כ כיון שציוותה תורה לשקץ ולתעב עכו"ם ביותר זהו עצמו בכלל התיעוב שלא ידרוש מעצמו ומדעתו דרשות להתיר בעבודה זרה. ולפי"ז נראה דה"נ בדיני נפשות דכתי' והצילו העדה א"כ ציוותה תורה אל הב"ד שיחפשו וישתדלו אך בהצלת בנידון ע"כ אין רשאין לדרוש מדעתם דרשות לחייב אותו ואין להם לחייב רק מה שחייבתו תורה בפירוש וע"כ אין עונשין מן הדין כמו דאמרי' בע"ז דאע"ג דאתיא מדינא להתירא עכ"ז לא תתיא משום דכתי' שקץ וה"נ בדיני נפשות אמרי' להיפוך דאין עונשין מדינא משום דכתי' והצילו ע"כ.

★★

**בגמ': המשתחוה להר אבניו מהו למזבח כו' את"ל יש נעבד במחובר אצל גבוה כו'.**

**במשך** חכמה (ר"פ ראה) כתב לרמוז הלכה זו במה שנאמר (דברים י"ב ב') אבד תאבדון את כל המקומות גו' על ההרים הרמים וגו' שמזה למדנו (לעיל מ"ה ע"ב) ולא ההרים אלהיהם, ועל זה ממשיך הפסוק (שם ד') לא תעשון כן לדי' אלקיכם, אבל לשמים לא תעשו כן, אלא אף המחובר נאסר לגבוה.

★★

**בגמ': בעי רמי בר חמא. המשתחוה להר, אבניו מהו למזבח וכו'.**

**ולמסקנת** הגמ' נשאר דיש נעבד במחובר אצל גבוה. וכן פסק הרמב"ם (פ"ד דאסורי מזבח ה"ז) ע"ש.

**וכתב** הגאון בספר פרשת דרכים (דרך ענוים דרוש י"ד):

**ובזה** יובן מאי דכתיב בפרשת ראה אבד תאבדון את כל המקומות אשר עבדו שם הגוים את אלהיהם על ההרים הרמים וגו' לא תעשון כן לה' אלהיכם, ע"כ. ורז"ל הוקשה להם בפסוק זה דלא תעשון כן לה' אלהיכם ואמרו (בספרי שם) וכי תעלה על דעתך שישראל נותצים את המזבחות אלא שלא תעשו כמעשיהם ויגרמו עונותיכם למקדש אבותיכם שיחרב וכמ"ש רש"י בפירושו.

**אך** י"ל דקאי לתחלת הפסוק שאמר אבד תאבדון את כל המקומות אשר עבדו שם הגוים את אלהיהם על ההרים,

**וכתב** בבני יששכר מאמרי חודש ניסן (מאמר י"ג אות ו')  
ענין נפלא וז"ל:

**תביאמו** ותטעמו בהר נחלתך כו' ה' ימלוך לע"ו. להבין הסמוכות נ"ל ע"פ מה דהקשו הא דקיי"ל דלא ה' בא"י הר וגבעה שלע עבדו הכנענים עלי' ע"ז וא"כ האיך נבנה הבהמ"ק על ההר ותירץ הרב הגדול מהר"א רוזאנ"ס ז"ל (בעל משנה למלך ופרשת דרכים) הביאו הרב החיד"א בס' כסא דוד דף ל"ג ע"א דכ"מ שקנתה השכינה והקדושה דמלכות שמים מקום שוב אינה יכולה הסט"א לקנות שם מקום כי מלכותו לעד קיימת ואמרו רז"ל באבן שתי שממנה הושתת העולם. כביכול בשעת בריאת העולם התפלל הקב"ה שם ואמר יה"ר שיכבשו רחמי את כעסי ואכנוס כו', וא"כ קנתה מלכות שמים שם מקום ושוב אין מקום להשראת כו' כי מלכותו ית"ש לעד קיימת עיי"ש

**ועפ"ז** תתבונן הפסוקים הנ"ל תביאמו ותטעמו בהר נחלתך מכון לשבתך פעלת ה' כו' רצ"ל אתה פעלת מן ימי בראשית שיהי' מכון לשבתך כי קנית שם מקום כביכול וכי תימא הרי עבדו שם ע"ז לזה אמר ה' ימלך לע"ו ע"כ מקום שקנתה מלכות שמים מקום שוב אין מקום כו' והבן הדברים עכד"ק.

★★

**וביאר** חכ"א בקובץ אור ישראל (שנה ט' קו' ג' ע' רלב)  
את דברי הבני יששכר וז"ל:

**תמצית** דבריו כנראה היא, דיש חילוק בין קדושת מקום המקדש לשאר עניני הקדש. מקום המקדש היא של השכינה הקדושה ואי אפשר לטמא אותו. ולכן אף אם נאמר דיש כח לאדם לאסור הקדש לגבוה, מקום המקדש הוא יוצא מן הכלל. ובאמת קדושתה אינה תלויה בהקדשת אברהם אבינו (או יעקב אבינו), אלא שעומדת מששת ימי בראשית, ועומדת לעד, ולכן אין לאדם כח לשנותה או לאוסרה. ולכן, אפשר לומר דאפילו לפי שיטת הרמב"ם ניחא (דאף אם נאמר שיש כח לאדם לאסור דבר שאינו שלו לגבוה וגם לאסור הקדש לגבוה, מ"מ אין כח לאסור מקום המקדש) ומותר לבנות את בה"מ על הר המוריה.

★★

**ואולי** יש לפרש בדרך זו את דברי הפני משה שפירש את תירוץ הירושלמי "על פי נביא" לומר, "שהתיר לו בשם המקום ב"ה". הנביא לא התכוון לפסוק הוראת שעה או להגיד לנו שבאמת לא נעבד, אלא שהנביא מודיע לנו דהקב"ה בעצמו 'מתיר' מקום זה ומגיד שאין הר המוריה אסור, דזה הוי מקומו, מקום השכינה הקדושה, דאינו נטמא ואינו נאסר. **ובאמת**, יש להביא סמך שהרמב"ם בעצמו סובר שקדושת מקום המקדש שונה משאר סוגי קדושות. עיין בדברי הרמב"ם (הלכות בית הבחירה פרק ז הלכה ז):

**אע"פ** שהמקדש היום חרב בעונותינו חייב אדם במוראו כמו שהיה נוהג בו בבניינו לא יכנס אלא למקום שמוטר להכנס לשם ולא ישב בעזרה ולא יקל ראשו כנגד שער המזרח שנאמר את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו מה שמירת שבת לעולם אף מורא מקדש לעולם שאע"פ שחרב בקדושתו עומד עכ"ל.

★★

**בגמ': בני רמי בר חמא, המשתחוה לקמת חמים, מהו למנחות, יש שינוי בנעבד או אין שינוי בנעבד.**

**ומבואר** להלן בגמ' דמיבעי לי' לש"ס בשינוי גמור אם יש שינוי בנעבד להתיר איסורו לגבוה, ולאית ספרים דגרסי שברש"י הבעי' הוא להתיר גם להדיוט [ועי' תורי"ד שם דגרסי ג"כ המשתחוה לחטים תלושים יעו"ש טעמו] ושינוי דולדות אינו שינוי גמור יעו"ש:

**וכתב** הגאון רבי מנחם זעמבא זצ"ל - הי"ד בספרו זרע אברהם (סי' י"א אות י"ד) לבאר לפי"ז את דברי הירושלמי (פ"א דערלה) דאיתא שם: ביצת הקדש שנעשה אפרוח, אר"י פליגי בה כהנא ורבי יוחנן, כהנא אמר אסורה ור"י אמר מותרת ע"כ.

**ולכאורה** צ"ב סברת כהנא שמתיר ביצת ע"ז שנעשית אפרוח ואוסר ביצת הקדש שנעשה אפרוח (ע"ש בירושלמי). וי"ל דהנה טעם הדבר דשינוי מתיר הוא משום דהוי כפנים חדשות וכס' הש"ס בעירובין (כ"ד). פנים חדשות באו לכאן ובכמה דוכתי בש"ס

**ולפי"ז** י"ל טעמא דמ"ד דמתיר ביצת ע"ז שנעשה אפרוח משום דסובר דשינוי מועיל לנעבד וסובר דזה עדיף

כזה שטחן החטין יש סברא להתיר, וכאן שהדם של החיה נשתנה לעפר מדוע יהיה סברא שלא להכניס למקדש?

**ונראה** לומר דהנה בספר אתון דאורייתא (כלל ד) מהגאון ר' יוסף ענגיל ז"ל, העיר, לפי דעת הרא"ש בברכות (פרק כיצד מברכין כלל לה) שכתב לאסור המוס"ק שהוא זיעת חיה שבאה מהדם (עיין שם), והרי ששיטתו שהשינוי לא מפקיע האיסור, אם כן מדוע באיסור נעבד איבעיא ליה להגמרא שיהיה שינוי מתיר.

**ומביא** מתוספות בקידושין (דף טז, ד"ה מה) שכתבו לחלק, דבאדון שקנה אמה שייך לומר שינוי הגוף גורם היציאה לצאת מרשותו ומשום דאין זה הגוף שקנה, אבל גבי אב לא שייך טעם דשינוי הגוף דלעולם הוא אביה אחר השינוי כמו קודם השינוי (עיין שם). ומזה שמעינן שדבר שהוא עצמי אין מסתלק על ידי שינוי, ועל כן יחוס הבת לאב שהוא יחוס עצמי לא מהני ביה שינוי, מה שלא כן הוא יחוס האמה להאדון שהיא אמתו, איננו דבר עצמי רק על ידו מעשה הקנין מהני שינוי.

**וכן** הוא באיסורין, שכל דבר שהוא אסור מאליו אף שנשתנה אכתי באיסורו עומד, אבל בנעבד שאיען האיסור מצד עצמותו רק שהאדם העובד אליו הטיל עליו מיאוס ותיעוב, שפיר על ידי השינוי נסתלק התיעוב שבו.

**ולפי** זה יש לומר, דגם כך דעת הראב"ד היא בזה, דאפילו אם אמרינן דיש שינוי בנעבד והחטיטין שנטחנו כשרים למנחות, זהו מפני שהאיסור בא מבחוץ על ידי גורם שהאדם השתחוה להקמת חטיטין ועל ידי השינוי נסתלק התיעוב, מה שאין כן בדם של חיה טמאה שהתיעוב הוא בעצם, שפיר אמרינן דאפילו אם נשתנה לעפר מכל מקום יש יחוס עצמי, כיון שהבושם הזה הוא נדם חיה טמאה ולא מהני שינוי.

★★

**בספר** מענה שמחה (סוגיות הש"ס, סוגי' דחדש סי' יד) הקשה, מה האיבעי' כאן. הרי אפשר הי' לפשוט מהפסוק "ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח", דדרשו חז"ל בקדושין (ל"ז ע"ב) דאקריב עומר אז בכניסתן לא"י, דילמא הקמת חטיטין אשר קצרו לעומר היה נעבד כדרכם אז לעבוד להצמחים ואף דמחובר אינו נאסר להדיוט, מ"מ להקריב לגבוה נאסר כמו דנאסר בעל חיים לגבוה כמבואר ע"ז מ"ב ע"ב,

מהא דחטיטין ונעשו קמח דע"ז (מו:): דבעי אם יש שינוי דעכ"פ הרי נשתנה לדבר האסור שגם קמח הנעבד נאסר אבל ביצה שנעשה אפרוח דשינוי גמור הוא ונשתנה לדבר המותר דאפרוח שהוא בע"ח לא יאסר שפיר שינוי כזו מתירו ואף דנימא דבשאר אסורים לא מהני שינוי היינו משום דלא נאסור ע"י פעולה אבל בנעבד שפעולתו אוסרתו הרי זה לא נעבד ועי' בחק יעקב סי' תס"ז דשינוי לדבר המותר מתיר יעו"ש. וכל זה באיסור ע"ז, אבל באיסור הקדש דהוי משום קנין גבוה דלא מהני פנים חדשות להפקיע הקנין נשאר באיסורו עכד"ק.

★★

**בגמ':** המשתחוה לקמת חטין מהו למנחות וכו'.

**הנה** כתב הרמב"ם (פ"א דכלי המקדש הלכה ב') וז"ל: חמור הוא הדם הצרור בחיה שבהודו הידוע לכל שמתבשמין בה בני אדם בכל מקום, ועל זה השיג הראב"ד וכתב: אמר אברהם אין דעתי מקבלת שיכנסו במעשה הקדש דם שום חיה בעולם כל שכן דם חיה טמאה, אבל חמור הוא האמור בשיר השירים: באתי לגני אחותי כלה אריתי מורי עם בשמי, והוא ממין עשב או ממין אילן וריחו נודף, עכ"ל.

**הכסף** משנה מתרץ את דעת הרמב"ם, והעלה שיש לומר, שכיון שנשתנה מצורת דם ונעשה כעפר בעלמא והוא בושם מריח ריח טוב ביותר למה יגרע ולכן כשר ע"כ.

★★

**וכתב** חכ"א בקובץ אור המזרח (קובץ י"ז ע' 103):

**לכאורה** קשה להבין שיטת הראב"ד, והרי כיון שנשתנה באמת למה יגרע, וכי שייך שיש עוד שם טמאה אחר שנשתנה ונעשה כעפר?

**אמנם** יש לומר דדעתו של הראב"ד הוא, דאפילו אם לא אסור מצד הדין, אבל לעשות לכתחילה קביעות המצוה להביא מחיה טמאה למקדש זה לא הדעת מקבלת, כן נראה פשוט.

**אולם** מצינו במסכת עבודה זרה (דף מו), איבעיא: המשתחוה לקמת חטין וטחנן מה למנחות, יש שינוי בנעבד או אין שינוי בנעבד, עיין שם. והרי מזה חזינן, שאפילו שינוי

כשנדחה בערב יום טוב וחזר ונראה ביו"ט, דאם כבר בערב יו"ט היה ראוי, לא שייך בזה דיחוי, דאז עדיין אינו חפצא דמצוה. וא"כ בעיא דר"ל הוא באופן דנתבטלה האשרה רק ביו"ט, ולפ"ז ע"כ מייירי שנקצץ האילן ביו"ט עצמו, דאם נקצץ קודם יו"ט, מבואר בתוס' הנ"ל דמשנקצץ מן הדקל נתבטל, ותו אינו בכלל פסול דיחוי.

★★

**והקשה** הגאון החלקת יואב זצ"ל בקו' קבא דקשייתא (קושי' צב) דקשה, דאם מייירי בלולב שנקצץ ביו"ט, הא בלאו הכי כבר כתב המגן אברהם (בסי' תרנ"ה) בשם הרשב"א דאסור ליטלו משום מוקצה דמחובר, שבבין השמשות היה הלולב מחובר, ומשום איסור קציצה ביו"ט חשיב מוקצה, ואין נוטלין אותו.

**וע"כ** דמאיבעיא דר"ל מוכח דלא כהמג"א, אלא דמותר ליטול אתרוג שנקצץ ביו"ט.

★★

**ונביא** תירוצי האחרונים בקצרה כמו שהבאתי בס"ד בספר קבא דתירווצא (שם):

**א.** יש לומר דאיכא נפק"מ בין איסור נטילת לולב, משום שנדחה כבר בעודו ע"ז, לבין אם איסורו רק מחמת מוקצה. דאיסור מחמת מוקצה איסורו רק לכתחילה, אבל אם נטל בו יצא בדיעבד. משא"כ אם פסולו מחמת שנדחה בהיותו ע"ז, והיינו שהוא פסול בעצם הלולב, שוב לא מהני אף בדיעבד.

**ב.** עוד י"ל דאיכא נפק"מ לגבי חוה"מ, דאילו משום מוקצה מותר בחוה"מ, ואם נימא דנאסר משום דיחוי אסור אף בשאר ימי החג.

**ג.** עוד יש ליישב דמייירי שנקצץ הלולב מעצמו בעיו"ט, דאז אין בו דין ביטול, ורק ביו"ט ביטלו. ובאופן זה דאין בו איסור מוקצה הוא האיבעיא דר"ל אם נאסר מטעם דיחוי. וכן י"ל דמייירי כגון שנקצץ בעיו"ט ולא נתבטל, דהיה רק שברים ולא שברי שברים. ושפיר משכח"ל אופן שאינו מוקצה, ויש בו דיחוי.

**ד.** עוד י"ל דמייירי באופן דהיה מוכן לקצוץ מעיו"ט, ולא הוי מוקצה. ושפיר מיבעיא לר"ל אם איכא עכ"פ דיחוי או לאו.

ואלא מאי מוכח דיש שינוי בנעבד לגבוה וכיון דנשתנה לקמח וסולת מותר אף לגבוה, ומה בעי רמב"ח.

**ואף** לשיטת הרמב"ם ז"ל דס"ל ספיקא דאורייתא לקולא, וא"כ הכא לא היה כאן ודאי רק ספק נעבד, אמנם ידוע סברת החו"ד יו"ד (סי' ק"י) וכן הרבה אחרונים דבספק קיום מ"ע הרמב"ם מודה דספיקא לחומרא, דהתורה לא מיירי רק בודאי ע"כ ספק ל"ת להקל, וספק מ"ע להחמיר בפרט איכא עוד בספוק קעון עשה חזקת חיוב, והיכא דאיכא חזקה להחמיר אף בל"ת ספיקא להחמיר כידוע כל זה מספרים וסופרים, א"כ איך הקריבו עומר דהיה ספק נעבד, ורק מוכח דיש שינוי בנעבד. **וע"ש** מש"כ בזה עוד.

דף מ"ז ע"א

**בגמ':** בעי ר"ל המשתחוה לדקל לולבו מהו למצוה וכו' יש דחוי אצל מצות או אין דחוי אצל מצות וכו'.

**ובתוס'** (ד"ה אשירה וכו') הקשו דתפשוט דאין דיחוי מהא דאיתא בסוכה (ל"ג ע"א). ותירצו דהתם בידו למעט אבל הכא אין בידו לבטלו דע"י עכו"ם צריך לבטלה יעו"ש, והקשו במפרשים דהרי ר"ל ס"ל בע"ז (מ"ב) דע"ז שנשתברה מאליה או ע"י ישראל מותרת, א"כ שוב תיהדר קושית תוס' לדוכתא דבידו לבטל בעצמו ואמאי הוי דיחוי.

★★

**וכתב** הגרב"ש שניאורסון ז"ל בקובץ זרע ברוך (ע' רמח) ליישב:

**יש** לתרץ עפ"י דברי המשנה למלך דלר"י לכן אין ישראל יכול לבטל, דהוי ספק אם העכו"ם מבטלה, ר"ל סובר דבוודאי העכו"ם מבטלה ע"י"ש, וא"כ כיון דהא דלר"ל מועיל ביטול הישראל אם משום דהעכו"ם בוודאי מבטל, א"כ אף שאנו אומרים כן בסתמא דבוודאי מבטל, אבל הלא זה אין ביד הישראל שהעכו"ם יבטל, והישראל יוכל רק לשבור הע"ז, אבל עיקר היתר הוא הביטול של העכו"ם, וזה אין ביד הישראל לעשות, והרי אם יעמוד העכו"ם ויצוח דאין לבטלה הרי ישאר באיסורו, ורק דמסתמא אמרינן דוודאי בטלה לכן לא חשיב בידו.

★★

**הנה** בסוכה (ל"ב ע"א) ד"ה באשרה וכו' כתבו התוס', דהאיבעיא בגמ' כאן אי יש דחוי במצוות, הוא רק

ה. וכן י"ל דמיירי שקצץ העכו"ם את הלולב מן האשרה ביו"ט לצורך עצמו, דמשום מוקצה ליכא, דעכו"ם שליקט פירות לעצמו ביו"ט מותר לישראל. וא"ש דמשום מוקצה ליכא, ורק משום דיחוי.

ו. עוד נפק"מ יש בהא דאיסורו משום דיחוי, לענין אם נתערב הלולב של אשרה בלולבים של היתר, דאם פסולו רק משום מוקצה, א"כ כשנתערב שפיר מותרין כולם למצוה דחד בתרי בטל. משא"כ אם פסולו משום דיחוי, אינו יכול לצאת בו אף שנתבטל, דאף שנסתלק ממנו שם דיחוי ע"י הביטול, מ"מ כבר אין עליו שם ראוי, ולענין זה לא מועיל ביטול.

ז. וכן איכא נפק"מ היכא דאינו מטלטל את הלולב אלא נתנו אחר לתוך ידו דאיסור טלטול מוקצה ליכא, אך משום דיחוי אכתי אינו יוצא.

ח. עוד נפק"מ איכא היכא דהיה מותר לטלטל את הלולב, כגון לצורך אוכל נפש, וכשהלולב כבר בידו יכול לצאת בו. ואז איכא רק טעם דדיחוי.

ט. ויש שכו' לחדש דבאילן דאשרה כיון דהאשרה עומדת לישרף וכשרוף דמיא, א"כ חשיב הלולב כאינו צריך לדקל, ואין הדקל חשוב מקור חיותו, ולכן אין עליו דין פירות הנושרין.

י. ועוד נראה ליישב עפ"י מה שדנו האחרונים (עיי' משנ"ב סי' תרנ"א ס"ק כ"ב) אם אפשר לצאת ידי חובת לקיחת לולב כשנוטלו בשיניו. ואם נימא דמהני, א"כ לית כאן משום טלטול מוקצה, דהוה לי' כלאחר יד].

★★

**בגמ': בעי רבה. המשתחוה למעין, מימיו מהו לנסכים וכו' ותיבעי ל' ספ' להדיוט וכו'.**

הנה הגר"י ענגיל ז"ל בציונים לתורה (כלל ב') האריך האם בעי דוקא מי מעין לניסוך המים. וכתב דמהגמ' כאן אפשר להוכיח כן, דאל"כ הול"ל ותיבעי ליה בור, ומדלא פריך הכי מוכח דאין כשירים לניסוך רק מי מעין, וע"כ ליכא למיבעי לגבוה רק במי מעין, דשאר מימות הרי בלא"ה פסולים, וע"כ הוצרך הש"ס להקשות רק דה"ל לשנות בעייתו שלא

לשאל אגביה רק אהדיוט, ולהדיוט הו"ל למיבעי שפיר גם בספ' ודו"ק.

★★

**בגמ': א"ר יוחנן משום ר"ש בן יהוצדק, מים של דגים אין נאסרין.**

**בספ' באר יצחק להגר"א הלוי עפשטיין ז"ל (הפטרת פר' וארא) כותב בתו"ד:**

**"ונראה** לפענ"ד טעם הגון בזה ומתוכו יובן מה שמתו הדגים בתוך המים במצרים גבי מכת דם, בודאי לא לחינם, כי הלא היה די במכת דם לבד על פי הטעם שאמרו רבותינו ז"ל שמכת דם היה הואיל שביטלו מטבילה שלא יעסקו בפ"ו, ומפני מה מתו הדגים [והלא] זרחמיו על כל מעשיו' כתיב ובודאי היה ביכולת הקב"ה להביא דם, ושהדגים יכולים אפילו הכי לחיות בו.

**ולכן** נראה לי דטעמא רבה אית ביה על פי מה דאיתא בטור (יו"ד סי' קמ"ה) ובשאר פוסקים: המשתחוה לשם עבודה זרה לנהרות ומעיינות של רבים לא נאסרו, והוא מן ש"ס דע"ז (דף מז.): אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יהוצדק מים של רבים אינם נאסרין. ואיתא בב"ח (שם) הוא הדין מעין של יחיד והוא מחובר גם כן אינו נאסר הואיל שאין בו תפיסת ידי אדם, ועיין בש"ך ובט"ז סימן זה.

**היוצא** מן הכלל הוא מים תלושין של יחיד וחפרן לשם עבודה זרה, לדברי הכל אסור. וידוע בש"ס ובמדרש שנשים צדקניות שבאותו דור הביאו דגים לבעליהן ומבשלין אותן וסייען לפ"ו. והנה כל תחבולותיו של פרעה היה למנוע אותן מזה כידוע. והנילוס היה עבודה זרה שלו שהשתחוה כח יום לנילוס כדאיתא במדרש.

**ואם** היה [הנילוס] הולך לים הוה ליה מים של רבים ולא נאסרו והיה מותר ליהנות ממנו. ולפיכך סתם פרעה הנילוס שלא ילך לים, והוה ליה הנילוס מים של יחיד, ונאסר ולא יכולים ישראל ליקח הדגים ממנו כדכתיב 'ולא ידבק בידך מאומה', ומזה הטעם יכולים לומר דמשום הכי מתו הדגים באמת, כדי שלא יכשלו ישראל באיסור עבודה זרה" עכ"ד הנפלאים.

★★

**ובקובץ** עץ חיים (באבוב - קובץ ג' ע' שיג) מביא הג"ר ישראל דנדרוביץ שליט"א מהגאון בעל הצפנת פענח זצ"ל שכתב כעין הנ"ל. שהיאור תאסר בהנאה מחמת היותו נחשב כע"ז ע"ש. וכתב ליישב לפי"ז את קושית הבן יהודע בסוטה (י"א ע"ב) שהקשה על דברי הגמ' (שם) שהמילדות היו מספקות נים' ליולדות, ובזה הוא מעיר: "קשה, וכי צריכין למים, והלא במצרים מים רבים בנהר נילוס".

**וכתב** הגרי"ד שליט"א הנ"ל ליישב לפי הנ"ל, שהתבאר שהיאור היה אסור בהנאה כדין עבודה זרה, ופשיטא שבני ישראל היו נזהרים שלא להנות ממנו כלל, לא לשנות מממיו ולא לאכול מדגיו, ואם כן היו צריכים בני ישראל בשתית המים להגיע למקורות מים אחרים שלא היו בשפע גדול. נמצא דשפיר היה שייך צדקה אף בנתינת המים להשקות צמאי חסדך במים כשרים ללא שמץ איסור, ומתורצת בשופי הערת הרב 'בן יהודע'.

**וע"ש** עוד דברים נפלאים בענין זה.

**דף מ"ז ע"ב**

**במשנה: אבניו, עציו ועפרו מטמאין כשרץ וכו'.**

**פירש"י** של אותו כותל מטמאין כשרץ אפי' חלקו שאין ברירה. והקשה בספר אמרי יצחק, הא טומאת ע"ז דרבנן (שבת פ"ב.), ובדרבנן אמרינן יש ברירה. (ביצה ל"ח.) ע"כ.

**וכתב** חכ"א בקובץ אוצר החיים (קובץ א' ע' פ"ה אות ב'): **נלע"ד** לפמ"ש המהר"ש חיון ומביאו המג"א סי' קפ"ד דבבה"מ ספק דרבנן ודאורייתא ביחד לחומרא, כן י"ל דכאן דאיכא לענין איסור ע"ז איסור דאורייתא והוי ספק דאורייתא על אבניו ועציו, ה"ה לענין טומאה אף דהוי דרבנן, אזלינן לחומרא ואמרינן אין ברירה, וא"ש.



**במשנה: שלשה בתים הן בית שבנאו מתחילה לע"ז כו' נוטף מה שחידש.**

**בשו"ת** צפנת פענח (דיונסק ח"ב סי' כ"א) נשאל מאת הג"ר מרדכי צבי שוארץ הרב דקהלת הולל באנגליה ע"ד אשר קנו בית לעשותו ביהכנ"ס, ומצאו במרתף יותר מג' מאות קברות עכו"ם, אי שרי להתפלל שם או לא.

**והשיב** ע"ז: מאוד עמדתי משתומם, יאומן כי יסופר אשר עדה מישראל יעלה בלבם לעשות בהכנ"ס - מקדש מעט במקום מטונף ומאוס כזה, וכמ"ש תוס' מגילה ו' ע"א ד"ה טראטיות [וז"ל: י"מ בתי ע"ז כו' וקשה לומר שאותן מקומות מטונפות, יכול ללמוד שם תורה כו'].

**ובאמת** עפ"י דין אסור בהנאה כעת לדברי הכל, דכל זמן שיש ע"ז בתוכם, כמבואר בע"ז מ"ז ע"ב דרק אם נטל הגוי בטלה. וע"ש בתוס' דרק מדרבנן, ובאמת אסור מה"ת, וכמו גבי קבר במחובר דלא נאסר, ומ"מ כ"ז שיש שם מת אסור בהנא' כמבואר בסנהדרין (מ"ח ע"א), וכן גבי אילן (ע"ז מ"ח ע"א) כו'.

**לא** מהני בזה מכירה בגדר ביטול, אף אם נימא דגבי תשמישים מהני ביטול כו', כיון דזה רק יד ולא עצם, ובגדר מה דס"ל להירושלמי פ"ג דע"ז גבי שברי ע"ז דאין להם ביטול, ולכן פסק הרמב"ם דכ"ז שהע"ז תחת האילן אסורה בהנאה מה"ת כו'.

**ומסיים** דח"ו להתפלל בביהכנ"ס כזה, ולא חל עלי' שום קדושת ביהכנ"ס, וכמקדיש בהמה טמאה לקרבן, וצא טמא יקרא לו עכ"ל.



**במשנה: שלש אבנים הן וכו'.**

**ובגמ':** א"ר אמי והוא שס"ד וכ"ד בגופה של אבן וכו'. **ובתוס'** (ד"ה והוא וכו') הביאו בשם ר"י דאם ס"ד בגופה של אבן נוקב כל האבן מעבר לעבר ע"ש. **והנה** בשו"ת יבא שילה (בקו' קול יעקב ע' נה והלאה) נשאל בענין:

**מעשה** שהיה באיש שהוא עתים חלים ועתים שוטה וכתב את השם הקדוש בן ד' אותיות בצבע על הכותל. ועתה נחוץ לגרר כותלי הבית ולסיידם ולציירם כראוי ובזה יהיה נמחק השם הקדוש. ודן שם איך לנהוג.

**וכתב** שם בתו"ד (ע' ס): לענ"ד יש תקנה בנידון דידן לקוץ חתיכה גדולה של המעזיבה והטיחה שעל הכותל, במקום שנכתב שם השם, ויכוין לעשותו בענין שלא יתמחק כלל מהשם, רק ישאר שלם כדי לגוננו ואז אף שיתמחק קצת

ממילא שלא במתכוין לא איכפת כלל ובלבד שלא יהיה פסים רישא, דבשאר איסורין ג"כ מותר דבר שאינו מתכוין כמ"ש התוס' בכתובות ד"ו ע"ש. ועיין במס' בכורות דף כ"ד וכ"כ הח"ס חיי"ד סי' רס"ו ועי' בב"א סס"י ס"א. אבל עדיין יש לעיין אי מספיק לגזוז רק את כל הטיחה עד האבנים או העצים, או שצריך לקדור את כל הכותל מעבר לעבר.

**והנה** בשו"ת אדמו"ר דו"ז זצ"ל בצמח צדק (חיי"ד סי' רט"ו) כתב דזה פלוגתא בין רש"י לתוס', דמרש"י במס' ערכין (דף ר') שכי' יחתוך מקום השם וכו', וישתמש במותר ויבנו, ע"כ נראה שא"צ לחתוך הקורה לשני חלקים ולחתוך מקום השם לגמרי, דמלשון ויבנו משמע שנשאר הקורה א', וכ"מ מרש"י שבת (דף ס"א ע"ב) שכתב יקוץ מקום השם ולשון מקום השם משמע רק כמו נטילת מקום, כמו בפסחים (ע"ה ע"ב) יקלוף את מקומו יטול את מקומו (ומהגירסא דמס' סופרים פ"ו דגרסי' שם גורדו משמע ברש"י, ואפ"ל דזה הדין תלוי בשני הגירסאות).

**אבל** התוס' שם כתבו בפירוש שכל עובי הקורה שכנגד מקום השם קדוש, ע"ש באריכות, וכ"כ בחו"י הנ"ל בשם התוס'. והנה אחרי העיון בצמח צדק שם י"ל דהוי ספק פלוגתא אי סגי בנטילת מקום או דוקא כל העובי מעל"ע, והפרי"ח לפי' הבי' של רש"י כתב דשם שלא במקומו לא קדיש אלא מדרבנן, וא"כ הוי ספק מדרבנן, ואפילו הצ"צ שם דחולק עליו דהוי דאורייתא היינו דוקא מקום השם עד כדי נטילה.

**והנה** כל זה דוקא בכלי שהוא גוף אחד וחתיכה אחת, אבל בטיחה שעל הכותל, נלענ"ד דהוי כמו שני גופים ושתי חתיכות, ולכ"ע לא נתקדש רק הטיחה עד האבן, וכן משמע ממס' סופרים פ"ה הי"ג שכתב שם על האבן שומטה משמע דוקא על האבן בעצמו אבל אם נכתב על הטיחה א"צ לשמט גם את האבן דאל"כ היה צריך לומר על הכותל וכו'. ועי' בפתחי תשובה סי' רע"ו ס"ק י"ז.

★★

**ומסיים** שם: וראיה נכונה לזה נלענ"ד ממס' ע"ז (ד' מ"ז ע"ב) דאיתא שם: שלשה בתים הן וכו' סיידו וכיידו לע"ז וחיידש נוטל מה שחידש, ולקמן שם איתא: שלש אבנים הן וכו', סיידה וכיידה לשם ע"ז נוטל מה שסייד וכייד. ובגמרא איתא שם א"ר אמי והוא שסייד וכייד בגופה של אבן, ומבואר בתוס' שם (ד"ה והוא), דאם טח על האבן אינו צריך ליטול

רק מה שחידש אבל אם סייד בגופה של אבן צריך ליקוב את כל האבן מעל"ע ע"ש וק"ל. (ועי' בשו"ת רמ"א ז"לח סי' קי"ד פירוש על דברי התוס', ועכ"פ לפי הסלקא דעתין של הגמרא הכי הוא) נמצא מבואר דאם עשה מעשה בדבר אחד נאסר כל הגוף מעל"ע, אבל הטיחה עם האבן לא נחשב לדבר אחד.

**דף מ"ח ע"א**

**במשנה:** שלש אשירות הן, אילן שנטעו מתחילה לשם ע"ז הרי זו אסורה.

**הנה** עה"פ (דברים ז, ה): ואשריהם תגדעון וגו' כתב רש"י: אילנות שעובדים אותן ע"כ. ואילו בדברים (יב. ג) דכתיב ואשריהם תשרפון וגו' כתב רש"י: אילן הנעבד ע"כ. וברא"מ (יב. ג) ביאר את דברי רש"י דכוונתו לדברי הגמ' (כאן): אמר שמואל המשתחוה לאילן תוספתי' אסורה, או למ"ד להלן בגמ' דעיקר אילן נמי אסור ע"ש.

**אכן** בספר עיוני רש"י בפר' ואתחנן (ז, ה) ר"ל דכוונת רש"י (יב. ג) הנ"ל מש"כ: אילן הנעבד. היא על מש"כ במשנה כאן: אילן שנטעו מתחילה לכך. לכך כתב רש"י לשון יחיד: אילן הנעבד, דזה סוג אילן מיוחד, אבל במש"כ רש"י (ז. ה) מדובר בסתם אילנות שאח"כ עבדו אותן, וכדאיתא בגמ' כאן להלן. לכן כתב רש"י: אילנות שעובדין אותן, היינו אחרי שהם אילנות ואז עבדו אותן, ומבוארים היטב דברי רש"י בב' המקומות.

★★

**בגמ':** איזו היא אשרה וכו' ושמואל אמר אפי' אמרי הני תמרי לבי נצרפי, אסור, דרמי בי שיכרא ושתי ליה ביום אידם.

**הנה** בתוה"ק (דברים לד. ג) כתיב דהשי"ת הראה למשה את אר"י: ואת הנגב וגו' בקעת ירחו עיר התמרים עד צער. ואיתא בספרי (שם) שהראהו גיהנום סמוכה לה ע"כ. וביאר הגאון בעל צפנת פענח זצ"ל בשו"ת (ח"א סי' לד) לבאר הענין דהגיהנום קשור לעיר התמרים, דהנה דקלים הם בעלי תאנה כמש"כ בתוס' במנחות (ע"א ע"א) ד"ה מרכיבין וכו' וז"ל: ומרכיבין דקלים פ"י בערוך שהם דקלים נקבות שמתאזים לזכר ומשיר פירותיו עד שמביאין זכר וכורכין בו ומשתמרין

דירכא אחרינא הכל מודים דמותר, א"כ מאי איבעיא להו דקאמר ומעיקרא מאי קסבר ולבסוף מאי קסבר.

**ונ"ל** פשוט, דלא איבעי' להו כלל על הדין אם מותר לעבור אם לאו, רק דמיבעי ליה אמתניתין היכי תנן עבר או עובר, פי' אי האי דינא דמתניתין דקתני דטהור הוא דווקא על אותו מקום דגם לכתחילה מותר לעבור בו, אבל במקום דלכתחילה אסור לעבור בו אם עבר טמא, או דילמא עבר תנן, פי' דגם במקום דלכתחילה אסור לעבור ג"כ טהור. ובזה פליגי ודאי ר' יצחק בן אלעזר עם ר' יוחנן, רק בדינא דמותר לעבור לכתחילה קאמר הש"ס דלא פליגי.

**אך** קצת היה דחוק לי, דא"כ כיון דכל פלוגתתם הוא היכי תנן במתניתין, א"כ היה לכל א' להזכיר עבר תנן עובר תנן. אח"כ ראיתי בהרא"ש שגורס בכל א' תנן. ועיין שם בפ"ח שעמד על זה דבש"ס לא הוזכר תנן. אבל האמת היא כי הרא"ש כיון להנ"ל.

★★

**בגמ': איבעיא להו עבר או עובר, ר' יצחק בן אלעזר משמיה דחזקיה אמר עובר, ור' יוחנן אמר אם עבר, ולא פליגי הא דאיכא דירכא אחרינא הא דליכא דירכא אחרינא.**

**וכתב** הגאון רבי אברהם טיקוטינסקי ז"ל (בקובץ מוריה שנה כ' גליון ג-ד ע' מד):

**לכאורה** כיון דדבר ברור הוא להש"ס דלא פליגי, כי באיכא דירכא אחרינא הכל מודים דאסור לעבור, וכי ליכא דירכא אחרינא הכל מודים דמותר, א"כ מאי איבעיא להו דקאמר ומעיקרא מאי קסבר ולבסוף מאי קסבר.

**ונ"ל** פשוט, דלא איבעי' להו כלל על הדין אם מותר לעבור אם לאו, רק דמיבעי ליה אמתניתין היכי תנן, עבר או עובר, פי' אי האי דינא דמתניתין דקתני דטהור הוא דווקא על אותו מקום דגם לכתחילה מותר לעבור בו, אבל במקום דלכתחילה אסור לעבור בו אם עבר טמא, או דילמא עבר תנן, פי' דגם במקום דלכתחילה אסור לעבור ג"כ טהור. ובזה פליגי ודאי ר' יצחק בן אלעזר עם ר' יוחנן, רק בדינא דמותר לעבור לכתחילה קאמר הש"ס דלא פליגי.

פירותיו, ושמא דוקא דקלים דנוחים ליאבד יותר, דאמר במדרש מה תמר זו יש לה תאווה אף ישראל יש להם תאווה לעשות רצון אביהם שבשמים. ואמר בדקל יריחו מעשה באחד שראה דקל אחד אמר להם לדקלים שביריחו מתאוה והביא ייחור מדקל אחד מיריחו והרכיב בו וטען פירות ככתחילה" עכ"ל.

**ולכן** איתא בערובין ("ט ע"א) דשתי תמרות (דקלים) יש בגי בן הנום וכו' וזו היא פתחה של גיהנום. ידועה היא עיר הדקלים ולכן היא סמוכה לגיהנום.

**וכתב** עוד שם לבאר לפי"ז דברי הגמ' כאן דתמרי דבי נצרפי אסורים, והיינו שם ע"ז שלהם כפרש"י. והיינו כנ"ל דתמרים מרמזים על תאוות וגיהנום ודפח"ח.

★★

**בגמ': אפילו אמרי הני תמרי לבי נצרפי אסור.**

**מבואר** כאן שהיו רגילים להביא התמרים - פירות הדקל לעבודה זרה, והיינו אשרה שאסרה תורה.

**ובתוס'** מנחות (דף ע"א) הביאו ממדרש שהדקל הוא בעל תאווה גדול.

**וכתב** הגאון הרוגוצ'בי (שו"ת צפנת פענח ורשא סי' רנ"ח) שזוהו משאחז"ל (סוכה ל"ב ע"ב) אמר רבי מריון כו' משום ר' יוחנן בן זכאי שתי תמרות יש בגיא בן הנם, ועולה עשן מביניהם וכו' וזו היא פתחה של גיהנום.

**ומהו** שני תמרים אלו, אלא זהו שני החטאים הגדולים ביותר, עבודה זרה - כמבואר כאן, שהיו רגילים להקריב תמרי הדקל לע"ז, ויצה"ר של תאווה ועבירה - כמבואר במדרש הנ"ל שהדקל יש לה תאווה גדולה.

דף מ"ח ע"ב

**בגמ': איבעי' להו עבר או עובר וכו' ולא פליגי הא דאיכא דירכא אחרינא, הא דליכא דירכא אחרינא** וכו'.

**כתב** הגאון רבי אברהם טיקוטינסקי זצ"ל (בקובץ מוריה שנה כ' גליון ג - ד ע' מד):

**לכאורה** כיון דדבר ברור הוא להש"ס דלא פליגי, כי באיכא דירכא אחרינא הכל מודים דאסור לעבור, וכי ליכא

**אך** קצת היה דחוק לי, דא"כ כיון דכל פלוגתתם הוא היכי תנן במתניתין, א"כ היה לכל אחד להזכיר עבר תנן - עובר תנן. אח"כ ראיתי בהרא"ש שגורס בכל א' תנן. ועיין שם בפלפולא חריפתא שעמד על זה דבש"ס לא הוזכר תנן. אבל האמת היא כי הרא"ש כיון להנ"ל. עכ"ד ודפח"ח.

**דף מ"ט ע"א**

**בגמ':** שדה שנודבלה בזבל ע"ז וכן פרה שנתפטמה בכרשיני ע"ז וכו' לדידי זה וזה גורם מותר וכו'.

**ולהלכה** נפסק בשו"ע יו"ד (סי' קמ"מ סי"א): מותר ליטע תחת האשירה ירקות בין בימות החמה שהם צריכים לצל, בין בימות הגשמים, מפני שצל האשירה שהוא אסור עם הקרקע שאינה נאסרת, גורמים לירקות אלו לצמוח, וכל שדבר איסור ודבר מותר גורמין לו, הרי זה מותר בכל מקום, לפיכך שדה שזבלה בזבל של אלילים מותר לזרוע אותה, ופרה שפטמה בכרשיני אלילים תיאכל, וכן כל כיוצא בזה ע"כ. והיינו, דזה וזה גורם מותר.



**והנה** דנו האחרונים לגבי אי שרי לשתות חלב בפסח, שנחלב מפרות שאכלו חמץ לפני הפסח וכתב בשו"ת אבן פנה (או"ח ח"ב סי' מ') דעפ"י הסוגי' כאן ופסק השו"ע הנ"ל יוצא. שאם אוכלות הפרות גם מאכלות מותרים שאין בהם חמץ, הרי החלב נוצר מדבר האסור והמותר, והוי זה וזה גורם שמותר, משא"כ אם יודעים שאוכלות רק חמץ יש לאסור את החלב.

**וכותב** שם: ועדיין יש לעיין בזה מדברי הר"ן שם בסוגיא דע"ז, שכתב כי יסוד ההיתר של "זה וזה גורם" הוא משום שהאיסור מתבטל בהיתר, עיי"ש. ולפ"ז הרי חמץ בפסח אוסר במשהו ואין לו דין ביטול, יהיה אסור גם בזה וזה גורם. וכן כתב המגן אברהם (סי' תמ"ה סק"ה) "דבחמץ אפילו זה וזה גורם אסור דחמץ אין לו דין ביטול". וא"כ לפ"ז גם אם הפרה אוכלת מאכלי היתר, ועיין בשו"ת אבני מילואים (סי' ו') שכתב, שדעת הרמב"ם בהל' נדרים פ"ה הט"ז, כדעת הר"ן שזה וזה גורם מותר מדין ביטול. אכן דעת התוס' ועוד ראשונים, דלאו מדין ביטול אתינן עלה, ונמצא לכאורה ששאלתנו שנויה במחלוקת רבותינו הראשונים.



**אולם** בשו"ת בית אפרים או"ח סי' ל"ה, (ורמז לזה בחיבורו שערי תשובה סו"ס תמ"ח), כתב להתיר חלב מבהמת נכרי שהאכילה חמץ, הואיל ולנכרי לא הוי איסור הנאה כלל ונמצא שהאכילה היתר. עיי"ש. ועיין עוד בנשמת אדם הל' פסח (אות ט') שדן בזה, והעלה ארבעה טעמים להתיר החלב, גם אם הבהמה אכלה כל הפסח חמץ בלבד.

**ולמסקנת** ההלכה, במשנה ברורה (סי' תמ"ח סק"ג), כתב שנחלקו האחרונים בזה, ומשמע שמצדד כדעת המקילין אם אוכלת גם דברים המותרים. ובקיצור שו"ע סי' קי"ז סי"ג, מסיק "ושומר נפשו יחמיר". ולכן נראה שיכין מערב פסח חלב לכל ימות החג.



**בגמ':** פרה שנתפטמה בכרשיני ע"ז וכו'.

**הרמב"ם** (פ"ד דע"כ הי"ד) פסק דזה וזה גורם מותר ולכן בפרה שנתפטמה בכרשיני ע"ז תיאכל. ובשו"ת פני יהושע (ח"א יו"ד סי' ד') הקשה על הרמב"ם, דכיון דבסוגי' דתמורה (ל' ע"ב) מבואר, דבהמה שהתפטמה בכרשיני ע"ז מותרת למזבח כיון שנשתנו הכרשינים, ואינם כבר ע"ז. והרמב"ם (פ"ג דאסורי מזבח הי"ד) פסק כסוגי' דתמורה. א"כ מדוע לגבי היתר פרה כה"ג להדיוט הוצרכה הגמ' לומר בגלל זה וזה גורם ופסק כן הרמב"ם וכו"ל ומדוע לא הביאו כאן אותו טעם שמובא בתמורה לגבי מזבח.

**ומשום** קושי' זו כתב בפנ"י שם, דבאמת טעם דשנוי לא מהני אלא באכלה פעם אחת דרך ארעי, אבל אם נתפטמה מהכרשינין, אסורה, כיון ששבח האיסור ניכר בעיני. ודלא כהרמב"ם, ע"ש.



**ובספר** מרכבת המשנה כתב לתרץ הקושיא הנ"ל, דהגמ' בע"ז מיירי לגבי הדיוט, ומשו"ה לא סגי בטעם דנשתנו, כיון דמ"מ נהנה מאיסורי הנאה, ולזה מסיק דתליא בפלוגתא דזוז"ג, אבל לענין הקרבה על גבי מזבח דאסור משום נעבד, הרי מקריב הבהמה עם הכרשינין שבקרבה, להכי הוצרך הרמב"ם לטעם דנשתנו הכרשינין.

**והאבן** האזל הקשה עליו, דמלשון הרמב"ם לא משמע כלל דמיירי בכרשינין שהם עדיין במעיה ולא נתעכלו, דהא כתב בהמה שפטמה וכו', ואי כדברי המרכה"מ הול"ל בהמה

כמ"ש המנחת חינוך (מצוה תכח) ומדלא משני הכי ש"מ דאין חילוק.

### דף מ"ט ע"ב

בגמ': דכו"ע עובדין לְשַׁבְּרִין.

פרש"י שנסתברו מאליהן וכו' דאמרינן עכו"ם שברן ואזלינן בתר רובא וכו' עכ"ל.

**וכתב** חכ"א בקובץ קול התורה (קובץ נד ע' יג): וקשה דאיתא לעיל מ"א: שאין ספק מוציא מידי ודאי בע"ז שנשתברה מאליה, ולא אמרינן שאחר שנשברה העכו"ם ביטלה. ובפסחים ט. פרש"י בסוגיא דאין ספק מוציא מידי ודאי דגם רוב לא מהני להוציא מודאי, ואמאי מהני בסוגיין רובא להוציא מודאי, הרי הכא הוי ע"ז ודאי קודם שנשברה.

**ונראה** עפ"מ שמוכא מהגר"ח בברכת שמואל (ב"מ סי' ה) שאין ספק מוציא מידי ודאי דינו דאין ספק, והביאור הוא דאנן לא מסתפקינן בדאיכא ודאי, וא"כ היכא שנשתברה ע"ז ודאית מאליה, אין ספק מוציא מידי ודאי להסתפק בדעת הגוי אי אחר שנשתברה ביטלה, ובכה"ג דאין כאן ספק לא מהני רובא. אמנם כשהע"ז שבורה לפנינו ואנן מספקינן איך נשברה ובהכרח איכא ספק, ודאי מהני הרוב כבכל הספיקות.

**ולפ"ז** לא קשה ארש"י קושיית התוס' (ד"ה לא) דהא רשב"ל ושמאל קמו בחד שיטה ע"ש, די"ל דרשב"ל איירי בנשתברה מאליה לפנינו ושמאל אינו מודה לרשב"ל דיש לחלק כנ"ל. וע"ע ברכת אברהם בפסחים ט. דאוקים פלוגתת רש"י ותוס' שם בהנ"ל.

שאכלה כרשיני ע"ז מותר להקריבה גם באותו היום, אלא ודאי דהרמב"ם מיירי בנתפטמה ונתעכלו כבר הכרשינין ע"ש.

★★

**בגמ':** תני חדא שדה תזרע, פרה תשחט, ותניא אידך שדה תבור ופרה תרזה וכו'.

**כתב** בספר מגדלות מרקחים על המועדים (ע' קפו): צ"ע לפמש"כ הכ"מ (פ"ז מהל' ע"ז הי"ג) דבע"ז של ישראל זה וזה גורם אסור דחמיר משום דאין לה ביטול, א"כ מאי פריך השתי ברייתות לסתירה, לישני דחדא מיירי בנתפטמה בע"ז של ישראל דזה וזה גורם אסור, והברייתא האחרת מיירי בע"ז של עכו"ם דזה וזה גורם מותר וצ"ע.

★★

**בגמ':** תני חדא שדה תזרע - פרה תשחט, ותניא אידך וכו'.

**לעיל** הבאנו משו"ת בית אפרים (או"ח סי' לה) שכתב להתיר חלב מבהמה שאוכלת חמץ בפסח, משום דהנכרי מאכיל בהיתר דלדידי' אין איסור לא מקרי זאת נתפטמה מאיסור הנאה יעו"ש.

**וכתב** בשו"ת בית יצחק (או"ח במפתחות לסי' סח) להקשות עליו. דא"כ מה הקשו בגמ' ע"ז מ"מ ע"א בשדה שנזדבלה בזבל לפרה שנתפטמה בכרשיני ע"ז תני חדא שדה תזרע פרה תשחט ותניא אידך שדה תבור ופרה תרזה כו' יעו"ש. ולישני ברייתא דקתני שדה תזרע פרה תשחט מיירי שנתפטמה אצל נכרי, דהא נכרי אינו מצווה שלא ליהנות מע"ז

## פרק רביעי

**במשנה:** מרקוליס וכו'.

**בערוך** כתב וז"ל: פי' בלשון רומי מרקוריס שם אליל ממונה על עובדי דרכים והיו מקימים פסל זה בפרשת דרכים עשוי מאבן וכידו נטויה היה מורה הדרך אשר ילכו בה וגם היו מקימין אבן אחת על שתי אחריות בפרקי הדרך והאורחים בעברם לכבוד האליל משליכי' שם אבן עכ"ל.

**ובספר** סדר יעקב (ע' שסז) כתב: ומשמע מהערוך דעיקר שמה "מרקוריס" בריש, וא"כ א"ש קושית התוס' להלן (נ' ע"א) ד"ה אבני וכו' דקוליס כבר אינו שם העצם ודו"ק.

**דף נ' ע"א**

**בגמ':** ר"י סבר עושין מרקוליס קמין בצד מרקוליס גדול וכו' רבנן סברי אין עושין וכו'.

**וברש"י** (ד"ה עושין וכו') כתב: כלומר, דרכן לעשות כן עכ"ל. כתב חכ"א בקובץ אור המאיר (לכבודו של הרב עוזיאל ז"ל ע' קסה): מלשון רש"י שפירש ע"ז "דרכן לעשות כן" מבואר שהמחלוקת היא אם חיישינן לכך לענין האיסור, ועל עובדין לשברים לא פירש כן, שיש בהם סברא אלימתא דמעיקרא תבורי מיתברי והיינו אורחיה עכ"ד.

