ספר

שדה צופים

על מסכת יומא

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)

זה השער לה' צדיקים יבואו בו

בעזהשי"ת

ספר

שדה צופים

על מסכת יומא

– מהדורה חמישית –

מהדורת אברהם דוב

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

אשר אמרתי לקהל מקשיבי תמידין כסדרן
בביהמ"ד שומרי אמונה מדי יום ביומו

שמואל דוד הכהן פריעדמאן

ו' תשרי תשע"ח לפ"ק

יומא דהילולא של
הגה"ק רבי אריה לייב משפאלי זי"ע
הנקרא דער שפאלער זיידע
נלב"ע ו' תשרי תקע"ב לפ"ק

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 אברהם נטע פריעדמאן
054-845-8972
הרב רפאל אהרן פריעדמאן
02-538-9091

בני ברק
הרב יהושע מנחם לעווי
052-765-2482

דפוס המעתיק
170 Ross St. Brooklyn NY 11211
718.782.1391

מהדורה נהדרה זו של סדרת

ספרי שדה צופים

על כל הש"ס

מוקטר מוגש למעלת כבוד ידיד נפשי אהובי כריע כאח לי
הרבני הנגיד המופלג שוע ונדיב לב אציל הרוח

מוה"ר **אברהם דוב פריעדמאן** הי"ו
וזוגתו יהודית תחי'

לעילוי נשמת אביו החשוב הרה"ח
מוה"ר **בנציון מרדכי מארקל** ב"ר **חיים** ז"ל
מעיר מיקאלא
נפטר ט' אדר שני תשנ"ו

ולעילוי נשמת אמו היקרה והצנועה
מרת **בילא** בת הרב ר' **משה** ז"ל מעיר בודאפעסט
נפטרה ז' סיון תשס"ב

תנצב"ה

ועל פיו יקרא מהדורא זו בשם

מהדורת אברהם דוב

עץ חיים היא למחזיקים בה ותומכיה מאושר

ויה"ר שזכות לימוד התורה דרבים יעמוד לו שיזכה לראות רב נחת
מכל יוצאי חלציו בנים ובני בנים עוסקים בתורה ומצוות.

על הטוב יזכר

מעלת כבוד ידיד נפשי אהובי כריע כאח לי
הרבני הנגיד המופלג שוע ונדיב לב אציל הרוח

מוה"ר **אברהם דוב פריעדמאן** הי"ו
וזוגתו יהודית תחי'

שנדב מהדורה נהדרה זו

לעילוי נשמת חותנו החשוב הרה"ח
מוה"ר **משה יהודה** ב"ר **יצחק צבי** ז"ל **לעווענשטיין**
מעיר בעלעד
נפטר כ' אדר תש"ע

ולעילוי נשמת חמותו היקרה והצנועה
מרת **פריידא** בת מוה"ר **יהודה אריה** ז"ל
מעיר יעמערינג וספינקא
נפטרה ז' טבת תשס"ז

תנצב"ה

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
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 **יצחק יעקב וויים** 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 **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 הילס 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

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

רבי **יעקב פרלוב** שליט"א
בעמח"ס עדת יעקב
אדמו"ר מנאוואמינסק
ברוקלין נ.י.

• • •

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

• • •

רבי **יצחק טובי' וויים** 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 תובב"א

רבי **ניסים קרליץ** שליט"א
בעמח"ס חוט השני
ראב"ד וראש כולל בבני ברק

• • •

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

• • •

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

• • •

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

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

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

תהא נשמתם צרורה בצרור החיים

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

בעזהי"ת

הקדמת המחבר למהדורא החמישית

אמר המחבר, הנה נא הואלתי לדבר, אוזן שומעת לסבר, בהגיעי למהדורא החמישית של זה החיבור שדה צופים על מסכת יומא, אען ואומר: מה אנוש כי תזכרנו אדם כצל עובר, רק בעזר השי"ת אשר ממנו לא יפלא דבר, הגעתי עד הלום והנני בהודאה על העבר, מודה אני לפניך ה"א ואלקי אבותי כי הגדלת חסדך עלי, וזכיתי להעלות עלי ספר מלי. וכבר היו אמרי בהקדמות ארוכות במהדורות הקודמות המלאות בדברי תורה והוראות ופסקים והדרכות שקבלתי וראיתי אצל רבותי, והליכותיהם בקודש, אשר עיני ראו ולא זר בעת היותי שם הרחבתי במשפט הספר ומעשהו, ומה ראיתי על ככה להיות נמנה בין חוברי חבר, ואתה קורא נכבד משם תדרשנו.

ועתה אבא בקצרה, זה לי כשלשים שנה מאז החילותי להו"ל ספרי "שדה צופים" על ש"ס, עפ"י עצת ועידוד רבותי הגדולים מופתי הדור שרי התורה זי"ע ולהבחל"ח מו"ר הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א אשר זרזוני הורוני ועודדוני לקרבה אל מלאכת הקודש הכבירה ולהמשיך בה ממסכתא למסכתא ושמעתתי מתבדרן בתפוצות ישראל בבי מדרשא ויד הכל ממשמשין בהן. ובמהרה אזלו המהדורות הראשונות מן השוק, והדפסתי מחדש פעם אחר פעם בתוספת מרובה, מהדורא אחר מהדורא. בריך רחמנא דסייען עד כען, להשביע נפשות שוקקות מעדן מתיקות התוה"ק, בביאורים וחידושים אשר לקטתי והוספתי והבאתי, להיות להם לעינים בלימוד הש"ס, מסכתא אחר מסכתא מהחל עד גמירא.

ויען כי מצות התשובה יסודה ועיקרה מבוארת במסכת יומא (דף פ"ו ע"א וע"ב) ובגמרא מובא כמה מימרות מגודל מעלת התשובה וחשיבותה, ע"כ אמרתי להרחיב קצת הדברים וללקט פנינים יקרים מדברי רבותינו ראשונים ואחרונים ומפי ספרים וסופרים, מהני מילי מעליותא במצות התשובה, מקורה ומהותה ואיכותה, וכמה ענינים בגודל מעלתה.

פרק א'

מקור המצוה

מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן אי תשובה היא מצות עשה מה"ת

א) הרמב"ם (פ"א מהל' תשובה ה"א) כתב, כל מצות שבתורה בין עשה בין לא תעשה אם עבר אדם על אחת מהן בין בזדון בין בשגגה כשיעשה תשובה וישוב מחטאו חייב להתודות לפני האל ברוך הוא שנאמר איש או אשה כי יעשו וגו' והתודו את חטאתם אשר עשו זה וידוי דברים, וידוי זה מצות עשה.

הנה מדברי הרמב"ם שכתב הלשון, "כשיעשה תשובה וישוב מחטאתו חייב להתודות", מוכיח המנחת חינוך (מצוה שסד, אות ב), דס"ל להרמב"ם דאין התשובה מצות עשה, דלא כתב הרמב"ם מצות עשה שיעשה תשובה, רק אם בא לעשות תשובה מצות עשה שיתודה בפיו, וכתב שכן נראה מלשון החינוך (שם). ולפי"ז אם לא עשה תשובה לא עבר על עשה, ואין לו עונש כלל על מה שלא עשה תשובה, רק על העבירה שעבר.

ולדעת הרמב"ם מצות עשה זו הוי כהרבה מהתרי"ג מצוות שכתב הר"מ בספר המצוות שאינן מצוה לעשות או שלא לעשות, רק העשיה על תואר כך וכך נחשבת מצוה, כמו גירושין (עשה רכ"ב) וטוען ונטען (עשה רמ"ו) ודיני טומאת מת (עשה ק"ז) ושאר טומאות (עשה צ"ו ק"ו) עי"ש דיני המצוה אם יעשה כך יהיה כך הוי מצוה, הכא נמי התורה אמרה אם יעשה תשובה יהיה על תואר כך להתודות וכדומה, ובכך תשובתו מקובלת, וזה הוי מתרי"ג מצוות, אבל אינו נחשב כמבטל שום מצוה אם לא עשה תשובה, וכן אם עשה תשובה ולא התודה לא נקרא דביטל מצות עשה, ואינו דומה כלל לציצית דהוא מצוה חיובית, רק דזהו מצוה כמו גירושין ודיני טומאות ודיני נחלה. עכתו"ד המנ"ח.

וכן נראה מדברי הרמב"ם בספר המצוות (מצות עשה עג) שכתב שצונו להתודות על החטאים והעונות שחטאנו לפני האל יתעלה ולאמר אותם עם התשובה וכו' עיי"ש. הרי דס"ל דחובת המצוה היא רק להתוודות על עבירותיו כשחטא, אבל אין המצוה בתשובה מצד עצמה.

ב) **אך** דעת הרמב"ן (פ' נצבים) כי עצם תשובה היא מצות עשה ממצוות התורה, שכתב על הפסוק (דברים ל, יא-יד) כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום לא נפלאת היא ממך ולא רחוקה היא, כי קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשותו. וז"ל: אבל "המצוה הזאת" על התשובה הנזכרת, כי והשבות אל לבבך (בפסוק א) ושבת עד ה' אלהיך (בפסוק ב) מצוה שיצוה אותנו לעשות כן, ונאמרה בלשון הבינוני לרמוז בהבטחה כי עתיד הדבר להיות כן והטעם, לאמר כי אם יהיה נדחך בקצה השמים ואתה ביד העמים תוכל לשוב אל ה' ולעשות ככל אשר אנכי מצוך היום, כי אין הדבר נפלא ורחוק ממך אבל קרוב אליך מאד לעשותו בכל עת ובכל מקום. וזה טעם בפיך ובלבבך לעשותו, שיתודו את עונם ואת עון אבותם בפיהם, וישובו בלבם אל ה', ויקבלו עליהם היום התורה לעשותה לדורות כאשר הזכיר אתה ובניך בכל לבבך, עכ"ל.

הרי שיטת הרמב"ן דמצות תשובה הוא מצוות עשה דאורייתא הכתובה בפסוקי פרשה זו "והשבות אל לבבך", "ושבת עד ה' אלקיך", אמנם מתנאי המצוה הוא שיתוודה בפה, וחובת ווידוי נלמדת ממש"כ "בפיך ובלבבך לעשותו". וכן דעת הספורנו שם (בפ' נצבים) וכן דעת ספר העיקרים (מאמר ד' פרק כה).

וכן דעת הסמ"ק (מצוה נ"ג): לשוב, דכתיב (דברים ל') ושבת עד ה' אלהיך ושמעת בקולו וכו', עיי"ש. מבואר דחשיב תשובה למצות עשה מהא דכתיב ושבת.

טעם שיטת הרמב"ם שלא מנה מצות תשובה למצות עשה

ולכאורה צ"ב מדוע לא מנו הרמב"ם והסמ"ג מצות עשה דתשובה, מהך קרא ד"ושבת" עד ה' אלהיך.

וכבר נשאל בזה הישמח משה ממשכיל אחד, כמו שכתב בספרו (פרשת נשא) וז"ל: נשאלתי ממשכיל אחד למה לא נכתב מצות תשובה בביאור בתורה הקדושה, עד כאן דברי השואל. ואני אבאר דבריו, דהגם כי הוא נמנה למצות עשה, עיקר זה שנמנה הוא הוידוי, כי הוא באה בתורתינו הקדושה בלשון צווי כמ"ש והתודו את חטאתם (במדבר ה' ז'), וכן והתודה אשר חטא עליה (ויקרא ה' ה'). אבל התשובה שהוא החרטה ועזיבת החטא, לא נמנה למצוה בפני עצמו כמבואר ברמב"ם פ"א מהלכות תשובה הלכה א' דהמצוה היא כשישוב שיתודה, וכן מבואר

בספר המצות של הרמב"ם מצוה ע"ג, ובסמ"ג עשין י"ו, ובספר החינוך להרא"ה סימן שס"ד, ובאמת לא כתבה התורה בלשון ציווי רק להוידוי, אבל לא לעיקר התשובה דהיינו החרטה ועזיבת החטא דהם עיקר התשובה כמבואר ברמב"ם פ"ב מהלכות תשובה הלכה ב' ג' עיין שם, והיכא דנזכר תשובה בתורה הקדושה, לא נזכר רק בדרך הבטחה שיקבל השי"ת תשובת השבים אם ישוב, כמו שנאמר (דברים ד ל) בצר לך וגו', אבל לא נכתב בלשון ציווי, וקשה באמת מאי טעמא לא ציותה התורה על זה כיון שהיא מצוה גדולה כל כך, כמו שאמרו רז"ל (ברכות ל"ד ע"ב) במקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד, וגדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד (יומא פ"ו ע"א), וגם הוא יסוד העולם, ויסוד קיום האומה הקדושה הנבחרה, דאין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא (קהלת ז כ), רק התרופה היא התשובה וכמבואר בזוהר הק' פרשת אחרי (זוהר ח"ג) דף ס"ט (ע"ב) דתשובה הוא יסוד הבריאה, וזולתה לא יכול עלמא להתקיים, עד כאן ביאור קושיות השואל.

מה שהשיב היש"מ דלא שייך ציווי על התשובה מכח ממ"נ

והשבתי, הלא עיקר התשובה היא החרטה, שמתחרט על סירובו ומרדו כנגד מצות קונו ועזיבת החטא להלן, ועל איזה מהן תצוה התורה, אם על החרטה שיתחרט, ממה נפשך אחר שנתחרט, אין צריך להציווי דהא כבר נתחרט. ואם קודם שנתחרט הרי הוא עומד במרדו ואיך שייך ציווי על המורד. ואם על עזיבת החטא, אין צריך לציווי דהא כבר מוזהר שלא יחטא, וכי משום שכבר חטא הותרה לו לחטוא עוד ח"ו, דמי שאכל שום וריחו נודף יחזור ויאכל ויהיה ריחו נודף יותר ח"ו (ברכות נ"א ע"א), רק על זה שייך ציווי שאחר שנתחרט ושוב איננו מורד שיתודה בפה, ועל זה ציותה התורה באמת, וזה ברור לדעתי.

ומעתה הרי מזה ראיה ברורה למ"ש בשו"ת נודע ביהודא (חלק או"ח סי' ל"ה), ובשו"ת שמן רוקח סי' יו"ד, דאין התעניתים וסיגופים עיקר לתשובה רק טפל, דאם נימא דהתעניתים והסיגופים הם עיקרי התשובה, אם כן הדרא קושיא לדוכתא למה לא ציותה התורה על זה כאשר יתחרט יצום ויסגף את עצמו כנ"ל, אלא ודאי עיקר התשובה היא החרטה. עכ"ד.

טעם אחר מדוע לא חזינן מקרא דושבת עד ה' מצות דתשובה

ובספר נזר הקודש (עמ"ס תמיד, דף טו ע"ב, מדפה"ס) כתב ליישב, דהרמב"ם והסמ"ג סברי דהא דאמרה תורה ושבת אינו בתורת מצוה, ד"ושבת" זה נאמרה בתורה אחרי רוב התלאות והצרות ר"ל, ואם אמרינן דכוונת התורה זה לקיום מצוה, א"כ אין מצוה זו שייך רק באופן שעברו עליו רוב צרות ותלאות ר"ל, ובלעדי זאת ליכא מצוה דתשובה, וזה לא יתכן מטעם כי כל מצות התורה באו באופן שכל דרכיה דרכי נועם ולא באופן שימתין אדם לקיים מצוה אחר רוב עמל ותלאה ח"ו. להכי סברי הרמב"ם וסמ"ג שזה לא נחשב למצות עשה.

אמנם הא דאמרה תורה והתודו על עונם, שזה מיירי באופן שמכיר החוטא את החטא מצד עצמו ובא בתשובה, ובזה אמרה תורה שיאמר בפה מלא שמתחרט על מעשה העון שעשה, בזה אמרה תורה בציווי, זה הוי מצות עשה.

ושיטת הסמ"ק שמונה תשובה למ"ע, דע"כ דהכוונה "ושבת" הוא בכל אופן, דאעפ"י שכתבה תורה ושבת אחרי רוב תלאות, אבל הוא ענין בפני עצמו ג"כ, דהיינו שבכל אופן ואופן

מחוייב החוטא לעשות תשובה, בין כשמצאוהו צרות רבות, ובין אם שעתו מצלחת מחויב האדם לחזור בתשובה, עכת"ד.

שיטת המבי"ט דתשובה ווידוי מצוה אחת היא

אך דעת המבי"ט בקרית ספר (ריש הלכות תשובה) שיש מצוה לעשות תשובה ולהתוודות, אלא שאינו יוצא חובת המצוה בתשובה לבד בלא ווידוי, שהווידוי הוא גמר מצוותה של התשובה, וז"ל: "מצוה ט"ז שישוב החוטא מחטאו לפני ה' ויתוודה. התשובה והווידוי מצוה אחת היא, שאין ווידוי בלי תשובה וכו', והווידוי הוא גמר התשובה וכו', אפילו הכי לא הוי תשובה מצוה בפני עצמה אלא עם הוידוי שהוא גמר התשובה", עכ"ל. הרי שלדעתו יש מצוה לשוב. ועיין בספר קרית מלך שהראה מקור לדברי הקרית ספר מהזוה"ק (פ' נשא) עיי"ש.

פרק ב'

מהות התשובה

שיעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לחטוא

הרמב"ם בהלכות תשובה (פרק ב הלכה ב) כתב, ומה היא התשובה הוא שיעזוב החוטא חטאו ויסירו ממחשבתו ויגמור בלבו שלא יעשהו עוד, שנאמר יעזוב רשע דרכו וגו', וכן יתנחם על שעבר שנאמר (ירמיה ל"א) כי אחרי שובי נחמתי, ויעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם שנאמר (הושע י"ד ד') ולא נאמר עוד אלהינו למעשה ידינו וגו', וצריך להתודות בשפתיו ולומר עניינות אלו שגמר בלבו. עכ"ד.

וביאר הכס"מ הראיה מהפסוק ולא נאמר עוד אלהינו וגו' דהכי קאמר, יקח לעד להשי"ת עליו שלא ישוב לחטוא עוד, שנאמר ולא נאמר עוד וכו' כלומר שתחלת הפסוק הוא קחו עמכם דברים ושובו אל ה', ומה תאמרו לא נאמר אלהינו למעשה ידינו שהיא עבודת כוכבים, הרי פשטיה דקרא שלוקח את השם יתברך לעד עליו שלא ישוב עוד לאותו עון.

והקשה הלחם משנה על מה שכתב הרמב"ם, עד שיעיד עליו יודע תעלומות וכו', דאם כן מעתה ואילך לא נשארה הבחירה בידו, דאי אפשר שיחטא עוד, שהרי הקב"ה מעיד עליו כן, והרי אמרו הן בקדושיו לא יאמין. ותירץ הלחם משנה (שם) דפירושו כך, שבשעה שהוא עושה תשובה צריך שיקבל עליו לעד להשי"ת שלא ישוב לזה החטא לעולם, והוא על דרך ואעידה לי את השמים ואת הארץ שמקבל עליו לעדים לשמים ולארץ, והראיה שהביא היא כך כיון שהכתוב אומר כל תשא עון וקח טוב, הרי כיון שאנו אומרים לו שלא נאמר עוד אלהינו למעשה ידינו הרי אנו מקבלים אותו לעד על ככה.

במציאות יכול האדם להחליף עצמו ברגע אחר

בספר מדריגות האדם דרכי התשובה פרק ו' מבאר וז"ל:

ואם נסתכל היטב בדבר נראה, כי גם המציאות הוא כן, שבמציאות יכול האדם להחליף עצמו ברגע אחר, ולא שהיכולת הזו היא דבר מעלה באדם, אשר לא ידע להשתמש ביכולת

זו אלא החסיד שבחסידים אלא דבר מוכרח הוא לכל אדם, כי אם לא יתחלף ברגע אחד, לא יתחלף לעולם, כי מפני מה לא יתחלף בהרגע, מפני שאינו יכול לעזוב דרכו, גם ברגע השניה יטעון כך, וכן ברגע השלישית, ועד מתי יחכה עד אשר יתפנה מהטרדות המפריעים לו, זה ודאי שלא יתפנה, כי לטרדות ומפריעים אין קץ ואין תכלית, ונמצא שאף אם יחיה שנות מתושלח לא יתחלף, כי אמנם מוכרח שיבוא עת, אשר יעזוב העבר ויצא להיות על דרך התורה, והעת הזאת רגע הוא כי איך יעשה, היום מעט ומחר מעט.

הרי הדבר דומה לי שיש לו מטבח טריפה, ורוצה לשוב, ולעשותו כשר, יאמר הלא איך אשוב ברגע אחד לשבר את כל הכלים, ולקנות בפעם אחת כלים חדשים, הרי הפסד גדול הוא, אני אעשה מעט מעט, בתחלה אשבור כלי אחד, ואקח כלי אחר כשר, ואח"כ השני, השלישי והרביעי עד גמירא, הלא לשוטה יחשב, כי מיד שיתערב הכלי עם השאר יהיה הכל טריפה, ואף אם יחיה חיי מתושלח וישבור ויקח וישבור ויקח, לא ינצל מן הטריפה לעולם, ובע"כ אם ירצה לשוב צריך לשבור בפעם אחת כל הכלים ולקנות חדשים לגמרי.

וכן מי שחלל שבת בפהרסיא בחנות פתוחה ורוצה לשוב, יאמר בפעם אחת לא אסגור כל השבת כולו, אסגור מקודם שעה אחת ואח"כ שתים, לא יהיה הדבר הזה במציאות, כי אם לא יכאב לו החילול שבת לסגור כל היום כולו, לא יסוגר גם לשעות.

כן ממש בחובת הלבבות, אם לא יפקיר מיד מה שמפריע לו, אותו המפריע לא יניחנו לשוב לעולם, כי זה דבר פשוט, אשר בהיות האדם במקום עבירה לא יוכל לשוב לעולם, כי כמה שישתדל במחשבתו לדעת חובתו, יש כח במקום העבירה להסיר כל המחשבה וימשך אחר העבירה כברזל אחר אבן השואבת, ואם יתרמה בדעתו, שילך במו אש ולא יכוה למשוגע יחשב בפני כל, כי איך ימלט מן האבדון בהיותו במקום העבירה, הלא הכל פועל עליו, ואם יתרמה שאין הכל פועל עליו, גם זה מתוצאות הפעולה, שאינו מרגיש כבר מה הוא רושם, כי מי שהוא עומד על הקרקע לא יפול מטה, יען שאין לו מה ליפול.

ונמצא כי מי שרוצה לשוב, ולהתרומם מנפילתו בהיות במקום עבירה, הוא כטובל ושרץ בידו, ובהכרח שצריך לעזוב מיד את מקום העבירה, כי איך יתפשר אז, להניח רגל אחת בתוך המקום ורגל אחת אחר המקום, אם לא יעזוב לגמרי את המקום, אין לו עצה להמלט, כי רק זה נשאר לנו, אשר על ידי זה נוכל להגיע אל כל המדרגות, בזה שנקח הפקרות של מקום עבירה ליסוד, כי מה שבנו הראשונים בגבורתם, ידעו האחרונים למלט על ידי שמירתם, ואיך יפקיר את המקום עבירה לאט לאט, לשעות? או לחצי יום? או ליום בלתי הלילה? כי יהיה זה כמו הפקרת כלי מטבח הטרפה אחת אחת, הלא בהכרח הוא, שצריך לצאת להפקיר את המקום לגמרי בפעם אחת, ואם לא תהא זאת בפעם אחת, לא תהא זאת לעולמים, כי כך טבע הדבר, ואם הוא אדם המפקיר יפקיר מיד, אם הוא אדם המקושר לא יפקיר לעולם.

ובע"כ שצריך שיהיה לו עת אשר זה היום תחלת מעשיו ואותו היום הוא אצלו פרשת דרכים, אשר יעזבו העבר ויצא לצעוד על דרך חדשה, ואם יטעון שנמנע הוא ההתחלפות, ואיך יקבל שנוי בזמן קצר, ויתחיל מפני זה לבטל הכרתו מה יעשה עם הרמב"ם שאמר מפורש שצריך שיעיד עליו יודע תעלומת שלא ישוב לכסלה.

הרי לנו מזה, שגם בעת שהאדם מעיד על עצמו שלא ישוב לכסלה ולא יחטא עוד, ואצלו אין ספק בחזקתו לעמוד על הדרך הנכון, בכל זאת גם אז אין ראיה שתשובה מעולה היא, כי התשובה צריכה להיות, שיעיד עליו גם היודע תעלומות שלא ישוב עוד לכסלה, עאכו"כ אם האדם טוען על עצמו שאיננו יכול לעצור בעד רוחו ואינו מאמין בתשובתו שלא ישוב עוד לכסלה, ואם גם הוא אינו בטוח בעצמו, הבורא ודאי אינו בטוח בו, ולא היתה לו מציאות של תשובה מימיו, וממילא לא היתה לו מעולם מחילת עונות.

אלא ע"כ אחרי שהרמב"ם אמר מפורש שדין התשובה הוא שיעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב עוד לכסלה, מסתמא יש בכח האדם להתחזק בתשובתו, עד שגם הבורא יעיד עליו כי כן הוא שלא ישוב עוד לכסלה, יען כי הוא יכול להכיר מה שנוגע לו הכרה כ"כ ברורה, עד שגם הבורא יעיד עליו כי כן הוא, וכיון שהוא יודע את עצמו ואמת מדותיו, ואיה מקום האבדון שלו, ומאין בא לו המכשול והטעות, מה אחז לו מקודם, ומה שבר את בית האחיזה שלו, כי כלל דבר שיש סבה המסבבת החטא והחסרון, ויודע מה המה החשבונות המפתים אותו לזוז מדרכי התורה לדרכי העולם, אם הוא מבין מכיר את כל זה ויודע הוא כי מה שהיה נבוך עד הנה, לא נשאר לו ממבוכתו אלא הקאה בלבד, אחר ההכרה הזאת, כאשר יצייר לו בראשו דרך הרחקה מכל מקומות העבירה, וגדרים לכל המפסידים, ומכיר כי היא הצלה גבוהה וטובה, ומחליט בעצמו כי זה היום תחלת מעשיו, למה לא יעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב עוד לכסלה, כיון שלא שב בפיו ולבו בל עמו, אלא שב תשובה ומאירה דרך התשובה אור היא לו, ויודע שהוא לעמוד על הדרך הזאת, והדרך תשמור עליו מכל מכשול והפסד.

מה היא תשובה

הנה מבואר ברמב"ם הנ"ל מה היא תשובה שיעזוב החוטא חטאו – עזיבה ויגמור בלבו שלא יעשהו עוד – קבלה וכן יתנחם על שעבר – חרטה ובתנאי דצריך להתודות בשפתיו ולומר עניינות אלו שגמר בלבו.

ענין התשובה הוא רק החרטה ועזיבה

המבי"ט מבאר מהות התשובה הוא החרטה על מה שעבר, ועזיבת החטא לעתיד, ולא תושלם התשובה כ"א בשתיהן, שאם יתחרט ולא יעזוב החטא לעתיד, נראה שלא נתחרט, ואם יעזוב החטא ולא נתחרט על מה שעבר, נראה כי מה שעזב החטא לא היה לסבת היותו מוזהר ממנו כ"א לסבה בלתי היותו מתאוה לעשות מה שהיה עושה, כ"א הי' לסבת היותו מוזהר מאתו יהי' מחחרט ג"כ על מה שעשאם. וגם כי יש לתשובה עקרים רבים וכמו שמנה הרב רבי יונה ז"ל עשרים עקרים לתשובה, עכ"ז באלו שני העקרים נתכפרו חטאיו, ושאר העקרים הם להשלים ולקיים בידו סדר התשובה.

וממשיך המבי"ט דמלת תשובה מורה על עזיבת החטא שהוא העיקר ששב ממה שהיה עושה עד עתה ועוזב דרכיו הרעים, וגם על החרטה ששב בדעתו ובמחשבתו ממה שהיה חושב קודם במעשיו הרעים והוא מתחרט עליהם, אבל שאר עיקרי התשובה אינם נכללים בשם התשובה להיותם בלתי הכרחיים למהות התשובה כעזיבת החטא והחרטה, ולא נתפרש בתורה כ"א מלת התשובה, ושבת עד ה' אלהיך, כי תשוב עד ה' אלהיך, כי בכלל לשון התשובה נרמזו שני העיקרים ההכרחיים לענין התשובה.

הקדמה

חילוק בין תשובה לבעל תשובה

ובספר דרך פקודיך בהקדמה כתב אך תדע ידידי שרוב ההמון טועים באיכות מ"ע של התשובה ורוב ההמון סוברים דעיקר התשובה הוא להתענות ולסגף את עצמם בסיגופים שונים, תדע ידידי שטעות גמור הוא כי לא נאמר בתורה הענין הזה רק נאמר בתורה (ושבת עד ה' אלקיך ושמעת בקולו) וענין התשובה הוא רק החרטה באמת על מה שעשה עד היום ויתמרמר בלב באמת כל אשר הכעיס לבורא עולם יוצר רוחו ונשמתו ואם יש און בידו עוד מאותן העבירות ישליכם מידו ויקבל קבלה אמיתיית שאפי' יהבי לי' כל חללי דעלמא לא ישוב עוד לדבר הרע הזה.

פירוש דברי הגמרא היכי דמי בעל תשובה

ותדע עוד ידידי מ"ש רז"ל בגמ' היכי דמי בעל תשובה כגון שבאת דבר עבירה לידו פעם ראשונה ושני' וניצל ממנה, מחוי ר' יהודה באותה אשה ובאותו פרק ובאותו מקום ע"כ, והנה יאמר האדם כיון שלא אירע לו עוד הדבר הרע ולא באת לידו הדבר עבירה לשיתבחן אם ניצל ממנה לא יאמין בנפשו אם עלתה תשובתו למרום, הנה אומר לך המאמין בתוה"ק שאמרה כי קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשותו לא יעלה בלבו שום מיחוש ע"ז, רק יעשה את שלו ויתחרט בחרטה גמורה על העבר וישליך העבירה מידו ויקבל בלב קבלה גמורה כנ"ל על העתיד, ויאמין בהשי"ת כי חנון ורחום הוא ואמר לנו ע"י נביאו חי אני נאם ה' אם אחפוץ וכו' כי אם בשוב רשע מדרכו.

ביאור נפלא במאמרם היכי דמי בעל תשובה

ומה שארז"ל היכי דמי בע"ת כגון שבאת דבר עבירה לידו וכו', דוק נא ידידי בדבריהם הנה לא אמרו היכי דמי תשובה רק היכי דמי "בעל תשובה" כי באמת תשוב"ה מיקרי אפילו לא באת דבר עבירה עוד לידו רק בחרטה גמורה וקבלה גמורה, רק לשיקרא בתואר "בעל תשובה" לשיהי' נכון לבו בטוח שלא יאונה לו עוד כל און "הוא כשבאת דבר עבירה לידו פעם ראשונה ושניה וניצל ממנה" אז יהי' נכון לבו בטוח שכבר מסייעין אותו מן השמים לשמרו שמירה מעולה, הנה תראה מזה שאפי' לתאר האדם בשם בעל תשובה לא אמר שיתענה ויסגף א"ע רק כשבאת דבר עבירה לידו וניצל ממנה, ומכ"ש תשובה בזולת התואר בודאי לא מחמת התענית וסיגופים המה, רק עיקרי החשובה "החרטה- עזיבה -קבלה" ראה נא הדין המוסכם בעיקרו בתוה"ק. המקדש את האשה ע"מ שאני צדיק גמור ונמצא רשע גמור ה"ז מקודשת שמא הרהר בתשובה, ואפי' נמצא רשע גמור בגניבה וגזל ועריות ולא הי' הזמן מספיק להתענות עיתים וימים אעפ"כ היא מקודשת, מזה תדע כי עיקרי התשובה אינם תענית וסיגופים רק כמ"ש.

עיקר פי' לשון תשובה

וכן מבואר בתניא אגרת התשובה פרק א' וז"ל, והנה מצות התשובה מן התורה היא עזיבת החטא בלבד (כדאי' בגמ' פ"ג דסנהדרין ובח"מ ססי' ל"ד לענין עדות) דהיינו שיגמור בלבו בלב שלם לבל ישוב עוד לכסלה למרוד במלכותו ית' ולא יעבור עוד מצות המלך הן במ"ע הן במל"ת. וזהו עיקר פי' לשון תשובה לשוב אל ה' בכל לבו ובכל נפשו לעבדו ולשמור כל מצותיו כמ"ש יעזוב רשע דרכו ואיש און מחשבותיו וישוב אל ה' וכו'. ובפ' נצבים כתיב ושבת עד ה' אלקיך

ושמעת בקולו וכו' בכל לבבך וכו' שובה ישראל עד ה' אלקיך וכו' השיבנו ה' אליך וכו'. ולא כדעת ההמון שהתשובה היא התענית. ואפי' מי שעבר על כריתות ומיתת בי"ד שגמר כפרתו היא ע"י יסורים היינו שהקב"ה מביא עליו יסורים (וכמ"ש ופקדתי בשבט וכו' ופקדתי דייקא) והיינו כשתשובתו רצויה לפניו ית' בשובו אל ה' בכל לבו ונפשו מאהבה אזי באיתערותא דלתתא וכמים הפנים וכו' אתערותא דלעילא לעורר האהבה וחסד ה' למרק עונו ביסורים בעוה"ז וכמ"ש כי את אשר יאהב ה' יוכיח וכו'.

ולכן לא הזכירו הרמב"ם והסמ"ג שום תענית כלל במצות התשובה אף בכריתות ומיתות ב"ד . רק הוידוי ובקשת מחילה כמ"ש בתורה והתודו את חטאתם וכו'. אך כל זה לענין כפרה ומחילת העון שנמחל לו לגמרי מה שעבר על מצות המלך כשעשה תשובה שלימה ואין מזכירין לו דבר וחצי דבר ביום הדין לענשו ע"ז ח"ו בעוה"ב ונפטר לגמרי מן הדין בעוה"ב. אמנם שהי' לרצון לפני ה' ומרוצה וחביב לפניו ית' כקודם החטא להיות נחת רוח לקונו מעבודתו, היה צריך להביא קרבן עולה אפי' על מ"ע קלה שאין בה כרת ומיתת ב"ד כמו שדרשו חז"ל בת"כ ע"פ ונרצה לו וכדאיתא בגמ' פ"ק דזבחים דעולה מכפרת על מ"ע והיא דורן לאחר שעשה תשובה ונמחל לו העונש. וכאדם שסרח ופייסו ע"י פרקליטין ומחל לו, אעפ"כ שולח דורון ומנחה לפניו שתרצה לו לראות פני המלך (ולשון מכפרת וכן מ"ש בתורה ונרצה לו לכפר עליו אין זו כפרת נפשו אלא לכפר לפני ה' להיות נחת רוח לקונו כדאי' שם בגמ' וכמ"ש תמים יהי' לרצון). ועכשו שאין לנו קרבן להפיק רצון מה' התענית הוא במקום קרבן כמ"ש בגמרא שיהא מיעוט חלבי ודמי שנתמעט כאלו הקרבתי לפניך וכו'. ולכן מצינו בכמה תנאים ואמוראים שעל דבר קל היו מתענים תעניות הרבה מאד.

פרק ג'

דרכי התשובה

מדרגות רבות לתשובה

כתב רבינו יונה בשערי תשובה: והנה מדרגות רבות לתשובה. ולפי המדרגות יתקרב האדם אל הקב"ה. ואמנם לכל תשובה תמצא סליחה. אך לא תטהר הנפש טוהר שלם להיות העונות כלא היו, זולתי כאשר יטהר האדם את לבו ויכין את רוחו כאשר יתבאר. וכן כתוב (תהלים לב, ב) אשרי אדם לא יחשוב ה' לו עון ואין ברוחו רמיה. וכענין הבגד הצריך כבוס כי המעט מן הכבוס לא יועיל בו להעביר הגעל ממנו, אך לפי רוב הכבוס יתלבן. וכן כתוב (שם נ"א, ד) הרב כבסני מעוני. ותכבס הנפש מן העון כפי אשר תכבס את לבה. שנאמר (ירמיה ד, יד) כבסי מרעה לבך ירושלים. וארז"ל (תהלים קיב, א) אשרי איש ירא את ה' בעודו איש. רצה לומר כי תשובת האדם המעולה בימי בחורותיו בעוד כחו עליו ויתגבר על יצרו. אכן כל תשובה מועילה, כמו שנאמר (שם צ, ג) תשב אנוש עד דכא ותאמר שובו בני אדם. ונאמרו רז"ל עד דכדוכה של נפש.

ארבעה דברים מקרעין גזר דינו של אדם

כתב הרמב"ם (פ"ב מהל' תשובה ה"ד), מדרכי התשובה להיות השב צועק תמיד לפני השם בבכי ובתחנונים ועושה צדקה כפי כחו, ומתרחק הרבה מן הדבר שחטא בו ומשנה שמו, כלומר

אני אחר ואיני אותו האיש שעשה אותן המעשים, ומשנה מעשיו כולן לטובה ולדרך ישרה וגולה ממקומו, שגלות מכפרת עון מפני שגורמת לו להכנע ולהיות עניו ושפל רוח.

ומקור דברים הללו מציין הכסף משנה, בפ"ק דר"ה (דף ט"ז:) אמר ר' יצחק ארבעה דברים מקרעין גזר דינו של אדם ואלו הן צדקה צעקה שנוי השם ושנוי מעשה ויש אומרים אף שנוי מקום.

וכל החמשה דברים הוזכרו בדברי הרמב"ם, השב צועק תמיד – זו צעקה, ועושה צדקה וכו' – זו צדקה. ומשנה שמו – זו שנוי השם, ומשנה מעשיו – זו שנוי מעשה, וגולה ממקומו – זו שנוי מקום.

ואע"פ דבגמרא אמרו דכל חד מנייהו סגי, כלומר אדם שעשה תשובה בלבו ועושה צדקה אע"פ שלא התחיל לעשות שום מעשה טוב סגי וקורעין גזר דינו, או כיון ששינה שמו אע"פ שלא התחיל לעשות שום מעשה טוב סגי כיון שכונתו טובה, וכן כל הני. והכי מוכח מכל הפסוקים שהביאו דבצדקה קאמר וצדקה תציל ממות משמע דבצדקה לחוד מהניא, מ"מ כתב הרמב"ם החמשה, משום דודאי כולהו עדיף, ונהי דבכל אחד מהם מהני לקרוע גזר דין אבל התשובה הגמורה היא בהיות לו חמשה התנאים. (כן מבואר בלח"מ).

יעשה גדרים וסייגים שלא יבא לידי כך, ובאבר שחטא יראה שיעשה עמו קדושה

כתב בשל"ה הקדוש (מסכת יומא, הלכות תשובה, אות ו), דאם חטא בחטא שבין אדם למקום, לא יוסיף עוד לחטוא וימנע מהחטא הזה בתכלית המניעה בתוקף יצרו עליה, ויעשה עוד גדרים וסייגים שלא יבא לידי כך. ונוסף על זה באבר שחטא יראה שיעשה עמו קדושה, כמו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה (שמו"ר כג, ג), הצדיקים באותו דבר שחוטאים בו מתרצים. עוד אמרו (ויק"ר כא, ה), אם עשית חבילות של עבירות, עשה כנגדן חבילות חבילות של מצות, רגלים ממהרות לרוץ לרעה – יהיו רצין לדבר מצוה, לשון שקר – אמת יהגה חכו ופיו יפתח בחכמה ותורת חסד על לשונו, ידים שופכות דם – פתוח יפתח את ידו לאחיו ולעניים, עינים רמות – יהא דכא ושח עינים, לב חורש מחשבות און – בלבו יצפון אמרי התורה ויהי הגות לבו תבונות, משלח מדנים בין אחים – יבקש שלום וירדפהו. אם חטא בתאוות המלבושים – ילבש שק ואפר, אם חטא במאכלות אסורות – יתענה ויזהר מלאכול לשובע נפשו אפילו דברים המותרים, כמו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה (יבמות כ, א), קדש עצמך במותר לך. אם חטא לחבירו, אם בממון שגזלו או כיחש לו, אין לו תקנה בעולם עד שישיב ישיבנו לו. ואם חטא נגדו בדברים, אפילו הקריב כל אילי נביות שבעולם אין לו תקנה עד שיפייסנו, עכ"ד.

עיקרי התשובה לרבינו יונה

א. החרטה על מעשיו הרעים, לומר מה עשיתי, איך לא היה פחד אלקים לנגד עיני ולא יגורתי מפני האף והחימה.

ב. עזיבת החטא, יעזוב רשע דרכו ויגמור בכל לבו שלא יוסיף לשוב בדרך ההוא עד יום מותו.

ג. היגון הגדול, יתחולל ברעיונו ויאנח במרירות לב, ונפשו תהיה מרה לו כי הכעיס את מי שבראו וברא השמש והירח והשמים והארץ והכל מעשה ידיו.

ד. הצער במעשה, שנאמר שובו עדי בכל לבבכם בצום ובכי ובמספד.

ה. הדאגה והפחד והעונש מהעונות שעשה, כמה רעה עתידה לבא עליו ואיך ינצל.

ו. הבושה הגדולה, שיבוש מהמלך ולא ישא פניו, שנאמר בושתי וגם נכלמתי בושו והכלמו.

ז. הכנעת הלב, שידע שהממרה על דבר המלך הגדול ודאי נגרע מערכו והוא נתעב ונאלח, ויהיה נבזה בעיניו נמאס כמוכה שחין ולא ישיב למגדף לו.

ח. ההכנעה במעשה, שתמיד יהיו עיניו שחות למטה בארץ, ודיבורו בקול נמוך, וידבר רכות ולא קשות.

ט. שבירת התאוה הגשמית, יפרוש מן התענוגים ולא יאכל רק לשובע נפשו וקיום גופו ולא יגש לאשתו רק לקיים מצות פריה ורביה.

י. ייטיב פעלו בדבר אשר זדה, אם הסתכל בעריות יתנהג בשחות עינים תמיד, יכוין לעסוק בתורה באור עיניו בתורה שבכתב. רצו רגליו לעבירה ירוץ תמיד לדבר מצוה. לשון שקר מכאן ואילך ידבר אמת ופיו יפתח בחכמה. ידים שופכות דם, או גזל שהוא שפיכות דמים, יפתח ידיו לעני לגר ליתום ולאלמנה, ויציל עשוק מיד עושקו. לב חורש מחשבות און, יטהר ויתבונן בגדולת יוצרו. שם מחלוקת בין אדם לחבירו, יבקש שלום וירדפהו תמיד.

יא. חיפוש דרכיו, שנאמר נחפשה דרכינו וגו' כדי שיזכור כל הדברים שחטא כדי שיתוודה ויכנע ולא יוסיף לחטוא בהם.

יב. לחקור גודל כל אחד מעונותיו, איזה חייב מלקות או כרת או מיתת בית דין, למען יכנע וימרר בבכי, וכתיב ראי דרכך בגיא דעי מה עשית.

יג. שיהיו אפילו העבירות הקלות חמורות בעיניו, שאין לו להסתכל קטנות העבירה אלא גדלות המלך שציוה עליה.

יד. הוידוי בפרטות, דכתיב והתודה אשר חטא עליה, ויש לו להזכיר גם עונות אבותיו דכתיב והתודו את עונם ואת עון אבותם.

טו. התפלה, שיתפלל לה' ויבקש רחמים שימחול לו וימחוק עונותיו שנאמר הרב כבסני מעוני ומחטאתי טהרני.

טז. תיקון המעוות, ישיב הגזלה אשר גזל או את העושק אשר עשק, ופירוש עושק, שהיה חייב ממון לחבירו ומעכב מלפרוע לו. וכן אם ציער את חבירו בדברים או הלבין פניו או ספר עליו לשון הרע אין לו כפרה עד שיבקש ממנו מחילה.

יז. לרדוף פעולת החסד והאמת, שנאמר בחסד ואמת יכופר עון. החסד, צדקה וגמילות חסדים. והאמת, שיחזק ידי אנשי האמת וינשא ראשם ואנשי השקר ישפיל, ויקרא תמיד את ה' בכל עוז.

יח. שיהיה חטאתו נגדו תמיד עד יום מותו, שנאמר וחטאתי נגדי תמיד.

יט. עזיבת חטאו, אם יזדמן לו אותו החטא יכבוש את יצרו ויברח כמפני חרב מפני יראת אלהיו. ואף אם לא יזדמן, בעת אומרו בכל נפשך יכוין אפילו הוא נוטל את נפשך בשלש עבירות בעבודת אלילים בגלוי עריות ושפיכת דמים שאם יבוא לידו ימסור נפשו ולא יחטא בעבור אהבת המלך יתברך.

כ. להשיב רבים מעון באשר תשיג ידו, שנאמר והשיבו מעל כל פשעיכם, למדנו כי זה מעיקרי התשובה.

יסודי התשובה מרבינו יונה

זה הדרך אשר ילך בה. ואת המעשה אשר יעשה. להרגיל עצמו להשמר מכל חטא.

א. **בבוקר** בעת הקיצו משנתו יחשוב בדעתו כי ישוב ויפשפש במעשיו. ולא יעוות לפי כחו אפילו פסיעה אחת.

ב. **לעת** האוכל קודם שיאכל יתודה על כל עונותיו ואם עשה עיוות בשום דבר. יתודה על דבר בהעוותו. והוידוי הזה ירחיקהו מכל עון וחטא. כי אם יבא לידו דבר עבירה יזהר ממנה ויאמר בלבבו. איך אעשה הרעה הגדולה הזאת. להתודות עליה. ואהיה מאותם שנאמר עליהם ויפתוהו בפיהם ובלשונם יכזבו לו ולבם לא נכון עמו ולא נאמנו בבריתו. ואהיה כטובל ושרץ בידו. ואף כי אהיה בדעת קלה ומעוטה לפני בוראי. שלא אוכל לעמוד כנגד תאותי מפני כבודו שעה מועטת כזאת. ובהעלותו דבר זה בלבו ורוחו. אז ישמר מעבירה.

ג. **ויהיה** קל כצבי וגבור כארי לעשות רצון אביו שבשמים. ואף מעון עקביו יהא נזהר כי כל דרכיו יהיו במשקל. וכן אמר דוד המלך ע"ה. למה אירא בימי רע עון עקבי יסובני והם העונות ומצות שאדם דש בעקביו ולא יחשבם לכלום.

ד. **הגיע** עת האוכל ויחפש ולא מצא את התרפים. אז יהא מודה ומשבח לפני בוראו על אשר עזרו משונאיו. וזכה להיות שעה אחת בתשובה בעוה"ז. ובזה יאכל אכילת שחרית.

ה. **וקודם** אכילת הערב יתודה הכל כאשר אמרנו וכן מזמן אכילה שבערב יעשה עד זמן שכיבה. הרי לך שלשה פרקים לשלשה וידויים ככה יעשה כל הימים מיום תחלת תשובתו עד חדש ימים או שנה תמימה עד שיתחזק ביראת הבורא ויניח כל מעשיו הרעים. וכשישמור עצמו מן העבירות שהיה רגיל בהם וכמה פעמים שבאו לידו ונזהר מהם. לא ייירא עוד כי מן השמים יסייעוהו. ואף העבירות יחשבו לו לזכות. ועל פשעיו הישנים אשר השליך מעליו יהיה תמיד תוהה ומתחרט ומבקש עליהם מאת המקום למחותם מספר הזכרונות.

ו. **וגם** יענה נפשו עליהם. ואם אדם חלש הוא שאינו יכול לסבול עינוין קשים ותעניות ימשוך מתאותיו. ואל ימלא כל תאוותו. לא במאכל ולא במשתה וכן אמר הרב ר' אברהם בר דוד שהיה א' מחסידי עולם. הגדר הגדול המעולה המופלא מניעת המאכלות. וכן פירוש דבריו אל יעזוב לגמרי מלאכול בשר ולשתות יין. כי דייך מה שאסרה תורה. אך בעת מאכלו ועודנו תאב לאכול. יניח ממנו לכבוד הבורא מתאוותיו ואל יאכל כפי תאוותו ודרך זה ימנענו מחטוא. ויזכרנו אהבת הבורא יותר מתענית אחד בשבוע. כי זה בכל יום תמיד מדי אכלו ומדי שתייתו יניח מתאוותו לכבוד הבורא.

ז. **וישים** לבו בתורה אם היה רגיל ללמוד דף אחד ילמוד שני דפין. כי גדול ת"ת שמביא לידי מעשה ויהיה מייסר עצמו בכפיית יצרו לתורה ולמצות והן הם יסורין של אהבה.

ח. **ואל** ילך אדם במצות הבורא כאדם העושה במקרה פעמים עושה פעמים מניח אלא כולן יעשה בלב שלם תמיד.

ט. **ואל** יניח משום ענין לא מפני עצלות ולא מפני בושה כגון אם רגיל לאכול ג' סעודות שבת למצוה ונתארח אצל בני אדם שאינם מחזיקים באותה מצוה. אל יניח המצוה מפני הבושה כי אוי לה לאותה בושה. אלא יעיז פניו ויאמר שימו ואסעוד כזית כמצות הבורא. וכן כל כיוצא בזה. ואפי' אם יהיו העולם מתלוצצים עליו מ"מ יש לו להיות כפתי בעיניהם ולא יעבור מצוה קטנה ממצות הבורא שעל זה נאמר באהבתה תשגה תמיד. כלו' באהבתה של מצוה תהיה שוגה ופתי להניח כל עסקיך ולדון בה. ודוגמת זה מצינו בר"א בן פדת. שהיה יושב בצד שוק התחתון של צפורי ועוסק בתורה וסדינו מוטל בצד שוק העליון והיה נראה כפתי בעיני העולם בשביל אהבת מצות הבורא לעסוק בתורה. (בפ' כיצד מעברין בעירובין דף נ"ד ע"ב). ואם עשה כן ונפטר בחצי ימיו. נותנין לו שכר כאלו חי כל ע' שנה ימי שנותינו במצות וז"ש שהע"ה בחכמתו מתוקה שנת העובד אם מעט ואם הרבה יאכל אם ימיו מרובין או מועטין שכרו של מועט כשכרו של מרובה. משה פרנס את ישראל מ' שנה. ושמואל הנביא פרנס י' שנים. ושקלן הכתוב כא' דכתיב משה ואהרן בכהניו ושמואל בקוראי שמו.

משל למלך ששכר פועלים והתחילו במלאכה לעשות באמונה אמר המלך לאחד מהם בוא ונטייל במדינות בגנות ופרדסים. הלך עמו כל היום ואחרים טרחו במלאכתן. לעת ערב באו למלך ואמרו תן לנו שכרינו ובא אותו שטייל עם המלך ושאל שכרו כמו כן. אמרו האחרים ומה יש לך ליקח. הלא לא טרחת כל היום כולו באמונה במלאכה. השיב להם על ידי לא נשאר לפעול. וראה המלך שהדין עמו ונתן לו שכרו. כן הוא כתוב במדרש תנחומא. וחשב אל ידמה בנפשו לומר למה זה הבל איגע לריק ולתהו כחי אכלה. כי איך תעמוד תשובתי לפני עונותי וכל מה שאוכל לעשות לא יועיל כנגד העונות שעברו עלי. אל יאמר כן. כי הבטיח הקב"ה ע"י יחזקאל הנביא. כי פשעיהם לא יזכרו עוד. דכתיב (יחזקאל יח כא) והרשע אשר ישוב מכל חטאתיו אשר עשה ושמר את כל חקותי ועשה משפט וצדקה חיה יחיה לא ימות וכל פשעיו אשר עשה לא יזכרו לו עוד. בצדקתו אשר עשה יחיה.

עיקר הגדול ליכנס לדרכי התשובה הוא לימוד התורה

כתב בספר פלא יועץ חובת התשובה מפורש בתורה שנוי בנביאים ומשולש בכתובים וכל חכמי ישראל די בכל דר ודר ראשונים ואחרונים חדשים עם ישנים כולם מכריזים על התשובה, כמו שבא מפורש בתלמוד ומדרשים וכל ספרי מוסר ויראת ה', מי האיש החפץ חיים ישקוד עליהם יום יום ויכנסו דבריהם באזניו לשמור ולעשות ולקיים דרכי התשובה, כי באמת אמרו שהעיקר הגדול ליכנס לדרכי התשובה הוא לימוד התורה שילמוד דינים הנצרכים וספרי מוסר ויראת ה', וכל הקרב הקרב אל משכן ה' בתי מדרשות ללמוד או לשמוע בלימודים הוא קרוב יותר אל ה' והולך ומתקרב מדי יום ביום הלוך וגדל ביהדות הלוך ושוב בתשובה, וכל הרחוק מן התורה הוא רחוק מן השי"ת מדי יום יום, הלוך וחסור עד שדש בעבירות ונעשות לו כהיתר, אי מטעם דלא ידע דיני התורה ואוסר את המותר ומתיר את האסור, ואפילו ידע את האסור אינו יודע חומר שבו, וכמו שפי' המפרשים ע"פ וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום, רק הוא מיעוט, היצה"ר ממעט ומקטין העבירה בעיניו. ואי מטעם דכיון שעבר עבירה ושנה בה נעשה לו כהיתר, באופן שדרך איש כסיל ישר בעיניו עד שאם יאמרו לו שיעשה תשובה אמור יאמר מה נמצא בי עול שאעשה תשובה, ומה הוא תשובה, והאיך נעשה תשובה, ומתוך כך הכסיל בחשך

הולך ומרעה אל רעה יוצא, עד שיצא מן העולם הלוך ילך ובכה לבאר שחת ר"ל. לא כן השוקד ללמוד או לשמוע בלמודים הולך אל חכמים יחכם ויודע מה הוא אסור וחומר שבו שאפילו על עבירה קלה חשוב ככופר בעיקר שהרי היא מורד במלכות בפני המלך הגדול הגבור איום ונורא אשר מלא כל הארץ כבודו והוא משגיח על כל מצעדי גבר מחשבות אדם ותחבולותיו אין שום דבר נעלם ממנו.

ושמעתי ממרן בעל שבט הלוי שליט"א שלכן אומרים בתפלת שמו"ע השיבנו אבינו לתורתך.

יש לעשות תשובה בהדרגה ובסדר הראוי

כתב השל"ה יש לדעת שיעשה התשובה בהדרגה בענין שלא יקדים המאוחר ולא יאחר המוקדם ע"ד משל אם הקדים הצום והתפילה להשבת העושק והגזילה וכדומה לא יצא ידי חובת תשובה, רק ישיב העושק או הגזילה קודם הוידוי כדי שיתרצה בוידוי. וכן כתב בעל העקידה בשער צ"ז ע"ש וה"ה שיקדים החרטה והתשובה קודם עסק התורה אף על גב שהתשובה העיקרית היא עסק התורה כי ע"כ נקרא התורה אור שהיא מאיר את האדם היאך יעשה תשובה כדי שיתכפרו לו עוונותיו, אפ"ה צריך שיקדים לו החרטה והתשובה קודם עסק התורה, כמ"ש בעל ראשית חכמה בשער תשובה פ"ב בשם הזוהר וז"ל דלבתר דמתחרט מחטא ועבד תשובה יתעסק באורייתא וקודם החרטה והתשובה אין תורתו רצויה ומקובל כאמרו ולרשע אמר אלקים מה לך לספר חקי וכו' וכן כל אשר בו מום לא יקריב ואדם זה בצואת עוונותיו מסריח היאך יתקרב לפני המלך אדרבה חמלך יתרחק.

וכן בספר דרך פקודיך בהקדמה דודאי כל התורה ומצות שאדם עושה בעודו רשע לא ירצה לקרבן וכו' ואדרבא וכו' כמ"ש הנביא נירו לכם ניר ואל תזרעו אל הקוצים, ואם תקשה א"כ יתבטל האדם ח"ו מתורה ומצות עד אשר יתקן הכל כפי הנקצב עליו לכל חטא ועון כמו שהקשינו לעיל. זה אינו כי עיקר התשובה בפה ובלב, ע"כ קודם כל עסק התורה ותפלה ומצות יהרהר בתשובה ויתוודה במו פה לפרקים את אשר זוכר אז ולא יקרא תואר רש"ע ויקובל תורתו מצותיו ועבודתו לפני היוצר כל הוא אלקינו.

אמירת לשם יחוד – עצה שלא יחטפו החיצונים התורה והמצוות בטרם עשה תשובה

כתב הישמח משה: ע"כ נתקן לומר לשם יחוד כמ"ש הגאון מו"ה זרח (איידליץ) ז"ל שזה תקנה שלא יחטופו הנך מצות, דקיי"ל מצות צריכות כוונה, ואף למ"ד א"צ כוונה אם אומר בפירש שאינו רוצה לצאת בו אינו יוצא כמבואר בר"ן בר"ה ובפוסקים. וז"ש אני עושה מצוה זו רק על מנת לשם יחוד קבה"ו אבל אם ח"ו עונותי גרמו לבלי לגרום יחוד אינו רוצת לצאת בו כלל וממילא אין להם מה לחטוף עכ"ד.

וז"ש רחש לבי דבר טוב אומר אני מעשי למלך כלומר באופן שמעשי יגיעו למ"ה ולא לזולת כי לשוני עט סופר מהיר וברוב דברים לא יחדל פשע וחוששני שלא יחטוף הסט"א ע"כ אומר אני מעשי למלך.

קושיא גדולה וחזקה על בעלי עבירה

כתב הישמח משה בפרשת נצבים: כבר כתבו הספרים הק' קושיא גדולה וחזקה על עוברי עבירה וכו', ממנ"פ איך תחשוב, אם אתה מאמין באמת שהא-ל יתברך רואה אותך איך

אתה עזות פנים גדול כל כך, שאתה יודע שממ"ה המלכים הקב"ה רואה אותך והוא עומד אצלך ואתה עושה כך. הלא אם היה כאן איזה אדם ומכ"ש אדם חשוב ודאי לא עשית זאת בפניו בשום אופן, ואיך אתה עושה זאת לפני מלך גדול ונורא אשר דיירי ארעא כלא חשיבין קמיה ואיך אימתו לא תבעתך.

ואם תחשוב שאינו רואה זה קשה מן הראשון שאתה כופר בעיקר האמונה, ומי הוא זה אשר בשם ישראל מכונה שלא ימסור נפשו למיתות קשות כדי שלא יכפור בעיקר. ומסיים היש"מ והנה מה אעשה כי יקום א-ל וכי יפקוד בזו הקושיא ומה אשיבנו ובלי ספק נהיה נשאלים.

וכתב היש"מ דאין ישוב לזאת הקושיא רק מה שאמרו חז"ל (סוטה דף ג' ע"א) אין אדם חוטא אלא א"כ נכנס בו רוח שטות, ובודאי כוונת חז"ל משום זו הקושיא, דבלא רוח שטות אי אפשר לשום בר דעת לעבור עבירה משום זו הקושיא רק שנכנס בו רוח שטות ועל שוטה אין שום קשיא. ובאמת בשעת עבירה שוכח מכל זה ואינו נותן על לבו כלל שהשי"ת רואה, ואינו כופרר ששוכח מכל וכל. וכו'. וא"כ לפי"ז קלקולו זהו תיקונו, ואף אם עבר עבירה במזיד מ"מ הוי בשוגג וכו' עיי"ש נועם מליצת קדשו על ישראל דבשעת עבירה הוי שוגג ושכוח ומוטעה לפי שהיה שכוח שהשי"ת רואה ומשגיח, עליו בעת ההיא, אבל אם היה זכור לא היה עושה, עיי"ש.

שלש מדרגות בתשובה

יש שלש מדרגות בתשובה זו למעלה מזו, א' תשובה ע"י יסורים, וזו גרוע שבכולם, ואעפ"כ הקדוש ברוך הוא מקבל שבים.

ומדרגה גבוה מזו, שעושה תשובה מיראה דהיינו שמתירא שיבואו עליו יסורים אעפ"י שעדיין לא באו עליו, ובזה שהיא תשובה מיראה זדונות נעשו כשגגות, ומצד הדין לא היה ראוי שתקבל תשובה זו. וכבר אמרו רז"ל (עי' שבת נ"ה ע"א) שמצד מדת הדין הנפש החוטאת היא תמות (יחזקאל יח ד).

מדרגה שלישית הגבוה שבכל מעלות שבתשובה, שעושה תשובה מאהבה, ובזה זדונות נעשו לו כזכיות, ותשובה כזו שאינו נשאר רושם חטא כלל אדרבה נעשו כזכיות, וזה מהפך מדת הדין לרחמים שזדונות נעשו זכיות.

תשובה מאהבה מתקבלת אפילו מצד מדת הדין, כיון שזדונות נעשו זכיות, אין מקום קטרוג כלל, אבל תשובה מיראה כיון שזדונות נעשו שגגות אכתי נקרא חוטא, ומצד מדת הדין הנפש החוטאת תמות, ותשובה זו אינה מתקבלת אלא במדת הרחמים, בחסד האל יתברך אשר ימינו שהוא ימין החסד פשוטה לקבל שבים.

ותשובה ע"י יסורים שכבר אינו נקרא בן אלא עבד, אומר אני שאינה מתקבלת כי אם כשהקב"ה יושב על כסא מלכותו ונקרא מלך, ואין מלך בלא עם, וכל מלך צריך עבדים אז מקבל תשובה זו להיות לפניו לעבדים, אבל כשכביכול אין הכסא שלם, ואז אינו כביכול נוהג טכסיסי מלכות אז אינו צריך עבדים, ואינו מקבל תשובה זו. (דרושי הצל"ח, דרוש י"ז; וראה עוד בחידושי הצל"ח ר"ה ח' ע"א).

פרק ד'

תשובה מאהבה

ע"י תשובה מאהבה זדונות נעשית כזכיות

איתא בסוף מסכת יומא (דף פ"ו ע"א): ר' חמא בר חנינא רמי כתיב שובו בנים שובבים דמעיקרא שובבים אתם דמעיקרא שובבים אתם. רש"י כשתעשו תשובה מעלה עליכם כאילו תחילת החטא על ידי נערות ושטות ושובבות: וכתיב ארפא משובותיכם רש"י משמע מכאן ואילך כבעל מום שנתרפא שמקצת שמו עליו, לא קשיא כאן מאהבה כאן מיראה. רב יהודה רמי כתיב שובו בנים שובבים ארפא משובותיכם וכתיב (הנה) אנכי בעלתי בכם ולקחתי אתכם אחד מעיר ושנים ממשפחה, ומשני ל"ק כאן מאהבה או מיראה כאן ע"י יסורין. אמר רבי לוי גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד שנא' שובה ישראל עד ה' אלהיך.

אמר ריש לקיש גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כשגגות שנאמר שובה ישראל עד ה' אלהיך כי כשלת בעונך, הא עון מזיד הוא וקא קרי ליה מכשול. איני והאמר ריש לקיש גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כזכיות שנאמר ובשוב רשע מרשעתו ועשה משפט וצדקה עליהם (חיה) יחיה לא קשיא כאן מאהבה כאן מיראה.

ביאור הדברים למה נעשה זדונות כזכיות

כתוב בספר העקרים וז"ל: ואולם עדיין צריך ביאור על מה שאמר שהשב מאהבה זדונות נעשו לו כזכיות, ששורת הדין נותן כי די שתועיל התשובה לבעל התשובה למרק עונותיו ולשומם כאלו אינם, אבל במה ישיג שום מדרגה שיזכה בה לחיי העולם הבא, שאחר שאין לו זכיות ישאר כנעדר, ומה ענין לחלוק בין שב מיראה לשב מאהבה בזה.

וביאור הענין בזה הוא: שהתשובה אין לה מקום לפי שורת הדין כמו שביארנו, אבל היא דרך חסד ונדבה הנמשך מה' יתברך, ועל כן אין להפלא אם יספיק חסד מה' יתברך כל כך. וזה הדבר ביאר אותו הושע הנביא שאמר על בעלי התשובה (הושע יד, ה) ארפא משובתם וגו', שלפי שהיו אנשי דורו מספקין עליו ואומרים איך אפשר שתועיל התשובה לבעל התשובה להשיג שום שכר או נעימות והלא די שתספיק למרק העונות אבל ישארו כנעדרי עבירות וזכיות. ובמה יזכו לשום נועד אלהי או לאהבת ה' יתברך המיועדת בתורה לבעל תשובה ולזה השיב הנביא בשם ה' יתברך ואמר ארפא משובתם וגו'. כלומר האמת כן הוא, שאין ראוי שישיג הבעל תשובה שום מדרגה מצד עצמו, אלא שמצד החסד האלהי ודרך נדבה הגיע אהבת ה' יתברך אליו על ידי התשובה. וזה אם מצד שמצות התשובה היא במדרגה גדולה יותר מכל מצות התורה שעל ידה ישיג האדם התכלית המושג מצד התורה שהיא אהבת ה' יתברך, ואם על צד החסד הגמור הנמשך על בעל תשובה דרך נדבה, כמו שאמר (שם) אוהבם נדבה, כלומר כמו שהתשובה היתה מאהבה כך אני אוהבם נדבה, וכן אמר דוד כשהיה שב בתשובה על ענין בת שבע (תהלים נא, יד) ורוח נדיבה תסמכני, כלומר דרך נדבה וחסד, ולא מחמת שום זכות אלא מאהבת ה' יתברך לבד, ומדין החסד שנמשך מה' יתברך להשפיע על כל איש ואיש כשיעור מה שיכין עצמו לקבל מן החסד האלהי אמר המשורר (שם לז, ד) והתענג על ה' וגו' שאל ממני ואתנה גוים נחלתך הרחב

פיך ואמלאהו, הרי שתולה נתינת החסד כפי השאלה, ולזה השב בתשובה מחמת יראה הנה הוא שב להיותו ירא ישיגנו עונש מחמת העבירות שעשה, וה' יתברך בשכר תשובה זו ממשיך אליו חסד כפי מה שישאל ומגין עליו מן העונש והזדונות נעשות לו כשגגות, שאיננו נענש עליהם אלא שצריך כפרה כשוגג. אבל השב מאהבה הנה הוא אחר שאינו שב מיראת עונש שיגיע לו מן העבירה שלא יחוש לעונש, שלבו חזק כשמיר מצור לסבול העונשין ואינו שב אלא מאהבת ה' יתברך בלבד, שרוצה לעשות הטוב בעיניו, מצד שהוא טוב בעיניו בלבד כמו שיעשה האוהב מה שהוא טוב בעיני אוהבו מזולת יראת עונש כלל, הנה הוא מגיע בתשובה זאת אל התכלית המכוון מצד התורה שהיא אהבת ה' יתברך, ולזה הוא ראוי שיאהבנו ה' יתברך כמו שאמר הכתוב (משלי ח. יז) אני אהבי אהב, מה שאין כן השב מיראה, ולזה אין ראוי שתהיה מדרגתם שוה.

