

מבעל דף היומי בעיון

סיכום גפ"ת, רא"ש, רמב"ם, רי"ף, ר"ן, טור ב"י שו"ע מ"א ט"ז ומשנ"ב על הדף



כולל ומכון ראש פינה:

כולל יום שלם ללימוד כל הש"ס וד' חלקי השו"ע בעיון במשך 17 שנה | כולל יום שלם ללימוד דף היומי בעיון | כולל יום שלם ללימוד אבן העזר בעיון | פרויקט "אבן ברורה", והוא כעין משנה ברורה על אבן העזר | כולל ערב שלוש שעות ללימוד דף היומי בעיון | כולל ערב שעתיים ליבו הפץ | כולל שישי שבת | רשת שיעורי תורה ללימוד דף היומי במלגה מכובדת למגידי שיעורים | 30 ספרי עזר על שלחן ערוך אבן העזר | ספרי "השינון" על ד' חלקי השו"ע, לדיעת ד' חלקי השו"ע בלימוד עמוד יומי, בהמלצת גדולי ישראל מכל העדות וההוגים | מבחנים ארציים לאברכים ובחורים במלגה על דף היומי בעיון | סיכומים יומיים של דף היומי בעיון בעברית, אנגלית, ספרדית וצרפתית | קמחא דפסחא | עזרה וסיוע לנוקדים ואברכים עמלי תורה

בס"ד

שבוע פרשת תרומה

יום א' כ"ה שבט-שבת א' אדר תשפ"ה

העלון מוקדש לעילוי נשמות:
הרה"צ רבי שמואל מרדכי בן סול
שולמית זצ"ל
זמרת הדרה בת שמחה ע"ה
ת.ג.צ.ב.ה

מסכת סנהדרין ס"ח-ע"ד

העלון מוקדש לעילוי נשמות:
ר' אליהו בן חנה ז"ל
זמרת אסתר בת מרים ע"ה
ת.ג.צ.ב.ה

דף ס"ח ע"א

כמדומה אני שדעתו של אבא נטרפה. אמר להן דעתו ודעת אמו נטרפה וכו'.

כתבו הראשונים דנראה שמעשה זה היה ערב שבת עם חשיכה, ואיחרו כל כך מפני טרדת החולה, ואיחרו יותר מדאי, וכיון שאיחרו כל כך היה הדין עם רבי אליעזר שהיה ראוי להם להקדים הדלקת הנר שהיא איסור סקילה מחליצת תפילין שהוא איסור שבות, אבל בזמן שיש שהות ביום ודאי הדלקת הנר מאוחרת אף לדברים של שבות כדתנן [שבת ל"ד ע"א] עשרתם ערבתם הדליקו את הנר, ואמרינן נמי תקיעה שלישית סלק המסלק טמן המטמין והדליק המדליק, ולזה הורקנוס היה חולץ תפיליו בתחילה כמו שהיה דרכו בשאר ערבי שבתות, והוא חשב שהגיע זמנו של אביו ואין דעתו צלולה ולפיכך החוא גוער בו, אבל באמת רבי אליעזר גער בו מפני שהיתה דעתו מיושבת עליו יותר ממנו וראה שאין שהות ביום ואמר שאפשר להניח איסור סקילה ולעסוק באיסור שבות אחר שכבר חשכה ונדחה הזמן הראוי, ומה שהזכיר ואמר דעת אמו, כתב המהרש"א היינו לפי שגם היא איחרה ולא הדליקה עדיין הנר שהמצוה באשה, ואף שבכל ערב שבת הדין הוא שבעל הבית אומר עשרתם ערבתם הדליקו את הנר, כאן מחמת חוליו לא היה זה באפשר והיה עליהם לשים לב שהשעה מאוחרת, ומדלא עשו כן אמר שנטרפה דעתם, ומירוף הדעת אין הכונה לשיגעון אלא לחוסר יישוב הדעת, והיינו שאין דעתם מיושבת ולכן הקדימו איסור שבות לאיסור סקילה.

איך מניחין איסור סקילה.

פירש"י הטמנת חמין והדלקת נר. והקשה הבן יהוידע דמנא ידע דלא הטמינו, אם מפני שראה אותם אצלו

ולא זזו ממנו, שמא הביאו אותו היום משרתים לביתם לעסוק בכל צרכי שבת ולהכין הכל וכבר הטמינו. וי"ל שלא ראה שהביאו נרות מרובים לטרקלין שלו, ואם היו בבית אנשים אחרים להכין אותו היום כל צרכי שבת היו מביאים נרות מרובים כדי שתדליק אותם האשה בעלת הבית בעת הדלקת נר שבת, אלא ודאי לא יש שום אדם עוסק אותו היום בביתו בצרכי שבת לא הטמנה ולא נר, ולכן קרא עליהם תגר זה:
אמרו לו לא היה לנו פנאי.

והרי לא היה אמת, וכתב הבן יהוידע דנראה כשם שמותר לשנות מפני השלום כן מותר לשנות מפני הכבוד, דאינו דרך ארץ לומר לו שלא באו מפני שכבר ברכוהו. או אפשר שלא הוציאו שקר מפהם, כי הם לא אמרו לו שלא באנו אצלך מפני שלא היה לנו פנאי, אלא הוא אמר ועד עכשיו למה לא באתם, והם אמרו לא היה לנו פנאי כי כווננו על עת אחת ידועה להם שבאמת לא היה להם פנאי בה:

ומ"ש נכנסו וישבו לפניו ברחוק ד' אמות, נראה כי הקינוף היה בחדר בפני עצמו שבו היה הקנוף שלו, וזה החדר היה בתוך הטרקלין בסופו ופתחו פתוח לטרקלין, והם תחלה ישבו בטרקלין חוץ לחדר שאין רואה אותם רבי אליעזר, ולא ידעו שדעתו היתה מיושבת עליו, וכשאמר בנו להם כמדומה לו שדעתו נטרפה, אמר להם דבריו אל חוץ לחדר שבו הקנוף של אביו כי דבר עמהם כן בהיותם יושבים בטרקלין, ובנו בחשבו שדעת אביו מבולבלת באותה שעה חשב שודאי לא ישמעו דברים אלו אליו, אך באמת היה מיושב בדעתו הרבה היטב היטב, והיה חוש השמע שלו חזק ששמע דברים שדבר בנו עם החכמים בטרקלין אע"פ שהוא שוכב בקינוף שבתוך החדר, וכששמעו חכמים דבריו של רבי אליעזר

כולל ומכון ראש פינה:

שדבר בעד בנו ידעו בבירור ששפוי בדעתו היטב, ולכן נכנסו מן הטרקלין לחדר שבו הקינוף שהוא שוכב בו, וישבו שם רחוק ד' אמות ממטתו שבקינפו:

אם ימותו מיתת עצמן.

כתב הבן יהודע הנראה טעמו דאמרו רז"ל בנמרא התורה מצלת ממיתה משונה ולא ממיתה טבעית, ולכן כיון שהם זוללו בה ח"ו שלא באו ללמוד תורה ממנו לא תצילם התורה ממיתה משונה. ומה ששאל רבי עקיבה על עצמו, מפני כי הוא אשר הלך מקודם להודיעו כשבכרוהו ובדלו ממנו, ולכן חשש שמא בעבור זאת תהיה מיתתו קשה מכולם:

ומה שהניח זרועותיו על לבו נ"ל דרמז בזה שהמעשים שלו שמתייחסים לידים, וכמ"ש ידיו רב לו [דברים ל"ג ז'] במלחמתה של תורה, כולם היו שלימים מצד כונת הלב שהיתה כונתו לשמה, בין בלימוד בין במעשים, גם לרמוז שהיתה השגתו מכה לבו, כמו שאמר שלמה המלך ע"ה ולבי ראה הרבה חכמה ודעת [קהלת א' ט"ז]:

הרבה תורה למדתי ולא חסרתי מרבתי.

כתב הבן יהודע, יש לדקדק למה לגבי עצמו נקיט המשל ככלב מן הים, ולגבי תלמידיו נקיט כמכחול בשפופרת. ונ"ל לרמוז שהוא חשב בעיניו את רבותיו כים, אך תלמידיו לא החשיבו אותו בעיניהם אלא כשיעור השפופרת, דלכן לא באו ללמוד ממנו תורה. אי נמי רמז בזה שהוא היה רץ כל ימיו ללמוד תורה מרבתי ככלב זה ששט כל היום כולו מבית לבית וממקום למקום על מזונו, אך הם נחו במקומן ולא רצו אחריו כמכחול הזה שהוא עשוי מעץ או מתכת שהוא דומם ואינו מתנענע, ואם לא יבא אדם ויקחנו ויכניסנו בתוך השפופרת לקבל הכחול הוא אינו עושה כלום, כן הם נחו ושבתו במקומן ולא זזו לבא אצלו ללמוד ממנו תורה:

והנה לפי גרסת מהרש"א דגבי רבותיו נקיט אפילו ככלב וגבי תלמידיו נקיט אלא כמכחול, נראה לפרש בס"ד השינוי, כי הרב יתחכם מתלמידיו יותר ממה שיתחכם מרבתי, וכמ"ש ומתלמידי יותר מכולם, לכן על עצמו אשר שימש רבותיו כראוי כל ימיו אמר שלא חיסר מהם כלום אפילו ככלב, דמאחר שלמד מהם הרבה לא אפשר שיחסר מהם כלום יען כי הם מתחכמים ומוסיפין חכמה מכוחו, כי הרב זוכה ללמוד מתלמידו יותר ממה שהתלמיד זוכה לקלוט מרבו, אבל גבי תלמידיו נקיט כמכחול בשפופרת, דמאחר שלמדו ממנו זמן מועט באקראי ולא בקבע, הוא לא נהנה להתחכם מהם כי אינם לומדים עמו בתמידות, אבל הם התלמידים ודאי התחכמו ממנו. ולגרסת רש"י ז"ל תחלה גרס אלא ואחר כך אפילו, הטעם הוא דר"ל הוא שלמד תורה הרבה מרבתי שהיה

רץ אחריהם כל ימיו היה לו סייעתא דשמיא ביותר עד שהיה יכול לחסר מהם מעט, אבל תלמידיו שפרשו ממנו ולא למדו אלא מעט לא חסרו ממנו כלום:

פעם אחת אני והוא היינו מהלכים בדרך.

כתב הבן יהודע, הא דהוצרך לפרש שהיו מהלכים בדרך, ר"ל הוא כשהיה רואה אותי היה לומד ממני ושואל אותי בחמורות שבתורה, אך הואיל שהיינו מהלכים בדרך אין ראוי שיהיה לימוד חמורות במהלך הדרך, מפני שצריך להם ישוב הדעת, ולכך שאלני בהלכות קשואים: עמד רבי יהושע על רגליו ואמר הותר הנדר הותר הנדר.

ממה שהתיר רבי יהושע את הנידוי כתב הר"ן דמשמע שמי שמת בנידויו מתירין אותו לאחר מיתה ואין צריך לסקול ארונו וטורחין בענייני תכריכיו וקבורתו, ושכן הסכים הרב רבי מאיר אבו אל עפיייה ז"ל ואף הרשב"א ז"ל כן הסכים בתשובת שאלה. אמנם צ"ע בזה, דעיין בהקדמת הרד"ל לפרקי דרבי אליעזר שהוכיח שלא היה זה נידוי רגיל, ואם כן אין ראיה למי שנתנדה נידוי רגיל ומת בנידויו. ועוד, אפילו נאמר שהיה זה נידוי רגיל, מכל מקום אינו דומה נידויו של רבי אליעזר לשאר נידויים, דכאן נידוהו לא מחמת מעשיו הרעים וכו', אלא כדי שלא תהיה התורה כשתי תורות ולא ילכו אחריו, שלאחר שנפטר כבר לא שייך חשש זה, מה שאין כן במי שנתנדה מחמת מעשיו הרי שמכיון שלא ביקש התרה ולא חזר ממעשיו עדיין בלטותא קאי, וצ"ע.

עמד רבי יהושע על רגליו.

כתב הבן יהודע, הא דעמד על רגליו אע"ג דהתרה דינה מיושב, נראה לי דכיון לעשות בהתרת הנדר דוגמת מה שעשה ביום הנדר, שעמד על רגליו ואמר לא בשמים היא, אשר מחמת טענה זו הסכימו לברכו על אשר חלק על רבים, ולא השגיחו על כל האותות שעשו לכבודו מן השמים, וגם לא השגיחו גם על מה שאמרה בת קול מן השמים לכבודו, ועתה שרצה לבטל מה שעשו לו היפך כבודו, דבר גם זה מעומד. ומה שכפל דבריו הכונה הותר הנדר בבית דין למטה והותר למעלה בבית דין של מעלה. והא דלא התירו לו בחייו אחר שכבר קיבל עליו את הדין כשהודיעו רבי עקיבא, דאז גם הוא חליץ מנעליו וישב כדין מנודה, נראה לומר דהדין אין בית דין מתירין למי שנתחייב נידוי אלא אם כן הוא יבא לפנייהם ויבקש התרה שיאמר לפנייהם חרטתו ואז יתירו לו, ולכן בחייו כיון שלא בא לבקש התרה מהם לא התירו לו, אך אחר שנפטר, עתה אי אפשר שיבקש התרה התירו לו. ע"כ. אמנם עיין בקונטרס עמק ברכה להרד"ל [בהקדמה לפרקי דרבי אליעזר] שביאר שלא היה זה נידוי ממש ולכן היה יכול להתירו כשהוא עומד, ועוד שלא אמר מותר הנדר, אלא הותר הנדר, דמשמע מאיליו, דלא היה נידוי ממש אלא רק

הרחיקוהו מבית המדרש מסיבות הנ"ל, וממילא כשנפטר שוב לא שייך כל הנ"ל ולכן הותר הנדר מאיליו, עיי"ש.