**ואולי** לכן הוסיף רש"י תיבת "כלומר" דר"ל שהוקשה לו קושי' כמש"כ המפרשים, והיינו דזה גופא קשה בעיניו לומר דפליגי במציאות וי"ל.

★★

**בגמ':** שקלינהו וחילו בהן דרכים וסטרטאות וכו'.

**בתוס'** רי"ד כאן הוכיח מכאן דאסור להכנס לבית ע"ז, מפני דאסור לדרוך על רצפת ע"ז, דאסור בהנאה, והקשה

דהרי במודר הנאה מחבירו מותר לעבור בחצירו דדריסת הרגל מותר, ותירץ דשאני ע"ז דחמירא טפי דומיא דלעיל (מ"ח:): דלא ישב בצילה ואילו בצילו של היכל מותר ע"כ.

★★

**והקשה** חכ"א בקובץ קול התורה (קובץ נ"ד ע' יד):

**ויל"ע** להמבואר בקושייתו דטעם דמודר הנאה מותר בדריסת הרגל הוא משום דאינה נחשבת הנאה (וכמשמעות רש"י והר"ן נדרים ל"ד:), א"כ איך נחשב הנאה בע"ז משום חומרא דע"ז.

**ונראה** הביאור עפ"מ דמטו משמיה דהגאב"ד דפוניבו' זצ"ל, דבאיסור ע"ז, מלבד האיסוה"נ שיש בו, איכא עוד איסור של לקיחה מע"ז, כמ"ש בסה"מ להרמב"ם (ל"ת כ"ד וכו') שהזהירנו שלא ליהנות ולהחזיק וכו' וכן שהזהירנו מחבר דבר של ע"ז אל ממוננו וכו', ומשו"ה גם בהנאה שלא כדרך נאסר, דסוף סוף הא איכא לקיחה מע"ז דנתרבה ממונו.

**ולפי** זה נראה, דאע"ג דבשאר איסוה"נ לא נחשב דריסת הרגל נהנה, מ"מ בע"ז הואיל וקיצר דרכו ע"י דריכה ונעשה מרווח מע"ז לכן אסור, [ועי' רש"י נדרים ל"ב: דדריסת הרגל לא היא הנאה גמורה, וניחא להנ"ל].

★★

**בגמ':** מנין לתקרובת ע"ז שאין לה בטיילה עולמית וכו'.

**בנמוקי** יוסף לע"ז כתב שהטעם לכך שתקרובת איננה בטלה הוא שלמדו הלכה זו מהדימוי למת, וכשם שהמת מטמא לעולם כך התקרובת אסורה לעולם. אך במאירי כתב: "וטעם הדבר מפני שתקרובת אינו אסור אלא כשהוא כעין

ארבע עבודות הנעשות בפנים, ומעתה כשם שקרבן אין לו היתר עולמית כך תקרובת ע"ז אין לו בטול... ע"כ.

★★

**וכתב** חכ"א בקובץ העמין (תשרי תשס"ה ע' 53 בהערה):

**יש** להעיר שהסבר המאירי נכון רק לדעה הסוברת שתקרובת נאסרה רק בעבודה שהוא כעין פנים, ושיש ללמוד תקרובת ע"ז מדין הקרבן: אולם לדעה שאיסור תקרובת קיים גם בעבודה שאינה כעבודת פנים אין ללמוד את דיני התקרובת מדין הקרבן וצ"ע.

דף נ' ע"ב

**בגמ':** אמר רב ששת, **אנא לא נגר אנא ולא בר נגר אנא ופריקנא לי** וכו'.

**בקובץ** קול התורה (קובץ נ"ד ע' יד) מביא מהגאון רבי ברוך שמשון שניאורסון ז"ל:

**עיין** בפ"י הר"ח שכתב וז"ל: א"ר ששת אנא לא חכם ולא בן חכם והנני מפרקה. ולכאור' לפי"ז מה שאמר רב ששת שהוא לא בן חכם הרי זה כפוגע בכבוד אביו. ועי' בספר תולדות תנאים ואמוראים בערך רב ששת שמסתמך מכאן שאביו דרב ששת לא היה חכם.

**וי"ל** דהפ"י בר נגר היינו חכם בן חכם, ר"ל שיש להחכם המעלה שאביו הי' ג"כ חכם, וכן הוא לשון הר"ח בהתחלתו דאין חרש בר חרש כלומר אין חכם בן חכם יכול לפרק זו הקושיא, כי בודאי אין הכונה שבן חכם, שהוא בעצמו אינו חכם, לא יוכל לתרצה, כי מאי רבותא בזה שמי שאינו חכם רק שאביו היה חכם שהוא לא יוכל לתרץ, אלא דהפ"י מוכרח דאפ"י חכם בן חכם לא יוכל לתרץ. ועי' אמר רב ששת בענותנותו שהוא לא חכם וממילא שאין לו המעלה של חכם בן חכם, אפ"י אם אביו היה חכם, וזה שאמר ולא בן חכם היינו חכם בן חכם כנ"ל.

★★

**בגמ':** מי דמי, זיהום אוקומי אילנא ושרי, גיזום אברויי אילנא ואסור.

**וברש"י** (ד"ה אבל סכין וכו') כתב בתו"ד: מלאכה שהיא עבודת קרקע אסור רחמנא. והני לאו מלאכת קרקע נינהו דאוקומי אילנא בעלמא הוא שלא ימות וכו' ע"כ.

**והנה** ברמב"ם (פ"א דשמיטה ויובל הלכה י') נראה, דהא דהתירו אוקמי אילנא הוא בגלל שבלא"ה יהי' שם הפסד מרובה וימותו כל העצים שבה ע"ש, אכן בחזון איש (שביעית סי' י"ז ס"ק כ"י) כותב להדיא דאוקמי אילנא שרי אפ"י כשאין כלל הפסד וז"ל:

**עבודות** שביעית חלוק ממלאכת שבת, ולא נאסר בשביעית אלא מלאכה המשבחת את הקרקע לזריעה או לצמיחה, ועוגיות הכשר למים הן אבל הן עצמן לאו שבת הוא. וכמ"ש בס"ק י"ט בשם הריטב"א. והלכך עושין עוגיות בשביעית אפילו בסוף שנה ולצורך מוצאי שביעית ואף בדליכא פסידא וכו' עכ"ל.

**הנה** מפורש דגם בליכא כלל פסידא שרי לאוקמי אילנא, וראה עוד בספר חידושים וביאורים על שביעית להגר"ח גריינמן שליט"א (סי' א' אות י"א) שכתב: נראה דהא דשרינן אוקומי אילנא אינו משום פסידא, אלא שאין שם מלאכה על זה. דעבודת קרקע לא חשיבא אלא לאברויי אילנא ואשבוחי פירי, ולא אוקומי אילנא, וכן משמע בע"ז (נ' ע"ב), דאמרינן שביעית מלאכה אסור רחמנא טירחא שרי. משמע דמתליעין ומזהמין לא חשיב אלא טירחא אע"ג דהוא אוקומי אילנא כדאמרינן התם, וע"ש שהוכיח כן גם מהתוספות שם עכ"ד.

**אכן** זה דלא כמבואר ברמב"ם הנ"ל וצ"ע.

★★

**בגמ':** אמר רב יהודה אמר רב, **שבר מקל בפניה חייב** וכו'. דהוה לי' כעין זביחה וכו'.

**ולהלך** א"ר אבהו א"ר יוחנן, מנין לזובח בהמה בעלת מום לע"ז שהוא פטור וכו' לא אסרה תורה אלא כעין פנים וכו'. וכתב הרמב"ן כאן:

**הא** דאמר רב אבהו א"ר יוחנן מנין לזובח בהמה בעלת מום לעבודה זרה שהוא פטור דלא אסרה תורה אלא כעין פנים, פליגא אדרב דאמר כעין זביחה נמי אמרינן וכו' אלא [לר' יוחנן] כעין פנים ממש בעינן, וכי היכי דבעי ר' יוחנן כעין פנים לאחיובי אינהו, הכא נמי בעי כעין פנים למיסר תקרובת, כדמוכחא כולה שמעתין וכו' ואעפ"כ נראה דהלכתא היא, דרב ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן, וסוגיין בלישנא דגמ' בעינן כעין פנים וליכא, ולעיל נמי דכו"ע לא אמרינן כעין

זביחה אלא כעין פנים בעינן, ומשמע דר' יוחנן סבר לה כרבנן דפליגי עליה דר' יהודה וכו', והא דתניא ספת לה צואה וכו' תפתר כרב יהודה, אבל לרבנן פטור עכ"ד.

**מבואר** מדברי הרמב"ן, שרבי יהודה וחכמים שנחלקו (להלן נ"א ע"א) בענין "שחט לה חגב", שר' יהודה מחייב וחכמים פוטרים, חולקים באותה מחלוקת של רב ור' יוחנן: לדעת רבי יהודה כדי לעבור על איסור עבודה זרה די שתהיה עבודה כעין זביחה בפנים, שהרי אין זביחת חגב במקדש: וחכמים החולקים עליו סוברים שרק בזביחה כעין עבודת פנים יש איסור ע"ז, והברייתא (להלן נ"א ע"ב): "ספת לה צואה או שנסך לפני עביט של מימי רגלים חייב" [רש"י: אפילו אין עבודתה בכך] נכונה רק לשיטת רבי יהודה ולא לדעת חכמים. במחלוקת זו שבין רב לר' יוחנן פוסק הרמב"ן כר' יוחנן על פי הכלל שמחלוקת רב ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן.

**וכן** כתב הרשב"א להלן (נ"א ע"ב) ד"ה עלה בידנו וכו' דהלכה כר"י.

★★

**עוד** כתב כאן הרמב"ן: ויש מי שאוסר בנרות שלח שעוה משום תקרובת, ומדמי לה לפרכילי ענבים שבצרן מתחילה לכך, שהדלקתן זו היא שבירתן. ואינו נכון ועוד שאין זה כעין פנים, שהרי אינן קרבים ע"ג המזבח, ואע"פ שהיתה הדלקה בפנים אינה עבודה כדאמרינן במס' יומא [כד, ב "הדלקה לאו עבודה היא"], ולא נתרבו עבודות משום כעין פנים אלא זיבוח קיטור וניסוך והשתחואה וכו' ע"כ.

**וביאר** בקובץ המעין (תשרי תשס"ה ע' 54): לדעת הרמב"ן איסור ע"ז ודין תקרובת ע"ז קיימים רק בעובד עבודה שהוגדרה על ידי חכמים כאחת מעבודות הפנים שעבדוה הכהנים במקדש, אבל עבודה שנעשתה במקדש אך אין לה אותה ההגדרה של עבודת כהנים אינה נאסרת, ואין עליה דין תקרובת.

**כך** למשל, נרות שהודלקו בבית עבודה זרה אין עליהם איסור תקרובת, אף שבמקדש קיעימת הדלקת נרות, וזאת משום שהדלקת נרות כשרה בזר ואינה מוגדרת כעבודת כהנים והוא חידוש גדול.

★★

**בגמ':** שבר מקל בפניה חייב. זרק מקל בפניה פטור. **וברש"י** ביאר. דבשבר מקל חייב כיון דדמי שבירה לזביחת בהמה של פנים ששובר מפרקתה ע"כ.

**וכתב** הגאון ר' ישראל וידנפלד ז"ל - הי"ד (בנו של הגאון מטשעבין זצ"ל) במכתבו אל הגאון בעל הצפנת פענח זצ"ל בספר הזכרון זכר שלמה (ע' תק):

**וצע"ג** לי אדרבה, הלא בפנים אסור לשבור המפרקת כמבואר בש"ס חולין ריש פרק השוחט ושחט דלא לשוי גיטרא וכבר נודע מדברי הרשב"א ז"ל דבקדשים אסור לשבור המפרקת משום דלדם הוא צריך. ואפי' לשיטת שאר הפוסקים עכ"פ אין מצוה לשבור ולפי"ז למה כתב רש"י ז"ל שבפנים הי' שובר המפרקת וצע"ג לדעתי ע"כ.

**דף נ"א ע"א**

**בגמ':** ל"מא כתנאי. שחט ל"ה חגב וכו'.

**הרמב"ם** (פ"ג דע"ז ה"ד) כותב: ספת לה צואה או שניסך לה עביט של מימי רגלים חייב, שחט לה חגב פטור אלא א"כ היתה עבודתה בכך, וכן אם שחט לה בהמה מחוסרת אבר פטור אלא אם כן היתה דרך עבודתה בכך. עבודה זרה שעובדין אותה במקל, שבר מקל בפניה חייב ונאסרת, זרק מקל בפניה חייב ואינה נאסרת, שאין זריקת המקל כעין זריקת הדם, שהרי המקל כמו שהוא, והדם מתפזר עכ"ל.

**והשיג** עליו הראב"ד שם: שחט לה חגב פטור אלא א"כ היתה דרך עבודתה בכך. א"א, אין הדעת מקבלת כל זה, וכי שחיטת חגב או שחיטת בהמה מחוסרת אבר פחותים הם מספיתת צואה ומניסוך מי רגלים וכו' ע"כ

★★

**וכתב** באור שמח (שם) לתרץ דעת הרמב"ם ומבאר מהו ההבדל בין ספת לה צואה או שניסך לה עבוט של מי רגלים שחייב. וכן שבר מקל בפניה חייב ונאסרת. ובשחט לה חגב, או ששחט לה בהמה מחוסרת אבר ה"ז פטור אא"כ היתה דרך עבודתה בכך. ומבאר באו"ש דהרמב"ם ס"ל, ששחיטה אינה עבודת גלולים עצמה או תקרובת לע"ז אלא הכנה לעבודה ואינה מיוחדת לגבוה, לכן בשחיטת בהמה

**והט"ז** ס"ק ה') מפרש מיני מאכל דווקא מאותם מינים הקרבים בפנים ובגלל זה תמה על הפרישה שפירש בשר וה"ה בשר חיות ועופות מקרי תקרובת, וגכתב הט"ז וז"ל: "ואיני יודע לזה טעם ולא רקאי", דהרי בפירוש אמרו שכיוצא בו קרב לגבי מזבח, ואין חיה קרב בפנים כלל" ע"ש ובנקודות הכסף.

★★

**וכתב** חכ"א בקובץ אור ישראל (שנה ט' קר' ד' ע' נ') ליישב עפ"י המבואר כאן דאי חזיא לב"ג בבמה דידהו, יש בזה איסור תקרובת ע"ז, והשתא, הרי אמרו בזבחים (קטו, ב): "הכל כשרים ליקרב בבמה של בני נח: בהמה, חיה ועוף, זכרים ונקבות, תמימין ובעלי מומין..." וא"כ א"ש דברי הפרישה.

**אולם** להט"ז לאו כלל הוא דרך מה שקרב לפנים נאסר, כי בשו"ע הוסיף: "שחט לפני" חגב נאסר אפי' אין דרך לעובדה בחגב כלל", והרי חגב אינו קרב בפנים.

### דף נ"א ע"ב

**בגמ':** כל שהוא לפניו מן הקלקליון, אפי' מים ומלח אסור וכו'.

**כתב** בר"ן כאן: אפי' מים ומלח אסור דחיישינן שמא הקריבום לעכו"ם, וכעין פנים הוא, דהא מים ומלח קריבין לגבי מזבח, הילכך אסור ואין לו בטילה עולמית. ואע"ג דבירושלמי משמע דמים ומלח משום משמשי עכו"ם נגעו בהם דאמרינן התם ואפי' מים ומלח, מלח לשוף, מים להדיח. לפום גמרא דילן משמע דמשום תקרובת מיתסר. כדאמרי' בגמ' כאן: פעורי מפערין קמי' מים ומלח לא מקריבין לי' עכ"ל.

★★

**וכתב** הגר"י ענגיל ז"ל בציונים לתורה (כלל מ') לבאר מחלוקת הבבלי והירושלמי הנ"ל. דסברת הש"ס דידן הוא דהמלח הוא הקרבן מצד עצמו, וע"כ אף דהוא קרב רק עם קרבן ולא בפני עצמו, מ"מ כיון דעם קרבן הוא הקרבה מצד עצמו שהוא עצמו קרב, לכן שפיר חשיב הקרבתו לעכו"ם אפי' בפני עצמה כעין פנים, דהרי הוא קרב גם בפנים, ואף שקרב בפנים רק עם עוד דבר, מ"מ סוף סוף הרי קרב בפנים ולכן שפיר נעשה תקרובת עכו"ם.

מחוסרת אבר או שחיטת חגב לע"ז פטור דאינו מעשה ע"ז אלא הכנה, משא"כ בספת לה צואה ועבוט של מי רגלים שזה גמר עבודה, וכן בזריקת מקל ושבירתה הוא מן העבודות המיוחדין לגבוה, כזריקת הדם ונסוך הדם שזו היא גמר עבודה ולכן חייבים ואסורים.

★★

**והנה** כשהתעוררה שאלת הפיאות העשויות משיער שהגיע ממדינת הודו, והיו שטענו שהשערות נגזזות בטקסים של ע"ז, רצו הרבה מגדולי ההוראה להתיר עפ"י האור שמח הנ"ל, דלפי החילוק הנ"ל בדעת הרמב"ם א"כ י"ל דגזיזת שערות להקטירן אח"כ לע"ז ה"ז כשחיטת חגב או בהמה בעלת מים שאינה ראויה להקרבה, ואינה עבודת ע"ז ותקרובת ע"ז, אלא הכנה שאין דומה לה במקדש, ואין כאן חיוב ואיסור.

★★

**אכן** בקובץ צהר (כרך י"ד ע' קעא) כתב חכ"א דיש לדחות היתר זה, כי הסברו של האור שמח ברמב"ם מדובר בשחיטת בע"ח בשחיטה שאינה ראויה שיש עליהם תואר קרבן. משא"כ בשערות אין עליהם תואר קרבן, ודומין למקל שגם לאור שמח חייבים בזה.

**עוד** כתב שם לטעון בזה, דהרי הראב"ד והר"ן חלקו על הרמב"ם וסוברים שגם שחיטת חגב ובהמה בעלת מום חייבין כשבירת מקל, ולפי"ז ה"ה גזיזת שער לע"ז יאסר בכל אופן בין אם זה דומה לשבירת מקל ובין אם זה דומה לשחיטת חגב או בהמה בעלת מום שאח"כ מקטירים, שנאסרים מדין תקרובת לע"ז. והשו"ע ביו"ד (סימן קל"ט ס"ד) פסק: שחט לפניו חגב נאסר אפי' אין דרך לעובדה בחגב כלל. ונראה שכ"ש בשחט בהמה בעלת מום.

★★

**בגמ':** השתא לב"ג חזיא לגבוה בבמה דידהו, לע"ז מיבעי'.

**הנה** בשו"ע יו"ד (סי' קל"ט ס"ג) איתא: ותקרובת וכו' כל שכיוצא בו קרב על גבי המזבח כמו כל מיני מאכל כגון: בשר שמנים וסלתות ומים ומלח, אם הניחו לפניו לשם תקרובת נאסר מיד וכו'.

**וכתב**, דלכאורה יש לדון בזה ע"פ הך דע"ז דף נ"א, עכו"ם שהי' לו גינה או מרחץ כו', הי' שלה ושל אחרים, נהנין מהם בין בטובה כו', אמר אביי כו', ומאן דמתני ארישא, אבל אסיפא כיון דאיכא אחרים בהדה, אפי' בטובת כומרין נמי שפיר דמי, ופי' רש"י בטובה בשכר. ולפי"ז יש לדון דה"ה בנ"ד, י"ל דכיון דיש חלק בהלאטרייע של היתר, היינו צרכי בהכ"נ, ע"כ אף דיש חלק של בית תפלה שלהם של איסור, דיש להקל מה"ט בנ"ד.

**אבל** באמת קשה לסמוך על זה לדינא, דהא התוס' בע"ז (דף מ"ד ע"ב) הקשו על פי' רש"י, וכן הרבה מהראשונים לא פירשו כך, וכן הר"ן בע"ז שם פירש בכוננת רש"י הנ"ל דרק בשכר הנאה פורתא כו', וגם הא לא מכרעא לדינא אם הלכתא כלישנא קמא דאביי כו', ע"כ קשה לכאורה להקל בנידון דידן, ועיי' במשנה למלך פ"ז ה' עבודה זרה הלכה י"ז, וכן מטעם ברירה קשה להקל, דהא בדאורייתא אין ברירה, וכן שארי טעמים דאין דעתי מסכמת לדון בזה מצד ברירה, ועי' בתמורה דף ל' בתוס' שם, וקצרתי.

**וכאשר** מן הראוי לנו להשתדל בהיתירא בנידון שלנו משום חשש איבה, וכדמצינו בכולי ש"ס דע"ז בכמה דוכתי, ע"כ נראה לענ"ד להקל בנ"ד מטעם אחד, והוא דהש"ך יו"ד (סי' קמ"ג ס"ק ז') הביא בשם הב"ח דהיכא דאם לא הי' קונה פירות אלו או רוחץ במרחץ, היו באים עכו"ם, וקונים פירות ורוחצים במרחץ מותר, עכ"ל. וה"ה בנ"ד יש להסתפק, דיכול להיות דאף אם לא יקנו היראים את הלאהטיין, דיכול להיות דיקנו כמספרם איזה נכרים, דהא זה הוי מעט מתי מספר, ע"כ יש לצרף זה לספק א' וע"ש עוד בזה.

### דף נ"ב ע"א

**בגמ': ע"ז של עכו"ם אינה אסורה עד שתיעבד ושל ישראל אסורה מיד דברי ר' ישמעאל, ר' עקיבא אומר חילוף הדברים ע"ז של עכו"ם אסורה מיד וכו', אמר קרא ארור האיש וכו', ור"ע וכו' מנא ליה, אמר עולא אמר קרא פסול' אליהם תשרפון באש וכו'.**

**כתב** האבני נזר בתשובה (או"ח ח"א סי' י"ח אותיות ג-ד) דהנה לעיל בדף מו ע"א בעי חזקיה זקף ביצה להשתחוות לה מהו, וקאמרה הגמ' ולמאן אי למאן דאמר ע"ז

**משא"כ** סברת הירושלמי היא, דהוא רק הכשר הקרבן, ואינו קרבן מצד עצמו כלל, דלא הוא הקרב למזבח רק מכשיר הקרבן הנמלח להיות המזבח מקבלו, וע"כ ממילא בפני עצמו הרי איננו כעין פנים כלל, דהא אין קרב בפנים כלל, ורק אילו היו מקריבים לעכו"ם קרבן עם מלח אז היו שניהם יחד כעין פנים שהרי כך מקריבין בפנים, הקרבן עם הכשירו המלח, וכך הוא להיפוך בע"ז ג"כ הקרבן עם הכשירו המלח, ומשא"כ מלח בפני עצמו הוי שפיר כמו לגמרי דבר שאין קרב בפנים כלל, שהרי גם המלח אין קרב בפנים כלל והוא רק הכשר הקרבן, וא"כ בפני עצמו שלא בתורת הכשר, הרי אין לו עניין להקרבה כלל דו"ק מאוד כי הדברים עמוקים.

**ולכן** הוכרח הירושלמי לומר דרק משום משמשי עכו"ם נגעו בו, דאילו תקרובת א"א לו שיוחשב, כיון דאין קרב בפנים כלל.

**וזה** נראה ג"כ פלוגתת הירושלמי והבבלי לענין מים, דבאמת מים הרי הוא דבר שאין קרב בפנים דקרב רק בחג, ואילו בכל השנה הוי דבר שאין קרב בפנים ורק הקרבנותו בפנים נראה דנחשב ג"כ כמלח, לפי המבואר במדרש והובא ברש"י עה"ת ויקרא (ב' י"ג) עה"כ מלח ברית וז"ל, שהברית כרותה למלח מששת ימי בראשית שהובטחו המים התחתונים ליקרב במזבח במלח וניסוך המים בחג עכ"ל, פי' לפי שהמלח מתולדת המים, ומבואר דהקרבת המלח נחשב הקרבת מים, וע"כ פלוגתת הירושלמי והבבלי במים הוא ממילא אותה הפלוגתא עצמה אשר במלח וכמובן וכו' עכ"ד, וע"ש עוד שהאר"ך בזה.

★★

**במשנה:** היה שלח ושל אחרים, נהנין מהן בטובה ושל א בטובה.

**ובגמ':** ומאן דמתני ארישא, אבל אסיפא כיון דאיכא אחרים בהדה אפי' בטובת כומרין נמי שפיר דמי.

**הגאון** ר' יצחק אלחנן מקובנה זצ"ל נשאל אודות לאטאריא, משחק - לוטו (גורל), שנתנו להקהילה רשות על הוצאות בנין בהכ"נ, וגם לאומות העולם ע"ד בית תפלה, להבדיל בין קודש לחול. ונסתפקו היראים אם מותר לקנות הלאטאריין (הלוטו).

**ראיתי** לבאר דפליגי בגדר ביטול ע"ז, דברייתא דגמ' סברה דענין ביטול היינו שפוסל אלוהו והיינו שמבטל ממנו שם ע"ז, והתוספתא סוברת דענין ביטול הוא משום דכל איסור הע"ז אינו אלא בנוהג בו משום אלוה וכשאינו נוהג מותר.

**ויש** לדייק עוד בלשון הברייתות דחולקים בזה, דבברייתא בגמ' הלשון: מנין לעכו"ם שפוסל אלוהו, ופירש"י שיכול לבטלו, ומשמע דבעינן למילף עצם הכח לבטל הע"ז והיינו משום דהוא כח מיוחד לבטל שם הע"ז, ולשון התוספתא הוא: כל עכו"ם שבטלוהו עכו"ם יכול יהא אסור וכו', ומשמע דאין הילפותא על עצם הביטול, דאין בזה ענין וכח מיוחד אלא דאם בטלוהו (שאין נוהגים משום אלוה) יכול יהא אסור וילפינן דכל שאינו נוהג בו משום אלוה מותר.

★ ★

**בגמ': דאמר ר"ח אמר רב, מנין לעבודת כוכבים של ישראל שמוענה גניזה וכו'.**

**הנה** הגאון היעב"ץ כאן בהגהותיו הקשה מדוע לא למדה הגמ' דע"ז של ישראל טעונה גניזה מהפסוק (בפר' וישלח) ויטמן אותם יעקב תחת האלה, מבואר דע"ז טעונה גניזה. וכתב הגאון היעב"ץ: אלא שרש"י פירש לעיל דנ"א ע"א שקודם מ"ת כב"נ, ו"כ בתוס' ב"מ ד"ע ע"ב לפי"ז אין ללמוד מן הכתוב עכ"ד.

**והגאון** רבי צבי יחזקאל מיכלזון ז"ל הי"ד בקובץ המאסף (שנה ז' חוברת י"ב סי' ק"ו) האריך בקושי ז', והביא סתירת הסוגיות בש"ס האם למדים הלכה מקודם מ"ת או לא. ובמוע"ק (ח' ע"ב) מבואר דרב ור' יצחק לומדים דאין מערבין שמחה בשמחה מהפסוק ושמחת בחגך ולא לומדים מהפסוק מלא שבוע זאת (כהירושלמי במוע"ק) ומוכח דרב ור' יצחק ס"ל דאין למדים מקודם מ"ת, וא"ש דהרי הגמ' כאן בע"ז הוא ר' יצחק ושפיר לשיטתו לא הביא מהא דויטמון וגו' לגבי יעקב, כיון דאין למדין מקודם מ"ת ודו"ק היטב עכ"ד.

★ ★

**בגמ': דאמר ר"ל, כל המעמיד דיון שאינו הגון כאילו וכו'.**

**כתב** בספר כלי גולה: יש להבין למה נקט לשון מעמיד, ומצינו בכ"מ בת"ח לשון ישיבה, היה יושב ודורש

של ישראל אחרת מיד אסורה, ופירש"י דאפי' לא הוה מעשה מ"מ אסורא כי הרי קראה עבודה זרה, ומבואר דס"ל לרש"י בשיטת ר' ישמעאל דע"ז של ישראל אסורה מיד היינו אפי' בציבור בלבד, וא"כ לכאורה נראה דמדר' ישמעאל, נילף לר' עקיבא, וג לר' עקיבא דע"ז של עכו"ם אסורה מיד, אז אסורה בציבור לבד, ועכ"פ במעשה זוטא כמו זקיפת ביצה, אבל אי אפשר לומר כן בתהדיא כתבו התוס' לעיל (מז: במשנה דאבן שחצבה מתחילה לבימוס הרי זו אסורה, דדוקא שמצבה אבל בזקיפה לבד לא נאסרה.

**ועל** כרחנו צ"ל, דדוקא לר' ישמעאל דנפקא ליה איסור של ע"ז של ישראל מדכתיב ארור האיש אשר יעשה פסל ומסכה תועבת ה', משעת עשיה הוי תועבה, א"כ אין חילוק בין מעשה למעשה זוטא, אבל ר' עקיבא דנפקא ליה איסור ע"ז של נכרי מיד מדכתיב פסילי אלהים תשרפון באש משעה שפסלו וכו', על כרחך דבעינן דומיא דפסולה שהוא מעשה חשוב עיי"ש.

★ ★

**בגמ': של עכו"ם דאסורה מיד מנא ל', אמר עול"א אמר קא פסילי אלהיהם תשרפון באש וכו'.**

**הנצי"ב** בספרו הרחב דבר דברי (דברים יב, ג) מבאר, שהפסוק הנזכר בגמרא (דברים ז, כה) נדרש במכלול רב של מקורות (תוספתא, ירושלמי ורמב"ם), ללמדנו שאין ביטול עולמית לעבודה זרה של נכרי שבאה לידי ישראל לפני ביטולה. לעומת זאת, כאן הובא הפסוק כמענה לאפשרות של ביטול, ולזה משמש דווקא הפסוק בדברים (יב, ג) וט"ס בגמ' וצ"ל: ופסילי אלהיהם תגדעון וכו' ע"ש היטב.

★ ★

**בגמ': דתני רב יוסף, מנין לעכו"ם שפוסל אלוהו שנאמר פסולי אלהיהם תשרפון באש וכו'.**

**ובגליון** הגמ' מובא מהתוספתא (פ"ו דע"ז) דאיתא שם: כל עבודת כוכבים שבטלוהו עובדי כוכבים יכול יהא אסור, ת"ל פסילי אלהיהם תשרפון באש את שנוהג בו משום אלוה אסור ואת שאינו נוהג בו משום אלוה מותר, ע"כ.

**וכתב** חכ"א בקובץ פארי ירושלים (ע' קס"ח):

[ביצה טו:], קשות מיושב [מגילה כא.], ובשבת [י.]. ויעמוד העם על משה וכו' וכי תעלה על דעתך שמה יושב ודן וכו'. ונראה דלשון עמידה הוא כעומד בדעתו לעשות מה שלבו חפץ ואינו מתחשב א"ע עם מי שהוא ועושה מה שברצונו, ואינו סר למשמעת חברו. ומעין זה באבות [פ"א מ"ח] וכשיהיו בעלי דינין עומדים לפניך, שמעתי לפרש שעומדים ומתנגדים ואינם רוצים לשמוע לדיין, יהיו בעיניך כרשעים שעושים רק לפי דעתם ורצונם.

**בסברא** זו נבין למה הדיינים בישיבה והעדים בעמידה [שבועות ל.], היינו דהעדים צריכים לעמוד על דעתם ולהגיד מה שיודעים כפי שראו ולא להיות מושפע מאחרים, משא"כ הדיין צריך לעשות כפי שכתוב בתורה ולא כפי שחושב מדעתו. הנה זהו דוקא בלימוד התורה ובפרט בהוראה, אבל בתפלת צדיק מצינו להיפך, דהקב"ה גוזר והצדיק מבטלו [מו"ק טז:], ע"כ נאמר ויעמוד פנחס ויפלל [תהלים ק"ו ל'], וזהו שרגיל כפי כל לעמוד להתפלל [שטעלט זיך דאוויגן]. וגם איתא בספרי חסידות לפרש, ויפגע במקום [בראשית כ"ח י"א], להתפלל בלי הרף לפגוע ולעמוד ולא לזוז עד שישמע ה' את מבוקשו.

**דף נ"ב ע"ב**

**בגמ': בעא מיני ר"י בן שאול מרבי. כלים ששימשו בהם בבית חונו, מהו שישתמשו בהם בבית המקדש.**

**הנה** במג"א (סי' קמ"ז ס"ק ה') מביא מתוספתא, דכלים שנעשו מתחילתן להדיוט, אין עושין אותם לגבוה ע"כ והובאו הדברים ברמב"ם (סוף פ"א מהל' בית הבחירה) ע"ש. **ובספר** גנזי חיים (או"ח שם) הקשה על התוספתא דא"כ מה הספק בגמ' כאן, תיפיק לי' דא"א להשתמש בביהמ"ק בכלים של בית חונו, דהוי ככלים שנשתמשו בהם להדיוט דאין משתמשים בהם לגבוה ע"כ.

★★

**וכתב** בשו"ת עולת כהן (סי' נ"ג אות ד') ליישב בזה, בהקדם דיש לחקור בהא דחפץ שנשתמשו בו להדיוט אין משתמשין בו לגבוה, האם הוא מחמת שהחפץ מיוחד להדיוט, וכל שיש לחפץ שם חפץ של הדיוט א"א להשתמש בו לגבוה,

או שאינו תלוי במה שיש לחפץ שם חפץ של הדיוט, אלא כל שנשתמשו בו להדיוט אסור להשתמש בו לגבוה.

**וכתב** עוד לכאור ב' הדברים הנ"ל, דיש לחקור האם יסוד הדין דאין עושים כלי קודש מכלי חול הוא מחמת בזיון הקודש, דאם עושים מכלי של הדיוט כלי של קודש בזיון הוא לקודש, ולפ"ז תלוי הוא אם יש לכלי שם כלי של הדיוט או לא, דרק אם יש לכלי שם כלי של הדיוט יש בזיון לקודש במה שמשתמשים בכלי של הדיוט לקודש, או שיסוד הדין דאין עושים כלי קודש מכלי חול הוא מחמת מעלת הקודש, דמחמת מעלת הקודש א"א לעשות קודש מדבר של הדיוט, דאם עושהו מדבר של הדיוט הואיל ויש בו שייכות לחולין חסר הוא ממעלתו, ולפ"ז אינו תלוי בשם הכלי, אלא כל שבחומר זה נשתמשו להדיוט אין לעשות ממנו כלי קודש.

★★

**ונ"מ** בין הנך שני הצדדים אם נשתמשו בחומר זה להדיוט האם מותר לשנותו ולהשתמש בו לגבוה, דאם יסוד הדין הוא מחמת שבזיון הוא לקודש להשתמש בכלי של הדיוט, לכאורה אינו שייך רק כשיש לכלי שם כלי של הדיוט, אך אם יסוד הדין הוא מחמת מעלת הקודש שצריך שהוא יהיה מדבר חדש, א"כ אף אם שינה את הכלי אסור לעשותו לקודש, דמ"מ לאו דבר חדש הוא.

**והנה** במג"א (שם) מבואר, דכלי של הדיוט שנשתנה מותר להשתמש בו לקודש, מבואר דיסוד האיסור הוא מחמת שבזיון הוא לקודש להשתמש בכלי של חול, ע"כ אם אין לו שם כלי חול מותר, ולפ"ז נראה דלא קשה מהא דכלים של בית חונו מותר להשתמש בהם לקודש, דהתם נהי דהתשמיש היה של חול, דבית חונו לאו מזבח הוא, אך מ"מ יחדו את הכלי לגבוה, ושם כלי גבוה עליהם, רק ההיכי תמצי של התשמיש לא היה לגבוה, ובזה אף שנשתמשו בו להדיוט אין לו שם כלי של הדיוט ומותר להשתמש בו לגבוה וא"ש

★★

**ובמנחת** חינוך (מצוה מ') הקשה ג"כ כקושית הגנזי חיים הנ"ל.

**היאך** כלים שנשתמשו בבית חונו ישתמשו בבית המקדש והא שנשתמש בהם הדיוט, והוסיף דאין לומר דכיון שעשאו לשמים הוי כמו שנשתמשו בהם לגבוה, דהרי בר"מ

שכתבו דפליגי תנאי בזה ע"ש ומ"מ קשה מדוע נקט רש"י כן, וע"י בתשו' חתם סופר (או"ח סי' ל"ז) שהעיר בזה בדברי רש"י ע"ש, ובחדושי החתם סופר עמ"ס חולין סוגי' דרבוצה (דף כ ד"ה והנה וכו') הביא החת"ס קושי' זו ע"ד רש"י בשם מורו, הג"ר נתן אדלר זצ"ל, וע"ש מש"כ ליישב, ובשו"ת מהר"י אסאד יו"ד סי' כ"ט) הקשה בתי' החת"ס ע"ש.

**וראה** עוד בקושי' זו בשו"ת חיים שאל לרבינו החיד"א זצ"ל (ח"א סי' ע"ב) ע"ש שכתב שאותם כלים שמשח משה, לעולם אינם מתקדשים רק בשמן המשחה. וראה עוד בספר מזבח אבנים (סי' ב) ובהשמטות בסוף הספר (ע' קע"ג) בזה באריכות.

★ ★

**בגמ':** א"ר פפא, התם קרא אשכח ודרש דכתיב ובאו בה פריצים וחללוה, אמרי היכי נעביד וכו'.

**ובבעל** המאור כאן הקשה: ואי קשיא לך מאי שנא אבני מזבח דנפקו להו לחולין על ידי פריצי ישראל, וכלים דאחז לא נפקי לחולין על ידי ישראל דבני מעילה נינהו?! כלי שרת שאני, כי ההיא דתנן (מעילה יט, ב): אין מועל אחר מועל במוקדשין אלא בהמה וכלי שרת בלבד, כיצד היה שותה בכוס של זהב, בא חבירו ושתה כולן מעלו וכו' אבל שאר הקדשות כגון אבני מזבח וכספה וזהבה של ירושלים יכולין היו לצאת לחולין על ידי ישראל - דבני מעילה ניהו כדאמרין בעלמא: והלא מעל גזבר - וכיון דמעל נפקו להו לחולין. אבל על ידי עובדי כוכבים דלאו בני מעילה נינהו, לא. ומשום הכי איצטריכא ליה לרב פפא לשנוי ולדחויי: התם קרא אשכחו ודרשו שעל ידי פריצי ישראל יצאו לחולין דכתיב "ובאו בה פריצים וחללוהו". עכ"ל.

**מבואר** כאן שחילק בין אבני מזבח שאמרין ב' "באו פריצים וחללוהו" אבל כלי שרת לא נפקי לחולין ע"י פריצים.

**ולפי"ז** כתב במשך חכמה בפר' תצוה לבאר מש"כ שם (לז, כט) לגבי מזבח החיצון: והי' המזבח קדש קדשים. ולא כתיב לה', מה שאין כן במזבח הזהב כתיב (שם ל, י): קדש קדשים הוא לה', והביאור היא לפי הנ"ל, דמזבח החיצון הוי רצפה, ומתבטל ע"י שבאו פריצים וחללוהו ולכן לא כתיב

כתב דאפי' קורות שחצבן לבית הכנסת אין בונים אותם בבית המקדש, מבואר שאף שחצבן לגבוה, מ"מ כיון שלא חצבן למקדש אסור לעשותן לגבוה, וא"כ ה"נ הכא, אף שעשאן לגבוה, מ"מ כיון שלא עשאן למקדש אלא לבית חונוי אסור, היינו דאין נ"מ במה שכונתו לשמים, דמ"מ לא חצבן לבית המקדש ע"כ.

★ ★

**וכתב** בעולת כהן הנ"ל (ס"ק י"ז) לחלק בזה, די"ל דלא דמי להא דאם עשאן לבית הכנסת לא ישתמש בהם לבית המקדש, דתשמיש של בית הכנסת ותשמיש של בית המקדש שני תשמישים נפרדים הם, ע"כ כשעשאם לבית הכנסת שהוא פחות מבית המקדש, לא ישתמש בהם לבית המקדש, אך העושה כלים לבית חונוי הוא כלי שמיוחד לתשמיש גבוה, רק ההיכי תמצוי של ההקדבה היתה בבית חונוי, ואם היה לו אפשרות מיד היה משתמש בהם בבית המקדש, ע"כ כלי זה הוא כלי שמיוחד לתשמיש המקדש ואין לו שם כלי של הדיוט כלל.

★ ★

**בגמ':** כהנים שטימא בבית חונוי וכו' ואינו צריך לומר לדבר אחר וכו'.

**וברש"י:** כהנים ששימשו לעבודת כוכבים. אין צ"ל שלא ישמשו עוד למקדש, כדכתיב ביחזקאל וכו' ע"כ. וכתב הגאון רבי ישעי' ברלין זצ"ל (בקובץ כרם שלמה שנה י"ח קו' ד' ע' כ'): והוא פליאה עצומה, דבמשנה עצמה (מנחות ק"ט ע"א) מייתי קרא דמלכים (ב' כג), וכן איתא ברש"י במלכים עכ"ל.

★ ★

**בגמ':** כל הכלים אשר הזניח המלך אחז וכו' והקדשנו - שהקדשנו אחרים תחתיהם.

**וברש"י** (ד"ה והקדשנום וכו'): שחזרו ומשחום בשמן המשחה וכו' ע"כ.

**ולכאורה** צע"ג דהרי מבואר (בשבועות ט"ו ע"א) דרק אותם הכלים שהיו בימי משה היו במשיחה ולדורות - עבודתם מחנכתם, וע"י תוס' מנחות (נ"ז: ד"ה ר' יאשי' וכו')

דלאו אורח ארעא וכו' ולא משני הש"ס דמשום מעלה לטהרת הקודש גזוזם, וה"נ יעקב אבינו למה גזוזם מטעם זה וצ"ע על הרמב"ן ז"ל, וע"ש מה שהאריך בזה.

## דף נ"ג ע"א

**בגמ':** לא נצרכא אלא שיש לו בה שותפות, וקמ"ל ישראל הוא דלא מבטל דעכו"ם, אבל עכו"ם דנפשי' מבטל.

**והקשה** בבית מאיר (יו"ד סי' קמו) דהנה להלן מבואר דע"ז של ישראל אין לה בטלה עולמית. וא"כ קשה כאן, הרי ישראל פלח לכל הצורה וגם לחלק הגוי, ואיך מבטלו הגוי, הא ע"י עבודת ישראל הוי ע"ז של ישראל שאין לה בטילה עולמית, וצ"ע.

★ ★

**וכתב** בספר אבני צדק (ע' עד) ליישב בזה. דהנה ברש"י ותוס' מ"ז ע"ב הביאו מהירושלמי, דישאל שעבד לעץ ואבן של גוי, נעשה ע"י עבודתו ע"ז דישאל ואין לה ביטול עולמית לבאר בזה, דאיירי בגוונא דהגוי נתן לו רשות לעבדו כרצונו והוי כוליה לדעתיה דישאל ואית לה קביעות דע"ז דישאל, וכן בבימוסיות עמד לשימוש כל העובדים ושבים לשימוש עצמאי. ולפי"ז יש לחדש דע"ז דהיתה בשותפות ישראל ועכו"ם אף דחלק ישראל א"י לבטל כיון דלא פלח על דעתיה, וחלקו הוי ע"ז דישאל, אבל חלק העכו"ם שעמד לשימוש ולעבודתו של הגוי, אין עבודת ישראל בחלק זה אלא לדעתו, עבודת ישראל בחלק זה אלא לדעתו, ולכך לא עבדה קביעות דישאל. ולפי"ז א"ש קושית הבית מאיר הנ"ל ודו"ק.

★ ★

**בגמ':** מאי לחב"ה וכו' למי שעתידי לחב"ה ומנו צורף ישראל.

**כתב** חכ"א בקובץ קול התורה (קובץ נ"ד ע' טז):

**הנה** כשמכר לסתם גוי העובד ע"ז אף שאינו עובד לע"ז זה, ודאי דאינו ביטול, דחיישינן שימכרנו לגוי אחר. אבל יל"ע לרבי כשמכרה לגוי שאינו מאמין בע"ז כלל או לגר תושב, האם הוי כמכירה לצורף ישראל ובטל. ואי נימא

בי' לה'. אך מזבח הזהב הוי כלי שרת, וא"כ תמיד נשאר בקדושתו ולא נפק לחולין ולכן כתיב בי' לה' ע"ש היטב.

★ ★

**בגמ':** דכתיב ובאו בה פריצים וחללוה.

**בספר** תכלת מרדכי להגאון המהרש"ם ז"ל (פר' מקץ) הביא מהגאון היעב"ץ שהקשה, איך טמאו היונים את השמנים שהיו בהיכל כמבואר בשבת (כ"א ע"ב), הרי קי"ל דמשקין דבית מטבחי' דכן (פסחים י"ז ע"א) ואין המשקים שבביהמ"ק טומאה, ותירץ הגאון היעב"ץ דכיון דבאו פריצים - היונים לביהמ"ק, הם חיללו את הקדושה וממילא קיבלו השמנים טומאה ע"כ.

**וכתב** הגאון המהרש"ם לבאר בזה מה שאומרים בפיוט "מעוז צור": יונים נקבצו עלי - ופרצו חומות מגדלי וטמאו כל השמנים. והיינו דכיון דפרצו חומות מגדלי - ובאו פריצים וחללוה. ע"ז: טמאו כל השמנים. דבלא"ה לא היו השמנים מקבלים טומאה שהרי משקין דבי מטבחי' דכן וכנ"ל ודו"ק היטב.

★ ★

**בגמ':** היכי נעביד, ניתברינהו, אבנים שלמות אמר רחמנא וכו'.

**הנה** ברמב"ן (בראשית לה, ד) עה"פ ויטמון אותם יעקב וגו' כתב וז"ל:

**ע"ג** ומשמשיה אינן מן הנקברים אבל צריך שיהא מפרר וזורה לרוח או מטיל לים והנראה אלי כי בני יעקב לא לקחו ע"ג ומשמשיה משכם עד שנבטלה והותרה להם שהעו"ג מבטל ע"ז בעל כרחו והנה היא מותרת להם, אבל יעקב ציוה להסיר אותה לטהרת הקודש שיהי' ראויים לעבוד את השם ולהקריב לפניו קרבן כאשר צוה להם בטבילה וחלוף הבגדים והיה די להם בקבורה, ולכן טמן אותם תחת האלה במקום שלא יעבד בו ולא יזרע עכ"ל.

★ ★

**והקשה** בשו"ת מהר"י אסאד (יו"ד סי' כט) דמהגמ' כאן נראה, דאי לאו דשלימות בעינן וכתוב ולא תניף וכו', היו בונים בהם המזבח על ידי ביטול הנכרים בע"כ להקריב קדושה עצמו עליו, וגם לדידהו היו מותרים אי לאו

בהקרימו מעשה זקיפה דישראל, והיינו דישראל הוא אשר עשאה לע"ז, ורק דלא נאסר מבלי דפלחו ליה, ולזה מהני פולחן העכו"ם אדעתא דישראל, אבל אם עדיין לא חל עליה שם ע"ז לא מהני מה דפלח העכו"ם אפילו אם הוא מדעת ישראל.

**ולפ"ז** צ"ל דהגמ' קאי אהנך דמעיקרא, אלא שהק' שיהא די בכיטול בעלמא, ולזה השיבו דכיון דהשתא פלחו עכו"ם אדעתא דישראל סגי, והוא דאף כאן כבר חל עלה שם ע"ז, ואזי מהני פולחן נכרי לאסור כדין ע"ז דישראל, אבל אין כח ביד העכו"ם לעשות דבר שאינו שלו לע"ז אפי' ע"י גילוי דעתא.

(משאת המלך)

★★

**בגמ':** מדפלח ישראל לעגל גלו אדעתייהו דניחא להו בע"ז, וכי אתו עובדי כוכבים שליחותא דידהו עבדי.

**עפ"י** זה ביאר בהעמק דבר (פ' כי תשא ל" י"ג) לבאר מ"ש שבפרשת משפטים (כ"ג כ"ד) כתיב: הרס תהרס ושבר תשבר מצבותיהם, ושם לא נזכר משריפת אשרה, משא"כ בפ' כי תשא הוסיף הפסוק גם ואת אשריו תכרתון.

**כי** באמת קודם שחטאו בחטא העגל, לא נאסרו להם האשרות, כיון שהיא ירושה לנו מאבותינו, רק אחרי חטא העגל, בפרשת כי תשא, שאז גלו דעתם דניחא להו בע"ז דוקא, אז נצטוו להכרית את האשרות. ע"ש עוד.

★★

**בגמ':** מדפלחו ישראל לעגל גלו אדעתייהו דניחא להו בעבודת כוכבים, וכי אתו עובדי כוכבים שליחותא דידהו עבדי וכו'.

**ומשמע** מדברי הגמרא, דאם ארץ ישראל לא היתה מוחזקת מאבותינו, פשיטא שהאשרות אסורים, ורק אם ארץ ישראל מוחזקת היא מאבותינו הי' סברא לומר שאין האשרות אסורים, משום דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, אמנם עכ"ז אסורים, משום דמדפלחו ישראל לעגל גלו אדעתייהו דניחא להו.

דמה שבטל כשמוכרו לישראל הוא מחמת שהגוי יודע שהישראל חייב מדינא לאבדו, א"כ בגוי וגר תושב ל"ש זה.

**אמנם** לא מסתבר כן, דלא שכיח שיקנה ישראל כדי לקיים מצות איבוד, ועוד מי יימר שהגוי יודע שהישראל מצווה לאבדו. וע"כ צ"ל שהביטול הוא מחמת שבמציאות אין הצורך ישראל מאמין בע"ז ולכן ישברנו, וא"כ היה לגוי וגר תושב. ועי' בר"ן שכתב לדעת רש"י שהביטול אינו מחמת שע"י המכירה גופיה אזיל לאבוד, אלא מה שהגוי מוכרו לצרכי עצמו הוי ביזוי להע"ז ולהכי מתבטל, ולפ"ז י"ל דה"ה בגר תושב, אא"כ נימא דבגר תושב חיישינן טפי שימכרנו לגוי העובד ע"ז אף שהגר תושב אינו עובד ע"ז כלל, וצ"ע.

דף נ"ג ע"ב

**בגמ':** ישראל שזקף לבינה להשתחות לה ובא עובד כוכבים והשתחוה לה אסרה, מנלן דאסרה, א"ר אלעזר כתחילתה של א"י דאמר רחמנא ואשריהם תשרפו באש מכדי ירושה היא להם מאבותיהם ואין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ואי משום הנך דמעיקרא בכיטולא בעלמא סגי להו, אלא דמדפלחו ישראל לעגל גלו אדעתייהו דניחא להו בעכו"ם, וכי אתא עכו"ם ופלח ליה, שליחותא דידהו עבדי.

**ויש** להבין למש"כ הרמ"ה דירושת הארץ אינה מקודם אלא שניתנה להם לאחר זמן למפרע, ואף אינו למפרע ממש אלא כלאחר ל', וא"כ נמצא דעתה עדיין אינה ברשות ישראל ולא יוכלו לאוסרה.

**ובמחנ"א** (ה' שלוחין) תמה על המבואר בזאת שעכו"ם אוסר בניחותא דישראל, דהא אין שליחות לעכו"ם.

ובעונג יו"ט (סי' פ"ב) הק' דהא אין שליח לדבר עבירה, וכתב דאין זה מטעם שליחות אלא גילוי דעת דניחא ליה, דבהא סגי שיוכל העכו"ם לאסור. וצ"ב כוונתו דהרי צריך שתחשב הע"ז כע"ז של ישראל, דאלמלא כן מהני לבטלה, וזהו דהוכיחו מאשרה דאר"י דחשיב דישראל ולא מהני ביטול, ועכצ"ל שהוא דין מיוחד דע"י נחותא נחשב ע"ז דישראל כפולחנא נוכראה ע"י הנכרי.

**ויעו"י** ברמב"ם (בפ"י מהל' עכו"ם הל"ג) שמבואר בדבריו דמה דמהני ניחא ליה להאסר ע"י העכו"ם, היינו דוקא

לך פן תכרת ברית ליושב הארץ אשר אתה בא עליה פן יהיה למוקש בקרבך. כי את מזבחתם תתצון ואת מצבתם תשברון ואת אשריו תכרתון.

**ולכאורה יש להבין מדוע ציוה הקב"ה מצוה זו לגדע** אשירות רק כעת אחרי מעשה העגל ולא קודם לכן בשעת מתן תורה כמו ביתר המצוות.

**וכן יש להבין מהו לשון,** אשר אנכי מצוך "היום", דלמה דווקא היום היה צריך לבוא התיווי על כך.

**אך לפי"ד הגמ' כאן א"ש,** דמבואר דעבודת הכוכבים שעשו הגויים בארץ היא כעבודה זרה של ישראל ולכן אינה בטילה עולמית ולכן לא ניתן לכפות את עובדי הכוכבים שיבטלוה, אלא חייבים לשורפן באש.