תשובה מאהבה מתקבלת אפילו מצד מדת הדין

תשובה מאהבה מתקבלת אפילו מצד מדת הדין, כיון שזדונות נעשו זכיות, אין מקום קטרוג כלל, אבל תשובה מיראה כיון שזדונות נעשו שגגות אכתי נקרא חוטא, ומצד מדת הדין הנפש החוטאת תמות, ותשובה זו אינה מתקבלת אלא במדת הרחמים, בחסד האל יתברך אשר ימינו שהוא ימין החסד פשוטה לקבל שבים. (דרושי הצל"ח, דרוש י"ז בראש השנה).

תשובה מאהבה מהו

והתניא בליקוטי אמרים (פרק ז) מבאר ענין תשובה מאהבה, וזל"ק: תשובה מאהבה מעומקא דלבא באהבה רבה וחשיקה ונפש שוקקה לדבקה בו ית' וצמאה נפשו לה' כארץ עיפה וציה, להיות כי עד הנה היתה נפשו בארץ ציה וצלמות היא הסטרא אחרא ורחוקה מאור פני ה' בתכלית ולזאת צמאה נפשו ביתר עז מצמאון נפשות הצדיקים כמאמרם ז"ל במקום שבעלי תשובה עומדים כו', ועל תשובה מאהבה רבה זו אמרו שזדונות נעשו לו כזכיות הואיל ועל ידי זה בא לאהבה רבה זו אבל תשובה שלא מאהבה זו אף שהיא תשובה נכונה וה' יסלח לו, מכל מקום לא נעשו לו כזכיות ואין עולים מהקליפה לגמרי עד עת קץ שיבולע המות לנצח. עכ"ד.

תשובה מאהבה עיקר תשובתו אינה בשביל כבוד עצמו אלא בשביל כבוד ה'

הערבי נחל (פ' יתרו, דרוש ד) כתב וז"ל: וענין מאהבה, כי נצטוינו (דברים ו, ה) ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך, אפילו נוטל את נפשך (ברכות נד א), וענינו הוא, שיקנה איש הישראלי אהבת ה' בנפשו כאש בוערת עצור בעצמותיו, אהבה דבוקה, וחפיצה, ונפשו נקשרה בה' אהבה נאמנה ואמתית, עד שמרוב האהבה הזו ימסור נפשו על קידוש השם ויהרג ואל יעבור, ולא מצד שככה ציוונו ה', אלא מצד האהבה הנאמנה כבן חביב אשר יפקיר עצמו ומאודו מעצמו על כבוד אביו לאהבתו אותו כנפשו, וכאשר איש הישראלי קשור באהבה זו, אם נזדמן לו איזה חטא ע"י תאוה או סבה אחרת, שנשכח באותו שעה מלבו אהבת ה', אזי לשעה קלה אח"כ בהתבטל התאוה או הסבה, נכנס בו אהבת ה' כבראשונה, אז נתמלא יגון ואנחה על מעשיו ולא מחמת חשש עונש או איבוד עולמו, כי כל חששות אלה מאין ואפס נחשבו לו נגד עיקר היגון שציער כביכול לאוהב כזה, ועל זה הוא מתנפל ומשתטח בוכה ומתמרמר לפני ה' בל יזכר חטאתו לפניו, וזה נקרא תשובה מאהבה, כל שעיקר תשובתו אינה בשביל כבוד עצמו אלא

בשביל כבוד ה', ושוכח כל עניני עצמו עונשו ושכרו נגד אהבת ה', וזהו התשובה החביבה לפניו ית"ש ונעשו זדונות כזכיות. עכדה"ק.

ובספר מראה יחזקאל (לשבת שובה) כתב, דתשובה מאהבה נקרא שמתחרט מאוד על עשיית העבירות ונתרחק מהשי"ת ורוצה לקרב את עצמו ועושה שלא על מנת לקבל פרס ולא בשביל יראת העונש אדרבה מקבל עליו דין שמים, והוא שונא את העבירה בשנאה גמורה ומוחלטת, אבל השב רק מיראת העונש אינו שונא את העבירה רק שמתחרט על שעשה במזיד שעי"כ יהיה לו עונש ואין לו תירוץ אבל אם עשאה בשוגג לא היה מתחרט כי אינו ירא מעונש שיש לו תירוץ לומר שוגג הייתי, אבל באמת הוא שטות גדול כי עכ"פ נתרחק מהשי"ת ע"י גופא דעובדא, ובאמת גם על השוגג יש עונש על מה שלא נזהר מלבוא לידי כך, ומהראוי היה שלא למחול לו כלל רק השי"ת רב החסד ומרבה להטיב ורוצה בתשובה על איזה אופן שיהיה לכך זדונות נעשים לו כשגגות, משא"כ העושה תשובה מאהבה נעשים לו כזכיות כי אז הוא מקיים מצות הבורא שהיא מצות עשה לעשות תשובה. עכ"ד.

עושה תשובה מאהבה, בודאי מתמרמר ובוכה על כל עון בפני עצמו

החפץ חיים בשמירת הלשון (ח"ב, פרק א) מפרש בענין זה הפסוק (משלי י"ג ז'), "מתרושש והון רב". וז"ל: ובאורו הוא, לפי מה שידוע שמי שעושה תשובה מאהבה, כל עונותיו שעשה מתחלה נעשין לו כזכיות, ונמצא, שכל מה שעשה יותר עונות מתחלה ונעשה רש ביותר, ימצא אחר כך על ידי זה הון רב.

והטעם אפשר כפשוטו, דמי שהוא עושה תשובה מאהבה, בודאי מתמרמר על כל עון בפני עצמו ובוכה ומתאונן, איך מלאו לבו לעבר על רצון הבורא, המחיה כל המציאות בחסדו וטובו, וממילא נעקר החטא מעיקרו, ומקיים בזה מצות עשה של תשובה. ונמצא, שבכל חטא שעשה מתחלה יש עתה מצות עשה של תשובה.

ענין השב מאהבה, שמרגיש בעצמו שהוא מרוחק מהקב"ה

ענין השב מאהבה, כאשר שומע שהקב"ה חפץ לענשו הוא שב, ואמנם אין כוונתו מיראת העונש, אלא שכיון שרואה שהקב"ה חפץ לענשו מרגיש בעצמו שבודאי הוא מרוחק מהקב"ה, שהרי הוא דוחהו בשמאל, לכן הוא מתקרב בימין ועושה תשובה להתדבק בבוראו, אבל אם באים עליו יסורים בודאי הוא מיראה. (צל"ח ברכות דף ד ע"ב).

ביאור נוסף בענין תשובה מאהבה

בספר אבני מילואים (בהקדמת תלמיד המחבר, הגאון הגדול מהריא"ז ענזל) כתב לבאר ענין תשובה מאהבה, וז"ל: דהנה כל הפעולות אחר תכליתו הן נידונות יש פעולה נראית בעצמותה טובה ואחר שתכליתה רע רע יאמר לה כמש"ה מברך רעהו בקול גדול קללה תחשב לו, ואמנם יש פעולה עצמותה רע ותכליתה טובה ע"כ לטובה תחשב כשאמרז"ל גדולה עבירה לשמה שנאמר מנשים באוהל תברך גו', וכוונתם באמת עשתה יעל עבירה בזנותה עם סיסרא, אלא שכך עלה על דעתה לשום נפשה בכפה ותשלך נשמתה מנגד ותקבל ע"ע לסבול עונש נפשיי ונצחי על העבירה בלבד שתציל את ישראל מיד אויבו ומרודפו וכן עלתה בידה למחוץ ראש אויב. והנה ידוע כי המוסר גופו בלבד על קדושת שמו יתברך הוא מקיים המצוה היותר גדולה שנתפארו בה

קדושי ארץ וסגולת האדם, ואף אמנם אין יד הצורר שולטת בנשמתו כי אם במסירת נפשו וחייו הזמניים קדוש יאמר לו, עאכ"ו מי שמוסר נפשו רוחו ונשמתו לסבול צער נצחיי לאהבת הש"י ואהבת עם קדושו שראוי למנותו במעלת קודש הקדשים, וע"ז הדרך מצינו לחסידי התנאים שהיה שגור בפיהם לומר ישראל הריני כפרתן, וכן יראה בכונת דברי אדונינו משה ע"ה באמרו ועתה אם תשא חטאתם ואם אין מחני נא מספרך אשר כתבת, רצונו כאומר בין כך ובין כך מחני נא כי אם תשא חטאתם בזה טוב ונעים לי כי אהיה בנפש כלל ישראל ומי כמוהו רועה נאמן, ופירוש זה מסכים הפשט עם העיון ואין צריך לדוחק ומפרשים.

והנה ע"ז הדרך ארז"ל גדולה עבירה לשמה (נזיר כ"ג ע"ב) שמוסר נשמתו לאהבת ד' ועמו, והנה השב מאהבה ע"כ אינו שב מיראה רצונו שגם עתה אחר שנתברר לו ההפסד והעונש שמגיע לו על הפועל ההוא איננו מתחרט עליו מצד העונש ורוצה הוא בקיום המעש' עם חול העונש ההוא תמורתו, ועיקר חרטתו היא מה שמתנגד הפעל הזה לרצונו יתברך, ואם יעלה על הדעת שיסכים רצונו יתברך אל הפעול ההוא אף שנמשך ממנו עונש הנצחי לא הי' נמנע מעשות אותו גם עתה, הנה לא נחשב אצל האיש הזה העונש נגד הפעל ורוצה בקיומם ואעפ"כ הוא מבטלו מפני רצונו יתברך וכשבא שוב לידו אף שרוצה בקיומו נגד העונש הוא מבטלו מפני רצונו יתברך וכ"ש שרוצה לקבל העונש על מה שעבר כדי להפיק רצונו יתברך, הנה זה מוסר נפשו ונשמתו לעבודתו יתברך ועלה אל המעלה הגדולה בעצמה שביארנו בעבירה לשמה שהרי גם זה מראה בעצמו שרוצה יותר בעונש נצחי מלעבור על רצונו יתברך, לכך הזדונות נעשית זכיות מצד מסירת נפשו, וזה עיון זך ומסכים אל האמת, ואמנם השב מיראה לפי הנראה מצד הדין לא היה ראוי להתקבל כי זה איננו שב למי שחטא נגדו כי אם לאהבת עצמו וע"ז כתבו הראשונים שהוא מצד חסדו יתברך להראות יכולתו הבלתי בעל תכלית, וכו'.

והנה אילו לא היה הקב"ה עושה לפנים משורת הדין היה נראה כאלו ח"ו המשפט סדר קדום ואין לו לעבור עליו, וזה שקר גמור, כי הש"י הוא המלך המשפט וכמ"ש ב"י בא"ח סימן קי"ח בשם הר' מנוח ע"ש, ולכך הקב"ה עושה חסד לפנים משורת הדין ומקבל תשובת השב מיראה להודיע כי המשפט לאלקים הוא ר"ל שהמשפט הוא קנינו ומסודר ממנו יתברך לכל אשר יחפוץ יטנו וכו'.

ולפ"ז הוא חילוף גדול בין תשובה מאהבה לתשובה מיראה כי השב מאהבה רוצה לקבל הדין והעונש בנפש חפצה בלבד שיפיק בזה רצון קונו והשב מיראה הוא ירא מהעונש ומבקש רחמים על נפשו, וזהו כונת הנביא ע"ה בהוכיחו לאדם לשוב בהדרגה מעט מעט יאמר וישוב אל ה' וירחמהו היא התשובה הפחותה שישוב מיראה ויבקש רחמים, ואל אלקינו כי ירבה לסלוח ר"ל אח"כ יעלה למעלה לשוב מאהבה ויקבל מדת הדין על עצמו ואז ירבה לסלוח שיהפכו הזדונות לזכיות, והנה עוד יתחלפו השב מאהבה יודע כי עצם הרע הוא רק ההתנגדות לרצונו ית'. ע"כ. ועיי"ש עוד באריכות גדול.

ר' יוחנן וריש לקיש דפליגי בתשובה מאהבה אי זדונות נעשו כזכיות, אזלו לשיטתייהו אי אתי דיבור ומבטל דיבור

יומא (פ"ו א') א"ר לוי, גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד וכו', ר' יוחנן אמר עד ולא עד בכלל, נראה דר"ל דאין עבירה נהפך לזכות, וריש לקיש ס"ל דבתשובה מאהבה זדונות

נעשית כזכיות. ומבאר בספר נטיעות אדר דפליגי בהאי סברא דפליגי במס' קידושין (נ"ט א') רבי יוחנן ס"ל אתי דיבור ומבטל דיבור ואפילו קצת מעשה, וריש לקיש ס"ל לא אתי דיבור ומבטל דיבור. הרי דפליגי בב' דברים שוין, אי אחד מבטל חבירו המוקדם. והנה רבי יוחנן ס"ל דאתי אחרון, דהיינו תשובה (אע"ג דתשובה סגי בלב ואם כן גרע מעבירה דהיא דוקא במעשה, דהא מחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה, אך הא אמרינן מחשבה טובה מצורף למעשה, ואם כן הם שווין דגם התשובה נחשב למעשה), ומבטל עבירה, והוה כלא הוה, ואם כן אין כאן יתרון בענין תשובה יותר מבכל התורה כולה, דכמו בכל התורה אתי דיבור ומבטל דיבור, וכן בטומאה מעשה מוציא מידי מעשה וכו', הוא הדין בזה, והוי ליה כלא היה, ואין כאן עבירה, אבל שיוגדל כל כך להפכו ולעשותו זכות זה לא שמענו.

לא נקרא תשובה מאהבה אלא המתעורר מעצמו בתשובה

כתבו בעלי המוסר כי לא נקרא תשובה מאהבה אלא המתעורר מעצמו בתשובה, אבל המתפעל לתשובה על ידי זולתו איננה רק בחינת תשובה מיראה. (ערבי נחל ויקרא, דרוש א).

השטן אינו רוצה להזכיר את העוונות, שמא יעשו תשובה מאהבה ויתהפכו לזכיות

ובענין זה מפרש המקנה (בהקדמתו למס' קידושין, אות ט') מ"ש בר"ה (דף ט"ז) למה תוקעין וחוזרין כדי לערבב את השטן, פרש"י מתוך שרואה שישראל מחבבין את המצוות. ומפרש הלשון כדי לערבב את השטן, שהוא מעורבב מלהשטין ולהזכיר את העוונות מיראתו, כיון שרואה שמחבבין את המצוות, דהיינו אהבת המצוות פן יקובל התשובה מאהבה להפך את כל העוונות לזכיות, מתוך כך הוא מעורבב מלהזכיר את העוונות, כדי שלא להפכם לזכיות.

ויש לפרש בזה מה שאמר דוד המלך ע"ה (תהילים כה, ז) חטאת נעורי ופשעי אל תזכור כחסדך זכר לי אתה למען טובך ה', והיינו דביקש דוד המלך ע"ה שיבחנהו השי"ת אם לא עלתה לו התשובה מאהבה גמורה אל יזכירהו, אבל אם עשה תשובתו כראוי מאהבה לפני השי"ת אזי יעשה לו כחסדו להזכירם לטובה ויהפכו לו לזכיות וזהו שאמר כחסדך זכור לי וגו'. עכת"ד ספר המקנה.

תשובה מאהבה דומה לזרעים שנזרעו בקרקע

בספר דגל מחנה אפרים (בהפטרת נצבים) המשיל ענין תשובה מאהבה שזדונות נעשו לו כזכויות, לזרעים שנזרעו בקרקע, דכשנרקבין אזי מוציא צמחין, וכן הענין כאן בעושה תשובה מאהבה. עיי"ש בדבה"ק.

והנה בהא דהעושה תשובה מיראה זדונות נעשו לו כשגגות, והעושה תשובה מאהבה זדונות נעשו כזכיות. יש לדקדק שאם איש ישראל ילהב בנפשו לשוב בתשובה שלימה לפני ה' וייטיב דרכיו לבקש אהבה לקבל עול המצות ולעזוב דרך רשע הא תינח דעון עצמו נמחק ולא יזכירו לו כלל פשעי הראשונים אבל למה בתשובה מאהבה נעשו הזדונות זכיות מה זה להשתכר על ידי החטא שעשה ושב ממנו.

ומבאר הר"ר העשיל מקראקא זצ"ל, עפי"מ דאיתא במסכת קידושין (דף ל"ט) דמחשבה טובה הקדוש ברוך הוא מצרפה למעשה אבל מחשבה רעה אין הקדוש ברוך הוא מצרפה

למעשה. ומפני זה כשאדם עושה עבירה במחשבה ובמעשה השי"ת בחסדו אינו שוקל המחשבה לרעה ונשאר רק המעשה. והנה אחר כך כשעושה תשובה במחשבה ומטיב דרכיו במפעלים טובים ומחשבות לבו יטהר אז מועיל מעשה הטוב של התשובה למחות מעשה העבירה והמחשבות הטובות של התשובה מאהבה הקדוש ברוך הוא מצרפה לטוב ונעשו לו כזכיות. אבל אם עושה התשובה מיראה אז אין כאן מחשבה טובה שתצטרף לטוב שהרי מפני פחד העונש ומורא הפורעניות הוא שב. וכל מה שעושה הוא רק למען טובתו לבל ילכד בפח יוקשים. על כן העבירה נשארה לו להחשב כשגגה מפני שאבד זמנו ולא עשה טוב. (חנוכת התורה).

ההפרש שבין תשובה מאהבה לתשובה מיראה

בספר אהבת ציון (דרוש ששי) מבאר ההפרש גדול שיש בין תשובה מאהבה לתשובה מיראה, וז"ל: מתחלה נבין מה היא תשובה מיראה ומה היא היראה היינו שמתיירא מן פורעניות ועונשי החטא, ומי הוא המייסר הלא כתיב (ידמי' ב' י"ט) תיסרך רעתך, ויצר הרע נקרא רע והוא המכה ומביא היסורים וכן אמרו רז"ל (בבא בתרא ט"ז ע"א) הוא שטן הוא יצה"ר הוא מלאך המות יורד ומשטין עולה ומקטרג ויורד ונוטל נשמה, וא"כ המתיירא מן היסורים אינו מתיירא מן הקב"ה רק מן הרצועה ונמצא שהשטן גורם לו התשובה ויש לו חלק בתשובה ואיך אפשר שע"י תשובה זו יכלה היצה"ר להיות הרשעה כולה כעשן תכלה והלא הוא עצמו יש לו יניקה מן התשובה הפחותה הזו וצריך ליתן לו חלקו להיות לו ג"כ קצת תיקון. וכו'.

אבל ע"י תשובה מאהבה שהיא רק מאהבת הקב"ה תשובה זו נקיה וברורה מכל סיג ואין לס"ם שום חלק בתשובה זו, ואז ע"י תשובה המעולה הזו ימטא זימניה להתבלע לגמרי להעביר זדון ולא ישאר זכר ממנו. עכ"ד.

כשעושה מאהבה לא ישוב מפני כל

בספר מראה יחזקאל (על סוכות) כתב החילוק שיש בין תשובה מאהבה לתשובה מיראה, שהעושה תשובה מיראה כשימצא איזה אמתלא ותירוץ יניח מלעשות המצוה, משא"כ כשעושה מאהבה שלא ישוב מפני כל אעפ"י שיש לו תירוץ מ"מ יתחזק ויתאמץ שיבוא דבר מצוה על ידו, וכמ"ש במלאכים גבורי כח עושי דברו.

תשובה מאהבה מועלת אפילו על החמורות

כתב המנחת חינוך (מצוה שסד), דהא דתשובה לחוד אין מועיל בחמורה, היינו רק בתשובה מיראה, דאין זה תשובה גמורה, אבל תשובה מאהבה דזדונות נעשו לו כזכיות א"כ אפי' על החמורה מועיל כיון דנעשין כזכיות, א"כ למפרע ה"ל מצות.

בעל תשובה עדיף מצדיק גמור כשהוא שב מאהבה

בגמ' (ברכות לד ע"ב) פליגי אם צדיק גמור עדיף, או בעל תשובה עדיף. וכתב השל"ה הקדוש (ברמזי אותיות, לחתימת ההקדמה) דהלכה כדברי שניהם, דצדיק גמור עדיף מבעל תשובה כשהוא מיראה, ובעל תשובה עדיף מצדיק גמור כשהוא שב מאהבה. עיי"ש.

וכ"כ בערבי נחל (פ' יתרו, דרוש ד) וז"ל: חז"ל אמרו, במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד. משמע, דגדול כח הבע"ת מהצדיק גמור, ובדוכתי אחרינא משמע

איפכא. ואמרנו דצדקו יחדיו על פי מאמרם (יומא פו ב) גדולה תשובה שזדונות נעשו כזכיות, ופריך והאמר מר שזדונות נעשו כשגגות, ומשני כאן מאהבה כאן מיראה. ביאור זאת, כי מיראה היינו הן יראת עונש, הן מאהבת עה"ב והיינו ג"כ מיראה, שירא לנפשו שאיבד עולמו, ולכן שב אל ה', ואעפ"כ בכל אלה אין תשובתו אלא להנאת עצמו, לכן אין תשובתו חשובה כ"כ רק לעשות כשגגות.

וענין מאהבה, כי נצטוינו (דברים ו, ה) ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך, אפילו נוטל את נפשך (ברכות נד א), וענינו הוא, שיקנה איש הישראלי אהבת ה' בנפשו כאש בוערת עצור בעצמותיו, אהבה דבוקה, וחפיצה, ונפשו נקשרה בה' אהבה נאמנה ואמתית, עד שמרוב האהבה הזו ימסור נפשו על קידוש השם ויהרג ואל יעבור, ולא מצד שככה ציוונו ה', אלא מצד האהבה הנאמנה כבן חביב אשר יפקיר עצמו ומאודו מעצמו על כבוד אביו לאהבתו אותו כנפשו, וכאשר איש הישראלי קשור באהבה זו, אם נזדמן לו איזה חטא ע"י תאוה או סבה אחרת, שנשכח באותו שעה מלבו אהבת ה', אזי לשעה קלה אח"כ בהתבטל התאוה או הסבה, נכנס בו אהבת ה' כבראשונה, אז נתמלא יגון ואנחה על מעשיו ולא מחמת חשש עונש או איבוד עולמו, כי כל חששות אלה מאין ואפס נחשבו לו נגד עיקר היגון שציער כביכול לאוהב כזה, ועל זה הוא מתנפל ומשתטח בוכה ומתמרמר לפני ה' בל יזכר חטאתו לפניו, וזה נקרא תשובה מאהבה, כל שעיקר תשובתו אינה בשביל כבוד עצמו אלא בשביל כבוד ה', ושוכח כל עניני עצמו עונשו ושכרו נגד אהבת ה', וזהו התשובה החביבה לפניו ית"ש ונעשו זדונות כזכיות.

והנה בעל תשובה כזה מסתבר שכחו גדול מצדיק גמור שלא חטא, כי כל הגדול מחבירו יצרו גדול ומתגבר בכל יום ואלמלא הקדוש ברוך הוא עוזרו אין יכול לו (סוכה נב. ב) ואי אפשר לו לסגל מצות ומע"ט בלי מלחמה, אבל העובר עבירות מוצא עוזרים רבים, יצרו ואבריו כולם מסכימים, ובודאי אי אפשר לצדיק לסגל כ"כ מצות גמורות בחודש כמו שמסגל הרשע עבירות ביום אחד, כי העבירות מצויות לפני הרשע, ואם כן זה הבע"ת שבפעם א' מהפך כל זדונותיו לזכיות, הרי הוא מלא זכיות בלי מספר וכחו גדול מהצדיק גמור. משא"כ בע"ת מיראה אשר זדונותיו כשגגות, במה נחשב הוא נגד הצדיק גמור. עכדה"ק.

וכ"כ הגאון הקדוש ר' צדוק הכהן מלובלין זצ"ל בספרו פרי צדיק (פרשת ויגש) וז"ל: מה דאיתא (ברכות ל"ד ב) דפליגי דרבי יוחנן אמר כל הנביאים לא נתנבאו אלא לבעלי תשובה אבל צדיקים גמורים עין לא ראתה וגו', ורבי אבהו אמר מקום שבעלי תשובה עומדין צדיקים גמורים אינם עומדין, יש לומר דאלו ואלו דברי אלהים חיים ולא פליגי רק תלוי באיכות התשובה, דאיתא (יומא פ"ו ב) דעל ידי תשובה מיראה והיינו מיראת העונש זדונות נעשות לו כשגגות מה שאין כן על ידי תשובה מאהבה זדונות נעשות לו כזכויות. והנה צריך להבין מה ענין שהזדונות נעשות כשגגות ממה נפשך אם נמחל העוון לגמרי לא יושאר ממנו שום רושם ואם לא נמחל הלא הוא היה מזיד. רק הענין הוא על פי מה שאמרו (קידושין נ"ט ב) דאין מחשבה מוציא מידי מעשה אבל מחשבה מוציא מידי מחשבה שאינה כמעשה וכן דיבור אתי דיבור ומבטל דיבור. והנה כאשר עבר אדם עבירה במזיד היה הפגם במעשה ובמחשבה שעשה בכוונה בשאט נפש וכאשר משים אל לבו יראת העונש מה שיגיע אליו הוא מתנחם ומתחרט על העבר במחשבתו וכן בדיבור ששב ומתודה ועל ידי זה עוקר המחשבה ראשונה של העבירה. אבל מעשה העבירה נשאר בתוקפו

כמו השוגג שעשה מעשה העבירה בלא כוונה ונעשות לו כשגגות. ועל כל פנים נשאר לו פגם של המעשה שנצרך לו כפרה וסיגופים מה שאין כן השב מאהבה שמאיר לו ה' יתברך ומתקן גוף המעשה שנעשות לו כזכויות ולכן הוא יותר מעולה מצדיק גמור מפני שיש לו זכויות חדשים מה שאין בכח הצדיק מעיקרו להגיע לזכויות כאלו על דרך מה שמובא (זוהר ח"ב קפ"ד א) דלית נהורא אלא ההוא דנפיק מגו חשוכא ולית טבא אלא מגו בישא ואז הוא נעשה טוב מאד. עכ"ד. ועיי"ש עוד.

טעם דאמרינן בקטן דתשובה מאהבה זדונות נעשו זכיות

הפרמ"ג בספרו תיבת גמא (בהפטרה לפרשת לך) כתב הטעם דבתשובה מאהבה נעשה מעבירה זכות, כי קיים מ"ע דתשובה, ותינח עשה עבירה בר י"ג שנים, שאז מחויב מ"ע תשובה, משא"כ בקטנות אין מחייב מ"ע תשובה, ולמה יעשה מעבירה חידוש זכות, וי"ל תשובה עיקר דאגה והכנעה, ומאהבה דואג ובוכה יותר, ע"כ אבינו אב הרחמן מרחם עלינו ומעבירה זכות, כאב שנותן אח"כ מתנה לבנו בשביל החרטה.

וז"ש דוד המלך ע"ה (תהלים כ"ה ז') חטאת נעורי כו' יודע אני שאל תזכור כי אין בר עונשין, ובקשתי כחסדך זכר לי ע"י תשובה לזכות למען טובך כאב על בן מרחם ונותן לו מתנות על מה שדואג שחטא לאביו.

שבת הוא זמן תשובה מאהבה

איתא בספר שפת אמת (שבת תשובה, תרסב) **דשבת הוא זמן תשובה מאהבה.**

הטעם שבתשובה מאהבה המחשבה נעשה כזכיות

כתבו המפרשים, הטעם שבתשובה מאהבה המחשבה נעשה כזכיות, כי המחשבה של עבירה אין הקדוש ברוך הוא מצרפה למעשה, וכיון שאחז"ל (קידושין מ א) דכשנעשה לו כהיתר נענש גם על המחשבה ממילא אין נעשה כזכיות, שהרי גם מחשבת עבירה מצטרף ג"כ למעשה, וזהו שאמרו במשנה סוף יומא (פה ב) האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב אין מספיקין בידו וכו', ואמרו שם (פז א) מפני שנעשה לו כהיתר וסמכו דבר זה על אחטא ואשוב ולא בשאר עבירות, מפני שהאומר אחטא ואשוב אף שצריך לעשות תשובת המשקל ע"כ כוונתו שע"י התשובה יחשב לו העוונות כזכיות, וכיון ששנה בחטא אפילו אם ירבה לעשות תשובה מ"מ לא יחשב לו כזכיות. (פנים יפות, תשא).

בלתי אפשרי שישוב מיד מאהבה, רק צריך להיות בהדרגה, מתחילה מיראה ומיראה בא אל אהבה

בספה"ק נועם אלימלך (פרשת צו) כתב ליישב הקושיא המפורסמת, מפני מה בפרשה ראשונה של קריאת שמע נאמר (דברים ו, ה) בכל מאודך, ובפרשה שניה לא נאמר ובכל מאודיכם.

ומבאר הוא ז"ל, עפ"י מה דאיתא בגמרא גדולה תשובה שזדונות נעשו לו כזכיות, ומקשה והתניא נעשו לו כשגגות, ומשני כאן מאהבה כאן מיראה, והנה לכאורה מאחר

שרבותינו ז"ל האירו לנו עינינו והודיעו לנו שהתשובה מאהבה זדונות נעשים כזכיות, אם כן מוטב מי שהעיר ה' את רוחו שישוב על עונותיו יעשה מאהבה מיד.

אך הפשוט שזה בלתי אפשרי שישוב מיד מאהבה, רק צריך להיות בהדרגה מתחילה ביראה ומיראה בא אל אהבה, וכן הוא כוונת חז"ל שמתחילה נעשים כשגגות בעשותו תשובה מיראה ואחר כך בבואו לעשות מאהבה נעשים כזכיות.

ולכן בפרשה ראשונה של קריאת שמע ששם הורה לנו את הדרך אשר נלך בה על ידי תפלה דהיינו בכל לבבך, איזה עבודה שבלב זו תפלה דמתחילה היא בלב שצריך לשום על לבו יראת ד' וגדולתו ובכל נפשך, דהיינו לגמול את נפשו דגומל נפשו איש חסד (משלי יא, יז), שהתפלה בכוונה היא גמילות חסד לנפש ובכל מאודך, דהיינו לאחר שמוציא בשפתיו ובדיבורו הוא בא אל אהבה, דהיינו שהוא מדבר בכל חושיו וכוחו וכוונתו במאוד מאוד בהתלהבות גדול.

אבל בפרשה שניה שהוא הוראת הדרך על ידי התורה הקדושה כמו שדרשו חז"ל (ברכות מ א) והיה אם שמוע בישן תשמע בחדש רצה לומר כאשר יהיה הלמוד אף שלא לשמה, והיינו שמוע בישן, שתשמע את התורה כאלו דבר ישן דהיינו שלא לשמה, תשמע בחדש, תבא ממילא אחר כך לבא ללימוד לשמה כאלו מקבל התורה מחדש בסיני מפי הגבורה דזהו אהבה גדולה והתלהבות גדול ולכן אין צריך לפרש עוד בכל מאודיכם לרמז על אהבה, כי ממילא בא וכנ"ל.

בסוכות שבים בתשובה מאהבה

ידועים דברי הקדושת לוי (שבת תשובה) מ"ש לפרש הא דאיתא בתנחומא (אמור, כב) 'ולקחתם לכם ביום הראשון' (ויקרא כג, מ), וכי ראשון הוא וכו', אלא ראשון לחשבון עונות. וזל"ק: והנראה, כי באמת נכון הדבר שבימים האלו מראש השנה עד יום הכפורים, כל איש ואיש בוודאי עיניו פקוחות על כל דרכיו לשוב אל ה', איש לפי שכלו יהולל, ולפי מדריגתו מפחד ה' ומהדר גאונו בקומו לשפוט הארץ, כי קרוב יום ה', ומי יכול להצטדק בדין, ומי הגבר אשר לא ירא, ואיזהו נפש אשר לא תעונה, כי יבוא להיות נשפט לפני שופט כל הארץ על כל מעשיו, הלא החרד על דבר ה' יעשה במרום הר שכלו לתקן את אשר עוות, והתשובה נקרא 'תשובה מיראה'. ואחר יום הכפורים כשעוסקין במצות סוכה ולולב וד' מינים, וצדקה כיד ה' הטובה בנדבה, וחיבה לעבוד את עבודת ה' בשמחה וטוב לב, אזי התשובה הזאת 'תשובה מאהבה'.

וידוע מאמר חכמינו ז"ל (יומא פו, ב) שעל ידי תשובה מיראה הזדונות נהפכו לשגגות, ועל ידי תשובה מאהבה הזדונות נהפכו לזכיות, כאשר איתא שם. והקב"ה ברוב רחמיו וחסדיו הרוצה בתקנת השבים לפניו באמת ובאהבה, כאמור (נוסח תפילת ימים הנוראים) ולא תחפוץ במות המת כי אם בשובו מחטאיו וחיה, על כן בחג הזה שאנו באים לחסות בצל שדי, על ידי מצות ומעשים טובים מאהבת השם יתברך, אז מונה העונות לידע כמה מצות יהיו חילוף העונות. מה שאין כן עד סוכות דהוא מיראה אזי לא ימנה כלל, שעדיין הם שגגות. אמנם בסוכות שאז הוא מאהבת השם, אז השם יתברך מונה וסופר העונות, כדי שיתהפכו לזכיות ויהיו מליצים טובים על ישראל. וזהו פירוש 'ראשון הוא', שנקרא החג הזה ראשון, כי לו משפט להקרא ראשון על שיש בו מעלת חשבון העונות. ואזי הוא משפיע לנו טובה וברכה כאשר רצונו יתברך להשפיע תמיד, כי יותר ממה שהעגל רוצה לינק פרה רוצה כו', עכדה"ק.

בתשובה מאהבה, יש ריוח להשי"ת כביכול

בתשובה מאהבה דזדונות נעשו כזכיות, יש ריוח להשי"ת כביכול בתשובה זו, כי יש על ידה ריבוי מצות, והעבודה צורך גבוה. אבל תשובה מיראה נעשו כשגגות, ואין ריוח רק להאדם השב ההוא שנקטן ערך עונו אבל אין ריוח לה' בזה. (ערבי נחל ויקרא, דרוש א).

כשעושה תשובה מיראה אזי שני היצרים שבאדם אינם שמחים

כשאדם עושה תשובה מיראה שאז הזדונות נעשות כשגגות אזי שני היצרים שבאדם אינם שמחים. היצר טוב אינו שמח כי עם כל זה נשאר לו להאדם עוד השגגות שהם חטאים. והיצר הרע אינו שמח כי מקודם היו זדונות ועכשיו נעשו שגגות.

אמנם כשהאדם עושה תשובה מאהבת ה' באמת בשלימות כראוי לאל גדול רם ונשא. אז היצר טוב יש לו שמחה בשלימות כי הזדונות נעשו זכיות. ובודאי כן מהראוי לכל איש ישראלי לעשות תשובה מאהבה. (אוהב ישראל, שופטים).

ביאור נחמד על ענין תשובה מאהבה שנעשו עבירות כזכיות

בספר ליקוטי מהרי"ל (פרשת ויקרא) הובא ביאור נחמד על ענין תשובה מאהבה שנעשו עבירות כזכיות, דהנה מצינו (נזיר כג ב) גדולה עבירה לשמה ממצוה שלא לשמה, הגם שאמרו חז"ל (שם; פסחים נ ב) לעולם יעסוק אדם בתורה ומצות ואפילו שלא לשמה, מכל מקום עבירה לשמה יותר גדולה. והנה העבירה שעשה שלא לשמה הוא עבירה גדולה, ואם היה עושה לשמה היה מצוה, וא"כ הגם שעשה עבירה שלא לשמה, על כל פנים כשעושה אח"כ תשובה, יהי שם אלקינו מבורך לעולם ולעולמי עולמים ויתרבה כבוד שמו ב"ה, הקדים תשובה קודם שברא העולם (ב"ר א, ד), נמצא כשעושה אדם תשובה, הוי כאילו היה זה המחשבה בשעת עשיית העבירה, נמצא נעשית העבירה שעבר עבירה לשמה. והיינו כשעושה תשובה מאהבה, היינו לגודל אהבת הבורא מתחרט על שעבר רצונו, ויותר שהוא מתחרט יותר ניתוסף האהבת הבורא ב"ה, ויותר שניתוסף לו אהבת הבורא ב"ה יותר מתחרט על מה שעבר רצונו, נמצא אפילו אהבת ענינים המותרים ג"כ אינו נחשב לכלום נגד אהבת הבורא, נמצא אינו בגדר זו לומר אפשי בבשר חזיר, כי אפילו דבר המותר אינו נחשב אצלו, וזה שעושה כן יוכל להעלות העבירה ונעשה כמצוה.

לעת"ל יבקש ה' את עונות ישראל להפכם לזכיות

בספר שפתי צדיקים (על נביאים) מביא בשם הרה"ק מאפטא זי"ע לפרש הפסוק (ירמי' נ כ) בימים ההם ובעת ההיא נאם ה' יבוקש את עון ישראל ואיננו ואת חטאת יהודה ולא תמצאינה. דהנה לכאורה יש לדקדק למה יבקש הקדוש ברוך הוא את העונות של ישראל אדרבא דרכי השי"ת לכסות עונות ופשעים ולמוחקם ולא לבקש אותם.

וי"ל על פי מה שאמרו חז"ל (ברכות ל"ד ע"ב) במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד, והטעם כתבו הקדמונים לפי שהתשובה מאהבה מהפך את העונות לזכיות ואם כן בלתי אפשר לשום צדיק בעולם שיהא לו הרבה זכיות כמו שיש לבעל תשובה כי קודם התשובה היה עונותיו רבים מלמנות ועתה נהפכו לזכיות.

והנה בגדר המספר של חושבי חשבונות דרך (ציפר) כשרוצה לכתוב עשרה הוא כותב אות סמ"ך כמו טבעת עגולה נקרא בלשונם "נול" (O) ואצל הנול הוא כותב אות מיחידית ונעשה מן יחידית עשירית, וכן כשרוצה לכתוב מאה כותב לפני האות יחידית שני נולין, ובאלפים כותב לפני היחידית שלשה נולין, וכן לעולם עד אין סוף נמצא הנולין האלה מצד עצמן אין בהם שום מספר ומנין רק שהם כופלים את האות שאצלם למאות ולאלפים ולרבבות ולכך הם נקראים בלשון הקודש אין או לא לפי שאין בהם שום ממש מצד עצמן. והנה לעתיד לבא יחזרו כל ישראל בתשובה שלימה באמת כמו שכתוב (ירמיה לא ח) בבכי יבואו ובתחנונים אובילם, ואז יבקש השי"ת את העונות שלהם כדי להפכן לזכיות, וימצא כתוב אצל כל אות יחידית כמה וכמה נולין שעל ידי זה יעלה האות יחידית לסך עצום ורב אלפים וריבי רבבות וכולם יתהפכו לזכיות. וזהו שכתוב ביום ההוא יבוקש עון ישראל ואיננו ר"ל שיהא הרבה נולין הנקראים אי"ן או ל"א כמו שכתוב ואת חטאת יהודא ולא תמצאינה. עכ"ד.

תשובה של נחת

כתב בספה"ק בני יששכר (מאמרי חודש ניסן מאמר ג, אות ד) וז"ל: אית תשובה ואית תשובה, היינו אית תשובה מיראה והוא שמתחרט על מה שעבר מן העבירות ומפני יראת קונו הוא שב ומתחרט והוא סר מרע, ועל ידי זאת התשובה זדונות נעשה כשגגות, והנה גם השוגג צריך כפרה ואין זה נקרא מחילה על כל העונות כי עדיין רישומו ניכר, משא"כ כשאחר התשובה עולה למעלת התשובה תשובה מאהבה לעסוק במצות הש"י באהבה בבחינת ועשה טוב הנה על ידי תשובה מאהבה זדונות נעשים כזכיות (יומא פו ב) והוא התשובה של נחת, כי מבחינת אהבה הנה נחת ינחת איש אשר כמוהו באהבת הש"י ישתעשע באהבים בעבודתו.

כשעושין תשובה לפני ר"ה הוי תשובה מאהבה

כתב במראה יחזקאל (פרשת נצבים) דאם אין עושים תשובה רק עד ר"ה נקרא תשובה מיראה, וכשעושין לפני ר"ה הוי תשובה מאהבה, אעפ"י שעדיין לא הגיע אימת יום הדין מתעוררים בעצמם לעשות תשובה.

אדר זמן תשובה מאהבה

איתא בספר שפת אמת (פרשת שקלים, תרל"א), דאדר זמן תשובה מאהבה, לכך מרבין בשמחה, שנתעורר רצון ונדיבות בכל איש מישראל.

ע"י תשובה מאהבה פטור גם ליתן "חשבון" על זמנו שהוציא לבטלה

הגאון ר' אפרים זלמן מרגליות זצ"ל בהקדמת ספרו שו"ת בית אפרים (לאו"ח) כתב, דע"י תשובה מאהבה פטור גם ליתן "חשבון" על זמנו שהוציא לבטלה, עפ"י מה שאמרו (אבות פ"ג מ"א) ודע לפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון, ולכאורה איפכא מיבעי' ליה. ומפרש הגר"א בסוף ספר שנות אלי', כי דין הוא שדנין אותו על שעבר עבירה, אך אין נפטר בזה שעדיין צריך ליתן חשבון על שהוציא זמנו לבטלה בעת ההיא.

ולפ"ז נראה דאם חזר בו ועשה תשובה, אם הוא עושה תשובה מאהבה הוא פטור גם מהחשבון כיון שכך הוא המדה שיחשבו הזדונות לזכיות, נמצא דאיגלאי מלתא למפרע שלא היה

כאן זמן לבטלה כלל משא"כ אם עושה תשובה מיראה אף שע"י מעשה התשובה הוא פטור מן הדין. מ"מ לא נפטר מהחשבון כיון שהזדונות שעשה בעת ההוא חשובים שגגות חייב משום הוצאות זמן לבטלה. עיי"ש באריכות דברים נפלאים.

אהרן עשה תשובה מאהבה

בכלי חמדה (שמיני דף כ"ב) הביא מהשפת אמת ז"ל ליישב הקושיא, היאך נצטוה אהרן ליקח עגל הא אין קטיגור נעשה סניגור (ר"ה כ"ו.). וכתב דבתשובה מאהבה זדונות נעשו כזכיות, וליכא כלל קטיגור, ולכן היה אהרן יכול להקריב פר ועגל דהיה כפרה על חטא עגל והקטיגור בעצמו נהפך לסניגור, משא"כ בפרה אדומה אף דמכפרת על עגל, אבל עיקרה באה לטהרת טמאים, ולא הוי בזה ענין תשובה.

המוכיח צריך להוכיח עד שיעשה תשובה מאהבה

המפרשים הקשו על הפסוק ולא תשא עליו חטא, ד'חטא' הוי שוגג, ואיך שייך הוכחה על שוגג. ותירצו דיש תשובה מיראה ואהבה, וביראה דזדונות נעשו כשגגות (יומא פ"ו ע"ב), וכשמוכיח לא יאמר דדי בכך רק צריך להוכיחו עד שיעשה תשובה מאהבה דזדונות נעשו כזכויות.

וזה שכתוב הוכח תוכיח עד ולא תשא עליו חטא שלא ישאר אפילו שוגג, וקשה אמאי לא יוכיח לו בפעם הראשונה שיעשה תשובה מאהבה, ועל כרחך צריך לומר דכשם שמצוה לומר וכו', וא"כ משכחת לה דבפעם ראשונה שהוכיחו בתשובה מאהבה לא היה עוד בגדר שיעשה תשובה מאהבה, והיה מוכרח להוכיחו רק מיראה.

בתשובה מאהבה היה החטא סיבה לעבודה שלימה

בענין תשובה מאהבה ויראה, הביא בפרדס יוסף (פ' אמור) מזקינו הגאון מלאסק ז"ל, עפ"י מה שכתב בחובות הלבבות (שער התשובה פ"ו) דומה לעבד הבורח מאדונו, עיין שם, ויש שתי מינים בורחים ושבים, א. אם אדון המטיב עם עבדיו והם עצלים ויברחו, ובהיות להם רע ישובו לאדוניהם וירצו להם, והשני. אם מרדו ונתפסו והוחזרו בעל כרחם, והשר הוציא משפט שלכת הראשונה יתנו שכרם גם על הזמן שעבר בעת ברחם והשניה יקבלו שכרם רק מעתה, כי הראשונה נתברר להם כי טוב היה האדון ולהבחנה זו באו ע"י בריחתם, ולולי שברחו היה עבודתם בהכרח לא ברצון ומעתה יעבדו בחשק, נמצא הבריחה היה טוב גם להאדון, אבל השניה שחזרו בעל כרחם והבריחה לא היה טובה לאדון אין מגיע להם שכר בעת שברחו.

וזה תשובה מאהבה שהתבונן מה שפגם בהעבירות ומתחרט על סכלותו, ונתברר לו שכל תענוגי עולם הזה הבל וריק, והתשוקה עכשיו לעבודת ה' גדולה מגיע לו שכר גדול, דהחטא היה סיבה לעבודה שלימה ונעשה לו כזכויות, לא כן שב מיראה אין מגיע לו שכר עבור החטא, והימים הראשונים יפלו ודי שיהיה כשגגות.

וזהו שכתוב ביחזקאל (יח כז-כח) ובשוב רשע מרשעתו, תיבת מרשעתו מיותר. והכי פירושו, ובשוב רשע והסיבה הוא "מרשעתו" שע"י רשעתו נתברר לו שטוב לעבוד לה', ויעש משפט וצדקה וגו' חיו יחיה שתי פעמים יחיה על הרשעה ועל משפט צדק.

כל הפורש ממינות מיית, לא נאמרה בתשובה מאהבה

איתא במס' עבודה זרה (דף י"ז ע"א) כל הפורש ממינות מיד מת, וכתב רש"י (ד"ה לא ישובון) דצריך ללחום עם יצר הרע ואי אפשר לגבור עליו לכן מת, וכתב בבנין אריאל (נצבים דף ק"ח) דזהו דוקא בתשובה מיראה שנעשה שוגג ונשאר בו רושם החטא עוד יצרו מתגבר עליו, וה' יחוס עליו שלא ישוב לקיאו, אבל מאהבה יכול לחיות.

וזהו פירוש בנצבים (ל' ו') ומל ה' אלוקיך וכו' לאהבה, היינו תשובה מאהבה וממילא תהיה אתה וזרעך ותשאר בחיים, ועיין תשובות מים חיים (אה"ע סימן ע"ה). עיין פרדס יוסף (פ' אחרי).

המקבל על עצמו יסורין, מוכח שעושה תשובה מאהבה

הנה כמה מיני תשובות הם, והמעולה שבכלם תשובה מאהבה בלי שום פנייה אחרת, לא מיראת העונש ולא על מנת לקבל פרס, והפחותה שבתשובות היא תשובה מחמת יסורין, שכבר באו על החוטא.

והנה בחינת השב מאהבה צריך נסיון אם מחשבתו ברורה כי אחר שהחוטא יודע שאי אפשר בלאו הכי, שאם לא ישוב דמו בראשו ויקבל עונשו, אם כן איך אפשר להשב לשוב מאהבה גמורה, בלי עירוב מחשבה זרה להנצל מעונש עבירה. אמנם הנסיון על זה, אם הוא בעצמו מקבל על עצמו היסורין, ואם כן הרי שאינו חושש להנצל מהעונש, שהרי גם אחר התשובה הוא מבקש היסורים, וזה נקרא אצלו יסורים של אהבה. (דרושי הצל"ח, דרוש א' ליום א' דסליחות).

תשובה מאהבה מועיל גם אחר גזר דין

כתב הנו"ב בדרושי הצל"ח (דרוש ט') דתשובה מאהבה מועיל גם אחר גזר דין, כי בודאי כל זמן שמביא ראיה סותר הדין, ועל ידי תשובה מאהבה זדונות נעשו זכיות, וכאלו מעולם לא חטא, וכמו שפירש רש"י במס' יומא (דף פ"ו ע"א) בד"ה כאן מאהבה, ופי' רש"י השב מאהבה נעקר עונות מתחלתו, וא"כ איגלי מלתא למפרע שבטל דינא, אלא שעל ידי תשובה מאהבה או אפילו מיראה נקראים בנים, ועל ידי תשובה מיסורים נקרא עבד.

תשובה מאהבה מועלת להקדים הגאולה

כתב בספר אהבת ציון (דרוש ששי), דתשובה מיראה אין בכחה להקדים הגאולה קודם זמנה, ודי שיהיה בכח תשובה מיראה שתועיל בזמן קץ האחרון, אבל להקדים הגאולה להיות מדלג על ההרים ולמהר הקץ צריך תשובה מאהבה גמורה.

לא לוותר על שום עבירה...

פ"א הלך החי' הרי"ם זי"ע לבקר את הדאקטאר הק' הר' חיים דוד זצללה"ה מפיעטרקוב, וגנח הר' חיים דוד ז"ל מאוד, ואמר לו החי' הרי"ם מפני מה כבודו גונח, הלא אמרו חז"ל (יומא פ"ו ע"ב) העושה תשובה מאהבה זדונות נעשה כזכיות, "איהר זאלט קיין עבירה נישט שענקין", והבן. (שיח שרפי קודש, ערך תשובה).

חטא העגל

הובא בשם הרבי רבי בונם ז"ל, שבחטא העגל לא היה בדעתם לעבוד עבודה זרה, אלא שרצו שתהיה הנהגה תמידית. במשכן היה כן. כי על ידי תשובה מאהבה, נעשו הזדונות כזכיות. (אמרי אמת פ' תשא, תרפ"ח).

על ידי תשובה מאהבה זוכה להתפלל וללמוד בשכל צח

על ידי תשובה מאהבה אין נשאר מהחטאים שום רושם. ואז זוכה להתפלל וללמוד בשכל צח שהוא בחינת מוחין דגדלות ואז יכול להתפלל כראוי וללמד ולהבין בלי עיון. וזוכה לחדש מחו בכל יום ויום. (לקוטי עצות, ערך תשובה).

ע"י שבוער בלבו יקוד אש, מקבל הקב"ה תענוג ונחת רוח מזה

כתב בספה"ק באר מים חיים (פרשת בהעלותך), כי התשובה המובחרת הוא בחינת תשובה מאהבה, שאחר כך בוער לבו ביקוד יקוד אש באהבה עזה ונאמנה, והקב"ה מקבל תענוג ונחת רוח מזה, ועל ידי התענוג הלז נתעלה האחור לבחינת קדם. כי לולי ההתרחקות לא היה בא להתדבקות כזה. וממילא הזדונות זכויות הן שגרמו תענוג ונחת רוח להבורא כזכויות ממש.

ואכן הנה נודע שחלילה לאדם לעשות כן בכוון כי בזה אדרבה להיפוך שהמצוות נעשין זדונות, כיון שהתשובה יגרום לו לחטוא וכמאמר חז"ל (במשנה אחרונה דיומא דף פ"ה ע"ב) האומר אחטא ואשוב וכו' אין מספיקין בידו לעשות תשובה וכידוע טעם נפלא לזה בשם הבעל שם טוב. עכ"ד.

שתי פעמים תשובה מיראה נחשב כתשובה מאהבה

ידוע מה שחידש הצל"ח (ברכות ד' ע"ב) ובדרושיו (דרוש ג') שהשב שתי פעמים תשובה מיראה, ג"כ אמרינן זדונות נעשות לו כזכיות.

וביאר בזה הפסוקים שובה ישראל וגו' כי כשלת בעונך (הושע י"ד, י"ב), והיינו שנשאר שוגג, וכמו שדרשו רז"ל (יומא פ"ו ע"ב), ואמר אח"כ הנביא קחו עמכם וגו' ושובו וגו' אמרו אליו כל תשא עון וקח טוב, דהיינו בשובו שנית ישא כל העון שלא ישאר ממנו לגמרי, וקח טוב דהיינו שנהפך לטוב ולזכות.

המלאכים אשר נבראו מהעבירות, נתעלו אל הקדושה

המפרשים פירשו דזדונות נעשו לו כזכיות, היינו דהמלאכים אשר נבראו מהעבירות, נתעלו אל הקדושה ונעשו מלאכים קדושים כמו ממצות. הובא בישמח משה (פרשת האזינו)

בשב מאהבה לא נאמרו ד' חלוקי כפרה שהיה רבי ישמעאל דורש

כתבו המפרשים, דהשב מאהבה תיכף מתקבל, ובשב מאהבה לא נאמרו ד' חלוקי כפרה שהיה רבי ישמעאל דורש, דדוקא בשב מיראה בחלקות ישית למו רבי ישמעאל, אמנם אם שב בכל לב מאהבה אינו מחוסר זמן, ותיכף מתקבל ברצון. (מדבר קדמות ערך תשובה, אות ח"י).

תשובה מאהבה מהני מכח שינוי קונה

עוד כתב בספר נטיעות אדר (הנדמ"ח) דענין תשובה מאהבה דזדונות כזכיות היא (יומא פ"ו ב'), הוא על פי מה שאמרו בב"ק (צ"ד א') שינוי קונה מן התורה, ומביא הא (תמורה ל' ב') דנתן לה חטין באתננה ועשאן סולת, דב"ה מתירין למזבח, דכתיב 'הם' ולא שינוייהם.

והנה עבירה נקרא בחינת 'זנות' בתנ"ך, וכמו שכתוב (ירמיה ג, א) ואת זנית רעים רבים ושוב אלי וגו'. וי"ל דהמעשה של עבירה, הרי הוא בחינת אתנן זונה, וכמובן. ואם כן כשנשתנה על ידי תשובה מאהבה, כמ"ש החיד"א בספרו דבש לפי (מערכת ב' בריאה) לפרש מה שכתוב (תהלים לד, א) לדוד בשנותו את טעמו לפני אבימלך, דרומז על תשובה, "לפני אבי-מלך" זה הקב"ה וכו'. הרי דהקרא מכנה 'תשובה' בענין 'שינוי', ובנשתנה יש קנין, דשינוי קונה מן התורה, וכן באתנן מותר, וכן פסק הר"מ (פ"ד מהלכ' איסורי מזבח הט"ו). ולכן מותר לגבוה, דהיינו שנעשה זכות וקרבן חשוב.

תשובה מאהבה מהני מטעם דם נעכר ונעשה חלב

עוד כתב בספר נטיעות אדר (שם) דהא דתשובה מאהבה מהני ונעשה זכות, הוא משום דדינא הוא דלא אזלינן בתר מעיקרא אלא בתר השתא, והוא כענין 'דם נעכר ונעשה חלב', לרבי מאיר בבכורות (ו' ב'), דאזלינן בתר השתא.

תשובה מאהבה דזדונות נעשית כזכיות, תליא בפלוגתא אי עילאה גבר או תתאה גבר

עוד כתב בספר נטיעות אדר (שם) דענין תשובה מאהבה דזדונות נעשית כזכיות, תליא בפלוגתא אי עילאה גבר או תתאה גבר, דבפסחים (ע"ו א') פליגי בזה רב ושמואל, דרב ס"ל עילאה גבר, ושמואל ס"ל תתאה גבר, וקיי"ל כשמואל (רמב"ם פ"ט מהל' מאכלות אסורות הי"ז).

אך י"ל, בדיני שמים, היינו בעניני הנפש העולה למעלה, בזה יש לומר דקיי"ל עילאה גבר. והרי כמה פעמים מצינו בתורה במעלת בני ישראל (דברים כח, א) 'ונתנך ה' אלהיך עליון' וגו', הרי דעילאה גובר, והוא המיוחס יותר מתתאה.

ולפי"ז בעשה תשובה על העבירה שבתחלה, הרי התשובה עילאה – חמה, והעבירה תתאה – צונן, ואמרינן עילאה גבר. ואם נאמר כשמואל גם בזה, א"כ איך אפשר שהתשובה יהפוך את העבירה להיות כמוה, אדרבה תתאה גבר, (אך מ"מ קצת נמתק להיות כשוגג וכפושרין), אלא וודאי בזה אמרינן עילאה גבר, וכשיטת רב.

תשובה מאהבה יש לה כח לפעול נקמות בשונאי ישראל ולעורר רחמים על ישראל

כתב באגרא דכלה (פרשת ראה) וז"ל: הנה ידוע טבע וסגולת המצות להשפיע טובה לכל העולמות, וסגולת העבירה הוא בטבעה להשפיע להיפך, והנה לפעמים מצטרכים ישראל להשפיע רעות לשונאיהם, והאיך יהיה זה באפשרי, אם הוא מפאת המצות הלא בטבעה כל טוב, ואם מפאת העבירות הלא באיסורייהו קיימי, ואחשבה לדעת שהוא בעשות האדם תשובה מאהבה על העבירות, ואז זדונות נעשים כזכיות, והנה אעפי"כ טבע עשיה זאת גרמה הרע, רק שפעולתה יהיה לטובת ישראל כמו מצוה דהיינו שיושפע על ידי אותן העבירות רעות ויחולו על ראש שונאיהם המעיקים להם.

אי בעבודה זרה ג"כ אמרינן דבתשובה מאהבה זדונות נעשו כזכיות

יש לחקור אם בחטא עבודה זרה ח"ו גם כן אמרינן שבתשובה מאהבה זדונות כזכיות, לפי מה שכתב המהרש"א בחידושי אגדות, הובא בחוות יאיר חלק אור החוזר (דרוש ד' סי' ב') דלכן זדונות נעשו כזכיות, דבעבירה אין מגיע עונש רק על המעשה, דמחשבה רעה אינה מצטרפת, אמנם מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה, ולכן התשובה עם מחשבה טובה, מעשה התשובה דוחה העבירה, והמחשבה נשארה לזכות, יעיי"ש. ולפי זה בעבודה זרה דקיי"ל מחשבה רעה מצרפה למעשה (קידושין מ' א', וחולין קמ"ב א'), דכתיב (יחזקאל יד, ה) למען תפוש, אם כן שוה התשובה עם החטא, ודינו כמו בתשובה מיראה דזדונות נעשו כשגגות, דב' חילוקים ישנם או כזכיות או כשגגות. וכן כתב האור חדש בחוות יאיר (שם סי' ד') בפשיטות.

אמנם בספר נטיעות אדר כתב דאין חילוק, דברא"ש פ"ק דר"ה (סי' ה') כתב, על מ"ש (ר"ה י"ז א') ה' ה', אני הוא קודם שיחטא ואני הוא לאחר שיחטא, והקשה מה צריך מדת הרחמים קודם שיחטא. ותירץ אף על פי שגלוי וידוע לפני שסופו לחטוא, מתנהג עמו במדת הרחמים באשר הוא שם. אי נמי קודם שיחטא בעבודה זרה, אף על פי שכבר חשב לעובדה, ובעבודה זרה מצטרפה למעשה, אפילו הכי מתנהג עמו במדת הרחמים קודם שיחטא, וכשיחטא מצרף המחשבה עם המעשה, עיי"ש. וכבר עמדו על זה המפרשים, עיין קרבן נתנאל ובאור חדש קידושין (ל"ט ע"ב) ד"ה ודילמא וכו', ובדף מ' ד"ה מחשבה טובה.

על כל פנים נלמד מדברי הרא"ש, דהא דמחשבה מצטרפה למעשה בעבודה זרה, דוקא אם כבר עשה המעשה, אז נחשב לו המחשבה גם כן, אבל מחשבה לבדה אינה בעונשין. ואם כן בתשובה שהמעשה מבטלת מעשה עבירה, ולא נשאר רק המחשבה, ובזה עבודה זרה שוה לשאר עבירות, ונשארה מחשבת התשובה לזכות, ולכן לא חלקו המפורשים בענין העבירות.

תשובה היא ענין כבוד להקב"ה – ולכן בתשובה מאהבה זדונות נעשו כזכיות

הישמח משה (סוף פרשת מסעי) מביא בשם בעל יפה מראה, דענין תשובה היא כבודו של הקב"ה, דאם היה העונש בבחינת המְצַוֶּה ב"ה וב"ש, אם כן כל מה שיהיה העונש, הוא פוגם בכבודו כאלו זה די נגד כבודו. והנה שיעניש עד אין סוף, היא נגד מדותיו ית"ש. ולפי זה כשאינו עושה תשובה, אם כן אם יענישוהו עד אין סוף, יהיה זה נגד מדותיו, ואם ימחול אם כן יהיה בהפקר, ואינו ראוי שלא להעניש גם בלי תשובה, ואם יענש במדה, זה פגם בכבודו יתברך, כאלו זה די ומספיק לפוגם כבודו, ואם כן זה כוונה חדשה בתשובה, לכבודו יתברך שמו, שלא יהיה פגם בכבודו. ועל פי זה פירש מה שכתוב (ירמיה ד, א) אם תשוב ישראל נאום ה' אלי תשוב, דוקא "נאום ה'", דרק הקדוש ברוך הוא אמר יעשו תשובה (ירושלמי מכות פ"ב ה"ו), "אלי תשוב", ר"ל בשבילי, שלא יהיה חס ושלום פגם בכבודי, יעיין שם.

ובספר נטיעות אדר כתב, דזה ענין תשובה מאהבה, שכוונתו בשביל כבוד הקב"ה ואהבתו אליו. וממילא יש בענין תשובה – שתים, א': מהות התשובה, והב': גורם כבוד להקב"ה. ולכן תשובה מאהבה זדונות נעשות כזכיות (יומא פ"ו ב'), דבתשובה מאהבה יש תרתי, 'תשובה' ו'כבוד המלך'.

הבטיח ה' יתברך שהוא יעזור אל השב מיראה, שישוב אחר כך בתשובה מאהבה

ומכל מקום אפילו שלא תהיה התשובה בתחילה מאהבה כמו שראוי אלא מיראת העונש. הבטיח ה' יתברך שהוא יעזור אל השב מיראה בתחילה, שישוב אחר כך בתשובה שלמה לפניו שהיא התשובה מאהבה. וזהו שבהתחלת פרשת התשובה אמר הכתוב (דברים ד, ל) בצר לך ומצאוך וזה יורה שהתחלת התשובה היתה מיראת העונש שהגיעו, ואמר אחר כך ומל ה' אלקיך את לבבך וגו' וזה ממה שיורה שאף אם בתחילה לא היתה התשובה אלא מיראה, שה' יתברך ימול לב החוטא ויעזרהו לשוב מאהבה שהיא התשובה הנכונה כמו שאמרנו.

תשובת הרבים אפילו מיראה הוא כמו תשובה מאהבה

תשובת הרבים אין לשער ולהעריך, שכל מה שיוכל היחיד לתקן בעידן עידנים וזמן זמנים טובא, יוכלו הרבים לתקן ברגע אחד, כי הן אל כביר ולא ימאס (איוב לו ה), וכל בי עשרה שכינתא שריא (סנהדרין ל"ט ע"א). כ"כ הישמח משה (פרשת האזינו).

עוד כתב שם ביש"מ כי תשובת הרבים אע"פ שעושין תשובה מיראה יש לו דין תשובה מאהבה. ורביה"ק מסאטמאר זי"ע הביא כמ"פ בדרשותיו בימים הנוראים דברי זקינו היש"מ, ואמר שאע"פ שלא נמצא דבר זה בספרי הקדמונים, בודאי פוסקין כן בשמים כיון שיצא מאותו צדיק, ובספר ויואל משה (מאמר א' סימן ע"ד) עשה לו סמוכין מדברי הזוה"ק עיי"ש.

פרק ה'

עוד עניני ומעלת התשובה

שלש דרגות בתשובה מיראה

בספר אהבת ציון (דרוש ששי) כתב, שיש שלש דרגות בתשובה מיראה, וז"ל: אמנם יש תשובה מיראה חשובה מאוד יראה גבוהה כי מבואר בזוהר יו"ד של שם רמוז לדחילו וה"א ראשונה לרחימו וא"כ מכלל שיש יראה גבוהה יותר מאהבה, והנה לכאורה יש יראה גבוה והיינו כמו שפירש במס' סוטה (ל"א ע"א) על מה שאמר שם ר' שמעון בן אלעזר גדול העושה מאהבה יותר מן העושה מיראה שזהו לאלף דור וזה לאלפים, ופירש"י ואין זה דומה לפרוש מיראה דהתם מיראת הפורעניות והקללות והעונשים והך דהכא מיראת המקום שמוראו וגדלו ואימתו מוטלת עליו, הרי שיש יראה אחרת יותר חשובה מיראת הפורעניות אבל אין לומר שלזו היראה כיון הזוהר שיו"ד של שם היינו דחילו שהרי עכ"פ אהבה יותר חשובה מיראה זו ג"כ כמו שאמר שם רשב"א גדול העושה מאהבה, ויראה זו של הזוהר היא יותר חשובה מן האהבה.

