ספר

שדה צופים

ירושלמי

מסכת שקלים

רבי נחוניא בן הקנה היה מתפלל בכניסתו לבית המדרש וביציאתו תפלה קצרה, אמרו לו מה מקום לתפלה זו, אמר להם בכניסתי אני מתפלל שלא יארע דבר תקלה על ידי, וביציאתי אני נותן הודאה על חלקי.

(ברכות כ"ח ע"ב)

בעזהשי"ת

ספר

שדה צופים

על תלמוד ירושלמי

מסכת שקלים

כולל הערות והארות, פירושים וביאורים,
ציונים ומראה מקומות לחידושי דינים
המפוזרים בספרי ראשונים ואחרונים
וספרי שו"ת וגדולי מחברי זמננו

מיוסד על שיעורין ברבים שהנני מרצה
בקביעות בבהמ"ד שומרי אמונה

שמואל דוד הכהן פריעדמאן

הוצאה חדשה כ' טבת תשפ"א לפ"ק
יומא דהילולא של רבינו הרמב"ם זי"ע ועכי"א.
נלב"ע ד"א תתקס"ה

כתובת המחבר:

S. D. Friedman
1442 - 51 Street
Brooklyn, N.Y. 11219
U.S.A.
Tel. 718-438-3377
Fax. 718-633-2900
5761000@gmail.com

אפשר להשיג הספר:

וויליאמסבורג
הרב חיים זלמן פריעדמאן
347-409-4081

בארא פארק
הרב מנחם מענדל פריעדמאן
917-699-1124

לעיקוואד
הרב שמעון יואל פריעדמאן
732-363-4054

טוראנטא
הרב יו"ט ליפא פריעדמאן
647-269-9044

ירושלים
הרב רפאל אהרן פריעדמאן
058-325-3377

בני ברק
הרב יהושע מנחם לעווי
052-765-2482

לכל עניני הספר והשיעורים אפשר לצלצל
הרב אברהם נטע פריעדמאן
347-633-1012

דפוס המעתיק
170 Ross St. Brooklyn NY 11211
718.782.1391

הסכמות

שמואל הלוי ואזנר

רב אב"ד ור"מ

זכרון מאיר, בני ברק

ב"ה, יום ער"ח סיון תשע"א לפ"ק

כבוד ידידינו הרב הגאון שלם מאוד, תורה וחסד על לשונו, מהור"ר שמואל דוד הכהן פרידמאן שליט"א ב"פ נ.י. בעמ"ח ספרי שדה צופים על ש"ס.

אחדשה"ט וש"ת באהבה, כב' מעלתו הראה לפנינו חיבורו הג' שדה צופים למס' חולין אחרי שכבר זכה להו"ל על רוב הש"ס, ונשתוממתי על המראה שזכה להלביש המסכתא בלבוש פאר והדר מכל הטוב שבא לידו, דברי רבותינו קדמונים ואחרונים, וטוב טעם ודעת מדיליה, וכמעשהו כאן כן זכה בשדה צופים שלו בכל הש"ס, והלום ראיתי גם חיבורו הג' על מס' מנחות והטיב אשר דיבר.

הדברים חשובים מצד עצמם, עוד כי על אף עסקיו במסחרו וכו' זכה לעשות תורתו עיקר ומלאכתו עראי ולהרביצה זה עשרות בשנים.

יהי ה' אלקי אבותיו אתו, ויזכה להמשיך בדרך נשגב זה עוד רבות בשנים בס"ד.

הריני דוש"ת באהבה - מצפה לרחמי ה'

שמואל הלוי ואזנר

שר התורה בדורנו הגאון האדיר

רבי **חיים קניבסקי** שליט"א

בעזה"י י"ז אדר תשע"ג

הנה ידידי הגאון ר' שמואל דוד הכהן פרידמן שליט"א הו"ל ספר שדה צופים על כל מסכתות הש"ס ועוד ספרים חשובים, והנני מכירו ואת ספריו שהם ספרים נפלאים ומביא הרבה מאד מכל האחרונים והראשונים ז"ל. ויה"ר שיזכה לשבת ולהגות בתורה הקדושה מתוך מנוחת הנפש ונחת והרווחה.

חיים קניבסקי

רשימת הרבנים הגאונים והצדיקים שרי התורה שקבלתי מהם הסכמות על ספריי

(לפי סדר א"ב)

רבי **אפרים פישל הערשקאוויטש** זצ"ל
בעמח"ס כללי ירושלמי ועוד
אב"ד האליין ודומ"ץ ק"ק קלויזנבורג
ברוקלין נ.י.

• • •

רבי **בנימין ראבינאוויטץ** זצ"ל
בעמח"ס עבודת בנימין
חבר בית דין צדק העדה החרדית
עיה"ק ירושלים תובב"א

• • •

רבי **חיים פינחס שיינבערג** זצ"ל
בעמח"ס טבעת החושן
ראש ישיבה תורה אור
ומו"ץ דקרית מטרסדורף
עיה"ק ירושלים תובב"א

• • •

רבי **חיים קרייזווירטה** זצ"ל
בעמח"ס מים חיים ועוד
אב"ד דק"ק אנטווערפן

• • •

רבי **יוחנן סופר זצ"ל**
בעמח"ס אמרי סופר ועוד
אב"ד ור"מ ערלוי
עיה"ק ירושלים תובב"א

• • •

רבי **יעקב פרלוב** זצ"ל
בעמח"ס עדת יעקב
אדמו"ר מנאוואמינסק, ברוקלין נ.י.

• • •

רבי **יצחק יעקב וויס** זצ"ל
בעמח"ס מנחת יצחק
גאב"ד עיה"ק ירושלים תובב"א

רבי **ישראל יעקב פישער** זצ"ל
בעמח"ס אבן ישראל
ראב"ד בית דין צדק העדה החרדית
עיה"ק ירושלים תובב"א

• • •

רבי **ישראל משה דושינסקי** זצ"ל
בעמח"ס תורת מהרי"ם
גאב"ד העדה החרדית ירושלים תובב"א
ור"מ ישיבת בית יוסף צבי דושינסקי

• • •

רבי **מאיר בראנסדארפער** זצ"ל
בעמח"ס קנה בושם
חבר בית דין צדק העדה החרדית
עיה"ק ירושלים תובב"א

• • •

רבי **מנשה קליין** זצ"ל
בעמח"ס משנה הלכות ועוד
אב"ד אונגוואר ור"מ דישיבת בית שערים
ברוקלין נ.י.

• • •

רבי **משה פיינשטיין** זצ"ל
בעמח"ס אגרות משה ועוד
ור"מ תפארת ירושלים
ניו יארק

• • •

רבי **משה שטערן** זצ"ל
בעמח"ס באר משה
אב"ד דעברעצין
ברוקלין נ.י.

• • •

רבי **ניסים קרליץ** זצ"ל
בעמח"ס חוט השני
ראב"ד וראש כולל בבני ברק

רבי **נתן געשטעטנער** זצ"ל
בעמח"ס להורות נתן ועוד
ר"מ פנים מאירות
בני ברק

• • •

רבי **פנחס הירשפרונג** זצ"ל
בעמח"ס אש פנחס
אב"ד מאנטרעאל

• • •

רבי **רפאל בלום** זצ"ל
בעהמח"ס ברכת שמים ועוד
אב"ד ור"מ קאשוי
בעדפארד היללס נ.י.

• • •

רבי **רפאל זילבער** זצ"ל
בעמח"ס מרפא לנפש
אב"ד פריימאן
ברוקלין נ.י.

• • •

רבי **שמואל הלוי וואזנער** זצ"ל
בעמח"ס שבט הלוי
אב"ד זכרון מאיר ור"מ חכמי לובלין
בני ברק

• • •

רבי **שמחה בונם עהרנפעלד** זצ"ל
בעמח"ס בנין שמחה
אב"ד דק"ק מאטערסדארף
ור"מ ישיבה חתן סופר
ברוקלין נ.י.

יבדלו החיים:

רבי **אלי' פישער** שליט"א
בעמח"ס ברכת השבת ועוד
ראש כולל גור, ברוקלין נ.י.

• • •

רבי **אשר אנשיל כ"ץ** שליט"א
בעמח"ס שמן ראש
אב"ד ור"מ עדת יראים וויען
ברוקלין נ.י.

• • •

רבי **חיים מאיר הלוי וואזנער** שליט"א
בעמח"ס מחשבת הלוי ועוד
אב"ד זכרון מאיר
ור"מ חכמי לובלין, בני ברק

• • •

רבי **חיים קניבסקי** שליט"א
בעמח"ס דרך אמונה ועוד

רבי **יוסף ליברמאן** שליט"א
בעמח"ס משנת יוסף
ראש ישיבת "כולל שומרי החומות"
ורב דקהל סדיגורא ירושלים ת"ו

• • •

רבי **יחזקאל ראטה** שליט"א
בעמח"ס עמק התשובה ועוד
אב"ד קארלסבורג
ברוקלין נ.י.

• • •

רבי **יצחק זילברשטיין** שליט"א
בעמח"ס חשוקי חמד ועוד
רב שכונת רמת אלחנן
בני ברק

• • •

רבי **יצחק טובי' וויס** שליט"א
בעמח"ס רבינו הגדול אמרו ועוד
גאב"ד לכל מקהלות האשכנזים
עיה"ק ירושלים תובב"א

• • •

רבי **משה שטערנבוך** שליט"א
בעמח"ס מועדים וזמנים ועוד
ראב"ד העדה החרדית
עיה"ק ירושלים תוב"ב

• • •

רבי **צבי אלימלך הלברשטאם** שליט"א
אדמו"ר מצאנז, נתני'

• • •

רבי **שמואל אליעזר שטערן** שליט"א
בעמח"ס שביבי אש רב מערב בני ברק

לעילוי נשמת ולזכרון נצח

נשמת אבי מורי, אהוב למעלה ונחמד למטה, זית רענן ענף עץ אבות,
עטרת תפארת משפחתינו, כהן שדעתו יפה, כש"ת הרה"ח

מוהר"ר יום טוב ליפא הכהן זצ"ל

מחוסט ובודאפעסט

תלמיד הגה"ק מהרי"ץ דושינסקיא זי"ע - שהי' סופר סת"ם מומחה מפורסם יותר מיובל שנים

נלב"ע ג' שבט תש"ם, ומנו"כ בשיכון סקווירא

בן הגאון הצדיק המפורסם בקי נפלא בש"ס ופוסקים כש"ת

מוהר"ר **שמואל דוד הכהן** זצ"ל

ראב"ד דק"ק חוסט יצ"ו

מח"ס שו"ת שרגא בטהרה וש"ס - שנפטר לב"ע ו' אב תרצ"ג, ומנו"כ בחוסט

ולזכר נשמת אמי מורתי הצדקת המושלמת הצנועה והחסודה

מרת בילא ע"ה

מעיר סאטמאר

בת הרה"ח כש"ת מוה"ר **חיים משה** ז"ל

נפטרה ט' אדר תשנ"ג, ומנו"כ בשיכון סקווירא

לעילוי נשמת ולזכרון נצח

נשמת חותני היקר באנשים איש תם וישר שייף עייל ושייף נפיק וגריס באורייתא תדירא ולא
מחזיק טיבותא לנפשיה, ה"ה הרבני החסיד המרומם כש"ת

מוהר"ר משה צבי בן מוה"ר שמעון ז"ל מארקאוויטש

תלמיד הגה"ק רבי יוסף אלימלך כהנא אבדק"ק אונגוואר הי"ד זי"ע

נלב"ע כ"ח שבט תשס"ו, ומנו"כ בקרית יואל מאנרא

ולזכר נשמת חמותי האשה החשובה הצנועה והחסידה

מרת נעסא באבא מארקאוויטש ע"ה

בת הרה"ח כש"ת מוה"ר **אליהו** ע"ה הי"ד

מעיר יאסין

נכדת בעל קונטרס הספיקות

נלב"ע ח' כסליו תשע"א, ומנו"כ בקרית יואל מאנרא

תהא נשמתם צרורה בצרור החיים

הקדמה

בעזהשי"ת

אמר המחבר, בעמדי בפתח השער של ספרי "שדה צופים" על מסכת שקלים לבי מלא רגשי שבח והודאה להשם הטוב, ומקרב לב ונפש אברך את ד' אשר יעצנו וברחמיו ורוב חסדיו הגדיל לנו, לחבר חיבורים נחמדים על סדר מסכתות הש"ס, להפיץ על פני תבל חידושי תורה משמח אלקים ואנשים. לי נאה לברך ולהודות לשמך כי טוב, שזכיתי ונתקבלו ספרי באהבה בקרב ישראל, ורבים הוגים בהם ומברכים ברכת הנהנין עליהם.

כבר הארכתי בחיבורי הקודמים על מה אדני הספר הטבעו, והדרך אשר דרכתי בה, ועתה אבוא בקצרה, תהלה לקל ית"ש אשר נתן לי לשון לימודים וזיכני להרביץ תורה שיעורים כסדרן על סדר הדף, ומדי למדי רשמתי לעצמי מה שאמרתי מפי ספרים וסופרים בביאור הגמרא והמפורשים. ומה שהוספתי זעיר פה זעיר שם ציצים ופרחים כאשר חנני הבוי"ת.

והעירוני רעיוני להעלות על הדפוס את פרי חידושי, ומהם נבנו ונתחברו הספרים אשר עיניכם רואות על סדר הש"ס.

ועתה הנני נותן לפניכם ברכה ספרי על גמרא מסכת שקלים שהיא מן תלמוד ירושלמי, ונסדר בתוך הש"ס בבלי. ונמצא זה ראשית ביכורי ספרי הראשון על מסכתא מתלמוד ירושלמי, ברוך שהחיינו וקימנו והגיענו לזמן הזה.

והנה היות כי מסכת זו ענינה מצות מחצית השקל שהיא חלק מתרומת המשכן שממנה למדו ז"ל פרטי מצות צדקה בריש פ' תרומה, כאמרם ז"ל שלש תרומות אמורות כאן ואחת מהן מחצית השקל וכו', לכן תלי"ת שהספר יוצא לאור בחודש אדר, אשר בזה מתחיל מסכת זו באחד באדר משמיעין על השקלים. כמו כן ספרי הקדמונים מלאים שמצות מחצית השקל מורה על חיוב ההתחברות והאהבה בין כלל ישראל, כמבואר באלשיך שכל יחיד לעצמו אינו אלא מחצית, ובהתחברם הם נעשים שקל שלם.

על כן אמרתי להציג כאן מה שיש לעורר נדיבי עם אשר חננם ד' בעשירות ובנכסים בענין נתינת צדקה, והאמת אגיד ולא אכחד כי לא הגעתי עד הלום להוכיח אחרים, אך גם אני כשלעצמי זקוק לתוכחות מוסר זו, וכתיב האמנתי כי אדבר, ופירשו בספה"ק שכל מה שהאדם מוסיף לדבר יותר ויותר בעניני אמונה, הוא בעצמו מתחזק באמונתו, וזהו האמנתי, אני בעצמי נתחזקתי באמונה, כי אדבר, כשאני מדבר באמונה בתמידיות, ולכן כתיב "אדבר" לשון עתיד, שמורה על התמידיות, ע"ד שפירש"י ז"ל בפ' בהעלותך מהכתוב ככה יעשה איוב, שהיה עושה כן תדיר, עיי"ש.

וכן פירשו אומרם ז"ל דברים היוצאים מן הלב נכנסים ללב, שהכוונה ללב המדבר עצמו, שהאומר דברי תוכחה הם עושים רושם בלבו. ולכן אמרתי לעורר אודות אופן חיוב נתינת צדקה, שהיא מדברים קשים שבמקדש ויש שמתרשלים בה מחמת כובד המצוה, אולי אבנה גם אנכי ממנה.

הנה איתא במדרש רות רבה (פ"ה ט') תני בשם ר' יהושע יותר ממה שבעל הבית עושה עם העני, העני עושה עם בעל הבית, שכן אמרה רות לנעמי שם האיש אשר עשיתי עמו היום, ולא אמרה אשר עשה עמי, אלא אשר עשיתי עמו. הרבה טובות עשיתי עמו בשביל שהאכילני פרוסה אחת, וכן הוא במד"ר (ויקרא פל"ד) באריכות. ומובא בתקלין חדתין במכלתין.

וגדולה מזה איתא להלן שם במדרש, א"ר אבון העני הזה עומד על פתחך והקב"ה עומד על ימינו אם נתת לו זה שעומד על ימינו מברכך וכו', שנאמר (תהלים ק"ט) כי יעמוד לימין אביון, עיי"ש כל המאמר.

והנה דבר זה קשה מאד אצל רבים מנדיבי עם הנותנים צדקה בלב שמח, כי אינם יכולים לעמוד בלחץ העניים המקדימים לפתחם תדיר, וכמה פעמים כשהבעל הבית טרוד מאד, ולפתע בא עני ודופק הפתח. ומגודל

הקדמה

הלחץ מעלים הבעה"ב עיניו ואינו נגש לפתוח הדלת. וכפי שכתבתי בתחילה איננו בא להטיף מוסר לאחרים, וחלילה לי מעשות זאת, אך הנני מסיח דאגת לבבי כי גם אנא בהאי פחדא קא יתיבנא.

וכדי להבין גודל מעלת בעה"ב הנותן צדקה בכל עת, איתא ברמב"ם (הלכות מגילה הובא במ"ב סי' תרצ"ד ס"ק ב', וכן בקיצור שו"ע סי' מ"ב) מוטב להרבות במתנות לאביונים וכו'. כי אין שמחה גדולה ומפוארת לפני הקב"ה אלא לשמח לב עניים וכו', ולכאורה יל"ד למה נקטו לשון שלילה שאין שמחה גדולה וכו' לפני הקב"ה אלא לשמח לב עניים, הול"ל שזו שמחה גדולה לפני הקב"ה, ומה רצו לשלול באומרם אין שמחה גדולה וכו'.

ואפ"ל דהנה לפעמים הבעה"ב טרוד בדברי מצוה או עוסק בתורה, ואיתא במס' ברכות (דף ו' ע"א), מנין שאפי' אחד שיושב ועוסק בתורה ששכינה עמו שנא' בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך. והנה יזדמן הרבה פעמים כשהוא עוסק בלימודו, ובא עני ודופק על פתחו, וצר לו להפסיק מלימודו, ובפרט כשהוא צריך להכין שיעורו להרביץ תורה ברבים. וא"כ אמור יאמר לנפשו הרי בזמן שהנני עוסק בתורה שכינה כנגדי וכיצד אעזוב את השכינה, ואלך לפתוח דלתי לעני.

ולשלול מחשבה זאת כתב הרמב"ם ז"ל שאין שמחה גדולה לפני הקב"ה אלא לשמח לב עניים, דייקו לכתוב שאין שמחה, כלומר אף בזמן שהוא עוסק בחדוותא דשמעתתא, והשכינה כנגדו, מ"מ אין שמחה גדולה לפני הקב"ה אלא לשמח לב עניים, ושמחה זו היא יותר מלהמשיך בלימודו, ודו"ק. ולענ"ד אפשר להעמיס זאת במאמרם ז"ל גדולה הכנסת אורחים יותר מקבלת פני השכינה, פי' יותר משימשיך לעסוק בתורה שהשכינה כנגדו, אפילו הכי הכנסת אורחים גדולה הימנה.

ובעמדנו במסכת שקלים הנה מקום אתי להציג בריש ספרי צילום תבנית מחצית השקל אשר זכיתי ורכשתי לי מטבע זו של מחצית השקל מזמן בית שני, והיא חביבה מאד בעיני.

ונודע מה שדנו גדולי הראשונים בשיעור מחצית השקל ונאמרו בו הרבה שיטות, והרב כפתור ופרח ה"ה רבי אשתורי הפרחי תלמיד הרא"ש פרק ששה עשר הביא שמונה שיטות כמה הוא משקל סלע ושקל וכו', עיי"ש.

והרמב"ן ז"ל בפי' עה"ת (פ' תשא פסוק י"ג) הביא שיטת רש"י ז"ל שהשקל משקלו ארבעה זהובים שהוא חצי אונקיא, והרמב"ן ז"ל נחלק עליו וכתב שרש"י ז"ל שיער בזהובים הנמצאים בדורו וגם בדורנו והם כמשקל חצי אונקיא וכו', ואיננו כן כי השיעורין הנמצאים וכו' בדינרין שבתלמוד גדולים מן הזהובים הנמצאים וכו' קרוב לשליש, והשקל שלשת רביע אונקיא, עכת"ד הרמב"ן ז"ל עיי"ש.

אמנם בהשמטות שבסוף פירוש הרמב"ן על התורה בדפוס נאפולי שנת ר"נ, מצאנו שחזר בו הרמב"ן ז"ל אחר שעלה לארץ ישראל, וראה שם השקלים והודה לשיטת רש"י עיי"ש באריכות שכותב הרמב"ן בענין משקל השקל, שזכיתי ובאתי לעכו ומצאתי שם ביד זקני הארץ מטבע כסף מפותח פיתוחי חותם ומצדו האחד כעין מקל שקד ומצדו השני כעין צלוחית, ובשני הצדדים סביב, כתב מפותח באר היטב. והראה הכתב לכותיים וקראוהו מיד כי הוא כתב עברי כו', וקראו מצד אחד שקל השקלים ומן הצד השני ירושלים הקדושה, ואומרים כי הצורות מקלו של אהרן שקדיה ופרחיה, והצורה השניה צנצנת המן ושקלנו אותם וכו', והם חצי אוקיא שהזכיר רש"י, וכן ראיתי מן המטבע ההוא בצורות ובכתיבה חצי משקלו, ובו היו שוקלים חצי השקל שהיו שוקלים לקרבנות. והנה נסתייעו דברי רש"י ז"ל סיוע גדול, עכ"ד הרמב"ן ז"ל. (עיי"ש בסוף פי' התורה בהוספת כל דבריו).

ובסידור הגאון רבי יעקב מעמדין זצלה"ה בחלק שלישי הנקרא מגדל עז-ברכות שמים (סדר פדיון הבן והלכותיו פלג ד') עיי"ש, כתב דהאונקיא הוא אונץ של זמנינו החזיק בשיטת רש"י, וכתב כבר הודה בעל דינו של רש"י הלא הוא הרמב"ן ז"ל שהדין עם רש"י בזה, כי אין חכם כבעל נסיון, אחר שבא לידו השקל של ישראל בעינו בחן וראה האמת כדברי רש"י וכו'.

הקדמה

ובספר כפתור ופרח (שם) כתב, בא לידי דינר ממטבע שקל הקודש והוא כסף כתוב סביבו בכתב הכותיים וכו' מצד אחד צורת מחתה ומצד השני אילן שקד בשלשה פרחי שקדים שקלתיו בדקדוק וכו', עיי"ש.

הארכתי קצת להביא דיעות הראשונים, להודיע חביבות המטבע הזו אצלם שטרחו הרבה למצוא שקל מתקופת הבית ולברר בעצמם את משקלו, כדי לדעת להלכה ולמעשה משקל השקל וכו', לענין פדיון הבן וכמה ענינים שיש נפק"מ להלכה.

ומענין לענין אביא כאן את העובדא הידועה: בימי רבותינו תלמידי מרן החת"ם סופר היתה פעם אחת מסיבה גדולה של רבנים, והסבו לסעודה יחד ציבור גדול של גדולי הרבנים מכל המדינה ובראש המסובין היה הגאון בעל כתב סופר זי"ע, וכן הגאון רבי יהודה אסאד זי"ע ועמהם הרבה גדולי ארץ, ובאמצע הסעודה כטוב לב המלך, מאן מלכי רבנן, הכריז הכתב סופר שנמצא אתו דבר חשוב וחביב עד מאד וברצונו להראותו למסובים, והוציא מכיסו מבטע ישנה של מחצית השקל מתקופת הבית, והראה אותה למסובין.

הרבנים התרגשו מאד מהמטבע העתיקה, וכולם רצו לראותה מקרוב ולמשמש בה בידיהם, מגודל החביבות והזכיה שנזדמן לידם מטבע כסף שבו היו ישראל קדושים שוקלים שקליהם לביהמ"ק. וכך עבר המטבע מיד ליד, ומשורה לשורה, וכולם הביטו בה בהתפעלות גדולה.

והנה לפתע נעלמה המטבע כשעברה מאחד לחבירו, ולא נודעו עקבותיה, והחלו כולם לחפש על הרצפה ועל השולחן ובחורין וסדקין ולא מצאו. וכמובן נהייתה בהלה גדולה, כי המטבע הלזו היתה חשובה מאד בעיני הכל, ואין לשער יקרת ערכה אצל בעליה ה"ה הכתב סופר, וגודל צערו על שנאבדה ממנו.

אחרי שחיפשו אחריה בכל מקום והתייאשו מלמצוא אותה עוד, עלה החשד פן ואולי אחד מהרבנים המסובים שלח ידו ולקח את המטבע והחביאה אצלו. והגם כי מאד לא נעים לחשוד רב בישראל במעשה גניבה ח"ו, אבל הרי לא יתכן שום מציאות אחרת, רק שמאן דהוא מהמסובין גנב את המטבע, שהרי כבר חיפשו בכל מקום, ועדיין כולם יושבים במסיבה איש לא יצא.

הכתב סופר ז"ל הכריז שהיות והאבידה כ"כ יקרה אצלו הוא מציע שכל הרבנים המסובין ישארו על מקומם ויסגרו את הדלת שלא יהא יוצא ובא. וילכו מרב לרב, וכל אחד יוציא את המונח בכיסיו, עד שיתברר ברשות מי נמצאת המטבע של מחצית השקל שנעלמה.

כל הרבנים הסכימו להצעה, מלבד הגאון רבי יהודה אסאד זי"ע שטען כי אין זה הגון לחשוד את הרבנים בגניבה, והוא מתנגד להצעה של הכתב סופר, ולא הועילו כל מה שהתווכחו עם הג"ר יהודה אסאד, הוא החזיק בשלו שאסור לעשות כך לרבנים. והנה כל המסובין התפלאו מאד על הגר"י אסאד שמתנגד לחיפוש כזה, וכמובן נפל החשד ח"ו עליו.

בתוך כדי הוויכוח הזה שנמשך נשמעה תרועת שמחה מחדר המבשלות, כי נמצאה המטבע האבידה, ונתברר כי כשעברה המטבע מיד ליד נפלה לתוך צלחת ונדבקה לדופן הצלחת בהשומן שהי' בה.

אחרי שנמצאה המטבע הכריז הגאון רבי יהודה אסאד זי"ע שמבקש רשות לשאת את דבריו. כמובן שהסכימו כולם. הגר"י אסאד הוציא מכיסו מטבע של מחצית השקל ישנה, באותו דמות וצורה ומשקל של המטבע של הכתב סופר, ופתח ואמר:

רבותי, בוודאי חשדתוני כשראיתם עד כמה אני מתנגד לחיפוש בכלינו, ובכן תדעו כי גם בידי ישנה מטבע כזו של מחצית השקל. ועתה שערו נא בנפשיכם, אילו היו מחפשים בכלי ומוצאים אצלי את המטבע, מה גדולה היתה הבושה שהייתי מתבייש לעיני רבני המדינה כולה, ומי יודע אם לא היתה נפשי יוצאת מגודל הבושה והצער. ומזה תקחו כולכם מוסר השכל עד כמה צריך להזהר שלא לחשוד חלילה שום ברי' מישראל שלא לבוא

הקדמה

לידי מכשול וטעות ח"ו. מובן מאיליו הרושם האדיר שעשו דבריו על המשתתפים הנכבדים, ע"כ העובדא. וממנה נוכל לדעת עד כמה היתה חשובות בעיני גדולי ישראל מטבע של מחצית השקל מזמן חז"ל.

נחזור לענין ראשון אודות החיוב העצום המוטל על כתפי הבעלי בתים הגגידים בעם, לפתוח דלתי ביתם לרווחה לעניים המתדפקים על שעריהם, ולהשתדל בכל כוחם שלא להעלים עין ח"ו מבקשתם. וידעו נאמנה כי העשירות היא נסיון שמנסים אותם מן השמים לראות אם יחלמו על העניים ולא יעלימו עין מן הצדקה ולאידך גיסא מה גדול זכותם ומה נעים חלקם כשהם ממלאים חובתם ופותחים לבם וכיסם לפני כל עני ונצרך ולהחזקת כח התורה. – חפץ חיים אהבת חסד.

ואיתא במסכת ע"ז (דף י"ז ע"א) במעשה דר' אליעזר בן פרטה ורבי חנינא בן תרדיון, שא"ל ר' חנינא אשריך שנתפסת וכו' ואתה ניצול, או לי שנתפסתי על דבר א' ואיני ניצול, שאת עסקת בתורה ובגמילות חסדים, ואני לא עסקתי אלא בתורה בלבד, וכדר' הונא דא"ר הונה כל העוסק בתורה בלבד דומה כמי שאין לו אלוה וכו', ופירש"י כמי שאין לו אלקי, להגין עליו, ע"כ. הרי מזה עד כמה הדברים מגיעים, שאם חסר לאדם כח המצוה של גמילות חסדים אין בכח תורתו להגין עליו, ודומה כמי שאין לו אלקי.

ונודע מאמרם ז"ל (ר"ה דף י"ח ע"א) בעובדא דאביי ורבה, דמדבית עלי קאתי שנגזר עליהם למות בנו י"ח שנה, רבה שעסק בתורה חי ארבעים שנה, אביי שעסק בתורה ובגמילות חסדים חי ששים שנה.

ואטו כי רוכלא ליחשוב וליזול המון מאמרי חז"ל המפוזרים בש"ס ומדרשים בגודל זכות הצדקה שמגנת ומצלת מכל מיני פורעניות ומביא השפעות טובות וברכות עד בלי די.

ומדי כותבי לא אמנע מלספר בפניך קורא נעים עובדא אחת ממרן הגאון הקדוש מסטייפלע זי"ע, ששמעתי מאת נכדו ידידי היקר הרה"ג רבי אברהם ישעי' קנייבסקי בן הגאון האדיר רבי חיים שליט"א, שנתארח אצלי ביום ב' פ' יתרו דהאי שתא (תשס"ו) וסיפר לי כמה וכמה ענינים נפלאים מזקינו קדוש ישראל, ואספרה לפניך עובדא שעשתה עלי רושם אדיר, ונתרגשתי מאד. וזה תורף המעשה:

הרב אברהם ישעי' שליט"א היה רגיל אצל זקינו הסטייפלער זי"ע לעת זקנתו, והיה משמשו ונאמן ביתו. וכשראה הרב אברהם ישעי' הנ"ל שהאנשים מרבים לבוא ברציפות לזקינו, ועומדים עליו ביום ובלילה, והדבר למעלה מכוחותיו החלשים, היה נועל את הדלת כדי שיוכל זקינו לפוש מעט, ולתת ריוח בין הדבקים. זקינו הסטייפלער הבחין בכך שלפתע הפסיק זרם האנשים מלבוא, והבין כי מאן דהוא נעל את הדלת, הלך זקינו בכבודו ובעצמו ופתח את הדלת שיכנסו הציבור הממתינים.

וכשהיה הסטייפלער שקוע בלימודו ולא הבחין, הלך נכדו הנ"ל וסגר פעם שנית את הדלת. כשהבחין הסטייפלער שהדלת נעולה הלך לפתחה, אך היה הדוחק גדול מריבוי העם הבאים, מי בשאלה להלכה, מי בעצה, מי בבקשה לברכה וכו', צרכי עמך מרובים ובאו להתברך מפי צדיק. ושוב הלך הנכד וסגר הדלת מחמלתו על זקינו שאין בכוחו לשאת את משא העם. וכך נשנה הדבר כמה פעמים, הנכד סוגר כשאין זקינו רואה, והסבא חוזר ופותח.

משהבחין הסטייפלער זי"ע בתמיהת נכדו על שהוא מתאמץ לפתוח ולהכניס את הציבור על אף חולשתו הגדולה, נענה הסטייפלער ואמר לנכדו בקול חזק ותקיף בזה הלשון: "פון וואנעט ווייסטו אין וועלכן זכות לעב איך", (מהיכן אתה יודע באיזו זכות הנני חי), כלומר, אתה רוצה למנוע את הציבור מלבוא, כי הנך חס על כוחי, מנא לך שמא דוקא בזכות שהנני מקבל את הציבור הבאים ועושה חסד עמהם שמא בזכות זה הנני חי.

כששמעתי עובדא זו מפי נכדו אחזתני רעדה ונתרגשתי מאד, כי דברים אלו אמר הגאון ישראל וקדושו לעת זקנתו וחולשת כוחו, מי יודע באיזו זכות הוא חי, שמא הכל בזכות החסד שעושה. וממנו נקח מוסר השכל עד כמה אנו זקוקים לזכות הצדקה והחסד, ולא נחרפה ח"ו מרוב הבאים להתדפק על דלתינו.

הקדמה

ואסיים בדברי הגה"ק ממונקאטש זי"ע בספרו שער ישכר (מאמרי חודש אדר, מאמר השקלים סי' ח') על הפייט במוסף לשבת שקלים אור פניך עלינו אדון נשא, וז"ל כי ידוע מסוד הארת פנים וכו' נמשך בני חיי ומזוני רוויחי, וכמו שכתבו התוס' בבא בתרא (דף ז' ע"א) בד"ה והשקל עשרים גרה וכו' בסופו וז"ל, וה"ר משולם אומר דנקט קרא חשבון זה נגד ברכת כהנים וכו', ויש ליתן טעם "לפי שמתברכין ישראל בנתינת שקלים", עשה יחזקאל חשבון זה בשקלים. נמצא בשבת שקלים שנותנים השקלים וכו' ונשלמה פרים שפתינו, מתברכין ישראל אז, מתפללים דבר בעתו מה טוב שיומשך אור פניך בבני חיי ומזוני רוויחי וכו'.

והוסיף הגה"ק ממונקאטש וז"ל, ומכאן סמך לשיחת העולם כי בשבת שקלים נמשך שקלים עשירות זהב וכסף רב לבני ישראל וכו' עיי"ש בהמשך דבריו. עכ"פ לימוד מסכת שקלים שהוא כנתינת שקלים בבחי' ונשלמה פרים שפתינו, יש בה כח להשפיע כל מילי דמיטב.

*

וכאן המקום להביע תודתי לידידי היקר ספרא רבא לשונו עט סופר מהיר חו"ב טובא הרב אלימלך שטערן שליט"א שהעתיק הדברים מתוך הטעיפס של שיעורין כסדרן הנלמד על ידי מדי יום ביומו וסידר הספר בטוב טעם ודעת, ישלם ה' פעלו ותהי משכורתו שלימה מעם ה' אלקי ישראל. וטרם אכלה לדבר הנני לתת תודה וברכה לידידי חביבי האברך ברוך הכשרון מוה"ר יוסף מאיער שליט"א שהיה לי לעזר רב בסידור עיבוד החומר, ודלה לי מרגניתי טובא מספרי המחברים ושכרו כפול מן השמים.

והנה מידי עסקי בזה, החרד לבנו כי זה עתה ביום ב' לס' ויקחו לי תרומה וגו' נלקח מאתנו פאר המשפחה ה"ה חותני הנעלה פאר המעלות והמדות, אשר לא מש מאהלה של תורה בעשרים שנותיו האחרונות, וממש לא פסק פומי' מגירסא נעים הליכות שייף ועייל שייף ונפיק טעמו טעם זקנים הרבני הישיש מוה"ר משה צבי מארקאוויטש עליו השלום. חבל על דאבדין ולא משתכחין, בהסתלקותו נעדרה מאתנו דמות אצילות שריד הוד דור הקודם. אשר הי' דוגמא חיה לנו ולבנינו בדרכיו הישרים והנעימים, יהי זכרו ברוך, ויבא הספר הזה מוקדש לטובת נשמתו בגנזי מרומים. ויה"ר שימליץ טוב בעדינו בשמי מרום.

הכ"ד הכותב בדמע ומצפה לחסדי ד' ונזכה לחזור באור פניך עלינו נשא ושקל אשא בבית נכון ונשא.

ט' אדר תשס"ו יום היארצייט של אמי מורתי ע"ה, ברוך שהחיינו וקימנו והגיענו לזמן הזה.

שמואל דוד הכהן פריעדמאן

הוצאה חדשה שנת תשפ"א

אודה ה' בכל לבב שזכיתי להו"ל ספרי שדה צופים על ירושלמי עוד הפעם, מודה אני לפניך כל כל החסד אשר עשית עמדי ואשר אתה עתיד לעשות עמי ועם כל בני ביתי, ויה"ר שנזכה להמשיך ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים את דברי תורתינו הקדושה באמת ובתמים מתוך מנוחת הנפש והרחבת הדעת, יחד עם נו"ב תחי' הצוה"ח העוסקת במסירת נפלאה במצות הכנסת אורחים ולהושיט עזרה לחולי ישראל, נזכה לרוות רב נחת דקדושה מכל המשפחה ברחמים גדולים אמן.

*

ואיידי דחביבי מילי דמו"ר גאון ישראל הנני מצרף לכאן תשובותיו מאהבה שהשיב לי על שאלותי בעניני מסכת שבת ועוד. וכדרכו בקודש לדבר בלשון קצרה, ומכל תיבה ותיבה של רבינו טובא גנוז ביה, וטובא איכא למשמע מיניה. ולחיבת הקודש כתבתי קצת ביאור להבין קריצותיו ורמיזותיו, וכל דבריו קילורין לעינים ומרפא לנפש. ובוודאי שיחזיקו לי הלומדים מלא חופני טיבותא, והיה זה שכרי.

הקדמה

לכבוד קדושת מו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א

עשרה שאלות על מסכת שקלים

א. למה נסדר הגמרא של תלמוד ירושלמי על מסכת שקלים, בתוך התלמוד בבלי, מה שלא מצינו בשום מסכתא אחרת.

תשובה: כי אין אחרת

•

על פי דברי 'ספר יוחסין' (מאמר א) היתה לפני בעלי התוספות גמרא בבלי אף על מסכת שקלים, וראה בהגהות הגר"מ שטראשון בבא בתרא ח' ע"ב מה שהקשה ודחה את דבריו ומבאר דכוונת התוספות היא על ירושלמי שבידינו.

ב. בשקלים (פרק א הלכה ג) כל דעבר בימא יתן. צ"ב מה הקשר בין העברה בים סוף לבין מצות מחצית השקל.

תשובה: לא ידעו מה יברך.

•

עיין בישמח משה פרשת כי תשא כמה טעמים על זה, וחדא מיני' על פי מ"ש הבית שמואל אחרון בפרשת יתרו על ועתה כתבו לכם את השירה הזאת, דברים לא י"ט, ותורף הדברים דמה דכפה הקב"ה על ישראל ההר כגיגית אף דכבר אמרו נעשה ונשמע וקבלו התורה ברצון, דרצה הקב"ה להגדיל שכרן, דאם לא היה כופה והיו עובדין מאהבה לקבל התורה, אין חידוש כל כך. אבל על ידי הכפיה והיה בידם לקבל התורה מיראה שלא יהרגם, ואף על פי כן לא קבלו רק מאהבה ולא מיראה, שכרם יותר גדול.

והנה מבואר שם דבדבר שיש בו הנאת עצמו גדול מאד, וגם הוא הנאה גלוי ומיד נהנה, ועם כל זה עושה רק בשביל ציווי ית"ש ולא בשביל עצמו כלל, היא מדריגה גדולה מאד, עיין שם. והיינו ונתנו איש כופר נפשו ואין הנאה גדולה מזו, כי כל אשר לאדם יתן בעד נפשו, מכל מקום הוא רק לה'. ושמא תאמר שהיא הנאה רחוקה, לזה אמר ולא יהיה בהם נגף תיכף בפקוד אותם, והיא הנאה גלויה תיכף ומיד.

ואמר הפסוק זה יתנו כל העובר על הפקודים, ר"ל שזה ודאי יתנו אף העוברים על מצות השי"ת, דמי פתי יסור הנה שלא יתן פדיון נפשו, ואף על פי כן הם יתנו רק לה'.

ועל פי זה יתבאר גם כן המדרש (ירושלמי שקלים פ"א ה"ג, כל דעבר בימא יתן, זה יתנו, ר"ל זה אשר אני מצוה יתנו, כל העובר כל דעבר בימא ולהם ראוי מדרגה זו כי כבר ראו בעיניהם והשיגו ובאו לידי אהבה נפלאה, וזה היה קודם מתן תורה, וכל שכן לאחר מתן תורה. וזה דברי המדרש כל דעבר בימא יתן זה, ואם כן להם דבר קל מדריגה זו.

ג. שם (ה"ד) דאמר ר"מ כשם ששיקלו תורה כך קלבנו תורה. לכאורה משמע שלדעת ר"מ מחוייב ליתן קולבן מן התורה. וקשה דא"כ איך השוקל ע"י עני וע"י שכנו וע"י בן עירו פטור מן הקלבון, ומשמע דסתמא דמתניתין אתיא גם כר"מ.

ד. שם (פ"ג ה"ב) אין התורם נכנס לא בפרגוד חפות ולא מנעל ולא בסנדל. צ"ע, שהרי בלא"ה אין נכנסים להר הבית וכ"ש בעזרה במנעל ובסנדל.

תשובה: ס"ד דעשה דוחה לא תעשה

הנה גרסא הגמרא שלנו ביבמות דף ק"ב ותנן נמי אין התורם נכנס לא בפרגוד חפות ולא באנפיליא ואין צריך לומר במנעל וסנדל לפי שאין נכנסין במנעל וסנדל לעזרה. פי' רש"י ז"ל שם ולא באנפיליא. ואין צריך לומר מנעל וסנדל דבלאו חשד נמי אין נכנסין בהן לעזרה כדתנן בפ' בתרא דברכות דאיכא רמוס חצרי.

ה. שם (פ"ג ה"ב) מדברים היו עמו משעה שהוא נכנס עד שעה שהוא יוצא, וימלא פומיה מוי, אמר ר' תנחומא מפני הברכה. מבואר מכאן שברכו ברכה על תרומת שקלים, ופלא על הרמב"ם שהשמיט ברכה זו.

בשו"ת חכם צבי (סי' קכ"א) מביא שביפה מראה פירש תירוץ הגמרא "וימלא פומיה מוי, אמר רבי תנחומא מפני הברכה", שחוששים שמא יבלע מהמים ונמצא שנהנה בלא ברכה. והחכם צבי הקשה עליו שיכול לברך בתחילה על דבר אחר ולכוין גם על המים שיבלע. ועוד שמי ששותה מים לאונסו כגון שחנקתו אומצא פטור מברכה, וכמבואר בברכות (מ"ה ע"א), וכל שכן כאן שאינו מתכוון כלל לבלוע את המים שהוא פטור מן הברכה, וכל שכן שאין למנוע מלמלאות פיו מים על הספק משום חשש בליעה בלא ברכה. ועל כן כתב בחכם צבי, שנראה לו ברור שכוונת הירושלמי היא, שאי אפשר לו למלאות פיו מים מפני שצריך לברך התורם את הלשכה בשעה שהוא תורם, וצריך לברך "אשר קדשנו וכו' להפריש תרומה מן הלשכה". שכן אפילו אם נאמר שתרומה זו שהוא תורם היא מדרבנן ולא מדאורייתא, עם כל זאת לא יגרע מחלת חוץ לארץ שמברך עליה בשעת הפרשה, וכן כל שאר מצות דרבנן.

ו. שם (פ"ה ה"ד) מבואר בירושלמי דאין ליתן בלילה. לא מובא בפוסקים, האם יש ענין לדקדק על זה.

בספר דברי תורה מבעל מנחת אלעזר מהדורא א' קי"ז מביא בשם האריז"ל [שעה"כ דרוש א' מדרשי הלילה] שאין ליתן "צדקה" בערבית כי אז הוא לילה והדינים גוברים ויש פחד מאחיזת החיצונים. וכבר הערו את מקורו בדברי הירושלמי [פאה פ"ח הלכה ח'] ר' חנינא בר פפא הוה מפליג מצוה. (פירש מהר"א פולדא ז"ל מחלק צדקה) בליליא. חד זמן פגע ביה רבהון דרוחי' (שר של הרוחות) א"ל לא כך אולפן רבי (לא כך למדתנו) [דברים י"ט] לא תסיג גבול רעך (ולילה הוא גבול רוחות ושדים ולא של בני אדם) א"ל ולא כן כתיב [משלי כ"א] מתן בסתר יכפה אף והיה מתכפי מיניה וערק מן קמוי (מתכפי ממנו וברח השד מפניו) עכל"ה.

ובברכי יוסף [או"ח סימן רל"ה] רצה להעמיס זה בדברי הירושלמי (והוא הביא מירושלמי שקלים [פ"ה הלכה ט"ז] ובירושלמי שלפנינו נמצא זה בשקלים [פ"ה הלכה ו' ובפאה שם]) דשר של הרוחות אמר לו כן לר"ח בר פפא דלילה זמן דין גמור הוא (היינו גבול של החיצונים ר"ל) ולא הוו"ל לחלק צדקה ודאי כדברי הברכ"י הנזכר. ועיין בדבריו ביו"ד [סימן רמ"ז].

אמנם זהו מיידי בעל כרחך רק במצוה שאינה עוברת וכהאי שנותנין לכיס של צדקה שאין נפקא מינה אם יתנו בבוקר וכמו שנראה מדברי האריז"ל בשער הכונות [דרוש א' מרדושי הלילה] בזה"ל ובענין הצדקה "אין צורך לתת קודם תפלת ערבית כמו בשחרית יען שעתה היא זמן דינים קשים עכל"ה. הרי מבואר שכתב רק "שאין צורך" קודם תפלת ערבית כמו שיש צורך על פי הכונה לתת קודם תפלת שחרית. אבל אין פטורים אז ממצות

צדקה אם נזדמן לפניו עני, איך קס"ד לומר שיעבור על לא תקפוץ את ידך וגו' וכיוצא על כמה לאוין דהרי זה כאלו שופך דמים כל המעלים עין ממנו, [תענית כ"א ע"א] וכהאי מעשה דנחום איש גם זו שמת העני טרם ירד מן החמוד לתת לו. וגם היתכן לומר שלילה אינו זמן מצות צדקה נמצא הוא מצות עשה שהזמן גרמא, שאינו נוהג בנשים והיו נשים פטורות מצדקה וכיוצא דברים שלא ניתנו להאמר כלל וכלל, אלא ודאי כנזכר דרק "שאין צורך" לפי הכונה בלילה לנתינת הצדקה קודם תפלת ערבית והיינו לכיס של צדקה כנ"ל, וכמ"ש מהר"י צמח ז"ל מובא בברכי יוסף שם.

ע"כ כאשר יבא לפניו עני שצריך לתת לו בלילה בודאי לא ימנע מלתת ח"ו רק טוב לעשות כמו שנהג מרן הגה"ק בעל דברי חיים זי"ע מצאנז. אשר היו עניים בני ביתו תמיד לא יחשו כנודע ומפורסם. וכשהיה מצטרך ליתן בלילה, שלא היה יכול להמתין עד הבקר, היה אומר לו אז קח לך על הכנסת כלה (כשהיה זה הצורך לעני אז) או לדורון דרשה והוצאות החתונה או על משקה, והוצאות שבת קודש או על הוצאות הדרך וכיוצא כפי הענין, כדי לאפוקי שלא יהיה סתם צדקה (בכונת צדק צדקה) רק בדרך מתנה וכיוצא, ואז אין חשש בלילה גם כן והמצוה מקויים ממילא. ודלא כאותן הקמצנים אשר לא יחפצו לעשות צדקה וכשיגיע להם עני בלילה אומרים שמחמירים מליתן צדקה בלילה וביני לביני ילך העני לדרכו ויפטרו מליתן ויש בזה כמה לאוין כנ"ל ופשוט דזהו רק כנ"ל ואם ירצה אחד להיות מדקדק יוכל לומר לאיזה צורך מתנה כמנהג רבינו הק' בעל דברי חיים כנ"ל אבל לא יקפוץ ידו מליתן ביום ובלילה ולא ישיבנו ריקם להעני חלילה.

ובשו"ת ויברך דוד (ב' ק"ס) הביא בשם ספר יסוד יוסף שכתב, שיש להכין בלילה קופה של צדקה אצל מטתו, וקודם שיישן יטיל בה מעות לצדקה. והעיר ממה שכתבו כמה אחרונים שאין ליתן צדקה בלילה, וחילק שדוקא לתת לעני עצמו שזוכה במעות מיד אסור ליתן, מה שאין כן באופן זה.

ועיין עוד בשו"ת מהרש"ם ח"ב סימן מ"ג, ובספרו דעת תורה אור"ח סימן תקס"ח, וכן היעב"ץ בסדרו עמודי שמים קודם תפילת ערבית, וכן בטל תורה שבת קי"ח ע"א.

ועשו"ת בצל החכמה (ח"ג סי' ל"ב ובהוספות שבסוה"ס), ומספר כהפ"ח (להג"ח פלאג"י ב"ז) מתבאר דקודם תפלת מעריב מותר ליתן צדקה.

ובספר ישראל והזמנים (חלק א') מביא מספר מושיען של ישראל (ח"א ע' קנ"א) שמביא משמי' דמרן בעל ויואל משה זי"ע שכל עיקר קפידא זה לא נאמר לאנשים פשוטים, וכתב על זה וצ"ע שמשמעות הפוסקים דכל ענינים אלו לכל אדם נאמר, שתיקוני המצוות מעצמם נעשית, ואין להשיג גבולם, וכן הבאנו למעלה משו"ת מרקחת בשמים דגם מי שאינו מתנהג בכל דברי כהאריז"ל יש לו למנוע מללמוד מקרא בלילה)].

והערני ש"ב החוב"ט מוה"ר בנימין שמשון בלומענטאל שליט"א ממש"כ בס' כפה"ח שלאחר קידוש לבנה יפריש ג' פרוטות לצדקה, וכ' לחלק שאולי להפריש גרידא אין קפידא כל זמן שלא זכו בו העניים, וכעת יצא לאור מתוך כת"י שו"ת שיח יצחק (להרב מוועדבוי) ושם (בסי' תכ"ט) הוכיח מרש"י סנהדרין דף לה. ד"ה שהיו רגילין בליל תענית לעשות צדקה.

ז. שם (פ"ו ה"ג) עשרה שולחנות עשה שלמה וכו' עשר מנורות וכו'. וכ"ה בבבלי מנחות (צ"ח ע"א). וצ"ע, למה לא תני נמי עשר כיורים עשה שלמה דכתיב ויעש כיורים עשרה וגו'.

תשובה: תני חדא וה"ה לאידך

הקדמה

ח. שם (פ"ו ה"ד) לבונה מביאה בקומצו של כהן רבי חזקיה בשם רבי ירמיה ואפי' בקומץ הבעלים. צ"ע איך אפשר כשמביא דמי לבונה ונותן בשופר לידע שיעור קומץ הבעלים.

תשובה: לפי ההשערה

ט. שם (פ"ז ה"ב) והן שראו אותו יוצא ממקולין של ישראל. צ"ע הא בכה"ג שראו אותו שפירש ממקום קביעות הרי נולד הספק במקום קביעות, ודינו כקבוע, כמ"ש הרמ"א (סימן ק"י ס"ב).

תשובה: ספק קבוע לחומרא

י. שם (פ"ח ה"א) והטהורים אומרים להם פרושו. צ"ע על השמטת הרמב"ם דבר זה, בפ"י מהלכות טומאת הצרעת כתב, ולא המצורעים בלבד אלא כל המטמאין את האדם חייבין להודיע לכל שהן טמאין כדי שיפרשו מהם, שנאמר, וטמא טמא יקרא, הטמא מודיע שהוא טמא. אולם דבר זה שהטהורים אומרים פרושו אינו מביא הרמב"ם, וצ"ע.

תשובה: תני ושייר

ונסיים בהלל והודאה לה' הטוב, אשר לכל קוראיו הוא קרוב, ונתן חלקינו בנעימים, להיות בין יושבי ביהמ"ד לד"ת משכימים ומעריבים, ולהיות ממזכי הרבים בחסד ה' בספרים שנתקבלו בשערים בהלכות המצוינים, ימצאו בם חפצם בכל הענינים. והנני העני ממעש, ונפשי מאד יודעת, כי חסד ה' עלי, ואודה ה' מאוד בפי ובתוך רבים אהללנו, ומשירי אהודנו, ובתפלה על העתיד, היה נא עמדי שאזכה להמשיך שליחותי לעסוק במלאכת הקודש ביתר אונים ואמיץ כח, ונזכה יחד עם זוגתי הצדקנית מרת חיה שתליט"א המפורסמת במצות הכנסת אורחים ובמעשיה למען חולי עמו ישראל, לראות נחת ועונג מכל יו"ח בנים ובני בנים גם שלשים וגם רבעים עוסקים בתוה"ק וביראת ה' טהורה, ונמצא חן ושכל טוב בעיני אלקים ואדם, וכדברי מרן החת"ס זי"ע שלא יבוש המעין ולא יקצץ האילן, עד הנה עזרונו רחמיך ולא עזבונו חסדך, ואל תטשנו לנצח מתוך הרחבת הדעת בבריאת הגוף ואריכת ימים ושנים טובים.

ברוך שהחיינו וקימנו והגיענו לזמן הזה.

כ' טבת תשפ"א, יומא דהילולא של הנשר הגדול רבינו משה בן מיימון זצ"ל מח"ס הרמב"ם היד החזקה, מורה נבוכים, ספר המצות, ועוד, נלב"ע כ' טבת ד"א תתקס"ה זי"ע ועכי"א.

שמואל דוד הכהן פריעדמאן

צורת מחצית השקל מוגדל

האותיות המה בכתב עברית (קדמון)

בצד הראשון תמונה של כלי מבית המקדש

וסביבו נכתב: "**חצי השקל**"

ולמעלה מהכלי יש שתי אותיות: "**שג**", ראשי תיבות: שנת ג', [למרידה נגד הרומיים]

בצד השני, יש תמונה מרימונים

וסביבו נכתב: "**ירושלים הקדושה**"

שדה צופים

על מסכת שקלים

פתיחה

תלמוד ירושלמי בתוך סדר ש"ס בבלי

עינינו הרואות כי מסדרי מסכתות ש"ס בבלי הכניסו בתוך סדר המסכתות של תלמוד בבלי את המשניות מסכת שקלים עם תלמוד ירושלמי, מאחר שלא נמצא על מסכת שקלים גמרא מתלמוד בבלי, מה שאין כן בשאר מסכתות הש"ס שלא נמצאו עליהן אלא תלמוד ירושלמי, לא קבעו מסכתות אלו עם ירושלמי בתוך סדר ש"ס בבלי.

ומילתא דפשיטא שמסדרי הש"ס שנתקבלו אצלינו סדורן ועריכתן, משמיא קא זכו להו לכוון לאמיתה של תורה. והנח לישראל אם אינם נביאים בני נביאים הם, ומזה חזינן חשיבות לימוד מסכת שקלים אף שהעיקר אצלינו תלמוד בבלי, מ"מ חשבינן ללימוד מסכת שקלים כלימוד שאר מסכתות של ש"ס בבלי.

טעם שסידר רבינו הקדוש שקלים אחר פסחים

התוס' יו"ט כתב בשם הרמב"ם ז"ל דמסכת שקלים סידר רבינו הקדוש אחר מסכת פסחים שכן נסדרו בתורה. ומפרש התוס' יו"ט ז"ל דבריו דפרשת שקלים הכתובה בפ' כי תשא קודמת לפרשת המועדות שבפרשת אמור. וזה הטעם ג"כ שהקדים מסכת יומא למסכת סוכה, אלא שהקדים שבת ועירובין מפני קדימתו במעלה וכו'. ופסחים (הקדים לשקלים) הואיל והיא סמוכה לשבת, וגם מצוה ראשונה ע"י משה רבינו עליו השלום.

ואע"ג דכתיב שלש רגלים תחוג לי בשנה בפרשת משפטים קודם לפרשת תשא, הלך רבינו הקדוש אחר פרשת מועדות דפרשת אמור ששם ביאר הכתוב השביתה ממלאכה והקרבת הקרבנות.

עוד טעם לקדימת פסחים לשקלים

בספר יוחסין בשם רב שרירא גאון דבתר פסחים תנינן שקלים שהוא מלפניו [כלומר קודם פסח מביאין שקלים וכאחד מעניניו].

ובקול הרמ"ז כתב, מפני שפסח דורות הראשון שעשו ישראל שהיה בשנה השניה ליציאת מצרים נצטוו עליו בראש חודש ניסן, והוא הוא היום הראשון שתורמין הלשכה לקרבנות שנה החדשה, ולפי שהתרומה הראשונה של שקלי ישראל הראשונים היתה באחד באייר, כך נאמרה מסכת שקלים אחר פסחים. ומה שפירש התי"ט על דברי הרמב"ם לא נראה לי, אלא שזו בפרשת בא וזו בכי תשא, והן הם דברי רבי שרירא גאון שבסמוך, שכתב שהוא מלפניו, פי' פסח לפני שקלים. ע"כ.

בבוא פרשת שקלים ראוי שילמוד משניות של מסכת שקלים

כתב השל"ה הקדוש (מסכת יומא פרק דרך חיים תוכחת מוסר אות נ) וז"ל: גם בכלל תן לו מעין ברכותיו לעשות דבר בעתו, כמו שמזכירים בכל יום פרשת התמיד לקיים ונשלמה פרים שפתינו, ככה בבוא פרשת שקלים ראוי שילמוד משניות של מסכת שקלים, ובפרשת פרה מסכת פרה, וקידוש החודש בפרשת החודש, וכן מסכת פסחים בפסח, ומסכת יום טוב וחגיגה ומועד קטן. וכן בכל זמן וזמן המסכתות השייכות, בט' באב מסכת תענית, ובראש השנה כו'.

מסכת שקלים - ענינים הנוהגים בזה"ז

רוב עניני המסכת הלזו הם בענינים השייכים לבית המקדש ולקרבנות, ואינם נוהגים בזמן הזה, אחר שחרבה עירנו ושמם בית מקדשנו בעוה"ר והם בגדר הלכתא למשיחא.

אמנם בתוך הסוגיות השונות שמהם מורכבת מסכת זו נתגלגלו הרבה ענינים הנוהגים גם בזה"ז, וע"ד שרגיל הרב המאירי להדגיש בחיבורו הלשון "נתגלגל מענין לענין".

וראוי לציין לענין זה מה שהביא הגאון רבי יונתן שטייף זצ"ל בספרו חדשים גם ישנים הרבה טעמים על קריאת שם "מסכת", ואחד מהטעמים מביא בשם התוס' יו"ט דתיבת מסכת פירושה דבר ארוג, ע"ד שמצינו נפש "המסכת" והכוונה שבתוכו אריגים הרבה דברים הבאים אגב ההלכות השייכות לענין המסכת.

שקלים סגולה לפרנסה

הנה נודע מפי ספרים וסופרים שהלימוד בענין מסויים גורם לעורר העובדא מעין דוגמא של הענין הנלמד, כי באורייתא ברא קוב"ה עלמא, והכל מתנהג והולך עפ"י תוה"ק. ואלמלא תורה לא נתקיימו שמים וארץ. וצא ולמד ממה שמובא בהקדמת חידושי חת"ס למסכת ב"ק דכשהתחיל החת"ס ז"ל מסכת בבא קמא פרק קמא ארבעה אבות נזיקין בישיבתו פרצה שריפה בעיר, והפסיק החת"ס מללמוד מסכת זו בישיבתו. וכללא אית לן מדה טובה מרובה, וא"כ גדול כח הלימוד של מסכת שקלים לעצור בעד המגיפה והמשחית ולא יהיה נגף בבני ישראל ולהשפיע שפע שקלים ברכה ופרנסה לבני ישראל. ומצינו שאמרו ז"ל עה"פ ויקחו לי תרומה, ג' תרומות נאמרו כאן, וחדא מינייהו תרומת מחצית השקל, ונודע מה שפרשו על שאה"כ "ויקחו" ולא אמר "ויתנו", כי ע"י שנותן בנדבת לבו שקלים למשכן ולקרבנות, הוא לוקח בחזרה יותר ממה שהוא נותן, כמאה"כ זרעו לכם לצדקה, דמצות צדקה היא בחינת זריעה, שזורע כמה גרגרים חטה וצומח ממנו כמה כורים, כן יתן ד' להשפיע לבני ישראל שפע ברכה עד בלי די.

מקור מצות מחצית השקל

בטרם נתחיל בביאור המסכתא עלינו לפתוח לה פתחא להאי מסכתא, לבאר מצות נתינת מחצית השקל מדי שנה בשנה, ומקורותיה בתוה"ק ובדברי רבותינו הראשונים מוני המצוות.

בפרשת שקלים (ר"פ תשא) כי תשא את ראש בני ישראל לפקודיהם ונתנו איש כופר נפשו לד' בפקוד אותם וגו'. ובמקרא הסמוך לו: זה יתנו כל העובר על הפקודים וגו' מבן עשרים שנה ומעלה וגו' מבן עשרים שנה ומעלה יתן תרומת ד'. ובמקרא שלאחריו כתיב, העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט וגו' לתת את תרומת ד' לכפר על נפשותיכם.

והנה המקרא הראשון בתחלת הפרשה מיירי בחיוב נתינת מחצית השקל כשרוצים למנות את ישראל, וכפירש"י ז"ל כי תשא, כשתחפוץ לקבל סכום מניינם לדעת כמה הם אל תמנם לגלגלותם אלא יתנו כל אחד מחצית השקל, ותמנה את השקלים ותדע מניינם. וא"כ לא מיירי הפסוק במצוה התלויה בזמן, דהיינו בחיוב לתת כל שנה ושנה בזמן מסויים מחצית השקל, אלא הכתוב מדבר כשתחפוץ למנות את ישראל, יש איסור למנותם לגלגולת רק יהיו נמנין ע"י שיתנו כ"א מחצית השקל, וימנו את השקלים, וכך יוודע מספרם.

אמנם רש"י ז"ל פירש להלן עה"פ העשיר לא ירבה וגו' לתת את תרומת ד' לכפר על נפשותיכם, ד"א לפי שרמז להם כאן ג' תרומות, שנכתב כאן "תרומת ד'" ג' פעמים, אחת תרומת אדנים, שמנאן כשהתחילו בנדבת המשכן ונתנו כל אחד ואחד מחצית השקל וכו', והשנית, אף היא ע"י מנין שמנאן משהוקם המשכן וכו', ונתנו כל אחד מחצית השקל, והן לקנות מהן קרבנות צבור של כל שנה ושנה וכו', ועל אותה תרומה נאמר לכפר על נפשותיכם, והשלישית, היא תרומת המשכן וכו' ולא היתה יד כולם שוה בו אלא איש איש מה שנדבו לבו.

והרמב"ן ז"ל בנימוקי החומש שם חולק על רש"י וז"ל, כי שלש התרומות שרמז כאן, האחת לקרבנות הצבור איננה ע"י המנין האמור בחומש הפקודים, כי שם נאמר אך את מטה לוי לא תפקוד והשקלים של קרבנות לוויים חייבים בהם לדברי הכל, וכדברי חכמים אף כהנים, וכן הלכה, כמו שמפרש במס' שקלים, ועוד כי השקלים לקרבנות אינם מבן עשרים שנה ומעלה, אלא משהביא שתי שערות חייב לשקול, וכן מפורש שם.

אבל ציוה הכתוב שיביאו למלאכת המשכן תרומת חצי השקל לכל העובר על הפקודים מבן עשרים שנה ומעלה, ורמז העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט ממחצית השקל לכפר על נשפותיכם שכל הצריך כפרה שהגיע לכלל חיוב המצוות יביא מחצית השקל אחר לקרבנות, עכ"ד הרמב"ן.

והנה מדברי הרמב"ן מפורש יוצא כי המקרא האמור בתחלת הפרשה קאי על מחצית השקל שנתנו מבן עשרים ולמעלה למלאכת המשכן לצורך המנין, שנמנו ע"י חצאי שקלים אלו, אבל המשך הפרשה מהפסוק העשיר לא ירבה ולהלן מתחיל הכתוב בענין חדש, דכל מי שהגיע לכלל חיוב המצוות יביא מחצית השקל לכפר על נפשותיכם ע"י הקרבנות, ומיירי בלא מנין.

והנה במסכת מגילה (דף כ"ט ע"ב) על מתני' ר"ח אדר שחל להיות בשבת קורין בפרשת שקלים, פליגי אמוראי בגמ' מאי פרשת שקלים, רב אמר את קרבני לחמי וגו', ושמואל אמר כי תשא. ופריך בגמ' כי תשא קרבנות מי כתיבי, שקלים לאדנים כתיבי. ומשני כדתני ר' יוסף שלש תרומות הן של מזבח למזבח ושל אדנים לאדנים ושל בדק הבית לבדק הבית, ועי' בפירש"י שם.

אכן במשנה דשקלים (פ"א) פליגי תנאי אם כהנים מביאים מחצית השקל, דא"ר יהודה העיד בן בוכרי ביבנה כל כהן ששוקל אינו חוטא [כלומר דאף כהנים רשאים להביא אבל אינם מחוייבים להביא] אמר לו ר' יוחנן בן זכאי לא כי אלא כל כהן שאינו שוקל חוטא וכו' [פירוש, דכהנים חייבים מדינא להביא מחצית השקל].

ובירושלמי שקלים כאן מפרש דפליגי ר' יהודה ור' נחמי' בקרא דכל העובר על הפקודים, חד אמר כל דעבר בימא יתן [פי' מהר"א כל העוברים על הים ביציאתן ממצרים, והכהנים בכלל שאף הם עברו בים] וחד אמר כל דעבר על פקודיא, [פי' כל הנמנין, והכהנים לא התפקדו] ומפרש בירולשמי מ"ד כל דעבר בימא יתן מסייע לר' יוחנן בן זכאי [דכהנים חייבים במחצית השקל שאף הם עברו בים] ומ"ד כל דעבר על פקודייא מסייע לבן בוכרי [דכהנים פטורים ממחצית השקל שהרי לא נמנו בכלל בני ישראל].

ולכאורה לדברי הרמב"ן ז"ל הרי חיוב מחצית השקל לקרבנות לא ילפינן מרישא דקרא דכל העובר על הפקודים, אלא מקרא דלהלן העשיר לא ירבה, וא"כ מה הקשו בגמ' מרישא דכתיב כל העובר על הפקודים, לענין חיוב מחצית השקל לקרבנות בכהנים, והרי כל העובר על הפקודים קאי רק על תרומת המשכן שנצטוו למנותם, ונתנו ע"י המנין כנ"ל.

וצריך לומר דהגמ' ס"ל דכל העובר על הפקודים קאי גם על המקרא דלהלן דהעשיר לא ירבה.

ועי' במנחות (דף כ"א ע"ב) תוס' ד"ה כל כהן ששוקל אינו חוטא דבן בוכרי ס"ל דבאותו מנין של תרומת האדנים לא היה שבט לוי, דכתיב כל העובר על הפקודים, ושבט לוי לא נפקד. אבל ר' יוחנן בן זכאי דריש כל העובר על הפקודים כל העובר בים סוף, ומחלק דבאותה של האדנים לא היה שבט לוי, אבל באותה של צורך קרבנות היו אף שבט לוי. ומחלק את הכתוב לשנים, ד"כל העובר" היינו דעבר בים סוף, ועל הפקודים היינו משום תרומת אדנים, וא"כ מקרא זה עצמו נחלק לב', דכל העובר קאי על מחצית השקל לקרבנות, שאף כהנים יתנו שעברו בים סוף, ועל הפקודים, דמשמע רק אלו שנמנו קאי על תרומת האדנים, וא"ש לדברי הרמב"ן ז"ל, ודו"ק.

*

מאיזה גיל חייבים ליתן מחצית השקל

והרמב"ם ז"ל בספר המצוות (מ"ע קע"א) שצוונו לתת מחצית השקל בכל שנה וכו' ואמר זה יתנו כל העובר על הפקודים מבן עשרים וכו', ובספר היד כתב הרמב"ם (בהלכות שקלים פ"א ה"ז) דגדול שהוא בן י"ג שנה והביא ב' שערות חייב במחצית השקל מן התורה וזה כדעת הרמב"ן ז"ל הנ"ל. דמ"ע בכל שנה לתת מחצית השקל לקרבנות ילפינן ממקרא דהעשיר לא ירבה וגו', ושם לא

כתיב מבן עשרים שנה, אבל בספר החינוך (מצוה ק"ה) כתב דהמצוה דוקא מבן כ' שנה ולמעלה, עיי"ש במנחת חינוך פ' תשא מה שכתב בזה, ועי' לקמן בפרקין.

טעם שאין מברכין על מצות נתינת מחצית השקל

הרשב"א בתשובותיו (סי' י"ח) מבאר והולך טעם על המצות שאין מברכין עליהם, ובתוך דבריו כותב, וכן מתנות כהונה אין מברכין על נתינתן, דאין הישראל נותן משלו, אלא שהשי"ת זיכה אותן לכהן ומשולחן גבוה קא זכו. ונתינת שקל בשנה כיוצא בו, וכדכתיב (דברי הימים א' כ"ט י"ד) כי ממך הכל ומידך נתנו לך, אבל על פדיון הבן ועל הפרשת חלה ומעשרות מברך מפני שאינו מברך על הנתינה אלא על ההפרשה ועל הפדיון שתלויין בו.

גם בגמר התשובה מסיים הרשב"א, וז"ל: ומנא לן דמתנות כהונה אין מברכין עליהו משום דאמרינן (חולין ק"כ ע"א) דכהנים משולחן גבוה קא זכו, דשמעינן מינה דמאן דיהיב מתנות כהונה לא יהיב ליה מדידיה אלא דרחמנא נינהו, כדכתיב (במדבר י"ח ח') ואני הנה נתתי לך את משמרת תרומותי, וכך השיב הרב ר' יוסף אבן פלט ז"ל להרב רבי אברהם ב"ר דוד, עכ"ד הרשב"א.

ובקונטרס המצות להגאון רבי מרדכי גיפטר זצ"ל העיר על הטעמים שכתב הרשב"א ז"ל דלכן אין מברכין דאין הישראל נותן משלו אלא שהשי"ת מזכה אותן להכהן דמשולחן גבוה קא זכו. דסוף סוף הרי זו מצוותה שיתן הישראל ממון זה שבידו לכהן, והישראל יוצא בנתינה זו מצות עשה של נתינת הממון, וא"כ ראוי לברך עליה כמו על כל מצות עשה.

וכתב לבאר כוונת הרשב"א, דכיון דאין הישראל נותן משלו, הרי אם לא יתן הוי כגוזל דבר שאינו שלו, ולכן לא שייך בזה ברכה במה שנותן ואינו מחזיק דבר שאינו שלו.

ובשו"ת שם משמעון (חיו"ד סי' כ"ח) כתב לתת טעם שאין מברכין על נתינת מחצית השקל, דלא תיקנו ברכה על כך כיון שאינו אלא הכשר מצוה והכנה למצוה, דהא תכלית הנתינה אינו אלא להביא מהשקלים קרבנות ושאר צרכי הצבור, וממילא אין מברכין עליה.

ובם' לקוטי שושנים העיר על טעמו של בעל שם משמעון דטעם זה לא שייך אלא אם נתינת מחצית השקל אינה נמנית בכלל תרי"ג מצוות, דאז יתכן לומר דעצם המצוה הוא לקנות קרבנות צבור ולהקריבן, ונתינת מחצית השקל הוי רק הכשר למצות קרבנות, וחלק מחלקי המצוה, ואין מברכין עליה, אבל הרמב"ם ז"ל בספר המצוות שלו (מצוה קע"א) מנה נתינת מחצית השקל למצות עשה. וא"כ עצם המצוה הוא מעשה הנתינה שמקיים הישראל מה שצוותה התורה ונתנו איש כופר נפשו לד'. א"כ הנתינה עצמה הוא מצות עשה, אלא שאח"כ משתמשים עם הממון הזה לקנות בו קרבנות צבור להקריבן ע"ג המזבח, עיי"ש.

ובספר זכרון אלעזר [מבעל ס' יד המלך] על מסכת שקלים (פ"א) כתב כללא דכל מצוה שעשייתה היא גמר חיובא מברך עליה בשעת עשייתה וכו', והכי נמי דכוותיה כיון שאחר הנתינה יש ציווי אחר, והוא "תרומת הלשכה", וכמבואר בשו"ת חכם צבי (סי' קכ"א) לכן אין מברכים עליה בשעת נתינה וכו'. ואם אחר נתינת השקלים נגנבו או נאבדו קודם שנתרמה התרומה צריך לשקול אחר תחתיו, כמבואר ברמב"ם. וא"כ עד שתורמים את תרומת הלשכה, המצוה מיתלא תליא, ואם

יארע גניבה או אבידה לא קיים מצות נתינה, וצריך לחזור וליתן, ורק בנתרמה התרומה כיון שתורמין גם על העתיד לגבות ממילא נגמרה נתינתו, ולכן קושטא קאי שאין לברך בשעת נתינה רק כשתורמין התרומה דזו היא גמר המצוה שפיר מברך, עכ"ד.

וראיתי להעתיק פה דברי החכ"צ בתשובה הנ"ל (סימן קכ"א), דעל הא דאיתא בירושלמי (שקלים דף י"ז ע"ב) שהתורם את הלשכה היו עושים הכל שלא יהיו חושדין בו שלקח לעצמו מהמעות, ותנו בברייתא היו מדברין עמו משעה שהוא נכנס לתרום עד שעה שהוא יוצא [כדי שלא יתן מעות לתוך פיו ויבלעם] ומקשה הירושלמי, וימלא פומיה מים [למה היה צורך שידברו עמו, והלא יש עצה שימלא פיו מים משעה שנכנס עד שעה שיצא, וכשיצא יראו אם המים עדיין בתוך פיו], ומשני א"ר תנחום מפני הברכה. ופי' ביפה מראה, מפני הברכה, שמא יבלע מהמים ונמצא שמעל שנהנה בלא ברכה.

והקשה החכ"צ ואני תמה שהרי אפשר לו לברך תחלה על דבר אחר ולכוין על המים שיבלע. ועוד דהתנן השותה מים לצמאו מברך שהכל וכו' לאפוקי מי ששותה לאונסו אינו צריך לברך עליהם כיון שאין לו הנאה וגם לא מיזן זמנו, כ"ש זה שאינו מתכוין כלל לבלוע את המים שהוא פטור מן הברכה, וכ"ש שאין למנוע מלמלאות פיו מים על הספק משום חשש בליעה.

וכתב החכ"צ, ונראה לי ברור דכוונת הירושלמי הוא דאי אפשר למלאות פיו מים מפני הברכה שצריך לברך התורם את הלישכה בשעה שהוא תורם, דאפי' נימא דתרומה זו שהוא תורם היא דרבנן ולא מדאורייתא, עכ"ז לא יגרע מחלת חוץ לארץ שמברך עליה בשעת הפרשה, וכן כל שאר מצוות דרבנן עכ"ד החכ"צ שם. וכיוצא בזה פירשו המהר"א פולדא בשם הג"ר דוד אופנהיים אב"ד פראג כוונת הירושלמי מפני הברכה, מפני שצריך לברך על הפרשת התרומה, וכ"כ בקרבן העדה שם. [אמנם בתוספת מהרי"ק שם פי' כדברי היפה מראה שהביא החכ"צ כנ"ל].

מחצית השקל באגדת חז"ל

א"ר אבהו, אמר משה לפני הקב"ה, רבונו של עולם, במה תרום קרן ישראל, אמר לו ב'כי תשא'. (בבא בתרא י' ע"ב).

*

אם על המלך טוב יכתב לאבדם ועשרת אלפים ככר כסף וגו'. אמר ריש לקיש, גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל, לפיכך הקדים שקליהן לשקליו. והיינו דתנן, באחד באדר משמיעין על השקלים ועל הכלאים. (מגילה י"ג ע"ב).

*

כי תשא את ראש בני ישראל לפקודיהם (שמות ל' י"ב). ילמדנו רבינו כמה פעמים בשנה תורמין את הלשכה, כך שנו רבותינו בשלשה פרקים בשנה תורמין את הלשכה בפרום הפסח בפרום עצרת

בפרום החג (שקלים פ"ג מ"א), ולהיכן היתה תרומת הלשכה, לוקחין בה תמידים משל כל ישראל מן השקלים שהיו שוקלים, למה כדי שיהיו כל ישראל שותפים בו, היו מתחילים מן אדר מראשו של אדר לגבות ותורמין בראשו של ניסן, כדי שלא לדחוק את ישראל היו (מחזירין) [מזהירין] את ישראל מראש חדש אדר.

אמר שלמה דרך עצל כמשכת חדק (משלי ט"ו י"ט), א"ר יעקב בן יוסי באלהים ובעשו הכתוב מדבר דרך עצל זה עשו, מהו כמסוכת חדק אלא כשם שהסוכה הזה של קוצים מתחדקת (בגדיו) [בבגדיו] של אדם והוא מפשר אותם מצד זה והיא מתחדקת מצד אחר, כך הוא מלכותו של עשו גובה את הארנון ועד שלא יגבה את הארנון הרי הגלגוליות באה עליהם ועד שזאת ניגבת באים עליהם טירבוס, אבל הקב"ה אינו כן אלא אורח ישרים סלולה (שם ט"ו) כבושה לפני ישראל משמיעים אותם באחד באדר וניגבים באחד בניסן הוי ואורח ישרים סלולה, אם תאמר ניגבים יותר מכחם, לא היו ניגבים דבר גדול אלא מחצית השקל, א"ר חנינא חצי הסלע, ואם תאמר חצי הזה לחנויות בית המקדש היה ניגבה, לא היה ניגבה אלא על כפרתם של ישראל שהיו לוקחים בהם תמידים, אמר הקב"ה צפוי לפני שכל מניין שעתידין ישראל להימנות שיש בהם חסרון אלא מה אני עושה הריני מתקן להם רפואה שכל מניין שיהיו נמנים שיהא להם כפרה, ומה היתה כפרתם זה כפרת שקלים מניין [ממה] שקראו בעניין כי תשא. (פסיקתא רבתי כי תשא).

*

כי תשא את ראש. מה כתיב למעלה מן הענין, וכפר אהרן על קרנותיו (שמות ל י), כיון שחטאו ישראל אמר הקב"ה למשה לך כפר להם, אמר לפניו רבונו של עולם לא כך אמרת אחת בשנה, אמר לו הקב"ה לך זקוף אותו עכשיו, ר' אבין הלוי אמר אמר משה לפני הקב"ה רבונו של עולם מכל אומה שיש לך בעולמך אין אתה מצויני אלא על ישראל, ואל בני ישראל תאמר (ויקרא כ ב), אל בני ישראל תדבר (שמות ל לא), למה הדבר דומה למלך שהיה לו פורפיראות, והיה לו פורפירון אחת והיה מחבבו יותר מכולן, והיה מצוה לעבדו ואומר לו נערה קפלה, ואמר לו תן דעתך עליה, אמר לו אדוני המלך מכל פורפריאות שלך אין אתה מצויני אלא על זו, א"ל לפי שאותה לבשתי כשמלכתי תחילה, לפיכך אני מחבבו יותר מכל אותן פורפריאות שלי, כך אמר הקב"ה כשאמר לו מפני מה אתה מצויני על ישראל מכל אומות שבעולם, אמר לו מפני מה שהמליכוני תחילה על הים, ואמרו (שמות טו יח) ה' ימלוך לעולם ועד. (מדרש תנחומא כי תשא, ד).

*

כי תשא. אמר ר' יהושע הכהן בר נחמני אמר הקב"ה למשה לך מנה את ישראל, אמר משה לפני הקב"ה כתיב והיה זרעך כעפר הארץ וגו' (בראשית כח יד), וכתיב והיה מספר בני ישראל כחול הים וגו' (הושע ב א), ואתה אומר לך מנה את ישראל, אמר משה לפני הקב"ה איני יכול לעמוד על מנינם, א"ל הקב"ה משה לא כשם שאתה סבור אלא אם בקשתה לעמוד על מנינם של ישראל, טול ראשי אותיות של שבטים, ואתה עומד על מנינם, ר' מראובן, ש' משמעון, ל' מלוי, וכן כל שבט ושבט, למה הדבר דומה לשולחני שהיה לו נער, א"ל ספור לי מעות האלו, א"ל היאך אני יכול לספור אותם, א"ל ספור ראש שורות של מעות, ותעמוד על החשבון, כך היה משה מתקשה על חשבונן של ישראל, א"ל

הקב"ה טול ראשי אותיותיהם של שבטים ותעמוד על חשבונן, ר' מראובן מאתים אלף, ג' מנפתלי חמשים אלף, ש' משמעון שלש מאות אלף, י' מיהודה, י' מיוסף, י' מישששכר שלשים אלף, ז' של זבולון שבעת אלפים, ד' של דן ארבעת אלפים, ג' של גד שלשת אלפים, ב' של בנימן ב' אלפים, א' של אשר אלף, הרי חמש מאות אלף ותשעים ושבעה אלף, איכן השלשת אלפים, אלו שנפלו בימי העגל, שנאמר ויעשו בני לוי כדבר משה ויפול מן העם ביום ההוא כשלשת אלפי איש (שמות לב כח), לכך אמר הקב"ה למשה מנה את ישראל לידע כמה חסרו. (מדרש תנחומא כי תשא, ה).

*

א"ר יהודה בר סימון בשם ר' יוחנן, ג' דברים שמע משה מן הקב"ה והרתיע לאחוריו, כיון שאמר לו ונתנו איש כופר נפשו אמר משה מי יוכל ליתן כופר נפשו (איוב ב) עור בעד עור וכל אשר לאיש יתן בעד נפשו ועדיין אינו מגיע שנאמר (תהלים מט) אח לא פדה יפדה איש לא יתן לאלהים כפרו ויקר פדיון נפשם אמר לו הקב"ה איני מבקש לפי כחי אלא לפי כחן זה יתנו, א"ר מאיר נטל הקב"ה כמין מטבע של אש מתחת כסא הכבוד והראה לו למשה זה יתנו כזה יתנו.

וכן בשעה שאמר לו הקב"ה צו את בני ישראל את קרבני לחמי לאשי אמר משה מי יוכל להספיק לו קרבנות אם אנו מקריבין לפניו כל חיתו שדי ועורכין כל עצי לבנון אינו מספיק לו שנאמר (ישעיה מ) ולבנון אין די בער וחיתו אין די עולה אמר לו הקב"ה איני מבקש לפי כחי אלא לפי כחן ואמרת להם זה האשה וגו' ולא שניהם בבת אחת אלא את הכבש אחד תעשה בבקר וגו'.

וכן בשעה שאמר לו הקב"ה ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם אמר משה מי יוכל לעשות לו מקדש שישרה בתוכו (מ"א ח) הנה השמים ושמי השמים לא יכלכלוך וגו' ואומר (ירמיה כג) הלא את השמים ואת הארץ אני מלא וגו' ואומר (ישעיה סו) השמים כסאי והארץ הדום רגלי וגו' אמר הקב"ה איני מבקש לפי כחי אלא לפי כחן כשאני מבקש כל העולם כולו אינו יכול להחזיק כבודי ולא שמש אחד משלי אלא אני איני מבקש מידך אלא עשרים בדרום ועשרים בצפון ושמונה במערב לכך משה אמר יושב בסתר עליון הקב"ה שהוא יושב בסתרו של עולם הוא רואה את הכל ואינו נראה הוא נתאוה ללון בצילנו. (במדבר רבה יב, ג).

*

ד"א כי תשא וגו' ולא יהיה בהם נגף. כיון ששמע משה כך, נתיירא ואמר עור בעד עור וכל אשר לאיש יתן בעד נפשו (איוב ב ד), אמר ר' יהודה ב"ר אלעאי אמר משה כבר מצינו שפדיון נפשו של אדם ככר כסף, שנאמר והיה נפשך תחת נפשו או ככר [כסף] תשקול (מלכים א' כ, לט), ר' יוחנן אמר ממי למד ממוציא שם רע, שנאמר וענשו אותו מאה כסף (דברים כב יט), ואנחנו הוצאנו שם רע על הקב"ה, ואמרנו אלה אלהיך ישראל (שמות לב ד), כל אחד ואחד ממנו צריך ליתן מאה כסף, ריש לקיש אמר מן האונס למד משה, כתיב באונס ונתן האיש השוכב עמה [לאבי הנערה חמשים כסף] (דברים כב כט), ואנחנו אנסנו את הדיבור, שכתיב לא יהיה לך [אלהים אחרים] (שמות כ ב), ועשינו ע"ז, כל אחד ואחד ממנו צריך ליתן חמשים כסף, ר' יהודה בר סימון אמר משור נגח למד משה, שנאמר אם עבד יגח השור [או אמה כסף שלשים שקלים יתן לאדוניו] (שמות כא לב), ואנחנו המרנו כבודו

בשור, שנאמר וימירו את כבודם בתבנית שור (תהלים קו כ), כל אחד ממנו צריך ליתן שלשים שקל, ידע הקב"ה מה בלבו של משה, א"ל חייך לא ככר כסף, ולא מאה כסף, ולא חמשים שקלים כסף, ולא שלשים שקלים, אלא זה יתנו. (מדרש תנחומא כי תשא, ו).

*

זה יתנו. אמר ר' מאיר נטל הקב"ה כמין מטבע של אש תחת כסא הכבוד, והראהו אל משה, וא"ל למשה זה יתנו, אמר משה מי יתן, א"ל הקב"ה כל העובר בים.

מחצית השקל. ר' יהודה ור' נחמיה, ר' יהודה אומר לפי שחטאו בחצי היום יתנו מחצית השקל, ור' נחמיה אמר לפי שחטאו בשש שעות ביום יתנו מחצית השקל, שהוא עושה ששה גרמיסין.

ר' יהודה בר נחמיה אמר בשם ר' יוחנן בן זכאי לפי שעברו ישראל על עשרת הדברות, יתנו עשרת גרה.

ר' ברכיה בשם ריש לקיש אמר אתם מכרתם בכורה של רחל בעשרים כסף, לפיכך כל בכור שיהא לכם יהא פדיונו חמשת שקלים כסף, שנאמר (במדבר ג מז) ולקחת חמשת חמשת. (מדרש תנחומא כי תשא, ז).

*

וכמה הוא מחצית השקל, עשר מעין, אמר הקב"ה זה יתנו עשר מעין שהם מחצית השקל כדי שיכפרו על עשרת הדברות שעברו עליהם זה יתנו וגו' כל העובר.

ד"א זה יתנו בא וראה חיבתם של ישראל שעבירותיהם מביאות אותם לידי מעלות גדולות כ"ש זכיותיהן, כשיוסף נשתלח מאביו לילך אצל אחיו כיון שראו אותו חשבו עליו להרגו שנאמר ויאמרו איש אל אחיו [וגו'] ועתה לכו ונהרגהו (בראשית ל"ז י"ט וכ') והם עומדים ומשליכין אותו לבור ואומרים נאכל ונשתה ואחר כך אנו מושכים אותו ומעלים והורגים אותו, אכלו ושתו באו לברך אמר להם יהודה באים להרוג ומברכים להקב"ה אין אנו אלא מנאצים, מהו [מה בצע] כי נהרוג את אחינו (שם שם כ"ו) אמר להם יהודה בוצע בירך ניאץ ה' (תהלים י' ג') אלא לכו ונמכרנו לישמעאלים (בראשית ל"ז כ"ז), וישבו לאכול לחם (שם שם כ"ה) א"ר יהודה הלוי בי רבי שלום הסיבה אחת שישבו השבטים ונטלו עצה על יוסף למוכרו זיכה את כל העולם כולו שנמכר למצרים וכלכל את כל העולם בשני הרעב, וישבו לאכל לחם להאכיל לחם לכל העולם, ואם עבירתם שלהם גרמה לכל העולם שיחיו זכותם על אחת כמה וכמה, אף כאן מי גרם לפרשת שקלים העבירה של עגל, ואם עבירתם למצוה, זכותם על אחת כמה וכמה כולך יפה רעייתי ומום אין בך. (פסיקתא רבתי תשא).

*

ד"א זה יתנו. כמה שבטים יתנו, ז' שבעה, ה' חמשה, הרי י"ב שבטים. אתה מוצא עשרה פעמים נמנו ישראל, אחת בירידתן למצרים, במצרים כתיב בשבעים נפש [ירדו אבותיך מצרימה] (דברים י כב), ואחת בעלייתן, שנאמר ויסעו בני ישראל מרעמסס סכותה [כשש מאות אלף] (שמות יב

לז), ואחת בפרשת כי תשא, ושנים בספר וידבר, אחת בדגלים, ואחת בחילוק הארץ, ושנים בימי שאול, שנאמר ויפקדם בטלאים (ש"א טו ד), ואחת בעלייתן ואחת בימי דוד, שנאמר ויתן יואב את מספר מפקד העם (ש"ב כד ט), ואחת בעלייתן מן הגולה, שנאמר כל הקהל כאחד (ארבעת) [ארבע] רבוא [אלפים שלש מאות וששים] (עזרא ב סד), ואחת לעתיד לבא, [שנאמר] עוד תעבורנה הצאן על ידי מונה (ירמיה לג יג), אמר הקב"ה [בעולם הזה] היו בני אדם סופרים אתכם, אבל לעולם הבא אני אספור אתכם, ואין מי יספור אתכם, שנאמר (הושע ב א) והיה מספר בני ישראל [כחול הים אשר לא ימד ולא יספר]. (מדרש תנחומא כי תשא, ח).

*

כתיב טוב פת חרבה ושלוה בה מבית מלא זבחי ריב (משלי יז א). בוא וראה שהזהיר הקב"ה את ישראל לשקול את שקליהם, ולתת כופר נפשם, שנאמר כי תשא את ראש בני ישראל לפקודיהם, ושמא תאמר הטריח עליהם יותר מדאי, ת"ל ונתנו איש כופר נפשו, ואומר מחצית השקל, וכל זמן שהקב"ה אוהב את ישראל, מקבל את קרבנותיהם לרצון, אחד המרבה ואחד הממעיט, שהרי נאמר בשור הגם ריח ניחוח, ונאמר בעשירית האיפה ריח ניחוח, אבל בזמן שאין עושין רצונו מה כתיב, למה לי רוב זבחיכם יאמר ה' (ישעיה א יא), לכך נאמר מבית מלא זבחי ריב. (פסיקתא זוטרתא תשא).

*

כל העובר על הפקודים וגו'. שנה עליו לדורות, שבזמן שבית המקדש קיים היה אדם שוקל שקליו ומתכפר לו שהיה שקלו מצטרף עם כל ישראל וקונין מהם תמידין ושאר קרבנות צבור, עכשו שאין בית המקדש קיים חייב ליתן מתנות לאביונים, דכתיב ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים (אסתר ט כב), ואין צריך לומר בפורים, אלא אפילו בשאר ימות השנה, כשעני בא לידך מי שהוא צריך למתנות חייב אתה ליתן לו, כדתנן אין פוחתין לעני העובר ממקום למקום וכו', ועליו הכתוב אומר מלוה ה' חונן דל (משלי יט יז), ואומר אשרי משכיל אל דל (תהלים מא ב), נותן לדל לא נאמר, אלא משכיל היאך ליתן לו שלא לביישו. (פסיקתא זוטרתא תשא).

*

מאי כל העובר על הפקודים אלא דהא הוא מאן דעבר על פקודין דמאריה אי בעי לאתתקנא קמי מאריה ולא ישלוט עליה דינא דלעילא זה יתנו ז"ה בעי למיתן לקרבא ליה בזא"ת ולאנהרא לה בנהירו בגין דלא תוקיד עלמא בשלהובוי בגין דמאן דעבר על פקודין דמאריה אפריד זה מזאת כדין בעי לאתקנא להוא אתר ולארמא רישא קמי דינא ולא ישלוט דינא עליה. זה יתנו. ת"ח בי דינא דלעילא לא מענישין ליה לב"נ עד דאיהו בר עשרין שנין מ"ט בגין דההוא זמנא אשתלים בתרין חולקין בחולקא דקב"ה וכנסת ישראל וע"ד אי ההוא זמנא עבר על פיקודי למאן בעי למיהב באתרא דחב גביה ולמאן בעי לאמשכא הדר ואמר מחצית השקל. ת"ח קב"ה וכנסת ישראל איקרון אחד וכד כנסת ישראל בגלותא לא איקרי אחד ועל דא מחצית השקל דהוא עשר גרה רזא דיו"ד בעי לאמשכא ולאנהרא באתרא דפגים ודא הוא כופר נפשו ודאי דהא נפש וא"ו איהי בי דינא. ובמאי אתכפרא

ואסתליק דינא בההוא מחצית השקל ודא איהו טוב דאנהר ליה וכד מתדבקין תרוייהו כחדא טוב ונפש כדין אקרי שקל הקדש ואיתער כסף ימינא דמלכא לגבי תרומת ה'. וע"ד בעא משה בשעתא דדינא ועתה יגדל נא כח אדנ"י יו"ד רבתא יתחבר בהדה דאקרי מחצית השקל ובאן אתר אתחבר בשקל הקדש. וכד תרווייהו מתחברין כל אינון בתי דינין דבתרע מקדשא מסתלקין דלא למעבד דינא דהא ודאי כפר נפשו יהב. ת"ח האי כופרא כדאי הוא לכפרא על עשרה שבטין דזבינו ליוסף ואפרידו ז"ה מזא"ת ועברו על פקודייא דמאריהון בג"כ עשרים גרה השקל לקביל ההוא דגר בארעא נוכראה דאסתלק מארעא קדישא ונמכר בעשרים ובני ישראל לא ארימו רישא מההוא שעתא מההוא (נ"א בההוא) חובא. וכו'. (זוהר הק' תשא).

*

שאילתא דמחייבי' דבית ישראל למעבד מצות שקלים שנאמר כי תשא את ראש בני ישראל לפקדיהם ונתנו איש כופר נפשו ליי' בפקוד אותם ולא יהיה בהם נגף בפקוד אותם ואמר רבי אלעזר בזמן שהיה בית המקדש קיים היו ישראל מביאין שקלים ולוקחין בהן תמידין של כל השנה כלה ומתכפרין להם עכשיו אם עושין צדקה מוטב ואם לאו באין אומות העולם ונוטלין אותם בזרוע ואף על פי כן חשובין להן כצדקה שנאמר ונוגשיך צדקה. כי הא דבני אחתיה דרבן יוחנן בן זכאי חזא להו חילמא דבעו מחסר שבע מאה דינרי כל יומא תקפינהו שקל מינייהו צדקה פש גבייהו שבסרי דינרי אתו דבי קיסר שקלינהו מינייהו אמר להו רבן יוחנן בן זכאי הכי חזיי בחלמי אמרו ליה אי הוה אמרת לן מעיקרא הוינא יהבין מדעתין אמר להו אי הוה אמינא לכו הוה מצוה שלא לשמה ואפילו עני המתפרנס מן הצדקה חייב לעשות צדקה שליש שקל בשנה דכתיב והעמדנו עלינו מצות לתת שלישית שקל בשנה לעבודת בית אלהינו. (שאילתות דרב אחאי פרשת כי תשא שאילתא סד).

טעמים למצות מחצית השקל

להורות על אחדות בני ישראל

כמה טעמים נאמרו ונשנו בבי מדרשא ובספרי קודש למצות נתינת מחצית השקל דוקא, ומן הטעמים המפורסמות ביותר, הוא הטעם שהביא האלשיך הקדוש בספרו תורת משה (פרשת תשא) בשם ה"ר שלמה בן אלקביץ ז"ל, שהוא להורות את בני ישראל יחס אחדותם, בל יעלה על לב איש מהם שהוא נפרד מחברו, כי אם כאלו כל אחד חצי, ובהתחברו עם כל אחד ואחד מישראל נעשה אחד שלם. על כן כל אחד יביא מחצית.

[וכ"כ בספר כסף מזוקק, שהוא כדי להודיע שכל ישראל ערבים זה לזה, וכל אחד מאתנו נחשב למחצית הגוף, וכשמצטרף לחבירו נחשבים לאדם שלם, וכשמת אדם כשר יש לכל אחד להצטער ולבכות על מות חבירו ויאמר, ודאי בגלל עונותי מת פלוני, כיון שאנו גוף אחד, ולכן צוה הקב"ה לתת מחצית השקל להודיענו שכל אחד מאתנו לחוד חצי אדם הוא, ורק בהצטרף האחד עם חבירו נחשבים לאדם שלם].

והנה עדיין צריך לבקש טעם למה זה למדנו יתברך ענין זה פה. וכתב האלשיך הק' למלא את דבריו. והוא, כי אחרי אומרו יתברך ונתנו איש כופר נפשו ראה והנה יתחמץ לבב אנוש באמור על מה זה ענוש אענש לאשמת העם כי יצוו עלי אתן כופר נפשי על עון אשר עושיו כבר מתו, ולא יומת איש על עונו, כי גם שלא מחינו הנשארים, מי עשאנו ערבים. על כן רמז לנו יתברך כי כל איש מישראל נפשו קשורה בחברו, כי ממקור אחד הן ונפשות כל אישי ישראל לאחת יחשבו. על כן יביא כל אחד מחצית, להורות כי כל אחד עם כל איש זולתו אחד הוא, ובכן הם ערבים זה לזה.

ובענין זה מבאר כ"ק מרן אדמו"ר מסאטמאר זצ"ל המדרש (תנחומא תשא, ה) כי תשא את ראש בני ישראל וגו', ר' יונה פתח (תהלים עה) כי אלקים שופט זה ישפיל וזה ירום וכו', וצ"ב הקשר. ועפי"ד האלשיך בשם הר"ש אלקביץ זלה"ה בטעם הרמז של מחצית השקל שהוא להורות את יחס אחדותם, י"ל דהנה אם הצדיק מתחבר אל הפשוטי הם, הרי זה הורדה אליו, שצריך להוריד עצמו מקדושתו, אבל זהו הרמה לגבי פשוטי הם, שהצדיק בהתחברותו מעלה ומגביה אותם משפלותם, וזהו תכלית ההתחברות ורצון הבוית"ש, ויש לרמוז זה בדברי המדרש זה ישפיל וזה ירום, שע"י ההתחברות הנרמז במצות מחצית השקל, צריך הצדיק להשפיל עצמו ולהרים הפשוטי עם, ובאמת הורדה זו לצדיק צורך עלי' הוא, שאם משפיל עצמו בשביל להעלות הפשוטי עם ממדריגתם, השי"ת נותן לו התרוממות, וזה שכרו שנתעלה במדריגתו עוד יותר, ויש לו חלק ונחלה גם בעבודתם שנתעלו על ידו, ויהי' הפי' זה ישפיל וזה ירום שניהם בנושא א', דע"י שהצדיק משפיל עצמו, זה ירום ע"י זוכה להתרוממות יותר. (דברי יואל תשא).

לכפר על חטא מכירת יוסף

מבואר במדרש רבה (ב"ר פד, יח) וכן הוא בירושלמי לקמן (פ"ב ה"ג), א"ר יהודה בר סימון אמר הקב"ה לשבטים אתם מכרתם בנה של רחל בעשרים כסף לפיכך יהיה כל אחד ואחד מגיעו בקע לגלגולת, הה"ד (שמות לח) בקע לגלגולת מחצית השקל.

ובספר חסד לאברהם (מעין ב נהר נג) אחר שהביא דברי חז"ל בזה, הוא כותב: ודע כי **הצדקה שנותן אדם מדעתו ומרצונו בלבב שלם יש בה סגולה להצילו מדינה של גיהנם**, אמנם הצדקה שאדם נותן דרך גאוה להתכבד בה או דרך בושה שאם לא יתן יתבייש מאחרים שיתנו יש בו כח להצילו ממיתה משונה, אבל אין בה כח להצילו מדינה של גיהנם, כי מיתה משונה הוא צער זמן מועט אבל צער גיהנם הוא צער הוא לזמן מרובה, ועוד שזה צער גשמי וזה צער רוחני, ולא די שמצלת ממיתה משונה אלא אפילו ממיתה בידי שמים.

לכפר על עון העגל

מחצית השקל, ר' יודה ור' נחמיה. ר' יודה אומר, לפי שחטאו בחצי היום לפיכך יתנו מחצית השקל. ור' נחמי' אומר, לפי שחטאו בשש שעות ביום לפיכך יתנו מחצית השקל, דעביד שיתא גרמיסין. ר' יהושע בר נחמני בשם רב' יוחנן בן זכאי לפי שעברו ישראל על עשרת הדברות לפיכך יהא כל אחד ואחד נותן עשרה גירה. (פסיקתא דרב כהנא תשא, מדרש תנחומא תשא, וירושלמי לקמן פ"ב ה"ג).

והכלי יקר (תשא) הוסיף, דלפי שבמעשה העגל גרמו שבירת הלוחות לשנים ע"כ יתנו בקע דהיינו שקל בקוע לשנים.

עוד כתב, דלפי שזה היה כופר נפש, וידוע שמצד הנפש אין יתרון לשום אדם על חבירו כי נפש החיוני שוה בכולם על כן עשיר ורש שוין בכופר זה, ולפי שכל אדם הוא שקל שלם, וכל מחצית נכלל במספר י' כי כן מנו רז"ל (נדה לא.) במאמר שלשה שותפין באדם י' דברים הבאים מן אב ואם וי' דברים הבאים מן הקב"ה וא"כ הרי האדם השלם עשרים גרה ומחציתו תרומה לה' לכפר על חלק הנפש.

והגאון ר"ר יונתן זצ"ל ביערות דבש (ח"ב דרוש י) ביאר למה דוקא מחצית השקל, כי תשרי מזל מאזניים, בו שוקל ומונה הזכויות ועונות, ובינונים מחצה לטובה ומחצה לרעה כפי מאזניים לכאן ולכאן, וכל כף מחצית השקל, ואם כולו לטובה הוא שקל גמור הם צדיקים גמורים, אבל בינונים הם מחצית שקל וזה הוא מאזניים לכאן ולכאן. וידוע מ"ש רש"י בגמרא דר"ה (דף יא ע"ב) בשמעתיה דיום שמזל כימה שוקע וכו', כי כל חודש מזלו זורח בבוקר ושוהה ב' שעות, וכן מזלות אחרות זה אחר זה, וא"כ בתמוז היה מזל סרטן זורח ואחריו אריה ובתולה, א"כ לעת חצות בא מזל מאזניים, ואז עשו עגל לעשות מבט אלכסוני מן תחילת מזל שור לסוף מזל מאזנים, זה שור תחילת מזלות צפוני וזה מאזנים תחלת קו יושר, וגם היה נעשה בערב שבת כנודע וכמ"ש מגלה עמוקות, וא"כ אז בשעה ששית שולט כוכב מאדים וזה היה ענינם לרוע, ולכך אמר השם הואיל וחטאו במאזניים שהוא שוקל, יתנו מחצית השקל, כי מחציתו מכריע לטוב ומחציתו לרע חס ושלום, ולכך היו מחויבים ליתן הכרע במחצית השקל להכריע לטוב.

והגה"ק מאפטא זצ"ל בספה"ק אוהב ישראל (לפרשת שקלים) ביאר, דהנה כשהאדם בא לידי חטא ופגם ח"ו. אז הוא נפרד מבחי' כללות נשמות ישראל שהם הקומה הכללית. וגם ממקום חבורו העליון בקודש. וכן כשחוטאים ח"ו כללות ישראל. ג"כ נפרדו ח"ו ממקום חבורם ושורשם הרמה בקודש. ונפרד ח"ו היחוד והחיבור שהוא ברזא דאחד ונעשה אז שני מחצית כביכול. ונשאר כביכול וכביכול בבחי' פלג גופא. והתיקון לזה הוא שיעשה האדם תשובה שלימה בלב שלם ויתקן את אשר עיוות. וידביק עצמו לכללות ישראל. ובכללות ישראל יתחבר יחד לשורשו הרמה בקודש. ובזה יחובר האוהל להיות אחד. ולזה כשחטאו כללות ישראל בחטא העגל ונפרדו ממקום חיבורם בפרטות ובכללות ונעשו בבחי' מחצית. ורצה הבורא בהוב"ש לקרבם אליו לרב טובו וחסדו הגדול ושיתחבר ברזא דאחד. לזה ציוה הבורא ית' שיתן כל אחד ואחד מישראל מחצית השקל אל הלשכה שהיה במקדש. ועי"ז נתחברו כל אחד ואחד עם כללות ישראל.

דברי החינוך בזה

משרשי המצוה, שרצה הקדוש ברוך הוא לטובת כל ישראל ולזכותם שיהיה יד כולם שוה בדבר הקרבנות הקרבים לפניו כל השנה בהתמדה, ובענינים אלו הנזכרים, ושיהיו הכל, אחד עני ואחד עשיר, שוים במצוה אחת לפניו להעלות זכרון כולן על ידי המצוה שהם כלולים בה יחד לטובה לפניו. (ספר החינוך מצוה קה).

לתת לגופו ולנפשו לכל אחד מהם חלקו וחוקו במשקל השלם

בא לרמוז שראוי לכל משכיל שישקול מעשיו בשוה ושיסכים בעצמו לתת לגופו ולנפשו לכל אחד מהם חלקו וחוקו במשקל השלם, והנכון והראוי שימשיך את גופו אל עבודת השם יתעלה וילך בה אחר נפשו שהוא העיקר, ולעתים גם כן שימשוך נפשו אחר גופו בענינים ההכרחיים כגון אכילה והשתיה והמלבוש שאי אפשר לו שיחיה זולתם וכמו שאמרו רז"ל בענין יום טוב כתיב (דברים טז) עצרת לה' אלהיך וכתיב (במדבר כט) עצרת תהיה לכם רבי יהשע אמר חלקהו חציו לה' וחציו לכם. וראוי שתהיה כוונתו בהשתדלותו בצרכי גופו כדי שיבא מזה לתועלת הנפש שכן מצינו ביעקב אבינו שהשתדל בעסקי הנפש ארבע עשרה שנה ששמש בבית עבר והשתדל בעסקי הגוף בעבודת החומר ארבע עשרה שנה גם כן בשתי בנותיו של לבן ותכלית כוונתו בעבודת החומר היתה לתועלת הנפש השכלית שהיא מחצית השקל ראוי שיהיה לשם ה' כי ישקל מעשיו ופעולותיו כלם ויחלקם בדרך השויה לכל אחד מה שראוי לו. והזכיר בשקל הקדש כי אז יהיו כל שקלי מעשיו והנהגותיו שקולים בשקל קדש ויעלה מזה למדרגות הפרושיות והקדושה. (רבינו בחיי תשא).

'שקל' בגימטריא 'נפש' והוא כופר פדיון על חצי הנפש

מחצית השקל בשקל הקדש. וא"ת למה צוה על מחצית השקל לא פחות ולא יותר. ויש לומר דה"ט לפי ששקל עולה בגימ' נפש והקב"ה ברחמיו מטה כלפי חסד ומכפר על עון חצי הנפש ואם כן היה מחצית השקל כופר פדיון על חצי הנפש. (פירוש הרא"ש על התורה פרשת תשא).

כדי שלא להזכיר מספר בני ישראל

טעם למחצית השקל, שאם היו נותנים מטבע שלם היו צריכים למנות המטבעות האלו שנתנו ונמצא שהיו מזכירים שוב את מנין ישראל כמה הם, למשל, הם היו ששים רבוא, ואם כל אחד היה נותן שקל היו צריכים לומר שאספו ששים רבוא שקלים, ובזה אין מזכירים מספר בני ישראל, אבל כשנתנו כל אחד מחצית השקל היו אומרים אספנו שלש מאות אלף שקלים, וממילא היו יודעים שהם ששים רבוא ולא היו מזכירים מספר בני ישראל כמה הוא. (ש"ך על התורה).

שתמיד אדם מרגיש חסרון

עוד טעם למחצית השקל, כיון שאין האדם יכול להסתפק בטובות שיש לו, שתמיד הוא מרגיש חסרון, כיון שהוא נוצר מדי היסודות שהם עפר מים רוח אש, ושני היסודות עפר ומים ניתנים להישקל, אבל רוח ואש אינם ניתנים לישקל, וזהו הרמז במחצית השקל שאין אדם יכול למלא תאותו. (ש"ך על התורה).

לכפר מה שהפרידו השכינה במעשיהם לשוב ליחדם יחד

למה נתרצה ה' במחצית השקל לבד, ולפחות היה לו לומר שקל שלם, גם למה יצו ה' לבל יוסיף העשיר ולבל יגרע העני ממחצית השקל. ולתת טעם לב' הערות נתכוין ה' ואמר לו זה יתנו, דע כי אין עיקר הענין הוא הנגלה אלא הנסתר שזה בא בדמיונו, וכבר כתבנו בכמה מקומות כי שכינתו יתברך שהיא בחינת כסא כבודו יתברך על ידי מעשה בני ישראל יסובבו הפרדתם, והוא אומרו

(ישעיה נ א) ובפשעיכם שלחה אמכם, גם אומרו (משלי טז כח) ונרגן מפריד אלוף, ועל ידי מעשה העגל שהוא כנגד כל התורה כולה יסובבו הפרדת השכינה בשורשי בחינת כל נשמות ישראל, לזה צוה ה' שיתנו מחצית השקל שהוא סימן למה שהפרידו הם במעשיהם לשוב ליחדם יחד, ולהכרת הדבר הראהו כמין מטבע של אש מתחת כסא כבודו, כי שם בחינת שורשי נשמות בני ישראל, ואמר לו זה יתנו פירוש יחזור לתת עוד מחצית השקל שהפריד, והוא זה יסוד וסוד הדבר, ולזה יכוין כל נותן ורחמנא לבא בעי (זוהר ח"ג רפה) לכוין אל המכוון ליחד הנפרד והנחלק, ולזה גמר אומר את תרומת ה', והוא מה שרמזנו במחצית השקל כי מתכנית בחינה זו בשם תרומת ה'.

ומעתה אם ירבה העשיר הנה הוא מפסיד הכוונה שהיא העיקר לזה צוה ואמר העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט, והטעם לתת את תרומת ה' כנזכר, שאם ירבה או ימעיט אין רישום תרומת ה' ניכר, ולטעם זה הקדים הכתוב זכרון השיעור, ואחר כך זכרון הנתינה, שהיה לו להקדים זכרון הנתינה ואחר כך שיעורה אלא שנתכוין לתת טעם הקצבה, למה קצב מחצית השקל, ואמר לתת וגו' כמו שפירשנו.

ואולי כי רמז גם כן שאין הקצבה שוה אלא בבחינת הקצבה, אבל בבחינת הכוונה מן הנמנע כי ישוו כל ישראל בכוונת הלב שכל אחד כפי בחינת חיבתו בקונו יעשה הדבר בחשק גדול והבן, ולזה סמך מצות ההשואה לא ירבה העשיר ולא ימעיט העני ממחצית השקל, אבל בבחינת הנתינה (הכוונה) אין מציאות להשוות הלבבות. (אור החיים הק', תשא ל, יג).

להודיע שהקב"ה חפץ בזה שהוא שבור ורצוץ

כדי לתת לקח טוב שידע האדם שכל הטובות של העולם הזה הבלים הם, ואל יהלך בגדולות כיון שלפני הקב"ה אין שום גדולה לאדם, ואין חביב לפני הקב"ה בעוה"ב אלא זה שהוא שפל רוח, כמו שנאמר בכתוב, "ואת דכא ושפל רוח", לכן צוה הקב"ה שיתנו דבר חצוי להודיע שהקב"ה חפץ בזה שהוא שבור ורצוץ, ולא בזה שרואה עצמו מושלם בעיניו והוא מתגאה, כפי שנאמר בתהלים, "לב נשבר ונדכא אלקים לא תבזה" (תהלים נ"א), ר"ל זה שיש לו לב שבור ונדכא חשוב הוא לפני הקב"ה ואינו מבזתו. (צרור המור).

כי הנשים לא חטאו בעגל

יען כי הנשים לא חטאו בעגל כי האנשים הם שנתנו את נזמיהם כנודע לכן כי תשא את ראש בני ישראל הזכרים ולא הבנות. וכו'. ונודע כי זכר ונקבה בראם ויקרא אותם אדם נמצא שהם שני חצאין וכיון שחצי האדם לבדו הוא שחטא שהוא הזכר לכן זה עצמו כיוצא בענין החטא שהי' בחציו כן השקל הניתן לכפרה יהיה מחציתו לבד וז"ש זה יתנו כל העובר על הפקודים שהם הזכרים בלבד מחצית השקל פלגא דגופא בלבד. (עץ הדעת טוב פרשת כי תשא).

כפרה לנפש ולא להגוף

או ירצה במה שנתרץ קושיא אחת, כי מאחר שנתרצה הקבה"ו לישראל, ואמר וינחם ה' על הרעה אשר דבר לעשות לעמו למה הוצרך עוד תרומת האדנים ומעשה המשכן לכפר על עון העגל וגם

אחרת כי גם שם חזר הקבה"ו לאמר וביום פקדי ופקדתי וכו' הרי שלא ניחם על הרעה ואם הענין לאמר שיאחר פורענותם הל"ל וינחם לעשות עתה רעה לעמו.

אך הענין הוא כנודע כי ע"ז שקולה ככל התורה כולה ונתחייבו ישראל ח"ו כלייה בגוף ונפש וז"ש בפ' עקב הרף ממני ואשמידם ואמחה את שמם וכו' והנה ואשמידם הוא בעוה"ז ענין השמד הגוף ואמחה את שמם היא מיחוי הנשמה כנודע כי שמו של האדם היא בחינת הוראת נשמתו ואמנם פה פ' תשא אמר ויחר אפי בהם ואכלם וכו' שהוא כילוי הגוף ואז התפלל משה למה יאמרו מצרים להרוג אותם ולכלותה שהוא כליון הגוף הנ"ל אשר בזה יש חילול השם כי הוא ניכר ונתגלה אל מצרים משא"כ בכליון הנשמה הנסתרת מהם ומפני חילול ה' כנ"ל הודה לו השי"ת וינחם ה' על הרעה אשר דיבר לעשות לעמו והוא עונש הגוף כנ"ל אמנם הנפש לא תמלא ועדיין צריכין כפרה אחר המיתה וז"ש וביום פקדי המוכרח הוא ענין המיתה ופקדתי עליהם חטאתם ולא אמר להם רק עליה מה שעל גופם השולטת עליהם והיא הנשמה וגם רז"ל נתכוונו לזה במ"ש אין לך פקודה בכל דור שאין בה מעון העגל יען כי הנשמה מתגלגלת מדור דור וסובלת עון והיא העגל משא"כ בענין עונש הגוף כי הגופי' של דור המדבר הם לבדם חטאו והם יקבלו ענשם.

וז"ש כי תשא את ראש וכו' היא הנשמה שנקראת ראש בערך הגוף כמ"ש ושמן על ראשך הם חיי הנשמה לא ותשא יסבול שני פירושים הא' לשון מספר ולשון כפרה כמו נושא עון והיא כפרת הנשמה הנקראת ראש ולכן עתה תבא תרומת האדנים ממחצית השקלים להיות כופר נפשם ולא גופם וז"ש ונתנו איש כופר נפשו ולא כתיב כדקאמר התם לא יתן לאלקים כפרו כי כבר נתכפר עונש גופו כמ"ש וינחם ה' על הרעה וז"ש ולא יהי' בכם נגף וכו' כלומר נגף גופם שנהם נודע שלא יהי' בהם כי כבר נתכפר אעפ"י שהיא בפקוד אותם ועין הרע שולטת והנה הנפש והגוף שקל שלם ומכיון שהוא כופר נפש לבד יתן רק מחצית השקל. (שם).

לפי שלא חטאו רק במחשבה

או ירצה קרוב לזה והוא במה שנודע כי הערב רב הם העושים העגל במעשה ופרקו נזמיהם אך ישראל לא חטאו אלא במחשבה בלבד כשראו ענין העגל והנה הנפש חוטאת במחשבה והגוף גומרו במעשה וע"י שניהן נגמר העון כמ"ש הוי חושבי האון וכו' לאור הבוקר יעשוה וכו' וכל אחד משניהם גורם מחצית העון וז"ש כי תשא את ראש בני ישראל אשר לא חטאו במעשה כמו הערב רב רק בהרהור מחשבתם התלויה במוח אשר בראשם וזה רמז באמרו לשון המספר בלשון נשיאות ראש כי שם הי' חטאם במחשבה התלויה בראש והיא הנשואה מכל הגוף כמ"ש והמתנשא לכל לראש ולכן ונתנו כופר נפש כי שם היא במחשבה ולא כופר גופו כי לא חטאו במעשה ולכן זה יתנו וכו' יען עברו על הלוחות שנאמר בהם מזה ומזה הם כתובים וכתיב בתחלתן אנכי ולא יהי' לך שהם תלויין במחשבה כנודע כי לא תעשה לך פסל וכו' היא במעשה ולכן גם הכופר שיתנו הוא מחצית השקל כי המחשבה היא מחצית העון. (שם).

לכפר על החומד ממון לידע שלעולם אין בידו יותר מן המחצית

איתא במדרש תנחומא (תשא יא.), ונתנו איש כופר נפשו. כששמע משה כן נתירא ואמר עור בעד עור וכל אשר לאיש יתן בעד נפשו (איוב ב ד) רבי יהודה בר אילעי אומר אמר משה מצינו

שפדיון נפשו של אדם ככר כסף שנאמר (מלכים א' כ לט) והיה נפשך תחת נפשו או ככר כסף תשקול, ר' יוסי אומר מן מוציא שם רע אתה למד שנאמר (דברים כב יט) וענשו אותו מאה כסף. ואנחנו הוצאנו שם רע ואמרנו אלה אלהיך ישראל. כל אחד ואחד ממנו צריך ליתן מאה כסף, ריש לקיש אמר מן האונס אתה למד כתיב (שם כב כט) ונתן האיש השוכב עמה וגו' ואנחנו אנסנו הדבור לא יהיה לך. ועשינו ע"ז כל אחד ממנו צריך ליתן חמשים כסף, רבי יהודה בר סימון אמר מן שור נגח אתה למד שנאמר (שמות כא לב) אם עבד יגח השור וגו' ואנחנו המרנו כבודו בשור שנאמר (תהלים קו כ) וימירו את כבודם בתבנית שור אוכל עשב. כל א' ממנו צריך ליתן שלשים שקל. ידע הקב"ה מה שבלבו של משה א"ל חייך לא ככר כסף, ולא מאה כסף, ולא חמשים שקלים, ולא שלשים שקלים, אלא זה יתנו מחצית השקל, עכ"ל.

והנה כפי הנראה שיש במדרש זה הרבה דברים בלתי מובנים, וכי משה היה מחשב בענין המעשה שהיה בימי ישראל עם מלך ארם, גם מ"ש ואנחנו אנסנו הדבור מחוסר ביאור, וענין שור נגח קשה להבינו. ועיין כלי יקר (פ' תשא) שכתב דברים נחמדים לפרש דברי המדרש הנ"ל, לפי שמצינו במעשה העגל עברו ישראל על ד' ראשי עבירות, והם ע"ז ג"ע וש"ד ולשון הרע כנגד כולם כמו שפירש"י על פסוק ויקומו לצחק. ולשון הרע הוא מה שנאמר קול ענות אנכי שומע. היינו חרופים וגדופים וזהו מ"ש זה לזה אלה אלהיך ישראל. כי סתם ע"ז תלויה במחשבת המאמין בה כי מטעם זה נאמר (יחזקאל יד ה) למען תפוש את בית ישראל בלבם. ולא די להם זה אלא ספרו בפיהם הדבר כמוציא שם רע על קונו ואמרו אלה אלהיך ולא ה' פעל כל זאת, ענין העליה ממצרים, וכשאמר הקב"ה למשה ונתנו איש כופר נפשו היה מסופק על איזו עון מארבע עבירות אלו יהיה כופר נפש אם על ע"ז או על ש"ד, או על ג"ע, או על לשון הרע.

דעת ר' יהודה בר אילעי הוא, שמשה חשב מסתמא כופר זה יהיה על ע"ז ואז יהיה ודאי ככר כסף שלם. והבין זה ממה שנאמר כי תשא את ראש בני ישראל ועל דרך שמסיק בילקוט פר' זו שר"ת מן כל השבטים עולה ת"ק אלף וצ"ז אלף והיכן עוד שלשת אלפים למלאות ת"ר אלף, הם שנפלו בעגל, וחשב משה למאי נפקא מינה רמז לו הקב"ה לישא את מספר ראש כל שבטי ישראל ולידע מתוכו כי ג' אלפים נפלו בעגל אין זה כ"א שרצה ה' שאבין מתוך זה כשם ששלשת אלפים אלו היו כפרה על כל הגופות של כל ישראל, כך כופר הנפשות יהיה גם כן במספר זה והיינו ככר כסף שעולה מספרו שלשת אלפים שקל כמו שפירש"י בפרשת אלה פקודי (לח כד) וא"ת מנא לן שכופר זה יהיה דווקא על ע"ז ולא על שאר עבירה מן ד' אלו ע"כ מביא ראיה מן פסוק והיה נפשך תחת נפשו או ככר כסף תשקול. והיה כופר על ששלח איש חרמי מיד, והוא מלך ארם שאמר אלהי הרים ה' ולא אלהי עמקים (מלכים א' כ כח) והוא שכחש בה' ויאמר לא הוא משגיח בשפלים כלל אלא שכינתו בגבהי מרומים והיה זה גם דעת עושי העגל, ומאחר שמצינו שם פדיוז נפש ככר כסף א"כ ודאי גם כאן, מה שחשב משה שמא רצה ה' מכל אחד ככר שלם הוא בעבור חטא ע"ז.

אמנם דעת ר' יוסי. שמשה חשב שכופר זה הוא על לשה"ר וקול ענות של חרופים שהוציאו שם רע על הקב"ה ואמרו אלה אלהיך.

ודעת ריש לקיש הוא, שמשה חשב שכופר זה הוא על ג"ע לכך אמר מן האונס אתה למד, ומ"ש ואנחנו אנסנו את דבור לא יהיה לך לפי שארז"ל (מכילתא יתרו פ"ח) שהדברות היו חמשה מול חמשה לא יהיה לך כנגדו לא תנאף כו' כמו שיתבאר לקמן בפסוק אנא חטא העם הזה חטאה גדולה. ולפי זה הא בהא תליא לפי שעברו על אנכי ה' אלהיך עברו גם על לא תרצח ולפי שעברו על לא יהיה לך עברו גם על לא תנאף כי את זה לעומת זה נצטוו.

ודעת רבי יהודה בר סימון, שמשה חשב שמא כופר זה, הוא על ש"ד שהרגו את חור כשור נגח שהמית עבד כי בזמן שישראל עושים רצונו של מקום נקראו בני אל חי וכשאין עושין רצונו נקראו עבדים, ע"כ ניתן לחור ערך העבד וישראל המשיל לשור נגח לפי שנאמר (תהלים קטו ח) כמו הם יהיו עושיהם וגו' וא"כ כמו שעצם הע"ז היתה שור אוכל עשב כך הם ירדו ממדריגת האדם ובאו לערך השור.

ואמר הקב"ה לא ככר כו' לפי שמהידוע שבכל הסרת איזו דבר רע צריך להסיר הסבה וממילא יתבטל המסובב, כדרך שארז"ל (תנחומא חקת ח.) על כפרת העגל תבא האם ותקנח צואת בנה כי הפרה אדומה האם, אשר הולידה את העגל, בביטול השורש יפלו מעצמם הענפים אבל אם תכרות הענפים יש לחוש פן יחזור שורש פורה ראש ולענה להצמיח הענפים, כך אמר הקב"ה שעיקר כפרה זו היא על השורש דהיינו על הדבר אשר היה סבה על כל העבירות האלו וזהו רוב הזהב וחמדת הממון הביאם לידי מעשה זה, כארז"ל (יומא פו ע"ב) ויעשו להם אלהי זהב אמר משה לפני הקב"ה אתה גרמת להם בעבור רוב זהב שהשפעת להם כו', וביאור הדבר כך הוא לפי שהשפיע להם רוב זהב ע"כ היו חמדנים ועינם לא תשבענה ובקשו להם בצורת שור כי פני השור מהשמאל במרכבה וכתיב (איוב לז כב) מצפון זהב יאתה. וחשבו שמזל שור מעשיר והוא ישפיע להם עוד רוב זהב, וכמ"ש (משלי יד ד) ורב תבואות בכח שור, וכן יוסף המשביר לכל הארץ נקרא בכור שור.

וע"כ צוה ליתן מחצית השקל לכפר על החומד ממון שלעולם אין בידו יותר מן המחצית כארז"ל (קהלת רבה א יג) יש בידו מנה מתאוה מאתים יש בידו מאתים מתאוה ד' מאות נמצא שלעולם אין בידו יותר מן מחצית השקל.

ויכול להיות לפי ששפע זה היה מן בזת מצרים ובזת הים, אשר עליהם אמר שלמה תורי זהב נעשה לך עם נקודת הכסף (שיר א יא) פירש"י נקודת הכסף היינו בזת מצרים, ותורי זהב היינו בזת הים, ע"כ באו שני מיני כפרה אלו כי תבא פרה אדומה ותכפר על התולדה דהיינו עגל של זהב האדום הזה, ויבאו מחצית שקלי כסף אלו לכפר על חטא הנמשך מן נקודת הכסף כי **בזמן שריבוי הכסף מצוי אצל בעליו אז הוא מוסיף תאוה על תאותו** והוא לעולם עני בדעתו, ורמז לדבר כי אותיות עני סמוכות לאותיות כסף.

אם אין צדקה אין ח"ו קיום לעולם כפי הדין

אמרו במדרש (ש"ר פל"ט) כי תשא את ראש בני ישראל, אין תשא אלא הלואה, כדכתיב כי תשה ברעך, אמר הקב"ה חייבים לי ישראל ובמה יפרעו חובתם במחצית השקל. ויש להבין מה היה זה חוב, ומה טיבו מי יקדמוני ואשלם אמר ה'. אמנם ידוע מה שאמרו בגמרא (ב"ב י.) ובמדרש

(תדבא"ז פ"ו) יותר, דלכך אין הקב"ה זן עניים כדי שיזכו בו ישראל, דהעולם עומד על הצדקה, ועל ידי עניים יש לעולם קיום, וזהו מלוה ה' חונן דל, דשורת הדין על קב"ה לזון לעניים נדכאי לבב, אשר ה' קרוב להם, רק אנו נותנים להם מזונות בצדקה, ואם כן אנו מלוים לה', ועל ידי כן הקב"ה נותן לנו פירי מהלואה בזה העולם והקרן לעולם הבא. שמעו עמי זו היא הלואה שמותר ליקח ריבית אפילו מאה בדינר, והקרן בטוח ושכרו ודאי וההפסד אינו. ולמה תלכו אחרי ההבל, והוא המעמיד אותנו בזה ובבא, ואם אין צדקה אין ח"ו קיום לעולם כפי הדין. והנה במדבר לא היה אפשר לישראל לעשות צדקה, כי אין לך עני מישראל שלא היה לו צ' חמורים טעונים ביזה מביזת הים ומצרים, ואם כן לא היה להם ח"ו מצד הדין תקומה. אמנם קב"ה כביכול קיימם בתורת הלואה כשיגיע לכלל מצות צדקה שיקיימו אותה, ומפני זה הטיב והשפיע להם טוב, וזה אמרו כי תשא, חייבים לי ישראל, כי מיום צאתם ממצרים עד היום הזה הטבתי להם הכל בתורת הלואה, ולכן עליהם לפרוע, והוא תמורת שמוטל עליהם ליתן צדקה יתננו למשכן והקרבנות, כי לא אז להטיב לעניים כלל. (יערות דבש ח"א דרוש ז).

להורות כי אינו שלם בלתי חבירו, והוא רק פלג, אמנם בצירוף חבירו הוא נשלם ונעשה שלם שקל גמור

הנה בעו"ה אפילו אדם ישר חושב כשמיישר עצמו אין לו נפקא מינה בזולתו אם צדיק או רשע, וחושב די להפקיע עצמו, ובאמת לא די שאינו מועיל, וכאשר אמרתי משל זה תמיד, כאשר ילך אחד בספינה וישגיח על חדרו לבל יקרה בו נזק שום בקע וכדומה, אבל בקרקעית הספינה שוכבים אנשים רקים שכורים, ויניחו נר דולק ושרף חור גדול בספינה אשר על ידי כך באו מים בספינה והאניה חשבה להשתבר, ואיש ההוא תמה כי השגיח בחדרו, אבל היה ללא יועיל, כי בסבת אנשים רקים בא לרעה זאת, ולכן כל חכם לב הוא משגיח בכל הספינה בכל זויותיו לבל יקרה נזק, ולא די לו בחדרו.

וכן הדבר אם אדם משגיח בשלו בביתו לבדו, מה יועיל אם אחרים מקלקלים השורה וגורמים רעה לישראל, אף הוא חף מפשע ילכד בעונם, ולכן כל איש לבוב יראה ליישר גם זולתו הלא בחברתם היינו כאיש אחד נרפא לנו, כי ישראל גוי אחד, ואחד אינו מקבל חילוק ופירוד כנודע במספר, כך ישראל אינם מקבלים חילוק ופירוד, ולכך צריך כל איש ליתן רק מחצית שקל לא ירבה, להורות כי אינו שלם בלתי חבירו, והוא רק פלג, אמנם בצירוף חבירו הוא נשלם ונעשה שלם שקל גמור, ולכך יתן כל אחד רק מחצית שקל להורות כי אינו שלם, ולא יתגאה עשיר בעשרו לומר כי אינו צריך לזולתו, ולכך לא ירבה. (יערות דבש ח"ב דרוש ט).

כי הוא לבדו לא יוכל להשלים את עצמו עד ישלימהו האחר

כבר חקרו קדמונינו ז"ל בטעם מצוה זו של מחצית השקל, למה לא באה לתת שקל שלם, והקפיד יתברך יהיה דוקא מחציתו בין לדל בין לעשיר. ומחשובי המפרשים ז"ל אמרו, כי לאשר שלמות האומה הנבחרת תלוי בהתאחדם אלו עם אלו התאחדות נמרץ, כאומרו יחד שבטי ישראל (דברים לג ה), וכאשר דרשו ז"ל על האספו ואגידה לכם הקבצו וגו' ושמעו וגו' (בראשית מט א). לכן צריך שיחשוב כל אחד מאישיהם שהוא מצד עצמו אינו שלם, אם לא בחברת ושותפות האחר, כי חברו משלים מה

שהוא חסר. ונמצא א"כ שכל איש ואיש מיחידי האומה ישראלית הוא כמו חצי חברו וחצי חברו הוא חצי האחר, ובין שניהם בהצמדם יחד עושים אחד שלם. וע"כ צוה ית' יתן כל אחד מחצית השקל, למען יחשוב כי הוא לבדו לא יוכל להשלים את עצמו עד ישלימהו האחר. (בינה לעיתים ח"א דרוש א לפורים).

שצריך האדם לראות את עצמו חציו זכאי וחציו חייב

שצריך האדם לראות את עצמו היותו חציו זכאי וחציו חייב, וזהו טעם מחצית השקל. כי להיותו לכפר על נפש החטאים שהוא התעוררות אל התשובה, צוה יתברך יתן כל אחד מחצית השקל לכופר נפשו, להורות כי הוא יודע בעצמו היותו חציו חייב ושצריך כפרת החצי הזה כדי להיותו מוכרע לכף זכות. כי המחצית האחר כבר הוא תרומה לה', שחציו זכאי, ויש לו מקום להשתדל שיהיה כלו זכאי. (שם).

*

ובענין זה ביאר בספה"ק נועם אלימלך (פרשת משפטים) וז"ל: כתיב זה יתנו כל העובר על הפקודים מחצית השקל, ויש לפרש ע"פ דאיתא בגמרא לעולם יראה אדם את עצמו כאלו כל העולם כולו מחצה זכאי מחצה חייב זכה מכריע כל העולם לכף זכות לא זכה מכריע וכו'. וזהו כל העובר על הפקודים פירוש מי שירצה שיהיה הוא גם כן נמנה במנין הצדיקים העוסקים בתורה ובמצות אזי יראה תמיד מחצית השקל דהיינו שהעולם הוא שקול לחצאין כנ"ל מחצה זכאי וכו' ואז יהיה ירא וחרד לעשות מצות וליזהר מכל חטא.

לעורר שפע לבני ישראל ומפלה לשונאיהם

נבאר על דרך משל לאחד שעושה כל עסקיו בלתי ישוב הדעת לפעמים יעשה גם כן היפוך הסדר, דהיינו לאלו אשר אינם שומעים לקול דבריו גם כן יעשה להם טובה. אבל מי שעושה עסקיו בישוב הדעת ובשקול הדעת שוקל דעתו איך לעשות ובוודאי יעשה כסדר לאוהב יעשה טוב ולשונאו לא יעשה טוב. ועל דרך הזה הוא הבחינה כשישראל חם ושלום אינם ראוים וזוכים במעשיהם להוריד שפע לכל העולמות ואז הבורא יתברך אינו משפיע רק מחמת גודל חסדיו עם ברואיו ועל ידי זה חם ושלום גם החיצונים יקבלו שפע כיון שהבורא ברוך הוא מחמת גודל זכות ישראל אינו משפיע רק מחמת גודל חסדיו ואז כביכול אינו שוקל בדעתו לזה להשפיע ולזה לא להשפיע כיון שאין שום זכות לפניו שישפיע מחמת זה הזכות ונמצא הכל שוין בזה לקבל שפע ובחינה הזאת נקרא כביכול העשיה בלא ישוב הדעת אבל כשישראל זוכין בגודל מעשיהם הטובים שעל ידם יבא השפע לכל העולמות ואז הבורא ברוך הוא כביכול שוקל לעושי רצונו אלו ישראל עם קדושו ישפיע ולאלו שאינם עושים רצונו לא ישפיע כיון שיש לפניו זכות ישראל. והנה זה הבחינה שעושה הכל בשיקול הדעת נראה דעתו כחולק לשנים לעושים רצונו להשפיע ולאלו שאינם עושין רצונו לא ישפיע.

והנה כשישראל עם קדושו רוצים לעשות נקמה בשונאיהם ולכבוש מלחמתם אז צריכין לעורר מדה הזאת שהבורא יתברך כביכול ישקול בדעתו לזה להשפיע ולזה לא ישפיע ובזה לא יבא השפע רק לישראל וממילא יהיה המפלה לשונאיהם כיון שלא יבא השפע רק לישראל ולא להם. וזהו

הרמז במחצית השקל ושלא היה מחויב בו רק מבן עשרים היוצא למלחמה לצבא דצריך לעורר הבחינה של שיקול הדעת כביכול ישקול איך להשפיע ולמי להשפיע ובודאי לא יבא השפע רק לישראל עם קדושו ובזה ינצחו מלחמתם. והנה הבחינה הזאת של שיקול הדעת אשר בארנו שנראה כביכול חלוקת מחשבה לשנים הוא שני יודין יו"ד מכאן ויו"ד מכאן וא"ו באמצע הוא המכריע. ובזה נקרא הבחינה של שיקול הדעת אל"ף שני יודי"ן וגם וא"ו והוא צורת אל"ף וגם שני יודין גימטריא ד' וזהו עשרים גרה השקל. (קדושת לוי תשא).

כי בכל שנה ושנה צריך האדם להתעלות יותר גבוה בקדושה

ועניין מחצית השקל, כי בכל שנה ושנה צריך האדם להיות יותר גבוה בקדושה ואז שקל של שנה העבר והכלי של שנה שעברה מוחץ כי צריך להיות בכלי יותר גבוה והיא מיתה לצורך חיים כמאמר (תמיד לב.) מה תקנתו של אדם ויחיה כו', כמו שמבואר על פסוק (במדבר כד,יז) ומחץ פאתי מואב. ואפשר משום הכי בארון היה הכל חצי אמות גם כן הוא לשון מוחץ. ועיין בבעל הטורים שפירש גם כן חצי לשון מוחץ. (קדושת לוי לפרשת שקלים).

לרמז על ב' חצאי נפשות

הנה ידוע דהנפש הובאת לעוה"ז מהעולם העליון, עם כל זה שורשו נשאר שם במקורה כי רוחניות אינו נעתק ממקום למקום, רק מתרבה וחלק הנפש אשר בשמים ממעל מאיר לחלק הנפש אשר בגוף האדם מתחת, והחלק אשר בארץ מחויב להשתוקק למקור אשר בשמים, על כן הנפש נקרא ב' חצאי נפשות. (בני יששכר).

שיתן הבחירה והרצון שלו להבורא ב"ה

זה היתרון במלאכים מבני אדם, דאצל המלאכים כתיב (יחזקאל א, כ) מקום אשר יהיה שם הרוח ללכת ילכו, שהולכין תמיד אחר רצון ה' ואין להם יצה"ר. אבל בני אדם יש להם נפש הבהמיות הממשיך לתאוות, ושק"ל בגימטריא נפ"ש שצריך אדם ליתן מחצית השק"ל חציו של שק"ל בגימטריא רוח [עם הכולל], רצ"ל שיתן הבחירה והרצון שלו להבורא ב"ה שהוא ית"ש יתן לו רצון לעבוד אותו. (עבודת ישראל לפרשת שקלים).

להחזיק עצמו לבינוני

העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט. העשיר נקרא מי שהרבה לעשות מצות ומעשים טובים, לא ירבה, ויגדיל את עצמו כמאמרם ז"ל (נדה ל ע"ב) משביעים אותו אף על פי שכל העולם אומרים לך צדיק אתה היה בעיניך כרשע בכ"ף הדמיון שאין אדם רשאי להחזיק את עצמו רשע כמאמרם (קידושין מ.) לעולם יראה כו' אלא כרשע. ופירושו כמו שהרשע מחזיק עצמו לפחות לבינוני אף אתה אפילו כל העולם אומרים לך צדיק אתה תחזיק את עצמך לבינוני. והדל לא ימעיט ממחצית השקל, רצ"ל אין דל אלא בתורה ומעשים טובים. לא ימעיט, לא יחזיק את עצמו לרשע אלא גם כן לבינוני. והוא כשקל מחצה על מחצה ויכול להכריע את כל העולם לכף זכות. וזהו מחצית השקל. (שם).

מה שיותר קרובים לצדקה זה מביא חיים

במלה מחצי"ת יש אות צדיק באמצע הרומז על צדקה, ושתי אותיות משני צדדי הצדיק, שתי האותיות הקרובות וסמוכות אל הצדיק הן אותיות ח"י, ושתי האותיות המרוחקות יותר הן אותיות מ"ת, מכאן רמז שמה שיותר קרובים לצדקה זה מביא חיים וכמ"ש וצדקה תציל ממות. (הרה"ק רבי אהרן מקרלין זצ"ל).

ענין מסירת נפש

כי תשא את ראש בני ישראל לפקודיהם, היינו שהבורא בהוב"ש צוה למשרע"ה כי תשא גו' כשיצטרך להגדיל את קומתן של ישראל ולהנשאם בנשיאות ראש לאשר הם בעת וזמן ההוא בבחי' קטנות ח"ו. וזהו לפקודיהם מלשון חסרון. אז יתנו כל אחד ואחד מישראל מחצית השקל הקודש והיינו שיתחזקו אז בני ישראל את עצמם בעת ההוא ולעמוד על נפשם שיראו לחבר את האוהל להיות אחד לבל יהיו ח"ו בבחי' פלג גופא רק שיתנו גם הם בחי' מחצית השקל משלהם והיינו פלג השני לחבר את האוהל שיהיו בבחי' שקל שלם. אך ע"י מה יהיה דבר זה. לזה אמר ונתנו איש כופר נפשו לה'. היינו שימסרו את נפשם על קדושת שמו ית' באמת ובלב תמים ויקבלו עליהם עול מלכות שמים ביראה ואהבה. ובזה יהיה להם תקומה ונשיאות ראש. היינו כי ע"י קבלת עול מלכות שמים ומסירות נפש לה'. ירוממו למעלה את מחצית השקל בחי' פלג גופא שלהם למקורו ושורשו הרמה בקודש ואז יהיה בבחי' שקל שלם ברזא דאחד. (אוהב ישראל לפרשת שקלים).

נגד ש"י עולמות

הנה שקל שלם היינו במילואו כזה, שי"ן קו"ף למ"ד. עולה מספר תר"ך שהוא אותיות כת"ר. וזהו סוד עשרים גרה השקל. היינו סוד בחי' הקומה שלימה. מעילא לתתא ומתתא לעילא ע"י העשר ספירות הק' וכמבואר למעלה. וכת"ר הוא בבחי' אי"ן כנודע. והחכמה מאין תמצא (איוב כח, יב) והוא בבחי' י"ש. וחכמה ובינה הם תרין ריעין דלא מתפרשן ושניהם המה בבחי' י"ש. וזהו קנה חכמה קנה בינה (משלי ד, ה) שני פעמים קנה עולה י"ש. והנה נודע כי ישנו ש"י עלמין, וכאשר נתעלו אלו הש"י עלמין ונתייחדו למעלה למעלה בבחי' י"ש נעשה בחי' שקל שלם מספר כת"ר כי עולים עד למעלה בסוד האי"ן ואז ניתוסף רב שפע וכל טיבו וכל נהורין עילאין לכל העולמות וזהו סוד הפסוק (בשופטים) (מלכים ב' י, טו) י"ש וי"ש תנה את ידך. היינו כאשר נתייחדו השני בחי' י"ש כנ"ל אז תנה את ידך היינו הד' יודי"ן דשם ע"ב הק'. שהם שרשי החסד העליון ולרמז זה ציוה הבורא ב"ה וב"ש ליתן מחצית השקל כי מחצית משקל שלם במילואו עולה י"ש וכנ"ל כדי לייחדם ולחברם בחיבורא חדא. (שם).

ענין המתקת הדינין

הנה שורש הדינים הן הק"כ צירופי אלקים דקדושה אשר משם יונקים החיצונים כידוע והיותר קשים הם החמשה הראשונים נגד החמשה אותיות אלקים הפשוטים וחמשה פעמים אלקים עולה בגימטריא ת"ל מספר שק"ל. והנה נמצא בספרי קודש שלמתקם צריך למעט המספר אחד בזעיר אנפין ואחד בהשפעתו למלכות שישאר חת"ך והוא שם של רחמים הממונה על הפרנסה, וזהו

סוד מחצית השקל רצה לומר לחצות המספר שקל להמעיט השנים כי החמשה פעמים אלקים הם גם כן נגד חמשה אותיות מנצפ"ך ושני אותיות הראשונים הם היותר קשים כמובא בספרי קודש על כן בהחסיר מהם שנים נמתקין הדינין היותר קשים. (מאור ושמש פרשת חיי שרה).

*

המן היה רוצה להגביר הגבורות שעולין ת"ל כמנין שקל, אמר לו הקב"ה רשע כבר קדמו שקלי בניי לשקליך, פירוש שהם נותנים מחצית השקל רצה לומר שגורמים שלא יהיה השקל שהוא גימטריא ת"ל שלם, רק מחסרים אותו ועל ידי תשובתם וצדקתם הם מאירים החמשה הויות של רחמים על הגבורות ומחסרים הגבורות ונכללים תחת החסדים. וזהו פירוש הפסוק זה יתנו כל העובר על הפקודים מחצית השקל בשקל הקודש פירוש שיראו להכשיר מעשיהם בתשובה ומעשים טובים שיחצו השקל רצה לומר שיחצו הגבורות שעולין כמנין שקל שלא יהיו שלמים ואז יתגברו החסדים על הגבורות ויכללו הגבורות בהחסדים ויתגלו החסדים העליונים על כנסת ישראל. (שם לפרשת שקלים).

מצות צדקה בשום פעם לא נחשבת כאלו נשלמה

למען ידע האדם, אשר מצות צדקה, בשום פעם לא נחשבת כאלו נשלמה, כי יתן ויחזיר ויתן אמרו חז"ל, ולזה מרמז מחצית השקל. (כתב סופר).

משקל אחד מחמשים מדבר שחייו תלוים בו

טעם על שנקרא מחצית השקל תרומה לכפר על נפשותיכם (שמות ל טו), על פי התוספת (סוטה ה' ע"א ד"ה אדם) בשם רבינו חננאל דרביעית דם שבאדם, הוא דם הנפש ומשקלו כ"ה סלעים, ולפי התרגום שתרגום על שקלים סלעים משקלו חמשים חצאי שקלים, ואם כן פדיון נפשו של אדם הוא במשקל אחד מחמשים מדבר שחייו תלוים בו, כמדת הבינוני דתורם אחד מחמישים (תרומות פ"ד מ"ג). (עיר בנימין בשם המנוח מו"ה שמואל דרשן ז"ל מלובלין, והובא בישמח משה תשא).

כמו שהדין בעירוב ביש לו תפיסת יד

טעם על חצאי שקלים, לפי שהמנין מפריד כל אחד לבדו, והחצאי שקלים שנותנין לבית ה' הוא מאחדן, כמו שהדין בעירוב ביש לו תפיסת יד (עירובין פ"ה ע"ב). (ישמח משה תשא).

לעורר הלב והרצון

אמרתי טעם על מצות מחצית השקל, כי אחר מעשה העגל שנטמטם הלב הי' עבודתם בפה ובמעשה בלא רצון ובלא לב טהור, ואין זה עבודה כי אם מחציתה, ולזה צוה הקב"ה לתת חצי שקל לעורר הלב והרצון ולכפר על העדרו עד אותו שעה, וזש"ה פ' תשא ונתנו איש כופר נפשו, דייקא כופר על בחינת נפש ורצון (כפרש"י חולין ק"כ. נפש לשון רצון) על כן זה יתנו וגו' מחצית השקל דייקא, וז"ש לכפר על נפשותיכם. (ייטב לב פ' תרומה אות ה').

להפריד תיבת "מת" באותיות "חצי"

יש להבין ענין מחצית השקל מפני מה דוקא מחצית. גם מה שאמר כי הוא כופר נפשו ולא יהי' בהם נגף בעבורו. אכן הנה כבר בארנו בפי' (תפילת שב"ק) טובים מאורות שברא אלהינו רמז על

הצדיקים שבכחם להפריד אותיות מ"ת בתיבת או"ר המפסיק ביניהם. והנה בצדקה כתי' (משלי י, ב) וצדקה תציל ממות ר"ל כי ע"י הצדקה ג"כ מפריד בין אותיות מ"ת והוא שכתו' (שמות כא, לה) וחצו את כספו וגם את המת יחצון. ר"ל כאשר תהיה בבחי' זו לחלק עם העני כמ"ש בגמ' (תענית כ, ב) גבי ר' הונא כי הוה כריך ריפתא הוה פתח לבבי'. אז גם את המ"ת יחצון תפריד בין האותיות האלו לבל יתקרבו. וזה ג"כ הענין מחצית השקל. תיבת חצי מפריד בין ב' האותיות כנ"ל. ולזה הוא ג"כ כופר נפשו. ולא יהיה בהם נגף כי הצדקה תציל וגו'. (תפארת שלמה פרשת תרומה).

כדי לזכות לקדושה של מעלה השייכה לנפשו בפרט

וזה ענין מצות מחצית השקל כופר נפש שלא יהיה בהם וגו' כי הקדושה השופעת מלמעלה לכל נפש בפרט הוא חלק הנפש ההוא עצמה בשורשה כי שורש כל הנפשות בישראל למעלה מעלה דמאן דנפח מתוכו נפח (ספר הקנה בראשית דף ח' ע"ג) ומפנימיותו וחלק ה' עמו חלק ממש, כמשל דוגמת איש ואשה שהוא סוד יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה דהיינו כנסת ישראל שהוא הקדושה שבלבבות בני ישראל מצד עצמם ומצד אבותם וגם זה הכל מצד השם יתברך כי כל הנפשות דבני ישראל מקור מחצבתם מנפיחתו יתברך באפיו נשמת חיים שהוא שכינתו יתברך בקרב הלבבות דבני ישראל מצד עצם קדושת נפשם והם מתיחדים עם דודם שלמעלה לקבל עוד שפע קדושה מלמעלה ויחוד נפש כל אחד הוא בחלקו שבשורש נפשו למעלה. ועל זה נאמר (תהלים ע"ג, כ"ו) צור לבבי וחלקי וגו' צור הוא קשיות העורף דקדושה שבלבבות בני ישראל שיש בשורש מעמקי לבם שלא לשמוע לכל מסיתים שיהיו מבחוץ ומבפנים ביצר שבלב כי שורש הלב הוא מושרש בקדושתו יתברך השוכן בלבבות דבני ישראל שהוא שורש קדושת נפשם וכל חיותם שבלב שממנו תוצאות חיים וחלקי אלהים הוא החלק אלוה ממעל בקדושה שלמעלה המשלמת לחלק הקדושה למטה.

וכל זמן שלא זכה אדם עדיין לאותו חלק דקדושה שלמעלה הרי הוא כעין פלג גוף וכשהשם יתברך רוצה להשפיע אותו חלק הקדושה ונשיאות ראש השייך לכל נפש בפרט ואין מוצא אותו נפש כלי מוכן לקבל אפשר שיקלטו חם ושלום החיצונים קצת ובזה יוגרם מה שיוגרם חם ושלום לאותו נפש בהיות השפעת חלקו חם ושלום הולך למקום שהולך, שמקומם הוא מקום המיתה חם ושלום כידוע. והשם יתברך נותן עצות לכל ואדם יכול לפדות נפש על ידי כופר ממון, וכשנותן ממון לקדושה על ידי זה נפדה אותו חלק קדושה של נפשו ויוכל לזכות על ידו התעוררות קדושת מצוה זו עצמה. כי כל המצוות נותנות קדושה בלב האדם ובפרט מצוה שיש בה חסרון כים. וזהו מחצית השקל רומז למה שבארתי כי הוא פלג גוף ורוצה להשתלם כתפארת אדם לשבת בית (ישעיה מ"ד, י"ג) שגם הנוקבא נקראת אדם בהיותם ביחוד. (ר"צ הכהן מלובלין בספר ישראל קדושים אות ח).

רומז לחומר וצורה בכלליות ובפרטיות

לבאר טעם מחצית השקל, כי תכלית האדם שנברא בחומר וצורה שהם ב' הפכים כדי להכניע החומר אל הצורה, וכמו שהוא בפרטות אדם א', כך הוא בכללות העולם או מדינה ועיר, שהצדיקים הם הצורה והמוני עם הם בעלי הגוף והחומר. והתכלית שיחזירם בתשובה כמו שעשה אברהם שנאמר ואת הנפש אשר עשו בחרן (בראשית יב, ה), ואז נכנע החומר אל הצורה, כי כמו שבפרטות אדם אחד הנשמה והצורה אין להתגאות על הגוף, ולומר שהיא נשמה קדושה וחצובה

ממקום קדוש מתחת כסא הכבוד, מה שאין כן הגוף יסודה מעפר ונוצר מטפה סרוחה כמאמר התנא באבות מאין באת וכו' (אבות פ"ג). מכל מקום יורדת בעולם הזה כדי להשלים על ידי איברי הגוף כל המצות לתיקון שלימותה, מה שאין כן קודם לזה אוכלת נהמא דכסופא. ומכל שכן שאין להגוף להתגאות על הנשמה שהיא מפרנסת לנשמה, שבהפרד הנשמה מהגוף אז נשאר הגוף סרוח באופן שהם צריכים זה לזה, כמו איש ואשה שכל א' חצי הגוף. כך בכללות אין לת"ח וצדיקים לומר שאין צורך בהמוני עם, כי הם תמכי אורייתא וכמה מצות מעשיות נגמר על ידם, ומכל שכן שאין להמוני עם לומר שאין צריך בת"ח או להתגאות נגדם מאחר שהם מתפרנסים על ידם, דזה אינו כי נהפך הוא כמו שאמרו חז"ל כל העולם ניזון בשביל חנינא בני וכו' (ברכות יז ע"ב), ואם כן כל אחד הוא מחצית, ועם שניהם יחד מחומר והצורה בין בכלל בין בפרט נעשה אדם א' שלם, ואז היצר הרע נעשה יצר הטוב, וכמ"ש האלשיך ומצאת את לבבו נאמן לפניך (נחמיה ט, ח) שהיה היצר הרע גם כן נאמן. וכו'. (תולדות יעקב יוסף פרשת כי תשא).

לרמז על הקצב הראוי

נודע מעשה ה' ונפלאותיו ששקל בפלס הרים, וגבעות במאזנים, ולכל נתן מדה וקצב בשיעורו ותחומו וגבולו חוק עולם ולא יעברנהו. והגביל את מצוותיו יתברך במדה, וקצב ארבע פרשיות בתפילין ארבע ציצית בבגד, ארבע חוטים בציצית, ארבע מינים בלולב, שתי לחם בעצרת, ז' נרות במנורה, שנים עשר לחמי פנים, וכדומה. שכל אחד מאלו אם הוסיף אחד בהן כמו חמש פרשיות בתפילין חמש ציצית בבגד, או שחיסר אחד מהן, הרי ביטל מצוה. וזקן ממרא היה חייב סקילה בכזה וכדומה. והיא לא תעשה מפורשת בפרשת ואתחנן (ד', ב') לא תוסיפו על הדבר אשר אנכי מצוך וגו', ולא תגרעו ממנו וגו'. והטעם הוא כי לכאורה מה איכפת אם יהיה עוד פרשה או ציצית אחת או שמונה נרות וכדומה. ואכן כי מי כאלהינו יודע פשר דבר בכל העולמות כאשר צריכים ויכולים לקבל אורו יתברך, כי הן בהאיר אור השמש שהוא אחד ממשמשיו ועבדיו על האדם יותר מדאי ימות האדם כי לא יוכל לקבל האור יותר מגבולו, ומכל שכן דכל שכן אורות אלהינו יתברך שמו הניתנים ונשפעים בכל מצוה ומצוה, אם היה נתמשך חוט אחד יותר מאורו יתברך כפי אשר הגביל וקצב הוא יתברך, לא היה יכול העולם לסובלו והיו בטלים ומבוטלים מרוב האור (כאשר כבר קרה בזה במיתת מלכין קדמאין שלא היו יכולין לקבל האור ונפלו ונשברו ומתו כידוע ליודעי דעת ה'). ועל כן הזהיר על זה בלא תעשה לא תוסיפו על הדבר כי ברוב ההשפעה במצוות ומעשים טובים לא יוכלו התחתונים לקבל, כי רבוי השמן בנר הוא סיבה לכבותה ח"ו, והוא מקלקל הרבה הרבה. וממילא שהגרעון גם כן מקלקל כי זה ודאי מקלקל הוא להמעיט האור הנפלא הזך מלהאיר די הגבול שיוכלו לקבל. וכשהוא על בחינה הראוי, זה נקרא מחצית השקל. שהשקל עומד בשוה אינו נוטה לשום צד להוסיף האור או לגרוע, וכאשר יוכלו לקבלו. ועל כן זה יתנו על לבם כל העובר על הפקודים פקודי התורה שמחצית השקל הוא תרומה לה' שזה הוא התרומה והמובחר לה' שיהיה המשקל בחציו כלומר באמצעיתו כאשר קצבם הבורא יתברך שלא להוסיף ולא לגרוע, ועל כן העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט. מי שהוא עשיר בדעת ויראה האורות הנשפעים בכל מצוה ומצוה ויאמר בלבו אוסיף עליהן כדי להרבות אורו יתברך בעולם, לא כן. לא ירבה, כי הרבוי הזה מיעוט הוא. והדל מי שהוא עני בדעתו ואינו מבין בהאור המגיע לכל מצוה ויאמר כי יהיה לו די בשלושה ציצית. לא ימעיט ממחצית השקל לתת את

תרומה ה', כי מחצית השקל השוה הוא הוא תרומת ה' בעולמו לקבל אור הנערב מאתו יתברך על נכון. (באר מים חיים, תשא)

בידו של אדם להכריע את העולם לטובה וכן להיפך ח"ו

טעם למחצית השקל, י"ל על פי מה שאמרו חז"ל (קדושין מ' ע"א) לעולם יראה אדם עצמו כאלו חציו זכאי וחציו חייב, עשה מצוה אחת הכריע את עצמו ואת כל העולם לכף חובה, וזה רמזה תורה באמרה, זה יתנו כל העובר על הפקודים, מחצית השקל, כלומר בני ישראל יתנו זאת על לבם, בעת שיתאוו חלילה לעבור על פקודי דאורייתא, אשר הוא וכל העולם, עומדים במחצית השקל, והמשקל עומד בשוה, שלא בהכרעה, ובידו כשיעשה מצוה, להכריע את העולם לטובה, ובאם חלילה יחטא יכריע לחובה. (שם).

העשיר בדעת לא יתגאה והעני בדעת לא יאמר נואש ח"ו

העשיר לא ירבה, היינו מי שהוא עשיר בדעת ויודע את קונו, ממילא "לא ירבה" לא יעלה על דעתו כי רב הוא, יען שרואה רוממות השי"ת ממילא יודע שפלות עצמו ורחקותו ממנו ית"ש, ויודע כי תכלית הידיעה אשר לא תדע, "והדל" מי שהוא עני בדעת "לא ימעיט", היינו לא יתמעט בעיני עצמו ויאמר לנפשו נואש ח"ו, וכל זה זוכים "ממחצית השקל", היינו מקדושת מצות מחצית השקל, ועתה על ידי הקריאה פרשה זו, יזכו להתבונן ולידע כי כל אחד ואחד הוא רק בבחינת חציה זכאי וחציה חייב וכנ"ל, ותמיד הוא בקו השוה, ומזה יתחזק לבב הנשבר ובל יתרומם לבב העשיר. (ישמח ישראל).

לכפר על אותן שלא חטאו רק במחשבה

ידוע כי השקלים באו לכפר על חטא העגל, והנה מבואר במדרש דאותן שחטאו במעשה מתו תיכף, רק אותן שלא חטאו רק במחשבה, הם ניתותרו, וצריכין כפרה על חטאם במחשבה. והנה במעשה עבירה ישנן ב' דברים, המעשה גופה, והמחשבה, וכיון שהם לא חטאו רק במחשבה, וע"ז לחודיה היו צריכין לכפרה, ולא הי' להם המחצית האחר, דהיינו המעשה, לכן נתחייבו רק במחצית השקל, להורות שלא חטאו רק במחשבה, והיינו חצי העבירה.

ועפי"ז נכון מ"ש במגילה, לפיכך הקדים שקליהם לשקליו, דהמן רצה לעורר עליהם חטא העגל, ולפי האמור לא היה רק מחשבה בלי מעשה, ולכן הסיתם לידי עבירה, ואף שלא היה רק במעשה, ולא במחשבה, כמ"ש הם לא עשו רק לפנים, מ"מ דעת המן שעי"ז יצטרפו המעשה והמחשבה, ויהיה עבירה שלימה, לכן הקדים הקב"ה שקליהם לשקליו, שכבר נתכפרו על מחשבתם הרעה בעגל, ואין לצרפם למעשה העבירה דלעכשיו. ודפח"ח. (כתב סופר פ' תשא, [וכעי"ז הבאתי לעיל בשם עץ הדעת טוב]).

לכפר על גמר המעשה

הנה קודם התפלה והלימוד וכן קודם כל המצוות אנו אומרים לשם יחוד וכו', וטעם הדבר, כי גוף המעשה א"א לכל אדם לגמור אותה בכל פרטיה והידור האמתי, ומלבד זאת יש לחוש אולי

בשעת קיום המעשה הגלוי לעיני הרואים יפול במחשבת העושה איזה מחשבה בלתי רצויה להתפאר, וזה גורם לפגם במעשה, אשר ע"כ עצה טובה שיקבל האדם על עצמו בתחלת המעשה לקיים מצות בוראו ולהתפלל וללמוד במחשבה טהורה וצלולה בלתי לד' לבדו. לשם יחוד קב"ה ושכינתיה. ואם אח"כ בשעת קיום המעשה בפועל לא יוכל לקיימו בשלימות כפי מחשבתו, הרי הוא בכלל אנוס וכן אם יפול במחשבתו איזה פניה ומחשבה שאינה ראויה, הרי כבר קדמה לה מחשבתו הזכה הקודמת וכאילו מוסר מודעה המבטלת את המחשבה שלאחריה שאינה נכונה.

ובזה אפ"ל טעם נתינת מחצית השקל ולא שקל שלם, כי ראשית המעשה היא במחשבה הקודמת למעשה, והוא בוודאי זכה וצלולה. אך אולי בשעת קיום המעשה בפועל לא נגמר המעשה כראוי שנחסר מההידור, או שעלה בלבו מחשבה בלתי נכונה, ע"כ ציוה השי"ת לתת מחצית השקל דייקא לכפר על גמר המעשה. (ייטב פנים מאמר ד' פרשיות אות ט"ז).

לכפר על המחשבה דמעשה העגל היה להורות תשובה

אור פניך עלינו אדון נשא ושקל אשא בבית נכון ונשא (פיוט לפרשת שקלים). יש לדעת דהול"ל ומחצית השקל, כי הלא לא נצטוינו ליתן שקל שלם, ויל"פ בס"ד עפ"י האמור בטעם שנצטוינו רק מחצית השקל כי אין מעשה אדם נשלם רק בשנים, במחשבה, ובמעשה. וכיון שהמעשה לא הי' אלא להורות תשובה, דידוע דבחטא העגל לא הי' ישראל ראוין לאותו מעשה אלא להורות תשובה, א"כ לא נחשב עון כ"א עבור מחשבתם אלא דכבר כתיב סביביו נשערה מאוד וכל הקרוב קרוב אליו ית"ש מדקדק עמו יותר, על כן כשנזכה לאור פניו לשכינת כבודו במהרה ידקדקו יותר ויחשב לעון גמור כמו בצירוף מעשה ומחשבה וממילא לא יספיק לנו מחצית השקל ונצטרך לשקל שלם, והיינו דאמר אור פניך עלינו אדון נשא ואז שקל אשא בבית נכון ונשא. (קרן לדוד).

צדיק עומד באמצע להבדיל שלא יגוש המת אל החי

מחצית השקל, יש לדקדק למה כתב מחצית ולא חצי, י"ל דידוע דצדיק מגין על הדור כפנחס, ויעמוד בין החיים והמתים ותעצר המגפה, ומחצית "חי- מת" ובאמצע עומד צ' להורות שצדיק עומד באמצע להבדיל שלא יגוש המת אל החי. (פרדס יוסף פ' תשא).

פנינים לפרשת שקלים

מטבע של אש

תמה משה רבנו, כיצד יכולה מטבע פשוטה להיות כופר נפש, הראה לו השי"ת מטבע של אש, כלומר רק אם הנתינה תהיה מתוך התלהבות של אש, יהא זה כופר נפש, שכן אז הרי זו נתינת חלק מן הנפש ולא סתם מטבע פשוטה. (הרה"ק מקוצק זצ"ל).

דרך העולם כשיתעוררו לפעול דבר טוב ותקון ציבורי, בראשונה מפלפלים באש להבה, אבל לאט לאט נפסק ההתלהבות, וכשבא למעשה מתעצלים, לכן הראה מטבע של אש, ואמר לו כ"זה

יתנו", כי הנתינה מחוייבת להיות כמו ההתחייבות "של אש", ואש תמיד תוקד על המזבח של לבכם, אשר לא תכבה. (פרדס יוסף. וראה עוד לקמן דף ד' ע"ב, מה שהבאתי עוד בענין "מטבע של אש").

*

מה שאדם נותן לצדקה יחזור אליו

תיבת "ונתנו" אם תקראנה למפרע, יהיה גם כן "ונתנו". לומר לך מה שאדם נותן לצדקה יחזור אליו. ולא יחסר לו בשביל זה כלום. (בעל הטורים תשא).

והגה"ק משינאווא זצ"ל בספר דברי יחזקאל (פ' תשא) מביא דברי הבעל הטורים, וע"ז כותב:

ומעשה רב שהרה"ק רבינו מנחם מענדל מרומאנוב זלה"ה, בירך לאיש אחד שיהי' עשיר והי' גביר אדיר מופלג, ושאל אותו הרה"ק רבינו נפתלי מראפשיץ זלה"ה, היתכן ליתן עושר מופלג כזה לאיש אחד, השיב לו הרב הק' מהר"מ זלה"ה, אני ברכתי אותו סתם בעשירות, והוא בעל צדקה גדול ותיבת ונתנו הוא למפרע ג"כ ונתנו, לכן כמו שהוא נדבן גדול בלי גבול יתנו לו מן השמים ג"כ בלי גבול.

והנה יש טענה ליצה"ר לטעון שלא ירבה אדם ליתן צדקה, באמרו כי בקושי גדול בא לו הכסף,

וכמעט יסתכן האדם בנפשו עבור מעות בעברו ימים ונהרות, וקור וחום לא יעצרוהו ויומם ולילה לא יניח להרויח ממון בעמל רב למה יתן מעותיו לאחרים בחנם, לזה אמר הכתוב "כופר נפשו לה'", שידע האדם שבזה שירבה בצדקה יפדה נפשו אצל ה' מחטאיו שהרבה לפשוע, כמ"ש וחטאך בצדקה פרוק.

ובבנין דוד (תשא) כתב לפרש עפי"ז מה שאמרו שנתקשה משה בשקלים והראה לו הקב"ה

"באצבעו", דרמז לו הדרש מהגמרא (זבחים כד ע"א) ולקח הכהן מדם החטאת באצבעו ונתן, דאיכא מ"ד דמוקי לה אתרוייהו דלקיחה ונתינה צריך ימין, דהכהן בזה שלוקח הוא נותן, ולמשה היה קשה לומר שיתנו שקלים שלא יחסר להעשיר, עד שהראה לו הקב"ה "באצבע", היינו הדרש הנ"ל דדרשינן מ"באצבעו", שבזה שהוא לוקח הוא נותן ג"כ, ולא יחסר לו כלום, וכדברי בעל הטורים הנ"ל.

*

העשיר לא ירבה, שלא יוציא הוצאות גדולות, וממילא הדל לא ימעיט כי ישאר לו ליתן להעני

העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט ממחצית השקל. ובמדרש (תנחומא תשא, ה) ר' יונה פתח (תהלים

עה) כי אלקים שופט זה ישפיל וזה ירום וכו'. י"ל כי העשיר אם היה יודע שהוא רק גזבר על המעות בוודאי היה נותן צדקה וגמ"ח, רק שחושב שהוא שלו ואם הוא שלו הוא עושה כאדם העושה בתוך שלו ונותן מעות הרבה לצורך עצמו, וממילא כשמגיע לצדקה הוא מרגיש שאינו יכול ליתן. וז"ש העשיר לא ירבה, שלא יוציא הוצאות גדולות, וממילא הדל לא ימעיט כי ישאר לו ליתן להעני, לזה אמר המדרש זה ישפיל היינו העשיר יקמץ בביתו, ועי"ז זה ירום. (דבר צבי).

*

הוספות "קלבון" להידור מצוה

אור פניך עלינו אדון נשא וכו', לכאורה תמוה דהול"ל וחצי שקל אשא, דהחיוב הוא מחצית השקל ולא שקל, וי"ל דהנה חז"ל אמרו (ברכות כ ע"ב) אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה, רבונו של עולם, כתבת בתורתך "אשר לא ישא פנים" הלא אתה נושא להם פנים לישראל, דכתיב "ישא ה' פניו אליך", אמר להם, וכי לא אשא פנים לישראל, שכתבתי להם בתורה "ואכלת ושבעת וברכת" והם מדקדקים על עצמם עד כזית עד כביצה. נמצא שבעבור שישראל מדקדקים ומחמירים על עצמם נושא להם הקב"ה פניו, זה ניחא בכל המצוות, אבל האיך יקיימו הידור מצוה במצוות מחצית השקל שאי אפשר לתת יותר ממחצית השקל, אמנם הדין נותן דשנים שנתנו שקל שלם חייבין להוסיף קלבון, ובזה ניתנת האפשרות להדר אף במחצית השקל, שיתנו שנים יחדיו ויוסיפו קלבון להידור מצוה, וזה היא הכוונה בפייט, "אור פניך עלינו אדון נשא" שה' ישא פנים לישראל, משום "ששקל" אשא, ששנים יתנו שקל שלם כדי שיוסיפו עליו קלבון להידור מצוה. (מהר"י מבעלזא זי"ע).

מחצית השקל בזמן הזה

בזמן הזה נוהגים לתרום זכר למחצית השקל מידי שנה בשנה בימי הפורים

נוהגים לתרום זכר למחצית השקל מידי שנה בשנה בימי הפורים, כמבואר בהגהות מרדכי (בפרק א' דמגילה), וכן כתב הרמ"א (סימן תרצ"ד ס"א), י"א שיש ליתן קודם פורים מחצית מן המטבע הקבוע באותו מקום ובאותו זמן, זכר למחצית השקל שהיו נותנין באדר, ומאחר ששלשה פעמים כתוב תרומה בפרשה, יש ליתן ג'. ומביא בשם מהרי"ל, דיש ליתנו בליל פורים קודם שמתפללים מנחה [והמג"א (סק"ב) כתב, דבמדינתנו נותנין בשחרית קודם קריאת המגילה, והמשנה ברורה כותב: ועכשיו נוהגין ליתן מחצית השקל קודם מנחה ובשחרית מעות מגילה]. וכתב הרמ"א: "וכן נוהגין בכל מדינות אלו".

עוד כתב הרמ"א, ואין חייב ליתנו רק מי שהוא מבן עשרים ולמעלה. וכתב המג"א (סק"ג) דזהו לדעת ר"ע מברטנורא, אבל התוי"ט כתב שהפוסקים חולקים וס"ל דמבן י"ג ולמעלה שהוא בכלל איש חייב במחצית השקל. והא"ר כתב, דכל זה רק מדינא אבל המנהג הוא ליתן אפילו בעד בניו הקטנים ואשה מעוברת בעד ולדה. ואיתא במשנה כל קטן שהתחיל אביו לשקול על ידו שוב אינו פוסק.

*

והנה המג"א (שם סק"ג) כתב: במקום דנהיגי לתת המעות לחזן אין איסור בדבר דכל הנותן אדעתא דמנהג נותן [מ"ב סי' נ"ד], אבל לא נפקי בזה ידי מתנות לאביונים אא"כ מחלקים מהם לעניים.

והנה הבאר היטב העתיק דברי המג"א בזה"ל: "במקום דנהיגי לתת המעות מחצית השקל להחזן" וכו'. והעיר השערי תשובה כי במח"ב שגג בזה ע"י טעות שנפל במג"א וחסר הציון על סעיף

ב' אין משנים מעות פורים כו', וע"ז קאי המג"א כמבואר במ"ב וכמ"ש ביד אפרים, ומעולם לא עלה על הדעת שהיה מנהג לתת "מחצית השקל" להחזן, והבה"ט שהוסיף מדעתו תיבות "מחצית השקל" לא כיון יפה והוא מכשול הגורם לגבאי צדקה שהם יד עניים לגרוע כוחם של עניים מצדקה זו שנותנים למחצית השקל לתתם להחזן.

וז"ל המשאת בנימין (סימן נד), מה שנוהגים בכמה קהילות שנותנין מעות פורים הכל לש"צ הקורא את המגילה לו לבדו ואין מחלקים לעניים מעות פורים כלום אי שרי למיעבד הכי או צריך לבטל המנהג משום דתנא מגבת פורים כו'. תשובה: ודאי דלאו שפיר למיעבד הכי ומנהג כשר הוא לחלק לעניים אמנם היינו דוקא האיך שגבהו בהדיא לצורך העניים כו' או שמנהג אותה העיר כו' אבל באותן מקומות שכבר נהגו ליתן מעות פורים הכל לחזן הקורא המגילה איני רואה איסור שכל הנותן כו' ומחשבת כ"א אדעתא דחזן דאין כאן דין מעות פורים ואע"ג דמרגלא בפומי דאינשי לקרותם בשם מעות פורים לאו בשמא תליא מילתא אלא בגביות תליא מילתא וכן פירש"י מגבת פורים מעות שגבו הגבאים מבני העיר לחלק לעניים לסעודת פורים כו' משא"כ בנדון דידן מעולם לא גבי אדעתא דעניים כו', עכ"ל.

ואחר שהביא השע"ת דברי המשאת בנימין, הוא כותב: מבואר שהיה דרך אותן המקומות לגבות מעות מבה"כ ע"ד ליתן לחזן הקורא המגילה והיה נקרא בשם מעות פורים ובזה כת' המ"ב דינו אבל אין להקל במחצית השקל והאומר מנהג ע"פ מ"ש בבה"ט אין שומעים לו כי הוא מנהג בטעות ואם נהגו צריך לבטלו ולדידי חזי לי ש"ץ יראי ה' אשר רצו לזכות במחצית השקל מחמת דברי בה"ט אלו והראיתי להם שהוא טעות וחזרו בהם ומשכו את ידם מן הוא והלאה ומ"ש המ"א שהביא הבה"ט אבל לא נפקי בזה כו' זה מבואר גם כן דקאי על הך מעות הניתן לגבאים שנקרא עליהם שם מעות פורים. ע"כ.

*

עיין פרמ"ג שמסתפק בדין עני המתפרנס מן הצדקה אם מחוייב ליתן מחצית השקל.

*

כתב המ"ב בביאור הלכה, ראיתי איזה גבאים שנותנין מתחלה בהקערה של צדקה ג' חצאי רו"כ וכשבא אחד ליתן המחצית השקל נותן לו הגבאי תחת מעותיו הג' חצאי רו"כ והוא נותן אותם להקערה אבל אין זה מחוור דאם הגבאי נותן לו רק בתורת שאלה על איזה רגעים וגם הנותן אין דעתו להקנותם לצדקה הלא אין זה נתינה כלל והוא מערים רק לעצמו בזה. ואם כונת הגבאי בעצמו באמת להקנות לו והוא נותנם לצדקה זהו עצה רק להראשון ולא להאנשים שאחריו כיון שכבר נעשו צדקה אין רשות להגבאי להחליפם תחת ג' חצאי ג"פ. ואולי כיון שכבר נהגו כך הו"ל כאלו התנו בהדיא כל הנותנים לצדקה שנותנים על אופן זה שיהיה להגבאי רשות לזה.

*

הרמ"א (סימן תרצד סוף סעיף א) כותב: ויש אומרים שנותנים מחצית השקל לצדקה מלבד ג' מחצית אלו, ואין נוהגין כן. ע"כ. אבל המ"ב בביאור הלכה, כתב, ומי שעוזרו הקב"ה שיכול ליתן

רו"כ אחד זכר למחצית השקל וג' חצאי ג"פ לענין מה שכתוב בפרשה ג' פעמים תרומה וכהי"א האחרון שכתב רמ"א, אשרי וטוב לו.

*

הנה במסכת סופרים (פרק כ"א) מבואר, שהתרומה היא לצורך עניים. וכן כתב באליה רבה (סי' תרפ"ה ס"ק י"א) ובשו"ת זכר שמחה (סוף סימן ע"ו) ובשו"ת מנחת אלעזר (סי' ל').

והגאון רבי חיים פלאג'י בספר רוח חיים (סי' תרצ"ד אות ב'), הביא מהאחרונים שכתבו שיש לתרום המעות לתלמידי חכמים עניים השוקדים על דלתות תורתינו הקדושה, כמו שאמרו חז"ל, אם בקשת לעשות צדקה, עשה עם עמלי תורה, ושכן המנהג, ע"כ.

במנהגי מהרי"ל (הלכות פורים אות ד) כתב: ואת מחצית השקל החזיקו לסייע בו אל העולים לארץ הצבי לשם שמים, ומעות פורים היו חולקים מיד באותו פורים לעניים כשאר צדקה. ובמקום שאין מנין יכול להחזיק מעות פורים לתת לאיזה מקום שירצה. ע"כ.

*

מבואר בתשובות הגאונים (גאוני מזרח ומערב סימן מ) דלא יפה הם עושים שקוראין המטבעות שנותנים בפורים "שקלים", ואם קרא אותם כן, נאסרו איסור הנאה.

*

השקלים ששקלנו מאז בהיות מקדשינו על מכונו וגבולו נכתב בספר הזכרון ומוליד בדומה בכל שנה

ובענין נתינת מחצית השקל בזמן הזה, כתב הרה"ק ר' צבי אלימלך מדינוב זצ"ל בספרו בני יששכר (מאמרי חדש אדר) לבאר הפסוק (שמות ל, טז) ולקחת את כסף הכפורים ונתת אותו על עבודת אהל מועד והיה לבני ישראל לזכרון וגו', דהנה יש להתבונן מהו הזכרון.

וכתב לפרש, דהנה אמרו בגמרא (ברכות ו.) חד לא מיכתבין מיליה בספר הזכרונות תרין מיכתבין מיליהו בספר הזכרונות, כדכתיב (מלאכי י"ג ט"ו) או נדברו וכו' איש אל רעהו וכו' ויכתב בספר וכו' ולחושבי שמו, מאי ולחושבי שמו אפילו חשב לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה עיין שם בגמרא. והנה הקשו בתוס' (ד"ה חד), הרי אפילו חד אמרו רז"ל וכל מעשיך בספר נכתבין.

ונראה לי, דספר הזכרונות הוא ענין אחר, דענין שורש תיבת זכרון הוא משורש תיבת זכר שהוא המוליד בדומה, כן הוא הזכרון שזוכר האדם את אשר נעשה כבר והנה נחקק הדבר כעת במחשבתו, ונזכר כמו שהיה חקוק אצלו בשעת ראיית המעשה, ומעתה תבין ספר הזכרונות הוא מה שנכתב בספר ההוא יש לו ההולדה בדומה, אפילו יגיע זמן שאי אפשר לאדם לעשות המעשה ההוא יוחשב לפני הקב"ה כאילו עשאה בפועל.

ומעתה תבין, חד לא מיכתב מיליה בספר הזכרונות [הא ודאי דבספר נכתבין אבל לא בספר הזכרונות], תרין מיכתבין מיליהו בספר הזכרונות [להוליד בדומה, אפילו בהגיע איזה זמן

שאינם יכולים לעסוק בתורה הנה יוחשב לפני השי"ת כאילו עסק גם היום, כי התורה שעסק כבר, מולדת בדומה], וזהו שמסיק בגמרא מאי ולחושבי שמו אפילו חשב לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב [בספר הזכרונות] כאילו עשאה, ומדוקדק הדבר מאד בגמרא, גם בפסוק הוא כפתור ופרח ויקשב ה' וישמע ויכתב בספר זכרון לפניו ליראי ה' ולחושבי שמו אפילו חשב ונאנס הוא פעולת ספר הזכרון הבן.

ומעתה נבא להתבונן בפרשה הלזו, הנה מצות מחצית השקל (שמות ל י"ב) ונתנו איש כופר נפשו וכו' העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט וכו' הנה היא מצוה פרטיות לכל יחיד ולא נקרא מצוה דרבים רק כל יחיד יתן בפני עצמו לכפר על נפשו, והנה גלוי וידוע לפני היוצר כל הוא אלקינו אשר יהיה עת וזמן בגלות שאי אפשר לנו לקיים המצוה הזאת, הנה אמר הש"י ולקחת את כסף הכפורים ונתת אותו על עבודת אהל מועד [ויתהווה מזה מצוה דרבים, ועל כן] והיה לבני ישראל לזכרון לפני ה' לכפר על נפשותיכם, היינו שיכתבון הדברים בספר הזכרונות ואז תהיה להמצוה ההוא כח התולדה להוליד בדומה, עד שאפילו בימי הגלות שאי אפשר לנו לשקול שקלינו כסף הכפורים לכפר על נפשותינו, הנה אנחנו אנוסים והשקלים ששקלנו מאז בהיות מקדשינו על מכונו וגבולו נכתב בספר הזכרון ומוליד בדומה בכל שנה, ויתחשב לפני היוצר כל כאילו שקלנו היום מחדש לכפר על נפשותינו.

אנו מבקשים שנשקול בפועל ממש

והרה"ק מהר"ש מבעלזא זי"ע, כתב לפרש מה שאומרים בפיוט לפרשת שקלים, "אור פניך עלינו אדון נשא ושקל אשא בבית נכון ונשא", דאמנם האמת היא דגם בזמן הזה נחשבת אמרתינו כאילו שקלנו שקלינו בבית המקדש, אולם בקשתינו היא, ושקל אשא בבית נכון ונישא, "ובצדק הגה ערך כי תשא" כלומר, שיהיה בצדק היינו בפועל ממש, ולא כאילו.

פרק ראשון - מאימתי

דף ב׳ ע״א

מתני׳. באחד באדר משמיעין על השקלים. לפי שבאחד בניסן צריך להביא קרבנות ליבור מתרומה חדשה, לכך מקדימין שלשים יום דהיינו בא׳ באדר שיבאו שקליהן.

והנה במסכת מגילה (דף כ"ט ע"א) תנן ר״ח אדר שחל להיות בשבת קורין בפרשת שקלים וכו׳ [ופירש״י להודיע שיביאו שקליהן באדר כדי שיקריבו באחד בניסן מתרומה חדשה וכו׳] ובגמרא שם תנן התם באחד באדר משמיעין על השקלים וכו׳. כמאן דלא כר׳ שמעון בן גמליאל, דאי כרשב״ג האמר שתי שבתות דתניא שואלין בהלכות הפסח קודם לפסח שלשים יום, רשב״ג אומר שתי שבתות [וא״כ לרשב״ג למה מקדימין לקרות ולהכריז מר״ח אדר, שיש להם זמן הרבה יותר מב׳ שבתות להביא שקליהן עד סוף חדש אדר] ומשני אפי׳ תימא רשב״ג, כיון דאמר מר (פ"א מ"ג) בחמשה עשר בו שולחנות יושבין במדינה, ובעשרים וחמשה יושבים במקדש, משום שולחנות קדמינן וקרינן, עכ״ד הגמרא. ועיין ברכי יוסף (או״ח סי׳ תכ״ט סק״א).

*

הקדים שקליהן לשקליו

מתני׳. שם. עיין בש״ס בבלי (מגילה יג ע"ב) שדרשו עה״פ אם על המלך טוב יכתב לאבדם ועשרת אלפים ככר כסף וגו׳, אמר ריש לקיש, גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל, לפיכך הקדים שקליהן לשקליו. והיינו דתנן באחד באדר משמיעין על השקלים ועל הכלאים.

וראיתי בשו״ת בנין ציון החדשות (סימן קמד) שכתב להעיר, היכן מצאנו שהמן שקל ״שקלים״ על ישראל, הרי ״ככריס״ שקל ולא שקלים, ומה יחס בין מה ששקל המן, ומה שצוה הקב״ה לישראל ליתן מחצית השקל.

וכתב לתרץ בהקדם לבאר מ״ש התוס׳ במגילה (דף טז) וז״ל: שמעתי שעשרה אלפי ככר כסף עולין חצי שקל לכל אחד מישראל, שהיו ת״ר אלף כשיצאו ממצרים ואמר שיתן לאחשורוש כל פדיונם, ודו״ק ותשכח, ע״כ. ולכאורה דבריהם תמוהין מאוד, שלא בלבד שהחשבון אינו מכוון, אלא גם הלשון ״כל פדיונם״ אינו מדוייק. גם לא ידענו מה מצאו התוס׳ חסר ביאור שהוצרכו לכתוב זה.

אמנם התוס׳ רצו לבאר דברי הגמ׳ הנ״ל, והיינו ע״פ מה שכתב האלשיך (פ׳ כי תצא) טעם למה צוה הכתוב ליתן מחצית השקל דוקא לכופר נפש כי ערך הזכר מבן עשרים עד בן ששים הוא חמשים שקלים, וא״כ אם יתן איש פדיונו יהי׳ חמשים שקלים, אבל הקב״ה אמר איני מבקש מכם רק תרומה מערככם ותרומת התורה שנתנה בה התורה שיעור היא תרומת מעשר והיא אחד ממאה ולכן נאמר תרומה לד׳ שהאחד ממאה של ערככם יהי׳ כופר נפשותיכם, ע״ש.

והנה המחצית השקל לת״ר אלף מישראל שנמנו מעשרים שנה ומעלה עלה למאת ככר הכסף כמבואר בפ׳ פקודי וזה הי׳ אחד ממאה מערכם א״כ כל ערכם יעלה למאה פעמים מאה ככר שהוא עשרת אלפים ככר.

וזה שאמר ר״ש בן לקיש עתיד המן לשקול שקליס על ישראל שישקול כל פדיונם מה ששוין כל ת״ר אלף שהוא לכל א׳ מישראל כערכו חמשים שקליס לפיכך הקדיס הקב״ה שקליהן שהוא חצי שקל לשקליו שהיו חמשים שקל.

וזה מה שבארו התוס׳ שאמר לאחשורוש שיתן כל פדיונם שעולה עשרת אלפים ככר נגד חצי שקל שצוה הקב״ה ליתן כל א׳ מישראל וזה הפי׳ להקדיס שקליהן לשקליו. עיי״ש. וע״ע מ״ש בשומר ציון הנאמן (סימן קפב וסימן קפח).

*

מתני׳. שם. עיין בטורי אבן מגילה (יג ע"ב).

*

מתני׳. שם. הא דנקט לשון "שמיעה" ולא לשון "הכרזה", ביאר בספה״ק אוהב ישראל (לפרשת שקלים), דשמיעה מורה על הבנת הדבר ע״פ השכל. ר״ל דמבינים לעם ה׳ הטעם ושורש הדבר מהשקליס לפי השגתם. דלכאורה יש לדעת ולהבין דהתורה אמרה כי תשא גו׳ ונתנו איש כופר נפשו לה׳ גו׳ דלמה ציותה התורה למנות את ישראל הגם שאסור למנותן. והזקיקה אותם ליתן מחצית השקל לכפר עליהם שלא יהיה בהם נגף ח״ו מחמת המנין. לא ימנו אותם ולא יצטרכו לכפרה.

אבן שורש הדבר הוא כך, דהנה כתיב (ישעיה מ, כו) המוציא במספר צבאם לכולם בשם יקרא גו׳ דהקב״ה מונה כל צבאיו אף בהשמים לכל כוכב יקראו בשם. ולכאורה יפלא מה צורך יש במניינם. כי ודאי שהש״י א״ל לקרוא אותם בשמם שיעשו כל אחד עבודתו המוטל עליו ולעמוד על משמרתו דבאמת כל צבא השמים הם ששים ושמחים לעשות רצון קונם. כי זהו התענוג שלהם מה שנותנים שירות ותשבחות להשי״ת. אך מה שהש״י מונה אותם וקוראם בשמם הוא לטובתן. דעל ידי שהקב״ה מזכיר שמותיהן בפרטות לכל אחד מזה בא להם חיות. כי בדבר ה׳ שמים נעשו גו׳ (תהלים לג, ו) ומזה הזכירה והמנין נתחדש חיותם ונמשך להם כח רוחני, כמו כן בצבאות עם בני ישראל מצינו שהקב״ה צוה למנותן כשראה שנפלו ממדריגתן כמו כאן שהיה אחר חטא העגל. לזה פקד השי״ת למשה למנותן ומשה ודאי כשמנה אותם עם דביקות ודיבור אלהי אשר היה מדבר מתוך גרונו של משה. ובזה שבא כל אחד מישראל בדיבורו של משה נמשך לכל אחד ואחד חיות מלעילא. וזה״ש כי תשא את ראש בני ישראל. ר״ל כשתרצה לזקוף ראשן של ישראל ולהמשיך להם חיות מחדש ע״י המספר. זה יתנו מחצית השקל. וזה שמסיים הנביא (ישעיה שם) מרוב אונים ואמיץ כח איש לא נעדר. ר״ל ע״י המספר דלעילא של הש״י שמזכיר כל אחד מישראל עי״ז בא כח וחיות לכל אחד ואחד שלא יעדר שום אחד מהם ח״ו. ולא יהיה בהם שום העדר וחסרון. וזהו שמשמיעין על השקליס היינו שעל ידי השקליס נותן הבנה וחיות לעולם. ומשמיעין ע״י שקליס אלו זכרונם למעלה לפני אבינו שבשמים. כדי שיזכור את כל אחד ואחד מישראל לטובה, עכלה״ק.

*

מתני׳. שם. באחד באדר משמיעין על השקליס. היינו באחדות אד״ר. אחד

ד״ר. שאלופו של עולם דר בתוכו משם משמיעין על השקלים. משמיעין הוא לשון אסיפה כמו (שמואל אחד טו. ד) וישמע שאול את העם. והיינו כי שם נאסף ונתייחד הכל לעילא לעילא ברזא **לאחד**. (אוהב ישראל פרשת תרומה).

*

מתני׳. באחד באדר משמיעין וכו׳

ועל הכלאים. הנה בפירושא דהא מתני׳ שמכריזין על הכלאים ישנם כמה פירושים, ונפרטם אחת לאחת, ואין ביהמ״ד בלא חידוש.

בקרבן העדה כאן פירש ועל הכלאים,

שמכריזין שימעטו הזרע האחר שלא ישאר בו רובע קב לסאה, והכוונה שקודם שמתחילין לזרוע את הגרעינים של תבואה בקרקע ימעטו הזרע של מין אחר שמעורב בתוך מין אחד של זרעים, והשיעור כמה ימעטו, היינו שלא ישאר שם רובע הקב מהמין האחר בכל סאה של תבואה [ולריך לומר דבר״ח אדר עדיין לא התחילו בזריעת התבואה, ולכן משמיעין אז על הכלאים שיבררו את הגרעינים של הזרע האחר קודם שיתחילו לזרוע, וע״כ לומר לפי זה דהא דתנן להלן במתני׳ דבחמשה עשר באדר יוצאין אף על הכלאים, דבט״ו בחדש כבר היו יכולים להבחין בתבואה שמזרעה מר״ח ואילך אם יש בהם כלאים שגדלו במשך ט״ו יום, ודו״ק].

הריבב״ן והתקלין חדתין פירשו שמכריזין

בר״ח אדר שיעקרו הזרעים שגדלו כלאים. ובתקלין חדתין מוסיף שיעקרו עד שלא ישאר רובע לבית סאה. והנה לריך להבין, אם ב׳ פירושים אלו חלוקים בהבנת המשנה, או מר נקט חדא ומר נקט חדא, ולא פליגי.

וכדי לבאר הענין נקדים המשנה במסכת

כלאים (פרק ב׳ משנה א׳), דתנן התם, כל סאה שיש בו רובע ממין אחר ימעט, ר׳ יוסי אומר יבור וכו׳ [ופירש הברטנורא דאם היה שם יותר מרובע הקב לבית סאה ״יבור״ היינו יסיר הכל, דכיון שהוזקק למעט יסיר הכל ממין האחר משום דמחזי כמקיים כלאים מכיון שהתחיל לברור אם לא היה בורר את כולו, ואין הלכה כר׳ יוסי].

והנה משנה זו לריכה בירור להבינה על

בוריה, מהו השיעור רובע הקב לבית סאה. ואם הוא מה״ת או דרבנן, ואם מותר אפילו במתכוון לזרוע בפחות מרובע לבית סאה.

הנה הברטנורא כאן במתני׳ שקלים, פירש

ועל הכלאים דממעטים הזרע האחר עד שלא ישאר בו רובע קב לסאה וכו׳. ורבותי פירשו דלאחר שגדלו הזרעים, אפי׳ אחד באלף לריך לעקור הכל, דכל תרי מילי דכל חד לחודיה שרי ונאסרו על ידי תערובות לא שייך בהו ביטול, דדוקא כשמין אחד מעורב בשעת הזרע אין לריך כי אם למעט, דמדאורייתא חד בתרי בטיל, ולא מקרי זורע כלאים אלא מפני מראת העין בעלמא לריך למעט, אבל לאחר שגדלו לא שייך בהו ביטול, ולריך לעקור את הכל ולא ישייר אלא אחד מן המינים, עכ״ל.

והיוצא מדברי ר״ע מברטנורא ב׳ דברים,

א׳ דמתני׳ מיירי דוקא בזרע המעורב אז שייך בה לשייר רובע לבית סאה, אבל מזרעו יותר מרובע לבית סאה לריך לעקור את כל המין דלא שייך בהו ביטול אחר שגדלו.

והב׳ דהשיעור של רובע לבית סאה אינו אלא

מדרבנן מפני מראית העין, דמדאורייתא חד בתרי סגי.

*

ובשו״ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן קכג) נשאל על הרע״ב במ״ש הטעם דכל חד וחד לחודי׳ שרי ליכא ביטול וכו׳, תיפוק ליה, הא גם בנטיעה של ערלה מתני׳ הוא במשנה (פ"א דערלה מ"ו) כל זמן שמחובר חשיב ולא בטיל, כפירש רש״י בגיטין (דף נ"ד) הובא בתוס׳ חדשים הנ״ל.

והשיב, דהא דמחובר חשוב ולא בטל היינו מדרבנן לבד, ויתא לי׳ להרע״ב לפרש מה״ט דכל חד לחודי׳ שרי אף מדאורייתא לא בטיל. עיי״ש.

*

והנה על הדין הא׳ של הברטנורא, עי׳ בתוס׳ יו״ט שמפלפל עליו אמאי לא ילפינן מבשר בחלב, דשייך בה ביטול.

והרשב״ם במסכת בבא בתרא (דף צ"ב ע"א) ד״ה כל סאה, כתב דדוקא קודם שנזרעו ימעט רובע לבית סאה או בזרעו ולא נשרשו עדיין, אבל אם נשרשו אין להם עוד תקנה שכבר נאסרו בהשרשה.

והתוס׳ ד״ה סאה שיש בה רובע ימעט חולקים וס״ל דכלאי זרעים לא נאסרו אחר שנשרשו, ולפיכך אפי׳ נשרשו ימעט, עיי״ש.

היוצא לנו מזה דיש מחלוקת ראשונים בזרעו רובע לבית סאה אם ימעט או צריך לעקור את כל המין (ועי׳ תוס׳ מו"ק דף ו׳ וצ"ע שם דעת התוס׳ בזה).

ולענין דין הביטול של רובע לבית סאה, הברטנורא מפרש מן התורה חד בתרי בטל, אלא שאמרו שיעור רובע לבית סאה מפני מראית העין.

והתוס׳ יו״ט שם מקשה דבדבר המיכר לא שייך ביטול ברוב, ושני מיני תבואה המעורבים הרי הם ניכרים זה לעצמו וזה לעצמו, ותירץ התוס׳ יו״ט דקים להו לרבנן שהתורה לא אסרה אלא כשרוצה לזרוע כלאים, אבל כשאינו רוצה לא אסרתו תורה אלא שחכמים אסרו מפני מראית העין, ונתנו שיעור לדבר. גם פטרוהו במעוט מקצתן, שהם אמרו והם אמרו.

וכן מביא מהירושלמי דאם מתכוון לזרוע אפי׳ חטה אחת אסור, אם לערב אפי׳ כל שהוא אסור לערב, אלא בשנתערבו דרך מכנס, ומביא ב׳ פירושים בירושלמי (א) פירוש הראב״ד שבשעה שכנס תבואה זו המעורבת היתה כוונתו לאכלה ונמלך לזורעה, אז מותר, ואם מתכוון בשעת כינוס התבואה לזרוע אסור, (ב) פירוש הכסף משנה, שבשעה שכנס התבואה נתערבו שלא מדעתו, והוא היה חפץ שלא ירחה ולא ימצא זה המין האחר, דנפל שלא במתכוון ונתערב, ואח״כ בשעת הזרע לא ניחא ליה שיצמח אותו המין שנתערב, אבל אי הוה ניחא ליה בשעת נפילה או אח״כ וודאי אסור אפי׳ בחטה אחת.

והנה לפירוש התוס׳ יו״ט לאו מדין ביטול אתינן עלה אלא הכא שרי כיון דאינו מתכוין לזרוע כלאים ולא אסרה תורה כלאים אלא דומיא דזריעה דניחא ליה.

ושיטת הרמב״ם ז״ל דשיעור רובע לבית סאה הוא מן התורה, דזה לשון הרמב״ם בהלכות כלאים פ״ב הלכה ג׳ זרע שנתערב בו זרע אחר אם היו אחד מעשרים וארבעה כגון סאה של חטים שנתערבה בעשרים ושלש סאה של שעורים הרי זה אסור לזרוע את

המעורב עד שימעט את החיטין או יוסיף על השעורים ואם זרע לוקה.

ובתוספות אנשי שם במסכת כלאים ביאר דברי הרמב״ם ז״ל דאם זרע לוקה, דס״ל להרמב״ם דזה נכלל במה שאמרו שיעורין הלכה למשה מסיני.

ושם בהלכה ו׳ כתב הרמב״ם, במה דברים אמורים בשלא נתכוין לערב ובשלא נתכוין לזרוע השני מיניס שנתערבו אבל בנתכוין אפי׳ היתה חטה אחת בתוך כרי של שעורים אסירה לזורעה, וכן כל כיוצא בזה.

והט״ז ביורה דעה (סי׳ רצ״ז סק״ג) מביא ב׳ השיטות הנ״ל בדברי הירושלמי שיטת הראב״ד ושיטת הכס״מ, ותמצית החילוק בין ב׳ השיטות בנפל המין האחר לתוכו שלא במתכון, ואח״כ נתכוין לזורעה להראב״ד שרי ולהכס״מ אסור.

*

ועיין בתוס׳ רע״א, מ״ש בכוונת הרע״ב, וע״ע בחידושי הרש״ש כאן.

ועיין בשו״ת חתם סופר (או״ח סימן קז) בתו״ד שהביא קו׳ התוס׳ יו״ט דגילף מבשר בחלב דהיתר בהיתר בטיל כמ״ש תוס׳ דדרך בשול דוקא אסרה תורה.

ותירץ: דודאי מגזירת הכתוב דאחרי רבים להטות לא מחלקינן בין לח בלח המתפשט היטב, ליבש ביבש, אמנם היתר בהיתר שאינו בכלל זה, יהי׳ מאיזה טעם שיהי׳, רצוני לומר או מטעם שכ׳ התוס׳ שהתערובות גורם איסור או מטעמים הנ״ל דה״ל מב״מ, מ״מ איננו בכלל אחרי רבים להטות שיבטל ברוב, ורק חזר וגילה רחמנא בב״ח דאפילו בכה״ג בטיל וילפינן מיני׳ באמת כקושית התי״ט, אלא מ״מ לא ילפינן מיני׳ אלא כיוצא בו דהיינו לח בלח דמתפשט יפה ומשו״ה המעביר עליך נקוב כל שלא הוסיף במאתים בטיל דה״ל לח בלח וילפינן מבב״ח, משא״כ בגד שאבד בו כלאים דה״ל יבש ביבש ליכא למילף מבשר בחלב ומש״ה לא בטיל. ע״כ. עיי״ש באורך.

ועי״ע מ״ש שם (יו״ד סימן פג) בזה, וז״ל: ומה שנ״ל בפי׳ הטע״ז שבש״ך רסי׳ רל״ט הנ״ל דלק״מ ק׳ הש״ך עליו וקושייתא מסוף תמורה דפריך ולבטיל ברובא משום שק׳ נמי אשיטת התוס׳ והרא״ש דס״ל בפשיטות דבהיתר והיתר לו [ל״ל: לא] שייך ביטול ולע״ג את המעביר עליך נקוב בכרס אם לא הוסיף מאתי׳ מותר וכן מחיצת הכרס שנפרצה והטעם משום שהיתיקה בטלה בפחות ממאתים וכ״כ להדי׳ רמב״ן ריש ב״ב וק׳ הא היתר בהיתר לא בטלי.

ע״כ נלע״ד עפ״י מה שהקשה תי״ט ריש שקלים גילף מבב״ח דאפי׳ היתר בהיתר בטלי ולפע״ד אה״נ דילפינן אלא שהחילק הוא כך איסור והיתר דאתי׳ ביטולו מאחרי רבים להטות בטל הוא בין יבש ביבש בין לח בלח כקו׳ הש״ך על הטע״ז משא״כ היתר בהיתר דמסברא לא בטל כלל רק מבב״ח א״כ תינח לח בלח דבר המתפשט אבל יבש ביבש לא והא״ש הכל בשער נזיר שהוא איסור בהיתר פריך הש״ס שפיר לבטיל אעפ״י שהוא יבש ועליך נקוב אעפ״י שהוא היתר בהיתר נגד זה הוא לח ואתי׳ מבב״ח משא״כ בגד שאבד בו כלאים שהוא היתר ויבש לא בטיל וא״ש דברי הטע״ז עם התוס׳ והרא״ש בקנה א׳. ע״כ.

ועי״ע שם (סימן פה) ושם (סימן צו) ושם (סימן קא) ושם (אבה״ע א סימן עג).

*

ענין אמירת לשם יחוד

מתני׳. על השקלים ועל הכלאים. הנה קודם התפלה והלימוד וכן קודם כל המצוות אנו אומרים לשם יחוד וכו׳, וטעם הדבר, כי גוף המעשה א״א לכל אדם לגמור אותה בכל פרטיה והידור האמתי, ומלבד זאת יש לחוש אולי בשעת קיום המעשה הגלוי לעיני הרואים יפול במחשבת העושה איזה מחשבה בלתי רצויה להתפאר, וזה גורם לפגם במעשה, אשר ע״כ עלה טובה שיקבל האדם על עצמו בתחלת המעשה לקיים מצות בוראו ולהתפלל וללמוד במחשבה טהורה וצלולה בלתי לד׳ לבדו. לשם יחוד קב״ה ושכינתיה. ואם אח״כ בשעת קיום המעשה בפועל לא יוכל לקיימו בשלימות כפי מחשבתו, הרי הוא בכלל אנוס וכן אם יפול במחשבתו איזה פגיה ומחשבה שאינה רצויה, הרי כבר קדמה לה מחשבתו הזכה הקודמת וכאילו מוסר מודעה המבטלת את המחשבה שלאחריה שאינה נכונה.

ובזה אפ״ל טעם נתינת מחצית השקל ולא שקל שלם, כי ראשית המעשה היא במחשבה הקודמת למעשה, והוא בוודאי זכה וצלולה. אך אולי בשעת קיום המעשה בפועל לא נגמר המעשה כראוי שנחסר מההידור, או שעלה בלבו מחשבה בלתי נכונה, ע״כ ציוה השי״ת לתת מחצית השקל דייקא לכפר על גמר המעשה.

וזהו באחד באדר (שלשים יום קודם ר״ח ניסן זמן הגאולה) משמיעין על השקלים ועל הכלאים לרמז לתקן ״העבר והעתיד״ לבלתי היות תערובת המכונה ״כלאים״ במחשבתו בעת המעשה ויהיה אחריתו כראשיתו.

שעל זה נאמר הן גאלתי אתכם אחרית כראשית, הן גאלתי אתכם, אימתי נזכה להגאל בזמן שיהיה ״אחרית״ של המעשה ״כראשית״, להיות לכם לאלקים, בכוונה רצויה בלתי לה׳ לבדו. (ייטב פנים מאמר ד׳ פרשיות אות ט״ז).

*

לזרז ולהזהיר על המצוות ולהרחיק מן העבירות

מתני׳. שם. ממשנה זו למדנו שראוי להזהיר קודם מעשה על קיום המצוות והרחקה מן העבירות. ממה שמצינו שהזהירו ״על השקלים״ שהזהירו להרחיק את הזרעים הנכרים בין התבואות. (עיון יעקב שקלים).

*

קיום מצות בלבד אינו מביא לשלימות עד שיטהר מהעבירות

ובדרך המצאה למדתי מכאן ענין נאה שהמקיים מצוה לא השיג כל השלימות הצריך עד שיהא נזהר ובורח מן העבירה, כמ״ש דוד המלך ע״ה סור מרע ועשה טוב, כי שניהם כאחד טובים.

ובעבור זה היו מכריזים ביום אחד באדר על נתינת השקלים שהוא קיום מצוה ועל עקירת הכלאים רמז להרחקת כל עבירה. (עיון יעקב על עין יעקב כאן)

*

וענין זה מבואר היטב בספרים הקודמים עפ״י דברי הכתוב (תהלים ל״ג) סור מרע ועשה טוב, דמתחלה צריך האדם לטהר עצמו מטומאת עוונותיו ולרחוץ עצמו מטומאת וחלאת עוונותיו, ואח״כ ישתדל לקיים מצוות, והטעם שכל המצוות שהוא עושה בעודו רשע חוטפים הקליפות, ומוסיף בזה כח להסט״א

ר״ל. וכמ״ש בבאר היטב הלכות תענית (סי׳ תקע"א) שכל המעשים וכל התורה שאדם לומד בעודו רשע אין ל״ל שאינו נותן כח בקדושה, אלא אדרבה מוסיף כח בקליפה וכשחוזר בתשובה מוציא אותו כח מהקליפה ומחזירו בקדושה.

וכמ״ש ביערות דבש לפרש הפייט למוצש״ק **צאנך מיד גוזזים**, דמטבע הצאן כשאוכלים הרבה מלח גדל צמרם הרבה, וע״כ מדרך הרועים להאכילם מלח כדי שיתגדל הצמר ואח״כ יגזזו הכל.

וע״ד זה אנו מתפללים צאנך מיד גוזזים, כלומר שלא יקרה לנו כדרך הצאן שנעשה הרבה מצוות ומעשים טובים ואח״כ יבואו הסטרא אחרא ויגזזו אותם.

וע״ד זה פירשו הספה״ק מאה״כ (ירמי׳ ד׳ ג׳) גירו לכם גיר ואל תזרעו אל קוצים, וע״ד זה פירש בסידורו של שבת (שורש הראשון אות ו׳) בשם הרה״ק איש אלקים מוה״ר ישעי׳ זללה״ה מ״מ דק״ק דינוויץ לפרש הגמרא (קידושין דף י"ג ע"א) כל מי שאינו יודע בטיב גיטין וקידושין לא יהא לו עסק עמהם, פי׳ מי שאינו יודע לגרש את הרע תחלה ולפטור עצמו בגט כריתות להרחיק ולכרות את הרע שבלבו, ואח״כ לקדש את עצמו להכניס הקדושה אצלו לא יהא לו עסק עמהן, שהרי הוא מכניס ח״ו את הקדושה לתוך הפסולת, ע״כ צריך הוא להרחיק את הרע תחלה ואח״כ תוכל לשרות עליו הקדושה.

*

ושלא יעלה האדם בלבו כי כוונת הדברים כפשטן, שעד שלא נטהר לגמרי מעוונותיו אין לו לקיים ח״ו מצוות מעשיות, וכנודע מה שהאריך בזה הגה״ק בעל בני יששכר בהקדמת ספרו הק׳ דרך פקודיך, המיוסד על חיוב הכוונה בכל מצוה, שכתב ולפי זה יאמר האדם א״כ אפטור נפשי מעסק תורה ומצוות ח״ו עד אשר אתקן את אשר עויתי, אבל ח״ו לומר כן, וכי ס״ד שלא יתפלל אדם ולא יקרא ק״ש ולא יניח טלית ותפילין ולא יתן צדקה עד אשר יתענה כל הימים הקצובים לכל חטא ועון, והלא אם לא יניח תפילין באיזה יום נקרא קרקפתא דלאו מנח תפילין ואת פושעים הוא נמנה.

אלא העצה לזה שיקבל על עצמו בחרטה גמורה, לבל ישוב לכסלה עוד, ואם יעשה כך אף שלא עשה עדיין התעניתים והסיגופים יקובל הכל לרצון לפני השי״ת עיי״ש בהקדמת דרך פיקודיך באריכות.

ובספר ויואל משה למרן הגה״ק מסאטמאר זי״ע (מאמר ישוב א"י סי׳ מ"ז) כתב על הדרך פקודיך, והנה סגנון דבריו להקל עלינו שאין צורך להמתין על התעניתים וסיגופים אלא סגי בקבלה אמיתי בלב, שלפי דעתו ז״ל יכול האדם לבא לידי מדה זו בכל עת ובכל שעה, אבל בעוה״ר לפי שפלות דורנו היא דרך קצרה וארוכה, דוודאי מחשבה וקבלה אמיתית כ״כ שיתאמת לפני יוצרנו מקור האמת ויעיד עליה סגי בזמן קצר, ואם באמת מגיעין הדברים לנקודה הפנימית שבלב עד שיודע תעלומות יעיד על אותה הנקודה, הרי זה לב טהור, שרגע אחד מלב טהור כזה יקר ותשוב מהכל עד אין שיעור וערך.

אבל בעוה״ר לפי שפלות דורנו הלבבות סתומים וזעירין אינון שיכולים להכניס בלבבם חרטה וקבלה אמיתית שלא ישובו עוד לכסלה, אפי׳ מה שהוא לפי לשון בני אדם וכו׳, וא״כ אם נאמר שימנע מתורה ומצוות עד

שהגיע לנקודה האמיתית הזו לא מצאנו ידינו ורגלינו בביהמ״ד וכו׳.

וכתב עליו בויואל״מ שהגה״ק בעל בני יששכר בהקדמת ספרו אגרא דכלה הקיל עליו את הדרך ממה שכתב בדרך פקודיך, דבהקדמת אגרא דכלה וכו׳ כך היא דרכה של תשובה בביטול בעלמא סגי עד אשר יאיר אליו השי״ת ברחמים ע״י עסק התורה והיא תלמדהו דעת וכו׳, עכדה״ק. ומזה מבואר שאם עכ״פ יש לו הרהור תשובה אף שעדיין אין לו דעת אפי׳ להבין מה הוא תשובה שלימה, מ״מ יעסוק בתורה הרבה, וזה ישפיע עליו לעשות תשובה יותר.

ואח״כ הביא מהגה״ק חיד״א בשמחת הרגל על רות (לימוד ב׳) שהתמרמר מאד על זה שכל זמן שלא שב התורה שלומד והמצות הולך הכל לסטרא אחרא ר״ל, וכתב ועל זה ידוו כל הדוויים וכו׳ וכמעט לא שבקת חי לכל בריה, עד שסיים לבסוף דהעצה היעוצה שקודם כל תורה ומצוה יהרהר בתשובה, ויגמור בלבו שאינו חפץ ח״ו וה׳ יאיר עיניו, ובכוונה קצרה זו יגלל בעזהי״ת שיעלה לימודו לרצון, גם הביא שם העצה הידועה מספה״ק אור לישרים לרבי זרח איידלין זלה״ה לומר קודם כל מצוה לשם יחוד, שבזה מגלה דעתו שעושה המצוה רק על מצות לשם יחוד קוב״ה ושכינתי׳ אבל אם ח״ו גרמו עוונותיו לבלי לגרוס יחוד אינו רוצה לצאת בו כלל, ועי׳ בישמח משה (פ׳ תצא אות ז׳) שהביא דבריו. ועי׳ בויואל משה שם באריכות.

*

התחברות לצדיקים ופירוד מרשעים

מתני׳. משמיעין על השקלים ועל הכלאים. ידוע מ״ש מרן הגה״ק מסאטמאר זי״ע לדקדק איזה שייכות יש להכרזה על השקלים ועל הכלאים יחדיו.

ותירץ, דידוע מ״ש בספרים דמחצית השקל רומז על אחדות, כי כל אחד מישראל הוא רק בבחינת חצי ונעדר השלימות, ושלימותו תהיה רק בהתחברות עם ישראל, ועל כן כיון שהזהירנו על האחדות ע״י נתינת חצאי השקלים, רמז לנו כי כשם שמצוה להתחבר עם הצדיקים כן אסור להתחבר עם הרשעים, וכמו דאיתא באבות דר״נ (פ״ל ג) ר׳ עקיבא אומר כל המדבק בעובדי עבירה אע״פ שלא עשה כמעשיהם הרי זה מקבל פורעניות כיוצא בהם, וכל המדבק בעושי מצוה אע״פ שלא עשה כמעשיהם מקבל שכר כיוצא בהן, ע״כ.

וע״כ בעת שהשמיעו על השקלים, להורות על האחדות, השמיעו תיכף על הכלאים, להזהר מאוד מלהתערב ומלהתחבר עם הרשעים. עיין דברי יואל משפטים (עמ׳ קיט) ויקהל (עמ׳ שעג). וכדבר הזה מצאתי להגאון מהר״ם בריסק בדרשותיו לפורים (עמ׳ רכה) עיי״ש.

*

מתני׳. שם. עיין בתפארת ישראל (אות ב) שכותב: הכלאים, משום דאז זמן זריעה, לכן מכריזין להזהיר הזורעים שיבררו התערובות מהזרעים, כדתנן כל סאה שיש בה רובע [הקב] ממין אחר יימעט, דר״ל אם יש בהזרע תערובות חלק כ״ד, צריך למעט אותו שתנערב משיעור הזה, ואח״כ יזרע, מיהו זרעים שנמחו כבר בתערובות, צריך לתלוש מין הא׳ כולו דאע״ג דכלאי זרעים מותרים באכילה אסור לקיימן במחובר, ולא בטל ברובו, ה״ט משום דכל דבר שכל חד וחד לחודיה שרי, ורק ע״י תערובות נאסרו, ככלאי זרעים או בגדים

דנאסרו משום תערובות ממשות אף דליכא טעמא, לא בטלי זה בזה, משא״כ בשר בחלב דצריך ג״כ שיתן טעם, כל היכא דליכא טעמא שרי, מיהו קודם זריעה, כיון דבשעה שנתבטלו ליכא עדיין איסורא כלל, מדאו׳ ברובא בטל, ומדרבנן צריך שלא יהיה חלק הכ״ד מהזרע כך נ״ל פי׳ הר״ב שנראה תמוה, אמנם לפעד״נ דלהכי כשנזרע צריך לעקור מין א׳ כולו ולא בטיל, דכל מחובר הו״ל קבוע ולא בטיל [כרש״י גיטין דנ״ד ב׳]. ע״כ.

ועיין בשו״ת אגרות משה (חלק או״ח א׳ סימן קעח) שנתקשה השואל במ״ש התפארת ישראל הטעם דמחובר לא בטיל משום דהוי קבוע, מהא דסוכה (דף ט׳) בעושה סוכתו תחת האילן שחמתו מרובה מצלתו שכשר שהקשה הגמ׳ הא קא מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר מתרץ ר׳ פפא בשחבטן, ופרש״י דסכך כשר רבה עליו ומבטלה דמדאורייתא כל מילי בטל ברובא אלמא דאף מחובר בטל ברוב. ועיין ברש״ש שם שהוכיח מזה שבאילן שצלתו מרובה מחמתו לא מהני חבטן שמחובר לא בטיל משום דחשיב ובחמתו מרובה אין צלו חשוב ובטיל שפיר אבל לטעם התפא״י שהוא מטעם קבוע אין לחלק לכאורה דגם בחמתו מרובה הוא קבוע. ועיין בחו״ד סי׳ ק״י סק״ו שג״כ כתב מטעם קבוע (ומלשון החו"ד שם אפשר לטעות דרש"י כתב טעם דהו"ל קבוע אבל ברש"י גיטין שהביא מדף נ"ד בנטיעה של ערלה לא כתב טעם אלא דכל זמן שהיא במקומה כמחובר חשיבא ולא בטלה ותיבות דהו"ל קבוע הוא טעם עצמו של החו"ד ולא דק בלשונו) וקשה מ״ט בטל בחבטן.

והשיב: הנכון לע״ד דכיון דעיקר מצות סוכה הוא מה שיושב בצל סוכה כמפורש ברא״ש ור״ן בדף כ״ב לפרש״י ור״ח והרי״ף בטעם דפסלי בחמתה וצלתה כי הדדי אף שפרוץ כעומד מותר משום דלמטה חמת האויר נראית רחבה מן הצל של סכך עיי״ש, רק שיש דיוק מאיזה דבר יהיה הצל לכן כשנעשה הצל מתערובות כשר ופסול לא דיינינן על הסכך אלא על הצל והצל ממעוט הפסול הוא מעורב ולא ניכר שאין בזה דין קבוע כדאיתא בתוס׳ ב״מ דף ו׳ ובכמה דוכתי, ורק אם היינו דנין על הסכך היה לזה דין קבוע אף שאין ניכר דהא גבי נטיעה של ערלה ושל כלה״כ שנתערבו בנטיעות אחרות שלא בטלה נמי אינו ניכר שמפרשי שמחובר נחשב קבוע אף בלא ניכר.

והטעם צריך לומר משום דבעצם הא אין שייך בקרקע תערובות שהוא דבר הקבוע וניכר במקומו והספק הוא רק מחמת שנשכח לא נבטל הקביעות בשכחתו להחשב מעורב ועדיין נחשב כניכר במקום קביעותו רק שהוא אינו יודע ויש לו דין קבוע. וזה נראה בכוונת המעיו״ט פגה״ג סי׳ כ׳ אות ע׳ שכתב על הרא״ש שג״כ כתב דבעינן שיהיה האיסור ניכר במקומו דבט׳ ישראל ועכו״ס אחד אין לך ניכר במקומו גדול מזה שכל אחד הוא בן דעת ובפני עצמו עומד ולא שייך לומר שהן מעורבין משא״כ שאר בע״ח דמחשבינן להו דבר המעורב, דכוונתו דאף שאין מכירין מי הוא הישראל מ״מ כיון שהם בני דעת א״א להתערב דכשישאלו מהם וירצו להשיב היו ידועין וניכרין לכן נחשבו בעצם כל אחד קבוע וידוע אף להאין יודעין משום דהדבר הוא כידוע בעצם לכל כיון שהי׳ אפשר לידע הוי זה כידעו ושכחו שאין להתבטל מעלת הקביעות. ע״כ. עיי״ש באורך.

*

מתני׳. ובחמשה עשר בו קורין את המגילה בכרכין. הרע״ב כתב עלה, איידי דבעי למתנו בחמשה עשר בו

שולחנות יושבים במדינה תני נמי כל מה שהיו עושים בו ביום. ופי׳ התוי״ט דכוונתו לתרץ למה לא הזכירה המשנה דבי״ד בו קורין בעיירות, משום הכי הוצרך לפרש דתני רק בט״ו קורין בכרכין, משום דבעי למתני בט״ו שולחנות יושבים וכו׳ עכ״ד. ובספר זרע יצחק כתב על הרע״ב שהוא דוחק שהרי הא דשולחנות יושבים במדינה תנן במשנה ג׳, ואיך תנו במשנה א׳ איידי מה דעתיד למתנו במשנה ג׳.

ע״כ פירש דהאי תנא ירושלמי הוי, ושם היו קורין את המגילה בט״ו, ולכן תנו הדין בחמשה עשר, וממילא ידעינן דעיירות קורין בי״ד כדתנן ברישא מסכת מגילה.

*

מתני׳. ומתקנים את הדרכים ואת הרחובות. פירש הרע״ב והשווקים שנתקלקלו בגשמים בימות החורף מתקנים אותם בשביל עולי רגלים. ואית דמפרשי בשביל הרוצחים המכים נפש בשגגה שיוכלו לנוס מפני גואל הדם, כדכתיב תכין לך הדרך. וכתב הרש״ש לכאורה מדוע פי׳ הרע״ב לזה טעם פרטי הלא לא גרע משאר צרכי רבים, ואולי משום שגם המשנה פרטתם בפני עצמם, ולא סמכה על מה שאמרה כל צרכי הרבים. וצ״ל משום שעדיין ימות הגשמים לא חלפו לגמרי, כדמוכח ברש מו״ק, דגם במועד מתקנים אותם, לכן הוצרך התנא לפורטם, ומטעמא דהרע״ב שהוא דבר נחוץ לשיטתו, ע״כ.

*

מתני׳. שם. הרע״ב הביא ב׳ פירושים א׳ שמתקנים את הדרכים בשביל עולי רגלים. ב׳, שמתקנים את הדרכים בשביל הרוצחים בשגגה שיוכלו לנוס לעיר מקלט.

והנה הפי׳ הא׳ הוא מהתוספתא דהכי איתא בתוספתא בחמשה עשר בו וכו׳ ומתקנין את הדרכים ואת הרחובות [פי׳ למועד סמוך לעולי רגלים] והגר״א ז״ל לא גרים תיבות אלו, ובליקוטים על התוספתא מהג״מ יונה בהרב יהודה גרשון מווילנא זלה״ה כתב ג״כ שאינו מלשון התוספתא אלא תלמיד א׳ הגיהו לתת טעם שקבעו חכמים בט״ו באדר, מפני שהוא סמוך לעולי רגלים, ר״ל לחג הפסח שהוא רגל ראשון לעולי רגלים.

ולכאורה תקשו על הרמב״ם למה לא ניחא ליה בפירוש התוספתא שמתקנין הדרכים בשביל עולי רגלים, עד שהוצרך הרמב״ם לפרש טעם אחר משום רוצחים בשוגג שינוסו לערי מקלט, ובאמר שהרמב״ם דייק מלשון המשנה ומתקנים את הדרכים ״הדרכים״ בה״א הידועה, ולכאורה היכן מצינו שהיו דרכים קבועים לרבים שהוצרך למתנו שמתקנים אותם, והו״ל למתני ומתקנים ״דרכים״, דהיינו שעושין דרכים לעולי רגלים שיעלו בהם, ולכן פירש הרמב״ם דתנא אקרא קאי דכתב תכין לך ״הדרך״, והיינו דתנן הדרכים כלשנא דקרא, כמו שדרשו בב״ב מדרך הדרך שיהיו רחבים ל״ב אמות ואותן הדרכים היו קבועים מכבר, ואשמועינן דבט״ו באדר היו מתקנין אותם וכו׳, עיי״ש שכתב להשוות דברי הרמב״ם עם התוספתא.

*

מתני׳. שם. הנה במסכת מו״ק (פ"א מ"ב) תנן, דבחולו של מועד פסח מתקנין את הדרכים ואת הרחובות ואת מקוות המים ועושים כל צרכי הרבים ומציינין על הקברות ויוצאין על הכלאים.

ובירושלמי להלן (דף ג׳ ע״א), פריך על מה דאיתא במתני׳ ריש מו״ק ומציינין על הקברות, והרי כבר ציינו בט״ו באדר ולמה הוצרכו לציין שנית בחוה״מ, וכן הקשו על ויוצאין על הכלאים בחוה״מ והרי כבר יצאו מאדר ולמה להו לצאת על הכלאים פעם שנית בחוה״מ. ומשני הירושלמי בקברות מיירי שירד שטף של גשמים אחר ט״ו באדר ושיטפו את הציון, ובכלאים דמיירי שהיתה השנה אפילה ועדיין לא היו הצמחים ניכרים באדר.

והקשה בתוי״ט למה לא הקשו בירושלמי קושיא זו עצמה על ומתקנין את הדרכים ואת הרחובות בחוה״מ, והרי כבר תיקנו מט״ו באדר, וכתב התוי״ט ונראה דעל ומתקנין את הדרכים לא קשה להו מידי דמילתא דפשיטא הוא שקלקולים מצויים בדרכים וכו׳, ואין התיקון מועיל בהם אלא לפי שעה, אבל ציון הקברים אין סברא שיתקלקל אלא כדמשני שירד שטף וכו׳, ובפירוש ריבב״ן כאן כבר הרגיש בקושיא זו וכתב וז״ל, קשיא ציון אציון קשיא כלאים אכלאים, ציון אציון לא קשיא כדמפרש בירושלמי תפתר שירדו גשמים אחר שציינוהו בט״ו באדר ושטפו הציון, וגם יש להקשות דרכים ורחובות אדרכים ורחובות ויש לתרץ שירדו גשמים וקלקלו, ע״כ מפי׳ הריבב״ן.

*

מתני׳. ועושין כל צרכי הרבים. התוי״ט כאן מביא מ״ש הרמב״ם ז״ל בפיהמ״ש וז״ל, והכוונה כי כל מה שהיה מאלו הדברים תלוי ומסוגר ולא נתעסקו בו, שמזרזין וממהרין להשלימו ולהגיעו לתכליתו מחלי חודש אדר, ע״כ. דוודאי מי שהיה זריז והקדים לעשות בשכר והרי הוא משובח, אלא הכי במי שהוא תלוי וכו׳.

*

מתני׳. שם. כתב המאירי ז״ל כלומר מתוך שהוא קרוב לסוף השנה היו בית דין מעיינין ומחפשין בדברים אלו לזרז ולמהר בהשלמתן שתכלה שנה עם עושיה, וכן פודין ערכין וחרמין וההקדשות וכו׳ שיהא הכל נגבה עם תרומת השקלים לבדק הבית וכו׳. (חידושי המאירי ריש שקלים).

והוא פלא שלא מצינו כן בדברי שאר הפוסקים ומפרשי המשנה שיש בזה ענין של סוף השנה לחדשים שהוא בראש חודש ניסן לקיים בו תכלה שנה ופורענותיה, ולתקן צרכי הרבים לכוונה זו.

*

מתני׳. שם. הרש״ש כתב וקצת תימה דבט״ו באדר דהוא זמן שמחת פוריס בירושלמי יעדו לב״ד עסקים רבי העמל כאלו, עי׳ מגלה דף ז׳.

ובספר הערות עין הצבי על המאירי כתב דלדברי המאירי דמפרש מט״ו ואילך עושין כל צרכי הרבים, אמי שפיר, דאין הכוונה ליום הפוריס עצמו אלא דמשם ואילך זמנו.

*

מתני׳. ומציינין את הקברות. בשו״ת בנין ציון (סימן קיט) נשאל באשה ישראלית שהפילה נפל שכבר נגמר באבריו, ורצה רופא ישראל להשהותו ולהשימו בצלוחית ובין שרף למען יעמוד ימים רבים להתלמד בו חכמת הטבע כמנהג הרופאים אם מותר לעשות כן.

והביא שם להוכיח מכאן שיש איסור גמור בדבר, דהטעם דמליינין, מפני טומאת כהנים, וא״כ כל שכן שאסור לשהות נפל בבית שאין חשש גדול מזה, וקרוב לודאי הוא שיבואו שם כהנים ברבות הימים יטמאו באוהל. עיי״ש שהאריך בזה.

*

גמ׳. ולמה באחד באדר כדי שיביאו וכו׳ תרומת הלשכה בתחילתה וכו׳. הנה בפ׳ כי תשא פירש״י שנמנו ישראל בתחילת נדבת המשכן אחר יוה״כ בשנה ראשונה ומשקלים הללו נעשו אדנים, ושוב נמנו בר״ח אייר בשנה השנית כדכתיב בחומש הפקודים ושקלים אלו היו לקרבנות צבור. ותמה ע״ז הטורי אבן במסכת מגילה (כט ע"ב) דא״כ לא היתה התרומה בר״ח ניסן כיון שלא נתנו שקלים עד אייר לצורך קרבנות, והא בירושלמי כאן אמרו, ולמה באחד באדר כדי שיביאו ישראל שקליהן בעונתן ותתרוס תרומת הלשכה מן החדשה בזמנה בא׳ בניסן אר״ש ב״י תרומת הלשכה בתחילתה שנא׳ ויהי בחודש הראשון וגו׳ בא׳ לחודש הוקם המשכן ותנא עלה ביום שהוקם המשכן בו ביום נתרמה הלשכה. והשתא אי לא נתנו שקלים לקרבנות עד א׳ באייר בשנה השנית מאין נתרמה התרומה בא׳ בניסן שלפניו, והניח בצ״ע.

*

גמ׳. מהו משמיעין רב הונא אמר מכריזין וכו׳. עיין בהג׳ חשק שלמה דממתני׳ גופיה היה נראה להך משמיעין על השקלים, היינו קריאת פרשת שקלים דתקנו חז״ל לקרות בר״ח אדר שחל בשבת, ואם חל ר״ח בחול מקדימין לקרות בשבת הקודם, וכדתנן במגילה (דף כט), וכן משמע בסוגיא שם דמייתי למתני׳ דהכא, ואמרינן דמהנ״מ, ואח״כ מסיק ואמר משו״ה מקדימין וקרינן וכו׳, עיי״ש. אכן בירושלמי כאן מבואר דהיינו הכרזה, דב״ד היה שולחין שלוחים בכל ערי ישראל ומכריזין.

וצ״ע תרוויהו למה, ואולי דהצריכו הכרזה משום בני הכפרים או עיירות שאין להם י׳ בטלנין ואין להם עשרה לקרות בספר תורה, ולא היה יכולין לקרות הפרשה בציבור, והוצרכו להכרזה.

וגם על ההכרזה לחוד לא רצו לסמוך, משום שמא איכא אינשי דלא יהיו בעת ההכרזה, וכדאמרינן ביבמות (דף קיט) דלמא איכא אינשי וכו׳ ולא הוי בכרזה, עיי״ש, וכה״ג אמרינן במנחות (דף מ) ואנן אדיסקי ליקוס ולסמוך עיי״ש. ועוד דע״י קריאת הפרשה ידעו פרטי הדינים של מצות נתינת מחצית השקל, כמה שיעור הנתינה ומי חייב ליתן וכדומה ולכן הצריכו תרוויהו.

*

גמ׳. רבי חזקיה שאל מעתה בני בבל משמיעין על השקלים מראשו של חורף וכו׳, התיב ר׳ עולא קומי ר׳ מנא והא תנינן בשלשה פרקים וכו׳, א״ל כולה כאחת היא באה, וכו׳. כדי להבין הסוגיא נקדים להציע מתניתין (לקמן בר"פ ג') ומשם נפנה להבנת הגמ׳ דילן.

תמן תנינן, בשלשה פרקים תורמין את הלשכה, בפרוס הפסח, בפרוס עצרת, בפרוס החג. ולהלן (במשנה ב' שם) בשלש קופות של שלש סאין תורמין את הלשכה, וכתוב עליהן אל״ף בי״ת גימ״ל. ובמשנה ג׳ תרס את הראשונה לשום ארץ ישראל ושניה לשם ארכין המוקפין לה, והשלישית לשום בבל ולשום מדי

ולשוס מדינת הרחוקות. ובירושלמי שם איתא תרס את הראשונה לשם ארץ ישראל ולשם כל ישראל, שניה לשם כרכים המוקפים ולשם כל ישראל, והשלישית לשם בבל ומדי ולשם מדינות הרחוקות ולשם כל ישראל.

והנה באופן תרומת השקלים מהקופות ישנם ב׳ שיטות, הרמב״ם כתב בפירוש המשניות, וכן בספר הי״ד (שקלים פ"ב) דכל השקלים היו מניחין בלשכה אחת מן הלשכות שבמקדש וממלאים ממנה השקלים שנתקבצו שם שלש קופות גדולות, שיעור כל קופה כדי שתכיל תשע סאין, והשאר מניחין אותם בלשכה, וזה שישאר שם יתר על מה שיש בקופות הוא הנקרא שיורי הלשכה.

בשלשה פרקים בשנה תורמין את הלשכה, בראש חודש ניסן וכו׳ וקודם שבועות וכו׳, וממלא שלש קופות קטנות, כל קופה מהן מכילה שלש סאין מאותן שלש קופות הגדולות ומוליאן לחוץ כדי להסתפק מהן עד שיכלו וחוזר וממלא אותן שלש הקטנות מן השלש הגדולות פעם שניה קודם עצרת וכו׳, שלש קופות הקטנות שהוא תורם בהן ומוליאן לחוץ כתוב עליהן אל״ף בי״ת גימ״ל כדי שיסתפקו מן הראשונה עד שתכלה, ואח״כ מסתפקין מן השניה, ואח״כ מסתפקין מן השלישית, כשהוא תורם שלש קופות אלו תורם את הראשונה לשם ארץ ישראל, והשניה לשם הכרכים המוקפין לה ולשם כל ישראל, והשלישית לשם בבל ומדי, ולשם כל המדינות הרחוקות, ולשם שאר כל ישראל.

ושם הלכה ט׳ כתב הרמב״ם כשהוא תורם מתכוין לתרום על הגבוי שיש בלשכה, ועל הגבוי שעדיין לא הגיע ללשכה, ועל העתיד לגבות, כדי שיהיו אלו השקלים שהוליאן להסתפק מהן כפרה על כל ישראל וכאילו הגיעו כל שקליהן ללשכה ונתרמה מהן תרומה זו, עכ״ד הרמב״ם ז״ל בפיהמ״ש ובספר הי״ד.

והצעת דברי הרמב״ם ז״ל נראה באופן זה, שהיו ממלאין שלש קופות גדולות, ומה שנשאר אחרי שנתמלאו הקופות היו מניחין בלשכה, ומאותן ג׳ קופות היו תורמין לג׳ קופות קטנות שלש פעמים בשנה, וא״כ נמצא דהשקלים שהביאו למקדש אחרי מילוי שלש הקופות הגדולות, שהיו מתמלאין קודם הפרשת השקלים הראשונים בר״ח ניסן, אותם המעות לא היו תורמין מהן כלל במשך כל השנה, שהרי לא הגיעו לתוך הקופות הגדולות כלל, אלא נשארו בהלשכה.

ואעפ״כ יש גם אותם המביאים שקליהן אחרי ר״ח ניסן חלק בקרבנות, כיון שתורמין גם על העתיד לגבות.

ועוד נראה מהרמב״ם בפיהמ״ש על מתני׳ תרס את הראשונה לשם ארץ ישראל, שניה לשם כרכין המוקפין לה, והשלישית לשם בבל ומדי ולשם כל ישראל, דבכל אחד מהג׳ פעמים בשנה כשהיה תורס מתוך הג׳ קופות הגדולות והקטנות, היה תורס קופה א׳ לשם ארץ ישראל, והקופה קטנה הב׳ לשם כרכים המוקפין לה וכו׳, וכן קודם שבועות היה תורס בסדר זה, וכן קודם סוכות, וכו׳ זה שיטת הרמב״ם.

אבל הר״ע מברטנורא חולק על הרמב״ם וס״ל דלא היו ב׳ מיני קופות, קופות גדולות וקופות קטנות, אלא ג׳ פעמים בשנה היו תורמים מן הלשכה בג׳ קופות, וכל אחד מהן היתה של ג׳ סאין, ותרמו את הראשונה לשם ארץ ישראל, היינו בפעם הראשונה שהוא קודם הפסח תרמו לשם א״י, ושניה לשם כרכין

המוקפין לה, היינו קודש עצרת, והשלישית לשוס בבל, והיינו קודש החג.

וכתב הרע״ב ומ״מ בכל פעם ופעם היו תורמין על שם כל ישראל על הגבוי ועל העתיד לגבות, ולא הזכיר התנאי חילוק מקומות הללו אלא להודיעך שתיקנו שלשה פרקים אלו, לפי שאז יתקבצו שקלי כל ישראל, והוא מיוסד על הירושלמי כאן פרק ג׳ דף ט׳ ע״ב.

ועתה נבא לביאור הירושלמי דילן, עפ״י הצעות אלו, דהנה בתוספתא (פ"ב הלכה ב') איתא פלוגתא ר׳ מאיר ור׳ יוסי, והכי איתא בתוספתא, תורמין על המשכון ועל הגבוי ועל העתיד לגבות, דברי ר׳ מאיר ר׳ יוסי אומר תורמין על המשכון ועל הגבוי אבל לא על העתיד לגבות, והובאה תוספתא זו בכתובות דף ק״ח וכן בבא מציעא דף נ״ח, דתורמין וכו׳ ועל העתיד לגבות, ועפ״י הנ״ל יתבארו דברי הירושלמי כאן, התיב ר׳ עולא והא חזינן בשלש פרקים תורמין ופי׳ בקרבן העדה, וא״כ אין צריך להכריז מראשו של חורף, וסגי להכריז בר״ח אדר, כיון דתורמין קודש העצרת וקודש סוכות, א״כ בני בבל יכללו בתרומות האחרונות, ומשני אמר ליה כולה כאחת היא באה ופי׳ בקרבן העדה, לצורך כל השלש תרומות שהי׳ תורמין בר״ח ניסן, ואף שלא היו בה ממקומות הרחוקים לית לן בה, שתורמין על הגבוי ועל העתיד לגבות.

חזינן להדיא מפירושו של בעל קרבן העדה שהוא סובר כהרמב״ם דלצורך כל הג׳ תרומות היו תורמין בר״ח ניסן לתוך הקופות הגדולות, ולא היו תורמין כלל מהשקלים שהביאו אח״כ אלא היו מונחין בתרומת הלשכה, וכן פירש הק״ע להלן בפרק ג׳ הלכה ב׳ כפירוש הרמב״ם ז״ל.

ומשמע דמפרש דאעפ״כ לא היה צורך להכריז מראשי של חורף, כיון דהיו תורמין על העתיד לגבות, כן פי׳ בקרבן העדה.

אמנם עיין בשנות אליהו ובתקלין חדתין דכ׳ הלין דקרובין בחג הפסח וכו׳, דקס״ד דמשו״ה תורמין ג׳ פעמים משוס הרחוקים שלא הביאו בחודש ניסן, וס״ל אין תורמין על העתיד לגבות. וכדי שיהיו להם חלק בקרבנות ליבור תרמו ג׳ פעמים בשנה, וא״כ קשיא על הא דאמר ר׳ חזקיה דבני בבל היו מכריזין מראשו של חורף א״כ לא היה צורך לתרוס ג׳ פעמים בשנה, כיון דיש להם פנאי להביא שקליהן קודם ר״ח ניסן.

ומשני הגמ׳ כולה כאחת היא באה, דהיינו שלא היו תורמין ממה שהביאו אחר ר״ח ניסן וכו׳, וס״ל להגמ׳ דאין תורמין על העתיד לגבות, וא״כ צריך להכריז לבני בבל מראשו של חורף.

וכתב במשנת אליהו אבל למ״ד תורמין על העתיד לגבות, א״כ לדידיה א״צ להכריז מראשו של חורף, וסגי שיכריזו באחד באדר והא דתורמין בשלשה פרקים משוס הרחוקים שלא הביאו שקליהן עד העצרת, דעכשיו תורמים גם על העתיד לגבות יביאו אח״כ הממון לתרוס לקרבנות. ומשמע מדבריו דסובר דתורמין עוד פעם מהממון החדש קודש העצרת, וכן קודש חג הסוכות, ודלא כהרמב״ם.

דף ב׳ ע״ב

גמ׳. א״ר חייא בר אבא אכן השכימו השחיתו וכל השחתה שהיו

עושין בהשכמה היו עושין אותה. הקרבן העלה פי׳ שההשחתה עשו בהשכמה ואילו את הטוב לא עשו בהשכמה, דגבי עגל כתיב וישכימו ממחרת, וגבי נדבת המשכן כתיב והם הביאו אליו נדבה עוד בבקר בבקר ולא בהשכמה ממש, עכ״ל.

רק מה שהשכימו היה חטא ולא עצם המעשה

אמנם החת״ס פירש דלא השחיתו ולא חטאו אלא בזה שהשכימו, שהרי גילו דעתם מתחלה שאינם עושין עגל אלא מפני כי זה משה האיש לא ידענו מה היה לו, ואילו ידעו שהוא חי אין ממש בעגל ובעבודתם אותו, וכיון שגלוי דעתם כך אעפ״י שהחליטו בדיבור שלא יבא עוד משה ועבדוהו בהחלט, מ״מ הכל בטעות והתגאי שלא ישוב משה, וכשבב חזרו בהם, ולא היה עבודה זרה למפרע.

אך ההשחתה היה מאחר שכבר הטיל להם אהרן ספק בדבר ואמר חג לד׳ מחר, ולא לעגל, וכבר שמעו והמתינו עד למחר מה להם להשכים ולזבוח ולהשתחוות, אי היו ממתינים שעה קלה ירד משה, שהרי משה בהשכמה עלה ובהשכמה ירד, וזה מראה כאלו מיהרו לדבר שמא יבא משה ויבטלה, נמצא דכל ההשחתה היתה בזה שהשכימו והשחיתו. (תורת משה תשא).

*

אף כשחטאו ונכשלים מחמת תאוה ממהרים לשוב ולתקן חטאם

גמ׳. אי אתה יכול לעמוד על אופיה של אומה זו נתבעין לעגל ונותנין נתבעין למשכן ונותנין. רמז למנהג אומה טהורה זו שאעפ״י שנפתה לבם בראשונה לחטוא ע״י תאוה גופנית, תיכף ומיד מהרהרים תשובה בלב, ומתחרטים בחרטה גמורה מעוונותיהם, ועושים מעשה רצוי והגון לעבודתו יתברך בסיבת הערה שכלית נפשית. (הכותב בעין יעקב).

*

סיבת החטא מצד תשוקת הגוף הדומה לבהמה, והתיקון מצד השתוקקות הנשמה הטהורה

גמ׳. שם. רמז נכבד יש בזה שרתיחת הגוף והתלהבותו דומה לעגל, היא היתה סיבת החטא, אח״כ חזרו בהן לתקן המעוות בסיבת כוסף אמיתי ותשוקה נכבדת הבא מצד טהרת הנפש, וזה רמז לכפרת זהב טהור. שאמרו יבא זהב של כפרת ויכפר על זהבו של עגל.

*

גמ׳. שם. הנה הוצאת הממון קשה מאד בחק האדם, היאך הוציאו ממונם בדברים הפכיים שאם חפצם בע״ז, ומתשובתם בה הוציאו ממונם, היה להם להמנע מזה אצל המשכן, ואעפ״י שבמצוות ה׳ היו נותנין כיון דלא היה בתורת חובה רק בתורת נדבה, היו יכולים להפטר בדבר מועט, ולא עשו כן אלא הביאו הרבה זהב די והותר. (יפה מראה הובא בפי׳ הכותב שם).

*

גמ׳. תנא ריב״ח הדא מתניתא וכו׳ יבא זהב של כפורת ויכפר על זהבו של עגל. פי׳ דר׳ יוסי בר חנינא בא לייסב תמיהה הנ״ל, כילד יתכן שהיו בהם שני הפכיים הללו מחד גיסא פיזרו ממון רב לע״ז, ומאידך גיסא הביאו הרבה זהב למשכן. וממנ״פ אם חפצם בע״ז היה להם להביא למשכן רק דבר מועט, שהרי לא נצטוו על כך בתורת חובה אלא

בנדבה, ועל כך בא להשיב בא זהב של כפורת ויכפר על זהב העגל, שהיו מוכרחים בדבר להוציל זהב מכיסם למשכן, כדי שיהא זה לעומת זה לכפר על עוון העגל. (יפה מראה שם).

*

דביקות של ישראל להקב״ה אי אפשר רק ע״י התורה ולימודה וכפי מה שמעיינים בתורה כן הוא השגחתם מהקב״ה

גמ׳. שם. בספר בית הלוי על התורה (שמות לא, יג) כתב לפרש דברי הגמרא כאן, יבא זהב של כפורת ויכפר על זהבו של עגל, דלכאורה יש להבין למה ייחד להכפורת, והרי מבואר בכמה מקומות דכל נדבת המשכן מכפרים על העגל. רק יובן דבכפרת כתיב (שם) ופניהם איש אל אחיו אל הכפורת יהיו פני הכרובים. ואפשר לומר דרומז, דשני הכרובים היו רומזים להתקרבות של הקב״ה לישראל והשגחתו עליהם וזהו שאה״כ ופניהם איש אל אחיו כמאה״כ (תהלים לג) עין ה׳ אל ירא״ו, וכן עיני ישראל רק נשואות להקב״ה כמאה״כ (תהלים כה) עיני תמיד אל ה׳. ודביקות של ישראל להקב״ה אי אפשר רק ע״י התורה ולימודה וכפי מה שמעיינים בתורה כן הוא השגחתם מהקב״ה וזהו שאמר הכתוב אל הכפורת יהיו פני הכרובים, ללמד דאופן דביקות והתקשרות להקב״ה הוא אם אל הכפורת יהיו פני הכרובים דשם הוא מקום שמונח בו הלוחות והתורה ולא בהתחכמות מעצמו, וזהו שאמר בירושלמי דזהב של כפרת יכפר על זהבו של עגל.

*

גמ׳. תרומת אדנים לאדנים העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט. מבואר מפשטות לשון הירושלמי דלא נאמר קרא להעשיר לא ירבה אלא לתרומת אדנים בלבד, ולא לתרומת שקלים.

אמנם לא כן דעת הרמב״ם והסמ״ג והחינוך, דס״ל דהך קרא קאי גם לתרומת שקלים לקרבנות. ויש שרצו להגיה מהאי טעמא כאן בירושלמי להטות דברי הירושלמי ממשמעותן, דלא ניחא להו לומר דקרא דהעשיר לא ירבה והדל לא ימעיט קאי אלא על תרומת אדנים ולא על תרומת שקלים לקרבנות. ועיין בהג׳ הגר״א כאן.

ועי״ע בהג׳ הגרי״פ פעלרא לספר המצות לרס״ג (ח"א דף קמט ע"א) שכתב לתרץ עפ״י דברי הירושלמי כאן דעת מוני המצות שלא מנו הנך לאוין דהעשיר לא ירבה והדל לא ימעיט במנין הלאוין, דכיון דלא קאי אלא על תרומת אדנים, דהו״ל מצוה שאינה נוהגת לדורות, אינן באין במנין, כמו דעיקר מצות תרומת אדנים אינה נמנית במנין המצות מהאי טעמא. עיי״ש.

*

גמ׳. בט״ו בו קורים את המגילה בכרכים לא כן אמר ר׳ חלבו וכו׳ הכל יוצאין בי״ד שהוא זמן קריאתה, לא בא אלא ללמדך שכל המצוות הנוהגות באדר שני אינן נוהגות באדר ראשון.

הקרבן העדה פירש דברי הירושלמי, באופן זה דר׳ חלבו דתני הכל יוצאין בי״ד אפי׳ בכרכים לא תקשי מתני׳ דקתני בט״ו בו קורין את המגילה בכרכין. דכוונת המשנה דאם רצו הכרכין יוצאים בט״ו משא״כ עיירות אסורים לקרות בט״ו דכתיב ולא יעבור. וקושיית הגמ׳ דעליה משני לא בא אלא ללמדך, הוא על מה שאמר הכתוב בקריאת המגילה בזמניהם,

דמיניה דרשו בבבלי ריש מס׳ מגילה ללמד שזמנו של זה לא כזמנו של זה, ולר׳ חלבו קשיא בזמניהם מאי דרשו ביה שהרי גם זמנן של מוקפין הוא בי״ד כזמנן של עיירות. ומשני הירושלמי לא בא אלא ללמדך, כלומר דהפסוק בזמניהם בא ללמדך דרשה אחרת לשיטת ר׳ חלבו שכל המצוות הנוהגות באדר שני נוהגות באדר ראשון. (כן הוא נוסחת הירושלמי פה בריש שקלים).

ובירושלמי מגילה (פ״א הלכה ל״א) הגירסא לא בא ללמדך אלא שהמצוות נוהגות בשני, ולפי זה יהי׳ פי׳ הפסוק בזמניהם שלא יקראו אלא בזמנם באדר שני (כ״ה לפי גירסת הירושלמי מגילה).

ואח״כ חוזר הירושלמי להקשות דלר׳ חלבו אכתי קשה מתני׳ דתנן בט״ו קורין את המגילה דמשמע חיובא בט״ו דוקא, ולר׳ חלבו אפשר לקרותה בכרכין בי״ד אם ירצו, ועוד אפשר לפרש קושייתם באופן אחר דלגירסת הירושלמי כאן משנינן לדעת ר׳ חלבו דקורין אותה בזמן שירצו בין באדר ראשון בין באדר שני, ואילו במתני׳ משמע דקורין באדר שני דייקא כמו שאר הדברים שמונה והולך במתני׳ שקלים וכלאים כדלעיל.

ועל זה משנה לא מסתבר אלא לשעבר אבל להבא לא, כלומר, דרבי חלבו דאמר הכל יוצאין בי״ד היינו בדיעבד אם עבר וקרא בי״ד יצא, אבל לכתחילה צריך לקרותה בט״ו ומתני׳ איירי לכתחלה. כן הוא שיטת הקרבן העדה בהבנת הירושלמי.

והתקלין חדתין יש לו דרך אחר בהבנת הירושלמי, דקושית הגמ׳ היא דלר׳ חלבו דהכל יוצאין בי״ד, הו״ל למינקט במתני׳ דיוצאין בכרכין בי״ד שהוא עיקר הזמן שהכל יוצאין אלא ע״כ מדנקט מתני׳ דכרכין קורין בט״ו ש״מ דס״ל דאין יוצאין בי״ד כלל ולכך סידרו קריאת המגילה עם השאר שהן בט״ו לומר מה אלו בט״ו, כך קריאת המגילה בט״ו דוקא, וקשיא לר׳ חלבו. ומשני לא בא אלא ללמדך שכל המצוות הנוהגות באדר שני אינן נוהגות באדר הראשון, כלומר לעולם מתני׳ כר׳ חלבו דיוצאין בכרכין בי״ד, והא דלא נקט מתני׳ אלא ט״ו להורות דכשם שקריאת המגילה זמנה דוקא באדר ב׳ כן שאר הדברים שמונה במתני׳ שהן בט״ו אדר זמנם באדר ב׳, ולהכי נקט בקריאת המגילה ט״ו כדי שנלמוד שאר כל הדברים השנויים במתני׳ שזמנם בט״ו שהם שווין לקריאת המגילה שזמנן רק באדר ב׳, ולעולם כר׳ חלבו דיוצאין בכרכין בי״ד.

*

גמ׳. הכל יוצאין בי״ד שהוא זמן קריאתה וכו׳. עיין פרי חדש (ריש סימן תרפח) שכתב, דהש״ס דידן פליג על הירושלמי בזה, וס״ל דמוקפין אינם יוצאים בי״ד. והביא מ״ש בגמ׳ מגילה (ב ע״ב) ואימא פרזים בי״ד, מוקפין אי בעו בי״ד אי בעו בט״ו, אמר קרא בזמניהם זמנו של זה לא כזמנו של זה, ומשמע דלעיכובא הוא, וסיים: והכי נקטינן. ע״כ.

אמנם עיין בפרי מגדים (סימן תרפח מש״ז סק״ב) שדחה דברי הפר״ח, ופסק לקולא. וע״ע במשנה ברורה שם (סק״ח) ובשו״ת ליץ הקדש (סימן נד).

שו״ר באור שמח בחידושיו למגילה (דף ד) בד״ה ירושלמי, שלפי מסקנת הירושלמי הקורא בי״ד אף בדיעבד לא יצא.

*

גמ׳. שם. עיין להגאון מקאזיגלוב בשיח השדה (שער ברכת ה׳ סימן ח).

*

גמ׳. תני רשב״ג אומר מצוות הנוהגות באדר שני אינן נוהגות באדר ראשון חוץ מהספד ותענית שהן שווין בזה וכו׳. כתב המחבר בשו״ע או״ח (סי׳ תרצ״ז סעיף א׳) וז״ל, יום י״ד וט״ו שבאדר ראשון אין נופלין על פניהם וכו׳, ואסורים בהספד ותענית אבל שאר דברים אין נוהגים בהם. והרמ״א מביא י״א שחייב להרבות במשתה ושמחה בי״ד שבאדר ראשון (טור בשם הרי״ף) וכו׳.

ולכאורה בירושלמי כאן איתא דכל המצוות הנוהגות באדר ב׳ אינן נוהגות באדר ראשון מלבד איסור הספד ותענית שהן שווים בו. וכן בבבלי מזכרה הלכה זו, ומהיכן מקור מקומה של הלכה זו שהביא הרמ״א בשם י״א דחייב להרבות משתה ושמחה בי״ד אדר ראשון.

והגר״א ז״ל בשו״ע שם ביאר דשיטת הרמ״א דענין איסור הספד ותענית היינו מיום משתה ושמחה דהא בהא תליין כמ״ש במגילה (דף ה׳ ע״ב) משתה, מלמד שאסור בתענית, שמחה, מלמד שאסור בהספד, ומכיון דאסור בהספד ותענית הכוונה דיש מיום משתה ושמחה, עכ״ד הגר״א.

*

גמ׳. אבל לענין שטרות כותבין אדר ראשון ואדר שני סתם, ר״י אומר אדר ראשון סתם, אדר שני תניין. גירסת בעל קרבן העדה, וכן מובא במסורת הש״ס בדברי ת״ק גורס כותבין ״אדר ראשון ואדר השני״, דבאדר ב׳ כותבין אדר תניין. ר״י אומר ״כותבין תי״ו שהוא ראשי תיבות תניין, ואינו צריך לכתוב בפירוש תניין, אלא סגי בר״ת תיו, ולפי זה אין מחלוקת איזה אדר הוא העיקר דבין לת״ק בין לר״י באדר ראשון כותבים ״אדר״ סתם, ובאדר ב׳ כותבין תיבה נוספת, אלא דהפלוגתא היא אם כותבים כל התיבה תניין, או שכותבין רק תי״ו [ר״ת של תיבת תניין].

אבל גירסת הירושלמי סתם היא באופן אחד, כותבין אדר ראשון, ואדר שני סתם, ר״י אומר אדר ראשון סתם, אדר שני תניין. ולפי זה המחלוקת איזהו אדר הוא העיקר, דת״ק סובר שני הוא העיקר, ולפיכך כותבין באדר שני סתם ״אדר״, ובאדר ראשון כותבים אדר ראשון [ובהגהות הגר״א הגירסא מבוארת יותר כותבין אדר ראשון ״ראשון״ ואדר שני סתם] ר״י אומר אדר ראשון סתם, אדר שני תניין דס״ל דהעיקר הוא אדר ראשון.

והנה בש״ס דילן במסכת נדרים (דף כ״ג) איתא מחלוקת זו דת״ק ור״י, והגירסא בבבלי הוא כגירסת הגר״א בירושלמי. דזה לשון הגמרא דתניא אדר הראשון כותב אדר הראשון, אדר שני כותב אדר סתם, דברי ר׳ מאיר, ר׳ יהודה אומר אדר הראשון כותב סתם, אדר שני כותב תניין.

והנה לגבי שטרות כ׳ הרמ״א באו״ח (סי׳ תכ״ז) כשמעברין את השנה כותבין באדר הראשון אדר סתם ובשני אדר השני. והמג״א מליץ להש״ך ביו״ד (סי׳ ר״כ ס״ק י״ז) שכתב בשם מהרי״ל שיש לכתוב בשטר באדר ראשון בפירוש אדר הראשון, ובשני יש לכתוב אדר שני, וכ״כ בשו״ע אבן העזר (סי׳ קכ״ו), עיי״ש.

ועי׳ במחצית השקל באו״ח הלכות ר״ח הנ״ל, שכתב דכיון שיש מחלוקת בין הפוסקים כמאן קיי״ל, לכן יש לפרש בשניהם לצאת ידי כו״ע.

והנה באבן העזר (סי׳ קכ״ו) פסק הרמ״א דאם כתב באדר הראשון ״אדר״ סתם, הגם כשר אבל אם כתב בשני ״אדר״ סתם ולא פירש אדר השני, הגם פסול. ועי׳ בנו״כ שם דרוב הפוסקים פסקו כר״י דאדר סתם הוא אדר הראשון וכן פסקינן, אלא שהרמב״ם פוסק כר׳ מאיר, דהעיקר הוא אדר השני, ולכתחילה חיישינן לשיטת הרמב״ם, אבל בדיעבד קיי״ל כרוב הפוסקים דפסקו כר״י דסתם אדר הוא אדר הראשון, ועי׳ בטו״ז אבן העזר דמבאר דגם שיטת הרמב״ם כר׳ יהודה, דאדר סתם הוא אדר הראשון, עיי״ש.