**וא"כ י"ל דפירושא הכי הוא,** שמור לך את אשר אנכי מצוך היום, היום דיקא, אחרי מעשה העגל ולכן כעת אין הגויים יכולים כבר לבטל את הע"ז שלהם, אע"פ שגוי מבטל את הע"ז שלו, דכיון דע"י מעשה העגל, גלי ישראל דעתייהו דניחא להו בע"ז, א"כ תושבי כנען שליחותיהו דישאל קעבדי, ולע"ז של ישראל לא מועיל ביטול לעולם ולכן את אשריו תכרתון וכן הוא (בדברים יב, ג) ואשריהם תשרפון באש, אבל קודם מעשה העגל לא היתה שייכת מצוה זו, דכיון שא"י היא ירושה לישראל מאבותיהם, שהרי לאאע"ה נאמר, כי לך אתננה, א"כ הגויים לא היו יכולים לאסור את האילנות המחוברות לקרקע.

★ ★

**בספר** אוצר הידיעות מביא מהגאון ר' יחזקאל אברמסקי ז"ל שאמר לבאר מש"כ (דברים יב, ג):

**ונתצתם** את מזבחתם ושברתם את מצבתם ואשריהם תשרפון באש ופסילי אלהיהם תגדעון ואבדתם את שמם מן המקום ההוא.

**ויש להבין אמאי כתיב בפסוק הנ"ל:** ונתצתם את מזבחותם ושברתם את מצבותם ואשריהם תשרפון באש, ואליו בפרשת משפטים (שמות כג, כד), כתיב רק, לא תשתחוה לאלוהיהם ולא תעבדם ולא תעשה כמעשיהם כי הרס תהרסם ושבר תשבר מצבותם. אך לא כתיב "ואשריהם תשרפון באש".

**ולפי"ד הגמ' כאן א"ש,** דלהכי בפרשת משפטים לא הוזהרו על כריתת האשורות ושרפתם אלא רק הרוס תהרסם

**וכתב הגר"א** לוי"ן ז"ל בספר הדרש והעיון (פר' דברים מאמר י"ג) ליישב קושית הפנים יפות (במדבר י"ג, כ"ג) שהעיר, אמאי כשרצו המרגלים לקחת מפרי הארץ לקחו מהגדלים בנחל ולא לקחו מהגדלים בהרים, וכתב דלכן לא לקחו מהגדלים בהרים, משום שאין לך הר וגבעה בארץ ישראל שלא עבדו עליו ע"ז, וחששו שמא הפירות שיקחו המה של אשרה, ולכן לקחו רק מהגדלים בנחל עיי"ש.

**ועפ"י** דרכו כתב שם דיש לומר ענין מחודד שמה שנאמר במקרא: ויבאו עד נחל אשכול וגו' הוא מקושר עם מה שאמר להם משה רבינו (במדבר י"ג, כ') והתחזקתם ולקחתם מפרי הארץ, והיינו שאחרי שאמר להם משה את הדברים האלה, באו עד נחל אשכול ושם לקחו מפרי הארץ, כי מדברי משה למדו להיות נזהרים ליקח מפרי הארץ הגדלים בנחל ולא מהגדלים בהרים, וע"כ לקחו רק מהפירות הגדלים בנחל אשכול ולא ממקום אחר.

**וזה עפ"י דברי התרגום יב"ע,** שתרגם מה שאמר משה להמרגלים בשעת השליחות והתחזקתם ולקחתם מפרי הארץ: ותעבדון חזקתא ותסבון מאבא דארעא, והיינו שמה אמר להם שיעשו חזקה בארץ כדי לקנותה, ויש להבין מדוע הוצרכו לעשות חזקה בארץ, הרי ארץ ישראל כבר היתה מוחזקת מאברהם אבינו, ולמה להם כעת חזקה חדשה, וצ"ל דמשה רבינו שאמר להם שיחזיקו בארץ רצה לרמוז להם בזה, שארץ ישראל אינה מוחזקת מאבותינו, ולכן אמר להם שיחזיקו כעת בארץ, כי עד עתה לא היתה עוד מוחזקת בידם.

**ולפ"ז** כששמעו המרגלים מפי משה שאמר להם: והתחזקתם ולקחתם מפרי הארץ, והיינו שצוה להם שיעשו חזקה בארץ, א"כ בזה גילה להם שארץ ישראל אינה מוחזקת מאבותינו, וכיון שכן הנה יש לחוש על הפירות הגדלים בהרים, שמא של אשורות הם ואסורות בהנאה, דאין לך הר וגבעה שלא נעבדה בהם עבודה זרה, וע"כ דקדקו והיו נזהרים לסור אל מקום נחל, ולקחת משם מפרי הארץ, כיון שבפירות הגדלים בנחל אין לחוש לזה וכנ"ל ודו"ק היטב.

★ ★

**עפ"י דברי הגמ' כאן כתב בספר** אור יקרות לבאר מש"כ שמות (לד, יא - ג):

**שמר** לך את אשר אנכי מצוך היום הנני גרש מפניך את האמרי והכנעני והחתי והפרזי והחוי והיבוסני. השמר

**ונראה** למבואר בגמ' ע"ז (מה:): דמזבח מצותו נתיצה ואחר כך שריפה, וזהו במזבח עץ שיתכן בו שריפה, אבל מזבח אבנים נראה למבואר בירושלמי דעשייתו לסיד היינו שרפתו, דבערלה (פ"ג הל"ג) פריך לר"מ דכל הנשרפין אפרן מותר מאבנים מנוגעות שעשאן סיד ע"ש, א"כ מבואר דעשייתן סיד היינו שריפתן, ולפי"ז מזבח אבנים של ע"ז מצותו לעשותו סיד, וזה ביאור מאמר הכתוב: בשימו כל אבני מזבח כאבני גיר מנופצות, היינו עשייתן לסיד שזהו קיום מצותו של דין שריפה ודו"ק

★★

**בגמ': כאבני גיר וכו'.**

**וברש"י:** גיר כפור וכו'. הנה עה"פ (שמות טז, יד): דק ככפור וגו' כתב באונקלוס: דעדק כגיר כגלידא על ארעא ע"כ. וברש"י כתב: ככפור - כפור גלידא בלע"ז, דעדק כגיר, כאבני גיר, והוא מין צבע שחור כדאמרין גבי כסוי הדם הגיר והזרניך. דעדק כגיר כגלידא על ארעא דק הי' כגיר וכו' וכגיר שתרגם אונקלוס תוספת הוא על לשון העברית ואין לו תיבה בפסוק עכ"ל רש"י.

**וציין** בספר יוסף הלל (פר' בשלח ע' רכז):

**וכן** פירש בישע"י כ"ז עה"פ בשומו כל אבני מזבח כאבני גיר מנופצות, פירש גיר מין צבע הוא. והוא כפירושו כאן.

**אבל** בגמרא (ע"ז דף נ"ד ע"א) פירש רש"י עה"פ הזה כאבני גיר מנופצות, גיר, כסור גרושל"א: ולפי"ז כגיר שכתב אונקלוס הוא תרגומו של תיבת ככפור, רק שכתב שתי לשונות כגיר, כגלידא, ושניהם מלשון כפור ועיין ברשב"ם שכתב ג"כ ככפור שקורין גרושל"א. ובדניאל (ה', ה') עה"פ על גירא די כתל היכלא, כתב רש"י על סיד טיח כותל הבית כמו כאבני גיר מנופצות, היא דומה לסיד ע"כ.

★★

**בגמ': מתקיף לה רב זירא אונם רחמנא פטריה וכו'.**

**ובתוס'** הקשו דמ"מ לא יפקע מזה שם נעבד ע"ש. ומובא בשם הגרי"ז מבריסק ז"ל שאמר לבאר, די"ל דכיון דשם נעבד לגבוה הוא שם בפני עצמו, דאף דאינו ע"ז, מ"מ

ושבר תשבר מצבותם, מכיון שישראל עדיין לא עבדו לעגל וא"כ לא גילו דעתם דניחא להו בע"ז, ממילא העכו"ם לא היו יכולים לאסור אשירה בארץ ישראל ורק כאן שהיה זה כבר לאחר חטא העגל הוזהרו על כריתת האשירות, דרק עכשיו נאסרו האשירות של עכו"ם בארץ ישראל.

★★

**בגמ': אימא כל דבהדי עגל ניתסרו, מכאן ואילך נישתרי, מאן מוכח.**

**וברש"י:** מי יודע איזו היתה באותה שעה ואיזהו נעבדה אחרי כן ע"כ. הנה עה"פ (שמות כו, טו): עצי שטים עומדים וגו' כותב רש"י: ומאין הי' להם במדבר וכו' ע"כ. וכתב בדברי דוד לט"ז שם:

**קשה** שמא ממצרים הביאו או קנו בארצות אחרות, כמו שאמרו רז"ל יומא ע"ה על פסוק וכסית את צאתך דלא קאי על המן שהי' נבלע באברים אלא קאי אמאכלים שקנו מתגרי אומות העולם ע"כ.

**וכתב** בספר נחלת יעקב יהושע (פר' תרומה) ליישב עפ"י דברי הגמ' כאן דמבואר דחילוק פשוט יש, דדוקא מאכלים דלא הי' להם שום חשש איסור קנו מתגרי אומות העולם, אבל אילנות עצי שיטים דהיו צריך להיות כדרך גדילתן יש חשש שמא אשרות הם ובזמן העגל נעבדו, וכל המשכן הי' לכפר על מעשה העגל ואין אדם מתכפר בדבר הבא בעבירה כמבואר בתמורה וא"כ שפיר מקשה ומאין הי' להם במדבר, וצריך לתרץ, דיעקב אבינו הכין להם שיהי' כשר בלי שום חשש איסור וא"ש.

דף נ"ד ע"א

**בגמ': אמר חזקיה מאי קרא, בשומו כל אבני מזבח כאבני גיר מנופצות וכו'.**

**ומזה** ילפינן דמזבח שנפגם אסור עד שינתן רובו, וא"כ מבואר דפסוק זה קאי על מזבחות עכו"ם דהם הותרו לאחר ביטול. אמנם פשטא דקרא במזבח ישראל לע"ז איירי. וכ"כ ברד"ק ובמצודות שם ע"ש.

**וכתב** בספר משאת המלך (פר' שמות - בהפטר):

עצם העבודה אוסרתו לגבוה, כמו נרבע וכד'. בעיני דוקא עבודה דאסורא, דעיקר דינו הפוסלו הוא מה שנעשה בו עבירה, וכיון דהעבודה הותרה משום פקוח נפש, ע"כ אינה אוסרת גם את הבהמה, ולא בכלל נעבד הוא. אבל בשאר נעבדין שנעשין ע"ז ונאסרין גם להדיוט, בזה באמת לא שייך כלל דין אונס ופקר"נ להפקיע מיניה שם ע"ז ודו"ק היטב.

★★

**בגמ': 'אונס רחמנא פטריה'.**

**בתפילת יוהכ"פ** אנו אומרים: "על חטא שחטאנו לפניך באנס וברצון" (תפילת יום הכיפורים), ולכאורה למה צריכים לשוב על דברים שבאונס, הלוא אונס רחמנא פטריה.

**ויש** לפרש שאכן אונס רחמנא פטריה, מכל מקום כאשר עובר על עבירה כזו גם שלא באונס, מתעורר החטא שעבר באונס, שכן מעיד בעצמו שסיבת חטאו לא היתה בגלל האונס. ולכן עליו להתוודות ולשוב בתשובה גם על האונס.

**וזהו** "על חטא שחטאנו לפניך באונס וברצון", היינו בתחילה הי' החטא באונס אבל אחר כך הי' החטא גם ברצון.

**ואז** יש להזכיר ולהתחרט ולשוב גם על החטא שעשינו באונס, שהרי עשינו אותו חטא מרצון.

(וללוי אמר)

★★

**בגמ': אמר ר"י אע"פ שאמרו המשתחוה לבהמת חבירו לא אסרה, עשה בה מעשה אסרה.**

**ברמב"ם** (פ"ח דע"ז ה"א) מפורש דאפי' ע"י מעשה גמור של שחיטת ב' סימנים קי"ל דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו ע"ש. אכן (בפ"ד דאיסורי מזבח ה"ו) לגבי נעבד פסק להדיא דאדם אוסר של חבירו אפי' בלא מעשה וזה לכאורה דלא כמבואר בסוגיא כאן. שהרי על הסתירה בין שתי הברייתות. מתרץ רמי בר חמא, שהברייתא שבה נאמר שנעבד הוא אף באונס, מדברת שאנסוהו לבהמה דידה. אבל במשתחוה לבהמת חבירו באמת לא נאסרת, כמו בברייתא הראשונה שנאמר בה: "נעבד שלו אסור ושל חבירו מותר". ורב אדא בר אהבה מתרץ, שאמנם מדובר שאנס בהמת חבירו, אבל "שנסך לה יין בין קרניה דעבד בה מעשה".

**אבל** בלי מעשה, ליכא למ"ד שיוכל לאסור בהמת חבירו לגבוה, כדין נעבד וצ"ב דעת הרמב"ם

★★

**ובעונג** יום טוב (יו"ד סי' נ"ט) עמד במש"כ הרמב"ם (בפ"ב דשחיטה הלכה כ"א) בסו"ד: דאים אדם מישראל אוסר דבר שאינו שלו, שאין כוונתו אלא לצערו עכ"ל. וצ"ב דברי הרמב"ם. דבתחילה כותב וכנ"ל דאין אדם מישראל אוסר דבר שאינו שלו דמשמע שאין לו כח לאסור, ומסיים שאין כוונתו אלא לצערו, דמשמע שאנו מתירין מחמת שהוא בעצמו לא כיון לאסור, הא אם היה מכוין לאסור היה יכול לאסור ע"י מעשה וע"ש מה שהאריך בביאור דעת הרמב"ם.

★★

**הרמב"ם** (פ"י מטומאת מת ה"ה) כתב: החורש קבר בשדה שאנו שלו אינו בית הפרס שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, והוא ממשנה דאהלות (פ"ג מ"ג), והקשה בהגהות חכמת שלמה להגאון מוהרש"ק) מבראד זצ"ל ליו"ד (סי' ד') הא אין לך מעשה רבה יותר מחרישה, שהרי לענין ע"ז אמרי (להלן ע"ב) אע"פ שאמרו המשתחוה לקרקע עולם לא אסרה עשה בה מעשה כגון שחפר בה בורות שיחין אסרה, ומוכח דחפירה הוי מעשה, וא"כ הלא הלכה פסוקה בדיניו, דאפי' אם אין אדם אוסר דבר שאינו שלו מ"מ אם עשה בה מעשה אסרה, ואמאי בחורש בשדה שאינו שלו אינו עושה בית הפרס ע"ש.

★★

**וכתב** בספר אות ציון (ע' פו): ולחומר הנושא נ"ל דכיון דכל טומאת בית הפרס הוא רק מדרבנן דודאי הו"ל ס"ט ברה"ר דספיקו טהור כמ"ש תוס' כתובות (כ"ח ע"ב) ד"ה בית הפרס ולהכי אמרי התם דנאמן להעיד בגדלו מה שראה בקטנו שהמקום הזה בית הפרס ע"ש.

**א"כ** לפמ"ש בגליון מהרש"א ביו"ד (סי' ד') בשם הפליתי, דךדינא מדאורייתא אפי' במעשה אין אדם אוסר דבר שאינו שלו ורק מדרבנן אוסר, א"כ בטומאת בית הפרס הם אמרו והם אמרו דאינו עושה בית הפרס ובזה מובן דאפילו שותף ועכו"ם אינו עושה בית הפרס כמ"ש הרמב"ם שם, והרי באית לי' שותפות בגווי' או בעכו"ם אמרי בחולין מ"א דלכ"ע

כמנהג העולם "כי חיות הנה", ועל כן מוכח דהקב"ה אוהבן. ואם כן, הוא הדין דהקב"ה אוהב את העניים, וכל העניות הוא רק להרבות שכר להמטיב עמם.

**והשתא** א"ש תשובת המיילדות לשאלת פרעה, "מדוע עשיתן הדבר הזה ותחיין את הילדים" לספק להם מים ומזון, והלא הקב"ה שונאם? הם השיבו לו, שמזה שנולדו בדרך נס "בטרם תבוא אליהן המיילדת וילדו" אם כן, מוכח ע"כ שהקב"ה אוהבן, ולכן אנחנו מספקים להם מים ומזון, ודו"ק היטב.

### דף נ"ה ע"א

**בגמ':** וחלים רעים ונאמנים - רעים בשליחותן ונאמנים בשבועתן, ולפני זה בגמ': אף כך יסורין, בשעה שמשגרין אותן על האדם, משביעין אותן שלא תלכו אלא ביום פלוני ולא תצאו אלא ביום פלוני ובשעה פלונית וכו'.

**וכתב** חכ"א בקובץ בית אהרן וישראל (שנה כ"ה גליון ג' ע' קמב):

**וצ"ע** לפ"ז מה מקום יש להשתדלות בענין רפואה, הרי לפני הזמן לכאור' אין מה לעשות (דאין זו סתם גזירה אלא גזירה בשבועה), ובכא זמנם לצאת הקב"ה כבר יסובב שהאדם יגיע לאותו פלוני וכו'? ואולי הוא ככל ענין השתדלות שהגם שמשמים נגזר על האדם שיצא בזמן ההוא, עכ"פ מצידו הוא צריך להשתדלות כדי שיזכה למה שנגזר עליו. [ומצאתי בפלא יועץ (ערך רפואה) שהקשה קושיא זו, וע"ש מה שתירץ. וע"ע בספר זרע חיים להגרי"ח סופר שליט"א (סי' חי').]

**אמנם** המהרש"א שם בח"א כתב דבר מחודש מסברא דנפשיה שתשובה ותפילה וצדקה מועילים לבטל הגזירה תוך זמנה (למרות השבועה!), וצ"ב מנא ליה דמהני אפילו במקום שבועה? [והרי יש גזירות שאינן נקרעות כמבואר בתרגום אסתר (ד, א) ומד"ר אסתר (פר' ז סוף אות יג) שאם הגזירה דהמן היתה נחתמת בדם ולא בטיט א"א היה לבטלה ח"ו. (ואפילו שנחתמה בטיט, אלמלי שקדם לזה המעשה דנינוה ע"י נבואת יונה לא היה מרדכי מעלה בדעתו שאפשר לבטלה! כמבואר בסליחות דתענית אסתר "חותם טיט אשר נעשה לבלשן סיפר, מנינוה למדו לאחר גזירה כעס להפר!" ויש להאריך

אדם אוסר דבר שאינו שלו אלא וודאי דמשום דבית הפרס דרבנן לא גזרו:

**אלא** דמהרלב"ח בתשו' (סי' ס"ח) כתב, דהרמב"ם אשמעי' דאפילו הי' טומאת בית הפרס מדאורייתא אפ"ה אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, וא"כ ליכא למימר כתירוצינו וצ"ע.

### דף נ"ד ע"ב

**בגמ':** שא"ו פלוסופין את הזקנים ברומי, אם אלהיכם אין רצונו בעבודת כוכבים מפני מה אינו מבטלה? אמרו לו: אילו לדבר שאין העולם צורך לו היו עובדין הרי הוא מבטלה, הרי הן עובדין לחמה וללבנה ולכוכבים ולמזלות, יאבד עולם מפני השוטים? אלא עולם כמנהגו נוהג.

**וכתב** בחתם סופר זצ"ל לבאר עפי"ז מש"כ (שמות א, יט):

**"ותאמרן** המיילדות אל פרעה, כי לא כנשים המצריות העבריות, כי חיות הנה, בטרם תבוא אליהן המיילדות וילדו".

**ולכאורה,** מה תשובת המיילדות לפרעה אל שאלתו "מדוע עשיתן הדבר הזה. ותחיין את הילדים" (א, יח) ופירש רש"י: "ותחיין את הילדים" מספקות להם מים ומזון. ולכאורה, מה תשובתן על שאלת פרעה, שסיפקו מים ומזון כיון שחיות הנה?

**ונראה** לתרץ, על פי הא דאיתא במסכת בבא בתרא (דף י, א) שאל טרנוסרופוס הרשע את רבי עקיבא, אם אלהיכם אוהב עניים הוא, מפני מה אינו מפרנסם? אמר לו? כדי שניצול אנו בהן, [כדי להציל אותנו בזכותם] מדינה של גיהנם.

**והנה** הילדים הנולדים עניים וחסרי כל היו, ונולדו בנס שלא כדרך הארץ, ומזה יש ראייה ברורה שלא משנאתם אותם עשאן הקב"ה עניים, אלא רק ליתן לנו שכר, דאי היה הקב"ה שונאם מדוע הביאם לעולם.

**והנה** בגמ' כאן מבואר וכו"ל, דהטעם שהקב"ה אינו מבטל את הע"ז, משום "עולם כמנהגו נוהג", ורעיון זה לא שייך הכא לגבי לידת הילדים במצרים, שהרי נולדו שלא

בזה ואכ"מ). ולהדיא מצאנו ברה"ש (י"ח.) שגז"ד שיש עמו שבועה אינו נקרע. וצ"ע.]

★★

**ונראה** למצוא למהרש"א מקור נאמן, דהנה בשבח הגדול דנשמת כל חי אנו אומרים - ומחלאים רעים ורבים "ונאמנים" דליתנו, וצ"ב מה נכנס כאן "נאמנים" לענין השבח שח "דליתנו"? אמנם באמת יש כאן חידוש גדול שהקב"ה לפעמים מציל מאותם חלים "נאמנים" ומרפא האדם גם קודם הזמן שנקבע לו! (ורק ההשתדלות ברפואות באה לכסות הנס שבוה אבל צריך לדעת מיהו הרופא האמיתי!). ומבואר כאן להדיא כדברי המהרש"א הנ"ל שיש אופן להנצל מהגזירה בשבועה ע"י רחמי הקב"ה אפילו קודם לזמן שנקבע לה! דהיינו בנוסף להצלה מעצם היסורים, שייך גם הצלה מהשבועה - מהזמן שנקבע להם! [ולא קשה מהגמ' ברה"ש הנ"ל, דשם מיירי שבנוסף לגזירה יש גם שבועה מגבוה ואז אינו נקרע. אבל כאן בע"ז מיירי שאת היסורין עצמם משביעים - שהם לא יצאו קודם זמנם, אבל הקב"ה מצדו לפעמים מציל גם קודם וכמשנ"ת, וע"ע בהגהות מהרש"ם ברה"ש שם שהקשה מרש"י ביחזקאל"ל (כ, ג) בשם מדרש תנחומא שהגזירה שם נתבטלה הגם שהיה שם שבועה, יעו"ש. וע"ע תוד"ה ועכשיו (כ"ב עד.) ואכ"מ].

**והנה** במש"כ לעיל מהמהרש"א דע"י תשובה ותפילה וצדקה אפשר לבטל הגזירה תוך זמנה למרות השבועה. יש לציין שכ"כ הגאון היעב"ץ בהגהותיו לר"ה (ט"ז). ע"ש. וראה עוד בקובץ בית אהרן וישראל (שנה ו קו' ב עמ' י"ח) מהגר"ר מאיר יעקב זצ"ל בן הפלא"ה שכתב לחלק בין יסורים שאין בהם ביטול תורה שלא סרים לפני הזמן, ולבין יסורים שיש בהם ביטול תורה שסרים לפני הזמן ג"כ ע"י תשובה ותפילה ע"ש. אך המהרש"א והיעב"ץ ס"ל דע"י תפילה יסורו גם אלו שאין בהם ביטול תורה ודו"ק.

**ובלקוטי** מהר"ן (ח"ב אות ה א) פי' נאמנים לשון אמונה, כי מכות מופלאות רח"ל באות ע"י פגם אמונה ע"ש. (ואולי הפי' דכשיש אמונה לאדם אין שום דבר מופלא ממנו והבין).

(פרדס יוסף החדש פו' כי תבוא)

### דף נ"ה ע"ב

**בגמ':** אמר רב הונא, יין כיון שהתחיל להמשך עושה יין נסך וכו'.

**דברי** הגמ' כאן הם יסוד גדול לגבי יין נסך בבציר ענבים וסחיטתן.

**ונביא** מתוך דבריו של הרה"ג ר"ח וקסשטוק שיחי' בקובץ שערי הוראה (קובץ ז' ע' קכח) בתיאור בציר מכני של היינות כיום:

**מכונה** לבצירת ענבים עוברת מעל כל שורת ענבים העומדת לבצירה, ובאמצעות זרועות החוטבות בעצים היא מורטת את כל מה שנמצא באותה שעה על העץ [הענבים השדראות והעלים] והם נקלטים לתוך מיכלים הקבועים במכונה או לתוך עגלה המובלת ע"י טרקטור וכדו' באופן צמוד למכונה [בוצרת].

**שני** שופכים את התכולה הנמצאת במיכלים או בעגלה הנ"ל לתוך משאית או מכולה המיועדת לקיבול. שפיכה זו נעשית בעזרת ידית הרמה חשמלי שמפעילה את הזרועות שמרימות את המיכל או העגלה לאחר שהצמידו אותם לדופן המשאית או המכולה ובאמצעות הזרועות הנ"ל נהפך המיכל או העגלה מעל גבי המשאית או המכולה ומרוקן את עצמו

**וע"פ** זה מבואר גם נוסח ברכת רופא חולי "עמו ישראל", דהיינו הגם שעכו"ם גם מתרפאים מחוליים (והקב"ה הוא רופא "כל בשר"), עכ"פ נראה שאצלם זהו רק לפי השבועה הנ"ל וא"א להתרפא קודם, משא"כ בישראל הקב"ה רופא חולי עמו באופן ניסי גם קודם זמנם, ו"בורא רפואות" (כנוסח הברכה דיוצר אור) למרות השבועה הנ"ל! וכמבואר בנשמת וכמשנ"ת. ודו"ק. [ומה שמצאנו ענין תפילה על רפואת עכו"ם - ע"י בשדי חמד (מערכת הלמ"ד אות קיז), נלענ"ד ע"פ הגמ' בע"ז הנ"ל דכמו שנקבע זמן היסורים מראש כדי לנסות אדם שהולך לבית ע"ז שיחשוב שהע"ז גרמה לו, יעו"ש, ה"ה כאן להיפוך - במקום שנדרש קידוש ה' ע"י תפילת צדיק על עכו"ם אזי נקבע כך זמנם מראש שיצאו אז, (אבל אין מציאות שיצאו בעכו"ם קודם זמנם בגלל השבועה הנ"ל), ומידה טובה מרובה].

★★

וגם הגת מלאה ענבים שטיין המיץ זב בתוך הגת עצמה "ולא  
זו ממקומו"

**ועפ"י** דברי רש"י אלו פסק בשו"ע יו"ד (סי' קכ"ג סי"ז):

**מאימתי** נקראת יין ליאסר במגע עובד כוכבים משהתחיל  
לימשך, דהיינו משנמשך על הגת בעצמו כי הגת  
הוא מדרון ואם פינה החרצנים והזגים והיין לבדו נמשך מצד  
העליון לצד התחתון ונשאר היין לבדו עומד נקרא המשכה  
ונאסר כל מה שבגת אפי' לא נגע אלא בחרצנים ובזגים אם  
יש בהם טופח ע"י מנת להטפוח, אבל כל זמן שלא הבדיל  
היין [עד שולי הגת] - ב"י בשם תוספות והרא"ש ומרדכי  
מן החרצנים והזגים לא הוי המשכה.

**מתבאר** מדברי מרן המחבר הגדרה ברורה בדין יין ליאסר  
במגע עכו"ם - יין היינו שנמשך באופן שהופרדו  
ממנו החרצנים והזגים - וכל זמן שלא נעשית בו פעולת  
ההפרדה הנ"ל אין בו דין יין.

**וכן** מבואר בסעי' שאח"ז סעי' י"ח - אבל אם לקח החרצנים  
עם היין לא הוי המשכה ואפי' אם לקחן עובד כוכבים  
ביחד מותר להחזיר המותר.

**ומבואר** מזה שכל זמן שמעבירים את הענבים עם כל המצטרף  
ומעורב עמהם כולל המיץ שנפרש מהם כשנתפצעו  
ע"י הבוצרת ממיכלים הקבועים בבוצרת למשאית ומכולה הנ"ל  
(שלב ב' לעיל) הרי כיון שלא היה כאן שום הפרדה - המשכת  
יין - אין על התערובת דין יין ליאסר במגע עכו"ם.

**ואף** בשלב ג' בהעברת הענבים עם כל הנ"ל מהמשאית או  
המכולה לבור העליון שבו נמצא החילזון - כיון שכל  
התערובת בלי שום הפרדה והמשכה עוברת ונשפכת לתוך  
הבור ורק בחלק התחתון של הבור שבו נמצאת מכונת הפרדה  
והמרסקת [קראשער] שם היא נפרדת ע"י המכונה הנ"ל והמיץ  
עם הקליפות עוברים לצינור בדרכם למיכלים שביקב ורק אז  
י"ל שמתחלת פעולת ההמשכה ועד אז יש לחשוב התערובת  
הנ"ל בחלל המיץ המעורב בו כאין בו דין יין ואינו נאסר  
במגע עכו"ם.

★★

**אכן** עפ"י דברי הגרע"א זצ"ל בהגותיו לשו"ע יו"ד (שם)  
מבואר, דשפיכת ענבים מעורב עם יין אינה אוסרת היין

אליהם ולאחר מכן הם יורדים חזרה לקרקע וכך חוזר התהליך  
על עצמו עד למילוי המשאית או המיכל ועד לשפיכה הבאב.

**בשלב ג'** - המשאית או המכולה עוזבים את הכרם ומגיעים  
לבור ושם באמצעות ידיה ההרמה מתרוממת המכולה  
שע"ג המשאית למצב אלכסוני והתכולה כולה נשפכת לבור.  
הבור - בחלקו העליון מסתובב חילזון במהירות וחובט בכל  
התכולה העוברת בו [ומושך את הענבים ואת כל התכולה  
לכיון הבור התחתון] - ומשם בצינור רחב יורד הכל לתוך  
מכונה [קראשער] שייעודה גם להפריד בין הענבים והפסולת  
ולהוציא מתוך התערובת את השדרות העלים וכיו"ב מחוץ  
לבור באמצעות מסוע המיוחד לכך וגם לרסק את הענבים  
ותכולת הריסוק נשפך לאמבטיה שקבועה מתחת למכונה הנ"ל,  
ומשם עוברת התכולה המרוסקת באמצעות צינור רחב לתוך  
מיכלים העומדים ביקב הכן לקבלת הענבים והמיץ הנ"ל.

★★

**המיוחד** לעניננו בבציר מכני הוא - שחבטת העצים בכח  
ובעז ע"י הזרועות הנ"ל גורמים לפציעה מידית  
של הענבים וחלק מהם מפריש כבר מיץ וכשמעבירים את  
תכולת הבוצרת למכולה או המשאית וכנ"ל יש בתכולה ענבים  
ומיץ באופן הניכר - ואז באה השאלה האם יש לחשוש למיץ  
זה כדין יין על כל חומרותיו וחששותיו לגבי מגע נכרי וה"ה  
יהודי שאינו שומר תורה ומצוות וכדו'.

★★

**והנה** גדולי התורה פוסקים, שכל תהליך שפיכת הענבים  
מהבוצרת למשאית או המכולות ומשם והלאה בכל  
צורה שהיא, תיעשה אך ורק ע"י יהודי שומר תורה ומצוות  
- והיינו - לחשוש למיץ הנ"ל כיון ממש שמגע נכרי וכדו'  
אוסר אותו

★★

**והנה** ברש"י כאן (ד"ה שהתחיל לימשך וכו') פירש: שהגת  
עשוי מדרון ומשעה שהוא נמשך מצד העליון לצד  
התחתון קרוי יין ע"כ. ומבואר בדבריו, דאם המיץ נזל מחלקה  
העליון של הגת לחלקה התחתון (והיין עומד בפני עצמו -  
טור יו"ד סי' קכ"ג) דינו כיון, זאת אף אם לא יצא המיץ מן  
הגת החוצה. והא דהתירו במשנה לקחת גת בעוטה מן העכו"ם,  
הוא דוקא אם הגת פקוקה כלומר שאין המיץ יוצא מהגת,

במגעו רק באופן שבשפיכה זו אין שום המשכה בהמשך דרכו של היין וכגון שפיכת הענבים מהמכולות הקבועות בכוצרת למיכלים או למשאית [שלב ב' הנ"ל] אבל בשפיכה מהמשאית וכדו' לבור העליון כיון שבהמשך דרכו היין מגיע לתהליך הפרדה וסינון [המשכה] יש כבר לאסור היין במגעו [וה"ה הענבים שיש בהם טופח ע"מ להטפוח] בתהליך השפיכה מהמשאית וכדו' לבור והיינו שפיכה זו חייבת להיעשות [מדינא] ע"י ישראל ששומר תורה ומצוות.

**וכיון** שהגאון רע"א חכך בדבר דמשמעות כל הפוסקים לאיסור, ודלא כדעת המחבר, לכאורה יש להחמיר כדבריו.

★★

**בגמ':** יין כיון שהתחיל להמשך עושה יין נסך.

**בספר** מדרש תלפיות (אות י') מביא שנהגו אנשי מעשה שייין שגוי רק הביט עליו, שוב אין שותין אותו.

**ובשם** הרה"ק משינאווא מובא שהיינו דוקא אם מסתכל הגוי על היין עצמו, אבל אם הסתכל עליו דרך הזכוכית לא.

★★

**בשפתי** צדיק פ' תולדות מקשה כשבא עשוי בחזרה מצידו לאביו כתיב ויחרד יצחק חרדה גדולה וגו' מי איפא כו' ואוכל מכל. וקשה למה לא הזכיר את היין שהביא לו, כמו שנאמר לעיל כשנכנס יעקב ויביא לו יין וישת.

**ותירץ** החידושי הרי"ם שכיון שהכיר עכשיו יצחק בעשוי מי הוא, לא רצה יצחק אפילו להזכיר לפניו "יין" באזני גוי זה.

★★

**בגמ':** בראשונה היו אומרים וכו' שאסור לגרום טומאה לחולין שבא"י וכו' וחזרו לומר וכו'.

**בשו"ע** או"ח (סי' רע"א סעיף יב) פסק הרמ"א דלכתחילה יש לטול ידים קודם הקידוש ואח"כ לקדש על היין ע"ש. והנה בכרכות (נ"א ע"ב) אי' במשנה דעת ב"ה: מוזגין את הכוס ואח"כ נוטלין לידים, ובגמ' שם (נ"ב ע"א) ב' טעמים לכך טעם א', שאם אתה אומר נוטלין לידים תחלה, גזרה

שמה יטמאו משקין שבידים מחמת הכוס ויחזרו ויטמאו את הידים.

**וטעם** שני הוא: דתיכף לנטילת ידים סעודה ע"כ.

**ובתוס'** בפסחים (ק"ו ע"ב) ד"ה זימנין וכו' הביאו בשם ר"ח דאין סתירה בין דברי ב"ה למנהג שמקדימים נט"י לקידוש, דהתם איירי בחול, שאם יטול ידיו תחלה שמה יתעסק בשאר צרכיו ולא יאכל לאלתר ואתי לאסוחי דעתיה, אבל בשבת השלחן ערוך וליכא למיחש" ע"כ.

★★

**וכתב** בספר עצי אלמוגים (או"ח סי' קנ"ח ס"ט) דלכאורה תירוץ זה יפה דוקא לטעם השני הנ"ל של הגמרא על פי בית הלל, שהוא משום הפסק והיסח הדעת, אך עדיין קשה מפני מה מקדשים אחר הנטילה, הלא יש לחשוש שלא יגב ידיו היטב ויטמאו המשקים מחמת אחורי הכוס ויחזרו ויטמאו את הידים, כדבריהם המפורשים של בית הלל, ודין זה של טומאת ידים נוהג גם בזמננו.

**וכתב** שם די"ל שטעמם של בית הלל משום חשש טומאה אינו אלא למשנה ראשונה, אבל לדין דקיימא לן כמשנה אחרונה שמותר לגרום טומאה לחולין שבארץ ישראל, אין מקום לחשש זה, כיון שטעם הנטילה הוא רק מפני סרך תרומה ובתרומה אסור לשמש בכוס שאחוריו טמאים, על כן בקידוש שאין בו היסח הדעת, וכמו שכתבו הראשונים, וגם חשש טומאה וטהרה אינו שייך בו, כמשנה אחרונה, וטעם הנטילה הוא רק משום סרך טומאה, ובתרומה עצמה מותר ליטול ידים קודם הקידוש משום שאסור להשתמש בכוס שאחוריו טמאים, נכון הוא המנהג ליטול ידים קודם הקידוש. עכ"ד ודפח"ח.

דף ג' ע"א

**בגמ':** ר"מ אומר משישלה בחביות.

**וברש"י:** לשון השולה דגים מן הים, משישלה היין מן הבור להנתן בחביות ע"כ. ובב"מ (צ"ב ע"ב) פירש רש"י: משישלה בחביות, משנתן בחביות והוא תוסס ורתיחתו עולה ומקצת שמרין קופאין למעלה וקודם שיגופו אותן חביות שולין אותן רתיחות ומשליכן.

אסור בהנאה מסוגיין דמתיר בצירינא לידיה, אף דהוי כחו מחמת הדריכה כבמעצרתא (ס). ואסור הכל מטעם ניצוק בכחו, וש"מ דכחו אינו אוסר רק בשתיה, וקשה על הראב"ד דאסר בהנאה. ותירץ דכיון דהישראל דורך עמו הוי כח ישראל וכח הגוי מעורבים ושוב הקשה דבכה"ג שדורכים על גוף הענבים מהיכי תיתי דנקרא כחם מעורבים, דהא באותו מקום שדורך הגוי מאותם הענבים זב היין מכחו בלבד. עיי"ש.

**וכתב** חכ"א בקובץ קול התורה (קובץ נ"ד ע' טז):

**ונראה** עפמש"כ הרשב"א (בתורת הבית הביאו הב"י רס"י קכ"ה) דהא דכחו אוסר במעצרא זיירא חומרא בעלמא הוא, דבהיהא שעתא דקעצר אכתי ענבים נינהו ולא יין עיי"ש, הרי מבואר דמדינא כחו אינו אוסר א"כ ה' ביין עצמו, אבל אי ע"י קורה גרם שיצא וימשך היין אינו נאסר אלא משום חומרא, ולפ"ז כיון דבשעת דריכה אינו מתעסק עם היין אלא עם הענבים, וכשחל תורת יין בשעת ההמשכה הרי נמשך ביחד עם יין הישראל, י"ל דבכה"ג חשיב ככח ישראל מעורב ומותר, ודו"ק.

★ ★

**ובספר** ארחותיך למדני (י"ד סי' ע' אות ג') הביא כל דברי הגרע"א הנ"ל ומש"כ בסו"ד וכנ"ל די"ל דכיון דהישראל דורך עמו הוי כח ישראל וכח עכו"ם מעורבים, וממשיך הגרע"א וכתב: אולם לא ידענא בכה"ג שדורכים על גוף הענבים כדאמרינן והא נגע ברגל. אם נקרא כח ישראל וכח עכו"ם מעורבים, דהא מ"מ באותו מקום שדורך העכו"ם מאותם הענבים זב היין מכחו לבד, ולכאורה לא מקרי מעורב רק ששניהם עירו ביחד או שהטעינו הקורה על הענבים ביחד וצ"ע לדינא. עכ"ד הגרע"א, וכתב שם די"ל שסובר הראב"ד כהרמב"ם, שמגע ברגליו אינו אסור בהנאה, ולכן אף כחו ברגליו אינו אסור בהנאה. ועוד כתב להעיר. שאם אמרינן בזה שכח עכו"ם וכח ישראל מעורבים ביחד, הלא יש להתיר היין לגמרי בשתיה כמ"ש בשו"ע (בסי' קכה) "אם כח ישראל וכח עכו"ם מעורבים יחד כגון ששניהם עירו ביחד מותר בדיעבד", דהיינו אף בשתיה. אמנם כל זה לדעת מרן, אבל לדעת הראב"ד י"ל להיפך, שהוא סבר, שאף אם כח העכו"ם וכח הישראל מעורבים, עדיין היין אסור בהנאה, כמ"ש בתורת הבית בשמו, והב"י (בסי' קכה), א"כ אין מועיל תירוץ זה ליישב שיטת הראב"ד.

**הרמב"ם** (בפ"ג ממעשר) מונה את מועד גמר מלאכת הפירות השונים שאסור באכילת ארעי, ושם בהלכה י"ד כתב: היין משיניחנו בחביות וישלה הזגין והחרצנין מעל פני החבית, אבל כשהוא בתוך הבור ומשיגביהנו להניחו בחביות שותה עראי וכו'. הרי דפסק כרבי עקיבא.

★ ★

**וכתב** חכ"א בקובץ הליכות שדה (תשנ"ז ע' 26):

**כשאנו** באים לדון בזמנינו, מהו גמר מלאכת היין ועד איזה שלב מותר לשתות שתיית עראי מן היין בלא הפרשת תרו"מ, הדבר תלוי באופן עשיית היין, כיון שישנן כמה דרכים בעשיית יין ביתי.

**יש** שמשאירים הזגין והחרצנין עם היין עד אחר התסיסה ורק אח"כ מפרידים הפסולת מן היין ומסננים ויש המפרידים את הפסולת מיד עם דריכת הענבים, וא"כ אלו המשאירים את היין מעורב עם הפסולת עד אחר התסיסה, בודאי שלא נגמרה מלאכת היין עד אחר שיפריד הפסולת מן היין, וקודם לא הוי גמר מלאכה ומותר בשתיית עראי.

**אולם** אלו המפרידים את הפסולת מיד עם דריכת הענבים, יש להסתפק אם מותר בשתיית עראי קודם גמר התסיסה והסינון, או שמא אחר שהסיר כל פסולת הזגין והחרצנין נגמרה מלאכתן. ומלשון רש"י בב"מ הנ"ל מבואר, שהסרת הפסולת שנוצרה מתסיסת היין זהו גמר מלאכת היין ששנינו "משישלה בחביות", והראב"ד כתב (הו"ד בשיטמ"ק ב"מ צב) משישלה, שמריקים אותו מחבית לחבית אחר ששהה שם יום או יומים, וכן עושים כדי שיהיה צלול מן הפסולת ומן השמרים העבים. ולכאורה גדר הדברים שגמר מלאכת היין (להפוסקים כר"ע משישלה) הוא כאשר היין מוכן לאיחסון, ושליית הפסולת מן החבית זוהי המלאכה האחרונה קודם סתימת החביות ואיחסונם. ולפ"ז עד גמר תסיסת היין וסינונו מותר בשתיית עראי, ולמעשה צ"ע.

**וראוי** להחמיר שלא לשתות עראי אחר שהפריד היין מפסולת הקליפות והגרעינים.

**דף נ"ז ע"ב**

**בגמ':** והא קא מנסך בידו, דצירינא להו ל'ידי'.

**הנה** נחלקו הראשונים אי כחו של גוי אוסר בהנאה או רק בשתיה, והוכיח הגרע"א (בשו"ע רס"י קכ"ה) דאינו

**ולכן** נראה לענ"ד כמו שכתבתי, שסבר הראב"ד כהרמב"ם שאין ניסוך ברגל, שהלא הוא לא השיג על הרמב"ם כלל בזה, ועוד הרשב"א בתורת הבית לא הביא שהראב"ד פליג עליו בענין זה, ולכן אף בכחו אין איסור הנאה אם הכח בא מרגליו ע"כ.

**דף ג' ע"א**

**בגמ':** מדדו בין ביד בין ברגל ימכר. ר"נ אומר ביד אסור בקוץ מותר.

**ומבואר** בסוגיין ב' סיבות להיתר בדריכות גוי בגת. האחת דרגל קיל מיד שאין דרך לנסך ברגל, ועוד שהוא עסוק במלאכתו וכדין מודד.

**הא** דרגל קיל מיד חזינן. א. מהא דר"נ מתיר מודד ברגל בהנאה אף שביד אסר בהנאה. ב. וכן מתיר עובדי דדריכה שהובאו בגמ' דההוא ינוקא ודנהרדעא. דמבואר דאי איכא חשש שנגע בידו אסור, אך אי ציירנא לידיה שרי. ג. וכן מפשטא דלישנא דינוקא ניסוך דרגל לאו שמיה ניסוך. והא דדריכה כמדידה דבכל דורך חשיב עוסק במלאכתו, כן מוכח מהא דדימה שמואל דריכה למדידה דלר"ש שמתיר מדידה ברגל בשתיה כ"כ יתיר דריכה ברגל בשתיה.



**וכתב** הר"ן להסתפק כיון שלא מצינו בגמ' היתר ברגל רק היכא דדורך, א"כ יש לדקדק אי הא דקילא רגל מיד הוא רק משום הצירוף שעוסק במלאכתו, ובלא"ה נגיעה ברגל אוסרת וא"כ לרבנן לעולם אין נפקותא בהא דהוי ע"י רגל כיון דלשיטתם טירדת המדידה מתירה אפי' ביד. או דילמא שריותא דרגל היא אף היכא שדורך בחנם. וכתב הר"ן דלדרך זו דרגל שרי אף בחנם צ"ע הא דהקיש שמואל היתר שתיה במדידה דר"ש לדריכה הא בדריכה אין טירדה.

**ותירץ** דע"כ הא דדימה שמואל היינו היכא דהדריכה נעשית בשל ישראל דחשיב טרוד במלאכתו, דבדורך בשל עצמו אין היתר דטרוד במלאכתו, ועכ"פ מוכח דדריכה ברגל שרי בהנאה אף היכא דלא טרוד במלאכתו מהא דשרי ההוא ינוקא דריכת גוי בשל עצמו ע"כ דרגל שרי אף שלא בטירדת מלאכה.



**וכתב** בספר קול ה' בכח (מערכת י' ע' צה אות ב'):

**צ"ב** מדוע תלה הר"ן הא דנימא דרגל שרי אף בנגיעה בחנם, בהא דבמעשה דינוקא אין היתר דעסוק במלאכתו, ומדוע לא נימא דאכן שרי שם כדין מודד מחמת הדריכה ומה שאסר שם הינוקא ביד הוא כר"נ, ומ"מ מוכח דרגל בחנם שרי, דנדייק לישנא דינוקא דניסוך דרגל לאו שמיה ניסוך, דטעמא דמיקל ר"נ בהנאה הוא משום שאין דרך ניסוך ברגל. ולא בצירוף שהוא גם טרוד במלאכתו דלר"נ אין טרוד במלאכתו היתר ואפ"ה היתר רגל, א"כ מינה נילף לחכמים דנוגע ברגלו בחנם דשרי וכפי שכתב שם הר"ן עצמו, וע"ש מה שהאריך בזה.



**בגמ':** ר' נתן אומר, ביד אסור ברגל מותר.

**בשו"ת** באר מרדכי (י"ד סי' ל"ה אות ד') כותב:

**וגוף** דברי ר"נ, שאמר ביד אסור ברגל מותר, יש לעיין מה כוונתו. אם כוונתו ביד אסור למכור, והיינו שאסור בהנאה, אבל ברגל מותר למכור. או הכוונה ביד אסור בהנאה, אבל ברגל מותר לגמרי.

**והנלפענ"ד** בדבר הזה נחלקו הרמב"ן עם [תלמיד] תלמידו הריטב"א בסופו דההוא ינוקא. וז"ל ומהדר

דניסוך דרגל וכו' וכעין משנה ראשונה דקתני הכי בהדיא, וכרבי נתן אורי ליה, ע"כ. ותמה הריטב"א - מאי דקאמר דכרבי נתן אורי ליה, דהא לרבי נתן ניסוך דרגל לא שמי' ניסוך אף לשתייה, וכדקתני ברגל מותר, עכ"ל הריטב"א.

**וי"ל** שהרמב"ן זי"ע הוה ס"ל, שר"נ אינו חולק אתנא קמא, וס"ל שכן ברגל אסור לשנות וצריך למכרו. ורק שחולק ע"ז שהתיר ביד בהנאה, ע"ז חולק. אבל ברגל ס"ל ג"כ שאסור לשנות. ואם דעת פעוטות כמוני מכרעת, הסברא נותנת כן, כי לדברי הריטב"א ס"ל ר"נ ביד אסור בהנאה וברגל מותר אפי' בשתייה, וזה כרחוק מזרח ממערב. אבל לדברי הרמב"ן זי"ע ביד אסור בהנאה וברגל מותר בהנאה.

**ועפ"י** יש מקום לתרץ עוד קושית התוס' שהקשו הא איכא תנא דמתני'. וי"ל כעת עפ"י מש"כ בסו"ד במקו"א כי ענין דריכה בגת עם מדידה אינו ממש דומה בגוף הענין וכו'. וע"כ בזה שס"ל במתני' ביד אסור בהנאה אם ס"ל ברגל

**וכתב** חכ"א בקובץ קול התורה (קובץ נ"ד ע' טז):

**ודבריו** צ"ע דהא רק בשיקול הדעת אסור להורות נגד המתיר, אבל כאן מסקינן שרבא היה טועה בדבר משנה, וצ"ע.

### דף נ"ח ע"א

**בגמ':** ואמר לוי, טבריי ונהרדעא אינן בני תורה, דמחוזא בני תורה.

**בספר** בשולי גליוני להגר"מ לייטר ז"ל (ע' 70) ביאר:

**הלא** טבריה אתריה דרבי יהודה הנשיא שהרביץ בה תורה, (שבת קנ"א ע"ב) ולפניו הרביץ בה רבי מאיר חכמת תורתו והשמיע בה את דרשותיו (קהלת רבה פ"ז). ו"הווי להו תליסר בי כנישתא בטבריא" (ברכות ח' ע"א). והיו מדקדקים ומחמירים במצוות (מוע"ק י"ג ע"ב) עד שראה רבי אמי לגעור בהם שהם מפריזים על המדה (ירושלמי פסחים פ"ד ה"א), ואנו פוגשים בשוקי טבריא גם את רבן גמליאל והזקנים (שבת קט"ו ע"א) וגם את רבי אליעזר ורבי יהושע ורבי עקיבא (ירושלמי פ"ו דסנהדרין ה"ג) ועוד הרבה מחכמי ישראל.

**והודות** לחכמי התורה שחיו וישבו בה אמר אנטונינוס לעשותה קלניא מהמסים (ע"ז י' ע"א) וגם רבי חייה ורבי שמעון בן חלפתא למדו בבית המדרש הגדול בטבריא (דברים רבה פרשה ד') ועל עיר קדושה זו, בעלת עבר מזהיר מלאה חכמים וסופרים יאמר "לפי שאינם בני תורה"?

★★

**והעיר** נהרדעא אתריה דשמואל (ביצה ט"ז ע"ב) ורב נחמן (קדושין ע' ע"א) ואינלך ארבע אמות שלא התפללו שם עוברי דרכים (רש"י מגילה כ"ז ע"ב) ואבוה דשמואל ולוי הורו בה (יבמות ק"ד ע"א) מנהרדעא (שבת קמ"ה ע"ב).

**ורבי** עקיבא בכבודו ובעצמו ירד לנהרדעא לעבר את השנה (יבמות ק"ט ע"א) וגם רבי דוסתאי ברבי ינאי ורבי יוסי בן כיפר ירדו לנהרדעא (גיטין י"ד ע"א): עיר עשירת זוהר התורה וזיו חכמיה קרן עליה: עיר, שהיתה נקיה מכל שמץ של מינות (פסחים נ"ו ע"א) - האם יש לדונה כעיר שיושביה "אינן בני תורה"?

**ועתה** הבה ונראה מה טיבה של העיר מחוזא:

מותר אפי' בשתיה מנלן בכאן ברגל לאסור אפי' בהנאה. משא"כ לר"ג שס"ל בדבר שדרכו בכך אוסר אפי' בהנאה ומחמיר כ"כ, הגם שאין דרך ניסוך בכך, כי הוה ניסוך רק דרך שיכשוך וכו', כמו שאיתא ברש"י ד"ה אי, או כמו שכתב הר"ן בשמו כי כוונתו למדידה. ע"כ בדריכה שדרכו בכך יש לאסור ג"כ בהנאה. משא"כ אי ס"ל שמדידה ברגל מותר אפי' בשתייה, מנלן דריכה ברגל לאסור בהנאה. וע"כ במתני' איתא מדיוק רק שביד אסור בהנאה, אבל מנלן ברגל שאסור בשתייה, ולא מוכח משם לענין שלנו. ע"כ לא הביא ממתני' להוכיח, ודו"ק.