ונראה ששלש מיני יראה יש הפחותה שבכולן יראת העונש והמעולה ממנו היינו כמו שפירש"י יראת המקום שמוראו וגודלו ואימתו מוטלת עליו, והיינו יראה מחמת בושה בוש מלעבור על דברי מלך גדול רב ושליט כזה וכן ארז"ל במסכת נדרים (כ' ע"א) בעבור תהיה יראתו על פניכם (שמות כ' י"ז) זו בושה, לבלתי תחטאו מלמד שהבושה מביאה לידי יראת חטא, מיכן אמרו סימן יפה באדם שהוא ביישן.

והיראה המעולה שאין למעלה ממנה למדחל למריה בגין דאיהו רב ושליט עקרא ושרשא דכל עלמין שהוא שורש כל השרשים ואם יחטא הרי הוא נפסק משורשו זהו יראת הדביקות שרוצה להיות דבוק בו ומתיירא פן יפול למטה ויפסוק דביקותו שזה אינו פוסק רגע ואינו שוכח וזהו יראה שיש בה תשוקה ואהבה יתירה ויראה כזו כוללת האהבה שמתוך שהוא מתיירא שלא יופסק משורשו מבלל שהוא אוהב להיות לו דביקות ושורש שם במקום גבוה כזה וירא שמים כזה חושק מאד שיבואו עליו יסורים על עוונתיו כדי שישאר זך ונקי ויוכל להיות דבוק למקום וכו'. עיי"ש עוד.

תשובה מהני משום דשונא פסול לעדות

עוד כתב בספר נטיעות אדר דתשובה מהני משום דשונא פסול לעדות, על פי מה שכתב החיד"א במדבר קדמות (ערך י' אות כ"ב) שהקשו על הא דאיתא בסוכה (נ"ב א') יצר הרע מעיד באדם, וקשה הרי הוא שונא, ושונא פסול לעדות (סנהדרין כ"ז ב'). ובזה יש לומר טעם נכון לתשובה, שעד שלא שב ומחזיק בדעתו, ואינו מחזיק היצר הרע לשונא, הרי היצר הרע כשר לעדות, על כן נענש, אבל בשב ומתחרט, הרי זה מגלה דעת שמחזיקו לשונא, ואז פסול לעדות, ולכן חטאו נמחק.

שבעה מעלות בתשובה זו גדולה מזו

השלה"ק מסכת ראש השנה תורה אור מביא מ"ש בעל מנורת המאור כל זמן שיתחרט אדם מחטאיו ויעשה תשובה שלימה תשובתו נרצית לפני הקב"ה ובלבד שיפטר מן העוה"ז בתשובה שלימה אבל היא על שבעה מעלות זו גדולה מזו ונעתיק דברי קיצור שני לוחות הברית הלכות תשובה

המעלה הראשונה והטובה שבכולם היא התשובה הנעשית תיכף אחר החטא ולפי שלא הוטבע בחטא דומה כמי ששופך שמן על בגדיו אם רוחצין תיכף ומיד נטהר ולא ניכר שום רושם כתם כלל.

המעלה השניה מי שהוטבע בחטא ימים רבים או שנים אבל שב בימי בחרותו בעודו בתוקפו ובגבורתו בעוד שיצרו מתגבר והוא מתחרט ושב מדרכו הרעה וכובש את יצרו כשיש ברשותו לעשות העבירה כבראשונה כמאז ומקדם.

המעלה הג' שעדיין בימי בחרותו אבל העבירה אינה מזומנת לפניו כבראשונה או שהוא בוש מבני אדם לרדוף אחר יצרו וסר מן הדרך הרעה מעט מעט עליו נאמר אשרי האיש ירא את ה' אשרי שירא את ה' שעשה תשובה כשהוא איש בגבורתו.

המעלה הד' השב מאימת צרה או מאימת מוכיחין או מאימת גזירה.

המעלה החמישית המתחרט מחטאיו אחר שבאו צרות רבות עליו או על בניו ושב בתשובה הקב"ה ברוב חסדיו על ברואיו מקבלו.

המעלה השישית בימי זקנותו כשאינו יוכל עוד ללכת בדרכי העבירות מפני חולשתו ואם נתחרט ממה שעשה בבחרותו ושב בתשובה שלימה בכל לבו הקב"ה מקבלו וע"ז נאמר

תשב אנוש עד דכא, ר"ל עד זמן דכדוכו של אדם ונחלש ועל דא גרסינן בקידושין ואפילו רשע גמור כל ימיו ועשה תשובה באחרונה אין מזכירין לו רשעתו שנאמר ורשעת הרשע לא יכשל בה ביום שובו מרשעתו.

המעלה השביעית היא הפחותה מכולן מי שלא נתחרט כל ימיו ועמד בפשעו עד יום מותו בראותו כי קרוב עתו למות מתחרט ומתודה בכל לבו הקב"ה ברוב רחמיו וחסדיו הגדולים שלא יהא נדח ח"ו מקבלו ואע"פ שהתשובות האלו חלוקים מקובל לכל אחד ואחד כפי מעלתו בקדימה ואיחור:

המתאחר לשוב מחטאו, יכבד עליו העונש

כתב רבינו יונה בשערי תשובה (שער א' אות ב') המתאחר לשוב מחטאו, יכבד עליו העונש כי יודע שיצא עליו הקצף ויש לו מנוס ע"י התשובה והוא לא יגור מפני האף והחימה. והביא מהמדרש (קה"ר פ"ז פט"ו) משל לכת ליסטים שחבשם המלך וחתרו מחתרת וברחו, אך נשאר א' מהם שם וכשראה זאת שר בית הסוהר הכהו במקל, וא"ל קשה יום הרי המחתרת חתורה לפניך ומדוע לא ברחת, עיי"ש.

ובשו"ת מים חיים (ח"א סי רכ"ח) העיר ע"ד המדרש, א) מדוע יכעס עליו שלא ברח. ב) המשל כלל לא דומה לנמשל, ששם המלך אסרם, אך הכא כ"א נכנס מעצמו לבית הסוהר של היצה"ר. ג) היכן היתה פה חתירה, דמי חתר לו פתח. ולכן כתב שגם במשל צ"ל שלא המלך אסרם אלא השר, וכולם כשברחו חזרו בתשובה כדי שלא יתפסו שוב וממילא כיון שהוא לא ברח עימהם זה מראה שרוצה להישאר במריו ולכן כעס המלך, והשר הוא יצה"ר ואת החתירה חתר דוד המלך ע"ה שהורה תשובה בעולם. עיי"ש. ומזה ילמד האדם וימהר לשוב בתשובה שלא יוסיף חטא על פשע.

רמב"ם תשובה פרק ז' ב' לעולם יראה אדם עצמו כאילו הוא נוטה למות ושמא ימות בשעתו ונמצא עומד בחטאו לפיכך ישוב מחטאיו מיד. ולא יאמר כשאזקין אשוב שמא ימות טרם שיזקין. הוא ששלמה אמר בחכמתו בכל עת יהיו בגדיך לבנים:

כסף משנה פ' ב' ממסכת אבות שוב יום אחד לפני מיתתך. ובשבת פ' שואל (דף קנ"ג.) פירשו שכל יום יראה כאילו הוא יום אחד לפני מיתתו נמצאו כל ימיו בתשובה

ודבר נורא איתא בישמח משה דמקשה הלא קי"ל דשמא מת חיישינן שמא ימות לא חיישינן א"כ אמאי לגבי תשובה חיישינן הכא שמא ימות, ותירץ דקאי על הנשמה דאם אדם מרבה חטאים מאד ולא עשה עליהם תשובה אזי מת נשמת האלקי ממעל שבו, וקשה הרבה מאד אח"כ לתקנו וזהו פירש שוב יום לפני מיתת הנשמה.

וכן ידוע ג"כ דברי האלגאזי עה"כ משלי ד' מכל משמר נצור לבך

כעין בחינה זאת, דמשמר הוא מלשון בית האסורים ע"ד הכתוב ויתן אותם במשמר, והזהיר הכתוב שישמרו את הלב שלא יפול בשביה ביד היצה"ר, וכן פירשו בספרים הקדושים מה שאנו מתפללים בתפלת שמע קולינו אל תשליכנו מלפניך ורוח קדשך אל תקח ממנו, שלא יגיע מצב זה דתקח הנשמה הנקרא רוח קדשך ממנו.

אין לך דבר העומד בפני התשובה

גדולה תשובה שאפילו על העבירות החמורות שאמרו חז"ל עליהם שהעובר עליהם אין לו חלק לעוה"ב, זה דוקא כשמת בלא תשובה, אבל אם שב מרשעו ומת והוא בעל תשובה הרי זה מבני העולם הבא, שאין לך דבר שעומד בפני התשובה, אפילו כפר בעיקר כל ימיו ובאחרונה שב יש לו חלק לעולם הבא, שנאמר שלום שלום לרחוק ולקרוב אמר ה' ורפאתיו, כל הרשעים והמומרים וכיוצא בהן שחזרו בתשובה בין בגלוי בין במטמוניות מקבלין אותן שנאמר שובו בנים שובבים, אע"פ שעדין שובב הוא שהרי בסתר שב ולא בגלוי מקבלין אותו בתשובה. (רמב"ם הלכות תשובה פרק ג הלכה יד).

הסתת היצר הרע למנוע מלשוב אל ה'

מבואר בספה"ק שהיצר הרע מסית את האדם, למנוע מלשוב אל ה' בב' מיני פיתויים, אשר הן המה להט החרב המתהפכת מן ההיפך אל ההיפך, אם רואה שאינו מנצח בזה, תיכף מהפך עצמו מן ההיפך אל ההיפך אולי ינצח בזה.

כי הנה אמרו חז"ל (חגיגה ט"ז ע"א) על פסוק (מיכה ז ה) אל תאמינו ברע אל תבטחו באלוף, אם יאמר לך היצר הרע חטא והקב"ה מוחל לך, אל תשמע לו כי כל האומר הקב"ה וותרן (ב"ק נ' ע"א). הרי בא לפתות במידת החסד והרחמים לומר שהשי"ת ברוב רחמיו וחסדיו מוחל, וכשאתה משיבו הקב"ה אינו וותרן, הופך עצמו ואמר איך דעתך שיקבלך בתשובה לחוטא גדול ורב מרי כמוך, ומייאש מהאדם דרך התשובה ואומר לו כבר אבדת מהעולם הבא, אין לך רק לשמוח בעולם הזה ולעשות כחפצך ורצונך ולהשביע כל תאותך.

הרי מן ההיפך אל ההיפך, דמעיקרא אמר דקב"ה רב חסד ומוחל ואין צריך לתשובה, ואחר כך אמר דקב"ה אינו מקבל בתשובה, לפי שהדין נותן שאינו ראוי לקבלו ומתנהג במידת הדין.

וכתב הישמח משה (פרשת האזינו) דשניהם שקר, כי הקב"ה אינו מוותר בלא תשובה, ותשובה מועיל לכל ואין לך דבר שעומד בפני התשובה (ירושלמי פאה פ"א ה"א), כי חפץ חסד הוא לבל ידח ממנו נדח, ולא יחפוץ במות המת כי אם בשוב החוטא מחטאתו וחיה. ונמצא דאם בא בחסד שהקב"ה מוחל, צריך להשיבו במדת הדין שהקב"ה אינו וותרן. וכשבא במדת הדין לומר שהקב"ה אינו מקבל בתשובה, צריך להשיבו בחסד כי חפץ חסד הוא. עיי"ש בדבה"ק.

הסתת היצה"ר הלא האומר אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה

עוד מצינו טענה אחרת להמסית הגדול היצר הרע, שטוען לבני אדם האיך תשובו, הלא כמה פעמים אמרתם אחטא ואשוב, כי כמה בני אדם נכשלין בזה, וכבר העידו חז"ל (יומא דף פ"ה ע"ב) האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב, אין מספיקין בידו לעשות תשובה.

אך כבר דחו המפרשים טענה זו, דהלא לא אמרו אין מועיל לו תשובה, רק אין מספיקין, ופירושו דאין מסייעין לו, כמו שמסייעין לאחר הבא לטהר, אבל אם מתחזק מאליו בתשובה מקבלין אותו.

אולם ע"ז יטעון היצה"ר, הא גם זה חולה רע ומר, דאם לא יסייעו האיך יוכל לעמוד נגדו, הלא אפילו על צדיק גמור העידו חז"ל (סוכה נ"ב ע"ב) אלמלי הקב"ה עזרו לא היה יכול

לו, כמו שדרשו בפסוק (תהלים לז לב) צופה רשע לצדיק כו', על אחת כמה וכמה זה שכבר נשקע בחטא.

אך הישמח משה (פ' האזינו) כתב גם על טענה זו, דודאי תשובה מועיל ומסייעין לו אם רוצה לשוב והכי פירושו, כי תיכף כשמהרהר בתשובה ומקבל עליו לעשות, נחשב כאילו כבר עשה ותיכף מוחלין לו, רק שצריך לקיים אחר כך מה שקבל עליו, אבל תיכף נחשב לצדיק גמור כמו שאמרו חז"ל במסכת קדושין (מ"ט ע"ב) הרי את מקודשת על מנת שאני צדיק גמור, אף שהוא רשע גמור, הרי זו מקודשת דשמא הרהר תשובה בלבו, עד כאן. אלמא דתיכף כשמהרהר בתשובה ומקבל עליו לעשות תשובה, נחשב כצדיק גמור. עיי"ש בדבה"ק.

אין לך דבר העומד בפני התשובה

בישמח משה (פרשת האזינו) מביא מתשובת מהרי"ט (חלק א' סי' ח') באיש אחד שהרבה לפשוע, שהיה ליסטים והורג נפשות ולקח ממונם, והיה צד נשים תחת בעליהן ומענה אותם, והיה כפר בעיקר לא הניח עבודת אלילים שלא עבדה. ואף על פי כן כתב מהרי"ט והאריך בראיות דמועיל לו תשובה, דאין דבר העומד בפני התשובה, ואפילו אם בת קול יאמר לו דלא יקבלו אותו בתשובה, לא ישגיח בו דכל דבר שיאמר לך בעל הבית עשה חוץ מצא (פסחים פ"ו ע"ב). ואף שאמרו חז"ל (חגיגה ט' ע"א) איזהו מעוות לא יוכל לתקן (קהלת א טו), זה הבא על אשת איש והוליד ממנה ממזר. היינו דהמעוות לא יוכל לתקן, דהא יש כאן ממזר, אבל מכל מקום מועיל תשובה שימחול לו השי"ת אף דהמעות לא נתקן, כן כתב שם המהרי"ט והביא ראיות ברורות על זה, עיין שם.

אעפ"י שמלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול מ"מ מהני תשובה

הישמח משה (פרשת האזינו) מבאר מה שאומרים אבינו מלכנו חטאנו לפניך, אבינו מלכנו אין לנו מלך אלא אתה. דמה ענין זה לזה, דאחר חטאנו היה נכון להסמיך בקשת המחילה.

דהנה מקשין איך יתכן תשובה ופיוס ומחילה, הלא המלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, על אחת כמה וכמה מלך מלכי המלכים הקב"ה.

והנה במסכת קדושין (דף ל"ב ע"א) איתא ורב יוסף אמר אפילו הרב שמחל על כבודו כבודו מחול, שנאמר (שמות יג כא) וה' הולך לפניהם יומם. אמר רבא הכי השתא, התם הקב"ה עלמא דיליה הוא ותורה דיליה הוא, מחיל יקריה כו', עיין שם. ושם (קידושין ס"ב) ע"ב איתא אמר ר' אשי אפילו למאן דאמר כו', מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול כו', עיין שם. ולכאורה קשה על רב אשי מקרא וד' הולך לפניהם יומם, דהוא מלך מלכי המלכים וכמו דמייתי הגמרא מיניה להרב שמחל על כבודו. ומיהו לא קשה מידי, דודאי בתירוץ דרבא מתורץ גם הך, וכבר ידע הגמרא מתירוץ דרבא.

ונמתיק הדברים, דבשלמא מלך בשר ודם אין המלכות שלו, דאין מלכותו מלכות עולם, ומאן דפגים בכבוד המלוכה הוא פוגם בכבוד כל המלכים שהיו ושיהיו, לכך אינו ביד זה שהוא עתה למחול. אבל השי"ת דמלכותו מלכות עולם ושלטנות דר ודר, המלכות שלו הוא כאמרנו כי המלכות שלך הוא, לכך יכול למחול.

והיינו דנסמך דאמרינן אבינו מלכנו חטאנו לפניך, וכונתינו בהוידוי לבקש מחילה, והנה אם קראנו לו ית' מלכינו איך ימחול, והלא מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, לכך נסמך לו אבינו מלכינו אין לנו מלך אלא (אתה) לעולם ולעולמי עולמים, לכך תוכל למחול.

תשובה על מדות רעות

כתב הרמב"ם (פ"ז מהל' תשובה ה"ג), אל תאמר שאין תשובה אלא מעבירות שיש בהן מעשה כגון זנות וגזל וגניבה, אלא כשם שצריך אדם לשוב מאלו כך הוא צריך לחפש בדעות רעות שיש לו, ולשוב מן הכעס ומן האיבה ומן הקנאה ומן ההתול ומרדיפת הממון והכבוד ומרדיפת המאכלות וכיוצא בהן מן הכל צריך לחזור בתשובה, ואלו העונות קשים מאותן שיש בהן מעשה, שבזמן שאדם נשקע באלו קשה הוא לפרוש מהם, וכן הוא אומר יעזוב רשע וגו'. עכ"ד.

התוכחה גורמת לתשובה

הרמב"ם (בפ"ד מהל' תשובה ה"ב) בחשבו הכ"ד דברים המעכבים התשובה, כתב, כי אחד מהם הוא השונא את התוכחות, שהרי לא הניח לו דרך תשובה, שהתוכחה גורמת לתשובה, שבזמן שמודיעין לו לאדם חטאיו ומכלימין אותו חוזר בתשובה כמו שכתוב בתורה זכור ואל תשכח ממרים הייתם ולא נתן ה' לכם לב עם נבל ולא חכם וכן ישעיהו הוכיח את ישראל ואמר הוי גוי חוטא ידע שור קונהו מדעתי כי קשה אתה וכן צוהו האל להוכיח לחטאים שנאמר קרא בגרון אל תחשוך וכן כל הנביאים הוכיחו לישראל עד שחזרו בתשובה לפיכך צריך להעמיד בכל קהל וקהל מישראל חכם גדול וזקן וירא שמים מנעוריו ואהוב להם שיהא מוכיח לרבים ומחזירן בתשובה וזה ששונא את התוכחות אינו בא למוכיח ולא שומע דבריו לפיכך יעמוד בחטאתיו שהם בעיניו טובים, עכ"ד.

אמירת תהלים גורם לתשובה

מי שרוצה באמת לזכות לתשובה יהיה רגיל באמירת תהלים ועל ידי זה יזכה לתשובה, כי יש מניעות רבות מלעשות תשובה, יש שאין לו התעוררות כלל לתשובה, ואפילו מי שמתעורר לעשות תשובה יש לו כמה מניעות. כי כמה מבני אדם שער התשובה סגור בפניהם, ויש מי שאינו מדע איך עושין תשובה ומוציא ימיו ומת חס ושלום בלי תשובה, אבל על ידי אמירת תהלים שאפילו אם אין לו שום התעוררות לתשובה יזכה להתעורר לתשובה, כי כל אדם ואדם, כפי מה שהוא יכול למצוא את עצמו מתוך אמירת תחלים, ועל ידי זה יזכה להתעורר ולעשות תשובה ולפתוח כל השערים הסגורים ולבוא לשער של תשובה השייך לנשמתו עד שיזכה לתשובה שלימה (קיצור מלקוטי מוהר"ן תניינא).

מה יתרון לתשובה, הא בכל התורה אמרינן עשה דוחה ל"ת

ביומא (פ"ו ע"ב) אמר רבי יוחנן גדולה תשובה שדוחה את לא תעשה שבתורה וכו'. והקשו המפרשים, הא בכל התורה עשה דוחה לא תעשה.

ותירץ בתוספות יום הכיפורים (שם) בשם מפרשים, דכאן בתשובה הוי ליה עשה דפשיעה, דבעלמא לא אמרינן בכהאי גוונא עשה דוחה לא תעשה, כמו שכתבו תוס' עירובין (ק' ב', ד"ה מתן ד'). וקמ"ל דתשובה גדולה כחה דמהני אף בכהאי גוונא.

ובנטיעות אדר תירץ, דהנה עשה דוחה ל"ת היינו האדם מקיים עשה ודוחה הלא תעשה, והכל בחד, אבל זה עושה עשה וחבירו יעבור על לא תעשה, זה לא אמרינן. וכאן בתשובה, ישראל מקיימין העשה (דברים ל, ב) ושבת עד ה' אלהיך, והקב"ה כביכול עובר הלא תעשה (דברים כד, ד) לא יוכל וגו', וזה לא מצינו בכל התורה כולה, ושפיר הוי רבותא דתשובה.

לאו הניתק לעשה אין לוקיו עליו

והנה בענין מצות עשה דתשובה הביא החיד"א קושיא נפלאה בספרו מדבר קדמות (ערך תשובה אות טו"ב) בשם נחלת בנימין, דהנה קי"ל לאו הניתק לעשה אין לוקיו עליו, א"כ כל הלאוין שבתורה לא יהיה בהם עונש מלקות ומיתה, דהכל נעתק לעשה דתשובה, כמ"ש הרמב"ם דתשובה היא מצות עשה, ואפי' לא עשה עדיין תשובה כיון דהוא לאו הניתק לעשה אף שלא קיים העשה אין לוקיו על הלאו וכ"ש מיתה.

ותירץ דהרי קי"ל אין לוקין על לאו שבכללות, וטעמא שכיון שכולל דברים הרבה לא הוי לאו חמור ללקות עליו, ומינה גמרינן לעשה הדוחה הלאו שנתק לעשה, דהיינו דווקא בעשה פרטי, אבל עשה דתשובה הוא כללי לכל ל"ת שבתורה אין בו כח לפוטרו מעונש מיתה ומלקות מטעם ניתק לעשה, עכ"ד הרב נחלת בנימין.

השב בכל לבו ואח"כ חזר וחטא אותו חטא עצמו

המבי"ט בספר בית אלהים (שער התשובה פ"ו) כתב, דמי ששב בכל לבו נמחל לו העון, ואף שאחר כך חזר וחטא אותו חטא עצמו נתכפר לו עון ראשון, וליכא כי אם עון שני, וכשישוב נתכפר השני. הובא במדבר קדמות (מע' ת' אות ב').

אך בספר אמרות טהורות (להרב אברהם חיון פ"ג) כתב לחלק בדבר, וז"ל: מי שחטא ונתחרט ושב בתשובה ונתקבלה תשובתו ואח"כ חזר וחטא באותו החטא עצמו, יש להסתפק אם נדחית תשובתו וגם החטא ראשון יחשב לו, או דילמא החטא ראשון נתכפר בתשובה ואע"פ שחטא החטא עצמו הוא לבדו יתחשב לו. ונראה שאם בעת חזרתו לחטוא החטא עצמו אם היה מתוקף היצ"ר וכיוצא ולא נתחרט מתשובתו ח"ו, רק כי אין לו כח ליכנע וגבר אויב היצה"ר להכשילו אז תשובתו במקומה ונתכפר לו החטא ראשון ואין עליו כי אם החטא השני, אך אם בעת חזרתו לחטוא כל כך נתחזקה בו הסט"א ותאלצהו עד שנתחרט מתשובתו אז גם החטא ראשון מתעורר ויחשב לו גם את הראשון גם את השני.

בעל תשובה מתנוצץ בו ניצוץ משה רבינו

בעל תשובה מתנוצץ בו ניצוץ משה רבינו, כן הביא החיד"א בספרו דבש לפי (מע' ת' אות ג') בשם ספר חרדים.

"תשובה" נוטריקון ת'ענית ש'ק ו'אפר ב'כיה ה'ספד

האר"י ז"ל כתב דתיבת "תשובה" נוטריקון תענית שק ואפר בכיה הספד.

"תשובה" נוטריקון ת'ורה ש'בת ו'ידוי ב'ושה ה'כנעה

וכתב החיד"א בספרו דבש לפי (מע' ת' אות ח') דדבריו חיים וקיימים, אך לפי הדור ולפי המקום ולפי הזמן, שאומרים שאינם יכולים לעשות כדבריו ז"ל, לפחות צריך ליזהר בקצת דברים המקיימים התשובה, והם נוטריקון תורה שבת ודוי בושה הכנעה.

לעשות מצוה קטנה בשלימות צריך להזדכך חומרו מכל התאות גשמיות ומכל חטאות הנעורים בתשובה שלימה

ונ"ל דהנה האמת הוא בעבודת האדם את הבורא ית"ש שיהיה באמת ובתכלית השלימות כי יכול האדם לקיים כל המצות וללמוד הרבה אבל שיהיה באמת לאמיתו לשמה שיהיה נדבק על ידי התורה והמצות להבורא ברוך הוא זה קשה מאוד לאדם אפילו לעשות מצוה קטנה בשלימות באמת לאמיתו מעומקא דליבאי לזה צריך הזדככות רב להזדכך חומרו מכל התאות גשמיות ומכל חטאות הנעורים בתשובה שלימה אז יכול לבא לעבוד את ה' באמת לאמיתו ובאם לאו אזי נותן ח"ו עוד כח להס"א בתורתו ותפלתו שלא לשמה וביותר קשה לו לאדם לעשות תשובה שלימה על מה שנדמה להאדם שעוסק בתורה ועבודה תמיד ואינו רואה בעצמו שום חסרון בעבודתו וסובר בעצמו שהוא צדיק גמור ועל מה ישוב נמצא נשאר בסכלותו ואין תרופה למכתו ובאמת מי שאינו משגיח על עצמו בלי הפסק לתקן מעשיו הראשונים ולמלו' חסרונות בעבודתו בכל שעה שאינם בשלימות ושיתחרט בכל עת ולהרהר בחשובה שלימה על החסרון השלימות שהי' לו בעבדות בוודאי הוא עדיין רחוק מהבורא ב"ה וכל העבדות שלו אינו כלום כמו ששמעתי מאדמ"ו הרב מו"ה יצחק מלובלין זלה"ה על הגמרא ועכשיו שנברא יפשפש במעשיו ויש שני נוסחאות בגמרא נוסחא אחת יפשפש במעשיו ונוסחא אחת ימשמש כמעשיו ואמר הוא ז"ל החילוק שנין השני נוסחאות הוא כך יפשפש במעשיו הוא לחפש אחר העבירות למלוא אותם לעשות תשובה עליהם ופי' ימשמש הוא אם אינו נמצא לו עבירות בפועל אזי ימשמש במעשיו הטובים שלו אם הם כתקנם כי א"א לעשות בלי חסרון כי ימצא איזה פני' ח"ו או שהי' לו לעשות אותם ביותר דביקות. (מאור ושמש).

פרק ו'

מצות וידוי

מצות עשה של וידוי

מצות עשה מן התורה שיתוודה האדם לפני ה' על כל החטאים שחטא בעת שיתנחם עליהן. שנאמר (במדבר ה' ו'-ז') איש או אשה כי יעשו וגו' והתודו את חטאתם אשר עשו.

כיצד מתודין אומר אנא השם חטאתי עויתי פשעתי לפניך ועשיתי כך וכך והרי נחמתי ובושתי במעשי ולעולם איני חוזר לדבר זה, וזהו עיקרו של וידוי, וכל המרבה להתודות ומאריך בענין זה הרי זה משובח. (רמב"ם פ"א מהל' תשובה).

משרשי המצוה. לפי שבהודאת העון בפה תתגלה מחשבות החוטא ודעתו שהוא מאמין באמת כי גלוי וידוע לפני הקל ב"ה כל מעשהו ולא יעשה עין רואה כאינה רואה גם

מתוך הזכרת החטא בפרט יתנחם עליו ויזהר ממנו יותר פעם אחרת לבל יהי' מכשול יכשל בו אחר שיאמר בפי' כזו וכזו עשיתי ונסתכלתי במעשי יהי' נגרר שלא ישוב לעשות כן ומתוך כך ירצה לפני בוראו ב"ה והאל הטוב החפץ בטובת בריותיו הדריכם בדרך זו יזכו בה. חינוך שס"ד

נוסח הוידוי – אנא השם

דין זה דהמתודה אומר "אנא ה'", מבואר ביומא (ל"ז ע"א), ומנין שבאנא, נאמר כאן (ויקרא ט"ז, ו') כפרה ונאמר בחורב (שמות ל"ב, ל') כפרה, מה להלן באנא אף כאן באנא, ומנין שבשם, נאמר כאן כפרה ונאמר בעגלה ערופה (דברים כ"א, ח') כפרה, מה להלן בשם אף כאן בשם.

והעיר המנ"ח (מצוה שס"ד) דמנ"ל להרמב"ם דגם יחיד המתודה אומר אנא השם, הלא שם מיירי בכהן גדול שמתודה על עצמו ובני ביתו, ואפשר גזירת הכתוב היא דוקא בוידוי של כהן גדול ביום הכיפורים שמתודה על עצמו או בעד כל קהל ישראל, בזה גזירת הכתוב היא שיתודה בלשון הזה, דכפרה כתיב גבי יום הכפורים וכהן גדול, אבל וידוי יחיד שמתודה בשעת תשובה אינו מוכח דצריך לומר באנא או בשם.

וכתב דאפשר דיליף מגילוי מילתא דיהיה שוה כל וידוי לוידוי שכתבה התורה גבי יום הכיפורים, אך שוב כתב להוכיח מיומא (פ"ז ע"ב) דעיקר הוידוי הוא "אבל אנחנו חטאנו", ולא נזכר שם אנא ה', מכלל דהגזירה שוה רק בוידוי כהן גדול ביום הכפורים, אבל כל הוידוים אין צריך להזכיר לא אנא ולא ה' ומסיק דברי הרמב"ם בצ"ע.

חטאתי עויתי פשעתי

והנה הסדר הזה ד"חטא" קודם ל"עון" ו"עון" קודם ל"פשע", מבואר ביומא (ל"ו ע"ב) ת"ר כיצד מתודה עויתי פשעתי חטאתי וכו' וכן במשה הוא אומר נושא עון ופשע וחטאה דברי ר"מ, וחכ"א עונות אלו הזדונות, פשעים אלו המרדים רש"י העושה להכעיס, חטאים אלו השגגות, ומאחר שהתודה על הזדונות ועל המרדים חוזר ומתודה על השגגות, אלא כך היה מתודה חטאתי עויתי פשעתי וכן בדוד הוא אומר חטאנו עם אבותינו העוינו הרשענו וכן בשלמה הוא אומר חטאנו והרשענו ומרדנו וכן בדניאל הוא אומר חטאנו והעוינו והרשענו ומרדנו אלא מהו שאמר משה נושא עון ופשע וחטאה אמר משה לפני הקב"ה רבש"ע בשעה שישראל חוטאים לפניך ועושים תשובה עשה להם זדונות כשגגות רש"י והכי קאמר נושא עון ופשע כחטאת שוגג, אמר רבה בר שמואל אמר רב הלכה כדברי חכמים.

בשעת הווידוי יכה באגרוף על החזה

המג"א (סימן תרז סק"ג) מביא בשם כתבי האר"י, דבשעת הווידוי יכה באגרוף על החזה. ובמדרש קהלת איתא שיכה על הלב לומר אתה גרמת לי.

וידוי עם הקרבן

אפילו החטאים שחייבה התורה קרבן עליהם, צריך האדם אל הוידוי עם הקרבן, ועל זה נאמר (במדבר ה', ו') דבר אל בני ישראל איש או אשה כי יעשו מכל חטאת האדם למעל מעל בה' ואשמה הנפש ההיא והתודו את חטאתם אשר עשו. (החינוך).

וכתב הרמב"ם (פ"א מהל' תשובה) וז"ל: וכן בעלי חטאות ואשמות בעת שמביאין קרבנותיהן על שגגתן או על זדונן אין מתכפר להן בקרבנם עד שיעשו תשובה, ויתודו וידוי דברים שנאמר והתודה אשר חטא עליה, וכן כל מחוייבי מיתות בית דין ומחוייבי מלקות אין מתכפר להן במיתתן או בלקייתן עד שיעשו תשובה ויתודו, וכן החובל בחבירו והמזיק ממונו אף על פי ששילם לו מה שהוא חייב לו אינו מתכפר עד שיתודה וישוב מלעשות כזה לעולם שנאמר מכל חטאות האדם. עכ"ד.

עיקר הווידוי

עיקר הווידוי היא, שיעזוב החוטא חטאו ויסירנו מלבו וממחשבתו ויגמור בלבו שלא יעשה כן עוד, כדכתיב (ישעיה נ"ה, ז') יעזוב רשע דרכו ואיש און מחשבותיו, ואחר כך יתודה עליו, כלומר שיאמר דברי התשובה בפיו, שנאמר (שמות ל"ב, ל"א) ויעשו להם אלהי זהב. וגם כן צריך להזכיר בפירוש שלא ישוב לעשות החטא עוד, שנאמר (הושע י"ד, ד') ולא נאמר עוד אלהינו למעשה ידינו אשר בך ירחם יתום. (חינוך, שם).

המתודה בדברים ולא גמר בלבו לעזוב החטא

וכתב הרמב"ם (פ"ב מהל' תשובה ה"ג), כל המתודה בדברים ולא גמר בלבו לעזוב הרי זה דומה לטובל ושרץ בידו שאין הטבילה מועלת לו עד שישליך השרץ, וכן הוא אומר ומודה ועוזב ירוחם.

ומקור דברי הרמב"ם מציין הכסף משנה מפ"ב דתענית (דף ט"ז.) אמר רב אדא בר אהבה, אדם שיש בו עבירה ומתודה ואינו חוזר בו למה הוא דומה לאדם שתופס שרץ בידו שאע"פ שטובל בכל מימות שבעולם לא עלתה לו טבילה זרקו מידו כיון שטבל במ' סאה עלתה לו טבילה שנאמר ומודה ועוזב ירוחם. ומפרש הרמב"ם, האי שאינו חוזר בה שאינו גומר בלבו לשוב.

צריך לפרוט את החטא

ומעיקרי הווידוי הוא שצריך לפרוט את החטא, כמ"ש הרמב"ם שם (פ"ב מהל' תשובה ה"ג), וז"ל: וצריך לפרוט את החטא, שנאמר אנא חטא העם הזה חטאה גדולה ויעשו להם אלהי זהב.

והנה באמת פליגי בפרט זה רבי יהודה בן בבא ור"ע, כמבואר בפ' בתרא דיומא (דף פ"ו ע"ב) וז"ל: וצריך לפרוט החטא שנאמר אנא חטא העם הזה חטאה גדולה ויעשו להם אלהי זהב דברי רבי יהודה בן בבא ר"ע אומר אשרי נשוי פשע כסוי חטאה אלא מה זה שאמר משה ויעשו להם אלהי זהב כר' ינאי דא"ר ינאי אמר משה לפני הקב"ה רבש"ע כסף וזהב שהרבית לישראל עד שאמרו די גרם להם שיעשו להם אלהי זהב.

וכתב הכסף משנה, דאע"ג דהלכה כר"ע מחבירו, לא פסק הרמב"ם כוותיה משום דאמר התם רב יהודה רמי כתיב אשרי נשוי פשע כסוי חטאה וכתיב מכסה פשעיו לא יצליח ל"ק כאן בחטא מפורסם כאן בחטא שאינו מפורסם. והא כר' יהודה בן בבא אזלא, דאילו לר"ע אפילו מפורסם נמי לא דהא חטא העגל מפורסם הוה ואפילו הכי אמר עליה אשרי נשוי פשע ודריש לויעשו להם לדרשא אחריתי אלא ודאי כר' יהודה בן בבא אתיא וכיון דסבר רב כוותיה הכי נקטינן. עיי"ש עוד.

והלחם משנה נקט בטעם סברת הרמב"ם כמ"ש הב"י, דבירושלמי כשהביאו דברי ר"ע, אמרו, ר"ע אומר "אינו צריך", שנאמר אשרי נשוי פשע כסוי חטאה, משמע דלר"ע אם הזכירם לית לן בה, וכיון דלר' יהודה בן בבא צריך להזכירם, לכן נקטינן כר' יהודה בן בבא, כיון דליכא פסידא לר"ע.

והקשה הלח"מ, היכי קאמר הרמב"ם דצריך לפרוט חטאו שהוא עבירות שבין אדם למקום, שכן הביא ראיה מקרא דאנא חטא העם הזה חטאה גדולה שהוא עבירות שבין אדם למקום, הא אמרינן דעבירות שבין אדם למקום אשרי נשוי פשע כסוי חטאה. ותירץ דהיינו דוקא לגלותם ברבים אבל בינו למקום צריך לגלותם ולפרטם.

עבירות שבין אדם למקום אין לפרסם לפני אחרים

והנה פרסום החטא היינו דוקא בעבירות שבין אדם לחבירו, אבל על עבירות שבין אדם למקום על זה נאמר אשרי נשוי פשע כסוי חטאה. כמ"ש הרמב"ם (פ"ב מהל' תשובה ה"ה) וז"ל: ושבח גדול לשב שיתודה ברבים ויודיע פשעיו להם ומגלה עבירות שבינו לבין חבירו לאחרים ואומר להם אמנם חטאתי לפלוני ועשיתי לו כך וכך והריני היום שב ומתנחם, וכל המתגאה ואינו מודיע אלא מכסה פשעיו אין תשובתו גמורה שנאמר מכסה פשעיו לא יצליח.

במה דברים אמורים בעבירות שבין אדם לחבירו אבל בעבירות שבין אדם למקום אינו צריך לפרסם עצמו ועזות פנים היא לו אם גילם, אלא שב לפני האל ברוך הוא ופורט חטאיו לפניו ומתודה עליהם לפני רבים סתם וטובה היא לו שלא נתגלה עונו שנאמר אשרי נשוי פשע כסוי חטאה. עכ"ד הרמב"ם.

והרמ"א בשו"ע או"ח (סימן תרז ס"ב) כתב, דכשמתפלל בקול רם, או ש"צ כשחוזר התפלה, אין לפרט החטא. וכ' המ"ב (שם סק"ט) דמדסתם משמע דאפילו בעון שבין אדם לחבירו ג"כ אסור.

דעת הראב"ד

אך הראב"ד בהשגותיו כתב, דבעבירות המפורסמות ומגולות אע"פ שאינן עם חבירו, צריך לפרסם תשובתו, שכמו שנתפרסם החטא כך צריך לפרסם התשובה ויתבייש ברבים.

והכסף משנה כתב שהרמב"ם סובר, דחטא מפורסם שבינו למקום לא דמי לעבירות שבין אדם לחבירו, דבעבירות שבין אדם לחבירו מצוה לפרסמם כדי שימחול לו חבירו, אבל בעבירות שבינו למקום נהי דאין לו להעלימם כשיאמרו לו עברת עבירה פלונית לא יאמר לא עברתי, כיון שנתפרסם, אלא יאמר עברתי ואני שב בתשובה שלימה לפני המקום, מ"מ אינו מצווה לפרסמם שאולי יהיה שם אדם שלא ידע בדבר ועכשיו ידע ואיכא חילול השם, ולכך לא כתב הרמב"ם שבעבירות שבינו לבין המקום מצוה לפרסמן.

אע"פ שאין צריך לפרט החטא, אך אם רצה לפרט הרשות בידו

והנה בשו"ע או"ח (סימן תרז ס"ב) פסק המחבר, שאין צריך לפרט החטא, אך אם רצה לפרט, הרשות בידו, ואם מתודה בלחש, נכון לפרט החטא. ומוסיף הרמ"א: אבל כשמתפלל בקול רם, או ש"צ כשחוזר התפלה, אין לפרט החטא.

וכ' המג"א (סק"ג) דש"ץ שמתפלל בעד רבים צריך להשמיע לרבים, ואם מנמיך קולו גוערין בו.

והנה מ"ש המחבר, דאם רצה לפרט הרשות בידו, משמע אף בקול רם, דמדכתב אח"כ ואם מתודה בלחש משמע דרישא איירי במתודה בקול רם, ואף דהרמ"א כתב בהג"ה דבקול רם אין לפרט החטא משמע דאיסורא נמי איכא, התם מיירי בחטא שאינו מפורסם לרבים ומפני שאין זה כבוד המקום שמגלה לרבים שחטא כנגדו אבל בחטא המפורסם לרבים רשות בידו לפרטו ברבים אפילו בקול רם. (מ"ב).

אסור לפרסם חטאיו אלא יתודה בינו לבינו

ועיין בשו"ת פנים מאירות (ח"ב סי' קע"ח) בדין מי שרוצה לעשות תשובה ולבו מתלהב ורוצה להתודות ברבים על חטאיו כדי שיתבייש, וכתב דהא משמע בסוטה ד' ל"ב דקאמר נכסוף וניזול כי היכי דניכפר היינו דוקא בע"ז הטיל עליו הכתוב ודוקא בעניני דקרבן הא לא"ה אסור לפרסם כדמוכח מסוטה דף ח', ומכאן תשו' שאסור לפרסם חטאיו אלא יתודה בינו לבינו אפי' חטא ראוי לשאול לחכם מה חשוב' חטא כזה, וחדשים מקרוב באו ואומרים שצריך אדם דוקא לפרסם חטאו, וישתקע הדברים ולא יאמרו ומדברי חיצונים דבר זה וה' יורנו דרך אמת, עכ"ל.

ובשו"ת שיח יצחק (סימן רצח) כתב להעיר מש"ס יומא (דף ח"י ע"א), אי הכי פר נמי על חטא הוא דאתי, פר כיון דעליו ועל אחיו הכהנים הוא דאתי באחיו הכהנים אי איכא איניש דאית ביה מילתא מידע ידע ליה ומהדר ליה בתשובה. וז"ל הרמב"ן (פ' שופטים) עה"פ ויספו השוטרים וכו', מי האיש הירא וכו', ואמר בירושלמי שכולם צריכים להביא ראיה לדבריהם, כלומר שיביאו עדים על הבית ועל הכרם והאשה לפני שר הצבא, ואז יתן לו רשות לחזור, וכן אמר גם לדעת ר' יוסי הגלילי שצריך להביא ראיה על העבירה שבידו וכו'. ועיין שו"ת מהרי"ט (ח"ב סי' ח').

במקום שאחרים נחשדים יכול לפרסם שהוא עשה זה

ועיין ביד אפרים (סימן תרז) שכתב, דמסוטה דף ח' מוכח דבמקום שאחרים נחשדים יכול לפרסם שהוא עשה זה כדמוכח בסוטה התם דיהודה אודי אע"ג דאמר ר"ש חציף עלי מאן דמפרש חטאיה מ"מ עביד יהודה הכי כי היכי דלא לחשדו אחריני, וזה יוכיח הפמ"א דמוכח דבלא טעם זה אסור אבל היכא דאיכא הך טעמא גם הפמ"א מודה.

נוסח על חטא לא מקרי פורט

כתב הרמ"א (סימן תרז ס"ב) דמה שאומרים על חטא בסדר א' ב' לא מקרי פורט, הואיל והכל אומרים בשוה אינו אלא כנוסח התפלה. ועיין בט"ז (סק"ג) שהקשה, דהא הטור כתב בפי' דלמאן דסביר' ליה אין צריך לפרט לא לימא "על חטא", וא"כ לא ה"ל לרמ"א לכתוב דלא מקרי פורט, דזה משמע אליבא דכ"ע, אלא ה"ל לכתוב שי"ל ועל חטא וכמ"ד צריך לפרט, והניח בצ"ע.

איך מוכח מע"ז לכל עבירות שצריך שיתבייש

בספר סדר משנה (על הרמב"ם הל' תשובה) הקשה, להירושלמי דר' יוחנן סובר צריך לפרט החטא מפני הבושה, וזה דצריך לפרט ילפינן בש"ס יומא (פ"ו ע"ב) ממשה רבנו ע"ה דאמר אנא

כו' ויעשו להם אלהי זהב, והיאך מוכח מזה לשאר עבירות, דלמא לא הצריכה התורה שיתבייש רק בעבודה זרה, דמבואר להדיא בסוטה (ל"ב ע"ב) דר' יוחנן אמר משום ר' שמעון בר יוחאי דתקנו תפלה בלחש כדי שלא לבייש עוברי עבירה, שהרי לא חילקה התורה מקום בין חטאת לעולה כדי שלא לבייש כו', ומקשה והלא שעירה דעבודה זרה דמכסיף דהיא נקבה וניכר, ומתרץ התם ניכסיף כו', ופירש"י בד"ה התם ניתי וניכסיף, דהתורה הטילה עליו שיתבייש כי עון עבודה זרה חמור מאד. א"כ היאך יליף לר' יוחנן ממשה רבנו ע"ה דצריך לפרט מפני הבושה, שאני התם דהיה עבודה זרה ובעבודה זרה ניכסיף וכו', אבל בשאר עבירות מנא לן.

ותירץ המנ"ח (מצוה שסד, אות ט) דשם בסוטה מיירי לענין בושה לפני רבים כמבואר שם, והתורה חסה על כבוד הבריות שאין צריך להתבייש, ובעבודה זרה דעונשו גדול צריך להתבייש לפני הבריות ג"כ כדי שיתכפר לו. אבל לפרוט בינו לבין קונו ית"ש אשר בטבע מתבייש אדם יותר כשפורט, אף שהכל גלוי לפני השי"ת מ"מ טבע האדם דמתבייש יותר, ושיתבייש בפני השי"ת זה ודאי סברא גדולה בכל חטא, כיון שהמרה פי יוצר הכל יתברך ויתעלה יבוש מפניו, ואין חילוק בין עבירה קטנה או גדולה הכל ראוי שנתבייש מפניו ית'. על כן ילפינן שפיר ממשה רבנו ע"ה, דלענין שיבוש מפניו ית' אין לחלק בין קטנה או גדולה, ומדה טובה שיבוש מפני השי"ת.

צריך להתודות מעומד

כתב בשו"ע או"ח (סימן תרז ס"ג) צריך להתודות מעומד, ואפילו כי שמע ליה מש"צ והוא התודה כבר, צריך לעמוד. וכ' הרמ"א, דיחזור ויתודה עם השליח ציבור.

והטעם שצריך להתוודות מעומד, משום דהכי הוי דרך הכנעה טפי ומתודה בלב שלם. וטוב שישחה כמו במודים ולא יסמוך על דבר שאם ינטל אותו דבר יפול (מגן אברהם בשם השל"ה). ואם סמך צ"ע אם יחזור ויתודה (פמ"ג). והעמידה צ"ל עד אחר על חטא שאנו חייבים עליהם ארבע מיתות ב"ד. (מ"ב).

ובשו"ת שיח יצחק (סימן רצח) כתב, דדין זה מרומז ביומא (דף פ"ז ע"ב), הוה קאימנא קמיה דשמואל והוה יתיב, וכי מטא ש"ץ ואמר אבל אנחנו חטאנו "קם מיקם", כפל הלשון, ומשמע שעמד שמואל עמידה ממש ולא בעמידה ע"י סמיכה, ודו"ק.

עיקר הוידוי

כ' בשו"ע או"ח (סימן תרז ס"ג) עיקר הוידוי הוא אבל אנחנו חטאנו. והביא המגן אברהם (סק"ה) בשם השל"ה, דר"ל כאן מתחיל הוידוי עד אחר אשמנו. אך פשטא דתלמודא משמע דא"צ יותר דא"צ לפרט בחטא, ואחר כוונת הלב הן הדברים.

והלחם משנה (פ"ב מהל' תשובה ה"ח) כתב, דלאו דוקא "חטאנו" לבד, אלא "חטאנו עוינו פשענו", שזהו עיקר הוידוי.

מצות וידוי ביום הכפורים

כתב הרמב"ם (פ"ב מהל' תשובה ה"ז), יום הכפורים הוא זמן תשובה לכל ליחיד ולרבים והוא קץ מחילה וסליחה לישראל, לפיכך חייבים הכל לעשות תשובה ולהתודות ביום הכפורים, ומצות וידוי יום הכפורים שיתחיל מערב היום קודם שיאכל שמא יחנק בסעודה קודם שיתודה,

ואע"פ שהתודה קודם שיאכל חוזר ומתודה בלילי יום הכפורים ערבית וחוזר ומתודה בשחרית ובמוסף ובמנחה ובנעילה, והיכן מתודה יחיד אחר תפלתו, ושליח צבור באמצע תפלתו בברכה רביעית.

לא התודה על חטאיו ביום הכפורים

מי שלא התודה על חטאיו ביום הכפורים שהוא יום קבוע מעולם לסליחה וכפרה ביטל עשה זה, ואוי לו לאדם אם ימות בלא וידוי ונשא עונו. (החינוך, מצוה שסד).

עונות שהתודה עליהם ביה"כ שעבר

ביומא (פ"ו ע"ב) פליגי תנאי, בעבירות שהתודה עליהם פעם אחת ולא עשה שנית העבירה, תנא קמא סובר עבירות שהתודה עליהם ביום הכיפורים זה אסור להתודות עוד עליהם ביום הכיפורים אחר, ועליו נאמר אם התודה עוד הפעם, ככלב שב על קיאו (משלי כ"ו, י"א), ור' אליעזר בן יעקב סובר דהרי זה משובח, שנאמר וחטאתי נגדי תמיד (תהלים נ"א, ה').

ופוסק הרמב"ם (בפ"ב מהל' תשובה ה"ח) כר' אליעזר בן יעקב, והכסף משנה נתן טעם דמשנת ר' אליעזר בן יעקב קב ונקי. וכ"פ בשו"ע או"ח (סימן תרז ס"ד) עונות שהתודה עליהם ביה"כ שעבר, ולא שינה עליהם, אפילו הכי יכול לחזור ולהתודות עליהם.

ואף בין אדם לחבירו גנב וגזל וכדומה אע"פ שמחל לו והשיב את הגזילה מ"מ מתודה ביוה"כ לעולם, דמ"מ בין אדם למקום חטא, אבל אם הקניט חבירו בדברים או עני המהפך בחררה י"ל כה"ג כיון שביקש מחילה מחבירו והתודה ביו"כ א' א"צ להתודות ביו"כ שנית (מ"ב בשם הפרמ"ג).

והנה המנחת חינוך (מצוה שסד, אות יג) רצה לחלק, דאפשר לומר אף דר' אליעזר בן יעקב סובר דצריך להתודות עוד מחמת וחטאתי נגדי תמיד, היינו באותן עבירות שאין תשובה ויום הכיפורים מכפרים כפרה גמורה, כגון חמורות, דתשובה ויום הכיפורים תולין ויסורין או מיתה ממרקין, א"כ עדיין החטא לא נתכפר לגמרי, צריך שיהיה לנגד עיניו תמיד. אבל אם מתכפר לגמרי, כגון בעשה, ועשה תשובה, דמוחלין לו לגמרי, או בלאוין דיום הכיפורים גומרת הכפרה ועבר עליו יום הכיפורים, כיון דנמחל לו לגמרי אפשר אף ר' אליעזר בן יעקב סובר דאין צריך עוד לזכור החטא כיון דנמחק לגמרי.

אך שוב כתב, דכיון דלא נזכר החילוק וגם הפוסקים לא חילקו, נראה דבכל ענין אף שנתכפר לו לגמרי צריך לקיים וחטאתי וגו', וכן נראה קצת מפירש"י בד"ה וחטאתי נגדי תמיד, עי"ש.

וגם יש סברא להיפך, דאף רבנן דסוברים דאין צריך לקיים וחטאתי וגו' היינו באותן עבירות שנתכפרו לו לגמרי, אבל בלא נתכפרו לגמרי גם רבנן מודים דצריך לקיים וחטאתי וגו'. אך כיון דאינו מבואר החילוק נראה דאין חילוק.

עשה תשובה בלב אבל לא התודה בפה

בפשטות נראה דמי שלא התודה על חטאיו בפה וביטל מצות עשה זו, מ"מ לענין כפרה על העבירה שעבר נתכפר בתשובה בלב. וכן נראה בקדושין (מ"ט ע"ב), דאם קידש על מנת שהוא צדיק, אפילו הוא רשע גמור מקודשת שמא הרהר תשובה בלבו, הרי דתשובה בלב

אף שלא בפה הוי צדיק. וכן ביומא (פ"ה ע"ב) במשנה, חטאת ואשם ודאי מכפרין, ופי' רש"י בד"ה חטאת (השני), ומסתמא תשובה איכא שאם לא היה מתחרט לא היה מביא קרבן, עכ"ל. מבואר דזה שמביא קרבן גלי דעתו שמתחרט, ומכפרת לו אף שלא התודה בפיו.

אך רש"י בשבועות (י"ג ע"א, ד"ה חטאות ואשמות אין מכפרין אלא על השבין), פירש, דכתיב והתודו וגו', נראה דבוידוי פה תליא כדכתיב והתודו. אך באמת אין ראיה, דרש"י פירש מנלן זה דאינה מכפרת בלא תשובה, ומוכח מקרא זה דכתיב והתודו וגו' והיינו תשובה דוידוי הוא עם תשובה, אבל אינו מוכח דהכפרה תלויה בוידוי דברים דוקא, והתורה דכתבה והתודו היינו למצות עשה, אך על כל פנים מוכח דתשובה בעינן, על כן פירש רש"י ביומא דמסתמא מתחרט וכו'.

אך ברמב"ם (פ"א מהל' תשובה ה"א) מבואר להדיא דהכפרה תלויה בוידוי דברים, שכתב וז"ל: כל מצוה כו' כשיעשה תשובה כו' חייב להתודות כו', והתודו וגו' זה וידוי דברים, וידוי זה מצות עשה הוא כו', וכן בעלי חטאות ואשמות כו' אין מתכפר להם עד שיעשו תשובה ויתודו וידוי דברים כו'. כתב להדיא תשובה וגם וידוי דברים.

וכן כתב עוד, כל מחוייב מיתות בית דין ומחוייב מלקות כו' אין מתכפר להם עד שיעשו תשובה ויתודו כו', וכן החובל כו' אינו מתכפר עד שיתודה וישוב. הכפיל כמה פעמים שאינו מתכפר לו בתשובה בלב בלא וידוי דברים.

וכן כתב בפ"ב ה"ב, ומה היא התשובה הוא שיעזוב החוטא כו', וצריך להתודות בשפתיו ולומר עניינות אלו שגמר בלבו. נראה דוידוי גם כן בכלל התשובה היא, ובלא זה אין התשובה מועלת כלל. (ראה בכ"ז במנ"ח מצוה שס"ד, ועיי"ש עוד באריכות).

מחלוקת הרמב"ם והחינוך אם קבלה על להבא הוא תנאי ממצות וידוי

הנה הרמב"ם (פרק א' מהל' תשובה הל' א') כתב, "כיצד מתוודין אומר אנא השם חטאתי עוויתי פשעתי לפניך ועשיתי כך וכך והרי נחמתי ובושתי במעשי ולעולם איני חוזר לדבר זה, וזהו עיקרו של ווידוי". מבואר מזה שדעת הרמב"ם היא שקבלה על העתיד היא חלק מעצם הווידוי.

אך המהר"ם שיק על ספר המצוות (מצוה שס"ד) כתב לדייק מלשון החינוך (מצוה שס"ד) שאין בכלל הווידוי קבלה אלהבא, דהחינוך כתב בזה"ל: "וזהו ענין הווידוי שיאמר האדם בעת התשובה אנא השם חטאתי עוויתי ופשעתי כך וכך, כלומר שיזכיר החטא שעשה בפירוש בפיו ויבקש כפרה עליו, ויאריך בדבר כפי מה שיהיה צחות לשונו וכו'". הרי שכתב החינוך שהגדרת הווידוי היא פירוט חטאו ובקשת כפרה, ולא הזכיר שיש שום חיוב שיקבל על עצמו שלא יחזור לחטא זה בפעם אחרת.

ולפי"ז העלה המהר"ם שיק שם, שנחלקו החינוך והרמב"ם אם נכללת במצות ווידוי קבלה שלא לחזור לחטא זה עוד. ויש נפקותא בין הרמב"ם והחינוך במי שמתוודה בלא תשובה גמורה ואינו עוזב את החטא לגמרי אם יצא בזה מצות ווידוי, דלהרמב"ם לא יצא, ולהחינוך יצא.

וידוי לפני המיתה

אמרו ז"ל במסכת שבת (ל"א ע"א), מי שחלה ונטה למות אומרין לו התודה. שכן דרך כל המומתין מתודין. וכן במסכת שמחות, תניא נטה למות אומרין לו התודה עד שלא תמות,

הרבה שהתודו ולא מתו והרבה שלא התודו ומתו, והרבה שמהלכין בשוק ומתודין, שבזכות שאתה מתודה אתה חי. אם יכול להתודות בפיו יתודה, ואם לא יתודה בלבו.

וכתב הרמב"ן ז"ל (תורת האדם שער הסוף ענין הוידוי) שכך קיבל מחסידים ואנשי מעשה שסדר וידוי של שכיב מרע כך הוא, מודה אני לפניך ה' אלהי ואלהי אבותי שרפואתי בידך ומיתתי בידך, יהי רצון מלפניך שתרפאני רפואה שלמה, ואם אמות תהא מיתתי כפרה על כל חטאים עוונות ופשעים שחטאתי ושעויתי ושפשעתי לפניך, ותן חלקי בגן עדן וזכני לעולם הבא הצפון לצדיקים. (הובא בספר החינוך, מצוה שסד).

פרק ז'

תשובה לעבירות שבין אדם לחבירו

עבירות שבין אדם לחבירו אין יום הכפורים מכפר

במסכת יומא (דף פה ע"ב) שנינו, עבירות שבין אדם למקום יום הכפורים מכפר, עבירות שבין אדם לחבירו אין יום הכפורים מכפר עד שירצה את חבירו. את זו דרש רבי אלעזר בן עזריה, מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו, עבירות שבין אדם למקום יום הכפורים מכפר, עבירות שבין אדם לחבירו אין יום הכפורים מכפר עד שירצה את חבירו. אמר רבי עקיבא, אשריכם ישראל לפני מי אתם מיטהרים ומי מטהר אתכם אביכם שבשמים וכו'.

ביערות דבש (ח"א דרוש ו) כתב, כי מה שאמרו עבירות שבין אדם לחבירו אין יום הכפור מכפר, אין הכונה רק על גזל מחבירו וריבית ואונאת ממון והשגת גבול ומסירות על חבירו, אף גם שנאת חבירו, אונאת דברים, דברי קלון על חבירו, לשון הרע, מכנה שם לחבירו, מוציא לעז ודבה על חבירו, מתכבד בקלון חבירו, מלבין פני חבירו, מתלוצץ בחבירו, המחטיאו לחבירו שהוא יותר מאילו הרגו וכהנה דברים, הכל בכלל דברים שבין איש לחבירו שאין יום הכפור מכפר.

ולכן אוי לנו מיום הדין ויום תוכחה, כי דברים אלו מצויים בינינו לרוב ממש, מבלי שים אל לב לשוב לה' עליהם, כאילו אין פשע כלל, וביום הכפור אם יעשה אחד דבר מה שיש להתלוצץ עליו, הלא כל היום הוא מנגינתם, ובוטה כמדקרות חרב לדבר דבר הנוגע לחבירו בגילה קלונו וחרב פיפיות בלשונם, אוי לנו מה נענה ליום פקודה.

האם כפרה על העבירות שבין אדם למקום תלוי בתשובה בין אדם לחבירו

בפירוש הרי"ף על העין יעקב, כתב, שרבי אלעזר בן עזריה בא להוסיף על דברי תנא קמא, שאם לא פייס את חבירו גם העבירות שבין אדם למקום אין יום הכפורים מכפר, ודייק כן מהפסוק, אימתי כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה', דהיינו עבירות שבין אדם למקום, בזמן שלפני ה' תטהרו, ביניכם לבין עצמכם, על עבירות שבין אדם לחבירו. ורבי עקיבא חולק על דרשתו של רבי אלעזר בן עזריה, וסובר שסיום הפסוק לפני ה' תטהרו, בא לשבח את ישראל אשר לו אלקים קרובים אליו לכפר על מעשיהם, ואם כן אפילו לא ירצה האדם את חבירו, בעבירות שבינו לבין חבירו, אין טהרתו תלויה בכך, כי טהרתם של ישראל תלויה בהקדוש ברוך הוא, שהוא המטהר ולא האדם וכו'. עיי"ש.

ובספר בנין אריאל (בקונטרס בית מועד דרוש ליום הכפורים דף קטז ע"ד) כתב, וכבר כתבו כמה גדולים, ומהם הרי"ף שבעין יעקב, שאם לא תיקן האדם עבירות שבינו לבין חבירו, אין יום הכפורים מכפר אפילו על עבירות שבינו לבין המקום, ויש טעם נכון לכך. ע"כ.

וכ"כ היעב"ץ בתשובה, והיא לו נדפסה בשו"ת שתי הלחם (סימן לא), וזה האיש שעבר על כל אלה, אם לא מחל לו הנגזל קודם מותו, בודאי שאין לו כפרה עד שישלם ליורשיו, ויבקש מחילה מן המת כדת וכו', כה משפטו בענין העבירות שבינו לבין חבירו, וכל זמן שמתרשל בכך, אין לו כפרה אפילו בתשובה שיעשה על דברים שעבר בינו לבין המקום. ע"ש.

אולם החיד"א בספר ברכי יוסף (סימן תרו סק"א) כתב, וז"ל: יש מי שכתב שאם לא שב מעבירות שבינו לבין חבירו, גם עבירות שבינו לבין המקום אינו מכפר, ואסמכיה אמתניתין, ואני אומר לא ניחא ליה למרייהו בהכי. ע"כ.

וכ"כ הגאון רבי יוסף ענגיל בגליוני הש"ס (יומא פה ע"ב) שהביא מה שכתב הבנין אריאל בשם הרי"ף שבעין יעקב הנ"ל, וכתב על זה, ולא נהירא כלל. וגם לשון המשנה מוכח להיפך. ע"כ.

בעבירה שבין אדם לחבירו יש בה גם כן חלק בין אדם למקום

הפרי חדש (סימן תרו סעיף א') כתב בשם הגאון רבי שמואל גרמיזאן, שבעבירה שבין אדם לחבירו יש בה גם כן חלק בין אדם למקום, כגון אם ביזה אותו בדברים שעבר על מצות ואהבת לרעך כמוך, וכיוצא בזה, כל זמן שלא ריצה ופייס את חבירו, אפילו החלק שבין אדם למקום לא נמחל. ע"כ. ועיין בשו"ת שואל ומשיב רביעאה (חלק ג' סימן סד) שכתב ראיה וסיוע לזה.

והחיד"א בספר דברים אחדים (דף ה' ע"ב) העיר על המהר"ש גרמיזאן, מהגמרא (ראש השנה יז ע"ב), שאלה בלוריא הגיורת את רבן גמליאל, כתוב אשר לא ישא פנים, וכתוב ישא ה' פניו אליך. נטפל לה רבי יוסי הכהן, אמר לה, אמשול לך משל למה הדבר דומה, לאדם שהיה נושה בחבירו מנה וקבע לו זמן בפני המלך, ונשבע לו בחיי המלך, הגיע זמן ולא פרעו, בא לפייס את המלך, אמר לו המלך, עלבוני מחול לך, לך ופייס את חבירך. הכא נמי, כאן בעבירות שבין אדם למקום כאן בעבירות שבין אדם לחבירו. ולכאורה משמע שאפילו בחלק העבירה שבין אדם למקום, אף על פי שעדיין לא פייס את חבירו, מיד שבא בתשובה לפני הקדוש ברוך הוא נמחל לו, כמו שאומר במשל, עלבוני מחול לך. וכתב החיד"א, שלדבריו צריך לומר עלבוני מחול לך כשתפייס את חבירך. ואדרבה יש קצת ראיה משם לכל ישר הולך. עיי"ש.

פיוס חבירו

הרמב"ם (בהלכות תשובה פרק ב' הלכה ט') כתב בזה"ל: אין התשובה ולא יום הכפורים מכפרים אלא על עבירות שבין אדם למקום, כגון שאכל דבר איסור, או שחלל שבת, וכדומה, אבל עבירות שבין אדם לחבירו, כגון החובל בחבירו, או שקללו או שגזלו, אינו נמחל לו לעולם עד שיחזיר לחבירו מה שהוא חייב לו. ואף על פי שהחזיר לו הממון שחייב לו צריך לרצותו ולפייסו ולבקש ממנו שימחול לו. ואפילו לא הקניט את חבירו אלא בדברים צריך לפייסו עד שימחול לו. ואם לא רצה חבירו למחול לו, מביא לו שורה של שלשה בני אדם מריעיו ומידידיו

שיבקשו ממנו שימחול לו, ואם לא נתרצה להם מביא לו שורה שניה ושלישית, ואם בכל זאת לא רצה להתפייס מניחו והולך לו. וזה שלא מחל הוא החוטא. ע"כ. וכן כתבו הטור והשלחן ערוך (סימן תרו סעיף א').

אם החוטא צריך ללכת בעצמו לפייסו

ומשמע שבפעם הראשון, על החוטא לחבירו צריך ללכת בעצמו אליו לפייסו, ורק אם סירב להתפייס עמו, שולח לו שלש שורות של בני אדם לפייסו. וכן כתב המהר"י בן חביב בעין יעקב (סוף יומא), שמה שיש נוהגים שכאשר יחטא איש לרעהו והקניטו בדברים, נכנס אדם אמצעי לתווך השלום ביניהם, ואחר שמדבר עם הנעלב ומפייסו, חוזר ובא המעליב עצמו לבקש מחילה מחבירו, מנהג טעות הוא, אלא עליו ללכת מתחלה בעצמו אצל הנעלב, ויבקש ממנו מחילה עד שיאמר לו סלחתי. ע"כ.

