

**דף ב' ע"א**

במשנה: אסורה לביתה וכו'.

וברש"י: כדילפינן לקמן שלשה ונטמאה אמורים בפרשה וכו' ונסתרה והיא נטמאה תחת אישה ונטמאה וכו'.

והקשה בשו"ת מחנה יהודה (ח"ב סי' מ"ג ס"ק ג'): הלא בדף כז ע"ב ברש"י ד"ה שתי פעמים כתב רש"י בעצמו, דונסתרה והיא נטמאה לא ממניינא היא, דאוקמינא לטומאה ודאית בעד אחד בפ"ק ד' ב' ע"ב, אלא והיתה אם נטמאה משלים המנין ללמוד איסור לבעל ולבועל ולתרומה.

ולכאורה הוא פליאה גדולה על רש"י ז"ל, איך חשב שם בדף ב' ע"א הך ונסתרה והיא נטמאה במנין השלשה והלא שם בדף ב' ע"ב ומבואר להדיא בגמרא דונסתרה והיא נטמאה מצטריך לטומאה ודאית, וכן שם בדף כ"ח ע"א איתא דוהיתה אם נטמאה הוא בחשבון השלשה, וע"כ משום דונסתרה והיא נטמאה אוקמינא לטומאה ודאית וא"כ לא ממניינא הוא וכמ"ש רש"י בעצמו בדף כ"ז.

והנה לפי המבואר בכללי הפוסקים דאין להקשות על רש"י אף ממשנה ערוכה אם המשנה אכתי לא מתנייא קודם

לזה, כי נוכל להציץ בעד רש"י ז"ל שלא כתב כן רק כלפי המ"ד שעברו דלא ידעינן עוד מהך מתניתין (עיי' ביד מלאכי חלק שני בכללי רש"י ותוס' אות ט'), לפ"ז ממילא גם כאן אין להקשות על רש"י בד"ב ע"א שלא פירש כפי הגמרא דלקמן בדף ב' ע"ב ובדף כ"ח ע"א שמבואר שם להיפך מדבריו, כי כמו כן נוכל להליץ בעדו שכתב כן באשר הוא שם דלא הוה ידעינן עוד מהגמרא דלקמן כמובן.

אולם עדיין צריכין להבין, דאף דאין להקשות עליו מדברי הגמרא דלקמן, אבל אכתי קשה למה באמת בחר לו רש"י ז"ל לחשוב ונסתרה והיא נטמאה ממנין השלשה יותר מוהיתה אם נטמאה דכתיב ג"כ שם באותה פרשה, ועוד קשה עליו, דחשב שלשה והא איכא ארבעה עם והיתה אם נטמאה.

לכן נלע"ד לתרץ, דמשמע לי' לרש"י ז"ל דוהיתה אם נטמאה לא נכלל בסתמא עם שאר נטמאה האמורים בפרשה, כי כל נטמאה האמור שם בפרשה כוונתו על הספק כמבואר שם בכמה מקומות בגמרא, אבל והיתה אם נטמאה כוונת הכתיב הוא אם באמת נטמאה, לכן אין לו דמיון כל כך לשאר נטמאה האמורים בפרשה, ומשום זה אתי שפיר הא דאמרינן שם (בדף כ"ח ע"א) שלש פעמים האמורין בפרשה, אם נטמאה נטמאה

וודאי, ע"כ. ואולי נכלל בזה דאשה עצמה אסורה ואינו מועלת טענת ברי שלה כיון דאסרה התורה כוודאי.

(קובץ קול התורה, קובץ מ"ט ע' לד)

★★

בגמ': רבי אומר למה נסמכה פרשת נזיר לפרשת סוטה
לומר לך וכו'.

בספר ברכת פרץ (פר' נשא) רמז: כי יפליא לנדר נזיר להזיר, בגימטריא: כל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין ע"כ והדבר פלא. ובספר ברכת יעקב (על ברכות י). העיר מהא דאי' בספרי (ר"פ בלק) בשם רבי: הרבה פרשיות סמוכים זה לזה ורחוקה זה מזה כרחוק מזרח ממערב ע"כ. א"כ מבואר דלא ס"ל שיש קשר בין פרשה א' לשני' אם סמוכה לה, וביאר שם עפ"י דברי העקידת יצחק (פר' שלח) שהביא מדרשי חז"ל דפרשיות התורה שלא על הסדר נכתבו, והקשה ממה דאשכחן בעלמא ששאלו למה נסמכה פרשה זו לזו, ותירץ דאף שנאמרו שלא על הסדר אך מ"מ נסמכה לאיזה דרוש, יעוש"ב, ועפ"ז א"ש כאן, דאף דבאמת לרבי הרבה פרשיות סמוכין ורחוקין הן זו מזו כרחוק מזרח ממערב, היינו בעצם ענינם נכתבו שלא על הסדר, אבל מ"מ נסמכו לאיזה דרוש. וא"ש. וע"ע בפרדס יוסף (פר' תזריע אות י"ח) במש"כ בענין סמיכות הפרשיות כאן ע"ש.

וע"ע בילקוט שמעוני (פר' אמור) רמז דאי' דברי רב בספרי (פר' בלק) הנ"ל בשם ר' מאיר ע"ש, וא"כ א"ש בלא"ה, דבאמת לרבי יש כן טעם וענין בסמיכות הפרשיות ודו"ק.

והנה כאן הלשון: למה נסמכה פרשת נזיר לפר' סוטה, ולכאורה הי' צריך להתחיל מפר' סוטה הקודמת לנזיר, ובש"ס בכמה דוכתי אי': סמיכות גאולה לתפילה, היינו, שמביא הדבר המוקדם קודם, וא"כ כאן הי' צריך לומר לפי"ז למה נסמכה פר' סוטה לפר' נזיר, וי"ל, וע"ע בגמ' זבחים (פ"ח): למה נסמכה פר' קרבנות לפר' בגדי כהונה, וקרבנות קודם בפר' צו כמש"כ ברש"י שם, והגרע"א בגליון הש"ס שם ציין לגמ' בערכין (ט"ז): למה נסמכה פר' בגדי כהונה לפר' קרבנות ע"ש, א"כ מצינו אותו ענין סמיכות בב' אופנים וי"ל.

וע"י בברכות (ט"ז): למה נסמכו אהלים לנחלים, וברש"י: כנחלים נטו - כאהלים נטע ע"כ. א"כ לפרש"י יוצא

ונטמאה יותר מנטמאה האחר דלא פרט על איזה נטמאה כוונתו, בשלמא נטמאה לא צריך לפרט דליכא אלא חדא, אבל נטמאה הלא איכא יותר, ואי משום דילפינן דונסתרה והיא נטמאה לאו ממניינא היא כנ"ל, א"כ גם אם נטמאה לא ה"ל לפרט, אלא הי' לו לומר סתם נטמאה נטמאה ונטמאה, ולפי מה שכתבתי ניחא משום דוהיתה אם נטמאה לא נכלל בסתם נטמאה לכן הוצרך לפרט בהדי' אם נטמאה.

ועפ"ז נוכל לומר, דנראה לי לרש"י ז"ל לדייק מזה דלולא דמוקמינן ונסתרה והיא נטמאה על טומאה ודאית, ניחא לי' לרש"י ז"ל יותר לנקוט ונסתרה והיא נטמאה במנין השלשה.

ועפ"ז שוב לא קשה ג"כ הא איכא ארבעה, דהא רש"י ז"ל כתב שם בתחלה שלשה ונטמאה אמירים בפרשה, וכבר כתבתי דוהיתה אם נטמאה אינו נכלל בסתם נטמאה, וסתם נטמאה ליכא אלא שלשה ודו"ק.

★★

במשנה: אסורה לביתה ואסורה לאכול בתרומה.

דנו המפרשים האם איסור סוטה הוא מספק שמא נטמאה, או שזה איסור חדש שהטילה התורה עליה אחר שנסתרה. ונ"מ בזה אם האיסור על הבעל לבד שהוא מסופק בדבר או גם על האשה והבועל ואף שיודעים בעצמם שלא נטמאה.

דעת המהר"ם מינץ בשו"ת חת"ס (אהע"ז סי' ק"ג) דאין שום איסור על האשה אם יודעת שלא נטמאה, והאיסור הוא רק על הבעל. (וכן מוכח מדברי המל"מ פ"ב סוטה ה"ח). וע"ע בחת"ס סי' קנ"ב שהגרע"א חולק וס"ל שאף האשה נאסרה, וראייתו מהא דאסורה לתרומה ולבועל, והלא הם טוענים בעצמם שלא עשו איסור, אלא ע"כ דיש איסור אף על אלו שיודעים בעצמם שהיא טהורה.

ולכאורה יש להביא ראיה לדברי מהר"ם מינץ מתוס' לקמן (כ"ח). ד"ה מה ת"ל היא נטמאה, שהקשו למה לי קרא לאסור ספיקא. ואם איתא דגם האשה נאסרת אע"פ שטוענת ברי לי, נימא דמשו"ה צריך קרא, לאסור אף לאלו שאינם מסופקים בדבר. ואולי אפשר לומר דזה נכלל בתירוצם של תוס', דתירצו דצריך קרא לאסרה קודם שתיה כאלו היא

לעשות ב' הדברים, ולכן נזיר נקרא חוטא, רק צריך ללכת בדרך האמצעית. (וכמש"כ ברמב"ם (פ"ג דדעות) ע"ש היטב).
ו"ל לפי"ז הלשון יפליא כדברי האבן עזרא לשון פלא - שהפסוק מתפלא מדוע יפריש עצמו מן היין לקצה האחרון, ולא ילך כראוי עפ"י התורה לדרך האמצעית ודו"ק היטב.

★★

בגמ': הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין.

לכאן' קשה כיון שהוא רואה הסוטה בקלקולה, איך שהיא נענשת, והיא נעשית אלה בקרב עמה, אין לך כח הרתעה גדול מזה, ולמה אז צריך להזיר עצמו מן היין.

וביאר בפרי הארץ (פ' נשא) דכל קבלה והתעוררות שמתעורר לאדם, אם אינו עושה בזה פעולה למעשה, אז אותה התעוררות מתנדפת וכענן כלה, ולכן דוקא כאשר הוא רואה את הסוטה בקלקולה, כשהיא נענשת ומתייסרת, והוא מתעורר להזהר ולשמור את עצמו בקדושה, אז דייקא הוא הזמן לקבל על עצמו פרישות וטהרה מדברי עולם הזה ולהינזר מן היין.

★★

בגמ': כל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין

בספר מי השילוח כותב, שבתורה נאמר פרשת סוטה לפני פרשת נזיר. ובגמרא מסכת סוטה מסודרת אחרי מסכת נזיר. והנה רש"י פירש בתורה - ללמדך לרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין, ואמרו בגיטין מג. "אין אדם עומד על דברי תורה אלא אם כן נכשל בהם".

אבל שונים הם דברי חז"ל בזה, שהם מהווים סייג וגדר למנוע את האדם מלהכשל בדברי תורה, ומדריכים את האדם בדרך הישרה, ונקראים תורת אמך. ולכן סידרו מסכת נזיר קודם סוטה, בכדי שיזיר עצמו מן היין ולא יכשל בחטא.

★★

בגמ': אין מזווגין לו לאדם אשה אלא לפי מעשיו וכו'.

בספר אור חדש (פר' נשא) הביא קושי' בשם הגר"י אייבשיץ זצ"ל, לר"ל דס"ל כאן דאין מזווגים לאדם אשה אלא לפי מעשיו, א"כ איך משכחת לה שיבדקו אותה המים, הרי

דקרא דנחלים כתיב קודם לקרא דאהלים, אך בתוס' פירשו דהכוונה לסמיכות הפסוק: מה טובו אהליך יעקב לכנחלים נטיו ע"כ. א"כ אהלים כתיב קודם, וי"ל היטב בכל זה ודו"ק. ועי' בלקוטי יהודה שהביא מאדמו"ר בעל האמרי אמת מגור זצ"ל שדקדק בזה, מדוע בתורה פר' סוטה לפני נזיר ובגמ' נזיר הוא לפני מסכת סוטה ע"ש ואכ"מ.

★★

ועי' בתוס' נזיר (ב. ד"ה מאי טעמא וכו') שכתבו, דמשום האי טעמא - דהסמיכה התורה פר' נזיר לסוטה, לכן ג"כ הכניסו חז"ל את מס' נזיר לסדר נשים סמוך לסוטה ולא בסדר קדשים כפי שהיה ראוי שיהיה שהרי יש בה עניני והלכות קרבנות ע"כ. (ועי' בגמ' סוטה ב. ואידי דתני נדרים תני נזיר וכו' ובספר הישר (סי' ס"ה) מש"כ לפי"ז בשם רש"י בגי' בריש נזיר הנ"ל וי"ל), ועי' בספר עקבי יעקב (טירהויז) בריש נזיר מש"כ בזה, וכ"ק אדמו"ר מגור בעל הפני מנחם זצ"ל אמר (פר' נח - תשנ"ג) די"ל מה שאחז"ל וכו"ל: אידי דתנא כתובות ותנא המדיר, תנא נדרים ואידי דתנא נדרים תנא נזיר וכו' וי"ל דמש"כ: ותנא המדיר הכוונה למשנה בפרק המדיר (בכתובות ס"א): תלמידים יוצאים שלא ברשות, ואי שם בגמ': סמכו רבנן אדרב אדא בר אהבה ועבדי עובדא בנפשיהו, וברש"י מפרש שמסרו נפשם ע"ש. והיינו שמסרו נפשם על יר"ש, וכן אי שם על ר"ע שהלך ללמוד י"ב שנים, ועי"ז שהם מסרו נפשם, הם סללו הדרך לדורות הבאים שלא יכשלו ח"ו, ולכן סידר רבי את נזיר לפני סוטה עכד"ק.

★★

עוד כתבו שם בתוס' דהיינו טעמא דכל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין, כיון שאחז"ל דג"כ הבועל נבדק בשתיית האשה, ושפיר י"ל דע"י שרואה קלקול הסוטה יודע שצריך להוסיף גדרי חיזוק גם על עצמו ודו"ק ע"כ דברי התוס'. ועי' בבאר שבע ריש סוטה מש"כ בדברי התוס' הנ"ל, ועי' בפנים יפות (פר' נשא) באריכות בביאור ענין זה. (ועי' בתרגום יונתן (במדבר ו, א) גבר או אתתא ארום חמיין סטיתא בקלקולה ויפריש מן חמרא וכו'. היינו דג"כ אשה כשרואה סוטה תפריש עצמה מן היין וזה מובן בודאי ודו"ק).

וע"ע בחתם סופר (פר' נשא) שביאר דיש כאן ב' קצוות, סוטה בקלקולה ונזירות מיינ, וכוונת התורה דאין ראוי

דאיתא בפסחים (ק"ח). קשין מזונותיו של אדם כקריעת ים סוף, ופירש רש"י כלומר נס גדול עושה לו הקב"ה למי שנותן לו מזונות כאשר עשה לישראל שקרע להם ים סוף, ונ"מ למבעי רחמי. והיינו שיש טבע שה' הנהיג בבריאה, ויש נס, ובודאי קל לה' לעשות נס כמו הטבע, ומ"מ כיון שיש הנהגת הטבע אז כדי לזכות לנס שחוקן מהטבע צריך לבקש יותר רחמים. וא"כ י"ל בסוגיין שכיון שע"פ הטבע קשה לזווג זיווג שני שאינה בת זוגו כדפרש"י, אין זה מדרכי הטבע הרגילים וא"כ צריך לבקש יותר רחמים לזכות לזיווג שני כראוי, וע"ע במהרש"א בח"א מגילה ט"ו: (ד"ה ואמרה).

(קובץ קול התורה, קובץ מ"ט ע' לד)

★★

בגמ': ארבעים יום קודם יצירת הולד בת קול יוצאת ואומרת בת פלוני לפלוני וכו'.

כתב המהרש"א ביבמות (ס"ג ע"א בח"א) דאמרינן התם אשה טובה בחיק ירא ה' תנתן, דאע"ג דאמרינן בריש סוטה (ב.) ארבעים יום קודם יצירת הולד בת קול מכריזה בת פלוני לפלוני, י"ל שעל ידי זכות גדול אפשר שישתנה המזל, כמ"ש התוס' שבת (קנו.). ע"כ.

והוסיף בספר מאור ישראל (שבת קנ"ו ע"ב): והוא על דרך מה שאמרו בב"ב (קכג.) על לאה וצדקתה ותפלתה שגרמו שלא נפלה בחלקו של עשו הרשע, אלא בחלקו של יעקב אבינו. ובהכי אתי שפיר טפי מה שאמרו במועד קטן (יח:), אמר שמואל, מותר לארס אשה בחול המועד, שמא יקדמנו אחר, ופריך מהא דאמר שמואל ארבעים יום קודם יצירת הולד בת קול אומרת בת פלוני לפלוני, ומסיק שמא יקדמנו אחר ברחמים, והיינו שאם יש לו זכות גדול, מהניא ליה תפלתו לזכות בה, ומבטלת המזל הקודם. ע"כ.

★★

בגמ': ארבעים יום קודם יצירת הולד, בת קול יוצאת בת פלוני לפלוני.

שא"ל האדמו"ר מקוצק זי"ע, למה לא מכריזים בת פלוני לבן פלוני, או פלונית לפלוני. ותירץ, דלגבי הבת יש לבדוק אם אביה ת"ח הוא כדאמרו בפסחים דף מ"ט ע"ב - לעולם ימכור אדם כל מה שיש לו וישא בת תלמיד חכם, לכן מכרות

אם אמת היא שזינתה, ע"כ הוא ג"כ רשע. וא"כ אינו מנוקה מעון ואין המים בודקים את אשתו ע"כ.

וי"ש להוסיף, דקושי' זו קשה רק לשי' הרמב"ם דס"ל (פ"ב דסוטה ה"ח) דאם הבעל עשה עבירה של זנות מימיו נקרא אינו מנוקה מעון, אבל לשיטת רש"י (בקדושין כ"ז.) הרי דוקא אם בא עליה ביאה אסורה אחר שנסתרה מיקרי אינו מנוקה מעון ע"ש, וא"כ לא קשה כלל ודו"ק.

★★

ובשו"ת תירוש ויצהר (סי' קלג) כתב ליישב בזה עפ"י המבואר בש"ס יבמות (דנ"ח ע"ב) רב פפא אמר האי תנא הוא דתניא אין מקנין לארוסה להשקותה כשהיא ארוסה אבל מקנין אותה להשקותה כשהיא נשואה. ופירש"י ז"ל שם בלישנא אחרינא דהאי תנא הוא דלית ליה דרשה דצריך להיות מנוקה מעון. ועיי"ש בתוס' ד"ה רב פפא מה שהקשו על לישנא אחרינא דרש"י. וא"כ י"ל דריש לקיש דס"ל כאן דאין מזווגין לאדם אשה אלא לפי מעשיו סובר כהאי תנא דברייתא. וכפרש"י בלישנא אחרינא והבן.

★★

בכתב סופר (פר' חיי שרה) מבאר מה שאחז"ל עה"פ: ויען לבן ובתואל ויאמרו מה יצא הדבר וגו' ואי' במדרש: מהיכן יצא - מהר המוריה ע"ש. וביאר בהקדם מש"כ הארי' הק' במה דאמרו חז"ל אין מזווגים לאדם אלא לפי מעשיו, פירוש, בשעת יצירת הולד מכריזים בת פלוני לפלוני, היינו שראויים האבות שיתחתנו יחד, אבל על הבנים אי אפשר לגזור עדיין, וכשיגדלו והבת אינה הוגנת לפי מעשיו אז בעל כרחך לזווג לו זיווג אחר הראוי לפי מעשיו, וזה הוא הזיווג השני, אלו דבריו הק' זי"ע. ואומר הכת"ס לזה, דזוהי קושית המדרש מהיכן יצא, אם בשעת יצירה שהכריזו משמים בתתואל ליצחק, הלא ודאי אין הגון בתואל שיתחתן עם אברהם, אלא שהזיווג היה עולה יפה רבקה ליצחק שהיה לפי המעשה של יצחק ראוי לו, והיינו מהר המוריה יצא, שם הגדילו זכיותיו של יצחק, וק"ל.

★★

בגמ': וקשין לזווג כקריעת ים סוף.

נ"ל שבודאי אין הביאור שקשה לה', שאין דבר קשה לו והוא כל יכול בלי שום קושי, אלא הכוונה היא כמו

דף

סוטה - דף ב' ע"ב

על הדף

תכט

בשם הגרש"ז טובי' באטוס ז"ל אב"ד סקולסקי דדברי הריטב"א פלא עצום, דהרי בגמ' כאן הנ"ל מבואר להדיא איפכא, דאדרבה, משום דעד משמע שנים, ילפינן דעד אחד נאמן בסוטה וצע"ג.

★★

בגמ': איצטריך סד"א סוטה שאני דרגליים לדבר וכו'.

הגאון ר' אהרן ליב שטיינמן שליט"א שאל את הגרי"ז מבריסק וצ"ל: הרי באמת אין בה רגליים לדבר, ורק שהתורה חידשה שזה נקרא ספק ואסורה, ומאי ס"ד שנאמין לעד אחד מחמת זה ע"כ. (והגרי"ז לא השיב על כך רק אמר: נו, נו...)

(ספר מעשה איש חלק ד' ע' רלו בהג"ה)

★★

בגמ': לא לימא איניש לאיתתי' בזה"ז וכו'.

כתב הרמב"ם (הלכות אישות פכ"ד הכ"ה) וז"ל: "אמר לה בינו לבינה אל תסתרי עם איש פלוני, וראה אותה שנסתרה עמו ושהתה כדי טומאה. הרי זו אסורה עליו בזמן-הזה שאין שם מי סוטה, וחייב להוציא ויתן כתובה. ואם הודית שנסתרה אחר שהתרה בה, תצא בלא כתובה, ולפיכך משביעה על זה, ואח"כ יתן כתובה".

זה דמדגיש הרמב"ם: "בזמן הזה" צ"ב. וכי מאי נפ"מ בנידון דידן בין בזה"ז לבין זמן הבית, הן גם כאשר משקיין את הסוטה, אין משקיין אלא אם כן קינא לה בפני שניים ונסתרה בפני שניים.

דן בזה בכסף-משנה, וכתב: "אפשר שנגרר אחר לישנא דגמרא דאמר: לא לימא איניש לאינישי ביתא בזה"ז אל תסתרי עם איש פלוני, דילמא קיי"ל כר' יוסי בר' יהודה דאמר קינוי על פי עצמו, וליכא השתא מי סוטה לבדקה" ע"כ.

אך בחלקת-מחוקק (אבה"ע סי' קט"ו ס"ק ל"ד) כתב ליישב דברי הרמב"ם באופן אחר: "כלומר, דאילו בזמן הבית, אף שאין משקיין אלא אם כן קינא בפני שנים ונסתרה בפני שנים, מ"מ בזה"ב היה אפשר לעשות לה תקנה, שיקנא לה שנית בפני שנים, והיא תסתיר עצמה בפני עדים, ויגלגל עליה גם סתירה ראשונה, ותשתה מי המרים, ותהיה טהורה לבעלה,

הבת קול ואומרת "בת" פלוני, ואילו לגבי הבן חשיב בעיקר אם הוא בעצמו ת"ח.

★★

בגמ': בת קול יוצאת בת פלוני לפלוני וכו'.

הר"ן מוע"ק (ד' י' ע"א בדפי הרי"ף) כותב: שאע"פ שנגזר על האדם מן השמים בת פלוני לפלוני, אם יוסיף איש אחר שאינו בן זוגה להתפלל לה, אפשר שישמע לו, אף כי בסוף תתקיים הגזירה שיגרשנה האיש שיתפלל עליה או שימות במהרה וישאנה אותו שהוא בן זוגה אח"כ וכו' עכ"ל.

והנה בתשו' חתם סופר (או"ח סי' נ"ו) דן למה לא מברכים ברכת שהחיינו על נשואין. ובד"ה ואולי י"ל וכו' כתב בתו"ד: אבל דבר התלוי בבחירת אדם ואין הקב"ה משנה בחירתו של אדם, ואילו לא רצה הזיווג הזה להזדווג זה עם זה לא הי' ממעשי שמים לכופן לכך וכו' עכ"ד.

ובקובץ אוצרות הסופר (קובץ י"ב ע' קמא) מקשים מדברי הר"ן הנ"ל דמבואר דכופין משמים על הזיווג, על דברי החת"ס הנ"ל ע"כ.

דף ב' ע"ב

בגמ': זה בנה אב, כל מקום שנאמר עד הרי כאן שנים, עד שיפרוט לך הכתוב אחד, ואמר רחמנא תרי לית בה אלא חד וכו'.

מבואר כאן, דמה שנאמר ועד אין בה הפירוש שאין ב' עדים אלא א', ובתוס' הקשו: אבל קשיא, דגבי שבועת העדות כתוב, והוא עד, ומחייבין אפי' אחד וכו' ע"כ. ובשפת אמת (עמ"ס סוטה) תירץ בפשטות וז"ל: דע"י דהתם כתיב: "והוא" עד (ר"ל לשון יחיד), ע"כ אחד משמע. משא"כ עד סתם הוי תרי עכ"ל ודו"ק.

והנה בריטב"א בשבועות (ל"ב:) בהא דאיתא בגמ' שם: הכל מודים בעד סוטה דכתיב ועד אין בה, כל שיש בה ע"כ. כתב הריטב"א וז"ל: 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 עליה עכ"ל. והקשה בקובץ כרם שלמה (שנה ט"ז קו' ד' ע' ל)

דעכשיו דאין לנו מי סוטה לא יקנא לאשתו, והיינו הן לר' יהושע בפני עדים והן לר"י בר"י בינו לבינה משום דילמא אזלא ומסתתרא ואסורה עליו איסורא דלעולם.

אך הדברים נכונים, דהא לכאורה יש לדקדק עוד בסוגיא ההיא, דקודם דמיייתי מימרא דר"ח מסורא מביא הברייתא דתניא ר"י בר"י אומר משום ר"א, המקנא לאשתו על פי עד אחד על פי עצמו וכו', השיבו חכמים לדברי ר"י בר"י אין לדבר סוף, ואמרינן שם מאי ניהו (אין לדבר סוף דקאמר. רש"י) דזמנין דלא קני ואמר קנאי. וקשה מה נשתנה זה מהא דשקלינן וטרינן בש"ס קידושין דף ס"ה ע"ב, דאמרינן שם דאף במקום דקיי"ל לא איברי סהדי אלא לשיקרא ומקיימא מלתא בלא סהדי, לא מהני בלא עדים רק בשניהם מודים עיי"ש, וא"כ מה השיבו חכמים על דברי ר"י בר"י, דילמא הא דפליג ר"י בר"י על ר' יהושע, הא דר' יהושע סובר דמקנא לה עפ"י עדים דוקא, ולא מקיימא מלתא בלא סהדי, על זה פליג ר"י בר"י וסובר דגם בזה לא איברי סהדי אלא לשיקרא, ואם נודע שקינא לה גם בלא עדים מהני, והיינו כששניהם מודים, וא"כ מה השיבו חכמים על דברי ר"י בר"י דא"כ אין לדבר סוף דזמנין דלא קני ואמר קנאי, דהא היכא שלא קינא באמת ואומר קנאי, הא היא תכחיש אותו, ובאין שניהם מודים הרי גם במקום דלא איברי סהדי אלא לשיקרא לא מהני, והוא לכאורה דקדוק עצום.

★ ★

ונ"ל בהבנת הדברים ענין נכבד מאד, דהא נודע מה שנחלקו הרמב"ם והראב"ד פ"א מהל' שגגות ה"ח (עיי' בכור שור ליבמות דף פ"ז) בשנים שהעידו על דבר אחד שהוא אסור ויש אחד שיודע בבירור ששיקרו העדים ושהדבר מותר, אם מותר לו לאכול הדבר ההוא בצינעא, והראב"ד סבירא ליה דמותר ודעת הרמב"ם נוטה לאיסור. ועל פי הדברים האלה, בכל אשה שקינא לה בעלה ונסתרה שהיא אסורה עליו מדין תורה, אם היא יודעת בעצמה שלא נטמאה, דהיינו שלא נבעלה למי שקינא לה ממנו, לדעת הראב"ד אין האיסור חל רק עליו אבל לא עליה, דאע"ג שיש עדים על הקינוי ועל הסתירה, מכל מקום הא לא אסרה תורה רק מטעם שמא נטמאה, והא אפילו היו עדים על הטומאה עצמה כיון שהיא יודעת שאין הדבר כמו שהעידו וכי לא נטמאה, הא היא מצד עצמה מותרת להבעל לו, אך לדעת הרמב"ם האיסור חל גם

אבל בזמן-הזה אין לה תקנה, אף שאין עדים בסתירה, ראייה שלו כמאה עדים דמי לענין לאוסרה עליו".

★ ★

בקובץ כבודה של תורה (קובץ ב' ע' פד) כתב חכ"א לישיב באופן נוסף את זה שהרמב"ם כותב "בזמן הזה":

דהנה פלוגתא היא אי צריכי עדים לקינוי וסתירה אי לאו, ואזי בזמן הבית שקיימת המצוה של השקאת מי סוטה חייבים להכריע בפלוגתא זו, ומשו"ה נקבעה הלכה דצריך עדים, ומשנקבעה כך ההלכה, ממילא כל עוד שאין עדים, אין האשה נאסרת על בעלה, אבל בזמן הזה דליכא מי סוטה, הדרא ספיקא לדוכתא, שמא הלכה היא דיש קינוי אף ללא עדים, ומשו"ה כשמקנא בינו לבינה, הרי היא נאסרת על בעלה מחמת הספק.

ובאמת זו לשון הגמרא כאן: "א"ר חנינא מסורא, לא לימא איניש לאיתתיה בזה"ז לא תיסתרי בהדי פלוני, דילמא קיי"ל כר' יוסי בר"י דאמר קינוי עפ"י עצמו, ומיסתתרא, וליכא האינדנא מי סוטה למיבדקה, וקאסר לה עלויה איסורא דלעולם". הרי שהגמרא עצמה אומרת דהוי ספק כמאן הלכתא, וצריך לחשוש לשיטת ר"י דיש קינוי וסתירה אף בינו לבינה, וע"כ האשה נאסרת ללא תקנה.

★ ★

בגמ': א"ר חנינא מסורא לא לימא איניש לאיתתיה בזה"ז לא תיסתרי בהדי פלוני וכו'.

בשו"ת עמק הלכה - בוימל (ח"א סי' ט"ו) הביא תשובת הגאון בעל שו"ת אבן יקרה הכותב בדבר בעל שיש לו קטטה עם אשתו ואומר שפעם קינא לה בינו לבינה ואח"כ ראה שנתיחדה עם ההוא. אם יש להתיר לו בק' רבנים לישא אחרת עליה.

ורצה הגאון בעל עמק הלכה להתיר לבעל זאת עפ"י פסק הרמב"ם (פכ"ד דאישות) דמי שקינא לאשתו בינו לבין עצמו וראה שנסתרה הרי היא אסורה עליו, ועפ"י דברי הגמ' כאן וכנ"ל.

והשיב על כך הגאון בעל אבן יקרה: ולדידי אין בזה כדי סמיכה, דהא צריך להבין בהא דר"ח מסורא מדוע לא אמר דינו רק אליבא דר"י בר"י, ולמה לא אמר סתם

עליה כנ"ל, והא כתבו התוס' חגיגה דף י"ד ע"ב ד"ה בתולה, דהא דסבירא ליה לר' יהושע דלא מפיה אנו חיינן, היינו דוקא כשהיא אינה בכלל האיסור, אבל כשגם היא בכלל האיסור שפיר נאמנת עייש"ה.

וְלִדְעָתִי בזה מחולקים חכמים ור"י בר"ר יהודה, דר"י בר"י סבירא ליה כדעת הרמב"ם, דביש עדים על הדבר שהוא אסור, אף על גב שהוא יודע שהוא מותר, אסור לו ליהנות ממנו, אם כן הא ליכא למיחש דילמא אמר קנאי, אף על גב שלא קינא, דהא היא תכחיש אותו ותאמר שלא קינא לה, והא אין הגדתה גרועה מהגדתו, דהא אם האמת כדבריו שקינא לה הא היא גם כן בכלל האיסור, אף על גב שיודעת שלא נטמאה, וכל שאין שניהם מודים, הא אפילו במקום דלא איברי סהדי אלא לשקרא, צריך עדים דוקא. אולם חכמים סבירא להו דביודע שהוא מותר אף שהעידו עדים שהוא אסור מותר לו ליהנות ממנו, וע"כ שפיר השיבו, דלר"י בר"ר יהודה דא"צ עדים על הקינוי אין לדבר סוף, דזמנין דלא קני ואמר קנאי, ואי משום שאז תכחיש אותו ותאמר לא קנאת, הא אין הגדתה כלום, דדילמא לא זינתה, ואם כן אם באמת קינא לה ונסתרה, הא הוא שפיר אסור בה מדין תורה כדין כל אשה אחר קינוי וסתירה, אבל היא אינה בכלל האיסור, כיון שיודעת שלא נטמאה, וכל שאינה בכלל האיסור, הא לא מפיה אנו חיינן, וכיון שאין מועיל הכחשתה הא מועיל הגדתו, כיון שא"צ עדות, ואם כן אין לדבר סוף, ודו"ק היטב כי הוא דבר מושכל ועמוק.

ועפ"יז לא קשה עוד מה שהקשיתי בפתח דברי, דהא כל דברי ר"ח מסורא נכונים רק לר"י בר"י בקינא לה בינו לבין עצמו, דאז שפיר יש לחוש דילמא אזלא ומסתתרא ותיאסר עליו, ואין לומר שאם תסתיר יגרשנה באמת, דז"א דהא יכול להיות שתכחיש אותו ותאמר לא קנאת, וכיון שלר"י בר"י גם היא בכלל האיסור, הא אין הגדתה גרועה מהגדתו, וא"כ באמת אסורה עליו, ובכל זה אין הב"ד יכולים לאוסרה עליו ולהפסידה כתובתה, דהא אף שא"צ עדים, מכל מקום לא מהני רק כששניהם מודים, מה שאין כן לר' יהושע דסבירא ליה דאין קינוי רק בפני שנים אין חשש לקנאות גם בזמן הזה, ואי משום דילמא אזלא ומסתתרא, מה בכך, הא אז הבית דין יאסרוה עליו ויוכל לגרשה מן הדין בלא תשלומי כתובה ודו"ק היטב.

★★

וְלִפִּי הנאמר, באומר שקינא לה בינו לבין עצמו, אין לחוש רק כשאומר כן בפניה והיא אינה מכחישתו, דהא הא דמועיל קינוי בפני עצמו רק לר"י בר"ר יהודה, משום דסבירא ליה דגם בזה לא איברי סהדי אלא לשקרא, וכיון דלשיטתו גם היא בכלל האיסור, אם קינא לה ונסתרה, הא היא נאמנת כסברת התוספות חגיגה הנ"ל, וע"כ אין מועיל קינוי בינו לבין עצמו רק בשניהם מודים כמבואר למעלה. ואם כן בנידון דידן, שלא שמענו מהקינוי רק מפיו שלא בפניה, בודאי אין לדון משום קינוי זה שהבית דין יאסור אותה עליו ויתיר חרם רגמ"ה על ידו ודו"ק, וע"כ משום הא אין להתיר בנידון דידן לישא אחרת, עכ"ד ודפח"ח.

דף ג' ע"א

בגמ': אין אדם עובר עבירה א"כ נכנסה בו רוח שטות.

דר"ש כ"ק אדמו"ר ממונקטש זצ"ל: כלפי זה נאמר "ראשית חכמה - יראת ד'", אם החטא והעון היא אוילות ושטות, א"כ ראשית החכמה היא ההיפוך מזה, יראת שמים.

(דברי תורה מהדורא קמא אות כ').

★★

בגמ': אין אדם עובר עבירה א"ל אם כן נכנס בו רוח שטות.

בפנים יפות (פר' בראשית) כתוב ש"רוח שטות" היינו שחכמתו מסתלקת ממנו, שהיא בחינת נשמה שבו. כי הנשמה אינה יכולה לסבול התאוה והחטא, ודבר זה היא טובה גדולה לאדם, שבשעה שהוא חוטא אין הוא פוגם בנשמתו.

★★

בשם משמואל (על יוה"כ) מביא, שמאמר זה עצה נכונה היא לאהבת ישראל. שכאשר נכנס באדם רוח שטות ודעתו נטרפה ל"ע, אז האדם שובר ודורס ועושה מעשים משונים. היתכן? כי מי שהוא ישנא אותו על זה וידרוש עליו רחמים ומשתדלים לרפאותו. כן הוא הדבר בעוברי עבירה, יש

לו להחשיב את העוברי עבירה כאילו נכנס בהם רוח שטות, להמלא עליהם רחמים ולהשתדל לרפאותם רפואה רוחנית.

★★

בגמ': ר"ף אומר, אין אדם עובר עבירה, אא"כ נכנסה בו רוח שטות דכתיב: כי תשטה אשתו - תשטה כתיב ע"כ.

ובמהרש"א כתב: דאי מלשון נטייה, הו"ל למיכתב כי תטה, ואי מלשון סוטה כמו עשה סטים שנאתי, הו"ל למכתב בס' - כי תסטה. וע"כ דרשוהו מלשון שטות וכו'. ובשפת אמת (בסוטה שם) כתב: פשוט. משום דאין ניקוד בתורה ויכול לדרוש בשין ימנית ע"כ. ועי' בספר יורה חכימא (פרק ו) שביאר בזה מאחז"ל בברכות (כ"ב). במעשה באדם א' שפרש מאיסור בגלל שלא היה לו מקוה של מ' סאה, והוא תמוה, דטבילת מ' סאה רק דרבנן, ובשבילה פרש מאיסור דאורייתא, וע"כ היה זה רק רוח שטות וכו' ע"ש. ובההיא דברכות י"ל דע"י שהזכירה לו מהמקוה - נזכר מענין טהרתם של ישראל עי' יומא (פ"ה:): מה מקוה מטהר וכו' אף הקב"ה וכו', ועי"ז פרש מהאיסור ולא בגלל הדין דרבנן דבעי טבילה ודו"ק היטב.

וראה בברכת פרץ כאן: "איש כי תשטה אשתו ומעלה בו" בגימטריא: אין אדם עובר עברה אלא אם כן נכנס בו רוח שטות" ע"כ. וע"ע בשפ"א (ריש סוטה) שפי' דהא דקתני אין אדם חוטא וכו' קאי ג"כ על הבעל שהרוח שטות עובר אליו ע"ש ודו"ק.

והג"ר חנניה יוסף איזנבך שליט"א ביאר בדברי הגמ' בסוטה הנ"ל עפ"מש"כ בשערי קדושה לרבינו חיים ויטאל זצ"ל והובא בריש ספר התניא, כי "הוללות וליצנות והתפארות ודברים בטלים הם מיסוד הרוח", ואכן בסוטה מצוים כל אותם ארבע דברים שמיסוד הרוח, וזהו ה"רוח" שטות שעוברת עליה, ולכן דייקו במשנה סוטה (י"ד). שהיו מאיימים עליו ואומרים לה: בתי, הרבה יין עושה ("הוללות"), הרבה שחוק עושה ("ליצנות"), הרבה ילדות עשה ("התפארות"), הרבה שכנים הרעים עושים ("דברים בטלים") ודפח"ת.

★★

בגמ': ועבר עליו רוח קנאה וכו' רבנן אמרי רוח טומאה רב אשי אמר רוח טהרה.

ביאר הגה"ח ר' נתן לוברט ז"ל ע"פ הכ' בקהלת (ט, ו) "גם אהבתם גם שנאתם גם קנאתם כבר אבדה". מה שהקדים שנאה לקנאה, הוא משום שקנאה באה או מחמת אהבה או מחמת שנאה, ולכן חשב הקנאה לבסוף, וזה"פ ועבר עליו רוח קנאה - שזה בא או מחמת שנאה - רוח טומאה, או מחמת אהבה - רוח טהרה.

★★

בגמ': וקנא את אשתו רשות דברי ר"י - ור"ע אומר. הובה וכו'.

בשו"ת חתם סופר (או"ח סי' ה') כתב דלר"ע דהוה מצוה וחובה, ס"ל דמש"כ ועבר עליו רוח קנאה - ר"ל רוח טהרה. ולר"י דס"ל דהוי רשות ס"ל דהוי רוח טומאה ע"ש בחת"ס. ובלקוטי הערות על שו"ת חת"ס (שם) העיר, דבגמ' משמע דגם למ"ד רשות מ"מ רוח קנאה ר"ל רוח טהרה. ע"ש.

ובתב כ"ק אדמו"ר מצאנז זצ"ל בקובץ מוריה (שנה י"ז גליון א-ד ע' צח) בזה:

ובפשטות הדברים כפשוטן בכוונתו, ואדרכה רוח טומאה קרי ליה התם, היינו דאיכא מ"ד והם רבנן דאמרי לתנא דברי דרוח הוא רוח טומאה, אך ביותר הנ"ל דבמהרש"א בח"א ועבר עליו רוח וגו' רבנן אמרי רוח טהרה וכו' כמו רוח ה' וגו' והם מלאכיו שנקראו רוחות וכו' שהם המעוררים את המקנא לידי טהרה זו שלא תבא לידי פריצות, ומ"ד רוח טומאה כמו והייתי רוח שקר בפ"י וגו' המעוררים את המקנא לידי טומאה וכו'. ובעיון יעקב שם דלפום ריהטא אלו ואלו דא"ח וכו', דהא ב' פעמים כתיב ועבר עליו רוח קנאה, הראשון דאם נטמאה דאז עבר עליו רוח טהרה וכו', והא דכתיב או עבר עליו רוח קנאה והיא לא נטמאה זה רוח הטומאה שעורר אותו לחשוד בכשרים וכו', אך סוגיא דש"ס לא משמע הכי וכו' ע"ש.

וחשבתי עוד להירושלמי [פ"א ה"ב, ג, א] במקנא לה משניים כאחד, ומאביה ואחיה, כמ"ש הרמב"ם

בפ"א ה"ג מסוטה, וא"כ איכא קינוי לפעמים רוח טהרה, היכא דאיכא איסור יחוד, ורוח טומאה, בכה"ג דליכא יחוד. והארכנו בזה פעם בשיעורין, ושמחתי שראיתי כמעט כזה בפנים יפות שג"כ עמד על כפל הלשון כנ"ל מהעיון יעקב ומפרש עפ"י גמרא דידן בפלוגתא דרבנן ור"א, ושניהם דא"ח, כי המכיר באשתו צנועה אין ראוי לחושדה וכו' כי הסתירה אינו דוקא במקום איסור יחוד וכו', וא"כ בכה"ג באמת הקנאה הוא שעבר עליו רוח טומאה לחשוד אותה וכו', אבל כשמכיר באשתו פרוצה מצוה להוכיח אותה שלא להסתתר בשום אופן אפי' במקום שאין איסור יחוד. והיינו דכ' גבי והיא נטמאה ועבר עליו רוח קנאה דהיינו רוח טהרה וכו', ע"ש. והפנים יפות לא מסיים כהעיון יעקב, דסוגיא דש"ס לא משמע הכי, א"כ להפנים יפות מורו ורבו של הח"ס משמע שיש לפרש כן בגמ' גופא, דמ"ד רוח טהרה היינו דבקינוי איכא גם רוח טהרה מצד התעוררות דקדושה, ומ"ד רוח טומאה היינו דליכא רק רוח טומאה בקינוי.

וזו שאמר רב אשי רוח טהרה, היינו דאיכא גם התעוררות טהרה בקינוי, ולכך נקט ר' ישמעאל סתם רוח שהקינוי הוא מצד התעוררות, ואיכא גם התעוררות טהרה כמו שיש התעוררות טומאה. וע"ז קאמר מסתברא כמ"ד רוח טהרה כנ"ל דתניא וכו' רשות דברי ר"י, ר"ע אומר חובה, אי אמרת בשלמא רוח טהרה שפיר, היינו דבקינוי איכא גם התעוררות טהרה, ולזה מובן דס"ל לר"י רשות, דא"א לעשות חובה על קינוי כיון דאיכא ביה לפעמים גם מצד הטומאה ולכן רק רשות, ור"ע ס"ל דרוח טהרה לגמרי איכא בקינוי דכל קינוי מצד טהרה הוא, ולכך חובה, ולזה מובן הפלוגתא, אלא אי אמרת רוח טומאה דרק טומאה איכא בקינוי לר"י ולכ"ע אפשר דאיכא צד טומאה בקינוי איך אפשר דפליגי ברשות וחובה, הל"ל למיפלגי באיסור ורשות ודו"ק.

★★

וי"ל בזה גם מ"ש הרמב"ם בסוף הל' סוטה וכל המקנא את אשתו נכנסה בו רוח טהרה, וצ"ב מאי בעי בתיבת וכל, דהול"ל והמקנא וכו', וכן בפט"ו מאישות הי"ז וחובה על כל איש לקנאות וכו' אין אדם מקנא לאשתו א"כ נכנסה בו רוח טהרה, דכיון דפסק הרמב"ם כר"ע דחובה, עיין בהה"מ וכ"מ, ולהנ"ל ס"ל דבקינוי איכא רק התעוררות טהרה, ולזה דייקא

כתב וכל המקנא וכו' דבכל קינוי איכא רוח טהרה, וחובה על כל איש וכו' ואין אדם מקנא א"כ וכו', הכל להורות דליכא בקינוי רק רוח טהרה ולא טומאה כלל וכלל כיון דפסק כר"ע דחובה ודו"ק. ומדויק לשון הר"מ בפיה"מ וכן אמרנו וקנא את אשתו חובה ואמרו אין אדם מקנא את אשתו א"כ נכנסה בו רוח טהרה, והיינו דרק רוח טהרה איכא ולכך הוא חובה ודו"ק.

ומשה אמת ותורתו אמת דהחת"ס הולך בעקבות רבו הפנים יפות בפשט הגמ' וכו"ל. וא"כ לר' ישמעאל לכו"ע ס"ל דאיכא רוח טומאה, ורק רבנן ס"ל דרק רוח טומאה איכא, ור"א ס"ל דאיכא ג"כ רוח טהרה ודו"ק.

והחילוק הנ"ל דאיכא בקינוי ב' ענינים י"ל גם עפ"י מ"ש התוס' בסוטה דף ג' [ע"א ד"ה ר' ישמעאל] מהירושלמי מצא בה דברים מכוערים לגרשה אינו יכול וכו' לקיימה אינו יכול וכו' לפום כן אמר חובה, דרק דאיכא בה פריצות ודברים מכוערים אז אמרי' רוח טהרה, וכו"ל מהפנים יפות, ומ"ד רשות להירושלמי הוא מפני שיכול לגרשה. ולהש"ס דילן לקושית התוס' דלא תלי' בהכי מ"ד רשות משום דאיכא ביה גם רוח טומאה וכו"ל, ודו"ק.

★★

בגמ': וקנא את אשתו רשות דברי ר"י, ר"ע אומר חובה, ד"ה יטמא וכו' לעולם בהם תעבודו וכו'.

ובתוס' (ד"ה ר"י וכו') כותבים: תימא לרבי, וכי לית להו הא דאמר בשלהי מס' מכות תרי"ג מצות נאמרו למשה מסיני וכי לר"י דאמר רשות בצר להו או לר"ע טפי להו וכו' ע"כ.

ובתב החתם סופר בחי' לגיטין (ל"ח ע"א): ואיתמר משמי' דגברא רבא הגאון מו"ה אברהם ברודא זצ"ל דר' ישמעאל לשיטתו ס"ל ס"פ הקומץ רבה ד' ציצית אין מעכבת זא"ז דארבע מצות הם, ולפ"ז טפי לי' לר' ישמעאל ג' מצות בציצית אפיק תלת ועייל תלת, וכותב על זה החת"ס: באמת לא נ"ל שיהיה מונה מצות ציצית לד' מצות עשה מ"מ לא הוה אלא מצוה אחת, כאלו מצות אכילת פסח כל כזית וכזית מ"ע, הוא והאוכל כזית ממנו מקיים מ"ע ומ"מ כל הזיתים

וא"כ מדוע ברואת עזות פנים רק מותר לשנאתו ואינו אומר מצוה לשנאתו. ומיישב הדברי שלום ע"פ הרד"ל, שהמצוה לשנוא הרי דוקא ברואה בחבירו דבר ערוה ממש. אך במסכת תענית מדובר רק רואה בו עזות פנים, ותוס' שם מבארים שהכרת פניו ענתה בו שודאי נכשל בעבירה, ולכן רואים בו עזות פנים, ולא רואה את עצם מעשה העבירה, ואין זה מצוה לשנוא, אלא היתר לשנוא אותו.

דף ג' ע"ב

בגמ': כל העושה מצוה אחת וכו' וכל העובר עברה אחת בעוה"ז מלפפתו והולכת לפניו וכו' קשורה בו וכו'.

כתב הגאון ר' אליהו מישקובסקי ז"ל (קובץ מוריה שנה י' גליון ה-ו ע' מו):

למדונו חז"ל דבר נורא, כשאדם עובר עבירה מלבד חומר "המעשה" היינו מה שעבר על ציוויו ורצונו יתב, ישנה גם "מציאות" למעשה העבירה שעשה, העבירה "עצמה" מתלווה נקשרת ונכרכת לעושה העבירה ולא מרפה ממנו, היא משנה את מהותו ואת תוכנו של "האדם" ובכוחה להפוך אותו למציאות חדשה, הוא נהיה "חוטא", נמצא כך "חטא" - מעשה העבירה שנעשה בעבר "חוטא" - מציאות העבירה שנשארת וקיימת בהווה וכמאמרם ז"ל מלפפתו והולכת לפניו ליום הדין. ה"חטא" מתכפר ונמחק ע"י חילוקי העונשין שגזרה חכמתו על כל עבירה ועבירה לפי ערכה וענינה, אך מציאותו של האדם שנשתנה והפכה ל"חוטא", כיצד היא משתנה ובאה לתיקונה? - ע"י התשובה! תשובה כמשמעו לשוב! לאן שבים? לאן חוזרים? - האדם חוזר אל עצמו! מציאותו הפגומה שבעבר מתבטלת הוא מפסיק להיות "חוטא" ושב להיות "אדם". זוהי כוחה של תשובה וזוהי פעולתה של התשובה.

ובדקדוק גדול נאמרו דברי הר"מ (פ"ב מהל' תשובה הלכה ב'): "ומהי התשובה, הוא שיעזוב החוטא חטאו ויסורו ממחשבתו ויגמור בלבבו שלא יעשה עוד שנאמר יעזוב רשע דרכו וכו'. וכן יתנחם על שעבר שנאמר אחרי שובי נחמתי, ויעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם, שנאמר ולא נאמר עוד אלוקיני למעשה ידינו וגו'. וצריך להתוודות בשפתיו ולומר ענינות אלו שגמר בליבו" ע"כ.

אינם אלא מצוה א' לענין מנין המצות. וכו' ע"ש עוד מש"כ בזה.

★★

בגמ': לימא ר' ישמעאל ור"ע בכל התורה כולה הכי פליגי דמר אמר רשות ומר אמר חובה.

פירש"י א"כ אין לך מ"ע לרבי ישמעאל חובה ע"כ. והיינו דמפרש, דאין קושיית הגמ' דלר' ישמעאל ליכא מ"ע כלל, אלא דכל המ"ע הוו רשות ולא חובה, ואין זה מסתבר. ועכ"פ מבואר, דשפיר שייך שיהי' מ"ע ממנין התרי"ג מצוות שהיא רשות ולא חובה. ולפי"ז לכאורה אין מקום לקושיית התוס' שהקשו, דלר' ישמעאל דאמר רשות בצר להו ממנין התרי"ג מצוות, דהא אף אי ס"ל דרשות הן מ"מ עדיין שייכות למנין התרי"ג (וכעין מצוות קיומיות).

אולם מהתוס' וכן משאר הראשונים (ע' מהר"ן חיות) מבואר, שפירשו קושיית הגמ', דאי הוו רשות תו ל"ש להחשיבן במנין תרי"ג המ"ע, וא"כ לר' ישמעאל ליכא שום מ"ע מאחר דכולן רשות הן. ולא ראיתי מי שעמד בזה דלפירש"י אינו כן, רק משום שמפרש אחרת קושיית הגמ', וכנ"ל.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' ל"ד)

★★

בגמ': הכא בקראי פליגי וקנא את אשתו רשות דברי ר' ישמעאל, ר"ע אומר חובה. מ"ט דר' ישמעאל, סבר לה כי האי תנא דתניא רבי אליעזר בן יעקב אומר כלפי שאמרה תורה לא תשנא את אחיך כלבבך יכול כגון זו ת"ל ועבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו.

בחיידושי הרד"ל הקשה, דסוגיתנו סותרת את דברי הגמ' בפסחים (ק"ג ע"ב) שהרואה דבר ערוה בחבירו חייב לשנאתו. והוא מיישב ומחלק, ששם מדובר ברואה דבר ערוה ממש - אבל בסוגיין מדובר שראה רק מעשה פריצות בעלמא.

לפי דברים אלו מיישב בספר דברי שלום (ח"א סי' כ"ו) קושיא חמורה, דאיתא במס' תענית (דף ז' ע"ב) שדעת רב נחמן בר יצחק היא שכל אדם שיש לו עזות פנים מותר לשנאתו. ומקשה הגבורות ארי שבפסחים (דף ק"ג) סובר רב נחמן בר יצחק שהרואה בחבירו דבר ערוה מצוה לשנאתו.

כשמוליכין איש "לחתונה - או לסעודה" אין צריך המוליכו, לאחוז בידו בחזקה ולתפשו, דבודאי ילך אחריו, אבל אם מוליכין את אחד "לגרדום להרגו", צריך המוליכו לאחוז בידו בחזקה, וללפתו שלא ישמט מליך אחריו.

בן הוא במעשה המצות: כשאדם הוא "זכאי" והולך בדרך הישר לפני ה' יתברך כל ימי חייו, - ומה שפגם וקלקל תיקן, ושב "בתשובה" בעודו בחייו, אז כשנפטר ובא לעוה"ב באים לקראתו כמה מלאכי השרת ומוליכים אותו לגן-עדן בשמחה, ע"כ אמר אצל צדיק לשון "מקדמתו", כי הם אינם צריכים לאחוז בידו ולהוליכו בחזקה - כי בטוחים הם שלא יברח מהם, כי מי לא ירצה לרוץ למקום גדול כזה - שעין לא ראתה - ע"כ הם מקדימים והולכים לפניו רק להראותו הדרך. אבל אם האדם אינו זכאי "ועשה עבירות" כל ימיו, אזי כשנפטר, באים כמה מלאכי חבלה ובפרט אותם שבראם בעונותיו, ומוליכין אותו לגיהנם בחרפות ובזיונות. ולזה אמר: "מלפפתו" שאוחזים אותו בחזקה ומוליכים אותו לגיהנם - רחמנא ליצלן מזה, ויזכנו לישוב בגן-עדן העליון בין הצדיקים.

דף ד' ע"א

בגמ': וכמה שיעור סתירה וכו', כדי מוּזַגת הכּוּס וכו', בן עזאי אומר כדי לְצַלּוֹת ביצה וכו'.

בספר יחוסי תנאים ואמוראים לרבינו יהודה ברבי קלונימוס משפירא זצ"ל (ערך חנן) הקשה:

א"כ כל אדם שמקנא לאשתו ונסתרה באיזה שיעור נשער, אם נכנסה לסתר, אם לדברי המחמיר בשיעור שמא זה מאותו שמאחר בעצמו ומנחתה כחולין לעזרה, שמי שאומר כדי לגמוע שלש ביצים אם מיעט בסתירה כדי לגמוע ביצה אחת אינה שותה. ע"כ.



בשו"ת צפנת פענח (דוינסק - סי' כ"ג) כותב: הרמב"ם סבירא ליה דגבי לאסור על בעלה שיראו דרך המנאפים וגבי קידושי ביאה די ביחוד בפני עדים לשם ביאה כמ"ש בהל' אישות ובהל' גירושין פ"י הי"ח, מבואר כך משום דס"ל דגבי אישות כיון דהתורה אמרה לנו בגדר קנין כמו בכסף ושטר, החזקה גופה הוה זה כמו קנין וכו', ולכך לא

חילק הר"מ את התשובה והוידוי לשנים, התשובה היא "שיעזוב החוטא חטאו" וכו' אך לא די בזה אלא "וכן" - יתנחם על שעבר וכו'. כלומר, נוסף על התשובה עליו להתחרט משמע שזה דבר בפני עצמו, התשובה לחוד והחרטה לחוד.

וה"פ דברי הגמ' הנ"ל נבאר את דברי הרמב"ם: ומהי התשובה, הוא שיעזוב "החוטא" חטאו ויסירנו ממחשבתו ויגמור בלבבו שלא יעשנו עוד. את כל עצמיותו "לבו" "מחשבתו" עליו לשנות כדי שיעקר מצבו הקודם ולא יקרא עוד "חוטא". אך זה לא די, מהלך ההווה שבעבירה תוקן, ההווה אכן נשתנה, אך "העבר" - החטא, זהו הלוא "מעשה" שנעשה, שגם הוא צריך לבוא על תיקונו. לתיקון מהלך העבר שבעבירה באים החרטה והוידוי, כך כתב הר"מ "וכן יתנחם על שעבר" כלומר, על החטא שחטא "ועבר" - בעבר" יתנחם, שנאמר "כי אחרי שובי ניהמתי, ויעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם", כי רק כך נחשבת החרטה לחרטה שמועילה לעקור את העבר "שלא ישוב לזה החטא לעולם" וצריך להתוודות בשפתיו וכו'.

למדנו אפוא, שאדם שחטא יכול להימצא בשני מצבים, עשה תשובה ללא חרטה ווידוי, אמנם חזר הוא אל מציאותו ותוכנו האמיתי "אדם", אך עדיין לא נרצה עונו ויש מקום לעונש לשם כך נזקק הוא לחלק הנוסף של "מהי התשובה" לחלק של "וכן יתנחם על שעבר" וכו'. ומאידך, באם יתחרט על חטאו ויתוודה אזי נרצה עונו שבעבר, אכן כבר אין מקום יותר לעונשין, אבל מציאותו העכשווית היא מציאות שונה, הוא "חוטא", להשלמת תיקונו עליו לעשות תשובה "ומהי התשובה - שיעזוב החוטא חטאו". ע"כ.



במהרש"א כאן כתב (שם כתובים הדברים בקצרה, ונביאם כפי שמבארם רבינו החפץ חיים ספרו על ישעיה נח, ח):

יש לדקדק מה שאמרו אצל מצוה "מקדמתו" וכו' ואצל עבירה "מלפפתו", אמנם הנה ידוע: כי מכל מעשה מצוה נברא "מלאך רוחני קדוש" והמלאכים הללו הם תמיד "מליצי יושר" עבורו. וכן להיפך ר"ל, בעבירה נולדו מלאכים מקטרגים מחבלים והם נוקמים ממנו לעתיד, בכל מיני צער ויגון. והנה:

בגילוי המציאות שייך חסרון דלא בשמים היא, והאריך להביא ראיות שאין חסרון זה. ועיין ביומא (עה). גד שמגיד להם לישראל אי בן ט' לראשון וכו', והקשו שם האחרונים איך יכלו לפסוק הדין ע"י הוכחת המן הרי לא בשמים היא, ושם תירץ המהר"ץ חיות עצמו, שמאחר וזה רק גילוי מילתא לברר המציאות, אין חסרון של לא בשמים היא. וכ"כ במשנה למלך (הל' אישות פ"ט סוף ה"ו).

(ב) **עוד** י"ל, דהכא אף דמייתנין מקרא סוד ה' ליראיו, מ"מ אין הפירוש שידע זאת ברוה"ק, אלא כפי מה שפירשו המפרשים בקרא (תהילים כ"ה י"ד) דסודות האלוקים מתגלים ליראיו, והיינו ע"י התעסקותם בחכמה עיי"ש, וא"כ ה"נ הכוונה שבדעת תורתו הרחבה הגיע לידיעה זו, וכדרך שמצאנו בשאר גזירות ותקנות חז"ל שהגיעו בעומק דעתם ורוחב שכלם להבין גדר הסייג והתקנה ע"פ ענייני הטבע והמציאות בבני"א, וזה לא שייך כלל לענין רוה"ק. וע"ע רש"י מנחות (עא). ד"ה סודני שפי' דת"ח נקראים כך ע"ש סוד ה' ליראיו.

ויעויין בשאר דוכתי בש"ס שמובא ענין זה ידיעו חז"ל מסוד ה' ליראיו שיש מהן שעניינם הוא ידיעת מציאות הטבע בלבד, וכגון הא דלקמן (דף י"ג, ובסנהדרין מח): גבי כמחט בבשר החי, ובנדה (כ). גבי דם חימוד, [וע"ע שבת (עז): סודרא סוד ה' ליראיו, וע"ע תוס' קידושין (לג). ד"ה שמא]. ויש שהובא פסוק זה לענין רוחב דעתו לכוין לאמת, כגון בחגיגה (ג): גבי עמון ומואב מעשרין בשביעית דזה כבר היה הלל"מ, (ועיי"ש במהר"ץ חיות דא"ז ממש הל"מ"מ). וכן בסנהדרין (דף קו): גבי דואג ואחיתופל דלא סלקא להו שמעתתא אליבא דהילכתא.

ועכ"פ לפי"ז צ"ב דברי המהר"ץ חיות כאן שהקשה איך הורה בן עזאי ע"פ רוה"ק. וכנראה שלמד הפשט שהסוד שנגלה לו אינו כמה היה מתעכב בביאתו אם היה נשוי, אלא כמה הוא שיעור סתירה, וע"כ הקשה דמאחר דהוי נגד דעת תנאים אחרים אינו יכול להורות השיעור שגילו לו מן השמים. אולם שו"ר בשיטמ"ק כאן שכתב להדיא דבאמת הסוד שנתגלה לו הוא כמה היה מתעכב אם היה נשוי. וממילא תו מיושבת קושיית המהרצ"ח הנ"ל.

(הרה"ג ר' צבי קריזר שליט"א)

★★

חזינן בשום מקום מחלוקת דסוטה (ד' ע"א) כמה שיעור סתירה, למה לא פליגי גבי קידושין בביאה כה"ג.

אך הבה"ג ס"ל דקדושי ביאה לא הוה גדר קנין, רק מציאות, ולכך צריך לראות ביאה ואפשר דרק כמכחול, וכן בזנות דגבי מיתה כתוב בקרא ומבואר בספרי פ' תצא פיסקא רמ"ב ושכב על שכיבה ור"ל דדי כה"ג כמו במכות דף ז' וזה דין, וכן גבי קנס מבואר [שם] פיסקא רמ"ד על שכיבה ג"כ כן וזה גזה"כ הגדר חזקה, אבל לאסור על בעלה ס"ל לבה"ג ז"ל דצריך כמכחול, ואז ב"ד אוסרים כן דייק דס"ל דשם צריך מעשה בפועל ממש וכו'.

★★

בגמ': אע"פ שאין ראוי לדבר זכר לדבר וכו'.

הגר"י ענגיל ז"ל בספרו בית האוצר (מערכת א' כלל ב') מביא מא' הגדולים שר"ל דמה שאומרת הגמ': אע"פ שאין ראוי לדבר - זכר לדבר. היינו כיון דדברי תורה מדברי קבלה לא ילפינן. ולכן כשמביאה הגמ' איזה ראוי לדין דאורייתא מפסוק שבנ"ך אומרת הגמ': אע"פ שאין ראוי וכו'.

וכתב על זה הגר"י ענגיל: ופה ע"כ אין הכוונה מפאת דדברי תורה מדברי קבלה לא ילפי', דהרי הוא רק דבר של מציאות וגילוי מלתא בעלמא, ונראה פשוט דהכוונה מפאת דפשטא דקרא לא אתי להכי לומר דשיעור ביאה כדי ליטול ככר, והוא רק דרך אסמכתא, וע"כ קראו רק זכר וז"פ.

דף ד' ע"ב

בגמ': ואיבעית אימא סוד ה' ליראיו.

בהגהות מהר"ץ חיות הקשה על תירוץ זה דאיך אפשר להורות הלכה ע"פ רוה"ק הא לא בשמים היא, עיי"ש. ולכאורה צ"ב קושייתו, דיש לחלק בכמה אנפי:

(א) **דדוקא** היכא דהוי הכרעה בהלכה שייך האי כללא דלא בשמים היא, משא"כ היכא דהוי גילוי המציאות או טבע בני האדם, לא שייך כלל חסרון זה דלא בשמים היא, דמה בכך שיוודע המציאות מן השמים. וגם בס' "שם הגדולים" (ערך ר' יעקב החסיד) הזכיר חילוק זה. ויעויין בברכי יוסף (או"ח סי' ל"ב אות ד') שהביא בזה מחלוקת הפוסקים אם

וביישוב הקושיא הראשונה של התוס' על רש"י, כתב ה"אליה רבה" (או"ח סי' קנ"ח) דאי משום כל העובר על דברי חכמים וכו', הו"א דחייב מיתה דוקא כשתיקנו בשביל המצוה עצמה, משא"כ נט"י לחולין דהוא רק שלא יבא ליגע בתרומה הו"א דאינו חייב מיתה, וע"ז קמ"ל דאפ"ה נעקר מן העולם, וזהו כעין סברת הרבינו יונה בפ"ק דברכות (ד:): בהא דחכמים עשו סייג לדבריהם שיקדים לקרות ק"ש ולהתפלל וכל העובר על דברי חכמים וכו'. אך כבר הק' ע"ז בס' "תורת הקנאות", דא"כ שוב קשה מה החידוש שיש במזלזל בנט"י, הרי סברא זו שאדם מתחייב מיתה אפילו אם עובר על תקנת חכמים שאינה אלא משום סייג כבר ידעינן שפיר מהברייתא הנ"ל גבי ק"ש.

והנראה לומר ביישוב דברי רש"י, דהנה רש"י כאן דקדק לפרש ד"מזלזל" פירושו שנוהג כן תמיד, ונראה דפירש כן עפ"מ דמבואר בברכות (יט.) גבי אלעזר בן חנוך שפקפק בנט"י, ופירש"י וז"ל: שפקפק זילזל, והיינו נמי לכבוד הרב שעבר ע"פ הגוזרים על הידים, עכ"ל. ומבואר דלרש"י הפירוש זלזול היינו פקפוק בכל התקנה לומר שאין הלכה כדעת הסוברים שיש לגזור על הידים לחולין, [והיינו דבזמנו עדיין לא נתקבל לגמרי תקנה זו, דהא מבואר בשבת (טו.) דשלמה תיקן נט"י לקדשים, ובגזירת י"ח דבר גזרו אף לתרומה, ואילו לחולין מבואר בגמ' חולין (קו.) דתקנו משום סרך תרומה, או משום נקיות - עיי"ש בתוד"ה מצוה], וממילא מה שאינו נוטל ידיו זהו מאחר ואינו מקבל כלל שיש מקום לתקנה כזו, וע"כ אינו נוטל ידיו בקביעות, ומשום כך הייתי סבור לומר דבכה"ג לא הוי זה בכלל ה"עובר על דברי חכמים", דהלשון "עובר על דברי חכמים" משמע שעובר על דבריהם אף שברור לו תקנתם, ואילו הכא הרי מפקפק לומר שאין לקבל תקנה כזו כלל, וא"כ אינו מתכוין כלל "לעבור" על דבריהם, וע"ז קמ"ל דאפ"ה נעקר מן העולם, דמאחר וההלכה נקבעה כדעת אלו שגזרו על הידים, הרי שזה נחשב שפיר בגדר "עובר על דברי חכמים". ומיושב קושיית התוס'.

וע"ד קושייתם השניה של התוס', עיין בספר "באר שבע" כאן שכתב דבאמת כבר פירש רש"י המזלזל שאוכל תמיד בלא נט"י, ולפי"ז הרי יש לחלק בין הכא דענשו במיתה לההיא דשבת (דף סב:): דאיתא דענשו עניות, דהתם מיירי שנוטל ידיו, אלא שמזלזל שאינו נוטל כדן שיעור נט"י, וע"כ אין עונשו חמור כ"כ במיתה אלא עניות בלבד, עיי"ש.

בגמ': דרש ר' עזרא כו' כל האוכל לחם בלא נטילת ידים כאילו בא על אשה זונה.

ביאור ההשוואה בין אכילת לחם בלי נטילת ידים לבא על הזונה, כתב המהר"ל (נתיב העבודה פרק ט"ז) שנישואין גם נקראת בשם אכילה, כמו שנאמר (בראשית ל"ט) כי אם הלחם אשר הוא אוכל, הרי ששניהם נקראו אכילה. ולאכילה צריך הכנה והזמנה שלא יהי' מעשה חול אלא מעשה קדוש, כאכילת לחם ע"י נטילת ידים, ובנישואין על ידי קידושין (עיין בחינוך'מ' תקנ"ב בשורש המצוה של קידושין), ולכן מי שאוכל לחם בלי הכנה, בלי נטילת ידים, ואינו מקדש את עצמו, הרי זה כאילו בא על הזונה, בלי אירוסין ונישואין, שהוא מעשה גשמי גרידא.

★★

בגמ': כל האוכל לחם בלי נטילת ידים כאילו בא על אשה זונה.

בספר ר' ייבי (בפרשת וישב) כותב: התורה נקראת לחם, כדכתיב "לכו לחמו בלחמיי" (משלי, ט, ה). וזה שעוסק בלימוד התורה ואינו מקיים אותה בפועל בגופו ומעשה ידיו, זה בבחינת "לחם בלי נטילת ידים", והרי הוא כאילו בא על אשה זונה. מה אשה זונה אין כוונתה להתעבר ולהוליד ילדים אלא הנאה זמנית. כן הוא זה שעוסק בתורה בלי כל כונה לקיום התורה והמצוות, אלא לשם העיסוק בו בלבד, הרי זה הנאה זמנית בלי כוונת לידה.

★★

בגמ': כל המזלזל בנטילת ידים נעקר מן העולם.

פירש"י דזהו משום הא דקיי"ל (ברכות ד:), עירובין כא:): כל העובר על דברי חכמים חייב מיתה. ובתוס' הקשו עליו, א'. אם זהו הדין הכללי של העובר על דברי חכמים, מ"ש דנקט הכא דוקא נט"י. ב'. נעקר מן העולם משמע מיתה, ואילו בשבת (דף סב:): אמרינן דעונשו עניות. וע"כ פירשו התוס' דזלזול היינו שמזלזל בה תמיד אז עונשו עקירה ע"י עניות שקשה ממיתה ע"י נחש עיי"ש. ובתוס' שאנץ כאן פי' כרש"י. וע"ע בשע"ת לרבינו יונה (שער שלישי אות ח') דלכאורה מבואר שם בדבריו דמפרש כרש"י.

(כד:) היה מהלך במבואות המטונפות לא יקרא ק"ש ולא עוד אלא שאם היה קורא ובא פוסק, לא פסק מאי וכו' מהכא כי דבר ד' בזה, עיי"ש.

(הרה"ג ר' צבי קריזר שליט"א)

★★

בגמ': מים ראשונים צריך שיגביה ידיו למעלה.

פירש' רש"י - מים ראשונים שלפני המזון צריך שיגביה ידיו ראשי אצבעותיו.

בדין נטילת ידים נחלקו הראשונים: שיטת רש"י (בחולין) שצריך ליטול רק עד מקום חבור האצבעות לכף היד.

ושיטת הרי"ף שצריך ליטול כל היד עד מקום חיבורה לזרוע.

ולפי"ו אומר ספר באר שבע, שרש"י פה מפרש לשיטתו שצריך להגביה את האצבעות שהם חיוב הנטילה.

אך הרי"ף יפרש שצריך להגביה את כל כף היד.

★★

בגמ': כל האוכל פת בלא ניגוב ידים כאילו אוכל לחם טמא.

פירש"י משום שהוא מאוס, ודבר מאוס איקרי טמא. אולם הב"י (סי' קנ"ח) כתב דמים ראשונים ששופך על ידיו טמאים הם, ואף דשופך מים שניים לטהר המים, מ"מ לכתחילה צריך להעביר המים הראשונים לגמרי, ולכן ס"ל דאם שפך רביעית בבת אחת על שתי ידיו או על כל יד ויד דקיי"ל דהמים טהורים אין צריך ניגוב. וע' במשנ"ב (ס"ק מ"ו) דרש"י חולק וס"ל דכיון דטעמא הוא משום מיאוס לא איכפת לן במה שהמים טהורים, ובכל אופן צריך ניגוב משום מיאוס. (וע' מעדני יו"ט ברכות פ"ז אות ק"ב דלדבריו נמצא שלא נחלקו רש"י והב"י).

ולכאורה י"ל דנ"מ בין רש"י והב"י אם צריך ניגוב באופן שרחץ ידיו באמצע הסעודה, דבכה"ג אין כאן טומאה שהרי ידיו טהורות באמצע הסעודה, דלדעת רש"י לא איכפת לן במה שהם טהורים וגם בכה"ג צריך ניגוב. וא"כ צ"ע דבשו"ע (סי' קע"ג ס"ג) פסק דמים אמצעים צריכים

ובאמת בגמ' בשבת שם מסקינן דאיירי במשא ולא משא (וכר' חסדא שם), וא"כ מפורש כחילוק זה דהבאר

שבע דהתם לא איירי במבטל המצוה לגמרי, אלא דאף דנוטל ידיו מ"מ מזלזל בדין שיעור הנטילה. משא"כ הכא אין הזלזול אלא בזה שאינו נוטל ידיו ומבטל לגמרי דברי חכמים.

★★

והנה עוד נחלקו כאן רש"י ותוס' בדינא דהעובר על דברי חכמים חייב מיתה, דמהא דפירש רש"י המזלזל שעושה כן תמיד בקביעות וע"ז כתב דנעקר משום דעובר על דברי חכמים, א"כ משמע שגם דינא דהעובר על דברי חכמים שבמיתה הוא דוקא בעובר עליהם תמיד. ואילו התוס' שפירשו דאי"ז ענין להעובר על דברי חכמים, אלא מה שנעקר מן העולם הוא ע"י עניות ומשום שמזלזל בה תמיד, לכאורה מבואר דס"ל דבשאר דוכתי דאיתא דהעובר על דברי חכמים חייב מיתה זהו אפילו כשאינו עובר עליהם בקביעות.

אולם נראה דיש לדון בזה, דהנה רש"י ביאר דהזלזול הוא שאוכל בלא נט"י, והיינו שמבטל המצוה כליל. אולם התוס' בדבריהם שכתבו דזלזול היינו שמזלזל בה תמיד לא פירשו מהו מהות הזלזול, ויל"ע אי בפרט זה ס"ל גם להתוס' כן אלא דס"ל דענין זה לא שייך להעובר על דברי חכמים משום דהעובר על דברי חכמים חייב מיתה אפילו בביטול לפעמים ולא בקביעות ואילו הכא איירי שמבטל בקביעות, או דגם בזה פליגי התוס' על רש"י וזילזול לפירושם לא הוא כשמבטל כלל המצוה ואינו נוטל ידיו, אלא דאף דנוטל ידיו מ"מ מזלזל בקביעות במצוה דאינו נוטל כדין וכדמסקינן בשבת שם (דף סב:) דמשא ולא משא, וע"ז איתא שם דענשו עניות. ומזה שהתוס' כאן פירשו דעניינם אחד שנעקר ע"י עניות משמע כהצד השני, דס"ל להתוס' דגם זילזול דהכא היינו דמשא ולא משא ודלא כפירש"י דאינו נוטל ידיו כלל. וממילא לפי"ז שוב אין ברור בכוונתם אי דינא דהעובר על דברי חכמים חייב מיתה זהו אפילו כשאינו עובר על דבריהם בקביעות, דבאמת אף אם עונשו במיתה דוקא כשמבטל דברי חכמים באופן תמירי מ"מ זהו כשעובר לגמרי על דברי חכמים, משא"כ הכא שמזלזל בתמידות ע"ז ענשו קשה יותר שנעקר ע"י עניות. וכבר מצינו בכמה דוכתי שענין הזלזול במצוה פעמים חמור יותר אף מביטול המצוה עצמה, יעויין ברכות

ניגוב כמים הראשונים, וכתב המג"א דטעמא משום מיאוס, וצ"ע דהמחבר לית ליה טעמא דמיאוס וכנ"ל.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' לה)

★★

בגמ': כל אדם שיש בו גסות הרוח לסוף נכשל באשת איש.

בישמוח ישראל (לפרשת משפטים) כותב שמאמר זה מרומז בתורה בפסוק: "ולא תעלה במעלות" (שמות, כ, כג) - היינו גאווה, "אשר לא תגלה ערותך עליו" עכד"ק.

★★

בגמ': כל אדם שיש בו גסות הרוח כאילו עובד ע"ז, ור' יוחנן דידיה אמר כאילו כפר בעיקר וכו', ר' חמא בר חנינא אמר כאילו בא על העריות.

ביש"ה, הקדוש (בפרשת עקב) כותב: מאמר זה מדבר אפילו בת"ח, הלומד ומקיים מצות התורה אלא שיש לו פניות בלימודו, למשל שאחרים ידעו על גדולתו ותורתו כי אז הרי הוא עובד בשיתוף, לא רק לשם ה' אלא גם לשם אנשים, ושיתוף הרי זה ע"ז. ור' יוחנן דידיה אמר "כאילו כפר בעיקר" כי בסופו של דבר יעשב הטפל עיקר, ורוב מעשיו יהיו עבור בני אדם לשם ולתפארת.

ור' חמא בר חנינא אמר כאילו בא על העריות, כיון שהוא מתכוין ליהנות מן המצוה, לא לשם שמים, וחז"ל אמרו בר"ה (דף כ"ה ע"א) מצות לאו ליהנות ניתנו, ומכיון שהוא נהנה מדבר האסור לו ה"ז "כאילו בא על העריות".

בנועם מגדים לפרשת שלח כותב, דהנה אמרו חז"ל (בר"ר, ח, ח) - "נעשה אדם וגו'" למוד מבוראך כיון שבא לברוא את האדם נמלך במלאכי השרת, היינו שהגדול יטול רשות מן הקטן ממנו. ואילו המתגאה ואינו מפרש פסוק זה כדעת חז"ל, הרי נאלץ לפרשו כדעת המינים "נעשה אדם" ח"ו לשון שיתוף, והרי הוא כאילו עובד ע"ז.

★★

בגמ': מאי דכתיב תועבת ד' כל גבה לב יד ליד לא ינקה אמר רב כל מי שיש בו גסות הרוח אפי'

הקנהו להקב"ה שם מים וארץ כאברהם וכו', דבי רב שי"א אמרי אפילו קבל תורה כמשה כו', ר' יוחנן אמר אפילו עושה צדקה בסתר כו'.

וצ"ב אמאי נקטו דוקא הנך תלתא מילי כאברהם אבינו וכמשה רבינו והעושה צדקה בסתר.

ותירין בפרשת דרכים (ריש דרוש ששה עשר) על פי מה שאחז"ל (חולין כ"ט ע"א) אין העולם מתקיים אלא במי שמשים עצמו כמי שאינו כו'. ולכן סלקא דעתך אמינא דכל מה שנתעב ונאלח מדת הגאווה, הוא רק מחמת שע"י הענוה הוא מקיים את העולם, אבל אם יש לו מעלות אחרות שמקיימות את העולם, אינו נדחה מפני גאותו, קמ"ל.

ל"זה אמר אפילו הקנה להקב"ה שמים וארץ כאברהם, שדרשו חז"ל (ב"ר פ"ב סי' ח') אלה תולדות מים וארץ בהבראם, אותיות באברהם, שבזכותו נברא שמים וארץ, וכ"ש שהם קיימים על ידו, מ"מ אם יש בו מדת הגאווה הרי הוא נתעב ונדחה.

וכן אמר עוד שאפי' הוא כמרע"ה, שאמרו חז"ל (ב"ר א' ד') העולם ומלואו נבראו בשביל משה שנאמר בראשית ברא וגו' וכתוב התם גבי משה וירא ראשית לו. נמצא שבזכותו של משה קיום העולם, ומ"מ מי שיש בו מדת הגאווה הרי הוא לא ינקה.

ותו אמר שאע"פ שעושה צדקה בסתר שאחז"ל (ילקוט תהלים תת"מ) שאין העולם מתקיים אלא בזכות הצדקה שנאמר והיכון בחסד כסא ואומר השמים כסאי. וא"כ הייתי אומר שמי שהוא שלם במדת הצדקה ועליו עומד העולם, תו לא נצרך למעלת הענוה שבשבילה יקיים העולם, קמ"ל דלא.

ושלשת אמוראים אלו שלשתם לדבר אחד נתכוונו, שמדת הגאווה מצד עצמה מאוסה היא בעיני ד'.

ועיי"ש מה שהאריך טובא בדברים ערבים בסוגיין.

דף ה' ע"א

בגמ': אזהרה לגסי הרוח מנין וכו' ורם לבבך ושכחת וכתוב השמר לך פן תשכח את ה"א וכו'.

הנה הרמב"ן בפירושו עה"ת עה"פ (דברים יח, כ) לבלתו רום לבבו מאחיו כתב וז"ל, נרמז בכאן בתורה איסור

הגאות, כי הכתוב ימנע את המלך מגאות ורוממות הלב וכל שכן האחרים שאינן ראויים לכך, עכ"ל.

הנה שהרמב"ן חיפש רמז בתורה לאיסור הגאות, ופלא שלא הביא דברי הגמ' כאן דמפורש האזהרה לזה. וראה עוד בשפת אמת (ליקוטים) עה"פ (דברים ח יד): ורם לבבך וגו' שכתב: הוא לאו על גיאנות, ומהתימא על הרמב"ן דמסמיך לאו דגיאנות מלבלתי רום לבבו (להלן י"ז, כ). הלא פן לאו הוא וכל פרשה זו מיוסדת על ענוה וכו' עכ"ד. והיינו כהערה הנ"ל.

וע"ע בחזקוני (דברים ח, יד) שהביא מהגמ' סוטה כאן הנ"ל דיש כאן אזהרה לגסי הרוח ע"ש. וראה בהקדמת הסמ"ג המביא שרמזו לו משמים על לאו זה דכתוב כאן השמר לך פן תשכח וגו' שלא ישכח למנותו - אזהרה לגסי הרוח, והובא דבריו בפתיחה לחפץ חיים לאוין אות ה' בבאר מים חיים שם ע"ש היטב, וראה גם בשערי תשובה לרבינו יונה שער שלישי (מאמר קע"ה) שכ"כ ע"ש היטב.

★★

בגמ': ואת דכא ושפל רוח רב הונא ורב חסדא חד אמר אתי דכא, וחד אמר אני את דכא ומסתברא כמ"ד אני את דכא שהרי הקדוש ברוך הוא הניח כל הרים וגבעות והשרה שכינתו על הר סיני ולא גבה הר סיני.

עפ"י דברי הגמרא נראה לפרש את דברי הפסוק (דברים יב, ב-ד) 'אבד תאבדון את כל המקומות אשר עבדו שם הגוים וגו' את אלהיהם על ההרים הרמים ועל הגבעות וגו' לא תעשון כן לה' אלקיכם'. היינו שהתורה אומרת שהגוים עובדים את אליליהם "על ההרים והגבעות", אבל אתם בני ישראל לא תעשו כן לה"א, היינו עבודת ה' של בני ישראל לא יהיה כך, אלא אני את דכא, שעבודת ה' היא בהכנעה ובשפלות האדם, ודו"ק.

ואגב, אציין מה ששמעתי מידידי מוהר"י הרץ נ"י לפרש 'אני את דכא', כידוע 'את' הוא טפל שהקב"ה אומר שהוא שוכן אצל מי שטפל לדכא, היינו מי שעוזר ומסייע לדכא, ודפח"ח.

(וללוי אמר)

★★

בגמ': א"ר יוסף לעולם ילמד אדם מדעת קונו שהרי הקדוש ברוך הוא הניח כל ההרים וגבעות והשרה שכינתו על הר סיני והניח כל אילנות טובות והשרה שכינתו בסנה.

לפי"ז יש לפרש מש"כ (דברים לג, טז): ורצון שכני סנה, וברש"י: נחת רוח ופיוס וכן כל רצון שבמקרא ע"כ.

וזוהו "ורצון שכני סנה", הרצון והנחת רוח של הקב"ה שיהי' 'שוכני סנה', שיהא האדם מתנהג בענוה כמו הסנה, [ואז הקב"ה "שוכן" אתו].

(וללוי אמר)

★★

בגמ': לעולם ילמד אדם מדעת קונו שהרי הקב"ה הניח הקב"ה כל הרים וגבעות והשרה שכינתו על הר סיני.

בזה ביארו המפרשים (ראה במדרש שמואל ועוד) המשנה בריש פרקי אבות "משה קיבל תורה - מסיני", היינו כמו שסיני היתה הנמוכה שבהרים ודוקא בגלל כן נבחרה שעליה יתנו את התורה, כן נבחר משה - מסיני משום סיני, מחמת היותו עניו מאוד מכל אדם אשר על פני האדמה.

★★

הקשה האדמו"ר מקאצק ז"ע כיון דנבחרה סיני מחמת היותה נמוכה שבהרים, למה נתנה התורה בכלל על הר ולא ניתנה ע"ג האדמה, או בתוך בקעה.

אלא שאף שהגאווה מאוסה בעיני המקום, מ"מ שמינית שבשמינית בעי, שיהי' לו גבהות לפני המקום, ולא יבוש מפני המלעיגים, וידע חשיבות מעשיו בשמים, ולכן ניתנה התורה על הר אבל על הנמוכה שבהרים.

★★

בגמ': והניח כל אילנות טובות והשרה שכינתו בסנה.

בעין יעקב לא גרס מימרא זו, ונראה דהטעם בזה הוא משום דבשלמא גבי הרים וגבעות אף שהי' מתן תורה במדבר

או כיון שאצלו יש איסור מיוחד של לבלתי רום לבבו מאחיו - אסור לגמרי.

ואפשר אולי לפשוט ספק זה עפ"י מה שמוכיח המשך חכמה (בפרשת שופטים) מהספרי ומהרמב"ם, דהפסוק לבלתי רום לבבו הוא המשך הפסוק לא ירבה כסף וזהב, כלומר שאין זה איסור גרידא על מלך להתגאות - אלא התורה אוסרת עליו כל פעולה שמביאה לידי גאווה. אך כשמקור הגאווה הוא ענין הת"ח, מותר לו להתגאות.

★★

כתב חכ"א בקובץ כרם שלמה (שנה כ"א קו' ז' ע' סא):

יש לדקדק על הלשון "צריך" שיהא בו, דהול"ל "מותר" שיהא בו וכו'. ואמרתי הכוונה, עפ"י מה דאיתא בגמ' (מועד קטן ט"ז ע"ב) אמר רב אמר לו הקב"ה (לדוד) הואיל והשפלת עצמך תהא כמוני שאני גוזר גזירה ואתה מבטלה. הרי דעניו יש בכוחו לבטל גזירות רעות, אמנם אם יחשוב בלבו שהא בזוי ונבזה בתכלית השפלות, לא יוכל לבטל גזירות, כי אמר יאמר מי אנכי להתפלל לפני הקב"ה, לבטל גזירותיו, לכן אמר רב (לשיטתי) ת"ח "צריך" שיהא בו אחד משמונה שבשמינית, שצריך הת"ח להתחזק קצת, כדי שירצה להתפלל לבטל גזירות רעות מאת בני ישראל.

(ומה ר"ל שמינית שבשמינית, הנה ידוע בשם הגר"א דקאי על פרשה שמינית שבתורה פסוק ח ושם אי: קטונתי מכל החסדים ומכל האמת אשר עשית את עבדך וגו'. אך ראה זה חדש מצאתי בספר מדרושי וחדושי הגרע"א זצ"ל עה"ת (עמ' צ"ד) שהביא מכת"י תלמיד א' שמרמוז על פרק ח' בתהילים פסוק ח' והוא הפסוק "תמשילהו על מעשה ידיך גו' צונה ואלפים כולם" ושם המשמעות היא דשרי להתגאות רק על בעלי חיים ע"ש היטב ודפח"ח). ובספר שדה יצחק להגר"י שטרן שליט"א (פר' בשלח) מביא בשם הפנים יפות דשמינית שבשמינית מרמוז על הפסוק השמיני של שמונת הפסוקים שבסוף התורה ע"ש היטב דבריו היקרים.

★★

כתב בספר אבני זכרון להגר"א אהרנברג ז"ל (ע' שמא):

שמעתי מפי אדמו"ר הגאון ר' מאיר שפירא זצ"ל מיסד דף היומי בהיותו בעירי - גורליץ. אמר שראה כתב יד

מ"מ איתא במגילה (כ"ט). דההרים באו לשם כדפרש"י כאן, וממילא אפשר"ל שהניח לכל ההרים, משא"כ גבי אילנות, מאחר דהקב"ה נגלה למשרע"ה במדבר דאין צומחין שם אילנות טובות, ולא כתיב בקרא דהגיעו לשם אילנות טובות, א"כ לא היה שם כ"א סנה ולא שייך למימר שהניחם לאילנות טובות. ועוד יל"פ, דאין שום הכרח ולימוד דהסנה נמוך רוח או קומה יותר מאילנות טובות ומשובחות, דהנה גפן שהוא משובח במעלתו והיפוכו של הסנה (וכמבואר בפסחים מ"ט. משל לענבי הגפן בענבי הסנה), הרי גם הוא נמוך ואינו מתנשא לגובה רב, וממילא שפיר ל"ג ליה.

(קובץ קול התורה קובץ ס"ט ע' לה)

★★

בגמ': כל אדם שיש בו גסות הרוח אמר הקב"ה אין אני והוא יכולין לדור בעולם.

יש לבאר לפי"ז מש"כ "ולא יכל יוסף להתאפק לכל הנצבים עליו ויקרא הוציאו כל איש מעלי ולא עמד איש אתו בהתודע יוסף אל אחיו" (בראשית מה, א).

כשיוסף התגלה לאחיו היתה התגלות השכינה הקדושה. ולפיכך כל בעלי גאווה היה צריכים לצאת שהרי כנ"ל - כל אדם שיש בו גסות הרוח אמר הקדוש ברוך הוא אין אני והוא יכולין לדור בעולם.

וזדו "ולא יכול יוסף להתאפק" על אלה המכונים "לכל הנצבים עליו", הם בעלי הגאווה שנצבים עליו, מעליו ובקומה זקופה (כדברי רש"י (במדבר טז, כז) "יצאו נצבים", בקומה זקופה).

ולכן "ויקרא הוציאו כל איש" כל אחד שמחזיק את עצמו כאיש, והם המצרים שנקראים "רהב" על היותם בעלי גאווה, מעלי, ממקום התגלות והשראת השכינה.

(וללוי אמר)

★★

בגמ': א"ר חייא בר אשי אמר רב ת"ח צריך שיהא בו אחד משמונה בשמינית.

האדמו"ר מגור בעל אמרי אמת זצ"ל הסתפק בדין מלך והוא ת"ח, אם צריך שיהא בו שמינית שבשמינית,

בכבודם לקום מפניו. והנו לאו רבנן. ולכן אין ראוי להם אפילו מעט גאות, ולכן קמו מפניו - בתמי', והלא קיי"ל דת"ח ורבנן שבבבל עומדים זה מפני זה (ב"מ ל"ג).

ועפ"ז יובן נמי דהאיך אמר רבא בלשון הנו רבנן. והלא קיי"ל (סנהדרין ק') דלשון הני רבנן, הוא גנאי לת"ח, ולהנ"ל ניחא. כי עתה דהקפיד עליהם על מה שלא עשו כהלכה וכדת לקום מפניו מצד דת"ח שבבבל וכו'. לכן כינה אותם בלשון הנו רבנן. (ועי' בפ"ג דשבת (דמ"ו) איקפד רבא בעא לצעורי וכו' ע"ש).

★★

בגמ': ת"ח צריך שיהא בו א' משמונה בשמינית כו' רב הונא ברי' דרב יהושע אמר ומעטרא ל' כסאסא לשיב"תא.

במשך חכמה (במדבר יד, יח) מבאר על פי זה הא דאיתא ברא השנה (י"ז ע"א) נושא עון ועובר על פשע, למי נושא עון למי שעובר על פשע. והגמ' מביא מעשה ברב הונא ברי' דרב יהושע שחלה, נכנס רב פפא לדרוש בשלומו ראה שהוא מאוד חלש, אמר לאנשי הבית תכינו לו תכריכים, לסוף הבריא ורב פפא התבייש להתראות אתו. אח"כ פגשו ואמר לו איך הבראת, א"ל באמת הייתי עומד למות, אלא שהקב"ה אמר לבית דין שלמעלה "הואיל ולא מוקים במילי", לא תקימו בהדי'.

וביאור הענין שאף שרב הונא ברי' דרב יהושע גופי' סובר כאן שמותר לו לתלמיד חכם להתגאות שמונה שבשמינית, מ"מ הוא עצמו הי' מותר גם על קורטוב זה. וכיון שהוא הי' עושה חסד ורחמים יותר מן הדין, לכן מדה כנגד מדה ריחמו עליו מן השמים יותר מאשר הי' מגיע לו, והוסיפו לו על שנותיו.

★★

בגמ': לא מיני' ולא מקצתי'.

במשך חכמה פ' וילך (ל"א י"ז) ביאר בארוכה מש"כ הרמב"ם (פיהמ"ש אבות פ"ד מ"ד) שבכל המדות והענינים הדרך הממוצע, שלא להיות קיצוני לא לצד זה ולא לצד זה הוא הטוב ביותר, חוץ ממדת הגאווה שבוה צריך לנטות עד קצה האחרון, וכמו שאמרנו הכא לא מיני' ולא מקצתי', והיינו

מהמחבר ספר ערבי נחל, על דברי הגמרא בגיטין (נ"ו). א"ר יוחנן ענוותנותו של רבי זכריה בן אבקולס החריבה את ביתנו ושרפה את היכלנו והגליתנו מארצנו.

והקשה הגאון בעל ערבי נחל אם רבי זכריה בן אבקולס דחה את הקרבן משום דשדא ביה מומא בניב שפתים ואמרי לה בדוקין שבעין, מה ענוותנות שייכת לכאן.

ותירין, דאיתא בסוטה (דף ה.). א"ר חייא בר אשי רב ת"ח צריך שיהא בו אחד משמונה בשמינית וכו' א"ר נחמן בר יצחק לא מינה ולא מקצתיה, מי זוטרי דכתיב ביה (משלי ט"ז, ה) תועבת ה' כל גבה לב. וצריך להבין במה פליגי, ויש לומר דפליגי בלשון כל, דר' חייא סבר כל-כולו משמע, אם כן ת"ח לכבוד תורתו צריך שיהא בו אחד משמונה בשמינית, ור' נחמן סבר כל - אפילו מקצתו משמע, אם כן ס"ל לא מינה ולא מקצתיה, עיין שם עוד.

★★

הגה"ח ר' יוסף מנדלקורן ז"ל בהגהותיו שבלי הלקט בסו"ס ויצבור יוסף (לאות כא) מביא דברי הגמ' (קדושין לב): רבא משקי בי הילולא דברי' ודלי ליה כסא לרב פפא ור"ה בריה דר' יהושע וקמי מקמיה, לר' מארי ולרב פנחס וכו' ולא קמו מקמיה, איקפד ואמר הנו רבנן והנו לאו רבנן. ותו, ר' פפא הוי משקי וכו' ולא קמו מקמיה ואיקפד, אפ"ה הידור מיעבד ל' בעי. ופי' רש"י ז"ל לנוע מעט כאילו רוצה לעמוד בפניו עי"ש. ועי"ש בר"ן ז"ל בזה. והנה לכאורה תירוצ' הגמ' דהקפידו רק על ההידור, צ"ב, והלא אם יכולים למחול על כבודם לענין קימה ה"ה דהיו להם למחול גם על ההידור האמור, ועלה דעתי בזה דאולי אפ"ל לכאורה דמה שהקפיד רבא בזה, הוא ג"כ לצד דלשיטתו אזיל (סוטה ה') דבשמתא דלית ביה שמונה שבשמינית, דהיינו מעט גסות. וא"כ אי אפשר למחול גם על זאת. והנה עפ"ז יתפרש לדברי רבא, דבעת שהקפיד על רב מארי ורב פנחס, על מה שלא קמו מפניו. אמר הנו רבנו והנו לאו רבנן - בתמי' ע"ש. דאפ"ל דרבא אזיל בזה לשיטתו דבשמתא דלית ביה וכו"ל. (ועי' בפ"ז דנדרים (ד' נ"ה) דר' יוסף אמר ל' לרבא, לא תיתיב אכרעך וכו'. ועיין שם בר"ן דנתכון רב יוסף להזהיר לרבא שיהא שפל רוח ביותר. ועי"ש ברש"י ז"ל ד"ה לא תיתיב). ומשו"ה אמר הנו רבנן, היינו דמצד שמיני שבשמינית, לא רצו לזלזל

משמעו שלמים לבד או גם שאר קרבנות. ולכאורה יש ראייה מהתרגום שתירגם זבחים בכל מקום נכסת קודשין ומ"מ בפ' ויגש דכתיב ויזבח זבחים לאלקי אביו יצחק תירגם "ודבח דבחין" ולא תירגם ודבח נכסת קודשין, ומשמע שלא היו רק שלמים [ודלא כרמב"ן שם שפי' בשלמים] וחזינן שיתכן שם זבחים גם על שאר קרבנות.

עוד יש ראייה שבלשון המקרא שם זבח כולל כל הקרבנות, מסוטה (ה:): דאמר ריב"ל בא וראה כמה גדולים נמוכי הרוח לפני הקב"ה שבשעה שביהמ"ק קיים אדם מקריב עולה שכר עולה בידו וכו', אבל מי שדעתו שפלה מעלה עליו הכתוב כאילו הקריב כל הקרבנות כולם שנאמר זבחי אלקים רוח נשברה ופירש"י זבחי - כל הזבחים במשמע.

★★

בגמ': אבל מי שדעתו שפלה, מעלה עליו הכתוב כאילו הקריב כל הקרבנות כולם וכו'.

כתב בספר דברות צבי (פר' צו אות ד):

נראה בעליל מתוך דרשה זו, הנקודת המעלה הטמונה בעבודת הקרבנות היא ענין הענוה ושכירות הרוח. דרך בהנחה זו נוכל להבין הא דמעמידים ענין זה של נמיכות הרוח יחד עם ענין הקרבנות. ואילו אם נאמר דבקרבנות יש מעלה נוספת אחרת, אין מובן מה שייך לומר דמי שדעתו שפלה מעלה עליו הכתוב כאילו הקריב כל הקרבנות כולם, הא בקרבנות קיימת מעלה אחרת, אשר אין לנמוך הרוח. אלא האמת יורה דרכו, דמהכא חזינן דמעלת הקרבנות טמונה בכך שהיא מסוגלת להביא לדרגת הענוה. ולכן אומר ריב"ל דמי שהוא נמוך רוח באמת ובתכלית, עולה לו כאילו הקריב כל הקרבנות כולם. יעוין מהר"ל בנתיבות עולם [נתיב הענוה פ"א ד"ה ואמר] ותמצא כן.

וביסוד זה יאיר לנגד עינינו מאמר מופלא במדרש תנחומא (פרשת ויקרא, ג), וז"ל "ויקרא אל משה. זה שאמר הכתוב (משלי כט) גאות אדם תשפילנו ושפל רוח יתמוך כבוד. כל מי שרודף אחר שררה, שררה בורחת ממנו, וכל מי שבורח משררה, שררה רודפת אחריו וכו'. משה ברח מן השררה וכו', לסוף הוציאם ממצרים וקרע להם את הים והביאם אל המדבר והוריד להם את המן והעלה להם את הבאר והגזיז להם את השליו ועשה את המשכן, ואמר מכאן ואילך מה יש לי לעשות, עמד וישב. אמר לו הקב"ה חייך יש לי מלאכה גדולה מכל

טעמא דנקט התם התנא "מאוד מאוד" הוה שפל רוח, כלומר בלי שום נטי' וכיוון של גאווה.

וביאור המשך חכמה טעמו של דבר, דכיון דקרא כתיב (דברים ח' י"ב) ורם לבבך ושכחת וגו' והיה אם שכח תשכח וגו' והלכת אחרי אלהים אחרים ועבדתם וגו', הרי דמי שלקוי במדת הגאווה בסופו של דבר מביאתו לידי עבודה זרה, והרי בעבודה זרה אין שום צד היתר ומיצוע, לכן גם הגאווה נשללה לגמרי מכל וכל.

★★

כתב בס' ילקוט דברי אסף (ערך ענוה) דהיינו טעמא דהמצורע מביא עץ ארז, "אזוב ושני תולעת" ולמה נצרך שני סימנים שישפיל את עצמו (כמו שכתב רש"י שם), אלא כלפי שאמר התנא מאוד מאוד הוי שפל רוח, וכנ"ל שיטה א"ע בזה לקצה הענוה ולא להממוצע, משום כן אמרה תורה שיקח שני סימנים ללמד אותו שישפיל את עצמו עד הסוף.

★★

בגמ': א"ר יוחנן אדם אפר דם מרה בשר בושה סרוחה רמא איכא דאמרי שאול דכתיב בשוין.

וברש"י (ד"ה אדם וכו') כתב: למה נקרא שמו אדם שהוא אפר דם מרה וכו'. וכתב הגאון האדר"ת זצ"ל בקו' מגלת סמנים (ע' עז): ואמנם בפרקי רבי אליעזר מפורש שנקרא אדם לפי שנברא מן האדמה, וגם רחוק שיקרא מפני זה אדם. **אך** לענ"ד שהוא סימן שיהיה בלב כל איש תמיד ונגד עיניו הנוטריקון הזה באשר הוא אדם לבל יתגאה בלבו ולא ילך אחרי תאות נפשו, לכן אמר כי אין לו במה להתגאות כי אינו רק אפר דם ומרה שכל מחלה תלוי בה וכמש"כ רש"י וכב"ק (פ"ב א') [צ"ב ב'].

אחר שכתבתי זה מצאתי בס"ד בחדושי אגדות הרש"א כסברתי.

דף ה' ע"ב

בגמ': אבל מי שדעתו שפלה מעלה עליו הכתוב כאילו הקריב כל הקרבנות כולם שנאמר זבחי אלקים וכו'

כתב בספר שלמי יוסף עמ"ס זבחים (ע' ע"ב): עי' בתוס' יו"ט (ריש זבחים) אם בלשון המקרא לשון זבחים

אבל בג' נשים נחשב לספק טומאה ברה"י, והטעם כיון דילפינן טומאה מסוטה, ובסוטה איש אחד אסור להתייחד עם ב' נשים נחשב כרשות היחיד גם לענין טומאה. הרי להדיא דסתירה בסוטה תלויה באיסור יחוד. (וכ"כ ברשב"א שם). ולפי דבריהם הדרא קושיית הגרע"א לדוכתיה.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' לה)

דף ו' ע"א

במשנה: וא"ל אסורות לאכול בתרומה וכו' ושבאו עדים שהיא טמאה.

שיטת תוס' שאפי' אם בא עד א' אסורה בתרומה, משום שכל מקום שהאמינה תורה עד אחד הרי כאן שנים.

אך שיטת הרמב"ם (בפ"ג מה' סוטה הכ"ג) שדוקא אם באו ב' עדים. ובטעם האיסור לאכול בתרומה, כתב שם הרמב"ם "מפני שאין המים בודקים אלא מי שאין לה עדים שמעידים זנותה. ועוד שמא בעלה אינו מנוקה מעוון ולפיכך לא בדקו שנטמאת" - שאם יש עדים במדינת הים אין המים בודקין אתה.

ולפי' הרמב"ם אין ראייה כיון שמה שאין נבדקת ע"י המים זה מחמת שבעלה אינו מנוקה מעוון.

★★

והגר"ש מאמסטרדם זצ"ל בספר בנין אריאל - חדרי תורה (פר' נשא) הביא קושי' זו וכתב:

ולפענ"ד אדרבה מסוגיא זאת הוציא הרמב"ם את שלו דקשיא ל"י ארב ששת היכן מצינן לאכחושי סהדי דלמא בא עלי' בדרך וכקושי' הנ"ל.

אבל י"ל דקשיתי' משנה יתירא, דאתי' לאשמעינן חידוש דאפילו כי ליכא למתלי כלל בעוון דבעל, כגון (שאיש שהוא) [שלאיש ההוא] הי' לו אשה אחרת והשקה גם אותה ובדקה המים, וא"כ אין לתלות בו, ואפ"ה אותה האשה שלא בדקה המים ובאו עדים ואמרו שטמאה היא פסולה מלאכול תרומה ולא אמרינן סהדי שיקרי נינהו אע"ג דאיהו ודאי מנוקה מעון. וצ"ל משום דרב ששת. ומינה מוכח דאיזה ביאה אסורה שעבר עלי' מחשב אינו מנוקה מעון, דאל"כ אכתי מאי דייק

מה שעשית, יש לך ללמד לישראל טומאה וטהרה להזהירן היאך יהיו מקריבין בני קרבן לפני, שנאמר ויקרא אל משה דבר אל בני ישראל אדם כי יקריב מכם קרבן. משה ברח מן השררה ורדפה אחריו, עכ"ל המדרש תנחומא.

ולבאורה לא מובן די הצורך ענין לימוד הקרבנות להכא, דלא משמע כלל שזהו חלק מהשררה שזכה לזה משה בזכות בריחתו מן הכבוד. וגם אין זה מאותו סוג שורת הדברים שמונה המדרש שעשה משה לישראל, דהכא זהו לימוד, ולא ככל הניסים שעשה להם במדבר. וצ"ב אם כן, איך זה נכנס בדברי המדרש העוסקים בעניני כבוד שזכה מרע"ה מחמת בריחתו ממנו.

אכן להנ"ל אתי שפיר היטב, ומובן כמין חומר הא דאמר לו הקב"ה: חייך יש לי מלאכה גדולה מכל מה שעשית, דבפשוטו גם זאת לא מובן מדוע לימוד הקרבנות נחשב למלאכה גדולה, יותר מעצם הקמת המשכן וכל הניסים הנפלאים שהתרחשו ע"י משה. אלא שהקב"ה נתכוון לומר למשה דעיקר לימוד הקרבנות הוא ענין הענוה, אשר זהו תכלית כל עבודת הקרבנות. ומכיון שהכא עסקינן בגודל ענותנותו של משה שברח מן השררה, ורצה לחדול מכל המעשים הגדולים שנעשו על ידו, לכן תיכף ומיד מסמיך המדרש ומוסיף, דדוקא משום הכי היה הוא הראוי ללמד את ישראל אותה מלאכה גדולה, וענוה שמה. וזה היה עיקר הלימוד לישראל, איך לבוא לידי ענוה ע"י הקרבנות ודוק.

★★

בגמ': אמר אביו ה"ק וכו' אל תדברי ונסתרה וכו' עדיין מותרת לביתה.

בתוס' הגרע"א (אות ד') הקשה, מדוע לא נפשוט ממתניתין דעוברת על דת אינה נאסרת (דמיבע"ל לקמן כ"ה). וע' ברש"ש דהדין סתירה בסוטה הוא אפילו כשאין איסור יחוד, וכמש"כ הרמב"ם דיש סתירה אפילו באביה ואחיה, וא"כ י"ל דמתניתין מיירי באופן דאין איסור יחוד.

ויש להעיר דהא דיש סתירה אפי' בלא איסור יחוד תלוי במחלוקת, דאכן כ"ה דעת הרמב"ם, אמנם בריטב"א (נדה ה.) כתב, דהא דאיתא בנוזר (נ"ז). דספק טומאה תוך ג' אנשים, נחשב לספק טומאה ברה"ר, היינו דוקא בג' אנשים

מדברי התוס' כאן, וכתב בקובץ שומר ציון הנאמר (קובץ קנג): שמעתי מקשים בשם הרה"ג מהר"ם מינץ אב"ד דק"ק אובן ישן זצ"ל היאך משכחת לה השקאת סוטה לעולם, אחרי שכתב המשנה למלך (פ"ג מהלכות סוטה הלכה כ"ג) שכתב דמפשט דברי התוס' בסוטה (דף ו.) נראה דס"ל, דמ"ש ר' ששת סוטה שיש לה עדים במדינת הים דאין המים בודקים אותה, מיירי אפי' בעד אחד, א"כ קשה הא הבעל בעצמו יודע מהמעשה, ונאמן משום דפלגינן דיבורא כמו בפלוני רבעני לרצוני לרבא בסנהדרין (ט:): דהילכתא כותיה דפלגינן דיבורא, וא"כ לעולם יש כאן עד א', ואף שאינו מעיד לפנינו מ"מ לא יבדקו המים לדעת ר' ששת לפי פ"י המשנה למלך הנ"ל ? ואין לתרץ ולומר דאיירי שהיה הבעל בלא"ה פסול לעדות, דהא בסוטה גם הפסול נאמן, ואי דמשכחת לה במת הבעל קודם ההשקאה, סוף סוף יקשה האיך משכחת ליה מה שאמרו במשנה (שם כ"ד:), ויליף לה מקרא שם, דכשם שהמים בודקין אותה כך בודקין אותו וכו'. עכ"ד.

★ ★

והנה בדברי המשנה למלך שהביא, ע"י גם בדברי המשנה למלך (פ"ב דסוטה ה"ח), וע"ע בקרן אורה לסוטה (ו.), ערוך לנר יבמות (נ"ח). ובשו"ת עונג יום טוב (אבהע"ז סי' קנ"ב) בזה ע"ש ואכ"מ. ובמש"כ די"ל פלגינן דיבורא, ע"י במשל"מ (פ"א דסוטה הי"ד) ובשו"ת חכם צבי (סי' ק"נ) באריכות אי שייך לומר פלגינן דיבורא דזנתה אבל לא ממנו ע"ש היטב. וע"ש מה שהביאו מתשובות הרשב"א (סי' תקנ"ב) דיש להאמין לאיש שמעיד שזנתה ולא ממנו, וכנראה שעפ"י יסוד דברי הרשב"א הקשה מהר"ם מינץ קושיתו, אך הדברים תמוהים כמ"ש המשנה למלך והחכם צבי הנ"ל וצ"ע. וע"ע בנוב"י (מהדו"ק אבהע"ז סי' ע"ב) ושם (מהדו"ת אבהע"ז סי' ע"ז) מש"כ בדברי הרשב"א הנ"ל ואכ"מ. וראה עוד בקובץ שומר ציון הנאמן (קובץ קנ"ט) בזה.

דף ו' ע"ב

בגמ': אמר רב יהודה מדיסקרתא, כגון שזינתה בעזרה דכי קדוש מעיקרא שפיר קדוש וכו'.

והקשה הגר"י שמלקיס זצ"ל בשו"ת בית יצחק (יו"ד בהגהות ומפתחות לסי' קנז) על הש"ך (חומ"מ סי' ל"ד) דס"ל דפסול מחמת עבירה לא בעינן תחילתו וסופו בכשרות. דלשיטתו

נימא שבא עליו בדרך ואפ"ה בדקו המים לאשתו האחרת שלא עשה עמה איסור, אלא ע"כ כדעת הרמב"ם ודוק היטב.

★ ★

במשנה: ושבעלה בא עליה בדרך.

פירש"י דשוב אין המים בודקין אותה כדלקמן ונקה האיש מעון בזמן שהאיש מנוקה שלא בא עליה מאחר שנאסרה עליו. וכ"כ רש"י ביבמות (נ"ח) ובקידושין (כ"ז) דהאיש אינו מנוקה מעון היינו דבא עליה מאחר שנסתרה, אמנם דעת הרמב"ם (פ"ב דסוטה ה"ח) דכל שבעל ביאה אסורה משהגדיל ואפילו איסור דרבנן, אין המים בודקין אשתו. והקשה המל"מ שם ד"ה ולדעת רבינו, דלהרמב"ם דבכל ביאה אסורה אין המים בודקין, אמאי נקט משנתינו בעלה בא עליה בדרך, הא בכל ביאה אסורה נמי אינה שותה, ועיי"ש מה שתירץ.

ובספר מרומי שדה להנצי"ב כתב לחלק, דבא בעלה עליה אחר סתירה שכבר אינה שותה, היינו אפילו אם היה ביאה בשוגג (והוכיח כן מתוס' ביבמות עיי"ש), מיהא במש"כ הרמב"ם דבכל ביאה אסורה אין המים בודקין היינו דוקא במזיד, וכתב עוד דבשאר ביאות אסורות מהני תשובה, ותשובה עושה אותו כשוגג, ועל חטא בשוגג מקריבה מנחתה, ואילו משנתינו מיירי דוקא בשבא בעלה עליה בדרך, דאפי' בשוגג לזה לא מהני תשובה, ואסורה בתרומה עולמית עיי"ש.

ולבאזרה יש לעיין בדבריו, כיון דסוף סוף נפק"ל מחד קרא שאם אינו מנוקה מעון אין המים בודקים אותה, א"כ מנ"ל לחלק דבשגג בשאר ביאות אסורות חשיב מנוקה מעון משא"כ בבא עליה בדרך שוגג, וצ"ע.

(וע' תורת חסד אהע"ז סי' ו' שג"כ חילק בין שאר עבירות לבא עליה בדרך, וכדברי הנצי"ב.)

(קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' לה-ו)

★ ★

בגמ': הא מילתא אמר לן רב ששת וכו' סוטה שיש לה עדים במדינת הים אין המים בודקין אותה וכו'.

ובתוס' (ד"ה ושבאו וכו') נראה דס"ל דר"ש מיירי אפי' בעד א' ע"ש, וכן הביא המשל"מ (פ"ג דסוטה הכ"ג)

דשמה כשיבואו אח"כ לפני ב"ד יהיו כשרים להעיד. (ועיין בס' תרשיש שהם בסי' ס"ו בשם ר"ן ורשב"א דשכיח שגם אדם רשע יעשה תשובה.) וממילא אמרינן כיון דאם הב"ד היו יודעים דאיכא עדים במדה"י אף אם פסולים לא היו משקים דשמה כשיבואו יהיו כשרים. כן דנין גם בשמים דאין המים בודקין משום דב"ד בטעות השקו אותה מפני שלא ידעו דיש עדים במדה"י אשר יוכל להיות דכאשר יבואו אח"כ לפני ב"ד יהיו שוב כשרים להעיד והי' ההשקאה בטעות מחמת חסרון ידיעה. כמו אם הי' ההשקאה בטעות חסרון ידיעה משני עדים כשרים מתחילתם עד סופם.

וע"ש עוד בזה.



בגמ': אר"י וכו' כגון שזינתה בעזרה וכו'. ר"פ אמר וכו' גזירה שמה יאמרו מוציאין מכלי שרת לחולץ.

הנה ברמב"ם (פ"ד דסוטה הלכה י"ד) כתב:

"וכן אם אמרה טמאה אני קודם שתקמוץ המנחה או שאמרה איני שותה או שלא רצה בעלה להשקותה או שבאו עדי טומאה או שמת הוא או שמת היא הרי המנחה כולה נשרפת. ואם אירע אחד מאלו אחר שקרב הקומץ אין השריים נאכלין" וכו'.

וכתב חכ"א בקובץ פלפול התלמידים (חלק י"א ע' עא):

מסתימת לשון הרמב"ם או שבאו עדי טומאה ולא הזכיר דהיינו עדי טומאה שנטמאה אח"כ בעזרה מפרחי כהונה וכו' והאקימתא בגמרא שם, משמע דמפרש כתירוץ הב' דעדי טומאה היינו טומאה דסתירה הראשונה והא דנשרפת היינו מדרבנן.

אלא שצ"ע קצת לפי"ז במ"ש הרמב"ם "נטמאת המנחה אחר שקידשה בכלי שרת הרי"ז תשרף וכן אם אמרה טמאה אני קודם שתקמוץ המנחה או שאמרה איני שותה או שלא רצה בעלה להשקותה או שבאו עדי טומאה וכו' הרי המנחה כולה נשרפת", ומדכתב הרמב"ם וכן אם אמרה וכו' משמע קצת דבכל אלו [גם בבאו לה עדי טומאה] הא דנשרפת המנחה הוי' מה"ת, וכמו בנטמאת המנחה ושאר האופנים שם דהוי' מה"ת, וצ"ב דהרי יקשה לפי"ז בבאו לה עדים שנטמאה אמאי מנחתה נשרפת, דתיגלי מילתא למפרע דכי קדיש מעיקרא

מאי פריך הש"ס. הא משכחת שהיו העדים פסולים מחמת עבירה, ע"כ הוה כאין לה עדים, והמנחה נתקדש, ואח"כ עשו תשובה והעידו. ובלא זה אין להקשות דלישני דמיירי שבשעה שזינתה היו העדים רחוקים ובשעה שקידש המנחה היו קרובים וכעת נתרחקו. דהרי קרובים נאמנים להעיד שנטמאה שלא תשתה והיו לפי"ז עדים. אמנם מפסולים שכתב הרמב"ם פ"א מסוטה שגם בסוטה אינם נאמנים, קשיא דלוקמא בהכי. אמנם אף אם נימא דלא כש"ך עדיין קשה דלישני דהוי תחילתם בכשרות. ואח"כ נפסלו וכעת אין לה עדים והמנחה נתקדש. ואח"כ עשו תשובה ונתכשרו והניח בצ"ע.

וכתב בספר שו"ת אבן שהם להגר"מ פרלמוטר ז"ל (סי' צא): והנה בעיקר הקושיא כבר קדמו הגאון בעהמ"ח ספר מלא הרועים בהגהת הש"ס דפוס ווילנא סוטה ו', וז"ל: נ"ב וי"ל שהיו העדים אז קרובים בנשותיהן ולא היו ראויים להעיד וא"כ שפיר קדוש ועכשיו נשותיהן וראוי להעיד וכו' עי"ש.

אמנם לענ"ד נראה ליישב. דהנה נראה מהש"ס דשם דבאיכא עדים במדה"י אין המים בודקין אותה אפי' אם העדים לא יבואו לפני ב"ד בשום פעם. ואף דקמי שמיא גליא דלא יבואו להעיד לפני הב"ד. מ"מ כיון דאם הוי ב"ד יודעים דאיכא עדים במדה"י שראו הטומאה לא היו משקין אותה לעולם מטעם דהוי חששו על כל יום ויום שמה יבואו להעיד. ממילא אף שאין הב"ד יודעים אם איכא עדים במדה"י, כיון דקמי שמיא גליא דאיכא שם עדים שוב אין המים בודקין אותה. ואין לומר הרי נמי קמי שמיא גליא דהעדים דאיכא במדה"י לא יבואו לב"ד להעיד. זה אינו כי בזה נידון בשמים כאילו הי' נידון לפני ב"ד אם ידעו דאיכא עדים במדה"י. וכיון דאם הב"ד הוו יודעים דאיכא עדים. אף שלא היו יודעין אם יבואו להעיד לא היו משקין אותה לעולם משום דעל כל יום ויום חששו שמה יבואו היום או מחר. כן נמי נידון בשמים שלא יברקו אותם המים משום דידוע בשמים שהב"ד בטעות השקו אותה מפני שלא ידעו דאיכא עדים במדה"י. כן נלע"ד משמעות הש"ס שם אחר עיון היטב.