והנה כהמעשה הזה בגמרא איתא באבות דרבי נתן [פרק חמשה ועשרים], ושם איתא, אמרו לו רבי כסת עגולה והכידור והאימום והקמיע ותפילין שנקרעו מהו, אמר להם מקבלין טומאה והטבילו אותן כמו שהן והזהרו בהן שהן הלכות גדולות שנאמרו למשה בסיני. והיו שואלים לו בטהרות בטומאות במקוואות, אמרו לו רבי מה הוא זה אמר להם טמא. מה הוא זה אמר להם טהור. והיה משיב על טמא טמא ועל טהור טהור. ע"כ. הרי ששאלוהו בהלכות נוספות ולא רק במה שמובא בגמרא לדעת אם חזר בו או לאו.

ועוד איתא שם, באותה שעה הגביה רבי אליעזר שתי זרועותיו והניחן על חזה שלו ואמר אוי לי על שתי זרועותי אלה ב' ספרי תורות שנפטרין מן העולם שאם יהיו כל הימים דיו וכל קנים קולמוסים וכל בני אדם לבלרין אינן יכולין לכתוב כל מה שקריתי ושניתי ומה ששמשתי לחכמים בישיבה ולא חסרתי אלא כאדם שטובל אצבעו בים ולא חסרתי מתלמודי אלא כדי שיכחול המכחול מן השפופרת, ועוד אני שונה ג' מאות הלכות במכשפה לא תחיה וי"א שלשת אלפים הלכות ולא שאלני אדם בהם דבר מעולם חוץ מעקיבא בן יוסף וכו', א"ל ר"א בן עזריה רבי מנעל שעל גבי האימום. אמר לו טהור. והיה משיב על טמא טמא ועל טהור טהור עד שיצתה נשמתו בטהרה. מיד קרע ר"א בן עזריה את בגדיו ובכה ויצא ואמר לחכמים רבותי בואו וראו ברבי אליעזר שטהור הוא לעולם הבא שיצתה נשמתו בטהרה. ע"כ.

ובמדרש הנעלם [זוהר ח"א דף צ"ח ע"א] איתא, תנו רבנן, כשחלה רבי אליעזר הגדול, ההוא יומא ערב שבת הוה, ואותיב לימיניה הורקנוס בריה, והוה מגלי ליה עמיקתא ומסתרתא, והוה לא הוה מקבל בדעתיה מלה דחשיב דמטורף בדעתיה הוה, כיון דחמא דדעתא דאבוי מתישבא עלוי, קביל מיניה מאה ותמנין ותשעה רזין עלאין, כד מטא לאבני שיש דמתערבי במיא עלאה, בכה רבי אליעזר ופסק למימר, אמר קום התם ברי, א"ל אבא למה, אמר ליה חזינא דאוחית חלף מן עלמא. אמר ליה זיל ואימא לאמך דתסתלק תפלאי באתר עלאה, ובתר דאסתלק מן עלמא ואיתי הכא למחמי להון, לא תבכי, דאינון קריבין עלאין ולא תתאין, ודעתא דבר נש לא ידע בהו. עד דהו יתבי, עאלו חכימי דרא למבקר ליה, אוליט להו על דלא אתו לשמשא ליה, דתנינן גדולה שמושה יותר מלימודה, עד דאתא רבי עקיבא, אמר ליה עקיבא עקיבא למה לא אתית לשמשא לי, אמר ליה, רבי לא הוה לי פנאי, ארתח, אמר אתמהה עלך אי תמות מיתת עצמך, לטייה דיהא קשה מכלהון מיתתיה, בכי רבי עקיבא, ואמר ליה, רבי אוליף לי אורייתא. אפתח פומיה רבי אליעזר במעשה מרכבה, אתא אשא ואסחר לתרויהון, אמרו חכימיא שמע

מינה דלית אנן חזיין וכדאין לכך, נפקו לפתחא דברא ויתבו תמן, הוה מה דהוה, ואזל אשא, ואוליף בבהרת עזה תלת מאה הלכות פסוקות, ואוליף ליה ר"ז טעמים דפסוקי דשיר השירים, והווי עינוי דרבי עקיבא נחתין מיא, ואתחזר אשא כקדמיתא, כד מטא להאי פסוקא (שה"ש ב ה) סמכוני באשישות רפדוני בתפוחים כי חולת אהבה אני, לא יכיל למסבל רבי עקיבא, וארים קליה בבכיינתא וגעי, ולא הוה ממלל מדחילו דשכינתא דהות תמן, אורי ליה כל עמיקתא ורזין עלאין דהוה ביה בשיר השירים, ואומי ליה אומאה, דלא לישתמש בשום חד פסוק מניה, כי היכי דלא ליחריב עלמא קודשא בריך הוא בגיניה, ולא בעי קמיה דישתמשון ביה ברייתי, מסגיאות קדושתא דאית ביה, לבתר נפיק רבי עקיבא וגעי, ונבעין עינוי מיא, והוה אמר ווי רבי ווי רבי, דאשתאר עלמא יתום מנך. עאלו כל שאר חכימיא גביה, ושאלו ליה, ואתיב להון, הוה דחיק ליה שעתא לרבי אליעזר, אפיק תרי דרועוי ושוינון על לביה, פתח ואמר, אי עלמא, עלמא עלאה חזרת לאעלא ולאגנוא מן תתאי, כל נהירו ובוצינא, ווי לכון תרי דרעי, ווי לכון תרי תורות דישתכחון יומא דין מן עלמא, דאמר רבי יצחק, כל יומי סברית גמרא גמרית, וחכמתא סברית, ושמושא עבדית, דאילו יהון כל בני אינשא דעלמא סופרים, לא יכלין למכתב, ולא חסרי תלמידי מחכמתי אלא ככוחלא בעינא, ואנא מרבתי אלא כמאן דשתי בימא, ולא הוה אלא למיתן טיבותא לרבוהי יתיר מניה. והווי שאלין מניה בההוא סנדלא דיבום, עד דנפק נשמתיה ואמר טהור, ולא הוה תמן רבי עקיבא, כד נפק שבתא אשכחיה רבי עקיבא דמית, בוע מאניה וגריר כל בשריה, ודמא נחית ונגיד על דיקניה, והוה צוח ובכי, נפק לברא, ואמר שמיא שמיא, אמרו לשמשא ולסיהרא, דנהירותא דהות נהיר יתיר מנהון הא אתחשך.

[שנו רבותינו, כשחלה רבי אליעזר הגדול, אותו יום ערב שבת היה, והושיב לימינו את הורקנוס בנו, והיה מגלה לו עמקות ונסתרות, והוא לא היה מקבל דבר בדעתו שחשב שמטורף בדעתו היה. כיון שראה שדעת אביו מיושבת עליו, קבל ממנו מאה שמונים ותשע סודות עליונים. כשהגיע לאבני שיש שמתערבים במים העליונים, בכה רבי אליעזר ופסק לומר. אמר, עמד שם בני. אמר לו, אבא, למה, אמר לו, אני רואה שאני ממהר לחלוף מן העולם. אמר לו, לך ואמור לאמך שתעלה את התפילין שלי למקום עליון, ואחר שאסתלק מן העולם, ואבא לכאן כדי לראות אותם לא תבכו, שהם קרובים עליונים ולא תחתונים, ודעת בני אדם לא משיגה אותם. עד שהיו יושבים, נכנסו חכמי הדור לבקר אותם, וקלל אותם על שלא באו לשמש אותם, ששנינו, גדולה שמושה יותר מלימודה. עד שבא רבי עקיבא, אמר לו, עקיבא, עקיבא, למה לא באת לשמש אותי אמר לו, רבי, לא היה לי פנאי. כעס ואמר, תמהני עליך אם תמות מיתת עצמך. קללו שמיתתו תהיה קשה מכולם. בכה רבי עקיבא ואמר לו, רבי, למדני תורה. פתח פיו רבי אליעזר במעשה מרכבה. באה אש והקיפה את שניהם. אמרו חכמים, נשמע מזה שאין אנו ראויים וכדאים לכך. יצאו לפתח החיצון וישבו שם. היה מה שהיה, והאש הלכה. ולימד בבהרת עזה שלש מאות הלכות פסוקות, ולימד אותם מאתים וששה עשר טעמים

מובן מאיליו ממה שפסק [הלכות ממרים פ"ז ה"ה] לא ענש הכתוב קטן שלא בא לכלל המצוות, וכן איש שגדל והרי הוא ברשות עצמו אינו נסקל מפני שגנב ואכל ושתה אכילה זו המכוערת, הא כיצד מפי השמועה למדו שאין דין זה אלא בבן שלש עשרה שנה ויום אחד שהביא שתי שערות עד שיקיף כל הגיד ואחר שיקיף השיער כל הגיד הרי הוא ברשות עצמו ואינו נסקל. [הלכה ו'] כל ימיו של בן סורר ומורה אינו אלא שלשה חדשים מאחר שיביא שתי שערות, לפי שאפשר שתתעבר אשתו ויהיה עוברת ניכר בשלשה חדשים, ונאמר כי יהיה לאיש בן סורר ומורה ולא אב סורר ומורה הא למדת שאם הקיף השיער את כל הגיד קודם שישלים שלשה חדשים הרי זה פטור. ע"כ.

דף ס"ט ע"א

איש, איש אתה צריך לחזור עליו אם יש לו גואלין ואם לאו. קטן אי אתה צריך לחזור עליו, בידוע שאין לו גואלין.

ולקמן [ע"ב] הוכיחה הגמרא דדורות הראשונים היו מולידים לשמונה שנים, וכתבו התוספות [עין במהר"ם מלובלין דביארן] דבדורות האחרונים דאין מולידין כ"א אחר י"ג שנים והבאת השערות אינם באים כ"א לי"ג שנים אין נקרא איש כ"א בי"ג שנים, אבל בדורות הראשונים שהיו מולידין לח' שנים אה"נ היו ג"כ ממהרים להביא ב' שערות לח' שנים, וזה היה זמן גדלותן והיו נקראים איש ג"כ לח' שנים, וא"כ הא דקאמרת איש אתה צריך לחקור עליו אם יש לו גואלים וכו' קטן אי אתה צריך לחקור וכו' משום דקטן אינו מוליד, היינו כל אחד לפי זמן הדור, ובדורות הראשונים קודם ח' שנים אי אתה צריך לחקור משום דהיה קטן, אבל לאחר ח' צריך לחקור דאינו נקרא קטן, ובדורות האחרונים קודם י"ג שנה אי אתה צריך לחקור.

אבל הר"ן כתב די"ל דמאי דאמרינן דדורות הראשונים אולידו מקמי גדולות היינו דוקא באותם שמוכרח לנו לומר כן מכח הפסוק, אבל אחרים לא אולידו אלא בני י"ג שנה ויום אחד, ואם ימצא קטן מוליד הוי מיעוטא דמיעוטא ולא חיישינן לו, ובאמת אם ימצא קטן מוליד הרי הוא מיד גדול, דבנים הרי הם כסימנים. והרמ"ה כתב דהא דאמרינן גבי דורות הראשונים דאוליד בתמני תמני ההיא סייעתא דשמיא הואי ולא גמרינן מינה.

דף ס"ט ע"ב

דבית שמאי סוברים גמרינן מדורות ראשונים.

ותמה הר"ן ומה בכך שהיו מולידים כשהיו בני שמנה, סוף סוף עכשיו אינן מולידים עד שיהיו בני י"ג. וכתב ליישב דדעת בית שמאי דמכל מקום לענין שביאתו ביאה היה אפשר ללמוד, שמ"מ אף על פי שאינו מוליד

של פסוקי שיר השירים, והיו עיני רבי עקיבא זולגות דמעוה, וחזרה האש כבתחלה. כשהגיע לפסוק (שיר ב) סמכוני באשישות רפדוני בתפוחים כי חולת אהבה אני, לא יכל רבי עקיבא לסבל, והרים קולו בבכיה. והרים קולו ולא היה מדבר מיראת השכינה שהיתה שם. הורה לו כל עמקות וסודות עליונים שהיו בשיר השירים, והשביעו שבועה שלא ישתמש בשום פסוק ממנו, כדי שהקב"ה לא יחריב את העולם בגללו, שאין רצון לפניו שהבריות ישתמשו בו מרוב הקדושה שיש בו. אחר כך יצא רבי עקיבא ובכה, ונבעו עיניו מים, והיה אומר, וי רבי וי רבי שהעולם נשאר יתום ממך. נכנסו אליו כל שאר החכמים, ושאלו אותו, והשיב להם. היתה דחוקה לו השעה לרבי אליעזר. הוציא שתי זרועותיו ושם אותם על לבו. פתח ואמר, אוי העולם, העולם העליון חוזר להתכנס ולהגנו מן התחתון כל אור ומאור. אוי לכם שתי זרועות, אוי לכם שתי תורות שיהיו נשכחים היום הזה מן העולם. שאמר רבי יצחק, כל ימי רבי אליעזר היתה השמועה מאירה מפיו כיום שנתנה בהר סיני. אמר, תורה למדתי ותלמוד הבנתי והכמה למדתי ושמוש עשיתי, שאילו יהיו כל בני אנוש של העולם סופרים, לא יוכלו לכתוב, ולא חיסרו תלמידי מחכמתי אלא כמכחול בעין, ואני מרבתי אלא כמי ששותה בים. ולא היה אלא להחזיק טובה לרבנותי יותר ממנו. והיו שואלים ממנו באותו סנדל של יבוס, עד שיצאה נשמתו ואמר טהור. ולא היה שם רבי עקיבא. כשיצאה השבת, מצא אותו רבי עקיבא שמת. קרע בגדו ושרט כל בשרו, ודם ירד ונמשך על זקנו. היה צווח ובוכה. יצא החוצה ואמר שמים שמים, אמרו לשמש וללבנה שהאור שהיה מאיר יותר מהם הרי נחשך. ע"כ.]