### דף נ"ז ע"ב

**בגמ':** לאפוקי מדרב דאמר רב וכו'.

**ובתוס'** ד"ה לאפוקי וכו' בתו"ד כותב: שלח לו ר"י לר"ת וכו' דאחיך ר' שמואל פסק בשם אביך רבינו שלמה וכו' ע"כ. ובצד נדפסו הגה"ה: צ"ל אבי אמך, כי ר"ת הי' בן בתו של רש"י ע"כ.

**וכתב** הגאון יעב"ץ בהגהותיו בסוף הש"ס, דכיון דקי"ל דבני בנים הרי הם כבנים, א"כ שפיר אפשר לגרוס אביך בתוס' ע"כ.

**וכתב** חכ"א בקובץ כרם שלמה (שנה ט"ו קו' ח' ע' מז אות כג):

**יעוין** בספר עין זוכר להגאון חיד"א מערכת ב' אות ל' שכתב בשם רבינו חננאל והביאו רבינו בחיי בפרשת ויצא, דבני בנות אינם כבנים, ועיי"ש מה שהקשה עליו מסוגיא מפורשת ביבמות ע"כ.

★★

**בגמ':** נפקי שיפורי דרבא ושרו ונפקי שיפורי דרב הונא בר חיננא ור"ה בר ר"ג ואפרי.

**בשו"ע** יו"ד (סי' רמ"ב סל"א) כתב הרמ"א, דחכם שהתיר אין לשני לאסור מכח שיקול הדעת, והעיר שם בביאור הגר"א (ס"ק ע"ז) דקשה מסוגיין נפקי שיפורי כו' והיאך אסרו רב הונא ב"ח ורב הונא בר"ג.

★★

וחשבתי וכן מצאתי בחידושי רבינו החתם סופר השלם שם (דקכ"ב סע"א) ואביא לשונו הטהורה: "וסופו נהרג על קדוש ה' רמזו לנו אילו היה ח"ו נכשל ביין נסך תקרובת לעבודה זרה לא היה זוכה להיות קרבן תמים לה' עולה על קדושתו ית"ש עכ"ל הזהב.

★★

**בגמ': בעא מיני ר' אסי מר' יוחנן, יין שמפכו עכו"ם מהו וכו'.**

**בספר דברי שאול להגאון ר' יוסף שאול נתנון ז"ל כתב לבאר בהא דחולין (קל"ז ע"ב):**

**כי** סליק איסי בר היני אשכחי לרב יוחנן דקא מתני לי לבריה רחלים, א"ל אתנייה רחלות, א"ל כדכתי רחלים מאתים, א"ל לשון תורה לעצמה לשון חכמים לעצמן. א"ל מאן ריש סדרא (ראש ישיבה) בכלל וכו' - וכתב שם, דלכאורה הלשון משמע דאיסי מצא לר' יוחנן דאתני לבר' רחלים, ואיסי א"ל אתנייה רחלות, וברש"י מפרש להיפך דר' יוחנן אשכחיה לאיסי דאתני לבר' רחלים, וביאר דכוונת רש"י למה דאיתא בע"ז (דף נ"ח ע"ב) בעא מיני ר' אסי מר' יוחנן יין שמסכו עובד כוכבים מהו, א"ל ואימא מזוגו, א"ל אנא כדכתיב קאמינא טבחה טבחה מזגה יינה, א"ל לשון תורה לעצמה ולשון חכמים לעצמן עיי"ש, א"כ א"א לומר דר' יוחנן אתני לבר' רחלים, דהאיך שינה ר' יוחנן דרכו דצריך לומר בלשון חכמים, ועכ"ח דר' יוחנן אשכחי לאיסי דאתני לבר' רחלים, ובוא וראה כמה עמקו דברי רש"י ז"ל עכ"ל.

★★

**בגמ': ריש לקיש איקלע לבצרה חזא ישראל דקאכלי פירי דלא מעשרי ואסר להו [פירש"י דקסבר בצרה היא בצר במדבר] וכו' אתא לקמיה דרבי יוחנן א"ל אדמקטורך עלך זיל הדר בצר לאו היינו בצרה, ע"ב.**

**ובתוס' ד"ה בצר לאו היינו בצרה, הביאו גמ' דמכות (יב.) דקאמר ריש לקיש ג' טעיות עתיד שרו של רומי לטעות כו' קסבר שגלה לבצר והוא גולה לבצרה, ופירשו התוס' דהיינו לבתר דשמעה מר' יוחנן דסבר איהו דבצר לאו**

**העיר** מחוזא היתה ידועה שהרבה גרים ישבו בה (קדושין ע"ג ע"א) שלא נהירין להם שבילי דאורייתא כשבילי דמחוזא: והיו מפונקים (כ"ב ל"א ע"א) ומתפנקים, ואינהו משפירי שפירי דבני גיהנום (ר"ה י"ז ע"א), ויש שבגסותם שנאו את רבא רבם (ערובין מ' ע"א).

**היינו** תמיהתו של אביי: "דמחוזא בני תורה?"

**ורבא** לא ניסה להצטדק ולחשוב שבאמת בני מחוזא עולים בחסידותם על בני טבריא ועל אנשי נהרדעא, ורק "מחמת כיסופא הוא דקאמר הכי" כמש"כ בתוס' כאן (ד"ה איקלע וכו') ע"ש.

★★

**ובספר** אור החמה כתב לבאר: אפשר דרבא דאמר כן שאינם בני תורה ולא עביד ק"ו מאנשי טבריא, היינו דסבר רבה דאדרבה, דמפני שיש שם ישיבות גדולות קבועות שם של ר' יוחנן ושל שמואל לכך סומכין הם על עצמם ופוסקין הלכות שלא כדין ולכך הוצרך לגזור עליהם במשמרת על התורה, משא"כ בבני מחוזא שהוא מקום שאין שם ישיבה גדולה, לכך אין חשש כ"כ שיבאו להתיר איסורין דאורייתא.

דף נ"ח ע"ב

**בגמ': לא צריכא דקא מוריק ארוקי והוי ל"י כוחו שלא בכוונה, וכל כוחו שלא בכוונה לא גזרי ב' רבנן.**

**וכתבו** בתוס' (ד"ה כתב וכו' בסו"ד): "כתב הרב רבי יצחק אור זרוע בזמן הזה גוי ששכשך ביינו של ישראל מותר למכרו לגוי דלא בקיאי בשכשוך וכו'. ופעם אחת היה בורו של ישראל מלא יין ובא אנס גוי אחד ונתן ידו לתוכו להכעיס. והיה שם זקן אחד ירא שמים שסופו נהרג על קדוש ה' בעו"ה, ושמענו שלקח מן היין בכלי ושתה ממנו בפני האנס כדי שלא ירגיל לעשות כך לישראל אחר עד כאן לשון רבינו יצחק אור זרוע". עכ"ל התוס'.

★★

**וכתב** הגרי"ח סופר שליט"א בספרו יחי יוסף (סי' י"ד): **וכשלמדתי** דברי התוספות הרגשתי שלא בחינם הדגישו שאותו זקן היה ירא שמים ונהרג על קדוש ה',

היינו בצרה, אז הודה כי גם בטעות זה יטעה שר של רומי, ע"כ.

★★

**וכתב** חכ"א בקובץ זרע יעקב (קובץ כ' ע' תתקעב):

**נראה** לבאר הא דקאמר ר' יוחנן לריש לקיש אדמקטורך עלך זיל הדר, שימהר ויחזור להם מיד, וכדפירש"י אדמקטורך עליך בעוד שבגדיך עליך חזור אצלם והתר להם ולא תשהה אפילו לנוח מטורח הדרך, ע"כ, למה לו למהר כל כך.

**ונראה** משום דשרו של רומי עתיד לטעות טעות זו שיגלה לבצרה, ויסבור דבצרה היינו בצר כדהביאו התוס' מגמ' דמכות, והנה כתב בדרשות הר"ן (דרוש החמישי נוסח ב') בביאור גמ' דב"מ (נט:): בענין ר' אליעזר ור' יהושע "שאחר ששכלם נוטה לטמא אע"פ שהיו יודעים שהיו מסכימים להפך מן האמת, לא רצו לטהר והיו עוברים על דברי תורה אם היו מטהרים, כיון ששכלם חייב לטמא, שההכרעה נמסרה לחכמי הדורות, ואשר יסכימו הם הוא אשר צוהו השם ה", וע"י כעין זה' בבני יששכר חודש אלול מאמר ב' אות ד', והגר"י ענגיל בבית האוצר מערכת ביטול ברוב (דף ו' מדפי הספר) האריך בזה וכתב "דכל זמן שאין ידוע לנו טעות בהוראת הסנהדרין הוי הוראתם הוראה אמיתית אפילו אם באמת אין הדין כך דההלכה נמסרה לפי ראות עיני הבי"ד, וכפי מה שמורים כך הוא הדין באמת כמבואר בכמה דוכתי", ומציין שם לדרשות הר"ן הנ"ל ומעתיק דברי הבני יששכר הנ"ל.

**הרי** שאפילו כשחכמי הדור טעו בדבר הלכה, מ"מ נעשה כן ההלכה אמת לאמיתו בגבהי מרומים, ולפי זה בשעה שהורה ריש לקיש בטעות דבצר היינו בצרה נעשה כן ההלכה אמת לאמיתו בגבהי מרומים, וחשש רבי יוחנן שמא מיד ברגע זו יהי' זמן הגאולה ויברח שרו של רומי לבצרה ויהי' לו לעיר מקלט כפי מה שהורה ריש לקיש, (ואע"פ דבלאו האי טעות דבצרה לאו היינו בצר יטעה שרו של רומי בעוד שני טעותים כדמבואר בגמ' מכות שם דאינה קולט אלא אדם והוא מלאך, ואינו קולט אלא שוגג והוא מזיד, מ"מ כבר מפורש בבן יהודע שם דעיקר הטעות הוא דבצרה לא והיינו בצר. ואם הי' גולה לבצר הגם שהיה טועה בשנים אפשר שהיה נקלט).

**על** כן מיהר רבי יוחנן את ריש לקיש שיחזור להם מיד בעוד שבגדיו עליו ולא ישהה אפילו לנוח מטורח הדרך, ויחזור בו מדבריו, ויפסוק להלכה שבצר לאו היינו בצרה, וכשיחזור בו ריש לקיש בבי"ד של מטה יפסקו כן להלכה בבי"ד של מעלה, ומעתה כשיברח שרו של רומי לבצרה לא יועיל לו ביום עברה וזבח לה' בבצרה ע"כ.

### דף נ"ט ע"א

**בגמ': כ"ל שנאכל כמות שהוא חי אין בו משום בשול' עכו"ם.**

**בקובץ** קול התורה (קובץ מ"ה ע' קעו) כתב הג"ר יצחק זעקל הלוי פאלאק שליט"א להסתפק לגבי העיר טשערנוביל שבאוקראינה, אשר מעת הפצצת בית חרושת האטום דשם, תושבי המקום לא שותים עוד מים חיים בלי לבשלם תחילה, האם מה שלא שותים שם רק מים מבושלים, גורם איסור בישול עכו"ם על המים, כיון ששוב אין המים נכללים ב"נאכל כמו שהוא חי".

**ושם** (ע' קע"ח) מובאת תשובת הגר"ש וואזנר שליט"א דפשיטא לו דאין שום פקפוק בשתיית מים אלה. דכיון דכל העולם שותה מים בלא בישול, ורק באותו מקום בגלל סיבה מסוימת מבשלים את המים, ואם יעבור הזמן שוב ישתו ג"כ ככל העולם בלא בישול, א"כ אין לחשוש בזה כלל ע"ש.

★★

**בגמ': ר' יוחנן כי הך לישנא ס"ל וכו' כ"ל שאתו עול'ה לשולחן של מלכים ללפת בו את הפת אין בו משום בישול' עכו"ם.**

**ובתוס'** (ד"ה כל וכו') הביאו מר"ת שכיון שר"י פסק כאן כלישנא בתרא בגמ' דכל שאינו עולה לשולחן מלכים אין בו משום בישולי עכו"ם. הכי קי"ל ע"ש.

**אכן** רבינו חננאל לעיל (ל"ט ע"ב) כותב:

**"ומדחזינן** ברוב התלמוד דמוקים להו בנאכל כמו שהוא חי אין בו משום בישול נכרים, שמע מינה דהאי לישנא דוקא" עכ"ל.

**וכוונתו** להקשות דבגמ' לעיל (ל"ח ע"ב) אשכחן ג"כ לישני דסתמא דגמ' כההוא לישנא דרב אליבא דסוראי,

כגון גבי מישחא שליכא (שמן מבושל, ר"ח) דארמאי, דאמר רב ספרא למאי נחוש ליה אי משום בישולי עכו"ם נאכל כמו שהוא חי. וכן גבי דבש דתנן במשנה (ל"ט): ואלו מותרין באכילה הדבש וכו'. ואמרנו בגמ' למאי נחוש לה אי משום בישולי עכו"ם נאכל כמו שהוא חי.

**א"כ** הרי מבואר דסתמא דגמ' נקטה כלישנא דסוראי דכל שהוא נאכל כמו שהוא חי אין בו משום בישול נכרים. וא"כ תקשי לרבינו תם דפסק כלישנא דפומבדיתאי, ותקשי ג"כ להאי לישנא גופיה. ואין לומר דלא קיימא לן כהני לישנא, דהא לא אשכחן מאן דפליג עלייהו להדיא.

★★

**והנה** בראשונים עמדו בענין זה וכתבו די"ל דס"ל לר"ת דלישנא דפומבדיתאי נמי מודו ללישנא דסוראי, ואית להו נמי דכל שנאכל כמות שהוא חי אין בו משום בישול נכרים, וכי אתא האי לישנא לאוסופי אלישנא דסוראי קא אתי ולמימר דאפילו אינו נאכל כמות שהוא חי כל שאינו עולה על שולחן מלכים אין בו משום בישול נכרים ומותר, וממילא הא דנקט תלמודא גבי מישחא שליכא וכן גבי דבש דמותר מטעם דנאכלין כמו שהן חיים, אתיא אליבא דכו"ע דגם לישנא דפומבדיתאי מודו בה.

**הילכך** ס"ל לר"ת דקיימא לן כהני תרי לישני לקולא דכל שאינו עולה על שולחן מלכים אין בו משום בישולי נכרים, וה"ה ג"כ דאפילו עולה על שולחן מלכים אם נאכל כמות שהוא חי אין בו משום בישולי נכרים.

★★

**וזה** גם כוונת הר"ח הנ"ל להקשות, דמהסוגי' (ל"ח ע"ב ול"ט ע"ב) נראה דק"ל כדעה דכל שנאכל כמו שהוא חי ואין בו משום בישולי נכרים, וכתב הר"ח וז"ל:

**"ומיהו** כיון דחזינן באידך פירקין (פ' ר' ישמעאל נ"ט.) דמפרש ואמר דר' יוחנן כאידך לישנא ס"ל דכל שאינו עולה על שולחן מלכים לאכול בו את הפת, הילכך בעינן כתרי לישני" עכ"ל.

**ולכאורה** כוונתו ג"כ כהנ"ל, דההלכה כב' הלשונות ולקולא.

★★

**והרא"ש** כאן (סי' כח) כותב להוכיח דק"ל גם כלישנא קמא דכל שנאכל כמות שהוא חי אין בו משום בישולי עכו"ם וז"ל:

**מדאמרין** בגמ' (ל"ח.) והא אמר רב אסי אמר ר' יוחנן כל שהוא כמאכל בן דרוסאי אין בו משום בישולי עכו"ם וכל שכן אם נאכל כמו שהוא חי" עכ"ל. וביאר הקהילות יעקב בחי' לע"ז (סי' יד) דכוונת הרא"ש לומר דטעמא דכל שהוא עמאב"ד אין בו משום בישול עכו"ם, הוא משום דכיון דכבר ראוי לאכילה הו"ל כדבר הנאכל כמו שהוא חי שאין בו משום בישול עכו"ם, ולכן דוקא בדבר שאינו נאכל כמו שהוא חי אז בעינן בישול עד מאכל ב"ד בעדי להפקיע איסור בישול נכרים, אבל בדבר שנאכל כמו שהוא חי ולא בעי שום בישול להיות ראוי לאכילה בודאי אין בו משום בישול נכרים. וכיון דקיי"ל כר' יוחנן בהאי דינא, מזה מוכיח הרא"ש דר' יוחנן ס"ל ג"כ דכל שנאכל כמו שהוא חי אין בו משום בישול עכו"ם ואפילו עולה על שולחן מלכים עכ"ד.

**דף נ"ט ע"ב**

**בגמ':** עכו"ם שנסך יינו של ישראל שלא בפני עכו"ם וכו' לא כל הימנך שתאסור ייני לאונסי.

**הנה** הרמב"ם (פ"ח דמלכים הלכה א') כותב:

**"חלוצי** צבא כשיכנסו בגבול העכו"ם ויכבשום וישבו בהן מותר להן לאכול נבלות וטרפות ובשר חזיר וכיוצא בו, אם ירעב ולא מצא מה יאכל אלא מאכלות אלו האסורות, וכן שותה יין נסך, מפי השמועה למדו "ובתים מלאים כל טוב" ערפי דחזרי, וכיוצא בהן" עכ"ל

**והרמב"ן** (דברים ו, י) טוען על מש"כ הרמב"ם שהותר להם לשותות יין נסך, והרמב"ן חולק וס"ל שלא הותר להם שום איסור ע"ז ומשמשיה ותקרובת שלה, ולא הותר רק סתם יינם, וז"ל שם: "ועל דעת רבותינו, ירמו עוד כי הטוב ההוא אשר ימצא בבתים המלאים מותר אפילו היו שם דברים הנאסרים בתורה, כגון קדלי דחזרי, או כרמים נטועים כלאים או ערלה, אפילו בכורות יתכן שהיה בחציבתן דבר איסור

חתיכת בד לסינון, ואת בד הסינון אחז אדם שהוא מחלל שבת בפרהסיא, האם היין נאסר בשתיה או לאו.

**והביא** סוגית הגמ' כאן ומדברי הראשונים הנ"ל וכותב:

**הנה** במקרה הנ"ל דינו דומה לישראל שמערה מכלי שבידו לכלי שביד עובד כוכבים, שמותר היין הנמצא בכלי שביד הגוי אפילו בשתייה, לפי שאינו עושה כלום בתפיסת הכלי. וכל שכן הכא דקיל טפי, כיון שאין במסנת שבידי המחלל שבת בית קיבול אלא היא מעבירה את היין לחבית שתחתיה, וא"כ אין כאן כל חשש של שכשוך ביין.

**וגם** אין לחשוש שמא נגע ביין בשעת ההעברה כיון שהישראל עומד על גביו, וגם אם נגע תוך כדי הסינון הוי מגע שלא לצורך ניסוך, כיון שטרוד הוא בתפיסת הבד לצורך הסינון בכדי שלא ישפך היין לבחוז, ובכה"ג אף בנגיעה אינו אוסר אלא בשתיה וכמ"ש בשו"ע (יו"ד סימן קכ"ד ס"ט) שאם מדד עובד כוכבים הבור שיש בו יין בקנה, או שהיה מטפח על פי החביות הרותחת כדי שתנוח הרתיחה, או שנטל חבית וזרקה בחמתו לבור, מותר בהנאה ואסור בשתיה, עכ"ד. וכבר כתב בשו"ע (יו"ד סימן קכ"ד ס"ז) שכל מקום שאמרו ביין שלנו שהוא מותר בהנאה ואסור בשתייה, מפני צד נגיעה שנגע בו הנכרי כשהיה הנכרי עובד כוכבים, אבל אם היה איסורו בגלל הנוכרי שאינו עובד כוכבים שנגע ביין שלנו שלא בכוונה, או שטפח על פי החבית, הרי זה מותר בשתייה, וכן כל כיו"ב. והרי מחלל שבת בפרהסיא דינו כדין גוי שאינו עו"ז והיין מותר בשתיה [וכמ"ש בספר האשכול (ח"ג עמוד קנא) והאריך בזה בשו"ת יביע אומר (ח"א יו"ד סימן יא) ע"ש], לכן נראה שהיין שבחבית מותר מן הדין בשתיה. ע"כ.

★★

**במחלוקת** רש"י והרא"ש הנ"ל אי בכוחו של עכו"ם, דהיינו שאינו נוגע ביין ולא משכשך בו, כל שמכוחו הולך היין מהכא להתם כגון שמריקו מכלי לכלי, שנאסר היין מדרבנן. וכמו שנפסק בשו"ע (סי' קכה ס"א) האם גזרו חכמים לאסור בהנאה או רק בשתיה.

**הנה** הרמב"ם (פי"ב דמאכלות אסורות ה"ב) כתב:

**"נטל"** הכלי של יין והגביהו ויצק היין אע"פ שלא שכשך נאסר שהרי בא היין מכוחו, עכ"ל. וכתב הכס"מ,

בטוח אשר בהן, או הזכיר הבורות דרך מליצה, להזכיר ברבות הטובה, והשליט אותם בכל הנמצא בארץ במותר ובאסור".

★★

**וכתב** בעמק דבר לנצי"ב (בפר' ואתחנן) ליישב כוונת הרמב"ם, שאין כוונתו שניסך ממש לע"ז, שהוא תקרובת ואסור בהנאה, אלא ששכשכו לעבודה זרה, ומן התורה אסור בשתיה לחוד, ובשעת מלחמה מותר, והוא נכלל בכלל הבורות חצובים שבמקרא, והיו רגילים לשכשך לע"ז, עכ"ד.

**וכתב** חכ"א בקובץ נועם (כרך ט"ו ע' רכ): צ"ע דבריו, כי הגוי אוסר בשכשוך בהנאה, כי כן היה דרכם של הגויים הראשונים לשכשך ביין, בכל מקום לשם ע"ז, וזה היה ניסכם ועבודתם היתה בכך, וזה אסור בהנאה מדאורייתא כן כתוב בתוספות רי"ד לע"ז (דף נ"ו ע"א)

**וכן** מבואר בגמ' כאן דריב"ב ור"י בן בתירא מתירים וטעמם הראשון שאין מנסכין אלא בפני ע"ז, ורואים א"כ מכאן שרבנן האוסרין סוברים שמנסכים שלא בפני ע"ז, וכששכשך ביד אפילו בינו של ישראל אסור בהנאה, ובינו של גוי אפילו ריב"ב וריב"ב מודים דאסור בהנאה אפילו שכשך רק ביד, וזה שלא כדברי בעל העמק דבר הנז"ל וצ"ע

דף ס' ע"א

**בגמ': ואי מצדד צדידי אסיר.**

**וברש"י** ד"ה (חמרא אסור וכו') כתב: משום דמקרקש ליה לחמרא ובכובא מליאה עסקינן דלמא נגע, לישנא אחרינא אפילו חסירא נמי, כיון דמקרקש בכוונה הוה ליה כוחו בכוונה ואסור בשתיה עכ"ל. ומבואר בדברי רש"י, שאם מצדד את הכובא אסור בשתיה כדן כוחו, או שבכובא מלאה החשש שמא נגע ביין. וכ"כ התוס' (ד"ה ואי מצדד) בשם ריב"ם ע"ש.

**והרא"ש** (כאן סי' י"ג) ס"ל דאם העכו"ם מקרב את הכובא נגד הקלוח אסור גם בהנאה ולא רק בשתי' ע"ש.

★★

**ובשו"ת** דברי דוד (ח"ג יו"ד סי' כה) דן בענין אדם שלצורך סינון יינו, שפך את חבית היין לחבית אחרת דרך

גוי. וגירסת האלפסי הכא והכא אתא גוי, וגירסת ספרינו הכא והכא אידרי גוי, אבל גירסת הראב"ד כגירסת הרא"ש עכ"ד.

★★

**במשנה: נטל את החבית וזרקה בחמתו לבור, זה הי' מעשה והכשירו.**

**הנה** במחבר בשו"ע יו"ד (סי' קכ"ד סעיף י"ט) כותב:

**"מדד** עכו"ם הבור שיש בו יין בקנה או שהיה מטפח על פי החביות הרוחה כדי שתנוח הרתיחה, או שנטל חבית וזרקה בחמתו לבור מותר בהנאה ואסור בשתיה". הרי מבואר כאן שבזריקת החבית בחמתו, אף שהוא נגיעה ע"י דבר אחר שלא בכוונה, עדיין אסור בשתיה.

**ולכאורה** זה שלא כמבואר במשנה כאן דהכשירו את היין, וכתב בספר אור יצחק על שו"ע יו"ד (שם) דצ"ל דהמחבר ר"ל דמש"כ במשנה והכשירו, היינו רק בהנאה ולא בשתיה, דהנה בגמ' להלן: א"ר אשי כל שבזב טמא בעכו"ם עושה י"נ, כל שבזב טהור בעכו"ם אין עושה י"נ, איתיבי ר"ה לר"א נטל את החבית וזרקה בחמתו לבור זה היה מעשה והכשירוהו, בחמתו אין שלא בחמתו לא, התם דקאזיל מיניה עכ"ל הגמ' ע"ש. וקשה דיותר הו"ל לאקושי ממתני' דאלימא וכמ"ש בב"מ י"ז ע"ש, אלא ע"כ לא היו גורסים במתני' בחמתו כמו גירסת הרמב"ם ז"ל. וראיתי בירושל' דלא גרסי במשנה שם בחמתו, וכן משמע מהגמ' דאיתא ר' שמואל בשם ר' אבהו אין הנכרי עושה י"נ בזריקה נכרי מה שיעשה י"נ בחמתו כו' ע"ש, אלמא דלא גרסי' במתני' בחמתו.

**וס"ל** למחבר הא דקתני והכשירו ר"ל בהנאה דוקא, וראיה מדלא קתני והתירו כמו דקתני שם ור"ש מתיר, אלא ר"ל והכשירו בהנאה לבד, ולכן ממתני' לית קושיא על רב אשי, דהא ר"א קאמר כל שבזב טהור בע"ז אין עושה י"נ, ור"ל שאין עושה דין י"נ לאסור בהנאה, אבל מודה דאסור בשתיה, ולכן מקשה מברייתא דקתני בחמתו ומ"מ הכשירו ר"ל בהנאה, ומשמע דלא בחמתו אסור אפילו בהנאה, וקשה לר"א דאמר דבזריקה אין עושה י"נ, ולדעת הט"ז שכתב כאן דהכשירו ר"ל בשתיה קצת, קשה מאי מקשה, הלא י"ל דדיקינן הכי בחמתו מותר בשתיה שלא בחמתו אסור בשתיה דוקא אבל בהנאה מותר אפילו שלא בחמתו. ולכן ס"ל ר"מ דהכשירו ר"ל בהנאה וא"ש דברי המחבר ודו"ק.

דדעת הרמב"ם דנאסר היין אף בהנאה, דהא כבר כתב הרמב"ם בפיי"א ה"ח שכל מקום שכותב בסתמא, אסור, אם אותו גוי עובד ע"ז, נאסר היין אף בהנאה. ויש להעיר דבחיבורו על הטור לא מנה הב"י (ריש סי' קכ"ה) את דעת הרמב"ם בדעת הסוברים דנאסר היין בכוחו אף בהנאה וי"ל.

★★

**בגמ': כי פליגי בכח כוחו וכו'.**

**כתבו** הראשונים, דלמאי דאסרינן כח כוחו, אף כח שלישי ורביעי אסור. אבל הרא"ש (סי' ט"ו) כתב בשם רש"י דמספק"ל אם יש חילוק בין ב' כוחות לג' כוחות.

**והשו"ע** (סי' קכ"ה ס"ב) פסק דלכתחילה יש להחמיר אף בכח שלישי, אבל בדיעבד כח שלישי מותר אפי' בשתי'.

**דף ס' ע"ב**

**בגמ': ההוא חביתא דאיפקעא לאורכה אידרי ההוא עכו"ם חבקה, שרייה רפרם וכו'.**

**הנה** בטור (יו"ד סי' קכד) איתא: חבית שנסדקה לארכה והיין יוצא וכרכה עכו"ם וחבקה ומנע שלא יצא מותר בהנאה וכתב הראב"ד דוקא כשלא היה שם ישראל שיכול להציל אז ודאי לא כיון אלא להציל אבל אם יש שם ישראל שיכול להציל וקדם העכו"ם והציל ודאי כיון לנסך וא"א הרא"ש ז"ל לא חילק, עכ"ל.

**וראה** במפרשים שם מש"כ לבאר בזה, וכתב בספר הדר יצחק (ע' צו בהג"ה א'):

**נראה** דהוה קשיא ליה להראב"ד דמאי שנא הכא בנסדקה לארכה דמנע שלא יצא היין דמותר בהנאה ומ"ש מחבית דאשתקיל ברזא ואנח גוי ידיה עליויה (לעיל נ"ט ע"ב) דמנע ג"כ שלא יצא היין ואסור בהנאה, ותירץ דהתם היה ישראל שיוכל להציל וקדם הגוי והציל, ודאי כיון לנסך, והיינו דקאמר בהך עובדא אידרי גוי, פי' קפץ להציל כלומר קפץ והקדים להציל מקמי ישראל, אבל בהך עובדא דאיפקעא לארכה, מיירי דלא היה שם ישראל שיוכל להציל, ול"ג התם אידרי גוי, אלא אתא גוי חבקה, וכך הוא ברא"ש בעובדא דאישתקיל ברזא אידרי גוי ובעובדא דאי פקעא לארכה אתא

**דף ס"א ע"א**

**במשנה:** המטהר יינו של עכו"ם וכו' בעיר שיש בה עכו"ם וישראלים מותר.

**וברש"י:** דמירתת לי' עכו"ם ולא נגע וכו'. ולהלן בגמ': וחלון כרה"ר דמי, ואשפה כרה"ר דמי, ודיקלא כרה"ר דמי וכו'. הנה בספר דבר הלכה על הל' יחוד (סי' ג') סעיף י"ב) איתא:

**בבתים** שבקומות עליונות כשיש בו חלון מול חלון חבירו או מול מרפסת או מול גג באופן שאפשר משם לראות את העשוי בבית [וה"ה כשיש חלון לחדר המדרגות באופן שהעוברים שם יכולים לראות בו], אין בו אסור יחוד, וכן בגג שכנגדו או במרפסת אין בו אסור יחוד, וכן בית שחלונו מול חלון שבכותל חצירו וחלון חצירו פתוח לרה"ר ע"כ.

**ובהג"ה** כ"ז שם מביא דברי הגמ' כאן לגבי י"נ ודברי רש"י וכותב:

**והנה** היתר מירתת דיחוד שמא יראנו אחר עובר עבירה, השווהו הרשב"א וכן מרן החיד"א בספרו שער יוסף סוף תשובה ד', למירתת דגוי לנסך היין שמא יראהו מנסך, ולמדו האופנים שבהם מירתת ביחוד משם, ומרן החיד"א שם למד את דינו ליחוד מדין מירתת דמטהר יינו.

**לפי"ז** למדנו משם גם את הדינים שפרטנו בפנים, ויותר נראה, דביחוד מירתת טפי ממטהר יינו דלפסק השו"ע (י"ד סי' קל"א ס"א) מיירי דהיין עדיין של הגוי וברשות הגוי והיין סגור במפתח או בחותם (כדפי' התוס' שם בד"ה המטהר ופסקו דמספיק מפתח או חותם) ואע"פ שהגוי רוצה לנסך, מירתת שמא יראהו ישראל טורח ומזיף, כ"ש כאן ביחוד דאין כונתו לעבור עבירה ודאי מירתת שמא יראהו בועל. ואף לראב"ד הובא שם בר"ן ובש"ך סק"ה דמפרש דהגוי יחד חדר מביתו לישראל ליין ואין עליו מפתח וחותם והחדר פתחו פתוח רק לרה"ר או כנגד החלון והדקל דמירתת להכנס שמא יראהו העוברים נכנס, אבל אם עומד ע"י היין חיישינן שנגע אף שפתחו פתוח, דזה רק בינו של הגוי, אבל היכא שהיין של ישראל אף שהבית של הגוי ולא נתפס על הכניסה כנגב רק על הנגיעה מירתת לנגוע כדכתב שם הר"ן בשם הרשב"א, וכן ס"ל לרש"י בההוא כרכא שם.

**ואף** לחולקים ע"ז שם, הטעם דיכול לנגוע במהרה דאין שם מפתח וחותם, כדכתב הר"ן שם בשלהי הפרק, אבל היכא שצריך קצת שהות כגון כאן לעבור עבירה מירתת אף אם זה בביתו באופנים שנזכרו להיתר ביין.

**ואף** דהתירו ביחוד גם חלון כנגד חלון דזה לא מוזכר ביין, פשוט הוא דביחוד הדבר מותר מאחר דחלון הפתוח לרה"ר דינו כפתח הפתוח כמ"ש בנו"ב, וכן חלון שפתוח לחדר אחר אף שגבוה מקומת איש כמ"ש המהרש"ם, ולפי"ז כל ההיתרים שישנם בפתח פתוח ישנם בחלון פתוח, דכאן וכאן מירתת, ורק שם במטהר יינו אפשר דהחמירו, משום דהגוי רוצה לנסך וימצא עצה לנסך אף אם החלון פתוח מאחר דהפתח סגור שמסתמא חבית היין נמוכה שמונחת על הרצפה, ואפשר דה"ה שם אם החלון נמוך ואפשר לראות דרכו את היין דמותר וצ"ע.



**במשנה:** המטהר יינו של עכו"ם וכו' אבל אם ירצה ישראל להוציא וכו' זה הי' מעשה בבית שאן ואסרו.

**וברש"י:** דלא מירתת. דסבר אי חזי לא מפסידנא דכי תבע לי אמינא דידי הוא, בשו"ת מעשה חושב (חלק ז' סי' ז') נשאל בענין יהודי מחלל שבת בפרהסיא המחזיק בבעלותו במדינה אחרת, רחוקה ממקום מגוריו, יקב כשר, שכל עובדיו ובעלי אפשרות הגישה ליין הם יהודים שומרי תורה ומצוות. היין המיוצר ביקב נחתם מיד בחביות, בדרך של חותם בתוך חותם, אך במקום מתגורר בקביעות שומר נכרי מטעם בעל היקב.

**האם** יש לחוש לכשרות היין מחמת שבעל היקב הוא מחלל שבת?

**והביא** שם בתשובתו את דברי המשנה הנ"ל ופרש"י, ומבואר כאן, דכל היכא דכתב לו העכו"ם התקבלתי ממך מעות ושוב אינו יכול לעכב עליו להוציא היין מותר אפי' נתנו ברשותו של העכו"ם, דבכה"ג מירתת, אבל אם עדיין הוא יכול לעכב אצלו היין עד שיתן לו מעותיו אסור, דבכה"ג לא מירתת כ"כ.

**וכ"כ** הרמב"ם (פי"ג דמאכלות אסורות הלכה ג-ד) וכן נפסק בשו"ע י"ד (סי' קל"א ס"א) ע"ש. וכותב שם: דלאור

מירתת מיניה מחפי עליה זכותא, וכמו שציינן הבאה"ג (שם אות י').

**וע"ש** מה שהעלה בסוף דבריו אפשרות להקל בשאלה הנ"ל ע"ש היטב.

### דף ס"א ע"ב

**בגמ':** כחצר אחרת אסור אע"פ שמפתח וחותם בידו דברי ר"מ וכו' וא"ל אסיפא דרישא וכו'.

**הנה** בשו"ת הר המור (סי' ט"ו) כתב הגאון ר' מרדכי בענט זצ"ל אל רבינו החתם סופר זצ"ל בנוגע לכך שהחת"ס כתב דנראה לו, דבמכיר חותמו ומכיר בטביעת עין שלא זייף הגוי כלום, שרי אף במטהר יינו של נכרים. והקשה על כך הגר"מ בענט זצ"ל שם דהנה בגמ' כאן מסקינן (וכנ"ל): אסיפא דרישא וכו'.

**והך** מפתח וחותם ר"ל במכיר חותמו, דהא מיירי בינו של ישראל ונתנו ברשות נכרי דודאי בא ישראל וחוזר [ורואה] חותמו כמ"ש התוס' דמפקיד סתמא כן הוא, וע"כ כיון דלשיטת התוס' (בדף ל"א) מפתח וחותם ר"ל או חותם, א"כ ע"כ במכירו מיירי, א"כ התוס' שאינם מחלקים בין נכרי לחשוד אלא רק בין מכיר לאינו מכיר, א"כ מיירי כאן במכיר, ואפ"ה קתני בסיפא דבמטהר יינן של נכרים לכו"ע לא מהני מפתח וחותם עד שיושב ישראל ומשמר, ש"מ דחותם בתוך חותם ומכירו לא מהני עכ"ל הגר"מ בנעט.

★★

**וראה** בשו"ת חתם סופר ח"ד (סי' קטו) מה שהשיב להגר"מ בענט זצ"ל על דבריו הנ"ל.

כל זה יש לדון גם בנדו"ד שהיקב הוא בבעלותו של יהודי מחלל שבת בפרהסיא, ועפ"י מש"נ בשו"ע (שם, סי' קכ"ד ס"ח) דמומר אע"פ שהוא מהול עושה יי"נ במגעו, ונקטינן דמחלל שבת בפרהסיא דינו לענין זה כמומר, וע"ד שנפסק בשו"ע (שם, סי' ב' ס"ה) לגבי שחיטה, שהמומר לחלל שבת בפרהסיא דינו כעובד כוכבים, ועיי"ש בדברי הש"ך (סק"ז) דהיינו אפי' חילל שבת פ"א בפרהסיא, וע"ע בכל זה בפ"ת (שם, סי' קכ"ד סק"א) ובדרכ"ת (שם סק"ב). דהשתא יל"ע אם בעלותו של זה משוי ליה כאילו היין ברשותו, דאפשר דבכה"ג הוא נאסר אפי' אם נעשה בטהרה ובכשרות והוא חתום בחותם בתוך חותם.

★★

**ואע"ג** דבנדו"ד מתגורר בעל היקב במדינה מרוחקת לחלוטין ממקום היקב, ורגלו אינו דורכת שם לעולם, וכל תהליך ניהול היקב ושיווק היין נעשה ע"י יהודים שומרי תורה ומצוות.

**מ"מ** אולי יש לחוש לבעלותו של אותו יהודי מחלל שבת בפרהסיא מחמת השומר הנכרי המועסק ביקב מטעמו, ועפ"י מה שנפסק בשו"ע (סי' קל"א שם) לענין מטהר יינו של עובדי כוכבים ונתנו ברשותו: "אבל אם נתנו בבית עובד כוכבים אחר מותר במפתח וחותם, והוא שלא יהא עובד כוכבים האחר תחת יד העובד כוכבים בעל היין, שאם הוא כפוף תחתיו בענין שאם יבא ליגע ביין אינו רשאי למחות בו הוי כאלו הוא ברשות בעל היין".

**ומקור** דין זה מהא דאיתא בגמ' (דף ס"א): לגבי דבי פרזק רופילא דאותיבו חמרא גבי אריסייהו, דכיון דאריסייה

## פרק חמישי

### דף ס"ב ע"א

**בגמ':** מ"ט שכרו אסור, אי"מא הואיל ויין נסך אסור בהנאה שכרו נמי אסור, הרי ערלה וכלאי הכרם דאפורין בהנאה ותנן מוכרין וקידש בדמיהן מקודשת.

**וכתב** הרמב"ן כאן: אי"מא הואיל וכו'. פי' כל שאסור בהנאה, אף הנאת גרמתו אסורה בהנאה, אע"פ שאינה דמים לו, והרי ערלה וכלאי הכרם דאסירי בהנאה ותנן מוכרין וקידש בדמיהן מקודשת, לפי שאין תופסין את דמיהן, ודמים אלו כמתנה הן בידו של זה, וכן מפורש בירושלמי מס' קידושין, ואין אנו אוסרין הנאה זו מפני שהיא גרמת איסוה"נ ומחמתן באו לידו, אף שכר פעולה ביין נסך למה אסרוהו וכו', עכ"ל.

★★

**ומבואר** כאן ברמב"ן דס"ל דגרמת הנאה שרי, וה"ה מכירה, דהנאתו מהדמים חשיבא כגרמא בלבד וכמש"כ "שאינן תופסין את דמיהן - ודמים אלו כמתנה הן בידו של זה".

**וכתב** רבינו האור שמח בחדושיו לש"ס (חולין ד' ע"ב) דלכאורה יוקשה מהא דנפק"ל בפסחים (כא, ב) דנבילה שריא בהנאה מדכתיב או מכור לנכרי, דמוכח דאיסוה"נ בעלמא אסורין בהנאה, ועל זה רבינו דכונת הגמ' היא, דאי הוה אסור בהנאה לא שייכא בזה לשון מכירה, דאיסוה"נ אינם שלו והדמים מתנה כמש"כ הרמב"ן.

★★

**וכתב** בפ"י יד לחכמה על המשך חכמה פ"ה משפטים (ע' תיח):

**וקדמו** לרבינו בזה החת"ס בכמה דוכתי, ראה בשו"ת חת"ס או"ח סי' קיב, שכתב וז"ל, ...והנה בחוות יאיר (סי' מו) הוקשה לו אי ס"ד דאין איסוה"נ אלא הנהנה מגוף איסורו כמאכיל בהמתו וכדומה, אבל מכירה אין איסור מהתורה וכו',

ועדיפא הו"ל להקשות קושית רשב"א בנדרים (מ"ז ע"ב), א"כ מנ"ל למילף היתר הנאה בנבילה מן הגר אשר בשעריך תתנו ואכלו או מכרו לנכרי, הלא בכל איסוה"נ מותר מכירה ונתינה, אבל באמת היא שיטת רמב"ן במס' ע"ז פרק השוכר, דאין איסוה"נ מן התורה אלא נהנה מגוף האיסור, אבל מוכר ומחליף לא מיקרי נהנה, אך מכיון שאסור בכל ההנאות שוב אינו של בעה"ב והגוי הזוכה בו לא מבעה"ב זוכה, ולא מיקרי נתינה ולא מכירה, וחליפיו ביד ישראל גזל או מתנה נתונה מן הגוי, ולא יתואר בלשון נתינה ומכירה, ומדקרי ליה רחמנא נתינה ומכירה בנבילה, ש"מ מותרת בכל ההנאות לישראל, ויוצדק בו לשון מכירה ונתינה, ומדאיצטריך לכתוב כן בנבילה, ש"מ בשארי איסורין אסור בהנאה, ולא יוצדק שוב עליו שם מכירה ונתינה וחליפיו גזל ביד בעליו, אבל אין אסור להטעות הגוי לתתו או למכרו, זהו סברת הרמב"ן הנכונה, עכ"ל.

**וחזר** על משנתו בשו"ת י"ד סי' קל, וז"ל, ...ואמנם הרמב"ן בחי' ר"פ השוכר את הפועל כתב, דלעולם אין מכירת איסוה"נ אסור, דס"ל איסוה"נ לא מיקרי לכם, ולא הוה דמיהם, וגזל הוא בידו, ודילפינן היתר הנאה בנבילה מאו מכור, היינו מדקרי ליה קרא מכירה ש"מ אינו אסור בהנאה דאי הוה איסוה"נ לא הוה לו דמים, ול"ש לשון נתינה ומכירה, ומדאיצטריך למיכתב הכי בנבילה ש"מ בשאר איסוה"נ לא מיקרי מכירה, אבל לעולם מחירו מותר שהרי אינו דמיו, זו היא סברת הרמב"ן להמעין, עכ"ל.

★★

**בגמ':** אי"מא דיהבינן להו שכר מפירות שביעית, נמצא זה פורע חובו מפירות שביעית והתורה אמרה לאכלה ולא לסחורה וכו'.

**ובתוס'** (ד"ה נמצא וכו') ביארו שזה נקרא משתכר מפירות שביעית, וכתב הגר"י ליברמן שליט"א בשו"ת משנת

רמב"ם רשב"א וריטב"א, דמקדש אשה בדיעבד קאמר, דאע"ג דאסור מקודשת היא, עיי"ש שהארננו בזה קצת.

### דף ס"ב ע"ב

**בגמ':** (מתחיל בע"ב): **אמר אביי וכו' ונותנין זה לזה מתנה של חנם. ורבא אמר וכו'.**

**מבואר** כאן דאביי ס"ל, שכמו שיש היתר של מתנת חנם במע"ש, כמו כן יש היתר של מתנת חנם בפירות שביעית. והדברים צ"ב, שהרי הטעם של איסור פרעון החוב בפירות שביעית הוא מפני דיש מצות עשה של "לאכלה", דהיינו להנות מן הפירות בעניני אכילה, וכל דבר שאינו בכלל קיום מצוה זו, הרי הוא בכלל האיסור עשה של סחורה בפירות שביעית. אבל באמת אינו איסור מיוחד של פרעון החוב בפירות שביעית. אבל במע"ש הטעם שאסור לפרוע חובו וגם למכור מע"ש הוא לרוב המפרשים מפני שיטת ר' מאיר שסובר שמע"ש ממון גבוה. ונראה לפי הירושלמי (מע"ש פ"א ה"א) שאפילו לר' יהודה שסובר מע"ש ממון הדיוט, ג"כ יש לאסור מכירת מע"ש, מטעם גזירה דרבנן, דהיינו שלא יבא מע"ש לידי זילזול או כדי לזרז את בעל הפירות להביאם לירושלים. וכיון שטעם האיסור במע"ש וטעם האיסור בשביעית אינם דומים. צריכים להבין היאך השוים הגמרא. ועוד צריכים להבין, מהו החילוק בין מכירה ובין מתנה, שתהיה מכירה אסורה ומתנה מותרת.



**וכתב** חכ"א בקובץ אור המזרח (קובץ ל"ב ע' 157):

**ונראה** דיש שני מהלכים במפרשים לבאר האיסור של מכירת מע"ש ואפשרות של ההיתר של מתנת חנם. רוב המפרשים פירשו דכשאנו אומרים שמע"ש ממון גבוה היינו לומר דבאמת הפירות אינן ממון של הבעלים, אלא שלכמה ענינים הם נחשבים של הבעלים, ולפי זה אין לחלק בין מכירה ובין מתנה, בשניהם אין לו בעלות להקנותם לאחרים. ואלו המפרשים הוכרחו לבאר המשנה שאמרה (מע"ש פ"א מ"א) "... ונותנים מתנת חנם זה לזה", מיירי רק במקרה של "מזמינו" דהיינו כששניהם אוכלים ביחד, אבל מתנה הרגילה אסורה. ופירוש זה דחוק בלשון המשנה, שאמרה "ונותנים מתנת חנם זה לזה", ואינו במשמע דמיירי רק במקרה של מזמינו. [עיי' תוס' אנשי שם (מע"ש שם)].

יוסף (ח"א סי' כז) בענין אי שרי לצאת יד"ח מצות משלוח מנות מפירות שביעית וז"ל:

**לכאורה** לא נכון לעשות כן, דהגם שפירות שביעית הן שלו, ויכול לאכלם הוא ובני ביתו וכו', מ"מ כשמשלוח מפירות שביעית דבר שהוא חובה עליו ה"ז כעושה סחורה מפירות שביעית. כדאמרינן (ע"ז סב). נמצא זה פורע חובו מפירות שביעית, והתורה אמרה לאכלה ולא לסחורה. ופירשו התוס' שזה משתכר בפירות שביעית, ולא לאכלה קרינא ביה.

**והסבר** לזה מצאנו בש"ך (יו"ד סי' של"א ס"ק קס"ו) שכתב לגבי מעשר עני שאין פודים בו שבויים, שזה מוטל עליו לעשותו בלא מצות מעשר עני, והוי כמו פורע חובו עכ"ד. והיינו טעמא דמתני' (פ"ח מ"ח) אין מביאין קיני זבים וזבות ויולדות מדמי שביעית, וכמו שהסברנו במשנת יוסף (ח"ג עמ' קעא) בשיטות המפרשים משום דאסור לפרוע חובו מדמי שביעית, והקינים הרי חובה עליו, ומצאתי כן בשו"ת אמרי יושר (ח"א סי' ק'). וכ"כ המג"א (או"ח תרצד, א) בשם שלי"ה שמתנות לאביונים נותן משלו, ולא משל מעות מעשר עכ"ל.

**והמעייין** בשל"ה הק' בפנים (במס' מגילה עמוד הצדקה) יראה שלא רק לגבי מתנות לאביונים כתב כן, אלא כתב שמחצית השקל ומכ"ש משלוח מנות ומתנות לאביונים יוציא אדם משלו ולא ממצות מעשר שלו עכ"ד, והטעם כמו שנתבאר דכיון דאלה הם חובה עליו, אם יפרעם ממצות מעשר נמצא פורע חובו במעשר עני, וא"כ הוא הדין אם יפרעם מפירות שביעית, נמצא פורע חובו מפירות שביעית והוי סחורה.



**אבל** בדיעבד כשכבר שלח בודאי יצא י"ח. מדתנן (שביעית פ"ח מ"ח) אין לוקחין עבדים וקרקעות וכו' מדמי שביעית, ואמר עלה ר' יוסי בירושלמי, זאת אומרת שאסור לאדם ליקח אשה מדמי שביעית. אבל בדיעבד אם קידש אשה מקודשת, דמשנה מפורשת תנן (קידושין נ:): מעשה בחמש נשים ובהן ב' אחיות וליקט אדם אחד כלכלה של תאנים ושלהן היתה ושל שביעית היתה וכו', ואמר רב (שם נ"ב). ש"מ המקדש בפירות שביעית מקודשת, ופירש"י והרחיבו התוס' אע"ג דאסור לקנות מהם חפץ כדכתיב לאכלה ולא לסחורה, הני מילי לכתחילה אבל בדיעבד המקח קיים וכו' עיי"ש, והבאנו כן במשנת יוסף (ח"ג עמ' קסד) וגם בשם

בממון גבוה אע"פ שהוא שלו. והרי זה דומה לאיסור סחורה בפירות שביעית, שהוא ג"כ משום משתכר.

**אבל** אם נניח שאיסור מע"ש אינו אלא מדרבנן, כמו שאמר הירושלמי לפי ר' יהודה, אז ההשוואה בין מע"ש ופירות שביעית קשה להבין את דברי הגמ' כאן. וי"ל דלכך לא מסכים רבא לדברי אב"י לענין הקנס דאין ללמוד שביעית ממעשר שני, שאין איסורם שוה וכנ"ל ודו"ק.

★ ★

**בגמ': דבי רבי ינאי יזפי פירי שביעית מעניינים ופרעו ליהו בשביעית. אתי אמרו לר"י. אמר ליהו יאות הן עבדין וכו'.**

**האחרונים** האריכו לגבי קניית אתרוג שיש בו קדושת שביעית, וכתבו דיש לקנותו בהבלעה עם דבר אחר שאין בו קדושת שביעית וראה ברמב"ם (פ"ח דשמיטה ויובל הלכה י"א) ע"ש היטב.

**ואם** אינו יכול לקנות בהבלעה, הנה עפ"י הסוגי' כאן מבואר דאפשר לקנות בהקפה או בהמחאה (שדינה כתשלום בהקפה) וכה"ג לא חלה קדושת שביעית על המעות.

**וכתב** בספר אור לציון על שביעית (פרק ב' סי' י' בהג"ה):

**ואפילו** אם משלם בהמחאה שאינה דחוייה יש להקל, דיש לסמוך על שיטת רבינו יצחק בתוס' בע"ז (ד"ה יאות) כאן שכתבו, שאפילו אם עדיין לא נאכלו הפירות, אלא רק משך את הפירות ואחרי משיכת הפירות נותן את הדמים, גם כן לא חלה על הדמים קדושת שביעית.

**ואף** על פי שהרמב"ן (כאן) האריך לדחות את דברי התוס', וכתב שרק אם פרע את המעות לאחר שנאכלו הפירות אין קדושת שביעית בדמים, אבל אם הפירות הם בעין יש לדמים קדושת שביעית, וכן דעת הרשב"א והריטב"א כאן, וכן כתב הר"ן כאן ושכן דעת רש"י, ע"ש, מ"מ כיון דשביעית בזמן הזה דרבנן, יש להקל כדעת רבינו יצחק בתוס', שכל ששילם לאחר המשיכה אין קדושת שביעית בדמים. וכן פסק החזו"א בסימן י' ס"ק י"ג, ע"ש. (וראה גם בב"י יו"ד סימן קמ"ד ובשו"ע סימן קל"ב סעיף א' ובש"ך שם ס"ק ג').