ועתה אחר שביררנו כן. נלענ"ד די"ל אפילו בידעין דיש עדים פסולין או קרובים במדה"י נמי אין המים בודקין אותה מטעם הנ"ל כי הב"ד לא היו משקים אותה, משום

המיתה חלה עליה למפרע עכ"ד. ועי' בספר בני ישראל, מהג"ר ישראל אשר קאראלי ז"ל (עמ' 133) מש"כ לדון בספק זה (לגבי סוטה פחות מכ' שנה) באריכות ע"ש.

ועי' בפסיקתא זוטרתא (פר' נשא) דאי' וז"ל: לפיכך אמר אסור לקנאות בזה"ז, שמא תסתתר ואין כהן להשקותה ע"כ. והנה במשנה כאן מבואר וכו"ל דיש להעלות הסוטה לב"ד של ע"א, וא"כ כשאין ביהמ"ק בלא"ה ל"ש להשקותה, ולדברי הצפנת פענח אולי יש לומר דאיירי שהשקה אותה בפני ב"ד של ע"א, ואח"כ נחרב הבית, ולזה קאמר הפסיקתא דמ"מ א"א להשקותה ודוק.

★★

במשנה: ששם משקין את הפוטות.

בתוס' (להלן ח' ע"א השייך לכאן - ד"ה ששם וכו') הביאו בסו"ד: היא עומדת מבפנים והכהן עומד מבחוץ שנאמר והעמיד הכהן את האשה לפני ה', האשה לפני ה' ואין הכהן לפני ה' ע"כ. הנה במדרש (ב"ר פרשה ט, יא) איתא: אינה באה בתוך הרגל ע"כ. וביאר בכרם שלמה (שנה ט קו' ז עמ' מ"ח) פי' נפלא בזה מהג"ר יעקב יעקל הלוי הורביץ אב"ד גלוגא, ע"ד דאי' בילקוט, והעמיד הכהן את האשה, שמעמידה בשער נקנור, וי"ל טעמו של דבר, ממה דאי' במשנה (דמאי פ"ב מ"ג) המקבל עליו להיות חבר, ר' יהודה אומר לא יהא פרוץ בנדירים ובשחוק, וכתב שם הרע"ב דשחוק מרגיל לערוה. וא"כ כיון דהיא היתה פרוצה בשחוק, כדאי' במס' סוטה (דף ז.) דאמרינן לה הרבה שחוק עושה, א"כ לא היתה חבירה, ודינה כעם הארץ שבגדיהם מדרס לפרושים כידוע, ומהאי טעמא היה מעמידין אותה בשער נקנור ולא הכניסוה לפנים. והנה אי' במס' חגיגה (כ"ו.) דכל ישראל עשאוהו ככתוב כחברין ברגל, וא"כ אי הוי בא בתוך הרגל היה צריכין להכניסה לפנים, ומאחר דאמרינן דמעמידין אותה בשער נקנור, ע"כ שאינה באה בתוך הרגל. עכ"ד ודפח"ח.

הנה דס"ל דהפירוש בדרשת חז"ל במדרש הנ"ל הוא, דברגל א"א להביאה.

ויש' להעיר במובא לעיל מהילקוט, עפ"י התוספתא (פ"ק דסוטה): היא עומדת מבפנים והכהן עומד מבחוץ וכו' האשה לפני ה', ואין הכהן לפני ה', והיינו כמש"כ לעיל מהתוס', וא"כ מבואר דהאשה כן עמדה בפנים ולא בשער

בטעות קדיש וכקושיית הגמרא ארב ששת, והרמב"ם הרי פסק כר"ש וכמו"ש בהלכות סוטה פ"ג הלכ"ג.

וע"ש עוד בזה.

דף ז' ע"א

בגמ': תלמידי חכמים אין כול'י עלמא לא לימא מסייע ליה לאידך דרב דאר"י אמר רב לא שנו אלא כשרין אבל פרוצין לא.

שיטת הר"ן בסוף קידושין וכן פסק הרמ"א אהע"ז (סי' כ"ב ס"ה) דסתם בני אדם כשרין הם. וע' בבית מאיר (אבהע"ז סי' כב) שהקשה על הר"ן, דהא בסוגיין מבואר דדוקא ת"ח בעינן, דרק הם מוחזקין וידועים בכשרות וכדמבואר בחור"מ (סי' ל"ד סי"ז) לענין פסולי עדות ע"ש. וע' בבאיור הגר"א (באבהע"ז שם סקי"א) שכתב דלדעת הר"ן צ"ל, דהא דקאמר ת"ח אין כו"ע לא, לא ממעט רק ע"ה הפרוצים אבל סתם בנ"א בכלל כשרין נינהו.

המנחה חריבה תמה, דאיך דייק מהא דת"ח אין כו"ע לא לאידך דרב, והא מאחר דשנינן דבעינן שנים כי היכי דליהוי עליה סהדי, מובן גם הא דבעינן ת"ח, דהא ע"ה פסול לעדות כדאיתא בפסחים (מ"ט:) ובחור"מ (סי' ל"ד סי"ז), ואי נימא דת"ח ממעט גם בנ"א שהם בחזקת כשרות אלא שאינם ת"ח כר' חנינא בר פפי וחביריו וכשיטת הר"מ פכ"ב מאיסור"ב ה"ח, לפ"ז לק"מ דהם ודאי כשרים לעדות, וע' במקנה קידושין פ"א. ע"ש.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' לו)

★★

במשנה: היו מעלין אותה לב"ד הגדול שבירושלים וכו'.

הנה בשו"ת צפנת פענח (סי' רי"ב) דן אי סוטה הוי דין או עונש ע"ש היטב מש"כ (נפק"מ לגבי אם משקים סוטה פחות מבת כ' שנים, שאין ב"ד של מעלה מענישים עליה ע"ש), והביא מדברי הספרי שמצריך קרא למעט שאין דין סוטה בזמן שאין מקדש או משכן, ותמה דבלא"ה הרי כיון שאין מים קדושים ועפר מקרקע המשכן א"כ א"א לבדקה, וכתב די"ל דנפק"מ באם השקה אותה בזמן שבית המקדש עמד, ולא זנתה אז, ואח"כ נחרב המקדש וזנתה, ס"ד דתהיה

מכלל דההוא שעתא לאו פרועה הות, ש"מ אין דרך בנות ישראל לצאת פרועות ראש, ועל הפי' הב' כתב רש"י: וכן עיקר ע"כ.

ובבית יצחק (או"ח ח"א סי' י"ד) כתב להקשות לטעם הא' ברש"י, דא"כ לר"י דס"ל במשנה וכנ"ל דשערה נאה לא היה סותר, ובשאיין שערה נאה ע"כ לא הלכה פרועה להתנאות, וא"כ למה לי לפרוע השתא, וגם לטעם הב' מקשה, דמהיכן מוכח מזה שפרוע לה השתא דעד השתא לאו פרועה הלכה משום דאסור, דילמא משום דשערה איננו נאה לכן לא הלכה פרוע, ולא משום האיסור, וע"ש מש"כ להוכיח לפי"ז בחומר האיסור של פאה נכרית ע"ש ואכ"מ.

(וע"ש בס"ק ב' מהשיטמ"ק בכתובות שם דההוכחה של הגמ' היא מהא דהסוטה הלכה בפרוע ראש מכלל דסתם נשים אסורות בזה ע"ש, ובבית יצחק תמה בזה דהרי היא הלכה כן בעזרה דהוי כחצר, ובחצר אינו איסור אף בשאר נשים כמש"כ בתוס' ע"ש באריכות עוד). ועי"ש בשיטמ"ק בכתובות שהביא בשם הגמ': היא גלתה את ראשה לפיכך הכהן מגלה את ראשה וכו' ומוכח מזה דאסור לגלות הראש, אך יש להעיר דבגמ' לפנינו (להלן ח'): שחשבה הגמ' כמה דברים מגונים שעשתה האשה לפני בועלה לא חשבו זאת כלל ע"ש (וצ"ע דאולי היתה לשיטמ"ק גירסא אחרת בגמ'). ועי' בחתם סופר (או"ח סי' ל"ו) שס"ל דמדת יהודית יש להחמיר ג"כ בביתה ובחדרה שלא לגלות שערה ע"ש מש"כ בזה מהזוה"ק (פר' נשא) בחומר הענין הזה, וכן האריך בזה החתם סופר בצוואתו שנדפסה בספר לב העברי וע"ש מש"כ בזה עוד, ובהג"ה לדרשות חת"ס (ח"ב דרוש לשבת הגדול תקצ"ד) מש"כ הגרי"נ שטרן ז"ל בענין זה ואכ"מ.

דף ז' ע"ב

בגמ': מי גרם לראובן שיודה יהודה כו'.

צ"ב מאי שייאטי' הודאתו של יהודה בתמר להודאתו של ראובן במעשה יצועי אביו.

ותירין הפרשת דרכים (דרך א') על פי חקירתו הידועה אי האבות נפקו מכלל בני נח או לא. והנה ראובן שבא על אשת אביו, הוא משום דסבר שדינים כמו ישראל, וא"כ איכא מ"ד דאנוסת אביו מותרת, והרי השפחות היו פלגשים

וכנ"ל וצ"ע. (אך ברמב"ם לא נזכר ענין זה ועי' בתורת הקנאות על סוטה (ז. ד"ה ששם וכו') וצ"ע). וראה בשירי קרבן על הירושלמי (פ"ב דסוטה ה"ג) דס"ל דמי סוטה נפסלים ביוצא ע"ש, א"כ מבואר לכאורה דהאשה עמדה בפנים העזרה (ואולי היא בחוץ והכהן עם המים בפנים וי"ל).

ויש לציין בענין זה הא דאיתא בירושלמי מו"ק פ"א (סוף הל"א) שבחמשה עשר באב היו עושין צרכי רבים ומשקין את הסוטה.

★★

במשנה: ר"י אומר וכו' ואם הו' שערה נאה לא הו' סותר.

יש לעיין בגדר ענין זה, דהנה במכות (כ"ב ע"ב) ס"ל ת"ק דחזן הכנסת אוחזו בבגדיו (של החייב מלקות) ואם נקרעו נקרעו, ולא מחלק בין איש לאשה, (ורק בסיפא דמתניתין שם מחלק ר' יהודה בזה ע"ש). ועי' במשנה סנהדרין (מ"ד): מחלוקת ר' יהודה וחכמים בחילוק שבין איש ואשה לגבי חייבי סקילה ע"ש. וצריך ביאור רחב להבין גדרי החילוקים בזה. ועי' בתורת חיים בסנהדרין שם ובחדושים בסוף ספר ארצות החיים להגאון המלבי"ם (על הל' ציצית ותפילין) (ח"ב דף ג.) ע"ש. וראה גם בספר כוכבי יצחק על הירושלמי ברכות פ"א ה"ד (אות ט) מש"כ בדברי הספרי פ' נשא ע"ש היטב.

ובתוס' להלן בסוטה (ח. ד"ה ויתגרו וכו') מביאים מספרי עה"פ ופרע את ראש האשה - סדין של בוך פורס בינו לבין העם וכו', ועוד שם בד"ה והכהן וכו' מתוספתא דכהנים מטילים גורלות וכל מי שיעלה גורלו אפי' כה"ג יוצא ועומד בצד סוטה ואוחז בכגדיה וכו'. והובא במשל"מ (פ"ג דסוטה הי"א). ועי' בחסדי דוד (שם פ"א ה"ה) מדוע השמיט הרמב"ם דבר זה.

★★

במשנה: ואם הו' שערה נאה לא הו' סותר וכו'.

הנה בגמ' כתובות (ע"ב ע"א) ילפינן מהפסוק (במדבר ה, יח): ופרע את ראש האשה וגו': מכאן אזהרה לבנות ישראל שלא יצאו בפרוע ראש ע"כ. וברש"י ב' פירושים א. מדעבדינן לה הכי לנוולה, מדה כנגד מדה כמו שעשתה להתנאות על בועלה, מכלל דאסור. ב. א"נ - מדכתיב ופרע,

אית לן למימר דר"א לית ליה איום שתשתה אפילו אחר מחיקת מגילה, ולמאן דאמר מאיימין עליה שתשתה (תוספתא דף ז'): אית לן למימר דסבירא ליה מקריב מנחתה ואח"כ שותה ע"כ. ופירוש דבריהם האחרונים, כי אליבא דתוספתא, אז מתניתין בדף י"ד המפרשת טעם נתינת המנחה בידה היא כדי ליגעה ותודה, מדבר לפני המחיקה.

א"כ סוברין רש"י ותוס', שיש מחלוקת הברייתות בפירוש המתניתין בטעם דאיום ויגיעה. ומאן דסבר משום מחיקת השם יסבור דמתניתין סובר מקריב מנחתה ואח"כ מוחק ואחר מחיקה מאיימין שתשתה. ומאן דסבר טעם האיום והיגיעה משום חסיון אז אף לאחר מחיקה לא נאיים עליה לשתות ואדרבא אחר מחיקת המגילה מערערין אותה כדי שתודה.

והנה הרמב"ם פרק ג' מהלכות סוטה כתב סדר השקאת הסוטה, ובהלכה ב' הביא דברי המתניתין בדף ז' וז"ל: מאיימין עליה שלא בפני בעלה ומפחידין אותה פחד גדול שלא תשתה וכו'. ואם אמרה הן נטמאתי או איני שותה יוצאת בלא כתובה והולכת לה. בהלכה ח' כתב ואח"כ מביא מגילה של עור טהור וכו' וכותב כל הדברים שהשביע אותה וכו'. בהלכה י' כתב ומוחק לתוכן המגילה לשמה ומוחק יפה יפה עד שלא ישאר במגילה רושם ניכר כלל. ובהלכה י"ב: ואח"כ מביא עשרון קמח שעורים משל בעל ונותנו בכפיפה מצרית וכו' ונותנו לידיה כדי ליגעה.

בפרק ד' הלכה ד' כתב: ואם אמרה איני שותה אחר שנמחקה המגילה מערערין אותה ומשקין אותה על כורחה ומאיימין עליה שתשתה וכו' כלשון התוספתא בדף ז'.

והנה קשה על דברי הרמב"ם קושית רבי בתוספות, כי בפרק ג' הלכה י' כתב שמוחקין לפני הבאת מנחתה בכפיפה מצרית ובהלכה י"ב כתב שנותנים הכפיפה המצרית על ידה כדי ליגעה, ובגמרא י"ד פירשו כדי ליגעה כדי שתחזור בה, משמע דסבר הרמב"ם דטעם האיום משום חסיון דאי משום מחיקת השם הא כבר אימחקא ליה אז איך כתב בפרק ד' דמאיימין עליה לשתות הרי אדרבא רצוננו להצילה.

★★

ועוד קשה לרמב"ם, איזה סדר נקט בפרשת הסוטה, דהרי כבר כתבו בתוספות ריש פרק ב' וז"ל: אין סדר המשנה וסדר הפרשה מכוונים, שהרי כך סדר הפרשה קינא לה ונסתרה

שי"א (סנהדרין כ"א ע"א) דפלגש היא בלי כתובה ובלי קידושין, וא"כ לא הי' איסור על ראובן.

אבל כיון ששמע שהודה יהודה צדקה ממנו, שבא על תמר, ולא הי' לה האיסור של כלתו, והיינו משום שער ואונן שימשו שלא כדרכן, ובן נח אינו קונה בביאה שלא כדרכה, וא"כ יוצא מזה דלא נפקי מדין בן נח, שהרי בבן נח תלוי הכל בייחוד ולא בקידושין, לכן בעת ההיא שהודה יהודה, שפיר צווח ראובן על חטאו מה שבא על אשת אביו, שאסורה היא לו כבן נח.

★★

בגמ': ומאיימין עליה, ורמינהו וכו' כאן קודם שנמחקה מגילה - כאן לאחר שנמחקה מגילה.

והנה עפ"י פירוש רש"י בתירוץ הגמ' נראה, דרש"י ס"ל דהתוספתא (שממנה הקשתה הגמ') דאיתא בה: כדרך שמאיימין עליה וכו', ס"ל דהטעם שמאיימים קודם המחיקה הוא כדי שלא ימחה שמו הגדול שנכתב בקדושה. ומדברי המתניתין בסוטה כאן אין לדייק טעם האיום אם משום מחיקת השם או משום הצלתה כי חסה תורה על עוברי רצונו, והא דתנן אומרים לה עשי לשמו הגדול שנכתב בקדושה שלא ימחה על המים, איום נוסף הוא כדי שתחזור בה.

והנה בפרק שני (דף יד.) איתא: היה מביא את מנחתה בתוך כפיפה מצרית ונותנה על ידה כדי ליגעה (כתבו בתוס') ד"ה ליגעה, ולא שייך למימר דדריש טעמא דקרא וכו' ע"ש). ותניא עלה בגמרא: אבא חנין אומר משום רבי אליעזר כדי ליגעה כדי שתחזור בה, אם ככה חסה תורה על עוברי רצונו קו"ח על עושי רצונו. ומקשי עלה, וממאי משום דחסה הוא דלמא כי היכי דלא תמחק מגילה, ומשני קסבר משקה ואח"כ מקריב את מנחתה דאי משום מגילה הא אימחקא לה. ופירש רש"י והשתא ודאי משום חסיון הוא דאי משום מגילה הא אימחקא לה.

א"כ ברייתא של אבא חנין משום ר"א סובר, שטעם האיום והיגיעה היא משום חסה תורה על עוברי רצונו.

ובתוס' ד"ה אי משום מגילה וכו' כתבו ז"ל: היה קשה לרבי, והאמרינן לעיל (תוספתא דף ז'): דלאחר שנמחקה מגילתה מאיימין עליה שתשתה, ונראה דעל כרחך

מעלה האשה ומביא את מנחתה, הכהן מביא פיילי של חרס ונותן לתוכו חצי לוג מים מן הכיור ונותן בו עפר, מעמיד האשה בשער נקנור ואוחז בבגדיה וסותר את שערה ונותן את מנחתה על ידיה וביד הכהן המים המרים ומשביע ומתנה עמה וכותב המגילה ומוחק ומשקה ונוטל את מנחתה מתוך כפיפה מצרית וכו'. ולא ידענו למה שינה הסדר, ואם סדר התנא דוקא או סדר הפרשה, עכ"ל.

והנה סדר הרמב"ם שהבאנו למעלה הוא כסדר הפרשה אלא שהקדים כתיבת המגילה ומחיקתה לפריעת ראשה ולנתינת המנחה בידה. א"כ סדרו אינו כסדר הפרשה ולא כסדר המשנה. ואף לאבא חנין משום רבי אליעזר הסובר מחיקת מגילה לפני הקרבת מנחתה, אין צורך לסדר הרמב"ם כי אפשר כסדר הפרשה, אבל היו משהין מנחתה בידה כדי ליגעה עד זמן ההקרבה. ועיין בתוס' י"ד ד"ה אי משום מגילה. וע"ש עוד בזה.

(קובץ שערי תורה קובץ ד' ע' כ"ח והלאה)

דף ח' ע"א

בגמ': אין משקין שתי סוטות כאחת כו' ר' יהודה אומר לא מן השם הוא זה, אלא אמר קרא אותה, לבדה.

במשך חכמה (במדבר ה' ט"ז) מבאר דרבי יהודה ורבנן פליגי בזה לשיטתם. דהנה במדרש (במדבר ט, יא) דריש אותה לבדה שאינו צריך להמתין עד הרגל שרבים באים. והיינו דסד"א כיון דעונש הסוטה היא גם שונוסרו כל השנים ולא תעשינה כזימתכם, ימתין עד הרגל, וכמו שמצינו בזקן ממרא שלמען ישמעו העם וייראו ממתנין לו עד הרגל שיש אז ריבוי עם, קמ"ל אותה לבדה דאין ממתנין.

ובל' זה לשיטת רבנן, דס"ל דבזקן ממרא ממתנין לו עד הרגל, אמנם לשיטת רבי יהודה (סנהדרין פ"ט ע"א) אין מענין את דינו של הזקן ממרא, והורגין אותו מיד, ושולחין בכל ערי ישראל שנהרג, ולפ"ז לא צריך קרא בסוטה לומר שאין ממתנין לה עד הרגל הבא, ולכן מפרש הדרשא "אותה", אותה לבדה ואין משקין שתי סוטות כאחת.

ועיין מש"כ לקמן סוף י"ז ע"ב.

★★

בגמ': אין משקין ב' סוטות כאחת, אמר קרא אותה לבדה.

ופירש"י: אותה - והשביע אותה הכהן ע"כ.

ואכן במדרש במדבר רבה (ט, י"ז) יליף דין זה מהפסוק הנ"ל. והוא מקור לדברי רש"י, אך במדרש שם (ט, ל"ב) ילפינן דין זה מקרא דכתיב (במדבר ה, טז) והקריב אותה הכהן וצ"ע.

וברמב"ם (פ"ד דסוטה הלכה ב): ואין משקין שתי סוטות כאחת שנאמר: והעמיד אותה עכ"ל, ובמפרשים לא עמדו בכך דהיכן מצינו דכתיב "והעמיד אותה", וכוונת הרמב"ם לפסוק שלפנינו (פסוק י"ח): והעמיד הכהן את האשה, ודרש - אותה לבדה, והגר"ע איגר זצ"ל בגליון הש"ס לסוטה (שם) מביא שבשירוי כנסת הגדולה (או"ח בסוף הספר) בלשונותיו על הרמב"ם תיקן ברמב"ם דצ"ל: והקריב אותה. והוא פסוק ט"ז לעיל, וצ"ע.

ועי' בנדרים (ע"ג). דכתיב כה"ג: אין משקין שתי סוטות כאחת וכו' שנאמר: והשקה אותה לבדה ע"כ. והנה בקרא (במדבר ה, כז) לא כתיב כך אלא: והשקה את האשה. ולא כתיב והשקה אותה וצ"ע. (וע"ש בר"ן שפי' דמש"כ והשקה במפיק ה' הוי כאילו כתיב אותה ע"ש אך ברא"ש וברש"י פי' שם דהשקה הוא לשון יחיד וי"ל לפי"ז כאן). ועי' בהגהות בן אריה על הרמב"ם שדקדק למה לי ב' קראי - הקרא המובא בגמ' כאן הנ"ל והקרא דגמ' נדרים הנ"ל. וכתב דאולי צריך קרא נפרד על ההעמדה להשקות ועל ההשקאה עצמה. ע"ש היטב. והנה במאירי כאן בד"ה אין מטהרין וכו' למד הפי' בגמ' דילפינן מדכתיב והקריב והכוונה אותה ולא שתים ע"ש. וזה כדברי הגרע"א הנ"ל, ועי' במש"כ הג"ר דוב בעריש צוקרמן ז"ל בקובץ הדרום (קובץ כ"א ע' 171) בזה.

★★

וע"ע בבאר שבע בסוטה כאן שהעיר על רש"י שהביא הקרא דוהשביע אותה הכהן, דבמדרש אי' הקרא: והקריב

דוכי יש ענין או מצוה להביא התינוקות לביהכנ"ס (כמו המצוה להביא הסוטות לעזרה דע"ז קאי התוס') וא"כ אין שייכות בין הדברים כלל, וע"ש עוד באריכות בזה. ועיין בזה ברע"ב (ביכורים פ"ג סוף מ"ג) דעומדים מפני נושאי התינוק לברית מילה כמו שעומדים לפני מביאי הביכורים.

★★

ובספר בנין יהושע, להג"ר יהושע אלטר ווילדמאן ז"ל (בדף ה:): כותב כמה דברי תורה ששמע בשם החדושי הרי"ם זצ"ל, ומביא וז"ל: עוד שמעתי בשם הרב הגאון אמיתי הנ"ל זצ"ל למידק מהגמ' חולין (י"א). דילפינן שם דאזלינן בתר רובא ממכה אביו ואמו, דלמא לאו אביו הוא, אלא ש"מ דאזלינן בתר רוב ע"ש, מזה יש ללמוד דאין כהן אחד משקה שתי סוטות, דאל"כ קשה מאוד, דמנין להגמ' למילף מכאן דאזלינן בתר רובא, דלמא מיירי התורה שאביו הי' משקה לאמו מי סוטה ולא הזיקתה, ומזה נדע שאמו לא היתה מזנה, וע"כ ודאי אביו הוא.

אך י"ל דאכתי ספק הוא דלמא הכהן המשקה לאמו לאו כהן הוא, וע"כ דאזלינן בתר רוב.

אולם עדיין יקשה, הא י"ל שהתורה מיירי באופן שהכהן אשר הי' משקה לאמו הי' משקה מקודם לסוטה אחרת מי סוטה והזיקתה, וא"כ בע"כ שהכהן ודאי הוא, ועכ"ז כאשר הי' משקה גם לאמו ולא הזיקתה, ש"מ דלא היתה מזנה, וע"כ אביו ודאי הוא ומגלן דאזלינן בתר רוב.

אלא ע"כ לומר, שאין כהן אחד משקה שתי סוטות, וא"כ אפי' נימא דאמו הי' שותה מי סוטה ולא הזיקתה, עכ"ז עדיין יש ספק דלמא הכהן המשקה אותה לאו כהן הוא וכנ"ל עכ"ד.

על המובא לעיל מהחדושי הרי"ם זצ"ל העיר הגאון ר' ברוך שמעון שניאורסון ז"ל: הנראה דלאו דסמכא הוא, דהרי כמה וכמה אופנים ישנם שמשום זה לא הזיקו המים לאמו, שמא אביו לא מנוקה מעון, או שמא יש ע"א שיודע שנטמאה וכו', וא"כ אין הוכחה ודאית שכשרה היא וע"כ רק משום דאזלינן בתר רוב.

★★

אותה הכהן. ע"ש. וצ"ע דבריו שהרי כבר התבאר דבמדרש אי' ב' הפסוקים. וגם לדברי רש"י יש מקור במדרש שלפנינו. (וע"ש מש"כ לתמוה על הרמב"ם שלפנינו הנ"ל).

★★

ובאחרונים דנו מדוע לגבי נדרים פסק הרמב"ם (פי"ב דנדרים הי"ד) דהבעל מפר לב' נשיו כאחד אפי' דכתיב שם אותה. ואילו לגבי פרה אדומה פסק דאין שוחטים ב' פרות כאחד דכתיב אותה (ע"י בפ"ד דפרה אדומה ה"א). וע"י בזה בלח"מ (הל' נדרים שם) ובחסדי דוד על התוספתא (פ"ו דנדרים), וקרן אורה בנדרים (ע"ג). ובחתם סופר שם. ובשו"ת דברי מלכיאל (ח"א סי' ס"ט).

אך תירוץ ברור ונפלא כתב בזה הרדב"ז (בשו"ת מכת"י סי' קמ"ג) דלגבי הפרת נדרים כתיב הרבה פעמים אותה. וי"ל דהוי בגדר אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות, ואין כאן מיעוט לא' ולא ב'. אך לגבי סוטה כתיב רק פעם א' בפסוק שלפנינו, והשביע אותה הכהן, ע"ש בדבריו. (ולדבריו קשה, דהרי רבינו מביא הקרא דוהעמיד אותה, וס"ל דאפי' דכתיב והעמיד הכהן את האשה חשיב כאילו כתיב אותה וכדברי הר"ן בנדרים הנ"ל בקרא דוהשקה את האשה, וא"כ כאילו ישנם כמה פעמים אותה. וגם בפסוק ט"ז כתיב: והקריב אותה הכהן וצ"ע).

★★

ועי' במג"א (סי' קמ"ז ס"ק י"א) מש"כ באריכות בדברי התוס' בסוטה כאן בהא דאין משקין ב' סוטות כאחד, דהוא בגלל דאין עושים מצוות חבילות חבילות. וכתב במג"א לחדש, דלפי מסקנת הגמ' בכהן א' אין משקין אבל בכ' כהנים משקים, י"ל דהפי' דבכהן א' שמשקה בזה אחר זה שפיר דמי, ובכ' כהנים שישקו לשתיים בבת אחת אסור, ולפי"ז כתב דשרי להביא יחד ב' תינוקות לביהכנ"ס שיש למולם זה אחר זה, אבל למולם יחד ע"י ב' מוהלים אסור ע"ש. וע"י בקרן אורה בנדרים (ע"ג). מש"כ באריכות בדברי המג"א הנ"ל ובתפארת ישראל במשניות (שבת פרק ב) בכועז (אות ב). וע"ע בחזון איש (על הרמב"ם הל' פרה פ"ד ה"ב) ופרה (סי' ו ס"ק ט) וקהלות יעקב על מנחות (סי' ח) ואכ"מ. ובשו"ת מנחת אלעזר (ח"ב סי' נ"ד) האריך בסוגיין, ותמה על המג"א,

הכהן" (כמו שמוכח בתוספתא), משום שהפסוק "והקריב אותה הכהן" לא ברור כי המדובר על האשה, שהרי אפשר לומר בהחלט כי המדובר "והקריב אותה" - את המנחה שהרי נאמר (שם, שם טו) "והביא את אשתו אל הכהן והביא את קרבנה עליה עשירית האיפה קמח שעורים, לא יצוק עליו שמן וכו' והקריב אותה הכהן והעמידה לפני ה' וגו' והעמיד הכהן את האשה וגו'" ולפי מה שנאמר בפסוקים הרי מאד יתכן כי מה שנאמר "והקריב אותה הכהן" מדובר על המנחה ובכלל לא על האשה, והרי גם הלא נאמר לאחר מכן "והעמיד הכהן את האשה", הרי העמדת האשה אמור בסוף, ומשום כך מה שנאמר בהתחלה "והקריב אותה", מאד יתכן שמדובר על המנחה, ומשום כך כתב רש"י כי מה שאומר ר' יהודא "אלא אמר קרא אותה" שהכוונה על הפסוק (שם, שם יט) "והשביע אותה הכהן", וא"כ לפי רש"י פירוש הדברים "אין משקין שתי סוטות כאחת", אין המדובר שלא להעמיד שתי סוטות כאחת אף שאין שותות כאחת (וכדברי התוס'), אלא המדובר על "ההשקאה כאחת", דהיינו שאין להשקות שתי סוטות כאחת.

הרי לפנינו שתי דעות בכוונת "אותה" שבדברי ר' יהודא המובא בגמ', דעת התוס' - "והקריב אותה הכהן", ודעת רש"י - "והשביע אותה הכהן", אולם ברמב"ם מביא מפסוק אחר לגמרי, לשון הרמב"ם (פרק ד' מהלכות סוטה בהלכה ב'): ואין משקין שתי סוטות כאחת שנאמר "והעמיד אותה הכהן".

והנה שני הפסוקים האחד המובא בתוספתא - "והקריב אותה הכהן" והשני שמביא רש"י - "והשביע אותה הכהן", שני הפסוקים קיימים דהיינו יש פסוקים כאלו בתורה, אולם הפסוק שמוכח ברמב"ם - "והעמיד אותה הכהן", אין פסוק כזה בתורה, ולכן צריך להגיה ברמב"ם או "והקריב אותה הכהן" או "והשביע אותה הכהן".

גם הנה מלבד הפסוקים דלעיל יש בגמ' נדרים ע"ג ע"א כדלהלן: "ת"ש אין משקין שתי סוטות כאחת מפני שלכה גס בחבירתה ר' יהודא אומר לא מן השם הוא זה אלא משום שנאמר (במדבר ה, כז) "והשקה", אותה לבדה, ובפי' הר"ן והרא"ש וז"ל והשקה מפיק ה' וכאילו כתיב והשקה אותה וכו', וראה בגליון הש"ס להגרע"א כאן.

(ספר הזכרון להגרש"ב ורנר ז"ל ע' תקכז-n)

★★

בגמ': אין משקין שתי סוטות כאחת וכו' אמר קרא "אותה" לבדה וכו'.

וברש"י: אותה - והשביע אותה הכהן ע"כ.

והנה פשוט הדברים "שאינ משקין שתי סוטות כאחת" שאסור "ההשקאה" תהי' כאחת, אולם התוס' ד"ה אין משקין שתי סוטות כאחת, כתבו שהכוונה היא ש"העמדה" היא כאחת כלומר אסור להעמיד שתי סוטות כאחת אע"פ שאין שותות כאחת, שהרי כתבו שם וז"ל: "נראה לפרש שיעמיד שתייהן בעזרה בבת אחת להשקותן אעפ"י שאין שותות כאחת, וכן רציעה (- כלומר להעמיד שני עבדים כאחת אעפ"י שאין רוצעין כאחת אלא בזה אחר זה). ובתוספתא דפרה (פ"ג) תנא נמי אין שתי פרות נעשות כאחת משנעשית אפר מביא אחרת ושורפה על גבה, ותימה וכי ה"י אוסר בכה"ג לשחוט שני זבחים כאחד כגון שני עולות או שני חטאות שיעמיד שניהם בעזרה וישחוט א' ואחר כך ישחוט השני".

ונראה לומר כי התוס' הסוברים כי מה שאין משקין שתי סוטות כאחת וכו' שהמדובר הוא ב"העמדה" כאחת לומדים זאת מדברי התוספתא נגעים פ"א והתוספתא סוטה פ"א, שמוכח שם בדברי ר' יהודא את הפסוק "והקריב אותה הכהן" (במדבר ה, ט"ז), וז"ל התוספתא שם: "אין משקין שתי סוטות כאחת שלא יהא לבה גס בחברתה, ורבי יהודא אומר לא מן השם הוא זה אלא משום שנאמר (שם) והקריב אותה הכהן, אותה מקריב ואין מקריב שתיים". ומכיון שהפסוק והמשכו הוא כך: "והקריב אותה הכהן והעמידה לפני ה'", לכן למדו התוס' מהפסוק הזה כי המדובר בלמוד של "אותה", כי אותה לבדה מעמיד ואינו מעמיד שתיים כאחת, אע"פ שאין שותות כאחת.

אולם בהגמרא כאן מוזכר אצל ר' יהודא רק המלה "אותה" ולא מפורט כל הפסוק של "והקריב אותה וכו'" כמו שמפורט בתוספתא, וכן הוא לשון הגמרא: "ת"ר אין משקין שתי סוטות כאחת כדי שלא יהא לבה גס בחבירתה רבי יהודא אומר לא מן השם הוא זה, אלא אמר קרא "אותה", לבדה וכו', ומפרש רש"י כי המלה "אותה" שאמר רבי יהודא, אינה "אותה" מהפסוק "והקריב אותה הכהן" (במדבר ה, טז), אלא "אותה" הכוונה ל"אותה" מהפסוק (שם, שם יט) "והשביע אותה הכהן".

★★

וראיתי למי שכתב כי רש"י מביא את הפסוק "והשביע אותה הכהן" ולא מביא את הפסוק "והקריב אותה

מצות רציעה, כשם שכופין על שאר המצוות כגון תפילין לולב וכיוצא בהן, וכלומר האם רציעה היא מצוה חיובית או שאינה מצוה חיובית, אלא רשות בלבד, ודין בקנין העבד, שאם העבד אינו רוצה לצאת בשש, יש לרבו הרשות לרצונו ולקנות אותו ע"ז ולהחזיקו כעבד לעולם, אבל אינו מחויב לעשות כן.

ולכאורה הי' אפשר לפשוט דבר זה מגמ' מפורשת סוטה ח ע"א "תנן אין משקין וכו' ואין רוצעין שני עבדים כאחת וכו' לפי שאין עושין מצוות חבילות חבילות", הרי מפורש כאן כי רציעה היא מצוה.

אולם אפשר לדחות ראיה זו ולומר כי באמת רציעה אין היא מצוה חיובית, ומה שהברייתא קוראה בשם מצוה, י"ל כי מכיון שאם האדון רוצע את העבד הרי מקיים דין התורה, הרי זה כן בכלל מצוה, אבל אין רציעה בכלל מצוה חיובית.

ובן כתב הרדב"ז בספרו "יקר תפארת" על הרמב"ם הלכות עבדים פ"א הלכה ט', וז"ל: "שאינן עושין מצוות חבילות חבילות, אע"ג דאין רציעה ממנין המצוות, מ"מ מצוה הכתובה היא דכתיב ורצע אדוניו את אזנו, ואפילו מצוות דרבנן אין עושין אותן חבילות חבילות".

ובן כתב ה"חזון איש" (אבן העזר סימן קמ"ח, מסכת קדושין י"ד ע"ב) וז"ל: "נראה דורצע אדוניו את אזנו רשות, ואם לא רצה רבו לרצונו אין כופין אותו".

ובך מוכח מדברי הרב ר' אברהם אבן עזרא במליצתו המיוחסת לו על רוע מזלו (שפורסמה ב"סיני" כרך כ"ד עמ' ס"ח-ע"א) שבאחד החרוזים נאמר: "לא אהי' עבד ממאן צאת בשש - הרב ימאן ויחדל לרצוע", הרי מפורש מדבריו כי מצות רציעה אינה חיובית אלא רשות, ואין זה מסתבר כי כוונתו לכך שאין רבו אוהב אותו, כי אם כך הרי אין זה קשור כלל במיאונו של האדון.

★★

אולם מדברי ה"מגן אברהם" נראה לכאורה כי הוא סובר כי מצות רציעה היא מצוה חיובית, שהרי בסימן קמ"ז כתב המג"א וז"ל: "ומה שהקשו התוספות משני זבחים, י"ל דדוקא בב' מצוות של חובה הוי חבילות" ע"ש, ואם בגמ' סוטה שם אנו שונים ת"ר וכו' ואין רוצעין שני עבדים כאחת

ברש"י מפרש וכו"ל דמש"כ בגמ': "אותה" קאי על הפסוק והשביע אותה הכהן.

וכתב חכ"א בקובץ כרם שלמה (שנה ג' קו' ח' ע' לה): מזה שלא הביא רש"י את הפסוק (שם טז): והקריב אותה הכהן והעמידה לפני ה' שהוא מוקדם וכמו שבאמת איתא כן בספרי על פסוק זה וכן בתוספתא דסוטה פ"א. ועיין ברמב"ם פ"ד ה"ב מהל' סוטה. נראה קצת שכאן יש לפרשו על המנחה לא על האשה, וכפירוש הראב"ע. ועיין שם במהרש"א דדייק כן מדברי רש"י, וכתב דהתוס' פליגי על רש"י בזה, והלימוד הוא מפסוק שלפנינו דאין לפרשו על המנחה, שהרי כתוב בפסוק כ"ה והניף את המנחה לפני ה' והקריב אותה אל המזבח. (ומה שהקשה עליו במשל"מ בהלכות סוטה רפ"ג וז"ל ולא ידעתי איך לפי פירושו ניחא דהא בתר הכי כתיב והעמיד הכהן את האשה לפני ה'. עכ"ל. תמוהין דבריו, שהרי זה הוא קושית רש"י והלא כבר נאמר והעמידה לפני ה', אלא מסייעין היו אותה ממקום למקום, א"כ לדבריו ניחא שפיר לפרש על האשה, אלא לפרשו על המנחה קשה כקו' מהרש"א, ובמ"ר (ט' י"ז) יליף לה מפסוק והשביע אותה הכהן, ולקמן (אות ל"ב) יליף לה מוהקריב אותה הכהן. עכ"פ ליישב דברי רש"י נהי' מוכרחין לומר שמפרש והקריב אותה, את המנחה, והעמידה, את האשה.

★★

ולעיל התבאר שאין זה נפק"מ רק על איזה פסוק קאי הגמ', אלא גם האם האיסור הוא על ההשקאה או על ההעמדה וכו' ודו"ק.

★★

בגמ': ואין רוצעין שני עבדים כאחת וכו' לפי שאין עושין מצוות חבילות חבילות.

כתב חכ"א בספר הזכרון להגרש"ב ורנר ז"ל (ע' תקכה):

בקדושין דף כב ע"א, אמרו "ת"ר לו אשה ובנים ולרבו אין אשה ובנים אינו נרצע וכו', הוא אוהב את רבו ורבו אינו אוהבו אינו נרצע שנאמר כי טוב לו עמך". אבל יש לפקפק מהו הדין אם רבו אוהב אותו, ואדרבה בגלל זה שרבו אוהבו ומבקש טובתו, הוא משתדל לשחררו, ולכן אינו רוצה לרצונו, אם יש לבית דין לכופו אותו על כך שיקיים

וכו' שאין עושין מצוות חבילות חבילות", הרי נשמע מדברי המג"א שסובר כי רציעה היא מצוה חיובית.

אבל באמת אפשר לומר כי גם המג"א סובר כי רציעה היא רק רשות ואינה מצוה חיובית, ומה שהוכחנו כי מדבריו שאומר המג"א: "ומה שהקשו בתוס' משני זבחים י"ל דדוקא בב' מצות של חובה הוי חבילות", נשמע כי רציעה היא מצוה חיובית, אפשר להסביר את דברי המג"א כך, שהרי עיקר הטעם שאין עושין מצוות חבילות חבילות, הוא משום שנראה כמו שהיו עליו למשא והוא ממהר לפרק משאו (רש"י סוטה כאן), וזוהו חידוש המגן אברהם, שבמצוה של רשות כמו זבחי נדבה שכל חיוב הקרבן לא בא אלא על ידי קבלת הנדר בנדבת לבו - אינו נראה כממהר לפרוק משאו (דוגמת מה שאמרו בפסחים יא, א, הוא עצמו מחזר עליו לשורפו, מיכל קאכיל מיניה).

אבל ברציעה אף על פי שאין רציעה מצוה חיובית, מכל מקום נראה הדבר כמשא, שממהר לפרוק משאו עליו, שהרי המצוה לא באה על ידו ולא הוא גרם לה, אלא דין הרציעה בא על ידי שהעבד אמר "אהבתי את אדוני ואשתי".

★★

בגמ': כאן בכהן אחד.

פירש"י הוי חבילות, וכן לגבי עבדים בב"ד אחד ובאדון אחד. בספר "קנין פירות" על מסכת עבדים להגאון ר' חיים קניבסקי שליט"א (אות כ"ג) כתב להוכיח מדברי רש"י כאן לדבריו שם דרציעה אפשר לעשותה אף לאחר שש. דהנה שיטת רש"י (בערכין יח.) דשנות עבד עברי מונין מעת לעת לשעות, ומאחר דקיי"ל דאין קונין שני עבדים כאחד (רמב"ם פ"ב מעבדים ה"ט), א"כ איך משכח"ל רציעת שני עבדים כאחד, הא לא משכח"ל שיגמרו שש שנים של שני עבדים כאחד, אלא ע"כ מוכח דאי"צ שהרציעה תהיה בסוף שש ממש, ושפיר משכח"ל רציעת שני עבדים כאחד שנקנו בזמנים שונים ונשלם שש שנים שלהם בזמנים שונים וכו' אבל הרציעה אפשר לעשות לשניהם כאחד, וע"ז אמרינן דאין רוצעין שני עבדים כאחד.

★★

בגמ': ר"י אומר אם הי' לבה נאה לא היו מגלהו.

וכתבו בתוס' דמחמת חשש הרהור עקרינן לפשטי דקרא.

וכתב בשו"ת חידושי הרי"ם (אבן העזר סי' ט"ז) שיש ללמוד מזה לגבי איש שנשא אשה ומחמת סיבות שונות אינו יכול לדור אתה כגון שנשתטית ונמצא כל ימיו בהרהור עבירה, כל שכן דעקרינן חרם דרבינו גרשם בכה"ג. ויכול לישא אשה על אשתו.

ואף דרבנן כאן חולקים ארבי יהודה, היינו משום שיש כאן רק חשש לשעה, אבל היכי דיש חשש תמידי לזה מחמת שישב בלי אשה כל ימיו, גם רבנן מודה דחמיר ועקרינן קרא ותקנה.

דף ח' ע"ב

בגמ': והכא בהא קמפלגי מר סבר בזיוניה עדיף ליה טפי מצערא דגופיה וכו'.

יעויין בב"ב (ט.) שנחלקו רב הונא ורב יהודה לענין צדקה אי בודקין למזונות ואין בודקין לכסות, או דבודקין לכסות ולא למזונות. ולכאורה גם שם המחלוקת תלויה בזה, האם בזיונו של האדם חמור אצלו יותר מצער הגוף או לא, דכשאינו לו כסות יש בזיון, וכשחסר לו מזונות יש לו צער הגוף, וכמבואר בגמ' שם.

אלא דתמה בשו"ת חוות יאיר (סי' קצ"א), דהרי קיי"ל להלכה כדברי חכמים כאן דאין האשה נסקלת ערומה, והיינו שפוסקים דצערא דבזיונא עדיף מצערא דגופא, ומאידך קיי"ל ברמב"ם (בפ"ז ממתנות עניים ה"ו), ובשו"ע יו"ד (סי' רנ"א ס"י), דבודקין לכסות ואין בודקין למזונות, ומבואר דצערא דגופיה עדיף מבזיוניה. וכתב דאין לדמות שני מיני צער ומיני בזיון, עיי"ש. וע"ע בהגהות מצפה איתן בסנהדרין (מה.), ובאור שמח (פט"ו מסנהדרין הל' א'), ובקובץ שיעורים לב"ב (אות מ"ט), ואבי עזרי תליתאה (בפ"ז ממתנות עניים ה"ו).

(הרה"ג ר' צבי קריזר שליט"א)

★★

במשנה: בירך התחילה בעבירה תחילה וכו' לפיכך תלקה הירך תחילה וכו'.

הנה ברש"י (במדבר ה, כא) עה"פ: בתת ה' את ירכך וגו' כתב: בקללה הקדים ירך לבטן לפי שבה התחילה בעבירה תחילה ע"כ. היינו דהאשה התחילה בעבירה תחילה

בירך, ויש גירסא נוספת בדפוסים ראשונים: בקללה הקדים ירך לבטן לפי שהיא התחילה בעבירה ע"כ. וא"כ קאי על הירך ולא על האשה, ועי' ביוסף הלל, וכגירסא זו נראה נכון ברש"י בגמ' כאן הכותב: לפיכך תלקה ירך תחילה לקלל אותה וכו' ע"כ. וכ"ה הלשון במדרש (במדבר רבה ט, י, ה) ע"ש ובספרי ובספרי זוטא כאן. (ועי' ברכות (ס"א). בקללה מתחילים מן הקטן וכו' וי"ל).

ועי' בחז"ל הנ"ל דוגמאות נוספות, דמי שהתחיל בעבירה ממנו מתחילה הפורענות, ועי' בעל הטורים (במדבר ה, ז) מה שדרש לפי"ז הסמיכות לקרא: כי יעשו מכל חטאת האדם, דקאי על אדם הראשון וחטא הנחש, וגם הנחש שבא על חוה נענש ונפלו יריכיו וכדכתיב (בראשית ג, יד): על גחונך תלך ע"כ. (ועי' במדרש (בראשית רבה כ, ה) דאי: אני עשיתך מלך על הבהמה ועל החיה ואתה לא בקשת וכו' על גחונך תלך, אני עשיתך שתהא אוכל מאכלות כאדם ואתה לא בקשת ועפר תאכל, אתה בקשת להרוג את האדם ולישא את חוה - ואיבה אשית וכו' ע"כ. היינו דיש כאן ג' עונשים כנגד ג' ענינים שנענשו ע"י הנחש.

אך להנ"ל לפי"ד בעל הטורים, העונש דעל גחונך תלך קאי על הענין השלישי - שרצה להרוג את האדם ולישא את חוה ובינתים עשה מעשה סוטה - ובוועל, ולכן נגזר עליו על גחונך תלך - כמו ירכך נופלת וי"ל).

★★

במשנה: במדה שאדם מודד בה מודדין אותו כו'.

במועם שעונשי השי"ת הם מדה כנגד מדה כתב בס' חסידים (דפוס פארמא) סי' רכ"א: כיצד יפשפש אדם במעשיו, לעולם אין נפרעין מן האדם אלא מידה כנגד מידה, שנאמר בסאסאה בשלחה תריבנה, כדי שיהא חושב באותה מידה של פרענות - כנגדו, העון כנגד הפרענות.

כגון שכמעט נפל ממקום גבוה, יחשוב שמא גרם בביתו שיבאו לידי נפילה, כגון (ב"ק ג' ע"ב) אותו שהשליך אבני כותלו לרה"ר, ולבסוף לפי שלא שמע בקול אותו חסיד, נכשל בהם.

או הי' יכול למחות ביד אחרים שלא יאימו על אחרים ושלא יתנו מכשולות בבית גם לא ברה"ר. ושמא שם ספרים במקום קצר שעלולין ליפול או נפלו עכ"ל.

★★

בגמ': תניא היה רבי אומר מנין שבמדה שאדם מודד בה מודדין לו שנאמר "בסאסאה בשלחה תריבנה"

יש לבאר מש"כ "איפה שלימה וצדק יהיה לך למען יאריכו ימיך וגו'" (דברים, כה, טו) ולכאורה יש להבין מהו הקשר של איפה שלמה וצדק לשכר של אריכות ימים.

ואשר נראה שהרי הקב"ה משלם מדה כנגד מדה, והנה בגמ' כאן אמרו - אין הקדוש ברוך הוא נפרע מן האדם עד שתתמלא סאתו, כך שאם אדם מודד שלא בצדק היינו שמחסר המדה, כך משולם לו, ש'סאתו' אף היא אינה מלאה אלא חסירה. ומאידך, מי שמודד באיפה שלמה וצדק, אף הוא כביכול 'סאתו' הוא במדה גדושה, וקצבת החיים שנקצב לו אף הוא נמדד במדה גדושה וממילא מתארכים לו ימיו על האדמה.

(וללוי אמר)

דף ט' ע"א

בגמ': דאמר רב חנינא בר פפא אין הקב"ה נפרע מן האומה עד שעת שילוחה.

ופרש"י שילוחה איבודה מן העולם. ועי' בהמשך הגמ' שמדחה זה, ולכאורה קשה הרי מצינו דוכתי שהגמ' מביאה דרשה כזו ונשארת גם למסקנה. ובעיקר הגמ' בע"ז ד. אמר להם הקב"ה לישראל כשאני דן את ישראל אינני דן אותם אלא כפידי של תרנגולת, ועי' ברש"י וכן נפרע מהם מעט מעט בהסתר פנים וכו' כדי שיזכו לעוה"ב. וכן מבואר במדרש רבה שמות (משפטים פרשה ל') אמרו ישראל לפני הקב"ה רבון העולמים עד מתי אי אתה עושה דין בעכו"ם, א"ל עד שתגיע עונתן לבצר וכו' ע"ש וצ"ע.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' לז)

★★

בגמ': אני מצרי ראשון כדי שיהא בן בני מותר לבוא בקהל.

הרמב"ם (פי"ב איסורי ביאה הכ"ה) כתב, שהיות וסנחריב בלבל כל האומות, בין מצרי בין עמוני בין מואבי מותרים לבוא בקהל מיד, כיון שהתערבו ד' אומות אלו בכל אומות העולם הולכים אחר הרוב.

ע"כ ונקט בלשון רבים, ובודאי כוונתו דקאי על האשה והבעל ג"כ ודו"ק. (ועי' בפנים יפות (פר' נשא שם) מש"כ לבאר השינוי דבפסוק א' כתיב בטן קודם, כיון דאם היה הבעילה בתחילתו באונס וסופו ברצון המים בודקים את האשה, ושם ל"ש לומר דהירך התחיל בהנאה ראשון, דאז עוד היה אונס ולכן שפיר קודם בטן ואח"כ ירך ודפח"ח). וי"ל עוד ראייה דקאי על הבעל ג"כ - דלא כתיב בטן וירכך כבפסוק הקודם. ואולי זה ג"כ י"ל בכלל כוונת רש"י כשהוא אומר ירכך - הרי של נבעלת אמור וכו' ודו"ק היטב.

ועי' בהגהות חשק שלמה (בגמ' כאן) מש"כ לתמוה בלשון המשנה (כאן): לפיכך תלקה ירך בתחילה, והרי הבטן לקתה קודם, ותירץ דמתניתין איירי בבעל ע"ש, וכתב הגר"ח סופר שליט"א בקו' טל חיים (סי' כ) לתמוה בדבריו, דאיך אפ"ל דמתניתין איירי בבעל וכל המשנה איירי בסוטה בלבד וע"ש מה שהביא דברי רש"י הנ"ל בביאור הדברים, דהירך מתקללת ראשונה, אך הפורענות מתחילה בבטן תחילה וא"ש הכל ע"ש ודו"ק.

★ ★

במשנה: שמשון הלך אחר עיניו וכו'.

אמר הגה"ח ר' נתן לוברט ז"ל: זה ברור שאין לנו השגה בשמשון, שהרי אי' בגמ' שהיתה שכינה עמו - אף אחרי שנשא את הפלישתית, והרי הקב"ה שונא זימה, וע"כ שאין לנו הבנה בזה. ומה שנענש מכיון שעשה זאת מרצונו אף שמשמים סבבו זאת, עכ"ז כיון שכיוון לעצמו נענש.

★ ★

בגמ': מאי כל טמא.

כתב היעב"ץ דהא דלא קאמר דהוזהרה לאכול חולין בטרה, משום דמסתמא בלא"ה היו נזהרין בזה. ועי' במהרש"א שהקשה, אמאי לא קאמר דהוזהרה שלא לאכול מה שנטמא במת, דאע"ג דשאר בני אדם מותרין בהם, הא גם לטמא למתים. ולכאורה משמע מלשונו, דנזיר דעלמא אסור לאכול דברים שנטמאו במת ובודאי זה אינו, וצ"ע.

ובתב המהרש"א, דמכאן המקור דנזיר שמשון אסור ביין וכמש"כ רש"י לעיל בד"ה נכרין דברי אמת, דאם לא היה אסור ביין לא היו מזהירין בזה. וכעין זה כתב התוס'

אך הרמב"ן והרא"ש חולקים וסוברים שמצרי אסור בזמן הזה עד ג' דורות.

ומבאר הב"י (אבהע"ז סי' ד') דמצרים שבו למקומם. ושם מביא הדרכי משה בשם המרדכי, דאם מצרים חזרו למקומם היאך מותר לגור שם. ומיישב דכל האיסור הוא לצאת מא"י לגור במצרים, אבל משאר ארצות מותר.

★ ★

בגמ': משה ודוד שלא שלטו שונאיהם במעשיהם, דוד דכתיב "טבעו בארץ שעריה".

כתיב: "טבעו בארץ שעריה" (איכה ב, ט), וקצת קשה, הלוא המדרש כותב שלא שלטו על השערים ידי האויב, לפי שחלקו השערים כבוד לארון שנאמר "שאו שערים ראשיכם" (תהילים כד, ט) ולכן טבעו בארץ. ובגמ' כאן דרשו חז"ל שלכך לא שלטו בהם שונאים לפי שהיו מעשי ידיו של דוד המלך. ואם כן למה זה כתוב באיכה, בהתוכחה.

ואולי אפשר לומר, שהגמרא שואלת "מזמור לאסף, אלקים באו גוים בנחלתך טמאו את היכל קדשך שמו את ירושלים לעיים" (תהילים עט), קינה לאסף מיבעי ליה. ומתיר, ששפך הקב"ה חמתו על העצים ועל האבנים ולא שפך חמתו על ישראל. נמצא שזה טוב כשהקב"ה שופך חמתו על עצים ואבנים.

ואם כן הכא כתוב "טבעו בארץ שעריה" ולא שפך הקב"ה חמתו על השערים, וזה לא טוב לעם ישראל, ולפיכך זה כתוב כאן באיכה, בתוכחה.

(וללוי אמר)

דף ט' ע"ב

בגמ': אי לימא משום דכתיב בתת ה' את ירכך וגו' ואת בטנך צבה. והכתיב וצבתה בטנה ונפלה ירכה וכו'.

ובגמ' משני בזה. והנה ברא"מ עה"ת (במדבר ה, כב) הקשה סתירה זו בין הפסוקים ותירץ דהפסוק השני דקאי על הבעל (וכמו שהביא רש"י עה"ת שם מחז"ל ע"ש). וצ"ע שלא הביא דברי חז"ל בזה, וע"ש בח"א למהרש"א כאן, וע"ע בתרגום יונתן (במדבר שם) שכתב לנפחא כריסן ולמסיא ירכינן

יו"ט בפ"ק דנזיר. וע' בתורת הקנאות שמביא מקור מהמד"ר, וע"ע במנחה חריבה.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' לז)

דף י' ע"א

בגמ': הוחל שבועתו של אבימלך וכו'.

בכנסת הגדולה (יו"ד סי' רכ"ח סעיף רנה) הקשה דהא תינח לדעת הסוברים דשבועות גדולי הדורות חל גם על הבאים אחריהם, אבל למאן דס"ל דלא חל על הדורות הבאים, א"כ אף בלא פרצו תחילה נמי לא היו צריכין לקיים, וע"ש מש"כ.

וכתב הגר"ד זיסייז זצ"ל בספרו שלל דוד עה"ת (פר' בשלח): והנה אם נאמר דלא היו חייבים לקיים שבועתו של אבימלך, גם לא היו צריכין בני"י לקיים שבועתו של יוסף ליקח עצמותיו אתם. וזהו שאמר הפסוק (שמות יג, יז-יט): מדלא נחם אלקים דרך ארץ פלשתים כי קרוב הוא - לשבועתו של אבימלך דעדיין קיימת, משום הכי ויקח משה את עצמות יוסף עמו כי השבע וגו' דהשבועה חל לבאים אחריו.

אמנם לדעת הסוברים דבאמת השבועה לא חל לדורות הבאים אפשר לומר, דבלא"ה יש לדקדק כי השבע השביע תרתי למה לי, הול"ל כי השביע. ותו דכולו מיותר, דכבר ידעינן זה מלעיל סוף פרשת ויחי. אמנם י"ל דיוסף צוה דכל דור ישביע לבאים אחריו עד יציאת מצרים, וממילא הם חייבים לקיים מכח שבועת עצמם, וזה שאמר כי השבע השביע שישביעו אחרים. וגבי פלשתים צ"ל דס"ל כי קרוב הוא לא מכח השבועה, אלא כי קרוב הוא לבני אפרים שנהרגו. וזה שאמר כי קרוב הוא, ולא תטעי מחמת השבועה, דלא חלה, והראיה שהרי השביע יוסף לבניו שישביעו בניהם, ואי השבועה חלה ממילא לא היה צריך לזה, אלא ודאי השבועה לא חלה, וממילא צ"ל כי קרוב הוא מחמת בני אפרים ולא תחול השבועה.

★★

והיינו שכיון שעברו הפלשתים על השבועה תחילה הותרה גם שבועתו אליהם.

בהגהות מרדכי (שבועות סי' תשפ"ג) כתב שני אנשים שנשבעו זה לזה ועבר א' מהם על שבועתו, נפטר השני גם כן מאותו שבועה, וראי' לזה מהא דאמרינן הכא, שכיון שהפלשתים עברו בתחילה על שבועתם, הותר לישראל להציק לפלשתים. וכן הוא בכל שבועה בין ב' בני אדם, שכיון שעבר א' על השבועה הותרה גם לשני לעבור על השבועה. והובא להלכה ברמ"א יו"ד (סו"ס רל"ו).

ועיין מש"כ בזה לקמן י"ג ע"א.

★★

בגמ': זכור לי כ"ב שנה ששפטתי את ישראל.

המהרש"א הביא כאן מש"כ בתוס' שבת (נ"ה ע"ב) ד"ה מעבירם וכו' מהירושלמי דשמשון שפט את ישראל ארבעים שנה. ובתוס' שם מביאים: ובספרים שלנו כתוב עשרים שנה ע"כ. אך זה צ"ע כאן דכתיב כ"ב שנה, וכבר שאלו ע"ז להגאון בתשובת הגאונים ליק (ס"ס מ"ה), ולא פשט. והמהרש"א שם מפרש ע"פ מ"ש המפרשים, שמה שאמרו בירושלמי ארבעים שנה, היינו דכתיב פעמיים שפט את ישראל עשרים שנה, ומ"ש בסוטה עשרים ושתים, הכוונה: עשרים, שתיים, כלומר ב' פעמים עשרים, שבחיינו ובמותו. וכן פירש הרד"ק (שופטים טז. לא). וע"ע בספר יד מלאכי (סימן רפג) ע"כ.

ובספר מאור ישראל להגאון רבי עובדי' יוסף שליט"א (בשבת שם) ציין שבספר האשכול (חלק ד' צד סב) כתב ג"כ לפרש בירושלמי כדברי המהרש"א הנ"ל ע"ש.

★★

בגמ': מפני מה נענש אסא, מפני שעשה אנגריא בתלמידי חכמים.

בספר מעשה חכמים כתוב שזה כוונת הכתוב "וגם בחליו לא דרש את ה' כי ברופאים" (דהיי"ב, טז, יב), וחז"ל דרשו בפסחים (דף כ"ב ע"ב) "את ה'" לרבות תלמידי חכמים. והוא לא דרש אותם, אלא עשה אנגריא בהם, ונענש כדברי חז"ל בפדגרא שהיא כלימת הרופאים, כי אין רפואה למכותה, כי אמרו חז"ל בשבת דף קי"ט ע"ב - המבזה ת"ח אין רפואה למכתו.

וא"כ מלה אחת מורכבת היא כשם ישראל וכיוצא בו, ובטלי קדושת השם.

והי' נראה לכאורה ראי' ברורה, מהא דאמרינן בפסחים דף קי"ז ידדי' לרב מאי, ת"ש דאמר רב ידדי' נחלק לשנים לפיכך ידדי' חול י-ה קודש. משמע בהדיא שאם אינו נחלק כדעת ר' יוחנן הרי הוא חול ונמחק, ואע"ג דהתם בהדיא כתיב בקרא והי' אהבו, א"כ כל שכן הכא. ואי קשיא מההיא דשמשון, דהתם עיקר השם שמש, ואי שם מקרי, הוי שם בתחלתו וי"ו נו"ן בסופה, והוי להו די' אותיות הנטפלות לשם מאחריו, דאנהו נמי מקדשי, משא"כ הכא דתיבה אחת היא, והשם נגרר אחר האותיות שלפניו דלית בהו קדושה כלל, והוי תיבה אחת ואין בשם קדושה כלל. ואע"ג דההיא דמס' סופרים לענ"ד לאו דסמכא הוא, מ"מ בירושלמי פ"ק דמגילה (הלכה ט') נמי חשיב לי' בהדי שמות שאינן נחלקין, וא"כ הי' נראה להתיר מראי' זו.

והאר"י הרבה שם בזה ובסו"ד כתב:

שוב מצאתי בתשב"ץ ח"א שכתב (בסי' קע"ח) דצורי שדי נמחק, והביא ראי' מהך דפסחים שהבאתי, וע"פ הירושלמי הנ"ל, והקשה מהך דשמשון, ותירצו באופן אחר. ועם היות ששמחתי מאוד שכוונתי לדעת הגאון ז"ל כמ"ש בתחלה, ואנכי לא אהי' כאחד מעבדי תלמידי תלמידיו הקטנים, מ"מ לענ"ד עיקר, ועכ"פ מידי ספיקא לא נפקא, דלדעת הפוסקים מיהת דנוכל לחלקו לב' תיבות אם ירצה, אין ספק לענ"ד דאינו נמחק, ואין להביא ראי' מדלא גזרו שלא יקרא אדם את שמו כך, כמו שעשו יום טוב על שבטלו אזכרתא מן שטריא, דבקל יש להשיב על זה.

★★

בגמ': שמשון נברא מעין דוגמא של מעלה.

אמר הגה"ח ר' נתן לוברט ז"ל: כתוב (תהלים קט, ו) הפקד עליו רשע ושטן יעמד על ימינו, פי' כדאיתא בספרים דאם נפש האדם קשורה לקדושה, כל האדם מושפע מצד הקדושה. ואם ח"ו להיפך כשנקשר לרע, מושפע כולו מצד הרע.

וזה"פ הפקד עליו רשע, כשהנפש נקשרת לרע. אז ושטן יעמוד על ימינו. וכ"כ הרמ"ע מפאנו, שאין מציאות

ואולי, רגלים הוא הסמל של ממונו של אדם שמעמידו על רגליו כמו שמביא רש"י על "ואת כל היקום אשר ברגליהם" (דברים, יא, ו). ומפני שאסא עשה אנגריא בת"ח ההיפוך של להחזיק ת"ח, משום זה מידה כנגד מידה נחלה במחלת הרגלים.

(ולו אמר)

★★

בגמ': בין כתפיו של שמשון ששים אמה וכו'.

בין כתפיו של שמשון ששים אמה וכו'.

אמר הגה"ח ר' נתן לוברט ז"ל הענין הוא שעזה היתה בה הרבה טומאה, וששים אמה רומז על כוחות גדולים. ולכן הוצרך שמשון שיהיה לו חוזק רב שזזה בקדושה כדי לעקור טומאה גדולה זו.

★★

בגמ': וא"ר יוחנן, שמשון על שמו של הקב"ה נקרא וכו' אלא מעתה לא ימחה וכו'.

בקובץ כרם שלמה (שנה י"ח קו' ו' ע' יז) נדפסה תשובה ארוכה מהגאון ר' צבי הירש אב"ד ברלין זצ"ל:

בדבר שם צורי שדי שנכתב בב' שיטין וכו' אמרתי להחמיר בענין שלא למחקו, הגם שיש מקום להקל, לא מטעם מכ"ת שכתב בשביל שלא נכתב בכוונה, כי נלענ"ד בפשיטות דאע"ג שהוא שם אדם, כיון דעיקר קריאת השם לאדם זה מצד שהשם יתעלה הוא צור ישועתו, א"כ השם הזה הכלול בשמו, שם גמור הוא, והכותבו כותבו בכוונה זו. ובגוף שם שנכתב שלא בכוונה, צ"ע כמו שכתבתי במקום אחר, וראי' מסוטה (י' ע"א) גבי שמשון דמקשינן אלא מעתה לא ימחה, ובספר חבואת שור בחידושיו לסנהדרין דף ס"ה הביא ראי' מהא לדברי הב"ח ז"ל, שאסור לקרות בבית המרחץ ובה"כ לאדם ששמו שלום עי"ש, ואע"פ שזה הכותב מכוון לשמשון של מנוח, אפ"ה אמרינן כיון דנקרא על שמו יתעלה, לפי הס"ד שלא ימחק, כל שכן הכא כי לא לאדם דרך השם העצמי הנכתב כאן, כי אם לומר שה' צורי (ודומה למה שנאמר ויקרא שמו ה' ניסי, ודו"ק). אלא דאנא אמינא לה מהא שהביא מכ"ת בשם מס' סופרים שהוא מן השמות שאינן נחלקין,

שהקדושה תסתלק וישאר חלל ריק. אלא מיד שמסתלקת הקדושה נתפס כח הרע בנפש ונקשר אליה. (והרמ"ע מבאר כו"כ פסוקים על הדרך הזה). וזה מה דאי" בשמשון שהיה במדרגה כה גדולה עד שאמרו עליו שדן את ישראל כאביהם שבשמים, ונקרא על שמו של הקב"ה וכו'. אולם כשהציקו לו והפסיק להיות נזיר אלקים, שזו היתה קדושה גבוהה ביותר, מיד נתקשר אליו כח הרע. וכשראה זאת ביקש מהשי"ת "תמות נפשי עם פלשתים" (שופטים טז, ל). שעי"ז ינתק הקשר עם כח הסט"א, ויתקן פגם זה. ועל כן נאמר "ויהיו המתים אשר המית במותו רבים מאשר המית בחייו".

★★

בגמ': צדקיה בעיניו.

ע'י' רש"י שכ' לא ידענא מנלן דנשתנה לשבח.

העיר בשארית נתן דאפ"ל ע"פ המדרש (תנחומא ואתחנן א) שנעצו בעיניו לונכיאות של ברזל, ולא נתעורו עיניו, עד ששחטו בניו לעיניו ואח"כ נתעורו עיניו. רואים משם שהיה לו בעיניו כח רוחני. (ובאמת המדרש שם מביא זאת לענין שהיה דומה לאדה"ר בעיניו).

★★

בגמ': אמרה ל'י' יתומה אני וכו'.

וברש"י: שהייתי קטנה במיתת אבי והשיאוני אמי ואחיי, ואין נישואין לער ואונן כלום לאסור עליו משום כלתו וכו' ע"כ.

מבואר בדברי רש"י שדין עריות שייך גם בבני נח, וע"כ הוצרך להסביר שאינה אסורה לו משום כלתו.

אך הרמב"ן ביבמות (דף צ"ח) כתב שאין דין ערוה של אשת קרובים כלל בכך נח, שהרי יעקב נשא ב' אחיות, ויהודה נשא כלתו ואמר צדקה ממני. לפי שיטת רש"י העיר הגרי"ז מבריסק על הלשון בברכת אירוסין אשר קדשנו במצוותיו וצונו על העריות, שהרי גם בני נח אסורים בהם.

דף י' ע"ב

בגמ': "למנצח על יונת אלם רחוקים לדוד מכתם' מכתם' - שהיתה מכתו תמה, שנוצד כשהוא מהול".

ופירש רש"י: "מכתו תמה - מקום מילה, שהוא ראוי למכה, היה תם ושלם, שלא הוצרך לחסרו" הרי מפורש שדוד המלך נולד מהול.

ולכאורה קשה, דהרי במסכת מנחות (מ"ג ע"ב) מובא: "בשעה שנכנס דוד לבית המרחץ וראה עצמו עומד ערום, אמר: אוי לי שאעמוד ערום בלא מצוה, וכיון שנזכר במילה שבבשרו נתיישרה דעתו. לאחר שיצא אמר עליה שירה, שנאמר: 'למנצח על השמינית מזמור לדוד' - על מילה שניתנה בשמיני". הרי מפורש כי דוד המלך נולד ערל ונימול.

ובתב בספר מרפסין איגרא (עניני אגדה - פרק נ' ע' שמה) בשם הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א ליישב: גם אם דוד המלך נולד מהול, אך מ"מ בודאי עשה "הטפת דם ברית", וזה נחשב עבורו לקיום מצות מילה. לפיכך כשנכנס למרחץ ונזכר במילה שבבשרו נתיישרה דעתו, שהרי גם הוא קיים מצות מילה, בהטפת דם ברית ע"כ.

★★

עוד כתב שם ליישב בשם הגאון ר' יחיאל מיכל פיינשטיין ז"ל: במצות מילה נתחדשו שני חלקים. האחד: בעת עשיית המילה ביום השמיני, והשני: בעצם היותו נימול, שזה נמשך מאליו וללא עשייה כל ימי חייו של האדם הנימול.

לפי זה, אמנם דוד המלך שנולד מהול, חסר היה את אות חלק מהמצוה הכרוך בעשיית המילה ביום השמיני, אך מ"מ את אות חלק מצוה הכרוך בהיותו נימול ונושא מאליו את אות ברית קודש, הרי בודאי שמקיים. לפיכך נתיישרה דעתו בעת היותו במרחץ, למרות שבאמת הוא נולד מהול.

★★

בגמ': נוח לו לאדם שיפיל עצמו לכבשן האש ואל ילבין פני חבירו ברבים, מנלן מתמר וכו'.

בספר מרפסין איגרא (פר' וישב ע' רנו) הקשה, לפימש"כ בעל הטורים (בראשית לח, כד) בשם רבי יהודה החסיד, כי כוונת יהודה באמרו על תמר "הוציאנה ותשרף", לא היתה לשורפה ממש, אלא רק שישרפו לה רושם בפניה, לסימן שהיא זונה ע"ש. ולפי"ז, אם אכן תמר לא היתה אמורה

ובתב שם לתרץ: הגאון רבי שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל, בספרו "מנחת שלמה" (חלק א סוף סימן ז), מחלק לענין חילול שבת - בין נזק הגוף, לנזק של צער ובושת: כל מה שהתירו לחלל שבת מפני פקוח נפש, הוא רק אם יש סכנה ממשית לגוף האדם. אבל אם אין סכנה לגופו של האדם, אלא לדבר אחר, אף שיתכן ועל ידי כך יגרם נזק לגוף, לא התירו לחלל שבת.

ובגון אדם שכל ביתו עולה באש, וצער גדול שברגע אחד נהפך הוא מעשיר מופלג לעני המחזור על הפתחים, ויתכן שמרוב צער ועגמת נפש האיש יחלה וימות, על אף כל זאת אסור לו לכבות את האש, מהטעם הנזכר שרק בצער הגוף ממש התירו לחלל שבת.

אם כן, על אחת כמה וכמה, הלבנת פנים, שאכן איסורו גדול עד כדי שצריך למסור על כך את הנפש, מכל מקום לא התירו לחלל על זה שבת. כיון שהצער והסכנה של המתבייש, אינם בגוף האדם ממש.

★ ★

עוד כתב ליישב שם בזה: הדין של "נוח לו לאדם שיפיל עצמו לתוך כבשן האש ואל ילבין פני חברו ברבים" הוא דוקא בהתייחס האדם אל עצמו, שעדיף שהוא יפיל עצמו אל כבשן האש, ולא יגרם בזיון לחבירו. אבל אין דין זה נאמר ביחס לאחרים, ואין דין על מי שרואה אדם ההולך להלבין פני חברו - להשליך את ההולך לתוך כבשן אש כדי שלא ילך להלבין פני חברו ברבים. וכן מדויק מדברי חכמינו שאמרו: "שיפיל עצמו", ולא אמרו: "שיפילוהו אחרים". ולכך ודאי שמי שרואה את חברו הולך להלבין פני חברו ברבים אסור לו להורגו, ואין על המלבין דין רודף.

ומזה הטעם גם לא התירו חכמים לחלל שבת כדי למנוע הלבנת פנים, מאחר ולא אמרו דין זה אלא לגבי אדם על עצמו ולא לגבי אחרים.

★ ★

בגמ': מנלן, מתמר.

פירש"י, נוח הי' לה לישרף ואל תלבין פניו לפיכך שולחה לו אם יודה ויגלה הוא עצמו את הדבר יגלה, ואם לאו תשרף ולא תגלה היא את הדבר. ומקשים העולם, ותמר

להישרף, שוב מניין לנו כי "נוח לו לאדם שיפיל עצמו לכבשן האש ואל ילבין פני חברו ברבים"?

תירץ הגאון ר' שמחה זיסל ברוידא ז"ל: אמנם יהודה לא חשב לשרוף את תמר, אך תמר אמרה: "אפילו אם יציתו בי את האש - אני לא יודה", כפי שדייקו המפרשים מן הכתוב (לח, כה): "היא מוצאת". ומאמירה זו מוכח, כי "נוח לו לאדם שיפיל עצמו לכבשן האש, ואל ילבין פני חברו ברבים".

עוד הביא שם ליישב דהנה ב"תורה תמימה" מבואר, שאשה מעדיפה להשרף חיים ולא לחיות עם אות קלון בפניה. ואם כן, אם הסכימה תמר לחיות עם אות קלון בפניה, כדי לא לבייש את פני יהודה ברבים, ודאי שנוח לו לאדם שיפיל עצמו לתוך כבשן האש ואל ילבין פני חברו ברבים.

★ ★

עוד תירץ בזה ידי"נ הרה"ק ר' גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א מח"ס "גם אני אודך":

אכן, כשיהודה אמר "הוציאוה ותשרף", היתה כוונתו רק שיעשו רושם בפניה. אך תמר לא הבינה זאת וחשבה שהיא נידונה ומוצאת לשרפה ממש, ובכל זאת לא הטיחה בפני יהודה "ממך אני הרה", אלא אמרה לו רק בדרך רמז. ומכאן למדנו - לפי סברתה של תמר - ש"נוח לו לאדם שיפיל עצמו לכבשן האש ואל ילבין פני חברו ברבים".

★ ★

הנה בתוס' כאן (ד"ה נוח וכו') ס"ל, שמימרא זו היא כפשוטה, שאיסור הלבנת פנים שקול כנגד העבירות שנאמר עליהן: "יהרג ואל יעבור", ועל כן, האדם צריך למסור את נפשו, ולא להלבין את פני חברו ברבים. וכן ס"ל לרבינו יונה בשערי תשובה (שער ג' אות קלט).

לעומתם סובר המאירי (ברכות מג, ב), כי מימרה זו באה להצביע, בדרך הפלגה, על חומרת העבירה.

והקשה בספר מרפסין איגרא פר' וישב (ע' רנז): קשה לשיטות הסוברות שהלבנת פנים נחשבת כשפיכות דמים ממש, מדוע לא התירו חכמים לחלל שבת כדי למנוע הלבנת פנים. כגון אדם שרודף אחר חברו לבזותו ולהלבין פניו ברבים בעלילות של שקרים וכזבים, שיהיה מותר לחלל שבת כדי להצילו מהלבנת פנים?

גופא מנא ידעה דין זה, שנוח לו לאדם שיפיל עצמו לכבשן האש ואל ילבין פני חבירו ברבים.

וכתב חכ"א בקובץ כרם שלמה (שנה י' קו' ב' ע' נג) ליישב בזה: יש לומר, עפ"י מה דאיתא שם בגמ' לפני זה, א"ר אלעזר, לאחר שנמצאו סימני' בא סמאל וריחקן בא גבריאל וקירבן. וי"ל דמזה הוכיחה תמר לעצמה שמטוב להפיל עצמו לתוך כבשן האש ולא להלבין פני חבירו ברבים, דהנה זה ודאי דהסימנים לא הכריחו מידי ממי נתעברה, כמובן, רק ע"י הסימנים הי' לה אופן להודיע ליהודה שהיא מעוברת ממנו, ואם ירצה יודה ואם לא ירצה לא יודה, והשתא אי נימא איפכא דיותר ראוי להלבין פני חבירו ברבים מליפול לתוך כבשן האש, מה הי' הצורך שגבריאל יטריח א"ע להחזיר הסימנים, והי' עדיין הדבר עומד בספק אם יודה יהודה אם לאו, הלא ע"פ דין מוטל עליה להודיע ברבים שנתעברה מיהודה כדי שלא תישרף, ומדראתה כי מן השמים הוחזרו הסימנים, הוכיחה מזה שאין הדין כן, רק נוח לו לאדם שיפיל עצמו לתוך כבשן האש ואל ילבין פני חבירו ברבים.

★★

בגמ': א"ר חמא בהכר בישר לאביו, הכר נא הכתונת בנך וגו', בהכר בשרוהו, הכר נא למוי החותמת ולמוי הפתילים וכו'.

וצ"ב מהו המדה כנגד מדה והשייכות שבגלל חטא מכירת יוסף הודה במעשה תמר.

וביאר בפרשת דרכים (דרך א') על פי מה שהקדים בארוכה שמחלוקת השבטים ויוסף היתה לדינא אם יצאו מכלל בני נח או לא, והשבטים שאכלו אבר מן החי, היינו שאכלו מפרכסת של ישראל מותר ולבן נח אסור, וסברו שיצאו לגמרי מדין בן נח, ויוסף סיפר לאביהם שהם אוכלים אבר מן החי. והשבטים שראו שהוא פוגם בכבודם דנו עליו וחייבוהו, ומכרוהו למצרים.

אולם יהודה שסובבו מן השמים שבא על כלתו תמר, והרי גם בן נח אסור בכלתו, וע"כ משום שער ואונן שמשו שלא כדרכם, ובן נח אינו קונה את אשתו רק בביאה כדרכה, ובעת שהכיר את החותמת ואת הפתילם ואמר צדקה ממנו יצאה ב"ק ואמרה ממנו יצאו הדברים, ובודאי לא חטא יהודה,

דדינן הי' כבן נח, ולזה הי' מדה כנגד מדה, הכר נא מול הכר נא.

★★

בגמ': אמר שמואל סבא חמיה דרב שמואל בר אמי משמיו דרב שמואל בר אמי וכו'.

בסדר הורות (ערך שמואל סבא) כתב, דנראה מכאן, שלא היו נוהגים בזמן חז"ל שלא יהיה שם החתן כשם חמיו שהזהיר על כך בצוואת ר"י החסיד ע"כ.

וכתב על כך הגאון רבי עובדי' יוסף שליט"א בשו"ת יביע אומר (חלק ז' אבהע"ז סי' ז' ס"ק א'): אולם בס' חסידים (סי' תעז) איתא בזה"ל, ב' אחים הנשואים לב' אחיות א' מהם ימות או לא יצליחו, לכך לא ישאו, או אחד מהם יגרש את אשתו אם נעשה הדבר כך. וכן יש זיווגים שלא יצליחו או א' מהם, אב ובן הנשואים לב' אחיות, או אם ובת לב' אחים וכו'. "וכן האדם שלקח אשה ששמה רבקה, או שם אחר, ובנו לקח אשה ששמה רבקה, ובן בנו לקח אשה ששמה רבקה, לא יצליחו". ע"כ. לפ"ז נראה שאין להקפיד אלא בג' זיווגים. ונראה דה"ה בחתן וחמיו שאין להקפיד אלא כשהם משולשים. וכ"כ להדיא בחכמת אדם (כלל כג אות יג). וזת"ד, ודע דמ"ש ריה"ח שלא ישא אשה ששמה כשם אמו או שמו כשם חמיו, היינו כשהם משולשים, כגון ששמו ראובן, וכן חתנו שמו ראובן, אם יקח חתנו זה חתן ששמו ראובן, אז לא יצליח, כיון שהוא משולש. וכ"ה בהדיא בס"ח (סי' תעז). והעולם טועים בזה. ע"כ. ולפ"ז לק"מ מההיא דסוטה.

ועי"ל לפמ"ש החיד"א בס' ברית עולם (סי' תעז), דלכאורה ק' על הס"ח שכ' שב' אחים לא ישאו ב' אחיות. שזה היפך הגמ' (ברכות מד). פ' זוגות אחים כהנים נשואים לפ' זוגות אחיות כהנות. ותיירץ, שכשם ששינוי המקומות ושינוי הזמנים גורם לכמה דברים, כגון הרפואות שבש"ס שאינם מועילות בזה"ז, גם לענינים אלו נשתנו הזמנים, שגברה הסט"א מעין הרע בזה. ועוד דאעיקרא לק"מ, דבו בפרק מרבית העם שנות דור ודור נהגו בזיווגים אלו ושכיחי טובא, ולא היה עין הרע בזה. אך עתה דלא אשתכח, העושה זיווג כזה יש בו משום עין הרע. ושומר נפשו ירחק מזה דאיכא עיה"ר, עכת"ד. ולפ"ז אף שנאמר שאין לישא אשה ששמה כשם אמו וכן

בספרי חסידות איתא, לא נאמר "חייב" אדם או "צריך" אדם להפיל א"ע לכבשן האש, אלא "נוח לו" לאדם כלומר עד כדי כך צריך להיות תקוע בקרבו אהבת ישראל, עד שיהי נוח לו להיזרק לכבשן האש מלהלבין פני חברו ברבים.

דף י"א ע"א

בגמ': ולעולם מדה טובה מרובה ממדת פורענות.

הנה בחז"ל מצינו בכמה דוכתי דמידה טובה מרובה ממידת פורעניות עי' בסוטה (י"א). יומא (ע"ו). וסנהדרין (ק:), אך לא נזכר בגמרות הנ"ל הלימוד לזה, וגם לא נזכר בכמה מרובה מידה טובה ממידת פורעניות. אך בתוספתא (פ"ד דסוטה ה"א) אי' הלימוד מכאן שאם במידה טובה כתיב עושה חסד לאלפים, ומיעוט רבים שנים והיינו לפחות אלפיים דורות, ולגבי מידה רעה כתיב ריבעים והיינו ארבעה דורות והוא א' מה' מאות מאלפיים ע"כ. והובאו הדברים בשם התוספתא בתוס' כאן ע"ש. וכן ברש"י יומא (ע"ו). בלא להזכיר מהתוספתא ע"ש. וכן ברש"י עה"ת (שמות כ, ו) (וע"ש שמוסמן מתוספתא (פ"ג דסוטה ה"ד) וט"ס וצ"ל כהנ"ל (פ"ד ה"א) ע"כ). ועי' גם ברש"י (שמות ל"ד, ז) ע"ש היטב.

וראה בתוס' יו"ט (פ"ג דמכות משנה ט"ו) שמביא הדרש מהתוספתא הנ"ל. ומסיים: וכ"ש אם כפשוטו (היינו דמש"כ: ועושה חסד לאלפים - הוא כפשוטו לא רק אלפיים דור וכנ"ל) דמשמע אלפים עד סוף כל הדורות ע"כ.

ובתוספות חדשים שם כתב וז"ל: וקשה, האיך שייך כ"כ דורות כל ימות עולם, ומצאתי בהקדמה של בה"ג שכתב: התורה נבראת ב' אלפים שנה קודם העולם. וכתבי דבר צוה לאלף דור. שהוא תקע"ד דורות קודם העולם, ש"מ כל דור ודור הוא שתי שנים וי"ט יום וי"א שעות וב' שלישים וי"ד חלקים וזה הוא דור עכ"ל.

ודבריו צ"ב. דמ"ת היה אחרי כ"ו דורות מתחילת בריאת העולם, והתקע"ד דורות הרי עמד הקב"ה ושתלן בכל דור ודור כדאי' בגמ' חגיגה (י"ד). וע"ש ברש"י. וא"כ אין חשבוננו ברור (דהוא חישוב באלפיים שנה תקע"ד דורות) ואנו רואים דחז"ל לא חישובו כה"ג וגם שש אלפי שנים הוא ע"מא כדאי' בגמ' ר"ה (ל"א). ואפשר לעשות החשבון של אלפיים דור לפי חשבון זה וצ"ב עוד בכ"ז.

שמו כשם חמיו, אע"פ שאינם משולשים, מ"מ אין קושיא מהגמ' סוטה הנ"ל. והרי הוא כמבואר.

וע"ש עוד אריכות גדולה בענין זה.

★★

בגמ': וירגז המלך וכו' דאסקיה משבעה מדורי גיהנום.

בבית יוסף (או"ח סוף סי' תרכ"א) מביא מהרוקח (סי' ריז): מה שפוסקים צדקה ביוהכ"פ לעילוי נשמת המתים, יש להם אסמכתא, שבפרשת תצוה כתוב: "הכפורים אחת בשנה יכפר", וסמך ליה ונתנו איש כפר נפשו לה' וכו', שהחי יכול לבקש להקל דין המת, כגון דוד שביקש על אבשלום (סוטה י:), וכו' יוחנן שביקש על אחר, אבל אם נתן צדקה בעבור רשע אינו מועיל. עכ"ד והדברים נפלאים.

וראה בספר מאור ישראל להגאון רבי עובדי' יוסף שליט"א עמ"ס (חגיגה ט"ו ע"ב) מש"כ בדבריו הנ"ל.

★★

בגמ': נוח לו לאדם להפיל עצמו לתוך כבשן האש ולא ילבין פני חברו ברבים.

בשו"ת בנין ציון (ח"א סי' קע"ב) כתב דכן הוא הלכה למעשה, דברים כפשוטן, שצריך האדם להיות מוכן שיזרקוהו לכבשן האש ולא ילבין פני חברו ברבים.

והביא מרבינו יונה ז"ל בשערי תשובה ליישב קושיית התוס' כאן דהטעם דלא נמנה דבר זה בין ג' עבירות החמורות שנאמר עליהם שהם בויהרג ואל יעבור, משום דמלבין פני חברו הוא אביזריהו ובכלל שפיכות דמים, דאזיל סומקא ואתא חוורא.

★★

אמנם במשך חכמה (סו"פ וזאת הברכה) נקט דדין זה הי' נוהג בבני נח וכמו שנמצאנו בדעת הרמב"ם שבשאר עבירות שאינם מג' העבירות אסור לישראל להחמיד ע"ע וליהרג, ומ"מ בן נח יכול להחמיר ע"ע וליהרג בשאר העבירות. וכן ישראל אסור ליהרג בשביל להציל את חברו מסכנה, משא"כ בבן נח רק אצלם נוהג דין זה שיפילו א"ע לכבשן האש ולא ילבין פני חברו ברבים.

★★

בגמ': ויקם מלך חדש על מצרים אשר לא ידע את יוסף, רב ושמואל, חד אמר חדש ממש וחד אמר שנתחדשו גזרותיו וכו'.

(א) הנה בספר "תורת חיים" ע"מ עירובין (נג. סד"ה רב) כתב דיש נפק"מ במחלוקתם של רב ושמואל לענין מקח וממכר, שהאומר לחבירו בית חדש אני מוכר לך והוא ישן אלא שסיידו וכיירו וציירו עד שנראה כאילו הוא חדש, למ"ד חדש ממש המקח חוזר דחדש ממש בעינן, ולמ"ד שנתחדשו גזרותיו המקח קיים, דכיון דנראה כאילו הוא חדש אע"ג דלאו חדש ממש הוא, חדש קרינן ליה. עכ"ד.

ועיין בשו"ת מהרש"ם (ח"ג סי' שני"ו) שדן לגבי בגד שצבעו (לענין אבלות י"ב חודש) אי דינו כבגד חדש, והביא את דברי הת"ח הנ"ל, ותמה עליו דהא בגמ' אמרינן דטעמיה דמ"ד שנתחדשו גזרותיו הוא מדלא כתיב וימת וימלוך, וא"כ מוכח דבדליכא הוכחה מסתמא הוי חדש ממש, אבל י"ל דלבתר דנקט התם קרא חדש על מלך שנתחדשו גזרותיו לבד, שוב י"ל דבכ"מ הוי כן. ועיי"ש שכתב דכיון דרב ושמואל פליגי ולא נמצא בש"ס איזהו דברי רב, א"כ הוי ספק דרבנן להקל. עיי"ש.

(ב) **בספר** "בן יהוידע" בעירובין שם כתב עוד נפק"מ במחלוקת רב ושמואל, והוא לענין מה שמצינו בענין חזרה מעורכי המלחמה. דכתיב (דברים כ' ה') מי האיש אשר בנה בית חדש ולא חנכו ילך וישוב לביתו וכו', ובמתני' דסוטה (דף מג.) איתא רבי יהודה אומר אף הבונה בית על מכונו לא היה חוזר. ופירש"י, על מכונו, סתרו ובנאו במדה ראשונה אינו חוזר דלאו חדש הוא הואיל ולא חידש להוסיף עליו וכו', עכ"ל. והרמב"ם בפיהמ"ש שם כתב דאין הלכה כר' יהודה, אלא אפילו אם בנה ביתו שוב על מכונו ג"כ חוזר. והקשה עליו המשל"מ (בפ"ז מהל' מלכים ה"ח), דמנ"ל להרמב"ם דת"ק חולק על ר' יהודה בזה, הרי בפשטות ר"י בא רק להוסיף שאם סתר ובנה אינו חוזר, דאין זה חדש.

ובתב ה"בן יהוידע" ליישב, שדין זה תלוי ג"כ במחלוקת הנ"ל דרב ושמואל האם היכא דכתיב חדש בעינן חדש ממש או לא. אלא דהא דמספקא להו לבעל התו"ח והגאון מהרש"ם הנ"ל איזהו דברי רב ואיזהו דברי שמואל, פשיטא ליה לבעל ה"בן יהוידע", וכתב דמאחר והוזכר קודם רב ואח"כ

ובכרם חמד (פר' ואתחנן) ביאר עפ"י הנ"ל דמידה טובה כפולה בה' מאות ממידת פורענות, הדין דהנוטל ברכה מחבירו צריך לשלם לו עשרה זהובים, כיון דהסוטר לועז של ישראל כסוטר לועז של שכנה, כדאי' בסנהדרין (ג"ח:), והתוקע לחבירו משלם לו סלע מדינה כדאי' בב"ק (צ.). ומחשב שם שסלע מדינה הוא חצי זוז. ועשרה זהובים הם חמש מאות פעמים חצי זוז ע"ש.

(פרדס יוסף החדש פר' ואתחנן אות קכד)

★★

בתוס' כאן (ד"ה ולעולם וכו') הקשו על הא דאי' בגמ' וכנ"ל דמידה טובה מרובה ממידת פורענות. דהרי במידה טובה כתיב (ויקרא כ"ו, ח): ורדפו מכם חמשה מאה וגו'. ולגבי מידת פורענות אי' כאן: איכה ירדוף אחד אלף ושנים יניסו רבבה וגו'. ותי' דיש חילוק בין רדיפה להריגה ע"ש וכ"ה במושב זקנים פ' בחקתי ע"ש. וראה במהרש"א שם מש"כ להקשות ע"ז מהא דמוע"ק (ט"ז ע"ב) לגבי דוד המלך שהיה מכה שמונה מאות חלל בפעם א' והיה מתאנח על מאתים שחסרו לו לאלף וכו' ע"ש והרי פסוק זה איירי ברדיפה ולא בהריגה ע"כ. וכן הקשה באור החיים הק' בפר' בחוקותי שם. ע"ש.

★★

וכתב הגאון רבי עובדי' יוסף שליט"א בספר מאור ישראל במוע"ק (ט"ז ע"ב) ליישב בזה:

וי"ל שעדיין היה מקום להתאנח, כשהמאתים הנשארים עמדו נצבים במערכות המלחמה, למרות הריגת שמנה מאות, והיו משיבים מלחמה שערה, ולא נסו מן המערכה, ואכתי לא נתקיים איכה ירדוף א' אלף. וכן תי' בספר שביתת יו"ט (דף עא ע"ד). [והגר"א רמז דבר זה בפסוק (שמואל ב כב, מד) "תשמרני" לראש גוים, גימט' אלף, ובתהלים (יח, מד), "תשמני" לראש גוים, גימט' שמונה מאות, כאן לפני החטא וכאן לאחר החטא, שנא' רק בדבר אוריה החתי. וק"ק דבתהלים כתיב תשימני מלא י'. נמצא שגם המסורת והמקרא אינם תואמים לרמז הנ"ל].

★★

- צועקים, ולכן הראוהו שזה הי' הטענה כלפיו, שאם זה הי' כואב לו באמת - הי' צועק ומוחה ולא הי' שותק.

(ס' ילקוט דברי אסא)

דף י"א ע"ב

בגמ': א"ר חנינא סימן גדול מסר להן בן פניו למטה בת פניה למעלה.

תמוה וכי פרעה היה צריך להורות להן סימני לידה והלא מילדות בקיאות היו. ומבאר המהרש"א (בסנהדרין דף נ"ז ע"ב) שכוונת פרעה היתה שאינן צריכות לחשוש משפיכות דמים כי יהרגו הולד בעודו עובר וישראל אינו חייב על העוברים, וע"כ מסר להם סימנים אלו לאמור שאז יכולות הן להפטר משפיכות דמים קודם שיצא ראשו או רובו של עובר. ועכ"פ חזינן מהכי שהמהרש"א סובר שבני ישראל קודם מתן תורה היה להם דין ישראל ולא דין בני נח. (וזה לכאורה לאפוקי מדברי הראשונים שלאבות והשבטים היה דין בני נח).

★★

בגמ': ותחיין את הילדים תנא לא דייין שלא המיות וכו'.

בתורת הקנאות הביא בשם זכותא דאברהם שהקשה איך הותר לשפרה ולפועה להכנס לסכנה ולא לשמוע לפרעה. וע' במנחה חריבה שכתב דל"ק רק אם נאמר שהיה להן דין ישראל ולא היו מוזהרות מלהרוג העוברים, אבל אי נימא שדינן כבן נח אע"ג דאין ב"נ מצווה על קידוש השם ואינו חייב ליהרג, מ"מ שאני רציחה דאמרינן ביה מאי חזית דדמא דידך סמיק טפי.

והנה במדרש (שמות א' ט"ו) איתא וכי מאחר שלא עשו כאשר דבר אליהן אין אנו יודעים שקיימו את הילדים אלא שהיו מספקות להם מים ומזון (וזה דלא כפרש"י כאן), ותמה הפרשת דרכים דהא רישא דקרא נדרש שלא שמעו להזדווג לו ואין כאן כפילות כלל. ותירץ דה"ק מאחר דלא שמעו לענין גילוי עריות וסיכנו את נפשן כמו ישראל שמצווה על קידוש ה' על אחת כמה וכמה דלא שמעו להרוג את הילדים שגם בן נח מצווה משום מאי חזית. ולכא' יש להעיר

שמואל, הרי שמה שנקטה הגמ' בתחילה אלו דברי רב, ואידך הם דברי שמואל, והיינו דרב ס"ל דחדש ממש, וממילא גם לענין בונה בית בעינן חדש ממש, ושמואל דאמר שנתחדשו גזרותיו ס"ל דאף מחודש מקרי חדש, וממילא, מאחר דקיי"ל דהלכתא כרב באיסורי וכשמואל בדיני, ודין חזרה מעורכי המלחמה מקרי "דיני" מאחר והוא במשפטים (צ"ב כוונתו), א"כ יש לפסוק הלכה כשמואל, וע"כ שפיר פסק הרמב"ם דאין הלכה כרבי יהודה, אלא דאפילו אם חזר ובנה ביתו על מכונו ג"כ חוזר.

★★

בגמ': א"ר סימאי, שלשה היו באותה עצה, בלעם ואיוב ויתרו.

וברש"י (כאן): באותה עצה דנתחכמה לו ע"כ. וברש"י סנהדרין (ק"ו ע"א) כתב: באותה עצה שגזר פרעה על כל הבן הילוד היאורה וכו' ע"ש. אך בדעת זקנים לבעלי התוס' פירשו דקאי על העצה המפורשת בסו"פ בלק שהכשיל את בניי בזימה ע"ש.

ועי' בשפת אמת ליקוטים פר' יתרו (ד"ה עמנו היית בעצה וכו') שפי' לדעה זו שיתרו היה בעצה דפרעה דכל הבן וגו' וברח כדברי חז"ל שם, ולכן שפיר זכה שנאמר בו (שמות י"ח, י"ט): איעצך ויהי אלוקים עמך וגו' אך אצל בלעם אדרבה נאמר (במדבר כד, יד) איעצך לרעה ולא לטובה. עכד"ק. ופירוש זה בודאי מובן לפירוש רש"י הנ"ל, דהעצה ר"ל העצה דפרעה דכל הבן וגו' ושפיר נאמר אצל יתרו אח"כ: איעצך וגו'. אבל אי קאי כדברי הדעת זקנים על העצה דסו"פ בלק צ"ע איך נאמר בו כבר הרבה לפני זה איעצך וגו' בפר' יתרו ודו"ק.

★★

בגמ': איוב ששתק נידון ביסורים.

וצ"ב מהו המדה כנגד מדה.

וביאור הגרי"ז מבריסק ז"ל כי לכאור' היה איוב יכול להתנצל שכיון שהעם הי' עם עצת בלעם לענות בני ישראל, מה הי' יכול לעשות. לכן דנוהו ביסורים, שכל מי שכואב לו - צועק, ולכאור' מה תועלת בצווחתו, אלא בע"כ אם זה כואב

על דבריהם דבעוברין ע"כ דלא שייך מאי חזית, דאל"ה איך יתכן שישראל אינו מצווה על העוברין, ודו"ק.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' לח)

★★

בגמ': פועה זו מרים ולמה נקרא שמה פועה שהיתה פועה לזלד.

הראב"ד בהקדמה לספר יצירה (דף ח' ע"ד) כתב דאין לכתוב קמיע למקשה ומולידה טרם זמן, וכן כתב בספר הקנה בשם האריז"ל (הובא בתורת היולדת סי' א' הגהה א') שהכותב קמיע וגורם לעובר שיצא טרם זמנו, גורם לו מיתה טרם זמן הראוי לו, ולפעמים גורם וכו'. ויש להעיר מדברי התוס' בסוגיין שפירש בשם ר"ח שפועה היתה לוחשת לחישה ויוצא הולד כמו שעושים אלו עכשיו באזני האשה. ומה בין לחישה זו לכתובת קמיע וצ"ב. (וע' בספר דברי תורה (מהדורא ג' אות ל') שמחלק בין סגולות המקובלים מצדיקים שמותר, לכתובת קמיע.)

(קובץ קול התורה קובץ מט ע' לח)

★★

בגמ': בפרך - ר"א אומר בפה רך.

הנה ברש"י עה"פ (שמות א, יג): בפרך, כותב: בעבודה קשה, המפרכת את הגוף ומשברתו ע"כ. ולכאורה זה סותר לדברי הגמ' כאן שהי' זה בפה רך.

אך למעשה אין סתירה בין ב' הפירושים. שכן גם כאשר הוא בפה רך, שנראה שהכל הוא בנחת והכל הוא לטובה, אך למעשה הוא מפרך את הגוף ומשברתו.

כאשר מטפטים למוחו של אדם שכמה טוב הוא לו שיעבוד וירויח כסף, והונו ורכושו יגדל וייעשה עשיר גדול, והוא כעוור מתנהל בדרך זו. וכל שאיפתו ורצונו, כל מרצו וכוחו משקיע בזה להרבות הון. ולשם כך עובד ועמל ללא מנוחה וללא שלות נפש, כאשר אין לו מנוחה ואין לו שמחת חיים, ורק רדיפת הכסף כל היום. גם כאשר זה בא בפה רך, הכל נראה נוצץ ומרשים וטוב ויפה, אבל יש כאן סערת נפש. וזה עבודת פרך.

וזה סדר הפירוש הפסוקים. "וימררו את חייהם בעבודה קשה" - אפילו שלכאורה יש להם חיים, יש להם נכסים ורכוש, אעפ"כ "וימררו", החיים הם מרורים בגלל "בעבודה קשה", על הרצון והדאגת המחר, השאיפה והביקוש לעוד ועוד. עבודה קשה "בחומר", בחומריות. "ובלבנים", בלבנות עצמו עוד ועוד, לגדול עד בלי די.

גם אפשר לפרש "ובלבנים", מלשון בנים. שהתירוץ כביכול, הריני עובד בשביל הבנים, בשביל הנכדים וכו'.

(וללוי אמר)

★★

בגמ': בן חצרון - בן יפונה הוא וכו'.

מבואר בגמ' כאן מבואר דיפונה הוא חצרון בן פרץ. ונקרא כאן יפונה על שם שפנה מעצת המרגלים ע"ש. אך בירושלמי (פ"א דקדושין ה"ב) נראה דיש חולקים על זה דקאמר התם (לגבי מה דבעי להוכיח דבן ט' יכול להוליד): וכלב בן עשר וכמאן דאמר הוא כלב בן חצרון הוא כלב בן יפונה וכו' ע"כ. ומבואר דלאו כו"ע ס"ל כן ודו"ק.

★★

בגמ': רבי אחא בר חנינא אמר אותו היום ששה בסיון היה אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא רבנו של עולם מי שעתיד לקבל תורה מהר סיני ביום זה ילקה ביום זה.

הגאון רבי מרדכי בענט זצ"ל העיר, אשר לכן נוהגים לשטוח עשבים בחג השבועות, זכר למש"כ 'ותשימהו בסוף' שהיה בו' בסיון, כמובא כאן.

★★

בגמ': ראו שמושיעין של ישראל במים הוא לוקה עמדו וגזרו כל הבן היולד היאורה תשליכוהו, כיון דשדיוה למשה אמרו תו לא חזינן כי ההוא סימנא במלו לגזירתיהו.

מפרשים ברבינו בחיי והאלישיך הק' (וכן משמעות הגמ'), יוכבד ידעה שהחוזים בכוכבים אמרו לפרעה היום נולד מושיעין של ישראל, וסופו שילקה במים. ברם ידעה כי

וביאר המהר"ל כונתו, שהבין שהגוי הלך לחוזה בכוכבים וגילה לו שהיא נמצאת בפראג, אולם אותו חוזה לא יכול לדעת בבירור היכן היא, לכן נתן לו מכתב למכשף אחר שדר בפראג לחפשה, וכשהגיע למכשף אמר לו: איחרת את המועד... אני רואה כי כבר נפטרה ומכוסה בתכריכים לבנים ובעפר, וכבר גדלו עליה עשבים. והמהר"ל אמר שלמד זאת מכאן, שהאיצטגנינים טעו כאשר הניחו משה ביאור.

★★

כעין זה מסופר על הרמב"ם ז"ל שהיה מרופאי מלך מצרים, וקינאו בו שרי המלך. הכניסו רעל באחת מהתרופות שהכין למלך, (נלב"ע כ' טבת תתקס"ה) העלילו שרצה להרוג את המלך, ודנוהו למוות. הרמב"ם ראה כי כלו כל הקיצין ונמלט ע"י שהזכיר שם המפורש, והסתתר אצל אחד מתלמידיו שדר באותה העיר. הוא בקשו שיכין עבורו גיגית גדולה מלאה מים, הרמב"ם הניח אבן גדולה בתוכה והתישב על גביה ועסק בתורה. המלך והשרים חפשוהו ולא מצאוהו, פנו לחוזים בכוכבים שימצאו את מקום מסתורו, החוזים השיבו למלך כי חבל על החיפושים מאחר והוא יושב באחד האיים שבים, ובודאי לא יצליחו למצאו. המלך שהבין שכל הסיפור עלילת שקר והרמב"ם מסתתר ומערים על מכשפיו, פרסם צו חנינה לרמב"ם בתנאי שיבוא מיד. הרמב"ם התיצב לפני המלך, וסיפר לו כי ישב על גבי אבן בגיגית מים, אולם הם חשבו כי הוא נמצא באי בים. כי הם רואים רק במעורפל.

(יגדיל תורה פ' שמות)

דף י"ב ע"א

בגמ': חורגו דקנז הוה דיקא נמי דכתיב הקניזי, ש"מ.

בהלכות קטנות (ח"א שאלה ק"ו): שאלה. כלב בן יפונה הקניזי, כיצד היו כותבין בגט כדי שיהא ניכר לבן קנז כי נתגדל בביתו.

תשובה. אפשר דאם כתב בן קנז דאין לפוסלו, ואע"ג דהרא"ש (סוף כלל י"ז) פסל כשנכתב בגט ע"ש אבי האב פלוני בן פלוני, ואף דהתינוקות קוראים לאבי אביהן אבא, יש לחלק דשאני התם דאיפלג דרא. וכההיא דהביאו תוס' (סנהדרין כת.) מירושלמי דאשת פנחס מותרת לגבי משה

החוזים בכוכבים ראייתם מעורפלת ואינם רואים הדברים לאשורם. כמו שאמרו בגמרא (שם) צופין ואינם יודעים מה צופין, (שהכונה היתה - שילקה במי מריבה). לכך עשתה תחבולה להטעותם, ולקחה תיבת 'גמא' שהוא הצמח הגדל בסוף על שפת הנהר, והניחתו ב'סוף' בתוך המים שבשפת הנהר. על כן אמרו לו אצטגניניו שמושיען של ישראל כבר הושלך למים ובטלה הגזירה. וכמו שאמרו שם, 'שש מאות אלף רגלי', אמר להם משה לישראל בשבילי (רגלי מפרש"י בשבילי) נצלתם כולכם. ומפרש רש"י שעל ידי שראו שמשה הושם ביאור בטלו את הגזירה. ולכן גדל משה בבית פרעה ולא חשש ממנו.

האש"יך מוסיף שלכן המתינה ג' ירחים מז' אדר שנולד משה עד ו' בסיון יום מתן תורה, כדי שמלאכי השרת יעוררו עליו רחמים 'מי שעתידי לקבל תורה מהר סיני ביום זה ילקה ביום זה', כמו שאמרו בגמרא שם.

בקשר לראיית החוזים בכוכבים, מסופר על אחד מתלמידי המהר"ל מפראג ושמו ר' שבתי שהיה שוחט בקראקא. בביתו שירתה משרתת גויה, בעלה היה סנדלר ושיכור, מידי שבוע כשהיתה מביאה את משכורתה היה קונה יי"ש ומשתכר מתגולל על הארץ, היה מכה אותה וצועק שתביא עוד כסף. כשראתה את בית מעבידה היהודי כיצד נראית שמחת שבת ויו"ט מתוך אצילות ועדינות נפש, נקעה נפשה מחיי הבזיון והשפלות אצל בעלה הגוי והחליטה להתגייר. פנתה לר' שבתי והביעה לפניו את משאלתה, אולם בימים עברו היה הדבר כרוך בסכנת נפשות, לפי החוק בפולין היה על זה עונש מות. המשרתת הפצירה לפניו בדמעות שליש, ר' שבתי הכיר את מדותיה ונועם הליכותיה וכי רצונה אמת, הפנה אותה לרבו המהר"ל מפראג שגר במדינה אחרת, ושלח עמה כתב המלצה עם כסף להוצאות הדרך. המהר"ל קיבלה וגיירה בסתר, היא נישאה ליהודי עשיר ות"ח בפראג והקימה משפחה לתפארת.

היתה להם חנות במרכז העיר פראג, יום אחד בעמדה בחנות ראתה את בעלה לשעבר הסנדלר הגוי מסתובב ומחפש בחוץ. מיד יצאה בבהלה מהדלת האחורית ורצה למהר"ל מפראג שיושיעה. יעץ המהר"ל שתלך לביתה ותאמר שיש לה צמרמורת עזה המהר"ל ציוה שיכסוה בסדין לבן, ויפזרו על גביו חול ועשבים. אחר שלשה ימים שלח להודיעה שהיא יכולה לקום ולצאת.

כיצד, אם כן, עמרם, שהיה גדול הדור, עשה חשבונות שמים בתועלת מצות פריה ורביה באומרו "לשוא אנו עמלין", והלא אסור לעשות חשבונות שמים?

★ ★

וכתב בספר מרפסין איגרא (פר' שמות) ליישב, דהנה במסכת יבמות (סב, א) מובאת דעתו של ר' יוחנן הסובר, שכאשר היו לו לאדם ילדים ומתו לא קיים מצוות פרו ורבו.

אם כן חששו של עמרם היה מוצדק, שהרי אם יומתו ילדיו בגזרת פרעה לא יקיים את מצוות פרו ורבו, ולכן הקדים וגירש את אשתו. אולם חששו של חזקיהו היה שבניו יהיו רשעים. במקרה זה הרי מקיים מצוות פרו ורבו, ומשום כך לא היתה כל הצדקה מלהימנע מקיום מצוות פרו ורבו.

עוד כתב ליישב שם: מטרתה של מצות פרו ורבו היא להרבות את היקום וליישובו, למען לא יהיה תהו, וכמאמר הפסוק (ישעיהו מה, יח): "לא תהו בראה לשבת יצרה". וחזקיהו המלך רצה להימנע מישוב העולם מפני שראה ברוח הקודש שעתיד להוולד ממנו מנשה. על כך אמר לו הנביא: "בהדי כבשי דרחמנא למה לך".

אך עמרם לא רצה להימנע מישוב העולם, ורק לאחר שפרעה גזר "וכל הבן הילוד היאורה תשליכוהו" סבר עמרם שאם בין כה יהרוג פרעה את הנולדים אין טעם לעסוק בישוב העולם.

ולכן, לאחר שעוררתו מרים בתו שעל ידי כך שישא אשה יתקיימו לכל הפחות הבנות, עמד והחזירה.

★ ★

עוד כתב שם ליישב: במסכת יבמות (סא, ב) מובאת שיטת בית הלל הסוברים שכאשר נולדו לאדם בן ובת קיים בכך את מצוות פרו ורבו.

אם כן עמרם שכבר קיים מצוות פרו ורבו בלידת אהרון ומרים, יכל לגרש את אשתו בעקבות גזרת פרעה. מה שאין כן חזקיהו נמנע כליל מקיום מצוות פרו ורבו עקב החשש שבניו יהיו רשעים.

עוד תירץ שם: קודם מתן תורה לא נצטוו בני ישראל על המצוות, מלבד שבעת מצוות בני נח שעליהם היו מצווים גם קודם מתן תורה. וגדולי האומה שקיימו את המצוות באותה

משום דאיפלג דרא. וכיון שכן נשתקע שם אבי אביו, ויאמרו זה בן אותו פלוני.

אבל זה שגדל בביתו וקורוהו בן קנו, אפשר דלא מיפסל בכך, ודומיא לזה דהוה ס"ד לאסור נשי חחורגים הגדלים בבית אחד משום דמיחלפי אהדדי. ואם לכתחילה יכתוב כלב בן יפונה הקניזי, יראה לי דלא הפסיד כלום עכ"ל.

ובסוגריים שם מציין לחו"מ סוף סי' מ"ב, ושם הביא הרמ"א מהגהות מימוני מי שמגדל יתום בתוך ביתו, וכתב עליו בשטר בני, או היתום כתב על המגדלו אבי או אמי, לא מקרי מזויף וכשר, הואיל וגדלוהו ראוי לכתוב כך.

וע"ש בפתחי תשובה מ"ש לחלק בכותב על היתום בני, לבין אין עוד בנים, או שיש לו, דאז לא שביק אינש ברי' כשביל היתום הגדל בביתו, דאתי מזה קלקלה לגבי ירושה.

★ ★

בגמ': הנושא אשה לשם שמים כאילו ילדה.

על פי זה ביאר ה"אמרי אמת" זצ"ל את הפסוק בפ' וישלח ששאל עשיו את יעקב וירא את הנשים ואת הילדים ויאמר מי אלה וגו' ויאמר הילדים אשר חנן הא' את עבדך. ולמה לא השיב לו על הנשים, רק על הילדים? אלא שכיון שהנושא אשה לשם שמים כאילו ילדה, הרי כשהשיב על הילדים הרי הנשים בכלל עכד"ק.

★ ★

בגמ': תנא: עמרם גדול הדור היה. כיון שגזר פרעה הרשע 'כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו', אמר: לשוא אנו עמלין. עמד וגירש את אשתו. עמדו כולן וגירשו את נשותיהן.

והקשו האחרונים, דהנה בגמ' ברכות (י' ע"א) איתא, דחזקיהו המלך לא רצה לשאת אשה ולקיים מצות פריה ורביה, משום שראה ברוח הקודש שעתידים להוולד לו בנים בלתי הגונים, ועל כך אמר לו הנביא: "בהדי כבשי דרחמנא למה לך, מאי דמיפקדת איבעי לך למעבד". כלומר, שאסור לו לאדם לעשות חשבונות שמים, אלא עליו לקיים את המוטל עליו.

העת, היו בגדר של "אינו מצווה ועושה". ונמצא כי גם על מצות פרו ורבו לא נצטוו עדיין באותו הזמן.

לְעוֹמֵת זאת על איסור רציחה נצטוו כולם, כחלק משבעת מצוות שנצטוו בני נח.

מִשׁוּם כך, כשעמדה בפני עמרם הברירה, האם להמשיך ולעסוק במצות פרו ורבו שבה אינו מחויב, או שמא עדיף להימנע ממצות פרו ורבו, ובכך למנוע את הריגת ילדי ישראל על ידי המצרים. חשש עמרם שאם לא ינהג כן, אולי ייחשב בחשבונות שמים כמי "שסייע" בעקיפין למעשי המצרים, והרי על איסור רציחה נצטוו כבר באותה השעה.

בסופו של דבר טעם זה הכריע, ולכן סבר עמרם שראוי באותה העת להימנע מקיום מצות פרו ורבו.

אוֹלָם, חזקיהו המלך נמנע מקיום המצוה שהיה חייב בה מהתורה, בגלל חשבונות שמים. ועל כן לא הסכים עמו הנביא.

★★

הרא"ם בפ"י עה"ת (בראשית ד, כג) עה"פ: כי איש הרגתי לפצעי וגו' הביא דברי המדרש שאמרו לא הרג למך כלום, ונשיו היו פורשות מפני הגזירה שנגזרה לכלות זרעו, והאריך הרא"ם קצת אי מותר לפרוש מאשתו היכא שידוע שהבנים אשר יולדו יהיו לכליון, או דילמא מאי דמיפקדת איבעי לך למיעבד, כהאי דפ"ק דברכות י, א עיי"ש.

וכתב הגאון ר"י שור זצ"ל בספרו בעי חיי על הרבינו בחיי: ואישתמטתיה דברי התוס' ב"ב ס, ב ד"ה דין הוא עיי"ש שכתבו שם לחלק בין אם קיימו כבר פ"ו או לא ע"ש. וע' בש"ס סוטה (יב, א) דאמרינן עמרם גדול הדור היה, כיון שראה שגזר פרעה על כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו, אמר לשוא אנו עמלין, עמד וגירש את אשתו, עמדו כולן וגירשו את נשותיהן עיי"ש, ולדברי התוס' ב"ב צ"ל דשאני התם שכבר קיים עמרם פריה ורביה שהרי היו לו אהרן ומרים, וכן אלו שגירשו היו אחר שכבר קיימו פריה ורביה, ועכ"פ מבואר דהיכא שכבר קיים יכול לפרוש היכא שידוע שיכלה זרעו ודלא כדברי הרא"ם.

★★

בגמ': אחרים אומרים נולד כשהוא מהול.

באלשיך הק' (ויקרא י"ג ז) כתב לבאר הטעם ע"ז שמשרע"ה נולד מהול, ע"פ מש"כ לבאר יסוד ענין הערלה בכל אדם שהוא נובע מכח הטומאה, ומאחר שהעובר יוצא מן המקור של האשה נדבק בו טומאה זו, וע"כ נולד ערל. ולפי"ז כתב לבאר, דגבי משרע"ה מאחר דאמו כשילדתו הרי כבר היתה בת מאה ושלושים שנה שכבר משוללת דם נדות, משה"ה יצא מהול, עיי"ש. [והנה גבי יעקב הוסיף לפרש ע"פ יסודו הנ"ל באופן אחר, עיי"ש].

★★

בגמ': אמרה לו בתו: אבא, קשה גזירתך יותר משל פרעה, שפרעה לא גזר אלא על הזכרים וכו' עמד והחזיר את אשתו. עמדו כולם והחזירו את נשותיהם וכו' כיון שנולד משה, נתמלא כל הבית אורה, עמד אביה ונשקה על ראשה וכו' וכיון שהטילוהו ליאור, עמד וטפח על ראשה ואמר לה: בתי היכן נבואתך.

כתב בספר מרפסין איגרא (פר' שמות): קשה דהנה בגמרא כאן מבואר, שיוכבד היתה מעוברת עוד לפני הגירושין, ומשום כך היא יכלה להצפין את משה שלושה חודשים, לפי שהמצרים טעו ומנו משעה שהחזירה. ואם כן, מדוע טפח עמרם על ראש בתו כשזרקו את משה ליאור, והלא לידת משה לא היתה מחמת ששמע לעצתה לשאת שוב את יוכבד, ואף ללא הנישואין השניים הוא היה נולד?

וכתב שם ליישב: בגמרא להלן מבואר, שמרים התנבאה: "עתידה אימי שתלד בן שמושיע את ישראל". על נבואה זו נאמר "שכיוון שהטילוהו ליאור עמד אביה וטפח על ראשה ואמר לה בתי היכן נבואתך". אבל לא נאמר שטפח על ראשה מפני ששמעו בקולה והחזירו את נשותיהן.

ועוד כתב שם ליישב: עמרם טפח על ראשה משום שאר האנשים שהחזירו את נשותיהם בעקבות דבריה, ועתה יזרקו את ילדיהם ליאור כשם שמשה רבינו נלקח ליאור.

★★

קושי' נוספת הקשה במרפסין איגרא (פר' שמות) על דברי הגמ' הנ"ל, דהנה ב"תרגום יונתן" (במדבר יא, כו)

דף י"ב ע"ב

בגמ': ותשלח את אמתה וכו' דאישתרכבה אישתרכובי.

בשיח שרפי קודש (ב,תמא) כותב, ששאל הרה"ק ר"י מווארקה זי"ע, איך עלה בדעתה לפשוט ידה למקום שכל כך רחוק מהשיג ידה?

והשיב - כאשר אדם חושק באיזה דבר, אפילו הדבר הזה רחוק ממנו מאד, נדמה לו שהוא קרוב ונמצא על ידו ממש עכ"ל.