והנה חוץ ממה שהוסיף הזוהר בענין הסתלקות רבי אליעזר בן הורקנוס, דגילה אותו יום סתרי תורה וכו', ומשמע שהיה כל זה קודם מה שמובא בגמרא שהגיעו חכמי הדור וכו', דלפני כן גילה לבנו את כל הסודות וכו', ואחר כך הגיעו חכמי הדור, וכנראה אז נכנס הורקנוס בנו לחלוץ תפיליו כמו המעשה שכתוב אצלנו, הנה יש שתי תוספות חשובות המבוארות כאן, האחד שמה שאמר רבי אליעזר שלא חיסר מרבנותו וכו' לא היה אלא כדי להחזיק טובה לרבנותו, ועוד שהסנדל ששאלו עליו היה סנדל של יבוס, וצ"ע מה ענין טהרה לפה.

דף ס"ח ע"ב

פרק שמיני

בן סורר ומורה, מאימתי נעשה בן סורר ומורה משיביא שתי שערות, ועד שיקיף זקן התחתון ולא העליון, אלא שדברו חכמים בלשון נקיה.

וסרים אינו נעשה בן סורר ומורה מטעם הנ"ל, כדאיתא ביבמות [פ' ע"א] דתניא אין הסרים נידון כבן סורר ומורה, לפי שאין בן סורר ומורה נידון אלא בחתימת זקן התחתון. ע"כ. ואף שבכל מקום אנו דנים סרים כגדול משיביא סימני סרים והוא בן עשרים, כאן אינו דין בגדלות אלא בזמן מסוים בלבד, כדאיתא לקמן דכל ימיו של בן סורר ומורה אינם אלא שלשה חדשים, ולכן גם לא הביא הרמב"ם דין זה דסרים אינו נעשה בן סורר ומורה, דהוא

בבת אלא רק בכך, להודיע שדין זה לא נכתב בתורה אלא בשביל ישראל, שיש להם דין בן, שיקחו ממנו מוסר כאמור:

וישתה חצי לוג יין האיטלקי.

רש"י פירש יין האיטלקי, טוב ומעולה הוא וממשיך בתריה, אבל בחמרא אחרינא אינו חייב בחצי לוג. ע"כ. משמע שחייב בשיעור אחר, ולא התפרש איזהו. והרמב"ם לא הזכיר יין האיטלקי אלא כתב סתם יין, והרמ"ה כתב דאיטלקי קאי על החצי לוג, שהוא גדול מחצי לוג שלנו.

אמרי במערבא האי קרא מאן דדריש ליה מרישיה לסיפיה מדריש ומסיפיה לרישיה מדריש.

כתב הבן יהודיע, נ"ל הדרשה מסיפיה לרישיה כך היא, דהשותים מעט אין לחקור על יין שלהם מה עשה בהם ואיך מצבם בו, יען כי לא ישתכרו במעט ואין נעשה בהם שינוי, אבל המאחרים על היין, ששותים הרבה שמשתכרים מאד, צריך לחקור על היין הממוסך ששתו מה עשה היין שינוי בהם, והיינו לראות למי אוי, ר"ל מי מאלו השותים כואב ראשו וצועק אוי, ולמי אבוי, ר"ל למי מאלו השותים חטפו ממנו איזה חפץ וצועק אבוי, למי מדנים, ר"ל למי מן אלו השותים יש לו קטטה ומריבה, למי שיח, לשון צער, ר"ל למי יש לו צער הקאה ועילוף, או שיח, ר"ל דבור, שמרוב שכרותו מדבר הרבה וכל רוחו יוציא כסיל, למי פצעים חנם, שהוא יחוג וינוע על הכותלים מעבר לעבר ונפצע בכותלים, למי חבלילות עינים שהאדימו עיניו מאד מרוב שכרות, ועל כל אלו העניינים הנמצאים בשכורים צריך לחקור עליהם, למי נעשה כך ולמי נעשה כך, מה שאין כן אותם שאין מאחרים על היין שאין להם שום שינוי אין צריך לחקור בהם. וכך מדריש קרא מסיפיה לרישיה, לבאים לחקור ממסך, שרוצים לחקור על תולדות היין ופעולותיו לראות מה פעל ועשה בשותים אותו, אצל מי באים אלו החוקרים לחקור, הם באים אצל אותם המאחרים על היין שהם משתכרים ועושה היין בהם שנויים אלו, לראות מי נעשה בו כך ומי נעשה בו כך, ובזה מדריש קרא מסיפיה לרישיה.

לא נברא יין אלא לנחם אבילים וכו'.

ביאר רבינו המהר"ל, פירוש היין אינו ראוי לעולם הזה, כי היין יש בו עניין אלקי, שהרי הוא משמח אלקים ואנשים, ויכול האדם לדעת ולהבין דבר זה מפני שהיין יוצא מן פנימיות העינב שהוא נסתר, ודבר זה מורה על שהיין יש לו מקום נסתר אינו מן העולם בנגלה. ולפיכך כאשר אמרו ז"ל על השכר הנסתר שיהיה לצדיקים לעתיד לבא, אמרו (לקמן צ"ט א') יין המשומר בענביו, כלומר כי השכר לצדיקים הוא נסתר שאין העין שולט בו, ולכך אמר על זה (ישעי' ס"ד) עין לא ראתה אלקים

עכשיו ראוי הוא להיות ביאתו ביאה מידי דהוה אבן תשע לבית הלל שביאתו ביאה אף שאינו מוליד. וטעמא דב"ה דלא גמרינן מדורות הראשונים לבן שמנה, מפני שאינו מזריע עכשיו בזמנינו זה עד שיהא בן ט', כדאיתא לעיל [ע"א], וכל שאינו מזריע אין ראוי שתהיה ביאתו ביאה. והיד רמ"ה כתב דטעמייהו דב"ה דלא גמרינן, או משום דדורות הראשונים הוו בריאי טפי, ואיבעית תימא ההיא סייעתא דשמיא הואי ולא גמרינן מינה כמו שהבאנו לעיל בשמו.

אשתכח דכל חד וחד בתמיני אוליד.

כתב רבינו המהר"ל, אל יתמה אדם על דבר זה שיהיו בני ח' מולידים, שהכל הוא לפי מה שנוהג העולם, כי אם חייהם ארוכים וזה לפי מה שסידר הש"י אותה שעה כך, היו מולידים ג"כ בשינוי. אבל כאשר היה העולם עומד שהיו ימי האדם שבעים שנה, היה העולם על סדר שלו הראוי לו [דהיינו דשיעורים אלו ניתנו להנהגת העולם הרגילה שימי שנותינו בהם שבעים שנה וכו', אבל כדורות ראשונים היו שניהם ארוכות הרבה יותר וממילא היה להם טבע אחר].

יסכה זו שרה.

ומדוע לא קראו הכתוב אם שרה, כתב המהר"ל כי שם שרה היה לה שהיא לשרה לאומתה, וזה השם זכתה מצד שהיא היתה אשת אברהם שנקרא אברם על שם שהוא אב ורם לאומות, ומפני כך גם שרה אשתו שרה של אומתה. ולכך לא רצה להזכיר שם שרה לומר אבי שרה, שהיה משמע כי שם הזה היה כשהוליד אותה, וזה אינו, לכך כתב אבי מלכה ואבי יסכה.

דף ע' ע"א

אלא גזירת הכתוב היא בן ולא בת.

כתב הבן יהודיע, נ"ל טעם לגזרת הכתוב הזאת, ע"פ הרב כלי יקר ז"ל, דבן סורר ומודה לא היה ולא עתיד להיות, ולמה נכתב עניינו בתורה בשביל ללמד את ישראל מוסר, דהיצר הרע אומר להם תהיו חוטאים ולא תגורו מפני העונש, שאתם בנים לה' אלקיכם, ואין האב נוח לו לאבד בנו מן העולם אלא מוחל לו, ולכך נכתב דין בן סורר, שאביו ואמו יביאוהו לבית דין לסקלו, ובזה בטלה טענת ההבל היא שיש ליצר הרע, וז"ש כי יהיה לאיש בן סורר וכו', וא"ת זה לא היה ולא עתיד להיות ולמה נכתב דין זה בתורה, לזה אמר וכל ישראל ישמעו ויראו, ר"ל בעבור זאת נכתב, כדי שכל ישראל ישמעו דין זה ויראו לחטוא, שידעו אין טענה נמצאת ליצר הרע בדבר זה, לפתות לבני אדם לחטוא על סמך רעוע כזה. וידוע שישאל יש להם דין בן ואומות העולם יש לכם דין בת, וכמ"ש רבינו מהר"ם אלשיך ז"ל על פסוק [שיר השירים] בנות ירושלם, ולכן דין זה של בן סורר לא נאמר

זולתך. והיין שבעולם הזה שיוצא מפנימיות הענב ויש בו ענין רוחני, לא היה ראוי בעולם הזה רק לנחם בו אבלים שהגיע לו מיתה באחד מקרוביו, והיין מפקח אותו ומשיב נפשו עליו, ולדבר זה צריך דבר כמו היין שאינו מן עולם הזה, כי המיתה נטילת נפש הוא מצד עולם הזה, והיין שהוא יוצא מפנימיות העינב מפקח אותו ומשיב את נפשו עליו כאלו היה גובר על העולם. וכן לתת שכר לרשעים שיקחו חלקם שראוי להם בעולם הבא והם אוכלין אותו בעולם הזה. ולדבר זה ראוי היין שהוא נסתר שהוא מעין עולם הבא, שהרי השכר של עולם הבא הוא יין המשומר בענביו ר"ל הוא טוב הצפון, והרשעים שאוכלים עולמם בעולם הזה ראוי שיהיה שכרם טוב הצפון הוא ד"ן שיוצא מפנימיות הענב. וכתב על זה המהר"ל כי ראיה שאין היין ראוי לעולם הזה, דהיין משמח את האדם בשמחה יתירה, ואין העולם כדי לשמחה כמו שאמרו [ברכות ל"א א'] אסור לאדם שימלא פיו שחוק בעולם הזה, ולפיכך אמר כי היין שאינו ראוי לעולם הזה לא נברא רק לנחם אבלים שיש להם אבל והם נוטים לאבילות לגמרי, ולהם ראוי היין לנחם אותם, וכן לתת שכר לרשעים ולהם ראוי לתת השמחה היתירה שיטלו שכרם בעולם הזה.

רבא אמר אל תרא יין כי יתאדם אל תרא יין שאחריתו דם. רב כהנא רמי כתיב תירש וקרינן תירוש, זכה נעשה ראש, לא זכה נעשה רש. רבא רמי כתיב ישמח וקרינן ישמח, זכה משמחו, לא זכה משממהו. והיינו דאמר רבא חמרא וריחני פקחין.

ביאר רבינו המהר"ל, דרבא דריש שלא יהיה נמשך אחר היין כי אחריתו דם, כי היין מביא יללה לעולם, וכל זה כי היין אינו ראוי לעולם הזה כנ"ל, ולפיכך מביא יללה הוא הפסד לעולם, שכל אשר אינו ראוי לעולם הזה הוא הפסד שלו כאשר ימשך אחריו. וזה שאמר אחר כך זכה נעשה ראש וכו', כי אם זכה שיש בו שכל וחכמה, שכל חכמה היא פנימית, והיין הוא דבר פנימי כנ"ל, ולכן אם יש בו חכמה ודעת, אז נעשה ראש, שמגביה אותו ליתן לו שכל, ואם לא זכה, ששותה להשתכר נעשה רש ומך ופחות, כי אין לך דבר מגונה ופחות כמו השיכור, ועוד מה שאמר זכה משמחו לא זכה משממהו הוא כנ"ל, כי היין הוא נסתר, וכל נסתר יש לו שתי בחינות, כי מצד שהוא נסתר יש לו מדריגת השכל שהוא נסתר, ומצד שאינו נגלה אינו נמצא ונעדר, ואם זכה, דהיינו שיש לו השכל אז משמח אותו ונותן לו מציאות, כי השמחה היא המציאות הגמור כאשר נפשו בשלימות, ואם לא זכה שאין לו השכל משממו נותן לו העדר מצד הבחינה השנית, וזה שאמר והיינו דאמר רבא חמרא וריחני פקחין, כי היין ראוי שיפקח האדם מצד שיוצא ממקום נסתר, וזו מדריגת השכל. וכבר אמרנו כי היין יש בו ענין רוחני שהרי הוא משמח אלקים ואנשים, וכל דבר שהוא חשוב ויש בו ענין אלקי אם ישתמש בו כראוי קונה ע"י

זה מעלה, ואם אינו משתמש בו כראוי קונה ע"י זה מיתה, כמו שמצאנו באוכל תרומה, שאם אוכל אותה בטהרה יש על אכילתה שכר, ואם לא זכה מקבל על זה מיתה. וכן כאשר ישנה היין כראוי מפקח אותו ונותן לו השכל העליון, ואם אינו כך רק ששותה אותו לתאוותו וישתכר מביא לו יללה ומיתה.

י"ג וי"ן נאמרו ביין וכו'.

כתב רבינו המהר"ל, דע כי הטוב הגמור הוא שלשה עשר, שהם כנגד י"ג מדות שהם מדת טובו של הש"י שהם שלשה עשר מדות טובו. וכמו שמצאנו במסכת תענית [כ"ה ע"א] אצל ר"א בן פדת שנתן לו הש"י תלת עשרה נהרתא משכי שמן אפרסמון ועוד במקומות הרבה, וכנגד הפך הטוב כאשר יש לו י"ג וי"ן, והכתוב מרמז כי היין מביא יללה והעדר הטוב בעולם, ולכך בהם יש י"ג וי"ן נגד הטוב שהוא הטוב הגמור ודבר זה הפכו.

חד אמר סירסו וכו'.