והנה באו״ח הלכות תענית (סי׳ תקס״ח ס״ז) פסק המחבר כשאירע יום שמת אביו או אמו באדר והשנה מעוברת יתענה באדר ב׳. וכתב עליו הרמ״א ז״ל וי״א שיתענה בראשון (מהרי״ל ומהר״י מינץ), אם לא שמת בשנת העיבור באדר שני דאז נוהגין להתענות בשני. וכן המנהג להתענות בראשון. מיהו יש מחמירין להתענות בשניהם (פסקי מהר״י בשם מהר״י מולין) ועי׳ בטו״ז שם ס״ק ג׳ דתליא במחלוקת ר״מ ור״י, ואמן קיי״ל כר״י דסתם אדר הוא אדר הראשון, ולפיכך נהגו להתענות באדר א׳, ומביא עוד טעם להתענות באדר א׳ משום דאין מעבירין על המצוות, עכ״ד הטו״ז, ועי׳ במג״א באריכות וכן בביאור הגר״א הסובבים עיקר לדינא להתענות בשניהם, דכל המצוות נוהגות בשניהם, וחד מהראיות של המג״א מהא דקיי״ל דאסורין בשניהם בהספד ותענית, הרי חזינן דכל המצוות נוהגות בשניהם. ודוקא לגבי מצות מגילה יש לנו יצפותות מקראי דנוהגים בשני דוקא.

ומבאר שם הגר״א דהגם דחזינן הכא מחלוקת ר״מ ור״י איזה אדר הוא העיקר, היינו דוקא לענין שטרות ונדרים אמרו כן, דהתם הנדון הוא לשון בני אדם, אבל לגבי עשיית המצוות תרוייהו שווין, ועיי״ש עוד באריכות באחרונים בהלכות אלו.

ועי׳ בשו״ת חתם סופר (או״ח סי׳ קס״ג) מה שדן בדברי מג״א אלו.

ועיין בספרי על מסכת מגילה (דף ו) מה שכתבנו בדבר הפליאה בדברי הרמ״א שפסק הכא לגבי יארצייט שיתענה באדר ראשון, והקטן שנעשה בר מצוה פסק באו״ח (סי׳ נ״ה) דמי שגולד באדר אינו נעשה בר מצוה עד אדר השני עיי״ש באריכות. ועיין בענין זה בספרינו מצווה ועושה.

*

גמ׳. שם. עיין שו״ת הרשב״א (חלק ד סימן רצד) ושו״ת תשב״ץ (חלק א סימן קנג) ושו״ת מהרי״ל (סימן קד) ושו״ת מהרי״ק החדשים (סימן מד) ושו״ת תורת אמת (סימן קנד).

*

גמ׳. שם. עיין שו״ת מכתם לדוד (חלק או״ח סימן כב) שכתב לפשוט שאלתו שם בדין נדרים, מדין שטרות, מדמדמה התלמוד (בנדרים סג ע״א) נדרים לשטרות, ש״מ שדינם שוה. עיי״ש באורך.

*

גמ׳. שם. עיין בשו״ת חתם סופר (או״ח סימן קסג) שהאריך בענין אדר סתם אי הוה

לשון אי שני. וע״ע בשו״ת שואל ומשיב (מהדורה א ח״ג סימן קצח).

דף ג׳ ע״א

גמ׳. אלו הן צרכי רבים וכו׳. עיין בשו״ת חתם סופר (או״ח סימן נד).

*

גמ׳. ומפרקים את המנעול מעל גבי המים ואין מחזירין אותן. הרמב״ם בפירוש המשניות מביא דברי הירושלמי בזה ופורקים את המנעול מעל גבי המים ואין מחזירין אותו ר״ל ״שמפקריס הגביס״ שהמים מכונסים בהם לבני אדם בכלל שיתו מהם בימות החמה וכו׳.

ובפירוש מהר״א פולדא על הירושלמי הביא הגירסא בלשון הרמב״ם וז״ל ר״ל ״שמפרקים הגובים״ שהמים מכונסין בהם לבני אדם שיתו בימות החמה וכו׳.

וכפי שיראה הקורא הנעים יש שינוי בלשון הרמב״ם בשני תיבות, שינוי א׳ בפירוש המשניות הנדפס שבידינו הגירסא ״שמפקוריס״ ואילו בפי׳ מהר״א פולדא הגירסא ״שמפרקיס״ ושינוי הב׳ דבפיהמ״ש שבידנו הגירסא ״הגביס״ ואילו בפ׳ מהר״א פולדא הגירסא ״הגוביס״ ופירש מהר״א פולדא דהגירסא בדברי הרמב״ם נקוד במשנה ״גבי״ המים הגימ״ל בצירי [ולא בפתח] והוא מלשון גוב אריות.

וכפי הנראה שמהר״א פולדא היתה לפניו גירסת לשון הרמב״ם ״הגוביס״, ולכן כתב שפירוש תיבת גוביס שבלשון הרמב״ם הוא מלשון גוב אריות.

אבל לשון המשנה הוא מעל גבי המים (ולא גובי המים), אלא שהרמב״ם כתב לפרש דתיבת גבי [בצירי] הוא משורש אחד עם תיבת ״גוב״ [בחולם] שפירושו בור אריות, ומצינו ג״כ במקראות בכמה מקומות תיבת גב בצירי שפירושה מים מכונסים בגומא, כמאה״כ יעבי׳ (ל׳ י״ד) ולחשוף מים מגבא ופירש״י שם מגבא גוב מלא מים, עכ״ל. הרי שרש״י ז״ל ג״כ השווה דתיבת ״גב״ בצירי (או בסגול) שורש אחד הוא עם תיבת ״גוב״ בחולם. ומה שיש שינוי בגירסא על ״ופורקים״ את המנעול שבפי׳ המשניות שלפנינו מפרש ״שמפקיריס״ את הגביס, ואילו מהר״א פולדא הביא גירסת הרמב״ם ״שמפרקיס״ את הגובס. פשוט שגם לגירסת פיהמ״ש שלפנינו הרמב״ם מפרש תיבת ״ופורקים״, דהיינו שמסיריס את המנעול, וע״י שמסיריס את המנעול ממילא נעשים המים שבבור הפקר.

ובם׳ מנחם משיב נפש, כתב לפרש ומפרקים את המנעול, פי׳ נוטלים המנעולים מע״ג בורות המים, והיינו שבימות הגשמים יש לכל בעל הבית מים מן הבורות שבחצריהן והיו סוגרים הבורות של רבים. וכעת מפרקין מהם המנעולים שיהיה לבני אדם לשתות בימות החמה ואין מחזירין המנעולים עד ימות הגשמים הבא.

כל זה עפ״י הגירסת הרמב״ם ז״ל בירושלמי ומפרקים וכו׳ מעל גבי ״המים״.

אמנם התקלין חדתין גירסא אחרת היתה לפניו בלשון הירושלמי, ומפרקין את המנעול מע״ג האימוס, ולפי גירסא זו, לא קאי על עושין צרכי רבים דלעיל אלא הוא ענין בפני עצמו, ובחול המועד איירי, ומנעול היינו נעל, והכוונה דמותר לפרק המנעל מע״ג הדפוס

בחוה״מ, ואין זה מעשה אומן, אבל אסור להחזירו שצריך אומן ואסור במועד [ופשוט דלפי זה נקוד גבי בפת״ח] ובשיורי קרבן כאן תמה על פיהמ״ש והגירסא הנ״ל ״מע״ג המיס״ דבמסכת מועד קטן ובתוספתא הגירסא ״מע״ג האימום״ וסיים שם ולדעתי לא יצאו דברים אלו שבפי׳ הרמב״ם מתחת יד קולמוסו של הרמב״ם, ועיי״ש שהביא ראיה ממה שהשמיט הרמב״ם בספר הי״ד הלכה זו דמפרקין את המנעל, עיי״ש.

והדבר פשוט דלפי גירסת פיהמ״ש שלפנינו, וכפי שהעתיקה גם מהר״א פולדא ניחא להו לפרשה על מנעול שעל גבי המיס, דאז הוא המשך לרישא דתוספתא דמיירי נמי בצרכי רבים.

ובמאירי נראה ג״כ שגרס ומפרקים את המנעול, ופירש שהכוונה ״מפקירין״ וז״ל, שהבורות שנתמלאו מים בימות הגשמים שהיו מוחין שלא להיות אדם שואב מהן ומחסרן בימות הגשמים, מיום זה ואילך מפקירין אותם לשתות מהם כל ימי החמה.

וממשמעות לשונו נראה שלא היה עליהם מנעול ממש, אלא עצם המחאה שלא להשתמש בו קורא מנעול, שע״י כן הם כאילו נעולים במנעול שא״א להשתמש בהם עד שמפקירין אותם לכל הצמא לשתות.

*

גמ׳. מנין לציון, ר׳ ברכיה וכו׳, טמא טמא יקרא כדי שתהיה הטומאה קוראה לך בפיה, וכו׳. [ופי׳ בקרבן העדה, מנין, רמז לציון הקברות מקרא]. ובמסכת מועד קטן (דף ה׳) א״ר שמעון בן פזי רמז לציון קברות מן התורה מנין.

ובהגהות ר״ב מרגנשבורג מעיר על זה ממסכת נדה (דף נ"ז ע"א) דציון מדרבנן הוא, וע״ע. ובמסורת הש״ס שם שציין לתוס׳ במס׳ בבא בתרא (דף קמ"ז ע"א) ד״ה מנין שכתבו על הא דאיתא בגמ׳ שם מנין למתנת שכיב מרע שהיא מן התורה, וז״ל, לאו מן התורה דוקא קאמר, דהא ר׳ נחמן גופא אית ליה לקמן דאינה כשל תורה ועשאוה כשל תורה, אלא אסמכתא בעלמא הוא דקאמר וכו׳. וכתבו התוס׳ לבאר דהגם דבגמרא פריך מאי טעמא לא יליף לה מקרא אחרינא [ולכאורה מוכח מזה דהוא יצאותא ממש דאורייתא] כוונת הגמ׳ מאי טעמא לא יליף האסמכתא מקרא אחרינא. ומביאים התוספות רא״י לזה מהא דאיתא במועד קטן דף ה׳ רמז לציון קברות מן התורה מנין ויליף מקרא וטמא טמא יקרא, ופריך ההוא מיבעיא ליה לכדתניא וטמא טמא יקרא, צריך להודיע צערו לרבים וכו׳. ועל כרחך ציון מדרבנן הוא כדאמר בפ׳ דם הנדה, עכ״ל התוס׳.

*

גמ׳. שם. בשו״ת מנחת יצחק (חלק א' סימן כט) דן בענין לעשות מצבת זכרון לאותן שנאבדו על קידוש השם בשנות הזעם,

וכותב דלפוס ריהטא יש בזה משום לתא דע״ז ואו דלא תקים לך מצבה, כי זה כעין שעושין העמים לזכרון הנפילים שלהם, ומבואר ברמב״ם (פ"ו מה' ע"ז הלכה ו') מצבה שאסרה תורה הוא בענין שהכל מתקבצין אצלה ואפילו לעבוד את ה׳ שכן הי׳ דרך העכו״ם שנאמר ולא תקים לך מצבה, וכל המקיים מצבה לוקה, ע״כ, ולפי שיטת הרמב״ם, כתב בס׳ ד״י (הובא גם כן בברי"מ שם) כל מצבה לזכרון אפילו לבבוד אסרה תורה, עיי״ש, ועי׳ בס׳ דברי

ירמי׳ על הרמב״ם, שכתב בזה״ל: דהשכיל רבינו לכתוב בנין שהכל מתקבצין אצלה, כי אין זה רק המורה ועומד לנס וזכרון לרואים אותו, כאשר יעמדו היום במקום אשר גבורים נפלו שמה ובאים שמה לכבודו, וזה שאסרה התורה מפני חילוף הפסל והמסיכה.

ואם כן דבר כזה אשר יעמדו מצבה לנס וזכרון לגבורים גבורי ישראל שנפלו על קידוש השם, ולסמן המקום או העיר אשר יצאו האלפים מישראל משם, אף לו יהי׳ התכלית לעבודת השם, מ״מ לא ניצלנו מהאיסור החמור לפי שיטת הרמב״ם הנ״ל.

וכתב דצריכין לחלק, בין דין זה לדין מצבה שעומדים על קבר המת, אשר הוא הלכה פסוקה אף בדברי הרמב״ם (ה׳ אבל פ״ד ה״ד) בונין נפש על קבר המת, ורצ״ל מצבה, ועי׳ בא״ע (סי׳ פ״ט) וביו״ד (סי׳ שס״ד) והוא צורך גדול ותקון לנפש, ובירושלמי איתא אין עושין נפשות לצדיקים דבריהם הם זכרונם, ושמע מינה דלזכרון אתיא, ולפי המנהג אף בצדיקים בונין נפש והכל מתקבצין אצלה להתפלל, וצ״ע דלפי הרמב״ם הי׳ צ״ל אף שאהובה לאבות דכתיב ויצב יעקב מצבה, שנואה לבנים כמו בשאר מצבות לדעת הרמב״ם.

אך החילוק פשוט דאסורה רק היכא דהאבן אשר שמו מצבה הוא עומד לנס מצד עצמו, ולא היכא דהוא טפל ועומד לציון על קבר הסמוך לו, דאז ליכא ביה משום לתא דע״ז דהקריבו על גבי המצבה בעצמה, וכאן המצבה נעשה רק לציון ולהראות על הקבר מי הוא הנפטר, ומעשיו ופעולותיו אשר פעל ותקן בימי חייו.

וע״כ לא התיר רק באשר שישנן פה הבורית בשם רי״פ [RYF=], אשר לפי שמועה נעשה מחלב אדם מאחב״י הנשרפים על קידוש השם, וגם יש בידם אפר המובא מאוישוויץ הנאמר על זה שהיא מאפר הקרעמעטאריו, וחוץ לזה יש קרעים מס״ת אשר קרעו ורמסו הרשעים ימ״ש, אשר צריכין גניזה כדין, דנותנין אותו בכ״ח וקוברין אותו אצל ת״ח (עי׳ בש״ע יו״ד סי׳ רפ״ב סעי׳ י׳) ויקברו הכל בקבר אחד, כי אין לך ת״ח יותר מן אותן שנשרפו על קידוש השם, וממילא אצל זה יעמידו מצבה כמו שעושין לכל מתי ישראל ולכתוב עליו כל מה שנעשה עם כלל ישראל בעוה״ר.

שוב כותב, כי אחרי כותבו הדברים הנ״ל העיר אותו הגאון מהור״ד שפערבער אבדק״ק בראשאוו יצ״ו, מח״ס אפרקסתא דעניא, דכבר נשאל בענין נד״ד בס׳ מערכי לב (מהגאון מהרי״ל צירלזאהן ז״ל הי״ד סי׳ מ״ב) בדבר שאנשי הח״ק בקרלסבורג רצו להקים מצבה גדולה ברחוב בית החיים לזכרון ילידי העיר שנפלו במלחמה, והציע שם ג׳ שיטות (א) רש״י ורמב״ן וסמ״ג, דהאיסור הוא רק עפ״י ב׳ תנאים. א׳ אם המצבה רק מאבן אחת, ב׳ אם הוא להקריב עלי׳ לשם ה׳. (ב) משמעות דעת הסמ״ג (סי׳ קס״ג אות ה׳) דסגי רק אם נעשה בשביל הקרבה לשם שמים, (ג) דעת הרמב״ם והחינוך, אפילו מכמה אבנים או מעפר ושלא להקרבה, אלא לעבודת ה׳ סתם, ומסיק שם דל״מ לב׳ שיטות הראשונות, כיון דאפשר לעשות מכמה אבנים וגם איננו להקרבה, ודאי אין בו נדנוד איסור, אלא אפילו לשיטה ג׳, הרי במאנומענט אינו נעשה רק למזכרת ראשונות שאין בו שום ריח משהו של עבודת ה׳ עלי׳, וגם שבמלוא העולם אין שום אומה עושה מצבת מאנומענט בשביל עבודה דתית, ודאי שאין נכנסת כלל וכלל לסוג המצבה האסורה, ובלבד

שלא יעשה עלי׳ שום צורה מצורות האסורות ביו״ד (קמ״א ס״ד) עכת״ד. עיי״ש שהאריך בזה.

*

גמ׳. שם. בשו״ת חיים שאל (ח״א סימן עא אות ו) נשאל אודות חכם אחד מהגדולים שציוה שלא יאמרו לו שום תואר בהשכבה כי אם יעשו לו השכבה כא׳ העם, וגם לא יעשו לו מצבה.

והשיב: דע דאמרו בירושלמי פ׳ עשירי דמס׳ שביעית אמר ר׳ יוסי בר נס דתני חדא מיכלא והוא אזיל לאתר ואינון מוקרין ליה בגין תרתי צריך מימר לון אנא חדא מיכלא אנא חכים. והביאו הירושלמי הזה בהגהות מימוניות פ״ז דרוצח. וכתב הרב יפה מראה דאפי׳ לסברת רש״י פ׳ גיד הנשה דלא אסור משום גנבת דעת אלא כשהוא מטעהו אבל בסתם ואידך טעי שרי הכא היינו טעמא שזה נהנה בכבוד תורה ואיהו לאו בר הכי והכבוד מילתא רבתי היא צריך להודיע שלא ליהנות חנם. וכ״כ מהר״א בפ׳ ומ״ש מהרימ״ט א״ח סימן ח׳ יש להשיב ואכמ״ל. ועל זה ידוו כל הדווים המקבלים כבוד ההמון שמכבדין אותו כאלו הוא גברא רבא ואינו אפי׳ זוטא והירא לנפשו כי על הכל יתן דין וחשבון חייב לומר בפירוש כי אינו ראוי לכבוד הזה. ובזה יפטר מעונש מתעטף בטלית שאינו שלו.

איכו השתא האי גברא רבא דנ״ד כי ירא לנפשו שהתואריס שנוהגים לתאר בדור הזה הם יותר ממה שהוא ראוי ומשום הכי ציוה שלא לתארו בתואריס הנהוגים והוא לתקון נפשו. מאן ספין ומאן רקיע לעבור על מצותו וכבר הרב מהר״ם חאגי״ז זלה״ה במשנת חכמים סי׳ קפ״ו ציוה כן שלא יתארוהו בשום תואר. וגם אני שמעתי שכמה רבני חכמי ארץ ישראל שציוו כן ונעשה כדבריהם.

והגם שמהרשד״ם בא״ה סי׳ ס״ה ערער על מי שתאר למרן החכם המופלא ואמר שמתאר בתאר שאינו נהוג בזמנינו ע״ש ומשמע מדבריו דבכל זמן צריך לתאר החכם כפי התואר׳ הנהוגים בזמן וכיון שזהו המנהג אין לחוש. לזה אומר מי עלה שמים למען דעת מה יאמרו בתואריס אלו. ומה גם שמזמן מהרשד״ם עד זמנינו נתמעטה החכמ׳ ונתרבו התואריס ורבינו האר״י זצ״ל היה מלעיג על ההשכבות. ובחון תיבת מלעיג שיצא מפה קדוש כמוהו. ואע״ג דיש לפרשה בענינים אחרים גם כן. וכיון שהחכם הזה חש שמא אינם עולים יפה בשמים התואריס הללו ולתקון נפשו ציוה כן. ודאי חייבים לקיים לואתו.

ואשכחן שהרב מהר״ש הלוי ז״ל ציוה שלא יתנו לו שום תואר רק שמו לבד. והרב הגדול מהרח״ש ודישרן סמיכין רבנן קדישי קיימו לואתו כמו שכתוב בספר קורא הדורות דף מ״ו ע״ש. ומהא דהרב מהר״ש הלוי שמעינן דהגם שהרב ז״ל ציוה דבהשכבה לא יתארוהו כלל. בא״ז ענין אחר יכולים הרבנים לתארו בדבר אחר שאינו השכבה. דהרי מצינו בהסכמת הרבנים לתשובות מהר״ש הלוי שם חכמים מתאריס אותו בכמה תואריס הראויים להרב ז״ל.

ועוד אני אומר בנ״ד דאפילו נימא שכל התואריס ראוים אליו באמת אפשר שכונתו בזה שציוה שלא יתארוהו כי היכי דליהוי ליה כפרה כי אין אדם צדיק בארץ וכו׳ ואמרו שהקב״ה מדקדק עם חסידיו כחוט השערה ולכן סבר וקבל ענין זה למעט בכבודו משום כפרה וגדולתי חייבי׳ לקבל מצותו. ופוק חזי זכר לדבר

דחזקיה המלך גרר וכו׳ כי היכי דתיהוי כפרה לאביו והודו לו חכמים. ואע״ג דיש הפרש רב מפורסם בין הנושאים שמעינן מיהא דכל שהוא לכפרה יש לעשותו ולמדנו זה בהדרגות וכן משמע מסוגית סנהדרין דף מ״ו ע״ב.

ברם אשר ציוה שלא ישימו לו מצבה נראה דלא ישמעו לו בכל רק יעשו איזה מצבה קטנה שיש תקון לנפש בזה לפי דברי רבינו האר״י ז״ל כמבואר בשער המצות אשר סידר מהר״ש ויטאל פ׳ ויחי ע״ש באורך. ומשנתנו היא זו פ״ב דשקלים בונין לו נפש על קברו. ואלו נזכר החכם שיש בזה סוד ותקון לנפשו לא היה מצוה כך. ע״כ.

*

וע״ע בשו״ת חיים ביד (סימן קו) באחד שצוה שלא להספידו, ויש שרצו לומר שהמיקל לא הפסיד, עיי״ש שהאריך בענין, ובתו״ד כותב: גרסינן במס׳ שקלים פרק ב׳ מותר שקלים כו׳ מותר המת ליורשיו רבי מאיר אומר מותר המת יהא מונח עד שיבא אלי׳ רבי נתן אומר מותר המת בונין לו נפש על קברו. ופירשו המפרשים מספקא לי׳ לר׳ מאיר אי מחיל המת זילותא לגבי יורשיו או לא. ולרבי נתן פשיטא לי׳ דלא מחיל הילכך בונין לו מצבה על קברו מאותו המותר. ואף אם הי׳ הרבה יהי׳ הכל להוצאות המת. ואפילו יהיו עושים בו על קברו בנין יקר מאד יוציאו כל המותר למת ולא יתנו ממנו ליורשיו. דקיים לי׳ לר׳ נתן דלא מחיל המת זילותי׳ קל וחומר ובנו של קל וחומר בנדון דינן. אם לא ישמעו למת צוואתו שלא להספידו כי כל אשר לאיש יתן בעד נפשו להקל מעליו קצת מעוונותיו ולא ניחא להו לשכיבי דלייקרו חיי׳ בהזיקייהו ובחטאת נפשייהו. ובמסכת סנהדרין פסקו דין זה כרבי נתן ואם כן לא נדקו דברי השו״ת באמרם בנדון זה המקיל לא הפסיד. כי במקום שאמרו רבותינו שלא להספיד אם עבר והספיד ודאי הפסיד והזיק לנפטר וכמו שהוכחתי בראיות ברורות. ע״כ.

*

גמ׳. שם. עיין בשו״ת כתב סופר (יו״ד סימן קעח) מ״ש ביום עמידת המצבה על קברו אביו הגאון החת״ס זי״ע, וז״ל: הנה במתני׳ אמר ר׳ נתן מותר המת בונין לו נפש על קברו, והרמב״ם בפי׳ המשניות כתב, נפש הוא הבנין שעושים על הקבר, והוא נקרא ״ציון״ בלה״ק, ובנה אצלו ציון, וצ״ל למה במתנ׳ יקרא לו נפש, ובתלמוד ירושלמי מביא על דר׳ נתן תניא רשב״ג אומר אין עושים נפשות לצדיקים דדבריהם הם הם זכרונם. ע״כ. והקשיתי לשאול איך עושים עתה נפש לצדיקים ומרבים בהוצאות אבני יקר ועושים לו בית נאמן, ולפי דאמר רשב״ג נראה כפגם בכבודו שצריך לו, והרי זכר צדיק לברכה ודבריהם זכרונם, כ״ש למרבין תורה ושמעתתא מתבדרים בעלמא, ורחוקי מרחקן שפוותי׳ ושב עולם לפני אלקים ובגל שדי יתלונן, והוא קושיא עצומה לכאורה.

ואמרתי לישב מנהגן של ישראל תורה הוא, בשנבין ברייתא שהובא בירושלמי על דברי ר׳ נתן, והלא ר״נ דינא קאמר מותר המת ליורשים, ופליג על ת״ק דס״ל דמוחל על זלזולו לגבי יורשים, ור״נ חולק דלא מחיל ודטבא ליה עבדו לבנות לו נפש, ודרשב״ג אין לו שייכות ונפקותא בדין זה לכאורה.

לכן נ״ל דרשב״ג ג״כ דינא קאמר ויש בו נפקותא לדינא דר״נ, בשנאמר כי תועלת בבנין ציון על הקבר הוא לשני דברים, שלא ישכח ויאבד זכרו, ובזכרון יש בו תועלת לנפש שעי״ז

לא ישכחו מלהתפלל בעד נשמתו, ומלעשות לו תיקונים, ועיין ב״י או״ח סימן תרכ״א דמביא מספרי כפר לעמך ישראל אלו החיים אשר פדית אלו המתים, ולמד שהמתים צריכים כפרה, וכתב עוד שם כי החי יוכל לבקש להקל דין המתים כדוד באבשלום, עיי״ש. וכן נוהגים להתפלל בעד המתים, ביום היא״ל בן יכבד אב וכו׳, ועומד על קברו ודורש בעד המתים דרישה זו תפילה.

ונ״ל לכן זה שמו אשר קרא ר׳ נתן לבנין זה ״נפש״, ומה מוסיף ר׳ נתן על שם שנקרא במקרא ״ציון״, להורות נתן כי הוא תועלת לנפש ולא הכבוד המדומה או זכרון בין החיים בעלמא, אלא שיש בו תועלת נפשו, ועוד יש תועלת לחיים כי מתפללים על קברי הצדיקים ויודעים מקום קבורת הצדיק, ולציון יאמר איש צדיק כבודו מונח במקום הזה, ואמר רשב״ג דאין עושים נפשות לצדיקים, היינו אין בנין נפשות לתועלת הצדיקים עצמו כדי שלא ישכחו מן הלב, וכדי שיתפללו בעדם אין צריכים לזה, כי דבריהם הם זכרונם ורחושי מרחשן שפתותיהם ישבו עולם לפני אלהים, ואין בנין זה שבונין להם נפשות, לתועלת נפשם, והיינו אין עושין נפשות לצדיקים, בשביל צדיקים, אלא בונין ציון שיהיה מצוין לתועלת החיים שיבקשו ויתפללו על קבריהם בעד עצמן.

והא״ש שינוי הלשון דרבי נתן אמר בונין לו נפש על קברו, ורשב״ג אומר אין עושין נפש לצדיקים, ולא אמר על קברי הצדיקים, ולפ״י הנ״ל ניחא, דבאמת באין על קבריהם, אלא שאין לצדיקים התועלת, כנ״ל, ומיושב מנהגן של ישראל שבונים נפש לצדיקים ותלמידי חכמים ומרביצים תורה לתועלת החיים, והוא לתועלת ישראל לבקש על נפשם קומי נא התעוררי נא לבקש חנינא משוכן מעונה.

ויש נפקותא בהא דאמר ר״ג מותר המת בונין לו נפש על קברו כי הוא לתועלת המת להעלות נפשו ע״י שמתפללים בעדו, וע״ז אמר רשב״ג אין עושין נפש לצדיקים לתועלת דידהו אלא בשביל החיים ואין בונין מהמותר נפש על קברו משום תועלת החיים כולם, אלא ינתן ליורשיו דאחולי אחיל לגבייהו ומודה ר״ג לת״ק או רשב״ג מדנפשיה אמר כן. ע״כ.

*

גמ׳. שם. עיין בשו״ת דברי יוסף - קאנוויץ (סימן יג) אודות השאלה: אחים קנו ביחד קבר משפחה, וזה כמה שנים אשר מתה אשתו של אחד מהם וקברו אותה שם וגם העמידו מצבה על קברה כנהוג. בשנה העברה מת אביהם של האחים הנ״ל ונוה לפני מותו שיקברוהו בקבר משפחה הנ״ל, וכן עשו. ועתה כאשר באו האחים להעמיד מצבה על קבר אביהם וחפצו לקבל רשיון ממשרד בית החיים, השיב הממונה פניהם ריקם באמרו, כי לפי תקנות בית החיים עליהם להעמיד אבן אחת גדולה על פי קבר המשפחה בשם כל המשפחה ומצבות קטנות למרגלותיהם של הנקברים עם שם כל אחד במיוחד, ובשום אופן לא יתן להם הרשיון בשביל מצבה לקבר אביהם, כל זמן שלא יסירו המצבה מקבר אחותם הנ״ל, בשביל יופי המקום. גם אמר שאפילו אם ילכו לערכאות, נכון הנהו לפזר הרבה ממון על זה, כי כן כתוב בשטר המכירה שעל הקונים להתחשב עם התקנות של בית החיים. ועתה באו האחים בשאלה, אם מותר להסיר את המצבה מקבר אחותם ולהעמיד מצבת משפחה, כי באם לאו לא יוכלו לכבד את אביהם במותו בהעמדת מצבה וכדומי בזיון. גם אינם יכולים לפנותו לקבר משפחה אשר יקנו מחדש, כי חפצו היה להיות קבור במקום זה. ע״כ. עיי״ש באורך.

*

גמ׳. ומצא אבן אחת מצויינת, אעפ״י שאין מקיימין כן המאהיל עליה טמא וכו׳. פי׳ בתקלין חדתין אעפ״י שאין מקיימין כן, דאעפ״י שהיה לנו לומר דהאבן מונחת במקום טהרה, שהרי צריך להרחיק את הציון מן הטומאה, מ״מ חיישינן דלמא לא הרחיקו ואמרינן דהמאהיל עליה טמא.

אמנם עי׳ ברש״י מועד קטן (דף ו׳ ע״א) ד״ה מצא אבן אחת מצויינת, שפירש בשני אופנים, א׳, מצא אבן אחת מצויינת ״בסיד תחתיה״ טמא. ב׳, הביא רש״י מפי מורי הזקן אבן אחת מצויינת שיש סיד על גבה, ״דאינו צריך להרחיק הציון מן האבן״ לפי שהאבן גבוה ע״ג קרקע ורואה את הציון מיד קודם שיהא נוגע בו. אבל בשדה מרחיקין לה ציון בסימוך דזמנין לא חזו ציון עד דאתו ונגע ומאהיל. לכאורה משמע מרש״י ז״ל דדווקא באבן מצויינת אמרינן דהמת תחת האבן כיון שהוא גבוה, אבל בסתם ציון אינו טמא דאמרינן דהציון אינו במקום המת, אלא בסמוך לו לפניו. ועי׳ בקרבן העדה שמפרש החשש באופן אחר.

*

גמ׳. שם. עיין בשו״ת חתם סופר (יו״ד סימן שלז) ע״ד השאלה: בכהן א׳ שנכנס לחצר א׳ של גוי ומצא שם מצבת אבן מושכבת על פניה טמונה בקרקעית החצר והפכה על גבה ונמצא כתוב עליה ״פה נטמן איש הגון ר׳ זכרי׳ בן ר׳ ידידי׳ נפטר בעיה״כ קנ״ט לפ״ק״, וזה הוא יותר מתט״ו שנים, והנכרי בעל החצר אמר שמקובל הוא מאבותיו מעולם שהי׳ שם ובסביבותיו בית הקברות של ישראל והנכרי הזה מהימן להאי כהנא, אך גם אנו מקובלים שהגלילות ההוא נתישבה מחדש, אין לישראל שם מאה שנים לכל היותר, ועתה מה יהיה דין הכהני׳ או הכהן הזה דמאמין ליה להגוי.

והשיב החת״ס: הנה מה שמקובלים היהודים שלא היה שם קהלה קודם ק׳ שנים אין מזה הכרח שפי הגוי דבר שוא כי ידוע הוא שהיה קהלות גדולות בגלילות הללו בשנים קדמוני׳ וגורשו היהודי׳ וחזרו ונתיישבו הלא הגאון בעל תה״ד היה רב בנייאשטאט סמוך לוויען ומזכיר בדבריו גערץ וקרעמז וכל חכמי איסטריך וזה היה סמוך לשנת ש׳, ואחריו הגאון מהר״י ברונא בעיר ברין שבמעהרין ומכל אותן המקומות נתגרשו היהודים ולא נשאר להם שם ושארית בארלות ההמה והי׳ זה כאחד מהם ואין כאן סתירה כלל. עיי״ש שהאריך בזה.

וסיים: וחזי לאנטרופי נמי כל הספיקות הנ״ל שמא פינו ושמא נרקבו אעפ״י שדחיתיו מ״מ חזי׳ לאנטרופי עכ״פ ושרי לכהני׳ בלי פקפוק לכנוס בחצר ההיא ומ״מ אם יכול בנקל לומר להגוי לחפור בעומק אולי ימצא שם עצמות מה טוב וגם אם ירצה הכהן להחמיר על עצמו שלא לפסוע על מקום האבן וד׳ אמות בסמוך לו מכל צד מהיות טוב אל תקרא רע ותע״ב ואסיים בברכה. ע״כ.

*

גמ׳. אם היה חורש בינתים הרי הן כיחידיות, ביניהן טהור וסביבותיהן טמא. בתוס׳ מו״ק (דף ו׳) ד״ה א״ר פפא הביאו מפי׳ הקונטרס דפירוש בביניהן טהור משום דאינתקא ליה טומאה דהוי ליה קבר שנחרש. והקשו התוס׳ דאפי׳ אם נחרש במחרישה, הוא טהור רק מטומאת אהל, אבל טהור לא הוי [כמו שדה שנחרש בה קבר דמטמא במגע ומשא וטומאת בית הפרס] עיי״ש מה שכתבו.

אמנם הכא פירשו מפרשי הירושלמי באופן אחר אם היה חורש בינתים וכו׳ בייהן טהור, דכיון שנחרש מסתמא לא היה לה טומאה, דאסור לחרוש על הקבר.

*

בטעם בניית אהל על קברי צדיקים

גמ׳. ר׳ אילא בשם ר׳ שמואל בר נחמן (יחזקאל ל״ט) **ועברו העוברים בארץ וראה עצם אדם ובנה אצלו ציון עצם וכו׳**. הנה הירושלמי דורש מכל תיבה בהמקרא דרשה אחת וכו׳, ובנה אלו ציון ״אצלו״, למקום טהרה [פי׳ הקרבן העדה מדלא כתיב ובנה עליו ציון משמע שאפי׳ על מקום טהרה שאצלו מציינין, דאל״כ אינו מרגיש עד שיבא על הציון, וכבר נטמאו הטהורת, לכך מרחיקין קצת כשיבוא על הציון מרגיש הטומאה שלפניו ואינו הולך לשם] ״ציון״, מכאן לציון וכו׳ [פי׳ בקה״ע שעושין סימן].

ובשו״ת מנחת אלעזר להגה״ק ממונקאטש זי״ע (ח״ג סי׳ ל״ז) כתב בטעם שקורין בימינו להאהל הנבנה על קברי צדיקים ״ציון״. עפ״י הירושלמי כאן, ובנה אצלו ציון מכאן שמציינין למקום טהרה, והיינו רחוק מעט מהקבר וזה נקרא ציון, עיי״ש. וזהו תמונת האהל גדול או קטן שהוא רחוק מהכתלים של האהל מהקבר בפנים אם רב אם מעט. הגם שבירושלמי הטעם משום שלא יפגע בטומאה מיד היינו הקבר עצמו, ע״כ עושין מעט רחוק הציון, עיי״ש. מ״מ סמך יש בזה מה שקורין ציון להג״ל. וכ״כ הוא ז״ל במנח״א (ח״ג סי׳ ס״ו אות ג׳) עיי״ש.

ועי׳ בשו״ת דברי יואל (חיו״ד סי׳ ק׳) באריכות בענין בניית אהלים על קברי צדיקים, דלכאורה הוא נגד הירושלמי להלן (דף ז׳ ע״א) אין עושין נפשות לצדיקים דבריהן הן הן זכרונן, ועל מה סמכו העולם לבנות אוהל על קברי הצדיק, עיי״ש באריכות ביאור מקיף בענין זה.

וכבר האריכו בזה הרבה מגדולי הפוסקים האחרונים בהספדיהם על גדולי ישראל לבאר טעם בניית מצבה ואוהל על קברי צדיקים, ועי׳ בהספדו של הגאון מהר״ש קלוגער מבראדי זי״ע על הרה״ק ר׳ מאיר מפרימישלאן זי״ע הנדפס בס׳ עין דמעה, האריך לייסד המנהג לבנות אהלים על קברי צדיקים ובס׳ זכרון יהודה להגאון מהר״מ א״ש בעת הקמת מצבה על אחיו הגאון ז״ל, והביאור בשו״ת מנחת אלעזר (ח״ג סי׳ ל״ז) ותוכן הדברים עפ״י מאה״כ ויצב יעקב מצבה על קבורתה היא מצבת קבורת רחל עד היום הזה. היינו שאינו כמו ציון לאדם פשוט לזכר שהיה בעולם האיש ההוא, ושמו כזה, ולא יושכח זכרו, שאז היה נקרא ״מצבת רחל״, אולם הציון ההוא ״מצבת קבורת״ רחל, היינו רק לידע מקום קבורתה לבא להתפלל שמה, וכמו שפירש״י ז״ל שיבואו כנסת ישראל בעת שילכו בגלות להתפלל על קברה, שהרי לדעת מקום קבורת הצדיק מה יועיל שדבריהם הן זכרונן, כי בדברי תורה שיאמרו משמו עדיין לא ידעו מקום כבוד קבורתו איו, ודייק הכתוב רק מצבת קבורת רחל ולא זכר לנפשה שאין צורך כלל, כי זכרה לא יסוף מתוך היהודים, עכת״ד עיי״ש. ועיי״ש במנ״א שהוציא מזה דאם בונים אהל על קבר הצדיק אין לבנות מצבה בתוך האהל, כיון דבאמת אין עושין נפשות לצדיקים, והאהל הוא רק בשביל הבאים על קברו לחסות מזרם וממטר, עיי״ש.

ואח״כ כתב לייסד גם מנהג אותם הבונים מצבה בתוך האהל כדי שברבות הימים לא תשכח המקום המדוייק בתוך האהל

שם קבור הצדיק, ולא יטעו לקבור שם אחר במשך הזמן, עיי״ש באורך. ועי׳ בספורנו פ׳ וישלח עה״פ ויצב יעקב מצבה וגו׳, כדי שלא יעשו א״ו איטוטי שכבי, עיי״ש.

אין עושין נפשות לצדיקים

והנה מאמר זה דאין עושין נפשות לצדיקים וכו׳, הוא להלן בשקלים (דף ז׳ ע״א), והכי איתא התם תנו רשב״ג אומר אין עושין נפשות לצדיקים, ודבריהן הן הן זכרונן [ופי׳ בקה״ע דבריהן שאומריס דבר הלכה משמו זהו זכרונן].

המציירים בעל השמועה כאילו הוא שם ממש

ודבר פלא והפלא מצאתי בסה״ק ישמח משה א״ג (יין הרקח י״ב ע״א) על הירושלמי הנ״ל דלכאורה קשה הא הנפש דהיינו המצבה שבונים על קבר המת הוא כדי שידעו מקומן וא״כ אף שע״י שיאמרו שמועה מפיהן יהיו זוכרים אותם, בדבריהן הן הן זכרונן, מ״מ הרי לא יהיו יודעים היכן הם טמונים ואיה מקום קבורתם, ולמה אמרו שאין לבנות מצבה על קברי צדיקים.

וכתב הישמח משה לתרץ וז״ל, וראיה דהירושלמי לשיטתו דצריך שיראה בעל השמועה עומד כנגדו, וא״כ אין צורך לידע היכן קבור, והבן עכלה״ק הישמח משה שם.

והנה דבריו הקדושים עדיין צריכים ביאור דסוף כל סוף הרי הוא רק מצייר כאילו בעל השמועה עומד כנגדו ואיך יהיה זה במקום מקום קבורתו שם גוף הצדיק טמון, והוא מקום מסוגל לקיבל התפלות. [ועי׳ בדרשות הר״ן הדרוש התשיעי].

אמנם יתכן בדרך אפשר לפי מיעוט השגתינו לקרב קצת דברי מרן הישמח משה אל השכל, בהקדם דברי הבני יששכר מאמרי חדש סיון מאמר ב׳ ימי הגבלה אות ב׳ על המד״ר (שמות פכ״ח א׳ ב׳) באותה טעם ביקשו מלאכי השרת לפגוע במשה, עשה הקב״ה קלסטורין של פניו של משה דומה לאברהם, א״ל הקב״ה וכו׳ לא זהו שירדתם אצלו ואכלתם במוך ביתו וכו׳, א״ל הקב״ה למשה לא ניתנה לך תורה אלא בזכות אברהם והקשה הבני יששכר היאך סלקא דעתיך שיאמר הקב״ה למלאכים שזהו אברהם וזה היה משה, וכו׳. וביאר עפ״י מה שאמרה נעמי לרות וירדת הגורן, דרשו חז״ל (רות רבתי ח״ה י״ב) זכותי תרד עמך, ונראה דדרשו זה מהקרי והכתיב, דהכתיב הוא וירדתי, והקרי וירדת, ושתיהם אמת, כי זכותה של נעמי הלך עמה והנה כמו שיעור קומתה ממש. הנה מבואר לך כי זכות האדם הוא ממש שיעור קומת האדם עצמו דהנה נעמי אמרה ״וירדתי״, הגם שהיא היתה בביתה, לפי זה יובן גם גבי אברהם אבינו דכיון שזכות אברהם עלה עם משה הנה היה שם קומת אברהם ממש וכו׳, והוא שיעור קומת אברהם משה, עכדה״ק בבני יששכר שם.

*

פ״א הלכה ב׳

מתני׳. א״ר יהודה בראשונה היו עוקרין ומשליכין לפניהם משרבו עוברי עבירה וכו׳ התקינו שיהיו מפקירין את כל השדה. לימוד הנוגע למעשה היוצא ממשנה זו, כתב ״הכותב״ בעין יעקב וז״ל: למדנו מדברי ר׳ יהודה שבזמן שהדור פרוץ ורבו עוברי עבירה שחיבין בי״ד

לתקן כנגדם ולהחמיר ולעשות תקנה אחר תקנה ולהפקיר ממונם וכו׳.

והכי איתא במד״ר ויקרא רבה (פל״ד ט״ו) אמר הקב״ה הפרנה הזו היה עלי לגדרה עמדת אתה וגדרת אותה חייך שאני מעלה עליך כאותו שכתוב בו לולי משה בחירו עמד בפרץ לפניו.

*

מתני׳. התקינו שיהיו מפקירין את כל השדה. כתב הטור ביו״ד (סי׳ רע״ג) כל שדה שיש בו כלאים כגון שיש בו אחד מכ״ד ממין אחר כמפורש בכלאים הרי היא הפקר וכל הקודם לזכות בזרעים שבה קנאם. עכ״ד הטור. ותמה הבית יוסף על הטור שכתב ״הרי היא הפקר״, דמשמע דממילא הוי הפקר, ואילו במסכת שקלים משמע שהבית דין היו מפקירים את השדה, הרי דהיו הבי״ד זקוקים להפקירו בפועל, ואינה נעשית הפקר ממילא.

והב״ח כתב לישב דברי הטור מקושיית הבית יוסף, דהב״י מעתיק מהגמרא בזה״ל: ובטו״ו בו היו מפקירין, אמנם באמת לא נמצא לשון זה בגמ׳, אלא הכי תנן במתני׳ אמר ר׳ יהודה בראשונה היו עוקרים וכו׳ התקינו שיהיו מפקירין כל השדה וכו׳, והכי פירושו דהתקינו, דלאחר שהשמיעו באחד באדר שיהיו נזהרין לנקות את השדה מהכלאים, ילכו שלוחי בי״ד בטו״ו באדר לבדוק בשדות וכל שדה שימצאו שם כלאים יהי׳ מפקירים כל השדה ע״כ כל מי שילך לבדוק בשדות ועושה שליחות בית דין תבא עליו ברכה, שכבר התקינו שכל שלוחי בי״ד ילכו בשדות לבדוק וכו׳, וכל מי שמוצא כלאים בשדה נעשה שליח בי״ד, דשלוחי מצוה מינהו.

והדרישה כתב לבאר שיטות הטור והבית יוסף במאי פליגי, דהב״י הרכיב המשנה הב׳ למשנה הראשונה דבמשנה א׳ תנן באחד באדר משמיעין על השקלים ועל הכלאים כו׳ עד ויוצאים אף על הכלאים, ובמשנה ב׳ איתא א״ר יהודא בראשונה היו עוקרין ומשליכין לפניהם, משרבו עוברי עבירה היו עוקרים ומשליכים על הדרכים התקינו שיהיו מפקירים את כל השדה כולה. והנה הב״י ס״ל דהאי דתנן במשנה ראשונה ויוצאין אף על הכלאים, קאי גם על משנה ב׳ דתנן התקינו שיהיו מפקירים את כל השדה כולה, ר״ל שבכל ט״ו באדר היו שולחין ויוצאים ובמקום שימצאו כלאים בשדה הפקירו אותו. אך הטור ס״ל דאחר שראו שנתרבו עוברי עבירה ולא היו משגיחים בעקירת הכלאים לחוד והוצרכו לתקן שיהיה כל השדה הפקר, ומשם והלאה לא היו שלוחי בי״ד יוצאים בט״ו על הכלאים לעקרם, והיתה תקנה קבועה ועומדת בשעה שהכריזו בר״ח על הכלאים אז הכריזו ג״כ שכל מי שיעבור ולא יעקור כלאים שבשדהו שיהא שדהו הפקר, וס״ל ג״כ דדוקא בשעה שהיו ישראל יחד בעירהם והיו משמיעין על השקלים היו מכריזין ומזהירין גם על הכלאים, אבל בזמן הגלות כשם שאין מכריזין על השקלים כך אין מכריזין על הכלאים אלא תקנה קבועה ועומדת מזמן הבית שכל איש ואיש צריך ליזהר שלא ימצא בשדהו כלאים אחד מכ״ד, ושאם ימצא יהיה שדהו הפקר.

וכן כתב הטו״ז (בסי׳ רע״ג) וז״ל, מה שהקשה בית יוסף על הטור ממה דאיתא ובטו״ו היו מפקירין כו׳ משמע שצריכין בית דין להפקיר, נראה דלא קשה מידי, דה״ק ובטו״ו באדר תקנו ב״ד אחר מי שעשה כן כדי שיהיה מפורסם וינהגו בו הפקר, עכ״ל.

*

מתני׳. התקינו שהיו מפקירין את כל השדה. הנה בענין קיוס כלאים פליגי הראשונים, דעת הרמב״ם (פ״א מהל׳ כלאים ה״ג) דאסור לקיים כלאים, וכבר תמהו שם המשנה למלך והכ״מ דהא רבנן פליגו אר״ע בע״ז (דף ס״ד) וס״ל דמותר לקיים, ואין הלכה כר״ע מחביריו. עיי״ש.

ועיין בשו״ת חתם סופר (יו״ד סימן רפח) שהאריך בזה, וכותב לתרץ, משום דסתם משנה במכות (דף כ״א) אתיא כר״ע, לכן פסק כן.

אמנם הקשה ממתני׳ דדמאי (משנה א׳ פ״א) בנות שקמה, ופי׳ הרע״ב, תאנה המורכבת בערמון, עיי״ש, וא״כ משמע דמותר לקיים, וכרבנן דר״ע, וא״כ סתרי סתמי אהדדי. ותירץ החת״ס, דל״ל שלקח יחור ממורכב של גוי ונוטעו בשלו, שזה מותר, כדמייתי ב״י בשם ירושלמי (סס״י רצ״ה) ופסק כן בש״ע, ולעולם סתם משנה כר״ע. עיי״ש.

ועיין בשו״ת יהודה יעלה (חלק א יו״ד סימן שנ) שכתב דלק״מ קו׳ החת״ס, לפימ״ש כאן התקינו שיהיו מפקירין כל השדה כולה, ומשמע דשוב לא יעברו באיסור מקיים, וא״כ התם הקלין שבדמאי תנן בנות שקמה, וטעמא שהקילו באלו פירות שא״ל לעשרם דמאי לפי שחזקתן באין פירות אלו מן ההפקר לפי גריעותן, כמ״ש הר״ש והרע״ב בשם ירושלמי, וכיון שאילן הפקר הוא הא לא שייך ביה כלל לומר שאסור לקיים אילן המורכב, שאין כאן בעלים מקיימים. אלא ע״ה המוכר פירות אלו לקטן מן ההפקר, דאחר שהורכב באיסור או ע״י קטן הפקירוהו הבעלים משום איסור מקיים, דשוב לא עבדי איסור מקיים, וכמ״ש כאן התקינו שיהיו מפקירין כל השדה כולה משמע דשוב לא יעברו באיסור מקיים.

וכן מוכח מתוספת׳ פ״ד דמכות ומייתי ליה ה״ה והמ״ל בפ״א ממתן המשייר חמץ בפסח והמקיים בכלאים עובר בל״ת אבל אין לוקה עליהן לפי שא״ב מעשה כו׳ הרי השוה אותם ובחמץ לא ירחה לך כו׳ שלך אי אתה רואה כו׳ אבל בשל הפקר שוב אין עובר, ולתוס׳ ה״ט דביטול מהני משום הפקר הוא, א״כ ה״נ מקיים בכלאים דומי׳ דמשייר חמץ בפסח, בהפקר אינו עובר דשדך דייקא, ואין מקום לקו׳ החת״ס. עיי״ש.

וע״ע מ״ש בזה בשו״ת ערוגות הבושם (סימן רלג) ושו״ת קנין תורה (ח״א סימן קכז אות ז).

וע״ע בשו״ת מלמד להועיל (חלק ב יו״ד סימן צג) שנשאל באחד שיש לו אילן שהרכיב לו נכרי נגד רצונו אם יש תקנה לקיים אותו אילן.

והשיב: בי״ד סוף רל״ה פסק אסור לקיים המורכב כלאים. אמנם בח״ם סי׳ רפ״ח מלמד זכות על המקיימין וכתב מ״מ טוב להשתתף נכרי בפירות. אמנם בשו״ת מהר״י אסאד סי׳ ש״נ אוסר לקיים וגם אוסר למכור לנכרי דזה הוי ג״כ מקיים עיי״ש. והנה בתשובה זאת פי׳ מתני׳ דריש דמאי בנות שקמה דמיירי דאחר שהורכב באיסור או ע״י קטן הפקירוהו בעלים משום איסור מקיים דשוב לא עבדי איסור דמקיים, והביא ראי׳ ממשנה ריש שקלים דהתקינו שיהיו מפקירין וכו׳ ומתוספתא פ״ג דמכות דמדמה מקיים בכלאים למשייר חמץ בפסח, עיי״ש. א״כ יש תקנה גם כאן שיפקיר האילן בפני שלשה, ואם אח״כ נוטל פירות מן המופקר לית לן בה דהפירות מותרים רק שלא

יכוין לזכות באילן. והפקר כילד ע׳ ח״מ סי׳ רע״ג וע׳ שו״ת רשב״ן א״ח סי׳ מ״ד. וע׳ עוד נדדין להיתר בגידולי טהרה סי׳ ל״ה. ע״כ.

*

סוגיא דהפקר בי״ד הפקר

גמ׳. הפקר בית דין הפקר. הנה בסוגיא זו דהפקר בית דין הפקר נתחבטו בו כל חכמי לב, והאריכו למעניהם גדולי האחרונים הלא בספרתם בחקירה זו, דמה פירושו של הפקר בית דין דיתכן לומר בשני אופנים.

אופן אחד, שיש כח ביד בית דין לקחת ממון מזה ולהקנות אותו ממון לאחר, וא״כ פירושו דהפקר בית דין הפקר הוא שיש בידם להוציא ממון ולהקנות ממון. אופן ב׳, דאין כח ביד חכמים אלא להפקיר ממון אבל לא לחזור ולהקנותו לאחרים.

הנה בגיטין (דף ל״ו) בסוגיא דפרוזבול איתא ב׳ יצפותות, דהפקר בית דין הפקר, ר׳ יצחק יליף לה מקרא דכתיב בעזרא (פ״י) וכל אשר לא יבא לשלשת ימים וגו׳ יחרם כל רכושו והוא יבדל מקהל הגולה. ור׳ אלעזר יליף לה מדכתיב גבי יהושע (פ״ט) אלה הנחלות אשר נחלו אלעזר הכהן ויהושע בן נון וראשי האבות וכו׳, וכי מה ענין ראשים אצל אבות לומר לך מה אבות מנחילין את בניהם כל מה שירצו אף ראשים מנחילים את העם כל מה שירצו.

ובשו״ת שואל ומשיב (ח״ג סי׳ קס״ב) מביא מ״ש בית של שלמה בדמות פרק האשה רבה, לבאר, דתליא שני יצפותות אלו דאם יצפינן הפקר בית דין הפקר מהכתוב דעזרא יחרם כל רכושו, דהיא דרשת ר׳ יצחק אזי לא מצינו אלא דיש כח לחז״ל לסלק רשות הבעלים מממונם, כדמצינו גבי עזרא שגזרו לעשות ממונם חרם, אבל שיהא כח בידם להקנות אותו הממון לאחר לא מצינו. ובכל מקום קיל יותר סילוק רשות מלהקנות לאחר, דסילוק אין צריך קנין ולהקנות חפצו לחבירו יש צורך במעשה קנין. משא״כ לר׳ אלעזר דילפינן מקרא דספר יהושע דמקיש ראשים לאבות דיש כח ביד ראשים להנחיל, א״כ כשם שנחלה הוא קנין להיורשים, ה״ה הפקר בית דין נמי יכולים להקנותו לאחרים.

והיוצא מזה דהחקירה הנ״ל שנסתפקו בה האחרונים עד כמה כוחו של הפקר בית דין אם רק להפקיע רשות או גם להקנות, תליא בפלוגתא דר׳ יצחק ור׳ אלעזר מהיכן יצפינן הפקר בית דין הפקר, ותליא היכי פסקינן, אי כר׳ יצחק או כר׳ אלעזר עכת״ד השו״מ שם בקצת ביאור.

ועיין בריטב״א בחידושיו לגיטין (דף ל״ו) שתולה ג״כ בילפותות הנ״ל, ואיהו ס״ל שהלכה כר׳ אלעזר, וא״כ יש לבי״ד כח להפקיע וגם להקנות לאחרים.

והגאון בעל שדי חמד בקונטרס הכללים (מערכת הה״א) כתב דאין כוונת המהרש״ל בים״ש הנ״ל לומר דבהא פליגי דר׳ אלעזר יש ביד בי״ד כח אף להקנות ור׳ יצחק אין בידם כח אלא להפקיר, שהרי כתב וז״ל וגראה דהא דר״א עדיף דילפינן מיניה שיוכלו להקפקיע ממון של אחר ולהחליט לחבירו, ולא תימא דוקא שיכולים להפקיר אותו או להחרימו, עכ״ל הים״ש.

וכתב השד״ח דיתכן לפרש כוונתו דר׳ אלעזר לא בא לחלוק על ר׳ יצחק אלא לפרש דאף דמקרא דמייתי ר׳ יצחק היה אפשר לחלק בין הפקעה להקנאה, אין הדבר כן אלא גם להקנות יש כח בידם. וגם ר׳ יצחק מודה

לזה, דכיון שניתן להם כח ורשות להפקיר ולהפקיע הממון מרשות הבעלים מה טעם לומר שאין להם כח גם להקנות, וקושטא היא דמשמעות דורשין איכא ביניהו, דלר׳ יצחק גם מקרא דיחרם כל רכושו שמעינן דיש כח בידם גם להקנות, דאין סברא לחלק בין הפקעה להקנאה, ולר׳ אלעזר ניחא ליה ועדיף ליה לאתויי מקרא דנחלות דמתבאר טפי עיי״ש שהאריך דאין כאן מחלוקת האמוראים בעיקר הדין.

שיטת המקור חיים בהפקר בית דין הפקר

אבן הגאון בעל חוות דעת בספרו מקור חיים על הלכות פסח (סי׳ תמ״ח) כתב דהפקר בית דין הפקר, היינו רק שנעשה הפקר, אבל אינו נעשה קנין לאחרים, וכן משמע לשון הש״ס דקאמר מנין להפקר בית דין הפקר, ולא אמר קנין בית דין קנין, מוכח דרבנן אין להם כח מדאורייתא רק להפקיר הממון מרשות בעלים, וצריך לעשות קנין כדי לזכות בו, כמו בזוכה מן ההפקר.

וכתב על כך המקו״ח בעצמו וז״ל וצווחו עלי בני מדרשא דהניחא להך לישנא דמפיק לה מקרא דכל אשר לא יבא יחרם רכושו, אין ללמוד רק שבידם כח להפקיר, אבל לאידך לישנא דמפיק לה מהקישא דראשים אצל אבות, מה אבות מנחילין וכו׳, וירושה מאבות קנין היא, והשבתי דמ״מ יליף שפיר כיון דע״י הפקירא דידהו יכולים לזכות בו [שפיר קרי להו מנחילין שהרי הם גורמים להנחיל] ומביא המקו״ח שם דכן מצא בס׳ גט פשוט עכ״ד ז״ל. ועי׳ בגט פשוט אבן העזר (סי׳ ק״כ ס״ק ה׳), ובספר משפט שלום (סי׳ קצ״ד).

והנה הרמב״ם בהלכות סנהדרין (פכ״ד הלכה ו׳) מביא רק הכתוב דספר עזרא וכל אשר לא יבא וגו׳ יחרם כל רכושו, והוא דרשת ר׳ יצחק, ולא הביא הדרשה דר׳ אלעזר מה אבות מנחילין, ויש שרוצים להביא ראיה מדבריו דס״ל דאין בכח בי״ד להקנות אלא להפקיר. אך מרבית האחרונים דחו זאת, שהרי הרמב״ם ז״ל פתח דבריו בזה הלשון וכן יש לדיין תמיד להפקיר ממון שיש לו בעלים ומאבד ״ונותן״ כפי מה שיראה לגדור פרצות הדת וכו׳, הרי דיש בכחן להקנות ג״כ, והא דנקט רק לימוד זה עי׳ במראה הפנים בירושלמי פ״ה דפיאה דמאידך ילפותא מקרא דאלה הנחלות וגו׳ בספר יהושע לא שמעינן דהפקר בית דין כשאר הפקר שיהא פטור ממעשרות דהא לא הקישו הכתוב אלא לנחלה, ואין נחלה פטורה ממעשר, אבל מהילפותא מקרא דעזרא יחרם כל רכושו, וחרם כהקדש, שפיר שמעינן דהפקר בית דין פטור מן המעשר. ולכן לא הביא הרמב״ם אלא קרא דעזרא והשמיט קרא דיהושע, משום דמהתם שמעינן דהפקר גמור הוא אף לפטור מן המעשר.

והנה אין כאן מקומו להאריך, וארשום בקצרה קצת מראה מקומות לסוגיא רחבה זו, הריטב״א בחידושיו לגיטין (דף ל״ו) ס״ל דהיא מחלוקת לדינא ר׳ יצחק ור׳ אלעזר ופסק להלכה כר״א. ועי׳ ברשב״א גיטין שם, ועי׳ במחנה אפרים (הלכות מכירה סי׳ ב׳), ובנחמד למראה (ח״א דף כ״ט ע״ב), ועי׳ שו״ת חתם סופר (חאו״ח סי׳ קי״ז), ובשו״ת שואל ומשיב (ח״א סימן י׳), ובשו״ת רעק״א (סי׳ רכ״א אות ו׳), ובשטמ״ק בבא בתרא בשם עליות דרבינו יונה (דף ק׳ ע״ב). ובספר עמודי אש (אות ל״ו), ועוד כמה אחרונים שהאריכו בזה לא עת האסף פה.

ובדין אם ע״י הפקר בית דין אפשר גם להקנות לאחרים, עיין במחנה אפרים

הלכות קנין משיכה (סי׳ ב), ובשו״ת המבי״ט (ח״ב סי׳ קכח), ובתשובות הרעק״א (סי׳ רכא אות ו וסי׳ רכב אות כא), ובשו״ת דובב מישרים (ח״ג סי׳ ה) ובמנחת חינוך (מצוה יא), וביד דוד (גיטין לו ע״ב), ובדבר אברהם (ח״א סי׳ א). ובהגהותי ליבמות (פט ע״ב) ליינתי עוד בזה.

*

גמ׳. שם. עיין אריכות גדול בביאור דברי הירושלמי כאן בשו״ת שרידי אש (חלק ב סימן מז). וע״ע אפיקי יס (ח״ב סימן כה).

*

גמ׳. שם. עיין שו״ת מהר״י בן לב (חלק א סימן קכב) ושס (חלק ד סימן טו) ושו״ת ב״ח החדשות (קונטרס אחרון סימן ז) ושו״ת רבי עקיבא איגר (מהדורה קמא סימן רכא).

*

גמ׳. שם. עיין בשו״ת דבר אברהם (ח״א סי׳ א׳) שמבאר דזה שילפינן דהפקר בי״ד הפקר מקרא דוכל אשר לא יבא לשלשת הימים כעצת השרים והזקנים יחרם כל רכושו, דלא נאמרה הלכה זו לבי״ד של ישראל בתור בי״ד אלא בתור ממשלה שהרי השרים והזקנים כתיב, עיי״ש.

*

גמ׳. מנין שהיא פטורה מן המעשרות וכו׳, ר׳ יונתן וכו׳ אין מעברין וכו׳ בשביעית ולא במוצאי שביעית, ואם עיברוה הרי זו מעוברת, וחודש אחד שהוא מוסיף לא פטור ממעשרות הוא. פי׳ בקרבן העדה מנין שהיא פטורה מן המעשרות, שביד בית דין להפקיר שדה שתהא פטורה מן המעשרות, וקאמר עלה ר׳ יונתן דשמעינן לה מהברייתא דאין מעברין וכו׳ בשביעית ולא במוצאי שביעית ואם עיברוה מעוברת, וחודש אחד שמוסיפין החכמים על שנת השביעית ע״י עיבורן וכי אינם פוטרים הפירות מעשרות, ואי ס״ד הפקר ב״ד אינו פוטר ממעשרות למה יהא מעובר אם עיברוה בשביעית.

והנה בספר הר אפרים נתקשה בהבנת סוגיא זו, שהרי מה שיש כח ביד בית דין לעבר את השנה התורה מסרה להם כח זה, וע״י שמעברין את השנה מתאחר חג הפסח והמועדים בחדש שלם, וא״כ מה שייכא הך דאם עיברוה בי״ד לשנת השביעית הרי זו מעוברת ללמוד ממנה דיש כח ביד בית דין להפקיר השדה לגמרי אפילו לענין פטור ממעשרות, הרי עיבור השנה המסור ביד בית דין הוא מן התורה, ויש בידם כח לשנות את הזמנים והקב״ה מסכים עמהם. וע״י שנוסף חודש העיבור לשנת השביעית דינו כשנת השביעית לכל דבריו, וממילא הוא פטור ממעשרות, ואין זה ענין להפקר ב״ד הפקר.

וממה שאמרו דפטור מעשרות בחודש העיבור הוא מכח הפקר בית דין הפקר, משמע דחדש העיבור הוא רק מדרבנן, ולגבי פטור ממעשר הוא רק מטעם הפקר בית דין הפקר, ואם נאמר כן תמה על עצמך דא״כ אוכלין חמץ בפסח ואין מתענין ביוהכ״פ, אם עיבורם הוא רק מדרבנן.

ובספר חידושים והערות מהריצ״א על מסכת שקלים מתרץ דגם אליבא דס״ד הוה עיבורם עיבור מן התורה לענין מועדות, דלגבי מועדות הדבר תלוי בבית דין, כדילפינן בר״ה (דף כ״ה) אתם אפילו שוגגים, אתם אפילו מזידים. אבל לא לגבי ענין אחר, וע״כ צריך

לומר דהא דפטור מן המעשר הוא מטעם הפקר בית דין הפקר.

ומסיק הגמ׳ דלא הן הוא דעיבורם הוא עיבור מה״ת לגבי כל דבר, לא לענין מועדות בלבד, דכח זה נתנה להם התורה לעבר את השנה ונחשב החודש הנוסף חלק מן השנה השביעית, וממילא נפטר מן המעשר כמו בשאר כל החדשים של שמיטה, ולא משום הפקר בית דין הפקר.

ונראה להוסיף תבלין להבין כוונת הקושיא והתירוץ בגמרא, עפ״י מה שפירשו בקרבן העדה ובתקלין חדתין, דז״ל הקה״ע ד״ה וחדש אחד, שחכמים מוסיפים בעיבורן בשביעית וכי אינו פוטרים הפירות ממעשרות, ואי ס״ד הפקר בית דין אינו פוטר ממעשרות למה יהא מעובר אם עיברוהו בשביעית. והנראה בכוונתם דהא פשיטא ליה לגמ׳ דהא דיש כח ביד חכמים לעבר את השנה הוי מן התורה מעובר, כדילפינן מדכתיב אשר תקראו אתם, כנ״ל, אלא דהוה אמינא של הגמ׳ היתה דבמקום שעיבור השנה מקושר בדבר אחר, כגון הכא שהוא מקושר עם שביעית, וע״י עיבורן יהיו מופקרים כל השדות של כלל ישראל, אז אם אין ביד בית דין כח להפקיר ממונם של ישראל אין בהם כח לעבר את השנה בשביעית, אף שבידם לעבר שנים לגבי מועדות, לא נמסר בידם כח זה לענין ממון, ודוקא אם הפקר בית דין הפקר, אין מניעה לעבר את שנת השביעית.

וזה מדוייק בלשון המפרשים ״למה יהא מעובר״ אם עברוהו בשביעית, דקושייתם היתה דבאופן כזה שהעיבור יגרום להפקיע ממון לא נמסר בידם כח זה, וע״כ לומר דהפקר בית דין פוטר מן המעשרות, ולכן יש בידם כח לעבר שנת השביעית.

ולבסוף מסיק בגמ׳ דאין מכאן ראי׳ דהפקר בית דין הפקר, דיש מקרא מיוחד שמור את חודש האביב, שחייבים לעבר את השנה כדי שילא חג הפסח בחדש האביב, וא״כ ניתנה תורה בידם כח זה לגמרי, ואין להתחשב כלל בשום דבר, רק שיהי׳ הפסח בזמנו, ואין צורך לטעם להפקר בית דין הפקר, שהרי היא מצות התורה שאם ירצו החכמים שלא יפול הפסח בחדש האביב יעברוהו בכל אופן ואופן, וממילא הוא מעובר לכל דבר גם לענין מעשרות בשנת השביעית.

*

גמ׳. אין מעברין את השנה לא בשביעית ולא במוצאי שביעית.

פי׳ בקרבן העדה וכ״ה בתקלין חדתין לפרש טעם שאין מעברין את השנה בשביעית, לפי שמאריכין עליהם איסור עבודת קרקע ולא ימצאו מאין להביא עומר ושתי הלחם.

ובקרבן העדה מוסיף, שיד הכל על הספיחין ואין להם מהיכן להביא העומר.

והמאירי פירש בסתמא לפי שמאריכין עליהם איסור עבודת קרקע, ועי׳ רש״י סנהדרין (דף י"ב ע"ב).

ומהר״א פולדא הובא ברפ״ה דפיאה דאיתא התם נמי הך ברייתא דאין מעברין וכו׳ עיי״ש., כתב לפרש מפני שמפקיעין אותו מן המעשרות, והקשה עליו בשירי קרבן ואין נראה דכיון שיש יכולת ביד חכמים לעשות כן אין בזה עיכוב. ועוד הא אף בשאר ימות השנה אם רוצה להפקיע אין בו איסור ופטור מן המעשר, ע״כ.

*

גמ׳. ר״י בריה דרב יצחק בר אחא שמע לה מן הדא וכו׳. בשו״ת קול מבשר (חלק א׳ סימן ס) תמה תיפוק ליה דהפקר בי״ד הפקר מהא דתקון רבנן דתשמט בשביעית, ופריך בגיטין מי איכא מידי דמדאורייתא לא משמטא וכו׳, ואמר רבא הטעם לענין שמטת כספים משום הפקר ב״ד הפקר א״כ ה״נ בשמטת קרקע לענין מעשרות דמדאורייתא לא משמטא וחייב במעשרות ותקון רבנן דתשמט ויהי׳ הפקר כל מה שגומא בשביעית ופטור ממעשרות, והירושלמי הא אומר בהדיא בגיטין ובשביעית דבזמן שהיובלות פסקו שמטה נוהגת מדבריהם לרבי, ובע״כ מטעם דהפקר ב״ד הפקר. וכ״כ הפרישה ביו״ד ס׳ של״א ס״ק ה׳.

וכתב לתרץ דאפשר כיון דהירושלמי סבר דגם מעשרות מדבריהם, א״כ אין רבי׳ דהפקר ב״ד פוטר ממעשר של תורה, אך הירושלמי בשביעית אמר אפילו מעשר מד״ת מודה בשמטה שהיא מדבריהם.

*

גמ׳. הדא דאת אמר עד שלא התיר רבי להביא ירק מחוצה לארץ, לארץ, אבל משהתיר רבי להביא ירק וכו׳, הוא שביעית היא של שאר שני שבוע. המפרשים כאן פירשו שלא התיר רבי להביא ירק מחוצה לארץ, מחמת החשש שיבוא עמהם גוש מעפר ארץ העמים, שגזרו על עפרה שיטמא במגע ובמשא, ויטמאו הטהרות של ארץ ישראל.

והנה בש״ס בבלי מסכת סנהדרין (דף י״ב ע״א) איתא, ת״ר אין מעברין את השנה לא בשביעית ולא במוצאי שביעית וכו׳ של בית רבן גמליאל היו מעברין וכו׳, ומסיק דתלו בפלוגתא דתנאי, דתניא אין מביאין ירק מחוץ לארץ, ורבותינו התירו, ולפי הירושלמי כאן רבינו הקדוש בעצמו סבר לה מתחילה כדעת ת״ק ואח״כ חזר בו וס״ל כדעת רבותינו שהתירו להביא ירק מחו״ל לא״י.

וקאמר מאי ביניהו [במאי תליא הפלוגתא, אם מותר להביא ירק מחו״ל או לא] א״ר ירמיה חוששין לגושיהן איכא ביניהו, ופירש״י ז״ל חוששין לגושייהו, שמא יביא עמה גוש מארץ העמים שמטמא האהל ויטמא טהרות של ארץ ישראל. והתוספות שם ד״ה חוששין לגושיהן הקשו על רש״י דהא דארץ העמים מטמא באהל הוא כשהעפר הוא בתוך ארץ העמים, משא״כ אם הביא מעפר ארץ העמים לא״י אינו מטמא באהל רק במגע ובמשא, וע״כ צריך לומר דהכא שהחשש הוא שיביא עם הירק גוש מעפר ארץ העמים לא״י, החשש הוא שיטמאו במגע ובמשא וכמו שפירשו המפרשים כאן.

והמאירי ז״ל דרך אחרת לו בפירוש הגמרא חוששין לגושיהן, שפירש דמתחלה גזרו שלא להביא ירק מחו״ל לארץ מפני הרמאין שיהי׳ להם ירק בארץ והיו אומרים שמחולה לארץ הביאוס כדי שיפטרו מן התרומה ומן המעשרות, דפירות חו״ל פטורים ממעשרות, ואח״כ התיר להם רבינו הקדוש להביא ירק מחו״ל מפני שצורתם מוכחת עליהם שממקום רחוק באו.

ואעפ״י שהביאוס בגושיהן והיו יכולים לרמות להביאם בלחותם לא חששו לכך, ואח״כ הביא הפירוש חוששין לגושיהן משום טומאת ארץ העמים, בשם יש מפרשים.

אמנם בסנהדרין (דף י״ב שם) ובנדרים (דף נ״ג) דאיתא נמי ברייתא זו לא הביא

המאירי ז"ל פירושו הראשון, אלא הביא סתם דאשש גושיהן הוא משוש טומאה.

*

גמ'. א"ר מנא הדא דאת אמר בראשונה שהיו השנים כתקנן, אבל עכשיו שאין השנים כתקנן היא שביעית היא שאר שני שבוע. הקרבן העדה מפרש "שהיו השנים כתקנן" כשישראל שרויין על אדמתן וביהמ"ק קיים, אבל בזמן הזה שאין ביהמ"ק קיים והארץ ביד נכרים אין חילוק בין שביעית לשאר שני שבוע, דלעולם מעברין אפילו בשביעית.

והתקלין חדתין וכן הפני משה מפרשים שהשנים כתקנן, שהיתה התבואה ממהרת להתבשל בניסן, כדאיתא בפ"ק דתענית יצא ניסן וירדו גשמים סימן קללה, שנאמר הלא קציר חטים היום וגו', והיה ראוי לאכול מן החדש לכך אין מעברין במוצאי שביעית, כדי שלא יעצבו במה שמאריכים להם איסור חדש, משא"כ עכשיו שאין השנים כתקנן, ואין התבואה ממהרת להתבשל עד אחר ניסן.

ולכאורה אין מחלוקת בין המפורשים בטעם דאין שהרי בברייתא איתא אין מעברין לא בשביעית ולא במוצאי שביעית, ועל זה אמר ר' מנא אימתי בזמן שהשנים כתקנן וכו', וקאי אתרווייהו בין על שביעית בין על מוצאי שביעית, כדאיתא בגמ' כאן של בית ר"ג עברוה במוצאי שביעית מיד, אלא דהקרבן העדה קאי אריש דהיינו שמעברין בזה"ז בשביעית, ולכן פירש הטעם שאין הארץ מסורה ביד ישראל, ולכן מעברין אפי' בשביעית. והתקלין חדתין קאי אמוצאי שביעית, דאיתא עלה בירושלמי לעיל דהטעם שאין מעברין כדי שלא לרבות באיסור חדש, ועל זה פי' דטעם שמעברין במוצאי שביעית שלא להאריך להם איסור חדש, ודו"ק והוא פשוט. ועי' שו"ת שרידי אש (ח"ב סי' קל"ט).

דף ג ע"ב

גמ'. וא"ל ר' יוסי שמענו שהוא פטור מן המעשר דברי הכל משוס קנסא. נגיע כאן המשך דברי הירושלמי, דמביא ראיה דהפקר בית דין פוטר מן המעשרות ממתני' בריש פ"ה דמסכת פיאה דתנן התם גדיש שלא לוקט תחתיו כל הנוגעות בארץ הרי הן של עניים. [גדיש שלא לוקט, פי' מי שאסף והגדיש את העומרים למקום אחד בתוך השדה, שעדיין לא לקטו שם העניים את הלקט, כל השבלים הנוגעות בארץ הרי הן של עניים]. וא"ר אמי בשם ר"ש בן לקיש דב"ש היא, דאי כב"ה עניים אוכלין ומעשרין [פי' מתני' איתא כב"ש דס"ל הפקר לעניים הפקר, ולפיכך פטורין מן המעשר, אבל כב"ה אין לו דין לקט וחייבים במעשרות].

וא"ל ר' יוסי שמענו שהוא פטור מן המעשרות דברי הכל, "משוס קנסא". [פי' דמתני' איתא אפי' אליבא דבית הלל, דס"ל הפקר בין לעניים בין לעשיריס, דכיון שקנסו רבנן והפקירו השבלים שנוגעות בארץ הרי הוא כהפקר בית דין ופטור מן המעשרות].

והנה הגרע"ק איגר בגליון המשנה פיאה שם מבאר דברי ר' יוסי, דאף דהפקר לעניים חייב במעשרות כדאיתא לעיל, וא"כ למה יפטרו העניים ממעשרות בנוגעות לארץ משוס שאמרו חכמים הרי הן של עניים, והרי הפקר לעניים חייב במעשר, היינו דוקא כשהפקירן אדם לעניים בלבד שלא חל ההפקר כלל, ואם

נטלו העני צריך להחזירו, דהפקר לעניים לחוד לא מהני אפי' לעניים, וממילא חייב במעשר דלא אמעט מקרא דובא הלוי, [והיינו, כפי מה שביאר הגרעק"א ה"א משנה ו' דטעם דפיאה פטור ממעשרות דילפינן מקרא ובא הלוי כי אין לו חלק ונחלה עמך, יצא פיאה דיש לו חלק ונחלה עמך, אם הלוי עני דיש לו חלק בפאה כ"כ הרא"ש וכ"כ התוס' ב"ק דף כ"ח ע"א, ומ"מ הפקר לעניים ולא לעשירים לא מצינן למיפטר מטעם זה לבית הלל, דהפקר לעניים לב"ה אינו הפקר כלל, ואף אם זכה בו העני חייב להחזיר ואין ללוי חלק ונחלה עמו] משא"כ הכא דע"י הפקר בית דין נתקיים ההפקר לעניים, ואם זוכים בו העניים הוא שלהם, דהבית דין נתנו להם, מקרי יש ללוי חלק עמך, עכ"ד הגרעק"א.

והתפארת ישראל (בועז א') מבאר יותר דברי הגרעק"א, דכוונתו דאף דאין הפקר עד שיופקר לעניים ולעשירים עכ"פ בי"ד היה לכם כח גם על זה שיהיה כהפקר אפי' לא הופקר לכולם כביבמות דף פ"ט ע"ב.

אמנם בספר חידושים והערות מהריצ"א מבאר באופן אחר, דהפקר זה שהפקירו בית דין את הגדיש שלא לוקט תחתיו משום קנסא הוי הפקר בין לעניים בין לעשירים, ומה שאין עשירים רשאים ללקוט היינו משום דלקט של עניים מעורב בהן, כשם שהבעה"ב גופיה אינו רשאי ללקט לעצמו משום ספק לקט, וא"כ אפי' לב"ה הוי הפקר, ומשו"ה פטור ממעשר אכולה, וא"ש מכאן ראיה דהפקר בית דין הוי הפקר גמור מן התורה.

ועוד כתב בחידושים והערות מהריצ"א לתרץ באופן אחר דיש לחלק בין הפקר לעניים שהבעה"ב מפקיר, לבין הפקר לעניים שהבית דין מפקיר, דאם בעה"ב הפקיר רק לעניים, הרי לא יצא מרשותו לגמרי, ולפיכך אליבא דב"ה לא הוי הפקר כלל, אבל ב"ד כוחם יפה בזה שהם הוציאוהו מרשותו לגמרי והניחוהו ברשותן של עניים.

ובספר "מחוקק ספון" בחר ג"כ לתרץ בתירוץ הנ"ל, אך כתב דזה תלוי בפלוגתת השיטות אם כח הבי"ד יפה רק להפקיע מרשותו, או כחם יפה גם להקנות הרכוש לאחרים. לשיטת הסוברים דיש כח לבית דין אפי' להקנות לאחרים הוי הפקר גמור, שהרי בית דין הפקירו לגמרי, ואח"כ חזרו והקנו אותו לעניים, משא"כ לשיטת הסוברים דאין כח בבית דין כי אם להפקיר מרשות בעלים, אבל לא לחזור ולהקנות קשה על דרך זה.

ולכן כתב בס' מחוקק ספון לחלק בין הפקר בית דין להפקר הדיוט, דלגבי הפקר הדיוט עי' בתוס' יו"ט פ"ו משנה א' דפיאה, דהפקר יצפין משמיטה, דכתיב בשמיטה והשביעית תשמטנה ונטשתה, מה ת"ל, למד על נטישה אחרת דהיינו הפקר, שהיא כשביעית, מה שביעית לעניים ולעשירים, אף הפקר לעניים ולעשירים.

ועוד יש לנו יצפונא מפיאה, דכתיב גבי פיאה תעזוב אותם, ודרשינן "אותם" למיעוטא, אותם לעניים ולא לעשירים, אבל מה שנאמר עזיבה והפקר במקום אחר בין לעניים ובין לעשירים. וב' יצפונות אלו דמינייהו ממעטינן דהפקר לעניים אינו הפקר, הם דוקא לגבי הפקר דהדיוט, אבל בהפקר בי"ד יצפינן מיתרם כל רכושו, ומהיכי תיתי לן שצריך הפקר לעניים ולעשירים.

וגם אפשר דאין לנו מיעוט לזה שלא נלמוד הפקר בי"ד מפיאה, שהרי המיעוט דאותם מיתוקמא למעט הפקר הדיוט לעניים, דאינו הפקר, א"כ גבי הפקר ב"ד דאין לנו מיעוטא א"ל הפקר לכל, עכת"ד עיי"ש.

פ"א הלכה ג

מתני'. בחמשה עשר בו שולחנות היו יושבין במדינה, בעשרים וחמשה בו ישבו במקדש. הקרבן העדה הביא ב' פירושים על "במדינה" ועל "במקדש". פירוש א' "במדינה" היינו בירושלים, "ובמקדש" היינו בבית המקדש ממש.

פירוש ב', "במדינה", היינו בכל ארץ ישראל "ובמקדש" היינו בירושלים כולה.

ובפירוש הריבב"ן כתב כפי' הב' שפירש במדינה בכל מקומות ישראל, ומקדש היינו ירושלים. ועי' בתוס' יו"ט שמביא דב' הפירושים הם פלוגתת רש"י והרמב"ם ז"ל בר"פ ד' דמסכת ר"ה לענין תקיעת שופר בשבת, דרש"י ז"ל פי' "מדינה" היינו ירושלים, "ומקדש" היינו מקדש ממש. והרמב"ם ז"ל פי' "מדינה" היינו כל ערי א"י "ומקדש" היינו ירושלים כולה, עיי"ש.

*

מתני'. בכ"ה ישבו במקדש. הרע"ב פירש לפי שהיה הזמן מתקרב היו יושבין במקדש כדי שימהרו להביא, וכ"כ הקרבן העדה.

אמנם המאירי במסכת מגילה (דף כ"ט) פירש בענין אחר, שמעטין היו אותן שלא החליפו ולא היו צריכים לשב בשולחנות, ע"כ.

ועי' בתשובות רש"י (סי' ל"ז) וז"ל, ושאל, עשריס וחמשה במקדש למה, כדי לעשות פומבי לדבר, עכ"ל. ומדברי פי' הריבב"ן למדנו עוד טעם שכתב, בכ"ה ישבו במקדש, שבני הכפרים שהיו סמוכים לירושלים מחליפין שם. הגראה מדבריו שעד כ"ה היו השולחנות יושבים בכל מקומות ישראל, אבל לא בירושלים. ולכן התקינו שמכ"ה ואילך ישבו בירושלים כדי שיהיו בני הכפרים הסמוכים לירושלים מחליפים שם.

וזה פשוט דעד כ"ה שהיו יושבים במדינה לא יושבים בירושלים, לשיטת הסוברים דמדינה היינו כל ארץ ישראל מלבד ירושלים, וא"כ היה צורך שישבו בירושלים לצורך בני הכפרים הדרים סביבותיה וכ"כ המאירי ז"ל וז"ל במדינה, פי' בכל ארץ ישראל לבד ירושלים נקראת מדינה וכו' עכ"ל, ודו"ק כי פשוט הוא.

וע"ע בשו"ת בנין ציון החדשות (סימן ס אות יג) בזה, וז"ל: משנה זו בשקלים (פרק א'), המבוארת בזה הובא במגילה (דף כ"ט) ושם פירש רש"י דישבו במקדש בחמשה ועשרים שזה סימן שכבר קרב זמן לתרוס את הלשכה, ע"ש, ומבואר הוא שרצה בזה להשיב על מה ששאל מרבו למה זזו ממקומם למקדש, רק שלא הספיק לו בזה, דעוד יש לשאול למה הוצרכו לסי' זה, ולכן השיב לו רבו לעשות פומבי לדבר.

אבן לענ"ד גם זה עדיין לא יספיק דעוד לא ידענו טעם למה ביום חמשה ועשריס דוקא דבשלמא מה שישבו שולחנות במדינה ביום ט"ו לזה יש טעם מספיק לא בלבד לפי מה דמוקמינן שם כרשב"ג דשואלין ב' שבתות קודם דא"כ זה העת המוגבל לדרוש בענין תרומה חדשה שצריך לה בר"ח ניסן אלא אפילו לרבנן עכ"פ ט"ו יום קודם מקרי פרס הזמן וכמו

שתורמין את הלשכה ומעשרין מעשר בהמה בפרוס הזמן אבל ליום כ"ה אין טעם למה עשו סימן ופומבי ביום זה דוקא.

והי' נלענ"ד לומר ע"פ מה דאמרינן בשבועות (דף י"א) תמידין שלא הוצרכו לגבור נפדין תמימים ופירש"י שם שנשארו בכל ר"ח ניסן ד' טלאים בלשכת הטלאים שלא היו ראויים עוד להקרבה דאין פוחתין משה טלאים בלשכה והם נקנים מתרומה ישנה וכשהגיע ר"ח לא היו עוד כשרים להקריב דאין מקריבין רק מתרומה חדשה ע"ש ולפי המבואר בפסחים (דף צ"ו) ילפינן בקור תמיד מבקור פסח שהיה בעשירי ונקרב בי"ד וא"כ צריך בקור ביום החמישי לפני הקרבתו וכיון שלא ידעו עדיין אם יהיה אדר מלא או חסר ע"כ הוצרכו לבקר התמידים שיקריבו ר"ח ניסן בששה ועשרים לאדר והוצרכו לקנותם אז מתרומה חדשה ולכן ישבו בחמשה ועשרים במקדש להורות שזה יום האחרון של הבאה שלמחר יצטרכו לתרומה חדשה.

שוב ראיתי בטורי אבן במגילה שכתב ג"כ דתמיד של ר"ח ניסן הוצרכו לקנות ארבעה ימים קודם משום בקור ושאין לומר דבקור מהני קודם להקדישו דא"כ איך אמרינן תמידין שלא הוצרכו לגבור והיינו שנתותרו מחמת שנקנו מתרומה ישנה ולמה לא בקרו אותם קודם הקדש ומר"ח ניסן ואילך יוכלו לקנותם מתרומה חדשה אע"כ דבקור בלא הקדש לא מהני רק שלפי מה שכתב רש"י במנחות (דף ע"ט) בשם רבו דהאי תמידין שלא הוצרכו לגבור היינו שאבדו והפרש אחרים תחתיהם אין מזה ראיה דבקור בלא הקדש לא מהני ע"ש.

ולענ"ד לא בלבד שאין מזה ראיה אלא אדרבא יש ראיה להיפך מדשביק אופן הנתותרו שהיה בודאי בכל שנה ופי' שנאבדו מזה נראה דס"ל שלא הוצרכו להקדישם קודם בקור וא"כ לא הוצרכו לקנות תמידין של ר"ח ניסן ביום כ"ו של אדר, ולכן אם רבו של רש"י שהזכיר במנחות פירושו הוא רבינו יצחק בר"י בעל התשובה הזאת יש ליתן טעם בזה למה לא תירץ לרש"י שאלתו כמו שכתבנו לשיטתו לא שייך זה כיון שלא הוצרכו לתרומה חדשה עד ר"ח ניסן.

ועוד יש ליתן טעם לזה למה לא תירץ כן דבערכין (דף י"ג) הביא רש"י שיטה ששמע דבקור הי' ביום ד' שקודם הקרבה והקשה על שיטה זו דא"כ לא הוה דומיא דפסח אלא ודאי שהיה ביום ה' שקודם הקרבה ע"ש ולכן לפי השיטה ששמע לא שייך מה שכתבנו כיון דלשיטה זו לא בקרו עד יום כ"ז אדר וא"כ אין טעם למה ישבו ביום כ"ה במקדש, ולכן י"ל ששיטה ששמע היא שיטת רבו ריבר"י [=ר' יצחק בר' יהודה] המשיב ולכן לא השיב כן אבל באמת על פי ב' שיטות רש"י יחדיו שבקרו ביום ה' שקודם הקרבה ושצריך לקיחה קודם בקור אמי שפיר למה ישבו בכ"ה דוקא במקדש ויש מזה ראיה לשיטות אלה. ע"כ.

*

מתני'. **שם.** נוהגים בזמנינו לתת ג' מחצית השקל לפני פורים לזכר למחצית השקל, ועיין במסכת סופרים (פרק כ"א) שהתרומה היא לצורך עניים. וכן כתב באליה רבה (סימן תרפה ס"ק יא). וע"ע בשו"ת מנחת אלעזר (סימן ל).

ובספר רוח חיים (סימן תרצ"ד אות ב) הביא מהאחרונים שכתבו שיש לתרוס

המעות לתלמידי חכמים עניים השוקדים על דלתות תורתינו הקדושה, כמו שאמרו חז"ל, אם בקשת לעשות צדקה, עשה עם עמלי תורה.

*

גמ'. משישבו במקדש התחילו למשכן.

במלאכת שלמה על משניות מביא המדרש ילקוט (פ' תשא) בטעם שממשכנין את ישראל בעבור הקרבנות משלו משל למה הדבר דומה לאחד שעלתה לו יימא ברגלו הרופא כופתו ומחתך בבשרו בשביל לרפאותו, כך אמר הקב"ה ימשכנו ישראל על שקליהן כדי שיהא קרבנות צבור קרבין מהם, מפני שקרבנות מכפרים ומרצים בין ישראל לאביהם שבשמים, וכן הביא הריב"ן בפירושו דרשה זו מהתוספתא.

ובספר הר אפרים מביא פירוש הראב"ד לתורת כהנים (פ' אמור פ"ז), שמדמה האי דינא דממשכנין על השקלים, להא דתנן בערכין חייבי עולות ושלמים ממשכנין אותם, וכתב הראב"ד ז"ל דבתרווייהו קרבנן לא קרב עד שיאמר רוצה אני, וכתב לפרש התו"כ שדורש "לרצונכם" אין כופין את הצבור על כורחו. ופי' הראב"ד שאם לא רצו להביא לתרומת הלשכה כדי ליקח ממנה קרבנות צבור אין כופין אותם בעל כורחם, אלא כופין אותם עד שיאמרו רוצים אנו. והא דתנן בשקלים פ"ק משישבו במקדש התחילו למשכן, היינו כופין עד שיאמר רוצה אני, עכ"ד הראב"ד.

ובהר אפרים מעיר על הראב"ד דלכאורה הכפיה גבי מצות מחצית השקל הוא כמו הכפיה על כל מצות עשה שבתורה, דלא בעינן שיאמר רוצה אני, ואין זה דומה לכפיה דקרבנות, דבעינן עד שיאמר רוצה אני, דשאני התם דכתיב לרצונו, משא"כ כאן דהמצוה של מחצית השקל היא מצות עשה בפני עצמה לתרוס מחצית השקל, ואע"ג דחצאי שקלים אלה מהם נקנין קרבנות צבור, מ"מ מאחר דעצם המצוה היא נתינת השקלים, ומשנתנו אפי' ע"י כפיה זכתה בהם הלשכה, ואח"כ כשקונים מהם קרבנות ומקריבים אותם לא בעינן דעתו ורצונו של כל אחד, אלא בדעת ורצון הגזברים סגי, עיי"ש שהאריך בזה.

*

מתני'. התחילו למשכן. התוס' יו"ט מביא לשון הרמב"ם ז"ל שמוציאין את העבוט מביתו, וגם כ' הרמב"ם שלוקחים בע"כ ואפי' כסותו, ומפרש התוס' יו"ט, דלא שייכא כאן ההלכה דבעל חוב, דאסור להכנס לביתו לעבוט עבוטו, דכתיב בקרא בחוץ תעמוד וגו', דהכא מצות גבוה עליו, משא"כ פריעת בעל חוב אע"ג דג"כ מצוה היא, אין למדין היימנה למצות גבוה.

ובמנחת חינוך (מצוה ק"ה) מצות מחצית השקל כתב דבוודאי שאם אינו רוצה ליתן מחצית השקל כופין אותו עד שתצא נפשו, ככל מ"ע שבתורה, אלא שיש להסתפק אם חוב זה של מחצית השקל הוא ככל חוב, ויש עליו שעבוד נכסים ג"כ, והו"ל מצוה הכתובה בתורה ונחתינן לנכסיה אי אמרינן שעבודא דאורייתא, או דמצוה הכתובה בתורה להרבה פוסקים שעבודא דאורייתא אף שלא בפניו. או אם נשתטה לאחר שהגיע זמן החיוב, או מת והניח אחריות נכסים, דגובים מנכסיו שהרי הכנסים כבר נשתעבדו, או דלמא דאין עליו שעבוד נכסים, כמו רבית וכו'. א"כ בפניו וודאי נחתינן לנכסיה, לא מתורת שעבוד רק בתורת כפיה, וכמ"ש הרמב"ן בבבא בתרא פ' גט פשוט דף קע"ה ע"ב, דכמו שכופין את גופו

נחתינן לנכסיה, דהוי ג"כ כפיה, אך נפק"מ שלא בפניו, או נשתטה או מת, דליתיה בתורת כפיה, דאם יש שעבוד נכסים נחתינן לנכסיה, ואם אין שעבוד נכסים לא נחתינן וכו', עיי"ש.

ואח"כ כתב המנ"ח ד"ה והנה, לחזור בו ממה שכתב לעיל דיש שעבוד נכסים בשקלים ואפילו מת גובים מיורשים, שהרי כתב הרמב"ם ז"ל בה' שקלים פ"ג הי"ב, הפריש שקלו ומת יפול לנדבה, הרי דאפי' כבר הפריש אין שקלו ניתן בתוך השקלים במת קודם נתינה, ומכל שכן בלא הפרש ומת דאינו צריך ליתן כלל. אמנם כל זה במת, אבל בחי אלא שאינו כאן דהוי שלא בפניו אפשר דיש שעבוד נכסים ויורדים לנכסיו, דשעבודא דאורייתא, עכ"ד המנ"ח ע"ש.

*

מתני'. אבל לא נשים ועבדים וקטנים. טעם פטור הנשים ממצות מחצית השקל פירש בקרבן העדה דכתיב ונתנו "איש" כופר נפשו, איש ולא אשה.

ובתורה תמימה (פ' תשא) הקשה דלמה לי דרשה זו, להוציא הנשים מדכתיב איש, תיפוק ליה דהנשים לא התפקדו כלל, וכל עיקר השקלים היה כדי לידע מניין, וא"כ מהיכי תיתי תתחייבנה הנשים במחצית השקל. ותירץ דאצטריך להך דרשא למ"ד כל העובר על הפקודים כל דעבר בימא יתן, והוה אמינא דכיון דגם הנשים עברו ביס תתנה גם הן מחצית השקל, קמ"ל איש ולא אשה.

*

בדין אם נשים חייבות בתפלת מוספין

מתני'. שם. הגרעק"א ז"ל בתשובותיו (סי' ט') כתב וז"ל, ולכאורה נראה דנשים פטורות מתפלת מוסף, כיון דנשים לא היו שוקלות אין להם חלק בקרבנות ציבור. וכ"מ בשו"ת בשמים ראש.

וז"ל השו"ת בשמים ראש (סימן פט), ונשים פטורות מתפלת המוספין דזאת התפלה אינה באה אלא משום זכר לחיוב הקרבנות, ואשה לא היתה שוקלת ואין לה חלק בקרבנות ציבור, אבל כבר נהגו להתפלל כל דבר, וחייבו את עצמן בכל המצוות.

והצל"ח במסכת ברכות ר"פ תפלת השחר (דף כ"ו ע"א) מדייק מדברי התוספות שם שכתבו דהא דמקדים המשנה הלכות תפלת מנחה לתפלת המוספין אעפ"י שמוסף קודמת, "משום שהיא תדירה בכל", ע"כ. [כך היתה גירסת הגל"ח בתוספות], ומפרש הגל"ח דכוונת התוספות דתפלת מנחה יש לה תרתי למעליותא נגד מוספין, חדא דהא "תדירה" בכל יום, "ובכל", היינו דנוהגת אף בנשים, משא"כ מוספין דאינו נוהג בכל יום, ואינה נוהגת בנשים. [אמנם גרסת התוספות שלפנינו "מפני שהיא תדירה בכל יום", וא"כ לפי גירסתינו אינו ראיה מכאן לפטור נשים מתפלת מוספין].

ומזה פשט הגל"ח מה שהיה מסתפקין אם תפלת המוספין נוהגת בנשים, שהרי היא מצוה שהזמן גרמא, ואף שהתפלה אינה מן התורה אלא מדרבנן, מ"מ דעת התוספות בברכות דף ה ע"ב דגם במצוות דרבנן שהזמן גרמא נשים פטורות, אלא שבתפלה חייבינהו רבנן כיון דרחמי נינהו, והיינו ג' תפילות הקבועות בכל יום. ואפי' בשבת ויו"ט שהם רק שבת, מ"מ כיון דבחול רחמי נינהו לא חילקו בין שבת ויו"ט לחול, אבל תפלת מוסף שאינה רחמי, כמבואר ברבינו יונה, ולכך תפלת המוסף

אין לה תשלומין והיא מ"ע דרבנן שהזמן גרמא וודאי דנשים פטורות לדעת התוספות.

ואח"כ מסתפק הגל"ח אם הנשים מותרות להתפלל מוסף, והעלה דמותרות להתפלל, לא מבעיא לדידן דסבירא לן כדעת הפוסקים דנשים יכולות לברך על כל מ"ע שהזמן גרמא, אף דהן פטורות, א"כ פשיטא דיש רשות להנשים להתפלל מוסף, אלא אפי' לשיטת הרמב"ם, והיא דעת המחבר בשו"ע סי' תקפ"ט ס"ו, שהנשים לא יברכו על מ"ע שהזמן גרמא, מ"מ מודה שיכולות להתפלל תפלת מוסף, דכל הטעם בבית יוסף דנשים לא יברכו הוא דכיון דאמרו וציוונו, והרי לא נצטוו בהן, אלא שעושות מעצמן, וזה שייך בברכת המצוות שאומרים בהן וציוונו, אבל בתפלה אין אומרים וציוונו, אלא שברכות התפלה הם עצם המצוה, וכיון דנשים רשאות לקיים כל מצות עשה שהזמ"ג גם תפלת מוסף יש לה רשות להתפלל, עכת"ד הגל"ח.

היוצא מזה דיש לנו ב' טעמים שהנשים פטורות מתפלת מוסף. הטעם הא' הוא מ"ש הגרעק"א בשם שו"ת בשמים ראש, כיון דאינם שוקלים מחצית השקל ואין להם חלק בקרבנות צבור, אין להם שייכות לתפלת מוסף שבאה במקום הקרבת מוספי שבת. הטעם הב' שכתב הגל"ח שהוא בגדר מצות עשה שהזמן גרמא.

ועי' בספר שו"ת באר יצחק (או"ח סי' כ' ענף ג'), שמקשה לפי טעם הא' דנשים פטורות ממוסף משום שלא היו שוקלות, דא"כ תקשה לדברי ר' יהודה במתני' שקלים שהעיד בן בוכרי ביבנה כל כהן ששוקל אינו חוטא, וכמו"כ לוויים, וכן קטנים הפחותים מבן כ' כמבואר בשקלים כאן, אטו כהנים ולוויים הפחותים מבן כ' יפטרו מתפלת מוסף, ואפי' נאמר דקטנים שאני דאתו לכלל חיובא, אכתי תקשה מכהנים ולוויים, אלא על כרחך דאין תפלת המוספין תלויה בשקלים כלל. ועיי"ש שמקשה גם על טעמו של הגל"ח.

ובספר עמודי אור כתב ג"כ כקושיית הבאר יצחק הנ"ל, דלפי טעם הא' דנשים פטורות ממוספין משום שאינן שוקלות א"כ לוויים דפטורים משקלים למ"ד דיליף מכל העובר על הפקודים, א"כ יפטרו הלוויים גם מתפלת מוספין. והרי בהדיא אמר ר' יהושע בן חנניה שהיה לוי, ומשם לתפלת מוספין (סוכה דף נ"ג ע"א), וכי תימא דר' יהושע בן חנניה סבר כמ"ד דלוויים חייבים בשקלים, א"כ היה לחכמים להכריע מזה את בן בוכרי [ממעשה רב שהיו הלוויים מתפללין מוספין] וליכא למימר שהיה ריב"ח מתפלל בנדבה שהרי תפלת המוסף אינה באה בנדבה.

וגם קשה לומר דאעפ"י שאין מחוייבין בדבר מ"מ היו מתפללין כמו נשים בכל מ"ע שהזמן גרמא, שהרי כמה פוסקים חולקים על זה. אך נראה דאעפ"י דהנשים לא היו שוקלות מ"מ היו מתכפרות גם הם בכל קרבנות ציבור, ודבר זה מלבד שהוא נכון מסברא, שהרי כמה כפרות היו תלויין בקרבן ציבור, אטו נאמר דנשים לא נתכפרו כלל. ומביא רא' מגמרא שבועות (דף ח' ע"א) דנשים מתכפרות בשעיר הפנימי, אף שכולם באים מתרומת הלשכה, וכן במנחות (דף כ"א ע"ב) שקיל וטרי הש"ס לענין מליחת קרבנות הכהנים, אם מותר להם ממלח של ציבור שבא מתרומת הלשכה, לכן בוכרי שהכהנים אינן שוקלים, ואמאי לא דנו כן לענין נשים שקרבנותיהן טעונין מלח, איך יבואו מתרומת הלשכה, ואף שהנשואות חובת קרבנותיהן על בעליהן, מ"מ הא הרבה פנויות

יש, וע"כ שגם להן זכיה בכל דבר הבא מהלשכה.

ואח"כ מסיים דאע"ג דיש להן חלק בקרבנות מ"מ פטורות מטעם הנל"ח, דהוי מצות שהזמ"ג, ודוקא בשלש תפלות מחויבות משום דרחמי נינהו.

ובתורה תמימה (פרשת תשא) המציא דבר חדש ונפלא מאד, דלפי מ"ש בשו"ת בשמים רא"ש, דנשים פטורות מתפלת מוסף כיון דלא נתחייבו בשקלים, ואין להם חלק בקרבן מוסף, לכן פטורות מתפלת מוסף הבאה במקום קרבן זה, דלפי זה לדעת הרע"ב והחינוך והרוקח והגר"א דפחות מבן עשרים פטור ממחצית השקל, א"כ לפי הסברא הנ"ל כשם שהנשים פטורות מתפלת מוספין, כמו כן מי שהוא פחות מבן כ' דאין לו חלק בקרבנות ליבור פטור גם מתפלת מוסף. ויתחייב מזה עוד, דלפי מה דקיי"ל כל הפטור מן הדבר אינו מוציא אחרים ידי חובתן א"כ אין לאיש פחות מבן עשרים לעבור לפני התיבה לתפלת המוספין להוציא את הליבור, ומסיים התורה תמימה, והנה דבר חדש ונפלא, וצ"ע רב.

וכבר קדמו בשו"ת שערי דעה (ח"א סימן יז) שכ', שיש להזהר ג"כ שלא להוריד לפני התיבה בתפלת מוסף פחות מבן כ', מכיון דאי' בירוש' כאן שפחות מבן כ' אין ממשכנין אותו. וה"ג אפשר שאינו מוציא י"ח את הגדולים. עיי"ש.

*

וע"ע בשו"ת מהר"ם שיק (או"ח סימן צ) שכתב להקשות, לפמ"ש המג"א (סימן קח סק"ט) שלא תיקנו תפלת מוסף אלא משום ושלמה פרים שפתינו, ומש"ה אמרינן עבר זמנו בטל קרבנו. אבל שאר תפלות רחמי נינהו, ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו. (תוס' ברכות כו סע"א). ע"כ. וא"כ נשים פטורות מתפלת מוסף דלאו רחמי נינהו, ונשים אין חייבות בשקלים, וא"כ היאך נשים מתפללות מוסף הואיל ואין בו מעשה, וקיי"ל (בסי' קז) שאין מתפללין בשבת ויו"ט תפלת נדבה. עיי"ש. וע"ע במגן גבורים (סימן קו סק"ד) ובשו"ת שואל ומשיב (מהדורא תנינא ח"ב סימן נה) ומ"ש עליו בס' תורת חיים (סימן קו סוף סק"ב).

ובשו"ת אפקרסתא דעניא (ח"א סימן כב) מביא מה שתמה בשו"ת מהר"ם שיק (או"ח סוף סי' צ') כיצד הנשים מתפללות תפלת מוספין, וכתב לישב דהרי קיי"ל בנשים דאם שקלו מקבלין מהן, וכיון שהיו יכולות לתת מחצית השקל אם רצו, כדי שיהא להן חלק בקרבנות ליבור, ה"נ יכולות להתחייב בתפלה המכוונת נגד קרבן מוסף, ע"ד ונשלמה פרים שפתינו, וכדמסיים בבשמים רא"ש הנ"ל, אבל כבר נהגו להתפלל כל דבר וחייבו את עצמן בכל המצוות.

ואח"כ הביא באפרקסתא דעניא שם את דברי התורה תמימה לענין פחות מבן כ' לתפלת מוסף וכתב עליו, ולענ"ד יש לחלק שפיר בין נשים לפחות מבן כ', אפי' לגירסת הגר"א בירושלמי שם, דאין ממשכנין עד שיהיה בן כ', מ"מ משהביא ב' שערות תובעין אותו, שהרי ג' חלוקות בדבר, עד שלא הביא ב' שערות שהוא קטן גמור אין תובעין, ומשהביא ב' שערות תובעין אותו ולא ממשכנין, ומבן כ' ממשכנין. ולכאורה מאי שנא דלפחות מבן כ' תובעים וקודם שהביא ב' שערות אין תובעין כלל, הרי אם החיוב הוא מבן כ' דוקא, א"כ פחות מזה הרי הוא כקטן דלאו בר חיובא הוא, אלא וודאי צריך לומר דכיון דבאמת אחר שהביא ב' שערות הוא גדול לכל חיובי התורה,

אלא דלגבי שקלים גזירת הכתוב הוא מבן כ', לכן אין ממשכנין אותו, ומ"מ גילו לנו חז"ל דניחא ליה לרחמנא שיביא את עצמון לידי חיוב ויהיה לו חלק בקרבנות ציבור, לכן תובעין אותו כדי לעוררו על זה, וכשיתחייב ליתן הרי הוא כבן כ', כיון דבאמת הוא גדול לכל מילי.

ולפי זה נראה דאחר שהתחייב את עצמו פעם אחד גם ממשכנין אותו אח"כ בכל שנה. ולפי זה אתי שפיר דאפי' פחות מבן כ', אפי' לדעת הגאונים הנ"ל עובר לפני התיבה, ומוציא את הרבים ידי חובתן, אע"ג דקרבנות היו קרבים מן השקלים, ופחות מבן כ' פטור, כיון דכשהיה נותן רמיא עליה חיובא כדלעיל, שוב הוה ליה כבן כ' א"כ התפלות המכוונות לקרבנות אחרי שהוא מתפלל תמיד כבר נכנס לכלל חיוב גמור.

[ועפ"י סברתו זו נמצא דמי שנעשה בר מצוה אסור לו לעבור לפני התיבה לתפלת המוספין בשבת ראשונה אחרי שנעשה בר מצוה, דעדיין לא בא לכלל חיוב לכל הני פוסקים דפחות מבן כ' פטור, ודוקא אחר שכבר התפלל תפלת מוסף פעם אחת והכניס עצמו לכלל חיוב, שוב יכול להתפלל מוסף לפני התיבה.

ואולי אפ"ל דרשאי הוא לעבור גם בשבת ראשונה לפני התיבה לתפלת מוסף מכיון שהתפלל תחלה שמנה עשרה מוסף בלחש שוב יכול הוא להתפלל לפני התיבה בקול רם, דכבר הכניס עצמו לחיוב בתפלת הלחש].

*

ובספר קהלות יעקב (חלק ח' סי' מ"ד) כתב על מה שהקשה העמודי אור על הגרעק"א דאי נשים פטורות ממוסף משום דפטורות משקלים, לכאורה ה"ה בן לוי דפטור משקלים פטור ממוסף, והרי איתא בסוכה (דף נ"ג) דאמר ר' יהושע בן חנניה שהיה לוי שהיה מתפלל מוסף.

וכתב עליו בקהלות יעקב דיש לחלק בין נשים לכהנים ולוויים, דכהנים ולוויים אעפ"י שהם פטורים מלשקול מ"מ חייבים הם כשאר ישראל בקרבנות צבור, דקרא דנו את בני ישראל וגו' את קרבני לחמי לאשי היא מצוה חיובית לכל ישראל וכהנים ולוויים בכלל, והיכי שיצוייר שאי אפשר להשיג שקלים מהציבור מחויבים הכהנים ליתן משלהם ולמוסרן לצבור לקנות מהם קרבנות ציבור.

ודין שקלים ענין אחר הוא, שאפילו לכשיצא אים אחד שיתנדב ליתן כל קרבנות ציבור ולמוסרן לציבור, מ"מ הציבור מחויבים בשקלים, שצריך כל אחד להשתתף משלו לצורך קרבנות הציבור אף בגוונא שגם בלא נתינתו לא יחסרו קרבנות ציבור, מ"מ מצוה מיוחדת היא שכל אחד יתן מחצית השקל לצורך קרבנות ציבור, ובאותה מצוה כהנים ולוויים פטורים לבן בוכרי, אבל אם יארע סיבה שבלא נתינת הכהנים לא יהא נקרב הקרבן ציבור שפיר יש לומר דגם הכהנים חייבין לא מדין שקלים אלא מפאת מצות הקרבת קרבן ציבור, ומשו"ה חייבים נמי בתפלת המוספין שהיא במקום קרבנות המוספין, משא"כ נשים דפטורות ממ"ע שהזמ"ג א"כ פטורות מקרבנות ציבור שהוא מ"ע שהזמ"ג, נמצא דהן פטורות ממחצית השקל מהלימוד של ונתנו איש, וגם מקרבנות ציבור משום מ"ע שהזמ"ג, אתי שפיר דהן פטורות מתפלת המוספין, עכ"ד הקהלות יעקב.

ועיין בשו"ת מי נח (דף כ"ה) שכ' לישב ד' הגרע"א, ולק"מ מלוים, שהרי הלוים

היו עובדים בגופן בבהמ"ק כי היו משוררים ושוערים, וחלף עבודתם אשר הם עובדים צריכים כעת להתפלל. משא"כ נשים שלא היה להם שום חלק בקרבנות. עיי"ש.

*

ועי"ע בשו"ת בית יצחק (או"ח סימן יז אות ב) שכתב לדחות דברי הגרע"א, דא"כ גם כהנים אין להם חלק למ"ד אין חייבין בשקלים, וגם פחות מבן כ' דלא היו ממשכנים פטור מתפלת מוסף, ועוד א"כ נשים במה יתכפרו בטומאת מקדש וקדשיו וביוה"כ ובודאי יש להם כפרה ע"כ דבר זה ליתא, עיי"ש.

*

מתני'. וכל קטן שהתחיל אביו לשקול על ידו שוב אינו פוסק. כתב הרמב"ם ז"ל בפיהמ"ש והביאו בתוס' יו"ט וז"ל, ואם אביו נתן בעבורו והוא קטן אומרים לו מאחר שנתת עליו השנה שעברה, והעמדת עליו זאת המצוה תן עליו תמיד עד שיגדיל ולא תפסוק. וזהו ענין אומרם ז"ל כל קטן שהתחיל אביו לשקול על ידו שוב אינו פוסק. ע"כ.

ובמלאכת שלמה כתב לבאר טעם החיוב, דכיון שהתחיל אביו לחנכו באותה מצוה שוב אינו נפטר.

*

מתני'. וכל קטן וכו' שוב אינו פוסק. הרע"ב כתב דאם התחיל אביו לשקול על ידו ואח"כ מת האב הוא שוקל ע"י עצמו. אמנם התוס' יו"ט מדייק מלשון הרמב"ם דלעיל דאם מת אביו ועדיין הוא קטן אינו חייב לשקול, דמשמע מלשונו דהחוב אינו אלא על האב, ולא כהרע"ב, ומקשה התוס' יו"ט על הרע"ב דכילד יוכל האב להטיל חובה על הקטן, וכתב לתרץ ואולי דהרע"ב מיירי כשירש מאביו וס"ל דהחיוב חל על הנכסים.

ועי' במג"א הלכות פסח (סי' ת"ע) שכתב דהא דשוב אינו פוסק הוא מטעם דהוי כמו נדר, ומשו"ה אינו פוסק, עיי"ש.

והנה יש מחלוקת בראשונים אם ממשכנין את האב בשביל בנו הקטן, דהמאירי וכ"כ הריבב"ן דממשכנין את האב בעבורו, והמלאכת שלמה הביא דאין ממשכנין עיי"ש.

*

מתני'. ואין ממשכנין את הכהנים מפני דרכי שלום וכו'. ולהלן במתני' העיד בן בוכרי וכו' א"ל ר' יוחנן בן זכאי לא כי אלא כל כהן שאינו שוקל חוטא, אלא שהכהנים דורשים מקרא זה לעצמן וכו'.

והכי פירושא דמתני', אין ממשכנין את הכהנים מפני דרכי שלום, דבאמת הי' צריכים למשכן אותן דגם הם חייבים במחצית השקל, אלא שהן סבורים בטעות שהן פטורים לדברי בן בוכרי דס"ל כל כהן שאוקל אינו חוטא, או שהם סבורים שאסור להם ליתן כדלהלן במתני' שדורשין מקרא וכל מנחת כהן כליל תהי', אבל מדינא היו רשאים ליתן מחצית השקל, ולדברי ריב"ז הם מחוייבים ליתן אלא שאין ממשכנין אותן מפני דרכי שלום.

וכ"כ הריבב"ן, ואין ממשכנין את הכהנים מפני דרכי שלום, אבל לתבוע תובעין, ור' יהודה מפרש למה אין ממשכנין לפי שהיו סבורין שאין חייבין בשקלים שכל כהן שאינו שוקל אינו חוטא, וריב"ז אומר אם אינו שוקל חוטא, אלא שהכהנים דורשים מקרא זה וטועים הם וכו', ע"כ.

*

מתני'. העיד בן בוכרי ביבנה כל כהן ששוקל אינו חוטא. כתבו התוספות במנחות (דף כ"א ע"ב ד"ה כל כהן ששוקל אינו חוטא) **לבן** בוכרי אפילו לוויים פטורים כמו כהנים, כדפרש"י טעמא במסכת שקלים, כל העובר על הפקודים, ושבט לוי לא נפקד.

ולפי זה הא דקתני בריש"א דהך מתני' את מי ממשכנין לוויים ישראלים וכו', אין ממשכנין את הכהנים מפני דרכי שלום, אתיא כר' יוחנן בן זכאי דייקא, דפטור כהנים לפי טעותן מקרא דמנחת כהן, ואין זה שייך ללוויים, אבל לבן בוכרי אין ממשכנין את הלוויים גם כן כמו כהנים, דכל כהן או לוי ששוקל אינו חוטא, אבל אין כאן חיובא ולכן אין ממשכנין אותן.

*

מתני'. שם. עיין ברמב"ם בפירוש המשניות (אבות פ"ד מ"ה) שכותב: הקילה התורה מתלמידי חכמים חקי הארנוניות ואכסניות החיל וחקים המיוחדים על כל איש ואיש, והם הנקראים כסף גלגולת, שהקהל יפרעו בעבורם, וכן בנין החומות, וכיוצא בהם, ואפילו אם היה הת"ח בעל ממון לא יתחייב דבר מכל זה, וכבר הורה רבינו יוסף הלוי ז"ל לאיש שהיו לו גנות ופרדסים שהיה חייב מס בעבורם אלפי זהובים, והורה שהוא פטור מלתת בעבורם דבר מכל מה שזכרנו, מפני שהיה ת"ח, ואע"פ שבמס ההוא היה נותן אפילו עני שבישראל, וזהו דין תורה, כמו שפטרה התורה מחצית השקל מן הכהנים. ע"כ.

ויש להעיר כי בחבורו (פ"א מהל' שקלים ה"ז) פסק כריב"ז שהכהנים חייבים במחצית השקל, ועיין בספר טוב עין (סימן יח אות צט), ובשו"ת חקרי לב (חו"מ ח"א סימן קי).

*

מתני'. שם. עיין בשו"ת אבני נזר (חלק חו"מ סימן סג) שהביא הכותב רא"י דבגיבור אין חל שם של כל אחד ואחד על הקרבן, מהא דאמרינן כאן העיד ר' יהודה בן בוכרי כו' אלא שהכהנים דרשו מקרא זה לעצמן וכל מנחת כהן כליל תהי' שתי הלחם ולחה"פ שלנו היאך הן נאכלין ובאמת אינו כן. וע"כ מזה הטעם כי אף שיש לו חלק בקרבן ליבור אין הפירוש שיש לו חלק בפ"ע שיקרא חלקו מנחת כהן רק יש לו חלק בתוך הכלל.

עוד כותב: ולכאורה נראה דבר זה שאינו קרוי מנחת כהן לקרבן ליבור מוסכם אפי' לר"י בן בוכרי. אך מלשון רש"י מנחות (מ"ו ע"ב ד"ה שלנו) וז"ל וריב"ז לא דריש וכל מנחת כהן אלא במנחה שהכהן מביא בפ"ע עכ"ל. משמע דווקא ריב"ז ס"ל כן אבל בן בוכרי ס"ל דכל מנחת כהן אף אמנחת ליבור. אך לכאורה דבר זה תמוה דהא בן בוכרי נמי ס"ל כל כהן ששוקל אינו חוטא וא"כ שוב יקשה הואיל ושתי הלחם ולחה"פ שלנו היאך נאכלין דהא ס"ל דגם בליבור מיקרי מנחת כהן. אך יש לתרץ דהנה במנחות (כ"א ע"א) ולבן בוכרי כיון דלכתחילה לא מחוייב לאתויי כי מייתי נמי חוטא הוא וכו' ומשני דמייתי ומסר להו לליבור. הרי דלבן בוכרי כל מה שמביאין הוא מצד שמוסרים לליבור ולפיכך אף לבן בוכרי דס"ל דוכל מנחת כהן קאי גם אמנחת ליבור מ"מ זה רק היכי שמחוייבין ליתן וממילא יש להם חלק בקרבנות ס"ל דיש לכל אחד בפ"ע חלק ומקרי מנחת כהן אבל היכי שמוסרם לליבור הוי רק כנותן מתנה לליבור ואין להם שום חלק בקרבנות ליבור. כמ"ש התוס' שבועות (י"ד ע"א) ולא מבעיא למ"ד שאין הכהנים מצווים לשקול דהא לא קחסרי ממונא. מבואר מדבריהם דאף שנותנים כיון שאין מצווים ליתן מיקרי לא קחסרי ממונא.

ממילא גם לענין חלק בקרבנות ליבור ה"ה אף שנותנים אין להם חלק ויחא אף לבן בוכרי כיון דאין להם חלק כלל לא מקרי מנחת כהן.

היוצא מזה לרש"י סברא זו אם בליבור חשיב שיש לכל אחד בפ"ע חלק בהקרבן תלוי במחלוקת בן בוכרי וריב"ז. וא"כ י"ל דר"ש ס"ל כבן בוכרי ושוב מקיש שפיר שותפין לליבור אף אם נשתייר רוב שותפין דלדידי' אין לחלק כנ"ל. וממילא משמע דלבן בוכרי ור"ש אין לכהנים שום כפרה בשעירי הרגלים ושעירי ר"ח ולא ראינו זה מעולם. ע"כ.

*

מתני'. שם. עיין בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן קטז) וז"ל: מה שהקשה אמהרי"ט [ח"א סי' קכ"ז] דס"ל דאינו יכול לעשות שליח להקדיש קרבן או שארי הקדישות, והקשה מש"ס דתמורה יו"ד ע"א דאמרינן בעי רמי בר חמא מקדיש עושה תמורה או מכפר עושה תמורה אמר רבא א"כ מצינו לבור ושותפין עושין תמורה כגון דשוו שליח לאקדושי ע"ש, א"כ הרי קמן דשליח מקדיש.

אי משום הא לא ארי', דמיירי בחית לי' לשליח שותפות בגווי' ובכי הא כ"ע מודו.

תדע שכן הוא, דאל"כ מה בין לבור לשותפין ומשמע מרמב"ן פ' ויקרא [א, ב] דהכל נקרא שותפות חוץ מהנקנה מקופת תרומת הלשכה יע"ש וא"כ הרי השליח שותף, ומיהו משכחת לי' בשליח כהן דלית לי' חלק בתרומת הלשכה לבן בוכרי משנה ד' פ"א דשקלים, וא"נ למ"ד שבט אחד איקרי קהל אפשר שבט אחד מיקרי נמי לבור ושלוחם הוא משבט אחר עמג"א סי' רי"ח ס"ק ג', וא"כ אין הכרח כל כך, מ"מ אפשר כמ"ש. ע"כ.

*

מתני'. שם. עיין בתוס' יו"ט שהקשה על פירוש המשניות להרמב"ם שכתב לפיכך אם רצו ליתן שקליהן מותר כמו שהעיד בן בוכרי כיון דלר' יוחנן בן זכאי מחויבין, וז"ל: יש לתמוה, דכיון דלר"י בן זכאי חייבין מאי האי דקאמר לפיכך אם רצו כו' כבן בוכרי. ובחבורו כתב דחייבין אלא שאין ממשכנין כמתניתין דלעיל. ע"כ.

ועיין בשו"ת אבני נזר (חלק חו"מ סימן פז) שכתב לתרץ, וז"ל: ונראה לפרש דהנה הא דכתב הרע"ב (פ"א משנה ה') בהא דנשים ששקלו מקבלים מידם בתנאי שימסרו לליבור לא משמע כן במנחות (כ"א ע"ב) דמקשה לבן בוכרי כיון דלא מחייבי לאתויי הא מייתי חולין לעזרה ולא מקשה לנשים לכולי עלמא. וביותר בתוס' יומא (ל"ה ע"א) שכתבו אפי' לבן בוכרי דכהנים אינם מחויבים ומסרו לליבור אפי' תימא דסברי כרבנן דפרק הבית והעלי' דחיישינן דילמא לא מסרו יפה כיון שכל הריוח הבא משקלים משלהם לא חיישינן דילמא לא מסרי יפה עיי"ש ואכתי תקשי מנשים.

ע"כ נראה עפ"י מה דפסק ר"ת (ר"ה ל"ג ע"א) נשים סומכות רשות ולא חיישינן לעבודה בקדשים שלא לצורך דנשים אף שאינן מחויבות אי עבדי מצוה היא ומקבלין שכר עליהן ומברכין עליהן. וע"כ אם שוקלים נמי חל הקדש עליהם ולאו חולין בעזרה הוא. אך בכהנים מקשה הש"ס שפיר וכמו שאבאר.

דהנה מה שהנשים מקבלות שכר על מצוות שהאנשים מחויבים. ואף שגוי העושה מצוה [לבד משבע מצוות שלהם שמקבלים שכר כאינו מצווה ועושה וכדאיתא בע"ז] אינו כלום וגוי ששבת כו' היינו משום דישראל עם אחד הוא וכיון שהאנשים מחויבים גם הנשים יש להן

שייכות במצוה. וכמו שפירש"י בפ' ויחי (מ"ט כ"ט) בפסוק בירך אותם יכול שלא כללם כולם בכל הברכות ת"ל בירך אותם עיי"ש. ובמד"ר (פ' נשא) עשה אותם יונקים זה מזה עיי"ש. ועל כן יש לנשים מעלת האנשים ג"כ בקנת. וזה שייך בנשים שהפטור שלהן מצד גריעות שבהן שייך לומר כיון שיונקות מהאנשים ויש להן מעלת האנשים בקנת ע"כ אם שקלו שם שקל עליהם. אבל כהנים שלא נופלים המה משאר ישראל אלא שהכהונה פוטרתם לא שייך לומר שיונקים מישראל כנ"ל דהא הם בעצמם ג"כ ישראל הם ואעפי"כ הכהונה פוטרתם. על כן מקשה הש"ס שפיר דהוי חולין בעזרה ומשני דמסרי לגיבור.

העולה מזה שנשים בשקלים חייבין שמא לא ימסרו יפה והא דמקבלים מנשים משום דלא בעי מסירה לגיבור רק לבן בוכרי דלא חייבין להכי.

ולפי זה יש לומר שהרמב"ם הוקשה לו קושיית התוס' יומא הנ"ל וקשה על רבנן דהבית והעלי' מבן בוכרי שהי' בזמן הבית. ומריב"ז לא שמענו דפליג על סברא זו דלא חייבין דילמא לא מסרי יפה. ויתא להרמב"ם דאדרבא מדהוצרך בן בוכרי להעיד דאם שוקל אינו חוטא מכלל דלולא עדותו היתה הסברא דחייבין דילמא לא מסרי יפה. וממילא לר' יוחנן בן זכאי שהכהנים מחוייבים ואין רא' מעדותו הנ"ל הדרינן לסברא פשוטה דחייבין דילמא לא מסרי יפה. וזה שכתב הרמב"ם "ולפיכך" אם רצו לתת שקליהם מותר פירוש משום דמחוייבין הוא דמותרין אבל אם היו פטורין לתת הי' אסורין לשקול דילמא לא מסרי יפה. ואפשר שבנוסח הערבי הי' מפורש כן כידוע שכמה פעמים קשה הלשון מחמת ההעתקה. ע"כ.

*

מתני'. שם. עיין בשער המלך (פ"א מהל' שקלים ה"א) דלדעת בן בוכרי ה"ה דלויים נמי פטורים, שהרי טעמא דידהו דדרשו כל העובר על הפקודים כמשמעו, ולויים לא היו נמנים מבן עשרים. וכן כתבו התוס' פרק הקומץ רבה (דף כא ע"ב), ובפרק קמא דערכין (דף ד' ע"א).

וכן מבואר בירושלמי לקמן, דטעמא דריב"ז משום דכתיב זה י"ב שבטים יתנו, ואי איתא דלבן בוכרי שבט לוי חייבין, שפיר קרינא ביה י"ב שבטים יתנו.

אולם הרמב"ן עה"ת פ' תשא (ל, יב), כותב: ונראה לי כי הג' תרומות שהזכיר האחת שהיא לקרבנות צבור, איננה על ידי המנין האמור בחומש הפקודים כדברי הרב, כי שם נאמר אך את מטה לוי לא תפקוד והשקלים של קרבנות צבור הלויים חייבים לדברי הכל, ולדברי רז"ל אף כהנים, וכן הלכה, עיי"ש,

ובשער המלך שם תמה עליו, דהוא מן התימה שהרי מבואר הוא דלבן בוכרי לויים נמי פטירי, ואיך כתב דחייבין לדברי הכל. וצ"ע.

וע"ע בזה בספר המצות לרס"ג בהג' רי"פ פערלא (דף קיט ע"ב).

*

מתני'. שם. עיין שו"ת חתם סופר (או"ח סימן קמג) וז"ל: מה שהקשה אפירש"י במנחות מ"ו ע"ב ד"ה שאינו שוקל חוטא, דכל הראוי לפקוד קאמר היינו מבן כ' וכו', וסותר עצמו למה שפירש הוא עצמו לעיל

במנחות כ"ח ע"ב כהירושלמי דשקלים דר' יוחנן בן זכאי סובר כל העובר בית סוף, אלו דבריו דפר"מ.

ואנא תיובתא לא חזינא, דבדף כ"ח לא פירש אלא רישא דקרא כל העובר בית סוף אבל על הפקודים מאי עביד ליה, והיא קושית תוס' שם ד"ה כל כהן וכו' בסוף הדבור ונדחקו בזה, ויעיין ביפה מראה בירושלמי דשקלים שנדחק עוד, ואתי רש"י לומר דאתי להשוות דכל העובר בית סוף יתן משעה שראוי סתם ישראל לעבור על הפקודים שהוא מבן עשרים ומעלה, ותוס' מיאנו בזה, נראה דס"ל שוקלין מבן י"ג, והוא פלוגתת הרע"ב עם התי"ט פ"ק דשקלים [משנה ג' וד'] ורמזה מג"א סי' תרל"ד סק"ג ועיין לחם שמים על משנה דשקלים. ע"כ.

*

מתני'. שם. עיין בשו"ת גינת ורדים (חלק א"ח כלל א סימן יב-יג-יד).

*

מתני'. שם. עיין בס' ירושת פליטה (סימן לז) שהביא בשם הגאון מראגטשוב, שחקר לענין לבור, מה הוא, אם רק כפילת הפרטים, שהיחידים הדרים שם השתתפו בדבר מה, ונתכפלו כל יחיד ויחיד הרבה פעמים, נמצא דבאמת לא נשתנו כלל, רק בא כפילת היחיד בכלל אחד, או דלמא ע"י השתתפותם יחד, באמת נשתנה גם עצם הדבר, ואותם רבים לא הויין אותם היחידים כשהן בפרטיות כלל וכלל, ומסקנתו דנתעלו עד שאינם בעצם היחידים שהיו בפרטיות, והביא ראי' לדבריו מכאן, דקיי"ל כריב"ז, דכל כהן שאינו שוקל חוטא, ולא חייבין על וכל מנחת כהן כליל תקטר, והאיך עומר ושתי הלחם נאכלין, דמה"ט רצה בן בוכרי לפוטרן מלשקול, והטעם דלא חייבין, הוא כמו דאמר כאן בירושלמי, דיש חילוק בין מנחת יחיד למנחת צבור, מנחת יחיד קריבה כליל, ואין מנחת צבור קריבה כליל, והטעם, דבצבור אינם היחידים הראשונים, רק המה עצמים אחרים לגמרי, ע"כ לא תסוב עליהם העשה דכל מנחת כהן כליל. עיי"ש. הו"ד בשו"ת מנחת יצחק (חלק ג' סימן א).

*

מתני'. מפני דרכי שלום. ובגמרא כיני מתני' אין ממשכנין את הכהנים מפני דרך הכבוד. הקרבן העדה הביא ב' פירושים, א' דטעם דאין ממשכנין כהנים כי היכי דלא ליתי לאנגויי, ב' משום דחיוב לנהוג בהן כבוד דכתיב וקדשתו.

ובספר מנחם משיב נפש כ' לפרש כוונת הירושלמי מפני דרך הכבוד, דהכא ליכא למימר מפני דרכי שלום כי היכי דלא אתי לאנגויי, דא"כ גם בישראל שייך זאת, אלא ע"כ הטעם משום שחייבין לנהוג בהן כבוד.

ועי' בתוי"ט להלן דסתם בני אדם לא חששו למשכנן משום דאתו לאנגויי, דמצוות עשה כופין עליה, אבל כהנים כיון דחייבין לנהוג בהן כבוד ע"כ חששו מפני דרכי שלום.

וכתב התוי"ט דמשמע מהירושלמי שהוא משנה גירסת המשנה במקום מפני "דרכי שלום" גורס הירושלמי מפני "הכבוד", אך מלשון הרע"ב משמע דאינו משנה אלא פירושא קא מפרש. וז"ל, נראה לי דהיינו דרכי שלום שאם לא נחלוק להם כבוד אתו לאנגויי, ולפי שאין כאן דרכי שלום אלא א"כ שנקדים מסברא שראוי לחלוק להם כבוד, הלכך לא נשנה בפרק ה' דגיטין גבי הנהו דקתני התם מפני דרכי שלום.

וכן כ' הרע"ב מברטנורא אהא דאין ממשכנין
את הכהנים דאי נמי יעכבו הכהנים ולא
יתנו, בית דין מתנה עליהן שיהיה להם חלף
עבודתם, כמו שנותנין מתרומת הלשכה לשאר
עושי מלאכת הקודש כדמפרש לקמן.

והכוונה דכשם שהיו תורמין על העתיד
לגבות, ה"נ היה בי"ד מקנה
לכהנים שותפות בשקלים חלף עבודתם, ואעפ"י
שלא תרמו בפועל.

[ויש להעיר, דסוף כל סוף לא קיימו מצות
נתינה דכתיב ונתנו, אלא דכיון שהב"ד
מקנה להם הממון נעשו הב"ד שליחי הכהנים
לתת מחצית השקל בשליחותן].

*

וראיתי בשם ספר עורה שחר (לבעל כנף
רננה), שכתב בזה, לשיטת הרמב"ם
והרמב"ן דבן י"ג ממשכנין אותו, וכהן בן י"ג
אינו עובד עבודה עד שיהא בן עשרים, כמבואר
במס' חולין (כד ע"א), ולא שייך ביה דרכי שלום,
לכך הוצרך לטעם מפני הכבוד. עיי"ש. וזה נכון
מאוד.

*

ולענין מ"ש הברטנורא שהיו הבי"ד מקנין
לכהנים שותפות בשקלים יש להעיר
מ"ש אחד קדוש מדבר ה"ה האור החיים הק'
פ' קרח עה"פ ויאמר אל ד' אל תפן אל מנחתם
(במדבר ט"ז ט"ו) לזה בקש משה מד' ואמר אל
תפן אל מנחתם, פי' אפי' זכות שכבר הגיעה
מנחה לד' לא יפן לה ולא יביט אליה. ואם
תאמר איך יבטל מדתו יתברך לאנשים ההם
לעוות משפטם, "דע כי הצדיקים יש כח בהם
להפקיע זכות הנמצאת לרשעים כשירצו שהם
מוחלטים ברע וכו' אם יראה בעיניהם להפקיע
זכותו ממנו וכו'. ותמצא בדין שלמטה כיוצא
בדבר שיכולין בי"ד להפקיר נכסי אדם רשע
כאמרם ז"ל הפקר ב"ד הפקר וכו' עכ"ד.

הראית לדעת כח ב"ד יפה לענין קרבנות
להפקיע זכות אדם שאינו הגון וכו',
ועאכו"כ שבידם להקנות לכהנים זכות בקרבנות.

*

מתני'. אלא שהכהנים דורשים
מקרא זה לעצמן וכו'. פירש
רש"י (בערכין ד' ע"א) דורשין מקרא זה לעצמן,
להנאתן ושלא כדין, שלנו הוא שהרי מתרומת
הלשכה באין, ואם אנחנו שוקלין ללשכה נמצאת
מנחת העומר ושתי הלחם ולחם הפנים משלנו
ואין נאכלין והא כתיב לא תאכל ולדידן ליתא לן
האי דרשא דהאי כליל תהיה במנחת כהן
גרידתא כתיב אבל במנחת צבור זיל בתר רובא.
ע"כ. נמצא שרש"י יהיב טעמא משום דאזלינן
בתר רובא.

אך הרע"ב כאן כותב: ולאו דרשא היא
דדוקא במנחת כהן אמר קרא כליל תהיה
ולא באותה שיש לו בשותפות עם הצבור. ע"כ.

ועיין בשו"ת תורה לשמה (סימן שלא)
שהאריך בזה, וכותב: דאיכא נפקותא
בין פירוש רש"י ובין פירוש הרע"ב, והיינו כי
הרע"ב מפרש דלא נאמר זה רק בכולה שלו אבל
אם יש בה שותפות אחרים דלאו כולה שלו אינה
כליל ודמי לשאר עניינים בעלמא דפטרה התורה
של שותפים וג"מ אפילו אם הרוב של כהן אינה
כליל כיון דאינה כולה שלו ויש בה שותפות
לאחרים, אבל לפירש"י דאמר זיל בתר רובא
היינו היכא דאיכא רוב משל אחרים.

עוד כותב שם: והנה צריכין אנחנו לדעת
לטעמא דרש"י ז"ל דאמר זיל בתר רובא

מה כונתו בזה אם הכונה משום ביטול דאמרינן בטלי שקלי הכהנים בשל ציבור ברוב, קשה, והלא קי"ל מטבע חשיב ולא בטיל. ולא מבעייא לסברת התוספות ז"ל בסוף מעילה שכתבו דמטבע חשיב ולא בטיל מן התורה, אלא גם לסברת הרשב"א ז"ל בת"ה שכתב שכל הדברים שאין להם ביטול הוא דוקא מדרבנן אבל מן התורה מטבע בטל ברוב, ומשמע לפי דבריו דס"ל גם מטבע בטל ברוב מן התורה ורק מדרבנן אינו בטל ברוב, מ"מ ק' איך שוקלין וסומכין אהא דבטל ברוב מאחר דמדרבנן מיהא לא בטיל.

ונראה לתרץ ע"פ מ"ש הפוסקים ז"ל בדין המעילה דהא דאמרינן התם מטבע חשיב ולא בטיל ברוב היינו משום דאתחזק איסורא במעות אלו שבודאי איכא פרוטה של הקדש אבל היכא דלא אתחזק איסורא וכגון שאנחנו מסופקים אם יש כאן הקדש אם לאו דאה"נ אם הרוב היתר אזלינן בתר רובא ואמרינן כל דפרים מרובא פרים עכ"ד ז"ל. וא"כ השתא הכא בשקלי הלשכה שיש כמה קופות וכאשר באים ליקח מעות מן הקופה לא אתחזק מעות כהנים בקופה ההיא די"ל שמא בקופה זו לא יש מעות כהנים כלל הנה בזה ודאי אזלינן בתר רובא ואמרינן כל דפרים מרובא פרים. ע"כ. עיי"ש עוד.

*

גמ'. אין ממשכנין את הקטנים, הא לתבוע תובעין וכו'. הקרבן העדה מביא ב' פירושים בשיטת הגמרא, שיטה א', גרים ולמשכן אין ממשכנין עד שיביא ב' שערות. והכי פירושו, שאין תובעין את הקטנים קודם שהביא ב' שערות וגם לא הגיע לכלל שנים (דהיינו בן י"ג) ואחר שהביא ב' שערות ועדיין לא הגיע לכלל שנים תובעין אבל לא ממשכנין. ומשהביא ב' שערות וגם הגיע לכלל שנים אז ממשכנין אותם. ולפי פירוש זה יש"נ ג' חלוקות עד שהביא ב' שערות לא תובעין, משהביא ב' שערות ולא בא לכלל שנים תובעין ולא ממשכנים משהביא ב"ש ובא לכלל שנים ממשכנים.

שיטה ב' גרים בגמ' ולמשכן אין ממשכנין עד שיהיה בן כ', ולפי שיטה זו יש ג"כ ג' חלוקות, קטן שלא הביא ב' שערות אין תובעין אותו, הביא ב"ש תובעין אותו אבל אין ממשכנין, נעשה בן כ' אף ממשכנין אותו.

*

הנה כדי לבאר סוגיא זו נציע שיטות הראשונים במצות מחצית השקל

אימתי מתחיל החיוב מדאורייתא, אם משנעשה גדול בר חיובא, דהיינו בן י"ג, או רק משהגיע לכלל עשרים (וכבר כתבנו מזה קצת בהקדמה למסכתא).

הנה החינוך (במצוה ק"ה) כתב וז"ל: מצות מחצית השקל שיתן כל אחד מישראל מחצית השקל מבן עשרים ומעלה וכו', בכל שנה לידי הכהנים, שנא' זה יתנו כל העובר על הפקודים וכו'.

אבן הרמב"ן ז"ל בנימוקי החומש (פ' תשא) כתב דהתורה רמזה כאן על שלש תרומות, וז"ל, וכן נראה לי כי שלש תרומות שרמז כאן, האחת לקרבנות הצבור איננה ע"י המנין האמור בחומש הפקודים כדברי הרב (רש"י), כי שם נאמר אך את מטה לוי לא תפקוד, ובשקלים של קרבנות לוויים חייבים בהם לד"ה, וכדברי חכמים אף כהנים, וכן הלכה. ועוד כי השקלים לקרבנות אינם מבן עשרים שנה ומעלה אלא משהביא ב' שערות חייב לשקול, וכן מפורש שם. אבל ציוה הכתוב שיבואו

למלאכת המשכן תרומת חצי השקל לכל העובר על הפקודים מבן כ' שנה ומעלה, ורמז העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט ממחצית השקל לכפר על נפשותיכם, שכל הצריך כפרה שהגיע לכלל חיוב המצוות יביא מחצית השקל לקרבנות.

[ומה שיש צורך לבאר בסוגיא זו הוא, דלמ"ד דלויים וכהנים פטורים ממחצית השקל בכל שנה מטעם דכל העובר על הפקודים יתן, דהיינו שכל מי שלא נפקד עם ישראל פטור מנתינת מחצית השקל בכל שנה, א"כ גם פחותים מבן עשרים פטורים ממחצית השקל, אבל המ"ד שסובר דלויים חייבים וכמו שהביא הרמב"ן, וס"ל דכל העובר על הפקודים לא קאי על מחצית השקל של כל שנה לקרבנות, אלא על תרומת מלאכת המשכן, או דס"ל כדרשת הגמ' בירושלמי כאן כל העובר על הפקודים, כל דעבר ביומא יתן, וגם לויים חייבים במחצית השקל].

ולפי זה כל אדם כשמגיע לכלל חיובא דהיינו שהביא ב' שערות והוא בן י"ג שנה, חייב במצות מחצית השקל ככל מצות התורה, כן היא שיטת הרמב"ן ז"ל.

והר"ע מברטנורא פירש ג"כ כהחינוך, דחיוב מחצית השקל הוא מבן עשרים ואילך, וז"ל הרע"ב וקטנים אפילו הביא ב' שערות והוא פחות מבן עשרים, ע"כ. והתוי"ט כתב על הרע"ב, כל כהן שאינו שוקל חוטא, וכתב הרע"ב דב' קראי כתיבי במצות מחצית השקל בר"פ כי תשא, בפסוק הראשון כתיב זה יתנו כל העובר על הפקודים מחצית השקל וגו' תרומה לד'. ובפסוק השני כתיב כל העובר על הפקודים מבן עשרים שנה ומעלה יתן תרומת ד'. ופירש הרע"ב דפסוק הראשון כל העובר על הפקודים דרש ליה הכי "כל העובר" ביס סוף, דהיינו כהנים לוויים וישראלים, שכולם עברו ביס סוף. "על הפקודים", בין אותן שנמנו לבדן, בין אותן שנמנו עם ישראל יתן תרומת ד'.

וכתב התוי"ט לבאר דהרע"ב ס"ל דהמקרא הב' כל העובר על הפקודים מבן כ' וגו', קאי על תרומת הקרבנות שנתחייבו בה כהנים לוויים וישראלים, והיינו טעמא שכתב הרע"ב במשנה הקודמת שאינו שוקל עד שיהא בן עשרים, שהרי הן כתיב במקרא מבן עשרים ומעלה, והכתוב הראשון מיירי בתרומת האדנים וכו' עיי"ש.

וכתב עליו התוי"ט, אבל לא ידעתי מי הכריחו לכך, דמתני' דתנן קטנים מסתבר דעד בן י"ג שנה הוא ככל קטנים בעלמא, וכ"פ הרמב"ם בפירושו ובחיבורו, והרמב"ן בפירוש החומש, וכן בהדיא בירושלמי, ולפי זה הוא להיפוך דהמקרא השני שנאמר בו מבן עשרים שנה ומעלה קאי על תרומת האדנים, ואילו המקרא הראשון דלא כתיב ביה מבן כ' מיירי בתרומת הקרבנות, ועיי"ש מ"ש התוי"ט לתרץ דעת הרע"ב ונשאר בצ"ע, דהיאך יפרש הרע"ב דברי הירושלמי יעיי"ש.

אמנם השער המלך על הרמב"ם (הלכות שקלים פ"א) מביא דברי תוס' יו"ט אלו, ומקשה על התוי"ט דמה שמתמה על הרע"ב מהירושלמי הדבר תמוה, שהרי מהירושלמי מוכח להדיא כפי' הרע"ב, שהרי אמרו אבל לא נשים ועבדים וקטנים, הא לתבוע תובעים, הא דאמר כן כשהביא ב' שערות, אבל לא הביא ב' שערות לא, כהדא, אין ממשכנין עד שיביא ב' שערות, וכן אמרו שם סמוך ונראה (הלכה ד') הכא את אמרת תובעין והכא את אמרת אין תובעין, כאן כשהביא ב' שערות כאן בשלא הביא ב' שערות, ע"כ. הרי בהדיא דס"ל להירושלמי דאפי' כשהביא ב' שערות אין

ממשכנין אלא תובעין, וא"כ ע"כ צריך לומר שמה שאמרו לעיל בירושלמי אין ממשכנין "עד שיביא" ב' שערות, טעות סופר הוא, ול"ל אין ממשכנין "אעפ"י שהביא" ב' שערות, ועיי"ש בשעה"מ שסיים וא"כ מבואר הוא דדברי הירושלמי הן דברי הרע"ב, ואדרבה לדעת הרמב"ם והרמב"ן ל"ע מה יענו להה"א בירושלמי, עכ"ד השעה"מ.

ולפי זה נמצא דיש ג' זמנים, קטן קודם י"ג אין תובעין, ובנעשה י"ג תובעין אבל לא ממשכנין, ובנעשה בן כ' ממשכנים.

ולכאורה בהך פלוגתא של הראשונים אם בן י"ג ואילך חייב מה"ת, או אינו חייב עד בן כ', תליא הגירסא בירושלמי, דלהרע"ב דס"ל פחות מבן כ' אינו חייב מן התורה א"כ הגירסא בירושלמי היא ולמשכן אין ממשכנין, אעפ"י שהביא ב' שערות, וכגי' השער המלך, דכיון דפחות מבן כ' אינו חייב מן התורה אין ממשכנין אותו. וא"ש לפי"ז הירושלמי להלן הלכה ד' דתובעין כשהביא ב' שערות אבל לא ממשכנין עד שיהא בן כ'. וכן הוא גירסת הגר"א בירושלמי דילן, וכן מובא במשנת אליהו, וסובר דמה"ת אינו חייב פחות מבן כ'. אמנם הרמב"ן ז"ל ועוד ראשונים דס"ל דחייב מן התורה מבן י"ג, לפי זה ע"כ הגירסא בירושלמי ולמשכן אין ממשכנין עד שיביא ב' שערות, והא דקאמר בהלכה ד' דכשהביא ב' שערות תובעין ואין ממשכנין ל"ל כפי' הקרבן העדה, דקודם שהגיע לכלל י"ג שנים אעפ"י שהביא ב' שערות תובעין אבל לא ממשכנין, אבל משהביא ב' שערות ונעשה בן י"ג אז ממשכנין, שהרי הוא חייב מן התורה. ולפי שיטה זו ישנם ג' זמנים חלוקים באופן אחר, קטן אין תובעין, הביא ב' שערות ולא נעשה בן י"ג תובעין אבל לא ממשכנין, אחר שהביא ב' שערות ונעשה בן י"ג ממשכנין.

ועיין בגליון הש"ס כאן שכתב דר' יוחנן דהוא מאריה דהתלמוד ירושלמי הולך לשיטתו במסכת נדה דף מ"ה ע"ב איבעיא להו תוך זמן כלפי זמן, או כלאחר זמן [והכי פירושו דבמתני' איתא דבן י"ג שנה ויום אחד הנודר נדריו קיימין, ובודקין כל שלש עשרה (דהיינו מבן י"ב ועד י"ג) אם יודעין למי נודרין נדריו קיימין. קודם לזמן אעפ"י שאמרו יודעין אנו לשם מי נדרנו אין נדריהם נדר. ומיבעיא ליה להש"ס תוך זמן כלפי זמן או כלאחר זמן (ופירש"י אם הביאו ב' שערות תוך הזמן) והאיבעיא הוא לענין להתחייב בעונשין אם הוא כלאחר זמן וחייב בעונשין או כלפי זמן ופטור, ופליגי בה אמוראי, רב ור' חנינא אמרו תוך זמן כלפי זמן, ור' יוחנן ור' יהושע בן לוי אמרי תוך הזמן כלאחר זמן.

הרי לנו מזה דר' יוחנן ס"ל תוך הזמן כלאחר הזמן ולפי זה שפיר קאמר הירושלמי דקטן שהביא ב' שערות תובעין, כיון דסובר ר' יוחנן תוך זמן כלאחר זמן ומארי' דירושלמי ג"כ ר' יוחנן לשיטתיה אזיל. ושלא תקשה דלפי זה למה אין ממשכנין אותו בהביא ב' שערות קודם הזמן, היינו משום דלהוציא ממון מחזקתו צריך להיות בן י"ג שנה, דאז נעשה גדול גמור לכל דבריו.

וכתב בגה"ש שם לפרש הטעם שלא הביא הרמב"ם ז"ל כי אם ב' חלוקות, ממשכנין, ואין ממשכנין, ולא הביא כלל חלוקה ג' דתובעין ולא ממשכנין, היינו טעמא, דכיון דהרמב"ם ז"ל סובר תוך הזמן כלפי הזמן, א"כ אעפ"י שהביא ב' שערות, כיון שהוא עדיין פחות מי"ג שנה, שומא בעלמא הוא וקטן גמור

הוא, ואין תובעין אותו, ומשנעשה בן י"ג הוא מחוייב מדאורייתא, ואז ממשכנים אותו, וא"ש דהביא הרמב"ם ז"ל רק ב' חילוקים.

וע"ע בשו"ת שער אפרים (סימן מה) ושו"ת חכם צבי (סימן מט) ושו"ת חתם סופר (יו"ד סימן קנה) ושו"ת מהר"ם שיק (או"ח סימן פז) ושו"ת טוב טעם ודעת (תליתאה ח"ב סימן רח).

*

גמ'. הא לתבוע תובעין וכו'. עיין בשו"ת באר יצחק (חלק חו"מ סימן ב) ובתו"ד כותב: ויש להסביר מהו לשון תובעין וממשכנין, דתובעין היינו משום מצוה על היורשין לפרוע חוב אביהן אף במה דליכא שעבוד נכסי, דלריו"ח בירשו קרקע אף ממשכנין משום שעבודא דאורייתא, ולשמואל דס"ל שעבודא לאו דאורייתא למשכון אין ממשכנין בתורת שעבוד ואף לתבוע אין תובעין הכוונה לתבוע במילי משום מצוה ג"כ אין תובעין משום דלאו בכל מילי דיינינן למצוה זו, וריו"ח ס"ל דגם התם שייכא מצוה הנ"ל לכן במטלטלי ג"כ תובעין במילי, ושמואל ס"ל דהתם בחוב עולת ראי' לא שייכא בי' מצות כיבוד משום דלא שייך בזה לוה רשע ולא ישלם וליכא בזה קלון אביהם כ"כ, וע' בתוס' כתובות (פ"ו ע"א) ד"ה פריעת בע"ח מצוה כו', ובח"מ (סי' ל"ז ש"ך ס"ק י"א). ע"כ.

*

גמ'. זה יתנו י"ב שבטים יתנו. בשו"ת שאילת יעבץ (חלק א סימן קלט) נשאל אם יש לסמוך עמ"ש בשיירי כנסת הגדולה לענין ספירת העומר שאם מנה בר"ת כגון "ל"ג לעומר" שיצא.

וכותב שם: הטעם שכתב הרב ז"ל מדורשי רשומות. במ"כ אינו מכריח כלל לקבוע הלכה כמותו, וכן הראי' מירושלמי (פ"ק דשקלים) שדרשו זה יתנו, רמז לי"ב מנין היא ראיה של כלום, כי כיוצא בזו נמצאים לרוב בתלמוד, זה י"ב לוגין, ולמדו סתם נזירות ל' יום מיהי', והרבה כמוהם שהן גופי הלכות נלמדות בגימטריא שהיא אחת מל"ב מדות של רא"י שהתור' נדרשת בהן, אבל כל זה לא יספיק להוכיח שכך הוא דרך המנין אפי' בין בני אדם, והמציאות יורה יגיד הפך, כי לא נראה ולא נשמע בדיבור שנהגו כך למנות בשום מקום ובשום זמן אף בעסקים הזמניים, כי אם בכתיב' הדיוטית וספרא בצירא במקום שאין קפידא אל"ל שאין זה נהוג במקרא ובמנינו התור'.

ואמנם המנהג בבני אדם להשתמש לפעמים במנין ע"י הזכרת שמות אותיות מורות המספר דרך קריאתם במלואותם כגון שיאמרו אל"ף במקום אחר, יו"ד אל"ף בעד אחד עשר ודוגמת זה מצינו כמו כן במשנ' פ"ג דשקלים, ובזה באמת ראוי להסתפק מכל מקום ואין לי עדיין הכרע לשום צד להלכ' ונצריך העוס' כן לחזור ולמנות בלי ברכ'.

אבל עדיין לא מצאנו ראינו שישתמשו גם בר"ת האותיות המספריות ע"ד הנ"ל ובזו ודאי על המוציא להביא ראי' להכריח דעתו שיוצאין במנין כזה דבר תורה וכל זמן שלא ראינו ראיה מספקת נשאר הדבר בחזקת שאינו מן המנין. ופשוט לענ"ד שאינו נכנס בגדר ספק ונצריך לחזור ולברך עם היות שאינני כדאי לחלוק על הרב הגדול הנ"ל ז"ל וכו'. ע"כ.

וע"ע בזה בברכי יוסף (סימן תפט סק"ט) שכותב: אם מנה בראשי תיבות הוא מחלוקת האחרונים. והגט פשוט (סימן קכו ס"ק

ע"ג) הסכים דילא. אך הפר"ח ובשו"ת שאלת יעב"ץ (סימן קלט) ועוד אחרו' הסכימו דלא ילא. ולזה נוטה דעתי הקלרה. ע"כ. וע"ע בשו"ת זכרון יהודה (או"ח סימן קמו).

*

גמ'. מנחת היחיד קריבה כליל וכו'.
כתב הרא"ב"ן במאמר השכל (דבור י אות טו), וכל מנחת כהן לא תאכל, כי במנחת יחיד ל"ה קרבה רק לבונה וקמילה, וע"כ לא די במועט זה אם יאכלנו המביאו, עיי"ש.

*

פ"א הלכה ד

מתני'. אעפ"י שאמרו אין ממשכנין נשים ועבדים וקטנים אם שקלו מקבלין מידם. ופירש הרע"ב, ובתנאי שימסרם לגבור לגמרי, כי היכי דלא ליהוי קרבן גבור קרב משל יחיד.

והקצות המושן (הובא בהגהות הגרעק"א כאן) תושן משפט (סי' רל"ה ס"ק ד') כתב, דלכאורה היאך מצו קטנים למוסרם לגבור יפה, הא פעוטות אין מתנתן מתנה אלא מדברי סופרים, ומן התורה אין כאן מתנה לגבור, ונמצא קרבן גבור קרב משל יחיד, אלא ע"כ דכיון דמדרבנן הוי קנין קטן קנין מהני נמי לדאורייתא. ומבאר שם דזה יתכן מדין הפקר בית דין הפקר [דכיון דרבנן תיקנו קנין לקטן א"כ הם הפקירו את הממון שנתן הקטן ומסרוהו לידי הלישכה, והוי ממילא קנין דאורייתא, שהרי התורה זיכתה להם כח זה להפקיר ולהקנותו].

וכתב עוד שם הקצוה"ח, דהא דקנין דרבנן מהניא לדאורייתא לכאורה תליא בשיטת הפוסקים שנחלקו עד אימתי קרויים קטנים שפטורים מה"ת ממחלית השקל, דלשיטת הרע"ב דקטנים היינו עד בן עשרים אינו מחויב במחלית השקל מן התורה א"כ אין ראי' דקנין דרבנן מהני לדאורייתא, דאיכא למימר דהא דתנן מקבלים מן הקטנים, היינו דוקא מבני י"ג עד בני כ', דאז בר הקנאה הוא מן התורה, שהרי דינו כגדול לכל דבר, אבל לשיטת הרמב"ם דקטנים היינו פחות מבן י"ג שנה, א"כ על כרחך יש ראיה דקנין דרבנן מהני לדאורייתא. ועיי"ש בנתיבות שמפלפל בדברי הקצוה"ח. דהקצות סובר דקנין דרבנן מהני לדאורייתא ע"י הפקר ב"ד, דיש כח לבי"ד להפקיר וגם לחזור ולהקנות, וע"י כח זה נקנים השקלים להקדש. אבל דעת הנתיבות דקנין דרבנן בכח הפקר בי"ד אינו אלא שנעשה הפקר מן התורה, אבל לא שהב"ד מקנין אותו להקדש, אלא שמאחר שנעשה הפקר גמור הגזבר זוכה את השקלים להקדש מן ההפקר, והוי קנין דאורייתא, עיי"ש.

והשער המלך כתב להקשות על מ"ש הקצוה"ח דלהרע"ב אתי שפיר דס"ל דלגבי שקלים עד בני כ' שנה מקרו קטנים, וא"כ הא דמקבלים מן הקטנים, י"ל דוקא שהן מבני י"ג ולמעלה עד כ', דיש להם כח להקנות מדאורייתא כנ"ל. והקשה שהרי דייק בירושלמי הא לתבוע אין תובעין ומיירי בקטנים שלא הביאו ב' שערות, ואפ"ה קתני שאם שקלו מקבלים מידם. וכ' השעה"מ באופן אחר ליישב קושיתו של הקצוה"ח דהיאך מוסרים קטנים שקליהן לגבור, דאין מתנתן מתנה מן התורה, ונמצא דקרבן גבור קרב משל יחיד. ותירץ הוא ז"ל דבאמת מן התורה השקלים של הקטנים שפיר דמי לקבלם לקרבנות אפילו בלא מסירה לגבור, ואין כאן משם דנמצא קרבן גבור

קרב משל יחיד, משום דכיון שרובן של השקלים מבני חיובא ניהו, בטלים השקלים של הקטנים ברוב, אלא משום דמטבע חשוב ולא בטיל, הוא דבעינן שימסרם לגבור. וכבר נודע מ"ש הרשב"א ז"ל בתורת הבית, דכל הדברים שאין להם ביטול היינו דוקא מדרבנן, דמן התורה הכל בטל ברוב, חוץ מאיסור הניכר, וא"כ כיון דאין איסורו אלא מדרבנן אמרינן בהו דמהניא מסירה לגבור אע"ג דאין הקנאתו אלא מדרבנן, דאתי תקנתא דרבנן [שתיקנו דמקבלין שקלים מן הקטנים] ומפיק איסור דרבנן [דמטבע לא בטיל].

וע"ע בשו"ת בית אפריים (חו"מ סימן ח) שהביא דברי השער המלך, וכותב עליו: ועמי היתה ושלחתיה, דאכתי תקשי למה מקבלין מידם, ומערבין אותם בידים לכתחילה, דהא קיי"ל, אין מבטלין איסור לכתחילה, ויש פוסקים ס"ל דאפילו מדאו' אסור. ע"כ. וכן העיר בהג' מעשה חושב על השער המלך.

וע"ע בספר אבני מלואים (סימן כח ס"ק לג) שתמה על השער המלך, דכיון דאין הקנאת קטן כלום מדאורייתא, וגם הקדישו אינו כלום מה"ת, עדיין ממון קטנים ניהו, ובעלים לא בטלי, כדאמרינן (ביצה דף ל"ח), הרי שנתערב לו קב חטין של חבירו יאכל הלה וחדי, והתם (במנחות) גבי כהנים, שדרשו לעצמן מנחת כהן כליל, ולא היו מביאין שקלים, שפיר הקשו התוס', לבטל ברוב, משום דהקדישן הקדש, ואינו אלא איסורא הבא מחמת ממונא, בזה שפיר בטל, וכדאמר שם, איסורא בטל ממונא לא בטל, אבל בקטנים, אי אזלת בתר דין דאורייתא, אין כאן הקדש, ואינו רק ממון קטנים ממש ולא בטל. עיי"ש.

אמנם בס' חמדת ישראל (קונטרס תורה אור אות נא) כתב לישב קושיית האבני מלואים, די"ל, דאע"ג דקיי"ל ממון בעלים לא בטל, היינו דוקא הדיוט לגבי הדיוט חבירו, אבל לגבי גבוה, לא מקרי הדיוט, בעלים, ואין לו התשיבות של בעלים, שלא תתבטל ממונו בממון גבוה, וכמ"ש כה"ג בתוס' יו"ט לעיל, הטעם דממשכנין על השקלים אפילו כסותו, אע"ג דבחוב אינו כן, היינו טעמא כיון דהכל של הקב"ה, ומשלו הוא נותן לו, לכן כשנותן לגבוה, לא מקרי שנותן משלו, וכה"ג כתב הרשב"א (בתשו' סימן ח"י), דמה"ט אין מברכין על נתינת מחצית השקל, כיון דלגבוה לא שייך נתינה כלל דהכל שלו, וא"כ שפיר כתב השעה"מ, דמה"ת בטל. עיי"ש.

וע"ע בשו"ת באר יצחק (חלק או"ח סימן א) ובתו"ד כותב: ועוד קשה מן שקלים פ"א משנה ה' דתנן התם דקטנים אי שוקלים מקבלים מידם וכתב שם רבינו עובדי' מברטנורה דבלבד שימסרם לגבור לגמרי כי היכא דלא להוי קרבן גבור קרב משל יחיד עכ"ל. ולכאורה יש להקשות דהא קטן אינו מקנה לאחרים דבר תורה רק מדרבנן א"כ קשה דעדיין קרב הקרבן גבור משל יחיד, ויש לומר דהא מן התור' בטל ברוב רק הא דמטבע חשוב ולא בטל הוי רק מדרבנן א"כ אתי תקנתא דרבנן דקטן יכול להקנות ומפיק איסורא דרבנן, וכן מצאתי בשער המלך פ"א ה' שקלים. אבל לשיטת התוס' דב"מ דס"ל דבזכיי' בעי שלוחו של בעל הממון, אם כן קטן דאין לו שליחות כלל אף מדרבנן בודאי אינו יכול לזכות ממונו ע"י אחר, וקשה איך יכול הקטן למסור לגבור בתורת זכיי' דהא הגבור אינם יכולים לזכות ממונו דהא בעינן שלוחו של בעל הממון ואין שליחות לקטן.

ויש לתרץ משום דיש לחלק דשאני בשקלים וקרבנות לגבור דיכול הזוכה לזכות עבור הלבור משום מגו דזכי לנפשי' זכי נמי לחברי' כמש"כ הקלה"ח בסימן שמ"ח וסימן ק"ה סק"ב גבי אין שליח לדב' עבירה ע"ש, וכן מוכח מן הנימוקי יוסף לב"מ במשנה דראה אותן רצין אחר המציאה שכתב להקשות איך שייך דין שליחות בחצר והא בעינן שלוחו של בעל הממון ולא שייך בחצר לומר מגו דזכי לנפשי' זכי נמי לחברי' עכ"ל הנימוקי יוסף. משמע להדיא דהיכא דשייך מגו דזכי לנפשי' זכי נמי לחברי' אז מצי הזוכה לזכות עבור חבירו אף דלא הוי שלוחו של בעל הממון, וידוע מה דאיתא בב"מ דף ח' בשנים שהגביהו מציאה דאף מאן דס"ל מגבי' מציא' לחבירו לא קנה חבירו עכ"ז היכ' שזוכ' עבו' עצמו אז זוכ' עבו' חבירו. ועיין בח"מ סי' ק"ה בש"ך ס"ק ב' דאף דלא מצי הזוכ' לזכות בכולו אמרינן ג"כ מגו דזכי כו' ע"ש, א"כ לפ"ז יש לומר דהיכא דהזוכה זוכה לעצמו ג"כ באותו הזכיי' מצי לזכות עבור חבירו אף ממונו של נכרי, דאף דבעינן שלוחו של בעל הממון, ונכרי לאו בר שליחות הוא עכ"ז כיון דזוכה לנפשי' זכי נמי לחברי' אף היכא דלא הוי שלוחו של בעל הממון, ועיקר סברת התוס' הוי דלכן אין נכרי יכול לזכות חפצו לאחר משום דבעי שלוחו של בעל הממון, אבל היכא שזוכה ג"כ לעצמו אז כיון שעכ"פ מרשהו הנכרי לזכות עבור הלבו' מצי הזוכה לזכות, כיון דגם הזוכה הוי בכלל הלבור וגם לו יש חלק בקרבנות לבור וניחא קושיתי על התוס' הנ"ל. ע"כ. וע"ע במנחת חינוך (מצוה קה) בזה, ובאור היטב כאן.

וע"ע בשו"ת כתב סופר (או"ח סימן קכח) במעשה שהיה שנער שלא הגיע עוד לי"ג שנים, הי' סוחר אתרוגים לקנות ולמכור. ומסיק שם, דיש למנוע לקנות מקטן כזה, ובדיעבד אם כבר נטלו ביו"ט ראשון, ובא לידו אתרוג אחר, דהוי שלו לכל הדיעות, יטול שנית בלא ברכה. עיי"ש.

וע"ע בשו"ת מנחת יצחק (חלק ה' סימן סה) שדן בדבר קניית ערבות מנערים שלא הגיעו לשנות י"ג. עיי"ש

*

מתני'. הנכרי והכותי ששקלו אין מקבלין מידן וכו'. הרמב"ן (במנין המצות לא תעשה שלו) שמונה המצות ששכח הרמב"ם לפי דעתו, מונה מצוה ח' שנמענו שלא לקבל שקלין מן הנכרים, ולא לגרף אותם עמנו בקרבנות הלבור כגון התמיד והמוספין וזולתם, והוא אומרו יתעלה ומיד בן נכר לא תקריבו את לחם אלקיכם מכל אלה כי משחתם בהם מום בם לא ירצו לכם, ומקרא מחויב הדרשה שהי' די באמרו ומיד בן נכר לא תקריבו אלה כי משחתם בהם מום בם לא ירצו לכם, ולפיכך באנו הפירוש המקובל כי לחם אלקיכם רומז לתמיד שנאמר בו את קרבני לחמי וכו' ואמר "לכם" ללמד שאם נקבל מהם שקלים יפסדו התמידין ולא ירצו לנו, מפני שחלקם פסל את הכל, ומביא מספרא דמתיבתא מכל אלה יצפינן כל קרבנות ליבור, עיי"ש.

*

מתני'. הנכרי והכותי ששקלו אין מקבלין מהן וכו'. עיין בהג' רי"פ פעלרא לספר המצות לרס"ג (ח"א דף קנ ע"ב).

*

מתני'. הנכרי והכותי ששקלו אין מקבלין מהן וכו' זה הכלל כל

שנידר ונידב מקבלין מידן, כל שאינו נידר ונידב אין מקבלין מידן, וכן מפורש ע"י עזרא שנאמר לא לכם ולנו לבנות בית לאלקינו. המלאכת שלמה מקשה על ראיות המשנה מקרא דעזרא דהלא מפסוק זאת חזינן דאפילו הנידר והנידב אין מקבלין מהן, דהרי הוצאת בנין ביהמ"ק מבדק הבית באה דהוי דבר הנידב, שלא קבלו מידן.

והתפארת ישראל מפרש המשנה דאע"ג דהאי קרא בבדק הבית כתיב י"ל דאסיפא דקרא סמיך דכתיב ולכם אין חלק, דהיינו בחיובי הציבור שנקריב, אמנם בפני משה מפרש משנתינו דפירוש הקרא הוא דהשיבו להכתים שרצו לסייע להביהמ"ק, לא לכם ולנו לבנות בית לאלקינו, ולכם אין חלק וצדקה וזכרון בירושלים, ולמדו מכאן שלבדק הבית אין מקבלין כלל מהם ולא לבדק חומות ירושלים, נמצא מדבריו דראיות הקרא אינו הולך על כללא דסיפא דאין מקבלין מהן אלא דבר הנידב והנידר, אלא קאי אריש דמתניתין דאין מקבלין מהן שקלים, ההולכים ג"כ לבדק הבית וה"ה דאין מקבלין מידן לבדק הבית ולהקדש, וע"ז מביא הקרא, אבל אסיפא דקתני דמקבלין בקרבנות דוקא דבר הנידב ולא חטאת ואשמות, ע"ז אין מביא ראי' כלל מקרא. שוב מצאתי בתוס' יו"ט כאן וז"ל כל שאינו נידר ונידב. פירוש למזבח, אע"ג שנידר ונידב לבדק הבית אין מקבלין מידן וע"ז מביא שפיר ראיה מקרא דעזרא.

ועיין עוד בחת"ס כאן שפירש משנתינו דכיון דמשיירי הלשכה בונים בית המקדש משו"ה אין מקבלין שקלים דלא לכם ולנו לבנות, ומקשה ע"ז דל"ל טעם זה תיפוק לי' והלא בלא"ה אין לקבל שקלים מעכו"ס דאין עכו"ס חלק מן הציבור והשקלים הולכים לקרבנות הצבור, ותירץ דאד מתרי ותלת טעמי נקט, עיי"ש באריכות.

*

מתני'. הנכרי והכותי ששקלו אין מקבלין מידן וכו' וכן מפורש ע"י עזרא שנאמר לא לכם ולנו לבנות בית לאלקינו. פירש הקה"ע, כשרצו הכותים לסייען ושלחו להם נבנה עמכם (את ביהמ"ק השני בימי עזרא) השיבו, לא לכם ולנו לבנות בית בשותפות לאלקינו ולכם אין חלק וצדקה וזכרון בירושלים.

ועיי"ש בריבב"ן שמביא הגמ' ערכין פ"ק (ו' ע"א) דמחלק בין בתחלה לבסוף דבתחלת הבנין אפי' מים ומלח אין מקבלין מהם משום רפיון שמא יתכוונו לרפות ידי עושי המלאכה, לבסוף, לאחר שנגמר בנין הבית, דבר מסויים אין מקבלין מהם דבר שאינו מסויים מקבלים מהם.

והנה הלכה זו מקורה במסכת בב"ב (דף ח' ודף י') וברמב"ם (פ"ח ממתנות עניים) ובשו"ע יור"ד (הלכות צדקה סי' רנ"ד) ישנם כמה טעמים חמורים שלא ליקח צדקה מעכו"ס ואין כאן מקומו להאריך, ועיין זה נתבאר בהקף ובאורך ורוחב בספר הנפלא אהלי יוסף דיני צדקה להגה"ק רבי אליהו יוסף ריבלין זי"ע מגדולי תקיפי קדמאי בירושלים בתקופת האמרי בינה, שם נתבארו כל שיטות הראשונים בענין קבלת צדקה מעכו"ס בעמקות ובבהירות הפלא ופלא, [ונדפס הס' אהלי יוסף מחדש בתוך הספר "פרשת הכסף" בשנת תשמ"א בעניני נטילת כספים ממינים ואפיקורסים, עיי"ש].

*

בענין קבלת כספים מן הנכרים או ממומרים לצדקה

באו״ח הלכות ביהכנ״ס (סי׳ קנ״ד ברמ״א סעיף י״א), מומר עובד כוכבים שנתן שעוה או נר לביהכנ״ס אסור להדליקו, ועיין שם המשנה ברורה, וה״ה שאר דברים לצורך ביהכנ״ס, והטעם דאסור להדליקו דדמי לקרבן שאין מקבלין ממנו. ועי׳ ביו״ד (סי׳ רנ״ד, בהג״ה) דמקבלין נדבה של גוי לבהכנ״ס אבל לא מן המומר. והטעם עי׳ בביאור הגר״א שמציין לתוס׳ בבא בתרא (דף ח׳ ע״א) ד״ה יתיב ר׳ יוסף, דהא דמקבלין מן הגוי שנדב נר לבהכנ״ס, משום דהוה כמו קרבן, ואמרינן מיר דף ס״ב ע״א איש איש לרבות נכרים שנודרים נדרים ונדבות כישראל. והטעם דמן המומר אין מקבלין. עי׳ חולין (דף ה׳ ע״א וי״ג ע״ב) מכס להוציא את המומר דאין מקבלין מהם קרבנות, ועי׳ בש״ך שם ס״ק ה׳ שהביא מתשובת מבי״ט דמקבלין מן המומר, שכתב שם אע״ג דאמרינן אדם כי יקריב מכם להוציא את המומר, היינו בקרבן ודדמי ליה, אבל בהקדש לענייס או הקדש לב״ה כנדון דידן, מקבלין, עכ״ל. ועי׳ בשו״ת שבות יעקב (ח״ג סי׳ פ״ה) שכתב לדחות דברי המבי״ט, וכתב עליו שכתב הלכתא בלא טעמא להתיר בזה, ושאין דבריו כדאיים לדחות דברי הרמ״א המיוסדים עפ״י דברי התוספות, שהשוו דין זה לקרבן. וסיים שם ומן התימה על הש״ך שהביא דברי מבי״ט.

*

מתני׳. לא לכם ולנו לבנות בית לאלהינו. עיין בשו״ת אבני נזר (סימן יד) ובשו״ת תשורת שי ח״א (סימן טו) ובשו״ת בית שעריס (או״ח סימן סא) ובשו״ת קול אריה (סימן יד) לענין עכו״ס הרוצה לסייע לבניית בית הכנסת.

וע״ע בחדרי דיעה (יו״ד סי׳ רנ״ד), שו״ת מנחת יצחק (ח״ו סי׳ ק׳), ועי׳ בהגהות חת״ס (או״ח סי׳ קנ״ד) ובשו״ת מהר״ם שי״ק (חיו״ד סי׳ רל״א), ובדעת תורה (סי׳ תר״י), שו״ת זכרון יהודה (או״ח סי׳ נ״ז), שו״ת בית שעריס (או״ח סי׳ ס״א).

דף ד׳ ע״א

מתני׳. ואלו שחייבים בקלבון וכו׳. הנה ראשית דבר חל עלינו לבאר מהו קלבון, ומשם נבוא להבנת המשנה. ״קלבון״ פירושו דבר מועט. ויש שפירשו שהוא נוטריקון ״קל-בו״ דהיינו שהוא דבר קל ומועט.

ונחלקו ר׳ מאיר ורבנן במתני׳ איזמתי חייבים בקלבון, ר׳ מאיר סבר דמי שנותן מטבע של מחצית השקל [דהיינו שאינו נותן שקל שלם ונוטל בחזרה מהגזבר חצי שקל, אלא נותן מטבע של חצי שקל ממש] חייב בקלבון מן התורה, כמבואר בגמ׳ להלן (ד׳ ע״ב) דסבר ר׳ מאיר כשם ששקלו מן התורה כך קלבונו מן התורה, וטעמו של ר׳ מאיר משום דכמין מטבע של אש הוציא הקב״ה מתחת כסא כבודו והראהו למשה ואמר לו זה יתנו כזה יתנו, ופי׳ בקה״ע כזה יתנו שהוא נקי מכל סיג, שהרי מאש היה, והלכך כל השקים צריכים קלבון, שיהא הכסף הנקי שבהם מחצית השקל. [דהשקלים שלנו מעורב בהם סיגים ואינם נקיים לגמרי] ולפי דעת ר׳ מאיר תוספות הקלבון הוא להשלים מה שחסר ממחצית השקל מחמת הסיגים המעורבים בו. ולדעת ר׳ מאיר אם שוקל בעדו ובעד חבירו שקל שלם חייב ליתן שני

קלבנות דסבר ר׳ מאיר כל מי ששוקל מחצית השקל חייב בקלבון וא״כ ג׳ חייבים בשני קלבנות [כ״כ מפרשי הירושלמי הקה״ע התקלין חדתין והרע״ב בפיהמ״ש].

והחכמים פליגי על ר׳ מאיר במתני׳ וס״ל דכשאדם א׳ נותן מטבע של מחצית השקל הוא פטור לגמרי מקלבון, ורק כששניהם שוקלין יחד שקל שלם, ונותנים להקדש מטבע של שקל שלם, אז הם צריכים להוסיף ״קלבון אחד״ בלבד, בעד שניהם.

ונעתיק לשון הרמב״ם ז״ל בריש הלכות שקלים פ״א הלכה א׳ שמבאר טעם הקלבון לרבנן וזה לשונו הזהב: חצי השקלים הכל צריכים להם, כדי שיתן כל אחד ואחד חצי שקל שהוא חייב, לפיכך כשהיה אדם הולך אצל השולחני ומצרף שקל בשני חצאין יתן לו תוספת על השקל, ואותה התוספת נקראת קלבון.

ובשו״ת הריב״ש (סי׳ ס״ו) ביאר דבר זה יפה, וז״ל: ולפי שהכל צריכים לחצאי שקלים היו החצאי שקלים יקרים, ומי שנותן שקל שלם ושיחזירו לו החצי שקל היה חייב בקלבון. וכן שניים ששוקלין שקל שלם חייבין בקלבון ששיעורו חצי מעה מפני יקרת השני חצאין על השקל השלם.

והמאירי כתב בתוספת ביאור במשנתנו, וז״ל: מצד שהיתה חובת ההבאה חצי שקל לכל אחד היו חצאי השקלים מבקשים ביותר לבני אדם, ומצד שהשקלים השלימים היו מצויים יותר, כשהיו הולכים אצל השולחני שיחליף להם שני חצאי שקלים בשקל שלם שהם נותנים לו, היתה תקנה אצלם להוסיף חצי מעה שהוא חלק י״ב בדינר, וחלק אחד מכ״ד בחצי שקל לשכר השולחני, כדי שאף הוא יתן להם חצאי השקלים שלימים עם גרומיהם ולא יפחות להם בשכר חליפיו מחצאי השקלים כלום. ואותה חצי המעה נקראת קלבון, וכל בני המדינה מניחין שקליהם לשולחניים ומשם שולחים אותם למקדש ביד שלוחם לשם כל המדינה, ואם נמלכו שנים להביא בין שניהם שקל שלם התקינו שיהיו חייבים ליתן אותה חצי מעה להקדש כדרך שהיו נותנין אותה לשולחני אילו החליפו אצלו וכו׳, עכ״ל המאירי.

היוצא מזה, דהנותן מחצית השקל לת״ק פטור מן הקלבון ולר״מ חייב בקלבון. והנותן שקל שלם לר״מ חייב ג׳ קלבונות, ולת״ק רק קלבון אחד, והטעם כמו שנתפרש לעיל בדברי הראשונים ז״ל שהבאנו.

וכן הוא בהדיא בתוספתא פ״א השוקל שקל חייב בקלבון דברי ר״מ וחכ״א השוקל שקל פטור מן הקלבון [ושקל האמור בתוספתא היינו מחצית השקל דשקל שלם קרוי סלע בדבריהם ז״ל בכ״מ ועי׳ מנחת בכורים שם].

ועל פי הקדמה זו נתבארו דברי המשנה כהוגן, ולהלן בגמרא נתבאר אי״ה סיפא דמתני׳ הנותן סלע ונוטל שקל חייב בשני קולבנות, יעיי״ש.

*

מתני׳. ואם שקל על ידו וע״י חבירו וכו׳. עיין בספר עיר מבצר בשו״ת שברא״ש הספר, שהמחבר פנה בשאלה אל הגאון המהרש״ם ז״ל, בענין המנהג שנותנים ג׳ מחצית מן המטבע בפורים, לזכר למחצית השקל, ובהיות שנשתנו המטבעות, ואין שום מטבע שיהי׳ עליה שם מחצית, א״כ איזה מטבע יתנו זכר למחצית השקל.

והשיב לו: כבר נשאלתי בזה כמה פעמים, והשבתי שיתן ג׳ מטבעות, ויאמר

שנותן ג׳ חצאין לשם זכרון מצות מחצית השקל, והשאר למתנה, או יתנו ב׳ אנשים יחד, ודבר זה מבואר במשנה (פ״א דשקלים) ורמב״ם (פ״ג משקלים הלכה ב׳ והלכה ג׳ והלכה ד׳). ע״כ. וכוונתו למתני׳ דהכא, שיכול ליתן שקל שלם, בעבורו ובעבור חבירו.

וע״ע בשו״ת ציץ אליעזר (חלק י״ג סימן עב)

שדן במי שבני ביתו מרובים, ולא עלה בידו להכין חצאי מטבעות עבור כאו״א, כדי ליתן בפורים זכר למחצית השקל, אם יוכל ליתן זאת במטבעות שלימות, בחישוב מחצית המטבע עבור כאו״א מהם.

והביא שם דברי המהרש״ם הנ״ל, ומסיק

דנראה פשוט הדבר, דאם מאיזה סיבה לא היה יכול להכין חצאי מטבעות עבור כאו״א מאנשי ביתו, ששפיר יוכל לתת במטבעות שלימות לפי חשבון חצאי מטבע עבור כל אחד ואחד, ולפרט שנותן חצאי מטבע עבור כל נפש, זכר למחצית השקל שהיו נותנין באדר. עיי״ש.

*

מתני׳. **שם**. בשו״ת מבי״ט (חלק א סימן ז)

נשאל: ראובן שאל משמעון שילוה לו שלשים פרחים זהב, ואמר לו שמעון פרחים זהב אין לי, אבל תקח חתיכות כסף ג׳ כספים פחות כל פרח, כמו שהיא המנהג שפוחתין ג׳ כספים למי שרוצה לצרף פרח א׳ של זהב בחתיכות מטבע של כסף, ותתחייב לתת לי פרחי׳ זהב בעד כל ל״ט חתיכות, ושני כספים שאני נותן לך תתן לי פרח אחד ששוה מ׳ חתיכות, ולקח ראובן החתיכות ונתחייב לפרוע לו הפרחים כאמור, אם יש לד רבית בזה אם לאו.

והשיב: אע״ג דתניא פ׳ הזהב היו חמריו

ופועליו תובעין אותו ואמר לשולחני תן לי דינר מעות ואפרנסם ואני אעלה לך יפה דינר וטריסית ממעו׳ שיש לי בביתי אם יש לו מעות מותר ואם לאו אסור ואוקמ׳ רב אשי כי היכי דלא תקשה למאן דאמר אין מטבע נעשה חליפין לעולם כדקאמ׳ בפרוטות שהן כעין אסימון מדקתני יפה דינר ולא קאמר דינר יפה ומיהו טעמא לאו משום דנקנה בחליפין אפי׳ התנה עמו בתורת דמים אין כאן רבית דאגר נטר ליה שאפי׳ הלואה אם יש לו בביתו מותר לתת לו עודף דהוה ליה הלוי עד שיבא בני או עד שאמצא מפתח דמשמע בפי׳ דכל שאין לו בביתו אפי׳ דרך מקח וממכר אסור לתת לו עודף והכא בנדון דידן לא היו לו פרחים ולקח ל״ט חתיכות ושני כספים ונתחייב לתת פרחים שוה כל א׳ מ׳ חתיכות לא דמי דהתם איכא טריסית ודאי עודף והוי רבית קצוצה אי לאו דיש לו בביתו אבל הכא ליכא עודף דאע״ג דכל פרח שוה מ׳ חתיכות אם יצרפו לא יתנו לו כי אם ל״ט חתיכות וב׳ כספים כמו שנתן הוא ודמיא למתני׳ דאין פוסקין על הפירו׳ עד שיצא השער יצא השער פוסקין אעפ״י שאין לזה יש לזה והכ׳ נמי אם היה שער קצוב לפחות ג׳ כספים לצירוף פרח אחד הרי אינו נותן לו עודף על מה שנתן לו אעפ״י שיתן לו פרחים ששוה כל אחד מ׳ חתיכות כיון שאם בא לצרפם לא יתנו לו כי אם ל״ט חתיכות וב׳ כספים ואע״ג דבהלואה אפילו יצא השער אסור לגות כשאין לו אם פסק זמן לדעת הרמב״ם ז״ל הכא לאו הלואה היא אלא דרך מקח וממכר הוא כיון שאינו נותן לו אותו מטבע עצמו שלקח אלא מין אחר וכמו שכתבו התוספות פ׳ הזהב על ההיא דיפה דינר וטריסי׳ וא״כ אין כאן רבית אם נותן לו פרחים אלא שאינו חייב ליתנם דלא נקנו בקנין דאין מטבע נקנה בקנין אבל נשבע ליתן לו פרחים נר׳ דחייב להשלים שבועתו כיון שאין בזה לד רבית כמו שהוכחתי.

ויש קצת ראיה לענין שזה העודף של הפרח אינו רבית מקלבון של שקלים ששניס השוקלים שקל חייבין בקלבון שהוא תוספ׳ על השקל כשמצרפו לשני חצאי שקלי׳ ותנן השוקל על ידי עני וכו׳ אם הלו׳ חייב בקלבון והיינו כשנתן שקל בעדו ובעד העני או שקל בעד ב׳ עניים או שכנים אבל אם נתן שני חצאי שקלים על יד שני עניים או שכנים נראה דפשיטא דחייבים לתת לו ב׳ חצאי שקלי׳ ואם פורעי׳ לו שניהן שקל שלם חייבים לתת לו קלבון אע״פ שהוא לא נתן אלא שני חצאי שקלים בעד שניהם כיון שאם בא הוא לצרף השקל לא יצרפו אותו אלא בנתינת קולבין לאו תוספת היא כמו כן הכא בנדון דידן אעפ״י שהפרח שוה מ׳ חתיכות כיון שאם בא לצרפו לא ימצא כי אם ל״ט חתיכות וב׳ כספים לאו תוספות הוא ואין בו שום לד רבית. ע״כ.

*

מתני׳. השוקל על יד עני ועל יד שכינו וכו׳. הנה בגדריס (לג ע״א) תנן המודר הנאה מחבירו שוקל לו את שקלו, ופורע את חובו ומחזיר לו את אבידתו וכו׳. ובגמ׳ שם (ע״ב) אמרינן דאם נכסי בעל אבידה אוסרין על מחזיר, לא קא מהדר ליה, דקא מהני ליה פרוטה דרב יוסף, עיי״ש, והקשו הראשונים מאי שנא הנאה דפרוטה דרב יוסף דאסור משום שנפטר עי״ז מלמיתב פרוטה לעניא, מפורע חובו ושוקל את שקלו דג״כ פטור מלהוציא מממונו לצורך פריעת החוב או למצות מחצית השקל, ובכ״ז מותר במודר הנאה.

וראיתי בשו״ת אגרות משה (חלק או״ח א׳ סימן קצא) שכותב דבר נכון ביישוב הקושיא, דהנה יש מצות שהחיוב שעליו הוא ליקח ממנו המעות שלו, כגון החיוב דמכס, ויש מצות שאין החיוב שעליו להוציא ממון, כתנוכה ושופר וסוכה וכדומה, רק שכיון שמחוייב להדליק הנר ולתקוע בשופר וליטב בסוכה, ואין לו נר להדליק ולא שופר לתקוע בו ולא סוכה ליטב בה, ואונס ממון אינו אונס להפטר, נעשה עליו בהכרח חיוב להשיג הנר והשופר והסוכה, אף שצריך להוציא מעותיו עלייהו.

ולפ״ז מה שאסור להמודר להחזיר אבדה להמדיר משום שמרויח פרוטה דרב יוסף, הוא מטעם דבצדקה הא כל החיוב הוא עליו שיוציא ממונו דוקא שיתן פרוטה וריפתא שלו להעני, וע״י החזרת האבדה להמדיר נפטר ומרויח הפרוטה והריפתא, דאף שההנאה היא שנשאר שלו בידו נמי הוא הרוחה מהמדיר שאסור, ול״ד לנר חנוכה ושופר וסוכה וכדומה שאין החיוב שעליו הוצאת הממון כדלעיל.

משא״כ חיוב דפריעת חוב, הוא ככל המצות, משום שהחיוב הוא שיסולק תביעת הבע״ח ממנו באיזה אופן שיהיה, שהוא אף במחילה דהמלוה ואף בפריעת אחריס עבור סלוק החוב ולא בהוצאת ממונו דוקא, לכן נחשב זה רק הנאה דהברחת ארי.

ואף מצות נתינת השקל, שא״א לו להפטר במחילה, נמי עכ״פ אין החיוב עליו שיתן הוא ומשלו, דהא אף אחר יכול ליתן בעדו גם בלא הקנאה לו במתנה מתחלה, ורא׳ ממה דתנן כאן השוקל ע״י עני וע״י שכנו וע״י בן עירו פטור מקלבון, ואם היה צריך להקנות להם במתנה אין שייך לפוטרם מקלבון, דאיזה חלוק יש בנתינת השקל מאיזה מעות שלו הוא נותן אם השיגם ע״י שהרויח בפעולה ומסחר או ע״י מתנה מאחר שעכ״פ נותן עתה משלו, אלא פשוט דאיירי שלא הקנה להם אלא שהאחר שקל

עבורם לפוטרם בשל מעות האחר שלכן פטור מקלבון כיון דנפטרים בשל האחר.

ומש״כ הרע״ב פטור כיון שנותן להם במתנה, וכן איתא ברמב״ם פ״ג משקלים ה״ג, אין הכוונה שנתן להם מתנה בקנין אלא שנתן השקל להקדש עבור העני ושכנו וכן עירו לפוטרם בשלו באופן שלא יתחייבו לו כלום כמתנה דאם נתן להקדש באופן שמתחייבים שהוא בהלואה ע״פ בקשתם והתחייבותם לו אף שלא נתן לידם נמי הוא כנתנו בעצמם משלהם שחייבים בקלבון.

וניחא קצת לפ״ז טעם הרמב״ם שמסיק שם שהרי נתן חצי שקל מתנה כדי להרבות בשקלים עיי״ש, שכוונתו לחלק מהקנה להם והם נתנו שחייבין בקלבון שהרי כששקל משלו עבור האחרים לפוטרן הרי עיקר נתינתו כדי להרבות בשקלים אך משום שא״א לו באופן אחר להרבות בשקלים משום העשיר לא ירבה הוכרח ליתנם עבור האחרים לפוטרן ולכן לא חייבוהו בקלבון כיון שהוא נותן יותר מחיובו, אבל כשנתן להם מתנה בקנין והם נותנים הרי אין שום אחד מהן נותן יותר מחיובו וחייבין בקלבון, וכן כשמתחייבין להחזיר לו הרי אין נותן משלו יותר מחיובו ולכן חייב, (ומסתבר שגם שלא מדעתו יכול אחר לשקול על ידו ויפטר מחיובו כמו בפרעון חוב אם אך לא ימחה כשנודע).

וביון שנפטר גם בנתינת אחרים הרי החיוב עליו הוא לא הוצאת ממונו דוקא אלא שיבא להקדש שקל על ידו, לכן הוא ככל המצות דהוצאת ממונו הוא רק משום שלא נמצא אופן אחר שיבא השקל להקדש אלא בהוצאת ממונו אבל כשנמצא מי ששקל עבורו הוא רק כסלק חיוב הוצאת ממונו למצוה זו ונחשב מבריח ארי שהוא רק גורם בעלמא להשאיר את שלו בידו שמותר במודר הנאה, אבל חיוב צדקה ליתן פרוטה לעני הוא חיוב שיתן משלו דוקא דאם אחר נתן הוא מצות האחר ולא נתקיים בזה מצוה שעליו ולא נפטר מחיובו, לכן במה שבהשבת האבדה למדיר נפטר מליתן פרוטה לעני הוא הרוחה מהמודר שאסור אף שההרוחה היא שנשאר שלו בידו דעכ״פ ממש הרוחה מהמדיר הוא.

*

מתני׳. האחין השותפין שחייבין בקלבון וכו׳. בשו״ת הרשב״ש (סימן תפג) נשאל לפרש מה ששנינו כאן האחים השותפים כשחייבים בקלבון פטורים ממעשר בהמה וכשחייבים במעשר בהמה פטורין מהקלבון.

וזאת אשר השיב: תחילה יש לך לברר כי הלוקח ולדות בהמה קודש שנתעשרו פטור מן המעשר, וגם אם נתנו לו במתנה, לפי שלא חייבה תורה לעשר אלא מה שנולד בעדרו, והיינו דתנן בפרק מעשר בהמה ושנתן לו במתנה פטור ממעשר בהמה, ומוכחי לה בגמרא מקרא דכתיב בכור בניך תתן לי כן תעשה לשורך ולאנך מה בניך אינן בלקוח ומתנה אף שורך ולאנך אינן בלקוח ובמתנה, ואע״ג דהאי קרא בבכור הוא דכתיב, הא אמרינן בגמרא דאם אינו עניין לבכור דכתיב תעשה וכו׳, ובכור קדוש הוא מרחם ואין עשייתו בידי אדם תנהו עניין למעשר בהמה, וכן כתב הרמב״ם ז״ל בספר קרבנות בפ״ו מהלכות בכורות. וכן יש לברר כי השותפים פטורין ממעשר בהמה דכתיב וכל פטר שגר בהמה אשר יהיה לך הזכרים תקדיש לה׳ אלהיך. ואע״ג דהאי קרא נמי בבכור הוא דכתיב, הא אמרינן התם בגמרא דאם אינו עניין לבכור דהא איתיה

בשותפות דכתיב ובכורות בקרך וצאנך תגהו לענין מעשר בהמה, וכן כתב הרמב״ם ז״ל בפרק הנזכר. והלקוח והנתון במתנה שפטורים הם דוקא באותן טלאים אבל הנולד מהם אח״כ חייב במעשר, והשותפים פטורין הם כגון שהביא זה מאה טלאים וזה מאה טלאים כמו שפירש הרמב״ם ז״ל בפרק הנזכר. וענין הקלבון הוא על ג׳ דרכים, יש מי שחייב בשני קלבונות ויש מי שחייב בקלבון אחד ויש מי שפטור לגמרי, כל מי שנתן שקל שלם שנקרא במשנה סלע כדי לפרוע חצי שקל שעליו ויחזיר לו הגזבר חצי שקל נותן שני קלבונות, וכל מי שנותן עליו ועל חבירו על מנת שיחזור ויגבה מחבירו נותן קלבון אחד, וכל השוקל על ידי בנו או על ידי עני או על ידי מי שהוא פטור מן השקלים פטור מן הקלבון.

ואחר הקדמות אלו יהיה נקל לך להבין פירוש ההלכה בס״ד. והנה הרמב״ם ז״ל בפירוש המשנה שלו מפרשה על דרך זו, שהאחין השותפים בנכסי אביהם אינן חייבים בקלבון לפי שהם כאדם אחד, וחייבים להוציא מעשר מצאנם ובקרם. וג״ל לפי שטתו בפ״ו מהלכות בכורות שחיובם במעשר הוא במה שנולד ברשותם אחר נפילת ירושתם, לפי שהוא כתב שם שבאות שנפלו להם בירושה פטורים, ואם חלקו חייבים בקלבון לפי שכל אחד פורע משלו ופטורים ממעשר בהמה לפי שהם קוים זה מזה. פירוש לפירושו, שאמרו בפרק המוכר את הבית ובפרק מעשר בהמה האחין שחלקו לקוחות הם, ואנן תנן דהלוקח פטור, וכן פירשוה אחרים. אבל רש״י ז״ל פירש בפרק מעשר בהמה ובפרק משילין על דרך זו, שכל זמן שהם שותפין בתפיסת הבית הם פטורים מן הקלבון לפי שהם כאדם אחד, וחייבין במעשר לפי שהם כקוים בתפיסת הבית, ואנן תנן בתפיסת הבית חייבים, וחייבים בקלבון ופטורים מן המעשר הוא כגון שחלקו וחזרו ונשתתפו, דכיון שחלקו בטלה תפיסת הבית וכשנשתתפו הוי כאלו כל אחד פורע משלו וחייבין בקלבון. ופטורים מן המעשר הוי משום דשותפין פטורים מן המעשר. הנה החלוף בין רש״י ז״ל והרמב״ם ז״ל הוא בשני דרכים, האחד כי הרמב״ם ז״ל סובר שהיורשים פטורים ממעשר בהמה ורש״י ז״ל סובר שחייבין, והשני הוא כי השותפין פוטרן רש״י ז״ל לגמרי ואפילו במה שנולדים ברשותם והר״מ ז״ל סובר דאינם פטורים אלא בטלאים שקנו אבל הנולדים ברשותם חייבין, ומפני טעם זה דחה רש״י ז״ל בפרק משילין פירושם של האומרים דפטורים ממעשר בהמה הוי כשחלקו משום דהוו כלקוחות, והוא מפרשה בחזרו ונשתתפו משום דלקוחות חייבים במה שנולדו ברשותם ושותפין פטורים לגמרי.

ודברי רש״י ז״ל היו נראים יותר במה שפירש שם דאחים שנפלה להם בהמה בירושה חייבין במעשר, דמשנה שלימה שנינו קנו בתפיסת הבית חייבים ואם לאו פטורים. והטעם נראה נכון שהם במקום אב קיימי וכמו שאביהם היה חייב במעשר כך הם חייבים, כמו שהם פטורים מן הקלבון דבמקום אב קיימין, והטעם הפוטר מן הקלבון הוא מחייב במעשר. אבל הראב״ד ז״ל לא השיג על הרמב״ם ז״ל בזה. אבל במה שפירש רש״י ז״ל דפטורין מן המעשר דוקא בחלקו והוא שחזרו ונשתתפו, והרמב״ם ז״ל מפרשה אפילו בלא חזרו, נראין דברי הרמב״ם ז״ל, שהרי שנינו בפרק מעשר בהמה האחים השותפין שחייבים בקלבון פטורין ממעשר בהמה חייבין במעשר בהמה פטורין מן הקלבון קנו בתפיסת הבית חייבים ואם לאו פטורין חלקו וחזרו ונשתתפו חייבים בקלבון

ופטורין ממעשר בהמה, ואם איתא דרישא בחלקו וחזרו ונשתתפו א״כ כאן שנה רבי משנה שאינה צריכה. ע״כ. וע״ע בגמרא לקמן (עמוד ב׳) מה שכתבתי עוד בזה.

*

מתני׳. וכמה הוא קלבון וכו׳. עיין בפירוש המשניות להרמב״ם כאן, ובשו״ת תשב״ץ (חלק ב סימן רצב) ושם (חלק ג סימן לו).

*

גמ׳. אמר ר׳ לעזר מתני׳ בנכרים הא בכותים לא, ותני כן אדם לרבות את הגרים, מכם להוציא את המומרים. מפירוש קרבן העדה נראה בשיטת ר׳ לעזר, דלא גרס בריש״א דמשנה הנכרי והכותי ששקלו אין מקבלין מידן, אלא גרסינן לר׳ לעזר ״הנכרי״ אבל מכותי מקבלין שקלים, ואפילו נעשו מומרים מקבלים מגרים מומרים, דמרבינן אדם לרבות את הגרים אפילו מומרים, ודוקא מומרים מישראל ממעטינן מקרא דמכם, ודוקא בסיפא קיני זבין וכו׳ אין מקבלין מהכותים משום דמומרים הם, וזהו דברי הגמ׳ על ר׳ לעזר ריש״א בעכו״ם וסיפא בכותים. אמנם הפני משה פירש בגמ׳ דגם לר׳ לעזר גרסינן הנכרי ״והכותי״ ששקלו אין מקבלין מהן, דהכל מודים שאין מקבלים שקלים אף מהכותים, ואפילו לרש״ג דסובר דכותי כישראל לכל דבר כיון שהם באים להלשכה ונוטלים מהם ג״כ לבדק הבית ואין להם חלק בזה כמפורש ע״י עזרא, ודוקא בסיפא דמתניתין קיני זבין וכו׳ אוקמינן דוקא בעכו״ם אבל מכותי מקבלים דהולך בשיטת רש״ג דכותי דינן כישראל לכל דבר ופירושא דגמ׳ דמביא הקרא אדם לרבות את הגרים מכם להוציא את המומרים, הכוונה דכותי לרש״ג גירי אמת הם ואינם מומרים ומשו״ה מקבלין מהן קיני זבין, וע״ז מקשה הגמ׳ דסיפא וודאי ע״כ מיירי בכותים דבעכו״ם אינו שייך טומאת זיבה א״כ בוודאי הולך על הכותים דאין מקבלין מידן קיני זבין א״כ חזינן ממשנתינו דלא כרש״ג דסובר דכותי ישראל לכל דבר.

שיטת הרמב״ם במשנה זו

הרמב״ם בפירוש המשניות כתב, וז״ל אמרו אין מקבלין מידם קני זבים וקני זבות וקני יולדות ר״ל מיד הכותיים אבל העכו״ם אינו יודע בזה ואינו טורח בהם לעולם, אמרו סיפא בכותי, ולפיכך מקבלין מהם חטאות ואשמות לפי שהוא כיון שנתכוין בכפרה אולי ישוב, אבל העכו״ם אין מקבלין מהם חטאות ואשמות לפי שאינו נדר ונדבה. המפרשים מקשים דלכאורה במשנה דילן כתוב דבכותיים אין מקבלין חטאות ואשמות, והתוס׳ יו״ט כתב דהרמב״ם בהמשנה לא גרס ״אבל״ נדרים ונדבות אלא גרס חטאות ואשמות נדרים ונדבות מקבלין מידן. ועיין בלחם משנה על הרמב״ם הלכות מעשה הקרבנות פרק ג׳ הלכה ב׳ דכותב ג״כ כהתוס׳ יו״ט דהרמב״ם הי׳ לו גרסא אחרת במשנה זו, ומוסיף על זו דהסיפא דמשנה דתני זה הכלל כל שנידר ונידב, נתן כלל אלא אנכרים דבנכרים דוקא אין מקבלים אלא נדרים ונדבות, אבל בכותיים לא קאי הכלל דמקבלין מהן חטאות ואשמות אלא דמקשה על הרמב״ם דא״כ אמאי בהל׳ מעשה הקרבנות לא חילק כלל בין נכרי לכותיים משמע דהוא סובר דנכרי וכותיים שוים הם היפך ממ״ש בפירוש המשניות לשקלים ונשאר בצ״ע ונלע״ד כשתעיין בפירוש המשניות להרמב״ם לא קשה מידי דהרי הרמב״ם מסיים וז״ל וכבר ידעת כי אנו לא נפרוש היוס בין כותי ועכו״ס כאשר הודעתיך זה הטעם במסכת ברכות באמרם גזרו עליהם

שיהיו כעכו״ס לכל דבריהם וכו׳. ולפי״ז שפיר דלא חילק הרמב״ם בין נכרים לכותיים כיון דהרמב״ם סובר דאין עוד חילוק כהיום ביניהם ודו״ק.

*

גמ׳. אדם לרבות את הגרים מכם להוציא את המומרים וכו׳. הקשה הרב קרבן אהרן, אמאי אצטריך קרא לרבות הגרים, הלא קי״ל דמקבלין מן העכו״ס, כדמרבינן מקרא דאיש איש, וכו׳ וא״כ אחר דבגיותן נודרים מי גריעי בגרותן וכו׳. וי״ל דמשום דאמר קרא מכם, להשיס חילוק בישראל, לומר דמהם מקבלים ומהם לא, הייתי אומר שהחלק שאינם מקבלים מהם הם הגרים וכו׳. עיי״ש.

והחיד״א בברכי יוסף אורח חיים (סימן תרמ ס״ק א) כתב לתרץ, וז״ל: דאפשר לומר דהא דמרבינן אדם לרבות את הגרים, קאי לאמי דסליק מייה דממעטינן עכו״ס ונשים מסמיכה, מדכתיב בני ישראל, והו״א דגם גרים אימעיטו מדכתיב בני ישראל, אמטו להכי אדם אתא לרבויינהו, כלומר, דגרים סומכין. ובהכי ארווחנא תרתי, קושית הרב קרבן אהרן הנז׳, וקושית התוס׳ דאתאן עלה, דגרים ומשוחררים סומכין. ואחר זמן רב באו לידי תשובות רבינו ישעיה הראשון כ״י בקובץ יש נושן, וכן בקדש חזיתיה שכתבא וז״ל, ומאי דכתב מר דבת״כ תניא מאדם, לאו לקבולי קרבן מינייהו, דאפי׳ עכו״ס נמי מקבלין, אלא שיהא דינם כישראל, שקרבן עכו״ס אין טעון סמיכה כדתני בריש״א, בני ישראל וסמך, בני ישראל סומכין ואין העכו״ס סומכין, ומאדם ריבה שקרבן גרים טעון סמיכה כקרבן ישראל, ומכם מיעט משומדים שלא נקבל קרבן מהם כלל, עכ״ל. עלן לבי שהגאון רבינו ישעיה תרגמא לבריתא כמו שנאמר.

שוב ראיתי בספר לקח טוב למהר״ם נאגר״ה (פרשת ויקרא דף מ״ג ע״ב) שהביא משם הראב״ד (בבאורו לתו״כ שם) וז״ל, נ״ל משום דמעיט מומרין אצטריך לרבות גרים. אי נמי משום דכתיב בני ישראל, וגרים לאו בני ישראל נינהו, עכ״ל. הנך רואה דהראב״ד שתי דרכים לפניו בפירוש הבריתא, דבריש״א פירש ע״ד שפירש הרב קרבן אהרן באופן אחר, ובסוף פירש משום דכתיב בני ישראל אצטריך ריבויא. ונראין הדברים דכונתו לפרש דאתרבו לסמיכה כדתרגמה רבינו ישעיה.

איברא דלפוס האי פירש״א איבעי לן לדחוקי פורתא בסיומא דבריתא, דקתני בתר דנה מה ראית וכו׳ ת״ל בני ישראל. כאשר עינוהי מטייפי גברא דשפיר חזי. ואף אם נפרש דאצטריך ריבויא כמ״ש הראב״ד בריש״א, או כמ״ש הרב קרבן אהרן, וכפ״ז מאי דמרבי׳ גרים היינו לקבל קרבנם, מכל מקום לא קשיא קושית התוס׳ דאתאן עלה, דהגם דכתיב בני ישראל כיון דאתרבו גרים מסתברא דאתרבו לכל, גם לסמיכה, ומשו״ה לא מעיט מבני ישראל אלא עכו״ס.

הגם הלוס ראיתי אחרי רואי דהך בריתא דאדם לרבות הגרים מייתי לה בירושלמי שילהי פ״ק דשקלים, ופי׳ מהר״ר אליהו מפולדא בפירושו וז״ל, אדם לרבות את הגרים האי קרא בנדרים ונדבות כתיב, וק״ל מה צריך לרבות הגרים הלא אף העכו״ס נודרים נדרים ונדבות, ואתרבו להו מאיש איש, ואפשר לומר אי לאו דמצינו בגרים לא הוה מוקמינן איש איש בעכו״ס אלא בגרים, עכ״ל. וכן ראיתי להרב המופלא חסידא קדישא כמהר״ח ן׳ עטר זלה״ה

בספר אור החיים (ויקרא א, ב) שהביא דברי הרב קרבן אהרן הנז׳, וכתב עליו, ודבריו שלא בדקדוק כל עיקר, דאי לאו אדם הו״א איש איש לרבות הגרים, ולא מרבינן עכו״ס. עכ״ד. ודבריהם קשים בעיני, דאיך כתבו דהוה אמינא איש איש לרבות הגרים, והרי האי קרא דמרבינן מיניה עכו״ס כתוב פרשת אמור (ויקרא כב, יח) איש איש מבית ישראל ומן הגר בישראל, ומדכתיב הגר מרבה בת״כ (אחרי מות פרשה ה פ״ז) אף נשי הגרים, וא״כ איך כתבו דהוה דרש איש איש לרבות הגרים, והלא גר בהדיא כתיב. ומוכרח למדרשיה לעכו״ס. וכן ק״ק על הרב השואל לרבינו ישעיה ועל הרב קרבן אהרן שהקשה דמאי אצטריך אדם והלא לא יהא אלא עכו״ס מאיש איש נפקא, דטפי הו״ל להקשות דגר בהדיא כתיב התם.

וכן ראיתי להרב נאן קדשים במנחות דף ע״ג ע״ב שהקשה כן דאמאי אצטריך אדם, הרי גר בהדיא כתיב. ע״ש. ומהא ק״ק על מאי דפירש הראב״ד בריש וכן הרב קרבן אהרן דמשום משומדים אצטריך דהשתא דמעיט משומדים הו״א דמעיט גרים נמי, או דהוה שדינן מיעוטא דמכם לגרים. דאיך אפשר לומר כן, והלא גרים בהדיא כתיבי. וכן קשה עמ״ש הרב מגן אבהרם בספר זית רענן. ע״ש. והרב נאן קדשים שם תירץ דאתיא כמ״ד עכו״ס לא אתרבו אלא לעולה, ומשו״ה אתיא ריבויא דאדם לכל הקרבנות. עש״ב. ויש להשיב קצת על זה דקרא דאדם (ויקרא א, ב - ג) בעולה כתיב, וכמ״ש השואל לרבינו ישעיה, והו״ל למכתב הך ריבויא דאדם באינך קרבנות. ותו דק״ק דאיך כתב דסלקא דעתך דגר דכתיב פרשת אמור לא קאי אלא אעולה דוקא, והרי פרשת שלח לך בנסכים דכתיב (במדבר טו, ג) עולה או זבח, דהוי שלמים, וכדתניא בספרי (פיסקא קז), כתיב בה (פסוקים יד - טז) וכי יגור וכו׳ ולגר הגר וכו׳ ככם כגר. ובספר קרבן העדה פי׳ הירושלמי דמועד, ראיתי שפירש דאדם לרבות הגרים, היינו דמקבלי ממומרי הגרים, ופירש לפ״ז מ״ש בירושלמי שם מתניתין בעכו״ס אבל בכותי לא, דפירושו דמקבלין מהכותי. ע״ש בדבריו. ואינו מחוור, דודאי מומרי הגרים כמומרי ישראל. ותו אין שיטת סוגיית הירושלמי מתישבת לפירושו. והעיקר דפירוש הירושלמי אבל בכותי לא, פי׳ לא אצטריך, דפשיטא דאפי נדרים ונדבות אין מקבלין מהם, ולפ״ז אין צורך למחוק כותי ממתני׳, כמו שביאר יפה כל סוגית הירושלמי מהר״ר אליהו הנז׳ בפירושו. ע״ש. ואין להאריך כאן בזה. ע״כ. עיי״ש עוד.

*

גמ׳. שם. כבר נחלקו הפוסקים בדין מומר אם נחשב בן ברית, ובשו״ת מהרש״ם (חלק ב סימן קי) הביא מירושלמי כאן, וכן הוא בת״כ (ר״פ ויקרא) אדם לרבות הגרים מכם להוציא את המומרים, ומה ראית לומר כן אמור אדם לרבות המומרים, מכם להוציא הגרים, אחר שריבה הכתוב ומיעט ת״ל בני ישראל, מה ב״י מקבלי ברית אף הגרים מקבלי ברית, יצאו מומרים שאינן מקבלי ברית. עיי״ש. הרי דמומרים אינם בכלל בני ברית.

אמנם כותב דאין ראיה, די״ל דאינו בכלל ״מקבלי ברית״, אבל בכלל ״בני ברית״ נינהו.

[עיין שם שהביא עוד מדברי התוס׳ ישנים יומא (דף נו) שכתבו דכותים גרי אריות בני ברית נינהו, א״כ ה״ה מומרים. וע״ע מג״א (סוס״י קפ״ט) מדברי תוס׳ סנהדרין (דף ע״ב) ובאבן העוזר שם בזה].

*

גמ׳. שם. ידוע מ״ש בשו״ת בנין ציון החדשות (סימן כג) לענין מומרים שבזמן הזה, שאף על פי שמעיקר הדין מומר לחלל שבתות עושה יין נסך במגעו, מ״מ לפושעי ישראל שבזמנינו יש לדון אם אין להם דין אומר מותר, דהוי דוקא שוגג קרוב למזיד, אחר שבעוה״ר פשתה המספחת לרוב עד שנעשה חלול שבת אצל רובם כהיתר. ועוד שיש בהם שמתפללים תפלת שבת ומקדשים קידוש היום, ואח״כ מחללים שבת במלאכות דאורייתא ודרבנן, והרי מחלל שבת ה״ט שנחשב כמומר מפני שהכופר בשבת כופר בבריאה ובתורה, ומעיד שקר שלא שבת הקב״ה במעשה בראשית. וזה הרי מודה בתפלה וקידוש על מעשה בראשית. ומה גם בניהם אשר לא ידעו ולא שמעו דיני שבת שדומים לתינוק שנשבה בין הגויים. ולכן אף שהמחמיר להחשיב נגיעת יין של הפושעים הללו לסתם יינם תע״ב, אכן גם המקילים יש להם ע״מ שיסמוכו, אם לא שברור לנו שיודע דיני שבת ומעיז פניו לחללו בפני עשרה מישראל יחד, שזה ודאי חשיב כמומר גמור ואוסר יין במגעו. עיי״ש.

וכן בשו״ת יהודה יעלה (יו״ד סימן נ) מקיל לענין מומרים שבזמן הזה, וכ׳ דבעינן שיחלל השבת בפני עשרה מישראל, או שהדבר מפורסם וידוע לו שיתפרסם, ובעינן דוקא שיעידו בפניו, ובפני בית דין, ופשיטא שאם לא העידו עליו כנ״ל, רק ע״פ קול ההמון שנתפשט בלבד, וידוע שהוא מתנהג כדת בכל שאר מצות התורה, ומזהר משאר עבירות התורה, אין לדונו כמומר לאסור יין במגעו, ומה גם כעת בזה״ז שהדור פרוץ מרובה, אין להרחיקם כ״כ ולהחותם בשתי ידים חלילה, שלא יפקרו טפי, ויותר טוב לקרבם בזרוע, ואף בעל נפש א״צ להחמיר על עצמו, מלשתות יין שנגעו בו מחללי שבתות כאלו שבזה״ז, אם לא העידו בפניהם ובפני ב״ד, שחיללום בפני עשרה מישראל. עיי״ש.

ועיין בשו״ת אבני נזר (יו״ד סימן ס) שמסכים להלכה לדברי המהר״י אסאד, שאינו עושה יי״נ במגעו אא״כ קיבלו עדות בפניו שחילל שבת בפרהסיא בפני עשרה מישראל. וכן הסכים בשו״ת פרי השדה (ח״א סימן סב) ושם (סימן עא). אמנם כתב שם (סימן סב) שאין דברי הגאון מהר״י אסאד אמורים אלא במי שנזהר במצות ה׳, משא״כ באלו העוזבים ברית ה׳ לגמרי, וכל דברי תוה״ק הוא לצחוק בעיניהם וכו׳. עיי״ש.

וע״ע בשו״ת מלמד להועיל (או״ח סימן כט) שהביא מהג״ל, והוסיף שכן הגיד לו הרב מו״ה משולם זלמן הכהן ז״ל בשם הגאון בעל שואל ומשיב שכתב שהאנשים מאמעריקא אינם נפסלים ע״י חילול שבת שלהם מפני שהם כתינוקת שנשבה לבין הנכרים. עיי״ש.

ועיין בשו״ת בית יצחק (יו״ד ח״ב בקונט׳ אחרון סימן כג) שהביא להלכה דברי הבנין ציון הנ״ל. וכ״כ שם (אה״ע ח״ב סימן סה).

וכן בשו״ת מהרש״ם (ח״א סימן קכא) הביא להלכה דברי הבנין ציון, וכתב, דמ״ש הברכ״י יו״ד (סימן קכד) שהמחלל ש״ק בפרהסיא עושה יי״נ במגעו, לפי הנ״ל לאו כללא הוא. ועוד הביא לערף דברי התו״ה והעיטור דבעינן שיחלל אף בפני אדם גדול ועבודת קרקע וכו׳. וכ״כ עוד שם (חלק ו׳ סימן ד) והביא דעת הגאון מהר״י אסאד, וסיים: ומ״מ בפותחים החנויות בש״ק שנודע הדבר בבירור, קשה להקל. וע״ע בספרו דעת תורה (סימן ב ס״ק ל).

גם בשו״ת זכרון יהודה (ח״א סימן צט) הביא להלכה מ״ש המהר״י אסאד דלא הוי מומר אלא דוקא כשהתרו בו, עיי״ש.

וע״ע בשו״ת מהרש״ג (ח״ב סימן מג) ושו״ת זקן אהרן (ח״א או״ח ס״ס יב) ושם (יו״ד ס״ס נה) ושו״ת מהרי״ץ דושינסקי (או״ח ס״ס יח) ושו״ת שבט הלוי (ח״א סימן כ) ושם (ח״ב ס״ס קעב).

אמנם בשו״ת פני מבין (או״ח סימן צא-צב) כתב לדחות דברי המהרי״א אסאד הנ״ל, וכן בשו״ת ערוגת הבושם (או״ח סימן עז) ושבילי דוד (יו״ד סימן קיט סק״ב). וע״ע בשו״ת לבושי מרדכי (ח״א או״ח סימן קיא) שהוכיח מהחת״ם דלא כמהר״י אסאד. עיי״ש. וע״ע בשו״ת לבושי מרדכי במה״ת (או״ח סימן ט). גם בשו״ת מנחת אלעזר (ח״א סימן עד) האריך בהנ״ל, וכתב לדחות דברי הבנין ציון והמהרי״א אסאד. וכבר האריכו בזה במקו״א.

*

גמ׳. שם. עיין ב״י יו״ד (סימן רנט) ד״ה יחיד שהתנדב, וז״ל: מצאתי כתוב, על דברי התוס׳ (ב״ב ח ע״א) נ״ל דמדקא מדמי שרגא לקרבן, ש״מ ישראל שהמיר דתו ונתן נר שעוה להדליקו בבהכ״נ אין מקבלים ממנו. דאמרינן בחולין (ה ע״א) אדם כי יקריב מכם, ולא כולכם, להוציא את המומר. ע״כ. וכן פסק הרמ״א (סוף סימן רנד).

אולם הכנה״ג והש״ך שם כתבו בשם המבי״ט בתשובה (ח״א סימן ריד), דאע״ג דאמרינן מכם ולא כולכם להוציא את המומר, היינו דוקא בקרבן וכיוצא בו, אבל בהקדש לענייס או הקדש בית לבית הכנסת מקבלים מן המומר. עיי״ש.

ועיין בשו״ת שבות יעקב (ח״ג סימן פה) שכתב לדחות דברי המבי״ט, דהא מדברי התוס׳ הנ״ל שדימו הקדש מנורה לבהכ״נ לדין קרבן, ושלכן המירו לקבל מנורה מעכו״ס, כיון שהעכו״ס נודרים ונודבים לקרבן, א״כ מוכח מינה שאין לקבל מישראל מומר לבהכ״נ, וכתב לתמוה על הש״ך שהביא דברי המבי״ט. עיי״ש.

אמנם עיין להמהרש״ס בס׳ דעת תורה (ריש סימן תר״י) שכתב, שאף שהשבות יעקב כתב לדחות דברי המבי״ט, בזמן הזה נהגו העולם להקל כדברי המבי״ט.

וע״ע בשו״ת מהר״ם שיק (יו״ד סימן רלא) שהאריך לקיים דברי המבי״ט, שרק מקרבן נתמעט המומר, ולא לענין שאר דברים, ושכן הוא לדעת הרמב״ם. והוסיף שנ״ל שדוקא בדבר הניכר בפני עצמו י״ל שאין מקבלין, משא״כ אם בא בתערובות עם שאר תרומות של ישראל אף להרמ״א מותר.

וע״ע בשו״ת מהר״י מברונא (סימן רעה) שאע״פ שמותר לקבל מן הגוי מפה לס״ת, משום שהעכו״ס נודרים ונודבים כישראל, מ״מ אסור לקבל מפה לס״ת ממומרת ישראלית, משום דדרשינן בחולין (ה ע״א) מכם ולא כולכם להוציא את המומר, וכיון שאין מקבלין מהם נדרים ונדבות משום זבח רשעים תועבה, מפה לס״ת נמי אין לקבל. ע״כ.

וכבר כתבו האחרונים, דדוקא אם המומר תורם דבר מסויים, כגון מנורה לבהכ״נ או מפה לס״ת וכיו״ב, אין מקבלין ממנו, משא״כ אם תורם סכום מעות לבנין בהכ״נ וכיו״ב, שי״ל דבכה״ג שפיר דמי לקבל ממנו. וכ״כ האליה רבה (סימן קנד ס״ק יז), שאם המומר נותן מעות לכתוב ס״ת בשמו, אפילו

אם הוא מומר לעבודה זרה מותר. וכ״כ להלכה בשו״ת פרי השדה (ח"ב סימן מט) ובשו״ת עלי הלבנון (או"ח סימן ז).

אמנם בספר חסידים (סימן תרפז) כתב, מומר שאמר לגבור השכירו לי סופר לכתוב ס״ת במעות שלי לקרות בו בבהכ״נ לא יקבלו ממנו, שמא לאחר זמן ימלך ויאמר השיבו לי ס״ת שלי וכו׳. ואם רוב ישראל נתנו המעות, ומיעוט המעות נתן המומר, ישתפו אותו עמהם, ומ״מ אם לאחר זמן יוכל המומר או יורשיו שבעכו״ס לומר תנו לנו חלקנו בס״ת אל ישתפוהו עמהם, ורק אם יכולים לסלקם במעות יקבלו ממנו. ופעמים שיש כבוד למשפחה, כי אומרים אע״פ שהוא מומר לבו לשמים, לכן יניחוהו לתת לזה. ע״כ.

ועיין במג״א (סימן קנד ס"ק יח) שהעיר ע״ד הרמ״א שאסר לקבל גר שעוה ממומר לעבודה זרה, כי באמת בס׳ חסידים (הנ"ל) כתב, שאם נתן מעות לכתוב ס״ת בשמו שרי, ושכן כתב גם הש״ך ביו״ד (סימן רנד) בשם המבי״ט. ע״כ.

ועיין בשו״ת חיים ביד (סימן עו) שהעיר ממ״ש בספר חסידים (סימן תתקלח) שאם מומר רוצה לבנות בהכ״נ או להשכיר סופר לכתוב ס״ת, אין שומעים לו, ואין מקבלים ממנו. שנאמר החמס קס למטה רשע לא מהם, לא נהנים מהם. ע״כ.

ובהגהות חתם סופר (סימן קנד) כתב: ומשמע כללא דדינא, שמותר לקבל ממומר לדקה לעניים, אבל לא קרבן, ובעכו״ס להיפך, שנודרים נדרים ונדבות כישראל, אבל לדקה אין מקבלין מהם, משום ביבוש קלירה תשברנה. וגר או ס״ת ולרבי בהכ״נ מקבלים בין ממומר ובין מעכו״ס, ומ״ש התוס׳ ב״ב (ח ע"א) דההוא טייעא שקבלו ממנו שרגא לבי כנישתא, משום דהוי כקרבן, והעכו״ס נודרים ונודבים כישראל, ואשר מכאן הוכיח מהרי״ו לאסור במומר, יש לדחות דלאו דוקא שיהיה דין שרגא כקרבן, אלא לאפוקי דלא הוי כלדקה שאין מקבלים מן העכו״ס. ע״כ.

וע״ע בשו״ת מהרי״ץ דושינסקי (ח"א סימן יח) שהביא מ״ש השבות יעקב לסתור דברי המבי״ט, שהרי קרבן מקבלים מעכו״ס, וממומר אין מקבלים, לדקה שאין מקבלים מעכו״ס לא כ״ש שאין לקבל ממומר, ודחה דשאני לדקה שאסור לקבל מעכו״ס משום ביבוש קלירה תשברנה, וזה לא שייך לגבי מומר. ולכן מקבלים לדקה ממומר, ועכ״פ דבר של הקדש לבהכ״נ שאינו לכפרה שפיר דמי לקבל, ואתי שפיר דברי המבי״ט. ועוד שדברי המבי״ט לאו יחידאה נינהו, שהרי המג״א הביא דברי הס׳ חסידים שגם הוא חולק על מהרי״ו שהחמיר, וכן בהגהות חתם סופר ייש״ב דברי המבי״ט, ושהס׳ חסידים ס״ל כהמבי״ט. וגם המהרש״ס כתב שנהגו להקל כדברי המבי״ט, ולכן אע״פ שהוא מומר לחלל שבת בפרהסיא מקבלין ממנו המנורה לבהכ״נ, וכבר אמרו לעולם תהא שמאל דוחה וימין מקרבת, ואפשר שעל ידי שמקרבים אותו ימנע מחילול שבת וכו׳. עיי״ש.

ובשו״ת דעת סופר (יו"ד סימן פס) נשאל אודות מומר שהמיר דתו שפנה מעצמו אל ראש הקהל, שברצונו לתרום מדי שנה בשנה חמש מאות כתרים לקופת הקהלה, אם מותר לקבל ממנו, והביא מ״ש הרמ״א ביו״ד (סימן קנד) שלא לקבל דבר ממומר לבהכ״נ דדמי לקרבן, ולעומתו דעת המבי״ט להקל, והובא בש״ך ובמג״א. והאליה רבה ס״ל דהרמ״א מיירי דוקא בגר שעוה דדמי לקרבן, אבל שאר דברים מותר, ולפ״ז יולא שמותר

לקבל מעות לבהכ״נ לכ״ע, אבל המחצית השקל ס״ל דלהרמ״א אסור לקבל שום דבר לבהכ״נ. ומ״מ נראה דלכ״ע מותר לקבל לצורך הקהלה, דלא גרע מצדקה שמותר לקבל ממומר, הילכך בנ״ד מותר לקבל מעות לקופת הקהל לכ״ע. ע״כ.

וע״ע בשו״ת בית ישראל (סימן כו), שנשאל אודות בחור שלומד תורה בישיבה, ואנשים מחללי שבת בפרהסיא רוצים לתמוך בו כדי שיוכל להמשיך ללמוד, אם מותר לקבל מהם, והעלה להתיר עפ״ד המבי״ט והש״ך והמג״א, ושאין לחוש לשמא המעות הללו באו מאיסור חילול שבת, דאזלינן בתר ימי החול שהם הרוב, ואפי׳ המבשל בשבת לא נאסר המאכל לאחרים במול״ש וכו׳. עיי״ש. וע״ע בשו״ת עולת שמואל (סימן טז).

*

גמ׳. אמר ר׳ יוחנן בתחלה אין מקבלים מהן לא דבר מסוים ולא דבר שאינו מסוים ובסוף מקבלין מהן וכו׳. המפרשים וכן רש״י בערכין פירשו, דבתחילה, היינו בתחלת הבנין, ולבסוף היינו לחזק את בדק הבית, אבל הרמב״ם פירש, בתחילה, ר״ל לכתחלה, ומ״ש לבסוף, היינו בדיעבד שכבר קבלו.

ועפי״ז כותב (פ״ח מהל׳ מתנות עניים ה״ח) עכו״ם שהתנדב לבדק הבית אין מקבלין ממנו לכתחלה, ואם לקחו ממנו אין מחזירים לו, ואם היה דבר מסויים כגון אבן או קורה מחזירים לו, כדי שלא יהיה להם דבר מסויים במקדש, שנאמר לא לכם ולנו לבנות בית אלהינו. אבל לבית הכנסת מקבלים מהם לכתחלה, והוא שיאמר כדעת ישראל הפרשתי, ואם לא אמר טעון גניזה שמא לבו לשמים. ע״כ.

*

גמ׳. הכל שוין שהן נודרין ונידרין. עיין שו״ת חיים שאל להחיד״א (חלק א סימן ס) שנשאל בהא דאמרו גוים נודרין נדרים ונדבות כישראל, אי גם בגוי שייך דין מופלא סמוך לאיש כישראל.

ובריש דבריו כותב: הנה חקירת חכם הלזו רמזה רבינו הגדול מהר״י רוזאנים במש״ל פי״א בנדרים דין ד׳ וז״ל אם גבי גוי שייך דין זה דמופל׳ סמוך לאיש כיון דקי״ל דנודרין כישראל עיין פ׳ בתרא דנזיר דף ס״ב עכ״ל ובפ״א דערכין דין י״א כתב וג״ל דגם גבי גוי מופלא סמוך לאיש נודר או מעריך למ״ד דגוים מעריכין דכיון דנתרבו גוים לנדרים כישראל לכולא מילתא אתרבו ועדיין הדבר צריך הכרע עכ״ל.

והנה לכאו׳ הי׳ נראה להביא ראיה דדין מופלא ליתיה בגוי מהא דאמרי׳ בריש ערכין הכל מעריכין לאתוי מאי לאתוי מופלא סמוך לאיש נערכין לאתוי מאי לאתוי מנוול ומוכה שחין וכו׳ נודרין לאתוי מאי נדרין אנטריך לי׳ נדרין לאתוי מאי וכו׳ אי לאתוי נדרי בהדיא קתני לה וכו׳ ע״ש ופירש רגמ״ה וז״ל נודרין לאתוי מאי אי לאתוי מופלא הא שמעי׳ ליה מהכל מעריכין וכו׳ והשתא אי דין מופלא איתיה בגוי אמאי הש״ס נדחק לומר דהכל לנודרין לא אנטרי׳ ימא דהכל לנודרין אתא לאתוי מופלא דגוי ואף דהכל מעריכין לאתוי מופלא ההיא לאתוי מופלא דישראל ועדיין אני אומר דמופל׳ בגוי ליתיה להכי אנטריך הכל בנודרין דאליבא דכ״ע גוים נודרין אלא משמע דדין מופלא בגוי ליתיה.

אמנם יד הדוחה נטויה דלא שמה מתיא ומגן שוייא דחזינן דהש״ס לא קפיד לאגרוכי הכל אנודרין תדע דהא הכל דנידרין אסיק דהוי לאתויי פחות מבן חדש ותנא והדר מפרש ופירש״י לחד לישנא דה״ה דמצי למנקט חד מהנך אלא חדא מתרתי תלת נקטי גם רגמ״ה כתב וז״ל ואי אמרת מ״ש דבהא קאמר תנא והדר מפרש י״ל אה״נ אחריני אלא אגב דבן חדש כתיב באוריתא קמרבי לפחות מבן חדש ע״כ ולפ״ז הו״ל לש״ס לומר דהשתא דאתית להכי הכל דנודרין אתי לחד מהנך אלא ודאי דסבר דאין קפידא כיון דהכל דנידרין אתי לרבויי לאו דוחקא הוא לומר דנידרין אנטריכא ליה. ואף דלא דמי האי חידושא דמופלא דגוי דהוי חידושא מעליא לא כן לומר דנודרין אתא לאתויי חד מהנך ותנא והדר מפר׳ ואההוא לא קפיד הש״ס אבל אי איתא האי חידושא דמופלא הו״ל לש״ס למסמכיה אהכל דנודרין. אכתי יש לדחות דפשיטא לש״ס דאי אתרבו גוים לכל מילי אתרבו וה״ה לדין מופלא ולאו חידושא הוא לדעת הש״ס לאסמוכיה אמשנתנו ולא תיקשי מהכא אמאי דסבר רב במש״ל מדעתו הרחבה דישנו לדין מופלא בגוי. עיי״ש עוד.

דף ד׳ ע״ב

גמ׳. מה עבד לה רשב״ל פתר לה לא לכם ולנו לבנות בית לאלקינו.

גרסת קרבן העדה הוא כמו שנדפס בגמ׳ דילן מה עבד לה רשב״ל. אבל גרסת הגר״א הוא רשב״ל פתר לה ומוחק תיבות מה עבד לה, ושינוי הגרסאות תלוי במאי דאוקמינן תירוץ הגמ׳ מלפניו אף הכא לשמיס הוא מתכוין ומאליהו הן באין לבדק הבית, דלפי פירוש הקה״ע פירושו דמתרץ הגמ׳ רק לר׳ יוחנן, דלפיכך נקרא דבר שאינו מסויס אף שהולך לבדק הבית, כיון דלבו לשמיס, ואנן יהבינן לי׳ לבדק הבית, אבל לר״ל נשאר הקושיא דהא דמיא לדבר שאינו מסויס דאסור לר״ל וע״ז מקשינן מה עבד לרשב״ל, ומתרץ הגמ׳ פתר לה לא לכם ולנו ״לבנות״ וכו׳ דבר חדש בפירושא דר״ל דדוקא אבנין הבית קפיד קרא, אבל אכלי שרת והה״ה שאר ערכי הבית לא קפיד. אבל לפי פירוש הגר״א וכן מובא בתקלין חדתין כשמתרץ הגמ׳ אף הכא לשמיס הוא מתכוין וכו׳ מתרץ נמי לר״ל דכיון דאינו נותן להדיא לבדק הבית מותר לקבל מהן אף לרשב״ל ע״כ בוודאי לא שייך לגרוס מה עבד לה רשב״ל דכבר שנא לי׳ ולפיכך גורס רשב״ל פתר לה דהוא רוצה להביא ראיה לשיטתו דאוסר לבנות בין בתחלה בין בסוף אפילו דבר שאינו מסויס, מקרא לא לכם ולנו לבנות דמשמע דאין להם שום שותפות בבנין ואפילו בסוף, ולפי זה אין אנו צריכין לחדש חילוקא בין בדק הבית לכלי שרת כמו שפירש הקה״ע התירוצא דגמ׳.

בפני משה מצינו גרסא אחרת, דבתירוץ הגמ׳ אף הכא לשמיס הוא מתכוין ומאליהן הן באין לבדק הבית, מתפרש אף לרשב״ל, ואעפ״כ גרסתו בקושיות הגמ׳ מה עביד לה רשב״ל, וכוונת הקושיא הוא כלומר מאי טעמא דסובר רשב״ל שאין מקבלין מהן כלל ודחיק נפשי׳ להני שיטוי דשנינן, ומהיכי יליף לה כן, ומשני הגמ׳ פתר לה מהאי קרא לא לכם וגו׳ דמשמע שאין להם לא חלק ולא זכרון, הלכך בין דבר מסויס ובין אינו מסויס, ובין בתחלה ובין בסוף אין מקבלים מהם, דהא מיהת יהי׳ להם חלק בבנין אם נקבל.

*

גמ׳. תני אלו חייבין בקלבון וכו׳. גרסת קרבן העדה מתניתין דר״מ, דר״מ כשם ששקלו תורה כך קלבנו תורה, סבר ר״מ בנותן שקלו שלם שהוא חייב קלבון, דאמר ר׳ מאיר כמין מטבע של אש וכו׳. וסוגיות הגמרא כך הוא דמתניתין דתנא ואלו שחייבין בקלבון דמשמע דאין לך מי שחייב בשקל שלא יהא חייב בקלבון אתיא כר״מ, דאומר ר״מ דלעולם חייב בקלבון מה״ת אפילו הנותן מחצית שקלו, והטעם דאומר ר״מ כמין מטבע של אש הוציא הקב״ה מתחת כסא הכבוד והראהו למשה ואמר לו זה יתנו, כזה יתנו, דצריך שיהי׳ נקי מכל סיג והלכך צריכים להוסיף קלבון שיהא הכסף הנקי מדין שתיהם מחצית השקל והנה לפי גרסא הזו כוונת הגמ׳ בדברי ר״מ בנותן שקלו שלם שהוא חייב בקלבון הכוונה על מחצית השקל דקורא אותו שקלו שלם, כמו שפירשו המפרשים במתניתין דקורא למחצית השקל, שקל.

גרסת הגר״א מאי טעמא דר״מ, וקאי אמאי דסובר ר״מ בשוקל ע״י וע״י חבירו דחייב שתי קלבונות ופירש התקלין חדתין דאי משום טעמא החילוף א״ל אלא קלבון א׳, ומתרץ סבר ר״מ השוקל שקלו שלם שהוא ״חייב ב׳ קלבונות״, ודברי ר״מ הולך על שוקל שקל שלם ממש ע״י וע״י חבירו, וטעמו דס״ל לר״מ דאני שקל ג״כ צריך ליתן קלבון דהכי חייבו התורה דהראה הקב״ה כמין מטבע של אש וכו׳, ועיין בהרידב״ז דרך שלישי בכוונת הגמ׳ הזו.

*

גמ׳. אע״פ שאין שקלו תורה קלבנו תורה. עיין במנחת חינוך (מצוה קה) שכותב: ונראה לי דקלבון אינו מן התורה רק מדרבנן, דחזינן דפטרו הכהנים אף שחייבים בשקלים, וכן השוקל על ידי חבירו שנתן לו במתנה, ואי היה מן התורה לא היו מקילין בזה, על כן נראה דהוא מדברי סופרים. ע״כ. וכבר העירו עליו דהרי פלוגתא הוא ר״מ ורבנן כאן. עיין במנחה חדשה, ומנחת סולת שם.

*

גמ׳. שם. הגאון ר׳ ליב חריף, הקשה לר״מ דס״ל דקלבון הוא מן התורה, א״כ כשנתן משה רבינו ע״ה חשבון מן הכסף, למה לא נתן חשבון אף מן הקלבונות.

וראיתי בילקוט המאירי שכתב לתרץ, עפימ״ש בקרבן העדה לקמן ד״ה כזה יתנו, שיהא נקי מכל סוג וכו׳, והלכך כל השקלים צריכין קלבון, שיהא כסף הנקי שבהן מחצית השקל.

וא״כ א״ש, כי כל הכלים שעשה משה היה מכסף צרוף ומזוקק, כמבואר במנחות (כט ע"א) גבי מנורה, וממילא גם כסף השקלים לאחר הצירוף והזיקוק לא נשתייר כסף נקי רק מאת הככר ואלף ושבע מאות וע״ה שקלים, והקלבונות נתמעטו ע״י הצירוף והזיקוק מכל סיג, וכמ״ש בקרבן העדה.

*

כמין מטבע של אש וכו׳

גמ׳. כמין מטבע של אש הוציא הקב״ה וכו׳. ידוע מ״ש בספה״ק לרמז בזה, כי ממונו של אדם גורם לאבידת הנפש מן האדם, כמ״ש וישמן ישורין ויבעט, והוא כמו אש מבעיר, לזה הראה לו הקב״ה מטבע של אש, לרמז כי המטבע גופיה הוא אש המכלה.

אמנם גם האש אינו מכלה, כי אם כשהולך ומתקרב להאש, ונכנס בתוכו, משא״כ אם עומד למרחוק, לא עוד שאינו שורף, כי אם נהנה ממנו, כי מחמם את גופו, וכן כמה דברים טובים שיש לאדם הנאה מן האש, להסק תבשילין וכו׳. וזהו הרמז מטבע של אש, כי המטבע הוא כמו האש, אם נכנס לתוך המטבע, וכל רשמו ואיבריו מונחים שם, אזי הוא אש השורף, כטבע האש אם נכנס לתוכו, אמנם אם עומד למרחוק, אז כמה דברים טובים איכא למשמע מיניה.

וכעת מצאתי כן בסה״ק נועם אלימלך (פרשת כי תשא), וז״ל: זה יתנו איתא בגמרא כמין מטבע של אש הראה לו הקדוש ברוך הוא למשה מתחת כסא הכבוד ואמר לו כזה יתנו. רמז ע״פ דאיתא בגמרא, איזה בגן של קדושים דלא ידע בצורתא דמטבע, ומקשה התוס׳ למה נקרא בגן של קדושים, ומאי ראיה הוא על אבותיו אשר היו קדושים ומתרצין מאחר דלא ידע כו׳ מסתמא גם אבותיו היו קדושים ע״ש.

י״ל כוונת דבריהם, דהנה הנדיק הגמור בודאי גם בגלגול ראשון היה נדיק גמור והגלגול ראשון נקרא אב לגלגול שני שנתגלגל עתה. וזהו כוונת התוספות, מאחר שלא יודע עתה בצורה כלל גם אבותיו הוא הגלגול הראשון גם כן היה נדיק.

והטעם כי הצורה של המטבע הוא מכבה אור נשמת האדם כאשר יבין מדעתו אם נותן דעתו על המטבע נכבה אור השכל ממנו. לזה אמר השם הטוב כזה יתנו, דהיינו שיתנהגו עם כספיהם כזה שהוא אש מתחת כסא הכבוד דאש שורף ואש מחמם, דהיינו אם ח״ו מתנהג בכספו שלא כהוגן אז שורפתו, ואם מתנהג כשורה בצדקה בלב שלם וגמילות חסדים אזי המצוה הזאת מגעת עד כסא הכבוד ומחממתו מגיע לעונג רב בזה ובבא אמן. ע״כ.

ועפ״י דבריו הק׳ בישר בפתיחה לשו״ת עטרת ישועה מהגה״ק מדזשיקעוו זצ״ל כוונת המדרש רבה עה״פ זה יתנו זש״ה (תהלים ע"ה) זה ישפיל וזה יריס, דהמטבע הוא של אש אש שורף או אש מחמם, וז״ב זה ישפיל וזה ירוס, המטבע המרומז ב״זה״ בכוחו להשפיל את האדם עד התהום או להרימו עד למעלה, והבן.

וידוע ג״כ המימרא דנאמר משמי׳ דהגאון הקדוש ר׳ מאיר מפרעמישלאן זצ״ל על הפסוק (תהלים קי"ט) צרופה אמרתך מאד ועבדך אהבה. מאד פירושו ממון כמו בכל מאודיך, ופירוש ״צרופה אמרתך״ דמצות ה׳ תלוי הרבה במעות דהוא נקרא מאד, ולפיכך עבדך אהבה, כדאי לקיים על ידו המצות הקדושים.

וע״ע בספר אוהב ישראל (לשקלים) שהאריך בביאור דברי הגמרא.

*

גמ׳. שם. עיין בעל הטורים פ׳ תשא (ל, יג) דתיבות ״זה יתנו כל העובר על״ בגימטריא ״זה היה כמין מטבע של אש״.

ונראה להוסיף בקרא (שם, יב) כי תשא את ראש בני ישראל לפקדיהם, דתיבות ״בני ישראל לפקדיהם״ בגימטריא במכוון ״כמין מטבע של אש״.

*

גמ׳. שם. איתא במדרש רבה (במד"ר יב, ג) א״ר יהודה בר סימון בשם ר׳ יוחנן, ג׳

דברים שמע משה מן הקב״ה והרמיע לאחוריו, כיון שאמר לו ונתנו איש כופר נפשו אמר משה מי יוכל ליתן כופר נפשו (איוב ב) עור בעד עור וכל אשר לאיש יתן בעד נפשו ועדיין אינו מגיע שנאמר (תהלים מט) אח לא פדה יפדה איש לא יתן לאלהים כפרו ויקר פדיון נפשם אמר לו הקב״ה איני מבקש לפי כחי אלא לפי כחן זה יתנו, א״ר מאיר נטל הקב״ה כמין מטבע של אש מתחת כסא הכבוד והראה לו למשה זה יתנו כזה יתנו.

וכן בשעה שאמר לו הקב״ה לו את בני ישראל את קרבני לחמי לאשי אמר משה מי יוכל להספיק לו קרבנות אם אנו מקריבין לפניו כל חיתו שדי ועורכין כל עני לבנון אינו מספיק לו שנאמר (ישעיה מ) ולבנון אין די בער וחיתו אין די עולה אמר לו הקב״ה איני מבקש לפי כחי אלא לפי כחן ואמרת להם זה האשה וגו׳ ולא שניהם בבת אחת אלא את הכבש אחד תעשה בבקר וגו׳.

וכן בשעה שאמר לו הקב״ה ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם אמר משה מי יוכל לעשות לו מקדש שישרה בתוכו (מ״א ח) הנה השמים ושמי השמים לא יכלכלוך וגו׳ ואומר (ירמיה כג) הלא את השמים ואת הארץ אני מלא וגו׳ ואומר (ישעיה סו) השמים כסאי והארץ הדום רגלי וגו׳ אמר הקב״ה איני מבקש לפי כחי אלא לפי כחן כשאני מבקש כל העולם כולו אינו יכול להחזיק כבודי ולא שמש אחד משלי אלא אני איני מבקש מידך אלא עשרים בדרוס ועשרים בצפון ושמונה במערב.

*

ובגמרא בפרק הקומץ (מנחות כט ע״א) איתא, תנא דבי רבי ישמעאל, שלשה דברים נתקשה בהם משה עד שהראה לו הקב״ה, ואלו הן, מנורה, דכתיב (במדבר ח, ד) ״זה מעשה המנורה״. ראש חדש, דכתיב (לעיל יב, ב) ״החדש הזה לכם״. שרצים, דכתיב (ויקרא יא, כט) ״וזה לכם הטמא״ ויש אומרים אף הלכות שחיטה. ובשמות רבה (טו, כח) אחד מארבעה דברים שנתקשה משה, שמן המשחה, דכתיב (פסוק לא) ״שמן משחת קדש יהיה זה לי״, ומעשה מנורה, ושרצים, והלבנה, ובכל הני לא חשיב שקלים.

ועיין גור אריה (תשא ל, יג) שכתב לתמוה, למה חשיב בגמרא הני, ולא חשיב שמן המשחה. ובשמות רבה למה לא חשיב שחיטה. וכן על הא דמנחות קשה, למה דרשו רק הני ג׳, מנורה, שרצים, חודש, ולא חשיב שחיטה, דהרי כתיב (שמות כט, לח) גם כן ״וזה אשר תעשה על המזבח״. ולכולהו קשיא, למה לא חשיב שקלים, דכתיב ״זה יתנו״. עיי״ש מ״ש בזה.

ועיין שם עוד שכתב להקשות, בשלמא בכל הני היה צריך להראות, דיש חומר בהן להבין אותם, אבל במטבע, מה חומר יש בה עד שהולרך להראות לו מטבע של אש. וכתב לפרש כי המטבעות נעשות שלא בדקדוק, שאין לגמגם במעשה האדם, ולא נעשה בעניין משוער, לא כמו דברים הנברואים שיש להם שעור מוגבל, והראה לו הקב״ה מטבע זאת מתחת כסא הכבוד, שזאת המטבע יש לה שעור מוגבל ומשוער, שאינה מעשה אדם. ומזה נלמוד שאין לחני שקל זה דין שאר מטבע, אף על גב שהיא חסירה - שם מטבע עליה, כיון שאי אפשר לגמגם, ויולאה בהולאה, אבל זה אינה כך, אבל היא משוערת. ועוד, כדי שלא יקשה איך תולה דברי תורה מה שיתנו לכפרה על נפשותם - במטבע, שכל מטבע משקל שלה נעשית כפי רצון המלך, או מי שהמטבע שלו, ודברי תורה

הם משוערים בענין אלהי, ולכך אמר כי ׳הראה לו מטבע של אש מתחת כסא הכבוד׳, לומר כי אין השיעור הזה הוא שיעור מטבע היוצאת בעולם מבלי חכמה ושעור אלקי, אך מטבע זה שעור אלקי יש בה, ולפיכך תלה בה התורה כפרת הנפש, ולפיכך הראה לו מטבע של אש.

*

גמ׳. שם. האור החיים הק׳ (פ׳ תשא) כתב לדקדק בהא דלקח הקב״ה כמין מטבע של אש מתחת כסא הכבוד והראהו למשה, דהלא יותר תהיה נשגת הידיעה באמירה כשיאמר לו המשקל בפירוש ממה שיכיר בתבנית אש, כי השערת שיעור הדמות לא תחקק בליור לשער אליה אלא בסמיכות.

וכתב לתרץ בהקדם להעיר למה נתרצה ה׳ במחצית השקל לבד, ולפחות היה לו לומר שקל שלם, גם למה יצו ה׳ לבל יוסיף העשיר ולבל יגרע העני ממחצית השקל ולתת טעם לב׳ הערות נתכוין ה׳ ואמר לו זה יתנו, דע כי אין עיקר הענין הוא הנגלה אלא הנסתר שזה בא בדמיונו, והנה שכינתו יתברך שהיא בחינת כסא כבודו יתברך על ידי מעשה בני ישראל יקובבו הפרדתם, והוא אומרו (ישעיה נ א) ובפשעיכם שלחה אמכם, גם אומרו (משלי טז כח) ורגן מפריד אלוף, ועל ידי מעשה העגל שהוא כנגד כל התורה כולה יקובבו הפרדת השכינה בשורשי בחינת כל נשמות ישראל, לזה צוה ה׳ שיתנו מחצית השקל שהוא סימן למה שהפרידו הם במעשיהם לשוב ליחדם יחד, ולהכרת הדבר הראהו כמין מטבע של אש מתחת כסא כבודו, כי שם בחינת שורשי נשמות בני ישראל, ואמר לו זה יתנו פירוש יחזור לתת עוד מחצית השקל שהפריד, והוא זה יסוד וסוד הדבר, ולזה יכוין כל נותן ורחמנא לבא בעי (זוהר ח״ג רפה) לכוין אל המכוון ליחד הנפרד והנחלק, ולזה גמר אומר את תרומת ה׳, והוא מה שרמזנו במחצית השקל כי מתכנית בחינה זו בשם תרומת ה׳.

*

גמ׳. שם. האלשיך הקדוש (פ׳ תשא) מבאר, מה שאמרו ז״ל (במדבר רבה יב ג) שנתקשה משה במחצית השקל ואמר לו הקב״ה זה יתנו וכו׳, כי מה שנתקשה משה הוא, איך יתכן שכופר נפש תלויה מתחת כסא הכבוד שלא תסולה כסף מחירה שיותן כופרה במחצית שקל כסף. על כן מה עשה הוא יתברך, הראהו כמין מטבע של אש מתחת כסא הכבוד ממקום יציאת הנשמות, לומר לא יעלה על דעתך שמטבע כסף גשמי אני מעלה עליהם שאני מקבל, כי אם כאלו אש מתחת כסא הכבוד הם נותנים לי, שהוא כאלו את נפשם שהיא אש מתחת כסא הכבוד יתנו לי. וזהו אומרו כזה יתנו, כזה שהוא אש רוחני מכסא הכבוד יתנו. כי כל אחד נפש הוא מקריב על ידי תשובה בכוונת קחת אותי שאדור ביניהם. עיי״ש. וכעי״ז ביאר הרב בליקוטי אמרים (אות טז) עיי״ש באריכות. וע״ע במאור ושמש (לפרשת שקלים).

*

גמ׳. שם. עיין בספר דברי סופרים להגה״ק ר׳ לדוק הכהן מלובלין (ליקוטי אמרים אות טז), מ״ש בזה, וז״ל: רז״ל אמרו דנתקשה משה עד שהראה לו מטבע של אש, וקושי זה אין מובן כפשטי׳ (ע׳ תוס׳ מנחות כ״ט. ובח״א), ובדור דענין ההתקשות הוא איך יהיה כופר נפש אים עשרו שהוא ענין שחוץ לגוף לגמרי כי לא במותו יקח הכל ואין לו שום שייכות לעצם האדם, ורז״ל אמרו (מ״ק כ״ח:) בני חיי ומזוני לאו בזכותא תליא אלא במזלא, כי אלו ג׳ הוא

כלל גרכי האדם בעולם הזה ושכר מצוה בהאי עלמא ליכא ודבר זה נגזר בתחלת הילירה, חכם או טפש (נדה ט״ז:) והחכמה תחי׳ בעליה ממנו נמשך חיי, גבור או חלש מזה נמשך בני כחניס ביד גבור כן בני הנעוריס וגו׳ דורכי קשת ומרביס בניס וגו׳, עשיר או עני הוא שפע מזוני ואלו לדיק ורשע דזכותא לא אמר, ואולס הבטחת התורה הוא כל ג׳ אלו בשכר התורה ומצות כמ״ש למען ירבו ימיכס וימי בניכס וגו׳ הרי חיי ובני ונתתי גשמיכס וגו׳ הרי מזוני, דבאמת כל אלו יש להס שייכות לתורה ומצות באריכות ימיס יוכל להרבות תורה ומצות וכן להוליד בניס לעבוד ד׳ ולהיות פרנסתו מזומנת שלא יטרד ולעשות מצות בממונו, וכל מה שנוגע לתורה ומצות ודאי תליא בזכותא דשכר מצוה והבא לטהר מסייעין לו בכל מיני סיוע ומשפיעין לו גס כן שפע בני חיי ומזוני הצריך לסיוע לעבודת השס יתברך וכ״ש בני לקייס מצות פריה ורביה, ומה דתלוי במזלא והנגזר בילירה הוא גס שאינו לסיוע לעבודת ד׳ ושלמה המע״ה ביקש ריש ועושר אל תתן לי וגו׳, וזה מה שנוגע לעבודת ד׳ תלוי בזכותא לשנות המזל וצריך לתפלה גס על עושר השמור לבעליו ולרעתו שלא יתן, ובבני נמי אמרו בס״פ ב׳ דברכות שלא כו׳ בן או תלמיד המקדיח כו׳, וכ״ש בחיי להרשיע חס וחלילה אלא דבאמת כל פושעי ישראל מליאים מצות כרמון ואע״פ שחטא ישראל הוא וע״כ השס יתברך מאריך רוחי׳ נגדס.

וכן בבני אמרו בברכות [י׳ א׳] בחזקיה דנענש על דלא נסיב אף דחזי דהוה לי׳ בני דלא מעלי דבהדי כבשי דרחמנא כו׳ כי מכ״מ יש בו שורש טוב דע״כ ממנו שלשלת המשיח, ובמצרים נאמר וישרצו וגו׳ ואמרו ז״ל (בשמות רבה ויל״ש) כשרצים הללו שהוא לשון מגונה רק לפי שבכלל הריבוי היה הרשעים שמתו בג׳ ימי אפלה אמרו כן ומכ״מ רצון השס יתברך היה גס בזה, וע״כ אז״ל (מנחות כ״ט.) דנתקשה גס כן משרע״ה בשרצים והחודש הזה לכס, שרצים רומז לרבוי בניס טמאים מה תועלת בזה, והחודש הוא קביעת סדר זמניס שהוא רשימת חיי עולס הזה כי חיי עולס הוא למעלה מהזמן אבל המצות כולס ניתנו בזמן שהוא להיות קדושה גס בחיי עולס הזה, והוקשה למשרע״ה זה כי הוא היה דבוק לגמרי למעלה מהזמן דע״כ דורו דור המדבר שהוא חוץ מישוב העולס הזה ושס חלקת מחוקק ספון שלא נכנס לארץ שהיא קדושת עולס הזה במקוס ומצוה ראשונה היה מצה, והחודש הזה תלוי בזמן להראות לו כי זה כל התורה שניתנה לעולס הזה דוקא הנגדר בזמן ומקוס ולא למלאכיס.

ומשה רע״ה נתקשה איך אפשר להיות קדושה בעולס הזה החומרי עד שהראה לו הקב״ה באצבע הכונה כי העולס הזה נקרא הזה כמראה באצבע כי הוא דבר הנגלה לעין משא״כ הרוחני הוא נעלס, וזה כל תכלית בריאת עולס הזה להתגלות כבודו יתברך לעין כל כמ״ש (תענית ל״א.) עתיד לעשות מחול כו׳ וכל עאד מראה עליו באצבע הנה אלקינו זה וגו׳, וזהו על ידי מעשה התורה ומצות בעולס הזה כמ״ש בשבת [פ״ט ב׳] דמחוי להו יצחק הקב״ה בעייני׳ שזהו ממדריגתו דאורייתא מסטרא דגבורה נפקת (זוה״ק ח״ב פ״א:) ועל ידי הלמצוס ניתן מקוס לתורה ומצות ולהשגת קדושה בעולס הזה גס כן, וזהו שהראה לו הקב״ה באצבע רצה לומר שיש מציאות התגלות גמור כמורה באצבע וכן בשרצים שיהיה מקוס לריבוי טומאה, וגס זה רצון השס יתברך שכשס שקילוסו עולה מהצדיקים כך קילוסו עולה מהרשעים (שמו״ר פ״ז), וכן בכופר נפש דשקל

שהוא דומם שאין בו חיות כלל כי הצומח יש בו עכ״פ נפש הצומחת וע״כ הוא ראוי לאכילת אדם שמתהפך לדם הוא הנפש שבאדם, אבל הדומם אין לו שום שייכות לחיות האדם רק הוא כמו לבוש לאדם כמו״ש למעלה ע״פ ומרדכי יצא בלבוש וגו׳ וכמ״ש (עירובין פ״ו.) רבי מכבד עשיריס שהכבוד הוא מצד הלבוש כמ״ש מאני מכבדותא (שבת קי״ג:), כי הכבוד הוא מאחריס והאחריס אין מכיריס אלא הלבוש ולא הפנימיות דהאדם יראה לעינים, וע״כ נאמר מלא כל הארץ כבודו דהארץ הוא עולם הזה שאין ההתגלות אלא דרך לבושים הוא רק כבודו ולא יראני האדם וחי דאי אפשר להתגלות עצם בעולם הזה כלל.