אך בספר דרך המלך (בפרק ב' מהלכות תשובה הלכה ט') העיר בזה, ממה שנאמר בתורה (בראשית נ' ט"ז-י"ז), ויצוו אל יוסף לאמר, אביך צוה לפני מותו לאמר, כה תאמרו ליוסף אנא שא נא פשע אחיך וחטאתם כי רעה גמלוך, ועתה שא נא לפשע עבדי אלהי אביך. הרי ששלחו אחי יוסף שלוחים אליו לפייסו, ורק לאחר מכן נאמר (שם פסוק י"ח) וילכו גם אחיו ויפלו לפניו. משמע שאין להקפיד אם הולכים אליו תחלה אנשים אחרים לפייסו, ואחר כך בא החוטא בעצמו ומפייס את חבירו.

ותירץ, לפי מה שאמרו במדרש, שהשלוחים האלה היו בני בלהה ובני זלפה שהיו רגילים אצלו ומקורבים אליו, וכמו שנאמר והוא נער את בני בלהה ואת בני זלפה נשי אביו, ומכיון שגם הם היה להם חלק במכירתו של יוסף, ועליהם היה לפייסו ולבקש מחילה ממנו, רשאים היו להקדים לפייסו עבור חטאם כלפיו, ואחר כך גם על שאר האחים, וכעין מה שאמרו (בבא מציעא דף ח' ע"א) מגו דזכי לנפשיה זכי נמי לחבריה. ע"ש.

ובגוף הדבר, כתב הפרי חדש שאין דברי המהר"י בן חביב מוכרחים. גם הגאון רבי חיים פלאג'י בספר לחיים בירושלים על הירושלמי (יומא פרק ח' הלכה ז'), הביא דברי הגאון רבי שמואל יפה בספר יפה מראה שחולק על המהר"י בן חביב, וכתב לסייעו ממה שאמרו במדרש ובאבות דרבי נתן (פרק יב) על אהרן הכהן שהיה אוהב שלום ורודף שלום, וכשראה שני בני אדם שעשו מריבה זה עם זה, היה הולך אל כל אחד בנפרד, ומפייסו בדברים, כאילו הוא שלוחו של חבירו, עד שהיה מסיר קנאה מלבו. וכשהיו נפגשים אחד עם השני היו מחבקים ומנשקים זה את זה וכו'. וכתב שהיא ראיה נכונה ופשוטה עיי"ש.

גם המטה אפרים (סימן תרו סעיף א') כתב, שאם קשה עליו ללכת בעצמו מתחלה, או שיודע שקרוב הפיוס לבוא על ידי אדם אמצעי מידידיו שיתווך השלום ביניהם, ובפרט אם הוא אדם מכובד, רשאי לעשות כן על ידי אמצעי. וכן כתב המשנה ברורה (סימן תרו סק"ב). ועיין בשו"ת בארות המים (דף עג ע"ב).

דין המפייס רבו

כתב הרמב"ם (פ"ב מהל' תשובה ה"ט), ואם היה רבו, הולך ובא אפילו אלף פעמים עד שימחול לו. והמג"א (סימן תרו סק"ג) הביא דאפי' אינו רבו מובהק רק ששמע ממנו ד"ת. וכתב

הכסף משנה, כ"כ הרי"ף והרא"ש, ונראה שטעמם מדגרסינן בגמרא יומא פ"ז ע"ב, דרב הלך י"ג פעמים לבקש מחילה מרבי חנינא והיכי עביד הכי והאמר ר"י בר חנינא כל המבקש מטו מחבירו אל יבקש ממנו יותר מג' פעמים רב שאני. ומפרשים דה"ק דר' חנינא הוה רבו וכשהוא רבו שאני משאר בני אדם שצריך לבקש ממנו אפילו כמה פעמים.

ורש"י לא פירש כן, רק "רב שאני", כלומר רב שאני, מחמיר היה על עצמו.

והקשו עוד בגמרא, ור' חנינא היכי עביד הכי והא אמר רבא כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו אלא ר' חנינא חלמא חזא וכו' רש"י ראה חלום על רב שתלאוהו בדקל והוא סימן נשיאות ראש וגדולה ור' חנינא ראש ישיבה היה כדאמר רבי (כתובות דף קג:) בשעת פטירתו חנינא בר חמא ישב בראש וכשראה חלום זה על רב דאג למות לפי שאין מלכות נוגעת בחברתה אמר אדחייה מהכא ויברח לבבל מפני ושם יהיה ראש ולא נדחין למות בשבילו: והקשה הלחם משנה, לדעת הרמב"ם שאומר דברבו צריך לפייסו אפילו אלף פעמים היכי אמר אדחייה מהכא הא היה חייב רב שלא ללכת משם עד שיפייסנו. וי"ל דמכל מקום כיון שיראה רב שבשום צד ואופן אחר כמה פעמים אינו רוצה למחול לו ישא רגליו וילך לבבל. ועיין להרב יד המלך מה שכתב לתרץ קו' הלח"מ באופן נפלא.

המוחל לא יהיה אכזרי מלמחול

כתב הרמב"ם (פ"ב מהל' תשובה ה"י) אסור לאדם להיות אכזרי ולא יתפייס אלא יהא נוח לרצות וקשה לכעוס ובשעה שמבקש ממנו החוטא למחול מוחל בלב שלם ובנפש חפיצה, ואפילו הצר לו וחטא לו הרבה לא יקום ולא יטור וזהו דרכם של זרע ישראל ולבם הנכון אבל העובדי כוכבים ערלי לב אינן כן אלא ועברתן שמרה נצח, וכן הוא אומר על הגבעונים לפי שלא מחלו ולא נתפייסו והגבעונים לא מבני ישראל המה.

והרמ"א באו"ח (סימן תרו סעיף א) כתב, דהמוחל לא יהיה אכזרי מלמחול, אם לא שמכוון לטובת המבקש מחילה.

והטעם כדי שיהא נכנע לבו הערל ולא ירגיל בכך, ומ"מ נראה דמלבו צריך להסיר השנאה ממנו אחרי דבאמת ביקש ממנו מחילה. (מ"ב).

עוד כתב המ"ב, דה"ה אם מכוין לטובת עצמו שמתירא שיגיע לו היזק כשימחול.

הוציא עליו שם רע

עוד כתב הרמ"א, שאם הוציא עליו שם רע, אינו צריך למחול לו.

והטעם דבהוציא שם רע א"צ למחול לו, משום דאיכא דשמע בהוצאת ש"ר ולא שמע בפיוס ולא נפק האי גברא מחשדא, ומ"מ מדת ענוה למחול (מג"א בשם יש"ש פ"ח דב"ק סי' ס"ג בשם מהרא"י סי' רי"ב).

אם מת אשר חטא לו

כתב הרמב"ם (פ"ב מהל' תשובה הי"א), החוטא לחבירו ומת חבירו קודם שיבקש מחילה מביא עשרה בני אדם ומעמידן על קברו ויאמר בפניהם חטאתי לה' אלהי ישראל ולפלוני זה

שכך וכך עשיתי לו, ואם היה חייב לו ממון יחזירו ליורשים, לא היה יודע לו יורשין יניחנו בבית דין ויתודה.

ובשו"ע או"ח (סימן תרו ס"ב) כתב, אם מת אשר חטא לו, מביא י' בני אדם ומעמידם על קברו, ואומר חטאתי לאלהי ישראל ולפלוני זה שחטאתי לו. (או"ח תרו, ב).

ואם קרא לאחד ממזר, דעת מהרי"ו דפגם בכבוד אבותיו ג"כ, וצריך לילך על קברם, אבל דעת היש"ש (סימן מו) דיכול לומר לאו אדעתאי שיהיה הדבר נוגע לאבותיו אא"כ קראו ממזר בן ממזר. וכתב המג"א (תרו, ו) דכ"מ בקידושין ד' י"ח בתוס' הקור' לחבירו ממזר סופג את הארבעים משום דחשד לחבירו שעבר על לאו דלא יבא ממזר וכו' וקשה דהא חשד לאביו שבא על חייבי כריתות אלא ע"כ נתכוין אלא לו.

ועיין בחו"מ (סימן ת"כ) לענין אם קראו רשע בן רשע או גנב בן גנב.

וצריך לילך על קברו יחף. ואם הוא חוץ לשלשה פרסאות ישלח שלוחו לשם והשליח יקח עשרה אנשים וילך על קברו ויבקש מחילה בשם המחרף ויאמר הנני שליח פלוני מודה ברבים ששלחני פלוני לאמר שחטא לאלקי ישראל וכו'. ואם חירפו לאחר מיתה אין צריך לילך על קברו אלא מבקש ממנו מחילה במקום שביישו. (מ"ב).

וצריך לפרט החטא, והם ישיבו לו מחול לך מחול לך ג"פ.

קשה התשובה על העבירות שבין אדם לחבירו

ובספר הברית (חלק ב מאמר י"ב פרק ו) כתב, כי קשה התשובה על העבירות שבין אדם לחבירו יותר מהעבירות שבין אדם למקום, כי בחטאים אשר אינם בלתי לה' לבדו לא עשה לרעהו רעה ולא יחמוס בהם כי אם נפשו יקבץ עון לו, אבל אם יחטא איש לאיש בדברים שבין אדם לחבירו הם רעים וחטאים, רעים לבני אדם וחטאים לה' ומקבץ החוטא בהם חמס נפשו בהמרותו את האלהים עם חמס בני אדם, לכן צריך תחלה לרצות את חברו ואח"כ לרצות את האלהים.

ונפש כי תחטא בדבר שצריך קרבן אם עולה קרבנו או חטאת ואשם זבח ומנחה ונסכיהם, והיה כי יאשם לאחת מאלה והתודה אשר חטא עליה והביא דוגמתו בדדמי לו הנהוג בזמן הזה ג"כ, והן הן הדברים שאמרו חז"ל עליהם כאילו הקריב קרבן כאילו מנסך על גבי המזבח ושאר כאילו אשר חכמים יגידו בתלמוד ובמדרש, ואם אין ידו משגת לזה ישלם פרים שפתיו ויעסוק בתורת החטאת ובתורת האשם, כאשר אמרו חז"ל (בפרק הרי עלי) כל העוסק בתורת חטאת כאלו הקריב חטאת וכל העוסק בתורת אשם כאלו הקריב אשם, ואם אינו בר אוריין יאמר אותן הפרשיות ומעמדות ותהלות דוד וכפר עליו ונסלח לו, כי לכל דבר יש תמורה ותחבולה ויש תקוה לעובר ושב אל ה' בכל לבבו אפילו אם בא על הערוה והוליד ממנה ממזר בכח תשובתו יכרית ה' זרעו הפסולה כי אין דבר אשר לו ננעלו שערי תשובה כי ידו פשוטה לקבל שבים.

לכן אחי וראש אף אתה חזור בך על כל המעשים הרעים הן על בטול מצות עשה הן בעשותך אחת מכל מצות ה' אשר לא תעשינה דאורייתא או דרבנן הנשרשים בנפשך העליונה ועל כל המדות הרעות שהורגלת בהם אשר יסודתם בנפשך היסודית השפלה ותדחה אותם בשתי ידים, ותרגיל עצמך בהפכם שהם המדות הטובות פעמים רבות עד שתקנה אותם בטבע ויקבעו

בנפשך כיתד במקום נאמן וכמסמרות נטועים, את ה' אלהיך תירא במצות לא תעשה ואותו תעבוד במצות עשה בשמחה. עכ"ל.

תכלית ועיקר התשובה הוא בעניני בין אדם לחבירו

והמוכיח הגדול הגאון ר"ר יונתן אייבשיטץ זצ"ל בספרו יערות דבש (ח"א דרוש ה) כותב לבאר דברי המדרש, אמרה כנסת ישראל רבש"ע התשובה שלך היא, ואמר הקב"ה תשובה שלכם היא. ופירושן של דברים, כי עבירות בין האדם למקום, בקל האדם מתחרט ועושה עליהן תשובה ונוח לו לשוב, אבל עבירות בין אדם לחבירו זהו שקשה, בדיני ממונות בעו"ה קשה לפרוש, ובפרט קנאה ושנאה, כאשר אמרתי פעמים רבות, אם יבוא אדם לשאול לחכם מאן דהוא שקרה לו טריפות בביתו או חימוץ בפסח, והוא יורה לו להשליכו לנהר, אף שהוא הפסד מרובה לא יצפצף פה לנגדו כלל, ואילו ידין בין איש לרעהו וידין ליתן לחבירו יו"ד זהובים, הלא ילך בפלילים ויתריס נגד הדיין וישמור לו איבה. והטעם הוא כי זהו שהולך לאיבוד וטמיון אינו מקפיד כלל ומברך למי שנתן תורה, אבל בזה שמגיע הדבר לחבירו בזו קנאתו גדולה, עד שקשה לו לשמוע בקול הדיין, וכן תמיד על עבירות שבין אדם למקום ישראל קדושים הן להתחרט, ובפרט ימים אלו ימי תשובה וימי חפץ לה', ישובו לה' על מעלם אשר מעלו נגד ה', אבל לא נגד בני אדם, כי במה נחשב אצלם, ואף שבימים אלו אפשר שקטה המחלוקת וידבר זה לזה, ובקרבו ישים ארבו בעו"ה כתר זעיר עד יעברו ימים אלו ואז נראה מה לעשות, ומכ"ש שאין מוציאים מתחת ידם הגזל ועושק וריבית וכדומה, ובאמת הן הן הדברים המעכבים התשובה בכל אופן.

וזהו מאמר כנסת ישראל, התשובה שלך היא, הרצון מה שעבדנו למולך ועשינו נגד המצות הנוגעים לך, וזהו עיקר התשובה כי יודעת כנסת ישראל כי בזה רוב ישראל מגדר התשובה, אבל הקב"ה השיב התשובה שלכם היא, היינו במה שנוגע לכם בין איש לרעהו, זהו תכלית ועיקר התשובה, כי באלה חפץ ה', ומקפיד יותר על המרי הזה שהוא טיב בני אדם משיקפיד על עבירות הנוגעות לו, כי הוא חפץ חסד, ולכן עיקר תשובה בזה, ותכלית שמירת עון בין איש לרעהו, וגדר שלא יבא לידי כך הוא גדר אמת ושלום, שלא תהיה ביניהם שנאה כבושה בלב, ובפה ידבר כאח יקר, והיש שקר גדול מזה, ולכך מדת אמת מביאה לידי שלום ומדת אמת שוללת כל לשון רמיה, ובה נכלל שלא ידבר אדם אחד בפה ואחד בלב בתפלה, כי גם זה בגדר השקר.

חיוב פיוס בערב יוה"כ

והנה אע"פ שגם בשאר ימות השנה מחוייב לפייס למי שפשע כנגדו מ"מ אם אין לו פנאי הוא ממתין לפייסו על יום אחר, אבל בעיוה"כ מחוייב לתקן הכל כדי שיטהר מכל עונותיו כדכתיב כי ביום הזה יכפר עליכם מכל חטאתיכם וגו' וכ"ש אם יש בידו מן הגזל ואונאה וכל דבר הנוגע בממון יראה לתקן. דזהו המקטרג הגדול על האדם כמו שאחז"ל סאה מלא עונות מי מקטרג גזל מקטרג בראש.

ואם יש לחבירו בידו ממון שיש לו תביעה עליהם יודיענו אע"פ שחבירו לא ידע מזה כלל ועכ"פ יסדר לפני הרב ומ"ץ הענין בשלימות ובאמת בלא שקר ולשאול האיך להתנהג. כללו של דבר כל דבר שבממון לא יסמוך על הוראתו כי היצה"ר יש לו התירים הרבה (מ"ב תרו, א).

לבקש מחילה בערב יום הכפורים מאביו ואמו

בספר בן איש חי (פרשת וילך אות ו') כתב, שחיוב גדול מוטל על כל אדם לבקש מחילה בערב יום הכפורים מאביו ואמו, על כל מה שחטא להם ופגע בכבודם, ומי שאינו עושה כן נקרא חוטא, ומזלזל בכבוד אביו ואמו, שאם בין אדם לחבירו חייבו חז"ל לבקש מחילה קודם יום הכפורים, כל שכן מאביו ואמו שכמעט אין אדם ניצול מחטא זה בכל יום. ומכל מקום אם הבן שוטה ולא ביקש מהם מחילה, או שהיה אנוס, ימחלו לו שלא בפניו, שיאמרו בפיהם בפירוש, הרי אנו מוחלים לבננו פלוני על כל מה שחטא לנו במשך כל ימות השנה ולא יענש חס ושלום בסיבתינו. וכן הבעל והאשה ימחלו זה לזה על כל אשר חטאו אחד כלפי השני במשך כל השנה ודברו בכעסם דברים אשר לא כן. וכן כל תלמיד שיש לו רב בעירו יבקש ממנו מחילה קודם יום הכפורים. ע"כ.

גודל החיוב לפייס את חבירו

והגאון רבי יחזקאל לעווינשטיין זצ"ל המשגיח דישיבת פונוביז, אמר דאנו רואין ענין פלא, דאף אותם הדורשים טובת נפשם ומשתדלים לשוב בתשובה שלימה, מ"מ עיקר עסקם וטרחתם הוא מעבירות שבין אדם למקום, ואילו בעבירות שבין אדם לחבירו אינם מדקדקים ואינם מקפידים כל כך, והתמיהה מרובה, וכי סבורים אנו שאיננו נכשלים כ"כ בעבירות אלו והלא על כל צעד וצעד נכשלים אנו בזה ואף בהפסד ממון כי לא רק גזילה בידים היא גזילה, לפעמים גורם אדם לחבירו הפסד ממון בדיבור כל שהוא כאשר נשאל על חבירו ועל ידי תשובתו יתכן שנגרם לו היזק ממון וכן אף בגזילה ממש גזל רבים אף הוא גזל ומי הוא אשר יעיד על עצמו כי נקי הוא מגזל רבים, וכן אי פריעת גמ"ח בזמנו גם הוא מכלל גזל רבים, עאכו"כ עבירות שבין אדם לחבירו שלא בממון כהלבנת פנים לשון הרע רכילות וכדומה הלא בודאי שהם מהעבירות שבהם אנו רח"ל נכשלים ביותר.

ואל יאמר האדם כי אעפ"י שעבר עבירות אלו מכל מקום מסתמא חבירו מחל לו, ובפרט שבערב יוהכ"פ לפני כל נדרי מכריז הש"ץ שימחול כל אחד לחבירו על עבירות אלו, שבאמת נראה שאין האדם מוחל בקלות כל כך. עיי"ש באריכות דברים נפלאים ונחמדים.

אם יש חיוב בקשת מחילה כשיודעים ברור שחבירו כבר נתפייס מעצמו

בשו"ת אז נדברו (ח"ב סימן סו) נשאל אם יש חיוב בקשת מחילה כשיודעים ברור שחבירו כבר נתפייס מעצמו. והשיב, דנראה פשוט שחיוב בקשת המחילה הוא לא רק בשביל לפייס, אלא זה תנאי בתשובה בדברים שבין אדם לחבירו אף שיש דין עד שיתפייס, זה רק שיעור בחיוב בקשת המחילה. עיי"ש בדבריו.

וכ"כ כתב הפלא יועץ (תשובה) דאף מי שיודע בחבירו שמחל לו לגמרי, אעפ"כ צריך לבקש ממנו מחילה משום שחלק מכפרתו הוא הכנעת בקשת המחילה. וע"ע מועדים וזמנים (ח"א סי' נ"ד).

אי המזיק ממון צריך לבקשת מחילה מלבד תשלומי הנזק

כתב הרמב"ם (פ"ב מהל' תשובה ה"ט) דאע"ג שהשיב לחבירו הגזילה אין יוהכ"פ מכפר עד שירצהו וישאל ממנו מחילה.

והקשה תוס' יוהכ"פ (יומא פה ע"ב) דהרמב"ם עצמו (פ"ה מהל' חובל ה"ט) כתב שהמזיק ממון חבירו כיון ששילם נתכפר לו משא"כ החובל בחבירו, וא"כ מבואר דהמזיק ממון א"צ לבקשת מחילה.

ותירץ דבהל' תשובה מיירי הרמב"ם כשגזל ממנו בעל כורחו וכגון שחובל בו ומצערו בזה, ואז לא מהני עד שישאל מחילה אבל בהל' חובל מיירי דמזיק בלי כונה לצערו. וכעי"ז פירש הלח"מ (הל' חובל שם).

חבל בחבירו ושילם לו הנזק וגם שאל מחילה האם צריך גם להתודות לפני ה'

בתוס' יוהכ"פ (יומא פה ע"ב) נסתפק כשחבל בחבירו ושילם לו הנזק וגם שאל מחילה האם צריך גם להתודות לפני ה', עי"ש מש"כ לדקדק מלשון הגמ' והכ"מ, ועי' משנ"ב (סימן תרז, יג) ובשער הציון (אות י"ג).

והנה רבינו יונה בשערי תשובה (שער ד' אות י"ח) כתב: לכן מי שגזל את חבירו ישיב את הגזילה ואח"כ יתודה, ואם התודה תחילה לא עלה לו הוידוי כמו שאמרו רז"ל בענין הגוזל ונשבע לשקר" וכו' עיי"ש. מבואר מדבריו דאכתי זקוק הוא לוידוי.

ולהיפך כל זמן שלא ריצה את חבירו, כתב המנחת חינוך (שסד, לב) דאפילו עשה תשובה לא נמחל לו אף חלק שמים דכל זמן שעדיין חוטא לחבירו לא מהני כלל תשובה.

ויתר על כן הוסיף המנחת חינוך, דאפילו מיתה אינה מכפרת, דהלא משנתינו (יומא פה ע"ב) אתיא אף כרבי דס"ל דיוהכ"פ עצמו מכפר כדאיתא בגמ' ואפ"ה קתני שאינו מכפר בין אדם לחבירו וה"ה נמי מיתה לרבנן.

אם חבירו אינו יודע שחטא נגדו

אם חבירו אינו יודע שחטא נגדו, כתב החפץ חיים (כלל ד' סי"ב) דצריך לגלות לו מה שעשה ולבקש ממנו מחילה על זה. ומקור הדין הביא שם בבאר מים חיים (אות מח) בשם השערי תשובה ועי"ש מה שנסתפק.

ברם אם יודע שחבירו יתבייש ויהא לו עגמת נפש כשיפרט מה שעשה נגדו, אין צריך לפרט אלא יבקש מחילה באופן כללי. כ"כ במשנה ברורה (סימן תרו ס"ג) בשם מטה אפרים, וכן הביא במועדים וזמנים (ח"א סי' נ"ד) בשם הגרי"ס זצ"ל.

ביוהכ"פ יש קפידא שיתפייס עם חבירו, ואפילו שהצדק עמו

השפ"א (יומא סז ע"ב) מחדש מההוא מעשה התם דרב אזל לפייס לר"ח אף שהצדק עמו, דביוהכ"פ יש קפידא שיתפייס עם חבירו, ואפילו שהצדק עמו צריך לפייס.

גזל מכמה בני אדם והשיב רק לאחד

גזל מכמה בני אדם והשיב רק לאחד וריצה אותו ושב בתשובה, כתב המנחת חינוך דנראה שאין מתכפר לו אף על זה ששב, לפי דשם גזל חד הוא והרי זה כטובל ושרץ בידו.

תשובה על איסור לשון הרע

החפץ חיים (הלכות איסורי לשון הרע, כלל ד אות יב) דמי שספר לשון הרע על חברו ובא לעשות תשובה, תלוי בזה, אם השומעים דחו את דבריו, ולא נתגנה חברו על ידי זה כלל בעיניהם, אם כן לא נשאר עליו, כי אם העון דבין אדם למקום, דהינו שעבר על רצון ה', שצוה על זה.

ותקונו, שיתחרט על שעבר ויתודה ויקבל על עצמו בלב שלם על להבא, שלא לעשות כן, כמו בכל עונות שבין אדם למקום.

אבל אם חברו נתגנה על ידי זה בעיני השומעים ונסבב לו על ידי זה הזק בגופו או בממונו, או שהצר לו על ידי זה, הרי הוא ככל עונות שבין אדם לחברו, שאפלו יום הכפורים ויום המיתה, אין מכפר עד שירצה את חברו, על כן צריך לבקש מחילה מחברו על זה, וכשיתפיס וימחל לו, לא נשאר עליו, כי אם העון דבין אדם למקום ויעשה כנ"ל.

ואפלו אם חברו אינו יודע עדיין כלל מזה, צריך לגלות לו מה שעשה נגדו שלא כדין, ולבקש ממנו מחילה על זה, כיון שהוא יודע, שעל ידו נסבב לו דבר זה. עכ"ד.

ושם בהג"ה באר מים חיים (אות מח) כתב, דצריך עיון אם לעת עתה לא הגיע היזק וצער לחבירו על ידי דיבורו, אך יש לחוש שברבות הזמן יוגרם לו על ידי זה היזק וצער, ובא המספר לעשות תשובה על עונו אם חייב לפייס אותו עבור זה או שיעשה רק תשובה למקום, הא פשיטא דאם עשה רק תשובה למקום ואחר כך נסבב ע"י דבריו הקודמים היזק וצער לחבירו דהוא מחוייב לפייס אותו, רק דברינו הם לעת עתה שלא בא לו היזק וצער על ידי זה אם מחוייב להודיעו ולפייס אותו עבור מה שגינה אותו או לא וצ"ע.

וכתב שם, שיותר טוב שאז יראה לסבב שלא יגיע לו ההיזק והצער על ידי דבריו, כגון שילך אל האיש שסיפר לפניו ויאמר לו טעיתי בדמיוני במה שדברתי עמך אודות פלוני כי לפי מה שראיתי עתה אין הענין כן כמו שהצעתיו לפניך וכיוצא בדברים אלו עד שיוציא את הענין מדעתו, ובאופן שלא יסובב בדבריו אלו רעה לאחרים.

מי שרגיל בלשון הרע כמעט אי אפשר לו לשוב בתשובה

עוד כתב החפץ חיים (שם), דמזה נוכל להבין כמה יש לו לאדם לזהר ממדה גרועה הזאת כי מי שמטבע, חס ושלום, בזה, כמעט אי אפשר לו בתשובה, כי בודאי לא יזכר את כל מספר הנפשות שהדאיב על ידי הלשון הרע שלו, ואפלו אותם אנשים שהוא זוכר במחשבתו, שהדיח עליהם הרעה, הם לא ידעו מזה, ועל כן יתבייש לגלות את אזנם בזה, גם פעמים שידבר בפגם משפחה ויזיק בזה כל הדורות הבאים אחריו, ולא תגיע אליו מחילה עבור זה, כמו שאמרו רז"ל, המדבר בפגם משפחה – אין לו כפרה עולמית. על כן צריך להתרחק ממדה גרועה הזאת מאד כדי שלא יהא, חס ושלום, אחר כך כמעות לא יוכל לתקן.

ובזה יובן מה שאמרו בערכין (ט"ו ע"ב) לענין לשון הרע שאם סיפר אין לו תקנה שכבר כרתו דוד ברוח הקודש, ולכאורה הלא אין לך דבר שעומד בפני התשובה, ואפילו חס ושלום

כפר בעיקר נמי מועיל תשובה לזה כמו שכתב הרמב"ם ואיך סתם לומר שאין לו תקנה, אבל לפי הנ"ל ניחא דהגמרא איירי במי שמפקיר עצמו לעבור על עון זה, וראיה לזה מהפסוק יכרת ה' שהביאה הגמרא ראיה לזה והפסוק הזה איירי בזה האופן.

ולכך שייך לומר אין לו תקנה, משום דדבר זה הוא מעונות שבין אדם לחבירו שאין מועיל תשובה לזה עד שירצה את חבירו, וכמעט אי אפשר שירצה את כולם אחרי שהורגל בזה.

מצות "כיבוד" אב ואם אי הוי מצוה בין אדם לחבירו

המנחת חינוך (מצוה לג, אות ג) נסתפק לפי המבואר ברמב"ם (פ"ב מתשובה ה"ט) ובש"ס (יומא פ"ה ע"ב), דעבירות שבין אדם לחבירו לא מהני תשובה ולא יום הכפורים עד שירצה את חבירו, אם כאן במצות כיבוד אב ואם, דגזירת הכתוב היא דנוסף על כיבוד כל אדם, דבאדם אחר אין איסור אלא לצערו וכאן מצוה לכבדו, אם לא כיבדו אפשר דהיא רק מצות המקום ברוך הוא ולא בין אדם לחבירו, דבין אדם לחבירו אינו אלא במה שהוא שוה לכל אדם, אבל כאן הוא רק באביו ואמו, א"כ אינו אלא כמצוות שבין אדם למקום ברוך הוא. או דילמא כיון שהשם יתברך צווה זו המצוה בין אדם לחבירו, הוי בין אדם לחבירו ולא מהני תשובה אם לא שירצה את אביו ואמו, עיי"ש.

ריצוי חבירו בשנת השמיטה

חידוש גדול הובא בשדי חמד (מערכת יוהכ"פ ב, יד) בשם הרב מראה הגדול, דדוקא בשאר שנים בעינן ריצוי חבירו, אבל בשנת השמיטה כיון שקיים מצות השמיטה כתקנה ומשמט חובות חבירו, גם ה' לא ימנע טוב ויכפר לו גם עבירות שבין אדם לחבירו בלא ריצוי, מדה כנגד מדה.

וכתב השדי חמד דאף שלא מצא לזה סתירה מפורשת מ"מ אין דעתו מסכמת לחלק.

בר"ה נפתח השער לשוב בעבירות שבין אדם לחבירו

ה"לב שמחה" זצ"ל מגור, אמר, דאיתא, עבירות שבין אדם לחבירו אין יום הכיפורים מכפר עד שירצה את חבירו. הוא יכול לדפוק כל השנה ולא מועיל מידי, אבל בראש השנה נפתח השער גם לזה, דגם חבירו משתנה, ומייחד ליבייהו כהדדי, כדאיתא בגמרא (ראש השנה יח ע"א), הוה אמינא על הפסוק 'היוצר יחד לבם' כו', מאי קאמר, אילימא הכי קאמר דברנהו לכולי עלמא ומייחד ליבייהו כהדדי (והא חזינן דלאו הכי הוא) וכו'. הוה אמינא של גמרא, דמייחד ליבייהו כהדדי, ואיתא בשם הרבי ר' בונם ז"ל, שהוה אמינא של גמרא גם כן אמת, ויש להתייגע בה, האמת בהוא אמינא דמייחד ליבייהו כהדדי (כמו במתן תורה, כולם כאיש אחד בלב אחד), שבראש השנה זמן אחדות – יחד שבטי ישראל, ויש להתייגע להגיע לזה. עד שירצה את חבירו – לעשות רצון בחבירו שגם חבירו ירצה.

פרק ח'

זמני תשובה

חודש אלול

הנה מר"ח אלול עד יוהכ"פ יש ארבעים יום, וימים אלה הם ימי רצון, ועי' במ"ב בריש סי' תקפ"א, והענין בדבר שלא רק בפעם הג' היה משה בהר ארבעים יום, אלא כל עליה ועליה היתה של מ' יום, כמבואר בפסוקים. ומספר זה של ארבעים, מצינו בתורה כמה פעמים, הימים שתרו את הארץ – ארבעים יום. ימי המבול – ארבעים יום. בספר יונה – עוד ארבעים יום וננוה נהפכת. יצירת הולד – ארבעים יום כדמפורש בחז"ל. והרעיון בזה הוא שימי יצירה הם ארבעים יום. ולכן לקבלת תורה היה משה בהר ארבעים יום, כזמן יצירת הולד, המרגלים אשר תרו את הארץ – לרשתה ולשבת בה – הוי נמי כימי יצירה. המבול שבא להחריב העולם, וכן לגבי נינוה שהוא חורבן יצירה, הוי נמי ארבעים יום. ולענין הדברים שנוצרו כבר, יש ענין של שלשים יום. חדש הוא שלשים יום, פדיון הבן – שלשים יום, ימי אבלות על הקרובים, חוץ מאו"א, שלשים יום, וכדומה. כי לדברים שנוצרו כבר, הוי שלשים יום. ולדברים שלפני יצירה הוי ארבעים יום, ולימי התשובה והתפלה, דאדם צריך להיות כבריה חדשה, קבעו ארבעים יום, מר"ח אלול עד יוהכ"פ, דזה הוי ימי יצירה.

ומצאתי ברמב"ן על התורה בדברים כ"ה, ג, על הפסוק ארבעים יכנו, שכתב: וטעם הארבעים כפי מדרשו לפי שעבר על התורה שנתנה בארבעים יום, וגרם מיתה לעצמו שנוצר לארבעים יום, ילקה ארבעים, ויצא ידי עונשין, והדברים עמוקים (משנת יעקב על הרמב"ם).

באהבת הקב"ה את עמו ישראל, הרבה להיטיב אותנו וצוונו לשוב לפניו בכל עת שנחטא. ואף שהתשובה טובה בכל עת, מכל מקום חודש אלול הוא מובחר ומוכן יותר, שמקובלת תשובתו משאר ימות השנה, לפי שימים אלו הם ימי רצון מעת נבחרנו לעם. שכשחטאו ישראל בעגל ונשתברו הלוחות בי"ז בתמוז, ואחרי זה עלה משה להר והתפלל, ואמר לו הקב"ה "פסל לך' ונתרצה ליתן לו לוחות שניות, ואז עלה בראש חודש אלול ונשתהה שם עד יום הכפורים, שהיה גמר כפרה. ואיתא בתנא דבי אליהו: ישראל היו נוהגים כל אותם הימים צום ותענית, ויום אחרון שבכולם דהיינו בעשרה בתשרי גזרו תענית ולנו בתענית; ולפיכך נקבע אותו היום, דהיינו יום הכפורים, לכפרה לעולם. ולפי שהיו ימים אלו ימי רצון מאז, לכן בכל שנה ושנה מתעוררים שוב הרחמים למעלה והם ימי רצון. ולפי שכשעלה משה תקעו בשופר במחנה להודיע לישראל שלא יטעו עוד, לכן גם אנחנו נוהגים לתקוע בשופר בכל יום מראש חודש אלול. ותוקעים בכל החודש חוץ מערב ראש השנה, כדי להפסיק בין תקיעת רשות לחובה. ויש מקומות שתוקעים גם במנחה, ויש המתחילים מיום א' דראש חודש ויש מיום ב'.

ועיקר התקיעות הוא לעורר לב העם ולהחריד לבותיהם שיתעוררו לתשובה, כי כן טבע קול השופר להחריד, כמו שכתוב: "אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו" (עמוס ג', ד). וחייב כל אדם על כל פנים להכין את עצמו ליום שייכנס למשפט לפני ה' בראש השנה ל' יום קודם בתשובה ותפילה, ויתן כל לבו רק בעבודת ה'. ונתנו חכמים רמז לזה: "אני לדודי ודודי לי" ראשי תבות אלול. ולכן ירבה בכל החודש בתשובה ותפילה וצדקה. ונתנו רמז לזה "ומשלוח מנות איש

לרעהו ומתנות לאביונים" – ראשי תיבות אלול, לרמז שבחודש אלול ירבה במתנות לאביונים. ומטעם זה יש הנוהגים להתענות מר"ח אלול. ואמנם אין ראוי לנהוג בתענית אלא מי שהוא אדם בריא ויודע בודאי שהתענית אינה מזיקה לו ואינה מבטלת אותו מן התורה. אבל בדורות הללו שאנו חלושי כח ובכל זאת עוסקים בתורה, יותר טוב שיאכלו מעט וילמדו תורה בלא להתענות. (מספר חיי אדם).

תקיעת שופר בחודש אלול

מנהגן של ישראל להתחיל לתקוע מראש חודש אלול שהוא ל' יום קודם ראש השנה דמיון בעל חוב שכותבין לו זמן בית דין שלשים יום להמציא מעות כדי שישלם לבעלי חובות, כן בדמיון זה נותנין לו לאדם בב"ד של מעלה זמן שלשים יום לעשות תשובה כדי שיצא זכאי מבית דין של מעלה בעשית תשובה תפלה וצדקה להעביר מעליו רוע גזירה. והשופר בא לעורר כי הוא מרמז על קרן ישראל ורמז על קרן של עקידת יצחק שנאמר בו "איל אחר נאחז בסבך בקרניו" ואיתא במדרש שיהיו ישראל נאחזים בעבירות אבל סופו להגאל בקרניו של האיל הה"ד ביום ההוא יתקע בשופר גדול, לפי שאברהם אבינו ראה את האיל נוטש וחורש ר"ל שהיה איל בצער מחמת קושי השעבוד של ד' גליות אמר לו הקב"ה האיל זה הוא סימן לבניך להסתבך ממלכות בבל למלכות מדי וממדי ליון ומיון לישמעאל ואדום וסופן להגאל בקרניו של האיל, זהו שנאמר, וה' אלקים בשופר יתקע ה' צבאות יגן עליהם.

לכן מי האיש אשר חרד לדבר ה' כששומע קול השופר יחרד לבו ויתמלא רתת ורעדה מפני פחד ה' ומהדר גאונו. שופר מרמז שפר"ו מעשיכם ועזבו דרכיכם הרעים. תקיעה הוא תפלה וצריך האדם לומר: רבון העולמים תק"ע שם של י"ה בין ישראל להיות יתד תקוע יד על כס י"ה. שברים הוא רמז שהקדוש ברוך הוא ישבר וימגר ויכלה כסא של ס"א שלא תשלוט על ישראל ואז תרועה יתרועעו וישירו יחדיו הוא"ו עם הה"א בדחילו ורחימו בשם כל ישראל. על כן יתעורר כל אחד ואחד לקול השופר המכריז ומעורר ומתרה על התשובה וקום קרא לאלהיך בבכי ותחנונים, כפי מנהג אנשי מעשה שכשתוקעין בשופר מר"ח אלול, הופך פניו אל הקיר וקורא לה' בקול בכי ויללה ואומר חנני חנני ה' אל מלך יושב על כסא רחמים מתנהג בחסידות" וכו' "ויעבור ה' על פניו ויקרא, ה' ה' אל רחום" וכו' עד סוף י"ג מדות, ואח"כ יעורר לב חבירו לעשות תשובה ומכל שכן כשרואה בחבירו דבר מגונה צריך להוכיחו ולומר לו בנחת; אחי ידיד נפשי הגיע עת וזמן לתקן המעוות ולישר המסילה, שמע נא לדברי והסר ממך המכשול אשר בך אשר עשית מעשים שלא כהוגן, כי מוכרח אני להזהיר אותך. ואם ראית בי דבר שאינו הגון אף אתה אמור לי כך וכך עשית, כי אנשים אחים אנחנו ונשמותינו הם ממקום אחד מתחת כסא הכבוד.

וכמו שמצינו בחסיד אחד ושמו ר' אברהם תלמידו של האר"י ז"ל שהיה הולך בשווקים וברחובות והיה מכריז על התשובה, והיה מקהיל כנופיא של בעלי בתים והיו הולכים לב"ה של האשכנזים ואמר להם ממני תראו וכך תעשו לקבל ד' מיתות בית דין, והיה נכנס לשק אחד והיה מצווה לגוררו בכל אורך ורוחב ב"ה כדי לבזותו ולהכניע את יצרו, ואח"כ צוה ליקח כל אחד אבן של משקל ליטרא וחצי והיו זורקין עליו, ואח"כ יצא מהשק והיה מוכן בבית הכנסת מטה ובתוך המטה היה מונח מין עשב שקורין (ברען נעסטלין) והיה פושט את בגדיו ומשליח את עצמו על החרולים ערום והיה מתגלגל תוך (הברען נעסטלין) עד שנעשה בשרו במו אבעבועות, ואח"כ

היו מלקין אותו ל"ט מלקות נגד הרג ואח"כ היה טובל עצמו במקוה כי הטבילה היא נגד חנק, ואחר כך היה אומר לאנשים שהיו שם רבותי מי שרוצה להנצל מדין של גיהנם יעשה כמנהג הזה ומיד נזדרזו כולם יחד וקבלו עליהם כל אותן היסורים באהבה ובחיבה והיו מרימים קולם בבכייה והתוודו על עונם, ולא זזו משם עד שנעשו כולן בעלי תשובה גמורים כל ימי חייהם.

תשובה בסתר

ובאותו הזמן היה איש אחד שלא היה רוצה לעשות כן באשר שידעו בני אדם שהוא בעל תשובה, מה עשה לקח שק אחד והלך אחר חצי הלילה לפני פתח בית הכנסת ונכנס בשק מכוסה כולו מראשו ועד רגלו בענין שלא היו יודעין מי הוא, והפך פניו אל הקיר ועמד שם כל חצי הלילה וכל היום עד חצי לילה אחרת מעת לעת בתפלה ובתחנונים ובכיות, כיון שעבר עליו חצי הלילה כשהיו כולם ישינים אז יצא מבית הכנסת והלך לביתו, ובני אדם לא היו יכולין לידע מי הוא זה. והיה האר"י ז"ל אמר וודאי זהו תשובה שלימה, כי תשובה וצדקה בחדא סדרא אינהו, וכשם צדקה מובחרת כשהיא נסתרת ובסתר כן התשובה היא יפה כשהיא בסתר, כי אין הס"א יכולה לשלוט עליו להסיר אותו מדרכי תשובה. והעיקר שיקיים תחלה סור מרע ואח"כ ועשה טוב ואז הבא ליטהר מסייעין לו. (קב הישר).

ראש השנה ועשרת ימי תשובה

אע"פ שתקיעת שופר בראש השנה גזירת הכתוב רמז יש בו כלומר עורו ישינים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם וחפשו במעשיכם וחזרו בתשובה וזכרו בוראכם. אלו השוכחים את האמת בהבלי הזמן ושוגים כל שנתם בהבל וריק אשר לא יועיל ולא יציל הביטו לנפשותיכם והטיבו דרכיכם ומעלליכם ויעזוב כל אחד מכם דרכו הרעה ומחשבתו אשר לא טובה. לפיכך צריך כל אדם שיראה עצמו כל השנה כולה כאילו חציו זכאי וחציו חייב. וכן כל העולם חציו זכאי וחציו חייב. חטא חטא אחד הרי הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף חובה וגרם לו השחתה. עשה מצוה אחת הרי הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות וגרם לו ולהם תשועה והצלה שנאמר וצדיק יסוד עולם זה שצדק הכריע את כל העולם לזכות והצילו. ומפני ענין זה נהגו כל בית ישראל להרבות בצדקה ובמעשים טובים ולעסוק במצות מראש השנה ועד יום הכפורים יתר מכל השנה. ונהגו כולם לקום בלילה בעשרה ימים אלו ולהתפלל בבתי כנסיות בדברי תחנונים ובכיבושין עד שיאור היום. (רמב"ם פרק ג' הלכה ד').

אע"פ שהתשובה והצעקה יפה לעולם. בעשרה הימים שבין ראש השנה ויום הכפורים היא יפה ביותר ומתקבלת היא מיד שנאמר דרשו ה' בהמצאו. במה דברים אמורים ביחיד אבל צבור כל זמן שעושים תשובה וצועקין בלב שלם הם נענין שנאמר כה' אלהינו בכל קראנו אליו (רמב"ם תשובה פ"ב ו').

אע"פ שהתשובה והצעקה יפה לעולם, בעשרת ימים שבין ר"ה ליוה"כ היא יפה ביותר ומתקבלת מיד שנאמר דרשו ה' בהמצאו. לכן הירא וחרד לדבר ה' לבו יחיל בקרבו, בדעתו כי כל מעשיו בספר נכתבין ובעת ההיא יביא אלהים אותו במשפט על כל מעשה ועל כל נעלם אם טוב ואם רע כי האדם נידון בר"ה וגז"ד שלו נחתם ביוה"כ ובהימים שביניהם מעיינים בדינו ובעת אשר ידע האדם כי יביא את דינו לפני מלך בשר ודם הלא יחרד חרדה גדולה וישית

עצות בנפשו ובכל דרכים של חריצות איך להחיש מפלט לנפשו ולא תעלה על רוחו לפנות על ימין ושמאל ולהתעסק ביתר צרכיו וחפציו ולא ישגיח לפתח ולשדד אדמתו, ולא יפנה דרך כרמים ולא יתרפה ביום צרה מהכין לב להנצל, לכן מה' נואלו היוצאים לפעלם ולעבודתם עדי ערב בימים הנוראים האלה, ימי הדין והמשפט, ואינם יודעים מה יהיה משפטם הלא אנה ישא פניו אם היו מעיינים בדינו במשפט מלך בשר ודם והוא הולך בדרכיו ועסקי חפציו וענין הדין והמשפט איננו עולה על לבו כלל וכלל וכמה רב וגדול היתה החרון אף עליו וכדי בזיון וקצף, לזאת ראוי לכל ירא אלהים למעט בעסקיו ולהיות כל רעיוניו דבוקים בה', ולקבוע עתים ביום ובלילה להתבודד בחדריו ולחקור ולחפוש ולבדוק על כל מעשיו ולקדם באשמורת להתעסק בדרכי התשובה ולשאת תפלה ורנה ולשפוך שיח ולהפיל תחנה והעת עת רצון והתפלה נשמעת בו כענין שנאמר בעת רצון עניתיך וביום ישועה עזרתיך. (מוסר ודעת על הרמב"ם).

עי' בטור או"ח סי' תקפ"א שכתב: ואמר רב האי, מנהג לומר תחנונים בהנך עשרה ימים לחוד ושמענא דבמקצת אתרוותא קיימי מראש חודש אלול ואמרי דביה סליק משה להר בפעם ג' ונחית בלוחות שניות ביוהכ"פ וכל המוסיף לבקש רחמים זכות הוא לו, ואנו מנהגינו כהנך דקיימי מראש חודש אלול וכו', ע"ש, והוא מדברי הרא"ש בסוף מסכת ר"ה, וכמש"כ בב"י, ועי' ב"ח שם, ובשו"ע סי' תקפ"א.

יום הכפורים

יום הכפורים הוא זמן תשובה לכל ליחיד ולרבים והוא קץ מחילה וסליחה לישראל. לפיכך חייבים הכל לעשות תשובה ולהתודות ביום הכפורים. ומצות וידוי יום הכפורים שיתחיל מערב היום קודם שיאכל שמא יחנק בסעודה קודם שיתודה. ואע"פ שהתודה קודם שיאכל חוזר ומתודה בלילי יום הכפורים ערבית וחוזר ומתודה בשחרית ובמוסף ובמנחה ובנעילה. והיכן מתודה יחיד אחר תפלתו. ושליח צבור באמצע תפלתו בברכה רביעית. (רמב"ם פרק ב' ז')

ראש חודש – ערב ראש חודש

במגן אברהם (או"ח סי' תי"ז) מביא בשם כמה אחרונים שיש שנוהגין להתענות ער"ח, וכתב במשנה ברורה שטוב שמי שמתענה ינהיג עצמו להשלים התענית עד הלילה כ"מ מא"ר ומקומות חלוקין יש בענין זה, והכל לפי כח האדם.

עוד כתב במ"ב שם, ויש נוהגין לעשות למנחה סדר יוה"כ קטן, וטעם לשם זה הוא לפי מה דאיתא בפר"ח דמהר"ם קורדווירו ז"ל היה קורא אותו כפור קטן לפי שבו מתכפרים עונות של כל החודש דומיא דשעיר של ר"ח וכדאמרינן במוסף זמן כפרה לכל תולדותם, וכדכתב הב"י בסימן תכ"ג בשם האורחות חיים כי כינוי תולדותם קאי על החדשים ר"ל כי עולת ר"ח היתה באה על תולדות ימי החודש עכ"ל הפר"ח, כתבו הספרים דאף מי שאינו מתענה מ"מ יראה לעשות תשובה ביום זה ולתקן את אשר עוות בכל החודש מאחר שהוא יום אחרון של כל החודש כמו ער"ה מכל השנה ואז בודאי יהיה לו יום החודש זמן כפרה לכל תולדותיו עכ"ל המ"ב.

וכתוב בשל"ה ראש חודש מאחר שהוא זמן כפרה יראה האדם שיעשה תשובה גמורה בלב שלם. ובערב ראש חודש יעשה כמו יום כיפור כמו שנוהגין הרבה מחסידי עליון. ויתקן

כל המקולקל הן במזון הן בגוף הן בנפש. ויתוודה בבכי ובחרטה גמורה ויעזוב דרכו הרעה כדי כשיכנס החודש יהיה כבריה חדשה וטוב הדבר ובייחוד להמון חעם חמתלכלכים כל היום. כדי לשטפם מטינופם ולהיות להם זכרון להשגיח על טהרת נפשם וגופם (סידור היעב"ץ).

ובמטה אפרים (סימן תקפ"א) כתב וז"ל, בערב ראש חודש אלול נהגו רבים להתענות ולעשות סדר יום כפור קטן, אף במקום שאין נוהגין לעשות כסדר הזה בשאר חדשים, כדי שיכינו לבם לתשובה.

שובבי"ם

בלבוש (ס' תרפ"ה ס"א) כתב יש מקומות שנוהגין בשנת העיבור לקבוע תענית בכל יום ה' לפרשיות שובבי"ם ת"ת וכו' ונוהגין כן מפני שהשנה ארוכה שיש יותר מחצי שנה בין בה"ב שמתענין אחר סוכות לבה"ב שמתענין אחר הפסח. שהם ימי תענית וכפרה לישראל, לכך מתענה ח' ימים כנגד החד שהעיבוד שהוא ד' שבועות בכל שבוע ב' ימים דהיינו ב' וה'. וכדי שלא להכביד על הציבור חולקים ואין מתענין אלא פעם א' בשבוע, וכ"כ בהגהות על המנהגים (לר' משה חזן) בסדר מנהג של פורים אות י"ד כ' עוד טעם, והוא כי ראו קדמונינו שהנשים המעוברות היו עלולים להפיל עובריהם בשנים המעוברת ותקנו להתענות אלו הח' תעניתים כנגד כל ב' וה' של חדש העיבור משום הנשים המעוברות שלא יפילו, ולפי"ז הטעם אתי שפיר מה שהתחילו להתענות בפרשת שמות משום שאותה פרשה מדברת בפריין ורביין של ישראל שנעשו לעם גדול ורב כדכתיב ובני ישראל פרו וישרצו וגו' לכן מתפללין ג"כ שגם עכשיו יפרו וירבו ולא יפילו.

השל"ה הק' (פ' שמות דף ש"ו) נותן טעם שבשנת העיבור צריכין לעשות תשובה יותר מבשאר השנים, לפי שאם לא הי' מעוט הירח (כמ"ש לכי ומיעטי את עצמך) הי' שניהם חמה ולבנה משמשים ביחד ולא היו צריכין לעבר השנים. ולפי שהעבורין נתהוו ע"י קטרוג שלמטה המביא לידי חטא תקנו תעניות אלו. ונבחרו הפרשיות הנז' לפי שבהם מרומזים תשוב"ה תפל"ה צדק"ה ותלמוד תור"ה. והם ארבע רוחות העולם, היינו פ' שמות שם יתבאר ענין גלות וסגופים וימררו את חייהם וכל העבודה הקשה הזה למירוק וזיכוך והיא התשובה הנגלית, פ' וארא שם יתבאר התשובה שהיא בלב שלם מדת האמת, פ' בא, ענין העבודה. פ' בשלח, ענין התפלה. פ' יתרו, מתן תורה. פ' משפטים, דינים. פ' תרומה, נדבת הלב בצדקדה. פ' תצוה. בעשיית בגדי כהונה לאהרן איש חסיד ושם יתבאר ג"ח.

האר"י ז"ל כתב בפי' התורה שימים אלו שובבי"ם מסוגלים לתקן הח טא הידוע (עון קרי) יותר מכל השנה להמתענים בהם לכן מתחיל מפ' שמות שאז התחיל השיעבוד שנתקן החטא הידוע דאדה"ר ונגמר בפרשת כי תקנה עבד עברי (בסוד אם בגפו יבא בגפו יצא לרמוז שבחדש אביב יצאו מתוקנים), באה"ט סי' תרפ"ה, ובעט"ז סי' תקס"ח.

במגן אברהם (סס"י תרפ"ה) כ' יש נוהגין בשנה מעוברת לקבוע תענית בכל יום ה' מפרשת שובבי"ם ת"ת וי"א גם פרשת ויקהל ופקודי. וכ' על זה בלקוטי מהרי"ח ח"ג במגן וז"ל ולכאורה למה שבק פ' תשא, ובאמת במט"מ (סי' תתרכ"ג) כ' וי"א גם כו"ף והוא ר"ת "כי "תשא "ויקהל "פקודי עי"ש במלבושי יו"ט (מבעל תוי"ט זצ"ל) כ' דמתחילין מפ' שמות דשם נאמר הנה

צעקת בני וגו' ועתה לכה ואשלחך וגו' ושלחו לגאול את ישראל, ועד פ' כי תשא דמשמיעין בה על השקלים לתת צדקה והוא במקום תענית. בפרמ"ג סי' תרפ"ה אשל אברהם כ' ויש נוהגין בפשוטה שובבי"ם ובמעוברת שובבי"ם ת"ת. וכתב הברכ"י (בסי' הנז') כבר נודע שמנהג תעניות אלו לתיקון הקרי וכיוצא, מפורסם בספרי מוסר וקבלה וכו' ומנהג תעניות אלו בכל השנים, אלא שבשנה מעוברת מתקן יותר כמ"ש בדברי מהרח"ו זצ"ל ובימים אלו הוא תקון גדול לקדש עצמו במותר לו.

ערב שבת

והנה זמן תשובה הוא כל ימי חיי האדם מראשית השנה ועד אחרית שנה וכמאמר ר"א שוב יום א' לפני מיתתך, וכבר אמרו בזוה"ק שראוי לאדם שבכל לילה קודם שוכבו יפשפש במעשיו של אותו יום ואם ימצא שעבר עבירה" ואשר לא טוב עשה, יתודה ויחחרט ויתקן את מעותו כאשר יוכל באיזה קנס לצדקה וכדומה ואנשים כאלה קראם הזוה"ק מארי דחושבנא ופי' בזוה"ק שע"ז הזהירה תורה לא תלין נבלתו שלא ילין עם החטא כי נבלה הוא וכתבו המפורשים שהשב תיכף באותו יום בנקל יוכל לתקן את מעוותו שדומה לדיו לחה שבנקל יוכל להמחק ולהקנח לא כן כשהיא יבשה ואם לא שב באותו יום לפחות ישוב ביום הששי שבאותו שבוע שגם הוא "זמן תשובה וראוי לאדם להקדים הרהורי תשובה כדי שיוכל לומר הקידוש שהוא עדות, והרשע פסול לעדות וגם כדי שיזכה לתוספת נר"ן ולהארת קדושת שבת מזיו שפעת קדושתו יושפע עליו לימות החול לשוב בתשובה ולעבוד את בוראו עבודה שלימה ולכן טוב לגבר שיפנה מעסקיו קודם קבלת שבת וישפוך שיחה ידרוש סליחה ואח"כ ילך לבית הטבילת וימלא תועלת לנפשו לטהרו לקדשו.

וגם יום ער"ח הוא זמן תשובה על אשר חטא באותו חדש וכבר רבים מאנשי מעשה נוהגים להתענות בכל ער"ח ומרבים בתחנונים ונקרא שם היום בפי ספרים יום כפור קטן וכבר כתבנו כי לא התענית היא העיקר אלא התשובה שישוב מדרכו הרעה ויהא מודה ועוזב אז ירוחם.

פרק ט'

תשובה על ספק עבירה

ספק עבירה צריך יותר תשובה

הרמ"א בשו"ע או"ח (סימן תרג) כתב, דספק עבירה צריך יותר תשובה מעבירה ודאי, כי יותר מתחרט כשיודע שעשה משאינו יודע, ולכן קרבן אשם תלוי הוצרך להיות יותר ביוקר מחטאת. ע"כ. וע"ע בשו"ת צמח צדק (הקדמון, סימן נג) ושו"ת שואל ומשיב (מהדו"ק חלק א סימן ל).

וכן הובא בשערי תשובה לרבינו יונה (ע' ש"ג אותיות ו – ז) דספק עבירה צריכה יותר תשובה מעברה ודאית, כי על עברה ודאית אדם מתחרט בכל לבבו, אבל ספק עברה הוא מתברך בלבבו לומר שמא לא עשיתי עברה ואינו מתחרט עליו חרטה גמורה, והרי נשאר עונש העברה

עליו, ולכך היה צריך קרבן אשם תלוי הבא על הספק להיות יותר ביוקר מקרבן חטאת הבא על הודאי. עיי"ש. וכ"ה בתלמידי רבינו יונה (ריש פרק קמא דברכות דף ב' ע"ב מדפי הרי"ף).

והגר"א ציין לאבות דרבי נתן (פרק ל) וז"ל: רבי מאיר אומר כל העובר עבירה אחת בספק מעלה עליו הכתוב כאלו עשאה בודאי. כיצד אדם חוטא ונודע לו חטאו מביא חטאת בסלע ועשירית האיפה בפונדיון. ספק חטא ספק לא חטא מביא מעילה וחומשה ומביא אשם בשתי סלעים. וכו'. עיי"ש.

דברי הכל בו

כתב הכל בו (סימן ס"ט) וז"ל: ולדברי הכל, בין השמשות הוא ספק, וקבלה בידינו, שעונש הספק גדול מעונש הודאי, שכן מצינו שעל הודאי מביא אדם חטאת, ואמרינן (זבחים מ"ח ע"א), דמי חטאת – דנקא. כלומר, אפילו לא היה לו לאדם דמי כשבה או שעירה שיביא חטאת, אלא דנקא, ודי לו בכך. פירוש, דנקא הוא מעה, והוא שתות הדינר, כדאמרינן (קידושין י"ב ע"א) שש מעה כסף דינר. ואם מביא אדם אשם על הספק, כגון שהיו לפניו שתי חתיכות, אחד של שומן ואחד של חלב, ואכל אחת מהן ולא ידע איזה אכל, צריך להביא אשם שוה שני סלעים (כריתות כו ב), שהן מ"ח מעין. כי הסלע ארבעה דינרין, והדינר ששה מעין, נמצא ששני סלעים הן מ"ח מעין. ועל הודאי די לו במעה אחת בלבד. מעתה, צא ולמד עד היכן מגיע עונשו של ספק.

וטעמו של דבר, למה החמירו על הספק יותר מן הודאי, מפני שהודאי משים אדם אל לבו, ודואג ומתחרט על מה שעשה, וחוזר בתשובה ומבקש רחמים, אבל על הספק עושה סברות, ואומר, אותה חתיכה שאכלתי של שומן היתה, ולא ישים אל לבו בכך, ולכך החמירו ז"ל על הספק, והוא הדין לכל ספק שבעולם. ומכאן אנו יכולים ללמוד לכל הספיקות, שראוי לכל אדם להיות חרד וירא, להזהר מהם בכל יכלתו, ולא יעשה דבר עד שיצא מכל חשש, ויוציא כל ספק מלבו. וכך אמרו חכמינו ז"ל (אבות פ"א מט"ז) הסתלק מן הספק. לא כמו שעושים הרבה מבני אדם, שמכניסים עצמם לידי ספק ואין מקפידין בכך, עד כאן.

עצם הידיעה שהאדם יודע וחש שחטא, היא גופה כחצי תשובה

וכעי"ז מתאמרא בשם הרה"ק רבי מנחם מענדל מקאצק זי"ל, שהיה אומר, הקרבן של אשם תלוי שמביאים על ספק עבירה בא מן האיל שהוא יקר מקרבן של אשם וודאי שהוא בא מן הצאן. משום שעצם הידיעה שאדם יודע וחש שחטא, היא גופה כחצי תשובה, אבל אם אדם שרוי בספק ואינו יודע אם חטא אם לא חטא, הרי הדבר מוכיח שעדיין הוא עיוור מראות והוא צריך תשובה גדולה יותר.

רמז נאה במאמרם "מלה בסלע משתוקא בתרין"

בשו"ת בנימין זאב (סימן רכג) מביא בשם קונטרס ישן, לפרש בזה מאמרם ז"ל (במגילה י"ח ע"א) מלה בסלע משתוקא בתרין, דר"ל כשנודע אליו חטאתו מביא כשבה בת דנקא סלע, זהו מלה בסלע, ואם חטאתו ספק ולא נודע מביא איל אשם בשני סלעים שוה, והיינו משתוקא בשתים. עיי"ש. והובא באלי' רבה (או"ח סימן תרג).

אדאג מחטאתי

הגאון ר' ארי' לייב זצ"ל (אחי הגאון ר' ישראל סאלאנטער זצ"ל) בספרו דברי ידידיה (פ' מקץ) כתב לבאר מה שאמר דוד (תהלים ל"ח, י"א) "כי עוני אגיד אדאג מחטאתי", והיינו דבדבר אחד גרע שוגג ממזיד, שמזיד ידע ועשה תשובה, משא"כ בשוגג בל ידע שחטא. וזהו כי עווני אגיד לפניך, ואתוודה לך עליהם, אך אדאג מחטאתי אשר לא ידעתים מה המה, שעל מעשי מדומה לי שאיני חוטא ולא ידעתי מהו החטא.

וחז"ל אמרו (ברכות י"ט ע"א) אם ראית תלמיד חכם עובר עבירה בלילה אל תהרהר אחריו ביום שבוודאי עשה תשובה, אך זהו רק בידע שחטא, משא"כ בדבר שלא חטא, הנה לא ישוב עליו עד יום מותו.

מדוע לא הועיל התשובה בחטא המרגלים

בענין זה ביאר הרה"ק ר"ר בונם מפרשיסחא זצוק"ל טעם על מה דגבי חטא המרגלים, דכתיב (במדבר י"ד) ויתאבלו העם מאד, המורה על גודל החרטה שהיה להם על זה, וא"כ יש להבין, מדוע לא הועיל להם אותה החרטה והתשובה, ובפרט שמצינו דגבי חטא העגל שהיה חטא יותר חמור ואעפ"כ הי' מהני התשובה אפילו לעבירה גדולה כזו שהי' כפירה בעיקר רח"ל.

ופירש עפ"י דברי רבינו יונה הנ"ל, טעם על מה דחטאת הי' בדמי דנקא ואשם תלוי צריך בעד מ"ח דנקי, כמבואר בכריתות (דף י' ע"ב), ולכאורה הי' צריך להיות להיפוך להחמיר לגבי מי שעשה עבירה בודאי ממי שעשה בספק עבירה. וביאר דבאמת העיקר הוא התשובה והחרטה בלב, וע"כ באם יש ידיעה לאדם על חטאו בניקל הוא לעשות תשובה כי ע"י הידיעה נשבר לבו בקרבו ובא לידי חרטה, אבל באם שמסופק אם חטא קשה לו להיות לב נשבר כי עדיין מתחזק בלבו שלא חטא וע"כ החמירה עליו התורה להראות שצריך התחזקות יתירה על התשובה.

וזהו הענין דאצל חטא העגל שהי' החטא הראשון נשבר אז לבבם על זה למאד, כי עדיין לא ידעו דתשובה מהני כי המה היו הראשונים שפתחו פתח התשובה לרבים לכך היו בחרטה גמורה בפרט שעשו עבירה גדולה, וע"כ נתקבלה תשובתם. אבל גבי המרגלים שידעו דתשובה מהני מפני זה חשבו בלבם דמה בכך והלא נעשה תשובה ויתכפר לנו וגם היה אצלם לחטא נקל מהחטא של העגל, ממילא לא היו בלב נשבר לכך לא נתקבלה תשובתם, ע"כ בשם הרה"ק מפשיסחא זצוק"ל.

ביאור נפלא לדברי חז"ל ב"ד שראו כולם לחובה פוטרים אותו

על פי זה מבאר הרה"ק ר' יחזקאל מקוזמיר זצ"ל, מה דאיתא בסנהדרין (יז) בי"ד שראו כולם לחובה פוטרים אותו. ולכאורה הלא זה בלתי מובן כנודע, והוא נגד השכל.

אך על פי הנ"ל אתי שפיר, דבאמת בוודאי התשובה מועילה לכל עבירות והי' לו להיות מועיל אף לאותן שנתחייבו מיתת בי"ד ג"כ, אך כיון שאינו ניכר אם עושה תשובה גמורה כי האדם יראה לעינים ואינם יודעים מה שבלבו וע"כ ממיתים אותו, אמנם התורה נתנה לנו סימן לידע אם עשה תשובה שלימה, והוא דכל זמן שיש אחד המלמד עליו זכות, אז נדע שתשובתו לא היתה כראוי, כי גם הוא מחפש אותו הזכות בתוך לבבו ואינו מגדיל חטאו כל כך, וממילא לא נשבר לבו, אבל באם שראו כולם לחובה אז בוודאי לא מצא גם הוא שום צד זכות בעצמו

לחפות על חטאו, ובוודאי נשבר לבו בקרבו ועושה תשובה שלימה, וע"כ פוטרים אותו כנ"ל, עכלה"ק ודפח"ח.