כתב המהר"ל, יש לפרש דלמאן דאמר סירסו אין הפירוש שסירסו ממש, רק מפני שראה ערות אביו סירסו מלהוליד, כי האנשים האלו שהם שם חם ויפת שלשה בני נח שמהם יצא כל העולם אינם דומים לשאר בני אדם, כי כוחם גדול ביותר, ולפיכך בראיה בלבד היה לו סירוס. וביאר המהר"ל כיצד הוא הדבר הזה, כי זה האבר כוחו כאשר הוא בסתר כאשר ראוי, וכאשר הוא בנגלה בזה מסרס אותו, ובפרט כאשר ראה בו חם שהוא מיוחד לערוה, דכמו ששם ויפת מיוחדים לכיסוי ערוה, כך חם מיוחד לערוה, ולכך יצאו ממנו תולדות כמו כנען ומצרים וכלם בעלי ערוה הם. ולפיכך הראיה באבר זה מסרס אותו. וכן למאן דאמר רבעו, אין הכונה שרבעו ממש, אלא הראיה בו נקרא שרבעו מאדם זה שהיה כולו ערוה.

היה לך ללמוד מאדם הראשון כו'.

כתב המהר"ל, פירוש, כי אדם הראשון כאשר היה בתכלית שלימותו, והעולם הזה מוכן היה באותה שעה אל חסרון, והחסרון בא ע"י היין שהוא מוכן להביא יללה לעולם, וכמו שאמרו לא זכה משממו והשממה הוא ההעדר. והטעם בזה כי היין יוצא ממקום נסתר, אם משתכר ונמשך אחר היין מקבל העדר מן אותה מדריגה והוא היללה. וכן נח כאשר יצא מן התיבה והיה בשלימותו גם לו היה חסרון על ידי היין [דהיינו שהיה לו ללמוד מאדם הראשון שכשהיה בשיא שלימותו, מה שהפילו היה היין, והיה לו להבין שהיין הוא המוכן להכשיל את האדם ולהפילו ממדריגתו, וממילא כשהיה הוא בשיא שלימותו כשיצא מן התיבה והקריב קרבן ונתרצה, היה צריך להזהר מן היין שהוא המוקש המועד להפיל אדם משלימותו].

אילן שאכל ממנו אדם הראשון גפן היה וכו'.

ביאר רבינו המהר"ל מחלוקת התנאים אם גפן היה או חיטה היתה או תאנה היתה, כי אלו ג' תנאים פרשו סיבת חטאו, כי באדם יש ג' כחות, האחד הוא כח גופני והוא מבקש התאוות הגופניות כולם כמו האכילה והשתיה וכו', השני כח הנפשי והוא מבקש הקנאה והשנאה, והשלישי כח שכלי והוא מבקש השכלי שכח השכלי מתגדל בו, שהאדם יש בו הגוף והנפש והשכל.

ועץ הדעת נאמר בו שהיה בו ג' דברים אלו, כי טוב העץ למאכל זהו כנגד הגוף שהוא מבקש האכילה והשתיה, ונחמד להשכיל כנגד כח השכלי שהיה משלים השכל, וכי תאווה הוא לעינים כי התאוה לעינים מחזיק הנפש ונותן לו שמחה. ולפיכך היין שהוא משמח יש לו ג"כ מראה אודם כדכתיב אל תירא יין כי יתאדם. ומאן דאמר שהיה חיטה מפני שהחיטה טוב להשכיל וכמו שאמרו בהוריות [י"ג ב] ה' דברים יפים לתלמוד ואחד מהם האוכל פת חטין כל שכן חטים עצמם, וכמו שאמרו שאין התינוק יודע לקרא אבא עד שיטעם טעם דגן. וסבר להך מאן דאמר כי חטאו של אדם הראשון בנחמד להשכיל, ומפני כך נמשך אחר עץ הדעת, ומאן דאמר שהיה יין, דבר ידוע כי היין המשמח אלקים ואנשים נחמד למראה, כדכתיב בקרא אל תרא יין כי יתאדם, ומהך קרא יליף רבי יהודא במסכת בבא בתרא [צ"ז ב] שאין מקדשין רק על יין אדום, וסבר כי חטאו היה במה שאמר הכתוב וכי תאווה היא לעינים, והיה החטא בכח הנפשי שהיה מבקש השמחה. ומאן דאמר תאנה היתה סבר כי החטא היה בכח גופני שמבקש התאוות, ואין דבר שיותר טוב למאכל כמו התאנים, ולכך נאכלים בקינוח סעודה, והיה חטא אדם הראשון בטוב למאכל. ומחלוקת החכמים איזה מן הכחות האלו הם מוכנים לחטא, למאן דאמר חטה היתה כח השכלי היה אדם יותר רודף אחריו כי הוא החלק העליון והנבחר, והאדם נמשך לזה לפי מדריגתו, ולכך בא לידי חטא. ומאן דאמר שחטאו היה בכח נפשי, כי כח הנפשי מפני שהוא גובר באדם ביותר הוא שהביא אדם הראשון לידי חטא. ומאן דאמר כח הגופני שהוא תאוות הגוף, שהאדם הוא בעל גוף ולכך יותר שולט בו דבר זה.

דף ע"א ע"א

ומדקול בעינין שוים, מראה וקומה נמי בעינין שוין.

קשה מה שייך זה לזה. וכתב הבן יהוידע דיש להקדים ולבאר מה טעם יש בדבר זה שהצריכה תורה שיהיו שוין בקולם. ונראה הענין הוא שזה בן סורר ומורה החמירה תורה בעונשו מפני שהתורה ציותו במורא אביו ואמו, והוא עבר על מורא של שניהם בבת אחת, שייסרו אותו שניהם ביחד ועבר על דברי שניהם, וכיון דעבר על שתי מוראות ביחד ענשו חמור שנענש בעונש כפול, אך איך יצויר שיעבור על שתי מוראות ביחד בבת אחת, דאם שניהם עומדים ומצוים אותו הלא תרי קלי לא משתמע,

ואיך יהיו בבת אחת, דבשלמא אם היה המצוה אותו אביו שהוא גם כן רבו ועבר הרי זה עבר על שתי מוראות בבת אחת, כי המדבר ומצוה הוא גוף אחד, אך אב ואם הם תרי גופי, לכן לא חייבתו תורה אלא אם כן יהיו אביו ואמו שוין בקולם, דהשתא בעת שאביו עומד ומדבר עמו ומצוהו נדמה לבן כאילו גם אמו מדברת עמו בעת שמדבר אביו, ונמצא שזה עובר על שתי מוראות ביחד, דדמי כאילו אביו והוא רבו גם כן מצוה אותו דעבר על שתיים בבת אחת, ולכן גזירת הכתוב כאן שיהיו אביו ואמו שוים גם במראה וקומה, דכיון שהם שוים בשלשה קול ומראה וקומה, נמצא נדמה לו בעת שמדבר אביו עמו כאילו גם אמו מדברת עמו, ולכן ענשו חמור דעבר על שתי מוראות הבאים כאחד, ולכך אמר מדקול בעינין שוים מראה וקומה נמי בעינין שוים, דבאמת כיון דחשבינן ליה דעבר על דברי אביו ואמו בבת אחת לא סגי בהשוואתם בקול בלבד, אלא צריך שיהיו שוין בקול ומראה וקומה, דאז ע"י השוואתם בשלשה הנזכרים נחשב שבעת שאביו מצוה ומתרה בו כאילו גם אמו מדברת עמו בעת ההיא ביחד דנחשבים אביו ואמו כמו גוף אחד:

וכתב הגאון בעל עיון יעקב בשם גדול אחד על דברי הברייתא שאמרה לא היה ולא עתיד להיות, משום דסימני סריס ואיילונית אם האיש קולו כאשה או להפך, לכך לא היה ולא עתיד להיות, כיון דעל כרחם אחד מהם עקר. עכ"ל. והשיג עליו הבן יהוידע דנעלם מהם דברי הגמרא שם דקאמר להדיא ביש לו שתי שערות כולי עלמא לא פליגי דאינו סריס אלא עד שיהיו כל סימני הסריס מצויים בו, וכן הוא בטור ושולחן ערוך אבן העזר סימן קע"ב, וא"כ שפיר משכחת לה דקולו שוה לאשתו ומוליד, משום דלית ביה שאר סימנים.

דף ע"ב ע"ב

בדבר שקלקלו בו נתקנו.

כתב התורת חיים דלפי פשוטו משמע דלאו בו נתקנו מחטאם קאמר, אלא בו נתקנו שלא הלכו ערומים. וכתב עוד לפרש דבו נתקנו מחטאם קאמר, כדאיתא בעירובין [פרק עושין פסין] היה רבי מאיר אומר אדם הראשון חסיד גדול היה, כיון שראה שנקנסה מיתה על ידו ישב בתענית מאה ושלישים שנה ופירש מן האשה מאה ושלישים שנה, והעלה זרזי תאנים על בשרו מאה ושלישים שנה, ופי' רש"י ז"ל זרזי תאנים ויעשו להם חגורות מתרגמינן ועבדו להו זרזין, משמע דהעלאת זרזי תאנה על הבשר צער ועינוי הגוף הוא, ולכך חשיב ליה בכלל התשובה בהדי שאר עינויים. ולפי זה אפשר לומר דהא דכתיב ויעשו להם חגורות לא נתכוונו לכסות בשר ערותם בלבד אלא לעשות תשובה נמי נתכוונו, ולכך העלו זרזי תאנים על בשרם לסבול צער ועינוי על חטאם, והיינו דקאמר הכא בדבר שקלקלו בו נתקנו כי בו בדבר עשו תשובה ותקנה

על חטאם. וכתב התורת חיים דלפי זה נחא הא דכתיב וידעו כי ערומים הם ויתפרו עלה תאנה, ודרשו חכמים שהיו ערומים מן המצוות שבידם, וקשה דאם כן מאי קאמר ויתפרו עלה תאנה, מה ענין זה לזה, והשתא יש לומר דהכי קאמר, וידעו כי ערומים הם מן המצוה, ולכך ויתפרו עלה תאנה ויעשו להם חגורות, שהעלו זרזי תאנים על בשרם ק"ל שנה לענות נפשם ולתקן חטאם כנ"ל.

אמר רבי אבהו אינו חייב עד שיאכל בחבורה שכולה סריקין וכו'.

וכן להלכה כתב הרמב"ם [הלכות ממרים פרק ז' הלכה ב']. אכילה זו שהוא חייב עליה דברים הרבה יש בהם והן כולן הלכה מפי הקבלה, אינו חייב סקילה עד שיגנוב משל אביו ויקנה בשר בזול ויין בזול, ויאכל וישתה חוץ מרשות אביו בחבורה שכולן ריקנין ופחותין, ויאכל הבשר חי ואינו חי מבושל ואינו מבושל כדרך שהגנבים אוכלים וישתה היין מזוג כדרך שהגרגרנים שותים, והוא שיאכל משקל חמשים דינרין מבשר זה במלוגמא אחת וישתה חצי לוג מייין זה בבת אחת, גנב משל אביו ואכל אכילה זו ברשות אביו, או שגנב משל אחרים ואכל אכילה זו המכוערת בין ברשות אביו בין ברשות אחרים הרי זה פטור, וכן אם גנב משל אביו ואכל אכילה מכוערת כזו ברשות אחרים והיתה אכילת מצוה אפילו מדבריהם, או אכילת עבירה אפילו מדבריהם פטור, שנאמר איננו שומע בקולנו, שאינו עובר באכילה זו אלא על קולם יצא זה שעבר בה על דברי תורה, או שאכלה בדבר מצוה, כיצד אכל אכילה זו המכוערת עם החבורה הרעה שאוכל עמהם בדבר מצוה, או שאכלו מעשר שני בירושלים אפילו אכלו בתנחומי אכלים שהיא מצוה מדבריהם הרי זה פטור, וכן אם אכלה מנבלות וטריפות שקצים ורמשים אפילו אכל בתענית צבור שהיא עבירה מדבריהם הרי זה פטור מן המיתה. ע"כ.

והנה הרמב"ם כתב דבעינן שיאכל וישתה השיעור הנ"ל בבת אחת, וכתב הרדב"ז דלא מצא מפורש, והאור שמח כתב דהוא בתוספתא [פרק י"א ה"ב] בן סורר ומורה אפילו העלה על שולחנו כשלמה בשעתו אין נעשה בן סורר ומורה עד שיתן לתוך פיו כשעור או עד שיאכל בחברה שהוא כיוצא בו. ע"כ. וכתב הרדב"ז דמה שכתב רבינו במלוגמא אחת וכו' לא מצאתי מפורש, אבל נראה שהוא בכלל זולל וסובא, שאם אכל ושתה מעט מעט כן דרך העולם, וזהו מה שכתב לעיל האוכל בשר ברעבתנות וכו', וכיוצא בזה אמרו בירושלמי אינו חייב עד שיאכלנו מהובהב אכלו חי כלב הוא אכלו מבושל בר נש הוא. ועדיין צריך עיון, דבשלמא היין אפשר שישתה אותו בבת אחת, אבל בשר רחוק הוא וקרוב לנמנע שיאכל משקל מנה בשר לרבי יוסי בבת אחת ולרבנן חצי מנה. ולפיכך אני סובר דמאי דאמר במלוגמא אחת אין הכוונה

שיכניס הכל בפיו בפעם אחת, אלא שיאכל אותו בלי הפסק כאילו הוא במלוגמא אחת, שלא בלע הראשון עד שנתן אחר לתוך פיו שהוא דרך רעבתנות.

אין עולין בעיבור החודש פחות מעשרה בני אדם, ואין עולין לה אלא בפת דגן וקטנית, ואין עולין לה אלא לאור עיבורו, ואין עולין לה ביום אלא בלילה וכו'.