וכן ישראל בעולם הזה רזהי כסיין דאין העצם נגלה רק הלבושים כי עצם ישראל דבוק בהשם יתברך וכל הטענות שעליהם הוא מצד הלבושים כמ״ש למעלה דהמשילו רז״ל (סנהדרין מ״ד.) לאסא דקאי ביני הולי, ולורך כופר נפש הוא רק מצד החטא וע״כ אז הגם שהיו כולם נקייס בעת המספר הוצרכו לכופר נפש שלא יהיה בהם נגף בפקוד, כי כל מספר הוא מצד שאין עושין רצונו של מקום כמו שאז״ל (יומא שם), ואף דדור מקבלי התורה היו אז בתכלית הקדושה מכ״מ מה שלא היו בתכלית הריבוי גם כן היה מצד שהיה בהם רשעים ומתו בימי אפלה והרי כל ישראל גוי אחד וחסרון של רשעים הוא נוגע גם לאלו, וכל מספר היה אחר חטא כמשאז״ל (במדבר רבה פכ״א) משל לזאב כו׳ וע״כ אף דהנשאריס לא חטאו מכ״מ מצד המספר שזה מורה שנחסר מהם על ידי החטא הנה זה מורה חסרון גם בהם שהרי היו מחוברים עמהם להיות אחד ממש, וכן זהו תיקונם של רשעים כמו שאז״ל (כריתות דף ו׳:) על חלבנה שנצטרף עם סממני הקטורת ועל ערבה שהיא באגודה אחת עם הלולב ועל ידי זה נתקן הכל, (עי׳ בבחיי פר׳ תשא) וע״כ הוצרכו לכופר נפש מחצית השקל שהוא מטבע היוצאה. ע״כ. עיי״ש עוד באורך.

*

גמ׳. שם. דבר נפלא חידש בזה הגה״ק מאסטראווצא זי״ע בס׳ מאיר עיני חכמים בטעם שהוצרכו לקלבון, וגם להבין מה שמבואר בדאז״ל שנתקשה משה במחצית השקל עד שהראה לו הקב״ה מטבע של אש, דהנה בפ׳ ויעשהו עגל מסכה, פירש״י ז״ל קכ״ה קנטרין זהב היו בו ״גימטריא מסכה״, והנה קנטר הוא ק׳ סלעים, נמצא דעגל היה קכ״ה פעמים ק׳ סלעים העולה י״ב אלף ת״ק סלעים, ועיי״ש בבכורות (שם) במוספות ד״ה דמזדבנא והעולה מדבריהם דדינר אחד של זהב שוה ״כ״ד דינרין״ של כסף. והנה כשתחשוב כ״ד פעמים י״ב אלף וחמש מאות יעלה לך סך שלש מאות אלפים שקלים, והיינו דשוויו הזהב של העגל שהיה שנים עשר אלף וחמש מאות סלעים, היה כמו שלש מאות אלף שקלי כסף, ומנין של ישראל שש מאות אלף איש [ס׳ רבוא] וכל אחד נתן מחצית השקל שהם שלש מאות אלף שקלים שלימים, וא״ש דמחצית השקל שבא לכפר על החטא העגל היה תשובת המשקל שש מאות אלף חצי שקלים שהם שלש מאות אלף שקלים, נגד זהב העגל ששויו שלש מאות אלף שקלי כסף.

אמנם הנה איתא בבבא מציעא (דף מ״ד ע״ב) דדינר כסף הוי ״אחד מכ״ה״ בדינר זהב, וא״כ עדיין חסר משקלי ישראל שיהיה שוה לערך משקל העגל פעם אחת שנים עשר אלף וחמש מאות. [שהרי החשבון הנ״ל היה מכוון כשנחשוב דינר זהב כנגד כ״ד דינרי כסף,

משא״כ כשנחשוב דינר זהב כנגד כ״ה דינרי כסף] אמנם התוספות בבכורות (דף נ׳) ד״ה דמזבנא הנ״ל כתבו בשם ר״ת דהדינר הכ״ה היה רק להכרע, עיי״ש כדאיתא בשקלים (פ"א מ"ו).

ועפ״י זה י״ל דלפיכך נתנו ישראל למחצית השקל הוספה של קלבון להכרע וקלבון הוא חצי מעה כחכמים דר׳ מאיר, א״כ היו כל הקלבונות סך שלש מאות אלף מעה. והנה השקל הוא כ״ד מעה, נמצא דהשלש מאות אלף מעה הם סך שנים עשר וחמש מאות אלף שקלים.

ומעתה הקלבונות מכוונים נגד הדינר הכ״ה החסר לתשלום משקל העגל היוצא שנים עשר אלף וחמש מאות שקלים וכנגד זה הקלבונות שהם סך הכל שנים עשר אלף וחמש מאות שקלים.

ועיי״ש מה שביאר בזה המד״ר שנתקשה משה, כי מה שבא להכרע אינו דבר קטוב, ותלוי לפי ריבוי כמות המטבעות שמחליפין, וקשה לקבוע את סכום ההכרע וכו׳, עיי״ש.

והנה אם אמנם החשבון של הגאון האדיר מאסטראווצא נפלא מאד, אך יש להעיר עמ״ש דקלבון הוא חצי מעה כחכמים דר׳ מאיר, ואח״כ המשך הדרוש דישראל נותנים שש מאות אלף קלבונות, דזה א״ש רק לר׳ מאיר, דאילו לחכמים אין כל אחד מביא קלבון רק אם מביאים שקל שלם ביחד, וא״כ החשבון כאן מזכי שטרי לבי תרי דבשוויו של הקלבון ס״ל כרבנן חצי מעה, ובדין נתינת הקלבון ס״ל כר׳ מאיר.

*

גמ׳. נתן סלע ליטול שקל חייב שני קולבונות, וא״ר אלעזר דר״מ היא וכו׳, ורב אמר דברי הכל היא. ביאור הפלוגתא דר׳ אלעזר ורב. סברת ר׳ אליעזר דלכאורה זה שנתן סלע ע״מ ליטול שקל, הרי הוא שוה לגיור המבואר במתני׳ השוקל על ידו ועל יד חבירו. וכשם דהשוקל ע״י וע״י חבירו מבואר במשנה שהוא חייב בקלבון א׳ לת״ק, ואילו לר מאיר חייב לתת ב׳ קלבונות, כמו כן הוא בנותן סלע ליטול שקל דהיינו שמקבל בחזרה מהגזבר מחצית השקל, הכי נמי תלוי בפלוגתא זו דלת״ק אינו חייב אלא קלבון א׳, ולר״מ ב׳ קלבונות זו דעת ר׳ אלעזר.

אבל רב פליג וס״ל דבנדון דברייתא שנתן סלע ע״מ ליטול שקל, ת״ק נמי ס״ל דצריך ליתן ב׳ קלבונות, וביאר הקרבן העדה, דהיינו טעמא דת״ק אליבא דרב משום דלא שקל שקל האמור בתורה. וביאור דבר זה, דבכל ענין שאינו נותן מחצית השקל להקדש, מאיזה טעם שהוא [בין כשנותן שקל שלם ע״מ לקבל חזרה מחציתו, ובין כשנותן שקל שלם בעדו ובעד חבירו] התקינו שיהא נותן קלבון וכמו שהבאנו לעיל מהמאירי טעמו של דבר וא״כ בנדון זה דנותן סלע ע״מ ליטול שקל, חייב לתת ב׳ קלבונות לת״ק [אליבא דרב] א׳ משום שלא נתן מטבע של מחצית השקל, והב׳ משום שקבל מהגזבר מחצית השקל, משום שנתן סלע שלם. וכמו שביאר המאירי דהוא עושה שני חליפין, א׳ דכל שמביא סלע תורת חליפין עליו וחייב בקלבון, ואילו היה הסלע כולו לשקלים שנותנו בעדו ובעד חבירו לא היה חייב אלא קלבון אחד, אבל עכשיו שאין הסלע כולו לשקלים אלא שהגזבר מחזיר חצי שקל נמצאו שני חליפין ולפיכך חייב בשתי קלבונות.

*

גמ׳. האחין השותפין כשחייבין בקלבון פטורים ממעשר בהמה

וכו׳. לפי גירסת המפרשים כאן, וכ״ה דעת רש״י בבכורות דף נ״ו ע״ב, דהגירסא במשנתינו האחין ״השותפין״ בלא וו״ו [ולא כיש גורסין האחין והשותפין בוי״ו] נמצא לפי גירסא זו דשותפין פטורין ממעשר בהמה לעולם כל זמן שהם שותפין וכן פירש״י בבכורות (דף נ״ו ע״ב) וז״ל פטורים ממעשר בהמה כל ימי שותפותן לעולם, כדקתני בברייתא בגמ׳, יהי׳ לך ולא של שותפות, עכ״ל רש״י ז״ל.

ונמצא לפי גירסא זה דסתם שותפין כשהן נותנין שקל שלם ביחד הם חייבים בקלבון, ורק אחים שהן שותפין פטורין מקלבון כל זמן שלא חלקו בנכסי אביהן.

אמנם הרמב״ם ז״ל הולך בדרך אחר לגמרי, דנקיט כהגירסא האחין והשותפין בוא״ו, ובכל אחד מהני, הן באחין, והן בסתם שותפין, יש אופן שפטורין מקלבון או חייבים בקלבון. ובשניהם יש אופן שחייבים במעשר בהמה או פטורין ממעשר בהמה.

וז״ל הרמב״ם בהלכות שקלים (פרק ג׳ הלכה ד׳), האחין שעדיין לא חלקו מה שהניח להן אביהם, וכן השותפין שנתנו שקל ע״י שניהם פטורים מן הקלבון. במה דברים אמורים בשותפין שנשאו ונתנו במעות השותפות ונשתנה עין המעות. אבל אם הביא זה מעותיו וזה מעותיו וערבוב ועדיין לא נשתנו המעות ולא הוציאום, הרי אלו חייבים בקלבון. נשאו ונתנו ואחר זמן חלקו וחזרו ונשתתפו חייבין בקלבון עד שישאו ויתנו בשותפות זו האחרונה וישתנו המעות, עכ״ל הרמב״ם ז״ל ומדבריו ז״ל למדנו כמה דברים מחודשים. א׳, דאפילו שותפין פטורים מקלבון, ב׳, דהא דשותפין פטורין היינו דוקא כשנתנו השקל מהמעות שנשתנו עי׳ המו״מ, אבל אם נתנו ממעות הראשונים שהביא ועדיין לא נשתנו המעות הרי אלו חייבין בקלבון.

והראב״ד כתב להשיג על הרמב״ם שכתב שותפין פטורין מן הקלבון, וז״ל א״א לא מצאתי לזה שורש לא בגמרא ולא בתוספתא ולא בירושלמי, ואני אומר שהטעהו מה שראה מקצת הספרים האחין והשותפין, והוא טעות סופרים, ואינו כן אלא האחין השותפין, עכ״ל הראב״ד בהשגות.

והרמב״ם ז״ל בהלכות בכורות בהלכות שקלים וז״ל שם (פ״ו הלכה יד״ד) הלוקח טלאים שנולדו בשנה, או שנתנו לו במתנה הרי הם פטורים מן המעשר עד שיוולדו ברשותו. לפיכך השותפים שנשתתפו בבהמות והביא זה מאה טלאים וזה מאה טלאים וערבוב ונשתתפו בהן הרי המאתים פטורים מן המעשר שכל טלה מהן כמכור. וכן האחים שירשו טלאים מאביהם הרי הן פטורין מן המעשר, אבל הנולדים להם בשותפות לאחר מכאן מאלו הבהמות בין לשותפים בין לאחים חייבים במעשר. וכן אם היו שותפין במעות וקנו בהמות ממעות השותפות, והאחים שקנו בהמות ממעות הירושה הרי הנולדים מהם לאחר מכאן חייבים במעשר, שהרי ברשותן נולד, והרי הן כאיש אחד וכו׳, עכ״ל.

והיוצא מזה דשיטת הרמב״ם דהא דשותפין פטורין ממעשר הוא דוקא הבהמות שהביאו להשתתף, וכן האחים דפטורין דוקא הבהמות שירשו מאביהן, אבל הנולדים אח״כ חייבים, וזה היפך משיטת רש״י וכן המפרשים כאן דשותפים והאחים פטורים מכל הבהמות ממעשר.

ועל השגות הראב״ד ז״ל על הרמב״ם, עיין בלחם משנה שם ברמב״ם הל׳ בכורות, אריכות גדול דמבאר שיטת רש״י, ושיטת הרמב״ם, אלא דמתמה דאמאי לא השיג הראב״ד על הרמב״ם בבכורות דשותפין לעולם פטורים כמו שהשיג בשקלים, ועיין במגדול עוז על הרמב״ם הל׳ שקלים, ועיין באור שמח על הרמב״ם, ובחזו״א בבא קמא (סימן כ׳ אות י״ט).

*

גמ׳. שחייבין במעשר בהמה ופטורים מן הקלבון בשלא חלקו. רש״י בכורות (דף נ״ו ע״ב) ד״ה פטורין מן הקלבון, פירש וז״ל: אם נותנים בין שניהם שלא שלם דבמקום אביהן קיימי נכסי, ואילו הוה יהיב אבוהון שלא על בניו לא היה נותן קלבון לחילוף, שכן דרך לעולם שהמחוייב שני חצאי שקלים נותן שקל שלם, ולא הוי כשני אנשים המצרפין שני חצאי שלעיהם לשלא שלם, עכ״ל.

*

גמ׳. אמר ר׳ לעזר והן שחלקן גדיים כנגד תיישים וכו׳ אבל אם חלקו גדיים כנגד גדיים וכו׳ הוא חלקו משעה ראשונה. הקרבן העדה מפרש על הוא חלקו משעה ראשונה, ושם ירושה עליהן וכו׳ והבהמות שהיו בשעת חלוקה אינן פטורים משום לקוח, והעתידין לבוא חייבין דלאו כשותפין הן. והנה דבר גדול מחדש לנו הכא הקרבן העדה דאפילו הנולדים אח״כ הגם דנשתתפו חייבים במעשר בהמה, דאין נחשבים כשותפים אלא דכל אחד יש לו דין יורשים ולא לקוחות כין דחלקו גדיים כנגד גדיים ויש בריה א״כ כשנשתתפו, הרי הן כמו דהדרא הנכסים לאבוהון ואין כאן שותפות, ועיין רש״י בכורות שסובר ג״כ הכא וז״ל אבל חלקו גדיים כנגד גדיים ותיישים כנגד תיישים, אמרינן בריה וזה חלק המגיע לכל אחד ממיתת אביו, ועדיין ירושה היא, ושם ירושה עליהן וכי חזרו ונשתתפו ״הדרא לה תפיסת הבית כמרישא״ ולא שותפות הוא הלכך וולדות שישנן בשעת חלוקה אינן פטורין משום לקוח, ולא העתידין לבא פטורין משום שותפות. ושיטת ר׳ יוחנן הוא דאין בריה א״כ אפילו גדיים כנגד גדיים הו״ל כלקוח ופטור ממעשר בהמה.

*

גמ׳. שם. עיין טורי אבן על מסכת חגיגה (יט ע״א).

דף ה׳ ע״א

גמ׳. ר׳ אבין א״ר שמי בעי מפני שעשיתן כאדם אחד אצל מעשר בהמה את פוטרו מן הקלבון. הנה בגמ׳ זו מצינו שני דרכים בהקושיא, א׳ הוא פירוש קרבן העדה דמקשה על מאי דאמרינן דאע״ג דחלקו הנכסים אם לא חלקו העיקר הם פטורים מקלבון ופריך ר׳ שמי ע״ז וכי מפני שעשיתם כאחד אחד אצל מעשר בהמה הואיל ולא חלקו הבהמות, נאמר שיהיו פטורין מן הקלבון אע״פ שחלקו הנכסים ונמצא שאין נותנין שקליהן מן ירושת אביהן והיכן הן פטורים מן הקלבון, וע״ז משני הגמ׳ א״כ מנא שאני הכא כיון שנותן שלא שלימה מאותן המעות שהיו מירושת אביהן א״כ כיון דלא חלקו בבהמה הרי נחשבו שותפים גם באותו המעות.

אבל התקלין חדתין מפרש דקושית הגמ׳ הוא על המשנה דאמרינן דאחין דלא חלקו כלל פטורין מן הקלבון, וכן פירש הפני משה, וע״ז פריך ר׳ שמי ואמאי שאם מפני

שעשיתן כאחד אחד אצל מעשר בהמה לחומרא, את פוטרו מן הקלבון בתמיה, דלמא לחומרא דוקא הוא דאמרינן דכאדם אחד הן, ועוד דגזירת הכתוב היא במעשר בהמה כדילפינן (בכורות דף נ"ו), מיהי׳ מכל מקום, דכל שהוא מתפיסת הבית חייבין במעשר בהמה, אבל לענין קלבון כשאר שני אדם ליחשבו וליחייבו בקלבון, וע״ז משני הגמ׳ שניא הכא משאר שני בני אדם לפי שהוא נותן סלע משל אביהן בשביל שניהן והרי זה כאב ששוקל בשבילן שפטורין מן הקלבון.

*

גמ׳. מעתה אפילו חלקו וחזרו ונשתתפו יהא פטורין. הגה לפי פי׳ פני משה לעיל הולך הקושיא, א״כ נמצא אופן אפילו חלקו הנכסים ולא חלקו הבהמה דפטורין מקלבון כשחזרו ונשתתפו במעות, וחייבין בבהמה, וא״כ אמאי אמרינן לעיל בחלקו במעות ולא בבהמה חייבים בשניהם דהרי יש אופן דפטור מן קלבון וחייב במעשר בהמה ועל זה הקושיא לא משני הגמ׳ מידי.

ויש דרך בגמ׳ זו דהקושיא הולך על דרך השני בגמ׳ שלפני זה בקושיות הגמ׳ בחלקו בנכסים ולא בבהמה אם הבהמות עיקר פטורין מן הקלבון, דמתרץ הגמ׳ דהטעם הוא כיון דהמעות באים מסלע אביהן א״כ אפילו חלקו בכולן וחזרו ונשתתפו ונתונין ממעות אביהן יהא פטורים מהקלבון, וע״ז משני ר׳ בא היא שני אחין היא שני גיסין, כלומר כיון שחלקו אף שאח״כ נשתתפו הו״ל לענין קלבון כשני גיסין דהו״ל דין כאחרים לגבי קלבון.

פרק שני - מצרפין שקלים

הלכה א׳

מתני׳. מצרפין שקלים לדרכונות מפני משוי הדרך. בגמרא, ויעשו אותן מרגליות, שמא תזיל המרגליות ונמצא ההקדש מפסיד, כהיא דתנינן תמן וכולן נפדין בכסף ובשוה כסף חוץ משקלים, ואין פודין בכלים. וכו׳. וא״ר שמואל בר רב יצחק שמא יזילו הכלים ונמצא ההקדש מפסיד. [ויש גורסים אמר רב שמואל בר רב יצחק שמא יזילו הכלים וכו׳, ועי׳ לקמן בדבריו].

ופירש בקרבן העדה ד״ה מצרפים שקלים לדרכונות, בני העיר שקבלו שקליהם יכולין להחליפן מדרכונות, (לכאורה הגירסא הנכונה להחליפן לדרכונות) מפני משאוי הדרך. ובגמ׳ ד״ה ויעשו אותן מרגליות, כלומר יקנו מרגליות בעד השקלים ולא יצטרכו להוצאת הדרכים ומשני שמא תזיל המרגליות ויפסיד ההקדש.

ושם בד״ה וכולן נפדין וכו׳, כלומר וכל הנפדין כגון בכור אדם והקדשות נפדין בכסף ובשוה כסף חוץ מן השקלים שהבא לשקול מחצית השקל צריך שיתן אותו כסף נקי מטבע מצוייר ולא שוה כסף, ותנו ושייר דאף מעשה שני והראיון אינן אלא בכסף ולא בשוה כסף.

ולכאורה המשך דברי הירושלמי קשין להולמן, דפתח לפרש הטעם דאין

עושין מהשקלים מרגליות להקל מעליהם משוי הדרך, משום שמא יוזלו המרגליות ונמצא הקדש מפסיד משמע דמעיקר הדין רשאין להחליפן בשוה כסף מרגליות וכיו״ב, אלא שאסרו להחליפן גזירה שמא יוזלו, ואח״כ מביא הירושלמי ראיה ממתני׳ בכורות (פרק ח׳) וכולן נפדין בכסף ובשוה כסף חוץ מן השקלים. דהתם מוכח דהטעם שאין מביאין מחצית השקל אלא מטבע ולא שוה כסף, משום דמדינא בעינן מטבע מצויר, וכן מוכח לכאו׳ שם בגמרא (דף נ״א ע״א) דמייתי על הך מתני׳ חוץ מן השקלים תנא חוץ מן השקלים ומעשר והראיון, ומפרשה הגמ׳ שקלים, דתנן מצרפין שקלים לדרכונות וכו׳. מעשר, דכתיב וצרת הכסף בידך, ופירש״י וצרת, דבר שיש עליו צורה וכו׳, עיי״ש. ולכאורה לפי הגמ׳ בכורות אין הטעם משום שמא תזיל, אלא דהדין הוא כן דהנותן מחצית השקל צריך ליתן מטבע מצויר ולא שוה כסף כמו במעשר שני, דילפינן מוצרת הכסף ולא מטעם שמא תזיל.

גם המשך דברי הירושלמי ל״ב, שהביא תחלה מתני׳ דבכורות וכולן נפדין וכו׳ חוץ משקלים, ואח״כ מוסיף הירושלמי [מה דלא תנן במתני׳ הנ״ל] ואין פודין בכלים. ופי׳ בקרבן העדה, ואין פודין מעשר שני בכלים, והוא תמוה שהרי בכלל אין פודין מעשר שני בשוה כסף דתנן בריש״א נכלל גם הא דאין פודין בכלים, דכלים נמי שוה כסף הם, ומאי קא מוסיף דאין פודין בכלים. [והגר״א מוחק אין פודין בכלים, וכתב במשנת אליהו משום דהכל בכלל שוה כסף, וכו׳ עיי״ש].

ועוד יש לתמוה דלפירושו של קרבן העדה הא דתנן חוץ משקלים קאי על התורם מחצית השקל שחייב ליתן מטבע מצויר דוקא, וז״ל, שהבא לשקול מחצית השקל צריך שיתן אותו כסף נקי מטבע מצוייר ולא שוה כסף וכו׳, והאיך מביא מזה ראיה שאין לקנות מחצאי השקלים מרגליות להוליכן לירושלים, דלמא הא דחוץ מן השקלים היינו רק משום וצרת הכסף כמו במעשר שני, דבעי מטבע שיש בו צורה, בשעת הפרשה, אבל אין זה שייך כשהשליח נוטל המעות להולכין לירושלים. ושמא מותר להחליפן בשוה כסף, וכשיגיע לירושלים יחזור ויעשה מהם שקלים.

אמנם יובן עפ״י מה שפירש״י ז״ל בבכורות (דף נ״א ע״א) על הגמרא הנ״ל תנא חוץ מן השקלים והמעשר והראיון, שקלים דתנן מצרפין שקלים לדרכונות מפני משאוי הדרך, ופירש״י ז״ל מצרפין שקלים לדרכונות, בני העיר ששולחין שקליהן לירושלים מצרפין אותן ולוקחין מהם דרכונות, דרכונות היו זהבים טבועים, דרכונות אין שאר זהב שאינו טבוע לא, ובמסכת שקלים מפרש טעמייהו שמא תיזול מרגליות וכו׳, והוא הדין לכל שוה כסף שמא יזול ונמצא הקדש מפסיד, אבל טיבעא לא זייל.

ומפירש״י מפורש יולא דפירושא דמתני׳ בכורות חוץ משקלים אינו משום דבעינן מטבע שיש בו צורה כמעשר שני, אלא מחשש שמא תיזול, ולכן אין נותנין מחצית השקל משוה כסף.

ועי׳ בפירוש פני זקן על משניות מהגה״ק מהרי״א מקאמארנא ז״ע שמפרש בהדיא דמן התורה רשאין ליתן מחצית השקל משוה כסף, דלא כתיב וצרת כמו במעשר שני אלא הטעם דאמרו חז״ל חוץ משקלים משום שמא תזיל.

ועיין בפני משה שפירש חוץ מן השקלים דהכוונה דאין פודין את השקלים בשוה כסף אלא במטבעות משום שמא תזיל,

וכדאמרינן גמי אין פודין בכלים, כלומר ליתן כלים להקדש בשווין תחת השקלים. והפנ״מ גורס בירושלמי ואמר שמואל שמא יזילו הכלים וגמצא ההקדש מפסיד [כ״ה גורס ואמר שמואל בווי״ו דקאי אלעיל ודו״ק] ועפ״י פירושו שפיר מביא ראיה מאין פודין בכלים, לפרש מתני׳ דחוץ משקלים, דאין הטעם משום דבעינן מטבע מצויר מעיקר הדין כמו במעשר שני, אלא משום שמא תזיל, ומביא ראי׳ משמואל דזהו טעמא דמתני׳ שמא תזיל ודו״ק.

ורבינו המאירי יש לו דרך אחרת, בפי׳ הירושלמי ואין פודין בכלים דקאי ארישא דמתני׳ וכולן נפדין בכסף ובשוה כסף, דהיינו כל ההקדשות פודין אותן בכסף ובשוה כסף, אבל אין פודין הקדש לא בקרקעות ולא בעבדים ושטרות, ועל זה קאמר הירושלמי ואין פודין בכלים, וקאי אהקדשות דריש״א, דכשם שאין פודין הקרקעות ולא בעבדים ושטרות כך אין פודין בכלים ופירוש, אם הכלים נערכים יותר מכפי שווין מצד יופי מלאכתן וגוי צורתן אין פודין באותו ערך שמא יזילו וגמצא הקדש מפסיד, אבל פודין הקדש בכלים בשווין ובתורת שוה כסף.

*

מתני׳. מצרפין שקלים לדרכונות וכו׳. עיין בשו״ת אגרות משה (חלק יו"ד א' קפט קצ קצא קצב) שנתווכח עם דודו הגאון מוהר״ר יעקב קאנטאראוויץ הגאב״ד טימקאוויץ, בענין פדיון הבן וכתובה וכל חיובי התורה כשדהבא טבעא. דעת הגאון ר׳ יעקב הנ״ל, שאם לא נתרבה שוה כסף ככסף, לא היה יכול לפדות במטבעות זהב, דאינם ״כסף״.

אמנם הגאון ר׳ משה טוען בהחלט, שאף אם לא היה הדין דשוה כסף ככסף בפדה״ב, והיה צריך לפדות דוקא בכסף, גמי היו יכולין לפדות גם במטבעות של זהב, דכסף אין פירושו חתיכות כסף אלא מטבעות ממה שהם, ואף מטבעות זהב בכלל כסף שבתורה. עיי״ש שהאריך בזה.

ושם 2(סימן קצ) בתו״ד כותב להוכיח שיטתו גם ממה דמצינו לענין שקלים, שג״כ לא היו שוה כסף ככסף כדאיתא בבכורות (דף מ"ט) ומ״מ יכולין ליתן בזהב, כדאיתא כאן שהיו נותנין דרכונות שהוא מטבע של זהב.

אך שוב כותב, דמשקלים אין ראיה, דמשמע בירושלמי כאן, והובא ברש״י בכורות (דף נ"א) דזה שלא הוי שוה כסף ככסף בשקלים הוא מדרבנן, דקאמר הטעם שמא יזלו. וצריך לומר דמדאורייתא ילפינן מעבד עברי כמו דאיתא בתוס׳ ריש קידושין לענין ערכין. אבל א״כ גם בקרקעות יוכל ליתן שקלו מה״ת. אך אולי כיון שבעינן תרומה ואין שייך בקרקע תרומה, לכן לא יוכל בקרקעות. אבל בשטרות יוכל ליתן, ותמוה לומר כן דודאי היה נזכר זה שמן התורה יכול ליתן אף בשטרות ולחלק קרקעות משטרות.

ולולא דמסתפינא הייתי אומר דודאי צריך ליתן שקלים דוקא במטבע גם מדאורייתא, ועיין בשירי קרבן בירושלמי, דסובר כן, וילפינן מזה יתנו, אך הוא כותב שם דיהיה בזה מחלוקת ר״מ ורבנן והירושלמי שהביא רש״י הוא אליבא דר״מ וזה דוחק גדול דלמה היה מביא רש״י מה שלא כהלכה. ולכן הייתי אומר דאף דצריך ליתן השקלים דוקא בכסף מ״מ לאחר שהקדיש שקלו ורוצה לשלחו למקדש יכול לחלל מן הדין אף בשוה כסף דאז הוא ככל הקדש שנפדה גם בשוה כסף. ואף שעדין ברשות הבעלים הוא שאם יאבד קודם שיתרם יתחייבו באחריותם מ״מ מאחר שהקדישו יצא

כבר ידי מצות נתינת השקל. והאחריות שעליו אינו משום שלא קיים המצוה כל זמן שלא בא למקדש דא״כ איך היה יוצא כשנאבד בדרך אחר שנתרמה התרומה דאף שלא פשע בזה שנאבד מ״מ הרי לא בא למקדש ולא קיים המצוה, וגם איך שייך לחוש שמא יוזלו הא כיון שלא קיימו המצוה יהיו מחוייבין להשליס מה שיוזל אלא ודאי שיצא בהמצוה מיכף בהפרשה, ומטעם זה סובר רשב״ל לקמן, שפטור מאחריות דהוי כמסר לגזבר דבכ״מ הוא ברשות גבוה ורק ר׳ יוחנן סובר דחייב באחריותם משום דיש עליו עוד חיוב לראות שיבא שקלו למקדש כדי להיות בהתרומה ולכן אם לא פשע שמסר לש״ש פטור אם נאבד אחר שנתרמה התרומה.

ולכן כיון שיצא חיוב המצוה מיכף כשהקדיש השקל הוא ככל הקדש שיכול לפדותו בכל דבר מן הדין לבד מקרקעות ועבדים ושטרות רק מתק״ח שמא יוזלו יכול לגרפס דוקא למטבעות זהב אף שג״כ לגבי כספא אפשר שיוזלו מאחר דכספא טבעא, משום דלא שכיח בהו יוקרא וזולא כ״כ.

וזהו מה דהולרך הירושלמי לומר הטעם למה אין מצרפין למרגלית משום שמא תוזל. והגמ׳ דבכורות שהביא מתני׳ דמצרפין שקלים לדרכונות משום דגם לגרף שהוא כבר אחד שהקדיש בעי דוקא מטבעות מדרבנן ולכן גם ע״ז קאי מתני׳ דבכורות דאיתא שם חוץ מן השקלים סתמא דמשמע בין אמצות שקלים בין על הגירוף דאח״כ.

וזה שאינו חייב חומש אף שהוא חלול ככל הקדש למה שבארתי ופודה הקדש הא חייב חומש, צריך לומר שגירוף שאני כדאיתא ברמב״ם פ״ה ממע״ש הי״ג שאם גרף מעות מע״ש על דינרי זהב אינו מוסיף חומש שאין זה דרך פדיה וזהו הטעם דאין מוסיף חומש אף שהוא הקדש משום שאינו דרך פדיה. וזהו מלתא דמסתבר ולכן לא אישתמיט באיזה מקום לומר שמן התורה נותן שקלו בשוה כסף. וזה שלא יצפינן מעבד עבדי כמו הקדש הוא מקרא דזה יתנו כדאיתא בשירי קרבן, וגם ר״מ יודה ותרתי יליף מייה דלא כשירי קרבן בזה והירושלמי שאמר טעם דיוזלו הא ג״כ אליבא דכו״ע כדפירשתי.

וא״כ שבשקלים בעי כסף דוקא ומ״מ נתנו דרכונות שהוא מטבע של זהב איכא מזה הוכחה שפירוש כסף אינו מתכות דכסף אלא מטבע ממה שהוא. ע״כ. עיי״ש עוד שהאריך בזה.

*

מתני׳. **שם**. עיין בשו״ת אגרות משה (חלק יו״ד א׳ סימן קצא) שהקשה הגאון ר׳ יעקב הנ״ל, איך שקלו דרכונות, למ״ד בריש הזהב דהבא פירא אף לגבי נפשיה.

וע״ז השיב הגאון ר׳ משה: לא קשה לע״ד דהא זה שדהבא פירא הוא משום דלא חריף והא דרכונות היה אז מטבע הגדולה היוצאה בהולאה דהא דין שקלים הוא שצריך ליתן חצי מטבע היוצאה כדאיתא ברמב״ם פ״א משקלים ה״ו וא״כ היה אז חריף דרכון דדהבא והיה טבעא והוצרכו לשקול בדרכונות.

ולמ״ד דהבא טבעא לגבי נפשיה יש לומר גם כפירוש הראב״ד בהשגות שם שהמטבע היה מה שהיה אבל לפי שהיו מתי מעט שקלו דרכונות, דאף שהיה כספא טבעא מ״מ לגבי נפשיה הוי דהבא טבעא ויכלו לשקול דהבא ג״כ משום דכסף פירושו מטבע ואף זה הוא מטבע ואף שהוא יותר על שקל שחייבה תורה יכולין להוסיף מאחר שכולן שוין.

אך להראב״ד יקשה לכאו׳ קושית כ״ג איך שקלו בזהב למ״ד דהבא פירא אף לגבי נפשיה הא הטבעא שלהם היה כספא. וגריך לומר שרק אליבא דדינא דדהבא טבעא לגבי נפשיה מפרש כן הראב״ד וכוונת השגתו דמאחר שהוא דוחק לומר דהמטבע הגדולה שלהם היה של זהב דהא עגיים היו לכן אף שמוכרחין לדחוק כן אליבא דמ״ד דהבא פירא אף לגבי נפשיה מ״מ אליבא דדינא שדהבא טבעא לגבי נפשיה שיש לפרש שאף שהטבעא היה כספא נמי שקלו דרכונות לא הי״ל לרמב״ם לפרש פירוש הדחוק. וגם יש לומר שהראב״ד סובר דמדאורייתא גם שקלים יש ליתן בשוה כסף אבל זה לא מסתבר כדבארתי במכתבי הקודם. ע״כ.

*

מתני׳. אם נתרמה התרומה נשבעין לגזברין וכו׳. עיין בשו״ת שבות יעקב (חלק א סימן קלה).

*

מתני׳. שם. עיין בפירוש המשניות להרמב״ם שכ׳ הטעם דכשמסרו בני העיר שקליהם ליד ש״ח חייבים לשלם, משום שפשעו דהו״ל למסור לש״ש, שיתחייב בגנבה ואבדה. ועיין בשו״ת מהרש״ם (חלק ג סימן שמט) מ״ש לפי״ז. וע״ע מ״ש שם (חלק ז סימן לו אופן ב).

*

מתני׳. אלו ואלו שקלים. בשו״ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן רסה) מביא קו׳ בשם הגאון בעל בית יצחק, למה אלו ואלו שקלים, הא לרב בקדושת בדק הבית כיון שמרדו נפקע קדושתו, וכמ״ש הרשב״א והר״ן הטעם דהוה הפקר וקדושת דמיס נפקע השיעבוד, וא״כ גם כאן למה אלו ואלו שקלים.

והשיב הגאון בעל שואל ומשיב, דזה אינו, דכאן בשקל כיון דאינו מסויס דוקא שקל זה וא״כ ל״ש לומר דנפקע הקדושה דכ״ז שלא נמסר ליד גזבר יוכל לחזור ול״ד למקדיש תרנגלתו דחל על אותה התרנגולת הקדושה משא״כ בזה דאינו מסויס דוקא ע״ז. עיי״ש.

*

גמ׳. מתני׳ בשומר חנם אבל בשומר שכר לא בדא אמר ר׳ אבא וכו׳. במשנת אליהו ליין לדברי הרמב״ם בפירוש המשניות כאן, ובספר הי״ד (שקלים פ"ג הלכה ח') מי שאבד שקלו חייב באחריותו עד שימסרנו לגזבר, בני העיר ששלחו את שקליהן ביד שליח ונגנבו או אבדו אם שומר חנם הוא הרי זה נשבע להם ונפטר כדין כל שומרי חנם, והן חוזרין ונותנין שקליהן פעם שניה וכו׳. ובהלכה ט׳ שלחו את שקליהם ביד שומר שכר, שהרי הוא חייב בגנבה ואבידה ואבד ממנו באונס, כגון שלקחוס לסטים מזויינים שהוא פטור, רואין אם אחר שנתרמה התרומה נאנס נשבע השליח לגזברים ובני העיר פטורים, שהתורס תורס על הגבוי ועל העתיד לגבות, וברשות הקדש הן, ובני העיר מה היה להן לעשות, הרי לא מסרו אלא לשומר שכר, שהוא חייב בגנבה ואבידה, אבל האונס אינו מצוי, ואם אבדו קודם שנתרמה התרומה, עדיין ברשות בני העיר הם והשליח נשבע לפני אנשי העיר, והן משלמין וכו׳, עכ״ל הרמב״ם.

והנה לשון הרמב״ם נראין דלא כהירושלמי דהכא, דמתחיל מתני׳ בשומר חנם, משמע דאפי׳ בשומר חנם אם נתרמה התרומה פטורין מלשלם. ועיין בכסף משנה על הרמב״ם

שם דמביא דברי הש״ס בבא מציעא (דף נ״ז), דשקיל וטרי על משנה זו כדמקשה כאן בירושלמי דהלא הקדש פטור משבועה ואיך נשבעין השלוחים להקדש, ומסיק אלא א״ר אלעזר שבועה תקנת חכמים היא שלא יהיו בני אדם מזלזלים בהקדשות, ופירש״י שם אלא אר״א לעולם שבועה זו ליפטר מן התשלומין היא ובשומר חנם, ודקשיא לך מתני׳ דאורייתא פטור לגמרי ורבנן הוא דתיקון לה שלא יזלזלו בהקדשות בשמירתן.

הרי להדיא מפירש״י דמוקי מתני׳ בשומר חנם ואעפ״כ אם משנתרמה התרומה פטורין מלשלם, כדמחלק במתני׳ אם משנתרמה התרומה נשבעין לגזברין, ומפרש הכסף משנה דהרמב״ם ס״ל פירוש חדש במשנה באם מוקמינן המשנה בשומר חנם, והכי פירושו אם משנתרמה התרומה נשבעין לגזברין ובני העיר שוקלין אחריס תחתיהן. דבמתני׳ תנן בזה״ל, אם משנתרמה התרומה נשבעין לגזברין ואם לאו נשבעין לבני העיר ובני העיר שוקלין אחריס תחתיהן. ובפשטות הכוונה אם משנתרמה התרומה נשבעין לגזברין והכל פטורין ע״י שבועה זו ואם לאו נשבעין לבני העיר, ״ובני העיר שקולין אחריס תחתיהן״ קאי אאם לא נתרמה התרומה אז שוקלין בני העיר אחריס תחתיהן, אבל הרמב״ם מפרש תיבות ובני העיר שוקלין אחריס תחתיהן קאי על ב׳ הבבות דהיינו גם ארישא דמתני׳, ודו״ק, ועיי״ש בכסף משנה.

ועיין שו״ת שואל ומשיב (מהדורה א ח״ג סימן קמה) וז״ל: בשבת פ׳ שקלים כדי לקיים מצות ושלמה פרים שפתינו למדתי הלכות שקלים לרבינו וכאשר הגעתי לפ״ג ה״ח נתתי עיני במה שהקשה הכ״מ על הרמב״ם דמשמע מדבריו דאם שלחם ביד שומר חינם אף שנתרמה התרומה צריך לתרוס שקלים אחריס מפני שפשעו במה ששלחו ביד ש״ח ותמה הכ״מ דא״כ מה פריך הש״ס בב״מ דף נ״ח מבני העיר ששלחו שקליהם דאמאי נשבעין לגזברים ומשני דמדרבנן וקשה דא״כ אמאי משנתרמה אין בני העיר תורמין תרומה אחרת יעו״ש.

והנה לכאורה נ״ב דהיאך שייך פשיעה במה שנתנו לש״ח ולא נתנו לשומר שכר והא כאן אף ש״ש פטור דהקדשות פטור אף במזיק בידים כדאמרו בב״ק דף וא״ו ובב״מ דף נ״ט דהתורה פטרה במזיק בהקדש ושיטת התוס׳ דאף מקרן פטור וא״כ למה חייבים בשביל שפשעו והא אף במזיק בידים פטורין בהקדש.

הן אמת דצריך להבין דא״כ היאך תקנו שבועה בהקדשות כדי שלא יזלזלו בהקדשות והא אף מזיק בידים פטור ובאמת שכבר נתקשה בזה הפ״י וכתב דמדרבנן עכ״פ חייבין בתשלומין בפשיעה אף בהקדש יעו״ש ולפ״ז להס״ד שפיר ס״ד דמיירי בש״ח ואפ״ה אין בני העיר צריכים לתרוס דניהו דפשעו מ״מ פטורין אברא דלפ״ז צריך להבין דא״כ לפי האמת דתקנו שלא יזלזלו בהקדשות וחייבו מדרבנן א״כ שוב יקשה דאמאי א״צ לתרוס והא פשעו בזה וגם להס״ד יקשה דעכ״פ אמאי צריכין לשבע כלל הא אף דפשעו בידים פטורין והש״ס לא מקשה רק דפטורין מהשבועה ולא הקשו דעדיפא מיני׳ דאיך שייך שבועה כלל הא אף בפשיעה פטורין ולכאורה רציתי לומר דבר חדש דכיון דתורמין על האבוד וכפי שיטת רש״י כל ששקלו אף שנאבד קודם נמי תורמין וא״כ בין שהגזברין תורמין או שבני העיר נותנין אחריס תחתיהן עכ״פ זה שגגב יצא מכלל הקדש והדבר דומה למי שנאבד קרבנו והפרים אחריס תחתיהם דזה יצא מכלל הקדש ופשיטא דכל מי ששחטו ולא ידע אין עליו חטא ומכ״ש בממון

דכל שנגנב או נאבד או שפשע בו כל שאינו בעין לא הוה הקדש ובפרט שבטל ברוב ואף בממון מועיל ביטול ועיין מלמ״ל פ״ז ממעילה וא״כ שוב חייב על הפשיעה דל״ש מזיק בהקדש דכבר יצא לחולין ואינו קדוש ואף דבנמצא שניתם שקליס מ״מ כל שלא נמצא אינו קדוש ומידי דהוה אקרבן שנמצא דירעה עד שיסתאב וכ״ז שלא נמצא פשיטא דבטל בחולין ומכ״ש במעות וא״כ ל״ש מזיק בהקדש דהרי כבר לפרש אחריס תחתיהס ולכך שפיר הי׳ צריכים לשבע והא דפריך על שנשבעין היינו דהתורה מיעטה הקדש משבועה וא״כ ע״כ מיעטה בכה״ג שצריך לשבע ע״ז שלא פשע דבעת הפשיעה עדן הי׳ של הקדש אבל לפוטרו מפני שמזיק בהקדש ז״א דההיזק הוא בחולין דכבר נפרש אחר תחתיו.

ובזה יש ליישב דברי הראב״ד שדעתו דבכל הני דאמעיטו משבועה מ״מ שבועה שאינו ברשותו חייבין לשבע והקשה הב״ח דא״כ מה פריך הש״ס מהא דנשבעין לגזברים לגמא מיירי משבועה שא״ב והש״ך סי׳ ס״ו ס״ק קכ״ד נדחק בזה ועיין בט״ז סי׳ ל״ה ובמ״ש אא״ז הגאון הח״ן ז״ל בדברי הש״ך ע״ש בהגהותיו אבל לפמ״ש מיושב דשבועה שא״ב ל״ש בהקדש דכל שהוא בעין שוב פטור דהרי מזיק פטור בהקדש וכל שישנו ברשותו הרי הוא הקדש ופטור ואיך שייך שבועה משא״כ שבועה שלא פשעתי הוא חייב דאס פשע באמת כעת אינו הקדש והוא חייב על שפשע ושפיר פריך הש״ס דהתורה פטרה משבועה שלא פשע דבעת שפשע עדן היה הקדש וז״ב ודו״ק.

ולפ״ז צריך להבין דעכ״פ בני העיר אמאי חייבין בשביל שפשעו הא לא גרע מהזיק בהקדש דפטור והס באמת הזיקו בהקדש דהס נתנו לשליח שימסרס להקדש וכ״ל דלפי המסקנא עכ״פ מדרבנן חייב בהקדש ובאמת לפי המסקנא יפרש רבינו דמיירי בש״ש ובש״א אף לאחר שנתרמו היו בני העיר חייבין לתרוס הן אמת דבלא״ה ל״ב דאיך שייך לומר דחייבין בשביל שפשעו שלא נתנו לש״ש הא גס ש״ש הי׳ פטור כאן דהקדש פטור אף בש״ש וא״כ מה מעליותא דש״ש מש״א וא״ל דלשטת הרמב״ס הא חייב בפשיעה בשבועה דז״א בזה גס ש״א חייב.

ולכאורה רציתי לומר עפמ״ש התומיס בסי׳ ס״ו דבר נפלא דמשכחת לה דבר שיהי׳ פשיעה בש״ש ולא בש״א וכגון קדש במקלות בשכר דבש״ש חשוב פשיעה וגס אני כתבתי בחידושי כמה גווני דיהי׳ מקרי פשיעה בש״ש ולא בש״א אבל כ״ז אינו שוה לפי הפשט אמנס לפע״ד נראה דבאמת קי״ל בשומר שמסר לשומר דחייב אף שהשומר הראשון הי׳ בבעליס וא״כ אדרבא הוסיף על שמירתו וכ״ל דגוף השמירה מצד עצמו הש״א אינו מקבל כ״כ לשמור דאינו שומר בשכר משא״כ הש״ש ואינו תלוי במה שחייב בגיבה ואבידה אי לא רק בגוף קבלת השמירה ועיין בתוס׳ ב״ק דף י״א ובש״מ ב״מ דף ל״ו בשם תוספ׳ הרא״ש ע״ש ולפ״ז ה״ה כאן פשעו במה שלא נתנו לש״ש שהי׳ מקבל עליו נטירותא אך לכאורה הי׳ מקוס לומר דבהקדש ל״ש זאת דגס ש״א בודאי ישמור כראוי ולא ימעול ולפשע בהקדש וכבר כתב הריטב״א דלכך צריך לשנויי בקנו מידו ול״מ מה שקבל עליו להיות כשואל משוס דל״ש בהאי הגאה דמהמני לי׳ דהכל נאמנים אצל הקדש ע״ש וה״ה בזה דכיון דבגוף החיוב אין נ״מ רק דיימא דבשביל שכרו ישמרנו יותר בזה י״ל דבהקדש בודאי ישמור בכל מה דאפשר ועכ״פ לא פשעו בזה במה שמסרו לש״א אך י״ל דלפי מה דמסקינן תקנו שבועה כדי שלא יזלזלו

בהקדשות מ״כ כיון דחשו לזלזול בהקדש שוב חייבין בפשיעה ולפ״ז להס״ד שפיר י״ל דמיירי בש״מ ואפ״ה פטורין בני העיר דלא פשעו במה שמסרו לש״מ דהכל נאמנים אצל הקדש ודו״ק ועיין בש״ך סי׳ ש״א ס״ק ד׳ במ״ש בשם המהרי״ק דבהקדש פטור שומר שמסר לשומר ולפמ״ש הי׳ מקוס לומר דוקא בהקדש ולא בשאר דברים ואכ״מ להאריך.

ובפשיטות נראה דבאמת ניהו דפשעו במה שמסרו לש״מ אבל עכ״פ כיון שמיירי שנגנב או שנאבד ולא בא בפשיעה וכמ״ש הש״ך לישב דלכך ל״ל לשבע שבועה שא״ב דהא מיירי שיש עדים שנגנב או שנאבד וא״כ כיון דבאמת גם ש״ש פטור רק דהוה שמירה מעליותא עכ״פ ל״ש פשיעה דמה הי׳ להס לעשות וניהו דתחלתו בפשיעה אבל סופו באמת הי׳ בגניבה ואבידה ולכך שפיר פטורין בני העיר והרמב״ס מיירי כשאינו ידוע אס נגנב או פשע והנה לכאורה קשה לפמ״ש התומים בסי׳ ס״ו דבני העיר הוה כש״ש מטעס פרוטה דר״י דמחויבין לשמור השקלים והס פטורים מריפתא לעניא ולפ״ז מאי פשיטותא איכא שמסרו לש״ח והיאך משכחת לה ש״ח כלל הא גס השליח פטור מפרוטה דר״י בשביל ששומר השקלים והו״ל ש״ש וא״כ מה נ״מ בין ש״ח לש״ש הא גס ש״ח נחשב לש״ש והיא קושיא גדולה. ע״כ. עיי״ש עוד באריכות.

*

ובשו״ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן רסה) כותב עוד בדברי הרמב״ס הנ״ל: לפמ״ש המהר״א ששון (סימן עג) דהא דלא משני גבי אחריות שבת ג״כ כדי שלא יזלזלו בהקדש, משום דבש״ש בלא״ה לא יזלזל בשמירתו משום השכר נמצא, לפ״ז יצא לו לרבינו דכשס דמחייבים השלוחים בשביל שלא יזלזלו בהקדשות ודוקא בש״ח ולא בש״ש כמו כן בני העיר שייך חיוב פשיעה שזלזלו בהקדש שמסרו לש״ח שאינו שומר בטוב, וא״כ ל״ק כל הקושיית שהקשו להרמב״ס, דדוקא לפי המסקנא דתקנו בשביל שלא יזלזלו בהקדשות ממילא גם בני העיר חייבים בשביל זה וא״ל כיון דבני העיר חייבין לשלס שוב ל״ש שבועה לשלוחים שלא יזלזלו בהקדש הא מה אכפת ליה להקדש דהרי בני העיר ישלמו ובש״ש דבני העיר פטורין שוב ל״ש לגבי שומר שלא יזלזל בהקדש כמ״ש בשס המהר״א ששון.

אך נראה לזה כוון הירושלמי דאמר אעפ״י שקבלו בני העיר לשלס אין הקדש יוצא מידי שבועה והעתיקו הרמב״ס והיינו כמ״ש דאף שבני העיר יתחייבו למה יצטרך לשבע השלוחים וע״ז אמר דאין הקדש יוצא מידי שבועה. ע״כ.

שוב כותב בזה: והנה במה שהקשיתי למעלה על הרמב״ס דמחייב בני העיר בפשיעה אף דכבר הפרישו ונתנו שקליהס לשליח למה יתחייבו באחריות והארכתי בזה, וכעת נ״ל דהנה כ״כ לעיל עוד תירוץ אחר דש״ה שאינו חייב לגדור ולגדוב רק שרצה לגדור ולגדוב בזה שפיר כל דאמר הרי זו פטור אבל כאן הוא מחויב לתת השקלים וא״כ לא נפטר במה שנתן שקליו אברא דעדיין קשה כיון דהוא כבר נתן והרי תורמין על האבוד והיינו שנאבד מיד השליח א״כ שוב אינו מחויב רק לתת ולמה יתחייב באחריות.

אמנם נראה דזה תלוי בחילוף הגירסאות דבש״ס יש גרסות בזה דלפנינו כתוב תורמין על האבוד ועל הגבוי ועל העתיד לגבות והנה רש״י פירש דעל האבידה היינו מי ששלח

שלוחי ונאבד בדרך ועל הגבוי ועודנו בדרך ועל העתיד לגבות דהיינו שלא שקלו כלל ובתוס׳ כתבו דהוה זו ואע״ל זו וע״כ פירש על האבוד שכבר בא ליד הגזבר ועל הגבוי היינו מה שכבר נגבה ונאבד בדרך ועל העתיד לגבות אחר זמן ועכ״פ לכל הפירושים שברש״י ותוס׳ כל שכבר נתן לשליח תורמין עליו וא״כ שוב אינו מחויב לתת כלל כל דכבר נתן ליד השליח וא״כ שוב א״ח באחריות.

אבל להרמב״ם דגרים בפ״ב ה״ט משקלים תורמין על הגבוי שם בלשכה ועל הגבוי שעדיין לא הגיע ללשכה ועל העתיד לגבות וכתב הכ״מ דרבינו גרס על הגבוי ועל העתיד לגבות ולפ״ז על האבוד לא תרמו ועיין בהגמי״י שהסמ״ג גרס על האבוד ולפ״ז להרמב״ם מחויב באחריות עד שיגיע להגזבר וא״כ שפיר קרי לי׳ פשיעה.

ולפ״ז לפי הגרסא שבש״ס ב״מ שם שפיר אזלא הסוגיא דלא הוה פשיעה כלל אבל לפי גרסת הרמב״ם שפיר כתב רבינו דאף משנתרמה התרומה מקרי פשיעה אברא דלשטת הרמב״ם תמוה מ״פ הש״ס לר״י בשנתרמה התרומה קדשים שא״ח באחריותן הוא לוקמא בשומר חינם ומייב באחריותן גם משנתרמה התרומה (ואחריות כולל אף פשיעה כמבואר בש"ע חו"מ סי' ע"ב ס"ז ובקצה"ח שם ס"ק י"ד) וא"ל דקשה א"כ למה נשבעין לגזברים די"ל דנשבעין כי היכא דלא לחשדינהו ואף די"ל כמ"ש בק"ע דא"כ גם בשלא נתרמה נמי דז"א דעכ"פ ל"ק כ"כ דבשנתרמה נוכל למחשד יותר שרצו לגנוב לעצמם אף שהגזבר אינו מפסיד מ"מ צריך לשבע עליו ולפמ"ש א"ש דהרי תורמין על האבוד וא"כ שוב אינו חייב באחריות וכמ"ש.

ובזה מיושב מה דמביא מתורמין על האבוד ולא פריך מגופא דמתניתין מדנשבעין לגזברים ולפמ"ש א"ש דדוקא מהך דתורמין על האבוד הוא דקשה כמ"ש. ע"כ.

עוד כותב בזה: והנה באמת להרמב"ם דבני העיר שוקלים אחרים תחתיהם א"כ ל"ב מאי שייך נשבעים לגזברים גזברים מה עבידתייהו, ולפע"ד נראה דא"י הגזברים להוציא מיד הבני עיר טרם שישבעו השלוחים שלא מסרו ליד הגזברים שאל"כ באמת הבעלים יכולים לטעון אנחנו מסרנו להשלוחים ניהו דהגבאים טוענים שלא לקחו אבל הבעלים א"א לתת רק לכשישבעו השלוחים ולכך נשבעים לגזברים ואנשי העיר משלמים וכ"ז שלא נשבעו א"ח.

ובזה מבואר מ"ש רבינו ואם אמרו אנשי העיר הואיל ואנו משלמין שקלינו אין רצוינו שישבע השליח אין שומעין להם שאין הקדש יוצא בלא שבועה והיינו אף שבאמת הגזברים א"י להוציא מהבעלים רק אחר שישבעו השלוחים וא"כ לא היו צריכין לשבע כל שמאמינים להם אפ"ה תקנו תקנה שישבעו השלוחים.

ובזה א"ש מה שלא העתיק הרמב"ם הדין גם בש"ש כל שלא נתרמה התרומה ולפמ"ש א"ש דשם פשיטא דצריכים השלוחים לשבע דאל"כ יש לחוש שמא פשעו אבל בש"ח דב"כ וב"כ משלמין הבעלים ורק שאינם משלמים כ"ז שלא נשבעו השלוחים א"כ כל שהאמינם למה יצטרך לשבע וע"ז אמר שאין הקדש יוצא בלי שבועה.

ובזה אני מבין דברי הירושלמי שאמר ע"ד דר"י נשבעים לגזברים ואם לאו נשבעים לבני העיר אלא א"א נשבעים לבני העיר הדא

הוא דר״ש נשבעים לגזברים גזברים מה עבידתייהו ומשני נשבעין לבני העיר במעמד הגזברים כי היכי דלא נחשדינהו א״נ דלא נשוי להו פושעים והוא תימה כמ״ש מהר״א שם דאכתי למה נשבעים לבני העיר כלל הא כבר נתרמה התרומה ונדחק המפרש דהכוונה כדי ליטול שכרן כדמשני בש״ס דילן והוא דחוק דלא נזכר כלל.

ולפמ״ש א״ש דבאמת מוקי בש״ח והבעלים פשעו וחייבים באחריות אף שנתרמה התרומה ומ״מ אינם משלמים רק כשנשבעו לגזברים דאל״כ א״צ לשלם להגזברים דיוכלו לטעון אנחנו שלחנו ואולי כבר הגיע והגזברים א״י להוציא מספק אולי קנויא עשו אבל כל שנשבעו במעמד הגזברים אז לא יקראו הגזברים אותם פושעים כיון דאין להם הפסד כלל.

ובזה מבואר מ״ש הירושלמי אעפ״י שקבלו בני העיר לשלם אין ההקדש יוצא בלי שבועה ופירשו מהרא״פ והק״ע דזה קאי לר״י והוא דחוק דא״כ היו לו למתני אחר דברי ר״י ולפמ״ש דבאמת כיון דמיירי בש״ח א״כ הבני העיר מחוייבים לשלם אבל כל זמן שלא ישבעו השלוחים לא יוכלו לקבל מידם כי הבני העיר יכולים לטעון אנחנו נתנו בודאי ואולי מסרו לידם ועושים קנויא עליו וא״כ לפ״ז כל שקבלו בני העיר ה״א שא״צ לשבע קמ״ל דאין הקדש יוצא מידי שבועה ודברי הרמב״ם לפ״ז מבואריס בירושלמי ודו״ק היטב. ע״כ.

*

גמ׳. שם. כתב בשו״ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן רסה) וז״ל: דברי הירושלמי תמוהים, דאמרו מתניתין בש״ח אבל בשומר שכר לא בדא, א״ר אבא אפילו תימא בש״ש נגנבו בלסטין מזוין, ופרשו הק״ע ומהר״א דבש״ש חייב בגניבה ואבידה, והיא תימה גדולה דלכל האוקוממות בש״ס דילן איני מבואר רק דנשבעין משום שלא יזלזלו בהקדשות אבל שישלמו בש״ש בגניבה ואבידה לא מצינו כלל דהא הקדשות פטורין ממשלומין דנושא שכר אינו משלם, והיא תימא גדולה.

ולפע״ד נראה דלפמ״ש המהר״א שפון דבש״ש ל״ש כדי שלא יזלזלו א״כ שפיר אמר דמתניתין בש״ח אבל בש״ש לא בדא והיינו דבש״ש לא שייך שבועה כלל וע״ז אמר דגם בש״ש נמי והיינו לפמ״ש המרדכי דמה דמשני בשקנו מידו קאי גם למעלה דבשקנו מידו חייב לשבע ולשלם ולפ״ז י״ל דהכי משני דזה קבל לשלם בש״ש והיינו בגניבה ואבידה אבל כיון דנגנב בלסטים מזויין זה הוה אונס וע״ז לא קבל עליו שוב פטור מלשלם ולריך לשבע שכן הי׳ וז״ב.

וע״ז אמר ר״י אתיא כמ״ד תורמין על הגבוי ועל העתיד לגבות והיינו כגרסת הרמב״ם שפיר מלי מיירי בש״ש אבל למ״ד אין תורמין על הגבוי א״כ למה משנתרמה התרומה לא נשבע לגזברים וז״ב. ע״כ.

שוב כותב בזה: והנה במ״ש לתמוה על הירושלמי דמוקי בש״ח אבל בש״ש לא בדא ופרשו מהר״א פולדא והק״ע דבש״ש חייבין ותמהתי דהא נושא ש״ש אינו משלם וכתבתי לעיל בזה, והנה תלמידיי הערוני בזה דלפי מה דאמרו דתקנו שלא יזלזלו בהקדשות ממילא תקנו שישלם ג״כ אם באמת נגנב או נאבד.

והנה אמת שכן נראה פשטת הלשון ברש״י שאל״כ ל״ש שבועה דאף כשיודה פטור מלשלם וכן נראה משמעות דברי הרמב״ם

בפיהמ״ש בשקלים פ״ב שם ובדברי רבינו בפ״ב משקלים בחבורי היד אבל בדברי רבינו פ״ב משכירות ובטוש״ע חו״מ סי׳ ש״מ משמע דגם הקדשות פטורין מלשלם רק לשבע וכן פשטת לשון המשנה והש״ס משמע דרק שבועה תקנו והיינו משום דאם לא היו הקדש היה חייב פן יטעו ההמון ויאמרו דהקדש קיל משאר ממון חול ופטור עליהם לכך תקנו שישבע ע״ז שלא יזלזלו בהקדשות אבל שיתחייבו ממון ע״י שלא יחשבו שזה קיל מ״מ לחייבו ממון ויש לישב גם דברי רבינו בפ״ב משקלים בפיהמ״ש ובחבורי שיסכימו ע״ז ודו״ק ועי׳ בטור סי׳ ל״ה דדעת רבינו האי להיפך דבהקדש אין נשבעין כלל אפילו היסת אבל הרמב״ם סובר דשבועה כעין של תורה משבעינן על הקדשות כמ״ש פ״ה מטוען אבל כאן בודאי אין משלמין ודו״ק.

שוב מצאתי בש״ך סי׳ ס״ו ס״ק קכ״ב שביאר בהדיא דרק השבועה תקנת חכמים אבל התשלומין לא תקנו דל״ש משום שלא יזלזלו יתקנו להוציא ממון עיין שם שהוכיח מזה דבפשיעה חייב מה״ד לשלם. ובאמת שהוא תמוה דלהרמב״ם ע״כ הך דבני העיר מיירי בש״ש דוקא דבש״ח ל״ש לחלק בין קודם שנתרמה לאח״כ אם לא שנדחק דמ״ש שבני העיר שוקלין אחרים תחתיהם הוא אף משנתרמה התרומה וזה אינו במשמע ועיין בפ״י מ״ש בזה לדחות דברי הש״ך. ע״כ.

*

גמ׳. א״ר אלעזר דר״ש היא דר״ש אומר קדשים שהוא חייב באחריותן וכו׳. עיין בבבלי ב״מ (דף נ"ח) הא מני ר״ש הוא דאמר קדשים שחייבין באחריותן יש להם אונאה ונשבעים עליהם, התינח עד שלא נתרמה התרומה משנתרמה התרומה קדשים שאינו חייב באחריותן הוא, דתנן תורמין על הגבוי ועל העתיד לגבות.

ועיין בשו״ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן רסה) שנתקשה השואל, מאי שנא עד שלא נתרמה התרומה משנתרמה התרומה, הא הש״ג (פ׳ המפקיד) כתב דאם הפקיד אצל חברו מעות, ואח״כ נדר המפקיד המעות לעניים, אז אם פשע בהם הנפקד חייב דבתחלה בתורת שמירה אתי לידיה ואין המעשה משתנה בחילוף הדברים, וא״כ גם כאן הא קודם שנתרמה התרומה הו״ל קדשים שחייב באחריותן ונשבעין עליהם, א״כ גם אח״כ כשנתרמה התרומה לא נשתנה המעשה בחילוף הדברים.

והאריך שם הגאון ר׳ יוסף שאול לישב קושייתו, וחד מתירוציו שם, דיש לחלק, דשאני התם דמתחילה לא היה עומד שיהיה הקדש שפיר אמרינן דבחילוף הדברים לא ישתנה הדבר, אבל כאן מתחלה היה עומד להיות קדשים שא״ח באחריות דהרי תורמין על האבוד ועל הגבוי ועל העתיד לגבות, וא״כ מתחלה עמד להיות נתרם וא״כ שוב מתחלה לא התחיל להיות שומר רק עד שנתרם התרומה ול״ש לומר דלא נפקע.

ועפי״ז מיישב קושית התוס׳ שם, שהקשו דמגופא מוכח דא״ח באחריות דהרי קתני נשבעים לגזברים ולא לבני העיר, ולפי הנ״ל א״ש, דמזה ל״ק די״ל דבאמת חייב באחריות גם אח״כ, ואדרבא לכך נשבע לגזברים ולא לבני העיר משום דלבני העיר כבר התחיל החיוב משא״כ לגזברים דלא התחיל השמירה, ולכך הקשה מהא דתנן תורמין על הגבוי ועל העתיד לגבות, וא״כ מתחלה לא התחיל השמירה ע״ז.

ובזה מיושב היטב מה דאמרו לקמן, דפריך לר״א כקושית התוס׳, דא״כ איך שייך נשבעים לגזברים, וגזברים מה עבידתי׳. ובשלוס ירושלים הבין שזה קושית התוס׳ ממש. אבל באמת ז״א, דקושית התוס׳ באמת ל״ק די״ל דבאמת לכך נשבעים לגזברים דלגזברים לא התחיל השמירה משא״כ כאן בירושלמי מקשה דעכ״פ גזברים מאי עבידתייהו, וע״ז משני דנשבע לבני העיר במעמד הגזברים.

עוד כותב: ובזה י״ל קושית מהרא״פ דסוף סוף למה נשבעין לבעה״ב כיון דנתרמה התרומה שוב א״ח באחריותן וא״כ הוה קדשים שאין אחריותן עליו, ולפמ״ש א״ש דבאמת ס״ל להירושלמי דכיון דמתחלה היה של הדיוט שחייב באחריותן שוב לא פקע, וא״ל דהא מתחלה עומד לכך שיפקע אח״כ השמירה דהא תורמין על הגבוי וכמ״ש למעלה, דז״א, דהירושלמי לשיטתי׳ דאמר לעיל מיני׳ דיש מ״ד דאין תורמין על הגבוי וא״כ עכ״פ בזה שבתחלה נתחייב בשמירה בודאי לא פקע השמירה מספק והא דתנן נשבעים לגזברים היינו לבני העיר במעמד הגזברים כדמוקי כאן וא״כ לק״מ. ע״כ.

*

גמ׳. שם. עיין אפיקי יס (ח"ב סימן ט) מ״ש בזה.

דף ה׳ ע״ב

גמ׳. משום שבועת תקנה וכו׳. עיין בשו״ת משיב דבר (חלק א סימן לד) ובמו״ד כותב: אבל מתחלה יש לדעת דאפי׳ אי מדרבנן לא בטיל ואסור להוציא, אפשר שחייב מעילה מה״ת דממילא הוא הקדש, ויותר מזה תנן במסכת שקלים (פ"ב) בני העיר שוקלין אחרים תחתיהם, ואי׳ בירושלמי שם שהוא משום תקנה, ומ״מ פליגי שם בירושלמי אי נפלה לתקלין חדתין או לעתיקין, ולכאורה קשה האיך אפשר שיפול לתקלין חדתין ויהיו מקריבין ק״ל מהם והרי הוא חולין מה״ת, אלא כשם שב״ד יכולין להפקיר ולפטור ע״ז ממעשר כדאי׳ בירושלמי שם (פ"א) ומנין שפטור ממעשרות ה״נ יכולין להקדיש בע״כ, וכש״כ הוא דלאחר דמדרבנן אסור ליהנות מהתערובות ממילא הבעלים מקדישים לגמרי, אלא שמ״מ לא עבדו חכמים כהקדש גמור שהרי אפשר לחלל אותה פרוטה במקום שהיא ויהיו הכל מותרין, אלא הוי מדרבנן כספק הקדש. ע״כ. עיי״ש עוד.

וכ״כ עוד שם (חלק ב סימן עד) בתו״ד: והנראה לי להקדיש דאפילו אי מדרבנן לא בטיל יש בו מעילה מה״ת. דממילא הוא קדוש מה״ת וכמו שמצינו בשקלים בירושלמי פ׳ שני על הא דתנן בני העיר שוקלין אחרים תחתיהן. מתניתין פליגא על ר״ל כו׳ עוד הוא משום תקנה ואח״כ פליגי אמורא׳. אי נפלה לתקלין חדתין או לעתיקין. וקשה האיך יקריבו קרבנות לבור ממעות שהן חולין מה״ת. ול״ל משום ביטול ברוב הא אין מבטלין איסור לכתחילה. אלא ל״ל דכשם שב״ד יכולין להפקיר בע״כ. ופטור מן המעשרות כדאיתא בירושלמי שם פ״א מניין שפטור מן המעשרות כו׳. כן יכולים להקדיש בע״כ, וכש״כ בהוראה דלאו בע״כ הוא אלא הבעלים מקדישין ע״ד הוראתם מרצונם הטוב. והכא נמי אם אינו בטל מדרבנן יכול להיות שמועלין בו אלא שלא תקנו חכמים שיהו כל הכיס קודש וימעלו בכל פרוטה ופרוטה כיון דיש תקנה דיחללו על היתר. ע״כ. עיי״ש עוד.

*

גמ׳. הפריש שקלו ואבד, ר׳ יוחנן אמר חייב באחריותו עד שימסרנו לגזבר. רשב״ל אומר הקדש ברשות הגבוה בכל מקום שהוא. ופירש בקרבן העדה דשיטת ר׳ יוחנן שהוא חייב באחריותו אפילו לאחר שנתרמה התרומה, עד שימסרנו לגזבר. ור״ש בן לקיש ס״ל דבכל מקום שהוא הרי הוא ברשות הקדש ואפי׳ קודם שנתרמה פטור.

ומקשה הירושלמי על רשב״ל מתניתא פליגא על ר״ש בן לקיש דתני נשבעין לבני העיר ובני העיר שוקלין תחתיהן [ופי׳ בקרבן העדה, ואי ס״ד כל היכא דאיתא בי גזא דרחמנא איתא א״כ אף קודם שנתרמה יהיו בני העיר פטורים. וקשיא לר״ל] ומשני, לא עוד היא משום שבועת תקנה [דבאמת מצד הדין בני העיר פטורין דכל היכא דאיתא בי גזא דרחמנא הוא, אלא שתקנו חכמים שיהיו בני העיר שוקלין אחרים תחתיהן כדי שלא יזלזלו בהקדשות וישלחו אותן ע״י שליח, אלא כל אחד יבא שקלו בעצמו, דמצוה בו יותר מבשלוחו].

ופירש התקלין חדתין עוד הוא משום תקנה, כלומר כמו למעלה דשבועת השליח משום תקנה, ה״נ תשלומין דבני העיר נמי משום תקנה, כדי שיהא הבעלים נזהרים בשמירתן. ומ״מ כשנתרמה התרומה כיון דקאי לגמרי ברשות הגזבר לא עבדו רבנן תקנתא.

ואפשר להוסיף נופך על התקלין חדתין, דלכאורה מאי נפק״מ בין קודם שנתרמה התרומה לאחר שנתרמה התרומה, והא לרשב״ל מיד כשהפרים שקלו הרי הוא ברשות גבוה בכל מקום שהוא, ומה נשתנה אחר שנתרמה התרומה דבני העיר פטורין.

אמנם אפ״ל דהא דאמרינן תורמין על הגבוי ועל האבוד ועל העתיד לגבות הכוונה היא, דכשעה שתורמין את הלשכה אנו עושים כל המעות הללו כאילו כבר נמסרו להלשכה, ונעשים שותפים גמורים שם, והשבינן דהתרומה שנתרמה ממעות הלשכה נתרמה גם מחלקם לקרבנות צבור.

וזה שדייק התקלין חדתין בלשונו ״דקאי לגמרי ברשות הגזבר״, פירוש דכיון דמשעה שתרמו את הלשכה חשבינן שהמעות שנאבדו הם לגמרי ברשות הגזבר, לכן לא תקנו רבנן לומר דכאילו אבדו מעותיהן ולא מעות הקדש, דזה היפוך מה שאמרו תורמין על הגבוי ועל האבוד וכו׳, ודו״ק.

ובספר פני זקן להגה״ק מקאמארנא מפרש תירוץ הירושלמי דדוקא בשלחו שקליהן ע״י אחר הם חייבים אם נאבדו עד שלא נתרמה התרומה, כדי שלא יזלזלו בקדשים לשלחם ע״י מאן דהוא, אבל אם לא שלחם ע״י אחר אלא היה בדעתו להעלותו לירושלים, פטור בנאבד אף קודם שנתרמה התרומה, ודו״ק.

*

גמ׳. ר׳ יוחנן אמר חייב באחריותו וכו׳ רשב״ל אומר ברשות הגבוה בכל מקום שהוא. להבין מחלוקת ר׳ יוחנן ורשב״ל, עיין בר״ש סירליאו ז״ל שפירש עפ״י מה דאיתא בחולין (דף קל״ט ע״א) פלוגתא זו דר׳ יוחנן ור״ל, ומוקים הגמרא פלוגתייהו באומר ״הרי עלי נדבה לבדק הבית״, ואח״כ הפרים הנדבה לבדק הבית ונאבד, ר׳ יוחנן אמר חייב באחריותו עד שיבואו ליד גזבר ור״ל אמר כל היכא דאיתא בבי גזא דרחמנא איתיה, דכתיב לד׳ הארץ ומלואה [ועיי״ש בגמרא דמפרש דבקדשי מזבח מודה ר״ל באומר הרי עלי דחייב

להביא קרבן אחר אם נאבד, משום דמחסר הקרבה, דכי אמר עלי, הכי קאמר עלי להביאו לעזרה, אבל בדק הבית גמרו בהפרשתו, ואי משום דלא הביאו ליד גזבר הכל גזברין הן דלד׳ הארץ ומלואה] אבל באומר הרי זה אפי׳ ר׳ יוחנן מודה, ואפי׳ בקדשי מזבח באומר הרי ״זה״ עולה, ולא הרי ״עלי״ עולה ונאבדה פטור.

ועפ״י זה מפרש הר״ש סירליאו דהכא בירושלמי מיירי באומר ״הרי זה לשקל״ והן משמע הלשון הפרש ״שקלו״ ואבד, דהיינו הרי זה, לכן פוטר ריש לקיש, דאילו באומר הרי עלי שקל ואח״כ הפרש השקל מודה ר״ל אם נאבד דחייב דשקלים לקדשי מזבח ניהו.

ושיטת ר׳ יוחנן דמחייב, אע״ג דאמר הרי זה, משום דדוקא גבי נדבה הוא דפטור, דאיהו מחייב אנפשיה במה דלא רמי עליה רחמנא, אבל שקלים דרחמנא רמיא עליה במצות עשה אע״ג דאמר הרי זה לא מיפטר, עד שיבא ליד הגזבר, שאין המצוה נשלמת עד שיבא השקל לידו, ע״כ.

*

שיטת ר׳ יוחנן במתני׳ דמחלק בין קודם שנתרמה לאחר שנתרמה התרומה

הגרעק״א בגליון הש״ס כאן הקשה אהא דקאמר ר׳ יוחנן חייב באחריותו עד שימסרנו לגזבר, דמשמע דאף לאחר שנתרמה התרומה חייב באחריותו, עד שיבא לידי גזבר. דא״כ מה מקשה הירושלמי ממתניתא רק על ריש לקיש, הא אף לר׳ יוחנן קשיא, אמאי נשבעין לגזברין בשנתרמה התרומה, והא בעלים משלמין.

ותיריץ הגרעק״א דלר׳ יוחנן יש לחלק בין קודם שנתרמה התרומה לאחר שנתרמה, דקודם שנתרמה הרי הוא כהדיוט לגמרי, ולכן נשבעין לבני העיר לבד, וכן מוכח ממתני׳ להלן דאם שקל השליח מעות אלו לעצמו קודם שנתרמה התרומה לא מעל, וכן הגונב משלם כפל כמו שגונב מההדיוט, ורק אם שקל האדם אחר שנתרמה התרומה מעל, וכן הגונב השקלים אחר שנתרמה התרומה פטור מכפל.

ולכך קודם שנתרמה נשבעין לבני העיר בלבד, משא״כ אם נתרמה דהקדש גמור הוא נשבעין לגזברין, אעפ״י דהבעלים משלמין משום תקנה, ונשבעין לגזברין במעמד הבעלים.

ועפ״י דברי הגרעק״א ז״ל דהירושלמי כבר ידע דהבעלים משלמים משום תקנה, ומשו״ה לא קא קשיא ליה לר׳ יוחנן. והא דמקשה לריש לקיש משום דלר״ל אין חילוק בין קודם שנתרמה לאחר שנתרמה, דבתרווייהן מן התורה פטור דכל היכא דאיתנייהו ברשות הקדש הם. ובמתני׳ משמע דנשבעין רק לבני העיר, ואי ברשות הקדש הן, א״כ אחר שנתרמה התרומה אמאי משלמין בני העיר, ועל זה משני הירושלמי משום שבועת תקנה, דאף זו מן התקנה שישלמו בני העיר כדי שלא יבואו לשלוח ביד אחרים.

ויצא לנו מזה דבר חדש לר׳ יוחנן דהא דחייב לאחר שנתרמה התרומה אינו אלא משום תקנה, ורק קודם שנתרמה התרומה הויין מעות דהדיוט לגמרי וחייב מה״ת בתשלומין, והוא דלא כמו שהבאנו מהר״ש סירליאו ז״ל דמפרש דלר׳ יוחנן אף לאחר שנתרמה התרומה משלמין הבעלים מן התורה, וכן בקודש שנתרמה התרומה מדמה אותה לאומר הרי זה הקדש, דנעשה מיד הקדש.

ולכאורה צריך להבין עניין זה בנותן מעות לשליח ואומר הרי זה לשקלי, למה לא אמרינן דנעשה מיד הקדש אפי׳ קודם שנתרמה התרומה, ולמה יהא דינו שונה מהאומר על מעות הרי זה הקדש, דנעשין הקדש מיד, וה״נ הרי שקל שקלו לצורך קרבנות ואמאי משבינן להו מעות הדיוט עד שנתרמה התרומה.

שוב מצאתי בכלי חמדה (פ׳ תשא) שתפס לו דרך אחרת בגמרא זו לבאר פלוגתא דר׳ יוחנן וריש לקיש, עיי״ש.

*

גמ׳. שם. עיין בשו״ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן רסה) דכעין פלוגתא זו מצינו בש״ס דילן בחולין (דף קל"ט), עיי״ש, הן אמת דהדבר תמוה, דבשלמא ר״ל אר״ל ל״ק, וכדמשני שם בחולין הא מקמי׳ דשמעי׳ מר״י רבי׳ הא לאחר דשמע מר״י רבי׳, אלא לר״י קשיא, דהרי מחלק שם בין עלי להרי זו, וא״כ כאן שהפרים שקלו אמאי מתחייב באחריותו והא הוה קדושת בדק הבית.

אמנם אחר העיון הדבר נכון, דשאני התם דאינו מחויב לגדור רק שגדר מעצמו לכך כל שאמר הרי זו לא נתחייב באחריות, אבל שקלים דמחויב ליתן א״כ מה בכך דהפרים מ״מ הרי הוא חייב בגדרו מצד מצות התורה.

עוד נ״ל עפ״י מה דאמרו בערכין דף ו׳ באמר הרי סלע זו לצדקה עד שלא בא לידי גבאי רשאי לשנותה ונחלקו שם בתוס׳ ר״ב ור״ח ע״ש ועכ״פ לכולי פירושא עכ״פ כל דיכול לנותה ל״ש בי גזא דרחמנא ודוקא במקדיש תרנגלתו לבדק הבית דאם אמר זו א״י לשנותה דנתפס על זה הקדושה דבדה״ב לכך פטור מאחריות אבל בסלע זו כיון דאין נ״מ בין סלע זה לסלע אחר שוב יכול לשנותה ול״ש בי גזא דרחמנא איתא ולכך גם במפרים שקלו דיכול לשנותה לכך חייב באחריות.

אברא דלפ״ז שוב נראה במסרו ליד שליח דכבר נסתפק התומים סי׳ קכ״ה אי יכול לשנות ועיין בחבורי יד שאול סי׳ רנ״ו ס״ק ג׳ וסי׳ רנ״ח דאין יכול לשנות, ולפ״ז יקשה במ״ש הרמב״ם דאם מסרו לשומר חינם חייבין בני העיר שפשעו וקשה הא משבא ליד השליח שוב לא היו יכולין בני העיר לשנות ושוב הו״ל כאלו הוא בבי גזא דמלכא וא״כ שוב אינו חייב באחריות ומכ״ש דלא מקרי פשיעה במה שמסר לש״ח והיא קושיא נפלאה.

וצ״ל דכיון דאם נתרמה התרומה הרי תורמין על הגבוי ועל העתיד לגבות ובירושלמי נחלקו שם אלו הם השקלים הראשונים ולפ״ז אם יימא דאותן ששלח ביד השליח הם האחרונים א״כ כבר בטל השליחות דהא הוא שלח ע״מ שיקרבו מהם אותן שהובא לשקלי שנה זו וא״כ בטל השליחות ושוב יכול לשנות המעות.

ולפ״ז הדבר נכון דבש״ס דילן אזלינן כאותו מ״ד דאותן שקלים שנתן ביד השליח יפלו לשקלי שנה זו ושוב א״י לחזור בו ואינו חייב באחריות אבל הרמב״ם שהביא שני הדיעות ולא הכריע שוב י״ל דחייב בפשיעה דהא בטל השליחות. ע״כ.

*

גמ׳. שם. עיין בשו״ת באר יצחק (חלק יו"ד סימן כח) שכתב דמה דפליגי ריו״ח ור״ל בסברא דכל היכא דאיתא בי׳ גזא דרחמנא איתא, אזלי לשיטתם בב״מ (דף מ"ז), דריו״ח ס״ל דבר תורה מעות קונות ומדרבנן קונה משיכה, ור״ל ס״ל דמה״ת קונה משיכה,

ומבואר בעירובין (דף פ"א) בתוס׳ ד״ה ד״ת מעות קונה דריו״ח יליף מהקדש דכתיב ונתן הכסף וקם לו, ור״ל ס״ל דלא ילפינן מהקדש משום דבהקדש לא שייכא משיכה דכל היכא דאיתא בי׳ גזא דרחמנא איתא, ולכן לא שייך קנין משיכה בהקדש כלל.

וא״כ י״ל דס״ל לר״ל דלא שייך קנין משיכה בהקדש ולכן רק כסף קונה בהקדש, אבל היכא דשייך קנין משיכה כמו בהדיוט אינו קונה רק במשיכה, וריו״ח ס״ל דאין לחלק בין הקדש להדיוט כלל דהא יליף הדיוט מהקדש, ולכן אליבא דריו״ח דס״ל דרבנן תקנו משיכה בהדיוט, א״כ ה״ה דתקנו גם בהקדש, דלא יהא כח הדיוט חמור מהקדש, אבל לר״ל דס״ל דבהקדש אינו שייך קנין משיכה, א״כ אליבא דר״ל אין משיכה קונה אף מדרבנן בהקדש, דהא מה״ת אין משיכה קונה דבעי ונתן הכסף וקם לו, ומשיכה הא לא הוי׳ קנין בהקדש מה״ת, ומדרבנן הא לא מצינו דתקנו קנין משיכה בהקדש. עיי״ש.

*

גמ׳. שם. בשו״ת פנים מאירות (ח"א סימן צט) נשאל מאחיו הרב המופלג מהר״ר משה, וז״ל: תמי׳ לי מאוד ולא מצאתי לי תשובה בר״ש בנדרי׳ דף ט׳ ע״ב וז״ל מ״ש נדר דאתי לידי תקלה ופ׳ רש״י לידי בל תאחר נדבה נמי אתי לידי תקלה ופי׳ רש״י שמא ימעול בגיז׳ ועבודה אבל בל תאחר אין שייך גבי נדבה דכל היכא דאיתא בי גזא דרחמנ׳ איתא והנה זה נגד גמרא דר״ה פרק קמא דף ו׳ ע״ב וז״ל ת״ר כי תדור נדר אין לי אלא נדר נדבה מנין ת״ל אם נדר או נדבה וכו׳ וגם בדף ז׳ ע״א חד דאמ׳ ולא אפרים וחד דאפרים ולא אקריב ונריכא וכו׳ והא נדבה כתיב ופי׳ רש״י מפורש דגם בקרא דבל תאחר מרבינן לי׳ בג״ש וזה הוא ה״א בגמרא דכל היכא דאיתי׳ בי גזא דרחמנ׳ אית׳ אבל לפי האמ׳ אינו וזה ל״ע גדול והנה הר״ן במקומו פי׳ ג״כ נדבה אתי לידי תקלה לענין בל תאחר דלא כפי׳ רש״י אבל לפי׳ רש״י תמוה מאוד ונריך לי עיון גדול מאוד ועל תשובתו אני מצפה. ע״כ.

והשיב: לדעתי אין כאן קושי׳ דהכי פירוש׳ דנריכי׳ תרי קראי בנדבה חד דאפרים ולא אקריב וחד דאמר ולא אפרים כגון דאמר הרי עלי עולה על מנת כשאפרשנו לא איתחייב באחריותו וזה הוי נדב׳ ונריכי תרי קראי חד לדאפרים ולא אקריב אף שהוא נדבה ואינו חייב באחריותו אם נאב׳ מ״מ אם הוא בעין ברשותו ולא מקריב עובר בל תאחר אבל אם אמ׳ הרי עלי עולה ע״מ שאין אני חייב באחריותו כשאפרשנו אימ׳ אפילו עדיין לא הפרים לא יעבור בבל תאחר דדיבורא לאו כלום קמ״ל דעובר ואי אשמועינן אמר ולא אפרים משום דלא קיים דיבורי׳ אבל הפרים ולא הקריב כל היכא דאיתי׳ בי גזא דרחמנ׳ איתי׳ נריכי פשוט מסוגיא זו היכא דאמר הרי זו עולה דבהמה עומדת לפניו ונאבדה שאינו חייב באחריותו כיון דקיים לדיבורא ואינו חייב באחריותו למה יהי׳ עובר בבל תאחר.

ולפי פ״ז ניחא פי׳ רש״י בנדרים דהתם בפלוגתא דר״י ור״מ אין חשש איסור נדר שיעבור בבל תאחר דמהי תיתי יעבור דאחזוקי אינשי ברשיעי במידי דלית בי׳ חסרון כיס לא מחזקינן ובודאי כשהפרים שלא יעבור אלא דחשש דילמא יאב׳ לאחר שיפרישנו והוא חייב באחריותו ויתרשל ולא יביא מפני חסרון ממונו אבל אם אמר בלשון נדבה הרי זו דכבר קיים לדיבורי׳ מהי תיתי לומ׳ שלא יביא ויעבור על בל תאחר ואפילו אם יאבד כיון שאינו חייב

באחריותו אינו עובר על בל תאחר דעשה את המוטל עליו וכל היכא דאיתי׳ בני גזא דרחמנא איתא וזה כוונת רש״י בנדרים דף ט׳ ע״ב דילמא אתי לידי תקלה דאם אמר בלשון נדר הרי עלי קרבן אתי לידי תקלה דעבר משום בל תאחר ר״ל דחשש הוא דאם יאבד ויתרשל מלהביא מפני חסרון כיס אבל נדבה כו׳ אבל בל תאחר לא דכל היכא דאיתי׳ בי גזא דרחמנ׳ איתי׳ ר״ל אם אמר הרי זו הרי קיים לדיבורי׳ ונאבדה שוב אינו עובר על בל תאחר דכל היכ׳ דאית׳ בי גזא דרחמנ׳ איתי׳ כנ״ל ברור ונכון. ע״כ.

*

פ״ב הלכה ב׳

מתני׳. הנותן שקלו לחבירו וכו׳ ושקל ע״י עצמו אם נתרמה התרומה מעל. השוקל שקלו מן ההקדש ונתרמה התרומה וקרבה הבהמה מעל. בגמ׳ השוקל וכו׳, אנן תנינן אם קרבה הבהמה, ותני דבי רבי אם נתרמה התרומה וכו׳, עד סוף הסוגיא. הנה תחילה נגיע כאן בעזהי״ת כמה שאלות וספיקות בסוגיא זו, ואח״כ נסדר הענין דבר דיבור על אופניו.

א) יש לשאול לפי מה דתנן בסיפא דמתני׳ דדוקא אם קרבה הבהמה מעל, האם גם בריש דמתני׳ בנותן שקלו לחבירו ושקל ע״י עצמו, בעינן דוקא קרבה הבהמה, ורק באופן זה מועל השליח, או שמא סגי אם נתרמה התרומה ומיד מעל השליח.

ב) אהא דתנן במתני׳ ושקלו ע״י עצמו אם נתרמה התרומה מעל, ויש להבין דלפי מה דמוקי בגמ׳ דאין השליח מועל אלא במסויים של בית רבן גמליאל, דהיינו שהיה מתכוון ודוחקו לקופה, והתורם מכוין לתרום לשם השליח, א״כ כיצד יתפרש לפי״ז לשון המשנה אם נתרמה התרומה מעל, והרי אין השליח מועל משנתרמה התרומה, כדמקשה בגמ׳, דלשם בעלים הראשונים הוא עולה.

ג) מה הדין בנותן שקלו לשליח קודם שנתרמה התרומה ושקלו השליח לשם עצמו, למי עולה השקל לבעל השקל או לשלוחו.

ד) מה דינו של מחצית השקל כל זמן שלא נתרמה התרומה, יש לו דין הקדש או עדיין דין חולין עליו.

ונבא על ראשון ראשון, השאלה הראשונה, (א) שהלגנו אם גם בריש דמתני׳ בעינן נתרמה התרומה וקרבה הבהמה ורק אח״כ מועל השליח כדתנן בסיפא דמתני׳, דבר זה במחלוקת שנויה בין גדולי המפרשים דפליגי בגירסת הירושלמי.

הקרבן העדה גרים בגמ׳ כאן אנן תנינן אם נתרמה התרומה [כלומר דתנן בריש דמתני׳ אם נתרמה התרומה] ותנו דבי רבי אם קרבה הבהמה [דאף בריש השליח מועל רק אחר שקרבה הבהמה שנקנתה משקל זה] ולא פליגי [תנא דמתני׳ ותנא דבי רבי לאו פליגי בזה, דגם תנא דמתני׳ ס״ל דבעינן קרבה הבהמה, אלא דתנא דידן סמיך אסיפא שמפרש בה מעילת שניהם, דהן בשוקל שקלו מן ההקדש והן בנותן שקלו לחבירו ושקלו לעצמו בעי קרבה הבהמה].

וכן הר״ע ברטנורא במשניות מפרש דבסיפא דתנן עד שקרבה הבהמה מפרש מעילת שניהם.

והטעם דאינו מועל עד שקרבה הבהמה עיין ברע״ב שם, וכ״כ בקרבן העדה וז״ל, והיינו טעמא דאינו מועל מיד אעפ״י שכבר נהנה לפי שאין מעילה אלא במוציא מן ההקדש לחולין, אבל המוציא מהקדש להקדש אעפ״י שנהנה אינו מועל אלא אחר שעשה מעשה בהקדש שני, עכ״ל.

ולכן מאחרי שנקרבה הבהמה נקנו המעות של הקדש למוכר הבהמה וילאו המעות לחולין, ואז מועל השליח, אמנם הפני משה דרך אחרת לו בסוגייא זו, דמפרש דבריש׳א בנותן שקלו לחבירו ושקלו לעצמו, סגי באם נתרמה התרומה ומיד מתחייב השליח במעילה, אעפ״י שלא קרבה הבהמה, ודוקא בסיפא בעינן קרבה הבהמה כדתנן במתני׳.

ומפרש הפני משה טעם החילוק וז״ל, וטעמא דדוקא בסיפא ששוקל מהמעות שהן כבר הקדש, הוא דבעינן עד שקרבה הבהמה, לפי שההקדש אינו נשתנה מכמות שהיה עד שנעשה בו מעשה, והלכך לא מעל עד שקרבה הבהמה, משא״כ בריש׳א ״שהמעות הן של חבירו״, וזה השוקלן ע״י עצמו אין זה אלא כמו הנהנה עכשיו מן המעות ״שהן ברשות הקדש״, לפי שכבר תרמו על העתיד לגבות, והשוקל הזה נפטר ע״י כך משקלו, ולא ימשכנו אותו, לפיכך מיד שנתן זה בשביל שקלו מעל, עכ״ד הפנ״מ.

והנה כדי להבין דבריו עי׳ במראה הפנים הנדפס בסוף הירושלמי דמפרש דסיפא שהגזבר נטל המעות שהן כבר הקדש לפיכך לא נשתנה ההקדש כשנתן לשקלו, ולכן צריך להיות שקרבה הבהמה, דייקא. משא״כ בריש׳א אעפ״י שנתרמה התרומה הרי הוא ברשות הקדש, אבל לא כשוקל מהקדש ממש ולפיכך מיד מעל.

והנה חידוש גדול חידש לנו המראה הפנים (מבעל פני משה) דיש שני דרגות במעות הקדש, דעד שלא נמסרו המעות להגזבר אעפ״י שהמעות מוקדשין כבר דהרי תורמין על הגבוי ועל העתיד לגבות, הרי הן רק ברשות הקדש אבל לא הקדש ממש, ולפיכך כששקלן השליח לעצמו מעל מיד. משא״כ בסיפא דכבר הגיעו המעות להקדש והרי הם הקדש ממש, אזי אינו מועיל עד שיעשה מעשה בהקדש, דהיינו שתקרב הבהמה.

ובתקלין חדתין כאן ביאר באופן אחר החילוק בין ריש׳א לסיפא, דבריש׳א המעילה ״בדבר שאין בו פגם״, דמתחלה נמי כשנתן זה לשקול על ידו להוליכה לגזבר נתן, ובדבר שאין בו פגם מועלין מיד ולפיכך כששקלו השליח לעצמו מעל מיד. משא״כ בסיפא דהמעילה בדבר שיש בו פגם כיון שהוא ממון הקדש ונטל המעות לשקליס להקרבת בהמה, והרי מבואר במתני׳ מעילה דף י״ח כל דבר שיש בו פגם לא מעל עד שיפגוס, ושאין בהם פגם כיון שנהנה ע״כ ולפיכך אינו מועל עד שיפגוס כ״כ שם מהגאון החסיד (הגר״א) נ״ע.

ועתה נבא לשיטת הרמב״ם ז״ל בסוגיין, ז״ל הזהב (בפ״ג מהלכות שקלים הלכה יו״ד), הנותן חצי שקל לחבירו להוליכו לשולחני לשקול אותו על ידו, הלך ושקלו ע״י עצמו כדי שלא ימשכנו אותו, אם נתרמה התרומה מעל השוקל, שזה השקל ברשות הקדש הוא שכבר תרמו על העתיד לגבות, ונמצא זה הניל עצמו בממון הקדש ונהנה בשקל הזה וכו׳.

ובהלכה י״א כתב וז״ל, הנותן מחצית השקל מן ההקדש ונתרמה התרומה ממנו, כשיסתפקו ממנה יתחייב במעילה וילא ידי מחצית השקל.

והנה הפנ״מ במראה הפנים מביא ראיה מהרמב״ם לשיטתו דבריש מעל השוקל מיד, ואין צורך שיסתפק ממנו כדי שימעול, וכן הוא לשון הרמב״ם בהלכה יו״ד ״שזה השקל ברשות הקדש הוא״, משא״כ בסיפא דנטל מן ההקדש ממש סובר הרמב״ם דאינו מועל עד שיסתפקו ממנה, כבסיפא דמתני׳.

אמנם הכסף משנה מבאר דשיטת הרמב״ם הוא הדין בריש אינו מועל עד שיסתפקו ממנו, כמ״ש הרע״ב אמתני׳ דקרבה הבהמה קאי גם אריש.

ועתה נבא למה שנסתפקנו בשוקל שקלו קודם שנתרמה התרומה והלך השליח ושקלו בשביל עצמו, מה דינו, (אות ג׳) וכן מה הדין של השקלים כל זמן שלא נתרמה התרומה אם יש להם דין הקדש או חולין (אות ד׳) הנה במשנה זו מוכח הפשטות דעד שלא נתרמה התרומה המעות עדיין חולין מדתנן הנותן שקלו לחבירו וכו׳, ושקלו ע״י עצמו אם נתרמה התרומה מעל (דנהנה מן ההקדש) הרי חזינן דעד שלא נתרמה התרומה אם שקלו השליח בשביל עצמו לא מעל, והטעם דעדיין הם מעות המשלח, והשליח גזל מחבירו ממון ולא נהנה כלל ממעות הקדש, דאכתי ממון הדיוט הוא. וכן מבואר לכאורה במשנה קמייתא בפרקין דתנן בני העיר ששלחו את שקליהן וכו׳, אם נתרמה התרומה נשבעין לגזברין, ואם לאו נשבעין לבני העיר הרי דעד שלא נתרמה התרומה הרי הוא ממון בעלים, וכן מוכח מלשון הרמב״ם שהבאנו לעיל שכתב הפ״מ הלכה יו״ד הנותן שקל לחבירו וכו׳ לשקול אותו על ידו הלך ושקלו ע״י עצמו וכו׳, אם נתרמה התרומה מעל השוקל ״שזה השקל ברשות הקדש הוא״ וכו׳ ואם לא נתרמה התרומה לא מעל, וכו׳, הרי חזינן דעד שלא נתרמה התרומה אינו ברשות הקדש עדיין.

שוב מצאתי בחזון איש (מנחות סי׳ כ״ח) שכתב ג״כ כנ״ל דהא דבעינן שנתרמה התרומה כדי שיהא השקל קודש.

אבן הא דאמרינן דהמעות עדיין חולין לכאורה פירושו דאין בהם מעילה, דלא אתי עדיין לרשות הקדש, אבל פשיטא דאינם מעות של השוקל, דהרי הקדישן לגבוה, וכלום גרע מסתם מעות שהוקדשו לצדקה, ויש להביא ראיה ברורה לזה ממתני׳ לקמן פ״ב הלכה ג׳, דפליגי בית שמאי ובית הלל, במכנס מעות ואמר הרי אלו לשקלי מה הדין בהמותר, אם קיבץ יותר ממחצית השקל אם הוא נדבה או הם חולין, ואם נאמר דאין המעות שום קדושה ועדיין הם שלו אפילו המעות שהפרישן למחצית השקל אמאי מותרן נדבה, אלא על כרחך הם מעות לצדקה אלא שאכתי אינם ברשות הקדש למעול בהם.

אך בשו״ת עונג יו״ט (חלק או״ח סי׳ כ״ו) מקשה על שיטה זו מדברי הרמב״ם בהלכות מעילה (פ״ו הלכה י״ג) המפרש שקלו והוציאו בשאר ערכיו בין הוא בין חבירו מעל, ע״כ. אלמא דיש מעילה מיד שהפרישו השקל ומשמע דמיירי קודם שנתרמה התרומה. וכן מובאת קושיא זו בשו״ת בית יצחק (חלק חו״מ סימן כ״ו).

והנה בשו״ת עונג יו״ט שם מחדש חידוש נפלא דבאמת מיד שהפרישו הבעלים שקלם נעשה מעות הקדש, והא דעד שלא נתרמה התרומה לא מעל, הכוונה דבאמת עד שלא נתרמה התרומה נמי מעל, שהשקל יוצא לחולין ע״י ששקלו לעצמו ונהנה ממנו, ומ״מ אינו חייב במעילה להקדש כיון שהבעלים

מחוייבים ליתן שקל אחר, ואין להקדש הפסד מזה ששקל לעצמו, להכי אינו חייב לשלם הקרן כיון דליכא היזיקא להקדש, וכל היכא דליכא קרן ליכא חומש, ואשם, וכן הוא כותב ביתר ביאור להלן בסימן הנ״ל דכיון דהמשלח מחוייב לשקול פעם שנית משום שהשליח שקל לעצמו עד שלא נתרמה התרומה ע״כ חייב המשלח לשקול שקל אחר לגאת יד״ח, וא״כ שוב ליכא מעילה גבי שליח, כיון שכבר נשתלם ההקדש מפסידא דידהו, וכל היכא שכבר גבו ההקדש פסידא דידהו ליכא מעילה. ודוקא אם נתרמה התרומה דהמשלח אינו צריך לתרוס שנית, והשליח מפסיד להקדש כששקלו לעצמו, לפיכך מעל וצריך לשלם להקדש עכת״ד, והוסיף להביא ראיות לדבריו.

ובשו״ת בית יצחק (חלק חו״מ סי׳ ב׳ אות ח׳) הביא ג״כ את דברי הרמב״ם הנ״ל (בפ״ו דמעילה הי״ג), דמשמע דאף קודם שנתרמה התרומה הרי הוא הקדש, ומה שפסק הרמב״ם בהלכות שקלים דהנותן שקל לחבירו וכו׳ ושקלו לעצמו קודם שנתרמה התרומה לא מעל, מתרץ הבית יצחק דכיון דהוי שינוי מקודש לקודש לא מעל עד שיהנה וכל עוד שלא נתרמה התרומה לא נהנה, עכ״ל הב״י שם, ולכאורה כוונתו דכל ההנאה של השליח ששוקל לעצמו הוא במה שאין ממשכנין אותו, והנה ההנאה צריך שתהיה כשמסרה להקדש, ואם נתנה להקדש עד שלא נתרמה התרומה עדיין אין ממשכנין על השקלים את אלו שלא נתנו, ולא נהנה, אבל אם נתרמה התרומה הרי זה נהנה מיד, שלא ימשכנו אותו ע״כ מעל.

והנה החזו״א במנחות (סימן כ״ח ס״ק י״ד) שדא נרגא בהרמב״ם דמקשה על דברי הרמב״ם הל׳ יו״ד שכתב הנותן חצי שקל לחבירו להוליכו לשולחני לשקול אותו על ידו, הלך ושקלו על ידי עצמו כדי שלא ימשכנו אותו וכו׳ ואם לא נתרמה התרומה לא מעל והוא חייב ליתן לחבירו חצי שקל שנתן לו, דלריך עיון במאי קנה לו השליח, אם לא בידע ונתיאש דהו״ל יאוש ושינוי רשות, אבל בלא ידע המשלח, שאין כאן יאוש הדין נותן דעלה לראשון, והשליח חייב לשקול, וכ״ש במסרו לגזבר בשביל עצמו בשוגג שסבור שהוא שלו ולא נתכוין לגזול שהדין נותן דהראשון יוצא, ומסיים החזו״א וכ״ז צ״ע.

ועתה נבוא לפרש המשנה (אות ב׳) אם נתרמה התרומה מעל. הנה קודם נבאר סוגית הגמ׳ דמקשה אילו הגונב עולתו של חבירו ושחטה סתם, סתמא לא לשם בעלים הראשונים מכפרת, אמר ר׳ יודן תיפתר במסויים משל בית רבן גמליאל שהיה מתכוין ודוחפו לתוך הקופה, דלכאורה קשה להבין תירוץ הגמ׳ לשון המשנה אם נתרמה התרומה, משמע שכבר תרם הגזבר, א״כ אין שייך לאוקמי במסויים של בית רבן גמליאל. והחזו״א במסכת מנחות סימן כ״ח מפרש דלשיטת הרע״ב לקמן בפרק ג׳ משנה א׳, דסובר דסדר התרומה הוא, דבא׳ בניסן תרמו שלש קופות מהלשכה לצורך הקרבנות, ותרמו על הגבוי ועל העתיד לגבות, והי׳ מחפה את הלשכה בקטבליאות כדי שיתנו עליו השקלים שהביאו ממדינות שסביב ארץ ישראל שלא יכלו להביא קודם א׳ ניסן והם הביאו מפסח ועד עצרת ואז תרמו עוד הפעם בשלש הקופות ממעות החדשים וכו׳, וא״כ לפי״ז שפיר משנה דילן דהשליח נתן המעות בשביל עצמו אחר שנתרמה תרומה ראשונה בניסן שתרמו על העתיד לגבות, ותרמו בעצרת והי׳ מסויים המטבע אז להשליח ולפיכך מעל, אבל לשיטת הרמב״ם דסבר דלא תרמו אלא פעם אחת בניסן מהלישכה, ואח״כ לא נטלו אלא מהקפות שתרמו בניסן, ולא ממעות הלשכה א״כ היאך שייך לאוקמי האוקימתא זו של הגמ׳,

ותירץ דל״ל דלא הספיקו מג׳ קופות שנטלו בניסן והלכו לשיירי הלשכה באמצע השנה ותרמו עוד הפעם, ואז עשה השליח המסויים דתרס לשם השליח.

*

גמ׳. מה נהנה אר״א בשם רבנן מכיון שבי״ד ראוין למשכן ולא משכנו כמו שנהנה. צריך להבין אם המעילה משום דנהנה דלא משכנו, א״כ מהו קושיות הגמ׳ דלעיל, וקשיא אילו הגונב עולתו של חבירו וכו׳ לא לשם בעלים הראשונים מכפרת, הלא אפילו אם עולה לשם בעלים הראשונים, נהנה השליח דלא משכנו כיון דאמר דהוא שקל שלו, ומשו״ה מעל. והתוס׳ מהרי״ק מבאר דאה״נ דלגמ׳ זו א״צ לאוקי כמו שתירצו לעיל במסויים.

והראב״ד מקשה כאן דאם נהנה מה שלא משכנו, א״כ אמאי תני במתני׳ וקרבה הבהמה, דמיד דנתרמה התרומה נהנה ממה שלא משכנו (הראב״ד גורס ברחשא נתרמה ובסיפא קרבה). ופירש הראב״ד דסיפא דמתני׳ דתני עד שלא קרבה הבהמה מיירי בגזבר שכל ההקדשות בידו ואין ממשכנים לגזברים, כמו שאין ממשכנים הכהנים, ולפיכך אינו נהנה עד שנקרבה הבהמה, אבל ברישא דמתניתין מיירי בשליח ולא בגזבר ולפיכך משנתרמה התרומה מעל דנהנה דלא משכנו.

והחזו״א מפרש גמ׳ זו בדרך אחרת, וז״ל, עיקרו משום ״הוצאה מרשות לרשות״ אלא שאין כאן קיפוח הקדש שהרי לצורך הקדש הוציאו, ולזה אמר דמ״מ מקרי נהנה בכולו וחשיב כאילו יצא לחולין מהקדשו הראשון וחזר והוקדש. היוצא מדבריו, דהמעילה היא עיקר משום הוצאה מרשות לרשות דהיינו דהי׳ מוקדש לבעלים הראשונים, ונשתנה להקדשו של שני, אלא זה גרידא אינו מעילה, כיון דהקדש אינו מפסיד, וצריך לצירוף דנהנה ונחשב כאילו יצא לחולין וחזר והקדיש.

*

גמ׳. מאי נהנה. עיין בפירוש קרבן העדה שמפרש קושיות הגמ׳ דמאי נהנה דעביד מצוה לאו הנאה היא דמצות לאו להנות נתנו, ועיין בספר אמרי בינה על יור״ד (דיני נדרים סימן ט״ז) דמקשה דלכאורה כמו דאמרינן דאם הי׳ סוברים מצות להנות נתנו אז שפיר המעילה כיון דהשליח ״סבר״ דיצא חובת מצות מחצית השקל בממון זה והנאה הוא דסבר דיצא אף דבאמת אינו יוצא כיון דהיא גונב מעות הקדש והוי מצוה הבאה בעבירה ואינו יוצא מצותו, ואעפ״כ שפיר דמועל מחמת דסובר לפי דעת דעשה המצוה וא״כ אף אי מצות לאו להנות נתנו מ״מ השליח סובר דפרע חובו של מחצית השקל בממון זה, ומחמת זה גרידא דסובר דפרע חובו למעול, עיי״ש באריכות.

ובשו״ת חתם סופר (או״ח סימן קפ) כותב בתו״ד: ורמב״ם פ״ה דאיסורי מזבח הלכ׳ ט׳ כתב אין מביאין מנחות ונסכים מן הטבלים ואין צריך לומר מערלה וכלאי הכרם מפני שהיא מצוה הבאה בעבירה שהקב״ה שונאה, ואם הביא לא נתקדשו להיות ראויין לקרבן אבל נתקדשו להיות כקדשים שנפסלו, ועיין לח״מ שכן הוא בתוספתא, והמשנה למלך כתב שם דואין צריך לומר ערלה היינו דהרי אסור בהנאה ואיכא טפי מצוה הבאה בעבירה אך תוס׳ בחולין ק״מ [ע״א] כ׳ דמצות לאו ליהנות ניתנו יע״ש. משמע מדבריו דתוס׳ ורמב״ם פליגי.

ולע״ד אין כאן מחלוקות, דנהי דס״ל לתוס׳ מצות לאו ליהנות ניתנו אפילו במצוה

דאית ביה הנאת הגוף כגון ליפורי מצורע שהוכשר [ע״י] לבוא תוך המחנה, מ״מ כיון שע״י מצוה בא לו אומריס לאו ליהנות ניתנו, וכמו שרמז המגיה במשנה למלך אמ״ש בהלכות אישות [פ״ה ה״א] כיוצא בזה גבי קידושי אשה, מ״מ על כרחך מודו תוס׳ בקדשים שכופין אותו וממשכנים אותו עד שיקריבו וע״י שמקריב הני איסורי הנאה משתרשי לי׳ דלא ימשכנו שפיר מיקרי הנאה, כי כן איתא להדיא בירושלמי דשקלים פ״ב סוף הלכה א׳ דתנן הנותן שקלו לחברו ושקלו ע״י עצמו מעל, ופריך בירושלמי מה נהנה ומשני כיון שנתנו עייהס למשכנו ולא משכנו נהנה ע״ש, נמצא מבואר דלא שייך בהאי מצוה לאו ליהנות ניתנו, אלא התוס׳ קאי אליפורי מצורע וכיוצא בהן דאין ממשכנים כמבואר בעירוכין כ״א ע״א דאפילו עולת מצורע אין ממשכנים כ״ש ליפורים שלו על כן שפיר כתבו תוס׳ דמצות לאו ליהנות ניתנו, אבל הרמב״ם מיירי ממנחות ונסכים דממשכנים עליהס אמנחת נדבה, ואפילו מנחת חוטא איכא גוני דממשכנים כמ״ש תוס׳ כריתות י״ב ע״א סוף ד״ה או וכו׳ ובנסכים משנה שלימה שנינו דממשכנים עיין משנה ה׳ פ״ז דשקלים, וא״כ שפיר הוה ערלה אין צריך לומר, ואין כאן מחלוקות כנלענ״ד. ע״כ. עיי״ש באורך. ובליקוטי הערות שס.

*

גמ׳. כל שהוא קודש אין קדושה חלה עליו וכו׳. הרמב״ם פסק (בפ״ה מבכורות ה״ט) הלוקח בהמה מפירות שביעית הרי זו פטורה מן הבכורה, לפי שאינו רשאי לעשות סחורה בפירות שביעית שנאמר לאכלה ולא לסחורה, ואס תהיה חייבת בבכורה הרי זה משתכר בבכור, שהרי יצא מתורת פירות שביעית. ע״כ. והשיג הראב״ד, דבגמ׳ מפרש משום דלאכלה אמר רחמנא ולא לשריפה, וקא בעי לאקטורי אימורין. וכתב בכס״מ דנראה שבנוסחת רבנו היה כתוב בגמ׳ ולא לסחורה, והשכר הוא מה שאינו חייב לבערו בזמן הביעור ונותנו לכהן ויש לו טובת הנאה, ועיי״ש בלח״מ שכתב דלפי״ז הא דפריך התס בגמ׳ מהאוכל עיסת שביעית, היינו דכמו שפטורה מבכורה משום דרשא דלאכלה ולא לסחורה, ה״נ יש לפטור מחלה משום דרשא דלאכלה ולא לשריפה. עיי״ש. וכבר האריכו האחרונים בביאור דעת הרמב״ם.

וראיתי להגאון ר׳ שלמה זלמן אויערבאך בשו״ת מנחת שלמה (ח"א סימן מג) שכתב לבאר דעת הרמב״ם, דהנה בתוספתא שביעית (סוף פ"ו) תניא אין לוקחין תרומה בדמי שביעית שלא יביאוה לידי פסול ור״ש מתיר, והוא כעין הפלוגתא דתנן במשניות (פ"ח מ"ז) אין מבשלין ירק של שביעית בשמן של תרומה כדי שלא יביאנו לידי פסול ור״ש מתיר, וכיון דבפ״ה ה״ד פסק הרמב״ם שאין מבשלין ה״ה נמי שאין לוקחין.

אבן נראה דדוקא ״בדמי שביעית״ הוא דאין לוקחין, הא בפירות שביעית עצמס שפיר לוקחין, משום דבשלמא דמי שביעית כיון שע״י המקח יוצאים הדמים לחולין וקדושתן נתפסת בתרומה, נמצא שממעט שפיר שביעית מאכילה וגס מביאו לידי פסול, אבל בפירות שביעית שהס עצמס אינס יוצאים כלל לחולין, מאי איכפת לן בזה שהוא גורס במקחו להתפשטותה של קדושת שביעית גס על תרומה שנאכלת רק לכהן ונשרפת לכשתטמא, והרי זה דומה למקדיש בע״מ למזבח שאין המקדיש עובר כלל בלאו של הטלת מוס בקדשים, משום דמעיקרא קדושתא קלישתא הוא דקחייל, וכן גס המפרים תרומה מן הטמא על הטהור אינו עובר כלל באיסור של

מטמא תרומה, אע״פ שהוא גורס שתהא תרומה טמאה, והיינו משום דמעיקרא תרומה טמאה הוא דקא משוי והכי נמי כאן.

והואיל וכן, נראה שהרמב״ם סובר דכיון שקדושת בכורה ממילא קאתי, אפשר לומר דבעידנא דקזבין בהמה מפירות שביעית מעיקרא הוא דחלה על הבהמה מין קדושת שביעית כזו שולדה הנולד ראשון יהי׳ למזבח, וכן בעיסת שביעית דבעי הגמ׳ לפוטרה מחלה מפני זה דאפשר שהחלה תבוא לידי שריפה, היינו נמי דוקא בגידולי שביעית עצמן או שנתפסה בקדושת שביעית ע״י מקח מדמי שביעית ולא מחליפי שביעית עצמן, אמנם מדנקט רב חסדא סתם משמע שלעולם פטורה מן הבכורה אף אם קנה אותה בפירות שביעית, וכן גם הרמב״ם בהלכותיו דייק ונקט ״מפירות שביעית״ ולא כתב מדמי שביעית כלישנא דתנן בכמה דוכתי אין לוקחין בדמי שביעית וכו׳, ולכן דחה הרמב״ם גירסא שלנו ומפרש עפ״י גירסא אחרת שמצא דטעמא דבהמת שביעית פטורה מן הבכורה הוא מפני שאם תהי׳ חייבת בבכורה יפקע לגמרי מן הולד קדושת שביעית, וסובר נמי דכמו שאסור לעשות סחורה בפירות שביעית אע״פ שאינו מגרע כלל מקדושתם שהרי הפרי עצמו נשאר לעולם בקדושתו ואפי״ה דבר זה עצמו שהוא משתכר בקודש אסור, ואף גם זה שחדשה תורה שדמי שביעית נתפסים בקדושה, היינו נמי כדי שאם ירצה למכור שיעור המותר יהי׳ עכ״פ לתועלת של אכילת שביעית ולא לשום תועלת אחר, דהא חזינן שאף בדבר מועט אסור לקנות קרקעות ובהמה טמאה, וא״כ ה״נ כאן אע״פ שהפקעת הקדושה לא באה מחמת הפסידו של הדבר אלא אדרבה מפני שהוקדש יותר מ״מ כיון שקדושת שביעית מיהו פקעה אסור, ונמצא שדבר זה עצמו שקדושת שביעית נפקעת ונחלפת בקדושה אחרת אסורה נמי משום לתא דסחורה, ולכן אמרינן שהתורה פטרתו לגמרי מבכורה אע״פ שקדושת הבכורה באה ממילא.

וי״ל הטעם על עיקר היסוד שאם יוקדש בבכורה תפקע קדושת שביעית, משום דהרמב״ם אזיל לשיטתיה שפסק (בפ״ז מהל׳ מעש״ש הי״ח) לקח בהמה לשלמים ונפלה מום פקעה ממנה קדושת מעשר ופודה אותה ואין הדמים מעשר, ומבואר שהוא סובר דשלמים שלקחן בכסף מעשר פקע לגמרי קדושת מעשר, כמבואר בירושלמי פ״ג דמעש״ש סוף ה״ב עיש״ה.

וטעמו של דבר נראה משום דבאמת לא אלימא כלל קדושת שלמים למיחל אקדושת מעשר שני, וכדאיתא בירושלמי כאן, כל שהוא קודש אין קדושה חלה עליו וילפינן לה מקרא דאך בכור אשר יבכר לד׳ בבהמה לא יקדיש איש אותו, (ומשמע שם שאף לענין שביעית הוא דאמרינן שאין קדושה חלה על קדושה), ולכן אמרינן דהא דגלי קרא שקונין שלמים בכסף מעשר, היינו דכמו שאתה מותר לאוכלן אע״פ שע״י האכילה הרי נפקעת הקדושה, מפני שאדרבה זהו עיקר תכליתו, ה״נ מותר גם להפקיע את קדושת המעשר ע״י החלפה בקדושת שלמים, ואמרינן שגם זהו עיקר מצותו.

והיינו נמי טעמא דהמתפיס מעות מעש״ש או מעשר עצמו לשלמים לא קנה שלמים, משום דכיון שלא גלה לן הכתוב שאפשר להחליף בקדושת שלמים אלא גבי קרא דונתת את הכסף, לכן אמרינן שדוקא ע״י חילול הוא דמותר משום דלא קדמה עכ״פ חלות המעשר לקדושת השלמים, משא״כ בהתפסת המעשר עצמו שפיר מוקמינן אכללא דכל שהוא קודש

אין קדושה חלה עליו, ואף בהיא דלא קנה שלמים שכתב הרמב״ם הטעם מפני שהוא ממון גבוה כדאיתא בגמ׳ מנחות, נראה דהיינו משום דכיון שעכ״פ הלא גלה לן הכתוב שמצוה להחליף את המעשר בקדושת שלמים, לכן הו״א דשפיר חייל גם על המעשר עצמו, ולכן הוסיפו גם לומר דכיון שהמעשר הוא ממון גבוה לאו בעלים הוא להחליפם בקדושה אחרת אלא ע״י חילול ולא ע״י הקדש, אבל עכ״פ אף אי הוה רק ממון הדיוט ג״כ סובר הרמב״ם שקדושת המעשר היתה מיהת נפקעת, ולכן ה״ה נמי גבי בהמת שביעית כיון דבשעה שהעובר היה עדיין במעי אמו כבר היה קדוש בקדושת שביעית, לכן אין שום קדושה אחרת חלה עליו אלא א״כ נאמר שקדושה הראשונה תהא נפקעת, ודבר זה הלא אסור בשביעית. עיי״ש עוד באורך.

דף ו׳ ע״א

פ״ב ה״ג

מתני׳. המכנס מעות ואמר הרי אלו לשקלי וכו׳. בשו״ת מנחת יצחק (חלק ט׳ סימן סט) מביא ראיה מכאן לענין נתינת מחצית השקל בפורים, דמה שלא נכתב על המטבע שם מחצית לא מעכב, ואף אם אין שום מטבע, שיהי׳ מטבע יחידית שוה חצי דאלגער, דהא מצינו כאן שיכול לכנוס למחצית השקל פרוטה אחר פרוטה, וליתנו כמו שהוא, עיי״ש.

ובהאי עניגא אי שפיר דמי לתת פרוטות שיש בהן מחצית השקל, עי׳ במנחת חינוך (מצוה ק״ה) מצות מחצית השקל, שמבאר דאע״ג דאמרינן במשנה בכורות (דף מ״ט ע״ב) חמש סלעים בכסף ובשוס כסף, חוץ מן השקלים, ועיין בגמרא שם (דף נ״א) שהיה צריך להיות דוקא מטבע ולא כסף שאינו טבוע, עיי״ש. אך פרוטות כיון שהם טבועות אפשר שהיה יכול ליתן בהיה שוה מחצית השקל, כיון דטבעא לא זל, אבל כסף מבואר שם שאינו מביא רק מטבע. ועי׳ בערוך השולחן (סי׳ פ״ב ס״ב).

*

מתני׳. שם. עיין בשו״ת מהרש״ם (חלק ב סימן ריב).

*

מתני׳. מה בין שקלים לחטאת וכו׳. בשו״ת מהרי״ט (חלק א סימן קכז) מביא מכאן שהמקבל לזון ה׳ שנים מקרי דבר שאינו קצוב, וז״ל: כאותה ששנינו בפ״ב דשקלים מותר שקלים חולין והחטאת מותרה נדבה מה בין שקלים לחטאת שהשקלים יש להם קצבה לפי שיד כלן שוה אבל חטאת אין לה קצבה דזה מביא בסלע וזה בשתים וזה בשלש. הכא נמי אין מצות צדקה כמו סוכה שופר ולולב שיש להם קצבה לולב אחד ואתרוג אחד, אבל צדקה כמה שירצה יתן.

וכן מוכח קצת מדברי הרמב״ם ז״ל כאן שכתב בהלכות נחלות כללו של דבר כל מצות עשה שיש להם קצבה פוסקין אבל אין פוסקין עליהם צדקה ואפי׳ לפדיון שבויים מפני שמצות אלו אין להם קצבה עכ״ל ולא אמר דבר שאין לו קצבה כדאמרינן בגמרא והשתא כיון דעיקר מצות צדקה שאמרה תורה אין לה קצבה אין האפטרופסין רשאין לפסקה אף בזמן שיש לו קצבה. ע״כ.

*

מתני׳. שם. עיין בשו״ת חוט השני (סימן צז).

*

מתני׳. שכשעלו ישראל מן הגולה היו שוקלין דרכונות וכו׳, בקשו לשקול דינרין ולא קבלו מהם. הנה מהרמב״ם (בפ״א מהלכות שקלים) מפורש יולא שהוא מפרש משנה זו, וז״ל שם, מחצית השקל זו מצותה שיתן מחצית מטבע של אותו הזמן אפי׳ היה אותו מטבע גדול משקל הקודש, ולעולם אינו שוקל פחות מחצי השקל שהיה בימי משה רבינו שהיא משקל מאה וששים שעורה.

ובהלכה ו׳ וז״ל, בזמן שהיה המטבע של אותו זמן דרכונות היה כל אחד ואחד נותן במחצית שקל שלו סלע (שהוא חצי דרכון) ובזמן שהיה המטבע סלעים היה נותן כל אחד במחצית השקל שלו חצי סלע שהוא שני דינרין. ובזמן שהיה המטבע חצי סלע היה כל אחד ואחד נותן במחצית השקל אותו חצי הסלע, ומעולם לא שקלו ישראל במחצית השקל פחות מחצי שקל של תורה, עכ״ל הרמב״ם.

וכן פירש הרע״ב במתני׳, דהא דנשתנה במשנה שוויות מחצית השקל הכל תלוי במטבע היולא באותו זמן, דמחצית של אותו המטבע היו נותנין למחצית השקל. וע״ד זה פירש במתני׳ ביקשו לשקול דינרין דבאותו זמן נשתנה מטבע היולא למחצית השקל, וביקשו ליטול דינר אחד דהיינו חצי ממחצית השקל ולא קבלו מהן דרשאוי להוסיף משקל דאורייתא לפי שינוי המטבעות היולאות באותו זמן ולא לפחות ממנו.

ובהשגות הראב״ד שם כתב וז״ל, א״א הדרך הזה על דרך המשנה אמרו ששנינו בראשונה היו שוקלים דרכונות, חזרו לשקול דינרים, חזרו לשקול סלעים, ביקשו לשקול טבעין וכו׳, זו היא דרך המשנה, מכל מקום לא אמרו שהיו הולכין אחר יציאת המטבעות אלא היה המטבע מה שהיה אבל הם היו שוקלים לפי שהיו מתי מעט והולרכו לשקול תחלה דרכונות, ועל זה הדרך הלכו בכל שקליהם, ואין השכל נותן שהיה להם בתחילה מטבע של דרכונות, והם היו עניים והעשירו, עכ״ל.

ופירש הכסף משנה דברי הראב״ד ז״ל וז״ל, כוונתו לומר שלא היו שוקלים דרכונות מפני שהמטבע שלהם היה דרכונות, שהם היו עניים כשעלו מהגולה ואיך אפשר שהיה להם מטבע גדול, אלא אעפ״י שהמטבע שלהם היה סלע היו שוקלים לשקליהם דרכונות שהם שני סלעים מפני שהיו מתי מעט, ואילו לא היו שוקלים אלא מחצית השקל לא היה מספיק לקרבנות ציבור.

ועל דברי הראב״ד ז״ל מיישב הכסף משנה וז״ל, ואינו רואה בזה שום זרות בדברי רבינו, דאטו מפני שהם עניים לא יתכן להם מין מטבע גדול, עכ״ל הכס״מ.

ומדברי הרמב״ן ז״ל בנימוקי החומש (פרשת תשא) מוכח שהוא מפרש מתני׳ כפי׳ הראב״ד ז״ל שכתב וז״ל, שהיו נותנים דרכמון שלם ולא חצי, לפי שהיה צריך להוצאות בדק הבית ולא היו נותנין כלל חצי המטבע, עיי״ש.

ועי׳ עוד בזה במגדל עוז על הרמב״ם ובאחרונים. ועי׳ בחידושי הרש״ש שמביא ראיה ממתני׳ לפרש כהראב״ד והרמב״ן ז״ל.

ועיין עוד בערוה״ש (סי׳ פ״ב ס״ט) ובשו״ת אגרות משה (יו״ד ח״א סי׳ קצ״א), ובחזון איש חושן משפט (סי׳ ט״ז ס״ק ט״ז).

*

מתני׳. שם. עיין בשו״ת הריב״ש (סימן סו) ומנחת חינוך (מצוה קה).

*

גמ׳. ר׳ יוסי בשם ר׳ לעזר מה פליגין במכנס פרוטרוט וכו׳. עיין בתקלין חדתין שמפרש פלוגתייהו דר׳ יוסי ור׳ ביבי באופן זה, דר׳ יוסי סובר דכוליה טעמא דבית הלל דסברי המכנס פרוטות וכו׳, דמותרן חולין משום דהווי הקדש בטעות, וס״ל לב״ה דהקדש בטעות לא הוי הקדש, אבל בבוטל יד מלא מעות, ואומר אלו לשקלי היה יודע כמה מעות הן, ואין כאן טעות, א״כ נתכוון לכולם שיהיו שקלים אלא דאין רשאין להרבות למחצית השקל לכן מותרן נדבה.

ושיטת ר׳ ביבי דאפי׳ לבית שמאי במכנס פרוטרוט דס״ל מותרן נדבה, דוקא התם דסברי ב״ש הקדש בטעות שמיה הקדש, משא״כ באומר אלו לשקלי היה יודע כמה יש ואין כאן טעות, וכיון דאינו רשאי להרבות בשקלים הוי המותר חולין.

היוצא מזה, דיסוד מחלוקתן של ר׳ יוסי ור׳ ביבי הוא באדם הרוצה להוסיף ולתת יותר ממחצית השקל הכתוב בתורה, או יותר מהסכום הקצוב באותה שנה, דכל ישראל היו צריכים לתת בשוה, מכח אזהרת הכתוב העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט. מה דינן של המעות הללו אם חל עליהן דין הקדש, או נשארו חולין.

*

גמ׳. המפריש שנים וסבר שהוא חייב שנים ונמצא שאינו חייב אלא אחד, אותו השני מה עביד ליה. פי׳ הריב״ן אבעיות הירושלמי, לטעמא דבית הלל המפרש שקלו וסבור שהוא חייב ונמצא שאינו חייב לא קידש. מה דינו של המפרש שנים, וסבור שהוא חייב שנים, ונמצא שאינו חייב אלא אחד אותו השני מה עבד ליה.

וקאמר הירושלמי נשמעינה מן הדא, הפרש חטאתו וסבר שהוא חייב ונמצא שאינו חייב לא קדש. הפרש שתים וסבר שהוא חייב שתים ונמצא שאינו חייב אלא אחת אותה שניה וכו׳ רועה, הכי נמי אלו לנדבה. פירוש כשם שבהפרש שתי חטאות וכו׳ ונמצא שאינו חייב אלא אחת, אותה השניה תרעה עד שתסתאב ויפלו דמיה לנדבה, הכא נמי בשקלים יפלו במותר מהם לנדבה.

ופריך עלה הירושלמי והא היאך אומר אתה אלו, ופי׳ בקרבן העדה, דמסתמא דהש״ס פריך אליבא דכולי עלמא, אין קאמרת דהשני לנדבה לא יהא אלא כבוטל הרבה מעות ואמר הרי אלו לשקלי, דתנן לבית הלל מותרן חולין, ולרב ביבי אפי׳ לב״ש מותרן חולין כ״ש כאן שאמר בטעות הרי אלו לשקלו שמותרין חולין, עכ״ל הקרבן העדה.

ולכאורה צריך טעם להבין קושית הירושלמי לפי פי׳ הקרבן העדה דקאי אליבא דכו״ע, דהרי לר׳ יוסי בשם ר׳ לעזר בירושלמי לעיל מפרש דבית הלל, דוקא במכנס פרוטרוט ס״ל שהמותר חולין. אבל בבוטל בידיו הרבה מעות בבת אחת ואומר הרי אלו לשקלי אפי׳ לבית הלל מותרן נדבה, וא״כ מה פריך הש״ס על הפרש ב׳ שקלים וסבור שהוא חייב שתים וכו׳, דהלא ליור שאלה זו היה שבטל ב׳ שקלים בבת אחת ודומה לאמר הרי אלו לשקלי, דלר׳ יוסי אפי׳ לבית הלל מותרן נדבה ולמה מקשה הירושלמי על הברייתא דהמפרש שנים, וסבור שהוא חייב שנים, מבבא דמתני׳ דהמכנס

פרוטרוט דברי ב״ה דמותרן חולין, ולכאורה לא קרב זה אל זה.

וצריך לומר לשיטת הקרבן העדה שהוא מפרש קושית הירושלמי, דסובר המקשן דהך ברייתא דהמפרים שנים וסבור שהוא חייב שנים וגמצא שאינו חייב אלא אחד אינו דומה כלל להנוטל בידו מעות הרבה ואומר הרי אלו לשקלי, דהתם ס״ל לר׳ יוסי דמותרן נדבה אפילו אליבא דב״ה, שהרי התם הוא באמת מתכוון ליטול כל המעות שבידו לשקליו, ואין כאן טעות, ומשו״ה ס״ל לר׳ יוסי דאפי׳ לב״ה מותרן נדבה, אבל הכא דהוא סבור שחייב שתים ואינו חייב אלא אחת שהאדם טעה וכסבור שהוא חייב ועל כן הפרים שתים, ע״כ מדין הקדש בטעות אנו באים עליו, ומשו״ה מקשה שפיר בגמרא דאופן כזה דומה למתני׳ ולב״ה צריך שיהי׳ מותרן חולין, כיון שהוא בטעות.

*

אמנם לשיטת הגר״א, הוא דלא כמו שפי׳ בקרבן העדה, שהוא גורס גירסא אחרת בקושית הירושלמי, וה״ג, הכא את עביד ליה, ומשני כמ״ד אלו לנדבה ה״נ לנדבה, כמ״ד לחולין ה״נ לחולין.

וכוונתו דהירושלמי מפרש דתלוי במחלוקת ר׳ יוסי ור׳ ביבי, דלר׳ יוסי כשס שבידו מליאה מעות ואומר הרי אלו לנדבה, מותרן לנדבה אפי׳ לבית הלל, ה״נ בהפרים שנים וכו׳, תלייא בפלוגתא זו. לר׳ לעזר מותרן לנדבה ולר׳ ביבי כשס שבידו מליאה מעות וכו׳ מותרן חולין לב״ה, ה״נ מותרן חולין.

והשתא לפי׳ הגר״א הש״ס מדמה ליה לגיור הגמ׳ ופלוגתייה דר׳ לעזר ורב ביבי, ודלא כקרבן העדה שמפרש דמדמה ליה לנדבה דמתני׳ ואליבא דכו״ע.

*

והפני משה פירש דקושיית הגמ׳ רק אליבא דר׳ יוסי דס״ל מותרן נדבה הכא מאי, אבל לר׳ ביבי פשיטא לן דהכא מותרן חולין, וקושית הירושלמי ״והא היאך אתה אומר אלו״, הוא רק על הלשון, דהיאך אתה אומר ״אלו״ לנדבה, דאחד בוודאי הוא שקל שמחוייב בו ולא נדבה ורק השני הוא נדבה, אבל בפירוש כוונת הקושיא, מפרש הפני משה כהגר״א, דהקושיא רק אליבא דר׳ יוסי אבל לר׳ ביבי המותר חולין.

*

ועתה נבא לביאור שיטת הרמב״ם ז״ל שכתב (בפרק ג׳ הלכה י״ג) וז״ל, הלוקח מעות בידו ואמר אלו לשקלי, או שהיה מלקט מעה מעה, או פרוטה פרוטה, וכשהתחיל ללקט אמר הריני מלקט מעות לשקלו, אפילו לקט מלא כוס נותן מהן חצי שקל שהוא חייב בו והשאר חולין, שמותר השקלים חולין. ופסק הרמב״ם כאן הוא כשיטת ר׳ ביבא בנוטל מעות בידו ואומר אלו לשקלי דמותרן חולין אליבא דכו״ע.

ובהלכה י״ב כתב הרמב״ם וז״ל המפרים שקלו וסבור שהוא חייב בו וגמצא שאינו חייב לא קדש. המפרים שנים וגמצא שאינו חייב אלא אחד אם בזה אחר זה האחרון לא קדש, ואם בבת אחת האחד שקלים והשני מותר שקלים, עכ״ל.

והראב״ד בהשגות כתב א״א בירושלמי לא אמר כן אלא האחת חולין, לפי שהוא או כמו שהוא סבור שהוא חייב ואינו

חייב, או כמי שאמר הרי אלו לשקלי, דלבית הלל מותרן חולין, עכ״ל.

ולכאורה דברי הרמב״ם מוקשים מאד שהרי הרמב״ם בהלכה י״ג פוסק כר׳ ביבא, א״כ נמצא דבין במכנס פרוטרוט מותרן חולין כב״ה במתני׳, והן בידו מלאה מעות ואומר הרי אלו לשקלי המותר חולין, וא״כ למה פסק בסבור שהוא חייב שנים ואינו חייב אלא אחד אם הוא בבת אחת המותר נדבה.

והכסף משנה מיישב שיטת הרמב״ם דיש לו גירסא אחרת בירושלמי, וז״ל הכס״מ, הפריש שנים והוא סבור שהוא חייב שנים ונמצא שאינו חייב אלא אחד, השני מה את עביד ליה וכו׳, עד אלא רועה, ה״ג אלו לנדבה עכ״ל. הנה לא היה בגירסתו אלא אלו לנדבה והשאר מה שכתוב בירושלמי דילן לא היה להרמב״ם בירושלמי שלו, וא״כ המסקנה דהמותר לנדבה, ולכן פסק דהמותר לנדבה.

ועדיין קשה לשיטת הרמב״ם ולפי גירסתו בירושלמי דאמאי שניהם לנדבה, ומאי שנא מבוטל ידו מליאה מעות דהמותר חולין כמו שהקשינו לעיל.

ועיין בלחם משנה פ״ה מהלכות פסולי המקודשים הלכה ג׳ שהוא מפרש דברי הרמב״ם כאן הלכה י״ד הנ״ל דמ״ש הרמב״ם ״והשני מותר שקלים, כוונתו ״דהוא חולין״ וכמו שמסיים הרמב״ם בהלכה י״ג ״שמותר הנדבה חולין״, ועל כרחך לומר דהראב״ד לא הבין כן בדברי הרמב״ם דא״כ מה משיג עליו, שהרי לפי זה גם הרמב״ם ס״ל שהשני חולין.

ובמראה הפנים על הירושלמי במס׳ מזיר פ״ה פירש דמה שהשיג הראב״ד על הרמב״ם בזה, היינו על מש״כ הרמב״ם, דאם הפריש שנים בזה אחר זה האחרון לא קדש, ולריך לתת להקדש דוקא אותו שהפריש ראשון, ועל כך משיג הראב״ד דיכול ליתן להקדש את השני עיי״ש באריכות, ועיין עוד שם בהלכות פסולי המוקדשים ובאחרונים שהאריכו הרבה בסוגיא זו.

*

גמ׳. המפריש חטאתו וסבר שהוא חייב ונמצא שאינו חייב לא קדשה. הריבב״ן כתב להוכיח מזה שאם פסק ליתן לדקה כסבור שלא נתן, ונמצא שנתן אפי׳ נתנן ליד הגבאי יכול ליקחם. וה״ה אם סבר שנדר ב׳ זהובים והפרישן ואמרו לו שלא נדר אלא אחד, יכול ליקחם מיד הגבאי, עכ״ל.

*

גמ׳. שם. בשו״ת רדב״ז (חלק ד סימן רעח) נשאל במי שנשבע לחבירו לתת לו רבית דרבנן, אם חייב לתת לו לאת ידי שבועתו דמוטב שיתבטל דרבנן ויתקיים של תורה שהיא שבועה.

והשיב: ודאי כל מקום שאפשר בשאלה והתרה לא תיבעי לך ודאי דהא אפשר לקיים את שניהם ומתירין לו שלא מדעת חבירו ושלא בפניו כיון שיש איסור בדבר, והריטב״א נסתפק אם היה הקרן נכללה עם הרבית אם נתיר לו לכתחלה לפי שנמצא אתה קונס אותו בקרן דכיון שהותר מקצתה ע״י חכם הותר כולה, ולא קנסינן היתרא אטו איסורא, או דילמא קנסינן, אבל אם התירוה מפני איסור הרבית אעפ״י שהיה רבית דרבנן פשיטא ליה ז״ל דנדר שהותר מקצתו הותר כולו וברבית של תורה לא חלה השבועה כלל ואפילו בכולל ואין לריך התרה כלל ונשארה שבועתו על הקרן דבכה״ג דממילא לא אמרינן שבועה שלא חלה

מקנתה לא חלה כולה, וכן הסכים הריטב״א. ע״כ. עיי״ש עוד.

ועיין בשער המלך (פי״ב מהל׳ נדרים ה״י) שזה פלוגתת ר״ן והריטב״א, עיי״ש באורך.

ועיין בשו״ת מהרש״ס (חלק א סימן קד) שהביא ראיה מגמ׳ דכאן כמ״ש הרדב״ז דנקט בפשיטות כדעת הריטב״א, דבכה״ג חל מקנת שאפשר לחול. דהא תנינן הכא, המפרישים שקלו וסבור שהוא חייב, ונמצא שאינו חייב, לא קידש. המפרישים ב׳ ונמצא שאינו חייב אלא אחד, אותו השני חולין, לר״ב בשם ר״א, ואליבא דר״י מותרו נדבה. ועיין רמב״ם וראב״ד פ״ג מהלכות שקלים הי״ג שפסקו דהשני חולין. וע״ש בהגהת הגר״א על הירושלמי ובשי״ק ומרה״פ שם ורפ״ה דנזיר ע״ש היטב. וקשה, דאם השני חולין אם כן נימא דהקדש שבטל מקנתו בטל כולו, ויצטרך להפרישם שנית, ובע״כ דבכהאי גוונא לא שייך דבר זה. ע״כ.

וע״ע מ״ש שם (חלק ב סימן קמה).

*

גמ׳. דרכונות, דינרין, חזרו לשקול סלעין כשמועון, חזרו לשקול טבעין פלגי סלעין, ביקשו לשקול דינרין קרטין ולא קבלו עליהן וכו׳. הנה לעיל נתבארה מחלוקת הרמב״ם והראב״ד והרמב״ן ז״ל בהאי מתני׳, דהרמב״ם ז״ל כתב שהיו נותנין דרכונות, היינו חצי דרכון מפני שצריך ליתן מחצית מטבע היוצא, והראב״ד והרמב״ן ז״ל נחלקו וסברו לפרש שהיו נותנין דרכונות, היינו דרכון שלם.

והנה בירושלמי כאן פירש הקרבן העדה כשיטת הראב״ד שמפרש ״היו שוקלין דרכונות״, היינו דרכון שלם והוא שוה סלע וחצי, כנגד ג׳ מחציות השקל. וכדדריש בירושלמי להלן עה״כ בספר נחמיה י׳ והעמדנו עלינו מצוה לתת שלישית השקל בשנה לעבודת בית אלקינו, דהיינו ג׳ מחציות, שקל וחצי עיי״ש. ומפרש לשון הגמ׳ ״דרכונות דינרין״ היינו דרכון שלם שהוא כמו שקל וחצי, ״חזרו לשקול סלעין כשמועון״ היינו סלע שהוא שקל שלם. ״חזרו לשקול טבעין פלגי סלעין״ פי׳ מחצית השקל, ״ביקשו לשקול דינרין״, דהיינו רביע השקל וכו׳, ולא קבלו עלייהן מן הדא והעמדנו עלינו מצוה לתת שלישית השקל וגו׳, ולפירוש קרבן העדה ילפינן מקרא שהיו נותנין שלש פעמים בשנה שקל, דהיינו ביחד שלש שקלים בשנה, שהן סלע וחצי, וכך היה שוויו של הדרכון סלע וחצי כדלעיל במתני׳, ומדברי הקה״ע מבואר שהיו נותנין בג׳ פעמים בשנה, כנ״ל.

והתקלין חדתין מפרש הירושלמי עפ״י שיטת הרמב״ם וס״ל שהיו נותנין חצי דרכון, והחצי הזה היה שוה שקל שלם, דהרמב״ם פירש שהדרכון הוא שוה שני סלעים, ולפי דבריו יהי׳ פירוש הירושלמי ״דרכונות דינריס״, דמטבע היוצא היה דינר זהב והיו נותנין ״חציו״ למחצית השקל. חזרו לשקול סלעין כשמועון, היינו דהמטבע היוצא נתקטן ונעשה סלע, והיו שוקלים חציו שהוא מחצית השקל, ״חזרו לשקול טבעין פלגי סלעין״, שנשתנה המטבע ונתקטן יותר והמטבע היוצא שוה מחצית השקל, ואעפ״כ נתנו מחצית השקל, ״ביקשו דינרין קרטין״, שהיו רוצים לתת מחצית של המחצית שהוא המטבע היוצא, דהיינו רביע שקל וכו׳ כמו שנתבאר. מן הדא, והעמדנו עלינו מצוה לתת שלישית השקל בשנה לעבודת בית אלקינו. ובקרבן העדה הולך לשיטתו לפי מה שמפרש סוגית הירושלמי כהראב״ד והרמב״ן,

דכשעלו מן הגולה נתנו דרכון שלם, והיו שוויו של הדרכון - לפי פירושם - שקל וחצי. והראיה מהקרא דכתיב מעה לתת שלישית השקל, דא״א לפרש שלישית השקל כפשוטו, דהוא פחות ממה שכתוב בתורה וע״כ מפרשינן לה שלשת שקלים, שהוא דרכון שלם.

ולפי פירוש הרמב״ם הראיה מהקרא הוא שלא לפחות ממחצית השקל הכתוב בתורה, אעפ״י שהוא מחצית המטבע היומא.

ובתקלין חדתין שמפרש הסוגיא עפ״י הרמב״ם מפרש מ״ש הכתוב ״והעמדנו עלינו״ דמשמע שנחמיה ובית דינו היו צריכים להעמיד את הדבר, משום שהעם היו רוצים לשקול מחצית המטבע היומא, אעפ״י ששוויו פחות ממחצית השקל הכתוב בתורה, והעמדנו עלינו לתת שלישית השקל, פירוש דשלישית שקל של אותו זמן היה שוה למחצית השקל האמור בתורה, דאז הוסיפו על השקל והיה שלישית השקל כמו מחצית השקל האמור בתורה, (ולשיטת הרמב״ם הי׳ קצת יותר ממחצית השקל עיי״ש) ועי׳ בפני משה פירוש אחר בזה.

*

גמ׳. מכאן לג׳ סאין מכאן לשלש קופות וכו׳. עיין במנחות (סה ע״א) בדברי חכמים משולשים הם, וז״ל: כיון שהחשיכה, אומר להן בא השמש, אומר, הין, בא השמש, אומר הין. מגל זו, אומר הין, מגל זו, אומר הין. קופה זו, אומר הין, קופה זו, אומר הין. בשבת, אומר להן שבת זו, אמר הין, שבת זו, אמר הין. אקצור, והם אומרים לו, קצור, אקצור, והם אומרים לו, קצור. שלש פעמים על כל דבר ודבר, והן אומרים לו, הין הין הין. ע״כ.

וכן מצינו בהתרת נדריס, מותר לך מותר לך מותר לך מופר לך מופר לך מופר לך.

וע״ע בב״י או״ח (סימן תריט) דלהכי נהגו לומר שלש פעמים כל נדרי, כלשון תלמוד מותר לך מותר לך מותר לך מופר לך מופר לך מופר לך, וכן שנינו, מגל זה מגל זה מגל זה אקצור אקצור אקצור. ע״כ. וע״ע בשו״ת מהרש״ם (חלק ב סימן רא).

*

גמ׳. זה יתנו כל העובר על הפקודים ר׳ יהודה ור׳ נחמיה חד אמר לפי שחטאו במחצית היום יתנו מחצית השקל, וחד אמר לפי שחטאו בשש שעות ביום יתנו מחצית השקל דעביד שיתא גרמסין, ר׳ יהושע וכו׳, בשם ריב״ז לפי שעברו על עשרת הדברות יהי׳ כל אחד נותן עשרה גרה, ר׳ ברכיה וכו׳ בשם רשב״ל לפי שמכרו בכורה של רחל בעשרים כסף וכו׳, ר׳ פנחס בשם ר׳ לוי לפי שמכרו בכורה של רחל בעשרים כסף ונפל לכל אחד ואחד מהם טבעה לפיכך יהי׳ כל אחד ואחד נותן שקלו טבעה.

התורה תמימה (בפ׳ תשא) כתב דיש חילוק בין הטעמים שנאמרו כאן בירושלמי, דלטעמו של ר׳ יוחנן בן זכאי לפי שעברו על עשרת הדברות יתן כל אחד עשרה גרה, אפשר לומר שזהו טעם כללי על עצם מצות מחצית השקל. דטעם זה שייך בכל ישראל בשוה. אבל טעמם של ר׳ יהודה ור׳ נחמיה משום חטא העגל למר שחטאו בחצי היום, ולמר שחטאו בשש שעות אין לומר שזה טעם על עצם המצוה דא״כ יקשה למה נתחייבו לויים במצוה זו אחרי שכפי הנודע בתורה לא נשתתפו בעגל, וע״כ

טעמם רק על שיעור מחצית השקל אבל עיקר הטעם הוא שיקנו בכסף קרבנות צבור לכל השנה, כדכתיב לכפר על נפשותיכם, והקרבנות מכפרים [ועי׳ לקמן שכבר כתב כן בשיירי קרבן על הירושלמי].

ויש להעיר על התורה תמימה שמפרש טעם ר׳ יוחנן בן זכאי שעברו ישראל על עשרת הדברות, דלא קאי על חטא העגל, אלא קאי סתמא על עוונות ישראל, מדכתב שטעם זה שייך בכולם אמנם בקרבן העדה מפרש שעברו על עשרת הדברות כשחטאו בעגל, ולפי״ז אי אפשר לומר כהתורה תמימה דלריב״ז טעמו נאמר על עצם המצוה, דאכתי קשה שהלוים שלא חטאו בעגל לא פגמו בעשרת הדברות, ודו״ק.

*

ג׳ טעמים של מחצית השקל כנגד ג׳ זמנים שונים

התקלין חדתין כתב טעם נאה לטעמים שנאמרו בירושלמי לנתינת מחצית השקל, קאי על ג׳ זמנים שנשתנו המטבעות, טעם הראשון רק מחצית נגד מחצית היום, הוא נגד הזמן ששקלו בתחלה חצי דרכון הגם שהדרכון הוא גדול רק שקיימו מחצית השקל של זמנם.

טעם השני קאי על הזמן שחזרו לשקול סלעים, דהיינו חצי סלע שהוא מחצית השקל דקרא דעביד ו׳ גרמוסין, וז״ש לפי שחטאו בשש וכו׳, והוא מפרש טעם שנתנו ששה דוקא.

טעם הג׳, על הזמן שחזרו לשקול טבעין, שהוא לפי׳ הרמב״ן עשרה גרה, וז״ש לפי שעברו על עשרת הדברות, יו״ד גרה. ר׳ ברכיה בשם ר׳ לוי בשם רשב״ל פי שמכרו בכורה של רחל בעשריס כסף יהיה כל אחד ואחד פודה את בנו בכורו בעשריס כסף. [היינו עשריס דינריס שהסלע ד׳ דינרין ופדיון בכור בחמש סלעים] ר׳ פנחס בשם ר׳ לוי לפי שמכרו בכורה של רחל בעשריס כסף ונפל לכל אחד ואחד מהם טבעה, לפיכך יהיה כאו״א נותן שקלו טבעה. טבעה הן שני דינרין חצי הסלע דבנימין לא היה עמהם, קרבן העדה. פירוש וא״כ יצא לעשרת השבטים שהיו במכירה לכל אחד ב׳ דינרין שהוא מחצית השקל.

ולכאורה משמע מתוך דבריו שהוא מונה את ראובן עם שאר השבטים במכירה, וביחד הם עשרה מלבד יוסף ובנימין, מדלא קאמר אלא שבנימין לא היה עמהם, אבל בתקלין חדתין מוציא את ראובן ומכניס את יוסף שכתב, דעשרה הם מלבד ראובן ובנימין שלא היו במכירה, ויוסף ג״כ נמנה עמהם שהוא היה הגורם בתחלה ע״י הקנאה.

ובשיירי קרבן כתב להקשות דלטעם חטא מכירת יוסף בעשריס כסף וכו׳, א״כ שבטי יוסף ובנימין לא ישקלו מחצית השקל, שלא היו במכירה, ולטעם בשביל חטא העגל א״כ שבט לוי לא ישקלו, שלא חטאו בעגל, ותירץ דוודאי כולם חייבים לשקול כדי שיהיה לכם חלק בקרבנות צבור, אך טעמים אלו אינם אלא למה דוקא מחצית השקל, והשבטים הנ״ל דלא שייך בהו טעמים הנ״ל אעפ״כ נתחייבו ג״כ במחצית השקל דבתר רובא גרירא, עיי״ש.

ויש לציין לכאן את דרשת התורת כהנים (בפ׳ שמיני) עה״פ ויאמר אל אהרן קח לך עגל וגו׳ לחטאת וגו׳. ואל בני ישראל תדבר לאמר קחו שעיר עזים לחטאת ועגל וגו׳ וכי מה ראו ישראל להביא יותר מאהרן (שהוא הביא רק עגל לחטאת והם הביאו שעיר עזים לחטאת וגם עגל

וכו׳), אלא אמר להם אתם יש בידכם בתחלה ויש בידכם בסוף, יש בידכם בתחלה וישחטו שעיר עזים, ויש בידכם בסוף עשו להם עגל מסכה, יבא שעיר עזים ויכפר על שעיר עזים, יבא עגל ויכפר על מעשה עגל. [משא״כ אהרן שאין בידו חטא מכירת יוסף רק חטא העגל, ע״כ יביא רק עגל לחטאת עיי״ש].

והמפרשים כולם נתקשו למה הוציא את אהרן מכלל חטא מכירת יוסף, והלא גם לוי היה בכלל המעשה ההוא, ולא עוד אלא שהיה לו חלק גדול במכירת יוסף, כמו שפירש״י בפ׳ ויחי עה״פ שמעון ולוי אחים.

ובכלי יקר (פ׳ שמיני) ביאר דמעשה של וישחטו שעיר עזים היה סיבה למעשה העגל. כי בידוע שמדת הקנאה שהיתה באחי יוסף גרמה להם מעשה של וישחטו שעיר עזים ומאז נשתרשה בהם מדת הקנאה לדורות, כמ״ש כי קנאת ביתך אכלתנו היא הקנאה המצויה בין ישראל יותר מכל האומות, עד שיצא העגל הזה מתוך שרבים קנאו למשה במחנה כקרח ועדתו ומחמת קנאה חשבו עליו עלילות לאמר כי זה משה האיש לא ידענו מה היה לו, כדי לפרוק עולו מעליהם, עיי״ש באורך שביאר כי חטא מכירת יוסף וחטא העגל אחת גוררת חברתה. ובזה כתב ליישב דאהרן כבר תיקן מדת הקנאה של חטא מכירת יוסף במה שאחז בכל כוחו במדת השלום וכו׳, עיי״ש באורך.

ועפ״י זה יתכן שהטעמים האמורים בירושלמי דידן על מצות מחצית השקל, מהם אמרו שעל חטא העגל באה מצות מחצית השקל ומהם שאמרו על חטא מכירת יוסף, לא פליגי אהדדי, [וכמ״ש המשנת אליהו לפי דרכו שכל א׳ אמר טעם על זמן מיוחד, טעם א׳ על הזמן ששקלו דרכונות וטעם א׳ על הזמן ששקלו סלעים וכו׳ כנ״ל] אלא שטעם אחד משליש חבירו, דהא בהא תליין חטא מכירת יוסף וחטא העגל כמ״ש בכלי יקר כנ״ל. ומעתה כל השבטים שייכו בהו דאלו שלא היו במכירה, חטאו בעגל שאף הוא בא מחמת קנאת איש מרעהו, ושבט לוי שלא היה בחטא העגל חטאו במכירת יוסף, ודו״ק.

*

ועל מה שהקשו האחרונים דא״כ שבט יוסף לא יתחייב במחצית השקל שלא היו במכירה, עיין דבר נחמד בישמח משה (פ׳ תשא קפ״ז ע״ב, ד״ה בתנחומא) שהאריך במצות עשה של וחי בהם ולא שימות בהם, דקאי על שאר מצוות שבתורה דאמרינן יעבור ואל יהרג, ונחלקו הראשונים אם אדם רשאי להחמיר על עצמו בשאר מצוות (מלבד ג׳ החמורות) ולהרוג שלא יעבור. עיי״ש שהביא פסק הרמ״א ביו״ד (סי׳ קנ״ז) והש״ך שם דאם הוא אדם גדול וחסיד ויר״ש כולי עלמא מודו דרשאי למסור נפשו אפילו על מצוה קלה, וביאר שם היש״מ באופן נפלא מהיכן למדנו חילוק בין חסיד ופרוש לשאר בני אדם, עיי״ש.

והביא שם במדרש רבה (פ׳ וישב) דבר זה היה יעקב נזכר ומעיו מתחתכים אמר יודע היית יוסף שאחיך מבקשים להרגך ונזדרזת למצוותי, והקשה דבאמת איך הכניס יוסף עצמו בסכנה בשביל מצות אביו, הלא וחי בהם כתיב ולא שימות בהם, ונריך לישב דיוסף הצדיק אחז בשיטת הרמ״א דחסיד ופרוש רשאי למסור נפשו אף בשאר עבירות, ומותר לו להכניס עצמו בסכנה שלא יבטל מצות כיבוד אב.

אך לפי זה קשה, דנודע דעשרה הרוגי מלכות בא נגד עשרה שבטים שחטאו במכירת יוסף, וכיון דראובן ובנימין לא היו במכירה,

ויוסף ג״כ לא חטא שהרי הוא הנמכר, א״כ למה נענשו עשרה, והרי לא חטאו רק ט׳ שבטים, ולא עשרה, וע״כ צריך לומר דגם יוסף נכלל בחטא זה כיון שסיכן עצמו בשביל מצות אביו ולא היה לו להכניס עצמו בסכנה וכו׳ לכן הוצרכו להיות עשרה הרוגי מלכות עיי״ש שהאריך לפרש בזה מדרש פליאה באופן נפלא, ומסיק דבאמת לא חטא יוסף והעשירי דהיינו ר׳ עקיבא היה משוס שצירפו עמהם השכינה ועיי״ש, ולא כתבתי רק ראשי פרקים כמראה מקום ומשם תדרשנו וינעם לך.

*

גמ׳. לפי שחטאו במחצית היום וכו׳.

ראיתי בכתב סופר עה״ת (פ׳ תשא) שכתב דבר נאה בביאור טעם לנתינת מחצית השקל, דידוע כי השקלים באו לכפר על חטא העגל, והנה מבואר במדרש דאותן שחטאו במעשה מתו תיכף, רק אותן שלא חטאו רק במחשבה, הם ניתותרו, וצריכין כפרה על חטאם במחשבה. והנה במעשה עבירה ישנן ב׳ דברים, המעשה גופה, והמחשבה, וכיון שהם לא חטאו רק במחשבה, וע״ז לחודיה היו צריכין לכפרה, ולא הי׳ להם המחצית האחר, דהיינו המעשה, לכן נתחייבו רק במחצית השקל, להורות שלא חטאו רק במחשבה, והיינו חצי העבירה.

ועפי״ז נכון מ״ש במגילה, לפיכך הקדיש שקליהם לשקליו, דהמן רצה לעורר עליהם חטא העגל, ולפי האמור לא היה רק מחשבה בלי מעשה, ולכן הסיתם לידי עבירה, ואף שלא היה רק במעשה, ולא במחשבה, כמ״ש הם לא עשו רק לפנים, מ״מ דעת המן שעי״ז יצטרפו המעשה והמחשבה, ויהיה עבירה שלימה, לכן הקדיש הקב״ה שקליהם לשקליו, שכבר נתכפרו על מחשבתם הרעה בעגל, ואין לצרפם למעשה העבירה לעכשיו. ודפח״ת.

*

גמ׳. לפי שמכרו בכורה של רחל בעשרים כסף וכו׳. לכאורה זה פלא, דאם נענשו עבור זה, מדוע שבט יוסף צריך ליתן חמש סלעים, ולמי לשבטו של לוי שהוא היה המוכר. ועיין מה שתירץ הגאון ר׳ מאיר שמחה זצ״ל, במשך חכמה (שמות יג, יג).

דף ו׳ ע״ב

פ״ב הלכה ד׳

מתני׳. מותר נזירים לנזירים. פירש הרע״ב, שאם גבו מעות לצורך קרבן נזירים ונתותרו שישמרם עד שיקנו מהם קרבנות נזירים אחרים.

וכתב התוס׳ יו״ט, וז״ל: וצ״ל דר״ל לסתם נזירים, דאלו לנזירים ידועים מה לי לרבים מה לי ליחיד ולהוי כמותר עני ושבוי והנך דלקמן. ע״כ.

אמנם בספר גן המלך (סימן קיא) כותב דלא דמיא מותר נזירים למותר עני, לפי שכשגבו לצורך נזירים נתפסו המעות בקדושת קרבנו׳ נזירים, ולכן אין להוציאם לצרכי חולין משום סרך קדושת מזבח דאית בהון ולכן אמרי׳ דמותר נזיר לנדבה שמי שהפרים מעות לצורך קרבן נזירותו ונתותרו מהם מעות שיפלו המעות לנדבת קין המזבח וכיון שיש על המעות סרך קדושה כילד יתנוס לנזירים להוציאן לחולין. עיי״ש.

*

גמ׳. מותר עשירית האיפה שלו, ר׳ יוחנן אמר יוליכם לים המלח. ר׳ לעזר אומר יפלו לנדבה. מתניתא פליגא על רבי יוחנן וכו׳ מותר עשירית האיפה וכו׳, מותרן נדבה, מה עבד לה, ר׳ יוחנן פתר לה מותר עשירית האיפה של מנחת חוטא של כל ישראל. ופירש בקרבן העדה מותר עשירית האיפה שלו, של כהן גדול שניתותרו מה יעשה בו. יוליכם לים המלח, לא נהנין ולא מועלין בו. ומקשה עלה איך יתרץ ר׳ יוחנן מתני׳ דתנן מותר עשירית האיפה מותרן נדבה [הרי דמועלין בו דהוא הקדש גמור] ומשני ר׳ יוחנן פתר לה של מנחת חוטא, דמתני׳ לא מיירי במותר עשירית האיפה של כהן גדול, אלא בעשירית האיפה של מנחת חוטא שמקריב בדלי דלות מותרן לקין המזבח, דבמקום חטאת הוא, אבל עשירית האיפה של כהן גדול לא מקרי חטאת לענין זה שיהא מותרו נדבה, ע״כ.

וכל מפרשי הירושלמי העירו שדברי ר׳ יוחנן בירושלמי הם להיפוך עם דברי ר׳ יוחנן בבבלי מנחות (דף ק״ח ע״א). דהכי איתא התם ר׳ יוחנן אמר מותר עשירית האיפה של כהן גדול נדבה, ור׳ אליעזר אומר ירקב, ופירש״י ז״ל מותר עשירית האיפה, של כה״ג שמקריב בכל יום ויום, ״ואם הפריש מעות לעשירית האיפה של היום וניתותרו שוב אינו יכול לגרפן לשם מחר אלא תפול לנדבת צבור״. שגם הוא ״נקראת חטאת״, בפרק ואלו מגלחין במועד קטן (דף ט״ז ע״א) יקריב חטאתו זו עשירית האיפה של כהן גדול.

ובחידושי הגרי״ז על פירש״י הנ״ל דמותר עשירית האיפה של כה״ג אינו יכול לגרפו למנחת חבתין של מחר, הקשה דמאי שנא משעירי הרגלים שלא נקרבו ברגל זה שיקרבו ברגל הבא, וה״נ בחבתי כהן גדול למה לא יימא שיתכשרו למחר, ותי׳ הגרי״ז וז״ל, והגראה בזה דהטעם דאין ראויין למחר הוא משום ״דדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין״, וע״כ אינו יכול לצאת ידי חובתו בחבתין של אתמול, אבל בקרקבנות ליבור אף שהן ג״כ דבר שבחובה, אבל מכיון שהן של ליבור לב בית דין מתנה עליהן, אבל בחבתין של כהן גדול שהן קרבן יחיד לא שייך בזה לב בי״ד מתנה עליהן, וע״כ לא חזו למחר, עכ״ל הגרי״ז.

והנה במנחות שם להלן איתא אמר ר׳ נחמן בר יצחק מסתברא כמאן דאמר מותר עשירית האיפה של כהן גדול ירקב, דתניא לא ישים עליה שמן ולא יתן עליה לבונה כי חטאת היא (ויקרא ה׳) א״ר יהודה היא קרויה חטאת ואין אחרת קרויה חטאת (פי׳ היא קרוי׳ חטאת דקרא דלא ישים וגו׳ כתיב במנחת חוטא והיא קרויה חטאת) ליתד על עשירית האיפה של כהן גדול שאינה קרויה חטאת, וטעונה לבונה, ומדאינה קרויה חטאת מותרה ירקב.

ופירש״י דאע״ג דחבתי כהן גדול חטאת איקרו (מדכתיב ביה יקריב חטאתו) מ״מ לגבי דין לבונה יליפינן מקרא דאין לה דין חטאת. ומדלגבי לבונה ליתא לה דין חטאת לגבי מותר נמי ליתא ליה דין חטאת. ואע״ג דאיקרי חטאת לאו דין חטאת איתא לה דאימעטא לה מהאי קרא.

וכתבו התוספות שם ד״ה ומדאינה קרויה חטאת ירקבו, וז״ל, לא דמי למותר מנחה דלא תירקב ואינה קרויה חטאת, ועשירית האיפה דוקא, דקרויה חטאת ביחזקאל (מ״ו) אתא האי קרא לאפוקי, דאין מותר קרויה חטאת ותירקב, עכ״ל התוספות.

ולכאורה דברי התוספות הם כקושית הגרי״ז וביאורו בדברי רש״י ז״ל, דלמה אמרו כאן בחביתי כהן גדול תירקב, ומדוע לא אמרינן דכשם שמותר מנחה מערפין אותה להביא מנחה אחרת, כך מותר חביתי כהן גדול יערפו אותה למחר לעשירית האיפה, [וכן מצאתי בספר ״יאר וטוב״ שפירש כן קושית התוס׳].

ולבאר תירוץ התוס׳ נלפענ״ד באופן, דהנה מחד גיסא יש לנו גילוי בקרא דמנחת כהן גדול קרויה חטאת, ולאידך גיסא יש לנו לימוד מאידך קרא דאינה קרויה חטאת, ומוקמינן קרא דחטאת היא דממעט מנחת כהן גדול דאינה קרויה חטאת, דהמיעוט הוא על מותר עשירית האיפה, דאין מותרה קרוי חטאת, א״כ שוב אינה ראויה לערף אותה למנחה של מחר.

*

גמ׳. מנין שהפסח משתנה לשם שלמים, תלמוד לומר וכו׳. עיין במנחות (דף פ״ג ע״ב) שמביא תלתא קרא שהפסח קרב שלמים, ובגמ׳ שם עביד לריכותא דאצטריך כל הג׳ קראי עיי״ש.

*

גמ׳. תלמוד לומר ואם מן הצאן קרבנו לזבח שלמים. בקרבן העדה מפרש בב׳ אופנים הילפותא מהך קרא, ועי׳ בזבחים (דף ח׳ ע״ב) ברש״י ד״ה ואם מן הצאן קרבנו ובתוס׳ שם שמבארים כילד יליף מהך קרא, יעיי״ש.

*

גמ׳. ר׳ יוחנן אמר על דא עליל ר׳ חנינא דאינון אמרין אין הפסח משתנה לשם שלמים, אא״כ שחטו לשם שלמים, ואני אומר אפי׳ שחטו לשם עולה. [ופי׳ בקרבן העדה, אין הפסח משתנה וכו׳ אא״כ שחטו לשם שלמים, אבל אם שחטו לשם עולה פסול. ואני אומר, דכל שלא לשמו בפסח כשר ואפי׳ שחטו לשם עולה] ובעי הירושלמי ״משתנה למחשבת פסול או לא״ [כן הוא גירסת הקרבן העדה]. ומפרש הקה״ע, לפי מה דאמרינן שהשוחט את הפסח לשם איזה קרבן שהוא, ואפי׳ לשם עולה, נעשה שלמים וכשר, לפי זה מבעיא לן השוחט הפסח לשם עולה וחישב בשעת העבודות מחשבה הפוסלת בעולה, אי פוסלת גם בו או לא, מי אמרינן דכיון דנתכוין לשם עולה דינו כעולה לפסול, או דלמא כיון דאמרינן שנעשה שלמים לא פסלה בו אלא מחשבה הפוסלת בשלמים.

ופריך בגמרא, היאך עבידא שחטה לשם עולה על מנת לזרוק דמה למחר, מכל מקום פסול הוא, פי׳ בקה״ע דאפי׳ אם שחט שלמים ע״מ לזרוק דמו למחר פסול הוא.

*

גמ׳. שחטו ע״מ להקטירו למחר אין תימר משתנה למחשבת פסול, פיגול הוא וכו׳. כן הוא גירסת הקה״ע, ומפרש דהאבעיא אם משתנה הוא למחשבת פסול אם חישב על העולה להקטיר בשרה למחר, פיגול. ואם אינו משתנה הו״ל כחישב על בשר שלמים להקטיר מבשרו למחר דפסול הוא ולא פיגול.

והגרעק״א בגליון הש״ס כאן כתב על בעל קה״ע שדבריו תמוהים, שהרי חישב על שלמים להקטיר בשר למחר כשר. ועי׳ ברמב״ם פי״ד מהלכות פסולי המקדשים, וע״כ

מסיק הגרעק״א להעיקר כהגהת הגר״א [ונביא לקמן גירסתו ופירושו].

וביפה עיינים כתב לפרש כוונת בעל קרבן העדה, דמאחר ששחטו לשם עולה דינו בעבודתו כעולה, ובמחשבה בעולה להקטיר את הבשר למחר הלא פיגול הוא, ה״נ בזה ואם אין משתנה למחשבת פסול ודינו כשלמים ממש, א״כ קרבן כשר הוא, דבשלמים מחשבה להקטיר בשר למחר כשר הוא.

*

והגר״א ז״ל גירסא אחרת לו, וה״ג, אם תימר משתנה למחשבת פסול, פסול, אין תימר אין משתנה למחשבת פסול, פיגול.

ופי׳ בתקלין חדתין דה״פ לפי גירסא זו דנפק״מ אם משתנה למחשבת פסול אינו אלא פסול ולא פיגול, כדאמרינן במנחות בהרצאת כשר כך הרצאת פסול (מנחות ט׳ד ע״א) וכדאי׳ בפסחים (דף ע״ח ע״א) דאם יש פסול אחר בקרבן אינו נקבע בפיגול להתחייב כרת על אכילתו. וה״נ כשחשב לשם עולה נפסל מהכשרו שוב אינו קובע לפיגול. אין תימר וכו׳, או דלמא כיון דלגבי מחשבת פסול אינו משתנה, א״כ הוי כמחשב גבי קרבן כשר חוץ לזמנו, דהוי פיגול. [ולפי״ז החילוק בין הגירסאות לקה״ע גרסינן שחטו על מנת להקטיר מבשרו למחר, דהירושלמי מחפש למצוא מחשבת פסול בעולה שכשה בשלמים, ואילו הגר״א שיטה ליה דבכה״ג כשירה, והבעיא רק בשחטו מ״מ לזרוק דמו חוץ לזמנו דפסול גם בשלמים, והבעיא אם חל עליו פיגול כיון שיש פסול אחר בקרבן, או שמא כיון דסוכ״ס שלמים ולא נשתנה מחמת המחשבה, הוי כקרבן כשר דהוי פיגול].

לשמו ושלא לשמו בשאר ימות השנה

נציע לפנין מה דאיתא בבבלי מסכת פסחים בענין זה, במתני׳ (דף ס״ג ע״א) השוחט את הפסח על החמץ עובר בלא תעשה וכו׳ לשמו חייב ושלא לשמו פטור [פי׳ אם שחטו לשם פסח דאז הוא קרבן כשר, חייב על לאו דלא תשחט על חמץ, ואם שחט את הפסח שלא לשמו, דהוא קרבן פסול, א״כ אינו עובר בלאו דלא תשחט על חמץ] ובמועד לשמו פטור שלא לשמו חייב [פי׳ בשחטו בתוך הפסח לשמו דהיינו ששחטו לשם פסח, דאז הוא קרבן פסול דהוי ליה שחיטה שאינה ראויה, אינו עובר על לא תשחט על חמץ, ואם שחטו בתוך המועד שלא לשמו דהוי קרבן כשר אז חייב על הלאו דלא תשחט על חמץ] ובגמרא להלן שם דף ס״ד מספקא ליה בשחט את הפסח שלא בזמנו סתם אם כשר או פסול, והספק הוא אם פסח בשאר ימות השנה בעי עקירה, ולא אמרינן סתמא לשלמים קאי, או אמרינן סתמו כשר, דפסח שלא בזמנו קאי סתמא לשלמים, כן היא שיטת רש״י בפסחים שם.

אבל המוספות מפרשים הסוגיא באופן אחר, דמספקא לן בשחט את הפסח ״לשם פסח״ בתוך המועד, דאז הוא ״אחר זמן הקרבת הפסח״ אי אמרינן דבעי עקירה מפסח וא״כ אם שחטו לשם פסח פסול, או אמרינן דלא בעי עקירה, וקרבן כשר הוא דנעשה ממילא שלמים, ואפילו בשחטו לשם פסח. והא דקתני במתני׳ לשמו פטור [מלאו דל״ת על חמץ דהוא קרבן פסול] מוקמינן בגמרא לגד זה דוקא בבעלים טמאי מת ונדחין לפסח שני דסתמיה לשום פסח שני קאי, ואז בשחטו קודם זמן פסח שני הקרבן פסול כיון דראוי לפסח שני, משא״כ בסתם פסח בתוך המועד שהקריבו

לשם פסח נעשה שלמים לפי לד אבעיא זו [וחייב עליו בלא תשחט על חמץ].

ולהלן בפסחים (דף ס׳ ע"ב) איבעיא להו פסח ששחטו בשאר ימות השנה לשמו ושלא לשמו מהו, מי אמי שלא לשמו ומפיק ליה מידי לשמו ומכשיר ליה, או לא. ופירשו התוספות דהאבעיא היא אם שחטו "קודם שהגיע זמן הפסח" ולפיכך בעי בלשמו ושלא לשמו, דלריך עקירה מקרבן פסח, לפי שעומד לפסח, וסתמא לשמו קאי כשיבא זמן שחיטת הפסח, אבל לאחר הפסח אמרינן בדף ס״ד דמספקא לן אפילו בשחטו לשם פסח לגד אחד בגמ׳ הקרבן כשר, ועיי״ש.

ועתה נבא להירושלמי כאן בשחטו לשמו ושלא לשמו בשאר ימות השנה. הנה לפי הנראה בפירוש הקרבן העדה מתרץ ר׳ בון בר חייא בשם שמואל בר אבא מכיון שאין לו שם נעשו כשוחטו לשמו ושלא לשמו בשתיקה והוא כשר, דנעשה כשוחטו סתם דהוא כשר וכו׳, א״ר אבא מרי מאן אמר בשתיקה כשר וכו׳, ופי׳ בקרבן העדה מנ״ל למימר דשחט בשתיקה כשר, או נאמר בעינן עקירה משום פסח לכך בשתיקה פסול, עכ״ד הקה״ע.

והנה לפירש״י בפסחים (דף ס"ד) א״ש השקלא וטריא בירושלמי כאן, שהרי התם הבעיא אם שחטו סתם אי כשר או פסול והכא מעיקרא אמר ר׳ בון בשם שמואל בר אבא דשחטו סתם כשר ורבי אבא מרי פליג ואמר מנא לן דשוחטו סתם כשר, דלמא פסול, וכדאבעיא לן בפסחים לשיטת רש״י שם.

אמנם התקלין חדתין מפרש כאן האבעיא כפירוש התוספות בפסחים הנ״ל, דהאבעיא בשחטו קודם פסח, דתבא המחשבה דשלא לשמו ויפיק ממחשבת לשמו, ויהא הקרבן כשר. והדר אמר רבי אבא מרי דאם שוחט לשמו על מנת לזרוק דמו שלא לשמו הוא פסול כיון דהשחיטה היתה לשמו גרידא.

דף ז׳ ע״א

גמ׳. מתניתא מסייע לרבי זעירא, אלו הן מעות סתומין וכו׳. בקרבן העדה מפרש, דבמעות סתומים ילכו ליס המלח, לא נהנין ולא מועלין כר׳ זעירא.

ולכאורה מאי ראיה יש לרבי זעירא משם אדרבה הלא אמרינן התם ילכו ליס המלח ולא לנדבה. ובמנחס משיב נפש כתב על הקרבן העדה דיש בו ט״ס, וצ״ל ואפילו נפלה דמי חטאת מתוכם [דהיינו שנפרד כשיעור דמי חטאת ונשארו רק דמי שלמים] מעות סתומין הן [ויפלו לנדבה].

*

גמ׳. אלו לחטאתי וכו׳. עיין שו״ת משיב דבר (חלק א סימן לד).

פ״ב הלכה ה׳

מתני׳. מותר שבוים לשבוים מותר שבוי לשבוי. [אם גבו לדקה לצורך פדיון שבויס וניתותר ישמרס עד שיפדו בהס שבוייס אחריס, אבל אם פירשו לשבוי זה, זכה אותו השבוי במותר, קרבן העדה]

מותר המת ליורשיו [פי׳ הקרבן העדה, אם גבו וכו׳ למת זה, המותר ליורשיו, דאחולי אחיל המת זילותיה לגבי יורשיו].

ולבאר הלכה זו דמאיזה טעם אמרינן מותר המת ליורשיו, נקדים הסוגיא במסכת

סנהדרין פ׳ גנמר הדין (דף מ״ח ע״א) על הפלוגתא דאביי ורבא (שם דף מ״ז ע״ב) באורג בגד למת לאחר שמת, אם הבגד נאסר [במה שקרא שם המת עליו, אע״ג שלא הלבישו למת] אביי אמר הזמנה מילתא היא [כאילו כרך בו את המת], ורבא אמר הזמנה לאו מילתא היא.

ופריך בגמרא ממתני׳ דידן במסכת שקלים מותר המת ליורשיו, ותנא עלה בברייתא גבו למת זה, זהו מותר המת ליורשיו, [שהיורשים מותרים ליהנות מממון זה אלמא הזמנה לאו מילתא היא, ותקשי לאביי] ומתרץ הש״ס אביי מתרץ לטעמי׳ ורבא מתרץ לטעמיה, אביי מתרץ לטעמי׳ דכו״ע הזמנה מילתא היא והכא דחזי ליה תפיס ליה, דלא חזי ליה לא תפיס ליה, [שאין המת תופס לאסור אלא מה שיש צורך בו, אבל מה שאינו צריך להוציא בו דהיינו מותר לא תפיס] ורבא מתרץ לטעמיה ת״ק סבר כי בזו ליה אחולי מחיל זילותיה גבי יורשין [פי׳ דר׳ מאיר דפליג את״ק וס״ל דיהא מונח עד שיבא אליהו לאו משום איסורי הנאה דהזמנה לאו מילתא, אלא לפי שנתבזה המת עליהן כשגבו אותם בשמו, ע״כ אסור ליורשיו, ות״ק דס״ל מותר המת ליורשיו, דמחיים מחל לזילותיה וניחא ליה שיתבזה אחר מיתתו לצורך הנאת יורשין, פירש״י].

ובקובץ שיעורים (ח״א כתובות אות שי״ד), וכן בבבא בתרא (אות תס״ג) הביא מספר מחנה אפרים (הלכות זכיה ומתנה סי׳ ל״א) שכתב על הא דאיתא בשו״ת הרשב״א (ח״א סי׳ שע״ב) במי שזיכה מעות למת ע״י חבירו כדי לקנות לו מצבה, אי זכה המת בהם, והשיב הרשב״א, דהמת זכה בהם, ומביא ראיה מהלכה זו דמתני׳ דמותר המת ליורשיו, וכתב עליו המחנה אפרים, וז״ל, לא הבנתי ראייתו דהתם היינו טעמא משום דנתבזה המת כשגבו על שמו, אבל לאו משום דיש זכיה למת, ונפק״מ היכא דליכא בזיון כי האי גוונא נראה דמצי לחזור ביה. ומסיק השער אפרים דמש״כ הרשב״א דזכה בהם המת הוא רק מטעם מצוה, ולא משום דיש בהם קנין למת.

והקובץ שיעורים משיג על המחנה אפרים, שהרי בשיטה מקובצת לבבא בתרא הביא לשון הרשב״א, ומבואר שם להדיא דהוא בתורת זכיה ממש. ומבאר הקובץ שיעורים דהא דמותר המת ליורשיו, היינו מטעם ירושה, דכבר זכה בהן המת ושלו הן להורישן לבניו. ולריך לומר דהא דקי״ל אין קנין למת היינו ״בדבר שאין לו צורך בו״, עיי״ש דבריו.

והיוצא לנו מכל זה, דהך דינא דמותר המת ליורשיו פליגו בה הפוסקים, אם מה שזכה בהם המת, הוא מדין זכיה ממש, כדפירש הקובץ שיעורים בדברי הרשב״א, וכמו שהוא מוכיח מהשטמ״ק כן. או כהמחנה אפרים דלאו מתורת זכיה נגעו בה אלא משום שנתבזה אסור לאחרים להשתמש בהם, מלבד להיורשין שהמת מחיל מחיים על בזיונו כדי שיוכלו להשתמש בו.

ובספר ברכת משה על מחנה אפרים מביא משו״ת אמרי יושר (ח״א סי׳ קנ״ט) שהעיר על המחנ״א שחידש דהא דמותר המת אסור לאחרים להשתמש בו לאו מטעם זכיה, אלא משום דנתבזה בהם המת בשעה שגבו אותם על שמו, וז״ל, ובאמת בגמ׳ לא מזכר האי טעמא דזילותא, רק דמהאי טעמא מחיל המת ליורשיו, אבל לא דמשו״ה זכה המת, ומזה הוכיח הרשב״א דיש זכיה למת, כיון דזכו בעבורו, עכ״ל.

ועיין בשו״ת שואל ומשיב (ח״ה סי׳ פ״א) דע״כ ל״ל הטעם משום דזכה המת דאל״כ במה זכו היורשים, נימא דדעת

המתנדבים לא היתה כי אם לו ולא ליורשיו, וע״כ דיש קנין למת, וממילא זכו היורשים בירושתו, עיי״ש.

ועיין בחזון איש אהלות (סי׳ כ״ב ס״ק ל״א) שמבאר שיטת הגמ׳ סנהדרין הנ״ל דהמחנה אפריס, דאין כאן ירושה ממש, שאין המת בר זכיה, אלא ״כל ממון לדבר מצוה מתפס למצוותו״, והוא בכלל צדקה, והעיקר כאן דאמדינן דעת הנותנים שרצונם שיעשו בצדקתם את המובחר ות״ק סבר דהמובחר הוא ליתן ליורשיו, ור׳ נתן סבר דמובחר לעשות לצרכו של מת, עיי״ש.

ובחידושי הגר״ש שקאפ ז״ל בבא מציעא (סי׳ כ״ו אות ו׳) הלך בדרך זו שדרך בה הקובץ שיעוריס שמבאר הא דכתב הרשב״א שיש זכיה למת היינו דוקא לצורך תכריכין או מצבה, אבל בדבר שאין בו צורך למת עצמו גם ברשב״א מודה דאינו קונה עיי״ש. **וע״ע** מ״ש בזה בשו״ת מהרש״ס (חלק ז סימן קעה).

*

מתני׳. מותר שבוי לאותו שבוי. עיין בשו״ת הרא״ש (כלל לב סימן ו).

*

מתני׳. שם. בשו״ת הרשב״א (חלק ד סימן נה) נשאל: גבאים שגבו מעות לפדיון שבויים ידוע, ואח״כ שבאו מעו׳ לידם, מת אותו שבוי עד שלא נפדה. מעות הללו, מה יעשה בהם, של יורשין הם, או לא, כיון שלא נפדה.

והשיב: דבר ברור הוא דליורשים הם, ממתני׳ דשקלים, דקתני מותר שבוי לאותו שבוי. מותר המת ליורשיו. וכמו שאמרת גם אתה. ותמה אני, אם יש חולק בדבר הזה. דהא טעמא דמילתא משום דמשעת גובייתא זכו לו גבאין. דאלת״ה, אף מותריהן יחזרו לנותן, שהרי נפדה. ומה לי נפדה ולא הולרך להם, מה לי מת ולא הולרך. ואם הכונה בנותנין דוקא אם צריך, כל שאינו צריך, יחזרו לנותן. ואם הכונה להתנדב לו, וכבר זכה, אע״פ שהיו סבורים שיהא צריך להם לפדיונו. ולפיכך אמרו שהמותר יתן לו אף במתקן. אלא שדברים פשוטים הם בעיני שינתנו ליורשים. ע״כ. הובא בב״י (יו״ד סימן רנג).

וע״ע בשו״ת אפרקסתא דעניא (חלק ג יו״ד סימן קפב) שהאריך בענין מעות פדיון שבויים דלא נצרכו להם.

*

מתני׳. מותר עניים לעניים וכו׳. בשו״ת הרשב״א (חלק ה סימן רסט) נשאל: המקדיש שדה לעניים, שיחלקו הפירות לעניים בכל שנה ושנה, ורוצים הלבור לשנותה, ולהוציא הפירות לדברים אחרים, מהו.

והשיב: אין רשות בידם, ואפי׳ הסכימו בם ז׳ טובי העיר, במעמד אנשי העיר. שכיון דזה ציוה שיחלקו מהפירות לעניים, גילה דעתו שרוצה שלא ישנו בזה כלל. ואינו דומה, למה שאמרת ורשאין לעשות תמחוי קופה, ולשנות לכל מה שירצו. דהתם מיירי בצדקה, שהיא נגבית בכל יום. וכל הנותן, על דעת הגבאים הוא נותן, והגבאין גובים לפרנס את העניים ליום או יומים, כדי ספוקם. ואם יצטרכו יותר, יחזרו ויגבו. וה״ה למה ששנינו [בערכין ה ע״א] מי שהתנדב נר או מנורה לבית הכנסת, משנשתקע שם בעליה מותר. דהתם דוקא, כשיספיק לבית הכנסת יותר מזה. אבל בזמן שאין הלבור מספיקים צורכי עניהם לגמרי, ואינן ממלאין חסרונם, ועמד היחיד והקדיש

לעניים, ולהוסיף על קנבתם, אין ספק שאין הרשות ביד הגבור לשנות ההקדש זה, לדבריס אחריס. ואם עשו כן, גוזלין את העניים.

וזהו ששנינו מותר עניים, לעניים. מותר עני, לאותו עני. מותר שבויים, לשבויים. מותר שבוי, לאותו שבוי. וכזה כתבו גדולי האחרונים ז״ל. ע״כ. וע״ע בשו״ת הרשב״א (חלק ז סימן תמט).

וע״ע בב״י (סימן רנט) שהביא תשובה זו. וכבר האריכו האחרונים בזה.

*

מתני׳. שם. עיין בשו״ת מהר״י בן לב (חלק א סימן נא) באורך. וע״ע בשו״ת מהרשד״ם (חלק יו"ד סימן קסז). ובגליוני הש״ס כאן.

*

מתני׳. שם. עיין בשו״ת חתם סופר (חלק ו ליקוטים סימן כז) שנשאל בענין כסף המונחים ביד אנשים ידועים ומעותדי׳ לשלחם לעניי א״י, ועניי עירו צריכים לכך, וחייהם חיי נער אם מותר לחלקם לעניי אותה העיר. עיי״ש באריכות ומ״ש מסוגיין. וע״ע בשו״ת שרגא בטהרה (סימן לו).

*

מתני׳. שם. עיין בשו״ת הב״ח הישנות (סימן קיב).

*

מתני׳. שם. עיין בשו״ת חתם סופר (יו"ד סימן רלז) וז״ל: גרסי׳ במתני׳ ספ״ב דשקלים מותר שבוי׳ לשבויס מותר שבוי לאותו שבוי וכו׳ ובירושלמי גבו לו בחזקה שאין לו ונמצא יש לו ר׳ ירמיה סבי אומר מותר המת להיורשים א״ל רב אידי דחוטרא הגע עצמך דלא כווין אלא ליה אמר ליה אנא לא אמרית את מנן לך ופי׳ מהר״א וקרבן עדה וכן בשירי קרבן שם דמותר המת ליורשים היינו היכי דלא גבו בטעות אבל גבו בטעות צריך להחזיר המעות.

ולכאורה יש לעיי׳ א״כ מותר המת נמי, על דרך משל שגבו מאה זהו׳ ולא צריכא אלא לשמנים נמצא עשרים זהב האחרוני׳ כשגבו אז כבר היה לו כדי צרכו שמנים זהובים הראשוני׳ ועשרי׳ האחרונים גבו בחזקת שאין לו ונמצא יש לו וראה שזה היה סברת ר׳ ירמיה דפשיטא ממתני׳ דזכו היורשים וא״כ קשה אמסקנת הירושלמי דמשמע שאינה דומים לדינא וי״ל דהא כל הדין הזה הוא מכח אומדנא שלא נתכוונו הנותנים אלא למצוה ולא להאכיל היורשים וכמ״ש במרדכי פ׳ אע״פ סי׳ קע״ו תשו׳ ר״ח כהן במי שנדר להשיא יתומה ומתה היתומה שהובא בי״ד סי׳ רנ״ג ס״ז ובא״ע סי׳ נ״ג ס״ד ובח״מ סי׳ רנ״ג סי״ו ומ״מ מסיק שם במרדכי אין כל האומדנות שוות אלא שזו אומדנה גדולה היא ע״ש ובגליון מרדכי מה שחסר בפנים וכל התשובה ההיא עד גמירא ימצא בפסקי רקנטי סי שס״ג יע״ש וס״ל להירושלמי דודאי אי לא נעשה כוונת הנותן כלל וכלל כגון שהמת אינו צריך כלל והוה גביי׳ בטעות הוה אומדנא דמוכח אבל כל שקבלו סך מרובה וערבו המעות וקנו ממנו צרכי המת נמצא גם ממעות שנתקבלו באחרונה נעשה המצוה כמו ממעות הראשונים כדין כל שותפים מכיון שנתערבו המעות וקונים מהם שום דבר הוה לאמצע וזה מוכח מדברי תוס׳ סוטה י״ח ע״א ד״ה חזר וכו׳ מדין תערובות קיים דאל״ה אין פי׳ לדבריהם ואין להאריך בכאן מה שאינו לענינו ועכ״פ יעשה המצוה גם בממונו והמותר הוא ג״כ מתערובת כל המעות וע״ז

אין אומדנא לומר שאינו רוצה שיאכלו היורשים המותר כיון שעכ״פ יעשה מצותו כנ״ל בפירש דברי הירושלמי.

והנה הרב״י בי״ד סי׳ רנ״ג מייתי תשו׳ רשב״א בגבו לצורך שבוי ומת שצריך ליתן להיורשים מטעם מתני׳ מותר שבוי לשבוי זכה בו השבוי ושוב זכו יורשים ממנו ולכאו׳ ק׳ עליו מירושלמי הנ״ל כיון שלא נעשה מצותו כלל אמדינן דלא נתן מעותיו לאכול ליורשים ונ״ל הא כ׳ רשב״א דזכה השבוי מטעם משנתינו פי׳ הואיל ונתבזה קנה בבזיון דילי׳ וא״כ בירושלמי לא נתבזה שסבורי׳ היה שאין לו ושוב נודע שיש לו והיא כבודו ולא בזיון לא קנה אבל הכא שצריך אלא שמת שפיר קנה בבזיונו וזכו היורשים ממנו והשתא לא שייך לומר אומדנא כיון שכבר קנה וכאלו בא לידו שוב לא מפקי׳ משום הך אומדנא כנ״ל לדעת הרשב״א.

מיהו הרא״ש בתשו׳ דמייתי שם ב״י וכן מייתי לי׳ טא״מ סס״י רפ״ג פשיטא לי׳ להיפך בגבו מעות לצורך שבוי ונטמע בין הנכרים דאין זכות להיורשים אפי׳ כבר בא ליד אמה וזכתה בשבילה מ״מ אין לה אלא יחזרו להמתנדבים אם אפשר הא למה זה דומה לגובה לגוסס לגרבי קבורה ושוב הבריא שאין לו כלו׳ וה״ה אם מתה או נשתמד ע״ש נ״ל דס״ל דלא כרשב״א אע״ג דרשב״א כ׳ שכבר קנה מטעם מתני׳ פי׳ שקנה בבזיונו ופשוט אם קנאו ואח״כ נשתמד שכבר קנה ומכ״ש מת או הברי׳ מ״מ נ״ל סברת הרא״ש הא קנין דבזיונו אינו אלא כיון שנדר הנודרים נדר ואין להס בהס שום זכות עוד כגון שגבו והותירו שכבר כתבתי לעיל כיון שנעשה מחשבתו שוב אין כאן אומדנא נמצא מותר המעות יצא מכח הנותנים רק שהספק אם יתן ליורשיו או לעניים אחרים אמרי׳ נגד עניים אחרים זכה הוא בבזיונו אבל היכי שלא נעשה רצון המתנדבים כלל ואומדנא דמוכח דאדעתא דהכי לא התנדבו אין שום ה״א שיקנה זה בבזיונו מן הבעלים כנ״ל סברת הרא״ש ונכונה היא וכן פסק ר״מ כהן המובא בפסקי רקנאטי דבתוספתא אי׳ דהיכי דאין העני צריך ה״ל של הנודר ויוצא לחולי׳ אלא שכ׳ א״ז דהוה אפשר לפרש לו לעני אלא שהעיקור כר״מ כהן ובש״ע בב׳ מקומות פסק כהרא״ש דלא כרשב״א וג״ל דרשב״א נמי לא אמר אלא בשכבר גבו אבל לא גבו אלא שאמר ליתן ולא גבה יודה רשב״א להרא״ש דאם אינו צריך לו שחוזר דבורו ודאמרי׳ בירושלמי מתנה לעני הוה נדר כבר כ׳ ר׳ חיים היינו כשהעני קיים וצריך לכך והוא רוצה לחזור מדבורו אבל כשהעשיר או מת וכדומה לא אמר הירושלמי.

והנה בענין זה תשו׳ רשב״א סותרים זא״ז כבר הרגיש והאריך בזה בתשו׳ מה״ו בגלאל אשכנזי סי׳ ט״ו שבסי׳ תקס״ג כ׳ דבעניים לא אמרי׳ אמירתו לגבות כמסירה להדיוט ובסי׳ תרנ״ו כ׳ דאינו יכול לחזור בו ונהי בסי׳ תקס״ג מיירי מטעם העני יכול לחזור אבל מ״מ עבירה בידו מטעם נדרו לא ניחא ליה במשמעות לשון התשו׳ והניח בק׳ שסותרים זא״ז ונ״ל דלא ניחא לי׳ להגאון למימר דשאני בסי׳ תרנ״ו דמיירי שכבר התפיסו ביד אחרים גם זה אינו דהרי כ׳ שם שאין יכול לחזור בלא התרה ואפי׳ בהתרה נמי לא יועיל דכיון שכבר ניתן ביד אחרים שמע מיני׳ מתחלה מיירי אפי׳ אי לא הוה ביד אחרים וע״כ הניח בקושי׳.

והנלע״ד בישוב קצת סתירת הרשב״א ואומר הא דאמרי׳ דמטעם עניים היינו יכול לחזור בו משום דלא הוה כאתי לידם ממש היינו למתנת עניי׳ ממש אבל המקדי׳ ס״ת וכדומה ללמוד בו או לקרו׳ בו חפצים שגופם קדוש להקדש ההוא אעפ״י שאינו

קדושה ממש והרי הוא לכל דבריו כהקדש עניים מ״מ לענין שאינו יכול לחזור בו חמור דכל היכי דאיתא בי גזא דרחמנא איתא ולא בעי׳ עניים ולא יד עניים שיזכו בו וע״כ התם בסי׳ תרנ״ו שהי׳ בכלל הקדשו ספרים שראויים ללמוד בהם לומדי תורה וגם ממון לחלקו לעניים אמרי׳ מיגו דחייל הקדשו כמסירה על הספרים חל נמי על מעות העניים ע״כ החמיר אפי׳ לא הי׳ בא ליד הגבאי כן נ״ל ולחלק אפשר.

הדרן לדידן דעכ״פ היכי דלא נתנו רק נדרו ליתן והעשיר או מת וכדומה לית דין ולית דיין דאפי׳ התרה אינו צריך ע״כ בנידון שלפנינו שאע״פ שנדרו על ג׳ שנים מזונות להבנים וכבר נתנו על ב׳ שנים מ״מ השנה השלישית שעדיין לא גבאו והעשירו הבנים ואינם צריכים מזונות לא מבעי׳ אותן שרוצים ליתן סכומים לעניים קרוביהם דשפיר עבדו אלא אפי׳ אותן שאינם רוצים ליתן כלל נמי אומדנא הוא אדעתא דהכי לא נדרו כדעת ר״ח כהן דפי׳ תוספתא דהמותר לו ר״ל להנודר ומ״מ מהיות טוב ימירו נדרם לחוש לדעת א״ז דכ׳ דאפשר לפרש לו לעני מיהו אינו נמי לא אמר אלא כשהוא עני ולא כשהעשיר.

ואע״ג דכבר התחילו ונתקיים נדרם בשני שני׳ הראשונים מ״מ לא נימא שמשו״ה יגבו גבי׳ חדשה בשנה השלישית דלא מצינו שום מעליותא במה שכבר התחילו ליתן אלא בא׳ מב׳ מקומות ואבארם א׳ לא׳ בעזה״י (א׳) בתשו׳ הרא״ש ותשו׳ ר״ח כהן דלעיל שכ׳ משו״ה המותר ליורשים משום שכבר נעשה מקצת מעות רצון המתנדבים וכבר פירשנו לעי׳ שהכונה דמאחר שנתקימה מחשבת הנותן ונעשית מצותו שוב אין כאן אומדנא שיקפיד על המותר אבל הכא להוציא ממנו ממון לכתחילה אחר שאינו צריך אין לך אומדנא גדול מזה (ב׳) מצינו בתשו׳ המיוחסת סי׳ ר״ע דהביא ב״י בי״ד רכ״ח דאפי׳ באה קצת ליד גבאי מ״מ יכול לשאול על השאר באמת לשון זה אינו בגוף התשובה אך הרב״י הוסיף לשון אפי׳ פי׳ אע״ג דלדקה שבאה ליד גבאי לא מהני שוב שאלה וחרטה וא״כ הוה ס״ד כיון שא״א לעקור הנדר מעיקרא שהרי אותו חלק שכבר בא ליד הגבאי אינו נעקר וא״כ א״א לשאול גם אהא דנשאר בידו דממ״נ אי יעקר יעקר לגמרי ואי לא הותר לא הותר הכי הוה ס״ד קמ״ל ואין זה לנידון שלפנינו כלל והוא פשוט ע״כ נ״ל פשוט שיכולים לחזור וכנ״ל.

אך אי לאו הא דמעיקרא אדעתא דהכי לא נדר בודאי לא היה יכולים לשנות מענין לענין כי כן דעת רוב הפוסקים ועיי׳ תשו׳ רדב״ז ח״א סי׳ קל״ד וקצת ראיה מש״ס ב״מ פ׳ השוכר גבי מגבת פורים דלא חייבי׳ להשדא אע״ג דנודר ע״ד חבירו אין מתירים לו אלא בפניו וי״א מפני החשד ולא תלי׳ שהתיר נדרו אלא חשדינן לי ואע״כ ה״נ אמאי ליכא חשדא אע״כ משום דהעני יכול להוציא ממנו בדיינים ומדשתיק ש״מ פיוסי פייסי׳ וליכא חשדא. ע״כ. עיי״ש עוד שהאריך בזה. ומ״ש בסימן שלאחריו (סימן רלח) ושם חו״מ (סימן קמז). וע״ע בשו״ת מנחת יצחק (חלק א׳ סימן קיג-קיד).

*

מתני׳. **שם**. עיין שו״ת אבני נזר (חלק חו"מ סימן מא) שנשאל מעיר ראדשיטץ, ע״ד קבר הגה״ק מראדשיטץ זצ״ל, וסביבו אוהל כנהוג אשר בנו המתנדבים אחר פטירתו, והחזנים והשמשים יש להם הכנסה מהבאים שם, וכעת קם אחד מנכדי הצדיק זצללה״ה, ולקח המפתח מידם וגירש החזנים והשמשים, ועשה לעצמו הכנסה מזה כי לא יוכל שום אחד לכנוס

אל האוהל בלתי אם יתן לו בחפצו, וטענת הנכד שהוא יורש ואין לזרים אתו.

וע״ז השיב: הנה בסנהדרין (מ״ח ע״א) מייתי הש״ס מתניתין דשקלים מותר המת ליורשיו ובעי לאוקמי שגבו מחייס ודחי הש״ס דהא לא תני הכי. הנה דאף שנגבה לאחר מיתה מוריש ליורשיו. אך באמת צריכין להבין דהא אין קנין למת. ועיין ספ״ק דגיטין (י״ד ע״ב) גבי הולך מנה לפלוני ומת. ובחי׳ הר״ן סנהדרין מצאתי ישוב לזה שכתב כי ראוי להוציא הכל בענין המת כגון דימוס או זילוף ומתורת צדקה הי׳ ראוי לנהוג איסור במותר ולא אמרינן שהוא ליורשיו אלא משום דאחולי אחיל גבייהו.

ולפי זה הא דהוי ליורשים היינו משום דצריך לעשות בו צורכי המת משום מצוות צדקה [כגון לעשות דימוס או זילוף] והמת גופי׳ ניחא לי׳ ליתן ליורשיו על כן נותנין להם.

והרמב״ן בס׳ תולדות האדם (הובא ביתה יוסף וש״ך יור״ד סי׳ שנ״ו) בהא דמותר המת ליורשיו לאו משום דקנה זה המת בגביי׳ בעלמא דהא קי״ל הזמנה לאו מילתא הוא אלא משום שביזו את המת בגביי׳ ואחולי אחיל זילותא דידי׳ לגבי יורשיו עיי״ש. וזה שפסק הטוש״ע והרע״ב במס׳ שקלים שאם גבו סתם למת ולא פירשו למי ינתן למתים אחריס והיינו משום שלא ביזו את המת שלא פירשו למי. הנה שדעת הרמב״ן ג״כ שאין קנין למת דאם יש קנין מה בכך דהזמנה לאו מילתא אך משום דאין קנין למת ואי הזמנה מילתא ונאסר בהנאה כמת עצמו. מפורש ביבמות (ריש פרק אלמנה לכה״ג ס״ו ע״ב) קניי׳ מיתנא דחשוב כגוף המת אך כיון דהזמנה לאו מילתא ולאו כמת עצמו שוב אין קנין למת.

ונשוב לגידון דידן. הנה אם האוהל יאסר בהנאה יש לעיין. דהנה מצבה אף להאוסרין בהנאה מבואר בתשו׳ הרשב״א (סי׳ תקל״ז) משום דמצבה היינו גולל אבל אוהל שעושין סביבות הקבר מנ״ל לאסור. אך בחי׳ הר״ן סנהדרין משמע דבנין שעושין על הקבר נאסר עיי״ש. אך בנ״ד דממנ״פ אזדא לה טענות ירושה דכל שנאסר בהנאה אסור לעשות בו סחורה להשתכר בו ואסור ליורש ליקח דמיס עבור ההילוך. ומה שלא נאסר בהנאה שוב אין קנין למת כמו למ״ד הזמנה לאו מילתא ודווקא היכי שנאסר בהנאה דנחשב כמת עצמו הוא דקניא מיתנא כנ״ל. ומשום צדקה כמ״ש בחי׳ הר״ן נמי ליתא דדווקא במותר המת שלא נעשה מהמעות דבר הוא שאסור שמחוייבים לעשות בנין או זילוף כמ״ש בחי׳ הר״ן אבל כאן הרי עשו בו כל הצורך ואין כאן חיוב צדקה עוד. ואין כאן משום ירושה בין לשיטת הר״ן ובין לשיטת הרמב״ן רק במה שנאסר בהנאה דקניי׳ מיתנא. ומה שנאסר בהנאה הרי אסור ליורש ליקח ממנו שכר.

והגם שמצינו מת מצוה קונה מקומו היינו שמחוייבים לקוברו במקומו. ומכל שכן המקום שנקבר בו המת שאסור להוציאו משם. וכן בוודאי אם עשו אוהל על קבר המת לכבודו אף אם נאמר שלא נאסר מ״מ ודאי מדין צדקה ואיסור לבזות המת אסור לקלקל הבנין מ״מ אינו קנין רק מה שצורך אל המת. וא״כ אינו בירושה דשאר דברים כגון ליל בו אנשים וליקח שכר מזה שזה אין צורך למת ותורת קנין אין בו דאין קנין למת. וכיון שביארנו שאין ליורש שום טענה שוב אסור לבטל אותם שהחזיקו כבר ואסור לקפח פרנסתם. רק הא ודאי שעני אחר ג״כ יוכל לעמוד שם ולבקש מעות.

ומה שיש להפוך בזכות נכד הרב זצ״ל הוא כי הבאים להשתטח על קברי הצדיקים היינו לבקש רחמים בזכות הצדיק הקבור שמה כמ״ש הב״ח (יו״ד סי׳ רי״ז). ובוודאי זכות הצדיק מגין יותר למטיב עמו כמאמר חז״ל ברכות (מ״ב ע״א) תיכף לת״ח ברכה. וברש״י (פ׳ חוקת כ׳ ט״ו) שהאבות מצטערים בקבר כשפורענות באה על ישראל. וכן נמצא בזוה״ק שהנפטר הצטער בקבר שלקה בנו. **וממילא כשמפרנסין לבניו העניים היא הטבה עם הנפטר**. וזכות הצדיק מגין יותר עם המטיבין. וע״כ יש להעמיד קופת צדקה בתוך האוהל עבור נכדו העני ולכתוב עליו שהוא עבור נכדו הנ״ל ויוכל לכתוב שהוא לטובת הבאים שם מה שמיטיבין עם נכדו העני כנ״ל. והחזנים והשמשים על מקומם יעמדו. ונכדו הנ״ל יתפרנס ע״י זה בצניעות ונקיות. אך ליקח מעות בע״כ של הבאים שם אינו נכון כלל ולא ימלט מאיסור גזל ח״ו או איסור הנאה של משמשי המת כנ״ל. וכן לגרש החזנים והשמשים אין נכון כלל. ע״כ.

*

מתני׳. שם. בשו״ת חתם סופר (חלק ו ליקוטים סימן מו) נשאל מאחד שקיבץ מעות מנדבת יחידים לצורך ג׳ יתומות קטנות עניות, לכשיגיעו לפרק נישואי׳, ומתה א׳ מהנה, ויש כאן יתומה עני׳ אחרת הצריכה לכך, אי נימא דיורשי׳ היינו אחותי׳ יורשי׳ הנ״ל, או ינתן ליתומה אשר אין לה מאומה.

והשיב: במתניתין ספ״ב דשקלים מותר המת ליורש ועיי׳ בסנהדרין מ״ח ע״א והטעם שקנה העני בזיונו שנתבזה בגבי׳ זו ובירושלמי ספ״ב דשקלים שם איבעי׳ להו גבו בחזקת שאין לו ונמצא שיש לו שלא תתקיים דעת המתנדבים כלל ואדעתי׳ דהכי לא התנדבו מעולם ולא הוציאוהו מרשותם כלל לאו כל כמיני׳ בזיונו דידי׳ להוציאו מכח בעלי׳ הראשונים ע״כ חוזר לבעלים הראשונים וא״כ ה״ה בשמת השבוי ולא נפדה כלל או מתה הבת ולא נשאת כלל יחזור המעות למקומן.

ולפע״ד כדעת הר״ח כהן והרא״ש וכן פסק רמ״א ביו״ד סי׳ רנ״ג סעי׳ כוונו אלא לי׳ פי׳ ולא זכו יע״ש אלא חוזרי׳ לבעלים המתנדבי׳ והנה בתשו׳ רשב״א דמייתי ב״י ביו״ד סי׳ רנ״ג בשבוי שגבו לגרכו ומת פוסק שזכו היורשי׳ מטעם משנתינו ע״ש פי׳ שקנאו השבוי בבזיונו ומורשו ליורשי׳ דילי׳ ול״ל במ״ש הירושלמי שאם נמצא שיש לו חוזר מעות למתנדבים התם לא קנאו בבזיונו שלא נתבזה בזה כי אדרבה לכבוד הי׳ לו שנמצא שיש לו ואינו צריך לאותו דבר.

אך הרא״ש בתשובה דאייתי שם ועיי׳ בטה״מ סס״י רפ״ג פשיטא לי׳ בהיפוך אם מת טרם שנפדה או היתומה קודם שנשאת וכדומה לא זכו היורשי׳ וכ״כ מרדכי פ׳ אעפ״י סי׳ קע״ז בשם ר״ח כהן וע״ש בגליון מרדכי מה שחסר בפנים דאומדנא היא שלא נדבו המתנדבים שיאכלנו היורשי׳ אלא לעשות מצוה בהני זוזי וכן הוא בפסקי ראקנאטי סי׳ שס״ג יעי״ש והמדקדק היטב ירואה דס״ל לחלק בין מותר המת שנעשה רצון המתנדבים ועשו צורכי השבוי או המת אעפ״י שהותירו מעות מ״מ כבר נעשה רצון המתנדבים וגם מעיקרא ידעו שא״א לגמרם נמצא כבר יצאו מרשות המתנדבי׳ אלא שהי׳ אפשר לומר שינתנו לעניי עולם אבל הבעלים הראשונים עכ״פ נסתלקו כיון שנעשה רצונם וא״כ נגד עניי עולם אמרי׳ הוא קנה בבזיונו ומורשו למוריש״ו. משא״כ בירושלמי שגבו בחזקת שאין לו ונמצא שיש לו שלא תתקיים דעת המתנדבים כלל ואדעתי׳ דהכי לא התנדבו מעולם ולא הוציאוהו מרשותם כלל לאו כל כמיני׳ בזיונו דידי׳ להוציאו מכח בעלי׳ הראשונים ע״כ חוזר לבעלים הראשונים וא״כ ה״ה בשמת השבוי ולא נפדה כלל או מתה הבת ולא נשאת כלל יחזור המעות למקומן.

ולפע״ד כדעת הר״ח כהן והרא״ש וכן פסק רמ״א ביו״ד סי׳ רנ״ג סעי׳

ז׳ ובח״מ סימן רנ״ג סי״ו ובש״ע א״ח סימן נ״ג להלכה והכי נקטינן ובגידון שלפנינו אי כבר נשאת בת א׳ לכל הפחות והדר מתה א׳ מהם הי׳ מקום ספק עצום כי י״ל אולי כיון שכבר נתקיים דעת המתנדבים בקצת הנדבה כבר יצא מרשותם ושוב קנתה הבת שמתה בזיווה להורים ליורשים ואם כי יש לפקפק ולומר שזה לא מיקרי מתחיל במצוה כיון דבהאי יתומה לא נתקיימה מחשבת המתנדבי׳ מ״מ יש כאן עוד סברא לומר דלמא ע״כ לא קאמר המרדכי אלא אגן סהדי שלא התנדבו אלא לדבר מצוה אבל לא להאכילו ליורשי׳ אבל הכא שיורשי׳ הוא ג״כ יתומה עני׳ אחותה ותנשא בהמעו׳ ההוא בצירוף חלק מעות שיש לה מהנדבה אפשר בכה״ג גם הרא״ש והמרדכי מודים ול״ע לדינא ולא נשאלתי עתה על זה.

אך בגידון שלפנינו מתה א׳ טעם שנישאת שוס א׳ מהם ואם יעשירו האחיות מעתה ולא יצטרכו כלל להמעות הרי יחזור להמתנדבים נמצא שאנו מחליטין שעדיין לא קנו הבנות וכיון שמתה א׳ מהם לאו כל כמינהו בזיון שלה שתקנה להוציא מכח בעלים הראשונים ובעלים הראשונים יקיימו נדרם להשיא יתומה עני׳ אחרת ממעות ההוא עפ״י דעת מעלתו שנתמנה גזבר על הני זוזי ובלא״ה נמי הוא חבר עיר ועל דעתו הנתבדו. ע״כ.

*

מתני׳. שם. הטעם משום דאדם מחיל זילותיה לגביה יורשיו, ועיין בטור שו״ע (יו״ד סימן שנו). וע״ע בשו״ת בנין ציון (סימן קע) שהאריך בדבר השאלה, בחולה אחד שנחלה בחולי נפלא, ועסקו הרופאים ברפואתו ולא הועיל כי מת בחליו ויש שם עוד חולה שנחלה בחולי כזה ורצו הרופאים לפתוח את המת לראות ענין החולי למען מצוא תרופה לאשר עוד בחיים אם מותר לעשות כן לגזול המת או לא.

ומסיק דאסור להניל החי ע״י ביזוי המת, וכל שכן דהביזוי והגיזול הוא ודאי, ואם יגיע הנאה לחי עי״ז הוא ספק, ושב ואל תעשה עדיף. עיי״ש מ״ש מסוגיין.

אמנם עיין בסימן שלאחריו שדעת הגאון המהר״ם שיק, דבמקום פקוח נפש שרי גיזול המת, אבל הגאון המחבר האריך שם לדחות ראיותיו. עיי״ש.

*

מתני׳. בונין לו נפש על קברו. הנה רש״י ז״ל בעירובין (דף נ"ה ע"ב) פירש ״נפש״ בנין על הקבר, וסתמא לדירת שומר הקבר עביד הלכך אע״ג דלא דייר ביה בית דירה הוא לענין עירובי תחומין עיי״ש, ובהגהות גליון הש״ס כאן ציין לדברי התוס׳ עירובין (נ"ג ע"א) ד״ה וגשרים ונפשות שיש בהן בית דירה, שכתבו התוס׳ כפירוש רש״י דנפש היינו מקום לדירת שומר הקבר, ולפי זה כתבו לפרש הא דתנן במתני׳ התם וגשרים ונפשות שיש בהן בית דירה דיש בהן בית דירה לא קאי אנפשות, שהרי נפשות גופייהו הם בית דירה כדפירש״י, ואין צורך לומר שיש בהן בית דירה, אלא דקאי אגשרים, עיי״ש.

ואח״כ הביאו דברי הערוך שפירש נפש ציון, כדאמרינן בירושלמי אין עושין נפשות לצדיקים דבריהן הן הן זכרונן. והכוונה דלפי הערוך קאי ״שיש בהן בית דירה״ במתני׳ עירובין הנ״ל גם הנפשות, דציון סתם אין בו בית דירה, ודו״ק, וכן איתא בפי׳ הריבב״ן כאן נפש על קברו, פי׳ מצבה על קברו לזכר פלוני.

ובתקלין חדתין יבנה לו נפש על קברו,
כלומר בנין או ציון שיהא זכר לנפשו, שעי״כ יזכר נפשו והוא כבוד למת.

*

מתני׳. בונין לו נפש על קברו. בשו״ת מנחת יצחק (חלק א׳ סימן כט) **דן** בענין לעשות מצבת זכרון לאותן שנאבדו על קידוש השם בשנות הזעם,

וכותב דלפוס ריהטא יש בזה משום לתא
דע״ז לאו דלא תקים לך מצבה, כי זה כעין שעושין העמים לזכרון הנפילים שלהם, ומבואר ברמב״ם (פ״ו מה׳ ע״ז הלכה ו׳) מצבה שאסרה תורה הוא בנין שהכל מתקבצין אצלה ואפילו לעבוד את ה׳ שכן הי׳ דרך העכו״ם שנאמר ולא תקים לך מצבה, וכל המקיים מצבה לוקה, ע״כ, ולפי שיטת הרמב״ם, כתב בס׳ ד״י (הובא גם כן בברי״מ שם) כל מצבה לזכרון אפילו לכבוד אסרה תורה, עיי״ש, ועי׳ בס׳ דברי ירמי׳ על הרמב״ם, שכתב בזה״ל: דהשכיל רבינו לכתוב בנין שהכל מתקבצין אצלה, כי אין זה רק המורה ועומד לנס וזכרון לרואים אותו, כאשר יעמדו היום במקום אשר גבורים נפלו שמה ובאים שמה לכבודו, וזה שאסרה התורה מפני חילוף הפסל והמסיכה.

ואם כן דבר כזה אשר יעמדו מצבה לנס
וזכרון לגבורים גבורי ישראל שנפלו על קידוש השם, ולסמן המקום או העיר אשר יצאו האלפים מישראל משם, אף לו יהי׳ התכלית לעבודת השם, מ״מ לא ינצלנו מהאיסור החמור לפי שיטת הרמב״ם הנ״ל.

וכתב דצריכין לחלק, בין דין זה לדין מצבה
שעומדים על קבר המת, אשר הוא הלכה פסוקה אף בדברי הרמב״ם (ה׳ אבל פ״ד ה״ד) בונין נפש על קבר המת, ורל״ל מצבה, ועי׳ בא״ע (סי׳ פ״ט) וביו״ד (סי׳ שס״ד) והוא צורך גדול ותקון לנפש, ובירושלמי איתא אין עושין נפשות לצדיקים דבריהם הם זכרונם, ושמע מינה דלזכרון אתיא, ולפי המנהג אף בצדיקים בונין נפש והכל מתקבצין אצלה להתפלל, וצ״ע דלפי הרמב״ם הי׳ צ״ל אף שאהובה לאבות דכתיב ויצב יעקב מצבה, שנואה לבנים כמו בשאר מצבות לדעת הרמב״ם.

אך החילוק פשוט דאסורה רק היכא דהאבן
אשר שמו מצבה הוא עומד לנס מצד עצמו, ולא היכא דהוא טפל ועומד לציון על קבר הסמוך לו, דאז ליכא בזה משום לתא דע״ז דהקריבו על גבי המצבה בעצמה, וכאן המצבה נעשה רק לציון ולהראות על הקבר מי הוא הנפטר, ומעשיו ופעולותיו אשר פעל ותקן בימי חייו.

וע״כ לא התיר רק באשר שישנן פה הבורית
בשם רי״פ [=RYF], אשר לפי שמועה נעשה מחלב אדם מאחב״י הנשרפים על קידוש השם, וגם יש בידם אפר המובא מאושוויץ הנאמר על זה שהיא מאפר הקרעמעטאריו, וחוץ לזה יש קרעים מס״ת אשר קרעו ורמסו הרשעים ימ״ש, אשר צריכין גניזה כדין, דנותנין אותו בכ״מ וקוברין אותו אצל ת״ח (עי׳ בש״ע יו״ד סי׳ רפ״ב סעי׳ י׳) ויקברו הכל בקבר אחד, כי אין לך ת״ח יותר מן אותן שנשרפו על קידוש השם, וממילא אצל זה יעמידו מצבה כמו שעושין לכל מתי ישראל ולכתוב עליו כל מה שנעשה עם כלל ישראל בעוה״ר.

שוב כותב, כי אחרי כותבו הדברים הנ״ל
העיר אותו הגאון מהור״ר שפערבער שליט״א אבדק״ק ברשאוו יצ״ו, מס״ס אפרקסתא דעניא, דכבר נשאל בענין נד״ד בס׳ מערכי לב (מהגאון מהרי״ל צירלזאהן ז״ל הי״ד סי׳

מ״ב) בדבר שאנשי הח״ק בקרלסבורג רצו להקים מצבה גדולה ברחוב בית החיים לזכרון ילדי העיר שנפלו במלחמה, והציע שם ג׳ שיטות (א) רש״י ורמב״ן וסמ״ג, דהאיסור הוא רק עפ״י ב׳ תנאים. א׳ אם המצבה רק מאבן אחת, ב׳ אם הוא להקריב עלי׳ נסך ה׳. (ב) משמעות דעת הסמ״ג (סי׳ קס״ג אות ה׳) דסגי רק אם נעשה בשביל הקרבה לשם שמים, (ג) דעת הרמב״ם והחינוך, אפילו מכמה אבנים או מעפר ושלא להקרבה, אלא לעבודת ה׳ סתם, ומסיק שם דל״מ לב׳ שיטות הראשונות, כיון דאפשר לעשות מכמה אבנים וגם איננו להקרבה, ודאי אין בו נדנוד איסור, אלא אפילו לשיטה ג׳, הרי במאנומענט אינו נעשה רק למזכרת ראשונות שאין בו שום ריח משהו של עבודת ה׳ עלי׳, וגם שבמלוא העולם אין שום אומה עושה מצבת מאנומענט בשביל עבודה דתית, ודאי שאין נכנסת כלל וכלל לסוג המצבה האסורה, ובלבד שלא יעשה עלי׳ שום צורה מצורות האסורות ביו״ד (קמ״א ס״ד) עכת״ד. עיי״ש שהאריך בזה.

*

מתני׳. שם. בשו״ת חיים שאל (ח״א סימן עא אות ו) נשאל אודות חכם אחד מהגדולים שציוה שלא יאמרו לו שום תואר בהשכבה כי אם יעשו לו השכבה כא׳ העם, גם לא יעשו לו מצבה.

והשיב: דע דאמרו בירושלמי פ׳ עשירי דמס׳ שביעית אמר ר׳ יוסי בר נס דתני חדא מיכלא והוא אזיל לאתר ואינון מוקרין ליה בגין תרתי צריך מימר לון אנא חדא מיכלא אנא חכים. והביאו הירושלמי הזה בהגהות מימוניות פ״ז דרוצח. וכתב הרב יפה מראה דאפי׳ לסברת רש״י פ׳ גיד הנשה דלא אסור משום גנבת דעת אלא כשהוא מטעהו אבל בסתם ואידך טעי שרי הכא היינו טעמא שזה נהנה בכבוד תורה ואיהו לאו בר הכי והכבוד מילתא רבתי היא צריך להודיע שלא ליהנות חנם. וכ״כ מהר״א בפ׳ ומ״ש מהרימ״ט א״ח סימן ח׳ יש להשיב ואכמ״ל. ועל זה ידוו כל הדווים המקבלים כבוד ההמון שמכבדין אותו כאלו הוא גברא רבא ואינו אפי׳ זוטא והירא לנפשו כי על הכל יתן דין וחשבון חייב לומר בפירוש כי אינו ראוי לכבוד הזה. ובזה יפטר מעונש מתעטף בטלית שאינו שלו.

איכו השתא האי גברא רבא דנ״ד כי ירא לנפשו שהתואריס שנוהגים לתאר בדור הזה הם יותר ממה שהוא ראוי ומשום הכי ציוה שלא לתארו בתואריס הנהוגים והוא לתקון נפשו. מאן ספין ומאן רקיע לעבור על מצותו וכבר הרב מהר״ם חאגי״ז זלה״ה במשנת חכמים סי׳ קפ״ו ציוה כן שלא יתארוהו בשום תואר. וגם אני שמעתי שכמה רבני חכמי ארץ ישראל שציוו כן ונעשה כדבריהם.

והגם שמהרשד״ם בא״ה סי׳ ס״ה ערער על מי שתאר למרן החכם המופלא ואמר שמתאר בתאר שאינו נהוג בזמנינו ע״ש ומשמע מדבריו דבכל זמן צריך לתאר החכם כפי התואר׳ הנהוגים בזמן וכיון שזהו המנהג אין לחוש. לזה אומר מי עלה שמים למען דעת מה יאמרו בתואריס אלו. ומה גם שמזמן מהרשד״ם עד זמנינו נתמעטה החכמ׳ ונתרבו התואריס ורבינו האר״י זצ״ל היה מלעיג על ההשכבות. ובחון תיבת מלעיג שילא מפה קדוש כמוהו. ואע״ג דיש לפרשה בענינים אחרים גם כן. וכיון שהחכם הזה חס שמא אינם עולים יפה בשמים התואריס הללו ולתקון נפשו ציוה כן. ודאי חייבים לקיים צואתו.

ואשכחן שהרב מהר״ש הלוי ז״ל ציוה שלא יתנו לו שום תואר רק שמו לבד. והרב הגדול מהרח״ש ודישרן סמיכין רבנן קדישי קיימו לואתו כמו שכתוב בספר קורא הדורות דף מ״ו ע״ש. ומהא דהרב מהר״ש הלוי שמעינן דהגם שהרב ז״ל ציוה דבהשכבה לא יתארוהו כלל. באיזה ענין אחר יכולים הרבנים לתארו בדבר אחר שאינו השכבה. דהרי מצינו בהסכמת הרבנים לתשובות מהר״ש הלוי שם חכמים מתארים אותו בכמה תוארים הראויים להרב ז״ל.

ועוד אני אומר בנ״ד דאפילו נימא שכל התוארים ראויים אליו באמת אפשר שכונתו בזה שציוה שלא יתארוהו כי היכי דליהוי ליה כפרה כי אין אדם צדיק בארץ וכו׳ ואמרו שהקב״ה מדקדק עם חסידיו כחוט השערה ולכן סבר וקביל עניו זה למעט בכבודו משום כפרה ובודאי חייבי לקבל מצותו. ופוק חזי זכר לדבר דחזקיה המלך גרר וכו׳ כי היכי דתיהוי כפרה לאביו והודו לו חכמים. ואע״ג דיש הפרש רב מפורסם בין הנושאים שמעינן מיהא דכל שהוא לכפרה יש לעשותו ולמדנו זה בהדרגות וכן משמע מסוגית סנהדרין דף מ״ו ע״ב.

ברם אשר ציוה שלא ישימו לו מצבה נראה דלא ישמעו לו בכל רק יעשו איזה מצבה קטנה שיש תקון לנפש בזה לפי דברי רבינו האר״י זצ״ל כמבואר בשער המצות אשר סידר מהר״ש ויטאל פ׳ ויחי ע״ש באורך. ומשנתנו היא זו פ״ב דשקלים בוצין לו נפש על קברו. ואלו מזכר החכם שיש בזה סוד ותקון לנפשו לא היה מצוה כך. ע״כ.

וע״ע בשו״ת חיים ביד (סימן קו) באחד שצוה שלא להספידו, ויש שרצו לומר שהמיקל לא הפסיד, עיי״ש שהאריך בענין, ובתו״ד כותב: גרסינן במס׳ שקלים פרק ב׳ מותר שקליס כו׳ מותר המת ליורשיו רבי מאיר אומר מותר המת יהא מונח עד שיבא אלי׳ רבי נתן אומר מותר המת בוצין לו נפש על קברו. ופירשו המפרשים מספקא לי׳ לר׳ מאיר אי מחיל המת זילותא לגבי יורשיו או לא. ולרבי נתן פשיטא לי׳ דלא מחיל הילכך בוצין לו מצבה על קברו מאותו המותר. ואף אם הי׳ הרבה יהי׳ הכל להוצאות המת. ואפילו יהיו עושים בו על קברו בנין יקר מאד יוציאו כל המותר למת ולא יתנו ממנו ליורשיו. דקיס לי׳ לר׳ נתן דלא מחיל המת זילותי׳ קל וחומר ובנו של קל וחומר בנדון דינן. אם לא ישמעו למת צוואתו שלא להספידו כי כל אשר לאיש יתן בעד נפשו להקל מעליו קצת מעוונותיו ולא ייחא להו לשכיבי דלייקרו חיי׳ בהזיקייהו ובחטאת נפשייהו. ובמסכת סנהדרין פסקו דין זה כרבי נתן ואם כן לא נדקו דברי השו״ת באמרם בנדון זה המקיל לא הפסיד. כי במקום שאמרו רבותינו שלא להספיד אם עבר והספיד ודאי הפסיד והזיק לנפטר וכמו שהוכחתי בראיות ברורות. ע״כ.

*

גמ׳. גבו בחזקת שאין לו ונמצא שיש לו ר׳ ירמי׳ סבר למימר מותר המת ליורשיו, א״ל ר׳ אידי דחוטרא הגע עצמך דלא כוונן אלא ליה וכו׳. פי׳ בקרבן העדה גבו לגרכי המת שסברו שאין לו גרכי קבורה ונמצא שיש לו, סבר ר׳ ירמי׳ למימר מותר המת ליורשיו, ואף זה למותר המת דמיא והרי הוא ליורשיו, א״ל ר׳ אידי הגע עצמך, אמור לעצמך דלא דמיין שהנותנן לא כיוונו אלא לזכות להמת וכיון שיש לו גרכי קבורה משלו לא זכה בו המת מעולם, ואיך יזכו בו יורשיו, הלכך מחזירים אותו להנותנים, וכו׳.

והחת״ם בחידושיו מבאר החילוק בין מותר המת לבין גבו בחזקת שאין לו ונמצא שיש לו, וז״ל, נ״ל דוודאי אי לא נעשה כוונת הנותן כלל וכלל, כגון שהמת אינו צריך כלל, והוה גביה בטעות, הוה אומדנא דמוכח (דהנותנים לא נתכוונו אלא לו וכיון שאינו צריך הוה טעות) אבל כל שקבלו סך מרובה ועירבו המעות וקנו מהם לרבי המת, נמצא גם ממעות שנתקבלו באחרונה נעשה המלוה, כמו ממעות הראשונים, ויעשה המלוה גם מממונו, והמותר הוא ג״כ מתערובת כל המעות, ועל זה אין אומדנא לומר שאינו רוצה שיאכלו היורשים המותר כיון שעכ״פ יעשו מצוותו, עכ״ל. ועיין בשו״ת חתם סופר ליקוטים (סי׳ כ״ז וסי׳ מ״ו).

ובשו״ת חתם סופר (קובץ תשובות סימן נז) נשאל באחד שנשלח לו אודות מת שצריך תכריכין, והפרים שמלה א׳ בחשבו שהוא פלוני, ושוב ידע שטעה שמת אחר הוא צריך, ואמר מה בכך, יהי׳ למת זה, אם לא נאמר כיון שכבר אמר יהי׳ לפלוני זכה זה המת וזכו יורשיו כדקיימא לן מותר המת ליורשיו.

והשיב: גמרא ערוכה בירושלמי שקלים פרק ב׳ הלכה ה׳ גבו לו בחזקת שאין לו ונמצא שיש לו, סבר ר׳ ירמי׳ למימר מותר המת ליורשיו, אמר לי׳ רבי אדא דחוטרא הגע בעצמך דלא כוונן אלא לי׳, ופירש מהר״א ז״ל וכיון דאית לי׳ לא זכה בהן כלל שהגבייה בטעות היתה ומאין יזכו היורשים מה שלא זכה בו הוא עצמו, עד כאן לשונו. וז״ל קרבן עדה, שהנותנים לא כוונו אלא לצורך המת, וכיון שיש לו לא זכה ביה המת מעולם והאיך יזכו יורשיו בו, והלכך מחזירים אותו להנותנים אם אפשר או מניחים לצורך מתים אחרים.

ובשירי קרבן [נ״ל: ובתוספות מהרי״ק] שם כתב וז״ל: והא דאמר במתני׳ מותר המת ליורשיו, היינו היכא דלא גבו בטעות, אבל היכי דגבו בטעות צריך להחזיר המעות, עד כאן לשונו. וכל זה אי היה חוזר בו לגמרי להוציאו לחולין הי׳ יכול, אף על גב דלענין חי כיונא בו עיין פלוגתא בראשונים אי אמרינן גבי צדקה אמירה לגבוה כמסירה. יעיין ר״ן נדרים (ד׳) [ז׳] ע״א, ועיין יו״ד סימן רנ״ח סעיף י״ג, ועיין קצות החשן [חו״מ] סימן רי״ב סעיף קטן ד׳, אבל למת שאינו אלא משוס בזיונו, וכיון שלא זכה הוא, לא יזכו בו יורשיו, וכל שכן שהוא אינו חוזר מאמירתו לגבוה ונותן למתים הצריכים, והאורך שלא לצורך ואינו צריך לפנים כלל.

*

גמ׳. **שם**. עיין בשו״ת מלמד להועיל (חלק ב יו״ד סימן קז).

*

גמ׳ אמר ליה אנא לא אמרית את מנא לך.

הקרבן העדה וכן הפני משה פירשו שכעס ר׳ ירמיה על ר׳ אידי שהשיב על דבריו, ושאל אותו בקפידא אם אני לא למדתיך דבר זה מנא לך להשיב עלי כן. ומ״כ לפי פירוש זה המסקנא כר׳ ירמי׳, דגבו בחזקת שאין לו ונתברר שיש לו המותר ליורשיו.

אמנם בס׳ עמודי ירושלים תניינא מפרש שהשיב לו ר׳ ירמי׳ בניחותא אנא לא אמרית את מנא לך, והכוונה שהתפלא עליו שחידש מדעתו סברא טובה כזו, אף שלא שמעה ממנו, ולפי זה המסקנא דגביה בטעות לא זכו בהן היורשים.

וביורה דעה הלכות צדקה (סי׳ רנ״ג סעיף ז׳)
הביא המחבר ב׳ דיעות בגבו מעות לפדות שבוי ומת קודם שנפדה, אם זכו בהם יורשיו, עיי״ש. ועי׳ במשנת אליהו כאן דב׳ הדיעות בשולחן ערוך שם תליין אי ס״ל כר׳ ירמיה בגבו בטעות דמותר המת ליורשיו או כר׳ אידי דחוטרי דפליג עליה, עיי״ש.

*

גמ׳. ויעשה לו זילוף על גבי מטתו.
בשו״ת חתם סופר (יו״ד סימן שכז) נשאל ע״ד למדן א׳ שהוקם על גבאי דחברה קדושא ג״ת, ורוצה לשנות ג׳ דברים, ואחד מהם מה שנוהגין לזלף על איברי המת יין אם ביצים, ואמר שמצא בס׳ חכמת אדם שמכוער הדבר.

והשיב: אומר בכל המקומות שעברתי ראיתי מנהגי׳ האלו שלשתן ואם איגם נביאים בני נביאי הם, הנה על הראשון שאומר שמצא בס׳ חכמת אדם שמכוער הדבר הי׳ לו להודיע איה מקומו בס׳ ההוא ומאיזה טעם הוא מכוער כי חפשתי בס׳ ההוא ולא מצאתי, הנה זילוף היין מבואר בירושלמי ספ״ב דשקלים שעושים זילוף על מטתו, וביצים כ׳ לאמור בס׳ מעבר יבק הגדול הנדפס באמט״ד בחלק שפתי רננות פי״א ד״ה הביצים שחופפי׳ על ראשו, אולי יהי׳ להסתיר כחות הדין, וכ׳ עוד ביצה ירמוז השפעת כחות המלכות, ע״ש שהאריך בסתרי תורה שאין לנו חלק בהם, אם כן הרי יין והרי ביצה, ומאן ספון ומאן חשוב לבטל זה בשגם שנזכר ברמ״א סס״י שנ״ב. ע״כ.

*

גמ׳. ואין ממחין ביד פרנסים. בשו״ת הרשב״א (חלק א סימן תרד) נשאל: נודר מעות לצדקה עד שלא באת ליד גבאי אם רשאי לשנותה ושיהא דעתו לשלם אחר זמן כמו שנראה בפרק קמא דערכין [דף ז׳] לצדקה משבאת ליד גבאי אינו רשאי לשנותה לא הנודר ולא הגבאי. אף על פי שדעתו לשלם דחיישינן לפשיעה. אם משמע דקודם לכן אפילו הנודר יהא רשאי אם לא. ע״כ.

והשיב: כבר ידעת שרבו בזה המחלוקות בין גדולי המפרשים ובין רבותינו.
ולכולהו פירושי קודם שבאת ליד גבאי מותר לנוותה. כהיא דערכין דתנא במוספתא הפוסק לצדקה עד שלא זכו בה הפרנסי׳ אין רשאי לשנותה אלא מדעתן. ואמרת דפוסק על אחרים משמע אבל נודר עצמו לא. אין הדבר כן. אלא פוסק על עצמו קאמר ומיירי נמי לשנותה לגמרי לענין אחר. ומיהו בעינן דעת הפרנסים דכל בדעת הפרנסים לעולם מותר ואפילו באתה לידם. כדגרסינן בירושלמי על מתניתין דשקלים דמותר עניים לעניים מותר שבויים לשבויים ואין ממחים ביד הפרנסים. ע״כ. וע״ע בשו״ת הרשב״א (שם סימן תריז).

*

גמ׳. אין עושין נפשות לצדיקים וכו׳.
עיין בשו״ת כתב סופר (יו״ד סימן קעח) מ״ש ביום עמידת המצבה על קברו אביו הגאון החת״ס זי״ע, וז״ל: הנה במתני׳ אמר ר׳ נתן מותר המת בוצין לו נפש על קברו, והרמב״ם בפי׳ המשניות כתב, נפש הוא הבנין שעושים על הקבר, והוא נקרא ״ציון״ בלה״ק, ובנה אצלו ציון, וצ״ל למה במתני׳ יקרא לו נפש, ובתלמוד ירושלמי מביא על דר׳ נתן תניא רשב״ג אומר אין עושים נפשות לצדיקים דדבריהם הם הם זכרונם. ע״כ. והקשיתי לשאול איך עושים עתה נפש לצדיקים ומרבים בהוצאות אבני יקר ועושים לו בית נאמן, ולפי דאמר רשב״ג נראה כפגם בכבודו שצריך לו, והרי זכר צדיק לברכה

ודבריהם זכרונם, כ״ש למרבין תורה ושמעתתא מתבדרים בעלמא, ורחוקי מרחקן שפוותי׳ ושב עולם לפני אלקים ובגל שדי יתלונן, והוא קושיא עצומה לכאורה.

ואמרתי לישב מנהגן של ישראל תורה הוא, בשנבין ברייתא שהובא בירושלמי על דברי ר׳ נתן, והלא ר״נ דינא קאמר מותר המת ליורשים, ופליג על ת״ק דס״ל דמוחל על זלזולו לגבי יורשים, ור״נ חולק דלא מחיל ודטבא ליה עבדו לבנות לו נפש, ודרשב״ג אין לו שייכות ונפקותא בדין זה לכאורה.

לכן נ״ל דרשב״ג ג״כ דינא קאמר ויש בו נפקותא לדינא דר״נ, בשנאמר כי תועלת בבנין ציון על הקבר הוא לשני דברים, שלא ישכח ויאבד זכרו, ובזכרון יש בו תועלת לנפש שעי״ז לא ישכחו מלהתפלל בעד נשמתו, ומלעשות לו תיקונים, ועיין ב״י או״ח סימן תרכ״א דמביא מספרי כפר לעמך ישראל אלו החיים אשר פדית אלו המתים, ולמד שהמתים צריכים כפרה, וכתב עוד שם כי החי יוכל לבקש להקל דין המתים כדוד באבשלום, עיי״ש. וכן נוהגים להתפלל בעד המתים, ביום היא״ל בן יכבד אב וכו׳, ועומד על קברו ודורש בעד המתים דרישה זו תפילה.

ונ״ל לכן זה שמו אשר קרא ר׳ נתן לבנין זה ״נפש״, ומה מוסיף ר׳ נתן על שם שנקרא במקרא ״ציון״, להורות נתן כי הוא תועלת לנפש ולא הכבוד המדומה או זכרון בין החיים בעלמא, אלא שיש בו תועלת נפשו, ועוד יש תועלת לחיים כי מתפללים על קברי הצדיקים ויודעים מקום קבורת הצדיק, וציון יאמר איש צדיק כבודו מונח במקום הזה, ואמר רשב״ג דאין עושים נפשות לצדיקים, היינו אין בנין נפשות לתועלת הצדיקים עצמו כדי שלא ישכחו מן הלב, וכדי שיתפללו בעדם אין צריכים לזה, כי דבריהם הם זכרונם ורחוקי מרחקן שפתותיהם ישבו עולם לפני אלהים, ואין בנין זה שבונין להם נפשות, לתועלת נפשם, והיינו אין עושין נפשות לצדיקים, בשביל צדיקים, אלא בונין ציון שיהיה מצוין לתועלת החיים שיבקשו ויתפללו על קבריהם בעד עצמן.

והא״ש שיטו הלשון דרבי נתן אמר בונין לו נפש על קברו, ורשב״ג אומר אין עושין נפש לצדיקים, ולא אמר על קברי הצדיקים, ולפ״י הנ״ל ניחא, דבאמת באין על קבריהם, אלא שאין לצדיקים התועלת, כנ״ל, ומיושב מנהגן של ישראל שבונים נפש לצדיקים ותלמידי חכמים ומרביצים תורה לתועלת החיים, והוא לתועלת ישראל לבקש על נפשם קומי נא התעוררי נא לבקש חנינא משוכן מעונה.

ויש נפקותא בהא דאמר ר״נ מותר המת בונין לו נפש על קברו כי הוא לתועלת המת להעלות נפשו ע״י שמתפללים בעדו, וע״ז אמר רשב״ג אין עושין נפש לצדיקים לתועלת דידהו אלא בשביל החיים ואין בונין מהמותר נפש על קברו משום תועלת החיים כולם, אלא יתן ליורשיו דאחולי אחיל לגבייהו ומודה ר״נ לת״ק או רשב״ג מדנפשיה אמר כן. ע״כ.

*

גמ׳. שם. כתב החיד״א בפירושו ברית עולם על ספר חסידים (סימן תשלח) וז״ל: הרב האריז״ל בשער המצות פ׳ ויחי כתב שהוא צורך גדול המצבה ע״ש, ובירושלמי פ״ב דשקלים תניא רשב״א אמר אין עושין נפשות לצדיקים דבריהם הם זכרונם. ועמ״ש הרב תאוה לעינים סימן רע״ה דף פ׳ דפוס אשכנז. ואפילו את״ל דהא דרשב״א הוא כ״ע אפשר דגם רשב״א מודה דיתנו לצדיקים איזה אבן כמות שהוא על הקבר של צדיק. אמנם הנפשות שהיו עושין היה

בין מתואר ומסומן של פ׳ ואופן זה אמר שאין צריך לצדיקים אבל אבן כל שהיא אפילו אינה גדולה ומאיזה שהוא צורך כמו שכתב רבינו האר״י זצ״ל.

*

גמ׳. שם. בשו״ת בית שעריס (חלק יו״ד סימן תכט) בתשובה להגאון ר׳ יוסף ליב הגאבדק״ק פאקש, וז״ל: אודות שנשאל מהרב מהאלגאש לאשר שעדתו הסכימו יחד לקבוע אבן זכרון בביהכ״נ ולחרות עליו שאביו הגאון הצדיק זצ״ל ייסד הקהלה על אדני הירא״ה בתקנות טובות וכו׳.

הנה לדעתי אין זה כבודו של אביו הגה״צ ז״ל כי גם לפחותי ערך ממנו הרבה עושים כזאת וגם אין עושין נפשות לצדיקים דבריהם הן הן זכרונן כדאיתא בירושלמי פ״ב דשקלים ה״ה ואין כבוד אלא תורה יקיימו דברי מוסר ותוכחה אשר פיו מילא תוכחות ונכתב בספר וזהו כבודו, וגם זה דרך כבוד של החדשים ואין רוח חכמים נוחה הימנו ובפרט כי מצאנו ראינו בספרים כמה גאונים וצדיקי עולם אשר כתבו בצוואה שלא לחארס ושלא לכתוב על מצבת אבן הנהוג תואר גאון וצדיק וכדומה שבחים הרבה כי ירא״ו לנפשם מפני בע״ח גובה את השבח ועיין יו״ד רס״י שד״ס וצוואת הגה״ק הר״נ כ״ץ ועיין תשובות חיים שאל ח״א סי׳ ע״א אות וי״ו.

וכל מה שהביא מתשובת רשב״א סי׳ תקפ״א והובא ברמ״א יו״ד סי׳ רמ״ט סי״ג ובמג״א סוס״י קנ״ד סקכ״ג ד״ה כתב הרשב״א ומיומא ע׳ ע״א י״ל דהיינו דוקא אם עושה דבר מצוה שאינו מחויב לעשות וגם הידור מצוה אבל מצות תוכחה הוא מצוה מחויבת ועיין ברמב״ם פ״ו מדיעות ואמרינן במו״ק האי צורבא מרבנן דאיכא במתא כל מילי דמתא עליה רמיא וכ״ש רב אב״ד אין ראיה משם לעשות זכרון ולכתוב שמו לכבודו וכעין שכתב מהרש״א בח״א סנ״ק דסוטה דמצוה שנתחייב בה כבר אסור ע״מ לקבל פרס אבל להביא עצמו לידי חיוב מותר ע״מ לקבל פרס ע״ש.

ומה שהביא מטו״ז סי׳ רמ״ט סק״ד משם אדרבה משמע להיפוך דכל הטעם שמותר לכתוב שמו כדי שלא יוכלו הקהל לשנות וזה ל״ש כאן אלא שבנקוה״כ שם חולק על הטו״ז, ומה שהביא פרמ״ג סי׳ קנ״א ומהרי״ט ח״ב סי׳ ד׳ אם יש בעזרה שלפני ביהכ״נ שקורין פאליש דין קדושת ביהכ״נ אין נפ״מ בזה לנ״ד דבאבן שקובע שם אינו מחלל קדושת ביהכ״נ ומה שהביא מל״ל סימן נ׳ דאין חשש משום היסח הדעת הוא רק מיישב המנהג אבל כתב שאין נכון לעשות כן לכתחלה.

ואם מ״מ אנשי ק״ק האלגאש ירצו לעשות אבן זכרון לדעתי יותר טוב לקבוע בבית הקהל מקום וועד למען יהיה נוכח פניהם תמיד שלא לשנות ולעשות חדשות חו״ש. ע״כ. וע״ע בשו״ת פרי השדה (ח״ב סי׳ ס״ו) תשו׳ להשואל בענין זה.

*

גמ׳. שם. עיין בשו״ת אגרות משה (חלק יו״ד ג׳ סימן קנד אות ג) בענין המצבה, וז״ל: הנה הרמב״ם (פ״ד מאבל ה״ד) סובר שהוא חיוב לסתם אינשי אך שאין זה חוב לצדיקים שכתב ובוגין נפש על הקבר והצדיקים אין בוגין להם נפש על קברותיהם שדבריהם הם זכרונם, והוא מסוף פ״ב דשקלים דף ז׳ ע״א.

ואף לכאורה משם ראיה דאינו חיוב בגבו מעות לצורך קבורת המת וניתותרו שר׳ נתן אומר דבוגין לו נפש על קברו משום

דפשיטא לו דלא מחיל זילותיה לגבי יורשיו ואם היה חיוב לבנות נפש הרי היה להן לגבות מתחלה גם בשביל נפש שלכן אולי לא הוזכר לשון כזה בהרבה פוסקים משום דסברי שהוא רק ענין רשות, אף שא״כ נצטרך לפרש הא דרשב״ג אומר אין עושין נפשות לצדיקים שהוא דבר איסור שזה לכאורה א״א לומר דהא יסתור לזה מהרבה דורות ממאות שנים קודם שעשו נפשות להצדיקים המפורסמים וצ״ע לדידהו איך הוא ענין מצבה לדידהו.

ובפי׳ המשנה כתב הרמב״ם שהוא הציון דכתוב ובנה אצלו ציון וזה תמוה לכאורה דציון הוא בשביל כהנים שלא יטמאו כמפורש במו״ק דף ה׳ ע״א והוא ציון בסיד וכן בנדה דף נ״ז ע״א מפורש שהוא להרחיק כהנים מליטמא וצע״ג.

אבל עכ״פ כל ישראל סוברין זה לחיוב דהוא ג״כ מצרכי המת כהרמב״ם, ומה שאין גוזין בתחלה לעשות נפש למת עני משום דאינו חיוב להטילו על הצבור דלא הטילו אלא עיקרי עניני כבוד שבל״ז הוא כבזיון אבל בשביל כבוד בעלמא לא הטילו על הצבור אלא על בניו ועל המחוייבין בקבורתו.

עכ״פ חזינן שעלמא נהגו בזה כהרמב״ם שהוא חיוב, וגם לר״ת הוא גולל ודופק הנאמר בקרא וא״כ הרי עשו כן מעולם, ולכן הוא ודאי חיוב לעשות מצבה על כל המתים, וגם על הצדיקים זה דורות הרבה שעושין מצבות, ואולי הוא משום דלכמה דינים שאיכא לת״ח לא נהגו בזמננו כהא דאין מחייבין להמביישו ליטרא דדהבא כדאיתא ברמ״א יו״ד סימן רמ״ג סוף סעי׳ ב׳ ובסעי׳ ז׳ ולא לענין שאין יכול לנדות לכבוד עצמו ולא לעשות דינא לנפשיה, ואף שהביא הרמ״א שלענין זה יש חולקין משמע מהגר״א ס״ק י״ט שדעתו דאין בזה״ז דין ת״ח לזה, שלכן אולי גם לדין בנין נפש על הקבר הוא מהדינים שליכא בזה״ז דין ת״ח, ואולי מטעמי אחריני שא״כ איכא חיוב להעמיד מצבות, ואף שאין רוח חכמים נוחה להוציא הוצאה גדולה ביותר על מצבות דגם על כל עניני המת אין להוציא ביותר מתקנת ר״ג בכתובות סוף דף ח׳ ע״ב, אבל מצבה בינונית יש חיוב לעשות. ואלו שרוצין לבטל הוא שלא כדינא וצריך למחות בכל מה שאפשר. ואלו שכבר עשו מצבות אף גדולות ביותר כבר זכו בזה ממש גם בדיני ממון. ע״כ.

*

גמ׳. ר׳ יוחנן הוה מסמיך וכו׳ והיה ר׳ אלעזר חמי ליה ומטמר ליה מן קמיה ואמר הלין תרתין מלין הדין בבלאה עביד ביה וכו׳. ר׳ יוחנן התלונן על ר׳ אלעזר שעלה מבבל, על שלא שאל בשלומו, ועוד עשה לי הבבלי הזה שאמר הלכה ששמע מפי, ולא אמרה על שמו.

בשו״ת בפנים מאירות בהקדמת שאלות ותשובות שלו כתב פי׳ נאה לחבר ב׳ דברים אלו דמה שהקפיד ר׳ יוחנן על ר׳ אלעזר שלא שאל בשלמו, ומה שהקפיד עליו שלא אמר שמועה מפיו הא בהא תליין כדמוכח בגמרא כאן שהם קשורים זה בזה ודוקא משום שעשה לו ב׳ דברים אלו יחד מצאה הקפידא מקום לחול עליו.

וביאור הפמ״א דהנה תלמיד גמור חייב לשאול בשלום רבו, אבל תלמיד חבר אינו חייב לשאול בשלום רבו, דאינו רבו גמור, והשתא אם הוא תלמיד גמור לר׳ יוחנן א״כ שפיר רשאי ר׳ אלעזר לומר שמעתתיה דרביה בסתם, וכו״ע ידעי דהאי שמעתא דרביה, שהרי

הוא תלמיד ואין בכוחו לחדש שמועות מדעתו, ואם כן הוא אין מקום להקפיד עליו שלא הזכיר שם רבו, אבל אם נתחכם ר׳ אלעזר והגיע למדריגת תלמיד חבר, א״כ אפשר לו לחדש שמועות מדעתו, וכשאומר שמועה בסתם יטעו לסבור דתורה שלו היא, לכן חייב לומר בשם רבו.

והשתא ר׳ אלעזר שלא היה שואל בשלומו של ר׳ יוחנן א״כ החזיק עצמו תלמיד חבר שאינו מחוייב לשאול בשום רבו. וא״כ יש מקום להקפיד עליו שאינו אומר שמועה משמיה דר׳ יוחנן, כי מעתה יטעו ויסברו שהשמועה כזו מפי עצמו אמרה, דהוא תלמיד חבר ויש לו כח לחדש הלכה מדעתו.

והשיב לו ר׳ יעקב ב״ר אידי דלעולם תלמיד גמור הוא, ואינו צריך לומר ההלכה בשם רבו, דהכל יודעים שכל מה שאומר קבלה מרבו, ומה שלא שאל בשלומו טעם אחר יש בה דלא נהיגין בבבל שהקטן שואל בשלומו של הגדול, עכת״ד הפנים מאירות (הובא בשה״ג להחיד״א מערכת ספרים אות ז׳ ספר הזכרונות) וכיוצא בזה כתב בעיון יעקב יבמות שם לקשר ב׳ דברים אלו וגם מבואר בזה מה דאיתא בבבלי שהקפיד ר׳ יוחנן ואמר חברותא נמי, ופירש״י, את תלמידי אתם עשיתם חבירי וכו׳, דאם הוא חבר שלי ותלמיד יותר היה לו להזהר לומר הדבר בשמי וכדאיתא ברמב״ם ובטוי״ד סי׳ רמ״ב וז״ל ולא יאמר דבר שלא שמע מרבו עד שיזכור שם אומרו וכו׳, עיי״ש ועיי׳ בשה״ג הנ״ל פי׳ באופן אחר קשר ב׳ דברים אלו עיי״ש היטב.

*

גמ׳. לא שאיל בשלומיה דרבה וכו׳. בשו״ת יהודה יעלה (חלק א או״ח סימן רד) נסתפק השואל, בדין אם תלמיד שולח מנות לרבו בפורים אי יצא י״ח מצותו בכך, מי נימא כיון דרעהו כתיב מחזי דמשוי את רבו לרעהו, והרי לדעת הי״א ברמ״א סי׳ רמ״ב סט״ז אין לתלמיד לשאול בשלום רבו, וא״כ י״ל דאסור, וגם לא יצא י״ח מצוה בזה.

וע״ז השיב: הנה בימי חורפי הרגשתי על הירושלמי ספ״ב דשקלים דזעירא לא שאל בשלמא דרבה, מהא דבשבת (דף פ״ט ע״א) שאל הקב״ה למשה רבינו עליו השלום אין שלום בעירך ומשה השיב כלום יש עבד נותן שלום לרבו וא״ל היה לך לעזרני וכו׳. [הרי דצריך לשאול אף לגדול].

אמנם החילוק פשוט, דבירושלמי מפיק ליה מנהגא זו דמקיימין בזה הקרא ראינו נערים ונחבאו וכו׳ באיוב כ״ט, והיינו לשאול בשלומו בפניו ממש, לכן מיטמר ר״א מקמי׳ רי״ו, אבל שלב״פ ודאי מותר, וכדמחלקי׳ כן בהזכרת השם רבו בין לפניו בין שלא בפניו ביו״ד שם סט״ו הקודש וש״ך ס״ק כ״ד, וכן מרע״ה ויסתר משה פניו כי ירא מהביט וכו׳ ואז עוד לא השיג לראות האחוריים, הו״ל כשלא בפניו, ופני לא יראו כתיב, ומה״ש אומרים ברוך כבוד ד׳ ממקומו, לכן א״ל הקב״ה למשה היותך מקיים ראוי נערים ונחבאו לכבודי וגדול מוראך אינך נותן שלום הרי שלא בפניו מותר, והיה לך לעזרני עד״ה תנו עוז לאלקים להוסיף כח בפמליא שלי, מיד אמר משה ועתה יגדל נא כח ד׳ וכו׳.

א״כ ודאי גם משלוח מנות תלמיד לרבו דלא בפניו הוא מותר לכ״ע ומצוה נמי עביד בכפלים ומצות משלוח מנות דד״ק בפורים ומצות כבוד רבו דאורייתא דהרי כל המביא דורן לת״ח איתא ר״פ ב׳ דייני כאילו הקריב בכורים

ואם בדורן של רשות כן ק״ו משלוח מנות בפורים דורן של מלוה הוא טפי עדיף תלמיד לרבו הואיל ואיתעבידא ביה חדא מלוה לתעביד ביה אחרינא כדאמרינן גבי עירוב עי׳ שבת קי״ז ע״ב ובש״ע א״ח סי׳ של״ד בהג״ה ובנ״א במג״א ריש סי׳ תרע״ג.

ואי משום דמחזי דמשוי את רבו לרעהו הא ודאי קשה לא מיקל בכבוד רבו דודאי גם רבו מקרי רעך, והנה לא תעשוק את ריעך ולא תגזול וכו׳ לא תעמוד על דם רעך וכו׳ ואהבת לרעך כמוך וכו׳ והרבה כיו״ב ת״ח רבו בכלל, וז״ל רש״י בשבת דף ל״א ע״א דעלך סני לחבריך לא תעביד רעך וריע אביך אל תעזוב זה הקב״ה לא תעבור על דבריו וכו׳ הרי דמכניס גם להקב״ה אלינו בשם תואר זה ריעך. ע״כ. עיי״ש עוד בזה.

*

גמ׳. ועוד עביד הא בבלאה דלא אמר שמעתא משמיה. פי׳ הקרבן העדה שא״ל ר׳ יוחנן לר׳ יעקב בר אידי ועוד עשה לי ר״א הבבלי הזה שאמר דבר הלכה ממני ולא אמרה משמי. [ולפי״ז יש לגרוס ״משמי״, ולא ״משמיה״ ודו״ק] ולהלן (ע"ב) הקשו ור׳ יוחנן מאי כולי האי, [למה הקפיד על ר״א שלא אמר הלכה משמו] ומשני, דבעי דיימרין שמעתא משמיה [שרצה שיאמרו שמועה משמו אף לאחר מיתתו, ואם בחייו לא יאמרו משמו כש״כ לאחר מותו, קה״ע].

בעץ יוסף ביבמות שם הביא דבר חידוש נאה מספר עיר בנימין בטעם שדוקא ר׳ יוחנן מצינו שהקפיד הרבה שיאמרו משמו, וכתב דהטעם משום דר׳ יוחנן נסתלק בלא בן כדאיתא בריש מסכת ברכות שאמר דין גרמא דעשיראה ביר] וכל מי שאינו מניח בן נקרא מת כמאחז״ל יואב שלא היה בן נאמר בו מיתה, לכן איקפד למימר שמעתיה משמיה כדי שיהיו שפתותיו דובבות וכו׳, וכאלו בעל השמועה עומד לנגדו, ולזה דרשו חז״ל (סנהדרין דף פ"ב) יכרת ד׳ לאיש אשר יעשנה ער ועונה (מלאכי ב׳), ער בחכמים ועונה בתלמידים, אחרי אשר נדון האיש ההוא בהכרתת הנפש, ואם יאמרו דבר הלכה משמו לא יכרת הנפש ההוא, לכך לא יהיה לו ער בחכמים ועונה בתלמידים, וזו היא הכרתת הנפש, ע״כ.