**ולכן** אף שלכתחילה ראוי לחוש לדעת הראשונים הסוברים דבעינן שהפירות יאכלו, ולכן ראוי להזהר שלא לפדות

**המשנה** ראשונה (שם) כתב שדין מע"ש ממון גבוה אינו מספיק לאסור מכירה, והוא הביא ראיות לזה מסוגיות אחרות, שפירשו הראשונים איסור מכירת קדשים מטעמים אחרים מלבד הטעם של ממון גבוה. ולפי פירוש, האיסור של מכירת מע"ש אינו תלוי בדין זה של מע"ש ממון גבוה, אלא על גזירת הכתוב "קודש לה' הוא", וז"ל "אי לא קרא דבהויתו יהא לא הוי אסור במכירה אע"ג דממון גבוה הוא ...". ודומה לזה כתב הרדב"ז (הלכות מע"ש פ"ג ה"ז) שהרמב"ם אסר ליתן מע"ש במתנה מפני שמתנה כמכר דמי (אע"פ שהרמב"ם עצמו כתב שם "מע"ש ממון גבוה... לפיכך אינו נקנה במתנה"). ולפי פירוש זה יכולים לפרש המשנה במע"ש במתנה הרגילה, אך אין הלכה כאותה משנה מפני טעם אחר, שלפי ההלכה מתנה כמכר דמי.

**ואם** נפרש לפי הדעות בירושלמי שאפילו לפי ר' יהודה שסובר דמע"ש ממון הדיוט אלא דגזרו חז"ל, אם משום כדי שלא יבא הפירות לידי זלזול, או כדי לזרז הבעלים להביא הפירות לירושלים בעצמם, נ"ל שאין שום סברא לאסור מתנה.

★ ★

**וכן** לענין פירות שביעית צריכים להבין את החילוק בין מכירה ובין מתנה. ורש"י (סוכה לט. ד"ה אין) כתב "דהתורה אמרה לאכלה ולא לסחורה שכל פירות שביעית חייבין להתבער בשביעית הן ודמיהן ולא שיעשה בהם סחורתו להצניע לאחר השביעית ולהעשיר...". ולפי זה נראה דאין סברא לחלק בין מכירה ובין מתנה, שבשניהם אינו מקיים מצות "לאכלה". אבל התוס' (ע"ז סב. ד"ה נמצא) כתבו שטעם האיסור לפרוע חוב בפירות שביעית הוא מפני שהוא משתכר מן פירות שביעית, וכשבעל הפירות נותנם במתנה אין זה בכלל משתכר. ויש לפרש דברי רש"י בסוכה כענין זה, שהוא כתב "להעשיר", ומתנה אינה להעשיר וגם אינו מבטל קיום מצות אכילה ע"י מתנה (שאפילו לאחר נתינת המתנה, הפירות עדיין עומדים לאכילה), וממילא אין טעם לאסור מתנה. לפי המפרשים שאומרים שכיון שמע"ש ממון גבוה הוא, אסור בין במכירה ובין במתנה, ההשוואה בין מע"ש ושביעית אינה מובנת. אבל לפי השיטה הסוברת שאע"פ שמע"ש ממון גבוה, מ"מ צריך טעם אחר לאסור מכירתו, (כמו המשנה ראשונה שאומר כן בפירוש, והרדב"ז כהנ"ל) יכולים להבין את ההשוואה ביניהם אם נניח שגדר האיסור במע"ש הוא שאסור להשתכר

**וברש"י:** הלכך איצטריך מתניתין לאשמועינן וכו' כיון דהדר אמר לה אי מצטריך לך קני מעכשיו, הוה לה מתנת חנם כי שקלתיה ואקריבתי ע"כ.

**הגאון** בעל הצפנת פענח זצ"ל רוצה לחדש בספרו על הרמב"ם (מהדו"ת ד' ל"א בקו' השלמה ע' 46) דאיסור אתנן הוא רק על דבר שהוא גופו ראוי ליקרב על גבי המזבח וכמש"כ הרמב"ם (פ"ד דאסורי מזבח הלכה יד - טו): "אין אסור משום אתנן ומחיר אלא גופן, לפיכך אינו חל אלא על דבר הראוי ליקרב על גבי המזבח, כגון בהמה טהורה ותורין ובני יונה ויין שמן וסולת, נתן לה מעות ולקחה בהן קרבן ה"ז כשר" נתן לה חטים ועשאן סולת, זיתים ועשאתן שמן, ענבים ועשאתן יין הרי אלו כשרים שכבר נשתנו".

**דייק** הרמב"ם בטעם ההיתר של נתן לה מעות משום שאתנן לא חל רק על דבר הראוי ליקרב הוא גופו על המזבח, ואין ההיתר במעות מחמת שינוי, כשם שכתב לגבי חטים ועשאתן סולת משום שנשתנה והוא במחלוקת של ב"ש וב"ה (ב"ק סה.), נמצא שאיסור אתנן למזבח הוא משום שנתן לה בשכר ביאה את צורת החפץ, שאילו משום שווי, הרי לא גרע מנתן לה מעות בשכר ביאתה ולקחה בהן קרבן שמוותר להקריבו למזבח משום שקנתה בשכר ביאה את שווי של הדבר ולא את העצם והצורה.

**ולפי"ז** מובן הלשון "ומתנה" בגמ' כאן, אע"פ שאם לא תהא ביאה היא חייבת להחזירו, ואין זו מתנה, אלא תמורת הביאה, מכל מקום בשעת מתן האתנן קבלה את הצורה בלבד, בתורת מתנה, רק את השווי היא קונה בשעת ביאה בשכר הביאה. נמצא בשעת ההקרבה עדיין לא חל על צורת החפץ, שם אתנן, כי היא קבלה את תואר החפץ בתורת מתנה, ובלשונו: "וזה ר"ל בהך דע"ז ודתמורה דעצם הדבר נתן לה במתנה תיכף, אבל השווייה של הדבר רק בשעת ביאה. וזה ג"כ ר"ל רש"י ע"ז דף ס"ג גבי אתנן וע"ש בתוס' גבי נתן לה דזה ודאי אם לא יבוא כו' צריכה לחזור לו רק זה על עצם הדבר ולא על תואר הדבר, ואתנן לא חל רק על תואר מה שראוי לקרבן" עכ"ל.

(ראה בספר צפונות הרוגאצובי זצ"ל ע' צה-ד)

★★

את ההמחאה אלא לאחר שנאכלו הפירות, מכל מקום אפשר להקל לשלם אף בהמחאה הנפדית באותו יום. ואדרכה לענין אתרוג מן הראוי לכתחילה לפדות את ההמחאה לפני חג הסוכות, כדי לצאת מידי ספק שמא כל שלא קיבל את הדמים לא קרינן באתרוג זה דין לכם, שהרי צריך שיהא האתרוג שייך לגמרי לקונה כדי שיוכל לקיים בו מצות נטילה ע"כ.

**דף ס"ג ע"א**

**בגמ': בני רב הושעיא, קדמה והקדישתו מהו וכו'.**

**והרמב"ם** פסק (בפ"ד דאיסורי מזבח) דאם הביאה - הורצה. והנה (שם בהלכה ז') כתב הרמב"ם:

**המשתחווה** להר, אעפ"י שהוא מותר בהנאה, הרי אבניו אסורין למזבח, וכן המשתחווה למעין הנובע בארצו הרי מימיו פסולין לנסך אשירה שבטלה אין מביאין ממנה גזירין למערכה, וכן המשתחווה לבהמה כשם שנפסלה למזבח כך צמר שלה פסול לבגדי כהונה כו' עכ"ל. והלח"מ כתב שם וז"ל: כל הני הוו בעיי דלא איפשיטו בפרק כל הצלמים. וקשה, כיון דהוי ספק למה לא כו' כאן רבינו ז"ל גבי מי נסכים לא יביא ואם הביא הורצה כמ"ש כן לקמן גבי קדמה והקדישתו בפרק זה וכו' משמע דדרכו לפסוק בכל ספיקות גבי קרבנות הכי, ולמה כאן כתב בפשיטות פסולים בכל הנך ספיקי דבעיי ולא כמ"ש לקמן עכ"ל.

★★

**וכתב** הגר"י ענגיל ז"ל בציונים לתורה (כלל כ')::

**אפשר** לחלק דשם כיון דכבר הקדישתו, והי' כבר בחזקת היתר וראויות לגבוה, לכן בדיעבד כשר, משא"כ גבי משתחווה למעין, דמיד בשעת התולדות המים מגביעת המעיין יש ספק אם הם ראויים, וגם כל זמן שהם חולין וגם באמצע השנה הרי בלא"ה אינם ראויים, ובחג הם דנעשים ראויים למזבח לכן ליכא חזקה וע"כ גם בדיעבד פסולים ע"כ.

★★

**בגמ': אי דאמר לה קני לך מעכשיו, פשיטא דשרי.**  
**דהא ליתי' בשעת ביאה ומתנה בעלמא הוא דיהיב לה וכו'. אלא דאמר לה להוי גביך עד שעת ביאה ואי מיצטריך לך קני מעכשיו.**

**וכתב** בספר עצי לבונה להוכיח כן מהגמ' כאן דמשני ב' תירוצים או בעכו"ם או בישראלית ובקנין חצר, ומדלא משני דאיירי גם בעכו"ם כה"ג, משמע דלעכו"ם לא קני בקנין חצר ע"כ.

### דף ס"ג ע"ב

**בגמ':** ואם אמר להם צאו ואכלו ואני פורע, צאו ושתו ואני פורע, חושש משום שביעית ומשום מעשר ומשום יין נסך וכו'.

**הנה** בשו"ע יו"ד (סי' קי"ז) פוסק הרמ"א דאסור לישראל לקנות דבר אחר ולמסור לפועליו (גוים) לאכול ע"כ.

**וכתב** הפרי חדש שם דצ"ל, דכוונת הרמ"א הוא לקנות חזירים ולגדלם בביתו כדי להאכילם אחר כך לפועליו זה הוא שאוסר הרמ"א. אבל לקנות חתיכות בשר טמא מותר.

**והוכיח** כן מהגמ' כאן דדוקא קתני דחושש משום שביעית ומשום מעשר ומשום י"ג דכל אלו אסורים בהנאה, אבל נבילות וטריפות ודברים טמאים דמותרים בהנאה אף בנושא ונותן ביד מותר ואם כן שרי לקנות בשוק להאכיל לפועליו עכ"ד.

★★

**וכתב** בשו"ת מהרש"ג (ח"ג סי' מז) לדחות דברי הפר"ח וז"ל:

**לדבריו** מי הגיד לו לדייק דיוק הנ"ל דבמקום שמותר בהנאה ורק בסחורה אסור שיהי' מותר אף בנשא ונתן ביד, הרי שפיר י"ל דבנשא ונתן ביד אף באיסור שאסור רק בסחורה אסור, והברייתא דנקיט גבי יין נסך רבוחא דהיתרא קא משמע לן, דבאמר להם צאו ואכלו בדינר זה צאו ושתו בדינר זה אף חששא דיי"ג לית ביה אף דאיסור הנאה הוא, ולעולם שפיר יש לומר דבנשא ונתן ביד אף באיסור הסחורה אסור.

**ועוד** דבאמת דברי הפרי חדש תמוהים בזה, דהרי אדרבה מפורש בש"ס דבאמר להם צאו ואכלו ואני פורע חושש גם משום י"ג גם משום שביעית גם משום מעשר עיי"ש, ואם כן למאי דמוקי לה דמיירי בנשא ונתן ביד או בהקדים לו דינר, מוכיח דבכהאי גוונא שנשא ונתן ביד אף בדברים שמותרים בהנאה ורק שאיסור סחורה יש בהם ג"כ אסור, וזה

**בגמ':** וכי אמר לה בפלה זה מאי הוי הא מחסר משיכה וכו'.

**הקשה** בקצוה"ח (סי' של"ב ס"ק ד') וז"ל:

**קשיא** לי במ"ש בטעמא משום מחסר משיכה, ותיפוק ליה דליכא כסף כלל, לפי מאי דקיי"ל ישנה לשכירות מתחילה ועד סוף והוי ליה מלוה, ומהאי טעמא אומן המקדש אשה בשכרו אינה מקודשת, כדאיתא בפרק הגוזל דף צ"ח, וכן מבואר בטור ושו"ע סימן כ"ח באה"ע שם, ולפי"ז אפילו במי שפרע ליכא לדעת הרמ"א סימן ר"ד דבמלוה אינו במי שפרע עכ"ד.

★★

**וכתב** בספר אבני חשן (ח"ג ע' קצט):

**נראה** לענ"ד, דבקיודשין יש דין "נתינה", שהבעל נותן לאשתו כסף, ובזה מקדש, ולכן אם ישנה לשכירות מתחילה ועד סוף ומחיל חיובו, מתחילת הפעולה הוי מלוה, ולכן האומן לא יכול לקדש בזה אשה. מה שאין כן "בקנין" שכל מעשה מחייב כסף את הבעלים, יכול שפיר לקנותם, והרי בכל המעשה ביאה יש הרבה רגעים שהוא מתחייב לה במעות ושפיר יכול בזה לקנות.

★★

**בגמ':** הא מחסר משיכה וכו' ישראלית וכגון דקאי בחצירה וכו'.

**במרדכי** (ב"מ סי' רלו) כתב וז"ל, וחצר מדין שליחות איתרבאי, ומכאן ה"י דן רבי מאיר דעכו"ם דלית ליה שליחות לית ליה קנין חצר, ע"כ. מבואר דלעכו"ם לית ליה קנין חצר. וכן מבואר ברמב"ן פסחים (לא:): שכתב אהא דאמרין התם חנות של עכו"ם ומלאי של עכו"ם ופועלים ישראל, חמץ הנמצא שם לאחר הפסח אסור באכילה, וכתב הרמב"ן והר"ן דהיינו טעמא משום דחיישינן שמא מישראל נפל קודם הפסח והעכו"ם לא קנאו, דהא תנן מצא בחנות הרי אלו שלו עכ"ד, משמע נמי דהעכו"ם אינו קונה בקנין חצר.

★★

הוא להיפוך מדברי הפר"ח, וא"כ תמוה מאוד על הפר"ח דמביא ראיה לסתור דבריו, וע"ש עוד שהאריך בזה.

★★

**בגמ': אמר רב פפא כגון שהקדים לו דינר וכו'.**

**במתנה** אפרים (הל' מכירה - קנין מעות סי' ב') דן בענין א' שקנה מטלטלין ואמר לו המוכר, תן הכסף לפלוני ויקנה המטלטלין לך, ותולה ענין זה במחלוקת הראשונים בב"מ וע"ש שהעלה דקונה כה"ג וכותב:

**וכן** מוכח מההיא דפ"ב דע"ז (דף ס"ג ע"ב) אמר רבא, האומר תן מנה לפ' ויקנה נכסי לך קנה מדין ערב ומטלטלין הוה בכלל נכסי וכו', וגם ממאי דאמר רב פפא התם דההיא ברייתא דאמר להם צאו ואכלו ואני פורע צאו ושתו ואני פורע חושש משום שביעית ומשום מעשר דאיירי כגון שהקדים לו דינר, משמע דכל שהקדים לו דינר כדי שיתן יין וכיוצא לפועליו מיד נקנה היין לבעל המעות ואסור משום שביעית ומשום יין נסך. וכן כתב הטור ביו"ד (סי' קל"ב) וז"ל: מי ששכר פועלים ופסק להם מזונות, אם אמר להם צאו ואכלו ושתו, אם הקדים דינר לחנוני אסור שמיד נקנה לו היין שביד החנוני ומשלו משקה אותם ע"כ.

★★

**בגמ': שברו לשבור ביין נסך מהו מי אמרינן כיון דרוצה בקיומו אסור, או דלמא כ"ל למעוטי תיפלה שפיר דמי, אמר ר"ג ישבור ותבוא עליו ברכה.**

**בשו"ת** אבן פינה (ח"ב או"ח סי' לד) כתב לדון בנוסח שטר מכירת חמץ, ומנהג העולם הוא להעמיד "ערב קבלן" על חובו של הגוי עבור קניית החמץ, דהיינו שהגוי נותן חלק מהסכום על חשבון והשאר זוקפים עליו במלוה, ועל הלואה זו מעמידים יהודי שיהיה ערב קבלן על פרעון הסכום במלוואו. ותקנה זו התקין הרב בעל התניא כמבואר בשולחנו הערוך סוף הלכות פסח ויש שערערו על תקנה זו, משום שסברו שהערב קבלן רוצה בקיומו של החמץ, שהרי אם יאבד יצטרך לשלם.

★★

**וכתב** שם מהגרצ"פ פרנק זצ"ל בספרו מקראי קודש על פסח (ח"א סי' ע' אות ו') שכתב בזה ע"פ דברי הפרי

חדש בסי' ת"נ שכתב לחדש שאין איסור "רוצה בקיומו" אלא בעבודה זרה בלבד, ומטעם שישראל מצווה לבטל ע"ז, אבל לא בשאר איסורים שאינו חייב לבערם, והוא הדין לחמץ בפסח שאע"פ שחייב לבערו, מ"מ אינו חייב אלא בחמץ שלו ולא של נכרי. וחזר והקשה ע"ז מדברי הטור שנפסקו בשו"ע (סי' ת"נ ס"ז) ומשמע מזה שיש איסור רוצה בקיומו גם בחמץ בפסח ומשום אסור הנאה. וחזר והעלה ע"פ דברי המקור חיים (סי' ת"נ סק"ז) שזה דוקא במשכיר שנהנה ומרויח בקיומו של החמץ, ומזה מקבל הנאה מחודשת, דהיינו דמי השכירות, אבל במשאל שאין כאן אלא הצלת נזק לא חשיב הנאה ע"י רוצה בקיומו. ויותר מזה כתב בשו"ת חתם סופר (או"ח סי' קט"ז וקי"ט) שאין איסור רוצה בקיומו אלא בנהנה ומרויח ע"ז, אבל כשרוצה בקיומו כדי שינצל מהפסד מותר. ומסיק לפ"ז שבנידוד"ד שהערב קבלן אין מגיע לידי שום רווח אלא הצלת נזק בלבד, אין בזה שום איסור.

★★

**וסיים** באבן פינה שם דיש להוכיח מהגמ' כאן דקאמר ר"ג ישבור ותבוא עליו ברכה, והיינו דפשוט ר"ג דמותר, כיון שכונתו למעט באיסורים, מותר לו להשתכר ולהרויח בזה. וא"כ יש לומר בשאלתנו שאע"פ שהערב קבלן רוצה בקיומו, מ"מ הרי הכונה היא למעוטי תיפלה, דהיינו איסור חמץ, ונמצא שמותר לעשות כן אע"פ שיש צד של רוצה בקיומו.

### דף ס"ד ע"א

**בגמ': סכרוה הא מני ר"ע היא דאמר המקיים בכלאים לזקה וכו' ואילו למעוטי תיפלה שרי לא, הא מני רבנן וכו'.**

**כותב** בקובץ כרם שלמה (שנה י"ב קו' ב' ע' ח) בענין זה מה שנשאל חכם אחד: גוי שהרכיב באילנות של ישראל בלא ציווי הישראל, האם מותר לישראל לקיימם, וכותב שם:

**לכאורה** הדין פשוט בדברי הטור סי' רצ"ה שכתב וז"ל, אסור להניח לגוי להרכיב בשלו ואסור לקיים המורכב. ואין לדחוק ולומר דעד כאן לא אסר הטור לקיים המורכב אלא במקום שעשה איזה איסור, כגון שהניח להגוי להרכיב, ויהי פירוש דברי הטור כן, אסור להניח לגוי להרכיב ואם עבר והניח לגוי להרכיב אסור לקיימו, ודוקא שהי' יודע

להנות מע"ז, כיצד הציע רבה בר אבוח לאותה משפחה למכור את הע"ז שלהם, והרי אסור להכשיל גם גוי באיסוריו הוא, אם נניח שכאשר הגוי הצטווה לא לעבוד ע"ז, הוא גם הצטווה לא להנות מע"ז, נמצא רבה בר אבוח משיא לאותה משפחה עצה שאינה הוגנת, הרי זה עובר משום "לפני עור לא תתן מכשול". ואם רבה בר אבוח הציע לאותה משפחה למכור את הע"ז בכדי שכאשר יתגיירו ימצאו בידיהם דמי ע"ז, הרי זה ראייה ברורה שאין לגוי שום איסור למכור את הע"ז ולהנות מדמיה. עכ"ד ע"ש עוד בזה.

★★

**בגמ': דמי ע"ז ביד עכו"ם מהו וכו'.**

**ומסקנת** הגמ' דמותרין, וכן פסק ברמב"ם (פ"ט דע"ז הי"ח) ובשו"ע יו"ד (סי' קמ"ד ס"א) ע"ש.

**וכתב** בהר צבי להגרצ"פ פרנק זצ"ל (ח"ג מיו"ד סי' קי"ט): **קשה** לי על דברי רש"י (מלכים ב, ה) על הפסוק ויאמר חי ד' אשר עמדתי לפניו אם אקה, וכתב רש"י שם שדמי ע"ז מעורבין בו עכ"ד, הרי מבואר דגם ביד עכו"ם דמי ע"ז אסורין.

**אמנם** בתוס' מחלקים בזה, דאם לוקח הדמים לקנות ע"ז אחרת הדמים אסורים. שכן כתב בע"ז (דף יב ע"א, ד"ה דכוותיה): פי' ר"ת דהיא דפ"ב (לקמן סד) דשרי חליפי עבודת כוכבים, היינו בעובד כוכבים שפורע חובו מדמי עבודת כוכבים שמכר, דהאי דאמר דעבודת כוכבים תופסת דמיה היינו מ'והיית חרם כמוהו, והיינו דוקא כשהחליפה ישראל, אבל כשהחליפה עכו"ם לא שייך, אבל הכא ובפרק אין מעמידין, מיירי שהעובד כוכבים מקצה הדמים לצורך עבודת כוכבים אחרת, ולכן אסורים בהנאה וכו'.

**לפי"ז** י"ל דרש"י ס"ל דעכ"פ עבודת כוכבים גם מן הסתם אסור, דחיישינן שמא מכר לקנות בדמיה ע"ז, ולכך לא רצה אלישע לקבל, לפי שדמי ע"ז מעורבין בו וחיישינן שמא מכר את הע"ז לקנות בדמיה אחרת.

★★

**אבל** יש לעיין, דעד כאן לא חיישינן אלא בידוע שמכר העכו"ם ע"ז והביא את דמיה אבל מן הסתם אין חוששין, ונפרעים חוב מן העכו"ם ולא חיישינן שמא דמי ע"ז

שהגוי מרכיב ולא עיכב על ידו, אבל אם הגוי הרכיב שלא מדעתו, יהא מותר לקיימו כיון שלא עבר הישראל כלום.

**דהא** על כרחינו לא ס"ל להטור חילוק זה כלל, דהא בסוף סי' רצ"ו כתב וז"ל, בשם הרמב"ם פ"א מהלכות כלאים, אסור לזרוע כלאים לגוי ומותר לומר לגוי לזרוע לו כלאי זרעים לכתחילה עכ"ל, ור"ל אפי' בשל ישראל, ואיני יודע למה, כיון שאסור לקיימו האיך יהא מותר לומר לגוי לזרוע, עכ"ל הטור, ואי ס"ד דס"ל להטור חילוק הנ"ל, דלקיים אינו אסור אלא במקום שהישראל עשה איזה איסור, אלא במקום שלא איסור כלל מותר לקיים, מה מקשה להרמב"ם כיון דס"ל להרמב"ם דמותר לגוי לכתחילה, וא"כ לית כאן איסור כלל, וא"כ באמת מותר לקיימו, והא דכתב הרמב"ם דאסור לקיים כלאי זרעים, הוא דוקא במקום שעשה איזה איסור.

**אלא** ודאי דס"ל להטור דאין חילוק כלל, ובכל מקום שאמרו המקיים כלאים אינו לוקה אבל איסור איכא, איירי אף אם עלה מעצמו.

★★

**ובסו"ד** כותב: וכן נראה להוכיח מהא דע"ז דף ס"ג וס"ד דקאמר לימא מסייע לי וכו' ומה פריך, דלמא אף לר"ע הכא מותר מטעם דלא עשה הישראל שום איסור, אלא על כרחיך דאין לחלק דהכי. ע"כ.

★★

**בגמ': מסתברא דמי ע"ז ביד עובד כוכבים מותרין וכו'.**

**הנה** עבודה זרה אסורה בין באכילה ובין בהנאה וכמפורש ברמב"ם (פ"ז דע"ז ה"ב) ע"ש. וגם גוים מצווים על ע"ז וכמש"כ הרמב"ם (פ"ט דמלכים) ע"ש. ונחלקו גדולי האחרונים האם אסור לגוי ג"כ הנאת ע"ז. והביא הגאון ר' מנחם זעמבא זצ"ל - הי"ד בספר חדושי הגרמ"ז (סי' לב) שהגאון בעל צפנת פענח ס"ל דלגוי יש איסור גם בהנאה מע"ז, וזהו בכלל אביזריהו דאיסור ע"ש. שהגוי מצווה עליו.

**אך** הגרמ"ז זצ"ל-ה"י"ד חולק עליו ומוכיח מהגמ' כאן דלגוי יש איסור רק לעבוד ע"ז אך להנות מע"ז אין עליו איסור, דבגמ' מביאה כאן דר"ג הוכיח דמי עכו"ם בין עכו"ם מותרין, מדהנהו דאתי לקמי' דרבה וכו' אמר להו זילו זביני וכו' ותו איתגיירו, טוען הגרמ"ז זצ"ל, דאם נניח שאסור לגוי

הם, כדאמרינן בע"ז (דף סד ע"א) ישראל שהיה נושה בעובד כוכבים מנה ומכר עבודת כוכבים והביא לו, יין נסך והביא לו, מותר. וכן הוא בשו"ע יו"ד (סימן קלב סעיף ז), עיי"ש. ועל זה הוא דבעינן שיהא ידוע שמכרו לצרכו אבל מן הסתם איכא למיחש שמכרו לחזור ולקנות בדמיה, אבל כל שלא ידוע שמכר ע"ז או יין נסך מותר לקבל ממנו ואין חוששין כלל וכלל לדמי ע"ז, ויותר מזה אמרינן בע"ז (דף יב ע"א) - גבי עיר שיש בה עבודת כוכבים חוצה לה מותר - ה"נ לא חשו להם חכמים משום דמי עבודת כוכבים. וברש"י ה"נ לא מחזקינן דמי עבודת כוכבים ביד עובדי כוכבים שבחוצה לה וכו' עיי"ש.

**ואולי יש לומר** דבודאי נעמן היה מן הכומרים של ע"ז ומעות הנמצאים ביד כומרים שלה חוששין טפי לדמי ע"ז. אבל בר"ן ע"ז שם מבואר, דגם ביד כומרים אין חוששין מן הסתם, שכתב שם בתוך דבריו: וזה שהוצרך אביי להביא ראיה מקדירה של צור, היינו להתיר אפילו דמים הנמצאים ביד כומר של חוצה לה שאילו היה נגרר אחרי בני תוכה, היה ראוי לחוש מפני שרוב מעות הנמצאים ביד הכומרים ביום אידם הם דמי עבודת כוכבים, עיי"ש. אלמא דשלא ביום אידם אין לחוש.

**ואולי ידע** אלישע בנבואה שיש כאן דמי ע"ז מעורבין בו וצ"ע. שוב עיינתי בתוס' ע"ז הנ"ל (דף יב ע"א), ומשמע דלרש"י דמי ע"ז ביד עכו"ם מותר בכל גווני והתוס' הוא דמחלקים, דאם מכר כדי לקנות בדמיה אסור, וא"כ קשה מרש"י על רש"י. וצ"ל דרש"י לשיטתו אזיל, דס"ל שם בע"ז (דף יב ע"א) דדמי תקרובת ע"ז אסורין גם ביד עכו"ם עיי"ש ברש"י ובתוס' ד"ה דכוותה מ"ש על רש"י עיי"ש. וא"כ י"ל שפיר, דידיע על פי הנבואה דהוי תקרובת ע"ז מעורבין בו ולכך לא רצה ליקח ממנו.

★★

**בגמ': דקסבר דמי ע"ז ביד עכו"ם מותרין וכו' דכיון דדעתיה לאיגורי ודאי בטלה.**

**בחתם סופר** (פר' וישלח) כתב לבאר מש"כ שם (בראשית לה, ב):

**"ויאמר** יעקב אל ביתו, ואל כל אשר עמו. הסירו את אלהי הנכר אשר בתוכם, והטהרו והחליפו שמלותיכם".

**ואיתא** בילקוט שמעוני (רמז קלב) שהקב"ה אמר למלאכו של עשו עשית כהן שלי בעל מום.

**נמצא** כי יעקב היה כהן ואם זינתה בתו עם גוי הרי חס ושלום מתחלל כדכתיב: "ובת איש כהן כי תחל לזנות את אביה היא מחללת" (ויקרא כא, ט).

**והנה** בגמ' כאן מבואר וכו"ל דדמי עבודת כוכבים ביד עובד כוכבים מותרין, משום דכיון דדעתיה לאיגורי וודאי בטלה.

**והשתא** אתא שפיר, דייעקב ובניו סברו כי גירותן היתה גירות גמורה, ומאחר שלא נגמר דינם למיתה בהחלט הועילה גירותם, וממילא אין עבודה זרה שלקחו בשבי צריכה ביטול, כיון שדעתם להתגייר בטלה עבודת כוכבים שבידם.

**אבל** משנגלה אליו הקב"ה וצוה אותם להקריב לו בבית אל כדכתיב: "ויאמר אלקים אל יעקב קום עלה בית אל ושב שם. ועשה שם מזבח לקל הנראה אליך" (לה, א) אם כן, שמע מינה שלא נתחללה כהונתו כי לא חטאה דינה כלל, ושפיר נתחייבו אנשי שכם מיתה ולא הועילה גרותם.

**אם** כן ממילא צריכה עבודה זרה שלהם בטול, וכיון שהיה בידי בני יעקב רכוש מהביזה הרי הם צריכין גניזה, מאחר שעבודה זרה לא בטלה. ולכן שפיר הא דאמר להם דווקא עתה יעקב: "הסירו את אלהי הנכר" דווקא עכשיו לאחר שאמר לו ה': "עלה בית אל" ומזה הוכיח שלא חיללה דינה אותו ולא עשתה זאת מרצונה ואפילו אם יתגירו, ולכן שפיר נתחייבו שכם מיתה, ואם כן על כרחך שעבודה זרה שלהם לא בטלה ובעי גניזה.

דף ס"ד ע"ב

**בגמ': מסתברא, דפ"ח מבטיל, דלא פ"ח לא מבטיל.**

**כתב** בשלטי הגבורים (פ"ד דע"ז): ונראה בעיני שגוי שמשכן ע"ז לישראל, כל זמן שיש לו רשות לגוי לגבותה, הרי הוא ע"ז של גוי ויכול לבטלה בין ע"י אותו גוי בין ע"י אחר, ואם בטלי ישראל ברשות הגוי בעלי, הרי הוא כמו שבטלה הגוי כמבואר בקונטרס הראי', עכ"ד.

★★

העיר, דמהני בעיר שיש בה תושבים אינם יהודים, כמו שמפורש בשו"ע או"ח (סי' שצ"א סעיף א') אם קניה זו מוטלת להתיר טלטול גם בעיר שיש בה רבים מפושעי ישראל, שאינם מודים בעירוב. שהרי באמת אין זו קניה גמורה, ומש"ה קונין הרשות מאינו ישראל אפי' בשבת. כדאיתא בעירובין (דף ס"ה) ובשו"ע (סי' שפ"ב) וא"כ י"ל דרק לענין אינו ישראל שאינו אוסר ע"פ דין, ורק משום גזירה שלא ילמדו ממעשיו הצריכו לשכור ממנו. כדאיתא בעירובין (דף ס"ב) מש"ה מהני שכירות משר העיר. אבל מישראל שאוסר ע"פ דין. י"ל דאין שכירות כזו מועלת כלל.

**והעלה** שם אכן להלכה דאין מועיל שכירות משר העיר בעיר שיש בה יהודים שאינם מודים בעירוב ע"ש.

★★

**ובקובץ** תורה מציון (שנה ה' קר' א' סי' כח) נדפסה תשובת בנו הגאון ר' חיים ברלין זצ"ל ורוצה להקל בענין זה, ונביא מדבריו:

**אודיע** נא לאהובי מה שכבר חקרתי בזה בימי נעורי, בהיותי במאסקווא עם רבותי ה"ה המה מרא אבא הגאון זצלה"ה. ועם הגאון המנוח מ' בצלאל הכהן מוילנא זצ"ל והודו לי שניהם דאותם המחללים שבת לתיאבון גם בכל המלאכות שאינם שייכים לענין עירוב כלל ומעשנים ומבשלים וכותבים בשבת מפני קלות דעתם ופחזותם להתמכר ליצרם ולתאותם, לא נקראים אינם מודים בעירוב, אלא כותים קודם שעשאו כעכו"ם וצדוקים ובייתוסים וכמו שפירש רב חסדא בפ' בכל מערבין ל"א ב'. מי שאינו מודה בעירוב מאן אר"ח כותאי וכן הצדוקים שבריש פרק הדר ופירש הרמב"ם ז"ל בפ"ב מ"ה עירובין ה"טז בזה הלשון אבל אם היה מן האפיקורסין שאין עובדים ע"ז ואין מחללים שבת כגון צדוקים ובייתוסין וכל הכופרים בתורה שבע"פ כללו של דבר כל מי שאינו מודה במצות עירוב אין מערבין עמו לפי שאינו מודה בעירוב ואין שוכרין ממנו לפי שאינו כעכו"ם עכ"ל הרמב"ם.

**והנה** מה שהתנה הרמב"ם שאין עובדין ע"ז הוא פשוט שאם היה עובד ע"ז ה"ה כעכו"ם ומועיל השכירות אבל למה התנה עוד הרמב"ם שאין מחללין שבת. ואין לפרש כונתו ז"ל שאם היה מחלל שבת היה דינו כעכו"ם ששוכרין ממנו, דא"כ היה לו לפרש שאין מחללין שבת בפרהסיא כמ"ש הרמב"ם שם מתחלה דדוקא מחלל שבת בפרהסיא הוא כעכו"ם

**וכתב** הגאון ר' שמואל שמלקע טויביש מיאס זצ"ל (בקובץ כרם שלמה שנה כ"ב קר' ו' ע' מא):

**הנה** קונטרס הראי' אין אתנו, אבל כוונתו מבואר, כיון דאין לישראל קנין בעצם המשכון רק שיעבוד לבד, הוי ע"ז של גוי, ואף דאין ישראל יכול לבטל ע"ז כיון שאינו עובדו, כדאמרינן בע"ז (ס"ד ע"ב) דפלח מבטל כו', היינו כשאינו ברשותו של גוי, אבל ברשותו, שליחותא של גוי עביד, ואף דאין שליחות לעכו"ם, כל זה היכא דמזכה איזה דבר לעכו"ם, אבל הכא אינו אלא מעשה קוף בעלמא קעביד, וכדאמרינן בש"ס דמעילה (כ"א ע"ב) שלח ביד חש"ו אם עשו שליחותן בעל הבית מעל, והא לאו בני שליחות נינהו, אמר ר' יוחנן כאותה שנינו נתנו על הקוף כו' עיי"ש.

**אולם** הרמב"ם כתב דאין ישראל יכול לבטל ואפי' ברשות עכו"ם, וכמו שכתב הה"מ משום דלא פלח לא מבטל, ועכצ"ל דס"ל דאין שליחות לעכו"ם אף בכה"ג.

★★

**במשך** חכמה (שמות יב, לו) כתב להקשות בזה דאיתא במכילתא (פר' בא) עה"פ שם: וינצלו את מצרים וגו', מלמד שע"ז שלהם נתכת ובטלה ע"כ. והקשה שם, לפי המבואר כאן דפלח מבטיל - דלא פלח לא מבטיל, א"כ קשה, נהי דכל הע"ז של המצרים נתכה, מ"מ הרי בעינן לבטול וכאן שכולם נתכו א"כ ליכא יותר למי לעבוד ולפלוח, והרי רק מאן דפלח איהו מבטל, ואף שבנ"י אמרו להם לבטלה לא מהני.

**וכתב** שם ליישב דע"ל דלכן נשתייר הע"ז של בעל צפון (שמות יד, ב) להטעותן, שיהיו מצרים עובדים לבעל צפון, ויהיו יכולים לבטל וכדברי המכילתא, שהרי מאן דפלח איהו מבטל וא"ש עכ"ד ודפח"ח.

★★

**בגמ':** ישראל מומר [משומד] משמר שבתו בשוק, מבטל רשות, שאין מבטל שבתו בשוק, אין מבטל רשות וכו'.

**מבואר** כאן הדין, דישראל מומר שאינו שומר שבת בשוק, אינו מבטל רשות, והנה בשו"ת משיב דבר להגאון הנצי"ב זצ"ל (או"ח סי' כ"ו) דן בענין אם קניית הרשות משר

**הגאון** הרוגאצוב"י זצ"ל בספרו צפנת פענח בקו' השלמה (דף ד) כתב: כבר כתבתי בכל דבר שיש לו שטח זמן או מקום או מנין אם זה מקרי דבר מצורף או עצם. ועי' ע"ז דף ס"ה, גבי העבר לי מאה חביות במאה פרוטות, דאם לא השלים לא קיים כלל, וצריך לשלם לו רק מחמת השו"י לא מחמת השכירות, גבי זמן כה"ג מאי, למ"ד אין פועל יכול לחזור בו, ועי' רשב"ם ב"ב דף פז ע"א, גבי מאה יום במאה דינר נראה דס"ל דהזמן הוא מצורף לא עצם אחד, ובירושלמי ב"מ פו, על מה דאמרין עד כדי שכרו, ובעי שם אם של כל הימים או של אותו יום, ובמה דפליגי רבינו והר"א ז"ל בהל' שכירות פ"ט ה"ד, גבי קבלן אם חזר בו באמצע המלאכה ואינו שוה רק שקל אם משלם לו סלע כפי השכירות או שקל כפי שוויא, וע"ש בירושלמי כו' עכ"ד ודפח"ח.



**וראה** עוד בצפנת פענח מהדו"ת (ד' כ"ח ע"א) שכותב:

**אך** זה תליא במ"ש אם הזמן הוא מציאות אחת או נפרדים כו', נ"מ בין אם מקפיד על המציאות של היום או אם מקפיד על שטח הזמן שבין זה לזה כי הזמן הוא מחובר כמ"ש כו', ולכך גבי כל תאחר דהזמן הוא שנה בלא רגלים, שטח, והוי כל יום ויום גדר תשלומין להקודם, ולכך אמר בירושלמי ר"ה פ"א דאם נשלם השנה בזמן שאז אינו יכול להקריב, מ"מ עובר אף דכעת הוא אנוס מדין תורה מ"מ עובר, דזה נ"מ בין דבר דהוי גדר השלמה ובין דבר דאז חל המציאות כו', וכן הגדר של כל תאחר הנ"מ בין שנה לרגל, דשנה בגדר צירוף ובגדר תשלומין, לכן חשבינן כל יום לפרט בפני עצמו, משא"כ ברגל, זהו שיטת הירושלמי, והבעל המאור פ"א דר"ה, דלא כגירסת רש"י תמורה דף יח הנ"ל וכו'.



**בגמ': העבר לי מאה חביות במאה פרוטות וכו'. חבית**  
**חבית בפרוטה וכו'.**

**מבואר** כאן, שאם היתה קציצה אחת עבור כל החביות, חשיב הכל כקציצה אחת. ומבואר ברש"י, דבכה"ג ביד הבעה"ב לעכב כל שכרו כל כמה שלא העביר כל המאה חביות, (וכ"כ בחידושי הרמב"ן הרשב"א והריטב"א יעוי"ש), ולפי"ז כיון דנמצא חבית של יין נסך ביניהם, נמצא דכל

וכידוע, ולמה כתב סתם שאין מחללין שבת דמשמע שאין מחללין שבת אפילו בהצנעה, ואין טעם לתנאי הזה שהתנה הרמב"ם ז"ל, ולא ראיתי לאחד מנושאי כלי הרמב"ם ז"ל מהמפרשים או מהמגייהם שיעמוד על זה.

**ונראה** לע"ד ביאור דבריו, דדוקא מי שאינו מחלל שבת אפילו בצנעה לתיאבון ושומר שבת כראוי אלא שאינו מודה במצות עירוב מפני שדעותיו מזויפות והוא מלעיג על דברי חכמים ואינו מאמין בתורה שבע"פ, וכן היו הכותים קודם שעשאו כעכו"ם דבמאי דכתיבא באורייתא מיזהר זהירי, וכן היו הצדוקים כמו שהשיב הצדוקי לבנו בפ"ק דיומא י"ט ב' אע"פ שצדוקין אנו מתייראין אנו מן הפרושים וכו', ובגין אלו נקראים אינו מודה בעירוב שאין מערבין עמו, אבל מי שאין לו דעות מזויפות כלל אלא שהוא קל הדעת ורשע לתיאבון ולמלא תאותו הוא מחלל שבת בצנעה בכל המלאכות הנצרכות לו בבשול וכתובה ועישון, וממילא הוא מחלל שבת גם בהוצאה ברה"ר ומרשות לרשות ככל הפרוצים בזה"ז, זה לא נקרא אינו מודה בעירוב שאין מערבין עמו אלא אם הוא מחלל שבת בפרהסיא, ודאי הוא כעכו"ם לכל דבריו, ואם הוא מחלל שבת בצנעה שאינו כעכו"ם הרי הוא כישראל ומותר גם לערב עמו, שהרי מה שמחלל שבת במלאכת הוצאה אינו בשביל שאינו מודה בעירוב, שהרי מחלל הוא את השבת גם בשאר מלאכות וזהו שהתנה הרמב"ם "שאין מחללין שבת". כך הצעתי לפני מר אבא הגאון נ"ע. ולפני הגאון ר' בצלאל ז"ל ושניהם הודו לי.

**אלא** שלענין נדון שלפנינו, אין כל זה אלא הצלה פורתא דלפי דברינו לא ימצאו כל כך מרובים שנקראים אינם מודים בעירוב, שרוב הפרוצים אינם אלא רשעים מחללי שבת לתיאבון שמועיל העירוב עמם, אבל עוד לא נצלנו לגמרי דהרי ודאי שכחי בעוה"ר גם אנשים משכילים כאלה שאינם מחללים שבת, ובלבם מלגלגים על דברי חז"ל בכלל וגם על מצות עירוב בפרט וביחוד בעיירות גדולות רבו משכילים כאלה והם ודאי נקראים אינם מודים בעירוב שאין מערבין עמהם וע"ש עוד שהאריך בזה.

**דף ס"ה ע"א**

**בגמ': השוכר את הפועל ואמר לו העבר לי מאה חביות**  
**במאה פרוטות וכו' חבית - חבית בפרוטה וכו'.**

**לפי"ז** נראה דה"ה לענין חזרה, אם שכרו לכמה פעולות, וקצץ לו שכר על כולם, אם התחיל במלאכה אחת, נחשב התחיל בכל המלאכות, ואין בע"ה יכול לחזור בו.

**ומעתה** נראה לענין נד"ד, אף דבאמת סיכמו כעת רק על הדפסת חוברת אחת, מ"מ כיון שהסכום שקבעו ביניהם היתה נמוך ביחס למחיר הרגיל על חוברת אחת, רק אמר שעושה כן מחמת שהיתה הסכמה ביניהם שימשיך להדפיס אצלו כל ה - 10 חוברות, י"ל דחשיב כקציצה אחת על כל ה - 10 חוברות, דאדעתא דהכי הסכים להוזיל מהמחיר הרגיל, וא"כ לפי"ז שפיר י"ל דיש כאן קנין דהתחלת מלאכה על כל ה - 10 חוברות, ואין ביד המזמין לחזור בו ולבטל הזמנתו, כנלענ"ד ע"כ.

### דף ס"ה ע"ב

**בגמ':** אבדה דרב אחא ברי' דרב איקא הוה שפיך ל'הו חמרא לעכו"ם וכו' א"נ דנקיטי ביה קיטרי.

**וברש"י:** סימן הוא מוסר להם ומכירם הספן ומעבירם. ואיהו לא טרח מידי ע"כ. והנה בשו"ת ישמח לב ה' פסח (ע' קצו אות ד') נשאל:

**בעיר** אחת בגלילינו היו שני מוכרי שכר אחד יהודי ואחד נכרי, וכדי שלא יפסיד אחד את חבירו בזלזול השער, נתקשרו שלא ימכור אחד מהם השכר רק בשער קצוב שקצבו ביניהם, וכל אחד יתן לחבירו חלק בשכר ורווח שיהיה לו במכירות שכר יותר ממה שירוויח חבירו, ושאל היהודי מה יעשה ברווח המגיע לו בימי הפסח ממה שמכר הנכרי שכר, ורב אחד הורה שאסור לו לקבל אותו רווח משום שזהו חשוב רוצה בקיומו של חמץ, שמבואר בטור סי' ת"ג ובש"ע שם סעיף ג' לאסור.

**וכותב שם:**

**ולי** נראה היתר גמור ליקח אותו שכר ורווח, ואין בזה משום רוצה בקיומו של חמץ דהא לא קעביד ישראל מידי, ובאינו עושה מעשה מבואר במרב"ש סי' רכ"ה אין איסור רוצה בקיומו, רק בע"ז, דאיסור רוצה בקיומו בחמץ או בשאר איסורי הנאה אינו רק חומרא בעלמא כמ"ש בחת"ס סי' קי"ט ד"ה אם היה עיי"ש, ורדב"ז ופרי חדש פליגי אעיקרא דינא שכ' הטור, ומאן דאוסר הוא רק משום סרך הנאה ונראה

השכר הוי שכר חבית האסורה, משא"כ היכא דהקציצה היתה עבור כל חבית וחבית, נמצא דכל חבית וחבית הוי שכירות בפ"ע, והלכך כל שכרו מותר חוץ משכר חבית האסורה.

**והמתבאר** מהסוגיא כאן דפועל שהשכיר עצמו לכמה פעולות נפרדות, תליא באופן הקציצה לענין אם חשבינן כל הפעולות למלאכה אחת, דאם היתה קציצה אחת על כל הפעולות, חשיב הכל כמלאכה אחת, ואם היתה קציצה על כל פעולה ופעולה, חשיב כל פעולה כמלאכה בפ"ע.

**ובתומים** [סי' ס"ו ס"ק ס"ח], דן לגבי שכר שומר לשמירת חפץ על זמן מסויים ונגנב בתוך הזמן, דאם קצץ עמו שכר על כל הזמן, מפסיד כל שכרו גם עבור הזמן קודם שנגנב, ומטעם דחשיב כמלאכה אחת עבור כל הזמן, אבל אם קצץ שכרו לכל יום כך וכך חשיב כל יום כשכירות בפ"ע, ואינו מפסיד שכר הימים שעברו, עיי"ש. ובחידושי הרש"ש [ב"מ דף נ"ח ע"א] כתב ג"כ כסברת התומים הנ"ל, והוכיח מהסוגיא כאן דתליא באופן הקציצה. וע"ע בשו"ת אבני נזר [חור"מ סי' י"ב] ובערך ש"י [סי' ש"ה ס"א], בשומר שכר על כמה חפצים ונגנבו חלק מהחפצים (באופן דפטור מלשלם על הגניבה), ותובע השומר שכרו עבור שאר החפצים, וכתבו שם דתליא באופן הקציצה עפ"י סוגיית הש"ס כאן, דאם היתה קציצה אחת עבור כל החפצים, ביד הבעה"ב לעכב שכרו אף על שאר החפצים שלא נגנבו, שנחשב כמלאכה אחת על כל החפצים, וכל שלא עשה וגמר מלאכתו, ביד הבעה"ב לעכב שכרו.

★★

**וכתב** בקובץ הישר והטוב (קובץ ד' ע' קנג) לגבי שאלה שנשאל, ברואבן בא בדברים עם בעל דפוס, שידפיס לו 10 חוברות בנושאים שונים, וסיכמו כעת על הדפסה של חוברת אחת מתוך 10 החוברות בסכום מסויים, ואותו הסכום שסיכמו היה נמוך ביחס למחיר הרגיל עבור הדפסה של חוברת אחת, אלא שהמדפיס אמר שמוזיל לו בגלל שאמר שידפיס אצלו 10 חוברות. ובעל הדפוס התחיל כבר במלאכתו, ולאחר כמה ימים נתחרט המזמין וביטל כל הזמנתו לגמרי, וגם מההדפסה של החוברת שכבר סיכם עמו, ונשאלה השאלה האם ביד המזמין לחזור בו.

**והביא** כל הנ"ל וכותב:

בשלו הוא עוסק בזמן היתר חמץ, ומוכרו במחיר הגבוה, ומותר בלי שום פקפוק.

★★

**בגמ':** ההוא כרי דחייטי דנפלא עלי' חביתא דיי"נ שרייה רבא לזבונא לעכו"ם וכו'.

**המג"א** (סי' תס"ז ס"ק ב') דן לגבי מכירת חמץ לעכו"ם לפני הפסח וכותב שם דבעלמא בשאר איסורים חזינן דאפילו מוכר מעט, חיישינן שמא יחזור הגוי וימכרנו לישראל, והביא ראיה מעובדא דרבא הנ"ל בגמ', דמבואר דאין היתר למכור לגוי מעט, דאל"כ למה ליה לאטרורחינהו למיטחן ולאפות הי"ל להתיר למכור מעט מעט לגוי.

★★

**וכתב** בספר אורה ושמחה על הרמב"ם (פ"ה דחמץ ומצה הלכה ט' אות י"ב) דיי"ל, דלעולם גם התם מותר למכור לגוי מעט מעט, רק דהתם נקט רבותא טפי, אופן דיכול למכור הכל לגוי אחד, והכא בפסח לא צריך לומר דיכול לאפותה חמץ ולמכרו לגוי, דפשיטא הוא דכה"ג מינכר איסורא, לפיכך הכא הוי חידוש טפי האי דינא דמוכר מעט מעט.

### דף ס"ז ע"א

**בגמ':** חמרא חדתי בענבי, אביי אמר במשהו ורבא אמר בנותן טעם.

**בספר** כלי גולה (עמ"ס נזיר ל"ח ע"ב) העיר במש"כ בגמ' (שם): לאתויי חמרא חדתא ועינבי. דמשמע מזה דחמרא חדתא וענבי, לכו"ע הוה מין אחד בכל איסורי תורה, וקשה מהמבואר בגמ' בע"ז כאן דעת רבא בנותן טעם וטעמו הוא, בתר שמא אזלינן, והאי שמא לחוד והאי שמא לחוד. ומבואר דזה נחשב ב' דברים. וא"כ מהברייתא בנזיר הנ"ל תקשה לאביי, גם הקשה שם, למה לא הזכירו בנזיר ממחלוקת רבא ואביי, ובגמ' ע"ז מהברייתא בנזיר.

**וכתב** עוד:

**ולגירסת** התוס' בנזיר [ד"ה ה"ג] דגרסי מכאן אתה דן לכל איסורי נזיר, ניחא, דאפשר לחלק בין איסור נזיר לשאר איסורים. ומ"מ לא הוי לן לעבור בשתיקה, דסוף סוף

כנהנה, ואם אינו עושה כלום אפי' סרך הנאה ליכא, ולית דין צריך בשש.

★★

**גם** אין מקום לאסור משום דמשתכר באיה"נ, כיון שלא נעשה הפשרה בפסח או בע"פ רק בתחלת השנה זמן רב קודם הפסח, וכו'.

**ומביא** רא"י להיתר כה"ג מהגמ' כאן דמפורש יוצא, דאין איסור משום משתכר ביין נסך, מה שנטל מן הנכרים החביות הריקניות בשכר שהעבירם ספן שהיו פועלו של ר"א, משום דכבר ימים רבים הפקיד ר"א על הספן המעבירים, ועכשיו שנטל החביות, לא עסק איהו בגופיה בדבר ההעברה על הנהר, ולא"נ אפי' אם נתן להם עכשיו קשר או פיתקא שיעברו בחנם, ונוטל עבור זה שכר, ג"כ אין איסור, דמסירת הקשר אינו טירחא, ומה שמשתכר ע"ז אינו אסור אפי' ביי"נ, שמשם הוציאו כל הדינים האמורים בחמץ.

**מכש"כ** יהודי המוזג הזה, שמקבל חלק הריוח בשביל מה שאינו מזלזל במחיר השכר כל ימות השנה, ע"פ מה שהתנה זמן רב קודם הפסח, אפי' לתירוץ קמא שבגמרא הנ"ל מותר, ולתירוץ בתרא אפי' אם היה האופן שנטל חלק הריוח בשביל שאינו מזלזל בפסח עצמו במחיר יין, והיה נוטל נגד זה חלק ברווח של שכר של מוזג נכרי ג"כ אין איסור, דהא לא טרח מידי.