ואולי זה רק אם יש לאדם רצון אמיתי, וזה "אמתה" מלשון אמת.

(וללוי אמר)

★★

בגמ': מלמד שירדה לרחוק מגילולי בית אביה.

ברישי (בד"ה לרחוק) פירש לטבול שם לשם גירות. עכ"ל. ולכאורה קשה, דהרי טבילת גר צריכה להיות בפני שלושה, כמבואר בקידושין (סב:), וא"כ איך הועילה לה טבילתה לשם גירות? ויש ליישב ע"פ מה שהקשה ה"טורי אבן" (במגילה יג.) על רש"י, דכל מה שגר צריך טבילה זה דוקא כשכא לצאת מתורת בני נח ולהיכנס לקדושת ישראל, אבל קודם מתן תורה הרי היה על כולם תורת בני נח, ואם כן מה שייכת כלל טבילה לשם גירות? וממילא ברור שלטבילה שעשתה באמת לא צריך שלשה, כי אין זה גירות לשם ישראל, אלא שמ"מ כוונת רש"י שכתב "לשם גירות" הוא להשתייך לאותו זרע של ישראל הכופר בגילולי בית אביה, ובזה שקיבלה זאת על עצמה נחשב כמו שמתגיירת.

שו"ר בהגהות "ברוך טעם" על הטו"א שם שכתב ליישב קושייתו וז"ל: י"ל כיון שהיו אז כבר לבני יעקב מצוות נוספות על ז' מצוות מה שנצטוו ע"י עמרם כמבואר בדברי הרמב"ם הלכות מלכים מלבד מצות גיד הנשה. עכ"ל.

עוד יש להוסיף ולציין, שכבר מצינו בעוד מקומות לשון גירות קודם מתן תורה, יעויין סוכה (מט:), וחגיגה ג. אברהם שהיה תחילה לגרים, וברש"י שם "בנדבת לבו להתגייר". וע"כ צ"ל דקודם מתן תורה הכוונה בגירות היא להכנס תחת כנפי השכינה ועול מלכות שמים, וא"כ י"ל דה"ה הכא. [אלא

מובא, כי אלדר הוא בנו של אליצפן בן פרנך שילדה לו יוכבד בפרק הזמן שהיתה מגורשת מעמרם.

כיצד, אם כן, חזר עמרם ונשא את יוכבד לאחר שנישאה לאליצפן, והלא אסור לאדם להחזיר את גרושתו לאחר שנישאת, ואין ספק שעמרם - שגדול הדור היה - קיים את כל התורה קודם שניתנה?

והביא שם בשם הגאון ר' אהרן ליב שטיינמן שליט"א תירוץ בזה, די"ל דהאיסור של מחזיר גרושתו קיים רק אם גירשה בגט כריתות, ואילו עמרם לא גירש את יוכבד בגט אלא בשילוח ופרישה ממנה, כפי שנהגו קודם מתן תורה, וא"כ לא חל איסור מחזיר גרושתו.

עוד הביא בזה הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א: יוכבד - דודתו של עמרם היתה, אחותו של קהת אביו. ואם עמרם הקפיד לקיים את כל התורה כולה גם בנישואין אלו, מדוע נשא את דודתו. אלא שראה שמנישואין אלו יעמיד את משה, אהרן ומרים ולכן לא הקפיד, לא על איסור אחות אביו, ולא על "מחזיר גרושתו", כיעקב אבינו שנשא שתי אחיות על מנת להעמיד שבטי יה.

★★

בגמ': ותרם אותו כי טוב הוא, תניא ר"מ אומר טוב שמו.

בספר מתא דירושלים על הירושלמי (פ"ג דר"ה הלכה ט') בהא דאיתא שם: מיכן ה' ר"מ דורש שמות. כתב וז"ל:

ובחדושי על התורה אמרתי לפרש בזה הקרא "אלו שמות האנשים אשר שלח משה לתור את הארץ ויקרא משה להושע בן נון יהושוע", ולכאורה אין המשך לזה, וכי בשביל שאלו השמות קרא משה להושע יהושוע, אמנם אית' בגמרא לרעה, כמו שדרשו סתור בן מכאל שעשה סתירה, וזה הוא הענין דמשה רבינו בשביל שהיה מדייק בשמא כמבואר כאן, לפיכך כאשר ראה אלו שמות האנשים חשש והתפלל על יהושוע, ופעם אמרתי בסוטה דף י"ב "ותרא אותו כי טוב הוא", תני' ר"מ אומר טוב שמו משום דמהיכא ידעה דטוב הוא, אלא משום דר"מ לשיטתו דהי' מדייק בשמא וכיון דטוב שמו ידעה דטוב הוא עכ"ד.

ופירש"י קולו כנער, וקשה דזהו שיטת ר"י (סוטה יב): וכבר השיב לו ר"נ א"כ עשיתו למשה רבינו בעל מום, והאיך תפס רש"י דברי ר"י. וכתב הוא לתרץ דתשובת ר"נ היתה דוקא לשיטתו דס"ל לר"י (זבחים קיג). אין מנחה בבמה, וא"כ לפי הסוגיא דפ' טב"י (שם ק"א סע"ב) משמע דס"ל מרע"ה לוי הי', ונפסל בקולו כנער, משא"כ רש"י ס"ל כמ"ד יש מנחה בבמה, וא"כ הי' מרע"ה כהן, ואינו נפסל בכך, ודפח"ח.

והעיר בזה חכ"א בקובץ כרם שלמה (שנה ג' קו' ד' ע' לג):

תמוזה, הרי בפ' אמור (ויקרא כ"א כ"ב) פירש"י בהדיא הצריכותא אליבא דמ"ד מרע"ה לוי הי'. (ולכאורה טעמו דסתם ספרא ר"י, וכמו שהעיר הרש"ש שם בפ' טב"י).

★★

בגמ': ותאמר מילדי העברים זה מנא ידעה וכו' שראתה אותו מהול.

הנה נחלקו הראשונים במה דאיתא בסנהדרין (נ"ט): דבני קטורה חייבים במילה, ופירש"י דדוקא אותם ששה בנים שנולדו לאברהם מקטורה נתחייבו במילה, עיי"ש. אולם דעת הרמב"ם (פ"י ממלכים ה"ה) דכל בני קטורה אף לדורות חייבים במילה כישראל. ובס' "גן רוה" פ' ויגש הוכיח מסוגיין כשי' רש"י, דאי נימא כהרמב"ם דבני קטורה חייבים במילה לעולם, א"כ אכתי קשה מנא ידעה שהילד מן העברים דילמא מבני קטורה הוא. ועיי"ש שכתב ליישב דעת הרמב"ם ע"פ הסוברים (מאירי יבמות ע"א: ומהרש"א סנהדרין בח"א צ"ב., שאג"א סי' מ"ט ומנ"ח מצו' ב'), דאף להרמב"ם דבני קטורה חייבים במילה מ"מ אינם חייבים בפריעה, ואם כן שפיר ראתה שהוא מבני העברים.

אולם לכאו' אכתי צ"ע מהמבואר ביבמות (ע"א:): דפריעה לא ניתנה לאברהם אבינו ואינה אלא מהלכה למ"מ, ומבואר שם שכל ישראל אכן לא פרעו מילתן עד ימי יהושע, (ומש"כ בתוס' שם דאאע"ה פרע מילתן, לכאו' לא אמרו כן אלא על האבות והשבטים עצמם ולא לאחר מכן), והדרא קושיא לדוכתי.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' לח)

★★

שיש לחלק, דעד אאע"ה ענין הגירות היה באמת רק לענין קבלת מלכות הקב"ה, משא"כ לאחר שהקב"ה כרת ברית עם אאע"ה י"ל דענין גירות נקרא דוקא כאשר חפץ להסתפח לנחלת ה' ולהמנות על זרע אברהם יצחק ויעקב, ואינו גר עד שימול, ויעויין תוס' חגיגה ג. ד"ה תחילה שכתב שאאע"ה נחשב גר ע"י שנצטווה על המילה].

(הרה"ג ר' צבי קריזר שליט"א)

★★

ובספר מרפסין איגרא (פר' שמות) כתב: הרי טבילת גר צריכה להיות בפני שלושה, כמובא במסכת קידושין (סב, ב), ואיך, אם כן, הועילה לה טבילתה לשם גירות?

ועוד קשה: הרי קודם מתן תורה היה על כולם תורת בני נח, ואם כן מה שייכת טבילה לשם גירות?

תירץ בזה הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א: הגירות לפני מתן תורה נועדה להיכנס לזרע המיוחס, זרע אברהם יצחק ויעקב. כלומר: אף אם נאמר שלכולם דין בני נח היה, אך מכל מקום ברור שהיה קיים זרע מיוחס שממנו המשיך והתפתח כל עם ישראל, ולצורך כך התגיירה בת פרעה.

ולפ"ז לא יועילו שלושה, שהרי גם השלושה עצמם בני נח הם מבחינת מצוות, ולכן מהני אף שלא בפני שלשה.

עוד תירץ בזה הגאון ר' שמחה זיסל ברוידא ז"ל: בני אברהם יצחק ויעקב נצטוו בכמה מצוות נוספות על בני נח, כמו גיד הנשה וכיו"ב, ולצורך קבלת עול אותן מצוות נוספות שייך להתגייר ולעבור מדרגת בן נח רגיל לדרגת חיוב גבוהה יותר.

אכן, בפני שלושה לא צריך, שהרי על הרכבו של בית דין עדיין לא נצטוו גם בני אברהם יצחק ויעקב, וא"כ לא קיים מושג כזה של שלושה שהם בית דין, ולכן טבלה בת פרעה והתגיירה גם ללא בית דין.

★★

בגמ': תנא הוא ילד וקולו כנער דברי ר"י, אמר לו ר' נחמ"י, א"כ עשיתו למשה רבינו בעל מום.

בספר בנין אריאל בחדרי תורה פ' שמות הביא קושית הרא"ם (בשם הרמב"ן) עמ"ש רש"י בפ' "והנה נער בוכה"

בגמ': מנא ידעה א"ר יוסי ברבי חנינא שראתה אותו מהול.

ידוע מה שנחלקו הראשונים במה דאיתא בסנהדרין (דף נט:): דבני קטורה חייבים במילה, וכ' שם רש"י דדוקא אותם ששה בנים שנולדו לאברהם מקטורה נתחייבו במילה, ולא כל זרעם אחריהם. עיי"ש. אולם דעת הרמב"ם (בפ"י ממלכים ה"ח) דכל בני קטורה לדורות עולם חייבים במילה כישראל, עיי"ש. ובס' "גן רוה" פ' ויגש (בדברי חנוך) הביא ראייה מסוגיין כשיטת רש"י, דאי נימא כהרמב"ם דכל הדורות דבני קטורה חייבים במילה, א"כ אכתי קשה מנא ידעה שהילד הוא מן העבריים, דילמא הוא מבני קטורה שגם הם מחוייבים במילה כישראל. ועיי"ש שכ' ליישב דעת הרמב"ם ע"פ שיטת הסוברים [מאירי יבמות דף עא: ד"ה המילה, מהרש"א סנהדרין בח"א דף צב., שאג"א סי' מ"ט, מנ"ח ריש מצו' ב'], דאף להרמב"ם דבני קטורה חייבים במילה מ"מ אינם חייבים בפריעה, וממילא שפיר ראתהו שהוא מבני העבריים, עיי"ש.

★★

בגמ': האלך וקראתי לך אשה מינקת מן העבריות - ומאי שנא מ'עבריות? מלמד שהחזירוהו למשה על כל המצרות כולן ולא ינק. אמר הקב"ה: פה שעתיד לדרבך עם השכינה יינק דבר טמא!.

וכתב בספר מרפסין איגרא (פר' שמות): קשה, דהנה במסכת כתובות (ס, א) נחלקו חכמים אימתי מכיר התינוק את מיניקתו - שכן מרגע שהתינוק כבר מכיר את מיניקתו אין להחליף לו מינקת לפי שהוא לא יינק ממינקת אחרת - יש אומרים כי כעבור שלושים יום הוא מכיר את מיניקתו, יש אומרים: חמישים יום, ויש אומרים: שלושה חודשים.

ואם כן, מניין לגמרא שמשה לא יינק מן המצרות לפי שהוא עתיד לדרבך עם השכינה, שמא אף מן העבריות הוא לא היה יונק, זאת משום שהוא היה כבר בן יותר משלושה חודשים, כפי שנאמר: "ותצפנהו שלושה ירחים", גיל אשר בו לדעת כולם הוא כבר מכיר את מיניקתו ואינו מוכן לינק ממינקת אחרת?

וכתב שם ליישב, דהנה הרא"ש בכתובות (שם) כותב, שאמנם בגמרא מבואר שלאחר שהתינוק מכיר את אמו שוב אינו יונק מאשה אחרת. אולם אין זו קביעה מוחלטת, ויתכן

וישנם תינוקות שאף לאחר פרק זמן של שנה יסכימו לינוק מאשה אחרת.

אם כן, יתכן, שמשה רבנו מצד טבעו היה מאותם התינוקות שהיו מסכימים לינוק מאשה אחרת, והקב"ה העיד שרק מפני שעתיד משה רבנו לדבר עם השכינה לא הסכים לינוק מן המצרות.

עוד כתב שם לתרץ, מכיוון שמשה רבנו נולד בשעה שגזרת פרעה "וכל הבן הילוד היאורה תשליכוהו" הייתה בעיצומה, מסתבר שאמו יוכבד דאגה מבעוד מועד למקומות מסתור עבור משה רבנו כדי שלא יתפס על ידי המצרים.

אם כן מסתבר, שגם באותם שלושת החודשים ששהה משה רבנו אצל אמו, היא לא הניקתו אלא נשים אחרות, כדי שלא יתרגל אליה, ואז לא תוכל להעבירו למקומות המסתור שהכינה.

ועל אף שמשה רבנו הורגל עוד בעודו ילד קט לינוק מנשים אחרות, בכל זאת סירב לינוק מהנשים המצרות, וזאת רק משום "פה שעתיד לדבר עם השכינה יינק דבר טמא"?!.

★★

בגמ': מלמד שהחזירוהו למשה על כל המצרות כולן ולא ינק.

במשנה בע"ז (דף כ"ו ע"א) כנענית מניקה את בת ישראל. ומפרש הרבינו חננאל דזה דוקא במקום סכנה אך מדינא אסור לינוק מנכרית. אך הרשב"א חולק וסובר שאין זה אלא מדת חסידות דחלב עובדת כוכבים גורם לטבע רע וטמטום הלב לתינוק ומדינא מותר. ומכאן ראייה שמשה רבנו שעתיד להיות מושיען של ישראל לא רצה לינוק, אך מדינא מותר. **ובן** פסק הרמ"א להלכה ביו"ד (סי' פ"א ס"ז). והוסיף שאף ישראלית שאוכלת דברי איסור (כגון מחמת פיקוח נפש), לא תינק אז את התינוק.

דף י"ג ע"א

בגמ': מספד גדול וכבוד מאד - תנא אפילו סוסים אפילו חמורים.

במשך חכמה (פ' ויחי) מבאר דחמור ידע אבוס בעליו, (ע' ישעיה א, ג), ובספרי (עקב יא-י) ובתוספתא סוטה (ספ"י) מבואר דכיון שמת יעקב, חזר הרעב למקומו. וכתוב

(לעיל מז, יז ע"ש) וינהלם בסוסים כו'. ולזה אמרו דגם סוסים וחמורים הרגישו במותו של יעקב ופשוט.

★★

ובמהרש"א כאן כתב, דהמנהג הי' שכאשר מת המלך, הלבישו את הסוסים והחמורים בגדים שחורים ע"ש.

והנה במגילת אסתר כתיב (ו, ז): סוס אשר רכב עליו המלך ואשר ניתן כתר מלכות בראשו וגו', ובאבן עזרא כתב דהיינו בראשו של הסוס של המלך, שהיו שמים על הסוס של המלך כתר מלכות ע"ש.

וי"ל לפי"ז לבאר מש"כ בגמ' כאן דג"כ הסוסים והחמורים עשו מספד, דהיינו שתלו עליהם כתרים וכנ"ל והם הורידו את הכתרים כמו שאר המלכים שעשו כן וכמבואר בגמ' קודם ודו"ק.

★★

בגמ': נהי דזביני בכירותא וכו'.

פירש"י ולא אטול פי שנים אלא כמוהו, ועי' מהרש"א בח"א שפירש שעשיו מכר חלק בכורתו ליעקב ולפיכך יעקב נוטל פי שנים ועשיו חלק אחד. והנה בקצוה"ח (סי' רע"ח סק"ג) הביא מה שהקשה הריב"ש, דהיאך קנה יעקב מעשו הבכורה הא דשלב"ל הוא, ותירץ דלפני מתן תורה אדם מקנה דשלב"ל, אמנם הקצוה"ח תירץ דעשיו סילק את עצמו מחלק בכורתו וסילוק מועיל בדשלב"ל ע"ש.

והנ"מ בין שתי התירוצים הוא, דלפי הקצוה"ח לא קיבל יעקב פי שנים, דדשלב"ל הוא, רק דסילק עשיו מחלקו וממילא שניהם שוים, ולהריב"ש עשו באמת מכר ליעקב פי שנים.

ולפי"ז י"ל דדעת רש"י היא כמ"ש הקצוה"ח, והמהרש"א ס"ל כהריב"ש. וצ"ל לדעת רש"י דמה שיעקב קיבל העבודה והכהונה מעשיו אע"פ שלא קנה הבכורה ושניהם שוים הנ"מ בירושת האב דדשלב"ל הוי, אבל הכהונה והעבודה כבר היו וחלה מיד, ולכן י"ל דשפיר קנהו לגמרי ליעקב. ומ"מ לשון הגמ' פשיטותא מי זביני משמע ששייך מכירה כאן, ודלא כמ"ש"כ הקצוה"ח, וצ"ע.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' לט)

★★

בגמ': שקל חושים בן דן קולפי כו' כאן נתקיימה נבואתה של רבקה למה אשכל שניכם ביום אחד.

בתרומת הדשן (סי' רצ"ג) דן לגבי היכי דיום הקבורה לא הי' ביום המיתה, מתי לשמור את היאהרציית ביום המיתה או ביום הקבורה.

והביא שיש הביאו לראי' מסוגיין דאזלינן בתר יום הקבורה, דלכאו' קשה האיך נתקיים כאן "למה אשכל שניכם ביום אחד", הא יאע"ה מת כבר מזמן במצרים, ועכשו שקברוהו בארץ כנען רק אז נהרג עשיו.

אלא מוכח מזה דיום הקבורה הוא יום השכול והאנינות וצער הלב לאם על בנה, ומשו"ה כיון שנהרג עשיו ביום קבורת יעקב, מיקרי ששיכלה את שניהם ביום אחד, וא"כ ה"ה לגבי יאהרציית שהוא לזכרון יום אנינותו וצרתו, אזלינן בתר יום הקבורה. ועיין בזה מה שנפסק ברמ"א יו"ד סי' ת"ב (סעיף י"ב).

★★

הגאון ר' חיים שמואלביץ (בשיחות מוסר) ביאר הגנות של ההתלבטות והשהי' אחרי קבלת מעשה טוב. וכתב שבזה מבואר למה דוקא חושים בן דן שהי' חרש הוא שקל קולפי והרג לעשיו, כי כל השבטים והאחרים ראו ושמעו הטענות ומענות של עשיו, שאליו שייך המקום ונתלבטו מה לעשות, אבל חושים בן דן - לא שמע, ולא ראה רק דבר אחד שיאע"ה מוטל בבזיון, תיכף ומיד לבש עוז וגבורה והרגו לעשיו.

★★

בירושלמי כתובות (פ"א ה"א) איתא שרוב הגזירות שבישראל היו ביהודה, שלפי שהי' מקובל אצל הגוים שיהודה הרג לזקנם עשיו, וכמו שנאמר ידך בעורף אויביך (פ' וזאת הברכה), וכן הוא עוד בירושלמי פ"ה דגיטין, והקשו התוס' בגיטין (נ"ה ע"ב) דהא הכא מבואר דחושים בן דן הרגו, ותירצו דעשיו לא מת ע"י ההכאה של חושים בן דן עד שהרגו יהודה.

★★

בגמ': באותה שעה נתקיימה נבואתה של רבקה וכו'.

מבואר דרבקה נחשבת כנביאה, ובמגילה (י"ד ע"א) מונה הגמ' שבע נביאות בישראל ולא נמנית רבקה ביניהם, והמהרש"א כאן עמד בזה וכתב:

וצריך לומר דלאו כמתנבאה מדעת היה אלא כניבא ואינו יודע מה ניבא, שהרי לא חשיב רבקה בהדי ז' נביאות בפ"ק דמגילה עכ"ל. וכ"כ המהרש"א בברכות (מ"ח ב') על דברי הגמ' הנ"ל. שהקב"ה שם בפיהם מלים אלו יעו"ש. ובברכות ס' א' דלאה אמרה שהיא יודעת שי"ב שבטים עתידין לצאת מיעקב, וכותב ע"ז המהרש"א: לאו כמתנבאה מדעת אמרה כן דלא נביאה היתה כדמוכח פרק קמא דמגילה, וכה"ג כתבנו בחידושי ספ"ק דסוטה גבי רבקה יעו"ש.

והנה באור החיים הק' (בראשית כז, ח) כתב: בטעם שהיה צריך יעקב לשמוע לקול רבקה לעשות מעשה ערמה וגניבת דעת, כיון שרבקה היתה נביאה, ומצוה לשמוע לדברי נביא האומר לעבור על דבר תורה לפי שעה. וכן כתב רבינו עה"פ ורבקה היתה שומעת - "שהיא היתה נביאה" ע"ש. וקשה גם לדבריו מהגמ' מגילה הנ"ל.

ובעליון מתורתו של האור החיים הק' (גליון ק"ח) כותב: אמנם כדברי רבינו האור החיים הק' מבואר בדברי הקדמונים: א' ברש"י (פרק כ"ט פסוק ל"ד) על הפסוק הפעם ילוה אישי לפי שהאמהות נביאות היו ויודעות שי"ב שבטים יוצאים מיעקב וכו'. ב' בתרגום אונקלוס (פרק כ"ד פסוק י"ג) עה"פ עלי קללתך בני: 'עלי אתאמר כנבואה דלא ייתון לוטיא עליך'. ג' בפירושו הרא"ש (בפר' ויצא פרק ל' פסוק ח'): האמהות היו נביאות ואמרה רחל ללאה אני יודעת שאת מתהללת משתבחת בחרש חכם שיצא ממך משבט יהודה שהוא בצלאל בן אורי בן חור למטה יהודה. כמו כן עתיד לצאת ממני חרש חכם שהוא אהליאב בן אחיסמך למטה דן, עכ"ל. וכ"ה בבעלי התוס'.

אלא דצ"ע, מה יענו כל הקדמונים ורבינו האור החיים הק' על טענת המהרש"א, מדוע לא נמנו רבקה ורחל ולאה בין הנביאות פ"ק דמגילה, וצ"ע.

★★

והנה במגילה (י"ד ע"א) איתא: יסכה זו שרה שסכתה ברוח הקודש שנאמר כל אשר תאמר אליך שרה וכו'. וכתב

בשפת אמת בחי' (שם): וקשה - תרתי קראי למה לי, מיהו אשר תאמר אפשר צריך הגמ' להביא דהוי כנבואה שהוצרכה לדורות זה הענין שאמרה גרש האמה כו' כי לא ירש כו', אבל יסכה זו שרה למה מייתי הגמ', ואפשר דלהכי מייתי לה להוכיח, דגם קודם שנשאת לאברהם היתה נביאה שהרי אבי קראה כן ע"ש נבואתה, דאם הי' זוכית לנבואה ע"י אברהם לא הי' חשיב לה בפני עצמה.

★★

ובהכי נמי ניחא הא דלא חשבו כל האמהות, דהא רש"י כתב בחומש דכל אימהות נביאות היו ע"ש [פ' ויצא בפסוק הפעם ילוה אישי ובמזרחי ובגור אר"י שהקשו מכאן דלא חשיב להו בהדי שבע נביאות] דכל אמהות י"ל שזכו לנבואה בכח האבות ומשו"ה לא נמנו בפני עצמן לכד שרה שהיתה נביאה מקודם כנ"ל [ועי' מ"ש בברכות (ז'): ע"ד המהרש"א שם].

★★

בגמ': ת"ר בא וראה כמה חכיבה מצות על משה רבינו שכל ישראל נתעסקו בכיזה והוא נתעסק בארוננו של יוסף כו' חכם לב יקח מצות.

שאלה: לכאור' קשה, וכי צריך להיות "חכם לב" כדי ליקח מצוות ולא הבל הבלים של כסף וזהב?

תשובה: גם כסף וזהב היה להם מצוה לקחת, וצריך חכם לב ליקח מצוה זו של ארוננו דיוסף.

שאלה: הרי כתוב דבר "נא", ולא הוה צווי מפורש, ואיזה מצוה יש בזה?

תשובה: יש מצוה לעשות בקשת ה'.

(דרך שיחה פ' בשלח)

★★

בגמ': כמה חכיבות מצות על משה רבינו, שכל ישראל נתעסקו בכיזה והוא נתעסק במצות.

קשה, למה אמרו יקח מצוות לשון רבים. והלא שם לא היה רק מצוה אחת? ועוד הלא גם ביזת מצרים מצוה היתה, ולמה ביטל משה בעצמו מצוה זו? ועוד מהו שבחו

ש'אמרת 'פקוד יפקוד אלקים אתכם', מיד נתנדנד הארון ונטלו משה.

אמר הבית ישראל בשם אביו האמרי אמת, מדוע היה צריך כל כך לשכנע את יוסף שיסכים לצאת, מפני שיוסף ידע שהגלות נגזרה על ארבע מאות שנה, ולא ידע שהשי"ת הקדים את גאולתם. לכן היה צריך לבקשו שלא תעכב גאולתן של ישראל ויתגלה אליהם.

והבית ישראל הוסיף שקצת קשה להבין, הרי אמרו חז"ל בגמרא ברכות (יט,א) שהנשמות יודעות בקבר מהנעשה בעולם. וכמו שכתב רש"י עה"פ (במדבר יט) 'וירעו לנו מצרים ולאבותינו', מכאן שהאבות מצטערים בקבר כשפורעניות באה על ישראל. וכל שכן בדבר טוב ודאי שיודעים.

והבית ישראל הסביר לפי מה שמוכח (בדברי הימים א ז, כ. ובשמו"ר כ, יא) שבני אפרים יצאו ל' שנה קודם הזמן והרגום אנשי גת, לכן גם עכשיו פחד יוסף הצדיק שמא טועים הם בחשבון. וחשש שמא יארע עוד פעם מכשול כמו שקרה עם נכדיו. רק אחרי שמשה רבנו אמר לו שנצטוו מהשי"ת, אז הסכים לצאת.

(יגדיל תורה פ' בשלח)

★★

בגמ': אמר לו יוסף יוסף הגיע העת שנשבע הקב"ה שאני גואל אתכם, והגיע השבועה שהשבעת את ישראל, אם אתה מראה את עצמך מוטב, ואם לאו אנו מנוקין משבועתך.

בהגהות מרדכי שבועות (סי' תשפ"ג) כתב ששני אנשים שנשבעו זה לזה לעשות איזה עסק וכדו', ועבר אחד על שבועתו, מתבטל גם שבועתו של השני, וראי' מפ"ק דסוטה.

וביאר בט"ז (יו"ד סוס"י רל"ו) שכוונתם לסוגיא דהכא, דלכאו' קשה איך אמר מרע"ה ליוסף שאם אינו מראה להם את ארונו הרי הוא מנוקה משבועתו, ול"ל יצטרך לבא עוד פעם להוציא את הארון. ומוכרח מזה כנ"ל שכיון ששבועתו של יוסף היתה תלויה בהפקודה שיוציאם הקב"ה ממצרים, אם

של משה בזה שקיים מצוה זו והלא חובה ושבועה מוטל עליו כדכתיב "פקד יפקד אלקים אתכם והעליתם את עצמותי".

ומתריץ התולדות יעקב יוסף בספר צפנת פענח (מד, ב) שהטעם שישראל עסקו בביזה ולא בארונו של יוסף, שהם סברו שביזה היא מצוה עוברת ואילו ארונו של יוסף אפשר לירד במיוחד למצרים אח"כ להעלותו. אך משה לא הסכים לזה כי ה' אמר לו "לא תוסיפון לשוב בדרך הזה עוד". נמצא על ידי התעסקותו בארון קיים משה מצות עשה ולא תעשה של לא תוסיפון. ואין עשה של ביזה דוחה לא תעשה ועשה, ומשו"ה נקט מצוות בלשון רבים.

★★

בספר וצוה הכהן כותב לבאר דלכאורה קשה איזה חכמה רואים בזה, וראוי היה לתארו בשם צדיק וכדומה. אלא מכיון שישראל לא רצו להתעסק בעצמות יוסף ואמרו "כבודו בגדולים ולא בקטנים". ועל ידי זה בא משה במבוכה, מרוב ענוותנותו לא הסכים שהוא יחשב בין הגדולים, כי אין זה מהותו ודעתו.

התחכם משה רבינו והמתין עד אותה שעה שישראל עסקו בביזה, ואז הדבר לא יהיה ניכר, כי כל הרואה אמר מה שדוקא משה עסק בארונו של יוסף הוא מפני שישראל עוסקים עכשיו בביזה ואינם פנוים לעבודה זו. וזוהי חכמתו של משה שניצל הזדמנות זו והסתיר את גדלותו עכ"ל.

ואולי זה מה שכתוב "ויתן ה' את חן העם בעיני מצרים גם האיש משה גדול מאד בארץ מצרים בעיני עבדי פרעה ובעיני העם" (שמות י, ג). ואולי בעיני העם פירושו בעיני עם ישראל, ולא רק בעיני העם המצרי. והטעם, שכל ישראל נתעסקו בביזה ומשה רבינו נתעסק במצות, ולא עשה גדולה מזה, כמו שכתוב "גם", ו"גם" לשון טפל, שעשה המצוה בחכמה ובשפלות.

(וללוי אמר)

★★

בגמ': ומנין היה משה יודע היכן היה יוסף קבור וכו', התחיל משה צווח יוסף יוסף הגיעה השעה

עשר פעמים אמרו אחי יוסף ליוסף עבדך אבינו, ושמע יוסף ושתק, ושתיקה כהודאה דמי, לפיכך נתקצרו מחייו י' שנים ע"כ. וכתב הגאון רד"ל (שם אות יב) במקרא אין אלא ה' פעמים, ופירש הזית רענן והיד-משה שמכיון שהיה ע"י מתורגמן ונכפל כל דיבור לשתיים, הו"ל עשר פעמים. ע"כ.

★ ★

בגמ': ואמר רב יהודה אמר רב, מפני מה מת יוסף קודם לאחיו, מפני שהנהיג עצמו ברבנות.

הנה כן איתא גם בברכות (נ"ה ע"א) ע"ש. ובמהרש"א בח"א (שם) נדחק בזה שהרי בודאי יוסף הצדיק לא נטל שררה לעצמו וכו'. וע"ע בשמות רבה (פר' א' סי' ז), ויוסף ה' במצרים, ללמדך שאע"פ שזכה למלכות לא נתגאה על אחיו ובית אביו, וכשם שהיה קטן בעיניו מתחלה כשהי' עבד במצרים, כך ה' קטן בעיניו אחר שמלך.

ובספר מאור ישראל להגאון רבי עובדי' יוסף שליט"א בברכות (שם) כתב: אולם בתרגום יונתן בן עוזיאל (בראשית מו, כט), על פסוק ויאסור יוסף מרכבתו ועל לקראת ישראל אביו גושנה, וירא אליו ויפול על צואריו ויבך על צואריו עוד. ובתרגום הנ"ל: "וטקיס יוסף רתיכוהי וסליק לקדמות ישראל אבוי לגושן, וקודם דאשתמודיעה אבוי סגיד ליה, ואתחייב למהוי שנוי קטיען, ותהא יעקב ואתחמי ליה ורכן על פריקת צואריה, ובכא על צואריה תוב על דסגד ליה". והמובן מזה שיוסף יצא בכל טכסיסי מלכות (כאמור ויאסור יוסף מרכבתו כמ"ש וירכב אותו במרכבת המשנה), ולכן לא הספיק יעקב להכירו, וחשב אותו למלך פרעה, והשתחוה לו, (ואפשר שנתכוון יוסף לקיים את חלומו והנה השמש והירח וי"א כוכבים משתחווים לי, ותקע עצמו לכך) וכשהכירו בכה ע"ז, שראה שיוסף הנהיג עצמו ברבנות עד כדי כך. וכמ"ש התרגום שלכן נתחייב יוסף לקיצור שניו. וז"ש כאן שהנהיג עצמו ברבנות. (וז"ש הפסוק וירא אליו, שנראה אליו כמלך עם כתר מלכות). (ומיהו מדרשים חלוקים יש, וי"א דה"ט שיעקב לא נשקו שהי' קורא ק"ש וכו'. וי"ל).

והנה המהרש"א בח"א כתב, והמנהיג עצמו ברבנות, ובכמה דוכתי אמרינן שצריך הרב לנהוג ברבנות, כההיא דאמרינן נהוג נשיאותך ברמה וכו', ומצאתי בשם הר"ח כאן,

לא הי' מראה להם את ארונו, ממילא הי' עובר על התנאי, וא"כ בטל גם שבועתו של השני. ועיי"ש מה שהאריך בזה.

★ ★

בנקודת הכסף (שם) השיג על הט"ז שהרי במרדכי בפנים מבואר שראיתו מפ"ק דסוטה, היינו לעיל ריש דף י' ע"א גבי שמשון שהוחל שבועתו של אלימלך, וכמו שהבאנו (שם) דברי המרדכי.

ועיין בגליון מהרש"א (שם) מש"כ נפקא מינא לדינא בין מקור של הש"ך למקור של הט"ז.

דף י"ג ע"ב

בגמ': כמה מעלות היו ופסען משה בפסיעה אחת.

איתא בברכות ו: א"ר יהושע בן לוי לעולם ירוץ אדם לדבר מצוה ואפילו בשבת שנאמר אחרי ה' ילכו כאריה ישאג וגו'.

הגר"ח קניבסקי שליט"א בספרו "טעמא דקרא" מיישב ע"פ גמ' זו את דברי בגמ' על הפסוק בפ' וזאת הברכה "ויעל משה מערבת מואב אל הר נבו" (דברים ל"ד א'), [וכ"ה ברש"י שם], - תניא כמה מעלות היו ופסען משה בפסיעה אחת. ולכאורה, הרי - משה רבנו מת בשבת, (וכמו שכ' התוס' במנחות ל.), ובשבת הרי אסור לעשות פסיעה גסה, וא"כ איך פסע משה פסיעה גסה? אלא, מאחר והיתה זאת מצוה, כי ה' ציווהו על כך, ה"ז מותר כמבואר בגמ' ברכות הנ"ל לדבר מצוה שרי.

ולפי זה יובן הפסוק הבא: "ומשה בן מאה ועשרים שנה במתו לא כהתה עינו ולא נס לחה" (דברים ל"ד ז'), ולמה צריך לומר שלא כהתה עינו? כי פסיעה גסה נוטלת אחד מחמש מאות ממאור עינו של האדם, ומכיוון שהפסיעה שלו היתה פסיעה של מצווה, לכן לא כהתה עינו!.

★ ★

בגמ': אמר רבי יהודה אמר רבי מפני מה נקרא יוסף עצמות בחייו, מפני שלא מיחה בכבוד אביו, דקאמרי ל' עבדך אבינו, ולא אמר להו ולא מידי.

הנה בפרקי דרבי אליעזר (פרק לט) איתא:

וטען "איני זן את הערלים" (בר"ר, צא, ה), כי ערלים לא יכולים לקבל השפעה ישירות מהקב"ה בעצמו. ורק אחר שקיבל יעקב ההודעה הזאת הסכים לבוא מצרימה.

★★

בגמ': מלמד שהי' משה מומל' בכנפי השכינה ומלאכי השרת אומרים כו' ושמואל' אמר מי כהחכם, ומי יודע פשר דבר.

הדרך הוא שכשוואים צדיקים גדולים במעלתם חושבים שהם נולדו על הר גבוה, ובלי יצרים ותאוות כמלאכי השרת, ומעט מאוד יודעים כל היגעות וכל העמל שהשקיעו בצעירותם עד שהעפילו והגיעו לפסגות גבוהות כאלו.

וגם אצל מרע"ה מבחר מין האנושי שהתורה העידה עליו לא הי' משה וגו', אולם לא ידעו כמה יגע ועמל עד שהגיע למעלות נפלאות כאלו. לכן אמר שמואל שהספידו אותו "מי כהחכם", החכמה מאין תימצא, החכמה והענוה של משה רבינו, אבל "מי יודע פשר דבר", מי יכול לדעת עד כמה נצרך להתפשר עם יצרו לכבוש אותו מעט מעט, שלב אחר שלב, מדריגה אחר מדריגה עד שהעפיל למקום גבוה כזה.

(משך חכמה סו"פ דברים, ע"ש שהארץ הרבה בהפסוקים כאן)

★★

בגמ': וי"א לא מת משה שנאמר וימת משה עם ד' וכו' מה כאן עומד ומשמש אף התם עומד ומשמש.

במשך חכמה (סו"פ וזאת הברכה) ביאר דכתיב ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה, שהצדיק נקרא מהלך, שהולך מחיל אל חיל, משא"כ המלאכים נקראים עומדים, שהמה שכליים מופשטים ועומדים תדיר בדרגא אחת. וכשהצדיק נפטר מן העולם, אף שהצדיקים קרויים חיים, יתכן בחינת המיתה מחמת זה שנהפך ממהלך לעומד, שהיום לעשותם ומחר לקבל שכרם.

אמנם אצל משרע"ה שדיבר עם הקב"ה מתי שרצה פנים אל פנים, כבר בחיים חיותו הגיע לדרגא של עומד,

שכתב דדוקא בצינעא אסור אבל בפרהסיא שרי. "ודוחק". ע"כ.

ולכאורה תמוה, שהרי מבואר להדיא בגמ' כתובות (קג:): לחלק כן בין צינעא לפרהסיא. ושוב ראיתי למהר"ש אלגזי בספר זהב שבא (דף לד ע"א) שכתב ג"כ ע"ד המהרש"א, ולא דק, שהרי כן האמת, וכמ"ש הרמב"ם (פ"ב מהל' מלכים ה"ה), שאם באים חכמי ישראל לפניו יעמוד לפנייהם ויושבים בצדו, בד"א בזמן שהמלך בביתו הוא ועבדיו, יעשה כן בצינעא, אבל בפרהסיא בפני העם לא יעשה כן. ע"כ. והיא גמרא ערוכה בכתובות (קג:): וכנ"ל.

(ובזה) פירשו המפרשים מ"ש ויקרא משה ליהושע, ויאמר אליו לעיני כל ישראל חזק ואמץ, וידוע שיהושע היה מתנהג בענוה, וכמ"ש בתרגום יונתן (במדבר יג, טז), ולכן ציוהו משה שבפרהסיא לא ינהוג בענוה, וינהוג נשיאותו ברמה, כדי שתהיה אימתו על הבריות, והטעמים מוכיחים כן, לעיני כל ישראל, זקא, חזק ואמץ, סגולתא, שלעיני כל ישראל, כלומר בפרהסיא, יחזק ויאמץ. ורק בצינעא ינהוג בענוה. וכמ"ש כיו"ב רש"י (מגילה יב). שהזקא והסגולתא מעידים על הכוונה שבפסוק. ע"ש). ונראה כוונת המהרש"א, שדוחק לומר שיוסף הנהיג עצמו ברכנות גם בצינעא, וכמ"ש בשמות רבה הנ"ל, שגם במלכותו היה קטן בעיניו. ודו"ק.

★★

בגמ': יוסף הוריד איצטגניני פרעה מגדולתם.

בשם משמואל (פרשת שמות) כותב שידע יוסף שיעקב לא יתרצה לרדת מצרימה, שכן שם ההשפעה מגיע אליהם באמצעות "שרים", מה שאין כן בארץ ישראל שהשפע מגיע אליהם על ידי הקב"ה בעצמו כדכתיב "עיני ה' אלקיך בה" (דברים, יא, יד). וכן היתה תפילתו של יעקב אבינו. ונתן לי לחם לאכול" (בראשית, כח, כ), "ונתן לי" הקב"ה בעצמו ולא על ידי שליח.

וזאת היתה כוונתו של יוסף, בשלחו אל אביו את ההודעה "שמני אלקים לאדון לכל מצרים" (בראשית, מח, ט) היינו הוריד אוצטגניני פרעה מגדלותם, ומעכשיו אין לו ליעקב לחשוש לבוא מצרימה, כי כל ההשפעות באים רק על ידי יוסף הצדיק. וזאת גם הסיבה שכפה יוסף את המצרים להמול

להיות דבוק בקונו באופן הגבוה ביותר, א"כ לא הי' אצלו בחינת מיתה וירידה כלל.

וזהו וי"א לא מת שנא' וימת משה "עם ד'", שהי' תמיד עם ד', מה כאן "עומד" ומשמש, שהי' בבחינת עומד במדריגה שכלית הגבוה ביותר. אף התם עומד ומשמש, וממילא לא יתואר אצלו המות.

★★

בשם הגר"א מובא (בס' המאור הגדול) וימת ר"ת ו'הוא יושב ומ'שמש ת'מיד, ואף דאמרינן הכא "עומד" ומשמש, אין זה סתירה כלפי שאחז"ל (מגילה כ"א ע"א) רכות בעמידה וקשות בישיבה.

★★

בגמ': וי"א לא מת משה וכו' אף כאן עומד ומשמש.

העיר בשארית נתן, הפי' הוא כמו דאי' בזה"ק פ' חיי שרה (קל"א סוף ע"ב), א"ר ייסא אי הכי משה אמאי מת, דאי הכי כיון דלא חב לא ימות, א"ל ודאי מת אבל לא שלטא ביה קאמרינן, אלא לא מת על ידוי ולא אסתאב ביה, ולא מית ודאי, אלא אתדבק בשכינתא ואזיל לחיי עלמא והאי חי איקרי וכו'. (-למה מת משה, כיון שלא חטא בחטא העגל, א"ל ודאי מת אלא שמלה"מ לא שלט בו, ולא מת ע"י ולא נטמא בו, וע"כ נקרא שודאי לא מת, אלא שנתדבק בשכינה והלך לחיי העולם).

★★

בגמ': א"ר חמא בר חנינא, כל העושה דבר ולא גמרו ובא אחר וגמרו, מעלה עליו הכתוב על שגמרו כאילו עשאו.

ובתב בתורה תמימה (פר' בשלח אות עא) וז"ל:

"גמר הדבר הוא קבורת העצמות, וזה לא היה יכול משה לעשות כיון שלא נכנס לארץ. ומכאן יש סמך למה שנהגו בדיני ממונות ושדכנות וסרסרות לילך בתר הגומר, ומוכח מכאן דאע"פ שאין בהמתחיל כל אשמה שלא גמר כמו הכא במשה שלא גמר מפני שלא נכנס לארץ, בכל זאת אזלינן בתר הגומר ולא בתר המתחיל". עכ"ל.

בספר רץ כצבי לרבי צבי רייזמן שיחי' (ח"א או"ח סי' ד') דן האם לגבי זמני מצוה, אזלינן בתר תחילת המצוה או העיקר הוא סיומה (ונפק"מ לגבי הזכרות ברהמ"ז כשהתחיל הסעודה בשבת וסיים בחול והרבה כיו"ב ועוד נפק"מ ע"ש). ומאריך להוכיח מכמה דוכתי דהעיקר במצוה הוא סיומה, והוא הקובע. וכן הוכיח כיו"ב מהגמ' דסוטה הנ"ל ועפ"י דברי התו"ת הנ"ל וע"ש עוד בזה.

וע"ש שמביא:

ומצאתי שהגר"ש קלוגר הסתמך בשו"ת טוב טעם ודעת (הלכות ס"ת שאלה רלב) על דברי המדרש שאין המצוה נקראת אלא על שם הגומרה, בענין "נסתלק נדיב אחד, ונדב בחייו לכתוב לו ספר תורה, ונתפטר עם הסופר לכתוב ס"ת, ובאמצע הכתיבה מת הגביר הנ"ל והיורשים גמרו הספר וסילקו להסופר כל הסך שמגיע לו, והנה נסתפק על מי נקרא המצוה הלזו". ע"ש עוד בזה.

פרק שני

דף י"ד ע"א

בגמ': ולא ידע איש את קבורתו וכו' אף משה רבינו אינו יודע היכן קבור.

וכן איתא בספרי (פר' וזאת הברכה) דאפילו משה רבינו לא ידע מקום קבורתו ע"כ.

דבר פלא כותב רבינו אביגדור זצ"ל בפ"י עה"ת שנדפס בספר הזכרון להגרש"ב ורנר זצ"ל (עמ' קצ"ו): אבל האבות ידעו ע"כ. וצ"ע מקורו, אך בבעל הטורים (פר' וזאת הברכה) מביא, דחוץ מהשי"ת לא ידע אף אחד מקום קבורתו ע"ש.

ובספר בן יהוידע כאן ביאר הענין באופן נפלא וז"ל: נ"ל בס"ד דקברו היה בו קדושה כמו ארון וכרובים, כי היה כח רוחני נברא מערב שבת דששת ימי בראשית, ולכן כמו דארז"ל גבי ארון וכרובים בנס עומדים, דמקומם אינו מן המדה, שאינם תופסים מדה מהמקום של בית ק"ק, כן היה קברו של מרע"ה בנס עומד, ואינו לוקח מדה ממקום ההר, ולכן אפילו מרע"ה אשר קבור באותו הקבר, אינו יודע באיזה מקום מן ההר הוא קבור. עכ"ד ודפח"ח.

★★

ודבר פלא יש במדרש ילקוט שמעוני פר' מסעי (רמז תשפ"ז) שאמר הקב"ה למשה, דכמו שנתעלמה מערת אהרן הכהן ולא נודעה, כך לא יודע מקום קבורתו של משה ע"כ. והדבר פלא. שהרי מקום קבורת אהרן נודע וכמבואר בפסוקים (דברים י', ו) ע"ש.

ובטעם שנעלם מקום קבורתו של משה, הנה עפ"י העין יעקב בסוטה כאן הטעם הוא מפני שגלוי וידוע לפני הקב"ה שעתיד בית המקדש ליחרב ולהגלות את ישראל מארצם, שמא יבואו לקבורתו של משה באותה שעה, ויעמדו בככי

ויתחננו למשה, ויאמרו לו, משה רבינו עמוד בתפילה בעדינו ועומד משה ומבטל את הגזירה וכו'.

ומבאר בבן יהוידע שם דהקב"ה לא רצה שיהיה המצב כהנ"ל, משה יתפלל להשי"ת ותבטל הגזירה כיון שחפץ השי"ת שבנ"י יעשו תשובה ע"ש דבריו באריכות. וראה בהספד הרה"ק מגוסטנין זצ"ל על הגאון מקוטנא זצ"ל שנדפס בספר מי הים השלם (עמ' ס) מש"כ בה"ל.

טעם נוסף אי' בחזקוני כאן דלכן לא ידע איש את קבורתו: שלא יקבר איש אצלו כענין שנעשה בבית אל, ושלא ידרשו בו שואלי מתים ע"כ. וע"ע בפרד"י החדש (פר' ואתחנן אות ע"א) שהבאתי מהחת"ס בשם חז"ל, שלא ידע איש את קבורתו כדי שלא יעשו אותו ע"ז ע"ש.

★★

וראה מש"כ בספר קדושת מרדכי מהרה"ק רמ"מ מללוב זצ"ל (עמ' י"א): לכאורה יפלא מדוע נעלם קברו של משה שיוכלו להשתטח על קברו ולהתפלל שם, והרי כך מצינו אצל כלב בן יפונה שהלך להתפלל על קברי אבות ועי"כ ניצל מעצת מרגלים. אלא אמרו חז"ל אתפשטותא דמשה בכל דרא ודרא, נמצא שבכל דור יש צדיק שיש בו מכוחו של משה רבינו ומוטב ללכת אצל משה חי וכו'. עכד"ק.

ובספר ימות עולם (עמ' ל"ז) מסופר אודות הרה"ק ר' מנחם מאמשינוב זצ"ל שמילא מקום אביו הרה"ק ר' יעקב דוד מאמשינוב זצ"ל כשהיה צעיר לימים כבן י"ח שנים, ובין החסידים נמצאו כאלו שלא קיבלוהו לרבי, ביומא דהלולא הראשונה של אביו מרן מהרי"ד באו לאמשינאו, ואמר אז מרן מהר"ם דברי"תורה עה"פ כאן: ולא ידע איש את קבורתו עד היום הזה, דלכאורה מדוע עשה ה' ככה, אלא שבאם היו יודעים את מקום מנוחתו - שוב לא היו מקבלים את מרותו

של יהושע, באשר היו הולכים לציון רבם שנפטר... עכ"ד ודפח"ח.

★★

וכתב במשך חכמה (פר' וזאת הברכה) ענין נפלא:

הביאור כי בירושלמי סוף יבמות דהדין ג' ימים נפשא טייסא על גופא, ובשבת פרק שואל אמרו כי כל י"ב חדש נשמה עולה ויורדת כי להנפש יש קישור אל הגוף ויחס מה, וכדרך כל הנפרד שאינו רחוק ממקום הנפרד ממנו שחוזר ומגפפו, אבל האיש משה שאינו שייך אל הגשם כלל בחייו והיה נבדל מאשה. וארבעים יום בלא לחם ומים, ודבר ד' עמו פנים אל פנים, הוא תיכף משנפסק ההתקשרות בין הנפש לגשמו תיכף עלה בין אראלי קודש. ולא ידע היינו כמו לא הכיר [וכמו אשר ידעתיו וכיו"ב הרבה] שלא היה שייך אל מקום קבורתו כלל. והוא מטעם שהיה איש אלדים בחייו ועניו מאד ולא היה מקושר ומסובך אל החומר ועניו כלל בחייו ככל האדם, וזה שאמר ולא ידע איש אפילו משה עכ"ד הנפלאים.

★★

בגמ': מפני מה נקבר משה אצל בית פעור כדי לכפר על מעשה פעור.

אמר הגה"ח ר"נ לוברט ז"ל, מרע"ה נטמן כנגד בית פעור לכפר על יצה"ר דעריות. ור"ח ויטאל נטמן בדמשק כנגד הע"ז של בית רימון, והיא הע"ז של רציחה. בית רימון בדרך לארם סוריא. וע"י במכות ט' ע"ב בגלעד שכיחי רוצחים. ולכן הסורים רוצחים בטבעם כידוע וזה לעומת זה עשה האלקים.

★★

בי"ק ראובני (סו"פ וזאת הברכה) מביא מס' מגלה עמוקות שע"י עון פעור נעשה חרון אף על בני". חרון אף בגימטריא משה, שהוא מבטל זה ע"י קברו שקבור מול בית פעור.

★★

בגמ': אחרי ה"א תלכו וכו' אלא להלך אחר מידותיו וכו'.

הנה בגמ' (שבת קל"ג ע"ב): זה קלי ואנוהו, התנאה לפניו במצות עשה לפניו סוכה נאה וכו', אבא שאול אומר

ואנוהו, הוי דומה לו, מה הוא חנון ורחום, אף אתה היה חנון ורחום וכו'. וכתב הגאון רבי עובדי' יוסף שליט"א בספר מאור ישראל (עמ"ס שבת שם): ונראה דתנא קמא יליף לה כדאמרינן בסוטה (יד.), אחרי ה' אלקיכם תלכו, וכי אפשר לו לאדם להלך אחר השכינה, והלא נאמר כי ה' אלקיך אש אוכלה הוא, אלא הלך אחר מדותיו, מה הוא מלביש ערומים וכו', וה"נ יש לדרוש מה הוא חנון ורחום אף אתה הוי חנון ורחום. וכן נאמר (דברים כח. ט) והלכת בדרכיו.

וע' בר"ה (יז:): א"ל הקב"ה למשה, כל זמן שישראל חוטאים יעשו לפני כסדר הזה (של י"ג מדות) ואני מוחל להם, וכתבו המפרשים מדלא קאמר יאמרו כסדר הזה, מתבאר שהעיקר שגם הם יתנהגו בדרכי השי"ת, מה הוא חנון ורחום אף הם רחמנים וחנונים, ואז השי"ת מרחם עליהם ומוחל להם עונותיהם. וכמ"ש בביצה (לב:): על הפסוק ונתן לך רחמים ורחמך והרבך, כל המרחם על הבריות בידוע שהוא מזרעו של אברהם ומרחמים עליו מן השמים. ע"ש.

★★

בגמ': א"ר חמא ברבי חנינא מאי דכ' אחרי ה' אלקיכם תלכו, וכי אפשר לו לאדם להלך אחר שכינה והלא כבר נאמר כי ה' אלקיך אש אוכלה הוא, אלא להלך אחר מידותיו של הקב"ה וכו' יעו"ש.

אולם צ"ע מה הוצרך לזה הא אף בלי זה הקושיא צועקת מאליה "וכי אפשר להלך אחר שכינה", ולא מצאתי מאן דהו שעמד בזה, וצ"ע.

וכה"ג צ"ע בגמ' בשלהי כתובות (קיא:): דא"ר אלעזר עמי הארצות אינם חיים בתחיית המתים שנא' מתים כל יחיו וגו', וכיון שראה ר' אלעזר לרבו ר' יוחנן שהצטער בזה שלא יזכו הע"ה לחיות אמר לו ר"א רבי מצאתי להן תקנה מן התורה [שיהנו לת"ח מנכסיהם, רש"י], ואתם הדבקים בה' אלקיכם וגו' וכי אפשר לדבוקי בשכינה והכתיב כי ה' אלקיך אש אוכלה, אלא כל המשיא בתו לת"ח וכו' כאילו מדבק בשכינה וכו' יעו"ש. וצ"ע כנ"ל מהו דהקשה וכי אפשר וכו' והכתיב כי ה' אלקיך וגו', דאטו בלי מקרא זה דכתיב דהקב"ה אש אוכלה אכן אפשר "לדבוקי בשכינה? הלא בלי זה ג"כ קשה טובא "וכי אפשר לדבוקי ביה" דאין זה שייך כלל

במציאות לבנ"א לידבק ביה ומה הוצרך להקשות מהא דכ' דהקב"ה "אש אוכלה", וצע"ג.

(נופת צופים)

★★

בגמ': הקב"ה ביקר חוליים וכו' אף אתה בקר חולקים. הקב"ה ניהם אבליים וכו' אף אתה נהם אבליים.

כתב בספר מרפסין איגרא (פר' וירא):

כיצד אם כן כתב הרמב"ם (הלכות אבל פרק י"ד ה"א) שמצוות אלו הן מדרבנן, וכלשונו: "מצות עשה של דבריהם לבקר חוליים ולנהם אבליים ולהוציא המת ולהכניס כלה...". והלא מצוות אלו נלמדות מן הכתוב: "אחרי ה' אלקיכם תלכו"?

וכתב שם ליישב, מצות ביקור חוליים יש בה שני ענינים, כמבואר ב"טור" יורה דעה (סימן שלה): "ומצוה גדולה היא לבקר, שמתוך כך יבקש עליו רחמים ונמצא כאילו מחיה אותו. וגם מתוך שרואהו ומעיין בענינו, אם יצטרך לשום דבר, משתדל בו להמציאו לו".

הרי שביקור חוליים יש בו שני דינים, האחד: שעל ידי הביקור מתקרב האדם אל החולה, מרגיש בצערו, ומתעורר לבקש עליו רחמים, ולהביא עליו רפואה. והשני: הוא לבדוק אם החולה צריך איזה שהוא דבר, ולדאוג לו לכל צרכיו.

לפי זה יש לומר, שבביקור חוליים שנעשה על ידי הקב"ה אצל אברהם, יש בו רק את הדין הראשון, שעל ידי שהקב"ה מתגלה לבן אנוש ומשתתף - כביכול - בצערו, זה נותן רפואה לאדם.

אך את החלק השני של בדיקה מה חסר לחולה, לא שייך אצל הקב"ה, שמלוא כל הארץ כבודו, ויודע מה אברהם צריך גם ללא ביקור אצלו.

מעתה: אכן החלק הראשון של ביקור חוליים לבוא ולהשתתף עם החולה בצערו, ועל ידי כך להתעורר ולבקש עליו רחמים, הוא אכן דין דאורייתא של "והלכת בדרכיו", מה הקב"ה ביקר חוליים אף אתה בקר חוליים.

אך הרמב"ם מדבר בדין השני של ביקור, שהוא לבקר את החולה כדי לעזור לו במה שחסר לו - דין זה אינו נלמד

מביקור הקב"ה אצל אברהם, והוא דין של גמילות חסדים מדבריהם.

★★

עוד כתב שם ליישב, דהנה הרמב"ם בסוף ההלכה הנזכרת כתב: "אף על פי שכל מצוות אלו מדבריהם, הרי הן בכלל ואהבת לרעך כמוך".

הרי שהרמב"ם סובר שמקור דין ביקור חוליים הוא, ממה שנאמר: "ואהבת לרעך כמוך", אלא שחז"ל הסמיכו את מצות ביקור חוליים לפסוקים, אך אין כונת חז"ל שזו דרשא גמורה, אלא אסמכתא בעלמא.

ובן היא לשון הגמרא במסכת נדרים (דף לט, ב): "רמז לביקור חוליים מן התורה מנין?". משמע שהפסוקים שהביאו חז"ל הם רק רמזים ולא דרשות גמורות.

★★

בגמ': דריש ר' שמלאי מפני מה נתאוה משה רבינו ליכנס לא"י וכי לאכול מפריה או לשובע מטובה כו' הרבה מצוות נצטוו ישראל ואין מתקיימות אלא בארץ ישראל.

במפרשים תמהו על עיקר פליאתו של ר' שמלאי למה לא אמר כפשוטו שמרע"ה נתאוה להיכנס לארץ ישראל מחמת מצות ישוב ארץ ישראל, שמנאו הרמב"ן (מ"ע נוספות ד') למצות עשה ממה שנאמר והורשתם את הארץ וישבתם בה.

ותירץ במשך חכמה (ר"פ ואתחנן) דגם בעבר הירדן עכ"פ טרם שכבשו וחילקו ארץ ישראל קיימו מצות ישיבת ארץ ישראל בעבר הירדן, שגם שם הי' בכלל "והורשתם את הארץ וישבתם בה" שהורישו שם את האמורי וגירשום וישבו בעריהם.

★★

בשו"ת תשב"ץ (ח"ג סי' קצ"ח) דן בארוכה לענין עבר הירדן אי יש בו משום קדושת א"י, והוכיח מכמה מקומות דחייב במצות התלויות בארץ ישראל. ומפרש דמה דאיתא הכא הרבה מצוות נצטוו ישראל בארץ, לאו היינו מצוות התלויות בארץ, שאלו הרי נוהגות גם בעבר הירדן,

א"י מסוגל ליר"ש, והיינו קושיית הגמ' וכי לאכול מפריה הוא צריך פ"י האם משה היה צריך לסגולת יראת שמים שבפירות, והלא לגביו יראה מילתא זוטרתא הוא, ולמה היה צריך פירות א"י.

ואיתא בשם האדמו"ר מגור - האמרי אמת זצ"ל, שמכאן רא"י שפירות ארץ ישראל שמוציאים אותם לחוץ לארץ מאבדים את חשיבותם, דאם לא כן הלא גם אם לאכול מפריה הוא צריך, לא היה צריך ליכנס לארץ ישראל שהרי אפשר להביאם אליו, אלא על כרחך דכשמוציאים אותם לחו"ל מאבדים מקדושתם. [ועיין ברמב"ם (תרומות פ"א הכ"ב) שפסק דפירות ארץ ישראל שיצאו לחו"ל נפטרים ממעשרות, ומשמע כנ"ל דעל ידי שמוציאים אותם לחו"ל מאבדים את קדושתם].

★★

בגמ': מפני מה נתאוה משה רבינו ל"כנס לא"י וכו' אמר משה, הרבה מצות נצטוו ישראל ואין מתקיימין אלא בארץ, אכנס אני לארץ כדי שיתקיימו כולן על ידי.

בתפארת שלמה (פרשת מטות) כותב: הנה המצוות שאינן תלויות בארץ כגון תפילין ציצית סוכה וכדומה אינן בטלין עולמית, מה שאין כן מצות התלויות בארץ. והנה משה רבינו ע"ה מחמת גודל קדושתו ועבודתו הק', כל מצוה שעשה הוא בעצמו, אשר בטח עשאו בכוונה הראויה ושלא על מנת לקבל פרס, מצוה כזאת, גם אינה בטילה עולמית.

וזה מה שאמר משה "אכנס אני לארץ כדי שיתקיימו כולן על ידי" - בכדי שאותן המצוות יהיו קיימין לנצח ולא יהיו בטלין, וממילא בני ישראל לא יגלו מארצם וישבו שם לנצח בכדי לקיים את המצוות התלויות בארץ, בכוחו ובעזרתו של משה כדכתיב "על פי ה' ביד משה".

★★

הקשה בעל האבני נזר - למה לא השתוקק משה להכנס לארץ בכדי לקיים מצות ישיבת ארץ ישראל, שזו מצוה כשלעצמה.

ותירץ - כיון שהדין הוא "חשב אדם לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה, מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה" (ברכות ו.) וכיון שמשא נאנס ולא נכנס לארץ, מעלה עליו הכתוב

(עכ"פ אחרי שכבשו וחילקו א"י), אלא לענין כיבוש העממים והבדלת ערי מקלט, והכרתת זרעו של עמלק ומצות מלך ובנין בית המקדש שלא היו נוהגות רק בארץ ישראל ממש.

עוד כתב שם (בסי' ר') דענין קדושת ארץ ישראל אינה תלויה בדין מצות התלויה בארץ, ולכן עבר הירדן אע"פ דחייבת במצות התלויה בארץ, אין זה קדושה של ארץ ישראל, ומצות ישוב א"י מקיימים גם בעבר הירדן, אבל בא"י גופי' ישנה תוספת משום חיבוב קדושת ארץ ישראל.

★★

כ"ק אדמו"ר מגור האמרי אמת זצ"ל כותב במכתב לגבי קושית הסמ"ג והטור (סי' ר"ח) מה שאומרים בעל המח"י "לאכול מפרי" ולשבוע מטובה" והרי כאן אמרו וכי לאכול מפרי' או לשבוע מטובה הוא צריך. (ובבית יוסף תירץ שאין התכלית בשביל האכילה, אלא למה שאומרים אחר כך - ונברכך עלי' בקדושה ובטהרה הוא התכלית, אלא דמשום דהברכה אתיא מפני האכילה, הוא אומר ונאכל מפרי' ועיי"ש דבריו הנלהבים של הב"ח בקדושת פירות הארץ).

ותירץ דאחרי שהנביא אמר כן (ירמי' ב' ז') ואביא אתכם אל ארץ הכרמל לאכול פרי', שפיר נוכל לומר גם אנחנו נוסח זה בברכה.

★★

עוד כתב שם במכתב לגבי דאיתא הכא "כלום אתה מבקש שכר", וכי מרע"ה הי' מבקש שכר על מצוותיו, כעבד העובד על מנת לקבל פרס. אלא הכוונה שהוא רצה זכויות כדי שיוכל לזכות בהם את עם ישראל, והביא כעיי"ז מיד רמ"ה בסנהדרין.

★★

בגמ': מפני מה נתאוה משה ל"כנס לארץ ישראל וכי לאכול מפריה הוא צריך וכו'.

בס' "כרם חמד" כתב וז"ל: שמעתי ממו"ר מרן הגאון מטשעבין זצ"ל [א"ה, וכן מובא בספרים בשם רבי ישראל מרוזין], שפירש מה דאיתא בגמ' (סוטה יד.) מפני מה נתאוה משה ליכנס לארץ ישראל וכי לאכול מפריה הוא צריך וכו', דהנה הב"ח כתב (או"ח סי' רח, ד"ה וכתב עוד וי"א) דפירות

בהכרח צריך לומר שהסיבה לרצונו של משה להכנס לארץ היא, קיום המצוות התלויות בארץ.

ועוד י"ל אומנם לדעת ה"רמב"ן ישוב ארץ ישראל היא מצוה בפני עצמה, אולם משה רבנו היה מסכים אמנם על זה לוותר, ועל כן השתוקק להכנס לארץ ישראל, כדי לקיים את "הרבה מצוות" שהם מצוות התלויות בארץ.

★★

בספר אמת ליעקב להגר"י קמינצקי ז"ל (ע' תעא) כתב בזה:

ותמוה למה לא דרש להיכנס לא"י כדי לקיים מצוות ישוב א"י. ואפשר דתלמודא סבר דמצוות ישוב א"י אפשר לקיים בעבר הירדן [כן תירץ התשב"ץ ח"ג סי' קצ"ח]. ואולי יש להוכיח מזה שמצוות ישוב א"י יכולה להתקיים רק במי שיש לו נחלה, אבל בני לוי לא היה להם נחלה בא"י היו פטורין ממצוות ישוב א"י, וצ"ע בזה.

★★

בגמ': אמר ל'ו הקב"ה כלום אתה מבקש אלא לקבל שכר וכו'.

הנה בר"ה (ד' ע"א) איתא: האומר סלע זו לצדקה בשביל שיחיה בני ובשביל שאזכה לחיי עוה"ב צדיק גמור.

ובתוס', הא דתנן (אבות פ"א מ"ג) אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב ע"מ לקבל פרס, היינו באומות העולם שתוהים על הראשונות. ע"כ.

ורבינו החיד"א בפתח עינים (בר"ה שם) ובכרך לאדן (דף רפב ע"ב) כתב בשם מהר"ש פרימו, דכשעשה יותר מחיוב המצוה שעליו רשאי לעשותה על מנת לקבל פרס. (וראה עוד בשם הגדולים ח"ב בפ"ב דאבות דצ"ח רע"א). ולפ"ז נחא מ"ש בברכות (כח.) "רבי זירא כי הוה חליש מגרסיה היה יושב בפתח בהמד"ר, אמר כי חלפי רבנן איקום מקמייהו ואקבל אגרא", שזה הי' למעלה מחיובו לעשות כן, שמכניס עצמו לכלל חיוב בכלל תוספת על המצוה. וכן בסוטה (יד.) כלום אתה מבקש אלא לקבל שכר וכו'. שו"ר שכן תירץ בפתח עינים (ברכות כח.) עש"ב. וע' בן יהוידע שם. ועוד תירצו המפרשים שכוונת ר' זירא וכן משה רבינו (בסוטה יד.) לקבל שכר כדי שיהיה נחת רוח להשי"ת, כאב את בן ירצה

כאילו קיים מצוה זו. אבל במצוות התלויות בארץ אינו שייך אונס, כי בחוץ לארץ אינו בר חיובא.

★★

בגמ': מפני מה נתאווה משה רבינו ליכנס לא"י וכו' הרבה מצוות נצטוו ישראל ואין מתקיימין אלא בא"י אכנס אני לארץ כדי שיתקיימו כולם על ידי וכו'.

הקשו המפרשים מכאן על דעת הרמב"ן (בסה"מ עשין ד') הסובר שמצות ישוב ארץ ישראל היא מ"ע בפני עצמה ונמנית במנין המצוות. וא"כ מדוע רב שמלאי לא מסביר את כמיהתו של משה רבינו להיכנס לארץ ישראל משום שרצה לקיים את מצות ישוב ארץ ישראל?

וידי"ן הרה"ג ר' גמליאל רבינוביץ שליט"א מח"ס "גם אני אודך" תירץ בזה, דאפשר שאף מצוה זו כלולה ב"מצוות הרבה שנצטוו בני ישראל" כפי שאמר משה רבנו, שאין ניתן לקיימם אלא בארץ ישראל. רק הגמרא לא מפרטת מה הם המצוות שאליהם התכוון משה רבנו, אבל אכן אף מצות ישוב ארץ ישראל בתוכם.

★★

עוד הביא בספר מרפסין איגרא (פרק ל"ה - ע' ש-שא) מהרה"ג ר"ג שליט"א הנ"ל ליישב בזה, דהנה ה"משך חכמה" (פרשת ראה) כותב, שעד שלא נכבשה ונתחלקה ארץ ישראל, קיימו את מצות ישוב ארץ בארץ סיחון ועוג, שכן לא מסתבר שבני גד וראובן ויתרו על קיום מצוה זו. ומשה רבנו הרי היה בארץ סיחון ועוג. לכן מבואר בגמרא שהסיבה לרצונו של משה רבנו להיכנס לארץ ישראל הייתה אך ורק מפני קיום המצוות התלויות בארץ.

ועוד יש לתרץ דהנה המקור למצות ישוב ארץ ישראל לדעת ה"רמב"ן" הוא מהפסוק "והתנחלתם". יתכן, שרק מי שיש לו חלק ונחלה בארץ מקיים את מצות ישוב ארץ ישראל, ומי שאין לו חלק ונחלה בארץ ישראל לא מקיים את מצות ישוב הארץ.

מועתה, כיון שמשה רבנו היה משבט לוי, שאין לו חלק ונחלה בארץ, הרי שגם אם משה רבנו היה נכנס לארץ, הוא לא היה מקיים את מצות ישוב הארץ. מפני כך

עפ"י דעות הראשונים, וע"ע בקרן אורה בסוטה (י"ז:): מש"כ בדעת הרמב"ם הנ"ל ובכלי חמדה פ"י נשא (אות י"א ד"ה ולכאורה וכו') בזה.

דף י"ד ע"ב

בגמ': קסבר משקה ואח"כ מקריב את מנחתה דאי משום מגילה הא אימחיקא לה.

התוס' פירשו שר"א כאן לא ס"ל את דברי הברייתא האומרת שלאחר שנמחקה המגילה מאיימין עליה שתשתה, ולמ"ד שמאיימין עליה שתשתה י"ל שסובר מקריב מנחתה ואח"כ שותה. ובספר "חידושי רבינו מאיר שמחה" כאן הקשה בדעת הרמב"ם שפסק (בפ"ד ה"ד) דלאחר שנמחקה מגילתה מאיימין עליה שתשתה, והכא פסק (בפ"ג הי"ב) ונותנו לידיה כדי ליגעה, ואיהו פסק (פ"ג הט"ו) משקה ואח"כ מקריב. וצ"ע. עכ"ד.

והנראה ליישב, דהא דפסק הרמב"ם דמאיימין עליה שתשתה הוי דוקא באומרת איני רוצה לשתות, וכדתנן לקמן (כ.) נמחקה המגילה ואמרה איני שותה מערערין אותה וכו', וזה כתב הרמב"ם שם בפ"ד ה"ד, וע"ז קאי הרמב"ם שם בה"ה דמאיימין עליה שתשתה וכו', אולם באומרת טמאה אני, אע"פ שנמחקה המגילה, המים נשפכין ומנחתה מתפזרת וכו' כדתנן במשנה שם וברמב"ם שם ה"ו. וממילא שפיר יל"פ דמה שפסק הרמב"ם (בפ"ג הי"ב) דנותנו על ידיה כדי ליגעה, [והיינו לאחר שנמחקה המגילה וקודם ששותה], היינו כדי שתודה ותאמר טמאה אני שאז לא ישקוה ולא תמות, דבאמת אין לנו חפץ במיתתה, אלא לבירור הדבר לגבי היתר לבעלה, ואם תשאר בחיים תוכל ג"כ לעשות תשובה אח"כ. [והא דאמר רשב"ג בב"ק (סט.) הלעיטהו לרשע וימות, יעויין בס' תורת הקנאות כאן שכתב לחלק דדוקא בשעת העבירה ממש אמרינן הכי].

וב"ז עולה שפיר עם מה דאמרינן בסוגיין דר"א דסבר משקה ואח"כ מקריב, ס"ל דהטעם דכדי לייגעה הוא כדי שתחזור בה, ולא כדי שלא תימחק המגילה. והכוונה כדי שתחזור הוא שתודה שהיא טמאה, ואף שכבר נמחקה המגילה אכתי עדיף לן שתודה ותינצל וכנ"ל, משא"כ קודם שנמחקה המגילה מאיימין עליה שלא לשתות, והיינו אפילו ע"י שתאמר

שמתענג מאחד בתענוגי בנו, וכל בריאת העולם היתה לשם כך, כמ"ש בעץ חיים.

(וע"ע במאור ישראל בר"ה שם).

★★

בגמ': אמר לו הקב"ה, כלום אתה מבקש אלא לקבל שכר, מעלה אני עליך כאילו עשיתם

כתוב בזכרון זאת מהחווה מלובלין (פרשת וישב) - וכי משה עבד את ה' על מנת לקבל פרס חס ושלוש?

אלא דרכם של צדיקים הוא לעשות נחת רוח להבורא יתברך, בידעם שהקב"ה חפץ חסד הוא וכל רצונו וחפצו להטיב לבריותיו, וכל תכלית בריאת העולם היתה שהברואים יעשו רצונו יתברך ויקבלו על זה שכר ולא יאכלו נהמא דכסיפא מתנת חינם. לכן הצדיקים משתדלים לעשות הרבה מצות כדי לגרום תענוג למעלה, ועל ידי זה יגרם תענוג נוסף בזה שישפיעו חסדים לבריותיו למטה שזהו רצונו וחפצו יתברך. וזהו שאמר לו הקב"ה "כלום אתה מבקש אלא לקבל שכר".

ועוד יש לומר - שכר מצוה יש בה שני חלקים, החלק הגשמי שמטיבין לו לאדם, והחלק הרוחני שהוא שכר מצוה מצוה. וזהו "לקבל שכר".

★★

במשנה: וסופן בכלי שרת.

וברש"י: קודם קמיצה ע"כ.

הנה דס"ל לרש"י דקודם הקמיצה היה נותן המנחה בכלי שרת, אך אין זה סותר למה שכתב הרמב"ם (בפרק ג' מהל' סוטה הלכה י"ג) דבין מחיקה להשקאה היה נותן את המנחה בכלי שרת ע"ש. ד"ל בפשיטות, דאז היה נותנו בכלי שרת והיה נשאר שם עד הקמיצה ודו"ק וכ"כ במנחת קנאות כאן, ועי' בתוס' להלן (י"ט. ד"ה ואחר וכו') שהביאו מהירושלמי סדר העבודה בסוטה, דעות ר"ש ורבנן, וכתבו בתוס': כו"ע מודי שמחיקה סמוך להשקאה וכו' ע"כ. והנה להרמב"ם צ"ל דמ"מ היה ביניהם הנתינה לכלי שרת וכנ"ל ודו"ק. ועי' בשפת אמת על סוטה (כ. ד"ה קשיא וכו') שהביא ראי' לשיטת הרמב"ם הנ"ל לגבי נתינת המנחה בכלי שרת ע"ש. וע"ע במשל"מ (פ"ג דסוטה ה"א) מש"כ לבאר באריכות סדר העבודה

י"ח) תמה דבגמ' כאן אין שום ראייה דמותר לתת שמן על שירי מנחת סוטה, ולא איירי כלל במנחת סוטה ע"ש, וע"ע בצפנת פענח (פ"ב דמתנות עניים הלכה י"א) מש"כ לבאר החילוק בין איסור דנתינת שמן לאיסור דנתינת דלבונה ע"ש היטב.

★★

בגמ': מ"ט אמר קרא למשחה לגדולה כדרך שהמלכים אוכלים וכו'.

והנה יש לחקור בזה, אי הוי דין במתנות כהונה או בכהנים, ונפק"מ בישראל שאוכל מתנו"כ שמותר לזרים דאי הוי דין דוקא לכהנים ע"כ דאי"צ לאוכלו "בגדולה".

והנה יעוי' ברש"י ברפ"ד דבכורות (כו). בד"ה אבל הני וכו' שכ' וז"ל, דאם רצה כהן למכור בשר בכור זרוע ולחיים וקיבה מוכרן לישראל ותו לא בעי ליה לישראל למיכלינהו בצלי ובחרדל כי היכי דעביד כהן, הילכך אתי האי כהן למיטעי בהו וכו', עכ"ל. וכן יעו"ש ברד"ה תיתחל וכו' דיהיב לה אבי אמו סלע וכו' ואתי למינהג בהם מנהג דחולין שלא יאכלם בצלי ובחרדל כדינם המפורש בפ' הזרוע וכו', עכ"ל רש"י יעו"ש. וא"כ מבואר להדיא דהאי דינא הוי דוקא בכהנים ולא במתנו"כ ולכן ישראל האוכלו אי"צ לאוכלו בדרך גדולה וכו'.

או"ם נר' דאיפכא ס"ל לרש"י, דיעו"ש בפ"י דחולין (קלב): שכ' רש"י וז"ל, למשחה, במתנו"כ כתיב בויקח קורח לך נתתים למשחה כל מתנות שנתתי לך בכהונתך נתתי לך לגדולה וכו', עכ"ל יעו"ש. וא"כ מדכ"ז דכ"ז דוקא כשניתן לו בכהונתך, נר' דע"כ דס"ל דשייך דוקא במתנות כהונה כשנתקבל אצלו בתורת "כהן" ולא דהוי דין דוקא ב"כהן" ולא בישראל, אלא דאף כהן שקיבל מתנו"כ מחבירו הכהן אי"צ לאוכלו "בגדולה" דדוקא כשקיבלו הכהן בתורת כהן הוא דבעינן "לגדולה" ולא בעלמא כשאוכלו. וא"כ זהו מש"כ רש"י בבכורות דישראל אי"צ לאוכלו בגדולה, דהא לא קיבלו בתורת "מתנות כהונה", וה"ה לכהן שלא קיבלו בתורת מת"כ דג"כ אי"צ לאוכלו כן כדמדוייק ברש"י הנ"ל. וא"כ נתבאר דס"ל לרש"י דאינו דין דוקא ב"כהן" כי אם ב"מתנות כהונה" שהמקבלו בתורת מת"כ צריך לאוכלו בגדולה. וה"ט י"ל דדוקא אם יאכלנו בגדולה ככה"ג ה"ה מראה "חביבות" לאכילת קדשים שזיכהו הקב"ה בקבלתו ולא כן כשקיבלו או קנהו מחבירו הכהן דאי"צ

שאינה שותה, וזה כדי שלא ימחה שם הקב"ה על המים, (וכמש"כ רש"י לעיל ז: ד"ה קודם שנמחקה).

(הרה"ג ר' צבי קריזר שליט"א)

★★

בגמ': תניא כלי שרת שעשאן של עין רבי פוסל ורבי יוסי ברבי יהודה מכשיר.

הרמב"ם (פ"א מהל' בית הבחירה הי"ח) פסק, המנורה וכליה והשולחן וכליו ומזבח הקטורת וכל כלי השרת, אין עושין אותן אלא מן המתכת לבד. ואם עשאום של עץ - פסולים. וקשה, שבתורה נאמר שהשולחן והמזבח היו מעצי שיטים מצופים זהב. וכן קשה מסוגית הגמ' בחגיגה (כו) שאומרת שם הגמ' שאין השולחן מקבל טומאה כדין כלי עץ העשוי לנחת, ומשמע שם במקדש היה השולחן מעץ.

ותירין הגרא"ז מלצר בספרו אבן האזל דודאי סמך הרמב"ם על המפורש בתורה, שאפשר לעשות הכלים מעץ, כמו שכותב בהקדמה לספרו ששם ספרו "משנה תורה" שיהא אדם קורא בתורה שבכתב תחילה ואח"כ קורא בזה, ויודע ממנו תורה שבע"פ כולה. רק כוונתו על הציפוי, שאי"צ זהב דוקא וסגי בציפוי של מתכת, כדברי הגמ' במנחות (כח) שלומדים בכלל ופרט וכלל ממנורה שאי"צ זהב דוקא.

★★

בגמ': בקלותות של כסף וכו' הקריבהו נא לפחתך.

בספר מקור חיים לבעל החוות יאיר או"ח (סי' כ"ח) כותב: **כיום** הטלית והתפילין יהיו נאים והדורים שגם אלו בכלל התנאה לפניו במצות, וראיה מגמ' פ"ב דסוטה דעל כלי שבו המנחה קרי הקריבהו נא לפחתך ע"כ.

★★

בגמ': ורשאין הכהנים ליתן לתוכו יין ושמן ודבש וכו'.

הנה בצפנת פענח (פ"ג דסוטה הי"ג) הביא דמגמ' (סוטה ט"ו). מוכח, דאחרי הקמיצה מותר היה לכהנים לתת שמן על השירים, וביאר הטעם כיון דאחרי שקרב הקומץ אין על המנחה דסוטה שם מנחה כלל, כיון שלא באה בתור מנחה אלא רק לברר עון ע"ש באריכות, ובאמבוהא דספרי (כאן אות

להראות "חביבות" באכילתו מדלא "זיכהו" הקב"ה בזה, והבן בס"ד.

ובן יעוי ברדב"ז בספ"ט דביכורים הכ"ב שכ' דדוקא בזמן שהכהנים עצמם אוכלים למתנ"כ צריך לאוכלו צלויי וכו' אבל אם נתנם או מכרם הישראל לאחרים אוכלם כמו שירצה, דהא אם רצה להאכיל אותם לעכו"ם או לכלבים הרשות בידו, עכ"ד יעו"ש. וא"כ משמע דס"ל כנ"ל דאף אם "מכרם" הישראל ל"כהנים" דאי"צ לאוכלם בגדולה דדוקא כשהכהנים קיבלוהו בתורת מתנ"כ צריכים לאוכלם כן, ודו"ק. אולם שמא ס"ל לרדב"ז דהוי דין דוקא לכהנים ולא למתנ"כ ואף "כשקנהו" כהן מכהן צריך לאוכלו כן, ורק "ישראל" אי"צ לאוכלו, ויל"ד בל' הרדב"ז אי ס"ל בזה כרש"י דהוי דין במת"כ או דין בכהנים ויל"ע.

ויעוי ב"ערוך השולחן" ביור"ד הלכות מתנ"כ (סימן סא' אות זך) [נהובא ב"דרך אמונה" בספ"ט דביכורים (בס"ק רט"ו)], שכ' דאם מוכר או נותן המתנות לאחרים אין בזה דקדוק כלל איך לאוכלן ורק כשהכהן בעצמו אוכלן או שמכבד כהן אחר באכילתו צריך לדקדק לאוכלן צלי יעו"ש, וצ"ע מדברי רש"י הנ"ל דמדוייק דדוקא כשמקבלו "בתורת מתנות כהונה" בעינן לאוכלו צלויי וכו' ולא כשמקבלו בתורת "כיבוד" בעלמא, ויל"ע. ועש"ע בדר"א בס"ק הנ"ל שהביא לד"ת שכ' דאם "מכרו לכהן" כיון שאין אוכלו "בתורת כהן" אי"צ לאוכלו בגדולה ע"ש. והוא כש"כ לדייק ברש"י שם.

(נופת צופים)



בגמ': ורשאיין הכהנים ליתן לתוכה יין ושמן ודבש וכו'. **ויעוי** בחידושי הגרי"ז הלוי ז"ל שהקשה ע"ז בזה"ל, ורשאיין וכו', ובלא קרא משמע דהיה אסור ליתן לתוכו וכו', וצ"ע מנלן לאסור זה, ע"כ יעו"ש.

או"ם נר' ליישב עפ"י הכס"מ, דיעוי ברמב"ם בפ"י דמעה"ק ה"י שכ' דאפילו הכהנים מותרים לאכול חלקם וכו' כל מאכל ולשנות באכילתן ולאוכלן צלויים וכו' ולתת לתוכן תבלין וכו', וכ' הכס"מ בזה"ל, ומש"כ אפילו הכהנים, נראה דכ' כן משום דסד"א שהכהנים צריכים שלא יאכלו אלא "לשם שמים" ולכן לא יאכלו אותם במטעמים דרך תענוג, קמ"ל משום דכתב בהו רחמנא למשחה ומתרגמינן לשון גדולה כמו

שהמלכים אוכלים, עכ"ל יעו"ש. וא"כ י"ל דזהו אף דסד"א שאין רשאיין לתת לתוך שיירי המנחה יין ושמן ודבש, דהוי דרך תענוג ונראה דאינו לשם שמים ולזה קמ"ל ד"למשחה" ואדרבה מן הראוי ואף חייבים לאכול כן לבשר הקרבנות וכו', והבן בס"ד.

(נופת צופים)



בגמ': וכהן מוליכה אצל המזבח ומגישה וכו'.

נראה דההולכה אצל המזבח היא ג"כ ממצות הגשה וזהו דאיתא וכהן מוליכה וכו', דלא הוה רק היכי תימצי בעלמא שיכול לעשות ההגשה. ויסוד לזה ממש"כ הרמב"ם (פ"א מפסולי המוקדשין הכ"ב) וז"ל: הולכה למזבח אינו כשרה אלא בכהן כשר כמו שבארנו בקמיצת המנחה, ובלח"מ פירש דכוונתו למש"כ בפ"ג ממעשה הקרבנות והכהן מוליכה אצל המזבח, ע"ש, הרי דההולכה דין הוא ולא רק היכי תימצי בעלמא.

ואז"ל י"ל עוד, דהנה הולכה שלא ברגל לא הוה הולכה, ובקריית ספר ביאר שלשון הקרבה דכתיבא בקרא נראה ברגל דוקא. דשלא ברגל לא הוה הולכה. ולפ"ז בהגשה נמי מלשון הקרבה כמבואר בגמ' לקמן לענין קרן מערבית דרומית, ע"כ הוה ברגל, ועצם ההליכה למזבח ג"כ נכלל במצות הגשה, וכנ"ל.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' לט)

דף ט"ו ע"א

בגמ': וכל המנחות טעונות שמן ולבונה. והאיכא מנחת חוטא דרחמנא אמר לא ישום וגו'.

הנה בדעת זקנים לבעלי התוס' (במדבר ה, טו) כתב:

שאר מנחות באות לכפר עון. מנחת חוטא ומנחת נדבה, ונותנים בהם שמן ולבונה כדי שיהיה הקרבן מתמר ועולה לריח ניחוח, אבל זו שאינה באה להזכיר זכות אלא לגלגל עון, לפיכך לא היא קרבנה מהודר ע"כ. וכ"כ ג"כ בפ"י הרא"ש עה"ת הנקרא הדר זקנים ע"ש. ולכאורה הדברים צ"ע מש"כ דבמנחת חוטא נותנים שמן ולבונה. ועי' מנחות (ו). אר"ש, בדין הוא שתהא מנחת חוטא טעונה שמן ולבונה, שלא

ע"ש וכ"כ הבי"י (או"ח סי' תרנ"ו) ע"ש היטב. וכ"ה במרדכי מנחות (פר' התכלת סי' תקמ"ח) ע"ש היטב, ובתוס' מנחות (מ"א: ד"ה אין פוטר וכו'). אך ברי"ף סופ"ז דברכות (בהא דשמואל מהו שתסייע לימין וכו') ובחדושי אנשי שם שם משמע דהוי דאורייתא וי"ל, ואולי יש לומר דבקרבות הוי מדאורייתא וצ"ע. ועי' בשו"ת חכם צבי (סי' מ"ט). ועיי' מה שכתב בשו"ת נחלי אפרסמון (סי' מ"ג) אריכות בד"ז.

★★

בפנים יפות (פ' נשא) כתב ע"ז, ואפשר עוד לבאר, די ש לחשוש, שמא הסוטה, תהיה טמאה מחמת נדות או שתטמא את עצמה למת, וכיון שיתן הכהן את מנחתה על כפה תטמא את הכלי ואת המנחה במשא וכן תטמא את המים במשא, כשתשא את הכלי, וכיון שתפסל המנחה, ממילא לא יבדקו אותה המים, ולכן צייתה התורה, שלא יצוק עליו שמן, כדי שהקמח לא יוכשר לקבל טומאה, ואי משום חובת הקודש המכשיר לקבלת טומאה גם ללא משקין, זה אינו אלא מדרבנן, כדאיתא בפסחים ל"ד, ובגלל טעם זה, צייתה התורה, את הכהן (ה' כ"ד), והשקה את האשה את מי המרים המאריים, שהכהן ישקה אותה, דהיינו שיצוק לתוך פיה, מבלי שהמים יגעו בשפתותיה, דאם היא בעצמה היתה שותה, היתה מטמאה את המים בשפתותיה או במשא, כאשר היתה מחזיקה את הכלי, ושוב לא יבדקו אותה המים, לכן נתן הכהן את כלי החרס לתוך פיה, דבית הסתרים אינו מטמא מגבו, כדאיתא בב"ב כ'. כדי שלא תטמא את הכלי בשפתותיה ויחזור הכלי ויטמא את המים. ולכן גם הוצרכו המים להיות בכלי חרס שאינו מקבל טומאה מגבו, אלא רק מתוכו.

וכתב ע"ז הגאון רבינו מאיר שפירא ז"ל בספרו אמרי דעת, והנה בפנים יפות, חידש, דמשום הכי, היתה מנחת סוטה ללא שמן, כיון שהשמן הוי מהמשקין המכשירין לקבל טומאה וא"כ יכולה היתה כל סוטה, להציל את עצמה, ע"י שתטמא את עצמה בשרץ או במת ותטמא את המנחה כשיתן אותה הכהן על כפיה וממילא לא יבדקו המים, אלא כיון שלא היה במנחה שמן, שוב אין המנחה מוכשרת לקבל טומאה ולא יכולה היתה האשה לטמאה, ומה שחובת הקודש מכשירה את הקודשים לקבל טומאה, לא איכפת לן, כיון דחובת הקודש דרבנן, וגם אם תיגע במנחה בעורה טמאה, שפיר יבדקוה המים.

יהא חוטא נשכר, ומפני מה אינה טעונה, שלא יהיה קרבנה מהודר ע"כ.

ובגמ' כאן מבואר וכו"ל: והרי מנחת חוטא דרחמנא אמר לא ישים וכו'. ובנחלת יעקב יהושע (פר' נשא) כתב די"ל דט"ס בדעת זקנים וצ"ל: מנחת חובה במקום מנחת חוטא ע"כ. אך צ"ע לומר שגם בדעת זקנים וגם בהדר זקנים נפלה אותה טעות וצ"ע.

והגרי"ז יוסקוביץ בלקוטי שו"ת (ח"ג סי' כ"ב ד"ה ואזכיר וכו') הביא הסוגיא דמנחות (כ"ג). דמבואר דלר"ל מצוה לשפשף אחרי הקמיצה בשמן וס"ל לדעת זקנים דזה רק במנחת חוטא ולא במנחת סוטה ע"ש טעמו. וע"ע שם (סי' ס"ב ס"ק ה) שכתב הגר"ש אלברג ז"ל ליישב דברי הדעת זקנים, עפ"י מה שחידשו האחרונים דרק שמן זית שהוא המובחר בשמנים אסור במנחת חוטא ושאר שמנים מותרים וזה הפירוש בדעת זקנים ע"ש וי"ל.

★★

בגמ': אמר ר"ש, בדין הוא שתהא מנחת חוטא טעונה שמן ולבונה שלא יהא חוטא נשכר. ומפני מה אינה טעונה, שלא יהא קרבנו מהודר.

הנה בחינוך (מצוה קכה) כתב ב' טעמים להא דלא יצוק עלי' שמן.

טעם א' בגלל שלרוב חשיבותו של השמן (שצף על כל המשקים וכדו') אין ראוי שיהיה במנחת חוטא דבר חשוב כזה, וטעם שני כתב החינוך שהוא לחמלת העני שלא להטריחו יותר מדי להביא שמן ע"כ. ולנכון העיר במנ"ח (שם) דבגמ' כאן מפורש שהנכון הוא כטעם הראשון, ואדרבה, היה ראוי לחייבו להביא שמן כדי שלא יהיה חוטא נשכר ע"ש וצ"ע.

אגב, בסה"מ (ל"ת ק"ב) כתב הרמב"ם שלא ישים הכהן שמן זית, ובשאר הראשונים לא נזכר כן וי"ל.

★★

והנה מדברי הגמ' הנ"ל מבואר, דבשאר המנחות הא דבעי שמן ולבונה הוא בגלל ענין הידור מצוה, ומשמע דהידור מצוה הוא דאורייתא והוא דבר חידוש. ועי' במהרש"א (שבת ק"ד: בתוס' ד"ה אר"ח וכו') דהידור מצוה הוי דרבנן

רצון וא"כ תכשיר גם ללא רצון, (ועיין שם בב"ב צ"ז. בתוס' ד"ה לא צריכא, דלא ס"ל כהרשב"ם) ועי' מש"כ בענין מים פושרין הגר"מ זמבא הי"ד בספר חדושי הגרמ"ז.

★ ★

בגמ': בדין הוא שתהא מנחת חוטא טעונה שמן ולבונה כדי שלא יהא חוטא נשכר. ומפני מה אינה טעונה שלא יהא קרבנו מהודר.

לכאורה מוכח כאן דבשאר המנחות הא דבעי שמן ולבונה הוא בגלל ענין הידור מצוה, ומוכח דהידור מצוה הוא דאורייתא והוא דבר חידוש, ועי' במהרש"א (שבת ק"ד: בתוס' ד"ה אר"ח וכו') דהידור מצוה הוא דרבנן ע"ש, וכ"כ הב"י (או"ח סי' תרנ"ו) ע"ש היטב. וכ"ה במרדכי מנחות (פר' התכלת סי' תקמ"ח) ע"ש היטב. ובתוס' מנחות (מ"א: ד"ה אין פוטר וכו'). אך ברי"ף סופ"ז דברכות (בהא דשמואל מה שתסייע לימין וכו') ובחדושי אנשי שם משמע דהוי דאורייתא וי"ל, ואולי יש לומר דבקרבתות הוי מדאורייתא וצ"ע.

★ ★

בגמ': אלא מעתה חטאת נזיר תהא טעונה נסכים לפי שאינה באה על חטא וכו'.

מבואר כאן דחטאת נזיר לא באה לכפר על חטא. וכ"כ בבאר שבע על כריתות (כ"ו ע"א) ד"ה נזיר וכו' להוכיח מהגמ' כאן.

ועי' בגמ' נדרים (ד:): והא דקא קשי' לך חטאת חלב חטאת חלב קאתי' לכפרה. חטאת נזיר למאי אתיא וכו' ע"כ. ומוכח להדיא דחטאת נזיר לא באה לכפרה, וכדברי הגר"י מפוזנא בשו"ת (או"ח סי' א') שכתב דאשם נזיר בא לכפרה וחטאת נזיר לא, ודלא כמג"א (סי' א' ס"ק י"א) שדחה שם דבריו ע"ש. והעיר בזה בשו"ת ובחרת בחיים (סי' ט"ו) ע"ש מש"כ. (וע"ע מש"כ בס"ד בנדרים י' ע"א).

דף ט"ו ע"ב

במשנה: ונותן לתוכה חצי לוג מים מן הכיור

וברש"י: דכתיב מים קדושים ואין קדושים אלא שנתקדשו בכלי וכו' ע"כ.

וקשה, דאף דלא היה במנחה שמן, אבל על כל פנים, הרי היא נילושה במים, כדאיתא במנחות נ"ד. ואף שמנחת סוטה הוי מנחה חרבה ללא שמן כמנחת חוטא, אבל דרשינן (שם), חריבה משמן ולא ממים, וכפי שכתב הרמב"ם בפ"א מהלכות פסולי המוקדשין הי"ד, גבלה במים וקמץ, כשרה, לא נאמר חריבה, אלא משמן, וא"כ עדיין הוכשרה, לקבל טומאה.

וי"ל, עפ"י מה דאיתא בתורת כהנים פרשת שמיני (פרשה ח' פרק ח'), תניא, יכול אפילו מי תותים ורמונים ושאר מי פירות, מכשירים לקבל טומאה, ת"ל מים מה מים מיוחדים שאין להם שם לווי ומוציא אני את מי תותים ואת מי רימונים, ושאר מי פירות, שיש להם שם לווי.

והנה הר"ש, בנגעים פי"ד מ"א, כתב לחדש, דהטעם, דמים מלוחים או פושרין, פסולין לטהרת מצורע, מפני שיש להם שם לווי, וכן כתב במסכת פרה, פ"ח מ"ט, דמהאי טעמא, פסולין פושרין, למי חטאת.

ואיתא במנחות נ"ה. דכל המנחות נילושות "בפושרין", וא"כ י"ל, דהמים שלשין בהן את המנחה, אינה מכשירה כלל, שהרי פושרין יש להם שם לווי, מים "פושרין", וכל שיש לו שם לווי אינו מכשיר, וא"כ שפיר ניחא, דמנחת סוטה לא הוכשרה, ע"י המים הפושרין.

וכתבתי שם בהערותי. והנה יש לעיין, בעיקר דברי הגאון פנים יפות, לפי מה שכתב, הקצוה"ח בסימן ת"ו, דלהרמב"ם בפ"א מהלכות טומאת אוכלין ה"ב, דבהכשר בעינן שיהיה לרצון הבעלים ובלא זה אינו מכשיר, והוא בריש מכשירין ובקדושין נ"ט: ובב"מ כ"ב:, וא"כ בקדשי קדשים, דהוי ממון גבוה וליכא בעלים, לא שייך בהו הכשר, וא"כ כאן במנחת סוטה, דהוי קדשי קדשים, לא שייך בה הכשר כלל.

אך י"ל, עפ"י דברי הרשב"ם בב"ב צ"ז. בד"ה לא צריכא, דרק במים בעינן דניחא ליה, ולא בשאר משקין כגון יין ושמן, דאפילו לא ניחא ליה מכשרי, דבמים כתיב כי יותן "מים" על זרע, ורק במים, מקישינן יתן ליותן מה יתן לדעת אף יותן נמי לדעת.

וא"כ אתי שפיר דברי הפנים יפות, דלהכשר מים ליכא למיחש, דהא הוי קדשי קדשים וליכא בעלים ולכן מותר לגבל במים, מה שאין כן שמן אסור ליתן, דלא בעי

חדשה, והוא דין אחר מהנאמר בסוגיין דבעי חדשה דילפינן ממצורע.

והנה בצפנת פענח על הרמב"ם (פ"ג דסוטה ה"ט) כתב, דהא דפסול כלי ישן הוא דוקא אם עשו בכלי מלאכת חולין, אבל אם השקו בו סוטה אחרת כשירה ע"ש, ובאמבוהא דספרי (פר' נשא אות כ"ג) תמה עליו מהמדרש הנ"ל, ולהנ"ל התמיה גדולה יותר שהצפנת פענח עצמו מביא דברי המדרש הנ"ל וצ"ע.

★★

והגאון ר' חנניה יוסף אייזנבך שליט"א העיר הערה נפלאה בהא דבעי' שיהי' כלי חרס חדשה, וזה עפישמ"כ הרמב"ן בענין המים המאורים (וכמובא לעיל) וז"ל: "אין בכל משפטי התורה דבר תלוי בנס זולתי הענין הזה שהוא פלא ונס קבוע שיעשה בישראל, בהיותם רובם עושים רצונו של מקום כי חפץ למען צדקו", וכ"ה במורה נבוכים ח"ג פ"ס עי"ש, והנה איתא במלכים ב (ב, כ-כ"א) "ויאמר קחו לי צלוחית חדשה ושימו שם מלח ויקחו אליו; ויצא אל מוצא המים גו' כה אמר ה' רפאתי למים אלה" וגו', וברלב"ג שם "והנה ריפא אלישע המים ההם על דרך המופת בהשליכו אל מוצא המים מלח מהמלח ששמו בצלוחית חדשה, ואחשוב שכבר בחר אלישע שתהיה הצלוחית חדשה כדי שלא יחשבו שיהיה מבושל בה דבר ימשך המלח כוחו, ויהיה לו רושם על דרך הרפואה בתיקון המים" וכו', ועד"ז כתב הרד"ק שם (ו, ו): "ונראה כי הניסים בדבר חדש יעשו, וכן צלוחית חדשה".

לפי"ז י"ל שזהו הטעם שבהשקאת סוטה צ"ל כלי חרש חדשה כפשוטו, כדי שיוכר הנס והמופת שבמי סוטה, וכדברי הרמב"ם והרמב"ן הנ"ל. עכ"ד ודפח"ח.

★★

בנחלת יעקב יהושע (פר' נשא) הקשה בהא דילפינן כאן סוטה ממצורע, ומצורע ילפינן דכתיב ושחט וכו' מה מים חיים אף כלי וכו'. דהרי בירושלמי (פ"א דקדושין ה"ב) מבואר דלר' ישמעאל בכל התורה (ולא רק בקדשים) לא ילפינן למד מן הלמד, וא"כ איך יליף כאן למד מן הלמד. ע"ש עוד בזה.

★★

בנחלת יעקב יהושע (פר' נשא) כתב להוכיח מזה דכתיב מים קדושים, ולא כתיב להדיא: ולקח הכהן מים מן הכיור, דהעיקר בעי (לעיכובא) מים שנתקדשו בכלי שנתקדש בשמן המשחה, והכיור אינו לעיכובא.

וכפי שכתב הרמב"ם, בפ"ה מהלכות ביאת מקדש לגבי קידוש ידים ורגלים, מצוה לקדש, ממי הכיור ואם קידש מאחד מכלי השרת הרי זה כשר, והוא מזבחים כ"א: כל הכלים מקדשין, בין שיש בהן רביעית, בין שאין בהן רביעית ובלבד שיהיו כלי שרת.

★★

במשנה: ונותן לתוכה חצי לוג מים מן הכיור, ר"י אומר רביעית.

הנה בתרגום יונתן (במדבר ה, יז) כתיב: ויסב כהנא מיין קדישין מן כירא בנטלא וכו' ע"כ. הנה דמפורש כאן דהיו לוקחים מים קדושים מן הכיור בכלי. ועי' בבב"ב (נ"ח:): ואיזהו אנטל, זהו רביעית של תורה, ואנטל הוא נטלא ע"ש בפרש"י. א"כ מוכח דהיונותן פסק כמ"ד דהיה רביעית מים וזה רצה לרמז כאן. אך ברמב"ם (פ"ג דסוטה ה"ט) פסק דבעי חצי לוג, ובכס"מ הראה מקור הדברים בגמ' מנחות (פ"ח). ע"ש וי"ל.

★★

בגמ': תנא, פילי של חרס חדשה דברי ר"י, מ"ט וכו' גמר כלי כלי ממצורע וכו'.

בשו"ת חדות יעקב (סי' קמ"ה ס"ק מ"ח ד"ה ומה שהעיר וכו') העיר הערה חדשה, דלמ"ד דס"ל דא"צ כלי חדשה, אסור שיהיה חדשה, כיון שצריך לבזותה, וראוי להביא כלי ישן, וע"ש שכתב דאין צריך לעשות מחלוקת מקצה לקצה ע"ש.

★★

בשו"ת צפנת פענח (סי' שי"ח) הביא דבר חדש מהמדרש פר' אמור (כ"ז, ג) דאי' שם: מפני מה סוטה אינה שותה בכוס של חברתה, שלא יאמרו בכוס זה שתת פלונית ומתה וכו' ע"כ. וזה לימוד חדש לענין זה דבעי כלי חרס

לומר, דכוונת הירושלמי בקדושין היא דאין למדים למד מן הלמד לר"י בדבר שיש בו צד קדושה עכ"פ ע"ש היטב ראיתיו, הרי גם אי נימא הכי, הרי מבואר בכמה דוכתי (ראה בירושלמי פ"ב דסוטה ה"ב) מחלוקת אי מי סוטה נפסלים בלינה, ולהלכה נפסק ברמב"ם (פ"ד הי"ב) דפסולים והיינו דהמה כקודש. וא"כ דבסוטה היה ענין קדושה הי' צריך להיות בה הדין דאין למידין למד מן הלמד ודו"ק.

★★

במשנה: היה מביא פיילי של חרם.

ובגמרא: תנא פיילי של חרם חדשה, דברי רבי ישמעאל. וכתב רש"י בד"ה לא שנו שרבנן מכשירין ביטול והיינו שלשיטת רש"י יש פלוגתא בזה, שדעת תנא דמתניתין שאף פיילי ישנה כשרה, ורק לפי רבי ישמעאל בעינן חדשה. אך בירושלמי גורס במשנה פיילי חדשה, וכן בפירוש המשניות להרמב"ם גורס שאף התנא דמתני' סובר שצריך פיילי חדשה. ובספר באר שבע הוכיח כדעת רש"י, דבכל מקום שמביאה הגמרא דברי תנא אחרי משנה, הוא להשמיע חידוש מסויים. ולשיטת הרמב"ם הרי גם ת"ק סובר שצריך פיילי חדשה, ומה חידוש יש בהבאת דברי רבי ישמעאל. ואם כוונת הגמרא לומר שהמשנה היא כדברי רבי ישמעאל, היה צריך הלשון להיות הא מני רבי ישמעאל היא. ועוד שהגמרא שואלת מאי טעמא דרבי ישמעאל, ומשמע שאין זה מוסכם לדעת כולם שצריך פיילי חדשה, וכשיטת רש"י.

★★

בגמ': אמר רבה קרא בכלי חרם כלאי שאמרת לך כבר.

בכס"מ (פ"ג מהל' סוטה ה"ט) הקשה אהא דפסק הרמב"ם כר"י דבעי כלי חרם חדש, ואפ"ה פסק דמי כיור משאר מימות הן, ומוכח דס"ל דגז"ש דר"י נשאר, וצ"ע. וכן הקשה במל"מ דהרי בגמ' איתותיב הא דר"י ולכן אמר רבה פירוש חדש.

והנה בקרית ספר פי' הגמ', שאין הפירכא קיימת מדקאמר קרא בכלי, כלי שאמרת לך כבר, ע"ש, הרי שפרש שלא חזרה הגמ' כלל, ורק שהפסוק מגלה דאין כאן פירכא, ובאמת שכן נראה גם מלשון הגמ' דלא איתא "אלא" אמר רבה, ולפ"ז לא קשה קושיית המל"מ.

במשנה: ונותן (עפר) כדי שיראה על המים וכו'.

ומבואר דהי' שיעור מסויים לכמות העפר שנתנו על המים. ולפי"ז צ"ע במש"כ הרמב"ם בפיה"מ (פ"א דפאה מ"א) בהא דאיתא שם במשנה: אלו דברים שאין להם שיעור וכו', וברמב"ם בפיה"מ כתב שם: ויש עוד דברים אחרים שאין להם שיעור, כגון עפר סוטה ורוק יבמה ואפר פרה ודם ציפור המצורע, אולם לא ספרם (ר"ל לא מנאם במשנה) כי אע"פ שערכם נכבד, אין בהם תוספת שער, ואלה שספר בכאן יהיה תוספת בשכרו עכ"ל. וכתב בתוס' יו"ט (שם) ע"ז: ומהירושלמי העתיקו כן, והביאו הר"ש עכ"ל.

ומבואר ברמב"ם דעפר סוטה אין לו שיעור, וצ"ע מדברי המשנה כאן, ולהלן (ט"ז ע"ב) מפורש כמשנתנו כאן גם לגבי אפר פרה, ורוק יבמה ואיך הזכיר הרמב"ם את כולם שאין להם שיעור וי"ל.

★★

בגמ': תנא פיילי של חרם חדשה דברי ר' ישמעאל, מ"ט גמר כלאי כלי ממצורע מה להלן חרב חדשה אף כאן חרם חדשה, והתם מנ"ץ דכתיב ושחט את הצפור וגו' על מים חיים מה מים חיים שלא נעשה בהן מלאכה אף כלאי שלא נעשתה בו מלאכה.

וכתב בספר נחלת יעקב יהושע (פר' נשא): קשה לי האיך נוכל לומר טעמא דר' ישמעאל משום דלמד ממצורע, ומצורע עצמו לומד זאת בהיקש ממים חיים הא הוי למד מן הלמד, ומבואר בירושלמי קידושין (פרק א' הלכה ב') דר' ישמעאל ס"ל בכל התורה אפי' בחולין אין למידין למד מן הלמד, וא"כ קשה האיך לומד כאן ר' ישמעאל גופא למד מן הלמד.

ושאלתי קושיא זו לגדול אחד. והשיב לי דיש לחלק דוקא הכי דהלמד נלמד מן הלמד בג' פעמים, אבל הכא נלמד כלי בסוטה ממצורע ובמצורע עצמו יש ההיקש כלי חרש ממים חיים דשניהם במצורע עצמו, ובהכאי גוונא למידין למד מן הלמד ע"כ.

★★

ויש להוסיף בזה, דאפי' אם נימא כמו שרצה הגר"י ענגיל ז"ל בגליוני הש"ס על הירושלמי (פ"ב דערלה ה"א)

אולם נראה דיסוד ההבנה בדברי המהרש"א הוא דמהות גדר "מטושטשין" שפסולין אינו נמדד לפי גודל מקום הגיעול, אלא לפי איכותו, דהנה יעויין בספר "יד דוד" בזבחים (דף צה.) שכתב וז"ל: דהא ודאי הנך בגדי כהונה, כיון שנפל עליהם דם ונכבסו, אין ראויים עוד להשתמש בהם, וכמש"כ הרמב"ם (בפ"ח מכלי המקדש ה"ה), ונהי נמי אע"פ שאין רוצין להשתמש בהם צריך לקיים בהם מצות הכביסה, מ"מ שפיר היו יכולין לקיים בהן הקריעה, כיון דמצותן הוא, אחר שאין יכולין להשתמש בהם, לקורעם ולעשותם פתילות וכו'. עכ"ל. ומבואר בדבריו, דכל בגד שניתז עליו דם חטאת, נפסל מדין מטושטשין ושוב אין בו איסור קריעת בגדי כהונה, ולא חילק בין היה הגיעול מועט או מרובה, וע"כ דנקט דאפילו אם היה דם מועט מ"מ מאחר ומצות הכיבוס הוא בו' סממנין, מישיך שייך שפיר למש"כ הרמב"ם שם ד"כל בגד מבגדי כהונה שנעשה צואי אין מלבנין אותו ולא מכבסין אותו אלא מניחו לפתילות".

וע"ע בצפנת פענח ה' ערכין (פ"ח ה"י) שכתב עד"ז, והוסיף מהא דמבואר בזבחים (צה.) מעיל שניתז עליו דם חטאת אסור לקרוע אותו, דזהו המקור לד' הרמב"ם שבגדי כהן גדול שבלו אין עושין מהם פתילות וגונזין אותם, וחלוק מבגדי כהן הדיוט. ועכ"פ מבואר בדבריהם דנקטו דבגד הטעון כיבוס בו' סממנין נפסל לעבודה, וזהו מאחר ודינו להעשות ע"י ד' סממנין ונתר ואהל, הרי שנחשב למטושטשין אע"פ שאין מקום הגיעול רב, וממילא י"ל דס"ל להמהרש"א דה"ה גם לאידך גיסא, היכא שסגי לכבסו במים גרידא, אע"פ שהלכלוך מרובה, מ"מ לא הוי זה בגדר מטושטשין. והיינו דס"ל דגם מדין "לכבוד ולתפארת" כל החסרון הוא דוקא היכא שהלכלוך הוא עמוק שאין יכולין להסירו אלא ע"י נתר ואהל.

(הרה"ג ר' צבי קריזר שליט"א)

דף ט"ז ע"א

בגמ': איסי בן יהודה אמר להביא קרקע שי"ה, נוב, וגבעון ובית עולמים וכו'.

הנה במדרש (ב"ר פרשה ט, מב) איתא: הקנאות (במדבר ה, כט) שהוא מקנא לה בבית עולמים ובשילה ובנוב ובגבעון ע"כ. וברש"י (כאן) כתב מהספרי דגרס רק: להביא

ולפ"ז נראה דיש ליישב גם קושיית הכס"מ, דהרי אף דאיתותיב, מ"מ הפסוק של בכלי מגלה לן שאין כאן פירכא, ולפ"ז היינו דוקא לענין כלי דאמר קרא בכלי שאמרת לך כבר, אמנם מה שלא נוגע לשם כלי הפסוק לא מגלה מידי, ושוב נשאר הפירכא לענין שאר דברים, וא"ש פסקי הרמב"ם.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' לט)

★★

בגמ': נתאכמו והחזירן לתוך כבשן האש ונתלבנו מהו וכו'.

התוס' הקשו מאי שנא מהא דמבואר בזבחים (יח:) שאם עבד בכגדי כהונה שנתגעלו עבודתו פסולה, ואפ"ה אם כיבסן חזרו להתירן, כדאיתא שם (פח.) בגדי כהונה אין מכבסין אותן לא בנתר ולא באהל, ופרכינן הא במים מכבסין, אמר אביי ה"ק הוגעו למים מכבסין אותן בנתר, אלמא דמכבסין אותן ולא אמר דנדחו. ע"כ. והיינו דמזה מוכח דגבי דיחוי במצוות לא אמרינן הואיל ונדחה ידחה, דהא איתא דאם עבד בכגדי כהונה מטושטשין עבודתו פסולה, ואפ"ה אמר אביי הוגעו למים מכבסין אותן בנתר ואהל, ואמאי יחזרו להכשירן הא הוי נראה ונדחה.

וכתב ע"ז המהרש"א וז"ל: ק"ק מאי קושיא, הא איכא לאוקמא ההיא דמטושטשין עבודתו פסולה בהוגעו לנתר ואהל דאין מכבסין אותן אפילו במים וק"ל. עכ"ל. ור"ל דאה"נ דבהוגעו לנתר עבודתו פסולה והוי דחוי, אבל בהוגעו למים לא נדחו כלל, והיינו דגם בלא כיבוס עבודתו כשרה.

והקשו בבי מדרשא, דדברי המהרש"א שמחלק בין היכא שנתלכלכו באופן שמתכבס ע"י מים שכשרים, לבין היכא שמתכבס דוקא ע"י נתר ואהל שנפסלים, לכאורה אלו דברים מחודשים מאוד, דבפשטות היה נראה דיסוד הדין דבגדי כהונה מטושטשין פסולים אי"ז תלוי באיכות הלכלוך, אלא דמאחר וניתנו לכבוד ולתפארת, ממילא כל היכא שהם מלוכלכין אי"ז לכבוד ולתפארת, וא"כ מה בכך שהוגעו למים, הא מ"מ כל שעתה מגועלין הם [וכלשון הברייתא] והיינו לכלוך רב, אינם ראויים לעבודה. וכל החילוק בין הוגעו למים או לנתר ואהל אמור רק כלפי מעשה הכיבוס, דהיכא שיוורד הגיעול ע"י מים שרי לכבס משום דאי"ז חשיב כ"כ כמעשה כיבוס, אבל כל עוד שלא כיבסו עבודתו פסולה.

בגמ': התורה אמרה בתער והלכה בכל דבר.

כתב רש"י וא"ת אין זו עקירה אלא תוספת איברא עקירה היא שמלקין אותו על כך ואסור להכות ישראל בחנם וכו'. המנחה חריבה תמה דאיך זה נחשב לעקירה, והא יש לרבנן גם כח להלקות מלקות מרדות ואין זה בגדר איסור כלל, וה"נ מאחר דההלכה אמרה שאסור לגלח בכל דבר, התולדה מזה הוא שמלקין אותו, וסיים דאפשר דזה הטעם של רש"י שסיים דנראה דעת הירושלמי שלא חשיב תער.

ואולי אפשר לדיסוד מלקות מרדות אינו בגדר עונש אלא להרדותו עד שיקבל עליו (ע' רש"י חולין קל"א): ולא כמלקות של תורה שהם בגדר עונש, וע"כ אפשר דלא שייך במלקות מרדות התראת מחלקות וכיו"ב, וא"כ יש נפק"מ בגילח וחזר וגילח והתרו אותו באמצע (או נפק"מ להסוברים דאין שיעור למלקות מרדות אלא עד שיקבל עליו כגון שיקבל עליו לפני שהכו אותו ארבעים), דבכה"ג יש כאן עקירה, שהרי אין כח ביד חכמים רק להרדותו שיקבל עליו בעתיד ולא להענישו, וצ"ע בזה.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' לט-מ)

★★

בגמ': להביא קרקע שילח, נוב וגבעון ובית עולמים וכו'.

וברש"י (לעיל ט"ו סע"ב) כותב דלא גרסינן נוב וגבעון, דאין משקין סוטות בנוב וגבעון דהרי הואי במה ולא קרבה בהן מנחת סוטה ולא שום חובת יחיד, אמנם בתוס' כתבו דאתיא כר"י דס"ל בזבחים קי"ז: דכל שהציבור והיחיד מקריבין באוהל מועד שבמדבר, מקריבין באוה"מ שבגלגל, וא"כ גם חובות יחיד מקריבין בבמת ציבור יעו"ש. וכתב באמבוהא דספרי פר' נשא (אות סג): והנה לפנינו בספרי זוטא כגירסת רש"י ז"ל דלא גריס נוב וגבעון, אמנם בירושלמי פ"ב דסוטה ה"ב ובמד"ר נשא פ"ט איתא גם נוב וגבעון וכגירסת התוס' ז"ל.

ובתב עוד (שם): ראיתי להגאון קרן אורה ז"ל בחי' לזבחים קט"ז שכתב לפרש הא דמבואר בירושלמי (פ"ק דמגילה ה"ט) גבי במה "לית כאן אשה איש כתיב בפרשה", וכתב הקר"א לפרש, דהכונה דרק איש אין מקריב חובות בבמה, אבל אשה מקרבת אפי' חובתה בבמה דאל"כ יקשה דיולדת לא תטהר לעולם לאכול בקדשים יע"ש.

קרקע בית עולמים, דשילה משכן הוא ולא צריך לרבויה דהוא עיקר הכתוב, ונוב וגבעון אין משקים בהם סוטות ע"כ דברי רש"י. ובתוס' (ט"ז). תמהו על רש"י ששיבש הגירסא ע"ש. והנה לפנינו בחז"ל במדרש איתא כגירסא בגמ' שלפנינו, וצ"ע דברי רש"י.

ובתוס' להלן ד"ה ובית העולמים וכו' הקשו למה לי קרא מיוחד לזה, הרי אמרינן בגמ' דמשכן איקרי מקדש ומקדש איקרי משכן, א"כ א"צ קרא מיוחד למקדש ע"כ. ועי' במהרש"ל בחכמת שלמה מה שהקשה בדבריהם, ולפי דברי התוס' אפשר להקשות כיו"ב ג"כ על שילה - דהרי כתיב בפסוק (תהלים עח, ס): ויטוש משכן שילה וגו', א"כ מבואר דשילה איקרי משכן - ולמה לי קרא מיוחד ע"ז. ועי' במנחת קנאות שפירש דס"ד דמקדש לא יהיה ענין סוטה כיון דנחשוש שתפרוס נדה במקדש ע"ש עפ"י דברי התוס' יומא (מ"ד). ואכ"מ.

ועי' באמבוהא דספרי (פר' נשא אות ס"ג) שהעיר דהרי קי"ל כר"י בזבחים (קי"ג) דאין מנחה בבמה, ואפי' בבמת ציבור כמש"כ בתוס' זבחים (קי"ז):, וא"כ איך משכחת מנחת סוטה בנוב וגבעון, ושוב הביא מקרן אורה בזבחים (קט"ז). שחידש דאשה יכולה להקריב חובתה בבמה, ולפי"ז א"ש כאן. אך אין הדבר ברור אם קרבן הסוטה הוא ממנה או מבעלה, ועי' בתוס' סוטה (כ"ג. ד"ה כל וכו') דקרבן סוטה לא חשיב קרבן שותפים אלא חשיב קרבנה של האשה ע"ש ואכ"מ). ובעצם דברי הספרי לגבי השקאת סוטה בנוב וגבעון, ראה במש"כ הגר"ש שניאורסון ז"ל בקובץ אור המאיר (קובץ ב עמ' 178) ע"ש היטב.