*

גמ׳. מעשה בביהכנ״ס של טרסיים וכו׳ שנחלקו בו ר״א ור׳ יוסי עד וכו׳ שנקרע ספר תורה בחמתן. ״הכותב״ בעין יעקב פי׳ שהיתה כוונתם לומר לר׳ יוחנן שלא יקפיד כ״כ, ואל יביאהו כעסו לידי מחלוקת שגורם נזק והפסד גדול, כמו שהיה מעשה בביהכנ״ס של צורפי כסף וזהב שהיה שם נגר פי׳ קורה שנותנים בדלתות ונועלים בה שעריס וכו׳ ונחלקו בו אם מותר לטלטלו בשבת ולנעול בו דלתות ביהכנ״ס. זה אוסר שדומה לקורה, וזה מתיר שדומה לכלי, ונתרבה המחלוקת כ״כ עד שנקרע ס״ת בסבת הבלבול וקטטה שהיה בין העומדים שם מחזיקי המחלוקת אלה מזה ואלה מזה, וכאשר ראה זה ר׳ יוסי בן קיסמא שבסיבת זקנתו ראה מקריס רעיס ורבים וכו׳ ולכך אמר כזקן הרואה את הנולד תמהני אם לא יהיה בית זה בית ע״ז, כי אלה תולדת המחלוקת וכו׳.

והנה כבר הרעישו גדולי הדורות הקדמונים ע״ד שמזלזלן העם בקדושת ביהכנ״ס וביהמ״ד כי נורא הוא, ומכאן יראה האדם עד היכן הדברים מגיעים ותסמר שערות אנוש אם כשנחלקו בדבר הלכה נתגלגל הדבר לידי

מחלוקת מרה ואיומה כזו, עד שנקרע ספר תורה בחמתן, ובסופו של דבר נתהפך ביהמ״ד הזה לבית ע״ז, מה יעשו איזובי קיר שעושין בביהכנ״ס ובביהמ״ד כבתוך שלהם, ועוסקים בו בדברי שחוק ולצנות, ומחרחרין ריב, ובאים לידי קטטות בשביל דברים של מה בכך, ושנאת חנם והלבנת פנים וכל העבירות החמורות שבין אדם לחבירו וגורמים חילול ש״ש, וחילול מקום קדוש בית מקדש מעט, מקום לקון לחשנו. ובספרנו (שי למורא) האריכנו בזה וקבלנו כעמיר גורנה מפי ספרים וסופרים על חומר העוון הגורא הזה המעכב גאולתינו ופדות נפשינו, וכאשר כתבו הקדמונים כי אלמלא אין בנו אלא עוון זה די בו להאריך הגלות וכו׳, ומי יתן וישימו עם ד׳ אל לבם להבחין חומר העוון ולעשות משמרת למשמרת לשמור על קדושת ביהכנ״ס וביהמ״ד, ובזה ישפיעו טובות וישועות בכלל ובפרט ונסו יגון ואנחה, ויהי׳ סוף וקץ לכל צרותינו ותחלה ורחש לפדיון נפשינו.

אמנם ידוע מפי ספרים וסופרים שראוי גם להמליץ טוב על עם ד׳, בבחינת ותורת חסד על לשונה, לכן הננו מעתיקים כאן מלילה ישרה אשר דבר בקדשו הגה״ק בעל ישמח משה זי״ע, בספרו יין הרקח (מסכת ברכות דף ו׳ ע"א) לפרש מאמר חז״ל הני מאני דרבנן דבלו מחופיא דידהו [ופירש״י מאני דרבנן, בגדי התלמידים שבלים מהר והם אינם בני מלאכה שיבלו בגדיהם, מחופיא דידהו, באים המזיקים ויושבים אצלם ומתחבכים בהם, עכ״ל] וכתב שם הישמח משה וזלה״ק, כי אוי לנו מאותה בושה במה שאנו רואים מדות רעות בינינו כמו קנאה, והשגת גבול, וכיוי שם, שאין ביניהם [היינו בין העכו״ם] וגם עומדים בבית תפלתם בפחד. אך אין זה שהם טובים ממנו, דהא כתיב כי עם קדוש אתה ובך בחר ד׳ אלקיך, רק שהשטן הוא הילה״ר אין מתגרה בהם, וידוע דהמצוות ומעשים טובים והתורה נעשים מלבושים והוא הנקרא חלוקא דרבנן וק״ל. [והיינו פירושא, ״מאני דרבנן״ הם מלבושי התורה והמצוות ״דבלו״ שבלים ונקרעים מחמת העוונות המצויים, ״מינייהו״ מקורם מהתגברות הסטרא אחרא, המתגרה רק בישראל ומניח את אוה״ע], והיא מלילה ישרה.

דף ז׳ ע״ב

גמ׳. קרעו סלקא דעתך. פי׳ התו׳ קרעו משמע בכוונה, עד שנקרע ספר תורה בחמתן, פי׳ זה היה מושכו אצלו וזה היה מושכו אצלו עד שנקרע (ערוך ערך חם).

והב״ח גורס עד ״שנחלק״ ס״ת בחמתן [שנחלק, היינו שנפתחו התפירות ונחלקו היריעות זו מזו, שנקרע פירושו קרע בהיריעה עצמה, כנ״ל].

*

גמ׳. שם. עיין שו״ת מהרש״ם (חלק ב סימן רסד) שנשאל על דבר מקרה לא טהור אשר קרה פ״א קודם ר״ה, שהמזוזות משערי ביהמ״ד נמצאו תתוכים לג׳ חתיכות בתוך שמות הקדושים, והי׳ מקום לתלות קצת בעכו״ס, אבל אח״כ נמצא כן שנית, והוא מזוזה פנימית וא״א לתלות כן בעכו״ס בשוס אופן, ונסתפק השואל אם צריכים לקרוע ע״ז ולגזור תענית.

ואחר הבירור בזה, הוא כותב: ועוד נראה דגם אם אין חייבים לקרוע מ״מ הרי מצינו בש״ס דיבמות (דף צ"ו ע"ב) לא כך הי׳ המעשה בביהכ״נ של טבריא בנגר שיש ברחשו גלוסטרא שנחלקו בו ר״א ור״י עד שקרעו ס״ת בחמתן קרעו ס״ד אלא שנקרע ס״ת בחמתן

(ובערוך פי׳ זה הי׳ מושכו אצלו וזה מושכו אצלו עד שנקרע) והי׳ שם ריב״ק אמר תמי׳ אנו אם לא יהי׳ ביהכ״נ זה בית ע״ז וכן הוה ע״ש. הרי שע״י עון זה שעשו רק קצתן האומזים בהס״ת נעגשו כולן שנעשו הביהכ״נ בית ע״ז וכיון דלענין קריעה לא חלקו בין ס״ת ובין פרשה א׳, ובפרט בנ״ד שנקרעו שמות הקדושים בוודאי צריכים כל בני הביהמ״ד לרחמי שמים שלא יענשו בחורבן הביהמ״ד ח״ו בעון זה.

ואף שמצד א׳ י״ל דהתם משום שלא מיחו הרואים וגדול המחלוקת אבל הרי הי׳ לש״ש שנחלקו בהלכה וגם לא נקרע בשאט נפש אלא מאליו ובנ״ד כבר נתבאר דאיכא נמי פשיעה מצד הקהל וגם קרעוה בידים.

ואף שראיתי מובא בשם לב חיים ח״ג סי׳ קל״א להקל בנפל מידו מזוזה דא״ל להתענות דקיל קדושתה מתפילין מלבד שאין דבריו מוכרחים גם י״ל דבנקרע חמיר טפי וכמ״ש ביו״ד סי׳ ש״מ שם. ע״כ.

וסיים: סוף דבר כי בנ״ד צריכים לבקש רחמים שלא יענשו בחורבן הביהמ״ד ח״ו אבל אין בידינו להטיל תענית בדור החלוש הזה לכן יסבבו בין כל אנשי הביהמ״ד וכל א׳ יתן פדיון נפשו ונפשות ביתו כפי שתשיג ידו ויחלקו לעניים וגם יתאספו כולם יחד ויאמרו כל תהלים בלא הפסק כלל וגם הפסוקים ויה״ר לא יאמרו בין ספר לספר אלא אחר גמר כל תהלים כי כן מקובל מרבינו הבעש״ט כמ״ש בס׳ עט״ל שלזה רמז מ״ש מי ימלל גבורות ד׳ ישמיע כל תהלתו והשם הטוב יכפר בעדם. ע״כ.

*

גמ׳. שם. עיין בשו״ת מהרי״ט (חלק א סימן יט).

*

גמ׳. תמיהני אם לא הוה בהכ״נ זה בית ע״ז. עיין בתקלין חדתין דכל הכועס כאילו עע״ז, והוא מלשון הרמב״ם (פ״ב מהל׳ דעות).

וידוע שהמפרשים נלאו למצוא מקור טהור לזה בדברי חז״ל, וראיתי לאחד מן המחברים שכ׳ שאולי מעובדא זו גופי׳ הוליא הרמב״ם ענין זה, דע״י כעס נגרם שיהפך בהכ״נ זה לבית ע״ז.

*

גמ׳. שם. עיין שו״ת אגרות משה (חלק או״ח ב׳ סימן מה) בענין מכירת ביהכ״נ לתיפלה.

*

גמ׳. אלא יהושע יושב ודורש ויודעין הכל שהתורה של משה היא וכו׳. עיין בלקט יושר להתלמיד של התרומת הדשן (או״ח עמוד ד ענין א) שכותב: וכל היכא שכתבתי בסתם, דרש או מעשה, או פעם אחת, או הורה, או תשובה, כתבתי בחיי כמו שאמר או כמו שראיתי.

וכתבתי בסתם, ולא כתבתי שמו בכל המקומות, משום דאמרי׳ בסוף האשה רבה אלא יהושע יושב ודורש סתם וכל העם יודעים שתורתו של משה וכו׳.

אבל היכא שכתבתי, וזכורני, או מצאתי, או העתקתי, כתבתי לאחר מותו. ע״כ.

*

גמ׳. שם. עיין שו״ת שבות יעקב (חלק ב סימן קמו) שנשאל ע״ד עשיר אחד שצוה לפני מותו על בניו, שאם אחד מבניו ידרוש ברבים בבית הכנסת, שיתן לו סך מה מעזבונו

יתר על חלקו המגיעו עליו, ומת העשיר, וזמן מה אחר מיתתו דרש אותו הבן ברביס ובקש מאחיו אותו סך כפי שלוה אביו, ואחיו טוענין נגדו הרבה טענות, אחד, שלא דרש טוב לעמו, ויפה היה שתיקתו מדיבורו. ותו טוענין נגדו, שיש לחוש שאף דרשה זו לא למד מעצמו רק מפי כתביס או למד מאחר כל הדרשה והתלבש בטלית שאינו שלו ואדעתא דהכי לא לוה אביו.

וע״ז השיב: הנה תחלה צריכין אנו לחפש בזכות דהאי צורבא מרבנן ואע״ג דלדעת השואל לפי דברי אחיו אינו נכלל בכלל זה מ״מ כבר כתבתי בתשובתי חלק ראשון סימן קמ״ד דאפילו על בחור חריף ראוי להפך בזכותו וכ״ש גם שמוחזק בשם חבר וכא׳ הלומדים שראוי להפך בזכותיה על לד האפשר.

טענה ראשונה שטענו אחיו נגדו שלא דרש טוב לעמו ויפה היה שתיקתו מדיבורו אינו טענה כלל חדא דלא מפיהם אנו חיים ולאו כל הדעות שוות בענין הדרוש ומי מפיס לפעמים דורש איזה דרשן דרוש נחמד ומ״מ דבריו אינם עריבים לשומעין מצד שאין יכול להסביר דבריו בטוב או מצד הלשון וכן להיפך.

ותו י״ל בודאי לא היה כוונת צוואת אביהם על זה רק שידרוש ברביס ולא פירש איך ומה יהיה הדרוש אם ידרוש דוקא מן המובחר וכיוצא בו מצינו בש״ס דקידושין [דף מט] ע״מ שאני תלמיד אין אומרים כשמעון בן עזאי וכשמעון בן זומא אלא כל ששואלין אותו דבר אחד בלימודו [ואפי׳ במסכתא דכלה] ואומר, פי׳ רש״י שאין עומק בה, והרמב״ם פרק ח׳ מהלכות אישות כתב מדברים הקלים עיין שם ועיין בטור א״ה סימן ל״ח ואפילו דורות ראשונים מצינו לפעמים שדרשו דברים פשוטים וקלים רק להנהיג בית ישראל בחכמה ומוסר להורותם שהוא עיקר מכוון והן הן הדברים שאינם שווים לכל נפש בודאי כוונת המצווה לא היה רק שידרוש ברביס יהיה דורש ומקבל שכר אף שלא יהיה מובחר כל כך.

איברא טענה השנית שטענו שלא למד הדרוש מעצמו רק מפי אחרים או מפי כתביס ודאי אם היה טענה זו מבוררת על פי עדים כשרים שלא למד מעצמו כלל הדרוש היה נראה דטענתם בזו טענה טובה דודאי כוונת אביו היה כדי להתמיד בלימודו שיכול לדרוש מעצמו ועל ידי כן ברא מזכה אבא להכי לוה נוגר תאנה יאכל פריה במתנה זו אבל לא להתלבש בטלית שאינו שלו ולהחזיק עצמו במה שאין בו כדרך איזה תלמידים שלא שמשו כל ברכם המתגאים ומתגרים ומחזיקין עצמן כלומדים גדולי חקרי לב ודאי אדעתא דהכי לא היה כוונת אביו מעולם וכדאיתא בפרק הכותב דף פ״ה דאדם מצדיק מעשיו בשעת מותו יעויין שם בפירוש רש״י.

ואולי אף אם היה כוונת אביו כך לא זכה בו כדאיתא ברמב״ם פ״ט מהלכות זכייה ששכיב מרע שלוה לעשות עבירה עם נכסיו אין שומעין לו והובא בטור ח״מ ובש״ע סימן רנ״ו זו גם כן עבירה היא כי מיום אשר קמו חכמים כאלה חכמת חכמים תסרח ולמהוי כעמא דארעא והאמת נעדרת ונתעוותו הדינים ונתקלקלו המעשים וראוי לעונש ולא לקבלת השכירות.

ותו דאף אם יאמר האומר ולאמד דעת אביו להיפך רק שיוכל לדבר ולדרוש בפני מלכי רבנן ולא יבוש אז יקבל שכר אף שאינו לומד מעצמו כגון שדבר ידוע שלא בר הכי הוא דאז אין כאן נדנוד עבירה וכדאיתא בפרק האשה רבה ד׳ ל״ו בפיוס דרבי יעקב בר אידי אמר

כתיב כאשר צוה ה׳ את משה כן צוה משה את יהושע וכן עשה יהושע לא הסיר דבר מכל אשר צוה ה׳ את משה וכי כל דבר שאמר יהושע היה אומר כך אמר לי משה אלא יהושע יושב ודורש סתם והכל יודעין שתורתו של משה היא אף רבי אליעזר תלמידך יושב ודורש סתם והכל יודעין שתורה שלך היא ואם כן הוא הדין כאן נימא הכי על פי האומד.

זה אינו, חדא דאין זה אומדנא רק ספיקא וכל היכא דאיכא לאסתפוקי בלשון המתנה על המקבל להביא ראיה שהרי הנכסי׳ בחזקת היורשים בשוה וכמבואר בח״מ וש״ע סימן רמ״ו סעיף ה׳ יע״ש ועוד דאפילו אם יהיה אומדנא גודלי מכל מקום לא אזלינן בתר אומדנא להוציא מיורשים וכ״כ הרא״ש להביא בתשובה כלל פ״ד סימן ה׳ [ד׳] דלא אמרינן אומדנא [אלא] שיהא נשאריס הנכסים בחזקתן הראשונה אבל לא למעקר נחלה דאורייתא וכן הובא תשובה זו בטור ח״מ וש״ע ס״ס רפ״א וכ״פ בתשובת מהר״א ששון סימן קכ״ד ברס בגדון זה שלפנינו שאין הטענה מבוררת כלל רק שהם בודים הדברים מלבם לבטל צוואת אביהם לאו כל כמינייהו דא״כ יהיה צוואת אביהם בטל מעיקרא דלעולם יוכלו לומר כן ומי הכריעו ואין משביעין על טענת ספק רק יכולין להחריס סתם אם הדבר כן או לאו **או יבחינו הדבר על ידי אחד מהלומדים מפורסמים ליתן לו בבלי דעת מדרש תמוה וליתן לו חדר מיוחד זמן מה אם יכול לכווין מעצמו הפירש על פי הדרוש** שראוי לאומריס ברבים אזי יזכה במתנתו ויקבל שכר על הדריסה ועל הפריסה. ע״כ.

*

גמ׳. ור׳ יוחנן מאי כולי היא דבעי דיימרון שמעתתא משמיה, אף דוד בקש עליה רחמים (תהלים ס״א) **אגורה באהלך עולמים אחסה בסתר כנפיך סלה וכו׳, כך אמר דוד לפני הקב״ה רבש״ע אזכה שיהיו דברי נזכרין בבתי כנסיות ובבתי מדרשות ויהיו שפתותי דובבות בקבר.** מאי כולי האי [דקפיד על ר׳ אלעזר שלא אמר הלכה משמו] ומשני דבעי דיימרין שמעתתא משמיה [שרצה שיאמרו שמועה משמו אף לאחר מיתתו, ואם בחייו לא יאמרו משמו כל שכן לאחר מותו, עץ יוסף].

הנה עובדא זו עצמה דר׳ יוחנן שהקפיד על ר׳ אלעזר וכל מה שעבר ביניהם עם ר׳ אמי ור׳ אסי ור׳ יעקב בר אידי, ישנה גם בבבלי יבמות (דף צ״ו ע״ב). ושם העובדא מתחלת במימרא דר׳ יוחנן דעשו ביאת בן ט׳ כמאמר בגדול, והלך ר׳ אלעזר ואמר מימרא זו בביהמ״ד ולא אמרה משמו של ר׳ יוחנן והקפיד ר׳ יוחנן עליו ונכנס ר׳ אמי ור׳ אסי לרצותו שלא יקפיד, ולא עלתה בידם. ואח״כ בא לפניו ר׳ יעקב בר אידי ופייסו בדברים שכל מה שתלמידו ר״א אומר הכל יודעים שהוא מרבו, כדאי׳ כל זה גם בירושלמי.

אך בבבלי לא נזכר כלל כל הענין שהיה ר׳ אלעזר מחביא עצמו שלא יתראה לפני רבו ר׳ יוחנן.

ואילו בירושלמי כאן תחלת העובדא שהיה ר׳ יוחנן הולך בחוץ ונחבא ר׳ אליעזר מפניו, והקפיד ר׳ יוחנן על שלא שאל בשלומו, ובא לפניו ר׳ יעקב בר אידי ורצה לפייסו שלא יקפיד על ר״א, שמחמת כבוד וירא רבו הוא מתחבא מפניו. ואז הזכיר ר׳ יוחנן שיש לו

קפידא אחרת על ר׳ אלעזר שאינו אומר דבר שמועה מפיו, ובאו ר׳ אמי ור׳ אסי לפייסו ולא עלתה בידם, עד שאמר לפניו ר׳ יעקב ב״ר אידי כנ״ל, ונתפייס. דו״ק והתבונן השינוי בב׳ העובדות, ויתכן דעובדא אחת היא ובא זה וגילה על זה.

*

גמ׳. אמר דוד אזכה שיהיו דברי נאמרין בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, שמעון בן נזירא בשם ר׳ יצחק אמר כל תלמיד חכם שאומרים דבר הלכה מפיו בעוה״ז שפתותיו רוחשות עמו בקבר [רוחשות, נעות, קרבן העדה] שנאמר וחכך כיין הטוב וכו׳ אף שפתותיהן של צדיקים כיון שאומרים דבר הלכה מפיהם שפתותיהן מרחשות עמהם בקבר. וכן הוא בבבלי יבמות הנ״ל, אמר דוד וכו׳ רבש״ע יה״ר שיאמרו דבר שמועה מפי בעוה״ז [פירש״י, שיהיו שפתי נעות בקבר כאילו אני חי] דא״ר יוחנן משום ר׳ שמעון בן יוחי כל ת״ח שאומרים דבר שמועה מפיו בעוה״ז שפתותיו דובבות בקבר [פירש״י דובבות נעות, וכו׳].

והתוספות ביבמות שם כתבו, ד״ה אגורה באהלך עולמים, שכשנשמתו

בישיבה של מעלה שפתותיו נעות בקבר כאילו מדברות נמצא שבשעה אחת דר בשני עולמים ע״כ.

והמפרשים האריכו למעייתם לבאר ענין שפתותיו דובבות, הכותב בענין

יעקב טרח לבאר ענין זה לקרבו אל השכל וז״ל, ומה שאני מצייר לעצמי בהבנת ענין זה בדרך אמוני מתיישב על הלב הוא, שבעת שלומדין שמועתו בני העוה״ז ואומרים זה למדנו מפי חכם פלוני, תעלה במעלות נפשו, וזוכה לתענוג נוסף על מה שכבר השיג בחייו, ואעפ״י שאחר פטירתו אינו מוסיף על מעשיו וכו׳, כביכול כאילו חזר להיות חי בעוה״ז בעת הזאת להוסיף מעשים טובים על מעשיו הראשונים, וביוס הזה מוסיפין לו שכר נפשי על מה שקנה כבר בהיותו בחייס. (ועיין בפרדס יוסף (פ׳ וישלח לה, כ) שמביא ג״כ בזה, דאין הכוונה שיש תנועה בקבר, רק השמחה שמגיע למת שבשמעתיה זיכה הרבים. עיי״ש).

אמנם המהרש״א ז״ל בחא״ג ביבמות שם כתב על דברי הכותב בענין יעקב ובעל יפה מראה, שהאריכו בזה וכתבו שהוא רחוק מן ההיקש ששפתי המת אין יתנועעו וכו׳ וכש״כ אחר עבור זמן וישוב אל העפר וכו׳, וכתב עליהם המהרש״א ז״ל, ואני אומר כי אין רחוק מהשכל, כי הענין מבואר כי הדיבור הוא כח הנשמה ע״י כלי הגוף, וכל דיבור משובח מוליד כח רוחני בדומה משובח וכו׳, ובאמרו בשם אומרו, אותו כח רוחני שנולד כבר הוא מעורר מולידיו הב׳ עולמות שהם הנשמה בעוה״ב וכלי הדיבור שהם השפתים בעוה״ז, כי הם בקבר כבר ומביא ראיה מיין הטוב המונח בבור הוא רוחש ודובר ע״י כח האצבע המעוררו כן השפתים ג״כ מונחים בבור שחת רוחשים ע״י כח המעוררו, עכלה״ק.

וענין זה עצמו מבואר בדרך אחר קצת בסה״ק בני יששכר בכמה מקומות במאמרי חנוכה ומאמרי חדש אדר ונעתיק מקצת דבריו הקדושים לענינו, (מאמרי אדר מאמר ג׳ אות י״ד) על פי מה שנאמר (דברים ו׳) היום לעשותם, ודרשו ז״ל (עירובין דף כ״ב ע״א) היום לעשותן ומחר לקבל שכרן כו׳, כל מה שהאדם מסגל תורה ומצות בעוה״ז ככה יראה שכרו וכו׳, אבל לא יתוסף לו שכר אחרי פטירתו וכו׳ ונשאר עומד באותה המדרגה שהיה בעת

פטירתו וכו׳, הגם שבגן עדן ג״כ הצדיקים לומדים תורה ומחדשים וכו׳, מזה לא יתוייב להם שכר וכו׳, כי היום לעשותם כתיב, היינו רק מה שהאדם עושה בעוה״ז, רק בגוף המעשיי, משא״כ כשעוסק בגן עדן בנשמה בלא גוף המעשה.

והנה אמרו בגמ׳ הזוג והעינבל טמאין (היינו שמקבלין טומאה מפני שנקרא כלי אעפ״י שאינו כלי לקבל) ומפקו לה מקרא כל דבר אשר יבא באש וכו׳, אפי׳ דיבור יבא, היינו אפי׳ כלי שכל השתמשותו רק להשמיע קול כעין דיבור, ואמרו שם אפי׳ נוטל העינבל (היינו החלק הפנימי שהוא כמקשקש ומשמיע קול) טמא, ופריך למאי חזי, כיון שאינו משמיע קול, ומתרץ שכן ראוי להקישו על גבי כלי חרס (ופירש״י והוה כעושה מעין מלאכתו הראשונה, ר״ל שא״א לו לעשות מלאכתו רק ע״י דבר אחר, אעפ״כ מקרי עושה מלאכתו, היינו מלאכת הקול והדיבור).

והנה עפ״י ההלכה הזאת תתבונן היטב, כיון שהכלי מוכן למלאכת הקול והדיבור, הגם שנתקלקל ובטל ממנו בעצמיותו המלאכה הזאת, כיון שראוי לעשות מעין מלאכתו ע״י דבר אחר עדיין נקרא כלי. וה״נ בנדון דידן, הנה הצדיק כשנפטר מן העולם הנה אין לו רק התורה שלמד בעולם הזה בגוף המעשיי, וכבה ישולם שכרו, אבל אין לו קיווי שיתוסף לו עוד שכרו בכל פעם ונקרא עומד, אבל אם הניח תלמידיו לברכה ואומרים כל פעם שמועות מפיו בעוה״ז הנה שפתותיו דובבות, הנה הגם שהגוף שוב אינו ראוי לדיבור בעצמיותו, הנה עושה מלאכתו ע״י דבר אחר, היינו התלמידים האומרים שמועתיו מפיו בעוה״ז, ועל זה הקפיד ר׳ יוחנן שלא אמרו שמועה מפיו, וכו׳ עכדה״ק שם.

*

גמ׳. שם. עיין פרדס יוסף (פ׳ תצוה כח, לה)

שמביא ביאור דברי המסורה ונשמע קולו בבואו אל הקודש, נעשה ונשמע, ונשמע פתגם המלך, ר״ל, ונשמע קולו בבואו אל הקודש, אחר פטירתו, והוא ע״י נעשה ונשמע, וע״י ונשמע פתגם המלך מלכו של עולם היינו תורה שחידש, גם בעולם העליון נשמע קולו. עיי״ש.

*

כל ת״ח שאומרים דבר הלכה מפיו בעוה״ז שפתיו רוחשות עמו בקבר

בדברי יואל פ׳ אמור (ע׳ קפ״ו) חידש עפ״י

זה דבר נפלא, דהנה בדורות ראשונים היו לומדי תורה לשמה, אבל בדורות הללו זעירין אינון הזוכים ללמוד תורה לשמה, וכבר כתב הקדוש מהר״ר חיים וויטאל זצוקללה״ה, מי שאומר שהוא לומד תורה לשמה התנא ר׳ מאיר מכחישו, שהרי היכן הם הדברים הרבה שהבטיחה לנו המשנה, וא״כ כילד יוכל האדם להגיע לבחינת לימוד תורה לשמה.

אכן אם לומדים את דברי הראשונים

ומחזיקים דרכיהם מבלי לזוז מהם אפי׳ זיז כל שהוא נחשב כאילו למדו תורה לשמה. והוא עפ״י מה דאיתא בגמ׳ יבמות (דף צ״ו ע״ב) כל ת״ח שאומרים דבר שמועה מפיו שפתותיו דובבות בקבר, מבואר מזה כי ע״י עסק בתורת ראשונים כמלאכים אנו מעוררים אותם שיהיו שפתותיהן מרחשין בקבר אותה שמועה עצמה הנאמרת משמם בעוה״ז, וא״כ אף אם האיש שלומד דבריהם ואומר שמועות מפיהם אינו במדריגה זו ללמוד תורה לשמה, מ״מ כיון שמכוחנו הם נפעלים שיהיו שפתותיהם דובבות באותה שמועה, שיאמרו בחיים חיותם, ולימודם וודאי שהוא לשמה נחשב גם לנו שגרמנו ע״י דבורינו שירחשו שפתותיהם

שוב אותה ההלכה שחידשו בחייהם, כאילו גם לימודינו הוא לשמה.

ומה מאד יומתק לפי זה מאמרם ז״ל (פסחים דף נ׳ ע״ב) אר״י אמר רב לעולם יעסוק אדם בתורה שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה, פירוש מתוך שיעסוק הוא בתורה שלא לשמה יהיה מעורר את בעל המאמר שיהיו שפתותיו דובבות בקבר בהאי שמעתתא דמתאמרא משמיה בהאי עלמא, וזהו מתוך שלא לשמה, בא שתהא נאמרת שמועה זו לשמה.

*

ומדי דברי מענין לימוד תורה לשמה, וכילד יתכן להגיע לבחינת לשמה בדורות אלו, נזכרתי דאתי לידי מה שכתב אא״ז הגאון האדיר שר התורה רבי שמואל דוד הכהן פריעדמאן זצללה״ה ריש בי דינא רבה בעוה״י ק״ק חוסט יצ״ו בתשובותיו שזכיתי להדפיס שו״ת ״שרגא בטהרה״ (או״ח סי׳ ה׳) להגאון המפורסם רבי חיים יודא הלוי זצ״ל דומ״ץ מאקאווא, ואחרי שעונה לו על שאלותיו כותב זקיני כמתגלגל על שנתאחר מלהשיב מחמת כאב עינים ואח״כ מוסיף וז״ל: ״ידוע תדע כי בדבר המגיע להלכה איננו מתרשל כלל, ורשום כל פעם בזכרוני מה ששמעתי מכ״ק אדמו״ר זי״ע [הוא הגה״ק בעל דברי יחזקאל משינאווא זי״ע] בשם הרב הקדוש מזידיטשוב זצ״ל בעל עטרת צבי, כשעוסק בתורה לברר הלכה הוא בכלל לימוד לשמה״, עכ״ל.

ועי׳ בהקדמת הגה״ק מסאכטשוב זצלה״ה לספרו אגלי טל בשם חותנו הגה״ק מקאלנק זי״ע משכ״כ לענין מה מקרי לימוד לשמה.

*

עצה שיהיה הלימוד נחשב לשמה

הישמח משה (בח״ג יין הרקח) למסכת פסחים (דף נ׳ ע״ב) פירש מאמרם ז״ל לעולם יעסוק אדם בתורה ומצוות אפי׳ שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה, כי בודאי צריך האדם לעסוק בתורה ומצוות כיון שמצוה ועומד מן התורה ואי אפשר לפטור אותו מחמת רוע מחשבתו, ועל כרחו יעשה ולא יקבל שכר, וא״כ אם עושה מפני סיבה זו, כי מפני רוע מחשבתו היה חפץ למנוע מלעשותם רק לסיבה זו עושה מפני שהוא מחייב לקיים מצות בורא בכל אופן, א״כ כבר הוא לשמה גמור, עכ״ד הישמח משה.

ועובדא נפלאה מסופר על מרן הישמח משה זי״ע מנכדו חביבו שלא זזה ידו מתוך ידו הגה״ק מסיגעט זי״ע, בספרו ייטב לב (פ׳ צו), שממנה תשכיל שהעלה הג״ל שכתבה הישמח משה שהעתקנוה לעיל קיימה הוא זלה״ה בעצמו, וזלה״ק: פעם אחת אירע כשהלך ויצב ללמוד נתערב בלבו איזה משחבה להנאתו לחדש איזה דבר להתנאות, וכדומה, אז גמר בלבו כיון שזה שלא לשמה לא אלמוד עתה, ורצה לילך בטל, ושוב אמר עם לבבו וכי אני רשאי לילך בטל, הא כתיב והגית בו יומם ולילה, ואין אני רשאי להבטל ממנה אפילו רגע אחת, ואני מוכרח ללמוד, חזר ואמר אתה ד׳ יודע מחשבות לבי אם לא מכח שאני מחוייב לקיים מצות והגית בו יומם ולילה לא הייתי לומד עתה, מחמת כוונת הנאתי, רק מכח שאני מחוייב לקיים מצוותך, א״כ כוונתי לשמה לקיים רצונך, ואם אפילו יתערב בכל זה כוונה בלתי רצויה ועונש אענש על זה, עכ״ז אני מחוייב בדבר ללמוד, ושלא לילך בטל אפי׳ רגע, א״כ ממילא כוונתי לשמים, אז אמר בלבו עתה אני מבין מה מאד עמקו מחשבותם של חז״ל,

שאמרו לעולם יעסוק אדם בתורה אפילו שלא לשמה, כלומר אפי׳ אם עולה בלבו שילמוד להנאתו שלא לשם שמים לא יאמר אלך בטל, כי אם ילמד, שהרי אינו רשאי לילך בטל, והוא מוכרח ללמוד אפי׳ בכוונה בלתי רצויה. א״כ בהעלותו על לבו כך הרי כוונתו לשמים, וכש״כ שמתוך שלא לשמה בא לשמה עכ״ד. והוא שכל עמוק, עכ״ד הייטב לב שם.

ואיידי דאיירינן בענין לשמה ושלא לשמה

נגיין כאן את העלה הידועה שהביא בספה״ק אור ישרים מהגאון רבי זרח איידלין זצלה״ה מפראג דלומר ״לשם יחוד״ קודש עשיית כל מצוה, וזו תקנה שאף אם עושה שלא לשמה לא יתעפו המיצוים את המצוה, דקיי״ל מצות צריכות כוונה, ואפי׳ למ״ד אין צריכות כוונה אם אומר בפירוש שאינו רוצה לצאת בו אינו יוצא, כמבואר בפוסקים, וזהו שמתנה ואומר אני עושה מצוה זו רק על מנת לשם יחוד קוב״ה, אבל אם ח״ו עוונות גרמו לבלי לגרום יחוד אינו רוצה לצאת בו כלל, ממילא אין להם מה לחטוף, וכ״כ הגאון חיד״א בשמחת הרגל על רות, עצה זו לומר לשם יחוד קודש כל מצוה.

ונודע שהגודע ביהודה בתשובותיו חולק על

אמירת לשם יחוד, אמנם הגה״ק מרן מסאטמאר זי״ע בספרו ויואל משה (ח"ב סי' מ"ז) כותב דחזינן שהגודע ביהודה נתן הסכמה נלהבת על ספר אור ישרים וכתב עליו שהוא בעצמו שמע מפיו דבריו מתוקים ונכנסים ללב השומע להלהיב הלבבות ליראת שמים, ושם בספר הנ״ל בדרוש הראשון כתב הטעם הנ״ל על אמירת לשם יחוד, ומסיק שם דאחר שאמר טעם זה קבלה ממנו, עיי״ש.

*

ובגדר תורה לשמה ושלא לשמה כתב הגה״ק מבוטשאטש זצלה״ה בספרו דברי דוד

על אבות, דיש הבדל עצום בין הלומד על מנת להתראה בפני בני אדם, דזה הוי שלא לשמה דאמרו עליו נוח לו שלא נברא, משא״כ מי שיש לו תענוג גופני ע״י נעימות הפלפול, כי תענוג ממילא אתיא, וא״א בלאו הכי בכל לימוד דרכי נועם הנחמדים וגו׳ ומתוקים מדבש ועל מנת כן נקבע לימוד התורה שתענוג זה הוא טפל וכאין נגד עצם הלימוד עפ״י מצוה.

ואפי׳ מי שעושה לעיקר את התענוג הזה

נגד המצוה של הלימוד, וכו׳ עכ״פ אהבת תענוג הנ״ל אי אפשר לאשתמוטי מיניה בתחלה וכו׳, והאיך אפשר לאכול דבש ולא ליהנות מטעמו, וכתיב מה נמלו לחכי אמרתך מדבש לפי ולזה קבעה התורה שמתוך שלא לשמה בא לשמה עכ״ד הקדושים עיי״ש באורך.

ובאמת כל הספרים מלאים מזה ובכמה

בחינות ואופנים עצמו מספר, ונגענו רק בקצה המטה שבידינו להעיר ולעורר על כמה נקודות בזה, ותן לחכם ויחכם עוד. וע״ע בשדה צופים עמ״ס ברכות (י"ז ע"א) אריכות גדול בענין תורה לשמה.

*

אם טוב למחברי ספרים להעלים שמם מספרם

גמ׳. שם. הגאון בעל שו״ת פנים מאירות

בהקדמתו נסתפק אם טוב למחברי ספרים לכתוב ולהדפיס ספר שחיבר ולא להזכיר מי הוא המחבר, או שמא חיוב מוטל על המחבר להזכיר שמו על ספרו, משום הא דאמרינן כל ת״ח שאומרים שמועה מפיו שפתותיו דובבות בקבר. והשיב הפמ״א דמשום הא דשפתותיו דובבות בקבר אין חיוב שהאומר השמועה יזכיר

שם אומרה, שאפילו אם יאמר ההלכה בשתם ולא יזכיר שם בעל השמועה או שיאמר השמועה בשם אחרים, מ״מ קמי שמיא גליא מי הוא שחידש שמועה זו באמת, ושפתותיו דובבות בקבר אעפ״י שלא הזכירו שמו.

ומזה שמצינו שהקפידו החכמים לומר בשם אומרה, הטעם משום דכשהאומרה אדם גדול הוא, השומעים השמיעה יקבלו את הדברים וגורסין אותה ונותנין לב ללומדה, וע״י זה שפתותיו דובבות. ומביא שם כמה ראיות דזהו הטעם דהקפידו לומר בשם אומרה כדי שיקבלו הדברים.

והחיד״א בשם הגדולים (מערכת ספרים ז׳ ספר הזכרונות) הביא דברי הפנים מאירות והאריך שם לבאר כמה ענינים עפ״י דרכו.

ואח״כ הביא החיד״א ראיה חזקה לדברי הפנים מאירות שכדי להיות שפתותיו דובבות אינו צריך לזכור שם אומרו דקמי שמיא גליא מי הוא בעל דברים ושפתותיו דובבות ממה שמצינו סתם משנה וכל ההלכות הנאמרות במשניות ובברייתות בסתם מבלי להזכיר שם אומרם - ואם נאמר שכדי שיהיו שפתותיו דובבות יש הכרח להזכיר שם אומרם, א״כ למה רבינו הקדוש ותלמידיו לא אמרו כל דבר בשם אומרו כדי שיהיו שפתותיו דובבות, אלא מוכרח דאע״ג שלא יזכירו שמות בעלי החידושים ההם, לפניו יתברך נגלו כל תעלומות, והאומרם שפתותיו דובבות כשאומרים דבריו בסתם בעוה״ז. וכל החשש לומר בשם אומרו הוא שמא לא יתקבלו הדברים, ולכן במשניות ובברייתות דודאי מקבלים אין צריך להזכיר שם אומרם.

אח״כ האריך החיד״א להביא מכמה מחברים שהזכירו שמם על ספרם ונתן בס׳ יש יששכר על התוספתא דבילה טעם למזכירים שמותם על חיבוריהם.

אמנם בספר חסידים (סי׳ שס"ז) כתב, חכמים הראשונים לא היו כותבים ספריהם בשמם, ולא היו מניחים לכתוב שמם על ספריהם כגון מי שחיבר תורת כהנים מכילתא ברייתות לא כתבו בספריהם אני פלוני בן פלוני חברתי זה הספר, כדי שלא יהנה מהעוה״ז ויפגום שכרו לעוה״ב, וכו׳ עיי״ש בס׳ חסידים.

והאריך שם החיד״א להביא ראיות לכאן ולכאן מכמה מקומות בזוה״ק, ואח״כ כתב דאף שבימי התנאים והאמוראים לא הזכירו שם על ספרם, אבל מזמן הגאונים ואילך כל מחבר ספר כותב שמו עליו וראוי להחזיק במנהג זה.

ובגמר דבריו מראה החיד״א פנים שיש צורך להזכיר שם בעל השמועה כשאומר השמועה מפיו כדי שיהיו שפתותיו דובבות, וכתב ואין אני אומר כן בתנאים ואמוראים וקדושי עליונים מהפוסקים, רק יתכן כי אין צדיק בארץ וכו׳, ויש קטרוג שלא יזכה להיות שפתותיו דובבות, והקב״ה מלך במשפט וע״י שבעוה״ז מזכירים שמו בתורה ואומרים דין או חידוש משמו מתעוררים הרחמים ויגדל כח המליצים טובה עליו ושפתותיו דובבות, והביא קצת ראיה לזה.

וע״כ הביא טעם לזה שראוי להזכיר שם בעל השמועה שיהיו שפתותיו דובבות עפ״י מש״כ בספר הקדוש הקנה דכל צדיק יש לו כח נשמתו למעלה ואומר מה שהצדיק אומר למטה בישיבה, אפשר שכאשר צדיק בישיבה למטה אומר חידוש וזוכר שם בעליו עמו, גם כח אשר בשמים ממעל כה יאמר, וע״י זה ירבה השפע

ויתחזקו המליצים ושפתותיו דובבות, עי״ש בשה״ג כל הענין באריכות.

(ולכאורה יש ראיה מסוף הוריות כעובדא דר׳ מאיר ור׳ נתן, עם רשב״ג שקנסום שלא יאמרו שמעתא משמייהו ואסיקו לר׳ מאיר אחרים ולר׳ נתן יש אומרים עיי״ש שגם אחר פטירתם לא הזכירו שמם על שמועתם. עד שא״ל ר״ש ברבי לרבי דלא אהנו מעשיהם וחזרו לומר שמועות מפי ר׳ מאיר עיי״ש. הרי דהוי קנס שלא הזכירו שמם על השמיעה שנאמרה מפיהם, לאחר פטירתם, ואם כדברי הפמ״א דכלפי שמיא גליא מה איכפת לן בזה, ואולי כיון שעשו כן בדרך קנס בכוונה שאני, וצ״ע).

*

ועל ספיקו של הפנים מאירות הללו כתב הגה״ק מסיגעט זצ״ל בהקדמת ספרו ייטב לב עה״ת להכריע דבענין הלכות הנוגעים לדינא נחוץ לדעת שם המחבר אם הוא ראוי לסמוך על דבריו, אם הוא חולק עם פוסקים שקדמוהו, אבל בענין ספר אגדה ודברי תוכחה מה לנו לדעת שם המחבר הדברים עצמם יתנו עדיהם אם יכנסו בלב השומעים ויהיו נושאים חן בעיני רואיהם.

ומביא הייטב לב ראיה שהמהר״ש אבוהב לא הזכיר שמו על ספר הזכרונות שחיבר, ובניו הדפיסו השו״ת שלו וקראוהו דבר שמואל וכתבו שהוא חברו ולא ניחא לבניו להדפיס השו״ת בסתם, כמ״ש החיד״א, אלא וודאי כדאמרן דלענין הנוגע לדינא צריך לדעת מי המחבר אם הוא אילן גדול שראוי לסמוך עליו, אבל לענין אגדה כבר אמרו איזהו חכם הלומד מכל אדם וכו׳. עיי״ש בהקדמת הייטב לב. וכן קיים הייטב לב בעצמו שכתב בהקדמה שאינו מזכיר שמו על ספרו ״אמרתי טוב לכסותו ולהעלימו כי בושתי וגם נכלמתי לעמוד במקום גדולים חוברי חבר, כי נפשי יודעת מך ערכי וכו׳, עיי״ש, ובמקום גדולתו שם אתה מוצא ענוותנותו.

*

גמ׳. שם. עיין במדרש תנחומא (תשא ג׳) עה״פ ממוקה שנת העובד וגו׳ והשבע לעשיר אינגו מניח לו לישון, וז״ל: אמר להם בעשירי תורה אני מדבר ולא בעשירי ממון כיצד הי׳ אדם גדול ועשיר בתורה למד תלמידים הרבה ורבץ תורה ברבים ושבע מן התורה אע״פ שהוא מת אין התלמידים שהעמיד מניחין אותו לישון, אלא יושבין ועוסקין בתורה ובתלמוד ובהלכה ואגדות ואומרים תלמידיו הלכות ושמועות משמו ומזכירין שמו בכל שעה, ואין מניחין אותו לישון בקבר, וכן אמר רשב״ל אר״ע וכן אמר רשב״י אין תלמידיו מניחים אותו לישון בקבר שנאמר (שה״ש ז׳) דובב שפתי ישנים. ע״כ.

*

גמ׳. שם. עיין ביאמת משה (סו״פ תולדות דף ס״ט ע״א) שפירש ב׳ המאמרים במגילה (דף טו ע״א) הסמוכים זל״ז, אר״א אר״מ כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם שנאמר ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי, ואר״א אר״מ גדיק אבד לדורו אבד משל לאדם שאבדה ממנו מרגלית וכו׳. דהאומר דבר בשם אומרו שפתותיו דובבות כדאיתא כאן, דהיינו שמעורר חיות להצדיק ונחשב כאלו דר בעוה״ז, ובזה אחרי שאמר לדורו אבד, אמר שיש עצה להביאו בעוה״ז בין החיים ע״י שאומר בשם אומרו, ונודע להעולם גדון בתר רובו וע״י שהצדיק קבוע כל העולם כמחצה על מחצה, ורב חסד מטה כלפי חסד, אך בחיים נע ונד ולא נחשב קבוע, ואחרי מותו יש בו ב׳ מעלות שהוא

בעוה״ז וגם קבוע הוא והוי כמע״מ ומביא גאולה לעולם. עיי״ש.

*

גמ׳. שם. עיין בספר ילקוט אליעזר (תהלים סא) שמביא בשם ספר אחד שפירש בזה, מ״ש דוד מלך ישראל חי וקיים, כיון שכמעט בכל יום בכל העולם אומרים מזמורי תהלים.

עוד מביא שם בשם הגאון ר׳ צבי חריף ז״ל מח״ס טיב גיטין, לפרש הפסוק (קהלת ז, יב) כי בצל החכמה בצל הכסף, ויתרון דעת החכמה תחיה בעליה, כי באמת המחזיק לומדי תורה יקבל ג״כ שכר התורה כלומדיה, כמ״ש חז״ל עתיד הקב״ה לעשות חופה לבעלי מצות, אצל בני תורה בג״ע, וז״ש אותן שהם בצל הכסף יזכו ג״כ להיות בצל החכמה, אבל בכ״ז יש יתרון דעת, כלומר יש יתרון לת״ח (העוסק בחוקי דעת) מן כסף המחזיק, כי החכמה תחיה בעליה, דכיון שאומרים תורה מפיו שפתותיו דובבות בקבר כאילו עודנו בחיים. עיי״ש. ודפח״ח.

אמנם אח״כ מצאתי להגאון רבי יצחק אלחנן בפתח השער של הנחל יצחק ח״א (אות ח׳ ואות יח), שכתב, שבשם שהחכם שאומרים שמועה בשמו שפתותיו דובבות בקבר, דכתיב דובב שפתי ישנים, ואמרו בירושלמי שקלים שנהנה כשותה יין קונדיטון, כך גם המחזיק בלומדי התורה מעלתו יתירה בזה. עיי״ש.

*

גמ׳. שם. עיין בדרשות דבש (ח״א דרוש טז) מ״ש בביאור הגמ׳ כאן, ובספר אהבת ציון (דרוש ט).

*

גמ׳. שפתותיו דובבות בקבר. כתב הגאון חיד״א זלה״ה בספרו חומת אנך (שיר השירים ז׳ ל׳) בהקדם מה שכ׳ בפסוק ישקני מ״ש המאור״ג מוהר״ר ישראל נחמן נר״ו משם הרה״מ מר אביו כמהר״ר יוסף ז״ל תלמיד הרה״מ מוה״ר ישראל בעש״ט ז״ל שטבע היין דאפילו סתום וחתום בחבית במרתף בזמן דריכת הענבים אפילו רחוק מאד היין שבחבית מתנועע מעצמו כל זמן שהיין בכוחו עד ג׳ שנים.

וז״ש ״וחכך כיין הטוב״, שהוא בכוחו ומתנועע בעת דריכת הענבים מעצמו, כן ״הולך לדודי״ שאתה אומר שמועה משמו ״דובב שפתי ישנים״, שפתותיו דובבות בקברו, ומהיין תשכיל דאהני להזכיר שם בעל השמועה להיות שפתותיו דובבות מעין דוגמא ליין, עכ״ד ז״ל.

*

גמ׳. שם. עיין בכתנות אור (פ׳ וישלח) דמה״ט אחז״ל ברכות (יז ע״ב) צדיקים אפי׳ במיתתן קרוים חיים, דכיון שאומרים שמועה מפיו שפתותיו דובבות בקבר, הוי כאילו חי. עיי״ש. וכ״כ בהקדמת ספר בית אלהים. ועיין בספר דגל מחנה אפרים (פ׳ וירא). ודברי יואל (פ׳ שמות עמוד ל׳) ושם (פ׳ אמור עמוד קפו). וע״ע במאור עינים (...) ובליקוטי מהר״ן (ח״א סימן יב).

*

גמ׳. שם. עיין בספר תורה וחיים מהגר״מ פאלאג׳י (אות רסד) שהביא בשם מהרש״א, שהלומד תורה ואומר שמועה מפי חכם דבזה שפתותיו דובבות בקבר, אהני ליה שיבקש עליו רחמים שיתרפא. עיי״ש.

*

גמ׳ שם. עיין באור החמה בזוהר (ויחי דף ריז) בשם הרמ״ק דכדי שיהיה שפתי צדיק דובבות צריך שיזכור שמו על שמועתו. עיי״ש. וכ״כ בספר דרש משה (בהקדמה). וכן משמע מלוותת הגאון בעל חוות דעת, עיי״ש. מיהו בספר יערות דבש (ח"א דרוש טז) פשיטא ליה דהשי״ת בלי הזכרת שמו ג״כ קובע לו שכר, רק בדבר שי״ב מחלוקת צריך הזכרת שמו, עיי״ש. וע״ע בשו״ת משנה שכיר (יו"ד סימן קפג) ושו״ת משיב דברים (או"ח סימן קמז). ולעיל הבאתי עוד בזה.

*

גמ׳. **שם**. עיין בשו״ת מהרלב״ח (סימן לא) שכותב בתו״ד: ומגודל שכר האומר דבר בשם אומרו שמביא גאולה לעולם, נלמוד עוגש המיחס דבר למי שלא אמרה, כל שכן אם הוא דבר של טעות. ע״כ.

*

גמ׳. **שם**. עיין בספר נועם מגדים (פ' כי תצא) דמה שאמרו ששפתותיו דובבות בקבר, זה רק המחדשים חדושי תורה ואומריס אותה בענוה, ולא המתגאים בתורה, שלא יאמרו משמס שוס דבר ואין זכר למו. עיי״ש. וכ״כ באלשיך (שה"ש ז, ז).

ובמדרש תלפיות (ערך גאוה) כתב, המתגאה על חכמים ומבזה אותם גורס לעצמו שאין שפתותיו דובבות בקבר, דמתוך השגאה אין אומריס דבר משמו. עיי״ש.

*

גמ׳. **שם**. כתב המהר״ל מפראג זלה״ה בחידושי אגדות ליבמות פ׳ האשה רבה לבאר ענין זה כי התורה לא שייך בה מיתה וכאשר אומריס דבר שמועה מפיו, ומתחבר מי שאמרו ההלכה משמו אל החיים [ע״י] התורה [שהוא] חיים, ולכך מביא לו החיים עד ששפתותיו דובבות בקבר, שהרי יש לו חיבור אל החיים בדבר שאין שייך בו מיתה, ואז יש לו קצת חיים עד ששפתותיו דובבות וכו׳, עיי״ש עוד.

וז״ל המאירי בחידושי שקלים, ובמשלי החכמים נאמר ״לא מת מי שהחיוהו דבריו״, וכן דרשו בסוגיא זו אגורה באהלך עולמים וכו׳, אזכה שיהיו דברי נאמרים בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, עכ״ל.

*

גמ׳. **שם**. בדרשות מהר״ם בריסק בפתיחה לבני הישיבה (עמ' לח) כתב לפרש הפסוק בתהלים (מ, ט) לעשות רצונך אלהי חפצתי, אבל מתחילה סברתי ״ותורתך בתוך מעי״, דטוב יותר שתשאר התורה בתוך מעי ולא ללמדה לאחרים, כי עי״ז אוכל להשלים א״ע יותר, אמנם למען שתהיינה שפתותיו דובבות בקבר, לזה אמרתי שראוי ללמד לאחרים, וז״ש ״בשרתי צדק בקהל רב״, ללמדו לאחרים, והטעם ״למען שפתי לא אכלה״, שיהיה שפתותי דובבות בקבר. ודפח״ת.

*

גמ׳. **שם**. הנה מדברי הירושלמי נראה דכל מה שיש להקפיד על מי שאומר הלכה ששמע מפלוני ואינו אומרה בשם בעל המאמר, הוא משום שפתותיו דובבות הקבר, וכל הקפידא הוא כדי שיזכה לאחר פטירתו שיתאמרו שמועות מפיו.

ולכאורה יש מזה פלא על פסק המגן אברהם בא״ח (סי' קנ"ו ס"ק ב') וז״ל כל שאינו דבר בשם אומרו עובר בלאו,

וא״כ בלאו האי טעמא שיהיו שפתותיו דובבות ישנו חיוב לומר בשם אומרו שלא יעבור על לאו.

ועי׳ בשדי חמד (שיור הפאה מערכת האל"ף סי' ל"ה) בשם הגאון רבי שבתי ליפשיץ ז״ל שהאריך מהיכן מקור מוצא דברי המג״א הללו שנרשם במג״א המראה מקום "נדרים פרק קמא", והביא משו״ת נודע ביהודה תניינא א״א סי׳ כ׳ ששאלה זו שאל הגאון רבי יעבי׳ פיק להגאון נודע ביהודה שלא נמצא דבר זה במסכת נדרים פרק קמא והשיב לו הנודע ביהודה שמקור המימרא בילקוט שמעוני משלי פכ״ב עה״פ אל תגזול דל וגו׳ א״ר שמעון בן יוחאי וכו׳ דתנו ר׳ חייא כל שאינו אומר דבר בשם אומרו עובר בלאו שנאמר אל תגזול דל כי דל הוא. והראה הנוב״י שם מקור הטעות של המדפיסים שראו בגליון הילקו״ש הנ״ל נרשם בטעות נדרים פ״ב, וחשבו שמשם מקור מוצא מימרא זו, ואינו כן, אלא הוא בילקוט משלי הנ״ל, וכן בתנחומא פ״ו במדבר ד״ה ילמדנו רבינו ותינוק שנולד לו׳ חדשים.

ובדברי הרה״ג ר״ש ליפשיץ המובאים בשדי חמד שם עמד שם על הגאונים בעל מחנה חיים בתשובותיו (חלק חושן משפט סי' מ"ט) בדין אחד שגנב חידושי תורה של ת״ח אחד וכתבן על שמו, ודן שם באריכות אם שייך בזה איסור גניבה. והגאון מהר״ם שיק בתשובתיו חלק יורה דעה (סי' קנ"ו) השיג על בעל מחנה חיים וס״ל דאין בזה משום גזל. ותמה עליהם הג״ר שבתי דאמאי לא הביאו שמפורש כן במדרש ילקוט ובתנחומא הנ״ל שיש בזה משום גזל, ויש לנו אסמכתא מקרא במשלי אל תגזול דל, ונשאר בצע״ג.

ועל דברי המחנה חיים שאוסר גניבת חידו״ת משם גזל, התפלא הגאון מהר״ם שיק בתשובה הנ״ל מהירושלמי דידן וגמרא בבלית יבמות דף נ״ו בעובדא דר׳ יוחנן ור׳ אלעזר, דנראה מדבריהם שכל הקפידא של ר׳ יוחנן היתה משום שיהיו שפתותיו דובבות כדכתיב אגורה באהלך עולמים, ואם כדברי המחנה חיים שיש איסור גזל א״כ ר׳ יוחנן שפיר כעס על ר״א בטרם ידע פיוס ר׳ יוחנן, בלאו הטעם דשפתותיו דובבות.

והגר״ש ליפשיץ כתב לישב קושית המהר״ם שיק באופן נאה דקושית הבבלי ביבמות והירושלמי כאן על ר׳ יוחנן מאי כולי האי, היינו משום דאף אם חס ושלום נאמר שר׳ אלעזר עשה כן במכוון כדי להתכבד בעיני הבריות, מכל מקום קשה על ר׳ יוחנן רבו מה חרה אפו, הלא לאו מידי חסריה, ואם כן אין בו משום גזל כמבואר בחושן משפט סי׳ שנ״ט, ובפרט דכלפי שמיא גליא מי הוא בעל הדברים, וזה שהקשה בגמרא ור׳ יוחנן מאי כולי האי, דמאי נפקא מינה ומאי גזל יש בזה, ועל מה כעס ועל זה הוכרחו לתרץ דאיכא בזה קפידא משום שהבעלים מרחיש שפתותיהם בקבר, וממילא אית ביה משום גזל כיון שיש קפידא יהיה מאיזה טעם שיהיה, עכת״ד שם בשדי חמד.

*

גמ׳. שם. המיד״א ז״ל בפני דוד (פ' חוקת) הביא מה שפירש הגאון בשו״ת פנים מאירות בהקדמתו הנ״ל מאה״כ זאת התורה אדם כי ימות באהל וגו׳ זאת התורה, יש לה מעלה, "אדם כי ימות" אף אחר שמת, הוא "באהל" בבית המדרש כשאומרים שמועות מפיו ושפתותיו דובבות בקבר, עכ״ד הפמ״א.

והוסיף המיד״א ז״ל על דבריו דהנה מוכח מהש״ס דאף מי שאומר שמועה מפי

חכם שאמר משם אחר, והאחר מאחר כולם שפתותיהם דובבות וכו׳. ועפ״י זה פי׳ המשך הכתוב הנ״ל, ״כל הבא אל האהל״, כלומר לא תחשוב שכדי להגיע למעלת כי ימות באהל, שיהיו שפתותיו דובבות, יש צורך שיהיה החידוש בתורה מדעתו, והלכה זו ילד וחידש הוא בעצמו, לא היא, אלא ״כל הבא אל האהל״ הגם שאינו מחדש רק אומר מפי אחרים שהוא קרוי בא אל אהל בלבד, ולא חידש מדעתו רק נתעסק באהל התורה גם הוא זוכה למעלה זו ושפתותיו דובבות, וכו׳ עיי״ש דבריו הנחמדים.

*

גמ׳. שם. תיבת ״כל״ ת״ח, בא לרבות שלא רק לת״ח ההוא אלא גם ת״ח האחר שאמר בשמו של המחדש, והשלישי ששמע אומרה אח״כ אפי׳ עד עשרה דורות, בכולם שפתותיהם דובבות בקבר. (ספר בית ישראל להרה"ק מריזין בהקדמתו).

*

גמ׳. האומר שמועה בשם אומרה יראה בעל שמועה וכו׳. בשו״ת יוסף אומץ (סימן ט) כתב דדרך המחבר בשו״ע לתפוס הדינים כסדר שאמרום, וכמ״ש כאן האומר שמועה יראה בעל שמועה כנגדו, ופירש הראב״ד שיאמר כסדר שאמרה.

*

גמ׳. שם. החיד״א בפתח עינים עמ״ס חגיגה (כב ע"ב) כתב בשם הגאון מהר״ש סירילאו, דהיינו שלא יזכירנה בקלות ראש.

וע״ע מ״ש החיד״א בס׳ שם הגדולים (מע' ספרים אות ה ס"ק נה) כי פ״א היו יושבים תלמידי חכמים ולומדים ומשכו הדברים עד שאחד מבני חבורה דיבר קלת שלא כהוגן על הספר היכל קדש, ותיכף נתנמנם והעניישוהו בחלוש על דבריו, וייקץ ויגד לחבריו להזהיר על כבוד הספר ומחברו. ולכן הירא לנפשו יזהר לכלכל דבריו ביוס הלחמו מלחמתה של תורה ויזהר בכתיבתו שלא יכוה בגחלתן של המחבריס שלפניו. ובחגיגה (כב ע"ב) אמר ר׳ יהושע ע״ד בית שמאי בושני מדבריכם, עד שבא תלמיד א׳ ואסברה ליה טעמס של ב״ש, וכל ימיו הושחרו שיניו מפני התעניות. וכיו״ב אירע להג״ר העשל כשהשיג על מהרש״א ביד חזקה ונזדמן שס תלמיד א׳ ופירש ד׳ המהרש״א. וק״ו לדור הזה דבלר ליבא, ונחנו מה באמת. ע״כ.

וע״ע בשס הגדולים (מע' ספרים ערך לבוש) שכ׳ שמעתי מפוס רבנן קדישי שקבלו מרבותיהס, שהרב הלבוש ז״ל בג״ע העניש לרב גדול על שהתריס כנגדו בלומדו דבריו בס׳ הלבוש. ע״כ. ובס׳ תולדות הלדיק ר׳ יוסף זונדל מסלאנט (דף קיג) כ׳, שזהו הרב בעל פרי חדש שקרא לבעל הלבושים בשס החייט. עיי״ש. ובס׳ דור דעה (ח"ב עמוד לו) כ׳ זאת על הגאון השאגת אריה.

וע״ע להגר״א מוואלאזין בספר רוח חיים (בפרק קמא דאבות משנה ד) שכתב שאף על פי שניתן לנו רשות ללחוס מלחמתה של תורה, עס כל זה יזהר בנפשו מלדבר בגאוה וגודל לבב באשר מצא מקוס לחלוק על רבו, וידמה בנפשו כי גדול הוא כרבו, או כמחבר הספר ההוא אשר השיג עליו, אך בענוה יתירה וכו׳. עיי״ש.

*

גמ׳. מה היו פריצי הדור עושים וכו׳, אומרים לו דוד אימתי יבנה ביהמ״ק וכו׳, והיה דוד אומר אעפ״י שמתכוונין להכעיסני יבא עלי אם לא

הייתי שמח בדבריהם, דכתיב שמחתי באומרים לי בית ד׳ נלך, והיה כי ימלאו ימיך וגו׳ אמר לו הקב״ה לדוד ימים שלימים אני מונה לך ולא ימים חסרים, כלום שלמה בנך יבנה ביהמ״ק אלא להקריב קרבנות צבור, חביב עלי צדקה ומשפט שאתה עושה יותר מן הקרבין וכו׳. הנה בירושלמי שלפנינו משמע שהם ב׳ מימרות נפרדות בהפיסקא הראשונה מסיימת שמחתי באומרים לי בית ד׳ נלך, ואח״כ מתחיל לדרוש עה״פ כי ימלאו ימיך, אמר לו הקב״ה לדוד ימים שלימים אני מונה לך ולכאורה אין לזה קישור עם הקודם, רק דרשה בפני עצמו על חביבותו של דוד לפני הקב״ה.

אמנם מפרשי הירושלמי חיברו ב׳ המאמרים, וז״ל הקרבן העדה, ימים שלימים אני מונה לך, אע״ג שע״י אריכות ימיו מתעכב בנין ביהמ״ק, אני ממלא לך שנותיך מיום ליום, שמעשיו חביבין לפני הקב״ה מבנין ביהמ״ק, ע״כ. וא״כ אמר הקב״ה הוא כסגנון תשובה על מה שאמר דוד הייתי שמח בדבריהם, כלומר שהיה דוד יודע שחייו מעכבים בנין ביהמ״ק, ואעפ״כ שמח באומרים לו בית ד׳ נלך, אעפ״י שמיתתו תלויה בדבר, ואמר לו הקב״ה שחייו חביבין לפני הקב״ה יותר מבנין ביהמ״ק.

וכיו״ב כתב התקלין חדתין שהירושלמי מביא לכאן הפ׳ כי ימלאו ימיך למדרש דאף שהיה דוד שמח כ״כ בבנין ביהמ״ק אף שימות מ״מ הקב״ה לא עשה כן אלא מלא את ימיו ע״כ. והמתבונן בלשון הירושלמי יראה דאף שלפי סגנון הלשון הם ב׳ מאמרים נפרדים, נדחקו הם לחברם כאילו נאמרו בדרך אמירת דוד ותשובת הקב״ה על דבריו.

אכן בחידושי המאירי כתב כן להדיא, ומשמע שהיתה גירסתו כן בירושלמי דבדרשת והיה כי ימלאו ימיך הוא הוא כותב ״והקב״ה משיבו״ והיה כי ימלאו ימיך וכו׳, ולכאורה גרס כן בירושלמי ונעתיק דברי המאירי, לעולם יהא אדם מן העלובים ואינם עולבים וירגיל עצמו להיות נותן גוו לשוט הלשונות ולא יקפיד. דרך הערה אמרו אין לך דור שאין בו ליצנים וכו׳, ואומרים לו דרך ליצנות דוד אימתי יבנה ביהמ״ק, והיה דוד אומר, אעפ״י שמתכוונים להכעיסנו יבא עלי אם לא הייתי שמח וכו׳ ״והקב״ה משיבו״ והיה כי ימלאו ימיך ושכבת עם אבותיך אמר לו הקב״ה לדוד ימים מליאים אני מונה לך ולא ימים חסרים וכו׳.

*

גמ׳. והיה כי ימלאו ימיך ושכבת עם אבותיך. אמר לו הקב״ה לדוד ימים שלימים אני מונה לך ולא ימים חסרים וכו׳. מרן החת״ס ז״ל בדרשתו לכבוד המלך פראנץ הראשון (דרשות חת"ס ח"ב מאמר כבוד מלך, דף שצ"ו ע"ב) ביאר כוונת הירושלמי הזה באופן נחמד, וזת"ד, צריך פירוש מה שדרשו בירושלמי ימים שלימים אני מונה לך ולא ימים חסרים, מה הם הימים המלאים והחסרים.

ויתבאר בהקדם מ״ש הרמב״ן עה״פ ואברהם זקן בא בימים וד׳ בירך את אברהם בכל. וכן בפסוק הנאמר באברהם זקן ושבע ימים, שענין השביעה בימים מי שזכה ונזדקן בעושר ונכסים וכבוד וממשלה, והכל כורעים לפניו ומבקשים שלומו וחיותו, ורואה בניו ונאצאיו העתידים לירש כבודו שהם גדולים וטובים ונחמדים בעיני אלקים ואדם, וזהו כל מה שאפשר לאדם להשיג בעוה״ז, זה הוא שבע ורווה בימיו ואינו מצפה ליותר מזה, עכת״ד הרמב״ן ז״ל.

והנה אברהם אע״ה שמו הלך מסוף העולם ועד סופו, וכל העולם שבמו לד׳ שכבה לו בעולמו, ולאגו וחרדו על ימי פרידתו מן העולם, כמו שאמרו ז״ל סוף פרק קמא דבבא בתרא כשמת אאע״ה אמרו או״ה אוי לספינה שאבדה קברניטה, ואולי יחשוב שכל מה שדואגים על ימי הסתלקותו מהעולם, אין זה אלא משום שלא הניח בן ממלא מקומו על כן חבל על דאבדין ולא משתכחין, וא״כ היה להם אהבה לו רק לצורך עצמן, כי יודעים הם שלא ימצאו בבן מה שהיה להם בהאב, אמנם לא כן היה באברהם כי ראה יצחק בנו ממלא מקומו בכל דבר כידוע, ואעפ״כ כולם אהבו את אברהם ולבם בוער באש אהבתו, בזה היה אאע״ה שבע ימים וכו׳.

וזה שאמר לו הקב״ה לדוד המע״ה, כי ימלאו ימיך ושכבת עם אבותיך, וידוע מאמרם ז״ל (ב״ב דף קט״ז ע״א) כל מי שנאמר בו שכיבה הניח אחריו בן ממלא מקומו וכן דוד המע״ה שהניח אחריו שלמה בנו, ואמר ימים מלאים אני מונה לך ולא ימים חסרים כי אילו היה מבלה ימיו בטוב וכל העם אהבוהו ומתפללים בעדו, אך לא ראה בחייו בן ממלא מקומו, כבר היו ימיו חסרים טובה ולא מלאים, וכן אילו ראה בן חכם והעם מתאוים מתי ימות הזקן הזה וישב הבן על כסא מלכותו פשיטא שהיו ימיו חסרים, אך בהתחבר שני אלו לטובה שיש לו בן הראוי למלא מקומו ואעפ״כ העם אוהבים את אביו ובוערים אהבתו הרי הימים מלאים ולא חסרים כלום, עכ״ד החת״ם, עיי״ש דבריו באריכות.

פרק שלישי - בשלשה פרקים

פ״ג הלכה א

מתני׳. והם גרגות של מעשר וכו׳. עיין חזון איש (כז, ג) במחלוקת הראשונים אי מעשר בהמה הוא רשות, או חיוב מדאורייתא. וע״ע שו״ת חכם צבי (סימן לג).

*

מתני׳. בן עזאי אומר. ידוע הטעם דנקרא על שם אביו, משום שלא נשא אשה. ועיין בספה״ק תולדות יעקב יוסף (פ׳ בראשית) מ״ש בדעת בן עזאי דלא נסיב איתתא.

*

מתני׳. שם. יש לעיין לעירובין (כט ע״א) אמר רבא הריני כבן עזאי בשוקי טבריא, וכן הוא בסוטה (מה ע״א) וקידושין (כ ע״א) וערכין (ל ע״ב).

וראיתי בשו״ת מהרי״ק החדשים (סימן יב) שכותב בתו״ד: ועוד נוכל לומר דמאי דהזכירו בן עזאי בשוקי טבריא מפני שהיה תמיד מוכן להשיב לשואלי׳, שכל עסקיו לא היו אלא בדברי תורה כדאמרינן בשלהי סוטה (דף מט ע״א) משמת בן עזאי בטלו השקדנים, ופי׳ שם רש״י, ז״ל: שוקדי׳ על ללמוד בית המדרש לילה ויום כדאמרינן ביבמות, מה אעשה שנפשי חשקה בתורה, עכ״ל. הרי לך שמשבחו בשקידת בית המדרש יותר מכל שאר החכמים, וכן משמע הלשון דבשוקי טבריא דמשמע שהיה שם מצוי תמיד להשיב לשואלים. ע״כ.

*

גמ׳. א״ר יוסה כל המשהה טבלו עובר בבל תאחר. בקרבן העדה מביא ב׳ פירושים פירוש א׳ דעובר בבל תאחר מדרבנן, דהוי טבל מדרבנן משהגיע הגורן, ופירוש הב׳ דהוא בתמיה וכי המשהה טבל זה עובר ולפי״ז פריך על ר׳ יודן וכן פירשו הפני משה וז״ל וכי על המשהה טבל ולא תיקנו אמרו עובר בבל תאחר, לא אמר אלא אחר שתיקן ומשהה מעשרותיו שלא רגלים עובר בבל תאחר, וכן במעשר בהמה כל זמן שלא עישר בהמותיו אינו עובר בבל תאחר.

והטורי אבן במסכת ר״ה (דף ד׳ ע״א) ד״ה בכור ומעשר מפרש ג״כ זה דבמעשר בהמה ליכא בל תאחר כ״ז שלא פרש ועיי״ש טעמו באריכות שם.

*

גמ׳. שם. עיין בשו״ת יהודה יעלה (חלק א יו״ד סימן רמא) ושו״ת מהרש״ם (חלק א סימן י אות א) ושם (חלק ז סימן צא).

דף ח׳ ע״א

גמ׳. בן עזאי אומר האלוליים מתעשרין בפני עצמן. עיין טורי אבן על מסכת ראש השנה (יד ע״ב) דאין שום אדם ראוי לסמוך על הבחנתו וחכמתו נגד בת קול כדכתיב אין חכמה ואין תבונה נגד ה׳, ואח״כ כותב: וכה״ג מצינו בפ״ט דבכורות, דבן עזאי לא רצה לסמוך אסברתו אי א׳ באלול ר״ה למעשר בהמה או אחד בתשרי מש״ה אמר האלולים מתעשרים בפני עצמם אע״ג דרב גוריה דאמר כל חכמי ישראל דומי׳ עלי כקליפו׳ השום דמפי השמועה אמרו מפי חגי זכריה ומלאכי מש״ה לא רצ׳ לסמוך על חכמתו כ״ש דאין לסמוך על חכמתו נגד בת קול. ע״כ.

*

גמ׳. רבי אבון בשם ר׳ שמואל בר רב יצחק שמע לה מן הדא וכו׳. עיין ב״ב (קנח ע״ב) עדא אמרה בן עזאי תלמיד חבר דר״ע הוה וכו׳. וכעי״ז מצינו בברכות (כז ע״ב) דר׳ ירמיה בר אבא תלמיד חבר דרב הוה, מדא״ל מי בדלת, ולא אמר מי בדיל מר. עיי״ש.

ועיין שו״ת הלכות קטנות (חלק ב סימן יג) וז״ל: שאלה, הא דקאמר התם פ׳ מי שמת (ד׳ קנ״ח:) ש״מ בן עזאי ת״ח לרע״ק הוה מגלן.

תשובה: לשם פי׳ רשב״ם משום דקא״ל שבאת לחלוק עליו את השוין ולא קאמר ליה דקאמר מר, ירצה לדמותה להיא דפ׳ תפילת השחר (כ״ז:) ר׳ ירמי׳ א״ל לרב מי בדלת ודייקינן התם מדלא א״ל מי בדיל מר ש״מ תלמיד חבר הוה.

ובמחילה אלף פעמים שלא נמצא בכל המשנה שידבר התלמיד בתנאים כן אמת שקודם שידבר לפניו היה אומר לו תרשני לומר דבר ממה שלמדתי (ע״ז ט״ז:) אבל לא הוצרך לא במשנה ולא בברייתא לפרש דרך דבורו שהיה מדבר עם רבו כי ידוע היה אבל הכוונה דא״ל על הראשונים אנו מצטערים אלא שבאת. כלומר באת לעולם להרבות לנו את המחלוקת ואין דרך לדבר כך בפני רבו. ע״כ.

*

גמ׳. שם. עיין שו״ת מהרי״ק החדשים (סימן ז) ושם (סימן יב).

פ״ג ה״ב

מתני׳. וכתוב עליהן אל״ף בי״ת גימ״ל. עיין בשו״ת תורה לשמה (סימן נו) בענין הספק בספר תורה שהוציאו

אותו מאוצר הספרים והניחו אותו בהיכל כדי לקרות בו בשבת ועשו בו מעשה יותר שגללו אותו לפרשת השבת כי היה גלול בפרשה אחרת, ואח״כ קודם התפלה בא החזן לראות הס״ת אם הוא מגולל על פרשת היום וכאשר פתחו נדמה לעיניו שיש דיבוק בין ב׳ אותיות ואמר לשמש להוציא ס״ת אחר וכן עשה וגללו את הב׳ והניחוהו בצד הראשון בהיכל כי הראשון נשאר במקומו ולא החזירו לאוצר הספרים, ומה דבני בני בא אדם אחד ורצה לראות את הדיבוק שמצא החזן ורואה שאינו דיבוק כלל ויש ריוח טובא וגם החזן רואה והודה שאינו דיבוק והוא לא רואה יפה בתחילה ונמצא הראשון כשר ועתה שניהם עומדים בהיכל ושניהם גלולים על פרשת היום, מה לעשות, באיזה ספר קורין בראשון או בשני.

כמו כן יש להסתפק בספק אחר דומה אליו, אם אחד הפרים חמש סלעים והכינם וקשרם במטפחת והניחם בחיקו כדי לקיים מצות פדיון בכור אך קודם שנתנם לכהן נפלה המטפחת מחיקו ואבדה היא והסלעים שבה והוכרח להכין ולהפרים חמש סלעים אחרים וטרח והביא והניחם בחיקו ומה דבני בני מצאו המטפחת עם הסלעים הראשונים בשלימות ומסרו לו ונמצא עתה מזומנים בידו בתוך חיקו חמש הראשונים וחמש האחרונים באיזה סלעים ראוי לפדות בראשונים או באחרונים.

והשיב: תנן במתניתין דשקלים פרק ג׳ בשלוש קופות של שלוש שלוש סאין שבהן תורמין את הלשכה והיה כתוב עליהם א׳ ב׳ ג׳, ואיתא בגמ׳ דיומא דף ס״ב למה כתוב עליהם א׳ ב׳ ג׳ לידע איזה מהן נתרמה ראשון להביא ממנה ראשון שמצוה בראשון ע״ש, וכן איתא בגמרא מגילה דף כ״א ע״ב היינו טעמא משום דמצוה בראשון ע״ש.

והנה שם בגמרא דיומא מביא פלוגתא דרבי יוסי ורבנן במפרים פסחו ואבד והפרים אחר תחתיו ואח״ך נמצא הראשון והרי שניהם עומדים איזה מהם שירצה יקריב דברי חכמים רבי יוסי אומר מצוה בראשון ואם היה שני מובחר ממנו יביאנו ע״ש וקאמר התם בגמרא דף ס״ד דרב סבר לה כרבי יוסי דאמר מצוה בראשון ע״ש ובירושלמי סוף פרק מי שהיה טמא הלכה וא״ו אמר על הפרים פסחו הנז׳ אית תניי מצוה להקריב את הראשון אית תניי מצוה להקריב את הב׳ ותני שמואל כן בורר היפה שבהם וכו׳ ע״ש והרמב״ם בפ״ד מה׳ קרבן פסח הלכה וא״ו פסק יקריב איזה מהן שירצה ועיין בכ״מ מ״ש בשם מהר״י קרקוס ז״ל בזה ומה שהביא דברי הירושלמי הנז׳ ע״ש.

וא״כ השתא לענין דינא בנידון הראשון דס״ת ודאי דצריך לקרות בראשון אשר הוא היה מוכן ומזומן קודם ונכנס להיכל קודם ומצוה בראשון ומה דאדאי אדאי בטעות שסבר החזן שיש בו דיבוק ולבסוף איגלאי מלתא דכשר הוא א״כ איך יקראו בשני וידחו אותו ובזה כ״ע מודו. אך בנידון הב׳ של הפרשת הסלעים הנה לדעת רבנן באי זה שירצה יפדה אך לדעת רבי יוסי יותר ראוי לפדות בסלעים הראשונים מאחר שהם הוכנו והוזמנו בראשונה ועתה נמצאו הנה בודאי שיש לחוש לסברת רבי יוסי וצריך לפדות בסלעים הראשונים כי מה הנאה יש לו בזה ולמה לא יעשה לכ״ע.

ודע כי ענין זה הוא כלל גדול לכמה עניינים דיש ללמוד מזה נמי במי שקונה תרנגולת לכבוד שבת וקרא עליה שם לכבוד שבת כמנהג חסידים ואנשי מעשה שאומרים על כל דבר שקונים לשבת זה לכבוד שבת כדי שתשרה עליו קדושת השבת וכו׳ וכן יש עוד הרבה דברים כיוצא בזה. ע״כ.

*

וע״ע בשאלה כעין הנ״ל שם (סימן רמד) וז״ל: אחד רצה לבדוק המזוזה שבפתחו לראות אם היא כשרה או לאו וקודם שהסירה לבדקה הלך וקנה מזוזה אחרת כשרה חדשה כי חשב אולי תמצא הישנה פסולה שיניח זו במקומה תיכף ולא ישאר ביתו פנוי בלא מזוזה אפילו שעה אחת והנה זה הסירה ובדקה ומצאה כשרה וחשובה ועכשיו שתיהם בידיו אם יוכל להניח איזה מהן שירצה או״ד שצריך לקבוע הראשונה דוקא כיון שזכתה מכבר. עיי״ש.

*

מתני׳. אין התורם נכנס לא בפרגוד חפות ולא במנעל ולא בסנדל וכו׳. עיין בשו״ת יהודה יעלה (חלק ב אה״ע חו״מ סימן קנז).

*

מתני׳. שאדם צריך לצאת ידי הבריות כדרך שהוא צריך לצאת ידי המקום וכו׳. בשבת (דף כג ע״א) תנינן אמר רב הונא, חצר שיש לה שני פתחים צריכה שתי גרות. אמר רבא, לא אמרן אלא משתי רוחות, אבל מרוח אחת לא צריך. מאי טעמא, אילימא משום חשדא, חשדא דמאן, אילימא חשדא דעלמא, אפילו ברוח אחת נמי ליבעי, אי חשדא דבני מתא, אפילו משתי רוחות נמי לא ליבעי, לעולם משום חשדא דבני מתא, וזימנין דמחלפי בהאי ולא חלפי בהאי, ואמרי, כי היכי דבהאי פיתחא לא אדליק, בהך פיתחא נמי לא אדליק. ומנא תימרא דחייסינן לחשד, דתניא, אמר רבי שמעון, בשביל ארבעה דברים אמרה תורה להניח פיאה בסוף שדהו, מפני גזל עניים, ומפני ביטול עניים, ומפני החשד, וכו׳. ע״כ.

ובשו״ת חכם צבי (סימן צא) הקשה אמאי לא מייתי ממתניתין דכאן, אין התורם נכנס כו׳ משום והייתם נקיים כו׳. ועוד מה סברא היא זו כי היכי דבהאי לא אדליק כו׳, כיון דמן הדין איננו מחויב להדליק כ״א באחד.

וכותב: ונראה דודאי הך חשדא אינו חשד היודעים, אלא הנך שאר אינשי דלא בקיאי בדינא ויחשבו שמן הדין הוא להדליק בכל הפתחים משום פרסומי ניסא, וכי חזי דלא אדליק בהאי פיתחא יסברו שלא קיים כל עיקר מצות חנוכה דכי היכי דבהאי לא אדליק אף שאינו אלא למצוה מן המובחר באידך שהוא עיקר מצות חנוכה נמי לא אדליק אי לאו דהחשש היה שאינו מדליק כל עיקר אף שהיו חושדין אותו שאינו מקיים מצות נ״ח כתקנה להדליק בשני פתחים כיון שהחשד לא היה אלא בדבר קטן בשביל כך ל״ה מתקנים להדליק בשניהם כיון שהחשד הוא בטעות ובמקצת המצוה לפי״ד הטועים בדין.

וע״ז שפיר קאמר ומנ״ת דחייסינן לחשדא כי האי ומייתי מפאה דהתם נמי אינו אלא חשש של הטועין שהרי האמת היה שאינו צריך להניח פאה בסוף דוקא אלא בין בתחלה בין בסוף וממילא לא קשיא כלל מההוא דב״ה שיש לה שני פתחים דהתם א״א למיעל בתרווייהו וליכא למיטעי כלל. ע״כ. ופלא שלא הביא דברי הראנ״ח בשו״ת מים עמוקים (חלק ב סימן ע), עיי״ש.

וע״ע בזה בטורי אבן חגיגה (דף ה׳), ופתחי שערים בחידושיו (ברכות ג׳) ושם (שבת כ״ג). וע״ע בס׳ זכרון אלעזר על מס׳ שקלים כאן מה שתירץ קו׳ הח״ל, ושו״ת זכר יהוסף (או״ח סימן פה).

וע״ע בשו״ת משיב דבר (חלק א סימן מג) שנתקשה השואל למה לא הביא הגמרא מהא דתנן בגיטין (דף נט ע"א) מערבין בבית יש מפני ד״ש, ומפרש הש״ס שם (בדף סא ע"ב) דהטעם משום חשדא, ופרש״י משום שיחשד שמטלטלין בלא עירוב, והקשה עוד על הסוגיא בגיטין שם, האיך מפרש הגמ׳ הטעם משום חשדא הא בהדיא תנן במתניתין מפני ד״ש.

והשיב: דעת לגבון נקל דחדא מתורלת בחידך דודאי אי רצה בעה״ב עצמו שיניחו העירוב בתוך בית של חבירו רשאין לשנות דרך מפני המחלוקת אסור, ואי יש כאן חשדא כפשוטו הלא כופין אותו, אלא ע״כ אין כאן חשד ממש רק הבעה״ב יאמר שירא שיחשדוהו, שמפני שחושדים אותו לגנוב פת של עירוב אין מניחים אותו שם ומתקוטט ע״ז, וזה פשוט, ועיין תוס׳ שם ד״ה אלא ואין לנו אלא לדמות סברות מלבנו לחלק בין הענינים ולפרש מפני מה יש כאן חשד יותר מכאן וזה ניתן רשות לכל אחד להסביר לפי דעתו רק שיזהר מקושיא מן הצד.

ואומר אני דודאי על עשית מצוה שדרך כל ישראל לעשותה אין מקום לחשוד למי שאין רואים אותו עושה, דאי איתא העומד בביהכ״נ בלא טלית ותפילין ואינו מתפלל, יחשדוהו שלא יתפלל היום וכיב״ז הרבה, ורק המשנה מהמנהג והכל נושאין עין על מעשיו יש לחוש שיחשדוהו לעובר עבירה כמו העושה בשבת ע״י עו״ג במחובר, וכן לענין שביעית עיין מג״א (סי׳ רמד סק"ו), ומזה הטעם אסור ליכנס לחורבה מפני החשד, וכאן בגר חנוכה באמת לא ניתן לחשוד דודאי ניחא לאינש למעבד מצוה אלא משום דעיקר המצוה משום פרסומי ניסא והכל יסתכלו בפתחו של זה, נשים וקטנים וע״ה, ויתקבצו לפתחו של זה ע״כ יסיחו בו וידיעוהו למה שירצו וע״ז הביא הש״ס ראיה מפיאה דוקא שלא ניתן לחשוד אלא משום שעניים נושאין עין על קצירו ומתקבצים לשדהו ויש בהם נשים וקטנים וע״ה, וראוי לחוש יותר לחשד.

והא דיומא (ל׳) וכשהוא נוטל כו׳ מפני החשד משום שדרך בני אדם להקל בנט״י לשתיה ולכן באכילה דאינא דעתא שרי.

וכן הא דתנן במסכת שקלים (פ"ג) אין התורם כו׳ משום שהכל חשודים בדבר שבממון ותו דתמהו עליו שהעני או העשיר, ודרך כלל אין לדמות מילתא למילתא. ע״כ.

*

מתני׳. שם. עיין בשו״ע חו״מ (סימן יד סעיף ד) שאם רואה הדיין שבעל דין חושדו שנוטה הדין כנגדו שצריך להודיעו מאיזה טעם דנו אפילו אם לא שאל. ושורש דין זה הוא בגמרא דבבא מציעא (דף ס"ט) בהנהו תרי כותאי דעבוד עסקא וכו׳ וא״ר פפא כהאי גוונא ודאי צריך לאודעי משום והייתם נקיים מה׳ ומישראל.

ובשו״ת תורה לשמה (סימן של) נסתפק בכל כה״ג שצריך להודיע משום והייתם נקיים, אם צריך להודיע מיד בעת שפוסק הדין, או״ד אפילו אם יודיענו אחר יום או יומיים לית לן בה, דמהריא דר״פ ליכא להוכיח כלום דהא ר״פ לא א״ל תיכף בעת שפסק לו הדין אלא א״ל הטעם אחר שהקשה עליו די״ל דר״פ לא זכר מה שפסק להיפך בשנה שעברה ואחר שזה הזכירו והקשה לו מפס״ד שלו הקדוש אז הודיעו הטעם ואפשר דאם היה ר״פ זוכר הענין הקדוש מאליו לא היה ממתין עד שיקשה לו זה אלא היה אומר לו מאליו הטעם כשאמר לו מאן פליג לך היה אומר לו ג״כ וא״ת אשתקד למה אמרתי כך הנה הטעם הוא כו״כ.

וע״כ יש להסתפק אם יש חיוב לומר הטעם תיכף ומיד או לאו. ואת״ל דחייב לומר הטעם תיכף ומיד הנה אם נזדמן הדבר שהחשדא תהיה מבוררת מאליה אחר יום או אחר איזה שעות שיתברר הדבר אגל בע״ד ותתבטל החשדא מאליה אי חיישינן לחשדא של זמן מועט ויתחייב הדיין לומר הטעם כדי להגל מחשדא של זמן מועט, או״ד מאחר שאח״כ הדבר יתברר מאליו ולא ישאר שום חשד כו״ע אין מחוייב הדיין להודיע בשביל זמן מועט ולא אמרו חייב אדם להגיל עצמו מן החשד אלא היכא דהדבר לא יתברר אח״כ מאליו.

והשיב, דאפילו היכא שהדבר סופו להתברר אחר שעה מאליו ומעצמו ולא ישאר שום חשד עכ״ז בשביל זמן מועט זה ג״כ צריך להודיע להגיל עצמו מן החשד משום והייתם נקיים, ורמיה לזה מברייתא ערוכה בגמרא בפסחים (דף נ"ז ע"א) ת״ר בן בוהיין נתן פאה לירק בא אביו ומצאם לעניים שהיו טוענים ירק ועומדים על פתח הגינה א״ל בני השליכו מעליכם ואני נותן לכם כפליים במעושר לא מפני שעיני צרה אלא מפני שאמרו חכמים אין נותנים פאה לירק למה ליה למימרא להו לא מפני שעיני צרה כי היכי דלא לימרי דחויי קא מדחי לן ופירש״י ז״ל למה ליה למימרא וכו׳ הא קא יהיב לון כפליים ומחזא חזו דלא עין צרה היא דלא לימרו דחויי מדחי לן ולא יתן לנו כלום דמה לו ליטול זה וליתן פי שניים לפיכך הוצרך לפרש להם טעמו של דבר ע״ש הרי בשביל שלא יחשדו אותו שהוא משקר עליהם הוצרך לפרש להם הטעם תיכף ומיד ואע״ג דדבר זה עתיד לברר אח״כ כאשר יתן להם במעושר אפ״ה חש על חשד של זמן מועט כזה, וא״כ ה״ה בנידון השאלה אע״פ שעתיד להתברר הדבר מאליו אחר שעה אחת ולא ישאר חשד אפ״ה צריך להודיע הטעם ולהוציא החשד תיכף. ע״כ.

*

מתני׳. **שם**. כתב בשו״ת תורה לשמה (סימן תפ): הנה ידוע שהאדם העושה דבר המביאו לידי חשד שצריך לנקות עצמו לפרש הענין כמו שהוא כדי שלא יחשדוהו, ונסתפקו אם צריך לפרש ולהודיע קודם המעשה אשר יעשה, או״ד אחר שיעשה המעשה ההוא אז יתחייב להודיע ולפרש דבר ההיתר שלו איך היה ואת״ל שצריך להודיע ולפרש מקודם כדי שלא יבא לגרוס לבני אדם שיחשדוהו בזמן אשר מה דביני ובינו הנה נסתפקנו אם יהיה לו איזה פסידא אם יודיע הדבר קודם שיעשנו אי שרי ליה לעשות ואח״כ יודיע ויפרש הענין לנקות עצמו או״ד בכל גוונא אין לו רשות לעשות דבר המביאו לידי חשד עד שיודיע ויפרש הענין להסיר החשד.

וכותב לפשוט השאלה, מהא דאיתא בגמרא דקדושין (דף נ"ט ע"א) רבין חסידא אזיל לקדושי ליה אתתא לבריה קידשה לנפשיה ומקשה בגמרא והתניא מה שעשה עשוי אלא שנהג בו מנהג רמאות ומשני לא יהבוה ניהליה כלומר לא רצו ליתן אותה לבנו ומקשה איבעי ליה לאודועי כדי להוציא עצמו מן חשד מנהג רמאות ומשני סבר אדהכי והכי אתא איגש אחרינא ומקדש לה ע״ש נמצינו למדין שצריך שיודיע ויפרש הענין להסיר את החשד קודם שיעשה המעשה דהא הכא ודאי אח״כ הודיע רבין חסידא הענין וסיפר שלא רצו ליתנה לבנו ועכ״ז מקשה דצריך להודיע קודם המעשה דיליה גם נמצינו למדין עוד דאם חושש פן יהיה לו פסידא בקדימת הידיעה שרי דהא משני הטעם דלא המתין עד שיודיענו תחילה ויקדש

אח״כ משום דמש פן יפסיד זו האשה שיבא אחר ויקדשנה ואע״ג דהפסד הזה הוא בספק וכ״ש בודאי וא״כ נפשט בזה נידון השאלה הנז׳.

*

מתני׳. **שם**. עיין בשו״ת בנימין זאב (סימן שא) וכדאי להעתיק לשונו: אמרתי אני אגיד עצתי ואערוך התנצלותי נגד זקני קהלי ואחזק בנקיון כפי טרם אעלה אל רוש רבותי בשביל שאני היתי הטועה שנחתמתי בכתב אחד אשר נתתי רשות לה״ר יהוד׳ מיוני הדר בבית אחד אשר עליו אני מתנצל והנני בא על החתום כדי שאהיה נקי מה׳ ומישראל כאשר הזהירונו חז״ל כדאיתא פ״ק דב״ב דמעות של צדקה אין מונין אותם שנים אלא אחד אחד פן יאמרו שנים הוא מטיל ואינו מונה אלא אחד כדפרש״י ומפני החשד שנאמר והייתם נקיים מה׳ ומישראל כדפסק סמ״ג בעשאין סימן קס״ד ואמרינן דאין התורם נכנס לא בפרגוד חפות ולא במנעל ולא בסנדל כדמייתי לה בשקלים פ״ג כדי לצאת ידי הבריות כדרך שצריך לצאת ידי המקום מן התורה מן הנביאים מן הכתובים מן התורה והייתם נקיים וגו׳ מן הנביאים אל אלהים ה׳ וגו׳ מן הכתובים ומצא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם ומייתי לה נמי ביבמות פרק מצות חליצה דאין התורם את הלשכה נכנס לתרום לא בפרגוד חפות פי׳ חלוק שיש בו אימרא שלא יחשדוהו לומר בתוך האימרא החביא כספים כדפרש״י שם והערוך בערך פרגוד שני כתונת פסים זה פרגוד וחוזרני על עיקר הדין להודיע לכל שהנני חוזר בי כי טעיתי בהחתם דין והשתא שאני חוזר בי שאלה ממני האלמנה אשר היתה לה חזקת הבית מאי זה דין דנתיה וכדי שלא יחשדני אני צריך להודיעה כדכתב הטור בח״ה סימן י״ד וז״ל ואם אמר לדיין כתוב לי מאי זה דין דנתוני כותבין ונותנין לו ואם ירצה לדיין שבעל דינו חושדו שנוטה הדין כנגדו צריך להודיעו מאיזה דין דנו אפילו אם לא ישאל לו כדי שיהיה נקי מה׳ ומישראל. ע״כ.

*

מתני׳. **שם**. עיין בשו״ת חתם סופר (חלק ו ליקוטים סימן נט) שהטיף מילין בדברי מוסר לתלמיד אחד בזה, וז״ל הטהור: העתקתני בדבריך ובגלגולי סבותיך אשר לא הי׳ לי לנחת ודע בני ותלמידי שי׳ כי כל ימי הייתי מצטער על המקרא הזה והייתם נקיים מה׳ ומישראל, וב׳ חובות אלו נקיות מה׳ יתב׳ והנקיות מישראל עמו הם שני רוכבי׳ למדים על גבנו, ויותר אפשרי לצאת ידי החוב הראשון היינו ידי שמים יותר הרבה ויותר מלצאת ידי הבריות כי הם חושבים מחשבות זרות ונושאי׳ ונותני׳ מוזרי׳ בלבנה ועוגשו יותר קשה מאד מאד עד לאין מספר ממי שאינו יוצא ידי שמים ח״ו, והוא מש״ס ס״פ יה״כ בענין חלול ה׳ דאין לו כפרה כלל ר״ל ושיעור חלול ה׳, כגון רב דשקיל בשרא ולא יהיב דמי לאלתר, ובעו״ה שכיח בדברי הבריות למדן כזה יעשה דבר זה והוא שגור בפיהם ואפילו על חשד סברא בעלמא, והשתא אי נמי הי׳ אותו הלמדן עושה כשורה ויצא ידי שמים בכל יכולתו בחיק האפשרי אלא שלא נזהר עד שטעו בו אלו שוחי שכר ועשאוהו מנגינותם הרי הוא כבר נלכד במצודתם על זה ידוו כל הדווי׳ והכתוב צווח הרכבת אנוש לראשנו.

ואני הרהרתי כמה פעמים אם אפשר שקיים אדם בעולם מקרא זה על מתכונתו ואולי על זה כייל שהע״ה אין אדם צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא רצונו לומר שאפי׳ בעשייתו כל טוב א״א שלא יחטא עכ״פ באופן השני הנ״ל ביציאת ידי הבריות. ואינני כדי

להזכיר אבותינו הקדושים מ״מ תורה היא וחוכך אני בבני גד וראובן אשר עליהם נאמר מקרא זה והייתם נקיים ועפ״י עצת מרע״ה שהי׳ עפ״י ה׳ עשו את שלהם לנקות עצמן והוא במה שיצאו חלוץ י״ד שנים לפני צבא המלחמה ומ״מ לא יצאו ידי חובה המקרא הזה בשלימות כי לא על חנם גלו ראשונה לפני כל השבטי׳ וקראו חז״ל עליהם מקרא הזה נחלה מבוהלת בראשונה אחריתה לא תבורך עיי׳ ברבה פ׳ מטות.

ובכל זאת אחז״ל עם נבר תתברר ועם עקש תתפתל, וידעת את אשר מרגלא בפומי תמיד אין ״יעקב״ שלא יפגענו ״לבן״, ומעטי ״לבן״ שיפגעו בהם ״יעקב״, שמור זה כי הוא אמת ובחון הדברי׳ ותראם אמתיים, ולעני, כי ברית כרותה כל ת״ח ולדיק המכונה יעקב יש לו מעירי׳ נגדו המכוני׳ לבן, אמנם מעטים הם הרשעים האלו אשר ימצאו נגדם מי שהוא אחיהם ברמאו׳ כיעקב נגד לבן. והוה יודע כי הרבה פעמים הפכתי בהם ומהם ומהמונם ואמרתי להשמר מהם ולעשות העקוב למישור ואמרתי לברוח מן הקטנה שבתרמיתם ונכשלתי בגדול ממנו ולא זה בלבד עמי הארץ והמון עם אלא לומדי תורה ואפי׳ רבנים כל שאין דובר אמת בלבבו ולא היושר והצדק מרכבו הרחק דרכך ממנו הסר רגלך מנתיבו והענין הזה אשר אתה בו קבלו באהבה ועל כל גל וגל תנענע ראשך וסוף הכבוד לבוא כי יושיע ה׳ עם קרובו. ע״כ. עיי״ש עוד.

*

מתני׳. **שם**. בספר בינה לעיתים (חלק ב דרוש לה) כתב לדקדק, דאם כוונתם ז״ל לומר בלבד שלא יספיק לצאת ידי המקוס אבל צריך ג״כ לצאת מחשבת האנשים א״כ למה אמר ענין זה בלשון כדרך וכו׳, שתלה הדבר בה׳, יאמר בקיצור שאדם צריך לצאת ידי המקוס וגם ידי הבריות. גם מה שהעיר הרב בעל יפה מראה ז״ל שאצלו יתברך לא ילדק כפשוטה שצריך לצאת ידי המקוס דהיינו להרחיק כל מין חשש, כי הוא יתברך ויתעלה חוקר כליות ולב ויודע פנימיות הכוונה.

וכתב לתרץ, כי הבריתה מחשדת הבריות אין ספק היותה דבר ראוי ומתקבל אצל השכל, כי יגונה מאד ויהיה בזוי ושפל בעיני האנשים כשיתן מקוס שיחשבו עליו רעה, גם יגיע לו מזה נזק והפסד, ומפני כך יתרחק האדם מהיותו נחשד. על כן אמר כי לא זו הדרך להתרחק מן החשד בעבור אלו הסבות ודומיהן, אבל העיקר הוא כי לא טוב בעיני ה׳ היות האדם נחשד מהבריות, והוא יתברך מצוה ומזהיר מלגרום עליו חשדא, ומצד זה להיותו מוזהר על ככה ממנו ית׳ ולבלתי עבור על רצונו צריך לברוח מן החשד ולא לענין אחר. ויהיה זה אצלו ממש כעין מה שישמור כל מצותיו ית׳ וישתדל לצאת ידי חובתו עם בוראו, כי ודאי לא יגיענו ע״ז אלא חיובו להכנע אל צוי יתברך ולעשות מאמרו, כן וע״ז הדרך צריך שיצא ידי הבריות ויתרחק מהיותו נחשד מהם, להיות כן חפצו יתברך. כדרך וכענין מה שהוא צריך לצאת ידי המקוס ב״ה בשמירת מצוותיו, שאינם להיות מסודרים מן השכל והסברא הישרה, אלא כי אמר ונעשה רצונו.

ומביא ראיה ברורה ע״ז מענין בני גד ובני ראובן שאמר להם מרע״ה - והייתם נקיים מה׳ ומישראל. כי יש מהדיוק בדבריו שאמר אם תעשון את הדבר הזה אם תחלצו לפני ה׳ למלחמה וגו׳, עד סוף דבורו, מה לו לכפל הזה אם תעשו אם תחלצו והוסיף לומר ועבר לכם כל חלוץ לפני ה׳ וגו׳, כי לא הוצרך לכל זה האריכות אחרי אשר אמרו בפי׳ ואנחנו

נחלץ חושים וגו׳ לא נשוב אל בתינו וגו׳, הרי פירשו כל הצורך ובדבריהם נכללו כל דברי מרע״ה, ולא היל״ל אלא סתם אם תעשון את הדבר הזה והייתם נקיים מה׳ ומישראל והיתה הארץ וגו׳. גם אמרו לפניהם כמה פעמים ותמם ואמר והיתה הארץ הזאת לכם לאחוזה לפני ה׳. ועוד באמרו ואם לא תעשון כן הנה חטאתם וגו׳, כי עיקר הכוונה בכפל התנאי חסר, שאם לא יעברו לא תנתן להם את הארץ ההיא אלא ינחלו בארץ כנען, כי כן בא״ר הוא ע״ה אח״כ לאלעזר וליהושע ולראשי אבות המטות. ומה לו לומר הנה חטאתם לה׳ (אלהיכם) וגו׳, כי אין זה מהמבוקש. ומה הוא ודעו חטאתכם, כי איזו ידיעת פרטית שייכא אליהם הלא אם לא יעברו יהיה חטאתם מפורסם וידוע לכל. גם לשון אם לא תעשון כן הוא סתום, יאמר בפי׳ ואם לא תעברו וגו׳. ותשובתם ג״כ היא מגומגמת באמרם עבדיך יעשו כאשר אדוני מצוה ותתמו יעבור כל חלוץ למלחמה כאשר אדוני דובר, כאלו יודו לעשות דבר מחודש צוה להם משה, והלא הם היו המעוררים שאמרו מעצמם ואנחנו נחלץ חושים וגו׳, וא״כ לא היל״ל אלא עבדיך יעשו כאשר אמרנו ויעבור כל חלוץ וגו׳.

אמנם הכל יתיישב ע״פ הנחת המשנה כאשר פירשנו. ורצו ז״ל לומר שאמרו והייתם נקיים ה׳ ומישראל אינם שני ענינים נפרדים, מה׳ וגם מישראל, אלא שבמה שרצו להנקות ולצאת מידי חשדא לא יהיו בעבור ישראל אלא תחלה ישימו מגמת פניהם היות ההנקות מחוייב ממנו ית׳ ומאיליו מישראל. וזה כי כשהוכיחם משה ע״ה על התחלת שאלם, הם השיבו היות כוונתם להחלץ חושים לפני בני ישראל ושלא ישובו לביתם עד התנחל איש נחלתו. והפליגו מאד בדבריהם אלו, אשר בהם הורו הוראה גמורה כי דעתם נכונה והגונה לבלתי לאת מקום היושר והמשפט אשר יחוייב יסבלו גם הם טורח ועמל בסכנת המלחמה כאחיהם ולא שיירשו ארץ בלי עמל ויגיעה, ובכל אלה לא הזכירו בפיהם שייעשו כל זה מפני פחד ה׳ ומהדר גאונו אשר תועבת ה׳ כל עושי עול. ע״כ אמר להם משה ע״ה, טוב הדבר אשר דברתם, אך לא יספיק היותו סתמי כאשר אמרתם, שנראה היותכם עושים כן בעבור היושר המדיני והכללי, אלא אם תעשו הדבר הזה שאמרתם, במה שיתוסף עוד בו תנאי דבר אחר. שכשיעבור לכם כל חלוץ לא יהיה לפני בני ישראל גרידא כדבריכם, שנראה היות התכלית מפני שכן יחייב הקבוץ המדיני והכללי, אלא לפני ה׳ יתברך לעשות רצונו, אשר כן נראה טוב בעיניו, כי באופן זה תהיו נקיים פעם א׳ מה׳ ומישראל, כשתעשו עיקרה בעצם וראשונה מהנקיון המתחייב מצדו יתברך וממנו לישראל.

ואז תהיה הארץ לכם לאחוזה לפני ה׳,

שיסכים רצונו יתעלה בכך, מה שלא ימשך כשלא תשימו מגמת פניכם העיקר הזה. כי אעפ״י שמצד השלמת התנאי יתנו לכם הארץ הזאת, הן אמת תהיה לכם לאחוזה, אך דוקא לפני האנשים אבל לא לפני ה׳. ופי׳ הענין באמרו ואם לא תעשו כן, ירצה אינו מספק כלל אחרי אשר יצא מפיכם ללכת ודאי תהיו נאמנים בדבריתכם וקיימים באמרכם, אך אני אומר שאם לא תעשו דבריכם זה מההליכה כן על האופן שאמרתי לכם שהוא לפני ה׳ אבל תעשוהו להחלץ לפני בני ישראל כאשר אמרנו, ודאי לא חטאתם לשום אדם כי אתם נקיים מישראל, אבל חטאתם לה׳ ית׳, בהחסר בזה עיקר שלמות הכוונה האמורה. ולהיות ענין זה דבר המסור לבב אין שום בריה יכולה להזכיר ולדעת חטאת זה, אבל אתם דעו בעצמכם

חטאתכם, כי פנימיות לבכם גלוי וידוע לכם אם לעקל וגו׳. אז בטוד לבם השיבו ואמרו עבדיך יעשו מה שיעשו, לא כאשר אמרנו אנחנו אלא כאשר ועל האופן שאדוני מצוה. ופירשו באמרם ועבדיך יעברו כל חלוץ צבא, לא לפני ישראל כדברינו, אלא לפני ה׳ כאשר אדוני דובר, כי ראינו זה הוא תל שכל הטוביות תלוי בו.

ושלמה ע״ה כלל כל זה בחכמתו בפסוק קצר - ומצא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם (משלי ג ד). יאמר בפי׳ אזהירך בני כי ראוי לך שתמצא מה שהוא חן רצוי ומפויים לכל ושהוא שכל טוב שהשכל הישר מחייב כן, שתשמור תנאי עצמי בו, והוא שיהיה חן בעצם ורחשונה בעיני אלהים כי ירצה לך שהוא טוב ושהוא חן בעיני ה׳, ואגב גרגא ודרך ערמי, שיהיה חן בעיני האדם. עכ״ד הבנ״ל.

*

מתני׳. **שם**. עיין בישמח משה (פ׳ פקודי) שכ׳ לפרש מ״ש אשר פוקד על פי משה, דקשה, אטו לא ידענא עד עכשיו שהכל נעשה על פי משה.

ותי׳ דהכוונה פשוטה בנתינת החשבון היה כדי לנקות את עצמו מכל מיני חשד, והתורה הודיע לנו זאת כדי ללמד לדורות הבאים, מרומז למ״ש בנביאים (במדבר לב כב) והייתם נקיים מה׳ ומישראל.

והנה אם רואים אנחנו מאיש תלמיד חכם וצדיק וישר שמנקה עצמו בפני הבריות, אכתי מזה לא נשמע שדרך הישר לעשות כן, כי יש לומר אף שחכם וצדיק הוא, מכל מקום אולי עדיין לא הגיע למדת הנשמוות שזכר החסיד בעל חובת הלבבות, ועושה כן כדי שלא יגנהו אבל ישבחהו. אבל היושר האמיתי שאין לחוש כלל לגנות הבריות, ושבחן וגנותן על קוטב אחד יסובו, ואם ידבק במדריגה זו מה טוב, ולמה לו להעלות חשבון, כיון שידע שצדיק וישר הוא בעיני אלקים ועולתה לא נמצא בו.

אך ידוע דמדת הנשמוות הוא סגיף וענף מענוה, ועל משה העיד הכתוב שלא נמצא כמוהו במדה זו כאמור (במדבר יב ג) והאיש משה עניו מאד וגו׳, ואף על פי כן נתן חשבון, ממנו ודאי יש ליקח ראיה שהוא יושר האמיתי כדי שלא יתחלל שם שמים ח״ו, ולא ילמדו לעשות רע, אף שהוא אינו עושה שלא יביאם לידי עבירה לדבר על צדיק עתק על לא חמס בכפו. וז״ש הכתוב אלה פקודי המשכן וגו׳ אשר פוקד על פי ״משה״ הידוע, שהוא הגדול במדת ענוה, והיה לו מדת הנשמיון, ואף על פי כן אלה פקודי המשכן שנתן חשבון, וממנו ירא וכן יעשו. ע״כ.

*

מתני׳. **שם**. עיין היטב דבר נאה ומתקבל בסוף ס׳ מלאכת החשבון להגאון מו״ה זרח מיידליטן בפי׳ ירושלמי בשקלים בוהייתם נקיים מה׳ ומישראל. (לשון החתם סופר בתשובה חו״מ סימן כ).

*

מתני׳. **שם**. מצינו בגמ׳ כמה פעמים הענין של ״מראית עין״, ול״ד הנפק״מ של ״חשדא״ ו״מראית העין״.

וראיתי להגאון ר׳ משה פיינשטיין, שהם שני עניינים, דהיכא דאמר משום מראית עין הוא כדי שלא ילמדו ממנו לזלזל באיסור ההוא, והיכא דאמר מפני החשד הוא באופן שאין לחוש שילמדו ממנו לזלזל באיסורין שמ״מ אסור מפני שאסור לאדם להביא שיחשדוהו אף שלא יבא מזה קלקול לאחרים.

עיין מזה בשו״ת אגרות משה (חלק או״ח ב׳ סימן מ) בענין השאלה אי מותר להתפלל בביהכ״נ שעיקרו נעשה שלא כדין, שהוא בלא מחיצה בין האנשים לנשים, אך יש באותו הבנין איזה חדר שייחדו עבור אלו שאין רוצים להתפלל עם שיתפללו בחדר ההוא שמתנהגין שם כדין אם רשאין לילך להתפלל שם. עיי״ש שהחמיר בזה.

עוד נשאל שם, אם מותר לאכול ברעסטאראנט שמכינים שם רק מאכלי חלב, אבל הם של אנשים מחללי שבת.

והשיב: הנה אף שם אפשר להיות כמה מאכלות אסורות כדגים טמאים, וגם השומן שמטגנים בהם אפשר שהם מבהמות אסורות ונבלות, וגם גבינות אסורות, ויש גם דברים שאסורים משום בשולי עכו״ם, ולכן אף ליכנס לשם לאכול דברים הידועים שאין בהם שום חשש איסור יש לאסור מפני מראית עין וחשד.

אך אם הוא רעב ביותר שמצטער טובא ואין שם מקום אחר לאכול יכול ליכנס לשם לאכול דברים הידועים למותרין, אבל צריך שיהיה בצנעא דבמקום צערא ופסידא לא גזרו רבנן כדאיתא בכתובות דף ס׳. והיינו שלא יהיו מבחוץ מכיריו, דלפני אלו הנמצאים בפנים הרי יראו שלוקח רק דברים הידועים למותרים. ואם יש שם מבחוץ מכיריו צריך לומר להם שמצטער טובא ולכן נכנס לשם ליקח דבר הידוע למותר. אבל בלא מצטער טובא אין ליכנס לשם כלל. ע״כ.

ומכבר שמעתי להסתפק באותן שצריכים מחמת יושר והנימוס לילך עם אחוזת מרעהו (קאסטומערס) לסעודת להריס ברעסטאראנט, אם מותרים לישב עמהם שם, אף שאינו אוכל כלום, כי עכ״פ חשדא ישנו בזה. והדבר צריך תלמוד.

*

מתני׳. שם. עיין בשו״ת אגרות משה (חלק או״ח ב׳ סימן סד) בדבר הרעסטאראן שמבשל גליל שבת בעד שומרי תורה שאוכלין אצלו וקובעים מע״ש שיכין בעדם, אבל כיון שהוא פתוח נכנסים שם גם נכריים ומחללי שבתות מישראל שאינו יכול להאמין להם התשלומין וע״ז שכר גוי לקבל הכסף ועשה זה באופן שטר מכירה להגוי.

ואחר אריכות כותב: אבל הא יש בעצם איסור מדינא לעשות דבר שיוכלו לחשדו כדאיתא בפ״ג דשקלים מ״ב ובשבת דף כ״ג וילפינן מקרא דוהייתם נקיים מה׳ ומישראל ומהא דפאה, שזה הא שייך בכל דבר שמביא לידי חשד. ומטעם זה נראה שהוא האיסור ליתן לפני הנכרי בשבת אף חפץ של הנכרי כשהנכרי עומד בחוץ כדאיתא בר״ס שכ״ה, דדוחק לומר שיהיה שייך להחשיב איסור על מעשה הנתינה לפניו כיון שהוא בחצרו והוא באופן דלא עביד עקירה כדאיתא במחצה״ש סק״ד ועיין בט״ז סק״א, אלא הוא מטעם עצם דין הבאה לידי חשד שאסור. וא״כ יש לאסור גם מלהניח לנכרי שיעשה אף מלאכת הנכרי שמביא זה לידי חשד.

אבל מצד דין זה אין זה איסור קבוע דאם יעשה באופן שלא יהיה חשד יהיה מותר. ולכן מתיר המג״א בסק״ד ליתן לנכרי חפציו כשגם הנכרי הוא בפנים כדכתב במחצה״ש הטעם שאלו שמבחוץ שלא ראו שנתן הישראל לא יחשדו שנתן לו ואלו שבפנים כמו בני ביתו שרואין שנתן הם יודעים שהחפצים הם של הנכרי. וכן חזינן בסוף סימן ש״ז שכתב

הרמ״א שעכו״ם המביאים תבואה בשבת לישראל שחייבים להם והישראל נותן לו מפתחו לאוצרו והעכו״ם נותנו לשם ומודדים ומוציא מותר משום דעכו״ם במלאכת עצמו עוסק ואינו של ישראל עד אחר המדידה, אף שבשל ישראל היה אסור כה״ג אף שהיה בקבלנות כיון דרגילין בדברים אלו לעשות בשכירי יום. אבל ודאי צריך לומר שאיירי באופן שלא יחשדוהו דעל ההבאה יבינו שמביאין בעצמן ונתינת המפתח לא ירגו ויחשבו שהיה פתוח וכדומה, ומ״מ אסור בתבואה של ישראל אף בכה״ג שהוא כמו בקבלנות, משום דהתם כיון שעושה בשל ישראל הא שייך לאסור הוא בכלל האיסור שאסרו לעשות ע״י נכרי גם בקבלנות מלאכת ישראל במקום שיש לחוש לשכירי יום, ולא יועיל מה שהוא יעשה באופן שלא יחשדוהו כיון שבשביל החשד אסרו עצם העשיה במקום ההוא. אבל בשל עכו״ם שאין שייך לאסור העשיה דעכו״ם בשל עצמו, ונשאר רק עצם איסור החשד שלכן כשעושה באופן שלא יחשדוהו או שאין שם מי שיחשוד מותר.

וא״כ בעובדא דידן מכיון שיהיו של הנכרי שלא שייך לאסור שלא ימכור הנכרי את שלו בבית ישראל, רק שמ״מ יהיה עצם האיסור דהבאה לידי חשד שאסור מדינא, יהיה מותר כשיעשה באופן שלא יחשדוהו, והוא בדרך קל דהרי בשביל הרואין מבחוץ איך שנכנסין לשם ליכא חשד אחרי שידוע שמכינים ומבשלים בע״ש לאלו שקבעו ושלמו מע״ש שיאכלו בשבת ויחשבו על כל הנכנסין לשם שקבעו ושלמו מע״ש. ונמצא שהחשד הוא רק לאלו שבפנים שהם ירגו שהוא איש בעצמא שבא לאכול וירגו כשמשלם להנכרי ויאמרו שהנכרי מוכר להם את של הישראל והוא שכירו, ובשבילם הרי יש עצה שיפרסם ע״י הדבקת ניירות במקום שודאי ירגו, שיהיה כתוב שם שהוא מאכיל רק לאלו שקבעו ושלמו מע״ש והם יפנו אליו ואלו שבאים עתה לאכול אין לו שום שייכות עמהם כי הוא אין לו בעצם ויפנו אל הנכרי פלוני אולי הוא הכין בעצם משלו. וגם יפרסם בפיו לכל האוכלים אצלו עד שיתפרסם הדבר ולא יהיה שום חשד. והוא כעין הא דמחצה״ש כשנותן לפני הנכרי כשהוא בפנים, ועוד עדיף דהוא יותר מפורסם לאלו שבפנים דהתם רק תלינן שיודעין והכא ודאי ידעו ע״י הניירות ופרסום פיו וכו״ע יודו בזה.

ולמה שכתבתי יש מקום לתרץ בשבת דף ק״ל שעל הא דא״ר אליעזר דמביאו בשבת מגולה איבעיא להו משום חבובי מצוה א״ד משום חשדא וג״מ דאף שלא בסכנה אם הוא משום חשדא יכול להביאו מכוסה ע״פ עדים שהקשה בני הר״ר שלום ראובן שליט״א הא אף משום חשדא אין להתיר להביא ע״פ עדים וכדחזינן בשאר דברים שאסרו מפני החשד כהא דהצריכו להדליק נר חנוכה גם בפתח שברוח שני מפני החשד בשבת דף כ״ג ולא מהני עדים שראו שהדליק בפתח שברוח האחר לפוטרו אף שברוב הפעמים איכא עדים דטובא עוברין גם ברוח שהדליק ואף אם נימא שרק עדים שהזמין מהני אבל הא גם כשיזמין עדים לא נפטר, וכן בתרומת הלשכה שתורמין לפני עם רב ואסור לתרום בפרגוד חפות אף שהיו יכולין גם להזמין עדים.

אך אולי בממון שהתאוה מרובה חושדין ביותר ויאמרו שלא הרגישו העדים אף שלא מצוי, וגם אולי מטעם זה שנתרס ברבים אין החשד אלא באם יעני או יעשר כמפורש במתני׳ שם, עיין בפירוש מהר״א מפולדא, שזה יגרום שיאמרו שלא הרגישו העדים ובאיסורים אחרים שאין שייך אלא באם יעני וכדומה לומר

שנענש על שעשה איסור והעדיס לא הרגישו לא חששו לאסור גם בעדיס. אבל מנר חנוכה ודאי קשה, דמשמע שאף בעדיס יש לחוש משום שאפשר שהחושדין לא ידעו ולא ישמעו מהעדיס וא״כ גם הכא אין להתיר מכוסה בעדיס מחמת שהחושדין לא ידעו ולא ישמעו מהעדיס. ובשלמא מהרבה דברים שאסרו חכמים מפני מראית העין שודאי אסור אף כשהעמיד עדיס אף למתני׳ דשבת דף קמ״ו שמתיר בנענע לא קשה דהענינים שאסרו משום מראית עין הוא בשביל הרואין שלא יבואו לזלזל בהאיסור שיאמרו שלא חמור כ״כ או שיאמרו שמותר לגמרי חששו דאולי לא ידעו מהעדיס ויבואו לזלזל בהאיסורים אבל הכא שאמרו מפני החשד ולא משום מראית עין משמע שאין לחוש שיבואו לזלזל באיסור הוצאה שידוע לכל שחמור איסורו והוי האיסור רק מצדו שאסור לאדם להביא לזה שיחשדוהו לא חששו כ״כ כיון שלא נפיק חורבא ומכשול מזה ולכן התירו בעדיס. אבל מנר חנוכה שג״כ נאמר מפני החשד הרי משמע שג״כ אין לחוש לחורבא ומכשול שיאמרו שא״צ להדליק ומ״מ הצריכו להדליק אף בהעמיד עדיס יקשה, וכן בתרומת שקליס אין לחוש שיצא חורבא לזלזל באיסור גיבה מהקדש לכן נאמר שם לשון מפני החשד ולא משום מראית עין ואסרו גם בהעמיד עדיס אך משקליס יש לתרץ כדלעיל אבל מנר חנוכה קשה.

אבל למה שכתבתי לעיל ניחא דהיכא שייך לאסור הדבר או לחייב אף שהטעם הוא משום החשד שיש למצא עצות שלא יחשדוהו אסרו וחייבו בלא פלוג ומטעם זה חייבו בנר חנוכה כיון שבאם יארע שלא יעבדו כלל אנשים ברוח האחר שהדליק שם והוא לא יעמיד עדיס שאז יהיה עליו חשד מאלו שיעבדו ברוח השני שלא הדליק חייבו בלא פלוג להדליק נר חנוכה בפתח שבכל רוח אף באופן שלא יהיה שום חשד וכ״ש שלא יועיל העמדת עדיס שאינו מסלק החשד לגמרי דאיכא גם שלא ישמעו מהעדיס. וכן בשקליס בשביל החשד חייבו החכמים את הגזברים מהשמירה שקבלו עליהם, שלא יאמינו אף לאנשים כשרים אף שמדינא אין מחוייבין לשמור מזה ולא ינחו לתרוס לאנשים שהולכין בפרגוד חפות וכדומה שזהו שמירה טובה, ולכן אין רשאין להחליף על שמירה אחרת דהעמדת עדיס שהיא גרועה. ומה שמתחלה לא תקנו שיעשו השמירה ע״י שיעמידו עדיס שהיה סגי גם בזה מצד טעם החשד, הוא דמאחר דהוצרכו לתקן שמירה אף שהוא רק בשביל טעם החשד חייבו שמירה דעדיפא כיון שקצת חשד יהיה אף בהעמדת עדיס וממילא אסור בפרגוד חפות אף כשיעמידו עדיס, אף שמתחלה אם היה רק חשש חשד כזו דהעמדת עדיס לא היו אוסרין לתרוס בפרגוד חפות. אבל באם לא שייך לאסור. ובהעמיד עדיס שיש בידו לברר למי שיחשדהו, שמותר לר״מ, לומר שתהיה אסורה בהוצאת מכוסה, דאין מקוס לחלק באיסור הוצאה בין מגולה למכוסה וכשמותר במגולה משום שמצות מילה דוחה את השבת בהכרח שגם במכוסה מותר. ונשאר בהוצאת מכוסה רק עצם איסור הבאת החשד, שמצד זה כשליכא חשד באיזה אופן אין לאסור לכן אף כשיש קצת מקוס חשד אבל ליכא איסור החשד נמי אין לאסור. ובהעמיד עדיס שיש בידו לברר למי שיחשודו, סובר הגמ׳ שליכא איסור חשד כיון שאין לחוש בזה לחורבא ומכשול רק לאיסור הבאה שיחשדוהו אין לחוש כשיוכל לברר כדכתבתי לעיל. ע״כ. עיי״ש עוד.

והנה קו׳ בנו הר׳ שלוס ראובן הוא בשו״ת אגרות משה (חלק או"ח ד' סימן פב), וז״ל שם: בדבר תירוצך על הקושיא הגדולה

שאלת מה מועיל עדיס בנושא סכין המילה בשבת בשעת הסכנה שלא יחשדוהו שנושא חפציו (שבת ק"ל ע"א) מ״ש מכל מקום שאסרו בשביל חשדא שאין מועיל עדיס הנה יש מקום לתרץ כתירוצך שאין שייך לאסור על מה שיאמרו שעושה דבר אחר ממש שאין שייך כלל למה שעושה, אבל מה שדמית למה שכתבתי אג״מ א״ח ח״א סי׳ נ״ו בהולך בקאר אחר הדלקת הנרות ל״ד דהתם שהחשש הוא רק מה שלא ידעו הדין אמרינן דאין לחוש לזה דאדרבה ילמדו מזה הדין האמת אבל הכא הרי יש ממש מקום לחשוד שנושא דבר אחר כיון שכן הוא רוב הדברים שנושאין ואין להחשיב להחושדין אותו לטועין יש אולי לאסור, וכדחזינן שהצריכו עדיס מטעם זה. ומה שכתבת שהוא כדי שלא יפסלוהו לעדות הוא טעם דחוק דהא יוכל להביא את המוהל ואלו שהיו בשעת הברית שהביא איזמל וגם בעצמו כשיטעון שהיה איזמל למילה או שהוציא דבר לפקוח נפש מסתבר שלא יפסל לעדות אף שהוא מלתא דלא שכיחא כיון שהוא בחזקת כשרות.

וגם בלא זה מסתבר לע״ד שאיסור חשדא שילפינן בשקלים פ״ג מ״ב מקרא דוהייתם נקיים מה׳ ומישראל הוא איסור מדאורייתא מצד עצמו שמחוייב שלא לעשות דברים שיחשדוהו וגם אחד מהטעמים שצריך להיות פאה בסוף שדהו משום חשדא בשבת דף כ״ג ע״א וא״כ א״צ לחקור איזה גדר איסור שייך להיות בזה דזה עצמו הוא האיסור. ויש שני עניני מראית עין דהיכא דלא שייך חשד שהוא עושה דבר היתר והכל רואים מה שעושה רק שיבואו לדמות דכשם שזה מותר כ״כ מותר גם דבר שמדמין לזה הוא ודאי רק מדרבנן וצריך לאיזה גדר שיוכלו לאסור. וכן יש מראית עין כהא דעכו״ס בקבלנות י״ז ע״ב תוד״ה אין שמצד חשדא דאורייתא אין לאסור דכיון דאיכא גם אופן ההיתר אף שהוא באופן שאינו טוב להבעלים כשכיר יוס מ״מ אין לחשוד דכמה מצות ואיסורין הוא בקושי להאדם ולא יחשדו כלל שהוא עובר עליהן ואם אחד חושד הוא אדרבה עושה איסור דחושד בכשרים, אך מ״מ אסרו שלא יהיה מקום לבעלי לשון הרע לדבר עליו או שהרואים להקל יאמרו בכוונה שגם הוא עושה בשכירי יוס כמו שטוב להדבר, הוא רק איסור דרבנן מטעם מראית עין ולא משום איסור חשד וצריך גדר לאסור. ובטעם זה הוא דין מי שנשרו כליו בדרך שוטחן בחמה וכדומה ולא הוזכר שם חשד בגמ׳ אלא רש״י כתב שיחשדוהו שכבסן בדף קמ״ו ע״ב לטעם על המ״ע אבל לא שהחשד הוא האיסור, הוא נמי רק מדרבנן אבל היכא שאמר בגמ׳ מפני החשד הוא מדאורייתא מאיסור והייתם נקיים מישראל ומהא דפאה ולכן א״צ גדר אחר להאיסור דזה עצמו הוא האיסור ולפ״ז אין שייך תירוצך. ולכן הנכון לפרש כדבארתי שהשנים יהיו בכל הדרך ותרי לא חשידי. ע״כ.

וע״ע בזה מ״ש (בחלק יו"ד ג' סימן נח) וז״ל: וקושיתך בשבת דף ק״ל ע״א מהא שבשביל חשדא היה מותר אף שלא בסכנה לכסות ע״פ עדיס מהא דלכל הדברים שאסרו משום חשדא לא התירו בעדיס היא קושיא גדולה. ואף אם נחלק במה שאסרו משום מראית עין שנימא שהם דברים שאחריס יאמרו שמותר ויבא לידי קלקול שלא סמכינן אעדיס דיצא מכשול לאלו שלא ידעו מהעדיס והיכא שאמר בגמ׳ משום חשדא אפשר ראו שאין לחוש שיבואו להקל אלא משום שיחשדוהו שהוא עבר אסור שבזה אפשר כיון שיש לו עדיס להסיר החשד לא אסרו, אבל הא מצינו כמה דברים שאמרו שאסרו מפני החשד ולא מהני עדיס

כהא דבחנר שיש לה ב׳ פתחים שצריך להדליק נר חנוכה בב׳ הפתחים משום חשדא שם בדף כ״ג ע״א שלא מהני עדיס שראו שהדליקו בפתח האחר, וגם הא לעולם איכא עדיס אלו שעוברין בלד ההוא אך אולי כיון שלא ידע מי הם לא יהיה לו במה להסיר החשד שלא יוכל להביאם כיון שאינו יודע מי הם אבל הא לא הוזכר שבעדיס פטור מלהדליק בפתח השני. ועוד הא דשקלים פ״ג מ״ב שאין התורם נכנס בפרגוד חפות משום שיחשדוהו שמא גנב והתם היו עדיס הרבה דהרי היה תורם בלשכה שבמקדש כמפורש במ״ג התם שלא היה תורם עד שיאמרו לו תרוס תרוס ג׳ פעמים, עיי״ש, אך התם יש לתרץ כיון דאמר שם שהחשד יהיה כשיעני או כשיעשיר הרי יאמרו שחזינן שגנב ממה שהעני והעשיר ויחשבו שזה מכחיש את העדים ואדרבה אולי מחמת זה לא אמר שתיכף יחשדוהו משום שהרי עושה בעדיס אבל מ״מ ברור שבשאר דברים שנאסרו מלד חשדא אין מועיל עדיס ואיך התירו בכאן בעדיס נהי שמשעת הסכנה ליכא ראיה דהא צריך לימול ומוכרח להביא וא״א לו לגלות אבל מה שמתיר אף שלא בסכנה תמוה.

ומפני חומר הקושיא אולי יש לומר דחשד אפשר שייך לחוש רק כשיכול לרמות ולומר שלא עשה איסור אבל לא כשעושה דבר שאם הוא איסור אינו יכול לרמות ויאמרו שודאי הוא נושא דבר שמותר או לצורך מצוה או לצורך פקוח נפש דלחשוד אותו שמא משקר שנושא לצורך דבר המותר כיון שדבר המותר לא שכיח יירא מלשקר וגמגא שרק אלו שיודעים שיש מילה וצריך להביא לשם סכין יחשדוהו שנושא דברים אחרים ואומר שהוא נושא את הסכין לאלו המעטים יועילו העדיס שהרי מסתמא מכירם ויאמר להם מהעדיס.

אבל יותר נלע״ד שאין הכוונה שיראה לשני אנשים ולגד אחד רק לאחד שמכסה את הסכין שמותר לו ליטא, אלא שהעדיס ילכו עמו כל העת עד מקום המילה שהוי כמו שנושאין גם העדיס ותלתא ולחד ליטנא תרי לא חשידי. וזה לא שייך בשקליס שיתקנו ששניס יתרמו דהרי התם יחשדו לכל אחד מהם שמא יגנוב בעצמו שלא בידיעת חברו. ובחנוכה אין שייך שניס שהבית הוא רק של אחד. ואף אם יהיו שותפיס לא ידעו הרואין שהם שותפין. ומה שיש גם בני בית הא קרובים נחשבו כאחד כדמסיק דבעינן עדיס שראויס להעיד במקום אחר. וזה נראה נכון. ע״כ.

*

גמ׳. דתניא בשלש קופות של שלש שלש וכו׳ שהן עשרים ושבע סאין וכו׳. כבר הבאנו לעיל (דף ב׳) מחלוקתן של הרמב״ם והרע״ב היכן תרמו בשלש פרקיס, והקרבן העדה מפרש גמ׳ דילן כשיטת הרמב״ם, עיין לעיל ומשם תדרשנו לטובה.

דף ח׳ ע״ב

גמ׳. א״ל נלמד סתום מן המפורש דתני ר׳ חייא ארבע כוסות שאמרו וכו׳. ובקרבן העדה ד״ה ישנן רביעית של יין המיטלקי, בסופו ה״ה כוס דמתני׳ בכוס של רובע רביעית מיירי. הוא ט״ס וצריך לגרוס ״בכוס של רביעית מיירי״.

*

גמ׳. מהו לשתותן בפיסקן וכו׳. עיין בשו״ת שבות יעקב (חלק א סימן כב) מ״ש השואל ה״ה מוהר״ר ליב בנו של הגאון בעמ״ח שער אפריס, בביאור הדבר, ומקודם

מביא דברי הב״י (סימן תעב) בשם הרוקח שמביא מ״ש בתוספתא ״שתאן בפוסקין לא יצא״, פי׳ ששתה בהפסק שעה בנתיים, ומהרי״ל פי׳ שלא יפסיק בדברים בטלים, וקשיא טובא, אם איתא כפי׳ הגאונים אלו מה יענו בלשון הירושלמי (פ״ח דשבת) ובפ״ג דשקלים ובמכילתן ר״פ ערבי פסחים, וז״ל: מהו לשתותן מפוסקין, כלום אמרו שישתה לא שישתכר אם שותה מפוסקין אינו משתכר, ולפירושם מה ענין שכרות לזה.

לכן כותב השואל שם, דנראה פירושו של ״פוסקין״ הוא כוס גדול, וכדאיתא בילקוט אסתר בפסוק והשתיה כדת וגו׳, שהיה להם כוס גדול שנקרא ״פיסקא״, והוא מחזיק מ׳ שמניות, ומי ששותה כולה מת או משתגע, עיי״ש, והרמב״ן בשם רבו סובר שצריך לשתות רובו של כוס אפילו מחזיק הרבה, והוא סברת י״א שם. ולפ״ז מובן לשון הירושלמי מה לשתותן מפוסקין, פי׳ מכוסות גדולות, והשיב כלום אמרו שישתה ולא שישתכר אם שותה מפוסקין אינו משתכר, בתמי׳, כיון שמי ששותה כולו מת או משתגע עכ״פ בשתיית רוב משתכר ולא יצא, וזה ג״כ כוונת התוספתא שתה בפוסקין. וכותב שם, שהליע דבר זה לפני הרבנים והוטב בעיניהם שהוא פירוש אמיתי, ומבקש מהגאון המחבר שיודיעו בזה דעתו הרמה.

וע״ז השיב המחבר בקולר לשון: ומ״ש מר בפי׳ שתה בפוסקין, בזה נ״ל שכיון אל האמת. אך נ״ע בגוף הירושלמי שאינו תחת ידי לע״ע. ע״כ. וע״ע מ״ש בהגהותי לפסחים (קח ע״ב).

וכעת ראיתי במשנת אליהו כאן, שכ׳ שזה דוחק.

*

גמ׳. שם. עיין בשו״ת שאגת אריה (סימן סח), ושו״ת מנחת יצחק (חלק ח׳ סימן מו).

*

גמ׳. שם. עיין פסחים (קח ע״ב) שתאן מי יצא אמר רבא ידי יין יצא וכו׳, שתאן בבת אחת רב אמר ידי יין יצא ידי ארבעה כוסות לא יצא. וצ״ב מהו הכוונה שיצא ידי חירות ולא קיים מצות ד׳ כוסות. ובאור הגאון מבריסק (פ״ז מהל׳ חו״מ ה״ט) דהנה במצות ד׳ כוסות נכללו תרי עניניס, ראשית, כוס של ברכה, ואומריס עליהו קידוש, הגדה, ברכת המזון והלל, ועוד קיום מצוה בגוף השתייה, שצריך להראות חירות, והיינו בשתיית הד׳ כוסות, וזה דאמרינן שתאן בבת אחת, ידי חירות יצא, ומצות ד׳ כוסות לא יצא, שיש מצוה בגוף השתיה לשתות הלילה ד׳ כוסות, וזה יצא, אבל בגדר כוס של ברכה לא יצא בבת אחת.

וביין שאינו מזוג אמרינן דמצות ד׳ כוסות בגדר כוס של ברכה יצא, אבל המצוה בגוף השתיה בגדר חירות לא יצא. עיי״ש. וע״ע בזה במועדים וזמנים (ח״ג סימן רנה).

*

גמ׳. מהו לצאת ביין של שביעית

וכו׳. עיין בשו״ת הר צבי (או״ח ב סימן סח) שהאריך בענין זה, ואעתיקנו מחמת כמה דברים מחודשים שישנן שם, וז״ל: דבר זה מפורש בירושלמי (שבת פ״ח ה״א) וז״ל: מהו לצאת ביין של שביעית, תני ר׳ הושעיא יוצאין ביין של שביעית וכן שנוייס דברים הללו בירושלמי פסחים פ״י, ומשולשים במסכת שקליס (פ״ג ה״ב) וכבר נאמרו בזה פירושים שונים, וכמעט כולם קשה להולמם.

בקרבן העדה מפרש: כיון דלא קרינן ביה לכס וקס״ד דד׳ כוסות בעינן לכס כמו מצה ע״כ. וכבר תמה ע״ז הרש״ש בחידושיו בסוף פסחים דלמה לא איקרי לכס הלא מפורש כתוב בה והיתה שבת הארץ לכס, והרי אתרוג בעינן ודאי לכס ותנן בסוכה (דף לט ע"א) הלוקח לולב מחבירו בשביעית נותן לו אתרוג במתנה וכו׳, הפ״מ מפרש דמיירי לאחר זמן הביעור ויוצא בו דמצוה קא עביד, ע״כ.

והתקלין חדתין מפרש ג״כ אחרי זמן הביעור דאסור בהנאה, אך די״ל מצות לאו ליהנות נתנו והאי מצותה היא וכו׳, עכ״ל. וזה דוחק, דאף דמצות לאו ליהנות ניתנו מ״מ לכתחילה אסור, ועוד היכא דאיכא הנאת הגוף כתב הר״ן בנדרים (דף טו ע"ב) דמצות ליהנות נתנו לכו״ע ואסור.

הגאון האדר״ת ז״ל בהגהותיו לירושלמי (דפוס ווילנא) רוצה לפרש עפמש״כ שם הירושלמי ד׳ כוסות שאמרו יוצאין בהן בין חיין בין מזוגין, ויין של שביעית אסור לשתותו אי מטעם לאכלה ולא להפסד ולכן סד״א דאין יוצאין ביין של שביעית אי מטעם מצוה הבאה בעבירה וקא פשיט מדר׳ הושעיא דיוצא שפיר, עכ״ל. והדברים דחוקים, דמכיון דכל עיקר הספק הוא משום דיין של שביעית אסור לשתותו אי, א״כ הול״ל מהו לצאת ביין אי של שביעית ולא לסתום מהו לצאת ביין של שביעית דהשתא עיקר הספק חסר מן הספר. ועוד דפשיט לה מדר׳ הושעיא, מנ״ל דברייתא דר׳ הושעיא ביין אי מיירי, ודוחק לומר דמדיוקא קא פשיט דע״כ באי מיירי דאל״כ פשיטא. ועוד נ״ע ביין אי שהוא ראוי לברכה ומברכין עליו בפה״ג מנ״ל דעובר עליו באיסורא דלאכלה ולא להפסד, והלא לענין ברכה אמרינן דהוי כדרך שתייתו, א״כ קרינן ביה לאכלה וכל האיבעיא תלי בדלא תניא דעדיין לא שמענו דיין אי של שביעית אסור לשתותו. גם בעיקר הדבר דס״ד דלא יצא מטעם מהב״ע יש לדון בזה לפמש״כ התוס׳ (סוכה ל) לחלק בין לולב הגזול לשל אשרה ושל עיר הנדחת דל״ד לגזל דמחמת עבירת הגזל באה המצוה שיוצא בו אבל הני אטו מחמת עבירה שנעשית בו מי נפיק ביה, ובנ״ד נמי אטו מחמת עבירה ששותהו אי מי נפיק ביה, והוי כמו לולב של אשרה דאין בו משום מהב״ע. אלא דבזה יש לחלק דבלולב של אשרה העבירה כבר עבר ומה דעבד עבד, משא״כ בשתית יין אי עובר העבירה בשעת קיום המצוה. וכעי״ז מחלקים בתוס׳ שם לענין קרבן הגזול דלמ״ד יאוש קונה והוי שלו קודם הקדש תו לא חשיב מהב״ע, משא״כ למ״ד יאוש לא קני והשתא קא קני ליה ע״י ההקדש אז חשיב מהב״ע, ע״כ.

אבל מ״מ יש לדמות דבשתיית יין אי לא שייך מהב״ע להירושלמי לשיטתו דפריך (שבת פי"ג ה"ג) על הא דתניא בשבת (דף קה ע"ב) הקורע בשבת יצא ידי קריעה, בעון קומי ר״י לא כן אר״י בשם ר״ש בן יוצדק מצה גזולה אינו יוצא בה ידי חובתו בפסח, א״ל תמן גופה עבירה ברם הכא הוא עבר עבירה, עכ״ל. הרי מבואר דאע״ג דעובר העבירה בשעת קיום המצוה נמי אין בו משום מהב״ע כל היכי דאין העבירה בגופה, ועיין תשובות רע״א (סימן קעד). והנה קצת י״ל דאיבעי ליה מטעם מהב״ע אבל לא דס״ד שלא יצא גם בדיעבד, אלא כלומר דאיכא כאן עבירה ולכתחילה אסור לצאת בו. וכעי״ז נ״ל במה דפריך בברכות (דף מז ע"ב) גבי ר״א ששחרר עבדו והשליטו לעשרה דפריך מהב״ע היא, דלכאורה יקשה לפ״מ דמחלק בירושלמי דלעיל דבקורע בשבת לא חשוב מהב״ע משום דאין גופה עבירה אלא הוא עבר עבירה, וגבי שחרור נמי הא אין גופה עבירה

ומאי פריך, א״ו כנ״ל דכל עיקר הך קושיא דהוי מהב״ע אינו לענין שלא יצא ידי המצוה, אלא דעכ״פ הא אסור לעשות כן, אבל מ״מ הא דבעי אי יוצאין ביין של שביעית קשה להעמיד דכל עיקר הספק הוא מטעם האיסור לשתות יין אי בשביעית שלא נזכר איסורו בשום מקום.

והלום ראיתי בקונטרס אחרון לספר פאת השלחן על הלכות שביעית שנתלבטו בדברי הירושלמי הנז׳ הגאב״ד מברודי ומדאמברואוא, והס ר״ל ע״פ שיטת הרמב״ן בספר המצוות דחשיב במנין המצות מ״ע דאכילת פירות שביעית, והרי קיי״ל דאין עושין מצות חבילות ולכן מיבעיא ליה להירושלמי אם יוצאין ביין של שביעית מצות ד׳ כוסות משום דאין עושין מצות חבילות חבילות, אבל הגאב״ד מדאמברואוא דומה פירוש זה, דא״כ אמאי לא פשיט לה ממשנה ערוכה בפסחים (דף לה ע"א) דהכהנים יוצאין ידי חובת מצה בחלה ובתרומה אע״ג דאכילת תרומה מצוה וחשיבה עבודה כדאיתא בפסחים (דף עב) ומתני׳ סתמא קתני דמשמע דאף באפשר לו באחרת מ״מ מותר לו לצאת בתרומה, דלא אמרינן בכה״ג אין עושין מצוות חבילות חבילות, ולכן רולה לפרש עפמש״כ תוס׳ שבת (דף כד) בהא דאין שורפין תרומה טמאה ביו״ט אע״פ שיש בזה צורך אוכל נפש דהותר ביו״ט, היינו משום דאכילת אדם בטלה לגבי אכילת גבוה ולכן ס״ד בירושלמי דפירות שביעית מכיון שניתנו לאכילה ושתיה צריך לאוכלם רק כדרך הנאתם, ואם רולה לצאת בהם ידי מצוה כמו יין לד׳ כוסות דאז תתבטל אכילת האדם לגבי המצוה והנאת הגוף שיש באכילה ושתיה זו לא שמה הנאה וקס״ד דזה הוא בכלל שינוי הנאה, עכת״ד.

ולכאורה לשיטת הרמב״ן דפירות שביעית יש מצוה באכילתן אין מקום לפירושו דהנאת האכילה בטלה היא לגבי המצוה, דתיפוק ליה דבלאו הכי הרי יש מצוה באכילתם ומה לי חדא מצוה ומ״ל תרתי מצוותא. גם בעיקר דמיונו לסברת התוס׳ בשבת יש לדון דלא קרב זא״ז, דגבי יו״ט שאני דאיכא גזה״כ לכם ולא לגבוה, ומכיון דאמרינן דעיקר המלאכה נעשית לצורך גבוה, שוב נאסרת מטעם גזה״כ, משא״כ באכילת פירות שביעית דליכא קרא לאסור לרבי גבוה, ורק לומר דמטעם זה שהוא מקיים גם מצוה באכילתה תחשב אכילתו שלא כדרך הנאה, זה לא שמענו. ועוד דגם על פירושו זה תהדר קושיתו דאמאי לא פשיט לה מהא דתנן דיוצאין בתרומה, דהא תרומה נמי יש מצוה באכילתה כנז׳.

ולכן נ״ל דאה״נ דספיקו של הירושלמי הוא מטעם דאין עושין מצוות חבילות חבילות, והא דלא פשיט לה מהא דיוצאין בתרומה, י״ל דשאני תרומה משביעית. ואקדים הא דתניא בברייתות (דף ז) כהן שסך בשמן של תרומה בן בתו ישראל מתעגל בו ואינו חושש, ומבואר דדין תרומה הוא שקדושתה תלויה ועומדת עד שמשתמש בה לצורך אותו הדבר שהיא עומדת לכך כמו אכילה שתיה וסיכה, ומכי נעשית בה אחת מאלה מתחללת ופרחה ממנה קדושת תרומה ויוצאת לחולין. ומכח זה מפרש ר״א כהן בתוס׳ (מנחות דף סט), להיא דאמרינן (יומא דף פא) זר שבלע שזיפין של תרומה והקיאן ואכלן אחר ראשון משלם קו״א שני אינו משלם אלא דמי עצים לראשון, דה״ט דשני אינו משלם קרן וחומש משום דהתרומה כבר נתחללה ופקע מינה איסור זרות. וכ״כ התו״י יומא שם במקומו, ובכתובות (דף ל ע"ב) דדוקא בלעיסה לחוד אינה מתחללת שעדיין לא

נגמרה כל הנאתה אבל בבליעה שפיר אמרינן דנתחללה.

ואקדים עוד מה דפליגי ר״י ור״ל חולין (דף קג ע"ב) באיסורי אכילה מאימתי מתחייב האוכל אי משעת הנאת גרונו או משעת הנאת מעיו. ויש לחקור במ״ע דאכילה אימתי נגמרת מצותו אם בהנאת גרונו לחוד או דבעינן נמי הנאת מעיו, הנה הפנים מאירות (ח"ב סימן כז) כתב לענין ברכת המזון וברכה אחרונה דחיובם תליא בהנאת מעיו, ומוכיח לה מלשון הרא״ש ברכות (דף יד ע"א) ובמחצית השקל (סימן תעה ס"ק ד) כתב דבמ״ע דאכילת מצה מודה ר״י לר״ל דבעינן אכילה במעיו דהא מה״ט קי״ל (בסימן רי) דמגמע ופולט אינו צריך ברכה.

והלבוש 2(או"ח סימן תעה סעיף ג) כתב דאכילת מצה אע״ג שהיא זכר לגאולה וחרות מ״מ עיקר אכילתה היא לאכול לשובע ולמלא את כריסו כשהוא רעב לפיכך יוצא בה אף בבליעה דגם בבליעה מתמלא הכרס ואוכל לשובע נפשו, עכ״ל. ומזה מוכיחים דשיטת הלבוש היא דקיום מצות עשה דאכילת מצה בהנאת מעיו תליא ולא בהנאת גרונו כמו בל״ת.

ומעתה נמצא דבאוכל מצה תרומה אינו מקיים שתי המצות בבת אחת דמצות אכילת תרומה נגמרת בהנאת גרונו לחוד דמכאן ואילך כבר פקעה ממנה קדושת תרומה ואינה אלא כחולין בעלמא, ואחרי כלות מצות אכילת תרומה הולך ומקיים מצות אכילת מצה התלויה בהנאת מעיו ואין כאן חבילות חבילות, משא״כ בין של שביעית לד׳ כוסות ששתי המצות באות כאחת, שפיר מיבעיא ליה להירושלמי אי יוצאין בו או לא משום דאין עושין מצוות חבילות חבילות דאינו דומה למצות תרומה. ועדיפא מינה מצאתי בספר קהלת יעקב (אלגזי) דמגדל לומר דהא דאין עושין מצוות חבילות חבילות זה אינו אלא בשתי מצות הנעשות ונגמרות שתיהן בבת אחת, אבל אם גמר קיום מצוה אחת נמשך גם אחרי גמר המצוה השניה, לא נאמר בכה״ג אין עושין מצוות חבילות חבילות, ולכן לא מצי למפשט ממתני׳ דהכהנים יוצאין בתרומה. ע״כ. עיי״ש עוד.

*

גמ׳. שם. עיין בשו״ת מנחת שלמה (ח"א סימן נא אות יג) בענין כתיבת ספר תורה בעפלים של שביעית, וז״ל: לכאורה נראה דאסור לכתוב בעפלים של שביעית ס״ת או להשחיר בקליפי שביעית תפילין וכדומה, משום דכיון דקיי״ל מצוות לאו ליהנות ניתנו הו״ל כמבער שלא להנאה, וכן משמע מגמ׳ בכורות י״ב ע״ב ומנחות פ״ד ע״א, אכן המעיין היטב בר״ש סירילאו דף קכ״ב ע״א יראה דסובר שמותר, אלא שסובר רק דאם נבען למצוה פקע מינייהו חובת ביעור עיש״ה, ואולי י״ל דשאני שביעית דכיון דמרבינן מקרא דלכם ותהיה שמותר כל צרכיכם ה״נ מותר גם הנאת מצוה, והיא דבכורות ומנחות ע״כ צ״ל דכיון שהוא דרך שריפה ואבוד גרע טפי ואסור אף לצורך מצוה, אך צ״ע מהא דכתב הרמב״ם בפ״ה ה״ט דלכך אין צובעין לבהמה אפי׳ מאכלי בהמה מפני שאין קדושת שביעית חלה על צבעי בהמה, וא״כ גם כאן הלא מסתבר דמיני צובעין דקיימי רק למצוה ודאי שאין קדושת שביעית נוהגת בהן וכדתנן במס׳ פרה פי״א מ״ח לקטו לחטאת כמלקט לעצים, וא״כ אמאי מותר לצבוע למצוה וצ״ע ועיין גם במעד״א סי׳ יו״ד אות ה׳ במה

שנו״נ בדור הקודם לענין אתרוגים שכל נטיעתם רק למצוה ולא לאכילה.

והעיר ע״ז הגה״ל מוה״ר עזרא אלטשולר זל״ל, וז״ל: איתא בירוש׳ שבת פ״א ה״א ובפסחים פ״י ה״א ובשקלים פ״ג ה״ב מהו לגאת ידי ד׳ כוסות בליל פסח ביין של שביעית, תני ר׳ אושעיא יוצאין ביין של שביעית, ומפרש שם במס׳ שקלים הרב תקלין חדתין שהוא בעל ספר פאת השלחן דמקוס הספק הוא לפי שלאחר זמן הביעור אסורין פירות שביעית בהנאה אבל הרי מצוות לאו ליהנות ניתנו והל׳ כוסות הרי הם מצוה עכתו״ל. ומדלא פירש שהספק הוא על קודם זמן הביעור כיון דמצוה לא הוי הנאה מוכח דס״ל שלפני זמן הביעור ודאי מותר ואין כלל שום ספק, וידעתי שיש מה לדבר בזה באריכות אבל אכמ״ל ובמק״א האריכתי בזה, ואני מסתפק לפי מאי דאיתא בב״ק ק״א ע״א דבגד שצבעו בקליפי שביעית ילבק ולשיטת הר״ן המובא בשו״ע אבה״ע בב״ש סי׳ קכ״ד סק״ב דאם כתב גט אשה על איסורי הנאה שבשריפה הגט פסול, אם כתב גט בדיו של שביעית הנ״ל אם הגט כשר, ואף שדיו הוא משקה ומשקה הוה בקבורה ולא בשריפה כדאיתא בסוף תמורה, מ״מ הרי לאחר שנתיבש הדיו הרי טעון שריפה כמו הבגד שצבעו בקליפי שביעית דודאי נמי מעיקרא היה הצבע משקה נוזלי אלא שאח״כ נתיבש וטעון שריפה וה״נ בדיו הנ״ל וכל העומד לשרוף כשרוף דמי. והנה הפמ״ג באו״ח סי׳ ל״ב במ״ז ס״ק כ״ז כתב דבדיו אין שייך לומר כל העומד לשרוף כשרוף דמי דאין זה כי אם צבע עיי״ש, ולכאורה דבריו תמוהין מאד דהא בגד שצבעו בקליפי ערלה או שביעית ילבק כמפורש בפ״ג דערלה ובב״ק ק״א הנ״ל ובע״ג עכ״ל.

והשבתי לו דשאני ד׳ כוסות דכיון ששותה את היין כדרך שתיתו למה יגרע במאי דאיכא נמי הנאת מצוה, וכי אסור לאכול מצה של שביעית משום טעמא דאיכא נמי הנאת מצוה, ואפילו להסוברים דאמרינן מצוות צה״ל אף אם יש הנאת הגוף היינו דוקא בסתם הנאה אבל לא באכילה ושתיה, ולענין מה שתמה על הפמ״ג, נראה דעיקר כוונתו שם לומר דאין שייך לומר בדיו כל העומד לשרף כיון שרק צריכים לצבע שחור והא איכא, וכעין מה שאמרו לענין כסוי הדם בעפר עיר הנדחת דכל כמה דמיכתת מעלי, וה״נ גם בשביעית אם השחיר בהם תפלין או כתב בהם גט שפיר כשר דדוקא אם הנייר עצמו עומד לשריפה ליכא לא נייר ולא אותיות כיון שהן פורחות באויר, משא״כ אם רק הדיו טעון שריפה שפיר אמרינן דדיו שרוף ג״כ משיב דיו והרי צורת האותיות ניכרת, ומ״מ למעשה אפשר דשפיר צריך אח״כ לשרוף את הנייר כמו ששורפין את הבגד מחמת הצבע שעליו. ע״כ.

*

גמ׳. שיהא בהן טעם ומראה יין. עיין בשו״ת תשב״ץ (חלק א סימן נז) ושם (סימן פה).

*

גמ׳. דרבי יונה כד הוה שתי ארבע כסי דפסחא וכו׳. ראיתי בהערות דבר הלכה על הרי״ץ גיאת (הלכות פסחים עמוד שיח) שכתב לעורר על חסרון שיש בירושלמי כאן, דהנה בפ׳ ערבי פסחים איתא בירושלמי, מהו לצאת ביין מבושל ר׳ יונה אמר יוצאין ביין מבושל ר׳ יונה כדעתיה דר׳ יונה שתי ארבעתי כסוי דלילי פסחא וחזיק ריסיה עד עצרתא ר׳ יודה בר׳ אלעאי שתי ארבעתי כסוי דלילי פסחא

וחזיק רישיה עד חגא חמתי׳ הדא מטרוניתא אפוי נהירין אמרה ליה סבא סבא חדא מן תלת מלין אית בך או שתיי חמר את או מלוה בריבית את או מגדל חזירים את אמר לה תיפח רוחה דההיא איתתא חדא מן אילין תלתי מלייא לית בי אלא אולפני שכיח לי דכתיב חכמת אדם תאיר פניו ע״כ והדברים הללו נאמרו ונשנו בירושלמי שבת ריש פ׳ המוציא יין ע״ש. וכאן איתא, מהו לגאת ביין מבושל וכו׳ דרבי יונה כד הוי שתי ארבע כסי דפסחא הוה חזיק רישיה עד חגא חמיתיה חדא מטרוניתא אפוי נהירין וכו׳. וקשה דבירושלמי שבת ופסחים שם איתא בר׳ יונה דחזיק רישיה ״עד עלרתא״ וכאן איתא ״עד חגא״, וביותר קשה דעובדא דמטרוניתא הי׳ ברבי יהודה ברבי אלעאי כדמוכח משני המקומות שבירושלמי ומבבלי נדרים שם וכ״ה במדרש קהלת על פסוק מי כהחכם ויודע פשר דבר ע״ש, וכאן איתא המעשה ההיא ברבי יונה.

ולכן כתב דנראה ברור שיש חסרון בירושלמי כאן, ול״ל ״חזיק רישיה עד עלרתא ר׳ יודה בר׳ אלעאי כד הוי שתי ארבע כסי דפסחא הוה חזיק רישיה עד חגא חמיתיה חדא מטרוניתא״ וכו׳, כנ״ל.

*

גמ׳. חמיתיה חדא מטרוניתא אפוי נהירין וכו׳. עיין בבא מציעא (סא ע״א) רבינא אמר לא נשך באוכל כו׳. ועיין תוס׳ שם דמייתו מקדושין (ל״ג א׳), עיי״ש. ועפי״ד כתב החת״ס בחידושיו שם, ליישב דברי הירושלמי כאן, דאמרה מטרוניתא לר״י דהוה אפוי זהירין פניך דומין למלוי בריבי׳ ולמגדלי חזירים והוא א״ל תרוי׳ אסיר׳ אלא חכמת אדם תאיר פניו, ובפ׳ הרואה בש״ס בבלי (נ״ה ע״א) הנוסחא משונה קצת דלדוקי אמר כן לר׳ יהודה ע״ש. והנה התס בקידושין לרבנן דלא דרשי מקרא לפניו ולאחריו נ״ל הא דסמכינהי קימה והידור להקיש קימה להידור שלא יהי׳ בו חסרון כיס כמבואר שם אמנם למ״ד דדרשי׳ לעיל ומלרע ולהכי סמכינהו קרא י״ל לדינא אה״נ צריך להדרו בממון וכדקי״ל בני עיר מצווין לעשות לו פרנסתו והא דקי״ל אין בעלי אומני׳ רשאין לעמוד בפני ת״ח בשעה שעוסקין במלאכתם היינו במלאכת אחרים וכמ״ש תו׳ שם וכפרש״י פא״ט וא״כ לפ״ז אין שום קו׳ במה שראתה אפוי זהירין כיון שכל בני עיר מצווין לעשות מלאכתו.

אך היא או הצדוקי לא ס״ל למדרש לפניו ולאחריו וא״כ מה הידור שאין בה חסרון כיס כו׳ ושפיר תמהו מדוע פניו זהירין. והנה ידוע דבדוב ריבית דרבנן משכחת ריבית בלא נשך וכמו שפירשתי במתני׳ וה״ה לנשך בלא תרבית וכה״ג וחכמים אסרוהו כיון דשניהם אסורין מה״ת אך אי הוה אמינא דלא נאסר אלא נשך בכסף דוקא וריבית באוכל דוקא א״כ אי משכחת בכסף ריבית בלא נשך ע״ד מו״מ אין ראוי לאוסרו מדרבנן וכן אי משכחת באוכל ריבית בלא נשך אין ראוי לאוסרו מדרבנן נמצא יכול אדם להשתכר הרבה בריבית באופן הנ״ל נמצא לפי סברתם של הצדוקי והמטרוניתא שאין מקרא נדרש לפניו ולאחריו א״כ ריבית באוכל דוקא ונשך בכסף דוקא ויכול להרויח ע״י מלוי בריבית כסף ולגדל חזירי׳ היינו קבלת לאן ברזל לקמן בפרקין שהוא ג״כ לתא דריבי׳ ע״כ א״ל פניך דומה כמגדלי חזירים ומלוי בריבית והוא השיב לה לדידן תרוי׳ אסירי דאית לן מקרא נדרש לפניו ולאחריו ונאסר בין נשך בין ריבית בין בכסף בין באוכל ולעומת זה גם תקוס והדרת דרשי׳ לפניו ולאחריו ולעולם צריך להדרו בממון ומש״ה אפוי זהירין דבני עיר מצווין

לעשות לו מלאכתו ולהמליא לו פרנסתו והיינו בכלל דבריו שאמר ע״י חכמת אדם תאיר פניו.

*

גמ׳. שם. עיין בחידושי המאירי דמש״ס כאן

רואין איך שראוי לאדם להראות עצמו שמח על דברי תורה הן על שקידתו בדלתותיה הן כשימצא לפעמים שלמד או הבין דבר מחדש, עיי״ש בלשונו.

*

גמ׳. דהכי כתיב חכמת אדם תאיר פניו. עיין יערות דבש (ח"א דרוש ד) וז״ל: נאו וראו כמה חטא גורס, לא זו בממון - אף בגוף, דאמרינן בגמרא (תענית ז) ששאלו לריב״ח תורה מפוארה בכלי מכוער, שהיה שחור, ואמר אבא היכי רמי חמרא, א״ל בחרסים ששומרים היין, כך הדבר בבעלי תורה שהתורה שורה בבני אדם כעורים וכו׳, ומקשים הא פני משה כפני חמה ופני יהושע כפני לבנה (ב"ב עה ע"ב) וכן שופרא דיעקב, אבל הענין כי כבר ידוע מאמר הפילוסוף, האדם יולד מאדם ומהשמש, הרצון, המזל והאדם המה גורמין ההריון והלידה, ולפי טבע כוכבים כבר אמרו הטבעים כי כל מי שטבעו ממרה ירוקה ושחורה הוא עלול למושכלות, ומזג ירוקה ושחורה מורה בהכרת פניהם כחושי בשר דל ורזה ופניהם כרכומי ושחור, ולכך אמרו דהתורה ומדע מצויים באנשים מכוערים, כי הוא מורה על מזג הנ״ל, אך זהו מפאת הטבעי שהוא מחמת המזל.

אבל מי שהוא למעלה מהמזל ואין עניינו תלוי במזל, פשיטא שאין בכל זה ראיה, ואדרבא ודאי שגופו יותר בהיר בשחקים, וע״ז נאמר (קהלת ה, א) חכמת אדם תאיר פניו, ולכך הראשונים שהיו למעלה מהמזל היו בעלי תואר ויופי למאוד, אמנם כאשר גלינו בעו״ה ובאנו לידי הנהגת השמש וכוכבים, אנו נכנעים לאיכות הגוף ומזגו, ולכך צריך גוף ומזג עלול לחכמה, ולא תמצא אלא במזג הנ״ל שחורה וירוקה, והכרת פניהם ענתה שחורי וכרכומי, ולכך הראשונים היו כפני חמה, ולא ריב״ח שהיה אחר חורבן.

וזהו שאמר שלמה בשיר השירים (א, ו) אל תראוני שאני שחרחורת, וקושית הגמרא תורה מפוארה וכו׳, וע״ז השיב ששזפתני השמש, הרצון, שאני תחת המזל וממשלת השמש, ואני צריך להיות שחרחורת לקנין חכמה ומדע, והרי קודם החורבן היו תואר תלמידי חכמים כמלאכי אלהים, אבל לאחר החרבן הם נדמים לכלי חרש שמשמרין היין, וזהו שאמר (איכה ד, ב) ירמיה בקינתו, בני ציון היקרים המסולאים בפז - לרוב יפיים, כמ״ש הגמרא (גיטין נח,) ומדרש איכה - נחשבו לנבלי חרש מעשי ידי יוצר, ופי׳ התרגום לנבלים ששמים בתוכו יין, והיינו לאחר חורבן אין התורה נשמרת אלא בכלי מכוער, כמו היין שנשמר בכלי חרס, וקודם חרבן היו מסולאים בפז. ומ״מ היו רבתי בדעות, כמבואר במדרש מחכמת ירושלים.

*

גמ׳. שם. עיין בספה״ק דגל מחנה אפרים (פרשת וזאת הברכה) שכתב לפרש הפסוק בכור שורו הדר לו וקרני ראם קרניו בהם עמים ינגח יחדיו אפסי ארץ והם רבבות אפרים והם אלפי מנשה, וז״ל: יש לפרש בזה בדרך רמז על דרך (קהלת ח׳, א׳) חכמת אדם תאיר פניו היינו אדם שהוא דבוק לחכמה שהוא תורה כאמור הכל בחכמה עשית בזה מושך על עצמו האדה וכבוד והדר תעטרהו (תהלים ח׳, ו׳) והוא שמרמז הפסוק בכור היינו ראשית שהוא חכמה, שורו

היינו הסתכלות ומחמת שהסתכלות שלו היא בחכמה ותורה הדר לו מזה נמשך לו הוד והדר כנ״ל חכמת אדם תאיר פניו, וקרני ראש קרניו היינו קרני הודו היא מן ראש לשון ראיה מן ראותו והסתכלותו בתורה הקדושה זוכה לקרני הוד, בהס עמים ינגח יחדיו היינו גם תועלת זאת נוסף לו בלימודו ובהסתכלותו בתורה שנעשה לו בחינת קרנים וגבורה להתגבר על הקליפות לנגחם ולבטלם. עיי״ש עוד.

*

גמ׳. תמונתא עתיקא דמוריסא דציפורי וכו׳. כתב בשו״ת הרמ״ע מפאנו (סימן י), וז״ל: בפרק ערבי פסחים ק״ט ע״א גבי שעורין דעשרון לחלה ורביעית לד׳ כוסות, כתב הר״ן שטפח על טפח ברוס אצבעיים וחצי אצבע וחומש אצבע מחזיק לוג והוא רובע קב, ושה׳ רבעים קמח שעור חלה יכילם כלי שארכו טפחיים ומחצה ברוחב טפחיים ברוס אצבעיים וחצי אצבע וחומש אצבע עכ״ד, והיינו כלי שהוא טפח ומחצה בג׳ מרחקים, ואולם שכח בשבורו זה מה שלמדנו ממנו בפ׳ אלו עוברין כי אלו הם ה׳ רבעים מדבריים ואינם רק ל׳ בצים, והעשרון ראוי להיות ז׳ רבעים מדבריים שהם ו׳ ירושלמיים, וה׳ לפרייס הם ג״כ ד׳ רבעים לקבא מלוגנאה, ודברים פשוטים הם במשנה ריש מסכת עדיות ובהרבה מקומות.

הרי כאן ד׳ מדות, כל אחת מהן מ״ג בצים וחומש בילה, בגימטריא חל״ה. לא ולמד משבור הכלי ששער הר״ן שאינו אלא רי״ו אצבעות, וכלי המחזיק עשרון של תורה יהיה טפחיים ומחצה על טפחיים ברוס ג׳ אצבעות וקי״א חלקים מקכ״ה באצבע, יעלה שבורו של כלי זה לשבורו של כלי כיוצא בו ששער הרמב״ם ז״ל בפי׳ המשנה פ״ב דחלה, היינו שי״א אצבעות ואחד מכ״ה באצבע בדקדוק גמור, וגם בפ״ו בהלכות בכורים שיעור כלי דומה לזה בקירוב.

ובדרך קצרה, ידוע כי רביעית של תורה היא בילה ומחצה, ושעורה אצבעיים על אצבעיים ברוס אצבעיים וחצי אצבע וחומש אצבע, נמצא שבורו של כלי מחזיק אותה הוא עשר אצבעות וארבעה חומשין, והעשרון הוא מ״ג בצים וחומש בילה שהן כ״ח רביעיות וד׳ חומשין של רביעית, וכשאתה מודד כלי אחר מחזיק כ״ח כלים וארבעה חומשי כלי של אותה מדה המחזקת רביעית, יעלה בשבורו שי״א אצבעות ואחד מכ״ה באצבע לא פחות ולא יותר.

וכבר נשאלנו מדוע לא נקטין מדה זו שלים, מדתנן כל המחזיק ארבעים סאה בלח מחזיק כורייס ביבש, וטעות הוא ביד השואל, שאין ההבדל בתוך דפנות הכלי אלא למעלה מהן, דאמר אביי האי גודשא תילתא הוי, וידוע שאין גודשין בלח. וההיא דאביי לא מתוקמא אלא בכלי שיהיה רחבו פי שנים בעמקו, כמו שהיה היס שעשה שלמה לטבילות כהנים שאמת המים מעין עיטם נמשכת תחתיו ורגלי שנים עשר בקר היו פתוחין כרמונים וכתיב במלכים אלפים בת יכיל, שהיא איפת הלח, ובדברי הימים כתיב היס שלשת אלפים, והיינו ביבש, אף אנו לפי דרכנו למדנו שהיס היה מחזיק בלח ק״נ מקואות, והמשכן שעורו אלף מקואות, והמקדש י״ב משכנות, נמצא היס אחד משמנים במקדש.

ורבינו תם זמר ואזיל לשוויי בה סימנה ברביעית של תורה, וכך היה אומר, רביע הנמצא השלך חולה, ומן הנותרים קח אחד מעשרים, ופעמיים יוסר חלק שנים עשר.

פירוש, הגמרא הוא ארבעים סאה שעור מקוה, השלך מהן עשר סאין, וחלק העשרים מן הנותרין, שהן שלשים סאין, הוא סאה ומחצה דהיינו תשעה קבין שהם שלשים ושתה לוגין, ואתה קח לך חלק שניים עשר מהם והוא שלשה לוגין שהם י״ח ביצים, ואחד משניים עשר מהם דהיינו ביצה ומחצה, היא רביעית של תורה. ע״כ פי׳ החידה לשיעור משקה, מכאן ואילך לשיעור הכלי, הגמרא הוא אמה על אמה ברוס שלש אמות וגובה החלל הוא י״ח טפחים שהן ע״ב אצבעות בגודל, השלך מהן י״ח אצבעות, וחלק העשרים מן הנותרים שהם נ״ד אצבעות הוא אצבעיים וחצי אצבע וחומש אצבע בגובה החלל שארכו אמה ורחבו אמה, וכשתקח אחד משניים עשר מן האורך וכן מן הרוחב שהוא אצבעיים על אצבעיים ברוס אצבעיים וחצי אצבע וחומש אצבע שלקחת מן הגובה, הוא החלל הכלי המחזיק רביעית.

אמנם ראינו אחד מחכמי הצרפתים בחבורו משכיל על דבר זה ושם ומתפאר בנוסחה משובשת מזדמנה לו בירושלמי, וז״ל: לוג של תורה אצבעיים על אצבעיים וכו׳, וזה החכם אמר שיש לו חברים מפרשים רביעית של תורה דגמרא דילן כמו רובע הקב. ואלה דברים בטלים הם הבל הבלים הכל הבל, על כן עמדנו על מקום טעות שלא יכשל בו זולתם, והוא זה כי כשבאו לשער אמה על אמה ברוס ג׳ שהן בית מ׳ סאה וכל סאה כ״ד לוג נמצא ארבעים סאה תתק״ם לוגין, הנה הם חשבו כהוגן רי״ו טפחים לאמה על אמה ברוס אמה, אבל כשבאו לשער מהו טפח על טפח אמרו שהוא י״ו אצבעות ואין הדבר כן, אלא כשם שאתה מונה לאמה אחת ששה טפחים על ו׳ טפחים, פעמיים, בראשונה הם ל״ו טפחים ובשניה הם רי״ו, כך אתה צריך למנות לטפח אחד ד׳ אצבעות על ד׳ אצבעות בגודל, פעמיים, בראשונה הן י״ו ובשניה הן ס״ד. הרי לך למ׳ סאה ד׳ רבוא ואלף תע״ב אצבעות, ומהם לכל כ׳ לוגין תתס״ד אצבעות, ומהן ללוג אחד מ״ג אצבעות וחומש אצבע, ומהן לרביעית הלוג חד סרי נכי חומשא לא פחות ולא יותר. ובירושלמי ה״ג רביעית לוג של תורה אצבעיים על אצבעיים וכו׳, ודי בזה עיין תשובת המזרחי סימן ל״ז אעפ״י שנדפסה בשבוש וקל להבין. ע״כ.

דף ט׳ ע״א

גמ׳. אצבעיים על אצבעיים וכו׳. עיין בשו״ת תשב״ץ (חלק א סימן קלד) ושם (חלק א סימן קסה)

*

גמ׳. שם. עיין בגל״ח פסחים (קטז ע"ב) בענין מדידת השיעורים, וידוע דעתו דהביצים נתקטנו, ועיין בהגהותי שם.

*

גמ׳. ברביעית לכשיקרש ויהא בו כזית וכו׳. כ״ה בשבת ר״פ המוליח יין (ע"ז ע"א) דרביעית יכול לקרוש ולעמוד על כזית, ומזה כתב הרא״ה הביאו הר״ן (פרק גיד הנשה) דכשמשערים ביטול בס׳, משערים ברוטב לכזית ביצה ומחצה, שאם יקרוש ויעמוד על כזית וכו׳.

והר״ן השיג עליו, וז״ל: ואין דבריו נראים כיון דאמרינן דמשערים ברוטב סתמא משמע דכמות שהוא משערים אותו שכך שיערו חז״ל שאין לך נותן טעם יותר מס׳ אפילו ברוטב, שאל״כ היינו צריכים לחוש ליתן הדבר

לשיעורים ולעיין באיסור והיתר אם הוא עב או דק, ע״כ.

ועיין בשו״ת חתם סופר (או״ח סימן קכז) שכותב בכוונת הרא״ה, כיון דמש״ה משערים בכולו [נ״ל: בכלי] דלא ידעו כמה נפיק מיניה, וחזינן ליה כאלו כולו נמוח, ודבר הקפוי שנמוח ונעשה מקפה [נ״ל: משקה] מתרבה עד שמכל זית נעשה בילה ומחצה, וכן בהיפוך אי נחזה הרוטב כאילו נקפה ונעשה מג׳ זיתים זית א׳, וא״כ אין לשער אלא בשלישית השיעור. והר״ן ס״ל, דלא החמירו חז״ל כ״כ כיון דמסלקינן גוף האיסור וקיים להו לרבנן דסגי בהכי. ועיין מג״א סי׳ ר״י סק״ה ובט״ז סוף ס״ק ד׳, וע״ע בשו״ת פנים מאירות (ח״ב סימן טו).

*

גמ׳. שם. בשו״ת בנין ציון (סימן מט) דן אודות חולה שיש בו סכנה שצוו הרופאים שצריך לשתות בכל יום דם בהמה, ולמען הגילו מאיסור כרת בששותה פחות מכשיעור בפעם אחת יש לחקור כמה הוא השיעור בדם להתחייב עליו כרת.

וכותב דלכאורה נראה פשוט דהשיעור הוא בכזית בכל שיעורי אכילה שהרי כתובה האזהרה בלשון אכילה שסתמו בכזית וכו׳, ולכן יש לתמוה ממה דאמרינן ביבמות (דף קי״ד) דבשלש אזהרות כתיב להזהיר גדולים על הקטנים בשקצים ובדם ובטומאת כהנים ומסיק בגמרא שם ונריכי דאי אשמעינן שקצים משום דאיסורן במשהו אבל דם דעד דאיכא רביעית אימא לא ואי אשמעינן דם משום דאיכא כרת אבל שרצים אימא לא וכו׳ ע״ש הרי בפי׳ דשיעור חיוב דם הוא ברביעית.

וכותב: והי׳ נ״ל לומר ע״פ מה דאמרינן שבת (דף ע״ז) אף כשטמאו ב״ה לא טמאו אלא בדם שיש בו רביעית הואיל ויכול לקרוש ולעמוד על כזית וכן אמרינן גם במנחות (דף ק״ד) והיינו דבטבע הדם שמעורבים חלקי הדם במים וכשהוא נקרש שנפרדים חלקי המים ממנו נשאר מרביעית כזית דם והשאר הוא מים ולכן כשאוכל דם צלול לא חייב רק ברביעית דבפחות מרביעית אין בו כזית דם דהרוב מים וא״כ מה דאמרינן בכריתות וחייב בכזית דם היינו בדם קרוש שכולו דם ואין בו תערובת מים ומה דאמרינן ביבמות עד דאיכא רביעית היינו בדם צלול.

שוב כותב: דזה אינו לא בלבד מדלא חלקו הפוסקים בין צלול לקרוש לענין שיעור אלא שגם מהגמרא מוכח דאין חילוק שהרי בחולין (דף פ״ז) אמרינן ר״א מנהרדיל אומר בגלגתא דדמא רבי ירמי׳ מדפתי אמר עגום כרת והוא דאיכא כזית במתניתא תנא מטמאים באוהל והוא דאיכא רביעית ע״ש הרי משמע דרק כשכבר נקרש ונפרש המים מן הדם אז לא חייב רק כשיש כזית דם גמור ולא מצטרפים המים להדם אבל דם צלול חייב אכזית ומצטרפים חלקי המים להדם וכמו לענין רביעית דטומאת אוהל דתניא שם דג״כ הדין כן דבצלול מטמא ברביעית ובקרוש לא מטמא עד דאיכא רביעית דם גמור ע״ש בתוספ׳ ואין זה תימא שנאמר דבמעורבים חלקי המים עם הדם נחשבים דם ובנפרדו אין נחשבים דם שהרי גם לענין חלב הדבר כן דבחלי זית בשר וחלי זית חלב שבשלן זע״ז לוקה על אכילתו ועל בשולו כדאמרינן בחולין (דף ק״ח) ובהעמיד החלב עד שנפרשו מי החלב מן חלקי החלב אינו לוקה עוד דנחסר השיעור דמי חלב אינן כחלב לענין בשר בחלב כדאמרינן שם (דף קי״ד) אע״כ דכל זמן שלא

נפרדו החלקים הכל כאחד נחשב להקרא חלב וכן לענין דס ואין זה מטעם היתר מצטרף לאיסור או משום טעם כעיקר שהרי בזה פליגי תנאי בפסחים (דף מ״ד) והכא לענין דס וחלב ליכא פלוגתא אלא ודאי דכל זמן שלא נפרש הכל נחשב כחלב ודס וא״כ אין טעם לחלק בין דס גלול לקרוש לענין שיעור ועל כן רבה התמי׳ דביבמות אמרינן דעד דאיכא רביעית לא חייב ובכריתות אמרינן דאכזית חייב ועל מה יש לסמוך ולא ראיתי כעת לאחד מהראשונים ומהאחרונים שהרגיש בזה. ע״כ.

ולפלא על הגאון בעל ערוך לנר, דהרי קושיא זו ידוע באחרונים, וכבר דנו בזה הרבה, ועיין במחנה אפרים (פ״ו מהל׳ מ״א) שתירץ שאם הדס קרוש שיעורו בכזית, ואם הוא לח וגלול ברביעית. ע״ש. וכ״כ בס׳ מוגל מאש - קנדי (סי׳ ד). ע״ש. והיינו כמו שרצה לומר בהה״א לפי הגמ׳ דשבת, וכן חילק להלכה הרמב״ם (פ״ה מה׳ נזירות ה״ב) לגבי נזיר, שאם שתה רביעית יין או אכל כזית מיין קרוש ה״ז לוקה. וכ״כ הגאון חקרי לב (ח״א מיו״ד סי׳ עא). וכן תירץ בס׳ נחל איתן (פ״א מה׳ ברכות ה״ב).

*

גמ׳. שם. האחרונים חקרו בדין הגומע בילה היה, אם דינה כמשקין ושעורה ברביעית, ואין לברך ברכה אחרונה. או דילמא דינה כאוכלין וטעונה ברכה אחרונה, כיון שיש בה כזית. יש שהביאו ראיה ממה דאמרינן בשבת (פ ע״ב) כל שיעורי שבת כגרוגרת והכא כבילה, ומשני כגרוגרת מבילה קלה. ופרש״י, כל שיעורי שבת באוכלין וכל הוצאתן וקלירתן וטחינתן כגרוגרת. כגרוגרת, מבילת תרנגולת שהיא ממהרת לבשל ולא כבילה שלימה שיעורו. ותנן התם (עו ע״ב) המוציא אוכלין כגרוגרת וכו׳, ושאר כל המשקין ברביעית. ע״ש. א״כ לכאורה משמע שיש לבילה דין אוכלין, וממילא שיעורה בכזית לענין ברכה אחרונה. אך יש לדחות שכיון שמוציא כדי בישול בילה, שאז אחרי הבישול יש עליה תורת אוכל, להכי שיעורו בבישול כגרוגרת מן הבילה, וכל הספק אינו אלא כשגומעה חיה שהיא דרך שתיה.

ועיין בשו״ת גינת ורדים (כלל א סי׳ יז) שכתב, דבהמתהו וגמעו שיעורו ברביעית, והביא ראיה לזה ממ״ש הרמב״ם (פי״ד מהמ״א ה״ט), וז״ל: וכן השותה רביעית של סתם יינם מעט מעט, או שהמתה את החמץ בפסח, או את החלב וגמעו מעט מעט, או ששתה מן הדס מעט מעט, אם שהה מתחלה ועד סוף כדי שתיית רביעית מצטרפין, ואם לאו אין מצטרפין. עכ״ל. אלמא דאף בהמתהו וגמעו שיעורו ברביעית. ע״ש. אולם בשו״ת זרע אברהם ח״א (חאו״ח סי׳ ג) כ׳ לדחות ראייתו (שהובאה תשובתו גם בזר״א סי׳ ב), שהרמב״ם לא כ״כ אלא לענין לירוף, אבל לענין שיעור השתיה לא בעינן שימתה יותר מכזית. ע״ש. ומהר״א הלוי (שם סי׳ ד) חזר להשיב ע״ד הזר״א, ושב הזר״א שנית (בסי׳ ה) לדחות דברי הגו״ר. ע״ש. והמעשה רוקח (פי״ד מהמ״א ה״ט) כ׳ להכריע כדברי מהר״א הלוי. ע״ש.

ועיין בספר החיים להגרש״ק הל׳ יוהכ״פ (סי׳ תריב) שנשאל אם הגומע בילה היה ביוה״כ דינה כאכילה ושיעורה בכבותבת, או דינה כשתיה ושיעורה כמלא לוגמיו. והשיב דודאי דהוי בכלל שתיה ולא בכלל אכילה, וראיה לזה מחולין (קכ) המתה את החלב וגמעו חייב, שנא׳ והנפש לרבות את השותה, ומוכח להדיא ברמב״ם (פי״ד מהמ״א ה״ט), דהמתה את החלב וגמעו הוי בכלל משקה. והשתא ומה אוכל ממש שהמתהו נידון כמשקה, מכ״ש בילה שהיא

מתחלתה רכה דהויא כמשקה ממש וכו׳. ומיהו לפי האמת נראה דבילה היה הוי שלא כדרך אכילה, וכאוכלין שאין ראויים, והאוכלה פטור, ואין נ״מ אם הוי אכילה או שתיה וכו׳. ע״ש.

[ויש לציין במ״ש דבילה היה הוי שלא כדרך אכילתן למ״ש באור שמח (בפ״ח מהל׳ טומאת אוכלין הי״ג) שגמיעת בילה היה חשיבה דרך אכילה. ע״ש].

וע״ע בשו״ת חתם סופר (חיו״ד סי׳ יט) שעמד לפמ״ש תוס׳ חולין (סד) בשם בה״ג, דקרא דבת היענה דמוקמינן ליה דהיינו בילתה, אתי למידק מיניה הא דעוף טהור שריא (ביצתה), דסד״א דאסירא משום דלא אשכחן מידי דאתי מחי ושרי. ע״ש. א״כ מנ״ל דשרו לבן נח ואינם אסורים להם משום אמה״ת, ואין לומר דבילים משקה הוא וגמיעה בעלמא היא, וממילא שריא, דאכילת אבר מן החי אסורה ולא שתייה, ודוקא בישראל דאיכא רבויא לאסור לירן ורוטבן אצטריך שריותא בחלב ובילים, משא״כ בב״נ, ושוב מצאתי סברא זו בפלתי (סי׳ פא). שאף אם נניח כן, מ״מ תינח בילה היה, מבושלת שהיא אוכל תהיה אסורה לב״נ. ועוד דבילה היה נ״ל דאוכל היא, ולא משקה, דאלת״ה מנ״ל שריותא דבילים מקראי שכתבו התוס׳ חולין, דילמא לא שרי אלא לגמעה היה, אלא ע״כ דגמיעת בילה אוכל מקרי ולא משקה. עכת״ד. ורא״ה בדברי החת״ס בשו״ת נודע בשעריס ח״ב (חיו״ד סי׳ כב) ובשו״ת מהרש״ס ח״ג (סי׳ שנח).

וע״ע בשאלה זו בשו״ת פני מבין (חאו״ח סי׳ רמא) וכתב להביא ראיה דהויא אכילה ושיעורה בכזית, ממ״ש בשבועות (דף כג) דיליף דשתיה בכלל אכילה, מדכתיב ואכלת לפני ה״א וכו׳ ותירושך ויצהרך, ותירוש חמרא וקר״ל ואכלת, ולמה לא הביא מדכתיב ואת בת היענה לא תאכלו, ואמרי׳ בחולין (דף סד ע״ב) וכי בת יש ליענה אלא זו בילת היענה, הרי שנא׳ לשון אכילה על בילה שהיא משקה, אלא על כרחך דבילה אוכלא היא. ואין לומר דמיירי שבשלה, דהא בתירוש ודס דהה אפשר בקרוש ואפ״ה מייתי ראיה. עכת״ד.

ועיין בספר שיעורי תורה להגרא״מ נאה (דף קמג) שהאריך בזה, ולבסוף העלה שאין לברך ברכה אחרונה בגומע בילה היה.

ובספר ברכת יוסף ח״א (דף עה) האריך בזה, ומביא מסוגיא דשבת (עז), תנא יבש בכזית (המוציא יין קרוש ויבש), דברי ר׳ נתן, אמר רב יוסף ר׳ נתן ור׳ יוסי בר׳ יהודה אמרו דבר אחד, ר׳ נתן הא דאמרן. ר׳ יוסי ב״ר יהודה דתניא ר׳ יהודה אומר דס נבלה ב״ש מטהרין וב״ה מטמאין. אר״י בר״י אף כשטמאו ב״ה לא טמאו אלא בדס שיש בו רביעית, הואיל ויכול לקרוש ולעמוד על כזית. ודאי אביי דילמא לא היא, עד כאן לא קאמר ר׳ נתן הכא אלא ביין דקליש, אבל בדס דסמיך כזית לא בעי רביעית. א״נ ע״כ ל״ק ר״י בר״י התם דכזית סגי ליה ברביעית, אלא בדס דסמיך וכו׳. ע״כ. נמצא שהכזית של אוכל כשיהיה לח ונלול יהיה רביעית, וה״נ בילה שיש בה יותר מכזית אחר נליה, א״כ ודאי שכשהיא חיה ולחה זוהי שיעורה, ומה שאין בה רביעית כשהיא חיה משום דסמיכא טפי, וכדקאמר אביי לגבי דס, וכ״ש בילה דסמיכא טפי מדס, דאף בפחות מרביעית תעמוד על כזית. א״כ מה לנו בזה אם יש בה רביעית בעודה חיה או לא. וזו היא ראיה שאין עליה תשובה. עכת״ד.

*

גמ׳. והיו חייך תלואים לך מנגד וכו׳. עיין בבבלי מנחות (קג ע״ב) אמר רבי

חנין, והיו חייב תלואים לך מנגד, זה הלוקח תבואה משנה לשנה, ופחדת לילה ויומם, זה הלוקח תבואה מערב שבת לערב שבת, ואל תאמן בחייך, זה הסומך על הפלטר. ע״כ. וע״ע בשו״ת בנין ציון החדשות (סימן סו-סז).

*

גמ׳. זה שלוקח חטים לשנה וכו׳. עיין יומא (נז ע״א) משום דדיירי בארעא דחשוכא אמרי שמעתתא דמחשכן. והריטב״א בחידושיו שם כותב: פירש הרמב״ם ז״ל בתשו׳ שאלה דר׳ ירמיה לטעמיה דאמר (סנהדרין כ״ד א׳) במחשכים הושיבני כמתי עולם זה תלמוד בבלי וטעמא משום דלא נהירי להון טעמי דמתניתא כהלכה כמה דנהירי לרבנן דא״י, ור׳ זירא נמי (ב״מ פ״ה א׳) בעי דלשתכח לי׳ טעמי דבבלאי משום דלא נהירן לי׳ בתר דשמע טעמי דמערבא, דמנהגא דעלמא דמדכר איניש טפי מאי דגמר בריש״א, מיהו לאו בכל הדורות היו כן אלא בימי רבה ורב יוסף ואביי ורבא דהוו להו שמדות כדאיתא בפרק השוכר את הפועלים (ב״מ פ״ו א׳), ואמרינן נמי בפרק אלו טריפות (חולין מ״ו א׳) ערקו רבה ורב יוסף ור׳ זירא קרי להו ערוקאי שהיו בורחין מחמת השמדות ואמר להו ר׳ זירא שעם כל זה לא ישכחו דברי תורה, ואמרינן בפרק המנחות והנסכים והיו חייך תלואים לך מנגד זה הלוקח תבואה משנה לשנה ואם כך לוקח תבואה משנה לשנה כש״כ לשמדות שיש בו סכנת נפשות, וזהו טעמן של ר׳ זירא ור׳ ירמיה, אבל אח״כ נתגברה התורה בבבל כש״כ בימי רב אשי דאמרינן מימות רבי ועד רב אשי לא מצינו תורה וגדולה במקום אחד, ע״כ דברי רבינו ז״ל וחייס הס למוצאיהם. ע״כ.

*

גמ׳. שם. עיין שו״ת משנה הלכות (חלק יב סימן קכח) טעם שבני תורה בדור הזה אינם בשמחה, וז״ל: על דבר אשר תמהת למה הרבה מבני תורה בזה״ז חסר להם שמחת הנפש ויש לנערינו הרב גם חלק גדול גם בני תורה כל כך עצבנים וחסר להם ישוב הדעת והולכים כל היום כנרגן ברגזנות, ודיבורם ג״כ לא בנחת והלא בתורה כתיב שהוא משמחת פקודי ה׳ ישרים משמחי לב ודברי תורה מתיישבים הלב ואמר דוד המלך לולי תורתך שעשועי אז אבדתי בעניי וגם דיבורו של ת״ח לעולם בנחת נשמעים כדכתיב דברי חכמים בנחת נשמעים.

לפענ״ד פשוט שיש כאן חסרון בטחון ע״ד שאמרו ואל תאמין בחייך זה הסומך על הפלטר ורובם מת״ח בדורינו על פלטר סומכין ופחות מזה, ועיין גם ב״מ קי״ד באריבע לא מצינא וכו׳ ע״ש, ובמנחות, והי׳ חייך תלויים לך מנגד זה הלוקח תבואה וכו׳ וכו׳ ואל תאמין בחייך זה הסומך על הפלטר וההוא גברא על פלטר סמיך ומה״ט לא ידע להשיב בד״ת ע״ש היטב ודו״ק.

אמנם ראה זה מצאתי באדר״נ פל״א ה״א בזמן שאדם אוכל משלו דעתו מיושבת עליו ואפילו אוכל אדם משל אביו ומשל אמו ומשל בניו אין דעתו מיושבת עליו ואע״ל משל אחרים ע״כ ע״ש ובבנין יהושע שם ציין לר״ש ותוי״ט פ״ק דערלה מ״ה בזמורה ויחור של אילן שהבריכה ויונקת ממנה חוזרת פניה משום דבהית לאסתכולי באפי׳ ע״ש וע״ז מתפללים ונא אל תגרינו ה׳ וכו׳ כי אם לידך המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה שלא נבוש ולא נכלם לעולם ועד והוא מה״ט דמאן דנהנה מאחרים בוש ובהית לאסתכולי באפיה.

וכיון דבעו״ה בזה״ז כבוד התורה מוטפל שהת״ח אין להם משלהם ונהנים משל אחרים הגם שאין להם בדירה ועיין רמ״א יו״ד סי׳ רמ״ו סק״א באריכות בת״ח בזה״ז ובש״ך שם ס״ק כ׳ שבזה״ז משום עת לעשות לה׳ ובלית בדירה ע״ש מה שהאריך בזה באין בדירה מותר ליטול משל אחרים אבל נשאר עכ״פ המציאות שרובם אין בכחם לסבול מצב השפל הזה של בני תורה ואין דעתם מיושבת עליהם וכמו שעינינו רואים בכל יום השם ירחם עלינו ועל כל בני תורה ועל כל עמו ישראל ואל יצריכנו כי אם לידו המלאה והפתוחה אמן. ע״כ.

*

גמ׳. ולא תאמין בחייך זה הסומך על הפלטר. בספר מים יחזקאל להגאון בעל כנסת יחזקאל כתב לפרש, עפימ״ש התוס׳ ב״מ (עא ע"א) בהא דאמרינן הקורא לחבירו רשע יורד עמו לחייו, ופירשו התוס׳ בשם גאון דמותר לו לשרוף שלש תבואתו, הרי מבואר מהתם דכל שנחסר לו שלש מתבואתו הוה כאילו ניטל חייו ממנו.

ונודע בכתובות (סד ע"ב) גבי המשהה אשתו ע״י שלש, דהנחתום לוקח בשכרו שלש מהעיסה, א״כ הקונה מן הפלטר חסר לו שלש. וז״ש ולא תאמין בחייך זה הקונה מן הפלטר, ודפח״ח. והובא בהגהות עיני שמואל למנחות (קג ע"ב).

*

גמ׳. וימלא פומיה מוי א״ר תנחומא מפני הברכה. עיין ביפה מראה שפירש שמא יבלע מהמים, ונמצא שמעל שנהנה בלא ברכה.

ובשו״ת חכם צבי (סימן קכא) תמה עליו, דהרי אפשר לו לברך בתחלה על דבר אחר ולכוון על המים שיבלע.

ועוד דהא תנן השותה מים לצמאו מברך שהכל, ומפרש בגמ׳ לאפוקי מאן דמנקטיה אומצא דהשותה מים שלא לצמאו אלא לאונסו א״ל לברך עליהם כלל כיון שאין לו הנאה ולא מיזן זייני שהם יסוד פשוט, כ״ש זה שאינו מתכוין כלל לבלוע את המים שהוא פטור מן הברכה, וכ״ש שאין למנוע מלמלאות פיו מים על הספק משום חשש בליעה.

ולכן כותב: ונראה לי ברור דכוונת הירושלמי הוא דא״א לו למלאות פיו מים מפני הברכה שצריך לברך התורם את הלישכה בשעה שהוא תורם דאפי׳ אי נימא דתרומה זו שהוא תורם היא מדרבנן ולא מדאו׳ עכ״ז לא יגרע מחלת ח״ל שמברך עליה בשעת הפרשה וכן כל שאר מצוות דרבנן. ע״כ. וכן פירש הקרבן העדה.

וע״ע בשו״ת יוסף אומץ להחיד״א (סימן עג אות ב) שעמד אמ״ש בשו״ע או״ח (סימן רד ס"ז) השותה מים לצמאו וכו׳, וז״ל: ראיתי בספר טל אורות המז׳ דף ג׳ שהביא אותה שאמרו בירושלמי פ״ג דשקלים וימלא פיו מוי א״ר תנחומא מפני הברכה, והביא מה שפירשו הרב יפה מראה והרב מהר״ש שרילייו בפירושו כ״י, והקשה עליהם, ועד אחרון הביא דברי הגאון מהר״ר צבי ז״ל בתשובותיו סימן קכ״א שפירש מפני הברכה שצריך לברך התורם הלשכה בשעה שהוא תורם וכתב דחיפש ולא מצא ברכה זו ע״ש.

ואני הפעוט תמהני עליו דמר ניהו דהיה לו פירוש הרב מהר״ש שרילייו כמו שהביא דבריו, איך לא שלטו מאור עיניו דמהר״ש המז׳

מביא פירוש זה של מהר״ר נדי משם הראב״ד ז״ל, וכן כתב מהר״ר אליהו ז״ל הרב המפרש ספר זרעים דירושלמי בקונטרים אחרון משם גדול מהר״ד אופנהיים וכן פירש הרב קרבן העדה. ואני הנעיר הזכרתי דבריהם בספר הקטן פתח עינים בשקלים ושם הבאתי דיש מי שהקשה על פירוש זה וישבתי בעניותי ע״ש. ע״כ.

*

גמ׳. שם. עיין בשו״ת פני מבין (או״ח סימן ה אות לא) שתמה על מ״ש המפרשים שחייב התורם לברך על התרומה, כמו שמברכין על הפרשת תרומות הגורן, וכי היכן מצינו שמצוה היא לתרום.

ורצה לחדש שם, דמ״ע של נתינת שקלים לא נגמרה עד שנתרמה התרומה, וע״כ לא מברכין על מ״ע של מחצית השקל, משום דלא נגמרה עדיין המצוה עד הפרשתו, ולכן שפיר מברכין על הפרשת התרומה, דאז נגמרה מ״ע של נתינת שקלים.

*

פ״ג הלכה ג׳

מתני׳. של בית רבן גמליאל היה נכנס ושקלו בין אצבעותיו וכו׳ והתורם מתכוין ודחפו לתוך הקופה. הגמ׳ מפרש נחת רוח היא להם שלא יהא קרבן מתקרב אלא משלהן תחלה, חזינן מזה דבר מחודש דאעפ״י שכ״א הי׳ שותפים בהשקלים שנתרמו מ״מ איכא יותר חשיבות שממעותיו ממש לקחו הקרבנות.

והיעב״ץ בספרו לחם שמים פירוש דבר נפלא במשנתינו, והתורה מתכוין לדוחפו בתוך הקופה. היפך מפירוש הפשוט, שדחף אותו מפניו לתוך הקופה הגדולה, שלא לחלק בין בית רבן גמליאל לכל כלל ישראל, ולפיכך דחף אותו בהקופה שלא להכיר איזהו מטבע הוא תורם.

*

מתני׳. תרם את הראשונה וכו׳. בשו״ת הראב״ד (סימן רה) כתב שיש מדקדקים לרשום על המצות בעשייתן, איזו נעשית ראשונה ואיזו שניה, לומר שמצוה בראשונה, כדאמרינן לענין קופות של תרומת הלשכה שמצוה בראשונה.

וכותב, לדברי המדקדקים אלה, צריכה האשה להזהר שאותה שנעשית ראשונה שתכניסנה תחלה לתנור כדי שתגמר היא תחלה, שאם נעשית היא תחלה ואחרת נאפית תחלה האחרונה היא ראשונה כי גמר הפת הוא העיקר, וכיון שמצוה בראשונה מוטב שהראשונה תהיה ראשונה לכל דבר, ואם לא תעשה כך הרושם שלה מה הועיל. עיי״ש.

*

מתני׳. שם. עיין בערוך השלחן (סימן פד סי״ב-טז) מ״ש פי׳ המשנה דכאן לשיטת הרמב״ם.

*

מתני׳. והן אומרין לו תרום תרום תרום שלש פעמים. עיין במנחות (סה ע״א) דדברי חכמים משולשים הם, וז״ל: כיון שהחשיכה, אומר להן בא השמש, אומר, הין, בא השמש, אומר הין. מגל זו, אומר הין, מגל זו, אומר הין. קופה זו, אומר הין, קופה זו, אומר הין. בשבת, אומר להן שבת זו, אמר הין, שבת זו, אמר הין. אקלור, והם

אומרים לו, קצור, אקצור, והם אומרים לו, קצור. שלש פעמים על כל דבר ודבר, והן אומרים לו, הין הין הין. ע״כ.

וכן מצינו בהתרת נדרים, מותר לך מותר לך מותר לך מופר לך מופר לך מופר לך מופר לך.

וע״ע בב״י או״ח (סימן תריט) דלהכי נהגו לומר שלש פעמים כל נדרי, כלשון תלמוד מותר לך מותר לך מותר לך מופר לך מופר לך מופר לך, וכן שנינו, מגל זה מגל זה מגל זה אקצור אקצור אקצור. ע״כ. וע״ע בשו״ת מהרש״ם (חלק ב סימן רא). וכ״כ לעיל (דף ו ע״א).

דף ט׳ ע״ב

גמ׳. וכן היה ר׳ פנחס בן יאיר אומר

וכו׳. עיין בחובת הלבבות (שער חשבון הנפש פרק ג).

וע״ע בספר ארחות צדיקים (שער הזריזות) ואעתיקנו במקצת: הזריזות היא מעלה גדולה לתורה ולמצוות, וגם לענין תקנת העולם הזה, והיא מידת הצדיקים לעבודת הבורא, יתברך. ואמרו רבותינו, זכרונם לברכה (פסחים ד א) זריזין מקדימין למצוות. והנה תראה באברהם אבינו בענין עקידה, שנאמר (בראשית כב ג): ״וישכם אברהם בבקר״, ואף על פי שהיה קשה לו לשחוט את בנו יחידו, עשה רצון הבורא, יתעלה, בזריזות להשכים בבקר. ומי שעושה מעשיו בזריזות, בזה הוכחה גדולה שהוא אוהב את בוראו, כעבד האוהב את אדוניו ומזרז בעצמו לעשות רצונו. כי הזריזות תלויה בלב האדם, כשהאדם מפנה לבו מכל המחשבות האחרות שיש בו ותופס מחשבה אחת, אז הוא מזדרז, בלי ספק שיצליח.

כמו כן עשה אברהם שהסיר מלבו אהבת בנו, ואחז רצון בוראו, וביטל אהבת בנו מפני אהבת הבורא, יתברך. ועל כן נזדרז להשכים, כי היתה דעתו קשורה בחשק גדול באהבת הבורא, יתברך, על כן נשבע לו הקדוש ברוך הוא לזכור העקידה. כי יש אדם העושה עבור אוהבו דבר קשה לו מאד ולבו נוקפו לעשות, אבל אברהם וילחק שניהם עשו מחפץ לבם, כי מדריגת האהבה היתה גדולה מאד, ושניהם נתדבקו עם השם, יתברך, בידיעתם, עד שנתייחדו בייחוד גדול. כי כל כוונתם היתה לפרסם ייחוד הבורא, יתברך, בעולם ולייסר בני אדם לאהבתו. ובעת שעשו באהבה עבודת השם, יתעלה, ומצוותיו, נתבטל כח גופם ונתדבקה דעתם באהבת הבורא, יתברך, ויוצר עולם. לכן עשו שניהם בזריזות.

ואתה צריך לדעת כי מידת הזריזות היא תחילה לכל המידות, כי אין האדם יכול להיות תדיר על הספר, כי צריך לאכול ולישן ולעשות צרכיו, לכן צריך זריזות וזהירות לחזור לספרו ללמוד. ואל יחשוב: עוד היום גדול והשנה גדולה. כי על זה אמרו חכמינו, זכרונם לברכה (אבות פ״ב מ״ד): אל תאמר לכשאפנה אשנה, שמא לא תפנה. גם אל יאמר אדם: עת ערב הוא כבר, אם אלך ללמוד אצטרך לעמוד מיד להתפלל, כי טובה שעה אחת ללמוד, ואפילו דבור אחד, מכל דברים שבעולם. ועל זה נאמר (משלי כח ט) ״מסיר אזנו משמוע תורה גם תפלתו תועבה״. וכן כתוב (תהלים קיט עב) ״טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף״, [וכן כתוב (תהלים פד יא) ״כי טוב יום בחצריך מאלף״], אמר הקדוש ברוך הוא טוב לי יום אחד שאתה עוסק בתורה מאלף עולות שעתיד שלמה בנך להקריב לפני על גבי המזבח (מכות י א). ע״כ. עיי״ש עוד באורך.

גמ׳. שם. ידוע כי הרה״ק ר׳ משה חיים לוצאטו חיבר ספרו מסילת ישרים עפ״י ברייתא זו דר׳ פנחס בן יאיר, וז״ל בהקדמתו: והנה כל אלה כללים צריכים פירוש גדול. ומצאתי לחכמינו ז״ל שכללו החלקים האלה בסדר וחילוק אחר יותר פרטי ומסודר לפי ההדרגה המצטרכת בהם לקנות אותם על נכון. והוא מה שאמרו בברייתא, הובאה במקומות שונים בש״ס ואחד מהם בפרק לפני אידיהן, זה לשונו: מכאן אמר רבי פינחס בן יאיר תורה מביאה לידי זהירות, זהירות מביאה לידי זריזות, זריזות מביאה לידי נקיות, נקיות מביאה לידי פרישות, פרישות מביאה לידי טהרה, טהרה מביאה לידי חסידות, חסידות מביאה לידי ענוה, ענוה מביאה לידי יראת חטא, יראת חטא מביאה לידי קדושה, קדושה מביאה לידי רוח הקדש, רוח הקדש מביאה לידי תחית המתים.

והנה על פי הברייתא הזאת הסכמתי לחבר חבורי זה ללמד לעצמי ולהזכיר לאחרים תגאי העבודה השלמה למדרגותיהם. ואבאר בכל אחד מהם עניניו וחלקיו או פרטיו, הדרך לקנות אותו ומה הם מפסידיו, והדרך לשמר מהם. כי אקרא בו אני וכל מי שימצא בו נחת, למען נלמד ליראה את ה׳ אלקינו ולא תשכח ממנו חובתנו לפניו, ואשר חמריות הטבע משתדל להסיר מלבנו הקריאה וההסתכלות יעלה על זכרוננו ויעירנו אל המנוה עלינו וה׳ יהיה בכסלנו ושמור רגלנו מלכד. ותתקיים בנו בקשת המשורר האהוב לאלקיו (תהלים פו) הורני ה׳ דרכך אהלך באמתך יחד לבבי ליראה שמך. אמן כן יהי רצון. ע״כ.

*

גמ׳. שם. בשו״ת מהרשד״ם (חלק או״ח סימן יז) כתב שמאמר הזה לא נתבאר היטב מדברי רש״י בע״ז, והוא ז״ל כותב לפרש, וז״ל: תורה, העוסק בה ויודע אותה, מביא לאדם שכשיבא לידי חטא ועון זוכר ונותן אל לבו איך אעשה הרעה הגדולה וחטאתי למי שצוה על זה בתורה ואמר כך והיינו שבא חטא לידו ונזהר ממנו, וכשהאדם זהיר בזה פעמים שלש בא לידי זריזות שקודם שיבא מזרז עצמו ועושה באופן שלא יבא לידי חטא.

וכשהוא מתנהג עצמו בכך מביאה לידי נקיות, והוא נקי אפי׳ מהרהור עבירה כי הם קשין וכמ״ש ואין ברוחו רמיה.

נקיות מביאה לידי פרישות, ופרש״י שפורש עצמו אפי׳ מן המותר, ויובן זה ע״ד שאמר יחזקאל ע״ה שלא אכל מבהמה שהורה בה חכם שאעפ״י שמן הדין מותר כיון שהולך הדבר ההוא להורא׳ פירש ממנה.

פרישות מביאה לידי טהרה, והכונה לדעתי כי אפילו החולין שאוכל אוכל אותם בטהרה כאוכל קדשים, כי ודאי מדרגה זו היא גדולה וכן ג״כ בשאר הדברים מטהר עצמו בהם.

טהרה מביאה לידי חסידות, כי חסיד הוא המפליג בדבר כך זה מצמצם עצמו כ״כ כי אפי׳ מן ההיתר אינו מסתפק אלא מן ההכרחי הגמור.

ומדה זו מביאה לידי ענוה והוא השומע חרפתו ואינו משיב כי כיון שהוא אינו רודף אחר המותרות ומהביל דברי העולם שומע ואינו משיב כי אינו חסר כלום והמשיב למדבר נכנס א״כ בבקש׳ המותר.

ענוה מביאה לידי יראת חטא, וזה כי כבר אפשר שיהיה אדם שלם בכל המדות הנז׳ ולא יהיה ירא מן החטא ואדרבא בהיותו

מחזיק עצמו לשלש חושד שלא ישלוט בו יצר הרע ולפעמים יביאנו לידי עבירה כי אין הבטחה לצדיקים בעולם הזה וכמ״ש הן בקדושיו לא יאמין ואמרו על יצחק אבינו ע״ה שלא נתייחד שמו ית׳ עליו עד שנסמא כי הסומא חשוב כמת, לכן היא מדרגה גדולה ועצומה להיות האדם ירא מן החטא ובורח ממנו כבורח מלפני האריה הבא כנגדו כי אז לא יכשל.

וכשיגיע לזאת המדרגה יביא אותו לידי קדושה, שיפרוש עצמו מדברי העול׳ ובמורת ה׳ יהגה יומם ולילה ולא יחשוב כ״א בדברים האלהיים.

וכשיהיה לו כן ישפיע עליו ה׳ רוח ממרום קדשו. וכשיהי׳ לו זה יגיע לידי תחיית המתים, וכן דעתי וודאי שיהיה מחיה מתים במאמרו כאלישע שנקרא איש אלהים קדוש והחיה את בן השונמית ונקרא איש אלהים קדוש.

ואם תרצה תאמר שיחיה מתים, כי הרשעים בחייהם נקראים מתים והוא יחזיר׳ בתשובה ויחיה אותם כי יהיו דבריו נשמעים אליהם, משא״כ מי שאין בו יראת שמים כי אין דבריו נשמעים, ונפל המחלוקת בין חסידות לענוה אי זו מדה גדולה מחברתה, עיין עליו כנ״ל והכל ממימי רש״י ז״ל. ע״כ.

*

גמ׳. שם. עיין להמהר״ל בספר חדושי אגדות (חלק רביעי עמוד נד) שביאר מאמר ר׳ פנחס בן יאיר, וז״ל: זהירות מביא וכו׳. ורב אלפס גרס זהירו׳ מביא לידי זריזות זריזות מביא לידי נקיות נקיות מביא לידי פרישות פרישות מביא לידי טהרה טהרה מביא לידי קדושה קדושה מביא לידי יראת חטא יראת חטא מביא לידי ענוה ענוה מביא לידי חסידות וחסידות גדולה מכולן שנאמר אז דברת בחזון לחסידך. וגרסא זאת יותר נכונה משום המעלה העליונה שהיא חסידות שראויה שתהיה באחרונה. ובגמרא שלנו מזכיר תורה בראשונה, ואף כי בגרסת רב אלפס אינו הרי בודאי התורה היא קודמת, כי התלמוד מביא לידי מעשה אלא דלא הוצרך להשוב התורה כי כך היא, והחסידות מעלה עשירית וראויה החסידות לזה, ודבר זה יש לו פי׳ ארוך ואין כאן מקום להאריך.

ופי׳ המאמר הזה, כי התורה בודאי התחלת המעשה, כמו שאמרו ז״ל (קידושין מ׳ ב׳) גדול ת״ת שמביאה לידי מעשה. ואמר כי תחלה מביא התורה את האדם לידי זהירות, שהוא נזהר מאוד מאוד מן החטא וזהו זהירות. וזהירות מביא לידי זריזות, דהיינו כאשר הוא זהיר בחטא, מביא הזהירות לידי זריזות שהוא זריז להתרחק עד שלא יבא לידי עבירה. כי הזהירות הוא שנזהר מן החטא, אבל (הזהירות) [הזריזות] שמתרחק ביותר שכ״כ הוא ירא שלא יבא לידי חטא, וכך פי׳ רש״י ז״ל. וכאשר יש לו זריזות מביא לידי נקיות, שהוא מסולק מן הפחיתות והגנות, אף כי אין בזה חטא רק גנות ופחיתות.

ואמר נקיות מביא לידי פרישות, הפרישות הוא עוד יותר כי נקיות הוא ההסרה מן הגנות, אבל הפרישות הוא מעלה [יותר] ואינו כמו הנקיות שהוא נקי מסולק מן הזוהמא, אבל הפרישות שהוא נכנס במדריגה, שאף אם לא היה לו אותה מדריגה לא היה לו פחיתות וגנאי, רק הוא פרוש בדרכיו להיות כל מעשיו בפרישות.

פרישות מביא לידי (חטא) טהרה, הטהרה היא עוד יותר מעלה, ובמסכת סוטה (מ״ט א׳) אמרינן שם אמר רב הונא אשכח

תמרי דחני׳ כרכיה בסודרא אתא רבה בריה אמר ליה קא מריחני מינך ריחא דחנוותא אמר ליה בני טהרה יש בך עד כאן. שמזה נלמד כי הטהרה היא לנפש, כמו שתקנו ז״ל (ברכות ס׳ ב׳) נשמה שנתת בי טהורה. וכאשר היה לו כח הריח ביותר, אשר הריח הוא מצד הנפש, כמו שאמרו (שם מ״ג ב׳) איזה דבר שהנשמה נהנה ממנו הוי אומר הריח. והטהרה הוא שמסולקת הנשמה מכל תעוב, וזהו נקרא טהרה מן טומאת הנפש ולפיכך אמר [פרישות מביאה לידי טהרה].

טהרה מביאה אל קדושה, היא עוד יותר מעלה עד שהאדם נכנס במדריגת עליונים שהם קדושים נבדלים מן הגוף.

ואמר קדושה מביא לידי ענוה, ודבר זה באר כי הענוה הוא הפשיטות הגמור, ולפיכך הקדושה שהיא מעלה נבדלת מביא אל הענוה והוא פשיטות ביותר.

ענוה מביא לידי יראת חטא, כי כאשר הוא בעל ענוה יש לו התקרבות אל הש״י מצד המדריגה הזאת שהיא הענוה. וזה שאמר הכתוב (משלי כ״ב) עקב ענוה יראת ה׳, ופרשנו זה במקומו, כי הענוה מביא לידי יראת ה׳.

ואמר יראת ה׳ מביא לידי חסידות, החסידות הוא זכות הנפש כמו שבארנו זה במקומו ג״כ כי החסידות זכות.

ואמר כי החסידות מביא לידי רוח הקודש שהוא יותר עוד שרוח הקדש מן הש״י שורה עליו. ורוח הקדש מביא לידי תחיית המתים הוא עה״ב, ולפיכך נחשב זה אחרון לפי הגרסא שלנו.

ומזה שאמר חסידות גדולה מכלם ופי׳ המחלוקת איזה גדולה, ובאלו שתי מדות שהם חסידות וענוה ראוי שיהיה המחלוקת בפרט, כי הענוה מדריג׳ זאת שיש לו הפשיטות, כי זהו ענין בעל המדה הזאת כמו שפרשנו במקומו. ודבר זה המעלה העליונ׳, כאשר תראה כי התחתונים אינם פשוטים, לכך סבר כי הענוה היא על הכל. ולמאן דאמר כי החסידות הוא על הכל, ר״ל כי החסידות באדם במה שהוא איש טוב, וכבר באר זה אצל מה שאמר (אבות רק כי ההפרש בין אלו שתי מדות למבינים מדע, פ״ב) ולא ע״ה חסיד כאשר הוא הטוב הגמור, והוא פשוט ג״כ שאינו נוקם ונוטר. ושני המדות האלו שהם החסידות והענוה שוים, שהם שהוא מצד שתי בחינות ממולקות, כי החסידות הוא הפשיטות מצד הטוב שהוא מדת אברהם, ולמאן דאמר הענוה גדולה כי הענוה שהיא מדת הפשיטות כמו שהתבאר, ואברהם היה בו ג״כ מדה זאת שאמר ואנכי עפר ואפר. וזה שאמר בפ״ק דברכות (ז׳ ב׳) על מי שקובע מקום לתפילתו כשמת אומרים עליו הי חסיד הי עניו מתלמידי אברהם, כי מי שהוא קובע מקום לתפלתו, הוא עם הש״י עד שיש לו מקום קבוע אצל הש״י, ואין מגיע למדריגה הזאת רק החסיד והעניו, כי אלו שתי מדריגות הם עם הש״י ודבר זה יש לך להבין כי הם עמקי החכמה מאוד. ע״כ.

*

גמ׳. שם. עיין רבינו בחיי (פ׳ תצא) עה״פ ונשמרת מכל דבר רע. וז״ל: אזהרה זו מפני קדושת הארון, וכן מצינו במלחמת מדין שהלך הארון עמהם.

וע״ד הפשט מכל דבר רע שאסרה תורה, לפי שמחנות הכנעניים בצאתם למלחמה היו משולחים לעשות כל תועבה וכל נבלה ונוהגין בעצמן הפקר בכל הדברים כלן, לכך

יזהיר הכתוב מחנה ישראל שישתמרו מכל הדברים הרעים ששאר הכנעניים נוהגים בהן ואינן חוששים עליהם בשעת מלחמה.

ודרשו רז״ל, מכל דבר רע אלו עריות ולשון הרע. עריות, ממה שכתוב ולא יראה בך ערות דבר, וזהו שאמר מכל דבר רע. לשון הרע הוא שאמר מכל דבר רע כלומר דבור רע, וזהו לשון הרע. ורצה הכתוב להזהיר על שתים אלה לפי שהן עבירות חמורות והשכינה מסתלקת בשבילן. ועוד דרשו רז״ל במסכת עבודה זרה, ונשמרת מכל דבר רע שלא יהרהר אדם ביום ויבא לידי טומאה בלילה. וזהו שסמך לו כי יהיה בך איש אשר לא יהיה טהור מקרה לילה, מכאן אמר רבי פנחס בן יאיר זהירות מביאה לידי זריזות, זריזות מביאה לידי נקיות, נקיות מביאה לידי פרישות, פרישות מביאה לידי טהרה, טהרה מביאה לידי קדושה, קדושה מביאה לידי יראת חטא, יראת חטא מביאה לידי ענוה, ענוה מביאה לידי חסידות, חסידות מביאה לידי רוח הקודש. הזכיר החכם ז״ל בכאן עשר מדות, חמש גופניות וחמש שכליות, וכלן מביאות אל העשירית שהיא רוח הקודש. ע״כ.

*

גמ׳. שם. כתב בספר חסידים (סימן טז) וז״ל: ת״ר ונשמרתם (דברים כ״ג י׳) מכאן אמר ר׳ פנחס בן יאיר תורה מביאה לידי זריזות וזריזות לידי זהירות וזהירות לידי נקיות ונקיות לידי פרישות ופרישות לידי טהרה וטהרה לידי יראת חטא ויראת חטא מביא לידי חסידות וחסידות מביא לידי תחיית המתים וחסידות גדולה מכולן שנאמר (תהלים פ״ט כ׳) אז דברת בחזון לחסידיך. ויש אומרים ענוה גדולה מכולם, שנאמר (ישעי׳ ס״א א׳) יען משח ה׳ אותי לבשר ענוים שלחני. לבשר חסידים לא נאמר אלא ענוים. אבל הרשעים המהרהרים ואינם נשמרים מכל דבר רע באים לידי טומאה בלילה ולידי חלומות והרהור קרי וכשם שאין בושת לחלוס כך אין בושת לרשעים במעשיהם בעוה״ז שנאמר (ירמי׳ ו׳ ט״ו) גם בוש לא יבושו גם הכלים לא ידעו. וכל אותם הרשעים שמהרהרים בדברים רעים ואינם מבטלים הרהורים בתורה או בדברים אחרים לעתיד לבוא הקב״ה משלם במדה שאדם עושה נפרעים ממנו. אף על פי שענוה מביא את האדם לעוה״ב אין ענוה נוהגת לעוה״ב ולא שום אדם יכול לכבד את חבירו ולומר שב אצלי. כי כל אחד יעוח על משכבו וכל אחד יבא בשלום על המקום המוכן לו. וכל מי שמשפיל עצמו בעוה״ז ויכול להשתרר עצמו ולקחת גדולה ופרנסות על הצבור והוא לא חפץ להתגאות כאשר עשו בני בתירא שירדו מגשיאותן לכבוד הלל שהי׳ גדול מהן וכל כיוצא בזה יהי׳ לראש לעוה״ב.

*

גמ׳. שם. הכהן הגדול מלובלין זצ״ל בספרו ישראל קדושים (אות ג) האריך לבאר השינויים במאמר דרפב״י, בין השני תלמודין, ומתחילה כתב לבאר ענין קדש עצמך במותר לך, וז״ל: ומהו הקידוש במותר אמרו בתורת כהנים (ריש פרשת קדושים) קדושים תהיו פרושים תהיו ופירש ברמב״ן על התורה שם דהוא מצוה בפני עצמה לפרוש מן המותרות ושלא יהיה נבל על פי התורה וכדרך שאמרו (ברכות כ״ב.) שלא יהיו תלמידי חכמים מצוים אצל נשותיהם כתרנגולים וכן בשאר ענינים יעוין שם באורך. והביא ראיה מנזיר שנקרא קדוש על שם פרישותו וכן כתב ראיה זו המהרש״א בחידושי אגדות (יבמות כ׳.) עיין שם.

ובויקרא רבה (כ״ד, ד׳) איתא כשם שאני פרוש כך תהיו פרושים כשם שאני קדוש כך תהיו קדושים הדא הוא דכתיב קדושים תהיו. וכלשון זה גם כן בתורת כהנים (סוף פרשת קדושים) על פסוק והייתם לי קדושים. והנה דשיב בתרתי פרושים וקדושים אלא שמכל מקום כיילינהו תרווייהו בקדושים דקרא. וגם בסדר המדריגות בעבודה זרה (כ׳ ע״ב) משיב פרישות וקדושה בתרתי ופירש רש״י פרישות אף מדבר המותר פורש להחמיר על עצמו. ומשמע דקדושה הוא ענין אחר למעלה מזה. ופירוש פרישות בכל מקום הוא כן לפרוש מכל מיני תאוות כמשמעו של מלת פרוש. ובסוטה (כ׳.) אשה פרושה ומכת פרושים עיין שם בגמרא (כ״ב.) ובברש״י על אשה, ושם (עמוד ב׳) שבעה פרושים הן וכו׳ עד שעושים מעשה זמרי וכו׳ שבזה הוא עיקר הפרישות. ובלשון הכתוב גם זה בכלל קדושה דזהו אתחלתא דקדושה מה שאדם מקדש עצמו מלמטה הוא על ידי שפורש מתאוותיו המותרות. אבל בלשון חכמים בתלמודין חלוקין לשנים.

ובירושלמי פרק א׳ דשבת (סוף הלכה ג׳ וסוף פרק ג׳ דשקלים) איתא גם כן הני מדריגות דר׳ פנחס בן יאיר ולא משיב שם פרישות וכן הוא גם ברש שיר השירים רבה (א׳, ט׳). ועיין שם הסדר, קדושה במקום פרישות דתלמודין ומייתי קרא (ויקרא ט״ז, י״ט) דטהרו וקדשו, וחסידות הוא האחרונה שם. ומהרש״א בחידושי אגדות שם תפס נוסחא זו עיקר עיין שם. וגם מה״ר ישעיה פיק בגליון הגמרא (עבודה זרה כ׳ ע״ב) הגיה שם נוסחת תלמודין. ואמת מדברי רש״י דיבור המתחיל אז וכו׳ ולא נאמר לירא״ך ולענוך ולא אמר טפי לקדושיך משמע גם כן קצת כן ומכל מקום אין בזה הכרע כל כך.

וכבר נודע דברי הקדמונים שאין להגיה הספרים בקל כל כך והגם דמצא כן בעין יעקב ורי״ף, נודע כמה שינויים יש בכמה דוכתי בין נוסחותיהם שהם נוסחת ספרדית לנוסחות תלמודא דידן שהוא נוסחות אשכנזית וצרפתית. ואף על פי שהרמב״ן שהיה מבני ספרד משתבח תמיד בנוסחאות הספרדיות במלחמות ובחידושיו בכמה מקומות. הרא״ש שהיה מצאצאי אשכנז כתב בתשובות לבני אשכנז התורה ירושה מדור דור וקבלתם עדיפא מקבלת בני ספרד.

ומה גם בנוסחת התלמוד אין להזניח נוסחות לגמרם המקובלת בידינו מאבותינו. וגם מה שכתב מה״ר ישעיה פיק מסוטה (עבודה זרה כ׳ ע״ב) אף הוא איננה בנוסחותינו כל עיקר שם ובודאי גם הוא נוסחא ספרדית. ולדעתי נוסחותינו בכאן אפשר לקיימה שפיר, והירושלמי שהקדים קדושה כוונתו לאתחלתא דקדושה והוא הפרישות שבתלמודין במקומה. ודבר זה אין כבד כל כך על הגוף שביד האדם לשלוט על יצרו ולבלוס תאוותיו כרצונו. אבל הקדושה שבתלמודין השניה באחרונה שאי אפשר לבוא לה אלא בסוף כל המדריגות הוא ענין אחר.

ונראה לי דהירושלמי קרי לזו חסידות דאין כוונתו בה לחסידות דתלמודין שהכוונה בו לחסידות המורגל בכל מקום דרוצה לומר המחמיר על עצמו בדבר המותר על פי הדין והנה זה כמו הפרישות מן המותר. אלא שזה רק בעניני תאוות ובשב ואל תעשה, והחסידות בכל עניינים ובקום ועשה גם כן. והירושלמי כייל תרוייהו בקדושה שהוא לקדש עצמו לפרוש ולהחמיר על עצמו בדבר המותר, והחסידות שנה באחרונה. וכפי הגירסא בשבת וכן הוא בריי״ף בעבודה זרה (דף ו׳ ע״א מדפי הרי״ף) חסידות אחר רוח הקודש. על כרחך

ונתתי רוחי בכם היינו חסידות כמו שכתב הר״ן שם. צריך לומר דדבר זה אינו אלא על ידי מה שהקב״ה נותן רוחו בו. וזהו עצמו שלימות הקדושה מה שמקדשין אותו מלמעלה.

ותלמודין חשיב רק המדריגות שביד האדם להשיג בהשתדלותו. וזה מה שהשם יתברך נותן הוא שלימות החסידות הגדולה מכולן שזוכין לה בעלי רוח הקודש. וכדוד המלך ע״ה רבן של בעלי רוח הקודש דקרי לנפשיה חסיד כמו שאמרו בברכות (ד׳.) זכה להיות לבו חלל בקרבו אלא שלט בו יצר הרע כמו שאמרו בעבודה זרה (ד׳ סוף ע״ב). ודבר זה אינו אלא על ידי שהקדוש ברוך הוא עוזרו כמו שאמרו בסוכה (נ״ב ריש ע״ב). אלא שאין הקב״ה עוזר אלא למי שבא ליטהר, דהמשפט להיות מסייעין לו כמו שאמרו ביומא (ל״ח סוף ע״ב). ומייתי שם לפני זה הא דרגלי חסידיו ישמור דצריך שישתדל בפרישות וחסידות בדבר המותר כדי לזכות לשמירה וסיוע שמלמעלה במה שהוא אין יכול להעזר מעצמו גם אחר כל השתדלותו בפרישות וחסידות האפשר. אז השם יתברך שולח עזרו מקודש מקידוש מעשים שיש בו ואת רוחו יתן בקרבו דעל ידי זה הוא העזר. כענין שנאמר (יחזקאל י״א, י״ט) ורוח חדשה אתן בקרבכם והסירותי לב האבן וגו׳. ותלמודין לא חשיב מה שאינו מהשתדלותו אלא רוח הקודש. ע״כ. עיי״ש עוד.

*

גמ׳. זריזות מביאה לידי נקיות. יש גורסים זהירות מביאה לידי זריזות זריזות מביאה לידי נקיות וכו׳, ועיין בשו״ת בנימין זאב (סימן רנז) דזריז עדיף מזהיר, דזהיר יודע ליזהר בשעת מעשה שלא יעבור על המצוה, אבל זריז הוא שרואה את הגולד ומתקן עצמו שלא יבוא לידי כך. והיינו דאמר רבי פנחס בן יאיר זהירות מביאה לידי זריזות זריזות מביאה לידי נקיות כו׳, משמע דזריז עדיף מזהיר.

וכן משמע נמי בחולין (פרק כל הבשר) גבי הא דרב הונא בר סחורה הוה קאים קמיה דרב המנונא כו׳, עד מאי טעמא לאו משום דזהיר ולא נגע לא דזריז קדיש ומשי ידיה מעיקרא, ומכיון דדחי הא דזהיר ואסקא לא דזריז, משמע דזריז עדיף מזהיר, וכדפירש״י התס.

וכן יש להבין מפ״ק דקדושין גבי הוא ללמוד ובנו ללמוד הוא קודם לבנו רבי יהודה אומר אם בנו זריז וממולח ותלמודו מתקיים בידו בנו קודמו ממולח פירוש מעורב דכי ממולח טהור קדש בפרש׳ כי תשא מתרגמינן מערב דכי קודשא ואי הוה זהיר עדיף מזריז היה אומר רבי יהודה אם בנו זהיר כו׳ ומדלא קאמר הכי ש״מ זריז עדיף. ועוד התס תנא דבי רבי ישמעאל כל מקום שנאמ׳ לו אינו אלא זירוז מיד ולדורות פירש״י אינו אלא לשון זירוז שיהא מהיר וזריז בדבר ונוהג מיד ולדורו׳. ולענין מילה נמי אמרי׳ כל היום כשר למילה אלא שזריזין מקדימין למצות, ולא קאמר זהירין משמע דזריז עדיף מזהיר. עיי״ש.

פרק רביעי - התרומה

משנה א׳

מתני׳. שומרי ספיחין בשביעית.
במסכת בבא מציעא (דף נ״ח ע״א) תוס׳ ד״ה לשמור הזרעים, הקשו דהיאך הותר לעומר לבא מן המשומר, והלא המשומר אסור באכילה, וכתיב ממשקה ישראל (יחזקאל מ״ה) מן המותר לישראל דוקא כשר לקרבן, אבל דבר האסור באכילה אסור לקרבן. ותירצו התוס׳ וז״ל, וי״ל שלא היה מותה לעולם מליקה, רק שהיה מודיען שיחדוש להעומר, ומעצמן היו נמנעין מליקה, ע״כ.

ועיין עוד במנחות (דף פ״ד ע״א) פלוגתת רש״י ותוס׳ אם משומר בשביעית נאסר באכילה או לא, דדעת רש״י ז״ל דמשומר מותר, ור״ת סבר דפירות משומרים נאסרים בשביעית לאכילה, ומחלקו בפירוש הסוגיא דסוף יבמות דף קכ״ב גבי עובד שהי׳ מוכר פירות בשוק ואמר פירות הללו של עזקה הן וכו׳, והביא רש״י בשם רבותיו, דפירוש ״עזקה״ פרדס מעוזק ומגודר דהיינו משמור, ומיירי בשנת שביעית, ואילו היינו מאמינים לו היו נאסרים מטעם משומר וכו׳.

ורש״י ז״ל הקשה על פי׳ רבותיו דמה איסור יש במשומר. ופירש״י ז״ל דעזקה שם עיר בארץ ישראל וכו׳, עיי״ש. ורבינו תם מקיים פירוש רבותיו של רש״י דעזקה פירושו מוקף גדר סביב, וס״ל דפירות משומרים אסורים בשביעית, כדדרשינן את ענבי נזירך לא תבצור, מן המשומר אי אתה בוצר אבל אתה בוצר מן המופקר, עיי״ש.

ובסוגיא דמנחות שם תוד״ה שומרי ספיחים בשביעית כתבו עוד כמה אופנים לישב קושייתם הנ״ל, דהיכי שרי להביא עומר וספיחים המשומרים, והא בעינן מן המותר לישראל, ותירצו בכמה אנפי ולחד תירוצא כתבו התוס׳ וז״ל, אי נמי קצירך ונזירך אמר רחמנא, דידך ולא בהקדש וכו׳. והחזון איש אסברא לן (בהלכות שביעית סי׳ י׳ ס״ק ה׳) ביאור כוונת התוס׳ דאין איסור שימור ״אלא״ לבעלים, אבל אדם בעלמא דלא קני להפירות, אם הוא גבר אלם והוא מונע אחרים מלהכנס גרמא בעלמא הוא. ועל אחת כמה וכמה אם אינו שומר לצורך עצמו אלא להקדש, אין כאן איסור שימור. וכיון שאין כאן איסור שימור, אין המשומר באופן זה אסור באכילה, עיי״ש.

והראשונים ז״ל הביאו ג״כ תירוץ זה שכתבו התוס׳ דקצירך ונזירך כתיב ולא של הקדש, דספיחי הקדש מותר לשמור, ומפרש החת״ם ז״ל דכשהוא משמרו ע״מ להקדישו אחרי הקצירה מותר אפי׳ להדיוט, דאל״כ לא הוי ממשקה ישראל עיי״ש.

*

מתני׳. שומרי ספיחים בשביעית נוטלים שכרן מתרומת הלשכה, ר׳ יוסי אמר רצה מתנדב שומר חנם, אמרו לו אם אתה אומר כן אינן באין משל צבור. בש״ס בבלי בבא מציעא (דף קי״ח ע״א) מתפרשת סוגיא זו ומוקים לה רבא בשני אופנים, לחדא אוקימתא מתפרשת הך מתני׳ דכולי עלמא בין ר׳ יוסי בין רבנן ס״ל הבטה בהפקר קונה [ואם הוא שומר חנם א״כ

הוא קונה את הספיחים לעצמן בהבטה בהם] והכא בחיישינן שמא לא ימסרם יפה קא מיפלגי, ר׳ יוסי סבר לא חיישינן שמא לא ימסרם יפה יפה ורבנן סברי יהבינן ליה אגרי, ואי לא, חיישינן שמא לא ימסרם יפה יפה [פירש״י חיישינן שמא לא יהא בלבו למסור יפה בלב שלם, דנוח לו שיקרידו משלו] והמשנה למלך (בפ״ד מהלכות שקלים ה״ו) כתב דאליבא דאוקימתא זו, דת״ק ור׳ יוסי לא פליגי בעיקר הדין ותרוייהו ס״ל הבטה בהפקר קונה, אלא דרבנן ס״ל דליכא תקנתא לשומר חנם שימסרם לגבור, דחיישינן שמא לא ימסרם יפה יפה לגבור, א״כ איכא לאוקמיה פלוגתייהו באופן אחר, דהיינו באומר השומר חנם שאין בדעתו לקנות בהבטה, דת״ק ס״ל חיישינן שמא יהיה בדעתו לקנות ור״י סבר דלא חיישינן. ולריך לומר דאה״נ איכא לאוקמא הפלוגתא גם באופן זה. וחדא מינייהו נקט, וה״ה לאידך.

וסברת ת״ק דמאחר דהבטה בהפקר קני ליכא שום תקנה לשומר חנם לשמור ספיחי שביעית לצורך העומר, שהרי אם ימסרם אח״כ לגבור חיישינן שמא לא ימסרם יפה יפה - ואם יאמר שאין בדעתו לקנות בהבטה מעיקרא, חיישינן שמא יהא בדעתו לקנותן כי היכי דחיישינן שמא לא ימסרם יפה יפה, דחד טעמא הוא דנוח לן שיקרבו משלו.

ולר׳ יוסי שפיר מתנהג יחיד לשמור ואח״כ ימסרם לגבור, והוא הדין דמהני באומר מעיקרא שאין בדעתו לקנות דלא חיישינן שמא יהא בדעתו לקנות, כי היכי דלא חיישינן שמא לא ימסרם יפה יפה.

נמצא דלר׳ יוסי איכא ב׳ תקנות ביחיד המתנהג לשמור ספיחי שביעית לצורך העומר, או שיגלה דעתו מעיקרא שאין בדעתו לקנות או ימסרם לגבור.

והא דלא קאמר ליה ר׳ יוסי הך תקנה שיגלה דעתו שאינו חפץ לקנות, משום דשמעיה לת״ק דאמר דתקנה דמסירה לגיבור לא מהניא, לכן אמר דמהניא דלא חיישינן שלא ימסרם יפה יפה, אבל לעולם לר׳ יוסי איכא נמי תקנה אחריתא שיאמר שאין בדעתו לקנות.

ובהמשך דבריו מסתפק המל״מ בזה, וכתב דאיכא למימר דאפילו לר׳ יוסי דלא חיישינן שמא לא ימסרם יפה יפה לא מהני מה שאומר מעיקרא שאין בדעתו לקנות, דדוקא כשמוסרם לגבור הוא דלא חיישינן שמא לא ימסרם יפה, דמאחר שמגלה דעתו בפיו ובשפתיו ואומר להדיא שמוסרם לגבור, לא חיש ר׳ יוסי שמא אין פיו ולבו שווים ובקרבו ישים ארבו ואינו מוסרן יפה, אבל באומר שאין דעתו לקנות מעיקרא, איכא למיחש, שמא יחזור בו במשך הזמן שהוא שומר את הספיחים, ותהיה דעתו לקנותן, ואפי׳ אם גם בשעת גמר מלאכה אומר שמעולם לא היה בדעתו לקנות, חיישינן דלמא לאו אדעתיה, ובאיזה זמן באמצע שמירתו היתה דעתו לקנות ומש״ה לא מהני מה שאומר שמעולם לא היה בדעתו לקנות, אלא לריך שימסרם לגבור, דאז מהני ולא חיישינן שלא ימסרם יפה, כנ״ל.

והמעיין בחידושי הרשב״א (ב״מ דף קי״ח ע״א) שם, יראה דעפ״י דבריו מיושב קושית המל״מ דהרשב״א מבאר תחלה, דאפילו אי אמרינן הבטה בהפקר קנה, מ״מ גבור לא קנו בהבטה של שומר, דלא שייך לקנות בהבטה לאחרים אלא לצורך עצמו. ולכאורה עפ״י זה מיושב קושית המל״מ דלא שייך להקשות שיאמר שלא היה בדעתו לקנות לעצמו

שהרי גם אם לא היה בדעתו לקנות בהבטה לצורך עצמו לא נקנו ממילא הספיחים לצבור בהבטת השומר, וע״כ קאמר הש״ס דפליגי דוקא אי חיישינן שמא לא ימסרם יפה יפה.

ונעתיק מקצת לשונו של הרשב״א, וז״ל:
וקשה לי היאך קנה השומר והלא אינו מכוון לקנות לעצמו אלא מביט לצורך הצבור, ואם צבור לא קנו איהו היכי קנו, וכי קונה בעל כרחו, וכו׳ ובאמת שרש״י סובר כן, אלא שאין הדברים נראין כן.

ולפיכך נ״ל דכון ששומר זה יודע שאין צבור קונים בהבטתו נותן בדעתו לקנות לעצמו כדי שלא יבואו אחרים ויטלום לעצמם.

*

במשנה למלך (שם) העיר על סברת רבנן דחיישינן שמא לא ימסרם יפה, דהלא דברים שבלב אינם דברים, וכיון דאומר בפירוש שרוצה למוסרו מאי איכפת לן במחשבתו, ועיין שם במוסגר [מהמגיה הגאון רבי יעקב כולי זצ״ל מח״ס מעם לועז] דיש שרוצים לתרץ לפי מה שכתבו התוס׳, דבדברים שבלב המוכיחים, אמרינן דברים שבלב הוי דברים, דהוי בלבו ובלב כל אדם. דאגן סהדי מה היתה מחשבתו, והל״ל כאילו פירש, ולא מקרי דברים שבלב, והנה רש״י ז״ל פי׳ חיישינן שמא לא ימסרם יפה, ונוח שיקרב משלו, ע״כ. א״כ הוי דברים שבלבו ובלב כל אדם דמחשבתו לזה, דאז דברים שבלב הויין דברים לכו״ע.

אך לכאורה אכתי צ״ע דלשון הגמ׳ ״חיישינן״ שמא לא ימסרם יפה מוכח דאינו אלא חשש וספיקא וא״כ ליכא למימר דאגן סהדי מה היתה מחשבתו, דאינו אלא ספק, ובכה״ג וודאי דברים שבלב לא הוי דברים.

ועיין שם שהביא די״א דבמתנה אמרינן דברים שבלב הויין דברים, ועי׳ עוד בזה בערוך לנר עמ״ש ר״ה (דף כ׳), ובאר יצחק ובחידושי חת״ס מה שתירצו על זה.

*

והחזון איש ז״ל במנחות (סי׳ מ״ב ס״ק כ״ד) ובאו״ח (סי׳ קכ״ו ס״ק ל״ד) ביאר, דבקרבנות איכא זכות מקדיש וזכות מכפר, וכהא דאמרינן ביומא (דף נ׳ ע״ב) מקדיש מוסיף חומש ומתכפר עושה תמורה [אם אחד מקדיש קרבן עבור חבירו שחייב בקרבן] ובקרבנות צבור שאינם באים אלא משל צבור, הרי גם זכות מקדיש צריך יהא של הצבור, ובזה חיישינן דהשומר ימסור רק זכות מכפר להצבור ולא זכות המקדיש, וא״כ אפילו כשמסרם חיישינן דלא הוי מעשה מסירה אלא לזכות חלק המתכפר אבל לא לזכות המקדיש.

*

ובגמרא להלן שם (ב״מ קיח ע״א) אמרינן, איכא דאמרי אמר רבא דכו״ע הבטה בהפקר לא קני, והכא בחיישינן לבעלי זרועות קמפלגי (פירש״י שאם לא נוציא עליהן קול שהן של הקדש יש בעלי זרועות שלוקחין אותן בחזקה לעצמן) דת״ק סבר דתקינו ליה רבנן למיתב ליה ארבע זוזי כי היכי דלישמעו בעלי זרועות וליפרשו מינייהו, ור׳ יוסי סבר לא תקינו.

ומה אתה אומר (פירש״י, אינן באים משל צבור הא אמרן דלא קני) הכי קאמר ליה מדבריך לדברינו אין באין משל צבור (פירש״י לדברינו דס״ל דתקינו רבנן ארבעה זוזי מן התרומה לשומרי ספיחים, ושומר זה מוחל עליהם ונמצאו לו בתרומה ארבעה זוזים שאין לצבור חלק בהם, ואם

קונים מהם תמידין ומוספין ושאר קרבנות צבור אין תמידין באין משל צבור)

והמשל״מ מבאר גמרא זו, וז״ל: ונראה דדוקא הני הוא דאמרינן דכיון דתקינו ליה רבנן ד׳ זוזי וזה מוחל עליהן נמצא דאין תמידין באין משל צבור, משא״כ בשאר דברים שתיקנו רבנן שיקחו מתרומת הלשכה, וכדתנן בפ׳ ב׳ דייני גזירות, שפיר מחיל להו. והטעם דרבנן לא תקינו ליה אלא אם ירצו ליקח, אבל אם לא ירצו ליקח לא תקינו ליה, ועליהם תבא ברכת טוב, אך בהא דשומרי ספיחים דרבנן תקינו להו משום בעלי זרועות, ואף אם לא ירצו ליקח תקנת חכמים היא שיקחו משום בעלי זרועות, ואי מחיל להו נמצאו תמידין ומוספין באין משל יחיד, וזה פשוט, עכ״ל.

[ויש לעיין דמהגמ׳ נראה דכיון שהשומר גמר מלאכת יומו נקנו לו מיד ארבעה זוזים מתרומת הלשכה, ואם הוא מוותר עליהם מעורבים במעות תרומות הלשכה מעות שלו, ולכאורה איזה קנין עשה במעות ואיך נקנו לו מיד בסוף היום, בעוד שהם מונחים בשופרות, ולא עשה בהם שום קנין].

והנה זה וודאי דהנך ד׳ זוזי אין יוצאים מההקדש בלא חילול ועד שלא עשה בהן קנין ממש - כדמבואר בירושלמי להלן - הרי הן עדיין קודש כבתחלה.

אלא דכוונת הגמרא דכיון דתקינו רבנן דצריך ליתן להם ד׳ זוזי ליום מחמת בעלי זרועות, א״כ כשהם שומרים את הספיחים נשתעבדו להם בכל יום ד׳ זוזי ממעות התרומה, ונמצא דיש להם בתוך התרומה מעות המשועבדים להם, אלא דעדיין קודש הם דעדיין לא נפדו מן הקודש. אבל יש להם בהתרומה זכות של ד׳ זוזי.

*

ועי׳ בתוי״ט כאן במשנה בענין הסתירה דהכא חיישינן לרבנן, שמא לא ימסרם יפה ולעיל (בדף ג׳) בדין נשים וקטנים ששוקלים מחצית השקל, לא חיישינן שמא לא ימסרוס יפה, ועי׳ עוד בזה במשנה למלך, ובשער המלך, ושאר אחרונים שם לא עת האסף פה.

*

ודע דבענין איסור משומר בפירות שביעית יש מחלוקת הראשונים, דמה שהבאנו לעיל מהתוס׳ דמשומר אסור באכילה, אפי׳ אם מפקירו אח״כ, היא שיטת רבינו תם בתוס׳ שמפרש פירוש של עזקה הם, שיש להם גדר סביב, דהיינו שהם משומרים בשביעית, וס״ל דדרשת ענבי נזירך לא תבצור מן המשומר אי אתה בוצר, פירושו, דנאסר באכילה משום שלא הפקירו.

אבל הרבה מהראשונים חלקו על זה, וס״ל דמשומר אינו נאסר באכילה. והאיסור הוא לבצור מהמשומר כל זמן שלא הפקירו, אבל אינו נאסר באכילה בעצם, והיא שיטת רש״י ביבמות דף קכ״ב והרמב״ן ז״ל בנימוקי החומש ר״פ בהר האריך לפרש הסוגיות כשיטת רש״י ז״ל, עיי״ש. ועיין באורך בשו״ת דברי יואל (סי׳ צ״ו) בדין אתרוגי א״י בשביעית.

*

מתני׳. שומרי ספיחין בשביעית וכו׳.

בשו״ת תשב״ץ (חלק ב סימן רמז) נשאל: בשנת השמטה והיובל במה היו עושין עומר בפסח ושתי הלחם בעצרת, אחר שאין חריש וקציר, ואם נתחייבו בבכורים ולקרות עליהם.

והשיב: שאלות אלו הם דברי חכמה. ולענין עומר ושתי הלחם מפורש בגמרא

בבא מציעא בפרק בתרא (קי״ח ע״א) שהיו באים מהספיחים וכן הוא במשנת שקלים (פ״ד מ״א) ובמנחות פרק כל קרבנות הצבור (פ״ד ע״א) וכן הרמב״ם ז״ל בפ׳ אחרון מהל׳ שקלים. ולענין בכורים רש״י ז״ל כ׳ בפ׳ אם כסף תלוה שהיו מביאין אותם בשנת השמטה וכיון שהיו מביאים היו קורין ג״כ.

ולא שאלת אם היו חייבין בתרומה ומעשר ושאר מתנו׳ עניים כלקט ושכחה ופאה. וגראה שהיו פטורים שהרי שדה הפקר הוא פטור מכל אלו המתנו׳ כדמוכחא ההיא דמצא קציעות בדרך פטורו׳ מן המעשר בפרק ב׳ דב״מ (כ״א ע״ב) ובפ״ג ממסכת מעשרו׳ ושנת השמטה הפקר היא. ע״כ. עיי״ש עוד. וע״ע באור שמח (פ״ב מהל׳ שקלים ה״ט).

*

מתני׳. רבי יוסי אומר אף הרוצה מתנדב שומר חנם וכו׳.

בתענית (כ״ח ע״א) אמרינן, שאפילו לשכה מלאה עניים שיהא אלו מתנדבין משלהן. וכתב בגבורת ארי שם: קשה לי הא תנן בפרק ד׳ דמסכת שקלים שומרי ספיחים בשביעית נוטלין שכרן מתרומת הלשכה ר׳ יוסי אומר אף הרוצה מתנדב שומר חנם אמרו לו אף אתה אומר שאין באין אלא משל ציבור ואמרינן בפרק י׳ דבבא מציעא (דף קי״ח) דפליגי אי חיישינן שמא לא מסר לציבור יפה דרבנן חיישי ור׳ יוסי לא חיש והא עני מערכה אינן באין אלא משל ציבור כדאיתא בפרק ב׳ דמנחות (דף כ״ב) על העניים אשר על האש אשר על המזבח מה מזבח משל ציבור אף עניים ואש משל ציבור ואפילו קרבן יחיד נפקא ליה מהא שיהיו עניים משל ציבור דומיא דמזבח והאי משל ציבור מוכח התם שהוא מתרומת הלשכה דומיא דמלח דאתי משל ציבור כדאמר התם סלקא דעתך אמינא כי זכי להו רחמנא מלח למלוח קרבן לישראל דאית להו לשכה אבל לכהנים וכו׳ משמע מינה דעני המערכה אפילו לקרבן יחיד באה משל ציבור ואיך התנדבו אלו משלהם והניחא לר״י אפשר לומר דמייתי ומסרי לציבור כדאמר גבי שומרי ספיחים אבל לרבנן דחיישי לשמא לא ימסרנו יפה קשה.

שוב ראיתי בירושלמי שמוקי להא שיהיו אלו מתנדבין משלהן כר׳ יוסי דאמר אף הרוצה מתנדב שומר חנם ולבסוף מסיק דברי הכל היא מה דפליגי בגופו של קרבן אבל במכשירין כולי עלמא מודו שהוא משתנה קרבן יחיד לקרבן ציבור. ולכאורה למאי דמוקי כר״י פליגי אגמרא דילן דאמרי אדרבי יוסי דמייתי ומסר לציבור ולהירושלמי דטעמא דר״י קרבן יחיד משתנה לשל ציבור אינו צריך למסרו לציבור והכי נמי משמע בהא דקאמר לבסוף דמה פליגי בגופו של קרבן אלמא לר׳ יוסי אינו צריך למסרו לציבור. מכל מקום במאי דאמר הירושלמי במכשירי לכולי עלמא קרבן יחיד משתנה לקרבן ציבור יש לומר דאף גמרא דידן סבירא ליה הכי אלא שקשה ליה דאמר התם בירושלמי תני האשה שעשתה כתנות לבנה כשירה ובלבד שתמסרנו לציבור אמר רבי אלעזר דר״י היא דאמר אף הרוצה מתנדב שומר חנם ר״י בשם ר׳ הולא דברי הכל היא מה פליגי בגופו של קרבן אבל במכשירי קרבן דברי הכל קרבן יחיד משתנה לקרבן ציבור. והרי בגמרא דילן פרק ב׳ דיומא (דף ל״ה) אמרינן אחר שכלתה עבודת ציבור כהן שעשתה לו אמו כתונת לובשה ועובד בה עבודת יחיד ובלבד שימסרנה לציבור פשיטא מהו דתימא ניחוש שמא לא ימסרנה יפה יפה קא משמע לן ושמע מינה דלגמרא דידן אפילו מכשירי קרבן כמו כתנות בעי מסירה לציבור

ואם כן הוא הדין לעניס ולרבנן דחייבי לשמא לא מסר יפה הדרא קושיא לדוכתא היאך התנדבו אלו משלהם ואף על גב דהתם גבי כתונת משמע דסגי על ידי מסירה לגיבור לכולי עלמא הא פירשו התוספות התם דהאי טעמא דאגן סהדי דכהן גדול מוסר אותו יפה שהוא גדול בתורה ויודע שיש למסור יפה ועוד כיון שכל כבוד כהונה שלו מסר ליה יפה אגב חביבות שעובד בה והאי טעמא לא שייך הכא גבי עניס עוד כתבו התם התוספות אפילו לבן בוכרי דאמר בפרק הקומץ רבה (דף כ״א) כל כהן ששוקל אינו חוטא ופריך כיון דלכתחילה לא מחייב לאיתויי כי קא מייתי מעייל חולין לעזרה ומשני דמסר ליה לגיבור אם כן אפילו אם תמצא לומר דסבירא ליה כרבנן דפרק הבית והעליה בהיא אפילו רבנן מודו כיון שכל ישראל מביאין שקליס אינהו נמי נהי דפטירי מסרי לגיבור יפה יפה ועוד כיון שכל ריוח הקרבנות הבאים מן השקליס שלהם הוא גמרי ומסרי יפה האי טעמא נמי לא שייך הכא גבי עניס.

ומכל מקום נראה לי דיש להשוות גמרא דידן עם הירושלמי בסברא זו דמכשירי קרבן משום דקשיא לי על הירושלמי בין למאי דסלקא דעתך ההיא דכתנות ר׳ יוסי היא ובין למאי דמסיק דבמכשירי קרבן אפילו רבנן מודו הא קתני סיפא דההיא דכתנות דירושלמי גופיה ובלבד שימסרנה לגיבור והשתא מסירה למה לי. ונראה לי בעל כרחך דהכי פירושו דודאי גם הירושלמי סבירא ליה כגמרא דידן דר׳ יוסי ורבנן פליגי בהשתא דשמא לא ימסור יפה ועומר דגופיה קרבן אינו משתנה משל יחיד לשל גיבור מן התורה ומכשירי קרבן כגון כתנות ועניס מן התורה משתנה ומדרבנן הוא דאינו משתנה ובעי מסירה מדרבנן והשתא הכי פירושו ר״ל מוקי לה כרבי יוסי דאמר אף הרוגה מתנדב שומר חנם ובעל כרחך על ידי מסירה לגיבור קאמר דהא עומר גופיה קרבן והוא הדין כתונת במסירה לגיבור סגי כדתנן ובלבד שימסרנה לגיבור והוא הדין לעניס בעי מסירה לגיבור כמו כתנות אבל כרבנן לא אתיא דכמו דגבי עומר חייבי לשמא לא ימסרנה יפה הכי נמי חייבי גבי כתונת ועניס ור׳ הילא משני דברי הכל היא דעד כאן לא פליגי אלא גבי עומר דגופו של קרבן דכיון דמן התורה בעי מסירה חייבי רבנן לשמא לא ימסרנה יפה אבל במכשירי כולי עלמא מודו שהוא קרבן יחיד משתנה לקרבן ליבור פירוש מן התורה משתנה ואף על גב דמדרבנן אין משתנה אפילו הכי במסירה סגי כדקתני גבי כתונת וכיון דאינו צריך מסירה אלא מדרבנן כולי עלמא מודו דלא חייש לשמא לא ימסרנה יפה ומהשתא אינו צריך למה שחלקו התוס׳ בפרק ג׳ דיומא בין הא דספיחים אליבא דרבנן ובין האי דכתנות דהתם דבלאו הכי ניחא דהא מן התורה והא מדרבנן וכדפירוש רש״י. ע״כ.

דף י׳ ע״א

גמ׳. והתנו עמהן נביאים שביניהן שאפילו לשכה מליאה עצים

וכו׳. בשו״ת מהרש״ם (חלק א׳ סימן קצ"ח) מוכיח מכאן ע״ד ראובן שהחזיק בחנם בפתיחת ארון להוציא הס״ת יותר משלשים שנה, ובשנה העבר נסע למרחקים על איזו ירחים ועמדו בניו תחתיו למצוה זו, וערער אחיו שמעון באמרו שאין להם זכיה בזה והוא עדיף מיניהו, ובבוא ראובן לביתו מיאן מלהסכים לבניו על חזקתו, ואחר הפצרתם הסיב שישאל פי מורים והקהל שותקים ואינם מתערבים בזה אם כה ואם כה, עכ״ד השאלה.

ובתו״ד הביא מ״ש בס׳ כרס שלמה לא״א שהביא מדברי הגמרא כאן, שהתנדבו עצים ותקנו נביאים שאפילו לשכה מלאה עצים יתנדבו אלו, ומוכח דגם בהתנדבו מאליו בשעה שלא היו אחריס זכה, עיי״ש.

וכתב לפקפק עליו, דהכא תקנו נביאים כן משום חיבוב עושי מצוה ואין אחר תקנתם כלום, משא״כ בעלמא יש לומר דליכא חזקה מדינא בזה.

שוב כותב שם, שוב ראיתי בתשובות א״א (יו״ד סימן קט״ז) שהעיר בזה, וכתב דמשום שתקנו נביאים כן אבל סתם יש לומר דאינו כן, ושוב ראיתי בשו״ת אבני נזר (או״ח סימן י״ב) ושו״ת שערי נדק (חאו״ח סימן ט׳) ושו״ת ברכ״י (סימן א׳ וסימן ב׳) תשו׳ הרב מפיעטרקוב בענין זה.

*

גמ׳. מה פליגי בגופו של קרבן אבל במכשירי קרבן כל עמא מודיי שהוא משתנה קרבן יחיד לקרבן צבור. שורש הסברא לחלק בין גופו של קרבן למכשיריו, אעפ״י דשניהם באים משל צבור, היינו משום דגופו של קרבן חיישינן למחשבתו של אדם, שמא לא ימסרס יפה יפה. דנוח לו שיהא נקרב קרבן שלו, אבל במכשיריו כיון שאינם עיקר הקרבן לא חיישינן שמא לא ימסרס יפה, דנוח לו למוסרס יפה לצבור, וזה פשוט.

והנה סוגיא זו מצינו כמ״פ בש״ס בבלי, ונציעה נא בזה איזה הערות בסוגיות אלו.