החוטא בספק עבירה הקב"ה מסבב שיעשה חטא בשוגג

בספר עוד יוסף חי (תולדות חייו של הגאון הגדול בעל מהרי"ץ דושינסקיא זצ"ל, עמוד קעג) מסופר, שפע"א איחר זמן התפלה בחור רך וטוב ומתמיד גדול מפורסם, ואעפ"כ בעת הלימוד או"ח לא נשא לו רבינו פנים, והוכיחו בזה, והוא נתבייש מאד, והשיב שרק טרדות הלימוד גרם לו זאת, ואונס רחמנא פטריה. אבל רבינו זצ"ל לא קיבל תשובתו בזה וקנס אותו על זה היום שלא יקבל דמי ארוחת יום הלזה. וברוב מרירות השיב לרבינו קצת בחרון אף, וכי אתענה ביום הזה, הלא אונס הייתי. ורבינו זצ"ל השיב לו, ידעתי בני ידעתי הדין של אונס רחמנא פטרי', אך האדם צריך להתבונן למה באמת בא לו הדבר הזה, אך הענין עפ"י הידוע כי ספק עבירה קשה מודאי עבירה, כי על זה אין עושין תשובה ואך אדרבה האדם חושב שמצוה הי', ולכן הקב"ה מסבב שיעשה האדם חטא בשוגג ויודע לו החטא, ואז אף ששוגג מ"מ משים על לבו דברי הספרי מוסר שגם ע"ז צריך תיקון הנפש ואז בחדא מחתא יתוקן לו גם שאר שוגגים ואונסים שלא ידע בהמה להזהר, ולכן אף אתה ראוי שתדע כי אם אמנם שיודע אני שאתה לומד בהתמדה, ובאונס בא לך הדבר הזה, אעפ"כ אם לא היית חוטא מקודם באיזה ענין בשוגג לא הי' מסבבים לך הדבר הזה, ועכ"ח זהו לעוררך לתשובה על שאר הענינים שלא ידעתי אף משגגתם, וא"כ טוב הוא שתתענה ביום הוה כי זהו לטובתך.

והבחור הזה הי' ירא שמים וקיבל דברי רבו באימה, ועוד נשק ידיו וביקש מחילה, ובעת ההוא הי' התעוררות גדולה כאשר שמעו שאר הבחורים שבחור זה מצדיק דין רבו עליו, וכולם זרזו מהיום הזה לבוא לתפלה בזמנו יתר שאת, ורבינו זצ"ל נהנה הרבה מזה, ואמר שזכות הרבים תלוי בהבחור הזה, כי על ידו נתעוררו לזריזות יתירה, אשרי חלקו שנתגלגל זכות גדול כזה על ידו.

עיקר הוידוי הוא הכרת החטא

בפרשת בחוקותי כתיב (ויקרא כו מ) והתודו את עונם ואת עון אבותם במעלם אשר מעלו בי, ואף אשר הלכו עמי בקרי, אף אני אלך עמם וכו'. והקשו המפרשים אחר שיתודו, למה לא יקבל ה' תשובתם.

ותירץ הכתב סופר (פ' בחוקתי) כי הנה עיקר הוידוי הוא הכרת החטא, כי מכסה פשעיו לא יצליח, וכתיב (ירמיה ב, לה) הנני נשפט אותך על אמרך לא חטאתי. והנה כמו שיגדל החטא במי שהיה לו אבות צדיקים והבן הולך עקלקלות, כן ההיפך יש התנצלות לבן שהיו אבותיו רעים וחטאים ומהם למד לעשות רע. וי"ל כי אז כשיתודו עונם יזכירו עונות אבותם, שיקטינו חטאם בזה שאבותם גרמו להם שחטאו ומהם למדו לעשות רע, ואין זה תשובה שלימה כי מקטינים חטאם וע"י זה אינם שבים ואינם מכירים רעתם בכל לב, וכמ"ש ז"ל (שו"ע או"ח סי' תר"ג) ספק עבירה צריך תשובה ביותר.

וז"ש והתודו עונם ועון אבותם במעלם אשר מעלו בי, הכונה שמיד יתודו ויכירו עון אבותם במעלם, כלומר מה שהם מועלים הוא אשר מעלו בי, שמעלו כבר אבותם בי. ואמר ואשר

הלכו עמי בקרי, כי ידוע שתגדל החטא במי שמכין עצמו לחטוא וחושב מחשבות, ממי שחטא במקרה ובפתע פתאום גבר יצרו עליו, והם יתנצלו עצמם שבמקרה חטאו ולא בהכנה וע"י זה לא יתנו לב להתחרט ולשוב באימה וברתת. וז"ש וגם אשר הלכו עמי בקרי, במקרה חטאו ולא בכונת הלב, בכל זה יתנצלו, ולכן אין תשובה זו מקובלת לפני ה'.

טעם שחמורה דברי סופרים יותר מדברי תורה

בספר בת עין (דרוש לשבת תשובה) הביא דברי השערי תשובה לרבינו יונה (ע' ש"ג אותיות ו – ז) דספק עבירה צריכה יותר תשובה מעברה ודאית, כי על עברה ודאית אדם מתחרט בכל לבבו, אבל ספק עברה הוא מתברך בלבבו לומר שמא לא עשיתי עברה ואינו מתחרט עליו חרטה גמורה, והרי נשאר עונש העברה עליו. וכתב דמזה הטעם חמורה דברי סופרים מדברי תורה, שהעובר על מה שכתוב בפירוש בתורה מוחלט בדעתו שעשה נגד רצון הבורא ית', ומחמת זה יש לו לב נשבר מאד ומתחרט על מה שעשה ועושה תשובה גמורה ונזהר שלא לעשות עוד כזה לכך העונש קל, אבל העובר על מה שאינו כתוב בפירוש בתורה רק שחכמים למדו מגזירה שוה או באחד מי"ג מדות, או שחכמים גזרו מעצמם למיגדר מילתא, יכול להיות שמתברך בלבבו לומר לא עשיתי עברה כלל מחמת קטנות האמונה בדברי חז"ל לגמרי, שיש כמה כיתות שמכחישים דברי חז"ל, ומחמת זה אינו מתחרט עליהן חרטה גמורה בכל לבו, ואין לו מזה לב נשבר כל כך, לכך העונש חמור.

פרעה רצה להרבות אצל בני ישראל ספיקות בלבם

בפרשת שמות כתיב, הבה נתחכמה לו פן ירבה. ורש"י מביא המדרש אתם אומרים פן ירבה ואנכי אומר כן ירבה וכו'. וביאר הגה"ק מהר"ח זצ"ל זי"ע מקראשנעוויץ, כי היה הרצון אצל פרעה הרשע להרבות אצל בני ישראל ספיקות בלבם ולשרש בתוכם את המדה זו הגרועה ר"ל כדי שלא ידעו איך לעשות תשובה על זה כידוע, ואמר ראי' נפלאה לזה מהרבינו יונה (ברכות) ששאל שם מדוע על ספק עבירה מביא אדם חטאת קרבן של מעה כסף ועל ודאי חטא מביא אדם קרבן רק של בת דנקא, ועל זה השיב כי באם שיודע איך שחטא ולא נמצא אצלו שום ספק והולך בלב נשבר ונדכה ומתחרט על חטאיו ובעבור זה לא צריך רק דנקא ולא יותר ועושה תשובה בודאי אבל באם שהולך בספיקות שלא חטא ועושה את עצמו כנקי וד"ל לכן צריך הנהו להביא על זה קרבן של מעה כסף כי ספק גרע מודאי עבירה.

לזה פירש המדרש (המובא ברש"י) הנ"ל, אתם אומרים פן ירבה שהספיקות ירבה אצל בנ"י, ואני אומר "כן ירבה" שהבירור והודאי ירבה בישראל כי כן מרמז על אמת ודאי כי כן בנות צלפחד דוברות, עכל"ק ודפח"ח.

אי חיישינן למיעוטא לגבי עשיית תשובה

בשו"ת צמח צדק (סימן נ') כתב לענין אשת איש שזינתה דתשובתה קשה אולי הולידה ממזר ואף על גב דרוב בעילות אחר הבעל זהו לענין הולד אבל לענין לעשות תשובה ודאי צריכה לחוש אף למיעוט דילמא נתעברה מהנואף וכבר כתבו הפוסקים דספק עבירה צריך יותר תשובה מודאי עבירה וכו', ע"כ. ואחריו נמשכו באיזה תשובות אחרונים למימר דתשובה צריך אף למיחש למיעוטא.

אך הגאון הקדוש ר' צדוק הכהן מלובלין בספר הזכרונות (מצות עשה של תשובה) כתב לחלוק עליו, דכיון דלא קיימא לן כרבי מאיר דחייש למיעוטא ואילו היתה באה לשאול לנו בדבר שיש בו רוב להיתר היינו מורים לה להתיר לעשות לכתחילה דאזלינן בתר רוב איך אחר כך נאמר שיעשה תשובה לחוש למיעוט אתמהה. ולא כתבו הפוסקים אלא בספק איסור דאסור באמת צריך תשובה יותר מודאי ומטעם שנתבאר, אבל לא במיעוט דלא חיישינן ליה.

עבר עבירה ספק איסור תורה אם נפסל לעדות מדרבנן.

הפרמ"ג בספרו שושנת העמקים (בפתיחה) כתב לחקור בענין פסולי עדות, אם עבר עבירה ספק איסור תורה אם נפסל לעדות מדרבנן, או כשר לגמרי, ומה שהביאו לספק זה הוא מה שדקדק בלשון הרמב"ם (פ"י מהל' עדות הכ"ג) וז"ל עבר עבירה שחייבין עליה מלקות שהתורה קראו רשע וכ"ש מחויבי מיתות ב"ד, עבר עבירה שחייבין עליה מלקות מן התורה פסול מן התורה ואם היה החיוב שבה מדבריהם פסול מדבריהם. ומדכתב עבר וכו' ואם היה החיוב שבה ולא כתב בקיצור עבר עבירה מדבריהם ה"ז פסול מדבריהם אלמא דאין פסול כי אם ביש חיוב מלקות, דחז"ל עשו לדבריהם כשל תורה, וכשחייב מכות מדבריהם פסול מדרבנן, והיכא דליכא מכות מרדות מדבריהם כשר אף מדרבנן, וא"כ לכאורה בספק איסור תורה אף למ"ד ספק מן התורה אסור לית ביה מכת מרדות וכשר אף מדרבנן.

פרק י'

תשובה בזמן שבית המקדש היה קיים

אין בקרבן כח לכפר אלא על ידי תשובה

בזמן שבית המקדש קיים, כשאדם היה עושה תשובה, היה שעיר המשתלח מכפר, שנא' ונשא השעיר עליו את כל עונותם וגו'. וכן הקרבנות היו מכפרים כל עונותיהם של ישראל, כל קרבן וקרבן כפי החטא שהיה חוטא אדם וכפי החוטא, שנא' נפש כי תמעול מעל וגו', וכתי' והביא את אשמו לה'. והנשיא אם היה חוטא, היה מביא את קרבנו לה' ונסלח לו, שנא' אשר נשיא יחטא. הכהן המשיח אם היה חוטא, היה מביא קרבן ומתכפר לו, שנא' אם הכהן המשיח יחטא וגו'. הקהל אם היו חוטאין, היו מביאין קרבן ומתכפר להם, שנא' חטאת הקהל הוא.

וכל אחד מאלו היה עושה תשובה קודם, כי אין בקרבן כח לכפר אלא על ידי תשובה, שקרבן ותשובה שניהם היו מכפרין, שהיה החוטא מקריב את הקרבן וסומך את ידיו עליו ומתודה, ואין וידוי אלא בתשובה.

כפרת בגדי כהונה

ואפי' בגדי כהונה היו מכפרין. כדגרסינן במסכת ערכין (דף ט"ז ע"א) אמר רב ענן בר סימון, למה נסמכה פרשת בגדי כהונה לפרשת קרבנות, לומר לך מה קרבנות מכפרין אף בגדי כהונה מכפרין. כתונת מכפרת על שפיכות דמים, דכתיב (בראשית ל"ז) ויטבלו את הכתנת בדם. מכנסים מכפרים על גילוי עריות, דכתיב (שמות כ"ח) ועשה להם מכנסי בד לכסות בשר ערוה. מצנפת

מכפרת על גסות הרוח, כדרב חנינא, דאמר רב חנינא, אמר הקב"ה יבא דבר שבגובה ויכפר על מעשה גובה. אבנט מכפר על הרהור הלב, דכתיב (שמות כ"ח) והיו על לב אהרן. חושן מכפר על הדינין, דכתיב (שמות כ"ח) ועשית חושן משפט. אפוד מכפר על ע"ז, דכתיב (הושע ג') אין אפוד ותרפים. מעיל מכפר על לשון הרע. אמר הקב"ה יבא דבר שבקול, שהוא המעיל, דכתיב והיה על אהרן לשרת ונשמע קולו בבואו אל הקדש, ויכפר על מעשה הקול, שהוא לשון הרע. ציץ מכפר על עזי פנים, כתיב הכא (שמות כ"ח) והיה על מצח אהרן, וכתיב התם (ירמיהו ג') ומצח אשה זונה היה לך.

ירושלים היתה מכפרת עונות יושביה

ולא עוד, אלא ירושלם היתה מכפרת עונות יושביה, שמעולם לא עבר יום על יושבי ירושלם וחטאם בידם, שנא' העם היושב בה נשוא עון. (מנורת המאור, פרק ג).

מיתת בי"ד או מלקות אינו מועיל רק עם התשובה

כל מחוייבי מיתות בית דין ומחוייבי מלקיות, אין מתכפר להם במיתתן או במלקיותן עד שיעשו תשובה ויתוודו, וכן החובל בחבירו והמזיק ממונו אף על פי ששילם מה שחייב לו אינו מכפר עד שיתוודה וישוב מלעשות כזה לעולם שנאמר (במדבר ה, ו) מכל חטאת האדם. (רמב"ם).

בזמן שבהמ"ק הי' קיים אם עבר עבירה אפי' שב תשובה גמורה לא מהני

החתם סופר בחידושיו על מסכת כתובות (דף ל ע"א) כתב וז"ל: ודע דבזמן שבהמ"ק הי' קיים אפי' שב תשובת המשקל ונתברר לנו לחסיד עולם ובעל תשובה גמור וכבר עבר זמן מאה שנים אחר שעבר העבירה, אם מביאים אותו היום לב"ד ויעידו עליו שאז התרו בו וקבל התראה הרי הוא נהרג ולא יועיל לו תשובתו, ובזה קיל לי' השתא דע"י תשובה גמורה מתכפר כיון דליכא סנהדרין, אבל אי איכא סנהדרין ואפשר לקיים בו קרא כדכתיב לא יתכפר לו עד דמקיים בי' מ"ע של רציחת ב"ד.

אך שוב כתב החת"ס, דאולי אם שב לפני ה' ונתרצה ונתכפר לא יזמין ה' העדים ואם יבואו לא יעמדו בחקירתם, כי לא ירשיע ה' נפש צדיק עכ"ד.

טעם למה אין מועלת תשובה לחייבי מיתות ומלקות

ובספר ויואל משה מאמר שלש שבועות פרק ע"ב מביא דברי החיד"א בשמחת הרגל על הגדה בלימוד ג' דהטעם הוא דאף אם אנו רואים שמקבל עליו סיגופים קשים והושחרו שיניו מפני התענית, מכל מקום כיון שעיקר התשובה היא בלב, דאפשר שהאדם יראה לעינים פרישותו וקדושתו וסיגופיו, וזמנין דלבו לא נכון עמו, לכן מלקין וממיתין אותו כי בוחן לבות אלקים, ומי עלה שמים לדעת אם תשובתו אמיתית, ולכך אין מועלת תשובה לחייבי מיתות ומלקות.

ובתשובת נודע ביהודה סימן ל"ה כתב הטעם שאינו מועיל תשובה משום דאל"כ בטלו כל דיני מיתות בי"ד והוכיח מזה שאין חענית וסיגופים עיקר מן התורה.

והרה"ק מסאטמאר זצ"ל מבאר דבריו דסברת הנוב"י היא דמצד הדין הי' מועיל תשובה אלא שא"א למסור זה לבית דין של מטה, אלא דאף בית דין של מטה א"א להם לידע

פנימיות לבבו, אבל עכ"פ מידי ספיקא לא נפקא וספק נפשות להקל, לכן הוצרך לומר הטעם דא"כ בטלו כל דיני מיתות בי"ד עי"ש באריכות בבירורי השיטות בזה.

למה לא סגי תשובה לחוד בזמן שביהמ"ק היה קיים

והנה לכאורה צ"ב בענין הקרבנות, למה יהיה החוטא מעוכב כפרה עד אשר יקריב חטאתו או אשמו גם שחזר בתשובה לפני האל יתברך, כי כיון שהתשובה מכפרת על החטאים ונקרא צדיק בהרהור תשובה בלבו מה לי בזמן שבית המקדש קיים מה לי בזמן שאין בית המקדש קיים, ואם הוא צריך לקרבן והוא מעוכב כפרה בזמן הבית, א"כ בזמן שאין בית המקדש קיים לא תהיה לו כפרה בתשובה עד אשר יבנה בית המקדש, והדבר ידוע כי התשובה מכפרת בכל זמן.

ומבאר המבי"ט בספרו בית אלקים (שער התשובה, פ"ב) כי באמת התשובה לעולם היא מקובלת אם גמר בלבו שלא לשוב עוד וניחם על מה שעשה, כי היא מצות הגוף ואינה תלויה בארץ ולא בזמן בית המקדש, כי היא מהדברים שקדמו לעולם ולא היה קיום לעולם זולתה, אלא שיש הפרש מה בקבלת התשובה בין שני הזמנים.

כי בזמן שאין בית המקדש קיים התשובה מתקבלת על כל עונות קלים וחמורים עם קבלת העונש, בין שחטא במזיד בין שחטא בשוגג, כי כיון שהיא מכפרת על המזיד כל שכן על השוגג, ואופן התשובה על השוגג הוא בשיתן אל לבו שאם היה ירא וחרד מעבור על דברי האל יתברך לא היה חטא בא על ידו, והיה ראוי שידע באמת בכל פועל שרוצה לעשותו קודם שיעשנו שהוא פועל היתר ואינו מכעיס בו את יוצרו, ולכן ינחם על מה שעשה בשוגג וישוב לעתיד שיהיה זהיר וזריז במעשיו שלא יאונה לו כל און, כי הצדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידם, ובזמן שבית המקדש היה קיים אין תשובה זו מספקת על השוגג עד שיביא את קרבנו, וגם על קצת עונות שאמרו חכמים שמביאין קרבן עליהם על המזיד כשוגג.

וטעם זה, כי בזמן שבית המקדש ושכינה שרויה למטה במקום המיוחד היא מכינה את האנשים לחכמה ויראת חטא יותר מזמן שאין מקום מיוחד לשכינה אלא שהולכת אתנו בגלות בעונותינו ואינה נראית אלא היא נסתרת בינינו וכאמרו (דברים ל"א) ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא וגו', כי לא יקרא הענין נסתר כי אם בהיותו במציאות במקום ידוע אלא שאינו נראה ונגלה, וכן הוא הסתרת השכינה שהיא אתנו אלא שהיא מסותרת בעונותינו, ולכן בזמן שהיא נגלית היא מועילה לאנשים להשפיע עליהם רוח דעת ויראת ה', וכמו שראינו כי מיום שנסתרה השכינה פסקה הנבואה, כי אפילו בבית שני חסרו חמשה דברים (יומא כ"א), וכמו שאמר הכתוב (חגי ב') וארצה בו ואכבד חסר ה'.

כשהאדם חוטא בזמן שבית המקדש קיים עונו חמור וגדול יותר

וכשהאדם חוטא בזמן שבית המקדש קיים עונו חמור וגדול יותר משני פנים, האחד מצד היותו מושפע מהשכינה לקדש עצמו ולהיותו מוכן לעבודתו עבודת הקודש, והוא בבחירתו הרעה ויצרו הרע מקשה עצמו לדעת ללכת אחרי יצרו הרע. השני מצד היותו כמעיז פנים נגד השכינה בהיותה גלויה ומפורסמת במקום המיוחד והוא עובר על מצות התורה ואינו חושש ואינו מתבייש ממנה, דמיון העבד העובר על דברי האדון בפניו כי אין ספק שענשו גדול, מה שאין כן כשהוא עובר שלא בפניו, או בהיותו במסתר פנים ממנו, והוא בזמן הגלות שאין

האדם מוכן כל כך לעבודת השם ויראתו מצד הסתר השכינה, וגם נקל בעיניו לחטוא להיות השכינה נסתרת ממנו, ועל זה חייבה תורה מלקות ומיתת בית דין, כפי החטאים לעוברים שהעיזו פניהם בעדים והתראה בזמן הבית והיות השכינה גלויה, או בהיות בית דין הגדול עומד ליסר הפושעים והחטאים ולהמיתם כפי עונם ולא חשש ולא נתבייש מהם בהיות השכינה נצבת עליהם, כמו שכתוב (תהלים פ"ג) אלהים נצב בעדת אל.

ולכן בזמן שאין בית המקדש קיים ואין ב"ד וסנהדרין, היסורין הבאים על החוטא מספיקים למרק את עונו כמו המיתה בזמן הבית, מצד שאין העון נחשב כל כך חמור בזמן הזה משני הפנים הנזכרים למעלה, כי יש מהיסורין הנחשבים ומצערין את האדם כמו המיתה וכאמרם ז"ל (נדרים ס"ד) ד' חשובים כמתים וכו', וכן החטאים שהם בשוגג אינם נחשבים כל כך חמורים כמו בזמן הבית, ולכך בזמן הבית היה צריך להביא קרבן כפרה על עונו, ובזמן הזה עם התשובה וקצת יסורין שבאים עליו אם החטא הוא חמור יתכפר עונו, כי אפילו בזמן הבית היו באים יסורין על מי שחטא בשוגג אם היה משהה כפרתו. עכ"ד המבי"ט.

הלוים בשירם ובזמרם הביאו לבעל הקרבן שיהרהר בתשובה

איתא בספר ברית מנוחה, שבשעה שהיו מביאים קרבן לבית המקדש היה מסתכל הכהן העובד בבעל קרבן והבין מחשבתו ואם הבין שאינו עושה תשובה כראוי עדיין, אזי רמז הכהן העובד ללוים שיזמרו ניגון לעורר בעל הקרבן שיהרהר בתשובה ואזי הלוים בשירם ובזמרם הביאו לבעל הקרבן שיהרהר בתשובה. הובא בספר מאור ושמש (פרשת קרח).

אי שעיר המשתלח מכפר רק עם תשובה

במשנה פ"ק דשבועות (דף ב' ע"א) תנינן, ועל שאר עבירות שבתורה הקלות והחמורות והזדונות והשגגות הודע ולא הודע עשה ולא תעשה כריתות ומיתות ב"ד שעיר המשתלח מכפר. ובגמ' (י"ב ע"ב) היינו קלות היינו עשה ול"ת, היינו חמורות היינו כריתות ומיתות ב"ד הודע היינו מזיד לא הודע היינו שוגג, אמר רב יהודה הכי קאמר על שאר עבירות שבתורה בין קלות בין חמורות בין שעשאן בשוגג בין שעשאן במזיד אותן שעשאן בשוגג בין שנודע לו ספיקן בין שלא נודע לו ספיקן, ואלו הן קלות עשה ולא תעשה אלו הן חמורות כריתות ומיתות ב"ד, ואמרינן דאליבא דרבי אפילו לא עשה תשובה שעיר המשתלח מכפר, אבל אליבא דרבנן דוקא בשעשה תשובה שעיר המשתלח מכפר אבל אם לא עשה תשובה אין מכפר.

דעת הרמב"ם דשעיר המשתלח מכפר על הקלות אף בלא תשובה

והרמב"ם (פ"א מהל' תשובה ה"ב) כתב, שעיר המשתלח לפי שהוא כפרה על כל ישראל, כהן גדול מתודה עליו על לשון כל ישראל, שנאמר והתודה עליו את כל עונות בני ישראל, שעיר המשתלח מכפר על כל עבירות שבתורה הקלות והחמורות, בין שעבר בזדון בין שעבר בשגגה, בין שהודע לו בין שלא הודע לו הכל מתכפר בשעיר המשתלח, והוא שעשה תשובה, אבל אם לא עשה תשובה אין השעיר מכפר לו אלא על הקלות, ומה הן הקלות ומה הן החמורות, החמורות הן שחייבין עליהם מיתת בית דין או כרת, ושבועת שוא ושקר אע"פ שאין בהן כרת הרי הן מן החמורות, ושאר מצות לא תעשה ומצות עשה שאין בהן כרת הם הקלות.

והכסף משנה תמה על הרמב"ם, דבש"ס שבועות הנ"ל, משמע דלרבנן אפילו עבר אעשה אם לא עשה תשובה אין שעיר מכפר, ולרבי אפילו על החמורות מכפר בלא תשובה חוץ מפורק עול ומגלה פנים בתורה ומפר בריתו בבשר, וא"כ צ"ע מ"ש דאם לא עשה תשובה אין השעיר מכפר לו אלא על הקלות, והניחו בקושיא. וראה בלחם משנה מ"ש בזה.

והערוך השלחן (או"ח סי' תר"ב ס"ט) כתב, שהרמב"ם הוציא דין זה מירושלמי שאומר דעל עשה מכפר אף בלא תשובה, ואף שאומר שם דעל לא תעשה אינו מכפר בלא תשובה מ"מ הרמב"ם השוום לעניין זה משום דבש"ס שלנו אידי ואידי קלות מקרי, ואף על גב דבשלהי יומא (דף פ"ה ע"ב) רוצה לחלק בין לא תעשה סתם ובין לא תעשה הניתק לעשה, ואולי גם הירושלמי סובר כן, מ"מ פשטא דסוגיא דשבועות דאין חילוק, עיי"ש.

חייבי כריתות שעבר עליהם יוה"כ אם חייבים מלקות

הנה השעיר המשתלח מכפר על כל עבירות שבתורה הקלות והחמורות, ובשבועות (י"ב ע"ב) מסיק הגמרא דחמורות היינו כריתות ומיתות בית דין, וקלות היינו עשה ולא תעשה. ובכריתות (דף כ"ו ע"א) מייתי הגמרא מימרא דרבי תחליפא, דעל חייבי מלקות שעבר עליהם יום הכפורים אין יוה"כ מכפר. ולפי"ז נסתפק היד המלך על הרמב"ם (פ"א מהל' תשובה ה"ב) לפי מאי דקיי"ל דכל חייבי כריתות שהתרו בהן לוקין, אם עבר עליהם יום הכפורים אם חייבים מלקות ומשום דהמלקות עונש בידי אדם הוא ואין מתכפר ביוה"כ, ואין כפרה לחצאין וכל העון עצמו נמחק, וממילא נפטר גם מידי עונש מלקות.

והביא שם הוכחה ברורה, דאף דנתכפר בכפרת יוה"כ ונפטר מעונש כרת, נשאר עליו עדיין חיוב מלקות, מהא דפריך הגמרא בפ"ק דמגילה (דף ז' ע"ב) אמתניתין דאין בין יוה"כ לשבת אלא שזה זדונו בידי אדם וזה זדונו בידי שמים, מברייתא דכל חייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתתן, ואם איתא אידי ואידי בידי אדם הוא, דגם חייבי כריתות אם לקו אין עונשין אותן בידי שמים. והנה תמוה מאוד דמה מקשה אמתניתין דאין בין יוה"כ לשבת, הלא רבי סתם המשניות ורבי סבר (יומא פ"ה ע"ב) דבין עשה תשובה ובין לא עשה תשובה יוה"כ מכפר. ובפ"ק דכריתות (ז, א) פריך הגמרא לרבי כרת דיומי ביוה"כ היכי משכחת ליה, דהא עצומו של יום מכפר, ומשני דאכל אומצא וחנקיה, או דאכל ברגע בין השמשות דלא הוי שהות ביום עוד לכפר. ואם נאמר דכפרת יוה"כ מכפר אף על עונש מלקות אשר ישנו בחייבי כריתות, א"כ מאי פריך הגמרא אמתניתין דמגילה ממלקות אשר יש בכרת דיוה"כ דבידי אדם הוא, הלא אף אם יש מלקות בכל חייבי כריתות דעלמא בכל זאת בחיוב כרת דיוה"כ לא משכחת מלקות בשום אופן כלל, דהא כל עיקר חיוב כרת דיוה"כ לרבי לא משכחת רק באופן דלא נשאר האדם רגע אחת בחיים אחר אכילתו, או עשית מלאכתו, ומיתה זו עצמה שמת אז לשעתו היה עונש כרת שלו, ואיך משכחת עונש מלקות בידי אדם באופן זה, הלא ברגע זו אשר יכינו להלקותו נתכפר עיקר עון כרת שלו וממילא גם חיוב מלקות אין בו.

ואין לומר דמשכחת מלקות בכרת דיוה"כ ע"פ תירוץ שני של הגמרא שם, דעביד עבידתא, או אכל ברגע בין השמשות דלא הוי שהות עוד לכפר ביום הכפורים, ושפיר נשאר חיוב כרת ומלקות שבו על אחר יוה"כ, ולאחר יוה"כ עונש מלקות שלו בידי אדם הוא. דזה אינו, דאם נאמר דיוה"כ מכפר גם (על) עונש מלקות, אזי ממילא גם באופן זה אין בידינו להלקותו מספק

אחר יוה"כ על אכילתו או עשית מלאכה שעבר ביוה"כ ברגע בין השמשות, דאין לך ספק גדול מזה, דמי יודע לכוין רגע כמימרא של יציאת היום, ודלמא היה אז בשעת עבירתו עוד רגע אחת ביום אשר כיפר עונו, ונפטר מכרת ומלקות שבו. ותירוץ זה של בין השמשות דמתרץ הגמרא לא קאי על עונש כרת האמור בתורה, דמשכחת ליה באם איתרמי דאכל, או דעביד מלאכה ברגע זו ממש קודם הלילה וקמיה שמיא גליא דלא נשאר רגע לכפר עליו, ואז פוגע בו מידת הדין של מעלה ונכרתה הנפש ההוא אחר יוה"כ, אבל לענשו בידי אדם בעונש מלקות מספק לא משכחת כלל. אלא ודאי מדפריך הגמרא ממלקות אשר בכרת דיוה"כ על כרחך מסתבר ליה להגמרא דכל עיקר כפרת יוה"כ אינו מכפר רק על עונש כרת לבד, אבל עונש מלקות שבו נשאר עליו, ושפיר אזיל קושית הגמרא דהיכי אמרה מתניתין דיוה"כ עונשו בידי שמים הא גם יוה"כ עונש מלקות שבו בידי אדם הוא, ואף אם נתכפר בכפרת יוה"כ על עונש כרת בכל זאת עונשין אותו מלקות בידי אדם, וגם אי אתרמי דאכל ברגע בין השמשות ולא נשאר רגע ביום לכפר עליו ונשאר עליו גם עונש כרת, הלא חייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתתן, וגם כל יוה"כ כל ענשו בידי אדם הוא. עכ"ד. ועיי"ש מ"ש עוד בזה.

פרק י"א

דברי הירושלמי שאלו לחכמה חוטא מהו עונשו וכו'

ירושלמי מכות (פ"ב ה"ו), שאלו לחכמה חוטא מהו עונשו, אמרה להם "חטאים תרדוף רעה" (משלי יג יא). שאלו לנבואה חוטא מהו עונשו, אמרה להם "הנפש החוטאת היא תמות" (יחזקאל יח ד). שאלו לקודשא בריך הוא חוטא מהו עונשו, אמר להם יעשה תשובה ויתכפר לו. היינו דכתיב (תהלים כה ח) על כן יורה חטאים בדרך, יורה לחטאים דרך לעשות תשובה, ע"כ.

מצד הדין אין תשובה מועלת

העיקרים (מאמר ג' פ"א) מבאר הדבר, דמצד החכמה והנבואה לא יתכן תקנה להגן על החוטא, כי מה יועיל תשובה לאדם שרצח לאחר, שזה כבר נרצח ומה יועיל תשובה לאדם שאכל חלב וכדומה, הלא העוון כבר נעשה, רק הקב"ה מצד חסדיו ציוה שיביאו קרבן על חטא השוגג, ותשובה על חטא המזיד, עיי"ש באריכות.

והג"ר ירוחם זצ"ל ממיר, מאיר את הדברים בספרו דעת חכמה ומוסר (ח"א צא), כי אין לך דואגים גדולים יותר לטובתו של האדם מאשר החכמה הנבואה והתורה, בכל זאת סבורים שלשתם שעל החוטא לשלם מחיר יקר על החטא, החכמה מלוה את האדם בנאמנות על כל שעל, שומרת עליו בכל דרכיו ואף מונעת אותו מן החטא, כפי שאומר הרמח"ל ב"דרך עץ החיים" שאילו היתה הידיעה רחבה ועומדת תמיד על לבות בני אדם לא היו חוטאים לעולם, זאת משום שהחכמה היתה משמרתו מן החטא, וכמאמרם ז"ל "אין אדם חוטא אלא אם כן נכנסה בו רוח שטות" (סוטה ג ע"א), בדומה לחכמה מדריכה הנבואה את האדם באופן ברור כיצד לנתב את דרכו בחיים, ועולה על כולנה התורה המאירה את דרכנו ומלמדתנו ארחות חיים, בכל עת ובכל מקום אנו זוכים להנחיות מדויקות בתורה כיצד לנהוג.

ידידים נאמנים אלה מכריזים פה אחד שאין בכוחם לסייע לאדם אלא רק עד שיחטא, במצב של חטא אין לחכמה מה לומר לו, מלבד המסקנה הנחוצה "חטאים תרדף רעה", לפיה הוא ראוי לצרות ולייסורים ר"ל, ונראים הדברים כאילו היא נוטשת אותו ועוזבת אותו לנפשו, הוא הדין באשר לנבואה היא קובעת "הנפש החוטאת היא תמות", מי שחטא אין לו תקנה אלא מיתה, וכן התורה אמנם הוראותיה מנחות את החוטא בשגגה ומורות לו להביא קרבן, אך מה יעשו המזידים, וכיצד ינהגו גם השוגגים בזמן שאין בית המקדש קיים, על שאלות אלו אין התורה משיבה, משמע שאף היא נוטשת את החוטא במצבים מסוימים ואין לה תיקון עבורו במצבים ההם.

החוטא מוצא את עצמו עזוב ובודד ונפשו מבקשת "הבט ימין וראה ואין לי מכיר" (תהלים קמב), במצב של חטא עזבוני גם שלושת המכירים הנאמנים, והיא ממשיכה ומבכה "אבד מנוס ממני אין דורש לנפשי", על מי אשען, המפלט היחיד "זעקתי אליך ה' אמרתי אתה מחסי חלקי בארץ החיים הקשיבה אל רנתי כי דלותי מאד הצילני מרודפי כי אמצו ממני".

על רקע מצב עגום זה בוקע זהרו של חסד ה' העצום היחיד ומיוחד שאינו נוטש את החוטא, בשעה שהכל עזבוהו אדרבה ה' מתקרב אליו ואומר יעשה תשובה ויתכפר, מידת התשובה היא בחינה יותר גדולה של קירוב, כי בכך נתקרב האדם כביכול יותר ויותר אל הבורא יתברך שכן מצד מידה זו הקב"ה נמצא עם האדם אף על פי שחטא. חז"ל אומרים, ה' ה', אני הוא קודם שיחטא האדם ואני הוא לאחר שיחטא ויעשה תשובה" (ראש השנה יז ע"א), חכמה נבואה ותורה שייכות רק לה' שקודם החטא, אחרי החטא הן עוזבות את האדם, בשעה זו שוב אין להסתפק ב"אני ה'" של קודם החטא, כעת האדם מונהג רק מכח טובו וישרו של ה' יתברך כמו שנאמר "טוב וישר ה' על כן יורה חטאים בדרך".

אינו מוסכם בשכל אנושי האיך יתכפר על ידי תשובה

הבינה לעתים (סוף דרוש ו'), פירש הקרא (תהלים קיט קנה) רחוק מרשעים ישועה כי חקיך לא דרשו, ד'חק' זה התשובה, שאינו מוסכם בשכל אנושי האיך יתכפר על ידי תשובה, ולכן הרשעים שאינם דורשין החוקים, אינם שבים, וז"ש 'רחוק מרשעים ישועה', והטעם 'כי חקיך לא דרשו'.

תשובה מהני רק מצד מדת החסד

האלשיך הקדוש (משלי טז) מפרש בזה הפסוק שם, בחסד ואמת יכופר עון, וז"ל: הנה כמה וכמה טובה יש לנו להחזיק לאבינו שבשמים, כי מי מלך גדול יכפר על העובר גזרתו באמרו חטאתי ומה גם מגזרותיו החמורות, כי הנה קבלת התשובה היא שלא מגזרת שכל וחכמה, כי הלא שאלו לחכמה חוטא מה ענשו, והשיבה הנפש החוטאת היא תמות, והוא יתברך עושה עמנו חסד ואמת לקבל תשובה, וזהו בחסד כו', לומר במדת חסד ואמת הוא מה שיכופר עון ולא שורת הדין.

רמז ענין זה בפסוקים

בספר ווי העמודים (עמוד הדין פרק כא) כתב לרמז ענין זה בפסוקי תהלים (לד, כב-כג) 'תמותת רשע רעה ושונאי צדיק יאשמו, פודה ה' נפש עבדיו ולא יאשמו כל החוסים בו'. דלכאורה צ"ב, למה העמיד מלת 'רשע' בין 'תמותת רעה', הוה ליה למימר: 'תמותת רעה רשע'.

אלא הכי פירושו, תשובת החכמה היתה 'תמותת רשע', כמה שנאמר (יחזקאל יח, ד) 'הנפש החוטאת הוא תמות', והנבואה השיבה 'רשע רעה', כמו שנאמר (משלי יג, כא) 'חטאים תרדף רעה', ומשום הכי העמיד מלת 'רשע' בין שני מלות 'תמותת רעה', להורות לנו שמלת 'רשע' קאי אלעיל ואלרע, לתשובת חכמה ולתשובת הנבואה.

אחר כך אמר 'ושונאי צדיק יאשמו', כלומר ששונאים צדיקו של עולם, 'יאשמו' – יביאו קרבן אשם, כפירוש הרד"ק. ומה שהזכיר קרבן אשם דוקא יותר משאר קרבנות, כי באשם שייך שני מיני קרבן, דהיינו אשם תלוי ואשם ודאי, ובין כך רמז לנו על הבאת קרבן. וזה רמז לתשובת התורה שאמרה: יביא קרבן ויתכפר.

ואחר כך אמר 'פודה ה' נפש עבדיו' וגו', שהוא רמז על תשובת הקדוש ברוך הוא, שאמר שיעשה תשובה, ואמר 'פודה ה' נפש עבדיו', רצה לומר, פודה אותם ממיתה, 'ולא יאשמו כל החוסים' שלא יצטרכו להביא קרבן.

ועל דרך זה פירש בספר עוללות אפרים (ח"ב מאמר רמ) 'אדם ובהמה תושיע ה'' (תהלים לו, ז), רצה לומר שלא יצטרך להמית האדם במיתה חס ושלום ולא להמית הבהמה בקרבן, רק יעשה תשובה. עיי"ש.

ובספר בן יהוידע על מסכת עבודה זרה (דף יז ע"א) מביא פירוש נחמד בשם זקינו רבי משה חיים ז"ל על הפסוק (ישעי' נט, כ) ולשבי פשע ביעקב נאום ה', כלומר השי"ת הוא שאמר שיהיו שבי פשע ביעקב, אלו בעלי תשובה.

והגאון בעל לחמי תודה מפרש בזה הפסוק (דברים יז, ו) על פי שנים עדים או שלשה עדים יומת המת, ר"ל על פי שנים עדים דהיינו חכמה ונבואה יומת המת, כי אין לו תקנה לחוטא אלא ע"י מיתה בזמן שבית המקדש היה קיים, או על פי שלשה עדים בזמן שאין בית המקדש קיים, גם התורה אין לה תקנה רק במיתה. אך "לא יומת על פי עד אחד", זה הקב"ה שנקרא אחד שאמר יעשה תשובה ולא ימות.

ובזה מפרש הפסוק (תהלים צ"ג) "עדותיך" דהיינו התורה, "נאמנו מאד", שאמרה תקנה שהחוטא יביא קרבן ויתכפר ולא ימות, אבל רק בזמן של "לביתך נאוה קודש", היינו בזמן שבית המקדש קיים, אבל ה' תקנות השי"ת שיעשה תשובה, היא "לאורך ימים", אף לאחר חורבן ביהמ"ק, ודפח"ח.

סובב על ג' חלוקי עבירות

מהרש"א במסכת יומא (דף לו ע"ב) מבאר, שחז"ל כוונו בזה על ג' חלוקי עבירות, מזיד, פושע, ושוגג. דלפי גודל העבירה ראוי להיות עונשן. וכ"א גוזר ואומר העונש על א' מהני ג' חלוקי עבירות, וע"פ מה שאמרו בפ' יוה"כ בארבעה חלוקי כפרה. ואמרו, כי החכמה תתן עונש למזיד שיתכפר ביסורין, והיינו חטאים תרדף רעה כמ"ש ובאו עליך כל הקללות האלה ורדפוך וגו'.

והנבואה תתן עונש לפושע ומורד, שהמיתה ממרקת כמ"ש הנפש החוטאת היא תמות. והתורה תתן עונש לשוגג שהוא הקרבן, והקב"ה במדת חסדו אמר יעשה תשובה ויתודה כו' דאין לך דבר שעומד בפני התשובה, וז"ש טוב וישר ה' וגו' שהוא יורה חטאים בדרך, בלא עונש ומיתה רק בתשובה שלימה.

מצד השכל אין ראוי שיהיה לחוטא תשובה

המהר"ל בנתיבות עולם (נתיב התשובה, פרק א) כתב, כי חז"ל באו לבאר כי אם שהאמת הוא שמצד השכל אין ראוי שיהיה לחוטא תשובה, מכל מקום יש לאדם תשובה, ואף כי נפלאת היא בעינינו. וזה שאמר טוב וישר ה' על כן יורה חטאים בדרך, ור"ל שהש"י הוא מורה לחוטא הדרך הישר שהש"י הוא הישר, ומאחר שהוא הישר הוא ג"כ מורה הדרך הישר לאדם, ועוד כי מפני כי הרעה מוכן לרשעים בסוף והוא יתב' טוב והטוב רוצה בטוב ולא ברע שיהיה לרשע, ולפיכך מצד ב' בחינות מה שהוא ית' טוב וישר ראוי שהש"י מורה לחטאים שהם הולכים בדרך מעוקם מורה להם אל דרך הישר ולהציל אותם מן הרעה אשר מוכן לרשעים.

ומה שאמר למה הוא טוב בשביל שהוא ישר ולמה הוא ישר בשביל שהוא טוב, ר"ל כי הש"י הוא טוב מפני שהוא מטיב אל הכל, ולא שהטוב הזה בלא טעם, שאם יהיה הש"י מטיב לבריות ולא היה טעם אל הטוב אין זה ראוי שיקרא טוב. כמו שאמרו ז"ל (ב"ק נ', א') כל האומר הקב"ה וותרן יותרו לו חייו ולא נקרא זה טוב שאין מדת היושר נותן זה לוותר בחנם, ולכך אמר למה הוא טוב בשביל שהוא ישר כלו' שהיושר עם הטוב. וכן מה שאמר למה הוא ישר בשביל שהוא טוב.

וכן מה שאמר למה הוא ישר בשביל שהוא טוב, ר"ל שהש"י ישר ולא שהיושר שמעמיד הש"י מדתו על תכלית הדין ולכלות את הבריות, שאין ראוי שיקרא זה יושר כי איך אפשר שיהיה העולם קיים כאשר יהיה הש"י נוהג במדת הדין לגמרי, אבל למה הש"י ישר מפני שהוא טוב שעם היושר הוא הטוב וזהו היושר הגמור כאשר עם היושר הטוב.

ואמר שאלו לחכמה חוטא מה ענשו והשיבה חטאים תרדף רעה, וזה כי החטא הוא חסרון בעולם ואין ראוי שיהיה נמצא חסרון בעולם ולכך תרדף אותם הרעה להאבידו מן העולם, ומ"מ אין החכמה אומרת הנפש החוטאת תמות כי נמצא בעולם הרע ג"כ, אבל הנבואה שהיא מן הש"י ואין דבר רע יורד מלמעלה לכך הנבואה אומרת הנפש החוטאת תמות שלא יהיה נמצא החוטא שהוא רע כמו שלא נמצא רע למעלה.

ואמר שאלו לתורה חוטא מה עונשו, והתורה שהיא תקון האדם שהרי כל התורה היא תקון האדם וגם בזה התורה היא תיקון האדם ולכך התורה אומרת יביא אשם ויתכפר שזה תיקון של החוטא, אבל הש"י אומר שיעשה תשובה כי החוטא אשר יש לו לב נשבר ונדכה על חטאו הוא ית' מקבלו בשביל זה וזהו מדת הש"י, עכ"ד.

יש ד' בחינות בחטאים

המוכיח הגדול ר"ר יונתן זצ"ל בספרו יערות דבש (ח"א דרוש ב) כתב בביאור דברי הירושלמי הנ"ל, וז"ל: כי יש ד' בחינות בחטאים, כי באמת חמורים דברי סופרים מדברי תורה (ירושלמי ברכות פ"א הל"ד). וכבר שאלני בווינא מושל א' על זה, איך תהיה מצות חכמים אשר בעפר יסודם, חמורה מדת אל חי, ותשובתי, אתה אדוני תכריע, כי הנה אתה מושל גדול קרוב למלכות, אם תגזור עלי כעת צא מעל פני, ואני לא אשמע בקולך, אף כי רשות בידך להכותני מכות גדולות או לאסרני במאסר, מ"מ אם תקח חנית ותדקור אותי, גם עליך יעבור כעס המלך בעונש גדול, כי לא ניתן מרד זה שתהרגני, אבל אם אלך בחיץ, ואיש

מלחמה העומד בשמירת ביתך, שקורין שילדוואך, יצעק אלי הסר מעלי דרכך, ואני לא אשמע בקולו, ויורה עלי בכלי משחיתו, לא יקרה לו און, ואדרבה, יהולל בשערים לאיש חיל שומר משמרתו כראוי. וסבת הדבר הוא, לרוב שפלות איכותו וענינו, ואם לא יהיה לו רשות לעשות משפט חרוץ, לשוא שקד שומר, כי יתעוללו בו הפוחזים כרצונם, מה שאין כן אתה, אשר עוצם מעלתך היא לך לשמירה טבעית ופאר וכבוד, וכן הדבר בדברי חז"ל, שהם עשו משמרת לדברי תורה והם בגדר שומר שילדוואך הנ"ל, וביותר צריך שמירה בהם לבל יצחקו עליהם צעירים, ולכך ענשם חמור מדברי תורה, שלמעלת הנותן תורה, נשמרת בלי יראת עונש חמור, והבן.

ואם כן דע, כי בתורה יש ד' מדריגות. מדריגה א', מה שקבעו חז"ל בחכמתם ועוצם בינתם, משמרת הקדש לשמור דרך עץ חיים. ומדריגה למעלה הימנה היא, מה שקבלו בעל פה במסורת ממשה שמסרו לנביאים, כדתנן במס' אבות וכמו שאמרו (מו"ק ה, יומא ע"א ועוד ה' פעמים בש"ס האי עד דלא אתא יחזקאל מאן אמרי), הך מילתא דכתיבא בנביאים, מקמי דהוי נביאי מאן אמרו, אלא הלכה משה ואסמכינהו אקרא. ומדרגה הג' היא מה שמפורש בתורה. ומדרגה ד', מצות התלויות בהאמנת יחוד השם, מציאותו, אחדותו וכהנה, שהן דברים מחויבים ומושכלים, עד שאפילו רבים מאומות העולם לא יסתפקו בהם.

והנה כפי סדר המדריגות, כן הסדר העונשים, כי כפי יותר קלות העון בערך, יותר חמור העונש, ותקנתו קשה, כמש"ל בחומרת דברי סופרים והטעם הנ"ל, וזהו שאמרו, שאלו לחכמים, היינו בעובר דברי סופרים, מה תקנתם, והפליגו בעונש, ירדוף רעה, וחויא דרבנן דלית ביה אסותא (שבת קי. ע"ז כז ע"ב), ושאלו לנביאים, היינו תורה שבעל פה הנמסרת לנביאים, והפליגו ג"כ בעונש, חייב מיתה, כאמרם (ברכות ד ע"ב עירובין ק"א ע"ב) העובר על דברי חכמים, והיינו כנ"ל, חייב מיתה, ושאלו לתורה, היינו במה שכתוב בתורה, וע"ז תקונו קל, רק בקרבן כדכתיב, אבל שאלו לה', במדריגה הנ"ל, וה' חפץ חסד ושב ורפא לו, כדכתיב (דברים ד, ל) ושבת עד ה' אלהיך, עד בכלל, כי דברים הנוגעים למקום, התשובה מועילה בהם, כדמצינו (סנהדרין קג.) שמנשה שהיה ה' נעתר לו, ולא ירצה ה' באלפי אלים. עכ"ד.

אף מומר לכל התורה כולה, אם יתעורר לעשות תשובה יתכפר

המשך חכמה (נצבים ל, ב) מבאר, כי מה שהשיבה החכמה, הנפש החוטאת היא תמות, פירוש בלא תשובה. והתורה אמרה: יביא קרבן, וזה שמקבלים קרבן אפילו ממומר לדבר אחד, יעויין ריש חולין ובדברי תוספות שם. והקדוש ברוך הוא אמר: יעשה תשובה. פירוש שאף אם הוא מומר לשבת או לשלוש עבירות הנקרא לשיטת פוסקים מומר לכל התורה כולה, בכל זאת אם יתעורר לעשות תשובה יתכפר וכו' הה"ד "יורה חטאים בדרך" – בדרך של תשובה, שעל ידי קידוש השי"ת יבא לדרך התשובה.

חטאים תרדף רעה, היינו שיצטרך למות ויתגלגל בגלגולים

ובספר יסוד העבודה (חלק ג פרק ז) כתב דתשובת החכמה חטאים תרדף רעה, היינו שיצטרך למות ויתגלגל בגלגולים. ע"פ דאיתא ביומא (פו) ד' חלוקי כפרה הן, עבר על עשה ועשה תשובה מוחלין לו מיד, עבר על ל"ת תשובה תולה ויוה"כ מכפר. עבר על ל"ת שיש

בה כרת או מיתת ב"ד תשובה ויוה"כ תולין ויסורים ממרקין. אבל מי שיש בידו חה"ש כולים תולים ומיתה ממרקת. והטעם בזה כתב האריז"ל. עבר על עשה פגם בנפש שמורדיה לקליפות ובדבר קל חוזר ומעלה אותה דהיינו ע"י תשובה בלבד. ואם עבר על ל"ת פגם ברוח ואינו נתקן כי אם ע"י תשובה ויוה"כ, ואם עבר על כריתות ומיתת ב"ד פגמו עולה עד הנשמה ואינו מתכפר כי אם ע"י תשובה ויוה"כ ויסורים. ומי שיש בידו חה"ש עולה פגמו עד בחי' חי' ואינו מתכפר עד שמת.

וזהו שאלו לחכמה חוטא מה דינו והיינו שהחטא הגיע פגמו עד לחכמה והשיבה חטאים תרדף רעה דהיינו שנצרך למות ויתגלגל בגלגולים וזהו תרדף רעה מה שנרדף לבוא בגלגולים. אכן על ידי תשובה ויוה"כ ויסורים ממרקים יתכן שיספקו לו עם המיתה בלבד ולא יצטרך לגלגולים אחר כך וזהו מחז"ל שהביאו על זה מאה"כ ונגלה באזני ה' צבאות אם יכופר העון הזה לכם עד תמותון, והרי שכתב בלשון אם שהוא ספק ור"ל באם שתשובו תשובה גמורה אז יתכן שיכופר לכם כאשר תמותון, ובאם שאין התשובה כראוי אליו לפי גודל החטא אזי יצטרך עוד לגלגולים. ומה שאחז"ל מיתה ממרקת ר"ל מיתה או גם מה שאחריו.

ושאלו לנבואה הוא האדם הזה שפגם בנשמה והנשמה היא מבינה שמשם הנבואה יוצאת ומי שפגם בכרת או מיתת ב"ד אמר חז"ל אע"פ שסנהדרין בטלו דין ד' מיתות ב"ד לא בטלו, וזהו שהשיבה הנפש החוטאת היא תמות אלא באם שעושה תשובה אז על ידי יוה"כ ויסורים הממרקים אותו יתכפר לו, ואם עבר על ל"ת גרידא שפגמו ברוח והתורה נקראת ג"כ רוח ה' ע"כ נתכפר לו על ידי תשובה ויוה"כ וזהו שהשיבה יביא קרבן ויתכפר לו שהכפרה ביוה"כ היתה על ידי קרבנות, ועתה היא ע"ד ונשלמה פרים שפתינו, ואם עבר על עשה ופגם בנפש די לו בתשובה ווידוי דברים וזהו תשובת הקב"ה קחו עמכם דברים.

תשובה מהני רק לאחר שנפשו מרה עליו

הרה"ק ר' העניך מאלכסנדר זצ"ל מבאר, שאלו לחכמה, אם אדם חטא ויחשוב בדעתו ובחכמתו כמה גודל חטאו שמרד בהקב"ה. ונפשו מרה לו מאוד ואין רואה שום עצה עבורו רק נפש החוטאת תמית. ואח"כ כשרואה שאין לו עצה יקח א"ע ללמוד תורה וימצא לו עצה להביא קרבן ויכפר. אבל עוד בזה"ז אין זה עצה עבורו כי קרבן הוא דוקא בזמן שבהמ"ק קיים. ועוד נפשו מרה לו. עד ששואל להקב"ה בעצמו ויתן לו עצה לעשות תשובה ויתחרט על מה שעבר ויקבל על להבא לעשות הטוב והישר. ויאמר חטאתי עם החרטה א"כ התשובה שנתן לו השי"ת עצה, הוא דוקא לאחר שעבר עליו כל המרירות הנ"ל אשר כמעט שאין לו שום עצה. אז הקב"ה מקבלו בתשובה שלימה לפניו ית"ש. אבל באם תיכף אחר החטא. יאמר חטאתי בלי שום חשבון הנפש כנ"ל אין זה תשובה. (שיח שרפי קודש, פרשת שלח).

החטא נדחה מפני אור התשובה שקדמה לעולם

בשם משמואל (תזו"מ שנת תרע"ב) מבאר, כי בעשות אדם חטאים הנה נשתאבו בקרבו חלקי הרע שאין אופן להפרידם ממנו אלא ע"י מיתה שחלקי הרע נתעכלים בקבר, וכמו שהמיתה היא תיקון על החטא הכללי מאדה"ר כן היא תיקון על החטא הפרטי. וזה שאמרה החכמה נפש החוטאת היא תמות וזה תיקונה, התורה אמרה יביא קרבן שעל המוקד תמורת גוף

האדם בזה נמי יפרד הרע ממנו, אבל מצוות אחרות אין בכוחן לגרש את חלקי הרע שנשתאבו בקרבו, אלא או מיתה ממש, או קרבן תמורת המיתה, והקב"ה אמר יעשה תשובה, היינו כי תשובה קדמה לעולם, וחלקי הרע נבראו בתוך בריאת העולם, א"כ התשובה גדולה במעלה בקדושה מהחטא בטומאה, ע"כ נדחה החטא מפני אור התשובה.

תשובה היא ענין ביטול שיבטל את מציאותו להשי"ת

ובספרו שם (פרשת ואתחנן, שנת תר"פ) מבאר באופן אחר, שמצד החכמה והנבואה הנפש החוטאת איבדה חיותה, אלא שהשי"ת ברוב רחמיו המציא לו עצה שיעשה תשובה. והיינו שתשובה היא ענין ביטול שיבטל את מציאותו להשי"ת, וכאילו אינו אותו האיש שעשה את החטא, כמ"ש הרמב"ם (הל' תשובה פ"ב ה"ד) בטעם שינוי השם. וכאשר יתבונן בעצמו שהוא כאילו נעדר המציאות מצד עצמו, אז שואב חיים חדשים ממקור החיים, וממילא סר עוונו וחטאתו תכופר, כמו מים שנטמאו משיקן והן טהורים, כי אחר שנעשה דבוק למקור החיים בהכרח שחטאתו פורחת ממנו. וזוהי תשובה מעולה שבתשובות. וע"כ אין מתנאי בעל תשובה זה שיהי' חוטא מקודם, אלא אפילו צדיק גמור יכול להיות בע"ת שיבטל את מציאותו לרצון השי"ת וכאילו איננו נפרד כלל, וזהו שבזוה"ק (ח"ג קנ"ג ע"ב) לאהדרא צדיקיא בתיובתא, ולא לרשיעיא בלבד אלא גם לצדיקיא.

אך זה אינו דבר נקל שאיש צדיק שלא חטא מעולם אעפי"כ לא תהי' מציאותו מציאות בעיני עצמו. וע"כ לא שייך לומר שמצוה על כל איש אפילו שאינו חוטא להיות בע"ת, כי המצוה היא לכל ישראל וכוללת כל הפרטים, ולאו כל אדם זוכה לכך. ומ"מ אדם החוטא מצוה עליו לחזור בתשובה, כי מאחר שהוא חוטא ומצד הנבואה שאומרת הנפש החוטאת היא תמות ואיבד חיותו, הרי יש בידו להתבונן על מצבו, איך ירד משמים ארץ, ואת מי ומה החליף במי, ומפני זה עצמו נקל לו להיות לבו נשבר בקרבו ולבטל את מציאותו בעיני עצמו. עכת"ד.

כח התשובה היא מצד תורה שבעל פה

באופן אחר כתב לפרש בספרו שם (בחלק המועדים, הושענא רבה שנת תרע"ד) וז"ל: יש לפרש שמאמר החכמה הוא כי באשר הקב"ה הוא מקור החיים ואם חוטא ומנתק עצמו ומתרחק ממקור החיים הרי אין לו חיים, ובהכרח מצד החכמה לומר שנפש החוטאת היא תמות. אך התורה שהיא למעלה מן השכל אמרה יביא קרבן ויתכפר, אף שמצד השכל אין לו עוד תיקון, מ"מ עדיין יש לו תיקון מצד התורה שהיא למעלה מן השכל לשוב ולאור באור החיים. אך באשר התורה עם שהיא רוחנית היא באה בלבוש קלף ודיו גשמי. כן התיקון שאמרה שהוא מצד התורה צריך נמי שיהי' בלבוש גשמי, וזהו יביא קרבן ויתכפר. והנה הקב"ה אמר יעשה תשובה ויכפר, ואף שגם התורה היא שמותיו של הקב"ה, מ"מ נראה שבאשר התורה בזה העולם היא בלבוש גשמי, א"א שיהי' התיקון שמצד התורה בלתי בלבוש גשמי. ולפי"ז יש לומר דזהו רק מפאת התורה שבכתב שהיא בלבוש הגשמי ואם חיסר אות אחת פסולה. אבל תורה שבע"פ שהיא שכל בלתי ניתן בצמצום האותיות וקלף ודיו גשמי, וגם השכל עצמו הוא שכל מופשט מהנושא, שהרי מביאין ומדמין שכל ממסכת טהרות למועד וכדומה, ע"כ יש לומר דגם התורה שבע"פ נכללת במאמר הש"י יעשה תשובה ויכפר לו, שכמו שהיא בלי לבוש כן התיקון שנמשך

ממנה הוא בלי לבוש, והמקדש ע"מ שאני צדיק אפי' רשע גמור מקודשת שמא הרהר תשובה בדעתו (קידושין מ"ט ע"ב), כי כאשר כתיב (דברים י"ד) בנים אתם לה' אלקיכם, והנפש שרשה דבוק במקור החיים, ואעפ"י שחטא ישראל הוא (סנהדרין מ"ד.) ע"כ בכח התשובה להמשיך לו חיים חדשים ממקור החיים, עכ"ד.

ביאור נחמד מדוע לא נכתב לאחר התוכחה של משנה תורה שיעשו תשובה ויטיב ה' להם

ע"פ דברי חז"ל הנ"ל, מבאר הגאון ר' יוסף שאול זצ"ל בספרו דברי שאול, מאמרם ז"ל על הפסוק (דברים כח, סא) גם כל חלי וכל מכה אשר לא כתובה בספר התורה הזאת, זהו מיתת צדיקים, אשר לא כתוב בספר הזה אבל כתוב בספר אחר, בספר ויקרא, "וכשלו איש באחיו", דהיינו בעון אביו. וצריך להבין מדוע משה רבינו לא ביאר במפורש שמדובר על מיתת הצדיקים. ועוד יש להבין מדוע לא כתוב לאחר התוכחה נחמה שאם יעשו תשובה יטיב ה' להם, כמו שמסיים בתוכחה של ספר ויקרא.

והנה אמרו חז"ל (מגילה לא ע"ב) קללות שבספר ויקרא משה מפי הגבורה אמרו, וקללות שבספר דברים מפי עצמו אמרן, א"כ מובן היטב מדוע כאן לא נאמר שיועיל תשובה, דרק הקב"ה שאמר את הקללות שבספר ויקרא יכל לומר שיועיל תשובה אף שחטאו כבר, אבל משה רבינו לא השיג מצד שכלו שיועיל תשובה ולכן לא סיים בתשובה.

ולפי"ז מובן היטב מדוע לא הזכיר מיתת הצדיקים כי מיתת הצדיקים מכפרת מפני שהיא כמו קרבן או מפני שעי"ז יתעוררו העם לעשות תשובה, ומצד החכמה והנבואה לא נמצא תרופה של מיתת צדיקים לכן לא הזכירה כאן כי משה מפי עצמו אמרן, כי אם בספר ויקרא כי שם מפי הקב"ה נאמרו הקללות. עכ"ד הנחמדים.

איך תשובה מועלת הא לא אתי דבור ומבטל מעשה

הנה הקדמונים חקרו בענין תשובה, איך יועיל הודוי וחרטה לבעל תשובה, הלא קי"ל לא אתי דבור ומבטל מעשה, והחוטא עשה מעשים רעים ואיך בוידוי שהוא דיבור יועיל. ותירצו דאמרו רז"ל דהקב"ה עושה לשב בריה חדשה, ונמצא דדבורו בוידוי גרם למעשה עצום ורב, דנעשה בריה חדשה וממילא נתבטלו המעשים רעים, עכ"ד המפרשים.

אך החיד"א במדבר קדמות (מע' ת' אות כא) העיר, דלפי מה שנתבאר במפרשים, דע"י הודוי לא נמחו המקטרגים, וצריך סיגופים ותעניות למחותם, א"כ צריך מעשה נמי בתשובה לבטל המקטרגים.

והחיד"א ז"ל כתב ליישב, דהנה חז"ל אמרו, אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנסה בו רוח שטות (סוטה דף ז'), ובשובו אל ה' מגרש בזה רוח השטות שנכנסה בו וקונה במקומה דעה, ובזה הוי מעשה שנשתנה גופו ודיבור עם מעשה בודאי יש להם כח לבטל מעשה גרידא.

ולפ"ז מפרש הבני יששכר (הושע יד, ב) שובה ישראל עד ה' אלקיך כי כשלת בעונך, כלומר החטאים באו לך מתוך מכשול שנכנס בך רוח שטות, ועתה אם תשוב בתשובה תקנה דעת, וקחו עמכם דברים, אז יהיה דיבור עם מעשה ושניהם יחד יבטלו מעשה החטא.

איך תשובה מועלת הא נראה ונדחה אינו חוזר ונראה

עוד חקרו המפרשים, איך מועיל תשובה, ובפרט תשובה מאהבה דזדונות מתהפכים לזכיות, הא כללא ידענא דנראה ונדחה אינו חוזר ונראה, וא"כ האיש בחטאו נעשה נדחה מהקב"ה, ואיך יוכל להיות חוזר ונראה ע"י התשובה. ותירצו המפרשים, דבעלי חיים אינם נידחין.

ובספר כתנות אור לבעל פנים מאירות (פ' נצבים) כתב לתרץ, דמאחר דביד הארם לתקן תיכף אחר שחטא את חטאיו, ואמרו חז"ל כל שבידו ל"ה דחוי. וזשה"כ בפיך ובלבבך לעשותה.

והאור חדש בספרו חוות יאיר (חלק אור החוזר דרוש ד' אות כ"ו), הביא בשם הפרי מגדים, דאפילו למ"ד בעלי חיים נדחים, מכל מקום חיות אדם ישראל חשוב מאוד, לפי שהוא נצחיי, שהרי יש תחיית המתים לנפשות בני ישראל, ובכהאי גוונא כולי עלמא מודו דבעלי חיים אינן נידחין.

ובספר נטיעות אדר כתב ליישב על פי מה שאמרו חז"ל (סוטה ג' ב') אין אדם עובר עבירה אלא אם כן נכנס בו רוח שטות, וקיימא לן (ב"ק פ"ח א') אין במעשה שוטה כלום, וכמאן דלא עביד דמי, וכן בסוגיא דמצות צריכות כוונה (ר"ה כ"ח א') כשהוא חלים הרי הוא כפיקח לכל דבריו, וכשהוא שוטה הרי הוא כשוטה לכל דבריו. ואם כן, אין כאן מקום לקרוא 'דחוי', שאין בדחייה זו ממש, ושפיר חוזר ונראה.

תשובה הוי כעין פקוח נפש

בנחלת בנימין (ערך תשובה סי' ג') בשם זר זהב, הטעם דתשובה מבטל גזירות המלך, משום דקיי"ל (יומא פ"ה ב') פקוח נפש דוחה שבת, ותשובה נמי פקוח נפש, משום ד'נפש החוטאת תמות' (יחזקאל יח, ד), ועל ידי התשובה מציל נפשו, משום הכי מבטל גזירת המלך מלכי המלכים הקב"ה, עכ"ל.