וכתב רש"י, שהן נקבצין עשרה או יותר ועולין בעלייה, ואין אסיפה זו אלא לפרסם הדבר שעברוה, וקאמר להו רבי חייא להקדים ולעלות מבעוד יום מעט כדי שיראו אותם עוברי דרכים כשהן עולין ויפרסמו, והיינו דקתני אין עולין לה בלילה אלא ביום, והאי דקתני אין עולין לה ביום אעיקר מילתא קאי שהסעודה ומשא ומתנו של דבר בלילה הוא. והיו יושבין שם ועושין הומה להשמיע קול, ומה שאמר להם אחריפו ופוקו, היינו בבקר, שלא יאחרו לירד, שהרואה אותם יורדין בהשכמה מבין שישבו שם כל הלילה ומתפרסם הדבר, אבל הרואה אותם יורדין שלא בהשכמה סבור שעכשיו עלו ואין מבין הדבר. ע"כ. דהיינו לרש"י היו עולים לשם מבעוד יום, ויושבים שם כל הלילה, ויורדים מיד בתחילת היום. אבל הרמב"ם [הלכות קידוש החודש פ"ג ה"ז] כתב, כשמעברין בית דין את החדש מפני שלא באו עדים כל יום שלשים היו עולין למקום מוכן ועושין בו סעודה ביום אחד ושלשים שהוא ראש חדש, ואין עולין לשם בלילה אלא בנשף קודם עלות השמש ואין עולין לסעודה זו פחות מעשרה, ואין עולין לה אלא בפת דגן וקטנית ואוכלין בעת הסעודה, וזו היא סעודת מצוה של עיבור החדש האמורה בכל מקום. ע"כ.

ולפי פירושים אלו לא היתה העליה אלא לפרסם שהחודש מעובר, ולא היה שם משא ומתן בענין זה כלל, אמנם הרמ"ה כתב, ואין עולין אלא לאור עיבורו, ליל עיבורו, דהיינו מוצאי תשעה ועשרים יום, וכן פירש רבינו חננאל, ועל פירוש רש"י כתב דאינו מסתבר, ולפי פירוש הרמ"ה צריכין לעלות לה מבעוד יום סמוך לשקיעת החמה ביום כ"ט כדי שיראו אותם בני אדם ויתפרסם הדבר יותר, אבל עיקר משא ומתן בליליא הוי, וכי קתני אין עולין לה ביום למעוטי מקמי שקיעת החמה טובא ולמעוטי יום שלשים, אבל סמוך לשקיעת החמה דכולי עלמא שפיר דמי, וטעמא מאי לפרסומי מילתא, כדאמר להו רבי חייא בר אבא לבניה אקדימו עולו מבעוד יום אחריפו פוקו, צאו כאחת והעירו את הדבר כדי שירגישו בכס בני אדם, אחריפו לשון חידוד וחרירות שבני אדם מרגישין בו. ויש אומרים אחריפו עולו, הקדימו ובואו לעיבור החדש קודם שתחשך, אחריפו לשון חרפי ואפלי, אחריפו פוקו, כלומר שיצאו למחר לאלתר קודם הנץ החמה כדי שיהו הכל שומעין את עיבורו.

וכן כתב המאירי כרש"י והרמב"ם, דקאי על יום שלשים ואחד, והביא מהירושלמי דנראה דסעודה זו בבית הכנסת היתה נעשית, עיי"ש.

ומה שהיו עולים דוקא בפת וקטנית לא נתפרש טעמו, ורש"י כתב דאפשר דנקטו פת דגן לאפוקי פת אורש ודוחן, וגם זה לא נתפרש טעמו. אמנם הרמ"ה כתב כמה פירושים בזה, שאין אלא בפת דגן וקטנית דהיינו תבשיל של קטנית כגון אורז ועדשים וכיוצא בהן, אבל בשר ויין לא שמא יאכלו אכילה גסה וישתכרו ולא יעיינו בדבר כראוי. ויש אומרים כדי שלא לבייש את מי שאין לו אלא פת דגן, ושאר פת מקטניות נמי לא דפת דגן עדיפא טפי ליתובי דעתא. ויש לפרש דהאי דאין עולין לה אלא בפת דגן וקטנית כי היכי דתהוי עליה לשמה, ולא לשם הסעודה. והפירושים הראשונים ברמ"ה אזלי לשיטתו שהיו עולים בליל שלשים והיו נושאים ונותנים בדבר, וצריכים הם יישוב הדעת.

וכן כתב הרי"ד כדעת רש"י והרמב"ם, שהיו מתקבצין עשרה או יותר, ועושין שם סעודה, כדי לפרסם הדבר שחודש שעבר היה מעובר, ולא הוקבע זה אלא בשלשים ואחד, ודוקא בחודש מעובר היו עושין סעודה כדי לפרסם הדבר, מפני שלא קידשוהו בית דין, אבל אם היה חודש שעבר חסר, שמקדשין אותו בית דין ביום ל', אין לך פירסום גדול מקידוש בית דין.

אמנם נכדו הרי"ז כתב כדעת הרמ"ה הנ"ל, פי' עובר החדש הוא שהיו עולים ליל ל', ומחשבין אם ראוי לעבר החדש ביום ל' אם לאו, שמחשבין אם ראוי לעבר אם לאו, ועומדים שם כל הלילה ואוכלין שם, ואין עולין שם אלא בפת דגן וקטנית, שלא ימשכו באכילה ושתיה.

דף ע"א ע"א

תורתו נעשה קרעים.

פירש רבינו המהר"ל כי התורה צריכה התעוררות ביותר מכל, וכאשר הוא ישן בבית המדרש חסר התעוררות לכך תורתו נעשה קרעים כלומר שתורתו בטילה. וכן אמרו שצריך שיהיה לאדם עוז פנים לתורה שהרי אין הביישן למד (אבות פ"ב), כלל הדבר כי ההתעוררות לאדם ומי שהוא עז נראה שאינו בעל גוף ולכך הוא מוכן לתורה, והביישן ומי שהוא ישן בבית המדרש במקום שיהיה פונה אל השכלי נמשך אחר שינה שהוא בטול הנפש ולכך תורתו תתבטל.

אמר רבי שמעון וכי מפני שאכל זה תרטימר בשר ושתה חצי לוג יין האיטלקי אביו ואמו מוציאין אותו לסקלו אלא לא היה ולא עתיד להיות, ולמה נכתב דרוש וקבל שכר. ולמה נכתב אלא דרוש וקבל שכר.

ובזוהר הקדוש [ח"ג דף קצ"ח ע"א] מביא ענין זה, וגם שם איתא להא דאמרו כאן דרוש וקבל שכר, וז"ל שם, אמר רבי אבא, תוהנא על ההוא דכתיב, כי יהיה לאיש בן סורר ומורה וגו', ותפסו בו אביו ואמו וגו', ותנינן, דבההיא

שעתא אמר קודשא בריך הוא למשה כתוב, אמר ליה משה, מאריה דעלמא, שביק דא, אית אבא דעביד כדין לבריה, ומשה מרחיק הוה חמי בחכמתא, כל מה דזמין קודשא בריך הוא לבני ישראל, אמר, מאריה דעלמא שבוק מלה דא. אמר ליה קודשא בריך הוא למשה, חמינא מה דאת אמר, כתוב וקבל אנרא, את ידעת, ואנא ידע יתיר, מה דאת חמי עלי ההוא עובדא, דרוש קרא ותשכח:

בההוא שעתא רמו ליה ליופיא"ל רבנא דאורייתא, אמר למשה, אנא דרישנא להאי קרא, כתיב כי יהיה לאיש דא קודשא בריך הוא, דכתיב (שמות טו ג) יהו"ה איש מלחמה, בן דא ישראל, סורר ומורה, דכתיב (הושע ד טז) כי כפרה סוררה סרר ישראל. איננו שומע בקול אביו ובקול אמו, דא קודשא בריך הוא וכנסת ישראל, ויסרו אותן, דכתיב (מ"ב יז יג) ויעד יהו"ה בישראל וביהודה ביד כל נביאי כל חוזה וגו', ולא ישמע אליהם, דכתיב ולא ישמעו אל יהו"ה וגו', ותפשו בו אביו ואמו, בדעתא חדא, בהסכמה חדא:

והוציאו אותו אל זקני עירו ואל שער מקומו, אל זקני עירו, אל זקני עירם ואל שער מקומם מבעי ליה, מאי אל זקני עירו ואל שער מקומו, אלא אל זקני עירו, דא קודשא בריך הוא, ואל שער מקומו, דא כנסת ישראל וכו'. בנינו זה ודאי, ולא דשאר עמין, סורר ומורה איננו שומע בקולנו, מאי שנא דהא בקדמיתא לא כתיב זולל וסובא, ולבתר כתיב זולל וסובא, אלא מאן גרים להו לישראל למהוי סורר ומורה לגבי אבוהון דבשמיא, בגין דאיהו זולל וסובא בשאר עמין, דכתיב (תהלים קו לה) ויתערבו בגוים וילמדו מעשיהם, וכתוב ויאכל העם וישתחוו, דעיקרא ויסודא אכילה ושתיה, כד עבדין בשאר עמין, דא גרים לון למהוי בן סורר ומורה לגבי אבוהון דבשמיא. ועל דא, ורגמוהו כל אנשי עירו, באבנים, אלין כל שאר עמין דהוו מקלעין להו באבנים, וסתרין שורין ומנתצין מגדלין, ולא מהני לון כלום, כיון דשמע משה כדין, כתב פרשתא דא. ע"כ.

[אמר רבי אבא, תמהני על מה שכתוב כי יהיה לאיש בן סורר ומורה וגו', ותפשו בו אביו ואמו וגו'. ושנינו שבאותה שעה אמר הקדוש ברוך הוא למשה כתוב. אמר לו משה, רבון העולם, תעזב את זה, וכי יש אב שיעשה כך לבנו, ומשה היה מרחיק לראות בחכמה כל מה שעתידי הקדוש ברוך הוא לעשות לבני ישראל. אמר, רבון העולם, תעזב דבר זה. אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה, אני רואה מה שאתה אומר. כתוב וקבל שכר. אתה יודע, ואני יודע יותר. מה שאתה רואה, עלי אותו מעשה. דרוש המקרא ותמצא.

באותה שעה רמו ליופיא"ל, רבו בתורה, אמר למשה אני דרשתי פסוק זה. כתוב כי יהיה לאיש זה הקדוש ברוך הוא, שכתוב (שמות טו) ה' איש מלחמה. בן, זה ישראל. סורר ומורה, שכתוב (הושע ד) כי כפרה סוררה סרר ישראל. איננו שומע בקול אביו ובקול אמו, זה הקדוש ברוך הוא

וכנסת ישראל. ויסרו אתו, שכתוב (מלכים ב יז) ויעד ה' בישראל וביהודה ביד כל נביאי כל חוזה וגו'. ולא שמע אליהם, שכתוב ולא ישמעו אל ה' וגו'. ותפשו בו אביו ואמו בדעת אחת, בהסכמה אחת.

והוציאו אתו אל זקני עירו ואל שער מקומו. אל זקני עירו, אל זקני עירם ואל שער מקומם היה צריך לו לכתוב, מהו אל זקני עירו, ואל שער מקומו, אלא, אל זקני עירו זה הקדוש ברוך הוא. ואל שער מקומו זו כנסת ישראל וכו'. בננו זה, ודאי, ולא של שאר העמים. סורר ומורה איננו שומע בקולנו. מדוע בתחילה לא כתוב זולל וסובא, ואחר כך כתוב זולל וסובא, אלא מי גרם להם לישראל להיות סורר ומורה לאביהם שבשמים, בגלל שהוא זולל וסובא בשאר העמים, שכתוב (תהלים קו) ויתערבו בגוים וילמדו מעשיהם, וכתוב (במדבר כה) ויאכל העם וישתחוו, שעיקר ויסוד אכילה ושתייה כשעושים בשאר העמים, זה גורם להם להיות בן סורר ומורה לאביהם שבשמים.

ועל זה, ורגמהו כל אנשי עירו באבנים. אלה כל שאר העמים שהיו מקלעים אותם באבנים, וסותרים את החומות ומנתצים את המגדלים, ולא מועיל להם כלום. כיון ששמע משה, אז כתב פרשה זו. ע"כ.

וכתב הבן יהודע שלפי הזוהר נכתבה פרשה זו כדי לדרוש ממנה מוסר לישראל שלא יבטיחם יצר הרע בטענות של הבל לומר בנים אתם לה' אלקיכם, ואין האב מכלה בנו מן העולם, והא אשתכח כהאי גונא גבי בן סורר ומורה דסוקלים אותו בבית דין ע"פ דברי אביו ואמו. ומה הוא השכר, דהנה אמרו רז"ל [אבות פ"ד] שכר מצוה מצוה, פירוש אדם דורש בדברי תורה לפני אחרים, הנה הדברי תורה שדורש היא מצוה ויש לו שכר, שנשמעים דבריו לאחרים, ועושים מצוה מכה דבריו, נמצא יש לו מצוה זו שעושים אחרים מחמתו וזהו שכרו, וכן כאן דרוש פרשה זו דבן סורר, ועל ידי כך ילמדו מוסר ישראל ממנה ויעשו תשובה, ואז תקבל שכר היא מצות התשובה שיש לך זכות שבעבורך נעשית אצל ישראל.

וצריך להרחיב יותר בענין זה, וממנו תקח למקומות אחרים בתורה שנראים כדברים זרים, כגון מה שהזהירה התורה על פיגול, והרי הלומד מסכת זבחים ומנחות יראה כי כדי לעשות פיגול שחייבים עליו כרת צריכים ללמוד הרבה הלכות, שאם לא ידעם האדם לעולם לא יבא לידי פיגול... וצריך סימן בשולחן ערוך שעניינו הוא כיצד עושין פיגול.. ומה ראתה התורה להזהיר על דבר שלא יבא לידי אדם לעולם אם לא גילתה אותו התורה, והרי אין לאדם יצר לעשות פיגול שצריך להזהירו על כך... . וכן יש מקומות שכתבה התורה דברים מיותרים, כגון סימני סנפיר וקשקשת בדגים טהורים, והרי די בסימן הקשקשת, דאין לך דג שיש לו קשקשת ואין לו סנפיר, ותירצה על זה הגמרא בחולין שעל זה נאמר יגדיל תורה ויאדיר, והוא תמהון גדול, האם בשביל זה נכתבים בתורה דברים מיותרים, בעוד שדקדוקי וגופי הלכות נלמדים מייתור אותיות.