בבבלי מס׳ ר״ה (דף ז׳ ע״א) תניא נמי הכי קרבנות ציבור וכו׳, ויחיד שהתנדב משלו כשרים בלבד שימסרס לציבור, ופריך פשיטא, ומשני מהו דתימא ליחוש שמא לא ימסרס לציבור יפה יפה, קמ״ל. והתוס׳ שם ד״ה שמא לא ימסרס יפה יפה הקשו דהכא פריך הגמ׳ פשיטא במילתא דפליגו בה תנאיו, בסוף פרק הבית והעליה (ב״מ דף קי״ח ע״א) אי חיישינן שמא לא ימסרס יפה, ותירצו ושמא יש לחלק דהכא ליכא למיחש כולי האי כמו בשומר.

וביומא (דף ל״ה ע״ב) כהן שעשתה לו אמו כתונת לובשה ״ועובד בה עבודת יחיד״, ובלבד שימסרנה לציבור וכו׳. וכתבו התוס׳ שם לחלק דאפי׳ לרבנן דחיישי בשומרי ספיחי שביעית שמא לא ימסרס יפה הכא מודו, דאמנ סהדי דכהן גדול מסר ליה יפה, שהוא גדול בתורה, ועיי״ש עוד תירוצים.

והנה מהירושלמי דידן דלא מחלק בין אם הכהן עובד בכתונת זו עבודת יחיד או עבודת ציבור, כדמחלק בגמ׳ יומא, מוכח מזה דדעת הירושלמי דמכשירי קרבן מותר לעבוד בה בכל אופן, בין במכשירי קרבן יחיד ובין במכשירי קרבן ציבור.

אמנם מהש״ס בבלי יומא הנ״ל דלא מחלק בין מכשירי קרבן לקרבן, אלא בין עבודת יחיד לעבודת ציבור, מוכח דבעבודת ציבור חיישינן אפי׳ במכשירי קרבן - כגון בגדי כהונה - שמא לא ימסרס יפה.

ובמסכת ר״ה (דף ז׳ הנ״ל) משמע דאפי׳ בקרבן ציבור עצמו אמרינן יחיד מתנדב קרבן ציבור, ולא במכשירין בלבד. ועפ״י זה נבא לפסקי הרמב״ם בסוגיות אלו, כתב הרמב״ם בהלכות כלי המקדש פ״ח הלכה ז׳, כל בגדי הכהנים אינם באים אלא משל ציבור וכו׳, אף כל קרבנקרבן הציבור שהתנדבה אותן יחיד משלו כשרים, ובלבד שימסרס לציבור, עכ״ל שם.

אמנם בהלכות שקלים פ״ד ה״ו פסק הרמב״ם וז״ל: מי שהתנדב לשמור בחנם אין שומעים לו משום בעלי זרוע, שמא יבואו ויטלום מהן. לפיכך תיקנו להם חכמים שיטלו שכר מן הלשכה, כדי שיפרשו הכל מאותו המקום שאלו שומרים שם, ע״כ.

היוצא לנו מפסקי הרמב״ם ז״ל דנקט כשיטת הגמ׳ במסכת ר״ה (דף ז׳ ע״א) דלא חיישינן בשום מקום לשמא לא ימסרם יפה. ובשומרי ספיחים בשביעית פסק כאוקימתא בתרייתא דמסכת ב״מ דחיישינן לבעלי זרועות, ולכאורה קשה על הרמב״ם ז״ל דפסק כר׳ יוסי ולא כרבנן דסברי דלריך לחוש לשמא לא ימסרם יפה.

וצריך לומר לישב שיטת הרמב״ם דס״ל כשיטת התוס׳ במס׳ ר״ה הנ״ל דדוקא בשומר חיישינן שמא לא ימסרם יפה, משא״כ במתנדב משלו עיי״ש. ועי׳ עוד באריכות במשנה למלך על הרמב״ם בהלכות כלי המקדש הנ״ל, וכן בהלכות שקלים פרק ד׳ יעיי״ש. ועי׳ עוד בחידושי חת״ס עמ״ס במא מליעא בסוגיא דשומרי ספיחין.

*

גמ׳. אשה שעשתה כתונת לבנה וכו׳. עיין בשו״ת באר יצחק (חלק או״ח סימן כו)

*

בעל ברית בט״ב

גמ׳. א״ר אליעזר בי רבי צדוק אנו היינו מבני סנאה בן בנימין וחל ט״ב להיות בשבת וכו׳. הטור (או״ח סימן תקנט) הביא להלכה דין זה בנוסף מעשה רב, וז״ל: מעשה שחל ט״ב בשבת ונדחה עד למחרתו והיה רבינו יעב״ץ בעל ברית והתפלל מנחה בעוד היום גדול ורחץ ולא השליס תעניתו לפי שיו״ט שלו היה, וראיה מהא דתניא א״ר אליעזר בר צדוק אני הייתי מבני סנאה בן בנימין וחל ט״ב בשבת ודחיהו עד לאחר שבת והתענינו בו ולא השלמנוהו מפני שיו״ט שלנו היה וכו׳, עיי״ש.

אמנם המגן אברהם (שם ס״ק י״א) כתב בשם הכנסת הגדולה, שכעת פשט המנהג שגם בעל ברית מתענה ומשליס. וע״ע בשו״ת פעולת צדיק (חלק ג׳ סימן קמ״ז).

אולם האליה רבה (שם ס״ק כ״ה) כתב, שהמנהג להחמיר לא פשט בכל המדינות, והרי הגאון בעל מלבושי יום טוב שהיה בקי בכל המנהגים, לא הזכיר מהמנהג להחמיר כלל, אלא אדרבה הוסיף עוד היתריס בנידון, ע״כ. וכן היישועות יעקב שם תמה על המגן אברהם, שאין נתפוס מנהג להחמיר נגד רבינו יעב״ץ וכל הראשונים. ואף שבמקומו של הכנסת הגדולה נהגו להחמיר, מכל מקום לא יעשה כן במקומינו, אלא נוהגים כפי הדין.

וע״ע בשו״ת הרדב״ז (ח״א סי׳ שפ״ה), ובשו״ת שאילת יעב״ץ ח״ב (סי׳ כ״ג), ובשו״ת קרית חנה דוד (חלק ב׳ סימן ע״ה) ושדי חמד פאת השדה (סימן ב׳ אות ח׳).

ובשו״ת הלכות קטנות (חלק ב׳ סימן ק״מ) כותב על ראיית היעב״ץ שלמד מההיא דר״א בר צדוק אני הייתי מבני סנאה בן בנימין וחל ט״ב וכו׳ ולא השלמנוהו, אפשר דאין ללמוד לזמן הזה, דהתס י״ל משום שבית המקדש היה קיים ואעפ״י שהיו מתענין בט״ב היה רשות להם כדאמרינן (ר״ה י״ח) רלו מתענין, אבל בזמן הזה הוא חובה כמ״ש הטור, ול״ע שם במקומו (סי׳ תק״ן) דקאמר והאידנא

רלו ונהגו להתענות, וסיים דבזמן הזה חייבין מדברי קבלה ותקנת נביאים ומיהו כולם מותריס ברחילה וכו׳, וקשה דאם תקנת נביאים הם אין מותריס, והב״י הביא רמב״ן דיהיב טעמא דכיון דהם רלו ע״מ כך קבלום אתי שפיר, אבל הטור דכתב דמדין תקנה חייבים מי התירם, ע״כ.

*

חתן בשבעת ימי המשתה

גמ׳. שם. עיין בשו״ת בית דוד (סי׳ שמ״ז) שאפילו רולה החתן להחמיר על עלמו ולהתענות ולהשליס, אינו רשאי, הואיל ויום טוב שלו הוא, ומלוה עליו לאכול ולשמות, ושמח את אשתו אשר לקח.

אמנם דעת הגאון ר׳ שלמה קלוגר בשו״ת האלף לך שלמה (סימן נ״ט) שאם רלה החתן להתענות ולהשליס רשאי, וכיולא בזה כתב בשו״ת שושנים לדוד (חלק או״ח סימן נ׳).

*

קריאת ויחל אי יומא קגרים או התענית גרים

גמ׳. שם. יש לעיין אם בני סנאב בן בנימין קראו ויחל בתשעה באב, ומה הדין באותו שאינו מתענה אי יכול לעלות לתורה כשקורין ויחל.

ונראה דתליא אם החיוב לקרות ויחל בתענית הוא מלד חובת היום, ואם כן לא שנא אם מתענה או לא, או דלמא החוב הוא מלד הגברא ואם כן דוקא כשמתענה יכול לעלות בתורה.

ודבר זה כבר נפתח בגדולים, דהנה בשו״ת חתם סופר (או״ח סי׳ קנ״ז) כתב בזה״ל, ביום תשעה באב תקע״ה החליתי והולרכתי לשתות בעו״ה, והרהרתי בדעתי אם ישאלוני התלמידים המתפללים בביהמ״ד שבביתי האם יקראוני להעלות אותי לס״ת למנחה בקריאת ויחל מה אשיב להם.

ועיי״ש שכתב, דפשוט דיכול לעלות לתורה לקרות ויחל כמו שאר כל אדם, דהנה דין זה דמי שאינו מתענה לא יעלה לתורה לא נמלא מפורש בשום מקום, ואדרבא מסברא נותן הדעת שיכול כל אדם לעלות ולקרות ולברך על חיוב הלבור וכמ״ש להדיא הב״ח בטור אורח חיים (סוף סי׳ תקס״ו), והטו״ז [שם סק״ז] במחילת כבודו אזיל בתר איפכא, רק שהרב״י שם כתב שמשמע ממהרי״ק (שורש ט׳) דכהן שאינו מתענה לא יעלה לתורה בתענית בה״ב שאחר פסח וכו׳ עיי״ש.

ועד כאן לא אמרו הרב מהרי״ק והרב״י אלא בב׳ וה׳ שמי שאינו מתענה אין אנלו יום תענית ומאי שייטי׳ דקריאת ויחל לדידיה, וכל שאינו מחוייב בדבר התענית אינו מוציא רביס ידי חובתן, משא״כ בט״ב אית ביה תרתי למעליותא, חדא וכי החולה אינו מחוייב בדבר התענית ואינו מתענה בו, והלא לא הותר לו אלא כדי לרכו וחיותו ואם די לו בשתיה לא יאכל, ואם די לו באכילה פעם אחת לא יאכל ב׳ פעמים, ולא יותר ממה שלריך, וגם שארי עינויים אם אינו לריך לנעול ולרחוץ ולסוך אסור לו לעשות א׳ מאלה, נמלא שהוא מן המתעניס ומהמחוייבים בדבר, הא חדא.

ועוד אחרת, אפילו הותר בכל הנ״ל, מ״מ ט׳ באב יום הוא שנתחייב בקריאת התורה שחרית ומנחה, אפילו מי שאינו מתענה בו לא יצא מכלל חיוב הנ״ל, ויומא קא גריס, הגע עלמך מי שמתענה תענית חלום בשבת ויו״ט וכי לא יקרא בתורה או [לא] יהוג בכל דיני שבת

ויו״ט, כי יומא גריס ולא תליא בשמחת אכילה ושתיה, והכי נמי ט״ב יוס מועד דפורענות הוא, ואפילו אינו מתענה בו מ״מ מחוייב בקריאת היוס.

ציבור שלא התענו אם יקראו

והשתא לפי טעם זה האחרון, לא מבעיא שיכול לעלות לתורה לקרות במנין עשרה המתענים, אלא אפילו נבור שאינס מתענים כלל כגון שכולס קטירי ומריעי או בעלי ברית בט״ב שנדחה מ״מ קורין ויחל במנחה, דיוס הוא שנתחייב בקריאה.

וסיים, דמ״מ זה הדין האחרון להלכה אני אומר, ולמעשה צריך מתון קצת דגל״ע לדינא אס יקראו ויחל. אבל זה נ״ל ברור להלכה ולמעשה שהחולה שאכל בט״ב יכול לעלות לתורה אפילו במנחה.

אמנם באלו בני סנאב בן בנימין, כתב החת״ס דפשיטא לי׳ דבני סנאב בן בנימין שהס לא קראו ויחל בט״ב שנדחה, דלדידהו לא שייך לומר דיוס מועד קבוע הוא לכך ולא תליא בתענית, גס יו״ט שלהס קבוע וקיימא וקדיס טפי אפילו לט״ב ממש מכש״כ לט׳ באב שנדחה, שהרי קרבן עצים התחיל בימי נחמיה בן חכליה, וא״כ אדרבא יוס הוא שנתחייב בשמחה ויו״ט לדידהו ולא חלה עליהס חובת קריאת התענית מעולס.

ואין להקשות לזה איך יליף רבינו יעב״ץ (הנ״ל בדברינו בד״ה אמר ר׳ אליעזר) למילה בט״ב שנדחה שיאכלו בעלי ברית ויליף לי׳ מבני סנאב בן בנימין, ולפי הנ״ל קשה מה ראיה מהתס שיוס טוב שלהס קבוע וקיימא טפי מט״ב וקדיס לי׳ טובא, וסברא זו דקדימא הוה מעלה עיין במס׳ תענית י״ב ע״א אס נדרו קודס לגזירתנו וכו׳ עיי״ש, מ״מ שאני קרבן עצים מבעלי ברית מילה וקשה ארבינו יעב״ץ הנ״ל.

לזה אני אומר, אין הכי נמי דמבני סנאב עצמס לא מצי למילף, אך מר״א בר׳ צדוק שהיה חתנס שהוא עצמו לא היה מהס, שהרי היה כהן כמ״ש תוס׳ שס ס״פ בכל מערבין (עירובין מ"א ע"א), וזה תי׳ עיקר בתוס׳ כמ״ש שס בס׳ תורת חייס, וס״ל לר׳ יעב״ץ דנתחתן עמהס אחר חורבן כיון שהיה בימי ר״ג שהיה אחר החורבן טובא, ועוד אפילו בסוף ימי בית שני משגלו סנהדרין וקודס לזה כבר התענו כל ד׳ צומות כדמוכח ביוסיפין, ור׳ צדוק אביו שהיה בימי החורבן כמוכח מגרוגרות דר׳ צדוק (גיטין נ"ו ע"א), א״כ עכ״פ לא התחתן בנו עס בני סנאב קודס לגזירת תענית ט״ב שהיה יותר מארבעים שנה קודס החורבן, וא״כ לר״א בר׳ צדוק קדס ט״ב ליו״ט שלו, וגס קביע וקיימא טפי מיו״ט קרבן עצים שלו ואפ״ה התענה ולא השליס, ויפה למד ר׳ יעב״ץ לבעלי ברית מילה ממנו.

מ״מ בהא סלקינן דחולה האוכל בט״ב עולה לתורה במנחה בלי שום פקפוק לפע״ד, והרופא לשבורי לב ומחבש לעצבותס הוא יחלימני ויחייני וינחמני בנחמת ציון. כתבתי זאת והצעתי לפני מופלגי תורה ובעלי הוראה כתבתי והסכימו עמי לדינא, עכ״ד. אף שאין זה לשונו ממש.

*

אבל בשערי תשובה (סימן תקס"ו סק"ד) הביא ממח״ב בשם מהר״מ בן חביב דאין קורין בתורה אלא אס כן יש רוב מתענים והכי נהוג עלמא.

ובשו״ת אגרות משה (או"ח ח"ד סי' קי"ג) נתן טעם לסברתס דאין הימים

שנקבעו בהם התענית חשובים יותר מסתם ימי השנה, שלכן לא שייך שיהיה חיוב בקריאת התורה מלך היום ובהכרח שהקריאה היא בשביל התענית, ואף שגם תענית צבור שגוזרין על כל ארה שלא תבוא צריך לקבוע מקודם כדאיתא בתענית (דף כ"ד) דבי נשיאה גזור תעניתא וכו׳, ואף תענית יחיד אמר שמואל כל תענית שלא קבל עליו מבעו״י לאו שמיה תענית, הרי חזינן שלא שייך חשיבות תענית אלא כשמתחלה מקדישין היום לענין זה, א״כ משמע שליכא ענין תענית בסתם יום אלא ביום המשונה מסתם יום בזה שנקרא קודם שבא היום שהוא יום צום, וכש״כ בימים הקבועים מהנביאים להתענות שקדשו אותן הימים לחשיבות יום צום, שא״כ שייך שקריאת התורה יהיה מלך היום וזה צריך לומר בשיטת החת״ם, סבר מהר״מ בן חביב שנוהגין כמותו, שכיון שלא נעשה היום באיזה קדושה אלא לענין שיקובל ביום זה לרצון התענית והתפלות לפני השי״ת, הוו כל הדינים שייכים להצום ולא להיום.

וסיים, דכיון שהמנהג הוא כמהרמב״ם לכן כשליכא רוב מתעניס צריך לקרא בשחרית כשהוא בבו״ה פרשת השבוע ולא ויחל ובפרט שי״א בטור שלעולם קורין בשחרית פרשת יום, ע״כ.

*

גמ׳. שם. כתבו התוס׳ בתענית (יב ע״א), דהאי עובדא דר׳ אליעזר בן יעקוב לאחר החורבן וכו׳. ובספר באר אברהם להגאון בעל מנחה איתן, על מס׳ ראש השנה (דף י״ח) מבאר, דהרמב״ם סבירא ליה דגם בזמן שהיה בית המקדש קיים היו מתענין בתשעה באב מפני תכיפות מיני האבל שאירעו בו, והיא דיש שלוס ואין גזירה יהיה לששון ולשמחה מוקי לעתיד לבא. ולפי דברי התוס׳ (תענית שם) נמצא דלא ס״ל כהרמב״ם דא״כ אין צריך לומר דר׳ אליעזר בן יעקוב היה לאחר החורבן, דאפילו לפני החורבן היו מתענין.

*

ובהא דכתבו התוס׳ שהיה אחר החורבן, הנה עיין לעיל שהבאנו דברי השאילת ההלכות קטנות שכתב שהיה בזמן הבית עיי״ש, אלא דקשה על זה, דהא מוכח מש״ס עירובין (מ״א) דהיה אחר החורבן, וכן מבואר ברש״י סוכה (מ״ד ע״א, ד״ה דלא עבדינן), וכ״כ הרא״ש בפסחים (דף נ׳), וכן מוכח דר״א ב״ר יעקוב בדורו של רבן גמליאל היה כדאיתא בבילה כ״ב, ורבן גמליאל אחר חורבן הוי, דהא ר׳ יוחנן בן זכאי נשיא בשעת החורבן הוי ואחריו ר׳ גמליאל, כמש״כ בספר הכריתות, וכ״כ הטו״א דבזמן שביהמ״ק לא היו השלוחין יוצאין על אב לפי שלא היו מתענין בט׳ באב.

וע״ע במצפה איתן (תענית שם) שמביא ראיות לזה דהיה אחר החורבן עיי״ש.

אמנם המהרש״א בפסחים (דף קי״ד) כתב גם כן בפשיטות דר׳ אליעזר בן יעקוב בזמן הבית היה, עיי״ש. וע״ע מדברי התוס׳ (תענית) הנ״ל, ומכל הראיות הנ״ל.

ועיין עוד בשו״ת מהר״י בי רב (סימן מ״ט), ובשו״ת חתם סופר (או״ח סי׳ קנ״ט) ד״ה אחר שעלו, ועיין לעיל שהבאנו דברי החתם סופר בזה מספר יוסיפין עיי״ש.

*

גמ׳. שם. עיין בתוס׳ עירובין (דף מא), מבני סגאב בן בנימין, סגאה גרסינן, דהכי כתיב בעזרא (ב), ועל שם שבטו נקרא בן בנימין, כדאיתא בתענית (כו) וכו׳. ואע״ג דר״א בן

גדוק כהן היה, כדמוכח בבכורות (דף לו), שמא אמו היתה מבניימין, או חתנם היה והיה עמהם בסיעתם. ע״כ.

וע״ע בשו״ת אגרות משה (חלק או״ח א׳ סימן קנח) שנשאל באיש ואשה שהם ממדינות חלוקות איך ינהגו במנהגים החלוקים.

והשיב, דהאשה צריכה להתנהג כמנהג הבעל בין לחומרא בין לקולא. עיי״ש באורך. והביא שם שנתקשה מבנו הרה״ג ר׳ דוד נ״י מהא דאר״א ב״ר גדוק אני מבני סנאב בן בניימין פעם אחת חל תשעה באב בשבת ודחינוהו לאחר השבת והתענינו בו ולא השלמנו מפני שיו״ט שלנו היה, והא ראבר״ל היה כהן, ורק אמו היתה מבני סנאב כתירוץ א׳ דתוס׳, ואם האשה יש לה מנהגי הבעל גם להקל גם האם לא היה לה היו״ט של קרבן העצים שהיו לבני סנאב ואיך יהיה יו״ט לבנה ר׳ אלעזר, אלמא דאף אחר נישואיה נשארה בחומרי בית אביה ונתחייב גם בנה כמותה כמו שמתחייב אדם במנהגי בית אביו.

אמנם כותב: דמאחר שמסתבר שהיא צריכה לנהוג במנהגי בעלה, וגם אם היה חלוקי מנהגים בין האב להאם מסתבר שהבן היה עליו להתנהג במנהגי אביו, לכן הנכון שמה שכתבו התוס׳ אחר תירוץ השני או חתנם היה והיה עמהם בסייעתם קאי גם על תירוץ הראשון דאמו היתה מבני בניימין שג״כ בעצם לא היה מתחייב בהיו״ט של בני סנאב רק משום שהיה עמהם בסייעתם והיה לו היו״ט מגד עצמו. עיי״ש.

*

גמ׳. חוץ מן העומר ושתי הלחם וכו׳. עיין שפת אמת (מנחות פג ע״ב) שכתב לעיין אי גם השמן של העומר צריך להיות מן החדש ומן הארץ.

*

גמ׳. שם. עיין לח״מ (פ״ז מהל׳ תמו״מ ה״ה) שהקשה על הרמב״ם, דכיון שפסק דחדש בחו״ל אסור מן התורה, א״כ אמאי אין עומר בא מחו״ל, עיי״ש. וכבר האריכו האחרונים למאוד בישוב קו׳ זו, לדוגמא עיין פני יהושע בקונטרס אחרון לקידושין (פסק בענין חדש) שאגת אריה החדשות (דיני חדש סימן ב) פנים מאירות (ח״ג סימן לד) איגרא רמה (קידושין לו ע״ב) דרשות חתם סופר (ח״ב דף רל ע״ב) מהר״ם שיק על תרי״ג מצות (מצוה שג אות ב) שואל ומשיב שתיתאה (סימ לח) ועוד.

*

גמ׳. שם. עיין ברכי יוסף אורח חיים (סימן תפט ס״ק ג) שהביא דברי הרמב״ם (פ׳ תו״מ) דאין מביאין את העומר אלא מא״י, והאריך בחקור דבר אי מצי לאתויי מנחת העומר מעבר הירדן או לא, ועל הכלל כולו יצא לברר אם עבר הירדן הוי בכלל ארץ ישראל, וכי הוא מחלוקת בין אשלי רברבי, והביאו ראיות מדברי חז״ל לכאן ולכאן, והביא הברכ״י שם (ד״ה ולעומת), ממש״כ בספרא (פ׳ קדושים בפ׳ ערלה) כך שנו רבותינו כי תבואו יכול משבאו לעבר הירדן ת״ל אל הארץ הארץ המיוחדת, וכן שנינו (פ׳ אמור) גבי עומר יכול משבאו לעבר הירדן ת״ל אל הארץ ארץ המיוחדת וכו׳, ומשמע דלספרא דאימעט עבר הירדן מדכתי׳ הארץ המיוחדת, א״כ כל היכא דכתיב באורייתא הארץ ממעט עבר הירדן, ובעומר הרי כתיב עלה וקצרתם את קצירה ובארץ המיוחדת משתעי קרא, וכבר פי׳ הרמב״ם (בפ״ק דכלים) דהעומר בא מא״י מדכתיב וקצרתם את קצירה

ע״ש ובפ׳ כל הקרבנות וכו׳ עכ״ל, הרי להרמב״ם אין העומר בא מעבר הירדן.

ובזה כתב שם הברכ״י בשם הרב המפורסם מהר״ר יהונתן דלפי דברי הר״ן (בנדרים), דכתב ג״כ דעבר הירדן לא נתקדש להבאת העומר, ניחא הא דאיתא בגמ׳ (ר״ה דף י״ג) עומר שהקריבו ישראל בכניסתן לארץ מהיכן הקריבוהו וכו׳ כנ״ל, ואי עבר הירדן כשר לעומר מאי בעו דנימא דישראל מקריב עומר מחיטים שזרעו בעבר הירדן אלא עכ״ח מוכח דעבר הירדן פסול לעומר כנ״ל עיי״ש, וכן א״ש להרמב״ם כנ״ל ואתי שפיר דברי הלח״מ שם דכתב דאין מביאין מחו״ל דכתיב כי תבואו אל הארץ.

והנה דבר זה אם מביאין מעבר הירדן תלי׳ בפלוגתא דתנאי ופלוגתא דרבבתא קמאי היא, וכמ״ש בברכי יוסף שם (ד״ה ואולם), והביא את דברי רש״י כאן, שכתב וז״ל כגון יהודה ועבר הירדן והגליל כשרות עכ״ל, וכ״כ רש״י (סנהדרין י״א ע״ב ד״ה שתים), ולעומת זה הר״ן (נדרים כ״ב ע״ב) מוכח דס״ל דעבר הירדן ל״ה בכלל א״י, ואף דגם מרש״י בנדרים משמע כהר״ן, כתב בברכ״י שם ליישב דלא יהי׳ סתירה, עיי״ש. וע״ע בגליון הש״ס (מנחות פ״ג ע״ב).

וע״ע בשו״ת חלקת יואב (יו״ד סימן לג) אם מביאין מעבר הירדן, וע״ע משכנות יעקב (יו״ד סימן סז) ושו״ת דברי מלכיאל (ח״א סימן ו אות לד).

*

גמ׳. שם. עיין מנחת חינוך (מצוה שב) אם מחו״ל פסול גם בדיעבד. וע״ע שדי חמד (ח״ח מערכת חדש עמוד 13).

*

גמ׳. שם. עיין שו״ת דובב משרים (ח״א סימן קי) אם מותר להביא את העומר מעלין שאינו נקוב.

*

גמ׳. שם. הרמב״ם (סוף פ״ו מה׳ איס״מ) העתיק סתמא דמתניתין דמנחות (פג ע״ב) דעומר ושתי הלחם אין באין אלא מן החדש, ובפ״ח ה״ב מתו״מ כ׳ לא מצאו חדש יביאו מן העליה, וכבר הרגישו הכ״מ והל״ח בסתירת הדברים, והכ״מ כתב לחד תי׳ דגם בעומר דעת הרמב״ם דכשר דיעבד אלא דמפרש סוגין דלא כרש״י ע״ש ובלח״מ.

ועיין בשו״ת שבט הלוי (חלק ב סימן רטז) שכתב ליישב סתירת הרמב״ם בזה, עפ״י מה דיש להסתפק, אם הא דתנן חדש היינו לאפוקי של אשתקד דכבר הותר מעומר שעבר אבל כל שגדל אחר העומר העבר אפי׳ גדל שלש קודש ר״ה נקרא חדש לענין זה, או דילמא דחדש כולל גם זה שיגדל שלש הראשון דוקא לאחר ר״ה כמו לענין תרומה.

וכותב שם: שוב ראיתי הדבר מפורש בירושלמי חלה פ״א סוף ה״ב אמה דתנן ואם לאו אסורין עד שיבא עומר הבא ר׳ אלעזר שאל מהו שיביא עומר מהן, אפשר לומר חדש ושן אין תורמן ומעשרין מזה לזה ואת אמר הכן יע״ש ובמסקנא והן שהביאו שלש לפני ר״ה אבל אם הביאו שלש לאחר ר״ה העומר בא מהן - וע״ש דבזה אם עבר והביא איכא למ״ד כשר.

והשתא איכא ב׳ דינים לפנינו האחד ישן ממש שאינו אפי׳ בתורת איסור חדש, והשני ישן משנה שעבר שהביא שלש לפני ר״ה אבל עכ״פ הוא באיסור חדש ואיכא עליו חד לד של בכורים דהא מתבואה זו עדין לא הוקרב

ע״ג מזבח ועדין לא נאכל אעפ״י שאינו בכורים ממש, דהא הוא סוף קציר משנה שעברה, ונראה דזה דאיכא נפקותא בין תנא דברייתא דמייתי גמרא תניא עומר הבא מן הישן וכו׳ ומייתי ע״ז תקריב אפי׳ מן העלי׳, ובאמת הכי איתא גם בתו״כ פרשת ויקרא אלא דשם ליתא האי לישנא הבא מן הישן, אלא תקריב אפילו מן העלי׳, אלא דתנא דברייתא דורש האי דרשא אפי׳ על הישן ממש, ר״ל דאינו אפי׳ באיסור חדש, משא״כ תנא דתו״כ לא הזכיר רק מן העליה וזה אינו ישן ממש כנ״ל אלא ממה שהביא שלש לפני ר״ה והגם דמשנתינו משמע דגם בזה פסול, מ״מ כיון דתו״כ מכשיר לה וגם בירושלמי סופ״ק דר״ה מקשה בפשיטות הגע עצמך שבא מן העלי׳ משמע להדיא דמן העליה עכ״פ פשוט דכשר (ושם נוכל לדחות קצת דר״ל מן העליה אבל לעולם משהביא שליש לאחר ר״ה). והשתא ודאי נכון מה דהעתיק הרמב״ם בה׳ איס״מ משנתינו סתמא דאין בא אלא מן החדש וזה אמת אפי׳ דיעבד באינו חדש כלל ר״ל מתבואה שכבר הותרה בשנה שעברה, אבל תבואה חדשה אלא שהביאה שלש לפני ר״ה נהי דלכתחלה בעינן מן התורה בכורים ממש ורלשית קצירה, מ״מ בזה דיעבד כשר, והיינו דדייק הרמב״ם בהל׳ תו״מ וכ׳ יביא מן העלי׳ ולא כ׳ מן הישן. ע״כ.

*

גמ׳. אין העומר בא מן הסוריא וכו׳. עיין פני משה, שפי׳, דקתני מה שאין מביאין כן מכל הארצות ואף סוריא בכלל, עיי״ש.

וזה נכון לפי מש״כ הרמב״ם (פ״א מה׳ תרומות ה״ב), וז״ל: ארץ ישראל האמורה בכל מקום היא בארצות שכיבשן מלך ישראל או נביא מדעת רוב ישראל וזה הנקרא כיבוש רבים וכו׳, הארצות שכיבש דוד חוץ לארצות כגון ארם נהרים וארם צובה ואחלב וכיוצא בהן וכו׳ אינו כא״י לכל דבר וכו׳. ע״כ. וא״כ שפיר ס״ל להירושלמי דסוריא ל״ה בכלל ארץ ישראל דאמר במתני׳ שם.

אולם לפי״ז ל״ע דברי הרמב״ם (ה׳ בית הבחירה פ״ז הי״ב), דכתב כדברי מתני׳ דכלים, וז״ל: כל ארץ ישראל מקודשת מכל הארצות, ומה היא קדושתה שמביאין ממנה העומר ושתי הלחם והביכורים, מה שאין מביאין כן משאר הארצות, ע״כ. ואם כנ״ל, הרי בשלמא עומר ושתי הלחם, פסק הרמב״ם ג״כ (בה׳ איסורי מזבח הט״ו) שאינן באין אלא מארץ ישראל, ועיין גם בה׳ תו״מ (פ״ח ה״ב), אבל ביכורים הרי ס״ל להרמב״ם (ה׳ ביכורים פ״ב ה״א) דמביאין ביכורים מדבריהם גם מסוריא, עיי״ש, ואף דהוי רק מדבריהם, מ״מ הרי חשב בין העשרה קדושות גם מה שהוי רק מדבריהם, כדאיתא שם במתני׳. וכן תמה בשו״ת מנחת יצחק (חלק ו׳ סימן קלא).

וכותב שם, דכמו דקשה דברי הרמב״ם כן יונח מה שכתב בילקוט (פ׳ נשא אות תרצ״ח), בזה״ל: א״י מקודשת מכל הארצות ומה קדושתה שמביאים ממנה העומר ושתי הלחם, עיי״ש, הרי דהשמיט ביכורים, ויש לומר מטעם הנ״ל, וכן כ׳ בהגהות הגר״א הנדפס במשניות שעם הש״ס דפוס ווילנא, שכתב על תיבת והביכורים שבמתני׳ (דכלים) הנ״ל, דתיבת והביכורים נמחק עיי״ש, ועל כרחך מטעם הנ״ל, אבל הר״ש והרא״ש שם גורסין במתני׳ גם ביכורים עיי״ש, וכן הרמב״ם (בה׳ בהב״ח) כנ״ל.

עוד כותב שם: והנה משבתי דאולי י״ל בדברי הרמב״ם, כאשר דייקתי בלשונו שם שהוסיף תיבת כל, שכתב כל ארץ ישראל מקודשת מכל הארצות, וגם שינה מהסדר שבמתני׳, ששם איתא העומר והביכורים ושתי הלחם וברמב״ם איתא העומר ושתי הלחם והביכורים, והנה באמת העיר בס׳ מלאכת שלמה על המשניות שם, על הסדר שבמתני׳ ששינה ממה דרגיל לשנות בכל מקום עומר ושתי הלחם בהדדי, ובפרט דשתי הלחם קודם ביכורים, דאין מביאים ביכורים קודם עצרת, וכתב ושמא משום דשתי הלחם איקרי נמי ביכורים אקדמינהו לביכורים עיי״ש, ואיך שיהי׳ עכ״פ במתני׳ תנן כסדר הנ״ל, וצריך טעם על מה דהרמב״ם סדרינהו בסדר אחר ממה דאיתא במתני׳, ובהג״ל י״ל דקושי׳ חדא מתורלת בחברתה, דהרמב״ם דייק כל ארץ ישראל, לכלול בזה גם סוריא דל״ה שוה בכל הדינים לא״י, מ״מ מקודשת ג״כ משאר ארצות, ומה היא קדושתה שמביאין ממנה העומר ושתי הלחם וביכורים, כלומר לאפוקי משאר ארצות דאף אין מביאין אף א׳ מהנזכרים, אבל מכל מקום גם בארץ ישראל יש חילוקי מקומות, דבארץ ישראל ממש, מביאים שלשתן, ומסוריא אין מביאין רק ביכורים, ומה״ט סמך הרמב״ם העומר ושתי הלחם בהדדי, ששתיהן שוין בזה משא״כ ביכורים הנ״ל.

אבל במתני׳ אי אפשר לומר כן, (ואולי דהרמב"ם לא הי' גורס במתני' והביכורים וכהגהת הגר"א, משום דבמתני' איתא סתם ארץ ישראל כנ"ל. ויש לדייק כן מדברי הכ"מ על הרמב"ם שם. דעל מה דאיתא שם (הי"ב) הביא רק התחלת דברי הרמב"ם כל ארץ ישראל מקודשת מכל הארצות וכו'. ולא ציין המקור למתני' (דכלים) הנ"ל, ורק בהלכה שאחר זה (הי"ג), ציין המקור למתני' הנ"ל. והלא דבר היא. ולהנ"ל יתכן, משום דמש"כ הרמב"ם והביכורים אין המקור ממתני' הנ"ל כמזכר, אבל על הר"ש והרא"ש וש"מ דגרסי במתני' והביכורים קשה כנ"ל), ואולי אפשר לומר כמו שכתב בס׳ תפארת ישראל במתני׳ שם, על הא דקאמר י׳ קדושות הן, ר״ל י׳ מקומות הן שוין לענין קדושה מלטמאותו, אבל בלא״ה לא מצינו בה קדושה לענין טפי מבחו״ל, דהא דבחו״ל עפרה טמא גזירה מאוחרת הוה (בשבת ט"ו ע"ב) עיי״ש, והרי אף שכבר נזכר הא דעפר ארץ העמים במתני׳ (טהרות פ"י ומ"ה) שהביא הש״ס (בשבת) שם, ואף הא דבסוריא נזכר במתני׳ (אהלות פי"ח מ"ז), מ״מ אמרינן דגזירה מאוחרת היא, כן י״ל בהא דמביאין ביכורים מסוריא, דמקורו ממתני׳ (סופ"ד דחלה), דאריסטון הביא ביכוריו מאפמיא וקבלו ממנו. שזה מקורו של הרמב״ם (בפ"ב דביכורים ה"א) עיי״ש, תקנה מאוחרת הוי, וע״כ לא תשבינהו בין הקדושות שבא״י ולע״ע. ע״כ. עיי״ש עוד.

*

גמ׳. ההן עומר מהו שיזרע בתחילה וכו׳. צ״ע הא לא הוי בעידנא דמיעקר לאו, וא״כ אין עשה דוחה.

ותיריץ בספר מתא דירושלים, משום דעומר הו״ל עשה דרבים, ועשה דרבים דוחה אף כשליכא בעידנא.

עוד י״ל, דהוי כמו מילה בצרעת, דמקרי בעידנא, אע״ג דמל ולא פרע כאילו לא מל, וע״כ משום דלא אפשר לבוא לפרוע כ״א בחיתוך, א״כ ה״ה בכה״ג מקרי בעידנא.

*

גמ׳. כיצד הוא עושה נוטל מעות וכו׳.
הקרבן העדה והתקלין חדתין מפרשים הקושיא כילד הוא עושה, דאיך פורעין ממעות הקדש לשומרי ספיחים דאין מעות הקדש יוצאין בלא חילול. ולכאורה זה תלוי במחלוקת לקמן במתני׳ (דף י"ב) אם הקדש מתחלל על המלאכה. ועי׳ עוד בתוספות רי״ד בסוגיין.

*

גמ׳. וטבות כן וכו׳ כל מה שיתן הן הן דמיו משעה ראשונה. עיין בקרבן העדה ותקלין חדתין שפירשו הקושיא וטבות כן, דכיון דלוקחים מעות הקדש ופודים אותם על העומר קודם הקרבה נמצא דהעומר אחרי נקיותו מהפסולת אינו שוה כפי ערך הכסף הנותן בעבור לפדותו, שהרי כשמנפין אותו נחסר היימנו הרבה, וגם עומר אחר אינו שוה מעות הללו.

ומתריץ הירושלמי כל מה שיתן הן הן דמיו משעה ראשונה, פי׳ דכל מה שנצטרך לשלם מחמת הספיחים זה הוא השויות של העומר דכיון דלצורך העומר בשנה השביעית חייבים להעמיד שומרים וכו׳, א״כ הכל הוא דמיו של העומר, דזהו הוא שויו. [פי׳ דשויו של דבר נערך לפי ההוצאות שנצרכים להוציא כדי לעשותו, והוא שוויו האמיתי, וכמו״כ כאן בעומר]. ועיין בפני משה שיש לו דרך אחר בקושיא ובהתירוץ, ועיין עוד בתוספות רי״ד על הירושלמי אריכות גדול על דרך זה.

*

גמ׳. כל מה שיתן הן הן דמיו. עיין מהר״א ושיורי קרבן שתמהו דא״כ זה שנתן אלו השקלים, אין לו חלק בקרבנות. עיי״ש.

וראיתי בספר מתא דירושלים, שכתב דלק״מ, דהרי על הכל תורמים ואפי׳ מי ששלא שקלו ונאבד, א״צ לשקול שנית אם נאבד אחר שנתרמה התרומה, עיי״ש.

דף י׳ ע״ב

פ״ד הלכה ב׳

מתני׳. פרה וכו׳ ולשון של זהורית באין מתרומת הלשכה, כבש פרה וכו׳, ולשון שבין קרניו וכו׳ באים משיירי הלשכה. ופירשו מפרשי הירושלמי לשון של זהורית היינו שני תולעת שמשליכין אל תוך שריפת הפרה [וה״ה לעץ ארז ואזוב אלא נקט לשון של זהורית לחלק בין לשון של זהורית שבא מתרומת הלשכה, ללשון של שעיר המשתלח שבא משיירי הלשכה, קרבן העדה ותק״ת].

ולשון שבין קרניו, פי׳ הקה״ע, לידע אם הלבין ונתכפרו עוונותיהן של ישראל, והני אינן צורך קרבן. לפיכך אינן באים מתרומה שהופרשה לשם קרבנות, אלא ממה שנשתייר בלשכה, ע״כ.

והתוס׳ יו״ט על מתני׳ (פ״ד דשקלים מ"ב) נסתפק בלשון שבשעיר הנעשה בפנים כדתנן בפ״ד דיומא ובלשון שקושרין בפתחו של היכל כדתנן התם ספ״ו, מה דינם, אם באו משיירי הלשכה, כמו לשון שבראש שעיר המשתלח או שמא כיון שנעשים בפנים באים מתרומת הלשכה, וכדי להבין זה נביא מה דתנן במתני׳ דיומא (פ"ד מ"ב) קשרו לשון זהורית בראש שעיר המשתלח וכו׳, ולנשחט היה קושר לשון של זהורית כנגד בית שחיטתו, דהיינו בצוארו (ופי׳ הרע"ב כדי שלא יתחלף בין שעיר

המשתלח לשעיר לד׳, שזה לשון זהורית בראשו וזה בצווארו, ובין ב׳ אלה לשעירים אחרים לא מיחלף שאין לשון של זהורית קשור בהם).

וכתב התפארת ישראל שם דהזהורית שבראש שעיר הנשחט, כששחטוהו תלו הזהורית בפתח ההיכל, וכשהגיע השעיר המשתלח למדבר היה הזהורית שעל הפתח מלבין [ול״ע מנא ליה הא שהלשון של זהורית שבצואר השעיר הוא הלשון שבפתח ההיכל].

ועיין בתוספות חדשים שהקשה, ולא ידעתי מאי קמספקא ליה כיון שבין קרניו דיש לו סמך מקרא בא משיירי הלשכה, כל שכן הנך.

ונראה מדברי התוספות חדשים שהבין בכוונת התוי״ט שהספיקא שלו היא על לשון שקושרין בו השעיר הנעשה בפנים אם הוא בא משיירי הלשכה, או שמא אפי׳ ממעות של שיירי הלשכה אינם באים.

אך עיין בתוס׳ ישנים (דף ס״ח) דמבואר דלשון שקושרים בו בפנים הביאו ״מתרומת הלשכה עצמו״, ולשון שתולין בין קרניו בחוץ זה בא משיירי הלשכה.

*

ובגמרא יומא (דף ס״ז ע״א) ת״ר בראשונה היו קושרין לשון של זהורית על פתח האולם מבחוץ הלבין היו שמחין וכו׳, התקינו שיהיו קושרין אותו חציו בסלע וחציו בין קרניו א״ר נחום בר פפא משום ר׳ אלעזר הקפר בראשונה היו קושרין לשון של זהורית על פתח אולם מבפנים וכין שהגיע שעיר למדבר היה מלבין וכו׳.

ועפ״י זה מבואר ספיקו של רבינו התוי״ט, בלשון של זהורית של שעיר הנעשה בפנים ושל פתחו של היכל אם באים מתרומת הלשכה עצמה, או משיירי הלשכה דהסברא לחלק בין לשון של זהורית של שעיר לד׳ ללשון שבין קרניו של שעיר לעזאזל הוא, משום דשעיר של עזאזל הוא נעשה בחוץ, לכן דינו לבא משיירי הלשכה, משא״כ לשון של זהורית שבשעיר הנעשה בפנים, ראוי שיהיה מדין קרבן.

והרש״ש בהגהות ומידושים לשקלים אסברה לן דברי התוי״ט דאף שהלשון של זהורית שבפתחו של היכל ילפינן מאותה אסמכתא שממנה למדנו ללשון שבין קרניו של שעיר המשתלח, מדכתיב אם יהיו חטאיכם כשנים ילבינו מ״מ ספיקו דהתוי״ט דהך עדיף להביאו מתרומת הלשכה לפי שהוא בפנים, עכ״ד הרש״ש.

והגרעק״א בגליון המשניות ליין על התוי״ט, דבתוס׳ ישנים יומא (דף ס״ד ע״א) מבואר דמפרש כן למתני׳ דלשון של זהורית דהכא היינו מה שהיו קושרים בפנים ולכאורה יש ט״ס ברעק״א וצ״ל בתו״י יומא דף ס״ז ע״א [ולא דף ס״ד ע״א] ושם ד״ה חולק לשון של זהורית כו׳, כתבו התו״י דבמסכת שקלים מוכח דהאי לשון של זהורית דהכא אין זה לשון של זהורית שקושרין בראש שעיר המשתלח וכו׳ עיי״ש.

ועי׳ ברמב״ם (פ״ד דשקלים ה״א) ובמשנה למלך שם שהעיר על גירסת הרמב״ם דלשון שקושרין בין קרניו של שעיר המשתלח בא מתרומת הלשכה, דלא גרסינן שקושרין בין קרניו אלא לשון של זהורית לחוד, והכוונה ללשון שמשליכין אל תוך שריפת הפרה, עיי״ש.

ועיין בחדושים ומקורים לבעל מנחת חינוך שמליין לתוס׳ ישנים הנ״ל דלשון שבין קרניו היה משיירי הלשכה ולשון שהיו קושרין בצוארו במקדש היה מתרומת הלשכה שהרי

היה בפנים, ולפי״ז א״ל לדחוק במתני׳ דמיירי בלשון של זהורית שמשליכין לשריפת הפרה אדומה, ואפשר לפרשו על הלשון שבצוואתו של השעיר הנעשה לשם, עיי״ש במנחת חינוך שהאריך לפלפל בזה, ועי׳ במעשה רוקח שמביא ג״כ פירוש זה על הרמב״ם.

ועיין בחידושי הגרי״ז זבחים (דף ק״ד, ד״ה מהגר״ח) אריכות גדול על לשון של זהורית, שיש לדון אם שעיר המשתלח דין קרבן יש לו אם לאו, עיי״ש.

*

והנה בדברי התוס׳ ישנים הנ״ל ביומא (סז ע״א) שכתב, דלשון של זהורית דהתם אין זה לשון של זהורית שהיו קושרים במקדש בראש שעיר המשתלח, דקתני פרה ולשון של זהורית שבראש שעיר המשתלח באין מתרומת הלשכה כשם שעיר ולשון שבין קרניו באין משירי הלשכה. עיין בגבורת ארי (יומא שם) שמביא דבריו וכותב: ואני אומר דליתא דשעיר המשתלח לא היה לו אלא לשון א׳ ואותו לשון שהיה קושר בראשו היינו דהכא שהיה חולקו וגירסא משובשת נזדמנה לבעלי תוס׳ וה״ג בסדר המשנה שם בספרים דידן פרה ושעיר המשתלח ולשון של זהורית היו באין מתרומת הלשכה והאי לשון של זהורית אלשון של פרה קאי ובסיפא גרסינן כשם פרה וכשם שעיר המשתלח ולשון שבין קרניו ואמת המים וכל צרכי העיר באין משירי הלשכה והיינו טעמא דלשון של פרה בא מן התרומה עצמה מפני שהוא צורך פרה ופרה בא מתרומת הלשכה וכל צרכי קרבן שריא רחמנא אבל לשון של שעיר אינו לצורך קרבן אלא לידע אם יצבין משום הכי אינו בא מן התרומה עצמה אלא מן השירים ולסברת התוס׳ אין טעם לחלק בין לשון שקושרים בראשו לזה שחולק ומה טעם שזה בא מן התרומה עצמה וזה בא מן השירים ותדע דאותו לשון עצמו שהיה קושר בראשו אותו היה חולק דהא לעיל פרק ד׳ (דף מ״א) דתנן קשר לשון של זהורית בראש שעיר המשתלח ואמר עלה בגמ׳ אמר ר״י ב׳ לשונות שמעתי א׳ של פרה וא׳ של שעיר המשתלח א׳ צריכה שיעור וא׳ אין צריכה שיעור ולא ידענו הי מינייהו משמע ודאי דהא א׳ של שעיר המשתלח היינו אותו שקושר בראשו דמיירי מיניה במתניתין דהא ר״י אמתניתין קאי ואמר עלה רב יוסף נחזי אנן של שעיר המשתלח דבעי חלוקה בעי שיעור פרה דלא בעי חלוקה לא בעי שיעור הרי מוכח בהדיא דאותו לשון עצמו שקשר בראשו אותו עצמו היה חולק ואין כאן אלא לשון אחד.

*

מתני׳. וחומות העיר ומגדלותיה

וכו׳. עיין בשו״ת חתם סופר (יו״ד סימן רסד) ושו״ת דבר אברהם (ח״א סימן לח).

ועיין שו״ת אגרות משה (חלק יו״ד ד׳ סימן סג) אם מותר לקחת חתיכה מאבני הכותל המערבי למזכרת, עיי״ש באריכות גדול.

*

מתני׳. אין משתכרין בשל הקדש

וכו׳. עיין שו״ת תשב״ץ (חלק ב סימן קלה) שנשאל ע״ד ראובן זקן הקהל שפשט ידו בתפוחי ספר תורה שלא ברשות אחד מהקהל וזה היה בשנת הרעב כדי לפרנס בהן עניים ולא הוציא מהם כלום ונשארו ברשותו. אם חייב לפרוע הקרן לבדו או יתן גם הריוח.

והשיב: הזקן הזה לא יפה עשה שאפי׳ למכור תפוחים שישארו בקדושת׳ להניחן בס״ת אחר אסור משום דבעינן עילוייא

ואסור למכור ס״ת ישן לקנות ס״ת חדש כדאי׳ בפ׳ בני העיר (כ״ז ע״א), והוא הדין שאסור להניח תפוחי ס״ת זה בס״ת אחר כמו שכתבו שם המפרשים ז״ל וכ״ש שהוא אסור למוכרן ולהוציאם מקדושתם ובני העיר דוקא הם רשאים למכור בית הכנסת במעמד שבעה טובי העיר. אבל להוציא תפוחים מקדושתן אסור אפי׳ לפרנס העניים ואין מוכרין ס״ת אלא ללמוד תורה ולישא אשה אע״פ שבכל מקום שהוא הוא בקדושתו. וכ״ש להוציאן מקדושתן שהוא אסור ומ״מ איסורא דעבד עבד ה׳ הטוב יכפר בעדו.

ולענין הזוזים אם נשתכר בהן והרויח בהן אם חייב לשלם הריוח להקדש אע״ג דאמרינן בפ׳ שני דייני גזירות שאין משתכרין בשל הקדש ובשל עניים. מ״מ אם נשתכרו בהן והרויחו אין ספק שחייב לתת הריוח אל ההקדש שלא יהיה כח הדיוט חמור משל הקדש ובודאי שהנושא ונותן במעות חברו חייב לשלם לו מה שהרויחו מעותיו והוא הדין להקדש שהרי בכל מקום יפה כח הקדש מכח הדיוט וכן אמרו בפ״ק דקדושין (כ״ט ע״א) ובפ׳ המזקין (נ״ב ע״א) ובפ׳ בתרא דכתובות גמי אמרי׳ השכר להקדש ואם מת ולא היו לו מעות התפוחים בעין אלא מעורבים עם מעותיו אלו היה קיים וטען שהוא זקף עליו דמי התפוחי׳ במלוה שאם אבדו יתחייב באחריותן לא היה חייב לשלם כי אם הקרן וכן כ׳ הרשב״א ז״ל בתשובה. ועכשו שמת ב״ד טוענין ליורשים כן דהא קיימא לן טענינן ליורש בפרק לא יחפור (כ״ג ע״א) ובפרק חזקת (מ״א ע״א) ואם כן אין להקדש אלא דמי התפוחים. ע״כ.

*

מתני׳. **שם**. השל״ה (בעמוד הצדקה) כותב: תנן במס׳ שקלים רבי עקיבא אומר אין משתכרין משל הקדש ולא משל עניים, והלכה כרבי עקיבא, וטעמיה דלמא מתרמי עני וליכא למיתב ליה, ע״כ נראה דיותר טוב שיניחו מעות מעשרותיו בטלים ולא ילווה בריות, אם לא שהוא איש אמיד ואף אם ילווה על ריוח יוכל ליתן לעני משלו ויהיה מלוה ואח״כ יפרע ממעשרותיו. ע״כ.

וע״ע בשו״ת בית דינו של שלמה (יו״ד סימן א) אם מותר להשקיע כספי מעשר כספים בקרן מסוים, שישא רווחים לטובת העניים. ודעתו שעפ״י הירושלמי לקמן ועפ״י המבואר בשל״ה הנ״ל, יותר טוב שיוגחו מעות המעשרות בטלים, אם לא שהוא איש אמיד ויוכל ליתן לעני משלו, ויהיה מלוה ואח״כ יפרע ממעשרותיו, וגם זאת, שיהיה ההפסד שלו והריוח למעשר. עיי״ש.

וע״ע מ״ש השל״ה (מסכת חולין בסוף חלק נר מצוה), וז״ל: ואף אם זיכה הש״י שיש לו מעשר הרבה ראוי לבערו ולחלקו בשנה השלישית ובשנה השישית של שמיטה כדין מעשר תבואה. ע״כ. ובשו״ת בית דינו של שלמה שם, העתיקו ג״כ, ומוסיף עלה, דזה הוי היכא שיש לו מעשר הרבה יותר מכדי צורך העניים, דאז יכול להניחו על השנה הג׳ והו׳, עיי״ש.

וע״ע בזה בשו״ת ציץ אליעזר (חלק י״ד סימן עו) שדן בשאלה הנ״ל, והביא דברי השל״ה הנ״ל, וכותב, דיוצא לפי״ז שיש ענין של ביעור המעשרות האלה בשנה הג׳ והו׳ אפילו כשיש בהם הרבה מכדי צורך העניים, וא״כ אי אפשר להשקיעם על יותר מכדי שנים אלה.

והגם שנראה שזה רק חומרא בעלמא, וכדמדגיש השל״ה בדבריו לכתוב זאת רק בלשון ראוי ולא בלשון חיוב. אולם בכל זאת כדי לצאת גם ידי חומרא זאת נראה דראוי

למנות גם גבאי צדקה על הדבר, לא חשוב אם זריס, אם מבני המשפחה, והם המה שישקיעו וגם יפקחו על כספי המעשר האלה, דאז הא נחשב הדבר כבאו ליד עניים, דגבאי וממוני המעשר הא כיד עניים המה, ותו לא יהא כלל גם שאלה של ביעור לחומרא.

*

מתני׳. שם. הטעם מבואר בכתובות (דף קו) משום דאין עניות במקום עשירות וכו׳. ועיין שו״ת הרשב״א (חלק ד סימן סג) אי נכסי הקדש הרי הם כנכסי יתומים, להלוותן קרוב לשכר ורחוק להפסד, אם לאו. דכיון דאמרי׳ אין עניות במקום עשירות, ולפיכך, אין משתכרין בשל הקדש, ואפי׳ בהיתר גמור. ובדברים אחרים שוים נכסי הקדש לנכסי הדיוט.

והשיב: דברים הללו שאמרת, אינם אמורים אלא בקדשי שמים כגון, הקדש מזבח או הקדש בדק הבית. אבל הקדש עניים אינו בכלל זה. ודע, כי הקדש שמים מותר ברבית קטנה דבר תורה, דאחיך כתי׳, ולא הקדש. ותניא בפרק הזהב (נ״ז ע״א), רבית ואונאה להדיוט, ואין רבית ואונאה להקדש. ואע״ג דמפרשי׳ לה התם, כשקבל עליו לספק מד׳, ועמדו משלש, לאו למימרא, דבכי הא בלאוד הוא דשרי. דהאי אבק רבית הוא, ולא אנטריך קרא למשרי רבית דרבנן. אלא משום דתניא בברייתא, הרי שקבל עליו לספק סלתות מד׳ ועמדו על ג׳, מספק מארבע, קא מפרש לה נמי להיא, דאין רבית ואונאה להקדש, בכעין ההיא. ומיהו, קושטא דמילתא דאפי׳ ברבית דבר תורה שרי. וכגון, שקבל על עצמו לתת להקדש ג׳ סאין, ועמד הגזבר והרויח לו זמן כדי שיתן ד׳, וה״ז מותר. שלא אסרה תורה אלא לאחין [נ״ל, לאחיו] ולא להקדש. ומעות של הקדש עניים, מסתברא, שמותר להלותן קרוב לשכר ורחוק להפסד כמעות של יתומים. וקרוב אני לומר, שאין רבית אף להקדש עניים. לפי שמעו׳ אלו אין להם בעלים ידועים. וגזבר לא בשל עצמו הוא מלוה. ונמצא, שאין ריבי׳ זה בא מלוה למלוה.

וכבר ידעת שאמרו, לא אסרה תורה אלא רבית הבאה מלוה למלוה. ואחר שאין לממון זה בעלים בשעת ההלואה, מי נאסר. ולא מחמת שהגזבר מלוה אותם נאסר. שכל שהממון אינו שלו, אלא שעשה עליו אפוטרופוס או גזבר, מותר. ובלבד שלא יהיה בעל הממון אסו׳ ברבית. וכדתניא בתוספתא דבבא מציעא, ישראל שאמר לכותי, הילך שכרך, ובא והלוה מעותי ברבית, אסור. וכותי שאמר לישראל, הילך שכרך, ובא והלוה מעותי ברבית, מותר, אבל אסור מפני מראית העין. ישראל שנעשה לו לכותי אפוטרופוס או סנטר, מותר ללוות ממנו ברבית. וכותי שנעשה אפטרו׳ או סנטר לישראל, אסור ממנו ברבית. ומ״מ, לא למעשה אני אומר להלוותן ברבית קטנה. אבל בקרוב לשכר ורחוק להפסד כמעות של יתומים נ״ל הדבר ברור, שהוא מותר. ע״כ.

*

והנה בדין דאין עניות במקום עשירות וכו׳, אם טעם זה מן התורה או מדרבנן ואי מעכב, עיין קרית ספר (פ״א מהל׳ כלי המקדש הט״ו) ויריעות שלמה שם הי״ד. ועיין עוד להחיד״א בעין זוכר (מע׳ ה אות כא) מנחה טהורה (מנחות פט).

ועיין בשו״ת תשובה מאהבה (ח״א סימן ד) ששאל את פי רבו הגאון בעל הנו״כ, במה דמצינו ארבעה פעמים בעניני כלי מקדש התורה חסה על ממונן של ישראל, ולית מאן

דפליג בזה, ולעומתם מצינו ארבעה פעמים בהם, אין עניות במקום עשירות, והמה ממש שני ההפכים בנושא אחד, ושני פעמים מצינו פלוגתא בזה. עיי״ש שהאריך בזה,

ובריש דבריו כותב: (א) ז״ל הרמב״ם פ״א מהל׳ כלי מקדש הל׳ י״ד כלי מקדש שנקבו או שנסדקו אין סותמין אותן אלא מתיכין אותן ועושין אותן חדשים (ובגמרא במס׳ זבחים דף פ״ח ע״א נאמר נפגמו אין מתקנין אותן עיין שם ברש״י ורבינו ז״ל השמיט נפגמו וזהו קצת הוכחה למשנה למלך ועיין אות ב׳) ובהלכה ט״ו כ׳ סכין שנשמט מן הנילב או שנפגם אין מחזירין אותו ואין משחיזין אותו כו׳ ועושין אחרים שאין עניות במקום עשירות עכ״ד ונראה לענ״ד דעת רבינו מדלא כללם יחד בחד בבא כלי מקדש וסכין שנשמט כו׳ ש״מ דחלוקי׳ הם בטעמים ולכך חולקי׳ לשתי בבות והוא כדעת תוספות בהסוגיא שם בד״ה נשמטה דאין עניות במק״ע עכ״ל.

ויש לדקדק אמו כלי מקדש שנקבו כו׳ לאו משום דמחזי כעניות הוא דשתקו תוספות ולא ליינו דבריהם עד סכין שנשמטה ועיין ברש״י בסוגיא שם לכן נלע״ד לשטת תוספות כלי קודש שנקבו לאו פסול דידהו משום דאין עניות כו׳ אלא משום דאין זה לכבוד ולתפארת דומי׳ דבגדי קדש (שכתב רבנו לקמן פ״ח הל׳ ד׳) משא״כ נשמט הסכין מן הנילב אם מחזירין אותו הרי הוא כבתחלה ואין בו פסול אלא משום דאין עניות כו׳ וכך נוטי׳ דברי רבינו ז״ל ולכך בכלי שרת שנקבו לא קא יהיב טעמה משום דאין עניות כו׳ ובסכין יהיב טעם זה ולכך לא כללם יחד בחד בבא כי טעמיהם חלוקי׳ ומה דלא יהיב טעמא אכל כלי קדש שנקבו כו׳ דלית בהו לכבוד ולתפארת דטעם זה לא נזכר בגמ׳ אכל כלי קדש ואין דרכו של רבינו להביא משא״כ גבי סכין אע״ג דגם שם לא נאמר טעם זה בגמרא אין עניות במק״ע (ועיין מ״ש לקמן אי״ה אות ב׳) אך קשה אי הוי הטעם בכלי קדש שנקבו משום דאין זה לכבוד ולתפארת ה״ל לרבינו לומר פסולי׳ (כמ״ש לקמן פ״ח הל׳ ד׳).

ואפשר כיון דלא נאמר בהדי׳ לכבוד ולתפארת אכל כלי הקדש אלא בבגדי קדש ולכך בדעבד עבודה כשרה יען מתוך דברי מרן בכסף משנה נראה דטעם משום דאין עניות כו׳ סובב הולך גם על כלי הקדש שנקבו כו׳ עיין עליו בהלכה י״ב וי״ד והוא כדעת רש״י בסוגיא עכ״פ חזינן דקפדי על מחזי כעניות ולא חששו שהתורה חסה על ממונן של ישראל (ועיין אות הסמוך).

(ב׳) ז״ל הרמב״ם שם פ״ק הל׳ ה׳ כל בגד מבגדי כהונה שנעשו לואין אין מלבנין אותן ואין מכבסין אותן אלא מניחן לפתילות כו׳ עכ״ד ופשט דבריו אין מלבנין במים ואין מכבסין בנתר ואהל והוא כי״א במס׳ זבחים דף פ״ח ע״ב משום דאין עניות במק״ע וכ״כ מרן בכסף משנה עיין עליו וילד״ק בדין זה הטעם מפורש בגמר׳ משום דאין עניות כו׳ ושתק רבינו ולא יהיב טעמי׳ ובסכין שנשמט בפ״א הל׳ ט״ו ולא נאמר טעם בגמ׳ בפירוש וקא יהיב טעמא ואין זה דרכו של רבינו כנודע לכל מי שהלך בדרכיו לפמ״ש בסי׳ הקדוש א״ש דהולרך שם לתת טעם בסכין שנשמטה לידע ולהודיע שאין טעמי כלי המקדש וסכין שנשמטו שוין אבל עכ״פ ק׳ למה שביק רבינו כאן אכל בגדי כהונה הטעם מפורש בגמ׳.

ונראה כי הנה שטת אביי שם הוגעו במים מכבסין אותו בנתר ואהל כו׳ לריך באר מה שהי׳ בהם גיעול מועט ויולא ע״י מים עכ״ז מחזי כעניות הוא ונר׳ עפ״י מ״ש המשנה

למלך פ״א הל׳ י״ד כלי הקדש שנקבו אין סותמין אלא מתיכין ועושין חדשי׳ משוס דמחזי כעניות ואין עניות במק״ע ואמרינן במס׳ ערכין דף יו״ד ע״ב נתפגמה מכתשת של מקדש והביאו אומני׳ מאלכסנדריא ותקנוה הרי שכלי שרת יש להם תקון ותירץ כלים שאין עושין מעין מלאכתן בחסרונן שוב אין מתקנין משוס דמחזי כעניות אבל כלים שנקבו ועושין מעין מלאכתן ורוצים לסתוס הנקב או הסדק משוס כבוד בעלמא שפיר דמי זו היא מכתשת אף שנפגמה היתה עושה מעין מלאכת׳ והא רא׳ שהי׳ נוטלין את תקונה והיתה מפטמת כבראשונה כדאיתא שם עכ״ד.

וזה י״ל שטת אביי אם נתגעלו גיעול רב שהגיען ליזקק לכיבוס נתר ואוהל אז פסולי מדאורייתא מדכתי׳ אבל כלי שרת לכבוד ולתפארת ואין עושין מעין מלאכתן ולכך לא מהני בהו שום כיבוס משום דמחזי כעניות משא״כ הוגעו במים דאינן בכלל מטושטשי שכתב רבינו בהלכה הקדומה.

(ויש לקיים גירסת הגמ׳ הוגעו במים כו׳ לאפוקי הוגעו בטיט דפסולין מן התורה משום מטושטשין דלכבוד ולתפארת בעינן ועיין במס׳ זבחים דף י"ח ע"ב ורש"י ז"ל גורס הוגעו למים דומי׳ דהוגעו לנתר ואוהל ואינם פסולין מדאוריית׳ ועושין מעין מלאכתן מן התורה ולכך מהני בהו כיבוס ולא אמרינן בהו אין עניות כו׳ וי"א אין מכבסין אותן כל עיקר דאין עניות במק"ע ס"ל אין חילוק בין עושין מעין מלאכתן ובין אין עושין ומכתשת שנפגמה שאני כמ"ש תוספות במס׳ שבועות דף י"א ע"א בד"ה מכל ועיין בהגהו׳ משנה למלך שם).

ובגוף קושית תוספות ומשנה למלך תירץ רש״י ז״ל במתק לשונו במס׳ זבחים דף פ״ח ע״א בד״ה נפגמו פגימה גדולה שתיקון השחזתה ניכר עכ״ל משמע במקום שתקן ניכר הוא דמחזי כעניות ומכתשת שהביא האומני׳ מאלכסנדריא ותקנוה שלא הי׳ נראה התיקון גם בזה י״ל דפליגי אביי וי״א לשטת אביי הוגעו במים שהי׳ גיעול מועט ומהני התיקון כי לא נראה כלל שתיקנו אבל הוגעו לנתר ואוהל אין מכבסין כי נרא׳ וניכר התיקון וי״א ס״ל אפי׳ לא נר׳ התיקון אין מתקני׳ ונפגמו דאתמר בברייתא דלעיל אפי׳ בפגימה כ״ש כי אין עניות במק״ע ורבינו ס״ל בגעולין רב שתיקון הכיבוס נראה וניכר פסולין מן התורה משום דבעינן לכבוד ולתפארת ואינן נראין חדשים שכת׳ בהלכה הקדומה ואחרי שסתם וכ׳ בגדי כהונה שנעשו לואין כו׳ בין רב ובין מעט אין מלבנין ואין מכבסין כו׳ לא יכול למיהב טעמא משום דאין עניות כו׳ כי בגעול רב שהתיקון נראה לא שייך טעם זה ופסולי׳ מטעם אחר ודברי רבינו בהלכה זו סובבי׳ למעלה על הלכה הקודמת ודבריו סמוכים לעד לעולם עשוים באמת ויאר ודוק.

עכ״פ נראה בשני אופנים הללו לדעת י״א אפי׳ בגיעול מועט ואפי׳ לא נראה התיקון אין מכבסין משום דאין עניות כו׳ וה״ה אפי׳ עושין מעין מלאכתן שייך בהו מחזי כעניות ולא אמרינן התורה חסה על ממונן כו׳.

(ג) אמרו במס׳ שקלים פרק ד׳ משנה ג׳ אליבא דר״ע אין משתכרין בשל הקדש ואמרו רבנן בטעמא במס׳ כתובות דף ק״ו ע״ב שאין עניות במקום עשירות וקיימ״ל כר״ע ויש לדחות ויעוין בתוספות י״ט סוף פ״ו דערכין.

(ד׳) אמרינן במס׳ מנחות דף פ״ח ע״ב אליבא דרבי יהושע בן קרחה סד״א הואיל פי נרות אשחורי משחר התורה חסה על ממונן של ישראל וליעבד זהב כל דהו קמ״ל

לגריך זהב טהור וע״כ מטעם דאין עניות במקום עשירות.

(ה׳) ומצינו להיפוך במס׳ יומא דף ל״ט ע״א דאמר רבא קלפי של עץ היתה ושל חול היתה כו׳ ופריך רבינא של חול ונקדשי׳ ומשני א״כ ה״ל כלי שרת של עץ וכלי שרת של עץ לא עבדינן ופריך ונעבדי׳ של כסף ונעבדי׳ זהב ומשני התורה חסה על ממונן של ישראל והדבר פשוט מה דפריך וליקדשי׳ לפי שכבוד המצוה בשל קדש ועיין בתוספות ישנים שם ואפ״ה סברת התורה חסה כו׳ עדיפא ולא אמרינן לעשותה כסף או זהב וליקדשי׳ ככבוד המצוה ואין עניות כו׳ הרי לא אמרינן מחזי כעניות וסברת התורה חסה כו׳ אלימה וכן רבינו פ״ו מהל׳ עבודת י״כ סוף הל׳ א׳ העתיק וכלי זה הוא חול ושל עץ הי׳ וקלפי שמו.

(ו׳) אמרו שם דף מ״ד ע״ב בכל יום מלבד י״כ היתה חתיית גחלים בשל כסף ממערכה שני׳ של קטורת למזבח הזהב ומערה בשל זהב אבל לא הי׳ חותה בשל זהב דחתיית גחלים שוחקת את הכלי ומחסרתה והתורה חסה על ממונן ש״י ולא אמרינן אין עניות כו׳ וכן העתיק רבינו שם פ״ב הל׳ ה׳.

(ז׳) איתה במס׳ מנחות דף ע״ו ע״ב דלחם הפנים נקחת מן החטים אבל שאר מנחות רק סולת ואמרו להדי׳ הטעם דהתורה חסה על ממונן של ישראל דכתיב והשקית את העדה וגו׳.

(ח׳) ואמרו עוד שם דף פ״ו ע״ב למנחות לא בעינן זך וכתית כמו למנורה וקא מפרש ר״א שם משום דהתורה חסה על ממונן ש״י לפי שהמנחות מרובות והיו צריכין שמן הרבה ואלו הוי בעינן זך וכתית היו מפסידין הרבה וכן העתיק רבינו פרק שביעי הל׳ יו״ד מהל׳ אסורי מזבח וז״ל אין כשר למנורה אלא ראשון כו׳ אבל למנחות כלן כשרן עכ״ד ולא אמרינן אין עניות במק״ע.

(ט׳) מצינו גמי פלוגתא בזה שם דף פ״ט ע״א ושיערו חכמים חצי הלוג מאורתא ועד לפרא איכא דאמרי מלמעלה למטה שיערו ואיכא דאמרי מלמטה למעלה שיערו מ״ד ממטה למעלה שיערו דהתורה חסה על ממונן ש״י ומ״ד ממעלה למטה שיערו אין עניות במק״ע ובזה י״ל פליגי אביי ור״א שהביאותי לעיל חד ס״ל התורה חסה וחד ס״ל אין עניות (ובדרושי׳ לשבת חנוכה הארכתי בס"ד). ע״כ. עיי״ש עוד שהאריך בזה.

וע״ז השיב לו רבו הגאון בעל נו״ב (שם סימן ז) וז״ל: ומה שתמהת שבקצת מקומו׳ אמרו אין עניו במקו׳ עשירו׳ ובקצת מקומות אמרו התורה חסה על ממונן של ישראל, והראית דרכי הבקיאו׳ בכל מקומות שהוזכר מהם דבר מזה.

דע לך שמה שהוא מוכרח בכלי שרת, אמרינן בי׳ אין עניות במקום עשירות, וגם דע כי כסף לא מקרי׳ עניות, אפי׳ בכלי שרת אמרינן בי׳ התורה חסה, ועושין אותו של כסף, במקום שאין גזירת הכתוב לעשות של זהב, ולכן פסק הרמב״ם בגדי כהונה שנעשו לואין אין מכבסין אותן אבל קלפי היתה של עץ משום התורה חסה לפי שהיתה של חול ולא שייך אין עניות, ולחם הפנים קונין אותן חיטים במסכת מנחות דף ע״ו ע״ב משום התורה חסה התם בשעת שקונין אין כאן קדושת הגוף רק קדושת דמים וכשמתקדשת קדושת הגוף כבר היא סולת.

ובכל יום היה חותה בשל כסף דמפורש במס׳ יומא דף מ״ד ע״ב התורה חסה כו׳ היינו משום דשל כסף לא מקרי עניות וכן

במסכת ר״ה חלוגרות של כסף משום התורה חסה גם כן משום דשל כסף לא מקרי עניות וגם חלוגרות אינן כלי שרת וכלי שרת שנקבו אין מתקנין אותן במס׳ זבחים דף פ״ח ע״א היינו שהוא כלי שרת ואמרינן אין עניות כו׳ ופי גרות של זהב טהור אף ששייך התורה חסה היינו משום שהוא גזירת הכתוב זהב טהור ולא כמו שחשבת אתה משום אין עניות, דהא היו יכולין לעשות של כסף. ועוד אפשר בענין זה שכל המנור׳ של זהב טהור ופיות הגרות יעשו של כסף משום דמשחרי בזה אפשר אפי׳ בשל כסף שייך אין עניות כיון שגוף הכלי של זהב והמנורה היא כלי שרת וכתית למאור ולא כתית למנחות שאמרו במס׳ מנחות דף פ״ו ע״ב שהתורה חסה על ממונן ש״י היינו טעמא שלחלק בין מנחות יחיד למנחות צבור לא אפשר שזה קדש קדשים כמו זה ואם הי׳ צריך כתית למנחות הי׳ הפסד ליחידים המביאי׳ מנחות וביחיד לא שייך אין עניות במק״ע.

ובשיעור חלי לוג למנורה במס׳ מנחות דף פ״ט ע״א שנחלקו אם ממטה למעלה שערו משום התורה חסה כו׳ ואד אמר ממעלה למטה שיערו שאין עניות במק״ע נלע״ד דמאן דאמר ממטה למעלה שיערו באמת שיערו בשמן של חול עיי״ש בתו׳ ד״ה אין עניות כו׳. ע״כ.

*

מתני׳. מותר נסכים קיץ המזבח. עיין שולחן ערוך אורח חיים (סימן קז סעיף ג) דאין צבור מתפללין תפלת נדבה כלל.

ועיין משנה ברורה (שם ס"ק ט) בשם המגן אברהם, הטעם, דאין צבור מקריבין קרבן נדבה אלא לקיץ המזבח כשהמזבח בטל וזהו דבר שאינו מצוי, לכן אין להתפלל י״ח כנגד זה. אבל יחיד יכול להתפלל נדבה ע״י חידוש אפילו בצבור.

*

גמ׳. ר׳ יהודה בשם ר׳ שמואל תלמידי חכמים המלמדים את הכהנים הלכות שחיטה, הלכות קבלה וכו׳, נוטלין שכרן מתרומת הלשכה וכו׳. עיין תוספות כתובות (דף ק"ה ע"א) ד״ה גוזרי גזירות דמפרש דאע״ג דאסור ליטול שכר תלמוד תורה, והיאך היו נותנים להם הממון, וכן בגוזרי גזירות בירושלים, דהכא לאו בתורת שכר היו נוטלין, אלא כל שעה היו יושבין בדין או היו מלמדין תורה, ולא היו עוסקים בשום מלאכה, ולא היה להם במה להתפרנס, והיה מוטל על הצבור לפרנסן.

*

גמ׳. שם. ידוע כי הגאון בעל חפץ חיים עורר הרבה אודות לימוד הלכות קדשים בזמן הזה, ובספרו צפית לישועה (פרק ג) הוא כותב בתו״ד: יפלא מאוד, איך אנו אומרים שלש פעמים בכל יום עלינו, ומסיימים על כן נקוה לך ה׳ אלקינו לראות מהרה בתפארת עוזך, והלא אם היה מקוה באמת על כבוד ה׳ שיתגלה במהרה, היה צריך כל אחד להכין עצמו לדעת עניני העבודה, דהיינו כל ההלכות השייכות לעניני הקרבנות והמקדש, בעבור שאז כל הדינים הללו יהיו נוגעים למעשה. [ולדוגמא, אם מצפים שיבוא המלך לעיר, אפילו בספק ספיקא, מקשטים את כל הרחובות לכבודו אפילו אם יהיו אלף רחובות בעיר, מספק פן יסע דרך רחוב זה]. ואם התלמידי חכמים לא ידעו אותם, הלא לבזיון יהיה להם, אין זאת כי אם שבפינו בלבד אנו אומרים לפני ה׳ דבר שאינו כן, ובפרט להזכיר שני שמות הקדושים על זה,

וכשיתבונן בעצמו ימצא, שמזכיר יותר מארבעים שמות הקדושים בכל שבוע (שלש פעמים עלינו), ובחשבון שנה הוא מזכיר יותר מאלפיים שמות הקדושים ללא דבר, כי הוא אומר לפני ה׳ שמקום שבמהרה יתגלה כבודו ובאמת אינו מקום כלל.

והנה את כלל ישראל יש לדון לכף זכות, דהם סומכים עצמם על הכהנים שעליהם מוטל עניין המקדש ועבודתו, אבל על הכהנים בודאי יש לתמוה מאוד כשהם מתיאשים מללמוד דיני עבודה, הלא גם בחר ה׳ לשרתו, ובכל יום יש ספק שמא יבא משיח צדקינו, וכדאיתא בעירובין (מ״ג.) האומר הריני נזיר ביום שבן דוד בא אסור בכל יום לשתות יין שמא יבא היום, ונפסק כן להלכה ברמב״ם פ״ד מהלכות נזירות הלכה י״א. וידוע מה שהיה בעת הגאולה השניה, שאמר הקב״ה לחגי הנביא, שאל נא את הכהנים תורה וגו׳, וכן יהי בודאי בגאולה האחרונה, וכמה תגדל הכלימה כשלא ידעו מה להשיב.

ובאמת מוטל גם כן על כל תלמיד חכם שבישראל לקבוע עת מעתותיו לדעת דינים השייכים לעניני הקודש והמקדש, דהלא ידוע מה שאמרו חז״ל (ויק״ר פ״ב) אלף נכנסין למקרא וחלק עשירי מהם יוצאין לגמרא, נמצא דלגמרא הוא אחד ממאה אנשים, וכמו בכל ישראל כן הוא בודאי גם בכהנים, איש למדן המבין הלכה הוא אחד ממאה וכ״ט הם אנשים פשוטים גמורים, ובודאי יצטרכו ללמוד עמהם דיני עבודה, ואם כן צריך כל תלמיד חכם לדעת בעצמו מתחילה דיני עבודה, וכן היה גם בזמן המקדש כדאיתא בירושלמי דשקלים, רב יהודה בשם שמואל דתלמידי חכמים היו לומדים עם הכהנים דיני שחיטה וקבלה וזריקה, וכן בודאי יהיה בעת הגאולה, כשיעברו את היס ויצטרך כל אחד להביא קרבן תורה, או על חולה שנתרפא שמצוי אצל כל אדם, או חייבי חטאות שימצא לאלפים שעברו על חילול שבת בשוגג וכהאי גוונא, ירוצו כולם אל הכהנים שיקריבו בעדם הקרבנות, והכהנים ירוצו אל כל בעלי תורה שילמדום איך להקריב הקרבן כדין, וכמה בזיון וכלימה יגיע אז לכל אחד מבעלי תורה כשלא ידע להשיב. וידיעה בעיני עבודה לדעת את כל פרטיה למעשה, נצרך לזה כמה שבועות או חדשים. והנה לפי גודל מצוקות הזמן שמצוי כעת בעוה״ר שנתקיימו כמעט כל הסימנים שהזכירו חז״ל בעת קירוב הגאולה (עיין סוף סוטה במשנה ובסנהדרין צ״ז וצ״ח) בודאי יש לקוות לגאולה וצריך להזדרז להתכונן לעבודה והלכותיה. ע״כ. ועיי״ש עוד.

וע״ע במכתבי החפץ חיים (סימן ו) שהאריך בזה. ושם (סי׳ ז׳) הוא כותב עוד: הנה במאמרי הקודש זירזתי לכלל ישראל שיכינו את עצמם בידיעת הקודש והמקדש, וגם בקשתי מהרבנים הגאונים שיודיעוני כמה כהנים ישנם בעריהם, וכמה מהם למדנים וכמה מהם יודעי ספר. וכבר קבלתי תשובה מהרבה רבנים אודות הכהנים הנמצאים בעריהם, הרבה מהם למדנים, הרבה מהם יודעי ספר כענין כדמסברי ליה סביר, ושנם שיכולים בעצמם ללמוד ולהבין סוגיות הגמרא אך נצרכים להם מורים מופלגי תורה שיסבירו להם הענין כראוי להלכה ולמעשה.

ועתה אחי ורעי מה נוכל לעשות עוד בענין הזה, ובאמת כבר אמר הכתוב בביאור בזה - כל אשר תמצא ידך לעשות בכחך עשה, והיינו שאין הקב״ה בא בטרוניא עם בריותיו, וכפי מה שיש בכח האדם לעשות יעשה, ועל כן נראה לענ״ד שיתבונן האדם בנפשו עד כמה גדולה ידיעתו בענין זה, ובאיזו מדה יש ביכולתו

ללמוד עם אחרים, ולהסביר להם, וכענין מה שאמר הכתוב, ולהורות נתן בלבו וגו׳. על כן אם ירצה שיש בידו להורות לאחרים וללמדם, מחוייב ללמוד עמהם ולהסבירם כפי ידיעתו. והלימוד יהיה מקודם במשניות סדר קדשים עם פירוש הרע״ב. ומי שיכול להבין יותר, ילמד את הגמרא של מסכתות סדר קדשים ובליקוטי הלכות עם תורת הקדשים.

והנה בודאי ימצאו אנשים רבים שבעצמם אינם יכולים ללמוד וללמד אך ברכס ה׳ בעושר, שיש בידם לשכור מורים תלמידי חכמים שילמדו עם הכהנים ענייני הקודש והמקדש, בודאי מצוה רבה עליהם לשכור תלמידי חכמים שילמדו עם הכהנים ענייניה אלו, כדמצינו בירושלמי פ״ד דשקלים דבתחילת בנין בית שני היו התלמידי חכמים הישראלים נוטלים שכרם מתרומת הלשכה מפני שלמדו עם הכהנים דיני שחיטה קבלה וזריקה. וכל זה היה בימיהם שהייתה קיימת אצלם תרומת הלשכה, ובזמננו שבית המקדש אין ותרומת הלשכה אין, מן הנכון היה שהעשירים יספקו פרנסה לתלמידי חכמים הישראלים כדי שילמדו עם הכהנים דיני קרבנות, וזכות גדולה תהיה להם שיתרבה על ידם לימוד התורה בישראל. זאת ועוד יותר, כי הנה יהיה להם חלק בעבודה שיעסוק אחר כך הכהן על ידם, שהספיקו להם בעת לימודם הלכות אלו, ונעשו הכהנים על ידם כהנים מומחים ראויים לעבודה במקדש.

ובערים שנמצאים שם תלמידי חכמים אחדים, הרי הם מחוייבים ללמוד עם הכהנים, והיינו, שכל חודש וחודש לכל הפחות ילמד תלמיד חכם אחד עם הכהנים שבעירו, וזוהי העצה היעוצה לענ״ד להרחבת ידיעת דיני הקודש והמקדש בקרב אחינו בני ישראל הכהנים. וה׳ הטוב יתקננו בעצה טובה מלפניו וישלח לנו משיח צדקנו במהרה בימינו אמן.

*

גמ׳. ת״ח המלמדין את הכהנים הלכות שחיטה וכו׳. עיין בשו״ת מהרשד״ם (חלק חו״מ סימן שעב) באורך.

*

גמ׳. שם. יש לעיין לדברי המדרש רבה בשיר השירים (ג, ב) על הפסוק הנה מטתו שלשלמה וגו׳, וז״ל: ר׳ שמלאי פתר קרייה במשמרות, הנה מטתו, הנה מטותיו ושבטיו המד״א שבועות מטות אומר סלה, שלשלמה, למלך שהשלוס שלו, ששים גבורים סביב לה, אלו כ״ד משמרות כהונה וכ״ד משמרות לויה, ושתים עשרה מחלוקות, מגבורי ישראל, שמשמרין את ישראל, כלם אחוזי חרב, רבי זעירא ור׳ יהודה בשם שמואל אלו תלמידי חכמים שמלמדין לכהנים שחיטה והלכות זריקה וקבלה וקמיצה, ר׳ יצחק בשם ר׳ אמי אמר אלו מבקרי מומי קדשים ונוטלין שכרן מתרומת הלשכה, רבי גידול בר בנימין בשם רבי יסא שני דייני גזלות היו בירושלים והיו נוטלין שכרן מתרומת הלשכה, שמואל אומר נשים היו אורגות בפרוכת ונוטלות שכר מתרומת הלשכה, רב הונא אמר מלשכת בדק הבית, הדין עבד לה כבנין, והדין עבד לה כקרבנות, מלמדי מלחמה, שהיו מלמדין לכהנים היאך יעשו עבודה, איש חרבו וגו׳, שהיו מזהירין אותם בעת ששוחטים שלא יפגל אחד מהזבחים, שלא לפסול אחד מהקרבנות בנותרות.

ובגמ׳ גיטין (נז ע״ב) דרשינן עה״פ ״כי עליך הורגנו כל היום נחשבנו כצאן טבחה״, רבי שמעון בן לקיש אמר אלו תלמידי חכמים שמראין הלכות שחיטה בעצמן, [ועי׳

מהר״ם שיף שמבאר לימוד זה קאי אהאי דאמרינן ״נחשבנו כצאן טיבחה״], דאמר רבא כל מילי לחזי איתיב בנפשיה בר משחיטה וכו׳. ופרש״י בר משחיטה, שמא יתחבנו בגרונו. עיי״ש.

ועיין מהרש״א גיטין (שם בחידושי אגדות ד״ה וריב״ל אמר) שהביא את דברי רש״י הנ״ל וכתב ע״ז, ויותר נראה לפרש דמרעי מזליה כעין אל יפתח אדם פיו לשטן, ואם הדיבור מביא לידי כך מכ״ש המעשה, ודוגמא להכי גבי צרעת דאמר שם בגמ׳ שג״כ לא יראה על עצמו דאמר רבא כל מילי לחזי איתיב בנפשיה בר משחיטה ודבר אחר, ופרש״י דבר אחר צרעת ומראות נגעים מפני שמסוכן לקפוץ עליו, והיינו שרק מראה על גופו וכבר יש חשש שמא יזק. עיי״ש.

וראה בדרכי תשובה יו״ד (סי׳ כ סק״א) שהביא נמי את דברי רש״י הנ״ל שפירש שמא יתחבנו בגרונו, דמזה נראה דדוקא כשמראה עם הסכין אבל להראות בידו מקום השחיטה בצואריו בלא סכין אין קפידא כיון דלא שייך האי חששא דשמא יתחב בגרונו, אבל לפמ״ש המהרש״א בח״א שם הטעם כדי שלא יפתח פיו לשטן משמע דאפילו בידו לבד בלא הסכין אסור, וצ״ע. עכ״ד.

יש שנהגו להתענות קודם שהתחילו ללמוד מסכת חולין

ובספר יוסף אומץ (ח״ב פרק התורה) הובא, כי הקדמונים גזרו תענית קודם שהתחילו מס׳ חולין בישיבה, והטעם כדי שלא יקטרג המשטין על תלמידי חכמים המראים הל׳ שחיטה בעצמם.

וידוע כי הגאון החתם סופר זצ״ל התענה קודם שהתחיל ללמוד מס׳ חולין, וגם ציוה לתלמידיו שיתנו צדקה. וכ״כ בספר האשל (לקוטי שושנים מע׳ ל׳ אות ה).

וכן כתב בספר הזכרון להחת״ס (עמוד ו) וז״ל: גזרתי ביום א׳ תענית קודם התחלת המס׳, כמבואר בספר חסידים להתענות קודם מס׳ חולין ויבמות, גם יש בזה עוד הרגש למבין. ע״כ.

ועיין בהקדמת דרשות חתם סופר בהערה, כי כשלמד החת״ס מס׳ חולין משנת תק״ל עד שנת תקל״ד, אמר שממהר ואץ מאוד לפטור מס׳ חולין, כי אין קץ להרפתקאות שעברו עליו מעת שהתחיל ללמוד מס׳ זו, ועל כן הוא ממהר לסיימו.

ושמעתי כי הגה״ל בעל ברכת שמיס מקאשוי זצ״ל, נהג בישיבתו שלא ללמוד כל המס׳ בפעם אחת, רק הניחו פרק אחד, ואמר כי כן מקובל אצלו מהחת״ס ז״ל.

אם מותר להשחיז בביהכ״נ ובביהמ״ד הסכינים של שחיטה

בשו״ת תורה לשמה (סי׳ לו) נשאל אם מותר להשחיז בביהכ״נ ובביהמ״ד הסכינים של שחיטה, כדי לתקנם לשחיטה, דשמא יש לומר דזוהי מלאכה ואין מן הכבוד לעסוק בה בביהכ״נ וביהמ״ד. והשיב דזוהי מלאכת שמים, כי בהשחזה עצמה לתקנה מן הפגם שבה ג״כ יש בזה תיקון גדול וכוונות סודיות בשמות הקודש, וכן הוא הדין בעת הבדיקה, וכמפורש בדברי האר״י ז״ל בשער טעמי המצות (פר׳ ראה), ומכיון שכן שבהשחזה עצמה יש כונה וסוד ואין זה בזיון כשחיטה עצמה, מותר לעשות עסק זה בביהכ״נ ובביהמ״ד. עכת״ד.

אם מותר לשחוט בבית המדרש

ועיין בכף החיים (סי׳ קנא סק״ב) שליין והביא שם מרבותינו הפוסקים דאסור לשחוט בביהכ״נ, שכ״כ הכנה״ג (שם בהגה״ט סק״ג) ובעולת תמיד (שם אות א) והמג״א והאליה רבה (שם), ועוד. והפרמ״ג (שם באשל אברהם סק״א) עלה ונסתפק אי שרי לשחוט בעזרה שלפני ביהכ״נ או בחצר. עיי״ש.

*

גמ׳. מגיהי ספר העזרה נוטלין שכרן מתרומת הלשכה. בבבלי כתובות (קו ע״א) הגירסא, מגיהי ספריס שבירושלים, היו נוטלין שכרן מתרומת הלשכה. ופירש רש״י שם, מגיהי ספריס, של כל אדם ואדם שאסור להשהות ספר שאינו מוגה משום אל תשכן באהליך עולה וראו בית דין שהיו מתעצלין בדבר והפקירו תרומת הלשכה לכך. ע״כ. ועיין בשיורי קרבן כאן, שכ׳ דלא מצינו שהפקירו בי״ד תרומת הלשכה לצרכי ציבור, לכן נראה ש״בירושלים״ דאיתא בבבלי לאו דוקא, ואמגיהי ספר שבעזרה קאי, וכמפורש כאן. ועיין בהג׳ הגר״א כאן.

ובמשנת אליהו מביא גירסת רש״י הנ״ל מגיהי ספריס של כל אדם ואדם וכו׳. וכתב, והפקירו תרומת הלשכה לכך, ודמי לגוזרי גזירות כמו שהבאנו לעיל מהתוס׳ כתובות לפי שכל שעה היו עוסקים בהגהת הספריס והיה מוטל על הצבור לפרנסן.

והנה מלשון רש״י משמע דמחמת כן לב ב״ד מתנה עליהן דאם יוצרכו ממעות תרומות הלשכה לצורך ישתמשו. אמנם עיין בתוספות כתובות (דף ק״ו ע״ב, ד״ה וכי גבו) ״דבאין מתרומות הלשכה ולא ממותר״. וגם לאו מחמת לב ב״ד מתנה עליהן מישתרו, אלא דבכל הנהו היו בית ישראל מקדישין אותן לצורך כן, כמו לצורך קרבנות, שכל אותן דברים רגילות הן, והיינו דקתני דבאין מתרומת הלשכה, ולא קתני מותר וכו׳.

אך עיין בתוס׳ שבועות (דף י׳ ע״ב, ד״ה קדושה שבהן להיכן הלכה) שכתבו דדייני גזירות וכן מגיהי ספריס דנוטלים שכרן מתרומת הלשכה, היינו מחמת דלב ב״ד מתנה עליהן, ולכאורה זה סותר לתוס׳ כתובות (דף ק״ו ע״ב) דלא מחמת לב ב״ד מישתרו. ועיין עוד בזה בחידושים וביאורים (כתובות ק״ו ע״ב).

והחזון איש זלה״ה (מנחות סי׳ כ״ח ה׳) כתב, ויש לעיין דבשלמא מבקרי מומין ומלמדי שחיטה וקמיצה צורך הקדש הן ומתחלל הקדש על שכרן, אבל מגיהי ספריס וגוזרי גזירות, נהי דמצוה איכא מ״מ אין זה צורך הקדש. ואפשר דמגיהי ספריס בכלל מלמדי הלכות כל עבודות הקרבנות הן, שאם ישתבשו הגירסאות תכשל ההלכה, ועדיין קשה מה צורך להקדש בגוזרי גזירות, ותירץ דאפשר שאם יורגלו בגזל יביאו מן הגזל למזבח.

ובמנחם משיב נפש על מגיהי ספריס שבירושלים שפירש״י מגיהי ספריס של כל אדם וכו׳, כ׳, עיין בשטמ״ק שהקשו דלא מצינו שהפקירו ב״ד תרומת הלשכה לצרכי ציבור, וכתב המנחם משיב נפש לתרץ קו׳ השטמ״ק שמתוך שהוצרכו ליתן להם שכרן להגיה הס״ת שיש בעזרה, התנו עמהם ג״כ שיגיהו הספריס של כל אדם, שלא יעברו משום אל תשכן באהלך עולה.

ואפ״ל, ע״ד זה לפרש תי׳ החזו״א הנ״ל בשני דייני גזילות שבירושלים שמתוך שהוצרכו להם לצורך המקדש שלא יורגלו בגזל ושלא ימנעו העם מלהביא בהמות לירושלים

לצורך הקרבנות, התנו עמהן ג״כ לשפוט כל דיני גזילות שאירעו בירושלים.

*

והנה מ״ש הגר״א דאין לגרוס ״עזרה״, דשל עזרה וודאי א״צ להגיה, צ״ע דהרי משכחת לה בקפנה הדיו וצריך להעביר עליו הקולמוס, וכן כ׳ במתא דירושלים.

ועיין בשו״ת מנחת יצחק (חלק ב׳ סימן קכא אות ג) מ״ש בשם האדמו״ר מגור ז״ל, דהנה ידוע מ״ש הר״ן, הטעם דאסור להשתמש לאורה בנ״ת, משום דהוי דומי׳ דמנורה, וצ״ע ממדרש תנחומא (תצוה) כיון שהיה מדליקין את המנורה, כל חצר שהיתה בירושלים הי׳ משתמש לאורה וכו׳, עיי״ש.

וכתב לתרץ, עפמ״ש בכתובות (שם) ארבב״א אר״י מגיהי ספרים שבירושלים, הי׳ נוטלין שכרן מתרומות הלשכה, פירש״י מגי׳ ספרים של כל אדם ואדם וכו׳, וראו ב״ד שהם מתעצלין והפקירו תרומות הלשכה לכך עכ״ל, ממילא לפי״ז סובר ר״י דהפקירו תרומות הלשכה לדבר של ציבור, אמרינן לב ב״ד מתנה עליהם. ונראה דדוקא בדבר שאי אפשר להזהר, אמרינן לב ב״ד מתנה כדי שלא להכשילם, וכמש״כ הרמ״א (או״ח סי׳ קנ״ד ס״ח) ונהגו ליהנות בכמה הנאות מדברי קדושה וכו׳, דכיון שנהגו כן, וא״א ליזהר, לב ב״ד מתנה עליהם מעיקרא, כדי שלא יבואו ליד תקלה, ואע״ג שלא הותנו כאילו הותנו דמי, עיי״ש במג״א (סק״כ) דבגרות שעושין הגזברין לב ב״ד מתנה עליהן, שהן תשמישי חולין, אבל באותן שעומדים על המנורה, אסור לקרות בהן דבר של חול, עיי״ש, ועי׳ חת״ס (או״ח סי׳ מ״ג), ולפי״ז במנורה שהיתה מאירה לכל חצר, וכבר נהגו להשתמש באורה, ולכן אמרינן לב ב״ד מתנה וכנ״ל, משא״כ אם לא היתה מאירה לכל חצר, ולא השתמשו, שוב ל״א לב ב״ד מתנה ואסור גם במנורה, וממילא לפי״ז בחנוכה דאפשר ליזהר שפיר אסור כמו במנורה, בגוונא דל״ש לב ב״ד מתנה.

אבל לפי״ז יקשה מירושלמי (סוכה פ״ה ה״ג) לא הי׳ חצר בירושלים של״ה מאירה מאור בית השואבה, תני יכולה אשה לבור חטים לאור המערכה, (בש״ס בבלי סוכה הנ״ל איתה אור בית השואבה, וכ״נ גירסת התו׳ שם בירושלמי בית השואבה, ולא לאור המערכה וע׳ אוצה״ח ש״ח, ע׳ קע״ד שהעיר בזה), ולא הי׳ מועלים, לא דאריב״ל הריח והמראה והקול אין בהם מעילה עכ״ל, ולהנ״ל יקשה נימא לב ב״ד מתנה, ובפרט דהירושלמי חיברו ר׳ יוחנן וכמש״כ בהקדמת הרמב״ם, וכ״כ הש״ך (יו״ד סי׳ קמ״ה סק״א), ור״י סובר בכתובות הנ״ל לב ב״ד מתנה.

ותיריץ, דהירושלמי לשיטתו כאן, שגורס מגיה ספר העזרה נוטלין שכרן מתרומות הלשכה, (ועי׳ הגהות הגר״א שרמז לרש״י כתובות הנ״ל, ולש״ס (מ״ק י״ח ע״ב) אפי׳ בספר העזרה ועיי״ש ברש״י ובשטמ״ק כתובות הנ״ל), ולפי״ז הירושלמי סובר דלא הפקירו תרומות הלשכה לדבר של ציבור, וע׳ בשיורי קרבן העיר שם בחמת על ד׳ רש״י הנ״ל בכתובות בזה ובפ״ע שם, ולפי״ז הירושלמי בסוכה לשיטתו בשקלים, דלא הפקירו תרומות הלשכה לצרכי ציבור, וא״כ הא דהשתמשו לאור בית השואבה הוא מטעם לב ב״ד מתנה, משא״כ לש״ס דידן (בכתובות), ולשיטת רש״י דמתירין לצרכי ציבור מתרומת הלשכה ושפיר מותר ליהנות מן המנורה משום לב ב״ד מתנה, וממילא י״ל ג״כ כוונת מדר״ת לשיטתו בבלי, דסובר לב ב״ד מתנה גם לצרכי ציבור, ולכן השתמשו.

*

גמ׳. שני דייני גזילות נוטלין שכרן
וכו׳. כתב הרמב״ם (פ״ד מהל׳ שקלים ה״ז), מגיהי ספרים שבירושלם נוטלין שכרן מתרומת הלשכה, דיינין שדנין את הגזלנין בירושלם נוטלין שכרן מתרומת הלשכה, וכמה היו נוטלים תשעים מנה בכל שנה ואם לא הספיקו להן מוסיפין להן, אף על פי שלא רצו מוסיפין להן כדי לרכן והם ונשיהם ובניהם ובני ביתן. ע״כ.

ועיין בשו״ת חתם סופר (חו״מ סימן ה)
שהעתיק דבריו, וכותב: הנה כל מה שכתב, הוא ש״ס ערוך ריש פרק שני דייני גזירות. אך מ״ש לנשיהם ובניהם ושארי בני ביתם, אינו מבואר שם. והכ״מ לא הראה מקום.

ולפע״ד, ממקומו מוכרע, דקשה, הרי הני
גוזרי גזירות נטלו שכרן מתחלה, ולא סרבו. כי כן הדין מוטל על הציבור, לפרנס הפרנס הממונה על הציבור, מחויבים לעשות לו מלאכתו. משו״ה נטלו מעיקרי׳. וא״כ, אח״כ כי לא הספיק הני ל׳ מנה, מ״ט לא רצו, מ״ש סופו מתחלתו. אע״כ ל״ל, אה״נ, אי האי דלא הספיקו, הי׳ מיוקר השאר [ל״ל: השער] בודאי היו רוצים ומוכרחים ליקח. אך לא נתיקר. אלא בני ביתם ניתוספו, מאשר היו בראשונה. ולא רצו הני חסידים להטיל טורח זה על הציבור. וקמ״ל, על כרחם הוסיפו כדי לרכם ולכל הגלוים עמהם. וכתי׳ גדלוהו, משל אחיו. ע״כ.

ועיין שם מ״ש תוכחת מוסר לקהלה אחת
שרצו לגרוע ולפחות ממעמדו של הדיין, וכותב להם: ומעתה אחי, איך יעלה על הדעת להוריד בקודש, לפחות ולגרוע. אבותינו הוסיפו על כרחם של דייניס, ואנחנו ניקוס לגרוע ח״ו. ובזה״ז, אפי׳ כל מאן דהוא נותן שכר לעהר״ר עשרים זהו׳ לשבוע, והוא מאוכלי שולחנו, ללמד בניו ללועזים בלע״ז. ואיך ירע בעיני ציבור וקהל עדת ישראל, ליתן עשרים זהו׳ לשבוע למחזיק תורה. לא תהי׳ תורה שלימה שלנו, כשיהא בטלה שלהם. ומה יאמר נותן התורה ית״ש, לא עשאוני בני כתורמס הזה. הלא ברך ה׳ את קהל עדתכם, והושיב לראש על כסא כבודו, גברא רבא ת״ח מופלג, תמיס דעיס, איש שלם, ענותן ושפל ברך. ומדוע יהיו עיני העדה צרה בתת חלב לה׳, ויעברו ח״ו על לא תאמץ, לא תקפוץ, לא ירע לבבך. הלא יברך ה׳ את עמו בשלום. וחלב חטימו ישבעכם. ומברכת ידו, יתברכו בניכם ולאלאיכם, עם כל הגלוים עליכם. שמעו ותחי נפשכם. יהי׳ ה׳ עמכם. ע״כ.

וע״ע שכתב כן (שם סימן כב) ושם (סימן קסו)
ושם (חלק ו ליקוטים סימן מד).

*

גמ׳. שם. כתב בשו״ת תשב״ץ (חלק א סימן
קמב): לפי שראיתי הרבה בני אדם מגמגמין על מה שנהגו בכל קהלות ישראל בכל הדורות לתת פרס לחכמיהם ונתלים בזה במ״ש בזה הענין הרמב״ם ז״ל בפירושיו למסכ׳ אבות (פ״ד מ״ה), על כן אחקור בזה הענין כאשר ירצוני מן השמים ומהגמ׳ וממקומות אחרים אם הדבר הזה רשות או מצוה או חובה או יש שם נדנוד עבירה ואני בטוח בכחן של ראשונים שנהגו לעצמן היתר בדבר זה שלא אכשל בדבר הלכה ושיתברר ושיתלבנו הדברים בענין הספק הזה.

ואומר כי חובה על כל ישראל לפרנס דרך
כבוד לחכמיהם ולדייניהם שתורתם אומנות׳ כדי שלא יצטרכו להתבטל ממלאכת שמים בשביל מלאכתם וכדי שלא יזדלזלו בפני עמי הארץ מפני עניים ושינהגו בהם כבוד

ושורש דבר זה יולא לנו מן התור׳ ע״פ מדרש חכמים. אמרו בפ״ק דיומא (י״ח ע״א) ובהוריות פ׳ כהן משיח (ט׳ ע״א) הכהן הגדול מאחיו שיהא גדול מאחיו בנוי ובכח ובחכמה ובעושר אחרים אומרי׳ מנין שאם אין לו שאחיו הכהנים מגדלין אותו ת״ל והכהן הגדול מאחיו גדלהו משל אחיו. ע״כ. עיי״ש שהאריך בזה הרבה.

ושם 2(סימן קמה) כותב: עוד יש לד רביעי ואינו דבר שיש בו חובה או מצוה אלא דבר הרשות והוא כולל כל המצות והוא ליטול שכר המצוה או הלמוד או הדין. ולענין הדין אמרו בפ׳ בתרא דכתובות (ק״ה ע״ב) א״ר יהודא א״ר אסי גוזרי גזרות שבירושלים היו נוטלים שכרם תשעים ותשעה מנה מתרומת הלשכה לא רצו מוסיפין עליהם אטו ברשיעי עסקינן אלא לא ספקו אע״פ שלא רצו מוסיפין להם כלומר אע״פ שמדרך חסידות אינן רוצין ליטול כדי ספק מוסיפין להם ליטול זהו לענין ליטול מכלל ישראל אבל ליטול מהבעלי דיינין כשבאים לדין לפניו יש בזה פנים שאם הוא נוטל אגר בטלתו ממלאכתו והיא בטלה דמוכח שרי לגמרי כי הא (שם) דקרנא הוה תהי חמרא ויהבי לי׳ זוזא כל יומא כי אתו בתרי׳ לבי דינא לקמיה אמר להו הבו לי זוזא ואידון לכו דינא ואי בטלה דלא מוכחא היא אינו אסור ואם נטלו דינו דין אבל מכוער הדיין שנוטל שכרו בזה כדתניא מכוער הדיין שנוטל שכרו לדון אלא שדיניו דין ומוקמי׳ לה התם באגר בטלה דלא מוכח והיכא דשקיל בתורת אגרא דלא בטילא כלל אע״ג דלא שקיל בתורת שוחד׳ כגון דנקיט מתרווייהו בשכר שטורח לדון להם אע״ג דלא עבר משוס ושוחד לא תקח אפ״ה דיניו בטלים.

והיינו דתנן בבכורות פ׳ עד כמה (כ״ט ע״א) הנוטל שכרו לדון דיניו בטלים. ואי בתורת שחדא נסיב אפי׳ לזכות את הזכאי ולחייב את החייב עובר משוס ושוחד לא תקח דאי משוס הטיית דין הרי כבר אמור לא תטה משפט אלא אפילו לזכות את הזכאי ולחייב את החייב אמרה תורה ושוחד לא תקח הכי אסיקנ׳ התם בפ׳ ב׳ דייני גזרות (שם).

לענין ללמוד ג״כ אמרינן התם (ק״ו ע״א) מלמדי ה׳ קמילה לכהנים היו נוטלין שכרן מתרומת הלשכה, ובפ׳ אין בין המודר (ל״ג ע״א) שנינו המודר הנאה מחבירו שוקל לו את שקלו וגו׳ ומלמדו מדרש הלכות ואגדות (שם ל״ה ע״ב) פי׳ משוס דלא מהני לי׳ מידי שאסור ליטול מהן שכר דכתי׳ ואותי צוה ה׳ בעת ההיא ללמד אתכם חקים ומשפטים כאשר צוני ה׳ אלהי מה אני בחנם אף אתה בחנם הכי מפרשי׳ לה בגמ׳ (ל״ז ע״א) ותנן לא ילמדנו מקרא. ופרכי׳ בגמ׳ (ל״ו ע״ב) מ״ש מקרא ממשנה ותרצי׳ (ל״ז ע״א) רב אמר שכר שמור וגו׳ ור׳ יוחנן אמר שכר פיסוקי טעמים כלומר שאע״פ שאסור ליטול שכר מהלמוד שכר טורח שימור או פיסוקי טעמים מותר שאינו חייב לשמרו ולא ללמדו הטעמי׳ ופסוקן דלאו דאורייתא נינהו כדאיתא התם.

ולענין המצות נמי אמרינן בפ׳ האיש מקדש (נ״ח ע״ב) דלא מיתסר אלא שכר עשיית המצוה אבל שכר טרחו לא דאמרי׳ התם אמתני׳ דבכורו דפ׳ עד כמה (כ״ב ע״א) דתנן התם הנוטל שכרו לדון דיניו בטלים להעיד עדותו בטלה להזות ולקדש מימיו מי מערה ואפרו אפר מקלה ואם היה כהן וטמאהו מתרומתו מאכילו ומשקהו וסכו ואם היה זקן מרכיבו על החמור ונותן לו שכרו כפועל בטל ואמרי׳ עלה בגמ׳ בפ׳ האיש מקדש (שם) דדוקא שכר הזאה וקדוש אסור אבל שכר הבאה ומילוי שרי שהתורה לא הטילה על הכהן אלא הזאה וקדוש אם היו האפר והמים מוכנים אבל

שיטרח להביא אפר ולמלאת מים שהם מכשירי מצוה לא.

וכן נמי אם בטלו ממלאכתו נותן לו שכרו כדתנן (בכורות שם) ונותן לו שכרו כפועל בטל ומפרשי׳ בגמ׳ דבכורות (שם ע״ב) כפועל של אותה מלאכה. וכבר פי׳ ר״ח ז״ל ורי״ף ז״ל בענין אחד ורש״י ז״ל פי׳ בענין אחר כמו שהביא הרמב״ן ז״ל פירושיהן בחידושיו בפ׳ איזהו נשך ואין זה מקומו.

ולענין השבת אבידה שניו פ׳ אלו מציאות (ל׳ ע״ב) היה בטל מן הסלע נותן לו שכרו כפועל בטל או כמו שהתנה עמו בב״ד ואמרו בגמ׳ (ל״א ע״ב ע״ש) משום דכתי׳ אפס כי לא יהיה בך אביון וכן בפ׳ הבית והעליה (קי״ח ע״א) אמרו ששומרי ספיחים בשביעית היו נוטלים שכרם מתרומת הלשכה והיא משנה במסכת שקלים (פ״ד מ״א).

נמצא שאין אסור מן התורה אלא שכר המצוה עצמה לא שכר מכשיריה ולא שכר בטלה אלא מפני הכיעור לדיין בבטלה דלא מוכח.

ועוד אומר הרמב״ן ז״ל שאפילו שכר המצוה עצמה אינו אסור אלא היכא דלא פסק עמו שכר קודם עשייתה אבל אם פסק עמו שכר קודם עשייתה נותן לו שכרו כפי מה שפסק. ואם רופא הוא אע״פ שפסק עמו הרבה נותן לו הכל מפני שחכמתו מכר לו ואין לה דמים ואע״ג דמצוה עליה לרפאתו כיון דמצוה דרמיא אכולי עלמא היא אם נזדמנה לו ולא רצה לקיימה אלא בממון אין מפקיעין ממנו חובו. כ״כ רבינו ז״ל בס׳ תורת האדם וכ״כ משמו הרשב״א ז״ל בפ׳ מצות חלילה בחדושיו.

ולפ״ז היה נראה שהרב יכול לפסוק שכר לתלמידיו ואפי׳ פסק הרבה אין מפקיעין אותו ממנו שהתורה אין לה דמים וכן היה נר׳ ג״כ לענין הדין דמ״ש. אלא שנראה שיש בזה משום כיעור דמאי שנא מבטלה דלא מוכח אבל יש בזה מקום עיון שאע״פ שהדברים נראים שוים שכר מצות ושכר לימוד ודין אעפ״כ אין הדעת מקבלתו.

אבל יש בזה ענין אחד מצינו לו היתר בגמ׳ והוא מי שלימד זכות בפני דיין על אחד יכול לקבל ממנו מתנות ואין בזה משום כיעור דהא ר׳ פפא מפני שלימד זכות על בר חמא קביל עליה כרגא דכולהו שניא (סנהדרין כ״ז ע״ב) ואע״פ שהיתה מצוה על רב פפא ללמד עליו זכות אי משום ולא תעמוד על דם רעיך כדאיתא בספרי אי משום מדבר שקר תרחק כדאיתא בפ׳ שבועת העדות (ל״א ע״א) אעפ״כ קבל מבר חמא כרגא דכולה שניא ולא חש לכיעור אבל הדיין עצמו בכיולא בזה לא מצינו. וכן נמי ר״פ שיפסוק עמו כך וכך תתן לי ואלמד עליך זכות לא מצינו. והנה נתבאר זה הענין הרביעי והוא שיש דברים שהחכם יש לו רשות ליטול מהם שכר ואין לו לחוש לכלום. ע״כ. וע״ע מ״ש בשו״ת תשב״ץ (חלק ג סימן יג).

*

גמ׳. אמר רבי חזקיה תניא ר׳ יהודה גדגדות, הקטרת וכל הקרבנות הצבור וכו׳. עי׳ בהגהות הגר״א שגורס כאן בירושלמי כמו גירסת הבבלי בתוספות (דף ק״ו ע״ב) דמזבח העולה הלשכות והעזרות באין מקדשי בדק הבית חוץ לחומת העזרה באין משיירי הלשכות וכו׳, ועיי׳ פירש״י בכתובות דזה קאי על עזרת נשים והחיל, וחומת העיר ומגדלותיה הבאים משיירי הלשכה.

והגר״א פירש דהכא בירושלמי כיון דתני ״חוץ לעזרות״ לשון רבים ולא

כגבלי דגרס ״חוץ לחומת העזרה״, ע״כ דהירושלמי לא קאי אלא על חומת העיר ומגדלותיה, עיי״ש.

ועי׳ בתוס׳ קידושין (דף נ״ד ע״ב) שהביא דברי הירושלמי כאן כגירסא דילן, ועי׳ ברמב״ם שפסק ג״כ כגירסא דידן, ועי׳ עוד בחזון איש (מנחות סי׳ כ״ח א׳), ובעצמות יוסף קידושין (דף נ״ד) מה שהקשה על הרמב״ם, ועי׳ עוד בשער המלך (הלכות שקלים פ״ד ה״ח).

*

גמ׳. השלחן והמנורה והמזבחות והפרוכת מעכבים את הקרבנות.

ידוע מה שהקשה בספר כפתור ופרח (פרק ו) [הובא בשו״ת נודע ביהודה (מהדורה קמא או״ח סימן לה)] למה לא נקריב תמידין ומוספין וכל קרבנות צבור ופסחים בזה״ז, שהרי מקריבין אע״פ שאין בית, ואי משום טומאה, הלא קרבן צבור בא בטומאה. ותירץ, משום שאין אנו יודעים איזה כהן מיוחס.

וראיתי בספר מתא דירושלים, שכתב דלפימ״ש בירושלמי כאן לא קשה מידי, דהא כיון דמזבחות מעכבים זא״ז, ואם אין מזבח הזהב אסור להקריב ג״כ על מזבח העולה, והרי קיי״ל דאין מחנכין מזבח הזהב אלא בקטורת, עיין רמב״ם (פ״ג מהל׳ תמידין ומספים ה״א), וא״כ כיון דליכא מזבח הזהב ליכא ג״כ מזבח העולה, דהרי אנן לא יכולין לעשות קטורת כיון דמעלה עשן חד מסמניה, ואנן לא ידעינן כדאיתא ביומא, וא״כ א״א לחנך מזבח הזהב, וא״כ כיון דא״א לחנך פסול ומעכב ג״כ במזבח העולה. עיי״ש. וע״ע מ״ש בזה לקמן (פ״ו ה״א).

וכעת מצאתי בשו״ת שאילת יעבץ (חלק א סימן פט) שכותב: שוב זכני השי״ת שבא לידי ס׳ כפתור ופרח ומצאתי ראיתי בפרק ששי (כב״ב) שכתב ז״ל: כי אמר אלי מה״ר ברוך שר״ח דפריש ז״ל, אמר לבוא לירושלים והוא בשנת י״ז לאלף הששי ושיקריב קרבנות בזה״ז, ואני מטרדתי לא שאלתיו מה נעשה מטומאתנו, ואנה הכהן המיוחס, אנכי בדרך כו׳ נזכרתי הלכה שאין לחוש על הטומאה כו׳ שקרבנות צבור דוחין את השבת ואת הטומאה, עכ״ל.

ונראה שר״ל שר״ח ז״ל הי׳ רוצה להקריב תמידין ומוספין, וא״כ תמה על עצמך. שהרי אינן באין אלא משל צבור, ורחוק מאד שהי׳ ספוק בידו לקבץ שקלים מכל שבטי ישראל פזורי הגולה ואפשר הי׳ סומך ע״ד ר״י דיימוקו עמו וס״ל מתנדב אדם ולא חייש לשמא לא ימסור לצבור יפה. אע״ג דלא פליג אלא במכשירי קרבן רפ״ד דשקלים, דכוותה אשכחן בכהן שעשתה לו אמו אצטלית לבן עובד בה עבודת יחיד, מיהא עבודת צבור לא.

ועוד תמה על עצמך וכי קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד ע״ג כמ״ש פ״ד דתענית, אכן י״ל שקרבן פסח בלבד הוא שרצה להקריב, וכמ״ש מדעתי ת״ל להלן והוכחתי לקמן שהיו מקריבין אותו חכמי המשנ׳ בדור הסמוך לחורבן, והוא ג״כ דוחה הטומא׳. ואמנם חכמי התלמוד עדיין הי׳ להם מי חטאת כדאמרינן חבריא מדכן בגלילא.

גם נ״ל שאם ימצא כהן שיש בידו ספר יחוסו מקויס מעשה ב״ד שאבותיו היו מיוחסים עד זמן הבית, דיו. דלא חיישינן לב״ד טועין. ע״כ. עיי״ש עוד.

וע״ע בשו״ת שער אפריס (סימן עט) שהאריך ג״כ בזה דיכולין להקריב אע״פ שאין בית, ובהג׳ השואל ומשיב על הגו״ב שם, תמה עליו ועל הגו״ב שלא הרגישו דעכשיו שאין לנו

חלזון לא יהיו בגדי כהונה בזמן הזה שהרי תכלת לבוע בדם חלזון, ועיין במ"ל פ"ח מכלי מקדש ה' י"ג דלריך שיהיה חלזון דוקא ועכשיו נאבד.

ובעיקר הדבר כבר האריכו בזה גדולי עולם בספריהם, ונתחברו בזה שלשה ספרים מיוחדים, ה"ה: ספר דרישת ציון, ספר מגדל דוד, וספר עבודה תמה. וע"ע בשו"ת בנין ציון (סימן א) ושו"ת בית שלמה (יו"ד סימן קכה) ושו"ת שערי צדק (או"ח סימן צו) ושס (סימן קא-קד) וקונטרס דרישת ציון וירושלים לבעל שו"ת שאילת דוד, וחתן סופר (שער הקרבנות והכפרה) שו"ת התעוררות תשובה (ח"א סימן כט) ושס (סימן פז) ושס (סימן קפא).

*

גמ'. שם. הגאון ר' מנחם זעמבא ז"ל הקשה, לפי המבואר כאן, א"כ איך הדליקו המנורה בחנוכה, הא מבואר כאן דהמזבח מעכב הדלקת המנורה, וא"כ לפי המבואר במגילת תענית (פרק ט) דלא נגמרה המזבח עד אחר חנוכה, א"כ איך הדליקו המנורה. עיין בספר גור אריה יהודה לבנו החריף (סימן יט סק"ב) ושס (סק"ח) מ"ש בזה.

*

גמ'. ולא כן אמר ר' אליעזר ור' יוסי בן חנינה תרייהון אמרין כל הן דכתיב נכח מעכב. (דבמנורה כתיב ואת המנורה תתן נוכח השולחן) אלא אינו מעכב. פי' בקרבן העדה כגון בשולחן דכתיב ואת השולחן תתן על אלע לפון, אינו מעכב).

ועיין בחזו"א מנחות (סי' ל' אות ח') שהלך בדרך חדש בביאור ענין זה, וז"ל, נראה דראה לומר דהשולחן מעכב את המנורה, שאם אין שולחן אין מדליקין את המנורה, דלא קרינן היה נוכח השולחן, אבל המנורה אינה מעכבת את השולחן, דבשולחן כתיב על אלע לפון, והרי הוא כאלע לפון אף שאין מנורה, ועיי"ש שמפלפל על שאר מקומות שבש"ס.

דף י"א ע"א

גמ'. שחצית גדולה היתה בבני כהנים גדולים וכו'. עיין בשו"ת חתם סופר (יו"ד סימן רכ) שנשאל אודות קהלה אחת שזה כמה שנים קנו בית וועד לקהל, ונמצא על זה העתק בפנקס, ושם כתוב לאמור, וז"ל: וכמו כן קימו וקבלו עליהם ועל זרעם בנדר על דעת רבים וע"ד אקרו"ט דח"מ, שלא יהיה הרשות ביד שום א' מאקרו"ט אשר יהיה בכל השנים ובכל הזמנים למכור או להחליף הבית הנ"ל דרך ערמה שבעולם, אם לא יהיה עת הצורך ח"ו אשר יהיה ההכרח ליקח ס"ת מההיכל ח"ו, ע"כ, ועתה ראו בני הקהלה למכור הבית ולבנות בית אחר תחתיו, מכמה טעמים, ונשאל לחוות דעתו בהיתר נדר על דעת רבים.

והאריך שם בזה, ובתו"ד כותב דלכן תקנו כך, משום שהי' נוהגים המנהיגים כפרהדרין המתחדשים בכל שנה היה מתחדשים גזרותיו להרוס בנין הראשונים לאבד שמם ולבנות במה חדשה כדי שיקרא על שמו, ולכן נעשית התקנה הזה לגדור פרצה זו, וא"כ הוא דבר מצוה לגדור בפני עושי עול הבונים חרבות למו לעשות להם שם, והביא שם מירושלמי כאן, שחצית גדולה היתה בבה"ג שהיה מוציאים בה יותר מס' ככרי כסף, פי' שהוא מגנה כה"ג שבבית שני שהי' בני שחץ שהוציאו כ"כ ככרי כסף בבנין כבש פרה והראשונה הי' עומדות והיה סותרה שלא יהיה א' מוציא פרתו בכבשו

של חברו אלא קותר וכונה משלו, ופריך ר' עולא והא תניגא שמעון הצדיק ג' פרות עשה לא בכבש שהוציא זו הוציא זו אית לך למימר שמעון הצדיק שחץ היה ח"ו אלא מעשה עשו בפרה, ע"כ. יצא לנו מזה, דאיסורא למיעבד כדין, ומצוה לעם לגדור בפני עושי עול כאלה, וגמצא הגדר שלא למכור הוא מצוה רבה, והרי כ' הרא"ש דאע"ג דגדרי הדיוט שהוציאו בלשון שבועה איינו יד לדעתו מ"מ לדבר מצוה חל מקרא דבפיך זו צדקה וכבל היוצא מפיו יעשה וא"כ הכא חל לכולי עלמא. ע"כ. ועיי"ש עוד באורך.

*

גמ'. ר' עקיבא אומר אין משתכרין כו', אלא אם רצה יהיה ההפסד שלו והשכר להקדש מותר. עיין במשנת אליהו שמציין לבבלי כתובות (דף ק"ו ע"ב) דמפרש טעמא דאין משתכרין בשל הקדש משום דאין עניות במקום עשירות, ובשל עניים דלמא אתרמי ליה עניא וליכא למיתבא ליה. ועיין בהגהותי לעיל (י' ע"ב, במתני') מה שכתבתי בזה.

והר"ע בדטנורא פירש כאן על דברי ר"ע אין משתכרין בהקדש משום דאין עניות במקום עשירות וגגאי הוא להקדש. ובערכין (פ"ו משנה ה') פירש הרע"ב הטעם דלמא אתו לפסידא. והתוי"ט בערכין שם העיר על הרע"ב דסותר דברי עצמו דבשקלים פי' באופן אחר ממה שמפרש הוא עצמו בערכין.

ועיין בחתם סופר חידושי ב"מ (דף ע"ח ע"ב, ד"ה אמנם) שמפרש שם פלוגתייהו דהרמב"ם והראב"ד ז"ל (בפ"ז מהלכות כלי מקדש הלכה ט') דהרמב"ם ס"ל דלא שייך עניות אלא כשקונים סחורה ואפשר בשום צד רחוק שיהיה הפסד, אעפ"י שהוא קרוב לשכר ותגרי עולם סוחרים באופן זה מ"מ גבי הקדש הו"ל כעניות במקום עשירות. אבל כשיהיה שכר בטוח בלי שום אחריות אין זה עניות, כי גם מלכיות עושים כן, והוה כמפסיד הקדש אם אינו עושה כן, וגמצא לפי זה שפיר עולים ב' פירושי הרע"ב בקנה אחד. דבאופן שאין הגבאי מקבל עליו אחריות הקרן, אעפ"י שהוא קרוב לשכר ורחוק מהפסד אסור משום אין עניות במקום עשירות, והיינו משום דכיון שאפשר לבא בשום צד רחוק להפסד, הגם דבעולם המסחר נוהגין כן, הו"ל עניות במקום עשירות אבל במקום שאין שייך כלל הפסד אין כאן עניות במקום עשירות, והולרך לפרש משום דגגאי הוא להקדש.

*

גמ'. אלא אם רצה יהיה ההפסד שלו והשכר להקדש וכו'. עיין בשו"ת מהרי"ט (ח"א סימן קמד) שכ' כמ"ש בירושלמי כאן, דטעמא דאין משתכרין בשל עניים משום פסידא, ולפיכך אין מותר להשתכר בהם אלא על ידי משכונות זהב וכסף, וכגון דהבא פריכא וכיוצא. עיי"ש.

ועיין במשנה למלך (פ"ח מהל' מתנות עניים ה"ד) שהקשה עליו, ממ"ש בכתובות (דף ק"ו) דטעמא דאין משתכרין בשל הקדש משום דאין עניות במקום עשירות, ובשל עניים משום דילמא מתרמי להו עניא וליכא למיתב ליה מידי, ולפי הך טעמא אין משתכרין כלל אפי' במקום דליכ' פסידא. ועש דלכאורה המהרי"ט ס"ל בירושלמי כאן, דס"ל האי טעמא, מ"מ לריך טעמ' אמאי שביק ש"ס דידן דמחמיר, ומכ"ש במידי דהקדש דחמיר טפי.

ועיין בשו"ת חיים שאל (ח"ב סימן לב) בדברי הרב השואל שם, שכותב דבחפשו

לרחות מקור תשו' הרשב"א דעלה קאמר מהרי"ט הך דינא, אנה ה' לידו ס' כפתור ופרח קדמון, שנראה שדבריו מועתקים מדברי הרשב"א, שכ' בפ' מ"ד ז"ל, וכתב ה"ר תורת הבית על מאי דאמרי' בכתובות אין משתכרין בשל הקדש דוקא בהקדש מזבח או בדק הבית אבל הקדש עניים אינו בכלל זה, וזה שהקדש עניים מותר ברבית קלולה דבר תורה דאחיך כתיב ולא הקדש ותניא פ' הזהב רבית ואונאה להדיוט ואין רבית ואונאה להקדש ומעות של הקדש עניים מסתברא שמותר להלותם קרוב לשכר ורחוק מהפסד כמעות של יתומים וקרוב אני לומר שאין רבית להקדש עניים וכו' ומ"מ לא למעשה וכו', עיי"ש. והנה עין רואה אעפ"י שלא מצינו תורת הבית להרשב"א בדיני הקדש ורבית פשוט. (ונראה דבזמן הרב כפתור ופרח שהיה כמעט בזמן הרשב"א לא היה להרשב"א ס' מפורסם אלא תורת הבית שהיו מעתיקים אותו בכל עיר ועיר כי לא היה דפוס. ולכן הזכיר הרב כפתור ופרח שהרב מחבר תורת הבית כתב והיינו בתשובת שאלה ופשוט) הוא דמרה דשמעתא דקאמר בעל כפתור ופרח הוא הרשב"א בעל תורת הבית לפי שסוף לשונו שהעתיק וז"ל ומ"מ לא למעשה אני אומר וכו' אבל להלוותן קרוב לשכר וכו' הוא ממש לשון תשובת הרשב"א שהעתיק מהרימ"ט ע"ש. ומעתה תגדל תמיהת הרב מש"ל על מהרימ"ט שנ"ט להרשב"א מטעם פסידא והרי דברי הרשב"א עצמו נאמרו עמ"ש בכתובות ושם נאמר בהפך. וטעם דלא פריך הרב מש"ל על הרשב"א עצמו דקאמר דהקדש עניים מותר להלוות בקרוב לשכר כה"ש בכו"פ אפשר זה הלשון נעלם מהרב ז"ל.

עוד יש לתמוה על מהרימ"ט דקאמר דלדברי הרשב"א אמאי לא מוקמה בשל עניים משום דאין משתכרין בשל עניים והא ממקום שבא קאמר הרשב"א בהדיא דמ"ש בכתובות אין משתכרין בשל הקדש הוא בהקדש מזבח או בד"ה אבל הקדש עניים משתכרין וא"כ היינו דק"ל אמאי לא אוקמה בשל עניים.

ועוד לכאורה לשון הרשב"א שהעתיק בכפתור ופרח קשה להולמו דקאמר וז"ל הא דאמרו בכתובות אין משתכרין דוקא בהקדש מזבח אבל הקדש עניים מותר והרי תנן אין משתכרין בשל הקדש ולא בשל עניים וכן מה שסיים וזה שהקדש עניים לכאורה אין לו מובן.

ואשר אני אחזה לי, דדעת הרשב"א כסברת הגמי"י שהביא הב"י וכתבה מור"ם בי"ד סי' רנ"ט וז"ל הא דאין משתכרין בשל עניים דוקא בצדקה דעומדת לחלק ועלה קאמר בש"ס דילמא מתרמי וכו' אבל כשאינה עומדת לחלק אלא לפירות לעניים והקרן קיים דלא שייך ביה טעמ' דילמ' מתרמי וכו' שרי א"נ במידי דקייץ לעניים ידועים וכו' בהני גווני שרי בקרוב לשכר וכו' והשתא מ"ש הוא ז"ל אבל הקדש עניים אינו בכלל הזה רולה לומר אינו בכלל אין משתכרין בשל הקדש דטעמא דידיה משום דאין עניות דלפי הך טעמ' אפי' ליכא פסיד' אסור אבל הוא בכלל חלוקה דאין משתכרין בשל עניים וא"מ היכא דלא שייך טעמ' דדילמ' מתרמי וכו' כגון הנך גווני דקאמרן שרי ומ"מ מאחר דמתני' סתמ' קתני אין משתכרין בשל עניי' בין עומד לחלק בין אינו עומד לחלק מוכרח לומר הך דאינו עומד לחלק משום פסיד' הוא ולכך קרוב לשכר וכו' שרי וע"כ הרשב"א לשאינו עומד לחלק נחית לומר שאינו בכלל חלוקה דאין משתכרין בשל הקדש דאי בעומד לחלק קאי מאי קמ"ל שאינה בכלל לא בשל הקדש פשיט' דא"ה אין משתכרין בשל עניים במאי מוקמת לה אלא ודאי מתני' בעומד לחלק מיירי ובא לחדש דבשאינה עומדת לחלק היא בכלל זה והשת'

ניחא דתלי לה הרשב"א להאי דינא עמ"ש בכתובות ולא קאמר עמ"ש בשקלים דשם היא האי מתני' אלא משום דהנפקות' איכא אלא לטעמ' דכתובות.

ולפ"ז איכא למימר דש"ס דידן וירוש' לא פליגי דמר אמר חדא ומא"ח דהירוש' מיירי בשאינה עומדת לחלק ואזדא לה קושי' הרב מש"ל על מהרימ"ט דנקט טעמ' דפסיד' נגד הש"ס. ומה שסיים הרשב"א וזה שהקדש עניים וכו' לפי מ"ש הדברי' פשוטים שבא לפרש הנפקות' לכך קאמר וזה פי' זהו פירוש הענין דקי"ל הקדש עניים מותר בר"ק ד"ת ומדרבנן הוא דאסור משום דאחיך כתיב וכו' וחזר ואמר וקרוב אני לומר דמותר אפילו מדרבנן כמ"ש מהתוספת' וכו' ומ"מ לא למעשה אני אומר וכו' אבל קרוב לשכר וכו' ברור שמותר אפילו מדרבנן א"כ זהו הנפקות' דאמרן דאינו בכלל אין משתכרין בשל הקדש מזבח ובד"ה ומזה יצא לו למהרימ"ט דס"ל להרשב"א דהקדש עניים מותר להשתכר על ידי משכונות זהב וכו'. ע"כ דברי הרב השואל.

וע"ז השיב החיד"א: חזה הוית חפש מחופש יצא לחפשי מקור תשובת הרשב"א עד שמצא בספר כפתור ופרח. ואני בעניי אומר כי תשובת הרשב"א למעות ת"ת היא בשו"ת הרשב"א ח"א סי' תרס"ט. ולמעות לדקה תשובת הרשב"א בתשובו' המיוחסו' סימן רכ"ד ובסגנון אחר היא בתשובו' הרשב"א דפוס ישן באותיו' אשורית סי' שכ"ב. ותשובת הרשב"א דעלה קאי מהרימ"ט הביאה מרן בבית יוסף סי' ק"ס והיא במילואה כלשון כפתור ופרח ממש מתיבת מסתבר' ואילך ע"ש. האמנם מציאה מצא בס' כפתור ופרח דתחילת הלשון שכ' שם ליתיה בשום תשובה מהנז'. אני בנדק אחזה מאי דקשיא למר על הרשב"א ומהרימ"ט כפי הלשון שהביא כפתור ופרח ומאי דתרץ יתיב דברי הרשב"א ודברי מהרימ"ט עפ"י דברי הגמי"י דמפליג בין מעו' לדקה העומדים לחלק למעו' לדקה שאינן עומדו' לחלק והקרן קיימת והאריך בזה בכתוב בקונטריסו.

ודהי' טרם אענה על עיקר תירוץ מעכ"ת אעורר את האהב' במאי דהוקש' לכת"ר בתחילת דיבר ורואה אני שכ' דכפי לשון הרשב"א שהביא הרב כפתור ופרח עתה יגדל גא תמיהת הרב מש"ל וכו' וסיים וז"ל וטעם דלא פריך המש"ל על הרשב"א עצמו דקאמר בהקדש עניים מותר לגוותו בקרוב לשכר כמ"ש כפתור ופרח אפשר דזה הלשון נעלם מהרב ז"ל עכ"ל. ועם האדון הסליחה דלהא דהרשב"א מתיר מעות עניים בקרוב לשכר לא נפלאת היא ולא רחוק' ואין צריך לזה ס' כפתור ופרח דמהרימ"ט עצמו כתב משם הרשב"א להתיר בקרוב לשכר. ומו הרי תשו' הרשב"א ח"א סי' תרס"ט ובתשובו' המיוחסו' סימן רכ"ד מפורש דהרשב"א מתיר בקרוב לשכר. הן אמת דתשובת הרשב"א בח"א היא לענין הקדש ת"ת. אבל האיכ' תשו' במיוחסו' לצדקה ומעות עניים. וגם תשובת הרשב"א שהביא מרן היא תשובת כפתור ופרח ממ"ש מסתבר' וכו' כמש"ל ובודאי לא נעלמו מהרב ז"ל ויתכן שגם הרב מש"ל פשיט' ליה חילוק הגמי"י ומה גם שהובא ביתה יוסף סי' רנ"ט ומשו"ה לא מק' על הרשב"א דהתי' פשוט ולא הוקשה לו אלא דברי מהרימ"ט בטעם אין משתכרין כמבואר. ומאי דקשיא לכת"ר על מהרימ"ט דהדר' קושי' לדוכת' אמאי לא מוקי הש"ס בפ' שוס היתומים בשל עניי' ככתוב באורך בקונטריסו. לק"מ דתירוץ מהרימ"ט מבואר בדבריו דאין להלוות כי אם במשכונו' זהב וכסף וא"כ מאי שוס היתומי'

דקאמ' דלא שייך למכור קרקע כדי לפדו' משכונו' זהב וכסף וכמו שפירש את שיחותיו מהרימ"ט שם.

ואבא היוס לעיקר תירוץ מעכ"ת ואומר דחילוק זה בין לדקה העומדת לחלק למעו' לדקה שהם קרן קיימת הוא חילוק נאה ויאה. ברם מ"ש מר דסבר הרשב"ש דקרן לדקה הוא בכלל חלוקה אין משתכרין בשל עניים שהוא כולל והיכא שהוא קרן ואינו עומד לחלק היינו משום פסידא ובהכי מיירי הירושלמי ויפה כתב מהרימ"ט זהו תורף דבריו. אינו מתישב דכפ"ז הרשב"א לא הו"ל לומר זה אינו בכלל הקדש ותו לא. רק הו"ל לבאר דאין משתכרין בשל עניים קאי בכל גוונא. וחלוקת אינה עומדת לחלק היינו משום פסיד' ושריות' היא להלוותן בקרוב לשכר או ברבית גמורה ואז אשמועינן טעמא ואשמועינן הלכת'. ומהיכ' תיתי דזה יהי' בכלל אין משתכרין בשל הקדש כיון דתנן אין משתכרין בשל עניים והוא כולל כל החלוקו' ותו דלשון אין משתכרין בשל עניים כשהקרן קיימת משום פסידא לא א"ש דאיך קאמר אין משתכרין מילת' פסיקת' והא משתכרין כי ליכא פסיד'.

ותו הירושלמי דקאי סתמ' ורבי עקיב' אמר אין משתכרין בשל הקדש ושל עניים היכי מפרש משום פסיד' והא אין מתשכרין קא פסיק ותני ופליג על ר' ישמעאל דאמר והשכר להקדש. ואי סבר הירושלמי כבבלי כדאמר מר אמאי הירושלמי לא פירש עיקר הדבר דטעם ר' עקיב' דאין משתכרין בהקדש היינו דאין עניות וגנאי להקדש ושל עניים דילמ' מתרמי וזהו בעצם אין משתכרין. ובמקום העיקר תפס בירושלמי ענף א' מחלוקת עניים הא דפסיד' ואין די באר המשנ' כלל. ותו דהא דפסיד' אינו כי אם במעות עניים דוקא אבל בהקדש ליתא וזו היא שקשה דהירו' יפרש ענף חלוקת עניים לבד ולא שייך בהקדש.

וכן קשה על מהרימ"ט לפי דברי כת"ר דקאמר דקי"ל כרבי עקיב' אין משתכרין בהקדש ואף בשל עניים משום פסיד' ומשמע דעל שניהם הוא אומר והא ליתא בהקדש והו"ל להרב מהרימ"ט והוא אחרון למידק בלשניה ולא לימא כי אם מעות עניים. ותו דמדברי מהרימ"ט בסמוך שכ' וז"ל בשל עניים אי לא משבחינן ניכלינהו הני עניים זוזא זוזא ובתר הכי אכ"ע רמי לפרנסם עכ"ל מוכח דבעומדת לחלק מיירי הפך כת"ר. וכן נראה ממ"ש מהרימ"ט בתשובותיו בי"ד סי' מ"ה דמייתי פלוגת' דהרא"ש והרשב"א דהרשב"א שרי להלוות מעות לדקה ברבית קצוצה והרא"ש אסר ושוב כתב דכשהקרן קיימ' והפירו' לעניי' גם הרא"ש מתיר עש"ב ומוכח דהרב מהרימ"ט סבר דדעת הרשב"א להתיר רבית קצוצה אף בעומד' לחלק. הן אמת דהאחרוני' האריכו בתשובו' מהרימ"ט הללו ואחרו' כמו שתראה להרב כנה"ג בתשובותיו י"ד סי' קפ"ב והגמשך והרב כהונת עולם בסי' ק"ס בביאורו ולא עט האסף.

גם מה שפירש כת"ר בדברי הרשב"א שהביא הרב כפתור ופרח שכ' וזה שהקדש עניים וכו' שבא לומר הנפקות' וכו' אינו מתישב והם כהררי התלויים בשערה.

לבן נרא' דדעת הרשב"א דמאי דתנן אין משתכרין בשל עניים לא איירי אלא בנדק' העומדת ליחלק דזהו על הרוב דהנדק' עומדת לחלק ושפיר קאמר ר' עקיב' אין משתכרין בשל הקדש ולא בשל עניים ותרוייהו מילת' פסיקתא והי' טעמו כדמפרש בכתובו' הקדש דאין עניות ועניים דילמא מתרמי וכו' ופליג על רבי ישמעאל ועל סוגית כתובו' קאי הרשב"א לפי

מ"ש הרב כפתור ופרח בשמו. ועל זה אמר הרשב"א דהקדש עניים אינו בכלל אין משתכרין בשל הקדש. ותנא דווקנא הוא למנקט הקדש עניים דמיירי כשהקרן קיימת ואין זה צדקה המתחלקת דהיא מעות של עניי' מיקרי. וכונת הרשב"א דכיון דמאי דתנן אין משתכרין בשל עניים היא בצדקה המתחלקת ואין משתכרין כלל. הו"א דהקדש עניים אפשר דהוא בכלל אין משתכרין בשל הקדש ולאפוקי זה בא לומר שאינה בכלל דהיא דוקא בקדשי מזבח ובדק הבית היא.

ומ"ש עוד וזה שהקדש שמים מותר וכו' בא ללמד דעת דהקדש שמים מותר ברבית. וממילי' דהגם דמותר ברבית אין משתכרין בהקדש לר' עקיב' דהוא גנאי להקדש דאין עניות וכו' כמ"ש שם בכתובו' ועלה קאי והוא הודעה בעלמ'. ואחר זה ראה וחידש דהקדש עניים מותר וכו' והם דברים נפרדי' כן נ"ל פשט הדברי'. ולפוס הא דאמרן אין משתכרין בשל עניים לא איירי אלא במעו' עניים המתחלקי' והרשב"א הכי מפרשה ויצא לידון בהקדש של עניים שהקרן קיימת. ושפיר קמותיב הרב מש"ל למהרימ"ט דבדינו של הרשב"א נקט אין משתכרין ושנו בנותן טעם משום פסידא. דהרי מפורש בכתובו' דאין משתכרין כלל דילמא מתרמי וכו' וזו אינה משלנו דמיירינן בדין הרשב"א.

ומ"ש אין משתכרין היינו בצדקה המתחלקת ואין משתכרין כלל. וכן פירש רש"י בסוגי' כתובו' דף ק"ו הנז' הובא בשיטה מקובצת וז"ל אף לא בשל עניים בצדק' העומדת לצורך עניים עכ"ל וזה מסכים למ"ש בתשובו' דשייכי לספר משפטים סימן י"ד וכ"כ הרדב"ז בתשובותיו דפוס פיורדא סי' תי"ד ע"ש. וזה חזיתי להרדב"ז שם שכ' דזו מחלק' ישנה דראבי"ה אסר וריא"ז שרי וכעת לא ראיתי בפוסקים שהביאו דעת ריא"ז בזה. וגרא' דתשובת הרב בנויה על תשובת הגמי"י בתשובו' דשייכי סי' י"ד הנז' ואפשר דט"ס הוא וצ"ל ר"י במקום ריא"ז והוא מבואר בתשו' דשייכי הנז' ומשם חפר אוכל הרדב"ז כאשר יראה הרואה. ומ"ש בתשובו' דשייכי מורי שיחיה מתיר הקשה הרב כנה"ג סי' ק"ס ובתשובותיו י"ד סי' קפ"ב דרבו הוא מהר"ס והאגודה ומהריק"ו כתבו דמהר"ס אסר ומכח זה הגיה ומהר"ש התיר עש"ב. והולרך הרב להוכיח סברת מהר"ס מתורת האגודה ומהריק"ו יען שבימיו לא נתפשטו בגלילותנו תשובו' מהר"ס בר ברוך עצמו האלוכו' דפוס פראג והקצרו' דפוס קרימונה. אמנם אנן בדידן עינינו הרואו' דעת מהר"ס מפורש בתשובותיו האלוכו' סי' ע"ג ובתשובו' הקצרו' סי' ק"א וסי' ק"ט דאסר בפה מלא להלוות מעות לצדקה ברבית ובסי' ק"ט הנז' התיר להלוותם קרוב לשכר וכו' ע"ש. הגם הלוס ראיתי בשו"ת הרשב"ץ בסופו בתשובו' הרב מהר"ר אברהם ן' טוואה ז"ל סימן ל"ד שגם הוא כתב דהא דתנן אין משתכרין במעו' עניים היינו בצדקה העומדת לחלק לוקא והביא ראיות להתיר אף רבית קצוצה ע"ש באורך וקשה דכל הראיו' שהביא הן הן הראיו' שהביאו הראשונים כמבואר בתשובו' דשייכי וזולתם. ועוד קשה דהתיר בפשיטו' רבית קצוצה ולא זכר שכמה מהגדולים אסרו ואפילו הרשב"א דרב גובריה התיר להלכה ולא סמך לעשו' מעשה. והגאון מהרש"ל בים"ש סוף פ' החובל מפיו לפידים יהלוכו על המתיר.

אתאן לדברי הירושלמי דמייתי מר וכ' דתרגמוה להא דאר"ע אין משתכרין בשל הקדש ובשל עניים משום פסידא כדברי מהרימ"ט וכת"ר עשה שלום בין הבבלי

והירושלמי כמ"ש בקונטריסו ואלה הם דברי הירושלמי כהויתן. וכך היא שנויה על משנתנו דרבי ישמעאל אמר והשכר להקדש ור"ע פליג ואמר אין משתכרין וכו' אמרו בירושלמי אלא אם רצה יהא ההפסד שלו והשכר להקדש מותר כהדא בר זמינא אתפקד גביה מדל דיתמי וכו' והרב מהר"ר אליהו בפירושו פירש דקאי אדברי ר' עקיבא ומפרש טעמיה משום פסידא. וראיתי להרב קרבן העדה שהקש' עליו דא"כ אף לרבי עקיבא איכא מותר פירות כשמקבל ההפסד וסוגית הירושלמי בסמוך להפך לר"ע ליכא מותר ומשו"ה פירש דהא דקאמר בירושלמי אם רצה יהא ההפסד שלו אדרבי ישמעאל קאי דאמר והשכר להקדש דגם לרבי ישמעאל צריך שלא יהא הפסד להקדש זהו תורף דבריו בקיצור ע"ש באורך.

ואנא בריה קלה נ"ל דהפירוש מוכרח ומרווח כמו שפי' הרב קרבן העדה ומלבד מה שהכריח הרב עוד יש להכריח חדא דלשון אין משתכרין בשל הקדש ושל עניים מוכח דהוא מילתא פסיקתא דאין משתכרין משמע כלל. ותו דודאי רבי ישמעאל לא יחלוק על זה יהיה פסידא להקדש ומאי דעתיה דר"ע דפליג עליה ואימא דרבי ישמעאל נמי זה דעתו דלא יהי' פסידא להקדש. הן אמת דלשון הירושל' דאמר אלא אם רצה וכו' לא א"ש אבל כבר נודע דהירוש' תני לשנא קליל' והיותר נכון למחוק תיבת אלא לבד ושפיר. וכפ"ז לא מיירי הירושלמי בדעת רבי עקיבא.

ואל זה אביט להרב קרבן העדה בפירושו שכ' וז"ל אם אתה רוצה שיהא ההפסד לך לבדך והריוח לשניכם שרי דלאו רבית ממש הוא אלא אבק רבית ואף ע"ג דבדיקנני אסור ביתמי לא גזרו שלא יכלו מעותיהם וה"ה בשל הקדש לא גזרו עכ"ל וק' במ"ש דבהקדש לא גזרו דברבית קצולה נמי שרי בהקדש כמ"ש בהדיא פ' הזהב וכ"כ הרשב"א ושאר גדולים כמבואר. ומבין ריסי עיני מהרימ"ט ז"ל נראה דמפרש הירוש' דקאי אר' עקיבא. אמנם נראה דהעיקר בפי' הירושלמי כמו שפי' הרב קרבן העדה דקאי אר' ישמעאל. ולכל הדברות קושית הרב משנה למלך על מהרימ"ט קמה וגם נצבה.

שבתי וראה מ"ש כת"ר בסוף דבריו והיתה לבאר מ"ש הרשב"א שהביא הרב כפתור ופרח וזה שהקדש וכו' ופי' כת"ר פי' הענין דקי"ל דהקדש עניים מותר ברבית קצולה ד"ת ומדרבנן הוא דאסור משום דאחיך כתיב וכו' ככתוב בקונטריסו והני מילי דמר לא נהלמו לי מכמה אנפי והנצתי בלשון של כפתור ופרח דמייתי מר וכתוב שם וזה שהקדש עניים מותר בר"ק דבר תורה וכו' ועל פי נסחא זו כתב מ"ש כת"ר וגם בהערותיו כתב דמה שסיים הרשב"א וזה שהקדש עניים אין לו מובן וכו'. על כן בא דברו לפרש לשון זה והוא דחוק ואתי מרחוק ואעיקרא דדינא פרכא שכת"ר אגב שיטפיה העתיק הלשון בטעות ובנה עליו מגודים. ולשון הכפתור ופרח הוא וזה שהקדש שמיס מותר בר"ק וכו' והלשון מובן ודברי אמת נכריס דאגב שטפיה כתב מ"ש. ואין צורך לדקדק בדברי כת"ר בזה. ותסגי לן שבס' כפתור ופרח עצמו הכל מתוקן ודי בזה.

אחר הדבריס האלה הנתנין למעל' ויהי' דוד מכרכר כמה כרכוריס עד שמצאתי עיקר תשוב' הרשב"א שהביא הרב כפתור ופרח בס' הבתים להרשב"א כ"י הנמצא לאחד המיוחד הי"ו. ובבית י"ג דיני הקדש סי' א' כתוב וז"ל שאלת נכסי הקדש אם הם כנכסי יתומים להלוותן קרוב לשכר ורחוק להפסד אם לאו דכיון דאמרו בכתובות אין עניות במקום עשירות ולפיכך אין משתכרין בשל הקדש אפי'

בהיתר גמור. ובדברים אחרים שוים נכסי הקדש כנכסי הדיוט אנו אין אנו יודעין על אמיתתו הודיענו הדין.

תשובה, דברים הללו שאמרת אינן אמורים אלא בהקדש שמים כגון הקדש מזבח או הקדש בדק הבית אבל הקדש עניים אינו בכלל זה. ודע כי הקדש שמים מותר ברבית קלולה דבר תורה דאחיך כתיב ולא הקדש ותניא פ' הזהב רבית ואונאה להדיוט ואין רבית ואונאה להקדש ואע"ג דמפרשי לה סתם בשקבל עליו לספק מד' ועמדו מג' לאו למימרא דבכה"ג בלחוד הוא דשרי דהאי אבק רבית ולא צריך קרא למשרי רבית דרבנן אלא משום דתניא בברייתא הרי שקבל עליו לספק סלתות מד' ועמדו מג' מספק מד' מפרש לה נמי להתיא דאין רבית ואונאה להקדש בכעין ההוא ואיהו קושטא דמילתא דאפילו ברבית דאוריתא שרי וכיון שקבל על עצמו לתת להקדש ג' סאין ועמד הגזבר והרוח לו זמן כדי שיתן ד' הרי זה מותר שלא אסרה תורה אלא לאחיך ולא להקדש. ומעות של הקדש עניים מסתברא שמותר וכו' כלשון שכ' הרב כפתור ופרח.

ואחרי הודיע אלקים אותנו את כל זאת נחה שקטה הארץ שהשואל נסתפק אם הוא בכלל מ"ש בכתובות אין משתכרין בשל הקדש דאין עניות במקום עשירות וכו' ועל זה השיב הרשב"א שאין הדברים אלא בקדשי שמים וכו' ובודאי שהשואל עינו ראה דשם נאמר אין משתכרין בשל עניים אך הוה פשיטא ליה דהתיא בצדקה המתחלקת ואינה ענין לנדונו שהוא הקדש לעניים. גם עיניך לנכח יביטו שכתב ודע כי הקדש שמים מותר וכו' והיינו כמו שפירשתי אני הנעיר בלשון שהביא הרב כפתור ופרח.

וחזה הוית להרב כנסת הגדולה סי' ק"ס ובתשובותיו סי' קפ"ד שהביא תשובת הר"ן כ"י שכתב וז"ל שאלת על מי שנתן נכסיו להקדש מעכשיו גופא מהיום ופירי לאחר מיתה וכו' אם מותר להלוותם ברבית וכו' ולאחר מיתתו אם לא פי' המקדיש שיתעסקו בו הגזברים באותו הקדש כמו שיראה בעיניהם כמנהג המקדישים ודאי אין להם רשות להלוותם ברבית ולא בשום עסק אחר מדאמרינן בשקלים אין משתכרין בשל הקדש וכו' ואם פירש המקדיש שיתעסקו בו הגזברים הרשב"א בתשובה התיר להלכה ולא למעשה ושמעתי שהרא"ה היה אוסר עכ"ל. ונראה דכונת הר"ן דכי לא פי' המקדיש שיתעסקו הגזברים וכו' אין רשאין להתעסק בהקדש כדתנן אין משתכרין בשל עניים.

ומ"ש הר"ן מדאמרינן בשקלים אין משתכרין בשל הקדש וכו' כונתו אסיפ' דאף לא בשל עניים וכבר רמזה באומרו וכו' ואין נראה שכונתו על חלוק' אין משתכרין בהקדש דכבר כתב הרשב"א דה"ד קדשי מזבח או בדק הבית דוקא. ולכן הגזברי' יוציאו המעות על יד על יד לעניים או לת"ת. אך אם המקדיש פי' שיתעסקו הגזברים אז יהיה הקרן קיים לפירותיו ובזה התיר הרשב"א להלכה ליתנו ברבית. וא"כ חזר הדבר לחילוק אם הצדקה מתחלקת או לא כמש"ל. ע"כ.

*

גמ'. עד כדון בירוצי לח וכו'. הנה פשטות גירסת בירושלמי היא דבירוצי יחיד אינן קדושין אלא בירוצי לח, שהבירוצים נכנסים לתוך הכלי ונתקדשו בו, אבל בירוצי יבש דלא נכנסו לתוך הכלי לא נתקדשו, והן חול. ועיין מנחת משיב נפש שליין לפירוש הרא"פ

והגר"א ומובא בתקלין חדתין, דאפילו בידם דחולין הן ימכרו לקין המזבח, והטעם עי' במסכת מנחות שם כדי שלא יאמרו, דגזירה שמא יאמרו מוציאין מכלי קודש לחול.

ועיין עוד בחזון איש מנחות (סי' כ"ז) בענין הבירולין.

*

גמ'. הנסכים שקדשו בכלי וכו'. פי' דדייק יתור דנקיט "שקדשו בכלי" פשיטא שבכלי קדשו, ואלא היכן יקדשו, אלא וודאי דאתא לאשמעינן דווקא בתוך הכלי, אבל לא אם נגדשו. (מתא דירושלים).

פ"ד הלכה ג

מתני'. ומחללין אותה על מעות האומנין וכו'. הרע"ב מפרש דשכר האומנים, היינו מפטמי הקטורת, שהן נוטלים שכרן מתרומת הלשכה. וכן פירש רש"י בשבועות (דף י). ותמה בשיורי קרבן דהא מפורש מסיק הכא שנותנין לאומני הבנין, ומעות הראשונות נותנו למפטמי הקטורת, וגם במעילה (דף יד) משמע דמפורש דמחללין על שכר אומני הבנין, עיי"ש. מיהו בסמוך מפורש דלאומני בית אבטינס שהם מפטמי קטורת היו נותנין, דא"ר הושעיא תיפתר באומן משל בית אבטינס שהיה נוטל בשכר קטורת.

ותירץ במתא דירושלים, דדוקא דקאמר באומן של בית אבטינס, כלומר, דהאי של בית אבטינס היה אומן ג"כ בבנין ונטל שכר קטורת.

*

מתני'. שם. עיין משנה למלך (פ"ד מהל' שקלים הי"ב) ומ"ש בזה בשו"ת שואל ומשיב (מהדורא ג ח"א סימן כח) ושם (מהדורא ה (סימן סג).

דף יא ע"ב

גמ'. אותן המעות מה יעשה בהן וכו'. עיין בהג' הגר"א דל"ג מלות אלו "אותן המעות מה יעשה בהן", וה"פ, ומביא קטרת ומחלל עליהן ונותנים לאומנין בשכרן, היינו מותר הקטרת שחילל על המעות והקטרת יצא לחולין נותנין לאומנין בשכרן, והמעות אזלי לתרומה ישנה כדפי' הרמב"ם, ולכן ל"ג הכא אותן המעות מה יעשה בהן, דפשיטא דשם מותר הקטורת עליהן ואזלי לתרומה ישנה. וע"ע בתקלין חדתין.

ובהג' מתא דירושלים כתב, דגרסה דהוא היה מפרש הא דרבי אומר אומר אני ינתנו לבית גרמו או לבית אבטינס, קאי אדלעיל, דא"ל לחלל על הבנין רק לחלל על מעות המגיע לבית אבטינס, ע"ז אמר הן שהיו חייבים להם, אבל אם לא היו חייבים להם אזי מחללין על מעות האומנים, היינו שאר האומנים, דהיינו על הבנין, ואח"כ מקשה אותן מעות מה יעשה בהם, עיי"ש.

*

גמ'. רבי אומר אומר אני וכו'. כבר הבאתי במקו"א דברי הגר"י ענגיל בספרו בית האוצר (מע' א כלל לג) שכותב שכן היה דרכו של רבי לומר דבריו בלשון "אומר אני", ומביא שם חבילות מימרות של רבי המתחילות בלשון "אומר אני". ולא נמצא כזה

לשון אחד משאר החכמים, זולת במקום אחד בתוספתא (פסחים פ"ח).

וכותב שם הגר"י ענגיל, דנראה דלכך היה רבי רגיל לומר "אומר אני", לפי שהוא דרך ענוה, ורבי היה עמוד הענוה, כסוטה (מט ע"א) והוריות (יד ע"א), והכוונה שאינו אומר את הדין והדבר דרך החלט, רק אומר אותו ביחוס אל עצמו שלו נראה כך, וכדרך שרגילין היום לכתוב מלינת "נלענ"ד", כן הוא ג"כ מעין ענין זה הלשון "אומר אני", והיינו שאני נראה לי כך, אבל איננו מחליט שכן הוא. עיין שם עוד שהאריך בזה.

והנני להביא כאן סנסן אחד מה שכתב שם בענין זה, והוא דבר יקר ונחמד, כי כמו שלא נמצא לשום אחד מן החכמים בלשון "אומר אני" רק לרבי, כמו כן בכל המקרא לא נמצא תיבות "אומר אני" זולת פעם אחת בתהילים (מה) רחש לבי דבר טוב "אומר אני" מעשי למלך לשוני עט סופר מהיר. ויובן הדבר, כי כבר כתב הראב"ע בפי' תהלים כי ספר תהלים נכתב ברוה"ק על עניינים עתידים, ע"כ י"ל דמקרא זה רומז ברוה"ק על רבי וחיבור המשנה שלו, דבאמת דברים שבע"פ אי אתה רשאי לאומרם בכתב, ורבי חיבר המשנה משום עת לעשות לה' הפרו תורתך, עיין תמורה (יד ע"ב).

וזהו שהכתוב מדבר ברוה"ק בעד רבי, כאילו רבי בעצמו אומר הדברים, "רחש לבי דבר טוב", אני רוצה לעשות דבר טוב, "אומר אני", (כדרכו של רבי לומר בדבריו לשון זה) "מעשי למלך", היינו מה שאני רוצה לעשות כביכול הוא עבור המלך העליון ית', "לשוני" היינו מה שצריך להאמר בלשון דברים שבע"פ, אני רוצה לתקן שיהיה נכתב ב"עט סופר מהיר". וע"כ נאמרו במקרא זה תיבות "אומר אני" יען הכתוב מדבר ברוה"ק בעד רבי, וזה היה דרכו לומר דבריו בלשון אומר אני. (ולך נא ראה, "לבי דבר טוב" ס"ת "רבי"). עיין שם בדבריו הנחמדים.

ואני אמרתי במקום אחר, דלולא דמסתפינא הייתי אומר דלכן מצינו דוקא אצל רבי הלשון "אומר אני", כי מעולם תמהתי, הלא רבי סידר המשניות, וא"כ איך יתכן שיכתוב על עצמו "רבי אומר", בשגם שרבי היה מגדולי ענוה בדורו, כמ"ש בסוטה שם משמת רבי בטלה ענוה. ואמרתי, כי באמת רבי לא אמר רק "אומר אני", ואח"כ הוסיפו על זה "רבי אומר", שנדע מי אומרם, אבל רבי מעיקרא לא כתב רק "אומר אני". ומיושב הכל על נכון, ולדעתי הדברים אמיתיים.

*

גמ'. מכתשת עשו אותה ככלי שרת לקדש. עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן מז) שכתב דאין לתמוה על דברי התוס' שבש"ס על שלא הביאו מהירושלמי, דכאלה רבות מצינו בתוס' שלא הביאו מירושלמי, ומביא שם לדוגמא מדברי התוס' שבועות (יא ע"א) ד"ה מכל מקום כו', דמכתשת אינו כלי שרת, והוא נגד ירושלמי כאן, ועיין בהג' מל"מ (פ"א מכהמ"ק הי"ד).

עוד ציין לתוס' בשבועות (כ"ז ע"ב) ד"ה הכי השתא וכו' במ"ש בשם ריב"ם, והוא נגד ירושלמי (פ"ג דנזיר ה"ב).

ותוס' יבמות (ז' ע"א) ד"ה לפי וכו', הוא נגד ירושלמי (פ"ה דפסחים הל' ה').

ותוס' כתובות (ל' ע"ב) ד"ה זר וכו' בסוף הדיבור, הוא נגד ירושלמי (רפ"ו דתרומות).

ותוס' ב"ק (פ"ח ע"א) ד"ה דכתי', הוא נגד ירושלמי ב"ק שם ופ"ה דכתובות. ועוד כהנה וכהנה.

דף יב ע"א

פרק רביעי הלכה ד'

מתני'. המקדיש נכסיו והיו בן דברים ראויין לקרבנות הצבור וכו'.

עיין בשו"ת עין יצחק (חלק א אה"ע סימן עו אות יא) שכתב להעיר בפלוגתת התנאים כאן, אם הקדש מתחלל על מלאכה או לא, ופסקו כבן עזאי דאין הקדש מתחלל על מלאכה, הא אי נימא דאומן קונה שבח כלי, א"כ השבח שבנו הפועלים בהקדש הא שייך השבח להאומנים, ולא שייך לומר בהקדש דאגר דהקדש קנה דהא שיטת הפוסקים דאין אגר בהקדש, וכמש"כ המג"א בסימן קנ"ד ס"ק כ"ג, ובקצה"ח ונתיבות סימן ר', ומקורו בב"ב (דף ע"ט) גבי הקדש בור ושובך ובתוס' שם ד"ה ואין מועלין במה שבתוכו כו'. ואף דהגוף הוא של הקדש עכ"ז הא אי נימא דאין מעילה בגדולין, א"כ יכול האומן לקנות השבח ומעורב אלק שיש להאומן בהשבח עם גוף השייך להקדש ואח"כ יכול להתחלל שפיר על מעות הקדש, ואמאי אמרו דאין הקדש מתחלל על מלאכה, ומשמע אף היכא דאיכא שבחא ומעשה חשוב וגדול מדסתמו בזה ולא הובא הך פלוגתא דתנאי אי הקדש מתחלל כו' בהסוגיא דאומן קונה שבח כלי.

ויש לדחות זה דהא אף למ"ד דאין מעילה בגדולין עכ"ז הא מדרבנן לכ"ע אסור ליהנות מן גדולין. א"כ אסור לו ליהנות מהשבח וע"כ ממילא לא קני שבחא. עיי"ש.

וע"ע מ"ש המחבר בהשמטות, וז"ל: גם י"ל דזה עדיף מן גדולין. וגם י"ל דמיירי בשכיר יום דלא שייך בי' אומן קונה שבח כלי כמבואר בב"ק (דף צ"ט) וב"מ (דף קי"ב). גם י"ל בזה דהא אין הקדש מתחלל ע"ג קרקע. אך לפ"ז יש להעיר למאן דס"ל הקדש מתחלל על מלאכה הא אין הקדש מתחלל אלא על מה דגופו ממון. ואפשר דשאני זה דגלמד מגזה"כ כמש"כ הרע"ב בשקלים שם.

אבן לפי מש"כ הקצה"ח בסי' קכ"ו ס"ק ט' לחוב בע"פ מקרי גופו ממון א"ש בפשיטות. ואפשר דבזה גופא פליגי הנך תנאי אי הקדש מתחלל על מלאכה. והתוס' בב"מ (דף נ"ד) ד"ה הקדש אינו מתחלל ע"ג קרקע כתבו דלמ"ד תלוש ולסוף חיברו הוי תלוש א"ש. וכן הוא בשמ"ק שם ביתר ביאור וכן כתב הריטב"א שם. ע"כ א"ש למה שכתבתי וקצרתי. ע"כ. וכמדומה שכעין זה כתב בספר כמו השחר.

*

מתני'. המקדיש נכסיו והיה בהן בהמה ראויה על גבי מזבח זכרים ונקבות וכו'. נגיע שיטת התנאים במחלקותן, א. שיטת ר' אליעזר, זכריס ימכרו לצרכי עולות, ונקבות ימכרו לצרכי שלמים ודמיהן יפלו עם שאר נכסיו לבדק הבית ופירש הקרבן העדה, דסתם הקדש לבדק הבית, אולם הראוי למזבח אינו יוצא מידי מזבח לעולם, שהמקדיש תמימים לבדק הבית אינן נפדים אלא למזבח, שכל הראוי למזבח אינו יוצא מידי מזבח לעולם. והגמ' לקמן מביא קרא על שיטת ר'

אליעזר דסתם הקדש לבדק הבית (ויקרא כ"ז) ואיש כי יקדיש את ביתו קודש לד' וכו' מכאן שסתם הקדשות לבדק הבית. ב. שיטת ר' יהושע, זכריס עצמן יקרבו עולות, ונקבות ימכרו לצרכי זבחי שלמים ויביא בדמיהן עולות.

ובגמרא לקמן (עמוד ב') מביא הקרא (ויקרא כ"ב) דבר אל אהרן וכו' אשר יקריב לד' לעולה. הכל קרב לעולה וכו' מנין אפילו נקבות ת"ל בבקר לרבות את הנקבות. ובבבלי מסכת תמורה (דף כ' ע"א) מפרש הגמ' סברת ר' יהושע לא שביק איניש קדושת מזבח ומקדיש לבדק הבית מידי דחזי למזבח, וסובר דגם בנקיבות ימכרו לצרכי עולות דלמזבח אקדישנהו שתהי' כליל לד', אבל שלמים אינו כליל לד' דאוכלים ממנו.

והגמ' שם מקשה לר' יהושע למימרא דקדושת הגוף אקדישנהו וסתמא לעולה אקדישנהו, דתקשה ממתני' דתנן המפרישן נקבה לעולה תרעה, ומשני הגמ' סבר לי' כר' שמעון דאמר כל מידי דלא חזי לי' לגופיה לא נחתא לי' קדושת הגוף. הנה חזינן שיטת ר' יהושע דכוונת המקדיש הי' לקדושת הגוף כליל לה' לקרבן עולה, אלא דס"ל כר' שמעון דלא נחתא לי' קדושת הגוף אלא "קדושת דמיס דעולה" ולפיכך צריכין לפדותו לצרכי עולה. וכן מובא זה בירושלמי כאן (בעמוד ב') בקיצור.

והנה בסוף המשנה תנא המקדיש נכסיו והיו בהן דברים ראוין לגבי מזבח יינות ושמנים ועופות ר' אליעזר אומר ימכרו לצרכי אותו המין ויביא בדמיהן עולות, ושאר נכסים יפלו לבדק הבית. והנה לפוס ריהטא נראה דזו היא כשיטת ר' יהושע דפליג אר' אליעזר וס"ל דכל דבר הראוי למזבח, למזבח אקדישנהו, וסתמא לעולה אקדישנהו. והרע"ב במשנתינו גורס ר' אלעזר ולא ר' אליעזר, וכן כותב התוס' יו"ט, וז"ל: ה"ג הר"ב ר' אלעזר בלא יו"ד וכתב בכ"מ שהוא ר"א בן שמוע.

והרמב"ם (הל' ערכין וחרמין פרק ה' הל' ז')

כתב, המקדיש את בהמתו סתם או שהקדיש נכסיו סתם, רואין כל בהמה תמימה הראויה להקריב על גבי המזבח, זכריס ימכרו לצרכי עולות ויקריבו אותן עולות, והנקבות ימכרו לצרכי שלמים ויקריבו אותן שלמים, והדמים יפלו לבדק הבית שסתם הקדשות לבדק הבית וכו'. ובהלכה ח' כתב הקדיש נכסיו והיו בהם יינות ושמנים וסלתות ועופות הראוין ליקרב ע"ג המזבח ימכרו לצרכי אותו המין ויקריבו אותן, והדמים ילקח בהן זכריס "ויקריבו עולות" - ולהלן בהלכה ט' ומפני מה יקרבו דמי אלו עולות, ודמי הבהמה התמימה יפלו לבדק הבית, לפי שהבהמה הקדושה למזבח אם נפל בה מום יש לה פדיון כמו שיתבאר, והסולת והיין והשמן והעופות שנפסלו אין להם פדיון שנאמר והעמיד את הבהמה וגו' כל שישנו בכלל העמדה והערכה יש לה פדיון, וכל שאינו בכלל העמדה והערכה אין לה פדיון. ועיין שם בראב"ד שמקשה, וז"ל: א"א לא ידעתי היאך מספיק זה הטעם לסברתו והלא בכל מקום נפדין הם, ואם במקדיש נכסיו סובר כר' אליעזר כמ"ש למעלה אין זה הטעם מספיק למה לא יפלו הדמים לבדק הבית. ואני אומר דר' אליעזר ששנה זו המשנה ס"ל כר' יהושע דאומר הכל קרב עולה ואפילו דמי הנקבות ומשו"ה דמים אלו יקרבו עולות וכו'.

ומצינו עוד בגמ' זבחים (דף ק"ג ע"א) ת"ר עולת איש, פרט לעולת הקדש. [דאין עורה לכהנים] ומוקים לי' בגמ' במקדיש נכסיו וכר' יהושע. דסובר זכריס עצמן יקרבו עולות

ונקבות ימכרו לגרכי שלמים ויביאו בדמיהן עולות, ושאר נכסים יפלו לבדק הבית, ואפילו לר' יהושע דאמר אדם חולק הקדשו הני מילי בשר אבל עור תפים. [פירש"י, כלומר ואע"ג דאמר ר' יהושע אדם חולק הקדישו הראוי למזבח למזבח, ושאינו ראוי למזבח יהא לבדק הבית, לא שיהא כשאר קדשי מזבח שעורותיהן לכהנים, דמודה הוא שהעור נתפס לבדק הבית כשאר נכסים שלו]. והרמב"ם (פרק ה' מהל' מעשה הקרבנות הל' כ"א) כתב, וכן המקדיש נכסיו והיו בהן זכרים שדינן שיקרבו עולות, אין עורותיהם לכהנים שנאמר עולת איש פרט לעולת הקדש וכו'. והלחם משנה מקשה על הרמב"ם דהלכה זאת דוקא לר' יהושע דסובר זכרים עצמם יקרבו עולות כמו דאמרינן בגמ' פרק טבול יום בזבחים, אבל הרמב"ם דפסק כר"א בפ"ה מהל' ערכין וחרמין וא"כ איך פסק כאן הפך ממה שפסק שם וצ"ע. וכוונתו דלר' אליעזר דסובר דזכרים ימכרו לגרכי עולות, א"כ לאו עולת הקדש הן דלבדק הבית אקדישנהו, וכשפודאן הוי עולת איש הקונה אותו.

והגרי"ז על מסכת תמורה מחדש דרך נפלא בהרמב"ם ז"ל, דסובר בשיטת רבי אליעזר במקדיש נכסיו דאין אדם חולק הקדישו, וכולהו איתא בקדושת בדק הבית, מ"מ סובר ר' אליעזר דגם קדושת מזבח אית בהני שראוין למזבח, "ותרתי הוה בהו" וזה יליפינן מקרא דמביא הרמב"ם בהל' ערכין וחרמין (פ"ה הל"ז) ואם בהמה אשר יקריבו ממנה קרבן לד' כל אשר יתן ממנו לד' יהיה קדש. כלומר כל הראוי לקרבן על גבי המזבח יקרב. דחל על קדושת בדק הבית שהקדיש אותו, גם קדושת הגוף. ומשו"ה שפיר הדין כן דאין עורות לכהנים דמקרי עולת הקדש ולא עולת איש. ומביא סמך לזה מהא דאמר רבי אליעזר זכרים ימכרו לגרכי עולות ונקבות לשלמים. ואם הי' דינו משום דראוי למזבח אינו יוצא מידי מזבח לעולם, אין נפק"מ אם פודין הבהמה לעולה או לקרבן אחר שהיא ראויה רק שתהא לקדשי מזבח, וכן הוא באמת לגבי המתפיש תמימים לבדה"ב דהפודה אותה, פודה ע"מ להקריבה למזבח, ואין צריך להקריב הזכרים לעולה דוקא. והא דמבואר בהמקדיש נכסיו דזכרים ימכרו לגרכי עולות, משמע דכבר חלה בה דין עולה. וצריך לחלק דמקדיש נכסיו סתמא חלה עליו גם קדושת המזבח ליותר הראוי לה יותרת על קדושת בדה"ב, וזה יליפינן מהקרא. אבל במקדיש נכסיו בפירוש לבדק הבית אז לא חלק קדושת הגוף לה, רק דאית בה דין דרבנן דכל הראוי למזבח אינו יוצא מידי מזבח לעולם ומשו"ה הפודה מקריב אותה לאיזה קרבן שירצה, עיי"ש באורך.

*

מתני'. שם. עיין בשו"ת אחיעזר (חלק ב יו"ד סימן יד אות ג).

*

מתני'. שם. בשו"ת שאילת יעבץ (חלק ב סימן קטו) נתקשה בהא דתנן ריש פרק י"ב דמנחות (דף קא ע"א) אמר רב פפא, אי שמיעא ליה לשמואל הא דתניא, המתפיש תמימים לבדק הבית, אין פודין אותן אלא למזבח, שכל הראוי למזבח אינו יוצא מידי מזבח לעולם, ואע"ג דקדושת דמיס גינהו, אין נפדין הואיל וטהורים הם, הוה הדר ביה. ולא היא, שמיעא ליה ולא הדר ביה. ע"כ. ונתקשה ממתניתין דכאן, המקדיש נכסיו והיו בהן דברים ראוים ע"ג המזבח יינות שמנים כו'. רא"א ימכרו לגרכי אותו המין כו', ולית דפליג עליה. והא משנה ודאי שמיעא ליה.

ותיריץ, די"ל דמתני' כאן מיירי במכירה בעלמא בלי שומא, דיקא נמי דקתני ימכרו, ואשמעינן תנא התם קולא דמכירה כדי שלא להוציאן מידי מזבח. והתם שמואל אשמעינן חדושא דע"י פדייה, היינו ע"י העמדה והערכה, (כמשמעות פדיה דקרא שהיא כערכך הכהן) נפדין ויוצאין לחולין דקדושת דמים ודאי פקעה ע"י פדיון דבר תורה בכל מילי דלא קדושת הגוף מינהו אלא דבמידי דלא שכיח אמור רבנן דלא מיפריק. אבל בהני דשכיחי אוקמוה אדאורייתא דבפדייה נפקי לחולין, ור"א דכאן משום תקנת המזבח אמר בהני נמי מוטב ימכרו בלי קפידא אדמים ושפיר דמי כי היכי דלא ליפוק מידי מזבח. מיהת מודה דאי בעי פריק להו ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי.

ואיכא למימר תו הכא למקדיש גופיה מיתניא. והתם כי תנן יש להם פדיון לגזבר הוא דתנן, כי הא דרפ"ה דשקלים אחיה על הנסכים. הכא נמי דכוותי' נסיב לישנא דמנחות ונסכים ולא קאמר יינות וסלתות כי ההיא. עיי"ש.

*

מתני'. שם. עיין בשו"ת חוט המשולש (חלק ב סימן ד) שכותב לחדש דהא דאמרינן סתם חרמים לבדק הבית, היינו לאפוקי דלא הוה לכהנים, אבל לא עדיף מסתם הקדש. וכותב, דתליא בפלוגתא דתנאי כאן בסתם הקדש שהי' בהן בהמה ראוי למזבח, דר"א סובר סתם הקדש לבדק הבית וימכרו לצרכי עולות, וכ"פ הרמב"ם ז"ל (פ"ה מהלכות ערכין וחרמים דין ז'). ורבי יהושע ורבי פפיים סוברים דסתם הקדש בדבר הראוי למזבח הוא למזבח והם עצמן יקרבו עולות, וא"כ יש לומר נהי דקיימא לן כר"א, מ"מ מצינו למימר דרבא מוקי להך ברייתא כר"י ור"פ דסתם הקדש בדבר הראוי למזבח הוא למזבח, וא"כ ה"ה לסתם חרמים בדבר הראוי למזבח דהוא למזבח דלא עדיף מסתם הקדש. עיי"ש בדבריו.

*

מתני'. שם. עיין בשו"ת הרא"ש (סימן נג).

*

מתני'. אמר ר"ע רואה אני את דברי ר"א וכו'. אמר ר' פפיים שמעתי את דברי שניהן וכו'. עיין בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן ה) בענין אין הכרעה שלישית מכרעת. ובתו"ד כותב: ואשכחן במשנה אחת מחלוקת והכרעה גמורה ודעת ג', שהן ר"ע מכריע בין ר' אליעזר ור' יהושע במסכת שקלים פרק ד' הלכה ד', גבי המקדיש נכסיו והיתה בהם בהמה ראויה לגבי המזבח, ור' פפיים קתני התם דעת ג' ולית הלכתא כותיה. והנה רבי פפיים דור אחד הוא שהיה בפני הבית עם רבי יהושע ואכל שלמים בירושלים כדתנן בבחירתא פ"ח ובתמורה פ"ג. ע"כ.

*

מתני'. שר"א השוה את מדותיו וכו'. עיין בשו"ת יהודה יעלה (חלק ב אה"ע חו"מ סימן סד).

*

גמ'. וקשיא על דרבי בא בהמה לאו למזבח הוא. הקרבן העדה מפרש הקושיא, במקדיש נכסיו אמאי אמרינן דהכל לבדק הבית, כיון דאיכא בהמה דראוי למזבח, אימא הכל למזבח אפילו שאר נכסים, שאין אדם חולק נדרו וספיקו לחומרא. ולריך עיון לכאורה

למה קשה דוקא על דרבי בא, והלא ה"ה קשה על שיטות רבי זעירא אליבא דר"א במקדיש נכסיו דנופלין לבדק"ה.

והתקלין חדתין פירש הקושיא בפשיטות לשיטת ר"א במקדיש עדרו שיהי' לבדק"ה והלא בהמה שייכא למזבח.

*

גמ'. רב חונה בשם ר' אבהו וכו' קדשי בד"ה שפודאן תמימין יצאו לחולין, מתני' אמרה כן וכו'. פירוש קרבן העדה שהוא לשון קושיא דדוקא בעלי מומין יוצאין לחולין. והתקלין חדתין דהיא סייעתא דתמימים יוצאים לחולין.

דף י"ב ע"ב

גמ'. רב חזקיה בשם רב חסדא תיפתר שפדאן תמימים והוממו. זו גירסת קרבן העדה, ופירושו דקדשי בדה"ב שפדאן שיהי' נתרין צריך להיות בעל מום, ואע"ג דבשעת פדיי' לא הי' לו מום, מ"מ אם אח"כ נתהווה בו יוצאין לחולין וע"ז אומר הגמ' ר' יוסה בשם רב חסדא מתני' אמרה כן ולדן וחלבן אסור לאחר פדיונן, וראיות הגמ' דתני שם משא"כ בקדשי בדק הבית ופירש קרבן העדה והיינו בשקדש הקדשן לגומן ה"נ אם נפדו תמימים והוממו יוצאין לחולין. ולכאורה צריך להבין ראייתו, ובמנחת משיב נפש פירוש הראיה דעכ"פ מום בעינן לצאת לחולין וה"נ הכא.

*

גמ'. אין תימר לא יצאו לחולין האיך קדשי מזבח חלין על קדשי בדק הבית. הנה כאן לא פירש קרבן העדה אם הוא ראיה דקדשי בדק הבית פודאן בלא מום, דהרי במשנה בוודאי בלא מום הוא, דמוכרין אותן לצרכי עולות, והכא אמר ר' חזקי' בשם ר' חסדא דפודאן לחולין דצריך להיות בו מום.

והנה דבר זה שפודאן תמימין והוממו יוצאין לחולין צריך אנו להבין דינו, דהיאך שייך דפדייתו אינו חל, ואח"כ כשהוממו יוצאין לחולין, ממ"נ אם הפדיי' לא מועיל א"כ הו"ל נכסי בדק הבית שהוממו. ולכאורה צריכין לפרש דעכשיו נעשה ג"כ התחלת קנין חולין על בהמה זו ועל המעות חלין קדושת הקדש, אלא דיש דין מיוחד דאין יוצא לגמרי מרשות הקדש עד שנעשה בו מום, ואם זה נודק אז אפשר לומר דאם פודאן והקדישן למזבח, כיון דהקדישן למזבח חל הפדיי' של חולין אפילו בלא מום כיון דהקדישן אח"כ למזבח ושפיר יוצאת לחולין כיון דתיכף נעשו קדושת הגוף.

*

גמ'. בעלי מומין קדשי מזבח חלה עליהן. לפירוש קרבן העדה הוא דבר חדש לגמרי דהמקדיש בעלי מומין למזבח חלה קדושת הגוף עליהן וכו'. אבל לפירוש תקלין חדתין רב חזקי' בשם רב חסדא תיפתר שפדאן "תמימים והוממו" ודוקא אם קודם פדיי' הוממו. וגורס תפתר שהוממו ופדאן.

*

גמ'. אשם בן שנה והביא בן שתים וכו'. כתב הרמב"ם (פ"א מהל' מעשה הקרבנות ה"יא), השלמים באים מן הכבשים ומן העזים ומן הבקר מזכרים ומנקבות מן הגדולים ומן הקטנים, ואין העוף בא שלמים, הקטנים הם מבן שמנת ימים עד שנה תמימה מיום ליום, אם נתעברה שנה נתעברה לו, והגדולים בבקר עד שלש שנים שלימות מיום ליום, ובצאן

עד שתי שנים שלימות מיום ליום, יותר על זה הרי הוא זקן ואין מקריבין אותו. ע"כ.

ועיין במשנה למלך שם, שכתב, דמ"ש הרמב"ם יותר על זה הוא זקן ואין מקריבין אותו, לאו למימרא שהוא פסול, דזקן דמעיט קרא אינו זקן בשנים, אלא כוונתו דאין מקריבין אותו לכתחילה מפני הכבוד. עיי"ש.

ודבריו לע"ג, דהא כתב הסמ"ג (עשין קפ"ג) וז"ל: יתר על זה הרי זה זקן ואין מקריבין אותו, ותניא בירושלמי פ"ד דשקלים, אשם בן שנה הביאו בן שתי שנים לא יצא (כצ"ל), בן שתים והביאו בן שלש לא יצא, ע"כ, אלמא דמ"ש יתר על זה, הוא פסול, ולא לכתחילה קאמר, דהא מייתי עלה גמ' דכאן דלא יצא, ומסתמא שכך הבין הסמ"ג בדברי הרמב"ם. כן תמה הרב השואל בשו"ת חיים שאל (ח"ב סימן ז), והחיד"א מסייע לו, שאמנם קושייתו עצומה מאוד, וז"ל: ויש להפליא על הרב ז"ל דכל רז לא אנס ליה איך לא זכר מדברי הסמ"ג הללו, ומהירושלמי דשקלים.

והחיד"א מוסיף להקשות על המשנה למלך מדברי הרמב"ם (שם הי"ג) שכתב, וז"ל: שעות מונין לקדשים ואם הוסיפו שעה או פחתו שעה פסולין, כילד קרבן שמצותו להיות בן שנה אם הוסיף על השנה שעה אחת פסול וכו', וכן בכל הזבחים, ע"כ. הרי בהדיא שכתב הרמב"ם דכי היכי דבן שנה פסול אם הוסיף על השנה שעה אחת כן הוא בכל הזבחים, ומוכח דכל שהוא בן שתים אם הוסיף פסול. ופר שהוא בן שלש אם הוסיף פסול, היפך ממ"ש המשנה למלך, וכן מוכח מדברי הקרית ספר, עיי"ש.

עוד כותב: והרמב"ם ה' פסולי המוקדשין (פ"ד הכ"ו) כתב, היה חייב באשם בן שנה והביא בן שתים בן שתים והביא בן שנה פסול וכו', ולא הביא מ"ש בירושלמי בן ב' והביא בן ג' לא יצא, דסמך על מ"ש בה' מעה"ק דה"ה בכל הזבחים כמו שנאמר. וק"ק על הרב משנה למלך שכתב שם פ"ב דאסורי מזבח שדין זה דאיל יותר מבן שתי שנים שאין מקריבין אותו כעת לא מצאתיהו, עיי"ש. ע"כ.

*

גמ'. רב אמר שבטא דכדכדא ביניהון. ראיתי דבר נכון במתא דירושלים, ע"ד דאיתא בב"ב (דף עה) על ושמתי כדכד שמשותיך, פליגי ביה תרי מלאכי ברקיע, חד אמר שהם, וחד אמר ישפה, אמר הקב"ה להוי כדין וכדין, ודרשו "כדכד", כדין וכדין, עיי"ש במהרש"א. א"כ ה"ה הכא, ר' פפיס אמר שמעתי כדברי שניהם, א"כ הוי כדין וכדין, א"כ שפיר אמר שבטי דכדכדא ביניהון, דרבי פפיס אמר כדין וכדין.

דף י"ג ע"א

פ"ד הלכה ה'

מתני'. אחת לשלשים יום משערין את הלשכה. כל המקבל עליו לספק סלתות מארבע וכו'. עיין בתפארת ישראל שפירש באחת לשלשים יום. ר"ל אף שכבר נתנו מעות להחנויים משעת הקניר והבניר, שיספקו סולת ונסכים כל שנה, אפ"ה כל ל' יום קבעו הגבאים שער למנחות דאם נתיקר באותה שעה, קובעין לספק ל' יום הבאים כבשעת הבניר והקניר, ואם הוזל אז, מספק ל' יום להבא כדהשתא. אולם מלשון הרע"ב לא משמע כן דכתב וז"ל אחת לשלשים

יום משערין את הלשכה. וז"ל פוסקים שער ליינות שמנים וסלתות שיעמוד זה השער שלשים יום ולוקחים בכל יום ממוכרי יינות שמנים וסלתות, מה שהן צריכין באותו הסכום שפסקו, ואם נתייקר המקח אין מוסיפים, ואם הוזלו לוקחים לפי הזול. הרי דהולך על כל יום מל' יום הדין כן ואינו רק אחת לל' יום, וצריכין לומר על קושיתו דהלא כבר נתנו מעות להחנויים בשעת הקניה, מיירי דלא הי' סגי מזו והי' צריכין עוד אז הי' פוסקים עם החנוני אחת לל' יום.

*

מתני'. כל המקבל עליו לספק סלתות מארבע וכו'. בשו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן שב) נשאל אודות אחד שקנה בביהמד"ר ביום שמחת תורה "חתן תורה" בעד שיתן שק של מאה ק"ג קמח לעניים. והי' אז שעת הזול, ואח"כ הוקרה התבואה כפלייס, והגבאים תובעים אותו לקיים נדרו וליתן קמח, והקונה טוען שמחויב ליתן רק דמי שוי' כפי שהי' בשעת הזול.

והשואל הביא מהא דכאן, המקבל עליו לספק סלתות מארבע ועמדו משלש יספק מד' וכו', ביד הקדש על העליונה, וא"כ ה"נ בנדקה דאיתקיש להקדש, כדאי' בנדרים (דף ז').

וע"ז השיב: הנה בנדר סתם לעניים, נ"ל דאין מחויב ליתן רק כפי שויו באותה שעה, דע"ז חל הדיבור באמירה לגבוה שהרי אינו מחויב ליתן דוקא קמח אלא ליתן שויו כמ"ש בחו"מ סי' רמ"א ס"ז בהג"ה. א"כ לא חל הנדר עליו בשעה שיצא דיבורו וכמ"ש כה"ג ביו"ד סי' רנ"ח סי"ז וש"ך סקכ"ו, והכא לא הי' באותה שעה רוחא לעניים אלא כפי שויו. אך דבנ"ד אין זה בנדר נדר סתם שהרי קנה חתן תורה בעד זה א"כ הו"ל כמקח. והרי ד"ז מבואר בר"ן פ"ק דקדושין בסוגיא דכילד רשות הגבוה וכו' והביא שם מדברי רמב"ם ורא"ב"ד, וגם מהא דמי שקיבל עליו לספק סלתות הנ"ל. ובאיזר דהתם בקיבל לספק סלתות לא הי' הסלתות בעין ולא קנה ההקדש קנין גמור לפיכך אם רצה הגזבר לחזור חוזר אם הוזלו. אבל בנתן דמים על פירות ידועים קנה לגמרי אפי' הוזלו. וסיים שיש ללמוד מכאן לנדקה שמקנה ג"כ באמירה שדינו כהקדש והביא גם מנדרים ז' הנ"ל ודמי לנכסי יתומים שהם כהקדש ע"ש.

וא"כ בנ"ד שהוא ג"כ כמקח שהרי קנה הח"ת בעד שק קמח. והרי קיי"ל דבילא שער ויש לו דקנה הלוקח אם הי' קנין גמור. ובנדקה דסגי באמירה גם בהוקר יד הנדקה על העליונה כדין הקדש ומחויב ליתן שק קמח גם בהוקר הקמח. ע"כ.

*

מתני'. שם. עיין בשו"ת מהרי"ט (חלק א סימן קיז).

*

גמ'. לספק סלתות. עיין רע"ב, דה"ה יינות שמנים וסלתות, ותנא חדא נקט. והתוס' יו"ט כתב, לפי שהסולת עיקר והשמן טפל שהוא נבלע בתוך הסלת, וכן יין נמי טפל לאכילה, הלכך נקראו כולם בשם סלתות, ע"ד מאמרם כל סעודה נקרא ע"ש הלחם. עיי"ש.

ובמתא דירושלים כתב, דמלת סלתות כמו מן המסולתות והמשובחות, והיינו המסולתות בקמח ויין ושמן. ולעולם קאי על כולם.

*

מתני'. עמדו משלש יספק מארבעה, משלש ועמדו מארבעה יספק מארבעה שיד הקדש על העליונה. עיין בהרע"ב דהי' הגזברים מקדימים מעות בימות קציר חטים להחווי, והי' החווי מקבל עליו לספק יינות ושמנים וסלתות כל השנה, ואם היו אז נמכרין ד' סאין בסלע והוקרו ועמדו ג' סאין בסלע צריך ליתן ד' סאין בסלע, דהקדש קונה בכסף דכתיב ונתן הכסף וקם לו, ואם קבל לספק ג' סאין בסלע והוזלו ועמדו ד' בסלע, נותן ד' בסלע דלא גרע מהדיוט דלא קני אלא במשיכה. וכ"כ בקה"ע. ועיין בתוס' יו"ט דמקשה ואכתי קשיא אמאי יספק מד' דתינח שהגזברין אינו מחוייבין לקבל ממנו מג' לפי שלא משכו, אבל שיהא מחויב לספק בד' לאו טעמא קאמר, אלא נראה כך הוא תנאי בי"ד שיהא מחויב לספק בד' כפי השער ולא יצטרכו הגזברין לטרוח ולילך למוכרים אחרים, ועיין עוד במשנה זו בתוספות רע"ק.

*

מתני'. ואם החמיץ היין החמיץ לו. עיין בתוס' יו"ט ריש דמאי שתמה מהא דאמר ר"נ בפסחים (ר"פ אלו עוברין) מתחילה כשהיו מביאין נסכים לא היה יין שביהודה מחמיץ וכו', וא"כ איך החמיץ היין, עיי"ש.

ותירץ במתא דירושלים, דמתחילה, היינו כשהיו חביבין לפני הקב"ה הנסכים, אבל אח"כ כשחטאו והקב"ה אמר לא תוסיפו הביא מנחה שוא, אז לא נתקיים האי נס, והיה אפי' היין שביהודה מחמיץ, ורק מתחילה קאמר, כשהיו אהובים לפניו מנחתן ונסכים של ישראל. אלא דעכ"פ גם של אדוש החמיץ, רק עכשיו דנחרב המקדש, אפי' מכח חטאותיו של אדוש אינו מחמיץ, אבל קודם שנחרב ועכ"פ לא היו אהוב לפני הקב"ה זבחינו ונסכינו אזי שלנו ושלהם החמיץ, ושפיר אמרה המשנה ואם החמיץ היין.

פרק ה' - אלו הן הממונים

הלכה א'

מתני'. פתחיה זה מרדכי. ל"ע למ"ד בגמרא מי שהיה באותו דור מנה מה שבדורו, וכי היה מרדכי וגביני כרוז בחד דור, הא גביני היה בימי אגריפס המלך, עיין בבלי יומא (כ' ע"ב). ואולי י"ל דב' גביני כרוז היו. (מתא דירושלים).

*

מתני'. שם. עיין להיעב"ץ בהגהותיו למנחות (סד ע"ב), דמכאן נראה שהממונין שהיו בבית המקדש לא היו צריכין להיות מהכהנים והלויים.

*

מתני'. ולמה נקרא שמו פתחיה וכו'. בספה"ק קדושת לוי (דרוש לפורים) כתב לפרש, דהנה חכמינו ז"ל אמרו (שבת פח.) מכאן מודעא רבא לאורייתא כו' הדר קבלוהו בימי אחשורוש. ולכאורה אינו מובן הלא ישראל אמרו נעשה ונשמע. אפס, דבארנו במקום אחר כתב לך את הדברים האלה (שמות לד, כז) היינו תורה שבכתב, דהיינו כתב לך כו'. כי על פי הדברים האלה, היינו תורה שבעל פה שמרומז על פי שהם על פה ומרומזים בתורה שבכתב. וזהו (שם) כרתי אתך ברית ואת ישראל, דתורה שבעל פה משתנה לפי חכמי הדורות שזה אומר כך וזה אומר כך והתנהגות ההלכה הוא לפי

הדורות ע"ד רש"י פוסק להניח תפילין כו' ורבינו תם פוסק להניח תפילין בענין אחר. והאמת הוא לפי המדה שמתנהג השם יתברך עמו עם העולם כן הוא הלכה. אם ההנהגה היא באהבה אז הלכה כמאן דאמר זה. ואם בתפארת הלכה כמאן דאמר זה. ובזה יבואר על נכון, דבאמת ישראל אהבו לקבל התורה כמאמרם נעשה ונשמע. אפס לענין תורה שבעל פה לא רצו מתחילה. ומצאתי במפרשים שכתבו כן אפס שאין מבואר הטעם. ולפי הנ"ל יבואר, כי היה קשה בעייניהם שמשתנה תורה שבעל פה כפי רצון הצדיק שבכל דור שממשיך שיתנהג בעולם במדה זו ועל פי המדה שהעולם מתנהג בו כן ההלכה בעת הזאת בתורה שבעל פה. לזה אמרו רבותינו זכרונם לברכה הדר קבלוהו בימי אחשורוש, דמאהבת הנס קבלוה גם כן זה, וזהו פעלו מרדכי ואסתר בצדקתם שיקבלו ישראל עליהם.

וזהו שרמזו חכמינו זכרונם לברכה שנקרא מרדכי פתחיה, שפתח פיו בע' לשון לפעול שיקבלו ישראל תורה שבעל פה באהבה רבה דזה נקרא שפתח פיו דתורה שבעל פה נקרא על שם הפה ולהכי לא מצינו צדיק בעולם בזה השבח. עכלה"ק. וע"ע מה שכתב לפרש בקדושה שניה לפורים.

*

ובספה"ק תפארת שלמה על מועדים (רמזי פורים) כתב לרמז בענין פתחי' זה מרדכי, וז"ל: עפ"י מ"ש (אסתר ד, א) בפ' לעקה גדולה ומרה. בתיבת ומר"ה ו"ה ובתוכו מפסיק אותיות מ"ר גימ' עמלק אותיות ר"ס. רס על כל גויס (תהלים קיג, ד), וז"ש (שמות יז, טז) כי יד על כס י"ה (ספרי דברים) הקב"ה נשבע בכסאו למחות שם עמלק. וז"ש בגמ' (מגילה י, ב) מרדכי מן התורה מנין שנאמר ואתה קח לך בשמים ראש מר דרור מרי דכיא. דרור לשון חירות רומז על הגאולה בתיבת מרדכי מ"ר בראש התיבה וזה מרי דכיא פתחי' זה מרדכי. פת"ח י"ה כי הי' ביכולתו לפתוח שם י"ה לעורר רחמים וחסדים ע"י שם י"ה במלואו יו"ד ה"א עולה כ"ו כמספר שם הוי' בכולו וע"ז הוסד בפייט בפסח מחליו תתמלא תיבתו. וז"ש (בראשית כו, כב) עתה הרחיב ד' לנו ופרינו בארץ. וז"ש (אל מסתתר, זמר לסעודה ג' של ש"ק) רחובות הנהר כו' חמשים שערי בינה ומשם ימציא לנו כל הישועות והחירות. וזה הרמז פתחי' זה מרדכי. וזה שאמרו בגמ' (מגילה טו) ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם. פי' שיהי' בכח לפתוח בשם הוי' להרחיב שם י"ה במלואו מחליו תתמלא תיבתו כנ"ל עי"ז מביא גאולה לעולם.

*

מתני'. שם. בספה"ק אוהב ישראל (לפרשת זכור ופורים) כותב בזה"ל: מצאתי כתוב בספר אחד, פתחיה זה מרדכי, וסימן והיה ראשיתך מצער ואחריתך ישגא מאוד (איוב ח, ז). ופי' על פי פשוטו כי ג' אותיות ראשונים של מרדכי עולים חצי מספר מהג' אותיות ראשונים של פתחיה. אבל שני אותיות אחרונות של מרדכי עולים למספר כפל משני אותיות אחרונות של פתחיה. וזהו והיה ראשיתך מצער ואחריתך ישגא מאד. ועיין עוד מ"ש לפרש ע"ד רמז וסוד.

*

גמ'. זכר צדיק לברכה ושם רשעים ירקב. בש"ס בבלי יומא פרק אמר להם הממונה (לח ע"א) מסיק דלכן נמנו אלו שהוזכרו לגנאי, כדי לקללן, ודלא מסקינן בשמייהו, שאין

קורין לאיש על שמם של רשעים. והנה כדאי להעתיק כאן את דבריו הק' של הגה"ק מהרל"א מדינוב זי"ע בעל בני יששכר בספרו אגרא דפרקא (אות ה') בשם קדוש ישראל הרב החסיד הק' מהר"פ מקאריץ זצוק"ל, שלפעמים צריכין אזהרה בהצטרף לבטל איזה קליפה ואיזה רשע, למנוע מלדבר הימנו לרע אפי' לקללו וכיוצא בזה, כי לפעמים חיות הקליפה והרשע מה ששמו עובר דרך פה ולשון של ישראל ולכן הם כי לא להזכיר שמו ותתבטל חיותו, עיי"ש שפירש בזה הכתוב בהושע והסירותי את שמות הבעלים מפיה ולא יזכרו עוד בשמם. וסיים שם האגרא דפרקא וזלה"ק: וג"ל דזה דוקא בביטול איזה רשע מרשעו אוה"ע אבל בביטול איזה מין ואפיקורס מהערב רב שבישראל אדרבה הדיבור מסייעו לבטלו וכו'. עכדה"ק. וא"ש שהזכירו שמותם של רשעים אלו כדי לקללן דברשעי ישראל אין לשתוק מלהזכיר שמם לגנאי.

*

בן קמצר על הכתב.

גמ'. שם. בקרבן העדה מביא הא דתנן בפ"ג דיומא, על הראשונים הוא אומר זכר צדיק לברכה, ועל האחרונים הוא אומר ושם רשעים ירקב, דלמ"ד כשרים היו, שם רשעים ירקב אבן קמצר לחודי' קאי.

ואיתא ביומא דבן קמצר היה יודע לאחוז ד' קולמוסין בד' אצבעותיו וכותב שם בן ד' אותיות בבת אחת, ולפיכך הזכירו לגנאי את בן קמצר שלא רצה ללמד על הכתב.

וביישמח משה (פ' נצבים ע' קל"ה, ד"ה ההגדה) איתא בארוכה עניין התועלת שבכתיבת ד' אותיות השם בבת אחת, דלכאורה יש להבין איזה צורך גדול יש בזה עד שהמונע מללמוד נקרא רשע, וכי בשביל שלא ירצה ללמד איזה תחבולה נפלאה נקרא רשע, אלא ודאי דיש צורך גדול באומנותו זו לעבודת השי"ת.

וביאר הישמח משה, דהנה הוראת שם הוי"ה ב"ה הוא היה הוה ויהיה כמבואר בשו"ע אות סי' ה', וזאת ראוי לידע כל בר דעת כי אינו נפרד עבר מהוה ועתיד לפניו יתברך, וכל מה שהיה הוא הוה ועתיד להיות כאחד לפניו ית'.

ועפ"י זה נתן טעם שאסור לנו להזכיר שם הוי"ה ב"ה ככתבו וכו', משום דאם היה אפשר להוציא כל השם כאחת בלי הקדמת אות אחת לחברתה להורות כי אין העבר קודם ולא העתיד מאוחר, אז היה מותר להגות את השם ככתבו, אבל מכיון שאין הפה יכול לדבר כך, ואי אפשר בלי הקדמת אות לאות לכן אסור, עיי"ש דכהן גדול ביוהכ"פ היתה שכינה מדברת ממוך גרונו לכך הותר לו להזכיר את השם ככתבו. וא"כ בוודאי לא היה הקדמת אות לאות רק הכל כאחד, כיון דהשכינה היא המדברת מה שאין הפה של בשר ודם יכול לדבר כן וכנ"ל.

וא"כ בעת הכתיבה הוא חסר גדול מהשי"ת שהותר לנו לכתוב שמו הקדוש, אף שאי אפשר בלי הקדמה אות לאות בכותב אחד, וד' כותבין הוא גראית פירוד יותר - כדי שלא ישתכח מאתנו לגמרי השם הק' הזה המחיה כל העולמות. אבל אם היה אפשר לכתוב בלי הקדמת אות לאות, רק ד' אותיותיו כאחד בבת אחת בד' קולמוסין, והכותב אחד, בוודאי מה טוב ומה נעים, ומדריגתו של השם הנכבד הזה וודאי רבה למעלה עד אין מספר וערך, כי הוא היחוד האמיתי. לכן בן קמצר שהיה יודע לעשות כך ולא רצה ללמד, עליו נאמר שם רשעים ירקב, כי הוא מונע ברכות ושפע טוב לבית ישראל.

*

ובהגהות מהר"ץ חיות ליומא (לח ע"א) כתב דמעשה בן קמצר עניין המצאת הדפוס היתה.

ובהגהותי ליומא (שם) הבאתי מ"ש הפתחי תשובה ביו"ד (סימן רע"ו סק"כ) בשם הגינת ורדים, דהשם צריך להיות כתוב כסדרן דוקא, ואם לא כן פסול, וכן מוכח בנודע ביהודה (מהדורא קמא או"ח סימן עו).

והאחרונים כתבו להוכיח מהא דבן קמצר דלא בעי כסדרן, דהא בן קמצר היה כותב שם של ד' אותיות בבת אחת, ויחוש שמא כתב אות שני קודם לא', לפמ"כ המג"א (סימן לב ס"ק נז) להחמיר בדפוס משום דא"א לצמצם, עיי"ש. כ"כ בשו"ת ספר יהושע (סימן נו), ובשו"ת דברי חיים (ח"ב סימן קכא) ושם (סימן קכח-קכט) ובספר עלי לבונה (סימן רע"ו ס"ק ה'). וע"ע בשו"ת באר יצחק (חלק יו"ד סימן כא) שכותב שגם הוא כיוון לראיה זו. ועיי"ש שהאריך בדין הנ"ל. וע"ע בשו"ת אבן יקרה (מהדורא תליתאי סימן קנה) ושו"ת אגודת אזוב (יו"ד סימן כה) ושו"ת כנף רננה בהשמטות לא"ח ויו"ד (סימן סא) ושו"ת מנחת יצחק (חלק ב' סימן א) בזה.

ובשו"ת מהרש"ם (חלק ה סימן ט) דן ג"כ בדין הנ"ל, ובתו"ד כותב: וראיתי בשו"ת ס' יהושע סי' נ"ו שהביא ראי' דכשר שלכ"ס מהא דיומא דף ל"ח ב' גבי בן קמצר שהי' כותב השם בין ד' אצבעותי' בד' קולמסין ביחד והקשה דהא א"א לצמצם ולמא הקדים אות האחרון להקודם לו ובע"כ דכשר. ולפע"ד מלבד מאי דפשי' לי' דא"א לצמצם הרי נשי' כמ"פ בידי אדם אפשר לצמצם וע' בתב"ש ופמ"ג יו"ד סי' כ"ג באורך וע' בטור א"ח סי' תרמ"ח שנחלקו בזה הר' יחיאל והראב"ד ותמהני על התב"ש ופמ"ג שלא הזכירו מזה וע' בפמ"ג בשער התערובות וע"ע ברש"י ב"ק נ"ו, ואמנם גם בלא"ה י"ל לפמ"ש התוס' בעירובין ד' בשם הר' שמעי' דאי פרוץ כעומד שרי שוב נ"ש בזה לחוש משום דא"א לצמצם דאיכא ב' נדדים לאיסור יעו"ש היטב, וה"נ בזה כיון דאם נכתב ביחד כשר ואם כתב מקודם אות הראשון ג"כ כשר א"כ אפי' אי נימא דא"א לצמצם אפ"ה איכא ב' נדדים לקולא ולכן כתב שפיר השם בין אצבעותי' ביחד וז"ב. ע"כ.

וע"ע בהג"ה שם לנכד המחבר, שמביא בשם הרב הגאון מו"ה אלטר שאול פעפער נ"י אבד"ק דבהמ"ד הגדול דפה ניו יארק, מח"ס שו"ת אבני זכרון, שכותב על דברי המהרש"ם הנ"ל, דבתשובה האריך וזכה לכוון לדבריו, ואח"כ דחה אותו משום דכאן יש כמה נדדים לאיסור, שמא האות אחרונה קודמת לג' ראשונות, ושמא הוא"ו קודם לה"א או להיו"ד וכן כולם, ולד ההיתר היא דוקא כל הד' אותיות, והביא ראי' לדבריו מהמג"א סי' ל"ב סקנ"ז דפוסל תו"מ בדפוס משום דאאל"ל, ואף דיש לחלק דתו"מ שאני דיש יותר מד' אותיות, מ"מ מאן מפיס לחלק.

ועפי"ז ר"ל דבן קמצר לא כתב רק שם אדני ולא שם הויה, ושאר השמות ל"ב כסדרן לכ"ע, ואי דא"כ מה הועיל באומנתו כיון דשם הוי' לא כתב כן, זה ל"ק, דבלא"ה בשמות שהם יותר מד' אותיות ל"ה יכול ג"כ, וע"כ דהיכי דאפשר אפשר וכו'.

חוץ לזה י"ל דגם שם הוי' כ"כ, לפמ"ש הפמ"ג או"ח סוס"י ל"ח דפשוט הוא דאם כתב מקצת אות מקודם ל"ה שלכ"ס ועי'

או"ח סי' ל"ד סכ"ה, וא"כ בכתיבת בן קמצר שהי' נראה לעינים שכותב הכל בב"א ורק יש לחוש משום דאא"ל ושמא משהו מהאות השני קדם לראשון ל"ל בה כי לחשוש שמא כתב אות שלם קודם לראשון בזה ל"ש אא"ל, משא"כ בדפוס שמניח הטבלא מהופכת על העייר הרי הוא דבר הסמוי מן העין שפיר יש לחוש שמא דחק בכח יותר ע"ג אות אחרון שלם קודם לראשון וע"כ כתב המג"א שפיר בזה דאא"ל. עכת"ד.

וע"ז העיר נכד המחבר שם, דמ"ש דהקפידא היא רק שאות שלם לא יהי' נכתב מקודם, הנה כן נראה גם עפ"י הטעם שכתב התוי"ט סופ"ג דיומא דטעמו של בן קמצר בכדי שלא יהי' רגע השם חסר וטעם זה שייך רק אם כל האות נכתב קודם אבל טרם שנגמר האות עדיין לא נראה שום חסרון בהשם כיון שאינו ניכר עוד תמונת האות בשלימות. אך י"ל דמ"מ אם גומר האות קודם גמר חבירו זה הוי שוב חסרון ניכר.

ומטעם זה יש לדחות ג"כ ד' הרב הנ"ל במה שהשיג עפי"ד הפמ"ג די"ל דע"כ ל"ק הפמ"ג דבמקצת אין קפידא רק כשהמקצת בתחלת כתיבת האות אבל בגמר האות א"כ בזה המשהו שגמר האות האחרון כבר נגמר האות כולו קודם שנגמר הראשון שעדיין אין שם אות עליו והוי שלכ"ש גמור והוא פשוט וכ"מ למעיין בפמ"ג שם, ושוב הדרא קו' הספר יהושע לדוכתי', דכיון דאא"ל שמא נגמר אות אחרונה קודם לראשון.

וגם לפמ"ש היש"מ להגה"ק מאוהל זצ"ל בטעמו של בן קמצר משום דשם הוי' מורה על אחדותו ית' שהוא הי' הו' ויהי' ואצלו ית' אין חילוק בין עבר לעתיד כי הוא למעלה מן הזמן ולכן שפיר שפרה לן לכתוב השם בב"א שמורה על כונה זו שהכל אצלו כאחד ולפי טעם זה משמע ג"כ כי הקפידא רק באות שלם וגם מוכח מזה דבן קמצר כתב השם הוי' כן ולא כמו שר"ל הרב הנ"ל.

וראי' דהרי גם לענין כתיבת השם לשמה העיקר שיהי' נגמר לשמה אף אם נכתב בתחלתו של"ש כמ"ש ברמ"א אה"ע רסי' קכ"ה וכמ"ש בג"פ שם סקל"ח וע' מג"א ל"ד סקכ"ג ובלבוש"ר שם.

אולם כשאני לעצמי נלע"ד ראי' מבן קמצר דכשר שלכ"ש לא מצד דאא"ל רק דאפי' אפשר לצמצם וכתבו בב"א זה גופא הוי שלכ"ש דכסדרן צריך להיות נכתב אות א' קודם להשני כמו דדרשי' והיו בהויתן יהא והיינו כמו שנראה ונקרא אות הראשון קודם להשני וכמו שנמסר למרע"ה התורה במבטא אות הא' קודם להב' כן יהי' נכתב ולא לכתבו בב"א וגם י"ל כל שאינו בזאח"ז וכו' ושו"ר בחי' הרש"ש ליומא שם שכ"כ דמטעם כ"ש בזאח"ז אפי' בבא"א בכותב בב"א הוי כאילו כתב השני קודם לראשון ע"ש, אבל א"ל לזה דבפשוט כסדרן ל"ה רק שיהי' נכתב בזאח"ז ועמ"ש בפנים דיעות דס"ל דכסדרן הקפידא בקריאה ועכ"פ גם למאי דס"ל דהקפידה בכתיבה ר"ל שיהי' הכתיבה דומיא דקריאה שנקרא אות א' קודם להשני וזהו בהויתן יהא.

והצצתי בלשונו הזהב של הדע"ק להגה"ק מביטשאטש זצ"ל ה' ס"ת סי' רע"ו ס"ח אות ה' שהעיר ג"כ מבן קמצר וכתב בזה"ל ובן קמצר ביומא כתב השם בב"א ואין זה כסדר, ונראה דכונתו כדברינו וכ"מ קצת בד"ח יו"ד סי' קכ"א אך מד' המג"א שכתב הטעם

לפסול תו"מ בדפוס משום דאח"ל ל"מ כדברינו.

ולפי"ד הגהמ"ח ז"ל דל"ש לומר אח"ל משום דיש ב' גדדים להיתר יש להוסיף תבלין לדברי רבינו המג"א עפ"י דברינו דשפיר כתב לפסול משום דאח"ל וא"ל דיש ב' גדדים להיתר דז"א דיש ב' גדדים לאיסור שמא נכתב קודם ושמא בב"א דב' האופנים הוי שלב"ש כפמש"ל. ע"כ. עיי"ש עוד בזה.

וכעת ראיתי בשם שו"ת נפש חיה (יו"ד סימן פא) שכתב ג"כ כהג"ל, דאף אם נימא דבבת אחת תשיב כסדרן, מ"מ זהו בדפוס שנדפס הכל בב"א, אבל בכתיבה שכותב בן קמגר השם בב"א, התחלת אות ה"א מהשם קודמת לסוף אות יו"ד, וכן התחלת וא"ו קודם סוף ה"א שלפניו כו'. ובודאי הוי שלא כסדרן. וע"כ שא"ל כסדרן בהשם.

וכן כתב גם הגאון מהר"ש קלוגר בשו"ת סת"ס (סימן יט) דהואיל וא"א לנמנס, היאך היה כותב בן קמגר השם בב"א, א"ו שא"ל כסדרן. וכ"כ בשו"ת שואל ומשיב (רביעאה ח"ג סימן ק). וע"ע בשו"ת עזרת ישראל (סימן קא) ובשו"ת שם אריה (יו"ד סימן מה) ובשו"ת צמח צדק מליבאוויטש (יו"ד סימן ריג).

דף י"ג ע"ב

גמ'. א"ר אבהו כתיב משפחת סופרים יושבי יעבץ, מה ת"ל סופרים אלא שעשו את התורה ספורות ספורות וכו', א"ר אליעזר כתיב לעזרא הכהן הסופר, מה ת"ל סופר אלא כשם שהיה סופר בדברי תורה כך היה סופר בדברי חכמים. ופירש בקרבן העדה כשם שהיה סופר בדברי תורה, שמנה כל האותיות שבתורה שבכתב ועשה המסורת, כך היה סופר בדברי חכמים למנות ההלכות, ע"כ.

והנה כיו"ב איתא בבבלי קידושין (דף ל') לפיכך נקראו ראשונים סופרים שהיו סופרים כל אותיות שבתורה. ועיי"ש בגמרא, לא זזו משם עד שהביאו ס"ת ומנאוס.

וקודם למימרא זו שם איתא א"ר ספרא וכו', לעולם ישלש אדם שנותיו שליש במקרא, שליש במשנה, שליש בתלמוד. ומיד אח"כ איתא מימרא הנ"ל לפיכך נקראו ראשונים סופרים וכו', ורש"י ז"ל כתב לפיכך נקראו וכו', מילתא באפיה נפשיה היא. [פי' ואינו שייך למימרא הקודמת דלעולם ישלש אדם שנותיו], ובעיון יעקב פירש עפ"י דרכו דשייכו להדדי עם מימרא הקודמת עיי"ש.

ובהפלאה עמ"ש קידושין שם כתב לפרש שייכות ב' מימרות הנ"ל להדדי, עפ"י מה שכתב הרמב"ם ז"ל בה' תלמוד תורה וכן העתיק בשו"ע, אהא דלעולם ישלש אדם שנותיו, במה דברים אמורים בתחילת לימודו של אדם, אבל כשיגדל בתורה וכו' ויפנה את עצמו לתלמוד בלבד. ע"כ.

וביאר ההפלאה ההבדל בין ימים ראשונים לימים אחרונים דבימים הראשונים היה להם רוחב לב והיתה התורה בקבלה אמיתיות בשורש הטעמים בלא מחלוקת לא היה צריך אריכות כל כך בתלמוד, לכך היה להם זמן לדקדק באותיות התורה בחסרות ויתרות ובפסקי הטעמים, ובשאר עניני דקדוקי סופרים במקרא, ע"כ היה ראוי להם לחלק הזמן שליש בתורה שבכתב בכל דקדוקיה ונקודותיה ובפסקי טעמים, כי רב הוא למעיינים בהם.

אבל אחר שנתמעטו הלגבות ושרשי התורה ונתרבו המחלוקת וכ"ש בדורות האחרונים שנפלו ספיקות בדברי הראשונים, ורבה כמו"כ המחלוקת בהבנת דבריהם וכו', נמצא עיקר לימוד התלמוד קשה מאד לעמוד על בירורן של דברים, וכיון שדברי התלמוד הם חיינו ואורך ימינו לדעת דין התורה על שרשם, והוא צורך גבוה יותר מדקדוקי סופרים, ע"כ מי שיודע פשוטי המקראות יעסוק במקרא בעתים מזומנים וברוב ימיו יעסוק בתלמוד, כמ"ש ברמב"ם ובשו"ע, ולכך לא היו בקיאים בחסרות ויתירות.

וזה המשך המימרות דלפי שאמר ישלש אדם שנותיו שלש במקרא וזה אינו אלא בימים הראשונים לכך קאמר בתר הכי שלפיכך נקראו הראשונים סופרים שהיה להם זמן מספיק לעיין בדקדוקי סופרים בשלש ימיהם, עכ"ד ההפלאה שם.

ויובנו היטב דברי רבינו ההפלאה הנ"ל בפירוש כוונת הירושלמי הכא, דאחר מימרא הנ"ל שעשו את כל התורה ספורות וכו', כשם שהי' סופר בדברי תורה כך היה סופר בדברי חכמים, אימא, ר' חגי בשם ר' שמואל בר נחמן הראשונים חרשו וזרעו ניכשו כיסחו עדרו קצרו עמרו דשו בררו טחנו הרקידו לשו קיטפו ואפו, ואנו אין לנו פה לאכול. ופי' הקרבן העדה כלומר אעפ"י שהראשונים עשו כל הפעולות להקל עלינו, עדיין קשה להבין דברי תורה על בוריין.

ומזה יומתק לפי הנ"ל, דהנה כלפי שאמרו גודל שבח הראשונים שעשו את כל התורה ספורות וכו' ותקשי א"כ מדוע אנחנו אין עושין כן והרי אמרו לעולם ישלש אדם שנותיו וכו' וא"כ שלש מלימודינו ראוי להתעסק בספירת אותיות התורה בחסירות ויתירות וכו'. לכן בא הירושלמי לומר הראשונים חרשו וזרעו וכו' קיטפו ואפ' פירוש שהיתה כל התורה ערוכה לפניהם כסולת נקיים, בלי פקפוקים וספיקות, ולכן היו יכולים להתעסק בספירת האותיות וכו', שהוא חלק גדול מחלקי התורה, ואנו אין לנו מה לאכול גירסת הגר"א ואנו אין לנו "פה" לאכול, כלומר שנתעוררו הרבה ספיקות ופלוגתות, והנו שקועים ראשינו ורובינו בשמעתא, לברר ולפשוט ספיקות לישב קושיות ואבעיות, ואין שעתנו מספקת לעסוק בספירת אותיות התורה. וכדברי הגאון בהפלאה הנ"ל.

ואיידי דאיירינן חיבת אותיות תורתינו הקדושה שספירת אותיותיה היא חלק מהלימוד, עד שאמרו ששלש מלימוד יקדיש אדם למקרא שבכללו ספירת האותיות וכו', נביע פה מה שכתב בחתם סופר עה"ת (פ' ואתחנן, ד"ה ושמעת ישראל) כי סגולה נפלאה היא להזכיר דברים קדושים כגון אכף הארץ הקדושה ושמות אנשי קודש כי הזכרתם מוליד קדושה בלב השומע, כמו שמצינו ולא ישמע על פיך וכל האומר רחב רחב וכו', כן ההיפוך בקדושה בהזכרת הארץ הקדושה ושמות אנשי קודש.

והביא שם החתם סופר לעיין בריש הספר שפתי ישנים [מהג"מ שבתי המכונה באם מפראג ב' חלקים כולל שמות המחברים והספרים עד זמנו, והוא המחבר ס' שפתי חכמים על התורה] שחיבר ספרו בשביל שיזכרו על שפתותם הספרים ויהיה סגולה להתקדש.

וכדאי לעיין בזה עד היכן מגעת קדושת אותיות התורה, ראה בספר רחמי האב ערך לימוד (ל"ג), שכתב, לבי אומר לי עצה טובה למי שלא זכה ולא השיגה ידו בתורה וכו'

שילמוד בכל יום דף גמרא ופרק משניות באמירה בעלמא בלימוד הזוהר אף שאינו מבין כי הלשון מסוגל לנפשו, וכו'.

והעיד שם, ואנו הכרתי סנדלר אחד שלא היה לו יד בלימוד, והיה גומר בכל שנה סדר הש"ס באמירה בעלמא, והיה נלס אלקים על פניו כאחד הגדולים, עכ"ד הרחמי האב.

אמנם כמובן זה נאמר רק לאלו שלא זכו לאור התורה ולא נגה עליהם, אבל מי שחננו ד' בבינה לא מקרי לימוד התורה אא"כ מתייגע בו להבינו היטב הדק, וכמ"ש המג"א בריש או"ח (סי' א') באמירת משניות איזה מקומן, דלימוד תושבע"פ באמירה בעלמא לא נקרא לימוד התורה.

ונודע מה שחידש הגאון רבי חיים מבריסק זצלה"ה דמי שבכותו ללמוד גמרא תוספות ולעיין בש"ס ופוסקים, והוא פונה לדברי הגדה, לא מחשב ההגדה אצלו כלימוד התורה, ורמי' ממה דאיתא בריש מסכת מגילה (דף ד') מבטלין תלמוד תורה לשמוע מקרא מגילה. ולכאורה למה נקרא שמיעת המגילה ביטול תלמוד תורה, הרי סוכ"ס הוא שומע את המגילה ומה לי שלומד הוויות דאביי ורבא או לומד את המגילה אלא ודאי דכל פי לימוד העיון, מחשב מקרא מגילה כביטול תורה. (וכבר קדמו בזה הגאון ר' אפרים זלמן מרגליות בספרו שו"ת בית אפרים לאו"ח).

*

גמ'. שם. נמצינו למדים מכאן, גודל הענין והחשיבות בעיני רבותינו הקדמונים לדעת מנינם ומספרם המדוייק של פסוקי תיבות, ואותיות התורה. והחיד"א בשם הגדולים (מערכת גדולים אות ס' רבינו סעדיה גאון), כתב, רבינו סעדיה חיבר שיר על מנין אותיות שיש בתורה מאל"ף עד תי"ו.

ומביא שם הגאון חיד"א עובדא שמצא בספר כת"י, פעם אחת שאל רבינו סעדיה גאון לחייט אחד שבא אליו, כמה תפירות תפרת היום, וכמובן ששאל הגאון זאת בדרך בדיחותא, כי לא ידע החייט לעולם כמה פעמים תחב את המחט לתוך הבגד ביום אחד. והשיב לו החייט, כבוד מעלתו יאמר נא לי כמה אותיות יש בתורה.

והגאון רבי סעדיה הצטער מאד על שאילת החייט, כי היה גדול מאד בתורה ובחכמה, ומימיו לא שאל אותו אדם דבר ולא ידע להשיב, זולת בפעם ההוא, שלא ידע מה להשיב על שאילת החייט.

והצטער הגאון כמה ימים ולא ידע לכוון מנין אותיות התורה, עד שהשביע בשם ובא אליו מלאך וגילה לו מספר אותיות כל התורה ושמח לבו על הדבר מאד. וחיבר רבינו סעדיה שיר על מנין אותיות התורה. ובספר גובלות חכמה להיש"ר מקנדיאה מביא את השיר שעשה רבינו סעדיה וכו' עיי"ש. עכ"ד החיד"א בשה"ג.

ובמדרש תלפיות להגאון בעל שבט מוסר אות א' ענף אותיות, הביא מספה"ק מנין ומספר כל אות ואות מכ"ב אותיות כמה פעמים היא כתובה בתורה נביאים וכתובים. וכתב שם כי סך כל אותיות התורה הם שלש מאות ועשרים אלפים ושש מאות ושבעים וארבע, עיי"ש.

ובספר חסד לאברהם למהר"א אזולאי (הובא בפני יהושע קידושין) כתוב כי מספר אותיות התורה הן שלשים ואחד רבוא [וזה

פחות מהמספר שהביא במדרש תלפיות בעשרת אלפים ושש מאות ושבעים וארבע, וצ"ע].

סגולת וחשיבות מנין וספירת אותיות התורה

ובמדרש תלפיות שם כתב וז"ל, הנה בוודאי כיון שחכמי התלמוד טרחו למנות אותיות ותיבות ופסוקים של תורה ושל נביאים ושל כתובים לא לחנם טרחו, מלבד שאדם קונה שלימות בהתעסקותו במספרים קדושים אלו, כי סגולת ידיעת המספרים האלו מעלים ומרוממים ומקדישים הגוף והנפש יחד להכניסם אל הקודש פנימה.

משל לאדם שהשליטו המלך באוצרות חמדותיו לידע מספר חפציו היקרים ואגניו ומרגליותיו הטובים שמעלותיו ורוממותו על כל השרים והסגנים ביודעו המספר וחשבון סגולת אוצרותיו, אעפ"י שאינו עושה בכל יום פעולת המספר, אך בידיעה שיש לו מפעם אחת, שספר וידע סך כל חפציו, עם אותה ידיעה מתרומם על כל מעלה ותהלה.

ק"ו בן בנו של ק"ו הנותן דעתו לידע מספר סגולות חמדת אוצרות מלכו של עולם, שהיא מספר אותיות, מלות, ופסוקים וכו', שיקנה קדושה בנפשו ובגופו וכו'. (מדרש תלפיות שם).

גודל התועלת של ידיעת מספר אותיות התורה להציל משחת נפשו בעת פטירתו מן העולם

דבר נפלא הביא במדרש תלפיות שם, כי מלבד המועליות הנזכרות בידיעת מספר אותיות ותיבות התורה, עוד יצא לו לאדם תועלת רבה ונכבדה מידיעת מספר אותיותיה של תורה ותיבותיה ופסוקי התורה, כדי שכאשר יגיע עת פטירתו והפרד נשמתו מגופו באותה שעה ישיס לנגד עיניו מספרים אלו של אותיות התורה וכו', ויוציאם בפיו כך וכך אותיות יש לתורה וכך וכך תיבות וכו', וכיון שהיא עת שמתחרט על כל חטאיו, נחשב לו ידיעת המספר הזה כאילו תמיד יומם ולילה עוסק בתורה, עד שמתוך ההרגל שבה נודע מספר אותיותיה ותיבותיה.

והביא מ"ש בספר שושן פרח שבשעת מיתתו של אדם יזכיר אדם בפיו בראשית שמות ויקרא במדבר דברים, ראשית הספרים של חמשה חומשי תורה, וכן שמות ספרי התלמוד והפוסקים, ויחשב לו כאילו עסק בהם, עיי"ש שכתב דאם היא סגולה להזכיר שמות החומשים וספרי התלמוד, א"כ מה טוב ומה נעים להזכיר מספר אותיותיה של תורה שהיא אם לכל הספרים שיש תחת השמש, ובזה יזכה ותתעלה נפשו.

ומיים במדרש תלפיות, ולכן מצוה לכל יודע ספר הנמצא אצל החולה בשעת יציאת נפש שיצוה לו שיוציא מפיו מספר אותיות ותיבות הפסוקים של תורה כמה הם, ויזכה להציל נפש זו מכמה מיני פגעים המשתרגים ובאים על הנפש אחר המיתה עיי"ש במדרש תלפיות.

הזכרת שמות חמשה חומשי תורה ושם הפרשה וג"ך ומסכתות הש"ס ג"כ מזככת הנפש, אם אינו בר הכי ללמוד בעיון

בשל"ה הקדוש (ח"א בית אחרון דף יו"ד, בהגה"ה) כתב וז"ל, וראיתי וקבלתי אף מי שהוא עם הארץ גמור, ומצטער מאד על מיעוט הבנתו, ואינו מבין שום דבר, וקורא בכל לבו שמות של תורה שבכתב ותורה שבע"פ, כגון, חומש בראשית, שמות, ויקרא וכו', ואח"כ

שם כל פרשה מהחומש, בראשית נח, לך וכו', ואח"כ שמות נביאים ראשונים ואחרונים וכו', ואח"כ שמות ששה סדרי משנה זרעים, מועד וכו', ושמות כל המסכתות ופרקיהן, ואח"כ מדרשי חז"ל וכו', והוא קורא שמות אלו, ונפשו חשקה בהן והוא בוכה על שאינו מבינם, אז הוא מרוצה להשי"ת, ויזכה לזה לעתיד, ובתנאי שיסייע בכל כוחותיו לעזור לאותם המבינים בהם וכו'. (עכ"ד השלה"ק בהג"ה שם עיי"ש לשונו הקדוש).

יש ששים רבוא אותיות לתורה

הקדמונים חקרו במה שמקובל בידינו כי יש בתורה הקדושה ששים רבוא אותיות, (ועי' קדושת לוי בפרשת במדבר עה"פ כאשר צוה ה' את משה וגו'), ודורשי רשומות רמזו, כי תיבת "ישראל" היא גוטריקון י"ש ש'שים ר'בוא א'ותיות ל'תורה, ע"כ.

ובשלה"ק בבית חכמה דף י"ב האריך בזה כי כשם שיש תמיד ס' רבוא נשמות ישראל כמו"כ יש בתוה"ק סך ששים רבוא אותיות דכל נשמה ונשמה של בר ישראל יש לה אחיזה באות אחת של ס' רבוא אותיות התורה.

קושיית האחרונים דמספר אותיות התורה אינו אלא מחצית מששים רבוא

אכן, הנה כבר התפלא על זה הפני יהושע במסכת קידושין (דף ל' ע"א) וז"ל, עמדתי משתומם ומתפלא כי שיערתי בלבי שלא יהא מספר אותיות התורה כי אם חצי מחשבון ס' רבוא [וכן הקשו כמה מגדולי האחרונים].

ובספר עטרת ראש הנדפס סביב העין יעקב במסכת קידושין (שם) הביא בשם הגאון חוות יאיר (בהשמטות שבסוף הספר) שהאריך לתמוה על המגלה עמוקות אופן קפ"ו שהביא גימטריא זו ישראל גוטריקון יש ששים ריבוא אותיות לתורה, וכן תמה על השיר שחיבר רבינו סעדיה גאון כנ"ל. וכתב אי אפשר לשכלי הדל להולמו וכו' עיי"ש שמחשב בכל מיני אופנים תורה לחוד או תורה עם נביאים וכתובים, ולא עלתה לו בחשבון, וסיים הגאון חוות יאיר ומי שדעתו רחבה ויחננו ד' רוח חכמה לקיים דברי הגאון ז"ל מה טוב חלקו ומה נעים גורלו. ובספר עטרת ראש שם כתב בכמה אופנים לייחב חשבון זה.

ס' ריבוא אותיות היינו עם המלוי שלהם

א) והפנ"י כתב לתרץ בשם ספר חסד לאברהם שכבר הרגיש בקושיא זו שאין מספר ששים ריבוא בתוה"ק, וז"ל, אמנם מה דאמרינן דאותיות התורה עולה ס' ריבוא, היינו כ"ז אותיות האל"ף בי"ת עם מנצפ"ך שהן כ"ז אותיות הן והמילויים שלהם ומילוי דמילוייהן. (חסד לאברהם מעין שני נהר י"א).

וכיו"ב כתב במדרש תלפיות ענף אותיות שם, כי אפשר שהחכמים מונים להשלמת המנין כל אות היוצא מחבירתה כגון ה"ה מוציא ה' מ"ם מוציא מ' ובמלוי אותיות אלו נשלמים ס' רבוא אותיות בספר תורה.

ועיי"ש בספר עטרת ראש שתירץ ג"כ שמחשבין גם מילוי האותיות והביא כן מזוה"ק סוף שיר השירים דאיתא שם להדיא וז"ל, אל"ף אתפשט לאתוון אחרנין ואשתלימו בשלימו כו' עד דסלקין שתין רבוא אתוון כחושבן שבטיהון דישראל, אתוון כד אתכלל סלקין לשתין רבוא אל"ף בי"ת גימ"ל עכלה"ק. [אל"ף מתפשט לאותיות אחרות, ונגמר בשלימות עד שעולה לששים רבוא כחשבון שבטי

ישראל וכו', כך האותיות כשהם נכללים עולים לששים רבוא אל"ף בי"ת גימ"ל במילואן].

ס' ריבוא אותיות היינו עם התרגום

ב) עוד כתב הפנ"י לתרץ דהדברים כפשטן, דמאחר שמצינו שמספר אותיות התורה הם ל"א רבוא א"כ שפיר יש לומר שהם ששים רבוא יחד עם התרגום שאף הוא ניתן בסיני, כדאיתא במדרש ובספרים הקדמונים, וביחוד בשלה"ק וכו'.

ס' רבוא אותיות הכתיבה עם הקריאה

ג) עוד כתב הפני יהושע לתרץ באופן אחר יותר מרווח, שכל אות מאותיות התורה יש לה שני בחינות קדושות ממש, ענין "הכתיבה" שנכתב באצבע אלקים, וענין קדושת "הקריאה" שדבר הקב"ה עם משה, וכדכתיב (תהלים ס"ב) אחת דבר אלקים שתים זו שמעתי, ורואים את הנשמע ושומעים את הנראה. ואמרינן נמי (סנהדרין דף ד') יש אם למקרא ויש אם למסורת וכו', ומביא הפנ"י ראיה ברורה לדבריו שהרי כל אותיות נאצלו משם הוי"ה ברוך הוא, ולא כשאני נכתב אני נקרא. וא"כ כל התורה כיולא בה הכתיבה לחוד והקריאה לחוד.

וא"כ שפיר מצינן למימר שעולים ס' רבוא, ל"א רבוא האותיות הכתובים, וכ"ט רבוא אותיות הקריאה, ואין זה תימה שאין מספר האותיות הנכתבים והאותיות שקוראין שוים, דהרבה אותיות אינם נכרים במבטא, ואין בהם אלא בחינת כתיבה, כגון אותיות הוין והאלפין שבאמצע התיבה והאותיות הנחים, עכדה"ק של רבינו הפני יהושע. וסיים כן נ"ל נכון בעזהי"ת, ואם שגיתי אתי תלין וה' הטוב יכפר בעדי.

מזה ומזה הם כתובים

ד) והוסיף שיש לפרש עוד בדרך (שמות ל"ב ט"ו) מזה ומזה הם כתובים.

[כנראה כוונתו שהלוחות היו כתובים מב' עבריהם, וא"כ יש כאן כפל האותיות ב' פעמים ל' רבוא שהם ס' רבוא. ואף שכתוב כן גבי הלוחות בלבד, כפי הנראה שבכל התורה היתה בחינה זו. ועוד יש שאומרים דעל הלוחות היו ג"כ כתובים כל התורה כמו ברמז].

ס' ריבוא בס"ת של מעלה

ה) ובמדרש תלפיות כתב עוד בדרך אפשר דמספר ס' רבוא באותיות התורה הכוונה בספר תורה של מעלה, ומביא שם ראיה שמדובר בס"ת של מעלה ושם ישנם מספר ס' רבוא אותיות בס"ת ההוא.

ס' ריבוא ע"י חשבון חלקי האותיות

ו) ועוד הביא בעטרת ראש שם לייאב, עפי"ד הבית יוסף והלבוש באו"ח סי' ל"ו בתמונת האותיות דאות א' מחובר מג' אותיות יו"ד וי"ו יו"ד, וכן רוב אותיות האלפא ביתא מחוברים משנים ושלשה אותיות, וא"כ שפיר י"ל דאותיות התורה יעלו לששים רבוא אחר שתחשוב כל אותיות המחוברים כאילו הם אותיות נפרדים בפני עצמו, עכ"ד העטרת ראש עיי"ש.

וכתירוץ האחרון הזה שמעתי ג"כ מפי הגאון רבי מנשה קליין שליט"א בעל שו"ת משנה הלכות, ודו"ק.

וכעי"ז איתא בספר אמת ליעקב על התורה להרב ר' יעקב קמינקי זצ"ל (דף ש"ט, בסוף פ' ברכה) וז"ל: הנה נתלבטו האחרונים (שו"ת חו"י ס' רל"ה) ומדבר קדמות להחיד"א (מערכת יו"ד אות ו'), בחשבון ששים

רבוא אותיות שבתורה שמנה הזוהר, שתמוה הרבה, ואמרתי אענה חלקי גם אני, וג"ל, דכתב הרמב"ם (בפ"ז הל"ו מס"ת), נזדמנה לו בתוך השיטה תיבה בת עשר אותיות או יותר וכו',- ואין כוונת הרמב"ם כפשוטו, דהא לא מצינו בתורה תיבה שהיא בת י"א אותיות, אלא כוונת הרמב"ם היא לאותיות קטנות - דהיינו יודי"ן - כמו שכתב הב"י שהביא הש"ך (בסי' ער"פ ס"ק ד'), וקאי אתיבה שהיא תופסת מקום כשיעור י"א יודי"ן וקרי לה בת י"א אותיות. ולפי זה יעלה שפיר נמי הכא, שהאל"ף תהיה בת ב' יודי"ן וכן הבי"ת. עיי"ש.

גודל קדושת אותיות התורה

במדרש שוחר טוב על תהלים (פ"ג) איתא, לכך נתעלם סדורה של תורה שאלמלא היו פרשיותיה כתובים על הסדר היה כל מי שקורא בהן יכול לברואות עולם להחיות מתים, ולעשות מופתים.

ועיין בהקדמת הרמב"ן ז"ל לפירוש התורה. ונעתיק קצת לשונו הקודש: יש בידינו קבלה של אמת, כי כל התורה כולה שמותיו של הקב"ה שהתיבות מתחלקות לשמות וכו', ומפני זה ספר תורה שטעה בו באות אחת במלא או בחסר פסול, כי זה הענין יחייב אותנו לפסול ס"ת שיחסר בו ו' אחד וכו' שיכתוב הו' באחד משאר החסריס, וכן כיוצא בזה, אעפ"י שאינו מעלה ומוריד כפי העולה במחשבה. וזה הענין שהביא גדולי המקרא למנות כל מלא וכל חסר וכל התורה והמקרא, ולחבר ספרים במסורת עד עזרא הסופר הנביא שנשתדל בזה, וכו'.

ונראה שהתורה הכתובה באש שחורה על גבי אש לבנה בענין הזה שהזכרנו היה, שהיתה הכתיבה רצופה בלי הפסק תיבות, והיה אפשר בקריאתה שתקרא על דרך השמות וכו', עכלה"ק של הרמב"ן ז"ל בפתיחתו לפירוש התורה.

ובמדרש תלפיות (אות א' ענף אותיות) הביא מ"ש בס' קול יהודה דברי ר' סעדיה גאון וז"ל, נתן הקב"ה כח באותיות שאדם בורא מקרקע מגובלת וכו' ואומר בכל היקף אלפא ביתא וכו', הבריאה עולה לחיים ע"י כח אמירת אלפא ביתות שנתן בהם הקב"ה וכו' עיי"ש דברים נוראים.

ולעיל שם הביא מספרים כי ע"י צירוף האותיות לר הקב"ה נפש כל היצור, כי באותיות האלו יכול בר אדהן ובר אוריין היודע כוחם לברוא אדם גולם מקרקע בתולה כנודע למי שרגיל בזה הענין, וגם עגלא תילתא דאגיי. [כמבואר בשבת פרק כל כתבי].

וידוע מש"כ בשו"ת חכם צבי שהגאון המקובל רבי אליהו בעל שם ברא אדם בשמות הקדושים, וכן ידוע בפי העולם שהמהר"ל מפראג זי"ע ברא אדם ע"י ספר יצירה ומובא בספרי הגה"ק מבוטשאטש.

עוד הביא במדרש תלפיות (שם) ראיתי בכתב יד ושמעתי בעל פה שהי' מעשה בנער אחד מהחשובים אצל המלך שנמצא הרוג ולא נודע מי הכהו, והוציאו על היהודים עלילת דם שהם הרגו אותו. והיו היהודים שם בסכנה גדולה מחמת אותה העלילה, עד שהוצרך חכם אחד בעל מקובל להחיותו כדי שיגלה ויגיד מי הרג אותו. וכתב אותו מקובל על מצחו של הנער ההרוג אותיות "אמת" וקם ועמד על רגליו, והגיד לפני המלך מי הוא הרוצח שהרג אותו. ומכיון שהגיד זאת לפני המלך מחק החכם המקובל את האל"ף מתיבת אמת ונפל ומת, ונתפרסם גדולת מעלת אותיות תורתינו

הקדושה לפני עמים רבים, והיה קידוש השם גמור, ע"כ במדרש תלפיות שם.

קדושת אותיות התורה תלויה באופן הכתיבה והכוונה, וחיוב הקריאה בפה מהכתב

הגאון בעל שבט הלוי שליט"א בהקדמתו לשו"ת ח"ד הביא מספרי הפוסקים והקדמונים מש"כ על קדושת אותיות ספר תורה שכל סודי סודות התורה תלויים בצורת כתיבת האותיות. בוא וראה גא בדברי רבינו הלבוש או"ח סי' ל"ו כמה הכנים בזה מדברים שכיסה עתיק יומין.

והרמ"ח לוצאטו זי"ע בהקדמת ספרו קל"ח פתחי חכמה כאשר דבר בקדושת אותיות התורה כתב בתוך דבריו, והאורות ההם העליונים מזהירים על האותיות, ומכאן נמשך קדושת התורה קדושת ס"ת תפילין ומזוזות וכל כתבי הקודש, ולפי הקדושה שבה נכתבים כך תגדל ההשראה וההארה על האותיות וכו'. והעתיק שם מה שכתב הרב הגאון המבי"ט בהקדמת ספרו קרית ספר על הרמב"ם וז"ל, ותורה שבכתב אי אתה רשאי לאומרה בעל פה לפי שקריאה בכתב מצטיירים סודותיה בצורת אותיותיה, ואם קורא אותה בעל פה תפחת מעלתו.

ולענין קדושת שמותיו של הקב"ה הנכתבים בספר תורה, הביא מש"כ במדרש אותיות דר' עקיבא והעתיקו הגאון בעל חפץ חיים זי"ע בספרו שמירת הלשון דאור שמותיו של הקב"ה למעלה הוא עשרים ואחד אלפים רבבות פרסאות וכו', עכ"ד השבט הלוי שם.

מעשה נורא מענין קדושת שם הוי"ה ב"ה

ובספר משנת חכמים הביא מעשה נורא לענין קדושת שם הוי"ה ברוך הוא וגודל הפחד והיראה שילבש האדם בהזכירו שם ה', והעתיקו בספר טעמי המנהגים עמוד תל"ז, וזה לשונו:

בספר מתוק מדבש כתב, מעשה נורא שהיה בעיר דמשק יע"א בזמן הרב ר' משה גאלאנטי ז"ל, הוא היה איש נדיק וחסיד בתכלית והיה חכם בכל ז' חכמות אשר לא היה כמוהו בדורו, זולת גוי אחד ישמעאלי היה חכם בכל ז' חכמות, שלם בכל. וזאת היתה יתירה להגוי מן החכם הרב האיש משה זללה"ה, שכל מי שהיה לו חולה, היה הולך אצל הגוי השי"ך המזכר והיה מתחנן לו שיתפלל על החולה, והיה מתפלל השי"ך בהתבודדות כחצי שעה, והיה אומר זה אי וזה מת ב"מ להבדיל כר"ח בן דוסא.

וכאשר הגיעו הדברים באזני הרב ז"ל, תמה מאד על הדבר הזה, וכה אמר אל לבו, הזה הגוי יותר קדוש וטהור ממני שמתגלים אליו ספרי חיים וספרי מתים, והלא עובד את ד' אני ועוסק בתורת ד' ובמצוותיו כל היום ומדוע לא אהיה כמו הגוי השי"ך הזה ולא תהא כהנת כפונדקית. ועי"ז גדל צערו של הרב מאד, ויבקש אופן ללכת אל בית הגוי השי"ך המזכר ולהיות מצוי אצלו, ועל ידי גלגול דברים אפשר יגלה לו השי"ך באיזו סיבה זכה לכל הכבוד הזה.

ויקרא הרב את פרנס העיר וצו עליו לאמר, לך אצל השי"ך הנז' וכה תאמר אליו, רבן של ישראל שמע את שמעך הטוב ויש את רצונו לבא אצלך ולהקביל את פניך אם תתן לו רשות. כי היה האיש ההוא גדול מעל כל השרים. וכל השרים הגדולים היו מרבים מתנות כדי לזכות לקבל פניו, ובאים ומשתחוים אליו לקבל ברכתו. והוא לא היה יוצא מפלטין שלו המולה ולא היה מתרצה להמון העם כלל. וילך

פרנס העיר אצל השי"ך וידבר אליו את כל דברי הרב אשר דיבר. ויאמר אליו השי"ך, גם אני שמעתי את שמע הרב שלכם כי איש חכם הוא וחפצי לראותו, וא"כ לך אמור לו בא יבא לא יאחר. ושוב הפרנס אצל הרב ויספר לו כל דברי השי"ך. ויקם הרב ז"ל וילך שם.

וידי כראות השי"ך פני הרב, נשא חן בעיניו,
ויקבלהו בכבוד ובספר פנים יפות,
ויושיבהו לפניו, ושאל בשלומו, ובתוך דבריהם שאל השי"ך אל הרב ז"ל ויאמר, אני שמעתי עליך כי איש חכם אתה, היש לך ידיעה בחכמה פלונית, ויאמר אליו, אדוני, חנני אלהים מעט מחכמה הזאת. והתחיל השי"ך לנסות את הרב, ויפתח הרב את פיו בחכמה, וירא השי"ך כי הוא מלא וגדוש בזאת החכמה, והוא היה חושב בדעתו כי אין כמוהו, וכאשר ראה חכמת הרב, קשר עמו אהבה רבה, וכה אמר אליו, אחי ידידי, דע לך כי שמחתני היום בחכמתך, כי ע"כ הנני מחלה פניך שאל נא תמנע מהלוך אלי לפחות פעם אחת בשבוע כדי להשתעשע עמך בחכמתך, וישלחהו בכבוד גדול.

וכאשר עברו ב' ימים לא היה יכול לעמוד
השי"ך מרוב התשוקה, וישלח אל הרב ב' אנשים עבדים, וסוס לרכוב עליו, למען יבא אליו בכבוד גדול. ויקם הרב וילך אל השי"ך, ויקבלהו בכבוד גדול ויחבק לו וינשק לו, ויאמר אליו דע לך ידידי כי משעת פרידתך ממני, נפשי עם נפשך נקשרה ולא יכולתי עוד להמתין ולהתאפק עד ששלחתי אחריך למען תבא אלי, למען השקיט להבת התשוקה, ובתוך הדברים שאל לו השי"ך היש לך ידיעה בחכמה פלונית. ויען הרב ויאמר חנני אלהים ויתן לי גם את זה, והתחילו לישא וליתן באותה חכמה, וראה השי"ך שגם בזה מלא וגדוש, וישמח שמחה גדולה, ויאמר אליו אם נא מצאתי חן בעיניך, תבא אלי בכל ב' ימים.

וכן עשה הרב, כי חפץ הוא בתכלית המבוקש,
והיה בא אצלו ב' פעמים בשבוע, עד שראה השי"ך שהרב היה בקי בתכלית בכל הז' חכמות. והשי"ך היה חסר ממנו הקדמה בחכמה השביעית כי בלעדה לא יוכל להיות שלם בחכמה הזאת, וע"ז שאל השי"ך להרב היש לך ידיעה בחכמה פלונית, ויאמר לו תלי"ת שאני שלם בחכמה הזאת. אז נפל השי"ך לרגלי הרב ויאמר אליו, אם נא מצאתי חן בעיניך למדני נא את החכמה הזאת, כי היא נעלמה ממני. אז אמר לו הרב, אדוני כשאני למדתי כל אלו החכמות, ביוקר עמדו לי ולא למדתי אותם בחנם, גם אני לא אלמד אותך בחנם. אמר השי"ך להרב, נקבה שכרך עלי ואתן בכל אשר תשית עלי, מאחר שאני שלם בכל החכמות, ואם אני נותן כסף וזהב לרוב כדי להשיג זאת החכמה ולא יחסר ממני דבר, הלא מצער היא. אז אמר לו הרב, חלילה לי אם אמסור החכמה הזאת במחיר כסף או זהב, כי אם בחכמה אחרת שתלמדני. אמר לו השי"ך וכי נעלם דבר ממך, הרי כל מה שאני יודע אתה בקי יותר ממני, ומה החכמה אשר אני יודע ואין אתה יודע.

אמר לו הרב, יש בך חכמה נפלאה והיא
רחוקה ממני, אמר לו, מה היא החכמה הזאת. אמר לו, מה שאתה מתפלל על החולים וספרי חיים וכו' לפניך הם גלויים, זאת החכמה היא נעלמה ממני. אם אתה תודיעני סוד החכמה הזאת, גם אני אודיעך החכמה אשר ממך נסתרה, אז אמר לו השי"ך הקשית לשאול, ולא יתכן שאגלה הדבר הזה לשום נברא שבעולם. אמר לו הרב, וגם אני אי אפשר שאגלה החכמה הזאת אשר ממך נעלמה, אם לא ע"י חלופין חכמה תחת חכמה, אמר לו השי"ך,

דע ידידי שאני מושבע מאבותי שלא אגלה הדבר הזה לשום אדם. אמר לו הרב, וגם אני מושבע שלא ללמד החכמה הזאת לשום נברא. אבל אני אומר, כיון שהוא לטובתי כדי ללמוד חכמה אחרת מה שאין בי, בודאי מותר לי ואין כאן שבועה, א"כ גם אתה מותר לך, מאחר שאין אתה מוכר החכמה בדמים, כי אם בחכמה אשר אתה צריך לה ובה תהיה מושלם בכל חכמה. אז אמר לו השי"ך, הן, לו יהי כדברך, אבל קשה ממך הדבר, וירא אנכי שלא תוכל לעשות הדבר אשר צריך, לדעת הסוד הגדול הזה, כי כבד ממך ולא תוכל עשותו. אז אמר לו הרב הרי אני מוכן לקבל עלי את כל הדבר הקשה וכל אשר תאמר אלי אעשה.

אז אמר לו השי"ך א"כ שמע בקולי לאשר אני מצוה אותך, עתה קום ולך לביתך והכן עצמך ביום הזה לעת ערב לקבל תענית ג' ימים רצופים. והזהר בסעודה שלא תאכל בשר ולא תשתה יין, ואחר הסעודה התקן עצמך לבית הטבילה והלבש אותך מחלצות, ובשני ימים אלו שאתה מתענה צריך שתטבול בוקר וערב, ופשפש במעשיך, כי אדם אין צדיק בארץ וכו'.

ויהי כאשר שמע הרב דברי השי"ך, נתלהב לבו ויאמר לו כן אעשה כאשר דברת, ויאמר לו לך לשלום, וביום השלישי תבא אלי ואודיעך סוד הדבר הגדול הזה. ויקם הרב וילך אל ביתו בלב נשבר ונדכה ויעש ככל אשר צוה עליו. ירד וטבל ולבש בגדי לבן, וכן עשה בשני ימים כאשר צוה. והוא הוסיף שלא פסק תעניתו בליל הג'. ויהי בבוקר אחר גמר תפלתו הלך אצל השי"ך וישא השי"ך את עיניו וירא והנה הרב בא בלא כח, ויחרד לקראתו ויאמר בא ברוך ד' שמצורת פניך ניכר שעשית ככל אשר צויתיך. אמר לו הרב ועדיין אני בתענית, אמר לו השי"ך יפה עשית וישר כחך, מעתה בא עמי ואראה אותך הסוד הזה.

וילך אחריו אל חדר אחד שמפתח חדר הזה לא היה נמסר לשום נברא כי אם בידו דוקא. ויפתח השי"ך את הפתח, ויכנסו שניהם יחדיו, ואת הדלת סגרו לבלתי יקרב איש זר אליהם. וילא מן החדר אל פרדס אחר נחמד למראה, ובאמצע הגן בריכה מלאה מים חיים נמשכת ממימי אמנה ופרפר, ובצד הבריכה ספסל אחד, ובו מוכנים ג' חליפות שמלות לבנות, אחת להרב ואחת לעצמו. ויאמר השי"ך להרב הבה נרדה ונעשה טבילה טרם בואינו אל מקום המקודש, וירדו שניהם אל תוך הבריכה ויעשו טבילה, ויחליפו שמלותיהם, וילכו שניהם יחדיו אל ירכתי הפרדס. והרב ז"ל משתאה ומתרגש לדעת מה יהיה אחרית דבר.

וישא הרב עיניו וירא בית אחד מכונה בתכלית היופי ולבתותיו כסף מזוקק ומצויר בכל מיני ציורים נאים אשר אין כמוהו בהיכלי מלך. וכאשר קרב השי"ך לפתוח דלת הבית אמר להרב הזהר להכנס בבית הזה במורא וברעדה, וממני תראה וכן תעשה. ויפתח הדלת וירא והנה בנין מפואר לאין תכלית, ונגד פתח הבית היכל קטן בתכלית היופי, ועל גבו פרוכת מרוקמת באבנים טובות ומרגליות עד להפליא. ויכנס השי"ך אל הבית בחרדה גדולה, ושתחו ארצה שבע פעמים נגד ההיכל.

ויחרד הרב חרדה גדולה עד מאוד ומשב בדעתו שמא ח"ו יש ע"ז או צלם בתוך ההיכל ואיך אעשה, כי השי"ך הזהירו שישתחוה. וע"כ טמטם הרב עיניו ואמר שויתי ה' לנגדי תמיד, ושתחו לאפיו ארצה כאשר עשה השי"ך ואימה גדולה נפלה עליו. ויאמר לו השי"ך קרב אל ההיכל הזה ופתח אותו ושם

תמצא מבוקשך, וזה אמר לו בקול נמוך ולב נשבר. מיד קרב הרב ופתח דלתי ההיכל, והמה היו זהב מזוקק ואבנים טובות עליו, וירא בתוך ההיכל לוח אחד בתכלית היופי וכתוב בו צורת המנורה בציור נאה עד אין תכלית, וכתוב למעלה שותי ד' לנגדי תמיד, ואותיות של שם הוי"ה גדולות מאד. והרב בראותו זה שמח שמחה גדולה בלבו שלא השתחוה לבטלה, ופסע לאחוריו והשתחוה וילא, וילאו שניהם יחדיו.

ויאמר לו הרב, אתה אמרת לי שם אמצא מבוקשי, והנה לא נתגלה לי דבר, זולת אשר ראיתי. אמר לו השי"ך תדע אחי שאלו האותיות גדולות אשר ראית, זה שמו של מי שאמר והיה העולם, הוא הבורא, הוא היוצר, והיה חושב בדעתו השי"ך שאין דבר זה נגלה לשום בריה. ועוד אמר לו תדע אחי כי בבוא אדם לחלות פני שאתפלל על חולה שיש לו, אני יורד וטובל, נכנס אל הבית הזה אשר ראית באימה וביראה, ואני מתפלל שם לפני ההיכל, ואחר גמר התפלה אני פותח שער ההיכל, ואם אני רואה שאותיות השם הקדוש מאירים ומזהיריס זרח רב, אני יודע שהוא חי, ואם אני רואה ענן וערפל סביביו, אני יודע שהוא מת, ורואה חיבתך אחי שגיליתי לך מה שלא גיליתי לשום בריה.