★★

בגמ': בקרקע המשכן שלא יביא מתוך קופתו כו'.

שאלה: במסכת יומא (ע"ה, א') איתא שה"מן מודיע שהאשה סרחה, ובמסכת סוטה (ט"ו, ב') דנו מהיכן היו לוקחים קרקע לסוטה במשכן, והרי ה"מן מודיע?

תשובה: זה מצוה לעשות כסדר הפסוק, וגם כשיודעים - לא בשמים היא, ואי אפשר לסמוך ע"ז.

(דרך שיחה פ' בשלח)

★★

והנה אע"ג דהדין דבעי שינה לעכב הוא בקדשים בלבד, הרי הנמוק"י בפר' השואל ס"ל דג"כ לגבי הפרת נדרים ושאלה בבעלים יש דין זה ע"ש. (ולגבי הפרת נדרים אולי הוא בגלל דיש מעילה בקונמות אך זה רק בקונם כללי ואכ"מ). ובספר עין זוכר לרבינו החיד"א (מערכ ש אות י) דייק מדברי התוס' בפסחים (י"א. ד"ה גודרים וכו') שכתבו: דאיכא מילי טובא דבעינן שינה הכתיב עליו לעכב כגון קדשים, ומדנקטו כגון, משמע דיש עוד דברים, וכיוונו על דברי הנמוק"י הנ"ל עכ"ד. ולהנ"ל י"ל דכוונתו ג"כ על סוטה כה"ג דחשיב אולי ג"כ קדשים וכמבואר לעיל דלכך נפסלים בלינה וי"ל. ועי' בהקדמה לתפארת ישראל על קדשים (אות ד) דס"ל דהא דבעי שינה לעכב הוא דוקא במעשה עבודת הקרבנות ולא בפסול הכהן ע"ש וי"ל לפי"ז. וראה גם ביד מלאכי (סי' תרי"ח) מש"כ בענין זה ובהגהות הגר"י פרלא זצ"ל שנדפסו בקובץ נועם (שנה כ"ג ע' נ"ט בזה) ואכ"מ עוד.

ובתוס' מנחות (ל"ח. ד"ה ואם וכו') כתבו, דלא נראה דעל סדר הדברים לבד יקפיד הכתוב לעכב ע"ש ולפי"ז י"ל דכאן בסוטה אפי' אי הוי קדשים לא יעכב סדר הדברים דעפר ומים וצ"ע. אך דברי התוס' צ"ע מיומא (מ.): מדסדרא לא מעכבא עיקר הגרלה לא מעכבא וכו' ומוכח דילפינן מהסדר על עיקר הדברים (עי' בעין הרועים עמ' רכ"ד) וצ"ע.

ובעצם הדין דהקדים עפר למים, הנה ברמב"ן (במדבר י"ט, י"ז) כתב דהטעם דפסול כה"ג בגלל דכתיב מים חיים אל כלי - שתהא חיותן בכלי ע"כ. ובמהרש"א כאן תמה נוראות בדברי הרמב"ן הנ"ל ע"ש היטב, וראה מש"כ לבאר הדברים בשו"ת שפתי כהנים (סי' ח ס"ק ד) ע"ש היטב.

★★

באוה"ח הקדוש (פ' נשא ה' ט"ו) האריך בביאור נפלא בכל ענין השקאת מי סוטה, ועפי"ד מסביר הרבה דינים שישנם בהלכות סוטה, ונביא חלק מדבריו. בתחילה מביא מחז"ל שהטעם שנקראו מים בוכים, לפי שהם רוצים להיות קרבין למלכא אחרי שהבדיל ד' בין מים העליונים ולתחתונים, ובזכות זה זכו למלח שמולחין הקרבנות וניסוך המים ע"ג המזבח.

ובן האדמה אשר נתרחק ממנה השכינה בעת אשר חטאו אדה"ר והדורות הבאים אחריו, באה לתיקונו בבנין בית

וזה נסתר מדברי רש"י ז"ל בסוטה שכתב דא"א לגרוס נוב וגבעון משום דהיא במה, ואין יחיד מקריב חובותיו בבמה, והרי סוטה הו"ל קרבן נשים, וכמו שפירש"י ז"ל סוטה י"ט. דבעלים דמנחת סוטה היא האשה יע"ש, וכ"כ התוס' סוטה כ"ג. דהא דמנחת סוטה לא חשיבא מנחת שותפין, דכיון דהמנחה קריבה עבודה נפש קרינן בה יע"ש, ואף דהבעל מביא את מנחתה, מ"מ הא נראה מדברי הספרי נשא בקרא דוהביא את קרבנה, דמוריד לה מכתובתה, וכ"כ הגאון בעל פנים יפות ז"ל (בפ' נשא שם), א"כ הו"ל קרבנה של האשה, הרי מבואר דגם חובות של נשים אין מקריבין בבמה, ודלא כדברי הגאון קרן אורה ז"ל.

דף ט"ז ע"ב

בגמ': הקדים עפר למים פסול ור"ש מכשיר וכו'.

כתב בשפת אמת (תמורה י"ב ע"ב) להסתפק אם חזר ונתן עפר על המים אם כשר, דנימא דל עפר הראשון ע"ש היטב שהוכיח מהמשנה בתמורה שם די"ל דכשר כה"ג.

והנה ברש"י (כאן) פירש דהא דפסול בדיעבד הוא כיון דכתיב "התורה הזאת", דמזה ילפינן דבעי כסדר הכתוב בפרשה ע"כ. ובקרן אורה תמה, דהרי סוטה אינה כקדשים דבעי שינה לעכב, וא"כ בלא"ה מעכב בדיעבד עפ"י קרא א' ע"ש.

ויש לציין למחלוקת בירושלמי (פ"ב דסוטה ה"ב) אי מי סוטה נפסלים בלינה, ורבי פדת בשם ר' יוחנן ס"ל דנפסלים, ור' אחא בשם רב אבינא דכל שאין ממנו למזבח אין הלינה פוסלת בו ע"ש, וברמב"ם (פ"ד דסוטה ה"ב) פסק דפסול, וא"כ הוי כענין של מזבח - קודש ודו"ק. ועי' במרומי שדה להלן (י"ח). שהוכיח דג"כ רבא (בגמ' שם) ס"ל דנפסלים בלינה ע"ש. (ועי' בשירי קרבן לירושלמי סופ"ד שהקשה דבלא"ה נפסלים בלינה כיו דהם מי כיוור שנפסלים בלינה ע"ש ועי' בחדושי הגר"ז על סוטה (אות נ"ח) בזה). עכ"פ י"ל דהוי כעין קדשים וצ"ע בדברי הקרן אורה. (וע"ע ברמב"ם (פ"ד דסוטה ה"ו) כתב שאין במים קדושה ע"ש וכע"ז במאירי (סוטה כ.). דלכך המים נשפכים ע"ש. וראה במקדש מרדכי להגר"מ אילן כאן מש"כ לבאר בזה מה דין המים אי נשפכים לאמה כדין פסולי המוקדשים או דאין בהם קדושה כלל ואכ"מ (עוד).

המקדש והשראת השכינה בארץ, ואז "ישמחו המים ותגל הארץ".

ועל כן בקנאות האיש את אשתו, וחושד בה שחטאה בדברים בגורמים לסילוק השכינה מהארץ, צוה ד' שיביאנה אל בית המקדש מקום השראת השכינה, ויקח שם ממים הקדושים של הכיור שהם קרבים לפני ד', וכן צוה לקחת מעפר המקדש שלמעלה דוקא, ולא יחפור בקרדומות (לעיל טו:), שנצרך לדבר זה העפר הקרוב כלפי השכינה כביכול, וצוה השי"ת שיתן המים למטה והעפר למעלה, כסדר בריאת העולם שהי"מ במים ואח"כ נבראה הארץ (כן נראה כוונתו).

וצוה ד' לכתוב פרשת סוטה עם אזכרות שבה, ומוחקים הכל באותו מים ועפר, כדי לעשות כח מהקדושה אשר בשמות לתוך אותו מים ועפר (-כדוגמת הקמיעות).

וכאשר יבא המים באשה במיחוי שם השם אשר בתוכו, אם באמת נטמאה האשה, ע"י המנחה שהיא לה למזכרת עון, ירגישו בזה המים, ובזה יהיו מרים, כי יזכרו את יגונם ואנחתם ברצותם להתקרב אל ד', והאשה הטמאה הזאת גורמת שוב לסבב את כאבם, לכן באים בתוכה אותה מים ויחתכו את מעיה, ובכח שם השם הנתון בתוכם - ינקמו את נקמת ממנה, ויקיימו בה הבא להרגך השכם להרגו, ע"ש עוד דבריו הנפלאים.

דף י"ז ע"א

בגמ': אלה למעוטי קללות שבמשנה תורה וכו'.

ברש"ש כאן דקדק מדוע לא באו למעט קללות שבתורת כהנים. וכתב דאולי כיון שהם כתובות בלשון רבים ול"ש לאמרם בענין דסוטה דקאי על יחיד, ושוב הביא מדברי רש"י ד"ה כולהו וכו' שנקט ג"כ קללות שבתו"כ ע"ש. וי"ל בדברי הרש"ש, דהרי אפי' הקללות שבתו"כ אפשר היה לומר כאן, כיון דג"כ כאן קאי בלשון רבים על הסוטה ועל הבוועל וכפירש"י על לצבות בטן וגו' וא"כ שפיר אפ"ל לשון רבים וי"ל. ובספרי זוטא: יכול כל האלות שבתורה הוא כותב, ת"ל האלה ע"כ. הנה שמפורש למעט אלות שבתו"כ ג"כ כמו משנה תורה, והיינו כהנ"ל דאפי' לשון רבים י"ל שפיר כאן ודו"ק.

★★

בגמ': אמר רבי תנחום הנקי כתיב וכו'.

ברש"י קדושין (ס"ב). פי' הפסוק כך: ואמר אל האשה אם לא שכב וגו' הנקי, ואם שכב חנקי, ומה שכתוב בפסוק הבא: ואת כי שטית קאי אחנקי דסיפא דקרא זה, ובדברי שאול עה"ת (מהדר"ת) התקשה בזה הרי כתיב רק הנקי ולא כתיב גם חנקי. אך ביאר עפ"י הידוע דה' וח' מתחלפים בלשון הפסוקים. (ועי' בגמ' ברכות ל"ה.) דדריש קודש הלולים - לשון חלולים, אחלי' והדר אכלי', והגרע"א בגליון הש"ס הביא מירושלמי (פאה פ"ז ה"ה) דאי' על דרשא זו: לא מתמנעי רבנן בין ה' לח' ע"כ. וצע"ג ברשב"א ברכות (שם) שכתב דאין כוונת הגמ' להחליף הה' בח' וכו' ע"ש וצ"ע וע"ש בגליוני הש"ס להגר"י ענגיל באריכות גדולה). וא"כ מה שנאמר כאן הנקי - הוא גם הנקי וגם חנקי. ושפיר אפשר לדרוש פי' בפסוק כדברי רש"י הנ"ל ע"כ. והביאור בזה עפ"י הכלל הידוע שכל האותיות שהם ממוצא א' מתחלפות זה בזה, ולכן כיון שח' וה' הם מאותיות הגרון, הרי הם מתחלפות זה בזה.

ובשפת אמת (כאן בסוטה) כתב: לולי פרש"י היה נראה, כיון דכתיב הנקי, א"כ משמע דכבר יש קללה שצריכה להינקות ממנה, ועדיף משאר מכלל לאו עכ"ל והוא דבר חידוש.

★★

בגמ': איש ואשה שכינה ביניהם כו' לא זכו אש אוכלתן.

ופירש"י שנתן אות יו"ד באיש ואות ה"א באשה.

הגר"א ז"ל (הובא בס' המאור הגדול) ביאר טעמו של דבר, כי אחז"ל (ב"מ נ"ט ע"א) דבמילי דעלמא ילך אחר עצת אשתו, ולא במילי דשמיא. עוד אחז"ל (מנחות כ"ט ע"ב) שעולם הבא נברא ביו"ד ועולם הזה נברא באות ה"א.

ול"בן ניתן אות יו"ד שמרמז לעולם הבא, באיש, לומר שבעניני עולם הבא, מילי דשמיא, הוא יהי' הקובע, ואות ה"א נתנה בהאשה, שהיא מרמזת על עולם הזה, שבמילי דעלמא ישמע לכל אשר תאמר.

★★

בגמ': וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך ותניא רבי אליעזר הגדול אומר אלו תפילין שבראש.

ב"פנינים משלחן הגר"א (עמ' רמב): שמעתי אומרים בשם הגר"א מווילנא, לא אמרו חז"ל אלו תפילין שעל הראש, או תפילין של ראש, אלא "אלו תפילין שבראש". כוונתם אשר יהיו במוחו כל הכתוב בתפילין, היינו אשר התפילין יהיו בראשו ממש. (זכרון חיים, לר"ח בכרך, וילנא תרמ"ט).

נוסח אחר:

שמעתי מספרים על הגאון רבנו אליהו זצ"ל, שפעם אחת לן לינת לילה בבית מלון, ויהי בבוקר עמד בעל המלון להתפלל שחרית והניח תפילין כדת, וגם הגאון ז"ל עמד להתפלל בחדר שלו והניח תפילין. והנה פתאום בא איש איכר בליעל והתחיל להכות את בעל המלון מכות רצה, ויוזעק זעקה גדולה ומרה. ויהי כאשר שמע הגאון ז"ל את צעקת בעל המלון, ויפתח הגאון את דלת החדר, ויהי כאשר ראה הבליעל הזה את הגאון ז"ל, נפחד מאד ויפול מלא קומתו ארצה ויתעלף. אחר כך שאל בעל המלון להגאון, מדוע נרעד הבליעל מפניו, ויאמר לו הגאון, משום שראה את התפילין שעל ראשי. תמה בעל המלון, הן גם אני התפללתי בתפילין על ראשי, ומדוע בכל זאת היכני.

השיב לו הגאון, אתה נושא את התפילין על ראשך ואני בתוך ראשי. כלומר, אתה נושא התפילין ללא כוונה, וללא מחשבה לשעבד עצמך לעבודת הבורא, כאשר מצות תפילין נועדה לעורר האדם להיות עבד נאמן. והכתוב אומר "וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך", ודרשו חז"ל "אלו תפילין שבראש" [דקדקו לומר "שבראש" ולא על הראש]. היינו שאם על ידי התפילין יהיה נקרא שם ה' עליך, אז "ויראו ממך". (כתר תפילין וילנא תרע"ג).

וביוצ"ב איתא (בסידור אוצר התפילות) בשם רבינו חיים מואלוז'ין על מה שאחז"ל שלעתיד לבא הצדיקים יושבים ועטרותיהן "בראשיהן" ונהנין מזיו השכינה. וק' דהול"ל ועטרותיהן "על" ראשיהן. אלא אין הכוונה לעטרה הגשמית,

במשך חכמה (ויקרא טו, לא) הביא דרשא דשבועות (ית, ב) והזרתם את בני ישראל מטומאתם זה מ"ע שבנדה לפרוש סמוך לוסתה. וצ"ב לפ"ז מהו המשך "ולא ימותו בטמאתם את משכני בתוכם". ותירץ דמשכני היינו משכן השכינה השרוי ביניהם לא יטמאו, בזהירתם מדיני טהרת המשפחה.

★★

במהרש"א סוף גיטין ביאר מה דאיתא התם כל המגרש כו' מזבח מוריד עליו דמעות, דכיון דאיש ואשה שכינה שרוי ביניהם ע"י שם י-ה, א"כ כשמגרש את אשתו ה"ז כמעט כאילו מוחק את שם השם.

אדמו"ר הפני מנחם מגור ז"ל אמר איש ואשה שכינה שרויה ביניהם ר"ת שושבינא. (פני מלך)

★★

בגמ': והאיכא נמי עפר כיסוי הדם התם הכשר מצוה איכא הנאה ליכא.

פירש"י בחולין (פ"ח:): דליכא הנאה במצוה זו (דכיסוי הדם) משום דבלאו כיסוי נמי הוה משתרי בשר. ועי' בגליון מהרש"א יו"ד (סי' כ"ח ס"א) שהביא מהתוס' יו"ט שמכאן ראייה לדינו של הרמ"א שם, דאף אם השוחט לא כיסה הדם שחיטתו כשרה. אולם עיי"ש שדחה הראיה, דיש לפרש דאף אם הכיסוי מעכב האכילה (וא"כ לכאורה יש גם הנאה), מ"מ לולי מצות כיסוי נמי היה מותר לאכול, וא"כ שוב אין הנאה במצוה זו, משא"כ באפר פרה דלולי המצוה הי' האדם נשאר כל ימיו בטומאתו.

ובאמת צ"ב בעיקר מה שטרחו הנו"כ בשו"ע להביא מקור לדין זה דהשחיטה כשרה אף אם לא כיסה הדם, דלכאורי' אדרבה, מהיכי תיתי לפסול השחיטה בעבור ביטול מצות הכיסוי, ואף אי נימא כהראשונים דס"ל דהשחיטה והכיסוי הוי חדא מצוה (יעויין ברשב"א חולין ל"ג: ובפ"ו:), מ"מ מנא לן למימר דביטול הכיסוי יעכב את היתר האכילה לאחר שכבר נשחטה הבהמה כדין.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' מ)

★★

אלא אלו הן המעלות הנשגבות והשכלות שבמח, שבהם מתעטרים ומתענגים הצדיקים לעתיד לבא.

★★

כתב רבינו בחיי (עה"ת) "שם י' נקרא עליך ויראו ממך" ראשי תיבות: שין. והיינו כשיראו אותך עטור בתפילין של ראש שיש בהם את האות שין, [דאיתא בשבת (כח): אמר אביי שיי"ן של תפילין הלכה למשה מסיני. והכוונה שבבתים של התפילין של ראש עושים בהם צורת שיי"ן בולטת. ועייין בשו"ע או"ח סי' ל"ב סמ"ב ובמ"ב שם ס"ק קצ"ג], על ידי זה יתיראו ממך. כי האות "שיין" היא רומזת אל שמו יתברך ש-ד-י ובזה שמו יתברך נקרא עלינו. [והיא האות הגלויה, כי השמות שבתפילין כולם מכוסים, ואינם נראים לעמי הארץ].

כתב רבינו אפרים עה"ת. "שם יי נקרא עליך" ראשי תיבות: שין. לרמוז: שלש מאות ימים בשנה שם ה' נקרא עליך ע"י תפילין שבראש, וכמו שדרשו חז"ל "וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך" - אלו תפילין שבראש ע"כ. ורימזה תורתנו הקדושה ששלש מאות יום בשנה שם ה' נקרא עלינו על ידי התפילין של ראש.

והוסיף בספר "אגרת הטיול" (חלק הרמז אות שיי"ן ערך "שם", עמ' קל"ב): "שם"ה יום בשנה. הוצא מהם: נ"ב שבתות, ד' ימים של פסח. ושני ימים של ראש השנה. ויום אחד של יום הכיפורים. וארבעה ימים של סוכות, ושני ימים של שבועות נשארו: שלש מאות יום שמניחים בהם תפילין ע"כ.

רמז זה בנוי לפי שיטות הפוסקים שמניחים תפילין בחולו של מועד, וכן הביא בספר "טיול בפרדס" בשם המהרש"ל בביאורו על הסמ"ג. וכמו כן הרמז הוא בחוץ לארץ שמקיימים ימים טובים של גלויות, אז יש שיי"ן ימים בשנה שמניחים תפילין. ואולי באה תורתנו הק' לרמוז שגם כשנהיה בחו"ל בין האומות (שאז יש להם שין יום בשנה שמניחים תפילין) יועילו לנו התפילין של ראש להטיל מורא על עמי הארץ ודו"ק. ועייין עוד בספר "טיול בפרדס" שטורח ברמז זה לפי השיטות שאין מניחין תפילין בחולו של מועד.

(עלי ורדים ברכות ו' ע"א)

★★

בגמ': בשכר שאמר אברהם ואנכי עפר ואפר, זכו בניו לשתי מצות אפר פרה ועפר סוטה.

בשפת אמת (פרשת נשא) כותב: אברהם אבינו ע"ה נקרא יסוד עולם כמו שאמרו חז"ל אל תיקרי בהבראם אלא באברהם (זח"א פז, א). ויסוד העולם הוא מקום המקדש כדאמר הגמרא יומא נד: - אבן שתיה שממנה הושתת העולם. וכאשר אמר אברהם "ואנכי עפר" לא התכוון אלא ליסוד העפר שהוא החיות שנתן בה השי"ת. "אפר" היינו ביטול יסודיות קודמים, שנשאר אצלו מאבותיו עובדי ע"ז.

על שתי פעולות אלו "זכו" בניו לשתי מצות, היינו שסלל דרך וסדר הנהגה לבניו לעתיד, בשתי מצות אלו, בסוטה כתיב "ומן העפר אשר יהיה בקרקע המשכן יקח הכהן ונתן אל המים" (במדבר, ה, יז) ואם באמת האשה קלקלה הרי אז יסוד העפר הזה לא היה יכול לסבול אותה ונענשה, כי זהו ירושתנו מאברהם אבינו להיות כל חיותנו דבוק בשורש הפנימי. וכן הדבר באפר פרה, המעביר מטומאה לטהרה.

ויש לעיין למה כתוב תחילה אפר פרה ואח"כ עפר סוטה, הלוא כתוב "ואנכי עפר ואפר". ואולי שפותחים תחילה בדבר שמביא טהרה, שעושה מטמא לטהור, ולא עפר סוטה שמביא עונש.

(וללוי אמר)

★★

בגמ': בשכר שאמר אברהם אבינו מחוט ועד שרוך נעל זכו בניו לחוט של תכלת כו'.

כתוב: ויקח שם ויפת את השמלה. (ט', כ"ג)

פירש"י, אין כתיב ויקחו אלא ויקח, לימד על שם שנתאמן במצוה יותר מיפת לכך זכו בניו לטלית של מצוה, וברא"ם הקשה, דהכא משמע דממעשיו של שם שכיסה את אביו זכו בניו למצוות ציצית ואילו הכא מבואר דמכח מעשיו של אאע"ה זכו לכך, כדדרש רבא, בשכר שאמר אברהם אבינו, אם מחוט ועד שרוך נעל, זכו בניו לשתי מצוות, חוט של תכלת ורצועה של תפילין, ותירץ דע"י שם, זכו למצוות לבן שבציצית וע"י אברהם אבינו זכו למצוות תכלת, דכל סוגיית הש"ס בסוטה, איירי במצוות תכלת.

★★

במשנה: אינו כותב לא על הלוח ולא על הנייר וכו'.

בתוס' (ד"ה אינו וכו') הביאו הגמ' דשבת (ע"ח:) דתנן: קלף כדי לכתוב עליו פרשה קטנה שבתפילין, ותמהו: אמאי לא קתני פרשת סוטה, דשיעור פרשת סוטה זוטר טפי, וכתבו בשם ר"י, שהוא כיון דפרשת סוטה לא שכיח כפרשת תפילין וכו' ע"ש. (וי"ל עוד דבזה"ז פשיטא דלא שכיחא כיון דביטלו חכמים ענין סוטה כמבואר במשנה דסוטה מ"ז. ודו"ק). ובספר קב בשמים להג"ר מרגליות ז"ל (אות ס"ו) וכן בספרו נפש חיה (או"ח סי' ל"ב) תי' באופן נפלא, עפ"י הידוע דבין תיבה לתיבה יש להניח מקום תיבה, ואף שבמספר האותיות פר' סוטה קטנה מפר' תפילין, אך במספר התיבות - הרי פרשת תפילין קטנה מפר' סוטה, ובפר' סוטה יש מקום לרנ"ד אותיות ובפר' תפילין רנ"ב אותיות וא"כ פר' סוטה גדולה יותר מפר' תפילין ודו"ק היטב ודפח"ת.

★★

במשנה: לא על הלוח ולא על הנייר וכו'.

בתוס' (ד"ה לא וכו') הביאו בשם הירושלמי, דמגילת סוטה אפשר לכתוב על עור בהמה טמאה ג"כ, כיון דלמחיקה עומדת ע"ש. וראה בספר ברכת אהרן (עמ"ס ברכות אות כ"ט) מה שכתב דבר נפלא לבאר בזה דברי רש"י ברכות (ו.) לגבי תפילין וליישב קושית תוס' עליהם ע"ש בדבריו וי"ל בהם.

ועי' בשפתי צדיק (פר' נשא אות י"ג) שהסתפק אי חייב בכותב פר' סוטה בשבת כיון דעומדת למחיקה א"כ לא חשיבא כתיבה המתקיימת, ע"ש בדבריו, וי"ל בזה עפ"י דברי ההגהות מרדכי בפ"ק דחולין, דאפי' לדעה דתפילין צריך לקשור כל יום חדש מ"מ חשיב קשר של קיימא כיון דזהו מצוותו ע"ש ואכ"מ, וה"נ י"ל כאן ודו"ק. וכעין סברא זו מצאתי בחמדת ישראל בקו' נר מצוה (מלאכת כותב) ע"ש, וגם במנחת יצחק (חלק ז' סי' י"ג) נקט כסברא זו וס"ל דבכותב מגילת סוטה בשבת חייב ע"ש.

ויש' להעיר דכל ספיקו של השפתי צדיק הוא רק לרש"י (שבת ק"ב:) דס"ל דכתיבה צריכה שתהי' עומדת לתמיד ע"ש. אך לשיטת הרמב"ם (בפ"ט דשבת הי"ג) דכתיבה שמתקיימת ליום השבת לבד כבר חייב ע"ש א"כ פשיטא דאין כאן ספק, ועי' בשער הציון (סי' ש"ג ס"ק ס"ח) בזה. ועי'

בכלי חמדה פר' נשא (עמ' 61) מש"כ באריכות בדעת הרמב"ם דג"כ ס"ל דעל עור בהמה טמאה כשר אך מטעם אחר ע"ש באריכות.

★★

במשנה: אינו כותב וכו' אלא על המגילה שנאמר "בספר". ואינו כותב וכו' אלא בדיו שנאמר "ומחה".

הרמב"ם פוסק כמשנתנו להלכה (בפ"ג ה"ח) ומוסיף שצריך לכתוב בלשון הקודש. ונושאי כליו אינם מראים את המקור להוספה זו. אכן הרש"ש (במגילה דף ז) כתב שהמקור הוא מדרשת הגמרא בסוגיין: כתבה למפרע פסולה, דכתיב "וכתב" כי דכתיבא. ורואים שצריך לכתוב כמו שהיא כתובה - וממילא כמו שפרשת סוטה כתובה בלשון הקודש, גם את מגילת הסוטה צריך לכתוב בלשון הקודש. ובהמשך המשנה איתא שצריך לכתוב דוקא בדיו שיכול להמחק.

והנה בהלכות תפילין (פ"א ה"ד) פסק הרמב"ם שלכתחילה גם בכתיבת ספר תורה, תפילין ומזוזות צריך דיו הנמחק, ובדיעבד אם כתב בדבר שאינו נמחק כשר. ומעיר הגרי"ז מבריסק שבשלמא במגילת סוטה ילפינן מקרא "ומחה" שצריכין דוקא דיו כזה, אך מנין לרמב"ם שכל כתבי הקודש נכתבין רק ע"י דיו הנמחק, והניח בצ"ע.

דף י"ז ע"ב

בגמ': אמר רבא מגילת סוטה שכתבה בלילה פסולה מ"ט אתיא תורה תורה וכו'.

וברמב"ם (פ"ד דסוטה ה"ז) יליף זה מלימוד אחר: שנאמר וכתב וגו' והשקה וגו' והקריב, כשם שקרבנה ביום כן כתיבת המגילה והשקיתה ביום ע"כ. ובכס"מ העיר בדבר, ועי' בקרן אורה ומרומי שדה בסוטה שם מש"כ בזה ובערוך השולחן (אבהע"ז סי' קע"ח סעיף ע"ה) מש"כ לבאר בזה, ועי' בשפ"א בסוטה (שם) מש"כ לגבי דין ומשפט בלילה בדיעבד אם פסול ע"ש. וע"ע בספר מחנה יוסף להגר"י איזנבך שליט"א עמ"ס סוטה (סי' ט"ו) באריכות בבירור דברי הרמב"ם הנ"ל ושיטת הגמ' והתוס' שם, ובמש"כ בקובץ העמק (קובץ מ"ט עמ' ע"ב - ג) בזה.

י"ל דהא השקאת סוטה הי' בעזרה וע"י כהנים, ואין שבות במקדש, וע"ש עוד בזה.

ועיין מש"כ לעיל ריש דף ח' ע"א.

★★

בגמ': כתבה למפרע פסולה וכו'.

וברש"י: ירך ולנפיל בטן לצבות במעיך וכו' ע"כ. והיינו שמהפך סדר התיבות, וכן פרש"י בברכת (ט"ז). לגבי למפרע דפרשת ק"ש. ובטורי אבן למגילה (י"ז): תמה, דכה"ג פשיטא דלא יוצא, דהרי אין לענין כזה שום משמעות והו"ל לרש"י לפרש באופן שהפך פסוקים שלמים, אך תיבות לבד מאן דכר שמ"י ופשיטא וע"ש מש"כ עוד.

עוד תמה בברכת יעקב להגר"י שור (על ברכות י"ג): בדברי רש"י כאן, דמדוע החסרון בסוטה רק אם כתובים התיבות הפוך, ואילו היו כתובים ישר וקורא הפוך, לית לן בה, ואילו לגבי תפילין ומזוזות, אפי' אם לפנינו כתובים כסדרן, אך כל שהסופר כתבם שלא כסדרן פסול ע"ש מש"כ עוד בזה.

גם צ"ע בהא דערובין (י"ג). דמוחקין פרשת סוטה מן התורה, והרי בס"ת א"צ שיהיה כסדרן, עי' בשו"ת הרדב"ז (ח"א סי' ש"י) וברש"ש מגילה (ח): כתב דע"כ צ"ל דפרי' סוטה בתורה צריכה להיות כתובה כסדרן לעיכובא, (ואם הפי' כרש"י הנ"ל ג"כ יוקשה פשיטא - דבכה"ג אין לה שום משמעות וצ"ע). וע"ע בשו"ת בית יצחק (או"ח ח"א סי' ט ס"ק ג').

★★

בגמ': כתבה איגרת פסולה וכו'.

מפרש רש"י שכתבה בלא שרטוט, דהרי כתוב "בספר", והלכה למשה מסיני שהספרים צריכים שרטוט. התוס' מסתפקים כשלא שרטט וכבר כתב את המגילה, האם יועיל לשרטט לאחר הכתיבה או לא. וכתב הגאון ר"ע איגר שיש הוכחה מסוגיה מפורשת במנחות שבאופן כזה אין השרטוט מועיל. וכן מדוייק מלשון השו"ע שכותב ואם לא שרטט פסולה. משמע שאין תקנה לשרטט עכשיו.

והתוס' ועוד ראשונים שואלים, מדוע צריכים הלכה למשה מסיני במזוזה, וכן ילפותות במגילה וסוטה, הרי דהדין הוא שכל הכותב ג' תיבות מתורה שבכתב צריך לשרטט.

ובמנחת קנאות הקשה דכיון דקי"ל דמקריב את מנחתה ואח"כ משקה, א"כ תפוק ליה שהשקאת סוטה חייבת להיות ביום, דהרי בטרם שהשקה אותה הרי קידש אותה בכלי שרת כמש"כ ברמב"ם (פ"ג הי"ג), ואם תהי' ההשקאה בלילה, הרי אז א"א להקריב את המנחה, ובעמוד השחר תיפסל בלינה, וא"כ ע"כ דההשקאה צריכה להיות דוקא ביום ול"ל לימוד לזה, וע"ש שהאריך בזה דאולי יקריב ביום מנחה אחרת, וע"ע שם בשירי מנחה אריכות גדולה בזה וגם בסוף הספר בקונטרס מחול הכרם.

★★

בגמ': מה משפט ביום אף מגילת סוטה ביום.

כתב כאן הגאון ר' מאיר אריק זצ"ל בטל תורה: עי' בפנים יפות עה"ת בפ' בהעלתך שכתב לדבר פשוט, דכהן קרוב לאשה סוטה שצריכים להשקותה, אין הקרוב משקה אותה ע"ש. והדבר פלא בעיני מאין מוצאו, ואולי למדו מכאן דאיברי משפט וקרוב פסול לדון וצ"ע עכ"ל.

והנה בפר' בהעלתך לא מצאתי כן בפנים יפות וגם בפרשתנו לא וצ"ע. (וראה גם בספר קרני ראם שנד"מ מהגרא"מ רבינוביץ ז"ל (ע' ק"ג) שהביא ג"כ מהפנים יפות וכנ"ל וכתב כדברי הטל תורה הנ"ל בדיוק ע"ש וצ"ע).

ועיין בילקוט שמעוני (ריש איכה) משל לכהן שבא להשקות את האשה, ולבסוף הכיר בה שזו היא אמו, ע"ש.

★★

בגמ': מה משפט ביום אף מגילת סוטה ביום וכו'.

בתוס' כתבו, דסוטה הוי כדיני נפשות, ואין דנין בלילה אפי' גמר דין ע"כ.

וכתב הגרי"ז יוסקוביץ ז"ל בהגהות אמבואה דספרי על ספרי זוטא (פר' נשא אות כ) להקשות כמה דאיתא בספרי שם לימוד על כך שאין קרבן סוטה בתוך הרגל, והקשה שם, דלמה לי קרא לזה, בלא"ה א"א להשקות סוטה בשבת ויו"ט, דאין דנין בשבת ויו"ט, עפימש"כ התוס' כאן וכנ"ל דסוטה הוי כדיני נפשות ואין דנין בלילה אפי' גמר דין יע"ש [ועי' בתוס' רעק"א ביבמות פ"ז שנראה כמסתפק בזה אם סוטה הוי כדיני נפשות, ולפלא שלא הביא מדברי התוס' הנ"ל], אך

הרמב"ן והרשב"א והרא"ש וחי' הר"ן והר"ן שעל הרי"ף וסדר גט, דסבירא להו, דכל הטעם דבעינן שרטוט בס"ת וספרי נ"ך ומזוזה, היינו כדי שהכתב יהא מיושר למען ירוץ הקורא בקריאתו, וזהו מכבוד קדושת ס"ת וכו' כנ"ל. ולכן ס"ל, דסגי בשרטוט שקיים בשעת כתיבה, וכמ"ש להדיא הרדב"ז הנ"ל. וצ"ל דס"ל, דלשון שרטוט, לא משמע דווקא גומא וחריץ ולומר דבעינן שרטוט המתקיים לעולם ולא סגי בשרטוט המתקיים רק בשעת כתיבה.

וגם צ"ל, דאע"ג דאמרינן בויקרא רבה קווצותיו תלתלים זה הסרגול אין לומר דבעינן שרטוט המתקיים לעולם כעין תלתלים, דכיון דלא הוי אלא דרשה אין לדמות כ"כ. וכן ס"ל, דמה"ת אע"פ שלא שרטוט כשר כל שכתב ביושר, אלא דרבנן לא חלקו ואמרו, דכיון שמי שכתב שלא ביושר פסול מה"ת, גם מי שכתב ביושר פסול מדרבנן (או משום לא פלוג כיון דרוב כותבין שלא בשרטוט כותבין שלא ביושר, או משום גזירה אטו הכותב שלא ביושר), וכמ"ש להדיא הרדב"ז הנ"ל.

ובן ס"ל, דמי ששרטט עקום פסול מה"ת, דהרי לא כתב ביושר, וכמ"ש להדיא סדר גט הנ"ל. וכן לדרך זו, צריך שרטוט דווקא לפני כתיבה, ולאחר כתיבה פסול מה"ת, דהרי לא כתב ביושר. וה"ה מדרבנן למי שכתב ביושר כנ"ל. וכן, אם שרטוט כמעט הכל ורק קצת לא שרטוט באופן שאפי' מי שאינו יודע ליישר השיטות יכול ליישר הכתב שאין בו שרטוט, י"ל דכשר אפי' מדרבנן.

★★

אבל רבינו שמחה זצ"ל (שהובא בברוך שאמר עמוד ס"ד, וכן באור זרוע בהל' תפילין סי' תקמ"ג, וכן במרדכי בהלכות קטנות דף ז'): כתב וז"ל "ובשרטוט עצמו, אני מספק במה משרטטין, אם אנו מקפידים בשרטוט המתקיים וניכר לעולם שישרוט בברזל, או סגי בשרטוט הנראה לעיני הסופר בשעת כתיבה כדי שהכתב יהא שוה כגון בבדיל או בעופרת אע"פ שנמחקה השריטה לאחר זמן, או אם רוצה לשרטט בסיקרא או בצבע אחר ויתקיים כל ימי שהכתב קיים. ומיהו, לשון שרטוט משמע לשון גומא וחריץ. ושוב אמר בה"ג גריס בסידור חליצה, הלכה כר' יצחק שאמר ב' כותבין ג' אין כותבין ואם שרטט לה בדיותא לאו כלום היא". עכ"ל. והברוך שאמר הנ"ל, אחר שכ' לשון רבינו שמחה, כתב וז"ל "נראה לי לפי קיצור דעתי שמכאן משמע שיכול לשרטט בתפילין

וקושיה זו מיישב הגרע"א על פי דברי המרדכי, שהשרטוט חייב להעשות ע"י קנה שעושה חריצים שנשארים באופן קבוע מתחת לשורות הכתב, וממילא החילוק הוא פשוט, שהכותב ג' תיבות מהתורה יכול לשרטט באופן שהשרטוט יהיה קיים רק בשעת הכתיבה ואח"כ יעלם - כיון שמספיק שהכתב נכתב ישר, אולם כל כתבי הקודש הנלמדים מהלכה למשה מסיני, צריכים שרטוט קבוע וקיים, ולכך הוצרכנו ללימוד מיוחד המרבה ומוסיף ענין זה.

★★

כתב בשו"ת הרדב"ז (ח"א סי' קנ"ו) וז"ל "שאלת ממני, אודיעך דעתי על שנהגו הסופרים לכפול הנייר שכותבין עליו הגט, י"ב כפלים, כמנין שיטות הגט, במקום שרטוט, אי שפיר למעבד הכי או לא. תשובה. מסתברא שאין זה שרטוט, שהרי בעוד שכותב השיטות הראשונות יתבטל מקום הכפל (של שיטות אחרונות) וחוזר לכמות שהיה, (וא"כ בשעת כתיבת שיטות האחרונות לא יהיה לו שרטוט), וטעמא דבעי שרטוט משום דכתיב ביה ספר, וס"ת מי סגי בשרטוט כה"ג. ומ"מ מודה אני, שאם הנייר קשה שיהיו הכפלים עומדים וניכרים עד סוף כתיבת הגט, סגי בהכי, דמה לי שישרטט בקנה או בחוט או בכל דבר העומד וניכר, הטעם הוא כדי שתהיה כתיבה ישרה, והא איכא. ולא תימא אם יהיה סופר אומן שכותב כתיבה ישרה סגי בלא שרטוט, שלא חלקו חכמים בדבר (בגט) אלא לעולם בעי שרטוט כס"ת". ע"כ. והפ"ת (בחיו"ד סי' רע"א אות י"ג), גבי מ"ש מרן ז"ל שם דס"ת צריך שרטוט ואם לא שרטוטו פסול, כ' לעיין מ"ש הרדב"ז הנ"ל דיש כפלים דמהני כשרטוט והביא שם טעמו, וסיים הפ"ת דמשמע שם דה"ה בס"ת מהני כה"ג ע"ש.

בספר מקדש מעט (בסי' רע"א אות ל"ה) וז"ל "כתב בס"ג הארוך הנקרא ברכת המים סי' ס"ו שרטוט עקום הוי כלא שרטוט, דעיקרו כדי שלא יהא הכתב עקום. ובדעת קדושים ס"ק ה' צדד דכשאינן ניכר העיקום אלא כשמעריך אותה נגד שאר שיטות רבות כשר. וכן נראה, דלא ניתנה למלאכי השרת". עכ"ל.

★★

וכותב בספר תורת הסופר (ע' רעג): וא"כ נמצינו למידן מדברי ראשונים ז"ל, הרב נטרונאי גאון והרמב"ם

מסתמות דבריו דס"ל דבכל גווי פסולה ואין לה תקנה אפי' אם אח"כ שרטטה. וז"ל מס' סופרים, לגי' תוספות הרא"ש בסוטה וכן הרשב"א בחי' לגיטין (הנ"ל) "ואינו רשאי לכתוב אא"כ סרגל, יריעה שאינה מסורגלת פסולה".

ובן לפ"ז, נראה דאפי' אם אות אחת לא שרטטה וכתבה ביושר פסול מה"ת, דכיון שהוא מגז"ה מנ"ל להקל בזה. וע' לקמן.

ובן לפ"ז, אם שרטט שרטוט עקום צ"ע מה דינו, ואולי דפסול מה"ת משום דלשון שרטוט משמע שהוא ישר וצ"ע.

★★

ונביא עוד את דברי התשב"ץ (ח"א סי' ב') בענין שרטוט וז"ל: ומה ששאלת טעם דשרטוט, נראה שהוא כדי שיהיה הכתב מיושר, ומש"ה אמרינן בפ"ב דמגילה (י"ח ע"ב) מזוזה צריכה שרטוט תפילין א"צ שרטוט, משום דמזוזה נבדקת פעם א' בשבוע, וכיון שקורין בה תדיר צריכה שתהיה בכתב מיושר, ותפילין כיון שאין נבדקין אין צריכין שרטוט. ור"ת ז"ל כתב שמזוזה ומגילה צריכין שרטוט בכל השיטות, וס"ת ותפילין סגי בשיטה עליונה, ואין דבריו נראין אלא בין ס"ת בין מזוזה ומגילה בכל השיטות צריכין שרטוט ותפילין אפי' בשיטה עליונה אין צריכין, ואע"פ שהסופרים החמירו על עצמן לשרטט תפילין אפי' בכל השיטות, ובוה יש ראיות ואין להאריך.

ומ"מ, אע"פ שטעם השרטוט נראה שהוא כדי שיהא הכתב מיושר, אפ"ה אמרינן בפ"ק דגיטין (ו' ע"ב) האי מלתא לאו מלתא דתליא בסברא אלא גמרא היא, וכיון דגמרא היא אין לנו בו אלא מה שקבלנו. ואין לשאול, מפני מה אין תפילין צריכין שרטוט וג' תיבות באיגרת צריכין שרטוט, דגמרא היא ולא סברא. עכ"ל.

דף י"ח ע"א

בגמ': בני רבא וכו' כתיבה לשמה בעינן והאיכא או דלמא בעינן נמי מחיקה לשמה.

ומבואר בגמ' דכתיבה בעי לכו"ע לשמה והספק הוא לגבי המחיקה, ואילו לקמן (כ:): בדין דכתב לגרש את

בבדיל או בעופרת בין שיטה לשיטה אפי' לרבינו שמחה (דפוסל המשרטט בין שיטה לשיטה בתפילין כדאיתא בברוך שאמר עמוד ס"ג), אחר דלא נקרא שרטוט אא"כ עושה גומא או חריץ כדמשמע לשון שרטוט, אבל אין לסמוך על קיצור דעתי כלל כי אם על פי מורה מומחה עכ"ל. ובאו"ז שלפנינו הובא עוד ראייה ממה שאמר בויקרא רבה קווצותיו תלתלים זה הסרגול, דמשמע שצריך שרטוט המתקיים הנראה כעין תלתלים, ומשמע שם שגרס האי ראייה בדברי רבינו שמחה עצמו.

ומדברי ראשונים ז"ל הנ"ל, דהיינו, הבה"ג (ע' בב"ש שם בהערות שם אות 185 וכדבריו נראה) ורבינו שמחה והב"ש והאו"ז והמרדכי, מבואר, דמתחלה נסתפקו, באם הטעם דהתורה דבעיא שרטוט היינו כדי שיכתוב כבר מיושר למען ירוץ הקורא בקריאתו, ולצד זה יש להסתפק אם סגי בשרטוט שקיים בשעת הכתיבה, או בעינן שרטוט שקיים כל זמן שהכתב קיים דבכך קרי טפי, או דשרטוט דבעיא התורה היינו שרטוט שקיים לעולם והיינו ע"י גומא וחריץ וא"כ היינו מגז"ה. ואחר כך, פשטו או עכ"פ צדדו, כצד האחרון, משום, דלשון שרטוט משמע גומא וחריץ, וגם ממה דאמר בויקרא רבה קווצותיו תלתלים זה הסרגול דמשמע שצריך שרטוט המתקיים הנראה כעין תלתלים.

ולפי מה שכתבו שעכ"פ י"ל דשרטוט הוא מגז"ה, אפי' אומן שכתב ביושר ס"ת וכו' בלי ששירטט, י"ל דפסולים מה"ת.

★★

ובן לפ"ז, יש להסתפק אם הגז"ה כ שיהיה השרטוט לפני הכתיבה או דסגי בשרטוט לאחר כתיבה, וכמו שנסתפקו התוס' כאן בד"ה "כתבה". אבל לכאורה יש להוכיח דהגז"ה כ שהשרטוט יהיה לפני כתיבה, מגמ' מנחות דף ל"ב. ול"ב:, שהרי גרסינן התם, גבי הברייתא דאמרה ס"ת שבלה ותפילין שבלו אין עושין מהן מזוזה לפי שאין מורדין מקדושה חמורה לקדושה קלה, הא מורדין עושין, והא תפילין לא בעו שרטוט ומזוזה בעיא שרטוט. ואם איתא דמהני שרטוט לאחר כתיבה, מאי קושיא, הא יכול לשרטט עכשיו. [וכן הוכיח הגרע"א בתשובה סי' נ'. ומזה תמה על התוס' הנ"ל שנסתפקו בזה. שוב ראיתי שהרש"ש בסוטה בתוס' הנ"ל דחה ראייה הנ"ל ויישב ספק התוס' יעו"ש. ומ"מ יש להוכיח כנ"ל כדלקמיה]. וכן יש להוכיח מהא דאמרינן שם בדף ל"ב: "ורב מנימין בר חלקיה דידיה אמר כל מזוזה שאינה משורטטת פסולה", דמשמע

שכיבתה פוסלת אותה ואין שכיבת אחותה פוסלת אותה כמעשה בשתי אחיות שהיו דומות זו לזו עכ"ל. הנה הרישא דדברי רש"י הוא בגמ' (יבמות צ"ה.) ע"ש. ובשפתי חכמים הביא בשם הגר"ר יצחק כהן ז"ל דמה שמובא בסו"ד רש"י מעשה דב' אחיות ל"ש לכאן ומקומו ברש"י לעיל (במדבר ה, יב) עה"פ: איש איש וגו' ללמדך שמועלת בשנים וכו', דעל הפסוק ההוא מובא במדרש המעשה דב' אחיות ע"כ. וכדבריו כתב גם בלבוש האורה ע"ש באריכות. ובספר הזכרון ג"כ כתב דסיוס דברי רש"י לא שייכים כלל לכאן ע"ש, וע"ע בספר יוסף דעת שהביא ד' נוסחאות ברש"י ובקובץ כרם שלמה (שנה ג קו' ח עמ' ל"ד-ל"ה) ע"ש. וע"ע שם (שנה ד קו' י עמ' י"ח) בהגהות הגאון בעל הברוך טעם על רש"י מש"כ.

והנה המעשה דב' אחיות נמצא בילקוט שמעוני (פר' נשא רמז תש"ה) וז"ל: מעשה בשתי אחיות שהיו דומות זו לזו, והיתה [אחת] נשואה [בעיר] אחת, [ואחת היתה נשואה] בעיר אחרת, בקש בעלה של אחת מהן לקנאות בה ולהשקותה מים המרים בירושלים, הלכה לאותה העיר שהיתה אחותה נשואה שם אמרה לה אחותה מה ראית לבא לכאן. אמרה לה בעלי רוצה להשקותי מים המרים. אמרה לה אני הולכת תחתך ושותה. אמרה לה לני. לבשה בגדי אחותה הלכה תחתיה ושתתה מים המרים ונמצאת טהורה, וחזרה לבית אחותה. יצתה לקראתה שמחה וחבקה ונשקה. כיון שנשקה זו לזו הריחה במים המרים ומיד מתה. לקיים מה שנאמר אין אדם שליט ברוח (קהלת ח, ח). עכ"ל.

ובספר עץ החיים כתב דאותה אחות ששתתה ונמצאת טהורה, ג"כ תזכה ע"י שתייתה לברכה המפורשת בפסוק (להלן כ"ח): ונקתה ונזרעה זרע וגו' ע"כ. ולכאורה צ"ע דזה הברכה נאמרה רק במי שנחשדה על בעלה ונמצאה נקיה, אבל לא כה"ג הנ"ל שאותה ששתתה לא היתה כלל חשודה, אך ע"י בפני דוד לרבינו החיד"א מש"כ לבאר את דברי עץ החיים הנ"ל עפ"י הכלי יקר כאן ודפח"ח.

ויש להעיר במעשה הנ"ל עפ"י הגמ' כאן הנ"ל דבעי רבא השקה בסיב מאי, בשפופרת מאי, דרך שתיה בכך או לא וכו'. וא"כ מבואר דבעי שתיה דרך שתיה. וא"כ איך כאן היה ענין כזה שמתה ע"י שהריחה, וזה ודאי אינו דרך שתיה.

אשתו ונמלך ומצאו בן עירו וכו' נראה ברור דפשיט"ל לגמ' יותר דעשיה בעי לשמה והיינו מחיקה טפי מכתובה ע"ש. והעיר בזה בהגהות הרד"ל כאן.

ודבר חידוש מצאתי בר"ן (פ"ב דגיטין) דהא דבעי כתיבה לשמה במגילת סוטה הוא בגלל המחיקה, דאל"כ, איך שייך שהאלות שנכתבו ע"ש לאה ימחקו על שם רחל ע"ש היטב, וכן מוכח בתוספתא (כפ"ב דגיטין) דאי: מגילת סוטה שכתב שלא לשמה פסולה שנאמר ועשה לה, עד שיהי' כל עשיות לשמה ע"כ. וזה הרי כתיב במחיקה, ומוכח כדברי הר"ן הנ"ל, ולפי"ז יש לעיין היטב בקושית הרד"ל בסוגי' הנ"ל לגבי כתיבה ומחיקה לשמה ודרו"ק היטב. וע"ע בשו"ת שואל ומשיב (חלק ה [יוסף דעת] מהדר"ב סי' י"ז) מה שהאריך הרבה בענין כתיבה לשמה במגילת סוטה.

★★

בגמ': בעי רבא, בסיב מהו וכו'.

האחרונים עומדים על כך שאין הרמב"ם מזכיר את האיבעיא הזו בהלכות סוטה, וכותב הקרן אורה שהיה אפשר לומר שהרמב"ם פסק על פי דברי רבא בפסחים גבי אדם האוכל מצה הכרוכה בסיב שאינו יוצא כיון שאין זה דרך אכילה, והיה פשוט שכששותה מסיב אין זה דרך שתיה. ולא כמו שכותבים התוס' בסוגיין שאין כל ראייה, ששם אין זה דרך אכילה כיון שהסיב מפסיק בין בית הבליעה למצה, אבל הכא מדובר ששותה מתוך הסיב (ע"י שמוצצת את המים).

ודרו"ח הקרן אורה שדברי התוס' מוכרחים, שהרי רבא הוא בעל המימרא בפסחים הוא זה שמסתפק בסוגיין, וא"כ אי אפשר לפשוט את ספיקו מדבריו בפסחים - כיון שהוא עצמו מסתפק בכך. וצדקו התוס' שדוקא שם שייכת הסברה שאין דרך אכילה, והכא הספק הוא אי זה דרך שתיה או לא, והדרא הקושיה למקומה מדוע השמיט הרמב"ם איבעיא זו.

★★

בגמ': בעי רבא, השקה בסיב מהו, בשפופרת מהו, דרך שתיה בכך או אין דרך שתיה בכך וכו'.

הנה יש לעיין כאן, דהנה ברש"י עה"פ (במדבר ה, יג): אותה שכבת זרע וגו' כתב:

ואולי אפ"ל בזה דכיון דמתחילה היה שם ענין של שתיה כדת של תורה, אצל האחות הטהורה, משום זה הועילה השתיה אח"כ אפי' שהיתה שלא כדרך. ובלא"ה צ"ע - דהרי לפי סיפור המעשה המובא וכנ"ל לא נראה שאצל האחות שמתה היה קבלת שבועה וכדו' וכל סדר התורה כאן בפרשה, וע"כ צ"ל דכיון שהיה סדר זה אצל אחותה הטהורה - שהלכה במקומה, הרי זה נחשב כאילו היה כל זה אצלה ג"כ, וה"נ לגבי ענין עצם השתיה שלא היה כדרך ודו"ק היטב.

★★

במשנה: על מה היא אומרת **אמן** וכו', על השבועה.

הנה בגמ' שבועות (כ"ט ע"ב) איתא: כל העונה **אמן** אחר שבועה, הרי זה כמוציא שבועה מפיו ע"ש. ולפי"ז קשה מה דאיתא במשנה להלן (כ' ע"א) דסוטה שיש לה זכויות, הזכויות תולדות לה ודוחים את עונשה לאחר זמן. והקשו לפי"ז האחרונים דא"כ, מדוע זכויותיה של הסוטה דוחות את עונשה, הלא באומרה "אמן" הרי היא נשבעת לשקר, ואמרו חכמים במסכת שבועות (לט, א), שעל כל עבירות שבתורה, אם יש לו זכויות - תולים לו ב' או ג' דורות, אבל על שבועת שקר - נפרעים ממנו לאלתר?

והביא בספר מרפסין איגרא (פרק לה ע' רסט) בשם הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א שתירץ בזה:

אין הכי נמי על עוון שבועת השקר יפרעו ממנה בעונש לאלתר. ומה שכתוב שזכויותיה דוחות את עונשה, הני מילי בעונש המגיע לה על מעשי זנותה, שזה יפרעו ממנה רק לאחר זמן.

★★

במשנה: **אמן מאיש זה** - **אמן מאיש אחר**.

בספר דבר יום ביומו (לי' אלול) מביא מעשה פלא, דהרה"ק מקוריץ זצ"ל חשק שידפיסו את החומשים עם פי' אור החיים, פעם הביא לו מדפיס א' את הספר שהו"ל - חומש עם אור החיים, כשפתח הרה"ק מקוריץ את הספרים, הבחין שבפר' ראה עה"פ (ט"ו, ז): כי יהי' בכך אביון, השמיט בסיום הפירוש את התיבות: "משיח ה' שמו חיים", כששאל את המדפיס לפשר הדברים, ענה דכיון דידע שהאור החיים

כיוון כאן על עצמו - לכן השמיט זאת ע"כ. פתח הרה"ק מקוריץ את החומש בפסוק שלפנינו וקרא באור החיים (שמביא כאן דברי חז"ל הנ"ל) כאן: בין מאיש זה בין מאשר, במקום, בין מאחר, ואותו המדפיס היה שמו אשר, ואמר לו הרה"ק מקוריץ: ראה חותמך!... ובספר הנ"ל מציין הכותב (ר"ח קאנללער ז"ל) שראה חומש זה בבית נכדו הרה"ח ר' משה מראדוויטש זצ"ל ע"כ.

אך יצאו מפקפקים על מעשה זה, כי המהדרה הנ"ל נדירה ביותר ולא מצויה כלל. עד שבקובץ שפתי צדיקים, (קובץ ד עמ' צ"ג - והלאה) הביאו צילום עמודי החומש הנ"ל שנדפס בשקלאוו שנת מאשר (תקמ"א), ורואים ברור הדברים כי דברי אמת הם.

★★

במשנה: **אמן מאיש זה** - **אמן מאיש אחר** וכו'.

המנחת חינוך (במצוה שס"ו) מחדש שכל ענין הגלגול שבועה הוא לגבי הסוטה עצמה שהמים בודקים אותה האם לא שטתה עם אדם אחר או בזמן אחר, אבל לגבי הדין שגם הבעל מת אם נמצאת הסוטה טמאה - בזה אין אנו אומרים שכל בועל שגילגלנו שבועה יתחייב (רק אם עליו יש קינוי וסתירה או נידון כמו הבעל עצמו).

★★

בגמ': **אמן שלא שפיתי ארוסה ונשואה שומרת יבם וכנוסה**.

בשו"ת מהרי"ו החדשות (חומ"מ סי' קע"ה) דן בשבועת הגלגול אם אפשר להקדימו לפני עיקר השבועה, או דנימא כיון דבא ע"י גלגול צריך להישבע עיקר השבועה תחילה ורק אח"כ הגלגול של שבועה.

ובתב דיש להוכיח מעיקר שבועת גלגול דילפינן הכא **אמן** ואמן שלא שפיתי ארוסה ונשואה שומרת יבם וכנוסה, והרי הא דמשביעה שלא זינתה ארוסה אינה אלא מחמת גלגול שלא זינתה תחתיו כשהיא נשואה, ואעפ"כ היא נשבעת קודם שלא זינתה ארוסה ואח"כ נשבעת שלא זינתה נשואה, ומוכח מזה שיכול להישבע קודם על הגלגול, ורק אח"כ להישבע על העיקר שבועה.

דף י"ח ע"ב

במשנה: ר"מ אומר, אמן שלא נטמאתי, אמן שלא אטמא.

מבואר כאן דהאשה שותה ואומרת אמן על להבא, דהמים ששתתה פועלים עלי' אם נטמאה אח"כ ג"כ. ולפי"ז כתב הגאון הצפנת פענח זצ"ל (בשו"ת סי' ריב) לבאר מש"כ בספרי (פר' נשא פסקא יד): בתוך עמך ולא בזמן הזה ע"כ. ולכאורה תמוה מאוד, דפשיטא דבזה"ז ל"ש ענין סוטה דלא שייך לקיים כל המצוות הקשורות לה.

אך להנ"ל א"ש, דהספרי ר"ל שאם שתתה, ובינתים בינתים חרב הבית, לא יפעלו בה המים ששתתה אז, וזה הפי' כאן: בזה"ז, ודפח"ח והוא דבר נפלא. (ואולי י"ל דנס זה (כדברי הרמב"ן) שהיה בסוטה, היה רק בזמן שהיה ביהמ"ק דאז היה התגלות ניסים, עי' (פ"ה דאבות מ"ה), [אם כי שם נחשבו רק ניסים לחיוב ולא כה"ג דסוטה] וכיון שנחרב הבית שוב ל"ש שיפעל נס כזה הלאה ודו"ק. גם אולי חורבן הבית שהיה בינתים כיפר וי"ל).

★★

במשנה: ר"מ אומר, אמן שלא נטמאתי - אמן שלא אטמא וכו'.

הנה בירושלמי (פ"ב דסוטה ה"ה) איתא: דברי ר"מ שהיו המים פקודין בה (כלומר שמורים בה) וכשתטמא, יבדקו אותה למפרע ע"ש, ודבר נפלא זה א"א לבארו אלא עפ"י דברי הרמב"ן הידועים (בפר' נשא) שהיה בענין סוטה נס נפלא וגלוי ודו"ק. גם בתרגום ירושלמי (במדבר ה, כב) עה"פ "אמן אמן" תירגם כדברי ר"מ אלו, וכן פסק הרמב"ם (פ"ד דסוטה הי"ז) להלכה ע"ש.

וב' חידושים יש בפסוק זה. א. דבספרי (פר' נשא) מובאת דרשת ר"מ הנ"ל ואי' על זה: ואין חכמים מודים בדבר ע"כ. ואיך פסק כר"מ ודלא כחכמים. ועי' במירא דכיא (פר' נשא) מש"כ בזה, אך בספרי זוטא לא נזכרו דברי חכמים ובסתמא כר"מ.

ב. הלכה זו מנוגדת להלכה (עי' (נדרים ת.) וע"ש בר"ן) דאין שבועה חלה על שבועה, וא"כ מושבעת ועומדת היא כבר על להבא ואיך שייך שתשבע כעת על כך.

ובמשל"מ (שם) הביא בשם המהרי"ט בתשובותיו (חו"מ סוף סי' ק"ה) ובדרשותיו (ר"פ נשא) שהקשה, דא"כ מה פליגי בסוטה (י"ח): אי שותה וחוזרת ושותה, הרי אינה צריכה לחזור ולשתות, כיון שהמים ששתתה בתחילה יבדקו אותה גם להבא, ועיין במשל"מ (פ"א דסוטה הי"ד) מה שהאריך מאוד בענין זה.

ובחתם סופר (פר' נשא) כתב דהא דמגלגלים עליה מאיש אחר, היינו עפ"י דחז"ל (מוע"ק י"ח): דאין חושדים לאדם אא"כ עשה הדבר או הרהר לעשותו, והשתא אם האשה נקיה מאיש זה, נצטרך לומר דהא דנחשדה היה כיון שהרהרה פעם על איש אחר, ולכן שפיר מגלגל עלי' מאיש אחר ג"כ עכ"ד.

ולפי"ד חז"ל הנ"ל ושיטת ר"מ - דמגלגלים עליה מכאן ולהבא י"ל עפ"י דרכו של החת"ס, דכיון דאין חושדים לאדם אא"כ הרהר לעשות הדבר, א"כ בטוח לחז"ל שאם לא עשתה, לפחות הרהרה לעשות, וא"כ כשתעשה אח"כ שפיר המים בודקים כיון שהיה כבר הרהורי עבירה כעת בעת השתיה, והם הרי תחילת העבירה כמאחז"ל (יומא כ"ח). הרהורי עבירה קשים מעבירה (ועי' בשו"ת הר צבי (י"ד סי' קכ"ד) שחידש דהרהורי עבירה קשים מעבירה רק אם הם הביאו האדם לעבירה אח"כ, אך הגר"ח ברלין ז"ל במכתבו להגרצ"פ פונק בספר הצבי ישראל (ע' ס - ס"א) דחה הדברים ע"ש). וזה הביאור בדברי ר"מ הנ"ל דהמים בודקים על להבא ג"כ ודו"ק היטב. וא"כ י"ל דאם כבר עבר הרבה זמן מאז ששתתה, אין המים בודקים דבזה לא נוכל לומר דהיה אז מחשבתה לכך ובכה"ג פליגי בגמ' לעיל אי שותה וחוזרת ושותה, כעבור זמן רב מאוד דל"ש העבירה לשתיה דאז, ודו"ק היטב בזה בס"ד.

★★

בגמ': מלמד שהאשה שותה ושונה.

הקשה המהרי"ט (מובא במל"מ פ"ד מסוטה הי"ז) דהא קיי"ל כר"מ דמים בודקין על העתיד, וא"כ אמאי צריכה לשנות בהשקאה. ותירץ בספרי דבי רב (פ' נשא פסקא ט"ו ד"ה והנה) דהמים בודקין לעתיד רק אם יחזור ויקנא ותסתתר ותעלם מבעלה, אבל אם יודע שנסתרה לא בדקי לה עד שיחזור וישקנה דכיון שיודע ואין משקה איכא הוכחה

דף

סוטה - דף י"ח ע"ב

על הרף

תקג

דרוצה למחול על קינוייו עכת"ד. וצ"ב מהיכי תיתי שרוצה למחול אם הדין באמת דלא בעי השקאה על העתיד. ונראה כוונתו, דע"כ לא מועיל השבועה על להבא רק במקום שא"א לברר ע"י השקאה, כגון שאין לו ידיעה על הסתירה,

אבל באופן שיכול להשקות לא מועיל השבועה כיון שיכול לברר ע"י השקאה שניי. (ע' שו"ת חת"ס אבהע"ז ח"ב סי' צ"ו).

(קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' מ)

פרק שלישי

דף י"ט ע"א

במשנה: היה נוטל את מנחתה וכו'.

בתוס' (ד"ה היה נוטל וכו') הביאו מהירושלמי דהמנחה של הסוטה היתה משל בעל והוא הי' בעליו ע"כ. בספר מקרא מפורש (פר' נשא) כתב לפרש הפסוק (במדבר ה, טו): לא יצוק עליו שמן וגו'.

לכאורה הטעם שלא יצוק שמן ולא יתן לבונה הוא כיון דהוא כמו מנחת חוטא לכן אין בה שמן ולבנה, אבל הלא כתבו התוס' בריש פרק היה נוטל בשם הירושלמי סוטה, דהמנחה משל בעל והוא היה בעליו, וכ"כ הרמב"ן כאן, והוא לא חטא. ונ"ל כי כבר אמרו רז"ל בר"ה (ט"ז): דשלשה דברים מזכירין עונותיו של אדם מוסר דין על חבירו ונודר כי בשניהן מורה שמחזיק עצמו לצדיק, לכן פנקסו מתבקרת, וה"נ כיון דאם הוא אינו מנוקה מעון אין המים בודקין, ומכיון שקנא לה, מורה שמחזיק עצמו למנוקה מעון, ועי"ז מזכירין עונותיו, [אולי זה הטעם דמ"ד דאסור לקנאות], וזה לא יצק עליו שמן ולא יתן עליו לבנה כי מנחת קנאות הוא לגבי דידי, ואצלו הוא "מזכרת עון" והוי כמו מנחת חוטא. עכ"ד ודפח"ח.

★★

וי"ל במש"כ התוס' כאן מהירושלמי, דהנה בתרגום יונתן עה"פ (במדבר ה, טו) איתא:

ומטויל דאיהי אטעימת לגיורא תפנוקין, אסתקף עלה דייתי ית קורבנה דקיץ עלה מדילה וכו' ע"כ. היינו שמביאה הקרבן משלה ממש כדי לכפר על מה שנתנה לנואף ע"ש. וצ"ע.

ועי' בפנים יפות פר' נשא (ד"ה והביא את קרבנה וגו') כתב, דהבעל מביא את מנחת הסוטה ומנכה זאת מכתובתה

של האשה וכדאי' בספרי ע"ש באריכות, ובאמבואה דספרי פר' נשא (אות י"ז) מביא מהר"ש (פי"ד דנגעים מי"ב) שכתב להדיא דמנחת סוטה חייב הבעל להביא משלו על אשתו, וכן מפורש בפסיקתא זוטרתיא ע"ש וצ"ע בכל זה, (ועי' בפנים מסבירות (עמ' קצ"א) מש"כ להשוות הדעות בענין) ועוד בשו"ת מקדשי השם (ח"א סי' ד) בזה באריכות.

ועי' ברמב"ם (פ"י דשגגות ה"ו) שכתב סתם דכל הקרבנות דהאשה חייבת הבעל מביא עליה ע"ש וכ"ה במשנה נגעים ושם לא קתני סוטה ורק הר"ש מוסיף זאת, ועיין שו"ת בית יצחק (או"ח ח"א סימן י"ב ס"ק י"ג) בזה. ועי' בספר חדושי מהרי"ו על שו"ע או"ח (סי' תקס"א) מש"כ בענין זה אי המנחה באה משל הבעל והאשה יחד, איזה דין יש לזה, אי חשיב כמנחת שותפים והם שותפים יחד בכל קורט וקורט או שמחצה לה ומחצה לו, ע"ש היטב הנפק"מ שיש בענין זה. (וראה בט"ז יו"ד (סי' רס"ז) ובחור"מ (סי' רמ"ה) מש"כ ממחלוקת הרמב"ן והר"ן (בפ"ב דגיטין בענין זה ואכמ"ל).

★★

במשנה: היה נוטל את מנחתה וכו'.

פרש"י והגשה נמי תחילת קמיצה היא שאין זר קרב למזבח. ומבואר בדבריו חידוש גדול. דהנה בעיקר דין הגשה מבואר במנחות וברמב"ם (בפי"א מפסוהמ"ק הל"ז) שפסולה בזר, וע' בתוס' מנחות ט. (ד"ה מקמיצה) שכתב "הגשה ותנופה נמי בעו כהונה שאין זר קרב אצל המזבח". וא"כ י"ל דהא דאין הגשה ותנופה בזר היינו משום שחסר באופן המציאותי שיוכל הזר לגשת למזבח, אבל אין זה מעיקר העבודה שטעונה כהן.

ואז"ל יש להוכיח לאידך גיסא, דמאחר שאין זר קרב למזבח, בזה גופא יש גילוי מה"ת דבעינן כהן. וע' בשלמי

אבל בפשיטות יש לקיים דבריו, דהא הכהן נותן המנחה בכלי שרת, ואח"כ נותנה על ידיה כמבואר בגמ' (כאן), וכלי שרת הוא של כסף, ואפילו לר"י בר"י דאמר עושין כלי שרת דעץ, אבל של חרס לא עבדינן, וא"כ כיון שהכלי שרת היא של מתכת או עץ שמיטמאין מגבן, כשנוגעת להכלי בידיה היא מטמאת את הכלי, והכלי מטמא את המנחה שבתוכה.

אמנם בעיקר דבריו יש לתמוה, דהא מנחת חוטא נמי לא בעי שמן ולבונה וע' (דף ט"ו). דבזה דמי מנחת חוטא למנחת סוטה, ובמנחות (דף נ"ד) אמרינן מנחת חוטא מגבלה במים וכשירה, דמאי חריבה משמן יעו"ש, א"כ גם במנחת סוטה נותן לתוכה מים, א"כ אכתי הוכשרה המנחה במים, ומה יועיל מה שאינו נותן לתוכה שמן.

אמנם ברמב"ם (פי"א מהל' מעשה הקרבנות הי"ד) נראה דסובר דדוקא כדיעבד אם נתן בה מים כשרה, אבל לכתחילה תהיה חריבה מכל דבר יעו"ש, א"כ יש לקיים דברי הפנים יפות.

★★

במשנה: וכהן מניח ידו מתחתיה וכו'.

התוס' (בד"ה וכהן) הביאו את הירושלמי וז"ל: וכהן מניח את ידו תחתיה ואין הדבר כיעור, מניח מפה, ואינו חוצץ, מביא כהן זקן ואפילו תימא כהן ילד וכו'. ומבואר, דלענין חציצה בתנופה דוקא ע"י מפה איכא חסרון, ואילו מה שיד הכהן תחת יד הבעלים זה לא הוי חציצה, ובאמת נחלקו בזה רש"י ותוס' במנחות, דברש"י שם בדף צד. (בכת"י ד"ה נתמעטה בחוברין) מבואר דיד הבעלים לא הוי כלל חציצה לידו של הכהן, משום דעיקר תנופה בבעלים כדכתיב על כפי הנזיר, והיינו דס"ל דכהן מניח ידו תחת יד הבעלים ממש. אולם התוס' במנחות (סא: ד"ה כהן) פליגי בזה ומפרשים דהא דאיתא בגמ' שם דכהן מניח ידו תחת ידי הבעלים ומניף, לאו דוקא קאמר תחת יד הבעלים ממש, דא"כ הו"ל יד הבעלים חציצה בין הכלי לבין יד הכהן וכו', אלא הבעלים אווזין באוגני הכלי והכהן בשוליו מלמטה, והיינו תחת יד הבעלים וכו'. [אמנם לפי"ז קשה מהירושלמי הנ"ל דפריך ואין הדבר כיעור מביא מפה וכו' ומבואר דבלא המפה הרי יד הכהן תחת יד הבעלים ממש, וכתבו ע"ז התוס' שם, דאע"פ שזה למטה וזה למעלה פעמים נוגעין ידי בידה וכו' עיי"ש. ומבואר

יוסף עמ"ס מנחות (ח"א סי' נ"ג ובהשמטות אות נ"א). וע"ע יומא מ"ה. לענין הצתת אליתא דאיכא למ"ד שם דהא דפסול בזר הוא משום הסברא דוכי זר קרב אצל המזבח, עיי"ש. ועכ"פ מרש"י מבואר עוד טעם שהגשה בזר פסולה, והיינו משום "שהגשה תחילת קמיצה היא", וצ"ב מנא ליה הא, ועוד צ"ב מה הוצרך לזה לבאר שאין הגשה כשרה בזר, והא אפי' מנחה שאינה נקמצת (כגון מנחת כהן) נמי בעי הגשה בכהן. (קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' מא)

★★

במשנה: ונותנה לתוך כלי שרת ונותנה על ידה וכו'.

הנה לגבי מנחת סוטה כתיב בתורה (במדבר ה, טו): לא יצוק עליו שמן וגו'.

וכתב בפנים יפות (פר' נשא) די"ל דמשום זה הטעם כתיב לא יצוק עליו שמן, משום דיש לחוש שמא תעלים את טומאתה מחמת נדות או שתטמאה את עצמה למת, וכיון שיתן הכהן את מנחתה על כפה תטמא את הכלי ואת המנחה במשא, וגם תטמא את המים במשא כשתשא את הכלי, וכיון שתפסול את המנחה לא יבדקו המים, לכך הוצרך ליקח קמח שלא הוכשר שאינו מקבל טומאה, לכך לא היה יכול לצוק עליו שמן כדי שלא יתכשרו, ואי משום חיבת הקודש אינו אלא מדרבנן כדאי' בפסחים (דף ל"ד), וכן פירש"י בזבחים פ' ב"ש ע"ש.

וי"ל, מזה הטעם כתוב והשקה את האשה וכתוב ואחר ישקה את האשה והיינו המים צריכין להיות קדושים וטהורים, א"כ אם היתה שותה היתה מטמאת את המים בשפתותיה אם היא טמאה, וגם תטמא המים במשא כשתשא את הכלי ולא יבדקו אותם, לכך נתן לה הכהן הכלי חרס לתוך פיה, דבית הסתרים לא יטמא, ולכך הוצרך להיות כלי חרס שאינה מטמאה מגבה שלא תטמא הכלי בשפתותיה ותחזור הכלי ותטמא את המים. עכ"ד.

והגאון ר"מ אריק זצ"ל בספרו מנחת קנאות כותב עליו: והנה מ"ש שיש לחוש שתטמא עצמה למת וכשיתן המנחה בכלי על כפה תטמא את המנחה במשא, הוא תמוה מאוד, דלא מצינו טומאה כזו שטמא שמסיט את הטהור יטמא הטהור רק בזב ולא בטמא מת, כמבואר בשבת (דף פ"ג:), ועי' ברש"י שם ד"ה כל הטומאות המסיטות.

- במקום מי סוטה ממש, א"כ י"ל מה עשו עם מנחתה, והאם לא תהא חולין בעזרה, אך להנ"ל י"ל עפ"מ ש"כ המשל"מ (פ"ג דסוטה ה"א) דקי"ל דקודם משקה ואח"כ מקריב מנחתה, וא"כ י"ל דאצלה לא הקריבו המנחה, ויכלו להשקותה גם בלא המנחה ודו"ק.

ובעצם הנזכר בגמ' שם דדוגמא השקוה, הביאו התוס' בשם הערוך (ערך דגם) דר"ל, שהשקוה מי צבע אבל לא היו מרים ולא מחקו התורה עליה אלא ליראה אותה ע"כ. ועי' בפיה"מ לרמב"ם (פ"ה דעדיות מ"ו) שכתב שעשו תחבולה שחשבה שהן מי סוטה והם כדמות מי סוטה ע"כ. ועפ"י פי' הראב"ד בעדיות שם נראה, דמחקו לתוך המים איזה מגילה שיראה כעין מגילת סוטה, והכל כדי להפחידה ע"ש.

דף י"ט ע"ב

בגמ': שאם נמחקה מגילה ואומרת איני שותה מערערין אותה וכו'.

בתוס' מביא דברי הר"ח, ושם מיייתי הירושלמי בפירקין (הלכה ג'): ולית לי' לר"ע מערערין, אית לי' בשהתחילה לשתות ע"כ. בשו"ת מוצל מאש (סי' נא) כתב להסתפק וז"ל:

בענין שתיית מי סוטה לא נתברר אם צריכה שתשתה כל הלוג או אפי' מקצת והרמב"ם כתב פ"ד מה' סוטה נשפכו ונשתייר מהם לא ישקה את השאר ואם השקה כשר, והוא בעיא דלא איפשיטא ופסק לקולא, ומזה אין ללמוד דא"צ לשתות כל המים, דנשפכו שאני, ומצאתי בירושלמי פרק היה נוטל הלכה ב' מה מקיים ר"ש טעמא דרבנן ובאו בה כולהון ולא מקצתן ע"כ, דמשמע דרבנן לא ס"ל הכי, אמנם בהלכה ד' גבי אשה מספקת לשתות קאמר ולא כן אמרי' כולהו ולא מקצתן ומשני באיניש דאמר כו', משמע שהוא אליבא דכ"ע, והתימה מהרמב"ם שלא כתבו וצרין עיון. ע"כ.

ובספר משמרות כהונה (כאן) העיר דבהירושלמי הנ"ל שהביא הר"ח מבואר דבעי לשתות כח המים וכמובן. דמדשני כשהתחילה לשתות ע"כ.

ובקרן אורה לעיל (י"ח ע"א) ד"ה בעי רב אשי, נשפכו מהן ונשתיירו מהן מהו, כתב וז"ל: יש לדקדק מאי קמיבעי'

מדבריהם דמה דאמרין בירושלמי מביא מפה זהו לרווחא דמילתא שלא יבואו אף ליגע קצת אגב התנופה. ועיי"ש בתוס' שהקשו על רש"י (שכתב דהא דלא איכפת לן אם יש חציצה ליד הכהן הוא משום דעיקר תנופה בבעלים), דמנ"ל הא, הא תרוייהו כתיבן.

ואולי יש ליישב פירש"י בהא דמפה הוה חציצה, דודאי אף לשיטתו דיד הבעלים ל"ה חציצה, מ"מ ודאי דמפה הוי חציצה, דמש"כ דעיקר תנופה בבעלים, אין כוונתו דליכא כלל דין חציצה, אלא דזהו הטעם שבהם הקפידה תורה יותר שאף יד הכהן לא תחצוץ בהם, אולם על יד הכהן ליכא קפידא שלא יהיה חציצה מצד יד הבעלים מאחר דמצוותו בכך שבהם לא יהיה שום חציצה. אבל מדובר אחר כגון מפה וכדו' שפיר היה חציצה אף ביד כהן.

(הרה"ג ר' צבי קריזר שליט"א)

★★

במשנה: הניף והגיש וכו'.

בתוס' (ד"ה הניף וכו') הביאו מהש"ס מנחות (ס): דילפינן ממש"כ והקריבה - לרבות מנחת סוטה להגשה, ובמהרש"א תמה מדוע לא יליף ממה שנאמר להדיא (במדבר ה, כב) והקריב ע"כ. וגם ברש"י עה"ת (שם) פירש על והקריב: זו היא הגשתה וכו', ועי' בשפ"א על סוטה כאן מש"כ בזה, ובשפת אמת למנחות שם כתב: לכאורה תמוה כיון דמפורש והקריב אותה היינו הגשה, ולמה לי והקריבה. וצ"ל בדוחק דהו"א להקריבה אצל המזבח אבל לא הגשה ממש, כיון דשינה קרא, דבכל מנחות כתיב והגישו והכא כתיב והקריב. ועי' רש"י בחומש דפי' והקריב זה הגשה וצ"ע. עכ"ד.

בנחלת יעקב יהושע (פר' נשא) תירץ די"ל דהא דבעי הילפותא משאר מנחות, הוא לגבי הדין שתהי' ההגשה בקרן דרומית מערבית דוקא כשאר מנחות ע"ש בדבריו וי"ל.

★★

במשנה: היה משקה ואח"כ מקריב את מנחתה ר"ש אומר וכו'.

לכאורה למבואר בברכות (י"ט). דשמעיה ואבטליון השקו את כרכמית - שפחה משוחררת בירושלים דוגמא

ולפי רש"י הנ"ל צ"ל, דנקראו מרים על שם סופם - אבל לא היה בהם שום טעם מר בעצם. ומה שנאמר מרים - הוא לשון מושאל, כמו (שמות א, י"ד): וימררו וגו'. ועי' רות (א, כ): המר שדי לי מאד וגו'. (ובכת"י א' מהרמב"ן אי': על שם סופה. היינו של האשה ודו"ק).

★★

במשנה: עד שלא נמחקה המגילה וכו' נמחקה המגילה ואמרה איני שותה, מערערין אותה ומשקין אותה בעל כרחה.

הסתפקו האחרונים האם גם בבעל האומר שאינו רוצה להשקות, קיים חילוק לדינא אם אומר קודם המחיקה או לאחריה. ובספר בית שמואל (אהע"ז סי' י"א ס"א) כתב, דבעל האומר שאינו רוצה להשקות רשאים ביד לכופו כדי לברר הספק אם האשה נטמאה או לא. ומבואר מדבריו שאפילו קודם מחיקת המגילה אפשר לכופו. והמשנה למלך (פ"ב מסוטה הי"ב) הקשה על דבריו מתוס' ביבמות, שאומרים שאף אם הבעל יחזור בו וירצה להשקות, אין שומעים לו. ואם כן ק"ו באופן שאמר שאינו משקה שאין כופים אותו.

ובאמת יש לדון, האם כל מצות הסוטה והבאתה לבי"ד היא מצוה שנצטוו בה הבעל או שדינים אלו הם כמו כל הדינים שיש ב' צדדים, כמו טוען ונטען שצריכים לעשותם כפי משפטי התורה.

והנפקא מינה היא להנדות דידן, שאם המצוה מוטלת על הבעל בדוקא - בודאי יכפו אותו ביד על כך, כמו שכופים על כל מצות עשה, אולם כפי הצד השני, שאין הבעל אלא כעין תובע אך אין זו מצוה מיוחדת עליו, לא יכפוהו.

והמנחת חינוך (במצוה שס"ה) מדייק מלשון ספר החינוך שכתב שאם הבעל לא מביאה הרי הוא עובר על זה שקנא לאשתו ולא הביאה אל הכהן. ומשמע שהמצוה היא על הבעל, וכשיטת הבית שמואל. ולסיכום נראה שבחקירה חולקים התוס' ביבמות שהביא המשנה למלך הסוברים כהצד השני, ומאידך גיסא ספר החינוך והבית שמואל כהצד הראשון.

★★

ליה בהא, אי מיבעי ליה אי צריכה לשתות כל החצי לוג דווקא או סגי במקצתו. א"כ מאי איריא דמיבעי ליה בנשפך מקצתן ליבעי אי לא שתתה אלא מקצת המים בהו אלא משמע דצריכה שתשתה כל החצי לוג א"כ מאי מיבעי ליה בנשפך וצ"ל דלכתחלה צריך להשקותה כל הלוג. אבל אם נשפך מיבעי ליה אי סגי במה שנשתייר אי לא, ועיקר טעמא דהאי מילתא, דהמים נפסלין אם נשפכו אע"ג דיכול לאספן לא ידענא מהיכא נפקא לן, ומבעיא דרב אשי לא מוכחי, דיש לומר דמירי בנשפך ואינו יכול לאספן. אבל אם יכול לאספן יאספנו וכשר, אבל מלשון הרמב"ם ז"ל נראה דנפסלה ע"י שפיכה וכמו שכתב הכסף משנה ז"ל שם בפ"ד [הלכה י"א]. ועי' בירושלמי פ' היה נוטל משנה ב'. עכ"ד.

★★

בגמ': מערערין אותה.

בערוך (ערך ער) כתב: לשון שיבור ע"כ. וברש"י כאן ד"ה הראשון וכו' פירש:

"**מערערין** אותה, כלומר פותחין פיה שלא בטובה ושופכין המים לתוך גרונה". - ובגליון הש"ס העיר פה לעיין בפירש"י לאיוב לט, כט (צ"ל: ל), ושם פירש שהוא ענין של בליעת הרבה.

דף כ' ע"א

בגמ': אמר אבוב דשמואל, צריך שיתן מר לתוך המים וכו'.

וברש"י: שיתן מר - דבר מר ע"כ.

הנה בפסוק (במדבר ה, יח) כתיב: מי המרים וגו' וכתב ברש"י שם: על שם סופם שהם מרים לה ע"כ. וזה דלא כדברי הגמ' כאן הנ"ל, דלפי הגמ' הנ"ל היו המים כבר כעת מרים ולא רק על שם סופם וכמובן וי"ל.

ובתורת משה לחתם סופר (פר' נשא) הביא דברי הגמ' כאן הנ"ל דצריך שיתן מר וכו' וכתב: וכן פרש"י ע"כ וצע"ג. דברש"י הנ"ל מפורש שלא היה בהם מרירות בעצם אלא ע"ש סופם ולא כדברי הגמ' הנ"ל וצע"ג.

בהא דקיי"ל דאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה קשה לי מהא דאמרינן (סוטה כ, ב) מאי בינייהו א"ר ירמיה למחוק לה מן התורה איכא בינייהו, הרי דלחד מ"ד כשר להוריד קדושת ס"ת לעשות מגילת סוטה אע"ג דפשיטא דקדושת פרשת סוטה קלה מקדושת ס"ת. והנה לכאורה היה אפשר לומר דהא דמחזקינן מן התורה היינו מדין תנאי, דלכתחילה בעת כתיבת התורה הוה הכתיבה על תנאי דאם ימחק אח"כ לפרשת סוטה תחול ע"ז דיני פרשת סוטה ובאמת לא תחול למפרע דין קדושת ס"ת על התורה.

ונראה בזה דהנה בגמ' התם אמרינן תניא רבי יהודה אומר, אומר היה ר"מ לכל מטילין קנקנתום לתוך הדיו חוץ מפרשת סוטה בלבד, רבי יעקב אומר משמו חוץ מפרשת סוטה של מקדש. ולכאורה צריך ביאור, דמאי שייך הך דינא דמטילין קנקנתום לתוך הדיו לפרשת סוטה של ס"ת, כיון דבכל התורה לא בעינן כתב הראוי למחוק וא"כ מאי שנא דבפרשת סוטה אין מטילין דבעינן כתב הראוי למחוק דהלא הפרשת סוטה הוא ג"כ פרשה ככל התורה.

הרי מבואר דבאמת להך מ"ד דמוחקין מן התורה סבר דהך פרשת סוטה של תורה הוה עלי' דין פרשת סוטה ובתורה גופא הוה הך פרשה של סוטה דין פרשת סוטה, ובאמת מבואר הכי להדיא בתוס' ד"ה אמר ר' ירמיה וז"ל: ומה דאין מטילין קנקנתום לתוך הדיו לפרשת סוטה אפילו בזמן הזה משום דכתיב ומחה, דבעינן כתב שיכול להמחות, וכיון דס"ל דמוחקין לה מן התורה ש"מ דקסבר דאאותה פרשה אפי' כתובה בתורה שפיר קפיד קרא דבעינן שיכול להמחק, הרי מבואר להדיא בדבריהם דאותה פרשה גם של ספר תורה, קפיד קרא דיהא דין פרשת סוטה עליה. וביתר ביאור דהך פרשה של התורה הוה פרשת סוטה וזה הוה מדין תורה דיהא בתוכה פרשת סוטה ודו"ק.

ועי' בתוס' עירובין (יג, א) בד"ה אבל תורה הקשו דהאיך מכשיר רב פפא בספר תורה אפילו למאן דבעי לשמה, ומאי שנא מגט דשמע קול ספרים מקרין וכו' פסול לגרש בו וספר תורה נמי חשוב הכא כעשוי' להתלמד, ותירצו: וי"ל דלהתלמד דהתם לא נכתב כלל להכשר הגט אבל ספר תורה כותב בסתמא לדעת כן שאם יצטרכו ימחקו ממנה פרשת סוטה. ועיי' בשאגת אריה הל' תפילין (סי' מז) שביאר דברי התוס' דהוא מדין תנאי ע"ש. אכן זה דוחק לומר דמתנה עליו

במשנה: כל המלמד בתו תורה כאילו מלמדה תפלות. **בשו"ת** מהרי"ל סי' קצ"ט (רכ"ו) דן במה שמצינו בכמה מקומות דנשים ידעו תורה, כגון ברוריה אשת ר"מ (בעירובין נג: ובפסחים סב:), וכן ילתא אשת ר"נ (ברכות נא: וחולין קט:), ועוד. וכתב ליישב מהא דאיתא במתני' דסוטה שם דאסור ללמד בתו תורה, שעשו ע"פ אביהן שסבר כבן עזאי, או שמעצמן למדו. עיי"ש. אלא דאכתי יל"ע ממה שהביא גם משפחתו של רבי (בסוגיין), דלכאורה אין הכרח כלל שידעה תורה, אם כי שאי"ז דוחק לומר שמעצמה למדה מאחר והיתה בקביעות בביתו של רבי. וע"ע רש"י לעיל (טו: ד"ה מבית אביה למדה, וז"ל: "שמעה התינוקות אומרים כן". [וראה עוד מש"כ שם].

★ ★

כתב החפץ חיים בספרו ליקוטי הלכות (כאן):

ונראה שכל זה בזמנים שעברו, שכל אחד הי' דר במקום אבותיו, וקבלת אבותיו הי' חזק אצל כל אחד להתנהג בדרך שדרכו בו אבותיו, בזה הי' אפשרי לומר שלא תלמוד הבת תורה, ותסמוך על מסורת אבותי'. אבל כעת בעו"ה שקבלת מסורת האבות מאוד נתרופף, ומצוי שבכלל אינו דר במקום אבותיו, ובפרט שבזמננו לומדים חכמות אחרות, בודאי מצוה רבה ללמדם חומש עם נביאים וכתובים ומוסרי חז"ל וכדו' כדי שיתאמת אצלם ענין אמונתנו הק', שאל"כ עלולים לסור לגמרי מדרך ה', ויעברו על כל יסודי הדת ח"ו, עכ"ל.

★ ★

בעת שהתחולל בפולין רעיון "בית יעקב" קמו מתנגדים לזה מחמת מאמר חז"ל כל המלמד בתו תורה, כאילו מלמדה תפלות. אמר על זה הרב רבי מאיר שפירא ז"ל על ה"כאילו" מלמדה תפלות, לזה הם דואגים, ואילו על "התפלות" בעצמה מי ידאג - אם לא הבית יעקב?.

(ספר ילקוט דברי אסף)

דף כ' ע"ב

בגמ': מאי ביניהו, א"ר ירמיה למחוק לה מן התורה איכא ביניהו.

כתב הגאון ר' יהושע ברים זצ"ל (בקובץ מוריה שנה ט"ז קו' א-ב ע' סב):

דלא תחול על התורה קדושת ס"ת באם יצטרך למחוק מן התורה.

אולם דבריהם מבוארים ע"פ דברי התוס' דהכא דזהו גופא דין התורה דליהוי בתורה פרשת סוטה ודיני פרשת סוטה ולהכי מוחקין לה מן התורה. אלא דלפי"ז הרי גם קושייתם הראשונה שהקשו מהך דפ"ב דגיתין ההוא דשקל ס"ת ויהבי לדביתהו דאמר רב יוסף למאי גיחוש לה, אי משום כריתות דאית בה בעינן וכתב לה לשמא וליכא עי"ש שתירצו דרב יוסף לית ליה סברא דרב פפא. אולם לפי דבריהם הכא מבואר דשאני פרשת סוטה מפרשת גט.

עכ"פ לפי המבואר מדבריהם הכא הרי לא קשה כלל קושייתנו דאיך מוחקין לה מן התורה והא אין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה, דכיון דזה גופא דין התורה דהך פרשה של סוטה גם כשהיא כתובה בתורה הוה עליה דין פרשת סוטה, וא"כ הרי לכתחילה נכתבה פרשה זו לפרשת סוטה, ודו"ק.

דף כ"א ע"א

בגמ': זכות דמאי אילימא זכות דתורה, הא אינה מצוה ועושה היא וכו'.

הנה כתב הרמב"ם (פ"ז מהל' ס"ת):

מ"צ על כל איש ואיש מישראל לכתוב ס"ת לעצמו כו'. ואע"פ שהניחו אבותיו ס"ת מצוה לכותבה משלו, ואם אינו יודע לכתוב אחרים כותבין לו וכל המגיה ס"ת אפי' אות אחת ה"ה כאלו כתבו כולו ע"כ. ומלשונו זה משמע דנשים פטורות ממצוה זו. וכן הוא להדי' בסוף ספר המצות להרמב"ם דמנה מצוה זו בכלל המצות שאינם נוהגים בנשים. וכבר עמד ע"ז בשו"ת שאגת ארי' (סי' ל"ה) דמנין לו לפטור והרי הוי מ"ע שאין הזמן גרמא. וכתב שם עוד השאגת ארי' דאפילו לדעת הרא"ש דס"ל דעיקר מצות כתיבת ס"ת הוא כדי ללמוד בה, מ"מ אין לפטור נשים מכתיבה משום דאינם מחויבים בלימוד, דהרי כתבו הראשונים דנשים מברכות ברכות התורה הואיל וחייבות ללמוד מצות הנוהגות בהן, ואי משום דאיכא הרבה מצות שאינם נוהגין בהן א"כ נפטור כל העולם ממצוה זו דהרבה מצות שאינם נוהגין אלא בכהנים עכ"ד השאגת ארי'.

ובתב בשו"ת בית הלוי (ח"א סי' ו'): והנה כל דבריו (של השאגת ארי') נפלאו ממני. דודאי נוכל לומר דמשו"ה פטירי ממצות כתיבה, משום דאין במצות לימוד וכו' וע"ש שהאריך הרבה.

ובתו"ד כותב: ועוד קשה דהרי בסוטה דף כ"א תנן אם יש לה זכות תולה לה. ופריך זכות דמאי אילימא זכות דתורה הא לא מפקדה, אלא זכות דמצוה מי מגני' כולי האי. הרי דלא משכחה הגמ' זכות דתורה גבי נשים כלל. וגם בחגיגה דף ג' איתא הקהל את העם, אנשים באים ללמוד, נשים באות לשמוע, טף כו' והביאו התוס' שם דברי הירושלמי דקאמר עלה דלא כבן עזאי דקאמר חייב אדם ללמד את בתו תורה וכן הוא בתוס' סוטה דף כ"א ד"ה בן עזאי וע"ש. ואכתי קשה דלמה אמר לשמוע ולא אמר גם בנשים דבאות ללמוד מצות דידהו, אלא ודאי דגם במצות שנוהגות בהן אין בהם מצות תלמוד תורה כלל כמו דהוי באנשים דבאנשים הוי הלימוד מ"ע וכמו הנחת תפילין וכשלומד מקיים מ"ע וגם במצות שאין נוהגין בו מ"מ מחויב ללמוד משום מ"ע דתלמוד תורה, אבל בנשים אין בלימודם שום מצוה כלל מצד עצמו, וע"ש עוד בזה.

ועיין במה שהבאנו ב"דף על הדף" נדרים (דף פ"א ע"א) בהך דעל שלא ברכו בתורה בתחילה. מדברי הבית הלוי הנוגעין לענין זה.

★★

בגמ': מצוה בעידנא דעסיק בה מגנא ומצ"א כו' תורה בין בעידנא דעסיק בה ובין בעידנא דלא עסיק בה מגנא ומצ"א.

הקשה הגאון מוילנא ז"ל (הובא בס' המאור הגדול) האיך יצוייר בתלמוד תורה עידנא דלא עסיק בה, הא כתיב ב' והגית בה יומם ולילה, א"כ ליכא עת ועידן שאינו עוסק בתורה.

וביאר שכוונת הגמרא הוא כך, דבמצוות אם יאכל מצות בפסח ויטול לולב בסוכות שפיר דמי ונוטל שכר, אבל אם יאכל מצות בסוכות ויטול לולב בפסח לא עשה כלום ומעשה ריק בעלמא הוא.

התורה גם מן המיתה. וכן נראה מלשון המהרש"א למדייק בו, שה"דיבור המתחיל" של המהרש"א בסוטה שם הוא: "בעידנא דלא עסיק אגוני מגנא כו", משמע דעל זה בלבד קאי.

ולפי דברינו, חידוש המהרש"א מוכרח מאוד גם מסברא, דאם נאמר שתורה מגינה מן המיתה אף בעידנא דלא עסיק בה, וכי לא ימות התלמיד חכם לעולם?! אלא על כרחך דלא מגין מן המוות בעידנא דלא עסיק בה, אולם בעידנא דעסיק בה - מכחה הגדול של התורה הקדושה יכולה היא להעניק תוספת חיים וטובה ולהציל אף ממיתה, לשעה, וזה היה בדוד המלך ע"ה וכו'.

★★

בגמ': עבירה מכבה מצוה, ואין עבירה מכבה תורה.

בשפת אמת (פרשת צו) כותב, שכח המצוה הוא התקשרות והתדבקות ברצונו יתברך, וכאשר האדם עובר עבירה הוא מפסיק חיבור זה ומקלקל הקשר אליו יתברך. ותורה היא קבלה, כאשר האדם לומד ונכנסין בו דברי תורה הן נדבקין בעצמותו כל כך עד שאין להעבירה שום כח לנתק אותה הימנה.

ובל' זה אמור באדם פשוט, אך ת"ח המקיים מצוה לשמה ומכוין בה על פי כללי ההלכה ודיניה הכתובים בתורה, אזי גם מצוה אצלו תורה, ושום עבירה אינה יכולה לכבותה. ע"כ.

ואולי זה הענין של משה תיקן להם לישראל שיהו שואלין ודורשין בענינו של יום הלכות פסח בפסח, הלכות עצרת בעצרת הלכות חג בחג. (מגילה לב.). ואולי שואלין ודורשין בענינו של יום פירש מצות של כל יום ויום, כדי שבעשיית המצוה יהיה אצלו גם בחינת תורה, ושום עבירה אינה יכולה לכבותה.

(וללוי אמר)

★★

בגמ': אמר עולא, לא כשמעון אחי עזריה ולא וכו'.

ברבינו ירוחם (נתיב שני חלק ג) הוציא לראשונה מדברי הגמ' כאן ענין זה, שאפשר לעוסק בתורה להתנות

אבל בתורה אינו כן, בין בעידנא דעסיק בין בעידנא דלא עסיק, היינו שעוסק בה בלא העת, שלומד מס' פסחים בסוכות ומס' סוכה בפסח הרי הוא מקיים מצוות ת"ת, וי"ל ע"ז שכרו משולם.

★★

בגמ': תורה בעידנא דעסיק בה מגנא ומצלא בעידנא דלא עסיק בה אגוני מגנא אצולי מצלא.

בתום' הקשו, דהלא לא ניצול מיצר הרע בעידנא דלא עסיק בתורה. ותירצו דת"ח תורתו אומנותו ומהרהר כל שעה ואינו הולך ד' אמות בלא תורה. ויש לעיין דהא קי"ל באור"ח (סי' מ"ז) דהמהרהר בד"ת א"צ לברך ברכת התורה, הרי שאין קיום מצוה בהרהור ואיך מגנא ומצלא, ואמנם יעו"ש בביאור הגר"א שחולק וס"ל דנהי דהרהור לאו כדיבור מ"מ שפיר מקיים מצות ת"ת ע"י הרהור וכדכתיב "והגית בו", אולם לדעת השו"ע צ"ע.

ולבאו' י"ל, דהא תורה מגנא ומצלא אינו מטעם המצוה של ת"ת, אלא דעצם התורה מגין ומציל ואפי' באינו מכוין לצאת המ"ע דלימוד (אם נאמר שצריך כוונה לצאת ע' דבר אברהם ח"א סי' ט"ו). ויש להעיר מהמבואר בכתובות (ס"ב:) בהא דר' רחומי דלא הציל אותו התורה שלמד וע"כ משום שהיתה תביעה על לימודו, והרי להנתבאר א"צ המצוה של ת"ת, אמנם י"ל דאם יש בו עבירה מגרע גרע.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' מא)

★★

בקובץ פעמי יעקב (אב תשס"ד ע' קלא) העיר חכ"א בדברי המהרש"א שכתב כאן, שמה שנאמר בגמ' ש"תורה מגנא ומצלא", היינו רק מן היסורים ולא מן המיתה. והקשה שם כיצד עולים בקנה אחד עם הגמ' בשבת (ל, א) שמלאך המות לא היה יכול להמית את דוד המלך ע"ה מאחר שעסק בתורה.

וכתב ידי"ג הרה"ג ר' גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א במח"ס: "גם אני אודך" בקובץ הנ"ל (ניסן תשס"ה ע' כג): ואפשר אולי לישב, שכל דברי המהרש"א לא נאמרו אלא על "עידנא דלא עסיק בה", שאז התורה מגינה מן היסורים ולא מן המיתה, אבל בעידנא דעסיק בה - מגינה

שבע"פ ובין בתורה שבכתב אינו אסור אלא בדרך פלפול, אבל שלא בדרך פלפול מותר.

★★

והנה מפשטות לשון הפוסקים נראה דאותרן הלמודים שמותרות ללמוד, מותרות ללמוד גם מתוך ספר, וכן משמע בספר חסידים סימן שי"ג, אבל במהרי"ל סימן קצ"ט כתב שאין לנשים ללמוד מתוך הספר, ואותרן הלמודים שצריכה ללמוד אפשר עפ"י הקבלה השרשים והכללות וכשיסתפקו ישאלו למורה עי"ש, והגם שהמהרי"ל מיירי מפסקי דינים תורה שבע"פ, אבל לפי הנראה ה"ה בתורה שבכתב דפשוטי דברים אין להן ללמוד מתוך הספר, וכ"ש הוא אם פסקי הדינים הנחוצים להן סגי בקבלה כ"ש תורה שבכתב שאין חיוב עליהן ללמוד, וגם לא מצינו בחגיגה אלא שהנשים באו לשמוע ולא מתוך הספר, וכן כתב בערוך השלחן שמעולם לא נהגנו ללמדן מתוך הספר, אכן כתב בספה"ק ויואל משה (במאמר לשון הקודש), דאפשר דגם המהרי"ל לא כתב אלא בזמנו שהקבלה היה חזק, אבל בדורינו דגם האבות והאמהות בעצמם אינם בקיאים בדינים י"ל דגם המהרי"ל מותר ללמוד מתוך הספר הלימודים שמותרות ללמוד עי"ש.

★★

דנו הפוסקים האם יש היתר או חיוב לאשה לומר ברכות התורה. והבית יוסף (באו"ח סי' ע"ז) הביא שהאגור כתב נשים מברכות ברכת התורה אע"ג דנשים אינן חייבות ללמוד, ולא עוד אלא שכל המלמד בנו תורה כאלו מלמדה תפלות. מכל מקום הא חייבין בפרשת הקרבנות, וכל שכן לדעת הסמ"ג דחייבות ללמוד מצוות הנוהגות בהן. עד כאן דבריו. והנה דברי האגור קשים מאוד, שהבין שלדעת הסמ"ג נשים מחוייבות ללמוד מצוות הנוהגות בהם (ומשמע שזה מדין מצוות תלמוד-תורה), דהרי הגמרא אמרה בעמוד הקודם שלא שייך באשה זכות דתורה, כי אינה מצווה. ולדברי הסמ"ג הרי מצווה על מצוות הנוהגות בה. וכן רואים מעוד סוגיות רבות בש"ס, שאין כלל מצוות תלמוד תורה בנשים.

ועל כן אומר הבית הלוי (ח"א סי' ו') שכל מה שאשה יכולה לברך ברכת התורה מפני שמברכת אף על כל מצוות עשה שהזמן גרמא שהיא פטורה. רק בברכת התורה היתה סברה שתאסר לברך מחמת שכאילו לומדת תפלות. על זה

שחלק משכרו ילך להמחזיק אותו, אך דוקא אם התנה קודם הלימוד ע"ש. ונדפסו הרבה ברורי הלכה חשובים בענין זה, ואציין למש"כ בשו"ת מנחת יצחק (חלק ז סי' פ"ז) ע"ש ובקובץ מוריה (שנה י"ב גליון א-ד עמ' פ"ט והלאה) תשובה ארוכה מהג"ר משה פיינשטיין זצ"ל ויסוד חידושו שם שהסכם זה תקף רק כשהסיכום הוא שזבולון נותן ליששכר חצי ממה שמרויח בעסקיו ולא רק סכום מסוים וכו' ע"ש, והוא חידוש גדול לדינא.

דף כ"א ע"ב

בגמ': בן עזאי אומר חייב אדם ללמד את בתו תורה,
ר"א אומר, כל המלמד את בתו תורה - מלמדה
תיפלות וכו'.

הנה במחלוקת זו נפסקה הלכה כר"א כמבואר בטור ושו"ע (יו"ד סי' רמ"ו).

וכתב בספר מנהג ישראל תורה (או"ח סי' מ"ז סעיף ב'): כל זה בתורה שבעל פה, אבל תורה שבכתב כתב ברמב"ם ובסמ"ג דאינו כמלמדה תפלות, והטעם כתב במהרי"ל החדשות (סימן מ"ה) משום דלא אסר רבי אליעזר אלא משום דמתוך כך נכנס ערמומית בלבה כדמפרש בגמ' וברש"י, וזה לא שייך אלא בלימוד פלפול וסברות, ולא שייך כ"כ בתורה שבכתב עי"ש, מכל מקום אף דבתורה שבכתב אינו כמלמדה תפלות, אעפ"כ אסור כמבואר ברמב"ם.

אכן בשניהן בין בתורה שבע"פ ובין בתורה שבכתב יש אופן שמותר ללמוד לנשים, - בתורה שבע"פ כתב באגור בשם הסמ"ג (בסמ"ג אינו ויש שכתבו שנתחלף בסמ"ק) והובא בב"י בסימן זה וברמ"א ביו"ד שם, שמותר להאשה ללמוד הדינים השייכים לאשה, ולא רק שמותר אלא שגם מחוייבת, והטעם כתב במהרי"ל (הנ"ל) משום דאינו אסור ול"ה כמלמדה תפלות אלא דרך פלפול, אבל סתם פסקי דינים אינו דרך פלפול, וע"כ מותר ואף מחוייבת כיון דא"א להן בלא"ה, - ובתורה שבכתב איתא בפ"ק דחגיגה, הקהל את העם אם האנשים באו ללמוד והנשים באין לשמוע הטף למה באין וכו', הרי דהנשים באו לשמוע, וכתב הט"ז דאין איסור בתורה שבכתב אלא דרך התחכמות והבנה לתרץ סתירות במקראות, אבל פשוטי דברים מותר, והכלל העולה בזה דבין בתורה

ובתב האור זרוע (הל' צדקה סי' יד) לתרץ עפ"ד הירושלמי פאה פ"ח ה"ז שהביאו התוס' כאן: מעשה בתלמיד אחד שהי' לו מאתים חסר דינר, ובעי רבי למזכי ביה במתנה מרובה, דהוה רבי יליף למזכי חד לתלת שנים מעשר עני, בא תלמיד אחד והטיל בו עין הרע ונתן לו דינר והשלימו למאתים, כשבא רבי ליתן לו המעשר, אמר לו, רבי יש לי שיעור מאתים זוז, אמר זה מכת פרושים נגעו בו, רמז לתלמידיו וחסירוהו דינר, וחזר זכה בו כאשר היה רגיל. וזוהי כוונת הגמ' בחגיגה הנ"ל, דמיירי שהיה לו מאתים חסר דינר, ורצו לתת לו אלף דינר, ושמע זה והמציא לו דינר כדי להפסידו, בזה ודאי תמצאנה אותו רעות רבות וצרות, שהפסידו אלף זוז, אבל המלוח לעני בשעת דוחקו לטובת העני, אז עליו נאמר אז תקרא וה' יענה. עכ"ד.

ובתב הגאון רבי עובדי' יוסף שליט"א: ואפשר לפרש בזה דרך רמז, מה ששנינו באבות (פ"ה משנה טז), ארבע מדות בנותני צדקה, לא יתן ולא יתנו אחרים, ולכאורה זה אינו בנותני צדקה, אלא דמיירי שנותן זוז להשלים מאתים זוז, כדי שלא יתן עוד, ולא יתנו אחרים.

דף כ"ב ע"א

בגמ': פשיטא, מהו דתימא שוניתן בחטא וכדרב הונא וכו' קמ"ל.

הנה ברמב"ם (פ"ד מהל' תשובה הלכה א') כתב: כ"ד דברים מעכבין את התשובה כו' והאומר אחטא ואשוב, ובכלל זה האומר אחטא ויהי"כ מכפר כו' עכ"ל. וכל זה [היא] ברייתא הביאה הר"ף סוף יומא יעושה, והקשה הלח"מ דביומא דף פ"ה ע"ב במשנה קתני האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב כו', ומפרש שם הש"ס דף פ"ז ע"א דנקטה המשנה תרי זימני אחטא ואשוב כדר' הונא דכיון ששנה אדם בעבירה נעשית לו כהיתר ולכך אין מספיקין בידו לעשות תשובה. ומשמע דאומר אחטא ואשוב חדא זימנא מספיקין בידו, ומדוע נקט הרמב"ם רק חדא זימנא אחטא ואשוב.

ובתב הגר"ש אלגזי זצ"ל בספרו אהבת עולם (ד' נ"ח ע"ב) ליישב קושית הלח"מ, דהנה בגמ' כאן קאמר: מהו דתימא וכו' וכדרב הונא, קמ"ל. וי"ל דס"ל לרמב"ם דהאי קמ"ל בעי למימר, קמ"ל דאין האמת כו' הונא, אלא סובר ר' יצחק דאין חילוק בין פעמים ושלש לפעם אחת, דאי אמרת

כותב האגור שכיון שצריכה ללמוד מצוות הנוהגות בה - לא מדין תלמוד תורה אלא מדין המצוה שמחויבת בה - יכולה לברך כמו על כל מצוה.

★★

בשו"ת מאזנים למשפט (לה"ר זלמן סורצקין ז"ל סי' מ"ב) האריך בתשובתו להר"ר מאיר שרנצ'סקי בענין לימוד תורה לבנות, ועיי"ש שכתב דברים מחודשים בזה, וכתב בתו"ד די"ל דלימוד תורה, דינים והנהגות לבנות, קודם ללימוד תורה לבנים, כדמצינו במתן תורה שנא' כה תאמר לבית יעקב, ואח"כ ותגיד לבית ישראל ע"ש במדרש.

★★

בגמ': א"ר יוסי בר' חנינא אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שמעמיד עצמו ערום עליהן שנאמר אני חכמה שכנתי ערמה.

ע"י פירוש רש"י. ואפשר לפרש בפשטות לפי דברי חז"ל בתוספתא ב"ק (פ"ז ה"ג) ומכילתא פ' משפטים (פ' נזיקין סוף פ' יג) שבעה גנבים הן וכו' אבל המתנגב מאחר חבר (שחבירו רוצה לטייל עמו והוא אומר שצריך לילך למקום אחד, ואינו הולך אלא יושב ולומר, אע"פ שגנב דעת חבירו הרי זה זכה לעצמו ע"י לימודו, פי' זה ינחמנו), והולך ושונה פרקו, אע"פ שנקרא גנב זוכה לעצמו שנא' (שם ו) לא יבוזו לגנב כי יגנוב וגו', סוף שמתמנה פרנס על הצבור ומזכה את הרבים וזוכה לעצמו ומשלם על מה שבידו שנאמר (שם) ונמצא ישלם וגו', ואין שבעתים אלא דברי תורה שנאמר (תהלים יב) אמרות ה' אמרות טהורות וגו'.

וזה מה שכיונו חז"ל שמעמיד עצמו ערום עליהם, שמערים על חבריו והולך ללמוד ולשנות שלא מדעת חבריו, סופו שיזכה לגדול בתורה.

★★

בגמ': זה הנותן דינר לעני להשלים לו מאתים זוז.

הנה בגמ' (חגיגה ה' ע"א) איתא: והיה כי תמצאנה אותו רעות רבות וצרות, זה הממציא מעות לעני בשעת דוחקו. הקשו התוס' בשם ר"ת, דהא ביבמות (סג.) אמרינן, המלוח מעות לעני בשעת דוחקו, עליו נאמר אז תקרא וה' יענה. ע"ש.

דסבר כר' הונא בעלמא, ומאי דקאמר קמ"ל היינו שאין פ"י הכתוב ועם שונים אל תתערב ששונים בחטא, אלא שונים הלכות, תיקשי הוא גופי', מדוע לא יפרש הקרא כר' הונא ששונים בחטא, ומנ"ל למימר שונים הלכות (ולתלות בוקי סריקי בתנאים), אלא ודאי פליג ר' יצחק על ר"ה, ופסק רבינו כר' יצחק כו' עכ"ל יעושה.

וכתב הגאון ר' בצלאל רנשבורג זצ"ל בקובץ כרם שלמה (שנה א' קו' ט' ע' ט): ואם כי דברי טעם דיבר, עכ"ז דבריו תחילתן מתוקים וסופן מרים, כי לדבריו יקשה לר' יצחק א"כ איך נקטה המשנה פעמיים אחטא ואשוב אם לא נימא כדר' הונא, והוצרך הגאון לידחק דלאו דוקא הוא לרב יצחק, וזה דוחק עצום עד מאוד, להדחיק המשנה כולי האי לר' יצחק.

וע"ש מה שהאריך בזה.

★★

בגמ': קיבול ש"כר מא"מנה וכו' ולא ש"כר פסיעות יש ל"י וכו'.

הנה שנינו באבות (פ"ה מ"ד) ארבע מדות בהולכי לבית המדרש הולך ואינו עושה, ש"כר הליכה בידו. וכתב שם רבינו בחיי שלומדים דבר זה מהמכילתא על הפסוק וילכו ויעשו בני ישראל ודורשים ליתן ש"כר על ההליכה ועל העשיה. וא"כ תמוה מה חידוש ראה רבי יוחנן במעשה האלמנה, ועוד אמר שלמדנו ממנה קבול ש"כר, הלא זה משנה ערוכה וילפותא ממכילתא.

וכר'י ליישב קושיא זו צריך להקדים קושיא אחרת בסוגיין. דהנה רש"י כתב למדנו קבול ש"כר שיטריח אדם עצמו במצוה לקבל ש"כר יותר. וקשה, הלא חז"ל אמרו אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס. ומבארים האחרונים שהכוונה היא שהיות והקב"ה חפץ שנקבל יותר ש"כר, לכן צריך להטריח עצמו לקבל יותר ש"כר, ולא ח"ו להנאת עצמו. וממילא אומר הדברי שלום (ח"ב סי' ה') כאן לא היתה החידוש של רבי יוחנן לענין ש"כר פסיעות, דאת זה בודאי לומדים מהמשנה והמכילתא, רק מאלמנה רואים את הענין של מה שמחייב להטריח את עצמו כדי לקבל ש"כר ולא את דין ש"כר פסיעות שמקבלים ש"כר על הטרחא אלא את

החיוב שבדבר.

★★

בקו' גם אני אודך (כ"ב תשס"א ע' ה') איתא: קיבול ש"כר מאלמנה דהיא אלמנה וכו', אם גם בכל המצוות יש ש"כר פסיעות, או רק כשהולכים לבית הכנסת?

והשיב הגר"ח קנייבסקי בזה"ל, יש ש"כר פסיעות, אבל יש לו עון ביטול תורה. עכ"ל.

שוב שאלתי שם, והאם גם כשהולך לבית הכנסת רחוק יותר להתפלל יש לו עון ביטול תורה? והשיב הגר"ח בזה"ל, יתכן. עכ"ל.

שוב שאלתי שם, א"כ מה הרבותא דגמרא הנ"ל שיש ש"כר פסיעות כשהולך לבית הכנסת רחוק? והשיב הגר"ח בזה"ל, הגמרא מיירי באשה שאינה מצווה על תלמוד תורה. עכ"ל.

שוב שאלתי אבל קשה לי מגמרא בבא מציעא (דף ק"ז ע"א) שאיתא שם, ברוך אתה בעיר שיהא בית הכסא סמוך לשולחנך, אבל בית הכנסת לא, ר' יוחנן לטעמיה דאמר ש"כר פסיעות יש. ע"כ. ומשמע שלא רק באשה החידוש של הגמרא שיש ש"כר פסיעות, אלא גם באיש, מדקאמר ברוך "אתה", ואם נאמר שיש באמת עון ביטול תורה, מהו הרבותא שיהיה בית הכנסת רחוק מביתו?

והשיב הגר"ח בזה"ל מדובר במקרה שאין ביטול תורה, כגון שממילא אינו לומד. עכ"ל.

ונראה עוד לתרץ דהרבותא דגמרא שיש לו ש"כר פסיעות, זהו דוקא אם לומד או מהרהר בדרך בדברי תורה, דאז יש לו גם ש"כר שלומד, וגם ש"כר על הפסיעות.

וע"ע בספר "נקיות וכבוד בתפילה" להרה"ג רבי יאיר יששכר ינאי שליט"א, בסופו קונטרס תשובות מהגר"ח קנייבסקי שליט"א, וז"ל שם, (בשאלה קס"ט) במשנה ברורה (סימן צ' ס"ק ל"ז) מבואר שאם יש שני בתי כנסיות בעירו טוב לילך לרחוקה כיון שיש על זה ש"כר פסיעות, מדוע אין מקפידים על כך? והשיב הגר"ח שם בזה"ל, אם זה גורם ביטול תורה אין צריך להקפיד, עכ"ל.

וע"ע בפלא יועץ (ריש ערך הכנה) שכתב וז"ל, ואמרו על מורינו הרב רבי אברהם הלוי ז"ל, שהיה מרבה בפסיעות

לקנות ולהכין צרכי שבת אחד אחד, כי יש שכר פסיעות, עכ"ל. רואים מכאן שלמד הרב הנ"ל דשכר פסיעות לכל דבר מצוה אמרינן.

וע"ע שם (ריש ערך הליכה) שכתב וז"ל, וכמו שאמרו (כוונתו לגמרא סוטה הנ"ל) שכשהולך לדבר מצוה שכר פסיעות יש. עכ"ל. רואים מכאן שלמד הפלא יועץ בדברי הגמרא בסוטה, דלאו דוקא בתפילה אמרינן שיש שכר פסיעות, אלא לכל דבר מצוה יש שכר פסיעות.

(מדברי הרה"ג ר' גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א בקובץ בית אהרן וישראל. שנה י"ז גליון ד' ע' ריט-רכ)

★★

בגמ': ולא שכר פסיעות יש ל' כו'.

כתב המהר"ל (נתיב העבודה פרק ה') דברים עמוקים בענין מעלת שכר פסיעות בהליכתו לבית הכנסת וז"ל: וכך אמרו בגמ' סוטה שיש ללכת אל בית הכנסת שהוא יותר רחוק מן האדם, מפני שהוא נוטל שכר פסיעות. ויראה כי אין הדין הזה גבי סוכה, שאם יש לו שתי סוכות האחת קרובה והאחת רחוקה, שאין לו לילך אל הסוכה הרחוקה בשביל שהוא נוטל שכר פסיעות, כי אם גבי בית הכנסת אמרו [כך], וכדאמר הכתוב אשרי אדם שומע לי לשקוד על דלתותי וגו' מזוזות פתחי.

וזה כי השם יתברך מצוי בבית הכנסת, כמו שאחז"ל (מגילה כ"ט ע"א) כי בית הכנסת הוא מקדש מעט, ולכך השי"ת מצוי בבית הכנסת, ולפיכך כאשר הולך לבית הכנסת, הוא נמשך אל השי"ת להיות לו דביקות בו ית'. וידוע כי המתנועע (-הולך) אל דבר, הוא דביקות גמור עם המתנועע יותר וזהו דביקות וחיבור גמור. ולכן אמר שהקב"ה מונה פסיעתך, כי אף פסיעה אחת יותר רחוק, הקב"ה מונה, כי הכל הוא לפי התנועה יש לו דביקות בו יתב', כי אם הולך מרחוק, הרי זה מורה דביקות גמור בו ית' לכך הולך מרחוק עכ"ל.