וז"ל אור החיים הקדוש [במדבר ז, א] ויש לך לדעת כי סדר תורתנו הקדושה ותיבותיה ואותיותיה ספורות מזוקקות, חצובות ממחצב קדוש ונורא, נפלאים המה למכיר בהם, ויותר פליאות נעלמים מעין כל, ואעירך גרגיר אחד, והוא הלא תמצא כי יש אותיות נרגשות במבטא התיבות כגון האות א, ואינם בכתב, כגון יהושע, כי במבטא ישנו להרגש של אות הוי"ו בין שי"ן לעי"ן ואינה בכתב, וישנה במקום שאינה נרגשת שהיא בין ה"א לשי"ן [והוא הנקרא אליף נחה], והערה זאת תכונן דעת משפיל להכיר כי אותיותיה ספורות מזוקקות, ואי אפשר להוסיף אפילו אות אחת, הגם כי תצטרך למבטא הקריאה ותהיה נקראת, הגם שאינה כתובה ותהיה קרי ולא כתיב וכו'.

והוא הדבר אף לענייננו, כי התורה ומצוותיה חצובות ממחצב קדוש ונורא, וכמו שאנו רואים שבתורה שבכתב שלפנינו יש אותיות מיותרות שאין בהם שימוש, כי במחצב התורה יש להם משמעות ורק בקריאה הגשמית אין להם, ולפעמים להיפך, כן כל התורה שלפנינו היא השתלשלות של התורה העליונה שהיא מקור התורה שלפנינו ושרשה, ואחרי שיש בתורה העליונה ענין התפילין, נמצא גם אצלנו מצוה גשמית של תפילין, וזה סוד הענין מה שאמרו שהקב"ה מניח תפילין ומתפלל, ואין המקום להאריך בזה. וכמו שראינו בזוהר שהבאנו שמשא רבינו טען כנ"ל שאין מציאות ומצוה זו, והראהו הקב"ה שבתורה העליונה יש ענין כזה, כי ישראל נקראים בנים למקום וכו', ויש עוד למעלה למעלה מזה רזין ורזי דרזין, שכולם אותו ענין, לכן אמר לו כתוב וקבל שכר, כי אף שיתכן שלעולם לא יהיה דבר כזה בעולם העשיה הגשמי, מכל מקום התורה היא תורה אחת משמי מרומים ועד עולם הגשמי שבו נכתבת התורה על קלף מעור בעלי חיים ובדיו העשוי משמן ועשן עצים... והעוסק בתורה זו הרי הוא כעוסק בתורה העליונה הנ"ל, וכמו לענין האותיות שאינן נרגשות במבטא שבלא הן ספר התורה פסול... והמשכיל יבין דבר מתוך דבר, כי אי אפשר להאריך כאן במים שאין להם סוף.

ובזה יבואר לשון הגמרא בן סורר ומורה לא היה ולא עתיד להיות, עיר הנדחת לא היתה ולא עתידה להיות, דמשמע דפשוט שלא יהיה דבר כזה לעולם, והוא כנ"ל, כדמיון האותיות הנחות שנכתבות ולא נקראות, ורק צריך למצוא סיבות גשמיות מדוע באמת לא יהיה, ולכן מובן מדוע אמרה הגמרא דבית המנוגע לא היה ולא עתיד להיות, והוא כנ"ל.

אני ראיתי וישבתי על קברו.

וכן לגבי עיר הנדחת אמר רבי יונתן אני ראיתי וישבתי על תילה. וכתב הבן יהודע, תימה למה דוקא הגיע לרבי יונתן שראה אלו שני דברים בן סורר ומורה ועיר

איננו שמע בקולנו ולא חרשין.

פירש רש"י, שאינן יודעין אם קבל דבריהם אם לאו, שאם אמר להם איני מקבל אינן שומעין לו ואף על פי שרואין שאין מקיים מצותן, מיהו איננו שומע בקולנו כתיב, ואיכא להפוכי בזכותיה ולמדרש דבשעת הקול קאמרי דלא שמע, ואז עדיין אינם יודעים אם לא שמע בקולם. והרמ"ה כתב דהוא פירושא דחיקא דלא מסתבר כלל, וכתב לפרש הכי, מאחר ששניהם אומרים איננו שומע בקולנו משמע ששניהם אומרים שאיננו שומע בקול שניהם, דהא בקולנו בקול שנינו משמע, ולא משכחת לה אלא בזמן שהאב יודע בתוכחתה של אם והאם בשל אב ואי הוי חד מינייהו חרש מנא ידע.

דף ע"ב ע"א

שמיתתן של רשעים הנאה להם.

כתב הבן יהודע, קשה הוה ליה למימר שמיתתה לרשעים כדנקיט בשאר בבי השקט לרשעים יין ושינה פיזור, ולמה אמר מיתתן, וי"ל בס"ד דאי הוה נקיט מיתתה לרשעים הוה משמע על מיתת טבעית הנהוגה בעולם, לכך נקיט מיתתן ללמד דאיירי במיתת פתאומית שראויה להם ואינה נהוגה בעולם, והיינו שימותו קודם זמנם, וזו הנאה להם שלא ירבו בחטאים ועונות:

ויוצא לפרשת דרכים ומלסטם את הבריות.

ומדוע חייב סקילה, כתב הבן יהודע, שעל ידי כך יבא ממילא להרוג נפשות ואפילו בשבת דאז יתחייב סקילה לכן יסקל מתחלה קודם עשותו הרעה הזאת. והקשה דהוה ליה למימר והורג נפשות ולמה נקיט מלסטם. ונ"ל דהקשו המפרשים איך בן סורר נידון על שם סופו, והלא גבי ישמעאל אמר רחמנא אין אני דן אותו אלא באשר הוא שם [ראש השנה ט"ז]. ותיצו התם לא התחיל עדיין באותה רעה אפילו במקצת, אך בן סורר התחיל ברעה דאין נעשה בן סורר אלא עד שיגנוב משל אביו ויאכל וישתה, ובזה מובן הטעם דנקיט מלסטם ללמד מה שנידון על שם סופו בשביל דהוא אחר כך מלסטם, וכבר התחיל בזה שגנב מאביו עתה ואכל ושתה:

שקט לרשעים רע להם ורע לעולם.

הקשה הבן יהודע דהוה ליה למנקט שקט שהוא רע אחר יין ושינה ופיזור דהם הנאה. ונ"ל דתרי בבי של מיתה ושקט תרווייהו אצטריכו ליה למנקט להו כדי לבאר ענין זה של סורר ומורה, והוא דאיתא בגמרא אינו חייב אלא עד שיגנוב משל אביו ויאכל ברשות אחרים משום דלא בעית, אבל גנב משל אביו ואכל ברשות אביו אינו חייב משום דבעית מאביו, ועל זה קשה מה טעם יש בזה דבעינן שלא יהיה בעית דאז הוא חייב, לכך הביא

הנדחת. וכתב דנראה לומר כי סבר רבי יונתן אלו שתי מצוות כי ישראל נקראו בני בכורי ישראל, והיו סוררים ומורים ולא היו שומעין אל קול הקדוש ברוך הוא ואל אמם הוא כנסת ישראל, ועליהם נאמר ויסרו אותו ולא ישמע אליהם. ולכך אמר אני ראיתיו וישבתי על קברו. כי בודאי על קבר הסוררים היה יושב, וכן עיר הנדחת היה בעונותינו ירושלים עיר הקודש נעשה בה משפט עיר הנדחת. ומה שכתוב והיתה תל עולם לא תבנה עוד מה שהיתה נבנית, מה שהיא ירושלים עיר הקודש שלא היה כרך נחמד כמותה כמו שראוי לעיר הקודש לא תבנה עוד עד שיבנה הקדוש ברוך הוא אותה בעצמה, וכמו שדרשו במסכת ב"ק [ס' ע"א] אני הצתי אש בציון ועלי לבנותה באש, וסבר רבי יונתן כי לא נכתבה פרשה בתורה שלא יצאה המצוה לפעל המציאות ואלו שתי מצוות יצאו לפעל בישראל. ע"כ. וזה כמו שכתבנו לעיל לענין דרוש וקבל שכר, וכמו שראינו בזהר שהבאנו לעיל שנדרשת פרשה זו על ישראל וכו'.

כמאן כרבי אלעזר ברבי שמעון. דתנן, רבי אלעזר ברבי שמעון אומר לעולם אין הבית טמא עד שיראה כשתי גריסין על שתי אבנים, בשתי כתלים, בקרן זוית, ארכו כשני גריסין ורחבו כגריס.

עיין לעיל מה שביארנו בענין דבר שלא עתיד להיות. אמנם צריך להיות סיבות בעולם הזה מדוע לא יהיה כדבר הזה, וזה מה שהביאה הגמרא כמאן אזלא וכו'. אמנם כאן הוא תימה גדולה, דתינה בנן סורר ומורה שהוא נגד הטבע שיוציאו אב ואם את בנם לסקילה, או שיהיו שוים בקול ומראה וקומה, וכן פשוט לגמרא שלא יהיה מצב, עם כל הירידה שיכולה להיות, שלא ימצא בעיר שלימה שום כתב מכתבי הקודש, אבל בצרעת מאי איכא למימר, הלא צרעת בבית אינה דבר טבעי ששייך לומר שדבר כזה וכזה לא יכול להיות, כלשון הרמב"ם [הלכות טומאת צרעת פרק ט"ז ה"י]. הצרעת הוא שם האמור בשותפות כולל עניינים הרבה שאין דומין זה לזה שהרי לובן עור האדם קרוי צרעת ונפילת קצת שיער הראש או הזקן קרוי צרעת ושינוי עין הבגדים או הבתים קרוי צרעת, וזה השינוי האמור בבגדים ובבתים שקראתו תורה צרעת בשותפות השם אינו ממנהגו של עולם אלא אות ופלא היה בישראל כדי להזהירן מלשון הרע, שהמספר בלשון הרע משתנות קירות ביתו אם חזר בו יטהר הבית אם עמד ברשעו עד שהותץ הבית משתנן כלי העור שבביתו שהוא יושב ושוכב עליהן אם חזר בו יטהרו ואם עמד ברשעו עד שישרפו משתנן הבגדים שעליו אם חזר בו יטהרו ואם עמד ברשעו עד שישרפו משתנה עורו ויצטרע ויהיה מובדל ומפורסם לבדו עד שלא יתעסק בשיחת הרשעים שהוא הליצנות ולשון הרע וכו'. ואם כן מה שייך לומר שנגע בצורה כזו וכזו לא יהיה... וצ"ע.

חצרו י"ל שאין דעתו להרוג בעל הממון אלא אם יעמוד כנגדו יברח מפני שלא נכנס לביתו אלא מפני שמצא דרך ליכנס כמו שאמרו חכמים פרצה קוראה לגנב:

והביא עוד שם את לשון הרמב"ם [שם ה"א], אבל הבא במחתרת לתוך שדהו או לתוך הדיר והסהר יש לו דמים, שחזקתו שבא על הממון לבד, לפי שאין רוב הבעלים מצויין במקומות אלו. וכן הגנב שגנב ויצא מן המחתרת, הואיל ופנה עורף יש לו דמים, וכן אם הקיפוהו עדים או בני אדם אף על פי שעדיין הוא ברשות זה שבא עליו אינו נהרג, ואצ"ל שאם תבעו בכ"ד שאינו נהרג. עד כאן.

דף ע"ג ע"א

ואלו הן שמצילין אותן בנפשן הרודף אחר חברו להרגו וכו'.

רש"י פירש דבנפשן קאי על רודף וכו', ופירוש מצילין בנפשן היינו שניתנו ליהרג לכל אדם כדי להצילין מן העבירה. ובהר"ן מבואר יותר, דכתב, פירוש ואלו הן הנרדפין שמצילין אותן בנפשן של רודפין, והכי מוכח בגמרא דאמרין בנערה המאורסה שמצילין אותה בנפשו כלומר בנפשו של רודף, ועיין שם שדחה סברא זו וכתב, ולפיכך צריך לפרש שמצילין את הרודפין לעשות עבירה בנפשם כלומר שהורגים אותם כדי שלא יעשו העבירה, כרש"י. אמנם הרמ"ה נקט כפירוש הראשון.

מניין לרואה את חברו שהוא טובע בנהר, או היה גוררתו, או לסטין באין עליו, שהוא חייב להצילו תלמוד לומר לא תעמד על דם רעך.

וכן בשולחן ערוך [חושן משפט סימן תכ"ו], הרואה את חברו טובע בים, או לסטים באין עליו, או היה רעה באה עליו, ויכול להצילו הוא בעצמו או שישכור אחרים להציל, ולא הציל; או ששמע עובדי כוכבים או מוסרים מחשבים עליו רעה או טומנים לו פח ולא גילה אוזן חברו והודיעו; או שידע בעובד כוכבים או באנס שהוא בא על חברו, ויכול לפייסו בגלל חברו ולהסיר מה שבלבו ולא פייסו, וכיוצא בדברים אלו, עובר על לא תעמוד על דם רעך (ויקרא יט, טז).