★★

**ובסו"ד** כותב:

**שוב** ראיתי לריטב"א בע"ז שמפרש הא דמפרש"י דרב איקא ריש נהרא הוה, פירוש לפירושו שהיה ריש נהרא ממונה על העומדים במעברות, ולא שהיה הספינה שלו, דא"כ היכי מוגיר חמירה ליי"נ, והנכון כי לפי שהיה גדול ות"ח היה מפיסן ומעבירין אותו בחנם על דבורו עכ"ל.

**מ"מ** אף לפי זה מוכח שיש כאן היתר גמור ליקח חלק הריוח מן המוזג הנכרי, ואין בזה משום משתכר באיה"נ, דמה שאין היהודי מזלזל בכל ימות השנה במחיר השכר שמוזג, איננו עסק יותר ממה שפיסן ר' איקא למעברי להעביר להם יינם בחנם, והוא נטל בשביל זה גולפי, ועדיפא בפסח, רק

כל שהוי של אדם אחד, וכאן עדיף יותר דהוי חתיכה אחת, וא"כ אפשר לישב סוגיות הגמ' שם ע"ש בדבריו.

★★

**בגמ':** מנין ל"כ האיסורין שבתורה שמצטרפין זה עם זה וכו', שנאמר לא תאכל כל תועבה כל שתעבתי לך.

**וכתב** הגאון האדר"ת ז"ל בספרו עובר אורח (סי' רכ"ה):

**היה** אצלי הרב ר' עפשטיין הלוי, הרב דקהילות שווערזנא נ"י [דודו של החזון - איש] ושאלני בדברי הנודע ביהודה [תניינא אור"ח תשובה נ"ג] שחידש לומר דבסוף שביעי של פסח לא שייך איסור חצי שיעור בחמץ, דלא שייך חזי לאיצטרופי כיון שאח"כ מותר, דהא לפי מה דקיי"ל דכל האיסורים שבתורה מצטרפין זה עם זה, א"כ עדיין חזי לאיצטרופי לשאר איסורים.

**והשבתיו** לדברי הנודע ביהודה לא שייך כלל חזי לאיצטרופי גם לשאר איסורים, דהא קרא דרשינן [דברים יד - ג] לא תאכל כל תועבה - כל שתיעבתי לך הרי הוא בכל תאכל [חולין קיד, ב], וא"כ האיך נאמר שבמוצאי פסח שאין עוד איסור חמץ כלל בעולם אסור חצי שיעור חמץ ברגע האחרון של שקיעת החמה מפני שחזי לאיצטרופי לנבילה וטריפה וכיוצא בזה, והרי קרא כתיב ש'איסורים' מצטרפין זה עם זה, וחמץ במוצאי פסח אינו עוד איסור, ואיך יצטרף כלל, וזה פשוט.

**ועוד** כתב שם: עוד יש לומר עוד על פי דברי המהר"ם מינץ בתשובה [סימן ט"ו ד"ה ולענין], שבלב עוף שאין בכלל כזית כלל לא שייך בו חצי שיעור אסור מן התורה, כן ראיתי בשם הגאון ר' יוסף שאול נאטנזאהן ז"ל שכן כתב [מהדורה קמא ח"ב סימן מ"ה] בשם מהר"ם מינץ, וא"כ יש לומר דנהי דגם חמץ הוה בכלל כל האיסורים שמצטרפים זה עם זה משום כל שתיעבתי לך, מ"מ זהו רק כשיש האיסור כולו לפנינו, והיינו שיש בזה שיעור שלם, שאז גם החצי והמקצת ממנו מצטרף, דתועבה הוא, אבל כשאין עוד שיעור שלם כלל רק חצי שיעור ממנו, ואח"כ אי אפשר עוד להיות יותר [דכבר אינו איסור], לא הוה בכלל תועבה כלל עד שנאמר שיצטרף לאיסור אחר.

פליגי שם אביי ורבא אי אזלינן בתר שמא או בתר טעמא לענין ענבים וחמרא חדתא. ואע"פ שיש לחלק מ"מ הוי לן להשמיענו ההפרש בין איסור נזיר לאיסור ע"ז, וצ"ע כעת.

★★

**בגמ':** תנן י"ג שנפ"ל ע"ג ענבים כו' קס"ד חמרא חדתא בענבי, מאי לאו בנ"ט, לא במשהו וכו' ואבוי, מתניתין בחמרא עתיקא בענבי.

**בשו"ת** נפש חיה (יו"ד סי' לב) מביא דעת החוות דעת (יו"ד סי' צ"ז ס"ק ו' בביאורים) הכותב. דהיכא דאית בפת בקעים ונילושה במעט חלב באופן דאיכא שישים בקמח נגד החלב שיש בו לא מהני שישים ולא טעימה וכן הוא בשו"ת מהרי"ט בסימן י"ח, והביא ראיה מתנור שטשו באל"י דכל הפת אסורה ולא מהני טעימה, וע"כ דבדבר שנכנס להיתר בהבקעים שבתוכו, לא מהני שישים ולא טעימה, דשמא נכנס במקום אחד ולא בהשני, וע"י הבקעים נכנס במקום אחד, ורק באיסור שנכנס ע"י בישול אמרינן דמתערב הטעם בכולו, וכן כתב שם בסימן צ"א בסקי"ד.

**והקשה** שם מדברי הגמ' כאן דמסיק אביי דמתניתין בחמרא עתיקא, דהוי אינו מינו והוי בנותן טעם.

**ולדברי** הגאונים הנ"ל תמוה לי דאפי' באינו מינו אסור במשהו כיון דאין האיסור משום רותח רק משום דאית ב' בקעים אסור במשהו, ולא מהני שישים ולא טעימה, וכן מאי דאיתא שם במשנה נפל על גבי תאנים או תמרים אם יש בהם בנותן טעם אסורים, והתם ג"כ במבוקעים איירי כדאיתא בתוס'.

**והנה** לענין ענבים רצה אחד להשיב, דענבים הוי כמו לח דמתערב בכולו, ובאמת זה אינו, דגם בענבים לא הוי לח ממש, ובתאנים ותמרים בודאי לא הוי לח ממש רק כמו שאר דבר שיש בו בקע ולא מהני שישים ולא טעימה כשיטת הגאונים הנ"ל, והיא תמי' עצומה.

**וע"ש** מה שהאריך בזה.

**וכתב** שם לבאר דמין במינו ברוב, דאפי' בדבר שיש בו בקעים הכל מצטרף לשישים, דנהי דיכול להיות דהאיסור נכנס רק למקום אחד, מ"מ כל מה שנכנס בספק מסייע לבטל

**דף ס"ז ע"ב**

**בגמ': בת תיהא וכו'.**

**וברש"י:** נקב נוקבים במגופת חבית להריח את היין לבודקו וכו' ע"כ. ונראה מדבריו שהיו מריחין את היין דרך האף, וכן נקט הב"י (יו"ד, סי' ק"ח) בדעתו. וגם מדברי התוס' (ד"ה בת תיהא וד"ה אביי וד"ה רבא) מתבאר דבת תיהא היינו שמריחין את היין דרך האף, וע"ע בדברי התוס' (דף י"ב: ד"ה אלא) שמפורש כן בדבריהם, וכמו שכתבו בתו"ד: "כי אדרבה חוזק היין נכנס בחוטמו" וכו', ע"כ.

**ומבואר** כאן, דפליגי אביי ורבא אם ריחא מילתא ואסור או לא, דהיינו דאביי ס"ל דריחא מילתא היא משום שהיין שנשאף לגופו ע"י האף הוי לגמרי כאילו שותה מן היין עצמו, ואילו רבא ס"ל דלאו מילתא היא מאחר שהריח מזיק לו לפי שנכנס בגופו.

★★

**וכתב** הגרל"י הלפרין שליט"א בקובץ צהר (כרך י"ב ע' רל) להקשות לפי"ז א"כ איך התירו הפוסקים ובראשם המג"א להריח בשמים בתעניות, ובכלל זה גם מיני בשמים שאסורים באכילה ביוהכ"פ ובשאר תעניות, וכמו שעולה מדברי הרמ"א (או"ח סי' תקס"ז ס"ג וסי' תרי"ב ס"ו) והמג"א (סי' תקס"ז סק"ח), ואפ"ה מותר להריחם כדמוכח מדברי המג"א (סי' תרי"ב סק"דש) עיי"ש.

**והרי** בענין זה דהרחת באף פליגי אביי ורבא. וכן פליגי בזה רב ולוי בפסחים (ע"ו ע"ב) ואפי' דקי"ל כלוי דריחא לאו מילתא היא, מ"מ לכתחילה חיישינן לריחא כמש"כ הרמ"א יו"ד סי' ק"ח (וע"ש בש"ך ס"ק ח').

★★

**וכתב** שם ליישב ענין זה עפ"י מש"כ באבני נזר (יו"ד ח"א סי' ד') לבאר יסוד מחלוקת רב ולוי לגבי ריחא מילתא, דרב ס"ל דריחא מילתא היא מצד עצמו כמו אכילה ושתייה, והיינו דעצם הריח של איסור אסור, דכשם שאסור לאכול ולשתות דבר איסור כך אסור להריח בו ולשאוף הריח, ולא משום שדרך שאיפת החוטם הוא נכנס במעיו וחשיב כעין אכילה, דמה"ט לא מיתסר כלל, שהרי שינוי גמור הוא מדרך אכילתו, וי"ל דבכה"ג מותר אפי' לכתחילה, אלא רק מחמת שהריח של איסור אסור בעצמותו.

**ואילו** לוי ס"ל דמצד עצם הריח אין בזה שום איסור, דריחא לאו מילתא היא, שלא אסרה תורה רק אכילה ושתייה של איסור ולא ריחו, וממילא כל ריח של איסור שנשאף דרך האף אין בו איסור כלל, אלא שבכל ריח נתערב בו דבר מה מגוף הדבר עצמו, וכשזה נקלט אצל האדם דרך פיו כדרך אכילה יש בו משום משהו איסור, ובאם נתערב בתוך מאכל של היתר הוא מתבטל ומותר.

★★

**ולפי"ז** א"ש הקושי הנ"ל לגבי הרחת בשמים בתעניות, דמאחר דקי"ל להלכה כלוי דריחא לאו מילתא היא, א"כ אין שום איסור להריח דרך האף דבר איסור, שהרי הריח בעצמותו לאו מילתא היא ואין בו איסור כלל, ומה שנקלט אצלו ע"י שאיפת החוטם ונכנס למעיו לאו דרך אכילה הוא כלל ומותר לכתחילה. וכל מה שהחמירו בזה היינו דוקא באופן שנקלט אצל האדם דרך פיו כדרך אכילה, וכגון שאוכל מאכל שקלט קודם לכן מריח האיסור וא"ש.

★★

**בגמ': אמר רבא, מנא אמינא לה דריחא ולא כלום הוא דתנן תנור שהסיקו בכמון של תרומה ואפה בו את הפת הפת מותרת וכו'.**

**הקשה** כ"ק גאב"ד דערלוי שליט"א (בקובץ מוריה שנה כ"א גליון א - ב ע' צ"ד) דלכאורה איך הוכיח רבא ממתניתין דכמון דריחא לאו כלום ומותר לכתחילה, הרי שם התירו רק בדיעבד כמבואר בלשון המשנה: ואפה בו וכו' דהוא דין דיעבד.

**וכתב** שם ליישב, די"ל דלמ"ד ריחא מילתא ריח חשיב כעיקר האיסור [כעין דאמרינן טעם כעיקר] וכ"כ בהדיא ר"ח בפסחים (ע"ו ע"ב) [וז"ל הערב, וקשיא לרב דאמר ריחא מילתא היא והריח כעיקר וכו', כיון שהריח כעיקר נמצא עיקר פסח של חבורה זו בפסח של חבורה זו], וכן מבואר ברש"י (בפסחים שם) ד"ה מאי לאו שכתב, דפטמי מהדדי ונמצא פסח נאכל שלא למנויו, ואי לאו דהוי ריח כעיקר, משום הריח א"א לומר דהוי בכלל שלא למנויו, וכל זה בריח שנכנס לאוכל, דלמ"ד ריחא מילתא חשיב כעיקר שבאוכל, ולמ"ד לאו מילתא מ"מ אסור לכתחילה, אבל הריח בלחוד קיל יותר,

ולמ"ד ריחא לאו מילתא מותר לכתחילה, וחילוק זה מבואר בראשונים.

**ועיין** תוס' ב"ק (קט"ז ע"א) שמחלק בין ריח תרומה שנכנס לאוכל, דאי ריחא מילתא אז אסור לזרים, אבל ריחא לחודיה לא הוי כשתי' ומותר בתרומה, וע"ע בראב"ד שע"י הרי"ף בשמעתין שמחלק נמי בין ריח בת תיהא דשרי רבא לכתחילה משום דריחא בלחוד הוא ואין בו הנאת אכילה, ובין ריח הבא לידי אכילה דמודה רבא דלכתחילה אסור.

**ולפי"ז** שפיר הוכיח רבא, כיון דריח כמון של תרומה שנכנס בפת מותר לזרים לפי שאין בה טעם כמון אלא ריחא כמון, הרי דהתירו ריח תרומה שנכנס לפת לזרים, ויש ללמוד מזה להתיר לכתחילה ריח שלא נכנס לאוכל ודו"ק.

## דף ס"ז ע"א

**בגמ':** וכך היו עושין בערבי שבתות בציפורי.

**וברש"י:** נותנין חומץ לתוך הגריסין צונן והי' משיבין. ורב דימי קאמר לה ע"כ. וכתב בספר באר שמואל (סי' נ"ה): צריך להבין מה רצה רש"י במש"כ: ורב דימי קאמר לה. הא פשטא דגמ' כך הוא, גם מאי נ"מ אי רב דימי קאמר לה או אמורא אחר.

**ונראה** לי שכוננו בזה, לפי שפשטות הלשון שמביא המעשה על הדין הקדום לומר, דאע"פ שאמר ר"י דאסור בכה"ג בציפורי לא נהגו כן, אלא דע"ז קשה איך שייך לומר וכך היו עושים דמשמעו לכתחילה, דהא ודאי לכתחילה אסור כל נותן טעם לפגם כמ"ש הרשב"א, ועוד בכה"ג בלא"ה קשה דהרי כל גוף החומץ נתערב אלא שבטל ברובא, והטעם איננו אסור משום דהוי לפגם כמ"ש בתורת הבית, וכיון דמטעם ביטול הממשות אתי' עלה, ודאי דאסור לבטל איסור לכתחילה.

**לכן** פירש"י, לא שהי' נוהגין כן בהאי הוראה, אלא שבחומץ כשר היו עושין כן שהיו נותנין בגריסין צוננין חומץ והי' משיבין, ורב דימי קאמר לה לראיה על דבריו, לא שהש"ס מביא בזה מאנשי צפורי פלוגתא על רב דימי.

★ ★

**בגמ':** אמר ריש לקיש, נותן טעם לפגם שאמרו וכו' אלא כל שאינה חסירה כלום ואינה נאכלת מפני זה.

**וברש"י:** ואינה נאכלת לאו דוקא, דכיון דפגימתה פורתא קרי לה אינה נאכלת עכ"ל. והקשו הראשונים על דבריו, דהרי מקור ההיתר של נטל"פ הוא מקרא, ולא תאכלו כל נבלה לגר אשר בשערין תתננה'. דנבילה הראויה לגר קרויה נבלה שאינה ראויה לגר אינה קרויה נבילה. ולפ"ז רק אם האיסור נפגם עד שנפסל מאכילת אדם התירה התורה ולא בפגם מועט.

**ובר"ן** כאן הקשה כן. ותירץ ב' תירוצים:

**א.** הא דבעי שיפסל מאכילת אדם הוא כשהאיסור בעין בפני עצמו. והא דסגי בפגימה מועטת הוא כשהאיסור בתערובת ונתן טעם בהיתר, דההיתר נאסר מחמת טעמו של האיסור, ואם הטעם פגום אפי' מעט אין זה בגדר נתינת טעם ולפיכך מותר.

**ותירוץ** זה דוחה הר"ן, דהרי מ"מ מאחר ומקור ההיתר של נטל"פ הוא דרך נבלה הראויה לגר אסורה. א"כ רק בנפסל מאכילת אדם מותר, וא"כ מנין לנו להתיר פגם פורתא אפי' באיסור מחמת טעם.

**ולכן** מתרץ הר"ן תירוץ ב' דהסיבה שמצינו בתורה דנבלה שאינה ראויה לגר כלומר דנפסלה מאכילת אדם אינה קרויה נבלה ומותרת. הוא משום דכשאסרה התורה נבלה כונתה היתה לאסור הנאת אכילה של נבלה, ואדם אינו נהנה מאכילת הנבלה כאשר היא פגומה לגמרי, אבל אם פגומה רק מעט נהנה האוכלה. ואילו באיסור שנתן טעם בהיתר, כיון שההיתר נפגם קצת מן האיסור, הרי שאין האוכלו נהנה מן האיסור, אלא אף מצטער ממנו, לכן מותר לאוכלו.

**ומוסיף** הר"ן, דלפי זה יש לפסוק "שאם הגדיל האיסור מדתו של היתר שהוא משיבין יותר כשאוכלו בגודל מדתו ממה שהוא פוגם בהפסד טעמו, אסור עד שיפסל מלאכול אדם כנבילה, וכי אמרינן דפגם כל שהוא סגי היינו כשפוסל יותר בקלקול טעמו ממה שמשיבין בגודל מדתו".

**ומביא** הר"ן דהרשב"א בתורת הבית חולק ומתרץ הקושיא על רש"י כתירוץ הא' בר"ן, דמאחר וממשו של איסור בטל ברוב מדאורייתא ואם משום טעם כעיקר, זה דוקא אם

שהוא בעין ובפני עצמו אין לו הנאה מהאיסור רק אם נפסל מאכילת אדם, ורק בכהאי גונא חסר במעשה אכילה, ואילו באיסור של טעם מאחר ואינו נהנה אפי' בפגם מועט הרי דאף בכהאי גונא חסר במעשה האכילה.

**ולפ"ז** מבוארת היטב דעת הר"ן דאם השביח האיסור מדת ההיתר דאסור לאכלו עד שיפסל מאכילת אדם, דמאחר והיתר נטל"פ אינו משום דלא הוה חפצא דאסורא. אלא משום חסרון במעשה ושם אכילה, והיכי דנהנה באכילה משום ריבוי מדתו ליכא חסרון במעשה אכילה, דמה נפק"מ ממה נהנה באכילתו.

### דף ס"ז ע"ב

**בגמ': והלכתא כלישנא בתרא דר"ל וכו'.**

**והקשה** בהגהות פורת יוסף כאן: מכאן קושיא להפוסקים בכ"מ כהאיכא דאמרי וכו', א"כ למה להגמרא לפסוק הילכתא כלישנא בתרא וכו' ע"כ.

★ ★

**וכתב** חכ"א בקובץ סיני (קובץ ב' ע' קלג): יש ליישב בפשטות, דהלשון כאן בגמ': והלכתא כלישנא בתרא דר"ל אינו פסק התלמוד אלא מחובר הוא לשלפניו, לומר שר"א א"ר יוחנן קמשמע לן, דאע"ג דאיכא מילי אחרנייתא דפגמי בהדיה מותר, שכן היא (הלכתא) כלישנא בתרא דר"ל. וכן הבין הבית יוסף ביו"ד (סי' ק"ג) שכתב ש"הסכימו הפוסקים לפסוק כהאי לישנא" (דר"ל). והכנה"ג (מוכא בחי' הגהות שם) תמה שגמרא מפורשת היא דקאמר והלכתא כלישנא בתרא, ולפי מה שכתבתי דברי הבי"י נכונים.

**אחר** זה ראיתי בדקדוקי סופרים כאן שבכ"י מינכן ליתא מלת "והלכתא", אלא: כלישנא בתרא דר"ל, והוא כמו שפירשתי. ומפילפולא חריפתא לרא"ש שם פ"ה סי' י' משמע שלפניו היתה הגירסא ברא"ש הלכתא, או דהלכתא, והוא הגייה והלכתא, משום "דודאי ר"י לא סמיך אדריש לקיש". אכן ר"י לא סמיך אר"ל, אלא שהגמרא אומרת שר"י סובר כלישנא בתרא דר"ל, ובלשון הגמ' הוא דהלכתא כלישנא בתרא דר"ל וכזה יש הרבה.

נותן טעם מושבחה, אבל כיון שהטעם פגום אפי' במעט אין נתינת טעם ואין כאן איסור. ומתיר הרשב"א נטל"פ מועט בתערובת אפי' היכי שהאיסור מרבה את ההיתר ומשביחו במדתו. וכ' הר"ן על הרשב"א "ואין דעתי נוחה בהיתר זה". [ועפ"יז כתב בשו"ת צמח צדק (סי' פ') שאם מערב חלב ביין שפוגם טעמו, אבל משביח הוא את מראהו, לדעת הר"ן נאסר].

★ ★

**וכתב** בספר אז ישיר (סי' ל'): מחלוקתם צריכה ביאור, וכן צריך ביאור שיטת הר"ן דאם טעם פגום מעט מותר, איך חוזר וניעור האיסור ע"י שמרבה ההיתר. כמו כן צ"ע שיטת הרשב"א דמאחר וכל המקור להיתר נטל"פ הוא בנפסל מאכילת אדם. א"כ מהיכן ילפינן שפגם מועט בתערובת מותר וכמו שהקשה הר"ן.

**ונראה** לבאר הענין בהקדם דיש לחקור בדין דנטל"פ מותר. האם זה משום דהוה חסרון בחפצא דאיסורא. או משום דהוה חסרון בשם אכילה ובמעשה האכילה (דהיינו בגברא). דהרשב"א סובר דנטל"פ מותר משום דלא הוה חפצא דאיסורא, וכשהאיסור בעין ובפני עצמו אזי לא הוה חפצא דאיסורא רק אם אינו ראוי לאכילת אדם. אבל בתערובת שהבעין בטל ברוב ורק הטעם אסור, מאחר ואין הטעם מושבחה, הרי שאין הטעם חפצא דאיסורא, וממילא דלא הוה בגדר אכילת נבלה. (ויתכן דזה נלמד מהא דכתיב לא תאכלו נבלה דבעינן אכילת נבלה, וטעם פגום מעט אינו בגדר נבלה, או דלא הוה בכלל הפוסקים דילפינן טעם כעיקר, ורק טעם משובח ילפינן דהוה כעיקר. ונתיישבה קושית הר"ן על הרשב"א מהיכן ילפינן דטעם הפגום מעט מותר).

★ ★

**ומבואר** בזה דעת הרשב"א דנטל"פ מועט מותר בטעם אף אם הגדיל האיסור מדתו של היתר. דמאחר וטעם פגום מעט לא הוה חפצא דאיסורא לא שייך כלל שיאסור בריבוי מדתו של ההיתר.

**ברם** הר"ן ס"ל דנטל"פ אין התרו משום דלא הוה חפצא דאסורא, אלא משום דהוה חסרון במעשה האכילה, דמעשה אכילה האסורה הוה רק אם נהנה מן האיסור, ובכל אכילת איסור צריך לדון אם נהנה מאכילת האיסור, דבאיסור

## דף ס"ח ע"א

**בגמ':** ור"מ ההוא למעוטי סרוחה מעיקרא ור"ש וכו'.

**מבואר** כאן דנחלקו ר"מ ור"ש בענין נטל"פ אם מותר או אסור, דר"ש סובר דהיות והתורה מדברת בנבלה שנאסרה ובכל זאת כשנפגמה נפקע האיסור, ה"ה לכל איסור נטל"פ, אולם ר"מ לשיטתו התורה התירה רק באופן שהיתה סרוחה מעיקרא וכלל לא חל עליה איסור.

★ ★

**ולהלכה** הרמב"ם (פט"ו דמאכלות אסורות הכ"ח וע"ש בלח"מ) פוסק כר"מ דאסור, ובשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ק יו"ד סי' כ"ו) האריך בענין זה איך ההלכה, והעלה דההלכה כר"מ.

**והביא** את המבואר בערוכין (מ"ו ע"ב) דס"ל היכא שחלקו ר"מ ור"ש אין הכרעה בדבר ונשאר בתיקו כמאן היילכתא, ובספר הליכות עולם כללי התלמוד כתב דהיות וסלקא בתיקו אזלינן בתר המחמיר, ועיי"ש בהערות מרן הב"י על הליכות עולם (הקדמון) אשר הוסיף דהנ"מ באיסור תורה אבל בדרבנן אזלינן לקולא, ולפי"ז כתב הנוב"י דבנידון דידן הלכה כר"מ דמחמיר, מיהו במבוא התלמוד למהר"ש הנגיד כתב להלכה כר"ש, והעיר על דבריו מההוא דעירוכין וצ"ע.

★ ★

**ובשו"ת** יביע אומר (חלק ה' יו"ד סי' י"א ס"ק ח') הביא את דברי הנוב"י הנ"ל דמכריע כר"מ לפי כללי התלמוד, וכתב להעיר בזה לפי דברי היד מלאכי כלל תקפ דמבואר שם למרות שבגמרא אצלנו בעירוכין נשארה בתיקו כמאן הלכה כר"מ או כר"ש, מכל מקום היות ובירושלמי שביעית פ"ח ותרומות פ"ג מפורש דהלכה כר"ש, א"כ כבר כתב מרן הב"י בכסף משנה הלכות תרומות פ"ח הט"ו דכל ספק שהבבלי לא פשט ובירושלמי נפשט קיי"ל כהירושלמי, ולכן נקטינן בזה כר"ש.

★ ★

**ובספר** דרך המלך (סי' י"ח אות ג') הביא דברי היביע אומר הנ"ל וכתב:

**אלא** שיש להעיר דמלבד שמרן הב"י העיר על כללי התלמוד בספר הליכות עולם דכתב קיי"ל בהא בעיא כדברי

המחמיר, והוסיף מרן הב"י הנ"מ באיסור תורה אבל בדרבנן נקטינן להקל, ולכאורה דבריו סתרי להאי כללא דאמר בכסף משנה דבכה"ג קיי"ל כהירושלמי דפוסק כר"ש, וממילא בין לקולא ובין לחומרא, עוד הרי כבר הרגיש בסתירה להאי כללא בספר יד מלאכי שם ובסימן צד, דמאיך מפורש בכסף משנה הלכות שמיטה ויובל פ"ה ה"ד דפירש שיטת הרמב"ם לפסוק כר"מ, ולמרות דהירושלמי פסק שם כר"ש, לא סמך עליו הרמב"ם, כיון דהירושלמי לשיטתו דפוסק כר"ש, אבל הבבלי נשאר בספק עיי"ש, ועוד הוסיף מקום אחר, ונמצא דהאי כללא דפסקינן כהירושלמי אינו כלל פשוט ונשאר היד מלאכי בצ"ע.

**ואולי** אפשר ליישב, דהאי כללא דאזלינן בתר הירושלמי, הוא דוקא כאשר יש ספק באיזה דין בבבלי ולא נפשט ובירושלמי נפשט, לא שבקינן פשטות הירושלמי מחמת ספק הבבלי, אולם כאשר הנידון בכללי פסיקה כיצד וכמי נכריע במחלוקת ר"מ ור"ש, אפשר דהיות והבבלי נשאר בתיקו פירושו דאין להכריע טפי כחד מנייהו, א"כ אפילו שהירושלמי כותב להכריע כר"ש, חשוב הדבר כחולק על הבבלי שכותב דאין להכריע כחד מנייהו, ובזה לא קיי"ל כהירושלמי, ועיין בזה אם מתיישבים השאלות.

**מכל** מקום פוק חזי כמה רבוותא סברי האי כללא להכריע כהירושלמי, וממילא הלכה כר"ש וכדברי ר"ש הנגיד, ועכ"פ להחמיר בשל תורה ולהקל בדרבנן ודאי נכריע הכי כמ"ש מרן הב"י.

★ ★

**בגמ':** שאני עיסה, הואיל וראויה לחמע בה כמה עיסות אחרות.

**וברש"י:** של תרומה וכו' ע"כ. הרש"ש מוחק תיבות הללו, והיינו דהרי מדובר כאן בעצם התערובת אם הוא לשבח או לפגם, ואם במציאות הוא לשבח שראוי לחמע לא מחלקינן בין שהוא רוצה בזה או לאו, וכמו לגבי עצם התערובת שהוא לפגם ואינו רוצה בה.

★ ★

**וכתב** בספר אור החמה: ואפשר דשיטת רש"י היא, דאף דלגבי תערובת לא אזלינן בתר דעתא דידי אבל במה שנאמר שהדבר ראוי לעשות בו מעשה אחרת וכגון כאן שהוא

רצה לעשות עיסה לאכילתו וזה התערובת פוגמת אותו, ורק מפני שיכול להפכו לשאור צריך שיהא לו תועלת מזה ולא שיפסידו, ולכך צריך לפרש בשל תרומה.

★★

**ובספר** בוך לבונה על הש"ס (ע' של) כתב על דברי רש"י כאן:

**דברי** רש"י תמוהים, דהנה איתא בברייתא שאור של חולין וכו' והחמיצה ואח"כ נפל שאור של תרומה או שאור של כלאי הכרם וכו' ע"כ, ומה יענה רש"י ז"ל אשאור של כלאי הכרם, דהא ליכא למימר דראוי לחמע בה כמה עיסות אחרות של כלאי הכרם, דהא כלאי הכרם אסור בהנאה וצ"ע.

**ונלענ"ד** לולא דברי רש"י י"ל דכונת ר' זירא דראוי לחמע בה כמה עיסות אחרות חולין, אי אמרינן נו"ט לפגם מותר, לכך אוסר ר"מ, אבל סתם פגם מעיקרא י"ל דמודה לר"ש ודו"ק היטב.

דף ס"ח ע"ב

**בגמ':** אמר ר' רב ששת, בעלמא סבר רב נט"ל מותר והכא חידוש הוא וכו' אמר רבא, הלכתא נותן טעם לפגם מותר ועכברא בשיכרא לא ידענא מ"ט דרב וכו'.

**והביא** בר"ן כאן מחלוקת דרב ששת ורבא, דר"ש ס"ל דכיון דאיסור התורה על השרצים עצמן הוי חידוש דחייב אע"ג דפגום, א"כ מכח זה גופא אפשר לומר דחידוש התורה היה ג"כ על טעמים, שנאסר אע"ג דנותן טעם לפגם.

**ובביאור** דעת רבא כתב הר"ן בהמשך דבריו, דלית ליה לרבא הך כללא דרב ששת דבמקום שחידשה בה התורה איסור אמרינן דלכל הדינים הנוגע לה ג"כ חידשה בה התורה, אלא אמרינן דאין בה אלא מה שחידשה בה התורה להדיא ע"ש.

★★

**והנה** החוות דעת (בסי' ק"ג סק"ג) הביא את שיטת הפרי חדש דבשרצים הנפגמין מתחילת ברייתן, אף כשנסרחו חייב עליהן. והקשה עליו בחו"ד וז"ל: ואינו נראה, דא"כ אף נותן טעם לפגם ליתסר בהו, דהא נט"ל"פ מנבילה שאינה

ראוי לגר נפקא, וכיון דהאי קרא לא קאי אשרצים אף נט"ל"פ ליתסר, ובהדיא מוכח בע"ז דאף בשרצים מותר נט"ל"פ עכ"ל.

**וכתב** בספר אמת ליעקב על ע"ז (ע' רצד): וביאור קושיתו לכאורה היא, דכיון דסבר הפר"ח דגם בנסרחה חייב, א"כ בהכרח דלא מפרש את דברי רבא כהר"ן משום דאין לך בו אלא חידושו, דא"כ מהיכא תיתי דגם בנסרחה חייב. ואלא בהכרח דסבר הפר"ח דחידשה תורה בשרצים הפקעה על הדין ראוי לגר, ואפי' אם אינו ראוי לגר ג"כ חייב, וממילא מה לי נפגמה ומה לי נסרחה, וא"כ גם נט"ל"פ דהותרה משום דאינו ראוי לגר היה צריך להיות אסור.

★★

**בגמ':** הא בדברא.

**וכתב** רש"י שבלע"ז הוא אשקור"ל.

**בס'** בדי השולחן יו"ד סי' ק"ד (בציונים ס"ק א') כתב דכנראה הוא מה שנקרא היום "סנאי", ושכן נרא' מהלע"ז שנקרא היום באנגלית סקויר"ל.

★★

**כתב** ביד יהודה (יו"ד סי' ק"ד ס"ק י"ב) ד"שיכרא" דאמרינן הכא, היינו דוקא השכר שבזמן חז"ל, שהי' חריף מאוד, והשווהו לחומץ.

**אבל** השכר שבימינו, שעושים אותו משעורים, ה"ז דומה ליינ ודבש, שעכבר פוגם בהם.

**וע"ש** דבי"ש, כיון שמקפידים שיהי' מבושם, הי' נותן טעם לפגם ואינו אוסר בו. והחכ"א (סי' נ"ד י"ד) מחמיר.

★★

**בגמ':** אמר רבא, הלכתא נותן טעם לפגם מותר, ועכברא בשיכרא (דאסר רב) לא ידענא מ"ט דרב, אי משום דקסבר נותן טעם לפגם אסור וכו' אי משום דקסבר נו"ט לפגם מותר וכו'.

**כתב** הגאון רבי אליהו אב"ד לאנדסבערג זצ"ל (בקובץ כרם שלמה שנה כ"ב קו' ה' ע' ו') בהספרו על הגאון רבי שלמה דוב בעריש אב"ד גלוגא זצ"ל:

**תחילה** נגיד דבר נאה משמו, שיהא שפתותיו של אותו צדיק דובבות בקבר. במס' ע"ז דף ס"ח ע"ב אמר רבא

נמי אין לו תקנה, אם א"א לסנן, דודאי ח"ש אסור מה"ת, אך הכא בשרצים ס"ל לרש"י דכיון דחידוש הוא דפגומין הן, אין לך בו אלא חידושו כשיעורו, ולא בח"ש.

★★

**ובקובץ** האהל (שנה ב' קו' א' סי' כח) כתב הגר"מ סופר זצ"ל בעל יד סופר ליישב קושית הר"ן על רש"י, עפ"י מה שהוכיח שם דרש"י ס"ל דמשהו לא הוה בכלל איסור חצי שיעור, ורק "חצי שיעור" אסור ולא פחות מזה, וכדעת המהר"ם חלאוה בחי' לפסחים (דף מד:): ד"ה לרבי עקיבא נמי עיי"ש. ולפי"ז שפיר מתורן, דהא בנ"ד ליכא למיחש שיבלע חתיכת שרץ כחצי זית, אלא חתיכה דקה וקטנה, וכמו שפירש"י, א"כ שפיר הוצרך לפרש דבשרץ שיעורו בכעדשה, דאי משום ח"ש, לא הי' אסור בשיעור קטן כזה ע"כ.

★★

**בגמ': ההוא אימרטוטי אימרטוט.**

**ובתוס'** (ד"ה ההוא וכו') דנו לגבי היתר דבש דבורים, והובאו דבריהם להלכה בפר"ח יו"ד (סי' פ"א ס"ק כ"ז) ע"ש.

**ובתוס'** הקשו שהרי איתא במשנה דאברים אין להם שיעור, וא"כ רגלי הדבורים יאסרו לדבש ע"ש.

**ובט"ז** יו"ד (סי' ק"ד ס"ק א') הביא רא"י מקושית התוס', דאפי' פחות משיעור עדשה אסור.

**אכן** בנקודות הכסף (שם) דוחה ראיה זו, דהתוס' הקשו "דוקא באיברים שאין להם שיעור ואפי' בפחות מכעדשה, הא לאו הכי בעי כעדשה" עכ"ד.

★★

**וראה** בבית יוסף (יו"ד סי' ק"א) שהביא בשם שערי דורא וז"ל: ומיהו יש דוחים ואומרים הא דאמרינן האברים אין להם שיעור ה"מ לטומאה אבל לא לאיסורי אכילה עכ"ל.

**וכתב** באור הישר על גדה (מ"ג ע"ב): ולא הביא שמבואר כן בתוס' ע"ז (ס"ט ע"א) ד"ה ההוא וכו' ע"כ.

★★

הילכתא נותן טעם לפגם מותר, ועכברא בשיכרא דאסור רב, לא ידענא אי סבירא לי' נותן טעם לפגם אסור ולית הלכתא כוותי', או ס"ל אשבוחי משבת. והקשה הגאון זצ"ל, הא מאן דאסור נותן טעם לפגם, יליף מגיעולי מדין, מדהצריך רחמנא לגעול כלי מדין, ובהל' פסח כתב הב"י בשם הרשב"ם, דלהכי נותן טעם לפגם בפסח אסור, לפי שאסור בפסח משהו, ורב ס"ל מין במינו במשהו, להכי הצריך רחמנא גיעול לכלי מדין, דילמא יבשל הישראל מין שבישל בו הגוי, ואוסר במשהו, ונותן טעם לפגם ג"כ אסור, ובשאינו מינו ס"ל לרב נותן טעם לפגם מותר.

**ותירין**, דאיתא בפסחים (מ"ד ע"ב) במסקנא, דר' עקיבא דס"ל טעם כעיקר דאורייתא יליף מגיעולי נכרים, גיעולי נכרים לאו טעמא בעלמא הוא ואסור, הכא נמי לא שנא. והקשו התוס', היכי יליף ר"ע טעם כעיקר בניזיר מגיעולי נכרים, הא נזיר קל מכל איסורים שבתורה, דאין איסורו איסור עולם ויש היתר לאיסורו, ותירצו במדין הי' נמי כליהם בלועים מיין ואסורים לנזיר.

**וא"כ** גם לענין נותן טעם לפגם, מאן דיליף מגיעולי מדין, קשה קושיית התוס', וצ"ל כתירין התוס' דכליהם היו בלועים מיין. וא"כ גם לרב שפיר מצי למילף נותן טעם לפגם אסור, מכלי מדין, ואין לומר דהא דצריך הגעלה דילמא יבשל הישראל מין שבישל הגוי, דהא הנזיר אסור להשתמש בו יין, דאסור לגבי', ואפ"ה אסור הנזיר להשתמש בכלי בלוע מיין, אע"ג שמשתמש בו אינו מינו, אלא ע"כ נותן טעם לפגם אסור, ושפיר מצי למילף נותן טעם לפגם אסור מגיעולי מדין. דפח"ח, ושפתותיו דובבות בקבר מנוחתו כבוד.

דף ס"ט ע"א

**בגמ': א"ל ההוא אימרטוטי אימרטוט.**

**וברש"י**: לחתיכות דקות קטנות, ושרץ איסורו בכעדשה כטומאתו, וחיישינן דילמא בולע חתיכות שרץ בהדי חומץ. והקשה עליו הר"ן, למה הוצרך לכך, דהא אף בשאר איסורין יש לחוש לפחות מכזית, דהא קיי"ל כר"י, דאמר ח"ש אסור מה"ת עיי"ש.

**וכתב** בחתם סופר (כאן) לתרץ בשם כנפי יונה (סי' ק"ד) דה"ה בכל איסורין דאימרטוטי אפי' בפחות מכעדשה

**בגמ': והלכתא אידי באידי בשיתין.**

**דף ס"ט ע"ב**

**בשו"ת** פנים מאירות (ח"א סי' ס"ד) כתב דכיון דהגמרא מספקא ליי' (כמו שביארו התוס' בד"ה אבעיא להו) אי כשנפל לגו חלא וכן כשנפל לגו שכרא אי חורפי' מחליא ליי' לשבח או לא, והגמרא מסיק דאזלינן בשתייהן לחומרא, אלמא דדבר חריף דמחליא לשבח, אסור מן התורה, שאם הי' אסור רק מדרבנן, היו הולכין לקולא.

**ודחה** בפמ"ג בשער התערובות (ח"ג פ"ו) דלעולם יש לומר דדבר חריף אסור רק מדרבנן (עיין מש"כ בזה לקמן ע"ה ע"ב), ומ"מ ספיקו אסור, דהוה כמו ספק חסרון ידיעה, (עיין יו"ד סי' צ"ח סעיף ג') שבזה אפילו באיסור דרבנן אזלינן לחומרא.

★ ★

**בגמ': היכי דמי חזקת המשתמר, כדתניא הרי שהיו חמריו ופועליו טעונין טהרות, אפילו הפליג מהן יותר ממיל טהרותיו טהורות.**

**הנה** לגבי יחוד באשה יש היתר בהלכה כשבעלה בעיר, וכתב בספר שו"ת פאת השדה (יו"ד סי' מז) לחקור בגודל העיר לענין היתר בעלה בעיר, וכתב דבאמת דרק אם לא תהיה העיר גדולה ממיל אז אמרינן דאין חוששין משום יחוד, וסמך לדבר יהיה מש"ס ע"ז דף ס"ט ע"א, דתנן התם נכרי שהיה מעביר עם ישראל כדי יין ממקום למקום אם היה בחזקת המשתמר מותר, ומפרש הגמ' ה"ד חזקת המשתמר כדתניא הרי שהיו חמריו ופועליו טעונין טהרות אפי' הפליג מהן יותר ממיל טהרותיו טהורות וכו', והרי"ף והרא"ש והרמב"ם גרסו אפי' הפליג מהן מיל, ורבא מפרש עוד דמיירי דבעה"ב יכול לבוא דרך עקלתון ע"כ.

**נראה** דעד מיל נופל פחד הבעל הבית עליהם ויראו פן יבוא עליהם בפתע פתאום, ורק רבא אמר דגם צריך להיות דיכול לבוא דרך עקלתון, משום דאל"כ הא כיון דהם בדרך הרי יכולין לראות אם יבוא או לא.

**ומעתה** נראה דאם לא נתרחק מיל הוה כאילו הבעה"ב עמהם במחיצה אחת, כן ג"כ אם לא נתרחק בעלה ממנה יותר ממיל, אימת בעלה עליהם ואין בהם משום יחוד אם יכול לבוא דרך בעקלתון עכ"ד.

**בגמ': וצריכא דאי תנא וכו' אבל עכו"ם בחנותו אימא אחיד לה לבבא ועביד כל דבעי קמ"ל.**

**וכתב** הרשב"א והו"ד בב"י יו"ד (סי' קכ"ט) וז"ל: כלומר, קמ"ל דלא חיישינן להכי, וש"מ דאי ידעינן דאחיד לבבא חיישינן כיון דאית ליי' שייכות בבית ואית ליי' לאשתמוטי דברשות עומד שם, שהרי הישראל הניחו שם, וכן נמי שמעינן שאם הפליגה הספינה בים במקום שאי אפשר לו לראות אסור, ובהדיא שנו כן בתוספתא עכ"ל. ונפסק כן בהלכה בשו"ע יו"ד (סי' קכ"ט סעיף א').

★ ★

**ובשו"ת** אבני ישפה (ח"ב יו"ד סי' ס') נשאל בענין צבעים ערבים שהיה להם רשות לעבוד במקום אחד, וגם יכלו להעביר חפצים ממקום למקום, וכעת הגיעו הבעלים וראו שהערבים העבירו את כדי היין לפינה אחרת. הכדים היו סגורים בפקק פשוט בלבד, ומדובר שהבעל הבית הודיע להם שלא יחזור בזמן קרוב. ושאל אם מותר לשתות היין הזה או לא.

**ולהלך** כתב עוד:

**במעשה** שנשאלתי, הפועל הערבי היה צבעי במקום העבודה של היהודי. וכעת לקח אותו היהודי לצבוע את ביתו, וכאשר הוא עזב את הבית, הוא אמר לערבי, כעת אני הולך למקום העבודה, והוא מרחק כקילומטר, וגם דרכו לשהות שם כדי להשגיח על הפועלים במקום העבודה. וא"כ יש לעיין אם זה נקרא שהודיעו שהוא מפליג המבואר בסי' קכ"ט א' הנ"ל לאיסור.

**ונראה** פשוט שזה נקרא מפליג, כיון שהגוי יודע שבטוח שהיהודי לא יחזור מהר, כי הוא מתרחק למקום העבודה. ובחבית שהיא פקוקה, הרי הזמן שלוקח לפתוח הפקק ולשתות הוא דבר מועט, ובקלות יוכל לעשות כן. וכתב השו"ע (סי' קכ"ט סעיף א') וז"ל: או הודיעו שהוא מפליג, אם החביות פתוחות כיון שנעלמו מעיניו אסורות, ואם הם סתומות אם יש בהפלטתו שיעור כדי שיוכל להסיר מגופות החבית כולה בין שהוא של טיט בין שהוא של סיד ולהחזירה ותגב אסור, הגה וי"א דאם הם סתומות שרי בכל ענין דיין סגי ליי' חותם אחד ויש לסמוך על זה בהפסד מרובה עכ"ל.

**והראב"ד** (שם) והרמ"ה באגרותיו (ע' י"ב וע' כד) והרמב"ן (בשבת קנ"ג ע"ב) פליגי על הרמב"ם ע"ש.

**אבל** המג"א (סי' רס"ו ס"ק י') ציין לסוגית הגמ' כאן דמפורש כדעת הרמב"ם ע"ש. ובחתם סופר בשו"ת או"ח (סי' פב) תמה על הראשונים, שחולקים על הרמב"ם שנתעלמה מהם סוגית הגמ' כאן דמפורש כדבריו ע"ש.

★ ★

**והנה** בהגהות הגר"א או"ח (סי' רס"ו סעיף ז') רוצה לשנות הנוסח בגמ' כאן ולגרס: המוציא במקום המוצא. וא"כ איירי הכא לגבי הוצאה ולא לגבי מציאה ע"ש.

**והוא** דבר חידוש גדול. וכע"ז כתב גם בקרבן נתנאל על הרא"ש (פכ"ד בשבת אות ג') ע"ש. והוא באמת רוצה לומר שזה המחלוקת בין הרמב"ם לשאר הראשונים, האם הסוגי' כאן איירי לגבי מוציא או לגבי מציאה ע"ש.

**וכתב** חכ"א בקובץ ישורון (כרך ה' ע' תשט"ו):

**והנה** כשיצא לאור הספר הנפלא, שפתח תקופה חדשה בדרכי ביורר נוסח התלמוד, דקדוקי סופרים, מאת הגאון ר' רפאל נתן נטע רבינוביץ, למסכת עבודה זרה, תרל"ז, נתברר שבכ"י מינכן ובשאר כתבי היד שהשתמש בהם המחבר רנ"ג רבינוביץ, נוסח המימרא שונה, ואין בה את המלים 'המוצא מציאה' בשבת! בהערות שם העיר הרנ"ג ברמזו על התוצאה מנוסח זה, שישנו גם בראשונים שציין להם שם ולבסוף ציין לקרבן נתנאל שהוא מראשוני האחרונים שהעיר על הגמרא בעבודה זרה כמקור לפסקו של הרמב"ם. אבל אחרוני האחרונים לא שמו לב לזה וכו'.

**והוא** מפרט את הדברים:

**וזו** לשון הסוגייה במסכת עבודה זרה, ע' ע"א: ההוא ישראל וגוי דהו יתיבי בארבא, שמע ישראל קל שיפורי דבי שימשי, נפק ואזל. אמר רבא: אמר שרי. מימר אמר: השתא מדכר ליה לחמריה והדר אתי. ואי משום שבתא? האמר רבא (רבא אמר) לי איסור גיורא: כי הוינן בארמיותן אמרינן יהודאי לא מנטרי שבתא, דאי מנטרי שבתא כמה כיסי קא משתכחי בשוקא (ולא ידענא) [ואיהו לא ידעו. רי"ף ורא"ש] דסבירא לן כרבי יצחק, דא"ר יצחק: המוצא כיס בשבת, מוליכו פחות פחות מד' אמות.

**והרי** כיון שאין כאן רק פקק הברגה, א"כ אין לקרוא לזה אפילו חותם אחד. וכתב הש"ך (ס"ק י') וז"ל: אם החביות פתוחות וכו' ולדידן ליכא למיחש לנגיעה אלא אם כן יש לו הנאה כגון שישתה או יחליף כדלעיל סי' קכ"ח סע' ד' וכו' עכ"ל. אמנם ביארו הפוסקים שכוונת הש"ך שבשעור מועט שיוכל הגוי רק לגעת, אין לאסור, כיון שאין הגוים רגילים לנסך היום, אבל אם יש זמן שהגוי יוכל גם לשתות, שפיר יש לאסור גם בזמנינו כיון שחשודים הגוים על שתיית יין.

**ושמא** יש מקום להתיר מכיון שהדלת לא היתה נעולה, א"כ פוחד הגוי שמא אדם זר יכנס ויתפסנו בקלקלתו. וע"ש עוד שהאר"י והסיק שהיין מותר בהנאה ואסור בשתי'.

## דף ע' ע"א

**בגמ':** זונה ישראלית ועובדי כוכבים מסובין חמרא אסור מ"ט הואיל וזילא עלייהו בתרייהו גרירא.

**וכתב** בהגהות יעב"ץ כאן תמיהה לי הא איפכא שמעינן בפ' א"מ (לעיל כ"ב ע"ב) שאפי' בהמתן של ישראל חביבה עליהן יותר מנשותיהן ע"כ.

**וכתב** חכ"א בקובץ כרם שלמה (שנה ה' קו' צ' ע' מ"א): יש ליישב, דמבואר בהדיא במס' גיטין דף ל"ח ע"א, על הא דאמרינן חביבה להן בהמתן של ישראל יותר מנשותיהן, הני מילי בצניעא אבל בפרהסיא זילא בהו מילתא עיי"ש, וכיון דמיירי כאן בפרהסיא שהיו מסובין עמה עובדי כוכבים, לכן זילא עלייהו, ודו"ק.

★ ★

**בגמ':** ולא ידעו דסבירא לן כרבי יצחק דאר"י המוצא כיס בשבת מוליכו פחות פחות מד' אמות וכו'.

**הנה** הרמב"ם (פ"ו מהל' שבת הלכה כ"ב) ועוד שם (פ"ב הלכה ו - ז) פסק עפ"י הסוגי' דשבת (קנ"ג ע"ב) שהמוצא מציאה בשבת, מותר לו להוליכה פחות מד' אמות ע"כ. והמגיד משנה (פ"כ ה"ז) כותב עליו: וכבר נחלקו עליו כל המפרשים ז"ל בזה ע"כ. גם בשו"ת התשב"ץ (ח"ב סי' ג') כותב על דעת הרמב"ם: כתבו המפרשים ז"ל שאין מותר להקל בכך אלא בכיסו אבל במציאה אסור. ואע"ג שהרמב"ם ז"ל התיר, לא נראו דבריו לאחרונים ז"ל וכו'. ע"כ.

**מעשה** באחד שתבע את האשה לדבר עבירה, אמרה לו ריקא יש לך ארבעים סאה שאתה טובל בהם, מד פירש.

**הנה** יש כאן תמיהה גדולה על שלא חש על העבירה עצמה, רק פירש בשביל שלא היה לו מקוה. ורש"י כנראה רצה להקל התמיהה וכתב בד"ה שתבע אשה, שאותה אשה פנויה היתה וחכמים גזרו על היחוד אפי' עם פנויה. אבל זה דוחק לומר כן, דא"כ למה היה צריך למקוה, ולומר דע"י היחוד יבוא לידי קרי ויצטרך למקוה גם לא מסתברא, דא"כ היתה צריכה לומר לו על האיסור של הוצאת זרע לבטלה ושאר איסורים, ועוד מהיכן ידעה שאין לו מקוה, ועוד מה התכוונה בדגש "שאתה טובל בהם" דווקא.

★★

**וכתב** שם להלן:

**עוד** אפשר לומר דאשה חכמה היתה ואמרה לו מוסר, והיינו לפי מה שראיתי בפירוש יעב"ץ על מסכת אבות פ"א, וז"ל: כתב הר"מ ז"ל כל השטוף בביאה זקנה קופצת עליו, הלא תראה שכתבה תורה לבעל קרי שיטמא עד הערב כי נקרא מת קצת, נמצא השטוף בביאה מקרב יום מותו ובוטל מדברי תורה, עכ"ל. ולפי זה אמרה לו אשה חכמה זו, ראה המקוה שאתה טובל בה, היינו כיון שאתה רגיל בזימה כ"כ האם יש לך מקוה שתטבול בו אחר כל ביאה, וקראו ריקא דכשהאדם מת הוא בגדר ריקא, דנעשה ריק ממצות ומכל מה שיש לו, וזה גורם שיהיה שטוף בזימה.