וחזר הרב לביתו, והוריד כנחל דמעה, וכה אמר, אוי לנו מיום הדין, ומה הגוי הזה ע"י שידע שזה שמו של הקב"ה, כמה כבוד גדול עשה לו, וכמה מורא ופחד עלה על ראשו בשעה שנכנס לשם, ועי"ז זכה לכל הכבוד הזה, ואנן מה נענה ומה נאמר, שיותר מזה היה ראוי לנו לעשות, ובפרט בהיותנו מזכירים שם ד' לגבוש חרדה, ע"כ המעשה הנורא.

ומעתה עין רואה ואזן שומעת תוקף מעשה הנורא הזה, כל עצמותיו יאחזמו רעד וחלחלה, כי בעוה"ר בזכרנו את שם ד' כמוציא דברים בטלים ח"ו ואין אנו מרגישים כלל, ובפרט בעת התפלה שכמה צריך שיזדעזע את עצמו בזוכרו שם ד', מאחר כי עומד ומבקש מאתו ית' על המחיה ועל הכלכלה, על הסליחה ועל המחילה, על הרפואה ועל הגאולה, ובאיזה פנים יעמוד לשאול כמה שאלות בזו אחר זו, ומה שראוי לעשות אינו עושה, ואינו נזהר שלא להוציא שם שמים לבטלה. במה יכופר עוונו אשר בא להכעיס את בוראו ולהקניט את יוצרו, מה לך נרדם, עד מתי לא תסיר מסך מבין עיניך לראות באור החיים, ע"ש.

*

גמ'. כתיב משפחת סופרים יושבי יעבץ מה ת"ל סופרים אלא שעשו את התורה ספורות ספורות חמשה לא יתרומו תרומה ה' דברים חייבין בחלה וכו'. עיין להגאון הגו"ב בספרו דורש לציון דרוש נחמד ונעים בדברי הגמ' כאן, והסגנון הוא, דלכאורה קשה אמ"ש חמשה לא יתרומו תרומה, וע"ז תירץ, ה' דברים חייבין בחלה, אמנם גם ע"ז קשה, וע"ז תירץ, ט"ו נשים פוטרות וכו', וכן כולהו. עיי"ש.

*

גמ'. אין הון קדמאין מלאכין אנן בני אנש וכו'. עיין בשו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן לו) שליין לעירובין (דף נ"ג) לבן של ראשונים כפתחו של אולם כו'. ויומא (דף ט') טובה לפרנן של ראשונים כו'. ועיין תוי"ט (פ"ה מ"ב ממע"ש) וטעמא משום דאנחנו לא ידענו עיקר טעמי התקנות כדי שנדע שבטל הטעם כי א"א לעמוד ע"ד ראשונים, וכמ"ש בדרשות

הר"ן כי הראשונים היו סמוכים יותר אל מקור הקבלה היו משיגים יותר. ודומה למי שמוריק שמן מכלי אל כלי דבכלי אחרונה יש בו תמיד פחות פחות כו'. ועיין ירושלמי (ס"פ בכל מערבין) אל תשנו ממנהג אבותיכם כו'. ועיין ירושלמי (פ' חלק) התורה דומה לקופה של אבנים כיון שנתרועע מ' נתרועעו כולן דאי לא הא לא קיימי הא.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת רב פעלים (בפתיחה לחלק א) שפי' אם ראשונים בני אדם אנו כבני אדם, ואם ראשונים בני אדם אנו כחמורים, ולא כחמורו של ר' חנינא בן דוסא ור' פנחס בן יאיר. שר"ל, אם אנו משערים גודל וערך הראשונים כמלאכים אז אנחנו באמת בני אדם, שסימן יפה הוא לנו שידענו להוקיר רוב ערכם ותפארת גדולתם. אבל אם אנו חושבים בדעתינו שהם גם כן כבני אדם, כבשר ודם הנפוי לשגיאות כמונו כמוהם, סימן שאנו כחמורים ונבערים משכל. עיי"ש.

*

גמ'. שם. החתם סופר בחידושיו לחולין (ז ע"ב) כתב לפרש, דמלאכים המה שלוחי ההשגחה העליונה להשגיח על אנשי העה"ז. והבהמות המה עבדי בני אדם לכל צרכיהם. והנה דורות הראשונים הי' בחייהם בבחינת מלאכים להשגיח על הדורות האחרונים שיבואו אחריהם שהמה בבחינת אנשים. המושגחים מהמלאכים להצילם מכל כושל ונברר ונלבן הדת מכל סוג. ועכשיו שהם הלכו לחיי עולם ואנחנו בעה"ז המה בבחינת אנשים ואנחנו בהמתם כי כל מעשה טוב שאנו עושים ע"פ תקנתם, הם מתעלים בעולם העליון ואנחנו עובדים עבודתם כבהמה לאנשים. נמצא שייהם אמת באותה בחינה שהם מלאכים אנחנו אנשים ובבחי' שהם אנשים אנחנו כבהמתם אך לא כחמורו של רפב"י שיהיו הראשונים בטוחים שלא נכשל אנחנו בהבנת כוונת משנתם ותקנתם וחומרא שהחמירו עלינו. נהי בגוף הדין רגלי חסידיו ישמור מלהגיע באיסור דאורייתא וכל העוסק בתורה לשמה הי"ת יאיר עיניו. אבל עכ"פ בהבנת דברי הראשונים ותקנתם וחומרותם אין בטחון.

*

גמ'. חמרתיה דר' פנחס בן יאיר גנבתה ליסטאי וכו', ולא טעמא כלום וכו' מה נעבד להדא עלובתא דהיא מחמרא על גרמא סגין וארימן דמיין ואכלת. עובדא זו איתא גם בירושלמי (דמאי פ"א הלכה ג') ועיין גם בבבלי חולין (דף ז').

ובבראשית רבה (ס, ח) איתא בזה"ל: ויבא האיש הביתה וגו' התיר זמומיהם, ר' הונא ור' ירמיה שאל לר' חייא בר רבה לא היו גמליו של אברהם אבינו דומים לחמורו של ר' פנחס בן יאיר, חמרתיה דר' פנחס בן יאיר נסבוה לסטאי עבדת גבון תלתא יומין ולא טעמת כלום, אמרין סופה מייתה ותסרי מערתא עלינו, נמסרה לרבונה, שלחוה ועלת בביתא דמרה, כיון דעלתה נהקת וחכים קלה אמר פתחו לאותה העניה ויהבו לה דתיכול, דאית לה תלתא יומין דלא טעמה מידי, יהבין לה שעורין לא טעמתון אמרין ליה רבי יהבינן לה שערין ולא טעמתון, א"ל תקנתיהו אמרון ליה אין, אפיקתון דמאי אמרו לא כן אלפין רבי הלוקח זרע לבהמה וקמח לעורות ושמן לגר ושמן לסוך בו את הכלים פטורין מן הדמאי, א"ל מאי נעביד לה והיא מחמרה על גרמה, ר' ירמיה שלח לרבי זעירא חד קרטיל

דתמיין, רבי ירמיה אמר אפשר רבי זעירא אכילהון דלא מתקנן, רבי זעירא אמר אפשר לרבי ירמיה דלא משלח להון מתקנן, בין דין לדין איתאכלון תאנים בטיבלייהו, למחר קם ר' ירמיה עם רבי זעירא אמר ליה תקנת אילין תאניא אמר ליה לא אמר רבי אבא בר ימינא לרבי זעירא אין הוון קדמאין מלאכין אנן בני נש, ואין הוון בני נשי אנן חמרין ולית אנן כחמרתיה דר' פנחס בן יאיר, חמרתיה דר' פנחס בן יאיר יהבון לה שערי דטיבלא לא אכלת יתהון ואנן אכלינן תאניא דטבילין.

והנה רש"י (בפ' חיי שרה) עה"פ ויבא האיש ויפתח הגמלים, פירש, פתח זמם שלהם, שהיה סותם פיהם שלא ירעו בדרך בשדות אחרים. והוא מבראשית רבה הנ"ל. והרמב"ן ז"ל חלק על רש"י מכח קושית המד"ר הנ"ל, לא היו גמליו של אברהם אבינו דומים לחמורו של ר' פנחס בן יאיר וכו', וזו שאלה לסתור פיתום הזמם כי אי אפשר שיהיה החסידות בביתו של ר' פנחס בן יאיר גדול יותר מביתו של אברהם אבינו, וכאשר חמורו של רבי פנחס בן יאיר איננו צריך להשתמר מן הדברים האסורים לבעליו להאכילו, כל שכן גמליו של אברהם אבינו, ואין צריך לזממם, כי לא יאונה לצדיק כל און, עכ"ד הרמב"ן שם. ומכח זה נחלק על פירש"י, ופירש הרמב"ן ויפתרו שהתיר מוסרי צוואתם כי המנהג להוליכם קשורים, [אבל לא היה פיהם זמום, כי בלא"ה לא אכלו מן הגזל].

והר"א מזרחי (בפ' חיי שרה) עה"פ מגמלי אדוניו, ופירש"י מיכריס היו משאר גמלים שהיו יוצאים זמומים מפני הגזל, כתב לישב קושית הבראשית רבה הנ"ל, וז"ל: ואע"פ שבהמן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידן כדאי פ"ק דחולין גבי חמורו של ר' פנחס בן יאיר, ה"מ היכא דלא קביע היזיקא אבל היכא דקביע היזיקא כגון בעובדו בין השדות, לא. אי נמי אין סומכין על הנס וכו'.

*

וביישמד משה (פ' משפטים, דף קע"ד) העתיק מחידושיו לחולין (דף ה' ע"ב) בענין דבהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידן צדיקים עצמם לא כש"כ, וכתב לפלפל בדברי התוס' שם ד"ה בהמתן שחילקו בין אכילת איסור שהוא גנאי לצדיק לשאר איסורין שיתכן שיכשלו בהן צדיקים, וכתב על התוס' ודבריהם מרפסן איגרא, והביא מכמה מקומות דבכל תקלה אמרינן דאין הקב"ה מביא על ידן של צדיקים.

וחידש היישמח משה ז"ל דיש ב' מיני שוגג, יש שוגג שבא מהעדר הירא והאהבה הראויים, דאילו היו לו הירא והאהבה לירא את השם ולאהבה אותו בכל עת והיה משים על לבו לפקח על עסקי אלקיו לא היה נכשל בחטא ולא היה בא לידי שגיאה, כי השגיאה בא מהסרת הלב שאינו משים על לבו הדבר הזה.

וזה טעם אומרם ז"ל (אבות פ"ד) שגגת תלמיד עולה זדון, ולכאורה וכי בשביל שהוא ת"ח הפסיד שיחשב לו כמזיד. אמנם לפי טעם הנ"ל מובן דאיש המוני אינו מכיר בסוג הירא והאהבה כל דך. משא"כ זה הת"ח שיודע בגדולת הבורא ומבין איך שראוי להתירא מפניו, ע"כ נחשב לו כזדון שהרי הסרת הירא הוא בזדון.

ועוד יש טעם שהשוגג צריך כפרה, לפי שכל חטא פוגם בטבע בנפש וא"כ אף שעשה בשוגג יש פגם בהנפש, דכי אם יאכל אדם סם המות בשוגג לא ימות (בתמיה).

ולפי"ז מחלק הש"מ דיש ג' מיני שגיאות,
א' הבא מחמת שכחה או לאו
אדעתיה, שגיאה כזו באה מהעדר ידיעה ואהבה,
דאילו היה נזהר בכל תנועותיו היה ניצל מזה,
והמין הב' מהשגיאות הוא דבר שלא הגיע לאזנו
מעולם, ואינגוט בא מחמת שפחה והעלם,
ושגיאה כזו לא באה מחמת העדר אהבה וירא,
כי אפילו אם ישים על לבו, הרי אין לו שום
ידיעה שיש בזה העברת פי ה'.

ועפ"י זה חילק הש"מ דהשגיאה מהסוג
הראשון הבאה מהעדר הזריזות ודאי
דהבחירה בידו, ואין עוזרים לו להינצל דהכל
בידי שמים חוץ מיראת שמים. ואילו היה שלם
בירא"ו ואהבתו היה ניצול מזה. משא"כ
השגיאה ממין השני, שאינו בא מהעדר הירא"ה,
ואין באפשרותו להנצל ממנו, בוודאי הש"ת
שומרו שלא יבא לידי מכשול וכו'.

ועפ"י זה ייש עובדא דרפב"י דכיון שהיה
בלי ידיעתו, ולא היה באפשרי להנצל
ממנו, עיי"ש. לכן שמרו הש"ת להציל בהמתו
ממכשול וכו', עיי"ש באריכות מה שמייש כמה
עניינים עפ"י חילוק זה ותרא"ה נפלאות.

ועפ"י זה מייש קושית הרמב"ן על פירש"י
שהיו גמליו של אא"ע זמומין מפני
הגזל דאין זה דומה לחמורו של רפב"י ששם לא
ידע כלל רפב"י שיש שם חשש טבל, דבעל
האכסניא לא היה ע"ה וכו' ולכן שומרו הקב"ה
מחשש תקלה, משא"כ גמליו של אא"ע שהיו
מהלכין בין השדות, וידע אא"ע מראש שיש
כאן חשש גזל בשדות אחרים ובכה"ג שיש כאן
ידיעה מתחלה לא אמרינן כלל זה דאין הקב"ה
מביא תקלה על ידן, דהבחירה חפשית ועיי"ש
שהישמח משה מפרש בין כוונת המדר' כרש"י
שיש שם קושיא ותירוץ.

ובאופן אחר כתב הש"מ לייש קושיות
המדרש וכי לא היו גמליו של
אא"ע דומין לחמורו של רפב"י דאף שידע
אא"ע שהקב"ה ישמור רגליו מלכד, ולא יכשלו
גמליו באכילת גזל, מ"מ היה חילול השם אם לא
היו בהמותיו של אא"ע יוצאות זמומות. ועוד
שאא"ע עשה ללמד לבני אדם איך יתנהגו
בכשרון המעשה, עכת"ד הש"מ ז"ל.

*

ובדברי יואל (פ' חיי שרה) כתב לייש קושית
הרמב"ן על פירש"י וכי לא היה
החסידות בביתו של אא"ע כחסידות בביתו של
רפב"י. בהקדם הפסיקתא (הובא בילקוט רות רמז
תר"א) שאמר בועז לרות, אל תלכי ללקט בשדה
אחר ע"ש לא יהי' לך אלהים אחרים וכו',
ולכאורה תמיה עבודה זרה מאן דכר שמיה,
שהרי לא כתיב רק בשדה אחר, ומה שייך זה
לאלהים אחרים.

אמנם ידוע שהאדם הנה זה מאחרים נעשה
מושפע מהדיעותיהם, ונמשך בהכרח
אחרי מדותיהם, ויש בזה ב' סיבות הא' טבעי
שנעשה משוחד מההנאה שמקבל ולא יוכל
לראות האמת. והסיבה הב' פנימי לפי שכח
הפועל בנפעל. וכמ"ש בספה"ק אגרא דכלה פ'
שופטים עפ"י קבלתינו מרבותינו שכח הפועל
בנפעל ממילא ממונו ורכושו של אדם, שהאדם
מרגלו ע"י מעשיו יש בממון ההוא כח הפועל,
והאדם הכשר אם יקחנו לעצמו יגרום לנפשו
פעולות זרות כפי כח הפועל הנשפי של הבעלים
הראשונים וכו'. ובמקו"א כתב הבנ"י שהכיר
אנשי שם שירא לגשת אליהם מגודל קדושתו
ולפי שקבלו ממון מבני בלי שם נעשו כליס ריקם
וכו'.

ובזה מבואר הפסיקתא הנ"ל שהזהיר בועז לרות אל תלכי ללקוט בשדה אחר, על שם לא יהיה לך אלהים אחרים, שאם תהנו מעובדי ע"ז ותלקטו משדותם יהי' בך כח הפועל בגפעל להיות נשפע מידיעותיהם ח"ו וההיפוך בהיפכו, שע"י שתהנו מממון הגדיקים כדמסיים המדרש, וכה תדבקון, על שם ואתם הדבקים, עם נערותי אלו הגדיקים שע"י זה תבואו לדבקה בו יתברך.

ועפ"י זה מובן שהוצריך אאע"ה לשים זמם בפי גמליו, דהנה כשהיו הגמלים בביתו ואכלו מנכסיו בודאי הפעיל בהם כח הפועל מהשפעת הקדושה השורה בביתו, ולא היו צריכים להשמר מדבר אסור או גזל, כדרך שהיה בחמורו של רפב"י. אמנם רש"י ז"ל דייק בלשונו וכתב שלא ירעו בשדות "אחרים" ולא כתב שלא ירעו "מן הגזל" דלא היה חושש שיאכלו מן הגזל, אמנם אאע"ה הוצרך לזמום פיהם שלא ירעו בשדות "אחרים" אפי' ברשות בעל השדה, לפי שבעלי השדות כולם היו עובדי ע"ז, ואם יהנו גמליו מרכושם ופסק מהם כח הקדושה שנהנה בהם בביתו של אאע"ה, ושתנו לגרעותא, וסופן שיאכלו גם דבר האסור, וכנ"ל באגרא דכלה, דאפי' בגדיקים עצמן אם נהנים מאנשי דלא מעלי משפיע עליהם לרעה, וכש"כ בבהמתן של גדיקים, וממילא מיושב קושית המדרש ודו"ק, עכת"ד בדברי יואל.

*

ובשפתי חכמים (פ' חיי שרה) על הפסוק מגמלי אדוניו, כתב לייבב קו' הרמב"ן והמד"ר, דבודאי לא חשש אאע"ה שיאכלו הגמלים מן הזל, אלא שזמם אותם כדי שלא יאכלו אפי' מגדי רשות הרבים שהוא הפקר ומסתמא שהבעלים מתייאשין מהם, אך אליעזר עבד אברהם מרוב חסידותו לא רצה ליהנות משל אחרים אפי' מן המותר, עכ"ד.

*

ובספר שם משמואל (פרשת חיי שרה - שנת תרע"ד) כתב לייבב קו' הרמב"ן, דרש"י ס"ל דת"ק לא קיבל דבריו של ר"ה ור"י, וז"ל: עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה אהא דאמרו ז"ל (שבת י"ד ע"ב) בשעה שתיקן שלמה עירובין ונטילת ידים יצאה בת קול ואמרה בני אם חכם לבך ישמח לבי גם אני, חכם בני ושמח לבי וגו'. שהרי שלמה המע"ה שאל חכמה לעשות משפט, כי להכיר בין איסור להיתר אינה כ"כ רבותא, מפני שיש שינוי במהותם, אבל להכיר בין ממון של זה לשל זה, ששניהם היתר אלא שנמשך אחר בעליו, כאמרם ז"ל (ביצה ל"ז.) הבהמה והכלים כרגלי הבעלים, זה צריך חכמה יתירה, וזה עצמו הוא הענין שתיקן עירובין, היינו אף ששניהם רשות היחיד מ"מ גבדל הרשות ששייך לזה מלזה הבדלה רבה ודומה להבדל רה"י מרה"ר. וכן נטילת ידים כי באשר הידים מתפשטות ביותר מכל הגוף אפשר לדבוק בהן מה שאינו ראוי לו, ובאכילתו יכולין לדבוק בו גילוגין שאינם שייכים לו, ושלמה הבין בחכמתו שזה הוא כאילו נדבק דבר איסור, וזהו הב"ק ח'כ'ס בני דייקא, ודפח"ת.

והנה הא דאמרו ז"ל (יבמות צ"ט ע"ב) בהמתם של גדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידן, אף שאין לבהמה רוה"ק לידע שזה דבר איסור, הענין הוא משום דגדיקים אף שמזדככים היטב עד שגם בטבעם מעצמם אינם נמשכים אלא אחר הטוב והראוי אפי' בלי הוראת השכל כענין אמרם ז"ל במדרש (ריש פ' בחוקותי) בפסוק חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך שאמר דהמע"ה בכל יום אני מחשב

למקום פלוני ולבית דירה פלונית אני הולך והיו רגלי מביאות אותי לבתי כנסיות ולבתי מדרשות, והיינו שהרגלים מעצמן וטבען אינן נמשכות אלא אחר הטוב והראוי.

וכבר פירשנו בזה הכתוב (משלי ל"א) ותעש בחפץ כפי', היינו כאילו היו לידיס בעצמן חפץ ורצון. ובאשר הבהמה והכלים כרגלי הבעלים נמשכת גם עליהם בחי' זו, והבהמה באשר יש לה רצון לעשות דבר או לחדול, אם בעלי' נמשך בטבעו מעצמו אחר הטוב והראוי, גם בהמתו נמשך רצונה וחפצה בטבעה אל הטוב והראוי אף שאינה יודעת ואינה מבינה מאומה, אבל אי אפשר לומר אם בעלי' חכם תהי' גם היא חכמה שהרי אין בה כח החכמה והשכל כלל. ומעתה אין תימה מחמורתו של רפב"י שהרגישה דבר איסור שהי' טבעה נוטה לטוב, ומ"מ דבר היתר אלא ששייך לזולתו זה הוא בגדר החכמה, ואין זה שייך לבהמה שאין לה ענין שכל כלל. ע"כ.

*

ובשו"ת משנה הלכות (חלק יד סימן רנא) כתב לישב קושיית הרמב"ן דהנה עה"פ וכל טוב אדוניו בידו פרש"י שטר מתנה כתב ליצחק על כל אשר לו כדי שיקפלו לשלוח בתס וכן מצינו בסמוך כשדיבר בבית בתואל ותלד שרה אשת אדני בן לאדני אחרי זקנתה ויתן לו את כל אשר לו ופרש"י שטר מתנה הראה להם, א"כ גם העבד והגמלים עברו מיד אברהם ליד יצחק ורשותו, ורא' שהרי בחזרתו כשיצא יצחק לשוח בשדה ורבקה שאלה מי האיש הזה ההולך בשדה לקראתינו ויאמר העבד הוא אדוני ולכאורה היל"ל זה בן אדוני אלא דעכשיו כבר יצחק הי' אדונו שהרי גם אותו מסר אברהם ליצחק.

ומעתה י"ל דודאי כל זמן שהיו הגמלים ברשות אברהם אבינו הי' בדוק בידי אליעזר שהגמלים חסידות היו ולא אכלו בשדות אחרים ולא זמס אותם בארץ כנען אבל כיון שעכשיו עברו מרשות אברהם לרשות יצחק חשב אליעזר אולי יצחק אכמי אינו בגדר צדקת וחסידות של אברהם ואכמי לא נתברר טבעם ברשות יצחק אם לא יאכלו משל אחרים כמו שעשו כשהיו ברשות אברהם אבינו.

וכעין זה אמרו בירושלמי מעשה בחסיד אחד שמכר בהמתו לעכו"ס וע"ש ביה"ש הפסיקה מלעבוד ובא העכו"ס וטען מקח טעות הלך החסיד למקום שהבהמה שם ולחש החסיד באוזן בהמתו שנשתנה מרשות לרשות וילאה לרשות עכו"ס ומותרת מעכשיו במלאכה בשבת, והתחילה לעבוד וכשראה העכו"ס כן הלך ואתגייר וילא ממנה ר' יוחנן וקראו לו יוחנן תוריתא על שם השור שנולד ע"י והבן, ולכן הי' חושש אליעזר דכיון שיצאו הגמלים מרשות אברהם ליצחק בנו אולי נשתנה טבעם ג"כ לפי קדושת יצחק כמעשה דחסיד שאמר לבהמתו כבר יצאת מרשותי ולכן זמס אותם בהליכתו לבית לבן.

או יאמר שחשב לפ"ד הרמב"ן לשיטתו דהאבות בחו"ל לא שמרו התורה וא"כ כשיצא לחרן ויצא לבית לבן בחו"ל חושב שבחו"ל לא ישמרו גם הבהמות ויאכלו מן הגזל ח"ו וכיון דספיקא דאורייתא ולכן זממס אליעזר משום זהירות שלא יאכלו בשדות של אחרים בכל אופן, אבל כשבאו אצל בית לבן ולא רצו ליכנס לבית לבן שיש שם עו"כ נתברר שכן נזהרים ממכשול והם חסידות גם ברשות יצחק וגם בחו"ל ולכן מיד ויפתח את הגמלים כלומר אליעזר שמאז ויפתח את הגמלים והסיר את זממס שאין להם שוב, או שלבן הסיר זממס אחר

שראה חסידות שלהם שלא רצו ליכנס לבית ע"ז א"כ גם לא יאכלו משדות של אחרים ולכן ויפתח לא רק שהסיר זממם לשעה אלא ויפתח מהיום והלאה ולעולם שלא ילכו מזוממים, וזה הכוונה של השלה"ק מושל בכל אשר לו זה אברהם אבינו שמושל בכל אשר לו ואפילו בהמותיו.

*

גמ'. שם. כשנתנו לחמורו של רבי פנחס בן יאיר לא רצה לאכול לפי שלא היה מעושר, וקשה הא היה יכול החמור לאכול ולשייר מעט למעשר. רק החכמה היה, באם היה משאיר, יהיו חושבים שלא צריך לאכול כל כך הרבה, וביום השני יתנו לו פחות, וכשישאיר ביום השני למעשר, יתנו לו ביום שלישי פחות יותר, וכן הלאה. ולכן היה רוצה יום אחד שלא לאכול כלל ולהתענות, כדי שאחר כך לא יתנו לו בכל יום פחות. (גן יוסף אות תקיא).

*

גמ'. שם. הרמ"ע מפאנו בספר גלגולי נשמות (אות ח) כתב **דחמריה דרבי פנחס בן יאיר היא ישמעאל בן אברהם אבינו**, והוא תקונו של ישמעאל, וכן ישמעאל עם ו' אותיות גימטריא "אתון".

וכ"כ בליקוטי הש"ס (ליקוטים מספר עץ החיים) וז"ל: והנה באתה נשמתו של ישמעאל בחמורו של ר' פנחס בן יאיר שהי' גילוי אברהם אע"ה וע"כ הי' משתדל רבי"י הרבה בג"ח ובא לתקן נשמת של ישמעאל בנו אשר היה באותו החמור שלו ולפי שבישמעאל נאמר ידו בכל כי היה גזלן וע"כ ג"כ גזלוהו הערביים ושבה שם ג' ימים בלתי אכילה ושתייה ובזה תיקן פגמו. ע"כ.

אמנם האור החיים (בלק כג, י) כתב דחמורו של רבי"י היה גילגול "בלעם", וז"ל: ומצינו בדברי המקובלים כי נפשו של בלעם באה בחמורו של רבי פנחס בן יאיר ב, וזה יורה שנתקן באחריתו, והגם שמת על ידי ישראל, היה הילוך משוקן והולך להתלבן בגלגולים וליבונים ועמד, עד שבא לאתונו של רבי פנחס בן יאיר, ומשם עלה למקומו הראשון. ע"כ.

*

גמ'. שם. בספר חסד לאברהם (מעין ד נהר כז) האריך בענין חמורו של רבי פנחס בן יאיר, וז"ל: הנה הענין חמריה דר' פנחס הוא ענין מתמיה, וכי הבהמה היא בת עונשין כנראה מן הזוהר שהיו מעניתין אותה על שעמדה במקום בלתי טהור, וכן שאר עניינים כמזכר בזוהר. האמנם מזה יתבאר סוד הגלגול כי לסבת הכרת תכרת הנפש ההיא עונה בה, מלבישים הנפש בחיה ובבהמה, פעמים טמאה ופעמים טהורה, ובעוף, ובכל החי מכל בשר, הכל לפי העון, ותתלבש שם עד ירצה עונה. ולפעמים לא יספיק זה אלא יגזר עליה מיתת עצמה, אם ישרה בעיני בוראה תהיה בהמה לקרבן, ואם לאו לאכילה, ואם לאו נבלה לכלבים, ואם לאו בגמל וחמור, ואם לאו במיתה קשה אפילו בחמור או בכלב, הכל לפי הענין, וזה היה כח חמורו של ר' פנחס, וזכה שם להטהר קצת ומעניתים הנפש ההיא כראוי לה, והנפש המתלבשת בבהמה ישיג וירא כשד מן השדים, מפני שאין קשרה בחומר הבהמה כקשר הנפש בגוף האדם, והוא ענין גלגול ועבור, באדם תתגלגל, ובבהמה תתעבר, ויש לה פירוד מהחומר קצת ושם מצטערת צער גדול לא ישוער לאדם.

אמנם האלקי האר"י זלה"ה כתב, וזה לשונו, והנה אדם הראשון היה מבורר בו

בחינות הנשמות עד שחטא וחזרו לרדת, גם כאשר קרא שמות לכל הבהמה ולכל החיה, ולא מצינו שקרא שמות לדומם ולצומח, והענין כי בירר והעלה כל בחינת הבהמות ותיקנם וזהו קריאת השמות, אך לדומם ולצומח לא תיקן הכל ולכן נאסר באכילת בשר, ולא הותר לו רק ירק עשב לבד, לפי שכוונת האכילה היא בירור הקדושה שיש באותו בעל חי או דומם וכו', כפי מה שהוא ומתברר ונתקן על ידי האכילה, ולפי שכבר בירר אדם הראשון לכן נאסר באכילתם כי כבר נתקן מה שהיה מספיק להם, ועם היות כשאכל אדם הראשון מעץ הדעת גם כל בעלי חיים חטאו ואכלו ממנו ונתקלקלו, עכ"ז על ידי קרבן שהקריב אדם הראשון חזרו ונתקנו מה שאין כן בדומם.

והנה מה שבירר אז אדם היה שבירר כפי מה שראוי להם במדריגותם לגמרי, אך אחר שחטא חזרו לעמקי הקליפות, ואנו צריכים לברר כדי להעלות ניצוצי הקדושה אל מקומם. והנה אחר כך בזמן המבול נתקלקלו בסוד כי השחית כל בשר אפילו בהמה חיה ועוף נזקקו לשאינו מינן, ולכך משם ואילך הותרה אכילת הבשר לאכול לנח ולבניו כדי לתקנם.

והנה בזמן שהיה בית המקדש קיים היו הכל נתקנים על ידי מה שהיה נקרב על גבי המזבח, כי האדם היה נתקן על ידי התשובה והוידוי, בשעת הקרבן, ובעל חי נתקן בסוד הקרבן עצמו, והצומח על ידי הנסכים והמנחות, והדומם על ידי המלח בסוד על כל קרבנך תקריב מלח, אמנם עתה אין בנו כח לברר ברור גמור כמו אדם הראשון וכמו זמן בית המקדש, ועם היות שאנו רואים כי חוזר להיות חלק אדם עצמו באכול אותו, עם כל זה האמת הוא כי כך הוא הענין שחוזרת אותה הבהמה להיות חלק אבר מן האדם עצמו, אך יותר מעולים היו הבהמות של ששת ימי בראשית מן האדם אשר עתה, ולכן יותר היה מה שברר אדם הראשון בהיותם בהמות ממה שאנו מבררים עתה, אף על פי שנעשים חלק אדם ממש, וזה סוד חמורו של ר' פנחס בן יאיר, כי היה במדריגת הבהמות של ששת ימי בראשית, ולכן היו אפילו האמוראים אומרים אנו כחמורים ולא כחמורו של ר' פנחס בן יאיר.

ודע כי הבהמות טמאות אין כח באדם לברר קדושה מהם כלל ולכן נאסרו באכילה, אך הטהורים אנו יכולים לבררם, ואדרבה האוכל בהמה טמאה או עוף וכיוצא אדרבה תתאחז הטומאה ההיא באדם עצמו ויאבד הקדושה אשר בו. אך חמורו של רבי בן יאיר לא נתברר על ידי אכילה רק נתקן מעצמו על ידי המשך הזמן, גם נתקן על ידי ר' פנחס שלא על ידי אכילה ועלה לאותו מדריגה. ואמנם אין כח לברר רק תלמיד חכם ולכן עם הארץ אסור לאכול בשר, כי אדרבא יסתלק ממנו אותו מעט הקדושה אשר בו וימשך אחר הבהמה כי אין בו כח לברר, ואמנם נשארו עדיין מששת ימי בראשית מציאות בהמות בהרי אלף כי אלו לא יוכלו אז להתברר לגמרי כמו השאר, רק נשארו בבחינות מה שאנו מבררין עתה על ידי האכילה, ולכן אלו מזומנים לאכילת הצדיקים לעתיד לבא ואז על ידי אכילה ההיא יתבררו לגמרי, וכל זה הוא בירור הבהמות עצמן. אך יש בחינה אחרת והיא נשמת האדם עצמו המתגלגלים בבהמות או בדומם או בצומח לפי רשעתם, ולכן תהיה כוונת אדם בעת אכילתו לברר הקדושה אשר באכילה ההיא, ע"ד שבארנו בס"ד בספר מעשה חושב ע"ש. ע"כ.

*

גמ'. שם. בספר שיח שרפי קודש (חלק א' אות רמ"ה) כתב, שמעתי בשם הרבי ר'

בונס ז"ע זל"ל, אם ראשונים כבני מלאכים, פירוש, אם יש לנו השכל להבין שהראשונים היו כבני מלאכים - אזי - אנו כבני אדם, יכול להיות שאנו 'בני אדם'. אבל אם אנחנו חושבים שראשונים היו כבני אדם - אזי - בודאי אנחנו כחמורים, ללא שכל ותבונה. וגם לא כחמורם של ר' חנינא בן דוסא, או של רבי פינחס בן יאיר, כי לחמורים הללו היה בהחלט שכל ובינה.

*

גמ'. שם. הגאון ההפלא"ה בספרו על כתובות (בפתחא זעירא אות ח) מביא מאמרם ז"ל בשבת (דף קי"ב ע"ב) אם ראשונים כמלאכים אנו כבני אדם ואם ראשונים כבני אדם אנו כחמורים ולא כחמורו של ר' יוסי דמן דיוקרת ושל רבי פינחס בן יאיר וכו', וע"ז כותב: לכאורה אינו מובן אם נאמר שבני אדם יהיה שוים לחמורים וכל שכן אם גדולי חקרי לב אמרו זה בדורותם אם כן אנו גרועים הרבה מאוד מחמורים והוא נגד המוחש ברואות. וראה פשוט שהענין הוא שבדורות הראשונים היה משפיעים חכמים הגדולים הרבה חכמה ותבונה עד שהיה מתפשט בכל העולם ואפילו בבהמות. ועל דרך זה יש לומר אנו כחמורים שלהם שבדורות שלפניהם. ובזה מובן הא דקאמר ולא כחמור של רבי פנחס בן יאיר דלכאורה הוא מיותר דמהיכא תיתי נימא דוקא כחמורו של רבי פנחס בן יאיר ולפמ"ש דקאי על הדורות הקודמים היה אפשר לטעות דקאי על חמורו של רבי פנחס בן יאיר ומפרש דמיירי בסתם חמורים שלהם. ועל פי זה כתבתי דיש לפרש מה שאמר ישעיה הנביא ידע שור קונהו וחמור אבוס בעליו ישראל לא ידע דהיינו דקאמר שמה שידעו חמורים בדורות הקודמים עתה ישראל לא ידע. ויש לומר שרמז בגבואה על חמורו של רבי פנחס בן יאיר שלא רצה לאכול כשנתנו לו דבר שאינו מעושר כדאיתא ברש מסכת חולין. ואין סברא לומר שמקיים החמור מצוה שנצטוו בה ישראל ואין הציווי על הבהמה.

ויראה דאמרו חז"ל למדנו גזל מנמלה.

משמע דמזהרים בעלי חיים בגזל אף שלא נצטוו והטעם דגזל הוא מן המצות הנקראים משפטים כמו שפירש"י ז"ל דאפילו לא נצטוו על הגזל ראוים לקיימו. ואם כן אף חמורו של רבי פנחס בן יאיר יש לומר דלא רצה לאכול מטעם גזל שאין התבואה של בעלים וכיון שיש בו חלק המעשר והוא גזל השבט כמו שכתבו התוספות בפסחים דף ל"ח ע"א והיינו דקאמר קרא וחמור אבוס בעליו שידע החמור מה שהאבוס משל בעלים. ועיין במסכת תענית דף כ"ד בחמורו של ר' יוסי דמן דיוקרת שהיה נזהרת גם כן בגזל והיינו כמ"ש. ע"כ.

*

גמ'. תני סנהדרין שיש בה שנים שיכולין לדבר וכולן ראויין לשמוע הרי זו ראויה לסנהדרין וכו'. מפרשי הירושלמי פירשו הך ברייתא עם מימרא בסוף פ"ק דסנהדרין (דף י"ז ע"ב) אמר ר' יהודה אמר רב כל עיר שאין בה שנים לדבר ואחד לשמוע אין מושיבין בה סנהדרין. ופירש"י שנים לדבר, בשבעים לשון וא' לשמוע שיהא מבין בשבעים לשון, אעפ"י שאינו יודע להשיב, ע"כ.

וכן מבואר בתוספות מסכת מנחות (דף ס"ה ע"א, ד"ה ויודעים בשבעים לשון), שהעירו מהך דספ"ק דסנהדרין דמשמע דסגי בשנים לדבר ואחד לשמוע [ובמנחות שם איתא כולהו סנהדרין נמי ידעי בשבעים לשון וכו', עיי"ש מה שתירצו] עכ"פ מבואר דהתוס' ג"כ פירשו שנים לדבר היינו בשבעים לשון, עיי"ש.

והרמב"ם ז"ל בהלכות סנהדרין (פ"א הלכה ה'), כתב וז"ל כל עיר שאין בה שני חכמים גדולים אחד ראוי ללמד ולהורות בכל התורה כולה ואחד יודע לשמוע ויודע לשאול ולהשיב אין מושיבין בה סנהדרין, אעפ"י שיש בה אלפים מישראל, עכ"ל.

ועי' בנושאי כליו של הרמב"ם שהוא ז"ל פי' מימרא ה' דר' יהודה אמר רב בסנהדרין (דף י"ז) באופן אחר ממה שפי' רש"י ז"ל, ולדברי הרמב"ם ז"ל לא קאי "שנים לדבר" על שבעים לשון, אלא דפירש לדבר היינו שראוי ללמד ולהורות בכל התורה כולה, וכו', ועי' בריבב"ז ובכסף משנה, שיישבו דברי הרמב"ם דלכאורה רב קאמר שנים לדבר וא' לשמוע, ואילו הרמב"ם ז"ל כתב "אחד" ללמד יעיין בדבריהם, ובהשגות הראב"ד היתה לו גירסא אחרת בגמרא עיי"ש שנתקשו ליישבו. ועי' עוד בלח"מ ומגדול עוז בזה.

ובפירוש הכותב על עין יעקב להגאון מהר"מ חביב כאן כתב שהיו בה שנים ראויים לדבר כו', נ"ל שאין הכוונה על הגיבור בלבד, ושהאחרים כולם הם אלמים אלא שהיו נבונים ומבינים בעצמם דבר מתוך דבר, והאחרים ראויים לשמוע ר"ל להבין, ולזאת אמר שעיר יבנה הרי זו חכמה מפני שהיו בה ארבעה חכמים, שאין להאמין שכל בני העיר זולתם היו אילמים, ע"כ.

ולכאורה יפלא על הרב הכותב שלא הזכיר דברי הרמב"ם ז"ל שפירש כן וגם לא זכר שם פירש"י ז"ל והתוס' דהכוונה שיודעים לדבר בשבעים לשון.

*

גמ'. שם. עיין בספר טיב גיטין (בשמות אנשים אות י' ס"ק ט"ז), דמדי דברו על שם "יהוסף", ומאימתי ומדוע הוסיפו לו ליוסף הצדיק אות ה' בשמו, הוא כותב וז"ל: וידוע שהסנהדרין שהיו יודעים בשבעים לשון שלא היה הענין בדרך לימוד ובילוי הזמן, כי אם לפי שהיו יודעים כל התורה כולה ובכח התורה ושמותיה הקדושים השיגו בחכמתם להכיר בשבעים לשון, שאחיזת השבעים לשון הם בכללות התורה וכמ"ש בסוטה שהתורה בכל לשון נאמרה ע"ש ד' ל"ג ובתוס' ד"ה כל, וע"ז נאמר אז אהפוך אל העמים שפה ברורה יחד כו' אז יכירו וידעו שכל השבעים לשון אשר בימי דור הפלגה בלל ה' את שפתם, מקור אחד לכולם והוא שפה אחת ודברים אחדים שהוא לשון הקודש, עכ"ל והדברים נפלאים.

ועיין בשו"ת ציץ אליעזר (חלק י"ט סימן מו) שמביא דבריו בזה, וכותב: ולפי האמור מובן איפוא ביותר מדוע שאין מוציאין למלחמת הרשות אלא על פי בית דין של שבעים ואחד כדאיתא בסנהדרין ד' ב' וד' ט"ז וכו' וכדנפסק ברמב"ם בפ"ה מ"ה סנהדרין ה"א ופ"ה ממלכים ה"ב, ולא זאת בלבד, אלא דכפי שמעיד יוסף בן גוריון בספר מלחמת היהודים (ספר א' פ"ח) "הסנהדרין היושבים בלשכת הגזית היו המחוקקים בעם ועל פיהם היתה כל הנהגת המדינה ועבודת אלקים", והיינו מפני שהיו משיגים בכח התורה ושמותיה הקדושים כל נתיבות החכמה והידע בדרך של סוד ה' לירא'ו ובריתו להודיען ולהשיג בסייעתא דשמיא את כל חכמת הארץ שיסדה והציב גבולותיה בורא העולם ומנהיגו כדכתיב "ה' בחכמה יסד ארץ וגו'", ועל אחת שהשיגו עומק - ההלכה ודרכי - ההכרעה בכל שאלה שנשה ועלתה על הפרק, וכדכותב באיגרת רב שרירא גאון (ח"א פ"ג) וז"ל: "ומן שמיא הוו מסייעין להון והוו ברירא להון טעמי תורה כהלכה למשה מסיני" עכ"ל,

וכל העם מקנה ועד קנהו הכירו וידעו זאת, ולכן "ממשלתא אית להו בלא עקתא ובלא פחדא" (רש"ג שם).

אבן כמה גדולים ונאמנים דברי חז"ל שדורשים לאמור: שרך אגן הסהר אל יחסר המזג בטנך ערמת חטים סוגה בשושנים (שה"ש ז' - ג'). שרך זו סנהדרין למה נקרא שמה שרך שהיא יושבת בטיבורו של עולם, אגן, שהיא מגינה על העולם כולו, בטנך ערמת חטים מה ערימת חטים הכל נהנין ממנה אף סנהדרין הכל נהנין מטעמיהן, סוגה בשושנים שאפילו כסוגה של שושנים לא יפרצו בהן פרצות (סנהדרין ל"ז).

*

גמ'. והוה תמן חד אילם דהוה יהיב ידיה על עיניה וכו'. האחרונים מביאים ראיה מכאן, דאילם המדבר בתנועות ידיים היה ידוע עוד בתקופת הבית השני, וע"ע ברש"ש גיטין (דף ע"א) שהשיג על דברי המהרש"ל שחרש מלידה אינו יכול לכתוב, וכותב: בזמנינו נמצא בווין הבירה בית תלמוד על הכתיבה לחרשים מלידה.

ונתעוררה השאלה בזמן האחרון, באלו הנולדים חרשים מבטן, ואינן שומעים ואינם מדברים, ולומדים אותן בבית הספר לקרוא ולכתוב, וכשיוצאים משם יודעים להתפלל ומביניים היטב בלשונם, וגם מלומדים המה, ומביניים דברי המדברים אליהם כמעט בהברה ובחיתוך הלשון, וגם המה מדברים בלשון עלגים באמת קשה עד למאוד, מ"מ יש היכולת בידם לדבר כזה אשר השומע יודע ומבין מה שמדברים. ונתעוררה השאלה להלכה ולמעשה, מה דינם של אלה בענין קדושין וגירושין חלילה שחיטה ועדות, אם המה גם אחרי הלימוד כהנ"ל עוד בכלל חרשים שאמרו חז"ל או לא, כי אף שאינם שומעים מ"מ הרי מבינים ויודעים, ואנו רואין שיש בהם דעת ותבונה, גם הרי מדברים בלשון עלגים, ואם בכבד פה, מ"מ הרי אנחנו יודעים ע"י דיבורם מה שאומרים ומבקשים. ונתחברה ע"ז קונטרס מלאכת חרש, המקיף נושא זה.

ועיין בשו"ת דברי חיים להגה"ק מצאנז (ח"ב אבה"ע סימן עב-עג) בתשובה להגאון המחבר קונטרס מלאכת חרש הנ"ל, שדן בזה, וראייתו היא מן הגמ' גיטין (דף ע"א ע"ב), אמר אביי אף אנן נמי תנינא, נשטית לא יוציא, נתחרש הוא או נשתטה לא יוציא עולמית (רש"י, דאפי' פיקח ונתחרש אינו יכול לגרש ואפילו יודע לכתוב). אמר רב פפא, אי לאו דאשמועינן ר' יוחנן, הוה אמינא רשב"ג לפרושי טעמא דת"ק הוא דאתא, ומאי עולמית, אע"ג דחזינא ליה דחריף.

וע"ז כותב: וא"כ לפי מסקנת הגמ', לרבנן דפליגי ארשב"ג, לא מהני אפילו בחריפי ויודעים טובא וגם כתבו בכתב ידם לא מהני ואינו גט כלל וכו', וא"כ לדידן, כתב אינו מוציא מידי אינו בן דעת, לכן אפילו אם חזינן דהוא פקח חריף וגם כותב, לא מהני, דכיון דכתב לדידן אין כלל תועלת בו להוציא מידי אינו בן דעת, גם הכתיבה אינה מועילה ומחשב לדידן כמו שארי הענינים החריפות שרואין בו וגם זה מהחריפות שבו, אבל מ"מ אינו יוצא מכלל אינו בן דעת. ע"כ.

וכן דעת הגאון המהרש"ם (ח"ב סימן ק"מ), בדבר השאלה, באשה שנפלה לפני יבם חרש שאינו שומע ואינו מדבר מתולדתו וע"י שלמד בבתים המיוחדים לחרשים בזמן הזה, יודע ומכיר בתנועות שבכלי המבטא של

המדברים עמו ע"י תנועות השפתים ומבין כל מה שמדברים עמו, וגם הוא מדבר בלשון נלעג, ובכל זאת מביניס השומעים את דבריו, והוא עוסק במלאכתו בחכמה ובדעת ככל האדם.

וכותב המהרש"ס: והנה בגוף דין חרש כבר הביא בשו"ת דברי חיים מהש"ס דגיטין דמפורש דאף שיכול לדבר מתוך הכתב ומזינא ליה דחריף, אפ"ה לא מהני הגט כלל. וראיתי בשו"ת הלק"ט ח"ב סי' ל"ח שהאריך, וכתב, וכפי הנודע החרש אין לו גרעון אלא חוש השמע, ומצינו חרשים פקחים מאוד, ובעירנו היה חרש כהן חייט גדול שבעיר והיה לוקח סידור בשעת תפילה והיו רומזים לו ויודע ובקי בו ועומד בשעת התפילה ונושא כפיו והיה נקל ללמדו כל הדברים, וקשה למה יהא נחשב כבהמה. ולילד דלא גרע מסומא, דגם זה חסר לו רק חוש אחד ותלוי בפלוגתא אם פטור מהמצוות. וסיים דמסתפינא לומר כן, דבכל מקום חרש שוטה וקטן שנויים יחד. עכ"ד. ולפלא שלא הביא מש"ס גיטין הנ"ל דמפורש דגם בחזינא ליה דחריף לא מהני כלום.

וגם בתשובות למה לדק (סימן ע"ז) הביא כמה עובדות בחרשים שהיו פקחים, ושראה בקראקא חרש שהיה חייט ופקח גדול והיה סוחר עם מלבושים, וכמה פעמים תבע מאחרים בפני בי"ד, ולפעמים היה הוא נתבע והיה פקח גדול ובקל היה מבין הרמיזות, ומ"מ דינו ככל חרש, דאין לחלק בין החרשים, ע"ש. וגם בשו"ת מהר"ם שיק אבהע"ז ע"ט האריך בזה וגם בשו"ת פני יצחק הספרדי אבהע"ז י"ג האריך בזה. ע"כ.

וע"ע בשו"ת נאות דשא לבעל הלבושי שרד (אבהע"ז סימן קלב) שדן בזה, וז"ל: אנו צריכים לברר בחרש שעושה תנועות בשפתיו ומוציא קול בעת תנועותיו אלו ועל ידי זה נושא ונותן עם בני אדם, אם נימא דחשיב זה כקול או כהרכנה. והדבר פשוט דאין זה קול כלום, דאינו קול בן דעת אלא קול כסיל בעלמא, ולא חשיב קול אלא קול דברים ממי שמדבר, משא"כ קול הברה הזה ודאי שאינו כלום. והרי הקפילה גופא בלי הקול, ג"כ כקולו חשוב, כיון שהוא מעשה בגופו כמו הרכנה, רק שהחסרון הוא שאינו סימן ניכר, ומה יועיל קול זה. וזה פשוט כי ידעתי שלא יסופק כל שום אדם בזה.

ועיין בקונטרס מלאכת חרש הנ"ל שמסיק וכותב: ומאחר שכבוד אדמ"ו (דברי חיים) העלה דיש להם יד לקדש ולגרש וגם בשחיטה רק מצד חומרא, ממילא מובן כי כבוד אדמ"ו הסכים על ידי בעניני צירוף לעשרה דבני מצוות המה וכמו כן לא בא לחלוק עלי לענין עדות, כמש"כ שם. לזאת מאחר דכבוד אדמ"ו הסכים וביאר את דבריו ואין ביניהו רק פלפול דברים וכו', חובה עלי לפרסם כזאת בישראל, כי אלה החרשים כשרים לשחיטה לצירוף עשרה ולתפילה ולענין עדות במקום שאין צריך דרישה וחקירה, וקידושיהן קידושין דאורייתא וגם בידם לגרש דהרי הקידושין ג"כ דאורייתא, אך לענין חליצה יש לדון בזה.

וראיתי לאחד מן האחרונים שמחלק הדבר לארבעה סוגים. סוג א, חרש אילם אשר למד לדבר כאחד האדם, ודיבור שלם ותקין, דינו כפיקח לכל דבר. סוג ב, חרש אילם המדבר בתנועות ידים ובקול עילג, לדעת הדברי חיים והמהרש"ס ובעל מלאכת חרש, דינו כפיקח. ולדעת הגאות דשא דינו כשוטה. סוג ג, חרש אילם המדבר בתנועות ידים בלבד, אינו בר מעשה לפי המתבאר בסוגיא בגיטין שאין מקבלים את דבריו מתוך הכתב אע"פ שחזינא ליה דחריף. ובשו"ת הלכות קטנות נסתפק

בדבר. סוג ד, חרש אילם שאינו מדבר אף בתנועות ידיס, הוא החרש מתוך חרש שוטה וקטן, ודינו כשוטה לכל דבר.

*

גמ'. אמר להו אית אתר דמתקריא

וכו'. בבבלי מנחות (סד ע"ב) הגירסא "אמר להו מרדכי". וכתבו התוס' שס, פירש בקונטרס דהוא מרדכי שהיה בימי אחשורוש, ותימה הוא לומר שהאריך ימיס כל כך ונראה על שס מרדכי הראשון היו נקראין הממונים על שמו לפי שאינס ממנים אלא בקיאים בעלי שכל ומדע. ע"כ. ובבבא קמא (פב ע"ב) כתבו התוס': וא"ת והא בימי מרדכי הוה המעשה כדאמר התס בגמ' דאתא חרשא אותיב ידיה אגנה כו' אמר להן מרדכי ותימה גדולה היא אס היה מרדכי כל כך דבית חשמונאי לא היה כי אס ר"ס שניס קודס החורבן כדאמר בפ"ק דע"ז (דף ט.) ונראה לר"י דכל אותן שהיו בקיאים ברמזים ובלשונות היו נקראים על שס מרדכי לפי שהוא היה ראש וחכס להכיר ואותו מעשה דג' נשיס דמייתי התס נראה שהיה מרדכי ממש דקאמר והיינו דתנן פתחיה על הקנין. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין חולין (קלט ע"ב) מרדכי מן

התורה מנין וכו', ומתרגמינן מארי דכיא, וכתב החת"ס שס: אמרתי עפ"י ירושלמי דשקלים וש"ס מנחות מרדכי בילשן שהי' בולל לשונות ודורשן כגון גגות גריפין, גג - לה"ק, וגריף - לשון ארמי, וכן עין סוכר, עין - לה"ק, וסוכר - לשון ארמי ע"ש. וה"נ כשמו כן הוא, כי בלה"ק נקרא מור דרור, ובלשון ארמי מארי דיכיא. ונקרא פלגא לה"ק ופלגא ארמי, מר - לה"ק, דכי - ארמי.

*

גמ'. אמר לון בעיינא סכנת זו. עיין

שו"ת ציץ אליעזר (חלק י"ב סימן יח) שנשאל בדין אנשים שעוברים נתוחי עיניס שוניס אס צריכים לברך לאחר מיכן כשמבריאים ברכת הגומל לדידן שיולאים ביד רמ"א שפוסק באו"ח סי' רי"ט סעי' ח' דאינו מברך רק על חולי שיש בו סכנה כגון מכה של חלל.

והשיב דלדעתו הדבר פשוט שיש לברך ע"ז

ברכת הגומל בשס ומלכות. ואילו מדברי הגמ' בע"ז ד' כ"ח ע"ב דאיתא: עין שמרדה מותר לכוחלה בשבת מאי טעמא דשורייני דעינא באובנתא דליבא תלו וכו', ופירש"י: מאור העין מעורין ואחוזין בטרפסי הלב, ויעו"ש גס בתוס'. וכך נפסק להלכה באו"ח סי' שכ"ח סעי' ט'. ומכיון שבנתוחי עין יהיו איזה שיהיו מזעזעים כל שריריה ומערכות עצביה ובתוכס גס המעורין ואחוזים בטרפסי הלב, על כן בודאי בצאתי מזה בשלום צריך לברך הגומל, ולא משני אס בא עי"כ לידי סכנה ממש, או לא, דהעיקר קובע בזה מה שנכנס עי"כ למקוס סכנה בדומה ליורדי יס והולכי מדבריות, וכך מבאר בהדיא המאירי בברכות ד' נ"ד ע"ב שאעפ"י שלא אירע להס סכנה צריכים להודות הואיל והדבר מצוי להסתכן עיי"ש (וזה דלא כדראיתי בס' יד המלך על הרמב"ם (פ"י מברכות ה"ח) שרו"ל דלא כן לגבי יורדי היס והולכי מדברות כיעו"ש, ודבריו המה כהיש מי שאומר שבמאירי שס שהמאירי דוחה אותו מהלכה והוא נגד כל הפוסקים ונגד מה דעמא דבר, ואכמ"ל), וכך כוון לפסוק המ"ב בסי' רי"ט בביאור הלכה ד"ה יורדי היס, דפשוט דלכו"ע בין בים ובין במדבר מברכין אפילו לא קרה לו שום סכנה כגון שעבר בים ולא היה שום רוע סערה וכו' אפ"ה תיקנו רבנן לברך וכו' עיי"ש.

יתר על כן לפי הבדיקות הגופניות הכלליות שעורכים הרופאים לפני בילוע ניתוח בעין, והזהירות המרובה והקפדנית שנוקטים אחרי בילוע הניתוח, וכלפי התגובות הגופניות המסוכנות והמסכנות שקורים בכמה מקרים אנו למדים לדעת שמרובה ההשפעה ביותר על מערכת כל הגוף השונים בבילוע נתוח בעין מסתם מחלה בעין ונריכים על כן זהירות יתר שלא יפגע ולא יסכן כתוצאה מזה את האדם בפגיעה באחד מאבריו שהנשמה תלויה בו, ועל כן כאשר ניצול האדם אחרי הניתוח מכל התסבוכות שהיו עלולות לגרוס לו חלילה כתוצאה מהניתוח והעין נתרפאית בודאי צריך לברך ברכת הגומל.

שוב כותב: ועולה בדעתי להביא ראיה שהיו רגילים במזמור לתודה מיוחד אחרי הצלה מסיכון עין בדומה לסיכון יש מדברי הגמ' במנחות ד' ס"ד ע"ב מהעובדא דהנהו שלש נשים דאייתו שלש קינין חדא אמרה לזיבתי וחדא אמרה לימתי וחדא אמרה לעונתי, סבור מינה זיבתי זבה ממש (לאחר ימי ספירה של זבה) לימתי לימתי ממש (היינו זבה ששופעת כים) לעונתי לעונתה ממש (לעונת קרבן זיבתה) דכולהו חדא חטאת וחדא עולה, אמר להו מרדכי שמא בזוב סיכנה שמא ביס סיכנה שמא בעינה סיכנה דכולהו עולות ניתהו וכו' ופירש"י: בזוב סיכנה שהיתה שופעת דם יותר ונסתכנה למות וכו' וזו שאמרה לימתי ביס סיכנה, וזו שאמרה לעונתי בעינה סיכנה עיי"ש. הרי שמדומה בגמ' סיכון עין לסיכון יס וכן לשופעת דם יותר שנסתכנה למות, וכשם שהיו רגילים להביא עולת נדבה בהגלל משפעת דם ביותר המסוכן למות מסיכון יס כך היו רגילים להביא עולת נדבה גם בהגלל מסיכון עין, ודון איפוא מינה גם לענין ברכת הגומל שדומים ג"כ לאהדדי, דהא הרא"ש בברכות פ"ט סי' ג' כותב דברכת הגומל במקום תודה נתקנה ע"ש, וא"כ מינה דגם בהגלל מסיכון עין צריכים ג"כ לברך ברכת הגומל [ויעוין מ"ש בדברי הרא"ש בשו"ת חתם סופר חאו"ח סי' נ"א ושו"ת מהר"ם שיק חאו"ח סי' פ"ח, ואבני נזר חאו"ח סי' ל"ט עיי"ש].

דף יד ע"א

גמ'. מאן דאמר רחמנא וותרן יתוותרן בני מעויי וכו'. הגאון הגלי"ב בשו"ת משיב דבר (חלק ג סימן יד) כתב בביאור הענין, כי שכר מצות אינו אלא טובע הבריאה, כמו טובע הרפואות שאינו צריך ידיעת הרופא אם קיבל את הרפואה או לא, כך המצות עושות שלהן בלי גזרת ה', כדאיתא במדרש רבה (ר"פ ראה). והכי מפורש במדרש תהלים (קל"ב) ענין העונשין שהוא משל לרופא שהזהיר לחולה כו', ע"ש באריכות.

והיינו דאמרו כל האומר הקב"ה וותרן יוותרו מיעוהי, פי' כמו שאוכל דבר המזיק אין ביד הרופא לוותר על מה שלא נזהר באזהרתו ושלא יכאב לו. כך א"א לוותר על עונש החטא. והא דתשובה מהני אינו ויתור אלא הוא רפואה המועיל לאותו סם המות. והיינו דכתיב ושב ורפא לו. ובהרחב דבר ס' דברים (ל"ב ו') באורנו בזה מאמר חנה ולו נתכנו עלילות ע"ש. ובהעמק דבר ס' ויקרא (ר"פ בחקותי) באורנו מאמר הגמ' ע"ז (דף ג') ראה ויתר גוים שאין אוה"ע מקבלין שכר כמצוה ועושה אלא כאינו מצוה ועושה. ושם עוד בד"ה ת"ר אם בחקותי אין אם אלא לשון בקשה כו', ע"ש, הא מיהא ברור ששכר ועונש הוא חקות שמים וארץ כמו טובע סם החיים וסם המות. ע"כ.

ובספרו העמק דבר (דברים לב, ד) ביאר כעי"ז, דר"ל כמו מי שאוכל דבר המזיק למענו וכי אפשר לוותר שלא יכאב לו כך הטבע א"א לוותר על עונשי עבירה אם לא ע"י תשובה שהיא רפואה. עיי"ש.

*

גמ'. שם. עיין עשרה מאמרות (מאמר חקור דין ח"א פ"ט) שהקשה, הא ברובו זכויות הוא לדיק, וא"כ נמצא דמוותרין על המועט. ועיין אגרא דכלה (בראשית יג, ג).

*

גמ'. שם. בנפש החיים (שער א פרק יב) כותב בתו"ד: ולכן ארז"ל כל האומר הקב"ה ויתרן הוא יותרו חייו כו', ולכאורה יפלא, הלא אפי' אדם איש חסד מתנהג במדת ותרנות, אמנם הוא כמש"ל. שאינו על דרך העונש ונקימה ח"ו.רק חטאים תרדף רעה שהחטא עצמו הוא עונשו. כי מעת הבריאה קבע הוא ית"ש כל סדרי הנהגת העולמות. שיהיו תלוים כפי התעוררו' מעשי האדם הטובים ואם רעים ח"ו. שכל מעשיו ועניניו נרשמים מאליהם כל א' במקורו ושרשו. והוא מוכרח לקבל דינו ע"י אותן כחות הטומאה שהגביר במעשיו. כפי ערך וענין הפגם ובזה ממילא יתוקן הפגם של העולמות ושל נפשו. או ע"י כח התשובה. שמגעת עד שורשה העליון עולם התשובה עלמא דחירו ונהירו דכלא. ומשם מתאצל ונשפע תוספת קדושה עליונה ואור מבהיק. להתם ולכלות כל טומאה. ולתקן העולמות כמקדם. וביתרון אור חדש מעולם התשובה המופיע עליהם לזאת אין שייך ותרנות בזה. וז"ש באבות וכל מעשיך בספר נכתבי'. היינו שמעצמן נכתבים ונרשמים למעלה. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בעיון יעקב על העין יעקב ברכות (דף נד), דאמירת ברכת הגומל לחייבים טובות, אין זה סתירה למה שאמרו חז"ל כל האומר הקב"ה ותרן הוא יותרו חייו, כי יש לומר דמ"מ מכח הבהלה שהיה עליו בשעת הסכנה עלבותא מסייע לו, גם מסתמא הרהר תשובה בלבו, על כן גומל לו הקב"ה הטוב אף שהיה מחויב, וכ"ש ביסורי חולה שהם ממרקין כל גופו של אדם, עיי"ש.

*

גמ'. וסביביו נשערה מאוד מדקדק עמהם כחוט השערה. עיין בשו"ת מהרי"ט (חלק א סימן ק).

*

גמ'. שם. עיין בהמקנה (פתחא זעירא אות יא) שזהו לטובתם כי עי"ז יתהפכו להם יותר לזכיות.

ועיין בספרו פנים יפות (בהעלותך ח, ו) **לכן** היו הלוים לריכים טהרה וכפרה יותר משאר ישראל.

*

גמ'. שם. עיין מ"ש מהרח"ו בשער הכוונות (בענין שחרית של שבת, דף עד ע"ד): הגיד לי מורי [האר"י] ז"ל, כי פעם אחת הראו לו בהקיץ חכם אחד גדול בדורו, מן הדורות הקודמים אלינו, שהיו דנים אותו בשמים על שפעם אחת היה הולך בדרך ביום שבת, ונכנס מאליו מעט עפר בתוך מנעלו בלתי כוונה, ולא מהר להסירו, והלך בו ד' אמות ברה"ר, כי בעת הזאת הגיע זמן החכם ההוא להעלותו מדרגה למעלה מן המדרגה שהיתה לו עד אז בגן עדן, ובפעם הראשונה לא נענש על דקדוקי מצות כאלה, ורק עתה שרצו להעלותו למדרגה עליונה

יותר היו דנים ומעניסים אותו על דקדוקי מצות כאלה. ע"כ. וכן הוא עוד בנגיד ומצוה (דף כג ע"א). ובשער הגלגולים (דכ"ב ע"א).

ועי"ע להמיד"א במחזיק ברכה (סי' תקעא סק"א) בשם הראשית חכמה, שבעוה"ב מדקדקים יותר ממה שיחשוב האדם בדעתו. עיי"ש.

*

גמ'. שם. ידוע שכמה גדיקים עסקו בתיקון נשמתם על עבירות שעשו בימי קטנותם ממש, וכידוע שהר"ר אלימלך זצ"ל שרף את ידיו על שהכה על דדי אמו בימי יניקתו, וכשהגיע זמן הנחת תפילין בכה מאוד על שאינו יכול לקיים המצוה, ונעשה לו נס, וחזרו לו ידיו.

ועיין בשער הגלגולים, שכתב מהרח"ו ז"ל, שא"ל רבינו האר"י זצל"ה שבהיותו קטן קלל פעם אחת את אמו, ולכן צוה אותו להתענות ג' ימים רצופים לילה ויום, עיי"ש.

ועיין בספר אגדת אליהו להרב מהר"א הכהן ז"ל, שהביא שמועה מחד צורבא מרבנן, שראה כתוב שהתינוק כשיונק משדי אמו ומכה על הדד בידו, אפילו על זה עונשין לעתיד, דמכין ידו בשלג כמה פעמים. וזה פירש הרב מהר"א ז"ל שם הטעם באמו דרבי טרפון שירדה לטייל בחצירה בשבת ונפסק מנעלה, והניח ר"ט שתי ידיו תחת פרסותיה, והלכה עליהם עד שהגיע למטתה. עיי"ש.

וראיתי בשו"ת רב פעלים (חלק א סוד ישרים סימן ג) שהביא הנ"ל, וכתב דבאמת דבר זה שאמר אותו על הכאת היונק על דדי אמו הוא יותר חידוש מענין רבינו מהרח"ו ז"ל, יען כי ענין רבינו מהרח"ו ז"ל הוא מה שעשה אחר זמן היניקה, אך מה שאמר ההוא צורבא מרבנן על זמן היניקה שמכה בדד אמו, וכו', ואין יענש על אותו זמן.

וכותב: מיהו נראה, דזה הוא בכלל וסביביו נשערה מאוד, דאריז"ל הקב"ה מדקדק עם חסידיו כחוט השערה, ופירש הדבר רבינו האר"י ז"ל בשער הגלגולים דף כ"א, וז"ל, הנה הגדיק אחר פטירתו מעוה"ז הוא מוכן לעלות במדריגה במעלות גדולות בעה"ב, אבל לא בפעם אחת, האמנם תכף אחר פטירתו יענשוהו למרק העונות היותר חמורים אשר לו, ואז יכניסוהו במחילה אחת במעלה, ובהגיע תור עלייתו למחילה יותר עליונה יחזירוהו להעניש למרק החטאים היותר קלים מן הראשונים, ואז יעלה במדריגה שנית יותר עליונה, ואח"כ יחזרו להעניש עוד על דקדוקי מצות שהם כחוט השערה בסוד וסביביו נשערה מאד, ואז יעלוהו במחילתו הראויה לו, ע"ש, על כן נראה, כי דקדוקים כאלו לקבל עונש בעוה"ז על מה שחטא בקטנותו, ואפילו על זמן היניקה, היינו שבזה יגל מדקדוקים שמדקדקים עליו בין עליה קטנה לעליה גדולה. ע"כ.

*

גמ'. מעשה בחסיד אחד וכו'. בבבלי (בבא קמא נ' ע"א, יבמות קכא ע"ב) איתא בזה"ל: מעשה בבתו של נחוניא חופר שיחין שנפלה לבור גדול, באו והודיעו את רבי חנינא בן דוסא. שעה ראשונה אמר להם, שלוש, שניה אמר להם שלוש, שלישית אמר להם, עלתה. אמרו לה, מי העלך, אמרה להם, זכר של רחליס נזדמן לי וזקן אחד מנהיגו. אמרו לו, נביא אתה, אמר להם, לא נביא אנכי ולא בן נביא אנכי, אלא כך אמרתי, דבר שאותו גדיק מצטער בו יכשל בו זרעו. אמר רבי אחא, אף על פי כן מת בנו בגמא, שנאמר וסביביו נשערה מאד, מלמד,

שהקדוש ברוך הוא מדקדק עם סביביו אפילו כחוט השערה. ר' נחוניא אמר, מהכא אל נערץ בסוד קדושים רבה ונורא על כל סביביו.

ובהגהותי לב"ק (שם) ליינתי להריב"ש בתשובה (סי' תטז) שכתב, ששיעור כדי שתלא נפשו היינו שלש שעות. וכתב בשו"ת סדר אליה רבה (סי' יב) בד"ה אמנם, שיש ללמוד כן מהמעשה שהובא בגמרא הנ"ל, דמוכח ששעה שלישית הוא שיעור שאי אפשר לחיות במים, והוא שיעור שתלא נפשו.

ומשמע מזה שאחר שתי שעות שלמות שוב א"א לחיות, וכן נראה ממ"ש הריב"ש (סי' שעז) משעה שלישית וכו'. וכ"כ הגאון מהרח"ש (דף סג ע"א) שזהו מתחלת שעה שלישית.

אך שלשה מגדולי האחרונים כתבו ששיעור שתלא נפשו היינו שלש שעות, והם מהר"א די בוטון (בשו"ת לחם רב סי' לד) ומהר"א ששון (ס"ס א וס"ס ג) ומהר"ד בן נחמיאש בתשובה שהובאה במקור ברוך (דף יב א).

אולם המהרי"ט (בחאה"ע סי' כו) כתב, ומ"ש הרשב"א והריב"ש דבעינן ששהו עליו עד שתלא נפשו, לא שמענו פירושו, ואם באנו ללמוד מעובדא דבתו של נחוניא חופר שיחין, ופי' רש"י וכו', דמשמע שהוא שיעור שלש שעות, זהו שיעור גדול, ואפשר לומר דלאו דוקא הוא, וכמ"ש בפ"ק דסוטה, ובתוס' שם (יא א) דמרים המתינה שעה אחת למשה, לאו דוקא, אלא שלש שעה או רביע וכו', והנ"ל שבשעה ראשונה היינו בפעם הראשונה, וכן בשניה, ובפעם השלישית שיער שיש שהות שתלא נפשה, ואמר כבר עלתה. א"נ אפשר ששם תוכל לסבך ידיה בנקיקי הסלעים ובזיזין שבבנין ותוכל להחזיק מעמד שעה ושתים, ובשלישית לא יהיה לה כח יותר, אבל אם ראוהו שטבע במים די בשעה קלה, כשיעור שבני אדם משערים, כדאמרינן גבי חסא האלקים אכלו כווני לחסא, שמסתמא שהה כדי שיעור יציאת הנפש. ע"כ. וכוונתו להוכיח מדאמר טבע חסא, סתם, ואם איתא שיש שיעור מוגבל ליציאת הנפש, מנין ידע רב נחמן שהגוי עמד עליו כשיעור ההוא, עד שנשבע האלקים אכלו כווני לחסא, ואיך התירו לאשתו לאחר שנישאת, והרי כל שלא שהה כשיעור נותנים עליו חומרי חיים וחומרי מתים, ורחוק לומר שהש"ס קיצר מאד בדברי הגוי מה שהוא יסוד הבנין להיתר, אלא ודאי שאין שיעור מוגבל אלא הדבר מסור לדעת בני אדם כפי שהשכל מחייב, ושכן מוכח בתשובת הרשב"א. עכת"ד הרב סדר אליה רבה.

וסיים: ולענין הלכה למעשה כיון דאשכחן למהרימ"ט ולמורי הרב פני משה (בח"א סי' לו וסי' מב, ובח"ב סי' קל), שהם אחרוני אחרונים שעשו מעשה להתיר בשעה אחת, ונראים דבריהם, ומה גם דאעיקרא דדינא במשאל"ש לדעת רובא דרבוותא קמאי א"ל שישהה עליו שיעור שתלא נפשו, אלא שאנו מחמירים כדעת הרשב"א וסיעתו דבעו שהייה. דיינו להחמיר בדליכא שהייה כלל, אבל בדאיכא שהייה אפילו שעה קלה כדאים הרבנים הנ"ל לסמוך עליהם להקל. אלא שעדיין י"ל שהואיל והרבנים הנ"ל לא ראו דברי הריב"ש שכתב שלש שעות, ואילו ראוהו אפשר שהיו מודים לו, אין לסמוך עליהם להקל, ומ"מ בשתי שעות יש ויש להתיר וכו'. עכת"ד. וע"ע בשו"ת פרח מטה אהרן ח"א (סי' לו דף פ ע"ב).

אולם הגנת ורדים (כלל ג סי' ה דכ"ט ע"א) כתב, שהסברא מכרעת כדברי מהרימ"ט, כי רוב בני אדם אין בהם כח

להעמיד עצמם במים שעה שלימה, ובפרט בעת טירוף וחרדה, ומיד מתבהלים ונפתח פיהם, ונעשה גופם כקימון של מים, ויורדים למצולות ים.

וכיו"ב כתב הגר"ח מוואלאזין בשו"ת חוט המשולש (סי' ו) שמכיון שלא נתבאר בש"ס שיעור קבוע ליליאת הנפש במשאל"ס יש לסמוך על אומדן הדעת בזה. עיי"ש.

והחתם סופר (סי' סה) כתב שלדברי המהרי"ט הנ"ל בתירוצו האחרון, הא דיהיב בגמ' (לקמן עמוד ב') שיעור זמן גדול, היינו דוקא במים שבבור, אבל במי הנהר העצומים השוטפים ומטרידים ומבלבלים, ואין לו כח להסתבך, די בשעה קלה, ולפ"ז אין ספק דברבע שעה סגי. ע"כ. וכ"כ בשו"ת חמדת שלמה (חאה"ע סי' לט) שנראה פשוט דסגי ברבע שעה, לדעת מהרי"ט הנ"ל. עיי"ש.

וכ"כ בשו"ת אגודת איזוב (חאה"ע סי' ל) שמכיון שרבו הפוסקים דס"ל שאפי' בלא שהה כלל לא תלא, אלא שיש לחוש לד' הרשב"א והריב"ש דבעינן שהייה, לפיכך יש לסמוך על מהרי"ט וב"ח דסגי בשעה קלה, ויתכן דסגי ברבע שעה, כי אינו דומה הטובע במים שבבור שהם נחים ושקטים, למי שטובע בים או בנהר שהמים שוטפים בעוצמה, ואינו שליט ברוחו לנשום כפי הצורך, ומיד נכנסים המים לתוך פיו וחוטמו וימות בשעה קלה. עיי"ש.

וכ"כ בשו"ת דברי חיים (ח"ב ס"ס מט). ובשו"ת דברי יששכר (סי' קלו). ע"ש.

*

גמ'. שם. עיין חידושי אגדות למהר"ל (ב"ק נ), שכתב, כי אין השי"ת מניח הצדיק בצרה יותר מג' ימים, ובבור היו ג' שעות כג' ימים.

ועיין בשו"ת חתם סופר (אבה"ע סימן צב) שכתב כי כל זמן שאפשר שתחיה בטובע לא יעשה הקב"ה נס, ורק לאחר שעה ג' היה בטוח שעלתה כבר.

ועיין שו"ת מהרש"ם (חלק א סוף סימן יא) וז"ל: אגב אמינא, במה שהמציאו כעת קצת חכמי הטבע, תחבולה ומכונה לעורר כח החיוני באדם שנטבע ומת, ע"י משיכת הלשון ברצוא ושוב, ועד ג' שעות מהטביעה יוכל לשוב החיות ולא אחר שיעור זה. ואמרתי, כמה גדולים דברי חז"ל בש"ס ורש"י ב"ק נ', שממנו הוכיחו הראשונים דשיעור שתצא נפשו הוא במשך ג' שעות, והיא מפני שבפחות מזה יש אפשרות לעורר כח החיוני וכל רז מהם לא נעלם. ע"כ.

*

גמ'. אפשר שהיה מכבד את בוראו במים וכו'. עיין שטמ"ק (ב"ק נ) בשם הר"ר ישעיה, דר"ל, השמעתי דבר זה לפני הקב"ה בתפילתי, והקב"ה הסכים לדברי, שכן דרכו להסכים עם סברת הצדיקים שבדור. וכשמת בנו בצמא כבר מת ר' חנינא, עיי"ש. ועיין דברי יואל (פ' שמות) מ"ש בזה.

*

גמ'. תירגם רב וכו' קרא גברא וכו' אמר ליה אמור קרא תרנגולא. בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן פה) נשאל ארבי שילא דס"ל קרא תרנגולא, הא תנינן בסוף מרובה (ע"ט ע"ב) אין מגדלין תרנגוליס בירושלים מפני הקדשים, וא"כ איך י"ל קרא תרנגולא, ומזה סייעתא למ"ד קרא גברא.

והשיב: מתניתין דמרובה בירושלים קתני, פי' להניח תרנגולין ברשות עצמן לילך במבואות העיר, וכן הא דקתני סיפא ולא כהנים בארץ ישראל מפני הטהרות לא שנו אלא במקום שאינו משתמר, אבל בלולין נשמרים מותר לכהנים לויים וישראלים אפי' בירושלם לגדלם ולהתפרנס מהם ובדבורים אבוסים דשלמה יוכיחו, והיא דקרא תרנגולא הכי נמי סייעתא לפירוש זה, ומרישא דמתניתין שמעינן הכי דקתני אין מגדלין בהמה דקה בארץ ישראל דהיינו דוקא בשלוח הרגל אבל במכנים לה מזונות במקום שמור לא גזרו דאי הכי תכבד העבודה לנשכת הטלאים ועוד הוא לה גזרה שאין רוב הנבור יכולין לעמוד בה [הגה"ה: ובירושלמי בסוטה פ"ט נמנה לחטא ועון לר' יהודה בן בבא שגדל עז עם היותה קשורה בכרעי המטה ועם היות הדבר לסבת חולי ע"ש, והתם משום דגברא רבא הוא דקדקו אחריו כל כך]. וסיפא דקתני לא יגדל חזירים בכל מקום לא שייכא בטעמא דהנך בני כלל ולא גמרינן מנה. ע"כ.

*

גמ'. ר' יוסי עאל לכופרה בעו ממנייא עליהון פרנסים וכו'. עיין בחכמת אדם ה' נדקה (כלל קמ"ז סעיף כ"ט) שפוסק להלכה, שאדם שהנידור רוצים וחפצים בו למנותו גבאי יש לקבל עליו. עיי"ש.

*

גמ'. שם. במתא דירושלים פירש דבר נכון, עפ"י מ"ש באבות הוי זנב לאריות ולא ראש לשועלים, וא"כ י"ל דר"י בעי לממנייא בהאי כפר פרנסים ולא קבלו, משום דלא רצו להיות ראש לשועלים, ויותר טוב להיות זנב לאריות, לפיכך אמר להם הרי בן בני היה על הפקיע, המה הפתילות שבמקדש והיו נעשים מבלאי מכנסי כהנים והמייניהם, הרי שהיה ממונה על הסמרטוטים, ואפ"ה חשב התנא מינוי שלו בהדי אינך, א"כ אינכם צריכים לסרב.

*

גמ'. שלחו חכמים והביאו אומנים מאלכסנדריאה. עיין בריטב"א (יומא לח ע"א) דלכאורה יש לתמוה, על מה סמכו העולם בזמן הזה להתישב בארץ מצרים, כגון הרמב"ם וכמה גדולים אחרים, ויש אומרים שאותם עיירות כבר נתבלבלו ונחרבו, ואלו עיירות אחרות שנתישבו לאחר מכן. והנכון יותר שהאיסור להתישב בארץ מצרים אינו אלא בזמן שישראל שרויים על אדמתם, אבל בזמן הזה שנגזר עלינו להיות נדחים בכל קצוי תבל, כל חוץ לארץ שוה, ואין איסור אלא כשיוצא מדעת מן הארץ לחוץ לארץ. ע"כ.

הנה התירוץ הראשון שהביא הריטב"א, שאין זו מצרים הכתובה בתורה, כן כתב המהריק"ש, בהגהותיו לאבן העזר (סימן קכ"ח), שעיר אלקאהרה, היא קהיר, נקראת על שם המלך שבנאה, ואינה ארץ מצרים שבמקרא, אלא מלכות אחרת היא, ולכן כמה גדולי עולם שכנו בעיר אלקאהרה, ולא חששו לשלשה לאוין האמורים בתורה באיסור לשוב למצרים, ולכן בגט כותבין אלקאהרה הסמוכה לפסטאט מצרים, והיא לוען מצרים, שכן תרגם רב סעדיה גאון, לפני לוען מצרים, קבל פסטאט מצרים, ואומרים שהיא העיר החרבה שנקראת מצרים הישנה. עיי"ש. וכיוצא בזה כתב הגאון רבי יאשיה פינטו בפירושו על העין יעקב (סוטה ט' ע"א). והובא בספר טהרת המים בשיורי טהרה (מערכת מ' אות מ"ג).

ורבינו בחיי (פרשת שופטים י"ז, ט"ז) כתב, לא תוסיפון לשוב בדרך הזה עוד, זו היא מצוה לשעה, לפי שהיו המצריים נודעים ומפורסמים ברשעתם בכל מעשה תועבה, כמו שנאמר (ויקרא י"ח) כמעשה ארץ מצרים אשר ישבתם בה לא תעשו, לפיכך צוה להם שלא להתיישב במצרים כדי שלא ילמדו מתועבותיהם. ואין זו מצוה לדורות, שיאסור הכתוב להתיישב במצרים לעולם, שהרי אנו רואים כמה קהלות קדושות דרות שם מאז ועד היום, ואילו היתה מצוה לדורות לא היו ישראל קדושים, ובהם גדולי עולם, מקילים בזה להתיישב שם. עיי"ש.

ועיין במרדכי ביבמות (סוף פרק הערל סימן ע"ב), שכותב: ולפי דברי רבינו תם שסנהריב בלבל עמון ולא מצריים, יש לתמוה, אם כן אין מותר עתה לגור במצריים, ותירץ רבינו אליעזר ממיץ שלא אסרה תורה אלא לשוב בדרך הזה, היינו מארץ ישראל למצריים, אבל משאר ארצות מותר. ע"כ.

והסמ"ג (לאוין רכ"ז) כותב: ויש לתמוה על כמה קהלות קדושות השוכנים במצריים, וגם הרמב"ם הלך לגור שם. ושמא טעמו מפני שכבר עלה סנהריב ובלבל כל העולם, וגם אנשי מצריים נתבלבלו, כדתניא בתוספתא (קידושין פרק ה' הלכה ו') אמר לו רבי עקיבא למניימין (שהיה גר מצרי), טעית, כבר עלה סנהריב ובלבל כל העולם. אלא שמצינו בתוספתא (ידים פרק ב') שרבי יהושע חולק על זה, ואומר שמצריים נתן להם הכתוב קצבה, שנאמר מקץ ארבעים שנה אקבץ מצריים מן העמים אשר נפוצו שם וישבו על אדמתם. ועוד אמרו בסוכה (נ"א ע"ב) שאנשי אלכסנדריא של מצריים נענשו משום שעברו על הפסוק לא תוסיפון לשוב בדרך הזה עוד, ואותו מעשה היה אחר הבלבול של סנהריב. ואין טעם להתיר אם לא שנאמר כדברי הרב רבי אליעזר ממיץ, שלא אסרה תורה אלא לשוב בדרך הזה, כלומר, מארץ ישראל למצריים, אבל משאר ארצות מותר. ע"כ.

וע"ע להפרי חדש במים חיים על הרמב"ם (פרק ה' מהלכות מלכים), שמוכח מדברי הר"א ממיץ שהובא במרדכי (סוף פרק הערל), שאין איסור כלל לדור במצריים לאחר בלבול סנחריב, שלא אסרה התורה לדור במצריים אלא כשהיו המצריים ההם שם, וכתב רבינו הרמב"ם (בסוף פרק י"ב מהלכות איסורי ביאה), שגם מצריים נתבלבלה על ידי סנחריב. ועל זה סומכים הדרים עתה במצריים. וזה טעם נכון וברור. אלא שצריך עיון לייסד מה שאמרו בסוכה (נ"א ע"ב) שאנשי אלכסנדריא של מצריים נענשו מפני שעברו על איסור זה. והרי כבר עלה סנחריב ובלבל כל העולם וכ"ע. ע"כ.

אמנם הרמב"ם עצמו (בפרק ה' מהלכות מלכים) אינו סובר לחלק בזה, שהרי פסק לאסור להתיישב בארץ מצריים ובאלכסנדריא. ומוכח שהלכה זו נוהגת גם בזמן הזה. וכן כתב בספר ישרש יעקב (דף קל"א ע"א) שאין תירוץ הסמ"ג הנ"ל נכון לדעת הרמב"ם, שהרי פסק להלכה (בפרק ה' מהלכות מלכים) לאסור גם בזמן הזה לדור במצריים, ושאלכסנדריא היא בכלל האיסור, ויצא לו זה ממה שאמרו בסוכה (נ"א ע"ב) שאנשי אלכסנדריא של מצריים נענשו בגלל שעברו על איסור זה.

ובשו"ת די השב (יו"ד סימן טו) כתב לתרץ, על פי מה שפירש רש"י (בסוכה נ"א ע"ב) על המעשה של אנשי אלכסנדריא, שיוחנן בן קרח ושרי החיילים הלכו למצריים לאחר חרבן בית ראשון ונתיישבו שם, ואף על פי שאחר כך עלה נבוכדנצר והחריב את מצריים, כמו

שנתגבא עליהם ירמיה, עלו שם בניהם לגדולה ועושר עד שהחריבם טרכינוס. ולפי זה ניחא, שנעשו משום עון אבותיהם שהלכו שם קודם שנתבלבלה מצרים, ונתיישבו בזה גם דברי רבינו בחיי, שאנשי אלכסנדריא נעשו אז משום שהלכו לשם קודם שנתבלבלה על ידי נבוכדנצר, אבל בזמן הזה לאחר שנתבלבלו כל האומות מותר לדור שם. ע"כ.

אולם בשו"ת הרדב"ז חלק ד' (סימן ע"ג) כתב, העוקר דירתו מארץ ישראל לחוץ לארץ יחד עם אשתו ובניו, אף על פי שדעתו לחזור לאחר זמן חייב לעשות יום טוב שני של גליות, שנחשב כאין דעתו לחזור, שאם לא כן, הרי כולנו דעתינו לחזור לארץ ישראל לדור שם, שהרי על זה הטעם אנו סומכים במה שאנו דרים במצרים, אף על פי שהתורה אמרה לא תוסיפון לשוב בדרך הזה עוד, ולא תוסיפו לראותם עוד עד עולם, אלא משום שמכיון שאין בדעתינו להשתקע כאן לצמיתות אלא לגור שם, וכאשר תמצא ידינו נלך לארץ ישראל, לכן אין אנו עוברים על איסור זה. ע"כ.

וכן מתבאר ממה שכתב הרמב"ם (בפרק ה' מהלכות מלכים הלכה ח') מותר לחזור לארץ מצרים לסחורה וכן לפרקמטיא. ואין איסור אלא להשתקע שם. ואין לוקים על הלאו הזה, משום שבעת הכניסה עדיין מותר הוא, ואם יחשוב לישב ולהשתקע שם אין בו מעשה, ולאו שאין בו מעשה אין לוקים עליו. ע"כ.

וע"ע להרדב"ז בפירושו לרמב"ם שם, שכותב: ואם תאמר תקשה לרבינו הרמב"ם שהרי נשתקע במצרים, ויש לומר שאנוס היה על פי המלכות, כי היה רופא למלך מצרים ולשרים. וסיים, ואני גם כן נתיישבתי שם זמן מרובה ללמוד תורה וללמדה, וקבעתי שם ישיבה, ובאופן כזה מותר, ושוב זכיתי ובאתי לירושלים. ע"כ.

ובגוף דברי הריטב"א הנ"ל בזמן הזה ליכא איסורא, עיין להחיד"א בספר פתח עיניים ליומא (לח ע"א), שמוסיף וכותב, שמע משם רבינו האר"י ז"ל טעם נכון בזה על דרך האמת, כי הנה נודע דגליות ישראל הוא לברר ניצוצי הקדושה אשר בארץ ההיא, וכאשר ישבנו בגלות מצרים בכח קושי השעבוד וזכות משה רבינו ואהרן הכהן ודעימהו ואשר מסרנו נפשנו על קדוש ה' בלקיחת הקרבן פסח והמילה ושחיטת הק"פ עי"ז נתבררו כל ניצוצי הקדושה אשר במצרים וזהו וינצלו את מצרים ואמרו רז"ל עשאוהו כמצודה שאין בה דגן או כמצולה שאין בה דגים כלומר שלא נשארו ניצוצי קדושה ואמטול הכי אסר רחמנא לילך למצרים כי לא נשאר מה לברר, אמנם הן בעון כאשר אחר שנהרג גדליה בן אחיקם לא שמעו בדבר ה' וחזרו למצרים שבי ירושלים וגם עוד ב' פעמים שהלכו כמ"ש בירוש' ובמכילתא ונענשו על ידי זה חזרו ונפלו ניצוצות הקדושה בעונם אשר מרו את דברו יתברך, ועשתה ישראל בני נביאים הולכים ודלים ניצוצי הקדושה והרי ארץ מצרים היא כשאר ארצות, ומסיים שהוא כטעם הריטב"א מיוסד על אדני האמת, עיי"ש.

*

גמ'. בדברים הללו מזכירין אותן לשבח שלא יצא ביד בניהם פת נקיה מעולם וכו'. כתב במתא דירושלים, דמתחילה כשהי' שכרם מועט לא היו מזכירין אותם לשבח מה שלא יצא ביד בניהם פת נקיה, די"ל דמפני דחקם לא היה אפשר להם בפת אחר, אבל עתה שכפלו להם שכרם, א"כ היה אפשר להם לאכול פת נקיה, ואפ"ה לא יצא

תינוק בפת נקיה מטעם והייתם נקיים מה' ומישראל. וז"ש "בדברים הללו מזכירין אותן לשבח", היינו בדבר הנ"ל שהוסיפו להם.

דף יד ע"ב

גמ'. מעשה בכהן אחד שהלביש לאיסטרטיות אחד וכו'. נ"ע אין היה הכהן רשאי להלבים הנכרי הא מועיל בהקדש. ותי' במתא דירושלים, עפ"י מ"ש הט"ז בשו"ע או"ח (סימן קכח ס"ק לט) דכל שיש הנאה לכהן יכול למחול, עיי"ש.

פ"ה הלכה ב

גמ'. פסל לך שתהא הפסולת שלך. עיין דברי יואל לכ"ק מרן אדמו"ר מסאטמאר זי"ע על מועדים (ח"ב עמוד שלא) שכתב לפרש מאמרם ז"ל כאן בדרך נפלא מאוד.

*

גמ'. מ"ד לגנאי חמון שקין חמון כרעין וכו'. עיין בדרך חיים למהר"ל על אבות, במשנה, שמעיה אומר אהוב את המלאכה ושנא את הרבנות. וז"ל: הזוג הזה שהם שמעיה ואבטליון ג"כ בא להזהיר בדבר שהוא עיקר גדול מאד צריך אליו האדם, ובפרט ההנהגה שיש לאדם עם הבריות כמו שתקנו הזוגות הראשונים ג"כ. וכבר ביארנו לפני זה, כי יש לאדם חבור אל בני אדם שהוא דיין ושופט אליהם ודבר זה תקנו הזוג שלפני זה, ועתה באו הזוג הרביעי לתקן ההנהגה עם הבריות שאין האדם כל כך חבור אליהם כמו הזוג שלפני זה. כי בעל השררה בודאי ג"כ יש לו חיבור אל העם אשר הוא משתורר עליהם, ומכל מקום אין דומה אל החבור שיש אל הדיין עם הצבור שהדיין הוא לטובת הצבור לשפוט אותם, אבל בעל השררה אדרבה הוא מבקש טובת עצמו כמו שאמרו אין מקרבין את האדם אלא לפי הנאתן, ועוד מחמת גדול האימה והיראה של בעל השררה על אותם אשר הם תחתיו אין כל כך הקירוב והחיבור אליהם, ודבר זה מבואר מאד.

וזה שאמר אהוב את המלאכה ושנא את הרבנות הוא השררה, ובא הזוג הזה לתקן את האדם באהבה ובירא, וזה שראוי שיהיה שם שמים אהוב על ידי חכמים וכדאיתא במסכת יומא בפרק יום הכפורים (פ"ו ע"א) ואהבת את ד' אלקיך שיהא שם שמים מתאהב על ידיך שיהיה האדם קורא ושונה ומשמש תלמידי חכמים ודבורו בנחת עם הבריות ומקחו ומשאו ומתנו בשוק נאה ונושא ונותן באמונה מה הבריות אומרים עליו אשרי פלוני שלמד תורה כמה יפים דרכיו כמה מתוקנים מעשיו עליו הכתוב אומר ויאמר לי עבדי אתה ישראל אשר בך אתפאר.

והדבר שהוא כבוד התורה והוא כבוד המקום והוא גורם לאהוב השי"ת, כאשר אין תלמיד חכם צריך לבני אדם. הלא תראה כי היו אומרים שקר למצוא דברים לגנאי בשקר, אמרו בירושלמי במסכת שקלים (פ"ה ה"ב) והביטו אחרי משה עד בואו האהלה תרי אמוראי פליגי חד אמר לשבח וחד אמר לגנאי חמי שקיה וחמי כרעיה וחמי פרקיה אכל מיהודאי ושתה מיהודאי ומדלי מיהודאי ומאן דאמר לשבח מחמי לדיקא מי זכי עד כאן, ודברים אלו בשקר היו אומרים כי משה העשיר מפסילותן של לוחות ועם כל זה היו אומרים בשקר, ואיך כאשר הוא האמת. ודבר זה גורם בעונותינו בטול כבוד התורה, שאם לא היו הלומדים מתפרנסים מהם היתה התורה

מתעלה מעלה מעלה, גם היו מוכיחים את הנבור כי אשמת הנבור בראשם ולא היו נושאים פניס, אך עתה כיון שנריכים להם כל רב קנה אדון לעצמו.

ולכך אמר שמעיה אהוב את המלאכה, ושנא את הרבנות שהוא המרחיק את המלאכה. ואל יחשוב כי המלאכה אינה כבודו, אדרבא המלאכה נותנת לאדם כבוד אמרו בפרק הנודר מן המבושל (נדרים מ"ט ע"ב) רבי יהודא כד הוי אזיל לבי מדרשא שקל גולפא על כתיפו ואמר גדולה מלאכה שמכבדת את בעליה, ור"ל כי אל יחשוב אדם כאשר עושה מלאכה שדבר זה אינו כבודו כמו לשאת גולפא על כתיפא, שזה אינו כי גדולה מלאכה שמכבדת את בעליה שלא יגיע לאדם בזיון עד שיהיה צריך לבריות ויתבזה ולפיכך אם הוא נושא גולפא על כתיפו כדי שיצב עליו בבית המדרש בכבוד אין זה גנאי והעושה מלאכה הוא מתעסק בכבודו, ולפיכך אמר אהוב את המלאכה ושנא את הרבנות, כי אם יאמר שהמלאכה בזיון אליו, זה אינו, כי אדרבא המלאכה יותר על כל שמגלת אותו מן חטאים הרבה על כל זה נותנת לו כבוד ג"כ, ושנא את הרבנות המרחיק המלאכה בשביל השררה, כי כמה חטאים ומכשולות יש בשררה, ועוד כי כל חטא וכל פשע בנבור תלוי בבעלי שררה שיש בידם למחות. ע"כ. עיי"ש עוד.

*

גמ'. שם. הגלי"ד בהעמק דבר (שמות לג, ח)

כתב דלכאורה הוא פלא מהיכי תיתי לפרש הכי, והלא כל הפסוק מוכיח שראו את עמה"ע והשתחוו, ולמאי מפרש לגנאי. וגם אין השעה נותנת לכך שאז היו ישראל באבילות ובצער והאיך מצאו לבבם להוסיף רשע כזה. אלא ולאי הכל מודים דפי' וקמו כל העם והביטו אחרי משה הוא לשבח. אלא דייקו במש"כ ונצבו איש פתח אהלו והוא מיותר דמאי נ"מ אם קמו ברחוב או פתח אהלם אלא ה"פ שהיו איזה אנשים עזי פנים שנצבו. ובכמה מקומות דכתיב לשון זה מתפרש לגנאי כמו דכתיב בדתן ואבירם יצאו נצבים. וע"כ כתיב איש פתח אהלו שהיו ירואים לצאת לרחוב ולדבר אחר משה שלא ירגמון באבנים ע"כ נצבו איש פתח אהלו ודברו מה שדברו. ובאמת העניין היה נותן לכך באותה שעה שהיה משה מיטפל לתקן הריסות השלוס. ובל"ס היה נמצא כמה עקשים שהחרו ריב ומדון וגם קצפו על משה ששבר את הלוחות מדעתו ומי יודע אם יהא לוחות אחרות. ומשה היה בע"כ כועס ומבזה אותם עד שלבסוף שתקן כ"ל היה כל העם שמחים ומכבדים למשה ע"ז. ואותם עזי פנים דברו מה שדברו ומודיע זה הכתוב שמכ"מ משה עשה למחר את שלו כדכתיב בסמוך ושב אל המחנה ולא חש לעזי פנים אלה שהביטו אחריו לגנאי.

*

גמ'. ומ"ד לשבח וכו'. בשמות רבה (מה, ד) איתא בזה"ל: והיה כצאת משה אל האהל יקומו כל העם, עומדין מכאן ומכאן ומכבדין אותו, שנאמר (שמות לג) ונצבו איש פתח אהלו, והביטו אחרי משה, מה היו אומרים, א"ר יצחק, אשרי יולדתו.

ובמדרש תנחומא (פרשת פקודי) איתא, ומה היו אומרים, ר' יצחק אומר לשבח

היו אומרים, אשרי יולדתו של זה, כל ימיו הקב"ה מדבר עמו, כל ימיו הוא משולם להקב"ה, והביטו אחרי משה וגו', ור' חמא אמר לגנאי, היו אומרים ראה נואר, ראה שוקים, אוכל משל יהודים, ושותה משל יהודים, וכל מה שיש לו מן היהודים, והבירו משיבו אדם

שלט על מלאכת המשכן אין אתה מדקק שיהא עשיר, כיון ששמע משה כך אמר להן חייכם משהמשכן נגמר אני עושה עמכם חשבון, שנאמר אלה פקודי המשכן וגו'.

*

גמ'. מחמי צדיקיא ומזכי טוביא וכו'.

ידוע ומפורסם בספרי תלמידי בעש"ט הק' גודל הענין להסתכל בפני הצדיק, ושעושה רושם בנשמת המסתכל לטובה, לדוגמא הנני לציין איזה מאמרים, בספר דגל מחנה אפרים (בפרשתן) כתב לפרש הפסוק בן פורת יוסף בן פורת עלי עין. וז"ל: על דרך הידוע, כשמסתכל בדמות פניו של צדיק מזה באה האדה לנשמת המסתכל בו, והיפוך בדמות אדם רשע ולכך אסור להסתכל בדמות אדם רשע (מגילה כ"ח ע"א), וזה יש לומר בן פורת עלי היינו שיש עליה, עין, היינו לאותו עין שמסתכל בו, בנות, היינו נשמות של ישראל, נעדה, דוחקים עצמם לילך ולנעוד ולהסתכל בו, וזהו ,עלי שור, היינו מפני שיש להם עליה מן ההבטה והסתכלות בדמות אור פניו הקדוש והבן. ע"כ.

ובספר קדושת לוי (פרשת תולדות) כתב לפרש הפסוק ראו ראינו כי היה ה' עמך, וז"ל: נראה עפ"י מה שבארנו בפרשת וירא וירא וירץ לקראתם שהאירו שכלו כי כשאדם מסתכל בצדיק ניתוסף בהירות על האדם שעל זה אמרו חכמינו ז"ל (ר"ה טז ע"ב) חייב אדם להקביל פני רבו ברגל ומחמת זה הבין אברהם שהם צדיקי' לזה וירץ לקראתם עי' שם. וזהו שכ' כאן ראו ראינו כפל לשון כלו' ע"י ראיה שלך שראינו אותך ניתוסף לנו ראיה אחרת שבהסתכלותינו בזיו קדושתך האיר עין שכלותינו ובהירות גדול ניתוסף לנו ולזה גמר אומר הכתוב כי היה ה' עמך שהשראת שכינה עליך לזה האיר עין שכלינו שהסתכלנו באדם קדוש שקדושת ה' עליו ומחמת זה באנו לדבק בך בהרגשתינו לדקותיך. ע"כ.

וע"ע מ"ש הקדושת לוי (דרוש לפורים) עה"פ ויאמר המלך אחשורוש ויאמר לאסתר המלכה. וז"ל: עיין בדחז"ל (מגילה טז ע"א) שעמדו על זה מאי ויאמר שני פעמים. ויבואר דאיתא בהאריז"ל דחייב אדם להקביל פני רבו ברגל ושבת כי ע"י שמסתכל ברבו ניתוסף לו בהירות שהסתכלות על איש צדיק גורם לאדם קדוש'. והנה אחשורש דבר טוב על ישראל עכשיו באמרו מי הוא זה כו' ובאמת אחשורש היה שונא לישראל כמאמר רז"ל (שם יד א) משל לבעל התל וחריץ ע"ש אפס עד עתה שלא דבר עם אסתר רק ע"י המתורגמן כמאמר רז"ל (שם טז א) גלל כן כל דיבור שיצא מפיו היה לרעה לישראל אבל עתה שדיבר עמה בעצמו שלא ע"י מתורגמן כמאמר רז"ל גלל כן דיבר טוב על ישראל שמחמת דיבורו עם צדיקת זו בא לו מחשבה קדושה לדבר טוב על ישראל כי בהירות הצדיק מתנוצץ על מי שאצלו לכך עשת' אסתר משת' על אחשורוש מחמת שראת' שתחלת הישוע' היה ממשת' שבמשת' ראשונ' שעשה אחשורש הרג את ושתי לכך עשתה גם היא משתה שגם ע"י המשתה שתעש' היא יגמור הנס והישועה. ע"כ.

ובספר נועם אלימלך (ליקוטי שושנה) כתב דזאת היתה כוונת יעקב באמרו אמותה הפעם אחרי ראותי פניך, כי על ידי ראית פני הצדיק בא לו לאדם האדה והתעוררת על פניו. וזהו שאמר יעקב אבינו עליו השלום אמותה הפעם אחרי ראותי פניך, דאיתא ויפול יוסף על צוואריו ויבך, אבל יעקב לא נפל משום דקרא קריאת שמע ומסתמא התפלל והוצרך לעשות מסירת הנפש בנפילת אפיס, ואמר

אמותה הפעם דהיינו שעתה אוכל לעשות מסירות נפש בשלימות, אחרי ראותי פניך וקבלתי ממך האהבה וקדושה גדולה, עיי"ש.

וע"ע בספה"ק מאור ושמש (פרשת חקת) שהאריך בזה, ולבסוף כותב: והשתא אתי שפיר שעשה משה נחש הנחושת כיון שאמר לו הקב"ה וראה אותו ואי היה צריך לעשות התפעלות שעל ידי הבטה יתרפאו לזה עשה נחושת שהוא בחינת יעקב לרמוז שיסתכלו בפני אדם הצדיק. וזה פירוש הגמרא בזמן שהיו ישראל מסתכלין כלפי מעלה רצה לומר שהיו מסתכלין בהצדיק הדור ועל ידי זה נתעוררו בתשובה שלימה והיו דבוקים למעלה, ומשעבדים את לבם לאביהם שבשמים רצה לומר שהיו דבקים באביהם דמות יעקב החקוק על כסא הכבוד אז מתרפאין כי הצדיק היה ממשיך עליהם חיות חדש מן אדם שלמעלה דמות יעקב מדת תפארת שהוא רפואה כנ"ל. ע"כ.

ובספר טעמי המנהגים (עמ' תקיז) הביא בשם ספר זקוקין דנורא, כי הסתכלות בפני צדיק מועיל לזכרון.

וע"ע בפר המידות (ערך צדיק אות קצ) שכתב, בשעה שמסתכל על הצדיק, יסתכל באימה, כדי שלא יענשו אותו מן השמים.

ובספר עצות ישרות (ערך אמת ואמונה אות טו) כתב, עקר מעלות ההסתכלות וראית פני הצדיק, שזוכין על ידי זה לכל התקונים המבארים בפנים, הוא רק כשהוא באמת ובאמונה, שאז נקרא ראיה, כי כשרואה פני הצדיק ואינו מאמין בו, אין זה נקרא ראיה כלל, כי באמת אינו רואה את הצדיק כלל, מאחר שלפי דעתו אינו צדיק, כי אינו מאמין בו נמצא שאינו רואה את הצדיק כלל. ע"כ.

וכעת מצאתי בספר יערות דבש להגאון ר"ר יונתן (ח"א דרוש יב) שכותב, כי ידוע דענין קבלת פני חכמים יש בו שתי תועליות, אחד, הרואה אותו, מקבל ממנו ברכת שפע וטוב, כמו שהרואה פני רשע, פוגם בנפשו ומשיב רעה לעצמו, כן הרואה פני צדיק, משיב לנפשו שפע טוב וברכה, כי עליו חל ושורה אור שכינה, ולכך אמרו [עירובין יג ע"ב] האי דמחדדנא מחבריא דחזיתא לר' מאיר מאחוריה, ואילו חזיתיה מקמיה הוה מחדדנא טפי. ויש עוד תועלת בזה, במה שהצדיק ותלמיד חכם רואה אותו, כאמרם ראיה של צדיק לברכה, כי כמו מן בעל ארס, קוי אור היוצאים מן העין מזיקים לאדם, ולכן יש אנשים אשר מזיקים בראות, ויוצא מתוך עיניהם ארס, וכן בלעם הרשע, קוי עין שלו היו מזיקין, כן קוי עין היוצאים מן צדיק לברכה, וראייה שלהם לטובה. וא"כ יש בצדיק שתי תועליות, אחת שאנו רואים אותו, והשנית שהוא רואה אותנו. עיי"ש שהאריך בנועם אמריו.

פ"ה הלכה ג

מתני'. מי שהוא מבקש נסכים וכו'.

עיין להחפץ חיים בשמירת הלשון (ח"ב פרק טז) כאשר מבאר גנות לשון הרע, הוא כותב בתו"ד: וראה עוד, כי בכל מקום מצינו שצריך לחוש לכבוד הבריות ולא לגלות קלונם, ואלו באדם זה לא חשו כלל לכבודו, ואדרבה, ראו שיתפרסם קלון האיש הזה, והכל כדי שיכנע, ויתכפר לו, כי הנה מלפנים, כשאחד היה צריך להביא נסכים לקרבנות, הולך לילך במעותיו לממנה על החותמות, והגיד לו לאיזה קרבן צריך נסכים, [כי חשבון הנסכים אין שוה לכל], והיה נותן לו חותם, ובזה החותם היה הולך לממנה על הנסכים, והיה נותן לו מה

שלריך. ועל החותמות היה כתוב עליהן, עגל, זכר, גדי, חוטא [היינו מלורע], כדי שידע כמה נסכים לריך לקח. הרי דעל מלרע לא חשבו כלל לכבודו, וכתבו על חותמו חוטא, ומזה היה נודע לו כמה נסכים לריך לקרבנותיו. ע"כ.

*

מתני'. ואם הותירו הותירו להקדש וכו'. עיין בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן מד).

*

מתני'. מי שאבד חותמו ממתינין לו עד הערב. ידוע מה שפירשו המפרשים, 'מי שאבד חותמו', היינו הלכס אלקים, או שפגס וקלקל חותמו אות ברית קודש, 'ממתינין לו עד הערב', זה הושענא רבה, ערבה תמינאי דחג שבו גמר החתימה. עיין בספר ייטב פנים להו"ר כמה פעמים, ועיין נועם מגדים (פ' שמיני). וע"ע בספר דברי יואל (להושענא רבה).

*

והרה"ק ר' נחמן מקאסוב זצ"ל פירש, מי שאבד חותמו, היינו חותם המלך - נלס אלהים, ממתינין לו עד הערב, הקב"ה מחכה לו עד הערב, ר"ל כל אחד לפוס דרגא דיליה, מי שעושה חשבון הנפש כל ערב, ממתין לו עד הערב שבאותו יום, ויש שמחכה עד ערב שבת, ויש מחכה עד ערב ר"ח, ואומר יוכ"ק וחוזר בתשובה, ויש שמחכה עד ערב ראש השנה, ויש עד ערב יום כיפור, ויש עוד שמחכה עד ערב שמשו ועד יום מותו תחכה לו אם ישוב מיד תקבלו, ומחזיריס לו חותמו. וע"ע שפתי לדיקים (פרשת חיי שרה).

*

וע"ע בייטב פנים להו"ר (ח"א דף רז ע"א) שכתב לבאר מאמרינו, בהקדם ביאור הפסוק (בראשית כד, סג) ויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב. וז"ל: יתבאר על פי הידוע בזוהר פרשת לו (ח"ג ל"ב ע"א) בהאי יומא כתיב (בראשית כו יח) ושב יצחק ויחפור את בארות המים וכו', מהו ושב. אלא יומא קדמאה דירחא שירותא דדינא הוה בכ"ע, ויצחק קיימא על כורסיה למידן עלמא ובהאי יומא ושב יצחק לאתערא דינין ולסיומא דינין, ויחפור את בארות המים לארקא גבורן לכנסת ישראל לאתערא למיא וכו'. ועיין בכוונות וכן הוא ביהי רצון ותתן לשכינת עוזך חמשה גבורות ממותקות, ותאיר לשכינת עוזך טל [יו"ד ה"א וא"ו], שהוא טל אורות טליך. והנה מצינו באברהם (בראשית יד יד) וירק את חניכיו ילידי ביתו שמנה עשר ושלש מאות. ומבואר במגלה עמוקות שהכוונה בזה שי"ח מספר ג' פעמים ק"ו של חסד דין ורחמים, עד כאן דבריו. והוא סוד אותיות יה"ו.

וז"ש ויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב, והוא מלשון שיחה ביוד שהוא תפלה, שהוא"ו מתחלף ביו"ד, וכאלו אמר לשיח ביוד, היינו להביא מספר שי"ח, ג' קוין אותיות יה"ו במלואיהן שהן חסד גבורה תפארת, בשדה הוא השכינה הקדושה חקל תפוחין, לפנות ערב היינו הושענא רבה כאמור. וזה שבירך יצחק את יעקב ויתן לך האלקים מטל השמים ומשמני הארץ (בראשית כז כח) , הכוונה ויתן לך ה' אלקים חמשה גבורות מט"ל השמים אותיות יה"ו במלואיהן העולה ט"ל. וז"ש המדרש (פסיקתא דר"כ) הן וכבושיהון היינו מלואיהן. וז"ש במדרש (ב"ר פס"ו ג') מטל השמים זו מקרא, ומשמני הארץ זו משנה, לדרכינו נאמר בו הכוונה משנ"ה עולה חותם של הושענא רבה, ג' המלואים של אקי"ק מספר של"ב עם ג' אותיות

כגאמר הכוונה במה שקוראים משנ"ה תורה, ואיתא בספר יצירה פנה לדרום וחתם ביק"ו, פנה לצפון וחתם בהויה וכו', וזה סוד הנעוועים לכל הששה קצוות כידוע.

וז"ש מי שאבד חותמו, שפגם באותו חותם של ששה קצוות, ממתינין לו עד הערב, היינו של שמיני עצרת כאמור. ע"כ.

*

וע"ע מ"ש הוא ז"ל בס' רב טוב (פ' האזינו) עה"פ (דברים לב, ז) זכור ימות עולם בינו שנו"ת דור ודור, שמביא בשם הספרים לפרש מאמרינו הנ"ל מי שאבד חותמו ממתינין לו עד הערב, כי חותם אדם הוא צלם אלקים שעליו, ומי שפגם ואבד חותמו, ממתינין לו עד ערב שיחזור בתשובה קודם שישכב ויצן, וזה דרכן של בני עליה, אבל אצל המוני עם ממתינין לו עד ערב ראש השנה או ערב יום הכיפורים, שנאמר (ויקרא כג לב) מערב עד ערב וגו', שאז זמן תשובה לכל על השנה שעבר.

ועפי"ז פירש, זכור ימו"ת עולם, שהיה דרכן לשוב בכל יום, בינו שנות דור ודור, שאחר זה בדורות הללו עושים תשובה רק משנה לשנה, שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך, כלומר שכך הוא שלא כימים הראשונים הימים האלו, כי אז היו הימים נזכרים ונעשים בתשובה, ועתה השנים מי יתן וישובו אל ה' בתשובה שלימה. וזה שאמר הכתוב בפרשת ראה (דברים יד כב) עשר תעשר את כל תבואת זרעך היוצא השדה שנה שנה, (דברים יד כג) ואכלת לפני י' אלקיך במקום אשר יבחר וגו' למען תלמד ליראה את י' אלקיך כל הימי"ם, ר"ל לא משנה לשנה לתקן השנה, כי אם כל הימים דייקא, עיי"ש.

דף טו ע"א

גמ'. אם מצינו שחלק בין נסכי בן שנה וכו'. עיין טורי אבן על מסכת ראש השנה (דף י ע"א).

*

גמ'. שם. עיין משנה למלך (פ"ב מהל' איסו"מ ה"ו) שכתב דדעת הרמב"ם בגדר פסול זקן בבהמה, דמדאורייתא אינו תלוי בשנים אלא כל שתש כוחו, ומדרבנן פסולו כל שהוא יותר השנים שלו. והוכיח המשל"מ מסוגיין, דאי אמרת דאיל יתר מבן שתים פסול מן התורה למה לי קרא לנסכיו, והלא פסול הוא.

אבן בהגהות היעב"ץ בזבחים (נט ע"ב) מוכיח מדברי התוס' שם, דמן התורה פסול זקן בבהמה בשנים, עיי"ש.

פ"ה הלכה ד

גמ'. רחב"פ הוה מפליג מצוה בליליא וכו'. ידוע מ"ש הגאון ר' יעקב עמדין בסידורו, דכיון דמכת בכורות הי' בלילה ראוי לפדות בלילה. ובשו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן מג) כתב לדון בדבריו, עפמ"ש כאן רחב"פ הוה מפליג מצוה בליליא חד זמן פגע בי' רבהון דרוחייא א"ל לא כן אלפן רבי לא תסיג גבול רעך א"ל ולא כן כתיב מתן בסתר יכפה אף והוה מסתפי' מיני' וערק מן קומוי וכו', ובק"ע פי' שהוא לפי שיצא בלילה, והעיקר חסר מן הספר דהול"ל אזל בלילא, ועוד דא"כ כל שיוצא בלילה יעבור בלאו וחז"ל הזהירו רק לת"ח בדרך עצה טובה. לכן נראה דהכונה דכיון שהצדקה מצלת מן המיתה כמ"ש וצדקה תציל ממות לכן אין לעשותו בלילה זולת ע"י מתן בסתר. ולכן י"ל דגם מצות פדה"ב שמצלת

לחיים כמ"ש בספר חסידים (סימן שלד) בעובדא שאמר תפדוני, אין לעשותו בלילה, כיון שעושים בפרהסיא עובר משום לא תשיג גבול וגו'. עיי"ש שהאריך בזה, וסיים: עכ"פ יש כמה טעמים להחזיק בטעם המנהג שלא לפדות בלילה ולכן נכון הדבר לקיים המצוה מן המובחר לעשות הפדיון והסעודה ביום. ע"כ.

וע"ע בשו"ת לחם שלמה (ח"ב מיו"ד סימן נד) ושו"ת באר שמואל (סימן עג) ושו"ת בית נפתלי (סימן לז) ושו"ת פרי השדה (ח"ב סימן מז).

*

גמ'. שם. עיין להחיד"א בברכי יוסף או"ח (סימן רל"ה סק"א) בשם הרה"ג המקובל מהר"י צמח, שאין ליתן צדקה בלילה, כי הלילה הוא זמן שליטת הדיינים, ואין להכנס בגבולם, כמ"ש בגמ' כאן. והאר"י ז"ל היה נותן צדקה לגבאי בתפלת שחרית ובתפלת מנחה, ולא בתפלת ערבית. כי בערבית זמן דין גמור, ואינו זמן הראוי לתת צדקה. וכ"כ בברכ"י (יו"ד סימן רמז סק"ב).

ובשער הכוונות (נ"ב ע"א) כתב, שעיקר נתינת הצדקה בשחרית, אבל במנחה שהוא זמן הדיינים, אינו כל כך מוכרח ענין נתינת הצדקה עתה כמו בשחרית, ומכל מקום היה נוהג האר"י ז"ל לתת צדקה במנחה, אבל בערבית שהוא זמן דיינים קשים לא היה נותן צדקה. עיי"ש.

וע"ע מ"ש בספרו כסא רחמים על אבות דר' נתן (פרק ג), במ"ש שם, בבוקר זרע את זרעך ולערב אל תנח ידיך, אם נתת פרוטה לעני שחרית, ובא עני אחר ועמד לפניך ערבית, תן לו, כי אינך יודע וכו'. וכתב ע"ז, לפי מ"ש רבינו האר"י שאין לתת צדקה בלילה שהוא דין גמור, י"ל דערבית דקאמר הכא לאו דוקא אלא ר"ל מבעוד יום, וכמו שכתוב ולערב אל תנח ידיך, שמתפרש יפה מבעוד יום, עיי"ש. וע"ע בספרו כסא רחמים על אבות דרבי נתן (פרק ג) ובספרו שו"ת חיים שאל (ח"ב סימן כה אות א) ובספרו כבר לאדן (דף רכ"ז ע"ב). ועיין בספרו פתח עיניים (פ"ק דב"ק) שכ' כי העידו על האר"י שלא נתן לדקה בלילה, וסיוס דבריו שם, דאינו נכון לעשות כן, אבל אין בזה איסור והעושה הנה שכרו אתו. עיי"ש.

וע"ע להגאון ממונקאטש בספר דברי תורה (ח"א סימן קיז) מ"ש בזה, וסיים, דכאשר יבא לפניו עני שצריך לתת לו בלילה, בודאי לא ימנע מלתת ח"ו, רק טוב לעשות כמו שנהג מרן הגה"ק בעל דברי חיים זי"ע מצאנז, דכשהיה מצטרך ליתן בלילה, היה אומר אז קח לך על הכנסת כלה, או לדורן דרשה והוצאות החתונה, או על משקה, והוצאות שבת קודש, או על הוצאות הדרך, וכיוצא כפי הענין, כדי לאפוקי שלא יהיה סתם צדקה, רק בדרך מתנה, ואז אין חשש בלילה. ודלא כאותן הקמצנים אשר לא יחפצו לעשות צדקה וכשיגיע להם עני בלילה אומרים שמחמירים מליתן צדקה בלילה, ובינו לבינו ילך העני לדרכו ויפטרו מליתן, ויש בזה כמה לאוין. ע"כ. וע"ע בזה בספר תורת חיים - סופר (סוף סימן רלז).

והנה באמת בשו"ת הרשב"א (חלק ז סימן נא) נשאל במי שנדר ליתן פרוטה בכל יום, אי צריך ליתן ביום ממש או אפי' בלילה.

והשיב: במה שכתוב יום אחד בתורה אינו אלא יום ממש אבל לשון בני אדם לילה ויום קורין יום ובנדרים הלך אחר לשון בני אדם ושנינו בנדרים פ' קונם יין (דף ס') יום אחד שבת אחת שבוע אחד אסור מיום ליום

כלומר וביום אחד אסור מעת לעת הנה שהלילה בכל לשון יום אחד גם בכתובים בהרבה מקומות יכללו הלילות בכלל ימים. ע"כ. וע"ע בשו"ת מוגל מאש (סימן יח). ועיין בזה בדברינו לפסחים מ"ש בזה.

ולהנ"ל הנה עפ"י קבלה אין ליתן לדקה בלילה. ואע"כ לפי"ז אם הנודר הוא ממארי דרזין יש לומר דדעתו לא הי' על נתינת לילה, ולריך ליתן דוקא ביום. ויש לפלפל בזה. ואכ"מ.

שוב מצאתי בשו"ת אפרקסתא דעניא הנדמ"ח (חלק ג יו"ד סימן קפא) שהאריך בענין נתינת לדקה בלילה. וע"ע בשו"ת בצל החכמה (חלק ג סימן לב) בענין זה.

*

גמ'. אשרי משכיל אל דל זה שהוא מסתכל וכו'. עיין בשו"ת תורה לשמה (סימן שסד) שמונה והולך כמה אופנים שמותר לשקר, ובתו"ד מביא גם מגמ' כאן, אשרי משכיל אל דל זה שהוא מסתכל במצוה איך לעשותה כילד היה רבי יונה עושה כשהיה רואה עני בן טובים שירד מנכסיו היה אומר לו בני בשביל ששמעתי שנפלה לך ירושה ממקום אחר טול ואת פורע מן דהוה נסיב הוה א"ל מתנה היא לך, עיי"ש.

*

גמ'. שם. ראוי להביא כאן מ"ש בספריס דאף דבכל המצות צריך כוונה לשמה מ"מ במצות לדקה אין צריך כוונה לשמה, כי העיקר הוא הנאת העני, וכ"כ הגר"ש לאגדא בספר אהבת ציון (דרוש י) שבעשיית לדקה המעשה בעצמו מועיל אף בלי מחשבת מצוה, וכמ"ש בר"ה (דף ד) האומר סלע זו לצדקה ע"מ שיחיה בני ה"ז צדיק גמור. והביא בשם אביו בעל הנודע ביהודה, הטעם למה שבכל המצות צריך לעשות המצוה לשם שמים ולא ע"מ לקבל פרס, משא"כ בצדקה, משום שכל מצות ה' אם אינו עושה לשם מצוה אין בו ממש ואינו עושה כלום, שהרי אם נטל לולב או הניח תפלין וציצית, לולא שיש בזה מצות הבורא יתברך שציונו לעשות כן, אין במעשה הזה שום תועלת מצד עצמו, ורק מפני שמקיים מצות הבורא שציונו לעשות כן, קיום המצוה גורם חשיבות ויקר תפארת המעשה, לפיכך אם אינו עושה לשם מצוה אין בו ממש, אבל בנתינת צדקה אף שאין בו מחשבת מצוה מ"מ הרי יש תועלת לעני בעשייתו, שאין הבדל אצל העני אם הנותן עושה צדקה לשמה או לא. לכך ביקש ירמיה (ב"ק טז) הכשילם בבני אדם שאינם מהוגנים, כדי שאפי' שכר מעשה לא יהיה בידם. עיי"ש. וכן מוכח מדברי החיד"א בס' פתח עינים ב"ב (י ע"ב) שבמצות צדקה לא בענין כוונה בעשייתה, עיי"ש.

וכ"כ בשו"ת שערי דעה (ח"א סימן נז), שבמצות שבין אדם לחבירו מצינו שלא הקפידה תורה על כוונה, ואפי' למ"ד מצות צריכות כונה אפשר שזה אינו אלא במצות שבין אדם למקום, ולכן האומר סלע זו לצדקה ע"מ שיחיה בני ה"ז צדיק גמור. וכן בכל מצות שבין אדם לחבירו שעיקרן מפני תקנות העולם שרצה הבורא יתברך להיטיב לברואיו לא איכפת לן בכוונת העושה כלל. עיי"ש. וכ"כ עוד השערי דעה בח"ב (ס"ס יז).

וע"ע בספר פרי קודש הלולים (דף יב) שכותב: קבלנו בשם הבעש"ט אשר פניה וגדלות לא יזיק לכוונת המקוה אחר שהמעשה גורמת בעצמה טהרה, וכן הדין

בגדקה, ובגדקה מצינו סמך והיה מעשה הגדקה שלוס. ע"כ.

*

גמ'. חייא בר אדא אית הוי נסבין בינונין, מאן דהוי יהיב לן מבין ריש שתא לצומא רבא הוון נסבין מן בתר כן לא הוון נסבין, אמרין דשתן גבן. פירוש שלא נהגו מגדקה מיוהכ"פ ואילך, דאמרו דהואי כגדה גבן. ודשתן פירוש בכל מקוס נדה (עיין שבת ק"י וש"נ), וזהו מיוסד על דברי ר"א בר חגינא בסנהדרין פ"א ואל אשה נדה לא קירב שלא נהגה מקופה של גדקה, וזהו כגדה, שיש שעת היתר, כמו בעשרה ימים שבין ר"ה ליוהכ"פ שהאדם נותן בלב שלם (ע' רמב"ם ה' תשובה ג-ד) ובגדקתו תגילהו ממות. (משך חכמה ויקרא טז, לד).

*

גמ'. מבין ריש שתא לצומא רבא וכו'.

ראיתי בספר דבר תורה הגדמ"ח (להרה"ג בקי נפלא רבי חיים שלמה אבראהאם שליט"א, פ' לך, על הפסוק למען ייטב לי), שגיין לס' גבעת פנחס (סו"פ צו) שהביא ראי' מירושלמי כאן, דמי שרוצה לקבל מתנות יוס א' בשנה, נכון לבחור ערב יוס הכפורים [ובאמת מל' הירושלמי משמע מראש השנה עד יוה"כ], ואז ל"ש הא דשונא מתנות יחיה, ובזה מפרש הגמ' בחולין (קלג.) דאביי לא שקיל מתנות כהונה בר ממעלי דיוס כפור.

*

"נחום איש גם זו" עיבור של לוט

גמ'. נחום איש גם זו וכו'. עיין בספר גלגולי נשמות (אות נ) דנחום איש גם זו עיבור של לוט, דנעשה לו גם בענין עפר, כמו שנעשה גם לאברהם כשהגיל [את] לוט, שהיה נותן בעפר חרבו, ונקטע ידיו ורגליו על שלא ריחס כהוגן לעני, ועל היותו אז בסדם יד עני ואביון לא החזיקו, ובסדם ניצול מהפכת סדם, ותכף שיצא נהפכה העיר, וגם פה תכף שיצא מהבית נחרב הבית, וזה אומרו שמובטח לכם כל זמן שאני בבית אין הבית נופל, כמו שאמר המלאך שם כי לא אוכל לעשות דבר עד באך שמה.

*

גמ'. שם. עיין תענית (כא ע"א) אמאי קרי ליה נחום איש גם זו דכל מילתא דהוה סלקא ליה אמר גם זו לטובה. והנה בערוך משמע ש'גמזו' במלה אחת, והיא שם מקוס שנאמר (דברי הימים ב' כ"ח י"ח) את שוכו ובנותיה ואת תמנה ובנותיה ואת גמזו ואת בנותיה וישבו שם.

אמנם כתב הרי"ף בעין יעקב (תענית שם), דלפי זה היה ראוי שיקרא איש גמזו הגימ"ל בחיריק, וגראה שהערוך אינו חולק עם תלמוד שלנו, אלא להוסיף עליהם משוס קושיא, דלכאורה מצינו גם בר' עקיבא שאמר כן (ברכות ס"ד) דהוא קאזיל באורחא וכו' דאמר לעולם יהא אדם רגיל לומר כל דעביד רחמנא לטב עביד, וקשה אם כן מדוע לא תיארו תאר גם זו גם לר' עקיבא, לכן פירש בעל הערוך יען היותו מגמזו, והיותר בעל מדה זו הפרידו מלת גמזו לשניים, ופתחו הגימ"ל וקראוה שם זו, ומשוס הכי קאמר בגמרא איש גם זו, ולא קאמר גמזו, עכ"ל.

ואפשר לתרץ קושייתו, דהא מצינו בשבועות (דף כ"ו ע"א) דרבי עקיבא שימש את נחום איש גם זו, ואם כן הרי לקח מדה זו

מרבו, ומשום הכי קראהו דוקא רבו כך, שהוא היה הראשון והבן.

והרה"צ מפשעווארסק ר' יעקל'ע ז"ל אמר בשיעוריו, דאיכא נפקותא מהני תרי, דמדת ר"ע כשראה דבר שאינו טוב אף שלא ראה בה עצם הטוב מ"מ בטח שבודאי יצמח מזה הטוב, וגדולה מזו היתה מדת נחום איש גמזו שראה בה תיכף עצם הטוב, וזהו גם זו לטובה, ודפח"ח.

*

גמ'. שם. הרבי רבי בונס זצ"ל, פעם נפטר לו נכד ר"ל בשבת. וכשנתבשר על כך, לא ניכר בו שום שינוי משבת אחרת, רק תיכף אחרי ההבדלה התחיל לבכות מאד, ואמר, הגם שאיתא בגמרא כל מה דעביד רחמנא לטב עביד, השי"ת ישמור אותי מטוב כזה. וזאת אמר יעקב אבינו ע"ה, ואתה אמרת היטב איטיב עמך, שתתן לי טוב מטוב, היינו "גיט פון גיטס", אמן. [חשבה לטובה לקוטים שבת, דף קי"א].

*

גמ'. כמה נפשות שיקעו אבותיך כאן

וכו'. כתב בשו"ת מהרי"ק (סימן קכח), וז"ל: ועל דבר הנדר והנדב לצורך שמן למאור בית הכנסת אשר נשאלת עליו ומרוב ענותך אמרת לידע דעתי הקטר' להפיק רצונך אכתבינ' לך אך בקו' לאפס הפנאי. והיינו אם אין הקהל מרבים להדליק נרות בבית הכנסת אף כי מרבים העם להביא ולהתנדב אלא חק קבוע להם כך וכך בין מהרבה בין מקמעא לית דין ולית דיין שהרשות ביד הקהל לשנות הנדבה לחלק לעניים כאשר בארת יפה בכתבך מתוך ראיות נכוחות ולא מבעיא לדעת ר"ת דאית ליה דנבור יכולין לשנות אפילו לדבר הרשות אלא אפילו לדברי ר"י דאית ליה דאפילו נבור אין יכולין לשנות לדבר הרשות וכמו שנתבארו דבריו בקצת ספרי המרדכי בפ"ק דב"ב מכל מקום בנדון הזה שהוא לצורך מצוה פשיטא דשרי.

ואף על גב שמתוך מה שכתב התשב"ץ בשם הר' שמואל מתוך הירושלמי דזרעים יש להוכיח דמצות בית הכנסת עדיפא ממצות צדקה דגרסינן שם וחזי לרב תרעא דבי כנישתא דקבני א"ל כמה ממון שקעו אבותי במקום הזה א"ל אדרבה כמה נפשות שקעו אבותיך במקום הזה וכי לית תמן בר איניש למילף באורייתא או חולים המוטלין באשפה וקרא עליו מקרא וישכח ישראל עושהו ויבן הכלו', מכאן אומר הר"ר שמואל שטוב ליתן צדקה לנעריס ללמוד תורה או לחולים עניים מליתן לב"ה עכ"ל מדקאמר בירושלמי חולין המוטלין לאשפ' וכן הר"ר שמואל אומר חולים עניים ולא קאמר עניים סתם משמע דאם לא היו חולים, כי אם עניים דטוב יותר ליתן צדקה לבית הכנסת.

מכל מקום נראה לעניות דעתי דהיינו דוקא למי שאין בידו לעשות שניהם אלא אחד מהם ובא לשאל אומרים לו דטוב ליתן לצורך בית הכנסת אבל היכא שיש להם כל צרכי בית הכנסת לדעתם ואף אם לא היה להם בעניין אם היכולת בידם לעשותו אם ירצו על כל פנים נראה לע"ד דבר פשוט הוא שהרשות לכולי עלמא כדכתב מהר"ם והביאו המרדכי בפרק קמא דבבא בתרא. ע"כ. עיי"ש עוד.

ועי"ע בשו"ת יהודה יעלה (חלק ב אה"ע חו"מ סימן רמג) שנשאל ע"ד גבאי דחברא ת"ת, שהרשה מדעתו לחברת הנערים שיקחו הם בימים הנוראים, ההכנסות הרגילים ע"י קריאתם בס"ת, וכדי להחזיק בהם לומדי תורה, ואף שמקודם בא הכנסות הללו לחברת ת"ת, ראה הגבאי שא"ל להכנסה זו ושיש די סיפוק

לקיים שניהם, ועתה היום שנתמנה אחר לגבאי הת"ת הוא תובע אותם ההכנסות בחזרה לת"ת עכ"פ או מיד הגבאי שהפסידם. ודעת הגאון מהרי"א אסאד לפטור שניהם, גם הגבאי גם הנערים. עיי"ש שהאריך בזה.

ובתו"ד כותב: ועוד עדיפא נ"ל אפי' ממעות ת"ת בעין שביד הגבאי ואפי' היו מוחים בידו מעיקרא היה נותן הדין להיות יד הגבאי על העליונה לעשות מה שעשה להחזקת לומדי תורה מקופת החברא דת"ת והוא עפ"י הירושלמי שלהי מס' פאה וסוף פ"ה דשקלים ר"ח בר"ח ור"א רבה היו מטיילין באילין כניסתא דלוד כו' א"ל כמה נפשות שקעו אבותיך כאן מי לא הווין בני אינש דלעין באורייתא קרי עלי' ושכח ישראל עושיהו ויבן היכלות יעו"ש, וכ"ל להוכיח מזה מדלא אמר מי לא הווין תינוקות של בית רבן בני עניים דשכיחי טפי מגדולים דלעין ויגעים באורייתא, וע"כ דנגד זה מצות ביה"כ עדיפא וגדולה יותר, משא"כ מצות החזקת לומדי תורה גדולים בני דעת לייגע בתורה הא עדיפא ממצות ביהכ"נ כנ"ל. וכה"ג דייק מהרי"ק שורש קכ"ח מהאי ירושלמי גופא על צדקה וכו'.

ונ"ל אף לגירסת הראשונים הנ"ל בירושלמי לית תמן ב"נ למילף באורייתא וכן לשון הר' שמואל ליתן צדקה לנערים ללמוד תורה כו' מ"מ נראה דכוונתו דווקא על גדולים לומדי תורה כמו לגירסא שלפנינו דילעון כו' ולכן דייק הר' שמואל באמרו לנערים גדולים משמע, דאל"כ הל"ל לתינוקת שב"ר.

וראי' לזה נ"ל מדאמרינן בעלמ' בנדרים דף מ"ט מאן קצירי ומריעי קצירי חולים מריעים רבנן ת"ח שהן תשושי כח, א"כ לפי דייקו של מהרי"ק הנ"ל מהירושלמי לגירסת הראשונים הנ"ל בר אינש למילף באורייתא' או חולים המוטלים באשפה דתרתי לריעותא דוקא עדיף ממצות ביהכ"נ עניים חולים ודאי גם למילף באורייתא' שהשווה אותן הירושלמי להדדי הני מריעי דומיא דקצירי עניים ה"נ מריעי ת"ח תשושי כח והיינו ע"כ גדולים שמייגעים בלימוד התורה דאיכא נמי תרתי משא"כ להחזיק תשב"ר מצות ביהכ"נ עדיפא מינה כעין דיוקו של מהרי"ק על צדקה לעניים שאין חולים, ומכ"ש לגרסתינו בירושלמי הנ"ל אבל באמת תרתי איתנהו בין גדולים כגירס' לעין באורייתא' ובין קטנים תשב"ר כגירס' למילף עי' שבת ד' קי"ט ע"ב וש"ע יו"ד סי' רמ"ה סי"ג.

ואיכא עוד טעמא לחלק כן דגדולים הם עצמם בני מצות מצווים ועושים ללמוד תורה אבל תשב"ר לאו בני מצוה הינהו, ומצות ולמדתם את בניכם לא נאמר על הב"ד אלא ישראל קדושים מחבבים התורה מחזיקים בעצ חיים עושים קופה לזה לחנך בני עניים שאם אין גדיים אין תייסים ואז"ל הזהרו בבני עניים כו' א"כ לפי מה שהעלה מהרי"ק שם למצוה שהיא עלוי משנים אפי' אין סיפוק לקיים שניהם דאילו סיפק לקיים שניהם גם למצוה גריעי מקמייתא מותר לשנות יעו"ש, פשיטא נמי לסעד ולהחזיק לומדי תורה מותר מחברת ת"ת דלא מקרי שינוי כלל דהיא היא בעצמה ת"ת, ואדרבה שינוי לעילוי הוא ובכל ענין שרי, וכן מוכח לשון הטור והמחבר סימן רנ"ט אבל לא מת"ת לצורך ביהכ"נ, משמע אבל להחזיק לומדי תורה דעדיף מבי"הכ כמו שהוכחנו מהירושלמי מותר והיא גופא ת"ת הוא וכנ"ל, ובנ"ד דאיכא עוד כמה מעלות טובות האמורים למעלה ק"ו בן בנו של ק"ו הוא שגם הגבאי הראשון גם הנערים יפה כחם והדין עמהם,

ומין להגבאי השני החדש וחברת הת"ת עליהם כלוס. ע"כ.

וע"ע בשו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן שטו) שהביא דבריו הנ"ל לגידון שאלתו, וז"ל: ואני בעניי הכינותי זה כמו עשר שנים ויותר בתשובת שאלה שנשאלתי על גבאי דחברת תלמוד תורה שנתן מקופת ת"ת להחזקת לומדי תורה, וערערו עליו, והעליתי להלילו שכדין עשה, ע"כ.

וע"ע בשו"ת מנחת יצחק (חלק ב' סימן לט) באחד שנדב שדה לעשות קרן קיימת להחזקת ת"ת, ועתה רוצה לשנותו לנשואי יתומה, אם מותר לשנות מת"ת לצורך צדקה אחרת.

והביא שם משו"ע או"ח (סימן קנג) ויו"ד (סימן רנט) ושו"ת שער אפריים (סימן סו) אם מוכרין ביהכ"נ וכן שאר דברים שבקדושה ואפי' ס"ת להספקת תלמידים או להשיא יתומים בדמיו. אך מת"ת לנשואי יתומה הוי מקדושה חמורה לקלה, כדאיתא בתשובת מהריב"ל (ח"א סימן מט), ומובא בתשו' לחם רב (סימן טז). וכותב במנח"י שם, דהי' אפשר לפלפל בזה עפי"ד הגמ' כאן, ועפי"ד מהרי"א אסאד הנ"ל (סימן שטו), שכתב להוכיח מזה, מדלא אמר מי לא הויין תינוקת של בית רבן בני עייס, דשכיחין טפי מגדולים דלעון באורייתא, ע"כ דנגד זה מצות ביהכ"נ עדיפא, משא"כ מצות החזקת לומדי תורה גדולים בני דעת לייגע בתורה, הא עדיפא ממצות ביהכ"נ, וא"כ אם משנין מעות ביהכ"נ לנשואי יתומה מכ"ש מעות ת"ת של תינוקת בית רבן.

אך באמת קשה לומר כן, דלימוד תינוקת של בית רבן אשר הרבה הפליגו חכז"ל בגודל ערכן וקיום העולם תלוי בזה יגרע בזה, ואדרבה מצינו בש"ס אינו דומה הבל שיש בו חטא, להבל שאין בו חטא (שבת קי"ט ע"ב), וגם בתשו' מהרי"א לא החליט כן, עיי"ש, מ"מ אפ"ל לפי המבואר במהרי"ק שם, ומובא ברמ"א יו"ד שם, דבמקום שבני העיר מספקים לת"ת, ואם יוציאו אלו המעות לצורך ביהכ"נ, יתנו מעות אחרים לת"ת כשיצטרכו מותר לשנות, עיי"ש, וכן הי' אפשר לנדד בנד"ד. עיי"ש שהאריך בזה.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת מהר"ם מרוטנברג (חלק ד סימן תרצב), וז"ל: שאלתי למורי אדם שנודר לצדקה סתם לתן לכל דבר שירצה אם יש לו לתן הצדקה לגרות לבית הכנסת או לחוליס איזה מהן חביב והביא לי ראי' מן הירושלמי דמס' שקלים שיש לתן קודם לחוליס דגרסי' התם [דלמא] רב חמא ורב הושעי' דהוין מטיילי' באילן כיסתא דלוד א"ל ר"ח לר' הושיעי' כמה ממון שקעו אבותיו בבי כנסתא דא א"ל כמה נפשות [שקעו אבותיך כאן] מי לא הוי בני נש דילעון באורייתא רב אבין [עבר אילן תרעין דסדרא רבא] נחית ר' מנא לגבי' א"ל חמי מה עבדית א"ל ושכח ישראל עושהו [ויבן היכלות] מי לא הוי בני נשא דילעון באורייתא. ע"כ. וע"ע בתשב"ץ (סימן תקלו).

וע"ע בשו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן קצ) וז"ל: עוד שאלת אשה אחת יש לה נכסי' וחלתה ורצתה להעביר הנחל' מקרוביה הראוי ליורשה דבר תור' ולהקדיש נכסיה לעניי' או לבית הכנסת וקרובה היורש אותה הוא עני ויש לו בני' בני תור' ויש לו בת צריכ' לינשא והולך לצאת מעירו לשאול מהקהלות להשיא את בתו זה ההקדש שרוצה האשה הזאת לעשות להעביר הנחל' מהקרוב הזה האם דעת חכמים נוחה היינו אם לאו זהו עיקר השאלה.

תשובה: הכל יודעים מה שאמרו בגמ' [ב"ב קל"ג ע"ב] לא תיהוי בי עיבורי אחסנתא אפי' מברא בישא לברא טבא וכ"ש מברא לברתא ואם בראוים ליורשו אמרו כן כ"ש למי שאינו ראוי ליורשו כלל כמו ההקדש ובית הכנסת שהקדש בית הכנסת נ"ל לחזק את בדקו או לפרנסתו בשמן למאור ושאר ערכיו ודברי' אלו הם מוטלי' על הגבור והמקדיש נכסיו לזה אינו אלא לפטור הגבור מחיוב' בהקדש זה והרי הוא מעביר הנחלה מהראוי ליורשו למי שאינו ראוי ליורשו וה"ה המקדיש לעניים מתרי טעמי חדא שהוא פוטר הגבור מחיוב' שהוא מוטל עליהם. ועוד שהוא מעביר נחל' מהראוי ליורשו לתת אותה לעניים שאינם ראוי' ליורשו ואם קרובין הראוי' ליורשו הם עניי' ג"כ הוי כעני המהפך בחררה ובא אחר ונטלה ממנו שנק' רשע אבל כל זה אינו לבטל המתנ' אם נעשית אלא שאין ראוי לעשותו.

אבל אפשר לבטלה ממה שמצינו בירושלמי דזרעים בסוף פיאה [פ"א ה"א] ר' מחוי לרב תרעא לבי כנישתא דקא בני אמ' כמה ממון שקעו אבותי במקום הזה א"ל אדרב' כמה נפשות שקעו אבותיך במקום הזה וכי לא הוה תמן בר נש דמלף באוריי' או חולים המוטלי' באשפה קרא עליו המקרא הזה וישכח ישראל את עושהו ויבן היכלו' ע"כ בירוש'. ומכאן נראה שיותר הי' המצוה ללמד התלמידי' ולפרנס העניי' מבנין בה"כ וכ"כ קצת מהראשוני' ז"ל וכיון שזה נכנס בכלל וישכח ישראל וכו' וקי"ל ש"מ שצוה לעשות עדיר' מנכסיו אין שומעין לו כמ"ש הרמב"ם ז"ל בפ"ט מהל' זכי' ומתנ' א"כ הקדש זה בטל הוא ויירשנה קרוב' ובדרש לא נתן שלמה מקדשי דוד אביו דבר במלאכת המקדש אמר רעב הי' בימי אבא ג' שנים והי' לו לבזבז ההקדשו' האל' להחיו' בהם עניי ישראל. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין מ"ש בזה הגר"ש לאנדא בספר אהבת ציון (דרוש י).

דף ט"ו ע"ב

גמ'. לא הוי בני נש דילעון באורייתא.

כתב בספר חסידים (סימן אלף לט), רבי אבון עבדון לי' תרעא לסדרא רבא נחית רבי מני לגבי' אמר חמית מה דעבדת א"ל ויעבר ישראל [את] עושהו ויבן היכלות (הושע ח' י"ד) מי לא הוי בני אנשא דלעין באורייתא. הרי מי שיש לו ממון לא יאמר אעשה בית הכנסת ובית המדרש **אלא יתן לצדיקים שיעסקו בתורה ולא לאותם שגורסים קושיות ותירוצים כדי שיהו העולם סבורים שיודע כל התלמוד ולא עסקו בתלמוד אלא ראו קושיות ותירוצים וגורסים להראות חריפותם, אלא יתן ליראי ה' הלומדים לקיים המצות.** ומי שקרובין לדיקים ועניים ואינו נותן להם ונותן לאחרים שאינם כל כך טובים דומה למשלם למי שאין חייב באחריותם ואינו משלם למי שחייב באחריותם כי לקרובים הטובים חייב שנאמר (ויקרא כ"ה ל"ו) וחי אחיך עמך. ע"כ.

והחיד"א בהגהותיו ברית עולם, כותב ע"ז בלשונו הטהור, ומזה יקיש אנוש דמה שנחשב בעיני ההמון וקצת יודעים למצוה גדולה, חטאת היא. ועכ"ז בכגון זה אמרו מוטב שיהיו שוגגים וכו'. ע"כ.

*

גמ'. קדשי המזבח מוציאין את הראוי להן וכו'. הרמב"ם בהלכות שקלים (פרק ד הלכה י) כתב, שקלים שלא הספיקו להן לכל קרבנות הצבור מוציאין את הראוי להם מקדשי בדק הבית, אבל אין בדק הבית מוציא את הראוי לו מקדשי המזבח. וע"ז משיג הראב"ד שם ממתני' דתמורה (לב ע"א), וז"ל: א"א בשקלים ירושלמי (ספ"ה) מצא זה הענין, אבל לא כדבריו שלא דברו אלא בכלי שנמצא בלשכת בדבת הכלים והיא היתה לשכה בפני עצמה חוץ מלשכת בדק הבית שהיתה לכספים ולזהב ולשכת הכלים היתה עשויה על תנאי זה שאם יצטרך ממנה כלי למזבח לוקחין אותו למזבח אבל קדשי בדק הבית אין משגיס אותם שהרי שניהו כן בתמורה. ע"כ. ועיין לפנת פענח (הל' ערכין פ"ב הי"ד) מ"ש בזה. וע"ע ערוך השלחן (סימן פז ס"כ-כ"ב).

פרק ששי — שלשה עשר שופרות

הלכה א'

מתני'. וידעו בייחוד וכו'. עיין פסחים (לז ע"א) שאילת את רבי ביחוד, ורש"י שם לחד לישנא, ובבכורות (כו ע"א) אבל ביחוד אמרו חכמים.

*

גמ'. הארון גלה עמהן לבבל וכו'. צ"ע לפי"מ דאיתא לעיל (פ"ד ה"ד) אמר ר"י השלחן והמנורה והמזבחות מעכבים, ורבנן מסקי שם דס"ל ג"כ דעכ"פ בעבודת פנים מעכב, וא"כ איך בנו בבית שני, מקדש, ועשו עבודת פנים בלא ארון, הא אפי' שימה מעכב בפנים.

וראיתי בספר מתא דירושלים שתירץ באופן נפלא, דר"י ורבנן שם ס"ל דארון במקומו נגנז, וא"כ כיון דהוי שם במקומו, שפיר עשו בבית שני עבודה, ואזיל ר' יהודה בר אילעאי לשיטתו דס"ל כאן במקומו נגנז, ואע"ג דהוי למטה בקרקע, מ"מ מקרי במקומו, ושפיר אמרינן לעיל תני ר' יהודה אומר השלחן והמזבחות והמנורה והפרוכת מעכבים, אבל לר"א דס"ל דארון גלה לבבל ע"כ דס"ל דנוכח וגלע ושימה אינו מעכב לגמרי אפי' בעבודת פנים.

וכותב שם, דלפי"ז מיושב היטב הקו' שהבאתי לעיל (שם) מדוע אין אנו מקריבים עתה כיון דטומאה הותרה בציבור, משום דכיון דסתם משנה דכאן סתם כמ"ד ארון במקומו נגנז, דהרי הביא מעשה דידעו ביחוד שסם הארון נגנז, א"כ לפי"ז השלחנות והמזבחות מעכבים זה את זה, וא"כ כיון דמזבח הזהב צריכה להתחנך בקטורת ואנן מעלה עשן לא ידעינן דהוא אחד מסממני הקטורת, א"כ א"א לחנך מזבח הזהב, וכיון דליכא מזבח הזהב, א"כ ליכא נמי מזבח הנחושת דמעכבים זה את זה, א"כ א"א עתה להקריב קרבן. עיי"ש. וע"ע לעיל (שם) שהארכנו בזה.

*

גמ'. ריב"ל אמר ב' ארונות היו מהלכין עם ישראל במדבר וכו', ורבנן אמרי ארון אחד היה וכו'. בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא או"ח סימן ט) נשאל אם מותר להניח ספרי תורה פסולים שאינן ראוים עוד לתיקון, בארון הקודש המקודש לספרים הכשרים.

והשואל הביא ראיה להיתר, ממה דמצינו שבני לוחות מונחים בארון עם

הלוחות השלמים. ושוב דחה כי השברי לוחות היה בהם קדושה יתירה שהיו מעשה ידי הקב"ה בעצמו.

וע"ז כותב הגו"ב: הדחיה שלו אינו דחיה, דלפי דבריו א"כ איך הביאו במסכת מנחות דף ל"ט ראיה מזה להזהר בתלמיד חכם ששכח תלמודו מחמת אונסו.

אבל באמת עיקר הראיה שלו אינו כלום דשם מתחלה על דעת כן נעשה הארון להניח בו שברי לוחות ג"כ, ופשיטא דתנאי מתחלה מועיל כמבואר באו"ח סי' מ"ב סעיף ג' בהג"ה, ואעפ"כ יפה הוכיחו מזה להזהר במי ששכח תלמודו מדחזינן שהקפיד הקב"ה על שברי לוחות להניחם בארון והתנה על תנאי הזה.

אמנם לדינא אם הלכה זו רופפת בידך פוק חזי מה עמא דבר ומעשים בכל יום כשמוציאים טעות בשבת בשעת קריאה מחזירין ספר זה לארון ומוציאים אחר, הרי שאף שספר הזה נמצא פסול לשעתו אפ"ה מחזירין לארון הקודש המיוחד לספרים הכשרים. ואין לומר דשאני התם שדעתם לתקן הספר ההוא לכן הוא בקדושתו משא"כ הספרים שהוא שואל אינם רואים עוד לתקן. דאטו בדעתם הדבר תלוי שעכ"פ הא כל זמן שלא נתקן הרי הוא פסול. ועוד דגם ספרים אלו מה שאינן ראוים לתקן היינו מרוב הטרחא אבל בודאי אם ירצו להוציא הוצאות רבות הכל יוכל להתקן אלא שתהא הוצאה יתירה על השבח ויוכלו בהוצאה כזו לכתוב מחדש ולכן אינם מתקנים. וא"כ כשם שמחזירין בשבת ספר שנמצא בו פסול לארון כן אין איסור להניח ספרים הללו בארון הקודש.

ואכתי יש לדחות דספר שנמצא בו פסול אכתי כשרים שאר חומשי תורה שבאותו ספר עצמו וכשר לקרות בהם כמבואר באו"ח סי' קמ"ג ס"ד בהג"ה. ועוד דספר שנמצא בו טעות דבר הרגיל הוא וי"ל לב ב"ד מתנה עליהם. מ"מ נ"ל להקל. ויש לי סמך מדברי רש"י במסכת שבת דף קט"ו ע"ב בד"ה פ"ה אותיות. וכתב רש"י זה שיעור לספר תורה שנמחק או בלה להיות בקדושתו, ומדכתב לשון בקדושתו משמע קדושתו ממש. מכל זה נלע"ד שאין איסור. וכל זה אני אומר שמצד קדושת הארון אינו איסור. אבל אכתי אסור בלא"ה שמא יבואו לידי מכשול לקרות מתוכו. והרי מבואר ביו"ד סי' רע"ט שספר תורה שאינו מוגה אסור להשהותו יותר משלשים יום אלא יתקן או יגנז. ע"כ.

וע"ע בשו"ת בנין ציון (סימן צז) שנשאל בהג"ל, אם מותר להניח ס"ת בלוי' שאי אפשר לתקן עוד בארון הקדש אצל ספרי תורות כשרות. והביא דברי הגו"ב הנ"ל, וכותב עליו שבמכ"ה נעלם ממנו שדין זה כבר הוזכר בספר חסידים (סי' תתקל"ד) להתיר, וז"ל שם: לוחות ושברי לוחות מונחים בארון אם יש ספר תורה במקצתם קרועים ומחוקים ישים עם ספר תורה בארון ואם בא לגנוז יריעות של ס"ת לא יתכן שיהיו בארון בין העמודים על יריעות ויגנזו במקום אחר ופן יהו מושלכים עכ"ל, הרי בפי' שהתיר לשים ס"ת פסולה עם הכשרות רק שחילק בין ס"ת שלמה שבלה ליריעות שבלו והתיר מטעם לוחות וש"ל מונחים בארון, מה שדחה בנ"ב בשתי ידים. עיי"ש עוד מ"ש לפלפל בדברי הגו"ב.

וסיים: הן אמת דזה בעצמו ששברי לוחות היו מונחים בארון א' עם הלוחות השלמים אינו מוסכם מכל, דמצינו בזה פלוגתא בירושלמי דשקלים (פ"ה) דלר' יהודה בן לקיש ב' ארונות היו ואותו ארון שהיו מונחות בו השברי לוחות לא הי' בו קדושה כ"כ והי' יונא

עמהם למלחמה אבל לרבנן ארון א' הי', וכבר הזכיר גם רש"י בחומש בפ' עקב דעת ריב"ל וע"ש ברמב"ן וגם הספרי ס"ל כן דב' ארונות היו דאיתא שם וארון ברית ד' נוסע לפניהם זה שיונא עמהם במחנות והיו בו שברי לוחות עכ"ל וגם במדרש תנחומא פ' עקב ס"ל כן ע"ש, ולפ"ז אין ראי' מהא דשברי לוחות שמותר להניח ס"ת בלוי עם הכשרים בארון א'.

אבן מגמרא שלנו נראה דפשיטא דארון א' הי' ללוחות ושברי לוחות, ושאין פלוגתא בזה, שהרי בב"ב (דף י"ד) שקיל וטרי לר"מ מנ"ל דשברי לוחות מונחים בארון ע"ש ומה פריך דלמא באמת ס"ל כאידך מ"ד שלא היו מונחים בארון אע"כ מוכח דגמרא שלנו ס"ל דליכא פלוגתא בזה.

ועוד דגם בירושלמי ריב"ל דס"ל דב' ארונות היו הוא יחיד נגד רבנן דס"ל דבארון א' מונחים והלכה כרבים. ולכן מה שנוהגים בהרבה קהלות שאינם גומזים הס"ת שבלו רק מניחים אותם באה"ק במקום מיוחד ומוציאים אותם בש"ת להרבות ההקפה יש להם לסמוך על הס"ת שהתיר. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין ישמח משה (פרשת ברכה דף קנג ע"ב) שביאר הטעם, דהארון עם שברי הלוחות היו הולך לפניהם במלחמה, דהנה אמרו רז"ל (נדרים דף ל"ח ע"א) פלפול ניתן למשה לבדו, והוא נהג בו טובת עין וכו'. וי"ל שזהו מה שאמרו רז"ל (ירושלמי פאה פ"ב ה"ד) גילה הקב"ה למשה כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש, כי לו לבדו ניתן, וכל מה שהוא באפשרי להתחדש בשכל אנושי, ובודאי כך מסר לישראל בטובת עין, ואם כן לא היה מקום לחדש, ומרוב אהבה שאהב הש"ת לישראל וחדי בפלפולן דילהו, ורצה שיתחדש תורה על ידן, נשכח מהם כדי שיתחדש על ידי פלפול. ולרמז זה היה הארון של שברי לוחות מהלך לפניהם, כי רז"ל דימהו (מנחות דף צ"ט ע"א) זקן ששכח וכו', לשברי לוחות. ור"ל דעל ידי השכחה שהוא כשברי לוחות, הוי הנלחון במלחמה. עיי"ש.

*

גמ'. שם. עיין העמק דבר (במדבר י, לג) מ"ש בזה.

דף טז ע"א

גמ'. משנגנז ארון נגנז עמו צנצנת המן וצלוחית שמן וכו'. באבות דר' נתן (פרק מ"א) תשיב שנגנזו ארון ושברי לוחות וכו'. עיי"ש.

והגאון ר' מאיר אריק בספרו מנחת קנאות עמ"ס סוטה (דף מ) כתב דמשנגנז הארון נגנז גם ס"ת של משה עמו, כמבואר בברייתות דף ז'. ע"כ.

ודבריו צ"ע, דליתא בברייתות שם כלל לזה, ובדף ז' לא מיירי בהא כלל, ורק בדף ה' תשב הדברים שנגנזו בהדי ארון, ולא תשיב באמת ס"ת של משה. וכן תמה עליו בשו"ת קול מבשר (חלק ב' סימן כח).

וע"ע בשו"ת חוות יאיר (סימן קצב אות סו) ושו"ת דברי חיים (ח"א יו"ד סימן נו).

*

גמ'. צנצנת המן. עיין בספר בני יששכר (מאמרי השבתות מאמר ג') שכתב בשם הרמ"ע מפאנו, שלעתיד לבוא בסעודת ליתן יוציאו להם צנצנת המן שנגנז על ידי יאשיהו, שנקרא לחם, שנאמר הוא הלחם אשר נתן ה'

לאכלה, למען ירעו את הלחם אשר האכלתי אתכם במדבר, וכתב הרמ"ע, שיברכו על המן "המוציא לחם מן השמים".

והעיר על זה בשם הרה"ג המקובל מהר"ר ישראל דוב, שיש לומר שלא בירכו על המן כלל, כיון שהוא לחם אבירים הנבלע ברמ"ח איברים, כמנין מחספס, (עיין לקמן עה ע"ב), וכל עיקר הברכה לבירור ניצוצין להפרידם מפסולת, וזה לא שייך במן, ואולי לא כתב כן הרמ"ע אלא לגבי לעתיד לבוא, אבל המן שבמדבר לא היה צריך ברכה כלל. ע"כ.

ועיין בשו"ת בית יצחק (חיו"ד ח"א סי' פ"ד) שמביא סיוע לדעה זו שלא ברכו כלל גם מהתוספתא, עיי"ש.

אמנם בספר חסידים (סימן תתתמ) כתב, על המן היו מברכים הנותן לחם מן השמים. וכן אליהו הנביא היה מברך כן על עוגת רצפים. ע"כ. הרי מבואר שגם במדבר בירכו על המן המוציא לחם מן השמים, וכדברי הרמ"ע.

וכן מבואר בזוהר הקדוש פרשת בשלח (דף סב ע"ב), כד הוה נחית מנא לתתא הוה מתפרש גלידין גלידין ואקריש לתתא, דכתיב דק ככפור על הארץ. וכל אינון בני מהימנותא נפקי ולקטי ומברכן שמא קדישא עליה, והוא מנא הוה סליק ריחין דכל בוסמין דגן עדן וכו', ובכל טעמא דאיהו בעי טעים ליה ומברך למלכא עילאה קדישא וכדין מתברך במעוי וכו'. עיי"ש.

וע"ע בספר גן רוה (בדברי חנוך דף סד ע"ב) שהעיר, שהרי נאמר במן וטעמו כצפיחת בדבש, ואם כן היו צריכים לברך עליו בורא מיני מזונות וכו'. עיי"ש.

אולם הגאון רבי חיים פלאג'י בספר נפש חיים (מערכת מ' אות קו) מביא בשם אחד קדוש מרבני אשכנז הרה"ג רבי מרדכי הלוי, שאמר לו שנראה בעיניו שישראל בירכו על המן המוציא לחם מן השמים, וכתב, שהפסוק מסייעו, הנני ממטיר לכם לחם מן השמים. ובספר חומת אנך (תהלים עח) כתב בשם רבינו אפרים, שהמן היה כגרעיני חטה מגובל כעיסה בלולה במים רבים, וכמו שכתוב ודגן שמים נתן למו, ומקריבים ממנו למנחות ולחם הפנים. וסיים הגאון רבי חיים פלאג'י, שאף שכתוב וטעמו כצפיחת בדבש, ונאמר והיה טעמו כטעם לשד השמן, והרי הוא כפת הבאה בכסנין, שמברכים עליו בורא מיני מזונות, מכל מקום גם פת הבאה בכסנין אם קובע סעודתו עליו מברך המוציא וברכת המזון, כמו שכתב בשלחן ערוך (סימן קסח סעיף ח'). ובשבילם היה קביעות סעודה על המן, שלא היה להם פת אחר. ומכיון שמבואר (ברכות מח ע"ב) שמשה תיקן לישראל ברכת הזן בשעה שירד להם מן, ממילא היו מברכים מתחלה ברכת המוציא. עיי"ש.

וע"ע בשו"ת זכר יהוסף (ח"א סימן עח אות לז) שהביא מה ששמע שישראל בירכו על המן המוציא לחם מן השמים, ומטו כן בשם הגאון החסיד רבי אליהו מוילנא, וכתב לפקפק על זה, שאף שגם לשון המקרא הנני מוציא (צ"ל: ממטיר) לכם לחם מן השמים, מכל מקום לא שייך לומר כן מצד שיורד מן השמים, כמו ששייך לומר על הלחם שלנו המוציא לחם מן הארץ, ובפרט שבישלו בפרור, ואפשר שלא היתה לו תוריתא דנהמא וכו'. עיי"ש.

ובספר ברכת אהרן (בפרק קמא דברכות מאמר פה) הביא דברי הבני יששכר הנ"ל, וכתב שיש סמוכין לדבריו שלא היו מברכין על המן כלל, מלשון הש"ס (ברכות לה) שאסור

ליהנות מהעולם הזה בלי ברכה, והמן לא היה מהעולם הזה אלא מהעולם הבא, וכמו שכתב המהרש"א (חגיגה יב:), וממילא אין חיוב ברכה עליו, וזהו פירוש ויאמרו איש אל אחיו מן הוא, כלומר, כדי לדעת מה יברכו עליו, כיון שטעמו בו טעמים שונים, והשיב משה להם הוא הלחם אשר נתן ה' לכם לאכלה, שהשפיע עליהם ממעון קדשו, ופטור מברכה. עיי"ש.

ובשו"ת לב אברהם (סימן קיב) הביא מה שכתב הבני יששכר שלא היו מברכים עליו, והעיר על זה מדברי רבינו בחיי פרשת בשלח בפסוק בין הערבים תאכלו בשר ובבקר תשבעו לחם וידעתם כי אני ה' אלהיכם. ר"ל שתברכו את שמי על המזון, שנאמר ואכלת ושבעת וברכת וכו', אבל ברכת המוציא מדרבנן, משום קל וחומר, כשהוא שבע מברך כשהוא רעב לא כל שכן. ומשמע שכוונתו לומר שגם ברכה ראשונה בירכו, ומה שכתב החיי אדם שלא בירכו על המן המוציא לחם מן הארץ, אין כוונתו לומר שלא בירכו כלל, אלא כוונתו שכיון שאין גידולו מן הארץ לא בירכו בנוסח זה, אבל שפיר יש לומר שבירכו המוציא לחם מן השמים. או על כל פנים שהכל נהיה בדברו. ודלא כמו שהבין בשו"ת מהרא"ב (סימן ב') מדברי החיי אדם שלא בירכו כלל, והקשה שהרי יש קל וחומר כשהוא שבע מברך כשהוא רעב לא כל שכן. ולא קשה מידי. ע"כ. וכן כתב בספר פסקי תשובה (סימן רפא) בהערה, והוכיח מדברי הזוהר הקדוש ורבינו בחיי שהיו מברכים עליו ברכה ראשונה. עיי"ש. וע"ע בשו"ת ויצבר יוסף (סימן יט אות ב').

*

ועיין שו"ת תורה לשמה (סימן סג) וז"ל השאלה: חכם אחד היה דורש כל עיקר ברכת הנהנין הוא לברר הטוב מן הרע ואמר לפ"ז יש לומר דישראל לא ברכו על המן שהיה יורד מן השמים ואין בו בירור והשומעים חלקו עליו מנין לך דבר זה והכרח זה אינו הכרח על כן רצינו לדעת אם האמת עם אלו האומרים שברכו עליו גם מה ברכה ברכו עליו.

תשובה: הן אמת שעל ידי הברכה יהיה בירור מ"מ גם אם לא היו נברכים לבירור נמי צריך לברך בעבור הודאה ושבח ועי"ז משתלשל שפע בכל העולמות והרי להדיא איתא בגמרא דברכות דף מ"ח א"ר נחמן משה תקן לישראל ברכת הזן בשעה שירד להם מן ע"ש ונמצא היו מברכים ברכת הזן על המן כמו שאר לחם וממילא שמעינן שגם ברכה ראשונה היו מברכים דמאי שנא.

ומה ששאלתם כיצד היתה הברכה שלו הנה נמצא כתוב להרמ"ע ז"ל במאמרי השבתות שלעתיד בסעודת לויתן יוציאו את נגנת המן ויאכלו ויברכו המוציא לחם מן השמים ע"ש ונראה לי דישראל היו מברכים על המן הממטיר לחם מן השמים כמו לשנא דקרא דכתיב הנני ממטיר לכם לחם מן השמים וברוך היודע. ע"כ.

*

גמ'. מי גנזו יאשיהו גנזו כיון שראה שכתוב וכו'. עיין בהגהות מהריק"ש יו"ד (סי' קעט ס"ד) שכ', וכ"ל דלכ"ע מותר לפתוח בתורה לראות הפסוק העולה, כי היא חיינו. וכמו שמצינו ביאשיה שעשה מעשה על שמצא ס"ת גלול באותו פסוק, וכן עמא דבר. ע"כ. וע"ע בדרכי יוסף בשיו"ד יו"ד (סי קעט סק"ו).

*

גמ'. ויאמר ללוים המבינים לכל ישראל תנו את ארון הקודש בבית אשר בנה שלמה מלך ישראל אין לכם משא בכתף וכו' עתה עבדו את ה' אלהיכם ואת עמו ישראל. ל"ב אומרו "עתה עבדו את ה' אלהיכם ואת עמו ישראל", במה הגיע היום לעבוד באופן אחר ממה שהיה עד כה. וגם קשה להבין דברו "אין לכם משא בכתף וגו'" וכי עד כה היו נושאים את הארון.

והגאון הגלי"ב בשו"ת משיב דבר (חלק א סימן מד), כותב בזה דבר נחמד, די"ל בשביל שהיו עד כה הכהנים גדולים משוקעים בהתבודדות ואהבה ודביקות לה', וכך היו הלוים קדושי עליון, וא"כ לא היו יכולין להרביץ תורה ברבים ולהרבות תלמידים שמפריעים הדביקות, והיה מכונה עבודה קדושה זו בשם מרכבה לשכינה ובלשון המקרא נקרא בשם משא בכתף מקום משכן הדעת וכמו שבארנו בהעמק דבר לשון המקרא כי עבודת הקדש עליהם בכתף ישאו, ועתה הזהיר המלך החסיד יאשיהו, שאין לכם משא בכתף כלומר אין לכם להתבודד ולהיות שקועים באהבת ה' ולהיות ספונים בפ"ע, אלא עתה עבדו את ה' ואת עמו ישראל יחד, היינו במה שילמדו תורה ברבים.

ועפ"י דבר המלך קמו אז החרש והמסגר אלף כולם עושי מלחמה ותניא בספרי פ' האזינו שהיו עושים מלחמתה של תורה ואחריהם באו אנשי כנה"ג והזהירו עוד והעמידו תלמידים הרבה ובזה נתקיימה תורה ויהדות בישראל.

ומשיך לומר: כך עלינו לעשות להחזיק הדת להרבות תורה בבתי מדרשים ולעשות כל תחבולות שאפשר שיתעסקו בתורה ברבים, ולא לדקדק אם חבירו לומד לשמה או שלא לשמה וכדאיתא (בברכות דף כח) בעובדא דר"ג ורא"ע דמסקי דלא כר"ג שאמר כל תלמיד שאין תוכו כברו לא יכנס לבהמ"ד, ואיתא שם דר"ג גם כן חלשא דעתיה דלמא ח"ו מנעתי תורה מישראל ומסיק דאע"ג דחזי בחלמא דהוי חצבי חיווירי דמליין קיטמא ההוא ליתובי דעתי' הוא דאחזי לי', ובאמת אין לנו לחשוב ולחשוד דלמא לומד שלא לשמה, סתם מי שלומד תורה אפילו שלא באהבה ובדביקות מ"מ לומד כדי לקיים מצות ת"ת וירא מעונש ביטול ת"ת דחמיר טובא, והרי הוא ככל המצות דאם מניח תפלין וכדומה אם עושה באהבה ודביקות אשריו, אבל לא כל אדם זוכה לכך ומ"מ עושה המצוה משום דכך הוא המצוה וכל לומד ברבים עדיף משהוא לומד בחדרו בפ"ע כדתנן באבות פ"ג עשרה שיושבין ועוסקין בתורה שכינה שרויה ביניהם כו' ומנין אפילו חמשה כו' ומנין אפילו אחד כו' אבל כל מה שמרובה פשוט דמעלי טפי, ואפילו בדרך איתא בתענית (דף י) שני ת"ח שהולכין בדרך ואין ביניהם ד"ת רשאין להשרף.

אמנם כן אפי' אם הוא באמת לומד כדי להתיהר, אין בזה עבירה ח"ו אלא דאין מקבל שכר רוחני, וכמ"ש בפירש"י ברכות (דף יז) דאם לומד לקיים המצות כדי שיכבדוהו מקרי כי גדול עד שמים חסדך וה"ז ככל המצוה אפי' יש בהם מעשה שלא לשמה מכ"מ אין בזה עונש ח"ו וכדאיתא בנזיר (כ"ג) באוכל פסח לשום אכילה גסה נהי דלא עביד מצוה מן המובחר פסח מיהא קעביד, וביומא (ע') איתא שהיה מנהג בירושלים ביום הכפורים היה כל אחד מביא ס"ת מביתו וקורא בו כדי להראות חזותו לרבים ופרש"י להראות נוי של ס"ת ותפארת בעליה שטרח להתנאות במצוה, וה"נ תלמוד תורה אע"ג שלומד כדי להתנאות נהי

אלא עכיד תורה מן המובחר מ"מ מצות ת"ת הוא מקיים.

ולא עוד אלא ת"ת שלא לשמה ומילי דחסידות לשמה עדיף ת"ת ממילי דחסידותא וכדמוכח בערכין (דף יז) בעי מיני' ר"י ברי' דר"ש תוכחה לשמה וענוה שלא לשמה הי מנייהו עדיפא א"ל ולא מודית דענוה לשמה עדיפא מתוכחה לשמה דאמר מר ענוה גדולה מכולם שלא לשמה נמי עדיפא דאר"י א"ר לעולם יעסוק אדם בתורה ומצות אפילו שלא לשמה כו', ומזה יש ללמוד דתורה שלא לשמה עדיפא ממילי דחסידותא דאי לא מודית דתורה לשמה עדיפא ממילי דחסידותא ה"נ תורה שלא לשמה עדיפא.

והיינו דאיתא בירושלמי ר"ה פ"ג ופתיחתא רבתא דאיכה עה"פ בהושע (ח') זנח ישראל טוב אויב ירדפו, אין טוב אלא תורה, ובארנו דהמשך הכתוב שם לי יזעקו אלהי ידענוך ישראל זנח ישראל טוב אויב ירדפו פי' בשעה שנקבצים לתפלה יזעקו לי אלהי ידענוך ישראל אהבנו אותך ומדוע אתה עומד מרחוק מישועתנו, ע"ז אמר הנביא זנח ישראל טוב היינו תורה אינו מועיל ידיעתם ואהבתם, אלא אויב ירדפו, כי רק זכות התורה ועמלה מועיל להגין מכל אויב ומתנקם. וברבה שם איתא רב הונא ור"י בשם רחבה כתיב אותי עזבו ואת תורתי לא שמרו הלואי אותי עזבו ותורתי שמרו מתוך שהיו מתעסקין בה מחזירן למוטב וידוע המאמר בכ"מ לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה, ורגיל העולם לפרש שבסוף ילמוד לשמה ולפי זה הפירוש אם כל למודו יהי' שלא לשמה אינו עולה לרצון, אבל בסנהדרין (דף קה:) למדנו ביאור אחר דהכי איתא שם א"ר לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה שבשכר ארבעים ושתים קרבנות שהקריב בלק זכה ויצאה ממנו רות הרי למדנו פי' בא לשמה שהוא זוכה שיצא ממנו דור שיעשה לשמה. ע"כ. עיי"ש עוד שהאריך בדברי מוסר.

*

גמ'. פטום שמן המשחה וכו'. כתב בשו"ת אפרקסתא דעניא (חלק ד עניינים שונים סימן שפה) וז"ל: ואשר העיר בדברי האוה"ח הק' בפ' תשא בפסוק וקנמן בשם, שהביא שם קושית הש"ס כריתות ה' ע"א להיפך ממה שהוא לפנינו, אם כי באמת נמצאים באוה"ח מקומות תמוהים כאלו, מ"מ כאן אין תמוה כ"כ או דיימא שהיתה גירסא אחרת לפניו ז"ל, או י"ל דכונתו, דאע"פ דבגמ' רק הקושיא דדילמא קנה בשם כקנמן בשם "והויין תרין אלפין", מ"מ מובן מאליו דה"נ איכא לאקשויי איפכא דדילמא קנמן כקנה בשם והויין אלף ות"ק, כמו שהוא באמת שי' הירושלמי שקלים פ"ו ה"א וסוטה פ"ח ה"ג. ועי' במלבי"ם תשא ד"ה מחצית.

ומה שהקשה לשי' הירושלמי ואשתמיטתי' במחכ"ת, דלפמ"ש הקרבן עדה בשקלים לק"ת, וקושיא הא' של מלבי"ם הוא גוף תירוצו של האוה"ח ז"ל. ועי' בפני זקן מהגה"ק מקאמארנא ז"ל דהראה לעיין למש"כ בס' אוצר החיים פ' תשא בדרוש שמן המשחה לייחד דלא פליגי הירושלמי ובבלי, אבל אין החומשים שלו ת"י.

וי"ל אולי כונת האוה"ח ז"ל, דהש"ס חדא מתרי קושיות נקיט, ובקושיא הד' שהביא האוה"ח סמך הש"ס על המבין בקל. ובמי' שכ' האוה"ח מדנפשי', הוא עצמו מה שהק' הק"ע שם לשיטת הירושלמי ע"ש מה

שתי'. אלא דיש לעיין איך אתיא תירוצא דש"ס לפי נוסח הקושיא שהביא המאור"ת, והשנויא העתיק כמו שהוא לפנינו בש"ס. ול"ע לישב.

*

גמ'. שנים עשר לוג. בש"ס בבלי כריתות (ה' ע"ב) איתא, "זה" בגימטריא י"ב לוגין הויין. ובענין גימטריא עיין מגן אבות להתשב"ץ על אבות (פרק ג משנה כג) וז"ל: וגימטריאות הוא לחשב האותיות, וכן נקרא בלשון רומי, חכמת החשבונות והשיעוריס, והיא חכמת ההנדסה, גימטריא. ואין זה מגופי ההלכות, כי כבר היה ידוע אל החכמים כי סתם מזירות שלשים יום, ורצו לחדד התלמידים לסמוך זה לגימטריא, "יהיה", שלשים יום בגימטריא, כמו שנזכר במזיר פרק ראשון [ה א]. וכן, ההין, הוא שנים עשר לוג, ידוע היה להם, וסמכו זה ל'שמן משחת קדש יהיה זה לי' [שמות ל לא], "זה" בגימטריא, שנים עשר, כמו שנזכר בראשון מכריתות ובהוריות פרק אחרון.

וכן ידועים היו המלאכות של שבת שהן ארבעים חסר אחת, שהרי מהמשכן למדו אותם ושם היו כולם, וסמכו זה ל'אלה הדברים', "אלה", גימטריא ששה ושלשים, ו"דברים", שנים, ו-"ה"א" יתירה שבהדברים, לרבות אחת, הרי בין כולם הם ארבעים חסר אחת, כמו שנזכר בשבת [ירושלמי שבת פ"ז הל"ב דף ט ע"ב] פרק במה טומנין. וכל זה הוא פרפראות ולא עיקר, ואין אדם מקבל עליהם שכר כמו בגופי ההלכות.

*

גמ'. ונותן שמן על גביהן משהיה קולט את הריח וכו'. עיין שו"ת חתם סופר (או"ח סימן לט).

*

גמ'. אין מושחין המלכים אלא ע"ג המעיין וכו'. עיין שו"ת חתם סופר (א"ע סי' צ"ח), בשם תשו' מהר"ם מינץ, שכתב דחופה שעושין תחת כיפת השמים נקרא "חופת מאיין", עיי"ש. וכנראה דפירוש מילת מאיין שם המחוז, כמו פראנקפורט דמיין. אבל מצאתי בשו"ת מנחת יצחק (חלק ה' סימן ל אות טז) שכתב לפרש עפ"י המבואר כאן, אין מושחין מלכים אלא על המעין, כדי שתמשך מלכותן, וכ"פ הרמב"ם (פ"א מה' מלכים הי"א), ועי' כ"מ שם, הרי שנמשח על המעין, משוס סימן טוב, וכן חופה תחת כיפת השמים, לסימן טוב, ונקראת חופת מעין, ונתחלף בין ע' לא', וקראוה חופת מאיין.

*

גמ'. שם. עיין בסידור אהלי יעקב (דף קמ"ט ע"ב) שכתב טעם למה שנוהגין לומר תשליך בר"ה, ע"פ מ"ש בכריתות (ה' ע"ב), אין מושחין את המלכים אלא על המעיין כדי שתמשך מלכותם, וכו', וא"ל רב משרשיא לבניה כי גרסיתו גרסו על נהרא דמיא. דכי היכי דמשכן מיא משכן שמעתייכו. ומכיון שאנו עושים הרבה דברים בראש השנה לסימן טוב, לכן נוהגים גם כן ללכת על יד שפת הנהר לסימן טוב, שימשכו לנו חסדי השי"ת ורחמיו לכתוב אותנו לחיים טובים ולשלום. כמאמר הכתוב, הנני נוטה אליה כנהר שלום. וכן לערות עלינו רוח ממרום, וקבלת עול מלכות שמים תימשך עלינו כנהרות הללו.

אמנם מהרי"ל בהל' ר"ה (דל"ח סע"א) כ' וז"ל: מה שנוהגים לילך בר"ה אחר הסעודה אצל ימים ונהרות להשליך במצולות יס כל חטאתינו, משום דאיתא במדרש, זכר לעקדה, שעבר אברהם אבינו בנהר עד צואריו, ואמר

הושיעה ה' כי באו מים עד נפש. ומסיים שם, ומהרי"ל נהג ג"כ להלוך אצל הנהרות. ואמר, שכשהולכים לנהרות ביו"ט אל יוליכו עמהם שום מזון לזרוק אל הדגים שבנהרות. דאית ביה חילול יו"ט, משום דמוקצים הם, שמחוסרים לידה. ואין מאכילין ביו"ט אלא לדבר הראוי לו, והנושא מזון עמו עביד תרתי ריעותא, שנושא חוץ לעירוב, ומאכיל למוקצה. וכ"ש כשאל ר"ה בשבת שאין לעשות כן. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בספר הכנה לרבה (אות יא).

*

גמ'. אין מושחין מלך בן מלך וכו'. עיין שו"ת אבני נזר (חלק יו"ד סימן שיב) הלכות תלמוד תורה בקונטרס "שם מעלות לכסא", בדין השאלה ברב שנתבקש בישיבה של מעלה והלך לעולמו. והניח בן ראוי למלא מקומו, וגם חתנו בעל בתו ראוי למלא מקומו. והבן ההוא לא רצה לקבל על עצמו עול הרבנות. אם חתנו יורש גדולתו. באשר בעיר מחלוקת שרבים וכן שלמים רוצים בחתנו ההוא. ולעומת זה לד כנגדם רוצים באחר מן העיר ההוא. והאריך שם מאוד.

ובריש דבריו כותב: הנה יש להעיר בזה כמה ספיקות לבטל בזה דין ירושה.

א) דאיתא בהוריות, גבי אין מושחין מלך בן מלך ואם תאמר מפני מה משחו את שלמה מפני מחלוקת אדוני' את יואש מפני עתלי' כו' אמר מר אין מושחין מלך בן מלך מנלן אמר רב אחא בר יעקב אמר קרא למען יאריך ימים על ממלכתו ירושה היא לכם ומנלן כי איכא מחלוקת בעי משיחה ולא כל דבעי מלכא מורית לי' לבני' מלכותא אמר קרא בקרב ישראל בזמן ששלום בישראל [וקרינא בי' הוא ובניו פי' בלא משיחה. כן הוא בגמ' הוריות] ובכריתות (ה') פירש"י בזמן ששלום בישראל הוה המלכות ירושה ולא בעי משיחה אבל כי איכא מחלוקת לאו ירושה היא ובעי משיחה מתחילה. וא"כ כיון שיש מחלוקת בין בני העיר הא לאו ירושה היא.

ב) דכתב החת"ם חלק או"ח סי' י"ב דאין מינוי תורה בכלל ירושה. ג) דלא כתיב בתורה בירושת מלך אלא בן דכתיב הוא ובניו. וכן בכהן גדול כתיב הכהן המשיח תחתיו מבניו. אבל שאר ירושות אין לנו. והרי מצינו בעבד עברי עובד את הבן ואין עובד את הבת. וא"כ האיך ירש חתנו דאתי מכח בתו. ובתשו' עבוה"ג סי' מ"ט כתב וז"ל וא"כ הם שבאו לנהוג שררה בשביל נשותיהם לא דברו נכונה כי אין לבנות לירש גדולת אביהם. כי עיקר מקור מולא דין שיוכל אדם להוריש גדולתו לבניו. הוא מהא דאיתא בת"כ פ' לו. והמעיין שם יראה באר היטב שאין לבנות גדולת אביהם עכ"ל. והגם שבסוף שו"ת הרמ"א יש תשובה אחת מהגאון ר' שאול דחתן יורש מגדולת חמיו והביא ראיות לדבריו. הנה גם עבוה"ג כתב דיש לו ראי' מת"כ ושם איתא מלמד שהבן קודם לכל אדם שבעולם ואם אינו ממלא מקום אביו יבא אחר ויש משתתפיו. משמע שאין ירושה אלא לבן. ד) אף אם נודה דשאר קרובים יורשים הלא הבת בעצמה אינה ראוי' לרבנות. והאיך יהי' הבא מכחה יורש. ואף שמצינו שיורש בקבר להנחיל ליורשיו. היינו משום שאם הי' בחיים הי' יורש משא"כ אשה דלעולם לא תוכל לירש לעצמה. ואפי' בן הבת לא ירש ברבנות. וכ"ש בעלה. ה) דאף אם נברר שבן הבת יורש. י"ל דהיינו משום שיכול לומר מכח אבוה דאמא קאתי. וכהא דב"ב (קנ"ט) דמצי למימר מכח אבוה דאבא קאתי. וכהא דב"ב (קנ"ט) דמצי למימר מכח אבוה דאבא קאתינא. אבל חתנו שבא לירש מכח אשתו. הא אשתו עצמה לא תוכל לירש וכנ"ל.

ועוד דבאיזה אופן תזכה הרבנות לבעלה. אם מדין קנין. הלא מפורש במרדכי סוף פרק החובל ובב"י סי' רע"ו דשררה אינו יכול למכור לאחר. והובא ברמ"א סוף סי' קמ"ט לפסק הלכה. ומשמע דה"ה ליתן לאחר. ואם מדין ירושה. הלא אין בעל יורש את אשתו מחייס. ואו) אף אם נודה דחתנו יורש וכדעת הגאון ר' שאול שבסוף שו"ת הרמ"א. הני מילי כשאין בן ראוי למלא את מקומו. אבל כאן כשיש בן ירש הבן ברגע שהאב הלך לעולמו. ואם אח"כ אין הבן רוצה. איך תירש עתה הבת. והרי כבר נתרוקן רשות להבן. ועיין שם שהאריך בכל פרט בזה. ועוד שם (סימן שיג).

*

גמ'. שם. עיין חקרי לב (או"ח ח"ב סימן קיט) מהו הדין בבן מלך שנולד לפני שנמשח אביו.

*

גמ'. אלא מפני המחלוקת. עיין מנחת חינוך (מצוה קז) שנדד לומר, דבן מלך שהולרך למשיחה ע"י מחלוקת, ומת לפני שמשחוהו והניח בן שאין מחלוקת על מינויו, אפשר דאין אותו הבן צריך משיחה, דהירושה ממשמשת מכח אבוה דאבא.

וע"ע מנחת חינוך שם, אם המלך המשיח שאנו מקויס שיתגלה במהרה בימינו, צריך משיחה, עיי"ש.

*

גמ'. שם. עיין שפת אמת (כריתות ה' ע"ב) דיש לעיין הא דבאין שלוס בן מלך בעי משיחה אי דוקא כה"ג דשלמה דגס אדוני' היה בן מלך רק דס"ד דמאן דבעי מלכא מורית ע"ז דריש דכשיש מחלוקת מי מבניו יהי' בעי משיחה אבל למנות מלך אחר כשיש בן י"ל דא"צ משיחה אפילו במקוס מחלוקת.

וכותב שם: מיהו יותר נראה כיון דכ' הוא ובניו בקרב ישראל משמע דדוקא כשיש שלוס הוא ובניו אבל במקוס מחלוקת יכולים למנות אחר וכשנמנה הוא בעי משיחה ויש לעיין למה לא משחו יואב וחבריו לאדוני' ואפשר חשבו דהוא בהסכס כל ישראל ובאבשלוס כ' אשר משחנו למלך.

ונראה משוס דהי' לדוד בנים גדולים מאבשלוס כלאב א"כ מה"ט ג"כ אדוני' היה צריך משיחה ואפשר דמשחוהו אע"ג דאין מפורש בקרא דבאבשלוס ג"כ לא כתב בשעת מעשה משיחה ומ"מ כתב אח"כ אשר משחנו כו'.

ובזה יש לישב ג"כ מה שהקשה לעיל בגמ' (כריתות שם) דמקשה מנלן דמפני מחלוקת בעי משיחה והלא מפורש בשלמה שמשחוהו רק די"ל טעם משיחת שלמה מפני שאדוני' וכן כלאב היו גדולים ממנו והתנא קאמר הטעם מפני מחלוקת דוקא משמע אפי' בשוין בשנים להכי מייתי קרא דבקרב ישראל.

*

גמ'. אין מושחין כהנים מלכים. עיין רמב"ן (בראשית מט, י) וז"ל: וראיתי בירושלמי במסכת הוריות (פ"ג ה"ב) אין מושחין מלכים כהנים, אמר רבי יהודה ענתוריא על שם לא יסור שבט מיהודה, אמר רבי חייא בר' אבא למען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו בקרב ישראל (דברים יז כ), מה כתיב בתריה לא יהיה לכהנים הלויס (שם יח א). הנה שנו בכאן שאין מושחין מלכים מן הכהנים בני אהרן, ופירש תחלה שהוא לכבוד יהודה, שאין השררה סרה מן השבט ההוא, ולפיכך אף על פי שישראל

מקימים עליהם מלך משאר השבטים כפי צורך השעה אין מושחים אותן שלא יהיה עליהם הוד מלכות, אלא כמו שופטים ושוטרים יהיו. והזכירו הכהנים שאף על פי שהן בעצמן ראויים למשיחה, אין מושחין אותן לשם מלכות, וכל שכן שאר השבטים, וכמו שאמרו בגמרא שאין מושחין אלא מלכי בית דוד. ורבי חייא בר אבא פירש שהוא מנוע מן התורה שלא יהיה לכהנים הלוים כל שבט לוי חלק ונחלה במלכות. והוא דבר ראוי והגון. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין משך חכמה (ויקרא ד, כא) על הפסוק, אשר נשיא יחטא, שביאר שם, שהכהן המשיח הוא הנכנס לפני ולפנים, הוא האיש אשר יבקשו תורה מפיו (ע' מלאכי ב, ז) במשפט האורים ועל פיו יצאו ועל פיו יבואו (במדבר כז, כא), הנה שגגתו הוא עולה זדון כי העם לא יחשבו אותו לשגגה או טועה, או מתאותו ודמיונו, כי קדוש יקראו לו וכל היוצא מפיו קדוש הוא להם, לכן אם הכהן המשיח יחטא לאשמת העם, זהו חטא שלו לזדון העם, אבל נשיא אף כי ימשול ברוחו או בחרבו, בכ"ז לא יטו העם אחריו, כי לגודל הרחבת דעת המלך הוא נקל להכשל יותר מאחד העם.

לכן הזהירתו תורה יותר על דברים המרחיבים דעתו ומרימים לבבו שלא יכשל, כי הוא עלול לזה יותר מאחד ההמונים. ולכן אמרו ז"ל שאין מושחין כהנים למלכים, וזהו שיסירו דעתו מהדבק באלקיו ורוממות לבבו יסיר מאתו פחד אלקים.

*

גמ'. ג' לתולדות ד' למלכות. עיין שו"ת תורה לשמה (סימן נה) טעם למה שמפטירין בשבועות במרכבה דיחזקאל, ולא במראה של ישעיה. וז"ל השאלה: למה מפטירין ביום שבועות במרכבה דיחזקאל הע"ה ואח"ת שהיא מעין הפרשה המדברת בגילוי שכינה על הר סיני היה ראוי יותר להפטיר במראה של ישעיה הע"ה וכאשר מפטירין כן באמת בפ' יתרו וכבר ארז"ל כל מה שראה יחזקאל הע"ה ראה ישעיה הע"ה וגם ע"פ זוה"ק מראה ישעיה הוא יותר עליון וגבוה ממראה יחזקאל הע"ה ועל כן אדרבה ראוי להפטיר בשל ישעיה הע"ה.

תשובה: הן אמת כי רש"י ז"ל במגילה דף ל"א פירש טעמא על שם שנגלה בסיני ברבי רבבות אלפי שנאן ועיין בלבוש ופוסקים מ"מ מצינו כי הראשונים ז"ל אמרו טעם אחר בזה ע"פ מ"ש בזוהר חדש שמראה יחזקאל היה ביום שבועות ועל פי זה נכון להפטיר בו ביום בהפטרה זו אך יש מקשים על זה איך יתיישב הפסוק ברביעי בחמשה לחודש כי ברביעי נראה שהוא חודש תמוז גם אומרו בחמשה לחודש ק' והלא שבועות בששה לחודש וכתוב בגיליון בשם מהר"ם זכות ז"ל פירוש ברביעי ר"ל יום רביעי בשבת ומ"ש בחמשה לחודש ארז"ל בגמרא דר"ה עצרת פעמים בחמשה כאשר יהיו ניסן ואייר שניהם מלאים דאז יגיע חמשים בחמשה לחודש פעמים בששה כאשר יהיו א' מלא ואחד חסר פעמים בשבעה כאשר יהיו שניהם חסרים ע"כ ובעל גליון דידיה אמר אי נמי ראה ביום חמשה לחודש לעת ערב אך רוב המראה בששה שהוא ליל שבועות ע"כ. והנה האי קושיא דחמשה לחודש תתיישב שפיר ע"פ מ"ש מהר"ם זכות ז"ל אך ק' דברביעי לא נתיישבה שפיר דהא מצינו בגמרא דר"ה דף ג' דמקשי ואימא בשני בשבת ותירץ דלא אשכחן שני בשבת ועיין תוס' ז"ל שם הרי לא ניחא ליה להש"ס לפרש כהאי גוונא ונקיט כן בפשיטות.

ואפשר לפרש ברביעי קאי על לדקיהו והוא ע"פ מ"ש בגמרא דהוריות דף י"א ע"ב בפסוק והשליש לדקיהו והרביעי שלוש, הוא לדקיהו הוא שלוש מאי שליש שליש לבנים ומאי רביעי רביעי למלכות ע"ש והכי קאמר ויהי בשלושים שנה למספר היובל ברביעי ר"ל במלכות הרביעי שהוא לדקיהו שהיה רביעי למלכות וכמו שקרא אותו כן הפסוק וידוע כי באותו זמן היה לדקיהו מלך על יהודה כן יש לפרש לכאורה והבואר יבאר.

ודע לולי דמסתפינא הייתי מפרש ענין השלושים שסופר הנביא ע"ה הוא על שנות חייו ובא להגיד כי בהיותו בן שלושים שנה בחודש הרביעי של שנת ל"א בחמשה לחודש נגלה אליו הנבואה הזאת וידוע דאין השכינה שורה אלא על חכם גיבור ועשיר וידוע דקי"ל בן שלושים לכח ולכן הלוים נבחרים מבן שלושים שנה ומעלה ועל כן בהיותו בן שלושים ומעלה דנשלם כוחו נגלה אליו השכינה ואם כנים הדברים אז שפיר יש מקום לדברי הז"ח שקרה דבר זה ביום שבועות ואין צריך להדחק בשום דוחק כלל וברוך היודע האמת. ע"כ.

*

גמ'. אמר רבי יונה אמר ר' אבי וכו'. עיין בית יוסף יו"ד (סימן כ) שכותב: ומה שכתב ביונה למעלה בושט עד מבלעתא, דהוא עדיף מחטה ופחות משעורה, הם דברי הגמרא בראש פרק אלו טריפות [מג ע"ב] לפרש מקום תרבץ הושט שהוא המקום שאינו ראוי לשחיטה, והפוסקים השמיטוהו, משום דמשמע להו דלמסקנא אין שיעור זה מכוון, וכן נראה מדברי הרא"ש (שם) [שאחר] שאמר הא דביונה עד מבלעתא וכו', כתב, ואסיקנא למעלה דלא חזי לשחוט בושט [עד כמה] אמר רב נחמן עד כדי תפיסת יד. ע"כ.

והרמ"א בדרכי משה סס, וכן בתשובותיו (סימן פג), כותב עליו: נראה שהבין מה שאמרו בגמרא "יונה אמר ר' זירא מבלעתא", שיונה הוא שם עוף. ולא ידעתי זה מנין לו כי נראה לפי מה שקבלתי מרבותי שיונה הוא שם חכם, אמר משום ר' זירא ששיעור המורבץ הוא מבלעתא. ופ"ו דשקלים מוזכר שם אמורא זה, וכן משמע בערוך בערך תרבץ. ע"כ.

ובאמת במקומות רבות בש"ס נזכר אמר ר' יונה אמר ר' זירא, לדוגמא ראה: ברכות (יד ע"א), שבת (י ע"ב), מגילה (טז ע"א) גיטין (נט ע"א) ע"ז (יד ע"א).

וכעת מצאתי בלקט יושר (חלק ב יו"ד עמוד לט ענין ג) שכותב: יונה א"ר זירא בפ' אלו טריפות, יונה פי' שם חכם. וזכורני שאמר הגאון זצ"ל שלומד בחד מקום השם מיונה, וכן מצאתי במסכת נדרים בפ"ק [דף ט' ע"ב] א"ל רב יונה ה"ט. וכן מצאתי בפ' הזהב [ב"מ נ"ז ע"א] גבי אונאה ר' יונה אמר אין להן, וכן בפרק נערה שנתפ' [כתובות מ"ו ע"א] דתני יונה את בתי נתתי. ע"כ.

*

גמ'. לוחות היו שנים שלמים ושנים שבורים. עיין מנחות (צט ע"א) מלמד שהלוחות ושברי לוחות מונחין בארון. ועיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא או"ח סימן ט) וז"ל: מה ששאל עבור הספרים הפסולים שאינן ראוים עוד לתיקון אם מותר להניחם בארון הקודש המקודש לספרים הכשרים והביא מעלתו ראיה משברי לוחות שמונחים בארון עם הלוחות השלמים. ושוב דחה כי השברי לוחות היה בהם קדושה יתירה שהיו מעשה ידי הקב"ה בעצמו.

הדחיה שלו אינו דמיה דלפי דבריו א"כ איך הביאו במסכת מנחות דף נ"ט ראיה מזה להזהר בתלמיד חכם ששכח תלמודו מחמת אונסו. אבל באמת עיקר הראיה שלו אינו כלום דשם מתחלה על דעת כן נעשה הארון להניח בו שברי לוחות ג"כ ופשיטא דתנאי מתחלה מועיל כמבואר באו"ח סי' מ"ד סעיף ג' בהג"ה ואעפ"כ יפה הוכיחו מזה להזהר במי ששכח תלמודו מדחזינן שהקפיד הקב"ה על שברי לוחות להניחם בארון והתנה על תנאי הזה. אמנם לדינא אם הלכה זו רופפת בידך פוק חזי מה עמא דבר ומעשים בכל יום כשמוצאים טעות בשבת בשעת קריאה מחזירין ספר זה לארון ומוציאים אחר, הרי שאף שספר הזה נמצא פסול לשעתו אפ"ה מחזירין לארון הקודש המיוחד לספרים הכשרים. ואין לומר דשאני התם שדעתם לתקן הספר ההוא לכן הוא בקדושתו משא"כ הספרים שהוא שואל אינם ראוים עוד לתקן. דאטו בדעתם הדבר תלוי שעכ"פ הא כל זמן שלא נתקן הרי הוא פסול. ועוד דגם ספרים אלו מה שאינן ראוים לתקן היינו מרוב הטרחא אבל בודאי אם ירצו להוציא הוצאות רבות הכל יוכל להתקן אלא שהא הוצאה יתירה על השבח ויוכלו בהוצאה כזו לכתוב מחדש ולכן אינם מתקנים. וא"כ כשם שמחזירין בשבת ספר שנמצא בו פסול לארון כן אין איסור להניח ספרים הללו בארון הקודש.

ואכתי יש לדחות דספר שנמצא בו פסול אכתי כשרים שאר חומשי תורה שבאותו ספר עצמו וכשר לקרות בהם כמבואר באו"ח סי' קמ"ג ס"ד בהג"ה. ועוד דספר שנמצא בו טעות דבר הרגיל הוא וי"ל לב ב"ד מתנה עליהם. מ"מ נ"ל להקל. ויש לי סמך מדברי רש"י במסכת שבת דף קט"ו ע"ב בד"ה פ"ה אותיות. וכתב רש"י זה שיעור לספר תורה שנמחק או בלה להיות בקדושתו, ומדכתב לשון בקדושתו משמע קדושתו ממש. מכל זה נלע"ד שאין איסור. וכל זה אני אומר שמצד קדושת הארון אינו איסור. אבל אכתי אסור בלא"ה שמא יבואו לידי מכשול לקרות מתוכו. והרי מבואר ביו"ד סי' רע"ט שספר תורה שאינו מוגה אסור להשהותו יותר משלשים יום אלא יתקן או יגנז. ע"כ.

וע"ע שו"ת בנין ציון (סימן צז) שנשאל ג"כ אם מותר להניח ס"ת בלוי' שאי אפשר לתקן עוד בארון הקדש אצל ספרי תורות כשרות.

והשיב: שאלה זו כבר נשאלה בשו"ת נודע ביהודה א"ח (א"ח סי' ט') והשואל רצה להתיר מטעם לוחות ושברי לוחות מונחים בארון אבל הגאון המחבר ז"ל השיב לו שראי' זו אינה כלום ששם הארון מתחלה נעשה לשם כך להניח בו גם שברי לוחות ופשיטא דתנאי מועיל בתחלה אבל לא שייך זה בס"ת שנפסל גם מסיק שיש איסור אפילו יש קדושה בס"ת שבלה שמא יקרא בו ע"ש.

אבן במכ"ה נעלם ממנו שדין זה כבר הוזכר בספר חסידים (סי' תתקל"ד) להתיר וז"ל שם לוחות ושברי לוחות מונחים בארון אם יש ספר תורה במקצתם קרועים ומחוקים ישים עם ספר תורה בארון ואם בא לגנוז יריעות של ס"ת לא יתכן שיהיו בארון בין העמודים על יריעות ויגנזו במקום אחר ופן יהו מושלכים עכ"ל הרי בפי' שהתיר לשים ס"ת פסולה עם הכשרות רק שחילק בין ס"ת שלמה שבלה ליריעות שבלו והתיר מטעם לוחות וש"ל מונחים בארון מה שדחה בנ"ב בשתי ידים ובאמת מה שהשיב על זה ששם מתחלה נעשה גם לשברי לוחות והוי כמו התנה לענ"ד אין זה תשובה דעכ"פ מדלוה

הקב"ה להשיס השברים אצל הלוחות בארון א' מוכח דלהשברים קדושה כמו להשלמים וא"כ ה"ה בס"ת ועוד כיון דכבר נהגו העם להשיס הס"ת הפסולים אצל הכשרים בארון הקדש הוי כמו התנה בתחלה גם בארון הקדש כמו גבי ארון דלוחות ואף דאמרינן במגילה (דף כ"ו) ס"ת שבלה גונזין אותו אצל ת"ח וכ"פ בא"ח (סי' קנ"ד) וביי"ד (סי' רפ"ב) זה דוקא אם אין לו מקום להניחו וצריך לגנזו קמל"ן היאך יגנזו אבל אם רצה להניחו בארון הקדש במקום מיוחד זהו גניזתו.

גם מה שכתב בשו"ת נ"ב הנ"ל לאסור מטעם שמא יקאו בו והביא ראי' ממה דנפסק בש"ע י"ד (סי' רע"ט) דאסור להשהות ספר שאינו מוגה יותר מל' יום אלא יתקן או יגנוז לענ"ד תמו' שהרי דין זה נובע ממה דאמרינן כתובות (דף י"ט) אתמר ספר שאינה מוגה אר"א עד ל' יום מותר לשהותו מכאן ואילך אסור משום שנאמר אל תשכן באהליך עולה ע"ש הרי בפי' דהטעם דוקא משום אל תשכן שלא יקרא הטעיות אבל לא מטעם שמא יקרא בו ויחזיקו לכשר ועוד שהרי רש"י פי' שם דספר שאינו מוגה היינו תורה נביאים וכתובים וכ"כ הש"מ שם בשם שאר ראשונים והרי בהם ודאי איך שייך גזירה דשמא קרא דמה איסור יש לקרות בנביאים וכתובים שאינם מוגהים אע"כ דהטעם דוקא משום כיון דיש לתקן והוא קורא הטעיות מקרי עולה ואסור לשכון באהלו וכן משמע הלשון ספר שאינו מוגה משמע שראוי להגיהו ולתקנו אבל כיון דאי אפשר לתקן והוא אינו רוצה לקרות בו אין כאן עולה דמה לו לעשות ולכן גם מה שהוסיף הרמב"ם ואחריו הש"ע דיתקן או יגנוז הפירוש כיון שאפשר לתקן אם גנזו הרי שהרחיק העולה מביתו אבל לא שצריך לגנוז מה שאי אפשר לתקן והוא אינו קורא בו מטעם שמא יקרא בו בגבור ועוד הרי זה יש תקנה שיניח הס"ת הפסולים במקום מיוחד באה"ק וכמנהג הרבה קהלות וזהו בעצמו גניזתם ולכן אין כאן חשש רק מטעם כבוד ס"ת הכשרים ולזה מהני הטעם של הס"ח דלוחות ושברי לוחות מונחים בארון.

הן אמת דזה בעצמו ששברי לוחות היו מונחים בארון א' עם הלוחות השלמים אינו מוסכם מכל דמצינו בזה פלוגתא בירושלמי דשקלים (פ"ה) דלר' יהודה בן לקיש ב' ארונות היו ואותו ארון שהיו מונחות בו השברי לוחות לא הי' בו קדושה כ"כ והי' יוצא עמהם למלחמה אבל לרבנן ארון א' הי' וכבר הזכיר גם רש"י בחומש בפ' עקב דעת ריב"ל וע"ש ברמב"ן וגם הספרי ס"ל כן דב' ארונות היו דאיתא שם וארון ברית ד' נוסע לפניהם זה שיוצא עמהם במחנות והיו בו שברי לוחות עכ"ל וגם במדרש תנחומא פ' עקב ס"ל כן ע"ש ולפ"ז אין ראי' מהא דשברי לוחות שמותר להניח ס"ת בלוי עם הכשרים בארון א' אכן מגמרא שלנו נראה דפשיטא דארון א' הי' לוחות ושברי לוחות ושאין פלוגתא בזה שהרי בב"ב (דף י"ד) שקיל וטרי לר"מ מנ"ל דשברי לוחות מונחים בארון ע"ש ומה פריך דלמא באמת ס"ל כאידך מ"ד שלא היו מונחים בארון אע"כ מוכח דגמרא שלנו ס"ל דליכא פלוגתא בזה ועוד דגם בירושלמי ריב"ל דס"ל דב' ארונות היו הוא יחיד נגד רבנן דס"ל דבארון א' מונחים והלכה כרבים ולכן מה שנוהגים בהרבה קהלות שאינם גונזים הס"ת שבלו רק מניחים אותם באה"ק במקום מיוחד ומוציאים אותם בש"ת להרבות ההקפה יש להם לסמוך על הס"ח שהתיר. ע"כ.

*

גמ'. ותן ארכן של לוחות לאורכו של ארון וכו'. בשו"ת רדב"ז (חלק ג סימן תקל) נשאל למה נהגו להעמיד הס"ת מעומד והלא מושכב הוא יותר טוב שכן היו הלוחות בארון.

והשיב: שאלה זו נשאלה לפני הר"י והר"ת ז"ל ושאלת למה אין משכיבין הס"ת בארון כמו הלוחות, יפה שאלת ור"ת פי' בתשובה שכך הוא יותר טוב מטעם זה ואלו נזכרתי כשעשיתי הארון הרחבתיו. ע"כ.

ואני רואה בכל גלילות ישראל ממזרח שמש עד מבואו נהגו להעמידו עומד ומנהג אבותינו תורה היא ולפיכך נ"ל דבשלמא לוחות לאו לקריאה קיימי ולפיכך מושכבות בארון אבל ס"ת לקריאה עומד ומשום הכי בעינן שיהיה מונח מוכן לקרות בו.

ותו בשלמא לוחות מנח להו כי ארחייהו ארחבן ולא אחודן אבל ס"ת עגול הוא וזה דרך הנחתו. ותו לוחות כל היכי דמנח להו נקרא שפיר דמכל עבריהם היו נקראים אבל ס"ת אין נקרא אלא מלפניו צריך שיניחנו פניו כנגד פניו. ותו דר"ת אזיל לה לשיטתיה דאמר נמי במזוזה מושכבת כס"ת ולוחות. והרמב"ם ז"ל ורוב מפרשים חלוקים עליו וכי היכי דפליגי עליה במזוזה פליגי עליה בהנחת ס"ת דלא שייך למימר בה פסול.

ואע"ג דס"ת שבארון מושכב היה לא קשיא חדא דלא הוה אפשר אלא מושכב דאע"ג דארון רומו כרחבו והיה יכול להניחו מעומד לאו אורח ארעא שיהיו הלוחות מושכבות וס"ת בגדם עומד וגבוה מהם. ותו שלא היה עומד לקרות בו תמיד אלא פרשת הקהל וכהן גדול ביה"כ והוא הנקרא ספר עזרא לפי שקורין בו בעזרה וכן כתב רש"י ז"ל והתוספות חולקים שהרי הקשו עלה דהא דאמרינן בבתרא שלא יהא ס"ת יושא ונכנס בדוחק. וא"ת והלא לא היו מוציאין אותו מן הארון דהא אסור ליכנס בבית קדש הקדשים וביה"כ לא אשכחן בסדר יומא שמוציאו וי"ל דלצורך כדי לתקן שרי וכו' מ"מ לאו לקריאה תדירה קאי מה שאין כן בספרים שלנו.

ותו דסוגיין דבתרא דמוכח מינה דס"ת היה מושכב הוי לדעת ר' מאיר דס"ל דס"ת היה מונח בארון משום דכל אמה בת ששה טפחים ואנן כר' יהודה ס"ל דפליג ואמר דאמת כלים בת חמשה טפחים הילכך ס"ת לא היה בתוך הארון כדאיתא בסוף פ"ק דבתרא אלא הוה מונח קודם שסגרו פלשתים את הארגז היה יושא דף ויתיב ס"ת עלה ואחר שסגרו הארגז הוה מונח בארגז ופשטא דמלתא משמע דמעומד היה ולא מושכב ואפילו תימא דמשמע הכי והכי מ"מ אין לנו הכרח דלר' יהודה היה שוכב. ותו כיון שהאדם מתפלל ופניו לנגד ההיכל צריך שיהיה ס"ת מעומד כדי שיהיה פניו כנגד ס"ת. תדע שבעלי סברא שאומרים מעומד בכל הדברים צריך ג"כ מעומד אלא תפילין היכי משכחת להו מעומד ודחקו לישב היכי משכחת לה ואי תימא מאי קושיא נימא דרש"י לא אמר מעומד אלא מזוזה לא משמע שכל דבר שיש בו קדושה כס"ת תפילין ומזוזות צריך מעומד וזהו כבודן.

ואם תשאל דהתם אמרו שעודי הלוחות היו ג' טפחים ולמה היה צריך אמה וחצי קומתו שהם ט' טפחים ואפילו למ"ד לוחות ושברי לוחות מונחים בארון אכתי בששה טפחים בגובה סגי או שבעה משום עודי השולים. וי"ל כדי שלא תרד שכינה למטה מעשרה והכי אמרינן מעולם לא ירדה שכינה למטה מעשרה

שכן ארון תשעה וכפורת טפח הרי עשרה וברור הוא. ע"כ.

*

גמ'. שם. הגי רק להזכיר מה שדנו האחרונים בענין הפרוכת שלפני הארון הקודש, שרקוס עליה צורת אריות מצדי הלוחות שכתוב בהם עשרת הדברות, וכן באותן העושין למעלה מארון הקדוש צורת אריות מצדי הלוחות.

ואציין בזה איזה מ"מ, הגאון בעל דרכי תשובה בשו"ת בדי תפארת (סימן לו) התרעם מאוד על המציירים ורוקמים צורות אריות בחוטי כסף וזהב ומשי על מעילי הספר תורה, שיש בזה איסור שמץ עבודה זרה, שהטווי נחשב כצורה בולטת שאסור. עיי"ש.

בשו"ת נטע שורק (יו"ד סימן מו) בתשובתו לחברי בית הדין במונקאטש, העלה להסכים לדעתם לאסור להניח אריות על גבי ההיכל של ארון הקודש.

בשו"ת מערכי לב (או"ח סימן ט) כתב לאסור לעשות צורות אריות על גבי ההיכל של ארון הקודש, בגדי לוחות של עשרת הדברות.

בשו"ת נהרי אפרסמון (יו"ד סימן קיח) השיב על זה בבדיחותא, כי לא האריות צריכים להחזיק את עשרת הדברות, אלא בעלי הבתים הם שצריכים לקיים ולהחזיק את עשרת הדברות. ויש להאריך בזה הרבה ואכ"מ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת תשורת ש"י (ח"א סימן ג) שאוסר לחרות על הביהכ"נ צורת הלוחות עם עשרת הדברות כמנהג הריפורמים, ועיין בעימוקי או"ח (סימן א) שאביו בעל דרכי תשובה לא הניח לעשות צורת הלוחות על הארון הקודש, כדי להוציא מלבם של האפיקורסים.

דף ט"ז ע"ב

גמ'. שלש תיבות עשאו וכו'. עיין במדרש תנחומא פרשת ויקהל (סימן ז) וז"ל: אר"ח דנפורן שלש תיבות עשה בצלאל את הארון שתים של זהב ואחד של עץ שיקע של עץ בתוך של זהב ושל זהב בתוך של עץ, ואח"כ נפה שפתותיהן זהב לקיים מצות עשה, שנא' וצפיתו זהב טהור מבית ומחוץ ואח"כ ויעש לו זר זהב סביב מכאן שיהא ת"ח תוכו כברו שנאמר מבית ומחוץ תצפנו, מהו מבית ומחוץ תצפנו, א"ל אע"פ שהעץ נתון באמצע הוי נוהג בו כבוד למה שהתורה נתונה בו ואף הלוחות כן אע"פ שנשתברו הוי נוהג בם כבוד שנאמר ושמתם בארון לוחות ושברי לוחות מונחין בו ושמתם בארון כלומר אע"פ שאתה רואה את בני תורה עניים ומדולדלים הוי נוהג בם כבוד שהתורה נתונה לתוכו.

ויעש לו זר זהב, למה לפי שהונח שם התורה, שלשה כתרים הם כתר תורה וכתר כהונה וכתר מלכות, ועוד כתר אחד כתר שם טוב שהוא עולה על גביהן, כילד כתר תורה שנאמר (קהלת ז) והחכמה תחיה את בעליה בעולם הזה ובעולם הבא לכך כתיב ויעש לו זר זהב, תדע לך שהוא כן ראה כמה חביב הארון כשם שכסא הכבוד חביב כך הוא חביב שהתורה נתונה בתוכו ובשביל שהתורה נתונה מימינו של הקב"ה שנאמר (דברים לג) מימינו אש דת למו לפיכך הארון חביב בשביל שהתורה נתונה בתוכו שנאמר (שמות לב) והלוחות מעשה אלהים המה, ולמה עצי שטים נתונה בתוכו בשביל שהתורה נקראת עץ חיים שנאמר (משלי ג) עץ חיים היא

למחזיקים בה, ואף אותו זהב טהור, לפי שהתורה ודבריה נחמדים מזהב ומפז שנאמר (תהלים יט) הנחמדים מזהב ומפז רב וגו'. וכו'. עיי"ש באורך.

*

גמ'. כיצד היו הלוחות כתובים וכו'.

עיין בשו"ת רדב"ז (חלק ג סימן תקמט) שהאריך לבאר סוגיא זו, וז"ל: שאלת ממני אודיעך דעתי ידיד נפשי בהא דגרסינן בירושלמי דשקלים כיצד היו הלוחות כתובים תניא בן יהושע אומר ה' על לוח זה וה' על לוח זה שנאמר ויכתבם על שני לוחות אבנים. רבנן אמרי עשרה על לוח זה ועשרה על לוח זה שנאמר עשרת הדברים ויתנם אלי. ור' שמעון בן יוחאי אומר כ' על לוח זה וכ' על לוח זה שנאמר ויכתבם על שני לוחות אבנים. ור' סימאי אומר ארבעים על לוח זה וארבעים על לוח זה שנאמר מזה ומזה הם כתובים טטרוגא. וקשה עליך לגייר דבר זה. ותו במאי פליגי. ותו דרובם מבינין ראיה לסברתם מפסוק אחד. ותו כיון שנכתבו עשרת הדברים למה שינה ושלש וירבע לר' סימאי. וכתבת שעמדת על מה שכתב בזה הספר עין יעקב ולא נתישב אצלך ורצית לדעת דעתי.

תשובה: איברא שמאמר זה קשה ומה שביאר בו עין יעקב הוא קשה ממנו ומפני שאין משיבין את האדי אחר מותו לא ראיתי להשיב על דבריו אלא לגלות לך דעתי בדרוש הזה ואזן מילין תבחן לדעת איזו דרך ישכון אור. דע כי יש בעשרת הדברות כת"ר אותיות כנגד תרי"ג מצות וז' אותיות נעלמות כנגד ז' קולות שבהם ניתנה תורה. ועדיין תצטרך להקדמה זו עוד דע כי עשרת הדברות הם ג' מצות עשה וז' מצות ל"ת ואלו הן אנכי, לא יהיה לך, לא תשא, זכור, כבד את אביך, הרי ג' עשה ושני לאוין ומקרא מרובה הם. חמשה אחרונות לא תרצח, לא תנאף, לא תגנוב, לא תענה, לא תחמוד, הם חמשה כולם לאוין ומקרא מועט. ולמה היו אלו עשרת הדברות מפורשות יותר משאר המצות שהם בכלל מין האותיות אין זה מענין שאלתך וכבר דברו המפרשים פוק עיין בם.

עוד דע כי כל מצות עשה היו מצד הימין וכל מצות לא תעשה מצד שמאל להישיר את האדם בכל אבריו להטיב לו באחריתו אם יקיים אותם ואם יעבור עליהם להענישו. או אמור מדת רחמים ומדת הדין. או אמור כנגד יצר טוב ויצה"ר והכל דרך אחד וכוונה אחת וכולם נמצאו במדרשי רז"ל. ואם תשאל ולמה היו עשר לא פחות ולא יותר ולמה ג' מ"ע וז' מל"ת זה הדבר תלוי במ"ש בספר יצירה ואין כאן מקומו כי הם דברים הנמסרים מפה אל פה. עוד דע כי הלוחות היו ארכן אמה ורחבן אמה וגובהן ג' טפחים והכי איתא בברא פ"ק והיו מונחות בארון זו אצל זו באורך הארון והיו אוכלות בארון שתי אמות והכי איתא בהדיא התם.

ומעתה אבאר לך מחלוקת התנאים תניא ס"ל ה' על לוח זה וה' על לוח זה ואע"ג דאחד מקרא מרובה ואחד מקרא מועט לא קשיא ליה דהא איתא ליה לתנייה האי דתנייה בן אמי ר' יהושע דאמר בין דבור ודבור דקדוקיה ואותיותיה של תורה ממולאים כתרשיש כימא רבא והאי איתא בהאי ברייתא גופא ונמצא כל הלוח מתמלא ואע"ג דקיל"ן אין כותבין ס"ת מגילות מגילות הארון היה מחברן וסמוכות זו לזו כדאיתא בברייתא בברא ואתיא לה קרא כפשטה דכתיב ויכתבם על שני לוחות אבנים כאדם הכותב פרשה אחת בשתי לוחות.

ומה שכתב משני עבריהם שהיו נקראות משני עבריהם ולא כמו שחשבו זולתנו שהיו כתובים שני פעמים ממש כלומר חקוק מעבר זה וחקוק מעבר זה והא ודאי ליתא שאם הדבר כן היה צריך שישאר איזה דבר בין חקק לחקק מגוף הלוח וא"כ אפשר שלא יהיה מ"ס וסמ"ך בגם ואלו אנן קיל"ן מ"ס וסמ"ך שבלוחות בגם היו עומדין. ואפילו תימא דרבי חנניה ס"ל כר' יוסי דאמר בסנהדרין דבכתב עברי ניתנה תורה הא אמרינן בירושלמי בהדיא דלמ"ד ברע"ך ניתנה התורה עי"ן מעשה נסים. ואני ראיתי כתב עברי והוא אשר ביד השמרונים היום שהם הכותיים והעי"ן הוא כמין משולש סתום מכל צדדיו ורע"ך היינו כתב עברי. כדאיתא התם. אלא האמת הברור כי הכתב בעצמו היה עובר מעבר אל עבר כלומר מפולש ושאר האותיות יש להם בית אחוזה זולת מ"ס סתומה וסמ"ך ובזה לא נפל מחלוקת בין התנאים כלל. ואתו רבנן לאפלוגי ואמרי כתיבה שוה היתה לכל לוח ולוח שאם לא כן ח"ו יהיה פירוד ביניהם ויאמרו ה' כולם לאוין בלוח א' ונמצא השמאל מתגברת ויחריב העולם אלא צריך לכלול ימין בשמאל ושמאל בימין ואין לכתוב מגלה מגלה בפני עצמה דתורה תמומה ניתנה.

וז"ל הרמב"ן ז"ל ואני תמיה אם נאמר שמור מפי הגבורה למה לא נכתב בלוחות הראשונות ויתכן כי בראשונות ובאחרונות היה כתוב זכור ומשה פירש להם כי שמור ג"כ נאמר עמו וזה כוונתם באמת והגראה דמכתב הלוחות שהיו ה' הראשונים בלוח אחד וה' שניים בלוח אחד שיהיו ה' כנגד ה' כענין שהזכירו בספר יצירה עשר ספירות בלי מה חמש כנגד חמש וברית יחיד מכוונת באמצע ומשם יתבאר לך למה היו ב' כי עד כבד את אביך הוא כנגד תורה שבכתב ומכאן ואילך כנגד תורה שבע"פ ונראה שלזה רמזו רז"ל שני לוחות כנגד שמים וארץ וכנגד חתן וכלה וכנגד שני שושביני וכנגד שני עולמים וכל זה רמז' אחד והמשכיל יבין עכ"ל.

וכל דבריו הם דברי אלהים חיים אבל במה שכתב כי בלוחות הראשונות והאחרונות היה כתוב בהם זכור אין אני מודה לו אלא זכור ושמור היה כתוב בהן שכל מצות התורה ודקדוקיה היו כתובים בלוחות כמו שנבאר לקמן בעזהי"ת.

ואם תשאלני א"כ למה היו שני לוחות ולא אחת מתוך מה שכתבתי תבין זה שהיה צריך לכלול כל מצות התורה בימין וכן בשמאל, וכבר ידעת כי הכל היה כלול בעשרת הדברות כמו שכתבתי בהקדמה והביא ראיה מן הכתוב לעשות עשרת הדברים ויכתבם על שני לוחות אבנים. ואם לדברי חנניה הכי ה"ל למכתב ויכתבם על הלוחות אלא מדכתיב עשרת הדברים על שני הלוחות משמע שכל עשרת הדברים היו כתובים על כל אחת משני הלוחות. והנה [לדעת ר'] חנניה ורבנן היתה הכתיבה מעבר לעבר ומצד אחד נקרא ישר ומצד אחד בהפוך כדאמרינן בשבת פ' הבונה א"ר חסדא כתב שבלוחות נקרא מבפנים ונקרא מבחוץ כגון גבוב בובן רהב בהר סרו ורם. ואתא ר' שמעון למימר עשרים על לוח זה וכ' על לוח זה לעולם משני עבריהם היו האותיות אבל לא היו נקראות מבחוץ בהפוך אלא ביושר והיינו עשרים על לוח זה עשרה מבפנים ועשרה מבחוץ והיינו כתובים משני עבריהם כדרך קריאתן ומעשה נסים היה. וכן כתב רש"י ז"ל בפרשת כי תשא וז"ל משני עבריהם היו האותיות נקראות ומעשה נסים היו. והרב המזרחי ז"ל דחק עצמו לומר כי מה שאמר ומעשה נסים הוא חוזר על מ"ס וסמ"ך שהיה בגם מפני שלא ראה זולת מה שאמרו

בגמ' בשבת א"ר חסדא כתב שבלוחות וכו' כגון נבוב בוב"ן. ולזה לא היה צריך גם כי כן הוא דרך כל כתב הנראה מבחוץ. ואינו נכון כלל כי איך אפשר שיאמר רש"י ז"ל שהיו נקראות האותיות בכל שני עבריהם ביושר וזה אי אפשר אלא על ידי נס.

והיא סברת ר"ש ור' שימאי ורב חסדא ס"ל
כר' חנניה ורבנן וזהו שאמר ר"ש עשרים על לוח זה עשרה מבפנים ועשרה מבחוץ ולא שהיה שם שתי כתיבות אלא כתיבה אחת אלא שהיו נקראות כאלו היה שם שתי כתיבות. ומש"ה לא מייתי ר' שמעון ראיה מדכתיב משני עבריהם דהנך תנאי נמי הכי אית להו ודייקינן לה הכי הכתיבה משני עבריהם ולא הקריאה אלא כגון נבוב בוכן. ומייתי ראיה מכפל הכתוב שכתוב בפרשת ואתחנן ויכתבם על שני לוחות אבנים שני פעמים משמע דשני פעמים כתב כל עשרת הדברים על כל אחת משני הלוחות. והוה מצי לאתויי קרא דכתיב והמכתב מכתב אלהים הוא דמשמע שני כתבים פנים ואחור אלא מפני שהתנאים מייתי מהאי קרא דואתחנן מייתי איהו נמי מכפל דהנך קראי דשני כתיבות היו.

ואתא ר' שימאי למימר קיימת משני
עבריהם וקיימת כפל הכתוב אבל לא קיימת מזה ומזה הם כתובים אלא מ' על לוח זה ומ' על לוח זה וענין הכתוב כך הוא כתובים משני עבריהם היינו פנים ואחור מזה ומזה הם כתובים היינו ימין ושמאל והיינו דקאמר טטרוגה כלומר מרובע שקורא בו בכל ד' רוחותיו והיא מלה יונית והכי איתא בערוך. וליורו כך ארבעה בני אדם יושבים סביבות הלוח והלוח עומד על חודו וכל א' מארבעתן קורא אנכי ה' אלהיך וכו' בדרך ישר ומעשה נסים הוא ואע"ג דכל דבר יש לו ששה פנים דהיינו מעלה ומטה וד' רוחות. הנה לא היה צריך שיהיה נקרא לא למעלה ולא למטה שאין דרך הקורא לעמוד לא למעלה ולא למטה אלא מן הצדדין וק"ל.

ויש סיועא לפי זה ממה שאמרו במדרש רות
הלוחות היו כתובים פנים ואחור שנאמר מזה ומזה הם כתובים והלוח אחד פנים ואחור והלוח אחד ימין ושמאל שנאמר והמכתב מכתב אלהים הוא הא קמן דס"ל שהלוח האחד היה כתוב ימין ושמאל. ור' שימאי ס"ל דכל אחד מהם היה כתוב פנים ואחור ימין ושמאל ויליף לה מדכתיב מזה ומזה הם כתובים. ור' שמעון ס"ל דלהכי כתיב מזה ומזה הם כתובים לאפוקי הנך דס"ל שיהיו נקראות בהפוך כגון נבוב בוכן אלא כאלו הם כתובים מזה ומזה שנקראים בדרך ישר והוי פי' לכתובים משני עבריהם. ורבי שימאי ס"ל דלהכי לא צריך קרא דאם לא היו נקראים בדרך ישרה משני עבריהם לא תקרא זו כתיבה משני עבריהם אלא חקיקה. והנך תנאי ס"ל שדרך הכתוב לכפול או לדרשא אחריתי.

קצרו של דבר ר' חנניה ס"ל ה' על כל לוח
והיו חקוקות מעבר לעבר ונקראות מבפנים ומחוץ נבוב בוכן. ולרבנן היה עשרה על כל לוח ור"ש ס"ל עשרה היה אלא שהיו נקראים מבפנים ומבחוץ כאלו היו ב' בכל לוח. ור' שימאי ס"ל ארבעים בכל לוח פנים ואחור ימין ושמאל שהיו נקראות מכל צד מצידי הלוח והרי זה כפשטא.

ולענין כמה שטות היו ראיתי בתרגום שיר
השירים על פסוק לחייו כערוגת הבושם תרין לוחי אבנין דיהיב לעמיה כתיבין בעשר שיטין. ומסתברא לי שכל דבור ודבור היה שטה בפני עצמה ואע"פ שאחד מהדברות ארוך הרבה ואחד קצר. לא קשיא שהרי כתבנו שהיה הכל ממולא בדקדוקיה ואותיותיה של תורה

ממולאים כתרשים כימא רבא וכשהיה ר"ל מגיע לפסוק זה אומר יפה למדנו חגגיה בן אחי יהושע כגלי ימא מה גלי היס בין גל גדול לגל גדול כמה גליס קטניס כך בין כל דבור ודבור דקדוקיה ואותיותיה של תורה וכו' הא למדת כי הדברות היו אותיות גדולות והפנוים היו קטנות דקות ובה מפורש כל דקדוקי התורה ומ"מ עשרה שטות היה לכל דבור שטה כדי שיהיה כל דבור לעצמו והלוח מחבר אותם ואתה תעריך דבריו אלה עם דברי זולתנו ותכיר האמת והוא יעמידנו על אמיתת ידיעת שמו אמן.

ועם מה שכתבתי יתיישב לך החילוקים והשנויים שיש בין דברות ראשונות לדברות אחרונות ואע"פ שכתב הרשב"א ז"ל בתשובה שאין הכתוב מקפיד אלא לשמור הענין לא הלשון אין דעתי נוחה בזה כ"ש כי לדעת הרמב"ם ז"ל שמנה לא תחמוד ולא תתאוה לשני לאוין א"כ גם בענין יש חילוק שהרי בדברות הראשונות לא הוזכר אלו דלא (תחמוד) [תתאוה] ובאחרונות הוזכר אבל האמת הוא כי הכל היה כתוב בלוחות הראשונות ובמשנה תורה שינה בקצת דבריס דרך אחר ודוק ותשכח. ע"כ.

*

גמ'. שם. לשיטת רחב"ג נמצא כי בהלוח הא' היו כתובים חמש מאות ושלשים ושלש אותיות, ובלוח הב' היו כתובים רק שמונים ושבע אותיות, ול"ל כי בהלוחות הב' היו האותיות גדולות טפי, ועי"ז לא היה מקום פנוי. וכתב המבי"ט בספרו בית אלהים (שער היסודות פי"ב) כי לכן היו החמשה דברות האחרונות באותיות גדולות, משום שאותן הדברות הם מצות שבין אדם לחבירו אשר רוב בני אדם מוכשלים בהם, ולכן נכתבו באותיות גדולות כדי שיוכלו לראותם היטיב. ועיי"ש עוד מ"ש כמה עניניס מחודשים באופן וצורת הלוחות.

*

גמ'. רשב"י אומר עשרים על לוח זה ועשרים על לוח זה דכתיב ויכתבם על שני לוחות אבנים עשרים על לוח זה ועשרים על לוח זה וכו'. יש לפרש כל המאמר, דהנה מהר"א פי' רשב"י ס"ל כרבנן דכל הדברות היו על לוח אחד ובפרשת משפטים כתיב לחת האבן משמע כל מה שנאמר במשנה תורה על שני לוחות היו על לוח אבן אחד והן עשריס לכל לוח וכוונתו דלחת חסר משמע לוח אחד והיינו אותם שנשתברו דמנייהו קמיירי שם וכיון דרבנן קאמרי שם עשרה על לוח זה ועשרה על לוח זה בלוחות שניות א"כ בראשונות שעל לוח אחד היו כתובים א"כ היו עשריס על לוח אחד והיינו דמשני עבריהם היו כתובים פנים ואחור והוי ב' פעמים י' ורבי סימאי דס"ל דטטרגה היו כתובים פי' טטרגה מרובעים מארבע רוחות היו כתובים א"כ מ' על לוח זה ומ' על לוח זה הם כתובין הכי פי' רבינו יעקב בן חביב וכך פי' האחרון, ורשב"י ור"ש שוים בחדא ופליגי בחדא שוים בחדא דיותר מרוח אחד הוי כתובים ופליגי דלרשב"י משני עבריהם היו כתובים ולר"ש טטרגי הוי כתובין אבל בקרבן העדה פי' שם פי' אחר ודבריו הם מקושי' הבנה לכאורה למעיין שם.

וראיתי לרבינו הגר"א ז"ל שהיה לו גירסא אחרת ודרש מדכתיב ויכתבם י' על לוח זה וי' על לוח זה וגרס גבי רשב"י במקום דכתיב ויכתבם ל"ל שנאמר כתובים משני עבריהם כ' על לוח זה וכ' על לוח זה ולפי גירסא זו אתי שפיר בפשיטות שאמר כתובים

משני עבריהם וכיון שבכל לוח היו י' הדברים וכתובים משני עבריהם הוי עשרים על לוח זה וכ' על לוח זה וא"כ אתי שפיר רשב"י ממש כר' סימאי דאמר מ' על לוח זה וכו' דכתיב מזה ומזה הם כתובים טטרוגה מרובע וכפי' הר"א פילדא ע"ש.

ומצאתי בס' אחד הנקרא דרכוני זהב להגאון משה כ"ץ שכתב וזה לשונו ורבנן אמרי י' על לוח זה וי' על לוח זה שנאמר ויגד לכם את בריתו אשר צוה אתכם לעשות עשרת הדברים מדכתיב בריתו ולא כתיב ויגד לכם את בריתם היינו משני לוחות עשרת הדברים אלא ודאי בכל לוח אחד היה כתוב י' דברים וכ"ת למאי צריך ב' לוחות אם נכתב הכל על א' כמו דאמרינן לקמן שהיה כתוב עליהם כל תרי"ג מצות ודקדוקי תורה ולכך היה צריך ב' לוחות רשב"י אומר כ' על ל"ז וכ' על ל"ז ר"ס אומר מ' וכו' פי' בלוח א' היה נכתב כ' דברות היינו ב' פעמים עשרת הדברות היינו מפנים ומאחוריו על כל לוח שנאמר ויכתבם על ב' לוחות היינו א' בשני לוחות היינו כ' בלוח אחד על ב' צדדים ובר"ס אמר מ' על ל"ז וכו' שנאמר מזה ומזה הם כתובים לא פי' על זה כלום דפשוט הוא ע"ש וא"כ נמצא דברי הירושלמי מבוארין. (משנ"ה ח"ג סי' קע"ה).

*

גמ'. התורה שנתן לו הקב"ה למשה נתנה לו אש לבנה חרותה באש שחורה. כתב הרמב"ן (בהקדמתו בפירושו על התורה) בזה"ל: משה רבינו כתב הספר הזה עם התורה כולה מפיו של הקב"ה והקרוב שכתב זה בהר סיני כי שם נא' לו עלה אלי ההרה והיה שם ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורותם כי לוחות האבן יכלול הלוחות והמכתב כלומר עשרת הדברות והמצוה מספר המצות כולן עשה ולא תעשה א"כ התורה יכלול הספורים מתחילת בראשית כי הוא מורה אנשים בדרך בעניין האמונה ובדרתו מן ההר כתב מתחלת התורה עד סוף ספור המשכן וגמר התורה כתב בסוף שנת הארבעים כאשר אמר לקוח את ספר התורה הזה ושמתם אותו מצד ארון ברית ה' אלהיכם וזה כדברי האומר תורה מגלה מגלה נתנה אבל לדברי האומר תורה חתומה נתנה נכתב הכל בשנת הארבעי' כשנגטוה כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה את בני ישראל שימה בפיהם ולוה לקוח את ספר התורה הזה ושמתם אותו מצד ארון ברית ה' אלהיכם. ועל כל פנים היה נכון שיכתוב בתחלת ספר בראשית וידבר אלהים אל משה את כל הדברים האלה לאמר. אבל היה העניין להכתב סתם מפני שלא כתב משה רבינו התורה כמדבר בעד עצמו כנביאים שמזכירים עצמם כמו שנאמר ביחזקאל תמיד ויהי דבר ה' אלי בן אדם. וכמו שנאמר בירמיה ויהי דבר ה' אלי לאמר. אבל משה רבינו כתב תולדות כל הדורות הראשוני' ויחוס עצמו ותולדותיו ומקריו כשליחי המדבר.

ולכן יאמר וידבר אלהים אל משה ויאמר אליו כמדבר בעד שניס אחרים ומפני שהעניין כן לא נזכר משה בתורה עד שנולד ונזכר כאילו אחר מספר עליו ואל יקשה עליך עניין משנה התורה שמדבר בעד עצמו ואתחנן ואתפלל אל ה' ואומר כי תחלת הספר ההוא אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל והנה הוא כמספר דברים בלשון אמרם. והטעם לכתיבת התורה בלשון זה מפני שקדמה לבריאת העולם אין צריך לומר לגילתו של משה רבינו כמו שבא לנו בקבלה שהיתה כתובה באש שחורה על גבי אש לבנה. הנה משה כסופר המעתיק מספר קדמון

וכותב ולכן כתב סתם אבל זה אמת וברור הוא שכל התורה מתחלת ספר בראשית עד לעיני כל ישראל נאמרה מפיו של הקב"ה לאזניו של משה. וכו'.

ובתו"ד כותב עוד: ונראה שהתורה הכתובה באש שחורה על גבי אש לבנה בענין הזה שהזכרנו היה שהיתה הכתיבה רצופה בלי הפסק תיבות והי' אפשר בקריאתה שתקרא על דרך השמות ותקרא על דרך קריאתנו בענין התורה והמצוה ונתנה למשה רבינו על דרך קריאת המצות ונמסר לו על פה קריאתה בשמות. וכן יכתבו השם הגדול שהזכרתי כולו רצוף ויתחלק לתיבות של שלש שלש אותיות ולחלוקי' אחרים רבים כפי השמוש לבעלי הקבלה. ע"כ.

*

והגה"ק ר' עמרם חסידא זצוק"ל כתב, (הובא בח"ס פ' יתרו בתורת משה עה"פ וירא העם וינועו ויעמדו מרחוק), שהתורה שלמעלה הכתובה באש שחורה ע"ג אש לבנה היא כולה שמותיו של הקב"ה ובמתן תורה נתחברו אות אל אות ונעשו תיבות אלו בראשית ברא וכן כולם וזה היה וירא העם וינועו (כלומר האותיות נעו) ויעמדו מרחוק האותיות אחד מחבירו ונלטרפו ונעשו תיבות בראשית ברא וכו', עיי"ש.

*

גמ'. שם. מהר"ל בספר גור אריה פ' ברכה (לג, ה) כתב: אש שחורה על גבי אש לבנה, דבר זה סוד מופלא, כי התורה נקראת בשמי שמות, נקראת בשם "חסד", "ותורת חסד על לשונה" (משלי לא, כו), ונאמר (משלי ג, יז) "דרכיה דרכי נועם", ונקראת בלשון "אמת", "תורת אמת היתה בפיהו" (מלאכי ב, ו). כי המצוה בעצמה עשייתה הוא הטוב ונועם. ולפיכך היה יסוד התורה אש לבנה. וכאשר תשכיל במצוה תמצא אותו אמת ונכון הוא, כמו כבוד אב ואם. ושמירת שבת טוב ונועם הוא, וכאשר תשכיל בו נמצא שהוא ראוי ומחוייב לעשות. נמצא כי עיקר המצוה הוא טוב וחסד, וזהו מורה אש לבנה, כי הלובן מורה הטוב והזכות, דומה לאור שהוא טוב. והצורה, היא אש שחורה, כי השחור מורה על רשימה מבוארת היטב, כך התורה דבריה מבוארים ברורים.

*

והרה"ק מבארדיטשוב זצוקלה"ה בספה"ק קדושת לוי (בדרוש לשבועות) כותב: רבותינו ז"ל אמרו התורה ניתנה באש שחורה על גבי אש לבנה. אפשר לומר, דהרמז דעל ידי מתן תורה יש כח בישראל כמאמר רבותינו ז"ל (תענית כג.) אתה גזרת מלמטה והקדוש ברוך הוא מקייס כו'. והנה גוון לבן כולל כל הגווין שמקבל כל הגווין. וזה מרומז על השם יתברך שכולל הכל ושחור אינו כן שאינו כולל כל גווין רק גוון שחור שיש בו זה מרומז על בן אדם. וזהו שעל ידי נתינת התורה זכו ישראל שהאש שחורה יהיה על גבי, רצה לומר למעלה מאש לבנה, דהיינו שישראל יהיו למעלה כביכול יהיה יותר פועל דברי ישראל מדברי הקדוש ברוך הוא כמאמר רבותינו ז"ל (מו"ק טז.) הקדוש ברוך הוא גוזר גזירה ולדיק מבטלה.

*

גמ'. שם. בשו"ת גינת ורדים (חלק א"ח כלל ב סימן כט) דן אודות ספר תורה שהיתה בו יריעה פסולה, והוזקק הסופר להחליפה ולפי שהיה מראהו של עור האדם מבהיק ומלבין יותר משאר יריעות של הספר שנתישנו, מה עשה הסופר לקח מעט מי כרכוס מרוקים

והעביר על העור עד שהוכהה לבנינותו והשוה לשאר יריעות.

ודעתו שם, שאם לא היה צבע זה קרוב לנדון יריעות הספר שנתישנו, היה ראוי לפסול יריעה זו, שצריך לכתוב ספר תורה ותפילין ומזוזות על עור לבן, ואם צבעו בשאר גווני' של צבע פסול.

ומביא שם מהא דאמרינן כאן, שהתורה היתה כתובה באש שחורה ע"ג אש לבנה, וכן הוא במדרש תנחומא, וז"ל: והתורה מה היתה כתובה היתה כתובה באש שחורה ע"ג אש לבנה, שנאמר קוונותיו תלתלים שחורות כעורב. ועיין במדרש רבה (פ' עקב).

ובהיות שדברים אלו נשנו בכמה מקומות, מוכח שדרשה מוסכמת היא, והשתא כיון שהתורה שלפניו יתברך היא כתובה על גבי עור לבנה מנין לנו לשנות לעשות גוון העור משא' גווניס, הלא כל מה דאפשר לנו לעשות שיהיה ספר תורה שלנו דוגמא לספר עליון הכי עדיף טפי. ואפשר לומר דעיכובא נמי הוי ואם שינה פסול. והרי ב' דברים נזכרו בתור' של מעלה שהעור לבן והכתב שחור, וכשם שמצינו שאם שינה וכתב אפילו אות אחת בגוון אחר אפילו בזהב פסול וצריך שיהיה כל הספר כתוב בדיו שחור כן יש לומר בענין העור שצריך שיהיה לבן ואם שינה פסול כיון דתרוייהו נשנו אהדדי שוים הם ויבואו שניהם וכשם שהשחור מעכב כך הלבן מעכב, והרוצה להקל ולחלק בין זו לזו עליו הראי' ויד המשנה ממנהגן של ישראל ידו על התחתונה. ע"כ.

וסיים: ובר מכל דין הנה כבר ידוע זה ליודעי חן שיש לכל הגוונין רמז על דרך הסוד וגוון הלובן רמז אל הרחמים וגוון השחרות רמז אל הדין וצריך למתקם זה עם זה ואלמלא כן אין העולם יכול להתקיים דהא בלא הא לא סגיא וקיום העולם הוא בזכות התורה נמצא למד שהמשנה וכותב ספר תורה על גוון אחר עובר על דעת קונו ומקצץ בנטיעות רחמנא ליצלן מהאי דעתא. ע"כ.

*

גמ'. שם. ראיתי להזכיר כאן מ"ש הגאון הישמח משה בהסכמתו לספר רחובות הנהר, לפרש הפסוק והמכתב מכתב אלהים חרות על הלוחות, דהכותב חדושי תורה לאמיתה של תורה, אותן החידושים כבר כתובים היו על הלוחות וזה חלקו מסיני. וז"ש והמכתב מכתב אלהים, הכותב חידושי תורה שהוא מכתב אלהים, חרות על הלוחות, אותן החידושים כבר היו חרותים על הלוחות. עיי"ש. וכ"כ בספרו ישמח משה (תשא).

*

פ"ו הלכה ב'

מתני'. היכן היו השתחויות האלו וכו' כנגד שלשה עשר שערים. הנה כל הנכנס להר הבית, והיה צריך לילך לפנים מחומת הר הבית, היה סובב הולך דרך ימין ומשתחוה י"ג השתחויות, כנגד כל שער ושער מהי"ג שערים היה משתחוה השתחויה אחת, [עי' תוי"ט פ"ב דמדות מ"ג ד"ה לפנים ממנו סורג, דכנגדן ממש של שערים במקומן היו השתחויות י"ג, עיי"ש. כשהיו עוברים אצל שער השתחוו אצלו. (הרא"ש בפי' למדות שם)].

*

מתני'. שם. ענין ההשתחויה היה להודות לה' על נוי הבנין (ר"ש מדות שם)

וי"מ שסביב השערים היו קישוטים נאים בכותל, וע"ז היו משתחווים ומודים לד' על נוי הקישוטים (תפארת ישראל פ"ו דשקלים, יכין אות יו"ד).

*

מתני'. שער העליון. פ' הקרבן העדה, הר הבית היה משופע ועולה ממזרח למערב, והשער הסמוך למערב הוא שער העליון, ואחריו שער הדלק וכו'. וכ"פ בתקלין חדתין, דשער העליון הוא הסמוך למערב, והיינו פירושא דמתני', שעריס דרומיים סמוכים למערב ומונה והולך שער העליון שער הדלק וכו'. ולפי זה נקרא שער העליון משום שהוא בגובהו של הר שהיה משופע ועולה לצד מערב.

אמנם התוי"ט במסכת מדות (פ"ב מ"ו) הביא מה שהקשה הראבי"ה מהא דמשמע בירושלמי עירובין פ' כילד מערבין (דף כ"ז ע"ב) דשער העליון הוא במזרח (ולא במערב) עיי"ש דשער המזרחי הוא שער העליון, ומסיק הירושלמי שם למה נקרא שער העליון, לפי שהוא למעלה מעזרת ישראל, החיל ועזרת הנשים, ומעלה יתירה היתה בבית עולמים. ומייסד הראבי"ה כוונת הירושלמי דלפי שהשער המזרחי הוא למעלה בקדושה מעזרת נשים וחיל וכו', והיינו דמסיים ומעלה יתירה, עכ"ד הראבי"ה שהובא בתוי"ט.

אך במראה הפנים על הירושלמי כתב על הראבי"ה שהוא דוחק גדול [לפרש מעלה יתירה על חשיבות] ופי' הכוונה שהוא כשיטת ר' אליעזר בן יעקב במסכת מדות פ"ב הלכה ו', מעלה יתירה היתה בין עזרת ישראל לעזרת כהנים וגבהה אמה. וכ"כ בשירי קרבן בשם מהר"ש יפה ביפה מראה לפרש מעלה יתירה, דמלבד ט"ו מעלות שמעזרת נשים לעזרת ישראל, עוד היתה מעלה גבוה אמה בין עזרת ישראל לעזרת כהנים שהיתה גבוה אמה ושם היה השער ההוא הקרוי שער העליון, עיי"ש.

והתוי"ט כתב לישב הראבי"ה דכאן במתני' שקלים מוכח דהשער העליון היה בדרום סמוך למערב, ובירושלמי עירובין מוכח שהיה במזרח, ותי' התוי"ט דיש ב' שעריס שהיו קרויים שער העליון, וודאי דשער העליון דתנן במתני' שקלים היה בדרום, וההוא דירושלמי אינו שער העליון הזה אלא שם מושאל הוא לשער אחר במזרח שנקרא כן מטעם דאי' בירושלמי, עכ"ד התוי"ט.

*

מתני'. שער העליון. לא נתפרש לנו מה היה משמש. (תוי"ט כאן).

*

מתני' שער הדלק. פ' הקרבן העדה הוא שער של לשכת העצים שהיתה בעזרה, ודרך שם מכניסין עצי המערכה שדולקין על המזבח. וכ"פ הברטנורא כאן דשער הדלק הוא שער לשכת העצים. והקשה עליו התוי"ט דהכא תנן ששער הדלק היה בדרומית מערבית והוא עצמו כתב בריש פרקין דלשכת העץ היתה במקצוע מזרחית צפונית.

והפני משה מפרש דשער הדלק היינו בדרך אותו שער הכניסו עצים לעזרה אבל לא דזה היה השער ללשכת העצים. ולפי זה לק"מ. (וכ"כ הברטנורא במסכת מדות פ"א מ"ד ובפי' הרא"ש שם).

ויש מפרשים דשער הדלק היינו בדרך אותו שער היו מביאים אש מן ההדיוט על גבי המזבח, וכמבואר בבבלי עירובין (דף ס"ג ע"א), אעפ"י שהאש יורדת מן השמים על גבי המזבח,

מצוה להביא מן ההדיוט. (ראבי"ה מובא בתוי"ט מדות פ"א מ"ד)

*

מתני'. שער הדלק וכו' שער קרבן.
כתב רש"י ז"ל ביומא (דף י"ט ע"א) שער הדלק ושער הקרבן, לא ידעתי למה נקרא שמם כך. ועי' בגליון הש"ס ברכות (כ"ה ע"ב) שמאסף הגרעק"א כל המקומות שרש"י ז"ל כותב לא ידעתי וכו', עיי"ש.

*

מתני'. שער הבכורות. פי' הקרבן העלה
דדרך אותו שער היו מכניסין הבכורות הנשחטין בדרום. ועי' בפני משה שכתב דגם שאר קדשים קלים הכניסו דרך אותו השער ולא בכורות בלבד.

והתוי"ט מעיר, דבאמת מקום שחיטת
הבכור ושאר קדשים קלים אינו בדרום דוקא, אלא הם נשחטים בכל מקום בעזרה, וכדתנן בפ' איזהו מקומן (זבחים פ"ה מ"ד) הבכור והמעשר והפסח קדשים קלים שחיטתן בכל מקום בעזרה. ולריך לומר דהך דנשחטין בדרום, היינו דנשחטין אף בדרום ולא ככדשי קדשים שנשחטין רק בלפון.

*

מתני'. שם. כבר הבאנו פי' הקה"ע דנקרא
כן אותו השער משום שדרכו היו מכניסין הבכורות הנשחטין בדרום, וכן פי' הר"ע ברטנורא במסכת מדות פ"א מ"ד, שער הבכורות ששם היו מכניסין הבכורות ששחיטתן בדרום. והקשה התוי"ט שם מדוע הכניסו רק הבכורות דרך אותו שער, דהא כל קדשים קלים שחיטתן בכל מקום בעזרה, והיה לו להכניס אף שאר קדשים קלים דרך שם, ותירץ התוי"ט דשאני בכורות שהם מתנה לכהן, משא"כ קדשים קלים שהם לבעליהם, משום כך נתייחד שער לבכורות, עכ"ד התוי"ט.

ולכאורה למה היו לריכים לייחד לבכורות
שער בפנ"ע, משום שנותנם לכהן, ובאר בתפא"י (אות ל"ג), דלפי שהבכורות כולן לכהנים, כמו כל קדשי קדשים, וכדי שלא יטעו מחמת כן לומר שאם ישחוט את הבכור בדרום יפסל, כמו כל ק"ק ששחטן בדרום, לפיכך קבעו לו שער לכניסתו בדרום להודיע כי הוא כשאר קדשים קלים לשחטו בדרום. ואולי זה הכוונה בדברי התוי"ט, שמחלק בין בכור שכולו לכהנים לשאר קדשים קלים.

*

מתני'. שם. הנה לפי מקלת גירסאות נקרא
שער זה שער הקרבן, (עיין בשינויי נוסחאות שגורס שני לו שער הקרבן, וכ"ה גירסת הרא"ש, ופירש שער הקרבן שמביאין דרך אותו שער התמידין. וכ"ה הגירסא בגמרא דידן יומא דף י"ט. וכ"ה גירסת רש"י שם. ולכאורה לפי פי' זה למה הביאו את התמידין דרך שער דרומי הלא ק"ק שחיטתן בצפון, וצ"ע).

והרא"ש ז"ל בפירושו למסכת מדות כתב
בטעם שקרוי שער הקרבן, יש מפרשים כשהולך אברהם את יצחק בנו בהר המוריה הוליכו דרך אותו מקום השער שנעשה, עכ"ל.

*

מתני'. ולמה נקרא שמו שער המים.
לכאורה למה בכל השערים אין התנא אומל טעם שמותיהן, ורק בשער המים אומל למה נקרא שמו כן, י"מ דכל שאלי השעריס שמם מוכיח עליהם, ולא איצטריך לפירושא.

ועוד מתרלים דבכל השערים ליכא פלוגתא על מה נקראו בשמותיהן, להכי לא שאל התנא לבד משער המים שנחלק ראב"י בטעמו. (תפארת ישראל מדות פ"ב מ"ו).

עוד י"ל דבכל השערים היה רגיל להשתמש מדי יום ביומו וידוע על מה נקראו, משא"כ בניסוך המים דאינו אלא בסוכות ולא בכל השנה, לפיכך בעי פירושו. (תפארת ישראל שם).

דף י"ז ע"א

מתני'. ר' אליעזר בן יעקב אומר וכו' ועתידין להיות יוצאין וכו'.
כתב התוי"ט, יש מפרשים דראב"י לא פליג על תנא קמא רק מוסיף על דבריו. (תוי"ט מדות פ"א מ"ד).

ובחידושי הרש"ש נתן עוד טעם הגון על שנקרא שער המים, דמשם הכהן גדול נכנס לטבילה, כדאיתא ביומא (דף י"ט ע"א).

*

מתני'. לעומתן בצפון וכו' שער יכניה שער הקרבן שער הנשים. במסכת מדות (פ"א מ"ה) פליגי רבנן אמתני' וס"ל דהיו רק ז' שערים בביהמ"ק [והי"ג השתחויות היו כנגד י"ג פירצות וכו'] ומונה והולך בצפון ג' שערים שער הנילוך, שער המוקד וכו', וכתב הרא"ש (מדות פ"ב מ"ו) וס"ל דשער הנילוך ושער המוקד היה מהנך שערים דתנינן הכי אלא דהיו לו ב' שמות. [שהרי לכולהו היו בצפון רק ג' שערים].

*

מתני'. שער הנשים. הקה"ע מפרש שבו הנשים נכנסות לסמוך על קרבנן, א"נ לעמוד על קרבנן, ע"כ. וב' טעמים אלו תלויין בפלוגתא תנאים, אי נשים סומכות על קרבנן, לר' יוסי דסבר נשים סומכות הן נכנסות דרך שם לסמוך, אבל לר' יהודה דסבר אין סומכות, צ"ל דנכנסות לעמוד על קרבנן, וכדאיתא בתענית (דף כ"ז ע"א), האיך קרבנו של אדם נקרב והוא אינו עומד על גביו. (הרא"ש מדות פ"ב מ"ו).

הא דנשים היו עומדות בשער זה בצפון כשהקריבו את קרבנן, היינו רק בנדרים ונדבות, שהקריבו כשהיו טהורות, אבל כשהקריבו קיני יולדות וזבה וכו' שהיו עדיין מחוסרי כפרה בשעת הקרבה, ואסור להן להכנס בעזרה, תנן סוטה (פ"א מ"ה) שהיו עומדות אצל שער ניקנור שהוא במזרח. (תוי"ט סוטה, שם).

*

מתני'. שם. י"מ דשער הנשים היינו דדרך אותו שער היו הנשים יוצאות מהעזרה, דלא יכלו לצאת מהשער שבמזרח שמשם נכנסו לעזרה, כדי שלא יתהפכו אחוריהם להיכל. (ראבי"ה הובא בתוי"ט פ"ב דמדות מ"ו).

*

מתני'. שער השיר. שמה הכניסו הכהנים כלי השיר שהיה להם בלשכה בעזרת נשים (מדות פ"ב מ"ו) וטעם שהכניסו את כלי השיר דרך אותו שער משום שהוא סמוך לבית המטבחים ששם עמדו שני כהנים על שולחן החלבים ותקעו (תמיד פ"ז מ"ג). (הרא"ש בפי' למדות פ"ב מ"ו).

*

מתני'. שער נקנור. היה משמש לכל כניסה ויציאה מהעזרה הגדולה, וגם היה נקרא שער האיתון, דהוא לשון ביאה כמו (ישעיה כ"א) אתא בוקר, (ר"ש מדות פ"א משנה ד').

כ' הרמב"ם ז"ל הלכות בית הבחירה (פ"ה הלכה ה'), דשער ניקנור נקרא שער העליון, ומקורו מהירושלמי עירובין פ' כילד מעברין הנ"ל, דשער העליון שבעה שמות נקראו לו וחדא מינייהו שער האיתון. וכ"כ הרמב"ם בהלכות כלי המקדש (פ"ז ה"ו), וג' לפתיחת שער העליון הוא שער ניקנור, ולמה נקרא שער העליון לפי שהוא למעלה מעזרת נשים, והוא מדברי הירושלמי, כנ"ל.

וביומא (דף ל"ח ע"א) איתא טעם שנקרא שער ניקנור, שכשהלך ניקנור להביא דלתות לעזרה מאלכסנדריא של מצרים בחזירתו עמד סערה לטבעו, נטלו והטילו שער אחד ליס ועדיין לא נח היס, רצו להטיל השער השני ליס עמד הוא וברכה ואמר הטילוני עמו, מיד נח היס מזעפו, והיה ניקנור מצטער על השער השני שנטבע ביס, כיון שהגיע לגמלה של עכו היה השער מבצבץ ויוצא מתחת דופני הספינה, וי"א שבריה שביס בלעתה והקיאתה ליבשה, עכ"ד הגמרא.