ובמה שכתב שצריך גם לשכור אחרים וכו', הוא מבואר בגמרא לקמן, ויש בנותן טעם להביא את דברי שו"ת צמח צדק [הקדמון, סימן ק"א, הובא בפתחי תשובה ס"ק א'] שכתב באחד שנהרג בדרך [על ידי גוי] ונודע מי הוא הרוצח ויכולין להנקם ממנו אם אחד מקרובי הנרצח יבקש דין עליו, הא ודאי דיש לכופף לקרובו של הנרצח שיהא רודף אחר הרוצח להעמידו בדין, כי מצוה מוטלת על גואל הדם להמית הרוצח, ואם אין הוא עצמו יכול להמיתו אם לא ע"י אחר ע"י הוצאת ממון, צריך להוציא ממנו על זה ככל מצות עשה שבתורה. ועד היכן מיקרי גואל

בבא דשקט לרשעים רע להם ורע לעולם, והיינו טעמא דע"י השקט ימשך לכמה עבירות, לכן פטור בבעית, כי כיון דבעית אין לו שקט אלא בלבול, ועל ידי כך אינו נמשך לבו אחר דברים רעים יותר מדי, לכך סמך בבא דשקט לבבא דמיתה, משום דבתרויהו איכא לפרש טעמא דמלתא בבן סורר דנהרג, אבל בבי דיין ושינה ופיזור לא שייכי בענין בן סורר, ונקטיניהו הכא דרך אגב מפני שיש בהם הפכים בין צדיקים לרשעים כדרך שיש בתרי בבי קמייתא:

אמר רבא מאי טעמא דמחתרת חזקה אין אדם מעמיד עצמו על ממונו. והאי מימר אמר אי אזילנא קאי לאפאי ולא שביק לי, ואי קאי לאפאי קטלינא ליה. והתורה אמרה אם בא להורגך השכם להורגו.

וכתב הטור [חושן משפט סימן תכ"ה], הבא במחתרת ג"כ מותר להרגו, והטעם שחשוב כרודף שעל עסקי נפשות הוא בא שאין אדם עומד על ממונו, אלא ודאי בעל הממון יעמוד על ממונו להצילו וזה יקום עליו ויהרגהו, לכך אמרה תורה להרגו להציל בעל הממון. לפיכך אין להרגו אלא כשיודע בודאי שאם יעמוד בעל הממון להציל ממונו שזה יקום עליו ויהרגהו ומיהו כל אדם בחזקה זו הוא ויכול להרגו אלא א"כ יודע שהחותר אוהב לבעל הממון ולא יהרגנו אף אם יעמוד נגדו להציל ממונו, וכן אם האב חותר על הבן מסתמא אין בא להרגו כי רחמי האב על בנו ולא יהרגנו אף אם יעמוד כנגדו להציל ממונו אלא א"כ ידוע שהאב שונא את הבן ויהרגנו אם יעמוד הבן כנגדו להציל ממונו:

דף ע"ב ע"ב

מחתרתו זו היא התראתו.

וכתב הרמב"ם [הלכות גניבה פ"ט ה"ח], ואחד הבא במחתרת או גנב שנמצא בתוך גגו של אדם או בתוך חצרו או בתוך קרפיפו בין ביום בין בלילה, ולמה נאמר במחתרת, לפי שדרך רוב הגנבים לבוא במחתרת בלילה. ע"כ. והוא מבואר בגמרא כאן. אמנם הראב"ד כתב שם בהשגותיו, א"א, איני נמנע מלכתוב את דעתי, שנ"ל אף על פי שדרשו חכמים אם זרחה השמש עליו דרך משל אם ברור לך הדבר כשמש שלא בא על עסקי נפשות וכו', אעפ"כ אין מקרא יוצא מידי פשוטו ביום אינו רשאי להרגו שאין גנב בא ביום אלא להשמטה שומט ובורח מיד ואינו מתעכב לגנוב ממון גדול ולעמוד על בעליו להרגו אלא גנב בלילה מפני שגנב לילה יודע שבעל הבית בבית או בא להרוג או ליהרג אבל גנב יום אין בעל הבית מצוי בביתו ושמיטה בעלמא הוא וחיי ראשי כל מבין די לו בזה. ע"כ. וכתב על זה הטור [חושן משפט סימן תכ"ה], מטעם זה ג"כ י"ל דאפילו בלילה דוקא בא במחתרת כיון שחותר דעתו להרוג בעל הממון אבל כשבא דרך גגו או

אבל מטרה ומיגר אגרי לא קמ"ל.

כתב הבן יהודע די"ל היכא נרמז ממון בהאי קרא. ונ"ל דאמרו רז"ל [לקמן ק"י ע"ב] על פסוק [דברים י"א ו'] ואת כל היקום אשר ברגליהם זה ממזנו של אדם שמעמידו על רגליו, נמצא הממון מעמיד את האדם, וכאן כתיב לא תעמוד על דם רעך, דריש לא תעמוד על הממון שלך, שלא תרצה לפזרו כשאתה רואה דם רעך, אלא תפזרנו ותוציאנו כדי לשמור על דם רעך:

וכתב הרמ"ה, ומסתברא לן דהיכא דטרח ואגר אגורי ואצליה שקיל מיניה, דעד כאן לא חייביה רחמנא אלא למטרח בלהדורי בתר אגורי, אבל לאצוליה בממוניה לא.

נעבדה בה עבירה אין מצילין אותה בנפשו.

כתב המאירי [ע"ב], ולגדולי הרבנים [רש"י] ראיתי בכאן דברים זרים, והוא שכתבו שבא עליה הוא או אחר כבר שלא כדרכה שלא ניתן כביאה זו להצילה בנפשו שכבר נפגמה. ואיני מבין פה קדוש האיך אמרה, דמה שאמרו נעבדה בה עבירה אין מצילין אותה בנפשו פירושו בשהתחיל והערה וכו', דהמאירי ועוד מפרשים הבינו שנערה שנבעלה פעם אפילו באונס אין היתר להצילה, והביא הגאון רבינו עקיבא איגר [גליון השו"ע חושן משפט סימן תכ"ו] את הרדב"ז שהקשה על רש"י דאם כן כל בעולה הרי היא פגומה, ואם כן נשואה אי אפשר להצילה, והרי בודאי שמצילים אשת איש כנ"ל. אלא הסכימו כפירוש הרמב"ם שכתב [הלכות רוצח ושמירת הנפש פ"א], [ה"י] אחד הרודף אחר חברו להרגו או רודף אחר נערה מאורסה לאונסה, שנ' כי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש כן הדבר הזה, והרי הוא אומר צעקה הנערה המאורסה ואין מושיע לה, הא יש לה מושיע מושיעה בכל דבר שיכול להושיעה ואפילו בהריגת הרודף. [הלכה י"א] והוא הדין לשאר כל העריות חוץ מן הבהמה, אבל הזכור מצילין אותו בנפש הרודף כשאר עריות, אבל הרודף אחר הבהמה לרבעה, או שרדף לעשות מלאכה בשבת או לעבוד ע"ז, אף על פי שהשבת וע"ז עיקרי הדת אין ממיתין אותו עד שיעשה ויביאוהו לבית דין וידינוהו וימות. [הלכה י"ב] רדף אחר ערוה ותפשה וכו' והערה אף על פי שלא גמר ביאתו אין ממיתין אותו עד עמדו בדין וכו'.

ומה שכתב בענין ע"ז ושבת, הוא דלא כדעת רשב"י [ע"ב] דס"ל דמצילים העובד ע"ז בנפשו ורבי אלעזר ברבי שמעון דס"ל דאף מחלל שבת כן.

דף ע"ג ע"ב

אפיגמה רבה קפיד רחמנא, אפיגמה זוטא לא קפיד רחמנא.

וקרוב, נראה דאין שיעור לדבר, אלא כל שאין קרוב יותר ממנו והוא ממשפחת אביו שראוי ליורשו, מיקרי גואל ומוטל עליו מצוה זו להנקם מן הרוצח. ומ"מ נראה דאין לחייבו שיוציא יותר מהרגילות, והיינו מה שהוא חוק קבוע ליתן לשופטים ושוטרים ולסרדיוט הדין אותו צריך הוא ליתן, אבל אם יצטרך להוציא שכר מליצים ושאר ענינים וכיוצא, ודאי דאין לחייבו. והנכון שאותן הוצאות היתרים יתנו מן הקהל כדי לגדור הפרצה, שאם ח"ו לא יהיו נוקמין מן הרוצח יהיה דמן של בני ברית ח"ו כהפקר. וכן נהגנו פעמים הרבה ועשינו עם פרנסי הדור שהיו מעמידים גואלים לרדוף אחר הרוצחים, ואפילו לפעמים שהיינו יודעים שלא נוכל להוציא מכה אל הפועל להנקם מן הרוצח אפ"ה היינו מעמידים גואלים לרדוף אותם בדין כדי שיהא מפורסם שאין דמן של בני ברית הפקר, עכ"ד, ע"ש. ונפקא מינה גדולה לזמנינו, וד"ל.

ובפוסקים הסתפקו אם צריך להכניס עצמו בספק סכנה בשביל הצלת חברו, דהפוסקים הביאו בשם ירושלמי דחייב אדם להכניס א"ע לספק סכנה כדי להציל חברו, והראשונים השמיטו זה מפני שבתלמוד שלנו מוכח שאינו חייב להכניס א"ע. והרדב"ז [ה"ג סימן תרכ"ו] כתב בפשיטות דספיקא דידיה עדיף מודאי דחבריה, ובפתחי תשובה [ס"ק ב'] הביא מספר אגודת אזור דכתב על זה, אולם צריך לשקול הענין היטב אם יש בו ספק סכנה ולא לדקדק ביותר, כאותה שאמרו סוף פרק אלו מציאות דף [ל"ג ע"א] גבי שלך קודם לכל אדם, שכל המדקדק בעצמו כך סוף בא לידי כך, וכן כתב בערוך השלחן דהכל לפי הענין ויש לשקול הענין בפלס ולא לשמור א"ע יותר מדאי, ובזה נאמר ושם אראנו בישע אלהים זהו ששם אורחותיו וכל המקיים נפש מישראל כאלו קיים עולם מלא. ע"כ.

גופא מנין לרואה את חברו שהוא טובע בנהר או היה גוררתו או לסטין באין עליו שהוא חייב להצילו תלמוד לומר לא תעמד על דם רעך. והא מהכא נפקא מהתם נפקא אבדת גופו מניין תלמוד לומר והשבת לו וכו'.

ולכאורה משמע דעצם דין הצלה נלמד מדין השבת אבידה, ומלא תעמוד ילפינן דצריך אף להוציא הוצאות על זה, ולפי זה כתבו באחרונים [חכמת שלמה שו"ע שם] לחדש שיש בזה דיני השבת אבידה, דאם הוא זקן ואינה לפי כבודו פטור, ויש מי שרצה לומר [מנחת חינוך מצוה רל"ז אות ב'] שמאבד עצמו לדעת [כיון דהוי כאבידה מדעת] אין מצוה להצילו. אמנם חלקו עליהם באחרונים, דודאי חוץ ממצות השבת אבידה יש גם מצות לא תעמוד על דם רעך, וכתב הרדב"ז [בפירושו על הרמב"ם הלכות סנהדרין פ"ה ה"ו] שאין נפשו של אדם קניינו, אלא קניינו של הקב"ה. ולהלכה הכריע באגרות משה [י"ד ח"ב, סימן קע"ד], דבכל הנ"ל חייב להציל.

כל עבירות שבתורה אם אומרין לאדם עבור ואל תהרג
יעבור ואל יהרג.

ואם לא עבר אלא נהרג, נחלקו בזה הראשונים, דלדעת
הרמב"ם [הלכות יסודי התורה פ"ה ה"א וד'] והרמב"ן [במלחמות
כאן] הרי זה מתחייב בנפשו. והא לך לשון הרמב"ם בהלכה
ד' שם, כל מי שנאמר בו יעבור ואל יהרג ונהרג ולא עבר
הרי זה מתחייב בנפשו. ע"כ. וכן הרמב"ן האריך בזה,
עיי"ש. ולפי זה יעבור ולא יהרג הוא חיוב. וכתב הנימוקי
יוסף, וכל היכא דאמרין יעבור ואל יהרג אין לו למסור
עצמו למיתה על קדושת השם, ואם מסר הרי זה מתחייב
בנפשו, אבל אם הוא אדם גדול וחסיד ירא שמים ורואה
שהדור פרוץ בכך רשאי לקדש השם ולמסור עצמו
אפילו על מצוה קלה כדי שיראו העם וילמדו ליראה
את השם לאהבו בכל לבם, והיינו דאמרין [פסחים נ"ג
ע"ב] מה ראו חנניה מישאל ועזריה שהפילו את עצמן
לכבשן האש, פירוש ולא השתחוו לצלם שהרי לאו ע"ז
היתה אלא אנדרטי של מלכים לכבוד בעלמא, אלא
מתוך שהיו רובן טועין וסבורים שהיתה ע"ז היה קידוש
השם במה שעשו, עיי"ש. אמנם כתב הרא"ש [עבודה זרה
פ"ב סימן ט'] ואם רוצה אדם להחמיר על עצמו ליהרג על
שאר עבירות בצינעא רשאי. ולא מיקרי חובל בעצמו,
כדאיתא בירושלמי רבי אבא בר זימנא הוה חייט אצל
עובד כוכבים וא"ל אכול נבילות ואי לא קטלינא לך. א"ל
אי בעית למיקטל קטיל דלא אכילנא. ומסתמא בצינעא
היה בבית עובד כוכבים אלא שרצה להחמיר על עצמו.
וכן דעת עוד ראשונים. ולפי זה מה שאמרו יעבור ולא
יהרג, היינו שהרשות בידו לעבור, אבל יכול הוא להחמיר
על עצמו, ויתכן שאצל צדיקים וחסידים הוא לכתחילה
ככל דבר שהם נוהגים להחמיר על עצמם. אמנם רבינו
ירוחם [נ"ה ח"ג] חילק דהני מילי ברוצה להעבירו על דת
בצינעא, אבל אם כוונתו להנאת עצמו לכולי עלמא אסור
לו ליהרג.