★★

**ומצינו** דטהרות היה חשוב בעיניהם יותר מכל המצוות וכל האיסורים, כדאיתא בשבת [יג]. בוא וראה עד היכן פרצה (גברה) טהרה בישראל. ובפסחים [פה. תוס' ד"ה משום], דאף לרשעים חמירא להו טומאה. וביומא [כג]. ללמדך שקשה להם טהרת כלים יותר משפיכות דמים. ובנדרים כז:, סוטה ז. תוס' ד"ה אמר, סנהדרין [מתח. תוס' ד"ה משמשין, משום דחמירי לאינשי טומאה מאיסורא, עבודה זרה [ע:]: למימרא דטהרות אלימי מיין נסך, חולין י. תוס' ד"ה עד, שהחמירו לטהרות יותר מלבעלה, ושם פו: ובמצפה איתן שם, נדה נה. תוס' ד"ה שמא, ובא"ח סי' מ' בט"ז ס"ק ד', ובאבן העזר סימן ו' בבית שמואל ס"ק י"ד, ובנודע ביהודה קמא אבן

**בכ"י** מינכן (ועיין דקדוקי סופרים): ... ואי משו' שבת? א' רבא אמרי אסור גיור': כי הואי בגיורת' אמינ' לא מינטרי שבת', ואי מנטרי שבת' כמ' כיסי משתכחי בשוק' ולא ידע דאית לן דר' יצח', דא"ר יצח': מוליך פחו' פחו' מארב' אמו'.

**ובכ"י** הספרדי (מהדורת הר"ש אברמסון): ... ואי משום שבתא? אמ' רבא האמר לי איסור גיורא: כי הוינן בארמיותין אמרי' יהודאי לא מנטרי שבתא, דאי מנטרי שבתא כמה כיסי קא משתכחי מיניהו בשוקא ואיהו לא ידע דסבירא לן כר' יצחק, דאמ': מוליכו פחות פחות מארבע אמות (נוסף בגליון מימין). וכן הגירסה בכ"י פריז של מסכת עבודה זרה.

**גרסה** זו - בלא שלושת המלים: 'המוצא (המוציא) מציאה בשבת', היא גם בכל הראשונים שבידינו, וכך יוצא מפירושיהם לקטע זה. כך ברשב"א תוה"ב דף קמג ב (נד ע"א) ודף קמה ב (נ"ו ע"ב), בר"ן על הרי"ף פ"ה, ברב"ן ע"ז פ"ה, הרי"ד ע"ז פ"ה, הרא"ש ע"ז פ"ה י"ז, רבינו משולם ב"ר משה מבדריש, ספר ההשלמה, ע"ז ע ע"א, יז ע"א, והמאירי.

**ולענין** הפירוש עיין בדברי ר"מ המאירי, בית הבחירה, עבודה זרה, ע ע"א, עמ' 282: ...ואפילו היתה הספינה חוץ לתחום הגוים, חושבים שאין ישראל משמרים את השבת במקום פסידא, וכבר שמעו מהם שהיו אומרים אלו היו ישראל משמרים את השבת כמה כיסים היו נמצאות בדרכים, שאי אפשר שלא יעריב שמשם בדרכים ואין יכולים להעביר ארבע אמות. והם אינם יודעין הוראת' מוליכו פחות פחות מארבע אמות', ומתוך כך חושב עליו שיבא.

דף ע' ע"ב

**בגמ':** למימרא דטהרות אלימי מיין נסך, אין וכו'.

**כתב** בספר ברית יעקב (סי' רכב): לקמן (דף ע"ב ע"א) אמר רב הונא דיין נסך חמיר מטהרות, דבטהרות הניצוק והקטפרס אינו חיבור לטומאה, ואם נגע טומאה בתחתון העליון טהור, וביין נסך אף העליון נאסר, משום ניצוק חיבור. ופסקה מרן (בסימן קכ"ו סעיף א').

★★

**וכתב** בספר כלי גולה עמ"ס ברכות (כ"ב ע"א) בהא דאיתא בגמ' שם:

**ועוד** דבתוספתא לא איתא הכי, דהכי איתא (בפ"ט דטהרות) כלים שטוחין וכו', גגו של חבר בצד גגו של עם הארץ חבר שוטח שם כלים ומניח שם טהרות ובלבד שאין עם הארץ יכול לפשוט וליגע, גגו של חבר למעלה מגגו של עם הארץ אע"פ שעם הארץ יכול לפשוט ידו וליגע חבר שוטח שם כלים ומניח שם טהרות ובלבד שאין עם הארץ יכול לפשוט את ידו וליגע ע"כ.

**הרי** דבצד גגו בעי, שאין ע"ה יכול לפשוט וליגע, וכ"כ הרמב"ם (פ"י"ב מהלכות מטמאי משכב ומושב הלכה י"ט).

**אבל** ממש"כ הר"ש (פ"ח דטהרות סוף מ"ג) וז"ל: תניא בתוספתא וכו', גגו של חבר למעלה מגגו של ע"ה חבר שוטח וכו' אע"פ שע"ה יכול לפשוט ידו וליגע וכו', וכן בעכו"ם אינו חושש משום י"נ, רשב"ג אומר וכו' ובלבד שאין ע"ה יכול לפשוט את ידו וליגע, בפ' בתרא דעכו"ם (ע:): איתמר חצר שנחלקה במסיפס אמר רב טהרותיו טמאות ובעכו"ם אינו עושה י"נ ור' יוחנן אמר אפי' טהרותיו טהורות, ופריך עלי' דרב מהא דחבר שוטח שם פירות, ומשני אמר לך רב אנא דאמרי כרשב"ג, ועלי' דר' יוחנן מדרשב"ג, ומשני התם אית לי' לאישתמוטי ולומר אמצורי בעלמא קא ממצרנא, וקצת קשה דהתם פריך עלי' דר' יוחנן מדרשב"ג, והדר פריך עלי' דרב מדת"ק, ומעיקרא ה"ל לאתויי רישא והדר סיפא עכ"ל.

**נראה** דגירסתו היתה: ת"ש, גגו של חבר למעלה מגגו של ע"ה חבר שוטח וכו' ואע"פ שידו של ע"ה מגעת לשם קשיא לרב, אמר לך רב לאו איכא רשב"ג דקאי כוותי וכו' ע"כ, ובזה כל הסוגיא אתי שפיר.

**וע"ש** שהביא שכגירסא זו נראה בדברי הרמב"ם (פ"י"ב דמטמאי משכב ומושב הלכה יט - כ) וע"ש עוד שתמה על הכס"מ (שם).

### דף ע"א ע"א

**בגמ':** אמר רב יהודה אמר רב, מותר לאדם לומר לעכו"ם צא והפס עלי על מנת המלך.

**בשדי** חמד (מערכת חו"מ סי' א' אות ט') מביא בשם השואל ומשיב (מהדו"ת ח"ד סי' צו) הכותב: חיל של מלך

העזר תשובה ל"א, והחמירו בטהרות יותר מבשאר איסורים ואפי' מאיסור כרת.

**ונבין** בזה דעת ר"ט [בתרומות פ"ט מ"ב] דחושש שישכחו העניים ויתנו לתוך פיהם, ואין חושש שמטמאים ישכחו ויתנו לתוך פיהם, ע"ש דהקשה ר"ע על ר"ט כן. והיינו דמטומאה היו נזהרים הרבה ע"כ אינו חושש.

★★

**בגמ':** חצר שחלקה במסיפס אמר רב טהרותיו טמאות, ובעכו"ם אינו עושה י"נ וכו'.

**בשו"ת** צפנת פענח (ירושלים סי' כט) נשאל לגבי מקוואות של ארץ העמים האם יש לחשוש בהם משום שאובים, וכתב:

**העיקר** כך דזה תקנת חכמים דגזרי במקוואות שהם ברשות העכו"ם דנפסול משום שאובים, וכן ביין דע"ז דף ס"א ודף ל"א ג"כ תקנה וגזרה, וכן בהך דפ"ז דטהרות גבי רשות ע"ה, ולכך בזמן שמטהרת שלה פתוח לר"ה אין קפידא, דשוב אין זה רשות עכו"ם, או בזמן שישראל שם, וכמו בע"ז דף ס"א ע"ב דכל שיש מציאות לראות שם אין זה תחת רשותו, עיין תוס' דף ס"א, אבל בלילה שוב נקרא רשות העכו"ם, אך זה רק בזמן שבלנה עכו"ם, וכו'.

**אבל** אם הוא בלן אז כאן כיון דעל המקוה הסגור לא נמסר לו, הוה כהך דתוספ' ובע"ז דף ע' ע"ב גבי חלקה במסיפס ע"ש, וגבי פנימית וחצונה דגם שם לא הוה רשות עכו"ם, רק משום חשש, וכאן ליכא חשש, אבל אם כל המחיצה נפרצה, אז אם הבלן עכו"ם יש חשש, אך מ"מ על להבא יראה לעשות מפתח ע"כ.

★★

**בגמ':** ת"ש גגו של חבר בצד גגו של ע"ה, אותו חבר שוטח שם פירות ומניח שם כלים ואע"פ שידו של ע"ה מגעת לשם - קשיא לרב.

**וכתב** מהר"י שפירא זצ"ל בחדושו (ע' רנח):

**קשה** טובא לגירסא זו, דאמר קשיא לרב דהא לר' יוחנן נמי קשה דאיהו מטהר דוקא בחצר החלוקה במסיפס ולא בכי הא דגג.

כר"א בסמוך, הנ"מ כגון דאיכא כספא, אבל במציאה ומתנה דליכא כספא כו"ע מודו דקני במשיכה או בהגבהה. והנה תקשה לרש"י בפי' קמא שכתב דהא דפרדשני, איירי במתנה, א"כ מה מייתי מזה ראייה למכירה, וכקושיית התוס'.

**ובריטב"א** ובר"ן כאן שחולקים על התוס', וס"ל דמאחר דבגמ' כאן לא הביאו כלל הך דרשא דלעמיתך וכו', וכפי שהביאוהו בבכורות י"ג, ש"מ דהך סוגיא לא ס"ל לדרשא זו.

★★

**ונראה** די"ל דרש"י ג"כ יסבור ביסוד הדברים כריטב"א ור"ן וכו', ויסבור דלהך סוגיא בע"ז, דיני קנינים הוא מצד גמירת דעת, ולא מהלכות וגזירת הכתוב, וממילא מתפרשים דברי אמימר כפשוטן, דמשיכה בגוי קונה, תדע דהני פרסאי משדרי פרדשני להדדי ולא הדרי בהו, והיינו דמייתי ראייה מזה דיש גמירת דעת ע"י משיכה לבד, וכדחזינן דמשדרי פרדשני להדדי ולא הדרי בהו, ש"מ שיש גמירת דעת ע"י המשיכה לבד, וזה אמנם ראייה גמורה מזה.

**ומיושבים** קצת דברי רש"י בפירוש קמא, דאף דאיירי במכירה, מ"מ מייתי שפיר ממתנה, כיון דתלוי בגמירת דעת, וחזינן דעכו"ם גמרי אדעתייהו למיקני במשיכה, אף דאכתי קצת קשה דמנלן מזה דאף במכירה יש גמירת דעת במשיכה לבד, בלי מתן דמי המכר, מ"מ מייתי שפיר לעיקר הגמירת דעת שיש בקנין משיכה ודו"ק היטב.

★★

**הגאון** רבי שלמה קלוגר זצ"ל בעבודת עבודה כאן כותב להביא ראייה מהא דאמר אמימר משיכה בעובד כוכבים קונה, תדע דהני פרסאי משדרי פרדשני להדדי ולא הדרי בהו ע"כ, דמזה חזינן, דקנין של הסכמה ביניהם מטעם מנהגא מועיל, ואע"ג דמדברי התוס' מבואר דאין זה סיבה להקנין רק ראייה, שכתבו בד"ה אמר אמימר (וכנ"ל): אומר ר"י דאין זה עיקר הטעם אלא משום דאמימר סבור כר' יוחנן דאמר מעות קונות ודריש לעמיתך בכסף לעובד כוכבים במשיכה כדאמר בבכורות (דף יג:), ומה שמביא ראייה מפרדשני דפרסאי אין זה כי אם אמתלא בעלמא שמנהג אבותיהם מן הפרסיים שאינם חוזרים אחר המשיכה ש"מ שכך הדין, עכ"ל, מכל

שבא בפסח, וגזר השר על מוכרי יי"ש ליתן להחיל יי"ש בפסח, ורצו היהודים ליתן מעות בעד זה ולא רצו לקבל רק יי"ש. נראה דיש לדמות למ"ש בע"ז דף ע"א מותר לומר לעכומ"ז צא והפס עלי מנת המלך, ועי"ש שיטת רש"י והתוספות סוברים דכל שאינו אומר לו בפירוש שיפרט יין נסך רק שיסלק במה שיוכל שרי, ועיין בחידושי הריטב"א ובש"ע יו"ד סי' קב"ל, אם כן גם כאן יכול לומר לעכומ"ז הפס עלי על מנת המלך, ולא יאמר לו בפירוש שיתן יי"ש, וכאן עדיף טפי שאין החוב ברור כל כך רק שציוה לו ליתן כן עכ"ד.

**והוסיף** על כך הג"ר מנחם מנדל קרענביל ז"ל בקובץ זכור לאברהם (תשנ"ד ע' רלג): ובפרט במדינותינו שנמצא יי"ש (שליוואוויץ) כשר לפסח, וכן במדינת רוסיא שכיח יי"ש העשוי מצוקר כשר לפסח, אפשר דמותר לעכו"ם גם שיתן יי"ש ע"כ.

★★

**בגמ':** אמר אמימר, משיכה בעכו"ם קונה, תדע דהני פרסאי משדרי פרדשני להדדי ולא הדרי בהו וכו'.

**ובתוס'** (ד"ה אמר וכו') כתבו: אמר ר"י דמה דקאמר תדע וכו', אין זה עיקר הטעם, אלא משום דאמימר סביר כר"י דאמר מעות קונות. ודרש לעמיתך בכסף, לגוי במשיכה, ומה שמביא ראייה מפרדשני דפרסאי אין זה כי אם אמתלא בעלמא, שמנהג אבותיהם מן הפרסיים שאינם חוזרים אחר המשיכה, ש"מ שכך הדין.

**וכתב** בספר משנת יעקב (ברמב"ם הל' גרושין ע' צו אות ג):

**לכאורה** דבריהם צ"ב, מנלן שזה מדין תורה, דילמא מנהג אבותיהם בדיניהם כך הוא, ואמימר הרי קאמר דמדין תורה משיכה קונה בגוי.

**ועי'** להלן שם בתוד"ה פרדשני שכתבו, שעיקר הפירוש בזה הוא כפי שהביא רש"י מתשובת הגאונים דאיירי במקח וממכר, דאילו לפירוש קמא ברש"י שאיירי במתנה, קשה מה ראייה מזה למקח וממכר, וזה לשיטתם דעיקר טעמא דאמימר הוא מילפותא דקרא דלעמיתך וכו', וזה איירי במכירה, וע"ש שכתבו עוד: ואור"י דאפי' למ"ד אינה קונה [משיכה בגוין]

מקום כותב העבודת עבודה דאפשר לומר דזה בעצמו סיבה לקנות עיי"ש.

★★

**בגמ':** אמר רב להנהו סבויתא כי כיליתו חמרא לעו"ג שקלו זוזי מינייהו והדר כילין להו, דאי לא כו.

**החתם** סופר בתורת משה (פ' תולדות) מבאר לפי זה למה לקח יעקב מעשיו הבכורה ואח"כ האכילהו והשקהו.

כי הרי בתוך הדברים שנתן יעקב לעשיו לאכול הי' גם יין, וכמו שנא' ויאכל וישת, ואם הי' מוכר את בכורתו לאחמ"כ, הי' זה דמי יין נסך, לכן הוצרך למכור קודם, ואח"כ להאכילו ולהשקותו.

### דף ע"א ע"ב

**בגמ':** סוף סוף כי מטא לאוירא דמנא קניה, יין נסך לא הוי עד דמטי לארעית' דמנא וכו'.

**בקצוה"ח** (סי' קצ"ד) דן לגבי קנין חצר בעכו"ם וכותב:

**אלא** דנראה ראייה ברורה דמהני תורת חצר בעכו"ם, מהא דאמרין פרק השוכר (ע"ז עא, א) דפריך מכי מטא לאוירא דמנא קנייה, יין נסך לא הוי עד דנסכיה ע"ש. וכיון דכליו של אדם אינו אלא מתורת חצר, וכמ"ש בשטה מקובצת פ"ק דמציעא (ט, ב) בהא דפריך ואי א"ל קני מי קני חצר מהלכת היא, וז"ל: ש"מ דכליו של אדם מדין חצר הוא דקונה, דאי לא מאי פריך מחצר מהלכת דלמא כליו שאני עכ"ל. וכיון דכליו מתורת חצר, ובש"ס (ע"ז עא, ב) פריך בפשיטות גבי עכו"ם דתקני כליו, א"כ מוכח דיש חצר לעכו"ם.

★★

**וכותב** בקצוה"ח לדחות רא"י זו:

**ואכתי** אפשר לדחות ראייה זו, דהתם רב אשי אמר משיכה בנכרי אינו קונה וכו' מנא אמינא לה, מדאמר להו רב להני (סכייתא) {סביותא - י"ד משה} כי כיליתו חמרא לנכרי שקלי זוזי מינייהו והדר כילין להו וכו', ודחי לה אי דקא כייל ורמי למנא דישראל וכו', ופריך סוף סוף כי מטא לאוירא דמנא קניה וכו', לא צריכא דמנחא אארעה, ופריך ותיקני ליה כליו כו', וכיון דשקלא וטריא אליבא דרב אשי לקיים דבריו או לסתור, ולרב אשי דס"ל בפ' איזהו נשך (ב"מ

עא, ב) כי אמרין אין שליחות לנכרי הני מילי אינהו לדידן, אבל אנן לדידהו הוי שליח ע"ש, א"כ ודאי יש חצר לעכו"ם, כיון דהמשלח איתיה בנכרי אלא דשליח אינו בנכרי, וא"כ כי היכא דישראל אית ליה חצר, ה"נ נכרי אית ליה חצר כיון דיכול להיות נכרי משלח, אבל לדידן דס"ל בפ' איזהו נשך דלא כרב אשי אלא אנן לדידהו נמי לא, ומשום דבעינן משלח בן ברית, א"כ לית ליה חצר כיון דליתיה לנכרי בתורת משלח ודו"ק.

**אמנם** בי"ד (סי' קלז [קלב] סעיף ב) מבואר שם ברמ"א דצריך דוקא עכבת יין אפומא דכיונתא ע"ש, וא"כ מבואר דלדידן נמי קונה לו כליו, וכיון דכליו מתורת חצר, שמע מיניה דאית ליה חצר, וזה ברור.

### דף ע"ב ע"א

**בגמ':** ומאי לא ניתן להישבון דאינו בחובת הישבון.

**וברש"י:** הא לא שייך ב"י הישבון דכיון דעכו"ם לא קנייה, דישראל היא ע"כ.

**ובתוס'** (ד"ה ומאי וכו') הקשו: ותימא, הרי ישראל נמי לא קנה הגזילה, ואפ"ה איתי' בתורת השבון דכתיב והשיב הגזילה וכו' ע"כ.

**ובקצוה"ח** (סי' שנא) ביאר דברי רש"י, דבישראל ודאי דחייביה רחמנא בהשבה, ואם לא מצאו בישוב יוליכנו אחריו למדי, ואם נאבד חייב באחריותו דהא לא קיים עשה דהשבה, אבל בכך נח לא נאמרה בו מצות השבה, ואזהרתו זו מיתתו, רק אם לא קנאו הרי הוא של ישראל וכמונח ברה"ר ולא מחוייב למיזל אבתריה, ואם נאבד אינו חייב בהשבה דכל היכא דאיכא דמרה איתא.

★★

**בגמ':** אי הכי אימא סיפא בא חבירו ונטלה ממנו נהרג עליה וכו' **אלא סיפא מאי עביר.**

**(וברש"י** ד"ה אמאי נהרג וכו': הא לא קניא להך גזילה וכו') ע"כ.

**הנה** נחלקו רבותינו בעלי התוס' (לעיל דף עא.) והרמב"ן בשטמ"ק (ב"מ דף מז:) אי לרבי יוחנן במתנה קונה משיכה או רק יד וחצר. ובקצות החושן (סי' קצ"ז) תמה על

הרמב"ן, דאיך קונה חצר אם משיכה אינה קונה ע"כ. ולכאורה אינה קושיא, דנהי דמשיכה אינה קונה, מ"מ יד שפיר קונה וממילא חצר תיקני מדין יד.

**וכתבו** בחתם סופר (יור"ד סי' ש"י) ובדברי יחזקאל (סי' ס') דמדברי הגמ' כאן מבואר כקצוה"ח, דמבואר כאן וכנ"ל, דאי משיכה אינה קונה בגוי לא משכחת לה חיוב מיתה על גניבה. ולכאורה אמאי לא יוכל לקנות מדין יד או חצר. [ובשלמא חצר לא מהני בעכו"ם משום דאינו בשליחות]. ומוכח דבמקח אינו קונה לא יד ולא חצר אלא משיכה, דנהי דאינהו הויין קנין מן התורה אבל דוקא במתנה ולא במכר, עיי"ש.

★★

**בגמ':** ההוא גברא דא"ל לחבריו אי מובנינא לה להא ארעא. לך מובנינא לה, אזל זבנה לאיניש אחרינא, אמר רב יוסף קנה קמא וכו'.

**וברמב"ם** (פ"ח דמכירה הלכה ז') הביא דברי הגמ' וז"ל:

**האומר** לחבירו כשאמכור שדה זו, הרי היא מכורה לך מעכשיו במאה זו וקנו מידו על כך ולאחר זמן מכרה לאחר במאה, קנה הראשון וכו' עכ"ל.

**הנה** שהוסיף הרמב"ם וכתב הרי היא מכורה לך מעכשיו וכו' וקנו מידו וכו'. שלא נזכר כן בש"ס.

**וכתב** הרב המגיד שם:

**ומ"ש** אמכרנו לך מעכשיו וקנו מידו הוא פירוש הגאון רבינו האי, וכן בהלכות (הרי"ף) בבית כור (בבבא בתרא) וקיימא לן דכל הני שמעתתא כלהו בדאמר ליה מעכשיו וקנו מידו ע"כ.

★★

**והנה** בקובץ אור המזרח (קובץ מ"א ע' 137) כתב חכ"א:

**יש** להסתפק אם יש מקום בהלכה לחייב ביצוע בעין, והמדובר הוא במקרה שלא הקנה את החפצים אלא שהתחייב את עצמו להקנות בלעתיד, והשאלה היא אם שייך התחייבות בכה"ג או לא. והספק הוא, שבנוגע לחפצים לכאורה לא מצינו בדיני התורה אלא הקנאה בדרכי הקנינים ואילו התחייבות היא בעצם רק שיעבוד הגוף, והחיוב חל אקרקפתא דגברא וכל שאינו משלם כפי שהתחייב את עצמו בית דין יורדים לנכסיו

משום שנכסי דבר אינש ערבין ליה, ז"א כל שיש שעבוד הגוף, ישנו ג"כ שעבוד נכסים הבא מחמתו, שהנכסים בכללם הם ערבין על שעבוד הגוף ואילו שעבוד על חפץ ידוע לא מצינו.

**ואף** באפותיקי מפורש, לכאורה אין הכוונה שהשעבוד חל על חפץ מסוים באופן ישיר, אלא כל שאומר אין לך פרעון אלא מזה, הפקיע את השעבוד משאר נכסיו, ונמצא שאותם הנכסים אינם ערבין ליה, וממילא נשאר רק האפותיקי משועבד לפריעת החוב, וא"כ הרי נמצא שהמחייב את עצמו להקנות חפץ מסוים, שעדיין אין כאן קנין על אותו החפץ, אם אח"כ אינו עומד בדיבורו אין שום שעבוד על אותו חפץ, ואף אם כבר קבל דמים תמורת החפץ, כל שהמוכר מוכן לקבל מי שפרע, יכול לסלקו בזווי או לסלקו בשוה כסף כמו כל בעל חוב שאין התובע יכול לירד לנכסיו לגבות מחפץ מסוים.

★★

**והביא** שם את דברי ה"ה הנ"ל בדעת הרמב"ם ורב האי גאון וכותב:

**הרי** מבואר שאף שהתחייב את עצמו למכור שדה פלוני לחבירו כפי תנאים מסוימים, לא מצאו הרמב"ם ורב האי גאון ובה"ג מקום לעכבו מלחזור מדבריו ולחייבו למכור לזה אלא כשהקנה לו בקנין גמור מעכשיו, ז"א שכל שלא עשה קנין ממש בידו לחזור ובלא קנין ממש שעל ידו כבר יצא השדה מרשות המקנה לרשות הקונה לא חל שום שיעבוד על השדה שיעכב מכירתו לאחר.

**וטעם** הדבר לכאורה הוא, משום שלא חל שום שיעבוד על השדה מצד התחייבותו, ואפילו אם התחייב את עצמו על ידי קנין, דכל שלא הקנה את גוף השדה לא חל השיעבוד על השדה מצד התחייבותו, מחמת זה שעל חפץ מסוים לא שייך שיעבוד כי אם קנין, וע"ש עוד שהאריך בזה.

**דף ע"ב ע"ב**

**בגמ':** אמר להו רב חסדא להנהו סביתא וכו' קטופי קטופי.

**וברש"י** ד"ה קטופי וכו' בסו"ד: דס"ל נצוק חיבור וכן הלכה. ומבואר שדעת רש"י דק"ל כרב הונא שניצוק חיבור

העליון מחמת ניצוק, וממילא מוכח דניצוק חיבור, ואמרינן ניצוק גם מכוחו.

**אכן** עוד קשה, אם מוכח מדברי רבא דניצוק חיבור, א"כ אמאי פריך הגמרא ש"מ ניצוק חיבור רק על גישתא וכת גישתא, הלא גם כאן קשה ש"מ ניצוק חיבור, אבל לפי הלחם משנה (פ"ב מהל' מאכלות אסורות הי"א) שמיישב סתירת דברי הרמב"ם, ומפרש דקושית הגמרא היתה: ש"מ ניצוק חיבור רק על גישתא, משום דשם יש כח ממש ובא מכוחו, והגמרא פריך דלימא אף בכוחו כי האי דגישתא, שהוא בא רק מכוח ניצוק חיבור, ותירצה דלא, אבל לעיל לא פריך, דהאי הוי כוחו ממש וא"ש, ונכון הדבר בכיבור דברי הרי"ף.

★★

**בגמ': קנישקנין שרי.**

**וברש"י:** כלי רחב ויש לו שני קנין או שלשה וכו' שרי לשתות בה ישראל ועכו"ם ביחד וכו'. והריטב"א (כאן) הביא את דברי רש"י וכתב דתימה גדול הוא לדברי הפוסקים ז"ל דניצוק חיבור היאך אפשר להתיר ולא יאסר שבכלי מחמת ניצוק, וכבר טרח הראב"ד ז"ל בפירושו לפרש זה, וסוף דבריו אמר ולבי מגמגם עלי לפי שהענין כמו זר נחשב ורחוק מן הדמיון כמה כח היתרו גדול, ואם בתשובת שאלה טרח לצייר זה ואמר חיי ראשי ירדתי למלאכת הקנישקנין ועליתי ממנה כו', וכבוד ראשו מונח במקומו כי עדיין לא עלה ממנה כמו שיראה העומד בדבריו.

**ויש** אומרים שהקנים הללו עומדין בראשו של כלי, ופעמים שמתמלא הכלי והם ריקנין, אלא שעולה ע"י מציצה, וכי הא שאין ראוי לירד דרך הקנים וגם אינו עולה אלא במציצה והם שותין בקנים ריקנין גריע טובא מניצוק, וזה הנכון שבכל הפירושים לשיטה זו, והוא דעת הר"ם הלוי ז"ל. אבל מורי הר"א הלוי ז"ל היה אומר דמאן דשרי קנישקנין ודאי סובר דניצוק אינו חיבור ואפילו לכתחילה, והא דלא דייקנין עלה שמע מינה ניצוק אינו חיבור, משום דהא סברא דבתראי היא דקמו אמילתא ואמימרי דקמאי, ולא אשכחו בה מאן דאסר מדינא, ומשום כבודן של ראשונים שהיו מפקפקין בה סתמוה.

**ואפשר** עוד שלא גזרו ניצוק אלא במגע יד שהוא דרך נסוך, ולא בזה שהוא כפה, שאין דרך רוב המנסכים בכך,

לענין יין נסך. כיון דסבר רב חסדא כוותיה ומעשה רב, וכדכתבו התוס' (בד"ה אמר) לפרש בדעת רש"י. אך כתבו שרבינו תם פסק דניצוק אינו חיבור, והביא ראיות לדבריו, עיי"ש. והרא"ש כאן (פ"ה ס"י כו) כתב על ראיות ר"ת שהם נכוחות וברורות. אלא שהגאונים ורש"י פסקו דניצוק חיבור ושכן דעת רב אלפס (ראה דף לד: בדפי הרי"ף). ור"מ (מרוטנבורק) היה נוהג ע"פ גדולי צרפת דבהפסד מרובה היה מתיר ניצוק כגון, אם משך מן החבית לכלי שיש בו יין נסך. אבל לא בהפסד מועט. ע"כ.

★★

**ובשו"ע** (יו"ד ס"י קכ"ו) מביא ב' הדעות הנ"ל אי ניצוק חיבור לגבי י"נ, ובסעיף ב' שם מחלק להלכה בין הפסד מועט דאסור להפסד מרובה דמותר ע"ש.

**וראה** בשו"ת אבני פז (ח"ב יו"ד ס"י צ"ד) שנשאל בענין גוי ששתה יין, והותר יין בכוס, ובא מלצר ישראל ומזג יין לתוך כוסו של הגוי. האם היין הנותר בבקבוק שבידי ישראל נאסר.

**ולהנ"ל** מתבאר דכה"ג דחשיב הפסד מועט, נאסר היין שבבקבוק ע"ש.

★★

**בגמ':** אמר ר' רבא להנהו שפוכאי, כי שפכיתו חמרא לא ליקרב עכו"ם לסייע בהדייכו וכו'.

**בקו'** נפש לאברהם (בסו"ס לחם רב על ערכים ע' שט) כותב:

**ברי"ף** פוסק דניצוק חיבור, ומביא ראיה מרבא דאמר להנהו שפוכאי, כי שפכיתו חמרא, לא ליקרב עכו"ם וכו', וקשה מה הראיה מדברי רבא דאסור היין מחמת כחו לדין ניצוק חיבור.

**ונ"ל** דהנה הרא"ש מפרש דברי רבא, לא בישראל ששופך לישראל כדברי רש"י, אלא בישראל ששופך לעכו"ם ע"ש. וא"כ קשה מאי נ"מ לנו באיסור זה, הלא מחמת כוחו אינו אוסר אלא מה שבכלי התחתון, וזה של עכו"ם הוא.

**וי"ל** דמשו"ה מפרש הרי"ף דרבא רוצה לחדש לנו, דהכלי התחתון נאסר מחמת כוחו ועתה יאסר התחתון את

והיה אומר ז"ל שכן דעת רבו הרמב"ן ז"ל מהא דהכא אלא דמסתם סתומי, עכ"ל.

★★

**ודברי הראשונים הנ"ל הם נפק"מ להלכה לגבי כלי שיש שני צינורות שתיה משני צידיו ויש בו יין, האם יכול ישראל למצוץ מצינורית זו והגוי מהצינורית השניה כאשר שניהם מוצצים כאחד.**

**וראה בספר בין ישראל לעמים (בירורי דינים ע' שכח-ט) בענין זה.**

### דף ע"ג ע"א

**בגמ': כי אתא רב דימי א"ר יוחנן, המערה יין נסך מחבית לבור, אפילו כל היום כולו ראשון ראשון במ"ל.**

**בספר הקובץ בביאורו לרמב"ם פ"ג מהלכות מגילה וחנוכה הביא בשם חכם אחד להקשות, למאי דאמרינן בגמ' כאן: המערה יין נסך מחבית לבור אפילו כל היום כולו ראשון ראשון בטל, וק"ל דאפילו נתרבה אח"כ האיסור על ההיתר ג"כ בטל, א"כ היו יכולים להטיף ע"י צרצור טיפין של השמן טמא לתוך השמן הטהור והיה בטל ויכלו להדליק בהיתר ומה צורך היה לנס, עיי"ש מש"כ בזה.**

★★

**וכתב הגאון רי"מ הוכרשטיין זצ"ל בקובץ נזר התורה (כסלו תשס"ג קמ"ז):**

**אמנם י"ל, דבאמת רצו לעשות כן להטיף שמן טמא לתוך הטהור, אך הלא הפך היה מלא והוכרחו לשפוך מעט ממנו כדי לשפוך לתוכו שמן טמא ומיד כשעירו מעט נתמלא הפך תמיד, והש"י עשה זה להראות חיבתו לבנ"י וחיבת הקודש דמנורה, לבל יצטרכו לעבור על שום איסור אף הקל מן הקל, ולבל יצטרכו לבטל שמן טמא ושיהיה נעשה בהיתר גמור, (וכעין מ"ש הפנ"י (בשבת כ"ב) דאף דהדלקת הנרות דוחה את הטומאה מ"מ עשה להם הש"י נס להראות חיבתם), ולפי"ז היה הנס רק בזה שלא יצטרכו לעבור על שום איסור.**

**וא"כ מיושב קושיית הב"י (סי' תר"ע) דכיון דה"י בפך שמן עבור יום א' א"כ הנס ה"י רק ד' ימים ולמה קבעו**

ח' ימים ע"ש. אך להנ"ל א"ש, דלולא שנתמלא הפך מיד, היו מדליקין כל השמונה ימים את הנרות ע"י ביטול איסור, וכיון שהש"י עשה נס והדליקו כל הימים בהיתר גמור בלי שום נדנוד איסור, א"כ ה"י נס גם על היום הראשון, וא"כ כיון שעיקר הנס היה שנתקדש שם הש"י בזה שלא יצטרכו להכשל בשום איסור קל, לכן מצאו חז"ל סמך לחלק בזה בין המהדרין ומהדרין מן המהדרין כיון שההידור מצוה היה עיקר בנס, ונכון הוא לענ"ד ב"ה.

★★

**ובספר** אבן יחזקאל לחנוכה (ע' קכה) כתב ליישב קושית הקובץ הנ"ל, בהקדם קושית הב"י (הנ"ל) מדוע קבעו ימי חנוכה לשמונה ימים, הלא הנס דשמן לא היה רק בשבעה ימים דליום ראשון היה להם שמן טהור, וכתב ליישב בהקדם קושית התוס' איך הדליקו בפך הנמצא חתום בחותמו של כהן גדול, ליחוש שמא הסיטוהו עכו"ם וטמאוהו, וראיתי מתרצים דאין לחוש לזה כיון דאיכא חזקת טהרה, אמנם הקשו על זה הא השמן נמצא בהיכל והוא רשות היחיד, וקיי"ל ספק טומאה ברשות היחיד ספיקו טמא, וא"כ הדרא קושית התוס' לדוכתא.

**ונ"ל** דהנה הפנ"י הקשה אמאי הוצרכו בכלל לנס, הלא קיי"ל דטומאה הותרה בציבור, ושפיר היו יכולים להדליק בשמן טמא, עיי"ש מה שמתרץ שה"י כדי להודיע אהבת ה' לעמו, וא"כ י"ל דבאמת החזיקו הפך שמן א' שמצאו ג"כ לטמא דשמא הסיטוהו וספק טומאה ברשות היחיד ספיקו טמא אלא שהדליקו בו בליל א' כקושית הפנ"י משום דטומאה הותרה בציבור, אמנם כאשר ראו שנעשה בו נס ונתוסף בשמן, ע"כ נתברר להם שהשמן הוא טהור דלא הסיטוהו דלא עביד הקב"ה ניסא למגנא, דשמן טמא היה להם עד בלי די, ואלא ע"כ שנעשה נס בשמן זה ע"כ שהוא טהור כנ"ל.

**ונמצא** לפי"ז, שרק ע"י הנס נתברר שהיה שמן טהור אפילו ליום א', ושפיר מועיל הנס גם ליום א', ולכן א"ש דקבעו ימי חנוכה שמונה ימים דהדלקה הכשירה של יום הא' ג"כ ע"י נס היה כנ"ל.

**ולפי"ז** מיושבת קושית הקובץ הנ"ל, דע"כ הוצרכו לנס, דבלא נס סברו שהכל טמא אפילו הפך שמצאו חתום משום חשש היסט, אלא שהנס גילה ובירר שהוא טהור כנ"ל, והכל ניחא בס"ד.

★★

**בגמ': המערה יין נסך מחבית לבור אפילו כל היום כולו - ראשון ראשון בטל.**

**הנה** בכמה דוכתי בש"ס מצאנו שלא אומרים כך, כמו: רבו נוטפים (מי גשמים) על הזוחלים (מי מעיין) בשבת (ס"ה ע"ב) דלא בטל, ובתוס' בשבת (שם) כבר עמדו בזה וכתבו: וי"ל דלא מהני טעמא דקמא קמא בטיל, כיון דהאיסור רבה מכשיעור, וההיא דיינן נסך דקאמר קמא בטיל, היינו קודם שרבה האיסור עד כדי נתינת טעם בהיתר ע"כ.

★★

**ובתוס'** יבמות (פ"ב ע"ב ד"ה אמר וכו') כתבו לבאר, דכשהתערובת יותר מאחד בשישים לא בטיל כי יש בו נותן טעם וטעם כעיקר מדאורייתא, ורק עד אחד משישים בטיל (והביטול מועיל ליינן נסך שאוסר בכלשהו, ודין קמא קמא בטיל מבטלו עד אחד משישים).

★★

**והנה** הרמב"ן כאן וכן הר"ן כתב בשם הראב"ד, דלא קיי"ל כרב דימי לענין תערובת לח בלח מין במינו כגון יין ביין, אלא בכה"ג אמרינן שאם ניתוסף כ"כ איסור עד שאין ששים בהיתר כדי לבטל את האיסור, הרי האיסור חוזר וניעור. מיהו גבי יין במים ושאר תערובת מין בשאינו מינו לח בלח (פי' בין לח בלח בין לח ביבש) שפיר קיי"ל כוותיה דקמא קמא בטיל ואין האיסור חוזר וניעור. אבל הרמב"ן שם חולק עליו וס"ל דגם בתערובת לח בלח מבשא"מ לא קיי"ל כרב דימי, אלא כיון שנתרבה האיסור לבסוף עד שהוא בשיעור ליתן טעם בהיתר, הרי הוא חוזר וניעור משום דטעמא לא בטיל. הרי שנחלקו הראשונים אם איסור שנתבטל בהיתר ואח"כ נתרבה חוזר וניעור או לא.

**ובש"ך** (יו"ד סי' צט ס"ק כא) הביא דעה ג' בשם מהרא"י שיש לחלק בין מב"מ למבשא"מ, דלגבי תערובת מבשא"מ שפיר אמרינן שהאיסור חוזר וניעור כל היא שטעמו נרגש בהיתר, אבל בתערובת מב"מ שאין בה נתינת טעם, מסתבר דהתם אמרינן קמא קמא בטיל. וכן העלה הש"ך לדינא. אך שוב הוסיף שם דמדברי הרא"ש בפ' גיד הנשה (סי' לז) מבואר שיש לו שיטה ד', דאפי' בתערובת יבש ביבש מב"מ אמרינן שאם ניתוסף עוד איסור מצא מין את מינו וניעור. וכך פסק הרמ"א (שם ס"ו).

**וכתב** באור שמח (פט"ו דמאכלות אסורות הלכה י') לבאר מחלוקת הרמב"ן והראב"ד, די"ל שנחלקו במחלוקת המחבר והש"ך בגדר שיעור ששים בכיטול תערובת מין בשא"מ, הראב"ד סובר כדעת המחבר דשישים הוא שיעור בדין כיטול הנאמר לגבי מבשא"מ, ומש"ה אף היכא שניתוסף איסור אח"כ עד שטעמו נרגש בהיתר, מ"מ לא אמרינן מצא מין את מינו וניעור הואיל וכבר נתבטל האיסור בהיתר. אבל הרמב"ן סובר כדעת הש"ך דלא מהני דין כיטול היכא שטעם האיסור נרגש בהיתר, ומש"ה שפיר חוזר האיסור וניעור אם ניתוסף אח"כ כ"כ איסור עד שהוא נותן טעם בהיתר.

**דף ע"ג ע"ב**

**בגמ': חוץ מטבל וי"נ במינן במשהו, שלא במינן בנו"ט, בשלמא וי"נ וכו' אלא מטבל מ"ט, כהיתרו כך איסורו.**

**ובתוס'** (ד"ה טבל וכו') מביאים מהירושלמי (וכן בגמ' נדרים נ"ח ע"א) דהטעם דטבל לא בטל ברוב כיון דהוא דבר שיש לו מתירין, וכתבו בתוס' דצריך ב' הטעמים, דמשום הטעם דהוי דבר שיש לו מתירין, היכא דהבעלים אינו בעיר שיש לו טורח והוצאה לילך למקום הבעלים לא חשיב דבר שיש לו מתירין, ולכן צריך הטעם של כהיתרו כך איסורו דאף בכה"ג אינו בטל, ואם משום דהיתירו וכו' מעשר ראשון הטבול לתרומת מעשר דהיתירו לא במשהו דבעינן מעשר מן המעשר הוי בטל, ולכן צריך הטעם דהוי דבר שיש לו מתירין דאף בכה"ג אינו בטל ע"כ.

★★

**ולכאורה** יצא לנו לפי התוס', דמעשר ראשון הטבול לתרומת מעשר באופן דאין לו מתירין כמו שכתבו רק ע"י טרחא והוצאות, לא יהא בו דין משהו ויהא כיטולו כשאר איסורין יבש ביבש מין במינו חד בתרי בטיל ולח בלח מדרבנן בנו"ט, דהא כהיתרו כן איסורו לית כאן.

**אולם** הרמב"ן והריטב"א ז"ל (כאן) חולקים על דברי התוס' הנ"ל, וס"ל דגזרו על כל טבל כדי שלא לחלוק ע"ש. וא"כ יוצא דטבל הטבול לתרומת מעשר באם אין לו מתירין תלוי במחלוקת הראשונים אם איסורו במשהו.

★★

האיסורין, ומביא דברי התוס' בע"ז, ובכ"מ שם כתב בקצרה:  
ורבינו תפס טעם הירושלמי שהוא כולל יותר עכ"ל.

★★

**ובספר** בירור הלכה (חלק ז' יו"ד סי' קב) מביא ב' הטעמים  
הנ"ל להא דטבל לא בטל וכותב:

**לטעמים** הנ"ל אינו בטל מדרבנן, ועיין בירושלמי חלה פ"ג  
ה"ה דלרבי יוחנן אין הטבל בטל ברוב מדאורייתא,  
כן מתבאר בביאור הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א שם, ועיין  
ירושלמי תרומות פ"ב ה"א בגליון הש"ס בד"ה בטל ברוב  
מש"כ בזה, ע"כ.

★★

**בגמ':** ר' יוחנן ור"ל דאמרי תרווייהו וכו' **אלא טבל מ"ט,**  
**כהיתירו כן איסורו, דאמר שמואל חטה אחת**  
**פוטרת את הכרי.**

**והקשה** הגר"י ענגיל ז"ל בספר לקח טוב (כלל י"ג) דלכאורה  
הך סברא דכהיתירו כן איסורו היא רק חומרא  
דרבנן, דמה"ת הרי גם טבל בטל, וא"כ כיון דרק חומרא דרבנן  
הוא, א"כ נימא ממ"נ, מה"ת הרי הוא בטל ומדרבנן, הרי אין  
תרומה מתרת במשהו דהא מדרבנן בעינן אחד מס' עכ"פ, ועל  
כרחך דלית ל"י לר' יוחנן סברא דממ"נ.

**וי"ל** דהא דאמור רבנן אחד מס', לא חידשו בזה דבר בגוף  
ההיתר שלא תתיר התרומה את הטבל מדרבנן בפחות  
מזה, ורק גם עתה שפיר חטה אחת פוטרת את הכרי, ורק  
כיון דתרומה אין לה שיעור מה"ת, ע"כ ציוו חכמים לכתחלה  
שיתן עכ"פ אחד מס', ואע"ג דגם בדיעבד אם תרם ועלה  
בידו אחד מס"א ה"ז תרומה ויחזור ויתרום כמבואר בתרומות  
פ"ד מ"ג, עכ"ז י"ל דזה ג"כ רק בתורת מצוה, לא בתורת  
התרת הטבל, דהטבל כבר הותר גם מדרבנן, וזה דלא כמו  
שכתבתי בכלל י"א דלא שייך הפרשת תרומה בתורת מצוה  
לבד אפילו מדרבנן אם אינו מתיר הטבל, ורק כשהוא מתיר  
את הטבל אז יכול להיות מצוה ג"כ עשייה עכ"ד.

**דף ע"ד ע"א**

**בגמ':** **תנא מאי קחשיב, אי דבר שבמנין קחשיב, ליתני**  
**נמי חתיכות נבילה וכו'.**

**בתוס'** זבחים (ע"ב ע"א) ד"ה אלא וכו' עמדו בדברי הגמ'  
כאן, דהרי בחולין (ק' ע"א) בהא דתנן דחתיכה של

**והנה** ביומא (מ"ז ע"ב) יש איבעי' בגמ': בין הביניים מהו  
וכו', ובתוס' (ד"ה הדר פשטה וכו') פירשו בעיית הגמ'.  
אם הא דנשאר בין הביניים בין אצבעות הכהן ע"י קמיצה  
טיבלא הוי או ספק הוי, פי' דלמא פשיטא דטיבלא לא הוי  
אלא ספק או קומץ או שריים, ונ"מ אי טיבלא הוי, אם נתערב  
בחולין שבעזרה לא בטיל וטבל במשהו, ואי ספיקא הוי בטיל  
עכ"ד. ובשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת או"ח סי' קיד) כתב:  
תניינא וכתבת דתמיה לך מה ענין טבל של מנחה לטבל של  
תרומה, דשם הוא הטעם או משום דשיל"מ או משום כהתירו  
כך איסורו, וכל זה לא שייך במנחה דצריך להקטיר מלא  
קומצו, וזה שנשאר בין הביניים שוב אין לו מתירין, שכבר  
קמץ המנחה. ותירץ הנוב"י בב' אופנים, א' דלר"ח משמשלה  
האור במשהו מתיר את השריים, ושייך גם בטבל דמנחה כהתירו  
כך איסורו ושפיר הוא במשהו, ואולי רב יהושע בן עזאיה  
בעל הבעיא ס"ל כוותיה. א"נ י"ל כיון שפירשו התוס' בע"ז  
שיש ב' טעמים בטבל לאסור במשהו שוב לא חילקו בין טבל  
לטבל עכ"ל.

**הרי** דלנוב"י לא ברירא בדעת התוס' אם אינהו גופייהו אחרי  
שכבר פירשו ב' טעמים לאיסור משהו בטבל, שוב אין  
לחלוק בין טבל לטבל.

**ורבינו** החתם סופר ז"ל בחידושו בע"ז כאן (בד"ה כהתירו  
כך איסורו) כתב וז"ל: עיי' תוס' ור"ן בשם רמב"ן,  
מיהו פשוט דאפי' טבל הטבול לתרו"מ שאין התירו בכ"ש  
וגם אין הבעלים מצויים מ"מ הוא בכ"ש, דלא פלוג רבנן  
בשום טבל בעולם, וכן מוכרח בתוס' יומא מ"ז ע"ב סוף ד"ה  
הדר פשטה עכ"ל.

**הנה** דמה דמסתפקא ליה לבעל הנוב"י, כתב החת"ס בפשטות,  
דכל טבל במשהו, דמוכרח כן מדברי התוס' יומא.

★★

**וראה** ברמב"ם (פט"ו דמאכלות אסורות הלכה ו') שכתב  
וז"ל:

**והו"ן** מטבל שהרי אפשר לתקנו ומפני זה אוסרין במינן בכל  
שהן עכ"ל, והקשו עליו למה נקיט טעמא דיש לו  
מתירין ושביק טעמא דתלמודא בע"ז משום דכהתירו כך  
איסורו, וכתב הרדב"ז על זה, משום דבהאי טעמא, הניחא  
טבל הטבול לתרו"מ, אבל טבל הטבול לתרו"מ מאי איכא  
למימר, משו"ה נקיט טעמא דיש לו מתירין שהוא כולל כל

**בגמ':** א"ר נחמן, הלכה למעשה, יי"נ יין ביין אסור, חבית בחבית מותר, סתם יין, אפי' יין ביין מותר.

**בשו"ת** נודע ביהודה (תנינא או"ח סימן ע) מביא שכתב לו השואל, שאם נתערב חמץ נוקשה במאכל בפסח ואין ששים לבטלו שאסור בהנאה, מכל מקום גם לדעת המג"א (סימן תמו סק"ה) מותר למכרו לנכרי ואין זה נחשב הנאה שאין הנכרי משלם יותר בשביל זה, וראייתו, שהרי הר"י מפריש התיר למכור לנכרי תרנגולת שנמצא בה חטה בפסח, משום שאין הנכרי משלם יותר בשביל החטה. ואף למרדכי שדחה ראייתו דשם מיירי ביין נסך דרבנן, גם חמץ נוקשה הוא דרבנן כמבואר במג"א (ריש סימן תמב ובסימן תמו סק"ה), ושפיר נשאר דינו של הר"י מפריש שאין מקום לדחות ראיתו.

★ ★

**והשיבו** הנודע ביהודה וז"ל: והנאני מאד כי הסברא היא ישרה מאוד, אמנם אעפ"כ אין אני מחליט להסכים עמך, דהרי דברי המרדכי תמוהים, דאיך דחה ראייתו של הר"י מפריש דמיירי בחטה שנמצאת בתרנגולת שאין כאן רק איסור משהו בטעם, דרבא בהנהו חיטי מיירי ביין נסך דרבנן, והרי גם הר"י מפריש מיירי בחמץ דרבנן, שהרי מדאורייתא חמץ בטל בששים כמו כל האיסורים, ודוחק לומר דשאני יין נסך מדרבנן שהוא מצד עצמו מדרבנן, משא"כ חמץ שהוא מצד עצמו מן התורה רק ששיעורו גורם לו להיות דרבנן, דמה בכך, סוף סוף עתה לאחר שנתבטל דרבנן הוא ולמה יהי חמור מיין נסך דרבנן, עכ"ל.

★ ★

**ובספר** יד יהודה (יור"ד הל' תערובת סימן קי פירוש הארוך סק"ג ד"ה ומצאתי הדבר מבואר) מביא את דברי הנוב"י הנ"ל, ותמה עליו וז"ל: וראיתי בשו"ת נודע ביהודה שתמה על המרדכי שכתב דהתם במעשה דחיטים מיירי ביין נסך דרבנן, ולא ידעתי מה לחשוב, ונעלם ממנו גמרא ופוסקים מפורשים דקיי"ל כרשב"ג בסתם יינם הגם שאין שיעור ס', אבל לא ביין נסך ודאי, הגם שלא נתערב אלא משהו, והם דברי המרדכי דשם בסתם יינם, אבל הוי כיון נסך ודאי, עכ"ד.

★ ★

**וכוונת** היד יהודה לדברי הגמ' הנ"ל כאן דא"ר נחמן הלכה למעשה יין נסך יין ביין אסור, חבית בחבית מותר,

נבילה שנתערבה באחרות כולן אסורות מקשינן בגמ', ותבטיל ברובא, הניחא למ"ד כל שדרכו לימנות שנינו מאי איכא למימר, ומשני: שאני חתיכה הואיל וראויה להתכבד בה לפני האורחים ע"כ.

**וא"כ** מה הקשתה כאן הגמ' בפשיטות: ליתני נמי חתיכות נבילה, הרי דבר זה תלוי וכנ"ל במחלוקת ר"י ור"ל אי בעינן את שדרכו למנות או דסגי בכל שדרכו למנות, והו"ל להגמ' לתלות בזה ולומר, דבשלמא למ"ד את שדרכו לא קשה, דכיון דפעמים אינו נמנה אינו חשיב כדרכו למנות, וכדהקשו בחולין. וע"כ דסברה הגמ' דאחר מסקנת הגמ' בחולין הנ"ל דמיירי בחר"ל, הרי זה בכלל את שדרכו למנות, ולזה הקשתה הגמ' בסתמא, דכיון דחתיכת נבילה מיירי בחר"ל והוה בכלל את שדרכו למנות, א"כ ליתני נמי חתיכות נבילה ולכו"ע.

★ ★

**ובתוס'** הנ"ל הוכיחו מקושייתם וכנ"ל, דחר"ל הוי בכלל את שדרכו למנות. [והעירו דמהמשנה גופא מוכח כן, מדמנו שם בשר בחלב, והרי בחתיכות מיירי ואילו למ"ד את שדרכו למנות שנינו מ"ט חשיב דבר שבמנין, וע"כ צ"ל דמיירי בחר"ל].