איך מהני תשובה מכח עשה דוחה לא תעשה, הא הוי ליה עשה דפשיעה

האור חדש בספרו חוות יאיר בחלק אור החוזר (סי' ד' אות ה'), הקשה איך מהני תשובה מכח עשה דוחה לא תעשה, הא הוי ליה עשה דפשיעה, ואינו דוחה, כמו שכתבו תוס' עירובין (ק' ב', ד"ה מתן ד'). ותירץ דהוי ליה כאונס, דיצריה אונסיה, כמו שאמרו (סוכה נ"ב א') הקב"ה מתחרט עליו בכל יום.

ובעיקר הקושיא כבר עמד על זה הכפות תמרים בחלק תוס' יום הכיפורים (יומא פ"ו א'), ומפרש בזה מה שאמרו (שם) גדולה תשובה שדוחה לא תעשה שבתורה, דלכאורה קשה מה זה גדולה תשובה, הלא בכל התורה כולה הדין כן, דעשה דוחה לא תעשה. ולהנ"ל יובן, משום דכאן בתשובה הוי ליה עשה דפשיעה, בעלמא לא אמרינן בכהאי גוונא עשה דוחה לא תעשה, וקמ"ל דתשובה גדולה כחה דמהני אף בכהאי גוונא.

תשובה תליא בדין "ברירה"

ענין תשובה כתבו המפרשים (כך שמעתי) דתליא בענין 'ברירה', דעל ידי התשובה הוברר הדבר למפרע שהחטא שעשה היה בלא דעת וכוונה, ובמעשה שטות, ואין נחשב לענין עונש,

דהוי ליה כחרש ושוטה שפטורין, ואין במעשיהן ממש. אבל אם אמרינן 'אין ברירה', לא שייך לבטל החטא למפרע.

פרק י"ב

מאמרי חז"ל במעלות התשובה

גדולה תשובה שמביאה רפאות לעולם, שנאמר (הושע יד) ארפא משובתם אהבם נדבה.

גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד, שנאמר (הושע יד) שובה ישראל עד ה' אלהיך.

גדולה תשובה שדוחה את לא תעשה שבתורה, שנאמר (ירמיהו ג) לאמר הן ישלח איש את אשתו והלכה מאתו והיתה לאיש אחר הישוב אליה עוד הלא חנוף תחנף הארץ ההיא ואת זנית רעים רבים ושוב אלי נאם ה'.

גדולה תשובה שמקרבת את הגאולה, שנאמר (ישעיהו נט) ובא לציון גואל ולשבי פשע ביעקב. מה טעם ובא לציון גואל – משום דשבי פשע ביעקב.

גדולה תשובה, שזדונות נעשות לו כשגגות, שנאמר (הושע יד) שובה ישראל עד ה' אלהיך כי כשלת בעונך. הא עון מזיד הוא, וקא קרי ליה מכשול. איני והאמר ריש לקיש, גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כזכיות, שנאמר (יחזקאל לג) ובשוב רשע מרשעתו ועשה משפט וצדקה עליהם יחיה. לא קשיא, כאן מאהבה, כאן מיראה.

גדולה תשובה שמארכת שנותיו של אדם, שנאמר (יחזקאל יח) ובשוב רשע מרשעתו יחיה.

גדולה תשובה, שבשביל יחיד שעשה תשובה מוחלין לכל העולם כולו, שנאמר (הושע יד) ארפא משובתם אהבם נדבה כי שב אפי ממנו. מהם לא נאמר, אלא ממנו.

מקום שבעלי תשובה עומדין, צדיקים גמורים אינם עומדין. (ברכות לד).

גדולה תשובה, שמקרעת גזר דינו של אדם. (ראש השנה יז).

שערי תפילה פעמים פתוחים פעמים נעולים, אבל שערי תשובה לעולם פתוחים. (דברים רבה ב).

שאלו לחכמה: חוטא מהו עונשו? אמרה להם: חטאים תרדף רעה! (משלי יג), שאלו להקדוש ברוך הוא, אמר להם: יעשה תשובה (ירושלמי מכות פ"ב ה"ו).

מי שהוא עושה תשובה, מעלין עליו כאילו עלה לירושלים, ובנה את בית המקדש, ובנה את המזבח, ומקריב עליו כל הקרבנות שבתורה. (ויק"ר ז).

גדול כחה של תשובה שכיון שאדם מהרהר בלבו לעשות תשובה, מיד הוא עולה. לא עד עשרה מילין, ולא עד עשרים, ולא עד מאה, אלא עד מהלך חמש מאות שנים. ולא עד רקיע ראשון ושני, אלא שהיא עומדת לפני כסא הכבוד. (פסיקתא רבתי מד).

בא וראה כמה גדול כחה של תשובה, שהיא ממלכת את בני אדם בעולם, וקושרת לבני אדם כתרים בראשיהם, ומרפאת את החולי מאליו, ומצלת אותו מכל יגון ואנחה וצער. (תנא דבי אליהו רבה יח).

רבי אליעזר אומר: באחד בשבת נכנס אדם הראשון במי גיחון העליון עד שהגיעו המים עד צוארו, והתענה שבע שבתות ימים, עד שנעשה גופו כמין כברה. אמר אדם: רבונו של עולם! העבר חטאתי (של עץ הדעת טוב ורע) מעלי, וקבל את תשובתי וילמדו כל הדורות שיש תשובה. (פדר"א כ).

תדע לך כח התשובה, בא וראה מאחאב מלך ישראל, שעשה עברות הרבה, גזל וחמד ורצח שנאמר (מלכים – א כא): הרצחת וגם ירשת, ואחר כך עשה תשובה, ושלח וקרא ליהושפט מלך יהודה, והיה (יהושפט) מלקה אותו מלקות ארבעים בכל יום, והיה צם ומתפלל, והיה משכים ומעריב לפני הקדוש ברוך הוא, ועוסק בתורה כל ימיו, ולא שב אל מעשיו הרעים, ונרצת תשובתו שנאמר (שם).

הראית כי נכנע אחאב מלפני, יען כי נכנע מפני לא אביא הרעה בימיו. (פרקי דרבי אליעזר מג).

פרק י"ג

דברים המעכבים את התשובה

כ"ד דברים המעכבים את התשובה

כתב בספר קב הישר (פרק מב) שיהיה רשום לפני כל אדם הדברים המעכבים את התשובה, "וכל המעיין בהם בכל יום אני בטוח בו שבוודאי אינו נכשל". והנה ברייתא זו נמצאת בדברי הרי"ף ז"ל בפרק יוה"כ, והרמב"ם בהלכות תשובה (פרק ד ה"א) ביאר כולם בטעמם, ומחלק את הענינים לפי חומריהן, יש מהן שחומרת העון גדול כל כך, עד שאין הקב"ה מספיק בידו לעשות תשובה לפי גודל חטאו, ומהן יש דברים הנועלים דרכי התשובה בפני עושיהן, ומהם דברים העושה אותן אי אפשר לו שישוב בתשובה גמורה, ומהן דברים העושה אותן אין חזקתו לשוב מהן, ומהן דברים העושה אותם ימשך אחריהם תמיד וקשים הם לפרוש מהן.

ארבעה דברים שהעושה אותן אין הקב"ה מספיק בידו לעשות תשובה

ועכשיו נפרט ענינם לפי דברי הרמב"ם שם. ארבעה מהן עון גדול והעושה אחד מהן אין הקב"ה מספיק בידו לעשות תשובה לפי גודל חטאו. ואלו הן:

(א) המחטיא את הרבים ובכלל עון זה המעכב את הרבים מלעשות מצוה.

(ב) והמטה את חבירו מדרך טובה לרעה כגון מסית ומדיח.

(ג) **הרואה בנו יוצא לתרבות רעה ואינו ממחה בידו,** הואיל ובנו ברשותו אילו מיחה בו היה פורש ונמצא כמחטיאו, ובכלל עון זה כל שאפשר בידו למחות באחרים בין יחיד בין רבים ולא מיחה אלא יניחם בכשלונם.

(ד) והאומר אחטא ואשוב ובכלל זה האומר אחטא ויום הכפורים מכפר.

הרואה בנו יוצא לתרבות רעה ואינו ממחה בידו.

והנה היעב"ץ בספר מגדל עוז (אבן בוחן) כותב: והנה ריב לי עם הרבה בעלי בתים מכאן שמניחים את בניהם שיצאו לתרבות רעה כי אל יעלו בדעתם שלא יקרא הבן יוצא

לתרבות רעה, כי אם כאשר נשתמד או נעשה רועה זונות רק כיון שבבחרותם פורקים עול תורה לגמרי והולכין כל היום בליצנות ואחר תאוות עולם הזה הרי יצאו לתרבות רעה והגיעה תורה לסוף דעתו של בן סורר ומורה ומי יודע אם ח"ו לא יצא לגמרי לתרבות רעה בגדלם כי כן דרכו של יצה"ר, ובבחרותם עדיין אינו ניכר ויגדלו הנערים ויהי עשו איש יודע ציד הולכים לצוד ציד להביא ומשחקים בכלבים ובשאר חיות ואת פועל ה' לא יביטו להסתכל בשום ספר והאבות לא עצבום מימיהם לאמר מדוע ככה עשית וחושך שבטו שונא בנו, והנה אנכי מתרה האבות והבנים יחד את הבחורים חדלו הרע וכו' ייטיבו דרכיהם מעתה, עכ"ד.

חמשה דברים הנועלים דרכי התשובה בפני עושיהן

ומהן חמשה דברים הנועלים דרכי התשובה בפני עושיהן, ואלו הן:

(א) הפורש מן הצבור, לפי שבזמן שיעשו תשובה לא יהיה עמהן ואינו זוכה עמהן בזכות שעושין.

(ב) והחולק על דברי חכמים, לפי שמחלוקתו גורמת לו לפרוש מהן ואינו יודע דרכי התשובה.

(ג) והמלעיג על המצות, שכיון שנתבזו בעיניו אינו רודף אחריהן ולא עושן ואם לא יעשה במה יזכה.

(ד) והמבזה רבותיו, שדבר זה גורם לו לדחפו ולטרדו כגחזי ובזמן שנטרד לא ימצא מלמד ומורה לו דרך האמת.

(ה) **והשונא את התוכחות** שהרי לא הניח לו דרך תשובה, שהתוכחה גורמת לתשובה שבזמן שמודיעין לו לאדם חטאיו ומכלימין אותו חוזר בתשובה כמו שכתוב בתורה זכור ואל תשכח, ממרים הייתם, ולא נתן ה' לכם לב, עם נבל ולא חכם, וכן ישעיהו הוכיח את ישראל ואמר הוי גוי חוטא, ידע שור קונהו, מדעתי כי קשה אתה, וכן צוהו האל להוכיח לחטאים שנאמר קרא בגרון אל תחשוך, וכן כל הנביאים הוכיחו לישראל עד שחזרו בתשובה, לפיכך צריך להעמיד בכל קהל וקהל מישראל חכם גדול וזקן וירא שמים מנעוריו ואהוב להם שיהא מוכיח לרבים ומחזירן בתשובה, וזה ששונא את התוכחות אינו בא למוכיח ולא שומע דבריו לפיכך יעמוד בחטאתיו שהם בעיניו טובים.

חמשה דברים שהעושה אותן אי אפשר לו שישוב בתשובה גמורה

ומהם חמשה דברים העושה אותן אי אפשר לו שישוב בתשובה גמורה לפי שהם עונות שבין אדם לחבירו ואינו יודע חבירו שחטא לו כדי שיחזיר לו או ישאל ממנו למחול לו, ואלו הן:

(א) המקלל את הרבים ולא קלל אדם ידוע כדי שישאל ממנו כפרה.

(ב) והחולק עם גנב, שלפי שאינו יודע גניבה זו של מי היא אלא הגנב גונב לרבים ומביא לו והוא לוקח, ועוד שהוא מחזיק יד הגנב ומחטיאו.

(ג) והמוצא אבדה ואינו מכריז עליה עד שיחזירה לבעליה, לאחר זמן כשיעשה תשובה אינו יודע למי יחזיר.

(ד) **והאוכל שור עניים ויתומים ואלמנות,** אלו בני אדם אמללין הם ואינן ידועים ומפורסמים וגולים מעיר לעיר ואין להם מכיר כדי שידע שור זה של מי הוא ויחזירנו לו.

(ה) **והמקבל שוחד להטות דין** אינו יודע עד היכן הגיע הטייה זו וכמה היא כחה כדי שיחזיר, שהדבר יש לו רגלים ועוד שהוא מחזיק יד זה ומחטיאו.

האוכל "שוד" עניים

הראב"ד כתב על מ"ש הרמב"ם "והאוכל שור עניים", וז"ל: א"א דומה שהוא שונה שור ברי"ש ואינו אלא שוד בדל"ת, כלומר שהוא דוחק אותו בחובו עד שמחליטין קרקעותיהן בפחות או המטלטלין שלהן ואומר שלי אני נוטל.

ובאור שמח כתב, דשניהם במקרא, באיוב כ"ד (ג') יחבלו שור אלמנה עיי"ש, ושם (שם ט') יגזלו משוד יתום.

והנו"ב בדרושי הצל"ח (דרוש כ"ב לעשרת ימי תשובה) בהביאו דברי הראב"ד הוא כותב: והנה בעוה"ר תקלה זו שהזכיר הראב"ד שכיח מאוד בקהלתינו בבעהמען שמלוה לעני על הבית והולך בפנקסאות, ואח"כ מרבה הוצאות עד שאין יד העני משגת לפדות, ושוב מביא הבית לידי סובסטאצייע, ונחלט לו בפחות מחצי שויה, ולא מיבעיא אם מתחלה בא בערמה, ועל דעת כן הלוה לעני, כדי ליקח ממנו אחוזתו, הנה זה נקרא רשע ערום, וכמ"ש רז"ל (חגיגה ה' ע"א) איזה רשע ערום, הממציא מעות לעני בשעת דחקו, שאחד מן הפירושים שפירשו בו המפרשים הוא ע"ד הנ"ל, וגם עובר על לא תחמוד משעה שנתן עיניו באחוזתו, ולרשע כזה אין אנו צריכין לדברי הראב"ד, אלא אפילו מתחלה הלוהו לפי תומו, ואח"כ אם דוחק עליו ולוקח ביתו ע"י סובסטצייע כנ"ל, והוא יודע בעצמו שהבית שוה יותר, הרי הוא מעוכב תשובה, וכן מצוי זה במטלטלין.

והנה מה שהולכין להערכי מתחלה והזריז משובח, ואין אני מוחה דבר זה שהרי זוכה מצד דינא דמלכותא, וראשון ראשון קודם, אבל מה שאח"כ מביאין המטלטלין לידי ליציטירונג, והוצאות מתרבים וכל נכסי הלוה הולכים לטמיון, והסחורה נמכרת בחצי שויה, וכ"ז על הבעל חוב האחרון שיוצא נקי, והוא גורם להרבות הוצאות להפסיד גם את זה שלפניו, זה דבר רע אבל הדרך הישר שאחר שכבר נרשמו אצל הערכי על סדרן, ויודעים מי ראשון ומי אחריו על הסדר, שוב ראוי שיתאספו כלם לדיינים, והמה יעשו החלוקה על סדר דינא דמלכותא, ראשון ראשון תחלה, או אז לא יהיו הוצאות חנם, והסחורה נמכרת לפי שויה וגזל זה שכיח בכל עת ועונה, והוא מדברים המעכבים את התשובה, עכ"ד.

המקבל שוחד להטות דין

מה שכתב הרמב"ם, המקבל שוחד להטות דין אינו יודע עד היכן. מפרש הלח"מ, דהיינו אדם שמקבל שוחד והטה את הדין אם היה יודע בודאי שראובן היה פטור לתת לשמעון מנה והוא חייבו לתת לו בשביל שוחד שקבל משמעון, ודאי שהיה יכול לחזור בתשובה שיחזיר לראובן המנה שדן שיפרע שלא כדין, אבל מאחר שהשוחד יעור עיני חכמים הוא חושב כשלוקח שוחד משמעון וחייב לראובן שלא הטה את הדין כלל אלא שלקח שוחד לחייב את האמת מפני שטעה בעיונו מחמת השוחד ונראה לו שהדין עם שמעון. וז"ש שהדבר יש לו רגלים כלומר שיש

לו פני הראות לזכות את שמעון וכיון שכן נראה לו שהם אמת ואיך יחזיר. וזהו אומרו אינו יודע עד היכן הגיע הטיה זו כלומר זאת הטיית הדין אינו יודע עד היכן היה למי הטה את הדין ועד היכן כח ההטייה שהטה זה את הדין כלומר לכמה אנשים הטה הדין ולכמה לא הטה דזה טעה בעיונו של מי שהטה סבור הוא שלא הטה שהדבר יש לו רגלים וכו'.

חמשה דברים שהעושה אותן אין חזקתו לשוב מהן

ומהן חמשה דברים העושה אותן אין חזקתו לשוב מהן, לפי שהם דברים קלים בעיני רוב האדם ונמצא חוטא והוא ידמה שאין זה חטא, ואלו הן:

(א) **האוכל מסעודה שאינה מספקת לבעליה** שזה אבק גזל הוא, והוא מדמה שלא חטא ויאמר כלום אכלתי אלא ברשותו.

(ב) **המשתמש בעבוטו של עני** שהעבוט של עני אינו אלא כגון קורדום ומחרישה ויאמר בלבו אינן חסרים והרי לא גזלתי אותו.

(ג) **המסתכל בעריות** מעלה על דעתו שאין בכך כלום שהוא אומר וכי בעלתי או קרבתי אצלה, והוא אינו יודע שראיית העינים עון גדול שהיא גורמת לגופן של עריות שנאמר (במדבר טו לט) ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם.

(ד) **המתכבד בקלון חבירו** אומר בלבו שאינו חטא לפי שאין חבירו עומד שם ולא הגיע לו בושת ולא ביישו אלא ערך מעשיו הטובים וחכמתו למול מעשה חבירו או חכמתו כדי שיראה מכללו שהוא מכובד וחבירו בזוי, (ה) והחושד כשרים אומר בלבו שאינו חטא לפי שהוא אומר מה עשיתי לו וכי יש שם אלא חשד שמא עשה או לא עשה והוא אינו יודע שזה עון שמשים אדם כשר בדעתו כבעל עבירה.

חמשה דברים העושה אותם ימשך אחריהם תמיד

ומהן חמשה דברים העושה אותם ימשך אחריהם תמיד וקשים הם לפרוש מהן, לפיכך צריך אדם להזהר מהן שמא ידבק בהן והן כולן דעות רעות עד מאד, ואלו הן: (א) **רכילות** (ב) **ולשון הרע** (ג) **ובעל חימה** (ד) **ובעל מחשבה רעה** (ה) **והמתחבר לרשע** מפני שהוא לומד ממעשיו והן נרשמים בלבו, הוא שאמר שלמה ורועה כסילים ירוע, וכבר בארנו בהלכות דעות דברים שצריך כל אדם לנהוג בהן תמיד קל וחומר לבעל תשובה.

בודאי אין לך דבר העומד בפני התשובה אם שב אלא שהם מעכבין בידו מלשוב כלל

והנה אף על פי שהעבירות האמורות קשים מאוד, מ"מ מסיים הרמב"ם (שם ה"ו) וז"ל: "כל אלו הדברים וכיוצא בהן אף על פי שמעכבין את התשובה אין מונעין אותה, אלא אם עשה אדם תשובה מהן הרי זה בעל תשובה ויש לו חלק לעולם הבא".

וראה בדברי הגה"ק ר' צדוק הכהן מלובלין זצ"ל בספרו רסיסי לילה (אות נ) וז"ל: ובודאי אין לך דבר העומד בפני התשובה אם שב אלא שהם מעכבין בידו מלשוב כלל. ואף על פי שמן המיצר צעק לבו אל ה' בתפילה להושיעו מצרתו הנגרם לו על ידי חטאו מכל מקום אין גומר בלבו לשוב באמת כלל. וזהו על ידי שנכתם עוונו שעל זה הם כלל העשרים וארבע דברים כמו

בעל מחשבות רעות דהיינו שהרע גבר בכל כוחותיו עד שורש המחשבה עד שהוא מחשב ברע תדיר רחמנא ליצלן ולא יעזבנו. עכ"ד.

דחיית הסתת היצה"ר איך תשוב הלא אין מספיקין בידו לעשות תשובה

המסית הגדול היצר הרע, טוען לבני אדם האיך תשובו, הלא כמה פעמים אמרתם אחטא ואשוב, כי כמה בני אדם נכשלין בזה, וכבר העידו חז"ל (יומא דף פ"ה ע"ב) האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב, אין מספיקין בידו לעשות תשובה.

אך כבר דחו המפרשים טענה זו, דהלא לא אמרו אין מועיל לו תשובה, רק אין מספיקין, ופירושו דאין מסייעין לו, כמו שמסייעין לאחר הבא לטהר, אבל אם מתחזק מאליו בתשובה מקבלין אותו.

אולם ע"ז יטעון היצה"ר, הא גם זה חולה רע ומר, דאם לא יסייעו האיך יוכל לעמוד נגדו, הלא אפילו על צדיק גמור העידו חז"ל (סוכה נ"ב ע"ב) אלמלי הקב"ה עזרו לא היה יכול לו, כמו שדרשו בפסוק (תהלים לז לב) צופה רשע לצדיק כו', על אחת כמה וכמה זה שכבר נשקע בחטא.

אך הישמח משה (פ' האזינו) כתב גם על טענה זו, דודאי תשובה מועיל ומסייעין לו אם רוצה לשוב והכי פירושו, כי תיכף כשמהרהר בתשובה ומקבל עליו לעשות, נחשב כאילו כבר עשה ותיכף מוחלין לו, רק שצריך לקיים אחר כך מה שקבל עליו, אבל תיכף נחשב לצדיק גמור כמו שאמרו חז"ל במסכת קדושין (מ"ט ע"ב) הרי את מקודשת על מנת שאני צדיק גמור, אף שהוא רשע גמור, הרי זו מקודשת דשמא הרהר תשובה בלבו, עד כאן. אלמא דתיכף כשמהרהר בתשובה ומקבל עליו לעשות תשובה, נחשב כצדיק גמור. עיי"ש בדבה"ק.

כמה דברים שהם בכלל הכ"ד דברים המעכבים את התשובה

והנה בכלל כ"ד דברים הנזכרים יש הרבה אזהרות כמו שביאר בקב הישר (פרק מג) ואביא דבריו בקצרה.

בכלל רכילות הוא שלא יאמר הדיין לאחד מבעלי בתים שיש להם איזה משפט מה אעשה הייתי רוצה לזכות אותך אך חבירי רבו עלי.

גם לא יאמר אחד מן השוק שסיפר לפניו הפסק דין לאמר הדיינים עשו שלא כדין, ואף אם נראה לו שלא דנו היטב לא יאמר כך דמסתמא ב"ד עושין כדין כי אין לדיין אלא מה שעיניו רואות.

בכלל לשון הרע יש כמה דברים והן מבוארים בכל ספרי מוסר, אמנם זה הכלל נקוט בידך שתדין כל אדם לכף זכות אף לשונא.

בכלל בעל חימה הוא מי שהוא אכזר ואינו שומע זעקת דלים, ואינו דן לכף זכות, נוקם ונוטר, בעל מריבה, בעל העזה ואינו בוש מבני אדם, מוציא תדיר קללה מפיו, מטיל אימה יתירה בתוך ביתו, אינו מתנהג בנחת עם הבריות, בעל מחשבות רעות, יועץ שלא לשם שמים, קושר קשרים וקנוניות, מחזיק במחלוקת, מחזיק ידי בעלי מחלוקות, רואה עושי עולה ואינו מוחה בידם, נותן יד לפושעים.

בכלל הרגיל בסעודה שאינה מספקת לבעליה, הנוטל צדקה ואינו צריך ליטול.

הקדמה

בכלל המסתכל בעריות ובנשים הוא המסתכל בע"ז ובשחוק ששומחים בו האו"ה.

בכלל החולק עם הגנב הוא הקונה גניבות וגזילות.

בכלל האומר אחטא ואשוב הוא האומר יש לי עוד זמן לילך בדרך הצדיקים עדיין אני רך בשנים, ובכלל זה האומר האזהרות ופרישות אינם כי אם על גדולי חקרי לב ואני איני מאותו הכת, הוא מפריד עצמו במזיד מהקדושה העליונה.

בכלל המבזה תלמידי חכמים הוא השומע בזיון תלמידי חכמים אפילו שלא בפניהם ושותק.

בכלל המקלל הרבים הוא הקורא תגר על ישראל, דהיינו שמדבר רעות על קהל ועדה ומהפך ענין זכות לחובה וחובה לזכות, והפותח את פיו בקללות לעורר דין על רבים ועונשו הוא מרובה, וראיה מי לנו גדול מאליהו הנביא זכור לטוב וישעיהו הנביא שקבלו עונשם באשר שדברו סרה על ישראל, וכן רבים מהנביאים נענשו שלא דברו טוב על ישראל ולא התפללו על ישראל להליץ בעדם.

ובכלל זה יהיו נזהרים המוכיחים שבאים להוכיח את ישראל צריך מאוד התבוננות ומתינות לדבר בלשון צחות ובלשון נקייה בכבוד שלא לעורר דין ח"ו על עם קדש, ויהיה הדין רופס ומטפס על נקי ועל שאינו נקי ויגרום הפסד ונזק ח"ו, על כן צריך האדם אף המוכיח להזהר שלא לבייש את עוברי עבירה ושלא תזוח דעתו עליו בשעת התוכחה כי אז ח"ו מכניס הקליפה בענין התוכחה ודבריו אינם עושין עולות, ואין דבריו נשמעין. ואדרבה הוא מקלקל העולם וגורם רעה לעצמו ולאחרים.

ואף בכל דבר שבקדושה אם הגאוה קודמת לה מערבבים הקליפה אל הקדושה, ורבים היו מתפללים תפלה קצרה שלא תזוח דעתם ולא יהיה רמות רוח בקרבם, והנה הרפואה לבלתי להכשל בנדנוד יוהרה ע"י לימוד התורה שמחדש ברבים בהשים אל לבו כי אף שהוא גדול בדורו לאין שיעור עם כל זה אינו בערך רשב"י, ואעפ"כ היה עניו מאוד כמבואר בזוהר (פ' שמות).

המונע רבים מלעשות תשובה או לעשות מצוה. פי' הדבר, חבורה של יחידי סגולה שנדבו לבם לעשות דבר קדושה או ליתן צדקה ואיש א' ביניהם אשר לבבו פונה לעשות רק רע כל היום ואין חס על כבוד קונו מחמת הגאוה שלו וזהו מעשה השטן מצליח בידו ומעכב את חבירו ממצוה, אוי לו ולנשמתו.

ועל אדם כזה אמרו חכמי המוסר שאיש כזה הוא דומה לאיש בליעל מן השודדים וגזלנים היודעין אורחת בני המדינה הבאים אל המלך ובידם מתנות להביאם אל המלך והגזלנים עומדין שם ומקפחין וגוזלים את המתנות מיד האנשים, והמלך נחסר זמן רב מאלו המתנות מיד האנשים, והמלך חקר ודרש ע"ז ויבוקש הדבר וימצא וצוה המלך לייסר הגזלנים ביסורים קשים ומרים על אשר מנעו כבוד המלך ברשעותם. כן הוא האיש המונע מלעשות מצוה ודבר שבקדושה מי יוכל לספר גודל עונשו. ובכלל זה הוא בעונש לא יתן הוא ולא יתנו אחרים הרי זה רשע. על כן צריכין המנהיגים ליזהר שלא יהו מונעים את היחידים מלעשות איזה דבר מצוה.

ובכלל הזה הוא עונש המטה את חבירו לדבר עבירה וע"פ הרוב הם אנשים אשר להוטים אחר גרונם, ומחמת הלגימה שאוכלים ושותים אצל האיש אכזר נותנין מקום לדבריו, ועליהם

אמר הנביא, "הוי אומרים לרע טוב" וגו' ובלבם יודעים האמת שכל מעשיו הם מצד הקליפות, וכל דבריו הם דברי בליעל וכל מעשיו הם נקימות ונטירות גזילות ועולות שוא ושקר שקץ וגלולים. ואינם יודעים כי על כל אלה אלהים יבא במשפט, והשוטים הללו נותנים לאיש אכזרי פאר ותהלה ואומרים שבחו בפניו שהוא חכם גדול וחולקים לו שאר מעלות טובות, וכל זה הוא מחמת החנופה שהן להוטים אחר גרונם שאוכלים לפעמים אצל איש אכזרי, אבל אין יודעים הסוף דבר של האנשים האלו אשר מזון זה שאוכלים אצל איש אכזרי הוא מלא חרבות וכידונים נגעים ופצעים אבעבועות ומכה טריה, ומלא צער מוכרחים לסבול בשביל זה שאוכל מאכל לחם רע עין, ויבא עליו מכה אל מכה נגשת והוה על הוה וכשל העוזר ונפל העזור. על כן יראה האדם להיות בעזרת ה' בגבורים נדיב לב ואמיץ כח לבעלי מצוה ובפרט לבעלי צדקה וגדול המעשה יותר מהעושה ואז טוב לו יהיה סלה.

המשתמש בעבוטו של חבירו העני גדול עונשו. כי העשיר יוכל לדבר בעדו ולמחות למלוה משא"כ העני על הרוב רואה ושומע חסרונו ואין ביכולתו כ"כ לעמוד נגד המלוה, כי המלוה הוא בטוח שאין העני פותח פיו נגדו והוא עון פלילי.

ומכלל זה הוא המתגאה על העני ומדבר לו קשות מפני שהוא מתירא לדבר כן על איש אחר שאינו עני ובעבור עניותו מדבר אל זה העני בדברים קשים בגאוה ובוז, כי יודע שאין העני ישיב לנגדו. והקב"ה השומע רואה ויריב ריבו ועושה משפט ויוציא לאור צדקו.

ובכלל המקבל שוחד ממון שוחד דברים, וכשם שמצוה למנוע מלישב בדין בעבור הנאות ממון כך ימנע בשביל הנאה מועטת וידקדק הדיין כי הוא פוגם נשמתו.

בכלל המוצא אבידה ואינו מכריז עליה, הוא היודע באיזה צד להציל ממון חבירו ונמנע ואינו מציל.

הרואה בנו יוצא לתרבות רעה ואינו מוחה בידו כל דברי רעות במשמע שרואה בנו הוא זולל וסובא או בעל מחלוקת או חומד ממון אחרים וכיוצא בזה, הרבה דברים חיוב על אביו להשגיח על בנו ולייסרו.

האוכל שוד עניים ויתומים ואלמנות בכלל זה הוא הגוזל את הצבור אשר המעות נגבה מעניים ואביונים וסובלין עול הכבד ואין יכולת בידם להלביש עצמם ולנשותיהם. וזה האוכל מקופות הקהל בגניבה וגזל כאילו אכל את בשרם ודמם.

ובמעות אלו נכלל ג"כ ממון יתומים ואלמנות ואינו זוכר שהקב"ה הוא אבי יתומים ודיין אלמנות בוודאי מדת הדין הוא מתוח לנגד אותו האיש כאשר האריכו בעונש זה בעלי מחברי ספרי מוסר.

וכדמצינו באלמנת רבינו יחיאל ז"ל אביו של הרב אשר"י ז"ל שנשארה האלמנה עם שלשה בניה הקטנים, פעם אחת בא אליה בעלה בחלום בליל שבת וצוה לה שתיכף תברח היא מחוץ לעיר כי ה' מהפך העיר באיזה מקרה רעה, ותקץ משנתה ברעדה ותישן ובא אליה פעם שנית בצווי ההוא, ואז תיכף כשנתעוררה משנתה הלכה האשה עם בניה חוץ לשער העיר ערך מיל אצל בית ערל אחד העומד מחוץ לעיר. ויהי באשמורת הבקר באו שודדים לעיר ויהרגו כל העיר ובזזו כל העיר וילכו, והיא שבה אל ביתה אח"כ בשלום. ואח"כ בא בחלום רבינו יחיאל

הנ"ל ואמר לאשתו שבעון שהיו גוזלים את העניים במסים וארנוניות והעשירים לא נתנו כלום לכן נגזרה גזירה זו עליהם.

הפורש עצמו מהצבור בכלל זה הוא מי שאינו מדקדק להתפלל עם הצבור, ובכלל זה הוא מי שיכולת בידו ליתן מסים לסייע לצבור ואינו מסייע.

העובר על דברי חכמינו ז"ל זהו המקל בדבר האסור מדרבנן, ועובר על גזירות ותקנות חכמים, אפילו במקום מצוה אסור לעבור על דברי חכמים, כגון, ללמוד או להתפלל אצל הנר בשבת במקום שאמרו גזירה שמא יטה. וכיוצא בזה חלילה וחס לעבור על גזירות חז"ל, ואין צריך לומר דהעונש הוא מרובה מי שמלעיג על דברי חכמים והוא בכלל אלו שאין להם חלק לעוה"ב.

המתכבד בקלון חבירו הוא איסור חמור שמעכב התשובה כאמור, ויש גם כן איסור היודע בחבירו תועה בשגיאה ואינו משיבו לדרך היפה. עכת"ד הרב קב הישר.

פרק י"ד

ביאור בענין שכמה פעמים מעכבים אותו מלשוב

טעם למה מצינו בתשובה כ"ד דברים המעכבים אותה

המבי"ט בספרו בית אלקים (שער התשובה, פרק ששה עשר) מבאר טעם למה מצינו בתשובה כ"ד דברים המעכבים אותה. וז"ל שם: מצאנו הבדל בין מצות התשובה לשאר המצות, כי כל המצות יוכל האדם לעשותם כשיזדמנו לו, כי אין שום דבר מעכב אותו ברצותו לעשותה, וגם מלמעלה מסייעין אותו על כך, כאמרם (יומא ל"ז) בא ליטהר מסייעין אותו, ואילו במצות התשובה יש כמה דברים מעכבים אותה, וכמו שמנה הרב ז"ל פ"ד מהלכות תשובה, כ"ד דברים המעכבים את התשובה ומהם שנועלים דרכי התשובה ושאין הקב"ה מספיק בידו לעשותה, וא"כ צריך לתת טעם כמה דברים יש בתשובה המעכבים אותה.

ביאור ענין הכבדת הלב שמחזק האל ית' לב הרשעים

ונרחיב יותר בשאלה הזו, והוא מה שמחזק האל ית' לב הרשעים הגמורים ואינו מניחם לעשות תשובה, וכמו שאמר לישעיהו (ו) השמן לב הם הזה וגו', וכתיב (דה"ב ל"ו) ויהיו מלעיבים במלאכי אלהים וגו' עד כלות חמת ה' בהם עד לאין מרפא, והיא רפואת התשובה, וכן בפרעה כתיב (שמות ד') ואני אחזק את לבו וגו', ובסיחון (דברים ב') כי הקשה ה' אלהיך את רוחו ואמץ את לבבו וגו', ובכנענים (יהושע י"א) כי מאת ה' היתה לחזק את לבם וגו', ובישראל בימי אליהו (מ"א י"ח) ואתה הסבות את לבם אחורנית, כלומר שמנע מהם דרכי התשובה, וכמו שהביא הרב ז"ל פ"ו מהלכות תשובה,

מקשה על פירוש הרמב"ם

ומה שהשיב הוא ז"ל שם שאפשר שיחטא האדם חטא גדול או חטאים רבים עד שיתן הדין לפני דיין האמת שיהיה הפרעון מזה החוטא על החטאים אלו שעשה מרצונו ומדעתו שמונעים ממנו דרכי התשובה ואין מניחין לו רשות לשוב כדי שימות ויאבד בחטאו אשר עשה,

אינו נראה מספיק לתשובת שאלה זו, כי ענשי החטאים נתפרשו בתורה, מהם לאוין לבד, מהן במלקות, מהן מיתה בידי שמים, מהן כרת, מהן ארבע מיתות בית דין סקילה שרפה הרג וחנק, וכמו שפירש הרב ז"ל עצמו במסכת אבות על משנת והוי מחשב הפסד מצוה כנגד שכרה ושכר עבירה כנגד הפסדה, ואם כן איך נאמר שיהיה עונש איזה חטא שימנעו ממנו דרכי התשובה ויאבד בחטאו, ואם נאמר שהוא כשלא קבל שום עונש מהעונש הראוי לאותו חטא שלא ידעו בית דין, או לא עלה בידם להענישו, הרי כל ד' מיתות בית דין יש בהן כרת ויכרתהו האל יתברך כשלא קבל עונשו בידי אדם וגם לא שב בתשובה, ולמה ימנע ממנו דרכי תשובה. וכן בעונות שאין בהם אלא כרת או מיתה בידי שמים הכל בידי שמים וגלוי לפניו, והוא יתברך יענישהו בענשו המיוחד, ואם בחטאים שאין בהם אלא מלקות ולא לקה עליהן יענש על איזה מהם לימנע ממנו דרכי תשובה, הלא ענשם קל במלקות, ויכול האל ית' להענישו ביסורין שיענו גופו בעינוי המלקות, ולא למנוע ממנו דרכי התשובה, ואם יהיה על איזה חטא של מצות עשה שבטלה ולא רצה לעשות כשבאת לידו, ולזה ימנע ממנו דרכי תשובה, הרי ענשי ביטול מצות עשה נראה שהם קלים יותר מענשי מצות לא תעשה וכו'. וא"כ איך יתכן לומר שעל חטא גדול או חטאים רבים יהיה העונש שימנעו ממנו דרכי התשובה.

תשובה היינו לשוב למדרגה שהיה בה קודם שחטא

ומבארו דמלת תשובה מורה על החרטה ועזיבת החטא עד אשר ישוב למדרגה שהיה בה קודם שחטא, וכפי גודל החטא וקטנו או רוב החטאים ומיעוטם יצטרך האדם לטרוח לשוב בתשובה עד ישוב למדרגה שהיה בה כנזכר.

ונמשל ענין זה למי שתעה מדרך הישר וסלף ארחות דרכו ונתרחק הרבה ועבר דרך בורות ושיחין וקוצים וברקנים, כי כשידע שהוא תועה בדרך וירצה לחזור לדרך הישר, יצטרך לחזור כל הדרך הארוך אשר דרך בה, וגם לטרוח לנצל עצמו ממוקשי הדרך עד אשר יחזור למקומו והוא הדרך הישר, יגע ורפה ידים, ואינו שוה למי שתעה מדרך הישר אע"פ שנתרחק והיה הדרך פנוי ממכשולות, או שהיו מכשולות בדרך ולא נתרחק, או שהיה הדרך פנוי וקרוב, כי כפי קרבת המקום ורחקו וכפי איכות הדרך יהיה הקלות או הקושי לשוב אל הדרך הישר.

כן הוא ענין התשובה כ"א לא חטא אלא חטא קל פעם אחת וחזר מיד אין שום טורח כלל בתשובה, כדמיון הדרך הפנוי וקרוב, ואם לא חזר מיד אע"פ שלא שנה בו יש בו איזה קושי יותר כמי שהאריך בדרך, ואם שנה ושלש בו או יותר, או שהיה מהעונות החמורים, או שחטא במיני עונות חמורים וכפל בהם והאריך במרדו, יהיה לו קושי בתכלית לשוב למדרגה הראשונה שהיה בה קודם שחטא, וזהו ענין עיכובי התשובה ונעילת דרכיה.

ומלבד עיכובים אלו יש בו מן הקלות והקושי, כי כשהחטא הוא קל ולא כפל בו ולא האריך בו הוא מכת הצדיקים אשר לא יאונה להם כל און, ונכשלים לפעמים במה שאי אפשר לימלט כפי טבע היצירה כדכתיב (קהלת ז') אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, וצדקתם ותומת ישרם תנחם להעלות אל לבבם מיד מה שנטו מן הדרך הישר, ושבים לאל ית' מיד בלי שום טורח ועמל כלל, בהיות חשקם ורצונם לשוב מיד, מה שאין כן ברשעים הגמורים שהאריכו בעונות החמורים שאין להם חשק וחפץ כלל לשוב, בהיותם מוטבעים ונשקעים ביון מצולת

החטאים, וכשיעלה על לבם יום אחר יום שחטאו והעוו, ויצטערו על זה, עד אשר יערה עליהם איזה רוח ממרום ג"כ שיתדבק במחשבתם איזה חשק ורצון לשוב, או יוסיפו אומץ בחשק עד אשר יגדל ויתרבה כפי הצורך לשוב ולטרוח מה שצריך לטרוח בענין התשובה, עד אשר ישוב למדרגה שהיה בה קודם שחטא, וכן יתחלפו בזה החשק והטורח כפי רוב העונות ומיעוטם, או קלותם וחומרם, כי להגיע למדרגות התשובה והוא למה שהיה בו קודם חטאו, צריך חשק ורצון, וצריך לעשות בפועל מה שברצונו וחשקו, והוא ענין תשובתו קלה או כבדה.

ומי שנער כפיו מתמוך בחטאים גם כי היה בו איזה חטא הוא נקל לשוב בשני הענינים, בחשק המוחלט לשוב ובקלות התשובה, ומי שנשתקע ונטבע בעבירות הוא קשה לשוב בשני הענינים, במיעוט החשק ורוב טורח הדרך ויגיעת שובו אל הדרך הישר אשר נטה ממנה כנזכר, ומיני הטורח והעמל הוא מה שהחטיא את אחרים או היה בידו למחות ולא מיחה, כי אין בידו להשיב את אחרים גם כי הוא ישוב אחר העמל והטורח, והם הד' דברים מן הכ"ד שכתב הרב ז"ל בתחלה בפרק הד', וכן מי שאינו יודע באיזה אופן ואיזה דרך ישוב בד' הדברים השניים שמנה הרב ז"ל, וכן מי שאינו יודע למי חטא בחמשה דברים האחרים שמנה הרב ז"ל, וכן ה' דברים אחרים שהשלים בהם הכ"ד דברים שהם קשים מצד עצמם לפרוש מהם, ועל הענינים האלה הצריכים עזר אלהי, אמר דוד ע"ה על מי שרבו פשעיו ונותן אל לבו לשוב ואין לו החשק הצריך וגם קשה עליו לטרוח מה שצריך לשוב בתשובה שלימה, אמר (תהלים נ"א) לב טהור ברא לי אלהים ורוח נכון חדש בקרבי, כנגד החשק והרצון הנמשך מהלב, אמר לב טהור ברא לי אלהים, וכנגד הטורח אמר ורוח נכון חדש בקרבי, כי הרוח הנכון הוא לסבול הטורח והעמל הצריך לתשובה שיהיה נכון רוחו ולא יתמוטט מלהגיע אל מחוז חפצו, והוא המקום אשר היה בו בתחלה קודם חטאו.

כשהרשע הרבה לחטוא ומזדמן לפניו אותו חטא ואינו עושהו לא מחמת החרטה על העון האל ית' מחזק לבו לעשותו כדי שיגיעהו עונש מופלג

ואומר כדי להשלים תשובת השאלה, כי לפעמים כשהרשע הרבה לחטוא במיני חטאים חמורים, ויש לפניו חטא נכון ומזומן שהיה רוצה בו והיה ממהר לעשותו, אלא שירא לנפשו מהרעה המזומנת ומעותדת לבא עליו על זה כפי מה שהגיע אליו מהנשמע, ומעכב עצמו ושב מעשות החטא ההוא, לא מחרטת החטאים העוברים ולא מהיותו גומר בלבו שלא לשוב עוד עליהם, אלא כפי העת לא רצה לעשות החטא המוכן לפניו מצד מה שירא שיגיע לו איזו רעה עליו, והיה אפשר שאח"כ ישוב מצד החטא עצמו ויתחרט על כל מה שעשה, אז האל יתברך מחזק לבו לעשותו כדי שיגיעהו עונש מופלג על כל מה שחטא, כיון שאין לו עדיין כוונה להתחרט על העבר ולשוב לעתיד.

וזה היה ענין פרעה בפעמים שחזק האל ית' את לבו, בפעם הראשונה היה בענין השחין כשראה השחין בחרטומים ובכל מצרים ושלא יכלו החרטומים לעמוד לפני משה, אז אם לא היה מחזיק האל ית' את לבו היה שולח האנשים לעבוד את ה' ולא טפם, כמו שאמר אחר כך מי ומי ההולכים, ולא מצד שהיה מתחרט על מה שלא שלחם, ולא ג"כ שהיה גומר בלבו שלא לחזק עוד לבו שלא לשלחם, אלא מיראתו כעת מאותה המכה היה בדעתו לשלם חצי שילוח כנזכר, אלא שהאל ית' חזק לבו כיון שלא היה לו חרטה ולא כוונה לשוב תשובה שלימה כנזכר, וכן

במכת הארבה שכסה את עין כל הארץ ותחשך הארץ, מהר פרעה לקרוא למשה ואהרן ואמר חטאתי לה' אלהיכם ולכם ועתה שא נא חטאתי וגו' והעתירו וגו' ויסר מעלי רק את המות הזה, לא רצה לשלחם רק מצד יראת המות המוכנת ומזומנת לפניו, וכן במכת החשך אמר להם לכו עבדו את ה' רק צאנכם ובקרכם יוצג וגו', ואמר לו משה גם אתה תתן בידינו וגו' וגם מקננו ילך עמנו וגו' ויחזק ה' את לב פרעה ולא אבה לשלחם, כ"א לא היה האל יתב' מחזק לבו היה משלחם בלא צאנם ובקרם, וכשראה האל ית' שלא היה רוצה לשלח אותם ואת כל אשר להם חזק לבו שלא ישלח אפי' אותם לבד כמו שכתוב ולא אבה לשלחם וכו'.

יש הבדל בין תשובת ישראל לתשובת האומות

ועוד אני אומר כי באומות עובדי אלילים בשנים קדמוניות, אין קושי שיחזק האל ית' לב מי שהרבה לפשוע, כי די להם שיקבל תשובתם דרך כלל, כי יש הבדל בין תשובת ישראל לתשובת האומות הנזכרים כמ"ש בפרק קודם לזה, ולזה אפשר שיחטא אחד מהם חטא גדול או חטאים רבים עד שיהיה הפרעון שימנע האל ית' ממנו דרכי התשובה וכמו שכתב הרב ז"ל, אבל לישראל אי אפשר שנאמר זה כמו שכתבתי למעלה, וכן לא מצינו בישראל לא כלל ולא פרט בפירוש שחזק האל ית' לב איש שלא יוכל לחזור בתשובה כמו שנמצא זה באומות הנזכ', ואם ירצה איזה חיזוק לב בישראל יהיה על דרך הכתוב למעלה, כי גם בלי חיזוק האל ית' לא היה שב בתשובה גמורה כ"א כעת מצד היראה כנזכר.

ומה שכתוב השמן לב העם הזה וגו', הרי אמרו ז"ל (תנא דבי אליהו) וכי תעלה על דעתך שאין הקב"ה חפץ בתשובתן של ישראל ח"ו, אלא למצוא מהם קורת רוח, משל למלך שהיה לו בן יחיד במדינה שגר לו שליח בני שחוט שוורים וצאן ואכול ושתה יין הרבה ותתעצל במלאכה, כדי שימצא אביו הימנו קורת רוח, וכן מה שכתוב ואתה הסבות את לבם אחורנית, היה במה שלא פתח לבם עד עתה שידעו כי ה' הוא האלהים, כמו שידעו עתה על יד אליהו במה שעשה והתפלל עניני ה' עניני וידעו העם הזה וגו', עכ"ד.

פרק ט"ו

בכל יום ויום בת קול יוצאת מהר חורב

התעוררות תשובה הבאה לאדם בכל יום

איתא בזוה"ק (ח"ג קכו, א) בכל יום יום בת קול יוצאת מהר חורב ומכרזת "שובו בנים שובבים".

וידוע הקושיא, ממה נפשך, אם הקול יוצאת לעורר לבבות בני ישראל לתשובה אמיתית, אזי כולם צריכים לשמוע את הקול. ואם שאי אפשר לשום איש לשמוע את הקול, אזי למה צריכים את הקול.

אך מבואר בספרים הקדושים, בשם הבעל שם טוב הק' וכן הוא בקב הישר, דהבת קול היוצאת בכל יום המכרזת שובו בנים שובבים, זהו ההתעוררות תשובה הבאים לאדם מידי פעם בפעם. כמ"ש בספה"ק קדושת לוי (פרשת חיי שרה), דזה שמגיע לאדם בכל יום התעוררות תשובה, זה היא מחמת הכרזת הקול, וזהו הקול ששומע.

ומהיכן בא לאדם התעוררות תשובה בכל יום, מזה ששמענו את הקול בהר סיני (שמות כ, ב-ג) אנכי ולא יהיה לך מפי ה' (מכות כד, א), זה נרשם בלבנו, ומזה בא התעוררות תשובה בכל יום. וזהו הרמז 'מהר חורב', זה סיני, על דרך (שמות ג, א) 'ויבא אל הר האלהים חורבה', וזהו שמיעת הקול. עיי"ש בדבה"ק.

כל איש ישראל זוכה לפי מדריגתו לשמוע זה הקול

ובספרו שם (פרשת כי תבא) כתב, כי באמת כל איש ישראל זוכה לפי מדריגתו לשמוע זה הקול, וכמאמר רבותינו ז"ל (מגילה ג, א) אף על גב דאיהו לא חזי מזלייהו חזי, ומזה הקול בא התעוררות תשובה לכל איש ישראל בכל יום.

וזהו שאמרו רבותינו ז"ל (חגיגה טו, א) חוץ מאחר, כלומר את אחר אינו מעורר זה הקול לשוב בתשובה, רק אם יתעורר מעצמו לשוב בתשובה יקבלו אותו, אבל זה הקול אינו מעורר אותו לשוב בתשובה, כי הוא היה למעלה ולא שב, לכך צריך להתעורר מעצמו בתשובה, אבל את כל ישראל חוץ כו' מעורר זה הקול לשוב בתשובה. עכ"ד.

נפש האדם מרגשת בהבת קול

וכעי"ז הביא בערבי נחל (פ' יתרו, דרוש ד) בשם הבעש"ט, שאע"פ שאין שומעין, מ"מ מזלייהו חזי, ונפש האדם מרגשת בהבת קול, והם הם הרהורי תשובה הבאים לאדם תמיד כמאמרם ז"ל רשעים מלאים חרטות. ואם איש חכם הוא בולע הרפואה ההיא ומחזיק באותן הרהורי תשובה ומוציאם לפועל ונרפא, ומי שהוא שוטה פולט הרהורי תשובה ההם מלבו ובעונו ימות. עיי"ש.

ע"י הטירדות הגשמיות אינו מרגיש הבת קול

הרה"ק ר' ברוך מקאסוב זי"ע, אמר לפרש הפסוק (איכה א י"א) כל עמה נאנחים ומבקשים לחם נתנו מחמדיהם באוכל להשיב נפש, ר"ל לכל אחד ואחד מישראל נתעורר פתאום הרהור תשובה, ובעבור זה כל עמי נאנחים, ומה שלא משים על הלב, מחמת שנתנו כל מחמדיהם באוכל, והוא טרוד כל היום בפרנסתו, לכן אינו מרגיש אשר האנחה באה להשיב נפש, רק הוא יתלה באיזו דבר ארציות שחסרה לו. עכדה"ק.

לא יזכה לזה רק השומע קול החכם המוכיח

כבר הובא ענין זה בספר חרדים (פרק עג) וז"ל: כבר ידעת מה שאמרו בזוהר, בת קול יוצאת בכל יום ומכרזת שובו בנים שובבים. ובת קול יוצאת מהר חורב בכל יום ויום ואומרת אוי להם לבריות מעלבונה של תורה, וקשה, למי מכריזין, הלא אין אנו שומעין כלום. אלא ודאי, אף על גב דאיהו לא חזי מזליה חזי, כדאיתא במסכת מגילה. הכא נמי אף על גב דהוא לא שמע, מזליה שמע, כדכתיב נפלאים מעשיך, לשון כסוי, כמו כי יפלא ממך דבר, אפילו הכי ונפשי יודעת מאד. וזהו שלפעמים מתעורר באדם רוח טהרה מקול הקורא לאוזן נשמתו, ומכל מקום לא יזכה לזה רק השומע קול החכם המוכיח, והיינו דכתיב והיה אם שמוע תשמע, כלומר אם תשמע למוכיח באוזן בשר תזכה לשמוע באוזן הלב כרוז מלכו של עולם. עכ"ד. וע"ע בספה"ק זרע קודש (פרשת וארא).

ההתעוררות הוא רק על רגע אחד, והאדם צריך לאחוז בה

בספה"ק קדושת לוי (פרשת בראשית) כתב, כי באמת בכל יום ויום מגיע לאדם התעוררות מאת הבורא ברוך הוא, כדאמרינן 'בכל יום ויום בת קול יוצאת מהר חורב שובו בנים', והוא אתערותא על יראת הבורא ברוך הוא. ובאמת התעוררות הוא רק על רגע אחד, ואחר כך הולך ההתעוררות, והוא בסוד 'מטי ולא מטי' (עץ חיים שער העקודים פ"ה). אבל האדם בשעה שמגיע התעוררות, צריך לאחוז בה ולדבק עצמו בה בכל כחו, דהיינו לעשות תיכף ומיד איזה מצוה, היינו צדקה או תורה, ובזה מתקשר בה, וכמו שהיה בעת שבא אליו התעוררות זה. ואפילו כשהוא בין אנשים יתנהג ככה, שלא ישיח שיחה בטילה ושיחות אסורים, אפילו כשהוא עכשיו בחושך ואין לו זה התעוררות היראה.

ואז כשיתנהג כך, אחר כך בא לו עוד הפעם זה היראה עם יותר רוממות, ושוב אינה הולכת ממנו, כי בתחילה היה בסוד 'והחיות רצוא ושוב' (יחזקאל א, יד), ועתה על ידי זה יהיה דבוק בה, שאחר כך ליום מחר כשיגיע אליו התעוררות יהיה דבוק בה, ושוב יורה לנו הדרך כשידבק עצמו בה פעם ראשון. נמצא התעוררות היראה מגיע לאדם מהבורא ברוך הוא, והאדם מעצמו צריך להבין לזה, ולפרוץ כל הגדרים וכל המסכים אשר ימנע אותו חס ושלום לדבק עצמו בהתעוררות יראת הבורא ברוך הוא אשר מגיע אליו בכל יום. עיי"ש עוד בדבה"ק.

מי שיש לו דעת מבין שזהו מן הכרוז שמכריזין שובו בנים שובבים

ובספה"ק דגל מחנה אפרים (פרשת ויקרא) מביא בשם זקינו הבעש"ט הק', כי הבת קול הוא הרהורי תשובה הבאים לאדם בכל יום, ומי שיש לו דעת תיכף כשבא לו הרהור תשובה אזי מבין הוא שזהו מן הכרוז שמכריזין שובו בנים שובבים, ומיד מפשפש במעשיו ושב בתשובה שלימה, אבל מי שאין בו דעת אינו מרגיש כלל בהרהור תשובה שבא לו ואינו פונה אליו כלל.

ובזה מפרש דברי רש"י, בפירוש הפסוק ויקרא, היינו מה שקוראין ומכריזין בכל יום שהוא הרהורי תשובה, אל משה רק אליו מגיע הקול, היינו מי שהוא בבחינת משה סוד הדעת אבל כל שאר ישראל שאינם בבחינת דעת לא ישמעו כלל את קול הכרוז כי אינו משים על לב כלל ההרהור תשובה הבא לו, עכדה"ק.

מי שממתין ומצפה לשמוע דבר ה', אז בודאי שומע הרהורי תשובה

ובספרו שם (פרשת ראה) כתב בדרך אחרת, כי מי שרוצה לשקול בפלס רגליו ולבקש דרך ה' ויהיה עומד ומצפה מתי יהיה לו התעוררות דבר ה', אז בודאי ישמע הבת קול שהם הרהורי תשובה כנ"ל,

והוא שמרמז הפסוק (דברים יב, כח) "שמור" לשון המתנה, היינו שתהא ממתין ומצפה לשמוע דבר ה', אז בודאי "ושמעת" הרהורי תשובה הבאים לאדם בכל יום אתערותא דבת קול.

ביאור השמעת הבת קול דרך משל

הגה"ק מוה"ר ר' שמחה בונם זצ"ל זי"ע מפרשיסחא אמר בזה דרך משל, לאיש אחד שנסע במרכבה מעירו בימות הקיץ לרגל מסחרו ללכת לעיר אחרת, ולקח את בנו הקטן עמו.

בדרך, כאשר עברו ביער עבות גדול, התחיל הנער לבכות ולבקש מאביו ויאמר לו, אבי אבי, הרשיני נא לרדת מהמרכבה לכמה שעות, בכדי להכנס בעובי היער הנחמד הזה, ללקוט גודגוניות מתוקות להשיב את נפשי. ויאמר לו אביו, בני היקר, אם תלך ותכנס בעובי היער הזה הגדול ללקוט גודגוניות כבקשתך, ואני אמשיך לעת עתה בנסיעתי, יכול אתה בקלות לטעות בדרכך ולא תדע היכן לחפשני. ויען לו הנער, אבא, אני אלך ללקוט ביער, ואתה אבי תסע לדרכך לאט לאט, ומדי פעם בפעם אקרא לך, וכאשר תענה לי ואשמע את קולך, אדע איפה אתה נמצא ואתקרב תמיד אליך, וממילא לא אטעה בדרך. ואחר שאמלא את סלי בגודגוניות, אבא אליך וניסע יחדיו, והכל על מכונו יבא בשלום.

אולם המעשה היה שונה, הבן הלך ללקוט גודגוניות, והאבא נסע הלאה לדרכו. וכאשר האבא לא שמע יותר את קול בנו צועק אליו, התחיל האבא לצעוק בקול גדול, בני, בני, היכן אתה! והבן לא שמע. וככה האבא צועק כל יום ויום, בני בני, היכן אתה! והבן לא שומע. ואמר הרבי ר' בונם זי"ע, הבן כאשר רואה שהוא טועה בדרכו, צריך להטות אזנו ולהשתדל לשמוע את קול אביו בצעקתו, כי אם יוכל ללכת אחרי הקול – יהיה טוב, ואם ח"ו לא יטה אזנו ולא ילך אחרי הקול – אזי יכול לטעות מאד ח"ו, והמבין יבין.

ובאופן כזה קרה שפ"א ישב הר"ר שמחה בונם זי"ע אצל שלחנו הטהור עם ועד חסידיו, ובתוך כך נמנם איש חסיד א' מחבריא קדישא, ממש ברגע כמימרא הוקץ משנתו והביט הרבי הקדוש ז"ל על פניו, ושאל אותו האם אתה שמע לאיזה קול שקוראין אותך. וענה החסיד הנ"ל הן שמעתי. חזר ואמר הרבי אם שמעת טוב היא. (שיח שרפי קודש, ח"א אות תרכ"ז, בשם הרב ר' שמחה בונם לערמאן זצ"ל מקראשנעוויטץ).

האדם זוכה להרגיש הכרזות הקול, בהכנה דרבה בקדושת השבת

בספר אור למאיר (פ' וילך) כתב, דלאו כל אדם זוכה להרגיש הכרזות הקול בימי החול, כי אם בהכנה דרבה בקדושת השבת, אשר בשבת זוכין להרגשות הקול לתשובה, עיי"ש באורך.

פרק ט"ז

עבירות שתשובתם קשה ביותר

כמה סוגי עבירות שלא מתכפרות סתם בתשובה

כתב הרמב"ם (פ"א מהל' תשובה ה"ד), אף על פי שהתשובה מכפרת על הכל ועצמו של יום הכפורים מכפר, יש עבירות שהן מתכפרים לשעתן ויש עבירות שאין מתכפרים אלא לאחר זמן, כיצד עבר אדם על מצות עשה שאין בה כרת ועשה תשובה אינו זז משם עד שמוחלין לו ובאלו נאמר שובו בנים שובבים ארפא משובותיכם וגו', עבר על מצות לא תעשה שאין בה כרת ולא מיתת בית דין ועשה תשובה, תשובה תולה ויום הכפורים מכפר ובאלו נאמר כי ביום הזה יכפר עליכם, עבר על כריתות ומיתות בית דין ועשה תשובה, תשובה ויום הכפורים תולין ויסורין הבאין עליו גומרין לו הכפרה, ולעולם אין מתכפר לו כפרה גמורה עד שיבואו עליו

יסורין ובאלו נאמר ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם, במה דברים אמורים בשלא חילל את השם בשעה שעבר אבל המחלל את השם אע"פ שעשה תשובה והגיע יום הכפורים והוא עומד בתשובתו ובאו עליו יסורין אינו מתכפר לו כפרה גמורה עד שימות, אלא תשובה יום הכפורים ויסורין שלשתן תולין ומיתה מכפרת שנאמר ונגלה באזני ה' צבאות וגו' אם יכופר העון הזה לכם עד תמותון. עכ"ד.

על ג' עבירות החמורות שבתורה אי מועיל תשובה, תליא אם אמרינן 'עד ועד בכלל'

המפרשים חקרו אם על ג' עבירות החמורות שבתורה ג"כ מועיל תשובה או לא, ומקום הספק הוא, משום דכתיב (תהלים צ, ג) תשב אנוש עד דכא, ודורשי רמוזות אמרו שראשי תיבות "דכא", הוא ג' עבירות הנ"ל, ד"ם כ'פירה א'שה. וא"כ אם אמרינן 'עד ועד בכלל' מהני גם על הנך עבירות, ואם אמרינן 'עד ולא עד בכלל', אז י"ל דלא מהני תשובה בהנך ג' עבירות. עיין להחיד"א בדבש לפי (מע' ת' אות י"ט) מה שכתב, ובחוות יאיר מבעל אור חדש (בחלק אוה"ח), כתנות אור (ס"פ וילך).

תשובה על חטא פגם הברית

ידוע מ"ש בכמה מקומות בזוהר הקדוש דלא מהני תשובה למוז"ל. ועיין בשו"ת בית יעקב (סימן קכ"ב) שנשאל בהא דנזכר בזוהר וברוב ספרים שהמוציא ש"ז לבטלה אינו מועיל תשובה, דזה סותר למ"ש שאין לך דבר העומד מפני תשובה. והשיב דאף שאמרו שאינו מועיל תשובה אין בלשון זה משמעות דאינו מועיל כלל, אלא ר"ל שתשובתו קשה. והביא כמה דוגמאות דמוכח זה דאין ר"ל שאין לו תשובה כלל אלא לפי שאין לו תשובה קלה קרי אין לו תשובה, עיי"ש.

וכזה כתוב גם בספר אבני האפד על אבן העזר (סימן כג) וז"ל: ועון זה חמור מכל עבירות שבתורה. הן הנה דברי הזוהר בכמה מקומות ובפרט בס' ויחי כתבו לית חובא בעלמא דלית ליה תשובה בר מהאי ולית לך חייבייא דלא חמאן אפי שכינתא בר מהאי.

והיטב חרה לו על הדברים האלה להגאון יעב"ץ ז"ל וז"ל בס' מטפחת ספרים ח"א צד כ' הרי אלו ב' דברים קשים ומרים האחד ששולל התשובה על חטא שלא נזכר בתורה בפירוש רק ברמז. וכלל גדול בידינו אין לך דבר שעומד בפני התשובה, ותמה על עצמך על ג' ראשי עבירות שהן ביהרג ואל יעבור וכן כל העבירות החמורות מכריתות ומיתת בית דין ולא תשא את שם ה' אלקיך לשוא שנזדעזע כל העולם יש להן תשובה, ולזה החטא שלא בא בו אפילו ל"ת גרידא מבואר לגמרי אלא מכללא לפיכך אינו אפילו בכלל הלוקין, אלא בכלל בעלי מ"מ מדבריהם ודאי איתיה בסתמא העושה בזדון אחר התראה, לא תועיל לו תשובה. בשגם מצינו מפורש היתר לאיסור זה אף שלא במקום סכנה, רק כדי למצא תקנה לברר את הספק כמ"ש בחלון בס"ד. עם היות גם התלמוד מחמיר מאד בעון מוציא שז"ל מ"מ מניעת תשובה לא שמענו חלילה. והב' שמזכה כל הרשעים גמורים בכלל לראות פני שכינה לפי דעתו חוץ מזה הבלתי מוזכר בפי' בתורה יהא אבד סברו, הא ודאי דבר שאין הדעת סובלו, קשה וזה כראשון ומתנגד בירור גם לתלמודינו שמונה ד' כיתות שאינן מקבלות פני שכינה וזה אינו מהמנין וכו', לפיכך אני אומר בטח שאין לשום לב לגוזמאות כאלו, שובו בנים שובבים ארפא משובותיכם אמר ה' חזקו

ואמצו בתשובה ואל ירפו ידכם וכו', עכ"ל. העתקתי כל דבריו כי הספר הוא יקר המציאות ודבריו שים מרפא ובעל דברים הוא גדול ונורא שמו.

ואתה תחזה דאזיל בשיטה אחת עם הרב ב"ש שכתב בסק"א דמ"ש מרן חמור מכל עבירות שבתורה לאו דוקא ומוכח לה מדברי הסה"ח סי' קע"ו, אולם כבר בא חכם הרה"ג חיד"א ז"ל בס' פתח עינים במס' נדה על די"ד והועתקו דבריו בס' שיו"ב דפוס שלוניקי בסי' זה ופירש דברי הסה"ח באופן נאות והעלה דדברי מרן דוקא יש"ב, גם מוהרח"פ בס' חיים ושלום ח"ב סימן ח"י כתב שבספרו תוכחת חיים כתב דאיסור זה הוא מן התורה יעו"ש.