★★

מסופר על הגה"צ ר' יודע'לע הורביץ מדז'יקוב זצ"ל שיום יום במשך עשרות בשנים, הי' חוזר על דברי מהר"ל אלו בהליכתו לבית הכנסת...

★★

בגמ': שכר פסיעות כו'.

בהלכות קטנות (ח"א סי' רכ"ג) איתא: שאלה. למה לא נבראו כנפים לאדם, וחז"ל (סנהדרין צ"ב ע"ב) אמרו שלעתיד לבא הקב"ה עושה כנפים לצדיקים.

תשובה. כדי שלא יהא קל לדבר עבירה, ושיהי' לו שכר פסיעות, ובעוד שהולך לחטא רגליו יעכבוהו, ויחזור יצרו צעדי אונו, ותשליכהו עצתו, גם בדרך כשהסכל הולך עכ"ל.

★★

בגמ': כי רבים הללים הפילה זה ת"ח שלא הגיע להוראה ומורה. ועצומים כל הרוגי' - זה ת"ח שהגיע להוראה ואינו מורה.

הנה בגמ' (חגיגה ה' ע"ב) איתא: שלשה הקב"ה בוכה עליהם בכל יום, על שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק, ועל מי שאי אפשר לו לעסוק ועוסק. ע' מהרש"א שעמד בזה, שהרי אדרבה יש לשמוח על מי שאין לו אפשרות לעסוק בתורה ועוסק.

וכתב הגאון רבי עובדי' יוסף שליט"א בספרו מאור ישראל (בחגיגה שם): ונראה לפרש מה שאמרו "מי שאי אפשר לו לעסוק בתורה ועוסק", היינו שאינו יכול להתעמק ולהבין הדברים היטב, ולהכנס במשא ומתן של הלכה, כדי להורות הלכה למעשה, לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, והוא עוסק ומורה הוראה. וכדאמרינן כה"ג בתענית (י:), אל תרגזו בדרך, אל "תתעסקו" בדבר הלכה, שמא תרגז עליכם הדרך, ופריך, מדאמר רבי אלעי, שני תלמידי חכמים שמהלכים בדרך, ואין ביניהם דברי תורה, ראויים לישרף וכו'. לא קשיא, הא למיגרס הא לעיוני, (למגרס איבעי להו, אבל במילתא דמבעי לה עיוני, לא). הרי שלשון "עסק" היינו בעיון, וכ"כ הט"ז א"ח (סי' מז) לגבי ברכת "לעסוק" בדברי תורה, דהיינו בפלפול ובמשא ומתן של הלכה. ע"ש. וע"ע בשו"ת מחנה חיים ח"א (חאו"ח סי' ז). ובשו"ת יהודה יעלה אסאד (חאו"ח ס"ס ד). ובשו"ת פני מבין (חיו"ד ס"ס קכז). ע"ש.

ולכן מי שאינו יכול להתעסק בתורה, לדון ולהורות הלכה למעשה, ועוסק, שהוא מתנשא לאמר אני אמלך להורות הוראות לשואלו דבר, ראוי לבכות עליו, שהוא בכלל תלמיד שלא הגיע להוראה ומורה, ולהיפך, מי שיכול לעסוק בתורה,

לדון ולהורות, ואינו עוסק, והרי הוא בכלל תלמיד שהגיע להוראה ואינו מורה, הילכך גם כן ראוי לבכות עליו, שעליהם נאמר כי רבים חללים הפילה, ועצומים כל הרוגיה, כדאיתא בסוטה (כב.). וכן פסק הרמב"ם (פ"ה מהל' תלמוד תורה ה"ה). ע"ש. וכן פירש בספר אפריון שלמה בהקדמה. וכיו"ב כתב בילקוט הגרשוני.

דף כ"ב ע"ב

בגמ': איני והא רבה אורי, בשוין.

וברש"י: והא רבה אורי - וכל שנותרו אינן ארבעים שנה, אלא כדאמרין בר"ה (י"ח ע"א) רבה ואביי מדבית עלי קאתי וכו' ע"כ.

והנה ברש"י בר"ה (שם) כתב: אביי ורבה מדבית עלי אתו, כך שמעתי, ואף דבחולין (קלג.) מוכח דרבה לאו כהן הוא, שמא אמו מבית עלי היתה. ויש גורסים רבה ואביי, ומפרשי לה ברבה בר נחמני. ע"כ. ורש"י בחולין (קלג.) ד"ה זכי לי מתנתא, כתב, ואע"ג דרבה נמי כהן הוה דקי"ל (בר"ה יח.) דמבני עלי אתא, וכן בבכורות (כו.) אמרין, דרבה הוה מבטל תרומת חו"ל ברוב, ואכיל לה בימי טומאתו, מיהו מנפשיה לא הוה שקיל וכו'. ע"ש. וע"ע ברש"י ע"ז (יט:) בד"ה והא רבה אורי, וכל ימיו לא היו אלא ארבעים שנה, בפ"ק דר"ה (יח.).

מכ"ל הנ"ל נראה להדיא שגירסת רש"י בר"ה היתה רבא. וכאן בסוטה הפך רש"י שיטתו וגורס בהא דר"ה רבה וצ"ע.

והתוס' בר"ה כתב, דיש לגרוס שם רבה, כי רבא לא הי' כהן ע"ש. וכ"כ התוס' ביבמות (ק"ה ע"א) ע"ש.

וכתב הגאון רבי עובדי' יוסף שליט"א בספר מאור ישראל (בר"ה שם): ויש להוכיח דרבה גרסינן, כי בברכות (מח.) איתא, אביי ורבה הוו יתבי קמי רבה, א"ל רבה למי מברכים, אמרי לרחמנא, ורחמנא היכא יתיב, רבא מחזי לשמי טללא, אביי נפיק לבר ואחזי כלפי שמיא, אמר להו רבה, תרויכו רבנן הויתו, בוצין בוצין מקטפיה ידיע. ע"כ. ומוכח דאביי ורבה בני גיל אחד היו. ומבואר ביבמות (סד:) דאביי נפטר לפני רבא, וכן בכתובות (סה.), וכן כתבו התוס' בברכות (סב.) שלא מלך רבא עד אחר פטירתו של אביי, וכדמוכח בעובדא דבר הדיא

(ברכות נו.). ע"ש. וא"כ איך יתכן לומר שאביי חי ששים שנה, ורבא רק ארבעים שנה, ואביי נפטר בחיי רבא. אלא ודאי דהכא רבה גרסינן. וכן הוכיח במישור בסדר הדורות (ערך רבא). וכ"כ הגאון יעב"ץ בהגותיו כאן. וכן העיר בזה הגאון מהרח"א בס' מקראי קדש (דף נג ע"ב). ע"ש.

א"ל שבגליון הש"ס (ברכות מח.) כתב בהיא עובדא דאביי ורבה הנ"ל, שבהלכות גדולות הגירסא "ורבא בר רב חנן". ויש להוסיף שכן הגירסא בתשובות הגאונים (חמדה גנוזה סי' קכד). וכן העתיקו תלמידי רבינו יונה. וכן הוא במאירי שם. ובכלבו (סי' כד דכ"ב ע"ד). וא"כ עדיין יש לקיים הגירסא בר"ה "רבא", ונאמר שהיה צעיר בשנים ביותר מאביי. ומרן החיד"א במחזיק ברכה (סי' קצט) העיר בזה על המקראי קודש מדברי בה"ג והמאירי הנ"ל. ע"ש. וכן ראיתי גם בשו"ת בית אפרים (חאו"ח סי' נא), שהביא מ"ש הגאון רבי זלמן מוילנא שעמד ע"ד רש"י בר"ה, שהרי אביי ורבה בני גיל אחד היו, כדמוכח בברכות (מח.), ואביי נפטר שנים רבות לפני רבא, וא"כ איך יתכן לומר שרבא חי רק מ' שנים. והעיר עליו מגירסת בעל הלכות גדולות (בברכות מח.) דגרס רבא בר רב חנן, וכן הגירסא במאירי, וכמ"ש במחזיק ברכה (סי' קצט). ולפ"ז לק"מ. ע"ש. וכ"כ הרש"ש (ברכות מח.), שע"פ גירסת בה"ג ותר"י נדחה מ"ש בתולדות אדם בשם הגר"ז לדחות גירסת רש"י (ר"ה יח.) אביי ורבה מדבית עלי לתו, מכח עובדא דברכות. ע"ש. וכ"כ בדקדוקי סופרים (ברכות מח.). ע"ש.

אולם ראיתי בתוספות ישנים (יבמות קה.) שכתבו וז"ל: ה"ג רבה ואביי מדבית עלי קא אתו, ולא גרסינן "רבא" דהא רבא לא היה כהן. ועוד דאמרין דרבא חי מ' שנה ואביי חי ס' שנה, והרי בכתובות (סה.) אמרו שרבא חי אחר אביי, ואין לומר שאביי נולד קודם רבא יותר מעשרים שנה, שהרי אמרו (ברכות מח.) דאביי ורבה יתבי קמי רבה וכו', אלמא דהוו שניהם קטנים באותה שעה. ע"כ. ונמצא שהסדר הדורות ודעימיה נתכוונו יפה לדעת התוס' ישנים.

דף כ"ג ע"א

במשנה: אלו שמנחותיהן נשרפות כו' ושבוע"ה אינו רוצה להשקותה.

בתוס' יבמות (ד"ה ע"א ד"ה אילימא) כתבו בהא דאיתא התם בסוגיא דהבעל שאמר שאינו רוצה להשקותה

מתיר וא"ש הקושי הנ"ל. ועיין תוס' זבחים מ"א ע"ב (ד"ה ממאי) דלמ"ד אין מפלגין בחצי מתיר, אף פסול לא הוה.

ובשו"ת דברי חיים להרה"ק מצאנו (ח"ב אור"ח סי' ט"ז) בתשובה להגר"י מהרימלוב זצ"ל דחה התירוץ הנ"ל, וס"ל דא"א לומר דכ"א (הבעל והאשה) הם שותפים בחצי המנחה, וע"כ דשתיהם שותפים בכולה ע"ש, וא"כ לא נחשב מפגל בחצי מנחה, וע"ש מש"כ בדברי חיים ליישב דהבעל מזכה לאשה החלק במנחה רק לנדרה אבל לא לצורכה וא"כ אם תפגל ולא תתכפר בה, בודאי למפרע לא זכתה בה עכ"ד.

והאחרונים האריכו הרבה בישוב קושי' זו הנ"ל, ועל קושי' זו ייסד הגר"י ענגיל קונטרס שלם וארוך בשם "גבורות שמונים", ובו שמונים תירוצים על קושי' זו, ראה שם ותרוה נחת.

★★

במשנה: כל הנשואות לכהן אין מנחתה נאכלת מפני שיש לו חלק בה.

פירש"י דאיירי בין במנחת סוטה ובין במנחת נדבה. והתוס' ביארו דבריו דבשאר מנחות יש לבעל חלק בה משום דמה שקנתה אשה קנה בעלה, וא"כ המנחה מכספו, ואע"פ שהאשה לבדה הבעלים על המנחה, מ"מ כיון שבא מכסף הבעל, נקרא מנחת כהן ואינה נאכלת. ומצינו סברא זו במנחות מ"ו: שהכהנים נהגו שלא ליתן מחצית השקל כדי שלא יהי' להם חלק בקרבנות ציבור, ע"ש. ומבואר שם דאם היה להם חלק במנחות ציבור ע"י מחצית השקל, הרי הם מנחות כהנים ואינם נאכלים.

ואכן לרש"י הבעלים של הקרבן אפי' במנחת סוטה אינו אלא האשה, וא"ש מה דאיתא בריש פירקין שהתנופה דמנחת סוטה באשה. אולם התוס' פי' דאיירי כאן במנחת סוטה לבד, והא דיש לבעל חלק בה אינו משום שנותן מכספו, אלא דהתורה חייבה אותו להביא מנחת סוטה, וע"כ הוא הבעלים והוי מנחת כהן שאינה נאכלת. ומ"מ צ"ל כיון דהמנחה מכפרת על האשה חשובה היא הבעלים לתנופה ולא להבעל.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' כב)

★★

שוב אינו יכול להשקותה, דהמקור הוא ממתניתין דקתני שאם הבעל אמר איני רוצה להשקותה מנחתה נשרפת, הרי שאינה ראויה עוד לשתות, ששוב אינו יכול לחזור בו.

באבני מילואים (סי' י"א ס"ק א') הקשה על דבריהם דמנא להו ללמוד מזה דאין הבעל יכול לחזור בו, דלמא הא דמנחתה נשרפת הוא מטעם דיחוי, דהא כיון שאמר שאינו רוצה להשקותה, נדחתה המנחה שלה, ושוב אינו חוזר ונכשר.

וכי תימא דהכא לא שייך דיחוי, עפ"י מה דכילל לן תוס' בכמה דוכתי דאם זה בידו לבטל הדיחוי, לא נדחה, והכא הרי בידו לחזור בו ולהשקותה, הא ליתא דהא הבעלים של המנחה היא האשה, והיא אין בידה לבטל את הדיחוי, ונשאר בצ"ע.

בהערות שבמפתחות שבסוף האבני מילואים תירץ על זה חתנו של האבני מילואים דמה שכשהוא בידו תו לא הוה דיחוי, אינו תלוי בבעלים של הקרבן, אלא תלה במי שעשה הדיחוי, שאם מי שעשה את הדיחוי בידו לבטל הדיחוי לא הוה דיחוי, והכא כיון שהבעל הוא עשה את הדיחוי, כשלא רצה להשקותה, ובידו שלו לבטל את הדיחוי, כשיתרצה להשקותה, תו לא מיקרי דיחוי כלל. והביא רא"י לזה מהא דאיתא בזבחים ל"ד עא שהכהן שקיבל את הדם בכלי שרת, ונתנו לכלי חול, יכול ליתנו אח"כ שוב לכלי שרת וכשר. ומשום דהו"א בידו להחזירו לכלי קודש, הרי דאף דאין הכהן בעלים של הקרבן, כיון שהוא הוא המדחה, מיקרי בידו.

ועיין מש"כ בזה הגר"פ שיינבערג שליט"א בספר משמרת חיים בסוף הספר בענינים שונים (אות ז').

★★

בגמ': כל הנשואות לכהונה מנחותיהן נשרפות וכו'.

ובתוס' (ד"ה כל וכו') הביאו בשם הירושלמי דבמנחת סוטה איירי. ויש במנחת סוטה שותפות של האשה עם הבעל ע"ש.

ולפי יסוד דברי התוס' כתב הגאון בעל כוכב מיעקב (סי' מח) ליישב קושית העולם. למ"ד דס"ל (עי' זבחים מ"ז. - ר"א ב"ר יוסי) דבעלים מפגלין, א"כ כל סוטה היתה יכולה לפגל מנחתה ושוב לא תובדק ע"כ.

וכתב בכוכב מיעקב שם ליישב, לפי"ד התוס' הנ"ל דהאשה שותפה עם הבעל, וא"כ הרי לכו"ע אין מפגלין בחצי

בני אהרן וכדיליף לעיל לענין טומאה מדכתיב בני אהרן ולא בנות. ואפשר משום דהתם כתיב אמור אל הכהנים והוה בני אהרן מיותר למידרש מיניה, אבל מזה שכתוב בני אהרן ליכא למילף ולא בנות אהרן.

★★

במשנה: ארוסה ושומרת יבם לא שותות ולא נוטלות כתובה שנאמר אשר תשטה אשה תחת בעלה וכו'.

ובירושלמי כאן (פ"ד ה"א) פריך: וישקנה. ופירש הפני משה דכוונת הקושיא היא, דכיון דחזינן דיכול לקנאות להם, א"כ מוכח דתחת אישה לאו דוקא, א"כ ג"כ ישקנה. ותי' הירושלמי דכתיב והביא האיש את אשתו, ומדלא כתיב והביא האיש אותה, מוכח דדוקא אשתו ממש בעינן ע"כ.

והנה בבבלי לא מובאת דרשה זו, וצ"ל דס"ל דקושיא זו בלא"ה לא קשה, דיש חילוק בין קינוי דאפשר לעשות למי שאינה אשתו כארוסה משא"כ השקאה לא ודו"ק. ועי' בספר תורת הקנאות על סוטה (ז. ד"ה שנאמר וכו') מש"כ בזה.

בגמ': א"כ מה ת"ל איש האיש פורע ופורם ואין האשה פורעת ופורמת.

כתיב: מזכר עד נקבה תשלחו אל מחוץ למחנה תשלחום ולא יטמאו את מחניהם אשר אני שכן בתוכם (ה', ג'). וכתב שם בהעמק דבר, דאף שבכל התורה כולה לא חילק הכתוב, בין איש לאשה, בכל האזהרות, אבל כיון דבסוטה כ"ג: דדרשינן לה הכא מדכתיב, (ויקרא, י"ג, מ"ד), "איש" צרוע הוא טמא הוא, דהאיש פורע ופורם ואין האשה פורעת ופורמת, וא"כ הוה אמינא, דכמו כן נידרוש בסיפיה דקרא (שם י"ג, מ"ה) בדרד ישב חוץ למחנה מושבו, דאין אשה משתלחת מחוץ למחנה, (דהא מה שאין אשה פורעת ופורמת, הוא משום צניעות, וא"כ ה"ה שילוח אשה, בדרד חוץ למחנה, לא הוי כ"כ מדרכי הצניעות), קמ"ל קרא, מזכר עד נקבה תשלחו.

דף כ"ג ע"ב

בגמ': כהן אוכל בקדשי קדשים, דכתיב כל זכר בבני אהרן יאכלנה וכו'.

כתב בספר הזכרון מנחת ירושלים (ע' תג): לכאורה למה לי כל זכר למילף שאין כהנת אוכלת, תיפוק ליה דכתיב

פרק רביעי

במשנה: אלמנה לכה"ג וכו' (לא שותות ולא נוטלות).

וברש"י להלן (כ"ד ע"א) מביא מהספרי דלא נאמרה פרשה זו אלא בראוי לקיימה ע"כ. וכן כתב ברש"י עה"ת במדבר (ה, יב) ע"ש לגבי אלמנה לכה"ג ע"ש.

אך הרמב"ם בפיה"מ (כאן) ובפ"ב מהל' סוטה הלכה ח - ט פירש דין זה דהוא משום דאין הבעל מנוקה מעון ולכן אין המים בודקים את אשתו ע"ש. ועי' בשואל ומשיב (מהדו"ב ח"ד סי' ה) כמה אופנים שיכול להיות מנוקה מעון גם באלמנה לכה"ג ע"ש היטב. ונפק"מ בין ב' הטעמים אם בא עליה באונס דקנאה לגבי יבום (עי' יבמות נ"ד). ועון לא חשיב וכאן כתיב "מנוקה מעון" ודו"ק, ועי' יומא (ל"ו:): עונות אלו הזדונות וכו', וע"ע בספר תורת הקנאות כאן מש"כ בזה. וראה בספר מאיר עיני חכמים להרה"ק מאוסטרובצה זצ"ל ח"א בקו' הקושיות (סי' קל"ה קושיא ז) מש"כ להקשות בדברי הספרי הנ"ל, ולדברי הרמב"ם הנ"ל י"ל בקושייתו ודו"ק.

ועי' בקובץ כרם שלמה (שנה ט"ו קו' ה עמ' ל"א) שמוכא מהג"ר מאיר אריק זצ"ל שדקדק, דלמה לי קרא לאלמנה לכה"ג שלא שותה, תיפוק לי', דהרי כל ההיתר הוא רק לעשות שלום בין איש לאשתו כמבואר בגמ' (נ"ג:): ועוד דוכתי, וכאן הרי לא שייך ענין זה דאדרבה, אין בזה ענין לעשות שלום בין איש לאשתו כשהיא אלמנה והוא כהן גדול. (ובפרט לפי מה שביארו בספרים, דהיינו טעמו דשרי - למחוק שם ה' כדי לעשות שלום בין איש לאשתו, כי שלום בין איש לאשתו מביא שם ה' עליהם כמו שאחז"ל לעיל (י"ז ע"א). ולכן לא חשיב מחיקה - כי ממילא מביא ענין זה שם ה' מחדש ודו"ק. וא"כ פשיטא דבכה"ג ל"ש ענין זה). וכתב שם הגרמ"א זצ"ל דמוכח מזה דאפי' בכה"ג דל"ש ענין דעשיית שלום בין איש לאשתו התירה זאת התורה, וע"ש עוד מה שהאריך בזה.

★ ★

במשנה: אלמנה לכה"ג וכו'.

הנה ברש"י (במדבר ה, יב) עה"פ "אשתו" כתב: בראוי לשתות הכתוב מדבר. פרט לאלמנה לכה"ג ע"כ. א"כ נלמד דין אלמנה לכה"ג שאינה שותה מהפסוק "אשתו".

אך הרמב"ם בפיה"מ (שם) ובפ"ב מהל' סוטה הלכה ח - ט פירש דין זה דהוא משום דאין הבעל מנוקה מעון ולכן אין המים בודקים את אשתו ע"ש. (ועי' בשואל ומשיב (מהדו"ב ח"ד סי' ה) כמה אופנים שיכול להיות מנוקה מעון גם באלמנה לכה"ג ע"ש היטב). ונפק"מ בין ב' הטעמים אם בא עליה באונס דקנאה לגבי יבום (עי' יבמות נ"ד). ועון לא חשיב, וכאן כתיב "מנוקה מעון" ודו"ק, ועי' בתוס' יבמות (נ"ח. ד"ה ונקה וכו') דשוגג חשיב שפיר עון ע"ש. ועי' יומא (ל"ו:): עונות אלו הזדונות וכו'.

★ ★

ובקובץ כרם שלמה (שנה ט"ו קו' ה עמ' ל"א) הביא קושי' מהג"ר מאיר אריק זצ"ל שדקדק, דלמה לי קרא לאלמנה לכה"ג שלא שותה, תיפוק לי', דהרי כל ההיתר הוא רק לעשות שלום בין איש לאשתו כמבואר בגמ' (נ"ג:): ועוד דוכתי, וכאן הרי לא שייך ענין זה דאדרבה, אין בזה ענין לעשות שלום בין איש לאשתו כשהיא אלמנה והוא כהן גדול. (ובפרט למבואר להלן מפסוק כ"ג, דהיינו, כי שלום בין איש לאשתו מביא שם ה' עליהם ולכן לא חשיב מחיקה - כי ממילא מביא ענין זה שם ה' מחדש ודו"ק וא"כ פשיטא דבכה"ג ל"ש ענין זה). וכתב שם הגרמ"א זצ"ל דמוכח מזה דאפי' בכה"ג דל"ש הענין דעשיית שלום בין איש לאשתו התירה זאת התורה וע"ש עוד מה שהאריך בזה.

★ ★

כתב הגרי"ז יוסקוביץ זצ"ל באמבוהא דספרי על ספרי זוטא (פר' נשא אות סד): הספרי זוטא בכאן צ"ע רב דמדברי

במשנה: ואלו שב"ד מקנין להן מי שנתחרש בעלה וכו'.

כתב הרמב"ם (פ"ב דסוטה ה"ג): ואמר אל האשה פרט למי שאינה שומעת ע"כ. וכתב הכס"מ דמקור הרמב"ם הוא במשנה כאן דמבואר וכנ"ל דחרש אינו משקה וא"כ ה"ה דחרשת אינה שותת דשוין להדדי כמבואר בסוגיא. אבל כבר תמה ע"ז הגאון מנ"ח ז"ל במצות סוטה, דמתני' אמרי' בחרש שאינו שומע ואינו מדבר דומיא דשוטה שאינו בר דעת כלל, אבל מנ"ל ללמוד מזה לחרש שמדבר ואינו שומע יע"ש.

ובתב הגרי"ז יוסקוביץ ז"ל באמבוהא דספרי (פר' נשא אות לט): אבל נראה פשוט דמקור דברי הר"מ ז"ל הם בספרי זוטא דמבואר להדיא דקרא דואמר אל האשה ממעט חרשת, וכ"ה גם במד"ר כאן יע"ש.

דף כ"ד ע"ב

בגמ': ארופה כו' הא לא קדמה שכיבת בעל לשכיבת בועל כו'.

בצפנת פענח (רמב"ם הל' סוטה פ"א הי"ב) תמה אמאי לא אוקים כגון שנשא אשה וגירשה ושוב אירס אותה, וא"כ קדמה שכיבת בעל לבועל, ועכשיו היא ארוסה אצלו. וכתב דמזה מוכח דאם גירש אותה והחזירה, פנים חדשות באו לכאן, ואין זה בכלל קדמה שכיבת בעל לבועל.

ועיי"ש שעוד שדן לפי זה, לגבי הא דאין משקין פעמים לאותו איש, מ"מ אם גירשה ואח"כ החזירה יכול לשוב להשקותה.

★★

בגמ': לימא רב דאמר כרבי יאשיה ושמואל דאמר כרבי יונתן.

וצ"ב דהא מה דרבי יאשיה מרבה שומרת יבם לשתיה טפי מארוסה קאמר לעיל דהיינו משום דלא מיחסרא מסירה לחופה. וע"כ גם למאי דאוקי לה בבא עליה יבם בבית חמיה לשמואל דכבר קנאה לדברים האמורים בפרשה, מ"מ אכתי יכול לכונסה בע"כ, דהא מסיק דשמואל אמר אפי' לר' יאשיה.

הספרי זוטא מבואר, דהא דאין משקין את הפסולות הוא דעת יחיד ולא קיי"ל כותי', אבל הרי במתני סוטה מבואר אלמנה לכה"ג גרושה וחלוצה לכה"ד וכו' לא שותות ולא נוטלות כתובה. ואין בזה שום מחלוקת, ועיי"ש בפירש"י ז"ל שהביא מספרי כי תשטה אשתו בראוי' לאישות הכתוב מדבר פרט לאלמנה לכה"ג, אמנם עי' בירושלמי רפ"ד דסוטה טעם אחר, כלום המים באין אלא להתירה לביתה, וזו כיון שהתורה אומר לו הוצא, גם משום דכתיב ונורעה זרע, זרע כשר ולא פסול יע"ש.

גם יש לעיין בדברי הספרי זוטא דאיך משכח"ל להשקות אלמנה לכה"ג הא אין איש מנוקה מעון דבא ביאה האסורה, ובאמת עי' בר"מ ז"ל בפ' המשנה רפ"ד דסוטה דהא דאלמנה לכה"ג אינה שותה, הוא משום דבא ביאה אסורה יע"ש וכ"כ הר"מ ז"ל בהלכותיו פ"ב מסוטה ה"ח יע"ש ובמשנ"ל באורך, עכ"פ לדברי הספ"ז יקשה כנ"ל.

ומוכרח לכאורה מהספרי זוטא כדעת רש"י ז"ל בסוטה (כ"ח.) דקאי רק על היכא שבא עלי' אחר קינוי וסתירה יע"ש. וע"ע בתוס' שאנץ סוטה (כ"ג:), אך עי' במל"מ שם דבשוגג מודה הר"מ ז"ל דהמים בודקין וא"כ י"ל דאיירי בשוגג ע"כ.

דף כ"ד ע"א

במשנה: האומרת טמאה אני וכו'.

המנחת חינוך (מצוה שס"ה) חוקר האם נאמנות האשה להעיד על עצמה שנטמאה היא מדין שוויא אנפשה חתיכא דאיסורא. כלומר שהיא אסרה את עצמה (כמו באשה האומרת אשת איש אני), או שכיון שהתורה האמינה בסוטה לעד אחד אנו מכשירים כל פסולי העדות ואף בעל-דבר ונוגע בכלל, ממילא האשה עצמה נאמנת. והוכחה פשוטה מביא המנחת חינוך: דכשאומרת האשה שנטמאה היא נאסרת לבעלה, וכידוע הכח של שוויא אנפשה הוא רק לגבי האשה עצמה, וא"כ איך יכולה לחייב את הבעל שרוצה להשקותה ותהיה מותרת לו, אלא צריך לומר כהצד השני, שבודאי נאמנת משום דין עדות שיש לה.

★★

בכה"ג א"צ למנוי השליח מצד המשלח אלא כל מי שירצה להטיב עמדו, יוכל להעשות שליח מעצמו. וע"ש שהאריך בזה.

ובתב בשו"ת מנחת יצחק (ח"א סי' מ"ח ס"ק ו'): יש להוסיף עוד תבלין לסברת הזקן אהרן הנ"ל, עפ"מ דאיתא בש"ס סוטה (דף כ"ה ע"א), דאיבעי ל"י אי עוברת על דת רשאי לקיימה, ופשיט מהא דב"ד מקנין למי שנתחרש או לחבוש בבית האסורים, עבדי ב"ד מידי דלמא לא ניחא ל"י, ופי' רש"י האיך חבין שלא בפניו, ומשני דמסתמא אדם מסכים ע"ד ב"ד עיי"ש, ומזה יש לכאורה ראי' שהב"ד יכולין לעשות שליח ג"כ שלא בידיעתו, משום דמסתמא דמילתא אדם מסכים לדעת ב"ד ונעשה שליחו, אולם בת' ברית אברהם (אבהע"ז סי' ק"א אות ה') כתב דאינו ראי', דהתם ב"ד עבדי ל"י מילתא דודאי זכות לו, ורק כדי שלא ליחוש דלמא יתחרט לחזור אח"כ ממעשה ב"ד ויהא זילותא דבי דינא, ע"ז אמרין דל"ח דמסתמא אדם מסכים ע"ד ב"ד ולא ימחול, עיי"ש.

★★

בגמ': איבעיא להו עוברת על דת וכו'.

יעויין בר"ן כתובות דף ע"ב. בשם הראב"ד דלא מהני הודאת האשה לומר שהיא עוברת על דת משום דאין אדם משים עצמו רשע, ובשו"ת הגרע"א (סו"ס קי"ד) תמה עליו מהאומרת טמאה אני לך דמפסדת כתובתה היכא דאומרת שנטמאה ברצון, הלא אין אדם משים עצמו רשע

אמנם כבר תמהו בעיקר דברי הראב"ד, דהרי בכ"מ מציינו דמהני הודאת בע"ד בגניבה וגזילה ולא אמרי' אאמע"ר, ובברכת שמואל על כתובות (סו"ס כ"א) ביאר, דשאני עוברת על דת דאינה מפסדת כתובתה מחמת מעשה העבירה, אלא משום דחייל עלי' שם עוברת על דת, ובהא שפיר ס"ל להראב"ד דלא מהני הודאתה לאשוויי לנפשה רשע, משא"כ בגניבה דחייב משום מעשה הגניבה, ואף דאינו נאמן למיחל על עצמו שם גנב, דאאמע"ר, אפ"ה מהני הודאתו לחייבו ממון.

ולפי"ז י"ל דבסוטה אין החלות שם רשע גורם הפסד כתובתה אלא מעשה העבירה (ע' ברכת שמואל על קידושין סי' י"ז), וא"כ א"ש דמהני הודאתה באומרת טמאה אני לך להפסיד כתובתה, ודו"ק. (ועוי"ל עפ"ד הפנ"י כתובות ע"ב. ד"ה מאכילתו), דלהמהרי"ק דבאומרת מותר ג"כ אסורה לבעלה

וע"כ טעמא דר' יאשיה משום דלא מיחסרא מסירה לחופה, וא"כ מאי ס"ד דלא קאי שמואל כר' יאשיה

והנראה בזה, דמה דאלימ שומרת יבם מארוסה מטעם דלא מיחסרא מסירה לחופה, אין זה אלא לענין הדרשה של תחת אישך דממעטינן טפי ארוסה משומרת יבם, דכיון דשומרת יבם לא מיחסרא מסירה לחופה, קרינן בה טפי תחת אישך מבארוסה, ופירכת הש"ס היא דע"כ לשמואל דאמר לא קנה לכל, אין משקין לשומרת יבם, משום דלא קרינן בה והביא איש את אשתו, דלא חשיב אישות דידיה כיון שלא קנה לכל.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' מב)

דף כ"ה ע"א

בגמ': איבעי' להו, עוברת על דת צריכה התראה וכו'.

יש להבין מהי עוברת על דת, ואיזו התראה צריכה. ובשתי שאלות אלו נחלקו רבותינו: ברש"י בסוגיין מפרש עוברת על דת יהודית שאינה צנועה וכו'. והעיר הבית שמואל (שו"ע אהע"ז סי' קט"ו ס"ק ט"ז) שכל הפוסקים הזכירו שגם העוברת על דת משה (היינו שעברה והכשילתו בדברי תורה, כגון נתנה לו פרי לא מעושר) צריכה התראה. ורש"י כתב דוקא שהעוברת על דת יהודית צריכה התראה. אולם כבר הוכיח רבי עקיבא איגר (תשובה קי"ד) שאין כוונת רש"י שדוקא עוברת על דת יהודית.

עוד נחלקו על ההתראה, שהשלטי גיבורים כתב שכל מהות ההתראה היא שלא תעשה שוב מעשים אלו. אך הרא"ש והרשב"א הוסיפו שמוכרח להזכיר גם בהתראה שאם תשוב ותעשה תפסיד כתובתה. (ג"ז מובא בב"ש הנ"ל).

★★

בגמ': איבעי' להו, עוברת על דת ורצה בעל לקיימה, מקיימה או אינו מקיימה וכו', עבדי ב"ד מידי דלמא לא ניחא ל"י לבעל. סתמא דמילתא אדם מסכים על דעת ב"ד.

הנה בשו"ת זקן אהרן להגר"א ולקין ז"ל (ח"א סי' צה) כתב לחדש, לגבי מינוי שליחות, די"ל דהיכא דגוף השליחות הוי זכות למשלח ויש גלוי דעת שניחא לו בפעולה הזאת,

דף כ"ו ע"א

בגמ': ונקתה ונזרעה זרע, שאם היתה עקרה נפקדת דברי ר"ע, אמר לו ר"י א"כ יסתרו כל העקרות ויפקדו וכו', א"כ מה ת"ל ונקתה ונזרעה זרע, שאם היתה יולדת בצער, יולדת בריוח, נקבות יולדת זכרים, קצרים יולדת ארוכים, שחורים יולדת לבנים.

ובתוס' הקשו, דנימא ר"י לנפשיה ג"כ, דא"כ יסתרו כל היולדות בצער וילדו בריוח, וזו הואיל ולא נסתרה הפסידה ע"כ.

והנה בברכות (ל"א:): הגירסא במחלוקת ר"י ור"ע להפוך, ודברי ר"ע הם בשם ר"י ודברי ר"י הם בשם ר"ע, וא"י שם שאמרה חנה לפני הקב"ה, שאם לא תפקד תסתור עצמה לפני אלקנה בעלה ויקוים בה ונקתה ונזרעה זרע, ופריך הגמ' דזה ניחא לר"י (כך הגירסא וכנ"ל להפוך מסוטה) אבל לר"ע מאי איכא למימר ע"כ.

ובפנ"י בברכות (שם) כתב ליישב קושית התוס' בסוטה הנ"ל עפ"י הגירסא בברכות, די"ל דר"ע ור"י לשיטתו דפליגי בסוטה (ג.) אי וקנא רשות או חובה, ולכן לא חייש ר"י לקושית ר"ע דיסתרו כל העקרות ויפקדו, דכיון דס"ל וקנא - רשות, א"כ מאן יימר דיקנא לה בעלה וא"כ ל"ש החשש הזה, משא"כ ר"ע דס"ל דוקנא - חובה שפיר הקשה עכ"ד.

והנה לגירסא שלפנינו הרי הדברים הפוכים וכנ"ל, וא"א לבאר כן בטענת ר"ע על ר"י וכמובן, אבל מ"מ לדברי הפנ"י נוכל ליישב קושית התוס' כאן דנימא ר"י לנפשיה ג"כ, דזה א"ש כיון דר"י ס"ל דהוא רשות א"כ ל"ש לומר כן לנפשיה ודו"ק.

ועי' בקובץ כרם שלמה (שנה י"א קובץ ג עמ' י"ב) מהג"ר זרח אידליש מפראג ז"ל שביאר ג"כ הסוגי' כאן ליישב קושית ר"ע על ר"י (לפי הגי' בברכות) ועפ"י מחלוקתם בסוטה הנ"ל לגבי וקנא את אשתו רשות או חובה, אך בדרך שונה קצת מהפנ"י הנ"ל ע"ש (ושוב י"ל גם לדבריו, דאם לגי' שלפנינו בסוטה א"א להשתמש בדבריו. ואדרבה, כלפי לייא, אך לפחות נוכל ליישב בזה קו' התוס' בסוטה לר"י ודו"ק). וראה עוד בשו"ת שאילת יעקב (ח"ב סי' ל"ז ס"ק א) מש"כ

משום דמעלה בה מעל, וא"כ לא תליא האיסור לבעלה בעבירת הזנות כלל).

(קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' מג)

דף כ"ה ע"ב

בגמ': בעל שמחל על קינויו קינויו מחול או לא, ת"ש וא"ו מב"ד מקנין להם כו' א"כ אינו מחול כו' זילותא דבי דינא כו'.

במחנה אפרים (הל' זכי' ומתנה סי' ו') חקר באותם דברים שאמרו חז"ל דזכות הוא לו לאדם, וזכין לו שלא בפניו, דיש לדון כשנתוודע לו דבר זה שעשו בלא ידיעתו, והוא עומד וצווח שחוב הוא לו אם מתבטל או לא.

וכתב דיש להוכיח מסוגיין דאמרינן דכיון דאין מחילתו מחילה ב"ד מקנין בשבילו, ואם נימא דהוא יכול לחזור בו ולצווח שחוב הוא לו, א"כ עדיין איכא זילותא דבי דינא, דשמא כשיבא יצווח ויאמר שחוב הוא לו, אלא מוכח מזה דכל שאמרו חכמים דמינח נייחא לי', לאו כל כמיני' לומר דאצלו חוב הוא לו.

באמרי בינה (דיני פדיון הבן סי' ז') דחה ראייתו דיש לומר דשאני הכא דמן הראוי הוא לקנאות לה, ואין אדם משום עצמו רשע, וכתבו בשטמ"ק (כתובות פ"ב) דאף אינו נאמן לשים עצמו אינו חסיד, משו"ה אינו נאמן לצווח ולומר דלא ניח"ל בקנאותו של הבית דין, אבל בעלמא דחז"ל שקלו שזכות הוא לו, יכול לעכב על זה כשיוודע לו.



באבני נזר (אהע"ז סו"ס קס"ד) השיג על ראייתו של המחנה אפרים דיש לומר דהכא כיון שהקינוי היתה ע"י בית דין, א"כ מה כוח ב"ד יפה ואינו יכול למחות, וכמו דמצינו מטעם זה לגבי אפוטרופסין שהעמידו ב"ד בשביל קטנים, שאם הגדילו אינם יכולים למחות (גיטין ל"ד ע"א). ולא דמי לגר קטן שנתגייר ע"י בית דין שהגדילו יכולין למחות (כתובות י"א ע"א), דהתם אין מוטל על בית דין לגייר אותם, משא"כ הכא שב"ד מוטל עליהם למיגדר מילתא דאיסורא, וכן לפקח על עסקי הקטנים, לא מהני מחאה אחר כך.

עבירה קלה, אפי' חיבוק ונישוק ג"כ, ע"ש בדבריו ובספר כליל תפארת מש"כ להביא ראיה לזה מדברי הרמב"ם.

(ד) **בפני** יהושע (בברכות ל"א): כתב לחדש, דאם יש עדים במדינת הים שהיא טהורה, דכה"ג אין המים בודקים אותה, שוב אין הברכה דונקתה ונזרעה זרע ג"כ, ע"ש בדבריו ובכלי חמדה בפרשתנו (עמ' 48) מה שהאריך בזה.

(ה) **בדברי** שאול (מהדו"ת) כתב לחדש, דהא דיתקיים ונקתה ונזרעה זרע, הוא רק אם עשתה האשה זאת בלא כוונה מיוחדת לכך, אך אם התכוונה לכך מלכתחילה, לא יפעל ענין זה ע"ש בדבריו. וכע"ז חידש במהרי"ל דיסקין כאן וכתב לבאר בזה הגמ' דברכות במה שאמרה חנה להקב"ה ע"ש היטב בדבריו.

(ו) **ובמה** שהקשה במהרי"ל דיסקין שם במש"כ בגמ' בברכות: בפני אלקנה בעלי, דמה כיוונה בזה, י"ל בפשטות עפ"י האור החיים הנ"ל (באות ג) דנפקדת רק אם לא עברה שום איסור, וא"כ הרי לכאורה יש כאן איסור יחוד, אך קיי"ל (בקדושין פ"א. וע"ש בתוס') דכשבעלה בעיר אין אסור יחוד, וא"כ שפיר אמרה שתסתתר: בפני אלקנה בעלי, וא"כ לא יהיה ג"כ איסור יחוד, ושפיר יתקיים בה: ונקתה ונזרעה זרע ודו"ק. ולענין קינוי וסתירה הרי אין נפק"מ בזה שבעלה בעיר, ע"י בשו"ע אבהע"ז (סי' קע"ח ס"ח) ודו"ק ועיין מש"כ כעין זה בשו"ת חתם סופר אהע"ז ח"ב סי' ק"ב). ובדיוקו של המהרי"ל דיסקין - בפני אלקנה בעלי, ע"י דבר נפלא וחדש בזה בספר מאיר עיני חכמים כרך ג' (הנד"מ) מהדורא תליתאי, (בחי' על ברכות ל"א): ע"ש באריכות.

(ז) **הגר"מ** אריק ז"ל במנחת קנאות (על סוטה כ"ו). כתב לחדש, דכמו דאחז"ל דהבועל ג"כ נענש יחד עם הסוטה (וכמובא לעיל בכמה דוכתי), ה"נ י"ל ג"כ דהברכה של "ונקתה ונזרעה זרע" תפעל ג"כ עליו, והנה לר"ע (בגמ' סוטה הנ"ל) שאם היתה עקרה נפקדת, ה"נ לגביו, יפקד בזרע אם לא היו לו וכדו'.

(ח) **בדברי** שאול (מהדו"ת) כתב לחדש, דהא דמתקיים "ונקתה ונזרעה זרע", היינו דוקא אם המניעה לכך שיהיו לה ילדים היתה מצדה, אבל אם המניעה מצד בעלה, הרי לא עשה שום זכות שיגיע לו שישתנה הטבע אצלו עכ"ד. (אכן הדברים צ"ע, דהרי התוה"ק מתפשת להפיס דעת

באריכות לבאר בענין זה עפ"י דעת ר"י ור"ע הנ"ל לגבי אי הוה רשות או חובה ור"י לשיטתו ע"ש, וי"ל הרבה בדבריו.

★★

ובעצם קושית התוס' י"ל בפשטות דעבור להפקד בבנים יש לחשוש שהאשה תעשה ענין שכזה להסתתר בפני בעלה, אבל שתעשה זאת רק כדי שיהיה תועלת - מנקבות לזכרים וכדו' אין לחשוש, כיון שסו"ס הוא ענין כבוד וקשה לאשה ולבעלה עצם הבזיון שבזה מלבד איסור מחיקת שם שמים וכדו' ודו"ק.

ובעצם הדבר איך חוששים שתעבור איסור תורה ע"י שתסתתר מבעלה, ע"י בשו"ת חת"ס (אבהע"ז סי' ק"ב) הביא כן בשם קושית העולם וע"ש מש"כ בזה. ובפני"י בברכות שם, ובשו"ת שאילת יעקב (ח"א סי' ע"ו וח"ב סי' ל"ז ס"ק א).

וע"ע בשו"ת זיו הלבנון (סי' א' ס"ק י"א - י"ב) תירוץ נפלא לקושית ר"י לר"ע (לגבי שלפנינו בסוטה) עפ"י ר"ע ור"י לשיטתם אי צריך לכתוב השמות במגילת סוטה לשמה. (דאז אין לחשוש שתלך להסתתר כיון שמוחקת שם שמים שנכתב בקדושה) ודפח"ח.

★★

וי"ש לציין עוד כמה נקודות בענין זה. (א) בגמ' סוטה (י"ז). אי' עוד: זכתה, יוצא הימנה בן כאברהם אבינו וכו'. ובבעל הטורים הביא: ונזרעה זרע, וסמך ליה זאת תורה, לומר, שאם טהורה היא, יהיו לה בנים צדיקים בעלי תורה ע"כ. והוא דבר נוסף שלא נזכר בגמ'.

(ב) **ברמב"ם** (פ"ג דסוטה הלכה כ"ב): סוטה ששתתה והיתה טהורה, הרי זו מתחזקת ופניה מזהירות וכו'. ע"כ. ומנין המקור לענין זה דפני' מזהירות, והביא הגר"מ אריק במנחת קנאות (על סוטה כ"ו). דברי התרגום יונתן כאן: ותיפוק זכיא וזיווה מנהר עכ"ל והוא מקור דברי רבינו ודפח"ח. (ומש"כ עוד הרמב"ם שם הלאה: אם היה בה חולי יסור וכו'. ע' בכלי חמדה בפרשתנו עמ' 49 המקור לזה).

(ג) **באור** החיים הק' (שם) כתב לחדש, דהא דיתקיים באשה: ונקתה ונזרעה זרע, הוא רק אם לא היה בה שום

קלל את בני"ש שלא יהיו להם מלכים בעלי קומה ע"ש ומוכח דזה שבח שיהיו בעלי קומה, ואולי זה שבח רק בעיני בלעם הרשע ודו"ק. וראה בספר מגדים חדשים (ע' ט"ו-ט"ז) הרבה חדשות בזה וי"ל הרבה בכ"ז.

★★

בגמ': ונקתה ונזרעה זרע מלמד שאם היתה עקרה נפקדת דברי רבי עקיבא אמר ליה רבי ישמעאל וכו' אללא מלמד שאם היתה יולדת בצער יולדת בריוח קצרים יולדת ארוכים שחורים יולדת לבנים אחד יולדת שנים.

בין לר"י ובין לר"ע מבואר שהיא יוצאת "נשכרת" מהעסק הזה. ושואלים - וכי למה מגיע לה פרס, הלא בודאי מדובר באשה פרוצה שנסתרה לאחר שקינא לה בעלה. אומר רבי אליהו לופיאן זצ"ל (מובא ב"שביבי לב" אות ק"י), הגמ' אומרת (מכות כג:): ישב אדם ולא עבר עבירה, נותנים לו שכר כאלו עשה מצווה. אם אדם יושב ולא גונב, האם מגיע לו שכר על שלא גנב? התשובה היא לא. כי לא היה לו ניסיון לגנוב שהוצרך להתגבר עליו. אבל אם היה בא לידי ניסיון ולא היה מתפתה - היה מקבל שכר. האשה הזאת היתה במצב של סתירה, ויכלה לעשות איסור, ולא עברה - אז מגיע שכר כאלו עשתה את המצווה, והשכר הזה שניקתה ונזרעה זרע. וכן כתב בשערי שמחה להגאון בעל שבט סופר ז"ל פ' נשא.

עוד תירוץ יש בספר "עבודת יששכר" בפ' נשא, שיש כאן מדה כנגד מדה, דמאחר והכל רואים בניוולה, הרי שיש לה כפרה על עצם הייחוד, ומ"מ יחד עם זה יוצא חיזוק גדול בענייני צניעות, וכמו שאומרת הגמ' (לקמן סג. ובניזר וסוטה ב.) שכל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין. וכן כל הנשים שרואות בניוולה גודרות עצמן להיות יותר בצניעות. ויוצא שהסוטה גורמת בעקיפין חיזוק גדול בצניעות. וכבר כתוב בזה"ק [וכ"ה במד"ר במדבר ח' ט'] שבשכר הצניעות זוכים לבנים, כמו שכתוב (תהילים קכ"ח ג') אשתך כגפן פוריה בירכתי ביתך בניך כשתילי זיתים סביב לשולחניך. ומאחר והיא גרמה לאחרים לזכות לבנים, ממילא גם לה מגיע שכר בתחום זה.

★★

האשה ולתת לה שכר מה שעברה כעת, וא"כ יבוא הנס מכל מקום, ומכל מקום צריכה להפקד בזרע וצ"ב.

(ח) **ע"י** בפרדס שמאי שהביא קו' המפרשים דמדוע מגיע לה שכר, הרי מ"מ התייחדה עם אדם זר, ותי" עפ"י דאי' בגמ' (ברכות ל"א): החושד את חברו בדבר שאין בו צריך לפייסו ולברכו וכו'. ולכן מתקיים בה הברכה ע"כ. וי"ל דלכן מסכימים מימרא זו למה שאמרה חנה אלך ואסתתר וכו' ע"ש. (וע"ע בברכת אהרן על ברכות אות רע"א אריכות גדולה בענין זה).

(ט) **בספרי** כאן אי' בנוגע למחלוקת ר"ע ור"י הנ"ל: ר' שמעון אומר, אין נותנים לעבירה שכר ע"כ. וביאר בדגל יהודה דלפ"ז י"ל דיש כאן ג' שיטות.

ר"ש ס"ל דאפי' אם היתה שוגגת באיסור יחוד אינה מקבלת שכר, דג"כ שוגג מיקרי עבירה.

ר"י ס"ל דאם היתה שוגגת באיסור יחוד אז מתקיים בה הברכה: אם היתה יולדת בצער יולדת בריוח וכו'.

ור"ע ס"ל דאפי' אם היתה מזידה באיסור יחוד מתקיים בה הברכה: אם היתה עקרה נפקדת (ודלא כדברי הדברי שאול הנ"ל באות ה' ודו"ק). וי"ל בכ"ז.

הנה שנתבארו לנו בס"ד כמה וכמה דינים ואופנים בענין נפלא זה שחידשה לנו התוה"ק - "ונקתה ונזרעה זרע" באילו אופנים נהיה זה, כמה ענינים לקולא וכמה ענינים לחומרא, וכל זה מנפלאות תמים דעים שחידש כל ענין פרשת סוטה שהוא ענין ניסי ומיוחד וכמו שהאריך הרמב"ן בדבריו שהובאו לעיל כמה פעמים.

★★

ובנאמר וכו"ל: קצרים יולדת ארוכים, הנה צריך לומר דר"ל ארוכים טפי מקצרים, ולא ארוכים ממש, דהנה ראה באדרת אליהו לגר"א (פר' בראשית) שהביא מאמר: כל ארוך שוטה ע"כ. וכן הביא בספר מעשה טוביה (חלק עולם השפל סוף פ"א ד"ה הרביעית וכו') בשם חז"ל ע"ש ובהגהות יעב"ץ (על סוכה ל"ב): שכ"כ ע"ש. (וע"י שבת צ"ב.) אין השכינה שורה אלא על חכם גבור ועשיר ובעל קומה, וכן בסנהדרין (י"ז.) דבסנהדרין מושיבים רק בעלי קומה וע"ע בנדה (נ"ד:) ר' טרפון ארוך בדורו וכו' וע"י בגמ' סנהדרין (ק"ה): שבלעם

וצ"ע שלא הביאו המפורש בירושלמי הנ"ל (ויש נפק"מ לדינא בין הטעמים ע' במשל"מ שם. ואור הישר עה"ת ואכ"מ). וע"ע בעמק הנצי"ב (ח"ד עמ' מ) וספרי דבי רב (ח"א פ"ג י"ב, ב) ע"ש ובכרם נטע (על סוטה כ"ו). ע"ש היטב.

(אגב, ע' ברכות י"ט.) דאי' למחלוקת עקביא וחכמים הנ"ל אם משקים גיורת, ומובא דהיה מעשה בכרמית - שפחה משוחררת בירושלים והשקוה שמעיה ואבטליון. ותי' הגמ': דוגמא השקוה ע"כ. וברש"י: על שהיו דומים להם הם השקוה, שהיו שמעי' ואבטליון מבני בניו של סנחריב וכו' ע"כ. נראה ברש"י, וכן מפורש בתוס' שהם עצמם היו גרים אך בתוס' יו"ט (פ"א דאבות מ"י) כתב שלא היו בעצמם גרים דא"כ איך נתמנו לנשיא ואב ב"ד, אלא באו מן הגרים ואמם מישראל היתה ע"ש והביא שכ"כ המהר"ל ע"ש וצ"ע. ועי' תוס' סנהדרין (ל"ו: ד"ה חדא וכו' דלדון דיני נפשות פסול גר אפי' אמו מישראל ע"ש. ולפי"ז צ"ע אפי' לדברי התוס' יו"ט הנ"ל דהרי סוטה נחשב כדיני נפשות וצ"ע. שו"ר בגליוני הש"ס להגר"י ענגיל בברכות שם מש"כ בזה בשם הריב"א עה"ת (פר' משפטים) שס"ל שהיו בעצמם גרים ע"ש).

דף כ"ו ע"ב

בגמ': איש אמר רחמנא ולא קמן.

ברמב"ם (פ"א דסוטה ה"א) ס"ל דהיינו בפחות מבן ט' דוקא, אבל מבן ט' ומעלה מיקרי איש לענין זה ומקנין לו. ועי' ברע"ב (סופ"ד דסוטה) דפליג ע"ז, ועי' בתוס' סוטה (שם ד"ה אבל וכו') ובקדושין (י"ט). בדברי ר' אשי בקרא דאשר ינאף את אשת איש. פרט לקטן ע"ש היטב וברש"י. ובהגהות זהב שבא לאדר"ת על חדושי הרשב"א פסחים (צ"א: ודו"ק).

ובשפתי צדיק (פר' נשא אות י) כתב: בתרגום יונתן פי' בכל מקום שכתוב איש איש - גבר טלי או גבר סיב. ואצל פר' סוטה לא פי' כן, ומשמע לכאורה דבקטן לא שייך זה וכו' ע"ש מש"כ אי בקטן שייך ענין ופרשת סוטה ע"ש. וראה עוד בשפתי צדיק (פר' מצורע אות י"ב) מה שהאריך בדברי התרגום יונתן הנ"ל דמרבח מתיבת איש איש - גבר טלי או גבר סיב ע"ש וראה עוד בשפתי צדיק (פר'

בגמ': אשת גר ועבד משוחרר, שותות. פשיטא, ומשני מהו דתימא, דבר אל בני ישראל ולא גרים, קמ"ל, ואימא הכי נמי, "ואמרת", רבויא הוא.

ונראה, דאף דבגמ' איתא רק, דואמרת, אתי לריבויי גרים, נראה, דה"ה עבדים שהרי הש"ס קאי על גרים ואעבדים.

ויש להבין, היכן נרמז ב"ואמרת", לרבות גרים ועבדים, ונראה לומר, עפ"י האמור במכות י"א. למימרא, דכל דיבור לשון קשה (בתמיהה), אין, כדכתיב, (בראשית מ"ב, ל') דיבר האיש אדוני הארץ, אתנו קשות.

וא"כ י"ל, דעם ישראל, אפשר לדבר רכות וקשות, אבל עם גרים ועבדים צריכים לדבר ולהורות להם רק בלשון רכה, מפני שבאו להסתפח אל קהל ה' וצריך שיקבלו עליהם את דיני התורה באהבה.

וא"כ י"ל, דלהכי דרשינן "דבר" אל בני ישראל, שהיא לשון קשה, דקאי על ישראל ואילו היתורא של כפל הלשון "ואמרת" אלהם, אתי לרבות גרים ועבדים.

(תורה תמימה במדבר ה' י"א)

★★

בגמ': אשת גר וכו' ואמרת ריבויא הוא.

הנה בספרי זוטא (פר' נשא) עה"פ (במדבר ה, יב) איתא: דבר אל בני - ע"י בני מקנין ואין מקנין לא ע"י גוים וכו' או בני פרט לגרים, אמרת איש איש לרבות את הגרים ע"כ. וזה כדברי הגמ' הנ"ל לגבי אשת גר, ולגבי גיורת אי' בעדיות (פ"ה מ"ו) מחלוקת בין עקביא בן מהללאל דס"ל דאין משקים אותה - לחכמים. וברש"י (ברכות י"ט). וכן הוא בירושלמי (סוטה פ"ב ה"ה) אי' דמחלוקתם היא בדרשא דקראי, (וצ"ע שרש"י נקט טעמו של עקביא שאין הלכה כמותו ולא הביא הסיפא דירושלמי בטעם חכמים). והרמב"ם (פ"ב דסוטה ה"ו) פסק דגיורת שותה, ובמשל"מ תמה מהו מקורו, אך מקורו טהור בספרי זוטא הנ"ל. וע' בשירי קרבן לירושלמי סוטה שם ושו"ת אמונת שמואל (סי' ז).

ובראב"ד (בעדיות שם) וכן הרע"ב (במשניות שם) כתבו טעמים אחרים בסברת מחלוקת עקביא וחכמים,

ולא־הֵלֵךְ כותב עוד הגאון החלקת יואב זצ"ל: אך מה שעומד לנגדינו קצת, הוא דברי הש"ס סוטה (דף כ"ו ע"ב) דקאמר הש"ס מקנין לה ע"י עכו"ם, ופריך פשיטא, וקאמר מהו דתימא כיון דכתיב נטמאה שני פעמים אחד לבעל ואחד לבוועל, ובהא כיון דבלא"ה אסירא לי' לא קרינן בי' ונטמאה לבוועל קמ"ל, ולמה לי' להש"ס למימר דהא דאסירא וקיימא, ת"ל כיון דאיסורה לבוועל הוא מחמת טומאה שהיא טמאה לבוועל, וכיון דהבוועל הוא עכו"ם לא שייך למימר שהיא טמאה לו כמו בטומאת נדה, אך אפשר דכוונת הש"ס סוטה נמי כן הוא, דיען שהעכו"ם טמא והיא טמאה לא שייך איסור ביאה, דהרי לשיטת התוס' יבמות (דף ט"ז ע"ב) ד"ה קסבר, דבביאת עכו"ם על ישראלית ליכא איסור דאורייתא ואפילו איסור עשה ליכא, ע"כ צריך לומר כמו שכתבתי, ויתיישב בזה קו' התוס' סוטה שם (ד"ה אבל) שהקשו מאלמנה לכה"ג עיי"ש, ועוד דע"כ ר"ת לא גרס גירסא זו בש"ס סוטה שם כמ"ש הרא"ש ריש כתובות, גם אפשר לחלק בין זה לנדה. עכ"ד.

וראה מש"כ ידי"נ הגרש"ח דומב שליט"א בקובץ ישורון (כרך י"ט ע' תקל והלאה) בענין זה דברים יקרים.

דף כ"ז ע"א

בגמ': לרבות אשת חרש וכו' יכול אף להשקותן ת"ל וכו'.

הנה בספרי זוטא עה"פ (במדבר ה, כא): ואמר הכהן לאשה וגו' איתא: פרט לחרשת ע"כ.

וברמב"ם (פ"ב דסוטה הלכה ג): ואמר אל האשה פרט למי שאינה שומעת ע"כ. וכוונתו לפסוק (ה, יט) ולא כדרשת הספרי זוטא, וצע"ג באמבואה דספרי (אות ל"ט) שכתב דמקור הרמב"ם בספרי זוטא, והרי לא הביאו אותו פסוק, ובמדרש רבה עה"פ (ט, י"ח): ואמר הכהן אל האשה - פרט לחרשת ע"כ. והנה פסוק כזה לא נמצא בפרשתנו, וצ"ע - וע"ש בהגהות הרד"ל במדרש. ובכס"מ כתב דמקור הרמב"ם בהא דאי' בגמ' כאן וכנ"ל: דאם הבעל חרש אינו משקה, וא"כ ה"ה חרשת דשוין להדדי כמבואר בסוגיא. ובמנחת חנוך (מצוה שס"ה אות כ"ה) תמה דהמשנה איירי באינו שומע ואינו מדבר, ומנ"ל ללמוד מזה לחרש המדבר ואינו שומע.

אחרי אות כ"א) ע"ש. וראה בפרדס יוסף (פרשת אחרי אות מ"ח) מש"כ בתרגום יונתן הנ"ל.

★★

בגמ': מקנין ע"י גוי כו'.

במשך חכמה (במדבר ה, כז) כתב חידוש נפלא דאף דמקנין ע"י גוי, מ"מ הא דאמרו (לקמן כ"ז ע"ב) כשם שהמים בודקין האשה, כן בודקין את הבועל, היינו דוקא בבוועל ישראל, אבל אם הבועל הוא נכרי אין המים בודקין אותו, שאותו נס ופלא שקרה (וכמו שהאריך הרמב"ן) שמת מיתה פתאומית, אופן נפלא כזאת הוא רק מחמת השגחת הקב"ה בעמו ישראל, שיוסרו וילמדו לפרוש מן העריות, ולא בשאר האומות.

ודייק לי' מלישנא דקרא (שם) והיתה האשה לאלה "בקרוב עמה" דייקא, ולא בקרב עם אחר, שאם הי' הבועל מעם אחר ואומה אחרת, לא היו המים פועלים בו.

★★

בגמ': מהו דתימא נטמאה נטמאה שני פעמים וכו' אבל הא הואיל ואסורה וקיימא אימא לא, קמ"ל.

הגאון החלקת יואב זצ"ל בהג"ה לשו"ת שלו (ח"א יו"ד סי' כ"ט) כתב: יש לחקור חקירה גדולה, בעכו"ם שבא על פנויה נדה ישראלית אם היא חייבת כרת, כיון דכל האיסור נדה הוא מכח שהיא נבעלת למי שהוא קדוש אצלה והיא מטמאת אותו, אבל אין האיסור מכח הנבעלת, שהרי היא פחותה ממנו והבוועל גבוה ממנה במדרגה, וא"כ אם נבעלת לעכו"ם אין האיסור לא מצדו ולא מצדה, ומה דאמרינן בש"ס מגילה (דף י"ג ע"ב) דאסתר היתה מראה דם נדה לחכמים, היינו מחמת שמבואר שם שהיתה יושבת בחיקו של מרדכי, ואף דהיערות דבש כתב בפסוק ותלבש כו', דיש איסור נדה בביאת עכו"ם, אבל אין מביאין ראי' מן הדרוש, "ומצד הסברא נראה דלא שייך בביאת עכו"ם איסור נדה כלל", ובמשנה פ"ח דתרומות משנה י"ב, דעכו"ם שאמרו תנו לנו אחת מכס ונטמאנה מיירי אף בפנויות, כמבואר בספר חסידים אות תרצ"ח, ולא מחלק כלל אם קצתן נדות.

והנה סתם סומא, נקרא רק עיור בשתי עיניו, וראייה לזה, דלענין חגיגה, בעינן בריש חגיגה, ריבוי לסומא באחת מעיניו מִן־רְאָה יִרְאָה.

אך צ"ע, לפי מה שכתב הרמב"ם, בפ"ב מהלכות סוטה ה"ג, ונתן על כפיה, פרט, למי שאין לה כף ואפילו כפה אחת, שנאמר, כפיה, "כפיה" תרתי משמע, דהיינו רק אשה שיש לה שתי כפיים והכהן יכול ליתן עליהם את מנחת הקנאות, רק אשה כזאת, שותה. וא"כ, י"ל, דהכי נמי לענין סומא מדכתיב "מעניי", דתרתי משמע ורק בעל שיש לו שני עיניים, משקים את אשתו, וא"כ לפי זה גם אשתו של סומא, שהוא סומא רק באחד מעיניו, לא תשתה.

אך נראה, דיש לחלק בין גידמת לסומא, די"ל, דגבי העינים יש טעם, משום דכתיב "ונעלם" מעיני, דמזה משמע דהיה יכול לראות ונעלם ממנו ולא ראה, ולכן ממעטינן רק סומא כזה, שאינו יכול לראות דוקא בשתי עיניו, שהרי גם בעין אחד יכולים לראות, אבל בגידמת, התורה לא נתנה טעם למיעוט ולכן גם כשיש לה רק יד אחת, אינה שותה, דלא קרינן בה "כפיה".

(תורה תמימה במדבר ה' י"ג)

★★

בגמ': רב אשי אמר, כשם שחיוגרת וגידמת לא היתה שותה דכתיב והעמיד וגו'.

ובתבן בתוס' (ד"ה דכתיב וכו') דר"א ס"ל דבעי קרא כדכתיב ע"ש היטב, ועי' בסוגי' דנזיר (מ"ו): באין לו בוהן יד ורגל וכו' ובתוס' מנחות (נ"ח): ובחזון איש לנגעים (סי' י"ב ס"ק כ) ומש"כ בס"ד בהג"ה לספר חדושי רבי נחמיה אלטר זצ"ל חלק השו"ת (סי' כ"ד הערה ח). וראה גם בקונטרס דברתי בחזון בסו"ס חזון נחום (פרפר ד) בענין זה. ובתורת הקנאות לסוטה (כאן) העיר מהתו"כ (פר' מצורע) דאי' עה"פ: והעמיד הכהן המטהר את האיש וגו' נלמד שהם טעונים כולם עמידה ע"כ. ומדוע לא ממעט שם חגיר ע"ש היטב. ויש לעיין אם נולדו המומין אחרי הקינוי מה דינו, ובספר כרם נטע על סוטה שם בזה.

ובמנחת חינוך (מצוה שסה) כתב דה"ה אם הבעל הוא חגיר או גידם ע"ש.

אכן יש לנו דרשא מפורשת בלא"ה על אשה חרשת ולא ילפינן מאיש. וכמש"כ ברמב"ם (פ"ב דסוטה ה"ג): ואמר אל האשה - פרט למי שאינה שומעת ע"כ, ובמדרש במדבר רבה (ט, י"ח) אי': ואמר הכהן אל האשה - פרט לחרשת ע"כ. והכוונה לפסוק (ה, כא) וט"ס וצ"ל: ואמר הכהן לאשה, אך מקור הרמב"ם לא ידוע.

★★

בשו"ת מהרש"ם (חלק א סי' רכ"ט) דן לגבי אי שייך קינוי בכתב בסוטה, והוכיח מהא דצריך פסוק למעט דאשה שאינה שומעת אינה שותה, הרי בלא"ה א"א להשקותה בלא קינוי, וכיון שאינה שומעת א"א לקנא לה, וא"כ לא תוכל לשתות, וע"כ דאפשר לקנא בכתב ע"ש דבריו, וע"ע בשו"ת מהרש"ם (ח"ג סי' ש"ג) מש"כ עוד בענין זה, וראה בהקדמת הגר"ח פ' לוריא ז"ל לספר משיב הלכה (ע' 9) שדחה ראיית המהרש"ם, די"ל דצריך הפסוק לאשה שהיתה שומעת בעת הקינוי ואח"כ בעת ההשקאה נתחרשה, וע"ש עוד מש"כ בזה.

★★

בגמ': שאם הוא סומא, לא היה משקה.

ונראה, דהדיוק הוא, מדלא כתיב, ונעלם מאישה, ומדסמך העלמה על העינים שמע מינה, דהיו לו עינים לראות את הדבר ונעלם ממנו, מה שאין כן סומא, דגם בלא העלמה, לא היה יכול לראות.

ונראה פשוט, דכל זה, הוא רק לענין השקאה וכמו שאמרו, אם היה סומא לא היה "משקה", אבל לענין איסור בודאי שגם בסומא נאסרה עליו, כדאיתא בקידושין (ס"ו). בההוא סמיא, דהוה מסדר מתנייתא קמיה דמר שמואל, יומא חד נגה ליה (איחר לו) ולא הוה קאתי, שדר (מר שמואל) שליחא אבתייה, אדאזיל שליח, בחדא אורחא, אתא איהו בחדא (בא הסומא בדרך אחרת), כי אתא שליח, אמר, אשתו זינתה, אתא לקמיה דמר שמואל, א"ל, אי מהימן לך (אם אתה מאמין לשליח כבי תרי) זיל אפקה (תגרש אותה) ואי לא, לא תיפוק.

ואף דהתם איירי, בטמאה ודאית, אך בכל זאת נראה, דגם בקינוי וסתירה, כן הוא.

פרק חמישי

דף כ"ז ע"ב

בגמ': כשם שאילמת לא היתה שותה דכתיב ואמרה האשה אמן אמן וכו'.

וכן פסק הרמב"ם (פ"ב דסוטה ה"ג) ע"ש.

ובתוס' כאן כתבו, דאפי' אי לא ס"ל דבעי קרא כדכתיב, מ"מ לא תוכל לשחות, כיון דלא מצי לקבולי שבועה ע"כ. ובמנחת חינוך (מצוה שס"ה אות כ"ד) העיר מדוע לא תוכל לקבל שבועה בכתב, והביא לדברי התומים (ח"ו"מ סצ"ו) שהאריך בדין שבועה בכתב ע"כ.

ועי' ברמב"ן (שמות י"ח, ו) עה"כ ויאמר לו אני וגו'. דהיה אז ע"י אגרת בכתב, והביא הרמב"ן כמה ראיות מקראי דשייך הלשון ויאמר על כתיבה ע"ש, ובחתם סופר לגיטין (עא). הוסיף עוד ראיות בזה ע"ש ובשו"ת חת"ס (יו"ד סי' רכ"ז) בכלי חמדה פרי יתרו מש"כ לחלק בזה בין ב"נ לישראל ואכ"מ. ולפי"ז ה"נ י"ל כאן ואמרה - בכתב וצ"ע.

ויש לעיין למש"כ הבאר הגולה יו"ד (סי' רל"ב סי"ב) דעל שבועה בכתב פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים ע"ש, א"כ תתחייב שפיר סוטה כה"ג כיון דחשיבא דיני שמים וצ"ע.

★★

במשנה: כשם שהמים בודקים אותה וכו'.

ובתוס' (ד"ה כשם וכו') הביאו בשם הירושלמי: אמר רבי תנחומא, מנין המאורים נגד רמ"ח אברים שיש בה ונגד רמ"ח אברים שיש בו וכו' ע"כ.

ובהדר זקנים להרא"ש (פרי' נשא) הקשה ע"ז דהרי בגמ' (בכורות מ"ד.) אי' דלאשה יש רנ"ב איברים ולא רמ"ח ע"ש. וכן העיר ברוקח (פרי' נשא) (ועי' בחי' ר' חיים פלטיאל (שם) שהביא שבאשה יש ר"נ איברים וצ"ע).

ובספר דבש לפי [אות ס (א)] עמד בזה ותירץ עפ"י דאי' בגמ' (בכורות שם) דאיברים היתרים באשה אינם מטמאים באהל ע"ש, א"כ עיקר איברי האשה הם ג"כ רמ"ח ולכן רק זאת קחשיב ע"כ.

ויש להעיר מדברי התוס' נזיר (מ"ג: ד"ה רוב מנינה וכו') שכתבו: מנין קכ"ה איברים ע"כ. ובפ"י ארזי הלבנון: שהם רוב מרמ"ח איברים ע"כ. וצ"ע באשה שקכ"ה אינו רוב מרנ"ב וצ"ע. (ועי' מג"א סי' תר"י ס"ק ג.) וראה בשו"ת מנחת אלעזר (ח"ב סי' כ"ח) שרצה השואל לומר דאשה לא צריכה לומר קל מלך נאמן לפני ק"ש, כיון דהנך תיבות הם כנד מנין אבריו של האדם א"כ אשה שיש לה רנ"ב איברים לא צריכה לומר אותם, אך המנחת אלעזר שם דוחה דבריו ע"ש, וגם בשו"ת משיב הלכה - דברי חפץ (לוריא) סי' רע"ג ס"ל דאשה צריכה לומר קל מלך נאמן ע"ש. וראה בהקדמת הגרח"פ לוריא ז"ל לספר משיב הלכה (עמ' 10) מש"כ בזה.

ועיין מש"כ בזה בדף על הדף" נזיר (מ"ג ע"ב).

דף כ"ח ע"א

בגמ': בזמן שהאיש מנוקה מעון המים בודקים את אשתו, אין האיש מנוקה מעון אין המים בודקים

את אשתו ע"כ.

ובברכת פרי' (פרי' נשא) לרמז: ונקה האיש מעון והאשה ההיא תשא את עונה. בגי': אם אין האיש מנוקה מעון אין המים בודקים את אשתו ע"כ והוא פלא.

ומה הפי' נקה האיש מעון יש ב' פירושים ודעות בראשונים, דעת רש"י בכמה דוכתי ומנאם המשל"מ (פ"ב דסוטה ה"ח ד"ה אשר ע"כ נ"ל וכו') דר"ל שלא בא עליה משקינא לה ונסתרה, אך הרמב"ם (בפ"ב ה"ח) כתב דמנוקה ר"ל שלא

(פסוק כ"ז): והשקה וגו', ע"כ. ולפי"ז אין דברי הגמ' לפי סדר הפסוקים דבגמ' נקטה: צואה. עשיה. וידיעה. ולפי סדר הפסוקים הוא: ידיעה, צואה ועשיה, וכבר העיר בזה ברש"ש, ועי' בידי משה במדרש (במדבר רבה ט, י"ט) שר"ל דהפסוק שלפנינו: ובאו וגו' הוא הצואה, ופסוק כ"ד הוא עשיה, ופסוק כ"ז הוא ידיעה, וא"ש סדר הגמ' והפסוקים בשווה.

אך בגמ' כאן להלן: ההוא דמודע לה כהן דבטן ברישא וכו' וזה קאי על פסוק כ"ב שלפנינו, מוכח דזה חשיב ידיעה ודו"ק).

★★

בגמ': ומה סוטה וכו' עשה בה ספק כודאי וכו'.

בפנים יפות (פר' נשא) כתב, דלדעה דס"ל דספיקא דאורייתא לחומרא בחייבי לאוין רק באיתחזיק איסורא, א"כ בסוטה דאיתחזיק היתרא לא עדיפא מספק חייבי כריתות דאינו חייב אשם תלוי, אלא דאסורה כיון דרגלים לדבר שהרי קינא לה ונסתרה ולכן אסרה התורה אותה כודאי ע"כ. והקשו המפרשים דמנ"ל דעשאה הכתוב כודאי, אולי אסרתה התורה בגלל הרגלים לדבר אבל מדין ספק, וצ"ע. ועי' בספר פנים מסבירות (ע' ק"צ - קצ"א) מש"כ לבאר בזה. ובשו"ת צור יעקב (סי' י"ד) בתשובה להגאון בעל מחזה אברהם הביא, שהגאון הנ"ל רצה לחדש דבסוטה לכו"ע ספיקא דאורייתא אסור מה"ת דהוי רגלים לדבר והוי כאיקבע איסורא, וע"ש בצור יעקב מש"כ לדחות הדברים.

דף כ"ח ע"ב

בגמ': מה סוטה ברה"י אף שרץ ברה"י ומה סוטה דבר שיש בו דעת לישאל וכו'.

הגאון רבי שמעון שקאפ זצ"ל (בספרו שערי יושר שער א' פרק ט"ז) כתב לחקור חקירה יסודית במהות דין הסוטה, האם דנים דינים אלו כדיני טומאה וטהרה כמו טמא מת ושרץ או כדיני איסור. ובפשטות היה מקום להוכיח מסוגיין שבודאי דין סוטה הוא דין טומאה, שהרי כל דיני הספיקות בטומאה נלמדו ממנה.

אך מביא הגר"ש שהראשונים כתבו שספק בסוטה הוא נידון כספק איסור ולא כספק טומאה. ומה דילפינן כל דיני

בעל הבעל שום ביאה אסורה מימיו ורק אז המים בודקים את אשתו ע"ש. ועי' בהשגות הראב"ד שחלק ע"ד הרמב"ם שכתב דאפי' אם בא על ארוסתו בבית חמיו אין המים בודקים אותה ע"ש בדבריו, ובאחרונים האריכו הרבה בביאור מחלוקת הרמב"ם והראב"ד וביאור ובירור שיטתם. ועי' בריטב"א קדושין (כ"ז): מש"כ.

ובמשל"מ הסתפק (שם) במי שבא ביאה אסורה ועשה תשובה אם המים בודקים את אשתו והאריך מכמה דוכתי ע"ש. ובשו"ת חיים שאל לרבינו החיד"א (ח"ב סי' ג) האריך בזה.

★★

וברמב"ן (במדבר ה, כ) הוסיף חידוש דין, דאפי' אם בניו ובנותיו היו נואפים ולא כהה בהם לא היו המים בודקים את אשתו ע"ש. וראה במאירי סוטה (מ"ז): שהביא ג"כ ענין זה.

★★

והנה במשל"מ (פ"ב ה"ח) כתב בענין אי בעל ביאה אסורה ואח"כ עשה על זה תשובה אי כה"ג המים בודקים, וראה בפתח עינים לרבינו החיד"א עמ"ס יבמות (נ"ח). מש"כ בדברי המשל"מ הנ"ל, וראה במנחת קנאות (על סוטה מ"ז): מש"כ בזה דכיון דהוכיח המשל"מ דג"כ בעשה איסור בשוגג אין המים בודקים, והרי בתשובה מיראה זדונות נעשות כשגגות (כדאי' ביומא פ"ו): והרי גם בשוגג אין המים בודקים וכנ"ל (וכתב שם עוד, דתשובה מאהבה לא שכיח, דבני עליה הם מועטים ע"כ).

ובעצם דברי המשל"מ דג"כ בשוגג אין המים בודקים צ"ע דהרי כאן כתיב: ונקה האיש מעון, ובגמ' יומא (פ"ו): מוכח דעון חשיב במזיד ע"ש. וא"כ מדוע נאמר דג"כ בשוגג כך הוא הדין וצ"ע. ועי' במעשה רקח על הרמב"ם שם באריכות בענין זה דשוגג. וראה בזה בשו"ת אבני נזר אבהע"ז (סי' קמ"ה ס"ק א) ע"ש היטב.

★★

בגמ': לר"ע שיתא קראי כתיבי, חד לצואה דידה וכו' חד לעשיה וכו' חד לידיעה וכו'.

וברש"י, ידיעה הוא הפסוק (ה, כב) שלפנינו ובאו המים, צואה הוא (פסוק כ"ד): והשקה וגו'. ועשיה הוא

טומאה מסוטה, זה מפני שחז"ל קבלו כהלכה למשה מסיני שהלשון בסוטה "ונסתרה והיא נטמאה", זה בא ללמד שדינים אלו הם בכל הטומאות. אך טעמיהם שונים זה מזה לגמרי, שמה שבסוטה הספק אסור אין זה מחמת רה"י (שהרי באיסור אין הבדל בין הרשיות), אלא משום שרק שם שייך קינוי וסתירה ומשא"כ ברשות הרבים. וממילא ילפינן שיש גזרת הכתוב שכל ספק טומאה ברה"י טמא וברה"ר טהור, אך דין סוטה עצמה הוא דין איסור, שלא שייך בו חילוק רשיות, כמו שכתבו התוס' (ב"ק דף יא) שבספק נדה ויולדת לבעלה אין חילוק אם הספק הוא ברה"ר או ברה"י.

★★

בגמ': מה סוטה רשות היחיד אף שריץ רה"י וכו'.

כתב הרמב"ם (פ"ט דטומאת מת הלכה יא-יב): בור שמטילים לתוכו נפלים המאהיל עליו טמא דין תורה אע"פ שחולדה וברלדס מצויין שם אין ספק מוציא מידי ודאי, אבל אם הפילה שם אשה נפל ואין ידוע אם הפילה דבר המטמא או לא הפילה, הואיל וחולדה וברלדס מצויין שם הרי ספיקו טהור. דבר ידוע שכל אלו הטומאות וכיוצא בהן שהן משום ספק הרי הן של דבריהם ואין טמא מן התורה אלא מי שנטמא טומאה ודאית, אבל כל הספיקות בין בטומאות בין במאכלות אסורות בין בעריות ושבתות אין להם אלא מדברי סופרים, ואע"פ כן דבר שחייבין על זדונו עכרת ספיקו אסור מן התורה, שהרי העושה אותו חייב אשם תלוי כמו שכתב בהלכות איסוריביאה (פי"ח הי"ז) ובכמה מקומות עכ"ל.

וכתב הגאון בעל כפות תמרים בספרו שמות בארץ בקו' בענין ספיקא דאורייתא:

ואם תאמר איך כתב הרמב"ם דכחלע הספיקות הם מדרבנן גם גבי טומאה ואפילו ברשות היחיד, דהרי נתן טעם בהפילה נפל לבור והאהיל עליו טמא דין תורה אע"ג דחולדה וברלדס מצויים שם משום דאין ספק מוציא מידי ודאי, משמע הא אם הפילה ספק לבור והאהיל עליו טהור מן התורה והוא טמא מדבריהם ולא טהורוהו חכמים כשנצטרף ספק אחר דיש שם חולדה וברלדס דהוי ספק ספיקא, הא בספיקא חדא טהור מן התורה וטמא מדרבנן.

וקשה אמאי לא יהיה טמא גם בספק זה בספיקא חדא מן התורה דומיא דסוטה, והרי אמרו בסוטה בפרק כשם

(כח, א) דהסוטה היא ספק אם נבעלה ואסרה הכתוב, ואמרו ומה סוטה שלא עשה בה שוגג כמזיד עשה בה ספק כודאי, שרץ שעשה בו שוגג כמזיד אינו דין שיעשה בו ספק כודאי, וממקום שבאת מה סוטה רשות היחיד אף שרץ רשות היחיד, אלמא דספק טומאה ברה"י הוא מן התורה דומיא דסוטה. גם אמרו בפרק כשם (כט, א) אמר רב גידל והבשר כל טהור יאכל בשר (ויקרא ז, יט) ודאי טהור הוא דיאכל בשר הא ספק טמא לא יאכל, ושם נתנו צריכות לילפותא דסוטה ודרב גידל עי"ש, אלמא דמן התורה ספק טמא להחמיר.

ויש לומר דסבר הרמב"ם דלא שייך למילף מסוטה אלא ספק קרוב לודאי, כגון ספק דסוטה דאיכא רגלים לדבר דנסתרה, ומוכח טובא שנבעלה, וה"ה גבי טומאה כגון דהשרץ הוא קרוב לטהרות, כמו שכתבו התוס' בפרק כשם (כח, א ד"ה אינו דין), והוא הדין כשהפילה נפל ודאי לבור והאהיל עליו אע"ג דחולדה וברלדס מצויין שם הוא טמא דין תורה משום שהוא ספק קרוב לודאי, בכהאי גוונא שייך שפיר למילף מסוטה, אבל בספק שקול אף לענין טומאה כגון הפילה ספק נפל לבור ואין שם חולדה וברלדס והאהיל עליו טהור מן התורה, אלא דחכמים החמירו ועשאוהו טמא ובכה"ג ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן עכ"ד.

ובהג"ה עלי עשור (שם) כותב:

עיין בפר"ח (יו"ד סימן קי), דכן כתב דשאני סוטה דאיכא רגלים לדבר יעו"ש. ועיין בשב שמעתתא א' ריש פרק א' מש"כ בזה, וכתב דספק טומאה ברה"י טמא אינו משום ספק אלא הכתוב עשאו ברה"י לספק כודאי והלכתא גמירי לה מסוטה שיהא טומאה ודאית יעו"ש. ועיין בביאורים והערות שם על הש"ש אות ג' בארוכה מש"כ הגרש"ז אויערבאך זל"ה.

דף כ"ט ע"א

בגמ': רב גידל רמי כתיב והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל, טמא ודאי הוא דלא יאכל הא ספק טמא יאכל. וכתוב כל טהור יאכל בשר, טהור ודאי הוא דיאכל אבל ספק לא יאכל כו'.

החוות דעת (בהקדמה לכללי ס"ס יו"ד סו"ס ק"י) כתב בביאור דעת הרמב"ם דסובר דספק דאורייתא מן

אלא היקש הוא לכל דבר, וכגדר וצורתו של היתר דגירושין, כך גדר וצורתו של היתר דמיתת הבעל.

כך היה נראה לכאורה, אך דקדוק לשונות הגמרא מורה שזה אינו, אלא חלוקים המה היתר דגירושין ודמיתת הבעל זה מזה, שעייין יבמות נד ע"א דאשת איש יש לה היתר בחיי אוסרה, ופירש רש"י שם דהיינו על ידי גט, ועייין גם רש"י כתובות ג ע"א ד"ה קדיש "שהגט כורת ומתיר איסורו מכאן ולהבא", הרי שביסודו של דבר הגירושין הן בגדר כורת ומתיר ומפקיע, ואילו כלפי מיתת הבעל נאמר ביבמות נז ע"א ד"פקע קניניה", ולכן בת ישראל שנשאת לכהן ומת אינה אוכלת עוד בתרומה [וכמטבע לשון זה תפס רש"י בכתובות נז ע"א ד"ה עשתה ו-נח ע"א ד"ה והאי].

ועייין גם חולין קט ע"ב אמרה ליה ילתא לרב נחמן, כל דאסר לן רחמנא שרא לן כוותיה. אסר לן דמא, שרא לן כבדא, נדה, דם טוהר, כו' אשת איש, גרושה בחיי בעלה, אשת אח, יבמה, כותית, יפת תואר כו'. ועיי"ש בחידושי אגדות למהר"ל, ומשמעות הדבר שאפילו לא פקעה האישות על ידי מעשה גירושין, אלא הרי זה היתר בעלמא, שאם לא כן איך נופל על זה שם "שרא לן כוותיה", ועייין ספר כפייה בגט כרך ראשון עמ' נה, ובהערה שם אות לב שענין זה התבאר באריכות.

וזאת ועוד, הנה מריהטא דלישנא דילתא נראה שרק גרושה בחיי בעלה הוה בגדר "שרא לן כוותיה", ולא אלמנה, שהרי דקדקה לומר רק גרושה, ואילו אלמנה לא הזכירה - ואף זה מורה כדקדוק חילופי הלשונות בין גירושין למיתת הבעל ביבמות שם.

★ ★

ובן נראה להוכיח מסוגיית הגמרא בסוטה כט ע"א, דאיתא שם שלרבי ישמעאל תלתא קראי כתיבי בסוטה, חד לאוסרה לבעל, וחד לבועל, וחד לתרומה, ולאוסרה לכהונה אתיא בקל וחומר. ומקשינן, ורבי ישמעאל ממאי דאיצטריך קרא לתרומה, וכהונה אתיא בקל וחומר, דילמא כי איצטריך לכהונה, ותרומה שריא. ומתצינן, מסברא דומיא דבעל ובעל, מה בעל ובעל מחיים, אף תרומה נמי מחיים, לאפוקי כהונה דלאחר מיתה. ופירש רש"י, מסתברא דקרא תרומה רבי, דומיא דתרין נטמאה דרבי כהן בעל ובעל, דמחיים דבעל קמיתסרא

התורה לקולא ורק מדרבנן לחומרא, דיליף לה מהך דסוגיין, דהא חזינן הכא דהיכי דכתיב בתורה טמא היינו "טמא" ודאי ולא ספק טמא, וכן היכי דכתיב בתורה "טהור", היינו טהור ודאי ולא ספק טמא ספק טהור. ומבואר מזה דהכלל הוא - דבמה דדיברה תורה, דיברה התורה על הודאי ולא על הספק. וא"כ היכי דאסרה התורה נבילה וכדו', ה"נ ס"ל להרמב"ם דאסרה התורה דוקא נבילה ודאי ולא ספק נבילה, הרי שספק דאורייתא הוא מן התורה לקולא.

וכתב דלפי זה היינו דוקא בעבירה כגון נבילה וכדו', אז אזלינן בספקו להקל מה"ת, אבל בספק מצוה, כגון ספק אתרוג וכדו', אז הפוכים הם הדברים, דכיון דהתורה אמרה אתרוג, הרי אתרוג ודאי אמר רחמנא ולא ספק אתרוג, ומה"ת אינו יוצא בו ידי חובתו. ועיי"ש מה שיישב הרבה תמיהות על הרמב"ם ע"י יסוד זה.

ועייין בשו"ת בית אפרים (אבה"ע סי' כ') שהביא יסוד זה מרבו הגאון בעל ברית כהונת עולם.

★ ★

כתב הגאון רבי עובדי' יוסף שליט"א בספר מאור ישראל (עמ"ס ר"ה ל"ג ע"א) על הנ"ל:

שזכה לכיון בקדשו לדברי הגאון דברי אמת (בקונט' ט דפ"ה ע"ג), שמכאן ראיה ברורה לד' הרמב"ם. ע"ש. וכן הסכים הגאון בעל חתם סופר בחי', (ר"פ אמרו לו) מדנפשיה לחלק בדעת הרמב"ם בין ספק במ"ע לבין ספק במל"ת. והביאו בשו"ת כתב סופר (חאו"ח סי' ח). ע"ש. וכ"כ בשו"ת עונג יו"ט (ס"ס ע"א). ע"ש. וכן הסכים לחלק בין מ"ע לל"ת, המהרי"ט אלגאזי בהלכות יו"ט (פ"ג דבכורות, דנ"ג ע"ד). ויש עוד סמוכין לזה מדברי הרשב"א בחידושו ליבמות (מ.). כיעו"ש.

★ ★

בגמ': דומי' דבעל ובעל וכו'.

חב"א כתב בקובץ ישורון (כרך ח' ע' תפ) בגדר יציאת אשה מבעלה וע"י גט וע"י מיתת הבעל ואלו דבריו:

והנה, בהך דאיתקש מיתה לגירושין, מאחר שכלל הוא בכל מקום שאין היקש למחצה, יוצא לכאורה שלא רק דמקשינן להו אהדדי לעיקרו של דבר שמיתת הבעל מתירה,

לטומאה הם, [או אף חמירי טפי, בטבול יום דאב הטומאה],
תאמר בככר שני. וביותר קשה מה טעם לא הסברנו כן את
פרכת 'דור אחר' שעתידי לטהר ככר שלישי.

(ואם) נאמר שאין זה פירכא, משום שכל זה אכניס בקל
וחומר, מה טבו"י שאעפ"י שראשון לטומאה הוא [או
אב הטומאה] ואעפ"כ מותר בחולין ואסור בתרומה, ככר שני
שאעפ"י שאינו ראשון פסול בחולין, כל שכן שיפסול תרומה.
אם כן מאי פריך בגמרא 'שכן אב הטומאה', התם נמי נימא
כל זה אכניס בק"ו, אלא מוכח שאין אומרים כן, משום שאין
זה חומרא של סברה אלא חומרא של דין, ושמא היא הגורמת
מעלה, כמו שכתבו התוס' בכ"מ. ואם כן הדרא קושיא לדוכתא,
ומאי שנא פירכת אב הטומאה מפירכת ראשון?.

וזה לשון הגאון ר' חיים קניבסקי שליט"א במענה לשאלה
זו: אב הטומאה חמור שמטמא אדם וכלים אבל בין
ראשון לשני אין נ"מ דתרווייהו לא מטמאו רק אוכלין ומשקין.

★ ★

בגמ': אמר רבי יוחנן טעם בריבי איני יודע וכו'.

כתב בפני יהושע בחי' לפסחים י"ד ע"ב בתוס' ד"ה ואילו
הכא וכו':

אני עומד ומשתומם על דברי התוס' בזה שהקשו קושיית
הגמרא בעצמה בסוטה פרק כ"ט ע"ב] אמר רבי
יוחנן אמילתא דרבי יוסי טעם בריבי איני יודע מה הוא שהרי
תשובתו בצדו, אוכל הבא מחמת טבול יום יוכיח, ושקיל וטרי
בהך מילתא טובא עיי"ש ותמצא שהתוס' כאן הקשה מה
שהביא רבי יוחנן בעצמו.

ובאמת לפי שיטת רש"י בחגיגה (דף כ"ד ע"א) יש לחלק
בין סוגיא דסוטה לסוגיא דהכא וכדמשמע נמי מלשון
התוס' במעילה (דף ט') [נח' ע"ב ד"ה לאבא שאול] מ"מ עיקר
התמיה במקומה במה שכתבו התוס' כאן ובירושלמי במסכת
חגיגה פריך לה. ואחר העיון בירושלמי ראיתי דר"י גופא הוא
דפריך לה אם כן למה שבקו התוס' לסוגיא ערוכה וארוכה
כמות שהיא בתלמודא דידן בסוטה פ' כ"ט ע"ב ומייתי לישנא
דר"י גופא דנקיט לה בירושלמי בלישנא קצרה, ואי איתא
דמתוך הסוגיא דסוטה אתי להו שפיר, אם כן בירושלמי גופא
נמי לא הוי פריך מידי וצריך עיון גדול ליישב ודוק היטב.

להו, כגון אם יגרשנה אסורה לבועל, הילכך מקרא שלישי נמי
למידי דמיתסר ביה מחיים דבעל אתי, והיינו תרומה, ולמעוטי
כהונה שאין פסוק זה בא לאוסרה אלא לאחר מיתה, דמחיים
הם אסירא וקיימא, דהא מגרש לה, והויא לה גרושה ואסורה
לכהונה, עכ"ל רש"י.

והנה, בפשטות צ"ל, שאת"ל שבעל אינו דומה לבועל, שזה
כבר בשעודה תחתיו, ואילו זה רק לאחר שנתגרשה,
אם כך תו לא איכפת לן במה דכהונה שאני דהוה לאחר
מיתה, אלא ודאי דבועל יותר דומה לבעל - ואף על פי שזה
לאחר גירושין, וזה בשעודה תחתיו - ממה שכהונה שהיא
לאחר מיתה דומה לבעל, והיינו כהנ"ל, שגרושה הוה בגדר
"שרא לן כוותיה", ואילו אלמנה הוה בגדר "פקע קניניה".

אך כאמור, דבר זה צ"ב, שמאחר דמקשינן מיתת הבעל
לגירושין, ואין היקש למחצה, מנ"ל לחלק בין צורת
פעולותיהם. וע"ש עוד בזה.

דף כ"ט ע"ב

בגמ': הצד השוה שבהן שמותר בחולין ופוסל בתרומה
(גרסת הספרים).

בגדר הדין דשבירתן של כלי חרס היא טהרתן ע' במשנת רבי
אהרן (טהרות סי' ל') שחקר אי הוי כטהרת כלי מתכות
דטהרתו ע"י טבילה וה"נ כלי חרס טהרתן ע"י שבירה, או שע"י
השבירה בטל ממנו תורת כלי, וממילא ל"ש קבלת טומאה.

והנה רש"י בסוגי' (ד"ה הצד) דחה גירסת הספרים הנ"ל.
ויעיינן בתוס' שאנץ שמיישב הגירסא ומוכיח כן מהתו"כ
דאיירי בכלי חרס שניקב (ולא נשבר לגמרי) שטהור מלטמא,
אך עדיין הו"ל כטבול יום ובעי הערב שמש ואסור בתרומה
ע"ש. ומבואר דס"ל דגדר שבירת כלי חרס מדין טהרה הוא,
וע"ש במאירי בסוגיין.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' טז)

★ ★

בגמ': מה לטבול יום דשרין שכן במינו אב הטומאה,
כלי חרש יוכיח, מה לכלי חרס שכן מטמא מאוירו
וכו'.

כתב בספר יוסף דעת (כאן): יש לשאול, מה טעם לא פרכינן
צד שוה, מה להנך [טבו"י וכלי חרס] שכן ראשון

דף ל' ע"א

בגמ': הא אייתינה ממחוסר כפורים ולא פרכינן.

בתוס' (ד"ה הא אייתינה וכו') כתבו בתו"ד, דהא דמשקין פסלי גווייה בכדי רביעית משום דאין דרך משקין להתעכל בתוך מעיו עכ"ד.

והנה בשו"ת מהרש"ם (ח"א סימן קכ"ג) נשאל אודות האוכל ביוה"כ שלא דרך הפה אם הוא בכלל האיסור אכילה. בדפשוטות האיסור הוא משום הנאת מעים אבל בכה"ג שלא דרך מעים אם יהיה בזה איסור אכילה. ומביא שם ראיות שעיקר האיסור הוא הנאת המעים ואכילה כדרכה וכו' עיי"ש בכל דבריו. ובתוך דבריו כותב המהרש"ם, דלכאורה לדברי התוס' דמשקה אינו מתעכל, א"כ מה האיסור בשתיה ביוה"כ"פ אם אינו מתעכל דהא עיקר האיסור הוא בעיכול. ואומר ששתיה אסורה משום דזה דרכה להועיל לגוף בלא עיכול.

אמנם הוא מקשה שם על יסוד דברי התוס' ממ"ש הר"ש (פרה פ"ט מ"ה) דמשקה מתעכל במעת לעת וכן מוכח במתני' התם. ומחדש שאכן משקין כן מתעכלין, רק כוונת התוס' שאין מתעכלין מיד רק אחר מעל"ע עכ"ד.

★★

והנה לגבי שיעור עיכול במשקין לגבי ברכה אחרונה, ובשו"ע (סי' קפד) איתא דהשיעור הוא עד שיצמא. ברם מי שאינו יודע לשער שיעור זה לא נתבאר בפוסקים מה דינו. ויש לציין דבמ"א (סי' ק"צ סק"ג) כתב לענין כוס של ברכה שכתב הטור דאם רוצה לשתות עוד כוס לא יברך ברכה אחרונה כי אם אחר שתיית כוס שני, וכתב ע"ז במג"א דדווקא אם דעתו לשתות מיד דאל"ה יש לחשוש שמא יתעכל (והו"ד בכמה פוסקים), וכתב ע"ז במ"ב (שם סק"ח) דהיינו משום דשיעור עיכול של שתי' איננו שיעור גדול כך כך. וכן בגינת ורדים (או"ח כלל ג' סי' כ') כי לגבי כוס של קידוש שם דבשתי' בציר שיעורה מאכילה ובמעט זמן הולכת הנאתה ויש לחוש לעיכול, יעוי"ש. (ויעויין עוד בפלתי יו"ד סי' פ"ג סק"ז שכתב שם לגבי כשרה שינקה מן הטריפה דהטבע מראה דיותר קל העיכול במשקין מן האוכל)

וכתבו בחדושי מהרי"ו (סי' קפד) וכן בשו"ת רבבות אפרים (ח"א סי' קנג) להעיר מדברי התוס' הנ"ל כאן, דאוכל

מתעכל בחלקו בתוך מעיו מיד משא"כ במשקין שאין דרך משקין להתעכל במעיו מיד, ומשמע מזה דבמשקין השיעור יותר גדול מאכילה. ונשאר בצ"ע, אמנם דבר זה לא נזכר בפוסקים כלל דבמשקין יהא השיעור יותר גדול, וצ"ע.

★★

והנה הגאון המהרש"ם עצמו בדעת תורה יו"ד (סי' ס' ס"ק י"א) מביא את דברי הפלתי הנ"ל שכתב שמשקה מתעכל בקל יותר ממאכל, ותמה עליהם שבמחכ"ת נעלם מהם לפי שעה דברי התוספות הנ"ל דאין דרך משקה להתעכל בתוך מעיו, עכ"ד.

וכתב הגאון ר' יעקב חיים סופר שליט"א בספר כרם יעקב (סי' יב):

ולכאורה לפי דרכו ז"ל היה לו להעיר על עצם דברי התוספות הנ"ל, מהא דשנינו בתוספתא מקואות (פ"ח ה"ד) והובאה בר"ש מקואות (פ"י מ"ח): "שתה מים טמאין והקיאן טמאין מפני שנטמאו בו ביציאתן, טבל או שנסרחו (ר"ל שהו כדי עיכול, משנה אחרונה מקואות שם) או שיצאו מלמטה טהורין" ע"ש.

והשתא לפי התוספות דמשקין אין דרכן להתעכל מהו זה שמחלקת התוספתא אם שהו שיעור עיכול והקיאן טהורין ואם שהו שיעור עיכול טמאין, והלא אין דרך משקין להתעכל כלל וכנ"ל וצריך עיון.

אשר על כן נראה לומר שמה שכתבו התוספות דאין דרך משקה להתעכל בתוך מעיו, אין כוונתם לומר שאכן אין משקין מתעכלים ובהיפוך למאכל שמתעכל במעיו, שזה ברור שמשקין אף הם מתעכלים במעיו האדם, שהרי קיי"ל בברכות (ל"ה ב') שייך שכר תמרים וחלב ושאר משקאות זייני לאדם חוץ ממים ומלח עיין שם, ואי לא מתעכלו הנך משקאות אלא נפקו כדעיילו א"כ היאך זייני, אלא כוונת התוספות לבאר דטעמא דלא גזרו טומאה במשקין רק ברביעית ולא ביותר כשם שבמאכל מעיקר הדין בכביצה טמא, ומ"מ אוקמוהו אשתי ביצים, ומאי טעמא במשקין לא עבוד הכי, וקאמרי התוספות שבמאכל הוא נפחת על ידי הנשאר בין שיניו ועל ידי עיכול, מה שאין כן משקה שכששותהו כולו, כולו נשאר במעיו ולא נפחת ע"י שנשאר בין שיניו או שמתעכל במעיו,

וביחס למאכל מקרי דאין משקין מתעכלים, אבל לפי האמת אף משקין מתעכלין.

וממילא לא קשה קושיתנו מהתוספתא, דאף רבותינו בעל התוספות מודו דמשקים מתעכלים, וכל דבריהם שאין דרך משקים להתעכל היינו ביחס למאכל.

ולפי זה אתי שפיר נמי דברי הפלתי, די"ל דלא נעלם מעיני קודשו דברות התוספות דסוטה הנ"ל, אלא דהוא ר"ל שאף שבין אוכלין בין משקין מתעכלים, מכל מקום עיכול דמשקה מהיר מעיכול דמאכל ואין דברי התוספות דסוטה שייכים לדבריו ודוק היטב.

★★

והנה למבואר לעיל משו"ת מהרש"ם מבואר חילוק אחר בענין דברי התוס' כאן הנ"ל וא"ש הכל בס"ד.

דף ל' ע"ב

בגמ': כקמן המקרא את ההל"ל והן עונין אחריו וכו'.

במהרש"א העיר, דהכא משה אומרו וגדול היה ולמה לא יצאו בשמיעה, ותירץ דמשום פרסומי ניסא לא רצו לצאת בשמיעה. ויעוי' בחזון יחזקאל על התוספתא שביאר, דכיון שמשה רבינו לא היה מחויב בשירה, הו"ל אינו מחויב בדבר ואינו יכול להוציא אחרים, וגם ערבות לא שייך כאן שגם ישראל לא היו מחוייבים.

ולכאורה יש להעיר דהא דבעי' מחויב בדבר, היינו שצריך שיחול על הקריאה תורת מעשה מצוה, ואם אינו מחויב אין קריאתו מעשה מצוה וכמש"כ בשו"ת הריב"ש (סי' שצ"א), אבל כאן שלא היה שום חיוב רק שירה בעלמא, למה לא יוכל לצאת ע"י שומע כעונה.

ולכאורה י"ל ע"פ המבואר בשו"ת מהר"י ברונא (סי' ר') דרק במקום שיש להשומע דין לקרות שייך שומע כעונה (וע"כ בקריאת התורה בציבור כיון שאין המצוה אלא בשמיעה אינו יוצא ידי שמו"ת ע"י שומע כעונה ע"ש), וע"כ כיון שלא היה דין לאומרו לא שייך בזה שומע כעונה, אלא דבעיקר דברי מהר"י ברונא יש להעיר מדברי התוס' ברכות כ:.

(קובץ קול התורה קובץ ל"ט ע' מד)

★★

בגמ': מנין שאפילו עוברין שבמעיי אמן אמרו שירה על הים וכו'.

יתכן לפרש שאכן היה לעוברין שבמעיי אמן נס מיוחד אשר הוצרכו להודות עליו ולומר שירה. כי מפורש בתורה בפ' בשלח שבשעת קריעת ים סוף היתה "רוח קדים עזה כל הלילה" (שמות י"ד כ"א), ואילו בגיטין (דף לא:) מבואר שכאשר מנשבת רוח קדים (מזרחית) אשה מפלת בו, וא"כ הרי שהיו במצב סכנה ואפ"ה לא ניזוקו כלל.

(הרה"ג ר' צבי קריזר שליט"א)

דף ל"א ע"א

בגמ': מה ירא אלוקים האמור באברהם מאהבה וכו'.

בספר חיים וחסד מהרה"ק ר' חייקל מאמדור זצ"ל מתלמידי הרב ר' בער ז"ע בפרשת צו כתב:

מכ"ל האבות לא נקרא "אוהבי" אלא אברהם (ישעיה, מא, ח). כי הוא נולד מתרח שהיה שקוע בעומק הקליפה והיה צריך גבורה יתירה מיוחדת במינה, בכדי להמשיך את החלק האב שבו ולהפכה לקדושה. וזה גרם למעלה תענוג ונחת רוח מיוחדת, מה שאין כן בשאר האבות שנולדו בקדושה ולא היתה להם עבודה כזאת כלל. עכ"ל.

ואולי זה מה שאומר המדרש בפרשת לך לך עה"פ "ואעשך לגוי גדול" זה שאומרים אלקי אברהם וכו', יכול יהיו חותמין בכולן תלמוד לומר "והיה ברכה", כך חותמין ולא בהם. פירוש, שחותמין באברהם.

ואמרו רבותינו שזה הולך על דור יתום הזה, דור של עקבתא דמשיחא, דחותמין באברהם.

ואולי, כיון שיש עומק הקליפה בדור הזה, וכשעובדים להפך קצת מהקליפה לקדושה, זה גורם לתענוג למעלה ונחת רוח מיוחדת, בחינת אברהם "אוהבי".

(וללוי אמר)

★★

בגמ': גדול העושה מאהבה יותר מן העושה מיראה וכו'.

בגמ' שבת (כ"ג ע"ב) איתא: דרחים רבנן הוה ליה בנין רבנן, דמוקיר רבנן הוה ליה חתנוותא רבנן, דדחיל מרבנן איהו גופיה הוי צורבא מרבנן וכו'. הגר"א מהפך דדחיל במקום דמוקיר, ודמוקיר במקום דדחיל, ע"כ.

וכתב הגאון רבי עובדי' יוסף שליט"א: ונ"ל דה"ט דאפיך, משום דבכל דוכתא אמרינן גדול העושה מאהבה מן העושה מיראה (סוטה לא.), וכאן דרחים רבנן שהוא מאהבה הוה ליה בנין רבנן, (פירש"י שאהבתו עליהם כאב על הבן, והוה ליה מדה במדה. ע"כ. וע' (שבת לב סע"ב) בעון שנאת

חנם בניו מתים, ופרש"י שאהבתו ניטלת ממנו, והיינו נמי במדה). ואילו דדחיל מרבנן הוה ליה איהו גופיה צורבא מרבנן? להכי מהפך דדחיל הוה ליה חתנוותא שאין זה כמו דרחים שיזכה שבניו יהיו ת"ח, והיינו כשאוהבם בלבד דוקא, אבל במוקיר רבנן שמעשרם ומטיב להם, (כלשון אוקירו לנשייכו וכו', בב"מ נט.), איהו גופיה הוי צורבא מרבנן. אולם לולא דבריו י"ל דדוקא לגבי הקב"ה העושה מיראה גרע מאהבה דהוי יראת העונש, אבל יראת הרוממות מבואר במפרשים דעדיף מאהבה, ויראת ת"ח הוא יראת הכבוד דדמי ליראת הרוממות, משום הכי שכרו גדול יותר.

וע' מהרש"א בחידושי אנגדות (מכות יא.). ודו"ק. [וע' מהרש"א בח"א (פסחים כב:), ובס' רוב דגן עטייה שם].

פרק ששי

במשנה: אפילו שמע מעוף הפורח.

לפירש"י (כפי שהבינו הראשונים ז"ל) שמיעת 'עוף הפורח' היינו שמועה מעד אחד, ואפילו עבד או שפחה, ותוס' הרא"ש והרשב"ם פירשו 'עוף הפורח' - שיצא עליה קול, כמו שנאמר כי עוף השמים יוליך את הקול.

ובפירוש המשנה לרמב"ם משמע, אפילו הבין מצפצוף העופות שהיא נסתרה, או הבין מדעתו בדרך אחרת (מאירי), יש לו להוציאה לרבי אליעזר.

(וזה לשון הרש"ש: 'וכוונת הרמב"ם נראה שהוא על מין עוף הנקרא 'פאפאג' ודומיו, שמלמדים אותו לדבר קצת ופעמים שמגלה דברים שראם ע"י דיבורו, כמו שספרו עליו הטבעיים'. ואילו המאירי פרש הכוונה לדרך נחש וסימן שנתלה בו הבעל, אף כי אין זו שמועה מבוססת.

יש להעיר שהתרגום לפרוש המשניות שביד הרש"ש, שונה מזה הנמצא במאירי. לפני הרש"ש (וכ"ה בדפוסים שבסוף הגמ') הגרסא 'צפצוף העופות' ובמאירי - 'עופפות העופות', יתכן שמכאן נובע חילוק פירושיהם).

(יוסף דעת)

דף ל"א ע"ב

בגמ': ועד אין בה - בשנים הכתוב מדבר וכו'.

כותב הגאון רבי יצחק הכהן פייגנבוים זצ"ל:

ואי' כאן בירושלמי (פ"ו דסוטה הלכה ד') מימרא זו בשם רבי ישמעאל, ומשמע דרבנן פליגי עליו, וסברי דסתם עד הוא חד, ויותר מזה מבואר בירושלמי שבועות (פ"ד הלכה א') דבתחילה אמרו שם הא דמשביע עד א' פטור מקרבן שבועת העדות הוי הטעם משום דעד א' אינו קם לממון,

ואח"כ אמרו שם, דלרבי ישמעאל פטור עד אחד משום דכתיב: והוא עד, וסתם עד הוא שנים ע"ש, אם כן מוכח דאת הטעם הראשון אמרו אליבא דרבנן, דסברי דסתם עד הוא חד, א"כ ע"כ צריך לומר, דהא דאיתא בגמרא דידן: תנו רבנן הוא ט"ס, וצ"ל: תני דבי ר' ישמעאל.

ובזה מיושבת קושית התוס' בסוטה (ב':) ד"ה כל מקום וכו' שהקשו הא בשבועת העדות כתיב: והוא עד, א"כ אמאי איתא בשבועות במשנה (ל"א ע"ב): כפר א' והודה אחר, דהכופר חייב, וכן תוס' רעק"א בפרק זה אות כ"ב הקשה מהא דאיתא בשבועות (ל"ב ע"א) דלמ"ד גורם לממון כממון דמי חייב המשביע עד א', וכן מהא דחייב המשביע עד סוטה, הא: והוא עד כתיב. ובה ניחא, דהמשנה והגמ' שם אזלי אליבא דרבנן דסברי דסתם עד הוא חד.

ובזה מיושבים גם דברי רש"י ז"ל בב"ק (נ"ו ע"א ד"ה אם וכו') שהובאו בתוס' רעק"א שם, שכתב שני טעמים על הא דמשביע עד א' פטור, טעם א' משום דאין ע"א קם לממון, וטעם ב' משום דסתם עד הוא שנים, דטעם א' הוא אליבא דרבנן, וטעם ב' הוא אליבא דרבי ישמעאל, כמו דאיתא בירושלמי דשבועות הנ"ל.

ע"ש עוד באריכות.

★★

בגמ': כל מקום שהאמינה תורה עד אחד הרי כאן שנים.

הנה צ"ב מהו המקור שנאמנות הע"א הוי כשנים, וע' בנמוקי יוסף ריש פרק האשה רבה שמביא מהריטב"א דס"ל, דדוקא בדבר שבערוה אמרינן דעד א' כשנים, דמעיקר הדין בעינן שנים, ובאופן שהתורה האמינה עד אחד במקום שצריך

מפרש רש"י בבת אחת - בתוך כדי דיבור. שהיות ויכול עדיין לחזור מעדותו אינו נאמן יותר מהעד השני. מגמרא זו פושט הגר"ח מבריסק ספק נכבד: האם באיסורין שמועיל עד אחד יש הדין של כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד ולאחר שאמר העד אחד את דברו, כגון שחתיכה זו חלב או שומן, שוב לא יכול לומר הגדה אחרת, או מכיון שבאיסורין אין כלל הלכה מיוחדת של עדות (דכל הקרא "על פי שנים עדים יקום דבר" הוא בממון ודבר שבערוה ולכן מועיל עדות אשה ופסולי עדות, וממילא גם עד אחד מועיל), וכיון שהגיד וכו' הוא הלכה בעדים דוקא.

והנה אומר הגר"ח, לו יצוייר שאין חסרון כזה, א"כ לא שייך מציאות של בזה אחר זה, דכיון שהעד יכול לחזור בו תמיד חשיב בבת אחת כמו שמבאר רש"י, שהרעיון של בב"א שתוך כדי דיבור יכול לחזור - ומוכרחים לומר שגם בעד אחד הדין הוא שכיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד. וממילא רק בתוך כדי דיבור שיכול לחזור חשיב בבת אחת, אך לאחר כדי דיבור שאינו יכול לחזור והתקבלה עדותו בבי"ד, שוב לא נאמן העד השני.

ב', בע"כ צריך לומר שגזה"כ היא שהתורה החזיקה עדות זו כשני עדים, משא"כ בשאר איסורין דלא בעינן ב' עדים, אז אין דינו כב'. אולם בשב שמתתא (שמעתא ו' פרק כ') מבואר, שנחלקו הראשונים על הריטב"א וס"ל שגם בשאר איסורין דינו כב', ולפי"ז עדיין צ"ב.

ונ"ל ע"פ מש"כ בתוס' הרא"ש (גיטין י:): שי"א שמה שהצריכה התורה בעלמא שני עדים לאו משום דעד א' חשוד לשקר אלא גזירת המלך היא, והיינו שמעיקר הדין היה עד א' נאמן בכל התורה כב' עדים, אלא דגזה"כ הוא שלא לקבלו, אבל במקום שהתורה האמינתו הדרין לדינא שעד א' נאמן וממילא דינו כשנים. וכע"ז כתב בתרומת הכרי סימן ע"ה סעיף י"ג. (וע' תשב"ץ ח"א ענין ע"ז ופ"ג דס"ל שע"א חשוד לשקר. וע"ע פנ"י קדושין סג: וע"ג: ושער"י שער ז).

(קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' מה)

★★

בגמ': כאן בבת אחת כאן בזה אחר זה.

פרק שביעי

דף ל"ב ע"א

במשנה: אלו נאמרין בכל לשון פרשת סוטה וכו'.

וברש"י: מה שהכהן אומר לה ולא אמרין צריך לאומרה בלשון הקודש כדרך שנכתב וכו' ע"כ.

ומבואר בדברי רש"י דהכתיבה בעי בלשון הקודש דוקא. ובטורי אבן (מגילה ט: ד"ה מגילה וכו') האריך בזה דבעי בלשון הקודש, ובבית יצחק (או"ח סי' ט) דן הרבה בדבריו (והוכיח כך מהא דלומדים הפי': הנקי כאילו כתיב: חנקי. והתינח אי כותבים הכל בלה"ק אף אם לא, איך הפי' בזה ודו"ק). ועי' באמבוהא דספרי (כאן אות מ"ו) מקור לדברי הרמב"ם בתוספתא ע"ש. וי"ל עוד עפ"י דאי' ביומא (ל"ז:): וכ"ה בירושלמי שם (פ"ג ה"ח) שהיו מעתיקים פרו' סוטה מהטבלה שעשתה הילני המלכה ע"ש ונראה קצת דיש להוכיח מזה דהיה כתובה בלה"ק וכך העתיקו משם. ודו"ק. ועי' ברש"ש מגילה (ח: ד"ה במשנה וכו') מקור חדש להא דבעי בפרשת סוטה שתהיה כתובה בלשון הקודש ע"ש היטב.

★★

במשנה: אלו נאמרין בכל לשון כו' ותפלה כו'.

ודקדקו בתוס' אמאי שייר קידוש של שבת, ובקרבן אורה ורש"ש העירו, דלכאורה מאחר דיוצאין קידוש היום בתפילה, וכבר קתני תפלה נאמרת בכל לשון, ממילא א"צ למיתני קידוש עיין בדבריהן, וכ"כ בפרמ"ג או"ח סי' ס"ב (א"א סק"א). ולכאורה צ"ע, דזה פשוט דאף אי יוצאין ידי חובת תפלה בכל לשון אינו מוכרח מזה דיוצאין ג"כ ידי קידוש היום בכל לשון, דאף אם אפשר לצאת קידוש היום ע"י הזכרתו בתפלה, נראה פשוט דאין זה מעכב בקיום חובת התפלה, ומתני' לא אתא אלא לאשמועינן שיכולין לצאת ידי

חובת תפילה בכל לשון, ולא חזינן מזה כלל מהו הדין של קידוש בשאר לשונות, ואה"נ אם התפלל בשאר לשונות יתכן דאכתי חייב בקידוש היום ד"ת, וצ"ע.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' מה)

★★

במשנה: ואלו נאמרין בלשון הקודש וכו' ברכת כהנים וכו'.

בגמ' (להלן ל"ג:) קאמר ר' יהודה דכל מקום שנאמר כה - אינו אלא לשון הקודש, ולהלן (ל"ח.) ילפינן לה לרבנן מדכתיב כה תברכו ע"ש. והנה ברבינו יונה (בברכות ח:) בהא דקאמר התם אפילו עטרות ודיבון - ופרש"י שאין בהם תרגום כתב ברבינו יונה: דהרי מצינו הרבה פסוקים שאין להם תרגום כגון פסוקים של ברכת כהנים וכו'. וכתב הגרע"א בדרוש וחדוש להעיר: בחומשים שלנו יש תרגום על פסוקים אלו ע"כ.

והגאון בעל הבית הלוי בהגהותיו בגליון הדו"ח שלו שנדפסו בקובץ תורה מציון (שנה ט חוברת ג סי' ט) ומשם בקובץ העמק (קובץ נ עמ' ג) [בלא לציין מקורם] וספר מעתיקי שמועה (ח"ב עמ' קכ"ט). כתב: ובאמת דאין צריך להיות תרגום על ברכת כהנים, דהרי התרגום הוא פירוש להמקרא, ואם כן כשאומר בתרגום דהכניהם יברכו לישראל ויאמרו להם כך, צריכים לומר הלשון שכתוב בקרא, דהרי ברכת כהנים אין נאמרין אלא בלשון הקודש, וכדמבואר בפרק אילו נאמרין (סוטה ל"ב.), ואם כן אי יאמרו המתרגם בתרגום אינו אליבא דדינא. עכ"ד ודפח"ח וש"י.

וראיתי שמביאים ממצצית השקל שכתב בשם השל"ה דתרגום ברכת כהנים הוסיפו בשנים מאוחרות,

ובתחילה לא היה שם תרגום ע"כ. (ועיין במגילה כ"ה).
במשנה: ברכת כהנים וכו' נקראין ולא מתרגמין ע"כ, וי"ל).

★★

במשנה: וכתבו עליו את כל דברי התורה בשבעים לשון.

הנה בתורה הק' כתיב (דברים כז, ח): באר היטב, וברש"י: בשבעים לשון ע"כ.

והנה בתוס' יו"ט (פ"ז דסוטה מ"ה) הביא בשם הגור ארי' וז"ל: וי"מ תיבת היטב עולה ע' כזה. ה', ה"ט, הי"ט ב והתיבה עצמה. כ"כ בספר גור אריה עכ"ד התוס' יו"ט. ובהגהות ראשון לציון על המשניות שם כתב וז"ל: נמצא נראה, דזה שכתב התוס' יו"ט והתיבה עצמה, מפי עצמו אמרו, והוסיף ביאור זה כדי למלאות החסרון, כי בפרטן אתה מוצא שבעים חסר אחת. ברם בכל ס"ת והתקונים איתא היטב היו"ד קודם לטי"ת וכן בכל מקום דכתיב היטב בתורה מצאתי על דרך כתיבה זו טית אחר היו"ד ואח"כ הבי"ת ומעתה צא וחשוב ותמצא בפרטן עולה שבעים. ולכך נראה בהחלט כי טעות נפל בדפוס בספר גור אריה וכו' ע"ש מש"כ באריכות.