עוד איתא טעם למה נקרא שער ניקנור, משום שכשצרו יווניס על חשמונאי היה שם איש אחד מגדולי יווניס ושמו ניקנור, והוא מחרף ומגדף כל שעה, וכשגברה יד החשמונאים קצצו ראשו ידיו ורגליו ותלאוהו בשער מזרחי. (רא"ש מדות פ"א מ"ד ומציין לירושלמי שקלים, וצ"ע).

*

מתני'. ושנים במערב לא היה להם שם. הר"ש במסכת מדות (פ"ב מ"ו) כתב לא ידעתי מה היו משמשים. ובספר כפתור ופרח לרבי אשתורי הפרחי פ"ו (הובא בתוי"ט כאן) מפרש דהשניס במערב המה שער ההיכל ושער האולם, והא דלא היה להס שם, היינו על מעשה שהיה, אלא היו משמשים לכניסה ויציאה. ומקשה עליו התוי"ט דהא גם שער העליון לא היה על המעשה שהיה רק ע"ש מקומה שהיה גבוה מכל השערים, ולפי זה גם שני השערים המערביים יקראו להס שמותיהס ע"ש מקומס.

ופי' התוי"ט דאלו השערים קטניס היו ולא היו משמשים לכלוס אלא לעת הצורך גדול, כגון לברוח מפני האויבים וכדומה, ואולי זה גם כוונת הריב"ב לא היה להס שם, מה היה משמש, והטעם משום שלא השתמשו באלו השערים משום שהיו במערב, ובמערב היה מיעוט העזרה, כדתנן (מדות פ"ב מ"א) מיעוטו מן המערב, ומטעם זה לא השתמשו באלו השערים משום שהס לד מיעוט תשמישן.

ועוד הביא התוי"ט ב' טעמים מהאברבנאל על ענין כגון דא, דמשו"ה לא נכנסו ממערב, א' משום שהנכנס צריך להכנס נגד ההיכל להשתחות ולראות, וזה איגו במערב, ב' שהבא ממזרח משתחוה בכניסתו נכחו, ואם יבא ממערב ישתחוה נגד המזרח נגד זריחת השמש, והשי"ת מרחיק זה משום שהוא תועבות הגויים העובדים כוכבים ומזלות.

*

מתני'. ושנים במערב. התוי"ט (כאן) מביא מספר יוסיפין דבלד מערב לא היו כלל שערים, ומביא התוי"ט קצת סמך לדבריו מהא דבספר יחזקאל בצורת הבית השלישי העתיד ליבא השערים כלל במערב.

והרבה דברים היו בבית שני כמו בבניינא דיחזקאל ומסתבר לומר לדברי היוסיפין דגם בבית שני לא היו להם שעריס, אבל התוי"ט מסיק דאין לסמוך על דברי היוסיפין נגד חז"ל, דתנן במתני' שהיו שעריס במערב. [וכידוע שבכמה מקומות דברי יוסיפין סותריס לחז"ל בעניני החורבן, ואכמ"ל].

אבן התפארת ישראל מביא גירסא ושניס במערב ולא היה להם "שס" בקמץ. ופי' דבבית שני לא היו שם שעריס במערב, ואפ"ה השתחוו במקום שהיו השעריס בבית ראשון. ולפי גירסא זו דברי היוסיפין מכווניס ועוליס יפה גם לדברי מתני', ואין כאן סתירה דהשעריס המערבייס היו רק בבית ראשון.

ועי' במראה הפניס בסוגיין דמקשה על התוי"ט דמתני' אתיא כאבא יוסף דס"ל שהיו י"ג שעריס, כדאי' בגמ' להלן, אבל רבנן פליגי עליה וס"ל דהיו רק ז' שעריס, והלכתא כרבנן דסתס משנה במדות כוותייהו. וכן פסק הרמב"ם ה' בית הבחירה פ"ה ה"ד. ולדבריהם לא היה כלל שער במערב. ולפי זה נדקו דברי היוסיפין ואתיין אליבא דהלכתא.

*

מתני'. שם. שני השעריס היו משוכין אחד לצפון ואחד לדרום, שלא יהיו נגד קודש הקדשים כדי שלא יהיו אחוריהם נגד קה"ק כשיצאו. (תוי"ט מדות פ"ב מ"ו בשם ראבי"ה).

*

גמ'. מתניתין אבא יוסה בן יוחנן היא דאמר כנגד י"ג שערים ברם כרבנן שבעה שערים היו בעזרה, על דעתייהו דרבנן היכן היו השתחוואות הללו וכו' י"ג פרצות היו וכו' וגזרו כנגדן י"ג השתחוואות. ופירש בקה"ע, דמתני' דהכי דתנן י"ג השתחוואות כנגד י"ג שעריס אתיא כאבא יוסה בן יוחנן, דאמר י"ג שעריס היו במקדש, אבל לרבנן דס"ל שבעה שעריס היו במקדש קשיא היכן היו משתחוויס וכו', ע"כ.

התוספות במסכת כתובות (דף ק"ו ע"א ד"ה שבעה כנגד שבעה שערים), הביאו כמה פלוגתות שנחלקו התנאים במנין השעריס שהיו בעזרה, יש מהם הסובריס שבעה ויש הסובריס שמונה, ויש הסובריס ממשה שעריס, ומסיק התוס' דגם התנא דס"ל שבעה שעריס היו בעזרה מודה שהיו י"ג שעריס בעזרה, אלא דלא חשיב כי אם שבעה מהם השעריס הגדולים, ויחד עם ו' קטניס היו י"ג שעריס.

ואח"כ הקשו התוס' דאם גם רבנן מודו די"ג שעריס היו, א"כ מה הקשה הירושלמי (כאן) ע"ד דרבנן היכן היו השתחוויות הללו, הא גם הם מודים שהיו י"ג שעריס בלירוף הקטניס, וא"כ שפיר היו י"ג השתחוויות כנגדן, ואומר רבינו תם דכיון שהקטניס לא חשיבי בעיניהו כל כך שיקראו אותם שעריס, אין נראה שיהיו השתחוואות כנגדן, אבל אבא יוסף בן חנן קרא אותם שעריס, עכ"ד התוספות.

*

גמ'. שבעה שערים היו בעזרה. יש להתבונן כילד נקוד תיבת "עזרה" המובאות הרבה פעמים בש"ס.

והנה דרך העולם לומר עֶזְרָה, העין בחטף-פתח וז' ור' נקודים בקמץ. אמנם התוי"ט במסכת מדות (פ"ב משנה ו') הביא בשם הראבי"ה, עזרת ישראל מצאתי נקוד העין בסגול. וכן נראה דשם דבר הוא לשון עֶזרה,

דבפרק תפלת השחר בירושלמי מפרש עזרה שמשם עזרה באה לעולם שנאמר (תהלים כ') ישלח עזרך מקודש וגו', עכ"ד התוס' יו"ט.

ולפי מה דמסיק התוי"ט בדור של"ל עֶזרה בסגול ולא עֲזרה בפתח וכו' כמו שאנו אומרים. ובספר ראשון לציון מהג"ר ישעי' פיק בהגהותיו על התוי"ט במס' מדות (שם) תמה על התוי"ט שהביא רמי' מהירושלמי פ' תפלת השחר, וכתב עליו כי שם לא מצאתי, ואח"כ כתב מקור לדברי התוי"ט הנ"ל מהערוך ערך עזרה, וז"ל, יש מפרשים בשביל כך נקראת עזרה מן עזרה בצרות (תהלים מ"ו) כלומר ששם מתפללים לקל ושומען ועוזרן, ע"כ.

אכן בליקוטים שנדפסו סביב המשניות מס' בית דוד (להגמ' דוד פארדו זצללה"ה בעל משכיל לדוד) חלק על מה שהביא התוי"ט בשם רא"ה, וכתב עליו לא נהירא דכתוב מפורש הוא ביחזקאל (מ"ה, י"ט), ואל ארבע פינות הָעֲזָרָה (בפתח ולא בסגול), וכן בדברי הימים ב' ו' ויתנהו בתוך העזרה. ומה שהביא רמי' מהירושלמי פ' תפלת השחר (או מהערוך ערך עזרה כדברי הראשון לציון הנ"ל) דדרש עזרה מלשון ישלח עזרך מקודש, אין הכרח לשנות הקריאה, דבלא זה שפיר מדרש הכי לשון עזרה, עכ"ד הב"ד.

וראי' לדבריו ממה שהביא במוסף הערוך כאן הפסוק הנ"ל ביחזקאל (מ"ה), עיי"ש.

*

גמ'. י"ג פרצות היו בו וכו'. במתני' מדות (פ"ג מ"ג) לפנים ממנו סורג וכו' ושלש עשרה פירצות היו שם, שפרצום מלכי יון וחזרו וגדרום וגזרו כנגדן י"ג השתחוויות. עי' במפרשים שבהסורג עצמו פרצו מלכי יון י"ג פירצות, וחזרו וגדרום, עיי"ש.

והנה הרא"ש בפירושו למדות (שם) כתב דאין טעם לצורך הסורג, כי אין תוספת מעלת הקדושה מן הסורג ולפנים, כי ממחיצת הר הבית עד החיל קדושה אחת היא, [פירוש והסורג הי' לפנים ממחיצת הר הבית ומפסיק בין מחיצת הר הבית ובין החיל שהיה לפנים הימנו], וא"כ מה צורך בסורג, אם לא שנעשה לגוי.

עוד כתב הרא"ש, שמצא כתוב טעם אחר לצורך הסורג, שנעשה הסורג לצורך היתר טלטול בשבת. ומה שהיה צורך בסורג להתיר טלטול ולא סגי להו במחיצת הר הבית, משום דמחיצת הר הבית נעשתה תחילה לכל הבנינים שבתוכו, והו"ל הוקף ולבסוף פתח דלא מהני, להכי עשו הסורג לאחר שנגמרו כל הבנינים והו"ל פסח ולבסוף הוקף, עכ"ד הרא"ש.

והתוי"ט הרבה להקשות על הרא"ש מהא דתנן בפ' תמיד נשחט, כשחל ערב פסח בשבת יצאה כת ראשונה עם פסחיהם וישבה לה בהר הבית, שניה בחיל וכו', ואם איתא דהיקף הר הבית לא מהני היאך טלטלו פסחיהם לשם בשבת, הרי היו יושבים מחוץ לסורג, ולשם נאסרה הוצאה בשבת, דהו"ל הוקף ולבסוף פתח.

ועיי"ש בתוי"ט שהאריך וכתב ליישב דברי הרא"ש עפ"י שיטת הרמב"ם בה' בית הבחירה שהחיל היה לפנים מן הסורג והיה סובב כל העזרה מבפנים לחומת הר הבית. ומעתה לא קשה כלל על הרא"ש מגמרא פסחים הנ"ל דיצאה כת ראשונה וישבה לה בהר הבית, לפי שהסורג היה חוצה מן החיל והיו הללו

יושבים בין החיל והסורג, והיה הסורג מחילה שלהן מצד החוץ. [ועיי"ש בתוי"ט שהשיג על הרמב"ם, וס"ל שהחיל היה נמוך ושוה לקרקע העזרה].

ובעצם הדבר נחלק התוי"ט על הרא"ש ומסיק דהי' מותר לטלטל מכל מקום לפנים מחומת הר הבית, לפי שחומת הר הבית חשובה מחילה גמורה לענין שבת מכמה טעמים, אי משום דכל הדין דצריך להיות הוקף ולבסוף פתח אינו אלא מרבנן ובמקדש לא גזרו, דאין שבות במקדש, או משום דהר הבית נקרא ישב ולבסוף הוקף, דהיה שם מקום לשומרי המקדש, ומקרי הוקף לדירה מעיקרא.

וכן הביא בספר בית דוד ראיה להתוי"ט שהיה מותר לטלטל בכל מקום בהר הבית, מדתנן בפ"ד דסוכה, יו"ט הראשון של חג שחל בשבת מוליכין את לולביהן להר הבית וסודרין אותן על גבי האילטבא, והאילטבא היתה סביב סביב להר הבית חוץ לסורג, אלמא דבכל מקום בהר הבית היו מטלטלין בלא מחילה אחרת.

*

ובענין סורג, הנה הראבי"ה (מובא בתוי"ט שם) מפרש דהסורג נעשה רק לחיזוק ולשמירה ובאו היוונים ופרצו בו י"ג פירצות נגד הי"ג שערים שבעזרה כדי שיכלו להכנס בעזרה ברוחה. והתוי"ט מקשה על הראבי"ה שהרי בסוגיא דידן בשקלים מבואר דהך מתני' דמסכת מדות שפרצו היוונים י"ג פירצות בסורג, וכנגד זה תקנו י"ג השתחוויות, לא סבירא ליה כאבא יוסה בן יוחנן שהיו י"ג שערים בעזרה, אלא ס"ל כרבנן שהיו רק ז' שערים, והאיך אפ"ל דהיוונים פרצו י"ג פירצות נגד י"ג שערים.

[ולכאורה יש לתרץ קו' התוי"ט עפי"ד רבינו תם בתוס' כתובות דף ק"ו הנ"ל, דלכולי עלמא היו י"ג שערים, אלא דלרבנן לא נמנו אלא ז' שערים שהיו גדולים, משא"כ ו' קטנים לא נמנו. ולפי זה יתכן שהיוונים בראשתם פרצו י"ג פירצות נגד י"ג שערים, שהם מנו גם השערים הקטנים לפרוץ פרץ כנגדם, אך התוי"ט מיאן בזה, שהרי הביא שם דברי התוס' הנ"ל, ואעפ"כ לא ניחא ליה לישב בהם דברי הראבי"ה].

*

התוי"ט (מדות שם) מחדש טעם למה נעשה סורג, וכתב שם שהסורג נעשה להבדיל בין המקום שהותר לגויים לעמוד ולהתפלל שם, ובין המקום שבו עמדו הישראלים, שהרי בחיל דהיינו לפנים מן הסורג נאסרו גויים וטמאי מתים להכנס שם (כמבואר במסכת כלים פ"א משנה ח'), ונחלק על האברבנאל בפירושו לספר יחזקאל שראה בספרי הנוצרים שהיה להם מקום מיוחד להתפלל בעזרה ראשונה, והאברבנאל כתב שנראים דבריהם שהיה להם מקום מיוחד בעזרת נשים להתפלל. והתוי"ט פליג עליו שהרי במתני' דכלים הנ"ל תנן דאפי' בחיל נאסר לגוי להכנס, וכש"כ בעזרת נשים, ומשום כך נעשה הסורג מחוץ לחיל לסימן שנאסר לגויים להכנס לפנים הימנו.

ועפ"י זה מבאר התוי"ט הטעם שפרצו היוונים הסורג, משום שנעשה להבדילם ולהרחיקם שלא יבוא יותר פנימה, על כן פרצו בו שיוכלו להכנס.

*

כתב בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן צח) וז"ל: שאל השואל החכם סורג שבמחילות הר הבית מה היה משמש כי לא נזכר בגדי עשר קדושות ששנינו בריש כלים.

והעלים ממנו ולא הגיד לנו אם ראה בזה דברי הרא"ש הביאם כ"מ בהלכות בית הבחירה פרק ה' שהסורג נעשה לטלטול שבת ולזה היה גבוה עשרה טפחים כדין כל מחילה, דהקף הרב הבית לא מהני דהוי הוקף ולבסוף פתח ע"כ, והכי מספקא לן דלמא אי שמיע ליה הוה מקבלה מניה או דלמא כי שמע לה נמי לא מסתברא ליה.

אמינא נחזי אנן דהואיל והר הבית הוקף ודאי על מנת לפתוח למה לא יהא מותר לטלטלו בכלו ושפתי הרמב"ם ברור מלנו בפי"ג מהלכות שבת דהקף לשם דירה סגי, ואעפ"י שיש לשאר מפרשים שטה אחרת לפחות נריכין אנו לשאול על דעתו - דליכא למימר בטעמא דמלתא כדברי הרא"ש - סורג זה מאי עבידתיה, וממתני' דס"פ תמיד נשחט ס"ד ע"ב דתנן יצאה כת ראשונה ישבה לה בהר הבית לא נותביה להרא"ש דדילמא מן הסורג ולפנים היו יושבים אע"ג דמפשטה איכא סייעתא רבתי לדעת הרמב"ם.

ונראה לומר ע"פ שרשי המשנה ההיא דכלים כי מעלה עשו במחילה זו להזהר מטומאה חמורה, כי הנה הר הבית מקודש שאין זבים וזבות נדות ויולדות נכנסים לשם ואולם עם היות זולתנו כזבים לכל דבריהם התירו אל הנכרי אשר יבא מארץ רחוקה להתפלל שיכנס להר הבית אך לא לחיל אלא עיניו לנכח יביטו ועפעפיו יישירו למחנה שכינה לכוין את לבו למקום - ואפשר שמטעם זה פרצו מלכי יון י"ג פרצות בסורג כנגד שבטי ישראל שהיו מבדילים עצמם מהם וכשחזרו וגדרום גזרו כנגדן י"ג השתחויות כי גדר גדול היה להם בו - גם טמאי מת מישראל [שאין טומאה זו נוהגת אפי' מדרבנן אלא בישראל] אינם נכנסים לחיל כדמפורש שם, ולמען יהיו אלה ואלה רחוקים מאדם הנכנסים והיוצאים תמיד הגבילו לטמאים מחילה לעצמם בין החיל ובין הר הבית שיוכלו להקיף באותו הסבוב ולא יפגעו בם בטהורים מדי עברם, וזה תקון גדול הועילו בו לכל ישראל תועלת תדירה, והמוגבלים עצמם שב להם הסורג הוא המתיר כניסתם להר הבית. ע"כ.

ועיין שפת אמת (עירובין כה ע"א) שכתב לישב, מה שהקשה התיו"ט ע"ד הכ"מ בשם הרא"ש, דהסורג הי' להתיר הטלטול בשבת דא"כ הי' אסור לטלטל בהר הבית ע"ש. וכתב לתרץ דמחילת הסורג הועיל גם להר הבית משום מיגו, עיי"ש.

*

גמ'. וגזרו כנגדן י"ג השתחויות. כשמגיע נגד כל פירצה משתחוה ומודה על כריתת מלכות יון, (רמב"ם פי' המשניות מדות פ"ב מ"ג). והר"ש שם מפרש שהשתחוו על הנס שזכו לגודרם.

*

גמ'. שם. הגה"ק בעל בני יששכר מאמרי חודש כסלו טבת (מאמר ד' כ"ט) הביא מ"ש בספרו ברכה משולשת (עמ"ס שקלים פ"ו מ"ג) דהרשעים היוונים בכוונה פרצו י"ג פירצות שלא הניחו לישראל לעורר הי"ג מדות של רחמים, והחשמונאים החזירו עטרה ליושנה, וע"כ מתתיהו בן יוחנן יש בו י"ג אותיות לכוונה הנ"ל, עיי"ש.

*

גמ'. תני מבית קדש קדשים עד הפרוכת כקרני סילי וכו'. הנה מימרא זו מובאת גם בבבלי מסכת יומא (דף ע"ז ע"א) בשינויים, דהכא בירושלמי מונה ה' הדרגות, א. מבית ק"ק עד הפרוכת כקרני סילי

וכולי, [פי' בקה"ע מיני שבלול שקרייהס דקיס מאד]. ב. מפרוכת עד מזבח הזהב כקרני חגבים [שהס עביס יותר]. ג. ממזבח הזהב עד מפתן הבית (כגי' הגר"א) כחוט של שתי. ד. ממפתן הבית עד לעזרה כחוט של ערב. ה. מכאן ואילך כמפי הפך.

ובבלי יומא מונה רק ד' הדרגות, א. מבית קדשי הקדשים כמין קרני חגבים, ב. מפתח ההיכל נעשה כמין חוט של שתי עד פתח האולם. ג. מפתח האולם נעשה כחוט של ערב עד פתח העזרה. ד. בפתח העזרה נעשה כמין פך קטן.

הנה הבבלי התחיל "בקרני חגבים" שהוא הדרגה שני' לפי הירושלמי, והכל נדרש מהפסוקים ביחזקאל (מ"ז פ"א ופ"ב) ושבנו אל פתח הבית והנה מים יוצאים מתחת מפתן הבית קדימה, כי פני הבית קדים, והמים יורדים מתחת מכתף הבית הימנית מנגב למזבח, ויוציאני דרך שער צפונה ויסבני דרך חוץ אל שער החוץ דרך הפונה קדים, והנה מים מפכים וגו'.

והמדרש"א ביומא שם מבאר דמהפסוקים נדרש שהיו ד' שינויים במקומות, א' והנה מים יוצאים, ב' והנה מים יורדים, ג' מנגב למזבח דהיינו באולם נתרבה עוד, ד' והנה מים מפכים, היינו על פתח העזרה וכו'.

*

גמ'. מכאן ואילך. התקנין חדתין עפ"י הגר"א ז"ל גורס ממפתן הבית לעזרה וכו', מכאן ואילך, דהיינו מהעזרה משער המים נעשים המים כמפי הפך, וכ"מ במתני' בדבריו של רא"י דקאי משער המים שבעזרה, שמשם מפכים ויוצאים.

אך לכאורה קשה על לשון המשנה דאמר רא"י ועתידים להיות יוצאים מתחת מפתן הבית, דלכאורה לפי סוגיין ממפתן הבית הס כחוט של ערב, ורק משער המים שהוא בעזרה המים מפכים, כמפי הפך. והנה רש"י ז"ל ביומא (דף ע"ח ע"א ד"ה מפכין) פירש, כמין הפך הן כשמגיעין למפתן הבית. ולכאורה קשה ממתני' שקלים כאן דכמפי הפך נעשה רק בעזרה בשער המים. ועי' רש"ש ביומא שם שמגיה בדברי רש"י כמשגיעין למפתן העזרה, ולכאורה הגיה כן מחמת קושיא הנ"ל מסוגיין.

וראה בריבב"ן דגרס במתני' מים מפכים עתידין להיות יוצאין מבית קודש הקדשים, ולדבריו צריך לומר דה"פ דמתני' שהמים מתחילין לצאת מבית קה"ק והס נעשים כמפי הפך כשמגיעין לשער העזרה.

ועי' בביאור הגר"א שהבאנו במתני' דמפרש בו המים מפכים היינו עכשיו ועתידין להיות יוצאים קאי אלעתיד לבוא. ולפי"ז מים מפכים הוא ענין נפרד, ולא קאי על ועתידין להיות יוצאין וכו'.

ובמנחם משיב נפש כתב לישב הגירסא מן העזרות עד מפתן הבית כמפתן הבית קאי על הר הבית, דמהשער הזה המים יוצאים מהעזרה להר הבית, ומפרש דלגירסת הגר"א שמהפך הסדר, צריך לשנות הגירסא גם במתני' ועתידין להיות יוצאים ממפתן העזרות.

*

גמ'. כאשר יפרש השוחה לשחות, מהו לשחות וכו'. מקשה על כפל הלשון השוחה לשחות, והגר"א גורס מהו מי שחו, משום דתיבת לשחות אינו כפל, וקושית הגמ' מהו מי משחו, היה לו לומר "משחו"

(המ"ם בחיריק), שלא יתאפשר לשחות שם. (מנחם משיב נפש).

*

גמ'. מי קטפריסות הן פסולין לנדה ולחטאת. פירש בתקלין חדתין מי קטפרסאות הוא שיפוע הר שמדרונו מחודד הרבה, והעברת המים דרך דף הנתון במדרון ופסולין גם לנדה וכו'. וסיים התקל"ח ועיי' בתוספות גיטין (דף ט"ז ע"א ד"ה הניצוק והקטפרס).

ונעתיק הנה דברי התוס' בגיטין לבאר קצת ענין קטפרס לענין טבילת נדה, דהנה בגמ' גיטין שם תניא בברייתא הקטפרס פסול, והקשו התוס' מחגיגה (דף י"ט ע"א), שלש גממיות בנחל, העליונה והתחתונה של עשרים עשרים סאה, והאמצעית של ארבעים סאה, ותרדלית של גשמים עוברת ביניהם, פליגי בה ר' מאיר ור' יהודה, ר' מאיר ס"ל דמותר לטבול בין בעליונה ובין בתחתונה, [אף שיש בהם כ' כ' סאה, ס"ל הקטפרס כשר, דאמרינן בין גוד אחית ובין גוד אסיק והתרדלית שעוברת מהעליון דרך האמצעי לתחתון מחברת המקוה האמצעית שיש בה מ' סאה כשרים, עם העליונה ועם התחתונה, ונעשים כשרים ע"י האמצעית].

ור' יהודה ס"ל דרק המקוה התחתונה כשרה דאמרינן גוד אחית אבל המקוה העליונה אינה מתכשרת ע"י האמצעית, דלית להו גוד אסיק. והקשו התוס' מזה דא"כ המקוה התחתונה כשרה בין לר"מ בין לר"י, ואמאי תניא בגיטין הקטפרס פסול, ואין הברייתא מחלקת בין עליונה לתחתונה.

ובתירוץ קושיא זו נחלקו ר"ת ור"י. הר"ת ס"ל דהא דתניא בגיטין קטפרס פסול היינו כשאין מקוה כשרה בין המקוואות של הקטפרס, ומיירי כשיש כאן ג' מקוואות שכל אחת ואחת אין בה מ' סאה, ע"כ לא הוי קטפרס מיבור להכשירן, משא"כ בהך ברייתא דחגיגה דמודו ר"מ ור' יהודה דקטפרס כשר, מיירי כשהאמצעית יש בה מ' סאין כשרין, והעליונה והתחתונה חסרים, בהא מודו תרוייהו דהתחתונה כשרה מחמת האמצעית, ובעליונה פליגי אי אמרינן גוד אסיק, זו שיטת ר"ת.

אמנם הר"י חולק וס"ל דאין נפק"מ אם כל המקוואות חסרים, או יש מקוה כשרה ביניהם, אלא דהברייתא בגיטין מיירי לענין השקה, ולא לענין לירוף המקוואות, משא"כ הברייתא בחגיגה דמיירי גם לענין לירוף המקוואות החסירים, אזי התחתונה לכו"ע כשרה, ובעליונה פליגי ר"מ ור"י.

ונחזור לסוגיא דילן בשקלים, מי קטפריסות הן פסולין וכו', הנה לפי שיטת ר"ת מובן הפסול, דקטפרס דהכי מיירי שאין במקום אחד מים מכוונים שיש בהם מ' סאה, דבכהאי גוונא לכולי עלמא פסול, כדאיתא בגיטין, אבל לדעת הר"י קשה מהו הפסול בקטפרס, הא לדידיה אפי' כשאין מ' סאה במקום אחד המקוה התחתונה כשרה לכו"ע, והמקוה העליונה נמי כשרה לדעת ר"מ בחגיגה.

והמהרש"ם בתשובותיו (ח"ב סי' קל"א) כתב לישב הסוגיא דשקלים כאן אליבא דרש"י בחגיגה דף י"ט ע"א (ד"ה חרדלית) דאין מי גשמים מטהרין בדרך זחילתן אלא צריך שיהיו נקווים במקום אחד באשבורן, ומשום הכי פסול לטבול במי גשמים אפי' כשיש בהם מ' סאה במקום אחד כשהם על הר משופע וזוחלים. ובזה חמיר מי גשמים ממעין דמטהר גם דרך זחילתו. וכן מביא שם התוס' בשם ר"י (ד"ה נגזור אטו חרדלית).

ולפי זה יש לישב סוגיא דידן, דמבית דוד ואילך יתרבו מי גשמים על מי מעין, ויפסלו מטעם דהם זוחלין ואינם באשבורן, וזהו פסול במי גשמים. וכן מישב המהר"א פולדא. (ועי' במנחם משיב נפש כאן).

ועי' בפני משה כאן שמפרש מכאן ואילך יפסול מטעם קטפרס ואינו באשבורן, ובדבריו אינו מבורר, אם הפסול הוא דהמ' סאה אינם מצטרפין בקטפרס, ואם המכוון כן למה פי' דבעינן מ' סאה באשבורן, הא אין כאן מ' סאה כלל דאינם מצטרפין בקטפרס. ואם כוונתו שיפסול מטעם דבמי גשמים בעינן מ' סאה באשבורן הו"ל למימר שהפסול הוא משום דמכאן ואילך ירבו מי גשמים על מי המעין, והעיקר חסר.

ונראה כוונת הפני משה דהפסול הוא משום דקטפרס אינו מצטרף למ' סאה, והא דכתב דבעינן מ' סאה באשבורן ישנו בנותן טעם למה אין הקטפרס מצטרף למ' סאה, משום דהם זוחלין, ואין הזוחלין מתערבין אלא א"כ עמדו. וכן מבאר הטעם בשו"ע (יו"ד סי' ר"א סעיף ס').

[ועי' בש"ך שם ס"ק קכ"ט, דדוקא במי גשמים הדין כן דאין מערב כשזוחלין ובקטפרס, אבל מעיין מערב אף בזוחלין. ובגידולי טהרה שם נחל ה' מקשה עליו מסוגיא דידן, דאמרינן דמבית דוד ואילך יפסול לגדה ולחטאת משום דיהיה קטפרס, הא כאן מיירי מנחל, ומוכח מסוגיין דאפי' ע"י נחל אין המקוואות מתערבין ע"י זוחלין דלא כהש"ך. אבל לכאורה לפי המבואר דלפי' ר"י לא מיירי הגמ' מפסול דקטפרס דלא מצטרפי הגומות, אלא דהפסול משום שרבו הנוטפין על הזוחלין, ובהא פסול זוחלין דבעי אשבורן, א"כ אין מכאן ראי' נגד הש"ך].

ולכאורה יש לישב סוגיין לפי שיטת הר"י באופן אחר, והוא דהמהרש"א בגיטין שם (ד"ה בא"ד והך דנצוק) מקשה על הקושית התוס' מהך דמגיגה, דליתרץ דהך מתני' דקטפרס אינו מצטרף אזיל אליבא דרבנן (המובאים בתוס' חגיגה שם) בברייתא דג' מקוואות דפליגי ר"מ ור"י, וס"ל דלא אמרינן לא גוד אחית ולא גוד אסיק. ולדידהו פסולים בין המקוה העליונה ובין המקוה התחתונה. ומסיק המהרש"א דקושית התוס' היא, דע"כ לומר דמתני' דהנלוק והקטפרס אזיל לר' יהודה מההכרח שמביא שם, עיי"ש. ולפי"ד המהרש"א אפשר לתרץ בסוגיין דגם לפירוש ר"י הפסול משום דאין כאן מ' סאה ביחד ואזיל אליבא דרבנן דס"ל אין המקוואות מצטרפין בקטפרס. [ועי' באור שמח ה' מקואות פ"א ה"א שמביא ראיה מירושלמי חגיגה פ"ב ה"ו דפסקינן כרבנן ולא אמרינן גוד אחית. ולפי"ז מסתברא מאד דסוגיין אזיל כרבנן, דמירושלמי מוכח דפסק כוותייהו].

ואחרי העיון נראה דלכאורה קשה סוגיין גם לשיטת ר"ת, דהא כאן בקרא דיחזקאל מיירי שירד מעין מים חיים וילך מבית דוד ליושבי ירושלים, וכשיהיה בבית דוד יהא כשר לטבילת נדה וזבה, ואח"כ כשירד ליושבי ירושלים יהיה קטפרס ויפסל. ותימה דלשיטת ר"ת לא נשנית ההלכה דקטפרס אינו מיבור רק בדליכא מקוה כשרה, וצריכים לצרף שני מקוואות חסרים אז פליגי ר"מ ור' יהודה וכו', אבל כשיש מקוה כשרה ביניהם, היינו הברייתא המובאת בחגיגה, ובמקוה העליונה פליגי, ר"מ פוסל ור"י מכשיר, ולגבי התחתונה כו"ע מודי דכשר. ולכאורה אם ירד המקור מים חיים

בקטפרס ליושבי ירושלים צריך להיות כשר לכו"ע, וצ"ע על הני אחרונים שהבאנו לעיל למה הקשו רק לשיטת ר"י, הא כל הנפק"מ בין ר"ת לר"י הוא רק באופן שאין בכל הגומות מקוה אחת כשרה, אבל כאן שיורד המקור ממקוה כשרה כו"ע מודו דבזה לא פליגי ר"מ ור"י, ותרווייהו ס"ל גוד אחית, רק פליגי אי אמרינן גוד אסיק, וגם לשיטת ר"ת אינו מוכרחין לתרץ חד מהנך תירוצי דלעיל, וצ"ע.

*

גמ'. שם. בקרבן העדה ד"ה מי קטפריסות הן, כתב, א"נ לגדה היינו זבה. לכאורה כוונתו דגם לר"א מכאן ואילך הפסול דנתערב בו מי גשמים ופסול לזבה, דזבה חמירא מגדה, דבעינן דוקא מים חיים ממעיין, וכן הביא רש"י בשם רבינו הלוי (שבת דף ס"ה ע"ב ד"ה וסבר שמא ירבו הנוטפים).

ועי' גליון הש"ס להגרעק"א כאן דמקשה על הקה"ע ממוס' שם ד"ה שמא, דמביא ראיה דרק לזב בעיא מקוה מים חיים, אבל לזבה כשר גם מי גשמים כמו לגדה. ועי' ברש"י שם דמסיק נמי הכי.

ובאמת שיטת הקה"ע הוא גם דעת הרד"ק בתנ"ך (זכרי' י"ג א') שמפרש לחטאת ולנדה, דיהיה המקור בתוך ירושלים שיטבלו שם הנדות, דהיינו הזבות שצריכות מים חיים. ועי' בחת"ס בתשובותיו (חיו"ד ח"ב סי' קצ"ד) דדבר זה במחלוקת נשנית בין רש"י ורד"ק שם, דרש"י פי' לגדה, היינו מי נדות, דהיינו מים לאפר פרה, דלזה בעינן דוקא מים חיים. והרד"ק פירש לגדה, היינו לזבה דבעיא מים חיים. אבל רש"י פליג עליו, דלזבה לא בעינן מים חיים. וכן נפסק להלכה.

ועי' בב"ח מקוואות (יו"ד סי' ר"א) בתחילת הסימן בד"ה ומ"ש אפי' אינן מים חיים, שטרח להעמיד שמועת רבינו הלוי דלעיל המובא ברש"י דזבה בעיא מעין כמו זב. ומביא מר' פלטאי גאון שכתב כן. ומפרש הב"ח דוודאי אין כוונתם דמדאורייתא צריכה הזבה לטבול במעין, רק דרבנן גזרו דזבה ליבעי מעין אטו זב דבעי. ולמעשה מסיק דכל הנביאים נבאו פה אחד דליתא להך שמועה, וזבה אינה צריכה מים חיים כלל אפי' מדרבנן, והכא נקטינן.

*

גמ'. ויאמר אלי המים האלה יוצאים.

בתקלין חדתין ובקרבן העדה מפרשים דשבעה ימים סובבים את ארץ ישראל, וארבעה המנויים כאן הם מכלל ז' ימים אלו. והכי איתא בבבא בתרא (דף ע"ד ע"ב), דשבעה ימים וארבע נהרות סובבים את ארץ ישראל, והימים שנפרטו כאן הם מתוך ז' המנויים שם. ויליף לה הגמרא מהכתוב (תהלים כ"ד) כי הוא על ימים יסדה, דארץ ישראל מיוסדת על ימים. וכן הוא בירושלמי כתובות (פי"ב ה"ג), אלא שבירושלמי שם נזכרים הימים בשמות משונים ממה דאיתא הכא, ותחת יס של סמכו הנמנית כאן, איתא בירושלמי יס של כובבו.

*

גמ'. המים האלה יוצאים אל הגליל הקדמונה וכו' זה ים של סמכו וכו' זה ים של טבריא וכו' זה ים המלח וכו' זה הים הגדול. בירושלמי כאן דורש מקראי שהמים היוצאים מבית ד' הולכים לד' ימים כנ"ל. ובתוספתא סוכה (פ"ג ה"ג) דרשו ג"כ מקרא זה שהמים יוצאים לימים של ארץ ישראל, אלא שמונה שם רק ג' ימים, ימה של

סדוס, ימה של טבריא, ויס הגדול, ומשמיט יס של סמכו.

ורש"י ז"ל ביחזקאל עה"פ הנ"ל מביא כדרשת התוספתא סוכה.

והנה פשוט הוא דימה של סדוס דאיתא בתוספתא סוכה, ויס המלח המובא בירושלמי כאן, חדא וינהו, דימה של סדוס היינו יס המלח. וכן איתא במפורש בספר כפתור ופרח מהגאון הקדמון מהראשונים רב אשתורי הפרחי (פרק אחד עשר) בענין גבולות ארץ ישראל המבואריס בתורה, וז"ל, הרי יש לנו שמקצוע מזרחי דרומי לארץ ישראל הוא יס המלח, כלומר ימה של סדוס, שכן כתוב והיה לכם פאת נגב וגו' הוא יס המלח קדמה. וכ"מ בגמרא (ב"ב דף ע"ד) הנ"ל, דלא נזכר שם יס המלח אלא ימה של סדוס משמע דהיא היא.

ועי' במסכת שבת (דף ק"ח ע"ב) מעולם לא טבע אדם בימה של סדוס, ופרש"י מחמת המלח שבה.

ושם בגמ' הפוכה סדוס והפוכים מיליה, הא כשורא טבע. פי' שכשם שנהפכה סדוס כך הפוכים עניניה, דאדם אינו טובע ביס של סדוס ואילו קורת עץ הנופלת במים טובעת בה, ודוחה ולא היא דאפי' אדם אינו טובע.

ועי' בעיון יעקב שם שמבאר דבאמת הפוכין מיליה מכל העולם, שהרי בכל הימים שבעולם אדם טובע ואילו בימה של סדוס אין אדם טובע, ולהיפוך בסדוס עצמה נמחו כולם ביבשה, ואילו במקום אחר בני אדם חיים ביבשה, וא"כ הוא מהיפוך להיפוך, ודו"ק.

עכ"פ זה ידוע שביס המלח עד היום הזה המים כבדים כל כך שאי אפשר לטבוע בהם, והם מחזיקים את גופו של הטובל בהם מעל פני המים. הרי לנו דמה שאמרו מעולם לא טבע אדם בימה של סדוס היינו יס המלח.

אמנם אכתי קשה קצת ממה שפירש"י בפ' לך לך עה"פ עמק השדים וגו' הוא יס המלח (בראשית י"ד ג') ופירש"י שמתחלה היו בו שדות הרבה ולאחר זמן נמשך היס לתוכו ונעשה יס המלח. ומדרש אגדה אומר שנתבקעו הצורים סביבותיו ונמשכו יאוריס לתוכו. ועי' במפרשים מהר"ל ולבוש ורא"ם שהוציאו כן ממה שכתוב הוא יס המלח, דמשמע שרק עכשיו הוא יס המלח ומעיקרא היה עמק השדים, שהוא שדות הרבה.

ולכאורה לפי זה תקשה שהרי דרשו ז"ל בבבא בתרא (דף ע"ד) דשבעה ימים וד' נהרות סובבים את ארץ ישראל, ויליף ליה מדכתיב כי הוא על ימים יסדה, הרי שמעת בריאת העולם נוסדה ארץ ישראל על ז' ימים אלו, ואם ימה של סדוס הוא יס המלח כדמשמע בפשטות, וכמ"ש בכפתור ופרח, א"כ לא נוסדה ארץ ישראל על יס המלח בשעת בריאת העולם, שהרי בתחלה היה עמק עם הרבה שדות, ורק אח"כ נמשך לתוכו היס ונעשה יס המלח.

וצריך לומר שההכנה לעשותו עמק שיהיה ראוי להעשות אח"כ יס נעשה בשעת בריאת העולם, ושפיר שייך לומר שנוסד על ז' ימים ובכללם יס המלח. ולפי' הב' של רש"י שנתבקעו הצורים סביבותיו ונמשכו יאוריס לתוכו ונעשה יס המלח יובן יותר, שהצורים נברא כך בשעה הבריאה שהיו יאוריס תחתיהם, כדי שכשיהי' רצון הבוי"ת יתבקעו ויעשה יס המלח, ודו"ק. ושפיר שייך לומר על ימים יסדה, שנוסדה על שבעה ימים.

*

גמ'. זה הים הגדול. פירש"י ז"ל ביחזקאל (שם) שהים הגדול יוצא מן הישוב להקיף את העולם. [ונודע מה שנחלקו האחרונים בברכת עושה הים הגדול אם לברך ברכה זו על הים התיכון ההולך מארץ ישראל לאירופה הקרוי בלשונם מעדיטערעניאן סי, שנקרא בתורה הק' הים הגדול כדכתיב בגבולות הארץ בפרשת מסעי הים הגדול לגבול חמת. דהנה בשו"ע סי' רכ"ח ס"א איתא דעל הים הגדול והוא הים שעוברים בו לארץ ישראל ולמצרים אומר ברוך אתה ה' עושה הים הגדול. והטעם שנקרא הים הגדול מפני חשיבותה של ארץ ישראל. אמנם הרבה אחרונים נחלקו על המחבר, דאין לברך עושה הים הגדול אלא על יס אוקיינוס המקיף את העולם. ובסה"ת כתב שהוא המקיף את מדינת ענגלאנד, עי' מג"א שם. וכ"מ בהרע"ב ובפרישה, וכ"כ בלחם חמודות בשם אבודרהם, דעל הים התיכון מברכים עושה מעשה בראשית, כמו על כל ימים ונהרות, ואינו קרוי יס הגדול רק האוקיינוס].

ובקרבן העדה פ' הים הגדול הוא שעוברין בו מארץ ישראל למדינת איספניא. ואידי דאיירינן בהא יש לציין דבכלל שבעה ימים המנויים בגבא בתרא הנ"ל המקיפים את ארץ ישראל נמנה "יס אספמיא", וכתב הגאון מהר"י יעב"ץ עלה בהגהותיו, דמכאן נראה דאין אספמיא ספרד, שלועזין אותה היספאניא, והכי מוכח בפרק חזקת הבית (דף נ"ו ע"א) דאיכא מ"ד שאספמיא היא מעשרה עממין, וספרד ג"כ אינה ארץ שפניא באמת, אלא ספרוויים הוא ספרד [המוזכר בתנ"ך גבי בני כותא שהגלם מלך אשור], עכ"ד היעב"ץ.

*

גמ'. קלבריאה. בקה"ע ד"ה בראשונה פי' שהיא במדינת צרפת. וראה ברש"י ז"ל (עובדי' א' כ') וגלות החל וגו' עד צרפת, דפירשו הפותרים שהוא המלכות שקורין פרנגיא בלע"ז והיא פראנקרייך, [מקוס מושבם של רבותינו רש"י וחכמי התוספות, הקרויים בראשונים חכמי צרפת].

*

גמ'. יותר מג' מאות מיני דגים. המהר"א פולדא מפרש דהרבה מיני דגים יהיו כשרים. וראה חולין (דף ס"ג ע"ב) תני אבימי בריה דר' אבהו, ז' מאות מיני דגים הן וח' מאות מיני חגבים, ולעופות אין מספר.

ובמדרש איכה רבה (פתיחתא לד), א"ר חנינא בר' אבהו שבעה מאות מיני דגים טהורים ושמנה מאות מיני חגבים טהורים ועופות לאין מספר, וכולן גלו עם ישראל לבבל וכשחזרו חזרו עמהם חוץ מדג אחד ששמו שיבוטא, ודגים היאך גלו ר' הונא בשם ר' יוסי אמר דרך תהום גלו ודרך תהום חזרו.

*

וראיתי דבר נפלא במתא דירושלים, דהנה חז"ל אמרו במס' ע"ז, דכשגלו ישראל גלו גם הדגים עמהם, וכולם חזרו כשעלה עזרא חוץ משביטא, משום דלא שריר שדייה ודרדיפא מיא, ואינו יכול לשוט כנגדן. נמצא דכשגלו מן הגולה בימי עזרא לא היה להם הדג שביטא.

והנה ידוע מ"ש חז"ל, כל מה דאסר לן רחמנא שריא לן כנגדו, אסר לן חזיר והתיר לנו כנגדו רישא דשביטא, וא"כ לעתיד דכתיב ונרפאו המים כמ"ש לקמן, א"כ אז דכתיב למינה תהיה דגתם, גם זה הדג ישיב כי ירפאו המים, ויהיה יכול לשוט כנגדן.

ועפי"ז מ"ש מ"ש חז"ל, למה נקרא שמו חזיר, שעתיד הקב"ה להחזירו לנו, וכבר תמהו ע"ז הרבה, הלא זאת התורה לא תהא מוחלפת, אמנם להנ"ל הדבר נכון, דהכוונה הוא על אותו דג הנקראת שיבוטא, שטעם ריסיה כטעם חזיר, זאת עתיד הקב"ה להחזירה לנו. ודפח"ת.

*

גמ'. מקום הוא ושמו לא ירפאו. מהר"א פולדא מביא ב' גירסאות, גירסא א' מקום הוא ושמו לא ירפאו, ולפי"ז פירושא דקרא דגם במקום ההוא ששמו "לא ירפאו" יתרפאו המים. וגירסא ב' מקום הוא ושמה לא ירפאו, [שמה השי"ן והמ"ם בקמץ] כלומר מקום אחד יש ששם לא יתרפאו המים, משום דהמים יתנו למלח. אבל שאר המפרשים פירשו דב' הפירושים אמת דשם המקום "לא ירפאו" ובמקום ההוא באמת לא יתרפאו המים דיתנו למלח.

*

גמ'. ועל הנחל יעלה וגו' כל עץ מאכל וגו' לחדשיו יבכר תני ר' יהודה וכו' לעתיד לבא תבואה עושה לחדש אחד ואילן עושה לב' חדשים. א"ר יוסי וכו' לעת"ל אילן עושה לחדש אחד ותבואה לחמשה עשר יום וכו'. הכותב בעין יעקב כתב באריכות דפסוק זה כתיב ביחזקאל בנבואת בנין העתיד וכו', כמו שאותו נחל היה הולך וגדל וכו' כך בימים ההם תהיה טובת עמו ישראל הולכת וגדלה, ועוד יעלה על שפת הנחל עץ מאכל מבורך וכו'. ר' יהודה סובר שהאילן יתן פריו בכל ב' חדשים וכו' הזרעים לחודש אחד, ור' יוסי מגדיל הגם לומר שהאילן תמיד יתן פריו לכל חודש וחודש וכו', שגם בחדשי החורף יתן פריו בכל חודש וכו', עיי"ש ביאורו.

*

גמ'. ואילן עושה לחדש אחד. בבבלי שבת (דף ל' ע"ב) איתא מימרא דר' גמליאל עתידין אילנות להוציא פירות בכל יום, ובכתובות דף קי"ב עתידין אילני סרק שבארץ ישראל להוציא פירות, ועתידה ארץ ישראל שתוציא גלוסקאות וכלי מילת.

*

גמ'. שכן מצינו ביואל. בתענית (דף ה' ע"א) איתא עובדא דבימי יואל באריכות יותר, דירדה רביעה ראשונה באחד בניסן, וא"ל יואל לאו וזרעו, וזרעו התבואה בשני, וירדה להם רביעה שני' בה' בניסן, והקריבו העומר בט"ז בניסן. נמצא תבואה הגדילה בו' חדשים גדילה בי"א יום.

*

גמ'. ועלהו לתרופה וכו'. רב ושמואל חד אמר להתיר פה שלמעלן וחד אמר להתיר פה שלמטן. ר' חנינא ור' יהושע בן לוי חד אמר להתיר פה עקרות וחד אמר להתיר פה אלמים. הנה יש כאן ב' זוגות דפליגי בדרש "לתרופה" להתיר פה. ופירש הקרבן העדה דיש כאן רק פלוגתא אחת, דמ"ד להתיר פה של מעלה, היינו כמ"ד להתיר פה אלמים, ומ"ד להתיר פה שלמטה, כמ"ד להתיר פה של עקרות.

אמנם המקלין חדתין הביא פירוש הערוך להתיר פה של מעלה, פירוש לתאוות המאכל ושלמטן לשלשל. וא"כ יש כאן ב' פלוגתות. דר"ח וריב"ל דאמרי להתיר פה אלמים ופה עקרות, פלוגתא אחריתי היא.

[ודברי הקה"ע הס מפירש"י בסנהדרין (דף ק' ע"א) ובמנחות (דף צ"ח ע"א) שסס איתא ג"כ ב' פלוגתות הללו, ופירש"י ז"ל דתרווייהו אמרי חדא, אלא דמ"ד להתיר פה אלמין ופה עקרות מפרשי יותר הדרשא. ויש לתלות פלוגתת רש"י והערוך בשינוי הגירסאות, דבסנהדרין איתא איתמר נמי, ובמנחות איתא רק איתמר, ורש"י נקט הגירסא איתמר נמי, לכן פירוש תרווייהו אמרי חדא, והערוך אזיל עפ"י הגירסא איתמר, דמיניה משמע דב' פלוגתות הס].

*

גמ'. להתיר פה אלמים. נדרש נוטריקון "לתרופה" להתיר פה. (רש"י מנחות דף צ"ח ע"א ד"ה ועלהו לתרופה).

*

גמ'. ולעוממתן בצפון וכו'. תיבות אלו הס התחלת ענין בפני עצמו, והס ד"ה מהמשנה דלעיל, לעוממתן בצפון וכו' שער יכניה שבו יצא יכניה בגלותו. [והיה ראוי שהמדפיס יעשה הבדל של ב' נקודות כמו שדרך הש"ס כשמתחיל ענין חדש בד"ה מהמשנה]. ולכן הביא הירושלמי עובדא דנבוכדנאצר ויכניה, לפי שהוזכר במשנה השער שבו יצא יכניה בגלותו. (פני משה).

וקצת פלא על התקלין חדתין שהוצרך לתת טעם למה שהביא כאן ענין יכניה והחורבן, וכתב הואיל והזכיר י"ג פירצות שפרצו מלכי יון מביא לדרשא דחורבן וכו', עיי"ש. ולכאורה הדבר פשוט כמ"ש פני משה שהזכיר שיצא יכניה בגלותו לכן הביא אגדה זו דמיירי בגלות יכניה. גם לפי"ד התקל"ח ענין י"ג השתחוואות נזכר במשנה א' ולמה נטר הירושלמי עד סוף משנה ב' לדרוש בענין הגלות והחורבן.

*

גמ'. נבוכדנאצר בעי לך. בויקרא רבה (פרק י"ט) ענין זה מסופר ביותר אריכות, ושם איתא שיהויכין טען עם הסנהדרין וכי דוחין נפש מפני נפש והס ענו לו דכיון שיחדוהו בשם מותר, וכדרך שעשו ישראל לשבע בן בוכרי.

והנה נודע מה דאיתא בירושלמי (תרומות פ"ח ה"ד) עובדא דעולא בר קושב וריב"ל שיחדו להס נכריס א' ומסרוהו להס ולא רצה אליהו לדבר עמו ל' יוס, באמור לו וכי משנת חסידים הוא. אך יתכן שהכא שאני שהוא היה חייב ובסיבת עוונותיו נגזרה הגזירה. ועיי"ש במד"ר שלא רצה יהויכין למסור עצמו ושלשלוהו מן החומה בעל כרחו.

*

גמ'. הרי מפתחותיך מסורין לך. בתענית (דף כ"ט ע"א) איתא עובדא כעין זו, דבשעת החורבן נתקבצו כתות כתות של פרחי כהונה ומפתחות ההיכל בידיהן ועלו לגג ההיכל ואמרו לפניו רבש"ע הואיל ולא זכינו להיות גזברים נאמנים יהיו מפתחות מסורות לך, וזרקום כלפי מעלה, ויצאה כעין פיסת יד וקיבלתן מהס, וקפצו ונפלו לתוך האור.

והנה שס בבבלי לא נזכר כלל ענין יהויכין, אלא דפרחי כהונה החזירו את המפתחות, ויתכן דהיינו הך דהכא דחורי יהודה, וכאן מבואר יותר.

ועוד יש שינוי דכאן פליגי ת"א זרקן ולא ירדו, ואחד אמר באה כמין יד ונטלתן, ואילו בתענית כורך ב' הדיעות כאחד, זרקום כלפי מעלה ויצאה כמין פיסת יד ונוטלתן.

דף י"ז ע"ב

גמ'. עלו לראש גגותיהן ונפלו ומתו.
ולכאורה יש לתמוה הא המאבד עצמו לדעת אין לו חלק לעוה"ב, והיאך הותר להם לנפול מן הגג ולהמית עצמן.

ועיין בכתובות בעובדא דההוא כובס (דף ק"ג ע"ב) באשכבתא דרבי, שלא היה שם וילאה בת קול כל מי שהיה באשכבתא דרבי מזומן לחיי עולם הבא, כיון דשמע ההוא כובס סליק לאגרא ונפל לארעא ומית וילאה בת קול אף הוא מזומן לחיי העוה"ב. והקשו שם המפרשים היאך יתכן שהוא מזומן לחיי העולם הבא, הא מאבד עצמו לדעת אין לו חלק לעולם הבא.

והיעב"ץ מתרץ שם, דאפשר שמרוב צערו ילא הכובס מדעתו ונפל מעצמו לארץ בלי שנתכוון לכך. ואולי יש לתרץ גם כאן שמרוב צערן שאין הקב"ה חפץ בשימושן יצאו מדעתן ונפלו לארץ, ולא שהפילו עצמן בכוונה. אמנם הך תירוצא יש לומר בירושלמי כאן, אבל בבבלי תענית איתא שקפצו ונפלו לתוך האור, דלכאורה משמע שהפילו עצמם לתוך האש, צ"ע איך איבדו עצמן לדעת, וצ"ע.

ובשו"ת שבות יעקב (ח"ב סי' קי"א) בעובדא דההוא כובס כתב, דכיון דאצטער שלא זכה להיות בהספידא דרבי, משו"ה הפיל עצמו מן הגג, והיתה כוונתו לשמה משום צערא דלא זכה במצוה, הגם דאילו היה שואל לא היו מורין לו כן, אינו נקרא מאבד עצמו לדעת ויש לו חלק לעולם הבא כיון שכוונתו לשמה, עיי"ש בדבריו.

וע"ד זה אפ"ל גם הכא, דכיון דנצטערו חורי יהודה ופרחי הכהונה דאין הקב"ה חפץ בעבודתן והפילו עצמן בכוונה רצויה, משו"ה לא הוו בכלל מאבד עצמו לדעת, והגם שאם היו שואלים היו אסורים להם לעשות כן, מ"מ כיון דכוונתן לשמה אין זה נקרא מאבד עצמו לדעת.

ועי' בפירוש בעלי התוס' עה"ת (פ' נח) עה"פ ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש, ודרשו ז"ל אזהרה לחונק עצמו, עיי"ש שהביא דיעות הראשונים גבי שאול שצוה לנערו שלוף חרבך ומותתני שלא יתעללו בי הערלים, אם עשה כדין, עיי"ש.

ועי' בטוי"ד (סי' קנ"ו) באורך בענין זה, אם מותר לאדם לאבד עצמו לדעת אם יודע שיתעללו בו ולא יוכל לעמוד ביסורין. ואפשר שגם הכהנים בעת החורבן היו יודעים שיתעללו בהן ועשו כשאול המלך וכאותם דיעות דשפיר דמי לעשות כן. ועי' באגדת הניזקין בענין חנה ושבעה בניה שהפילה עצמה מן הגג ומתה וילתה בת קול אם הבנים שמחה, ובמה שכתבו האחרונים שם.

*

ויש לציין לכאן דברי הזוה"ק (פ' מקץ דף ר"ב סוף ע"ב ודף ר"ג ע"א), שדרשו הפסוק הנ"ל (בישעי' כ"ה) משא גיא חזיון מה לך איפוא כי עלית כולך לגגות, בזמנא דאתחריב בי מקדשא והיו מוקדין ליה בנורא סליקו כל אינון כהני על גגיהן דמקדשא וכל מפתחין בידיהון וכו'.

ועוד דרשו שם מה לך כי עלית כולך לגגות דקאי על השכינה הק', כד אתחריב בי מקדשא שכינתא אתאת וסליקת בכל אינון אתרין דהוה מדורה בקדמייתא וכו', עיי"ש שדורש "כי עלית" על השכינה הק' שעלתה לכל המקומות והיתה בוכה על ישראל שהלכו בגלות, ועל כל

אינון צדיקי וחסידי דהוו תמן ואתאבידו, ודורש תיבת "כולך" על כל חילין וכל רתיכון דכולהו בכו עמה וכו', עיי"ש באורך.

ולכאורה לפי הדרשה שעלו לגג בית המקדש ומפתחותיהן בידיהן משמע שהוא אותו סיפור עצמו של הגמ' תענית שקפלו לאש, ואף שאין זה מבואר בזוה"ק שהפילו עצמן מהגג או לתוך האש.

אמנם בזוה"ק כתיב שהשכינה עלתה לגגות ובכתה כביכול על כל הצדיקים והחסידים דאתאבידו תמן, ולכאורה הכוונה כהגמ' שנפלו לתוך האור או כהירושלמי דילן, ואפ"ה קורא להם צדיקים וחסידים, והיתה בוכה עליהן, וא"כ בוודאי שאין זה בכלל מאבד עצמו לדעת, וצ"ע. ועיי"ש בזוה"ק שמסיים וזמין קב"ה לאקמא לה לכנסת ישראל מעפרא וכו' ולמחדי עלמא בכלא כמה דאת אמר והביאותים אל הר קדשי ושמחתים בבית תפלתי וכו', עיי"ש דבה"ק.

*

פ"ו הלכה ג'

מתני'. י"ג שולחנות היו במקדש.

בגמרא תמיד (דף ל"א ע"ב) איתא להך מתני', תנן התם "שלש עשרה שולחנות" היו במקדש.

אמנם המפרש סביב הגמרא במסכת תמיד שס• גורס "עשר" שולחנות היו במקדש [ולא י"ג כגירסת מתני' בשקלים כאן]. וכתב שם המפרש, עשר שולחנות היו במקדש, פי' בעזרה. וב' שולחנות שהיו באולם לא קא חשיב, כדמפרש דלא חשיב כאן אלא השולחנות שהיו בעזרה ופשיטא דגם השולחן הטהור דמשה אינו בכלל חשבון העשר שולחנות דמתני' לפי גירסתו, שהרי היה בפנים, ולא קא חשיב אלא שולחנות שבעזרה.

*

מתני'. שם. כתב הריבב"ן ז"ל, אינו מונה שולחנות שעשה שלמה דכתיב במלכים, וסדר הנחתן מבואר בפ' שתי הלחם במנחות, אלא בבית שני עסקינן שלא היו שם אותן שולחנות, ע"כ.

אך המפרש במסכת תמיד (שם ל"א ע"ב) ד"ה שמעלין בקדש ולא מורידין, כתב על הך קושיא למה אינו מונה שולחנות שעשה שלמה, וז"ל, ועשר שולחנות היו עדיין בהיכל

•מסכת תמיד היא אחת מהמסכתות שלא זכינו בה לאורו של פירוש רש"י ז"ל. "פרשנ-דתא", כפי שהמליצו עליו הקדמונים, על משקל "פרשן דתא" שהוא המפרש של דת תורתנו הק' תורה שבכתב ותושבע"פ.

ובש"ס שלנו נדפס סביב הגמרא פירוש על מסכת זו, ובדברי המפרשים רגיל לכנותו בשם מפרש סתם, אכן בספר חוק נתן, בהגהות בסוף המסכתא הנדפס בש"ס דפוס ווילנא, כתב שהמפרש למסכת תמיד הוא ר"י ב"ר ברוך, וזה מוכח מהתוספת פ"ק דיומא דף ט"ז ע"ב ד"ה מן השולחנות עכ"ד החק נתן.

[ולכאורה מהגהות השיטה מקובצת במס' תמיד שם מוכח דלא כהחק נתן, שכתב תנן התם "עשרה", כך גריס ר"ש, וצ"ע].

אמנם הגאון חיד"א בשם הגדולים מערכת ספרים (פ' אות ע"ב) ד"ה פירוש על מס' תמיד מהש"ס, כתב וז"ל האחרונים כינוהו בשם מפרש סתם, משמע מדברי מהר"מ מרוטנבורג בתוס' יומא דף ט"ז סוף ע"ב שהוא ר"י ב"ר ברוך, וכן כתב הרב המובהק רב קשישא כמוה"ר נתן בורגיל בספרו הנחמד חק נתן, עיי"ש באורך, וסיים החיד"א ז"ל, אך אינו מוכרח.

[ועי' בסדה"ד אלף החמישי ד' אלפים תתט"ז ולהלן שם ד' אלפים תתק"ל שהיו ב' ר' יצחק ב"ר ברוך הא' היה אבי אמו של הראב"ד וחיבר ספר קופת הרוכלים והשני הי' תלמידו של הרשב"ם כ"כ בתשובות מהר"ש סי' כ"ט].

שעשה שלמה, והא דלא משבינהו הכא דלא משיב אלא אותם שמניחים עליהם, ובאותן של שלמה לא היו מסדרים, כדאמרינן במנחות פרק שתי הלחם עשר שולחנות עשה שלמה ולא היו מסדרין אלא על של משה וכו'.

והנה בסוגיין פליגי תנאי, ת"ק ס"ל לא היה מסדר אלא על של משה ור' יוסי ב"ר יהודה ס"ל על כולן היה מסדר [וכן איתא פלוגתא זה מסכת תמיד, אלא דהתם איתא ר"א ב"ר שמוע במקום ריב"י] ולכאורה הריבב"ן אזיל גם לשיטת ריב"י דס"ל על כולן היו מסדרין, משו"ה הוכרח לפרש דכאן מיירי בבית שני שלא היו שם השולחנות שעשה שלמה.

אך בחידושי הרש"ש הקשה על הריבב"ן (דבגמרא יומא דף נ"א ע"ב) מוכח דבבית שני היו השולחנות שעשה שלמה, דבסוגיא שם מפורש דמיירי מבנין שני, ומזכיר שם אותם שולחנות.

*

מתני'. על של שייש נותנין לחם הפנים בכניסתו. בקרבן העדה פי' לחם הפנים בכניסתו, אחר שנאפה עד שיסדרוהו על השולחן, ועי' בפירוש הרא"ש למסכת תמיד (ל"א ע"ב ד"ה של כסף) דלמ"ד דאפייתם לחם הפנים אינו דוחה שבת הניחו שם את לחה"פ מיום ו' אחר האפיה עד עריכתו על השולחן בשבת, ולמ"ד דאפייתו דוחה שבת הניחוהו על של שיש עד שמגיע זמן סידורן.

והמפרש בתמיד שם כתב שהניחו לחה"פ על השולחן כשעמדו לפוש, וכ"פ הריבב"ן כאן, בשם רש"י ז"ל בפ' שתי הלחם שכתב כן.

*

מתני'. ועל של זהב ביציאתו. פי' בקרבן העדה, והיה מונח שם עד זמן חילוק. והריב"ן כ' בשם רש"י שהיה מונח עד שיוקטרו בזיכי לבונה הבאין עם הלחם.

ופשוט דהיינו הך דתנן במנחות (דף צ"ט ע"ב) שהניחו את לחה"פ על השולחן עד שהקטירו את בזיכי הלבונה, ואח"כ חלקו את הלחם לכהנים.

*

גמ'. שמעלין בקדש ולא מורידין. פירש"י ז"ל במנחות (דף צ"ט ע"א) "שמעלין" בקדש, כגון בכניסתו מניחו של כסף, וכשמגיע להיכל מסדר על של משה שמצופה זהב, הרי עלייה, "ולא מורידין" לכך ביציאתו מניחו על של זהב, ע"כ. ולפי זה "מעלין בקדש" היא נתינת טעם למה בכניסתו הניחוהו על של כסף (ולפי סוגיין על של שייש) כדי שתהיה לו עלייה אח"כ כשיניחוה על של זהב "ולא מורידין" הוא טעם למה ביציאתו הניחוהו על של זהב, כיון דכבר היה על שולחן של זהב אסור להורידו לשל כסף [ובגמרא כאן לכמה פירושים ישנו טעם אחר על שהניחוהו על של שיש ולא משום מעלין בקדש].

*

מתני'. שם. המנחת חינוך (מצוה צ"ז) מקשה דבשעת אפייתם לחה"פ להרמב"ם, או לאחר אפייתו לפירש"י ז"ל היה הלחם מונח בדפוסים של זהב, והם קערותיו דכתיבי בפ' השולחן שהיו זהב טהור ואח"כ כיצד הניחוהו אח"כ על שלחן של שיש או של כסף הא זה הוי ירידה ממה שהי' מונח קודם בדפוסים של זהב, וכעין קושיא זו הקשו התוס' בסוכה (דף מ"ח ע"א) ד"ה שני ספלים לגבי ניסוך המים שהיו ממלאים מהמעין בגלוחית של

זהב ונסכו אותו לתוך ספלים של כסף. והקשו תוס' הא אין מורידין והיאך נתנוהו לספלים של כסף דהויא ירידה מצלוחית של זהב שבה היו מנוחים קודם, ותירוצם שם לא שייך הכי, ומתרץ המנ"א בהקדם מ"ש התוס' במנחות דף ל"ד ע"ב (ד"ה וכשהוא רודן נותנן בדפוס) על סוגיית הגמרא (שם דף צ"ה ע"ב) דהפלוגתא אי אפיית לחה"פ דוחה שבת או לא, תליא באם התנור שנאפה בו לחה"פ מקדשו, דאם התנור שנאפה בו לחה"פ מקדשו אזי בהכרח לאפותן בשבת, כדי שלא יפסלו בלינה, אם יאפו אותם בערב שבת. ואם אין התנור מקדשו אפשר לאפותו בער"ש דלא יפסל בלינה, וממילא אינו דוחה שבת.

והקשו התוס' שם (דף צ"ד ע"א) ד"ה וכשהוא רודן, דהא אפילו למ"ד אין התנור מקדשו, מה בכך סוף סוף אחרי שנאפו בתנור מניחן בקערות של שולחן, וכלי השולחן נתקדשו בקדושת כלי שרת, וא"כ גם למ"ד אין התנור מקדשו הא ממילא מיפסלו בלינה כיון דנתקדשו בדפוסים, והתוס' נדחקו שם, דקערותיו של שולחן לא מיקרי כלי השולחן ואינם מקדשים.

והנה אם נתפוס כתירוץ זה של התוס' תו לא קשה קושית המנ"א היאך הניחו את לחה"פ בכניסתו על שולחן של שיש הא קודם לכן היו מונחים בדפוסין שהם הקערות. שהרי מדברי התוס' סוכה דף מ"ח ע"א יולא דהא דמעלין בקדש ואין מורידין היינו בדבר שנתקדש בכלי שרת דוקא, אבל בלא נתקדש בכלי שרת עדיין לית ביה משום מעלין בקדש ואין מורידין. והכא גבי לחה"פ אם נאמר דקערותיו של שולחן אין להם דין כלי שרת עדיין לא נתקדש הלחם בדפוסים שהיה מונח בהם, וכמו שהכריחו התוס' דאם נתקדש כילד אפשר לאפותו מערב שבת הא מיפסלו בלינה. וכיון שלא נתקדש עדיין, שפיר הניחו אח"כ על שולחן של שיש, דלא הוי הורדה אף שהיו מונחים בקערות שהן דפוסים של זהב, דאכתי לא שייך ביה דינא דמעלין בקודש וכו', ורק אחר שהניחו את הלחם על שולחן של שיש או כסף (לאידך גירסא) שכבר נתקדש בקדושת כלי שרת, מעתה חל עלייהו דינא דמעלין בקודש ואין מורידין.

אמנם המנ"א כתב על הך תירוצא דהתוס' שהוא דוחק, וכדמשמע בתוס', שהרי בקרא כתיב ומשחת בו את השולחן ואת כל כליו, וקרא כתיב ועשית את השולחן ואת קערותיו, ודוחק לומר דאין קערותיו בכלל כלי השולחן.

וכתב המנ"א עפ"י מה שתמהו על פסקי הרמב"ם דס"ל התנור מקדש וכו', וגם פסק דלחה"פ אין אפיתו דוחה שבת. וקשה דאם התנור מקדש א"כ נפסל בלינה, ואמאי אינו דוחה שבת ונושאי כליו של הרמב"ם ז"ל וגדולי המפרשים פלפלו בזה. ועכ"פ צריך לומר איזה תירוץ דלא נפסל בלינה, או דהוי שלא מדעת או תירוץ אחר, וכמו שהאריך בלחם משנה, על הרמב"ם פ"ה מתמידין ומוספין הלכה ז', וא"כ ממילא אזלא קושיא הנ"ל, דאין שייך להקשות מעלין בקודש ואין מורידין, דע"כ אמרינן אין מורידין אלא בנתקדש בכלי שרת, וכאן הרי לא נתקדש, דבאמת לא נפסל בלינה, יהי' מאיזה טעם שיהיה א"כ לא הוי קדושת כלי לענין מורידין ג"כ, א"כ שפיר מניחין אותו על שולחן של שיש כי לא היה מוריד בזה, עכת"ד המנ"א עיי"ש שהאריך.

ועדיין ל"ע על תירוצו של המנ"א, לפי מה שהבאנו לעיל מפי' הרא"ש (תמיד דף ל"א) דאחר אפיית הלחם ביום ו' סידרו אותו על שולחן של שיש עד זמן העריכתו בשבת, ולפי זה

ע"כ לומר דגם על השולחן של שיש לא נתקדש הלחם עדיין ליפסל בלינה, דאלת"ה למה לא נפסל בלינה כיון דהיה מונח שם מיום ו' עד זמן סידורו בלחם בבקר, ואם לא נתקדש עדיין אינו מובן הנתינת טעם במתני' שמעלין בקדש, דמה שהניחוהו משל שיש על של זהב הוי עילוי, כמו שפירש רש"י ז"ל במנחות כנ"ל. ולכאורה הא בעת הנחתו על של זהב לא שייך בו עדיין דין דמעלין בקדש כיון דלא נתקדש עד עתה להפסל בלינה.

גם מלבד זה בהכרח לומר שלא נתקדש הלחם, במה שהיה מונח על שולחן של שיש, שהרי מבואר ברמב"ם ה' בית הבחירה פ"א הי"ח דכלי שרת פסולים מכלי אבנים. ולפי זה מסיק המנחת חינוך (כאן) דהשולחן של שיש אין דין כלי שרת עליו, ולפי מה שהוכיח המנ"ח דהלחם לא נתקדש בהדפוסים להפסל בלינה, ע"כ גם לא נתקדש בשולחן של שיש, שאינו כלי שרת, וא"כ כילד יתפרש במתני' דיהיב טעמא שהעלוהו משל שיש לשל זהב משום שמעלין בקדש, הא עדיין לא שייך בלחה"פ דין מעלין בקדש עד עתה, דהא לא נתקדש עדיין [אכן רש"י ז"ל במנחות שם גרים במתני' כאן שולחן של כסף, ולא כגירסתנו של שיש, ושפיר נתקדש בהו הלחם].

ובספר שו"ת אור המאיר להג"מ מאיר שפירא זצלה"ה (סי' ז') יצא לחדש דמה שהקפידה תורה שצריך להיות מעלין בקדש שייך רק שבשעת גמר המצוה יהיה בעילוי ממה שהיה בתחלה, אבל אין קפידא אם באמצע המצוה מורידין אותו, כיון דאח"כ חוזרין ומעלין אותו, ומביא ראיות לזה.

ועפ"י הנחה זו מיישב קושיית המנ"ח דהיאך הניחו את לחה"פ על שולחן של שיש הא היה מונח תחלה בדפוסים של זהב והויא ירידה, שהרי זה הוי באמצע המצוה, ואין חוששין להורידו באמצע המצוה, כיון דאח"כ בגמר המצוה חזרו והעלוהו על של זהב.

*

גמ'. שמעלין בקודש ולא מורידין. רש"י במגילה (כו ע"א) כתב: מעלין בקודש דכתיב ויקם משה את המשכן, בעלאל עשה ומשה שהיה גדול ממנו הקימו. ולא מורידין, דכתיב את מחתות החטאים וכו', ויקדשו, כיון שהוקדשו הוקדשו. ע"כ. והקשה הגרי"פ בגליון, שהרי בש"ס (מנחות צט ע"א) יליף דמעלין בקדש מדכתיב את מחתות החטאים וכו', והא דאין מורידין יליף מדכתיב ויקם משה את המשכן. וצ"ע. (וכן הקשה בספר קול יעקב שאול (בחידושי הלכות דף יא ע"א) והגאון בעל חקרי לב בספרו מערכי לב ח"א (דרוש נז דף קכז ע"ב).

והטורי אבן מגילה שם כתב, שאין זה מפירוש רש"י אלא תוספת מאיזה חכם, וטעות הוא בידו, שהדבר להיפך, דאין מורידין נפקא לן מויקם משה, ומעלין בקדש נפקא לן ממחתות, וה"ט משום שאי אפשר ללמוד אין מורידין ממחתות, שהרי אפי' אם תמצא לומר שמורידים, מ"מ עשאום ציפוי למזבח כדי שיהיו לאות לבני ישראל, אבל הא דמעלין נפקא לן שפיר מהכא שמותר לשנות מקדושה קלה לקדושה חמורה, ואע"ג דבעלמא (בבכורות נג ב) אמרינן דאפי' קדושה חמורה לא חיילא אקדושה קלה, הכא שרי, שאילו אסור לא היה הכתוב מצוה לעשותם ציפוי למזבח ולמעבד איסורא משום אות, אלא ודאי שמקדושה קלה לקדושה חמורה שרי. ע"כ.

*

גמ'. שם. הפרי מגדים (סימן מב במש"ז) כתב: ודע דהא דאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה, יש להסתפק אי הוי דבר תורה או רק מדרבנן, ומדברי רש"י בגמילה (כו א) בשם תוספתא, דיליף מדכתיב גבי המחתות ויקדשו, כיון שהוקדשו הוקדשו, משמע לכאורה דהוי דבר תורה. והכי משתברא. עכ"ל. וכן כתב הפני יהושע מגילה (כו א) דהא דמעלין בקדש ואין מורידין הוי מדאורייתא.

אמנם בספרו ראש יוסף בחידושיו למגילה (כו א) כתב, שעיקר הדין דמעלין בקדש ואין מורידין, אפילו בקדושת ספר תורה דהוי מדאורייתא, והוא חמור יותר מכל קדושה אחרת, מכל מקום אין זה אלא מדברי סופרים, ומה שהביא רש"י (במגילה כו א) מהתוספתא דיליף לה מדכתיב ויקח משה את המשכן, בגלגל עשאו ומשה הקימו, וכן מדכתיב גבי מחתות ועשו אותם ציפוי למזבח, הוא דרך אסמכתא, ורמיה לזה מפסחים (כו א) ויומא (יב ב) לרבי דוסא דבגדי כהן גדול ראויים לכהן הדיוט. ואף לתנא קמא דס"ל שאסורים לכהן הדיוט, וכן פסק הרמב"ם (פ"ח מהל' כלי המקדש ה"ה), שאני התם דכתיב והניחם שם, לגמרי משמע, הא לאו הכי אף שמוריד מקדושה חמורה לקדושה קלה מ"מ שרי. ע"ש. וכן הוא בפרי מגדים (במש"ז ר"ס קנג). ע"ש.

נמצא שהפמ"ג דס"ל דהא דמעלין בקדש ואין מורידין הוי דאורייתא, הדר תבריה לגזיזה, והעלה דהוי מדרבנן.

ועיין בספר חתן סופר ח"א (בשער הטוטפות סימן כ) שהביא תחלה מ"ש הפמ"ג (סימן מב) דהא דמעלין בקדש וא"מ הוי מדאורייתא, וכמ"ש רש"י מגילה (כו א) מהתוספתא, ודחה שי"ל דאסמכתא בעלמא הוא, ואחר שפלפל בדבר מצא להפמ"ג בראש יוסף הנ"ל שחזר בו והעלה דהוי מדרבנן. ע"ש.

גם בשו"ת מנחת אלעזר ח"א (סימן כז) האריך בזה, והביא מ"ש הטורי אבן (מגילה כו א), ופלפל בדבריו, והעלה שהדין דמעלין בקדש ואין מורידין הוי מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא הוא, וכמ"ש הפמ"ג (ר"ס קנג). ע"ש.

והישועות יעקב (סימן קנד סוף סק"ב) כתב שלדעת רוב הפוסקים הא דמעלין בקדש ואין מורידין הוי רק מדרבנן. ע"ש. ובשו"ת מהר"י אשכנזי (חאו"ח סימן ו) כתב להשיג על הגאון השואל רבי מרדכי זאב אטינגא (בעל שו"ת מאמר מרדכי, ועוד) שכתב, דהא דמעלין בקדש וא"מ אינו אלא מדרבנן, וכתב לתמוה על זה, דהא בש"ס כאן ילפינן לה מקרא, וכ"כ רש"י בשבת (כא ב), והיכא רמיזא דהוי רק אסמכתא בעלמא, וגם מדברי הגר"י ברלין בהגהותיו לברכות (כח א) מוכח דס"ל דהוי מה"ת, ולאו אסמכתא בעלמא וכו'. ע"ש.

אמנם רבים מן האחרונים תפסו לעיקר דהא דקי"ל מעלין בקדש ואין מורידין, הוי מדאורייתא, וכמ"ש הפמ"ג (סימן מב), ומהם, בשו"ת יד אליהו מלובלין (סימן ה). ובשו"ת נטע שעשועים (חיו"ד סימן כה). וכן העלה בספר עושה שלום (בחידושיו למגילה כא: דף קלב ע"ד), ושכן מוכח מדברי הרמב"ם בפי' המשנה כאן. ע"ש. וכ"כ בפשיטות בשו"ת משכנות יעקב (חאו"ח ס"ס נח). וכ"כ בשו"ת מהר"ם שיק (חאו"ח ר"ס כד). גם בשו"ת מחנה חיים ח"א (חאו"ח סימן א) העלה ג"כ דהאי דינא דמעלין בקדש וא"מ הוי מדאורייתא. ע"ש. גם בשו"ת לחם שלמה (חאו"ח סימן כו), האריך בזה, וכתב להשיג על דברי המנחת אלעזר הנ"ל, והעלה דהא דמעלין בקודש וא"מ הוי מדאורייתא.

ע"ש. וכ"כ בשו"ת רב פעלים ח"ב (חאו"ח סימן כ). וע"ע בשו"ת בית יצחק ח"ב מיו"ד (בקונט' אחרון סימן א) מ"ש ע"ד הפמ"ג (סימן קנג) הנ"ל.

ובשו"ת גנת ורדים (חאו"ח כלל ב סימן לא) כתב, דאע"ג דעיקרא דהך דינא דמעלין בקדש וא"מ הוי מדאורייתא, וכדיליף במנחות, מ"מ נראה שיש לחלק בין קדושת מזבח וכלי שרת, לבין שאר קדושות שהובאו במשנה ר"פ בני העיר, שקדושות אלו אינן אלא מדרבנן בעלמא, וכמ"ש הר"ן (שם כז א), ואע"פ שדברי הר"ן נאמרו לענין קדושת בית הכנסת, מ"מ הדין כן גם בשאר קדושות שהן תשמישי קדושה, ובמגילה (כז א) איבעיא להו מהו למכור ס"ת ישן כדי לקנות ס"ת חדש, ולא איפשיטא, ופסק הרמב"ם (בפ"י מהל' ס"ת ה"ב) לחומרא. וכתב מרן בכסף משנה, שמשום חומר קדושת ס"ת נקט לה לחומרא. אלמא דאף לגבי ס"ת אינו דין פשוט שיהיה מן התורה, וכל שכן בשאר תשמישי קדושה וכו'. ע"ש.

*

גמ'. שם. כתב הט"ז א"ח (סימן קנד סק"ז) וז"ל: ולולא דמסתפינא אמינא מילתא חדתא, דהא דאמרינן שאסור לעשות קדושה קלה מקדושה חמורה, היינו כל זמן שעדיין ראויה לקדושה גדולה, אבל אם אינה ראויה לכך, אלא רק לקדושה קלה, עדיף טפי שיעשו בה לכל הפחות קדושה קלה ממה שתהיה פנויה מקדושה ותגנז. וראיה לזה מדין מטפחת ס"ת שבלתה שעושים ממנה תכריכין למת וזו היא גניזתה (מגילה כו: וטוש"ע סימן קנד ס"ד), והא ודאי שבעודה קיימת אסור לעשות כן, אלא ודאי שכיון שטעונה גניזה, הו"ל שפיר גניזתה בהכי, וה"ג עדיף טפי לעשות בה תשמיש קדושה כגון להחזיק בארון הקדש הישן ספרים מאשר ישאר פנוי בלי קדושה כלל. ע"כ.

ועיין בשו"ת מהר"ם שיק חיו"ד, בקונטרס דרך ימה (דף קמ ע"ב), בד"ה שוב, שכתב ע"ד הט"ז (סימן קנד) הנ"ל, דס"ל שאע"פ שבגוף הקדושה אין חילוק בדבר, מ"מ בתשמישי קדושה אפשר להקל כשאינו ראוי לתשמישו הראשון, ואף דלכאורה קשה, דהא מאי דקי"ל דאין מורידין נפקא לן מקרא, מ"מ י"ל דכיון דלא אשכחן בהך קראי דמעלין בקדש וא"מ אלא רק בגוף הקדושה וראוי לקדושתו, משא"כ תשמישי קדושה אפי' הוא עדיין ראוי לקדושתו, וכן בגוף הקדושה לאחר שאינו ראוי לקדושתו, אמרינן דמן התורה ליכא איסור, אלא מדרבנן, ולכן כשאינו ראוי לתיקונו מותר לשנותו לקדושה קלה. ע"ש.

וכן כתב בשו"ת מהר"ם ענגיל ח"ג (סימן פח דף ע ע"ב) ולפע"ד נראה כי מה שאסור להוריד מקדושה חמורה לקדושה קלה היינו דוקא בדבר שהוא קדש בעצם, אבל בתשמישי קדושה לא שייך זה, לא מצינו לשיטת הפוסקים דס"ל שאיסור הורדה מקדושה הוי רק מדרבנן, וכן הכריעו הפרי מגדים (ר"ס קנג) והישועות יעקב (סימן קנד), וא"כ בודאי דשפיר סמכינן על שיטת הט"ז שבמקום שאינו ראוי עוד לתשמישו הקודם מותר להורידו לקדושה קלה, אלא אפי' להסוברים שאיסור הורדה הוי מדאורייתא, מ"מ כיון שארון הקודש לא הוי אלא קדושת דמיס, ומועיל לו פדיון, קילא קדושה דידיה, הילכך כל היכא דלא חזי לקדושתו הקודמת יכולים להפקיע קדושתו. ולכן הדבר ברור שכל תשמיש קדושה כיון דמהני ביה פדיון, שפיר מותר להורידו מקדושתו בכה"ג לפי שיטת הט"ז, ואפילו לסברת הרמב"ן דלא מהני פדיון י"ל שמודה הרמב"ן דלא חשיב קדושת הגוף אלא

מדרבנן, שחז"ל נתנו עליו קדושת הגוף. ולכן אע"פ שאינו יולא לחולין מ"מ מותר להורידו לשיטת הט"ז וכו'. ע"ש.

והתבואות שור (מגילה כו ב) הביא דברי הט"ז א"ח (סימן קנד) הנ"ל, וכתב, שיש להביא ראיה ברורה, היפך דברי הט"ז, מיומא (יב ב), "ילבש" על בשרו, להביא מלגפת ואבנט להרמת הדשן. ר' דוסא אומר להביא בגדי כ"ג ביוהכ"פ שהם כשרים לכהן הדיוט. רבי אומר שתי תשובות בדבר, חדא דאבנטו של כ"ג ביוהכ"פ לא זה הוא אבנטו של כהן הדיוט, ועוד בגדים שנשתמש בהם קדושה חמורה ישמש בהם קדושה קלה, אלא מה ת"ל ילבש לרבות את השחקים (שאף השחקים כשרים לעבודה. רש"י) והשתא מאי פריך לר' דוסא, הא רבי דוסא ס"ל שאינם ראויים עוד ליוהכ"פ אחר, משום דכתיב והניחם שם, וכיון דלא חזו למלתייהו טפי עדיף להשתמש בהם קדושה קלה ממה שיגנזו. אלא ודאי שאסור להוריד בכל אופן. ע"כ. וכן הקשה בספר גזירות שמשון (סימן קנד). וכן בשו"ת אבני נזר (חיו"ד סימן שעו אות כג). וכן הקשה בשו"ת יד יוסף ח"א (חאו"ח ס"ס יג) והניח בל"ע. ועיין בשו"ת מהר"י אשכנזי (חאו"ח סימן ו) מ"ש בזה. וכיולא בזה כ' בספר מגן גבורים (סימן מב בשלטי הגבורים סק"א). וע"ע בשו"ת חקרי לב מהדורא בתרא (חאו"ח סימן יט). ובשו"ת תורת יקותיאל (סימן לח).

*

גמ'. שם. בשו"ת מהרש"ס (ח"ד סימן נז) נשאל אודות מי שהיה לו מנין בביתו עם ארון קודש לצורך ספרי התורה, ואח"כ נתבטל המנין מביתו ולקחו את ספרי התורה משם. והארון נתיישן ונתקלקל קצת עד שאינו כבוד לס"ת להניחו בתוכו, האם רשאי להניח בו ספרי תלמוד ופוסקים, או חייב לגוזו דוקא.

והשיב, הנה הט"ז (סימן קנד סק"ז) חידש, שכל שאינו ראוי עוד לקדושתו הראשונה, מותר להורידו לקדושה קלה, ואמנם התבואות שור האריך בראיות לסתור דברי הט"ז בזה, מכל מקום בשו"ת תועפות ראם (סימן ג) האריך לדחות ראיות התבו"ש, והוכיח כדעת הט"ז, ושהסומך על דברי הט"ז לא הפסיד, ובפרט בהקדש של יחיד שי"ל דמעיקרא לא הוקדש לחלוטין שבודאי שיש להקל וכו'. וכן בשו"ת גור אריה יהודה (סימן כח) האריך ג"כ לדחות קושיות התבו"ש ולקיים דברי הט"ז. אלא שנראה לי ראיה היפך הט"ז, ממ"ש הריב"ש (סימן לב), והובא בבית יוסף יו"ד (ס"ס רפ): "שאסור ליקח מגליוני ספר תורה שנקרע בעת הגזרה, ולדבק בו קרע שבספר תורה, שהרי אפילו לכתוב עליו מזוזה אסור, שאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה, וכל שכן לדבק בו הקרע שאינו משמש אלא מעשה דבק בעלמא ומאחורי הספר". ומבואר שאף בכה"ג שאינו ראוי עוד לקדושתו הראשונה מ"מ אסור להורידו לקדושה קלה ממנה, וגם מהא דס"ת שבלה שאין עושין ממנו מזוזה לפי שאין מורידין, מוכח הכי, וכמו שהעיר כן בשו"ת גור אריה יהודה שם. ואולי י"ל דהתם מיירי שראוי לגרפו עם שאר יריעות לצורך ס"ת. ועכ"פ בנ"ד שהוא של יחיד לכ"ע יש להקל. עכת"ד.

והחיד"א בברכי יוסף (שיורי ברכה סימן קנד סק"ב) הביא מ"ש ר"י בן הרא"ש בספר חקת התורה, וז"ל: נשאל לחכם, מי שהיה לו ס"ת מונח בארון, ועשה לו ארון אחר והושם בו, האם יוכל להשתמש בארון הראשון לתת בו תלמוד ומפרשים ושאר ספרים. והשיב, שהוא מותר, והביא ראיה מהגמ' (שבת יד א) שבתחילה

היו מגניעים את האוכלים של תרומה אצל ספרי תורה, שהיו אומרים האי קודש והאי קודש, כיון דחזו רבנן דאתו לידי פסידא, שהעכברים מצויים אצל אוכלים והיו מפסידים את הספרים אגב האוכלים, גזרו בהו רבנן טומאה וכו', הא לאו הכי כגון הכא דליכא אוכלים שרי. ואין זו ראיה, דשאני התם שהס"ת במקומו עומד ובקדושתו קיים. ועוד דשמא קדושת תרומה הויא ככקדושת ס"ת, אבל הכא שאין ס"ת שם אסור להניח שם תלמוד ומפרשים, שהרי הוא מוריד הארון מקדושתו, כדאמרינן במגילה (כו ב) האי תיבותא דאירפט דאסור למעבד מינה כורסייא. ע"כ.

ובשו"ת תורת יקותיאל (סימן לח), נשאל אודות ארון קודש שהיה מונח בו ס"ת, ושוב עשו ארון אחר, אם מותר להניח בארון קודש הראשון שהוא פגוי מס"ת, ספרי קודש, או נחשב כהורדה מקדושה ואסור, והביא דברי הט"ז הנ"ל, וכתב להסתמך ע"ז להקל מטעם "לב ב"ד מתנה עליהם", וכתב, ובפרט בארון קודש דאורחא דמילתא היא ומעשים בכל יום שמפאריס את הארון הקודש, וגם רגילים לקנות עוד ספרי תורה, ומוכרחים לעשות ארון קודש גדול מהראשון, ואנן סהדי שעל דעת כן הקדישו הארון הראשון, ולדברי הט"ז נתבטלה והופקעה בזה קדושת הארון הראשון, וכל שכן שמותר להניח בראשון שאר ספרי קודש, ועוד שמכיון שנשאר הארון הראשון פגוי, ושוב אין משתמשים בו לקדושתו הראשונה, מפני שהוא צר מהכיל כל ספרי התורה, הרי עדיף יותר להשתמש בו בשאר ספרי קודש ממה שישאר פגוי, כעין סברת הט"ז, ובפרט לפי סברת הרא"ש בהל' ס"ת, והובא בטור יו"ד (סימן ער), דהאידנא שכותבין ס"ת ומניחים אותו בבהכ"נ לקרות בצבור, מצות עשה על כל ישראל לכתוב משנה וגמרא וחומשים להגות בהם הוא ובניו, כדי שידע פירוש המצות והדינים על בוריים. וא"כ לא חשיב כהורדה מקדושה, ולכן יש לסמוך על הט"ז להקל. עכת"ד.

גם בשו"ת מלמד להועיל (חאו"ח סימן יח) נשאל בבהכ"נ שהארון הקודש שלו צר מהכיל כל ספרי התורה שבו, והוכרחו לעשות ארון קודש גדול ממנו, ורוצים כעת להשתמש בארון הראשון לשאר ספרי קודש תלמוד ומפרשים וחומשים, האם אין בזה הורדה מקדושתו הראשונה. והשיב, הנה ידוע כי בכל בתי הכנסת אין יותר מארון קודש אחד, שמרוכזים בו כל ספרי התורה שהובאו לבהכ"נ, ואם אין הארון יכול להכיל כל הספרים, הרי אינו ראוי להיות מיוחד למה שהוקדש, ונצטרך גניזה, וא"כ יש לסמוך על הט"ז שכתב, שטוב להשתמש בו קדושה קלה, יותר טוב מלגונזו. ודמי למ"ש המחנה חיים קמא (חאו"ח סימן א), אודות ארון קודש שהונח בו ס"ת, וברבות השנים נתקלקל ונרקב חלק ממנו, ולאחר תיקונו ע"י האומן נתקצר, ואין הס"ת יכול לעמוד בו, שמותר לעשותו ארגז לספרי קודש, וזה עדיף יותר מלגונזו, וכמ"ש הט"ז, והאריך שם לישב כל קושיות התבואות שור שהקשה על הט"ז וכו'. וא"כ גם בנ"ד שהארון צר מהכיל כל ספרי התורה, לאחר שהרחיב ה' גבולם, דמי לארון הקודש שנתקצר ואינו יכול להכיל בו את ספר התורה של היחיד, שמותר להניח בתוכו ספרים. כמ"ש הט"ז, והוא הדין להכא. וכן התועפות ראש (סימן ג) כתב, שהסומך ע"ד הט"ז לא הפסיד וכו'. ע"ש. וע"ע בשו"ת פקודת אלעזר (ס"ס יג). ע"ש.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת תורה לשמה (סימן כא) אם מותר להסיר הס"ת מתיק הכסף

שלו ולהניחו לפי שעה בתיק פשוט, כדי להשתמש בתיקו לס"ת אחר. וז"ל השאלה: בבית הכנסת יש כמה ספרים שמוציאין אותם בשבתות וימים טובים בזא"ז וכל הספרי תורה מונחים בתיק עץ רקוע בטסים של כסף אך בכללם יש ס"ת שהוא אין לו תיק של כסף אלא הוא תיק עץ פשוט מוכרך בבגד משי וכאשר ירצו להוציא הס"ת הזה בשבת ויו"ט כשיגיע זמנו לצאת אז מחליפים לפי שעה תיק זה בתיק של כסף כי מסירים יריעה של ס"ת מתיק של כסף ומניחים אותה בזה התיק הפשוט ויריעה זו מניחים בתיק של כסף וזהו לפי שעה בעת יציאתו על הבימה בשביל הכבוד שרוצים להוציאו בציבור בהידור תיק של כסף ונסתפקנו אי שרי למעבד כן או"ד אסור משום דהס פוגעים בכבוד אותה היריעה שמונחת בתיק של כסף העשוי לה מעיקרא שעתה הס מוציאים אותה מתיק החשוב שלה ומניחים אותה בתיק פשוט.

תשובה: קי"ל מעלין בקודש ואין מורידין ואע"פ שהוא רק לפי שעה וכן איתא במתניתין דשקלים והובא בברייתא במנחות דף ל"ט גבי שולחנות שהיו במקדש שניים היו באולם מבפנים לפתח הבית אחד של כסף ואחד של זהב על של כסף נותן לחם הפנים בכניסתו ועל של זהב ביציאתו שמעלין בקודש ואין מורידין ופירוש רש"י על של זהב ביציאתו ושם היה מונח עד שיקטרו הבזיכין ע"ש נמצא כי אפילו לפי שעה לא אריך למעבד הכי וכן ה"ה בנידון השאלה הנ' אסור להסיר הס"ת מתיק כסף שלו שזכה להיות מונח בו אפילו להניחו רק לפי שעה בתיק פשוט כדי להשתמש בתיק זה ס"ת אחר אלא כל ס"ת צריך שישאר תמיד בתיק שלו שזכה בו לכבודו. ע"כ.

*

גמ'. שם. ראיתי לתמוה על מ"ש הגאון ר' שלמה קלוגער בשו"ת האלף לך שלמה (חאו"ח סימן עז): "והנה כל האיסור דהורדה מקדושה חמורה לקדושה קלה, אין לו שורש בתורה, רק מקרא דכתיב לא תעשון כן לה' אלהיכם, שכל דהוי דרך בזיון הוי בכלל לאו זה" וכו'. ותימה עליו, דהא מבואר להדיא בש"ס (מנחות צט ע"א), דילפינן ממקרא מפורש שמעלין בקדש ואין מורידים.

והנה בשו"ת דברי חיים להגה"ק מצאנז ז"ל (ח"א חאו"ח ס"ס ד) כתב בזה"ל: וראיתי בהעתקה ששלחתם אלי שכתב דהא דאין מורידין הוא משום לא תעשון כן לה' אלהיכם, ואשתמטתיה מאי דאמרינן במנחות דילפינן ממחתות, וכן ברש"י מגילה (כו א) וכו', הרי דילפינן לה מקרא אחרינא. ע"כ. ונראה שהשואל שלח אליו העתק תשובת הגר"ש קלוגער הנ"ל (על אותה שאלה שנשאל עליה גם הגאון הדברי חיים הנ"ל), ועל זה השיג לנכון כנ"ל.

*

גמ'. תני על של כסף. הנה סוגיא זה נשנית גם בש"ס בבלי תמיד (דף ל"א ע"ב) בקצת שינויים. ויש כמה פירושים וגירסאות כאן ושם. ותחלה נסדר השינויים ואח"כ הפירושים.

במסכת תמיד מביא הש"ס הך מתני' דשקלים, אך שם הגירסא שהשולחן שהניחו עליו לחם הפנים בכניסתו היה "של כסף" [ובמתני' דילן הגירסא "של שיש"] ואח"כ מקשה בגמ' שם למה עשו השולחן של שיש ולא של כסף, ולכאורה הא לפי הגירסא שם השולחן היה של כסף כנ"ל ומאי מקשה.

והב"ח מגיה שם דהשולחן באולם בכניסתו היה של שיש [ולא של כסף] וקושית

הגמרא למה עשאוהו משייש, אי משום טעמא דמעלין בקודש היה די לעשותו מכסף ויהא עליה אח"כ כשיניחו בשולחן של זהב, ולמה עשאוהו משייש, הא אין עניות במקום עשירות, ומתרץ הש"ס דהכסף מרתיח את הלחם ומעפש אותו, לכן עשאוהו משייש כדי שלא יתעפש הלחם.

וכן מפרש בקרבן העדה סוגית הירושלמי דילן, דגרים תני על של כסף, כלומר דבברייתא היתה הגירסא שבכניסתו הניחוהו על של כסף, ופריך הירושלמי למה במתני' תנן שהניחוהו על של שייש, הא אין עניות במקום עשירות, והוה להו לעשותו משל כסף. ומתרץ הש"ס, לית כאן של כסף "לא היה באולם שולחן של כסף מפני שהוא מרתיח ויש לחוש שיתעפש הלחם, לכן עשאוהו משל שייש.

ומקשה הירושלמי, שהרי נעשה גם בלחם שהיה נשאר חם עד לשבת הבאה, וא"כ למה להו לעשותו משל שייש, הא ממילא לא יתעפש בדרך גם, ומשני, דאין לסמוך על הגם, וכל מה שבידינו לעשות עפ"י הטבע שלא יתעפש עבדינן.

ועפ"י זה דסוגית הבבלי והירושלמי אזלן כחדא, יש להעיר למה לא הקשה ההבלי על מה שתירץ דעשאוהו משל שייש שלא יתעפש כקושית הירושלמי, דתיגין דאחד מהנסים בביהמ"ק הי' שהלחם נשאר חם.

וכן מפרש הפני משה בירושלמי כאן כפי' הקרבן העדה דהגמרא מסיק לית כאן של כסף, דלא הניחו לחה"פ על של כסף מפני שמרתיח, עי"ש.

אבל הרמב"ם בפירושו, תני על של כסף, [פי' שהניחו לחה"פ על שולחן של כסף בכניסתו] ופריך לית כאן "של שייש" [דלא כגירסתנו לית כאן "של כסף"] ומשני מפני שהוא מקרר. פי' לכן לא הניחו לחה"פ בכניסתו על שייש, דהשייש הוא מקרר הלחם, ואנן בעינן שיהיה הירושלמי כאן לית כאן של כסף מפני שמרתיח, עיי"ש שכתב דפשטות הירושלמי מוכח דקושית הגמ' שיעשו מכסף קאי רק על שולחן הלחם הפנים ולא על שולחן שהניחו האברים, מדפריך מברייתא דאחד הנסים שהיה לחה"פ נשאר חם ביום הלקחו, ולא פריך ממתני' דאבות שלא הסריח בשר הקודש מעולם עיי"ש דמסיק המוס' דהא דפריך במסכת תמיד ל"א ע"ב אמאי עבדי דשייש נעבדי בכספא דהא אין עניות במקום עשירות, אכולהו פריך, בין אשולחנות דלחה"פ, בין אשולחנות שהניחו עליהם האברים, עיי"ש.

ועי' בקרבן העדה במתני' ד"ה על של שייש, וז"ל, אחר הניתוח מסדרין אותו על השולחן וכו' ובגמ' מפרש למה לא עשאו של כסף או של זהב. ולכאורה זה שלא כמו שפירש הקרבן העדה עצמו להלן בגמרא דקאי על לחה"פ בלבד. ולריך לומר לכאו' דהוא סובר כשיטת התוס' הנ"ל דסוגיין קאי אתרווייהו בין על שולחן של שייש שהניחו עליו האברים ובין על שולחן של לחה"פ.

ודתקלין חדתין עפ"י פירוש הגר"א ז"ל שיטה אחרת לו בביאור סוגית הירושלמי כאן, דבבבלי מס' תמיד פירש ג"כ כנ"ל דקושית הגמ' היא למה עשאוהו משייש ליעבדיה מכסף, ומשני שלא ירתיח, והיינו על שולחן שהניחו עליו אברי הקרבנות.

אבל בירושלמי דידן גרים להיפך, וכך היא הגירסא לשיטתו, תני על של כסף, [פי' שהניחו לחה"פ על שולחן של כסף בכניסתו] ופריך לית כאן "של שייש" [דלא כגירסתנו לית כאן "של כסף"] ומשני מפני שהוא מקרר. פי' לכן לא הניחו לחה"פ בכניסתו על שייש, דהשייש הוא מקרר הלחם, ואנן בעינן שיהיה

חס כל השבוע. ואח"כ פריך הירושלמי שהרי נעשה בו גם שגשאר חס עד שהורידוהו, וא"כ יעשוהו משל שייש, ואעפ"כ לא יתקרר. ומשני אין מזכירין מעשה נסים, פי' דאנו צריכים שישאר חס, וכל מה שבידינו לעשות למעט בגיסא עדיף, ע"כ עשאוהו משל כסף שאינו מקרר.

ועפ"י התק"ח פשוט הוא שהבבלי בתמיד לא הקשה מברייתא דנעשה בו גם והלחם נשאר חס, דבתמיד מיירי בשולחן שהניחו עליו האבריס שהיה משייש, וכדי שלא יסריח, וא"כ שם הקושיא והתירוץ היפוך מכאן, דהתם צריכין אנו שהאבריס ישאר צוננים שלא יסריחו, ועדיף שיהי' על שייש, ואילו כאן בלחם אנו זקוקים שישאר חס, ועדיף של כסף, [אכן אכתי היה הבבלי יכול להקשות ממתני' דאבות שלא הסריח בשר הקודש מעולם].

ולפי"ד התקלין חדתין דקושיית הירושלמי אמאי לא עשאוהו משייש, צריך לומר דכוונת הקושיא דיותר היה ראוי לעשותו משל שייש כדי שיהיה יותר עליה לקודש משייש לזהב, וכן יש לדקדק מדבריו בד"ה תנו של כסף, דמפרש דמ"מ שפיר היו מעלין בקדש מכסף לזהב, משמע דבשייש יותר ניכרת ההעלאה בקדש כשמעלין אח"כ לשל זהב, ממה שהוא ניכר מכסף לזהב.

*

רש"י ז"ל במנחות דף נ"ט ע"א (ד"ה שנים שהיו באולם) כתב דאפי' לפי מה דס"ל דהשולחן היה של שייש, אין צורך להגיה הא דתני בברייתא שהיה של כסף, משום דשייש לבן גרמה ככסף אבל י"א דאין זה פירוש רש"י, משום דהתוס' במנחות שם ע"ב הביאו מרש"י להפוך, דהאי גירסא במנחות דהשולחן היה של כסף פליג אמתני' דסודר דהיה של שייש (משנת אליהו כאן)

*

התוס' יו"ט במתני' כאן מפרש דזה שהשו בלחה"פ שלא ירתיח ויתעפש, א"א לומר אלא למ"ד דס"ל דאפיית לחה"פ אינה דוחה שבת, והוצרכו לאפותו בערב שבת, והיה מונח זמן ארוך על השולחן, ע"כ יש מקום לחוש שלא ירתיח. [אבל להסוברים דאפייתו דוחה שבת, לא היה מונח על השולחן כי אם זמן מועט עד שסידרו אותו, ולא היה מקום לחוש שמא ירתיח בזמן מועט כזה].

*

אמנם הרא"ש ז"ל בפירושו למסכת תמיד דרך אחרת לו בסוגיא שם, דלא קאי הש"ס על שולחן שהניחו עליו לחה"פ, ולשיטתו הגירסא שם דלחה"פ הניחו על שולחן של כסף בכניסתו, אלא דהש"ס קאי אריש דמתני' הכא דתנן ב' שולחנות היו במערבו של כבש שנתנו עליהם את האבריס, ועל זה פריך אמאי עשאוהו משל שייש ולא מכסף או זהב, דאין עניות במקום עשירות, ומשני דכסף מרתיח בשר הקודש ומקלקלו. [וכ"ה פירושא דהסוגיא לרש"י לפי הגהות השיטמ"ק שם, וכ"ה התוס' מנחות דף נ"ט ע"ב דרש"י גרס בתמיד דהשולחן היה של כסף, והוא כברייתא בסוגיין כאן תנו של כסף].

והרא"ש בפי' לתמיד, מפרש גם סוגיין בירושלמי כנ"ל דקאי אשולחן שנתנו עליו את האבריס, ותנו שהיה של כסף, ומפרש הירושלמי דלמשנתינו היה של שייש כדי שלא ירתיח ויקלקל הבשר.

ועי' בתוס' מנחות דף ל"ט ע"ב (ד"ה אחד של כסף) דמביא רמי' דא"א לומר דסוגיין קאי על השולחנות שהניחו עליהם האבדים, שהרי בירושלמי כאן פריך מהנס שנעשה בלחה"פ, ואם מיירי בשולחנות שהניחו שם האבדים, הוה ליה לאתויי מתני' באבות לא הסריח בשר הקודש מעולם.

אך עי' בפי' הרא"ש בתמיד הנ"ל דמשמע דאה"נ שהיה גורם בירושלמי דמקשה מהא דלא הסריח בשר הקודש מעולם.

*

בהגהותי לתמיד (כט ע"א) הבאתי מה שהקשו המפרשים בסתירת דברי הרמב"ם, שפירש אהא דהשקו את התמיד בכוס של זהב, כדי שיהי' ממהר להפשיטו כמו דנתבאר בבילה וכו'. וכ"כ הרמב"ם (בפ"א ה' תמידין ומוספין ה"ט) דהשקו את התמיד בכוס של זהב כדי שיהי' נוח להפשיט. ובבילה (דף מ) פירש משום סירכות, וז"ל: להודיעך תועלת כי ההשקאה קודם שחיטה יתיר ריאתה ואם יש שם סירכא חלושה נשמטת ונכרתת.

ועיין בשו"ת עין יצחק (חלק א יו"ד סימן ט אות ט) שכתב לתרץ עפ"י ש"ס דכאן, וז"ל: י"ל דהרמב"ם הוכיח כן מהא דפסק הרמב"ם בפ"א ה' תמידין דהשקו את התמיד בכוס של זהב ופסק כמ"ד דס"ל בכוס של זהב דוקא כמבואר שם בלח"מ ה"ט והובא פלוגתא אמוראי בזה בתמיד (דף כ"ט) ובחולין (דף צ' ע"ב). ואי' בתמיד על שולחן של שיש נותנין האבדים דבאולם שני שולחנות מבפנים כו' א' של כסף וא' של זהב כו' מכדי אין עניות במקום עשירות אמאי עבדי דשיש ניעבדו דכסף ניעבדו דזהב אמר רב חיננא כו' מפני שהוא מרתיח ושיש טבעו לקרר, כמש"כ בפירוש המשניות להרמב"ם פ"ג דתמיד ועיין במנחות (דף צ"ט) ובתוס' ד"ה של כסף כו' (ועיין בחולין (דף נ"ה) בקייטא אייתי משיכלי חיווורי ומלינהו מיא קרירא כו'. והרמב"ם בפי' המשנה כתב דידוע דכלי שהוא מזיע מתקרריס בו המים כו' והובא בתב"ש סי' ל"ו ס"ק ע'. והא דשבת (דף קנ"א) דנותנין על המת כלי מיקר ומתכות הקשה זה הרא"ד בתמיד שם ע"ש).

והנה התב"ש בסי' ל"ט ס"ק מ' כתב בשם הלבוש דעצה טובה להשקות הבהמה סמוך לשחיטתה דכ"ז שלא הושקתה היא מלאה סרכות. ויש כתבו שיש להשקות לוגיס שהסרכא מחמת חמימות באה עכ"ל. וכיון דמחמת סרכות הריאה טוב להשקותה לוגיס. א"כ הי' קשה להרמב"ם דל"ל להשקות התמיד בכוס של זהב יותר טוב הי' לו להשקות בכוס של שיש וכה"ג דאינו בטבעו להרתיח רק לגנן. ואילו של זהב טבעו להרתיח כמו דאמרו בתמיד כנ"ל. וע"כ הוכיח מזה הרמב"ם דהא דהשקו את התמיד טעמם משום כדי שיהי' בנקל להפשיט העור. ובזה לא מצינו דהצריכו לוגיס כי אם משום סרכות מצינו דהצריכו לוגיס לגנן החמימות של הריאה כמש"כ הלבוש. ע"כ.

*

גמ'. שכשם שהיו מניחין אותו חום כך היו מוציאין אותו חום וכו'.

עיין רד"ק (שמואל א כא, ז) שפירש: כי בעת שהיו לוקחים אותו מעל השלחן היו משימין עליו האחר חם, כמו שאמרו טפחו של זה בגד טפחו של זה, שנאמר לחם פנים לפני תמיד שלא יהא שלחן בלא לחם.

ופי' "ביום הלקחו", בעת הלקחו, כמו ביום הכותי כל בכור, יום נעקתי בלילי נגדך,

לפיכך אמר "לשוס", כלומר היו מוסריס הראשונים לשוס במקומם אלו החדשים.

ומה שאמר "לשוס לחם חס", יש לשאול, איך היה חס ביום סדורו והלא לחם הפנים לא היתה אפייתו דוחה שבת, ומערב שבת היו אופין אותו ומסדרין אותו בשבת, כמו שכתוב ביום השבת יערכנו. ועוד היאך נתן לו לחם הפנים, ולחם הפנים ביום השבת שהיו מסלקין אותו היה נחלק בין משמר היוצא ומשמר הנכנס והיו אוכלין אותו, ודוד בודאי לא היה בא בדרך בשבת, ואם תאמר מפני סכנת נפשות היה בא בדרך בשבת עד שתמה עליו אחימלך ואמר לו מדוע אתה לבדך היה לו לתמוה יותר איך היה בא בשבת ועוד יש לשאול אם עם אחימלך לא היה לחם חול לא היה בכל העיר לחם חול שישאל דוד מאחד מבני העיר עד שהולרך אחימלך לתת לו לחם קדש, וא"ת לא רצה דוד לגלו' עצמו בעיר ובסתר בא אל אחימלך היה לו לאחימלך לבקש לחם חול מאחד מבני העיר להאכיל לישראל וכי היו חוקרים לאחימלך בעבור מי מבקש אותו.

ותשובת אלו השאלות כי גוד עיר הכהנים היתה כלה כהנים לפיכך נקראת עיר הכהנים ולפיכך לוה שאול להרוג כל העיר כי לא היה לו קנף אלא על הכהנים בעבור אחימלך וכיון שהיתה כלה כהנים ולא היה ישראל זר שוכן ביניהם היו כל העיר אוכלי תרומה והתרומה היא לזרים בעון מיתה והמסוכן מחמת רעב מאכילין אותו דבר האסור אם אין לנו מותר ומשני דברים האסורין מאכילין אותו הקל לפיכך נתן לו אחימלך לחם הפנים המוסרים מלפני ה' שאין בהם מעילה אחר הקטרת בזיכי לבונה ודוד בודאי בחול בא אל אחימלך ואם תאמר כיון שבא בחול היאך היה לאחימלך לחם הפנים המוסרים מלפני ה' והלא כבר נאכל בשבת שעברה בין שני המשמרות אפשר שמצא דוד ממנו שלא היה נאכל כלו כי שתים עשרה חלות היו שהיו נחלקות לכמה כהנים והיה מגיע לכל אחד דבר מועט כזית או יותר מעט עד שאמרו כי הכהנים הנגועים היו מושכין את ידיהם והגרגרנים חולקין ואוכלין ואחר שהנגועים מושכין את ידיהם ממנו ולא היו אוכלים היה נשאר ממנו פעמים אחר השבת והנשאר שמצא דוד נתן לו אחימלך.

ואם תאמר כי מה שהנגועים היו מניחין היו האחרים אוכלין אפשר שהיו אוכלים חלקם וחלק הנגועים וכן פירשו חולקין חוטפין ואפשר שהיה חלק הנגועים מונח וכן אמרו מעשה באחד שחטף חלקו וחלק חבירו והיו קורין אותו בן חמצן נראה כי רובן לא היו עושין כן.

והנכון לומר עוד כי חלק אחימלך נשאר כי כהן גדול היה חולק עם המשמרות בחלות שנאמר והיתה לאהרן ולבניו מחצה לאהרן ומחצה לבניו.

ומה שאמר לשוס לחם חס ביום הלקחו, מצאנו מחלוקת בין רבו' ז"ל אם היו חלות אלה נאפות בשבת או בחול כי רבי יהודה אומר כי בשבת היו נאפות ולדבריו פשוט הוא כי חס היה הלחם בעת סדורו ולדברי חכמים שאומרים כי לא היתה אפייתו דוחה את השבת ומערב שבת היה נאפה איפשר שהיה חס בעת סדורו למחר כי בערב שבת היו אופין אותו ומחר בבקר אחר הקרבת המוספין היו מסדרין אותו ואפשר שהלילה היה בתנור ולא היו מוציאין אותו מן התנור עד שעת סדורו והיה חס עדיין אולי היו סותמים פי התנור כדי שישאר בחמותו עד מחר, ומרז"ל שאמרו כי

במעשה נס היה הלחם חם כל זמן שיהיה בשלחן שאמרו אמר רבי יהושע בן לוי נס גדול נעשה בלחם הפנים סלוקו חם כסדורו שנאמר לשום לחם חום ביום הלקחו. ע"כ.

*

גמ'. אין מזכירין מעשה ניסים. בשו"ת רדב"ז (ב' אלפים ר"ג) כתב על דברי התוס' ב"מ (דף קי"ד ע"ב) (ד"ה אמרי ליה כהן) על הקושיא היאך החיה אליהו את בן הצרפתית, הא היה כהן ואסור לו לטמא למת, ותירצו התוס' שהיה ברור לו לאליהו שיחייהו לכן היה מותר משום פיקוח נפש, והקשה הרדב"ז הא אין סומכין על הנס, וא"כ היה אסור לאליהו להטמא לו כיון דאסור לסמוך שיארע לו נס, וא"כ אין זה היתר של פיקו"נ, דאפשר לא יועיל במה שיטמא לו.

והחיד"א בספרו שו"ת חיים שאל (סי' ב' מ"ג) כתב לתרץ דהוראת שעה היה, להתיר לאליהו להחיותו, כדי שיתקדש ש"ש על ידי זה, כיון דהצרפית טענה לאליהו (מלכים א' י"ז י"ח) מה לי ולך איש האלקים באת אלי להזכיר עווני ולהמית את בני, והיה יולא ח"ו חילול ד' אילולא החיה אותו והרי זה כעין אליהו בהר הכרמל שהותר לו שחיטת קדשים בחוץ, בהוראת שעה, כדי שיתקדש ש"ש לעיני כל ישראל.

ועוד כתב החיד"א שם לתרץ דבן הצרפית היה מת מצוה שאין לו קוברין לפיכך הותר לאליהו לטמא לו.

אבן ב' התירוצים א"א להעמידם בתירוץ התוס' שכתבו בהותר לו להטמא משום פק"נ, ולפי ב' תירוצים הנ"ל ההיתר הוא משום מת מצוה או שיתקדש ש"ש על ידו.

עוד כתב שם לישב תירוץ התוס', דלק"מ הקושיא דאין סומכין על הנס, דשאני אליהו דפשיטא שיעשה לו נס. ולא שייך גביה אין סומכין [ובפרט שנמסר בידו מפתח של תחה"מ, וא"כ אפשר לו' שהוא בגדר וודאי שיחייהו כיון שהקב"ה מסר בידו כח זה].

*

ואיידי דאיירינן בקושיא זו היאך הותר לאליהו שהיה כהן לטמא לבן הצרפית ואד מהתירוצים הוא משום מת מצוה. אמרתי לספח הנה ענין נפלא שנמצא בכתבי הקדוש רבי שמשון מאסטראפאלי הי"ד על הא דאיתא בסנהדרין דף ל"ט ע"א שאל האי מינא לר' אבוהו אלקיכם כהן הוא, כי קבריה למשה במאי טבל, והקשו התוספות ד"ה במאי טבל, דיותר מזה היה לו להקשות דהשי"ת כהן והיאך הותר לו ליטמא עצמו בקבורת משרע"ה, ותירצו דישראל נקראו בנים למקום, וכהן מותר לו ליטמא לז' קרובים. ונתקשו המפרשים בדברי התוספות שהרי הקב"ה בוודאי דין כהן גדול יש לו וכהן גדול אסור לו ליטמא לז' קרובים. והמהרש"א ז"ל כתב לתרץ באופן אחר דקבורת משרע"ה היתה כעין מת מצוה, כיון דלא ידע איש את קבורתו, ומת מצוה מותר לכהן. ולפי"ד מהרש"א מיושבת קושית המפורשים דגם כה"ג חייב ליטמא למת מצוה.

אך על התוספות התמיהה במקומה עומדת, שהרי הקב"ה הוא כהן גדול, והיאך תירצו התוס' דישראל בנים למקום, הא כה"ג אסור ליטמא לקרובים.

ועל דברי התוס' התמוהים הללו נמצא ביאור נפלא בכתבי הגה"ק ר"ש מאסטראפאלי [הובא בספר הנדפס מחדש ניצוצי שמשון פ' תצוה], בהקדם מה ששאל היימנו הגאון רבי

יהושע מקראקא זי"ע בעל מגיני שלמה לבאר לו הא דאיתא במדרש הנעלם כד ישראל חייבין אתקיים בהו ובפשעיכם שולחה אמכם ואשתאר "אמחץ", וכד יתהדרו בתשובה אתהדר "אמכם" לאתראה, בשעתא דא אשתלימו ח' בגדים דלביש כהנא רבא ביומא דכיפורא, וכתב הגאון בעל מגיני שלמה שהמדרש הנעלם הזה הוא סתום וחתום מאד.

והגה"ק ר' שמשון כתב לבארו עפ"י מה דאיתא בזה"ק בהרבה מקומות דמחמת חיבתן של ישראל הקב"ה עושה עצמו ככהן הדיוט, כדי שיהי' לו יכולת כביכול לילך למקומות טומאה להציל את ישראל.

ועפ"י זה כתב הוא ז"ל ליישב קושית המפורשים על התוס' בסנהדרין, ושפיר יש לקיים תירוץ התוס' דהותר להקב"ה לטמא עצמו בקבורת משרע"ה משום דישראל בנים למקום, ואין כאן תמיהה שהקב"ה כהן גדול ואסור לטמא לקרובים, שהרי יש שהקב"ה עושה עצמו ככהן הדיוט בעבור חיבתן של ישראל. וא"כ שפיר יש לומר דגם בקבורת משרע"ה עשה עצמו כהן הדיוט.

ואח"כ מביא מכתבי האריז"ל דמבואר דיש חילוק בין א"י לחו"ל, דבא"י הקב"ה כהן גדול, ובחו"ל כהן הדיוט.

ועפ"י זה ביאר המדרש הנעלם הנ"ל דכשישראל חוטאים נתקיים בהם ובפשעיכם שולחה "אמכם", דתיבת "אמכם" ר"ת "אבנט מצנפת כתנת מכנסים", הם ארבע הבגדים שבבגדי כה"ג החסרים בזמן הגלות כביכול. והקב"ה משמש רק בארבע בגדים שהם ר"ת של אותיות "אמחץ" אפוד, מעיל, חושן, ציץ" [ועיי"ש דאף שאין אלו הד' בגדים שמשמש בהן כהן הדיוט, מ"מ כיון שמשמש רק בד' בגדים ולא בח' הו"ל דין כהן הדיוט].

וכשיחזרו ישראל בתיובתא אתהדר אמכם לאתראה, כלומר אז יחזור הקב"ה להיות כה"ג ולשמש בח' בגדים, והבן כי נפלא הוא.

*

אין סומכין על הנס

גמ'. שם. בשו"ת האלף לך שלמה (חלק א"ע סימן ט) נשאל באחד שנשתדך עם בתולה אחת שהיא בת ארבעים שנה, ועמדו מקלקלים לומר לו, היות כי בת ארבעים שוב אינה יולדת, כמ"ש בפ"ח דב"ב.

והשיב: יקח ויקח, ולא עדיף הוא מבני שבט מנשה שנשאו בנות צלפחד שהיו בת ארבעים, ועיין בעין יעקב בשם הריטב"א דהבעלים סמכו על זכות הנשים שיהי' להם נס, עיי"ש, ואף דאחז"ל דאין סומכין על הנס, לאו כל הנסים שוין, וכמ"ש בפ"ט דב"מ דנהי דלניסא רבא לא חזינא לניסא זוטא חזינא, וא"כ ה"נ מוכח דלהיות בת ארבעים יולדת הוי ניסא זוטא ושכיח הוא, ולכך סמכו על הנס. וא"כ ה"נ החתן הנ"ל יכול לסמוך ע"ז, ובפרט כיון דכבר עשה התקשרות ושלח מתנות, וגדולה הוא הבושה, זכות זה בעצמו שלא יעשה לה בושה ולא יעבור על חרם הקדמונים כדאי הוא שיזכה לכך להבנות ממנה.

ולדעתי כלל זה שאחז"ל דבת ארבעים אינה יולדת הוא רק אם לא הי' לה הרהורי בעל ביני ביני אבל אם הי' לה הרהורי בעל שפיר יולדת כעין שאחז"ל גבי אשה אלמנה שלא נשאת עשרה שנים דאמר רבא לבת ר"ח קא מרנני רבנן אבתרך ואמרה היא אנא דעתא

עלך הוי והה"נ בבת ארבעים הוי כן, רק הש"ס פריך שפיר שם דשם אמר שהיו לדקניות ואם הי' להם הרהורי בעל אינן לדקניות לכך מוכרח לתרץ דהוי דרך גם. וא"כ כאן הוי ממ"נ אם יש לה הרהורי בעל תלד, ואם לא הי' לה הרהורי בעל א"כ היא לדקת, וכדאי זכות זה שתלד, ומותר ממ"נ.

ובמ"ש מיושב נמי מה שהקשיתי דאיך סמכו הבעלים על הגם הרי אין סומכין על הגם, ולפמ"ש א"ש דכאן עשו מכח ס"ס שמא הי' להם הרהורי בעל ואת"ל לא הי' שמא יהי' נעשה גם וס"ס הוי כודאי וליחוש שמא יגרה לו מזכיותיו לא שייך בזה דהרי אם יהי' גם לא יהי' לו רק להאשה ויגורה מזכיותי' לא משלו לכך הוי ס"ס ומותר לישא ובפרט שכבר עשה השידוך, לכך ישא וישא, ובעזה"י יהי' לו בנים כי שומע לעלה חכם. ע"כ.

*

גמ'. שם. בירושלמי יומא (פ"א ה"ד) איתא דערב יוהכ"פ לא האכילו לכהן גדול שום דבר המביא אותו לידי זיבה. ופריך בירושלמי שם, דהא א' מהנסים שיהו בביהמ"ק שלא אירע קרי לכהן גדול ביוהכ"פ. ומתרץ א"ר אבון על שם לא תגסון. ופירש בפני משה, על שם לא תגסון את ד', מכאן שאין לסמוך על הגם. [ולכאורה מוכח מכאן, דהמקור דאין סומכין על הגם הוא מקרא דלא תגסין, ודו"ק]. ועוד מתרץ הירושלמי תירוץ ב' א"ר יוסי ב"ר בון כאן במקדש ראשון כאן במקדש שני ופי' בקה"ע הא דתנן שלא ראה הכה"ג קרי מעולם היינו במקדש ראשון, ומתני' במקדש שני [שאז לא היו במקדש העשרה נסים בתמידות והוצרכו לזהירות שלא יטמא] והגרעק"א בהגהות לירושלמי יומא הקשה על הקה"ע שסותר עצמו למ"ש הוא עצמו בירושלמי יומא דף ד' ע"ב ד"ה שאירע קרי, מקרה שנטמא על אחת מטומאת, אבל קרי ממש אי אפשר לומר, דתנן באבות שלא אירע קרי לכה"ג ביוהכ"פ מעולם, עכ"ל. ולפי מ"ש להלן בה"ד הנ"ל אפ"ל דקרי ממש שהרי התם מיירי במקדש שני, עיי"ש.

ומהא דאיתא בירושלמי בתירוץ ב' לחלק בין מקדש ראשון שאירעו בו כל הי' הנסים למקדש שני, שלא היו בו נסים הללו, הקשה הגאון ר' יעבי' פיק בספרו "פרית תאניס" תחלת דמאי על מה דמשני הירושלמי בשקלים כאן דאין מזכירין מעשה נסים, ליתא כאן בבית שני שלא אירעו נסים הללו, לכך לא רצו לסמוך שישאר הלחם חס, והוצרכו להניחן על של שיש שלא יתעפשו. [וקושיא זו מדוייקת לפי דברי הריבב"ן שהבאנו לעיל, דמתני' מיירי בבית שני ולכך לא מנו במתני', י' שולחנות שעשה שלמה, שלא היו בבית שני, עכ"פ מוכח דמיירי בבית שני].

ותיריץ הג"ר יעבי' פיק, דהא דקאמר הירושלמי ביומא דלא אירעו הנסים בבית שני, היינו דוקא נסים שאירעו לכהן גדול, דכיון דכהנים גדולים שהיו בבית שני קלקלו לא אירעו להם נסים, אבל שאר נסים שאירעו בביהמ"ק היו גם בבית שני, וכאן לא מיירי מנס שנעשה לכה"ג, ולכן הוצרך לתרץ דאין סומכין על הגם.

*

גמ'. לא היה שם לחם מהו להניחו לשבת הבאה. הקה"ע (ד"ה לא היה) מפרש האבעיא בב' אופנים, אופן א' דמיירי בשלא היה שם לחם בשבת ומזדמן להם באמצע שבוע, ואיבעיא להו אם יניחנו על השולחן באמצע שבוע כשיזדמן להם, אע"ג דהלחם יהיה

פסול כיון דלא יהיה מונח ז' ימים על השולחן, מ"מ כדי לקיים לחם פנים לפני תמיד יניחנו אפי' בפסול.

אופן ב' דמיירי בשאין שם לחם חדש להניחו על השולחן בשבת, ואיבעיא ליה מהו להניח את הלחם של השבוע שעברה על השולחן לשבוע השני, ואפי' יפסל בלינה [דכשמניחין אותו על השולחן ליותר מז' ימים שהוא זמנו הוא נפסל בלינה] כדי שלא ישאר השולחן פנוי. או שמא מוטב שלא להניחו יותר מזמנו, כדי שלא יפסל הלחם בלינה. ולב' האופנים של האבעיא פשוט להו ר' אילא דמוטב להניח על השולחן בפסול, מדכתיב ונתת על השולחן לחם פנים לפני תמיד, לחם פנים, ואפילו פסול.

היוצא מפירוש הקה"ע דלחם שסידרו אותו כהלכתו בשבת על השולחן נפסל בלינה, אם יניחוהו לאחר השבת הבאה, ואפ"ה פושט הירושלמי האבעיא דאי ליכא לחם אחר מוטב יניחוהו על השולחן.

אבל התקלין חדתין (ד"ה לא היה) מפרש האיבעיא היא באופן שלא היה שם לחם חדש בשבת להניחו על השולחן, והאבעיא אם יפסל הלחם של השבוע שעבר אם יניחו אותו על השולחן עוד שבוע, באופן שסידרו אותו כהלכתו. ופושט האבעיא מקרא דכתוב ונתת על השולחן לחם פנים לפני תמיד, דמיבת "תמיד" מורה שאפילו יניחו את הלחם כמה ימים על השולחן לא יפסל בלינה. וקרא מיירי שהלחם נסדר כהלכתו, דכתיב ונתת לחם, והיינו לחם כשר. ואפ"ה קאמר, תמיד, דהיינו שמותר להניחו על השולחן לזמן מרובה ואפילו לכתחילה, ולפי פירושו מגיה התק"ח בגירסת הירושלמי תמיד, ואפי' הוא "כמה ימים". [ולא כגירסא דילן "לחם פנים ואפילו פסול"] דהא איפשיטא דהלחם אינו נפסל.

ועי' במסכת מנחות (דף ק' ע"א), דהמשנה שם מיירי כשסידרו את הלחם לאחר השבת, דאם נוטלו בשבת נפסל הלחם [משום שלא היה על השולחן ז' ימים כדינו] ואומרת השמנה כילד יעשה שלא יפסל, יניחנה לשבת הבאה, דאפילו הלחם הוא על השולחן ימים רבים אין בכך כלום.

ומפורש יולא מסוגיית הגמ' שם דהטעם דאין הלחם נפסל בלינה אם לא הורידוהו בשבת, היינו משום דנסדר שלא בזמנו, אבל אם נסדר בזמנו, משמע דנפסל בלינה, כמבואר בגמ' שם דאם סידרו את הלחם בליל שבת, דהוא "בזמנו", היינו בשבת, אבל לא "כמצוותו" דהוא ביום, אזי נפסל בלינה מיד בבקר, ול"ל דהא דתנן במתני' דאפי' הוא על השולחן ימים רבים אין בכך כלום, היינו כפירש"י שם, דכשנסדר על השולחן שלא בזמנו, דהיינו באמצע השבוע, אינו נפסל בלינה עד כמה ימים.

ולפי זה קשה על התקלין חדתין, דלגירסתו נפשטה האבעיא בסוגיין, דאפי' כשנסדר כהלכתו אינו נפסל בלינה אם יניחוהו לזמן רב, וזה לכאורה נגד שיטת הבבלי במנחות, דמשם יולא דבנסדר בזמנו נפסל בלינה.

ויש לישב דבריו, לפי מ"ש התוס' זבחים פ"ז ע"א מסוגיית הגמ' שם דאיבעיא להו יש לינה בראשו של מזבח, אי אמרינן דהמזבח דומה להשולחן וכשם שבשולחן הדין הוא דאפילו הן מונחין על השולחן ימים רבים אין בכך כלום, כך הדין בזמבח, או לאו. והקשו התוס' שם ד"ה לשולחן מדמינן לה מסוגיית מנחות הנ"ל, דמוכח ממתני' דהא דאפי' נגו על השולחן ימים

רבים אין בכך כלום, היינו רק כשנסדרו שלא בזמנן, אבל כשנסדרו בזמנן נפסלין בלינה.

ומסקנת התוס' דהא דהולרך הש"ס במנחות לומר דהטעם דאין הלחם נפסל בלינה הוא משום דנסדר שלא בזמנו, לא אתי לאפוקי דבנסדר בזמנו הוא נפסל בלינה, אלא דנסדר בזמנו נמי אינו נפסל בלינה משעה שעלה על השולחן, משום דנעשה כלחמו של שולחן, ואפי' עומד עליו ימים רבים. אך כשנסדר בזמנו יש תנאי בדבר דהיינו שנסדר כהלכתו, אבל כשנסדר בזמנו שלא כהלכתו, דהיינו כשנסדר בליל שבת נפסל בלינה, דאף שסדר בזמנו, מ"מ כיון שהוא שלא כמצוותו דמצוותו ביום שבת, לא שייך בה דנעשה כלחמו של מזבח ונפסל בלינה.

ועפ"י זה מובן לשנא דמתני' במנחות דאפי' לנו על השולחן ימים רבים, דלא מיבעיא כשנסדר כהלכתו, דהיינו ביום שבת, דאז הוא לחמו של שולחן ואינו נפסל אפי' לימים רבים, אלא אפי' בנסדר שלא בזמנו, דהיינו לאחר השבת אינו נפסל בלינה, עיי"ש בתוס' וכן מפורש בתוס' מנחות דף ל' ע"א ד"ה שאפי' הוא על השולחן [ועי' בחזון איש מנחות סי' כ"ד סק"ו באריכות בזה].

והרמב"ם ז"ל כתב בפ"ה מהלכות תמידין (הי"ג) שאפי' נשאר הלחם עם הבזיכין על השולחן כמה שבתות אין בכך כלום, ודייק שם הלחם משנה מלשונו, דאפילו נסדר הלחם בזמנו בשבת אינו נפסל בלינה, אפי' יניחנו לכמה שבתות. ומקשה מסוגיית מנחות כקושייתנו הנ"ל. ומתרץ עפ"י התוס' זבחים הנ"ל, דבנסדרו כמצוותן אין נפסל בלינה משום דנעשה כלחמו של מזבח.

ועי' בתוס' זבחים דף פ"ז שם בסופו, שכתבו דעל כרחין שוס פסוק יש על דבר זה שאינו נפסל אפילו כי נסדר כהלכתו. ולפי גירסת התק"ח בסוגיין בירושלמי כאן, יולא דזה נדרש מהך קרא לחם פנים לפני תמיד, דאינו נפסל בלינה אפי' נסדר כהלכתו.

*

גמ'. עשרה שולחנות וכו' לא היה מסדר אלא בשל משה בלבד.

בחידושי הגר"א (ע' רנ"ד מנחות צ"ח ע"ב) דאפי' למ"ד דלא היו מסדרין לחה"פ אלא על שולחן של משה. וודאי היה בכתב מאת ד' עלי השכיל שיעשו עוד שולחנות בביהמ"ק [דוודאי לא הוסיף שלמה שולחנות מדעתו] אלא דדין שולחן שיניחו עליו לחה"פ לא היה כי אם על אחד, משום דבפרשת ועשו לי מקדש ליכא אלא שולחן אחד.

וכדבריו ז"ל מפורש יולא מסוגיין, דהשולחנות שעשה שלמה לא היו סתם שולחנות בלי ציווי, דא"כ לא היתה להם שום קדושה של שולחנות, ומאי פריך והלא אין השולחן כשר אלא בצפון. ובהכרח לומר דהירושלמי סובר דלא הוו סתם הוספה שהוסיף שלמה מדעתו, אלא היה עליהם דין שולחנות ממש ולפיכך שפיר מקשה דדינם להיות בצפון, ואפשר דזהו כוונת הירושלמי דאעפ"כ לא היה מסדר אלא על של משה, כלומר אעפ"י שאמרו שיש עליהם דין שולחנות להיות בצפון, אפ"ה לא היה עליהם דין שולחן ממש לסדר עליהם לחה"פ, דזה נשאר רק על שולחן של משה, וכמ"ש הגר"א.

ובגור אריי' יהודה להגאון רבי מנחם זעמבא זצ"ל הי"ד (קונטרס שו"ת סי' ד' אות ס"ח ע"ב) נושא ונותן בירושלמי כאן בענין הנ"ל,

דמשמע להדיא דאפי' למ"ד שלא סידרו לחה"פ אלא על של משה בלבד בעינן שכל השולחנות יהיו בצפון, וקשיא ליה מהיכא תיתי שיהי' על השולחנות של שלמה דין צפון כמו השולחן של משה, והא לא סידרו עליהן לחם כלל. ותירץ לפימש"כ בחסדי דוד על התוספותא (מנחות פי"א ב') דאפי' למ"ד שלא היו מסדרין אלא על של משה בלבד, היינו רק בזמן ששולחנו של משה היה טהור, אבל כשנטמא שולחנו של משה, כו"ע מודו שסידרו לחה"פ על השולחנות שעשה שלמה, והפלוגתא אם סידרו על של משה בלבד איירי בזמן ששולחנו של משה טהור.

ולפי זה מפרש סוגיין דנקט בפשיטות דכל השולחנות טעונות צפון, אפי' למ"ד שלא סידרו אלא על של משה, דלכו"ע היו כל העשרה שולחנות של שלמה ראויין לשירות אם נטמא אותו של משה.

שנאמר את השולחנות, במנחות דף ל"ט ע"א מתרץ דהת"ק סבר דלא סידרו אלא על של משה בלבד, והא דכתיב שולחנות בלשון רבים, דקאי על הג' שולחנות דתנן במתני' שסידרו עליהם את לחה"פ בכניסתן ובילאתן.

*

גמ'. תני מזרח ומערב הי' נתונין דברי רבי, ר"א ב"ר שמעון אומר צפון ודרום היו נתונים וכו'. להבנת הסוגיא נציע תחלה ביאור הפלוגתא דרבי ור"א בר"ש.

הנה אורך הבית כולו ממזרח למערב היה ששים אמה, כיצד ההיכל אורכו ארבעים, וקה"ק אורכו עשרים, הרי ששים אמה. רוחב הבית, מצפון לדרום עשרים אמה. השולחנות אורך כל שולחן שתי אמות, רוחב כל שולחן אמה.

מזרח ומערב היו נתונין, פי', השולחנות היו מונחין אורכן לאורך הבית, ראשו של זה לצד ראשו של זה, ונמצא דעשרה שולחנות שכל אחד מהם אורכו ב' אמות, תופסים עשריס אמה באורך ההיכל, והיינו דתניא משליש הבית ולפנים היה נתון, דכשנחשוב הבית ששים אמה ההיכל עם קה"ק, והשולחנות היו מונחין בחציו הפנימי של ההיכל לצד קה"ק, וא"כ היה נתון משליש הבית ולפנים. [שהרי השולחנות הגיעו עד לשליש החיצון שהם עשריס אמות החיצוניות של ההיכל].

צפון ודרום היו נתונין פי' דהשולחנות היו מונחין אורכן לרוחב הבית ראשו של זה לצד ראשו של זה ונמצא שעשרת השולחנות שהי' אורכן כ' אמה היו תופסין כל רוחב הבית מצפון לדרום. ובמנחות (דף צ"ח ע"ב) איתא נמי להך פלוגתא דרבי ור"א בר"ש מזרח ומערב או צפון ודרום היו מונחין. ומפרש הש"ס פלוגתייהו דתליא אי יליפינן השולחן מהמנורה או מהארון, רבי דסבר מזרח ומערב היו מונחין גמר לה מהמנורה מה מנורה מזרח ומערב שהגרות של המנורה היו מונחין ממזרח למערב, וילפינן לה מדכתיב יערוך אותו אהרן וגו' לפני ד', דקאי על הגר המערבי, דמשמע "אותו" לפני ד', ואין שאר הגרות לפני ד', ועל כן דרק גר מערבי הי' כלפי מערב ולא שאר הגרות, וזה יתכן רק אי אמרינן מזרח ומערב היו מונחין דאז הגר האחרון בלבד הוא לפני ד' קרוב לצד מערב ששם השכינה יותר מכולם. אבל אם מסדרן מצפון לדרום א"כ כל הגרות שוות למערב, ואין אחד מהם קרוב יותר מהשאר, ואיך יתקיים אותו לפני ד', דמשמע רק אחד יהי' לצד מערב.

ומהמנורה ילפינן לשולחן שאף השולחנות ממזרח למערב היו מונחין, כן הוא שיטת רבי.

ור' אלעזר ב"ר שמעון גמר לה מאהרון מה אהרון לפון ודרום, אף שולחן לפון ודרום. ורא"ב"ש ס"ל דאף מנורה היתה מונחת לפון ודרום, והא דקאמר קרא אותו לפני ד', דרק גר א' הוא סמוך למערבי, על זה משני ראב"ש שהגר האמצעי בלבד היה משוך כלפי מערב, משא"כ שאר הפתילות היו נוטין כלפי האמצעי כדתניא אל מול פני המנורה יאירו שבעת הגרות מלמד שהיו מצדדין פניהם כלפי גר האמצעי, דשלשת הגרות הצפוניות היו מצודדות לצד דרום ושלשת הגרות הדרומיות היו מצודדות לצד דרום, ורק האמצעי הי' פי הפתילה כלפי מערב.

ובשו"ת הרא"ש (סי' ס"ב) תמה עפ"י היוצא מסוגיא זו על פירש"י ז"ל בפ' בהעלותך שמפרש הפסוק אל מול פני המנורה יאירו שבעת הגרות, אל מול גר האמצעי וכו' יאירו וגו' שאה שעל ששת הקנים שלשת המזרחיים פונים למול האמצעי וכו' וכן שלשה המערביים, ראשי הפתילות למול האמצעי, וכו' עכ"ל רש"י ז"ל. וקשה דלפי האמור בסוגיא דמנחות הנ"ל א"כ הא בהא תליין דאם לפון ודרום היו הגרות מונחין א"כ אין לך אחד מהגרות שיהי' יותר קרוב לצד מערב מהשאר, וכיצד יתקיים יערוך אותו לפני ד' "אותו" דהיינו רק אחד מהגרות הוא לפני ד'. וע"כ לתרץ דמצדד אצדודי שהאמצעי בלבד היה פונה כלפי מערב, ושאת הגרות, ג' שמצד לפון וג' שמצד דרום היו מצודדין כלפי האמצעי. משא"כ אי אמרינן מזרח ומערב היו מונחין דאז יתפרש אותו לפני ד' כפשוטו דרק הגר האחד הסמוך למערב הוא לפני ד' משא"כ שאר הגרות שלאחריו, א"כ אין צורך לומר שהגרות היו פונים כלפי האמצעי, דבלא"ה רק הגר הסמוך לצד קה"ק הוא לפני ד' ולא השאר.

וא"כ רש"י ז"ל שפירש לפי הדרש דששת הגרות היו מצודדין כלפי האמצעי, בע"כ לומר דס"ל לפון ודרום היו מונחין, וא"כ למה פירש"י שלשת "המזרחיים" פונים למול האמצעי וכו', וכן שלשת המערביים, והול"ל שלשת הצפוניים פונים כלפי האמצעי וכן שלשת "הדרומיים".

ומאריך הרא"ש שם לתרץ דברי רש"י ז"ל, דהך ברייתא דדרש מאל מול פני המנורה דכולם היו פונים אל האמצעי אזלא גם למ"ד מזרח ומערב היו מונחין, והא דקשיא לפי זה דאם גם מ"ד מזרח ומערב היו מונחים ס"ל הך דרשה דאל מול פני המנורה שכולם פונים כלפי האמצעי, א"כ מנא ליה דמזרח ומערב היו מונחין מדכתיב יערוך אותו, דרק גר א' היו כלפי מערב, הא יש לומר דלעולם לפון ודרום היו מונחים, ואותו קאי על הגר האמצעי הנוטה כלפי מערב, משא"כ השאר. על זה כתב הרא"ש דמשמע ליה למ"ד דמזרח ומערב היו מונחין דיערוך אותו לפני ד', קאי אגרות, דהיינו הכלי המחזיק השמן ולא על הפתילות, וא"כ א"א לומר דאותו קאי על הגר האמצעי שהרי הגר האמצעי הי' רק ראש הפתילה כפוף לצד מערב, אבל הכלי שהוא הגר לא היה קרוב למערב יותר משאר גרות אם נאמר דלפון ודרום היו מונחין, ולכן הוכרח לפרש דמזרח ומערב היו מונחין, וא"כ הגר הסמוך לקה"ק הוא הגר המערבי שהכלי שבו השמן היה קרוב למערב יותר משאר הגרות.

והא דהיו הפתילות נוטים לצד האמצעי זהו ענין בפני עצמו מדכתיב אל מול פני

המנורה יאירו וגו', והס הפתילות אין זה ענין לגר מערבי שהוא הגר עצמו. וא"כ א"ש דברי רש"י ז"ל, וכ"כ הרא"ם ז"ל בביאורו הגדול על פירש"י על התורה בפ' בהעלותך לישב דברי רש"י ז"ל כהנ"ל. ובשו"ת הריב"ש סי' ת"י כתב לפרש דהא דדרשו אל מול פני המנורה וגו' שיהיו ששת הגרות פונים אל מול האמצעי, אין הכוונה דהגרות היו כפופין לגמרי לצד האמצעי אלא דהיו כפופין למערב, ומצודדין קצת גם למול האמצעי, ולפי זה יתכן לתרץ קושית הרא"ם דאם גם מ"ד מזרח ומערב היו מונחין ס"ל הדרש אל מול פני המנורה דכולם היו מצודדים כלפי האמצעי, א"כ מהיכי תיתי להכריח דמזרח ומערב היו מונחין מקרא דיערוך "אותו", דלמא קאי "אותו" על האמצעי שהי' כפוף כלפי מערב, ולעולם לפון ודרום היו מונחין. אמנם לדברי הריב"ש דכולם היו מצודדים למערב, ולא היו כפופין כלפי האמצעי אלא קצת, י"ל דלא ניחא ליה לומר דאותו קאי על גר האמצעי שהי' כפוף למערב, דלדידיה כולם היו כפופים לצד מערב ולא האמצעי בלבד, ואיך נדרשו "אותו" דרק גר אחד פונה לצד מערב. וע"כ דמזרח ומערב היו מונחין, ואותו קאי על הגר היותר קרוב למערב, ודו"ק.

*

והרא"ם בחיבורו על פירש"י ז"ל פ' בהעלותך האריך להקשות דברי הריב"ש ז"ל הנ"ל וכתב עליו שכל עצמו רצה לתקן שלא תקשה דאם היו ששת הגרות נוטים כלפי האמצעי לגמרי, א"כ כיצד כתיב יאירו "שבעת הגרות" דהול"ל ששת הגרות, ולפיכך הוצרך לו שהיו כל הגרות מצודדין כלפי הכותל המערבי, וע"כ אמה"כ יאירו שבעת הגרות.

וקשה שהרי בקרא כתיב "אל מול פני המנורה" יאירו שבעת הגרות וכילד יתפרש על מה שהגרות נוטין לצד מערב, הרי זה קאי על ששת הקנים הנוטים אל מול הגר האמצעי, דגם לפירוש הריב"ש היו כפופין קצת כלפי האמצעי, ואכתי קושית יאירו שבעת הגרות, ולא כתיב ששת במקומה עומדת, דקרא לא כתיב יאירו כלפי כותל המערבי, אלא אל מול פני המנורה, עיי"ש.

ובספרי איתא ג"כ דרשה זו שהביא רש"י ז"ל "אל מול פני המנורה יאירו שיהיו גרות מקבילים את המנורה ומנורה את הגרות, הא כיצד שלשה כלפי מזרח ושלשה כלפי מערב ואחד באמצע כולם מקבילים את האמצעי וכו'. הרי דהספרי ג"כ ס"ל דמזרח ומערב היו מונחין, ואפ"ה דרשו שהיו כולם פונים כלפי האמצעי.

והגר"א ז"ל הגיה בספרי שלשה כלפי דרום ושלשה כלפי לפון, והיינו עפ"י פשטות הסוגיא דמנחות כנ"ל, דמ"ד מזרח ומערב היו מונחים, דרש לפני ה' על הגר הסמוך לצד מערב, וא"כ מנא לן למדרש שהיו פונים כלפי האמצעי, כנ"ל.

ובתורה תמימה פ' בהעלותך (א) הביא מס' התורה והמצוה שכתב דא"ל להגה"ה זו שלדברי הכל צריך שיפנו אל האמצעי שהוא קרוי מנורה, ודבריו מכוונים לפירוש הרא"ם ז"ל כנ"ל.

והתו"ת שם יצא להביא סמך לדברי הגר"א ז"ל, כי במנחות דף ל"ח שם ס"ל לר"א ב"ר שמעון דשלשה כלפי לפון ושלשה כלפי דרום ובעלמא אזל ר"א ב"ר שמעון בשיטת אביו ר' שמעון. וידוע דסתם ספרי ר' שמעון, א"כ יש סברא קרובה לומר דהגירסא

בספרי ל"ל כמו בגמרא בדברי ר"א בר"ש. עכ"ד התורה תמימה שם.

נר המערבי

דע לך דמה שכתבנו כמ"פ דלמ"ד מזרח ומערב היו מונחין נר מערבי, היינו נר הסמוך לקה"ק, דהיינו לכותל המערבי, כ"כ רש"י במסכת מנחות (דף צ"ח ע"ב) ד"ה מדכתיב, וזה סותר לכאורה למ"ש רש"י ז"ל במסכת שבת פ' במה מדליקין (דף כ"ב ע"ב) דלמ"ד מזרח ומערב היו מונחין נר מערבי היינו נר שני לצד מזרח, ולאיה ממתני' דמסכת תמיד דף ל"ג ע"א נכנס ומצא ב' גרות מזרחיות דולקות מדשן המזרחי ומניח את המערבי, וכו', וכ"כ התוס' במנחות שם דנר שני של ב' מזרחיות הוא הקרוי נר מערבי וכו'. ולכאורה זה סותר למ"ש רש"י ז"ל במנחות דהנר האחרון הסמוך למערב הוא הנר המערבי, ול"ע.

*

הרמב"ם ז"ל בהלכות בית הבחירה לא הזכיר כלום מהעשרה שולחנות, ולא מהעשר מנורות, והמראה הפנים הוציא מזה שהרמב"ם ז"ל נקט להלכה כמ"ד דלא סידרו ולא הדליקו אלא בשל משה, ולפיכך לא הזכיר כלום מהשולחנות והמנורות שעשה שלמה כיון שלא נשתמשו בהן. ועוד שנודע דרכו שלא להביא דברים שלא היו אלא לפי שעה.

אמנם עי' בש"ת נודע ביהודה (חאו"ח מהדו"ת סי' קכ"ב) [להלן נביא אי"ה דבריו] שכדי לישב סתירת הרמב"ם כתב, דהרמב"ם ז"ל פסק כמ"ד דעל כולם היו מסדרין, ולפי זה ל"ע כילד יתישב מה שהרמב"ם ז"ל השמיט לגמרי העשרה שולחנות.

והנה בפסקי הרמב"ם ז"ל ישנה תמיהא רבתי, דבהלכות בית הבחירה (פ"ג הי"ב) פסק, דהשולן הי' מונח ארכו לאורך הבית, והיינו כמ"ד מזרח ומערב היו מונחין. ובמנורה נקט הרמב"ם דהיתה מונחת ברוחב בין לפון לדרום, והראב"ד ז"ל משיג עליו דהיא פלוגתא דתנאי ובסדר התמיד איכא כן ששם שניהו מזרח ומערב היו מונחים.

ובאמת דברי הרמב"ם ז"ל פלואיס, דבסוגיין תנו בתרוייהו הן בשולחן והן במנורה להך פלוגתא, ומהיכן יצא להרמב"ם ז"ל לחלק בין שולחן למנורה. ותו דמהגמרא מנחות שהבאנו מפורש יוצא דהא בהא תליין, דמ"ד דמנורה לפון ודרום היו מונחין ס"ל דהשולחן ג"כ כמוה לפון ודרום היו נתונים, ומ"ד דמנורה מזרח ומערב מונחין גמר שולחן ממנורה, דג"כ מזרח ומערב נתונין, וכילד זיכה הרמב"ם שטרא לבי תרי לפסוק במנורה לפון ודרום ובשולחן מזרח ומערב היו נתונין.

והכסף משנה כתב דלהכי פסק הרמב"ם גבי מנורה לפון ודרום היו מונחין משום דקרא מסייע ליה אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות, וכדהבאנו ממסכת מנחות, עיי"ש שכתב דאף דבכ"מ הלכה כרבי מחבירו, אפי' לגבי ר"א בר"ש מ"מ כאן פסק הרמב"ם דלא כרבי משום דקרא מסייע לראבר"ש כנ"ל.

והרמ"א ז"ל באו"ח הלכות חנוכה (סי' תרע"א ס"ז) כתב כשמדליקין את המנורה בביהכנ"ס בחנוכה צריך להניחו בכותל דרומי ולסדר הנרות ממזרח למערב. ומקורו מתרומת הדשן (תש"ו סי' ק"ד) וטעמו שם דצריכין לסדרו כמו המנורה בבית המקדש שהיתה מונחת ממזרח למערב. ועי' בתרומת הדשן שם שכתב דברוב המקומות נהגו לסדרן

ממזרח ומערב, אך בקצת מקומות מסדרין אותן מצפון לדרום, ותולה מחלוקת ב' המנהגים בפלוגתת הגמ' במנורה, צפון ודרום או מזרח ומערב היו מונחין, ומסיק דאילו היה במקום שאין מנהג היה מסדרו ממזרח למערב משום דהלכה כרבי מחבירו.

והמג"א שם ס"ק ט' הביא מ"ש מהרש"ל

דגרות בית הכנסת יהיו מונחים ממזרח למערב, ולא תשגיח במנהג. ולכאורה הטעם משום דהמהרש"ל פסק כרבי דמזרח ומערב היו מונחין, אבל המג"א מסיק דאין לזוז מהמנהג דיש לו על מה לסמוך. והפרמ"ג מבאר כוונת המג"א יש לו על מה לסמוך, דכוונתו דיש לסמוך על הרמב"ם ז"ל שפסק צפון ודרום היתה מונחת.

ובביאור הגר"א ז"ל בהלכות חנוכה שם

כתב לישב פסק הרמב"ם ז"ל דנקיט כר"א בר"ש דמצפון לדרום היתה מונחת, משום דסתם סוגייא דבבלי מסכת מגילה נקיט כוותיה, והיינו דהגמרא במגילה דף כ"א ע"א מביא ראיה דהאמצעי משובח מדחזינן במנורה דהיו כל הנרות אל מול האמצעי, והוא הנר המערבי שהיה כפוף לצד מערב, והיינו אליבא דר"א ב"ר שמעון דס"ל צפון ודרום היו מונחין, דבע"כ לפרש כן דהאמצעי פונה כלפי מערב, והשאר פונים כלפי האמצעי, מדכתיב יערוך אותו וגו' כדאיתא במנחות כנ"ל.

*

גמ'. שם. כתב הרמב"ן (שמות כז, כ) וז"ל:

ובמסכת תמיד (ג ט) שנינו כך מי שזכה בדישון המנורה נכנס ומצא שתי נרות מזרחיים דולקין מדשן את השאר ומניח את אלו דולקין במקומן. מצאן שכבו מדשנן ומדליקן מן הדולקין ואחר כך מדשן את השאר. וסתם משנה זו שנויה כדברי רבי שאמר בנרות מזרח ומערב היו מונחין, ולדעתו נר מערבי הוא השני, ונקרא מערבי לפי שהוא מערבי לראשון, ולפי שהוא צריך להדליק נר מערבי לקיים בו לפני ה' תמיד צריך להדליק המזרחי, שאין השני נקרא מערבי עד שיהא זה מזרחי אצלו. אבל לדברי האומר צפון ודרום היו מונחין, נר מערבי הוא האמצעי שבגופה של מנורה, והוא לבדו מדליק בבקר. ועל הכלל, לפני ה' תמיד בנר מערבי, שהוא דולק תמיד ביום ובלילה.

ובשו"ת הרשב"א (חלק א סימן שט) כתב:

תנן בתמיד פרק אמר להם הממונה (דף כ"ט ב') מי שזכה בדשון המנורה נכנס ומצא שתי נרות מזרחיים דולקין. מדשן את השאר ומניח את אלו דולקין במקומן. מצאן שכבו מדשנן ומדליקן מן הדולקין ואחר כך מדשן את השאר. פירוש משנה זו כרבי דאמר במנחות פרק שתי הלחם מנורה מזרח ומערב היתה מונחת. והראשון שבצד מזרח קרוי מזרח והשני לו מערבי לפי שהוא מערבי לראשון. וכנגד החמש נקראו אלו השנים מזרחיים. ולפי שאין השני מערבי אלא בהצטרפות הראשון ע"כ צריך שיהא גם המזרחי דולק תמיד כדי שיהא השני שהוא לפני ה' נקרא מערבי. ומשנה זו בהטבה של בקר. ולפיכך כשנכנס ומצא השנים המזרחיים דולקים מדשן את השאר ומניח את אלו דולקין. והוא הדין לכל השאר אם מצאן כולן דולקין אינו מדשן כל מי מהם שדולק. אלא הא דקתני ומניח את אלו במקומם משום סיפא נקטיה דקתני מצאן שכבו מדשנן ומדליקן.

מזה שאין כן בשאר לפי שאין זקוק להן

להדלקה בשעת הטבה של בוקר. מצאן שכבו מדשנן ומדליקן מן הדולקין. משנה זו לגדדין קתני. בריש תני מדשן את השאר לומר אותן שכבו בין שכבו כולן בין שכבו מקצתן.

וסיפא תני ואם לא כבו כולן מדליק המזרחייס שכבו מאותן הדולקין. ואחר כך מדשן את השאר כלומר אותן שכבו לא שיכבה הדולקין. וכדתניא בברייתא שבסיפא אי מערב עד בקר יכול יכבס. תלמוד לומר יאירו שבעת הנרות. ומ"מ תנא דמתניתין דהכא פליגא אתנא דסדר יומא. דאילו להאי תנא משמע דלא מפסיקין בשום עבודה בין הטבת חמש נרות להטבת שתי נרות בהטבת הבקר. שאילו כן היכי קתני מדשנן ומדליקן ואחר כך מדשן את השאר. אדרבא תחלה היה לו לדשן את השאר ואחר כך ידשן וידליק אלו השנים מזרחייס. וכמו שאמרו שם בפ"ק דיומא בבקר בבקר בהיטיבו את הנרות יקטירנה בעידן הטבה נהא מקטיר קטרת. ואוקימנא שקטרת בין הטבת חמש נרות להטבת שתי נרות. והטבת חמש קודמת להטבת שתי נרות כדאמר התם בפרק אמר להם הממונה (דף ל"ג ב). ומאי טעמא עביד הטבת חמש נרות ברישא נעביד הטבת שתי נרות ברישא, כיון דאתחיל ליה עביד ליה רובא. ע"כ. עיי"ש עוד באורך.

*

גמ'. שם. עיין תרומת הדשן (סימן קד) וז"ל השאלה: הנרות של חנוכה של בהכ"נ האיך מסדרין אותן בין מזרח למערב או בין צפון לדרוס.

תשובה: יראה דהך מילתא תליא בפלוגתא דתנאי, והגאונים נמי מחולקים בההיא פלוגתא. במנחות פ' שתי הלחם, פליגי בה רבי ורבי אלעזר בן שמעון במנורה שבמקדש. רבי סבר ממזרח למערב היו מונחין, ורא"ב"ש סבר מצפון לדרוס היו מונחים. והיה נראה דהלכה כרבי מחבירו, וכן פרש"י בפי' חומש אליביה. אמנם רמב"ם וסמ"ג כתבו דמצפון לדרוס היו מונחין. והשתא היה נראה הואיל וכתב סמ"ק שאנו מדליקין בבהכ"נ לצד דרוס זכר למנורה, אם צריכין גם לסדר הנרות כמו שהיו מסודרים במנורה, למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה. ברוב מקומות שראיתי היו מסודרים בין מזרח למערב, בווינ"א, קרימ"ש, ניאוש"טט. אך במרפור"ק נוהגין לסדרם בין צפון לדרוס. ונהרא נהרא ופשטא, דכל חד איכא תנא וגאון דסבר כוותיה. אמנם אם הייתי במקום שאין מנהג, הייתי מנהיג כמו שראיתי ברוב מקומות, וכרבי מחבירו. ע"כ.

ותלמידו בלקט יושר (או"ח עמוד קנא ענין ב) כותב: בני מרפורק נהיגי להדליק נ"ח [בב"ה] בין צפון לדרוס. ובני רינוס בין מזרח למערב. ואמר דזה תלוי בפלוגתא דתנאי במנחות בפ' שתי הלחם במנורה שבמקדש, ר"א אומר דהיתה נתונה בין צפון לדרוס, ור' אומר בין מזרח למערב, ונראה למורי דהלכה כר' מחבירו. והרמב"ם פסק כמ"ד בין צפון לדרוס, גם הסמ"ג אינו מפרש אלא דרך המנורה כחד מ"ד, אלמא דפסיק כותיה. וכיון דפלוגתא היא נהרא נהרא ופשטיה, וכל אחד אל ישנה ממנהגו.

והבית יוסף (אורח חיים סימן תרעא) מביא דבריו בזה, ומסייס: והמנהג הפשוט לקבעם בכותל דרוס ונמצאו מסודרים בין מזרח למערב. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת הריב"ש (סימן תי) וז"ל: שאלת, במה שדרש דורש, בהמון, במעשה המנורה, שהיו קני המנורה עקומין בקצת, כדי שיהיה נרות שעליהן, מאירות אל עבר פניה. אשר שם נר האמצעית, שוחה לפנות, להאיר פני הקנה שתחתיה. וסברתו זאת, נפלאת בעיניכם, כי לא ראיתם כן, בצורות המנורות,

המלווירות בפתחי היכלות, ובפתחי הקדש, שהקנים עולים ישריס, בלתי עקומים.

תשובה, דברי הדורש, לא הבנתי, מי הכריחו לזה. כי אין בפי' רש"י, דבר שיורה על סברתו. אלא אם כן, טעה הדורש ההוא בפירוש, גרות המנורה, ואשב שהם הפתילות עצמם, והשלהבת העולה, מלשון, המכבה את הנר. ושיהיו עומדות זקופות, בראשי הקנים, דמיון גרות של שעוה. ולזה לא צייר, היותם מאירות לצד האמצעי, אם לא בהיות הקנים עקומים. ואינו כן. כי הגרות היו כמין בזיכין, נתונים בראשי הקנים, וקבועין בהן. והיה בכל אחד מהן, כדי לקבל חצי לוג שמן, שהוא שלשה בצים, כי כן שערו חז"ל, לגילי טבת האורכים. והרבה נשתמשו חז"ל, בלשון, גרות, כענין זה. כאמרם (שבת מ"ד), כל הגרות של מתכת, מטלטלין אותן. וכן, כחס על הנר, כחס על השמן, כחס על הפתילה. ורבים אין מספר. והבזיכין האלה, היו להם פיות, שראשי הפתילות, שוכבות עליהן. ואותו צד מהמנורה, שבו הפיות, הוא נקרא, פני המנורה.

ולפי הפשט, היה נראה, פי' הכתוב, אל נכח פני המנורה, שהוא הכותל מערבי, לדעת האומר, צפון ודרום היו מונחין, והוא העקר. יאירו שם, שבעת הגרות. ופני המנורה בכאן, לפי זה, יהיה רומז אל כלה. אבל רז"ל לא דרשו כן.

ונראה שהוקשה להם, שאחרי שאין פניס ואחור, למנורה, רק פי הגרות, הוא הפניס, מה צריך לומר, שנכח פני הגרות, יאירו. ולזה אמרו, כי פני המנורה, הוא פי נר האמצעי. ושעור הכתוב, שלנגד פי הנר האמצעי, יביטו פיות הנשאריס משבעת הגרות. ולא יהיו הפיות נוטות, נכח הכותל מערבי, רק יהיו באמצע הבזיכין, מן הצד, בענין שיטו נכח הקנה האמצעי, שלשה מכאן, ושלשה מכאן. ויסכים לדרשת רבותינו ז"ל, מה שאמר הכתוב, והאיר אל עבר פניה. כי פי', עבר, בלשון עברי, הוא צד. כמו, כתובים משני עבריהם, וכמו, אתם תהיו לעבר אחד. ולכן יאמר הכתוב, שיעשה פי ו' הגרות בענין, שיהיו מסובין לצד, פי הנר האמצעי, שהוא פני המנורה, ויוצא מגופה. ושאר הקנים יוצאים מצדיה. כמו שפירש רש"י ז"ל.

ולזה ג"כ, כיון תנא דספרי (סדר בהעלותך סי' נ"ט), באמרו, עשה לה, מול ופניה. ר"ל, שלא יהיו הפיות נוטין כלם, לצד אחד. אבל יהיה האחד נוטה לצד מערב, והאחריס נוטים לצד פי הנר ההוא. ובזה יתקיים מ"ש הכתוב, מול פני. כי האמצעי, הוא הפניס. והאחריס, שהם מביטין נגדו, משבעת הגרות, הם מול. ואל יקשה לכם, מאי, שבעת הגרות, ששת הגרות, מיבעי ליה. כי פירושו, הנשאריס משבעת הגרות. ועוד אפשר לומר, שלא היו הפיות באמצע הבזיכין, מן הצד לגמרי, אבל היו מביטין נוכח הכותל מערבי קצת, אלא שהיו נוטים מעט, לצד פי הנר האמצעי. וזהו לשון הברייתא, הובאה באחרון ממגלה (כ"א ע"ב), אל מול פני המנורה, יאירו שבעת הגרות. מלמד, שהיה מצדד פניה, כנגד נר מערבי. ומלשון, מצדד, נראה, שלא היה ממש באמצע הצד, רק שמצדדים קצת, כנגד הנר ההוא ולפי זה, לא יהיה המקרא יוצא מידי פשוטו. כי יהיו כל שבעת הגרות, מביטים לכותל מערבי, כפי פשוטו של מקרא. ויהיו השאה, נוטים לצד האמצעי, כפי מדרש רבותינו ז"ל. ולפי זה, ג"כ לשון, שבעת הגרות, הוא מבואר כי לא היה אפשר, לומר, ו' הגרות. כי לפי הפשט, כל ז' הגרות, הן ממש. גם לפי

מדרש רז"ל, יתורץ הלשון, הנשאריס משבעת הגרות. כמו שכתבתי למעלה. ע"כ.

*

גמ'. מ"ד מזרח ומערב ניחא כולהן ראויין לשירות. מ"ד צפון ודרום נמצא שולחן בדרום. מפרשי הירושלמי התק"ח וקה"ע פירשו קושיית הגמ' באופן זה, בשלמא למ"ד מזרח ומערב ניחא דכל השולחנות היו מונחין באורך בצד צפון כראוי, אבל למ"ד צפון ודרום היו מונחין נמצא דהשולחנות תופסין כל רוחב העזרה מצפון לדרום, וא"כ חמשה שולחנות מתוך העשרה היו בדרום, והתורה הקפידה שיהא שולחן בצפון דייקא.

ולפירוש זה "נמצא שולחן בדרום" הוא סיוס הקושיא על מ"ד צפון ודרום היו מונחין, והגר"א הגיה ומחק תיבות "כולהן ראויין לשירות" ובמקום זה גורס "כולהן לצפון" אמנם הקה"ע גרס "כולהן ראויין לשירות" ומפרש כוונת הירושלמי דכיון שכולן מונחים בצד צפון ממילא היו כולם ראויים להניח עליהן לחה"פ.

אך התוספות במנחות (דף צ"ט ע"א) ד"ה תרי דרי גירסא הפיכה היתה להם בירושלמי, ולגירסת התוס' ר' אלעזר ב"ר שמעון ס"ל מזרח ומערב היו מונחין, ורבי ס"ל צפון ודרום היו מונחין [היפוך הגירסא שלפנינו] והדר קאמר ולמ"ד מזרח ומערב כולהן ראויים לשירות, וכתבו התוס' וגראה דהיינו כר' אלעזר בן שמוע דאמר על כולם היו מסדרים, ומ"ד צפון ודרום נמצא "שולחן בצפון ומנורה בדרום" דוקא על של משה היו מסדרין. פי' כר' יוסי דעל של שלמה אינו יכול לסדר כיון שראש השורה סמוכה לכותל צפוני בדוחק וכו' עיי"ש בתוספות והוא היפוך הגירסא שלפנינו דרבי סבר מזרח ומערב היו מונחין, ור"א ב"ר שמעון ס"ל צפון ודרום, וכן להלן "נמצא שולחן בדרום ומנורה בצפון" היפוך גירסת התוס' הנ"ל.

ובשו"ת נוב"י (סי' קכ"ב הנ"ל) כתב על דברי התוס' הנ"ל שכתבו דאם צפון ודרום היו מונחים, בע"כ לומר כר"י דלא היו מסדרין אלא על של משה, דאם היו מסדרין על כולם נמצא דשולחן בדרום, דעפ"י זה יש לתרץ סתירת הרמב"ם ז"ל בפ"ג מהלכות בית הבחירה (הלכה י"ב) שאחז את החבל בשני ראשים, שפסק שהשולחן היה מונח ארכו לאורך הבית, ופסק שנרות המנורה היו מונחים נגד רחבו של בית בין צפון לדרום, והם דברים סותרים זה לזה. שהרי במנחות דף ל"ח ע"ב אמרו מ"ט דרבי דס"ל שהשולחנות מזרח ומערב היו מונחים, גמר ממנורה וכו', וכיון דהרמב"ם סבר דהמנורה היתה מונחת בין צפון לדרום איך הוא מזכה שטרא לבי תרי לפסוק דהשולחנות מזרח ומערב היו מונחים. והנוב"י מתפלא שם על נו"כ של הרמב"ם שלא הרגישו בסתירה זו. וכתב הנוב"י דעפ"י דברי התוס' ניחא שכתבו דמ"ד צפון ודרום היו מונחים לא היו מסדרין אלא על של משה [דלא יתכן לסדר על כולם שהרי חמשה מונחין לצד דרום] ומעתה אומר אני דמ"ש בגמרא דרבי יליף ממנורה, היינו אפי' אם רבי סובר כר' יוסי ב"ר יהודה דלא היו מסדרים אלא על של משה [דאז יתכן להניחם בין ממזרח למערב בין מצפון לדרום, דבכל ענין יהי' השולחן של משה שעליו מסדרין לצד צפון, ולכן צריכים אנו ילפותא ממנורה כילד להניח השולחן].

אבל מאן דס"ל על כולם היו מסדרין אין צריך שום טעם על מה שהיו מונחין בין מזרח למערב, שהרי אי אפשר באופן אחר, [דבין צפון לדרום נמצא דחמשה שולחנות לצד

דרום, וא"א לסדר על כולן, וע"כ דמזרח ומערב היו מונחים] וא"כ אפי' אם המנורה היתה מונחת לפון ודרום, אכתי השולחנות ודאי היו מונחים מזרח ומערב, דא"א בענין אחר, יעיי"ש שהוכיח הנוב"י דסתמא דגמרא ס"ל דעל כולם היו מסדרין וממילא לא סתרי פסקי הרמב"ם להדדי, דלמאן דס"ל על כולם היו מסדרין בע"כ דמזרח ומערב היו מונחין וא"ל לילף ממנורה, וא"כ שפיר איכא למימר דהשולחנות ממזרח למערב מונחין, והמנורה לפון ודרום היתה מונחת, עכת"ד הנוב"י ז"ל עיי"ש.

*

ועל קושיית הכס"מ היאך פסק הרמב"ם גבי מנורה לפון ודרום היתה מונחת כר"א בר"ש, נגד הכלל דקיי"ל בכל מקום הלכה כרבי מחבירו כתב המרכבת המשנה דהרמב"ם ז"ל אחז בגירסא שהביאו המוספות שהוא היפוך הגירסא שבירושלמי דידן, ולפי הך גירסא רבי סבר לפון ודרום היו מונחין ושפיר פסק הרמב"ם לפי הכלל דהלכה כרבי מחבירו.

ובמרכבת המשנה על הרמב"ם ה' בית הבחירה (פ"ג הי"ב) האריך ביסוד הסתירה דכיון שהרמב"ם ז"ל פסק במנורה לפון ודרום, היאך פסק בשולחן מזרח ומערב, דהפסקים דלא כמאן, שהרי בשולחן פסק כרבי, ורבי עצמו טעמי' דשולחן מזרח ומערב דילף ממנורה.

ואחרי שפלפל בזה, יצא לחדש דבר נפלא דכל הפלוגתא דרבי ורא"ב"ש אם מזרח ומערב או לפון ודרום היו מסודרים, לא נחלקו אלא בעשרה שולחנות אם היו מונחים מזרח ומערב זו אחר זו לארכן או לפון ודרום זו אצל זה לרחב הבית, משא"כ בשאר מנורות לכ"ע היו עשר המנורות מסודרים זו אצל זו מצפון לדרום, דלא מיבעיא לדעת רבי דס"ל דגוף המנורה הי' מונח ממזרח למערב, כדי שיהא נר המערבי לפני ד', א"כ בהכרח לא היו המנורות מונחות בשורה זו אחר זו לאורך ממזרח למערב, דא"כ המנורה המערבית הסמוכה לקה"ק מפסקת לשאר המנורות שאינן לפני ד', אלא ודאי דלדעת רבי עשר המנורות עמדו בשורה מצפון לדרום, וכל מנורה גרותיה היו ממזרח למערב, ומנורת משה ביניהם משוכה לתוך שנמצא נר מערבי של כל מנורה לפני ד'.

ולר"א בר"ש שהמנורה עצמה היו גרותי' מצפון לדרום, אפשר לומר שהמנורות עמדו בב' שורות ממזרח למערב והיתה כ"א גבוהה מחברותי' קצת באופן שיהיו כולם לפני ד', דהיינו שהפנימית נמוכה והחיצוניות כל אחת גבוה קצת מחברתה.

ולפי זה דרבי ס"ל דשורת המנורות היתה מצפון לדרום, כדי שיהיו כל המנורות לפני ד', א"כ בע"כ הא דילף שולחן ממנורה, לא מסידור שורות מנורה יליף שהרי השורות היו מצפון לדרום, אלא מגוף המנורה שהיו הגרות של כל מנורה ממזרח למערב, ומזה יליפינן סידור שורות השולחן ממזרח למערב [שהרי בשורת השולחנות לא שייך הטעם שבשורות שבמנורה, דדוקא במנורה אף שגוף הגרות היו ממזרח למערב, אבל השורות היו מצפון לדרום כדי שיהיו כל הגרות לפני ד' ולא תפסיק מנורה הפנימית לחיצונה הימנה, משא"כ בשולחנות דל"ש כל זה, ע"כ גם שורות השולחנות היו ממזרח למערב כמו גוף המנורה, המסדר].

יעיי"ש דמסיק דדעת הרמב"ם להלכה כר"א בר"ש הואיל וסתם ברייתא

דאל מול פני המנורה וכו', וגם ר' נתן דס"ל אמצעי משובח קאי כוותי' [וכמ"ש הפר"ח בקונטרס מים חיים לייש דעת הרמב"ם ז"ל דפסק כוותיה דראבר"ש הואיל דר' נתן ס"ל כוותיה דקאמר אמצעי משובח, עיי"ש] ולראבר"ש דגוף המנורה היו עומד מצפון לדרום א"כ סידור שורות המנורות היה ממזרח למערב [שהרי אם הניחו כל המנורות בשורה אחת מצפון לדרום הם תופסין ע"ז טפחים דכל מנורה ז' טפחים וי"א מנורות הם ע"ז טפחים, וזה הרבה יותר מחצי הבית ובהכרח לומר דלראבר"ש דצפון ודרום היה גוף כל מנורה היו ב' שורות זו אחורי זו ממזרח למערב].

וא"ש פסקי הרמב"ם ז"ל דאף שפסק כראבר"ש דגוף המנורה מצפון לדרום היה עומד, מ"מ שפיר ילפינן שורת השולחנות שהיתה ממזרח למערב משורת המנורה דשורת המנורות בהכרח ממזרח למערב היתה עומדת, עכת"ד המרכבת המשנה, עיי"ש דבריו הנחמדים.

וע"ע להפרי חדש (או"ח סימן תרעא) ושו"ת שבט הלוי (ח"א סימן קצה).

דף י"ח ע"א

גמ'. מחצי הבית ולפנים וכו'. במנחות (דף צ"ח ע"ב) מקשה הש"ס ב' ברייתות אהדדי, תנו חדא מחצי בית ולפנים היו מונחין [כל השולחנות, ואין אחד מהן בחצי מן החיצון ולצד הפתח] ותנו אידך משליש הבית ולפנים היו מונחים, ומשני לא קשיא מר חשיב קדשי קדשים בהדי היכל מר לא קא חשוב קדשי קדשים בהדי היכל, ופירש"י שההיכל ששים אמה ארכו, ומאותם ששים היו עשרים בקה"ק, וההיכל עצמו ארבעים, והשולחנות יושבים בעשרים אמה של היכל הפנימים לצד קה"ק ומאן דתני משליש הבית ולפנים חשיב כל הששים אמה של דביר ושל היכל, ומאן דתני חצי הבית ולפנים לא חשיב אלא היכל לחודיה שהוא ארבעים, והשולחנות שהיו בעשרים הפנימות הם בחצי הפנימי של ההיכל עצמו, ע"כ.

*

גמ'. משוך מן הכותל ב' אמות ומחצה וכו'. גירסת הקה"ע "כלפי צפון" היינו שהיה משוך מן הכותל הצפוני ב' אמות ומחצה, ויש גורסין ב' אמות [ול"ג ומחצה] ובמנחות הגירסא משוך מן הכותל ב' אמות ומחצה [ול"ג כלפי הצפון].

והטעם שהיה משוך ב' אמות ומחצה מהכותל, משום שבשעת סידור לחה"פ בשבת נכנסו ב' כהנים מצדו הא' של השולחן לסדר את לחה"פ וב' כהנים מצדו האחר כדי לסלק את הישינה, וכדי שיהי' מקום להילוך ב' בני אדם שהיו מהלכים זה בצד זה בעינן ב' אמות ומחצה, וכדרך שמצינו בארון שהיה מקום ב' אמות ומחצה באורך הארון בין ב' הבדים כדי שיהיה ריווח לב' נושאי הבדים (רש"י מנחות דף צ"ט ע"א).

*

גמ'. מזבח הזהב היה נתון באמצע הבית חולק את הבית. הקה"ע מפרש דקאי על אורך הבית דמזבח הזהב היה נתון בתחלת כ' אמה מערביים של ההיכל, אבל מהרא"פ מפרש דחולק את הבית היינו שהמזבח חולק את הבית לרחבו, שהיה נתון באמצע רוחב הבית, ולא כהמנורה והשולחן שהיו לצד צפון ודרום.

*

בימה באמצע בית הכנסת

גמ'. שם. בהיותנו עסוקים בענין זה, לא נוכל להתעלם מלהביא עכ"פ אחת קצהו ממלחמות ד' אשר נלחמו אבותינו ורבותינו נגד המתחדשים הרעפארמים, שקמו לבלע את נחלת ד' וזממו מזימות להפוך את עם ישראל לגוי ככל הגויים. והחלו בשינויים קלים ממנהגי ישראל והפרלה הראשונה שהחלו לפרוץ היתה לשנות את סדר הנחת הבימה בבית הכנסת. כידוע שבכל הדורות והזמנים נהגו ישראל להעמיד את הבימה באמצע ביהכנ"ס, והנה קמו תרבות אנשים חטאים אלו אבי אבות הטומאה של ההשכלה הארורה והחליטו לשנות ולהעמיד את הבימה מן הצד בכותל המזרח ליד ארון הקודש. והיתה כוונתם להתדמות בזה לאומות העולם שבבית תפלתם מניחין את הבימה באופן זה, וספרי השו"ת של גאוני הזמן מלאים בשאלה זו שדשו בה אם מותר לשנות מקום הבימה מן הנהוג בכל הדורות.

ונודע ומפורסם עד כמה מסרו נפשם גדולי הדורות מרן החתם סופר זי"ע ותלמידיו נגד שינוי כל דהוא במנהגי ישראל ופשטו צווארם לקדש שם שמים ולהפרד מפועלי און אלו, ונגיע קצת את הנדון להלכה בנושא זה של בימה באמצע הנוגע לסוגיא דידן.

הנה מנהגן של ישראל מקדמת דנא לקבוע את הבימה שעליה קוראים בתורה באמצע בית הכנסת. וכן פסק הרמב"ם (הלכות תפלה פי"א ה"ג) בונין תיבה באמצע בית הכנסת כדי שישמעו כולם בשוה. והעתיקוהו הטור והשו"ע או"ח סי' ק"נ להלכה. והכסף משנה שם כתב דאנו רואים דיש בתי כנסיות שאין הבימה באמצע כמ"ש הרמב"ם, ולימד זכות על קהלות אלו, לפי מה שנתן הרמב"ם הטעם דלהכי צריך שתהיה הבימה באמצע כדי שישמעו כולם, דזה נאמר רק בזמניהם שהיה ריבוי עם ולא שמעו קול הקורא כי אם כשעמד באמצע בית הכנסת, אבל בעוה"ר בקהלות הקטנות שהאנשים הם מעט ישמעו גם כשהבימה תהי' בסוף בית הכנסת.

בשו"ת חת"ס (חאו"ח סי' כ"ח) בתשובה לרב אחד שקהלתו הרחיבה בנין חדש לצורך ביהמ"ד, ובני הקהלה רוצים להעמיד את הבימה למעלה סמוך לארון הקדש, באמרם שזה יהיה נוי והרווחה יותר בבית הכנסת. והשיב לו מרן החת"ס דהמקור למנהג זה שהבימה תהיה באמצע בית הכנסת נובעת מהגמ' סוכה (דף נ"א ע"ב) דאיתא התם דבבית הכנסת של אלכסנדריא שהתפללו בו ס' רבוא אנשים, היתה בימה של עץ באמצעותה, וחזן הכנסת עומד עליה והסודרין בידו, וכיון שהגיע לענות אמן, הלה מניף בסודר וכל העם עונין אמן, ולכך הוצרך החזן להניף בסודר, כיון שהיה הבית הכנסת גדול מאד ולא שמעו את קולו של הבעל תפלה, מתי לענות אמן. ומכאן המקור להעמיד הבימה באמצע ביהכנ"ס. ומהך עובדא דבית הכנסת של אלכסנדריא מביא החת"ס ראיה דלא ככסף משנה שכ' דלא בעינן שתהיה הבימה באמצע בית הכנסת אלא במקום שא"א לשמוע קול הקורא כשהבימה תהי' מן הצד, שהרי בגמ' סוכה הנ"ל מבואר דבביהכנ"ס של אלכסנדריא לא הועיל במה שהניחו את הבימה באמצע, שהרי הוצרכו להניף בסודרין שידעו אימתי לענות אמן, וא"כ היו יכולים להעמיד את הבימה מהצד ולהניף עוד בסודרין לכל העם שלא שמעו, וע"כ דאין הטעם כדי שישמעו העם, ואפי' בביהכנ"ס קטן שהעם שומעין כשהבימה מן הצד ג"כ יש צורך שתהא הבימה באמצע בית הכנסת.

וטעם שמניחין הבימה באמצע ביהכנ"ס מבאר החת"ס מסברא, דכיון שאנו מחזיקין את הבימה שקורין עליה הקרבנות, שהיא דוגמת המזבח, והקריאה בפ' הקרבנות היא כהקרבת הקרבנות על המזבח, שהרי מפני כן סובבים את הבימה בערבה בסוכות כשם שהיו מקיפין את המזבח בביהמ"ק, וא"כ כשם שהמזבח היה נתון באמצע ההיכל, כן מהראוי להעמיד את הבימה באמצע ביהכנ"ס דוגמת המזבח.

והאריך החת"ס שם בתשובה, ומסיק דהכלל הוא חדש אסור מן התורה בכל מקום, ובסוף דבריו כותב להרב השואל, וז"ל: ופר"מ מקומו מוזכר לו לטובה למחות בחזקת היד להעמיד הדבר על מכונו, ועי' עוד בחת"ס ח"ו בליקוטים (מסי' פ"ד ולהלן) שיונא בחריפות נגד הכת האורה המשכילים שנתבדלו מתוך הקהל.

ובשו"ת יהודה יעלה למהר"י אסאד זי"ע (או"ח סי' ג') נושא ונותן ג"כ בענין זה, ונתן טעם דלהכי בענין שתהא הבימה באמצע דוגמת התורה שניתנה בהר סיני, שהיו ישראל מקיפים את ההר והתורה היתה באמצע ההר.

עוד כתב שם מהר"י אסאד כלפי המתחדשים שרוצים לשנות להניח הבימה למעלה אצל ארון הקודש, ומדוע עשה ככה לשנות בהנחת הבימה דייקא, דהנה במשכן היו ב' מזבחות, אחד מזבח הזהב שעליו השתמשו כל יום לשעה קלה בלבד להקטרת קטורת הסמים, ומקומו היה לפני הכפורת אשר על ארון העדות. והשני, מזבח הנחשת שעליו הקריבו כל היום, ומקומו כמעט באמצע המשכן. אמנם אלו החדשים הרוצים לפטור עצמם מד"ת, ולצאת והגית בו יומם ולילה בקריאת שמע שחרית וערבית, ע"כ הם מדמים את הקריאה בתורה ולימודה כקטורת שלא הקטירו רק ערב ובוקר, ולכן מקומה למעלה אצל ארון הקודש כמזבח הקטורת, כי לפי דעתם הבזויה זהו כבודה של תורה, שלא זכו בה כולם בשוה, כי דומה למזבח הקטרת.

[ובמנחת יצחק (ח"ג סי' ד') תמה על דברי מהר"י אסאד הנ"ל, שכתב דמזבח הזהב לא היה באמצע, כ"א אצל הפרוכת, דהא מבואר שהיה מונח באמצע הבית, וכן הוא בסוגיין, ול"ע].

ובמנחת יצחק (ח"ג סי' ד') יצא לחדש דלטעמו של החת"ס, דע"כ מניחין את הבימה באמצע שהוא דוגמת המזבח, יש להביא ראיה מסוגיין דלא בעינן ממש באמצע, רק יכול להיות משוך קימעא כלפי פנים, מדתנו וכולהן היה נתון מחצי הבית ולפנים וכתבו מפרשי הירושלמי, דיש בירושלמי גירסא אחרת וכולן היו נתונים משליש הבית ולפנים וכ"ה גירסת הרמב"ם וכתבו דאין כאן סתירה בין ב' הגירסאות, ויחדיו יהיו תמיד דהגירסא משליש הבית ולפנים קא חשיב בהדי בית קדשי הקדשים שהוא היה כ' אמות, וההיכל היה מ' אמות, נמצא כשתחשוב מן המזרח למערב בצירוף בית קה"ק, יהיה המזבח וכו' משליש הבית ולפנים אבל כשלא תחשבו אלא היכל לבדו שהוא מ' אמות, יהיה מחצי הבית ולפנים, לפי שבמקום שכלו כ' אמות מן המזרח, שם היה מתחיל ראשו של המזבח והולך לצד מערב. (עי' במהר"א פולדא ובקרבן העדה בזה)

ועפ"י זה נתן טעם שאותן הקהלות שהניחו את הבימה משוך כלפי חוץ, ס"ל דחשבינן קה"ק בהדיה, וא"כ גם המזבח היה

מונח אצל השלחן האחרון כלפי חוץ, ולפיכך גם הם הוציאו את הבית יותר לצד חוץ, אבל לקרב את הבימה לצד פנים יותר מחציו לכו"ע אסור.

והנה כל ספרי השו"ת מאותה תקופה מלאים מזה, באשר שינוי זה היה אחד מהדברים שהתנהלה עליהם מלחמת חרמה נגד המשכילים האחרונים.

ועי' בביאור הלכה (או"ח סי' ק"נ ד"ה באמצע ביהכנ"ס) וז"ל, ובעוה"ר באיזה מקומות פרצו מנהג קדומים זה, והתחילו לעשות הבימות סמוך לארון הקודש מפני שרצו לילך בדרכי העו"ג, כמו שעושין בהיכלות שלהן (שקורין טעמפל) ויש לקרוא עליהן וישכח ישראל עושהו ויבן היכלות, וכבר האריכו הפוסקים האחרונים בגנות המנשים האלה, עכ"ל.

ולסיומא, הנה נודע שבאותה העת כאשר ראו רבותינו שהמתפרצים עושים שמות בכרס ישראל, ועל הכלל כולו יצאו, נתאספו מאורי הדור גדולי ישראל קרוב למאה רבנים בעיר הבירה בודאפעסט והחרימו שלא להכנס להתפלל בביהכנ"ס כזה שהבימה איננה באמצע בית הכנסת. ויש מהם שפסקו דישנו באיסור יהרג ואל יעבור להכנס לבית הכנסת כזה להתפלל. וגם האחרים שפקפקו בזה, מודים דלאו בוודאי איכא, ואכמ"ל.

וכבר נתחברו ע"ז ספרים וקונטרסים שונים, המברריס את חומר האיסור לשנות את מקום הבימה, לדוגמא "קונטרס השנות הבימה", "מחולת המחנים", "הר תבור", ועיין שדי חמד (אסיפת דינים מע' ביהכ"נ אות יג), שו"ת אמרי אש (או"ח סימן ז) שו"ת כתב סופר (או"ח סימן יט) שו"ת יהודה יעלה (או"ח סימן ג) שו"ת מהר"ם שיק (או"ח סימן ע"א), שו"ת מכתב סופר, לבנו של החת"ם אב"ד קראקא (ח"ב סימן א-ב), ועוד, וע"ע בשו"ת זכר יהוסף (סימן לה) ושו"ת מנחת יצחק (חלק ג' סימן ד-ה).

*

גמ'. משוך קימעא כלפי חוץ. מהר"א מפולדא מפרש דמשוך כלפי חוץ, פירושו, דלא היה מונח בין שולחן למנורה, אלא היה משוך מחוץ להחלל שבין שולחן למנורה, כדי שלא יפסיק בין השולחן למנורה, דבעינן שיהיו זה נגד זה, משום דכתיב ואת המנורה נוכח השולחן, ועי' בהגהות הגר"א, דהא שהיה מזבח משוך כלפי חוץ היינו מחוץ לשולחנו של משה, ולא מחוץ לשאר השולחנות.

ובמשנת אליהו מבאר דמברייתא יש הכרח לפי' הגר"א, דהא תני דכולן היו נתונין משלחן הבית ולפנים, וא"כ א"א שיהיה משוך חוץ לשאר השולחנות.

ולבאורה פירושו, דמסוגיין יוצא דלמ"ד מזרח ומערב היו מונחין, נמצא דכל הי' שולחנות היו מונחין בשורה אחת באורך, ונמצא דעשרה שולחנות ממלאים כל העשרים אמה משלחן הבית ולפנים, ואם היה המזבח משוך לחוץ משאר שולחנות, נמצא שלא היה מונח משלחן הבית ולפנים, וע"כ שלא היה משוך רק משל משה.

וישנם גירסא משוך קמעא כלפי לפון ומשמע דלא היה מכוון באמצע רוחב הבית, וכ"כ הפני משה.

*

והנה במנחות (דף צ"ח ע"ב) איתא להך סוגיא ביתר אריכות, והתם נמי פריך כדמקשה בירושלמי כאן על מ"ד לפון ודרום היו מונחין א"כ מצינו חמשה שולחנות בדרום וכו', ואח"כ הדר גמ' ומקשה וליטעמיך, דגם

למ"ד מזרח ומערב היו מונחים תקשה שולחן של משה היכא מנח ליה [שהרי עשרה שולחנות שאורך כל אחד ב' אמות תופסין את כל השליש הפנימי שהוא עשריס אמה, וא"כ כשתניח שולחן של משה בין השולחנות הללו, נמצא דשולחן זה מונח מחוץ לשליש הפנימי, דהיינו בעשריס אמה חיצוניות.

ומשני מי סברת חד דרא הוה, תרי דרי הוו [פי' לא כפי שהיית סובר דכל השולחנות היו מונחות בשורה אחת ראשו של זה לצד ראשו של זה, אלא ב' שורות הי', חמשה מהן ראשה של זה בצד ראש זה, ושל משה אצלן לפניהם חוצה להן ולא בתוך שורתן, ושורה אחרת של חמשה אצל אותה של משה ולא בשורתה ואותם חמשה ראשה של זו בצד ראשה של זו, מפירש"י ז"ל].

והשתא ניחא גם למ"ד צפון ודרום היו מונחים שהיו מונחים חמשה שולחנות בשורה אחת אורכן לרוחב הבית מצפון לדרום, עד תליין, דהיינו עשר אמות, וחמשה שולחנות אחריהן בשורה שנית ונמצא דכל השולחנות תפסו עשר אמות ברוחב הבית, ולא נכנסו כלל לחציו הדרומי.

ופריך הגמ' על מ"ד מזרח ומערב היו מונחים מכדי שולחן כמה משוך מן הכותל, ב' אמות ומחצה, כדי שיהיה מקום לב' כהנים להלך, ואח"כ אמה של רוחב השולחן, ואח"כ עוד ב' אמות ומחצה בין שורה לפונית לשולחן של משה שביניהם, ואמה רוחב דשולחן של משה, ושתי אמות ומחצה בין שולחן דמשה לשורה הב' הנוטה לצד דרום [מחציו הצפוני ולפנים, אלא כלפי השורה הא' שהוא אצל כותל צפון ממש הוא קרויה שורה דרומית בפירש"י ז"ל] ואח"כ רוחב השולחנות אמה הרי בצירוף יחד עשר אמות ומחצה, וא"כ חצי אמה של השורה הב' היא בחציו הדרומי של הבית, ואשתכח דקאי אכיל שולחן פלגא דאמתא בדרום.

ומתרץ הגמרא דשולחנו של משה לא היה מונח ביניהן אלא משוך מחוץ לשורות ולפי זה לא היה ריוח ב' אמות ומחצה אלא בין הכותל לשורה א' ובין שורה א' לשורה ב' ולכשתצרפם יש כאן ז' אמות ומחצה, שהרי ב' אמות ומחצה מהכותל עד שורה א', ואמה של רוחב השולחנות בשורה א', ואח"כ ב' אמות ומחצה בין ב' השורות, ואמה של רוחב השולחנות בשורה ב', סך הכל ז' ומחצה, ולאידך מ"ד לצפון ודרום היו מונחין נמי יתיישב באופן זה שהיו מונחים השולחנות ארכן לרוחב הבית בב' שורות חמשה בכל שורה, וא"כ חמשה שולחנות תפסו עשר אמות של צד צפון, ושולחנו של משה היה מונח בין ב' השורות.

והתום' במנחות שם (ד"ה תרי דרי) כתבו דלמ"ד צפון ודרום היו מונחים צריך להעמיד הברייתא שהיה השולחן משוך מהכותל ב' אמות ומחצה דקאי רק אשולחן דמשה ולא אעשרה שולחנות, שהרי חמשה שולחנות שעמדו בשורה אחת מהכותל לרוחב הבית, תפסו כל העשר אמות הצפוניות של הבית ולא יתכן שיהיו משוכין מהכותל, דאז היו נכנסים בצד הדרומי.

ולכאורה ראוי להתבונן מדוע נשאר הירושלמי כאן בקושיא על מ"ד צפון ודרום היו מונחים, ולא תירץ שהיו ב' שורות, חמשה שולחנות בכל שורה כדמתרץ הבבלי, והתקלין חדתין כתב דהירושלמי לא טרח לישב שיטה שאינה אליבא דהלכתא, ולצד דקיי"ל הלכה כרבי מחבירו, ורבי ס"ל מזרח

ומערב היו מונחין [וכך נקטו התוס' מנחות דף ל"ח ע"ב ד"ה מזרח ומערב דהלכה כמ"ד מזרח ומערב דסתם מתני' כוותי' בדף ל"ו ע"ב דכל הכלים שבמקדש היו לארכו של בית] ולכן לא חש הירושלמי לתרץ שלא אליבא דהלכתא. ובפי' מהר"א פולדא כתב דלכך לא תירץ הירושלמי כלוס למ"ד לפון ודרוס דב' שורות היו מונחין לרוב פשיטותו של התירוץ, לכן לא חש לתרצו.

*

גמ'. עשר מנורות וכו'. האריכו לעיל מגמ' מנחות דהפלוגתא גבי שולחן אי מזרח ומערב או לפון ודרוס היו מונחין תליא בפלוגתא גבי מנורות, ומ"ד בשולחן מזרח ומערב היו מונחין ס"ל גם במנורה כן, וכן לאידך מ"ד. ועי' לעיל מה שהבאנו מהגוב"י לדעת הרמב"ם שכתב דאין הכרח לומר כן.

*

גמ'. שם. הגרי"ז מבריסק זצ"ל בספרו עה"ת (פ' תצוה) הקשה על הא דאיתא שנתקשה משה בעשיית המנורה, והראו לו בשמים מנורה של אש. ובמדרש איתא דארבעה מלאכים הוצרכו להראותו לו. ולכאורה הרי מצינו בבית שני שעשו י' מנורות, ומה היה קשה למשה לעשות את המנורה יותר מהם.

וביאר דהנה כפתוריה ופרחיה, וככר זהב מעכב לדורות. אך שיעור גודל הפרחים והכפתורים לא נאמר, ויכולין לעשות גודלן כפי מה שירצו. אמנם כל זה רק לדורות, אבל במנורת משה נאמר בה דין תבנית דיהא בצורה הלזאת ובגדול הפרחים וגודל הכפתורים במדוייק כמו שנצטוה. [ודין תבנית נאמר רק לשעה כמבואר ברמב"ן] ולכן משה דוקא נתקשה במעשה המנורה, לעשותה במדוייק כפי התבנית שנאמר לו, משא"כ לדורות שלא היה להם ליווי זה של תבנית. עיי"ש.

*

(ויש להעיר כי דבר זה במחלוקת שנוי בין גדולי המפרשים, דרש"י ז"ל הביא דרשת הגמרא סנהדרין (ט"ז ע"ב), וכן תעשו לדורות, שאם יאבד אחד מן הכלים או כשתעשו לי כלי בית עולמים, כגון שולחנות ומנורות וכו', וכתבנית אלו תעשו אותם, עכ"ד רש"י ז"ל. והרמב"ן ז"ל כתב על דברי רש"י הללו ולא ידעתי שיהיה זה אמת שיתחייב שלמה לעשות כלי בית עולמים כתבנית אלו, והביא ראי' ממזבח הנחשת שעשה שלמה עשרים אורך ועשרים רוחב, הרי שלא עשהו כתבנית המזבח שבמשכן.

והאור החיים הקדוש (בפרשת תרומה) האריך בדברי הרמב"ן הללו ותמה עליו שהשיג על רש"י ז"ל, ובאמת דברי רש"י הם סוגיית הגמרא בשבועות (דף ט"ז ע"ב) ומה מקום לחלוק על התלמוד. ולזה האו"ח הק' לישב דהרמב"ן ס"ל דדרשת וכן תעשו לדורות, לא קאי על שיעור הכלים, אלא על הדברים האמורים שם, דצריך מלך ונביא וע"א סנהדרין, אך כתב על זה ואין דבריו נראים לי כי מאן יימר לחלק.

ואחר שהביא דברי הר"א מזרחי שרצה לישב שהיה עשרים על עשרים, ולא כמזבח שעשה משה, דאין הכוונה באומרו וכן תעשו לדורות על השיעור ממש, שיהיה באותה מדה של כלי המשכן, אלא שיהיה הבנין הרוחב בערך האורך והגובה, לפי ערך ארכו ורחבו, אבל לענין הגודל אין קפידא. ולכן כשם שמזבח שעשה משה היה חמש על חמש אמות, כמו כן עשה שלמה עשרים על עשרים אמות, שהוא לפי ערך ארכו

ורחבו שוה. אמנם המזרחי עצמו נשאר בקושיא על תירוצו, דא"כ למה לא עשה גובהו של המזבח כתכונת מזבח משה שהי' שלש גובה לחמש אורך ורוחב, ולפי זה יעלה למזבח שעשה שלמה י"ב אמות גובה לעשרים על עשרים אורך ורוחב, ונדחק לתרץ.

והאוהחה"ק כתב דקושית הרמב"ן ממזבח שעשה שלמה שהי' כ' על כ', אינה קושיא שהרי גמרא ערוכה היא בזבחים (דף ס"ב ע"א) דמדת ארכו ורחבו וקומתו של המזבח אינם מעכבים, ע"כ. וא"כ גם משה עצמו היה יכול לעשותו עשרים על עשרים. כי הקב"ה גילה כי אין האורך והרוחב מעכב וכו'. והביא שם שיטת הרמב"ם ז"ל בהלכות בית הבחירה וכתב, והנה הבינותי בכל מה שכתב הרמב"ם במשפטי בית אלקינו, וארא כי בג' כלים כתב שצריך שיהיו כמות כלים שעשה משה במדבר ממש, והם השולחן, והמנורה, ומזבח הזהב וכו', אבל שאר כלים וצורת הבית אין לקחת שיעור לדורות ממעשה משה במדבר, עיי"ש באוה"ח הקדוש שהאריך כי כל מה שעשה שלמה בביהמ"ק הכל היה עפ"י נביא, שהגיד עפ"י קבלתו שקיבל איש מפי איש עד משה רבינו כילד תהי' תבנית בית המקדש והביא מה דאיתא באגדת שמואל (מדרש שוח"ט) ר' ירמי' בשם ר"ש בו', בית המקדש מסרה הקב"ה בעמידה למשה ומשה מסרה ליהושע בעמידה וכו', יהושע לזקנים וכו' ונביאים מסרוה לדוד בעמידה, והכל דרש שמואל מן התורה, וכל מה שעשה נרמז בתורה למבינים ברוה"ק. ותמצית דבריו דמה שאמר הכתוב וכן תעשו לדורות שיהיו כלי ביהמ"ק כתבנית הנעשה במשכן, היינו דוקא בדברים שלא נרמז עליהם להיפוך בתורה, כפי הנודע למבינים ברוה"ק, בזה יתנהגו עפ"י מעשה האמור במשכן אבל דברים שנאמרו בתורה במשפט בית מקדש עולמים לעשותם באופן אחר מבמשכן לא תהי' סתירה מפסוק וכן תעשו כיון שיש להעמיד וכן תעשו בשאר הפרטים שלא באה עליהם ההלכה, עיי"ש שהאריך הרבה להוציא מהכתובים מה שניתן לדרוש על ביהמ"ק. וכתבנו רק להעיר, ועכ"פ דברי הרמב"ן ז"ל אינם מוסכמים, ודעת רש"י והרמב"ם ז"ל שהמנורה של ביהמ"ק היתה צריכה ליעשות כתבנית המנורה של משה.

*

גמ'. ה' מימין וה' משמאל וכו'. עיין שו"ת בצל החכמה (חלק ג סימן טו) שנשאל איפה לקבוע מקום ישיבת הרב בבהכנ"ס, אם מימין לארון הקודש או משמאלו.

והביא שם, כי יש בזה מנהגים שונים. הרבנים המתנהגים עפ"י דרכי החסידות רובם מקום ישיבתם קבוע לימין האר"ק שהוא ביורא"פ בצד דרום, ברם הרבנים של הקהלות האשכנזיות מקום ישיבתם בבהכנ"ס קבוע משמאל לאר"ק שהוא ביורא"פ בצד צפון.

והמקור לזה הוא בספר חסידים (סי' תש"ס) שכ' וז"ל, מימינו אש דת למו (דברים ל"ג ב') מלמד שצריך לצדיקים מקיימים התורה לישב מימין הנכבד ובימין התורה שנאמר אורך ימים בימינה בשמאלה עושר וכבוד וכן בימין הארון אבל בעבור שלוס לא יהא שוס צדיק מקפיד אנה ישב וכו' ע"כ. ועיי' פרמ"ג (או"ח סי' צ"ד משבצ"ז סק"ב) מעתיק דברי ס"ח אלו בזה"ל, ועיין ע"ץ ובס"ח סי' תשס"א (לפנינו הוא סי' תש"ס) דמקום הצדיק יהי' בדרום ארון הקודש עא"ר. ע"כ. נראה כי זה המקור וזה הטעם שהרבנים המתנהגים עפ"י דרכי

החסידות קובעים מקום ישיבתם בבהכנ"ס בימין הארון שהוא לד דרוס ביורא"פ ובכל המקומות שמתפללים לגד מזרח וארוה"ק קבוע בכותל מזרחי, כמובן.

ועיי' טו"ז (או"ח סי' צ"ד סק"ב) בשם הלבוש שכ' דכיון שארלות הללו הם נגד מערבית נפוצית של ארץ ישראל על כן צריך להזהר כשבונין בהכנ"ס שיעמידו את כותל המזרחי שבו ארוה"ק קבוע נוטה לגד מזרחית דרומית דהשתא הוא מחזיר פניו כנגד א"י ובהמ"ק וק"ק ע"ש. וכ' עלה בפרמ"ג (שם) ולפי"ז מקום הרב בבהכנ"ס בגד דרוס הארון וא"ל להדריס דבלא"ה כן הוא, ומי שעושה כותל המזרחי נגד מזרח ממש טוב שמקום הרב יהי' לנפון הארוה"ק שידריס (ויחכים), שאם יהי' מקומו לדרוס ארוה"ק אז לא יוכל להדריס כדי שיחזיר פניו כנגד א"י שהוא כנגד מזרחית דרומית וגם שיחכיס שאז נראה כהופך עורף לארוה"ק, משא"כ אם יהי' מקומו לשמאל ארוה"ק דהיינו בגד נפון אז אם ידריס אדרבה יהיו פניו מכוונות לארוה"ק ע"ש. וכיון שמנהגנו שכותל המזרחי בנוי לגד מזרח ממש כמבואר באלי' רבה (שם סק"ג) וכ"כ בערוך השלחן (שם סעי' ד' וסעי' ו') לכן נהגו קהלות האשכנזיות לקבוע מקום ישיבת הרב בגד נפון שהוא לשמאל הארוה"ק כדי שידריס לגד ארוה"ק. - וכן מבואר בדברי חמודות על הרא"ש פ"ד דברכות (אות ס"ח) וז"ל, וכן אני רגיל לעשות לגדד למזרחית דרומית אם לא שאני מתפלל ואני עומד בגד דרוס הארון שאז יהי' נראה כהופך עורף ולא פניס כלפי הארון שאז אני הופך פני למזרח בגבד ודי לי אז בשחיות שאני שוחה בנטיי' קלת לדרוס עכ"ל. מבואר כי מקום ישיבתו של רבנו התיו"ט הי' משמאל לארוה"ק דהיינו בגד נפון ואז הי' מגדד למזרחית דרומית כדי להתפלל כלפי א"י, רק כשנזדמן לו להתפלל מימין ארה"ק דהיינו בדרוס - אולי כשהולרך להתפלל בבהכנ"ס אחר - אז הפך פניו למזרח בגבד.

נמצא כשכותל המזרחי בנוי מזרחית דרומית כדעת הלבוש אז לכו"ע יהי' מקום ישיבת הרב מימין ארוה"ק דהיינו בדרוס מטעם המבואר בס"א שהזכרתי (אות א'), אין שינוי במנהגים רק כשכותל המזרחי הוא מכוון נגד מזרח ממש כמבואר.

ברם בס' משמרת שלום (קיידנוב, סי' ט"ו סעי' ב') כ' רבים מהגדולים והצדיקים מדקדקים לעמוד אצל ארוה"ק מצד דרוס ואבוה"ק היו עומדים אצל ארוה"ק מצד נפון וכו' ואחר שמביא שם דברי פרמ"ג הנ"ל כ' עוד טעם למנהג אבותיו כיון דהתפלה במקום קרבן הוי ובקרבן נפון חשוב יותר כי ק"ק שחיטתן בנפון וקבול דמן בנפון ע"ש. ולפי"ז גם אם כותל המזרחי בנוי נוטה לגד מזרחית דרומית כדעת הלבוש צריך ג"כ לקבוע מקום הרב בגד נפון. אמנם הדבר פשוט שאין בטעם זה כדי להכריע דברי הס"ח שלדעתו יש לקבוע מקום הרב מימין הארון, וא"ם שם לב להשיבותו של נפון שהוא משמאל לארוה"ק. וגם נראה שהוא ז"ל ג"כ לא כתבו רק לסניף בעלמא.

שוב כותב: עוד הי' נלענ"ד לתת טעם למנהג רבני אשכנז לישב בגד נפון לארוה"ק, שהם מפרשים כי מש"כ בס"ח שצריך לצדיקים לישב בימין הארון היינו נפון לארון ולא כמש"כ הפרמ"ג שכוונת הס"ח לדרוס הארון. כי כשארוה"ק קבוע בכותל מזרחי אז אדם העומד כנגדו ופניו כלפי ארוה"ק יהי' דרוס לימינו של אותו אדם ונפון יהי' לשמאלו, אבל הימין והשמאל של הארון הוא להיפך כידוע

וכפרש"י (בראשית מ"ח י"ג), הבא לקראת חבירו ימינו נגד שמאל חבירו וה"נ כיון שפתחו של הארוה"ק שהוא פני הארון מכוון כלפי מערב נמצא לפון מימינו ודרוס משמאלו של הארון. וכן הס"ת שבארוה"ק עומדים בצורה שפניהם היינו לד הכתב כלפי מערב, ונמצא לפון לימינם ודרוס לשמאלם. ובזה ניחא דימין התורה וימין הארון שהזכיר בס"ח שם, הוי דומיא דימין הנכבד שהזכיר שם בתחילה, דימין הנכבד בודאי שאינו נחשב רק ימינו של הנכבד ממש ולא ימין של העומד כנגדו, דאדרבה זה שמאלו של הנכבד, ולהנ"ל ניחא כי כן הוא גם לגבי ימין התורה וימין הארון.

ועיי' כעין זה בגמ' (מנחות צ"ח ב) אלא של משה באמצע חמשה מימינו וחמשה משמאלו. ופרש"י (ד"ה אלא של משה) חמשה מימינו בדרומו וחמשה "משמאלו בצפונו" וכו' עכ"ל. ואילו לעיל מיני' בסמוך (ד"ה א"כ מצינו) פרש"י, ונמצאו חמשה "שבשמאל" דרך כניסה "כולם בדרוס" עכ"ל. א"ו לעיל דחשבינן ימין ושמאל של הפתח דרך כניסה הוי שמאל דרוס, משא"כ כאן דמסיק דקרא אשלחנו של משה, חשבינן ימין ושמאל של השלחן ולא ימין ושמאל של הכניסה וממילא הוי שמאל לפון ע"ש והבן. וכן אמרו לפרש ימין ארוה"ק וימין הנכבד שנזכרו בס"ח הנ"ל וכמש"כ. ולכן קבעו בקהלות האשכנזיות מקום ישיבת הרב לפון שהוא ימין ארוה"ק.

ומסיק שם שכל זה הוא בנוגע למדינות יורא"פ וכל המקומות שמתפללין בהם לצד מזרח, אבל בבתי הכנסת שבאוסטראליא, ששוכנת דרומית מזרחית לא"י, ונמצא א"י היא מערבית לפונית לאוסטראליא. ממילא לפי מש"כ בשם הלבוש שהסכימו לדעתו כל הפוסקים הבאים אחריו, ראוי לבנות באוסטרליא הכותל שמתפללין כנגדו ובו ארוה"ק קבוע לצד מערבית לפונית. דהיינו לצד מערב ויהא נוטה קצת לצפון. אלא שמידת הנטי' לצד לפון איננו שוה בכל המקומות באוסטראליא כמובן. - הנה ירושלים תובב"א שוכנת בערך שלושים ושתים מעלות רוחב מקו המשוה לצפון, ואילו מעלבארן שוכנת בערך שלושים ושמונה מעלות רוחב מקו המשוה לדרום וסידני בערך שלושים וארבע מעלות מקו המשוה לדרום. ונמצא הנטי' לצפון צריכה להיות במעלבארן יותר מאשר בסידני. גם ע"י שסידני רחוקה יותר מא"י לצד מזרח תוקטן שם הנטי' לצד לפון מאשר במעלבארן, כמובן. ועיי"ש מ"ש עוד בזה.

*

גמ'. ואת המנורות ונרותיהם וגו' זהב סגור והפרח והנרות והמלקחים זהב הוא מכלות זהב, הן כילו זהבו של משה. [מהר"א פולדא גריס זהבו של "שלמה", וכן הוא פשטות הגמרא]. ופירש הקרבן העדה, שהירושלמי מפרש הפסוק בדה"י "מכלות" הזהב, שהוא מלשון "כולו", שהן כולו של זהב סגור שהיה לשלמה, שהרי עשר מנורות עשה ולכל אחת היה צריך אלף כור. ולפי"ז יתפרש מכלות מלשון "כל", כלומר כל הזהב הסגור נכנס בהן, וכ"ה במהר"א פולדא וז"ל "כולו" זהב, של שלמה גרסינן, ונראה שכך היתה הגירסא לפניו "כולו" ולא "כילו" ביו"ד.

אמנם בבבלי מנחות איתא נמי להך דרשא (דף כ"ט ע"א) מאי מיכלת זהב, א"ר אמי שכילתו לכל זהב סגור של שלמה ופריך בגמרא מדכתיב אין כסף נחשב בימי שלמה למאומה, הרי דעשיר היה ואת אמרת כילתו (פירש"י) ומשני זהב סגור קא אמרינן [שהמנורות כילו לגמרי את הזהב הסגור שהיה

לו, אבל שאר זהב היה לו הרבה מאד, ופירש"י זהב סגור, שבשעה שמוכרין אותו נסגרות כל החניות שמוכרות את הזהב].

ולפי הגראה מהגמ' במנחות "שכילתו" דרש מכילות מלשון כילוי, שהמנורות כילו לגמרי את הזהב הסגור של שלמה. ואין נפק"מ רק לפירוש תיבות מכילות אבל הכוונה דא ודא אחת היא הן בלשון כולו הן אם נדרש מלשון כילוי, פירושו שאזל כל הזהב.

*

גמ'. א"ר יהודה בשם אבי היה שלמה נוטל אלף ככרי זהב ומכניסן לכור ומוציאן עד שהוא מעמידן על אחד לקיים מה שנאמר ככר זהב טהור עשה אותה וגו'. ופריך מדתניא א"ר יוסי ב"ר יהודה מעשה במנורות זהב שעשה משה במדבר והיתה יתירה דינר זהב והכניסוה לכור שמונים פעם ולא חסרה כלום. וכ"ה בבבלי מנחות (דף כ"ט ע"א) דא"ר יהודה עשר מנורות עשה שלמה וכל אחת הביא לה אלף ככר זהב והכניסוהו אלף פעמים לכור והעמידוה על ככר, ופריך ומי חסר כולי האי, והתניא וכו' מעשה והיתה מנורת וכו' יתירה על של משה בדינר זהב וכו' והכניסוה פ' פעמים לאור ולא חסרה כלום ופירש"י, ד"ה ומי חסר כולי האי, דקאמרת אלף הככר הכניסו אלף פעמים לכור עד שיעמוד על הככר אלמא בכל פעם חסר ככר, ע"כ.

והמהרש"א בחא"ג מנחות שם הקשה על מה שפירש"י דבכל פעם חסר כיכר, דלכאורה לפי החשבון אין זה מכוון דאם כשהיה אלף כור והכניסוה לאור פעם א' נחסר כיכר, א"כ כשהכניסוה פעם שנית ולא היתה רק תתקל"ט כור, היה ראוי בטבעו להחסר פחות מעט מכיכר, וכן בכל פעם ופעם לפי החשבון של הזהב ראוי שירד ממנו א' מאלף. וכתב המהרש"א דהוא כענין עישורייתא דרבי [עי' כתובות דף ס"ח ע"א] דאמר רבי בת הניזונת מן האחין נוטלת עישור נכסים, ומפרש כך אני אומר הראשונה נוטלת עשור נכסים, שניה במה ששיירה ושלישית במה ששיירה וכו', ופירש"י אם היו מאה מנה האחת נוטלת עשר מנה והשניה תשע, והשלישית שמנה מנה ועישור של מנה, וכו'.

וכמו כן כאן נ"ל דבפעם הראשון שהכניסו האלף ככר לאור חסר יותר מככר שלם, ובכל פעם נחסר א' מאלף לפי החשבון, עד שכשהכניסוהו אלף פעמים נשאר ככר אחד, ומ"ש רש"י שבכל פעם נחסר ככר שלם לאו דוקא, עיי"ש המהרש"א.

[אמ"ה, לפי דברי המהרש"א נמצא דבפעם הראשון נחסר קרוב לשבע ככר וכן בכל פעם נחסר כמעט ז' אחוז מאלף, ולפי חשבון זה יוצא שבאלף פעמים נשאר ככר אחד, ולכשנדקדק החשבון באחוזים במדוייק יוצא שבכל פעם נחסר 4388600. אחוזים מאלף ולפי חשבון זה כשתגיע לאלף פעמים נשאר לך ככר אחד].

אמנם לפי מסקנת הגמרא דמה שהזהב נחסר ומתמעט כשמצרפין אותו באש, היינו דוקא כל זמן שיש בו סיגים ואינו טהור, משא"כ כשהוא נקי ונצרף כל צרכו שוב אינו חסר כלום, יתכן לומר בדרך אפשר דכשמכניסין זהב שאינו מזוקק לכור אלף פעמים, אינו מתמעט בכל פעם באחוזים שווים, דבפעם ראשונה שהוא מלא סיגים מתמעט הרבה, ואחרי שנצטרף קצת, החסרון פוחת והולך, וא"כ אין החשבון מכוון בכל פעם יחסר אחוז מסויים בשווה, דתלוי לפי ריבוי הסיגים שבו.

*

ולסיומא דמילתא רחוי לדעת, דהא דכתיב ככר זהב טהור יעשה אותה, ודאיתא בירושלמי ובבלי מנחות שהכניסו את המנורה לאור אלף פעמים להעמידה על ככר, יש פלוגתא בברייתא אם המנורה עצמה היתה ככר שלם, או המנורה יחד עם כליה. רש"י ז"ל בחומש ד"ה ככר זהב טהור כתב, שלא יהא משקלה "עם כל כליה" אלא ככר, וכו'. והרמב"ן ז"ל תמה עליו דא"כ לא נדע כמה יהיה משקל המנורה עצמה, דיוכל לחלק חצי ככר למלקחיה ומחתותיה ותהיה המנורה קלה במשקל, או שיתן במנורה ככר פחות מנה, ויעשה הכלים האלה מהמנה הנשאר. והרמב"ן ז"ל הביא הברייתא במנחות דף פ"ח, דר' יהודה ס"ל המנורה ורותיה בא מהככר, ולא מלקחיה ומחתותיה וכו' ור' נחמי' ס"ל דרק גוף המנורה בא מהככר ולא רותיה ומלקחיה וכו'. [ועי' באוה"ח הק' שהאריך בזה].

עכ"פ לענינו יש לדעת דמעשה שהובא בירושלמי ובבלי במנורה שהיתה יתירה על ככר זהב בדינר א', וכן בעשר מנורות שעשה שלמה, והכניס לאור להגך תנאי דס"ל דככר זהב היינו עם כליה, בהכרח לומר שהכניסו גם את כליה לאור יחד עם המנורה, שהרי ככר זהב היינו בצירוף כלי המנורה, לפירש"י גם מלקחיה ומחתותיה, לר' יהודה רותיה בלבד, ואילו לר' נחמיה רק גוף המנורה עצמה. ובברייתא הנ"ל לא נזכר אלא שהכניסו את המנורה, ול"ל שכליה נכללים עמה, ופשוט.

*

ובמנחות (דף כ"ט) שם על מה שדרשו מדכתיב מכלות זהב שכילתו לכל זהב סגור של שלמה וכו' עשר מנורות עשה שלמה וכו' והכניסוהו אלף פעמים לכור והעמידוהו על ככר, פריך הגמרא והכתיב (מלכים א' יו"ד) וכל כלי משקה המלך שלמה וגו' אין כסף נחשב בימי שלמה למאומה, ופירש"י והכתיב אין כסף נחשב, אלמא עשיר הוה ואת אמרת כילתו, ומשני זהב סגור קא אמרינן, [פירוש דסתם זהב היה לו הרבה מאד, ורק הזהב הסגור כלה ע"י שהכניסו באור אלף ככרות לכל מנורה].

והקשה בחידושי הרשב"א על פירש"י דמפרש קושית הגמרא מדכתיב אין כסף נחשב בימי שלמה למאומה, אלמא עשיר היה, דמאי קושיא היא זו, דכי מפני שכילתו לכל זהב שלו לא היה יכול להיות עשיר בכסף מאד, דעדיין אפשר שיהיה לו כסף כל כך עד שאין כסף נחשב בימיו למאומה, ומאי פריך אלמא עשיר היה אין הכי נמי שהיה עשיר בכסף, והזהב שלו הלך לו.

וביאר הרשב"א ז"ל קושית הגמרא באופן זה, דמדקאמר אין כסף נחשב בימיו למאומה אלמא היו לו אוצרות זהב לרוב, דאל"כ אמאי לא יהיה הכסף נחשב, הואיל ואין לו זהב, נעשה הכסף חשוב במקום הזהב. אלא דר"ל דלכך לא היה נחשב, לפי שהיה לו כ"כ זהב, דלא היה הכסף נחשב מפני רוב הזהב, אלמא זהב הרבה היה לו ואת אמרת כיליתו. ומשני זהב סגור כיליתו, ולא שאר זהב, ולכך מרוב שאר זהב שאינו סגור שהיה לו לא היה כסף נחשב לגלוס, עכ"ד הרשב"א ז"ל. ולפי דברי הרשב"א ז"ל תהי' קושית הגמרא באופן אחר מפירש"י ז"ל, דהקושיא אינו אלמא עשיר היה, אלא אלמא שהיה לו זהב הרבה.

*

גמ'. מעשה במנורת זהב שעשה משה במדבר והיתה יתירה דינר זהב

והכניסוה לכור שמונים פעם ולא חסרה כלום. כן הוא הנוסחא בירושלמי כאן מעשה במנורת זהב "שעשה משה במדבר והיתה יתירה דינר זהב", אבל בבבלי (מנחות כ"ט) הגירסא מעשה "במנורת מקדש שהיתה יתירה" על מנורה שעשה משה במדבר דינר וכו'. ולגירסת הבבלי לא מיירי ממנורה שעשה משה, אלא מאחד מעשרה מנורות שעשה שלמה, וגם בהמשך המעשה יש שינוי הגיכר בין ב' הגירסות, דבירושלמי כאן גרס והכניסוה לכור שמנים פעם ולא חסרה כלום, ואילו בבבלי הגירסא והכניסוה פ' פעמים לכור והעמידוה על ככר, וא"כ חסרה דינר אחד.

ובקרבן העדה הגיה תחלת הברייתא בירושלמי עפ"י גירסת הבבלי שגרס בירושלמי מעשה במנורת מקדש שהיתה יתירה על מנורה שעשה משה וכו'. אמנם בסוף הברייתא שבירושלמי הגיח הגירסא "ולא חסרה כלום" ולא הגיה עפ"י גירסת הבבלי, כמו בריש, ועי' במשנת אליהו דלכן לא הגיה הגר"א כגירסת הבבלי דנחסר ממנה דינר, כיון דהירושלמי כאן מסיק מן דין קיים על ברייה "ולא חסר כלום" א"כ אין מקום לגרוס שחסר דינר, ודו"ק. וכפי הנראה זה היה גם טעמו של בעל קרבן העדה שלא רצה להגיה בסיפא דברייתא בירושלמי.

*

ומהפני משה ד"ה ויאות מפורש יוצא מתוך דבריו, דהוא נקט כגירסת הירושלמי שלפנינו דמיירי במנורה שעשה משה, [ולא כמו שהגיה הקה"ע] ולכאורה צריך להבין האיך יתכן שהיתה מנורתו של משה יתירה על ככר זהב, והא קרא כתיב (שמות כ"ה ל"ט) ככר זהב טהור יעשה אותה, הרי שהכתוב מקפיד על משקלה. ועי' בפני משה יומא (פ"ד הלכה ה' ד"ה והיתה יתירה דינר זהב) דמפרש שהיתה המנורה של משה יתירה דינר על ככר זהב שבאותו הדור, כלומר שבדורות המשנה נחסר שיעור הככר ממה שהיה בימי משה דינר, ולו חז"ל שיהא משקל המנורה כפי מדת הככר שבאותו הדור, ולפי זה היה משקל המנורה ככר מדוייק בימי משה, ולפי זה מיושב.

ובחידושי הרש"ש מנחות (דף כ"ט שם) על מה שפירש"י ז"ל שהמנורה שהכניסוה לאור כבר נשרפה יפה בימי שלמה, לפיכך לא חסרה אלא דינר, הקשה דלכאורה משמע דהמעשה שהכניסוה לאור היה בבית שני, והמנורה היתה מבית ראשון שהחזירה להס כורש, ואיך השתמשו בה בבית ראשון לדעת ר' אליעזר בן שמוע במנחות דף ל"ט שהיו מדליקין גם במנורות שעשה שלמה, והרי היתה יתירה דינר על ככר זהב, ונשאר בל"ע.

ועפ"י הפני משה ביומא הנ"ל שהיתה יתירה על ככר שבדורס זה מיושב ודו"ק.

*

גמ'. שם. עיין במנחת חינוך (מצוה צ"ח) שמסתפק אם מה שכתבה תורה שתהיה המנורה ככר זהב טהור, הכוונה שתהי' לכל הפחות ככר, אבל טפי מככר לא איכפת לן, או שמא הקפידה תורה שתהיה ככר דוקא לא פחות ולא יותר. ומביא מדברי רש"י ז"ל עה"ת שם ככר, לא פחות ולא יותר, הרי דאסור להוסיף על משקל המנורה.

ומביא רבינו מסוגיין ומגמ' מנחות שהכניסו אלף ככרות באור עד שעמדו על ככר, וכן מהא דהכניסו את המנורה, שהיתה יתירה דינר, שמונים פעמים באור עד שעמדה על ככר, הרי דיש קפידא שלא תהא יתירה על

ככר, דאל"ה למה להו לאטרוחי כולי האי שלא תהא יתירה על ככר.

ואח"כ מסיק המנ"ח דלולא פירש"י בחומש ככר לא פחות ולא יותר, היה אומר דאין ראיה מהך סוגיא מדטרחו כולי האי שלא תהיה יתירה על ככר, דלעולם אין קפידא שתהי' ככר דוקא, אלא שהם רצו שתהא ממש דוגמת המנורה של משה, ולא משום דאיכא ליווי שיהא ככר מצומצם דייקא. [וכ"ג ממשמעות לשון הגמ' מנחות שהיתה יתירה על משה בדינר זהב, משמע דזה היה החסרון שהיתה יתירה על של משה].

אך כל זה לגירסת הבבלי, ולפי מה שהגיה הקה"ע בירושלמי כאן, אבל לגירסת הירושלמי דהמעשה היה במנורה של משה שהיתה יתירה דינר, א"כ לא שייך לתרץ כהמנ"ח, ולכאורה לפי"ז ראיה לפתור ספיקו להיפוך, דהקפידא היא שתהי' ככר דוקא לא פחות ולא יותר.

או כלך לאידך גיסא, דממה שהיתה מנורתו של משה יתירה על ככר במשקל דינר זהב, בעל כרחין לומר דמה שכתבה תורה ככר זהב, היינו שלא יפחות מככר, אבל אין קפידא על יותר, א"כ יתיישב דמנורתו של משה היתה יתירה על ככר, אלא דהם רצו שתעמוד על ככר דייקא אי משום דלישנא דקרא הכי כתיב, או מטעמא אחרינא.

*

פ"ו הלכה ד'

מתני'. שלשה עשר שופרות היו במקדש וכתוב עליהן תקלין חדתין ותקלין עתיקין וכו'. הנה משנה זו הובאה בש"ס בב' מקומות, במסכת יומא (דף נ"ה ע"ב) ובמסכת תמורה (דף כ"ג ע"ב) ונעתיק פירש"י ז"ל ביומא שם ד"ה תקלין חדתין אלו שקלים של כל שנה ושנה, מי שעליו להביא שקלי שנה זו שלא הביאן באדר מביאן כל שעה שירצה ונותנן בשופר של תקלין חדתין והגזברים נותנין אותם בקופה ותורמים מהם שלש הקופות בפרוס הפסח ובפרוס העצרת ובפרוס החג. ומי שלא שקל אשתקד ישקול לשנה הבאה ונותנן לשופר של תקלין עתיקין וכו'. וכיוצא בזה פירשו במסכת תמורה ד"ה תקלין חדתין, מי שלא הביא שקלו באדר מביאו כל השנה ונותנו באותו שופר וכשיגיע אחד מהשלשה פרקים שתורמים את הלשכה נותנן בלשכה וכו', ע"כ.

ומשמע דהתקלין חדתין היו רק למי שלא הביא שקלו באדר, אך מפשטות הירושלמי בריש מסכתין מוכח דגם אותן שתרמו באדר הניחו שקליהן בשופר ומשם תרמו את הלשכה. דהא הראשונה מג' תרומות היתה בפרוס הפסח דהיינו בר"ח ניסן, שזהו זמן הבאת תרומה משקלים חדשים, וכ"מ מהא דפריך (לעיל ד' ב' ע"א) ותיתרס תרומת הלשכה בזמנה מן החדשה, משמע שגם השקלים שניתנו באדר ניתנו בשופר, אלא שגם אותם שהביאו במשך השנה הניחו בתקלין חדתין ותרמו מהם בפרוס העצרת ובפרוס החג.

*

מתני'. זהב לכפורת. רש"י ז"ל ביומא (דף נ"ה ע"ב ד"ה וכולן עולות) מפרש שלוקחין מהן זהב לכלי שרת המזרקות הקרויין כפורי זהב, בספר עזרא א' ובדברי הימים, ומפרשי הירושלמי המהרא"פ והקה"ע פירשו דלכן נקראו המזרקות, "כפורי" לפי שהכהן מקנח בהן אצבעו בין הזאה להזאה, בין מתנות

של חטאת, שהשייריס שבאגבע פסולים להזאה, וכ"פ רש"י בעזרא שם.

אמנם הרמב"ם ז"ל בפירוש המשניות זהב לכפורת, דכל מי שמתנדב לעשות זהב בכפורת וק"ק מטילים אותו שם. והתוספות ישנים וכן הריטב"א הביאו פירוש הריב"א דזהב לכפורת, היינו לבית קה"ק הנקרא בית הכפורת. וכן תניא בתוספתא במכילתין (פ"ג ה"ה) דהכהנים מקבלים את הזהב ועושין אותו ריקועי זהב לבית קה"ק.

*

מתני'. קינין וגוזלי עולה. "קינין" הן תורין גדולים, "גוזלי יונה" הם בני יונה הקטנים וכולן עולות. והטעם שלא היו שופרות אלא לגוזלי עולה, ולא לשאר קרבנות חובות או נדבות, כתבו התוספת ישנים יומא (דף נ"ה ע"א, ד"ה לא היו שופרות), דכיון שהם של בהמה טעונין סמיכה, ואינו יכול להניחן ביד כהן לקנות לו קרבנו (וכ"ה בריטב"א שם)

וטעם שהוצרכו לשני שופרות נפרדים א' לקנין דהיינו תורים, וא' לגוזלי עולה, היינו בני יונה הגם ששניהם נדבות לר"י, היינו משום שהמתנדב תורין והביא בני יונה לא יצא ידי חובתו וכן איפכא, לפיכך הוצרך שופר מיוחד לתורים, ומיוחד לבני יונה (תוס' ישנים יומא שם ע"ב).

*

מתני'. קנין הן תורין. בתוס' ישנים יומא שם מקשה לר"י למה היה כתוב על השופרות קנין וגוזלי עולה, ולא היה כתוב תורי עולה וגוזלי עולה.

*

כתב הריטב"א בחידושי יומא (דף נ"ה) שם ד"ה לא היו שופרות, המתנדב קנין נותן שם מעות לקן שלו, ומודיע לכהן והכהן מקריבן אח"כ לשם הבעלים סתם, כי הכהן לא היה יודע ומכיר המעות של מי הן, עיי"ש.

אמנם רש"י בעירובין (דף ל"ז ע"א, ד"ה לאיזה) סובר דבשעת הקרבה צריך הכהן לידע לשם מי הוא מקריב קן, ועי' בתוס' שם ד"ה דפליג עליו, ולכאורה לפירש"י ז"ל צ"ע היאך הקריבו כאן הקנים מבלי לדעת לשם מי הוא מקריב.

*

מתני'. הרי עלי עצים לא יפחות משני גזירין. עיין משנה למלך (פ"ו מהל' כלה"מ ה"י) אם קרבים למזבח בתורת עצי המערכה, וצריך למוסרים לגיבור, או שיש להם תורת הקרבה בפני עצמם כקרבן יחיד. וע"ע מקדש דוד (סימן יא אות ג) קהלות יעקב (סימן יב).

*

מתני'. לבונה לא יפחות מקומץ. עיין מקדש דוד (סימן יא אות ד) שכתב לחקור, בהתנדב ב' קומצים, אם הן ב' קרבנות או שהן קרבן אחד, ונפק"מ אם צריך להביאן בכלי אחד. עיי"ש.

*

מתני'. והעורות לכהנים. עיין מהרש"א (פסחים נז) דלא זכו כהנים בעור עד אחר הקרבת הקרבן.

וע"ע שו"ת שואל ומשיב (תנינא ח"ד סימן צד) אם זוכים בעור רק לאחר זריקה. וע"ע שו"ת דבר אברהם (ח"א מסגרת זהב, קמג, א).

*

גמ'. תניא אמר ר' יהודה לא היה שופר של קינים בירושלים מפני התערובות. ביומא (דף נ"ה), מאי מפני התערובות, א"ר יוסף מפני תערובת חובה בנדבה, ופירש"י שמא יתחלף שופר בשופר, ויקריב ממעות השופר של חובה, נדבה. או משל נדבה חובה ותיפסל, שהחובה מ' חטאת ומ' עולה, ונדבה כולן עולות וכו', והקשו בתוספות ישנים למה חששו רק לתערובת חובה בנדבה, והרי בשל חובה איכא תערובת שיתערבו מעות של רחל בשל לאה ויקנה שני קינין לשניהן, ויתן חציו של זה לזה, וחצי מעות של זה לזה, וכי תימא שמתחילה התנו כך שכל קן שיקריב הכהן לשם בעליו יהיה שלו, הא תינח למאן דאית ליה בירה, אלא לר' יהודה דלית ליה בירה מאי איכא למימר [ולמה הולרך ר' יהודה לטעם דאין עושין שופרות לקיני חובה משום חטאת שמתו בעליה, משמע דאי לאו חשש זה היו עושין, ולמה הרי יתערבו מעות הקינין של זו בשל זו בשופר.

ותירצו התו"י שכל אשה שנתנה מעות בשופר היו מעותיה צרורין בפני עצמן, והיה הכהן מפריש מעות שבכל צרור וצרור לשם מי שהוא.

ועוד תירץ הר' אלחנן דאפילו אם נאמר שלא היו המעות צרורין שפיר יכול הכהן להקריב עבור כל אחת ואחת, דמיירי שהיו מתנין מתחילה אם יקח הכהן המעות של כל אחד ואחד מוטב, ואם לאו יחללו מעות שלוקח הכהן אותו הקן בעבור על אלו בכל מקום שהן, ויתן מעות הללו שהן חולין למוכר וכו', עיי"ש.

ולכאורה נראה דהכי פירושו, בשעה שהכהן הולך לקנות את הקנין, הוא לוקח כל הקנים בבת אחת, ונותן למוכר כל המעות שבשופר והמעות של כל אשה מתחלקים על קן א' (דוגמת מה שנראה מתוס' עירובין דף ל"ז ע"א ד"ה כשהתנו) ולפי"ז לכאורה יש הכרח שיקח הכהן כל הקנים ממוכר אחד, דאל"כ יתכן שיחלה מעות אשה אחת בין ב' מוכרים, ובכי האי גוונא לכאורה א"א לומר שיתחלף בכל מקום שהוא על קן זה, כיון שלא נקנו ממוכר אחד וא"א להחליף המעות שנתן למוכר אחר על קן שלקח ממוכר זה.

*

גמ'. תניא אמר רבי יהודה לא היה שופר של קינין בירושלים מפני התערובות, שמא תמות אחת ונמצא דמי חטאות מתות מעורבות בהן. הנה ברייתא זו מקורה בתוספתא (שקלים פ"ג ה"ב) ושם איתא לא היה שופר של קינין בירושלים מפני התערובות. ומה דאיתא כאן בירושלמי "שמא תמות אחת וכו', זהו שמוסיף הירושלמי לבאר הטעם של התוספתא מפני התערובת, דה"פ שמא תמות וכו' ונמצא דמי חטאות מתות מעורבות בהן.

וכן מוכח מהש"ס יומא (דף נ"ה ע"א) שמביא הך ברייתא רבי יהודה אומר לא היו שופרות לקיני חובה מפני התערובות. ושואל הש"ס מאי מפני התערובות, ופליגי שם בפירוש מפני התערובות, ר' יוסף אמר מפני תערובת חובה בנדבה, ור' דימי בשם אמרי במערבא גזירה משום חטאת שמתו בעליה, מבואר מזה דהמשך המאמר בירושלמי שלפנינו שמא תמות וכו' אינו מלשון הברייתא אלא טעם הירושלמי דקמפרש לה הכי, דאילו איתא כן בהדיא בברייתא שמא תמות וכו', א"כ מה מקום לשאול מאי מפני התערובת, וגם לא יתכן שיפרשה ר' יוסף מפני תערובת חובה בנדבה.

ויתכן דהא דאמר הש"ס ביומא כי אתי ר' דימי אמר אמרי במערבא גזירה משום חטאת שמתו בעליה הכוונה לירושלמי דידן שנתחבר בארץ ישראל, דס"ל הטעם שמא תמות אחת וכו'. [אח"כ מצאתי במראה הפנים על הירושלמי גיטין פ"ז הלכה ד' ד"ה מפני התערובת שכתב כן דהא דאיתא ביומא אמרי במערבא וכו', כנ"ל, הכוונה לירושלמי הנ"ל דיהיב טעמא בהא דאמר ר"י מפני התערובת, שמא תמות אחת מהם] ועי' גם בירושלמי יומא (פ"א סוף הלכה א') ובירושלמי גיטין (פ"ז ה"ד).

*

גמ'. שם. מוכח מכאן דגם חטאת העוף שמתו בעליה תמות, ומזה יש להתעורר על מש"כ רש"י בזבחים (דף כ"א ע"ב) דחטאת שמתו בעלי' למיתה אזיל לא גמרינן רק גבי בהמה ולא גבי חטאת העוף. עיין בשער המלך (פ"ד מהל' פסולי המוקדשין).

ובשו"ת בנין ציון החדשות (סימן צד) העיר כן השואל, והשיב: יפה הקשית, אבל כבר קדמך השער המלך ה' פסולי המוקדשין (פ"ד) שהאריך שם והביא הרא"ש בקינין שכבר הביא שיטה זו בשם הר"י מאורלינ"ש שהוכיח שיטה זו מהת"כ שהביאו התוספ' במנחות (דף ה') שאשה שמתה יביאו היורשים חטאתה ע"ש ולכן כתב דהתנא מיירי בעוף וגמירי דאין חטאת העוף מתה כמו דאין חטאת הנדבר מתה והקושיות שקשין על שיטה זו מהמשניות כבר הקשו בגליון תוספ' במנחות (שם) ותרצו דחטאת של יולדות ושל שאר מחוסרי כפרה שאני כיון דהם לא באים לכפרה רק להכשר ובמתה לא שייך הכשר ע"ש ועכ"פ שיטה זו היא מיוסדת מפי הראשונים אף שרש"י בעצמו בזבחים (דף י"ב) כתב כשיטה האחרת דגם בעוף גמירי כבר כתב השעה"מ דבזה פליגי הב' שיטות שהביא רש"י בזבחים (דף כ"א) דהאית דמפרשי היא שיטת הר"י מאורלינ"ש. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת דברי חיים (ח"א אבה"ע סימן צד ענף ה).

*

גמ'. והתניא האשה שאמרה הרי עלי קן, מביאה דמי קן ונותנתו בשופר וכו', ואין הכהן חושש שמא דמי חטאות מיתות מעורבת בהן וכו'. צ"ב קושית הגמרא על רבי יהודה דס"ל דחייבין שמא תמות, ואילו בהך ברייתא איתא דאין הכהן חושש שמא תמות, ולכאורה מאי פריך מהברייתא הזו על זה, הא בלאו הכי ברייתא זו לא קאי אליבא דר' יהודה, דהא לדידיה לא היו שופרות בשביל קינין של חובה, ובברייתא זו מבואר שנתנו בשופר [ומיירי בחובה כפי שהגיהו בירושלמי] ול"ל דקושיית הגמרא דאף דהאי ברייתא לא מיתקומא כר"י לא מצינו שיחלוק ר"י על האי דינא דאין הכהן חושש שמא מת אחד מהם, וכן כתבו המפרשים כאן בביאור קושית הגמ'.

ועיין ביומא (דף נ"ה) ששם הקשו על ר' יהודה ממקום אחר דחזינן דלא חששו שמא מת, וכפי הנראה לא רצו להקשות מברייתא זו, דלא אתיא כר' יהודה.

*

גמ'. האשה שאמרה הרי עלי קן. מפרשי הירושלמי נתקשו בלשון הברייתא דנקטה הרי עלי קן, דהא הכא מיירי בקן חובה

לזיבתה או ללידתה ולשון הרי עלי קן הוא לישנא דנדר, שנודרת להביא קן שאינה חייבת בו.

הקרבן העדה (ד"ה ה"ג והתני) משבש הברייתא וגורס האשה שאמרה הרי עלי זיבה וכו' (ובמנחם משיב נפש כתב להגיה בקה"ע אבל באומרת הרי עלי קן, דאינו דיבור המתחיל חדש רק המשך ד"ה שקודם לו).

והתק"ח ד"ה (והתניא האשה) כתב דבבלי (עירובין דף ל"ב ע"א) ישנה גירסא אחרת קצת ובמקום האשה שאמרה הרי עלי קן, גריס בבבלי האשה שיש עליה לידה וכו', וכתב לישב גירסתינו הרי עלי קן, דאין הכוונה שאומרת כן בתורת נדר, רק הוא לשון שאלה, ששואלת הרי עלי חיוב קן, ומה עלי לעשות, והתשובה מביאה דמי קן, ובחסדי דוד להגרחיד"א על התוספתא (פ"ג ה"ב) מיישב לישנא דהרי עלי קן דכיון דבעלים וכולהו אחרינו דמתני', תני בהו הרי עלי, שנדר קרבן עליס וכו', אגב גררא נקט גם בקן הרי עלי, ואף דמיירי בקן חובה כיון דיש לישב שפיר לישנא דהרי עלי כדאמרן.

דף י"ח ע"ב

גמ'. כי קאמרינן בחטאות שמתו בעליהן וודאי. ההוא אמינא של הירושלמי לפרש הברייתא לא היה שופר של קיין בירושלים מפני התערובות, שמא תמות אחת וכו', דאי אפשר ליתן המעות שמחוייבת לזיבתה או לידתה לשופרות, משום דאסור להקריב מהמעות שבשופר מחשש שמא מת אחד מהבעלים שנתנו שם מעות, קודם ההקרבה, ולא נודע לכהן שמת פלוני, עד לאחר ההקרבה, ומספק שמא מת אסור לכהן להקריב, שמא דמי חטאות המתות מעורבות בתוכו, ומסקנת הגמרא הטעם דחיישינן שמא עוד בטרם יקריבו מהשופרות יתוודע שמת אחד מהבעלים, ואז יאסר להקריב כל המעות שבשופר משום תערובת חטאת שמתו בעליה. אבל מספק אין לחוש שמא מת, ואם לא נודע קודם הקרבה שפיר דמי להקריב, וכן הוא בבבלי יומא (דף נ"ה ע"ב), ובירושלמי יומא (פ"א סוף הלכה א') מסיק דטעמיה דר' יהודה דחיש למיתה, והיינו כהו"א דסוגייתינו, דר"י חיש לספק מיתה (פ"מ פה ושיירי קרבן ביומא שם).

ובתוספות יומא (דף נ"ה ע"ב, ד"ה אלא בחטאת) הקשו למה הוזקק הש"ס לתרץ בחטאת שמתו בעליה וודאי ומדוע לא העמידו הברייתא כהוה אמינא דשמא ימות אחד מהן, והא דפריך מברייתא דמקריבין אותה בחזקת שהוא קיים לא קשיא, דהא אמרינן התם בגיטין דטעמא שמא מת לא חיישינן, שמא ימות חיישינן, ותירצו התוספות דכיון דשמא מת לא חיישינן, א"כ נעשה קיני חובה, ויהא מותר להקריבן בכל עת, דשמא מת לא חיישינן, ואכתי בחזקת חי הוא, והא דשמא ימות חיישינן היינו דוקא באומר הרי זה גיטך שעה אחת קודם מיתתו, דאסורה לאכול בתרומה מיד, דכל שעה אמרינן שמא ימות, והרי אמר שעה אחת סמוך למיתתו, אבל הכא לא הוא חטאת שמתו בעליה אלא לאחר מיתה מיד ממש, וא"כ אפי' כי אמר כל שעתא שמא ימות בזו השעה השתא מיהא לא מת ושרי לאקרובה. [וכיוצא בזה פי' בתוספות מהרי"ק כאן]

ועיין בפני משה ד"ה והתניא בסוף הדיבור, מודה ר' יהודה דלשמא ימות לא חיישינן, ול"ע כוונתו הא לפי סוגיית הבבלי בגיטין מסקינן דחיישינן שמא ימות, ואולי כוונתו לומר דשמא מת לא חיישינן והל' שמא

ימות אינו רק שם מושאל, ובאמת בבבלי סוכה (דף כ"ד ע"א) מסיק דר"י לא חייש למיתה, ומשמע אף לשמא ימות לא חייש ולפי"ז מיושבת דברי הפ"מ עפ"י מסקנת הבבלי.

*

גמ'. גברור ד' זוזי ונשדי בנהרא ואידך לישתרו. קושיא זו איתא גם בבבלי יומא (דף נ"ה) בסוגיא זו. והקשה הריטב"א ז"ל בחידושיו ליומא, מאי מקשה בגמרא, וכי היאך נתיר כל המעות ע"י שנקח ד' זוזי ונשליך בנהר, מאי שנא מכל איסורין שבתורה שנתערבו בהיתר ואין בהן כדי ביטול, דאין מתירין את ההיתר ע"י סילוק כדי האיסור, אפי' למ"ד יש ברירה.

וביאור קושיתו דמאי ברירה שייך כאן, דענין ברירה שייך בדבר שלא נקבע עדיין, וכהא דהלוקח יין מבין הכותים ורוצה לעשרו, וא"א לו להוציא את המעשר, עומד ואומר ב' לוגין שאני עתיד להפריש תרומה וכו', ושותה מיד, ומה שישאר לבסוף יהיה מעשר, בזה אמרינן ברירה דלבסוף יוברר הדבר למפרע שמה שנשתייר הוא המעשר, שהרי עדיין לא קבע בתוך היין איזה לוגין יהיו מעשר, משא"כ בנדון דידן שכל אשה מביאה מעות שכבר הפרישה לקינה, ומניחתן לתוך השופר, א"כ כבר נקבעו המעות של כל אחד ואחד בפני עצמו, ומאי ברירה שייך כאן, כשנוטל ד' זוזו ונשדי לנהר, וכי כילד נדע אם הד' זוזי שאנו משליכין הן הן המעות שנתנה בקופה האשה שמתה, זהו ביאור קושית הריטב"א. והביא הריטב"א ז"ל שם דיש שתירצו דשאני הכא משאר איסורין דתחילת התערובת היה היתר בהיתר [שהרי כשנתנה האשה מעותיה בקופה, עדיין היו המעות היתר, דכל עוד שהיא חיה ניתן להקדיש מהם קנים, ורק אח"כ כשמתה נעשו איסור]. ודמי לאומר שתי לוגין שאני עתיד להפריש (יומא דף נ"ה ע"ב) דאמרינן שאינו מדמע את השאר מפני שהתערובת היתה בהיתר.

ואין דעתו של הריטב"א נוחה בתירוץ זה, דבכל איסורין שבתורה אין הפרש אם נפל איסור שכבר נאסר, או שנפל קודם איסורו כגון חמץ בפסח, והטעם דשתי לוגין שאני עתיד להפריש היינו משום דהוברר למפרע דמה ששתה אינו מה שהפרש, ותדע דבעלמא קיי"ל קרא לה שם מפיה לא ישתה משוליה מפני שמשקה מעורב הוא [דכיון דכבר איקבע איזה מקום היא התרומה מדמעת את השאר].

והריטב"א ז"ל כתב דהתירוץ הנכון בעיניו הוא דקושיין הכא מטעם ברירה, שהנותנין מעות בשופרות על דעת הכהנים נותנין, שיהיו מעות אלו מעכשיו כפי מה שירצה הכהן בשעת הקרבה, הלכך בידו של כהן לומר שיהיו אלו למיתה והשאר יהיה לחובה לאותם אנשים שהם חייס, וכאילו הפרישם בעליס לחובת אנשים דמי, ופריך תלמודא סתם משום דקיס לן דלא אפשר אלא בהכין, עכ"ל הריטב"א.

ונראה לומר ביאור דבריו ז"ל, דבשעה שהפרישה כל אשה מעותיה לא קבעה שיהיו אותן המעות לשם חובתה, אלא הפרישה המעות לצורך השופר דהיינו שיהיו "לחובת אנשים" כלשונו של הריטב"א, וכוונתה שיהיה מעכשיו לפי מה שירצה הכהן בשעת הקרבה", וכשיקח הכהן המעות לצורך איזה אשה יוברר שמעכשיו דהיינו משעה שהפרישה היה לצורך אשה זו, וכשיקח מעות ויזרוק ליס המלא יוברר שאלו המעות היו לצורכה של

האשה שמתה. וזה אי אפשר לומר אלא אי אמרינן יש ברירה, אבל אי אין ברירה אי אפשר להפרישם מעות לשם חובת אשה בעלמא שיתברר לאחר זמן, כגון בנידון דידן שיתברר בעת לקיחת הכהן [ועי' מה שהבאנו במתני' לעיל בשם התו"י דאם קונים מכל המעות שבשופר קנים, אזי ממילא נתפסין הקינין במעות של כל אשה ואשה, אפי' למאן דלית ליה ברירה].

ומשמע מדברי הריטב"א דהא וודאי ליכא למימר דבשעה שהניחה האשה את המעות בשופר לא הפרישתה עדיין לשם חובה, ובשעה שלקח הכהן את הקנים במעות אלו אז הקדישם לשם בעליהן, דמסתמא בעינן שיפרישו הבעלים המעות לחובתן, ולא שיקח הכהן את הקנים ויקדישם סתמא לשם מי שהוא, [ועי' תוס' ישנים יומא שם ד"ה ונברור ארבע זוזי, דג"כ מקשה כדברי הריטב"א מאי שייך כאן ברירה ושקיל וטרי שם בענין זה].

*

גמ'. שם. בקה"ע ד"ה ופריך ואי אמרינן, הביא ב' פירושים למה נקט ד' זוזי, א', דזהו שיעור דמי פרידה, כדאמרינן עמדו על רבעתיים, א"נ אורחיה דש"ס למנקט ד'. וזו היא פלוגתת רש"י ותוס' יומא (דף נ"ה ע"ב) רש"י פי' דסכום זה היה דמי קן, והתוס' מביאין ראיה דדמי קן היו פחותין מזה, ומסיק דאורחיה דגמ' למימר הכי.

*

גמ'. שם. עיין משנה למלך (הל' מעילה) שהקשה, הא בלא ברירה תיפוק ליה דלהוי בטל. ותי', מטבע חשיב ולא בטיל.

ובשו"ת בית אפריס (יו"ד סימן ע) תמה, דעדיין לאו"ה שכתב דבניכר האיסור קודם התערובות דוקא אז לא בטיל, וכ"כ בשו"ת חוות יאיר (סימן קלג) הדרא קושיא לדוכתיה. וע"ע בשו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן קפד) שכוון בן המחבר לקו' הנ"ל, ומ"ש בזה. וע"ע בטל תורה בהגהותיו ליומא (נה ע"ב).

וע"ע בשו"ת עין יצחק (חלק א או"ח סימן כו אות ה) שהעיר ג"כ בקו' הנ"ל, וז"ל: אמנם באמת שיטת רוב פוסקים דמטבע חשוב ולא בטיל אין זה כי אם מדרבנן א"כ תקשה בהך דתמורה הנ"ל ובפרט לשיטת האו"ה שהובא בפרמ"ג הנ"ל דאף בדבר חשוב בגולד בתערובות בטל אף מדרבנן תקשה ביותר הך דתמורה. וכן תקשה לפ"ז בהא דיומא (ד' נ"ה) בטעמא דר"י דלא הי' שופרות לקיני חובה משום חטאת שמתו בעלי. וכתב המל"מ בסוף ה' מעילה דלא בטל התם משום מטבע חשוב ולא בטל. וקשה הא התם גולד האיסור בתערובות והא ס"ל להאו"ה והחו"י דבכה"ג אף דבר חשוב בטל כנ"ל. ומכ"ז מוכרח כמש"כ דבגולד האיסור בתערובות ולא הי' המבטל ניכר מעולם בפ"ע דלא בטל מה"ת. והתם במטבע אף קודם התערובות לא הי' על המבטל בשם היתר חלוק ומובדל גבי הבטל דעל כולם יכול לחול האיסור דחטאת שמתו בעליהם. וכה"ג אין כח להמבטל לבטל להבטל. ע"כ. עיי"ש עוד.

ובשו"ת מהרש"ם (חלק א סימן קו) כותב בזה: וזה כמה שנים הבאתי ראיה להש"ך מהא דיומא נ"ה, לא היו שופרות לקיני חובה מפני התערובות וכו' גזירה משום חטאת שמתו בעליה, ופירש"י, שמא מת אחד מאותן שנתנו מעות בשופר ונמצא המעות מעורבות עם הכשרות, ומי חיישינן וכו'. ובשעה"מ הלכות מקואות כלל ו' הקשה, הא מדאורייתא בטלי ברובא, דהא דמטבע לא בטיל הוא רק מדרבנן,

אם כן אין לחוש שמא מת דהוי ספק דרבנן, והוכיח מזה דהיכא דנולד הספק בשל תורה אלא שנתגלגל לדרבנן לא מיחשב לספק דרבנן ואזלינן להחמיר, ע"ש. ועמל"מ פ"ז ממעילה הלכה ו' בזה. ולפי מה שכתבו האחרונים דבלא נודע הספק עד שנתגלגל לדרבנן יש להקל, הדק"ל. וא"ל דהתם לר"י דס"ל מין במינו לא בטל, וכמו שכתב בשו"ת ב"א חיו"ד סימן ע', דז"א, דמבואר בתוספות יבמות (פ"ב) ובזבחים ועוד בכמ"ק דביבש ביבש גם ר"י מודה דבטל, ובע"כ דכל זמן שלא נודע גם מה"ת לא בטל, ולכן גזרינן שפיר. אלא דלפי זה תיקשי ע"ד האחרונים הנ"ל, איך יפרנסו ש"ס דיומא הנ"ל. ואפשר דכיון שזהו עניין הנוהג תמיד בהקונים, ואי אפשר שלא יזדמן לפעמים במשך שנים רבות שלא ימות אחד, ולכן גזרו גם משום ספק בדרבנן, וכמו שכתבו האחרונים דבכה"ג חיישינן גם למיעוטא בדאורייתא. וע' בדג"מ סימן ט"ו, והכי נמי חיישינן לסד"ר בכה"ג. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין נטע שעשועים (סוף סימן כח) ושו"ת בית אפריס (יו"ד סימן עו). וע"ע בשו"ת בית יצחק (או"ח סימן נד) באורך.

*

גמ'. שנים בידם שני גזרי עצים. הכי תניא ביומא (דף כ"ו ע"ב), דב' כהנים היו נושאים בידיהן שני גזרי עצים למערכה, ומזה ראיה דכל אחד מהשני גזירי עצים הוא קרבן בפני עצמן, מדהיה זקוק לכ"א כהן בפני עצמו. ובגמ' שם מבואר דהא דהוצרכו לזה ב' כהנים היינו בתמיד של בין הערבים דייקא, אבל בתמיד של שחר היה רק כהן אחד שנשא בידו ב' גזירין, ויליף לה מקרא דכתיב בתמיד של שחר וביער עליה הכהן עצים, דכהן אחד ביער ב' גזירי עצים, ואפ"ה מביא ראיה דכל גזיר עץ הוא קרבן בפנ"ע כיון דבשל בין הערבים כשר בשנים ובעינן דוקא שנים (יפה עינים כאן).