וכן פסק בשולחן ערוך [יורה דעה סימן קנ"ז ס"א]. כל
העבירות שבתורה, חוץ מעבודת כוכבים וגילוי עריות
ושפיכות דמים, אם אומרים לו לאדם שיעבור עליהם
או יהרג, אם הוא בצנעה יעבור ואל יהרג. ואם ירצה
להחמיר על עצמו וליהרג, רשאי, אם העובד כוכבים
מכוין להעבירו על דת וכו'. אבל אם אינו מכוין אלא
להנאתו, יעבור ולא יהרג. ע"כ.

חוץ מעבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים.

והטעם כתב הר"ן, לפי שאלו העבירות הם חמורות
מכולן אמרו חכמים יהרג ואל יעבור. ע"א טעמא מבואר
שלא יכפור בהקב"ה. ושפיכות דמים ג"כ שלא יציל
נפשו בדמו של חבירו. ג"ע נמי מפני שיש בהם פגם
שהרי מצילין אותה בנפשו וא"כ בדין הוא שיהרג ואל
יעבור. ע"כ.

והגמרא מיעטה חייבי לאוין, ודנו האחרונים בדין רודף
אחר הנדה, שהרי היא מחייבי כריתות, האם ניתן להצילה
בנפשו, ודעת רבינו עקיבא איגר [בגליון על הרמב"ם הלכות
רוצה פ"א הי"א] שהוא מחלוקת הרמב"ם ורש"י, דהרמב"ם
[הלכות איסורי ביאה פ"ד ה"א] כתב דנדה הרי היא כשאר כל
העריות, ורש"י [ד"ה אפגמה רבה] כתב כגון עריות דכריתות
שהן חמורות והיא חרפתה מרובה שהולד ממזר ונעשית
זונה בבעילתו, אבל כהן גדול באלמנה אינה נעשית זונה
אלא חללה. ע"כ. דמתחילת דבריו משמע דתלוי בחומרא,
דהיינו בכרת, ובסוף דבריו כתב דחרפתן מרובה דנעשית
זונה והולד ממזר, והרי בנדה אין הדבר כן. והרמ"ה כתב
את הנ"ל כשתי דעות, וז"ל, אפגמא רבא קפיד רחמנא
דחמיר איסוריה ואיכא פגמא טובא אפגמא זוטא דקיל
איסוריה לא קפיד רחמנא. ואית דאמרי פגמא רבא
כריתות ומיתות ב"ד שהולד ממזר ונעשית זונה בביאתו
פגמא זוטא אלמנה לכהן גדול דאין הולד ממזר ואין
נעשית זונה אלא חללה. ע"כ.

ומכל מקום כתב הערוך לנר דהכל הוא לפי חומרת
האיסור, ולכן אף שהאונס הוא ממזר וממילא הולד יהיה
ממזר, מכל מקום נקרא פגמא זוטא כחייבי לאוין הואיל
ומה שהולד ממזר הוא מחמת שאביו ממזר ולא מחמת
חומר האיסור.

דף ע"ד ע"א

אביי אמר ביכול להציל באחד מאבריו, ורבי יונתן
בן שאול היא. דתניא, רבי יונתן בן שאול אומר רודף
שהיה רודף אחר חבירו להורגו, ויכול להצילו באחד
מאבריו ולא הציל נהרג עליו.

וכך מבואר לעיל [מ"ט ע"א] דפטר שלמה ליואב מדין
הריגת אבנר כיון שאבנר היה יכול להציל עצמו באחד
מאבריו הרודף והוא הרגו. והרמב"ם לכאורה עשה בזה
פשרה, דכתב [הלכות רוצח ושמירת הנפש פרק א' הלכה י"ג] כל
היכול להציל באבר מאיבריו ולא טרח בכך אלא הציל
בנפשו של רודף והרגו הרי זה שופך דמים וחייב מיתה
אבל אין בית דין ממיתין אותו. ע"כ. והוא תמוה ממעשה
הנ"ל דיואב ואבנר. וכן כתב הטור [חושן משפט סימן תכ"ה]
ואיני יודע כיון שחייב מיתה למה אין ב"ד ממיתין אותו.
ובית יוסף כתב ליישב דאפשר לומר דהיינו טעמא
דהרמב"ם דכיון שנכנס ברשות אינו בדין שיהרגוהו בית
דין, וכתב עוד בבדק הבית ד"ל דפירכא מעיקרא ליתא,
דלית ביה התראה ושיקבל עליו מאחר שאינו מתכוין
אלא להציל. ע"כ.

ומרן רי"ז הלוי [על הרמב"ם שם] כתב ליישב דבכל רודף
יש שני דינים שונים, אחד מצד זה שכל אחד יכול להצילו
בכל אופן, וממילא יש בו דין נוסף דהוי גברא קטילא,
ולכן אין נהרגים עליו, עיי"ש.

אמר רבי ישמעאל מנין שאם אמרו לו לאדם עבוד עבודה זרה ואל תהרג מנין שיעבוד ואל יהרג תלמוד לומר וחי בהם ולא שימות בהם. יכול אפילו בפרהסיא תלמוד לומר ולא תחללו את שם קדשי ונקדשתי.

ומה הדין בגילוי עריות ושפיכות דמים, נקטו התוספות לקמן [ע"ב ד"ה והא] בפשיטות דלכולי עלמא יהרג ולא יעבור, אמנם דעת הרא"ש בתוספותיו [עבודה זרה כ"ז ע"ב ד"ה ורבי ישמעאל] כתב דלרבי ישמעאל אין חילוק בין ע"ז לשאר עבירות וכולהו יהרג בפרהסיא ולא בצנעא.

מי ימר דדמא דידך סומק טפי דילמא דמא דהוא גברא סומק טפי.

נאמרו בזה שני פירושים, הובאו שניהם ברמ"ה, האחד הוא שלא ניתנו מצוות לידחות אצל פיקוח נפש משום דכתיב וחי בהם אלא מפני חיוב נפשן של ישראל לפני המקום, אבל הכא גבי רוצח דבין הכי ובין הכי איכא איבוד נשמה לא ניתנה מצוות המקום לידחות, ואם תאמר אני ראוי להאריך ימים יתר מזה וקא מיקיים בי וחי בהם טפי, מאי חזית דדמא דידך סומק טפי כלומר אדום ובריא ונפשך יקרה בעיני המקום וראוי לחיות יותר מחבירך כדי שתאמר מוטב ידחו חייו של זה שהן מעוטין מפני חיך שהן מרובים דקא מיקיים בך וחי בהם טפי, דילמא דמא דחברך סומק טפי והוא ראוי לחיות ולהאריך ימים יתר ממך ונפשך יקרה בעיני המקום יתר מחיך. ובפשטות זו גם כוונת רש"י. ועוד כתב דיש לפרש שלא ניתנו מצוות לידחות אצל פיקוח נפש אלא כדי שיחיה ויקיים מצוות הרבה, כדאמרינן חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, אבל הכא גבי רציחה מאי חזית דדמא דידך סומק טפי וראוי להאריך ימים יתר מחבירך כדי שתאמר ידחו חייו שהן מעוטין ואינן מספיקין לקיים בהם מצוות הרבה, מפני חיי שהן מרובין וראויים לקיים בהם מצוות הרבה, דילמא דמא דחברך סומק טפי.

כי אתא רב דימי אמר רבי יוחנן לא שנו אלא שלא בשעת השמד, אבל בשעת השמד אפילו מצוה קלה יהרג ואל יעבור.

ואפילו בצנעא, וצריך לתת לזה טעם, וכתב הר"ן דטעמא דמילתא שבשעה שאומות העולם חושבין לבטל ישראל מן התורה צריך לעשות חזוק כנגדן שלא לקיים מחשבתן, ומוטב שיהרגו כמה מישראל ואות אחת מן התורה לא תבטל בזמן שהם רוצים לבטל אותה מישראל בכלל, ואם שמע להם אפילו בחדרי חדרים הדבר מתפרסם מפני שמצאו שהועילה גזרתם ולפיכך יהרג ואל יעבור וזהו קדוש השם ואהבת המקום הכוללת לכל בני ישראל. אבל כשאין דעתם להעביר כללות ישראל אלא יחיד מישראל או שנים אם הוא בפרהסיא בפני עשרה מישראל יהרג ואל יעבור ואם הוא בצנעא יעבור ואל יהרג. ע"כ. וכן כתב רש"י שהוא כדי שלא ירגילו

הגויים להמריך את הלבבות לכך. ואין הכונה שזו תקנה כזו כדי שלא ירגילו הגויים בכך, כמו שאמרו שאין פודים את השבויים יותר מכדי דמיהם כדי שלא ירגילו לעשות כן, אלא כיון שירגילו הגויים לבטל מצוות הרי זה כביטול כל התורה והדת ופשוט שצריך למסור את הנפש על זה. והרמ"ה כתב דהוא מפני קידוש השם, ותו משום דאתי למסרך, וקידוש השם שכתב י"ל היינו דבשעת הגזירה הוי כפרהסיא.

דף ע"ד ע"ב

אפילו לשנויי ערקתא דמסאנא.

רש"י כתב דהיינו שאם דרך הנכרים לקשור כך ודרך ישראל בענין אחר, כגון שיש צד יהדות בדבר ודרך ישראל להיות צנועים אפילו שנוי זה שאין כאן מצוה אלא מנהג בעלמא יקדש את השם בפני חביריו ישראל. דהוא משום צניעות, וכן כתב הר"ד, אבל רי"ף כתב שהוא כדי שלא ילכשו מלבוש נכרי, וכן כתב הרא"ש, והטעם כתב הרמ"ה שהם משום הליכה בחוקות הגויים. וחידיש הכסף משנה [יסודי התורה פ"ה ה"א] שיש חילוק להלכה בין הטעמים הנ"ל, דלרש"י צריך למסור הנפש אף על מנהג בעלמא, ולרי"ף רק על מצוה.

הא אסתר פרהסיא הואי.

כל הראשונים דנו מדוע לא אמרה הגמרא דהוי גילוי עריות, ורבינו תם ייסד כאן דבעילת גוי לא הוי גילוי עריות משום דהוא כבהמה, ובעילת בהמה לא הוי גילוי עריות. והריב"ם חלק עליו וכתב דהוי גילוי עריות, רק דכבר בהוה אמינא ידעה הגמרא את הסברא של קרקע עולם, עיי"ש, ויש שכתבו דא"נ, דהוי גילוי עריות, רק הגמרא רצתה להקשות טפי שהוה פרהסיא דאפילו בשאר מצוות אסור.

רבא אמר הנאת עצמן שאני.

ודעת בעל המאור דפשט תירוץ רבא דאף בגילוי עריות מועיל הסברא דהנאת עצמן, ולכן גויה שאנסה ישראל שיבוא עליה מותר כשכונתה רק להנאתה. ורוב הראשונים חולקים עליו וסבירא להו דבגילוי עריות יהרג ולא יעבור אף בהנאת עצמן, ותירוץ של רבא לא קאי אאסתר אלא אשאר עבירות, עיי' ברמב"ן במלחמות ובר"ן ובנמוקי יוסף כאן. ומכל מקום בשפיכות דמים כתב בעל המאור שלא תועיל סברת הנאת עצמן, דאכתי איכא למימר מאי חזית דדמך דידך סומק טפי כמבואר לעיל.

ועוד יש לדון מה דין בשעת הגזירה להנאת עצמן, דדעת הראב"ד בהשגותיו על בעל המאור דלא מועילה סברא זו בשעת הגזירה אף אם גזרוה רק להנאתם. אבל

הר"ן כתב להוכיח דלא הוי גזירה ומותר, ובספר המצוות לרמב"ם כתב [מצות לא תעשה ס"ג], והמצוה הס"ג היא שהזהירנו מחלול השם והוא הפך קדוש השם שנצטוונו בו שקדם באורו וכו', ואולם החלק האחד הכולל, שכל מי שבקשו ממנו לעבור על דבר מן המצות בשעת השמד והיה האונס מתכוין להעביר בין מצות קלות בין מצות חמורות, או מי שיבוקש ממנו שיעבור על עבודה זרה או גילוי עריות או שפיכות דמים ואפילו שלא בשעת השמד, הנה הוא חייב להתיר נפשו וייהרג ואל יעבור וכו'. ע"כ. הרי לכאורה דרק כשהוא לשם שמד צריך למסור הנפש.

ובענין אסתר האריכו המפרשים, ונציין כאן כי בתיקוני הזהר [נ"ח ע"א, תיקוני הזהר השלם הוצאת מעפר קומי עמוד ש"י] איתא דלא נגע בה אותו רשע, ואסתר הכניסה במקומו שידה בדמותה, והכי איתא שם, ועליה אתמר ויהי אמן את הדסה, הוא אומן דילה ואיהי אמונה דילה, ודא איהו

דאתמר כאשר היתה באמנה אתו, ולא נגע בה נוכראה דאיהו אחשורו"ש, בגין דאח עמה ודאי, ואיהו סתיר לה מיניה וכו', ומאן דנטיר אות ברית בכל אתר דאיהי, בין בכרית מילה, בין בשבת ויומין טבין, קודשא בריך הוא נטיר ליה בגינה בכל אתר, ומכסי עלוי משנאו, כגוונא דמשה דאתמר ביה בצל שד"י יתלונן, וכגוונא דאסתר דסתיר לה מאחשורוש דאיהו ערל וטמא, ושוי באתרה שנית בדיוקנא דילה, הדא הוא דכתיב כל אשר תאמר וגומר, בערב היא באה ובבקר היא שבה אל בית הנשים שני, ואיהו נטיר לה מהמן הרשע, הדא הוא דכתיב מצר תצרני, דאיהו צר ואויב וכו', עיי"ש. ודנו המפרשים לכאר מדוע חששה אסתר שתאסר על מרדכי כשהלכה לאחשורוש, הרי הוא לא נגע בה, ואין כאן המקום להאריך בזה, ורק כתבנו לעורר לב המעיינים, לקראת ימי הפורים הבאים עלינו לטובה.