★ ★

**והנה** באחרונים כתבו לדון בגדר הדין דחתיכה הראויה להתכבד אי הוה כמעלת דבר שבמנין ולכך אינו בטל ברוב וחשיב כאת שדרכו לימנות, דבסוגי' דחולין תירצו כן למ"ד דאת שדרכו לימנות שנינו, או דילמא הוי סברא חדשה, דמחמת חשיבות כיבוד שבה אינה בטלה ברוב, והעמידה בפלוגתת ראשונים, דהרשב"א יבמות (פ"א ע"ב) והרא"ה ס"ל דהוי גדר חשיבות דכיבוד, אבל התוס' בזבחים עב והרא"ש בחולין ס"ל דהוי בכלל דבר שבמנין ע"ש.

**ובסוגי'** דע"ז כאן צ"ע להרשב"א והרמב"ם דגדר חחר"ל הוא סברא חדשה מדין כיבוד. [אכן ברשב"א יבמות (פא), ב) מבואר, דכל דיני המשנה בע"ז כאן הוא לאו דוקא משום חשיבות מנין, אלא שאר מיני חשיבות נמי אית בהו, וכגון בבשר בחלב הוי חשיבות דחר"ל, וכוונת הגמ' כאן דהתנא נקט לדבר שבמנין, היינו דכולהו נמי מצד שיש להן צד חשיבות מנין שנמכרים ברוב פעמים במנין, אבל אין המנין עיקר סיבת איסורין].

★ ★

ואתי הוא פילא מתותיה וחזא דהוה מלא חמרא, אמר  
הא לא סגי לה בניגוב אלא בקילוף והיינו דא"ל חביבי,  
חזי דלא מצוחת עלי בי מדרשא.

**וברש"י** ד"ה דלא מצוחת עלי כתב: לעשותן בהכשר שלא  
תפסיד את יינו ונמצא צווח עלי ע"כ.

**ובהגהות** הרש"ש, העיר דלכאורה היה נראה לפרש דהזהירו  
שיטהרנו כהלכה שלא יצווחו רבנן דבי מדרשא  
עליו ששלח את שאינו יודע להורות כנכון, ואולי דאם כן  
הל"ל "עלה" (וכדגרסינן בעירובין) פי' על ההוראה אם תהיה  
שלא כהלכה.

★★

**וכתב** בספר זריחת השני (ע' 97) להעיר בדברי הרש"ש,  
דהנה הך עובדא בסוגיתנו יש לבאר על פי הסוגיא  
שבב"ק (צט, ב) ההיא איתתא דחזיא דינרא לרבי חייא, אמר  
לה מעליא הוא, למחר אתאי לקמיה ואמרה ליה אחזיתיה  
ואמרו לי בישא הוא ולא קא נפיק לי, אמר ליה לרב זיל  
חלפיה ניהלה וכתוב אפנקסי דין עסק ביש, ומאי שנא דנכו  
ואיסור דפטירי, משום דלא צריכי למיגמר, רבי חייא נמי לאו  
למיגמר קא בעי, רבי חייא לפני משורת הדין הוא דעבד.  
מעיקר הדין מומחה בחנם פטור (ח"מ ס' שו ס"ו ורמב"ם  
שכירות פ"י, ה).

**וגם** בסוגיתנו רבי חייא היה זהיר, שלא ייאסר היין כיון נסך  
ויצווח בעל היין, יתבע מרבי חייא שישלם ההפסד,  
וכרש"י שרבי חייא אמר לרב שלא תפסיד היין.

**ולשון** צווח, מצוחת זוהי לשון תביעה וכדאיתא במס' סוכה  
(לא, א) ההיא סבתא דאתאי לקמיה דר"ג, אמרה, ריש  
גלותא וכולהו רבנן דבע ריש גלותא בסוכה גזולה הוו יתבי,  
צווחה ולא אשגח בה ר"ג וכו'.

**ואילו** בעירובין (ס, א) הנהו בני קוקנאי דאתו לקמיה רב  
יוסף אמרו ליה הב לן גברא דליערב לן מאתיך, א"ל  
לאביי זיל ערב להו וחזי דלא מצווח עליה בבי מדרשא וכו'.

**בעבירה** על איסור תחומין מיירי ללא דררא דמונא כלל,  
ולפיכך הגירסא והפירוש שלא יצעקו בבית המדרש  
על הוראת דין מכשילה.

★★

סתם יין אפי' יין ביין מותר, וכן נפסק בשולחן ערוך (יור"ד  
סימן קלד ס"ב) וז"ל: נתערב סתם יינם ביין מותר, הרי זה  
אוסר בכל שהוא בשתייה, וימכור כולו לעובד כוכבים, ולוקח  
דמי היין האסור שבו ומשליכו לים המלח, ויהנה בשאר המעות.  
וכתב הש"ך (ס"ק יא) אבל אם נתערב גוף ודאי יינם [יין נסך  
גמור] ביין לא מהני לא הולכת הנאה לים המלח ולא מכירה  
לעובד כוכבים חוץ מדמי איסור שבו כדאיתא בטור ופוסקים  
וכ"פ ב"י ואחרונים עכ"ל.

**וא"כ** צ"ע דברי הנוב"י הנ"ל.

★★

**בגמ':** סתם יין אפי' יין ביין מותר.

**וברש"י:** מותר בהנאה, חוץ מדמי אותו יין וכן הלכה ע"כ.

**הנה** בב"ק (ד' ע"ב) איתא: תני ר' חייא עשרים וארבעה  
אבות נזיקין וכו' המטמא והמהמע והמנסך. וברש"י ד"ה  
"ומנסך" - "יין לע"ז וכו'. וליכא למימר שניסכו ביין נסך  
שזרק בו. דלא קמחסריה ולא מידי דהא מזבין ליה, בר מדמי  
יין נסך שבו". עכ"ל.

**המבואר** ברש"י: א: "מנסך" היינו ממש לע"ז.

**ב:** מערב יי"ג ביין חבירו, לא אסרו בהנאה, ומכיוון שכך לא  
הזיקו מידי, ופטור.

**וקשה** בדברי רש"י שכתב "דלא קמחסרי" ולא מידי", דהרי  
בגמ' בגיטין (ג"ב ע"ב) משמע, דמ"ד מנסך ממש לא  
פליג אמ"ד מערב לגבי עצם הדין. אלא שסבר מערב דהיינו  
מדמע, וודאי דחייב. וא"כ דברי רש"י שכתב דבמערב לא  
הזיקו דלא כמאן.

**ובשלטי** הגבורים בב"ק (א: בדפי הרי"ף אות ג') הקשה  
שם דבגמ' וברש"י הנ"ל כאן מבואר דמערב יי"ג  
אסור בהנאה, וא"כ דברי רש"י בב"ק הנ"ל צ"ע ע"ש.

דף ע"ד ע"ב

**בגמ':** ההוא דאתא לקמיה דרבי חייא א"ל הב לי גברא  
דדכי לי מעצרתאי, א"ל לרב זיל בהדיה וחזי  
דלא מצוחת עלי בי מדרשא, אזל חזייה דהוי שיעא  
טפי, אמר הא ודאי בניגוב סגי לה, בהדי דקא אזיל

**בגמ': רבא כי הוה משדר גולפי להרפינא סחף להו אפומייהו וחתים להו וכו'.**

**והיינו** שהיה עושה חותם בכלים ריקנים ששלח ביד גוי כדי שלא ישתמש בהם.

**והנה** בשו"ע יו"ד (סי' קכ"ב ס"ט) איתא:

**יש** ליזהר מלהניח בבית עובד כוכבים כלי סעודה, דחיישינן שמא ישתמש בהם עכ"ל. וכתב הגר"א שם (ס"ק כ"ג) דמקורו מן הגמ' בע"ז כאן ע"ש.

★★

**וכתב** בשו"ת אבני ישפה (ח"ב יו"ד סי' נ"ט ענף ב'): מה שהזכיר השו"ע בית עכו"ם, נראה דאורחא דמילתא נקט, אבל גם בבית ישראל אם אין היהודי נכנס ויוצא, א"כ יש לחשוש שהגוי השתמש בכלים, שהרי יש לו הנאה מזה שיש לו כלים לאכול בהם.

**וכותב** שם להלן: והנה באגרות משה (יו"ד ח"א סי' ס"א) כתב לענין מעשה שקרה בבית ישראל, שאין להשאיר את המשרתת הגויה שם אעפ"י שאין תפקידה לבשל, כי שמא לא תקפיד על בשר וחלב או שמא תביא בשר אסור, ואם כבר הביאו, אז יש להשהות הכלים כ"ד שעות ואז הם מותרים בלי הגעלה ע"ש, עכ"ד.

**ולפי** דבריו נראה, שצריך לנעול את כל ארונות הכלים בבית, או שיכנס יהודי כמה פעמים במשך היום. אמנם נראה ברור שאין צורך לנעול את כל ארונות הכלים בבית, ולא צריך שיכנס יהודי כמה פעמים במשך היום, והטעם הוא שכיון שזה בית של ישראל לא מצוי לה דבר טרף לבשל, ואף אם יש לה שמא לא בשלה, ועוד שמא עברו כ"ד שעות. אבל אם תפקידה לבשל וגם אוכלת שם, שפיר חיישינן שמא הוסיפה חלב להשביח את חלקה ע"כ.

**דף ע"ה ע"א**

**בגמ': כמה עונה, אמר רב חייא בר אבא או יום או לילה, ר' חנא וכו' חצי יום וחצי לילה, א"ר שמואל בר"י ולא פליגי, הא בתקופת ניסן ותשרי, הא בתקופת תמוז ומבת.**

**בב"י** יו"ד (סי' קפד) ובש"ך (שם ס"ק ז') הביאו שיטת אביאסף שחייב פרישה בעונת הוסת היינו י"ב שעות ע"כ.

**וכתב** בספר נטעי גבריאל הל' נדה (פרק פ"ה הערה יא): **ובאמת** כבר כתב כן האור זרוע (ה' נדה סי' תש"נ) בשם הרשב"ם דהא דהלכה כרבי יהודה דאסורה רק אותה עונה, היינו דכל י"ב שעות אסורה, אם וסתה בלילה בין בתחלתה בין באמצעותה בין בסופה כל הלילה כולה אסורה, וכן אם וסתה ביום כל היום אסור, הרי דמפרש דעונה היינו י"ב שעות. וא"כ הא דאמרו יום ולילה היינו ביומי דניסן ותשרי, אבל ביומי דטבת ותמוז היום לווה מן הלילה והלילה לווה מן היום וכו"ל.

**גם** בספר האשכול (ה' נדה סי' ל"ב) כתב: ויש מי שאומר הא דאמרו צריך לפרוש עונה סמוך לוסתה לילה או יום, בזמן שיום ולילה שוין, אבל בתקופת תמוז שהיום שלנו י"ז שעות והלילה קצר, ובטבת שהיום קצר והלילה ארוך מאוד, מחשבין יום ולילה י"ב שעות לכל אחד, ואף שאין ראייה לדבר זכר לדבר איכא, דגבי ראתה ועודה בבית אביה (נדה דף ס"ה ע"ב) בית הלל אומרים, כל הלילה שלה ונותנין לה עונה שלימה, ואמרינן כמה עונה רחב"א אר"י או יום או לילה, רבב"ח אר"י חצי יום וחצי לילה, ואמר רשב"י ולא פליגי הא בתקופת ניסן ותשרי שאז יום ולילה שוין נותנין יום או לילה, הא בתקופת תמוז וטבת שאין שוין יום ולילה מחשבין לה חצי יום וחצי לילה דהוי עונה של י"ב שעות.

**נמצא** שדעת האביאסף, דהא דצריך לפרוש באותו יום או אותו לילה, היינו רק בתשרי וניסן שאז הימים והלילות שוין, אבל בטבת ותמוז צריך לפרוש י"ב שעות, דהיינו בטבת שהיום קצר לא סגי לפרוש מהנך החמה אלא משעה שש בבוקר ועש שעה שש בערב דהיינו י"ב שעות, וכן לקולא כשהלילה ארוך אין צריך לפרוש אלא משש בערב ועד שש בבוקר ואע"ג דעדיין לילה.

**ולפי"ז** נמשך קולא וחומרא, קולא כגון בימות החורף אם הוסת בלילה אינה אסורה בסוף הלילה אלא עד שעה שבניסן ותשרי הוא לילה, אבל בשעות שהלילה לווה מן היום מותרת, וחומרא כגון אם הוסת ביום ועבר היום עדיין אסורה בתחילת הלילה דאותן שעות שייכים להיום, למשל משעה 6 בערב עד שעה 6 בבוקר נחשב תמיד ללילה, ומשעה 6 בבוקר עד שעה 6 בערב נחשב תמיד ליום בין בימות החמה בין בימות החורף ע"כ.

★★

**בגמ':** אמר ר"י, הני רווקי דארמאי דמזיא.

**וברש"י** (ד"ה דמזיא וכו'): של שער אדם ולא בלעי טובא ע"כ, הגאון בעל לחם שלמה ז"ל באגרותיו (סוף אגרת קסד) כותב: מה שהקשה כ"ת וז"ל, בע"ז ע"ה ע"א ברש"י דמזיא של שער אדם ולא בלעי טובא עכ"ל, קשה לי דמשמע מזה דמעט בלעי, והלא בשבת (קכ"ח ע"ב) אמרי' דאין סחיטה בשער ופירש"י שהוא קשה ואין בולע עכ"ל, הרי דס"ל דלא בלעי כלל, וכ"מ ברמב"ם פ"ט מהל' שבת ובפוסקים או"ח סי' שכ"ו וש"ל, וכ"כ בהדיא הרדב"ז על הרמב"ם פ"א מהל' מאכא"ס הל' כ"ב יע"ש עכ"ל מר.

**ולע"ד** לק"מ, דרב אשי אמר שם דיש סחיטה בשער, וא"כ לדידי' שייך בליעה בשער, ורצה רש"י לפרש דברי רב יהודא אפי' אליבא דרב אשי דיש סחיטה בשער, משום דאף דבלעי, לא בלעי טובא, ע"כ סגי בהדחה וא"ש.

★★

**בגמ':** אמר רבי יהודה הני רווקי דארמאי דמזיא מדיחן, דעמרא מנגבן.

**וברש"י** (ד"ה דמזיא וכו'): של שער אדם ולא בלעי טובא ע"כ.

**והגאון** הרוגאצ'ובי זצ"ל כותב בספר כתבי רבי יחיאל (ח"א ע' רצו):

**כתבתי** במ"א דיש לחלק בין שער זכר דהוה קשה כמבואר יבמות דף פ' וחולין דף קל"ו ע"ב, ע"ש גבי ראשית הגז וה"ה בגוזזים וע"י ע"ה גבי מה דמבואר שם דמזיא מדיחן דשערין בולעין ובשבת דף קכ"ח ע"ב מחלוקת אם יש סחיטה בשער. וצ"ל דשם בשבת גבי שער אשה. ואכמ"ל. עכ"ד.

★★

**ויש** לציין למש"כ ברדב"ז על הרמב"ם (פ"א דמאכלות אסורות הכ"ג): וידוע כי השער אינו בולע כלל עכ"ל. וברש"י כאן כותב: ולא בלעי טובא, ומשמע דקצת כן בולע וי"ל.

**דף ע"ה ע"ב**

**בגמ':** איתמר, שהושיט ידו לגעת ונגע באשכולות, רבי ורבי חייא, חד אמר וכו'.

**בסדר** הדורות (ערך רבי יהודה נשיאה, אות ד) הקשה דהיות ורבי ודאי תנא הוי, א"כ איך אמרי' בגמ' כאן: איתמר עם הארץ שהושיט ידו לגת ונגע באשכולות, רבי ורבי חייא וכו'. וא"כ אשכחן איתמר בתנאים והוא תימה. ובפסחים (יג.) "כמאן אזלה הא שמעתא דרבי". [לשון שמעתא הוא ג"כ מיוחד לאמוראים ע' רש"י נדה (יח: ד"ה שמעתתא. ושם כו.) ד"ה אמר. ע"ש] ותירץ בשם שו"ת הלכות קטנות (ס' מט) דודאי רבינו הקדוש תנא הוי, אלא דלפעמים חשיב ליה לאמורא. כי היה בסוף תקופת התנאים, ובהיות שבזמן רבי נחו מן הגזירה, ורבי נתגדל ע"י אנטונינוס מחמת גזירת המילה (ע' ע"ז י.), והיה ריוח והצלחה. וראו חכמים - חבריו של רשב"ג אביו לסדר הדינים וההלכות ולסתום אותם (ע' רש"י ב"מ לג: ד"ה בימי רבי). אעפ"י שהיה רבי בחור וכתלמיד לפני רבו, והוא משום היותו נשיא ורבן של נשיאים. ועוד שבשבילו ניצלו כולם. ועד אותו זמן נקראו תנאים, ר"ל שונים ומלמדים - נמצא שאחר חתימת משנה וברייתא עפ"י הזקנים, נשאר רבי ובניו ורבי חייא ובניו בכלל תחילת האמוראים אעפ"י שבאו במשנה וברייתא. וכן קבעו דברי ריב"ל בסוף משנה (דעוקצין] אעפ"י שהיה אמורא". עכ"ל הסדר הדורות.

★★

**וראה** בתוס' ישנים יומא (נ"ח ע"ב) ד"ה דאיתמר וכו' שכתב וז"ל: ואע"פ שתנאים הן קאמר בלשון מימרא, ונראה שהיו תנאים אחרונים כמו "רבי חיא ור' שמעון ברבי" עכ"ל.

**וכתב** בספר בית אהרן (חלק ט' ע' רפט) בשם ספר משק ביתי (כלל עז) שביאר כוונת התוס' ישנים שר"ל, דכך הוא דרך התלמוד לומר לשון איתמר לפעמים אף בתנאים כדמצינו בשאר מקומות במס' ע"ז ע"ה ע"ב דקאמר איתמר במחלוקת רבי ור' חייא גבי עם הארץ שהושיט ידו לגת וכן בעירובין דף ט' ע"ב, וכאן הלא רבי הקדוש הידוע לכל לתנא מובהק ואפ"ה קאמר איתמר, אלא שכתבו כן דלא תימא אמוראים הם כיון דאמר איתמר, דזה אינו, אלא תנאים היו, ומ"ש עוד נראה שהיו תנאים אחרונים וכו', אין זה טעם לדבר, אלא משום שכתבו דתנאי נינהו לא תימא דהם תנאים מובהקים

**כתיב** בפ' מטות (ל"א כ"ג) וכל אשר יבוא באש תעבירו במים, ופירש"י כל דבר שאין תשמישו ע"י האור כגון כוסות וצלוחיות שתשמישן בצונן תעבירו במים, מטבילו ודיו, והרמב"ן חולק ופ"י לכבסם ולשפשם במים יפה וכו'. ולכאורה סוגייתנו מוכח כהרמב"ן, דלרש"י למה הוכיח מישנים שליבנן, הא להדיא כתיב בקרא שגם כלים שלא בלעו כלום חייבים בטבילה, ועוד יל"ע למה קאמר הגמ' רק ישנים וליבנן ולא קאמר או הגעילן, וצ"ע.

★ ★

**ונראה** עפמש"כ הב"י (יו"ד סי' ק"כ) דהקונה כלים לסחורה פטור מטבילה דלאו תורת כלי סעודה עלי. אכן מוכח מהגמ' דאי עשאו הגוי לסחורה והישראל ייחדו ברשותו לסעודה חייב בטבילה, מדקאמר חדשים, וכל חדשים במשמע אפי' עשאם לסחורה, גם בנמלך מלהשתמש בו לסעודה בטל ממנו תורת כלי סעודה כמבואר בשו"ע, וכשמכרו הגוי הר"ז כמלך לסחורה, ולפי"ז א"ש הוכחת הגמ' רק מישנים שליבנן, דמקרא דמיירי בכלים שכבר השתמשו הגוי ליכא רא"י דהווי כלי סעודה ברשות הגוי וע"כ חייבים בטבילה, אבל חדשים שעשאם הגוי לסחורה שאני.

★ ★

**בגמ':** הני כלי זכוכית, הואיל וכי נשתברו יש להם תקנה ככלי מתכות דמי.

**בהגהות** הג"ר ישראל ליפשיץ ז"ל כתב: ומהאי טעמא נוהגים לשבר כלי חרס בשעת כתיבת התנאים, לומר דאין תקנה לבטל זאת, ומהאי טעמא שוברין כלי זכוכית בשעת נישואין כמו שאמר אייתי זיגותא חירותא ותבר קמי"ה ובאו"ח (סי' תק"ס ס"ב) לזכור חורבן ירושלים כדכתיב תדבק לשוני לחיכי אם לא אזכרכי אם לא אעלה את ירושלים על ראש שמחתי, ונ"ל דמהאי טעמא נזכרת ירושלים טפי בכלי זכוכית, לרמז למה דאי' בסוף סוטה (מח:): משחרב מקדש ראשון בטלה זכוכית לבנה עכ"ל.

★ ★

**וראה** בספר טעמי המנהגים (עמוד תיא) שמביא מספר תולדות אהרון בליקוטים שכתב בשם הבעש"ט הטעם למה בשידוכין שוברין כלי חרס ובשעת נישואין כלי זכוכית, כי א"א לקרוע התנאים כשם שכלי חרס אין לו תקנה אחר שנשבר,

מהראשונים, אלא היו תנאים אחרונים כמו ר"ח ור' שמעון ברבי, וא"כ נמצא מילי מילי קתני התוס' ע"ש.

**הנה** שעמד בדברי הגמ' כאן וכסדר הדורות הנ"ל, וע"ש בבית אהרן מש"כ להקשות בדבריו ע"ש היטב.

★ ★

**בגמ':** אורו ל"י רבנן ל"י ירמי' ואמרי לה לבריה דר"י כדברי האומר, אשכול וכל סביבותיו טמאין וכו'.

**ובהגהות** פורת יוסף (בסוף הגמ') מקשה: צ"ע, דמה שייך טומאה וטהרה בימי ר' ירמי' ע"כ. ובהגהות הגאון יעב"ץ לעיל (ע"ד ע"ב) כתב, דטהרות עדיין היו נוהגין בארץ ישראל בימי ר"ח כדאמר עולא (חגיגה כ"ה ונדה ו') חברייא מדכן בגלילא וכו'. ובספר מדבר קדמות להגאון חיד"א מערכת א' אות כ"ו כתב, וע"ע בילקוט ראובני (ד"ה בזימנא וכו') שהביא בשם המקובלים בשם האר"י דר' טרפון וכדו' שהיה להם אפר פרה מותר היה להם להשתמש בקבלה מעשית. אך אנו אסור לנו ע"ש והוא דבר פלא.

**והנה** במדרש לקח טוב (המכונה פסיקתא זוטרתא) פ"ר תזריע (ד"ה פירוש שאלו וכו') כתב בתו"ד: אבל טומאה איכא לפי שאין לנו אפר הפרה להזות וכו' ע"כ. והוא בשם ר' יוחנן ע"ש. וצ"ע הרי להנ"ל מבואר דהי' להם בזמן האמוראים אפר פרה, וא"כ איך אמר ר"י כזאת.

**ויש** לציין לדברי הירושלמי ברכות (פ"ו ה"א) דאי' שם: ר' חגי ור' ירמי' סלקין לגבי חנוותא וכו' וברוקח (סי' שס"ו) הביא בשם הירושלמי: ר' חגי ור' ירמי' סלקין לבי' חטאתה וכו'. והיינו שהלכו לקדש מי חטאת (ובירכו על זה ע"ש), וכן הביא באקדמות מילין שבראש הירושלמי עם פי הגאון מפולטבה ז"ל (דף י) מירושלמי כת"י רומי שכן הגירסא שם ע"ש וגם הר"ש סירלאו הביא כן ע"ש, הנה דיש לנו רא"י ברורה דבימי האמוראים היה אפר פרה ודו"ק.

(פרדס יוסף החדש פ"ר חוקת)

★ ★

**בגמ':** אפי' כלים חדשים משמע דהא ישנים וליבנן כחדשים דמו וכו'.

**וכתב** בקובץ קול התורה (קובץ נ"ד ע' כא):

אבל אחר הנישואין יכול לפוטרה ע"י גט דוגמת כלי זכוית שאע"פ שנשבר יש לו תקנה, וכן הביא בספר אוצר יד החיים עיי"ש.

★★

**בגמ':** ולמ"ד נותן טעם לפגם מותר, גיעולי עכו"ם דאסר רחמנא היכי משכחת לה, אמר רב חייא וכו' לא אסרה תורה אלא קדירה בת יומא דלאו נותן טעם לפגם הוא.

**וכתב** חכ"א בקובץ כרם שלמה (שנה י"ג קו' ד' ע' כט):

**לכאורה** קשה לפי דברי התוס' להלן (דף ס"ו ע"א) ד"ה מכללי, הכותבים דכל דבר האסור במשהו גם נותן טעם לפגם אסור, א"כ מאי מקשה הש"ס למ"ד נותן טעם לפגם מותר, גיעולי נכרים דאסר רחמנא היכא משכחת לה, הרי שפיר מחויב להגעיל הכלים של נכרים, פן בישל הנכרי יין נסך או מים שנתנסך לעבודה זרה דאסור במשהו, וכל היכא דמשהו אסור גם נותן טעם לפגם אסור, ומש"ה אמרה התורה להגעיל כלים של נכרים.

**אך** באמת אם אנו חוששין פן בישלו הנכרים י"נ או מים שנתנסך לע"ז, א"כ לא מועילה הגעלה, כיון דהמים שבתוך הכלי יהי' נאסר במשהו וא"כ בולע הכלי מן המים וחוזר לאיסורו. אמנם לפי דברי התוס' להלן (דף ס"ו ע"א) ד"ה מכאן ואילך לישתרי, דקאמרי התוס' דצריך להגעיל הכלי בס' בכלי בן יומא, א"כ י"ל אפילו משום חשש איסור שמא בישל הנכרי י"נ או מים שנתנסך לע"ז דאסור במשהו. אך לפי דברינו הרי המים שמגעיל הכלי בתוכה יהי' ס' נגד הכלי, ובס' לא ירגיש טעם י"נ, וא"כ יהי' בטל הטעם י"נ במים, ואף שנכנס מן המים אל הכלי בחזרה לא נאסרו כיון דאינו בן יומא הלא מרגיש נ"ט לפגם שפיר בטל כיון דניכר האיסור כמו שכותב הפני יהושע במין בשאינו מינו, ושפיר מהני הגעלה, וא"כ הקושיא במקומה עומדת.

★★

**בשו"ת** הרשב"א (ח"א סי' תצ"ז) הקשה כיון דבדבר חריף גם נוטלפ"ג אסור, אם כן נימא דאצטריך הגעלה במדין משום דבר חריף.

**ותירץ** דמה"ת אינו אסור רק חלתית ולא שאר דברים חריפין, וזה אינו מצוי. ועיי' פמ"ג משבצ"ז יו"ד (סי' צ"ו סק"א) מה שהביא מהפנים מאירות ביישוב קושיא זו.

**במטה** יהונתן (יו"ד ריש סי' צ"ו) מביא בשם הר"ר יהונתן שתירץ, דכיון דאכתי לא השתמש בה דבר חריף, וכבר נפגם, אם כן הוה דינו כמו "התירא בלע", דאף דאח"כ מחליא לי' לשבח, סגי בהגעלה. וא"כ לא מצינו בעולם שדבר שהשתמשו בו באש, צריך ליבון באש, דבשביל דבר חריף סגי בהגעלה.

### דף ע"ו ע"א

**בגמ':** גזירה קדירה שאינה בת יומא משום קדירה בת יומא.

**אבל** על המאכל שנתבשל בה - לא גזרו, כי המאכל לא בלע איסור מעולם, שהרי נפלט לתוכו איסור פגום. לא כן הקדירה, היה בה איסור גמור מתחילה (תוס' ורא"ש).

**סברא** זו טעונה ביאור: מה חילוק יש בין הקדרה למאכל, והרי אינו אוכל את הקדירה עצמה, וכשמבשל בקדירה הלא המאכל שנתבשל בה נכנס אליו מתחילה טעם פגום. ויש לומר: שהחילוק הוא, שבקדירה יש גזירה, שאם נתיר לבשל בה כשהטעם פגום, יבואו להתיר גם בבת יומא, משא"כ במאכל אין לגזור, כי יבינו ההבדל בין נכנס מתחילה שבת לבין נכנס מתחילה פגום. ונראה: שזו כוונת התוס' שבקדירה נכנס טעם משובח, ולכן שייכת גזירה (מהגרז"נ גולדברג שליט"א, וע"ע בספר אמרות טהורות להגר"ד וולפסון פסחים סי' כ"ט).

★★

**טעם** נוסף: אין לגזור על תבשיל שבושל בכלי שאינו בן יומו משום תבשיל בכלי בן יומו, כי אין זה שכיח לבשל בקדירה בת יומא. לא כן לענין הקדירה אם תתיר לבשל בה כשאינה בת יומא כשהיא בת יומא (רא"ש).

**והנה** לפי הטעם הראשון, אם תחילת בליעת הקדירה היתה בדבר שטעמו פגום - הקדירה מותרת כדן המאכל. כן כתב הג"ר גדליה ליפשיץ בהגהותיו. וכן כתבו כמה פוסקים בביאור דברי השולחן ערוך (יור"ד סי' צ"ה, ד): שאם הניחו

**רשום** לזכרון. במה שראיתי בספר פנים יפות (פ' צו) שהקשה דאמאי לא כתבה התורה במנחת מחבת ומרחשת דכיון דתשמישן ע"י האור טעון ליבון, והניח בצ"ע ע"ש. ופליאה בעיני, דאשתמיטתי ש"ס ערוך סוף ע"ז (דף ע"ו ע"א) דקאמר דהא דתנן גבי קדשים השפוד והאסכלא מגעילין בחמין אף דתשמישן ע"י האור ובעי ליבון, משום דבקדשים היתרא בלע וסגי בהגעלה, ע"ש.

★★

**בגמ':** מי דמי, מריקה ושטיפה בצונן הגעלה בחמין.

**וברש"י:** כל הגעלה רותחין, שכופין להקיא הכלי מה שבלע, ומריקה ושטיפה בצונן הוא ע"כ.

**כתב** חכ"א בקובץ קול התורה (קובץ נ"ד ע' כב): וקשה, דתינח לגירסת רש"י בזבחים (צ"ז). דמריקה ושטיפה בצונן א"ש קושית הגמ', דא"א לומר דכוונת התנא בסיפא דשפוד מגעילין בחמין כוונתו למריקה ושטיפה, אבל לגירסת הרמב"ם במתני', דמריקה בחמין ושטיפה בצונן (ע"י תוי"ט שם) קשה.

**ונראה** דהריטב"א בסוגיית גרס מי דמי, התם מריקה וכו', ולפי"ז יש לפרש דתרתין קאמר, חדא התם מריקה ועוד דשטיפה בצונן, כלומר דאע"פ דמריקה היא להוציא הבלע, מ"מ אין המריקה מוציאה כל הבליעה דנעשית בחמין שלא ע"ג האש כמריקת הכוס, שהרי הכלי בלע בחמין שע"ג האש ובעי' כבולעו כך פולטו, ומוכח דדין הוא בקדשים, דאע"פ שלא הוציא כל הבלע מ"מ הוכשר הכלי וכמ"ש בחי' הגרי"ז הלוי הל' מעה"ק. והכי פירושא דגמ', מי דמי, התם מריקה, כלומר שלא ע"ג האש ושטיפה בצונן וע"י שניהם ניתר הכלי אפי' אי לא הוציאו מהכלי כל הבליעה, הגעלה ברותחין כפרש"י, שגורם להקיא הכלי כל מה שבלע ודו"ק.

★★

**בגמ':** כדרב נחמן וכו' דאמר כל יום ויום נעשה גיעול לחבירו, תינח שלמים דכיון דלשני ימים מיתאכלי מקמי דניהוי מותר קא הוי גיעול, אלא חטאת וכו'.

**הנה** פליגי בראשונים אי מותר לגרום נ"ט בר נ"ט לכתחילה, ובתוס' (חולין קיב.) כתבו וז"ל: והא דאמרינן אין טשין

אפר במים חמים, לא נאסרה הקדירה מאיסור שבושל בה עם המים והאפר - מפני הטעם הפגום של האפר (וכמו שהרחיב היריעה בשו"ת יביע אומר ח"ו יור"ד י"א, ד'. וע"ע ברכת מרדכי ח"ב ה', ה.).

**ויש** לציין בדברי הראשונים: שלכאורה יש הבדל פשוט בין הקדירה למאכל, שהקדירה היא לכתחילה, שהרי בידו להגעילה, ואילו המאכל אין לו תקנה. ונראה: שלכך לא כתבו חילוק זה, כי אם כן היה להתיר בכלי חרס שאין לו תקנה אלא בשבירה [והלא כאן דיברו בקדירה, וסתם קדירה שבש"ס של חרס היא כמבואר בכ"מ, ועליה אמרו שגזרו בשאינה בת יומא. וכן מבואר בחולין ק"א: שכלי חרס צריך שבירה גם בשאינו בן יומו. וע"ע תוס' פסחים ל' ד"ה לשהינהו: שער המלך חמץ ומצה כ"ה, כ"ה. וע"ע בפתחי תשובה קכ"א, א': אגרות משה יור"ד ח"א מ"ג, א']. ולכך כתבו התוס' חילוק אחר.

**ואמנם** מפשט דברי התוס' יש ללמוד: שבמאכל התירו אף לכתחילה. אך יש שכתבו: שהמים שהגעילו בהם אסור להשתמש בהם לאכילה, מפני שאין בזה הפסד - הרי שלא התירו פגום רק בדיעבד. [נמצא לדעה זו: שלפי האמת יתכן ושתי הסברות קיימות, כל שבלע איסור מתחילתו לא הותר כלל אלא בדיעבד. ולפי"ז אף אם הניחו אפר במים בשעת הבליעה - יתכן והכלי צריך הגעלה] (עפ"י הגרונ"ג גולדברג שליט"א).

**לפי** סברא הנ"ל דלעיל יש לומר: אם מתירים נטל"פ באכילה לכתחילה, בקדירה לא חילקו חכמים ואסרו גם אם נבלע מתחילה טעם פגום, כיון שאנשים לא יבחינו בדבר ויבואו להתיר בליעה בת יומא, משא"כ במאכל שלעולם נכנס בו טעם פגום מתחילה, אין חשש תקלה.

[יוסף דעת]

★★

**בגמ':** והתניא גבי קדשים, השפוד והאסכלא מגעילין בחמין וכו' הכא היתירא בלע וכו'

**הגאון** בעל הרי בשמים זצ"ל כתב בקובץ כרם שלמה (שנה ט' קו' א' ע' כא):

את התנור באליה ואם טש כל הפת אסורה עד שיוסק התנור, ולא סגי ליה בקינוח. אין ראייה משם דנתבשל אסור מדלא חשיב ליה בקנוח נ"ט בר נ"ט, דאומר רבינו תם דאי אפשר לתנור להתקנח יפה כשנדבק בו השמנונית והוי בעין עד שיוסק עכ"ל. וכ"כ הרא"ש (שם סימן כט), ומוכח לכאורה דס"ל דמותר לגרום נ"ט בר נ"ט לכתחילה.

★★

**ובספר** התרומה (דיני או"ה סי' ס') כותב: וקשיא מהא דאמרינן שלהי עבודה זרה (עו.) בכל יום ויום נעשה גיעול לחבירו ואם בישל בה שלמים האידנא ובשל בה שלמים גם למחר. והשתא והלא מביא קדשים לידי פיגול, שלמים דלמחר לא יוכל לאוכלם בלילה שאחרי כן מפני שלמים דהאידנא שבלוע בהם שאז כלה זמנם. וא"כ ממעט זמן אכילתם.

**ואם** נאמר שאפי' בנתבשלו שייך נ"ט בר נ"ט אתי שפיר [דלא אמרינן דקא ממעט באכילת שלמים דהאידנא משום דטעם שני הוא ונתבטל קודם שיבוא לידי איסור] עכ"ל. ומוכח להדיא שמותר לכתחילה לגרום נ"ט בר נ"ט, שהרי היו מבשלים לכתחילה שלמים שנשחטו אתמול, משום דהוי נ"ט בר נ"ט דהיתירא. וכן הוכיח בספר ערוך השלחן יו"ד (סימן צה אות ה) מדברי התוס' והרא"ש וספר התרומה ע"ש.

★★

**ובספר** תפלה למשה (ח"ג סי' יב) דן בענין זה להלכה בשאלה שנשאל:

**סיר** שבישלו בו בשר ואחר כך הדיחוהו היטב באופן שהוא נקי לגמרי, האם מותר לבשל בו איטריות תוך עשרים וארבע שעות מבישול הבשר, על מנת לאכול את האיטריות עם גבינה, או אסור.

**וכתב** להתיא עפ"י דברי הראשונים הנ"ל דשרי לעשות נ"ט ובר נ"ט גם לכתחילה.

**וכותב** עוד:

**והנה** בספר אבני צדק כתב דא"א להוכיח מהגמ' בע"ז כאן דשרי, כיון דמה שאסור לגרום נ"ט בר נ"ט הרחקה דרבנן היא ובמקדש לא עשו הרחקה. עכ"ל. לפע"ד לא משמע כן בדברי ספר התרומה הנ"ל שהוסיף וז"ל: מיהו לא קשיא

ולא מידי [על דברי ריב"ן שאוסר נ"ט בר נ"ט בבישול, ממהיא דכל יום נעשה גיעול לחבירו], דהתם מיירי במין במינו דמדאורייתא ברובא בטיל ובכלי מקדש לא רצו חכמים להחמיר. ומוכח להדיא, דלפי מ"ש תחילה דאתי שפיר אם נאמר שייך נ"ט בר נ"ט בבישול, אין צורך לומר דדוקא משום דמיירי במקדש אתי שפיר, ודוקט לפמ"ש בסוף דטעמא דשרי משום דמדאורייתא מין במינו בטיל, הוצרך לומר דשאני התם דמיירי במקדש.

**וכן** מוכח למעיין בתוס' וברא"ש (חולין קיב.) שלא הוזקקו לומר דשאני התם דמיירי במקדש רק לפי תירוצם האחרון דהוי מין במינו. ע"ש.

**דף ע"ו ע"ב**

**בגמ':** הסכין שפה והיא טהורה.

**בספר** ודרשת וחקרת (פר' חוקת תשנ"ב) כותב:

**צ"ב** במש"כ שפה והיא טהורה, הרי בטומאה וטהרה לא קא מיירי, וכ"כ הרמב"ם בפירוש המשניות עיי"ש, אולם ממש"כ הרמב"ם (בפי"ז מהל' מאכלות אסורות הל' ה') א"ש וז"ל: טבילה זו שמטבילין כלי הסעודה הנלקחים מן הגויים ואח"כ יותרו לאכילה ושתייה, אינה לענין טומאה וטהרה, אלא מדברי סופרים, ורמז לה כל דבר אשר יבא באש תעבירו באש וטהר, ומפי השמועה למדו שאינו מדבר אלא בטהרתן מידי גיעולי גויים ולא מידי טומאה שאין לך טומאה עולה ע"י האש וכו' ע"כ, הרי שלשון וטהר סובלת ג"כ לשון הכשר, אלא דזה גופא צ"ב למה כתבה התורה לישנא דטהרה הול"ל תעבירו באש וכשר, ע"ש עוד מש"כ בזה.

★★

**ויש** לבאר הטעם בזה על פי מה שכתב בתורת הבית להרשב"א ז"ל (בית ד' שער ד') דהא דכלי עכו"ם צריכין טבילה, הוא משום שיצאו מטומאת עכו"ם ונכנסו לקדושת ישראל, ומביא כן מירושלמי לפי שיצאו מטומאת העו"ג ונכנסו לקדושת ישראל [כעין טבילת גרים], וכתב שם הרשב"א דלפי זה צריך להגעיל מאיסור ואח"כ להכשיר, דכל שלא הוכשרו מאיסור שבהן האיך נכנסין בקדושתן של ישראל. ולפי"ז א"ש דנקט

**ועיין** בתוס' סנהדרין [ט: ד"ה לרצונו וכו'] דב' התירוצים דשם מתאימים לב' הלשונות כאן, והלשון השני סובר, דמחמת דסתם סכין של עכו"ם שמנונית קרוש עלי', וראה בתוס' לעיל [כו: ד"ה וחד] דחלב הוא טוב לאכול ואדם מתאוה לאוכלו, וראה בכריתות [יט:]: דחלב וערוה חייב שכן נהנה, ע"כ סוברים האיכא דאמרי אלו דכמו שחשוד על הזנות כן הוא חשוד על זה שגם בזה יש לו הנאה.

**וצריך** לומר דהא דאמרינן דחלב הוי דבר שאדם מתאוה, היינו ע"י תערוכות עם דבר אחר, אבל לא לבדו או ע"י בישול, עיין ברש"י פסחים [כד: ד"ה חלב] דחלב אין הנאתו אלא בהבערה ולמשוח עורות ולא לרפואה וכ"ש אוכל חלב חי.

★★

שלש מאות ועשרה עולמות, ש"י עם צדי"ק בגימטריא ת'.

★★

### הדרן עמ"ס עבודה זרה

#### "הדרן עלך השוכר וסליקא לך מסכת ע"ז"

**כתב** בספר דברי אמת מהחזוה מלובלין זי"ע, שאפשר להסביר על פי דברי האור החיים הק' על הפסוק 'כי ירחיב ה' אלקיך את גבולך וגו' לאהבה את ה' (דברים יט, ט-י) ומבאר דבריו על יסוד דברי חז"ל, כי הגאולה העתידה תלויה בעבודת ה' באהבה דוקא.

**וזהו** שנאמר כאן: 'הדרן עלך השוכר' - היינו נסיים את העבודת שהיא בשכר, ומעתה נעבוד את ה' מתוך אהבה בלבד, ומתי יהיה זה - וסליקא לך מסכת ע"ז - באשר האלילים כליל יחלפו, ותהיה הגאולה השלמה, עכד"ק אכ"ר.

קרא וטהר, שע"י זה יוצאין מטומאת גוי נכנסין לקדושתן של ישראל.

★★

**בגמ': איכא דאמרי א"ל, אידכר מאי עבדת באורתא.**

**כתב** בספר כלי גולה כאן: אפשר לומר דהלשון ראשון נד מזה (ראה לעיל בתוס' [ז. ד"ה בשל תורה וכו']) דעיקר הוא כלשון ראשון) משום דיצרא דזנות תקיף [ע' לעיל סט: וחגיגה יא:]: ע"כ אין ראיה שהמזנה חשוד גם על שאר עבירות היינו מאכלות אסורות, ומהם גם שנבילות וטריפות הוא דבר שנפשו של אדם קצה בהן. וראה בכורות [לז.]: דחכמים סברי, וכן הלכה, דחשוד לדבר אחד אינו חשוד לכל התורה כולה.

**מובא** בספר אמרי אמת - לקוטים מכ"ק אדמו"ר מגור זצ"ל (ע' פה):

### בסיום מס' עבודה זרה

**איתא** במסכתין גמירי דעבודת כוכבים דאברהם אבינו ד' מאה פירקי הויין, ממילא אין עוד סיום, אי' במד' עה"פ ששים המה מלכות וגו' אלו ששים מסכתות וכו' ושמונים פילגשים אלו שמונים חבורות בינוניות שיושבות ועוסקות בתורה, היינו שיש שמונים דרכים בלימוד התורה, ובמס' ע"ז יש חמשה פרקים, ובהיות לכל פרק שמונים דרכים מגיע מנין הפרקים לד' מאות, הפרק האחרון במס' ע"ז הוא השוכר את הפועל, ואי' במשנה שכרו אסור, היינו לעשות הכל לשם שמים שלא על מנת לקבל פרס, ואז בדילין ממנו כל מיני ע"ז, ואברהם אבינו ע"ה היה הראשון שעשה מאהבה לשם שמים, ואי' במשנה עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק



**דף ב' ע"א**

**במשנה:** הורו ב"ד וכו'.

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

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

★★

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

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

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

**וע"ש** עוד שהאריך בזה.

★★

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

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

★★

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

★ ★

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

★ ★

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

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

### דף ב' ע"ב

**בגמ':** לאיתויי מאי, לאיתויי מבעט בהוראה וכו'.

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

★ ★

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

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

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

★ ★

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

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

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

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

**דף ג' ע"א**

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

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



**בגמ':** מיעוט בחלב ומיעוט בע"ז מהו וכו'

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

★ ★

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

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

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

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

★ ★

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

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

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

★ ★

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

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

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

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

★ ★

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

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

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

דף ג' ע"ב

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

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

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

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

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

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

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

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

★★

**בגמ':** החזיק בדרך איכא בינייהו.

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

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

**וכן** כתב באליהו רבא שם (אות י"ד).

★★

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

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

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

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

**דף ד' ע"א**

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

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

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

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

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

★★

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

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

★★

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

דף ד' ע"ב

**בגמ': בני רב יוסף אין חרישה בשבת מהו.**

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

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

★★

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

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

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

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

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

★★

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

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

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

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

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

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

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

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

★★

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

★★

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

**וכתב** בספר נועם מגדים (פר' כי תשא):

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

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

★★

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

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

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

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

★★

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

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

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

דף ה' ע"א

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

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

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

★★

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

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

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

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

### דף ה' ע"ב

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

**ענה** לו הרב:

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

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

★★

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

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

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

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

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

★★

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

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

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

★★

**וכתב** בשו"ת שיח משה (סי' נד ס"ק ג'):

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

## דף ו' ע"א

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

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

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

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

## דף ו' ע"ב

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

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

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

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

★★

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

★★

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

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

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

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

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

(פרדס יוסף החדש פר' שופטים)

★★

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

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

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

★★

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

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

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

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

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

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

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

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

★★

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

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

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

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

## פרק שני

דף ז' ע"א

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

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

★★

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

**כתב** בחזון איש כאן (סי' ט"ו ס"ק ס')

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

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

דף ז' ע"ב

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

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

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

**והשיב** לו רבינו הנודע ביהודה זצ"ל:

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

★★

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

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

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

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

★★

**בגמ':** ולא בעכו"ם עד שיורו וכו' מנ"ל דת"ר לפי שיצאה עכו"ם לידון בעצמה וכו'.

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

★★

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

**וברש"י** כאן הוסיף וז"ל:

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

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

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

דף ה' ע"א

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

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

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

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

★★

**וּכְתַב** בספר יד בנימין (ע' מא):

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

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

דף ח' ע"ב

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

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

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

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

★★

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

★★

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

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

★★

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

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

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

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

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

★★

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

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

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

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

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

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

(חבצלת השרון)

★★

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

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

★★

**וכתב** חכ"א בקובץ באר שרים (ע' קכא):

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

**דף ט' ע"א**

**בגמ': יצא נשיא ומשיח שאין באין לידי עניות.**

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

★★

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

★★

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

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

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

★★

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

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

★★

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

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

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

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

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

★★

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

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

★★

**בגמ':** א"ל ר"ע מי פטר ל"י מפר וכו'.

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

★★

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

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

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

דף ט' ע"ב

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

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

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

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

## פרק שלישי

**בגמ': השתא יש לומר כו.**

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

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

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

**דף י' ע"א**

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

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

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

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

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

★★

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

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

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

★★

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

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

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

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

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

★★

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

★★

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

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

★★

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

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

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

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

(ברית שלום)

★★

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

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

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

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

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

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

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

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

(וללוי אמר)

★★

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

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

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

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

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

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

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

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

★★

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

ולפי"ז מיושבת תמיהת תוס' הרא"ש ודו"ק.

★★

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

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

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

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

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

(נפת צופים)

דף י' ע"ב

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

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

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

(וללוי אמר)

★★

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

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

**אמנם** קושיא אחת מתורצת בחברתה.

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

★★

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

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

★★

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

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

(ספר פני שבת ע' קצב)

★★

**בגמ':** זה שאכלו לשום אכילה גסה וכו'.

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

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

★★

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

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

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

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

★★

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

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

★★

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

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

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

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

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

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

(פרדס יוסף החדש פר' דברים)

## דף י"א ע"א

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

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

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

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

★★

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

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

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

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

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

★★

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

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

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

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

★★

**ולהלך** כותב עוד:

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

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

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

★★

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

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

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

★★

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

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

★★

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

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

★★

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

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

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

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

דף י"א ע"ב

**בגמ':** אף נשיא שאין על גביו אלא ה' אצוקיו.

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

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

★★

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

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

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

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

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

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

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

★★

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

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

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

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

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

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

★★

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

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

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

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

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

★★

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

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

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

★★

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

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

★★

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

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

בגמ': ובו נמשחו כהנים גדולים ומלכים.

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

★★

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

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

★★

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

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

★★

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

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

★ ★

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

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

★ ★

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

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

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

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

(פרדס יוסף החדש פר' שופטים)

## דף י"ב ע"א

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

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

★ ★

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

★ ★

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

★ ★

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

**עוד** שם שם (סי' רנ"ג אות ד):

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

★★

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

**וששחקתם** שאנו נוחשי נחישות שאנו רגילים ליקח ראשי כבשים בראש השנה ואוכלים דבש וכל מיני מתיקה ואוכלים טיסני עם בשר שומן ואוכלים רוביא וכת"י...

**הניחוש** כזה טוב הוא ורובו מיסוד המקרא ואגדות על ראשי כבשים שאנו אוכלין כדי שישמענו הקב"ה לטובה בר"ה וישימנו לראש ולא זנב.

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

★★

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

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

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

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

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

★★

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

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

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

★★

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

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

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

★★

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

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

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

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

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

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

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

★ ★

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

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

★ ★

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

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

★ ★

**בגמ': מידחא דחי או מיפטר פטר וכו'.**

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

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

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

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

★ ★

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

(נופת צופים)

דף י"ב ע"ב

**בגמ': משיח שנצטרע מהו באלמנה.**

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

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

★★

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

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

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

★★

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

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

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

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

★★

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

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

★★

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

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

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

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

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

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

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

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

★ ★

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

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

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

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

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

(נופת צופים)

### דף י"ג ע"א

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

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

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

(וללוי אמר)

★★

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

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

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

★★

**במשנה:** האיש קודם לאשה וכו'.

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

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

★★

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

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

★★

**בגמ':** מלך קודם לכהן גדול וכו'.

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

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

★★

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

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

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

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

★★

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

★★

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

(פרדס יוסף החדש פר' שופטים)

★★

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

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

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

★★

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

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

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

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

★★

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

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

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

★★

**במשנה:** ממזר ת"ח קודם לכה"ג עם הארץ.

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

★★

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

**במשנה:** לוי לישראל וכו'.

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

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

(פרדס יוסף החדש פר' נשא)

★★

**במשנה:** לוי לישראל וכו'.

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

(פרדס יוסף החדש פר' עקב)

★★

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

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

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

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

★★

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

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

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

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

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

★★

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

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

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

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

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

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

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

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

★★

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

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

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

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

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

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

★★

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

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

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

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

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

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

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

(ולוי אמר)

דף י"ג ע"ב

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

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

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

★★

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

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

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

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

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

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

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

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

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

★ ★

**ועוד** כתב (שם) להלן:

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

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

★ ★

**בגמ':** והרגיל בזיתים.

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

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

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

★ ★

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

(פרדס יוסף החדש פר' עקב)

★ ★

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

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

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

★★

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

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

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

★★

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

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

(פרדס יוסף החדש פ"י כי תבוא)

★★

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

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

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

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

★★

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

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

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

★★

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

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

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

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

★★

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

(פרדס יוסף החדש פר' עקב)

★★

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

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

★★

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

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

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

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

★★

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

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

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

★★

**בגמ':** והרגיל בשמן זית.

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

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

★★

**בגמ':** והעובר מתחת ריח רע של נבילה.

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

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

(מס' עלי ורדים סוטה יב.)

★★

**בגמ':** וי"א אף הקורא כתב שעל גבי הקבר.

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

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

**ובהג"ה** 18 (שם) כותב:

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

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

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

★★

**בגמ':** אסיקו לרבי מאיר אחרים.

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

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

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

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

### דף י"ד ע"א

**בגמ':** רב יוסף סיני - רבה עוקר הרים.

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

★★

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

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

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

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

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

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

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

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

(אמרי בינה)

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

★★

**בגמ':** מאן אחרים רבי מאיר.

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

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

★ ★

**ויש** להעיר לפי"ז בגמ' כאן דאי' וכנ"ל:

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

★ ★

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

(פרדס יוסף החדש פר' חוקת)

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

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

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

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

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