ודע דמ"ש הגאון יעב"ץ דמצינו היתר מפורש לאיסור זה אף שלא במקום סכנה וכו' נראה דפותח כיון למאי דאיתא ביבמות פ' הערל ד' ע"ו לבדוק בניקב העטרה דעושין אופנים הפועלים להוציא זרע, אשר מסוגיא זו רצה הב"ש לקמן סי' כ"ה סק"ב להסתייע עצמו להתיר להוציא ז"ל למי שמוצא דם על עד של אשה ואינו יודע אם ממנו או ממנה ושוב דחה ראיתו יעו"ש. עכ"ל ספר אבני האפד.

וע"ע בשו"ת מהרש"ם (ח"א סוף סי' נ"ח) שכותב וז"ל: אנכי הנני לבאר במ"ש הבית שמואל באבן עזר רסי' כ"ג להוכיח מדברי ס' חסידים דמ"ש בזוהר דעון הוז"ל חמור מכל עבירות שבתורה לאו דוקא, וע"ש בעצי ארזים מ"ש בזה דדוקא דומיא דער ואונן שהיו נשותיהן עמהם ובשאט נפש עשו כן בכה"ג חמור יותר, אבל מהזוה"ק לא משמע כן, אבל בנוע"מ פ' ויגש הוכיח מש"ס דקדושין י"ג א' וקשין עריות יותר מדור המבול והרי חטא דור המבול הי' בהוז"ל ומוכח דלא כהזוהר, וע"ע פירוש המשניות להר"מ פ"ז דסנהדרין מ"ד, ואני מצאתי בזוהר רות אות י"ב וז"ל ואף דעביד עובדין בישין ואוליד בנין בישין בסטרא דמסאבא כד אושיד זרעי' לארעא אבל בתיובתא שלימתא ואוליף בזוהר פ' ויחי דל"מ תשובה לחטא זה היינו בלא אורייתא כולא ימחל לי' עכ"ל, ומזה מוכח דמ"ש לימוד התורה, וע' בראשית חכמה פ"ב משער התשובה מהזה"ק פ' נשא דבצירוף לימוד תורה מיקרי תשובה עלאה ע"ש ותבין, עכ"ל המהרש"ם. ובח"ג במפתחות לסימן רס"ח מוסיף לכתוב שאח"כ מצא גם ברש"י יחזקאל כ"ג פסוק ל"ז בהג"ה דמפורש ג"כ כן דמועיל תשובה לעון ז"ל, עיי"ש.

ובספר רמתים צופים (סימן ד) מביא בשם הגה"ק בעל חידושי הרי"ם, שאמר על הזוה"ק וירא (קי"ז.) דיבור המתחיל אמר רבי יהודה ובשית מאה שנין לשתיתאה יתפתחון תרעי דחכמתא. כי ידוע שהחטא החמור המוציא זרע לבטלה חס ושלום הוא מגיע עד המוח החכמה. ומשם תיקון החטא הנ"ל. ולכן נזכר בזוה"ק (ח"א ס"ב.) שאין מועיל תשובה לחטא הנ"ל. כי התשובה היא מן בינה כמו שנאמר (ישעיה ו', י') ולבבו יבין ושב וגו'. ולכך קשה מאוד התשובה על החטא הנ"ל. אבל לאחר זמן שש מאות לאלף הששי יתפתחון תרעי דחכמתא ויועיל תשובה לתיקון חטא הנ"ל כמו על שאר החטאים ועל ידי זה יהיה גאולתינו במהרה בימינו אמן. ושאג בקול רם שיסכימו עמו כל הקהל הקדוש ויהיה הלכה כרבים.

טעם דלא מהני תשובה בחייבי מיתות בית דין

הא דלא מהני תשובה בגואל הדם וכן בחייבי מיתות בית דין, מסתפק הגאון ר' יוסף ענגיל אם משום דלא מהימן לי' ששב שהוא דבר שבלב וגברא בחזקת חיובא קאי, או דלמא אפי'

כששב באמת, דאין תשובה מועלת לפטור מעונש ב"ד. ועיין בנוב"י (או"ח סימן ל"ה) שכ' דהויא מגזה"כ שאלמלא כן בטלו עונשי תורה.

שנאת חינם, מעכבת את התשובה

כשיש בידו שנאת חינם, אף אם שב בתשובה משאר עוונות, אינו מועיל. כ"כ החיד"א ז"ל בספרו פני דוד (פרשת כי תשא אות ה').

יוה"כ מכפר אף על עבירות שאינו מועיל תשובה עליהם

הרה"ק רבי מרדכי מטשערנוביל זי"ע אמר על מאמרם ז"ל יוהכ"פ מכפר אף על שאינם שבים, כלומר אפילו על עבירות שאינו מועיל תשובה עליהם. ואבי אמר שהוא פוסק כהלכה שיום הכפורים מכפר על אותם עבירות, ורבי מרדכי סיים שבשמים הכריזו שהלכה כאביו הקדוש.

פרק י"ז

מקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד

גדולים בעלי תשובה יותר מצדיקים גמורים

בגמרא ברכות (לד ע"ב) וסנהדרין (דף צט ע"א) פליגי רבי יוחנן ורבי אבהו, אי בעלי תשובה גדולים מצדיקים גמורים או לא, דאיתא התם, אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן, כל הנביאים לא נתנבאו אלא לבעלי תשובה, אבל צדיקים גמורים עין לא ראתה אלהים זולתך. ופליגא דרבי אבהו, דאמר רבי אבהו, מקום שבעלי תשובה עומדין שם, צדיקים אינן עומדין שם, שנאמר (ישעיהו נ"ז) שלום שלום לרחוק ולקרוב, ברישא רחוק, והדר קרוב. מאי רחוק, רחוק דמעיקרא, ומאי קרוב, קרוב דמעיקרא ודהשתא. ורבי יוחנן אמר, לרחוק, שהוא רחוק מעבירה, קרוב, שהוא קרוב מעבירה ונתרחק ממנה. ע"כ.

והרמב"ם (פ"ז מהל' תשובה ה"ד) פסק דבעלי תשובה גדולים מצדיקים, שכתב בזה"ל: ואל ידמה אדם בעל תשובה שהוא מרוחק ממעלת הצדיקים מפני העונות והחטאות שעשה, אין הדבר כן אלא אהוב ונחמד הוא לפני הבורא כאילו לא חטא מעולם, ולא עוד אלא ששכרו הרבה שהרי טעם טעם החטא ופירש ממנו וכבש יצרו, אמרו חכמים מקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים גמורין יכולין לעמוד בו, כלומר מעלתן גדולה ממעלת אלו שלא חטאו מעולם מפני שהן כובשים יצרם יותר מהם. ע"כ.

ועיין שו"ת הלכות קטנות (חלק ב סימן ריב) וז"ל: גמ'. האי דיצא עליו שם רע בילדותו אם עשה תשובה מהו, כגון (ב"מ פ"ד) ריש לקיש ששב לה' בכל לבבו ובכל נפשו וראה כל העם את מעשהו הטוב ומן הקצה הפך כושי עורו זה משובח וטוב, וארז"ל במקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד ורבי עקיבא אמר כשהייתי ע"ה אם ראיתי תלמיד חכם אנשכנו כחמור (פסחים מ"ט:) וירד לפני התיבה ואמר אבינו מלכנו ונענה (תענית כ"ה:) נהי דרע"ק הוה צניע ומעלי (כתובות ס"ב:) כשהי' ע"ה אבל בהיותו ע"ה ודאי שהי' עובר על ד"ח וכשחזר ונתגדל בתורה היו מתכבדין בו אשריו ואשרי חלקו. ע"כ. ועיין שו"ת מהר"ש לניאדו החדשות (סימן כא) אם גמ'. בעל תשובה ראוי להיות שליח ציבור.

מקור לפסק הרמב"ם

ומבאר האור שמח דהרמב"ם פסק דבעלי תשובה גדולים טפי, משום דר"ש חסידא דאמר בפ"ז דסוטה (לו ע"ב) יוסף שקדש ש"ש בסתר כו', יהודה שקדש שם שמים בפרהסי' נקרא כולו ע"ש הקב"ה, הרי דבעלי תשובה עדיף.

והגאון מראגעטשוב זצ"ל, כתב שהרמב"ם הוכיח שבמקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד, מהא דקי"ל ע"מ שאני צדיק מקודשת שמא הרהר תשובה בלבו. ואם איתא להא דר' יוחנן דצדיק גמור עדיף מבעל תשובה, אפי' הרהר תשובה בלבו למה תהא מקודשת, והרי התנאי היה ע"מ שאני צדיק, והוא אינו אלא בעל תשובה. א"ו שאין בע"ת גרע מצדיק. ע"כ.

הטעם שבעלי תשובה גדולים מצדיקים גמורים

והטעם דמקום שבעלי תשובה עומדין צדיקים גמורים אין יכולין לעמוד. הוא מרוב קדושתן של בעלי התשובה, וכדאמרינן בפ' הספינה שכל צדיק נכוה מחופתו של חבירו שגדול ממנו, והטעם לפי שבעלי תשובה כיון שטעמו טעם איסור קשה עליהן לפרוש ולקיים המצות וטורחן מרובה לכך שכרן יותר מרובה.

ועוד י"ל, דידוע דגדולה מצות עשה ממצות לא תעשה דלכך היא דוחה אותה והטעם לפי שאינו דומה המקיים את המצוה דשב ואל תעשה שאינו טורח עצמו למקיים את המצוה בקום ועשה כיון שהוא טורח עצמו לעשות אותה לכך צדיק גמור כיון שאינו מקיים מצות לא תעשה שבתורה אלא בשב ואל תעשה אין שכרו מרובה כמי שעבר עליהן ועשה תשובה ומעשה סיגופים עד שנחשב לו כאלו קיים אותן דנמצא כאלו קיים אותן בקום ועשה. (תו"ח בסנהדרין שם).

ג' טעמים על זה

והפרי מגדים בספרו תיבת גומא (פ' תזריע) כתב, שיש בזה שלש טעמים. א', כי התגברות הבע"ת הוא חידוש. ב', כי על רמ"ח מ"ע מגיע שכר לאדם המקיימו, משא"כ על ל"ת, אם לא בא דבר עבירה לידו, לא חשיב כ"כ כשעושה מצוה, משא"כ בעל תשובה שעשה חבילות עבירות, ואח"כ עושה תשובה מאהבה, ונעשה מעבירות זכיות, יש לו יותר מצדיק גמור. ג', כי צדיק גמור א"צ רק ממוצע, משא"כ בעל תשובה צריך תוספת מקצה הראשון כמ"ש כל הספרי מוסר. א"כ מאחר שצריך סייגים רבים ולהתקדש א"ע במותר, יש לו שכר יותר כאמור.

ובספר הישר לרבינו תם (שער העשירי) כתב וז"ל: גמ'. מה שאמרו רבותינו זכרונם לברכה מקום שבעלי תשובה עומדים צדיקים גמורים אינם עומדים, אמרו הם אמת. כי בידוע, שהצדיקים והבינונים יש לכל אחד מעלה אצל הבורא ברוך הוא זה למעלה מזה, ועל כן אמרו רבותינו זכרונם לברכה, כי במעלת בעלי תשובה, לא יעמדו שם הצדיקים, כי אינו מקומם ואינם בכת בעלי תשובה, אלא במקום אחר. ועוד פרוש אחר, כי הבורא יעשה בשביל בעלי תשובה יותר ממה שיעשה בשביל הצדיקים, כאשר עשה בעבור אנשי נינוה, וכאשר עשה בשביל אחאב והאריך לו אפו. וכל זה, כדי להראות הבורא לרשעים אהבתו בבעלי תשובה וזו היא ידו הפשוטה לשבים למען ישובו מרעתם. ועל זה יעשה לפעמים לבעלי תשובה נסים, אשר לא יעשה כהם

לצדיקים. ולא מפני שמעלת בעלי תשובה כמעלת הצדיקים, אך מפני שבעלי תשובה, אם הבורא לא יקבל אותם ולא יראה אהבתו להם, ישובו מיד לרשעתם. אך הצדיק מפני שמכיר הבורא את לבבו, על כן לא יגלה לו אהבתו, כי ידע הבורא תם לבבו, וכי לא יתן תפלה לאלהים ולא יתקצף על דיניו.

והמשל על זה, במלך שיש לו שני עבדים, האחד נאמן והשני והמשל חנף, והחנף הכעיס למלך ועשה לו כל הרעות אשר יכול, והמלך קצף עליו והשליכו מעל פניו, ואחר כך חזר זה החנף לבקש רצון המלך, והתנפל לרגליו, והמלך חמל עליו וקבל אותו. ויום אחד בקש ממנו זה הנאמן שאלה והחנף בקש ממנו שאלה אחרת, וצוה למלאת שאלת החנף ולא נתן שאלת הנאמן, בעבור אשר יכיר תמימות לב הנאמן, וידע כי לא יחשוב עליו רעה ולא יחרף לבבו מאמונתו. והחנף, מפני שידע כי אם לא יתן שאלתו ישוב לקדמותו לרעתו, ויחשוב על המלך רעה ברע לבבו, וינחם על עבודתו, ויאמר לחבריו, אין ראוי לעבודת המלך כזה, כי חליתי פניו בדבר נקל ולא מלא שאלתי, ובמה יוכל אדם לבטוח בו, וכן מדת הבורא עם בעלי תשובה.

פירוש אחר והוא הנכון, כי יש בעלי תשובה אשר לבם פירוש נכון כלב הצדיקים, ואלה הנקראים צדיקים. כי בתחלתם ישרים היו, ושגו, או נזדמנה להם עברה וגבר עליהם היצר, ואחר כן שבו לקדמותם ולישרם, ונכפלה צדקתם ועבודתם בעבור החטא אשר עשו, ואלה הם הנכבדים מהצדיקים. כי צדקתם כפלים מצדקת הצדיק אשר לא חטא. ועל אלה יש לומר כי במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד. ע"כ.

וע"ע בביאור הגר"א (או"ח סימן נג ס"ה) בענין מי שראוי וע"ע להיות ש"ץ שהביא בשם רבינו תם, דאך מי שבא לידי עבירה "במקרה", עליו אמרו במקום שבעלי תשובה עומדין וכו', עיי"ש. ואולי כוונתו לדברי הספר הישר הנ"ל.

ג' סוגים בזה

החובות הלבבות (שער התשובה פרק ח) מבאר דלא בכל השבים אמרו שבעלי תשובה גדולים מצדיקים גמורים, רק ישנן ג' סוגים בזה, א) יש מן השבים שישתוה אחר התשובה עם הצדיק, אשר לא חטא. ב) ויש מי שיש לו יתרון על הצדיק. ג) ויש מי שיש לצדיק יתרון עליו אע"פ ששב.

וביאור הסוג הראשון הוא, שיהיה החטא במצות עשה שאין בה כרת, כציצית וכלולב וכסוכה והדומה לזה. וכאשר ישוב החוטא בלבו ובלשונו וישתדל לעשות אותם, ולא ישנה קצורו בהם, ימחל לו הבורא וישתוה עם הצדיק, אשר לא קצר בהם, ובכמו זה נאמר השב מן החטא כמי שלא חטא, ואמרו רז"ל עבר על מצות עשה שאין בה כרת ועשה תשובה אינו זז ממקומו עד שמוחלין לו, שנאמר שובו אלי ואשובה אליכם.

והסוג השני דהיינו שיש לו בו יתרון השב על הצדיק, היינו מי שחטא חטא קטן במצות לא תעשה שאין בה כרת, ואח"כ שב ממנה תשובה שלמה בכל תנאיה, ושם עוונו לעומתו ונוכח פניו ומבקש תמיד המחילה עליו ונכלם מבשתו מהבורא, ונכנס בלבו המורא מענשו ונשברה נפשו, והוא נכנע ושפל לפני האלהים תמיד, והיה חטאו סבה לכניעתו והשתדלותו לפרע חובות הבורא, לא יתגאה במאומה ממעשהו הטוב ולא ירבה בעיניו ולא יתפאר בו וישמר בשארית ימיו

מן המכשול. חוטא זה הוא שיש לו יתרון על הצדיק, שלא חטא החטא ההוא והדומה לו, כי הצדיק אין בטוחים בו, שלא יתגאה ויגבה לבו וירום במעשהו. ובשב כזה ארז"ל במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד.

והסוג השלישי, שיהיה השב עובר עברות גדולות ממצות לא תעשה, שיש בה מיתה בידי אדם וכרת בידי שמים, כחלול השם ושבועת שקר והדומה להם מן הגדולות, ואחר כך שב מטעותו בהם והשלים תנאי התשובה וגדריה, כי המחילה לא תתכן לו, עד שינוסה בעוה"ז ממה שיוכל לסבלו וינקה מעוונותיו. ובו אמרו רז"ל עבר על מצות לא תעשה שיש בה כרת ומיתת בית דין ועשה תשובה יסורין ממרקין ומיתה מכפרת, שנאמר: ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם, וכתיב: אם יכופר העון הזה לכם עד תמותון. והצדיק, שלא עבר אלו העברות, יש לו יתרון על השב מהם בלי ספק. עכת"ד.

בעלי תשובה עושים המצות בהתלהבות יתירה

בספר הקדוש באר מים חיים, ביאר הענין כך, דהנה האיש הישראל הרוצה לעבוד את ה' אז מכל דבר יוכל ללמוד איזה ענין לעבודת ה', ואף גם אם יהיה בחברת רשעים פוחזים, לא די שלא ילמד ממעשיהם לעשותם, רק אדרבא יוסיף אומץ בעבדות ה', אם זה שעושה עבירה עושה אותה בזריזות ובהתלהבות ובחזק נמרץ כל כך ולא יעצרהו גשם ושלג, ממנו ניקח מוסר האיך לעבוד את ה' אם יגיע לנו איזה מצוה אשר לא נוכל לקיימה רק על ידי טירחא בגוף או בממון לא נבטלנה.

והנה הבעל תשובה היה בעצמו הבעל נסיון, ויוכל לידע בטוב והנה התנהגותו בעבירות, וכמו כן מתנהג עצמו כעת להיפך בדרך הטוב. ושפיר אמרו חז"ל שאין צדיקים גמורים יכולים לבא למדריגה כזו. עכת"ד.

וכעי"ז הובא בספר כנסת יחזקאל בשם הרה"ק ר' וואלף מזבאריז זצ"ל, אשר היה דרכו תמיד ללמד זכות על ישראל, וקרא לכל אחד "צדיק". פעם אחת בא אליו איש נכבד ואמר לו, רבי, האיך אתה קורא לשני בע"ב אלו צדיקים, הלא בעיני ראיתי ששחקו כל ליל חורף בקוביא. השיב לו: הלא מכבר אמרתי שהם צדיקים, אבל עכשיו נתברר לי שהם "צדיקים גמורים", כי הם רוצים בוודאי להרגיל עצמם להיות נעורים בלילה ללמוד, אולם מתיראים שמא היצה"ר לא יניח אותם, ע"כ מרגילים עצמם להיות נעורים כל הלילה ולשחוק בקוביא, ולזה יסכים היצה"ר, אדרבה עוד יעזור אותם, וא"כ כאשר כבר יהיו מורגלים להיות נעורים בלילה אז יוכלו ללמוד ג"כ, כי ההרגל נעשה טבע.

ולזה אמרו במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים ולזה גמורים יכולים לעמוד, כי הבעל תשובה אשר הורגל לעשות עבירות בחזקות גדול כ"כ, עושה כעת להיפך, אבל הצדיקים מעולם לא ניסו באלה, ע"כ לא יוכלו לעשות בחשקות גדול כל כך. עכדה"ק. ועיין בדרשות מהר"ם בריסק (עמוד צג) בזה.

בעל תשובה צריך לעמוד באותו מקום שעמד שם ולא יחטא

הכלי יקר (פ' חקת) מבאר מאמרם ז"ל במקום שבע"ת עומדים צדיקים גמורים אין יכולים לעמוד שם, באופן מעוניין ביותר, כי הבעל תשובה צריך לעמוד במקום אשר עמד שם

בראשונה ולהתיחד עם אותה אשה אשר חטא, כמו שארז"ל (יומא פו ע"ב) ה"ד בעל תשובה כגון שבא אותו מעשה לידו ופירש ממנו מחוי רב יהודה באותו פרק ובאותו אשה ובאותו מקום. אבל לצדיק גמור אסור היחוד כי אסור להביא נפשו בנסיון, נמצא שיחוד דהיינו עצם התשובה מטמא הטהורים ומטהר הטמאים, וכן צריך כל בע"ת להטות לקצה אחרון בדבר שחטא בו כדי שיצא לדרך הממוצע, כדרך האומנין הרוצים ליישר עץ מעוקם שצריך לעקמו לצד שני, אבל לצדיק גמור לא יתכן דרך זה אלא שצריך לילך בדרך ממוצע תמיד כמ"ש (קהלת ז טז) אל תהי צדיק הרבה אל תרשע הרבה.

בעלי תשובה עובדים את ה' בלי שום תשלום גמול

התפארת שלמה (לפורים) כתב הטעם שבעלי תשובה גדולים מצדיקים גמורים, כי הצדיקים גמורים הם לבם נכון ובטוח בד' כי עבודתם נרצה למעלה ורצון יראיו יעשה לכן הם שוקדים על עבודתם תמיד בלי הפסק. אבל הבע"ת הנה לבם יפחד כל הימים אם יקבלו אותם לכנוס לפני ד' לבל ישליכם החוצה גם בקרבתם לפני ד' בתורה ותפלה לא יאמינו כי יאזין ד' לקולם לקבל תשובתם. ואעפ"כ הם שבים ומתודים בכל לבבם הנה זה האות כי מאהבת ד' אשר בקרבם הם רוצים להתקרב ולעבוד באמת ובלב שלם בלי שום תשלום גמול כלל אחרי אשר יודעים בעצמם כי אבדו עולמם עד הנה לא יצפו לתשלום גמול כלל בעוה"ב. ולכן גדלה מעלתם על מעלת הצדיקים גמורים.

הצדיק גמור לא קיים עדיין מצות תשובה

בספר שפתי צדיקים (פרשת שופטים) מביא לפרש כפילות הלשון (דברים טז, כ) צדק צדק תרדוף, על פי מה שאמרו חז"ל (ברכות ל"ד ע"ב) במקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד. והטעם כפשוטו, לפי שהצדיק גמור לא קיים עדיין מצות תשובה. ויכול גם כן להיות צדיק גמור וגם אם עושה התשובה מאהבה הזדונות נעשים זכיות ונמצא צדקתו כפולה מהצדיק הגמור. וזהו שכתוב צדק צדק תרדוף ר"ל שירדף לעשות תשובה מאהבה ויהיה צדקתו כפולה.

פרק י"ח

אין תשובה לעכו"ם

ידוע מה שכתבו המפרשים דלא מהני תשובה לגוי. ומקור הדבר הוא ממדרש תנחומא (פרשת האזינו ס"ד) עשה תשובה נושא לו פנים, יכול לכל תלמוד לומר ישא ה' פניו אליך, ולא לאומות העולם.

מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול

טעם הדבר אמאי לא מהני תשובה לגוים, ראה להחיד"א ז"ל בספרו נחל קדומים (פרשת נח אות ח') שהביא שני טעמים בדבר, טעם ראשון כי הגויים עבדים ומלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול. (ועיין בני יששכר (מאמרי השבתות מאמר ט אות י) ועוד שם (מאמרי חדש סיון, מאמר ב) ועוד שם (מאמרי חדש תשרי, מאמר יא אות ב)).

כיון שישראל נצטוו בתרי"ג מצוות

וטעם שני, כיון שישראל נצטוו בתרי"ג מצוות הם וענפיהן דקדוקיהן אי אפשר לעמוד בהם ויאתה לנו התשובה, מה שאין כן גויים לא נצטוו אלא בשבע מצוות הם יכולים לעמוד ולקיימן בנקל ואין ראוי להם התשובה, עיי"ש.

וכתב החיד"א דנפ"מ ביניהם, דלטעם א' אם מישהו ימצא חן בעיני ה' יכול להחשיבו כבן ומהני לו תשובה, משא"כ לטעם השני, ועיי"ש שתלה זאת במחלוקת תנאים במדרש, עיי"ש.

ידוע דברי הרמב"ם ז"ל פ"ב הלכות גירושין הלכה כ' בטעם הדבר הא דאמרינן כופין אותו עד שיאמר רוצה אני דבעצם מאחר שהוא רוצה להיות מישראל ורוצה הוא לעשות כל המצות והתרחק מן העבירות ויצרו הוא שתקפו, וכיון שהוכה עד שתשש יצרו ואמר רוצה אני אזי באמת רוצה הוא, נמצא לפי"ז אף בשעת עשיית העבירה אין זה מעצמותו שחטא אלא שתקפו יצרו לזה ובפנימיות האדם אינו רוצה לחטוא לפיכך מהני התשובה, משא"כ עכו"ם שחטא שהוא מושרש בעצמותו בעצם הרע, ע"כ חטאו גדול מאד ולא מהניא תשובה עליו.

אומות העולם אינם קרויים אדם

ובספר פרדס יוסף (פ' שמיני) כתב הטעם דלא מהני תשובה לעכו"ם, דאמרו רז"ל (סוטה ג.) אין אדם חוטא אלא אם כן נכנס בו רוח שטות, ולכן בעכו"ם לא מהני תשובה, משום דישראל שעשה תשובה עלה ממדריגת בהמה למדריגת אדם, ופנים חדשות בא לכאן ואין זה מי שחטא, משא"כ אומות העולם שאינם קרויים אדם ולעולם הם במדריגה אחת, לכן לא מהני תשובה.

ישוב הקושיא מאנשי נינוה שהועיל תשובתם

והנה לכאורה צ"ב על עיקר הדבר, דהא מצינו באנשי נינוה שעשו תשובה ונתקבלה תשובתם, כמבואר בפסוקי יונה.

וכבר עמד בזה הרמ"ע מפאנו בעשרה מאמרות (מאמר חיקור דין ח"ב פי"א) וכתב: ואל יקשה בעיניך מאנשי נינוה כי הרבה תשובות בדבר, האחד כי ריבוי אוכלוסיה היה מעורר עליהם רחמים בשביל שנים עשר רבוא אדם שאין בהם חטא ובהמה רבה שהיה חרבנה אבוד חלק רב ומסויים בעולם. השני, אנשי נינוה העמידו עצמם על דין תורה להחזיר גזלה בעינה. השלישי אף הם לא ניצולו אלא האריך להם אפו לשלם גמול צעקתם ומעשיהם בעולם הזה, ולסוף נתקיים בהם כל חזון נחום האלקושי שאמר עליהם אל קנא ונוקם ה', עכ"ד.

כמה הבדלים בין תשובת ישראל לתשובת האומות העולם

והמבי"ט בספר בית אלקים (שער התשובה, פי"ג ופי"ד) שעמד בזה, ומבאר כי עיקר התשובה לישראל, ויש כמה הבדלים בין תשובת ישראל לתשובת האומות העולם.

ההבדל הראשון, כי תשובת ישראל מועילה להם בעולם הזה ובעולם הבא, ותשובת האומות כשאין שבים עד ה' בכל נפשם ובל מאודם, אינה מועילה להם כי אם בזה העולם שלא יענשו על מה שחטאו, לא בעולם הבא. וכן מצינו באנשי נינוה, אחרי כי לא שבו אל ה' בכל לבבם לדעת אותו, אלא מצד היראה מדברי יונה הנביא, תשובתם לא הועילה להם כי אם שלא תבא עליהם הרעה אשר יעד הנביא.

עוד יש הבדל בין תשובת ישראל לאומות העולם, גם בעוה"ז, והוא מה שאמרו ז"ל (יומא פ"ו) גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כזכיות כדכתיב (יחזקאל ל"ג) ובשוב רשע מרשעתו וגו' עליהם הוא יחיה, כי לישראל לבד הוא שנעשות זכיות, מצד כי קיים מצות עשה של תשובה בכל אחד מהעונות ששב ממנו, אבל האומות שאינם מצווים בתשובה די להם שלא יענשו על העון בשובם ממנו, ולא שיחשבו להם כזכיות.

עוד נבדלה תשובת ישראל מתשובת האומות הנזכרים, כי תשובת הרבים מישראל מועלת לפרטים מהם שאינם שבים, וזכות הרבים תעמוד להם שלא יספו בעונם בעולם הזה עד אשר יתנו אל לבם לחזור כדי שלא יענשו בעולם הבא, מה שאין כן באומות העולם כי אין התשובה מועילה, כי אם לשבים, והלואי תועיל להם, ולא שנאמר שתועיל לפרטים שאינם שבים. עיי"ש עוד באריכות דברים נפלאים.

תשובה באומה"ע תועיל רק להסיר הרעה

ובספר מנחה בלולה על התורה (פרשת ואתחנן) כתב, ושבת עד ה' אלהיך (דברים ד ל), רמז במלת אלהיך שהיא מיותרת, שהתשובה להסיר הרעה וליתן השארות לנפש היא ביחוד לאומה הישראלית, ובאומות העולם תועיל רק להסיר הרעה ובכלל לענין הנפש, עכ"ד.

לגוים עון עצמו אינו נמחק כלל

והגה"ק ר' צדוק הכהן מלובלין בספרו תקנת השבין (אות א) כותב בתו"ד: ולא ניתנה תשובה אלא לישראל דניתנה תורה ונתחדשה הלכות תשובה לישראל ששורשם באמת טוב דעל כן ניתנה תורה להם, ולא עשה כן לכל גוי דאין להם שייכות בשורש עם התורה על כן לא שייך בהו דברים שחידשה תורה ואינם מצד הסדר הראוי על פי החכמה כמו שאמרו בירושלמי (מכות פרק ב' הלכה ו') שאלו לחכמה וכו' עיין שם, ורק רפואה להבא זה יש גם בגוים כמו שמצינו בנינוה כששבו מדרכם דנתבטל הפורענות הנגזר דעל כל פנים השתא מיהת לא חטאו, ולעולם עוון עצמו אינו נמחק כלל גבייהו. עכ"ד. וכ"כ עוד שם (אות טו) ובספרו פוקד עקרים (אות ד).

התשובה בעכו"ם מהני רק מכאן ולהבא

וכעי"ז כתב הגאון הקדוש רבי אלחנן וואסערמאן בקובץ הערות (יבמות כ"ב) דאין הכי נמי דאין התשובה בעכו"ם עוקרת למפרע, ומהני רק מכאן ולהבא. עיין שם שמבאר דתשובה עוקרת החטא למפרע רק בהולד ממזר אין החטא נעקר למפרע, וחקר אם עשה תשובה רק שלא החזיר הכסף מחמת איזה אונס אם כשר לעדות דאולי הוא בכלל עושה מעשה עמך. ולכאורה מבואר מפורש בשו"ע חו"מ (בחלקת מחוקק) דאפילו רואין שלא השליך הגזילה מידו ג"כ נחשב כבע"ת לענין קידושין. וע"ש שכ' דלגבי עכו"ם מועלת תשובה רק מכאן ולהבא וראיה מאנשי נינוה.

ישראל נטהרים לגמרי ע"י התשובה, משא"כ הגויים

ובשו"ת דברי ישראל (ח"א ס' נ"א) העיר ג"כ מיונה ונינוה שמצינו שהועילה להם התשובה, והביא מס' ימי הדעת (דרוש ד') שישראל נטהרים לגמרי, משא"כ הגויים הלך העונש,

אך נשאר החטא וטומאתו, ובקל יחזרו למעשיהם וכנינוה. א"נ בגויים רק נידחת הפורענות אך לא בטילה וכנינוה שלבסוף נפלה ברעש.

בעבירות שבין אדם לחבירו מהני תשובה גם לעכו"ם

והגר"ח פלאג'י בספרו רוח חיים (או"ח סימן תר"ו אות ב') הביא דברי בנו הגאון רבי אברהם ז"ל שכתב לחלק דאולי רק בעבירות שבין אדם למקום לא מהני תשובה לגויים, אבל בעבירות שבין אדם לחבירו מהני שאם חבירו מחל לו אזי גם הקב"ה סולח לו עיי"ש.

פרק י"ט

עוד ענינים מתשובה

תשובה מהו?

הרה"ק מתולדות אהרן זצ"ל סיפר מעשה נפלא בשם הרב מבארנוב זצ"ל, שהיה רגיל לספר מעשה זו בכל ערב יום הכיפורים.

בשכינותו של הרה"ק ר"ר זושא זי"ע גר אדם אחד בעל מרקחת, שהיה איש גס ובעל עבירה ל"ע, עד שאמרו עליו שלא הניח עבירה שלא עשאה. פע"א נכנס בלבו הרהורי תשובה, ועשה חשבון הנפש מה יהא בסופו, וגמר בדעתו ללכת אל הרה"ק ר"ר זושא לבקש מלפניו על נפשו, להורות לו דרכי התשובה. ובא לפני הר"ר זושא ושפך לפניו מר לבו, וכי הוא רוצה לשוב בתשובה שלימה, ומתחרט על רוע מפעליו שעשה כל ימי חלדו. אז השיב לו הר"ר זושא דרכי התשובה המובא בספר הקנה, כל התעניות והסיגופים הראויים לכל עבירה שבתורה.

כאשר שמע האיש חומרת התשובה, וכל התעניתים שצריך להתענות על כל עבירה במיוחד, אחזו רעדה, ואמר לפניו, רבי, טוב מותי מחיים, כי איך אוכל להתענות כ"כ הרבה תעניות, הלא זה כמעט מן הנמנע. ענה לו ר"ר זושא, א"כ אין אני יוכל לעזור לך. אבל יש לי אח גדול, שמו ר' אלימלך, שהוא בטבע איש טוב ורך הלבב, אולי הוא יכול להושיע לך בעצה אחרת, ולמצוא תרופה למכתך.

האיש הנ"ל שמע לעצת הר"ר זושא, ונסע להר"ר אלימלך, והגיד לו את כל אשר קרהו, שרוצה לשוב על עונותיו, וכי אחיו ר"ר זושא נתן לו תיקונים קשים ומרים, ומרגיש בנפשו כי לא יוכל שאת את העינויים הקשים והתעניות הרבות, ע"כ שלחו אצלו אולי יוכל למצוא מזור ותרופה בעד נפשו בדרך אחרת נח הימנו.

כאשר שמע הר"ר אלימלך את דבריו, השיב לו, אין אתה צריך להתענות כלל, ואדרבה תראה לאכול בכל יום סעודה חשובה, א פרישע בילקע, פיש מיט ברוינפען, יאך, פלייש מיט צימעס, אך טרם שתיגש לאכול אבקש אותך שתבא אלי.

האיש הנ"ל היה שמח לשמוע דרך תשובה הנ"ל מפורש יוצא מפי הרה"ק ר"ר אלימלך, וכך עשה, הכין לו כל הסעודה, אך לפני שישב לאכול הלך לו אל הר"ר אלימלך לשמוע מה בפיו.

אז התחיל הר"ר אלימלך לומר כדרכו בקודש, מיילעך מיילעך, מה עשית ביום פלוני במקום פלוני, עברת עבירה חמורה ההוא, איך לא פחדת מהדר רבון עלם ועלמיא להמרות את פיו ולעבור עבירה כה חמורה בשאט נפש. ועוד הוספת חטא על פשע, שביום לפלוני עשית עבירה פלונית במרד ובמעל, וכך הזכיר כל העבירות שעבר האיש ההוא, והזכירם על עצמו כדרכו בקודש. והאיש הרגיש שכוונתו עליו, והתחיל לבכות במר נפש בבכיות גדולות ועצומות, עד שאפסו כוחותיו ונתעלף. ואח"כ כאשר הרגיעו אותו ושב אל נפשו, אמר לו הר"ר אלימלך, עכשיו לך ואכול את לחמך. ומובן מעצמו איזה טעם כבר היה לו האכילה ההוא.

וכך נשנה הדבר יום יום, טרם שניגש האיש לאכול, אמר לו הר"ר אלימלך דברי מוסר המשברים לבו של אדם, עד שכבר היה נמאס לו לאכול, והיה ממאן ליתן אוכל לתוך פיו. אבל הר"ר אלימלך לא הסכים לזה, רק העמיד לפניו שומר, שיעמוד לפניו כל עת האכילה, ויראה שיאכל מכל. וכך נהג את עצמו תקופה מסויימת תחת צילו של הר"ר אלימלך, ונעשה בעל תשובה אמיתית.

וסיים הרב מבארנוב ז"ל, שבאופן כזה צריכין לאכול בערב יוה"כ, יש לעשות חשבון הנפש עם נפשו, שהיום ערב יוה"כ, ואיך עבר כל השנה. באיזה פנים הוא עומד לגשת ליום הקדוש הממשמשת ובא. כאשר האדם חושב מחשבות הללו, אז לא יערב לו אכול ושתה, וימאס לחכו למלאות נפשו בשר ודגים וכל מטעמים, ויאמר לנפשו, מה אעשה הלא כך ציווני הבורא לאכול ביום הזה, ואין אני בן חורין להפטר ממנה.

ואם אוכלים בערב יום הקדוש באופן הנ"ל, אז הרי הוא נחשב ממש כתענית, כי מאחר שלא יערב לו אכול ושתה בעת אשר יזכור על חטאיו אשר עבר ופשעיו אשר גבר, א"כ הרי היא כתענית ממש, ושפיר כינוהו חכז"ל לאכילה זו בשם תענית, ואמרו (ברכות ח' ע"ב) כל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו מתענה תשיעי ועשירי.

תיקוני תשובה מרביה"ק מרן רבי יואל טייטלבוים זצוקללה"ה

לסיומא דמילתא נביא כאן מכתב אחד שכתב רביה"ק בעל דברי יואל זי"ע לאחד שביקש ממנו להורות לו דרכי התשובה, וזל"ק:

א. **ראשית** היא עזיבת החטא ויפרוש א"ע מכל החבלים המביאים לידי כן, אדרבה יעשה לעצמו גדרים וסייגים, והגדרים והסייגים אין צריך לבארם כי כבר מבואר בשלחן ערוך ובספרי מוסר באר היטב.

ב. **שיעשה** לעצמו מידי יום ביומו זמן להתבודד בינו לבין קונו ויתחרט מאוד על העבר ויבכה מקרב הלב ולב עמוק בדמעות שליש ויתחנן מלפני הבורא ית"ש, וזה רק על איזה זמן, אבל שאר כל היום יהי' בשמחה ובתקוה שהשי"ת בוודאי יעזור לו.

ג. **שירבה** בתורה ובתפלה ובצדקה כפי כחו ויהי' בענוה בפני כל ואל יבוש מפני המלעיגים עליו זהו עיקר התשובה, ואם ככה יעשה אז ושב ורפא לו, אבל מה ששייך להסרת כתמי הנפש דבר זה מבואר בסה"ק באריכות, וכל אחד לפי דרכו בקודש, בזה לא אוכל לדבר מאומה כעת כי זה תלוי במה שהוא אדם לכן עצתי שיבוא לביתי ואדבר עמו פה אל פה אז אוכל בעזהשי"ת ליעץ לו על זה, ועד אז יעשה כנ"ל וישמח בתורה ובתפלה.

ומ"ש שכבר אחר היאוש, ממחשבה זו ירחק יותר מן הבורח מן הארי כי כבר מבואר בספה"ק כי מי שאינו מאמין שהקב"ה מוחל למכעיסיו אפי' שהכעיסו עד אין שיעור, מברך ח"ו בכל יום ברכה לבטלה "חנון המרבה לסלוח", כי הבורא ית"ש הוא מרבה לסלוח עד אין שיעור, וכבר ביארו חכז"ל גודל מעלת בעלי תשובה ובמקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד, והרמב"ם בהלכות תשובה ג"כ מבאר באריכות גודל מעלתם, והשי"ת ינחינו במעגלי צדק למען שמו, ויקבלהו בתשובה שלימה, ויזכה לעשות תשובה אמיתית במהרה בימינו אמן.

פרק כ'

יש קונה עולמו בשעה אחת

זכינו בשנים האחרונות, לחזות במחזה המרנין והמלבב של אלפים ורבבות החוזרים בתשובה, בארץ ישראל ובתפוצות.

מראש צורים אראנו במסכת עבודה זרה (יז ע"א) מספרת הגמרא על ר"א בן דורדיא, שנעשה בעל תשובה גמור, והלך וישב בין שני הרים וגבעות, ואמר, הרים וגבעות בקשו עלי רחמים, וכו', והניח ראשו בין ברכיו וגעה בבכיה עד שיצתה נשמתו יצתה בת קול ואמרה ר"א בן דורדיא מזומן לחיי העולם הבא. בכה רבי ואמר יש קונה עולמו בשעה אחת.

וכן מספרת הגמרא שם על בעלי תשובה אחרים שמתו בתוך תשובתם וקנו עולמם בשעה אחת.

והקשה רבי ירוחם ז"ל ממיר, איך היו זוכים בזה לעולם הבא, הרי עדיין היו חסרים מצוות מעשיות. ותירץ שלא ניתנו מצוות אלא לצרף בהן את הבריות (ב"ר מד א), כי בלי מעשים אין האדם מסוגל להשתנות, אבל בעושה תשובה מאהבה הרי "זדונות נעשות לו כזכויות" (יומא פו ע"ב) פירוש שהמעשים שעשה עם התשובה היוצאת מהם, פועלים על נפשו ע"י החרטה שמתחרט בהם ומצרפים אותו לזכותו כמו מעשי המצוות ממש.

*

ואביא כאן איזה מעשיות נפלאות מבעלי תשובה גמורים שזכו להתעלות באופן נפלא, כדי ליתן חיזוק להדופקים בתשובה, שלא ימוטו כרסולם.

הרה"ק רבי אהרן גארדיא [גורדון]

הרה"ק רבי **אהרן מאוסטרהא** זי"ע - שנודע בשעתו כ"דאקטער גארדיא" - היה רופאו האישי של פרידריך הגדול, מלך פרוסיה, ובהשפעת הרה"ק המגיד הגדול רבי **דוב בער ממעזריטש** זי"ע הפך לבעל תשובה, ועלה ונתעלה עדי נחשב לאחד מגדולי תלמידי המגיד ממעזריטש שהאיר את העולם בתורתו בקדושתו ובצדקתו.

וכך הונצח לזכרון עולם בספר מזכרת לגדולי אוסטרהא (בארדיטשוב תרס"ז, עמ' 26): "הישיש מוהר"ר אהרן דאקטער גארדיא. מהולל ומשובח בלשון חסידים אשר מעריצים ומקדישים אותו ונפלאות יספרו ממנו... וקבלתי מפי זקנים נאמנים אשר בעת שנכבשה מדינת פולין לפני ממשלת רוסיא ומשטר חדש נעשה במדינת פולין, הוכרח הדאקטר גארדי לעמוד למבחן לפני

שלטון חכמי הרופאים מרוסיא ואז נתקבל בעירנו לרופא המחוז, והיה הולך חגור חרבו על יריכו לאות הכבוד, והרבה נפלאות מספרים ממנו בעירנו. לעת זקנתו קראו אותו בשם 'רבי' בעירנו, כי אמרו אשר ברוח אלהין קדישין בו מרפא הוא את החולים ולא על פי חכמת הרפואה...".

רבי אהרן גארדיא נולד במדינת פרוסיה לאביו ר' שמשון ז"ל, בן למשפחה עתיקה ממדינת גרמניה. בנעוריו השתלם בחכמת הרפואה עד שנתמנה להיות רופא המלך וכל אנשי החצר. משם עבר לוואהלין, ולאחר חלוקת מדינת פולין נתמנה לרופא בחצר מלך רוסיה. כאות הצטיינות לפעולותיו במקצוע הרפואה הורשה לחגור חרב על יריכו והיתה לו השפעה רבה.

לאחר שנוכח במעשה פלא מהמגיד הק' ממעזריטש זי"ע, עזב את כל הכבוד והגדולה שהיו מנת חלקו בחצר המלך וחזר לכור מחצבתו. ורבו הגירסאות על דבר התקרבותו של רבי אהרן ד"ר גארדיא זצ"ל אל רבו הגדול המגיד ממעזריטש, כל מקור לפום נוסחא דיליה (ראה: "עדת צדיקים", לובלין תר"ס עמ' יט ואילך; "דור דעה" להגרי"א קאמעלהאר זצ"ל, ח"א עמ' סב; "נר ישראל" - רוזין, ח"ו עמ' תיז; "הנהר היוצא מעדן" לר"מ גערליץ, ב"ב תשס"ו, פרק יב עמ' שכז). **והרי אחת מהנה:**

פעם אחת, עבר יהודי איש נכבד מווילנא דרך עיר מעזריטש לעסקיו, וכאשר שמע מפליאים את גדולת הרב המגיד נתיישב בדעתו לילך לחלות את פני המגיד הקדוש, ובכניסתו סיפר להרב המגיד כי על אף ששום בקשה מיוחדת אין לו מאת הצדיק, טרח ובא עד הלום משום שמעו של הצדיק שהגיע לאזניו, ועורר בו את הרצון לזכות ולראות את פניו הקדושים. נענה המגיד ואמר לו: "תדע, כי לא הרופא מרפא את החולה, כי אם המלאך המתלוה עמו, הוא המביא את הרפואה! ואם הוא רופא המלך מתלוה עמו המלאך רפאל בעצמו"... נדהם היהודי למשמע התשובה המוזרה שלא ממין השאלה, ולא ידע את נפשו. וכך, כשתמיהה רבתי מנקרת במוחו, יצא ממעזריטש לשוב לדרכו.

לא ארכו הימים, ויהי בשובו לביתו, נפל אותו יהודי למשכב ומחלה אנושה דבקה בו. חייו היה בסכנה חמורה, וכל הרופאים שהוזעקו אל מיטתו, נואשו הימנו. בעת ההיא, ערך מלך פרוסיה מסע, ובמהלכו הגיע עם פמלייתו להעיר ווילנא, בתוכם היה גם רופאו האישי, ד"ר גארדיא.

נכנסו ובאו קרובי האיש ההוא אל הרופא לבקש ולהתחנן לפניו שיבוא לטפל בקרובם החולה, ונעתר למבוקשם. כבואו אל מיטת החולה, ואך החל לבודקו, מיד נענה ואמר אל הנוכחים במורת רוח: "לשם מה הזמנתם אותי הנה? כלום מחיה מתים אני?! והלא אפסו כבר כל סיכוייו של החולה להחלים"...

משפנה אל כיוון הדלת, בטרם צאתו, העיף הרופא מבט אחרון אל עבר החולה, ולפתע הבחין שפניו נשתנה לטובה. חזר הרופא על עקביו וניגש אל המיטה, משתומם על המראה, והתחיל למשש את דופק החולה, והנה ראה כי יש תקוה ונתיישב לרשום "רעצעפט", ושיגר שליח לבית המרקחת להביא תרופה מתאימה.

אולם, כאשר אך יצוא יצא השליח, הבחין הרופא בשיפור נוסף, וצוה להחזיר את השליח ורשם תרופה אחרת, בהתאם למצב הנוכחי. משיצא השליח בפעם השניה אל עבר בית המרקחת, ראה הרופא כי להחולה הוטב הרבה וצריך הוא לתרופות אחרות, וצעק שיקראו

לשליח ויחזירוהו שוב פעם... ותוך כדי כך, בהביטו אל החולה, ראה שהמחלה הולכת ונעלמת ממנו לאט לאט... התפלא הרופא מאד על התופעה הזו אשר מעולם לא הסכין ולא ראה כזאת...

תוך זמן קצר התחזק החולה והסב על מטתו ופנה אל הרופא, אשר עדיין ישב אצלו כולו פליאה, ואמר לו שידע כי לא בסמי תרופה תהיה רפואתו, כי אם על ידי מלאך רפאל שליוה אותו... והוסיף לגלות את אזנו, כי הדברים הללו לא מלבו יאמר, כי אם ממה ששמע מפי קדשו של המגיד ממעזריטש...

נשתומם הרופא למשמע אזניו כדברים האלה, ושאל על מקום משכן כבודו של המגיד הקדוש, ורשמו הרופא בפנקסו, את שמו ושם עירו של המגיד והלך לו.

מני אותו היום, לא מצא ד"ר גארדיא מנוח בנפשו. שורשו ומוצאו היהודי, אשר נשכח כמעט מזכרונו, נתעוררו בקרבו כאש לוהט והחלו לפעום ולטרוד את שלוותו. הוא נזכר בבית אביו, ר' שמשון, הישר והתמים, אשר חלה מעגמת נפש, כאשר סר בנו מדרך התורה והמצוות והחל לרעות בשדות זרים. מצפונו החל לייסרו מבלי הרפות, וכך נמשך, בכבלים נעלמים מעזריטשה.

כעבור תקופה נוספת של לבטים ותהיות, נטש את חצר המלך וכל הגדולה שהיתה לו שמה, וערק לחצר הרבי ר' בער ממעזריטש, הנמצא בעיירה נדחת בוואהלין, כשבקשתו בפיו: "אנא, רבי! רפאני מחולי הנפש - ואני ארפא אתכם מחולי הגוף"...

ואמנם לאחר מכן נשאר ד"ר גארדיא אצל המגיד והסתופף בצילו הקדוש זמן ממושך, "עד שנעשה צדיק גדול, כי היה חכם גדול ונשמה קדושה קודם, אך נפל בעמקי הקליפות על ידי התאוות כו', והרב המגיד הוציאו מעמקי הקליפות והושיבו ברום המעלות" (עובדא זו מסופר בארוכה בס' "עדת צדיקים", לובלין תר"ס עמ' יט ואילך, ומעובד בס' "המגיד ממעזריטש" לרי"י קלאפהאלץ, ב"ב תשל"ב, עמ' קנא).

וכך העיד אודותיו הרה"ק רבי **ישראל דוב בער מווילעדניק** זי"ע בספרו הק' שארית ישראל, בתוך דברי ביאור במדריגות הצדיקים (ליקוטים לשער ההתקשרות, מהדו' תשס"ה, עמ' נז) וז"ל: "... והנה עד הבעש"ט ז"ל אשר היה העבודה בסיגופים, היו נותנים כח במלאכי אלקים בבחינת הצמצום, ומהבעש"ט ואילך אשר נתחדשה העבודה על ידי יחודים כו', נותנים כח במלאכי ה' ובמלאכי ה' צבאות. והנה הצדיק הגדול אשר יש כח בידו לעורר רחמים רבים מלמטה על שפל המדריגה, כמו שידוע מהמגיד הגדול ממעזריטש שלקח את הרופא גארדע מעמקי הקליפות והושיבו ברום המעלות, הוא מבחינת מלאך ה' צבאות כנ"ל...".

דרכו אל הקודש לא היתה סוגה בשושנים, וכך מסופר בספר בית אברהם להרה"ק רבי **אברהם מסלאנים** זצ"ל (מאמרי ימים נוראים, עמ' ל) וז"ל: "הרה"ק ד"ר גורדין ז"ל, שהיה מתחילה בעל עבירה ואח"כ נעשה בעל תשובה גדול וממקורביו של הרה"ק המגיד זצ"ל, שאל פעם את המגיד עצה על מה שלפעמים מבלבל אותו מחשבות ממעשיו הרעים הקודמים. ואמר לו הרב המגיד זצ"ל על דרך משל, לאחד שהיה לו בית מרזח, שהגויים היו באים שם תמיד לשתות יין שרף, וגם בלילות היו באים לשתות. אח"כ עזב את הפרנסה הזאת ונעשה סוחר יערות ועשיר גדול, אך הגויים הרגילים כאן ביי"ש באים בכל לילה להעיר אותו שיתן להם יי"ש לשתות, אזי הוא עונה להם בכל פעם, שאין זה כבר פרנסתו ואינו שייך לזה, עד שהם מתרגלים שאין להם

כבר מה לבא אליו. וכמו כן ישיב למחשבותיו ממעשיו הקודמים הבאים ודופקים על דלתי לבו: איני כבר אותו האיש, אני כבר בריה חדשה שאין לי שום שייכות למחשבות כאלו, ואז יפרשו כבר ממנו".

סיפור פלא מסופר, שפעם אחת, בערב שבת אחד לפנות ערב, כשגברו יסוריו של המגיד הקדוש, עד כי נבצר ממנו לצאת ולהתפלל עם הציבור. נותר הוא, איפוא, להתפלל בחדרו, כשרופאו הנאמן, רבי אהרן גארדיא, ניצב עליו לשומרו. כאשר פתח המגיד באמירת המזמור "הודו" (תהלים קז) שלפני מנחה, "ואמר הצדיק גארדע, כי ראה מטתו של הרב המגיד מונחת כשתי אמות באויר בעת אמירת 'הודו'... ובהגיע הרב המגיד לפסוק 'כל אוכל תתעב נפשם', לא היה עוד הצדיק יכול לסבול מחמת גודל עריבות נעימות ומתיקות, וברח מהחדר אחר שמעו התיבות הללו, ואח"כ לא היה יכול שבוע שלם להכניס לפיו כל מאכל, כי קצה נפשו מאד באוכל... ואח"כ אמר לו המגיד שטוב עשה שיצא קודם ששמע ממנו הפסוק 'ויגיעו עד שערי מות', כי אם היה שומע תיבות אלו היה גווע ממש..." ("עדת צדיקים" שם, ובסגנון קצת שונה בספר "מאמר מרדכי" להגרמ"ח סלאנים זצ"ל, ח"ב עמ' נג, ועוד).

באמת אמרו, שבאותה שעה, צירף המגיד הקדוש את קרביו של הרופא, הבעל תשובה, מכל גיעול ופיגול שבאו לתוכה אי פעם, ולקדש את גופו בקדושה של מעלה ("נהר היוצא מעדן" עמ' של).

ואכן מובא בשמו של הרה"ק רבי אהרן שפעם אמר על עצמו ברוב ענוותנותו: "תהלת ה' ידבר פי" (תהלים קמה, כא) - אם פה כמו פי, שהכניסה אליה כל דבר אסור, יכולה לומר תהלת ה', אזי ודאי "ויברך כל בשר שם קדשו" - יכול כל בשר לברך את שם קדשו... (ראה ס' "ימות עולם" עמ' קב, וס' "מזקנים אתבונן" הנ"ל עמ' שט).

מסופר על הרה"ק רבי אברהם המלאך, בנו של המגיד אשר התגורר בפאסטוב רחוק ממעזריטש, שהיה נהג לקיים מצוות כיבוד אב בפועל פעמיים בשנה: לפני סוכות היה בא לבית אביו ומסכך את סוכתו, ובערב פסח היה שולח לו מצות לסדר. פעם שלח לאביו את המצות על ידי ד"ר גארדיא, אשר התפלא איך מסוגל המגיד החולה לבלוע את כל שלושת המצות (כדרכו בקודש). ידע ד"ר גארדיא כי מצותיו של המלאך אינו מצות "פשוטות", אלא מצות שנאפו בקדושה ובטהרה וביחודים נפלאים. לקח והחליף מצה אחת במצה שלו והביא לבית המגיד. בליל הסדר, משטעם ד"ר גארדיא פירור אחד ממצת המלאך, חש ברע, כאילו כל גופו נשרף. מצבו נעשה אנוש... בקושי הצליח להוציא מפיו מילה אחת: הרבי! אצו בני ביתו אל המגיד, שציוה מיד להשקותו בסמי הקאה והוא ניצל. המגיד אמר למחרת, כי רק מפני שד"ר גארדיא משמש כרופאו והוא זקוק לו, על כן הותירו אותו מן השמים חי, אחרת היה נשרף מגודל קדושת המצה. (תורת המגיד).

זכה רבי אהרן גארדיא לשוב בתשובה שלימה מאהבה, עד שהגיע למדרגות רמות ונעלות בתורה ובחסידות, ונערץ ונקדש בסוד ישרים ועדה, ותפס מקום נכבד בקרב החבורה הקדושה של "שלש מאות תלמידים, כולם בעלי רוח הקודש אמיתי" שהיו לו להרה"ק המגיד הגדול ממעזריטש זי"ע (כדברי הרה"ק מהרי"א מקאמארנא זי"ע בספרו הק' "נתיב מצותיך" שער היחוד פ"ד אות ד).

אחרי הסתלקות המגיד הגדול זי"ע נתמנה ד"ר גארדיא מטעם קהילת אוסטרהא לרופא העיר והסביבה, והיה יושב כל היום ספון בביהמ"ד על התורה ועל העבודה, כשבד בבד המוני חולי ישראל צובאים על דלתותיו, והכל יודעים שלא על פי חכמת הרפואה הוא מרפא, אלא בכח קדושתו עזוז נפלאותיו.

מסופר שפעם כשישב רבי אהרן בקלויז של אוסטרהא, ביחד עם הגה"ק רבי **אשר צבי מאוסטרהא** זי"ע בעל מעיין החכמה - אף הוא תלמידו של המגיד ממעזריטש, אז נדברו יראי ה' ובתוך הדברים הסביר לו רבי אהרן שלא הרופאים מרפאים, ואילו רבי אשר צבי לעומתו שיבח את הרופאים.

לימים הלך רבי אהרן לבקר איזה חולה אנוש, וראה שאין תקוה למחלתו, אבל כדי לשבר את העין רשם עלי הנייר איזו תרופה כל שהיא. למחרת באה אשת החולה להודות לד"ר גארדיא על ישועתו. לשאלתו: "מה קרה"? ענתה האשה ברוב בורותה ותמימותה: שמתי את הפתק של הרופא בסיר בישול שהכנתי לבעלי... והיה לו לרפואה! פנה רבי אהרן גארדיא אל רבי אשר צבי ואמר לו: "מכאן ראיה שאני הוא הצודק".

הגרמ"ח סלאנים זצ"ל סיפר: פעם באה אליו נערה בבהלה גדולה שימהר ויחיש לבוא אל אביה השוכב על ערש דוי והגיע עד שערי מות, ולקח ד"ר גארדיא את מעילו בנחת מן הארון ואח"כ התחיל לצחצח את מנעליו במתינות, והנערה שידעה עד כמה חמור מצב אביה החולה שבכל רגע חייו תלויים על בלימה והרופא אינו ממהר לבוא, צעקה מנהמת לבה: רבונו של עולם! הושיעא נא אתה... אמר לה ד"ר גארדיא שיכולה לחזור לביתה כי כבר הוטב לאביה ואין צריכים עוד אליו, ואמר, שמתוך בהלתה וצעקתה הבין שהוא כבר לא יוכל להועיל עוד, רק מה' תבוא ישועתו, לכך התמהמה עד שנתייאשה ממנו, וצעקה למלך רופא נאמן ורחמן, ובזה פעלה הרפואה לאביה... ("מאמר מרדכי" ח"ב עמ' קכז).

בערוב ימיו, כשהיה הרופא רבי אהרן זקן וישיש כבן צ"ב שנים, אירע שנתדלדל אחד מגבירי אוסטרהא מנכסיו, ונשאר חתנו הרה"ק רבי ברוך ממעזיבוז זי"ע בלי משען ומשענה ובדוחק גדול, "קיבל על עצמו דאקטיר גארדין מצוה זו לפרנס את הרב ר' ברוך כפי כל הצטרכותו ואיש לא ידע מזה, והיה שולח בכל שבוע המעות עם חסיד אחד לאשתו של ר"ר ברוך. וכשנפטר גארדין נתוודע מזה לר"ר ברוך, והקפיד על החסיד שלא הודיעו מזה. ואמר לו שאם היה יודע מזה בחיי הדאקטור היה יכול לעשות לו טובה גדולה יותר מאשר נתוודע עתה" ("כתבי ר"י שו"ב" עמ' מא אות כג).

זקן ושבע ימים, כבן צ"ה שנים, היה כשנסתלק לעלמא דקשוט וגופו הקדוש הוטמן בין גדולי אוסטרהא ורבניה. לפי המובא במזכרת לגדולי אוסטרהא לא הניח אחריו בנים, "כי אם בת אחת, וקראו אותה בעירנו 'חנה'לי דיא דאקטרין' (-הרופאה) כי ידעה והכירה בשרשי עשבים וסמי מרפא... כפי שקבלה מאביה".

ואלה הדברים חרותים על מצבת קברו אשר בעיר אוסטרהא

פ"נ הישיש והזקן שהלך ושימש חכמים אשר שימש להרב בוצינא קדישא מ"מ דק"ק מעזירטש מ' אהרן במו' שמשון דאקטר גארדא נפט' ר"ו אדר שני תק"ע לפ' ת'נ'צ'ב'ה'

הקדמה

רבי חיים דוד דאקטער זי"ע

ידוע ומפורסם אודות הרב הקדוש רבי **חיים דוד דאקטער** זי"ע, שבנערותו היה רחוק מיהדות והי' פראפעסאר ורופא מומחה גדול, ונקרא בשם ד"ר בערנארד. ולבסוף חזר בתשובה, וזכה למדריגות גבוהות מאוד, ונעשה לתלמידו המובהק של הרה"ק החוזה מלובלין זי"ע.

ד"ר בערנארד, אף שלא עזב את מקצוע הרפואה ואף היה רופא בעיר פיעטרקוב, הפך להיות צדיק ואדמו"ר חסידי, וזכה לשם המיוחד 'האדמו"ר הרופא'.

ואביא כאן מעט מתולדותיו.

רבי חיים דוד נולד בשנת תקל"ה בזאלאשין הסמוכה לפיעטרקוב, לאביו ר' ישכר בער לעת זקנתו, בברכת הרה"ק ר"ר אלימלך מליזענסק, בזכות שפיזר כל הונו למצות פדיון שבויים.

זוגתו בזו"ר מרת הדסה (הלנה) בת הבנקאי שמואל סג"ל לאנדא מברעסלאו. ובזו"ש מרת פייגא.

בניו, רבי יעקב יצחק. בנותיו, רחל (אשת רבי ישעיה שפירא, נכד רבי אפרים פישל מסטריקוב). הינדא לאה (מילדת בזאלאשין).

החוזה מלובלין כיבדו בחג השבועות בעלייה המכובדת "שלישי", בעת הברכה כיסה אותו החוזה בטליתו, והרגיש מעמד הר סיני.

רבי דוד מלעלוב, גילה קודם הסתלקותו, שמטרתו בעולם היתה להחזיר את רח"ד בתשובה.

עם הסתלקות החוזה בשנת תקע"ה רצו חסידים להכתירו לרבי, הוא סירב, ושלחם לרעו הרבי ר' בונם מפשיסחא זי"ע, באומרו "אינכם זקוקים לרופא די לכם ברוקח..." (כידוע היה ר"ב רוקח במקצועו). בסוף הסכים לקחת "קוויטליך" בלי פדיונות, ולערוך שולחנות, אך ללא תואר רבי.

הוא היה אומר, כי שמע איסתפקתא בשמים, האם התרופה "רעבארבערער" היא רפואה, והאם יכולים להגיע למדריגות רמות על ידי תעניות. המסקנה היתה שתרופה הנ"ל היא רפואה, ואי אפשר להגיע למדריגות על ידי תעניות. (ויען יוסף עמ' י' אות כט, בשם האוסטראווצא'ער).

דרכו בקודש, כאשר בא אל חולה, נתן תחילה רפואה טבעית, אח"כ צוה לו לומר תהלים ולקוות אל ה', ואמר בדרך מליצה, שעל זה אומרים בברכת קר"ש "בורא רפואות נורא תהילות אדון הנפלאות". (שיח שופי קודש).

מסופר עליו כי בימי בחרותו בהשפעת רופא משכיל בפיעטרקוב, נטש הישיבה ויצא לבערלין, ואח"כ לברעסלאו, לרכוש מדעי חול, לאט לאט גם התרחק מדרך היהדות, תחילה עבד בבית הרפואה הצבאי בברעסלאו, לאחר נשואיו התיישב בבערלין ונבחר לממלא מקום מנהל בית הרפואה הצבאי שם, ולאחר מכן לרופא חצר המלכות. לימים התיישב בווארשא, ונהיה לרופא המלך הפולני. אחר כך חזר לפיעטרקוב מחוז מולדתו, ונתמנה לרופא המחוז הראשי. כאן בא לראשונה מאז נטש הישיבה במגע עם יהודים חרדים שהרבו להתפלל עליו שיפקח את עיניו וישוב אל אביו שבשמים, ואל הוריו שסירבו לפגשו.

בערב יום כיפור אחד ביקשוהו לבוא בדחיפות לטפל בפריץ "גורסקי" שחלה במחלה אנושה, כשהגיע כבר מצאהו מת. מחמת הגשם והשעה המאוחרת נאלץ ללון שם, למחרת יצא לדרכו, בדרך סקר את הנוף היפה, ופתאום נזכר בדברי התנא המהלך בדרך ואומר מה נאה אילן

הקדמה

זה מתחייב בנפשו, האם אסור לו ליהודי ליהנות מן הטבע חשב לעצמו, אלא על כרחך הכוונה שאסור לו להביע התפעלות מן הטבע בלבד, אסור לו לשכוח את בורא הטבע. תוך כדי הרהור התפלא על עצמו כיצד עולים בדעתו מחשבות אלו, בדרכו עבר דרך העיירה לעלוב, בכדי לפגוש את רבי דוד מלעלוב, מאחר שהגיע לאוזניו כי ריפא חולה אנוש, שהוא לא מצא לו כל תרופה, ועל כן החליט לבקר את רופא הפלאים ולהכירו פנים אל פנים. בלעלוב שמע קולות של תפילות היום, ונזכר ביום כיפור, ובימי ילדותו הטובים.