★★

והנה בעצם טענת הראשון לציון שבחשבוני שכתבת היטב יוצא רק ס"ט. הנה י"ל בזה בב' אופנים (א) י"ל עפ"מש"כ בקדמונים שבג"י אין לדקדק במנין א', וידוע יסוד הדברים במש"כ בבני יששכר עה"פ אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי וגו'. (ובגמ' שהקב"ה הקדים ב' שנים לונושנתם וגו'. ומדוע לא הוי סגי בהקדמת שנה א'). והיינו דחסרון א' לא חשיב חסרון ודו"ק, ושפיר ג"כ אי היטב הוא בגי' ס"ט הרמז נכון וטוב לע' לשון. (וראה בקובץ אוצרות ירושלים (חלק רצ"א סי' ת"ר) שהעיר בהנ"ל בקצרה ע"ש).

(ב) **עוד** יש לעיין אי יש ע' לשון חוץ מלשון הקודש או יחד. ואי ע' לשון היינו יחד עם לשון הקודש, א"כ באמת היה משה רבינו צריך לתרגם רק לס"ט לשונות וא"ש הרמז בתיבת היטב ודו"ק. ועי' בגמ' סוטה (ל"ו): בא גבריאל ולימדו שבעים לשון וכו' ע"ש. והרי לשון הקודש בודאי ידע גם מקודם ומוכח דע' לשון הוא חוץ מלשון הקודש וכן כתב במהרש"א בסוטה שם מפורש ע"ש. וע"ע ברש"י (במדבר כ"ו,

ל"ו) שנראה ברור דס"ל דיש ע' אומות חוץ מבנ"י ע"ש וכגמ' סוטה וכמהרש"א הנ"ל. וכ"כ הרמב"ן (במדבר י"א, ט"ז) ע"ש. אך במדרש הגדול (בראשית כ"ה, כ"ג) עה"פ ושני לאומים וגו' אי': אמר לה, ע' אומות חסרים שנים נבראו בעולם, ועכשיו יוצאות ממך שתים שמשלימות לע' אומות ע"כ. מפורש דבנ"י הם בכלל מנין ע' אומות וצ"ע.

ובקובץ בית אהרן וישראל (שנה ו גליון ג עמ' י"ז) נדפס מהג"ר יוסף חזן ז"ל ב' פירושים בגי' של תיבת היטב איך היא יוצאת מנין ע' שלמים ע"ש היטב. ובסו"ד שם הקשה, דאי הלימוד הוא מתיבת היטב - על ע' הלשון, א"כ כאן שלא כתיב היטב מנין שהיה ג"כ בע' לשון. ונשאר בצ"ע. ולכאורה היא קושיה עצומה, ואולי יליף מגז"ש מתיבת באר כאן ושם וצ"ע.

★★

בתוס' ד"ה: קריאת שמע שומע וכו'.

כתבו שהלל, וקידוש, ברכת הפירות וברכת המצוות - יוצא בכל לשון, אף אם אינו מבין הלשון, אך קריאת שמע ותפילה יוצא בלשון אחרת רק אם מבין. וכן כתב המג"א (סי' ס"ב סק"א) לדינא שכך היא ההלכה. והגר"מ פיינשטיין באגרות משה (או"ח ח"א סי' ל"ב ענף ד') מתחבט טובא בהבנת הדברים מהו החילוק. והוא מסביר שכל דבר תלוי בצורת הילפותא. דבקריאת שמע ילפינן מהקרא "שמע" בכל לשון שאתה שומע, וכן בשבועת העדות מהקרא "ושמע"ה בכל לשון שהיא שומעת, א"כ כל הלימוד הוא דוקא על לשון שהוא שומע, ותפילה אומרת הגמ' שהוא רחמי וכל היכא דבעי מצלי, ואם אינו מבין הלשון אינו יכול לבקש רחמים, ועל כן גם יש הלכה שצריך להבין. משא"כ בקידוש ושאר הדברים, אינו צריך להבין.

ועדיין נשאר לבאר החילוק בין ברכת המזון שצריך להבין לקידוש. ובדף ל"ג כתב רש"י בכל לשון שאתה מברך לא קבע לו הכתוב לשון, ולפי"ז תמוה מה החילוק. אך לפי פירוש התוס' שם עפ"י הירושלמי שלומדים מהפסוק "וברכת" כדי שיהא יודע למי מברך - ניחא דדוקא בבהמ"ז צריך להבין הלשון, ומשא"כ קידוש ושאר הדברים אומר בכל לשון אף אם אינו מבין.

דף ל"ב ע"ב

בגמ': אדם אומר שבחו בקול נמוך וגנותו בקול רם.
בספר נועם מגדים (בפרשת כי תבוא) כותב לבאר, דכיון שאמרו חז"ל בברכות (דף כ"ד ע"ב) המשמיע קולו בתפלתו הרי זה מקטני אמונה, מנביאי השקר. על ידי קולו הרם הוא מספר גנותו ודפח"ח.

★★

בגמ': דם חטאת למעלה ודם עולה למטה.
הנה כתיב: "וסמך את ידו על ראש החטאת ושחט את החטאת במקום העולה" (ויקרא ד, כט).

ובדרך רמז יש לפרש, ש"וסמך ידו על ראש החטאת" הכוונה על החוטא, שהכהן יסמוך ידו על ראש החוטא. היינו שהכהן שהוא הצדיק יקרב את האדם החוטא המבקש לשוב אל ה'.

ואז "ושחט את החטאת", היינו את החטא, "במקום העולה", שיגיע לידי תשובה מאהבה. שאז החטא יגיע למעלת העולה שהוא כליל לה'. היינו שזדונות נעשות לזכויות כמבואר בגמרא יומא (פו:). וגם החוטא יגיע למעלת העולה הכוונה לצדיק שהוא כולו להקב"ה.

ויותר מזה אמרו בחז"ל, שבמקום שבעל תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד. וזה נרמז בדברי הגמ' כאן שדם החטאת נזרק דמו למעלה מחוט הסיקרא, ואילו דם העולה נזרק למטה מחוט הסיקרא. שכן (ראה ברכות לד:) במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד. ודם החטאת שבא על החטא ושב מעונו עולה למעלה מדם העולה שאינו בא על חטא.

(וללוי אמר)

דף ל"ג ע"א

בגמ': והא"ר יוחנן כל השואל צרכיו בלשון ארמי כו' הא ביחיד הא בציבור.

ופירש רש"י יחיד צריך שיסייעוהו מלאכי השרת, ציבור לא צריכי להו שנאמר הן קל כביר לא ימאס, אינו מואס תפלתם של רבים עכ"ל.

בפרשת דרכים (דרך י"ג) תמה דבשבת (י"ב ע"ב) איתא דגבי חולה כיון דשכינה עמו מותר להתפלל בלשון ארמי, וא"כ ל' הוצרך רש"י כאן להביא הך דהן קל כביר לא ימאס, תיפוק ל' דכל בי עשרה שכינתא שריא, וא"כ לא גרע מלגבי חולה שיכול להתפלל בלשון ארמי.

בהגהות שם יישב קושיא זו על פי מש"כ במקר חיים (לבעל חוות יאיר, או"ח סי' ק"א) דיחיד המתפלל עם הציבור בשעה שהציבור מתפללין, מיקרי גם כן תפילה בציבור לענין שיכול להתפלל בלשון ארמי, דהא בברכות דף ח' יליף מקרא זה דהן קל כביר לא ימאס, שיתפלל היחיד בשעה שהציבור מתפללין.

ולפ"ז א"ש קושיית הפרשת דרכים, דאי משום הא דשכינה שריא בבי עשרה, כמו בחולה, לא ה' מהני רק למי שמתפלל ביחד עם הציבור ממש, אבל השתא דקאמר משום הן קל כביר לא ימאס, אתי לאתויי שאף אם מתפלל בביתו בשעה שהציבור מתפללין גם כן יכול להתפלל בלשון ארמי. ע"כ.

אמנם לדינא לכאו' לא קיי"ל הכי, דהפוסקים כתבו דהמתפלל בביתו לא יאמר יקום פורקן, ומחי ומסי שבסליחות, כיון שהם בלשון ארמי, ולא אשתמיט להו למימר דבשעה שהציבור מתפללין יכול לומר בלשון ארמי.

★★

ברבינו יונה ברכות (דף ז' ע"ב) איתא דאם מתפלל על הציבור, יכול להתפלל בלשון ארמי גם בביתו. ועל פי זה פירש הפמ"ג (ק"א ד') הפסוק "פנה אל תפלת הערער", הוא הערבה הגדלה יחידי במדבר, שאפילו יחיד שמתפלל לבדו הקב"ה פונה אליו ומקבל תפלתו, "ולא בזה את תפלתם", משום שאינו מבזה תפלה שהיא לצורך ותועלת הרבים.

★★

בגמ': לפי שאין מלאכי השרת מכירין בלשון ארמי.

בתוספות שאנן הביא שיש מפרשים שמלאכי השרת מבינים לשון ארמי, רק כיון שזה מגונה בעיניהם אינם נזקקים לו. והתוספות עצמם מפרשים שאינם מבינים לשון ארמי כלל. ושיטת היש מפרשים היא שיטת הרא"ש (בברכות פ"ב), ונראה שגם התוס' בשבת (יב ע"ב) סוברים כך, שהם

וע"ב צריך להבין דספקו של המנ"ח הוא האם הקריאה צריכה להיות דווקא ע"י הכהנים והזקנים, או שאין זה מעכב שדווקא כהנים וזקנים יקראוהו, ואם קרא אחר כשר.

דף ל"ג ע"ב

בגמ': כיצד עברו ישראל את הירדן, בכל יום ארון נוסע אחר שני דגלים והיום נסע תחילה, שנאמר הנה ארון הברית ארון כל הארץ עובר לפניכם. בכל יום ויום ליום נושאין את הארון והיום נשאוהו כהנים, שנאמר והיה כנוח כפות רגלי הכהנים נושאי ארון ה' וגו'.

כתב בספר נחלת זאב פר' בהעלתך (ע' קל בהגה):

צע"ק מה שאמרו בכרייתא כאן: בכל יום ארון נוסע אחר שני דגלים והיום נוסע תחילה שנאמר הנה ארון הברית וגו', דהרי מבואר ברש"י על הפסוק וארון ברית ה' נוסע לפניהם שהארון שהיו בו שבתי הלוחות היה הולך לפניהם בכל המסעות, ומנלן שמה שנאמר הנה ארון הברית וגו' היינו ארון שבו הלוחות השלמות, ואמנם היא פלוגתא בירושלמי בשקלים ובסוטה דריב"ל אומר ששני ארונות היו ורבנן אמרו שלוחות ושבתי לוחות מונחים בארון, ולרבנן שלא היה אלא ארון אחד ניחא, אולם לריב"ל קשה, וצ"ל שברייתא זה היא כרבנן, אולם רש"י שנקט לעיקר כריב"ל קשה הא דהביא בפ"י ליהושע (פרק ב') את דברי הברייתא בסוטה כאן ע"כ.

★★

בגמ': תניא רבי יוסי אומר: בשלשה מקומות נשאו כהנים את הארון כשעברו את הירדן וכשהסיבו את יריחו וכשהחזירוהו למקומו.

כתב בספר הדרת קודש על יהושע (ע' כא):

בכל יום ויום היו הלויים בני קהת נושאים את הארון, כדכתיב ומשמרתם הארון והשולחן (במדבר ג') והיום נשאוהו הכהנים. יש להבין את ההיתר לשנות עבודת לויים לכהנים, ולהבין את הסיבה לשנוי זה.

כתב הרמב"ם בספר המצות (מצוה ל"ד): "היא שצונו שישאו הכהנים הארון על כתפיהם כשנרצה לשאת אותו ממקום למקום והוא אמרו כי עבודת הקדש עליהם בכתף ישאו, ואע"פ

מקשים שהלא מלאכי השרת יודעים מחשבות שבלב כל אדם ואיך יתכן שלשון ארמי אינם מבינים. וזה הכריח את הרא"ש ללמוד שאין הכוונה שאינם מבינים, אלא שאינם נזקקים למתפלל בלשון זה. אמנם על דברי התוס' תמהו כל האחרונים מנין להם שמלאכי השרת יודעים מחשבות. ובשפת אמת שם הראה מקור הדברים מספר הזוהר.

אך עפ"י פשט מיישב הגאון מוילנא (בביאור הגר"א או"ח סי' ק"א סק"ב) שתוס' למדו זאת מהגמ' בברכות: ג' דברים מזכירין עוונותיו של אדם - עיון תפילה - שבטוח שתפילתו מקובלת, והמלאכים הם הממונים על התפילה ויודעים שאותו אדם התפלל בכוונה כזאת שבטוח שתפילתו תקבל, הרי שהם יודעים מחשבות אנשים. תירוץ נוסף איתא במעדני יום טוב (על הרא"ש בברכות פ"ב) שמצינו שע"י רוח הקודש אפשר לדעת מחשבות. כמו שכתוב ברבקה: ויאמר עשו בלבו - ויוגד לרבקה וכדו'. והרמב"ם כותב שהמתנבא ע"י מלאך גדול מבעל רוח הקודש - והדברים ק"ו, אם בעל רוח הקודש יודע מחשבות, כ"ש המלאך עצמו.

★★

בגמ': ור' יהודה מכה מכה וכו'.

בתוס' (ד"ה ורבי וכו') כתבו בתו"ד: "ואין לומר דר' יהודה סבר דדוקא בלשון קודש מעכב, אבל אם לא קראה כלל אינו מעכב, גם הוא סברא תמוה שאם לא קראה כלל אינו מעכב ואם קראה בלשון חול מעכב" ע"כ.

מבואר בתוס', דזה סברא תמוה לומר, שאם לא קראה כלל אינו מעכב ואם יקרא בלשון חול יעכב. ולפי"ז הקשה חכ"א בקובץ מוריה (שנה כ' גליון ח-ט ע' קכ) על מש"כ המנ"ח (מצוה תקל סעיף ט): גם לא נתברר לי אם כל זה מעכב אם לא קראו הפסוקים הכהנים והזקנים. ובפשטות כוונתו היא שמסתפק האם הקריאה מעכבת, כלומר האם עריפת העגלה בלי אמירת הפסוקים כשרה.

והקשה שם דהרי בקריאת הפסוקים של עגלה ערופה, גם יש דין דצריך לקרוא דוקא בלשון הקודש (סוטה לב ע"א), וממילא בוודאי הקריאה עצמה מעכבת, כדכתבו התוס' דסברא תמוהה היא לומר שאם לא קראה כלל אינה מעכבת, ואם קראה בלשון חול מעכבת, וכיצד יתכן לומר דהמנ"ח הסתפק בדבר זה.

לעמו וישכן בירושלם עד לעולם וגם ללוים אין לשאת את המשכן ואת כל כליו לעבודתו" (דבהי"א כ"א כ"ה).

ומצות נשיאת הארון בפני עצמו מצוה אחרת היא, ומנאה הרמב"ם בספר המצות (עשה ל"ד) כמצוה הנוהגת לדורות, והיא מצות נשיאת הארון למלחמה וכו' שאין נושאת המקדש למלחמה אלא את הארון, ודין נשיאה זו אמור בפרשת עקב "בעת ההיא הבדיל ה' את שבט הלוי לשאת את ארון ברית ה' וגו'", הרי שבפסוק זה אין מדובר על הבדלת השבט לשאת את המשכן אלא על הבדלתו לנשיאת הארון. ובדין נשיאה זו ס"ל להרמב"ם שהוא דין נשיאה בכהנים, שהרי באותו פסוק כתוב "לעמוד לפני ה' לשרתו ולברך בשמו" וזה קאי על כהנים.

ולפ"ז מובן שבימי דוד העלו את הארון לירושלים בלוים, כיון שדין נשיאתו לירושלים היה כדי להביאו אח"כ לבית עולמים והיה זה מדין נשיאת המקדש שדינו בלוים, מה שאין כן במעבר הירדן הרי כתיב "ועברו לפני העם" וכמו שאמרו בסוטה, "בכל יום ארון נוסע אחר שני דגלים" היינו בכלל שאר כלי המקדש שאז נשיאתו בלוים, אך היום במעבר הירדן נסע לבדו תחילה ונשיאתו היתה מדין ארון לצורך הנס שיעשה ע"י הארון ולכך נשיאתו בכהנים.

★ ★

בגמ': בדבר זה זייפתי ספרי כותים, אמרתי להם וכו'.

הגאון ר' זלמן סורוצקין זצ"ל בהספדו על הגרי"ז מבריסק זצ"ל שנרפס בספר הדעה והדיבור (חלק ג' סי' לו) מבאר ענין הזיוף של הכותים ואלו דבריו:

מצינו, שהכותים אמנם זייפו את ספר תורת משה והוסיפו בו מלה אחת, וכן מפורש בירושלמי סוטה פ"ז ה"ג "אמר ר' אלעזר ב"ר שמעון נמייתי (אמרת) לסופרי כותים זייפתם תורתכם... שכתבתם בתורתכם אצל אלוני מורה שכם" (היינו שהוסיפו מלת "שכם" בתורה, לפי שהם מאמינים רק בתורה שבכתב. ומרוב תשוקתם לקדש את "הר הברכה" שבשכם, כמפורש בכמה מקומות בחז"ל - זייפו והוסיפו מלת "שכם" בתורה).

הזיוף הגס הזה הי' מלאכתם של הגרים הגרורים, אשר נספחו (כספחת) על ישראל, הכותים והשומרונים,

שזה הצווי בא ללוים בעת ההיא, אמנם היה זה למספר מעוט הכהנים החייבין במצוה, א"כ המצוה מחוייבת לכהנים והם אשר ישאוהו כמו שנתבאר בספר יהושע ובספר שמואל". מבואר שדעת הרמב"ם שציקר מצות נשיאת הארון לדורות היא בכהנים, ומה שנשאוהו הלוים במדבר היה מצות שעה למעוט מספר הכהנים בעת ההיא.

ולפ"ז נשיאת הארון בכהנים במעבר הירדן לא היה מיוחד לשעה זו בלבד אלא שמכאן ואילך חזרה המצוה לנהוג בכהנים, והוא משעת כניסתם לארץ. ומה שאמרו בגמ' בסוטה בשלשה מקומות נשאו כהנים את הארון, אינו לומר שבג' מקומות אלו בלבד נתייחדה המצוה להם, אלא שהמצוה היא לעולם בכהנים, וג' מקומות אלו הם לראיה שכן היא המצוה לדורות, דאל"ה לא היו הכהנים רשאים לשאת את הארון, אולם זה דוחק בלשון הגמ'.

והרמב"ן בספר המצות בשורש השלישי הרבה להשיב על הרמב"ם מהגמ' דסוטה, וגם הביא פסוקים מדבה"י שמבואר שגם אחר כניסתם לארץ נשאו הלוים את הארון, והוא בדהי"א ט"ו כשהעלו הלוים את הארון לירושלים, "ויהי בעזר האלקים את הלוים נשאי ארון ברית ה' וגו' וכל הלוים הנשאים את הארון והמשוררים" (פסוקים כ"ו-כ"ז), וכן בכל הפרק שם. וכן יש להוסיף על הרמב"ן ולהקשות משמואל א' כשחזר הארון מפלשתים כתיב "והלויים הורידו את ארון ה' וגו'" (ו', ט"ו).

ומרן הגרי"ז מבריסק זצ"ל (במכתבים בסוף ספרו על הרמב"ם) כתב בשיטת הרמב"ם, ששני דינים יש בנשיאת הארון, האחד, דין נשיאת הארון כחלק מנשיאת המשכן כולו, ומצות נשיאתו מדין נשיאת מקדש. ושנית דין נשיאה בארון בפני עצמו, והיא מצות נשיאה מיוחדת בארון. וחלוקים מצוות אלו במקורם ובדיניהם. מצות נשיאת המשכן אמורה בפר' במדבר כדכתיב "ומשמרתם הארון והשולחן", והארון נכלל בכלל שאר הכלים שנשיאתם בבני קהת מדין עבודת משא שהיא עבודת לויים, וכדכתיב נמי "ונסעו הקהתים נשאי המקדש" (במדבר י' כ"א) ופרש"י שם "נושאי דברים המקודשים" ודין נשיאה זו היתה מצות עשה עד בואם לבית עולמים, וכאשר באו אל המנוחה אין יותר מצות נשיאת מקדש שהרי באו לבית עולמים וכן אמור בדה"י "כי אמר דויד הניח ה' וגו'

בזה, על גדלותם של גדולי ישראל בכל דור ודור, הנלחמים עם אותם הרוצים לזייף את תורת משה אמת האמיתית המקובלת לנו מדור דור ע"ש היטב דברים נפלאים.

דף ל"ד ע"א

בגמ': עמדו על אותן אבנים ושיערום כל אחת ואחת שקולה כארבעים סאה.

לפי"ז ה"י גודלם של האבנים כגודל מקוה שהוא אמה על אמה ברום ג' אמות שזה שיעור ארבעים סאה.

והנה על האבנים כתבו את התורה בשבעים לשון, וכתב בפענח רזא (פר' כי תבוא):

קצת תימא, איך היה כותב כל התורה בשבעים לשון על י"ב אבנים ע"כ. (וקצת תימא על הפענח רזא שקושיא זו אצלו היא רק קצת תימא ולא תימא רבתי מאוד ודו"ק). וברמב"ן כותב שמצא בספר תאגי שהיתה כל התורה כתובה על האבנים. מבראשית עד לעיני כל ישראל בתאגיה וזיוניה ע"כ. ובפ"י הטור הארוך עה"ת הביא שכן אי' בסוטה (ל"ב). ע"ש, אך צ"ע דשם אי' רק שכתבו עליו את כל דברי התורה ע"כ וזה הרי כלשון הפסוק (דברים כז, ג), ואין בזה שום משמעות ברורה האם הכוונה באמת לכתובת כל התורה ממש (ולכן הרמב"ן לא מביא זאת מהגמ' אלא מספר תאגי) וצ"ע בפירוש הטור.

וכתב ע"ז הרמב"ן: ויתכן שהיו האבנים גדולות מאוד, או שהיה ממעשה הניסים ע"כ. והנה מש"כ שיתכן שהיו האבנים גדולות מאוד, צ"ע לכאורה דהרי בגמ' וכו"ל מפורש גודלן של האבנים שהיה משקלם כארבעים סאה, וא"כ הוה גודלם כגודל מקוה שהוא אמה על אמה ברום ג' אמות, וא"כ מה זה שכתב הרמב"ן שיתכן שהיו אבנים גדולות וצ"ע. וראה בספר ונצדק קודש (עמ' שצ"ח - שצ"ט) הכותב שעשה נסיון ואפשר לכתוב ס"ת על אבן כגודל כזה ע"ש ודו"ק היטב.

אכן האבן עזרא כאן מביא בשם ר' סעדיה גאון זצ"ל שהיה כתוב על האבנים רק מנין המצוות כמו הכתובות בהלכות גדולות כמו אזהרות ע"כ. וכן הביא במושב זקנים ע"ש, וראה ברביד הזהב שהביא שמדברי הרי"ף בפרק הנזיקין בגיטין נראה שג"כ ס"ל כן ע"ש, וראה גם ברד"ק (יהושע ח, ל"ב) שמביא כן בשם רבינו סעדיה גאון ע"ש, וע"ע באקדמות מילין

וצררו אותנו בכמה תקופות. וזרובכל הרחיקם מקהל ה', באמרו: "לא לכם ולנו לבנות בית אלקינו" (עזרא ד'). אבל אחינו-מנדינו, שרצו להנות "מלא חפנים נחת" בעוה"ז ול"הבטיח" לעצמם גם חלק בגן עדן, התחילו מכחישים את הקבלה והמסורה (את התורה שבע"פ, המבארת את התורה שבכתב), שהיתה נהוגה בישראל מימות משה רבינו, ונתארגנו בעוה"ר בישראל כתות צדוקים, בייתוסין וקראים: ואחריהם המינים למיניהם, שהחליפו את התורה מן השמים באחרת, "המיוסדת" על תורת משה, והמתרת את כל האיסורים שבתורה, - כך שאפשר לו "מאמין" בתורתם החדשה למלאות כמעט את כל תאותו ולהיות "בטוח" בחלק בגן עדן.

והז"ל קראו לכתות אלה ג"כ בשם "מזייפי התורה". ומצינו לר' אליעזר ב"ר יוסי שאמר למינים, זייפתם תורתכם ולא העליתם בידכם כלום (סנהדרין צ'). והם הם שהשחיתו כל חלקה טובה בישראל והעבירו על דתם ואמונתם הרבה רבבות מישראל. גם המחלוקת שהיתה אז בין חכמי ישראל בפירוש הרבה מקראות בתורה והדינים, היוצאים מהמקראות (וזה קרה מפני שנתפזרו ישראל בד' כנפות הארץ ומפני הטלטולים והיסורים שסבלו אז נשתכחו הרבה הלכות מישראל) - נתנה מקום למזייפי הקבלה לדרוש דרשות של דופי ולגלות פנים בתורה שלא כהלכה.

עד שקם רבינו הקדוש, ועמו להקת תנאים, וסדר את המשנה, והכריע את המחלוקת ברוב המקומות, ומשום עת לעשות לה' התיר לכתוב את התורה שבע"פ, שלא תשתכח עוד מישראל והעיקר שלא יהיו עוד מקום למזייפי פירושי התורה, ובכמה דברים גדר גדרים "להוציא מלבן של צדוקים" ולהוציא מלבן של בייתוסין". והמינים ועושי רשעה חרדו מאד מסידור המשנה והציקו לרבינו הקדוש בעלילות, כמו ההוא דאתא לקמיה דרבי א"ל אשתך אשתי ובניך בני, ועוד בא לפניו א' ואמר לו אמך אשתי ואתה בני (ע"פ גרסת ע"י). ורבינו הקדוש סבל כנראה מהכתות האלו הרבה ותיקן את התפלה: "שתצילנו היום מעזי פנים ומעזות פנים" (שבת ל').

נמצא שמה שעשה ארון הקודש, אשר בקה"ק, לתורה שבכתב, עשה רבינו הק' לתורה שבע"פ ע"י סידור המשנה, שקבע את הפירושים לתורה ע"פ הקבלה מדור דור עד משה רבינו, להכחיש ולבטל את כל הזיופים, שעשו בשטח זה הצדוקים ובייתוסין, והקראים למיניהם. וע"ש שהאריך עוד

מהגרי"פ פרלא זצ"ל בראש סה"מ לרס"ג ז"ל בזה, ובשו"ת תשובה מאהבה (סי' שפ"ח) מש"כ בזה, וע"ע במנחת קנאות להגר"מ אריק זצ"ל על סוטה לקמן (ל"ה): שהביא מהגמ' שם ראיה לדעה זו שעל האבנים כתבו רק את מנין המצוות ע"ש.

וזה ברור שג"כ לכתוב את מנין המצוות אין זה כ"כ פשוט על אבנים כאלה וכמש"כ בחזקוני שמה"ט היו אבנים גדולות - להכיל כל חשבון מצוות התורה וכו' ע"כ, היינו דס"ל כר' סעדיה גאון הנ"ל. ופי' דלזה היו אבנים גדולות וכמובן. אך אם התבאר לעיל שעל אבנים במשקל מ' סאה שהם אמה על אמה ברום ג' אמות אפשר לכתוב התורה כ"ש דאפשר לכתוב עליהם את מנין המצוות וז"ב.

ונראה דר' סעדיה גאון לשיטתו שהביא ברש"י (שמות כ"ד, י"ב) עה"פ: לוחות האבן והתורה וגו' דקאי על עשרת הדברות שתרי"ג מצוות מרומזים בהם ולכן קרי לה: והתורה ע"ש. א"כ ה"נ כאן שכתוב: וכתבת עליהם את כל דברי התורה וגו' י"ל שפיר דקאי על התרי"ג מצוות דנחשבים ככל התורה כולה ודו"ק.

★★

והנה בתרגום ירושלמי (דברים כז, ח) כתוב: מילי שבח אורייתא הדר כתב חקיק וכו' ע"כ. והיינו דברי שבח התורה היו חקוקים על האבנים. וצ"ב מה הכוונה בדבריו האם כאחד הפי' הנ"ל או שהוא פי' שלישי בענין וצ"ע.

ובאברבנאל (פר' כי תבוא) כתב, דעל האבנים כתבו את סיפור הדברים איך יצאו ממצרים והלכו במדבר מ' שנה ונלחמו עם סיחון ועוג והשמידום ועברו את הירדן עכ"ל והוא פירוש חדש. (ובאברבנאל ביהושע כתב דיותר נכון לומר שעל האבנים היו כתובים עשרת הדברות של פר' ואתחנן ע"ש, וי"ל שהוא על פי' רבינו סעדי' גאון הנ"ל ברש"י שמות (כ"ד, י"ב) שכל התרי"ג מצוות מרומזים בעשרת הדברות).

★★

פירוש נוסף יש ברלב"ג (יהושע ח, ל"ב) שעל האבנים כתבו את הברכות והקללות שמפורשים בפר' כי תבוא ע"ש, ובספר נתן חכמה לשלמה (עמ' רל"ג) מביא שיוסף בן מתתיהו בספרו קדמוניות היהודים כותב ג"כ כדברי הרלב"ג ע"ש.

★★

בגמ': וגמירי דטעונא דמדלי איניש לכתפי' תילתא דטעוני' הוי.

וברש"י: נמצא שהי' כל אחד מהן נושא משא ק"כ סאין ע"כ.

יש כאן מקום עיון גדול על מה שאחז"ל בחגיגה (כ"ו): דכלי המחזיק מ' סאה אינו מקבל טומאה כיון שאינו מיטלטל מלא וריקם ע"ש ומשמע דא"א לטלטל מ' סאה. והרי כאן מפורש שטלטלו כן וצ"ע. ועי' גם בריטב"א (ערובין י"ד). מש"כ להקשות בשיעור מ' סאה הנ"ל דהרי חזינן דאדם רגיל לא יכול לטלטל ג"כ הרבה פחות ממ' סאה, ע"ש מש"כ, דחז"ל שיערו לפי דורו של משה רבינו שהיו אנשים גבורי חיל ומשא פחות ממ' סאה נשאו בקלות ע"ש, אך לפי"ז קשה כנ"ל דג"כ הרבה יותר ממ' סאה נשאו אז. ואי לא ילפינן מהם אלא מסתם בנ"א, הרי יוקשה כקו' הריטב"א דסתם בנ"א ג"כ הרבה פחות ממ' סאה לא יכולים לישא וצ"ע.

שוב מצאתי בהגהות חידושי מהרי"ח על המשניות (פ"ו דפאה מ"ו) שכתב די"ל דדבור המדבר היה להם כוח יותר מהרגיל ואין ראי' ממה שהם נשאו למה שהיום ע"ש ולפי"ז קשה טפי כאן וכנ"ל דא"כ מדוע יש השיעור דמ' סאה דממ"נ קשה וכנ"ל. ועי' בספר אמרי דבש בסו"ס צל"ח החדש (בחי' לשבת ט"ז): מש"כ בזה. וראה במנחת שלמה להגרש"ז אויערבך זצ"ל (סי' ע"ב) מש"כ לחדש בענין מטלטל מלא וריקם דאי מטלטל ע"י שוורים אפי' כבד הרבה יותר חשיב מטלטל מלא וריקם ע"ש באריכות. ואכ"מ עוד.

וי"ל עוד, דבלקוטי יהודה (פר' שלח ע' קה) מביא מכ"ק אדמו"ר מגור בעל האמרי אמת זצ"ל דתיבת "התחזקתם" בגי' תתק"ס. ואי' בירושלמי (תרומות פ"י מ"ה) דבריה בטלה בתתק"ס. וע"ז אמר להם מרע"ה שיתחזקו ולא יתבטלו בפני הענקים שבא"י ע"ש. וי"ל לפי"ז, דהנה האשכול ענבים היה משקל תתק"ס סאין כמש"כ בפתח עינים למשניות תרומות (פ"י מ"ח) ע"ש ואה"נ כרגיל לא היה גם לדור המדבר כח לשאת כ"כ הרבה, ורק ע"י ברכת משה רבינו שאמר להם: והתחזקתם, היה להם הכוח לזה, וא"ש הכל בס"ד, דבאמת ילפינן מדור המדבר דורו של משה. ולכן נקבע השיעור של מ' סאה. (דסתם בנ"א לא יכולים גם פחות מזה וכדברי

ובכתב כ"ק האדמו"ר בעל ה"אמרי אמת" מגור זצ"ל (מכתבי תורה מכתב קיא) לתרץ, דהירושלמי לשיטתו בברכות פ"ז ה"ג, דבאמת לא יליף תוך תוך מעדת קרח, אלא יליף תוך תוך מהא דר' ויבאו בני ישראל לשבור בתוך הבאים, והיו עשרה שבטים שם (מלבד יוסף ובנימין שלא באו). עיי"ש.

★★

בגמ': הא כיצד, שמנה נשאו אשכול, אחד נשא רימון ואחד נשא תאינה וכו'.

בפרדס שמאי (פר' שלח) כתב לדקדק מדוע בענבים דקדקה התורה לכתוב (במדבר יג, כג) אחד ולא לגבי הרמונים והתאנים, והביא מהגמ' סוטה (ל"ד): שמבואר דגם ברמונים ובתאנים היה רק אחד, וא"כ מדוע לא כתיב שם אחד כמו לגבי הענבים ע"כ קושיתו.

והנה מש"כ מסוטה (ל"ד): הוא ט"ס וצ"ל שם (ל"ד). והנה כאן איתא וכו"ל: שמונה נשאו אשכול, אחד נשא רימון ואחד נשא תאינה ע"כ. ומזה דקדק בפרדס שמאי דס"ל לגמ' שהיה רק רמון א' ותאנה א' מדנקיט לשון יחיד (וכ"ה ברש"י עה"ת שם ע"ש). אבל לכאורה פשוט דלא כך הפירוש, דהרי בתוה"ק נקטה לשון רבים לגבי התאנים והרמונים, ובודאי שלא היה א', וע"כ דג"כ הגמ' לא התכוונה לומר דוקא לשון יחיד. וראה בקו' למכסה עתיק (עמ' י"ט) שג"כ הביא מהגמ' סוטה דרק רמון א' ותאנה א' וסיים בצ"ע, וצ"ב דבריו וכו"ל. אכן י"ל דכיון דכתיב 'ומן הרמונים ומן התאנים' י"ל דהכוונה באמת רימון א' מתוך הרימונים שהיו בא"י וכן בתאנים. אך עדיין צ"ב בזה. וא"כ א"ש בפשטות דלגבי האשכול נקט אחד ולגבי הרימונים והתאנים לא.

אך מ"מ קשה, דכיון דכתיב אשכול ולא אשכולות לשון רבים, ממילא ידעינן שהיה זה אשכול א' ומדוע הוצרכה התורה להוסיף התיבה אחד ודו"ק היטב וצ"ע.

וע"ש בפרדס שמאי שתי' עפ"י דאי' בתנא דבי אליהו (רבה פרק כ"ט) שנטלו חמשה תאנים וחמשה רמונים ע"ש וא"כ א"ש דלכן לא כתוב בהם לשון אחד עכ"ד, אך כבר התבאר לעיל דע"כ גם לש"ס דידן ס"ל כן. ומ"מ קשה מדוע כתיב אחד לגבי הענבים ודו"ק היטב. ועי' בישועות יעקב שם בתנ"א מש"כ בזה ובספר קהלת שלמה (מערכת מ אות ג) ע"ש.

הריטב"א), ובדורו של משה יכלו רק מ' סאה ולא יותר. ורק המרגלים יכלו כעת יותר מכוח ברכתו של משה ודו"ק היטב.

★★

בגמ': ממשמע שנאמר במוט איני יודע שבשנים, מה ת"ל וכו'.

הנה ברש"י (במדבר יג, כג) כותב: ממשמע שנאמר וישאחו במוט איני יודע שהוא בשנים וכו' ע"כ.

נראה ברש"י דלומד דקושית הגמ' מכוח התיבה "וישאחו" לשון רבים. אך בגמ' לפנינו מפורש וכו"ל: ממשמע שנאמר במוט וכו'.

אך עי' ברש"י ביצה (כ"ה. ד"ה לא יביאנה במוט וכו') כתב: בשני בני אדם וכו' ע"כ. וביאר בתוס' יו"ט (פ"ג דביצה מ"ג) דהיינו לשיטתו כמש"כ במוט הוא בב' בני אדם, בשנים, וכדבריו עה"ת הנ"ל, אך כבר התבאר דלפי הגירסא ברש"י כאן הדברים לא ברורים ועי' ברש"י סוטה כאן הגי' וצ"ע. ועי' במדבר (ד, י) שנאמר: ונתנו על המוט וגו'. ושם הרי היה ב' מוטות וע"כ כהפירוש הב' ע"ש וצ"ע.

★★

בגמ': אמר ר"י טורטני וטורטני דטורטני.

בתוס' (ד"ה טורטני וכו') בתו"ד הביאו מהירושלמי:

כתיב איש אחד איש אחד למטה על דעתיה דר' ישמעאל דו אומר לשונות ריבוי הן שנים עשר היו וכו' על דעתיה דר' עקיבא דו אומר לשונות כפולים עשרים וארבעה היו וכו'.

הקשה החתם סופר בתורת משה לפרשת דברים, לפי ר' עקיבא דהיה כ"ד מרגלים, מנא לן דדבר שבקדושה צריך שיהא בעשרה, דהלא בגמ' מגילה (כג ע"ב) אמרינן דילפינן דצריך עשרה מהא דכתיב ונקדשתי בתוך בני ישראל, ואתיא תוך תוך, כתיב הכא ונקדשתי בתוך בני וכתוב התם (בעדת קרח) הבללו מתוך העדה, ואתיא עדה עדה, דכ' התם (גבי מרגלים) עד מתי לעדה הזאת, מה להלן עשרה (דיצאו יהושע וכלב) אף כאן עשרה, וא"כ לר"ע בירושלמי דהיו כ"ד מרגלים א"כ ליכא למילף עדה עדה ואי אפשר למילף תוך תוך מעדת קרח דצריך שיהא עשרה.

דף

סוטה - דף ל"ד ע"ב

על הדף

תקמה

וע"ש עוד שכתב די"ל דמש"כ - אחד מרמז על מש"כ בספורנו שהיה זה אשכול משונה ביותר, ועפ"י דאי' במגילה (כ"ח). דאחד פירושו מיוחד ע"כ וא"ש.

★★

בגמ': אחד נשא רימון ואחד נשא תאינה.

בקונטרס "למכסה עתיק" מביא הגר"ח קניבסקי שליט"א מתנא דבי אליהו רבה פכ"ט שחולק על גמ' דידן, שכתוב שם שלקחו חמשה רימונים וחמשה תאנים. והגר"ח כתב על גמ' דידן "וצ"ע". וכוונתו להקשות שמפשטות לשון המקרא משמע יותר כדברי התנא דבי אליהו, כי כתוב (י"ג כ"ג) "ומן הרמונים ומן התאנים", שמשמע שלקחו כמה רמונים ותאנים. (וראה עוד להלן ד"ה בגמ' הא כיצד וכו' בזה).

★★

בגמ': יהושע וכלב לא נשאו כלום.

וי"ש לציין דבזוה"ק פר' שלח (ק"ס ע"א) אי' להדיא דגם יהושע וכלב נשאו, וע"ש שהמרגלים לא יכלו לישא את הפירות ורק כשבאו יהושע וכלב הצליחו להרימם ע"ש. וברבינו בחיי (פר' שלח) כתב: וישארו במוט בשנים - אלו יהושע וכלב ע"כ. ובהגהות תורת חיים הוסיף: "במוט בשנים" (עה"ת) בגי': זה יהושע וכלב עכ"ד ודפח"ח. והנה במדרש (במדבר רבה ט"ז, י) אי' דהמרגלים לא רצו לקחת הפירות וכלב לקח כלי זין ורץ לפניו ואמר להם אם אין אתם נוטלים אני הורג אתכם ע"ש. ולפי"ז י"ל דאין פלוגתא בין הגמ' דידן והזוה"ק. ותרוייהו ס"ל דיהושע וכלב עצמם לא נשאו ורק שאר המרגלים, ורק כיון שהמרגלים בתחילה לא רצו לישא ורק ע"י שיהושע וכלב איימו עליהם אז לקחו. לכן זה נחשב שג"כ הם נשאו כיון שכל נשיאת המרגלים היתה מכוחם ודו"ק.

ואכן, ראה בחומת אנך פר' שלח בשם כת"י רבי וידאל צרפתי ז"ל: במוט בשנים, בשביל שנים שהם יהושע וכלב אשר הכריחו לשאת מפרי הארץ, כי לולי זה לא נשאו כלום עכ"ל. וביאור דבריו הוא כנ"ל, דע"י שהם הכריחו את שאר המרגלים לישא הפירות זה נחשב שהם נשאו ג"כ ודו"ק.

ועי' בפענח רזא שהקשה על הגמ' דסוטה הנ"ל (והרש"י) דרק ח' המרגלים נשאו, וז"ל: וקשה דבתנחומא אמרו

בפירוש שהמרגלים לא רצו ליטול עד ששלף כלב חרבו וכו' וא"כ איך לא נטל הוא עצמו וצ"ע ע"כ. אך להנ"ל א"ש דע"י שגרים להם ליטול נחשב כאילו נטל ג"כ.

והטעם שלא נטלו יהושע וכלב בעצמם מהפירות ורק הכריחו את שאר המרגלים ליטול, י"ל עפ"י מש"כ בלקוטיים (פר' שלח) דהציווי של מרע"ה היה: והתחזקתם ולקחתם וגו', והיינו, דרק אם יהיו מחוזקים יקחו הפירות, אבל כיון שראו יהושע וכלב שאין המרגלים מחוזקים לא היו צריכים ליטול בעצמם, ומ"מ רצו שיטלו הפירות ולכן הכריחו אותם ודו"ק.

דף ל"ד ע"ב

בגמ': סתור - שסתר מעשיו של הקב"ה וכו'.

במדרש תנחומא (פר' האזינו) איתא: שהיה בלבו לסתור מה שכתוב: מי כמוך באלים ה' וכו', וצ"ב מה הפירוש שהיה בלבו, הרי סתר בפיו וכמו שמבואר בפסוקים ולא היה זה רק במחשבתו, ואולי הפי' שכעת הי' זה רק במחשבתו, ואח"כ ביצע בפיו. וכעין שאיתא בשם כ"ק אדמו"ר בעל האמרי אמת זצ"ל, דבעת השליחות היה זה רק ענין מחשבה רעה שכלב אצל המרגלים ואח"כ נהי' מזה מעשה וזה"פ בדברי המדרש הנ"ל ודו"ק.

★★

בגמ': ויבא עד חברון ויבואו מבני ליה (היה צריך לכתוב בלשון רבים), מלמד שפירש כלב מעצת מרגלים והלך ונשתמח על קברי אבות, אמר להן אבותי בקשו עלי רחמים שאנציל מעצת מרגלים.

כתב בספר יגדיל תורה (פ' שלח): בזוהר הקדוש מובא (קנח, ב) כי כאשר ראה כלב שמרע"ה התפלל על יהושע היה בצער, כי הבין שהנסיון גדול, וליהושע יש סיוע מתפילתו של משה רבינו, ועליו מה יהיה. לכך השתמט מחבריו המרגלים, סיכן את עצמו, והלך דרך שבילים ודרכים צדדיים לחברון, מקום מגורי הענקים, להתפלל על קברי האבות. ואף שפחד מן הענקים, עם כל זאת כיון שחשש על עצמו שלא יכשל בעצת המרגלים, לא הסתכל על כלום, כי כאשר האדם בצרה ובדוחק אינו מביט על כלום.

אבל כלב לא חלק עמהם בגלוי, שמא יזיקוהו, וגם רצה שיוכל להשפיע על העם שישמעו לדבריו כנגדם.

★★

הה"צ רבי אברהם מפוריסוב זצ"ל סיפר כי חכם אחד מירושלים עיה"ק הגיע להגה"ק רבי אברהם מצ'כנוב זצ"ל. שאלו הצדיק מצ'כנוב, אומרים עליכם כי אתם מחכמי ארה"ק, יש לי שאלה, מדוע בני ארץ ישראל נוהגים בשעה שצריכם לישועה, ללכת לקברי צדיקים ולבקש, ואצלנו בחו"ל נוהגים על כל צרה שלא תבוא הולכים לרבי להזכיר.

השיבו החכם, לכם אני מוכרח לענות טעם על פי הלכה. דהנה מציינו במרגלים, כי יהושע הלך לרבו מרע"ה, והוא התפלל עליו ובירכו 'ה' יושיעך מעצת מרגלים', וכלב הלך לקברי צדיקים (לקברי האבות) במערת המכפלה לבקש שם 'אבותי' בקשו עלי רחמים שאנצל מעצת מרגלים. אם כן מוצאים אנו מקור לשתי הדרכים. אולם כל זה שם, כי משה רבינו היה ודאי רבי, וקברי האבות ודאי הם קברי צדיקים. לכן כל אחד הלך לשיטתו זה לרבי וזה לקברי צדיקים. אולם כיום סבורים בני ארץ ישראל כי ענין הרבי הוא ספק, וקברי צדיקים הם ודאי. א"כ אין ספק מוציא מידי ודאי, לכך הולכים דוקא לקברי צדיקים שהם ודאי.

(הגה"ק) ברוב ענותנותו נהנה מתשובתו המחוכמת, ואמר אח"כ בדרך צחות לרבי מפורסם אחד שביקרו, כי שמע מהחכם מארץ ישראל שהענין של הרביסטוא הוא ספק, והוי ספיקא דרבנן, ודפח"ח).

(זכותא דאברהם נדמ"ח בספר קרני ראם)

★★

בגמ': ויקרא משה להושע בן נון יהושע. יה יהושעך מעצת מרגלים וכו'.

בספר תכלת מרדכי להגאון המהרש"ם זצ"ל (פ"ר שלח) הקשה מדוע לא ביקש משה גם על כלב.

וראה בקובץ אור יהל (חו' ג עמ' ע"ג) מהרה"ק ר' שמעון נתן נטע מללוב זצ"ל דהנה כלב הלך להתפלל בקברי אבות (חברון) שלא ישל. וליהושע הוסיף משה את האות

(מדברי הזוה"ק משמע כי לכן לא הלכו שאר המרגלים להתפלל בקברי האבות, לפי שחששו מן הענקים שדרו בחברון).

החתם סופר אמר: פחדו של כלב שמא ישל בעצת המרגלים, היה גדול יותר מפחד הענקים. לכן לא חשש מהם.

★★

כאשר היה רבינו זצ"ל בעל האמרי אמת' באוטווצק, בימי מלחמת העולם הראשונה, שאל על אברכים מעיירה פלונית מדוע לא רואים אותם, הרי הדרך ממקומם לכאן אינה קשה כל כך. אותם אברכים התפלאו על השאלה, ובקשו מחתן רבנו הרי"מ לוי"ן ז"ל, שיזכיר לרבינו כי רק לפני זמן קצר שהו זמן ניכר במחיצת קדשו. הרי"מ לוי"ן מסר את תשובתם.

אולם רבינו השיבו בחי"ן: בגמ' מסופר שכלב בן יפונה בלכתו עם המרגלים, השתטח בתפילה על קברי האבות בחברון. לכאורה יש להתפלא מדוע לא הלכו גם שאר המרגלים להתפלל על קברי האבות. בפרט אם נאמר שמלכתחילה התכוונו לא לבוא לארץ פעם נוספת? אלא ודאי כולם הלכו לקברי האבות, כל הליכה שלא פעלה מאומה אינה הליכה. לפיכך כלב בן יפונה שפעל בתפילתו, נחשב שהיה בקברי האבות. אבל המרגלים שלא הועילו כלום, נחשב כאילו לא היו שם כלל. (ראש גולת אריאל ח"ב עמ' שנג).

★★

בספר אגרא דכלה (פ' שלח) מביא כי האר"י ז"ל אמר שנתגלגל בכלב נשמת אליעזר עבד אברהם, ולכך הלך להשתטח על קבר אברהם שהוא אדונו, (שכמו שמרע"ה התפלל על יהושע תלמידו, כן הלך כלב אל אברהם רבו, ואולי לכן מביא במדרש כאן משליחותו של אליעזר, שגם כעת כמו בעבר הצליח כלב בשליחותו ולא קלקל מאומה), ורמז לכך כי "עד חברון", בגימטריא "זה הוא אליעזר".

במדרשי התורה (פ' שלח) מבאר כי משה רבינו לא חשש על תלמידו הנאמן שיכשל בעצת המרגלים, אלא פחד שמא יתיעצו ביניהם להזיקו או להרע לו, ע"ז ביקש שינצל מעצתם הרעה. כי בודאי יהושע לא הסתיר מהם דעתו,

שהיה ממש משרת משה, ומשום זה תפילת משה היה כמו שיהושע בעצמו התפלל, ועזר התפילה.

(וללוי אמר)

★★

בגמ': י-ה יושיעך מעצת הרגלים.

בשו"ת מנחת משה (להג"ר משה נחום ירושלמסקי זצ"ל, בקונטרס חקי השם דין א') דן לגבי מי ששינו את שמו מחמת חולי או סיבה אחרת וגירש את אשתו תוך שלשים יום בשם החדש, אי בעינן שיהי' מוחזק ל' יום באותו שם חדש ששינו לו או לא.

ובתב דיש להביא ראיה מהך דסוגיין, דהרי אמרינן הכא מקיש הליכתן לביאתן, מה ביאתן בעצה רעה אף הליכתן בעצה רעה, ואם כן מה הועיל משה רבינו ע"ה ששינה את שם הושע ליהושע שהקב"ה יושיעו מעצת המרגלים, הא עדיין יש לו לחוש שתוך ל' יום יתפתה לעצתן, ומוכח מזה ששם ששינו מחמת איזה סיבה, הרי שם זה מתחזק מיד ולא בעי המתנת שלשים יום.

★★

בגמ': מלמד שפירש כלב מעצת מרגלים והלך ונשתטח על קברי אבות וכו'.

כתב הב"ח (יו"ד סו"ס רי"ז) ראיתי תשובה ממהר"ר חיים פלטיאל על הנודרים לילך לבית הקברות שקצת היה נראה דהוי כדורש אל המתים, וכלב שנשתטח על קברי אבות היינו שהתפלל במקום קדושה כדי שיהיה תפלתו נשמעת וכו', אך נשים ובנ"א שאינם יודעים זאת, לא ידעתי הליכתן למה וכו'. ומהו כבר החזיקו במנהג זה ויש לזה סמך בס' הזוהר, ודוקא להשתטח על קבר אבותיו ולהתפלל לפני השי"ת על כל צרה שלא תבוא בזכות אבותיו הנקברים פה וכיו"ב. וכבר נתקנו סדרי תפלה ע"ז, ואין לשום מורה למנוע ולבטל מנהג זה עכ"ד הב"ח.

ועיין בשו"ת שדה הארץ (ח"ג אבהע"ז סימן יא) שכתב שאע"פ שלא נמצא לשום אחד מהמחברים אי יש מצוה להשתטח על קברי הצדיקים, אפשר שיש בזה מצוה, וזכותם תגן עלינו שימלאו משאלותינו לטובה כמו שמצינו בכלב,

י', ומכאן רמז, דיש ב' עצות לזכות לא"י. או ע"י רבי או ע"י קברי אבות ע"כ.

★★

בספר קהלת שלמה ([לר"ש שטנצל] עמ' נ"ו) הקשה למבואר בנדרים (י.) דאינן לומר לה' קרבן וגו' שמא ימות ונמצא מוציא ש"ש לבטלה, א"כ איך הקדים מרע"ה תיבת יה לתיבת יושיעך ע"ש מש"כ באריכות בזה. אכן י"ל דאי' בתענית (ג:) דמי שהוא עניו ומעביר על מידותיו מאריכים לו ימיו ושנותיו מאותם אנשים שמתים קודם זמנם ע"ש, ולפי"ז א"ש דבאדם כזה כמו יהושע וכן אצל מרע"ה שהיו ענוים כ"כ אין החשש שימותו מיד כיון דמאריכים להם ימיהם ושנותיהם מן השמים ודו"ק (וכעין דברי החדושי הרי"ם כה"ג דלכן מקדימים שלום עליכם, ולא חיישינן שמא ימות, כיון דהמקדים שלום לחבירו מאריכים לו ימיו ושנותיו א"כ אין החשש הנ"ל (וכן כתב בישועות יעקב (יו"ד סי' קמ"ח ע"ש) וה"נ כאן ודו"ק).

★★

בגמ': ויקרא משה להושע בן נון יהושע - יה יושיעך מעצת מרגלים.

למה משה רבינו ע"ה התפלל רק על יהושע ולא על כל המרגלים, והלא באותו שעה כולם כשרים היו (ילקוט שמעוני פ' שלח רמז תשמב).

אלא שמעתי פעם מכ"ק אדמו"ר מגור הבית ישראל זי"ע, על מה שכתוב "ואתפלל גם בעד אהרן בעת ההוא" (דברים י, כ) ואומר רש"י - והועילה תפילתי לכפר מחצה ומתו שנים ונשארו שנים. ואמר הבית ישראל, שאלעזר ואיתמר שהיו דבוקים למשה רבינו אז תפילת משה עזר להגין עליהם, אבל נדב ואביהוא שלא היו בטלים למשה רבינו, כמו שאמרו חז"ל שנדבו ואביהוא אמרו "מתי ימותו שני זקנים ואני ואתה ינהג הדור", לפיכך תפילת משה רבינו לא הועילו להם.

ואולי גם כן כאן, בעצם על דבר כזה אינו שייך תפילה כלל, כי זה תלוי בבחירת האדם אם לטוב אם לרע, ואם תתקבל התפילה הרי תנטל מהם הבחירה, שזהו תכלית הבריאה. ברם על יהושע שהיה בתכלית הביטול למשה רבינו,

מחשבות זרות עד שלא יוכל להוציא כליו וישארו מגושמים לעולם.

על זה ענו "אם חפץ בנו ה'" אם אנו הולכים לארץ ישראל בשליחות של מקום, אנו נכניס סדר תורה ומצות גם בתוך הגשמיות, ונעשה להקב"ה דירה גם בתחתונים. עכ"ל.

וחשבתי שהפירוש: "אם חפץ בנו" הוא על דרך פירוש הרמב"ן בספר האמונה והבטחון (פרק י"ט) שפירש על הפסוק "מה תעירו ומה תעוררו את האהבה עד שתחפץ" (שיר השירים, ח, ד) - כשמגיע לאדם איזה התעוררות של יראה ואהבה להבורא ברוך הוא, אזי תיכף ומיד יראה לעשות לה כלי, היינו שיעשה תיכף איזה מצוה, דהיינו שיתן צדקה או ישב תיכף ללמוד וכדומה וכו'. וזה פירש הפסוק "עד שתחפץ" כי "חפץ" הוא מלשון כלי, התעוררות שבא אל האדם צריך תיכף ומיד לעשות כלי.

וזוה "אם חפץ בנו ה'", שנעשה כלי, שיכנס סדר התורה והמצות בתוך הגשמיות, ונעשה להקב"ה דירה גם בתחתונים.

(וללוי אמר)

★★

הגיד אדמו"ר האמרי אמת זצ"ל המרגלים אמרו שניתן להם נסיון למעלה מכוחותיהם, כי חזק הוא ממנו, ואין בעה"ב יכול להוציא את כליו וכו'. אבל טעות חמורה היא, לעולם לא ניתן לו לאדם נסיון מבלי שיש לו את הכוחות שיוכל לעמוד בו.

★★

בגמ': אל תקרי ממנו אלא ממנו כביכול וכו'.

וברש"י כתב דלא גרס שאין הפרש קרייה וכו'.

אך גם במנחות (נ"ג:) וערכין (ט"ו.) איתא כן וע"ש בערכין (ט"ו:) בתוד"ה אל תקרי כו'. ובשיטמ"ק בערכין שם גירסא מחודשת: אל תיקרי ממנו אלא מימינו, פירוש, מימינו של הקב"ה ע"כ. (והעירני לדברי השיטמ"ק הגאון ר' בעריש הפטקה ז"ל). ע"ש וראה במנחת שי מש"כ לבאר בזה, ובפי' הרוקח (פר' שלח) הביא מגמ' ע"ז: אל תקרי ממנו אלא ממנא ע"כ. ומש"כ מע"ז ט"ס ולא נמצא כן בע"ז רק בגמרות הנ"ל.

וכבר העיד האור המופלא האריז"ל כי בהשתטחות האדם על קבר הצדיק, ובפרט אם יודע לעשות ייחוד השייך לאותו צדיק, תהיה נשמת אותו צדיק לעזר ולסיוע גדול לאותו אדם.

ואולי זה מה שאמר הקב"ה למשה רבינו "ועבדי כלב עקב היתה רוח אחרת עמו", (במדבר יד, כד), ה"רוח אחרת" היתה הזכות אבות שהיתה עמו והיא באה לו ע"י ההשתטחות על קברות אבותיו הק'.

(וללוי אמר)

דף ל"ה ע"א

בגמ': אמרי ל"י דין ראש קטיעה ימ"ל וכו'.

וברש"י פי' שבנ"י אמרו לו שכיון שאין לו בנים לא ידבר ע"כ. וצ"ב להבין הדברים, ובפשטות הפי' דכיון שאין לו בנים אין לו פחד ממלחמת א"י ולא מפחד לעלות, אך צ"ע דהרי במגילה (י"ד:) מבואר דבנות היו ליהושע וא"כ היה שוה להם בענין זה, (וי"ל דעיקר הכוונה בגלל שאין לו בנים אין לו חלק בא"י, וכעת עוד לא נתנה תורה ונתחדשה ההלכה דבנות צלפחד דג"כ בנות יורשות חלק בא"י ושפיר אפי' שהיו לו בנות לו היה לו חלק בא"י ודו"ק וצ"ע עוד). ועי' בילקוט מעם לועז כאן שכתב בתו"ד לבאר דברי הגמ' סוטה הנ"ל שאמרו בני"י ליהושע: ריש קטיעה וכו' מאחר שראשך קטוע שאין לך בנים ולא בנות וכו' ע"כ וצ"ב שהרי בנות היו לו וכנ"ל. ואולי לא היו לו אז עדיין.

ועיין בס' רב פעלים לרבינו אברהם בן הגר"א שהביא מדרש נפלא מאוד בטעם שקראו המרגלים ליהושע ראש קטיעה.

★★

בגמ': כי חזק הוא ממנו - כביכול אפילו בעל הבית אינו יכול להוציא כליו משם.

בליקוטי שיחות (חלק ד' ע' 1046) כתוב - טענת המרגלים היתה אפילו מי שהגיע כבר למדרגה כזאת להיות "בעל הבית" על עצמו ולבו ברשותו לעבודת ה', בכל זאת אם ילכו לארץ ישראל ויתמסרו שם לעבודת גשמיות חרישה וזריעה, זה יבלבל אותם ויפריע להם בעבודת ה' על ידי

וגם ההמשך צ"ב, ובמדרש הגדול (שם) מנו לא נאמר אלא ממנו כביכול וכו' וכן הביא בערוך (ערך בעל).

★★

בגמ': אר"י, אותו היום ערב מ' באב היה, אמר הקב"ה, הן בכו בכי של חנינם ואני אקבע להם בכיה לדורות.

הנה בבן יהודע כאן רמז בתיבת "חנם" (בכיה של חנינם). דחנם בגי' חץ. וחץ קאי על לשון הרע כדכתיב (ירמיה ט, ז): חץ שחוט לשונם וגו', ומרמז על כך שהבכיה אז (ולדורות) נבעה מחטא לה"ר והדברים נוראים. ועי' ברוקח (פר' שלח) דכנגד ג' הלשונות שבפסוק כאן ותשא - ויתנו - ויבכו, כתיב בחורבן הבית ג' לשונות של בכיה ע"ש, ולכן גלו ג' פעמים ע"ש היטב והוא כנ"ל, ועי' במהרש"א בתענית (כ"ט). שהקשה דא"כ איך אמר ר' יוחנן שאילו היה בזמן החורבן היה קובעו בעשירי, הרי כבר בזמן חטא המרגלים נקבע התאריך דט' אב (ויש להוסיף על קושית המהרש"א, שכן בסנהדרין (ק"ד): מובאים דברי הגמ' דסוטה הנ"ל (בשם רבה), ושם בסנהדרין הם בשם ר' יוחנן גופו שאומר בתענית דאילו היה בעת החורבן, היה קובע התענית בי' ודו"ק).

והנה ברמב"ן (במדבר יד, א) הביא הפסוקים בתהלים (ק"ו, כ"ד כ"ז): וימאסו בארץ חמדה וגו' וישא ידו להם להפיל אותם במדבר ולהפיל זרעם בגוים ולזרותם בארצות וגו'. וכתב דמזה רואים יסוד הדברים שהבכיה על חנם בזמן המרגלים גרמה כל הצרות שהיו אח"כ ע"ש בדבריו הנפלאים ובאור החיים (פר' שלח) מש"כ כן, וכ"כ להדיא במהרש"א סוטה כאן (ד"ה אותו היום וכו') ובספר תולדות המהרש"א (עמ' ל"ט) תמה שלא ציין המהרש"א דמקורו טהור בפסיקתא זוטרתא (במדבר יד, כא) עה"פ: ואולם חי אני וגו' ע"ש (והו"ד במרגלית הים על סנהדרין ק"ד: אות ה). ובחתם סופר (עמ' ס"ח) רמז בפסוקים (במדבר יד, לב) ופגריכם אתם יפלו במדבר הזה. ר"ת: ואיב"ה, שהוא ר"ת של התיבות: איכה ישבה בדד העיר וגו' וע"ש עוד (ובמקו"א ביארתי דהר"ת ואיב"ה מרמז שכל חטא המרגלים נבע מחטא אדם הראשון שאצלו כתיב לראשונה (בראשית ג, ט"ו): ואיבה אשית וגו' ודו"ק היטב ואכ"מ).

וכיו"ב שמעתי בשם הגרי"ז מבריסק ז"ל שנסתפק האם כוונת הגמ' בסוטה הנ"ל לומר, דהתאריך דט' באב נקבע בגלל שאז בכו בניי במדבר, או שעצם חורבן נקבע בגלל הבכיה הזו. ופשט עפ"י פסוקי תהלים הנ"ל (שהביאו ברמב"ן ובפסיקתא) שמוכח שעצם החורבן נגרם כתוצאה מהבכיה הזו. וביאר בזה גם הנאמר ביחזקאל (כ, כ"ג): גם אני נשאתי את ידי להם במדבר להפיץ אותם בגוים וגו' וברש"י פי' דקאי על פרשת כי תוליד בנים וגו', אך צ"ע דהלשון נשאתי את ידי לשון שבועה לא כתיב שם, ורק אצלנו כתיב (במדבר יד, כא) ואולם חי אני וגו' וברש"י לשון שבועה, ומוכח דג"כ הפסוקים ביחזקאל קאי על המרגלים וחורבן ביהמ"ק עכ"ד ודפח"ח.

ויש להוסיף עפ"י הבן יהודה הנ"ל דחנם מרמז על לשון הרע, וביומא (ט): דביהמ"ק נחרב בגלל שנאת חנם. ומרמז על לה"ר הנ"ל וכנ"ל וכמו שהוכיח הגאון מבריסק וכנ"ל מדברי הפסוקים בתהלים וכדברי הרמב"ן והפסיקתא דכל עצם החורבן נבע מבכיה של חנם - שנאת חנם - לה"ר ודו"ק היטב. (ועי' במאירי (תענית כ"ו). שנראה שלמד פי' אחר בדברי הגמ' דתענית הנ"ל וז"ל: ואותו הלילה צעקו ובכו בכיה של חנם והוקבעה להם לדורות, שנגזר על כל אותו הדור שלא יכנסו לארץ עכ"ל. וא"כ אין זה מכוון כלל לענין חורבן ביהמ"ק וצ"ע להבין דבריו).

★★

וראה גם בשפת אמת (פר' שלח) בכמה דוכתי שהאריך וכיו"ב, דכל מה שאירע לבניי אח"כ נבע מחטא המרגלים וכמבואר בפסוקי תהלים הנ"ל וכן כתב בהדיא גם בשפ"א בתענית (כ"ט). עי"ש היטב, וראה בספר אמרי שמאי על במדבר (עמ' צ) שהביא כיו"ב בשם אדמו"ר בעל האמרי אמת מגור זצ"ל וע"ש עוד מש"כ בזה. ועי' בבעל הטורים (במדבר יד, ג) דהשטנה שכתבו בימי עזרא שלא יבנו ביהמ"ק היה ג"כ בט' באב ע"ש ובהגהות עטרות אד"ר מש"כ בזה ודו"ק.

והיות וכך, נציג נא דבר נורא שהעירני עליו הגה"ח ר' אפרים מנלה שליט"א, דהנה בשו"ע (או"ח סי' תק"פ) אי' דיום י"ז באלול הוא יום תענית לדורות, ובכ"י כתב ביאור הדברים כיון שאז מתו המרגלים, ואע"ג דכתיב "באבוד רשעים

והולכים עד לשונותם ואוכלים לשונותם עם חיכיהם ע"כ. ובגמ' הרי אי' וכנ"ל שהתולעים יצאו מלשונם ע"ש וכן הביא רש"י עה"ת (שם) ע"ש. והרמז לזה כתב בנחל קדומים (פר' שלח) מתי לעדה ר"ת: מלשונם תולעים יוצאים לטבורם על דבת הארץ ע"כ. וגם זה כדברי הגמ' כאן ודלא כתרגום יונתן ודו"ק.

והטעם למיתה זו דע"י תולעים כתב בפרדס שמאי פר' שלח (כעין מש"כ רש"י וכנ"ל לגבי הדעה הא' בגמ' שמתו ע"י אסכרה) דאחז"ל דתולעת אין כחה אלא בפה, והרי המרגלים עיקר חטאם היה בפה לכן שפיר מתו ג"כ ע"י תולעים ודפח"ח.

והטעם שהיה זה מטבורם כתב בבן יהוידע (בסוטה כאן) כיון דדיברו לשון הרע על א"י שהיא טבור העולם וירושלים נקראת טבור הארץ ע"כ. (וכ"כ במטעמי יעקב פר' שלח וכן באמרי שמאי מדנפשמ ע"ש).

והנה ברש"י (משלי כ"ו, כ"ב) כתב דהמרגלים קיבלו מיתת הדרוקן ע"ש. ומהי מיתת הדרוקן כתב רש"י בערובין (מ"א: ד"ה הדרוקן וכו') שהיא חולי הפה ע"כ. ובהגהות הב"ח הקשה בדגמ' (שבת ל"ג:): נראה שהיא חולי הבטן ע"ש. ויש להוסיף דברש"י עצמו כתב דהיא חולי הבטן ע"י בדבריו בברכות (ס"ב: ד"ה הדרוקן) ע"ש וצ"ע לפי"ז בענין זה.

★★

בגמ': א"ל הקב"ה עוזא נושאו נשא עצמו לא כ"ש.

מכאן נראה דענין זה דהארץ היה נושא את נושאו אי"ז בגדר נס כלל, אלא דזהו המציאות והטבע של הארון והתורה"ק שהם מעל המקום והזמן, דאם הוי בגדר נס צ"ב מדוע נענש עוזא הא קיי"ל (פסחים ס"ד:): דאין סומכין על הנס. וזהו גם הביאור בהא דלעיל גבי העברת הירדן. וכן הביאור בכ"ב (צ"ט). דמקום ארון וכרובים אינו מן המדה, והיינו שאינם תופסים כלל מקום היכן שעומדים.

ודבר פלא מצינו בדעת זקנים מבעלי התוס' בפ' תרומה (כ"ה, י"א) שכ' ראוי היה הארון להיות זהב כולו אלא לפי שיהיה נישא בכתף ויכביד יותר מדאי, ואע"ג דאמרינן נושאו נושא, לפי שעה היה, וקשיא לי א"כ למה נענש עוזא וצ"ע, והיינו דס"ל דמה שהיה הארון נושא את נושאו לא

רינה" ומדוע יום מיתתם הוא יום תענית. כתב הבי"י - דצער גדול הוא שהמרגלים מתו לפני שהספיקו לעשות תשובה עכ"ד.

והנה מלחמת העולם השניה, שהיה בה פורענות נוראה ואיומה לשה מליון אחינו בני ישראל הקדושים והטהורים הי"ד, התחילה ביום ו', י"ז אלול. עש"ק פר' כי תבוא - שקוראים בה פסוקי התוכחה שכולם התקיימו אז באחב"י הי"ד והדבר נורא ומבהיל.

וראה בקונטרס זכרון פנחס מהרה"ק ר' פנחס חודרוב זצ"ל שנדפס בסוף ספר אמרי פנחס (עמ' צ) שהביא מהאר"י הק' דאם לא חטא העגל היה ר"ה ב"ז בתמוז ויוהכ"פ בט' באב, ע"ש וכתב לבאר לפי"ז את דברי חז"ל הנ"ל: ואני אקבע לכם בכיה לדורות, היינו שביום זה, בט' באב, במקום שיהיה יוהכ"פ - מחילת עוונות, יהיה להיפך בכי על החטאים, וזה הפי' במש"כ (במדבר י"ד, ל"ד): יום לשנה תשאו את עונותיכם וגו' ע"ש היטב ודפח"ח.

★★

בגמ': שמתו מיתה משונה וכו'.

וכתב ברש"י דדריש מדלא קרינן במגפה (בשו"א) רק בפתח ע"ש. (וכ"כ ברש"י במדבר יד, לז) ע"ש. ובתוס' (כאן) כתבו: נראה דרעה במגפה דריש ע"כ. וראה בחגיגה (י"א). ברש"י ד"ה במים וכו' שכתב ג"כ דמדכתיב במים בפתח (ולא בשו"א) משמע מים המיוחדים ע"ש וה"נ כאן משמע מגפה מיוחדת ומשונה, וע"ש בטורי אבן מה שהקשה על רש"י דזה תליא בפלוגתא דיש אם למקרא ולמסורת ע"ש (ואולי מה"ט לא ניחא לתוס' בדברי רש"י ודו"ק).

★★

וב' דעות בגמ' כאן להלן אי מתו באסכרה או שנשתרכב לשונם ונפל על טבורם והיו תולעים יוצאים מלשונם ונכנסות בטבורם ומטבורם נכנסות בלשונם ע"כ.

ולפי' הא' כתב ברוקח דתיבת: במגפה לפני בגי': הוא אסכרה ע"כ. וברש"י כאן פי' דאסכרה באה על לשון הרע כדאי' בשבת (ל"ג:): ע"ש.

אך לפירוש הב' בגמ' הנה יש כאן ב' גירסאות דבתרגום יונתן (במדבר שם) איתא שהיו תולעים יוצאים מפרשיהן

היה זה באופן תמידי אלא רק לפי שעה כאשר עברו את הירדן והוצרכו לכך.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' מו)

★★

בספר פורת יוסף (דף ק"ח ע"ב) כותב: המוני העם המחזיקים ידי תלמיד חכם נקראים נושא הארון, ותמורת זה הארון נושא את נושאו להעלות אותם במדרגה ולהדבק בו יתברך, כמו שאמרו בכתובות ק"א: - המהנה תלמידי חכמים מנכסיו מעלה עליו הכתוב כאילו מדבק בשכינה.

ובזה יובן מהות המצוה של בדי הארון שכתוב בהם "לא יסורו ממנו" (שמות, כה, טו) כל זמן שהבדים שהם נושאי הארון מחוברים אל הת"ח הוא נושא את נושאו.

★★

בגמ': דרש רבא מפני מה נענש דוד מפני שקרא לדברי תורה זמירות שנאמר "זמירות היו לי חוקיך".

הגמרא בעירובין (יח) סותרת לכאורה את דברי הגמרא דידן דאיתא שם, כל בית שנשמעים בו דברי תורה בלילה שוב אינו חרב, שנאמר ולא אמר איה אלוקיך הנותן זמירות בלילה. הרי שהכתוב משתמש בלשון זמירות על דברי תורה במשמעות חיובית, ולפי"ז יש להבין מה היה חטאו של דוד. וכותב המהרש"א בעירובין, אין זה אלא דמיון בעלמא, שכמו שאדם מזמר בלילה זה נשמע למרחוק, כן אדם הלומד בלילה לימודו נשמע למרחוק, אבל כמובן השלילי הפירוש הוא שזמירות אין אדם שר בקביעות ואין זה דבר תמידי, א"כ לא מתאים לומר על דברי תורה שצריכים להיות בקביעות השם זמירות.

★★

הנה בגמ' מגילה (ל"ב ע"א) איתא: הקורא בלא נעימה ושונה בלי זמרה, עליו הכתוב אומר וגם אני נתתי להם חוקים לא טובים ומשפטים בל יחיו בהם. ע"כ.

וכתב הגאון רבי עובדי' יוסף שליט"א במגילה (שם): נראה לומר שהקורא (מקרא) בודאי שהוא קורא בטעמי המקרא, אלא דקמ"ל שיקרא אותם בנעימה, אבל השונה משניות ישנה בקול זמרה, וכמ"ש התוס' וז"ל: "שהיו רגילים

לשנות המשניות בזמרה, לפי שהיו שונים משנתם בעל פה, ועל ידי כך היו נזכרים יותר". אבל השונה בלי זמרה עלול לשכוח תלמודו, ולכן נאמר עליו "ומשפטים בל יחיו בהם", כי השוכח דבר ממשנתו כאילו מתחייב בנפשו, שנא' השמר לך ושמור נפשך מאד פן תשכח את הדברים וכו' (אבות פ"ג מ"ח).

ואפשר ללמד זכות בזה על אדונינו דוד שאמר זמירות היו לי חקיק, ובגמרא (סוטה לה סע"א), א"ל הקב"ה לדוד, דברי תורה שכתוב בהם התעייף עייניך בו ואיננו, אתה קורא אותם זמירות, הריני מכשילך בדבר שאפילו תינוקות של בית רבן יודעים אותו וכו', וי"ל שאדרכה עומק מחשבתו היה, ששונה משנתו בזמרה כדי שלא ישכח דבר ממשנתו, ומ"מ נענש לפי שמשמעות דבריו להמון העם היתה כאילו שהוא השתעשע בד"ת כמו זמירות, והיה לו לפרש דבריו שלא יטעו ההמון ויסלפו דבריו].

ונראה דהא דפריך אביי, משום דלא ידע לבסומי קלא, משפטים בל יחיו בהם קרית ביה? משום שאינו אלא כגרמא בעלמא, שעלול לשכוח, ולא פסיק רישיה הוא. ומה יעשה מי שאינו יודע לבסס קולו. וראיתי מפרשים כי הפסוק וגם אני נתתי להם חוקים לא טובים וכו', מדבר הפסוק בלשון תמיהה, וכי אני נתתי להם חוקים לא טובים ומשפטים בל יחיו בהם?, ומי שקורא בלא נעימה וטעמי המקרא, קורא הכל בניחותא, וא"כ ניתנו לו חוקים לא טובים ומשפטים בל יחיו בהם. ודו"ק ע"כ.

★★

בגמ': דרש רבא מפני מה נענש דוד מפני שקרא לדברי תורה זמירות שנא' "זמירות היו לי חוקיך בבית מגורי". אמר לו הקב"ה כו' הריני מכשילך כו' דכתיב ולבני קהת לא נתן כו'.

כותב הגאון ר' אליהו פישר שליט"א: יש לשאול - א. אמאי הי' העונש שנכשל ושכח דוקא הלכה זו. ב. אם אינו הגון לקרא לד"ת זמירות, א"כ אמאי נשאר הפסוק הזה בהתהלים שלו, וכל ישראל אומרים כן.

ויש לבאר בזה, דהנה על דברי תורה יש להתייגע כדאי בחז"ל בהרכה מקומות, וזה הי' מה שיש לטעות בדברי דוד שד"ת נחשבים אצלו זמירות שבאים בקל ובלא יגיעה,

בגמ': ואחר כך סדו אותן בסיד.

בפנים יפות (פר' כי תבוא) ביאר באריכות דר' יהודה ור' שמעון כאן נחלקו בענין זה ע"ש באריכות, ור"י ס"ל שלא כתבו כלל בלשון עברי על האבנים אלא רק בע' לשון חוץ לשון הקודש וא"כ שפיר אין עי"ז איסור מחיקת השם, ע"ש מש"כ עוד.

ויש להעיר בדבריו עפימש"כ במג"א (סי' של"ד ס"ק י"ז) בשם שלטי הגבורים שגם אזכרות שהם בלשונם יש לחוש שלא למחוק אותם ע"ש. וראה גם בתשב"ץ (סי' ב) ובש"ך (יו"ד סי' קע"ט) ושו"ת הגרע"א (ח"א סי' כ"ה) ע"ש וי"ל. וא"כ בלא"ה לא מהני מש"כ הפנים יפות, אך ראה בדובב משרים (ח"א סי' קי"ד) שתמה על הפנים יפות ובתרגום יונתן (דברים כז, ח) נראה להדיא שכתבו על האבנים גם בלשון הקודש וגם בע' לשונות וא"כ א"א ליישב כהנ"ל ע"ש עוד מש"כ בזה.

וראה בשו"ת הגרע"א (ח"ב סי' ט"ו) שהביא בשם ספר לוית חן (פר' כי תבוא) שהסתפק בנטף שעוה על אותיות בס"ת אי הס"ת פסולה דהאותיות נחשבים כמחוקים, ודן שם דע"כ א"א לומר דחשיב מחיקה מזה שעשו כאן סיד על האבנים וע"כ שלא מחקו ומוכח דלא חשיב מחיקה וא"כ הנ"ל בנידון הנ"ל. ודחה לפימש"כ המהרש"א דע' לשון הם מלבד לשון הקודש א"כ י"ל דכתבו על האבנים בע' לשון ולא בלשון הקודש ולכן לא חשיב מחיקה אבל בלשון הקודש באופן הנ"ל י"ל דחשיב שפיר מחיקה ואסור עכת"ד הגרע"א שם.

★★

בשו"ת מעיל צדקה (סי' כ"ג) כתב דכיון שלא היה כאן כתיבה אלא חקיקה על האבנים א"כ הסיד ששמו עליהם לא גורם מחיקה ע"ש. ולנכון העיר מהר"ם שפירא בשו"ת אור המאיר (סי' י"ז ס"ק ב) דאי הכתב היה בצורת חקיקה, א"כ נפסלו האבנים למזבח שכן מזבח נפסל בחגירת צפורן ע"ש.

★★

בגמ': רבי שמעון אומר ע"ג סיד כתובה כו'.

במש"ך חכמה (דברים כ"ז ב') כתב דאבן בלשון יחיד היא לשון נקבה כמו שנאמר והאבן הזאת, אבן גדולה,

והדבר אינו כן, ורא"י שאינו כן הוא מהפסוק "ולבני קהת לא נתן, כי עבודת הקדש עליהם בכתף ישאו", היינו שיש להטות כתף אם "נושאים" את הארון שהוא סמל התורה, ובזה מובן מה שנענש ושכח דוקא הלכה זו. אמנם מאידך הנה אמרו חז"ל "ארון נושא את נושאי"ו והארון לא זו בלבד שהקיל עליהם משא אלא גם נשא אותם והיו קלים ללכת כפורחים באויר א"כ מה זה "בכתף ישאו".

וההסבר אי' באמרי אמת פ' נשא [דף נ"ח], שבתחילה יש להטות כתף ולהתייגע, ואחר היגיעה כדבעי מגיעים לגופה של תורה ופורחים באויר, ולפ"ז מה שאמר דוד "זמירות היו לי חוקיך", יש בזה אמת ונכונים הדברים, ולכן נקבעו הדברים בספר תהילים וכל ישראל אומרים זאת בדו"ר, ומה שנענש היה מפני שהי' יכול להשתמע שגם בתחילה היו זמירות וא"צ להתייגע, אבל אחר שכבר הוברר שבתחילה יש להתייגע, יכולים אנו לומר הפסוק שהתורה היו זמירות, מתיקות ונעימות אין קץ.

דף ל"ה ע"ב

בגמ': ואחד שהקים יהושע בתוך הירדן וכו' ואחד שהקים בגלגל וכו'.

ומבואר ברש"י כאן דהיו ב' אבנים, ובתחילה הקימו אותם בהר עיבל וסדו אותם בסיד ולאחר מכן הורידו את הסיד ולקחו את האבנים והקימו אותם שנית בגלגל. ומלבד זה היו עוד אבנים אחרות בירדן ע"כ. וסדר הדברים היה לראשונה בהר עיבל ואח"כ בירדן ואח"כ את האבנים הראשונות שוב בגלגל וכנ"ל ע"כ. ראה בכל זה בחזקוני ובדברי דוד לט"ז וברא"מ ובגור ארי' (פר' כי תבוא).

וצ"ע מש"כ ברש"י (דברים כז, ב): מוצאת אתה אומר, שלשה מיני אבנים היו וכו' ע"כ. ולהנ"ל מתבאר ברש"י שהיו ב' אבנים וצ"ע.

וראה בחכמת שלמה למהרש"ל כאן שהביא בשם פירש"י שאותן האבנים שהקים יהושע בירדן אותם בנו בגלגל ע"ש. ויל"ע שלא מצאנו ברש"י כאן כמו שהביא המהרש"ל בשמו וצ"ע.

★★

דף

סוטה - דף ל"ו ע"א

על הדף

תקנה

מסרסת את צאצאיו, עכ"ד, והדבר מבהיל, שגם לאחר שנים רבות כל כך, לא נאבד כלום והעונש מגיע...

תשובה: כך גם מצינו בחז"ל (מדרש רבה פ' וישלח פרשה ע"ח סי' ט"ו) על הפסוק "וישב ביום ההוא עשיו לדרכו שעירה" - "וד' מאות איש שהיו עמו היכן הם? נשמטו, כל אחד ואחד הלך לדרכו, אמרו שלא נכוה בגחלתו של יעקב, אימתי פרע להן הקב"ה - להלן (ש"א ל', י"ז) ולא נותר מהם איש כי אם ד' מאות איש נער אשר רכבו על הגמלים וינסו". הקב"ה פרע להן בימי דוד, כשנלחם בעמלק, בני עשו, שנצלו ממלחמת ישראל בעמלק באותו הפעם, והיו אלו או נכדים או נשמה שלהם - ששייך גם בעכו"ם.

(דרך שיחה מהגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א פ' משפטים)

★★

בגמ': הני חמשים נכי חדא אינון כ' ר' יצחק כו' רנב"י אמר כ"ה התורה כול"ה בנימן חסר וכאן מלא כו'.

בתרומת הדשן (סי' רל"ג) דן אם לכתוב בגט בנימין מלא או בנימן חסר. וכתב דיש לכתוב בנימן חסר, דהרי לתירוצו של ר' יצחק כאן דינו של בנימן לכתוב חסר, ואף לפי תירוצו של ר' נחמן, היינו דוקא משום דכתיב כתולדותם, הא לאו הכי דינו להיות חסר.

ועיי"ש שתמה אהא דאיאת הכא דכל התורה כולה בנימן חסר, דהא במסורה מנה י"ז פעמים שבנימין כתיב מלא. ותירץ דעכ"פ רוב פעמים בתורה כתיב בנימן חסר, ורובו ככולו.

אמנם בדרכי משה (אהע"ז סי' ק"ל) הביא דיעות בזה שיש פוסלין בנימן חסר. ועיי"ש יש"ש גיטין (פ"ד סי' ל"א אות ב').

דף ל"ו ע"ב

בגמ': מופים וחופים הוא לא ראה בחופתי ואני לא ראיתי בחופתי.

ה"ה אומר הגר"ח שמואלביץ זצ"ל, אני מבין את הצער של "הוא לא ראה בחופתי", אך פחות מובן הצד של "ואני לא ראיתי בחופתי"... אלא: כשאי אפשר להשתתף בשמחת

אבל בלשון רבים הוא לשון זכר כמו שנאמר בפרשה זו ושדת אותם בשיד, לא תניף עליהם ברזל וגו'. אולם לכאור' יש לתמוה א"כ למה נאמר בלשון נקבה וכתבת "עליהן" וגו'.

וביאר ע"פ דברי ר' שמעון כאן שעל גוף האבנים הי' כותב, לכן רמז בזה הקרא שלא ימשיך השיטה מאבן לאבן לארכו, שמא יתפרק השיד שביניהם ויתפרדו כל אבן אבן ויקטעו המילים, רק יכתבו שורה שורה על כל אבן ואבן, ולכן נקט וכתבת עליהן בלשון נקבה כפי אשר אבן יחיד הוא לשון נקבה כנ"ל.

★★

בגמ': ורבי יהודה כי סיד מה סיד אין לו תקנה אלא שריפה אף אותם הכותים אין להם תקנה אלא שריפה.

ופירש"י דהיינו בגיהנום. וצ"ב אמאי לא פירש דאין להם תקנה דאפילו כשחזורין בתשובה מ"מ עדיין נכללים בלא תחיה כל נשמה, דזהו שיטת ר"י כדאמרינן לקמן (ל"ו). ואפשר דאי משום לא תחיה כל נשמה, לא הוי ליה למימר דאין להם תקנה אלא בשריפה, דע"י במנ"ח (מצוה תכ"ה סק"ב) שכתב דבסנהדרין ס"ז. מבואר דלכו"ע מיתת ז' עממין הוא בסייף.

אכן ע"ש במנ"ח שתמה על הר"מ שהשמיט דמיתת ז' עממין ע"י סייף הוא, וכתב המנחה חריבה (ל"ו). דמקורו מסוגיין דקאמר ר"י דאין להם תקנה אלא שריפה (ודלא כרש"י).

(קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' מו)

דף ל"ו ע"א

בגמ': על שפת הירדן עמד הצרעה כו' וסימתה עיניהם מלמעלה כו'.

שא"ל: מובא מהחפץ חיים שאמר שעונש הנ"ל בא במדה כנגד מדה, שכן הכנענים הם מבני בניו של חם, שקלקל בזה שראה את ערות אביו ולא חש לכסותו כדי שלא יתבזה יותר, ולכן נענשו בניו בעורון, ועוד חטא בזה שסירס את אביו (לחד מאן דאמר) מתוך חשש שלא יוליד בן רביעי ועי"ז יתמעט חלקו שלו בנחלת העולם, ולכן היתה הצרעה

השני, זו צרה הראויה להנציחה בשם של בן! (מובא בספר טל"א).

שאלה: לכאורה, מה שאמרו "הוא לא ראה בחופתי" אין הכוונה שהיה חסר לי את אחי בחופה, אלא שמרגיש את צערו של אחיו שלא היה בחופתו, וכמובא בתשובת רע"א (קמא ס"י כ"ט) שדודו עשה סעודה בעת חתונתו.

תשובה: זה הפשט הפשוט בחז"ל כהנ"ל.

(דרך שיחה להגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א פ' ויגש)

★★

בגמ': בא גבריאל ולמד שבעים לשון.

איתא במגילה (ט"ז ע"א) מלמד ששמי מוחק וגבריאל כותב (גבי הצלת אחשורש מבגתן ותרש).

יש להבין מדוע דוקא גבריאל, הוא שהיה כותב ולא מלאך אחר, מליץ אחד, מני אלף, להגיד לאדם ישרו ויחוננו.

ובספר "יקרא דאורייתא" הביא בשם ספר "עלי ציון" שתירץ עפ"י הגמרא בסוטה (לג.), אמר רב יהודה לעולם אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמית, דאמר רבי יוחנן, כל השואל צרכיו בלשון ארמי אין מלאכי השרת נזקקין לו, לפי שאין מלאכי השרת מכירין בלשון ארמי. דהיינו שמלאכי השרת מכירין רק בלשון הקודש. והנה גבריאל יודע גם שאר לשונות, וכדאיתא בסוטה (לו:): שבא גבריאל ולימדו ליוסף שבעים לשון. וא"כ י"ל, דאף הכא, על כרחך היה צריך גבריאל לכתוב מה שמחק שמי, דרק גבריאל היה יודע בשאר לשונות.

★★

בגמ': א"ל זיל איתשיל אשבועתך.

ויוסף ענה לפרעה חזרה: ואיתשיל נמי אדידך וכו'. ולכאורה נראה מבואר כאן דהי' אצלהם אז דין שבועה ושאלה. וזה דלא כמש"כ בתוס' נזיר (ס"א ע"ב) דב"נ אינו מצוה בלא יחל דברו.

ובמשל"מ פ"י דמלכים האריך הרבה בדברי התוס' דנזיר הנ"ל והביא מתוס' ע"ז (ה.) דמשמע דס"ל דב"נ איתנהו בכל יחל ע"ש, ועי' באבני מלואים אבהע"ז (סי' א ס"ק ב) מה שהאריך בזה. ובשפתי צדיק פר' מטות (אות ב) ע"ש.

וראה עוד מה שהבאתי בזה בס"ד בנזיר (ס"ב ע"א) ע"ש.

דף ל"ז ע"א

בגמ': כשעמדו ישראל על הים היו השבטים מנצחים זה עם זה וכו' והיו שרי יהודה רוגמים אותם וכו'.

ביאר הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א הטעם למה היו רוגמים אותם? שבפשוטו הוא על שחטפו להם שבט בנימין, הצעיר מכולם, את המצוה מיהודה החשוב, וסיפר, שיש יהודי אחד מרוסיה, ר' זלמן לייב אסולין, שסיפר לו, שהיה בצבא הרוסי במקום שהיו בו מוקשים, היו שולחים אותו לפני כולם לראות אם יש מוקשים בשטח כדי שהוא יהרג... ואמר הגר"ח שליט"א שאז עלה בדעתו פשט, שלכן היו שרי יהודה רוגמים אותם באבנים, כדי שלא יגדו שנתן לבנימין שילך קודם כי נשלח לראות אם יטבע אם לא, אלא אדרבה, גם הם רצו את המצוה!.

(דרך שיחה פר' בשלח)

★★

בגמ': לפיכך זכה יהודה לעשות ממשלה בישראל וכו'.

ביאר הגה"ח ר' נתן לוברט ז"ל, וכן אי' במכילתא (פ' בשלח) היתה יהודה לקדשו - לפי שקידש ש"ש על הים, לפיכך - ישראל ממשלותיו - זכה למשול בישראל.

ובן מצינו מלכות לשבט בנימין לפמ"ש לעיל ששבטו של בנימין קפץ לים. ועי' מסירות נפש זוכים למלוכה, כמו שמצינו שהקב"ה ניסה את דוד כדאי' במדרש (שוח"ט כ"ז ופסיקתא רבתי ח, ו) על הפסוק "ויהי בשמעך את קול צעדה בראשי הבכאים" וגו', אין לך רשות לפשוט יד בהם אפילו קרובים לך עד שתראה ראשי הבכאים מנענעים. וגם שאול נתנסה כעין זה ולא עמד בנסיון.

★★

בגמ': הא כיצד זקני כהונה ולויה למטה.

בהמשך הגמרא איתא שכל הראוי לשרת עמד למטה. ותמה מההרש"א: הלא זקני לוויה פסולים דלעבודת משא כשרים רק עד ג' שנים. ומתרץ בדוחק, שבאותה שעה היה

ולכאורה הוא קושיא עצומה, ואולי אפ"ל בגלל שיש בהם לא תסור כדאי בשבת (כ"ג). א"כ חשיבי מתרי"ג מצוות וצ"ע. וראה כע"ז בנפש חי' על שו"ע או"ח (סי' רע"א) ע"ש מש"כ.

★★

כתב הצ"ח ברכות(כ): דכהנים ולוים אינם בכלל ערבות ע"ש מש"כ לבאר בזה. ובספר קהלת שלמה להגר"ש שטנצל ז"ל (מערכת ע אות ל"ה) הביא מתנא דבי אליהו (פרק י"א) דמפורש דין ערבות בפנחס שהיה כהן ע"ש.

ובשבת (נ"ה): במעשה דחפני ופנחס בני עלי מבואר, דמתוך שהיה לו לפנחס למחות ולא מחה וכו' ע"ש. והנה כולם היו כהנים ומוכח דיש דין ערבות בכהנים, אך י"ל דהתם הוא דין מחאה ולא דין ערבות וכבר ביארו באחרונים דהם ב' ענינים שונים, גם י"ל עפ"י מש"כ האחרונים דגם אם אין ערבות בנשים, מ"מ מנשים נשים לנשים יש ערבות ע"ש, ה"נ י"ל כהנים לכהנים וא"ש הא דשבת הנ"ל ודו"ק

ובשו"ת חבלים בנעימים (ח"ה סי' מ"ז ס"ק ד) הביא מדברי החכם צבי (סי' מ"ט) לגבי עונש בפחות מבין כ', וכתב בחבלים בנעימים שם וז"ל: לכאורה ראייה מסוטה (ל"ז): שקיבלו ערבות רק על מנין בני כ' ומעלה, אך זה אינו, כי גם שבט לוי אינם בחשבון שם ולא מצינו שאינם בכלל ערבות עכ"ל. הנה לא מצינו אינו ראי', ולעיל התבאר מדברי הצ"ח דס"ל באמת דאינם בכלל ערבות ודו"ק.

★★

לגבי ערבות בגרים, הנה בתוס' קדושין (ע): כתבו לבאר הא דקשים גרים לישראל כספחת, כיון שכל ישראל ערבים זה לזה ובנ"י נענשים על עוונות הגרים, אך התוס' דוחים זאת דאין דין ערבות לגרים והוכיחו כן מהגמ' בסוטה כאן ע"ש. וראה גם ברש"י נדה (י"ג): שכתב כדברי התוס' בקדושין הנ"ל וע"ש בתוס' בנדה מש"כ בזה. וראה בשו"ת הלכות קטנות למהר"י חאגיז (ח"א סי' קל"ב) דפשיט"ל דאפי' אי אין דין ערבות מ"מ יש לבנ"י עונש אם יכלו למנוע גר מלעבור עבירה ולא מנעו ע"ש, וכעין דברי המהר"י חאגיז כתב המהר"י ט בחי' לקדושין דאפי' אי אין דין ערבות בגרים אך דין מחאה ודאי יש ע"ש.

ציווי מיוחד עפ"י הדיבור שישאו הארון דוקא הזקנים. אך העיון יעקב מפרש בדרך פשוטה יותר: כידוע אומרת הגמ' בקידושין אין זקן אלא שקנה חכמה, א"כ אפשר לומר שזקני לוייה אין הכוונה לזקנים ממש, אלא לחכמים והחשובים שבבני לוי. ומוסיף סברה נעימה לדבר שבדאי שבשעה שמזהירים על המצוות ובמעמד הקללות והברכות תעשה המלאכה דוקא ע"י החכמים.

דף ל"ז ע"ב

בגמ': נמצא ל"כ אחד ואחד מישראל' ס' רבוא ושלושת אלפים וחמש מאות וחמישים.

ע' בתוס' יבמות מ"ז: שהוכיחו מהא דלא חשיב ערב רב דלא נתערבו על גרים. וע' דגול מרבבה (או"ח סי' רע"א) שחידש, דכמו"כ לא נתערבו על נשים דהא לא חשיב נשים, וכתב לפ"ז דאין איש שכבר יצא מצוה יכול להוציא אשה, דמה דקי"ל אע"ג שיצא מוציא היינו משום שכל ישראל ערביין זה לזה כמש"כ רש"י ר"ה כ"ט. וע' רעק"א שם שחולק עליו וכתב דלא מצינו בשום מקום דבנשים לא אמרינן דאם יצא מוציא.

וצריך ליישב לדבריו מאי שנא מגרים שדקדקו התוס' שאינן בכלל ערבות וכנ"ל. ובלא"ה יש להעיר, דוכי פחותים מבני כ' לא יהיו בכלל ערבות דהא לא היו בכלל המנין. והנראה בזה דמה שלא נמנו נשים ופחותים מבני כ' היינו משום דהן בכלל המנין של הגברים מכ' ומעלה, א"כ אפשר דבקבלת ערבות על מנין זה כלולים גם נשים וטף, ולא דקדקו התוס' אלא מגרים שלא היו כלל בכלל המנין דלא היו מן השבטים.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' מז)

★★

כתב הצ"ח ברכות (מ"ח): דבמצוות דרבנן אין דין ערבות ע"כ. וכן נראה בגמ' כאן דרק על תרי"ג מצוות יש דין ערבות משום דבדבר שאין בו קצבה אין ערב חייב ע"ש ודו"ק. אך בפרדס יוסף (פר' בא אות כ"ד) הביא שכ"ק אדמו"ר מגור בעל האמרי אמת זצ"ל הקשה דא"כ איך קיי"ל דבהלל ומגילה שהם דרבנן אע"פ שיצא מוציא מדין ערבות ע"ש

דף ל"ח ע"א

במשנה: במדינה כהנים נושאים ידיהם כנגד כתפיהם ובמקדש מעל גבי ראשיהם חוץ מכה"ג שלא מגביה ידיו למעלה מהציץ.

וברש"י כיון שהשם כתוב עליו.

ועי' בבאר שבע שהקשה דהרי בתפילין יש הרבה יותר אזכרות מהציץ וכדאי' בגמ' (שבת י"ב.) דמה"ט עבדינן שם ק"ו דחייב אדם למשמש בתפילין כל שעה ק"ו מציץ ע"ש. ובספר יראים (סי' ט"ו) כבר התעורר בזה, וכתב לחלק דבתפילין כיון שהיו מחופים בעור אין בזוי השם גדול כ"כ אפי' שהיו יותר שמות ע"ש ושם בסי' ט"ז.

ויש' להעיר מהא דברכות (כ"ג:) דהנכנס לסעודה קבע חולץ תפיליו ואח"כ נכנס, ואילו לגבי הציץ מבואר בקדושין (ס"ו.) במעשה דינאי המלך, הקם להם בציץ שבין עיניך שלבש הציץ בסעודה וי"ל, ועי' בבית האוצר (ח"ב כלל י"א) אריכות בזה ובהר צבי עה"ת (פר' נשא) חילוק נכון בקו' הבאר שבע, וראה בתורת הקנאות על סוטה כאן בזה עוד.

★★

במשנה: חוץ מהכהן גדול שאינו מגביה את ידיו למעלה מן הציץ.

מפרש' רש"י, מפני שהשם כתוב עליו. והנה גרסין במס' מנחות, חייב אדם למשמש בתפילין בכל שעה, קל וחומר מציץ מה ציץ שאין בו אלא אזכרה אחת אמרה תורה והיה על מצחו תמיד שלא יסיה דעתו ממנו, תפילין שיש בהם אזכרות הרבה על אחת כמה וכמה. ומשמע שתפילין חשובים יותר מציץ מצד ריבוי האזכרות שבהם. וממילא מקשה הבאר שבע שגם כהנים הדיוטים יאסרו להגביה ידיהם מעל התפילין, דנאמר אותו הק"ו - אם בציץ מחמת האזכרה היחידה שיש בו נאסר הכהן גדול להגביה ידיו, כ"ש תפילין. ומיישב, דאין זה ק"ו מהתורה (כאחד מ"ג מידות שהתורה נדרשת) וכל האיסור בהיסח הוא מדרבנן. אך שיטת החינוך (מצוה תכ"א) וכן שיטת המאירי (יומא ז ע"ב) שהק"ו הוא מהתורה, ולפי שיטות אלו צריך עדיין ישוב.

★★

במשנה: ר' יהודה אומר אף כה"ג מגביה ידיו למעלה מן הציץ כו'.

במשך חכמה (פ' שמיני ט' כ"ב) מבאר נקודת המחלוקת בין ר"י ורבנן אי כה"ג הי' מעלה ידיו למעלה מן הציץ בעת נשיאת כפים או לא. דהנה אמרין הכא לעולם תהא אימת ציבור עליו, שהרי הכהנים פניהם כלפי העם ואחוריהם כלפי שכינה.

ונחלקו ר"י ורבנן עד איפא הוא גודל מעלת וכבוד הציבור, דרבי יהודה לשיטתי' דס"ל (סנהדרין י"ב ע"ב) דטמאה הותרה בציבור, והיינו דגדול כוחו של הציבור שמתיר בגללו להקריב קרבנות בטומאה, ואינם צריכים להגיע לריצוי של הציץ. וא"כ מעלת הציבור הוא מעל להציץ, ומשו"ה לשיטתו ס"ל שהכהן גדול בשעה שהי' מברך את העם מפני כבוד הציבור הי' מעלה את ידיו מעל הציץ, אמנם חכמים ס"ל דטומאה דחוי' בציבור, ובעינין גם בציבור להגיע לריצוי שלהציץ, לכן הי' אסור לו להעלות ידיו למעלה מן הציץ אף בעת נשיאות כפים.

★★

בגמ': ת"ר כה תברכו - בעמידה וכו' ר"נ אומר אינו צריך, הרי הוא אומר: לשרתו ולברך שמו, מה משרת בעמידה אף מברך בעמידה. ומשרת גופא מנלן דכתיב (דברים י"ח, ה): לעמוד לשרת וכו' ע"כ.

ובפשטות קשה מאוד לשם מה הוצרכה הגמ' בסוטה להביא פסוק נוסף על משרת שהוא בעמידה, הרי מפורש בפסוק (דברים י, ח): לעמוד לפני ה' ולשרתו ולברך בשמו, וא"כ מבואר דגם משרת וגם מברך בעי עמידה, ולמה לי פסוק נוסף על כך דמשרת בעמידה וצע"ג לכאורה.

ובמשך חכמה (פר' עקב) כתב (בגלל קושיות אחרות שהקשה בגמ' סוטה הנ"ל) די"ל דר"נ קאי על פסוק אחר והוא (דברים כ"א, ה): ונגשו הכהנים וגו' לשרתו ולברך בשם ה' וגו'. דשם לא כתיב כלל עמידה, ולכן שפיר מקשה ע"ז הגמ' דאה"נ מפסוק זה ילפינן הענין שמקישים משרת למברך דהם כתובים זה ליד זה, אך לא מוזכר כאן עמידה כלל, וע"ז מייתי הפסוק (דברים י"ח, ה) דכתיב לגבי משרת ענין עמידה,

וכיון שהוקשה מברך למשרת א"כ יש לנו לימוד על מברך שג"כ בעמידה עכת"ד המשך חכמה.

ואם כי דבר חכמה הוא, אך לא יתורץ בזה מדוע באמת לא מביא ר"נ הקרא הנ"ל (דברים י, ח) דמפורש ענין עמידה גם לגבי משרת וגם לגבי ברכה וא"צ לב' הפסוקים הנ"ל וצ"ע.

ומצאתי בשו"ת שבות יעקב (ח"ב סי' א) שהביא בשם זית רענן להמג"א שהקשה כקושי הנ"ל, וכתב דאי מהפסוק דברים (י, ח) לבד, הו"א דדוקא "לפני ה'" היינו כשמשמש לפני ולפנים בעי עמידה אבל במזבח בחוץ לא, ולזה מייתי הפסוק דדברים (י"ח, ה) עכ"ד. וע"ש בשבות יעקב מש"כ עוד ליישב בזה. וצ"ע עדיין.

ומצאתי חידוש בר"ן (פ"ג דמגילה) שהביא דהא דנשיאת כפים היא בעמידה ילפינן מדכתיב (דברים י"ח, ה): ושרת בשם ה' ע"כ. (והוא ט"ס וצ"ל: לשרת בשם ה'). ובשו"ת בית אפרים (או"ח סי' ט) הקשה על הר"ן מנ"ל לחדש חידוש ולימוד חדש שלא נזכר בגמ' וכנ"ל. (אכן לגירסא שלפנינו שמובא הפסוק הנ"ל י"ל שנקט הר"ן סיום הלימוד של ר"נ ולא מתכוין ללימוד חדש). אמנם מצאתי בשו"ת חדות יעקב (סי' קמ"ה ס"ק ב) שהביא מהספרי (פר' שופטים) דדריש מהקרא הנ"ל: לשרת בשם ה' ענין נשיאת כפים בעמידה וצ"ע.

ועי' בגמ' ערכין (י"א). דמבואר דהפסוק הנ"ל לשרת בשם ה' קאי על שירה, ולא על נשיאת כפים וצ"ע.

ואין ברור כעת מאיזה פסוק הלימוד של ר"נ, מהפסוק דדברים (י, ח) הנ"ל. או מהפסוק הראשון בפר' שופטים (י"ח, ה) וכמש"כ הר"ן והספרי הנ"ל, או הפסוק השני בפר' שופטים (כ"א, ה) כמש"כ במשך חכמה. וי"ל הרבה בכל זה. וע"ע ברביד הזהב (פר' עקב) ובקרני ראם להגרא"מ רבינוביץ ז"ל עה"ת (עמ' קס"ד) מש"כ. ובפרד"י החדש (פר' נשא אות רמ"ג) ע"ש.

★★

וככ"ל הנ"ל שאין בהירות בג' הפסוקים הנ"ל יש להעיר עוד ענין נוסף, דהנה בגמ' זבחים (ט"ז). אי': ויושב דכשר בבמה מנלן, אמר קרא לעמוד לפני ה' לשרתו, לפני ה' ולא לפני במה ע"כ. והיינו דמקרא דדברים (י, ח) ילפינן דבבמה

כשר אפי' לשבת. והנה להלן בזבחים (כ"ג). אי' דיושב בביהמ"ק פסול ומנ"ל: אמר רבא אר"נ (דברים י"ח, ה): לעמוד לשרת, לעמידה בחרתי ולא לישיבה, ולהלן: ת"ר לעמוד לשרת מצוה, כשהוא אומר: העומדים (דברים י"ח, ז) שנה עליו הכתוב לעכב ע"כ. ולכאורה צ"ע למה בדף (כ"ג): מייתי קרא דדברים (י"ח, ה). הרי אם בדף (ט"ז). ילפינן מהקרא דבבמה כשר יושב ממילא מוכן מהקרא דלא בבמה אלא בביהמ"ק יושב פסול, ולמה מייתי לזה להלן (כ"ג): מהקרא דדברים (י"ח, ה). ובפרט שבגמ' ערכין (י"א). וכמובא לעיל למדו הקרא דדברים (י"ח, ה) דקאי על שירה ולא על עמידה כלל, גם צ"ע מאוד מה דמייתי לעיכובא מקרא דדברים (י"ח, ז) העומדים וגו' והתם קאי על הלויים ואין ראייה ברורה דג"כ שירות הכהנים בעמידה, והיה יכול להביא הקרא דכאן למצוה והקרא (י"ח, ה) לעיכובא, סוף דבר שנצרך בירור והבנה בכל הנ"ל ולא באתי אלא להעיר ותן לחכם וכו'.

ויש להוסיף ענין נוסף שהביא בנפש חיה - מרגליות על שו"ע או"ח (סי' קכ"ח סעיף ל) בשם פסיקתא זוטרתא: מקיש ברכה לשירות, מה שירות בכשרים ותמימים, אף ברכת כהנים בכשרים ותמימים ע"כ. הנה כאן לא הוזכר היקש לענין עמידה אלא לענין דבעי כשרים ותמימים. ובגמ' לא הוזכר דין זה, אלא כיון דאין היקש למחצה והוקשו משרת למברך לגבי עמידה ה"נ לגבי דברים אלו ודו"ק.

★★

בגמ': כה תברכו בעמידה וכו' הרי הוא אומר לשרתו ולברך בשמו. מה משרת בעמידה אף מברך בעמידה.

מבואר דמקשים נשיאת כפים לעבודת המקדש, וכן מבואר בגמ' (מנחות י"ח). דנשיאת כפים היתה נחשבת במקדש עבודה כשאר עבודות קדשים ע"ש ולכן נחשב זה שפיר ענין עבודה ודו"ק. ועי' בגליוני הש"ס להגר"י ענגיל (על ברכות ל"ב): שכתב דכיון דברכת כהנים היא כקדשים לכן בעי בה ג"כ שינה לעכב, ואי אין בה שינה לעכב פסול רק לכתחילה, כמו הך דכהן שהרג את הנפש לא ישא כפיו דאי' בראבי"ה דהוא רק לכתחילה, והיינו כיון דבקדשים אי אין ב' קראי לא פסול בדיעבד ע"ש ודפח"ח. [ועי' באבני נזר

או"ח (סי' ל"א ס"ק ג) שדן אי לגבי נשיאת כפים בעי שינה לעכב ואכ"מ].

★★

והנה בר"ן (פ"ג דמגילה) הביא לימוד אחר על נשיאת כפים בעמידה מדכתיב: ושרת בשם ה' ע"ש, ובשו"ת בית אפרים (או"ח סי' ט) הקשה דמנין למד לימוד חדש שלא נזכר כלל בש"ס דידן ע"ש, עוד הקשה בשו"ת חדות יעקב (סי' קמ"ה ס"ק ב) ע"ד הר"ן דבגמ' (ערכין י"א). אמרינן דהפסוק דושרת בשם ה' קאי על שירה ולא על נשיאת כפים ע"ש. והביא בחדות יעקב שם מהספרי (פר' שופטים) דדריש מקרא דושרת בשם ה' על נשיאת כפים ע"ש וכדברי הר"ן וא"ש, וע"ש עוד באריכות.

ול"הנ"ל דנשיאת כפים ה"ה כעבודה יובן מש"כ הפוסקים (בסי' קכ"ח) לגבי נשיאת כפים בזה"ז בחו"ל שלא מקפידים כיון שלא רגילים לטבול אלא בגי' רגלים ע"ש, והיינו כנ"ל דנשיאת כפים הוי כעבודה ובעי טבילה לפנייה ודו"ק.

ול"פי הלימוד בגמ' דידן מקרא דלשרתו ולברך בשמו, קשה דא"כ בגבולין או בבמה דיושב כשר בהם כמבואר בגמ' (זבחים ט"ו). ה"נ יהיה נשיאת כפים כשר בישיבה, וע"ש בקרן אורה בסוטה שם ובתורת הקנאות שם, ובחדות יעקב הנ"ל (ס"ק ד), וע"ע בנוב"י מהדו"ק (או"ח סי' ה) ובספר גבורת ארי על תענית (כ"ו: וי"ל).

★★

ובדמיון נשיאת כפים לעבודה במקדש. עי' עוד בירושלמי (פ"ד דברכות ה"א) דבד' פרקים בשנה כהנים נושאים כפיהם ד' פעמים ביום, בשחרית ובמוסף ובמנחה ובנעילה (ומזה מוכיחים שם דנעילה היא ביום ע"ש בירושלמי). וברא"ש (פ"ח דיומא סי' כ) מביא הירושלמי הנ"ל ומבאר הדברים: דהא איתקיש נשיאת כפים לשירות, דכתיב: לשרתו ולברך בשמו, מה שירות ביום אף נשיאת כפים ביום ע"כ. ובירושלמי לפנינו לא כתובה הוספה זו, וע"ש במפרשים שלא ראו את דברי הרא"ש המפורשים ודו"ק. וראה ביד המלך (פי"ד מהל' תפילה) מש"כ בדברי הירושלמי הנ"ל וצ"ע. וראה בספר כוכבי יצחק על הירושלמי בברכות שם מש"כ (ובקובץ נר מערבי ה' עמ' ל' ל"א).

★★

בגמ': כה תברכו את בניי בשם המפורש, אתה אומר בשם המפורש או אינו אלא בכינוי, ת"ל ושמו את שמי, שמי המיוחד לי וכו'.

ועי' עירובין (י"ח:): מיום שחבר ביהמ"ק דיו לעולם שישתמש בשתי אותיות וברש"י: ושם המפורש לא לכל הנשמה ניתן אלא לכהנים בלבד, דכתיב: ולברך בשמו, וכתיב ושמו את שמי המיוחד לי עכ"ל. וצע"ג מדוע לא ציין רש"י לדברי הגמ' המפורשים הנ"ל בסוטה דמש"כ ושמו את שמי, קאי על שם המפורש בכהנים וצע"ג.

ובמשנה (מגילה כ"ד:): כהן שיש בידיו מומים לא ישא את כפיו. וברש"י שם פי' הטעם לפי שהעם מסתכלים עליו. ואי' בחגיגה (ט"ז). דהמסתכל בכהנים בעת שנושאים את כפיהם עיניו כהות, לפי שהשכינה שורה על ידיהם ע"כ. ועי' בתוס' בחגיגה (שם) שפי' טעם אחר בדין זה משום היסח הדעת ע"ש, והנה דברי רש"י לקוחים מהש"ס דסוטה הנ"ל, ובספרי סו"פ שופטים (כ"א, ה) אי' להדיא דכהנים בעלי מומים כשרים לברכת כהנים וצע"ג מהש"ס דמגילה הנ"ל, ועי' בתורה תמימה כאן מש"כ בזה, (ועי' בגמ' גיטין נ"ט. דילפינן מהאי קרא דדרש הספרי הנ"ל לענין אחר ולפי"ז י"ל כאן ודו"ק). ואולי יש חילוק בין נשיאת כפים במקדש לנשיאת כפים בגבולין לגבי הענין דשם המפורש. וממילא לגבי ענין דין בעלי מומים בנשיאת כפים, והי' א"ש לפי"ז כל הנ"ל דהספרי איירי בגבולין והש"ס דידן במקדש וי"ל. (ועי' בגליוני הש"ס על סוטה (ל"ח:)) מש"כ בדברי הספרי פר' נשא וצ"ע).

★★

וראה בירושלמי (פ"ג דחגיגה ה"א) דאי' דאסור להסתכל בכהנים בשעה שמברכים את העם. וא"ר חגי, כלום אסור מפני היסח הדעת, אנא אסתכיל ולא אסחינא דעתאי עכ"ל. וצע"ג דא"כ יבטלו כל גזירות חכמים שיאמר כל אחד שהוא בטוח שלא יבוא לידי כך, ודומי' דאי' בגמ' בסנהדרין (כ"א:): שאמר שלמה המלך אני ארבה ולא אסור וכו' ונכשל. ועי' שבת (י"ב:): אני אקרא ולא אטה וכו' כמה גדולים דברי חכמים וע"ש במהר"צ חיות פי' נפלא בזה. וראה בשו"ת בית יעקב (סי' ע) מש"כ בזה ובספר ברכת יעקב להגר"י שור על ברכות (כ. ד"ה א"ל דמיין באפאי וכו') בזה וי"ל.

★★

בגמ': כה תברכו את בני, אין לי אלא בני, גרים נשים ועבדים משוחררים מנין ת"ף אמור להם ע"כ.

ובספרי פר' נשא (פיסקא ל"ט) מרבה מדכתיב "ואני אברכם" כל העבדים, ולא דוקא משוחררים ע"ש. ועי' בצפנת פענח (פר' נשא) אריכות בזה, ובתוס' ישנים על כריתות (ז): ד"ה אימא וכו') דייקו מדברי הספרי הנ"ל, דבכל מקום דכתיב בני ישראל צריך ריבוי מיוחד לגרים ע"ש. ואולי כאן שאני, דצריך ריבוי מיוחד דחייבים לברך אותם ג"כ ודו"ק.

★★

בגמ': כה תברכו בקול רם או אינו אלא בלחש ת"ף אמור להם כאדם שאומר לחבירו.

בבית הלוי עה"ת (סוף ספר בראשית) הביא שחכם אחד התיר לכהן אחד לומר ברכת כהנים ושאר הכהנים ישמעו דשומע כעונה. והשיג עליו הבית הלוי דהא בעינן קול רם כאחד האומר לחבירו, ובכה"ג לא שייך שומע כעונה עיי"ש.

והחזו"א (או"ח סי' כ"ט סק"ג) הביא דבריו והקשה דמאי שנא מקידוש דבעינן קידוש על הכוס, ויוצא בשומע כעונה אף שאין לשומע כוס, וכן במגילה דבעינן קריאה מתוך הכתב, ויוצאים בשומע כעונה אף שאין לשומע מגילה, והכא נמי נימא דלא בעי להשומע קול רם, עיי"ש.

ונראה לומר, דלענין ברכת כהנים בעינן שהאמירה יהיה באופן של אדם האומר לחבירו, ואף אי נימא שאין כאן חסרון של קול רם, דשומע כעונה, מ"מ אין הכהן מדבר לחבירו בכה"ג, ויש כאן חסרון שאינו כאדם האומר לחבירו. ולפ"ז מתורץ ג"כ קושיית המשיב דבר או"ח סי' מ"ז ע"ש.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' מח)

★★

בגמ': תניא אידך כה תברכו בעמידה וכו' ר"נ אמר אינו צריך, הרי הוא אומר לשרתו ולברך בשמו, מה משרת בעמידה אף מברך בעמידה וכו'.

כותב הגאון מתא דירושלים על הירושלמי (פ"ד דתענית הלכה א'): :

הקשה בספר זית רענן מדוע הוצרך הגמרא להביא מקרא אחר, הלא בהאי קרא גופא כתיב לעמוד לפני ד' לשרתו ולברך בשמו, ותירץ דמהאי קרא ה"א דוקא לפני ד' דהיינו בעבודת פנים הוא דבעי עמידה אבל לא עבודת חוץ לפיכך הוצרך הגמרא להביא הקרא לעמוד ולשרת, ובשבות יעקב (ח"ב סי' א') תמה, דא"כ איך יליף במס' זבחים דף כ"ג ע"ב דיושב אפי' בדיעבד מחלל מדכתיב העומדים שם לפני ה', נימא נמי דוהא לפני ד' בעבודת פנים הוא דמעכב אבל בעבודת חוץ אינו מעכב.

ולפענ"ד לק"מ דהאי לפני ד' לא קאי אעומדים שם רק קאי ארישא דקרא ושרת שם לפני ה' ככל אחיו הכהנים העומדים שם, וכ"ת מנ"ל הא, דלמא קאי אעומדים, י"ל או דיליף דהו"ל לכתוב העומדים לפני ד' שם, או מדכתיב האי העומדים שם אחר דגילה הקרא לעמוד לשרת דאפי' בעבודת חוץ בעי עמידה ואי דהעיכות הוי דוקא בעבודת פנים הו"ל לתורה לגלות זאת תיכף אחר דהודיעה בפ' עקב לעמוד לפני ד' לשרתו דהי' ה"א רק לכתחילה.

א"נ יש לתרץ על צד היותר טוב, דהרי כתיב עוד פעם בפ' שופטים "אל הכהן העומד לשרת שם את ה' אלקיך" וא"כ שפיר מבואר דבין בעבודת פנים ובין בעבודת חוץ מעכב משרת מיושב, והגמ' אמרה קאמר בסוטה ומשרת גופא מנ"ל משום דאין לומר דקרא לעמוד לפני ה' לשרת ולברך בשמו היינו לכתחילה ומשו"ה יליף מדכתיב לעמוד לשרת, ובזבחים קאמר דאכתי ה"א דדוקא לכתחילה היינו בעבודת חוץ, אבל בפנים ידע הגמרא דמעכב מדכתיב לעמוד לפני ד' לשרתו וכתיב ג"כ העומד לשרת, אלא דה"א דלעמוד לשרת אתי לעבודת חוץ ודוקא לכתחילה, לפיכך יליף מדכתיב העומדים שם לפני ה' וא"כ הוי ב' למודים בין לעבודת חוץ ובין לעבודת פנים ובכל מעכב אפי' ודו"ק.