ובמחוקק ספון הקשה מה ראיה דכל עץ הוא קרבן בפני עצמו, מדנשאוהו ב' כהנים, הא גם את האבריס לקחו כמה כהנים, כל כהן נטל אבר בפני עצמו, כדתנן במתני' דיומא שם, וזה וודאי דלא היה כל אבר קרבן בפני עצמו, ותירץ דזה פשיטא דאבר אינו קרבן נפרד, משום דהוא רק חלק מהבהמה, וגם הא פשיטא ליה דכל עץ הוא דבר בפני עצמו, אלא דמספקא ליה אי יוצא בהא דמביא עץ אחד, דהא כל הנודר דעתו להביא דבר שמיעשה בו עבודה שלימה, ולהכי מספקא ליה אי עץ אחד הוא עבודה שלימה, ועל זה פשיט ליה דכיון דלקחוהו ב' כהנים חזינן דגם עץ אחד הוא עבודה שלימה, כיון דנשא ע"י כהן מיוחד, והכוונה של קרבן בפני עצמו, שהוא דבר נפרד בפני עצמו, והוי עבודה שלימה.

*

גמ'. קרבן לרבות את העצים. הכי איתא במנחות (דף כ' ע"ב) ופליגי שם תנאי אי עצים הוויין קרבן ממש, לרבי הם ממש כעין מנחה ובעי קמיצה, ולרבנן אינם קרבן ממש רק מכניסן לדיר העצים (כ"ה בתוספתא שקלים, פ"ג ה"ג) ועי' בתוספות מנחות (שם) דהפלוגתא אינה אלא באמר הרי עלי שני גזרי עצים אלו לגבי מזבח, אבל באמר הרי עלי עצים סתם לכו"ע אינם קרבן גמור ואין מועלין בהם.

[ובפשטות משמע דהאי דרשא קרבן לרבות את העצים קאי אפלוגתא דרבי ורבנן באומר הרי עלי שני גזרי עצים אלו, וכמו שהבאנו מהתוספות במנחות אבל באמר הרי עלי עצים סתם לכו"ע אינו

קרבן, ולא ילפינן ליה מדכתיב קרבן, ולפי זה נ"ע בסוגיין דמיירי באמר עניס סתם לא מביא הירושלמי הדרשה דקרבן. ועי' בהגהות הגר"א שמחק הדרשה קרבן לרבות את העניס, ואולי מטעמא דאמרן. ועי' בחזון איש (מנחות כ"ג אות ו' ד"ה ר"מ) שמביא דמסוגיא דמנחות דף ק"ו ע"ב דמפרש האי פלוגתא דרבי ורבנן אמתני' דמיירי באומר הרי עלי עניס סתם].

*

והנה בבבלי (מנחות שם) איתא, קרבן מלמד שמתנדבים עניס וכמה שני גזירין, ועיין שפת אמת שם, שכתב דלפ"ז הדרש הי' נראה דב' גזירין דוקא דלא כמ"ש הירושלמי כאן דעך סגי בגזיר א', דא"כ למה נקט התנא שמתנדבים עניס וכמה בשני גזירין, הלא בקרא לא נרמז מזה והו"ל למיתני מלמד שמתנדבים עך. לכן כתב השפ"א, דהירושלמי כאן אליבא דרבי קאי, דס"ל דעניס הם קרבן וזהו תלי' אי אמר עניס או עך, אבל לת"ק לעולם א"י להתנדב רק ב'. אכן הרמב"ם אע"פ שפוסק כת"ק העתיק החילוק בין עניס לעך, וצ"ע.

עוד כתב השפ"א, דאפשר דלרבי אין השיעור כלל ב' גזירים דת"ק יליף מקרא דגורלות הפלנו כו' ושם הביאו עניס למערכה לא להיות קרבן בפ"ע ומה ענין ב' גזירין לרבי כיון דבלא"ה מגררין אותם לפירורין כדפירש"י כדי לקמוך מהם.

*

גמ'. ריב"ל אמר עוביין אמה וכו'. עיין חזון איש (מנחות כג, ו) שמסתפק אם מידת גזירי העניס מעכבת, עיי"ש.

*

גמ'. כמין טורטני. במתא דירושלים כותב, דזה קושיא, כלומר, וכי משער הדבר כטורטני השוקל כמלא נימא. לזה משני, דטעמא משום מקום המערכה שלא היתה אלא אמה על אמה, וצריך שלא יצאו חוץ למערכה, לפיכך משערין בצמצום גדול באמה גדומה.

*

גמ'. לבונה לא יפחות מקומץ. בפירוש המשניות להרמב"ם ז"ל כתב לבאר דלפי שאמרו במשנה לעיל שהיה שם שופר שהרשות ביד כל אדם להטיל בו כמו שירצה וכו', ואפילו וכו' שהטיל בשופר של לבונה שוה שעורה אחת של לבונה, על כן אמרה המשנה כאן כי כל זה שהרשות בידו להטיל שם כמה שרוצה, היינו דוקא כשלא פרט דבר מסויים בעין, אבל אם אמר הרי עלי עניס לא יפחות משני גזירים וכו', וכן אם אמר הרי עלי לבונה לא יפחות מן הקומץ וכו'.

וכוונתו דאם פירש ואמר הרי עלי עניס או לבונה, חייב להביא כשיעור הראוי למזבח, אבל אם לא אמר כלום יכול להביא ולהכניס בשופר כמה שירצה, וכ"כ הר"א פולדא בפירושו, ודוקא המתנדב סתם לא יפחות מקומץ וכו', אבל אם רצה להביא אפי' קורט של לבונה מביא, ע"כ.

ובשיירי קרבן הקשה על הרמב"ם ז"ל מהא שפסק הרמב"ם ז"ל בה' מעשי הקרבנות פט"ז הי"ג דאם אמר הרי עלי עניס לא יפחות משני גיזרים וכו', אבל אם אמר הרי עלי עך מביא גזר אחד וכו', דהיינו עך אחד הראוי למערכה, אבל באמר הרי עלי לבונה כתב הרמב"ם ז"ל לא יפחות מקומץ, ומשמע דדוקא בהרי עלי עך שמביא גזר א' שראוי להקריבו לפי עביו וארכו כשנצרפוהו לעוד גזר אחד, יכול

להתנדב דהוה ראוי להקרבה, אבל קורט לבונה שאינו ראוי להקרבה בוודאי אינו מביא לכו"ע. וא"כ למה כ' הרמב"ם ז"ל בפי"מ דבלא פירש דבר מסוים יכול להביא קורט לבונה.

*

גמ'. נאמר כאן אזכרה. הגמרא בא לפרש מהיכן למדנו דכשמביאים לבונה לקרבן [הן כשמביאים יחד עם מנחה, הן כשמביאין לבונה בפני עצמה] דשיעורו קומץ. ובש"ס בבלי מנחות יליף מקרא (ויקרא ו' ח') והריס ממנו בקומצו, מסלת המנחה ומשמנה ואת כל הלבונה, ודרש מקיש לבונה להרמה דמנחה, מה הרמה דמנחה קומץ אף לבונה נמי קומץ.

*

גמ'. נאמר כאן אזכרה ונאמר להלן אזכרה, מה אזכרה האמור להלן מלא קומץ אף אזכרה האמור כאן מלא קומץ. הנה בפי' דרשא זו, היאך ילפינן זאת, ועל איזה קרא נתכוון הגמרא במ"ש נאמר כאן אזכרה ונאמר להלן וכו' ישנם כמה פירושים ונפרטם אחת לאחת בעזהשי"ת.

(א) הקרבן העדה מפרש "נאמר כאן אזכרה", קאי אקרא דלחם הפנים (ויקרא כ"ד ז') ונתת על המערכת לבונה זכה והיתה ללחם לאזכרה, "ונאמר להלן אזכרה", קאי אקרא דכתיב גבי מנחה (ויקרא ב' ב') וקמץ משם מלא קמצו מסלתה ומשמנה על כל לבונתה, והקטיר הכהן את אזכרתה וסוגיין יליף מגז"ש אזכרה אזכרה דהלבונה שנתנו בלחם הפנים היה קומץ, ממנחה דשם נאמר בקרא שלקחו קומץ מסלתה ומשמנה, ומלבונה דלחם הפנים יליף דגם כשהאדם מנדב קרבן לבונה סתם בלא מנחה צריך להביא קומץ. (וכן איתא בתוספות מנחות דף י"א ע"ב ד"ה קומץ, המצויין בגליון הש"ס, דבתורת כהנים ילפינן דלחם הפנים בעי קומץ מגז"ש דאזכרתה דמנחה).

ועל זה פריך בגמ' אי מה להלן בלחם הפנים שני קומצים, קומץ על כל מערכה, אף כאן כשהאדם מביא סתם מנחת לבונה יביא שני קומצים [ולפי פירוש זה מייחס מ"ש הירושלמי "להלן" היינו לחם הפנים].

ומתרץ ר' אילא "כלום למדו לקומץ אלא מלחם הפנים" [כן הגיה לפי' הקרבן העדה ומוחק מנחת חוטא] מה להלן קומץ החסר פסול [כ"ה גירסתו פסול דלא כגי' הגר"א ותקלין חדתין] וכוונת התירוץ דמהא דחזינן דאם אחד מבזיכי לחם הפנים נחסר משיעור קומץ הוא פסול, אפי' אם היה במערכה השניה יותר מקומץ כדי למלאות החסרון, מזה יוצא דשני הבזיכים הם ב' קרבנות נפרדים בפני עצמם ואינם מצטרפים, וממילא נמצא מזה דדי למתנדב לבונה סתם שיביא לבונה בשיעור קומץ אחד. [ולדבריו צ"ע מה פי' אף כאן קומץ החסר פסול, ואולי דרך אגב דמיירי מקומץ חסר מסיק דאף כאן חסר פסול].

א"ר יוסה מילתא דר' אילא אמרה המתנדב לבונה מביא בקומצו של כהן (גדול). זה המשך הסוגיא דלעיל, ומפרש הקרבן העדה, דכיון דילפינן קומץ דלבונה מלחם הפנים, ובלבונה דלחם הפנים כיון דהיה פייס מי יקמוץ הוצרך להיות הרבה כדי שיהיה שיעור לכהן הגדול שבכהנים אם יעלה לו הפייס, א"כ ילפינן גם ללבונה סתם דבעינן שיעור קומץ כגדול שבכהנים כמו בלחם הפנים [ובאמת כל הגז"ש דאזכרה אזכרה אינו מילתא דר' אילא אלא סתמא דהירושלמי קא מפרש לה, אלא דר' אילא הוא המתרץ קושית הירושלמי דניבעי ב' קומצים כמו בלחם הפנים, וצ"ל דכינה לה הירושלמי

להא שמעתא "מילתא דר' אילא" כיון דהוא מייסד הגז"ש על מכונה נקראת על שמו.

ולפירושו של הקרבן העדה הא דאיתא בירושלמי כאן "כהן גדול" אין הפי' כמו בכל מקום דהיינו כפשוטו, אלא פירושו הכהן שיש לו היד הגדולה ביותר שבכל הכהנים.

אמנם בס' מנחת משיב נפש כתב דגם לפי' הקה"ע יש לפרש "כהן גדול" האמור כאן כפשוטו, דהא הך דינא דכהן גדול מקריב בכל משמר שירצה [ועובד כל עבודה שירצה] על כן נתנו חכמים עצה שיביא כשיעור קומצו של כהן גדול, ואם יהיה שיעור זה כשיעור קומצו של הכהן הדיוט המקריב באותו משמר הרי טוב, ואם לאו יקריבו הכהן גדול שהוא מקריב תמיד בכל עת ומשמר שהוא רוצה.

ר' יחזקיה בשם ר' ירמיה אפילו בקומץ הבעלים. פי' הקה"ע, דחזקיה סבר דיליפנן ממנחה, ובמנחה יכול ליתן אותה לכל כהן שבאותו משמר, לפיכך היה די בסתם קומץ ולא הוצרך לתת בקומץ הגדול שבכהנים. ולכאורה צ"ע פי' דהא אסיקנא לעיל דילפינן מלחם הפנים, ולכאורה פירושו דכיון דהא דלבונה דלחם הפנים בעיא קומץ ילפינן ממנחה, ה"נ ילפינן ממנחה דלסתם לבונה בקומץ הבעלים כמו מנחה, ומה שהוצרך בלחם הפנים שיתן בקומץ הגדול שבכהנים היינו משום דהוא קרב בפייס, אבל היכא דליכא טעם זה דינו כמנחה דסגי בקומץ בעלים.

(ב) המהר"א פולדא מפרש סוגיין כפי' קרבן העדה כנ"ל, עד לאחר הקושיא אי מה להלן, אמנם בהא דר' אילא מפרש פירוש אחר, דכאן מתחיל שקלא וטריא חדש, והירושלמי נשאר בקושיא למה לא יליף מלחה"פ דבעי ב' קומצין בקרבן לבונה ולא חש הירושלמי לתרץ הקושיא הזו, דאין סברא להרבות עליו יותר מקומץ אחד, כיון דמצינו ג"כ קומץ אחד במנחה.

א"ר אילא, פי' המהר"א פולדא דר' אילא בא לומר דכיון דאסקינא דילפינן ממנחה לבונה דלחם הפנים דבעיא שיעור קומץ ילפינן גמי לבונה ממנחה לכל מילי, ומה במנחה קומץ החסר פסול, אף בלבונה אם נחסר מקומצה פסול, ועל זה בא ר' יוסה, והוסיף דמילתא דר' אילא אמרה המתנדב לבונה מביאה בקומצו של כהן [ולא גריס "גדול"] ומפרש דכיון דר' אילא יליף לבונה ממנחה לכל דבר, א"כ ויליף גם דכשם שבמנחה בעינן קומץ ביד הכהן [שהרי הכהן היה קומץ את המנחה] כמו"כ בלבונה בעינן קומצו של כהן ולא בעלים [ואף דבלבונה לא שייך הטעם שהכהן קומצו שהרי הקריבו את כל הלבונה על המזבח ולא קמצו אותה, מ"מ אמרינן דבעינן קומצו של כהן כמו במנחה].

ור' חזקיה בשם ר' ירמיה פליג ואומר ואפי' בקומץ הבעלים, פי' דלא ילפינן ממנחה אלא לעיקר דינה דבעינן קומץ ואם חיסר פסול, אבל הא דבעינן קומצו של כהן לא ילפינן ממנחה ודי בקומצו של בעלים.

ובמנחם משיב נפש כתב דלהכי לא ניחא ליה להירושלמי למילף הא דמצרכינן במתנדב לבונה סתם להביא קומץ, ממנחה, וכדיליף הבבלי במנחות כדהבאנו לעיל, ומפרש דמהך קרא לא ילפינן כי אם לבונה הבאה עם המנחה, וא"א למילף מזה לבונה הבא בפני עצמה, משום דאיכא למיפרך, דבבאה עם המנחה די בקומץ כיון שכבר הקטירו קומץ מן המנחה עצמה, אבל בלבונה הבאה בפני עצמה מיבעי טפי. ולהכי ליף מלחם הפנים שגם

שם לא הקטירו אלא את הלבונה לעצמה, ואפ"ה די בקומץ למערכה.

(ג) התקלין חדתין עפ"י הגהות הגר"א מפרש הסוגיא דהירושלמי מביא ילפותא דלבונה הבאה עם המנחה היתה קומץ, ומינה גילוי לסתם לבונה הבאה בפנ"ע, דג"כ צריך שתהי' לא פחות מקומץ. נאמר "כאן" אזכרה הכוונה על הקרא דכתיב במנחה (ויקרא ו' ח') ואת כל הלבונה וכו' אזכרתה לד', וזה קאי גם על הלבונה שמקריבים בלא מנחה, דמרבינן לה מדכתיב ואת "כל", ונאמר להלן אזכרה קאי אלחם הפנים ובלחם הפנים הוצרך שיהיה שיעור הלבונה קומץ כדתנן במנחות (דף ק"ו ע"ב) דשני בזיכים צריכים שני קומצים, אף כל לבונה הבאה עם המנחה או בפני עצמה צריך שתהיה קומץ [ולפי' צ"ע דהא גופא דבלחם הפנים בעינן ג' קומצים מהיכי יליף (דשם במנחות ליתא דרש זה) ואולי י"ל דמודה דהא דלחם הפנים הוצרך קומץ ילפינן מקומץ דעולת מנחה מגז"ש דאזכרה כמו שפירש הקרבן העדה והדר ילפינן מלבונה דלחם הפנים למנחה ולבאה בפני עצמה]

ועל זה מקשה הגמרא אי מה להלן וכו' פי' גילוי מלחם הפנים דהוצרך שני קומצים לשני המערכות, ה"נ נצריך ג' קומצים, ועל זה בא ר' אילא לתרץ דלא ילפינן מלחם הפנים הא דבעינן קומץ בלבונה, והכי גרים בדר' אילא, כלום למדו מלחם הפנים אלא ממנחות חוטא, ופי' דהא דבעינן קומץ למדים ממנחות חוטא, דהתם אמר קרא (ויקרא ו' ח') "והריס ממנו בקומצו מסלת המנחה ומשמנה ואת כל הלבונה" ומקישים לבונה להרמה דמנחה, מה הרמה דמנחה בעינן קומץ אף לבונה בעיא קומץ. והיינו כילפותא דבבלי מנחות שהבאנו תחלה.

ואגב דיליף כאן לבונה ממנחת חוטא ולא מלחם הפנים, מסיק דעוד דרשינן מיניה, מה להלן במנחת חוטא קומץ חסר כשר, [ולפי' זה גרסי' כשר'] אף כאן כשר, ואין דינו כלחם הפנים, אלא קומץ החסר כשר. ובהך דינא אי במנחת חוטא קומץ החסר כשר פליגי בה תנאי (מנחות דף י"א ע"ב) ונקט ר' אילא כמ"ד כשר, ובקרבן לבונה בפני עצמה [בלא מנחה] פליגי בה אמוראי אי קומץ חסר כשר, וגם בזה נקט ר' אילא כשר.

*

והרמב"ם בה' פסולי המקודשין פי"א הלכה ח' פסק בחיסר לבונתה מקומץ כשר, כדנקט כאן ר' אילא, והקשה הכסף משנה שם מהא דבמנחות (דף י"א ע"ב) יוצא מתוך פירש"י דסתם מתני' הוא דחיסר לבונתה מקומץ פסול, ולמה פסק הרמב"ם נגד סתם משנה, ומתרץ הכסף משנה דאינו מוכרח לומר כרש"י, והרמב"ם יסבור דהסתם מתני' הוא דבחיסר מקומץ לבונה כשר, והא דתנינן פסול מיירי בלא נשאר ג' קורטי לבונה, דבזה פסק הרמב"ם שם דפסול, ועי' בגליון הש"ס כאן דלגירסת הגר"א דר' אילא סבר בחוסר לבונתה כשר, י"ל דהרמב"ם סמך על סוגיין, ולפיכך פסק דחיסר לבונתה כשר.

*

גמ'. מביאה בקומצו של כהן וכו'. עיין בחידושי הגרי"ז על מסכת מנחות (דף קו ע"ב) בתוס' ד"ה לא יפחות מן הקומץ, שמביא הא דירושלמי כאן, דפליגי אי לשיעור יד בעלים אי לשיעור יד כהן, ומקשה איך אפשר כשמביא דמי לבונה ונותן בשופר לידע שיעור קומץ הבעלים, והיא בצ"ע.

*

גמ'. כנגד ששה בתי אבות. עיין רש"י תענית (ט"ו ע"ב), שכ', אנשי בית אב המשמרה מתחלקת לז' בתי אבות, ע"כ. וכ"כ הריטב"א שם. ול"ע מירושלמי כאן, ובבלי מנחות (קז ע"ב) דאמרינן להדיא ששה בתי אבות. וכן כתב רש"י בעצמו ביבמות (ק"א ע"א) דכל משמר מתחלק לששה בתי אבות, עיי"ש, ולע"ג.

ועיין בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן ר) שכתב לתרץ, די"ל דודאי מסברא היו ז' בתי אבות, דלמה יגרע יום השבת שלא לייחד לו בית אב, ומ"ש רש"י מנחות ק"ז בשבת עבדו כולן בשוה הוא תימה, אם בחול שעבודה מרובה סגי בבית אב א', בשבת שאין עבודה אלא ד' כבשים יצטרכו לעבוד בשוה. אמנם התם קאמר חזקי' דהיה ששה שופרות משוס שיהי' שלוש זה עם זה וכל אחד יקריב הנדבה שבשופר שביומו, וא"כ ביום השבת היו כל בתי אבות שוין, דהא בשבת שאין מקדישים שופר למה, והלא לא יפול בו נדבה ולא יקריבו בשבת, וממילא ע"כ ביום השבת היו כל בתי אבות שוין דלא ליתי לאנגוי דאותן בתי אבות שבימי החול נטלו שלהם וזה שביום השבת ילא נקי בעורות ד' כבשים ויגיע פחות משוה פרוטה לכל אחד, אע"כ לחזקי' דחייש לדרכי שלום ל"ל בשבת היו כולם שוים וליכא אלא ששה בתי אבות. אבל למאי דמסיק כולם כחזקיה לא אמרו דלאנגוי לא חיישינן והשופרות לא היו משוס מספר בתי אבות, א"כ שפיר י"ל ז' בתי אבות הוו.

והא דסוף פרק נושאין על האנוסה י"ל דהרי שם מיירי מכהן שהוא ספק בן ט' לראשון וספק בן ז' לאחרון שאינו חולק, וכשאינו רוצה לעלות לעשות מלוה מפני שאינו חולק, כופין אותו לעלות משוס פגם משפחה ע"ש, התם אפילו למ"ד דז' בתי אבות היו ודלא כחזקי' מ"מ זה הספק ע"כ מיירי שהוא מן הששה שמשמשים בחול, דאילו היה חולק היה מרוים ועכשיו שאינו חולק אינו רוצה לעלות וכופין, אבל אי היה מאותו בית אב של שבת מה היה מרוים אי היה חולק או מה מפסיד אם אינו חולק, הלא בכל בית אב יש כמה מאות כהנים ומחלקים ביניהם עורות ד' כבשים, על כן פירש"י בקילור ששה בתי אבות היו שם דאתי שפיר גם לחזקי', ולעולם להילכתא ז' היו כפרש"י בתענית.

ותדע לך שכן הוא, דהרי לחזקי' דביום השבת היו כל בתי אבות שוין א"כ קשה סוגיא דס"פ נושאין על האנוסה, ממ"נ זה הספק שאינו רוצה לעלות מפני שהבתי אבות מדמין אותו מזה לזה, עכ"פ יעלה משוס שבת שנוטלין כולם בשוה ולא מצי למדחי לי'.

ואי תימא אין הכי נמי בשבת רוצה לעלות אך ביום החול ביום בית הספק שלו אינו רוצה לעלות, א"כ למה כופין משוס פגם משפחה שיאמרו פסול הוא זה אינו דהא רואים אותו עובד בשבת, אלא ע"כ צריך לומר משוס חלוקה דשבת אינו כדאי לעלות דאין החלוקה שוה כלום וכנ"ל. ע"כ.

דף י"ט ע"א

פרק שביעי - מעות שנמצאו

הלכה א'

מתני'. מעות שנמצאו בין השקלים לנדבה קרוב לשקלים יפלו לשקלים. פי' בקרבן העדה וכ"כ שאר מפרשי הירושלמי, דמקור ההלכה דאזלינן בתר קרוב

מדכתיב גדי עגלה ערופה והיה העיר "הקרובה" אל החלל (בקה"ע "והיתה" העיר ט"ס וצ"ל "והיה" העיר) אלמא דאזלינן בתר קרוב, משום דתלינן שמשם בא הרוצח, ומקור ילפותא זו בבבלי בבא בתרא (דף כ"ג ע"ב) ושם איתא דר' זירא יליף מהך קרא דאזלינן בתר קרוב.

והתוספות שם (ד"ה בדליכא) הקשו דמדברי ר' זירא יוצא דהא דאזלינן בעגלה ערופה בתר העיר הקרובה, היינו דתלינן שמשם בא הרוצח כי קרוב הוא, ואילו בסוטה (דף מ"ה) תניא דכשאין בית דין בעיר הקרובה אזלינן לעיר אחרת שיש בה בי"ד. מוכח מהתם דהא דאזלינן בתר העיר הקרובה אינו משום דתלינן בקורבה, דא"כ גם כשאין בי"ד בעיר הקרובה ניזל אבתרה, מטעם קורבה, ולמה שבקינן את העיר הקרובה אל החלל ואזלינן בתר הרחוקה הימנה משום שברחוקה יש בי"ד, הא מהקורבה מוכח שהרוצח בא מהקרובה שאין בה בי"ד.

ובעיקר האי דינא דמתני' דאזלינן בתר קרוב נתחבטו בה רבים, שהרי בבבלי (בבא בתרא שם) א"ר חנינא רוב וקרוב הלך אחר רוב. וכילד יתרץ ר' חנינא סתם מתני' דשקלים לשיטתיה, דלכאורה תקשה ליה למה אזלינן כאן במעות שנמצאו בתר קרוב, הוה לן למיזל בתר השופר שנמצאו בו רוב מעות. והרע"ב כאן כתב לתרץ דמתני' מיירי בשהיו ג' שופרות שוויס, דליכא רובא, לפיכך אזלינן אחר הקרוב, ובמראה הפנים הקשה על תירוצו של הר"ע ברטנורא דמוקי מתני' כשהשופרות של שקלים ונדבה שוויס - דהוא פלא לומר כך, כיון דלא הוזכר בשום מקום לאוקמי מתני' הכי.

ועוד הקשה במראה הפנים, דהרמב"ם ז"ל פסק בכמה מקומות בספר הי"ד כשיטת ר' חנינא רוב וקרוב הלך אחר הרוב, והוא עצמו העתיק להלכה הך מתני' דידן דמעות שנמצאו (בפ"ג מהלכות שקלים פי"ד והט"ו) ולא חילק בין היכא דהשופרות שוויס לאינם שוויס, ואם כדברי הרע"ב הוה ליה להרמב"ם לפרש דמיירי בשניהן שוין דווקא.

ומתחלה קא סבר המראה הפנים לישב סתירת הרמב"ם דס"ל דבקורבה דמוכח אזלינן בתר קרוב אפי' נגד רוב, אמנם בזה לא הונח לנו אלא שלא יסתרו דברי הרמב"ם להדדי. אבל ר' חנינא דאמר בבבלי רוב וקרוב הולכין אחר הרוב, על כרחן דאזיל בתר רובא אפי' כשעומד לנגדו קורבה דמוכח. ואפי' להרמב"ם ע"כ לא אזלינן בתר קורבה דמוכח אלא נגד רובא דעלמא, אבל לא נגד רובא דאיתא קמן.

ולבסוף מסיק במראה הפנים לתרץ עפ"י שיטת הרמב"ן בבבא בתרא שם דהא דא"ר חנינא רוב וקרוב הלך אחר הרוב, היינו בדליכא מוחזק אבל היכא דאיכא מוחזק לא מפקינין מיניה מטעם דאין הולכין בממון אחר הרוב, והיינו לאפוקי ממונא (וכ"כ התוס' שם ד"ה חוץ לנ' אמה). ולפי זה מוסיף המראה הפנים, דהא דלא מפקינן ממונא ברוב, היינו לאו דווקא כשהאחד מוחזק במעות, אלא הכי אמרינן בכל חזקה דלא מהניא רובא לסתור החזקה כמו בחזקת המוחזק. ולפיכך בנדון דידן דאיכא אומדנא דמוכח וחזקה דנפל מהשופר הקרוב אף לר' חנינא לא אזלינן בתר רובא לדחות את החזקה והאומדנא דמוכח.

ובתפארת ישראל במתני' כתב לתרץ באופן אחר קושיא זו, דהכא לא שייך לומר דניזל בתר השופר דאית ביה השתא רוב מעות, דכיון דאין הר הבית עשוי להתכבד בכל

יוס (פסחים דף ז' ע"א, עיי"ש ברש"י ד"ה בהר הבית לעולם חולין) אין שייך לומר דניזל בתר השופר שיש בו היוס יותר מעות דאולי נאבדו המעות ביוס אחר, ואז היה רוב בשופר האחר, ועל כרחך אזלינן בתר קרוב.

ובחידושי מהריצ"א יצא לתרץ קושיית הרע"ב דמקשה כילד מיתוקמא

הך מתני' אליבא דר' חנינא דס"ל רוב וקרוב הולכין אחר הרוב. וחידש דהא דהולכין אחר הרוב, היינו דאזלינן בתר רוב ליבורין, כהא דתשע חנויות מוכרין בשר שחוטה ואחת מוכרת בשר טריפה, דאמרינן דאתי מרוב חנויות, ומסתמא הך דינא קיימא אפילו באופן שיש בהחנות האחת המוכרת טריפה יותר בשר מבכל ס' החנויות הכשרות, אפילו הכי אזלינן בתר ט' הכשרות, כיון דהס רוב מהחנויות. וה"נ כאן לא אזלינן בתר רוב המעות שבשופר, אלא בתר רוב השופרות, משום דהמעות שנמצאו לא נפלו מעצמן מאחד מהשופרות, אלא אדם לקחן מהשופר וממנו נפל אח"כ, וכה"ג אמרינן דפרים מרובא דהיינו רוב הליבורין, כמו בט' חנויות, ואין נפק"מ באיזה שופר היו יותר מעות.

ובגמר דבריו ליין המהריצ"א להפתחי תשובה ביורה דעה (סי' ק"י סק"ב),

ושם הנדון ממש מהך דינא, אם הא דאמרינן בתשע חנויות דאזלינן בתר רוב, היינו אפילו כשהאחת המוכרת בשר טריפה מוכרת בשר יותר מכל החנויות הכשרות, או שמא אזלינן בתר רוב הבשר הנמכר ולא בתור רוב החנויות.

והפת"ש שם מביא משו"ת בית אפרים

דס"ל דאזלינן בתר רוב בשר הנמכר, ואם החנויות הכשרות כבר מכרו את כל הבשר שבחנותם אמרינן דהבשר טריפה, אעפ"י שהם רוב מכיון דלהחנות המוכרת טריפה יש רוב בשר יותר מכולם. אמנם הפתחי תשובה מסיק בסוף דבריו דלא מפלגינן כמה בשר יש בכל חנות, אלא אזלינן בתר רוב חנויות.

וכן הנודע ביהודה (מהדורא תניינא או"ח סי'

ע"א) סובר כן בפשטות לשון הגמרא, אמנם אעפ"כ הוא חושש להחמיר דאולי אזלינן בתר רוב הבשר.

[אמר הכותב, לדידי אכתי דברי המהריצ"א

אינם ברורים כל צרכם, דאפילו נימא דבט' חנויות אזלינן בתר רוב חנויות ולא בתר רוב הבשר, עדיין יש לחלק בין דינא דתשע חנויות למתני' דמעות שנמצאו, ואין זה ברור דגם במעות שנמצאו אזלינן בתר רוב השופרות. דהנה הא תינח אם נקטינן כדברי מהריצ"א דהחשש הוא שאחד נטל מעות מהשופר, ואח"כ נפל מידו, שפיר דומה דינא דמתני' לט' חנויות דאין שום סברא לומר דכיון דיש באותו שופר מעות הרבה תלינן דמשם נפל, שהרי הספק הוא רק מאיזה שופר לקח המעות, והוי דומיא דתשע חניות, דלא איכפת לן במה שיש יותר בשר בחנות הטריפה, אלא אזלינן בתר רוב חנויות, שהרי הספק הוא מאיזה חנות לקח את הבשר, ולפכך אמרינן דמסתמא לקחו מאחד מהרוב חניות משום דפרים מרובא, ומה לן בזה שבחנות אחת יש הרבה בשר, סוכ"ס כשהוא עומד נגד החניות ורולה להכנס באחת מהם יש סברא קרובה שנכנס לאחד מהט' שהם הרוב, ולא לאותה המוכרת טריפה שהיא אחת בלבד, ומה לן מה שנעשה בפנים החנות, וכמות הבשר שבה. משא"כ במעות שנמצאו מנא ליה לומר שהמעות שנמצאו נלקחו ע"י אדם מאחד השופרות אולי המעות הללו נאבדו בשעה שהטילן בני אדם מעותיהן להשופרות, דבזה אין לומר דפרים מרובא. ובוודאי יש לנו לילך בתר

השופר שיש בו יותר מעות משוס דמסתברא יותר לומר דכיון דלתוך השופר הזה הטילו יותר אנשים מעותיהן תלינן דמסתמא נפלו המעות מרוב בני אדם, וצ"ע].

*

מתני'. שם. הגה בשו"ת כנסת יחזקאל (סימן כד) ד"ה ורליתי וכו', ובחוות דעת (יו"ד סימן קי), מבואר דס"ל דאזלינן בתר רוב חניות, וכן ס"ל לכמה אחרונים. אך החכמת אדם (שער הקבוע סימן טז), ס"ל דאזלינן בתר רוב בשר, והביא ראיה ממתני' דכאן, מעות שנמצאו בין שקלים לנדבה קרוב לשקלים יפלו לשקלים, ואתמר להדיא שהיה ששה שופרות לנדבה ואחת לשקלים, וכתב הרע"ב, למ"ד רוב וקרוב הולכין אחר הרוב מוקי לה בשוין, ואיך אפשר בשוין, כיון שהיו ששה לנדבה ואחד לשקלים, אלא על כרחיך דר"ל שוין במעות שבשופרות, וכתב שהיא ראיה גדולה, והליג ראיה זו לפני הגאון בעל חוות דעת ז"ל, והודה לו, עיי"ש. וע"ע בתפארת ישראל כאן, ושו"ת רב פעלים (חלק א יו"ד סימן ו) ושס (סימן יח). וע"ע בשו"ת בית אפריס (יו"ד סימן מ) הובא בפתחי תשובה (סימן קי), ובספר דבר שמואל על מס' פסחים (דף ז).

*

מתני'. בין חולין למעשר שני וכו'. עיין בשו"ת חמדת שלמה (אבה"ע סימן מג אות מ) שכתב להסתפק אם הא דאזלינן בתר קרוב, אף במקום דאיכא חזקה הסותרו ג"כ אזלינן בתר קרוב, משום דקרוב עדיפא מן חזקה, או דחזקה עדיפה מן קרוב, ונשאר בצ"ע, עיי"ש.

ובשו"ת עין יצחק (חלק א אה"ע סימן לג אות ו) כתב להוכיח דקרוב עדיפא ממחזקה, מהא דאמרינן כאן, מעות שנמצאו קרוב לחולין חולין קרוב למע"ש מע"ש מחצה למחצה מע"ש, זה הכלל הולכין אחר הקרוב להקל מחצה למחצה להחמיר, הרי חזינן דקרוב למע"ש הוי מע"ש וודאי, ונפ"מ אי אכלו בטומאה ובאניות דלוקה. וקשה דהא יש להמעות חזקת חולין דמעיקרא דהמעות הי' חולין מקודם שנתחללו על המע"ש ויש לנו חזקה המברר לנו להיפך נגד הקרוב. ואף כה"ג י"ל אוקי אחזקה ראשונה וכמש"כ התוס' בנדה (י"ח ע"א) ד"ה אחר הרוב כו' דגבי ט' חנויות דכולן מוכרות בשר שחוטה ואחת מוכרות נבלה דהלך אחר הרוב דיש התם חזקת איסור על החתיכה דאנו דנין ואפ"ה הולכין אחר הרוב. והתם הא יש ג"כ בשר כשר אפ"ה דיינינן על החתיכה שנולד הספק לומר אוקי אחזקה דמעיקרא וכמו בשני שבילין דאף בבת אחת טהורין מה"ת כמש"כ התוס' בפסחים (דף יו"ד), א"כ תקשה כיון דשייך כה"ג אוקי אחזקה דא"כ אמאי הוי מע"ש ודאי. וע"כ מוכח מזה דקרוב עדיפא מן חזקה דמעיקרא. עיי"ש. ושס (סימן לו אות א), ובספרו נחל יצחק (סימן מו סק"ד).

*

מתני'. מחצה למחצה יפלו למעשר שני וכו'. עיין תוס' נדה (יח ע"א) ד"ה הרוב, שכתבו בהא דתשע חניות מוכרות בשר שחוטה ואחת מוכרת בשר נבילה וכו' בנמצא הלך אחר הרוב, וכתבו התוס' דהכא איכא חזקה נגד הרוב, דבהמה בחזקת איסור עומדת וכו', עיי"ש.

ובשו"ת בית שלמה (יו"ד ח"א סימן קכג) תמה על דברי התוס' ממשנה ערוכה כאן, מחצה למחצה יפלו למעשר שני, זה הכלל וכו', מחצה למחצה להחמיר, ולדברי

התוס' קשיא, אמאי לא מתירין במחצה על מחצה משום חזקה, דהא אף מעות מעשר שני קודש שחילל עליהן פירות מעשר הרי היו חולין, ויש להם חזקת היתר דמעיקרא, וע"כ במעות הנמצא אמאי לא מוקמינן להו על חזקת היתר, דהא מעיקרא וודאי חולין היו. וצ"ע. עיי"ש עוד.

*

גמ'. לא הוצרכה דלא בין שקלים לקינים. בפני משה ד"ה לא צורכה כתב לבאר קושית הירושלמי דפריך אמתני' דהו"ל למתני מעות שנמצאו בין שקלים לקינין, שהרי שופר של קינים סמוך לשל שקלים עיי"ש. וכדי שלא יקשה לך מאי נפקא מינה מאיזה שופר נפלו, דהרי בין שופר של שקלים ובין שופר של קנים יש בהן חטאות ועולות. וא"כ לאיזה שופר שיחזירום יקריבו מהם בין חטאות ובין עולות, מ"מ איכא נפק"מ דשל שקלים חמור יותר משל קנים דהשקלים רובן לעולות דרוב קרבנות לבור הן עולות, ורק חטאות ר"ח ומועדות קריבין מהן, משא"כ בשל קנים, דקני חובה לעולם האחד חטאת והאחד עולה, והוה ליה למתני' לאשמועינן אי בתר קורבה אזלינן או בתר רובא, עיי"ש.

[וצ"ע דמה הו"א דאין נפק"מ בין קנים לשקלים דהולרך לטעמא דשקלים רובן עולות, ואילו קינין מחצה על מחצה, בלא"ה יש חילוק בין חטאת העוף לחטאת בהמה, ובין עולת העוף לעולת בהמה שנאמר דשקלים שנפלו מאחד מהן רשאים להחזירם לאידך. ותו שמהשקלים הקריבו גם שלמים, דהא מסתמא קנו מהמעות שבקופה שני כבשי עצרת הקרויים שלמים, אמנם אפ"ל דב' כבשי עצרת אעפ"י דקרויים שלמים מ"מ אינם פחותים במעלתן מחטאות ועולות דהם קדשי קדשים, כדכתיב בקרא (ויקרא כ"ג) קודש יהיו לד' לכהן, ונאכלין לפנים מן הקלעים וכדתנן במשנת איזהו מקומן, עי' ב"ק (דף ק' ע"ב, וברש"י ד"ה וזבחי שלמי צבור). ותו וכי אין נפק"מ בין קרבנות לבור לבין קנים של יחידים, ול"ע].

*

גמ'. לא צורכה דלא מחצה למחצה יפלו לשקלים. כ"ה גירסת בעל קרבן העדה, ומפרש קושית הירושלמי אמאי אמרינן במחצה על מחצה יפלו לנדבה, לא הו"ל למימר אלא מחצה על מחצה יפלו לשקלים, שמביאין מהם קרבנות לבור הקבועים, משא"כ נדבה שאינן אלא לקין המזבח. ומזה יצא הוא ז"ל בשיירי קרבן על פי' מהרא"פ דפי' במתני' מחצה על מחצה יפלו לנדבה דנדבה חמירא משקלים דכולן עולות, אבל שקלים מביאין מהם פעמים חטאת שנאכלין לכהנים, ע"כ. והקשה דבגמ' משמע דטפי עדיף להביא חטאת לקרבן לבור הקבוע, מלהקריב עולות לקין המזבח.

אך שאר מפרשי הירושלמי נחלקו על הקה"ע וס"ל דנדבה עדיף משקלים ומהאי טעמא מחק הגר"א ז"ל הקושיא לא צורכה והוקפה בחצאי עיגול, ועי' במשנת אליהו שמפרש דלפי גירסת הגר"א הירושלמי אינו מקשה כאן כלום, דזה פשוט דבמחצה על מחצה שיפלו לנדבה, כיון דנדבה אזלי לעולות שכולן כליל עיי"ש עוד מ"ש בזה.

אמנם הפני משה נקט כגירסת הקרבן העדה לא צורכה דלא מחצה על מחצה יפלו לשקלים, אבל לא פירוש כוותיה, מקושיא הנ"ל דנדבה עדיפא דכולה לעולות, וכמו שמפרש במתני', ולכן פירש הפנ"מ דהקושיא הוא דהשקלים הם מסתמא רוב כנגד הנדבה,

דהנדבה אינה אלא מן המותרות או מהמתנדבין לעולה שאינו אלא לפרקים.

משא"כ שקלים שהם בכל שנה ושנה ומכל ישראל וכו', ולהכי כשאינם קרובים לזה או לזה, אלא מחצה על מחצה יפלו לשקלים שהם הרוב, וע"ז משני הירושלמי דכיון דהמותר באים לרכי העיר אין להטילן שם, עיי"ש.

*

גמ'. הפריש שקלו ומת וכו'. עיין במנחת חינוך (מצוה קה) דבלא הפריש אין חיוב ליורשין.

וע"ע שם, שכ', דחזינן דאפי' אם הפריש אינו ניתן בתוך השקלים, רק יפול לנדבה, ומכ"ש בלא הפריש ומת דאינו צריך ליתן כלל, דאף דבעלמא איכא שיעבוד נכסים בשקלים, והטעם אפ"ל דאין כפרה למתים, עיין בבא קמא (קי ע"א).

פ"ז הלכה ב'

מתני'. מעות שנמצאו לפני סוחרי בהמה לעולם מעשר. כל מפרשי הירושלמי (הקה"ע ד"ה לעולם, הפני משה והמהר"א פולדא בד"ה מעות) מקשים אמאי נקטינן דהמעות מעשר, אולי נפלו המעות מיד המוכר אחר שלקחו ממנו את הבהמות, וא"כ כבר נתחללו המעות על הבהמה, וכבר יצאו המעות לחולין.

ותירצו ב' תירוצים, א', דאזלינן בתר רוב האנשים, וכאן הלוקחים הם הרוב שהרי כמה אנשים קונים מתגר אחד, הלכך תלינן שהמעות נפלו מידם קודם שנתנים למוכר, ואז עדיין המעות מעשר, שלא נתחללו עדיין, (כ"כ הקה"ע תק"ח ופנ"מ).

והתירוץ הב' דהוי ספק ממי נפלו, וספיקא דאורייתא לחומרא (תק"ח ומהר"פ) ולהלן נבאר שיש קצת שינוי בלשון המפרשים בתירוצם.

והנה קושיא זאת כבר שקלו וטרו בה רש"י ותוספות, ותירצו כתירוצים הנ"ל. בבבלי מסכת פסחים (דף ז' ע"א), מקשה רש"י ז"ל (ד"ה רוב אוכלי) אמתני' למה לא נימא ממוכר נפול וכבר נתחללו, ומתרץ רש"י ז"ל דאכתי הוי ספק ממי נפלו, וספיקא דאיסורא לחומרא והיינו כתירוץ הב' שהבאנו.

אמנם התוספות בפסחים (שם ד"ה לפני סוחרי בהמה) מיאנו בתירוצו של רש"י, משום דקשיא להו אמאי מחשבינן ליה לספק, נימא סמוך מיעוט הלוקחים במעות חולין (דלא אמרינן אלא שרוב אוכלי בשר הם ממעות מעשר, אבל לא "כל", ואכתי הוי מיעוט הלוקחין ממעות חולין) לפלגא מעות שביד המוכר, והוי ליה רובא להיתר.

ומתרץ ר"י דהלוקחים הוי רובא דכמה בני אדם עומדים על בהמה אחת לקנות, וכן תירץ התקלין חדתין כאן.

[**ולכאורה** למה הוצרכו התוס' לטעם דכמה בני אדם עומדים על בהמה אחת לקנות, אפילו אם נימא כל לוקח קונה בהמה אחת לעצמו אכתי איכא למימרא דהלוקחים מרובים משום דהלוקחים קונים כמה בהמות מתגר אחד].

ובבבא מציעא דף כ"ו ע"א (ד"ה לעולם מעשר) הביאו התוספות הך תירוצא, אך בקיצור לשון קצת וז"ל התוס' בתירוצו, "דאזלינן בתר לוקחין דהוי רובא, דמוכר אחד מוכר לכמה בני אדם, עכ"ל התוס'.

הנה כאן לא כתבו התוס' דכמה בני אדם עומדין על בהמה אחת, וכ"ה בקה"ע ובפני משה כלשון התוס' דהלוקחים הם רוב. ועי' בריטב"א שתירץ ג"כ כתירוץ התוס', ומפרש ג"כ כנ"ל דכיון שהם רוב אמרינן כל דפריש מרובא פריש ונפל מדידהו.

ובאמת אם שייך כאן הך כללא דכל דפריש מרובא פריש, זה תליא בהשקלא וטריא שהבאנו לעיל מהפתחי תשובה (עי' יורה דעה סי' ק"י סק"ב, ועי' בנודע ביהודה תניינא חאו"ח סי' ע"א ג"כ לא ברירא ליה האי דינא) אי בתשע חנויות אמרינן כל דפריש מרובא פריש אפילו בזמן שהחנות האחת של טריפה מוכרת יותר בשר מכל הט' חנויות של הכשרות. דלקושית התוס' פסחים הנ"ל, איכא כאן רוב מעות של חולין כשנלטרף מיעוט הלוקחים במעות חולין לפלגא דמעות שנפדו כבר והם ביד המוכרים, ואפ"ה אמרינן דהמעות מעשר משום כל דפריש מרובא פריש, דתלינן שהמעות מרובא דאינשי שהם הקונים שהמעות שבידם מעשר. הרי דאף שכשנלטרף מיעוט המעות שהם חולין ביד הלוקחים עם מחצית המעות שביד המוכרים יהי' רוב חולין אזלינן בתר רוב האנשים שהם הלוקחים, ולא בתר רוב הכמות של המעות, וא"כ איכא למידק דגם בתשע חניות דינא הכי דניזל בתר רוב חניות ולא בתר הכמות של רוב הבשר שבחנות היחידית המוכרת טריפה.

אמנם אכתי י"ל דמתירוץ התוס' הנ"ל אין להביא ראיה לפשוט ספיקת הפתחי תשובה שהבאנו. ותחלה נבא לפרש כוונת התוס' ששינו לשונם בפסחים להוסיף תיבות "דכמה בני אדם עומדים על בהמה אחת לקנות" ולמה לא כתבו לשון זה בבבא מציעא. ואפ"ל משום דבפסחים הקשו התוס' למה אין אנו מצרפים מיעוט מעות שביד הלוקחים ממעות חולין, עם מחצית המעות שביד המוכרים שכבר יצאו לחולין ונפדו ויהי' רוב להיתר, והנה על קושיא זו לא הוי סגי להו להתוס' לתרץ דאזלינן בתר רוב הלוקחים שבידם מעות מעשר ואמרינן מרובא פריש, דס"ל להתוס' דבכי האי גוונא שמיעוט האנשים יש בידם רוב המעות לא אמרינן מרובא פריש למיזל בתר רוב האנשים, ואכתי לא נתיישבה קושייתם. לכן הוסיפו התוס' דכמה בני אדם עומדים על בהמה אחת לקנות, וכוונתם, דכמה בני אדם עומדים על בהמה אחת וכולם רוצים לקנותה כולה, אך לבסוף קונה אותה רק אחד מהם, והשאר הולכים להם. ויש שאינם מוצאים לקנות ולפי זה נמצא שביד הבאים ליקח יש הרבה יותר מעות ממה שביד המוכרים, שהרי רוב האנשים מביאים מעות מעשר ואין כולם קונים, ושפיר אזלינן בתר רוב הלוקחים, כלומר הרוצים ליקח שבידם מעות מעשר שלא נתחללו, שהרי בסופו של דבר כמה מהם לא לקחו, והם הרוב, משא"כ בבא מציעא שם הקשו התוס' בפשטות אמאי לא תלינן שהמעות שנמצאו נפלו מיד המוכר, ולא הקשו דנלרף המיעוט חולין שביד הלוקחים, כבפסחים, ועל קושיא זו שפיר סגי להו בתירוצא דאזלינן בתר הלוקחים ואמרינן מרובא פריש, כיון דליכא רוב כנגדם דלא בעי למימר דכמה בני אדם עומדים על בהמה אחת לקנות.

[אמנם פשט בפירוש דברי התוספות אינו כן דכמה בני אדם עומדים על בהמה אחת לקנות ולבסוף קונה רק אחד, היינו דכמה בני אדם קונים בשר מבהמה אחת, כל אחד קונה חלק ליטרא או שתים, משא"כ המוכר של בהמה אחת הוא רק אחד וא"כ יש כאן רוב לוקחים נגד מוכר אחד, ולפי זה נפל כל מה שכתבנו לעיל].

*

מתני'. שם. הפני יהושע כתב על המוס' הנ"ל שהקשו על פירש"י ז"ל דלהכי נקטינן שהמעות מעשר משום דאזלינן לחומרא משום דהוא ספיקא דאיסורא. והקשו המוס' אמאי מחשבינן ליה לספיקא, נימא סמוך מיעוטא לחזקה, דהיינו מיעוט הקונים במעות חולין לפלגא דמעות שהם חולין ביד המוכר והוי להו רובא להיתירא, ומתרץ הפני יהושע דברי רש"י ז"ל, דהמעשר הוא מיעוט המצוי ובכמה דוכתי מצינו שהחמירו חכמים במיעוט המצוי, ובפרט דהכי איירי בירושלים וליכא פסידא כלל אי ניזיל לחומרא וכדאיתא בפרק הזהב (דף נ"ג ע"א) דהוי דבר שיש לו מתירין, ע"כ אזלינן לחומרא.

והתוס' בבבא מציעא שם כתבו עוד תירוץ על קושיא זו אמאי אמרינן דהמעות מעשר, ולא תלינן דנפלו מהמוכר אחר שנפדו בידו. ותירצו דאזלינן בתר החזקה. והכוונה דכיון דהנך מעות וודאי היו מעשר מתחילה ביד הלוקח, ומספקינן אם נפדו אח"כ והגיעו לידי מוכר, מוקמינן להו אחזקה דאכתי לא נפדו (עי' בשיטה מקובצת שם, מהגליון).

והריטב"א כתב לתרץ באופן אחר, דכיון דהמוכר לא הוי אלא שומר אחד הוא שומרן יפה יפה, ומעולם לא נפלו מידו, אבל לוקחים הוו הרבה, ואינם זריזים כולם לשמור מעותיהם, ומיניהו נפלו, אי נמי בשנמצאו גרורין, ואי מן המוכר נפלו לא היו גרורין דדרך המוכר לערב מעותיו יחד.

*

מתני'. ובהר הבית חולין. ופריך בגמרא לקמן (עמוד ב'), לא צריכה דלא בהר הבית קודש. ומשני דהטעם דמעות שנמצאו בהר הבית חולין דחזקה שאין כהן מוציא מן הלשכה מעות עד שמחלקן על בהמות ולהכי תלינן שהם מעות חולין שהוציאן הכהן מתרומת הלשכה.

ומה דלא חיישינן במעות שנמצאו בהר הבית, שהם מעות מעשר שהכניסו בני אדם להר הבית ונפלו מידם, יש ב' פירושים בראשונים, שיטת רש"י ז"ל (פסחים דף ז') דטעמא דבהר הבית אפי' נמצאו ברגל אמרינן דהם חולין, ולא אמרינן דנפלו מבני אדם שבאו ברגל ומעלים עמהם את מעשרותיהם, דמטעם זה אמרינן דבירושלים מעות שנמצאו ברגל מעשר, היינו טעמא לחלק בין הר הבית לירושלים, דהר הבית אינו מתכבד בכל יום כמו שוקי ירושלים, משום שהר הבית משופע והרוח מכבדתו ועוד שאין אדם נכנס להר הבית באבק שברגליו. ומשו"ה תלינן דהמעות נשארו משאר ימות השנה, ואזלינן בתר רובא דשתא, שרוב המעות חולין, משא"כ בירושלים שמכבדין בכל יום, ואם נפלו לפני הרגל כבר נמצא בשעת כיבוד ולכן תלינן שנפלו ברגל שרובם מעשר. וכפירש"י ז"ל העתיקו הקה"ע והתק"ח והמהרש"א על מתני'.

אבן בפני משה הביא פי' אחר, דטעם דאמרינן בהר הבית אפי' ברגל המעות חולין, משום דחזקתן מתרומת הלשכה, ואין הגזבר מוציא מעות מתרומת הלשכה עד שהוא מחלקן על הבהמות, ועי' במראה הפנים שם שביאר הוא ז"ל טעמו שהוא עפ"י דברי הרמב"ם ז"ל (בסוף פ"ג דשקלים ובה' מעשר שני פ"ו הלכה יו"ד) דפליג על רש"י, מדלא הביא הטעם דאזלינן בתר רוב רק משום דחזקתן שנפלו מהגזבר אחר שנפדו, ומפרש דהיינו טעמא דלא חיישינן שנפלו מבני אדם שנכנסו

להר הבית במעות מעשר שני משום דאסור ליכנס במעות להר הבית כדאי' בסוף ברכות.

*

והנה בתוס' בפסחים (שם ד"ה בהר הבית) הקשה ר"י דהיאך נמצאו מעות בהר הבית הא אסור ליכנס להר הבית במעות הצרורין לו בסדינו, ואומר ר"י דאינו אסור אלא היכא דנושאן בפרהסיא, דגנאי הדבר שנראה כהולך לסחורה אבל בצנעא לא.

וקושיא זו הביאו התוס' גם בב"מ, ושם ביארו קושייתם יותר, דאמאי תלינן שהמעות חולין הא אסור ליכנס להר הבית במעות הצרורין לו בסדינו, וע"כ דהם מעות שהקדישו בני אדם לגשכה, ותירצו כנ"ל דה"מ בפרהסיא, אבל בצנעא מותר להביאן.

היוצא לנו מדברי רש"י והתוספות שלא הספיק להם הא דמפרש בירושלמי כאן דלהכי דבהר הבית לעולם חולין משום דאין הכהן מוציא מעות מן הלשכה עד שהוא מחללן על הבהמה, והוצרך רש"י ז"ל להוסיף על הירושלמי דתלינן שהמעות הם משאר ימות השנה, משום דאין הר הבית מתכבד, וכן התוס' לא סגי להו בהא דירושלמי דידן שהרי נתקשו דנתלה שהן מעות שהקדישו בני אדם לגשכה, והוכרחו לתרץ, דמותר להכניס מעות חולין להר הבית בצנעא, ותלינן שהמעות שנפלו הן חולין.

והפני יהושע בפסחים (שם) הקשה על התוספות למה הוצרכו לטעם דמותר להכניס מעות חולין, ולא ניחא להו בתי' הירושלמי דילן דתלינן שנפלו מהגזבר אחר שכבר חיללן על הבהמה, ותי' הפני יהושע דלתי' הירושלמי קשה דעדיין יש כאן ספק השקול, שמא נפלו מהגזבר בעת הולכת המעות להלשכה, כשעדיין היו המעות הקדש, או בחזירתו כשכבר חיללן על הבהמה, והן חולין. וא"כ כילד אמרינן דהמעות חולין והא יש כאן ספק השקול. ולפיכך הוצרכו התוס' להוסיף עוד לד דמותר להכניס מעות חולין להר הבית בצנעא. וא"כ אין זה ספק השקול, דרוב המעות שנופלין הן חולין שאנו מצרפים לד שהן מעות חולין שהכניסו בנ"א בצנעא ונפלו מהן, עם לד הספק דשמא מהגזבר נפלו אחרי שכבר חיללן על הבהמה, והוי רוב חולין, ודו"ק. [ועי' במשנת אליהו שמקשה ג"כ על פי' התוספות ונשאר בצ"ע].

והמראה הפנים כתב להקשות על פירש"י ז"ל דאמאי תלינן במעות שנמצאו בהר הבית בשעת הרגל שהן חולין, דתלינן דברובא דשתא נפלו, הא השתא ברגל הוי רוב המעות מעשר, ולהווי כמחצה על מחצה ויזיל לחומרא. אמנם לביאורו של הפני יהושע דטעמא דרש"י ותוס' דמצרפינן גם טעמא דירושלמי דהגזבר לא הוציא אלא מעות חולין א"כ יש כאן רוב חולין ספק שמא הגזבר הוציאן אחר שנתחללו ושמא מרובא דשתא נפלו.

ובמשנת אליהו כתב לתלות פלוגתת רש"י ותוספות עם הרמב"ם, דנחלקו אם מותר להכניס מעות חולין להר הבית שלא בדרך בזיון לרש"י ותוספות מותר להכניס מעות שלא בדרך בזיון, וא"כ יש לחוש שהמעות שנפלו הם מעות מעשר שהכניסו בנ"א בשעת הרגל, וע"כ צריכים לומר דאזלינן בתר רובא דשתא דהמעות חולין, משום דהר הבית אינו עשוי להתכבד.

אבל הרמב"ם לטעמיה דאסור להכניס מעות להר הבית אפילו בצנעא, וע"כ אין לחוש שמא הן מעות מעשר שהכניסן בנ"א להר הבית, אלא החשש הוא דהן מעות הקדש וע"כ

די לן בטעמא דסוגיין, דחזקה שאין הגזבר מוציאן עד שיחללם על הבהמה. [ועי' במראה הפנים הבאנו דבריו לעיל דנקיט שכתב דהרמב"ם פליג על היתר התוס' להכניס מעות להר הבית בלנעא].

והמהר"י קורקוס על הרמב"ם (מעשר שני פ"ו ה"י) כתב, דשיטת הרמב"ם, דעל כרחך דגם הר הבית היו מכבדין, דא"א לומר כפירש"י דמשום שהר הבית משופע לא הוצרכו לכבדו, שהרי אנו אומרים שנשארו שם מעות מלפני הרגל, וא"כ גם משום שרץ צריכים לחוש, דכשם שיתכן שנשארו שם מעות כך יש לחוש לטומאה, ולכן צריכים לכבדו. וע"כ מוכרחים אנו לתרץ דהטעם כהירושלמי משום חזקה דאין גזבר מוציאו קודם שנתחלל. דא"א לומר דאזלינן בתר רובא דשתא שהרי היו מכבדין את הר הבית, דה"ג בירושלים לא אזלינן בתר רוב שתא משום שהן עשויין להתכבד.

ובתפארת ישראל (בועז) הקשה על פי' הרמב"ם ז"ל, דאמאי לא ניחוש שמא מבני אדם שהביאו מעות הקדש לתרומת הלשכה נפלו, והויין הקדש. ותירץ דכיון דחייבים באחריותן מזהר זהירי בהו ולא נפלו.

*

מתני'. **ובהר הבית חולין.** בתוס' רעק"א על משניות הקשה אמאי אמרינן בהר הבית חולין, נימא דאף אם כשנפלו היו מעות חולין זכה הקדש באבידה, מטעם חצר, וליין להקלות החשן (סי' ר' אות א') דשקיל וטרי בזה.

והנה הקצוה"ח שם שקיל וטרי המקור הדברים אי בהקדש שייך קנין חצר, ומביא ממתני' מעילה (דף י"ג ע"א) אבל הקדיש בור ואח"כ נתמלאה וכו', מועלין בהן ואין מועלין במה שבתוכן. וכתבו התוס' בבבא בתרא (דף ע"ט ע"א ד"ה ואין מועלין וכו') דטעם דלא אמרינן שיקנה חצר ההקדש את המים שירדו לתוך הבור של הקדש כשם שחצר הדיוט קונה, היינו טעמא דחצר משום יד איתרבאי, ולא מצאנו יד להקדש, עכ"ד התוס' וכ"ה בפי' רשב"ם שם.

והרמב"ן ז"ל בב"ב שם (ד"ה והא דאמרינן אין מועלין בהן) מביא ג"כ, וז"ל שמעתי משום דאין יד להקדש. ולבסוף מסיק וא"נ קנינא ליה אין מעילה בזכייתה ע"כ דברי הרמב"ן. והאריך בקצוה"ח לפלפל בדברי התוס' והרמב"ן ז"ל ומסיק ולפי"ד התוס' ניחא מתני' למה בהר הבית חולין כיון שאין להקדש קנין חצר, משא"כ להרמב"ן שיש קנין חצר להקדש, רק אין מעילה בדבר שההקדש זוכה בו מטעם חצר, נ"ב למה אמרינן בהר הבית חולין ליקני ליה הקדש מטעם חצר.

[וכוונת הקצוה"ח בדברי הרמב"ן דיש כח בהקדש לקנות המציאה מטעם חצר, אבל אין המציאה נעשית הקדש גמור מאליה שימעלו בו. והיינו דההקדש זכה בממונא, אבל לא נעשה קודש מעצמו עד שימעלו בו, ודו"ק. וא"כ קשיא דבהר הבית אמאי חולין נימא שיוצרך להחזירו להקדש, שהרי זכה בו הקדש מטעם חצר אלא שלא מועלין בו].

והמגן אברהם כתב בהלכות בית הכנסת (או"ח סי' קנ"ד ס"ק כ"ג) מצא דבר בחצר בית הכנסת זכה בו, ולא אמרינן דחצר ביהכנ"ס קונה להקדש, דחצר קונה משום יד, ואין יד להקדש. וליין המג"א למסכת שקלים פ"ז (במג"א איתא פ"ו והאחרונים הגיהו פ"ז) ובמחצהש"ק שם פי' דכוונתו להא דתנן במתני' בהר הבית חולין, ואי חצרו של הקדש קונה,

למה לא אמרינן דקנאם הקדש, וע"כ דאין יד להקדש.

אמנם הפרי מגדים שם מפרש דכוונת מג"א למשנה א' בפירקין, מעות שנמצאו בין השקלים דלא אמרינן דהוי של הקדש רק משום דהולכין אחר הקרוב, הא לאו הכי לא זכה בהן הקדש. ול"ע קצת להבין כוונת הפרמ"ג, דהא במשנה א' לא מספקינן כלל במעות של חולין, רק לאיזה סוג של הקדש או נדבה שייכו המעות הללו שנמצאו בין השקלים ואמרינן שאנו תולין דנפל ממעות של זאת הקופה, משום דהולכין אחר הקרוב. ואה"נ אי הוי מספקא לן שהן ממעות חולין שמא אה"נ הוי אמרינן דזכה הקדש באבידה מטעם אחר.

[אמנם החתם סופר בתשובה (או"ח סימן מד) כותב דיש להכריח בהיפך ממתני' לעיל (פ"ה משנה ד) דתנן ואם הותירו הותירו להקדש, וקשה, אמאי לא קנה יוחנן, אע"כ חצרו של הקדש קונה לו, עיי"ש. וע"ע בשו"ת עונג יו"ט (סימן טז). שו"ר במרפא לנפש (ח"א סימן מט) מזה].

עכ"פ היולא לנו מדבריו דאין קנין חצר להקדש, ומתוקמא שפיר מתני'.

והקצוה"ח כתב לישב שיטת הרמב"ן ז"ל מקושייתו הנ"ל דאם יש יד להקדש אלא שאין מעילה בזכייתה, למה אמרינן בנמצאו בהר הבית לעולם חולין, ימא שזכה בהן ההקדש מטעם חצר, וחייב ליתנם להקדש.

וביאר עפ"י דברי הרא"ש (ב"מ פ"ב סי' ט') ונמוק"י ועוד ראשונים, בדינא דמצא בגל דלא אמרינן דקנה ליה חצירו לבעל הגל, כיון דבשעה שנפל המציאה לחצירו לא נתייאשו הבעלים, א"כ כשם דבהגביה מציאה, ולא נתייאשו הבעלים רק לאחר הגבהתו אמרינן דלא זכה בה, משום דבאיסורא אתיא לידיה, ה"נ בחצר נמי לא זכה כשנתייאשו הבעלים אחר שכבר נפל לתוך חצירו.

ולפי"ז גם בנידון דהרמב"ן ז"ל במעות שנמצאו בהר הבית, כיון דבשעה שנפלו מכיסו של בעל המעות על קרקע הר הבית עדיין לא ידע מזה ולא נתייאש, ואף דאמרינן אדם עשוי למשמש בכיסו בכל שעה, מ"מ אינו ממשמש רק אחר שנפל, וכבר היה בחצר ההקדש שהוא קרקע הר הבית קודם שנודע לו שאבדו ונתייאש מהם, א"כ באיסורא אתא לידיה, ולהכי לא קני ליה מתורת חצר.

ומסיק הקצוה"ח דלפי האמור לעיל דכל טעמא משום שהגיע לחצר ההקדש קודם שנתייאש, א"כ לשיטת הפוסקים (ובכללם הרמ"א סי' רל"ב) דמפרשי הסוגיא דמצא בגל דלהכי לא קנייה בעל הגל מדין חצר משום דהוי שלא מדעתו, וזה לא שייך לומר בהקדש, דהא נקטינן בגמ' (ב"ק כ' ע"א) דהקדש שלא מדעת כהדיוט מדעת דמי, דדעת שכינה איכא. מוכרחים אנחנו לומר דלדבריהם אין קנין חצר להקדש, כפי' הרשב"ם דאין יד להקדש, דאל"כ תקשה מתני' אמאי נמצא בהר הבית לעולם חולין, ועיי"ש שהאריך אי גם בהכנ"ס דין הקדש יש לו שלא יהא שייך בו קנייה מטעם חצר, ואכמ"ל.

*

ובעיקר דברי הרשב"ם דמש"ה אין קנין חצר להקדש דחצר משום יד איתרבאי ואין יד להקדש הקשה התוי"ט (במתני' דמעילה הנ"ל במקדיש בור ונתמלאה) דהא במסקנת הסוגיא (ב"מ דף י' ע"ב וי"א ע"א) קיימינן דחצר משום שליחות אתרבאי ושליחות שייכא בהקדש, כדנקטינן הני כהני שלוחי

דרחמנא נינהו וא"כ כשהגזבר עומד בגד חגר ההקדש ליזכו ליה הקדש מדין חגר מטעם שליחות דהוי חגר המשתמרת לדעתו, ומסיק התוי"ט דדוחק לומר דמש"ה לא קני ליה הקדש מדין שליחות, דגזבר גופי' שלוחיה דהקדש הוא ואין שליח עושה שליח. [ולכאורה קש"ע כוונתו דמאן דעי שהגזבר יעשה את החגר שליח ההקדש, הא החגר כשלעצמו הוי כשלוחו דההקדש בלא שיעשנה הגזבר שליח, ואולי כוונתו דבמה שמשמרו הגזבר הוי כמשמרו לדעת הקדש בתורת שליחות].

*

מתני'. בשר שנמצא בעזרה איברים עולות וחתיכות חטאות וכו'.

דעת הר"י בתוס' חגיגה (כא ע"א) ד"ה האוכן, דלא שייך היסח הדעת לפסול, רק היכא שהיו בידו ואסח דעתיה הימנה, אבל היכא שאין בידו, כגון שאבד לא שייך היסח הדעת ליפסול. עיי"ש. והר"ר אלחנן שם בתוס', הביא ראיה לדבריו, ממתני' כאן, דאמרינן להדיא דבשר שנמצא בעזרה, עולה נקריבה וחטאת תאכל, ולא מיפסלא בהיסח הדעת, עיי"ש.

ועי"ע בגל"ח פסחים (דף לד) שכתב לחדש כן מסברא דנפשיה דבאבוד וכל שאינו בידו לא מיקרי היסח הדעת. וכבר תמהו עליו שלא הביא מתוס' מפורש הנ"ל.

ועיין להגרע"א בגליון הש"ס שם, שתמה תמיה גדולה על הר' אלחנן, שכ', שעולה נקריבה וחטאת תאכל, והלא במשנה כאן מפורש זה וזה תעובר צורתו ויצא לבית השריפה, א"כ אדרבא מפורש שהוא פסול ויצא לבית השריפה, וכילד יתכן לומר דיש כאן משמעות דבשר להקרבה ולאכילה, ונשאר בלע"ג.

ועי"ע בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן קמז) שהאריך בדין זה של היסח הדעת והביא דברי התוס' הנ"ל, והבאנו מקצת דבריו בהגהותינו למס' פסחים (דף קכ ע"ב) עיי"ש, ובתו"ד כותב שנשאל מאביו על דברי התוס' כקו' הגאון ר' עקיבא איגר הנ"ל, (ולא הזכיר שכן הק' הגרעק"א). וכותב לתרץ, דהירושלמי לשיטתיה דסבירא ליה דהיסח דעת פוסל מן התורה ולכך תעובר צורתן דהוא משום היסח הדעת, אבל אם נימא דהיסח דעת אינו פוסל מן התורה רק מדרבנן אם כן שפיר יש מקום לחלק דבנאבד לא שייך היסח הדעת. עיי"ש באורך.

ועי"ע בשו"ת אחיעזר (חלק ב יו"ד סימן מט אות ט) מ"ש בדברי התוס' הנ"ל, ושם כתב לדחות דברי השואל שר"ל, דבחתיכות חטאת שאין לו בעלים לא שייך פסול דהיסח הדעת, דהא מתוס' שם דמיירי ממתני' דכאן, מוכח להדיא דאיכא גם בחטאת משום היסח הדעת, והכא היינו טעמא משום דמיירי שאבד.

ועי"ע באור שמח (פ"א מהל' קרבן פסח ה"ו) שעמד על מ"ש בתמורה (דף כב ע"א) בעי רב פפא אבודה בכוס מהו וכו', ויש מפרשים דלא כרש"י שם וס"ל דהאיבעיא הוא על הכוס האבוד שנמצא אי הדס כשר לזריקה ולא ניח"ל לפרש דמיבעיא ליה על הקרבן כולו. והקשה באור שמח, דמאי מיבעי ליה, תפ"ל דהדס נפסל משום היסח הדעת. ותירץ, דאף דתוס' בחגיגה הנ"ל, כתבו דכל אבדה לא הוי היסה"ד, הא בירושלמי פ"ז דשקלים מייתי מהך משנה דבשר שנמצא בעזרה דהיסה"ד בעי עיבור צורה, ומבואר דגם באבוד ושאינו בידו נמי יש פסול דהיס"ד, עיי"ש.

*

מתני'. נמצא בגבולין אברים נבילות וכו'. עיין בשו"ת חכם צבי (סימן א).

*

מתני'. שם. עיין בשו"ת הרי"ד (סימן ד) בדין בשר שנתעלם מן העין. באורך. וע"ע בהמכריע (סימן סז).

דף יט ע"ב

גמ'. רבי לעזר בשם ר' הושעיא הסיע דעת טעות עיבור צורה וכו'. הנה הרמב"ם (פי"ט מהל' פסולי המוקדשין ה"ד) פסק, בשר הנמצא בעזרה, איברים עולות ותמיכות חטאות, והנמצא בירושלים שלמים, הכל תעובר צורתן וילאו לבית השריפה שמא נותר הוא. ע"כ.

והמשנה למלך שם, תמה על הרמב"ם למה השמיט הטעם דפסול משום היסח הדעת, וכמו שמבואר בפסחים (דף נד ע"א) דהיסח הדעת לכולי עלמא פוסל.

ובמרכבת המשנה כותב: המל"מ תמה למה השמיט רבינו פסול היסה"ד, כמו שפירש באמת הרע"ב, ואני אומר אשתמיטתיה להמל"מ לשון הירושלמי (פ"ז דשקלים ה"ב) בשר שנמצא בעזרה וכו' וע"ז אמרו שם בירושלמי ר"א בשם ר' הושעיא היסה"ד פסול וטעון עיבור צורה, א"ר הושעיא מתניתין אמרה כן תעובר צורתו וילא לבית השרפה, א"ר יוסי ויאות לאוכלה אין את יכול שמא נתקלקל צורתו דהיינו שמא הוא נותר לפוס כן צריך למימר תעובר צורתו וילא לבית השרפה. הרי דמעיקרא קס"ד טעמא דמתניתין משום היסה"ד וכפירוש הרע"ב, ואח"כ מסיק ר' יוסי דחוששין שמא נותר הוא וכמוש"כ רבינו.

ועל התמיה דלמה לא פוסל משום היסה"ד, י"ל בשיטת הרמב"ם דר"י ורשב"ל דס"ל דהיסה"ד פוסל, אף הם לא אמרו אלא בתרומה ולא בקדשים, וטעמא יהיב דכל עיקר היסה"ד הוא משום מגע עם הארץ, וזה אין חשש בקדשים, דבקדשים לא שכיח כ"כ מגע עם הארץ כמו בתרומה, וחילוק זה מוכרח מדברי רשב"ל שהוא אומר דהיסה"ד פסול הגוף הוי ולא בעי עיבור צורה, א"כ הך מתניתין דשקלים דבשר הנמצא צריך עיבור צורה הוי תיובתיה, א"ו דהיסה"ד לא פוסל אלא בתרומה ולא בקדשים ומשו"ה לא פריך הש"ס על רשב"ל מהך משנה דשקלים. ע"כ.

ובעיקר הוכחת המרכבת המשנה דבקדשים ליכא פסול דהיסח הדעת, מדלא מותיב ר"י לרשב"ל מההיא דכאן, הנה כן הקשה באמת הגל"א (פסחים ל"ד) ומתוך זה מחדש מסברא דנפשיה דבאבוד וכל שאינו בידו לא מיקרי היסה"ד. ופלא שלא הביא כן מתוס' חגיגה (כא ע"א) ד"ה האונן. עיין מ"ש בזה באות הקדוש במתני'. וע"ע בשו"ת הר צבי (או"ח ב סימן ס) בזה.

*

גמ'. שם. עיין ברש"ש פסחים (דף לד) מ"ש בגמ' כאן.

*

גמ'. תשע חנויות מוכרות בשר נבילה וכו'. עיין שו"ת דרכי נועם (חלק י"ד סימן ז) שהאריך בענין קבוע וכל דפריש מרובא פריש.

*

גמ' שם. עיין בהפלאה (כתובות טו) שהעלה, דמוכח מכל הפוסקים דדין ט' חנויות, כל דפריס מרובא פריס, תליא רק ברוב חנויות. ואפי' בחנות א' יש בשר טרפה יותר אפ"ה הדין כן, עיי"ש.

ועי' בח"ד סי' ס"ג וסי' ק"י סק"ג, שדבריו סתורים בזה. וע' תשו' מ"ס יו"ד סי' ס"ג, דס"ל ג"כ דאזלי' בתר רוב גברי, או מקומות. וכן בתשו' כנסת יחזקאל סי' כ"ד, פסק כן. ומה שתמה מזה ע"ד התוס' חולין ס"ג, ע' בגמ"א שבספר האשכול הל' סימני בהמה חיה ועוף, סי' כ"ב, מ"ש לישבו. (ציונים הללו לקוחים משו"ת מהרש"ם חלק א סימן סח).

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת בית אפריס (יו"ד סימן מ') בענין אם יש בחנות האחת של נבילה בשר יותר ממה שיש בט' החנויות של כשירה אם יש ליך בגמלא אחר רוב של החנויות או אחר רוב בשר. וכתב דיש בזה להקל ולהחמיר דכל שלא נמכר מכל חנות רק בהמה אחת או שנים וכל שאר הבשר נשאר במקומו הולכין אחר רוב החנויות דמה יושיענו זה הבשר שהוא הרבה בחנות כיון שנשאר מונח במקומו אבל אם יש בא' יו"ד בהמות נבלה ובט' יש בכל אחד אחת כשירה ומכרו כולם כל הבשר פשיטא דבכה"ג אזלינן בתר רוב הבשר שנמכר היום דמה יושיענו רוב החנויות כיון שמוכר א' מכר יותר משאר המוכרים כולם והאריך בזה. ועיין עוד בספר חו"ד סק"ג וכבר השיג עליו בתשובת בית אפריס שם, עיי"ש.

ועיין בשו"ת כנסת יחזקאל (סימן כ"ד) בד"ה ורמיתי בהר"ן, שכ' בפשיטות דמדלא מפלגינן דלפעמים בחנות א' יש הרבה בשר שהוא רוב חתיכות נגד ט' המוכרות בשר שחוטה גרמה דאין נ"מ בזה וכל חנות וחנות נחשב כאילו כולם שויס, עיי"ש.

גם בתשובת נו"ב תניינא (חלק א"ח סימן ע"א) חקר ג"כ בזה וכתב דמלשון הש"ס משמע דהכל תלוי ברוב החנויות ולא במספר הבשר ומ"מ אינו תוקע עצמו בדבר זה להקל, אבל להחמיר ודאי יש לחוש, עיי"ש, והובא בפ"ת.

*

גמ'. ואחת מוכרת בשר נבילה. עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן קלב) שעמד בזה, למה נקט "נבילה" ולא נקט "טריפה". וכותב שם: מכאן סיוע קצת לשיטת הרמב"ם דס' מה"ת להקל דלדידי' ניחא הא דנקט ברייתא נבילה ולא טריפה משום דטריפה ספיקו אסור מדרבנן דנשחט בחזקת היתר עומדת וכו' אבל נבילה דאיכא חזקת איסור מודה הרמב"ם דספיקו אסור מה"ת דהא הרמב"ם לטעמיה ס"ל נמצא ביד עכו"ס נמי אסור מדרבנן. וע"כ ל"ל דברייתא דינא דאורייתא קתני וספיקו אסור מה"ת וכמ"ש רש"י ותו' וזהו דוקא בנבילה אבל בטריפה לא להרמב"ם לטעמיה כנ"ל, עכ"ל. עיי"ש עוד.

*

גמ'. הנמצא ביד נכרי כנמצא בפלטיא וכו'. הרמב"ם (פ"ח מהל' מ"א הי"א) כתב דבשר הנמצא ביד עכו"ס אסור, וכבר הקשו עליו, שזה דלא כבבלי חולין (דף צה) דפריך על רב דאמר בשר שנתעלם מן העין אסור, דהתניא ובנמצא הלך אחר הרוב, ומשני בנמצא ביד עכו"ס.

וכתב הרב המגיד שם, שהרמב"ם סמך עצמו על הירושלמי כאן שאוסר בנמצא ביד עכו"ס.

ועיין כרתי ופלתי (סימן סג) שכתב להסביר דעת הרמב״ם שהניח דברי הבבלי ופסק כהירושלמי, וכותב, שזה תלוי בב׳ הסברות שכתבו הראשונים בענין רובא, דלהתו׳ פ״ק דכתובות הא דאמרי׳ כל דפריש מרובא פריש, זהו מתורת ודאי, ואין בו שיור ספק כלל, דאגן סהדי דמרובא קפריש. אבל לפמ״ש בשטמ״ק (ב״מ ו ע״ב) בשם הרא״ש אין זה מתורת ודאי רק ספק הוא והתורה התירתו. וגראה דבסברות אלו נחלקו ביומא (פד ע״ב) רב ושמואל, דלרב הולכים בפקוח נפש אחר הרוב, והאי דפריש מרוב עכו״ס אין מחללין עליו שבת, משום דרוב הוי מתורת ודאי, וכד׳ התוס׳ הנ״ל שאין כאן שום ספק כלל. אבל שמואל ס״ל שאין הולכין בפיקו״נ אחר הרוב, דס״ל דמ״מ ספיקא הוא וספק פיקוח נפש דוחה שבת. שאילו אין כאן ספק מהיכא תיתי לחלל עליו שבת. ולפ״ז א״ש דהגמרא דידן אזיל לרב דס״ל שאין כאן שיור ספק כלל, מש״ה בגמרא ביד כותי לא חיישינן לעורב שהרי לא העליס עין, וסברת ה״ה (שם) שיש כאן עוד ספק שאולי בא מחנות טרפה, הא ליתא, דהא לרב אין כאן ספק כלל. אבל הירושלמי אזיל כמסקנת שמואל דס״ל דמ״מ יש בו ספק. וא״כ סברת ה״ה נכונה משום הספק שאולי מחנות טרפה לקח. ואגן דקי״ל כשמואל קי״ל כהך ירושלמי ודברי הרמב״ם ברורים. עיי״ש.

***

עיין להמקנה בחי׳ לקידושין (נ״ה ע״א) בד״ה והנה הרע״ב, שהעלה דהירושלמי ובבלי מחולקים בדין אם מותר להוריד מקדושה לפי שעה כדי לחזור ולהעלותו לקדושה יותר חמורה, דלשי׳ ירושלמי שרי בכה״ג ולשי׳ הבבלי, דקיי״ל כוותיה, אסור בכה״ג, עיי״ש. וע״ע בשו״ת מהרש״ם (חלק א סימן י).

דף כ׳ ע״א

גמ׳. יחכמון שפייא קיטרהון וכו׳. עיין בשו״ת חתם סופר (יו״ד סימן קטו) ע״ד המטהר יינו של נכרי, דדעתו שס, דבחוזר ורואה חותמו ומכירו בטביעת עין שהוא הוא, ליתא בי׳ חומרת מטהר יינו של נכרי דעלמא.

ועל זה כתב הגאון ר׳ מרדכי בנעט ז״ל, דליתא, דהרי בסוף פרק ר׳ ישמעאל בברייתא המטהר יינו וכו׳ עד שיהיה יושב ומשמר, ורישא מיירי במפקיד, וסתם מפקיד חוזר ורואה את חותמו, כמה שכתבו תוספות לעיל (ל״א ע״א) ד״ה דאמר כו׳, ואפילו הכי בעי׳ במטהר יושב ומצפה.

וע״ז השיב החת״ס: ודקדוק נכון הוא בברייתא, איברא דהתוספות (ל״א עמוד א׳) הנ״ל, לא כתב אלא סתם מפקיד חוזר על חביתו וחותמו ומירתת הגוי שמא יעיין בו ולא ימצאהו נכון, וכתב תוספות דסברת מירתת בחותם א׳ מועיל כמו סברת לא טרח בחותם בתוך חותם, ומינה כי היכי דסברת לא טרח בחב״ח אינו מועיל במטהר יינו הוא הדין סברת מירתת לא יועיל וכדקדוק של מעלתו הגאון נ״י, אך לא מיירי בחוזר ומוצא חותמו ומכירו בט״ע כמבואר בשולחן ערוך ריש סימן קי״ח דמטעם מירתת שרי אפילו באינו מכיר חותמו כי חזקה דלא נגע בו העכו״ס כי הי׳ מירתת שמא יבדוק אחר חותמו׳ ומסתמא כל מפקיד חוזר על חותמו ומתיירא הגוי ממנו, וסברא זו אינו מועיל במטהר יינו, אבל אם באמת בדקו ומצאו נכון בסי׳ או בט״ע זה אינו מדויק מברייתא דסתם מפקיד אינו מכירו בט״ע דנימא סיפא מחמיר אפילו במכירו בט״ע, דזה אינו סתמא דהרי המפקיד לא בעי ט״ע, והא דט״ע מהני באיסורים פשוט ומבואר בש״ס דחולין פג״ה

ובפוסקים ובין נסך, בפרט בירושלמי דשקלים פרק ז׳ הלכה ד׳ יחכמון שפיא קטרייהן, ומזה הירושלמי נראה דפשיטא ליה לבד״ה ומשמרת הבית שער ד׳ בית ה׳ הא דט״ע גמור מהני דהשתא במונא בשוק מתירין משום יי״נ מכ״ש במפקיד ומטהר.

ומה שכתב הדרת גאונו דט״ע לא שייך בחותם שבדפוס כמבואר בסנהדרין דף ל״ז ע״א שאדם טובע כמה מטבעות בחותם א׳ כו׳ שתי תשובות בדבר חדא התם בחותם א׳ ממש אבל הכא ניחוש שהעכו״ם המליא לו אומן שיעשה חותם אחר כעין חותמו של ישראל אומר אני אפילו יזדמן לו אותו האומן בעצמו שעשה החותם של ישראל אי אפשר שלא יהיה היכר בט״ע בין חותמו שלו לשל עכ״וס שאי אפשר לשום אומן לעשות ב׳ דברים דומין ממש ונהי דסימנא ליכא ט״ע איכא ועוד נהי בצורות האותיו׳ ליכא הפרש ט״ע מכל מקום בטיט החותם שסביב האותיות אינו דומה חותם לחברו אפילו של אדם אחד בעצמו ומכל שכן שהראשון הטביע חותמו במקום חלוק ויפה והשני שזייף ושיבר החותם הראשון חותם על המחק הזה ויכר היטב בט״ע. עוד נקיט חומרא מתנייתא דבחביות של עץ איכא למיחש לבין הנסרים אמת שכך כתבו התוס׳ ל״א עמוד ב׳ והב״ח שבש״ך בסימן קל״ו ובעו״ה רוב בני מדינתינו נכשלים בזה כי ממש דבר ידוע הוא בלי ספק שכן אורחות כל בעלי עגלה להוליא יין מבין הנסרי׳ וממש אינם נתפסים כנגד על זה לא בעל העגלה ולא בעל הספנים על דרך תורא מדישי׳ קאכל אך היינו בעובר ממקום למקום אך במטהר יינו אם הניח החותם על פתח המרתף ומכיר חותמו בט״ע כנ״ל תו ליכא חששא דבין השוליים אלא אפילו במניח חותמו על החביות והמרתף פתוח מכל מקום הא כבר כתב הדרת גאונו במכתבו הראשון דהיכי דליכא למיחש לחליפי׳ ולגנב לא חיישינן כולי האי והכא ביינו של עצמו למה יוליא מבין הנסרים ממה נפשך הלא כלו שלו יפתח חותמו ושתה ומכל שכן כשישראל עמו בעיר כעובדא שלפנינו פשוט דליכא למיחש לזיופא כי האי שהרי אם ירצה לשתות מיינו של עצמו יקרא לישראל ויפתחנו ויחזור ויסתמנו ומהיכי תיתי לחדש חומרות והלואי נעמוד בראשונה. ע״כ. עיי״ש עוד.

*

גמ׳. אפילו כן אשכח ולא נסיב. עיין בבבלי בב״מ (דף כ״ד ע״ב) המליל מן האדי ומן הדוב וכו׳ הרי אלו שלו, ואפילו עומד ולווח, ויש בו סימן נעשה כלווח על ביתו שנפל, ועל ספינתו שטבעה בים, ובגמ׳ שם לפנים משורת הדין יחזיר האבידה.

ובשו״ע (סימן רנ״ט סעיף ה׳) כתב, אע״פ שמן הדין במקום שרוב עכו״ם מצויים אפילו נתן ישראל בה סימן אינו חייב להחזיר, טוב ויפר לעשות לפנים משורת הדין, ובהג״ה שם דאם המוליא עני ובעל האבידה עשיר א״ל לעשות לפנים משורת הדין. והש״ך סק״ג בשם ראבי״ה ורא״ן דכייפינן להחזיר היכא דהמוליא עשיר. ומשמע מזה דיש ג׳ דרגות סתם בני אדם אינו חייב להחזיר אבל טוב ויפר לעשות לפנים משורת הדין. עני ובעל אבידה עשיר א״ל לעשות לפנים משורת הדין כלל, ואם המוליא עשיר אז כייפינן לי׳ לעשות לפנים משורת הדין, והפתחי תשובה מביא דהא דכייפינן הוא דוקא בדברים.

פרק ז׳ הלכה ג׳

מתני׳. בהמה שנמצאת מירושלים ועד מגדל עדר וכו׳. כ׳

הרמב״ם ז״ל (פ״ו מהל׳ פסולי המוקדשין הי״ח) וז״ל, בהמה שנמצאת מירושלים ועד מגדל עדר היתה בת שתים יציאנה שלמים ויביא עמה לחם שמא תודה היא, וכתב הכ״מ דמשמע מדברי רבינו דמייתי לה ומתנה עליה ותאכל כחמור שבהם ליום ולילה עד חצות.

ובשו״ת חכם צבי (סימן כג) כתב לתמוה על הרמב״ם, דהרי פסק לעיל כחכמים דאין מביאין קדשים לבית הפסול בבכור ופסח שנתערבו וכן באשם ושלמים שנתערבו.

ועוד, האיך אפשר להתנות עליה בספק שלמים וספק תודה ולהביא עמה לחם והא תני ר׳ חייא תודה שנתערבה בתמורתה ומתה חברתה אין לה תקנה וכו׳ כדאיתא במס׳ מנחות פ׳ התודה דף פ׳ ע״ב, ובהדיא אמרינן נמי התם אמרו למדין לפני רבי ולימא אי הך דקיימא תודה היא הך תיהוי שלמים אמר להו משום דקא ממעט באכילת שלמים שמעינן מהכא דלאו דוקא בשתי בהמות וודאות שנתערבו הוא דאין מביאין קדשים לבית הפסול אבל בבהמה א׳ שהיא ספק שלמים וספק תודה מביאין דהא הכא ליכא אלא חדא דמיספקא לן בה ואפי׳ הכי אין מביאין.

וגם נדחו דברי הכ״מ שנתן טעם לדברי הרמב״ם משום דתרוייהו קדשים קלים ומתנותיהם שוות דהא הכא נמי תרוייהו קדשים קלים נינהו ואפ״ה אמרי׳ בהדיא דאסור לעשות כן.*

וכותב החכם צבי: ויש לישב בדוחק דשאני התם דאין להקדיש לכתחילה בהמה על הספק על דעת להביא קדשים לבית הפסול אבל בבהמה שנמצאה שאין לה תקנה אחרת ס״ל להרמב״ם דמביאין כיון שאין לה תקנה באופן אחר וכבר היא קדושה וגם אינו וודאי מביא קדשים לבית הפסול דדילמא באמת תודה היא לכך שרי. וגם זה אינו עולה יפה דהא התם נמי אותה שנשארה מן התערובות אין לה תקנה ומה בכך אם מקדיש בהמה אחרת הכא נמי אפשר שבהמה זו אינה קדושה כלל ועכשיו הוא מקדישה ומביא קדשים לבית הפסול.

ועוד קשה דבמצא זכר בן שנה כ׳ הרמב״ם ז״ל מניחו עד שיפול בו מום ומביא שתי בהמות תחתיו וכו׳ והאחרת שלמים עם הלחם שמא תודה היה ע״כ והרי כאן הוא מקדיש בהמה אחרת ומתנה בספק תודה ספק שלמים וזה ממש היפך הגמ׳ המזכרת.

וא״ת והא אמרי׳ בפסחים פ׳ האשה פ״ח ע״ב ה׳ שנתערבו עורות פסחיהן כו׳ פטורין מלעשות פסח שני וייתו ונתני בשלמים כו׳ משום דקממעט באכילת שלמים כו׳ והא הכא דאינה אלא בהמה א׳ וגם איכא ספק כרת ואפ״ה אין מביאין קדשים לביה״פ וי״ל דס״ל להרמב״ם דההיא שינויא לאו עיקר הוא ועיקר שינוייא מסקי׳ לקמן משום דשלמים בזריקה ופסח בשפיכה. עוי״ל דהתם איכא ד׳ ודאי שלמים, אבל הקושיות האחרות נע״ג שהרי הוא הפך תלמוד ערוך הנ״ל דאי אפשר להתנות וגם הרמב״ם פסקה להך דרבי חייא פי״ב מה׳ פסהמ״ק די״ג.

ועוד אני תמה למה לא הזכיר התנאי שצריך להתנות שמא אינה תודה אלא שלמים מה יהא עם הלחם.

וכבר עלה בלבי לומר דס״ל להרמב״ם דשאני הכא כיון דאיכא ס״ס ספק חולין ספק קדשים ואת״ל קדשים שמא תודה היא ולכך שרי

---

* עיין בהג׳ רצ״ה לוין, שכותב: נ״ב וכל הדברים הללו מבוארין בתוס׳ קדושין (דף נ״ה ע״ב), ועיין בלחם משנה שהרגיש ג״כ בקושיות הללו.

בלא תנאי אלא שאי אפשר לאומרו דא״כ אדרבא היה לו להביאה שלמים בלא לחם לקולא ועוד נקבה בת שנתה אאאי תמות משום חשש שמא חטאת היא וכן בזכר בן שתי שנים אאאי אין לו תקנה יביאנו עולה דהא איכא ס״ס, ספק חולין ואת״ל קדשים שמא שלמים או עולה בזכר בן ב׳ שנים ואף שמחטאת לתודה וכן מאשם לעולה יש שינוי גדול משא״כ משלמים לתודה אין זה מספיק, וצ״ע. ע״כ. וע״ע בספר זכרון אלעזר כאן.

*

מתני׳. **שם**. עיין חת״ס בחידושיו לקידושין (נה ע"א) שהקשה ניזל בתר רובא דעלמא שהם חולין, עיי״ש.

*

מתני׳. **שם**. עיין שו״ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן ז) שמביא שם, שנשאל אהא דאמרינן כאן, בהמה שנמצאת מירושלים וכו׳ זכרים עולות, ופרש״י (קידושין נה ע"א) דחייבי׳ שמא מירושלים יצאת ורוב בהמות היוצאת ממנה זבחים הם, וע״ז נשאל כיון דהרוב שהיא קדשים תלוי במעשה והמיעוט לא תלוי במעשה שחולין הם מעצמותם א״כ בכה״ג המיעוט שלא תלוי במעשה עדיף מהרוב דקדשים דתלוי במעשה.

וע״ז השיב, דכל הטעם דרובא דתלוי במעשה דאינו רוב משום דמחוסר מעשה וא״כ זה בצריך מעשה ממש אבל בקדשים דבפה נתקדש הו״ל כממילא דדיבורא לא מקרי מחוסר דיכול לומר ולחשב לשם קדושה ולא נקרא תלוי במעשה, וז״פ.

*

מתני׳. **שם**. עיין שו״ת אחיעזר (חלק ב יו"ד סימן מ אות ז) וז״ל: ומה שתמה מעכת״ר בבאור דהתו״ס בתמורה ל״ב בד״ה מקדישין וגראה למורי דטעמא משום דבקדשי מזבח יש להבעלים לפדותן כשהוממו אבל בקדשי בדק הבית שהקדישן אין לבעלים עליהם יותר משאר בני אדם לפיכך אין בידו להתפיס עכ״ל, ותמה דאיזה הפרש יש בין בעלים ולאחר בקדשי מזבח. ומעכ״ת רצה לפרש דבריהם כפשוטן דבקדשי מזבח אין ביד אחר לפדותן. ותמה ע״ז מתמורה י׳ דמיבע״ל אי מקדיש מוסיף חומש או מתכפר דמשמע דדין פדיון יש לשניהם.

ואם שיש לחלק דמ״מ לגבי דין פדיון יש להם שם בעלים בין המקדיש שהקדיש בין המתכפר שמתכפר בו אבל מצד עצמו לא ניתן להאמר חילוק זה בין בעלים ובין אחר וכן מתבאר מדהתוס׳ בב״ק דף ע״ו בד״ה והוא שכתבו ומיהו לפר״ת דמיירי בהקדישו קודם למומן כו׳ סתמא דמילתא לא נודע לגבו שהוא של קדשים עד אחר זמן יעו״ש מבואר בדבריהם דביד הגבו לפדותו אע״פ שאינו הבעלים.

וח״א העירני מקידושין נ״ה בבהמה שנמצאת בין מגדל עדר דמבואר דנפדית ע״י אחר.

ואולי שם נפדית ע״י זכות להבעלים מדין זכין לאדם שלא בפניו כיון שלא נודעו הבעלים.

שוב ראיתי בס׳ נאות יעקב בסי׳ ד׳ למהרי״ט אלגזי שתמה מדהתוס׳ דתמורה הנ״ל דהא מילתא דפשיטא דאין שום הפרש בין קדשי מזבח לקדשי בה״ב ביד הבעלים ושאר בני אדם שוים אלא שהבעלים מוסיף חומש ויש לו דין קדימה כמבואר בבכורות כ״ג ובערכין כ״ז וברמב״ם פ״ח מה׳

ערכין ובסוף סי׳ ד׳ שם תי׳ האלגזי דבקדשי בה״ב יכולים לפדות שלא ברשות הבעלים כדמוכח ביבמות פ״ח ובתוס׳ ב״ק ס״ח משא״כ בקדשי מזבח שהוממו דאפילו אחר פדיונן עומדין בקדושתן ופטורין מן המתנות ומן הבכורה ויש ריוח לבעלים וכיון שכן אין אחר יכול לפדותן בלי רשות בעלים דהא הפסידו לבעלים ובכה״ג מן הראוי לומר שיהי׳ פדיונו פדוי לבעלים דומיא דפטר חמור בבכורות י״א אפילו לר״י משום דטובת הנאה דביני ביני הוא ושווי זה שייך לבעלים משא״כ בהקדש דרשות הקדש עליו ושייך להקדש (וגם מה דיש לבעלים בכח לפדות בשוה פרוטה ולא לאחר ל״ה ביני וביני כמש״כ התוס׳ רי״ד הובא במהרי״ט אלגזי לבכורות יעוי״ש). ע״כ.

*

מתני׳. ז׳ דברים התקינו בי״ד וכו׳ ועל הקינין הפסולות שיהו באות משל צבור ר׳ יוסי אומר המספק את הקינין הוא מספק את הפסולות. האפיקי יס (חלק ב׳ סימן ז׳) מפרש דלר׳ יוסי פשוט הוא, דתנאי בי״ד עם המספק לא הי׳ רק על אותן הקינין שנקנו במעות שבשופר, אבל אותן הקינין שהביאו הבעלים עצמן לא שייך ע״ז חיובא דמספק כלל, ומביא דכן פירשו התפארת ישראל, ומסיים ואולי י״ל דזה תלוי במחלוקת דר״ש ור״י דלר׳ שמעון שהי׳ תנאי בי״ד בפסולות ואובדות שיהיו באות משל ציבור דהוא מדמי הלשכה, יש לומר דגם במביא מתוך ביתו קינין ונפסלו או נאבדו, הי׳ ג״כ זה התנאי בי״ד שיקחו מדמי הלשכה ויקנו לבעלים, אבל לר׳ יוסי דהתנאי הי׳ עם המספק בודאי לא הי׳ זה רק בקינין שקנו מהמספק, אבל לא בלקחו הבעלים מעצמם.

ובסופו מביא משו״ת נודע ביהודה (קמא אה״ע סימן ב׳) **דהקשה על הא** דמבואר במסכת פסחים דף ז׳ דהותרה אשה זו לאכול בקדשים ע״י המעות שנתנו בשופר, הלא יש לחוש שמא יפסל בקינין, ובשלמה למ״ד באות משל ציבור אתי שפיר, דאם נפסלו תיכף לוקחים מדמי הלשכה אחרים, אבל לר׳ יוסי דהמספק מספק את הפסולות, הלא הדבר תלוי ביד אחרים וצריך למיקס בדינא ובדיינא, ובפרט קשה אם מביא האשה הקינין מביתה כנ״ל דאז בוודאי לא הי׳ מספק הפסולות.

*

מתני׳. נכרי ששלח עולתו ממדינת הים וכו׳. בשו״ת יהודה יעלה (חלק א יו״ד סימן כג) נשאל מהגאון ר׳ שלמה זלמן אולמאן, אהא דריש חולין (דף ה׳) מכס וכו׳ בכס חלקתי ולא באומות, הא לר״א דס״ל זה ממשב וזה עובד האיך יכול להקריב קרבן מהם, ניחוש דלמא מחשב לע״ז כיון דמין הוא.

ועי״ז השיב הגאון ר׳ יהודה אסאד כמה תשובות, ובתירוצו הה׳, כותב: ועוד הא פשיטא דגם בפנים למ״ד זה מחשב וזה עובד בעי׳ מחשב בשעה שזה עובד ממש קרי רחמנא גם לבעלים בשם המקריב אותו לא יחשב. א״כ שפיר איתא לדינא דמקבלין קרבנן מנכרי מין גם לר״א בכה״ג שאין הנכרי עומד אצלו, וכמתני׳ פ״ז דשקלים עכו״ם ששלח עולתו ממה״י כו׳ ובגיטין כ״ו ע״א שדר להו קרבנא כו׳ שאינו יודע לחשוב בשעת עבודה וזה פשוט. ע״כ.

*

מתני׳. שם. עיין תוס׳ יו״ט שפירש, שדיברו חכמים בהווה, דבארץ ישראל בזמן הבית לא שכיחי נכרים כולי האי. אולם

התפארת ישראל (אות לג) פירש דאילו היה הנכרי כאן היו אומרים לו הבא נסכים.

*

מתני׳. גר שמת והניח זבחים וכו׳. משמע שהקרבן עצמו וודאי קרב בכל ענין, וראיתי קושיא נאה בשם ספר עולת שלמה לפי מה שכתב הפני יהושע בקידושין (מב) שבכל שחיטת קדשים צריך שליחות, מעתה גר שמת איך מקריבן קרבנותיו, והלא אין שליחות, דבשלמא ישראל שמת כיון שהיורש מתכפר מקופיא (זבחים ו ע"א) מצי לעשות שליח, אבל גר קשיא. עיי״ש.

*

מתני׳. על המלח ועל העצים שיהו הכהנים נאותין בהן. יש להעיר במ״ש התוס׳ במעילה (דף יד) דבנדבת יחיד לא אמרינן לב ב״ד מתנה, מהך דהכא שהתנו ב״ד על המלח ועל העצים שיהי׳ כהנים נאותין בהן, דהא גם יחיד מתנדב עצים כדאמרינן במנחות (דף קו) קרבן מלמד שמתנדבין עצים, וא״כ איך ניאותין בעצים דאיכא בהדייהו גם עצים מנדבת יחיד, ולא אמרינן בהו לב ב״ד מתנה.

וראיתי בשו״ת קול מבשר (חלק ב׳ סימן כח אות לב) שכתב דאפשר שזה באמת כוונת התוספתא (פ"ג) שהביאו התוס׳ במנחות (דף כ׳ ע"ב) ד״ה מלמד, וז״ל: האומר הרי עלי עצים מביא דמי שני גזרי עצים ונותן לשופר ולוקחין הכהנים בהן עצים ומקריבין אותן ע״ג המזבח וניאותין בהן ואין מועלין בהן ואם הקריבן בחוץ פטור ואם אמר הרי עלי שני גזרי עצים אלו למזבח כהן מקבלן הימנו ומקריבין לגבי מזבח ואין ניאותין בהן ומועלין בהן ואם הקריבן בחוץ חייב דברי רבי וחכ״א פטור וכו׳. עיי״ש. ולכאורה דברי התוספתא מוקשים, דמאי נ״מ וחלוקא בין תרווייהו לענין מעילה הא גם אם הכהנים לוקחין עצים הן קדושין.

אמנם י״ל כמ״ש המל״מ (פ"ד מה׳ שקלים הי"ב) שצידד לחלק בין קדושת הגוף לקדושת דמים לענין תנאי ב״ד גבי הקדש מתחלל על המלאכה וגבי קטרת של יחיד שמסרה לגבור. וא״כ אפשר לומר דזה כונת התוספתא לחלק בין קדושת דמים לקדושת הגוף דלא מהני תנאי ב״ד. עיי״ש.

*

מתני׳. ועל הפרה שלא יהו מועלין באפרה. עיין בשו״ת גינת ורדים (חלק י"ד כלל ב סימן ד) מ״ש לגידון שאלתו באחד שנדר בנזירות שמשון ומתוך נדרו נמצא שצריך לגרש את אשתו, וכותב בתו״ד חידוש גדול, דאיכא למימר דהא דקי״ל דנזירות שמשון אין לו התרה, היינו על ידי חרטה אבל ע״י פתח יש לו התרה כיון שהפתח משוי לנדרא נדר טעות שאומר אדעתא דהכי לא נדרית.

אמנם עדיין קשה דהא אצריכו רבנן אפי׳ בנדרי טעות אצרכוה להתרה וכאן אמרו שנזירות שמשון אין לו התרה א״כ עדיין איסורא דרבנן רביע עליה ולית ליה תקנתא איכא למימר דודאי חכמים כשהטעינו ותקנו התרה לא באו לקלקל אלא לתקן, ובנדון כיוצא בזה איכא הפסדא טובא שאם נחייבהו לגרש הרי קשין גרושין, ואם יהוג נזירות שמשון הרי בזמן הזה לא יכלי אינשי לאיזדהורי נפשייהו מן היין והתגלחת ואתו לידי תקלה שמצטערים הרבה, וכשיש קלקול בתקנה לא יעמידו חז״ל להצריכו התרה כדתנן בפ״ז דשקלים א׳ רבי שמעון שבעה דברים התקינו ב״ד ומני להו ואזיל וחד מינייהו על הפרה שלא יהיו מועלין באפרה, ובפרק התכלת דף נ״ב מפרש תלמודא

דמדאורייתא באפרה אין מועלין כיון דאזו דקא מזלזלי בה כו׳ גזרו בה מעילה כיון דאזו דקפרשי מספק הזאה אוקמוה אדאורייתא, וא״כ נ״ד דכותה דודאי יבואו לידי גרושין ובין אחים יפריא ומצינו שמו של הקדוש ב״ה נמחק במים כדי להטיל שלום בין איש לאשתו אמדינן דעתייהו דרבנן דהכא אוקמוה לנ״ש על דין תור׳ דע״י פתח נשלף הנדר בלא התרה כלל. ע״כ.

*

מתני׳. ועל הקינין הפסולות שיהו באות משל ציבור וכו׳. כתב הרמב״ם (פ״א מהל׳ מחוסרי כפרה הי״ב) האשה שיש עליה לידה או זיבה, מביאה מעות הקיניס ונותנת בשופר ואוכלת בקדשים לערב חזקה שאין בית דין של כהנים עומדין משם עד שיכלו כל המעות שבשופר ויקריבו כנגדן קיניס, כמו שביארנו בשקלים ובהלכות כלי המקדש והעובדין בו. ע״כ.

ועיין בשו״ת נודע ביהודה (מהדורה קמא אה״ע סימן ב) שכותב דדבר זה במחלוקת תנאים שנויה, שהרי כתבו התוספות דחזקת שליח לא שייך אלא בדבר שביד השליח לבדו ואינו תלוי בדעת אחרים. והנה לכאורה יוקשה איך הותרה אשה זו בקדשים על ידי המעות שנתנו בשופר ודלמא אף שלקחו קיניו שמא אירע בהם פסול ואיך נוגע אשה זו מחזקת איסור, אלא שהקיניו הפסולין נחלקו בו תנאי כאן במתני׳, לת״ק באות משל צבור ור׳ יוסי סבר המספק את הקיניו מספק הפסולים. ומעתה לת״ק ליתא בזה חשש שהרי באות משל צבור אבל לדעת ר״י שבאות משל המספק הוא מחוסר גוביינא ובמה שתלוי בדעת אחרים לא אמרינן חזקה שליח עושה שליחתו דאתו על השליח מוטל למיקס בדיינא ודיינא. עיי״ש.

*

מתני׳. שם. עיין בשו״ע חו״מ (סימן קכח ס״א) הפורע חובו של חבירו שלא מדעתו אפילו היה בשטר אפילו היה עליו משכון ונטלו זה שפרע אין הלוה חייב לשלם לו ונוטל משכונו בחנם והרי אבד זה הנותן מעותיו, ואפילו אם היה המלוה דוחקו לפרוע (שמא) היה הלוה מפיים את המלוה ומוחל לו. ע״כ.

ועיין בש״ך שם שהאריך בזה והעלה דבבעל חוב דוחק לא שייך טעמא דמפיים הוינא ליה, וע״ש שפירש דברי הירושלמי שמביא מהך דמודר מקריב שלו בשביל חבירו שחייב בקיניו וכו׳, וקאמר בשלא נכנס לידו כלום, והא כשלא נכנס לידו כלום, ע״כ, ומפרש הש״ך, דהירושלמי סובר הך דמודר מקריב משלו בשביל חבירו שחייב בקיניו וכו׳, וזה הוי בעל חוב דוחק דהא ממשכנין עליו, ומשום הכי קאמר מי סברת בשלא נכנס לידו כלל, ר״ל שלא נכנס לידו של כהן אלא איכא לפרושי שכבר הקריב קרבנותיו ונאבדו מיד כהן ותו לא מחייב בע״ה, וזהו כת׳ הגמרא תורמין על האבוד, עיי״ש.

ועיין בתומים שם שהתפלא מאוד, וז״ל: ואני אומר במחילה אלף מכבוד תורתו [הרמה] (התמה) לא דיבר נכונה וכו׳, ומלבד הרבה דחוקים בפי׳ אף גם דינו לא יתכן, ומעולם לא שמענו דאם הפרים קיני זבין ליד כהן ונאבדו או נפסלו דלא יהא צריך להביא אחרים תחתיהן ואפילו נקרבו ונפגלו או נפסלו בחטאת שלא נשמה חייבין בעלים להפרים אחריהם תחתיהם ואם לא הביא לא יצא חובתו

כלל, והש״ך השווה חיוב דחטאת וחיוב דשקלים להדדי. ע״כ.

ועיין בקצות החושן שם, שכותב:
ואשתמיטתיה משנה ערוכה בשקלים פ״ד אמר ר׳ שמעון שבעה דברים התקינו בית דין וכו׳ ועל הקינין הפסולות שיהיו באות משל גבור ר׳ יוסי אמר המספק את הקינין מספק את הפסולות וע״ש ברמב״ם וברטנורה דתנאי בית דין היה שאם ברחו הקינין או נמצאו פסולים שיקנו אחרים מדמי הלשכה ומקנין אותן לבעלים ויוצאין בהם ידי חובתם וע״ש ואם כן בין לרבנן בין לר׳ יוסי אם כבר נתן לכהן ונאבדו או נפסלו שוב אין ממשכנין אותו לרבנן קונין מדמי לשכה ולר׳ יוסי מן המספר וזהו כת׳ הש״ס דתורמין על האבוד, ואע״ג דהש״ך לא הביא משנה זו דבר אמת בפיו בעיקר הדין דגם בזה שייך מתני׳ דתורמין על האבוד וזה ברור. ע״כ. עיין בנתה״מ שם.

*

גמ׳. ר׳ הושעיא רבה אמר לבא בדמיהן שנו. הקרבן העדה מפרש דמיירי באדם הרוצה לתקן בהמה זו מכל הספיקות של הקרבנות ולהקדיש את דמיה ולהוציאה לחולין, ואם זכר הוא נתחייב אף בדמי עולה ואם נקבה הוא אינו צריך אלא דמי שלמים.

ועי״ז מקשה ר׳ יוחנן אומרים לו לאדם צא
ומעול בקדשים, אלא הילכו בהן אחר הרוב, והן עצמן קרבין אם רוב זכרים עולות וכו׳, ומקשה הגמ׳ דגם לר׳ יוחנן צריכין לפדותן, דזכרים ניחוש דלמא שלמים הן ואין זה רובא, ומסיק הגמ׳ בסופו דלר׳ יוחנן לא קשה דאין צריך לפודאן דתנאי בי״ד הוא על האובדות שיקרבו עולות, ועקרו מני׳ שם שלמים, אולם הגר״א מהפך גרסת הגמ׳ כאן ובאורו בתקלין חדתין דגרס בתחלה הקושיא ואין השלמים באין מן הזכרים ומן הנקבות וע״ז משני ר׳ הושעיא לבא בדמיהן שנו. [וכן נמצא בגמ׳ מסכת קידושין (דף נ"ה ע"א)]. וגרס כילה הוא עושה מוציאה לחולין וחוזר ועושה אותן עולות. ובפירושו עיין בתו׳ במסכת קידושין שם ד״ה אמר רב אושעיא בבא לחוב בדמיהן, דחולק עם רש״י באופן החילול. וע״ז מקשה הגמ׳ ואין זה מזיד כלומר דזהו דוקא לר״מ אבל לר׳ יהודה קי״ל דהקדש במזיד אין מתחלל ולא ניחא לאוקמי המשנה כיחידאה ודלא כהלכתא, ומשני דזהו תנאי בי״ד דבתחלה נתקדש לשלמים על תנאי בי״ד שאם יאבדו יתחללו וכה״ג לאו מזיד הוא ובאופן כזה מודה ר׳ יהודה דנתחללו כיון דאינו מזיד.

וע״ז מקשה ר׳ יוחנן אומרים לו לאדם צא
ומעול בקדשים דהרי הוא מועיל ע״י פדיי׳ זה וע״ז משני דאין פודין אלא מקרבין הן עצמן ועל קושיא קמייתא זכרים עולות דלמא שלמים הן הולכין אחר הרוב וכו׳. ואח״כ בא ר׳ זעירא ומפרש פירוש שלישי על משנה זו דלעולם מקרבין הזכרים הן עצמן עולות. ועל קושיא דלמא שלמים הן משני דתנאי בי״ד על האובדות שיקרבו עולות, ולאו מדין רובא אלא מדין תנאי בי״ד ואי״ל לא לר׳ אושעיא ולא לר׳ יוחנן.

נמצא דלגרסת קרבן העדה נשאר הגמ׳
בקושיא על ר׳ הושעיא דאיך אומרים לו לאדם חטא ולפדותן, אבל לר׳ יוחנן אין פודין אותן אלא דתנאי בי״ד הוא דשלמים נעשו עולות. ולגרסת הגר״א לר׳ יוחנן א״ל לתנאי בי״ד, רק מדין רובא מקרבין הזכרים עצמן עולות, [ואה״נ אם אין רוב, אז ממתין עד שיארע בו מום] ולזעירא א״ל לרובא אלא דתנאי בי״ד שיעשו עולות.

והפני יהושע במסכת קידושין שם מפרש
דמן התורה לא קשה קושיות הגמ׳
ויחוש דלמא שלמים הן דיש כאן מחנה עולות
ומיעוט בהמות הם חולין א״כ איכא רובא דאינן
שלמים, ויכולים להקריבן עולות, אלא דהיא רק
חששא דרבנן עי״ש באריכות.

וגם שם בגמ׳ מביא דלר׳ יוחנן צריך להמתין
עד שתומס, דלא כירושלמי דילן.

*

גמ׳. אם רוב זכרים עולות, אם רוב נקבות שלמים. הקרבן העדה מפרש,
אם רוב בהמות שנמצאו זכרים כולן עולות, ואם
רובן נקבות אף זכרים שבהן שלמים. וע״ז
מקשה הגמ׳ ואין השלמים באין מן הזכרים, ואף
הזכרים ניחוש שמא שלמים הן וא״כ אף אם
נמצאו רובן זכרים מ״מ שמא הן זכרים של
שלמים ורובן שלמים.

והנה לגרסת הגר״א שהבאתו לעיל נשאר
הגמ׳ ברובא זו לר׳ יוחנן דאי חזינן
דרוב בהמות הנמצאות הן זכרים, אמרינן דניכר
שהוקדשו לעולות, דלשלמים כשרות גם נקבות,
ואמרינן מסתמא לא הוקדשו אלא לעולות.

אולם הפני משה פירוש דלשון מסורס הוא
הגמ׳ וכלומר אם זכרים הן רוב זכרים
עולות הן, והכוונה דלא מיירי הכי בנמצאו
הרבה בהמות, אפילו בבהמה אחד אמרינן דזכר
מסתמא עולה הוא דרוב זכרים מקריב עולות.

דף כ׳ ע״ב

גמ׳. תנאי בי״ד הוא על האובדות
וכו׳. מפרש הר״ש סירילאו ז״ל כי
אקדיש אדעת בי״ד קא מקדיש, דהיינו מה
שיאמרו הם לאיזה קרבן יקרבו.

*

גמ׳. עשירית האיפה של כ״ג וכו׳.
הרמב״ם בהלכות כלי המקדש (פרק ה
הלכה ז) כתב, דכהן גדול צריך שיהיה לו בית
מוכן במקדש והוא הנקרא לשכת כ״ג, ותפארתו
וכבודו שיהיה יושב במקדש כל היום, ולא יצא
אלא לביתו בלבד בלילה או שעה או שתים ביום,
ויהיה ביתו בירושלים ואינו זז משם.

וביאר המנחת חינוך (מצוה קלו) הטעם
שצריך להיות ביתו בירושלים ואינו זז
משם, משום שמקריב חביתין בכל יום, וטעון
ליהה בירושלים, עיי״ש.

*

גמ׳. שם. בענין זה כדאי להעתיק דברי
החינוך (מצוה קלו) מצות קרבן מנחה של
כהן גדול בכל יום, וז״ל: שנצטווינו שיקריב הכהן
הגדול מנחה בכל יום פעמיים, בבקר ובין
הערבים, שנאמר [ויקרא ו׳, י״ג] זה קרבן אהרן
ובניו אשר יקריבו ליי וגו׳, והיא הנקראת חביתי
כהן גדול, ונקראת גם כן מנחת כהן משיח.

משרשי המצוה, לפי שהכהן הגדול הוא
השליח בין ישראל לאביהם שבשמים,
כלומר כי הוא הנושא תפילה אליו בעדם, ועל
ידי תפילותיו ומעשה קרבנותיו הם מתכפרים,
ולכן ראוי לאיש כזה להיות לו קרבן מיוחד
תמידי כמו תמידי הצבור, וכמו שהתמידין שניס
ליום, נתחייב הוא גם כן להקריב מנחתו פעמיים
ביום.

וכל זה נסמך אל הטעם שאמרנו בקרבן, כדי
שיתעוררו כל מחשבותיו וישים דעתו
וכוונתו אצל השם ברוך הוא, ולמען זאת יועיל

לו ולהם. ואין ספק שאין דומה התעוררות האדם כשמקריב קרבנו המיוחד לו לכשהוא מקריב קרבן שהוא משותף עמו, וזה דבר ידוע ומנוסה בכל אדם, כי למה שמיוחד לו לבדו מתעורר יותר, אין להאריך בזה.

מדיני המצוה, מה שאמרו כילד עשיית חביתי כהן גדול, מביא עשרון שלם של קמח שלם, וחולהו בחצי עשרון שבמקדש, שאע״פ שמנחת העשרון קריבה לחצאין כלומר חצייה בבקר וחצייה בערב, אינה מתקדשת לחצאין כלומר שכולה מביאה ביחוד, ומביא עמה שלשה לוגין שמן, ובולל הסולת בשמן וחולט אותה ברותחין ולש מכל חצי עשרון שש חלות, נמצא שהם שתים עשרה חלות, ואחת אחת היו נעשות.

וכיצד עושה, מחלק השלשה לוגין ברביעית שבמקדש, רביעית לכל חלה, ואופה החלה מעט, ואחר כך קולה אותה על המחבת עם השמן שלה, ואינו מבשלה הרבה, ואחר כך חולק כל חלה לשתים כדי שיקריב החצי בבקר והחצי בערב, ולוקח החצאין וכופל כל אחת מהן לשנים ופותח עד שתמצא כל פתיתה כפולה לשנים, ומקריב החצאין עם חצי קומץ לבונה בבקר, והחצי הנשאר עם חצי קומץ לבונה בערב, והיא כליל לאשים.

ונוהגת בזמן הבית בכהן גדול. ומנחת הבוקר והערב מצות עשה אחת, ואין חולק בזה, כי גם הרמב״ן זכרונו לברכה שמונה שני תמידין שתי מצוות, מודה בזה. ע״כ.

*

גמ׳. א׳ כה״ג ואחד כהן הדיוט שעבדו עד שלא הביאו וכו׳. כן הוא דעת הרמב״ם (פ״ה מהל׳ כלי המקדש הט״ז) דכה״ג או כהן הדיוט שעבד קודם חינוכו בעשירית האיפה עבודתו כשירה. ועיין מל״מ שם שהקשה מתו״כ דאיתא דפסולה, וכתב להגיה בתו״כ דצריך לומר כשירה.

אמנם הגר״א גרס בתו״כ דעבודתו פסולה. ועיין מקדש דוד (סימן ל) בזה.

*

גמ׳. שם. עיין מנחת חינוך (מצוה קלו אות ט) שנסתפק אם עבר ועבד בלא מנחת חינוך, או כגון שנתמנה בשבת דא״א להקריב מנחת חינוך, אם עבודתו מתנכתו ותו א״צ להביא מנחת חינוך, או דכיון שכבר נתחייב בה יש לה תשלומין, עיי״ש.

*

גמ׳. אלא אפילו נטמא וכו׳. עיין רדב״ז (פ״ג מהל׳ תמו״מ ה״כ) שהקשה אמאי אם נטמא הכה״ג ממנין אחר תחתיו, הלא קיי״ל (במנחות נ׳ ע״ב) דתעשה ואפילו בטומאה. עיי״ש. ועיין חזון איש (סימן לד אות ה).

*

גמ׳. ואפילו נטמא ממום. עיין מנחת חינוך (מצוה קלו) שנסתפק בכהן גדול שעבר מחמת מום ולא נתמנה עדיין אחר, אם מקריבין חביתין. וכתב לחדש דהוא עצמו הגם שעבר מחמת מום כל זמן שלא נתמנה אחר מחויב להביא חביתיו, כיון שעדיין קדוש בקדושת הגוף, עיי״ש.

*

גמ׳. מנין לכהן גדול שמת ולא מינו אחר תחתיו וכו׳. עיין להרמב״ם הלכות כלי המקדש (פרק ד הלכה כ) וז״ל: כשימות המלך או כהן גדול או אחד משאר הממונים מעמידין תחתיו בנו או הראוי ליורשו,

וכל הקודם לנחלה קודם לשררות המת, והוא שיהיה ממלא מקומו בחכמה, או בירושה אע״פ שאינו כמותו בחכמה שנאמר במלך הוא ובניו בקרב ישראל, מלמד שהמלכות ירושה והוא הדין לכל שררה שבקרב ישראל שהזוכה לה זוכה לעצמו ולזרעו.

*

גמ׳. שם. עיין שו״ת אבני נזר (חלק יו״ד סימן שיב) שכתב לברר בדין רב בעיר שנתבקש בישיבה של מעלה והלך לעולמו. והניח בן ראוי למלא מקומו וגם חתנו בעל בתו ראוי למלא מקומו. והבן ההוא לא רצה לקבל על עצמו עול הרבנות. אם חתנו יורש גדולתו. באשר בעיר מחלוקת שרבים וכן שלמים רוצים בחתנו ההוא. ולעומת זה לד כנגדם רוצים באחר מן העיר ההוא. עיי״ש שהאריך בזה למאוד.

ובתו״ד (אות טז) כותב: ובזה נראה לפרש מה שכה״ג בן כה״ג צריך משיחה. דהנה בסוף פ׳ וילך הקהילו אלי פירש״י ולא תקעו היום בחצוצרות להקהיל את הקהל לקיים ואין שלטון ביום המות. וכן בתחילת פ׳ וילך מלמד שנסתמו ממנו מעיינות החכמה. וע״כ כשמת המלך ירש ממנו הכח המלוכה שהלך אז ממנו. אבל כהן גדול איתא בירושלמי פ׳ בתרא דהוריות [הובא ברמב״ם ובכ״מ סוף פ״א מה׳ סנהדרין] כה״ג שחטא מלקין אותו ואין מעבירין אותו מגדולתו. אמר ר׳ מנא כתיב כי נזר שמן משחת אלקיו עליו כביכול אני בקדושתי ואהרן בקדושתו. וע״כ אף לאחר שמת לא פסק ממנו כלל קדושת כהונתו. דהוקש להקב״ה שקדושתו נצחיות. ואולי הוא מקריב קרבנות במזבח של מעלה כמו שנתבאר בס׳ שלשלת הקבלה על רבינו אלי׳ הכהן. וע״כ אי אפשר שירש קדושת כהונתו מאביו. כי לא נפרד מאביו כלל. וא״ת כמו ואצלתי מן הרוח כמדליק מנר ונר עצמו אינו חסר. הנה כל אצילות הוא האיר נמוכה מהאור שנאצל ממנו. ע״כ צריך משיחה חדש.

ויש להוסיף בה דברים. דאיתא במנחות (נ״א ע״ב) כה״ג שמת ולא מינו כהן אחר תחתיו החביתין קריבין משל יורשין. והרמב״ם פ״ג מה׳ תמידין ומוספין כתב שמקריבין עבור כפרתו. הנה שנתשב כ״ג גם בעוה״ז כל זמן שלא מינו כהן אחר תחתיו. ואיך תאמר שירש הכהונה מאביו. דכל זמן שלא משחו את הבן הרי עדיין הוא עצמו כהן. שהרי קרבין החביתין מנכסיו. וירושה לא שייך אלא במקום שלולי היורשין לא הי׳ של המורש והי׳ הפקר כמו נכסי הגר. אבל בכהונה כל זמן שלא נמשח אם לא ירש הרי הכהונה עדיין של אביו. רק אם ירצו למנות כהן אחר ואז תפסוק הכהונה בעוה״ז מאביו. שוב צריכין למנות את בנו כמו בכל ירושה. וממשנה זו דחביתין קריבין משל יורשין נמי ראי׳ למ״ש לעיל דכ״ג אינו נפסק כח כהונתו בשעה שמת. ואינו דומה למלך. וכל זה מדברי ירושלמי הנ״ל כביכול אני בקדושתי ואהרן בקדושתו. ע״כ.

*

גמ׳. משל יורשים. עיין מנחת חינוך (מצוה קלו אות ה) דאם אין לכה״ג בנים אלא יורשין ישראלין, יביאו אף משלהם. וכן דעת הרש״ש (מנחות נא ע״ב).

אולם המקדש דוד (סוף סימן ח) פשיטא ליה דדוקא בניו שיורשין אותו, עיי״ש. וכן דעת החזון איש (סימן לד סק״ג) וכן משמעות השפת אמת (מנחות שם).

*

גמ'. שם. עיין אור שמח (פ"ג מהל' תמו"מ הכ"ב) שהקשה, איך מביאין היורשין החביתין גם ביום שמת הכה"ג, הרי הן אונין ואין משלחן קרבנותיהן. ועיין מקור ברוך (ח"א סימן ה אות ז).

*

גמ'. שם. מהו דין שאר ביני החביתין אם היו עושין כמו אצל הכה"ג, עיין מנחת חינוך (מצוה קלו אות ה).

דף כא ע"א

גמ'. דבר תורה הוא שתהא בא מן הצבור וכו'. עיין בשו"ת דבר אברהם (סימן ז).

*

גמ'. צריכה ליה שני קומצין וכו'. הנה לא נתבאר כאן מנ"ל דחביתי כה"ג צריך לבונה, דהא בתורה בפרשת דזה קרבן אהרן ובניו לא הוזכר לבונה כלל. אכן בבבלי מנחות (דף קח) מייתי הש"ס ברייתא דר' יהודה מפיק ליה מקרא דכי חטאת היא הנאמר במנחת חוטא דהיא קרויה חטאת ואין אחרת קרויה חטאת לימד על עשירית האיפה של כה"ג שאינה קרויה חטאת וטעונה לבונה, עיי"ש.

פרק שמיני - כל הרוקין

הלכה א'

מתני'. חוץ מן הסל והמגריפה וכו'. בשו"ת רדב"ז (חלק ב סימן תריא) נשאל על אלו המוליכים עצמות המתים לא"י, ונוהגים בהם מנהג בזיון עד שכופלין את קומתם, ולפעמים מתפרקים האברים ומשתברים עצמות, אם יש בזה חשש או לא.

והשיב: הדבר ברור שכל שהוא לתועלת המת אין בו משום בזיון כי זהו כבודו, והראיה במסכת שקלים כל הכלים הנמצאים בירושלים דרך ירידה לטבילה טמאין דרך עלייה טהורין שלא כדרך ירידתן עלייתן דברי ר"מ ר' יוסי אומר כולם טהורים חוץ מן הסלע ומהגריפה והמרילה המיוחדים לקברות פירוש מגריפה כלי שגורפין וכונסין בו העצמות כשהם מפוזרים. מרילה כלי שרוגנים ומשברין בו עצמות המת להכניסם בסל להוליכם ממקום למקום וזה השם נגזר מלשון ותרץ את גלגלתו, כל זה מלשון הרמ"בם בפירוש המשניות. הרי אתה רואה שהיו מתירין לרצץ העצמות להוליכם ממקום למקום וסתמא דמילתא לא היו עושין כן אלא לכבודו של מת לקוברו אצל בני משפחתו וכ"ש שיהיה מותר לעשות כן כדי לקוברו בארץ ישראל.

עוד יש ללמוד מאותה משנה שאפילו שיהיו העצמות משל מתים הרבה מעורבים יחד אין קפידא כיון שהדבר לכבודם ממה שהיו מתקנין כלי לגרוף אותם אם היו מפוזרים ועצמות מת אחד לא היו מפוזרים עד שיצטרכו מגריפה לקבץ אותם. כללא דמילתא כל דבר שהוא לתועלת המת ולכבודו מותר ולא יהיה גדול מס"ת דבמקום הסכנה מותר להניחו על החמור ולרכוב עליו. ע"כ.

והנה בזה שהתיר הרדב"ז לערבב עצמות כמה מתים במקום שהדבר לכבודם, עיין בשו"ת חתם סופר (יו"ד סימן שנג) שהחמיר בזה. עיי"ש באורך.

*

ובשו"ת עמק הלכה (בוימעל, חלק א סימן ס) נשאל מאחד שרוצה לפנות עצמות אביו מקברו כדי להוליכם לא"י לקברם שם, ולאשר הוא טורח גדול והוצאה מרובה להוליכם בארון ע"כ שואל אם מותר לו לפרק האבריס לקפלן ולצוברם בתיבה קטנה ולהוליכם כך.

ובתו"ד כותב: והנה כהד"ג נ"י אמר שיש ראיה מפורשת להתיר בכה"ג ממשנה דשקלים, ובודאי כוונתו להא דמס' שקלים פרק כל הרוקין פ"ח מ"ב, ר' יוסי אומר כל הכלים הנמצאין בירושלים טהורין חוץ מן הסל והמגריפה והמרילה, ופירש הרמב"ם בפיה"מ וכתב, מרילה הוא כלי שהי' מכתתין ומרגלים בו העצמות כדי שיכנסו בסל להוליך אותן ממקום למקום עכ"ל, וכן הוא בפירוש הרע"ב ובתוי"ט שם, וא"כ מבואר דמותר אפילו לשבר העצמות להוליכם למקום אחר, ואם כן כ"ש דמותר לכתתם ולקפלם בתיבה קטנה בנידון דידן.

אמנם לדעתי אין משם ראיה כלל, דבמשנה דשקלים מיירי שכבר נתפרקו העצמות מעצמן ונפסקו הגידים מעצמן, ולכך מותר אח"כ לכתתם כדי שיכנסו בסל, ויגיד עליו ריעו "מגריפה" שפי' הרמב"ם שם שהוא כלי שגורפין בה העצמות "שנתפזרו", וכיון שכן מותר אח"כ להשתמש במרילה כדי שיכנסו בסל, אבל כל עוד ששלדו קיימת והאברים מחוברים עדיין זה בזה בודאי דאסור לפרקם, וזה הוא הדין דמס' שמחות דאין מפרקין, דכיון דשלדו קיימת אסור לבלבל העצמות, וזה ברור ופשוט.

וגדולה מזו מצינו בנדה כ"ז כ"ח, מת שנשרף ושלדו קיימת טמא, מעשה היה וטמאו לו פתחים גדולים וטהרו לו פתחים קטנים וכו', טעמא דשלדו קיימת [הוא דטהרו לו פתחים קטנים], הא לאו הכי פתחים קטנים נמי טמאין, דכל חד וחד חזי לאפוקי חד חד אבר עכ"ל, וברש"י שם, שלדו קיימת גופו קיים שלא נתפזר האפר ועדיין נראה כשלם עיש"ה, ומבואר דכל זמן ששלדו קיימת, דהיינו שעדיין נראה שלם, פתחים קטנים טהורים משום שאין סופו להוציאו דרך הפתחים קטנים משום שאסור לפרקו ולהוציאו חד חד אבר, וא"כ כ"ש במת שלא נשרף רק שנתעכל הבשר, דמ"מ כיון ששלדו קיימת ונראה שלם דאסור לחתכו ולפרקו, ובמשנה דשקלים דמיירי דנתפזרו העצמות ואינו נראה שלם, וע"כ מותר לכתת העצמות כדי לקוברן במקום אחר. שוב ראיתי בתפארת ישראל על המשנה דשקלים הנ"ל שתמה על פירוש הרע"ב הנ"ל דמרילה הוא כלי שמרגלין ומשברין בו העצמות, דהוא סותר להך דינא דמס' שמחות, והניח בצ"ע, ולדעתי הדבר ברור דאין כאן סתירה כלל וכנ"ל.

אולם אם בעת פתיחת הקבר יראו שכבר נתפרקו העצמות מעצמן ואינו נראה שלם, אז יש לצדד להתיר לקפלם ולצוברם בתיבה קטנה, כדי להקל מעליו טורח ההולכה לא"י, אף דבודאי גם כה"ג איכא קפידא ובזיון שיהו העצמות מבולבלין, כדמוכח במכות דף י"א דקאמר שם, עצמותיו של יהודא הי' מגולגלין בארון עד שעמד משה וביקש עליו רחמים וכו' עאל איבריה לשפא עיי"ש, ומבואר דזה הוי בזיון ליהודא שעצמותיו הי' מבולבלין בארון אף שכבר לא היתה שלדו קיימת, כמבואר ברש"י שם עצמות כל השבטים שלדן קיים ושל יהודא מגולגלין, וע"י תפלת משה חזרו האברים לסדורן כמו שהי' בחייס, ומוכח דאיכא קפידא גם באין שלדו קיימת שינוחו האברים זה אצל זה כסדרן. מ"מ נראה דלצורך גדול כבנידון דידן מותר לקפלם, כדמוכח ממשנה דשקלים שהביא כהד"ג נ"י. ולא מיבעיא לגירסת הרמב"ם שהוא

גורם בירושלמי דשקלים פ"ח ה"א מרינה שהיא מרינה את "העצם", בודאי מוכח דלצורך גדול כדי להביאם לקבורה מותר אפילו לכתחס, אלא אפילו לגירסא דידן בירושלמי שם מרינה שהיא מרינה את "האבן", עיי"ש בתקלין חדתין, מ"מ מסל גופא מוכח דמותר לקפלם, דהרי בסל בודאי אי אפשר שיניח העצמות סדורין כמו בארון, ומ"מ כיון דהוא לצורך קבורה מותר. וכן יש להוכיח מירושלמי דמו"ק פ"א הלכה ה' אי זהו ליקוט עצמות מעבירן באפיקרסין ממקום למקום, ובקה"ע שם פירש אפיקרסין מלבוש שלובשים סמוך לבשר עיי"ש, ובדאי דבמלבוש אי אפשר שיהי' מונחין העצמות כסדרן, ועל כרחך כיון דמוליכן כדי לקברן במקום אחר לא משגיחין בזה שהן מגולגלין.

אך מכל זה אין ראיה רק דמותר להוליכן כשהן צבורין, היכא דאי אפשר בענין אחר, אבל מ"מ בעת שבא לקברן בקרקע נראה דבודאי חיובא איכא להניחן בארון מושכבין כדרך סדורן בחיים, ולא לקברן צבורין, משום דזה גופא הוי בזיון למת שיהיה משונה בקבורתו משאר מתים, עיין סנהדרין דף מ"ו דבעי למילף חיוב קבורה מדאיקבור לדיקי, ודחי דילמא ממנהגא בעלמא, מדקברי' הקב"ה למשה, דלא לישתני ממנהגא, מוכח דאיכא קפידא דלא לשנות משאר מתים, וא"כ ה"ה הכא אף דמוליכם כשהם מקופלים וצבורים משום דאי אפשר בענין אחר, מ"מ בעת הקבורה מחויב לסדר העצמות זה אצל זה שיהיה המת מושכב כדרך שאר מתים דלא לישתני ממנהגא. ע"כ. עיי"ש עוד, ובתשובה שלאחריו (סימן סא).

ועי"ע בשו"ת שרידי אש (חלק ב סימן קכה) מ"ש בדין פינוי עצמות המתים באורך.

*

מתני'. סכין שנמצאת בי"ד שוחט בה מיד וכו'. בשו"ת שבות יעקב (חלק א סימן יח) תמה השואל בהא דכתב הרא"ש בפרק ערבי פסחים (אות כה), וז"ל: והר"ר יעקב מאורליינש והר"ר יהודא מקורביל ז"ל היו אומרים דצריך שני תבשילין דכשחל י"ד להיות בשבת מביאין החגיגה מע"ש ואינה נפסלת בלילה במוצאי שבת, דאמרינן אוקי לילות בהדי ימים והוי להו שני לילות ויום אחד כנגד שני ימים ולילה אחת, ולקמן אמרינן גבי פסחא ס"ד אמינא נוקי לילות לבהדי ימים אי לאו מיעוטא ולגבי חגיגה דליכא מיעוטא אמאי לא נימא הכי, והא דתניא פ' אלו דברים אימתי בא עם הפסח בזמן שבא בחול, לא קשיא דבחול בא עם הפסח אבל בשבת אינו בא עם הפסח, אבל בא בע"ש, ע"כ.

ותמה השואל ע"ז תמיהא גדולה מסוגיא דפסחים (ע ע"א), דקאמר הש"ס ת"ש סכין שנמצא בי"ד שוחט בה מיד בי"ג שונה ומטביל קופץ בין בזה ובין בזה שונה ומטביל מני אלימא רבנן מ"ש סכין דמבטיל דחזיא לפסח קופץ נמי הא חזיא לחגיגה אלא לאו דבן תימא היא ש"מ יש בה משום שבירת עצם לא לעולם רבנן וכגון שבא בשבת, ופרש"י שבא ערב פסח בשבת דאין חגיגה באה עמה הלכך לא צריכא בעלים בי"ד, עכ"ל, ואם איתא לדעת הר"י מאורליינש ור"י מקורביל אכתי צריכא להם הקופץ למוצאי שבת לשבירת עצמות של החגיגה, אלא דאינו מביא כל החגיגה כשחל י"ד בשבת לפי שאינו נאכל רק לילה אחת דלא כדעת גדולים אלו ואיך לא הרגישו בסוגיא זו. עכ"ד השואל.

ועי"ז השיב: הנה בני אם חכם לבר ישמח לבי גם אני שהרגש' בתמיהא קיימת על גדולי ראשונים ולהוליאך חלק אי אפשר, ולפוס

ריהטא היה אפשר לומר ולתרץ דברי הרא"ש שלא הרגיש עליהם בתמיה זו, לפי שבלא"ה דחה הרא"ש דבריהם שפיר בלא סוגיא זו אלא ששנוי דחיקה כי האי לא משנינן לך, ואף גם הני שני גדולי הדור לאו קטלי קני נינהו לדחות דבריהם ע"פ סוגיא דש"ס להדיא והם עצמה הזכירו בדבריהם תחלת סוגיא זו דפ' אלו דברים בודאי גם המה ראו סיפא ולא חזרו מדבריהם.

וכאשר ירדתי אל עומק העיון, נ"ל לתרץ דבריהם שלא יסתר כלל הסוגיא זו כי בלאו הכי קשה לפי מה שמתרץ הגמרא כגון שבא בשבת איך קאמר שונה ומטביל הא אסור לטבול בשבת וכן הרגישו התוספ' שם בד"ה והא מדקתני סיפא וכו' בקושיא זו, ואף שהתוספ' מישבים קושיא זו הנה מלבד שלשון הברייתא אינו משמע כן אלא שעדין נשאר הקושיא הקושיא במקומו וכמ"ש מהרש"א שם יע"ש כי תירוצו דחוק.

אכן כדי לתרץ קושית התוספו' ברווחא נ"ל לפי מה דאית' בבינה י"ח ע"א דיש חילוק בין כלי שנטמא באב הטומאה דאין מטבילין אותו בי"ט (ולפי' פי' ראשון שפרש"י שם) כיון דטמא מן התורה ה"ל כמתקן ואם נטמא בוולד הטומאה מטבילין אותו כיון דאין כאן תקון דאוריית' דמן התורה טהור מעליא הוא ע"כ וכן הדין לענין שבת כי אין חילוק בין י"ט לשבת וכן מבואר ברמב"ם ועיין בא"ח סי' שכ"ג ובמ"א ס"ק י"א ובט"ז ס"ק ה'. וא"כ לא קשה כלל קושית התוספ' ומהרש"א בפ' אלו דברים.

אך אפשר לומר דהתוספ' אזלי לשטתייהו שמסקינן בבינה שם דעיקר כפי' שני דרש"י ונטמא בולד הטומאה לא בעי הערב שמש כלל וא"כ לא יתפרש סוגיא זו דפסחים בנטמא בולד טומאה על כן מוכרחים התוספ' לתרץ בענין אחר אבל דעת גדולים אלו כפי' ראשון דרש"י והוא עיקר א"כ ל"ק כלל קושית התוספ'.

א"כ גם תמיהתך שתמהת עליהם אינו תמיהא כלל דאף אם הבעלים רוצין לשבר בהם עצמות במוצאי שבת מ"מ לא היו מוכרחים לטבול בי"ג בע"ש אלו נטמא בולד הטומאה כיון דאפשר להם לטבול בשבת ולהערב שמש של מוצאי שבת ואח"כ לשבר בהם עצמות, לכך בין בזה ובין בזה שונה ומטביל בהם, וק"ל, כל זה נ"ל פשוט בישוב דעת גדולים אלו ושלא להשוותם לטועים כנ"ל. ע"כ. וע"ע מ"ש בזה שם (חלק ב סימן יט).

וע"ע בזה בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן קעט) ומ"ש הגאון מברעזאן ז"ל בגילוי דעת בפתיחה להל' טריפות (אות מד). ובספר ייטב פנים (ח"ב דף ק' ע"ב).

*

מתני'. קופיץ בזה ובזה שונה ומטביל.

כתב בשו"ת חתם סופר (יו"ד סימן מב), וז"ל: ומ"ש שהורה המורה להתיר באחר שחתך במספרים הסימן, שלא נשחט, צדקת בדבריך, כי באמת אין חלוק בין השוחט לאחר, וכהכרעת הש"ך סי' ב' סקכ"ז כמ"ש גם אתה, ויותר היה ראוי' לאותו המורה לאמור הואיל וגזז במספרים אין שם שחיטה עליו לאסור משום שהייה במיעוט בתרא, ולא דמי לקורדוס דפוסל בסמ"ק משום שהייה במיעוט בתרא, התם חתוך מתקריא כמ"ש בשמלה חדשה סי' כ"ג.

ויש לי להביא ראי' ממתני' ג' פ"ח דשקלים ומייתי לה תלמודא פסחים ע' ע"א, קופיץ בין בזה ובין בזה שונה ומטביל ומיירי לשחוט בו ע"ש היטב, משמע שהיה דרכם

לשחוט בקופין וקורדוס וקופין קרוביס ודומין זה לזה כמוכח משנה בילה ל"ח סוף ע"א, נמצא שייך עכ"פ שם שחיטה בקרדוס, ונהי שהכה בקרדוס ועשה דרוסה וה"ל שחיטה פסולה, מ"מ כיון שזה הכלי ראוי לשחיטה הו"ל שחיטה במיעוט בתרא בפסול ופוסל, משא"כ מספריים ההיא גוזז מקרי ולא חותך וא"א לשחוט בו בהכשר כלל כי אפי' אם יוליך ויביא וישחוט בו מ"מ חלק התחתון מחליד תחת הסימן ואם יפריד התחתון ולא יחתוך אלא בעליון נמצא אין זה מספריים אלא סכין ואנו דנים על מספריים דהיינו שחותך בשניהם כאחד ואז א"א לעשות שחיטה כשרה בשום אופן ולא מיפסיל במיעוט בתרא, כך היה לו להמורה למימר, ואז היה מקוס עיון אי הדין עמו, כי לדינא חלילה לסמוך גם על זה כי אין הדבר ברור אצלי לחלק בכך בספק נבלה דאוריי'. ע"כ.

*

מתני'. שם. בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן קעט) נשאל, הא התוס' הקשו בפסחים (דף ס"ו ע"א) בד"ה תוחב, והא בעי כלי שרת, וכתבו, דהקדישוס, וכתב המהרש"א דמיירי בהקדישוס מערב שבת, דאל"כ אסור להקדיש בשבת, עיי"ש, ולפ"ז כאן שהי' קופין והוא רק לשבירת עצמות א"כ לא הקדישו בשם כלי שרת, וא"כ שוב אסור להקדישו בשבת, והיאך ישחוט בו. וכתב שהגאון בעל נצח ישראל כבר הרגיש בזה.

והשואל כתב לישב, כיון שהפסח הוא דבר שקבוע לו זמן, ומותר להקדישו בשבת, שוב מותר גם הסכין להקדישו בשבת.

וע"ז כתב השואל ומשיב, דלא נהירא שיהי' מותר להקדיש הסכין, דאינו רק מכשירי מצוה והי' אפשר מאתמול.

*

ובגוף הקו' כותב: אך לפענ"ד הי' נראה דלפמ"ש הב"י באו"ח סי' ש"ו והובא בט"ז ומ"א שם ס"ק י"א בשם הכל בו דהא דאסור להקדיש בשבת הוא היכא דיוצא מרשותו לרשות גבוה אבל היכא דנודר עטרה לס"ת אינו איסור, וביאור הדברים דיהו דהקדישה לס"ת אבל עדיין שלו הוא רק לצורך המצוה הלז, וכן נראה מהט"ז שם דלא כמ"א שהסיב הכוונה להקדישות דידן, ע"ש. ולפ"ז ניהו דהסכין הוא כ"ש אבל מ"מ הוא שלו רק שעומד לק"פ וא"כ לא יצא מרשותו לרשות גבוה ומותר.

ומ"ש המהרש"א שם דמיירי דהקדישו מע"ש היינו לרוחא דמלתא דלא תקשה היאך אקדשה ואמאי לא מקשה הש"ס מסכין כי היכא דהקשה שם על הפסח עצמו ולכך כתב דהקדישה מאתמול.

וע"ד הפלפול נראה, דלפמ"ש הפוסקים בהא דמלין בשבת והקשו הקדמונים הא שייך גזירה שמא יעבירנו וכתבו כיון דגוף המילה הותר אף שעושה חבורה והוא מלאכה דאורייתא והתורה התירה היאך שייך שבשביל גזירת חז"ל תדחה המצוה והרי איסורי תורה הותר מכ"ש שבותין דרבנן, ולפ"ז גם בק"פ שהותר גוף השחיטה והקטרה וכדומה מלאכות של תורה לכך לא גזרו על השבות דהקדש ג"כ.

ולפ"ז לפי מה דמסיק דלכך מותר להקדיש הפסח בשביל שקבוע לו זמן והיינו דכיון שקבוע לו זמנו בשבת מותר ההקדש ממילא מותר להקדיש הסכין ג"כ, והמהרש"א שם כתב לפי הס"ד דלא ידעינן מהא דפסח מותר להקדיש בשבת, כנלפע"ד לפוס רהיטא. ע"כ. עיי"ש עוד.

*

גמ'. שם. בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן קעט) כתב דמה שצריך לשבירת עצמות לחגיגה, הוא בשביל עצמות שיש בהם מוח שלא לעבור על נותר, עיין בבלי פסחים (דף פ"ג).

דף כא ע"ב

מתני'. נמצאת קשורה לסכין הרי היא כסכין. בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן קפה) נשאל באחד שמת וכתב לאשתו כתובה שתטול כך וכך לאחר מותו, וכל התכשיטין שהכניסה לו גם מה שיקנה לה, כולם יהיו אחר מותו להאשה, והנה היא היתה חולנית בחיים חיותו, והבעל מת פתע פתאום ע"י ששתה סם המות ולא נודע מי הכהו, והנה אח"כ מצאו שהיו מונח בפקעט אחת השטערן טיכל שלה עם מרגליות ושלשלת זהב ועוד שאר אבנים טובות, הכל גם לכל מונח ביחד, וטענו יורשי האשה (כי האשה היא חולנית), כי הכל הוא שלה והמרגליות מופרדות שמונח שם בהפקעט הן בודאי שלה, שמכירים בבירור שמהשטערן טיכל שלה לקחה אותן המרגליות הקטנות כדרך הנשים שבעת שמחברים המרגניות שטערן טיכל לוקחין את הקטנות ומניחים אחרות גדולות תחתיהן והקטנות מוכרות לאחר, וא"כ גם שאר הדברים שמונח ביחד הן שלה מה שקנה הבעל לה, וגם טוענים בברי שיודעים שהם שלה, ויורשי הבעל טוענים שהמרגליות הם שלה והשאר דברים טוענים להיפך שהן של אביהם שלא לקחן לאשתו רק לבנותיו. ע"כ השאלה. עיי"ש מ"ש בזה.

ובסוף דבריו כותב: ובלא"ה נראה לפע"ד כיון דעכ"פ מונחים בפקעט אחת, ויש בהם כמה דברים שמודים יורשי הבעל שהם שלה, מהראוי לומר דכל מה שמונח ביחד הכל שלה, וראיה נראה לפע"ד מהא דאמרו בשקלים פ"ח משנה ג' ואם נמצאת קשורה לסכין הרי היא כסכין, ועיין בפירוש הרמב"ם ובהרע"ב שם, ואף דשם בעינן שיהי' קשורים היינו מדברים שנפרדים שאין להם שום שייכות כמו סכין וקופיץ או סכין וסכין, אבל כאן כשאותם חפצים הם תכשיטי השטערן טיכל מהראוי לומר שכולם הם של בעל השטערן טיכל ושייכים להאשה, כנלפע"ד ברור. ע"כ.

*

גמ'. מעשה בפרדה של בית רבי וכו'. עיין בהגהותי לעיל (פ"ג הל"ב) שהארכתי בסוגיין.

פ"ח הלכה ב

מתני'. פרוכת שנטמאת וכו'. עיין בכתובות (קו ע"א) אמר רבי זירא אמר רב, שלשה עשר פרכות היו במקדש שני, שבעה כנגד שבעה שעריס, אחד לפתחו של היכל, ואחד לפתחו של אולם, ב' בדביר, ב' כנגדן בעליה.

*

מתני'. כדי שיראה העם את מלאכתה שהיא נאה. יש לעיין מ"ש ביומא (דף ע) כל אחד ואחד מביא ספר התורה מביתו וקורא בו, כדי להראות חזותו לרבים.

*

מתני'. שם. מקור להמנהג שנהגו בכל תפוצות ישראל לפרוס פרוכת על ארון הקודש, הוזכר בתוס' מגילה (כ"ו ע"ב),

והוא על דרך שנאמר בתורה (שמות כו לג), והבדילה הפרוכת לכם בין הקודש ובין קודש הקדשים. ועיין בשו"ת זרע אמת (חלק א' או"ח סימן כו), שאפילו אם ארון הקודש נאה ביותר, והוא נראה יפה בלא פרוכת יותר מאשר עם פרוכת, מכל מקום לא נכון להסיר הפרוכת מעל ארון הקודש, לפי שמנהג פריסת הפרוכת אינו רק לנוי בעלמא. אלא הוא על סם שנאמר והבדילה הפרוכת לכם בין הקודש ובין קודש הקדשים. וגם על דרך כיסוי כלי הקודש. וכן כתב בשו"ת תרומת הדשן (סימן סח), שהפרוכת התלויה לפני ארון הקודש היא לנויעות. ולפי זה גם אם ארון הקודש נאה יותר בלי הפרוכת, אין לשנות ממנהג ישראל הפשוט בכל ישראל ומיוסד על אדני פז. עיי"ש.

*

מתני'. ומשמונים ושתים רבוא היתה נעשית וכו'. בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן עג) נשאל אהא דאמור רבנן בשלשה מקומות דברו חכמים בלשון הבאי, קשה, דאמר מר אפי' שיחתן צריכה שנון, ומהו הלמוד בלשון הבאי.

והשיב: לא חכמים בלבד אמרו, אלא דברה תורה בלשון הבאי ערים גדולות ובצורות בשמים, דברו נביאים בלשון הבאי ותבקע הארץ בקולם בשעה שנמשח שלמה, ובג' מקומות דברו חכמים בלשון הבאי, "תפוח" במסכת תמיד (פ"ב), "גפן" במסכת מדות (פ"ג), ו"פרכת" במסכת שקלים (פרק ח), ואתא מיינא למעוטי כוס של זהב שבו משקין את התמיד [בפ"ג דתמיד], דאיכא למ"ד גוזמא, ומרא דשמעתין קסבר אין עניות במקום עשירות. וכבר פירשו מרי דאגדתא כי ערים גדולות ובצורות בשמים הוא כמשמעו שהן בצורות במרום שאין ע' שריס של מעלה נכנסים באויריה של א"י, אף אנו נאמר ותבקע הארץ בקולם [פי'] כי א"י שהיא פעמים מתקפלת כטעם הארץ אשר אתה שוכב עליה פעמים מתרחבת כטעם ורחבה ונסבה למעלה כי על כן נקראת ארץ הצבי אז במלכות שלמה בקעה ורחבה כל האפשר בחק מציאותה של אותה שעה כיון שהיה עתיד לישב על כסא ה'.

וההיא דתפוח הכי קתני אין מדשנין, שהוא נוי למזבח, ואעפ"כ א"א להיות עליו יותר מש' כור אבל טפי מהכי אינו נוי למזבח אלא מטריד במקום המערכה וצריך לפנותו, ומ"מ כיון שא"ל להגביה את התפוח כ"כ עד שנצטרך לדשנו מחמת דוחק שלא יצר המקום למערכה גוזמא או הבאי קרינן לה.

וגפן שזהבה משמש לג' קדושות, וכן פרכת יש לפניס הימנה ג' קדושות אולם היכל ודביר, דייק ההוא מיינא דש' כהנים אלא דלא איכפת לן, וקושטא קתני דנמנו על הגפן ביום אחד כ"כ מתנדבים ונמנו כן בטבילת הפרכת שהיו מתקבצים לראות טבילתה משוס חבוב מצוה.

"הנה ברכו את ה'", ר"ת **הבאי**, שאין בדבריהם דבר בטל אלא ודאי שיחתן, והיינו הבאי שלהן, צריכה למוד בלי ספק. ע"כ.

*

מתני'. שם. ידוע אצל החסידים שהגה"ק בעל אוהב ישראל מאפטא ז"ל הי' רגיל בחכמת קדושתו לדבר דבריו בלשון של גוזמאות גדולות.

*

מתני'. ושלש מאות כהנים מטבילין אותה. במתא דירושלים הביא בשם

הגאון מווילנא ז"ל דבר נחמד, דהנה אמות הכלים הם בת ה' טפחים אליבא דר"י לעיל (פ"ו ה"א), ופרוכת כלי הוי, וא"כ כשנמדד ארכו ורחבו הוא ק"כ אמה. והם לפי"ז שש מאות טפחים. ושיעור אחיזה של אדם הוא טפח, א"כ כל כהן האוחז בב' ידיו הוי ב' טפחים לכל כהן, וא"כ ממילא הוי ג' מאות כהנים. וזה פלא.

*

גמ'. כתוב אחד אומר מעשה רוקם

וכו'. בבבלי דיומא (דף ע"ב) אמרינן, מעשה רוקם, מעשה חושב, א"ר אלעזר שרוקמין במקום שחושבין תנא משמיה דר"נ רוקם מעשה מחט לפיכך פרלוף אחד חושב מעשה אורג לפיכך שני פרלופות, ע"כ. ועיין משנה למלך הלכות כלי המקדש (פרק ח הלכה טו) שביאר הכוונה, שבמקום אחד כתוב מעשה רוקם ובמקום אחר כתוב מעשה חושב, ואר"א שהכל הוא דבר אחד ובמקום שכתוב מעשה רוקם הו"ל כאילו כתוב ג"כ מעשה חושב וכן במקום שכתוב מעשה חושב הו"ל כאילו כתוב בו מעשה רוקם. והכוונה היא שרוקמים במקום שחושבין כלומר בתחילה מתקן הצורה על הבגד ע"י נבע ואח"כ רוקמה במחט וכמו שפירש"י. ור"נ פליג עליה וס"ל דבמקום שנאמר מעשה רוקם הוא דוקא מעשה רוקם ובמקום שנאמר מעשה חושב הוא דוקא מעשה חושב. וההפרש שיש בין מעשה רוקם למעשה חושב הוא דמעשה רוקם הוא פרלוף אחד ומעשה חושב ב' פרלופין. ופירש"י חושב מעשה אורג שיש לה ליריעה ב' קירות וב' לורות על ב' קירותיה אין דומות זו לזו פעמים שמגד זה ארי ומגד זה נשר כמו לחגורות של משי והיינו ב' פרלופין אבל רוקם כלורתו מכאן כך לורתו מכאן ע"כ. אך הרמב"ם ס"ל דלעולם אף במעשה חושב ליכא לורות משתנות זו מזו אלא שההפרש הוא דמעשה רוקם הוא פרלוף א' כלומר שהצורה איננה נראית כי אם מצד אחד בפני האריג ומעשה חושב שהוא שני פרלופין היינו שהצורה נראית משני צדדין פנים ואחור.

שוב כותב המל"מ: וראיתי בירושלמי בפרק בתרא דשקלים הלכה ד' כתוב א' אומר מעשה רוקם וכתוב אחד אומר מעשה חושב מעשה רוקם פרלוף אחד מעשה חושב ב' פרלופין ר"י ור"נ חד אמר מעשה רוקם ארי מכאן וארי מכאן מעשה חושב ארי מכאן וחלק מכאן וחורנא אמר מעשה רוקם ארי מכאן וחלק מכאן מעשה חושב ארי מכאן ונשר מכאן ע"כ, זו היא הגירסא הנמצאת בספרים, אבל לא יכולתי להולמה מכמה קושיות והנראה אצלי הוא דט"ס נפל בספרים והגי' הנכונה היא חד אמר מעשה רוקם ארי מכאן וארי מכאן מעשה חושב ארי מכאן ונשר מכאן וחורנא אמר מעשה רוקם ארי מכאן וחלק מכאן מעשה חושב ארי מכאן וארי מכאן והכוונה היא דכולהו אית להו דמעשה רוקם הוא פרלוף אחד ומעשה חושב הוא ב' פרלופין וכמו שהקדימו דבר זה בירושלמי ובריתא זו הוה שמיעא להו לר"י ולר"נ אלא שנחלקו בפי' במה שנחלקו רש"י ורבינו ז"ל. דחד אמר דפי' פרלוף אחד וב' פרלופין הוה דפרלוף א' הוא ארי מכאן וארי מכאן והיינו מעשה רוקם וב' פרלופין הוא ארי מכאן ונשר מכאן וזהו פירש"י. וחורנא אמר דמעשה רוקם שהוא פרלוף אחד היינו ארי מכאן וחלק מכאן ומעשה חושב דהוא ב' פרלופין היינו ארי מכאן וארי מכאן וזהו כפי' רבינו.

וראיתי להרב יפה מראה שכתב דיש גירסאות שגורסין כמו שכתבנו ודחה הרב גי' זו וקיים הגירסא הנמצאת בספרים. ומצד שהרואה יראה כמה נדחק הרב

במה שרצה לקיים הגי' הגמלאת זאת ועוד יראה הרואה איך נעלם מהרב דברי רבינו הללו ומש"ה דחה גירסתנו וכמבואר. וכו'.

ודע שצורות אלו שהצריך הכתוב לא נתבאר מאיזה תואר יהיו. והנראה דליכא קפידא בזה אלא מאיזה מין צורה שירצה יעשה וזהו שסתם רבינו ולא ביאר איזה פרצוף יעשה. ונראה דדוקא במקום שכתוב כרובים מעשה חושב אז צריך שיהיו הצורות צורת כרובים כגון בעשר יריעות שצוה בפרשת תרומה דכתיב בהו כרובים מעשה חושב אבל במקום שלא כתב הכתוב כרובים כ"א מעשה חושב או רוקם כגון במסך לפתח האהל ומסך לשער החצר דלא כתיב בהו בפרשת תרומה כ"א מעשה רוקם בלבד וכן באפוד וחשן דלא כתיב בהו בפרשת תצוה כ"א מעשה חושב וכן באבנט כתיב בפרשת תצוה ובפרשת ויקהל מעשה רוקם בכל הני דלא כתיב בהו כרובים יעשה הפרצוף מאיזה מין צורה שירצה. ומה שפירש"י בגמרא שמצד זה אבי ומצד זה נשר לאו דוקא הנך צורות אלא שדיבר בהווה שכך היו עושין לחגורות של משי ומה שלא כתב צורת כרובים הוא משום דמאי דכתיב בהו כרובים הוא דבר שאינו נוהג לדורות דהיינו יריעות דמשכן. ומזה הטעם עצמו לא הביא רבינו צורת כרובים לפי שלא נאמר כרובים כ"א בדבר שאינו נוהג.

אך מה שאני תמיה ברבינו ז"ל הוא שהרי בפרשת תרומה גבי פרוכת שהוא דבר הנוהג תמיד כתיב ביה מעשה חושב יעשה אותה כרובים וא"כ בספ"ד דין ט"ז כשהביא סדר עשיית הפרוכת שהיה מד' מינים למה לא ביאר דבפרוכת צריך שתהיינה הצורות צורות כרובים. ולומר דס"ל לרבינו דמאי דכתיב בפרוכת כרובים אינו אלא בפרוכת המשכן ואינו דבר הנוהג לדורות. זו לא ידעתי מנ"ל דהא בחד קרא נצטוינו שיהיה מד' מינים ושיהיו הצורות צורות כרובים ומאן פלגינהו לומר דמה שהצריך הכתוב ד' מינים הוא דבר הנוהג לדורות ומה שהצריך שיהיו הצורות צורות כרובים אינו נוהג לדורות. הן אמת שמדברי רש"י בפי' התורה נראה דס"ל דאף במקום שנאמר בו כרובים אין הכוונה צורת כרובים אלא כל איזה צורה שירצה יעשה. שהרי בפרשת תרומה גבי עשר יריעות דכתיב כרובים מעשה חושב פירש אבי מצד זה ונשר מצד זה וכן בפרוכת דכתיב כרובים כתב כרובים ציורים של בריות יעשה בה. והדבר הוא תימה בעיני דמאחר דפירוש כרובים הוא דמות פרצוף תינוק וכמו שפירש"י גבי כרובים דכפורת א"כ איך יתכן לומר בשאר המקומות שנאמר בהם כרובים שאינו דמות צורת פרצוף תינוק.

שוב ראיתי להרא"ש פרשת תרומה שתמה בזה ועיין במהר"ם יפה בסוף שקלים ועיין במ"ש רלב"ג בפי' התורה. ודע שראיתי להרא"ש דאחר שכתב דהאי דנקט אבי מצד זה ונשר מצד זה לאו דוקא כו' כתב ושמא לזה כיון המתרגם שתרגם כרובים דפרוכת ודמשכן צורת כרובים ותרגם כרובים דכפרת כרובים לא צורת כרובים ע"כ. ואחרי בקשת המחילה הראויה כוונת אונקלוס הוא דדוקא בכרובים דכפורת שלא היו ציור בעלמא כי אם ממש דמות תינוק היה עושה מזהב מש"ה תרגם כרובים ולא צורת כרובים אבל בכרובים דפרוכת ודמשכן שהיו צורות בעלמא מצויירים מש"ה תרגם צורת כרובים וזה נראה פשוט בעיני. ע"כ.

פ"ח הלכה ג

מתני'. בשר קדשי קדשים שנטמא וכו'. עיין פני יהושע פסחים (י"ד

ע"א) בסוגיא דרבי חנינא סגן הכהנים, שכותב דהמשנה שם לא אתיא אלא כר"ע כאן דס"ל מקום טומאתו שם שריפתו, דלב"ה דאמר הכל ישרף בחוץ חוץ משנטמא בולד הטומאה בפנים, א"כ לא משכחת שריפתן במקום אחד כ"א בשנטמא בחוץ, ובקדשי קדשים לא משכחת שהרי כבר נפסלו ביולא. ואי בקדשים קלים היה לו לומר לא נמנעו ישראל שהרי נאכלים לבעלים.

ועיין בגל"ח שם שמסביר כוונת הפני יהושע במה שכותב דבקדשי קדשים לא משכחת שהרי כבר נפסלו ביולא, משום דא"כ נפשוט מהכא דיולא אינו מטמא את הידים, ואילו לקמן (פ"ה ע"א) קאי בתיקו, עיי"ש.

דף כב ע"א

מתני'. מקום טומאתו שם שריפתו.

עיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק ט' סימן סה אות ב) שכתב להעיר אמ"ש בירושלמי (פסחים פ"ב ה"א) דמיבעי' לי' בחלת תודה שנעשה נותר אם הוא בשריפה או בכל דבר, ופשט דאי חמץ קדיש בכל דבר, ואי נותר קדיש בשריפה, ע"כ, והעיר מהא דאמרינן כאן מקום טומאתו שם שריפתו, והא בפסחים (דף פ"ב) יליף מקרא דאי יצא לחוץ שורפין אותו ושריפתו בפנים, כמ"ש ברמב"ם הלכות מעשה הקרבנות (פ"ז ה"ג), והאיך חל עליו איסור טומאה לאסור שריפתו בפנים בעזרה, לפ"ד הירושלמי. עיי"ש מ"ש ע"ד פלפול.

פ"ח הלכה ד

מתני'. איברי התמיד ניתנין מחצי כבש ולמטה וכו'. עיין תוס' יו"ט שהביא מרש"י סוכה (נד ע"ב) שגורס "במזרח", וכ' הטעם שיהיה היכר שלא יקדימו מוספין להם.

וראיתי במתא דירושלים שכ' הטעם, כי המזרח הוא קדים, שהמה קודמים, וזמן התמיד הוא תיכף בהאיר המזרח.

*

מתני'. המקדיש שקלים וביכורים וכו'. עיין בפירוש המשניות להרמב"ם שכותב, וז"ל: ואמרו המקדיש שקלים וביכורים, הוא שיתן אותם לבדק הבית, והלכה כר"ש, ע"כ. אמנם יש שפירשו לענין מקדיש בזמן הזה, עיי"ש, והקשו לפי' הרמב"ם מאי טעמא דר"ש, עיין בהרע"ב ותוס' יו"ט ושיורי קרבן מ"ש בזה. וע"ע במתא דירושלים.

ועיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק ו' סימן קלד) שכתב השואל לייעב, עפי"מ דאיתא בש"ס (תמורה ל"ב), דקדשי מזבח מקדישין אותן הקדש עילוי, וחרמי כהנים שהתפיסן בין לקדשי מזבח בין לקדשי בדק הבית לא עשה כלום, ופי' רש"י, וכן חרמי כהנים, אין לו שום חלק בהם, אפילו טובת הנאה, משום דאינו רשאי ליתנן אלא לכהן שבאותו משמר עי"ש, וממילא לפ"ז מתורץ שפיר, דהרי איתא במתני' דבכורים (ספ"ג), ר"י אומר אין נותנין אותן אלא לחבר בטובה, וחכמים אומרים נותנים אותן לאנשי משמר, והם מחלקים ביניהם בקדשי המקדש, וע"כ י"ל דגם הת"ק ור"ש מחולקים בפלוגתא הנ"ל, דת"ק ס"ל דנותנין אותן לחבר בטובה כר"י, ע"כ יש לו בה טובת הנאה, ויוכל להקדיש, ור"ש ס"ל כחכמים, דנותנים אותם לאנשי משמר, וא"כ אין לו בה טובת הנאה כפי' רש"י בחרמי כהנים, וע"כ אינם קודש, והלכה כר"ש דהרי הלכה כחכמים.

וע"ז הטיב הגאון המחבר: הנה אם נאמר כן, מה טובת הנאה יש לקדשי מזבח, דהרי גם זה מתחלק בין אנשי משמר, ובבכורים נאמר רק בקדשי המקדש, וא"כ קדשי המקדש לא איתנהו דינם מבכורים, ובאמת בפי' רש"י שבדברי התוס' (בתמורה שם ד"ה מקדישין) מדייק בטובת הנאה דבהמת נדבה, דמצי שקיל דבר מיעוט מישראל חבירו, כדי להקריב (במשמר) בן בתו כהן עי"ש, הרי דגם זה נקרב במשמר, ומ"מ יש טובת הנאה כדי להקריב במשמר שלו, ועי' בשפ"ח ברש"י על התורה (פרשת אמר פסוק כ"ח), ומש"כ רש"י בחרמי כהנים, הוא ענין אחר לגמרי, דמה שנאמר שם דניתן לכהן שבאותו משמר, היינו בשעה שהחריס, כדאיתא ברמב"ם (פ"ו מהל' ערכין הל' ה'), וממילא אין לו כעת שום טובת הנאה, דא"א ליתן רק למשמר שבאותו שעה שהחריס, וזה כבר עבר, משא"כ לאותו משמר דבכורים וקדשי המקדש, דהכוונה לאותו משמר שמביא בכוריו וקדשיו, הרי אפשר לו לבחר עוד לאיזה משמר, וממילא יש לו בו טובת הנאה להביאו להמשמר שירצה, והוא פשוט, הא חדא.

ועוד, הרי כל זה דנגרך לומר, דיש בו טובת הנאה, שיהי' על מה לחול ההקדש, הוא רק בבהמות נדבה דאינו חייב באחריותן, אבל בנדר אין צריך לכל זה, כיון דאם מתה או נגנבה חייב באחריותה, נמצא שכלו שלו, ונותן כל דמי' לבדק הבית, עי' במתני' (דערכין כ"ט ע"ב), וברש"י במתני' (דתמורה) שם, וא"כ בכורים דחייב באחריותה, כמפורש במתני' (פ"ק דבכורים), שוה לנדר, דכל דמי' לבדק הבית, ואף דראיתי בתוס' חדשים על משניות (סוף שקלים), דכתב דר"ש לא יסבור כמתני' הנ"ל, הוא דוחק לעשות פלוגתא על דבר הנאמר בפתח אליבא דכ"ע. וביותר צריך ביאור פסקי הרמב"ם, דפסק בהדיא (בפ' ב' דהל' בכורים הל' כ'), כמתני' הנ"ל דחייב באחריות, ופסק בפירוש המשניות הלכה כר"ש, וכן פסק (בפ"ו מהל' ערכין הל' ו'), ופסק ג"כ שם (הל' י"א), דבקדשי מזבח, בנדר, נותן את דמיהן לבדק הבית עיי"ש.

ובזה נראה לי דבר נכון, דטעם פלוגתת ת"ק ור"ש אליבא דהרמב"ם, ולדעתי זה ג"כ כוונת התוס' יו"ט, ואתיא שפיר בלא דוחק כלל, דאיתא במתני' (ערכין כ"ח ע"ב), חרמי כהנים אין להם פדיון, אלא נותנים לכהנים כתרומה, וריב"ב אומר סתם חרמים לבדק הבית שנאמר כל חרם וגו', וחכמים אומרים סתם חרמים לכהנים וכו', א"כ למה נאמר כל חרם קודש קדשים הוא לד', שחל על קדשי קדשים ועל קדשים קלים, מחרים אדם את קדשיו (והוא הקדש עילוי הנזכר) וכו' והאי המחרים דסיפא הוא מסקנא דרישא, וכמו שפי' רש"י שם, וש"מ דזולת הקרא לא הי' חל ההקדש, אף שחייב באחריות, ובנדבה יש לו טובת הנאה, והחכמים ילפינן מן קרא דכל חרם הנ"ל, ור' ישמעא' וריב"ב ילפינן לה מיקדים ואל תקדים עי"ש, והטעם דלולא הקרא הוי אמרינן אין אדם מקדיש דבר שאינו שלו, וממילא בכורים דלא הוי בכלל קדשי מזבח, וגם מבכור א"א למילף דהוי בכלל קדשים, וממילא הדרא לעיקרא דדינא, דאין אדם מקדיש דבר שאינו שלו, דהוי ממון כהנים, וכל זה כתב התוס' יו"ט והשירי קרבן שם. ע"כ.

*

מתני'. **שם**. עיין בספר שלום ירושלים שמביא אסתפקתא בשם ספר חקרי לב, אם הפרים אדם שקלים להרבה שנים אי יצא ידי חובתו לכל השנים, או דלמא שאין עולים לו אלא לשנה אחת, עיי"ש, ומ"ש בזה במתא דירושלים.

*

מתני'. ר"ש אומר האומר ביכורים קודש אינן קודש. עיין בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן קלט), והבאתי דבריו בפסחים (נג ע"ב), עיי"ש.

*

גמ'. כל התדיר מחבירו וכו'. בשו"ת מהרש"ל (סימן צ"ז) נשאל, מי שאכל פרי ונתחייב לברך ברכה אחרונה, בורא נפשות רבות, ובטרם יברך הולך להטיל מים ונתחייב בברכת אשר יצר, איזו ברכה יברך קודם.

והשיב, שעליו לברך אשר יצר תחלה ואחר כך בורא נפשות רבות, משום שברכת אשר יצר תדירה יותר, שהרי אפשר להיות כמה ימים בלי ברכת בורא נפשות רבות, באופן שלא יאכל וישתה אלא בתוך הסעודה, מה שאין כן ברכת אשר יצר דלא סגי בלאו הכי, ותדיר ושאינו תדיר, תדיר קודם ע"כ.

וכן הובא במטה משה (סימן שס"ה), ובמגן אברהם (סימן קס"ה סק"ג), ובאליה רבה (סימן ז' סק"ב), ובשאר אחרונים שם. וכן פסקו בספר תפלה לדוד (סימן ט"ו), ובספר פני יצחק אבולעפייא חלק א' (מערכת א' אות י').

והיעב"ץ במור וקציעה (סוף סימן ז') טען על דברי המהרש"ל, כי מי יאמר שאין ברכה זו תדירה כמו זו, ואדרבה אכילה ושתיה תדירות יותר מעשיית צרכיס ברוב בני אדם. וסיים, ומכל מקום יפה פסק, משום שמיד חל עליו חיוב להודות ואין לו להמתין יותר, מה שאין כן ברכה אחרונה אי אפשר לו להסמיכה, מאחר שעבר זמן הנאתה, ובדין הוא לאחרה ע"כ.

ועיין לר"ח פלאג'י בספר רוח חיים (סימן ז' סק"א) שהביא דברי המור וקציעה הנ"ל, וסיים, וכל שכן אם אכל משבעת המינים, שכתב מרן השלחן ערוך (סימן קפ"ד סעיף ג') שיש אומרים שטעונים ברכה אחרונה במקומם, לפי זה ברכת אשר יצר קודמת שנתחייב בה עתה, ואילו ברכה מעין שלש לא חל חיובה עד שיחזור למקום שאכל ע"ש.

*

ועיין שו"ת משיב דבר (חלק ב סימן מח) שנשאל בדין הבדלה בביהכ"נ וקידוש לבנה, איזה קודם, אם שייך לומר בזה אפוקי שבתא יש לאחר וכמו בספירה והבדלה.

והשיב: נראה ברור בכל החקירה בקדימה ואיחור אינו אלא באופן שאפשר לעשות בזו השעה שתי המצות משא"כ בהבדלה בביהכ"נ, דשם א"א לקדש הלבנה, כי אם לצאת ולקדש, והבדלה הגיע החובה בשעה שעומדים בביהכ"נ ודאי שהוי מצוה לא משהינן ומבדילין תחלה ואין מחמיצין את המצוה, וכדאי' בזבחים (דף צ"א) איבעיא להו תדיר ושאינו תדיר וקדש ושחט לשא"ת בריש מי אמרינן כיון דשחטי' מקריב ליה או דלמא יהיב לאחר וממרס בדמו עד דמקריב לתדיר כו', ומסקינן דגמרי לשאינו תדיר שמחויב ברגע זו בזריקה משא"כ התדיר שלא נתחייב עדיין, וה"נ קידוש לבנה לא נתחייבו עד שיצאו מביהכ"נ וירחו את הלבנה פשיטא דמבדילין תחלה.

ומה שהקשה מע"כ על הגאון רע"א זצ"ל במש"כ דהבדלה דאורייתא משו"ה ראוי להקדימו לספירה דרבנן, וכ' מע"כ דהבדלה בביהכ"נ לכ"ע דרבנן, לא נהיר כלל שהרי משו"ה מבדילין בביהכ"נ כדי להוציא למי שאין לו יין כדאי' בשו"ע (סי' רצ"ה), ושוב לא יבדיל בביתו, וא"כ הוי דאורייתא, אך עיקר קושיית הגאון ז"ל דיש להקדים דאורייתא לדרבנן, אינו

מוכרח כלל וכמבואר בשו"ת ש"א (סי' כ"ב) ודבריו מוכרחין. ע"כ.

*

ועיין בהגהותי לזבחים (צא ע"א) שהארכתי בהך כללא דתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם.

*

גמ'. גר בזמן הזה וכו'. עיין בשו"ת חיים שאל להחיד"א (ח"א סימן פ) בענין משפט הגר הבא לחסות תחת כנפיו בזה"ז. וז"ל: כתב הרמב"ם מה' מחוסרי כפרה (פ"א דין ב') גר וכו' אינו ממחוסרי כפרה שקרבנו עכבו להיות גר גמור. ע"ש. הלא טוב אמנה מודעת זאת דאפ"ה מקבלים גרים בזמן הזה, וכשיבנה בית המקדש במהרה בימינו יקריב קרבנו, כמש"ר פי"ג דאיסורי ביאה דין ה'. וראיתי בפירוש כ"י מיוחס להראב"ד שכ' בפ' שלח בסוף פ' נסכים וז"ל: וא"ת היאך מקבלין גר בזמן הזה וי"ל דשאני הכא דלא אפשר אבל יותר נראה לפרש דבהדיא אמרי' בכריתות דאין הקרבן אלא להכשיר בקדשים עכ"ל. ודברי תימה הן דהרי בכריתות דף ח' ע"ב אתמר בהדיא כדברי רבינו, וז"ל ות"ק מ"ט לא תני גר כי קתני מדעם דשרי למיכל בקדשים גר כי קמייתי קרבן לאכשורי נפשיה למיעל בקהל. הרי מפורש דהקרבן לאכשורי נפשיה. ואמרי' תו התם דף ט' ת"ר גר בזה"ז צריך שיפרים רובע לקנו וכו' ובטלה מפני התקלה ע"ש וכתבו התוס' הנדפסים בדפוס פפ"ד וז"ל צריך שיפרים רובע לא דמי לזבח ויולדת דלא מיפרשי משום דקרבן שלהם להכשירן בקדשים אבל גר מביא קרבן להתירו בקהל ע"כ. ואף דאמרינן התם דף ח' ת"ר גר מעובד לאכול בקדשים עד שיבא קינו הרי כתב רש"י שם דאפי' רבנן ס"ל כראב"י דלאשתרויי הוא דמייתי אלא דלא מקרי מחוסר כפרה ע"ש וכבר פירש רבינו בדין זה דאינו אוכל בקדשים לפי שעדיין לא נעשה ככשרי ישראל.

עוד יש לתמוה על הפירוש הנזכר דמותי' ומפר' היאך מקבלים גרים בזה"ז והדבר תלמוד ערוך שם דף ט' דאמרינן אלא מעתה האידנא דליכא קרבן לא נקבל גרים אמר ר"א בן יעקב וכי יגור אתכם גר אשר בתוככם וגו' ופירש"י וכי יגור וכו' לדורותכם אע"ג דליכא מקדש הרי דהש"ס יליף לה מקרא ומאי פירוקא.

ודע דרבינו הכא הדר מר משמעתי' שכתב בפי' המשנה ריש פ"ב דכריתות דלרבנן כיון שמל וטבל מותר לאכול בקדשים עש"ב ודבריו כאן בחיבור ברורים שכן ראוי להיות חוזר ממ"ש בפירושו דהרי בריתא סתמית תניא גר מעובד לאכול בקדשים עד שיביא קנו ושקיל וטרי בה הש"ס ומסתמא אתיא כרבנן.

ושוב ראיתי להרב באר שבע בריש כריתות דהק' עמ"ש רבינו בפי' וכ"כ רע"ס מהברייתא הנז'. וק"ק על הרב חזון נחום דבריש פ"ב עמד בזה ולא הקשה להס מברייתא הנז'.

אמנם ראיתי להרב בה"ז מרתא קרתא על הרב ב"ש דתלי בוקי סריקי ברבוותא ופירש דכונ' רבינו זרעם בפי' דמשמל וטבל לאו ערל וטמא הוא ומה שאינו אוכל היינו שאין שם ישראל עליו וכו' והכריח פי' מדכתבו ולא חשיב ממחוסר כפרה ועוד דהוה להו לכתוב וק"ל כת"ק זהת"ד עש"ב, ונורא' נפלאתי על הרב ברכת הזבח שהטיח דברים על הב"ש והדבר ברור כדברי הרב ב"ש ואם הרב ז"ל בעי למשכוני נפשיה אגב דוחקא מה כל החרדה על הרב ב"ש. ותו דלפק"ד אפי' בכלל דוקא לא יתכן בלשונם שכתבו. ותו דרבינו כתב בפירושו

וז"ל ת"ק סבר הואיל שמל וטבל מותר לאכול בקדשים והקרבן מצוה בעלמא ור"א אומר שהוא אסור לאכול וכו' ואין הלכה כראב"י עכ"ל הרי שהוסיף על לשון רע"ם וכתבו הקרבן מצוה בעלמא דמוכח דמ"ש דלת"ק מותר לאכול בקדשים היינו מותר ממש ור"א אוסר. ותו הרי שכ' ואין הלכ' כראב"י וגם כ' אח"כ דנקט ד' לאפוקי מראב"י ע"ש הפך השני דיוקים שדקדק דקאמר ולא חשיב ולא כתבו וקי"ל כת"ק והרמב"ם כתב לאפוקי וכו' ואין הלכ' כראב"י והדבר הקש' איך לא ראה לשון רבינו בפירושו וכתב דלשונו כלשון רבינו עובדיא.

הגם הלוס ראיתי בס' שושנים לדוד הנדפס מחדש הביא מהרמ"ח שכת' כדברי הרב בה"ז והשיג על הרמ"ח ע"ש וק"ק על הרב חזון נחום דנרא' דשפר קדמיה מה שפירש הרב בה"ז בדברי רבי' בפי' והרע"ם ע"ש. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת אבני נזר (יו"ד סימן שד"מ) בענין גר לעתיד לבא, אם יצטרך להביא קרבנו תיכף ומיד, עיי"ש, ומ"ש בזכר יצחק (סימן כט).

*

גמ'. שם. הקשה הטורי אבן (ר"ה לא ע"ב), מאי שנא גר דנקט מכל מחוייבי קרבן שא"צ להפרים דמי הקרבן בזה"ז, כגון אם אכל חלב או נתחייב אשם. וכ"ת שאני גר דהוי ממחוסרי כפרה לר"א ב"י כאן, דאיכא למיחש שמא לכשיבנה בית המקדש יכנס למקדש או יאכל קודש קודם שיבא קרבנו, א"כ ד' מחוסרי כפרה דתנן הכא זב וזבה ויולדת ומצורע יפריש דמי קיניהן וקרבנן בזה"ז ומ"ש דלא תקנו אלא בגר בלבד.

ומיים: שוב ראיתי לתוס' חדשי' שם שכתבו לא דמי לזבה ויולדת דלא מפרשי משום דקרבן שלהם להכשירן בקדשים אבל גר מביא קרבן להתירו בקהל.

ועי"ע בשו"ת אבני נזר (חלק יו"ד סימן שמג) מ"ש בישוב קושיא הנ"ל, והבאתי דבריו בהגהותי לכריתות (ח ע"ב).

*

גמ'. אין מקדישין ולא מעריכין וכו'.

כתב בספר גבורת ארי (מילואים למסכת יומא סו ע"א) דהאי אין מקדישין יש לומר דבקדשי בדק הבית איירי דומיא דאין מעריכין דהוי קדשי בדק הבית ויש לומר דהאי אין מקדישין איירי בין בקדשי בדק הבית ובין בקדשי המזבח. ונראה דאם נפרש להא דאין מחרימין בחרמי כהנים דאתי שפיר דהשתא חשיב לכל מיני הקדשות שבתורה קדשי מזבח וקדשי בדק הבית ושל כהנים דבזמן הזה לא ורש"י פירש אין מקדישין שום דבר לבדק הבית ואין מחרימין קסבר סתם חרמים לבדק הבית ולפירושו כל הני תלתא דחשיב מקדשי בדק הבית איירי.

והתוס' בשם ר"י פירשו דאיירי מחרמי כהנים ואף על גב דשרו ולא שייך בהו תקלה הני מילי בתר דבאו ליד כהן אבל קודם לכן לא כדאמר בפרק ה' דבכורות (דף ל"ה) חרמי כהנים כל זמן שהוא ביד בעלים הרי הן כהקדש לכל דבר ומועלין בהם וכו' ובפרק קמא דעבודה זרה (דף י"ג) כתבו התוספת על פירוש רש"י דיפה כיון למאן דאמר לכהנים ליכא למיחש לתקלה שיכול ליתנו לכהנים מיד כדאמר בערכין (דף כ"ט) גבי ההוא דאחרמינהו לנכסיה בפומבדיתא דאמר עולא אי הוינא התם הוה יהיבנא להו לכהנים קסבר סתם חרמים לכהנים ואיני יודע מאי ראיה היא זו דהרי ר"י

מ"ל לההוא גברא זיל שקול ד' זוזי אוחיל עלייהו ושדינהו בנהרא ולישתרי לך קסבר סתם חרמים לבדק הבית ופירשו התוס' והא דלא אמר ירקבו כדאמר הכא ואם החרים כו' דהתם מקרקעי הוא דאי אפשר לכלותם ואי לא עביד להו תקנתא זו דחילול אתי לידי תקלה והכי נמי יש לומר אליבא דמאן דאמר לכהנים דאין להם תקנה בחילול דחרמי כהנים אין להם פדיון ואי לא יהיב להו לכהנים אתי לידי תקלה כיון דאי אפשר לכלותם אבל במטלטלין אין הכי נמי דירקבו. ע"כ.

*

גמ'. ואם הקדיש או העריך או החרים וכו' הבהמה תיעקר וכו'. עיין שו"ת משיב דבר (חלק ב סימן עז) בתשובה להגאון בעל שדי חמד, וז"ל: ע"ד לכתוב ס"ת לקראים. הן כל יקר ראתה עין מע"כ הגאון שליט"א בכמה ספרים. ואני עני אחוז בדעתי אשר ראה מעכ"ה נ"י בחיבורי הע"ש. והיונא שם דאם יש לחוש שלא ינהגו בה כבוד אסור בכל אופן. ואשרי המוסר נפשו על זה כמו שהשתבח אחאב ע"ז שמסר נפשו ולא נתן ס"ת למלך ארם. אכן אם אין מקום לחוש לזה. ואתייקורי הוא דמתייקרי בה אין בזה איסור זולת הורדת הקדושה. ומש"ה אם נכתבה ע"ד כן שרי וכיב"ז איתא בירושלמי סנהדרין פ"ג סוף ה"ט ספרים שזכה בהן א"י אין מוציאין אותן חו"ל. ר' נסי בשם רא"א אם כתב ע"מ להוציא מוציא וכבר רמזתי בהע"ש שם על מש"כ בשאילתא ק' אות ח'. דזהו טעם ההבדל בין המקדיש בזה"ז תעקר לבכור שאסור לעקרו. והגני מוסיף בזה דליישוב התוס' בכורות (נ"ג א) והרא"ש שם דהוא משום דבכור נאכל במומו קשה לי סוגיא שלהי בכורות א"ה מאי אר' תרי אפי' חד נמי. ומאי קושיא הא חד נאכל במומו משא"כ תרי דחד הוא שלמים אלא הטעם כמש"כ. ומעשר בהמה הוי כמו שהקדיש הוא שהרי הוא מונה לרצונו. ע"כ.

*

גמ'. שם. כתב בספר גבורת ארי (מילואים למסכת יומא סו ע"א) וז"ל: קשה לי תינא בהקדיש שהוא חל על גוף דבר המיוחד משום הכי מאבדו מפני התקלה אבל מעריך אינו אלא שמקבל עליו ערך איזה אדם ומפרש ונותן כמו שכתוב בפרשה אם העריך למה לו להפרש לאיבוד ואי משום דמצות עשה לקיים מוצא שפתיו מעשר בהמה תוכיח שמצות עשה מן התורה הוי ואפילו הכי בטלו רבנן בזמן הזה מפני התקלה כדאמר ריש פרק ט' דבכורות ולא אמרו שיעשר והבהמה תעקר אלא אין מעשר לגמרי והכי נמי במעריך לא יפרש כל עיקר.

ויש לומר דשאני מעשר שאינו נוהג אלא בבהמות בע"ח אי אמרינן יפרש ויעקור דהיינו נועל דלת בפניה והיא מתה מאליה איכא נער בעלי חיים ולא מבעיא למאן דאמר נער בעלי חיים דאורייתא בסוף פרק ב' דבבא מציעא (דף ל') דאין לעשר לקיים מצות עשה של תורה הואיל ובעל כרחך צריך לעקרו אחר כן מפני התקלה וכיון דנער בעלי חיים נמי דאורייתא מאי אולמיה דמצות מעשר מהא אלא אפילו למאן דאמר נער בעלי חיים דרבנן הא קיימא לן בית דין מתנין לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה ומשום דאיכא איסורא דרבנן בטלוה אבל מעריך הא אפשר להתפיס שאר שוה כסף בעד ערכו ואי מפני התקלה יולך הפרשה זו לאיבוד משום הכי אין לבטל מצות עשה של מוצא שפתיך תשמור.

עוד יש לומר דשאני מעשר בהמה דאי אפשר לעשר ומפני התקלה יעקר כיון דהא מסור לכל בעלי מקנה יש לחוש לעם הארץ

שאינו בקי בהלכה זו לעקר מפני התקלה ויכשל אבל בהא דאינו שכיח שיעריך בזמן הזה אלא על ידי מקרה הוה ליה מילתא דלא שכיחא לא גזרו רבנן לבטל מצות עשה דמוצא שפתיך וכהאי גוונא מצינו בכמה מקומות במילתא דשכיחא גזרו רבנן במילתא דלא שכיחא לא גזרו ביה רבנן משום הכי מפרש ואחר כן מאבדו על דרך דמסיק ואזיל ותדע דחשו גבי מעשר יותר הואיל ושכיח ומסור לכל אדם דהא פריך התם ויטיל מוס בכולה עדריה קודם שיעשר דמו ליכא למיחש לתקלה ומשני מהרה יבנה בית המקדש ובעינן בהמה הראויה להקרבה וליכא ואכתי תקשה אם אירע שכל העדר אינו ראוי להקרבה כגון בעלי מומים או שאר דברים דלאו בני הקרבה נינהו ואפילו הכי שם מעשר עליהם כדאמר בפרק ט' דבכורות יהיה נוהג בהו מעשר בזמן הזה כיון דליכא למיחש בהו לתקלה ואמאי בטלו לגמרי למעשר בהמה בזמן הזה אלא ודאי היינו טעמא כיון דמעשר שכיח ומסור לכל הושוו מדותיהם ובטלוהו לגמרי שלא תחלק.

*

גמ'. כיצד נועל בפניה הדלת וכו'.

בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא יו"ד סימן פא) רצה לחדש, דבכור בזמן הזה מותר להכניסו לכיפה שימות מאליו. דהטעם שכ' התוס' דאסור, הוא, משום שכיון שצריך לתתו לכהן אינו רשאי להפסיד ממון הכהן להכניסו לכיפה, ושראל חייב לטפל בבכור ומשום קיום מצות נתינה לכהן הוא מעשים בכל יום שאינו כונסו לכיפה. ומה שפסקו בטו"ד ובש"ע ריש סימן ש"ט שאינו רשאי להכניסו לכיפה הוא ג"כ מטעם זה, ועיין בט"ז שם סעיף א' שכתב הטעם משום הפסד קדשים וכל זה בודאי בכור אבל בספק בכור אפילו יפול בו מוס אין צורך לתתו לכהן דהכהן הוא המוציא מחבירו ועליו הראיה דבכור הוא, וא"כ כיון דליכא ביה מצות נתינה לכהן נראה דשפיר מותר להכניסו לכיפה ואפילו קצת מצוה שלא יבא לידי תקלה.

אמנם הרב הגאון ר' מאיר פישלס זצ"ל כתב לחלוק ע"ז, כי מה שכתב הנו"כ להתיר לכונסו לכיפה, זה דעת הרא"ש שהביא המרדכי ספ"ק דע"ז, מיהו כתב טעמו דס"ל לב"ח דרבנן, אבל מהר"מ והרא"ש והטור י"ד סימן ש"ט דאסרו לכונסו לכיפה אפשר דס"ל לב"ח דאורייתא וכ"כ הטא"ח סימן ש"ה, אע"ג דמדברי התוספות בע"ז דף י"ג בד"ה אמר אביי משמע דאפי' למ"ד לב"ח דאורייתא שרי, מ"מ הרי הרא"מ גופיה הוא חולק על התוספות. ועוד נ"ל דכונסו לכיפה הוי לב"ח טפי וזה מוכח בסוגיא דע"ז מדלא מקשה להיפך אהך ברייתא דעוקרו דלכנסיה לכיפה. עיי"ש. [ונדפס בנו"ב שם]. וע"ע בשו"ת נו"ב שם (סימן פב) מה שהשיב עליו. ושוב פלפל הנודע ביהודה (שם סימן פג) בדבריו, אבל לבסוף ביטל דעתו בשביל דעת הר"מ פישעל"ס.

וסיים בגודל ענוותנותו: באופן שחוזר אני מסברתי ומודה לדברי מעלתו שאסור להכניסו לכיפה. ואם אין אנחנו שוים בטעמא דמלתא דלדידי כל היכא דאיכא חשש תקלה לא משגיחין בלב"ח אפילו הוא דאורייתא מ"מ מיני ומיניה תסתיים שמעתא לאסור בספק בכור הכנסה לכיפה. ע"כ.

וע"ע בזה בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן רנד), וז"ל: והנה רבינו בשו"ת נו"ב מהד"ק חלק יו"ד סימן פ"ג הקשה על דברת התוספו' בזבחים ריש פרק התערובות ד"ה אפילו ובסנהדרין דף פ' ד"ה הנסקלין שכתבו דגבי שור שלא נגמר דינו שנתערב בשוורים שנגמר דינן דפטורין כלן ולא חייבי לתקלה וגבי מוקדשין לפי דאיכא בהו

כמה איסורים חיישי לתקלה, והקשה הנו"ב דהא ביומא דף ס"ו דלא חיישינן לתקלה דגיזה ועבודה דאס כן כל רעיות נמי ע"ש שנדחק ובאמת שהיא תימה גדולה.

והנ"ל בזה דהנה באמת בכל דתני ירעה שרועה עם שאר בהמות וכל שנחוש לתקלה ע"כ שיתערב עם שאר בהמות ולא יכיר דאס יכיר אותו בודאי לא יגוז אותו רק שלא יכיר ואס מה"ת ברובא בטל רק מדרבנן יהיה אסור ואס כן לכך לא חשו לתקלה דהו"ל ספיקא דרבנן אבל כאן דאדרבא הרוב הס מוקדשין פשיטא דחיישינן לתקלה דגיזה ועבודה דהרי הרוב הס הקדשים ושפיר חשו לתקלה דגיזה ועבודה.

והא דהקשו משור בין השוורים היינו דשס לפי הגירסא שנתערבו בשוורים אחרים שנגמר דינס ואס כן הרוב הס איסור שפיר הוצרכו לחדש דעשו היכירא לפטור כדי דלא לחלפי באדס לכך פטרי ליה ולא חשו לתקלה וז"ב כשמש.

והן נסתר מחמתו מה שכתב דו"ז בישועת יעקב ליישב קושית הש"ך סימן נ"ז מספק דרוסה דאמאי לא אוקי בספק דרוסה וכתב הוא ליישב דבאמת ביומא הקשו דניחוש לתקלה בכל רעיות ומשני דלתקלה דהקרבה כל שהיא בת הקרבה חיישינן ואס כן כאן כל דיש מה"ת לה תקנה שתהיה בת הקרבה כיון דספק טריפה מועיל שהיה שוב קשיא למה קתני ירעו הא יש לחוש לתקלה. ובאמת שדפח"ח אבל לפמ"ש היא תימא דהא בכה"ג שהרוב זבח שפיר חיישינן לתקלה.

ודברי שו"ת אא"ז בעל מג"ש חלק יו"ד סי' ד' שכתב דהיכא שניתק לרעייה ליכא למיחש לתקלה דאל"כ למה לא חיישינן בכל מקום דתנן ירעו לתקלה ע"ש, במחכת"ה לא זכר שס דברי הש"ס ביומא הנ"ל ולא דברי התוס' בזבחים וגס בסנהדרין הנ"ל דמכולס שמענו דאין חילוק בין רועה לאחר וכבר הארכתי בזה בחבורי הנקוב בשס יד שאול ח"ב אשר עודנו בכתובים ביו"ד סי' ש"ט ואכ"מ ועכ"פ דברי התוס' נכונים מאד וכמ"ש לחלק ועיין בתוס' פסחים דף פ"ח שכתבו כעין זה לחלק.

והנה לפמ"ש צ"ב דאס כן אמאי מקדיש ומחרים בזה"ז אמרינן דבהמה תעקר והלא בזה"ז אינו ראוי להקרבה ולא טריד כלל ולמה נחוש לתקלה ובשו"ת נו"ב שס עמד בזה וכתב דמשוס קנסא הוא על שהקדיש בחנס ובאמת שכן עלה במחשבה לפני ובאמת שגם התוס' בע"ז דף י"ז כתבו לחלק בין בכור לשאר הקדשות דהקדש משוס קנסא נגע בהו אבל הנו"ב דחה זאת דאס כן מה מביא ראיה רבא לענין פר ושעיר דלמא שאני מקדיש דהוא משוס קנסא וע"כ נדחק בזה שס ובמהד"ב חלק יו"ד סימן קפ"ט ע"ש.

ולפע"ד נראה דלפמ"ש מה דלא חיישינן לתקלה כל שאינו בת הקרבה הוא משוס דמסתמא יתבטל ברוב ולפ"ז בפר ושעיר שנחלקו ר' יהודא עס ר"א ור"ש ור"י ס"ל דימותו ולר"י דמב"מ לא בטל שוב חיישינן לתקלה אף דלאו בני הקרבה.

ובזה ניחא דהרמב"ס פסק בפ"ד מפהמ"ק ה"ב כר"א ור"ש וע"ש בכ"מ טעמו ולפמ"ש א"ש דלדידן באמת ל"ח לתקלה כל דלאו בני הקרבה ולכך פסק דירעו דל"ח לגיזה ועבודה בכל רעיות דעלמא דל"ח.

אברא דלפ"ז צ"ב הא דאמרו בבכורות דף נ"ג דלכך אין מעשרין בהמה בזה"ז גזירה משוס תקלה ומביא ראיה דאין מקדישין ואין מחרימין וקשה הא לדידן ל"ח לתקלה

ושאני מקדיש ומעריך דהוה קנסא על שהקדיש אבל מעשר דבאמת מה"ד נוהג בזה"ז ומקייס מצוה ניהו דטרפוהו משום תקלה מ"מ ל"ש קנס ול"ל כיון דבתחלה אמרו כדר"ה גזירה משום יתום ומקשה דאפשר בהכרזה וע"ז משני שפיר כיון דיש חשש תקלה א"כ שוב חיישינן משום יתום ולא רצו לתקן היכר כיון דיש חשש תקלה ושייך קנסא דלמה לו לעשר כיון דשייך גזירה משום יתום אברא דלפ"ז יקשה בהא דאמר בבכורות דף ס"א דהא דתנן ימותו במעשר בזה"ז משום תקלה והרי לא שייך תקלה ומשני קנסא ל"ש בזה וכמ"ש וא"ל דאסור משום יתום דהרי רש"י פירש שם דלא ס"ל כר"ה והיא קושיא גדולה.

וצ"ל כיון דהש"ס רצה לאוקמא בתחלה אליבא דרבי יהודא דאמר טעות מעשר תמורה ודחה זאת א"כ י"ל דגם אמ"כ מוקי כר' יהודה וכיון דס"ל מב"מ לא בטיל שפיר חיש לתקלה גם בזה"ז ומה יקר בזה דברי הרמב"ם פ"ו מהלכות בכורות שפסק דאין מעשרין בזה"ז ואם עשר יאכל במומו ונשאל בנו"ב מהד"ת סי' קפ"ט הנ"ל דהוא נגד דברי הש"ס דמעשר בזה"ז חיישינן לתקלה והנ"ב נדחק בדחק ע"ג דחק ולפמ"ש א"ש דרמב"ם ס"ל דל"ח לתקלה בזה"ז ודוקא אליבא דר"י לשיטתו שייך תקלה וכמ"ש. ע"כ. עיין שם עוד בזה.

*

גמ'. שם. עיין בית מאיר (סימן שיד) שכתב להוכיח מתוס' (בכורות נג), דלא כמ"ש בשו"ע (סימן שו ס"ד) דאסור לכהן לסרב בזמן הזה לקבל את הבכור מפני הטורח, דנראה בזה כמבזה קדשים, עיי"ש.

גמ'. עבר והקדיש מן מה דאמר ר"ש וכו'. עיין בדעת תורה להגאון מברעזאן ז"ל (יו"ד הל' טריפות סימן נז אות מח) בדין אם עבר במזיד והשהה בהמה דרוסה י"ב חודש וחייתה, אם דינו כמבטל איסור לכתחלה דאסור למי שנתבטל בשבילו.

ובתו"ד כותב לדון דלהך טעמא דתקלה י"ל דבדיעבד מותר, והביא ראיה ממה דאמרינן כאן גר בזמן הזה צריך להביא קינו וכו', בטלה ריב"ז מפני התקלה וכו', עבר והקדיש מן מן דאר"ש ביטלה ריב"ז מפני התקלה, הד"א עבר והקדיש קדשו וכו', ומוכח דכיון דכל האיסור רק מחשש תקלה, בדיעבד קדיש.

ושוב כותב לדחות ראיה זו, די"ל דשאני הכא דלא העמידו גזירתם במקום תורה, כיון דמדינא חל ההקדש, משא"כ בנידון הנ"ל. עיי"ש עוד. וע"ע בהשמטות לשו"ת מהרש"ס (חלק ג סימן קסה).

דף כב ע"ב

גמ'. הכא את אמר קדשו והכא את אמר לא קדשו וכו'. עיין במתא דירושלים מה שהביא בשם נכדו לתרץ שיטת הרמב"ם דפירש המקדיש לבדק הבית, דקשה, מאי מקשה בגמ', דא"א לפרש לא כמהר"א ולא כקה"ע, דבמתני' איירי בהקדיש לבדק הבית, ובברייתא מיירי במקדיש רביעית הכסף בזמן הזה. עיי"ש מ"ש בזה.

תם ונשלם שבח לאל בורא עולם

לעילוי נשמת ולזכרון נצח

זוו"ר של אבי מורי ז"ל

מרת **רחל** בת ר' **יצחק הכהן** ע"ה הי"ד

ובנם: **ישראל מנחם** ע"ה הי"ד

ובנותיהם: **נייטשא, ורייזל** ע"ה הי"ד

נרצחו ע"י הרשעים הארורים ימ"ש ביחד עם רבבות מישראל
ביום ערב שבועות תש"ד לפ"ק

אבינו מלכנו נקום נקמת דם עבדיך השפוך

תהא נשמתם צרורה בצרור החיים

ולזכר נשמת

גיסי היקר והחשוב, יחיד מומחה בחכמת הדקדוק,
בעמח"ס ספר כללי טעמי המקרא ושאר ספרים

ה"ה הרה"ח

מוה"ר **יהודה ארי'** ב"ר **ברוך** ע"ה

גוטמאן

נפטר ז"ך לחודש כסליו תשס"ז לפ"ק, ומנו"כ בשיכון סקווירא

תנצב"ה

לזכר נשמת

דודי הגאון הצדיק המפורסם

מוהר"ר **יעקב הכהן פריעדמאן** ז"ל דומ"ץ דק"ק חוסט

נהרג על קידוש שמו יתברך – כ"ז תשרי תש"ה

וזו' הצדיקת מרת **סימא** ע"ה

בת הגאון הצדיק המפורסם

מוה"ר **שלמה אליעזר הלוי ווייזעל** זצ"ל אב"ד דטערניווא

נהרגה על קידוש שמו יתברך ערב שבועות תש"ד

בתם **מאלי'** – ערב שבועות תש"ד

בנם הבחור **צבי** יארצייט נקבע שביעי של פסח תש"ה

בנם הילד **שמואל דוד** – ערב שבועות תש"ד

בנם הילדה **הענדי רחל** – ערב שבועות תש"ד

כולם עלו על מוקד האש בשנות הזעם

ינקום ה' לעינינו דמם השפוך

ת.נ.צ.ב.ה.

לעילוי נשמות

דודתי

מרת **צבי'** ע"ה

אשת הגה"צ מוה"ר **בן ציון קאהן** זצ"ל

ממונקאטש

בן הרה"ג ר' **אברהם קאהן** זצ"ל

ובנם **שמואל דוד, יעקב,** ועוד

ינקום ה' לעינינו דמם השפוך

ת.נ.צ.ב.ה.

דודתי

מרת **שרה לאה** ע"ה

אשת הגה"צ המפורסם מוה"ר **הערש בער ווייס** זצ"ל

בן הגה"צ המפורסם מוה"ר **מאיר** זצ"ל דומ"ץ דטעטש

ובניהם: **הינדא חייטשא, אברהם, לייביש, נייטשא**

כולם נהרגו על קידוש ה' ינקום ה' לעינינו דמם השפוך

ת.נ.צ.ב.ה.

דודתי

מרת רבקה ע"ה

אשת הרה"ח ר' **עזרא ווייזעל** זצ"ל

ובניהם, **מענדל, יושע הערשל,**

נהרגו על קידוש השם

ת.נ.צ.ב.ה.

דודי הגאון

מוה"ר **אהרן** ז"ל

וזוגתו מרת **שרה** ע"ה

בת הרה"ג ר' **וואלף ענגיל** זצ"ל

בנו של הגאון הצ' המפורסם שר התורה מוה"ר **שמואל ענגיל** זצ"ל

ובניהם

הבחור אברהם, צבי', יעקב, נייטשא, ועוד

נעקה"ש ערב שבועות תש"ד

ת.נ.צ.ב.ה.

לזכר נשמות

דודתי

מרת **רחל** ע"ה

אשת הגאון רבי **חיים אלעזר ליבערמאן** זצ"ל

ובניהם **אברהם, יעקב,** ועוד

כולם נהרגו על קידוש ה'

ת.נ.צ.ב.ה.

ולע"נ נכדם ש"ב הרב הגאון החסיד ראש כוללי בעלזא בארה"ק

הרב ר' **משה** בן הרב ר' **משה ווייס** ז"ל מילידי חוסט

מח"ס אהל משה עמ"ס בכורות ויקהל משה על מלאכת מחשבת
ועוד חיבורים יקרי ערך

נפטר י"ט כסלו תשמ"ט

ת.נ.צ.ב.ה.

לזכרון בהיכל ה'

ש"ב הגה"צ

רבי **נפתלי** בהגה"צ רבי **בנימין זאב** ז"ל

לאנדוי

דומ"ץ חוסט

שנלב"ע יב אלול תשע"ד

ת.נ.צ.ב.ה.

ולע"נ זוגתו

הרבנית הצדקנית **נייטשא** ע"ה

בת דודי הגה"צ רבי **יעקב** זצוק"ל הי"ד

דומ"ץ חוסט

נלב"ע ט' כסלו תשע"ה

ת.נ.צ.ב.ה.

לזכר עולם יהיה צדיק

נשמת מרנא ורבנא מנורה הטהורה מדברנא דאומתא הגאון האמיתי
צדיק יסוד עולם פוסק הדור והדרו

מרן רבי **שמואל הלוי וואזנער** זצוקללה"ה

גאב"ד זכרון מאיר וראש ישיבת חכמי לובלין

נשבה ארון הקודש ליל שימורים תשע"ה

זכיתי להסתופף בצלו עשרות בשנים וליהנות ממנו עצה ותושיה, ולדלות
מבאר מים חיים, וזכיתי לארחו בביתי כמ"פ והאציל מהודו ומאור הבהיר

הוי מי יתן תמורתו

זכותו הגדול יעמוד לנו ולכל ישראל, ישר יליץ בעדנו עדי נזכה לקיום היעוד
ומלאה הארץ דעה את ה' כמים אל ים מכסים בב"א

ת.נ.צ.ב.ה.

לזכר עולם יהיה צדיק

נשמת הגאון הקדוש

מרן רבי **יוחנן סופר** זצללה"ה

בן הגה"צ רבי משה סופר זצ"ל הי"ד

אדמו"ר מערלוי

הרביץ תורה ויראה מתוך אהבת נפש לכל תלמיד יותר משבעים שנה
וזכיתי לארח אותו בביתי, ולהנות מאור תורתו זי"ע

ת.נ.צ.ב.ה.

לזכרון בהיכל ה'

לעילוי נשמת הגאון האדיר כל רז לא אנים לי' בנגלה ובנסתר
כבוד קדושת שמו תפארתו
רבי **אפרים פישל** ב"ר **שלמה הערשקאוויטש** זצללה"ה
אבד"ק האליין ודומ"ץ דק"ק קלויזנבורג
שהשאיר אחריו רבבות דפי חידושי תורה על כל חלקי התורה
נלב"ע ב' סיון תשע"ז

לעילוי נשמת הגאון הקדוש
רבי **שלמה** בן רבי **מרדכי גאלדמאן** זצוק"ל
אדמו"ר מזוויהל
יוניון סיטי ניו דזשערסי
חתנו הגדול של בעל שפע חיים זי"ע
שזכיתי לקירבה יתירא אצלו, והיה גאון בתורה ובמידות,
וראיתי אצלו זהירות יתירה הפלא ופלא בדיני ממונות.
נלב"ע יום עש"ק מטות מסעי כ"ז תמוז תשע"ז
חבל על דאבדין תנצב"ה

לעילוי נשמת מורי ורבי הגה"צ
רבינו **יקותיאל יהודה** ב"ר **אברהם ביטערספעלד** זצ"ל
נכד בעל יטב לב זי"ע
ראש ישיבת מתיבתא באר שמואל וכולל הרבצת התורה
נלב"ע ט"ז שבט תש"פ

לעילוי נשמת מורי ורבי הגה"צ
רבי **חיים ברוך** ב"ר **אפרים בן ציון וואלפין** זצ"ל
בעמח"ס ברכת חיים על הש"ס
נלב"ע ט"ז חשון תשל"ט

לזכרון עולם

לעילוי נשמת מרביצי תורה ומוסר משרידי דור הישן

מורי ורבי

הגה"צ רבי **ישראל ארי'** ב"ר **אברהם** זצ"ל

ספינער

ר"מ ישיבת בית שמואל

נלב"ע כ"ז אייר תשע"ד

מורי ורבי

הגה"צ רבי **מרדכי צבי** ב"ר **יונה** זצ"ל

סאסנע

ר"מ ישיבת בית שמואל

מייסד ומנהל ועד להרמת קרן התורה

נלב"ע כ"ב מנחם אב תשע"ד

לע"נ מורי ורבי

הגה"צ מוה"ר **מרדכי** ב"ר **שלמה** זצ"ל

פרידלענדער

רב קהל שומרי החומות ברמת שלמה ירושלים עיה"ק
ומו"ץ מטעם העדה החרדית

נלב"ע ח' טבת תשע"ז

יחיד מומחה בהלכות סת"ם, והרבה עשה ופעל לעזור לנצרכים,
זכרו לא ימוש מתלמידיו ומכיריו

תנצב"ה

לזכרון בהיכל ה'

לע"נ ידיד נפשי איש האשכולות הגה"צ המפואר

מוה"ר **משה דייטש** זצ"ל

אב"ד קטמון

בן הגה"צ ר' **יהושע** זצ"ל

אשר נתן לי תשובת זקיני - ששלח לזקינו דומ"ץ מאקאווא בתשואות חן, טוב עין הוא יבורך

נלב"ע ביום הפורים י"ד אדר ב' תשנ"ז

לזכר נשמת

הרה"ג מרביץ תורה לעדרים ומוציא יקר מזולל

מוה"ר **אברהם חיים** בן מוה"ר **זאב גנצבי** ז"ל

נלב"ע ג' תמוז תשנ"ג לפ"ק

ואשתו החשובה שושלת היוחסין מרת **ראכל** ע"ה

בת הרה"צ מוה"ר **נפתלי חיים האלברשטאם** זצ"ל מגארליץ

נפטרה בש"ט ג' מרחשון תשס"ט

לזכר נשמת

ש"ב הרה"ח עסק בצרכי ציבור באמונה ירא ושלם כש"ת

מוה"ר **אברהם הכהן פריעדמאן** ז"ל

בן דודי הרהגה"צ המפורסם

מוהר"ר **יעקב הכהן פריעדמאן** זצ"ל, **דומ"ץ דק"ק חוסט**

נלב"ע שביעי של פסח תשנ"ד

לזכר נשמת

הב' המופלג בתורה, וביראת ה' טהורה, סבל יסורים נוראים וקיבלם באהבה

הב' **שלמה אליעזר** ז"ל

בן מחו' ש"ב הרב **יעקב הכהן פריעדמאן** שליט"א

הי' נקרא ע"ש זקינו הרהגה"צ מוה"ר **שלמה אליעזר הלוי וועזעל** זצ"ל

אב"ד **טערניווא**

עלתה נשמתו השמים לדאבון לב משפחתו ומכיריו כ' מרחשון תשע"א לפ"ק

ומי שאמר לעולמו די יאמר לצרותינו די

ת.נ.צ.ב.ה.

לזכרון בהיכל ה'

לעילוי נשמת האברך היקר המופלג בתוי"ש

מוה"ר **מרדכי** ב"ר אברהם **גרבר** ז"ל

מיקירי תושבי אלעד ממקורבי ותלמידי רבינו בעל שבט הלוי זי"ע

שנקטף בדמי ימיו ונסתלק נשמתו בעידן אשכבתיה דרבינו בתוך
רבבות אלפי האבלים שהלכו אחר מיטתו,
במוצאי יו"ט ראשון של פסח

ונצרר נשמתו בצרור החיים עם נשמת
מרן בעל שבט הלוי זצ"ל

וב"ה תלמידי מרן בעל שבט הלוי זי"ע כבר התנדבו ספר תורה
לעילוי נשמתו לבית החסידים באלעד בהנהלת הג"ר זושא הורויץ
שליט"א, ובוודאי היה זה גם לנייחא לנשמת רבינו הגה"ק זי"ע

לעילוי נשמת

החתן המופלג בתוי"ש

הב' **יצחק** ב"ר משה שליט"א **סאמעט** ז"ל

מבחירי ישיבת תולדות אהרן בירושלים ת"ו

שנקטף בדמי ימיו ונסתלק נשמתו בעידן אשכבתיה דרבינו
(בעל שבט הלוי זי"ע) בתוך רבבות אלפי האבלים שהלכו
אחר מיטתו, במוצאי יו"ט ראשון של פסח

ונצרר נשמתו בצרור החיים עם נשמת
מרן בעל שבט הלוי זצ"ל

וב"ה תלמידי מרן בעל שבט הלוי זי"ע כבר התנדבו ספר תורה
לעילוי נשמתו לביהמ"ד תולדות אהרן בית שמש בהנהלת
הג"ר מנחם נחום כהן שליט"א, ובוודאי היה זה גם לנייחא
לנשמת רבינו הגה"ק זי"ע

תנצב"ה

לזכרון בהיכל ה'

הרבני הנגיד שקדן נפלא בתוה"ק, ירא וחרד לדבר ה', כש"ת

מוה"ר **מרדכי** בן מוה"ר **אליעזר שלמה בענעדיקט** ז"ל

נלב"ע כ"ה תמוז תשל"ט

וזוגתו אשת חיל עטרת בעלה הצדקנית מרת **שינדל** בת הגה"צ מוה"ר **יוסף** ע"ה

נלב"ע ו' ניסן תשס"ט

הרה"ג מוה"ר **צבי מאיר** בן מוה"ר **אלעזר יונה גינזבערג** זצ"ל

ראב"ד אגודת הרבנים, נלב"ע י"ב שבט תשע"ו

ולע"נ זוגתו הרבנית הצדקנית מרת **פריידא** בת הגה"צ מוה"ר **חיים שלמה** ע"ה

נלב"ע כ"א אב תשס"ב

•

לזכר נשמת הרבני הנגיד עוסק בצרכי ציבור באמונה, ירא אלקים, כש"ת

מוה"ר **מנחם מענדל** בן מוה"ר **מרדכי ביקסענשפאננער** ז"ל

גבאי נאמן של כולל שומרי החומות, נלב"ע י' אייר תשמ"א לפ"ק

וזוגתו אשת חיל עטרת בעלה מרת **חוה רייצא** בת מו"ה **יששכר דוב הלוי** ע"ה

נלב"ע י"ב תמוז תשנ"ז

הרה"ח מתמיד בתוה"ק ודבוק לרבו הק' מסאטמאר זי"ע, כש"ת

מוה"ר **חיים יצחק** בן מו"ה **יוסף לאגער** ז"ל

נפטר בש"ט י"ד סיון תשס"ו

•

הרבני הנגיד שוקד בתורה רודצו"ח בסבר פנים יפות שמו מפארים, כש"ת

מוה"ר **משה חיים** בן מוה"ר **יצחק גראס** ז"ל

נלב"ע כ"ח תשרי תשנ"ד

וזוג' האשה החשובה טובת לב מרת **גאלדא** בת מוה"ר **שרגא פיבל** ע"ה

נלב"ע ז' ניסן תשס"ב

•

לזכר נשמת הרבני החסיד, ירא ושלם, כש"ת

מו"ה **יצחק אהרן** בן מו"ה **יואל זוסמאן שפיצער** ע"ה

נלב"ע כ"ו אדר תשס"ז

וזוגתו האשה החשובה מרת **יטא** בת ... ע"ה

•

לזכר נשמת הרבני הנגיד הנכבד

כש"ת מוה"ר **פרץ** בן מו"ה **שמואל נטע** ז"ל

מטאראנטא יע"א – ילוד סאטמאר יע"א, נלב"ע כ"ב טבת תשנ"ז לפ"ק

וזוגתו האשה החשובה מרת **יענטא** בת מוה"ר **אשר** ע"ה

נלב"ע י"א ניסן תשס"ד לפ"ק

ולע"נ הרה"ח עסק בצרכי ציבור באמונה

כש"ת מוה"ר **משה שמואל** בן מוה"ר **יהודה פישער** ז"ל

נפטר בש"ט שושן פורים תשס"ה

וזוגתו האשה החשובה מרת **מרים** בת ר' **ברוך אברהם** ע"ה

נלב"ע י"ג אייר תשע"ט

•

מחותני היקר והאהוב צדיק במעשיו ותמים בדרכיו, איש האשכולות, איש חי ורב פעלים עושה ומעשה, הציל נפשות רבות בשנות הזעם במס"נ, ערך תפלותיו בהתלהבות בהשתפכות הנפש, והנעים זמירות בתפלה בגשתו לפני התיבה, ה"ה

מוה"ר **משה יהושע** שו"ב ז"ל **צאנגער**

בן הרה"צ מוה"ר **דוד אלימלך** זצ"ל, אדמו"ר מקראקא

נפטר בשם טוב ובשיבה טובה ביום ז' כסלו תשס"ד לפ"ק

וזוגתו האשה החשובה הצוה"ח מרת **שרה** ע"ה בת הרה"צ מוה"ר **אברהם דוב** זצ"ל הי"ד

נפטרה בש"ט ביום י"ב טבת תשס"ב לפ"ק

ת.נ.צ.ב.ה.

לזכרון בהיכל ה'

לע"נ הרבני החסיד המופלג שלשלת היוחסין

מוה"ר **מרדכי** ז"ל **פעלבערמאן** בן הגה"צ מוה"ר **אהרן** זצ"ל הי"ד

אבד"ק געוויץ בעמח"ס שארית אהרן - נפטר בש"ט ביום אחרון של פסח תשס"ב

וזוגתו האשה החשובה והצנועה מרת **חי' גאלדא** ע"ה בת מוה"ר **שמחה שלמה** ז"ל הי"ד

נפטרה בש"ט ביום ח' ניסן תשנ"ג

•

לע"נ האי חסיד והאי עניו, רחים ומוקיר רבנן, הנה"ג את ביתו בדרכי התורה והיראה והחסידות
במסירת נפש, זכה לראות בני שלשים ובני רבעים עוסקים בתורה ובמצוות

מוה"ר **דוד מאיר** בן מוה"ר **אברהם יוסף סקלארש** ז"ל

נפטר ביום י"ג ניסן תשמ"ז לפ"ק

וזוגתו האשה החשובה הצוה"ח מרת **חיה טויבא** ע"ה בת מוה"ר **אלעזר** ז"ל

נפטרה ביום ב' דר"ח חשון תש"ע לפ"ק

ולע"נ האי גברא רבא ויקירא, האי חסיד והאי עניו עובד ה' בתמימות ובאמונה פשוטה,
קיבל כל אדם בסבר פנים יפות, שייף עייל ושייף נפיק, מסר נפשו בעד גידול צאצאיו,
וזכה לראות בנים ובני בנים עוסקים בתורה ביראה לשם ולתהלה

מוה"ר **יחיאל מיכל** בן הגאון ר' **ישראל** סג"ל **ענגלמאן** ז"ל

נפטר ביום כ' מרחשון תש"ס לפ"ק

•

לע"נ מו"ה **אליעזר זוסמאן** ב"ר **נפתלי שרגא סופר** ז"ל

נלב"ע י"ג אלול תש"פ

ולע"נ זוגתו האשה הצדקנית מרת **חנה** ע"ה בת מוה"ר **מרדכי** ז"ל

נפטרה ביום הושענא רבא תשס"ט לפ"ק

לע"נ הרה"ח שייף עייל שייף נפיק ולא מחזיק טיבותא לנפשיה

מוה"ר **יצחק יהודה** בן מוה"ר **חיים יוסף וויים** זצ"ל

נפטר ד' מנחם אב תשע"א לפ"ק

וזוגתו האשה החשובה הצוה"ח מרת **רחל הינדא** ע"ה בהרה"ח **דוב** ליכט ז"ל

נלב"ע בש"ט בשנת התשעים כ' סיון תשע"ט

•

לע"נ הרבני החסיד ירא ושלם כש"ת

מוה"ר **יוסף** בן מוה"ר **שמואל שמעלקא** ז"ל **קליין**

נפטר ב' דשבועות תשס"ג לפ"ק

ולע"נ הרבני החסיד ירא ושלם כש"ת

מוה"ר **מרדכי** בן מוה"ר **אברהם** ז"ל **ברייער**

נפטר י"ט תמוז תשל"ח לפ"ק

ולע"נ האשה החשובה והצנועה מרת **פראדל מלכה** בת מוה"ר **יוסף** ע"ה

אשת מחותני הרה"ח ר' **אברהם ברייער** שליט"א

נפטרה כ' ניסן תשע"ג לפ"ק

ולע"נ האשה החשובה מרת **לאה** בת מוה"ר **משה מרדכי** ז"ל

נלב"ע י"א אב תשע"ו

•

לעילוי נשמת הרה"ח ירא ושלם כש"ת

מוה"ר **צבי** בן מוה"ר **אהרן שפוץ** ז"ל

נלב"ע י"ז אלול תשס"ד לפ"ק

•

לע"נ האי גברא יקירא הולך תמים ופועל צדק הרבני התורני הנעלה

כש"ת מוה"ר **יעקב הכהן שטראוסער** ז"ל בן הגאון מוה"ר **יונתן** זצ"ל

נלב"ע כ"ב אייר תשנ"ט לפ"ק

ולע"נ הרבני החסיד הנעלה מוה"ר **שלמה יהודה** ב"ר יוסף **אלעזר הכהן קריגער** ע"ה

נלב"ע כ' תמוז תשמ"ו לפ"ק

וזוגתו האשה החשובה מרת **לאה** ב"ר **שמואל מיכאל** ע"ה

נלב"ע ו 'שבט תשע"א

לע"נ ידידים משתתפי השיעור שנפטרו במשך השנים לב"ע

מוה"ר **אפרים פישל** ב"ר **מאיר יצחק** פערנבאך ע"ה
נלב"ע י"ז אדר תשע"א

•

מוה"ר **אשר אנשיל** ב"ר **יהודה** קליין ע"ה
נלב"ע כ"ב שבט תש"ס

•

מוה"ר **זאב** ב"ר **יהודה** אלמאר ע"ה
נלב"ע כ"ה תשרי שנת תשס"ז

•

מוה"ר **זושא** ב"ר **חיים מאיר** גרינוואלד ע"ה
נלב"ע תשס"ח

•

מוה"ר **חיים** ב"ר **יחיאל הכהן פוקס** ע"ה
נלב"ע י"ט מנ"א תשס"ב

•

מוה"ר **יו"ט ליפמאן** ב"ר **שלמה** פארקאש ע"ה
נלב"ע שנת תשע"ב

•

מוה"ר **יחזקאל שרגא** ב"ר **אברהם מאיר**
רעווים ע"ה
נלב"ע כ"ד כסלו תשע"ב

•

מוה"ר **יעקב** ב"ר **אלעזר דוד** לעוו ע"ה

•

מוה"ר **יצחק דוב** ב"ר **ניסן אליעזר**
ראטענשטיין ע"ה
נלב"ע י"ט חשון תשע"א

•

איש תם וישר, ובכל בוקר הלך לקנות מזונות
למשתתפי השיעור

מוה"ר **יצחק זאב** ב"ר **משה דוד** ע"ה פאגעל
נלב"ע ר"ח אדר תשס"א

•

מוה"ר **ישראל שלמה** ב"ר **חיים אליעזר**
ראזענצווייג ע"ה
נלב"ע א' סיון תשס"ב

מוה"ר **מנחם מענדל** ב"ר **חיים זושא** כהנא ע"ה
נלב"ע ד' חשון תשס"א

•

מוה"ר **מנחם מענדל** ב"ר **ישראל דוד** גאטליב ע"ה
נלב"ע י"ד תמוז שנת תשנ"ח

•

מוה"ר **מרדכי יוסף** ב"ר **שלמה הכהן** קנאפף ע"ה
י' אייר תשס"ט

•

מוה"ר **משה שמואל** ב"ר **אהרן מרדכי** ליבערמאן ע"ה
ג' סיון תשס"ו

•

מוה"ר **נתן צבי** ב"ר **דוד** גרינבערג ע"ה
כ"א סיון תשע"ב

•

מוה"ר **שלמה מאנים** ב"ר **אברהם** פינקוס ע"ה
ט"ז טבת תשס"ח

•

מוה"ר **יוסף** ב"ר **ישראל דוד** גאטליב ע"ה
נלב"ע י"ז אדר ב' שנת תשע"ד

•

מוה"ר **שמואל אליעזר** ב"ר **אשר זעליג**
קרייזמאן ע"ה
נלב"ע כ"א תמוז תשע"ה

•

מוה"ר **בנציון** ב"ר **אלעזר זאב** קליין ע"ה
נלב"ע ו' מנחם אב תשע"ה

•

מוה"ר **רפאל נח יוסף** ב"ר **דוד** דאניאל ע"ה
נלב"ע כ"ה כסלו תשע"ו

•

מוה"ר **שלמה זלמן** ב"ר **שמואל הכהן** זוסמאן ע"ה
נלב"ע כ"ח שבט תשע"ט

•

מוה"ר **יצחק** ב"ר **שלום** קורץ ע"ה
נלב"ע כ"ה תמוז תשע"ט

•

מוה"ר **אלימלך** ב"ר **מרדכי** פערל ע"ה
נלב"ע א' כסלו תשע"ט

הנאהבים והנעימים בחייהם ובמותם לא נפרדו
זכרם לא ימוש ממשפחתם וידידם
תנצב"ה

לזכרון בהיכל ה׳

לע"נ הקדוש

מוה"ר **ישעיהו עקיבא קלמן** ב"ר **ראובן קרישבסקי** זצ"ל ה"יד

שנהרג בדרך לסדר לימוד התורה
בביהמ"ד נחלת עקיבא בירושלים עיה"ק
על ידי רוצח ישמעאלי.
ל׳ תשרי תשע"ו

לע"נ מוה"ר **אפרים מנחם** ב"ר **דוד מאיר סקלארז** ז"ל

אחיו של מחותני מוה"ר **יצחק משה** שליט"א

ולע"נ העסקן המופלג ידידי החביב
מוה"ר **יצחק יהושע** ב"ר **אברהם משה הולנדר** ז"ל

ולע"נ מעלת כבוד הרב החסיד המופלא ומופלג עובד השי"ת
בשמחה ומאור פנים לכל אחד, חונן דל ואביון בגופו וממונו
נודע לשו"ת
מוה"ר **מתתיהו דוב** ב"ר **ישעיה יהושע פאליק הכהן טייכמאן** זללה"ה

נלב"ע בש"ט ביום י"ד תמוז תשע"ה

ולע"נ ידידי
הרה"ח הנגיד עושה צדקה וחסד ומקים עולה של תורה
מוה"ר **יצחק** ב"ר **צבי ראזנבערג** ז"ל
ראה"ק דקהל יט"ל דסאטמאר

נלב"ע באסון נורא ביום ט׳ אייר תשע"ו

ת.נ.צ.ב.ה.

לזכרון בהיכל ה'

מחותני הגה"צ

רבי **שמחה בונם** בן הגה"צ רבי **שמואל ערנפעלד** זצ"ל

אב"ד מאטערסדארף

ובעמ"ס בנין שמחה

שזכיתי להיות מאוד בידידות עמו

לזכר עולם יחקק בספר

הרה"ח בקי בכל ספר מנחת חינוך הצדיק

רבי **יעקב אלי'** ב"ר **אהרן משה זינגער** זצ"ל

נלב"ע ל' שבט תשע"ח בשיבה טובה

פעל הרבה בשנות הזעם והציל הרבה נפשות בישראל, וביניהם גדולי ישראל כמו הגה"צ משאפראן זצ"ל והגה"צ רבי יונתן שטייף זצ"ל ועוד

יליד בודאפעסט תלמיד הגה"ק בעל ויגד יעקב ובנו בעל ויחי יוסף זצ"ל, זכה לקירבה יתירה מהגה"ק מהר"א מבעלזא זי"ע, וזכה לשמשו במסירת נפלאה, ידיו רב לו בהעמדת מוסדות בעלזא באטווערפן אחר השואה. למד בחברותא באשמורת הבוקר יותר מחמישים שנה עם שכינו הגה"צ רבי שלום קרויז זצ"ל אב"ד אודווארי

ת.נ.צ.ב.ה.

לזכרון בהיכל ה'

לע"נ הרבנית הצדיקת

מרת **מרים ליבא** ב"ר **אהרן** ע"ה

אשת ידידי הג"ר **משה מאיר וויס** שליט"א

אשת חיל עטרת בעלה, סבלה יסורים וקבלם באהבה, כל ימיה שלשלת של חסד ודאגה לזולת, רבות בנות עשה חיל ואת עלית על כולנה, עשתה הרבה למען "זכרון שלמה רפואות פאנד" ועוד הרבה מוסדות ויחידים זללה"ה

ת.נ.צ.ב.ה.

לזכרון בהיכל ה'

הרבני החסיד כש"ת
מוה"ר **יצחק** ב"ר **ישראל דוד בערגער** ז"ל
נלב"ע כ"ג אייר תשנ"א

וזו' מרת **טויבא** בת מוה"ר **יוסף אברהם** ע"ה
נלב"ע כ"א אדר תשס"ד

הוריו של מחותני החביב
הרה"ח מוה"ר **אשר זעליג בערגער** שליט"א

לע"נ הרה"ח החו"ב בח"ת שייף עייל ושייף נפיק,
גרים באורייתא תדירא ולא מחזיק טיבותא לנפשי'
מוה"ר הרה"ח **נחום אליהו**
ב"ר **יונתן בנימין אבראהם** זצ"ל

ידידי איש רך הלבב ויר"ש סבל יסורים שנים רבות וקבלם באהבה
מוה"ר **נחום מאיר** ב"ר **בן ציון הכהן קאהן** ע"ה
נלב"ע כ"ז אייר תשע"ה

לע"נ הרה"ח מוה"ר **גרשום** ב"ר **חיים דוד פאגעל** ז"ל
יליד ביסטריץ, תלמיד אב"ד לאפיש
נלב"ע ד' טבת תשע"ח
אביו של ידיד נעורים מוה"ר **חיים דוד פאגעל** שליט"א

לע"נ האשה החשובה הצדיקת מרת **צארטל** ע"ה
נלב"ע י"ד כסלו תשע"ח
אשת הר"ר **לוי יצחק קאהן** שליט"א
בתו של ידי"נ הר"ר **חיים דוד פאגעל** שליט"א
תנצב"ה

לזכרון בהיכל ה'

לע"נ הרה"ח החו"ב בח"ת עזר לחולי ישראל בדמים תרתי משמע,
אין גומרין עליו את ההלל, כש"ת

מוה"ר **אלחנן** ב"ר **מאיר ארי' יהודה זילבער** ז"ל

נלב"ע ט"ז טבת תשע"ח

לע"נ ידידי איש תם וישר ורך הלבב

מוה"ר **יעקב שמואל** ב"ר **אורי** ז"ל פרענקל

נלב"ע ו' אדר תשע"ז

לע"נ מו"ה **חיים דוד נייווירט** ע"ה

נלב"ע כ"ד טבת תשע"ו

לע"נ האשה הצדקנית סבלה יסורים נוראים כ"ב שנה
וקיבלם באהבה הצוה"ח

מרת **חיה עטא רייזא** ב"ר **משה נחום** ע"ה

אשת יבלח"ט ש"ב הצדיק רבי **יהודה יוסף גרינפעלד** שליט"א

נלב"ע י"ט שבט תשע"ז

לע"נ מוה"ר **שלום** ב"ר **רפאל** ראזענבערג ע"ה

נלב"ע א' אייר תשס"ח

וזוגתו האשה החשובה, עברה על שבעה מדורי גיהנם באושוויץ

מרת **רייזל** ב"ר **פנחס יעקב** ע"ה

נלב"ע ח' אדר תשע"ח

הוריו של גיסי היקר הרה"ג ר' **פנחס יעקב ראזענבערג** שליט"א

בשעת הלוי' סיפר גיסי הנ"ל, אשר הוא הבכור של אמו ע"ה, וכאשר הוא נולד גרו הוריו בנוארק, ולא היה שם מוהל וקהל חרדי, ונכנס אביו להגה"ק בעל דברי יואל זי"ע, ואמר לו רביה"ק שהוא יסדר הכל, וכן עשה, והגיע עם מוהל ומנין אנ"ש והי' הסנדק, ולפני שהלך השאיר מעטפה עם $250 שהי' הון תועפות באותו זמן.

תנצב"ה

לזכרון בהיכל ה׳

מו"ר הגה"צ

רבי **חיים ברוך** ב"ר **אפרים בן ציון וואלפין** זצ"ל

בעמח"ס ברכת חיים על הש"ס

נלב"ע ט"ז חשון תשע"ט.

ת.נ.צ.ב.ה.

לזכרון בהיכל ה׳

לע"נ ידידי היקר הגאון הגדול המפורסם

רבי **שמואל יעקב** ב"ר **ישכר דב בורנשטיין** זצ"ל

ראש ישיבת קרית מלך בבני ברק, ובעל מחבר ספרי זאת ליעקב

נלב"ע ל"ג בעומר תשע"ז

הרביץ תורה כל ימיו לאלפי תלמידים הגונים, והנני מכיר לו טובה על החיזוק והעידוד שנתן לי בשנת תשל"ז כשביקר בביתי והראיתי לו מה שכתבתי ח"ת בבחרותי, ותמיד אמר לי שכדאי להדפיסם.
זכרו לא ימיש ממכיריו.

ת.נ.צ.ב.ה.

לזכר עולם יחקק בספר

את נשמת האברך החשוב מאוד נעלה, משים לילות כימים להגות בתורתינו הקדושה, תורת חסד על לשונו, עושה צדקה וחסד

מוה"ר **דוד צבי מאיער** ז"ל

בן להבחל"ח הרה"ג ר' **ארי' יהודה** שליט"א

נשמתו עלתה למרום בדמי ימיו לדאבון לב משפחתו יודעיו ומכיריו

ביום כ"ה ניסן, תשע"ז לפ"ק

תנצב"ה

לזכרון בהיכל ה'

הרה"ח **יהודה יואל** ב"ר **שרגא פייבוש כ"ץ** ז"ל

ידידי הרה"ח **משה** ב"ר **שמואל רפאל רייך** ז"ל
איש החסד מפורסם במעשיו לטובת הכלל והיחיד

ידידי הרה"ח **אברהם יעקב** ב"ר **משה זייסלער** ז"ל
נלב"ע ר"ח אלול תשע"ח
הרבה לעשות סיומי מסכתות ולמד עם כמה חברותות כל יום,
איש תם וישר ונהנה מיגיע כפו
היינו חברים חמישים שנה כולם שווים לטובה

הר' דר. **משה** ב"ר **יוסף רוטשולד** ז"ל
מייסד בית רפואה מעייני הישועה, בני ברק
נלב"ע שבת חוה"מ סכות תשע"ט

מו"ה **מנחם מנדל** ב"ר **נפתלי הערצקא קליין** ז"ל
פיזר מיליונים לצדקה בסתר

ידיד נעורים איש תם וישר ונהנה מיגיעו
מו"ה **אהרן** ברוך ב"ר **יהודה גאלדרינג** ז"ל

מוה"ר **יעקב דייטש** ז"ל

ידידי איש ירא ה' ורך הלבב השתתף בשיעורי יותר מעשרים שנה
מוה"ר **שלמה זלמן** ב"ר **שמואל הכהן זוסמאן** ז"ל
רופא שיניים מומחה ומסור בכל לבו לתלמידי חכמים.
נלב"ע כ"ח שבט תשע"ט

תנצב"ה

לזכרון בהיכל ה'

ה"שמע ישראל יוד"

מו"ה **פנחס נפתלי** ב"ר **אפרים יצחק** זצ"ל

נלב"ע ט"ו תמוז תשע"ז, תנצב"ה

הנה מקום אתי לספר מעשה פלא שאירע עמו (תמוז תשע"ז) עד כמה מגיע כוחו של יהודי ומסירות נפשו להשי"ת עד רגע אחרונה. ומעשה שהיה כך היה באחד מן הימים הביאו לפני סיפור על יהודי ניצול השואה בשם פנחס נפתלי שפירא, שנפטר בבעלגיע במושב זקנים של גויים, היהודי הזה יצא ממחנות המוות חולה ושבור, ומהצרות שסבל מהרשעים אבד שכלו ונעשה כאילם לא יפתח פיו, ולא דיבר ולא היה לו עסק עם שום אדם, ורק בדבר אחד היה עסוק כל ימיו שהיה תדיר זועק "שמע ישראל" ד' א' ד' אחד. וזה עתה נפטר האיש האומלל ונקבר בבית העלמין היהודי של קהילת אנטווערפן וכו'.

כשמעי עובדא מזעזעת זאת אמרתי להוודע פשר הדבר על דיוקו ולדעת מה זה ועל מה זה זעק האומלל הזה שמע ישראל עשרות שנים ללא הרף בתוככי מוסד נכרי. וחקרתי ודרשתי אצל איש החברא קדישא באנטווערפן מוה"ר שלמה בערגער הי"ו, ואכן אישר לי את העובדא וכך היה המעשה: ר' פנחס נפתלי היה מהיהודים שבויי מחנה הריכוז באחת המחנות תחת יד הגרמנים הארורים ימש"ו, האכזריות והרשעות של הרשעים כלפי היהודים הלא ידועה היא. השבויים עבדו עבודת הפרך, ומאכלם היה לחם צר ומי מרק שבקושי מחזיקים את חיותם.

היהודי הנ"ל בגודל רעבונו התגנב למטבח המחנה ונתפס ע"י הגסטפו כשרצה לגנוב איזה דבר מאכל לשבור רעבונו. האומלל הבין כי אחת דתו והמפקד יירה בו ויהרגהו כעונש על נסיון הגניבה שלו. ולכן מיד כשהוציאוהו משם חשב שכבר יהרגוהו והחל לשאוג בקולי קולות שמע ישראל ד' אלקינו ד' אחד. ומשראה שעדיין לא ירו בו שאג שוב שנית שמע ישראל, וככה צעק פעם אחר פעם שמע ישראל בכל כוחותיו ללא הפסק, ברצותו למות כששמע ישראל על שפתיו. והנה המפקד הרשע האכזר לא חפץ לירות בו בכדור שימות מיד אלא רצה להרבות יסוריו והרגו במיתה משונה, ולכן פקד על חיילי הגסטפו הארורים להכות על ראשו בקתות הרבים שלהם, כדי להרגו בקת הרובה הכבד, עד שימות ר"ל בגודל יסורים וחבטות. וכשהחלו להכות על ראשו בקתות הרובים המשיך לזעוק בקול גדול שמע ישראל עד שנפל שדוד ושמע ישראל על שפתיו. ומאת ד' היתה זאת כי לא מת ממכות הרובים, אך מגודל המכות נפצע מוחו ואבד שכלו, ושוב לא היה ביכלתו לדבר ולהתקשר עם בני אדם. אמנם זעקת שמע ישראל שזעק בכל כוחו לא נשכחה ממנו, ומאז והלאה ליוותה אותה זעקת האמונה הטהורה כל ימיו, ובאותו מצב שהיה כאשר מוחו חדל מלפעול, ולא ידע כל מאומה, המשיך וזעק כל ימיו עד זיבולא בתרייתא שמע ישראל ד' אלקינו ד' אחד.

אחר המלחמה, הכניסה אותו אחותו למושב זקנים [ריהעב] נכרי, ופקדה עליהם לכתוב בניירותיו (אינפארמעישן) כי הוא יהודי וכשימות יקברוהו בבית קברות יהודי, ואכן כשנפטר אחרי שבעים שנה מהשואה קראו מהמוסד הנ"ל את החברא קדישא באנטווערפן, והם אשר התעסקו במת מצוה הלז.

ומספר איש החברא קדישא הנ"ל כי בשעת הלויה ביקשה אחת מה"אחיות" [נוירסעס] שהיתה מטפלת בו לומר דברים אחדים, ואמרה כך: "פאול" [כנראה זה שמו הנכרי אשר הם קראו לו], היית איש טוב ולא הטרחת אותנו ולא הכבדת עלינו את העבודה. כשאתה נפרד מן העולם, 'שמע ישראל' ילוה אותך בכל מקום.

וכששאלו את האחות הנ"ל מה זה שמע ישראל, אמרה כל היום היה צועק שמע ישראל ללא הפסק, ואנו קראנו לו "שמע ישראל".

מה אומר ומה אדבר, היכן המלים להביע שבח יקר רוממות נשמת ישראל, הביטו וראו יהודי יקר זה, שסבל את מוראות השואה, והוכה ע"י הרוצחים מכת מות עד שאבד שכלו ויצא מדעתו, יהודי זה שסבל כל הצרות שבעולם, אך דבר אחד נשאר לו גם כשאבד השכל שלו ולא ידע מאומה, שמע ישראל ד' אלקינו ד' אחד. וצעקה גדולה ומרה זו מצלצלת מסוף העולם ועד סופו, ושמעו הולך בכל המדינות.הרי הוא כאומר רבש"ע הכל אבדתי, כל אשר לי כלה באש ובאפר, גם שכלי אינני אתי, לא נשאר לפניך בלתי אם גווייתי ואדמתי, ובכל זאת דבר אחד נשאר לי לייחד שמך הגדול, בכל מקום ובכל מצב.

לזכות רפואה שלימה

יחזקאל שרגא בן בילא

יהודה בן שרה רבקה

אברהם דוד בן שרה בלומא

משה בן רייזל

חיים יצחק בן גיטל

משה צבי בן פיגא רבקה

אלכסנדר זושא בן עליזא

אהרן יוסף בן שרה

אברהם יעקב בן סימא

מאיר בן סילביע

חיים הלל בן אסתר מצילא

ישראל בן מרים הינדא

יוסף בן בלימא רייזל

אלישע מיכאל בן חנה גיננדל

יוסף בצלאל בן רות

בתוך שאר חולי ישראל

לזכרון בהיכל ה'

הרה"ק **ישראל אברהם** בן הרה"ק **אליעזר זוסיא** זצוקלל"ה

מסקולען

נלב"ע כ"ה אדר א' תשע"ט

לבן של ישראל. זכיתי לארח אותו בביתי והיה גאון התורה בצנעא ופעל גדולת ונצירות בעבור קדושת ישראל. זי"ע

הגה"צ רבי **שמחה שלמה** ב"ר **יעקב** טייטלבוים זצ"ל

רב דקהל יראים קווינס

שהרבה השתעשעתי עמו בדברי תורה ענוותן ושפל ברך

נלב"ע י"ז אייר תשע"ט

הרה"ג רבי **ראובן** ב"ר **שמואל יו"ט** שיינער זצ"ל

נלב"ע י"ט תמוז תשע"ט

מראשי ישיבה מתיבתא תורה ודעת

זכיתי ללמוד עמו כשלמד אחה"צ בכולל הרבצת תורה שעל ידי מתיבתא באר שמואל

צדיק יסוד עולם טוב לב וקיבל כל אדם בסבר פנים יפות.

לע"נ הרה"ח **יוסף** ב"ר **מנחם זאב** ווערצבערגער ז"ל

נפטר בדמי ימיו תמוז תשע"ט

בעל מחדש ותמיד היה דברי תורה על פיו

הרה"ג **טובי' יעקב** ב"ר **אברהם** פאללאק ז"ל

רב קהל שומרי אמונה ל"ג שנים כולם שווים לטובה

נלב"ע שלהי אייר תשע"ט

מסר נפשו בעד יוצאי רוסיא בצניעות נפלאה.

לע"נ הרה"צ **מאיר אפלבוים** זצ"ל

הרביץ תורה לרבבות אלפי ישראל על ידי הקלטת שיעורי תורה בכל המקצועות עשרות בשנים

נלב"ע ערב ראש השנה תש"פ

הרה"צ רבי **מנחם מנדל** בן הרה"צ **יחיאל יודא** זצ"ל

אדמו"ר מקאליב ירושלים

נלב"ע כ"ו ניסן תשע"ט

השפיע אמונה טהרה ברבבות בני ישראל יותר מיובל שנים ועבר יסורי איוב בשנות הזעם.

לע"נ האשה החשובה מרת **יטל** ב"ר **אברהם** ז"ל

אשת הרה"ח **חנה הכהן** הי"ד

נלב"ע ו' אדר תש"פ

הרה"ח איש תם וישר ונהנה מיגיעו

מוה"ר **אלימלך** ב"ר **מרדכי פערל** ז"ל

נלב"ע ט"ו כסלו תשע"ט

לע"נ האשה הצדקנית סבלה יסורים וקבלם באהבה

מרת **מרים** בת מוה"ר **אברהם יוסף** ז"ל

נלב"ע כ"ג חשון תש"פ לפ"ק

אשת ידי"נ הרה"ג מוה"ר **יהושע זאב לערנער** שליט"א

בעמ"ס משמיע ישועה וש"ס

כל ימיה היתה ביתה פתוח לדלים ורשים, וקבלם בסבר פנים יפות
קיימה מצות כיבוד אב ואם במסירות נפלאה, ואמונת צדיקים על לשונה
זכרה לא ימוש ממשפחתה ומכיריה.

תנצב"ה

לע"נ מוה"ר **טוביה** ב"ר **שבתי הלוי** ברוין ז"ל

נלב"ע ח"י אדר תש"פ

ממשתתפי השיעור של חברה מסירת נפש כל אחה"צ חמשה עשר שנים.

בסוף ימיו הגיע כל יום להשיעור מתוך מסירת נפש אחר שעבר טיפולים קשים השוברים את הגוף. ופע"א הגיע להשיעור מיד אחר הטיפול בבית חולים ואחד מבני החבורה שאל אותו הרי נראה מאוד עייף אולי כדאי שילך לביתו לנוח. וענה "אויב איך קום נישט צום שיעור פיל איך נישט אז איך לעב"

היה בעל תפילה נפלא ובעל קורא מובהק וידע בעל פה כל חמשה חומשי תורה.

זללה"ה.

תנצב"ה

לע"נ מוה"ר **יצחק** ב"ר **שלום** קורץ ז"ל מקאשוי
ממקשיבי שיעורי עשרים וחמש שנה
נלב"ע כ"ה תמוז תשע"ט

זכה לקבל שיריים מהצה"ק בעל **מנח"א** זי"ע, והכיר את הגאון
הגדול רבי **שמואל ענגיל** זצ"ל אב"ד **ראדימישל** זצ"ל

תנצב"ה

לזכרון בהיכל ה'

על אלה אני בוכיה, עיני עיני יורדה מים קדושים וטהורים
כזוהר הרקיע מזהירים שנפטרו בימים אלו ה"י

כ"ק אדמו"ר רבי **יוסף לייפער מווארדאן** זצ"ל, פלעטבוש

הגה"צ רבי **צבי הירש מייזליש משאפראן** זצ"ל, וויליאמסבורג

הצדיק המפורסם רבי **חיים מערץ** זצ"ל

הרה"צ האדמו"ר **מרדכי דוד רובין** ז"ל מסאסרעגען, פלעטבוש

הרה"צ **יחזקאל שרגא וואגשאהל** זצ"ל, בארא פארק

הרה"ג **שלמה צבי קעניג** ז"ל רב דקהל יאקא, בארא פארק

הגה"צ **אברהם ישעיהו האבער** זצ"ל, בני ברק, מייסד ונשיא מתנת חיים

הרה"ח **אברהם מרדכי יהושע העשיל פינטער** ז"ל, לאנדאן

הרב **אברהם קאהן** ז"ל, מוהל מומחה מפורסם, בארא פארק

הרה"ח **אברהם אהרן רובאשקין** ז"ל, בארא פארק

הרה"ח **אברהם גדלי' עלבוים** ז"ל

מוה"ר **אברהם אבינר** ז"ל

הרב **אברהם לעווין** ז"ל

הרה"ח **אהרן הערש קליינמאן** ז"ל, בארא פארק

הרה"ח **אליהו מאיר באלאבאן** ז"ל, בארא פארק

מוהר **אלי' בוטקנעכט** ז"ל, פלעטבוש

הרה"ח **אפרים לאנדוי** ז"ל, בארא פארק

הרה"ח **בן ציון בלום** ז"ל, בארא פארק

הרה"ח ספרא רבה וידען נפלא ר' **בערל שווארץ** ז"ל, וויליאמסבורג

מוה"ר **ברוך יעקב בלוך** ז"ל

הרה"ח **בצלאל ראובן בערטראם** ז"ל, בארא פארק

הרה"ח **גדלי' שאלאמאן** ז"ל, בארא פארק

הרה"ח **גדלי' בעלז** ז"ל, בארא פארק

הרה"ח **גרשון מייער** ז"ל, בארא פארק

מוה"ר **זאב שטערן** ז"ל

לזכרון בהיכל ה׳

הרה״ח **חיים משה סטראלאוויטש** ז״ל, לעיקוואד

הרה״ג **יונתן גאלדבערגער** ז״ל רב קהל ביקאווסק חדב״נ הרה״ק מבאבוב זצ״ל

הרה״ח **יוסף בוקטשין** ז״ל, בארא פארק

הרה״ג **יעקב קולידצקי** ז״ל, בני ברק

הרה״ח **יעקב שלמה ביגעלאייזן** ז״ל, בארא פארק

הרה״ח **יצחק קאפליסקי** ז״ל

מוה״ר **יעקב שלמה ביגעלאייזען** ז״ל, בארא פארק

הרה״ח **ישראל מנחם ראזענבערג** ז״ל, בארא פארק

העסקן מוה״ר **מאיר שיק** ז״ל

הרה״ח **מאיר עקשטיין** ז״ל, בארא פארק

הרה״ח **מיכאל צבי פעטמאן** ז״ל לעיקוואוד

מוה״ר **מנחם לויפער** ז״ל

הרה״ח **מרדכי גוראר׳** ז״ל, קראן הייטס

הרה״ח **מרדכי מארקוס** ז״ל

הרה״ח **משולם איסר הערשקא** ז״ל, בארא פארק

הרה״ח **משה מענדל מענדלאוויטש** ז״ל, בארא פארק

הרה״ח **משה בערקאוויטש** ז״ל, בארא פארק

מוה״ר **משה יוסף אוגענשטיין** ז״ל

הרה״ח **משה שאול הארפענעס** ז״ל, בארא פארק

הרה״ח **צבי דוב איצקאוויטש** ז״ל, בארא פארק

הרה״ח **שמואל יצחק לאנדוי** ז״ל, בארא פארק

הרה״ג **שלמה אליעזר ווילינגער** ז״ל

הרה״ח **שמואל הורוויץ** ז״ל

בנו של אב״ד פאטאק, גבאי נאמן לאדמור״י באבוב זי״ע

מוה״ר **שמואל דייטש** ז״ל

מוהר **שמואל דייטל** ז״ל

ומי שאמר לעולמו די יאמר לצרותינו די

לזכרון בהיכל ה'

לע"נ הגאון רבי **שמואל אשכנזי** זצ"ל
נלב"ע במגיפה כ"ה תמוז תש"פ

לע"נ ש"ב הרה"ח נוח למקום ולבריות עוסק בתורה ובחסד,
הרבה לשמח ולהחיות נדכאים ומרי נפש
ר' **אלתר אברהם שמחה** ב"ר **חנה הכהן פריעדמאן** ז"ל
נלב"ע במגיפה י"ח ניסן ב' דחוה"מ פסח תש"פ

לע"נ האשה החשובה מרת **ייטל** ע"ה
ב"ר **אברהם פריעדמאן**
אשת הרה"ח **חנה הכהן** ז"ל
נלב"ע ז' אדר תש"פ

הרה"ג ר' **חיים** ב"ר **מרדכי ליבר פרוש** זצ"ל
בעמח"ס הנפלא פירוש חי על כמה מסכתות הש"ס
נלב"ע י"ט תשרי תשפ"א

ידיד הרה"ג ר' **דניאל** ב"ר **משה שארר** זצ"ל
נלב"ע במגיפה כ"ב אייר תש"פ

הרה"ח מוה"ר **ישראל** ב"ר **יואל זוסמאן** ז"ל
נלב"ע במגיפה ניסן תש"פ

תנצב"ה

לזכרון בהיכל ה'

מוה"ר **אהרן** ב"ר **ארי' בערגלער** ז"ל
נלב"ע ג' כסלו תשפ"א

ידידי הגה"צ
רבי **ארי' לייבוש** בן הגה"צ **חיים שמחה יששכר בער רובין** זצ"ל
אדמו"ר מגלאגוב זצ"ל
מנהל ישבה"ק ספינקא
כארבעים שנה ניהל הישיה"ק בחביבות ובחימות לכל תלמיד
זכרו לא ימוש ממשפחתו ותלמידיו
נלב"ע חוה"מ סוכות תשפ"א

הנגיד המפואר רוצו"ח
מוה"ר **מאיר זעליג** ב"ר **יחיאל מיכל** ז"ל **ריספלער**
ראה"ק סאטמאר
נלב"ע שלהי תשרי תשפ"א

מוה"ר **זאב** ב"ר **שמעי' אייזנער** ז"ל
ממשתפי השיעור בשומרי אמונה

תנצב"ה