באמת לפענ"ד הי' נראה ליישב קושית הזית רענן כפשוטו, דמקרא דלעמוד לפני ה' לשרתו ה"א דקאי אלויים דהוזכרו מקודם לשאת את ארון ה' ולעמוד לפני ד' היינו לשיר על הדוכן לשמור המקדש דהוי ג"כ מ"ע לפיכך מייתי הגמרא דלעמוד לשרת דכתיב בהדי' בכהנים.

ועוד נ"ל דהרי רבא משני התם אמר קרא לעמוד לשרת בחרתיו ולא לישיבה ועיי' רש"י, וא"כ הוי יחשב זר

עוד תמוה לי זיווג ר' יהושע בן לוי עיני נשיאת כפים וכו' של ברכה ביחד ואגבו גם דין צרי עין.

★★

בגמ': אריב"ל כל כהן שאינו עולה בעבודה שוב אינו עולה שנאמר וירד מעשות החטאת והעולה והשלמים מה להלן בעבודה אף כאן בעבודה, אינו והא ר' אמי ורבי אסי סלקי, רבי אמי ורבי אסי מעיקרא הוו עקרי כרעיהו ממטא לא הוי מטו התם וכו'.

כתב הגאון רבי שמואל דוד גרוס שליט"א רב הקהילות החרדיות באשדוד: נשאלתי ע"י כ"ק מרן אדמו"ר מגור שליט"א, על מנהג העולם שהכהנים עוקרים רגליהם ועולים לדוכן לפני רצה, ולפעמים כשמגיעים לרצה עומדים בדוכן ולא עושים שום עקירה יותר, ומפשטות השו"ע משמע שרק ברצה צריכים לעקור. והשאלה היא האם העיקר זה המעשה עקירה שצריך להיות ברצה, או העיקר שיהיה נעקר ממקומו, וכיון שעקר ממקומו לפני רצה וכשמגיע לרצה כבר אינו במקומו גם זה מספיק.

והנלענ"ד בענין, שהנה מקור הדין הוא בגמ' סוטה (ל"ח:): אריב"ל כל כהן שאינו עולה בעבודה שוב אינו עולה וכו'. והנה טעם הדבר הוא שכבר בברכת רצה צריך להתחיל בענין הברכה כמו שמצינו בפסוק, ולכן אם עומד בדוכן לפני רצה גם מועיל, כי ע"י שעומד בדוכן נראה כמו שעוסק כבר בברכה. אך גם אם עוקר רגליו לעלות נחשב כמו שעוסק, ונראה שגם אם עקר רגליו לפני רצה וכשמגיע רצה עד סוף הברכה לא זו לכוון הדוכן, כיון שלא נמצא במקומו נחשב שעוסק כבר בברכה.

וראיה לדבר מהמ"א ס"ק י"א שעל מ"ש השו"ע בס"ט כשעוקרין רגליהן אומרים יה"ר, כתב וז"ל נ"ל דדוקא בימיהם שעקרו ברצה ואמרו מודים דרך הליכתן ואח"כ יה"ר. אבל עכשיו שעומדים על הדוכן בשעה שמתחיל רצה פשיטא שצ"ל תחילה מודים עם הש"ץ ואח"כ אומרים יה"ר כדי שיסיים אותו עם הש"ץ, עכ"ל. הנה מפורש בדבריו שהמנהג היה שעמדו כבר ברצה על הדוכן ובודאי שלא היו עוקרים אח"כ רגליהם. וכ"כ בעטרת זקנים שם וז"ל, המנהג שלנו שהש"ץ ממתין ברצה שיעלו הכהנים לפני התיבה עי"ש.

בעובד יושב, וצ"ע מדוע לא משני ג"כ כדאמרה הברייתא שם דשנה הכתוב לעכב, אלא ע"כ צ"ל דס"ל לרבא באמת כקו' השבות יעקב דלמא דוקא לפני ד' הוא דלעכב הא בחוץ דוקא לכתחילה אבל הברייתא ס"ל דלפני ה' משמע ג"כ בחוץ כדכתיב על ירך צפונה לפני ה' ועיין בפסוק מ"ב בפ' תצוה בפסוק עולת תמיד וכו' לפני ה' אשר אועד לכם שמה, ועיין שם ברש"י וקצרת.

והגאון בעל שבות יעקב תירץ, דקרא דלעמוד לפני ד' קאי אלויס דיעמדו בפניהם כנגד הארון כשנושאים אותו וכתב דה"ט דרמב"ם בפ' ב' מה' כלי מקדש ה' י"ג שם, ותמהני במ"ש ה"ט דרמב"ם וכי הרמב"ם חידש דין זה מעצמו, גם הכ"מ העלים איה מקור זה הדין ונראה לפענ"ד דהרמב"ם יליף דינו מגמרא דע"ז דף כ"ד ע"ב וישונה הפרות ר"ז ב"ט אמר שישרו פניהם כנגד הארון משמע שעשו הפרות מה שישר לעשות והלכו בפניהם כנגד הארון וא"כ גם הלויס הלכו כך כשנשא.

דף ל"ח ע"ב

בגמ': סימן מתאוה לברכה דרכן בעבודה כוס מכיר
נהנה בעגלה.

וביאר הגאון האדר"ת זצ"ל בספר מגילת סמנים (ע' עח):

הוא סימן על מאמרי ר' יהושע בן לוי בסוגיין ורובם מהלכות נשיאת כפים ומהם לענינים אחרים, א] מנין שהקב"ה מתאוה לברכת כהנים, שנאמר ושמו את שמי וגו'. ב] כל כהן "שמברך" "מתברך" ושאינו מברך אינו מתברך, שנאמר ואברכה מברכיך. ג] כל כהן שאינו עולה לדוכן עובר בג' עשה כו'. ד] כל כהן שאינו עולה בעבודה שוב אינו עולה כו'. ה] אין נותנין כוס של ברכה לברך אלא לטוב עין כו'. ו] מנין שאפילו עופות מכירין בצרי העין כו'. ז] כל הנהנה מצרי העין עובר בלאו שנאמר אל תלחם כו'. ח] אין עגלה ערופה באה אלא (על) [בשביל] צרי העין כו'.

וחידוש בעיני שלא נסמן גם מאמר תשיעי ממנו שהוא מענין נשיאת כפים, כל כהן שלא נטל ידיו לא ישא את כפיו (לקמן ל"ט א'). ואולי דהני שמונה נאמרו בבת אחת בבהמ"ד והתשיעי לעת אחר, ע"כ לא נסמנו ביחד.

משמע שכך היה המנהג שהש"ץ חיכה ולא התחיל רצה עד שהכהנים עמדו על הדוכן.

שוב מצאתי בספר 'ואני אברכס' שכתב שפשטות הסוגיא והראשונים משמע שהעקירה תהיה דוקא בברכת רצה ולא לפני כן, וכ"כ בפירוש כמה אחרונים, אמנם יש שסוברים שמותר לו לעקור קודם רצה, ובהערות הביא מחידושי הרד"ל בסוטה שם שאינו מועיל קודם רצה וכן מסידור בית מנוחה, וערוך השולחן, ומצד שני הלבוש והיעב"ץ בסידורו כותבים מפורש שמועיל עקירה לפני רצה.

והנה בערוך השולחן לא מצאתי שום משמעות לענין, אך בחידושי הרד"ל בסוגיא אומר ש'אולי' לא מועיל עקירת רגלו לפני רצה וכן בסידור בית מנוחה. ומצד שני בלבוש סי' תפ"ח כתב וז"ל וקודם שיתחיל החזן רצה עולים לדוכן. והיעב"ץ בסידורו כתב וז"ל קודם שיתחיל ש"ץ רצה עוקרין כהנים ממקומן לעלות לדוכן. אך נראה לענ"ד שודאי מועיל לכו"ע אם נמצא בדוכן לפני רצה, וכמ"ש מהמ"א והעטרת זקנים וכן הוא בלבוש, כי ודאי שבזה שעומד על הדוכן נחשב כהתחלת הברכה. וכל מה שהרד"ל אומר וכן בסידור בית מנוחה הוא כיון שאינו עומד על הדוכן ברצה אם עושה עקירת רגלים לפני רצה וכשמגיע רצה עד סוף הברכה נשאר על מקומו ורק אח"כ עולה על הדוכן לא מועיל כיון שברצה לא היה שום הכנה לברכה. ובפשטות היעב"ץ משמע שגם זה מועיל, אך אפשר לדחות שהכהנים עוקרים ממקומן לפני רצה וממשיכים לעלות לדוכן ברצה, אך מסברא אפשר לומר שגם עקירה מועיל, וכמו שהסברנו שכיון שנעקר ממקומו נחשב כבר כעוסק בברכה, אף אם עומד בדוכן לפני רצה ודאי שיועיל וכמו שהבאנו שכך היה המנהג.

★★

בגמ': מה להלן בעבודה אף כאן בעבודה.

ומבואר שמצות ברכת כהנים דוקא בעבודה. ולפי"ז בזמנינו, שאין לנו כהנים בעבודתם, היאך אנו מקיימים מצות ברכת כהנים דאורייתא, שהרי לא שייך הדין של שעת עבודה. אלא אומר הגר"ח מבריסק שמוכח מפה שאפילו שתפילה (שהיא במקום הקרבנות) דרבנן, הפירוש הוא שאין חיוב מהתורה להתפלל, אך ענין התפילה וכן המתפלל בודאי

מקיים מצוה דאורייתא, ושפיר מקיימים מצות ברכת כהנים הנאמרת בתוך התפילה שכנגד תמידין, והתקיים הדין דשעת עבודה.

★★

בכ"ז בו (הלי תפילה סי' י"א) כתב דבר חידוש ששלמה המלך ע"ה תיקן שיהיו נושאים כפיהם בתפלה בגבולין, ולא רק בבית המקדש ע"ש היטב.

★★

בגמ': פשיטא אריכי באפי גוצי לא מפסקי כו'.

פירש"י שאנשים ארוכים אינם מפסיקים בברכת כהנים בין הכהנים לאנשים קצרים שמאחוריהם, דאם כן אין לדבר סוף.

בגמרא חגיגה איתא דאין טובלין כלי בתוך כלי משום שכבודו של כלי חוצץ. והקשה בשו"ת גבעת פנחס (לבעל ההפלאה, סי' נ"ו) דהא קיי"ל דמין במינו אינו חוצץ. וחידוש בזה יסוד דל"א מין במינו אינו חוצץ רק משום דמין א' בטל להשני, אבל היכי דשניהם צריכין טבילה, לא שייך שיתבטל זה לגבי זה דשוין הן, ומשו"ה חוצץ.

הגאון ר' מאיר אריק ז"ל בשירי טהרה (מקואות פ"י משנה ה') הביא רא"י ליסוד זה מסוגיין, דלכאור' למה הוצרך רש"י לפרש הטעם דאינו חוצץ ארוך בפני הגוף משום דאין לדבר סוף. תיפוק"ל משום דמין במינו אינו חוצץ.

א"ל ע"כ כסברא הנ"ל של בעל ההפלאה ז"ל דכיון דכולם הם בכלל הברכה, וכולם צריכים להיות בפני הכהנים, ל"ש בזה לומר מין במינו אינו חוצץ, דבזה ל"א דמתבטל א' להשני.

★★

בגמ': מנין שאפילו עופות מכירין בצרי עין כו'.

כתוב "איש אלוקים קדוש הוא עובר עלינו". ודרשו בגמרא ברכות (י"ב,) אמרו: מנא ידעה - שלא ראתה זבוב על שולחנו וכו'. והקשה הגר"ח שמואלביץ זצ"ל ומנין ידע הזבוב?

באהבה בשלימות וכראוי. (ולא כאחרים שאולי לא נזהרים בזה כ"כ ודו"ק).

★★

וי"ל בביאור הא דאומרים באהבה, דהנה בספר מי הים שנדפס מחדש (ע' י"ז אות פ"ט) הביא מש"כ הגרי"מ וינגורט ז"ל ד"ת בשם הרה"ק רי"מ מגוסטנין זצ"ל וז"ל שם: הקשה, מה זה לשון שמברכים הכהנים: אשר קדשנו בקדושתו של אהרן, ואמר, כי אז בשעת הברכה, מקבלים קדושתו של אהרן הכהן ע"ה עכ"ל.

דף ל"ט ע"ב

בגמ': אין המפטיר רשאי להפטיר בנביא עד שיגלל ס"ת.

וברש"י: במטפחותיו וכו'.

הנה עפ"י רש"י מבואר דבעי שיכרכו המפה סביב הס"ת, וכן פסק בשער אפרים (שער י' סעיף כה) עפ"י רש"י כאן. אך הפרמ"ג (או"ח סי' קמ"ז בא"א ס"ק י') ס"ל דעד שיגלל בגמ' ר"ל עד שיסגר הס"ת בגלילה לבד בלא המפה ע"ש. ויש הרבה שמקילין וסומכין על הפרמ"ג בזה ע"כ.

וכתב בשערי אפרים בפתחי שערים (ס"ק כג) טעם נוסף על מה שמקילין בזה, כיון שהיום כל אחד אומר לעצמו מתוך החומש בקול רם את ההפטרה ואין שומעים אמירת המפטיר כלל. ובשביל לשמוע הברכה שהוא נוסח קצר והכל רגילים ובקיאין בו, אין עסק הגלילה מטריד ע"כ.

★★

בגמ': עד שיכלה אמן מפי השומעים.

ובתוס' (ד"ה עד וכו') כתבו דהשומע קול ופר ותוקע חצוצרות לא יצא, מטעם דתרי קלי לא משתמע ע"ש. והנה הגרש"ז אויערבך זצ"ל פוסק בספר הליכות שלמה על תקיעת שופר (ע' לא אות טו): התחיל לתקוע טרם שסיים המקריא להקריא, יצא המקריא בשמיעתו ע"כ.

ובדבר הלכה שם כותב: דגם בכה"ג שפיר יהיב דעתיה ושמע המקריא את קול התקיעה. ואף גם במקדש שהיו תוקעים בחצוצרות ובשופר בבת אחת - וכמו שאמר

תשובה: בעלי חיים מרגישים בקדושה, וכמו שאמרו כאן כי אפילו עופות מכירין בצרי עין.

(דרך שיחה להגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א הפטרת פ' וירא)

דף ל"ט ע"א

בגמ': כל כהן שלא נטל ידיו לא ישא כפיו שנאמר שאו ידיכם קודש וברכו את ה' וגו'.

בגמ' (מגילה כ"ז): שאלו תלמידיו את ר"א בן שמוע במה הארכת ימים, אמר להם וכו' ולא נשאתי כפי בלא ברכה ע"כ. ובריטב"א תמה דמה הרבותא בכך הלא מדינא הוא וע"ש. ובטורי אבן עמד בזה ותירץ שאולי ר"א בן שמוע הוא שתיקן הברכה לנשיאת כפים ע"ש.

וי"ל בזה מהמבואר כאן: כל כהן שלא נטל ידיו לא ישא ידיו שנאמר: שאו ידיכם קודש וברכו את ה'. א"כ מבואר כאן ענין הברכה, וזהו: וברכו את ה'. (דאי קאי וברכו - על ברכת כהנים גופא, הול"ל וברכו את ישראל ודו"ק) וא"כ ילפינן החיוב ברכה מקראי ומה חידש ראב"ש וצ"ע. ועי' בקרן אורה כאן שפירש, דכאן יש רבותא טפי בברכה שהיא מצוה בפני עצמה וזה התכוון ראב"ש לחדש ע"ש. וראה בספר אמרי מהרא"ב זילברברג ז"ל בחי' על מגילה שם באריכות בזה ובשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ג סי' י"ז) אריכות בביאור ענין זה, ובספר תורת הקנאות על סוטה שם.

★★

ואדמו"ר בעל הלב שמחה זצ"ל מגור פי' שראב"ש במגילה הנ"ל התכוון לומר, שקיים מה שאמר בברכה: לברך את עמו ישראל באהבה. שעיקר הכוונה בברכת כהנים הוא ענין האהבה לכל בני' וכמו שהביא המג"א (סי' קכ"ח) מהזוה"ק דכל כהן דלא רחם ליה לעמא לא ישא כפיו עכ"ד. ועי' במנורת המאור (נר ו) וארחות צדיקים (שער האהבה) ומש"כ בענין זה בקובץ בית אהרן וישראל (שנה ט גליון א ע' קכ"ח - ט). ולפי"ז הפי' בגמ' שם כעין מש"כ בנחלת יעקב יהושע (פר' ראה) לבאר דברי חז"ל (בשבת קי"ח): שאמרו תנאים ואמוראים תיתי לי שקיימנו מצוות שונות, והרי הם חיובים ממש, ופי' שם שר"ל שקיימו אותם כראוי ובשלימות ע"ש, וה"נ י"ל כאן דזה התכוון ראב"ש שקיים הענין שאמר

הרכיב הפסוקים אשר אין להם שום שייכות לתיבת הברכה עכ"ד.

והנה אמנם הוא צודק דבגמ' (כאן) אי' פסוקים אחרים ממה שאנו אומרים, ועי' בירושלמי (פ"א דברכות ה"א), ומסקנת הרי"ף (בסוטה כאן) דלא מבעי למימרינהו כלל ע"כ. אך בתוס' להלן (מ. ד"ה כל וכו') שיש כן לאמרם, והפסוקים שאנו נוהגים לומר כתובים בארחות חיים (ע' מ"ב) ובכל בו (סי' קכ"ח) ע"ש. ועי' עוד בתשב"ץ (סי' קצ"ח), וא"כ מקורם טהור בדברי הראשונים וא"ש.

★★

בגמ': אין הכהנים רשאים להחזיר פניהם מן הציבור, עד שיתחיל השליח צבור בשיש שלום.

או"י זה רמז שמי שמברך עם ישראל שזה הסמל של "הכהנים", אינו רשאי להחזיר פניו מן הציבור עד שהשליח צבור והראש קהל יתחילו בשים שלום.

פירוש שאם רק ההמון עם עושה שלום ביניהם זה לא מספיק, אלא צריך שגם הראשי הקהל יעשה שלום ביניהם. שאם אין שלום בין הראשי קהל, אז סוף כל סוף יהיה מחלוקת בההמון עם.

(וללוי אמר)

דף מ' ע"א

בגמ': דת"ר אין הכהנים רשאים לעלות בסנדליהן לדוכן וזהו אחת מתשע תקנות שהתקין ריב"ז וכו'.

בשו"ת ובחרת בחיים (סי' לה) דן איך נוטלים כהנים לנשיאת כפים בכלי שפסול לנטילת ידים, והרי בעיני דומי' דעבודה וע"ש מש"כ דע"כ לא לכל דבר הוקשה ברכת כהנים לעבודה, דאל"כ למה הוצרך ריב"ז לתקן שלא יעלו לדוכן בסנדליהם, והרי אי הוי עבודה, הרי עבודה בעיני יחף וע"כ דלא הוקשה לגמרי לעבודה. עכ"ד.

ויש לציין בהקשר לזה דנשיאת כפים הוא דומי' דעבודה, למבואר למבואר בגמ' (מנחות י"ח). דנשיאת כפים היתה נחשבת במקדש עבודה כשאר עבודות קדשים ע"ש ולכן נחשב זה שפיר ענין עבודה ודו"ק. ועי' בגליוני הש"ס להגר"י ענגיל (על ברכות ל"ב:) שכתב דכיון דברכת כהנים היא כקדשים

בר"ה (כ"ו ע"ב) דשתי חצוצרות מן הצדדין, והקשו בגמ' הא תרי קלי לא משתמעו ותוצו דכיון דחביב יהיב דעתי' ושמע - היה נראה מצד הסברא שגם התוקע בחצוצרות יצא ידי חובתו בשמיעת קול השופר כיון דשפיר יהיב דעתי' לשמוע גם קול שופר, וכמו שלכולם הם חביבים ושומעים שפיר את ב' הקולות כך גם התוקע בחצוצרות עצמו, וכ"ש בנד"ד לענין המקריא לפני התוקע דודאי יצא אע"פ שהתוקע הקדים לתקוע לפני שהוא סיים. ע"כ.

ובהג"ה ארחות הלכה (הערה 61) שם מביאים את דברי התוס' הנ"ל כאן הכותבים, דהתוקע בחצוצרות לא יוצא. וכותבים שם:

אך מ"מ יש לדון דבנד"ד יודו גם התוס' דודאי יצא, דשאני התם שהתוקע בחצוצרות עסוק מיהא בענין אחר, וכמש"כ בנהר שלו' דמסתברא כהתוס' "ממאי דתלינן הדבר במאי דיהיב אדעתי' וכיון שהוא עצמו תוקע בחצוצרות אי אפשר לו למיה דעתי' אשופר", וכן בדין ענית הצבור על ברכת כהנים דמיירי ב' התוס', דעונים אמן על ברכה אחת והכהנים פותחים בברכה אחרת, משא"כ הכא הרי גם דעת המקריא על תקיעה זו שהוא עתיד לשמוע מפי התוקע, ואותה הוא מקריא לפניו, ולכן כתב רבנו "כ"ש שלענין המקריא לפני התוקע דודאי יצא" (ומ"ש בסוטה שם שגם לא יתחילו הכהנים עד שתכלה התיבה מפי המקריא, דדמיה ממש לנד"ד, עיין בשו"ע הרב סי' קכ"ח סכ"ח (והעתיקו המ"ב בסק"ז) דמטעמא אחרינא הוא "כדי שישמעו הצבור התיבה יפה מפי הכהנים ולא תתערב בה שמיעתם מהמקריא" וזה לא שייך בנד"ד שאין קול דיבורו של המקריא מתערב עם קול השופר). גם יש מקום לומר דשאני הכא דב' סוגי קולות הם, זה בדיבור וזה בתקיעה, ובכה"ג שפיר יודו כו"ע דמצי למיהב דעתי' ולשמוע התקיעה יפה (ועיין בה"ל סי' תקפ"ח ד"ה ואם). ועדיין צ"ע.

★★

בגמ': בזמן שהכהנים מברכים את העם מה הן אומרים וכו'.

בספר נמוקי אורח חיים להרה"ק ממונקטש זצ"ל (או"ח סי' קכ"ח) תמה על מה שהדפיסו פסוקים בסידורים לאמרם בשעת נשיאת כפים, ולא הזכירו כלל הפסוקים שהוזכרו בש"ס רק פסוקים אחרים שמביא לידי גיחוך, וכותב: ותימא, מי

שוקיים. אכן הטורי אבן (מגילה כד: ד"ה מומין) העלה דעיקר תקנתא היתה משום כבוד הצבור, ורב אשי לא אמר אלא לדחויי בעלמא עייש"ה, וכעיי"ז כ' הפר"ח דמ"ש בגמ' כבוד הצבור ולמסקנא דרב אשי שמא תפסק לו רצועה, היינו לומר דאפי' היכא דלא שייך כבוד הצבור אסור משום הפסק רצועה. וגם הריא"ז (סוטה פ"ז מ"ח) מביא רק טעם כבוד הצבור.

ב) ויש בגמ' עוד שני טעמים להלכות הנוגעות לכהנים, (בסוטה לח.) ילפינן מלשרתו ולברך בשמו, דהוקשה ברכה לשירות, מה שירות בעמידה אבל ברכה בעמידה. אבל לא הכל ילפינן מהדדי, דלא בעינן בברכה שיהיו הכהנים יחפים ממש כמו בעבודה. ועוד טעם שלא יסחו העם דעתם מהברכה, כדתנן (מגילה כד:): כהן שיש בידיו מומין לא ישא את כפיו וכו' מפני שהעם מסתכלין בו [ובגמ' שם דכמו כן מומין "בפניו" או בידיו או "ברגליו"], ושהעם מסתכלין פירש"י ואסור להסתכל בידי הכהנים (כחגיגה טז.) [וגם ע"י שאר מומין שיסתכלו בהן, ויבואו להסתכל בידיו]. והרב"י כתב שמסתכלין ומסיחין דעתן מלכוין לשמוע הברכה (וכ"כ המשנ"ב קכח, ס"ק נט).

זמבואר בגמ' (מגילה כד:): ונפסק להלכה, דכהן בעל מום אם דש בעירו במומו, ה"ז ישא כפיו, דלא יבואו עוד להסתכל ולהסיח דעת. וכתב הב"י (קכח, לא ד"ה ונראה לי) דמה שאסרו חז"ל מדינא [מנעליו ובעמידה] לזה אין היתר דש בעירו, ורק מה שאסרו משום היסח הדעת [מומים, וידיו צבועות, ושאר שינוי], היכא דליכא היסח הדעת שרי, כגון כשהכהן מכסה עצמו בטלית (שו"ע קכח, לא). ומה שהתירו בתי שוקיים, לא דמועילה בהם עצה נגד תקנת ריב"ז, אלא דאמרינן דלא היתה בכלל הגזירה, דלא דמי למנעל [שאינן בו רצועות, ואינו מעור, וכו', ע"י בב"י (סי' קכח, ה)]. אבל בסנדל גופא מבואר בב"י דאסור בכל אופן, אפילו אין בו רצועות, כדמצוי נעלים כאלה, דלא פלוג בגזירת ריב"ז. - ולכן גם במקום שהעם מכסים פניהם, שכתב הט"ז (סי' קכח סקכ"ח) להתיר, לא מועיל הנעלים, כי אם במומין שהאיסור רק משום שמסתכלים ויש היסח הדעת [ובלא"ה פסק המשנ"ב (ס"ק קטו) דלא כהט"ז].

★★

ד) ל"פ"ז יש לעיין במה שהרב השואל בשו"ת מנחת יצחק (ח"י סי' יא) רצה לומר שחולה שקשה לו מאד

לכן בעי בה ג"כ שינה לעכב, ואי אין בה שינה לעכב פסול רק לכתחילה, כמו הך דכהן שהרג את הנפש לא ישא את כפיו דאי' בראבי"ה דהוא רק לכתחילה והיינו כיון דבקדשים אי אין ב' קראי לא פסול בדיעבד ע"ש ודפח"ח. [ועי' באבני נזר או"ח (סי' ל"א ס"ק ג) שדן אי לגבי נשיאת כפים בעי שינה לעכב כקדשים ואכ"מ].

★★

בגמ': אין הכהנים רשאים לעלות בסנדליהן לדוכן, וזהו אחת מתשע תקנות וכו' מ"ט לאו משום כבוד ציבור, אמר ר"ב אשי, לא התם שמא נפסקה לו רצועה בסנדלו והדר אזיל למוקטרי' ואמרי בן גרושה או בן חלוצה הוא.

מעשה בכהן שהיה ש"ץ, ולפני חזרת הש"ץ היתה איזו בהלה בביהכ"נ, כך שהתחיל חזרת הש"ץ ושכח לחלוץ מנעליו, והשאלה מה יעשה בהגיעו לנשיאת כפים, האם לא יברך כלל, או שיברך במנעליו, או שיחלוץ באמצע שמו"ע.

וכתב הגר"י ליברמן שליט"א בקובץ צוהר (כרך י"ג ע' תסה והלאה): א) איתא בשו"ע (או"ח קכח, ה) לא יעלו הכהנים לדוכן במנעלים, ומקורו מגמ' (סוטה מ.) שזו אחת מתשע תקנות שהתקין ר"י בן זכאי (המפורשות בר"ה ל"א:), וסלקא דעתא דגמ' שהוא משום כבוד הצבור [פירש"י, שבהגבהת ידיו מוגבהים גם בגדיו, ונראין סנדליו המלוכלים בטיט], ודחי רב אשי, לא התם שמא נפסקא לו רצועה בסנדלו [ונגאי הוא לעצמן], ואזיל למקטרה, ואמרי בן גרושה וחלוצה הוא [ופירש"י, שיאמרו שלפיכך הלך וישב לו שאינו ראוי לנשיאת כפים]. - ואפילו בכהן או בצבור שאין חששות אלה, לא של כבוד הצבור כגון שסנדליו נקיות, ולא שמא נפסקה לו רצועה, שיש לו נעלים בלי רצועות, בכל זאת התקין ריב"ז בכל אופן שכהן לא ישא כפיו במנעליו (כן מבואר מהב"י).

וברמב"ם (הל' תפלה ידו) והטוש"ע סתמו שלא יעלו במנעלים, ולא פירשו הטעם. אלא שההגהות מיימוני (יד, ד) כתב בשם ראבי"ה דלרב אשי שרי בבתי שוקיים (והאריך הרב"י לבאר מהותן), וכ"פ בשו"ע דבבתי שוקיים שרי, משמע דנקטינן כרב אשי [דהוא גם בתראה], דאי כטעמא קמא משום כבוד הצבור, משמע דשייך לאסור גם בבתי

ז) **ולכן** בנדון דידן יחלוץ הכהן נעליו לפני נ"כ, ע"פ מש"כ הרמ"א (או"ח סי' קדג, בהגה) דאם נחש כרוך על עקבו (ואין פקו"נ) יכול לילך למקום אחר שיפול הנחש מרגלו. וכתב המשנ"ב (סק"י) דהפסק שכי' השו"ע, שלא יפסיק בשמו"ע, היינו בדיבור, אבל הליכה לא חשיבא הפסק, וכמובן רק כשיש צורך. ובבה"ל (סוד"ה לא יפסיק) הוסיף דלצורך גדול הליכה לא הוי הפסק. וכן איתא במשנ"ב (סי' צו סק"ז) התחיל להתפלל שמו"ע ונתבלבל מותר לילך למקום הידוע לו שיש סידור שם ולקחתו. וכאן הרי ג"כ צורך גדול הוא בכדי לקיים מצות נ"כ, ולברך את ישראל, בפרט אם אין עוד כהנים. ויחלוץ באופן שלא יגע בנעליו, או שירים רגלו ואנשים אחרים יחלצו לו. - [וע"ע בכה"ח (ס"ק קכ) שהביא מלב חיים פלאגיי, שאין להטריח ש"ץ כהן שממקומו ילך ויעלה לדוכן, אלא ישא כפיו במקומו לפני התיבה עיי"ש, ש"מ דמהליכה לא איכפת ליה. וא"כ כש"כ דמותר לחלוץ הנעלים]. ע"כ.

★★

הנה מנהג רוב הכהנים בנשיאת כפים הוא הגבהת כף היד כנגד הכתף באופן שהזרוע מונחת מתחת לכתף ויש הפושטין כל ידיהן כנגד הכתף.

וכתב חכ"א בזה להביא ראיה ממש"כ רש"י כאן לגרוס בגמ' במקום: כבוד צבור - אימתא דציבורא. וכתב רש"י: מפני שמסתלקין בגדיו העשויין למידתו בהגבהת ידיו ונראין סנדלים לציבור והן אין ראויין ליראות מפני טיט שעליהן.

וחזינן ברש"י, שלולא הגבהת ידיו לא היו נראין סנדליו כמנהגם שהי' חלוקם ארוך עד סוף רגליהם, וע"י הגבהת ידיו נראין סנדליו, ואם סגי בהגבהת כף היד, בודאי שלא מוגבה עי"ז הבגדים, ורק אם מגביהים כל ידיהם עי"כ מתגבה בגדיהם ונראה סנדליהן, ולכאוי' ראייה דבעינן להגביה כל היד וצ"ע.

דף מ' ע"ב

בגמ': וכך כך למה לפי שאין עונין אמן במקדש.

ולכן אומר שלשתן בברכה אחת. והקשו בתוס' דנהי דלא היו עונין אמן אבל מ"מ ענו בשכמל"ו כדתנן ביומא ל"ה: . וצ"ע דאמאי הביאו מההיא דיומא הרי בסוגיין איתא כן להדיא דבמקדש היו עונין אמן בשכמל"ו.

לחלוץ מנעליו, אם דש בעירו שהוא חולה, יהא מותר לישא כפיו במנעליו [ומסתפק אם צריך שיהא דש לישא כפיו בחוליו, וזה אינו, דבשו"ע (קכח, ל) מבואר דדש היינו במומו, אפילו בא אח"כ לישא כפיו לראשונה, לא יסתכלו בו, כיון שמוכר לכולם]. ולפי דבריו יש מקום להקל בנדו"ד, כיון שהכהן הזה דש בעירו שהוא כהן כשר, ואינו בן גרושה. - אכן לפי המבואר דש בעירו מועיל רק במום, שאסור חז"ל לא מדינא, כי אם מטעם היסח הדעת (כמגילה כד:), אבל במנעל שאיסורו הוא מתקנת ריב"ז ולא פלוג, לא מועיל דש בעירו.

ה) **ומצאתי** קולא בנידון דידן לישא כפיו במנעליו, בספר פסקי תשובות (קכח, טו) שמביא מיפה ללב (או"ח סי' קכח, כט) ותעלומות לב (ליקוטים סי' טו) דאזהרת חליצת המנעלים הוא "כשעולים" לדוכן דוקא, כלשון הגמ' (מגילה וסוטה הנ"ל) הרמב"ם והטוש"ע, אבל לעמוד על הרצפה ולשאת כפיו רשאי, והיחודה דעת (ח"ב סי' יא) כתב שהרוצה לסמוך על זה להתבטל מנ"כ באי אפשר לו, אין מזניחין אותו, אבל לא לכתחילה. ובשו"ת ציץ אליעזר (חי"ד סי' יא) התיר לכהנים חולים הנמצאים בבית החולים, אבל רק בנעלי בית של עור בלי רצועות, או נעלי בית של לבד עם שרוכים. ושם (בח"כ סי' כו) התיר בהוראת שעה אף באדם בריא ורצפה מלוכלכת עכתו"ד. - וא"כ בנידון דידן הרי עומד הש"ץ הכהן על הרצפה.

אכן הכף החיים (קכח, סוף אות ב') דחה דברי היפ"ל, דלא פלוג בנ"כ אם עולה לדוכן או עומד על הרצפה, וגם כתב בשו"ת הרדב"ז (ח"א סי' רלז) שאין העליה לדוכן מעכבת, דאל"כ אם יתפללו במקום שאין היכל (ארו"ק) ולא דוכן האם נאמר שיהיו פטורים מנ"כ, אלא ודאי אין הדוכן מעכב עכ"ד. אמנם משמע מסוף דברי הכה"ח שבשעת הדחק אפשר להקל.

ו) **אבל** בנדו"ד יש לחוש להיסח הדעת, שהצבור יסתכלו על הש"ץ הנ"כ במנעליו, שהוא דבר בלתי רגיל ויסיחו דעתם מהברכה. וכמש"כ המנחת יצחק (ח"י סי' יא הנ"ל) דביש לו מומין ברגליו לא ישא כפיו במקום שנ"כ בלי בתי שוקיים (שו"ע קכח, ל), שהכונה שבלי בתי שוקיים לא ישא כפיו מפני המומין, אלא אפי' אם הכהן הזה ישאר בבתי שוקיים ולא ייראו מומיו, אעפ"כ לא ישא כפיו, כדי שלא ישנה משאר כהנים, דע"י כל שינוי יסיחו דעתם, ומוכיח לה מהב"י במום בידיים עיי"ש. וה"נ בנדו"ד.

קשים כמו שהעיר שם בגליוני הש"ס דלכאורה מהפסוק אין כל ראייה, דרק כתוב שבשעת עבודה צריך לעמוד ועבודה בישיבה פסולה, ועדיין לא ראינו שישיבה שלא בשעת עבודה אסורה.

וביותר קשה, שבסנהדרין (קא ע"ב) כתב רש"י גמירי דאין ישיבה בעזרה - הלכה למשה מסיני ולא מקרא. וזה בודאי סותר לדבריו במסכתין וביומא שהבאנו לעיל, וצ"ע.

ועיין מה שכתבנו ב"דף על הדף" יומא דף כ"ה ע"א.

דף מ"א ע"א

בגמ': אלא אמר אביו לא קשיא כאן בענין אחד כאן בב' ענינים וכו'.

ופירש"י דתרווייהו בענינא דיוהכ"פ וכו'. וצ"ע הא פרשת המלך שקורא בהקהל נמי הוי קריאה בדילוג ואינו מענין אחד, ואיך שריא (וע' רש"י להלן ד"ה ושמע ועוד ראשונים שעמדו בזה). ונראה בזה מוכרח, שחלוקים דין הקריאה דכה"ג מדין קריאת המלך ביסודם, דקריאת כה"ג יסוד דינו כקריאת התורה דבעלמא, ודינו הוא קריאת סדרו של יום כבשאר קריאת התורה, ולכן הקשו ע"ז מדין דילוג הנאמר בקרה"ת. אמנם קריאת המלך אינו בתורת קרה"ת דבעלמא אלא דין קריאה מחודש הוא, כדי לחזק דת האמת כלשון הר"מ, וממילא דלא מקשי מדין דילוג שזהו דין הנאמר במקום דדין קרה"ת דבעלמא איכא עליה, (וע' משאת מרדכי למגילה כ"ד. בביאורו בדין אין מדלגין. ולפי האמור יש חילוק בין מקום שיש לו דין קריאה"ת דבעלמא לבין מקום שדין קריאה"ת מחודשת היא, אף דלסברת רש"י בסוגיין אין לחלק, ודו"ק.)

וזהו מדויק בהנאמר במתני' פרשת המלך וברכת כה"ג דלא נקטו פרשת כה"ג, דקריאת כה"ג הוי קריאה כבעלמא, (איברא דאפשר דבירושלמי ס"ל דגם פרשת כה"ג הוי קרה"ת שחלוק משאר קרה"ת, דמשני אקושיא דדילוג דשניא היא שהיא סדרו של יום, תדע לך דמר רשב"ל וכו' וכי קורא על פה עיי"ש ובמפרשים.

אך צ"ב וכי בקריאה דעלמא אפשר בע"פ, ואם נימא דכוונת הירושלמי בתי' דשניא הך קריאה מבעלמא בזה שדין

אולם נראה דשני דינים נפרדים הם, דהך דסוגיין הוא דין בברכה דבמקדש ענו גם בשכמל"ו, אבל ההיא דיומא איירי בהזכרת שם ה' שעונים עליו בשכמל"ו (וע' מרדכי יומא ס"י תשכ"ז). וע"כ מדין בשכמל"ו על הברכה לא הוקשה להתוס' דברכת כהנים, אינה ברכה להקב"ה לענות עליה בשכמל"ו, אלא שעכ"פ צריך לענות מדין שומע שם ה', וע"ז תירצו דלא ענו בין פסוק לפסוק אלא מיד בשמיעת השם.

אולם דעדיין צ"ע דטעמא דאין עונין אמן במקדש הוא משום דעונין במקומו בשכמל"ו, וא"כ כיון דברכת כהנים אין עונים בשכמל"ו א"כ למה לא יענו אמן. ויעוי' בתיו"ט במתני' דלא פלוג רבנן, אמנם במאירי תענית ט"ז: הביא שי' הערוך דאף בכה"ג אמרינן דאין עונין אמן במקדש.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' מח)

★★

במשנה: ובעשור שבחומש הפקודים קורא על פה.

ובגמ' מבואר הטעם, לפי שאין גוללין ס"ת בציבור ע"כ.

הרב הגאון מוה"ר יעקב ליפפא הי"ד אבד"ק זשורוב כותב בספרו תוספות יעקב על ספר עין זוכר (בילגורייא תרצ"ה) בדף ס"ז וז"ל: שמעתי מהרב מו"ה צבי גראסוואקס אבד"ק נאראיוב שהי' בביהמ"ד בעיר וויען, ואירע מעשה בס"ת שהיו היריעות מחולפין, המאוחר מוקדם והמוקדם מאוחר, והי' שם הגאון אבד"ק טארנא ר' מאיר אריק ז"ל, וצוה להוציא אחרת, עפ"י מה דאיתא בסוטה מ' ע"ב, שקורא על פה, מטעם שאין גוללין ס"ת בציבור, ואי כשר בנתחלף, הי' להם לעשות בדרך זה, לחבר היריעה של הפרשה ובעשור לחודש למאי שקרא לפניו, ולא יצטרכו לגלול ולא לקרות בעל פה, אלא ודאי דבכה"ג פסול, עכ"ל.

★★

בגמ': אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד.

רש"י מסביר דאין כבוד שמים בכך. ובמסכת יומא (סח ע"ב) מפרש"י דכתיב לעמוד לשרת העומדים שם לפני ה', ולא מצינו בה ישיבה. ועדיין א"א לומר שדברי רש"י סותרים אהדדי דהיא היא גופא מבאר רש"י בסוגיין דמה שלא מצינו ישיבה בעזרה זה מפני כבוד שמים. אולם דברי רש"י עצמם

קריאתו הוי מסדר היום, מובן שפיר הראיה מזה שקורא בע"פ נמי דע"כ דדין קריאה מחודשת הוי, ודו"ק).

(קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' מח)

★★

במשנה: אגריפס המלך וכו' זלגו עיניו דמענות, אמרו לו, אל תתירא אגריפס, אחינו אתה.

מפרש רש"י שאמו מישראל. ולהלן בע"ב מבאר רש"י שהיה פסול למלכות כי היה עבד וזילא מילתא להמליך עבד. ושיטת התוס' דאפי' שהיתה אמו מישראל פסול למלכות מהתורה דבעינן שיהיו גם אביו וגם אמו מישראל. ושיטת הרמב"ם (בפי' המשניות) וכן התוס' (בבא בתרא ג' ע"ב) דאמו לא היתה מישראל, ומה שאמרו לו אחינו אתה משום שלום מלכות. והחתם סופר (או"ח סי' י"ב ד"ה - הנה) הביא שמקשים, היאך מלך רחבעם בן שלמה הרי אמו היתה נעמה העמונית. ואפי' אם נאמר שהתגיירה מ"מ אין זה ממוכר שבאחיק.

ומיישב החת"ס, דכל הציווי הוא "שום תשים עליך מלך" והיינו שהמלך שאתה שם עליך צריך להיות ממוכר שבאחיק, וממילא עם ישראל שם עליו למלך את דוד שבדאי היה מוכר, וכל זרעו אחריו זכו במלכות עד סוף כל הדורות, ואין אנו שמים אותם עלינו למלכים, אלא ממילא מכח ירושתם הם מולכים, ולא שייך לפסול מטעם מוכר שבאחיק.

★★

דבר חידוש כתב התפארת ישראל (בפ"ג דביכורים בבועז אות א) דאפי' מלך שמלך שלא כדין כמו אגריפס, יש בו הדין שתהא אימתו עליך ע"כ. ומפורש הדבר גם בשיטמ"ק כתובות (י"ז). וז"ל בתו"ד: אגריפס אע"ג שלא היה מלך כדין, מ"מ כיון שמלך נוהגים בו כבוד כמלך עכ"ד וזה כהנ"ל והוא חידוש.

★★

בגמ': כתב רחמנא בחג הסוכות וכו'.

בתוס' (בתו"ד) כתבו, דהיו בונים את הבימה דהקהל מערב יו"ט בנין של פרקים. ובחזו"מ לא היו עושים שום בנין אלא מקימים אותה ומחברים הפרקים יחד.

כתב הגאון בעל הרי בשמים בקובץ כרם שלמה (שנה ח' קו' א' ע' יא):

בענין בנין ביהכנ"ס בחול המועד דכ' ברמ"א סי' תקמ"ד ס"א דאסור, וכ' במג"א שם סק"ב אפי' צריך לה עתה אסור, לפענ"ד יש ראי' לזה מתוס' סוטה מ"א ע"א שכתבו שם לענין הבימה של עץ בעזרה שהי' המלך עומד עלי' במוצאי יו"ט הראשון של חג וקורא במשנה תורה, כתבו בתוס' שם שהי' בונין הבימה מעיו"ט בנין של פרקים ובחזו"מ לא היו עושין שום בנין אלא מקיימין אותה ומחברין הפרקים יחד, ואם לא בנו אותה מעיו"ט ל"ה דוחה בנינה אפי' חש"מ ע"ש. אמנם זה צל"ע דהמג"א שם כ' דבכה"ג דהוי דבר האבד דחיישינן שימנעו הא"י לבנותה שרי בחזו"מ, והתם הוי בודאי דבר האבד, כיון דצריכין אותה למוצאי יו"ט, ואח"כ יעבור זמנו.

★★

במשנה: וקורא מתחילת אלה הדברים עד שמע ושמע, והיה אם שמוע, עשר תעשר, כי תכלה לעשר ופרשת המלך וכו'

הנה התוס' רי"ד על מגילה (י"ז ע"א) מבאר שהדין המוזכר בגמרא במגילה שאינו יוצא בקריאה למפרע נאמר רק ביחס לקריאת המגילה, אולם בקריאת התורה אין מעכב אם קרא למפרע, ומבואר בדברי הלבוש (או"ח סימן קלז סע' ה) שמאחר ו"א"ר יוחנן משום רבי בנאה תורה מגילה מגילה ניתנה" (בגיטין ס, א), ופרש"י שם: "מגילה, פרשה לבדה של תורה או שתיים". כלומר, גם עצם נתינת פרשיות התורה היתה פרשיות פרשיות, אין הקריאה למפרע מעכבת.

והפרי' חדש (או"ח סימן קמד סע' א) מביא טעם נוסף מדוע קריאה בתורה למפרע אינה מעכבת, שכתב: "דמהיכא תיתי איסורא דדוקא בק"ש ובמגילה ודכוותה דאיכא קראי לאסור וכדאיכא בפ"ב דמגילה הוא דלא יקרא למפרע, אבל בעלמא למה לא יקרא". וכעין זה מובא בקובץ מסורה (תשנ"ד חוברת ט, עמוד צו) בשם הגר"ד סולובייצ'יק: "וצריך לומר שקריאת התורה שונה מהלל ומגילה וקריאת שמע שהקורא אותם למפרע לא יצא כמבואר במגילה, דשם ילפינן מקראי דלא יצא, אבל בקריאת התורה דליכא קרא, לא איכפת לן אם קרא למפרע".

תטע בהקהל. וא"כ אין סתירה מהירושלמי להראב"ד הנ"ל שס"ל דבעזרת נשים אין לא תטע.

ומירוש"למי זה מוכח דלא כדברי הראב"ד (בפ"ו דע"ז ה"ט) דבימה של מלך בהקהל שרי ואין בזה לא תטע כיון דהיה לשעתו ע"ש, דאי ס"ל כן א"כ שוב אין איסור לא תטע בהקהל. אך הראב"ד סותר א"ע, דכאן נקט שהיה בעזרת נשים וכאן נקט שלשעתו שרי. ועי' בספר סדר משנה על הרמב"ם בהל' ע"ז מש"כ בזה ובספר צרי לנפש חיה (סי' א) באריכות בזה. (ושם ביאר דיש כמה גדרים במשמעות ענין "לשעתו" ע"ש היטב ויש הרבה לפלפל בדבריו). ויש לעיין בהיתר הנ"ל דלשעתה שרי לבנות בנין בעזרה אי אין זה נכנס בספק הירושלמי (פ"ז דשבת ה"ב) אי בנין לשעה הוא בנין ע"ש ודו"ק. (וע"ע בשו"ת קול מבשר (ח"ב סי' כ"ח ס"ק כ"ד) מש"כ בגדר לשעתה כאן ע"ש).

וראה בבאר שבע (תמיד כ"ח) שהקשה מדוע היו מוכרחים לעשות הבימה מעץ ולכן מאחרים וכדברי הגמ' (מגילה ה.). נעשה מאבן ולא יצטרכו לדחות. ות"י דכנראה היה המנהג כן לעשות דוקא מעץ ע"ש, וראה בספר מזבח אבנים (ח"ב סי' כ"א ס"ק ח) שכתב רמז ע"ד המוסר בענין זה שעשו הבימה מעץ דוקא ולא מאבן ע"ש היטב ודפח"ח.

וברש"י מגילה (ה.) נקט דהטעם דמאחרין כשחל בשבת הוא מפני הטף, שא"א לישא אותם בשבת ע"ש, וראה בטורי אבן שם מה שהקשה קושי' חזקה דא"כ ביו"ט דשרי לישא הטף מדין הותרה יכלו לעשות הקהל, ועי' בגניז המלך על מגילה שם ת"י נפלא בזה ובספר מזבח אבנים (ח"ב סי' כ"א ס"ק י"ג) שו"ט ארוכה בזה ע"ש היטב. וראה עוד בקובץ כרם שלמה (שנה י"ח קנ' א עמ' מ"א והלאה) וקובץ מוריה (שנה ט"ו גליון י"א-י"ב עמ' ק"ד והלאה) ענינים חדשים בכל הנ"ל ע"ש היטב.

★★

והנה בירושלמי (פ"א דמגילה ה"ד) הנ"ל יש ג' טעמים מדוע לא עשו את הבימה מערב יו"ט - טעם א' בגלל לא תטע וכנ"ל, וטעם א' בגלל שלא לדחוק את העזרה, והראב"ד עצמו (בפ"ג דחגיגה ה"ז) הביא להלכה הטעם שלא לדחוק את העזרה ע"ש. וי"ל לפי"ז דס"ל לראב"ד דבזה גופו חולקים ב' המ"ד בירושלמי מגילה הנ"ל אי בעזרת נשים יש

והביא הפר"ח ראי' מהמשנה הנ"ל וסדר הקריאות וכמפורש במשנה, ונמצא שהולך היה קורא למפרע, כי פרשת המלך כתובה בתורה לפני "כי תכלה לעשר", ובכל זאת סדר הדברים הוא קודם פרשת מעשר ואחר כך פרשת המלך.

וכתב בספר רץ כצבי לרבי צבי רייזמן שיחי' (ח"א או"ח סי' יד) דיש לכאורה סתירה להנ"ל מדברים מפורשים בגמרא מגילה (ל, א) בענין קריאת התורה של פרשת שקלים אם חל בשבת פרשת כי תשא עצמה: "אמר ר' יצחק נפחא, קרו שיתא מן ועשית עד ויקהל, וחד קרי מכי תשא עד ועשית". והיינו שיכול להפוך את סדר קריאת פרשת כי תשא, מקודם לקרוא את הפרשה "מן ועשית", הפסוקים של העליה השניה, עד סוף הפרשה, ולאחר מכן לקרוא את הפסוקים של העליה הראשונה, פסוקי תחילת הפרשה, שהם הפסוקים של פרשת שקלים. ומקשה הגמרא: "מתקיף לה אביי, השתא אמרי למפרע הוא דקרי". ומפרש הטורי אבן שכוונת קושית אביי היא כפשוטה, שמכיון ואין יוצאים ידי חובת קריאת התורה בקריאה דלמפרע, לכן אין לקרוא את פרשת כי תשא שלא על הסדר. וע"ש שהאריך בזה.

דף מ"א ע"ב

בגמ': והאמר מר אין ישיבה וכו' ה"נ בעזרת נשים.

וכן הביא הרמב"ם (פ"ג דחגיגה ה"ג-ד) דקריאת המלך בהקהל היתה בעזרת נשים ע"ש. ובראב"ד (פ"א דבית הבחירה ה"ט) כתב דבעזרת נשים אין איסור דלא תטע ע"ש. וא"כ מובן דלכן לא היה בבימה דהקהל איסור זה. (וע"ע בשואל ומשיב חלק ב מהדורא תליתאי סי' פ"ב).

אך הירושלמי (פ"א דמגילה הלכה ד) כתב דלכן הקהל מאחרים לאחר השבת משום שאין בונין בימה בעזרה מערב יו"ט משום איסור נטיעת אילן במקדש, רק אחרי יו"ט שרי דא"א בענין אחר ע"ש. ומבואר דס"ל לירושלמי דאפי' בעזרת נשים יש דין דלא תטע, וזה דלא כהנ"ל.

אכן הירושלמי בסוטה (פ"ז ה"ז) חולק על הבבלי הנ"ל וס"ל דהבימה היתה בעזרת ישראל. ועל קושית הבבלי דאין ישיבה בעזרה וכנ"ל תירץ הירושלמי דסמיכה שרי ע"ש, וא"כ לשיטתו מובן דנקט הירושלמי במגילה וכנ"ל דיש איסור דלא

איסור לא תטע, וגם אם בדבר שאינו קבוע יש לא תטע, ופסק הראב"ד דהטעם הוא כמ"ד מפני דוחק העזרה כיון דס"ל דבב' האופנים - גם בעזרת נשים וגם בדבר שאינו קבוע אין לא תטע וכמבואר בדבריו בב' המקומות המובאים לעיל בה' ע"ז ובהל' בית הבחירה ודו"ק היטב בס"ד.

וי"ל עוד בס"ד, לפי מה שהתבאר לעיל בדברינו דהבבלי והירושלמי בסוטה פליגי האם הבימה דהקהל היתה בעזרת נשים או בעזרת ישראל, ולפי"ז י"ל דבזה פליגי הב' מ"ד בירושלמי מגילה הנ"ל, וב' המ"ד ס"ל כהראב"ד דבעזרת נשים אין איסור דשיבה בעזרה, והמ"ד דס"ל בגלל לא תטע ס"ל כהירושלמי דסוטה דהבימה היתה בעזרת ישראל, ולכן יש האיסור דלא תטע, והמ"ד השני ס"ל כבבלי דהבימה היתה בעזרת נשים וא"כ אין איסור דלא תטע ולכן נקט הטעם דדוחק העזרה, ולפי"ז א"ש הראב"ד דפוסק כהבבלי דהבימה היתה בעזרת נשים, ולכן מביא הטעם דדוחק העזרה וכנ"ל.

ולפי"ז נפלא דברש"י סוטה (מ"א:) הביא הטעם שלא לעשות הבימה מערב יו"ט מפני דוחק העזרה ע"ש ותמוה שהביא דוקא האי מ"ד, אך להנ"ל נפלא דהבבלי הרי ס"ל כהאי מ"ד לפי הראב"ד הנ"ל ודו"ק. (וראה בקובץ דרך כוכב מיעקב (קובץ א עמ' כ"ז בהגה) שר"ל שבירושלמי שלפני רש"י היה רק הטעם של דוחק העזרה ע"ש וכמה דוחק יש בדברים אלו וכמובן ולהנ"ל הדברים נפלאים בס"ד).

★★

ובל' הנ"ל הוא לגבי הבימה בהקהל, וכן לגבי הגזוזטראות שעשו בעת שמחת בית השואבה ע"ש בבבלי ובירושלמי, ובגמ' סוכה (נ"א:) הקשתה הגמ' לגבי הא דעשו את הגזוזטראות, והרי כתיב: הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל ע"כ. והיינו דאסור להוסיף על בנין ביהמ"ק, ובשו"ת דובב מישרים להגאון מטשעבין זצ"ל (ח"א סי' נ"ב ס"ק ג) הקשה לו השואל מדוע לגבי בימה דהקהל לא הקשתה הגמ' דהוי מוסיף אבנין, וע"ש מש"כ לחלק בין בנין לשעה דאין בזה איסור דמוסיף אבנין לבין בנין לזמן ממושך יותר דחשיב בנין קבוע ובוה יש האיסור ע"ש היטב בדבריו. וראה בשו"ת מנחת יצחק (חלק ו סי' ס"ג) מה שפלפל הרבה בדברי הדו"מ הנ"ל, וראה גם

בקובץ דרך כוכב מיעקב (קובץ א' עמ' כ"ד והלאה) אריכות גדולה בכל זה ע"ש היטב.

★★

ובהגהות היעב"ץ בסוכה שם כתב: נראה דאזיזין שהוסיפו אחר שהיתה חלקה מקשי דהו"ל מוסיף על הבנין, אבל אגוזוטראות לא קשה, כיון שאינם תוספת בנין אלא מניחין אותם על הזיזין לפי שעה ואח"כ נוטלין אותם, ואם לא כן, בלא"ה קשי' דקעברי משום לא תטע לך כל עץ וגו' עכ"ל.

והנה לפי דבריו נצטרך לומר שהזיזין האלו היו מאבן ולכן אין בזה האיסור דלא תטע והם היו קבועים כל השנה. ובתורת מרדכי (או"ח סי' ס"ג) העיר על היעב"ץ שלא ראה דברי הראב"ד דדבר שהוא לשעה אין בזה איסור דלא תטע וכו' ע"ש, אך זה אינו וכנ"ל.

ואזכיר בקצרה מש"כ הראב"ד בפ"י לתמיד (ל"א.) דהא דשרי לבנות בימה דהקהל בעזרה היה כיון דהאיסור הוא רק מידי דמאהיל ע"ש היטב. ועי' בספר שערי אביגדור על תמיד (עמ' ע"א בספר והלאה) מש"כ בזה ובספר חדושי הגרמ"ז להגר"מ זעמבא זצ"ל (סי' י"ז) בזה.

★★

בילקוט שמעוני פ"י שופטים (רמז תתקכז) איתא: לא תטע לך וגו' אפי' בית, אפי' סוכה ע"כ. ובפנים יפות (פ"י שופטים) הביא הדברים וכתב: נראה, הא דקאמר אפי' סוכה, היינו סוכה דמצוה בחג, שהכהנים אוכלים לחם הפנים ושירי המנחות חוץ לסוכה, והטעם כיון שאסור לעשות סוכה בעזרה, הם פטורים מן הסוכה עכ"ל הפנים יפות.

והנה בגמ' ערכין (ג:) מבואר להדיא, דכהנים בשעת עבודה פטורים מן הסוכה מצד דכתיב תשבו, ודרשינן כעין תדורו ע"ש. ומבואר דבלא"ה לא היה בזה איסור דלא תטע וקשה דברי הפנ"י, וע"ש בתוס' בערכין שנראה ברור מדבריהם, שיש חיוב סוכה לאכילת הכהנים ע"ש היטב וצ"ע.

והגאון ר' מאיר אריק זצ"ל במנחת קנאות העיר כאן בענין זה מדברי הראב"ד (בהל' בית הבחירה פ"א ה"ט) דבעזרת נשים שרי לבנות ע"ש וא"כ ג"כ כאן יכלו לבנות בעזרת נשים סוכה ע"ש. אך בשו"ת חבצלת השרון (או"ח סי'

ואין בכך משום נתינת כבוד לתורה, כמו בחליצה, בהא אין כבודו מחול

עוד תירץ בזה הגאון ר' יחיאל מיכל פינשטיין ז"ל:

עמידה במקום ישיבה הינה פחיתות כבוד אך לא בזיון וגנאי, ואז משום מצוה שאני. מה שאין כן ביריקה דחליצה, שהינה ביזוי וגנאי גדול, אף משום מצוה אין כבודו מחול [וכיו"ב מצינו דעת כמה פוסקים, עיין בשדי חמד, שאף שאב שמחל על כבודו כבודו מחול, מ"מ בזיונו אינו מחול].

★★

עוד תירץ בזה הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א:

כשקורא המלך את פרשת הקהל בעמידה, הרי הוא נוהג בעצמו שלא בדרך כבוד, בכי האי גוונא אמרינן דמותר משום דמצוה שאני. מה שאין כן בחליצה, שצריכה יבמתו לרוק בפניו, הרי נמצא מתגנה ע"י אחרים, בכי האי גוונא אף שהוא מצוה, אסור, שהרי ע"י אחרים בזיונו גדול יותר.

★★

בגמ': תנא משמיה דרב נתן באותה שעה נתחייבו שונאי ישראל כליה שהחניפו לאגריפס.

בהמשך הגמרא דרש ר' יהודה בר מערבא ואיתמא ר"ש בן פזי מותר להחניף לרשעים בעוה"ז. ונראה שיש כאן מחלוקת, דלר"ג החנופה מגונה ביותר ואף עונשה חמור שנתחייבו כליה, ואילו ר"ש בן פזי לא רק שאין עונש אלא שמותר להחניף לרשעים. ואין זה מסתבר כלל, דבהמשך הסוגיא מביאה הגמרא פסוקים רבים בגנות החנופה. וכן שכת החנפים אינם מקבלים פני שכינה.

לכן אומר הדברי שלום (ח"ב סי' ט"ז) עפ"י דברי השערי תשובה שיש הרבה דרגות בחנופה והדרגה החמורה ביותר הוא באופן שרשע עובר עבירה ומחניף לו באומרו שאין בזה כל איסור. והנה בהחנופה בסוגיין יש לומר שאף ר"ש בן פזי מודה שאסורה ועונשה גדול, דהרי כאן עבר אגריפס על דברי תורה, וכשהודו לו עברו על החנופה מהסוג הגרוע

ל"ג) כתב דא"א לעשות הסוכה לכהנים בעזרת נשים, דהרי הם היו צריכים לאכול שיירי מנחות שהם קדשי קדשים ואינם נאכלים רק בעזרה ולא בעזרת נשים וא"כ לא היה עוזר להם הסוכה שבעזרת נשים.

★★

בגמ': ושבוהו חכמים וכו' שתהא אימתו עליך, מצוה שאני.

ופירשו התוס', דמשום כבוד המקום מותר למלך לוותר על כבודו ע"ש וכן פסק הרמב"ם (בפ"ג דחגיגה ה"ג) ע"ש. וע"ע במהרש"א בסוטה שם ובחדושי הר"ן בסנהדרין (י"ט:) בזה.

וכתב בספר מרפסין איגרא (פרק כו ע' ריט):

קשה, במסכת סנהדרין (יח, א) מובא במשנה, כי המלך אינו חולץ ליבמתו משום שגנאי הוא לו שיבמתו צריכה לרוק בפניו. מוסיפה המשנה: "רבי יהודה אומר: אם רצה לחלוץ - זכור לטוב". על כך אמרו לו חכמים: "אין שומעין לוי". מקשה על כך הגמרא: כיצד סובר רבי יהודה שאם רצה לחלוץ זכור לטוב, והלא מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול? עונה הגמרא: "מצוה שאני". ואילו חכמים סוברים כי למרות המצוה "אין שומעין לוי". וכן פסק הרמב"ם (הלכות מלכים פ"ג, ה"ג).

מדוע לגבי פרשת הקהל הכל מודים כי לצורך מצוה מותר למלך למחול על כבודו, ואילו לגבי מצות חליצה סוברים חכמים כי אין המלך רשאי למחול על כבודו?

כמו כן קשה, כיצד פסק הרמב"ם כי לצורך מצות פרשת הקהל מותר למלך למחול על כבודו, ואילו לצורך מצות חליצה פסק הרמב"ם כי אין המלך רשאי למחול על כבודו?

★★

ותירץ בזה הגאון ר' יוסף שלום אלישיב שליט"א:

במצות הקהל שמצינו שעמד אגריפס לכבוד התורה ומחל על פחיתות כבודו מפני ריבוי כבוד התורה, בהא אמרינן דמצוה שאני. מה שאין כן כשיש גנאי וביזוי למלך

ה'שד'י חמד (ח"ב עמ' 87) דן במנהג שהתפשט בדורינו להפליג ולהרבות בתוארים על כל רב אם יש בזה חשש חנופה. והביא בשם שו"ת מעשה אי"ש (להרשל"צ יש"א ברכה זצ"ל) שבודאי אין בזה צד חנופה, כי אדם הראוי לכבוד אין איסור להוסיף בכבודו, וכל האיסור באדם רע מעללים אשר מנעו ה' מכבוד ומכבדים אותו. וגם אין חשש למחזי כשיקרא כמו שאיתא בכתובות (יז ע"ב) כיצד מרקדים לפני הכלה אמרי ב"ה כלה נאה וחסודה. מכאן אמרו חכמים שתהא דעתו של אדם מעורבת בין הבריות לעשות לכל איש כרצונו. ובשטמ"ק פירש שם שישבח את הבריות אפי' בדבר שאין בהם. הרי שאין בזה כלל חשש. אך מאידך גיסא הזהירו האחרונים שלא לרדוף אחר התוארים.

ביותר, כדברי התוס' בסוגיין, שמחמת שירא מחבירו אינו חושש על יראת הקב"ה ועושה עין שלמעלה כאילו אינו רואה. וכל מה שהתיר ר"ש הוא רק בשאר דרגות החנופה, ושפיר מבואר לפי"ז שהפסוקים וכן מה דאמרינן דכת חנפים אינה רואה פני שכינה, לפי ר"ש בן פזי מדבר על החנפים לרשע שעובר עבירה שלכו"ע אסורה. ועיין עוד מה שכתב בסוגיין בכד הקמח (לרבינו בחיי) סוף ערך חנופה.

דף מ"ב ע"א

בגמ': ארבעה כתות אין מקבלות פני שכינה, כת ל'יצים וכת חנפים וכו'.

פרק שמיני

במשנה: משוח מלחמה בשעה שמדבר וכו'.

הנה משוח מלחמה אינו כה"ג רגיל. ולדעת הרמב"ם (פ"ד דכלי המקדש הכ"א) משמש בארבעה בגדים ככהן הדיוט ע"ש. אך תוס' (נזיר מ"ז:; ס"ל דמשמש בח' בגדים ככה"ג ע"ש. וראה בטל תורה בהגהות לירושלמי (פ"א דיומא ה"א) שכתב להוכיח דהרמב"ן ס"ל כהרמב"ם הנ"ל ע"ש.

ומשוח מלחמה נתקדש לכהונתו ע"י משיחת שמן המשחה על ראשו וכדיליף בגמ' (הוריות י"ב:) מקרא ע"ש וכן פסק הרמב"ם (פ"ז דמלכים ה"א). ומלבד משיחת שמן המשחה היה זה מינוי מיוחד לכהונה זו שיהיה משוח מלחמה וכדאי' בגמ' כאן: מה שוטרים בממונה אף כהן בממונה וכו' ע"כ. וכן מדויק בלשון הרמב"ם הנ"ל שכתב: ממנין כהן לדבר אל העם וכו' ומושחין אותו וכו' ע"כ. היינו ב' דברים, מינוי ומשיחה.

ובמנחת חנוך (מצוה ק"ז) פשיט"ל דבזמן בית שני שלא היה שמן המשחה לא היה משוח מלחמה ע"ש. וכן האריך בזה בדבר אברהם (ח"ב סי' כ"ב ס"ק ב) ע"ש. אך יתכן דבבית שני היה משוח מלחמה ע"י מינוי לבד אפי' שלא היה משיחה ומעכב שיהיה א' מב' הדברים ולא מעכב שיהיה שתיים ודו"ק. וראה באור שמח (פ"ו דאסורי המזבח ה"ד) שהוכיח מענין כהן משוח מלחמה שאינו יכול לעבוד עבודה דמוכח דיש כזה מושג בכהונה - כהונה רק למצווה מסוימת ולא לעבודה ע"ש. וראה בשואל ומשיב (מהדו"ת ח"ב סי' ע"ג) מש"כ לגבי ינאי המלך שהיה משוח מלחמה אי היה עובד בביהמ"ק ע"ש, וראה מש"כ הג"ר שלמה בן שמעון שליט"א בקובץ זכור לאברהם (תשנ"ו - עמ' שע"ד) בדבריו ע"ש היטב.

והנה כאן אין הדברים ברורים כל כך מה היה אומר המשוח מלחמה. וברש"י תענית (ל"א.) כתב דהמשוח מלחמה הוא הכהן שהי' מכריז במלחמה מי האיש ירא ורך הלבב וכו' ע"ש. ובפתח עינים לרבינו החיד"א הקשה דבסוטה (מ"ג.) מפורש דזאת אמר השוטר ולא הכהן המשוח ע"ש. ואכן בקרן אורה בחי' לסוטה (מ"ג.) שהביא כמה שיטות בראשונים (רש"י והרמב"ם) וכן בחז"ל (בתוספתא ובירושלמי) איך היה סדר אמירת הדברים לעם, וכן מי היה אומר הכהן המשוח או השוטר ע"ש היטב.

★★

והנה אם ענין אמירת הכהן המשוח מלחמה היתה במלחמת הרשות או גם במלחמת מצוה נחלקו הראשונים. והרמב"ם (פ"ז דמלכים ה"א) כתב מפורש שאמירות אלו היו רק במלחמת הרשות. אך הראב"ד בהשגותיו חולק וס"ל דג"כ במלחמת מצוה ע"ש וע"ש בכס"מ ובלח"מ. ובהגהות הגר"ח העליר ז"ל על סה"מ לרמב"ם (מצוה קצ"א) ר"ל דט"ס ברמב"ם שם ע"ש באריכות דבריו.

★★

בגמ': א"ר יוחנן משום רשב"י א"ל הקב"ה לישראל אפילו לא קיימתם אלא ק"ש שחרית וערבית אי אתם נמסרים בידם.

פירש במשך חכמה (דברים כ, ג) שהי' קשה לו לרבי שמעון שכל הפרשה נאמרה בלשון רבים אתם קרבים היום וגו'. א"כ למה מתחילה הפרשה שמע ישראל בלשון יחיד, הול"ל בלשון רבים שמעו ישראל, אלא בודאי בא לרמז על ק"ש שחרית וערבית שבזכות קריאת שמע - שמע ישראל וגו', ינצחו את המלחמה.

★★

★★

תמה האדמו"ר מקאצק זי"ע הרי אמרו שאפי" שח בין תפלה לתפלה חוזר מעורכי מלחמה ואיך יהי' די במצות ק"ש להגין עליהם מפני האויב.

אלא שכל מצוה כפי שהאדם מעריך את המצוה כן באמת הוא שגב רוממותה של המצוה, לכן אף אם אין להם רק מצות קריאת שמע בלבד, אבל אם הם בוטחים בזכות זה שזה יגין עליהם ויציילם מיד שונאיהם, אכן כן ראוי הוא שמצוה זו תושיעם מכל אויב ושונא.

★★

שמעתי בשם הרה"ק מהרי"ד מבעלז זי"ע שהקשה הרי לקמן (מד.) ס"ל לריה"ג שהירא ורך הלבב זהו המתירא מן העבירות שבידו, היינו בסח בין תפילין של יד לתש"ר, וא"כ מהו אפי" לא קיימתם אלא ק"ש אין אתם נמסרים בידם.

ותירין שיש הבדל בין הכהן המשיח שהוא מנהיג ישראל והוא צריך ללמד זכות על בני ישראל ובכח זה יכניס אהבת ישראל אפי" על הפחותים שבישראל, והוא אשר מזכיר את זכות שמע ישראל. אבל השוטרים, הם המוכיחים את העם, עליהם מוטלת החובה להוכיח ולהזהיר אפי" על עבירה קלה של סח בין תפילין של יד לתש"ר, עכת"ד.

ובדרך זה יש להשכיל את לשון הכתוב (דברים כ, ב-ג): "והיה כקרבכם אל המלחמה ונגש הכהן ודבר אל העם, ואמר אליהם שמע ישראל וגו'", פתח ב'ודבר אל העם', שמזה דרשו חז"ל שמדבר בלשון הקודש, אך כיון שדיבור הוא גם לשון קשה, ממשיכה התורה 'ואמר' אליהם, היינו שאמירה לשון רכה, שהכהן מדבר באמירה רכה ללמד זכות על בני, ואילו אח"כ נאמר 'ודברו' השוטרים וגו', ויספו השוטרים 'לדבר' וגו', היינו שהם המוכיחים את בני הם מדברים בלשון קשה.

(וללוי אמר)

★★

והנה ברש"י (דברים כ, ג) עה"פ שמע ישראל וגו' כותב: אפילו אין בכך זכות אלא ק"ש בלבד, כדאי הוא שיושיע אתכם ע"כ. והוא עפ"י חז"ל הנ"ל כאן, ובפשטות הדבר צ"ב.

והענין בזה י"ל עפימש"כ בפענח רזא (פר' ואתחנן) דהפסוק של שמע ישראל מתחיל באות ש' ומסיים באות ד' לרמז דמי שקורא ק"ש אין לו לירא ממזיקין ואפי" משדים (ש-ד). וע"ש ברזא דמאיר על הפענח רזא רמז נחמד, ובוה מובן מש"כ בכף החיים להרה"ק ר' חיים פלאג"י ז"ל (סי' י"ד אות כ"א) דמנהג ישראל הוא כשרואים דבר סכנה קורין ק"ש ע"ש, וראה גם בספר החיים (ספר סליחה ומחילה פרק ט) הכותב: דרך העולם שצועקים ב' תיבות אלו של שמע ישראל כשהן בצרה וכו' ע"כ. ויש להביא כאן מש"כ בפרקי דר"א (פרק ד) וישראל שהם מיחדים שמו תמיד בכל יום ועונים ואומרים שמע ישראל וכו' והוא משיב לעמו ישראל: אני ה"א המציל אתכם מכל צרות וכו' ע"כ. (גם במעשה דשיטים שהיו בני"י בצרה קרו ק"ש כדאי' בתרגום יונתן (במדבר כ"ה, ו), וכל זה יש להכניס בענין הנ"ל דבעת היציאה למלחמה הזכיר הכהן את הפסוק שמע ישראל והענין דזכות "שמע ישראל" מצילה את בני"י ודו"ק היטב.

וראה ברמב"ן (דברים ו, ד) דס"ל דהציווי על היחוד נאמר לבני"י במש"כ אנכי ה"א. אך הרמב"ם בסה"מ (מ"ע א-ב) ס"ל דהפסוק שמע ישראל הוא עצמו ציווי על היחוד ע"ש. ובירושלמי (פ"א דברכות ה"ח) מבואר דהפסוק שמע ישראל הוא כנגד אנכי ולא יהי' לך ע"ש וראה בכד הקמח (אות יחוד) גירסא בירושלמי הנ"ל ולפי דבריו כל הפסוק כנגד אנכי ע"ש וזה כהרמב"ן ודו"ק. עכ"פ בפסוק זה יש ענין של חיזוק האמונה, ואולי זה היה מטרת הכהן באמרו זאת לפני בני"י בעת יציאתם למלחמה, וזה גם מסביר הענין דגם אם אין לבני"י אלא "שמע ישראל" דהיינו אמונה בה, זה מציל אותן ודו"ק.

דף מ"ב ע"ב

בגמ': מכאן שאסור לספר בשבחן של רשעים.

המהרש"ם בדעת תורה (יו"ד סי' קנ"א) הקשה דהא בלא"ה אסור לספר בשבחן של כל גוי וכדילפינן בספ"ק דע"ז מלא תחנם ונפסק בשו"ע (סי' קנא סעיף יד) דאסור לספר בשבחן אפילו לומר כמה נאה עכו"ם זה בצורתו, קל וחומר שיספר בשבח מעשיו או שיחבב דבר מדבריו. ועי' בקרן אורה שכתב דה"ק דאע"ג שכונתו להגדיל כבודו של

יזמה היא הבטחה הזו שהבטיחין, ועד שנאמר 'דמשמע הולך ממשי'.

והנעל"ד בביאור דברי רש"י הוא כך - ונקדים, דהנה כבר עמד הרמב"ם במו"נ בבאוריו על הפעלים הגשמיים האמורים על השי"ת, לבאר הפועל 'הליכה' איך הוא מתייחס אל השם, ואמר שם (ח"א פכ"ד), כי לשון הליכה שבאה בבורא ית', הוא או לענין התפשט ההשגחה או לענין סור ההשגחה, עיין שם. והנה כאן לענינו לא היה משוח המלחמה צריך לומר 'ההולך עמכם', והיה די לומר 'כי ה"א עמכם' - כי אין באומרו 'ההולך' שענינו התפשטות ההשגחה, יותר מאם היה אומר רק סתם 'ה"א עמכם', כמובן. ואם תרצה לומר שאכן 'הליכה' כאן אומרת יותר מסתם 'עמכם', אם כן עשינו ל'הליכה' זו הליכה במובן גשמי - כי על דבר ההשגחה, אין 'ההולך' מוסיף ולא כלום - וזה ודאי לא נכון.

וזהו מה שביאר רש"י בקושית הגמרא וכל כך למה אומר להם, ומה היא הבטחה הזו שהבטיחין כי ה"א ההולך ולא אמר כי ה"א עמכם, כלומר מה מוסיפה ומה מחדשת ההבטחה של 'הולך עמכם' יותר מאם הי' אומר סתם 'כי ה"א עמכם' - כי גם 'הולך' פירושו 'התפשטות ההשגחה'. ואם תאמר שאמנם יש ב'הולך' זה תוספת יותר מאם היה אומר 'עמכם' לבד, ועל כך אמר 'הולך' - אם כן 'מה היא הליכה זו, דמשמע הולך ממשי' - כלומר דאם אתה מוציאה מהמובן הרוחני של 'התפשטות ההשגחה', על כרחיך אתה מכניסה למובן שגובל עם הליכה גשמית, 'הולך ממשי'.

ועל זה מתרץ בגמרא: 'מפני שהשם וכל כינויו מונחין בארון'. כלומר, כי אמנם 'הליכה' זו יש בה תוספת על סתם 'עמכם', ואכן יש כאן איזה מובן של הליכה גשמית - וזה מפני ש'הולך' זה הוא על הארון, שהיה הארון יוצא עמהם למלחמה. ועל הארון הכתוב מונה 'ה' אלקיכם ההולך עמכם', מפני 'שהשם וכל כינויו מונחין בו'.

★★

והנה המהרש"א הקשה כאן דמה קאמר: שהשם וכל כינויו מונחין בארון, הלא לא היה בארון זה רק הלוחות [כלומר, שבתי הלוחות], ואין שם רק כינויי 'אלקיך' ו'אלי', ולא שאר הכינויים המוזכרים בפרק שבועת העדות, ולמה אמר 'וכל כינויו'.

דוד וכיו"ב מ"מ אסור לספר בכבודו של רשע, אבל לגוי בעלמא מותר לשבח בכה"ג.

ואפשר דיש לומר דאין אסור לשבח כל עכו"ם רק כשהוא עדיין חי דשייך בו ענין חן, אבל אחר מיתת הגוי מותר לשבחו דתו אין זה בכלל נתינת חן, אבל רשע אסור לשבח בכל גווני.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' טו)

★★

בגמ': דאגה בלב איש ישחנה חד אמר ישחנה מדעתו וחד אמר ישחנה לאחריים.

הגר"א ז"ל ביאר בזה דבקרא כתיב ישיחנה עם ש"ן ימנית וחז"ל דרשוהו עם ש"ן שמאלית.

ופשוטו של מקרא הוא ישיחנה מלשון השתחוי' ושפלות, שהדאגה תשוח ותשפיל הלב, וכמו שמסיים היפוכו "ודבר טוב ישחנה" וקאי על הלב.

אלא שלחז"ל הי' קשה דעפ"י הדקדוק הול"ל דאגה בלב איש - תשחנה דהא דאגה היא כלשון נקבה, ולא ישחנה בלשון זכר, ומכאן הוכיחו דהכתוב מרמז על דברים אחרים שהאיש עצמו (-ל' זכר) ישיחנה לאחריים או ישיחנה מדעתו. (ס' המאור הגדול)

★★

אותא בשם א' הצדיקים: "ישיחנה לאחריים", מאן אחרים רבי מאיר (הוריות דף י"ג ע"ב), שבעת צרה ודאגה, ינדור נדבה לשם רבי מאיר בעל הנס, ואז ינצל ממצוקתו.

★★

בגמ': ואתם אי אתם כן, וכל כך למה, מפני שהשם וכל כינויו מונחין בארון.

וברש"י: וכל כך למה - אומר להם, ומה היא הבטחה הזו שהבטיחין כי ה' אלקיכם ההולך, ולא אמר כי ה"א עמכם. ומה היא הליכה זו, דמשמע הולך ממשי ע"כ.

וכתב בספר יקב אפרים מכתבי תורה (סי' טז): לכאורה קשה, הלא בפשטות מהיכי תיתי שיהיה חילוק בין אומרו 'הולך עמכם', ובין אומרו 'עמכם' לבד, עד שנשאל

וכתב בספר אבני שהם (פר' מטות): צ"ע, מהא דאיתא בירושלמי שקלים פ"ו ה"א: תני רבי יהודה וכו', ב' ארונות היו מהלכין עם ישראל במדבר, אחד, שהיתה התורה נתונה בתוכו, ואחר, שהיו שברי לוחות נתונים בתוכו, זה שהיתה התורה נתונה בתוכו, היה מונח באוהל מועד, הדא הוא דכתיב, וארון ברית ה' ומשה לא משו מקרב המחנה, זה שהיו שברי לוחות נתונים בתוכו, היה נכנס ויוצא עמהן, ופעמים שהיה מתראה עמהן. ורבנן אמרי, ארון אחד היה, ופעם אחת יצא בימי עלי, ונשבה, עיי"ש. והשתא ברייתא דילן אתיא דלא כמאן, לא כמ"ד ארון אחד היה, שבו היו מונחים הלוחות ושברי הלוחות, דלדידיה לא יצא הארון למלחמה, אלא פעם אחת בימי עלי ונשבה, ולא כמ"ד שני ארונות היו, והאחד היה יוצא עם ישראל למלחמה, דהא לא היה יוצא, אלא זה שמונחים בו שברי הלוחות, והיכי קאמר, וכלי הקודש, זה ארון ולוחות שבו, והלא אותו ארון שהיו הלוחות נתונים בתוכו, לא מש מקרב המחנה.

ויתכן לומר, דהברייתא דכלי הקודש זה ארון ולוחות שבו, ר"ל שברי הלוחות, ואתיא כהך מ"ד דב' ארונות היו מהלכין עם ישראל במדבר, אחד שהיתה התורה נתונה בתוכו, ואחר שהיו שברי הלוחות נתונים בתוכו, והא דקרי ליה ארון ולוחות שבו סתמא, אע"ג דגם באידך ארון היו לוחות נתונים בתוכו, משום דבאידך ארון, גם התורה היתה מונחת בו, כדאיתא בגמ' ב"ב דף ט"ו, ויליף לה ממייעוט אחר מייעוט עיי"ש, והארון הזה, לא היו מונחות בתוכו, אלא שברי הלוחות בלבד.

וצריך להוסיף, דאעפ"י שבאותה שעה שנלחמו במדין, עדיין לא נתנו את התורה בארון, [שהרי נחלקו ר' יוחנן ורשב"ל, במס' גטין דף ס' ע"א, אי תורה מגילה מגילה ניתנה, או תורה חתומה ניתנה, ומסתברא, דאפי' למ"ד מגילה מגילה ניתנה לא היו נותנים לאותן המגילות שנכתבו לתוך הארון], מיהו, כיון שהיה ארון זה מיועד גם בשביל התורה, שתהא נתונה בתוכו, לא קרינא ליה ארון הלוחות. [וע' היטב, בהגהות הגר"א בירושלמי שקלים שם, דלא גריס, אחד שהיו שברי לוחות נתונות בתוכו, גם לגירסתו נראה, דהברייתא דילן, דכלי הקדש זה ארון ולוחות שבו, הכוונה לשברי הלוחות].

ומאי דאמר הירושלמי, דהארון שהיו שברי לוחות נתונים בתוכו, היה נכנס ויוצא עמהן, ופעמים שהיה מתראה

וכתב שם (ע' עח-ט) ליישב בזה, דהנה הלוחות שהיו מונחין בארון זה שיוצא עמהם למלחמה, היו שברי לוחות ראשונות, והנה בלוחות ראשונות אמרו ז"ל (פסחים פז,ב): 'ואשברם לעיניכם. תנא, לוחות נשברו ואותיות פורחות', ונראה ביאור ענין 'אותיות פורחות', דאין הכוונה כפשוטה שנשארו הלוחות חלקים ואין בהם אותיות כלל, אלא שהרי כבר כתב הרמב"ן בהקדמת פירושו עה"ת: עוד יש בידינו קבלה של אמת, כי כל התורה כולה שמותיו של הקב"ה שהתיבות מתחלקות לשמות בענין אחר, כאילו תשוב ע"ד משל כי פסוק 'בראשית' יתחלק לתיבות אחרות כגון 'בראש יתברא אלקים', וכל התורה כן וכו'. ונראה שהתורה הכתובה באש שחורה ע"ג אש לבנה [של קודם בריאת העולם], כענין הזה שהזכרנו היה, שהיתה הכתיבה רצופה בלי הפסק תיבות, והיה אפשר קריאתה שתקרא ע"ד שמות, ותקרא ע"ד קריאתנו בענין התורה והמצוה, ונתנה למשה רבינו ע"ד חלוק קריאת המצוה, ונמסר לו ע"פ קריאתה בשמות, ע"כ ברמב"ן.

וא"כ יש לומר כי בשבירת הלוחות חזרו האותיות שבהם להצטרף בצרופי השמות של קודם מתן תורה, וזה נקרא שאותיות פרחו למעלה. ומצאו ז"ל רמוז דבר זה, במה שאמה"כ 'ואשברם לעיניכם' - כי רק מה שהוא לעיניהם הוא 'נשבר', כלומר רק הכתב כפי שהי' נקרא להם, הוא נשבר ופרח, אבל הכתב כפי שהוא בצירופי השמות, שזה לא נקרא 'לעיניכם', רק נמסרה למשה בעל פה כנ"ל, זה לא 'נשבר', רק אדרבה נצטרפו ונתחברו באותיות באופן זה של השמות. וזה ענין 'חזרו למטעתן' שהזכירו שם מקודם.

ועכ"פ לפי זה אתי שפיר, ולא קשה קושיית מהרש"א, דאין אמרו שהיה שם בארון 'כל הכינויין' - דודאי כן היה, כי אחר שבירת הלוחות, אדרבה חזר כל הכתב להיות 'שמותיו' יתברך, והרי יש שם כל השמות וכל הכינויין, דוק.

דף מ"ג ע"א

בגמ': אותם - אלו פנהדרין, פינחס - זה משוח מלחמה, וכ"ל הקודש - זה ארון ולוחות שבו וכו'.

עיי"ש. [ובמדרש רבה כאן (פרשתא כ"ב ד') איכא בזה פלוגתא, איכא מ"ד, כלי הקודש זה הארון, שנא, כי עבודת הקודש וגו', ור' יוחנן אמר, אלו בגדי כהונה, שהם אורים ותומים, כמו שנא, ובגדי הקודש אשר לאהרן].

עפ"י הדיבור, דלפיכך לקו ישראל וגלה הארון. ומעתה י"ל, דמאי דאמר הירושלמי, דרק פעם אחת יצא הארון בימי עלי, הכוונה, דשלא עפ"י הדבור לא יצא רק פעם אחת, ולפיכך נשבה, אבל עפ"י הדיבור יצא ויצא, והאי יציאה שבמלחמת מדין, עפ"י הדיבור היתה.

והטעם דנקרא הארון "כלי הקודש" (בלשון רבים), בשביל הכפורת שעליו עם הכרובים.

אמנם ברש"י כתב: וכלי הקודש - "זה הארון והציץ" ומקורו בתנחומא (פר' בלק אות יד) ע"ש, ולפירוש זה ניחא טפי לשון רבים דנקיט, דהכוונה לשני כלים נפרדים, הארון שהוא מכלי המשכן, והציץ שהוא מבגדי הכה"ג. ועי' בשפתי חכמים שביאר, דשניהם נקראו קודש, דכתיב בסוף פ' במדבר (ד' ז'). ולא יבואו לראות כבלע את הקודש, והוא מוסב על הארון, וכן הציץ, פתוח עליו פתוחי חותם קודש לה', עיי"ש. וראה עוד בסוף פ' במדבר שם פסוק ט"ו: וכלה הארץ ובניו לכסות את הקודש ואת כל כלי הקודש וגו', ופירש"י: את הקודש - הארון והמזבח, ואת כל כלי הקודש - המנורה וכלי שרת, והארון שרת. הרי ד"כל כלי הקודש", כולל המנורה וכלי שרת, והארון נקרא קודש סתמא.

ובפ' קרח (י"ח ג'), בביאור הכתוב שם: ושמרו משמרתך ומשמרת כל האוהל, אל כלי הקודש ואל המזבח לא יקרבו וגו'. כתב הספורנו כלי הקודש - שהם בתוך המשכן, שהם המנורה והשלחן ומזבח הזהב. אולם בספרי שם מפרש, דכלי הקודש, זה הארון, וכן הוא אומר ולא יבואו לראות כבלע את הקודש, וכן היא שיטת הספרי בפרשה דילן, דכלי הקודש זה הארון, ומהאי קרא, דולא יבואו לראות כבלע את הקודש עיי"ש.

★★

ויש להעיר, ממאי דכתיב בפ' במדבר (ג' ל"א), בענין משא בני קהת: ומשמרתם הארון והשלחן והמנורה והמזבחות וכלי הקודש וגו', - דמשמע דכלי הקודש אינו הארון, שהוא מזכירו בפירוש בתחילת המקרא. וכמו"כ יש להעיר, מדכתיב בספר מלכים-א' ח' ד': ויעלו את ארון ה', ואת אוהל מועד, ואת כל כלי הקודש אשר באוהל וגו', וכן הוא בדה"י-ב' ה' ה': ויעלו את הארון ואת אוהל מועד ואת כל כלי הקודש אשר באוהל וגו'. וכיו"ב בדה"י-א' סו"פ כ"ב: להביא את

עמהן", נראה פירושו, שלא היו מכסין אותו, כדרך שהיו מכסין את הארון האחר, כדכתיב: והורידו את פרוכת המסך, וכיסו בה את ארון העדות, ונתנו עליו כסוי עור תחש ופרשו בגד כליל תכלת מלמעלה (במדבר ד' ה'-ו'), אבל הארון שהיו שברי הלוחות נתונים בתוכו, לא היו מקפידין לכסותו בבגד תכלת, והיו יכולים לראותו. וכמו"כ נראה, דהארון הלזה לא היתה חובה שישאוהו הלויים דוקא, וגם לא היה צורך בכדים לשאתו].

ולפירושונו, דברייתא דילן דמפרש דכלי הקודש זה ארון ולוחות שבו, הכוונה לארון שהיו שברי הלוחות נותנין בתוכו, מתיישב שפיר הא דקרי ליה "כלי", לפי שהיה נכנס ויוצא עמהן, והיו רגילין לטלטלו, ולהכי קרי ליה כלי. ברם, בירושלמי סוטה פ"ח ה"ג, מבואר דאמת הארון היתה בת חמשה טפחים, מטעם דאמה של כלים היתה בת חמשה טפחים, והן ארון כלי הוא, ופ"י בקרבן עדה שם, דהאי ארון כלי הוא, שהרי מיטלטל בשעת הנסיעה עיי"ש, הרי דגם הארון הראשון קרי ליה כלי, אעפ"י שהיה מונח תדיר באהל מועד.

★★

אולם עיקר פירוש זה, דהברייתא בסוטה, דמפרש לכלי הקודש, שהוא הארון והלוחות שבו, ר"ל הארון שהיו שברי הלוחות מונחות בו, יש לשדות בו נרגא, דהא לעיל מינה קאמר הגמ', דהשם וכל כינויו מונחין בארון, ועלה מיייתי להך ברייתא, דכלי הקודש זה ארון ולוחות שבו, ומבואר מזה, דמיירי הכא בארון הראשון, דהא הכל מודים דהשם וכל כינויו מונחים בארון של הכפורת, (ראה ההיא שמועה בגמ' בבא בתרא דף י"ד ע"ב), וארון זה היה יצא אתם למלחמה מדין, והדרא קושיא לדוכתה, מההיא ירושלמי דמס' שקלים, דהארון הזה לא יצא מקרב המחנה, ורק פעם אחת יצא בימי עלי ונשבה.

ואפשר לומר, בהקדם דברי התוס' במס' עירובין דף ס"ג ע"ב ד"ה כל זמן, שכתבו בתוך דבריהם, דהארון שהיו הלוחות השלימות מונחות בו, לא היו רגילין להוליכו במלחמה, כדכתיב בשילה, מי יצילנו מיד האלקים האדירים האלה כי לא היתה כזאת מתמול שלשום, ואז כשהוליכוהו לקו וגלה, וכתבו עוד: ומה שהיה עמהן במלחמת יהושע, עפ"י הדיבור היה עושה הכל עכ"ל. ולמדנו, דמאי דאמר הירושלמי, דפעם אחת יצא בימי עלי ונשבה, לא הוציאווהו

ארוך ברית ה' וכלי קודש האלקים לבית הנבנה לשם ה', והנה מכל הני קראי משמע דכלי הקודש אינו מתפרש לארון דוקא, מדפירוטו הכתוב לארון בפני עצמו, ועי' עוד בדה"א ט' כ"ט, ובמצו"ד שם.

★★

בגמ': ראייתם בן פוטאי זה, בן שפיטם אבי אמו עגלים לעיני יהרג נשיא מישראל

בשפת אמת (פרשת פנחס) מבאר, שאין הכוונה שהתרעמו חס ושלום על שהרג את זמרי, להיפך, גם דעתם הסכימו לזה כדכתיב "בקנאו את קנאתי בתוכם" (במדבר, כה, יא) - בתוכם, שנתעורר רגשי הקנאות בכל ישראל. וחרה להם למה פינחס קפץ והוציא מצוה זו מידם, והוא אינו ראוי לזה כלל מחמת פגם אבי אמו.

אך הם לא הבינו כי כל ההתעוררות שלהם באה מכוחו של פנחס, כי הוא הוציא את "הקנאה" מן הכח אל הפועל, ורק אחרי מעשה זה התעורר אצליהם גם כן רגש הקנאה עכד"ק.

★★

במשנה: ר' יהודה אומר, אף הבונה בית על מכונו לא הי' חוזר.

וברש"י: סתרו ובנאו במדה הראשונה אינו חוזר דלאו חדש הוא ע"כ. והרמב"ם בפיה"מ כתב דאין הלכה כר"י ע"ש. והמשל"מ (פ"ז דמלכים ה"ח) תמה על הרמב"ם מנין לקח שת"ק פליג על ר"י בזה, אך בתוספתא (שם) מפורש דת"ק פליג על ר"י וס"ל דג"כ בחוזר ובנאו אחרי שנפל חוזר מעורכי המלחמה ע"ש.

★★

ובירוש"למי (פ"ח דסוטה ה"ז) ס"ל לר"י: אם חידש בה דבר חוזר, סדו בסיד ופתח בו חלונות לא היה חוזר ע"כ. וראה בערובין (נ"ג). מחלוקת לגבי ויקם מלך חדש וגו' אי ר"ל חדש ממש או נתחדשו גזרותיו. ובתורת חיים (שם) דנפק"מ למקח וממכר באומר לחבירו בית חדש אני מוכר לך והוא ישן אלא שסיידו וכיירו וציירו שנראה כמו חדש. למ"ד חדש ממש - המקח חוזר דבעי חדש ממש, ולמ"ד

שנתחדשו גזרותיו - המקח קיים ע"ש עוד. ובבן יהוידע כתב דנפק"מ לענין עורכי המלחמה וכדברי ר"י הנ"ל ע"ש.

★★

בירוש"למי (פ"ח דסוטה ה"ד) איתא דהבונה בית בחו"ל אינו חוזר ע"ש, והיינו כמש"כ המפרשים שם דאין מצוה לחנוך בית בחו"ל ע"ש. וראה במג"א (סי' תקס"ח ס"ק ה) דאין זה סעודת מצוה חנוכת בית בחו"ל ע"ש. וכן כתב בבאר שבע (סי' ע) דחנוכת בית בחו"ל הוה סעודת הרשות. וראה בדברי מלכיאל (חלק רביעי סי' ח) שתמה על הבאר שבע והמג"א הנ"ל והביא דמהשאלות דר' אחאי גאון משמע דג"כ בונה בית חדש בחו"ל הוה הסעודה - סעודת מצוה ע"ש מש"כ סברות בזה. וראה באבני נזר (יו"ד סי' שפ"ד ס"ק ט) שהעיר, כשיושב בבית בחו"ל לסעודת שבת ויו"ט ודאי מצוה הוא. וא"כ אם יבנה בית לשבת ויו"ט יחזור מעורכי המלחמה כיון שהוא מצוה לשבת ויו"ט ע"ש, וי"ל הרבה בדבריו.

★★

בספר הר צבי להגרצ"פ פרנק ז"ל על נזיר (כ"ג). הביא שחכם אחד רצה לחדש, דאם נדר שלא לקנות בית זה ועבר וקנה. היה הדין שחוזר מעורכי המלחמה מטעם עבירות שבידו, ואם אח"כ שאל על נדרו ועקר נדרו למפרע, יחזור מטעם לוקח ולא אמרינן באיסורא אתי לידי' רק בגזולה דעשה איסור קודם, משא"כ כאן אחרי השאלה לא עבר איסור כלל. וע"ש בהר צבי שהאריך לדחות הדברים ע"ש. ואהי' מגלה סוד שאותו חכם היה הג"ר דוד לייטר ז"ל בספרו בית דוד (סי' ל"ה), ותשובת הגרצ"פ פרנק ז"ל אליו נדפסה לראשונה בקובץ הדרום (שנה י"ג - ניסן תשכ"א עמ' 257) ע"ש היטב.

★★

כתב בספר דרך שיחה מהגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א (פר' שופטים):

מהו בגירש את אשתו בשנה ראשונה, אם אינו הולך למלחמה? ויש להביא ראיה שהרי כל אחד בונה סוכה, ואם נימא שבגירש את אשתו חוזר, ה"נ בנה וסתר חוזר, ואיך משכחת לה מי שיילך למלחמה. אכן יש מי שטען ע"ז שאין ראיה, ששם זה ע"מ לסתור וגרע טפי.

כתב הגאון ר"מ וורשוואק זצ"ל ממונקטוב בספרו אמרי כהן (סוף ח"ב ע' רמא): כתבתי לחדש, דכיון דדרשינן גזול דומיא דפסח מדכתיבי תרוויי' בכתוב חד, בהכרח דרשינן גם גזול דומיא לחולה, שגם הוא מוזכר בכתוב זה, וא"כ כמו בחולה (שאיסורו משום דמאיס) יוכשר אחר שיתרפא ולא יוכר החולי, כי אז נעקר שם חולה ממנו, כן גזול אם ישלם לבעליו טרם שיקדישו, נעקר ממנו שם גזול ואפשר להקריבו ע"ש.

והעירני הרב הגאון המובהק רבד"ק פשעמישל שי' מח"ס חרושי מהרי"ו על אר"ח, מסוטה (מג סע"א) דאי' התם ולא חנכו פרט לגזולן, לימא דלא כריה"ג דאמר רך הלבב הירא מעברות שבידו (ובלא"ה צריך למיהדר), אפי' תימא ריה"ג כגון דעביד תשובה ויהיב דמי, א"ה הו"ל לוקח וליהדר, כיון דבתורת גזלה אתי לידי' לא, הרי מבואר דגם בנותן אח"כ דמים שם גזלה עליו, ונתמעט מחזרה, וה"נ לענין הקדש עכ"ד.

והשבתני, אדרבה מכאן ראי' דבמשלם לוקח הוא ואך התורה מיעטו לענין חזרה ממלחמה מדלא כתיב ולא חנך אלא ולא חנכו, תדע דבב"ק (סו:): דמקשינן למ"ל קרא קרבנו ולא הגזול, מדוע לא משני לעולם אחר יאוש, ופסול משום גזל כיון דבא לידו בגזלה אע"ג דיאוש מהני, מדלא משני הכי ע"כ דלאחר יאוש ומכ"ש אחר דיהיב דמי אחר היאוש לא נקרא עוד גזל.

והשיב הה"ג הנ"ל דשאני ביאוש דמטעם הפקר (כתוס' ב"ק ס"ז) אין על החפץ חיוב חזרה עוד, משא"כ היכי דלא נתייאש ויש עדיין על החפץ חיוב חזרה, לא מהני מה שנתן מעות דוהשיב את הגזלה הוא כעין שגזל יחזיר, והביא ראי' ממ"ש הקצה"ח דבבא לידו בתורת פקדון אסור לו לעכב על חוב שמגיע לו כיון דחל עליו חוב השבה לא יצא יד"ח עד שהשיב לו ממש עכ"ד.

והשבתני דאינו דומה נידון דידן לגזול הקצה"ח. דהתם אין המפקיד מסכים שהנפקד יעכב החפץ בעד חובו, ואע"ג שמודה שחייב לו אינו רוצה עתה לשלם, לכן שפיר י"ל דלא מקיים מצות השבה, משא"כ בני"ד אם הנגזל מוכר לו ברצונו הטוב את הבהמה בעד המעות שנותן לו, ודאי השבה גמורה היא, כי מה לי אם לקח הנגזל הבהמה לרשותו ומוכר לו להגזולן, ומ"ל אם הגזולן משלם לו ברצונו בעודה ברשות הגזולן, אם אין הנגזל מוכרח לקבל המעות ויכול ליקח

אכן ר' אליעזר בסוטה (מ,ג, א') סובר שאף הבונה בית לבנים בשרון לא היה חוזר, ופירש שם רש"י: "ולא הוי דבר של קיימא שפעמיים צריך לחדשה בשבע שנים", ואם שם פטור שאין זה שמחה, כ"ש בגירש אשתו.

והכי מסתברא שחוזר רק כשיש לו עדיין את האשה ולא כשכבר גירשה.

★★

בגמ': ולא חנכו - פרט לגזולן.

וברש"י: פרט לגזול בית ע"כ.

והקשה בספר דבר אברהם (ח"א סי' ח) דזה מילתא דפשיטא, דבשביל חינוך חוזר רק לחנך בית שלו ולא בית של חבירו, וא"כ אמאי איצטריך קרא למעט גזולן דכיון שאין בית נגזל משום דהוי מחובר לקרקע ואין הגזולן חייב באונסין ולא יצאה מעולם מרשות הבעלים, והרי הוא כבית של אחר, ע"כ.

וכתב בספר מראה אש להגר"מ סויצקי ז"ל על הירושלמי (פ"א דשקלים ה"ג) ליישב, לפי מה שכתב לחדש, דאע"ג דקרקע אינה נגזלת, מ"מ מעשה גזילה יש גם בקרקע אלא שאינו קונה לאונסין, ולענין אחריות הרי היא ברשות בעלים, אבל בעצם המחובר הוא בתפיסת הגזולן ויש עליו גם דין השבה כעכו"ם שצריך להשיב אף דאינו קונה הגזילה, וזה שאמרו פרט לגזול בית, משום דהו"א דאף שאינו קונה הבית או הכרם הגזול להיות הבית או הכרם באחריותו, מ"מ הם בתפיסתו, והו"א דחוזר ולזה מיעטה התורה.

וזהו ביאור הגמרא שם שאמרו כגון דעבד תשובה ויהב דמי, חזינן דגם בגזול מחובר הרי זה גזולן וצריך לעשות תשובה, והקשו בגמ' אי הכי הוה לי' לוקח, וליהדר, ותירצו כיון דמעיקרא בתורת גזילה אתא לידי' לא, ומתבאר דהבית הוי בתפיסת הגזולן ואינה עומדת ברשות בעלים, ורק להתחייב באחריותה היא ברשות בעלים.

דף מ"ג ע"ב

בגמ': אפי"ו תימא ריה"ג כגון דעבד תשובה ויהב דמי, או הכי הוה לי' ליקח וליהדר, כיון דמעיקרא בתורת גזילה אתא לידי', לא.

מהר"ם אלשיך ק"י). אולם לפי דברינו י"ל שלדברי רש"י שיש על האתרוג שם אתרוג לכל דבר, וכל סברת הגמ' הוא רק לגבי היניקה.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' ט)

★★

בגמ': א"ר פפא זאת אומרת כרם של שני שותפין אין חזרון עליו מעורכי המלחמה וכו' הכא כל חד וחד לא קרינא ביה כרמו.

הקשה הגאון ר' טוביה שולזינגר שליט"א, דלפי"ז בפרט ועוללות דכתיב ביה "וכרמך לא תעולל" אטו ה"נ דבכרם של שני שותפין יהיה פטור מזה.

★★

בגמ': אבל כו"ל כרם קלא אית ל"י וכו'.

בספר שלום ירושלים על הירושלמי (פ"א דערלה) כותב: הנה ראיתי להעתיק פה כלל גדול בדין ערלה מ"ש רש"י במסכת סוטה דף מ"ג ע"ב (ד"ה קלא אית ליה) דאין דין ערלה נוהג כי אם בשתים כנגד שתים ואחת יוצאה זנב, וזה תמוה מאד, דהא ונטעתם כתיב סתמא משמע אפילו גפן יחידית. ועיי"ש בספר באר שבע. ועיין בשאלתות דר' אחאי פרשת קדושים ותמצא מבואר, אבל מה שפירש רש"י בערלה ג"כ הדבר תמוה.

ולד"ץ שם העתיק תשובה שכתב אל רבינו החתם סופר זצ"ל בענין זה ובתו"ד כותב: עוד יש לי להעיר, דלכאורה אין הבנה לדבר זה שפירש רש"י (שם בסוטה מג, ב, ד"ה כל שנותיה) דהרואה יאמר דפירות ערלה מותרים, הא לא מצינו חששא בזה שיבואו להתיר איסור משום שראו אחד עבר עליו, ולא דמי לכו"ל בפ"ק דביצה (ח, א), דשם היא ספיקא ויש לתלות להתיר, משא"כ הכא. ועוד למה לא פירש"י מטעם (חששא) [חשדא], דהא חיישינן לחשדא אפילו באיסורים חמורים, אם לא שיש מקום לתלות להתירא אז מחלקים דלא חיישינן לחשדא היכא דהאיסור הוא חמור כמו פורק עול וכמו איסור שבת וכדומה. והכי משמע לחד תירוץ בבית יוסף או"ח סימן תרע"א.

והכי משמע נמי בריש פרק ר' אליעזר דמילה (שבת קל, א) דמשמע שם דעל פי עדים לא חיישינן לחשדא, ולא

הבהמה חזרה, וברצונו הטוב מסכים למכור אותה להלה ולוקח מעותיו, הר"ז ודאי מכירה גמורה ונפקע שם גזל ממנה, ואך לענין מלחמה מיעטו תורה כיון דבאיסורא בא לידו, ובכה"ג נאמרים דברינו להשוות לחולה שנתרפא ולא ניכר כלל.

תדע דבב"מ (טז). שוק"ט גבי חזר ולקח השדה מהנגזל משום דלא נקריי" גזלנא, או משום דניח"ל דליקום בהימנותא, ואמרו דנפ"מ היכי דמית לוקח (מהגזלן), ומה הרויח בזה שחזר ולקח השדה מהנגזל, הא גם אח"כ נקרא גזלן ע"י הבעלים, וע"כ דמצד בעל השדה ודאי לא נקרא גזלן אחר שקיבל ממנו מחיר השדה ברצון הטוב, הגם כי יש להסתפק דאגב אונסא גמר ומקנה, ואפי' לדעת הרמב"ן במלחמות (פ"ד דב"ק) דבהודה בגזלה שבידו ומוכן להחזיר לו נעשה פקדון בידו, אעפ"כ אין ביד הנגזל להקדישו כיון שיצא מרשותו בתורת גזלה, נראה דהיינו דוקא ברוצה להחזיר בעין, כיון דה"י ביד הנפקד שעה א' בתורת גזלה, ונעשה אינו ברשותו של הנגזל, לא מהני מה שנעשה פקדון בידו במה שרצונו להחזיר כל שעה, דבהודאה זו לא נכנס עוד ברשות הנגזל בחזרה, אבל אין ראי' דאם הגזלן משלם והנגזל מקבל דמי הגזלה, שלא נעשה החפץ של הגזלן, כיון דיצא מרשות הנגזל לגמרי וקיבל תשלומין, ומסתברא כדכתיבנא.

★★

בגמ': ילדה שסיבכה בזקינה בט"ה לה בזקינה.

לכאורה הפשט דההרכבה מתבטל בתוך האילן ונחשבת כחלק מהזקינה, ולכן אין על הילדה דיני ערלה, דהוי כחלק מאילן הזקינה. אמנם ברש"י ד"ה מרכיב (וכ"כ המאירי) מבואר שהפירות שיגדלו על ההרכבה הן ממין של הילדה ולא ממין הזקינה, וא"כ צ"ע למה הדין הוא שבטלה הילדה בזקינה אם המציאות הוא שלא מתבטל והילדה טוענת פירות ממנה, והיה נראה לומר שהגדר של ילדה בטלה בזקינה הוא שהילדה שואבת את היניקה שלה מהזקינה, וכיון שאין שום דין ערלה על הזקינה, היניקה והשרף של הילדה הוא שרף של היתר ולכן אין דין ערלה על הילדה.

אולם לפ"ז היה אפשר לדון על אחד מהטעמים שפסלו הפוסקים אתרוג המורכב, שאם לקח ענף של אתרוג והרכיבו אותו על לימון, שפסול למצות אתרוג שאינה נחשבת כאתרוג אלא כלימון (מדין זה דבטלה ילדה בזקינה, ע' שו"ת

כחכמים שרק כאשר גממו מן הארץ לגמרי חשיב כנטיעה חדשה. והיינו שלגזור למיחזי כנטיעה למפרע, הא לא אמרינן.

עוד כתב הגרשו"א דבלא"ה י"ל דרק ילדה שהיא פחותה מטפח, מיחזי כנטיעה בת שנתה, דהרי באמת היא ילדה. אבל אילן זקן שנחתך אפילו פחות מטפח, י"ל דכל זמן שלא גממו לגמרי ניכר בעוביו וכדו' שאינו נטיעה בת שנתה.

דף מ"ד ע"א

בגמ': אשר ארס אשה וכו' פרט לאלמנה לכה"ג וכו'.

הקשה בשער המלך (פ"ז דמעילה) לדעת הסוברים דאפי' אי אין איסור מה"ת לקדש אשה שאסורה לו, מ"מ מדרבנן אסור שמא יבעול (עי' בתוס' יבמות י.), א"כ יש כאן עבירה דרבנן לפחות, והרי ג"כ על איסור דרבנן חוזרים וכמו שדרשו חז"ל בפסוק הבא: הירא מעבירות שבידו וכו' סח בין תפילין לתפילין וכו' ע"כ.

★★

המנחת חנוך (מצוה תקכ"ו) כתב לחקור בהני שמחזירין מן המלחמה, כגון אשר בנה בית חדש ולא חנכו ואשר נטע כרם ולא חללו ואשר ארס אשה ולא לקחה, אי זה רק רשות שנתן להם התורה לחזור מהמלחמה אם ירצו, אבל אם רצו להיות בהמלחמה הרשות בידם להלחם בהמלחמה, או שזה חיוב עליהם לחזור ואסורים להיות בהמלחמה. וכתב המנ"ח שאין דין זה מבואר בש"ס וברמב"ם, ע"כ.

ובתב חכ"א בקובץ כרם שלמה (שנה י"ג קו' ט' ע' כד): ולענ"ד יש להוכיח שיש חיוב על אלו המחזירים לחזור מהמלחמה, ולא רק שיש להם רשות לחזור, אלא שאסורים להיות בהמלחמה, וזהו מהמשנה: אלמנה לכה"ג וכו'. ובגמ' יליף מקראי דלא לקחה, פרט לאלמנה לכהן גדול גרושה וחלוצה לכהן הדיוט ממזרת ונתינה לישראל בת ישראל לממזר ולנתינן. והנה הרמב"ם בהלכות שמיטה ויובל (פי"ג הלכה י"ב) כתב וז"ל, ולמה לא זכה לוי בנחלת ארץ ישראל ובביזתה עם אחיו, מפני שהובדל לעבוד את ה' לשרתו ולהורות דרכיו הישרים ומשפטיו הצדיקים לרבים, שנאמר יורו משפטך ליעקב ותורתך לישראל, לפיכך הובדלו מדרכי העולם לא עורכין מלחמה כשאר ישראל ולא נוחלין ולא זוכין לעצמן בכח גופן, אלא הם חיל השם שנאמר ברוך ה' חילו, והוא ברוך הוא

מצינו כן בדוכתא אחרינא. אלא ודאי משום איסור שבת החמור אמרינן היכא דאיכא עדים תו ליכא חשדא, משא"כ בשאר דברים, [ובשוטחן בחמה (שבת קמו, ב) נמי יש לומר משום דממונא איכא וצערא דגופא], אבל היכא דאיכא מראית עין חיישינן גם באיסורין חמורין (עיין חולין דף מא, ובעבודה זרה (יב, א) בסוגיא דפרצופות).

והיה נראה בפירוש רש"י דרצה לפרש דיש כאן חששא גדולה, דהיינו דהא מסתמא אותן פירות של נטיעות הקטנים הללו בכל שנתן המה בלתי ספק ענקוקלות ופגין, דתנן בפ"ק (משנה ח') דחייבים משום דדרשינן את פריו הטפל לפריו, וא"כ לפי הנראה ממשטן של דברים אתינן עלה לפלוגתא דתנאי [בפסחים בפרק כל שעה כב, ב] אי דרשינן [את] או לא, הגם דמוכח בריש כיצד מברכין [דף] ל"ו דהך דרשא אליבא דכו"ע היא.

והטעם לזה י"ל כמ"ש התו' סוף נדה (דף ע"ג א ד"ה ת"ל) בדרשא ד"כל" דלפעמים דרשינן אליבא דכו"ע כן הוא בדרשא ד"את", אבל עכ"פ כו"ע לא ידעי את זאת, והרואה אותו אוכל פירות אלו של הנטיעות הללו יאמרו דפירות כאלו לאו פירות גמורים הם ומותרים בערלה. וכל זה אי הפירוש ערלה ממש, אבל לפירוש זה דקאי ארבעי, והתם אלו באמת מותרים וליכא חששא לעלמא, דמהיכי תיתי יאמרו דפירות רבעי מותרים עכ"ל.

★★

בגמ': אריו"ח משום ראב"י ילדה הפחותה מטפח כו'.

הרמב"ם (פ"י מהל' נטע רבעי הי"ט) פסק כראב"י שילדה הפחותה מטפח חייב בערלה לעולם, דמחזי כנטיעה בת שנתה. והג' הגרעק"א דהרמב"ם סותר את עצמו דלעיל שם (הל' י"ג) כתב דאינו חייב בערלה עד שיגמום מן הארץ, והלא אף אם גמם פחות מטפח מיחזי כנטיעה וחייב בערלה.

ובתב הגרשו"א ז"ל במנחת שלמה (שביעית פ"א מ"ח): לא זכיתי להבין, דהרי שפיר י"ל דס"ל להרמב"ם דלענין אותו זמן שהגזע הוא פחות מטפח, חייב בערלה גם באילן זקן שנחתך, שכיון שהוא פחות מטפח הרי הוא נראה כמו נטיעה, אך שם בנידון הוא על לאחר שכבר גדלה הנטיעה והרי הוא יותר מטפח, אם חייב להתחיל ולמנות מחדש ג' שנים גם אחרי שיגדל ויהא יותר מטפח, ולענין זה פסק

אותו תחילה ואח"כ יקנה בית דירה ואח"כ ישא אשה, והביא הרמב"ם מהפסוקים כאן ע"ש ובכס"מ כבר תמה דאדרבה כאן הסדר שונה. וע"ש מש"כ. ובהגהות טורי אבן בסוף הרמב"ם ע"ש. ובגמ' כאן: למדה תורה דרך ארץ, שיבנה אדם בית ויטע כרם ואח"כ יארש אשה, והיינו כמו הסדר בפסוקים כאן בפר' שופטים, וראה בתוספתא (פ"ז דסוטה הי"ג) דא"י כן והובאו דברי התוספתא בחזקוני (שם) ע"ש. אך הרמב"ם צ"ב וכנ"ל. וראה ברמב"ם בסה"מ (מ"ע קצ"א) שהעתיק סדר הדברים כמו בפסוקים בפר' שופטים ע"ש וכן ברמב"ם (פ"ז דמלכים הי"ג) ע"ש. (אך בהלכה ב מתחיל מנטע כרם וצ"ע וכמו שהעיר הרדב"ז שם שהתורה מתחילה דבנה בית ע"ש וצ"ע שבהלכה ג וכנ"ל מביא כן הסדר כבתורה לפנינו וצ"ע). ובתורת משה לחת"ס (פר' שופטים) וכן בשו"ת שלו אבהע"ז (ח"ב סי' קנ"ה) תי' בפשטות דכיון דחילול הכרם הוא בשנה הרביעית א"כ הנטיעה היתה הרבה קודם א"כ שפיר י"ל דהנטיעה באמת היתה קודם בניית הבית ודפח"ח. וכע"ז מובא בקובץ בית אהרן וישראל (שנה י גליון ב עמ' י"ז) בשם כת"י קדמון אחד ע"ש. (ולפי"ז יש לפשוט הספק שהסתפק בספר מגדים חדשים על ברכות (ל"ה).) אי חוזר בנטע כרם רק כשהגיע כבר השנה ה' או גם קודם ע"ש. ולפי החת"ס הנ"ל יש לפשוט הספק).

וראה גם בלח"מ מש"כ בשם מהר"י אדרבי (והוא בשו"ת שלו סי' ר"ל) ובספר אשר לשלמה על הרמב"ם (הל' דעות) מש"כ בדבריו ע"ש היטב.

★★

ובספר הזכרון להג"ר שילה רפאל זצ"ל (עמ' תר"ג) מובא ד"ת שכתב הגר"ש זצ"ל מפ"ק אדמו"ר בעל הבית ישראל זצ"ל. ובענין הנ"ל הביא אדו"ר תירוץ החת"ס הנ"ל והוסיף די"ל דהרמב"ם מביא את הסדר של בעלי דיעה, שקודם דואגים לפרנסה ואח"כ לבית ואח"כ לאשה. אבל בתורה כאן מדובר בזמן מלחמה ואז אין סדר לנטוע כרם ולא לבנות בית, דאין זמן לכך, וא"כ התורה כבר לא מקפידה על הסדר עכתד"ק.

ועיין בויואל משה מאמר לשון הקודש (אות ב') מש"כ להעיר בסוגיין.

★★

זוכה להם שנאמר אני חלקך ונחלתך עכ"ל, הרי דשבת לוי פטורים ממלחמה ואין עורכין מלחמה כשאר ישראל. וכן מצאתי באבן עזרא בפרשת במדבר (א'-ג') ואתה הפקד את הלויים על משכן העדת, וז"ל, באר למה לא תתפקדו כי פקדת המשכן עליהם על כן לא יצא בצבא עכ"ל, וזה כהרמב"ם ששבת לוי פטורים מהמלחמה.

ובזה תימה לי, דלמא צריך הגמרא לילף מקרא דכהן גדול שנשא אלמנה וכהן הדיוט שנשא גרושה וחלוצה שאינה בכלל החוזרים מהמלחמה ממה שנאמר לא לקח ולא לקחה פרט לאלו, והלא בלא"ה הם פטורים מהמלחמה, ולא מתורת חתן, אלא מתורת שבת לוי, שכל כהן פטור מהמלחמה כיון שהוא בכלל שבת לוי, ושבת לוי אינם יוצאים במלחמה. ובשלמא אי אמרינן שאלו החוזרין מהמלחמה אין להם רשות להיות בהמלחמה אם רצו וחייבים לחזר מעורכי המלחמה, אתי שפיר, שילפינן דכה"ג שנשא אלמנה וכהן הדיוט שנשא גרושה וחלוצה אינן בדין חתן שחוזר מהמלחמה, ונהי דמ"מ אלו פטורים מהמלחמה משום שהם משבת לוי, אבל אי משום תורת שבת לוי יש להם רשות להיות בהמלחמה אם רצו, ככל בני שבת לוי שפטורים ממלחמה, אבל הרי הם יוצאים בצבא ובמלחמה אם רצו, ואילו מתורת חתן, הרי הם חייבים לחזור מהמלחמה, ואפילו כשרצו להיות במלחמה אין להם רשות להיות שם.

אבל אי אמרינן שהני שמחזירין מן המלחמה הוי רק רשות שלא להלחם, אבל אי רצו להיות בהצבא ובהמלחמה יש להם רשות להלחם, א"כ מה משמיענו המשנה שכה"ג שנשא אלמנה וכהן הדיוט שנשא גרושה או חלוצה אינן בכלל חתן שמחזר מהלחמה וילפינן זה מקראי, הא בלא"ה הרי הם פטורים ממלחמה משום שהם מבני שבת לוי, וע"כ שדין חתן וכל הני שמחזירין מהמלחמה, חייבים לחזור ואסורים להיות במלחמה.

★★

בגמ': לימדה תורה דרך ארץ שיבנה אדם ביתו ויטע כרם ואח"כ ישא אשה וכו'.

ידועה תמיהת העולם על מש"כ הרמב"ם (פ"ה דדעות הי"א) דדרך בעלי דעה שיקבע לו אדם מלאכה המפרנסת

על מידת הדין המתוחה על בעל העבירה, שמחמת כן הוא מתירא ולבו נמס, שמא תחול עליו ח"ו מידת הדין ולא ישוב מן המלחמה, ולפיכך החזירתו התורה מן המלחמה ודו"ק.

דף מ"ד ע"ב

במשנה: אבל במלחמת חובה הכל יוצאין, אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה.

הנה בחינוך (מצוה תר"ג) כתב דמצוות זכירת עמלק היא רק בזכרים כי רק להם לצאת למלחמה ולא לנשים ע"ש. ובמנחת חנוך הקשה מהא דמבואר במשנה כאן, דלמלחמת מצוה יוצאים ג"כ נשים וג"כ כלה מחופתה ע"ש, וא"כ איך כתב כאן החינוך דנשים לאו בנות מלחמה ע"ש מש"כ. וראה בשו"ת שם ארי' (יו"ד סי' י"ד ול"ז ונ"ג) מש"כ בענין זה, ובדברי ישכר (סי' קמ"ט) ר"ל דמש"כ במשנה אפי' כלה מחופתה ר"ל, דהחתן צריך לצאת מחדרו אפי' שהכלה כבר בחופתה ומוכנה לחופה אך אין הכוונה שהכלה עצמה ג"כ יוצאת וזה דבר חדש. אך מצאתי ברדב"ז על הרמב"ם (פ"ז דמלכים ה"ד) בתי' הראשון שקדמו בזה ע"ש. וראה גם בשו"ת חבלים בנעימים (ח"ג או"ח סי' ל"ו ס"ק ב) ע"ש. ובאבני נזר (או"ח ח"ב סי' תק"ט) רוצה לחלק בין דין יחיד לגבי מחיית עמלק לבין דין הציבור והרבים ע"ש מש"כ. אך ראה בכלי חמדה בפרשתנו שהתקשה הרבה בדברי האב"נ ע"ש וע"ע בגור ארי' יהודה (קו' המועדים סי' כ"א) מה שהקשה עוד בדברי האב"נ.

★★

והנה במש"כ במשנה הנ"ל דכלה יוצאת מחופתה למלחמת מצוה יל"פ דהנשים יוצאות לשמור על הכלים וכדו". וכן כתב הרדב"ז על הרמב"ם (פ"ז דמלכים ה"ד) ע"ש. וכע"ז ברש"ש בסוטה שם ובתפארת ישראל על המשניות ע"ש.

ובל"ל זה נוגע לדינא במה שהאריכו הפוסקים אי נשים צריכות לשמוע קריאת פרשת זכור או לא.

★★

בגמ': שח בין תפילה לתפילה עבירה היא בידו וכו'.

וברש"י שם דר"ל שדיבר בין הנחת תפילין של יד לתפילין של ראש ולא חזר ובירך דהרי בסח צריך לברך

במשנה: ר"ע אומר הירא ורך הלבב כמשמעו וכו' ריה"ג אומר הירא ורך הלבב זה המתירא מן העבירות שבידו.

עייין באור החיים הק' כאן מש"כ דהפחד הנכנס בלב מהמלחמה יודיע כי יש בידו עבירות ע"ש.

ובבית ישראל (פר' שופטים - תש"ט): הירא מעבירות "שבידו", כעין דאי' בגמ' טובל ושרץ בידו כל מימות לא מועילים, זרקו כיון שטבל במ' סאה עלתה לו, וזהו מה אתה מחזיק בידך, השלך את העבירה, עוד לרמוז על ענין גזל וכדומה וכו' ע"ש בדבריו. ובקו"פ (פר' שופטים - תשכ"ד) הוסיף דבזה א"ש הלשון "שבידו", היינו שמחזיק העבירות ולא מניח אותם מידו ולכן חייב לחזור עכד"ק.

ובשפת אמת בליקוטים (ח"ב ד' נ"א ע"א) רמז במש"כ איש הירא ורך "הלבב" ודרשו חז"ל בכיו"ב בכל לבבך: בשתי יצריך וכו' (ברכות נ"ד). ה"נ כאן - קאי גם על היצה"ר, והיינו שלא תיקן בחינה זו של עבודת השי"ת ביצה"ר, וזה ר"ל המתירא מן העבירות שבידו עכד"ק.

★★

וראה בספר נחלת יעקב יהושע (פר' שופטים) שהביא דבתיבות הירא ורך הלבב ישוב הר"ת הם שם הויה למפרע ע"ש מש"כ בזה. ויש לרמוז, דהמדובר כאן הוא על מי שנוהג הפך דעת ה'. והיינו דשם הויה מרומז כאן שלא כסדרו, היינו שמדובר כאן במי שלא נוהג כסדר וכפי דרך ה' ודו"ק. שוב מצאתי כע"ז בספר קדושת ציון להרה"ק מבובוב זצ"ל (עמ' ר"ל) ע"ש היטב.

★★

במשנה: זה המתירא מעבירות שבידו כו'.

הנה כלל גדול כתב רבינו בחיי (במדבר פרק א' פסוק נ"א) וז"ל: כבר הודעתך כי בכל מקום שתמצא השם (הויה) רשום למפרע, בהיפוך אותיותיו, מורה על מידת הדין, כי כן הזכירו המן הרשע בהיפוך אותיותיו ואמר (אסתר פרק ה', י"ג) "וכל זה איננו שוה לי בכל עת" ונתהפכה מידת הדין עליו, עייין שם היטב.

וכתב בספר "שפתי כהן", שלפיכך נכתב כאן שם הוי"ה למפרע בהיפוך אותיותיו הירא ורך הלבב ילך, להורות

תפילין של ראש לשל יד יש עונש ע"ש. ובודאי כוונתו לירושלמי סנהדרין הנ"ל, אך כלשון שהביאו המאור ושמש והעטרת ישועה הנ"ל לא מצאתי וצ"ע.

והנה בהגהות מימוניות (פ"ז דתפילה) ומנהיג (הל' תפילה סי' ד) ובטור (או"ח סי' נ"א) ובב"י (שם סי' נ"ד) הביאו בשם ירושלמי דהשח בין ישתבח ליוצר אור עבירה היא וחוזרים עלי' מעורכי המלחמה ע"כ. ואין כזה בירושלמי לפנינו - כמו שהעיד הבקי הנפלא הגר"מ אריק בטל תורה על מנחות (ל"ו). ע"ש וראה בקרן אורה ובבאר שבע על סוטה (מ"ד:): מה שהביאו בזה, ובקובץ אוצר החיים (שנה ז קו' י עמ' 147) ע"ש.

(ומזה צ"ע על מש"כ הפרמ"ג (בא"א סי' נ"א ס"ק ג) שכתב דברכת ישתבח לא נזכרת בגמ', ע"ש מה שכתב בזה לדינא, ולפי עדותם של כל גדולי ישראל הנ"ל הנה בירושלמי מופיעה הברכה - ישתבח להדיא וצ"ע).

★★

בגמ': מאן תנא לאה דת"ר, שמע קול קרנות והרתיע, הגפת תריסין והרתיע, צחצוח חרבות ומים שותתין לו על ברכיו - חזור.

ואומרת הגמרא שברייאתא זו נשנתה לדעת רבי עקיבא שסובר 'הירא ורך הלבב' כמשמעו, ולא כדעת רבי יוסי הגלילי שסובר כי 'הירא ורך הלבב' זהו המתירא מן העבירות שבידו.

והקשה בספר מרפסין איגרא (פרק ל"ז ע' רעו): קשה: הרמב"ם (הלכות מלכים פ"ז, הט"ו) כתב: "וכל המתחיל לחשוב ולהרהר במלחמה ומבהיל עצמו - עובר בלא תעשה, שנאמר: 'אל ירך לבבכם'". נמצא לפי זה, כי השומע קול קרנות והרתיע, הגפת תריסין והרתיע - עובר בלאו של "אל ירך לבבכם". ואם כן, מדוע אומרת הגמרא כי הברייתא היא שלא כדעת רבי יוסי הגלילי, והלא מי שמרתיע במלחמה עובר בלאו, והריהו בכלל המתירא מעבירות שבידו, ועל כן עליו לחזור לביתו?

תירץ הגאון ר' יוסף שלום אלישיב שליט"א: הרמב"ם מדבר באדם שאינו פחדן בטבעו, אלא שמכניס בעצמו את הפחד ע"י מחשבותיו האישיות שלו, כלשון הרמב"ם: "כל

פעמיים כמבואר במנחות (ל"ו). ע"כ. וראה בשו"ת האלף לך שלמה (סי' נ"ז) ששאל על רש"י מדוע לא פירש שאפי' אם יברך ברכה שניה על של ראש הוא עבירה כיון שגרם ברכה שאינה צריכה וע"ש מש"כ בזה. וראה ברמב"ם (פ"ד דתפילין ה"ו) דאכן משמעות דבריו דהעבירה היא עצם השיחה בלא שייכות לענין הברכה ע"ש. וראה עוד בקרן אורה כאן מש"כ לפלפל בדברי רש"י הנ"ל ע"ש היטב.

★★

והא דחוזר דוקא בענין זה, הביא הרא"ש (בהל' תפילין סי' ט"ו) דע"י מצוות תפילין יתקיים באנשי המלחמה וטרף זרוע אף קדקד שהם מקומות הנחת תפילין. ע"כ. וכן הביא ברבינו בחיי (במדבר ל"ב, ל"ב) בשם חז"ל וכן הביא באמרי נועם (פר' ואתחנן) ע"ש. וביאר בהגהות טל תורה על מנחות (ל"ו). דר"ל דע"י קיום מצות תפילין כראוי יתקיים הפסוק הנ"ל, וכשאינן מקיימים כראוי ומדברים בין הנחת של יש לשל ראש ח"ו לא יתקיים זה ע"ש עוד מש"כ. וראה בבאר שבע כאן מש"כ להקשות על דברי הרא"ש הנ"ל ע"ש.

★★

כתב המרדכי (בהל' קטנות - הל' תפילין) דהא דחוזר השח בין תפילה לתפילה מעורכי המלחמה, היינו דוקא אם שח במזיד אבל בשוגג לא ע"ש. וראה במנחת קנאות להגר"מ אריק ז"ל בסוטה (מ"ד:): מש"כ להקשות בדבריו ע"ש הרבה, ובספר מחול הכרם על סוטה (שם) עוד בזה באריכות.

ובעצם הענין אי על עבירה בשוגג חוזרים מעורכי המלחמה, ראה בשו"ת בית יצחק (יו"ד סי' קט"ז) תשובת חתנו הג"ר נתן לוין זצ"ל, ובהקדמה ספר עין יצחק להגר"י אלחנן זצ"ל (אות א והלאה) דברים נפלאים בענין זה.

★★

ודבר פלא מצאתי במאור ושמש (ר"פ כי תצא) שהביא בשם חז"ל דהמקדים תפלה של ראש לתפלה של יד הוא עבירה שחוזרים עלי' מעורכי המלחמה ע"ש. וכן הביא ג"כ בספר עטרת ישועה להרה"ק מדזיקוב זצ"ל (פר' בשלח) והוא פלא ולא מצאנו כזה בחז"ל. אמנם בירושלמי סנהדרין (פ"ו ה"ו) אי' דחסיד א' נענש ומת ולא נקבר כהוגן בגלל שהקדים תפלה של ראש לשל יד ע"ש. וראה גם בארחות לחיים לרא"ש מלוניל (הל' תפילין סי' כ) הביא בשם ירושלמי דעל הקדמת

הגאון ר' יחיאל מיכל פיינשטיין ז"ל תירץ: גם אם נאמר שכששמע קול קרנות, הגפת תריסין וצחצוח חרבות, התיירא ועבר על לאו של "אל ירך לבבכם", אך מכל מקום עדיין לא נחשב בגדר "מתיירא מעבירות שבידו", שהרי המתיירא מעבירות שבידו מפחד שמא ימות במלחמה מפני העבירות שבידו, כלומר העבירות שמהם מפחד הן עבירות שעונשן מיתה.

לפי זה, הואיל ואין עונש מיתה על הלאו של "אל ירך לבבכם", א"כ בודאי אינו מתיירא מחמת עבירה זו. לכן מעמידה הגמרא את הברייתא רק כדברי ר' עקיבא ולא כדברי ר' יוסי הגלילי.

המתחיל לחשוב וכו' ומבהיל עצמו וכו'", רק אז עובר בלאו "אל ירך לבבכם". מה שאין כן הברייתא, שמדברת באדם שבטבעו הוא פחדן, והפחד בא לו מאליו ברגע ששומע מענייני המלחמה, ולא צריך להתחיל לחשוב ולהבהיל את עצמו, כי לקול שקשוק וצחצוח החרבות בא מאליו הפחד לליבו, בכי האי גוונא לא יעבור בלאו גם לדעת הרמב"ם.

לכן מעמידה הגמרא את הברייתא רק כדעת רבי עקיבא ולא כדעת רבי יוסי הגלילי, שהרי הלאו של "אל ירך לבבכם" אינו בידו.

★★

פרק תשיעי

דף מ"ה ע"א

בגמ': ויצאו - הן ולא שלוחיהן וכו'.

בקרן אורה כאן העיר על כך שהרמב"ם לא הביא דבר זה במפורש ע"ש מש"כ. (אך הרמב"ם כותב (בפ"ט דרוצח ה"א) דצריכים לצאת ה' זקנים אך לא כתב מפורש דשליח לא טוב). ויש לציין שבדקדוקי סופרים (כת"י מינכן) הגי' בגמ' כאן היא: ויצאו הן וכל שלוחיהן ע"כ. והיינו דמהני כאן ג"כ שליח כמו בכל התורה דשלוחו של אדם כמותו וצ"ע. (אך עי' בסנהדרין (ק"א): דדריש לגבי עיר הנדחת - יצאו - הן ולא שלוחן ע"ש. ובשעה"מ (פ"ד דע"ז ה"ב) הקשה מדוע לא נימא שלוחו של אדם כמותו ע"ש). ובמהר"צ חיות (בסוטה כאן) הקשה כאן מדוע לא מהני ע"י שליח מדין שלוחו של אדם כמותו, אך ראה בתוס' יבמות (ק"א): שכתבו דיש כמה כתובים הבאים כאחד בכמה מקומות בתורה דלא מהני בהם שליחות ולא ילפינן מינייהו ע"ש ודו"ק. וע"ע בכפות תמרים על סוכה (מ"א): ובשו"ת חדות יעקב (מהדו"ת סי' קמ"ה אות מ"א) ע"ש היטב.

★★

ובמנחת חנוך (מצוה תק"ל) כתב דמש"כ כאן הן ולא שלוחן אין הפי' שזקני הב"ד צריכים בעצמם לעשות את המדידה וקשירת ומתיחת החבל וכדו'. רק שהם עומדים ומשגיחים בזה, וכן כתב בספר דבר שאול על סוטה (שם) ע"ש. אך ראה בנחל איתן (סי' ה) דנראה דס"ל דאכן זקני הב"ד צריכים לבצע את מעשה המדידה גופא ע"ש, וראה עוד בספר משמר הלוי - פנינים ואגרות (סי' ל"א) בזה.

★★

בגמ': ומדרו וכו' שמצוה לעסוק במדידה.

הנה ברש"י (דברים כא, ב) עה"פ ומדרו וגו' כתב: לכל צד, לידע אי זו קרובה ע"כ.

ובמזרחי (שם) ביאר דאין זו חובה בפני עצמה למדוד, אלא כדי לדעת המקום, אבל אם החלל נמצא במקום שאין ספק שקרוב לעיר א' א"צ למדוד ע"ש. והדבר פלא וכמו שהקשו כל האחרונים, דהרי בגמ' כאן מפורש, דאפי' אי נראה בעליל מצוה לעסוק במדידה ע"ש (וראה בחזקוני (פ"י שופטים) טעם נפלא מדוע גם אם נראה בעליל צריך למדוד ע"ש). וראה בצדה לדרך (שם) מה שהאריך להקשות על המזרחי, ובכנסת הגדולה המליץ עליו, וראה בדברי הג"ר מלאכי הכהן ז"ל שנדפסו בקובץ אור עולם - חב"ד (ח"א עמ' 154) מש"כ בזה ובאר שבע על סוטה (שם) מש"כ בזה.

והנה החזקוני כותב דצריך למדוד גם אם יודעים בדיוק לאיזה עיר שייך החלל, ואי' עוד בסה"ק דרואים מזה שיש רצון מיוחד מצד הקב"ה שהזקנים והשופטים יתעסקו בכל ענין וענין השייך לעגלה ערופה כדי לטהר החטא והעוון הזה ע"כ. ובשפת אמת על סוטה הנד"מ בדברי הגמ' שם (מ"ה): דאי' דאם נמצא החלל סמוך לעיר שאין בה ב"ד מניחים אותה ומודדים לעיר שיש בה ב"ד. והקשו בתוס' ב"ק (כ"ג): דאינו מובן דהרי מוכח שהחלל הוא מהעיר הקרובה (שאינן בה ב"ד). ותי' השפ"א וז"ל: ולענ"ד דחיוב מוטל על הב"ד לשמור כל סביביו עד עיר שיש שם ב"ד אחר עכ"ל והדברים נפלאים. והוא כעין הענין הנ"ל דכל ענין הב"ד כאן הוא להראות אחריותם בנושא זה ודו"ק היטב. וכעין דאי' בחז"ל בההוא גברא וכו' דאכל ארי' לא הוה אליהו משתעי בהדי' ג' ימים וכו' ע"ש.

★★

התלוי בסברא אלא דין הנהגה - וכשאינן ב"ד בעיר זו משתנה הדין.

★★

במשנה: נמצא ראשו במקום אחד וגופו במקום אחר מוֹלִיכִין הראש אצל הגוף וכו'. ר"ע אומר וכו'.

כתב בשו"ת באר שבע (סי' נ"א): נזרקה מפי החבורה במסיבה של סעודת ברית מילה מאין בא מה שהעולם אומרים גופא בתר רישא אזיל, ולא ישר בעיניהם מכל מה שנאמר שם, ונמנו וגמרו לשאול את פי לחוות דעתי הקצרה. והשבתי משנה שלמה היא בפרק עגלה ערופה לענין מת מצוה דקתני נמצא ראשו במקום אחד וגופו במקום אחר מוליכין הראש אצל הגוף דברי רבי אליעזר, רבי עקיבא אומר הגוף אצל הראש, וידוע דהלכה כרבי עקיבא כמו שפסקו הרמב"ם והסמ"ג וכל הפוסקים.

★★

והנה בערובין (מ"א ע"א) מבואר בגמ' להדיא דבתר רישא - גופא אזיל, והיינו כדעת ר"ע במשנה כאן. והעיר בשו"ת חוט השני לבעל החוות יאיר (סי' יט) על הבאר שבע הנ"ל שלא הזכיר הגמ' המפורשת בערובין הנ"ל.

★★

בספר שארית יצחק מהרה"ק רי"ז מסוקולוב זצ"ל (ד' קכ"ו ע"ב) אמר לבאר בדברי ר"ע כאן דס"ל דמוליכים הגוף אצל הראש. דהראש קאי על גדולי ישראל שהם האחראים לכלל ישראל ע"ש וכע"ז בקובץ כרם שלמה (שנה י"א קו' ט עמ' נ"ט) מהרה"ק ר' משה רובין זצ"ל ע"ש. ויש להוסיף ממש"כ "ואשימם בראשיכם" (לעיל דברים א, י"ג). וברש"י שם: חסר יו"ד, שאשמותיהם של ישראל תלויות בראשי דייניהם וכו' ע"כ.

★★

במשנה: ואין ירושלים מביאה עגלה ערופה.

ומבואר בגמ' דילפינן זה ממש"כ לרשתה - וירושלים לא נתחלקה לשבטים. וכן אי' בב"ק (פ"ב:) י' דברים שנאמרו בירושלם וזה א' מהם ע"ש (אך באבות דר"ג (פרק

הנה באיזה דבר מודדים, מבואר בגמ' ערובין (נ"ח.): א"ר יהושע בן חנניה, אין לך שיפה למדידה יותר משלשלאות של ברזל אבל מה נעשה וכו', היינו דמהפסוקים נראה דהמדידה הנכונה היא בחוטי פשתן וע"ש ברבינו יהונתן על הרי"ף שהזכיר שהמדידה היינו גם בעגלה ערופה ע"ש הי"ב. אך במאירי (שם) הזכיר רק מדידת תחומין וצ"ע. וע"ש בהגהות יעב"ץ מש"כ לבאר הענין.

וראה בספר נחל איתן להגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א (סימן ה) שהפליא עצה הגדיל תושיה בפרטי דינים רבים בנוגע למדידת עגלה ערופה, ולגבי הברכה שעושים בזה. ועוד הרבה פרטים וענינים נפלאים בזה ע"ש ויאורו עיניך.

דף מ"ה ע"ב

בגמ': עיר שרובה עכו"ם וכו'.

בירושלמי (פ"ט דסוטה ה"ב) נראה ברור דממעט אפי' עיר שיש בה עכו"ם ולא דוקא שרובה עכו"ם ע"ש היטב והרמב"ם (פ"ט דרוצח הי"א) נקט כירושלמי וצ"ע שלא העירו בזה. וראה בפסיקתא זוטרתא כאן שנקט כירושלמי. והגרי"פ פרלא ז"ל בהגהותיו שנדפסו בקובץ הדרום (שנה י"ד עמ' 234-5) עמד בזה ע"ש מש"כ.

★★

בגמ': מנין שאם נמצא סמוך לעיר שאין בה ב"ד שמניחין אותה ומודדין לעיר שיש בה ב"ד, ת"ף ו"לקחו זקני העיר" מכ"ל מקום.

בתוספות (ב"ב כג ע"ב ד"ה - בדליכא) הקשו אם החלל קרוב לעיר מסוימת, מוכח שמשם בא הרוצח, ואיך אפשר לומר שמודדים לעיר שיש בה ב"ד שהיא רחוקה יותר. ומתרץ השפת אמת בפשטות דהחייב ב"ד הוא לא רק על העיר ששם נמצא הב"ד, אלא צריך לשמור סביביו עד עיר שיש ב"ד אחר, וממילא התחייבו הב"ד גם בקורבת עיר זו. והגאון ר"ש שקאפ מבאר בארוכה (שערי יושר ש"ד פ"ט) שדין קרוב אינו מברר כל הספיקות ואינו פושט כלל המציאות המסופקת, אלא הכרעת הדין, וממילא לא שייך להקשות שמוכח שהרוצח בא מעיר הקרובה - דדין קרוב אינו דין

להשוות איתנים להרים, לכן מביאה הגמרא פסוקים אלו דוקא, ואין כל ראייה לשיטת רש"י והרמב"ן.

★★

במשנה: אע"פ שאינו איתן כשר.

בירושלמי (פ"ט דסוטה ה"ב) הוא ב' דעות האם אינו איתן כשר בדיעבד ע"ש, וראה בקרן אורה כאן שהקשה מדוע בעי כאן שינה לעכב הרי אין זה קדשים, ואפי' בדיעבד ליפסל ע"ש מש"כ. ובגמ' (זבחים ע:): ילפינן מקרא דלהלן דכתיב כפר - דהוה ככפרה - כקדשים. ולכן טהורה ע"ש, וכן בע"ז (כ"ט): ילפינן דאסורה בהנאה כקדשים, וא"כ הוי כקדשים ושפיר בעי שינה לעכב ודו"ק. וע"ע בתוס' קדושין (נ"ז). מש"כ אי עגלה ערופה הוי כקדשים.

★★

במשנה: וכי על דעתינו עלתה שזקני ב"ד שופכי דמים הם, אלא שלא באו לדינו ופטרנוהו בלא מאן ולא ראינוהו והנחנוהו בלא לוייה וכו'.

ובתב ברש"י כאן: לא בא לדינו ופטרנוהו. ובגמ' מפרש בלא מזונות, והיינו ידינו לא שפכו, לא נהרג על ידינו, שפטרנוהו בלא מזונות והוצרך ללסטם את הבריות ועל כך נהרג ע"כ. הנה שמפרש באופן שאם לא נתנו לו מזונות הרי גרמנו לו שיהרג ע"י שילסטם את הבריות, וברש"י סוטה (ל"ח): כתב כעין הנ"ל אך בצורה שונה קצת ע"ש. אך צ"ע מאוד מדוע לא לפרש כפשוטו, שע"י שלא נתנו לו מזונות ה"י חלש. ואם בא מולו אויב להורגו לא היה לו כוח לעמוד מולו ולכן נהרג, וכן פי' בקרבן העדה ובשירי קרבן בירושלמי (פ"ט דסוטה) ע"ש וי"ל. וראה בירחון אוצר החיים (שנה ט חוברת י"א-י"ב עמ' 163 והלאה) מש"כ עוד לבאר בזה.

★★

ובעצם הענין של לוייה המוזכר כאן, הנה כאן פירש"י שר"ל, שהם אומרים שלא פטרנוהו בלא לוייה - היינו בלא חבורה ע"כ. ולעיל (ל"ח): פירש"י: בלא לוייה - חבורה שילך עמהם ע"כ. והיינו כמש"כ בגרש כרמל (פרי' שופטים) דבזמן שיש מלחמות או קשיים בדרך, שאז צריכים הב"ד לראות

ל"ה) מנה י' דברים ולא מנה ענין זה וצ"ע). ובספרי (פרי' שופטים) ממעט ירושלים ממש"כ זקני העיר ההיא ולא זקני ירושלים ע"כ. וא"כ אין זה כמיעוט הש"ס דידן הנ"ל וי"ל. ואי המיעוט הוא כש"ס דידן בגלל שלא נתחלקה לשבטים, א"כ צ"ע מש"כ בתוספתא (פ"ט דסוטה ה"ג) דגם אם נמצא הרוג סמוך לירושלים לא היו מודדים בירושלים אלא מניחים אותה ומודדים חוצה לה ע"ש, וזה לא מובן, כי זה לא שייך להא דירושלים לא נתחלקה לשבטים וצ"ע.

★★

במשנה: מאין היו מודדין ר"א אומר מטיבורו וכו'.

בספר מחברת הערוך להר"ש פרחון ז"ל (ערך טבר) שכתב לבאר טעם המ"ד דמודדים מטיבורו. משום שהוא המקום הגבוה יותר בגוף כשאדם שוכב ופניו למעלה ע"ש והוא דבר חדש ואכ"מ כעת.

אגב אעיר, דבתוספתא (פ"ט דסוטה ה"ב) מבואר, דקודם קוברים את החלל ואח"כ מודדים ע"ש. וכעת הוא נפלא בעיני, איך יוכלו לדעת היכן טבורו והיכן צווארו אם קודם כבר קברוהו ולא ראיתי מי שדיבר בזה והדבר פלא גדול.

★★

במשנה: ומורדין אותה לנחל איתן.

רבותינו הראשונים נחלקו מהו נחל איתן. רש"י ורמב"ן מפרשים (פ' שופטים), קרקע קשה שאינה ראויה לעבודה. והרמב"ם מפרש - נחל שוטף. והלשון איתן הוא שמי הנחל שוטפים בו בחזקה. המהרי"ק (בשו"ת סי' קנ"ח) הקשה על הרמב"ם, דבהמשך הסוגיא אמרינן מנין לאיתן שהוא קשה, שנאמר "איתן מושבך", ואומר "שמעו הרים את ריב והאיתנים מוסדי ארץ". ולפי דברי הרמב"ם היתה צריכה הגמרא להביא המקרא "הובשת נהרות איתן", שנכתב מפורש שם על חוזק מים.

וקושיה זו מיישב החכם צבי (בשו"ת סי' ל"ב) שמפסוק זה עדיין אין כל ראייה שאיתן הוא לשון חוזק או לשון אחר, ובשלמא בפסוקים שמביאה הגמרא יש כפל לשון: איתן מושבך - ושים בסלע קנך, וכמו שסלע הוא דבר מוצק וקשה, כן איתן. ומהפסוק "שמעו הרים את ריב ה' והאיתנים" - שיש

ידינו לא שפכו את הדם הזה ועינינו לא ראו בגימטריא: עינינו לא ראו אתו ופטרנוהו בלא מזון בלא לוייה ע"כ. עוד ראיתי בקונטרס חשבתי דרכי שרמז: ואמרו ידינו לא שפכו בגימטריא: שלא פטרנוהו בלא לוייה ע"כ. ועוד שם: וענו ואמרו ידינו לא שפכו את הדם הזה (עה"כ והתיבות) בגי': היינו, לא ראינוהו ופטרנוהו בלא מזונות בלא לוייה ע"כ.

והביא הרמב"ן (פר' שופטים) בשם הרמב"ם במורה נבוכים (חלק ג פרק מ) דזקני הב"ד מעידים כאן לפני השי"ת שלא התרשלו בשמירת הדרכים ושמירתם ע"כ. והגר"מ אריק ז"ל במנחת קנאות על סוטה (מ"ז). תמה בזה, דהרי אמירת הזקני ב"ד ידינו לא שפכו וגו' היתה בעת עריפת העגלה ולא בעת המדידה כדברי הרמב"ם וע"ש מש"כ. וראה בשו"ת קול מבשר (ח"ב סי' כ"ח ס"ק כ"ט) תשו' להגר"מ אריק זצ"ל מש"כ ליישב בזה.

ובספר משנת חיים להגר"ח שטינברג שליט"א על שקלים (סי' ה) האריך הרבה בגדרי החיוב של הב"ד לטפל בתיקון הדרכים, והביא דברי הרמב"ן הנ"ל בשם הרמב"ם, וזה סותר את מה שהוכיח קודם מדברי השי"ס והראשונים שחיוב הב"ד בענין זה נוגע רק לדרכי העיר מקלט ולא לענין תיקון שאר הדרכים וצ"ע מדברי הרמב"ם המפורשים הנ"ל. וע"ש באריכות גדולה בדברים נעימים בענין זה ואכ"מ עוד.

דף מ"ו ע"א

בגמ': ויהא מום פוסל בעגלה מק"ו וכו'.

הנה בגמ' חולין (י"א ע"ב) איתא: מנא הא מילתא דאמור רבנן זיל בתר רובא כו' אתיא מעגלה ערופה דאמר רחמנא הערופה כשהיא שלמה תיהוי וליחוש דלמא טרפה היא, אלא לאו משום דאמרי' זיל בתר רובא. וכי תימא מאי נפ"מ מינה, הא אמרי דבי רבי ינאי כפרה כתיב בה כקדשים [וכמו טרפה אסורה בקדשים, הכ"נ בעגלה ערופה]. ובר"ג שם כתב: כפרה כתיב בה כקדשים וגו' וצריך שלא יהא בו מום כקדשים. - ומבואר בר"ג שסובר, דכמו שטרפה אסורה בעגלה ערופה משום דכפרה כתיב בה כקדשים, הכ"נ פוסל מום בע"ע.

והקשה עליו הגאון רבי מנחם זעמבא זצ"ל-ה"ד בספרו זרע אברהם (סי' כ' ס"ק ל') וכן בספר חדושי

שיהי' לאדם מי שיתלוהו אליו, אבל אם אין קשיים מיוחדים, סגי ללוותו עד היציאה מהעיר ע"ש.

★★

וראה ברמב"ם (פי"ד דאבל) בגדרי הלוייה של חבר ביציאתו מביתו ע"ש, וראה עוד במהרש"א (סוטה מ"ה). מש"כ בשם היפה מראה דצריך ללוות רק ד"א. ומהרמב"ם הנ"ל צ"ע עליו, וראה עוד בנחלת יעקב יהושע עה"ת (עמ' תל"ט) מש"כ בזה. ויש לציין לדברי הדרכי משה (חור"מ סי' תכ"ו) שהיום לא מקפידים ללוות את האורחים, משום שכולם מוחלים ומלווים רק ד' אמות או עד השער ע"כ. וראה מש"כ בספר אהבת חסד לרבינו בעל החפץ חיים זצ"ל (חלק ג' פרק ב בהג"ה) לבאר בזה.

ומצאתי בבאר שבע על סוטה (מ:): שכתב וז"ל: הטור ושאר המחברים האחרונים השמיטו (דין לוייה האורח) ולא ידענא למה, ואפשר משום דבזמן הזה אין נוהגין דיני לוייה מפני שכל הדרכים הם בחזקת סכנה טפי ממה שהיו בימי חכמי הגמרא, כמו שכתבו התוס' בפרק בתרא דכתובות גבי הוא אמר לעלות לארץ ישראל כו' שאינו נוהג בזמן הזה שאיכא סכנת דרכים שאין אדם חייב למסור עצמו לסכנה בעבור לוייה משום דחייך קודמין כן נ"ל. עכ"ד ודפח"ח.

אכן באל"י רבה (סי' ק"י ס"ק ט"ו) מביא מהפסוק כאן: ועינינו לא ראו, דמבואר בזה דיש ללוות את חברו עד שיתעלם מעיניו ע"כ. (וראה גם בשו"ת יביע אומר (ח"ד יו"ד סי' ל"ה) מביא מזה אסמכתא לגבי לווייה המת דצריכים ללוות עד שלא רואים את ההלוי' ע"ש). וראה בפירושים ופסקים לרבינו אביגדור זצ"ל פר' שופטים (פסק תמ"ו) ענין נפלא דכשמלוים אדם צריכים להתפלל עליו שיצליח ה' דרכו, וע"ש עוד בזה.

★★

ובפרושי ר' חיים פלטיאל ז"ל (פר' שופטים) הביא מירושלמי פאה דלוייה ר"ל מתנה לדרך ע"ש והמגיה שם ציין שלא מצא דברי הירושלמי ע"ש. (וראה לעיל (אות רע"ו) מהחיד"א בנחל קדומים ד' דברים צריך לתת לאורח, ותמהתי בזה, ולהנ"ל א"ש, דלוייה ומתנה הם א' ודו"ק היטב).

ונציין למש"כ בספר יסוד האמונה ומובא בספר הזכרון להרה"ח ר' משה ליפשיץ ז"ל (עמ' ס"ג) דתיבות:

כשרה, הרי מפורש דבע"מ כשרה בע"ע ואין שום איסור כלל, וזה פשוט. ודוחק לומר, דהעשה הוא על הגברא אבל אין הקרבן נפסל בכך, דא"כ גבי איסור לאו ג"כ נימא דהלאו הוא על הגברא אבל הקרבן כשר. וקשה קצת מהא דאמרינן בריש תמורה דהמקדיש בע"מ לדמי נסכים עובר בלאו אבל הנסכים לא מיפסלי בהכי, ומוכח דהלאו דבע"מ והפסול לא תלי זה בזה, וצ"ע ואכ"מ.

★★

בגמ': ויכפר על מי שלא הניחו לעשות פירות.

לגבי אי היה חלל עכו"ם. כתב בפירושו הריב"א עה"ת (סו"פ שופטים) דבגוים אין עגלה ערופה, והרגיש בגמ' יומא (כ"ב:) דמבואר דשאל עשה ק"ו אם על נפש אחת אמרה תורה להביא ע"ע, ק"ו על כל העם מזרע עמלק שצריך להחיותם. וכתב דאה"נ זה הי' טעותו ע"ש בדבריו. וראה בתוס' ישנים ובריטב"א (ביומא שם) שכתבו דמה"ט נחשב שאל שוגג במעשה דאגג כיון שדרש ק"ו הנ"ל ע"ש. מ"מ מהגמ' הנ"ל משמע דנוהג גם בגוי וע"כ צ"ל כריב"א הנ"ל דזה באמת הי' טעותו.

אך ראה בשפת אמת (ליומא שם) שר"ל דבאמת מהגמ' מוכח דיש דין עגלה ערופה בגוי, וכתב עוד השפ"א שלא מצא בפוסקים אחרת, אך הגרי"מ בידרמן ז"ל ציין שם לגמ' כאן, דמבואר דהעגלה ערופה הוא בגלל שלא הניחו לנפטר לקיים מצוות וא"כ ל"ש זה בגוי עכ"ד. (ואולי קאי על ז' מצוות דב"נ וצ"ע).

★★

והנה במאירי (כאן) כתב דעל אדם טריפה שנהרג, ג"כ מביאים עגלה ערופה, שהרי מ"מ נגזל ממנו קצת חיים שהי' ראוי לקיים בהם מצות וחשיב כמי שלא הניחו לו לעשות פירות ע"כ.

ובדובב מישרים להגאון מטשעבין וצ"ל (ח"א סי' ק') פלפל בזה, ובסו"ד כתב להוכיח מהא דחולין (י"א ע"א) דבעי למילף דאזלינן בתר רובא מעגלה ערופה, וכותב בדו"מ: ובפשיטות יש לעיין מש"ס הנ"ל דהיכי דייק מעגלה ערופה דאזלינן בתר רוב, דילמא לעולם בעלמא לא אזלינן בתר רובא לפטור מחיוב ודאי, רק הכא שאני דכל החיוב ג"כ אינו רק

הגרמ"ז (סי' כד-כה) ע"ש. דהא מפורש במשנה ובגמ' כאן דאין המום פוסל בהם [בעגלה ערופה], וילפי' זאת ממה שנאמר בפרה, אשר אין בה מום, בה מום פוסל ואין מום פוסל בעגלה. וכ"כ הרמב"ם פ"י ה"ב מהל' רוצח, דאין המומים פוסלין בעגלה.

ובספר מקור ברוך מהגר"ב גינצבורג ז"ל (ח"א סוף סי' כ"ג) כתב שבודאי הוא ט"ס בר"ג ע"ש.

וכתב הג"ר מרדכי גיפטר ז"ל בקו' פאר מרדכי ליישב, די"ל שיהי' בפסול בע"מ לקרבן יש לאו ועשה, תמים יהי' לרצון כל מום לא יהיה בו. ובתו"כ פ' אמור, פרשתא ז': תמים יהיה לרצון, מצות עשה, מצות לא תעשה מנין ת"ל וכל מום לא יהיה בו. ועי' תמורה דף ו': מכאן אמרו המקדיש בע"מ למזבח עובר משום חמשה שמות. ומלבד האיסור לאו יש גם איסור עשה, ועי' רמב"ם פ"א ה"א מאיסורי מזבח: מצות עשה להיות כל הקרבנות תמימין ומובחרין שנאמר תמים יהי' לרצון זו מצות עשה. - ולפי"ז יש לומר, דהא דממעטינן אשר אין בה מום, בה פוסל מום ואין המום פוסל בעגלה, זהו רק מאיסור לאו, אבל מהעשה דתמים יהי' לרצון לא נתמעט ע"ע כיון דכפרה כתיב בה כקדשים, וכמו שיש בקדשים איסור עשה בבע"מ, הכ"נ יש איסור עשה בע"ע, וכל המיעוט דאין מום פוסל בעגלה קאי רק על איסור לאו. ולהכי שפיר כתב הר"ג דמום פוסל בעגלה, וכוונתו משום איסור עשה, את"ד.

★★

וכתב על זה הגר"ש אלברג ז"ל בקובץ הפרדס (שנה מ"ה קו' ג' ע' יב):

ולענ"ד אין הדברים ניתנים כלל להיאמר, דאם נימא דיש עשה דתמים גבי עגלה ערופה, א"כ אמאי אמרי' דאין המומים פוסלין, בעגלה אטו לא סגי איסור עשה בלבד לדין פסול, וכמו שקרבן נפסל משום איסור לאו הכ"נ נפסל משום איסור עשה לבד, ואם אמרי' דיש עשה דתמים גבי עגלה ערופה בודאי הי' אמרי' דבע"מ פוסל בה משום האיסור דעשה, ומדקאמר בגמ' דאין המום פוסל בעגלה, ע"כ מוכח דאין שום צד של איסור בע"מ בעגלה.

ועוד יותר מוכח מלשון הספרי חקת, קכג: אשר אין בה מום, בה אין מום הא אם יש מום בעגלה הרי זו

אך הרמב"ם (בפ"ט דרוצח ה"ב) כתב דנחל איתן ר"ל נחל ששוטף בחזקה ע"כ. והיינו שפי' איתן - לשון חוזק ששוטף בחוזק.

והנה ברש"י סוטה (מ"ו). כתב עוד יותר, דנחל איתן ר"ל מקום סלעים ע"ש. ולפי"ז מובן מאליו דקשה מאוד מה כותבת התורה: אשר לא יעבד בו ולא יזרע. הרי במקום סלעים פשיטא שא"א לעבוד ולזרוע. ורמזו לשאלה זו הרמב"ן עה"ת (שם) והחינוך (במצוה תקל"א) ע"ש. וראה עוד במראה הפנים בירושלמי (פ"ט דסוטה ה"ה) ובמנחת קנאות להגר"מ אריק ז"ל בסוטה (מ"ה): ע"ש היטב.

וברבינו בחיי (פר' שופטים) הביא פי': נחל איתן - מקום דשן ושמן ע"כ. ולפי"ז מובן מה שאומרת התורה: אשר לא יעבד בו ולא יזרע וכמובן.

ואולי אפ"ל בזה עפימש"כ הרמב"ם (פ"ח דשבת ה"ב) דהשורה חטים ושעורין בשבת הוא תולדת זרע ע"ש. וא"כ שפיר משכחת זריעה בנחל איתן ודו"ק.

ובפסחים (נ"ג). סימן לנחלים קנים ונפק"מ לנחל איתן, ופירש"י לעגלה ערופה: צריך שיהיו קנים גדלים בו ואי לא - לא מיקרי נחל ע"כ. וא"כ מבואר דגדלים שם קנים וזה דלא כרש"י הנ"ל, ובשואל ומשיב (מהדורא תליתאה ח"ג סי' שצ"ד) תשובה נפלאה עם ראיות רבות במחלוקת רש"י והרמב"ם כאן ע"ש היטב.

★★

והנה בחכם צבי (סי' לב) כתב תשובה בענין זה ואלו דבריו:

מה שהקשה על פירוש הרמב"ם בנחל איתן שהוא נחל השוטף בחזקה מהא דתניא בפסחים סימן להרים מילין סימן לנחלים קנים נפקא מינה לנחל איתן, משמע ברור דנחל איתן אינו נהר רק מקום קשה וכפי' רש"י דנהר אינו צריך סימן ודוגמת שפלה ועמקים, ותמהני ממהרי"ק בתשובה שהסכים עם פי' רש"י שלא הביא ראיה זו עכת"ד פי חכם חן.

תשובה לדידי אין מכאן ראיה לפירש"י, ואפשר מקצת סיוע לדברי הרמב"ם ז"ל דהא אמרינן בסדר תעניות מה קנה זה עומד במקו' מים וקרא כתיב כאשר ינוד הקנה במים,

מטעם רוב, דדילמא הנרצח הי' טריפה אלא ע"כ כדעת המאירי דגם על הריגת טריפה מביאין עגלה ושפיר מוכח דאזלינן בתר רובא ע"כ.

★★

ולגבי קטנים, כתב במנחת חנוך (מצוה תקל) דאפי' על תינוק בן יומו עורפין ע"ע אך רק כשידוע שכלו לו חודשיו, דאל"כ כיון שהוא כאבן ומותר להורגו, א"כ ל"ש להביא כפרה על הריגתו ע"ש.

ועפ"י דברי חז"ל כאן: ויכפר על מי שלא הניחו לעשות פירות. הנה זה ודאי שייך בקטן שעתידי לגדול ולעשות פירות וכמובן.

אכן י"ל בזה, דהנה שמואל ריחם על עמלק בגלל הק"ו שעשה מעגלה ערופה וכמבואר בגמ' יומא הנ"ל. ושם לא מבואר שריחם ג"כ על הקטנים ורק על מיטב הצאן והבקר (שמואל א ט"ו, ט"ו) ע"ש. אך ברש"י (שבת נ"ו:) מביא ששואל טען: קטנים מה חטאו וכו', והשאיר ג"כ הקטנים ע"ש היטב. ולהנ"ל א"ש דאי על קטנים מביאים ע"ע. וכל טעמו של שאול היה ק"ו מע"ע א"כ שפיר השאיר ג"כ הקטנים. אך בפסוקים לא מפורש כלל ענין הקטנים וצ"ע.

★★

גם לפי"ד המנ"ח יש לעיין בדברי המאירי הנ"ל לגבי טריפה, דהרי בגמ' מכות (ז.) מבואר דההורגו אינו חייב, א"כ לא יצטרכו להביא עליו ע"ע וצ"ע.

דף מ"ו ע"ב

בגמ': מנין לאיתן שהוא קשה שנאמר: איתן מושבך וכו'.

וב"כ ברש"י (דברים כא, ד) עה"פ: נחל איתן - קשה, שלא נעבד ע"כ.

וכפירוש רש"י ז"ל על תיבת נחל איתן אי' (שם) בתרגום אונקלוס ויונתן ע"ש היטב. וכן כתב הרשב"ם ב"ב (נ"ה) ע"ש וכן כתבו הר"ש והרא"ש (בפ"ב דפאה מ"א) ע"ש. וכ"כ עוד רש"י בנדה (ח' ע"ב) ע"ש.

שמע מינה דאורחא דקנה במקום מים, וכן הוא אומר והאזניחו נהרו' דללו וחרבו יאורי מצור, קנה וסוף קמלו, ופי' רש"י קנה וסוף שהיו גדלים שם מרוב מימיהם, קמלו כשיבשו היאורים עמדו הקנים מלגדל עוד, והם מתיבשים ונופלים, הרי מבואר שדרך הקנים לגדל במים דוקא. וכן בתורה ותשם בסוף על שפת היאור, וסוף וקנה שניהם דומים זה לזה, ודרכם לגדל על המים וזה ברור.

ומה שהוקשה למעכ"ת דנהר אינו צריך סימן, לאו קושיא היא, דכמה מיני נהרות ואגמי מים יש, נהר ויאור ופלג ויובל ואגם ומעין שוטף ונחל. וא"ת ואמאי לא מייתי הרמב"ם הך דינא דצריך שיהיו קנים גדלים בו, ואי לא לא מיקרי נחל כמו שפי' רש"י. הא ודאי לא קשיא כלל, דהא מסקינן דכולהו לענין מקח וממכר מיתניא. וההיקש שרצה מכ"ת לעשו' מהרים לנחל, גלוי וידוע לפניך שאינו כדאי להכריח ובכל כי האי אמרינן מידי איריא הא כדאיתא והא כדאיתא. ואני תמה ממהרי"ק ז"ל בשורש קנ"ח שביקש להכריח פירוש רש"י ז"ל מדלא מייתי ראי' מהובשת נהרות איתן דדמי ממש לנחל איתן לדברי רבנו משה ז"ל. ובעיני יפלא דמאי ראי' יש מנהרות איתן אם רצונו חוזק השטיפה או לשון ישן כשמשמעות אחרים בגמ', אבל מאיתן מושבך שפיר מוכח שהוא קשה, והאיתנים מוסדי ארץ שהוא כפל ענין במלות שונות וגם מדקרי להו מוסדי שמע מינה דחזקים הם.

וע"ש עוד שהאריך בזה.

★★

ובהגהות הגאון השואל ומשיב על החכ"צ בסוה"ס כותב: **בתשובה** תמהתי דמקרא מפורש כדברי הרמב"ם בעמוס ס' ה' ויגל כמים משפט וצדקה כנחל איתן וע' רש"י ורד"ק שם והארכתי ואכ"מ. עכ"ד.

והנה היא התשובה שצינתי אלי' לעיל.

★★

ומזעזע לקרוא מש"כ בנו של הגאון החכ"צ בספרו שאילת יעב"ץ (ח"א סי' כד):

בתשו' אבא מרי הגאון החסיד זצ"ל סימן ל"ב יעויין מ"ש מענין נחל איתן. על דבר זה צער גדול הי' לי גם מאז בהיות עדיין מר אבא ז"ל בחיים חייתו, ולא זכיתי לשואלו

כי גבה טורא בינו וביני, הוגליתי מפתורא דדהבא והושלכתי אל ארץ אחרת בעוני, ולא יכולתי להודיעו צערי אשר בעיני יפלא מאד גם על המהרי"ק גם על כל העוסקים בפירוש נחל איתן, ודמהדר אקראי ודחיק נפשיה לסיועי מנייהו לפירש"י, ליסייעיה להרמב"ם ז"ל דברור טפי דיגיד עליו רעו. אך אמנם מצד אחר תגדל תמיהתי על כל החולקים על פירש"י. דבמ"כ אשתמיט להו תלמוד ערוך דפ"ק דנדה (ד"ת מ"ב) בחולת קרקע למנ"מ לנחל איתן. צונמא הרי זו בתולת קרקע, הא קמן בהדיא דבתלמודין מוכרח פירש"י, ואפ"ה לא קשיא מידי מקרא דעמוס הנ"ל, דודאי מלת נחל שם משותף הוא ומשמש שתי הוראות, הא' בעד נחלי מים, והב' הוראת בקעה ועמק כמו ויחפרו עבדי יצחק בנחל, (ובטעם שיתוף זה, עמ"ש בס"ד במהדורת לח"ש רפ"ז דשביעית), ותסכול כמו כן הסמיכות למלת איתן בשני הדרכים, על כן דעתי נוטה קצת לפשרה ר"ל שדברי שניהם אמת, שהדברים ג"כ מראים במקומן כדברי שניהם, דמדכתיב במקום אשר לא יעבד בו, על כרחך במקום הראוי לזריעה משתעי, ויצא נחל השוטף שאינו ראוי לכך, ומ"מ צריך שתהא נערפת בבקעה הסמוכה למים, דכתיב וערפו שם את העגלה בנחל, דהך בנחל יתירא הוא. דהא כבר כתיב שם. אלא ממקומו הוא למד שהיא ארץ נחלי מים, ואעפ"כ אינה כל כך ראייה.

ול"ב אומר לי שלפי פשטי הדברים בתלמוד אין לזוז בזה מפירש"י, וכך נראה בפשיטות מתוך פי' הר"ש והרא"ש רפ"ב דפאה וכמ"ש שם בלח"ש ובפ"ה דיומא מ"ה. ועוד מצאנו רב מאיר עינינו בפסק זה ומכריע ג"כ כפירש"י. הלא הוא התנא המקובל אונקלוס הגר, שתרגם נחל איתן נחל בייר - הרי ביאר היטב שזה הנחל הוא ארץ בורה, קרקע בתולה שלא נעבדה. וזה ממש כדברי התלמוד במס' נדה דלעיל. והוא המקבל הפירוש האמיתי מחז"ל ואין כאן ספק מעתה שהוא ודאי כדאי לסמוך עליו. ועכ"פ יש זכר לדבר גם לשטת הרמב"ם מעניניה דקרא. מדכתיב ירחצו את ידיהם וגומר בנחל. דשמע מינה קצת במקום שמים מצויים איירי. ואפשר דהיינו נמי אשר לא יזרע שאינו נזרע מחמת סמיכותו למים, לפי שכשהמים גדלים באין ושוטפין הנזרע. והוא שאמרו סימן לנחל קנים, שכן הוא בשפת הים וגדותיו ודוק.

★★

והוא מסיים דבריו הנפלאים:

בשביעית אם נאמר דבשעת הזריעה חשיב העפר כתלוש שפיר מותר.

וּאִפְשָׁר דשאני נחל איתן דלאו דוקא בזריעה הוא דאסור אלא כל שעבודתו בגוף הקרקע אסור כמבואר במאירי למס' סוטה דף מ"ז דאף לחפור כדי לבנות ג"כ אסור]. ומיהו לענין איסור נטיעת אילן במקדש שאמרה תורה לא תטע לך אשרה כל עץ אצל מזבח ד' אלקיך, מסתבר שגם בעציצים אסור לנטוע מן התורה, כיון שעכ"פ "אצל" מזבח ד' הוא, ואף בעציץ שאינו נקוב (לדעת הסוברים דגם באילנות הוא דבעינן דוקא נקיבה) מסתפקא שאסור מה"ת משום דלא תליא כלל במחובר לקרקע וצ"ע. [ועי' במנח"ח מצ' תצ"ב דפשיטא ליה שהנוטע בעציץ שאינו נקוב אינו חייב ובעציץ נקוב מסתבר לו דחשיב כנוטע בארץ וחייב]. ע"כ.

דף מ"ז ע"א

בגמ': וליהוי דובים ולא ליהוי יער וכו'.

וצ"ב, וכי עדיף לחדש יער יש מאין מלגרות בהם את הדובים אף מבלי שיהיה להם מקום להתחבאות. ועוד הלא כל הדובים של נס היו לצורך תפקידם זאת, והרי ניתן לברוא דובים שאין מפחדים גם בלי יער, ולמה הוצרך הנס של יצירת היער. ועיין בזה דברים נעימים שכתבם הסטייפלער זצ"ל והועתקו בספר משמני הארץ כאן.

ונ"ל, דהנה יש להעיר למה נבראו דובים ולא איזה חי' חדשה קיימת בעולם. והפשוט דאע"פ נס אין הדרך לחדש מושגים שלא נבראו בששת ימי בראשית. ואף שהדובים והיער שנעשו כאן נתחדשו עכשיו, מ"מ יסוד המציאות של הדוב והיער בשורשו מששת ימי בראשית הוא. ולכן מאחר שדרך הדוב שלא להתגרות מבלי שהוא סמוך ליער, לייצר דוב בלי הטבע הזאת בריאה חדשה היא, והוא יותר נס ויותר חידוש מבריאת חפצא שעיקר המציאות שלו קיימת מאז.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' נא)



בגמ': שבשכר מ"ב קרבנות שהקריב בלק וכו' זכה ויצתה ממנו רות וכו'.

הנה בגמ' (ב"ק ל"ח ע"א): ב' פרידות טובות וכו' רות המואבי' וכו'. וצ"ע בשם רות המואבי', הרי רות יצאה

ומכאן נראה קיצור זכרון המין האנושי אפי' במשובחים ובמסולתים שבו, שהרי תוקף גדולת פרשת הרמב"ם נודעת לכל בר דעת שלא הניח דבר קטן וגדול מכל הנמצא בש"ס מלבד מה שאסף משאר ספרי הקודש כי כביר מצאה ידו החזק' (וכבר היה הו' ז"ל בחייו קובל על השכח' והודיע צערו לרבים כנראה באגרותיו), ושני המלכים מהרי"ק ז"ל המפורסם מאד, וניכר מתוך ספרו עוצם בקיאותו הנפלאה. וא"מ הגאון ז"ל הנה כל חכמי דורו יעידון יגידון שהי' אוצר בלום לתורה לא הניח למקרא ומשנה ותלמוד דבר גדול וקטן שלא הי' רגיל על לשונו כמעט שגור בפיו בע"פ. ונעלם מהם זכר כולם לברכה לפי שעה כתוב מלא ותלמוד ערוך, מה יעשו אזובי קיר אנן יתמי דיתמי כאצבע בקירא לשכחה. ואין זה דבר חדש כי אין זכרון (לפעמים) לראשונים אף שהיו כמלאכים כחכמי התלמוד רז"ל הקדושים דאשכחן בגמרא לישנא דאישתמיטיה ואף כי בחכמי דור ודור שקמו אחריהם, הנה הספרים מלאים מאלה, מ"מ כבוד החכם המובהק במקומו עומד ומשמש, והשכחה כרוכה בעקבות כל החיים המהלכים תחת השמש, השי"ת בחסדו יעזרנו שלא נשכח פקודיו כי הם נחיה אנחנו וצאצאינו ותורתו מפינו לא ימוש, תפלה לעני.

יעבץ ס"ט.



בגמ': אין לי אלא זריעה, שאר עבודות מנין, ת"ל אשר לא יעבד בו מ"מ, א"כ מה ת"ל ולא יזרע וכו'.

הנה בשער המלך (פ"י דרוצח הלכה ט') כתב לדמות דין עבודת קרקע בשביעית לדין עבודת קרקע בעגלה ערופה ע"ש. וכתב במנחת שלמה להגרש"ז אויערבך זצ"ל (ח"א סי' (מ):

עוד רחש לבי לומר בזה דאפשר דושבתה הארץ האמור בשביעית צריך להיות דומה לאיסור עבודה בנחל איתן שהוא ג"כ חובת קרקע, ועיין ברמב"ם (שם) שכתב: "הנחל שנערפה בו העגלה אסור בזריעה ועבודה לעולם שנאמר אשר לא יעבד בו ולא יזרע, וכל העובד שם עבודה בגופה של קרקע כגון שחרש או חפר או זרע או נטע וכיוצא באלו הרי זה לוקה עכ"ל, ומלשון זה שכתב "בגופה של קרקע" משמע דרשאי שפיר להעמיד שם עציץ נקוב ולזרוע בו, כיון דבגופה של קרקע לא עביד מידי, וכסברת בעל מעשה רוקח גבי שביעית דרק זריעה הוא דאסרה תורה ולא יניקה, וממילא גם

ובאור החיים (במדבר כב, ה) וכן שם (כ"ד, כ"ה) כתב, דאמנם, כשנודע לאנשי מואב מדברי בלעם שבנ"י לא ירעו להם, שלחו את בלק ממלכותו וחזר להיות מנסיכי מדין ע"ש היטב והוא כהנ"ל.

★★

והנה בגמ' (סנהדרין ק"ה ע"א) אי': רות בתו של עגלון בן בנו של בלק ע"כ. ובגמ' נזיר (כ"ג:): רות בת בנו של עגלון וכו' וצ"ע. ובתוס' נזיר (שם) ד"ה בת וכו' כתבו: לאו דוקא נקט בת בנו וכו' ע"ש והיינו שהיתה הרבה דורות אחר עגלון ע"ש. ולפי תוס' י"ל דה"נ הסיפא: בן בנו של בלק אין ר"ל בת בנו אלא דורות הרבה. ושפיר י"ל כמו שהביא במושב זקנים הנ"ל שהי' עגלון לא בן בנו של בלק אלא נכדו מצד אמו. ואביו הי' ממואב וכנ"ל. אך ראה בסדר הדורות (אלף השלישי - ב"א תשפ"ז) שחולק ע"ד התוס' הנ"ל וס"ל דרות היתה בת בתו של עגלון ממש ע"ש, וה"נ הסיפא בן בנו של בלק מדויקת לפי"ז וא"א ליישב כהנ"ל וצ"ע.

★★

בגמ': תנו רבנן לעולם תהא שמאל דוחה וימין מקרבת. **יתכן** שאולי זה קרה במה שאומרת התורה "ויחלק עליהם לילה הוא ועבדיו ויכם וירדפם עד חובה אשר משמאל לדמשק" (בראשית יד, טו), שאברם היה מתנהג ב"ימין המקרבת" ואליעזר היה בבחינת ה"שמאל דוחה".

וזה "ויחלק עליהם לילה הוא ועבדיו", שאברם התחלק בתפקיד זה עם אליעזר, אברהם היה ה"ימין מקרבת", ואילו אליעזר המרומוז במלת "דמשק" רדפם עד חובה שהוא השמאל, והוא הי' השמאל דוחה.

ואולי זה מה שאמר מלכי צדק מלך שלם "וברוך א-ל עליון אשר מגן צריך בידך", "בידך" היינו בשתי הידים, בימין המקרבת או בשמאל דוחה. שעל אף שנעשה על ידי אליעזר, אבל מכל מקום היה זה כידו של אברם, שהכל בא מאברהם בזכותו ובסיועו.

(וללוי אמר)

★★

מבלק וכמבואר כאן, ובלק הרי היה ממדין, וא"כ מדוע נחשבת רוח על מואב. ובגמ' יבמות (ע"ו:): דאי לאו דרשא דמואבי ולא מואבית היה דוד שבא מרות אסור לבוא בקהל ע"ש וצ"ע מדוע, הרי בלק היה ממדין, ועי' במושב זקנים (במדבר כ"ב, ד) שו"ט ארוכה בזה, ור"ל דאולי אמו של בלק היתה ממואב, ושוב חזר ודחה דהרי בקדושין (ס"ז). מבואר דבאומות העולם הולכים אחר הזכר ע"ש, ועי' בספר חוסן יוסף להגר"י ענגיל ז"ל עמ"ס קדושין בסוף הספר (אות רל"ט) דבר נפלא בזה ע"ש היטב.

אכן אין הדבר ברור להיכן הי' בלק שייך, דברש"י במדבר (כד, ד) כתב דבלק היה מנסיכי מדין, וכשמת סיחון מינוהו מואב ראש עליהם לצורך שעה ע"כ. והרא"מ הקשה על רש"י, דבפסוקים ביהושע (י"ג, כ"א) מבואר דבלק היה מנסיכי סיחון ולא מנסיכי מדין ע"ש בדבריו. ובדברי דוד להט"ז כתב לקיים הגי' שברש"י ע"ש ובהג"ה מס' 6 מש"כ לבאר הדברים עפ"י חז"ל ע"ש.

ומש"כ "בעת ההיא", ולרש"י הנ"ל הפי', דלצורך שעה - שראו מצבם שמפחדים מבנ"י מינוהו אז עליהם א"ש דזה המכוון במש"כ "בעת ההיא" שאז מינוהו, ולפי שהי' "ויגר מואב" עדיין לא מינוהו ולכן בפסוק ב' לא נזכר התואר "מלך" ודו"ק.

★★

ולפי הנ"ל דרות נקראת מואבי', והיא יצאה מבלק, א"כ אולי י"ל דבלק באמת בא ממואב ולא ממדין. או אולי הי' ממואב ונתמנה בתחילה במדין ואח"כ חזר והתמנה במואב וצ"ע.

וברמב"ן ר"פ בלק (וכן בפ"י הטור הארוך) בתוך דבריו, דכשהיה הענין של "ויגר מואב", הקימו המואבים עליהם את בלק שהיה גבור חיל למלך "בעצת מדין" עכ"ל. וי"ל הפי' כרש"י, שהיה מנסיכי מדין, ולכן המליצו מדין עליו לפני מואב שהוא גבור חיל וראוי למלכות ודו"ק. גם עי' בתרגום יונתן (שם) שכתב, שמדין ומואב היו מחליפים ביניהם מלכים, פעם היה א' ממדין (כמו בלק) מושל על שתיהם ופעם הפוך ע"ש והוא דבר חידוש. וראה בסנהדרין (ק"ה): מדין ומואב לא היה שלום ביניהם מעולם וכו' וי"ל.

המנחת חינוך (במצוה תק"ל) תמה דבעדות אשה וסוטה שעד אחד כשר להעיד, מ"מ הפסול בעבירה מהתורה, כגון רשע וגזלן - פסול. ובעגלה ערופה כתב הרמב"ם שאף פסול בעבירה כשר. לתרץ קושיה זו אומר הגאון רבי חיים פנחס שיינברג שליט"א (משמרת חיים עמ' קל"ה) שיש חילוק בין עגלה ערופה לשאר מקומות שבהם נאמן ע"א. דבסוטה דורשים הפסוק "ועד אין בה", תרי לית בה אלא חד. הרי שאפי' שעד אחד כשר, מ"מ קוראת לו התורה עד - וממילא פסול בעבירה שאינו עד, שהרי הוא בכלל "אל תשת רשע עד" - פסול לעדות זו. וכן בעדות אשה, זה דבר שבערוה שצריכים דוקא עדות, וממילא יש חסרון כשהוא רשע. אבל בעגלה ערופה, אין זה כלל ענין עדות, דהדרשה היא שאם יש אדם בסוף העולם שיודע, כבר לא עורפים, ולא נאמר בזה דינים שאדם זה צריך להיות כשר לעדות.

★★

בגמ': דת"ר לא נודע מי הכהו הא נודע מי הכהו אפי' אחד בסוף העולם לא היו עורפין כו'.

בקובץ הערות (השמטות אות י"ט לסי' ס"ט אות ב') תמה למה איצטריך קרא מיוחד דהיכי דאיכא עד אחד אין עורפין את העגלה, הא בכה"ת כולה עד אחד נאמן האיסורין, וא"כ כיון דעריפת העגלה הוא דבר שבאיסור מהיכ"ת לא יהי' ע"א נאמן.

ותירין דהיכי נאמן עד אחד, היכי דבעינן נאמנות, בזה לגבי איסורין סגי שיעיד עד אחד, אבל לגבי עגלה ערופה כתיב לא "נודע" מי הכהו, דבעינן ידיעה, ולגבי ידיעה לא סגי בהעדאת עד אחד, וסלקא דעתך דבעי שני עדים שיעידו, קמ"ל דלא.

הגר"ח"פ שיינברג שליט"א בספרו משמרת חיים (עדות אות ח') תירץ דעריפת העגלה באה לכפר על מעשה הרציחה, ולהכי סד"א דכמו דבהריגת הרוצח בעינן שני עדים, ה"נ בעריפת העגלה ליבעי שני עדים, ולא סגי בעד אחד, [וכמו דמצינו דכמיתת הבעלים כך מיתת השור ובעי שני עדים שיעידו בפניו], קמ"ל דלא.

★★

בגמ': כל מי שחטא והחטיא את הרבים אין מספיקין בידו לעשות תשובה.

אמר הגה"ח ר"נ לוברט ז"ל די"ל דמכאן הוציא הרמב"ם בהל' תשובה (פ"ד ה"א) שבכלל המחטיא את הרבים נכלל גם המעכב את הרבים מלעשות מצוה. שהרי הגמ' מבארת חטאו של גיחזי בב' פנים: או שתלה אבן שואבת לעגלים של ירבעם וכו'. או שמנע את התלמידים מלבא ללמוד לפני אלישע. רואים מפורש שגם המונע מלעשות מצוה נחשב למחטיא את הרבים שאין מספיקין בידו לעשות תשובה.

★★

במשנה: משרבו המנאפים פסקו המים המאררים כו' משרבו המנאפים פסקו המים המאררים כו'.

בטעם הדבר שבאותה תקופה פסקו מים המאררים ביאר ברמב"ן עה"ת (נשא ה' כ') כי בהשקאת מי סוטה אין בכל משפטי התורה דבר התלוי בנס, רק דבר זה, והוא פלא ונס קבוע לדורות, כאשר רובם עושים רצונו של מקום, כי הקב"ה רוצה לייסר את החוטאים שלא יעשו כזימת יתר העמים, וכן לנקות את ישראל מן הממזרים בשביל שיהיו ראויים להשראת השכינה.

אבל משעה שנתקלקלו בעבירות, בטלה הנס הגדול הזה, שנעשה לכבודם להיותם עם קדוש, וכן לא יחפצו בטובה זאת עכתו"ד.

כ"זמר שמחמת שכל הסיבה בעשיית נס קבע כזה הוא כדי להבדילם מן העמים, אחרי שנתקלקלו ונדמו לאומות, שוב לא פעלו המים את פעולתן ובטל הנס הזה שבמים.

אמנם בחזקוני (שם ה' ל"א) כתב הטעם שבטלו המים המאררים, לפי שאין המים בודקים רק על הספק, אבל משעה שרבו המנאפים, ה"ז קרוב יותר לודאי שחטאה, וע"כ אין להשקותה עכתו"ד.

דף מ"ז ע"ב

בגמ': עד אחד מהימן מנהני מי' דת"ר לא נודע מי הכהו הא נודע מי הכהו אפי' אחד בסוף העולם לא היו עורפין.

דגם הוא אסור, וזהו האופן היסודי והנפוץ ביותר בעריכת דין. הפירוש הוא של רש"י בכתובות נב, ב ובדף פו: "עורכי הדיינים אוהב אחד מבעלי דינין ומטעים זכויותיו לדיין ועורך הדין בראיות לפני הדיינים לזכותו, מיקרי עורכי הדיינים שעורך את הדיינים להפוך לבם לטובתו של זה" (בשיטה מקובצת כתובות נב, ב, מובא פי' זה בשם תלמידי הר"י). פירוש זה יש לו על מה שיסמוך בלשון "כעורכי הדיינים", שלפי הפירושים הקודמים הרי אין זה עורך הדיינים אלא עורך הדינים. ובמאירי לאבות גורס באמת: "עורכי הדיינים", אך הגירסא שלפנינו היא: "עורכי הדיינים" ועי' בתוספות יום טוב.

עריכת דיין זו איננה בטענות בשביל בעלי הדין, בין בטענות עצמן בין בהוספה על הטענות, אלא בלימוד זכות, היינו במיצוי משמעות הטענות של בעל הדין ובהבאת הוכחות וראיות לזכותו. והנה אם לימוד זכות היה חד-פעמי, כגון, שראה, שהדיין טועה בזה, או שאין הנתבע יודע להעמיד טענותיו, יש חיוב ללמד זכות, כמפורש בשבועות לא, ונפסק כן בחשן משפט, סי' ט, סעיף ז: "תלמיד היושב לפני רבו ורואה זכות לעני, והרב רוצה לחייבו חייב ללמד עליו זכות ואם שותק עובר משום מדבר שקר תרחק". ועי' שם בסמ"ע וש"ך, שהוא הדין בשניהן עניים או עשירים.

וכבר נשאל בזה הרשב"א בתשובותיו (ח"ב, סי' תד): "שאלת במלמד זכות על הנתבע לחזק טענותיו שכבר טען מעצמו שהוא מותר! תשובה, זה אמת אדרבה מצוה לעשות כן אם ראה שהדיין טועה בזה או שאין הנתבע יודע ראייה להעמיד טענותיו, וכמו שהבאת אותה ראייה מתלמיד היושב לפני רבו ורואה זכות לעני או לרבו שטועה שאינו רשאי לשתוק ולא עוד אלא שמצוה לפתוח לו, ואפילו הבי"ד בעצמו כגון זה שאמרו פתח פיך לאלם".

א"ל על-מה שמדובר כאן שאסור לעשות כעורכי הדיינים - על לומד זכות שלקח על עצמו להפוך בזכותו של בעל הדין גם אם הוא עצמו אינו משוכנע בזכותו, או שאין לו זכות וראיה אמיתית, אלא שרוצה להטות בכל מחיר את לב הדיינים לטובתו של זה, מפני שהוא אוהבו או קרובו או נוטל שכו, וזה אסור מפני שמטה על ידי ראיותיו הקלושות והבלתי מבוססות את לב הדיין משיקול דעת אמיתי ובלתי מושחד וגורם לעוות הדין.

בגמ': והאמר עולא כל מקום שהאמינה תורה עד אחד הרי כאן שנים.

הרמב"ם פוסק, שאשה שאמרה ראיתי ההורג, ואח"כ באה אשה והכחישה, עורפין כמו שהעידה האשה השניה. וצריך להבין דאם האשה נאמנת, הרי דבריה חשובים כמו ב' עדים, כדברי עולא, ואיך נאמנת האשה השניה, להכחיש דברים אלו. ומבאר הגר"ח מבריסק (כתבי הגר"ח) דהא דאשה נאמנת אין זה דין עדות (כמו שהבאנו לעיל), אלא דין נאמנות שהתורה האמינה אפי' לאשה ופסול בעגלה ערופה. וא"כ אין לדברי האשה תורת הגדה כלל. וע"כ לא שייך הכלל כ"מ שהאמינה תורה ע"א הרי הוא כשניים, דרק הגדה יכולה להחשב כב' עדים. ומוסיף הגר"ח שכאן אין צריכים כלל לדיני קבלת עדות, דרשה וחקירה, ולכן לא שייך לומר שעדות האשה תחשב כב' עדים.

★★

בגמ': וכי תימא עון ידידיה אין דבניה ודבנתיה לא.

כתב התוס' הרא"ש דבעון בנים ובנות אין המים בודקין אותה מעיקר הדין, והוכיח דע"כ אין עון בניו ובנותיו מעכב רק כשידע ולא מיחה וכמש"כ הרמב"ן בחומש ע"ש. אמנם התוס' שאנץ לעיל ו: כתב בשם ר"ת בתירוץ אחד דעון בניו ובנותיו אינו מעכב רק מתקנת ריב"ז, וכ"כ הר"ת בשו"ת (סי' כ) והוסיף דע"כ דהני לאו מעיקר הדין מעכבי דהא קאמר גם דזנות דפנויה מעכבת אע"ג דאין בזה איסור דאורייתא.

ובישוב שאר הראשונים (הרא"ש ופסקי תוס' לעיל אות ז') אפש"ל דס"ל דאיירי בזנות של פנויה באופן שעובר על לא תהיה קדשה, ע' ברמב"ם ובראב"ד ספ"ב דנערה בתולה. וע' במאירי דפשיט"ל דאין עון בניו ובנותיו מעכבין מצד עצמן, אלא דמכיון שאינו מוחה בהם אלמא דגם הוא פרוץ בזמה, וע"כ חושדין אותו שבא עליה אחר הסתירה, ולפ"ד גם הא דזנות של פנויה מתפרש הכי.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' נא)

★★

בגמ': משרבו לוחשי לחישות בדין - רבה חרון אף בישראל.

כתב בספר בני בנימין (ע' לד-ה): פירוש נוסף יש ל"עורכי הדיינים" וממנו אנו למדים אופן נוסף של עריכת-דין,

במשנה: משחרב בית המקדש בטל השמיר ונופת צופים.

כתב הגאון הפלא"ה זצ"ל (בקובץ כרם שלמה שנה כ"א קר' ח' ע' כב):

ענינו, שיש מוכיח ששם כשמיר פניו לדבר בדין ותוקף המשבר סלעים, ויש שמדבר בטוב במתק פירושים נופת צופים, אבל כהיום אין מועיל לא בטוב ולא ברע. וזה שאמר (ישעי' ה') הוי האומרים לטוב רע, כשמוכיח בטוב, מתלוצצים עליו ואומרים שהוא רע, וכשמוכיחם בעונשים רעים, אומרים שהם טובים, ולא יגיע להם עונש.

★★

במשנה: משחרב ביהמ"ק בטל השמיר ונופת צופים וכו'.

כידוע רצה הרה"ק ר' גרשון העניך מאיזביצה זצ"ל לחדש את צביעת התכלת בציצית, היו ששאלו אותו:

שנינו במדרש רבה (במדבר פי"ז ז') "ויעשו להם ציצית, ועשו להם תעשו ולא מן העשוי, שלא יוציא מן נימין ויעשה מהן אלא מצוה להביא לבן ותכלת ויעשה. אימתי כשהוא תכלת ועכשיו אין לנו אלא לבן שהתכלת נגנז". ובמדרש תנחומא (במדבר, פרשת שלח ט"ו) שנינו "נתן להם הקב"ה את התורה ואת המצות לישראל כדי להנחילם חיי עולם הבא, ולא הניח דבר בעולם שלא נתן בו מצוה לישראל וכו'. נתכסה בטלית ועשו להם ציצית, ועשו להם תעשו ולא מן העשוי, שלא יוציא נימין מן הטלית ויעשה מהן ציצית. אלא מצוה להביא לבן ותכלת ויעשה. אימתי כשהיה תכלת ועכשיו אין לנו אלא לבן שהתכלת נגנז מצוה בלבן", הרי לך ראיה והוכחה למעשה כי התכלת נגנז.

השיב להם הגה"ק ר' גרשון העניך: שנינו במשניות (סוטה פרק ט' משנה ח') משחרב בית המקדש בטל השמיר ונופת צופים ופסקו אנשי אמנה מישראל שנאמר "הושיעה ה' כי גמר חסיד" (תהלים י"ב), רבי שמעון בן גמליאל אומר, העיד רבי יהושע מיום שחרב בית המקדש אין יום שאין בו קללה ולא ירד טל לברכה וניטל טעם הפירות, רבי יוסי אומר אף ניטל שומן הפירות, רבי שמעון בן אלעזר אומר הטהרה נטלה את הטעם ואת הרית, המעשרות נטלו את שומן הדגים,

זהו מה שאמרו בסוטה מז: "משרבו לוחשי לחישות בדין רבה חרון אף בישראל". ומפרש רש"י: "לוחשי לחישות עורכי הדיינים ומתלחשים עם הדיינים לפתוח להם פתח בזכותו של זה ובחובתו של זה". ואף אם אינם מתלחשים אלא שטוענים בגלוי את ראיותיהם הבלתי מבוססות, אבל כיון שכל עצמן של הראיות והזכויות אינן כדי להעמיד את הדיין על האמת, אלא להטות את לבו לזכותו של זה ולחובתו של זה, על זה נאמר: אל תעש עצמך כעורכי הדיינים. וכבר הגביל הרשב"א, בסוף התשובה שם, את גבול ההיתר של לימוד זכות: "סוף דבר הכל לפי מה שהוא ענין ואחר כוונת הלב הדברים אמורים, שהתורה האמיתית לא בחרה רק באמת, והדיין צריך לדון הדין לאמיתו", והיינו דיין היינו אחר המלמד זכות.

דף מ"ח ע"א

בגמ': אף היא בטל את המעוררין - אמר ר' ז'הן וכי יש שינה לפני המקום.

כתב בבני יששכר (מאמרי כסלו מאמר ד' אות יט):

והיה זה שכרו של יוחנן כהן גדול, שיצא ממנו מתתיהו כהן גדול שעל ידו היה נס חנוכה ונתוודע בכל העולם, כי לא ינום ולא ישן שומר ישראל.

★★

בגמ': עד מתי אתם מאכילים נבלות למזבח, נבלות הא שחיט ל'הו, אלא טריפות.

משמע שטריפה ונבילה הם ב' איסורים נפרדים. ובזה מסתפק האתוין דאורייתא (כלל ט"ז), אם איסור טריפה הוא איסור כשלעצמו ככל איסורי התורה, או שכשהבהמה טריפה אזי השחיטה אינה מתירה באכילה, ואין זה איסור חדש, אלא טריפה נכלל באיסור נבילה. ומוכיח מהגמרא בחולין (ט ע"א), בהמה שנשחטה בחזקת היתר, עומדת עד שיוודע לך כמה נטרפה. והיינו שיש לבהמה חזקת היתר, ואם כל היכא שיש חשש טריפה זה מחמת איסור נבילה, היה צריך להיות חזקת איסור, דאדרבה, אולי השחיטה לא התירה. וכן מוכיח מהגמרא ידן שמבתחילה אמר נבילה, ואח"כ רואים שטריפה זה איסור נפרד.

★★

כפי זכות הדור וכו'. והשפ"א מסיים: מ"מ ודאי דבריהם אמת דכוונת המשנה על ביטול בית שני וכו' ע"כ.

וע"ע בשפת אמת זבחים (נד ע"ב בתוס' ד"ה אבנים וכו') שכתב וז"ל: וגם הך דניטל טעם הפירות י"ל במקדש ראשון, ונהי דהיו מתברכין בימי שמעון בן שטח בגדלות, מ"מ הטעם ניטל מהם וכו' ע"כ, וזה כנ"ל.

★★

במשנה: משחרב ביהמ"ק כו' ניטל טעם הפירות.

שאלה: האם גם היום יש מיוחדות בפירות א"י, ובגמרא (סוטה מ"ח, א') אמרו משחרב ביהמ"ק ניטל טעם הפירות.

תשובה: לפעמים מביאים פירות מחו"ל ואין זה כטעם פירות א"י המשובחין יותר.

(דרך שיחה מהגר"ח קנייבסקי שליט"א פר' עקב)

★★

בגמ': אמר רבא, זמרא בביתא, חורבא בסיפא וכו'.

וכתב כאן המהרש"א בד"ה זמרא בביתא) וז"ל:

ומייתי שנאמר קול ישורר בחלון וגו' דהיינו שמעמידין להם לתענוג עופות המצפצפים בחלונות. ע"כ.

בשו"ת באר משה (ח"ב סי' כח) נשאל אם מותר להחזיק ולגדל בבית עופות המנגנים. והביא את דברי המהרש"א הנ"ל וכתב:

הרי לפי דברי המהרש"א מתבאר דהא דקאמר רבא זמרא בביתא וכו' מיירי במגדלים עופות להתענג בהם ובצפצופם, ומסיים הבאר משה - ולכן בוודאי לא טוב ואין להחזיק עופות טמאין כאלו בתוך הבית, אבל בוודאי המחזיק עופות כאלו אין לקרותו עבריינא כמו ששמעתי מאחד שאמר כן, עכ"ל.

★★

וכתב חכ"א בקובץ אור ישראל (שנה ח' קו' א' ע' קיז):

אמנם עיין בברכי יוסף (שם סיח' קי"ז סק"ב) שמביא את דברי המהריק"ש בהגהותיו שכתב על דברי הב"י

ובגמרא (סוטה מ"ח ע"ב) שנינו "אמר רבי אמי משחרב מקדש ראשון בטלה שירא פרנדא וזכוכית לבנה, תניא נמי הכי משחרב מקדש ראשון בטלה שירא פרנדא וזכוכית לבנה ורכב ברזל ויש אומרים אף יין קרוש הבא משניר הדומה כעיגולי דבילה", אם בוטל אז נגנז אז התכלת מדוע לא מוסרת לנו על כך המשנה או הגמרא ולמה לא מנו את התכלת בין יתר הדברים שבוטלו? יתר על כן, בשום מקום בש"ס לא מצינו שנתבטלה או נגנזה התכלת, באף בזמן מן הזמנים פרט לשני המדרשים הללו, ואין למדים מאגדה להלכה.

(ספר איזביצה ע' 86)

★★

במשנה: משחרב ביהמ"ק ניטל טעם הפירות וכו' אף ניטל שומן הפירות.

מבואר כאן, דטעם הפירות קשור להתנהגות בני ישראל. וע"י שנהגו שלא כשורה וחרב הבית ניטל טעם הפירות וכו"ל. וע"י גם בתנא דברי אליהו (זוטא פרק ג) דאי': אין פירות ותבואה באים לידי רקבון אלא מתוך דרכיהם של בני אדם ע"כ. וע"ע בתוס' סוכה (מט. ד"ה שכל וכו') ובשפ"א שם ובשפ"א זבחים (נד): על התוס' ד"ה אבנים וכו' ע"ש היטב.

ובבן יהודע בסוטה כאן כתב: טהרה בטלה טעם הפירות וריחם. נ"ל בס"ד טהרה ר"ת טעם הפירות ריח הפירות, דשתים אלו תלויין בטהרה. ואמר מעשר ביטל שומן הדגן, נראה לזה רמז הכתוב "מאשר שמנה לחמו", ר"ל יש בו טעם דגן חשוב ושמן, יען כי "הוא יתן מעדני מלך", זה המעשר שהוא חלק גבוה עכ"ד ודפח"ח.

★★

בתוס' סוכה (מט ע"א) ד"ה שכל וכו' כתבו להוכיח, דמה דאי' במשנה סוטה דמשחרב ביהמ"ק ניטל טעם הפירות, מסתמא לאחר חורבן בית שני קאמר, תדע, דאשכחן בבית שני שהיו פירות מתברכים, בימי שמעון בן שטח (תענית כג ע"א), שנעשין חטין ככליות של שור הגדול וכו' ע"כ.

וכתב בשפת אמת בסוכה שם: מ"ש להוכיח דמשחרב בהמ"ק קאי אבית שני וכו', ובימי שמעון בן שטח היו הפירות מתברכין. י"ל דאע"ג דהטעם ניטל, מ"מ היה ברכה בריבוי

משמיע קול של שיר לשמוח בהם, ואילו הגמ' בשבת דורשת את דברי שלמה המלך בקהלת, בזמן שביהמ"ק היה קיים, על כן נקטה הגמ' צד היתר לשמוע ציפורים המצפצפים, ע"ש, ואח"כ מדייק מדברי הברכ"י הנ"ל שנראה מדבריהם שגם אחר החורבן מותר להחזיק בביתו עופות המשוררים, וכתב שע"כ שהם לא פיי דברי הגמ' הנ"ל כפי' המהרש"א, ומסיים דראוי להחמיר שלא להחזיק ציפורים המנגנים בבית ע"ש.

דף מ"ח ע"ב

בגמ': שאל אביתר ולא עלתה לו.

ברש"י - שנסתלק מן הכהונה מפני שלא נענה. והרי תניא בסדר עולם ונסתלק אביתר מן הכהונה גדולה ונכנס תחתיו צדוק. חכם אחד אמר לפני הגרי"ז מבריסק שמכאן קשה על התוספות ביומא (יב ע"א) שכתבו, שכל דין סילוק הוא היכא שנתמנה בפה, וע"כ אפשר לסלקו בפה. ואמר אותו חכם שכ"ז שייך דוקא בבית שני, שנעשה כה"ג עפ"י מינוי המלך ואחיו הכהנים, אך בבית ראשון, שנתנסך בשמן המשחה, א"א לומר שאפשר לסלקו בפה, שהרי לא נתמנה בפה אלא בשמן המשחה. והשיב לו הגרי"ז (מעתיקי שמועה ח"א עמ' כ"ח) שלעולם, גם בבית שני, נעשה כהן גדול ע"י ריבוי בגדים שנוספו לו, וענין המינוי הוא בין בבית ראשון שיש שמן המשחה ובין בבית שני שיש ריבוי בגדים, ושפיר אפשר לסלקו באמירה.

★★

בגמ': כאדם שאומר לחבירו עד שיחיו מתים ויבוא משיח בן דוד.

שא"ל: אדם אומר לחבירו אל תלוח כסף לפלוני, הוא יחזיר לך כשיבוא משיח... והרי ידוע מרבתינו שהחלק של "אחכה לו בכל יום שיבוא" הוא גם בכלל העיקר של אמונת המשיח, ולכאור' דיבור כזה סותר לאמונה זו?

תשובה: יתכן וכוונת האומר כן, שהרי כתוב שכאשר יבוא המשיח יהיו אבנים טובות ומרגליות כסף וזהב לרוב, ויחזיר לך אז כשיהיה הרבה...

שא"ל: אבל איתא כן גם על דברים אחרים, לא על כסף, כבגמרא סוטה (דף מ"ח ע"ב) איתא: כאדם שאומר

הנ"ל, שלכך סמכו העולם לגדל עופות המדברים, והוסיף ע"ז הברכי יוסף: וכן סמכו ע"ז לגדל ציפורים טמאים "המנגנים" וכיוצא בזה, ע"ש. הא קמן דאפי' עופות המנגנים ג"כ מותר להחזיקם בביתו, וליהנות מהם.

וכן נראה מדברי שו"ת מהר"ח אור זרוע (סימן פא) ששאל את רבותיו בענין עופות המפצפים בקול נאה ונמצאים בכלוב, האם מותר לטלטלם בשבת, דאע"ג דבעלמא בעלי חיים מוקצים הם, אבל עופות אלו היות ובני אדם נהנים מקולם לאו מוקצה הם, דהוי דומיא דכלי שיר, דאי לאו גזירה שמא תיפסק נימא ויבוא לתקנה, היה מותר לטלטלם ולשורר בהם. והרא"ש השיב לו שם (סימן פב), ודעתו נוטה שאסור לטלטלם, משום דאין תורת כלי עליהם, עיי"ש [נראה ג"כ בשו"ת הלכות קטנות (ח"א סי' מה) שדן התם אם מותר לטלטל בשבת בהמה חיה ועוף לקטן לשחק בהם, וציין על דברי מהר"ח אור זרוע הנ"ל]. הרי בהדיא דאפי' עופות המנגנים ובני"א נהנים מקולם, מותר להחזיקם בבית, ושי' מהר"ח אור"ז דמקרי כלי שיר ואינו מוקצה, ובפשטות אי הוה ביה איזה צד איסור בגידולם, בודאי היו מזכירים איסור זה ברמז עכ"פ, ומדשתקי רבנן ש"מ דניחא להו.

וש"ב ראיתי בשו"ת בצל החכמה (ח"ה סי' לה) אשר עמד שם להביא ראיה להתיר גידול ציפורים בבית, מהא דאיתא בגמ' דשבת (דף קנ"ב ע"א) על הפסוק בקהלת (יב ד) "ויקום לקול הציפור", שאפילו ציפור מנערתו משנתו של הזקן הסובל מנידודי שינה. וכתב המהרש"א בחידושי אגדות (שם), ד"ה שאפילו ציפור, דר"ל שאחרים מעמידים להם ציפורים משוררים בעת השינה שמביא לו שינה, ולזה הזקן אדרבה שיר של הציפור מנערתו ומפריעה לו. ומשמע לפ"ז שהתירו לגדל אפילו ציפורים המשוררים. והעיר שם כי לפי"ז איכא סתירה מדברי הגמ' בשבת, לדברי הגמ' בסוטה (הנ"ל), דהתם מבואר דאסור לגדל ציפורים אלו שמזמרים, וכמו כן גם מהרש"א סותר את דבריו בפירושו לשני המסכתות הללו.

אולם אח"כ (באות ה) כתב ליישב, כי הגמ' בסוטה עוסקת לאחר חורבן הבית, וכלשון המשנה שם, משבטלה סנהדרין בטל השיר מבית המשתאות, ולכן העלתה שם הגמ' לאסור בזה, וכהא דנפסק בשו"ע אור"ח (סי' תק"ס ס"ג) משחרב ביהמ"ק גזרו שלא לנגן בכלי שיר וכל מיני זמר, וכן כל

לחבירו עד שיחיו מתים ויבוא משיח בן דוד. (ועיין גם קדושין ס"ט, ב').

תשובה: שם הכוונה כי כשיבוא משיח יהיו אורים ותומים. ובאמת על דבר אחר - לא על כסף - אין לומר בנוסח כזה.

(דרך שיחה להגר"ח קנייבסקי שליט"א פר' ויחי)

★★

בגמ': מאי נביאים הראשונים אמר רב הונא זה שמואל דוד ושלמה.

במשך חכמה (פ' אחרי) מבאר טעם דבר זה שמשמת שלמה בטלה אורים ותומים. שהרי אחרי מות שלמה נחלקה ממלכת ישראל לשתיים, יהודה תחת מלכות בנו רחבעם, ובנימין תחת ירבעם, והרי פעולת אורים ותומים, שמתמם את דבריו, הוא ע"י צירופי אותיות השבטים של אבנים. ומאותה שעה שנתחלקו השבטים, שוב לא יכלו להצטרף ולהתחבר לענות על שאלות השואל.

★★

בגמ': פתוחי חותם וכו' שנאמר במלאותם וכו'

כתב בשו"ת התעוררות תשובה (סי' רפב): כבר כתבו רבותינו האחרונים ז"ל (עיין שו"ת חתם סופר יו"ד סי' רל"ו) שיכולין להקריב קרבנות גם בזמן הזה, ואי משום שאנו כולנו טמאים, טומאה הותרה בצבור עיי"ש. וחזינן לרב גאון אחד [בחתן סופר עשו"ת או"ח שער הקרבנות והכפרה (סי' א' אות ה' ו')] שמפקפק על זה כיון שלהקריב בטומאה בצבור צריכין לכהן גדול מלובש בציץ, כי הציץ הוא מרצה על הטומאה, עיין בגמ' פסחים (ט"ז ע"ב) ויומא (ז' ע"א) שזה תלוי בפלוגתת רש"י ותוספות אם צריכין לציץ לרצות על הטומאה, ומסיק כיון שהכהן גדול אינו יכול ללבוש שמנה בגדיו, יען שאין לנו שמיר לאבני החשן לקיים משובצים זהב יהיו במלאותם, שיהיו האבנים פחותי חותם, ולא יחסרו מהם מאומה, וזה אי אפשר רק על ידי השמיר, כדאיתא בגמרא סוטה (מ"ח ע"ב), וכיון שאין לנו שמיר, אין לנו שמנה בגדים לכהן גדול, ואין לנו ציץ לרצות ולא נוכל להקריב בטומאה. אלו תוכן דבריו.

ולענ"ד י"ל כי איתא שם בגמרא (מ"ח ע"א) משמתו הנביאים הראשונים בטל השמיר, וא"כ בימי חגי זכריה ומלאכי שהיו נביאים האחרונים, והמה היו בתחלת בית שני כדאי בפסוקים ובגמרא זבחים (ס"ב ע"א) שאחד מהם העיד על מקום המזבח, והב' העיד שמקריבין אע"פ שאין בית, ובזמניהם כבר לא היה השמיר, וא"כ מאין היה להם בגדי כהונה גדולה, ואיך עשו הם את החושן, ואין לומר שנשאר עוד מבית ראשון, כי איתא במגילה (י"ב ע"א) על פסוק בהראותו את עושר כבוד מלכותו וגו', מלמד שלבש בגדי כהונה גדולה, א"כ גם את בגדי כהונה גדולה לקחו עם כל כלי המקדש, ואחשוורוש לבשם, ונשתמש בכלי המקדש, כמו שדחז"ל שם על וכלים מכלים שונים, ואין לומר שהחזירו בגדי כהונה גדולה לירושלים בימי עזרא ונחמיה, כי מפורש בפסוקים בריש עזרא להדיא מה שמסר המלך למתורדת כלי בית המקדש וכלי מזבח, ומפורש שם הכל בפרוטרוט, ולא הזכיר ביניהם בגדי כהן גדול, והרי אפילו עבדים וחמורים ובהמות אשר עלו, הכל הזכיר הכתוב, ובגדי כהן גדול לא יזכיר אתמהה.

ולכן יפה נפסק הרמב"ם בהל' המקדש (פ"ט ה"ו) שמפתח על אבני החשן שמות בני ישראל והאבנים יהיו במלאותם, היינו האבן הניתן במשבצי הזהב ימלא כל חלל הזהב, ועדיין צריכין אנו למודעי הלא בגמרא סוטה (מ"ח ע"ב) איתא להדיא שמלאותם ר"ל שלא יחסר מהאבן כלום, ואי אפשר דבר זה אלא ע"י שמיר, א"כ קשה האיך עשו בבית שני שחסר להם השמיר. ולכן נ"ל לומר שמצות מילאותם שיעשה ע"י שמיר היא רק מצוה לכתחלה, אבל בדיעבד אינו מעכב. ומצינו בענין קדשים ועניני בית המקדש הרבה דברים שהם רק למצוה לכתחלה, ואינם מעכבים, כגון סמיכה שכתוב להדיא בתורה (ויקרא א' ד'), ולהלכה סמיכה אינה מעכבת, עיין רמב"ם ה' מעשה הקרבנות (פ"ג הי"ב), וכן שהכהן גדול יהיה עשיר יותר משאר הכהנים, וכן בנוי ובכח, דרשינן מהכהן הגדול מאחיו (ויקרא כ"א י') עיין הוריות (ט' ע"א), ובדיעבד אינו מעכב, עיין רמב"ם ה' כלי המקדש (פ"ה ה"ב), המנורה שתהיה מזהב כמו שכתוב בפירוש בתורה שמות (כ"ה ל"א), אינה מעכבת אם היא משאר מתכות עיין מנחות (כ"ח ע"א) ורמב"ם ה' בית הבחירה (פ"ג ה"ד), ועוד הרבה דברים בעניני קדשים ובית המקדש, ולכן נ"ל דגם מצות שמיר אינה מעכבת.

★★

בגמ': ומראה להן שמיר מבחון והן נבקעות מאליהן.

בתום' שבת (צ"ד ע"א) בד"ה שהחי נושא את עצמו וכו' כתבו: תימא לר"י, למה פטור, דאי משום שהחי מיקל עצמו, הלא אפילו על משא קל ביותר חייבים עליו וכו', ואומר ר"י דממשכן גמרינן שלא היו נושאים דבר חי, שהתחשים והאילים היו הולכים ברגליהם ע"כ.

וכתב הגאון רבי עובדי' יוסף שליט"א בספרו מאור ישראל:

ראיתי שמקשים, שהרי היה במשכן שמיר לצורך אבני האפוד, וכמו שאמרו בגיטין (סח.). ופירש רש"י, שהיא בריה מששת ימי בראשית, ואין כל דבר קשה יכול לעמוד מפניו. ותניא בסוטה (מח:): אבנים אלו אין כותבים עליהן בדיו, שנא' פתוחי חותם, ואין מסרטין עליהן באיזמל, שנא' במילואותם. שלא יהיו חסרות כלום, אלא כותב עליהן בדיו, ומראה להן שמיר מבחון, והן נבקעות מאליהן. ע"כ. והרי היו צריכים לשאת אותו בידיהם לצורך אבני האפוד. נמצא שבמשכן היו נושאים דבר חי. ותירצו ע"פ מה שאמרו בסוטה (מח:): ת"ר, שמיר זה ברייתו כשעורה ונברא מששת ימי בראשית, ובמה משמרים אותו, כורכים אותו בספוגים של צמר, ומניחים אותו בטנא של אבר מלאה סובין של שעורים. ולפי זה הא קי"ל להלן מודה רבי נתן בכפות. ואף השמיר הוה ליה כפות, וכשנושאים אותו היו לוקחים אותו בספוגים של צמר בטנא של אבר המלאה סובין, ואין לך כפות גדול מזה. ודו"ק.

★★

בגמ': דתניא רבי אליעזר הגדול אומר כל מי שיש לו פת בסלו ואומר מה אוכל למחר אינו אלא מקטני אמנה.

לכאורה יש לעיין שהרי במנחות (קג:) אמרו דאמר רבי חנין והיו חייך תלואים לך מנגד זה הלוקח תבואה משנה לשנה, ופחדת לילה ויומם זה הלוקח תבואה מערב שבת לערב שבת, ואל תאמין בחייך זה הסומך על הפלטר. משמע שמי שאין לו מזונותיו למחר הוא בכלל הקללה.

וייש ליישב שאכן נחלקו בזה התנאים, ורבי אליעזר הגדול לשיטתו. שבמכילתא פ' בשלח מצינו מחלוקת (פ') ויסע אות ב' דבר יום ביומו. רבי יהושע אומר כדי שילקוט אדם

מהיום למחר כעין מערב שבת לערב שבת. רבי אליעזר המודעי אומר כדי שלא ילקט אדם מהיום למחר כעין מערב שבת לערב שבת. דבר יום ביומו מי שברא יום ברא פרנסתו. מכאן היה רבי אליעזר המודעי אומר כל מי שיש לו מה יאכל היום ואומר מה אוכל למחר הרי זה מחוסר אמנה שנאמר למען אנסנו הילך בתורתך אם לא.

נמצא שבאמת לר' יהושע ירד המן מכל יום לחבירו כדי שלא יהיו מודאגים, ואילו לר"א אין מקום לדאגה ועל האדם לחיות בבטחון. (ויש איזה גירסא שגורסת שם רבי אליעזר, וגם לגי' שלנו רואים שדעתם היתה שב' המימרות מרועה א' נאמרו מר"א המודעי).

דר מ"ט ע"א

בגמ': כל העוסק בתורה מתוך הדחק תפילתו נשמעת.

יש לבאר בזה, כי ע"י לימודו מתוך הדחק, מתקרב ונעשה בן בית אצל הקב"ה וממילא תפילתו נשמעת, ועוד אמרו חז"ל "משביעין אותו מזיו השכינה", ובאבות דר"נ (פ"ג ה"ו) הביא "אם למדת תורה בשעת הרווח אל תשוב לך בשעת הדחק לפי שטוב לו לאדם דבר אחד בצער ממה ברווח", ובמדרש (שיר השירים רבה ח', י"ד) אמרו חז"ל "אחד הלומד תורה בצער נוטל אלף, שלא בצער מאתיים נוטל בשכרו, ממי אתה למד משבטו של יששכר ומשבטו של נפתלי". זהו ההפרש בין לימוד התורה מתוך הדחק לתורה בשעת הרווח.

(ספר אמרי דעת ח"א ע' רסז)

★★

בספר דרכי החיים להגאון ר' מיכל יהודה ליפקוביץ שליט"א ח"ב ביאר בזה:

אמרו חז"ל במסכת סוטה (מ"ט, א') כל ת"ח הלומד תורה מתוך הדחק תפילתו נשמעת. הנה בדברי חז"ל אלו אנחנו לומדים על החשיבות של לימוד התורה מתוך הדחק, אך אנו לומדים עוד יסוד, שלימוד התורה ותפילה קשורים זה בזה, התורה משפיעה על התפילה, אם רוצים שהתפילה תהיה נשמעת צריך שילמד תורה מתוך הדחק. וכן הדבר להיפך. בס' יערות דבש [להגאון רבי יונתן זצוק"ל בעל התומים] העיד על עצמו כי ביום שהתפלל תפילתו כראוי, הרגיש בעצמו שבאותו יום הצליח בתורה.

והיינו שתורה ותפילה הם דבר אחד, תורה עוזרת לתפילה, שע"י תורה מתוך הדחק תפילתו נשמעת, ותפילה עוזרת לתורה, וכמו שמצינו בדברי חז"ל שאמרו (נדה ע', ב') "הרבה עשו כן ולא הועיל להם, אלא יבקשו רחמים ממי שהחכמה שלו". כדי לזכות להצלחה בתורה, לזכות לגדלות בתורה, צריך את ה"יבקש רחמים", כי בתפילה יש הודאה להקב"ה, בתפילה יש אמונה, ובתפילה יש ההכרה במה שמקבלים מהקב"ה, ותפילה היא היסוד של יראת שמים, והרי זה בכלל מה ששנה לנו התנא באבות (פ"ג מ"ט) "כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו חכמתו מתקיימת".

★★

בגמ': כל ת"ח העוסק בתורה מתוך הדחק תפלתו נשמעת וכו'.

בשארית נתן ביאר לפי זה מה שאומרים בפיוט אקדמות "צבי וחמיד ורגיג דילאון בלעותא, צלותהון בכך מקבל והניא בעותא", והיינו שכיון שיגע ועמל בתורה (-מתוך הדחק), לכן מקבל את בקשותיהם ותפלתם נשמעת כמבואר הכא.

ובס' ילקוט דברי אסף (בסוה"ס בעניני מועדים) ביאר שהוא מבוסס על הפסוק "מסיר אזנו משמוע תורה - גם תפלתו תועבה", ומכלל לאו נשמע הן, שאם מטה אזנו לשמוע תורה - אז תפלתו רצויה בשמים.

★★

בגמ': אמר ליה, מוריחנא ריחא דחינוניתא, אמר ליה, בני, טהרה יש בכך.

בספר שם משמואל (פרשת ויקהל) כותב: "ריחא דחנניתא, כשאמרו חז"ל בעירובין דף כ"א ע"ב - "הדודאים נתנו ריח - אלו בחורי ישראל שלא טעמו טעם חטא". על ידי זה שורה עליהם רוח טהרה והריח ריח.

וחשבתיו, שזה מה שכתוב "וירח את ריח בגדיו ויברכהו ויאמר ראה ריח בני כריח השדה אשר ברכו ה'" (בראשית, כז, כז), ואומר רש"י - והלא אין ריח רע יותר משטף העיזים, אלא מלמד שנכנסה עמו ריח גן עדן.

ואולי, שיצחק הריח ביעקב את הריח טהרה שלא טעמו טעם חטא, ולפיכך כתוב "ריח בני" ולא "ריח בגדיו", שיצחק הריח את בנו, ולא הריח של בגדיו.

ועיין בפני מנחם שמביא שמה שייך ראייה בריח, ומתרחץ שיש ריח שרואים, והיינו בחורי ישראל שלא טעמו טעם חטא שהם בחינת יוסף הצדיק, ובגמרא ברכות דף מ"ג ע"ב - שעתידין ליתן ריח טוב כלבנון, ויוסף (-שילה) הוא בכל הרואה.

(וללוי אמר)

★★

במשנה: משמת ר"מ בטלו מושלי משלים.

כתב בספר מתא דירושלים על הירושלמי (פ"ב דחגיגה) בהא דאיתא שם בירושלמי: מה אם זה שיגע שלא לשם שמים ראו מה העמיד ע"כ. וביאר בקרבן העדה דקאי על ר"מ ע"כ. וכתב במתא דירושלים שם:

ועפ"ז אמרתי לפרש בדרך צחות דברי המשנה בסוטה משמת ר"מ בטלו מושלי משלים, כלומר דכל זמן שהי' חי, הי' המשל בפי העולם מה זה שלא לשמה ראו מה העמיד, מי שיגע לשם שמים על אחת כמה וכמה, משא"כ כשמת בטל המשל, א"כ תתפרש המתני' בסוטה משמת ר"מ בטלו מושלי משלי' דכל זמן שהי' ר"מ קיים היו עושים משל וראי' מר"מ שהי' תלמיד של רשע ואפ"ה היה ר"מ צדיק גדול כ"כ, אנו שרבותינו צדיקים עאכו"כ שנהי' צדיקים, אבל כשמת ר"מ בטל המשל הזה.

ועיי' ברמב"ם בהל' ת"ת דאסור ללמוד מרב שאינו הגון מדכתוב כי שפתי כהן ישמרו דעת, אם הרב דומה למלאך ה' צבאות יבקשו תורה, ועיי' בלח"מ שם דתמה הרי הגמרא מסיק שם הא בגדול הא בקטן וא"כ בגדול מותר דומי' דר"מ.

ונראה לפענ"ד דדעת הרמב"ם היא דהא דאמרה הגמרא שם כי אתא ר"ד אמר ר"מ אכל תחלא ושדא שחלא בא לתרץ הקושי' דאיך למד ר"מ מאחר דבאמת שלא כדין עביד אלא שזכותו גרם לו שלא למד ממעשיו וזה שאמר אכל תחלא, אבל באמת האכילה שלא כדין היתה, ושפיר פסק הרמב"ם.

דף מ"ט ע"ב

במשנה: בעקבות משיחא וכו'.

מהו הלשון "בעקבות משיחא", והלוא משמעותו הוא "בתחילת ימות המשיח", ולמה נקרא עקבות.

אלא כתוב בספר תולדות אדם מרבי יהושע מאוסטרווא זצ"ל, שכתוב "צאי לך בעקבי הצאן" (שיר השירים, א, ח), ופירש רש"י - התבוננו בדרכי אבותיכם הקדושים. וכתוב "עקב אשר שמע אברהם בקולי" (בראשית, כו, ה), ודרכי רבותינו הק' היה דרך הדעת כדכתיב "בכל דרכיך דעהו" (משלי, ג, ו), ובדרך זו השתמשו תמיד. וכן יהיה לעתיד בימות המשיח, שיתרבה הדעת בעולם. וזה "בעקבות" - עקבי הצאן. ע"כ.

ואולי בעיקבתא דמשיחא צריכים לאחוז במה שכותבת התורה "עקב אשר שמע אברהם בקלי וישמר משמרת מצותי חקותי ותורת" (בראשית, כו, ה), ומפרש רש"י על "משמרת" - גזירות להרחקה על אזהרות שבתורה.

נמצא שבעיקבתא דמשיחא צריכים להשיג הדגש הראשון על הרחקות וסייגים לאיסורי תורה, ואפילו לפני המצות חקותי ותורת.

ויש להוסיף בזה עפ"י מה ששמעתי שחסיד א' אמר לפני כ"ק אדמו"ר מהר"א מבעלז ואחיו הרה"ק מבילגורייא זצ"ל בשם כ"ק אדמו"ר מהר"י מוורקא זצ"ל, דלכן כתיב בהגדה של פסח לפני שאומרים "והיא שעמדה לאבותינו ולנו", "נוטלין הכוס ומכסין המצות". כיון שארבע כוסות הם דרבנן ומצה היא דאורייתא, והרמז הוא, כי על ידי שאצל בני ישראל חביבין הגזרות והרחקות דרבנן יותר משל תורה, "והיא שעמדה לאבותינו ולנו בגלות", שנוכל להחזיק מעמד. והוסיף עוד להטעים הדברים, שכן בזמן ביהמ"ק הראשון, אחרי עבור שבעים שנה, נשאו נכריות וכדו', וכאשר גזרו חז"ל על יינם של עכו"ם, החזיקו היהודים מעמד בגלות הרבה שנים ושמרו על עצמם, ולכן שפיר "והיא שעמדה לאבותינו ולנו" עכד"ק. וזה כהנ"ל, דבעיקבתא דמשיחא יש לשים במיוחד לב על דברים דרבנן ודו"ק.

(ושמעתי שא' אמר ד"ת זה לפני כ"ק אדמו"ר מהר"א מבעלז ואחיו הגה"צ מבילגורייא זצ"ל וכנ"ל בחוה"מ פסח. ואמר כ"ק אדמו"ר זצ"ל לאחיו, כי ד"ת כזה מותר לכתוב גם בחוה"מ. כי הוא דבר האבד).

(וללוי אמר)

★★

בפרקי אבות (פרק ה' משנה כ') כתיב: הוא היה אומר, עז פנים לגהינם ובשת פנים לגן עדן, יהי רצון מלפניך ה' אלקינו שתבנה עירך במהרה בימינו וכו'.

ואומר התפא"י על המשנה שלא מצינו תפילה בכל סדר המשניות רק כאן, והוא תמוה. ורציתי ליישב זה עפ"י מה דאיתא כאן: בעיקבתא דמשיחא חוצפא יסגי וכו', ולהכי קאמר יה"ר שתבנה עירך בחסדך, ולא ע"י חציפותא של העזי פנים וכו'.

וחשבת שאולי ה"עזות", החריב וגם יבנה בית מקדשינו.

דהנה בשעת חורבן הבית העזות שיכר את בית מקדשינו כמו שכתוב "ושברתי את גאון עוזכם" (ויקרא, כו, ט), ואומר רש"י - זה בית המקדש. אבל בקרוב בימינו העזות תבנה את בית מקדשינו, שעל ידי ה"חוצפא יסגי", יבוא משיח צדקינו ויה"ר שתיבנה עירך בחסדך. שזה לעומת זה עשה האלוקים.

(וללוי אמר)

★★

בגמ': חוצפא יסגי.

מבאר הגאון רבי אלחנן וסרמן הי"ד (קובץ רע"ג) יסגי מלשון חשיבות, ככל שהוא מחוצף יותר גדול, כן יתקדם וישלוט על ההמון.

★★

במשנה: פני הדור כפני הכלב.

מה הפי' "פני הדור כפני הכלב", עם ה' הידיעה, ולא פני הדור כפני הכלב.

שמעתי פעם בשם הרה"ג רב אלחנן וואסערמאן הי"ד, ש"הכלב" עולה על הכלב המפורסם, הכלב שבחד גדיא, שכל אחד מהנימנים בהחד גדיא יודע מי עשה לו רעה, השוחט על המלאך המות, השור על השוחט, המים על השור, האש על המים, המקל על האש, החתול על הכלב, והגדי על החתול. ורק הכלב חושב שהמקל הוא עשה לו רעה, ולא יודעה שמי שאוחז המקל הוא שעשה לו רעה.

וככה יהיה בעקבתא דמשיחא, שהדור יחשוב שהגויים עשו לישראל רע, ולא ידעו ש"אשור" שבט אפי". וזה פני הדור בעקבתא דמשיחא כפני הכלב, בה' הידיעה.

★★

בגמ' חגיגה (י"ד ע"א) איתא: י"ה קללות קלל ישעיה את ישראל, ולא נתקררה דעתו עד שאמר ירהבו הנער בזקן והנקלה בנכבד.

וביאור המהרש"א, דלכך נתקררה דעתו, כיון שאחז"ל כאן וכו"ל בעקבות משיחא חוצפא ישגא וכו', וחכמת סופרים תסרח ויראי חטא ימאסו והאמת תהיה נעדרת, נערים פני זקנים ילבינו וכו'. והואיל וקללה זו סימן היא לביאת המשיח, משו"ה נתקררה דעתו.

★★

בשם רבינו ישראל סלנטר ז"ל הובא (קובץ מאמרים להגאון ר"א וסרמן זצ"ל עמוד ש"א) דדרכו של הכלב שהוא רץ קדימה, אמנם כל הזמן הוא מסתכל אחרונה לאן יפנה אדוניו ולאן פניו מועדות. כן הוא פני הדור - בעיקבתא דמשיחא, שנראה שהם מנהלים את הציבור, אולם כל הזמן מביטים אחוריהם אל דעת הקהל, ואליהם יביטו לעשות כרצונם עכ"ד.

★★

בגמ': לא תיתני ענוה דאיכא אנא.

שאלה: בסוף מסכת סוטה "דאיכא אנא", ובשם הגר"א מובא שיש אמורא ששמו "אנא", היכן הוא?

תשובה: בירושלמי שבת איתא "אנן", ויש גורסין "חנן", ואפשר שהגר"א גורס "אנא". הייתי פעם אצל הגרא"ז מלצר זצ"ל - הייתי אצלו כמה פעמים, פעם עם אבא זצ"ל לביקור ופעם לשליחות ולעוד ענין - ואמר את הווארט הזה בשם הגר"א, אבל איני יודע אם הגר"א אמר זאת.

(ספר דרך שיחה להגר"ח קנייבסקי שליט"א פר' בהעלתך)

★★

איתא בפסחים (ס"ח:) רב יוסף ביומא דעצרתא, אמר, עבדי לי עגלא תלתא, אמר, אי לאו, האי יומא, דקא גרים, כמה יוסף, איכא בשוקא.

ויש להבין, אמאי אמר זאת, דווקא רב יוסף ולא אמורא אחר.

ועוד הקשה הכאר היטב (בסימן תצ"ד ס"ק א'), אחרי שהיה רב יוסף עניו מכל אדם, כדאמרינן בסוף סוטה, משמת רבי, בטלה ענוה, א"ל, רב יוסף, לא תיתני ענוה, דאיכא אנא, ואילו כאן התפאר, דמחמת נתינת התורה, הוא עדיף, משאר אינשי ואין זה מגדר הענוה.

וי"ל, דהלוחות הראשונות, שניתנו בשבועות, נשתברו, כדכתיב, (שמות ל"ב, י"ט), ויחר אף משה וישלך מידיו את הלוחות וישבר אותם תחת ההר. ואחר כך, אמר הקב"ה, למשרע"ה, פסל לך שני לוחות כראשונים וכתבתי על הלוחות את הדברים אשר היו על הלוחות הראשונים אשר שיברת וניתנו לוחות שניות, ביום הכיפורים, כפי שפירש"י, (שמות ל"ד, כ"ט), ויהיה ברדת משה מהר סיני, פירש"י, כשהביא לוחות אחרונות, ביום הכיפורים. והלוחות האחרונות נתקיימו, וא"כ קשה, למה אנו עושים זכר למתן תורה, דוקא, בשבועות, שהלוחות שניתנו בו, נשתברו ולא ביום הכיפורים, שהלוחות שניתנו בו נתקיימו, אלא על כרחך מוכח מזה, דגם שברי לוחות יקרות וחשובות הן מאד.

והנה איתא בנדרים מ"א. דרב יוסף, חלש ושכח תלמודו, והנה, כשרב יוסף, שכח תלמודו, הצטער על כך מאד, אך כשהתבונן על יומא דעצרתא, וראה, דגם לשברי לוחות, יש חשיבות, התנחם מעט, מיגונו וצערו הנורא והדבר גרם לו לשמחה והיה לו למשיב נפש ומחמת שמחתו, אמר, עבדי לי עגלא תלתא, משום דגם זקן או חולה ששכח תלמודו, דומה לשברי לוחות, כדאיתא בגמ': הזהרו בזקן, ששכח תלמודו, מחמת אונסו, שהרי שברי לוחות מונחין בארון וא"כ י"ל, דזה מה שאמר רב יוסף, אי לאו האי יומא, דהיינו יומא דעצרתא דמיניה מוכח, דגם זקן וחולה, ששכח תלמודו, יש לו חשיבות, מחמת שלמד תחילה, כמה יוסף איכא בשוקא, שהנני דומה להם כעת, ריק מתורה וחכמה כמוהם.

(ספר קהלת יצחק)

בשם הגאון רבי בצלאל הכהן זצ"ל מו"ץ דווילנא)

★★

בגמ': אמר ל"י רב יוסף ל"תנא לא תתני ענוה דאיכא אנא.

ביאור מעניין הובא בשם הגר"א (בס' המאור הגדול) דלכאוי הוא הפלא ופלא שרב יוסף יאמר על עצמו שהוא

בספר "וצוה הכהן" כתוב שרב יוסף ראה שחולקין לו הרבה כבוד, ומגודל ענוותנותו התפלא על זה ואמר היתכן שלאיש קטן כמוני שאינו ראוי לכבוד כלל יחלקו כל כך הרבה כבוד, אין זה אלא האנשים הללו ענווים גדולים המה, לכן הם חושבים אותי לגדול ומחלקים לי כבוד. וזהו "דאיכא אנא" - פשוט כמוני והמה מרוב ענוותנותם מחלקים לי כבוד, וזה סימן שלא בטלה עוד הענווה.

ובספר ישמח משה פרשת וישלח כתוב בשם הרבי מלובלין, דלכאורה אין לך ענוה פסולה מזה שמתייחר שהוא עניו, אלא כתיב "כי לא בזה ולא שיקץ ענות עני" (תהילים, כב, כה) היינו אפילו מי שהוא עני בדעת באמת, שהוא יודע ומכיר חסרונו, ומפני זה הוא מקטין עצמו ושפל בעיניו, אמר הכתוב "לא בזה ולא שיקץ". מידת הענווה הזאת, ונקרא עניו באמת וזהו שאמר "דאיכא אנא" שאין לי במה להתגאות ובכל זאת אני נקרא עניו.

ובתפארת שלמה ליקוטים כתב - רב יוסף - יוסף הוא בחינת יסוד, וכל זמן אשר האדם לא תיקן מידת היסוד שבו, הרי לבו נשבר בקרבו ואיך יתגאה.

והגאון ר' דוד אולבסקי שליטא ראש ישיבה דגור בניו יארק אמר לבאר: לא תתני ענוה דאיכא אנא, שהרי כתוב "ואני ואת דכא", שקוב"ה שוכן עם העניו, ולא יכול לומר שהקב"ה אין עימנו, ולפיכך "לא תתני ענוה דאיכא אנא", דהלא קוב"ה עימנו.

(וללוי אמר)

עניו. לכן פירש הגמרא שאיתא בירושלמי דאיכא אמורא ושמו "אנא" ולזה אמר רב יוסף לא תיתנו ענוה ואיכא "אנא" הוא אותו חכם שהי' מופלג בענוה ויראת חטא.

★★

מצייץ השפת אמת, שרואים ענוותנותו של רב יוסף שבסוף מסכת הוריות, אפי' שנפסק שם סיני ועוקר הרים סיני עדיף, ורב יוסף היה סיני, הניח הנשיאות לרבה. ורב נחמן אמר לא תיתני יראת חטא, שמוצאים בכתובות (סו ע"א) שאמר עשינו עצמינו כעורכי הדיינים, ואע"ג דלקרוב שרי, מ"מ צורכא מרבנן שאני, וזוהי היראת חטא שחושש שעשה עוון.

ובאמת כל המפרשים דחקו ליישב איך רב יוסף ורב נחמן התפארו כך. ומסביר השפ"א, שהתוספות (ב"מ כט) אומרים שאין הכוונה בטלה לגמרי, אלא שדברים אלו בטלו מרוב העולם ונמצאים עדיין ביחדי סגולה. וזאת היתה כוונת רב יוסף ור"נ, שאפי' אנשים פשוטים כמותם, שהם מרוב העולם, יש את המדות הללו, וזה מה שתמהו על דברי התנא מרוב ענוותם.

וידוע המעשה עם האמרי אמת ששאלו אחד מקנאי ירושלים היאך כתב על הגרא"י קוק זצ"ל איש האשכולות, הרי שנינו הכא שבטלו אנשי האשכולות, והשיבו עפ"י התוספות, שאפי' שמרוב העולם בטלו, עדיין הם מצויים ביחידים.

★★

בגמ': משמת רבי בטלה ענוה ויראת חטא, אמר רב יוסף לתנא, לא תתני ענוה דאיכא אנא.