עודו מהרהר הוא שומע פתאום קולות קריאה לרופא, מיד רץ והגיש עזרה לאשה שמחמת הצום נתקפה בחבלי לידה מוקדמות. ואז נכנס רבי דוד מלעלוב (אבי היולדת) הציג את עצמו בפני הרופא והודה לו על עזרתו. הניח ידו על כתפיו והכניסו לחדרו, שם שוחחו זמן רב, כשבבית הכנסת מחכים לרבי בקוצר רוח. אחר כך התנצל בפני הקהל ואמר כדאי היה לחכות בכדי להחזיר למוטב נשמה כה גדולה.

בשעת תפילת מנחה ונעילה נשאר הרופא בחדרו של הרבי, והתבונן בפירוש שאמר לו הרבי בדברי שאול המלך במעשה האתונות (ש"א פרק ט') אולי יגיד לנו את דרכינו אשר הלכנו עליה, לכאורה היה צריך לומר "בדרך אשר נלך", אלא כי כל דרך אשר אדם הולך בה יש לה תכלית, אין אדם הולך סתם ככה וכדכתיב מה' מצעדי גבר כוננו ודרכו יחפץ, למראית עין היתה הליכת שאול הליכת שוא, כי את האתונות לא מצא, וזה ששאלו את שמואל הנביא שיגיד להם "דרכנו את הלכנו" בעבר, מה היתה מטרתה, ואז נתברר להם כי הדרך שהלכו עד עכשיו היתה דבר המלוכה ומשיחתו למלך, ודבר האתונות היה סיבה צדדית.

דר' ברנהרד התאים את הדברים אל עצמו, גם אני – חשב לעצמו – יצאתי לטפל בפריץ, לכאורה נסיעה לחנם, לא! ההשגחה העליונה הוביל אותי על הדרך הנכונה...

ביותר השפיעו עליו המילים האחרונות של הרבי שנאמרו בתמימות רבה, **"חיים דוד! חזור בך! ובכך תגרום הנאה עצומה לאביך שבשמים..."**

בקידוש לבנה הכניסו רבי דוד במעגל הריקוד, ורקד עמו יד ביד, לאחר מכן נפרדו, ונסע לביתו, שם חיכתה לו זוגתו שבמשך היום קלט לבה קולות תפלה מן השטיבל הסמוך, וחלפו במוחה הרהורים על התקרבות ליהדות. וזה עזר, ששניהם בבת אחת שינו בגיל השלושים את אורח חייהם לדרך התורה, ובמקום פראפעסאר החלו לקראו רבי חיים דוד דוקטור. הוריו קיבלם בדמעות שמחה ובהבנה שברכת הרבי ר' אלימלך לפני לידתו שיזכו לבן צדיק הולך ומתגשם.

בימים ההם השיא ר"ד מלעלוב את בנו רבי משה עם בתו של היהודי הקדוש. רח"ד נוכח בחתונה, ושם עשה היכרות עם צדיקי פולין. עם החוזה מלובלין עשה שם הסכם, שהוא ירפא את גופו, ואילו החוזה ירפא את נשמתו.

רוב שעות היום עסק בעבודת הקודש בשיעורי תורה ובעבודת התפלה בדביקות עצומה, ובד בבד המשיך בעצת החוזה בעבודתו כרופא ראשי של המחוז וכמנהל בית הרפואה בפיעטרקוב, וכונה בשם: "הרופא הקדוש".

לפני צאתו אל חולה אמר תהלים עבורו. על המרשמים הקפיד לציין ב"ה. לפעמים לא נתן תרופה אלא שיריים מסעודת שבת. ההכנסות חילק לחולים עניים. אך רוב שעות היום ישב בבית המדרש, ויגדל האיש הלוך וגדל עד כי גדול מאד. (האדמו"ר הרופא, הובא בספר ימי זכרון).

מסופר, כי יום אחד נתעכב ליד בית מרקחת, וביקש את משמשו ר' מאיר לייזעראוויטש להכנס ולהביא לו כוס מים. הרוקח, שונא ישראל מובהק, השיב כי אינו נוהג לתת מים ליהודים. רח"ד ירד ממרכבתו וכשנכנס לבית המרקחת קם הרוקח ממקומו והושיט לו את ידו בחנופה. רח"ד לא החזיר לו יד, ואמר, אם אתה אכזרי כל כך עד שאינך נותן כוס מים ביום חם, הרי לא אוכל לתת בך אימון בתור רוקח. ועל אתר ביטל את רשיונו כרוקח (שם).

ביתו היה פתוח לכל דיכפין, בכל ארוחה היו מסובין על שולחנו עשרות עניים ואורחי פורחי (שם).

בשנת תקע"ו עבר מזאלאשין לראדאמסק, הסמוכה לפיעטרקוב, מערי המושב הגדולות בפולין, בה שימש כרופא הראשי בבית החולים העירוני. מסופר כי עמיתו הפולני דאקטאר וויגזיוולסקי ניסה להתנכל לו. מאוחר יותר נוכח וויגזיוולסקי בטעותו וכדי להביע את חרטתו שכר צייר כדי לצייר את תואר פני הד"ר שאותו העמיד בביתו (כיום גנוז הפורטרט באוסף שבדרון בספרייה הלאומית).

הוא סירב לבקשת הנציב הרוסי בפולין לעמוד בראש שירותי הבריאות, וזאת כמחאה על תנאי החיים הנמוכים של אחיו היהודים. כשהתגורר בראדאמסק ובפיעטרקוב התדבק בהרה"ק בעל התפארת שלמה מראדאמסק זי"ע, שהעריץ אותו למאוד וכל פעם שהזכירו היה מתרגש ואומר: "דער הייליגער דאקטער".

בקונטרס אמרי נועם (שיחות מוסר מרה"ג ר' ברוך שמעון שניאורסון זצ"ל ר"י טשעבין) מסופר, שכשבא הרה"ק ר' דוד מלעלוב אל ר' חיים דוד דאקטער לבקרו בהיותו חולה, אמר לו הרה"ק ר"ד, והימים הראשונים יפלו (ס'וועלן אוועק פאלן), והרח"ד דאקטער התחיל להתמרמר מאוד בזה, שהרבה ימים ושנים מימי חייו הלכו לאיבוד. ולאחר זמן בא אליו שנית הרה"ק ר"ד, ואמר והימים הראשונים יפלו (עס וועלן צו פאלן).

ביום חמישי, כ' לחודש שבט שנת תרי"ח, נסתלק הרה"ק רבי חיים דוד בשיבה טובה בגיל שבעים ושש, ומנוחתו כבוד בפיעטרקוב. בשנת תרל"ח הקימו חסידי הרה"ק רבי ישכר דוד בעריש הכהן מוואלבארז זי"ע 'אוהל' על הציון הק'. האוהל נהרס במלחמת העולם השניה, והוקם מחדש בשנים האחרונות על ידי נכדיו משפחת דעסאו. (ראה עוד אודותיו בספר 'גדולת מרדכי וגדולת הצדיקים' עמוד ז').

סלחן ומחלן

בהיות הרה"ק מרוזין זי"ע בעיר אודיסה, נודע לו על נכדו של הגאון רבי יעקב עמדין, מאיר שמו, שגר בעיר זו, וחי חיי צער ודוחק, ומה שגרוע יותר שעזב את דרך אבותיו ויצא לתרבות רעה.

הלך אליו הצדיק והזמינו לבוא ולגור ברוז'ין בקרבתו, ועליו, על הרבי, כל מחסורו.

הסכים מאיר הצעיר, בא לרוז'ין, גר בבית הצדיק ולא חסר לו מאומה, גם מטרתו של הרבי הושגה, בדרכי נועם וחביבות הצליח הרבי להחזירו בתשובה.

באחד הימים ראה הצדיק את הבחור והנה פניו עצובות, "מדוע קודרות פניך" שאלו הצדיק, "אם צר לך על חטאיך בעבר, אינך צריך להצטער כי התשובה שעשית מועילה".

"כל כך הרבה חטאתי" ענה מאיר לצדיק, "וגם אחרי שחזרתי הוספתי לחטוא עד שאיני בטוח אם תשובתי תתקבל עוד".

"אומרים עליך שהיית "עילוי ולמדן גדול", אמר לו הצדיק, "לכן אענה לך כדרך הלומדים, בתפילת יום הכיפורים אומרים אנו 'כי אתה סלחן לישראל ומחלן לשבטי ישורון', מדוע כתוב סלחן ומחלן, ולא סולח ומוחל. וההסבר לכך הוא ממקום אחר, הגמרא דורשת את הכתוב 'רובץ תחת משאו עזוב תעזוב עמו', רובץ כתוב ולא רבצן (בבא מצעיא לג ע"א) מפרש רש"י, רבצן הרגיל בכך, מכאן למדים אנו שהוספת האות נ' בסוף המלה, מורה על רציפות בפעולה. וזה הפירוש סלחן ומחלן, למרות שאדם חוטא, חוזר בתשובה, וחוטא שוב, הקב"ה סולח ומוחל לו בכל פעם מחדש".

הבדחן שחזר בתשובה

בספר פלא יועץ (ערך נבלות הפה) כותב בזה"ל: מעשה שאירע בימינו באיש אחד שהיה בדחן והיה מרבה בשחוק וקלות ראש בשמחת מרעים, והיה מדבר נבלות הפה וכדו' מדברים הגורמים שחוק וקלות ראש ושמחה לרקים ופוחזים, ויהי היום כאשר קרב קיצו והיה שכיב מרע ומתעלף כמה ימים, ויהי בחצי הלילה פתח את עיניו כברקים ועמד והתחיל לזעוק מרה אוי ויי מה בא עליו והעומדים עליו רעדה אחזתם והתחיל לומר להם הלא תראו דמות אנשים שחורים וצורות משונות שמראים לו נודות נפוחים מלאים אש להריק לתוך פיו ושלשלאות של ברזל וכהנה דינים קשים מכינים לו על אשר הרבה שחוק וק"ר ודברי נבלות והיה צועק צעקה גדולה ומרה, ויהי היום ויודע הדבר בתוך העיר והיה מרבים העם לבא ולכולם היה מגיד כדברים האלה בקול צעקה גדולה ומרה וכשהיה נכנס איש שעשה כמעשהו היה אומר לו גם אתה כמוני עשית גם עליך יעבור כוס וכשהיה נכנס מי שראה ושתק וצחק היה אומר לו זכור אתה ביום פלוני ששמעת אותי דובר נבלה וליצנות ובמקום שהיה לך להכות בסנדל על פני שתקת וצחקת גם עליך יעבור כוס כזה והיה צועק מרה ומגיד הדינים קשים שהיו מראים לו, ונמשך בזה ג' ימים וג' לילות עד שלבסוף הניח ידיו לתוך פיו ופער פיו לבלי חק והיה צועק השליכו השליכו אש, ומתוך כך יצא נשמתו ונתעוררו כל העם בתשובה לזאת יחרד כל לב. וכו'. ע"כ.

תשובה בלי סיגופים

הרה"ק מתולדות אהרן זצ"ל סיפר מעשה נפלא בשם הרב מבארנוב זצ"ל שהיה רגיל לספר מעשה זו בכל ערב יום הכיפורים.

ומעשה שהיה כך היה, בשכינותו של הרה"ק ר"ר זושא זי"ע גר אדם אחד בעל מרקחת, שהיה איש גס ובעל עבירה ל"ע, עד שאמרו עליו שלא הניח עבירה שלא עשאה. פע"א נכנס בלבו הרהורי תשובה, ועשה חשבון הנפש מה יהא בסופו, וגמר בדעתו ללכת אל הרה"ק ר"ר זושא לבקש מלפניו על נפשו, להורות לו דרכי התשובה. וכן עשה ובא לפני הר"ר זושא ושפך לפניו מר לבו, וכי הוא רוצה לשוב בתשובה שלימה, ומתחרט על רוע מפעליו שעשה כל ימי חלדו. אז השיב לו הר"ר זושא, דרכי התשובה המובא בספר הקנה, כל התעניות והסיגופים הראויים לכל עבירה שבתורה.

הקדמה

כאשר שמע האיש חומרת התשובה, וכל התעניתים שצריך להתענות על כל עבירה במיוחד, וכש"כ על עבירות רבות אשר עשה לאין שיעור, אחזו רעדה, ואמר לפניו, רבי, טוב מותי מחיים, כי איך אוכל להתענות כ"כ הרבה תעניות, הלא זה כמעט מן הנמנע. ענה לו ר"ר זושא, א"כ אין אני יוכל לעזור לך. אבל האיש לא הרף, וביקש במר נפשו, רבי, אולי תוכל לבקש מזור לנפשי בדרך אחרת. אמר לו הר"ר זושא, חבל שאין בכוחי לעזור לך, אבל יש לי אח גדול, שמו ר' אלימלך, שהוא בטבע איש טוב ורך הלבב, אולי הוא יכול להושיע לך בעצה אחרת, ולמצוא תרופה למכתך.

האיש הנ"ל שמע לעצת הר"ר זושא, ונסע להר"ר אלימלך, והגיד לו את כל אשר קרהו, שרוצה לשוב על עונותיו, וכי אחיו ר"ר זושא נתן לו תיקונים קשים ומרים, ומרגיש בנפשו כי לא יוכל שאת את העינויים הקשים והתעניות הרבות, ע"כ שלחו אצלו אולי יוכל למצוא מזור ותרופה בעד נפשו בדרך אחרת נח הימנו.

כאשר שמע הר"ר אלימלך את דבריו, השיב לו, אין אתה צריך להתענות כלל, ואדרבה תראה לאכול בכל יום סעודה חשובה, א פרישע בילקע, פיש מיט ברוינפען, יאך, פלייש מיט צימעס, אך טרם שתיגש לאכול אבקש אותך שתבא אלי.

האיש הנ"ל היה שמח לשמוע דרך תשובה הנ"ל מפורש יוצא מפי הרה"ק ר"ר אלימלך, וכך עשה, הכין לו כל הסעודה, אך לפני שישב לאכול הלך לו אל הר"ר אלימלך לשמוע מה בפיו.

אז התחיל הר"ר אלימלך לומר כדרכו בקודש, מיילעך מיילעך, מה עשית ביום פלוני במקום פלוני, עברת עבירה חמורה ההוא, איך לא פחדת מהדר רבון עלם ועלמיא להמרות את פיו ולעבור עבירה כה חמורה בשאט נפש. ועוד הוספת חטא על פשע, שביום לפלוני עשית עבירה פלונית במרד ובמעל, וכך הזכיר כל העבירות שעבר האיש ההוא, והזכירם על עצמו כדרכו בקודש. והאיש הרגיש שכוונתו עליו, והתחיל לבכות במר נפש בבכיות גדולות ועצומות, עד שאפסו כוחותיו ונתעלף. ואח"כ כאשר הרגיעו אותו ושב אל נפשו, אמר לו הר"ר אלימלך, עכשיו לך ואכול את לחמך. ומובן מעצמו איזה טעם כבר היה לו האכילה ההוא.

וכך נשנה הדבר יום יום, טרם שניגש האיש לאכול, אמר לו הר"ר אלימלך דברי מוסר המשברים לבו של אדם, עד שכבר היה נמאס לו לאכול, והיה ממאן ליתן אוכל לתוך פיו. אבל הר"ר אלימלך לא הסכים לזה, רק העמיד לפניו שומר, שיעמוד לפניו כל עת האכילה, ויראה שיאכל מכל. וכך נהג את עצמו תקופה מסויימת תחת צילו של הר"ר אלימלך, ונעשה בעל תשובה אמיתית.

וסיים הרב מבארנוב ז"ל, שבאופן כזה צריכין לאכול בערב יוה"כ, יש לעשות חשבון הנפש עם נפשו, שהיום ערב יוה"כ, ואיך עבר כל השנה. באיזה פנים הוא עומד לגשת ליום הקדוש הממשמשת ובא. כאשר האדם חושב מחשבות הללו, אז לא יערב לו אכול ושתה, וימאס לחכו למלאות נפשו בשר ודגים וכל מטעמים, ויאמר לנפשו, מה אעשה הלא כך ציווני הבורא לאכול ביום הזה, ואין אני בן חורין להפטר ממנה.

ואם אוכלים בערב יום הקדוש באופן הנ"ל, אז הרי הוא נחשב ממש כתענית, כי מאחר שלא יערב לו אכול ושתה בעת אשר יזכור על חטאיו אשר עבר ופשעיו אשר גבר, א"כ הרי היא כתענית ממש, ושפיר כינוהו חכז"ל לאכילה זו בשם תענית, ואמרו (ברכות ח' ע"ב) כל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו מתענה תשיעי ועשירי.

הקדמה

רבי שאול דוד צימערמאן

בבית החיים בשיכון סקווירא נמצא אחוזת קבר אצל הגדר במקום קברות הנפלים, ועל המציבה אנו קוראים בזה הלשון:

פ"נ

בעל תשובה

בימי נעוריו באייראפא היה איש כשר

ובמדינה זו אחר איזה זמן נעשה בעל תשובה

ובעוד השמש זרחה לו שב לבוראו וליוצרו

והוא מקיץ הנרדמים בחיים

שובו בנים שובבים

שאול דוד ב"ר ראובן יוסף ע"ה

נפטר י"ד חשון תשל"ה לפ"ק

ת נ צ ב " ה

צימערמאן

והתעניינתי בהעובדא שמאחורי המציבה הפלאית הזאת, ונאמרה לי, שהנפטר המנוח מו"ה שאול דוד צימערמאן ע"ה, היה תלמיד מובהק להגה"ק בעל קרן לדוד מסאטמאר, ובא לגור בארץ אמעריקא עוד קודם המלחמה, והתנהג עצמו כמנהג המדינה בעת ההוא, ולפרנסתו עסק כ"טעקסי דרייווער" (נהג מונית).

פע"א עלה לו בהשגחה עליונה להסיע את הרב הגאון רבי משה ניישלאס זצ"ל, ועל הדרך סיפר להגאון זצ"ל את קורות חייו, והגאון רבי משה זצ"ל החזיר אותו בתשובה, ונעשה בעל תשובה גמור, וכל ימיו עסק בתורה ובתשובה עד יומו האחרון, והיה מקורב מאוד להגה"צ מפאפא זצ"ל והגה"צ מצעהלים זצ"ל, ובצוואתו ביקש שיקברהו בין הנפלים, גם הנוסח על מצבתו נכתב על פי צוואתו.

ובכדי שיהיה לתועלת ולעילוי נשמתו, אמרתי להעתיק פה חלק מצוואתו הנפלאה, מלא תוכן ומוסר, אולי ילמדו ממנו, ויקיצו ישיני הזמן, לשוב אל ה' בעוד מועד.

בס"ד, פה ברוקלין בחודש אשר יהפך לששון ולשמחה בב"א היום ט' באב אחר חצות היום.

אמרו חכז"ל שוב יום אחד קודם מיתתך עכ"ל וגם בכתובים בכל עת יהי' בגדך לבבים, ובפרט שאני ביום השישי כמבואר בספר "הכנה דרבה" מבעהמ"ח ערוגת הבשם ז"ל והי' ביום השישי והכינו את אשר יביאו כמבואר שם. ובפרט איש כמוני אשר אני מלוכלך בעונות ופשעים... בכל זה אצפה לרחמי שמים שהשית"ב ברוב רחמיו וחסדיו יקבל ברחמים את תשובתי

הקדמה

כמו שכתוב כי לא ידח ממנו נדח, וגם תשב אנוש עד דכא כמו שדחז"ל, על אחת כמה וכמה שאני צריך הכנה גדולה לתקן את אשר פגמתי.

אמרו רבותינו ז"ל הרוצה שיחכים יתעסק בדיני ממונות, גם אני רוצה להחכים בזה כדי שלא יפלו מעותי לאנשים שאינם מהוגגים. ע"כ אני נותן בעוד חיים חיותי כל מעותיי הנשאר בכל שנה חוץ פרנסתי למוסדות תורה ישיבות של חסידי הבעש"ט אשר יסודם בנוי על ראשית חכמה יראת השם. וכו'.

ב) אם אזכה לבידך אפקיד רוחי פה ק"ק סקווירא יצ"ו אני מוותר על טבילה במקוה אם זה תלוי בהולכת גופי לברוקלין, כי בשום אופן אין רצוני שיוליכו אותי לברוקלין מטעם אשר אמרתי בעל פה לאדמו"ר מפאפא שליט"א. יתנו עלי פה בסקווירא תשעה קבין כמבואר במעב"י. ובהכל יתנהגו כפי מנהג פה ק"ק סקוירא יצ"ו.

ג) אם ישנם איזה מנהגים שנוהגים פה כמנהג סקווער אבקש שיתנהגו עמי כמנהג המקום הזה אפילו אם יתנגדו לאחד מהסעיפים בצוואתי.

ד) אבקש מאוד שתיכף אחר א"י שלי יודיעו כל המוסדות אשר החזקתי בתוכם: ישיבת קהלת יעקב מפאפא, ישיבת קראסנא, כולל שומרי החומות בירושלים ת"ו, ישיבה ערוגת הבושם צעהלים, האגרת של כל הישיבות הנ"ל עם מכתבים מהרבנים אב"ד של קהילות הנ"ל מונחים בארגז פה.

ה) הארגז עם הספרים שלי אני נותן להישיבה הרמה דק"ק סקווירא. ואבקש את כל בני הישיבה ובפרט הבחורי חמד אשר אכלנו על שלחן אחד והאברכים אשר נפשי קשורה בנפשם שירחמו עלי וילמדו פרק אחד או אפילו משנה אחד או אפילו הלכה אחת לע"נ שאול דוד בן ראובן יוסף ע"ה. הספרים יקבלו בנו של ר' מיכאל בוכינגער נ"י.

ו) לא יאמרו עלי שום הספד כלל וכלל.

ז) רצונו של אדם זה כבודו ובפרט הרצון האחרון, אני רוצה שיקברו אותי במקום אשר יהי' מיוחד לנפלים "נפל'ער" זה רצוני.

ח) על מצבתי יכתבו לא פחות ולא יותר רק כזה:

פ"נ

בעל תשובה

בימי נעוריו באייראפא היה איש כשר

במדינה זו לאחר איזה זמן נעשה בעל תשובה

בעוד השמש זרחה לו שב לבוראו וליוצרו וגם פה הוא מקיץ הנרדמים בחיים

שובו בנים שובבים

שאול דוד בן ראובן יוסף ע"ה בן פייגא עלקא ע"ה

נפטר ביום ?? לחודש ?? שנת

ת נ צ ב "ה

הקדמה

והשי"ת ברוב רחמיו וחסדיו יתן לי חיים ארוכים לעבדו באמת ובאהבה שאזכה לתקן את אשר פגמתי ולעלות לציון ברינה בביאת גואלינו הצדק משיח בן דוד במהרה בימינו אמן ואמן

מסירת מודעה

הנה היות כי נסדר סדר מסירת מודעה במעבור יבק למסור כל אדם בעת חליו. מי יודע אם יזכני השם להיות בדעתי אז למסור מודעה כראוי, לזה אני מוסר מודעה כהיום בכל מסירת המודעה הנאמר שם. מקבל אני כל הדברים באהבה ואמונה, ומאמין אני שהוא ית"ב לבדו הוא בשמים ובארץ, בשמים ממעל ועל הארץ מתחת, אין עוד מלבדו, והוא אמת ומשה אמת, ותורתו אמת, ומאמין אני בתורתו הן בכתב הן בעל פה, הן הנגלה הן הנסתר וכל דברי חכמים אמת, מקבל אני עלי כל התרי"ג מצות, ושבע מצות דרבנן וכל תקנות הנאמנים ראשונים ואחרונים, ומאמין אני באמונה שלימה בכל הי"ג עיקרים שסידר הרמב"ם ז"ל ונסדרו באני מאמין, הכל אני מאמין באמונה שלימה. ושמעתי אומרים בשם הה"צ מבעלזא זי"ע לבאר האני מאמין בלשון יידיש "איך גלייב טאקע אזאי אמת'דיג באמונה פשוטה" באמונה שלימה אזאי וויע איך בין זיכער אין ווייס אז איך לעב דיע רגע ב"ה, אין יעצט וויע איך בין ב"ה ביין מיין פאלען בעוואוסטזיין מיט א קלארען אויסגעריעהטען מוח ב"ה, קיינער זעהט מיך נישט קיינער זעהט נישט וואס איך שרייב בלתי היודע תעלומות שמו ית"ב ויתעלה, ערקלער איך נאך איינמאל אז איך גלייב אין אלעמען וואס איך האב אויסגערעכנט דוא הנ"ל אין טאקע באמונה שלימה, אין איך בין מוסר מודעה אז דיע אלע ספרים החיצונים בעו"ה אין בתוכם דען מארגען זשורנאל אין יידישע פרעססע האב איך נאך ב"ה בחיים חייתי מקיים געווען עד שישב ויסירם מלבו, איך האב ב"ה נישט גיהערט קיין ראדיא צעהן יאהר נישט געליינט קיין ענגלישע - און קיין יידישע ספרים חיצונים בוודאי נישט - כי הם טמאים יותר ושומר נפשו ירחק מהם - דיע אנשטענדיגסטע ענגלישע צייטונג האב איך נאר געקויפט דריי מאל א וואך יעדען טאג האב איך מורא גיהאט זיך אריינצילאזען אין ליינען ווייל דאס איו זייער ממשיך און מען קען חלילה אונברענגען מיט אזא צייטונג און שעה א טאג, איך האב געליינט די ענגלישע צייטונג נאר במקום שאסור להרהר בדברי תורה, אין דארט אויך אבאכט געגעבין וואס איך ליין - דאס אלעס שרייב איך לא חלילה להתפאר, ווייל דיע שורות וועט קיינער נישט ליינען אלא לאא"י [=לאחר אריכת ימים] שלי, ואין פנוי' לאחר מיתה. געשריבען האב איך דיע אזהרה טאקע ווייל איך בין אזא איש פשוט א פראסטער טעקסי דרייווער און אין דיע עניינים בעו"ה זיינען נכשל געווארען גאר שיינע יודן זאלכע יודען אשר אין אני מגיע לקרסילם, אפשר וועט זיך טרעפען איין ייד וואס וועט אוועק ווארפען דעם ראדיא און מארגען זשורנאל איז מיר ווערט כי לא היתה כתיבתי לריק.

ואם אהי' חו"ש בשום פעם בלי דעת ואדבר איזה שטות נגד כבודו ית"ב או כנגד כבוד תורתו הן שבכתב הן שבעל פה, הן הנגלה הן הנסתר, או חו"ש נגד מצותיו, הן דאורייתא הן דרבנן אפי' נגד תקנות ראשונים ואחרונים, הכל יהי' בטל ומבוטל כחרס הנשבר אין בו ממש והבל הוא ומקבל אני עלי מאמר הכתוב שויתי ה' לנגדי תמיד וכו' והכתוב אם אסק שמים שם אתה, ואציע שאול הנך גם שם ידך תנחנו ותאחזנו ימינך באהבתו ובחמלתו.

ויהא רעווא כאשר זכיתי לסדר את כל זה, יזכני שמו יתברך לעשותו ולקיים דברי אשר יצאו מפי, ויהי' נא אמרנו לרצון לפני אדון כל, שאזכה עוד לעבדו באמת ביראה ובאהבה כל ימי שאראה השמש זורח וכוכבים לא אספו נגהם, ולתקן עתה לעת זקנתי את אשר פגמתי ואזכה לעלות לציון ברינה ע"י משיח צדקנו ולשמוח בשמחת בית השואבה עם הבעלי תשובה אשרי זקנתינו שכפרה על ילדתינו במהרה דידן אמן כי"ר אמן ואמן.

שאול דוד בן ראובן יוסף ע"ה

סיפורו המרתק של הגאון המחבר ספר "מאיר עוז"

נזדמן אצלי יהודי יקר מאה"ק בשם הר"ר **מנחם ערבה** שליט"א שבא בצוותא עם חבירו כיוצא בו הר"ר **שמואל ברונר** שליט"א לצורך דבר מצוה עבור כולל אברכים מצויינים שהחזקתו מוטלת עליהם, והם מכתתים רגליהם לדפוק על פתחי נדיבים ברחבי תבל להחזיק ברכי דרבנן דשלהי, והכרת פניהם ענתה בהם שהם עסקנים לש"ש יראי ד' ובעלי ידיעה בעולמה של תורה. בשיחתי עמהם התעניינתי למשלוח ידם ומעמדם באה"ק. ונתגלגלו הדברים מענין לענין עד שהר"ר מנחם הנ"ל אמר הנה ראיתי בהקדמות של ספרי שדה צופים שיש לכבודו קשר עם הג"ר **חיים קניבסקי** שליט"א, אספר לך סיפור נפלא מהג"ר חיים, אמרתי אדרבה הנני מעוניין לשמוע, וכאן החל ר' מנחם ערבה את סיפורו ואלו דבריו:

אני הנני בעל תשובה. בנעורי נתגייסתי לצבא, בחרתי לשרת בחיל האויר, הצטיינתי בתפקידים שונים, ועליתי מדרגה לדרגה. אחרי גמר שירות החובה קבלתי את ההצעה להשאר בצבא הקבע, והגעתי לדרגת סגן אלוף. במחצית השניה של שנות תש"ל עברה עלי רוח טהרה והחלתי להמשך ליהדות ולתורה ומצוות, לא אאריך כאן בסיפור הסיבות והמאורעות שהביאו לכך שתקפו אותי בקרבי הרהורי תשובה וכמיהה לחיי תורה ויהדות אמת. אך בתוקף תפקידי והסביבה שנמצאתי לא היו לי האמצעים והנסיבות להחלץ מהחברה החילונית שבה הייתי מעורה ולהתחיל בחיים חדשים, חיים של תורה, חיים של קדושה. ציפיתי בכל לב להזדמנות מתאימה שלא איחרה לבא.

כפי הנהוג בצה"ל מקבלים הקצינים הגבוהים בצבא הקבע חופשה ארוכה בתשלום, על מנת להשתלם באוניברסיטאות ידועי שם, במטרה להעלות את רמת ההשכלה בקרב הקצונה הגבוהה, וזה ישפיע באופן אוטומטי על פקודיהם. כשהגיע תורי והוצע לי לצאת להשתלמות באוניברסיטה, אמרתי ברצוני לצאת להשתלמות בלימוד התורה בישיבה במקום ללמוד מדעים באוברסיטה. מפקד חיל האויר ענה לי שמבחינתו אין כל בעיה, והוא מסכים לקבל את הצעתי, אלא שאין הדבר תלוי בו בלבד, ועלי לסדר עם משרד הבטחון שימשיכו לשלם את משכורתי בשנות לימודי, וגם יסכימו לשלם לישיבה עבור לימודי שם, כדרך שהם משלמים את שכר הלימוד של הקצינים המשתלמים באוניברסיטאות. במשרד הבטחון נתקלתי בהתנגדות, הם לא היו מוכנים לאשר תשלום שכר עבור לימודים בישיבה במקום לימודי השכלה גבוהה.

באותה תקופה התגברו בי הצמאון לתורה ויהדות והתחלתי לבקש את הדרך להתקרב אל ה'. איש שיחי ר' מנחם מנסה להסביר לי: באותם הימים עדיין לא היו קיימות תנועות

התשובה המפורסמות כ"תנועת ערכים", וכדומה. ולא היה מי שידריך אותי להיכן לפנות. הוכרחתי לפלס לי את דרכי לעולם היהדות הנאמנה בעצמי. ובסופו של דבר הגעתי למשפחה חרדית בבני ברק להתארח אצלם לשבת אחת, להתרשם מנועם השבת באוירה חרדית בעיר התורה בני ברק.

והוא ממשיך בסיפורו המעניין: שאלתי את מארחי מי היא האישיות התורנית הנערצה והבכירה ביותר בבני ברק. הוא כיוון אותי ללא היסוס למעונו של הגאון רבי **אלעזר מנחם שך** זללה"ה בגבעת הישיבה. החלטתי לפנות דוקא להרב שך כי כך נהגתי תמיד בכל תחנות חיי לפנות אל הגדול מכולם והבכיר מכולם. נגשתי להרב שך עמדתי בתור עד שנכנסתי והצעתי לפניו את בקשתי, היות וברצוני להחליף את חופשת הלימודים באוניברסיטה שהנני זכאי לה מטעם משרד הבטחון, וללמוד תמורת זאת בישיבה אך במשרד הבטחון מסרבים לבקשתי, מה עלי לעשות. הרב האזין לדברי רב קשב, ובאותו מעמד פקד על נאמן ביתו הרב **יחזקאל אסחייק** שליט"א להזמין אליו את חה"כ הרב שלמה לורנץ ז"ל, הרב לורנץ הגיע לבית ראש הישיבה בעודני שם, מרן ראש הישיבה הציע לפניו את הענין, ופקד עליו שבמו"מ הקואליציוני שמנהלת המפלגה עם מרכיב הממשלה, יוכנס סעיף המבטיח כי לימודים בישיבה לקציני צה"ל יחשבו כהשתלמות באוניברסיטה. ואכן הוכנס סעיף זה במו"מ, ובעקבות כך נתאפשר לי ללמוד בישיבה במשך שנתים וחצי כשמשרד הבטחון מכסה את כל ההוצאות, וממשיך בתשלום משכורתי.

וכאן מגיע הר"ר מנחם לחלקו המפליא של הסיפור, אחרי שהתחלתי את צעדי הראשונים בישיבת "תורה ואמונה" בירושלים, התקבלתי ללמוד בישיבה "נתיבות עולם" בבני ברק, והעתקתי את מקום מגורי לעיר התורה והחסידות המפורסמת "בני ברק" עירו של התנא רבי עקיבא. את בני הכנסתי לחדר ללמוד תורה. והנה אחרי תקופה קצרה מגיע הבן – שהיה כבן ארבעה עשרה – הביתה מהחדר, נסער וממורמר, עם הגמרא בבא מציעא בידו. והוא מתלונן לפני, אבא! אינני מבין כלום מה שלומדים בחדר, אני לא מסוגל לקרוא בגמרא בלי נקודות בלי פסיקים. אמרתי לבני, זוהר! שמע בקולי אני נוהג בכל בעיא שיש לי לפנות לאישיות הדגולה והכי גדולה, עשה גם אתה כן. הנה בעירנו האישיות המפורסמת ביותר בלימוד גמרא שניתן להגיע אליו הוא הגאון רבי **חיים קניבסקי** שליט"א.

וכאן הנני מפסיק לרגע, אומר ר' מנחם, כדי לספר מענין לענין דבר נפלא, ואיש שיחי החדור אמונת חכמים ממשיך בסיפורו: בעצם אני ובני כבר הכרנו את רבי חיים ממעשה שהיה, זה היה בתחילת בואנו לגור בבני ברק, לפני שבני הכיר את הגאון רבי חיים. יום אחד בני חוזר מהחדר מתפתל ביסורים, נגשנו לרופא, ובצלום אולטרא סאונד התברר שהכליות מלאות אבנים, שגרמו לדלקת. המצב היה חמור, זבו ממנו הרבה מוגלא ודם. הרופא קבע לבצע למחרתו בבקר השכם לבצע בו פרוצדורה של ריסוק אבנים בכליות, כמובן זו פרוצדורה קשה, מאד לא רגילה לעלם בגיל צעיר כזה. בצר לי נגשתי בלילה עם הילד לביתו של רבי חיים שם צבאו המון אנשים שביקשו עצות וברכות. המתננו עד אחד בלילה לתור שלנו, ושפכתי לפניו את מרי שיחי, בהצביעי על בני החולה שסובל מדלקת כליות חריפה וזקוק לפרוצדורה קשה, שרוצים לעשות מיד בבקר. רבי חיים פנה אל הילד ושאל אותו היכן אתה לומד, בני השיב לו. הוא נתן לו כמה סטירות לחי קלות, עטליכע פעטשעלעך, מתוך חיבה, ואמר תהיה מתמיד בתורה וכל רעה אליך

הקדמה

לא תאונה. יצאנו מבית הרב מעודדים ומלאי בטחון, התעלמנו לגמרי מהתור לריסוק הכליות שהיה אמור להתקיים באותו בוקר. בבקר השכם הלך בני לחדר ולמד בהתמדה, וראה זה פלא הכאבים נעלמו לגמרי והדלקת חלפה כאילו לא היתה, בלי שום טיפול רפואי. ומאז לא ידע על אבנים ובעיות בכליות. ע"כ סיפור המעשה הנפלא שאירע בתחילת בואי לבני ברק.

נחזור לעיקר סיפורנו, כאשר חזר בני מהחדר והתלונן שאינו מבין מה שלומדים הצעתי לו: גש לרבי חיים – שאותו הכיר מביקורינו אצלו – ושפוך לבך לפניו ותציע לו דאגת לבך שאינך מצליח בלימוד הגמרא, ובקש ממנו עצה והדרכה מה לעשות. אך בני סירב לגשת אליו מיד, ואמר תחילה אכתוב מכתב לרבי חיים ונראה מה ישיב לי על מכתבי. בני כתב לרבי חיים את קשייו בלימודים, וכמנהגו ענה לו רבי חיים תשובה על אותו גליון עצמו, וציין בין השורות של מכתב בני "עיין שם, ועיין שם". כמובן שלא הצלחנו להבין מה מרמז רבי חיים בדבריו הקצרים והסתומים.

זרזתי את בני, עכשיו אין לך עצה אחרת רק להכנס לרבי חיים ולדבר עמו פנים אל פנים. בני קיבל את דברי ואזר עוז והגיע לרבי חיים ביום ששי אחה"צ, שאז אין בני אדם מצויים בביתו של הרב. בני שאל את רבי חיים אולי ירצה כבודו ללמוד עמי ולהאיר עיני בגמרא שלומדים בחדר שלי במסכת ב"מ. ענה הרב ואמר, וכי מהיכן אקח פנאי ללמוד עמך, והלא מרבים העם לבא אלי ואחרי שהפציר בו בני אמר רבי חיים טוב הדבר, שב בני ונלמוד יחד. וכך ישבו ולמדו יחד מסכת בבא מציעא במשך כשעה שלימה, הגאון האדיר גאון הגאונים עם הנער המתחיל שתלמודו קשה עליו כברזל. משסיימו ללמוד ובני קם ללכת הרהיב עוז ושאל. רבי, האם אבוא שוב בשבוע הבא ותלמוד עמי? רבי חיים ענה בענוותנותו, טוב, בוא בשבוע הבא ונלמד יחד, וכך הוה רבי חיים המשיך ללמוד עמו גם ביום ששי הבא. ומאז נעשה הדבר קביעות. מדי יום ששי אחה"צ היה בני מופיע בבית רבי חיים עם גמרתו תחת בית שחיו, והגאון האדיר רבי חיים ישב ולמד מדי שבוע בשבוע בקביעות שיעור בגמרא עם הנער הצעיר.

אגב, מספר ר' מנחם שמו האוריגינאלי של בני הוא "זוהר", כשהגעתי לרבי חיים העיר לי כי "זוהר" אינו שם של בן אדם, אלא שמו של ספר. והציע לי לקרוא אותו מהיום והלאה "מאיר" במקום זוהר. וככה נשתנה שמו ומעתה הוא נקרא מאיר ערבה.

כך נמשך הדבר שנתיים וחצי, בכל יום ששי בפניא מעלי דשבתא היה רבי חיים לומד עם בני נ"י. עד שהגיע הזמן לשלוח את בני לישיבה גדולה, התעניינתי וחיפשתי ישיבה המתאמת למצבו ולדרגתו של בני, שבעצם היה עדיין צורך להתחזק ביסודות נחוצים שחסרו לו במשך השנים שגדל בשיכון צבא הקבע בחיל האויר באוירה חילונית. ולפי שיקול דעתי רציתי למצוא עבור מסגרת מצומצמת עם רמי"ם שמטפלים בכל תלמיד באופן אישי ונותנים לו תשומת לב מרובה להחדיר בו השקפה איתנה. כמובן שסיפרתי לרבי חיים שהנני מחפש ישיבה מתאימה עבורו, אך רבי חיים ענה לי בהחלטיות, הוא הולך ללמוד בפוניבז'. תמהתי ושאלתי, הרי הנני מחפש עבורו ישיבה במסגרת מצומצמת שתתאים לו. והאם יקבלו אותו בישיבה הגדולה הזו שבה לומדים כאלף בחורים. רבי חיים ליטף קלות את לחיי וענה, אל תדאג, הנני מכיר את בנך טוב יותר ממך, מקומו בפוניבז', אני סידרתי עבורו הכל. ואכן נכנס בני ללמוד בישיבת פוניבז' המעטירה המתנוססת לתפארה במרומי גבעת הישיבה המשקיפה על בני ברק.

הקדמה

זמן קצר לאחר מכן פגשתי את אחד הרמי"ם בישיבת פוניבז', והוא התלונן בפני כי בני אינו משתתף בשיעורים, הוא שקט מאד, ואינו לומד בהתמדה. התפלאתי כי בישיבה הקטנה הוא היה "כוכב" מהמצטיינים ביותר, ומה קרה לו פתאום בכניסתו לישיבה הגדולה. כששאלתי את בני מה קרה לך? הוא ענה לי שאינו מסתדר עם הבחורים ולא נוח לו בישיבה. אמרתי לו גש לרבי חיים וספר לו הכל.

רבי חיים אמר לו, שמע בני, מעתה ואילך אתה לא נכנס לשיעורים, אתה תשב ותלמוד לעצמך דף אחר דף. במשך השבוע הבא אתה לומד את כל מסכת מגילה, וביום ששי הבא אני עורך לך בחינה על כל מסכת מגילה. וכך הוה, בני נשאר ללמוד בפוניבז', אך לא המשיך בשיעורי הישיבה אלא ישב ולמד לעצמו – כפקודת מורו ורבו רבי חיים – ובמשך שבוע למד יומם ולילה ושינן לעצמו את מסכת מגילה, ובבואו לרבי חיים בעש"ק הבא בחן אותו בכל מסכת מגילה, והיה שבע רצון מהבחינה. ואח"כ נתן לו מסכת אחרת מהקטנות ואמר לו במשך שבוע תלמוד ותחזור מסכת זו ובעש"ק אערוך לך מבחן על המסכתא כולה. וכך נמשך הדבר שבוע אחרי שבוע. אח"כ פקד עליו ללמוד גמרא רש"י עם תוספות. רבי חיים היה נותן לו מראש את מכסת לימודיו למשך השבוע הבא, ובני נ"י היה יושב ולומד יומם ולילה בהתמדה עצומה, ובעש"ק היה בוחן אותו, וכך נמשך הדבר שנתיים וחצי.

ר' מנחם מפסיק לרגע את שטף דיבורו ומביט עלי, באומרו, בוודאי הנך חושב כי הגזמתי קצת בספרי על התמדת בני. ובכן אספר לך דברים בהווייתן. במשך השנים הללו שבני ישב ועסק בתורה בהדרכתו ובפיקוחו של רבי חיים, היה בא מהישיבה הביתה בשעה שלש אחר חצות לילה. כשראיתי שהדבר חוזר ונשנה מדי לילה, היה מוזר בעיני ולא האמנתי שהוא יושב ולומד עד שעה מאוחרת כל כך. אמרתי אלכה ואראה ואווכח במו עיני מה עושה בני בשעה מאוחרת כ"כ, כשהבריות נמים את שנתם. לא התעצלתי ונגשתי בשעה שתים אחר חצות לילה לפוניבז', וכשנכנסתי להיכל הישיבה אורו עיני בראותי את בני יושב על מקומו ולומד בחשק וברעננות כמו באמצע היום. או אז הבנתי כי אכן נתקיים בו הביאני המלך חדריו, כי רבו הגאון רבי חיים – מאן מלכי רבנן – הביאו חדר לפנים מחדר בעולמה של תורה, ונטע בו חשק והתמדה לעמול בתורה כשור לעול וכחמור למשא.

כעבור זמן החליט רבי חיים כי כבר השלים עצמו בלימוד הש"ס, ופקד עליו להתחיל בלימוד משנה ברורה על הסדר באותה מתכונת שלמד את הש"ס. בני החל ללמוד משנה ברורה כפי הדפים שקבע לו רבו הגר"ח, וכמעשהו בראשון – בלימוד הש"ס – כן מעשהו בשני – בלימוד המשנה ברורה, מדי שבוע היה מופיע לבית רבי חיים שהיה בוחן אותו כל מה שלמד במשך השבוע.

כשהגיע לפרקו החליט רבי חיים שהגיע זמנו לעסוק בפרק האיש מקדש, ואמר לבני אמור בשמי לאביך שימצא לך זיווגך וישיאך אשה בשעטו"מ. אחרי הנישואין כשנכנס בני כדרכו לקבל הדרכה ממורו ורבו שליט"א, וחיכה לשמוע מה סדר הלימודים שיסדר לו, נענה רבי חיים ואמר לו, הנה זה כמה שהנני מצטער על שלא נתחבר ספר שיבאר היטב מה הם המקורות שעליהם בנה המשנה ברורה את פסקיו והכרעותיו, ולבאר טעמו ונימוקו במקומות שהוא מביא רק חלק מהפוסקים, ומשמיט דיעות שאר הפוסקים, וכן מדוע הוא מכריע פעמים כך ופעמים

אחרת. על כן עצתי שתעסוק מעתה בחיבור זה על המשנה ברורה. אך בני ניסה להתווכח עמו באמרו חיבור כזה הוא גדול ממדתו, והשתמט מלעסוק בעריכת הספר.

כעבור תקופה מסויימת התמרמר בני לפני רבי חיים שכבר עברה שנה מנישואיו ועדיין לא זכה לבנים. רבי חיים הביט עליו ואמר הרי אמרתי לך לערוך ספר על המשנה ברורה. ובני טען שוב זה גדול עלי. ורבי חיים אינו מרפה ופוקד עליו, תעסוק בעריכת הספר ותוושע. וכן הוה. כשעסק בספרו הראשון נולד לו הבן הראשון, ומשם ואילך בכל חלק נוסף שהוא מוציא לאור נולד לו בן נוסף.

ולמרבה תמהוני מוציא האב ר' מנחם מאמתחתו את ספרו החדש של בנו הרה"ג ר' **מאיר ערבה** שליט"א ספר "מאיר עוז" על משנה ברורה חלק רביעי, ומעניקו לי ואומר, הנה לפניך ספרו החדש חלק ד', ואכן כעת יש לו ארבעה ילדים כ"י. ומוסיף ועוד ישנו תח"י חלק חמישי ערוך ומסודר לדפוס.

[ר' מנחם הסביר לי את טעם קריאת שם הספר "מאיר עוז" "מאיר" על שם בנו המחבר, "עוז" ראשי תיבות ע'רבה ו'ויידענבוים ז'והר. "ערבה" הוא שם המשפחה הנוכחי שלו, "ווידענבוים" כך מכונה שיח הערבה בשפה הגרמנית וזה היה שם משפחתו המקורי בפולין מדינת מוצאו. "זוהר" השם הראשון שהוחלף למאיר].

האב סיפר לי שבנו יגע ומצא כי מקור דבריו של רבי חיים שלידת בנים תלוי בחיבור ספרים מקור מקומן טהור בספרי הזוהר הקדוש, והראה את מקומם.

בפתח ספרו מאיר עוז ראיתי את דברי הגאון רבי **יצחק זילברשטיין** שליט"א בשם גיסו מרן רבי חיים המשבח ומפאר את המחבר מיודענו הג"ר רבי מאיר ערבה שליט"א ומשבח את חיבורו.

והאמת אגיד כי כשעיינתי בספר מאיר עוז על הלכות תפלה וברכת כהנים נתרשמתי מאד, כי ניכרים בו עמל התורה והיגיעה לברר דברים לאמיתן ולאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא.

וכמה לימודים יש לנו ללמוד מסיפור נפלא זה, ראשית שאין להעריך את גדלות הניצוץ הקדוש הבוער בלב יהודי, כי הניצוץ שבלב ר' מנחם הדליק בו אש קודש, ורצון עז ואמיתי, ואין לך דבר העומד בפני הרצון, ולכן זכה להתנתק מכבלי העולם החופשי שהיה קשור ומעורה בו, להבזות בלבו ובלב משפחתו את ההצלחות המדומות שקרצו לו במעמדו הרם בצבא של הציונים. ולעבור בשתי רגליו יחד עם כל משפחתו אל עולמה של תורה, לבנות בית נאמן בישראל.

ההשקעה שהשקיע האב הבעל תשובה בחינוך בנו שהציב זאת בראש דאגותיו ליווה את בנו בכל מהלכיו, וזכה להוליכו ולהביאו לביתו של מרן שהרגיש בתום לבם ובזוך נפשם של האב והבן, והקדיש מזמנו היקר מפז ולהשתדל בכבודו ובעצמו בחינוכו והכוונתו של הנער העושה צעדים ראשונים בעולמה של תורה. עד שזכה לראות את תלמידו בקי בש"ס ופוסקים ומתעלה במעלות רמות.

ועל כולם יצאה הוראה ברורה מראש הדור רבן של ישראל תל תלפיות שכל פיות אליו פונים לשאול בעצתו ולעשות כהוראותיו, כאן הורה לנו רבי חיים במעשה רב כמה יקרה וחביבה

הקדמה

נשמתו של כל ילד יהודי, עד כדי כך שגאון הדור שכל רגע מרגעיו קודש לד' ואין ערוך למה שהוא קונה ומשיג ומתעלה בכל עת ובכל שעה בלימודו ובעבודת הקודש שלו. והנה נצב עלם צעיר כבן י"ד לפני גדול הדור, ומתחנן לפניו רבי למדני תורה, רבי אינני מבין כלום בתלמוד, ורבי חיים רואה לפניו נער צעיר שגדל עד עתה בסביבה חילונית ואך זה מקרוב נכנסה משפחתו בעול התורה והמצוות. תארו לעצמכם מה היתה תגובתו של איזה מחנך מומחה כשמביאים לפניו נער כזה. הלא יבזהו בלבו ויאמר וכי מה עתיד להיות ממך, ועד מהרה יחליט כי חבל להשקיע בו. וידחהו מפניו. אך לא כן עשה רבי חיים בצדקתו וחכמת אלקים שבו, לא בלבד שלא דחהו, אלא נענה לבקשתו והחל ללמוד עמו. הגאון האדיר שכל גדולי עולם נכנעים לפני הוד גאונותו, למד שעות רבות עם נער שהתאמץ להבין דברים פשוטים, השקיע בו עמל רב, ולא הרפה עד שגדל ועשה כלי מפואר.

בואו ונחשוב חשבונו של עולם, כמה נפשות יקרות נדחו מהישיבות הקדושות במחי יד, כמה מוחות הלכו לטמיון מחמת זלזול בערך נשמה יהודית. כי אש יצאה מחשבון, הסיפור האריגינלי הזה מפי בעל המעשה ראוי שיהיה כאש בוערת, לכל מי שהאחריות מוטלת עליו, להזהר מאד מלהרחיק שום בחור מהישיבות בעבור שאינו בעל כשרון. זו אחריות גדולה. לא כך לימדונו רבותינו. התבוננו בדרכיו של גאון עוזנו שיש בהם הוראת דרך והתמלאו רחמים על נפשות הבחורים המשתוקקים להכנס בעולמה של תורה. סדרו להם מסגרת לנהלם לאיטם, לפי מצבם, והשי"ת יראה ללבב ויפתח להם שערי אורה ונחת ינחתו מהם כלל ישראל.

*

ובבקשה על העתיד, כאשר חיים וחסד עשית עמדי, ולזכות את הרבים בלימוד התורה החזקת ידי, אתה ד' היה מגן בעדי, ברך מלאכתי וכל מעבדי, דברך הטוב הקם לעודדי. ויהי ד' אלקינו עמנו שאזכה לישב באהלה של תורה שנים רבות ולזכות את הרבים, ונזכה ונחיה ונראה יחד עם נו"ב מרת חי' תחי' – המפורסמת במעשיה למען חולי עמו ישראל – לראות דורות ישרים וכשרים עוסקים בתורה ובמצות באמת, ונזכה לראות נחת מכל יו"ח, בהרחבת הדעת בריות הגוף ואריכות ימים ושנים טובים ונעימים, כולם אהובים וברורים ת"ח מופלגים ואנשי מעשה, שיזכו להמשיך שלשלת הזהב הנמשכת מאבוה"ק דורי דורות, אכי"ר.

כו"ח יום ו' תשרי תשע"ח, יומא דהילולא של הגה"ק רבי אריה לייב משפאלי זי"ע
הנקרא דער שפאלער זיידע, נלב"ע ו' תשרי תקע"ב לפ"ק.

ברוך שהחיינו וקימנו והגיענו לזמן הזה.

הכ"ד המחבר המצפה לישועת ד' במהרה

שמואל דוד הכהן פריעדמאן

הקדמה

הקדמת המחבר על מהדורא הקודמת

בעזהשי"ת

אמר המחבר, בעמדנו בפתח השער של חיבורי הנוכחי "שדה צופים" על מסכת יומא, אודה ד' בכל לבב שזכיתי להוציא לאור עולם פרי עמלי אשר אספתי וחברתי לזכות את הרבים ולהגדיל תורה ולהאדירה. ואברך את ד' אשר יעצני להשתדל בזיכוי הרבים, ושיהיו שמעתתי מבדרן בעלמא. בריך רחמנא דסייען עד כן, ואני תפלה שכאשר זכיתי להתחיל ולסיים חיבור זה על מסכתא יומא כן אזכה להמשיך במלאכת הקודש ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולישב באהלה של תורה בצלה חמדתי וישבתי ופרי' מתוך לחיכי.

ומדי עמדי במסכתא זו הבנוי כולה על עבודת יום הכיפורים, ודיני ומשפטי יום ד' הגדול והנורא, אשר בו כל ישראל זכים וטהורים כמלאכים, אמרתי ארשום איזה ענינים הנוגעים למעשה לאלפנו ארחות חיים המפוזרים במסכת יומא, לעורר לבבות אנשים כערכי וכגילי, ומי יתן לי שבזכות זה יתעורר לבי גם אני ואזכה לעבוד את ד' בנחת ובשמחה אני וביתי.

ואקדים הקדמה קטנה הנוגעת למסכת זו אשר למדתי מתורתו של הגה"ק מרן מסאטמאר זי"ע בספרו דברי יואל פ' אחרי (עמוד ע"ד) שהביא קושית הפני יהושע על הא דאיתא בפסחים דף ו' ע"א, שואלין ודורשין בהלכות הפסח קודם לפסח שלשים יום, שהרי משה עומד בפסח ראשון ומזהיר על פסח שני (דהיינו שלשים יום קודם, שהרי פסח שני ב"י"ד אייר).

והקשה הפני יהושע, דכשם שילפינן זמן שואלין ודורשין ממה שהקדים משה להזהיר על פסח שני בשלשים יום, איכא נמי למילף ממקום אחר דשואלין ודורשין בהלכות פסח מראש השנה, שהרי משה עומד בראש חודש ניסן ומזהיר את ישראל על כל דיני יום הכיפורים. כדאיתא בגיטין (דף ס' ע"א) דשמנה פרשיות נאמרו ביום שהוקם המשכן בר"ח ניסן, וחדא מינייהו פ' אחרי מות שנתפרשה בה סדר עבודת יום הכיפורים, שזמנה בתשרי וכו' עיי"ש המשך קושייתו.

ותירץ שם בדברי יואל כמה תירוצים ונעתיק הנוגע לענינינו, דיש לחלק בין הלכות פסח להלכות יום הכיפורים, דהנה מצות קרבן פסח היא מצוה דשייכא ביום הקרבת הפסח בלבד, ואין שייך להקדים בעשיית המצוה בימים שקודם לי"ד בניסן, ופסח שני ב"י"ד באייר, ושפיר ילפינן ממה שקדם משה ב"י"ד בניסן להזהיר על פסח שני הנעשה ב"י"ד אייר, דשואלין ודורשין ל' יום, מה שאין כן ענין יום הכיפורים שהוא ענין אחר לגמרי, דכל עצמו של יוהכ"פ ניתן למחילת עונות וטהרות נפשות ישראל מזוהמתן, כמבואר בקרא כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם וגו', וכדי שישיג האדם טהרת הנפש ושלימותה ביוה"כ עליו להכין עצמו לכך כל השנה כולה. וכמ"ש ק"ז הישמח משה דיש ב' מיני תיקונים לעבירה הא' סליחה ומחילה שהקב"ה מוחל עונות עמו ואינו מעניש, והב' רפואה לחולי ומכות פצעי הנשמה, המתהווים מעונות שהעובר עבירה חובל בעצמו, והנה יוה"כ הוא יום סליחה וכפרה, ועיצומו של יום מכפר, אבל רפואת פצעי הנשמה אינו אלא ע"י תשובה, ואם ח"ו לא שבו בכל לב, אף שהקב"ה מוחל ואינו מעניש אבל נותרו עדיין הפצעים והחבורות בנשמה, עכד"ת היש"מ זלה"ה.

ועפ"י זה ביאר בדבר"י שם דהנה כדי שיגיע האדם לטהרת הנפש שימחקו כל רשמי החטא ויתרפאו המכות והפצעים מנשמתו חייב האדם לעבוד על כך במשך כל השנה, דהיינו

הקדמה

שישמר ויזהר מהחטאים, ויהיה בזכרונו תמיד כי קרב ובא יום הגדול והנורא יום הכיפורים, ולפי מעשיו במשך השנה תהיה טהרת נשמתו ביוהכ"פ הבעל"ט, שהרי דבר פשוט הוא שאם עונותיו מועטים קל יותר לצחצח וללבן כתמי הנשמה ואם עונותיו מרובים מרוב עתים וימים, שאז דבקה בו חלאת זוהמת החטא, וגם אם יכבס בנחר וירבה לו בורית נכתב עונו וקשה לו להטהר.

וא"כ מובן היטב, דממה שנאמרה פרשת יוה"כ בר"ח ניסן דהיינו ו' חדשים קודם, ליכא למילף על שאר המודעות, דשואלין ודורשין ששה חדשים קודם, דשאני יום הכיפורים, דכל יומא ויומא זמנים, הוא כי חייב האדם להתבונן בכל עת כי קרב ובא יום שעתיד ליתן דין וחשבון, ואין לך רגע בשנה שלא יהא נידון עליו בר"ה וביוהכ"פ, וא"כ ענין יוה"כ שייך כל השנה, ואין להביא ראי' ממה שנצטוו ישראל מר"ח ניסן על עבודת יוהכ"פ, דשואלין ודורשין ששה חדשים קודם, שהרי ענין יוה"כ שייך כל השנה, ומיושבת קושית הפני יהושע עכתדה"ק.

הרי לפנינו דברים היורדים ונוקבים הלב עד בית חללו, עד כמה שייך עניני יוהכ"פ במשך השנה כולה, ובכללן עניני מסכתא זו שרובה ככולה בעניני עבודת היום, ודיני הצום וכו'.

והנה למדנו ממסכת יומא כמה עניני דרך ארץ והתנהגות האדם, שכולם הכנה ליוהכ"פ שבו חייב האדם להטהר ולשוב מעבירות שבין אדם לחבירו החמורים ביותר, שאין יוהכ"פ מכפר עליו עד שירצה את חבירו, כדתנן בסוף המסכתא, ונביא בזה איזה נקודות.

איתא ביומא דף ו' אמר רבה מנין לאומר דבר לחבירו שהוא בבל יאמר עד שיאמר לו לך אמור, תלמוד לומר וידבר ד' אליו מאהל מועד לאמר, ופירש"י תלמוד לומר לאמר, לא אמור הדברים אלא א"כ נותן לו רשות, ע"כ.

[לפי פירש"י ז"ל דרשו דתיבת לאמר מתחלקת לב' תיבות, לא-אמור, ועיי"ש במהרש"א שפירש באופן אחר, ובענף יוסף שם בעין יעקב כתב, דגם רש"י פירש כן אלא שטעיות נפל בספרים עיי"ש].

והאוה"ח הקדוש בפירושו על התורה בכמה מקומות פירש המקרא עפ"י מימרא דמסכת יומא הנ"ל, ואחד מן המקומות הלא הוא בריש פרשת תרומה עה"פ וידבר ד' אל משה לאמר דבר אל בני ישראל, ויקחו לי תרומה, הניח האוה"ח הק' יסוד מוסד לכל התורה שבהרבה מקומות כתיב כן וידבר ד' אל משה לאמר, דבר אל בני ישראל וגו', דלכאורה יספיק האומרו לאמר, והדבר מובן שלבנו יאמר, או לא היה צריך לומר "לאמר" ויספיק דבר אל בני ישראל, ופירש עפ"י הגמרא יומא הנ"ל מנין שהאומר דבר לחבירו שהוא בבל תאמר, שנאמר וידבר ד' אל משה לאמר, ועפ"י הדברים האלה יצטרך לומר "דבר אל בני ישראל", שאל"כ יחשוב משה כי מאומרו לאמר לא בא הקב"ה אלא לתת רשות שאין זה בבל תאמר, חובה מנין, לכן אמר הכתוב דבר אל בני ישראל לחייבו לאמרו לישראל.

וכתב שם ולדרך זה תמצא מרגוע לנפשך בכל התורה כולה שאמר הכתוב לאמר וחזר לומר דבר אל בני ישראל, כי בכל מצוה צריך לומר לו לאמר ודבר, ובאחת מהנה לא היה נשמע שחובה עליו לאומרו להם, אלא רשותי עכדה"ק.

והיוצא לנו מכל זה, שנמצנו למדים מפרשיות התורה בהרבה מקומות שכתוב בהם לאמר ודבר, ללמדך דרך ארץ עד כמה הקפיד הכתוב שאין לגלות מה שאמר לו חבירו זולתי

אם אמר לו בהדיא שהוא נותן לו רשות לאמרו לאחרים, וכל זמן שלא נתן לו חבירו רשות הרי הוא בבל תאמר.

והוא לימוד גדול בהלכות דרך ארץ, כי הדיבור הוא יקר וחשוב מאד, ולא כפי שמדמין אנשים שמוציאים מפיהם פטפוטי מילי בעלמא, ואינם שמים על לב גודל מעלת הדיבור ערכו וחשיבותו, הרי לך שכ"כ הקפידה תורה שלא לגלות מה שיאמר לו חבירו, עד שיתן לו רשות, הרי כי הדיבור שמוציא חבירו יש לו לערך וחשיבות, ויש לבעל הדיבור כוח וזכות עליו למונעו מלהגלותו לאחרים.

וגדולה מזו מבואר באריכות בערבי נחל (פ' ויקהל) גודל ערך חממות הדיבור. כמו שמביא שם דברי האר"י הקדוש ז"ל, שכל דיבור ודיבור של האדם יש בו חלק מנשמתו וכשהוא מוציא הדיבור מפיו הולך לו ממנו חלק מחלקי הנשמה שלו, ויש קיצבה לכך כמה דיבורים יש לו לכל אדם לדבר במשך כל שנות חיותו והוא מכפר חלקי הנשמה שיש לו, וכאשר ספו תמו כל חלקי הדיבור שנקצבו לו, יוצאת נפשו ומת, מלבד כשמדבר דברי תורה ותפלה שאז לא יחסרו חלקי נפשו מחמת כן, ופירש בזה מאה"כ נפשו יצאה בדברו שחלק הנפש יוצא עם דיבורו, ועיי"ש שביאר הכתוב מי גבר יחי' ולא יראה מות ימלט נפשו מיד שאול סלה, וראוי לכל בר דעת ללמוד ולשנן דבריו הק' של הערבי נחל בפרשת ויקהל, שיש בהם מוסר השכל נורא על חשיבות הדיבור ויקרותו (וכן מבואר באורחות חיים להרא"ש).

ומענין לענין בחשיבות הדיבור ומעלתו, מצינו בחז"ל שלא בלבד הדיבור שכבר יצא מפיו של האדם ערכו רב מאד, אלא גם מחשבת הלב שגמר האדם בתוככי פנימיות לבבו, ועדיין לא הוציא בשפתיו, הוא דבר נעלה וחשוב ביותר, וראוי לו לקיימו אם בר לבב הוא.

ודבר זה למדנו מדאיתא במסכת מכות (דף כ"ד ע"א) שדרשינן עה"פ ודובר אמת בלבבו כגון ר' ספרא, ופרש"י בשאלתות דר' אחאי פ' ויחי, הכי הוה עובדא, דר' ספרא היה לו חפץ אחד למכור, ובא אדם אחד לפניו בשעה שהיה קורא קריאת שמע, ואמר לו תן לי החפץ בכך וכך דמים, ולא ענהו מפני שהיה קורא ק"ש. סבר זה שלא היה רוצה ליתנו בדמים הללו והוסיף ואמר תנהו לי בכך יותר, לאחר שסיים ק"ש אמר לו טול החפץ בדמים שאמרת בראשונה, שבאותם דמים היה בדעתי ליתנם לך, עכ"ד רש"י ז"ל.

וכן איתא בבא בתרא (פ"ח ע"א) דירא שמים יש לו לנהוג כר' ספרא לקיים מה שגמר בלבו, ואעפ"י שלא הוציא בשפתיו, וכ"פ הרמב"ם בהלכות מעשר פ"ה הלכה א', וז"ל ואם היה ירא שמים משגמר בלבו מעשר וכו', וכן נפסק בשו"ע יורה דעה הלכות מעשרות (סי' של"א סעיף צ"ה).

ונפסק בשולחן ערוך חו"מ סי' ר"ד סעיף ו', וז"ל, הנושא ונותן בדברים בלבד הרי זה ראוי לו לעמוד בדיבורו, אעפ"י שלא לקח מהדמים כלום וכו', וכל החוזר בו אעפ"י שאינו חייב לקבל מי שפרע, הרי זה ממחוסרי אמנה, ואין רוח חכמים נוחה הימנו. וכתב הסמ"ע ס"ק י"ג ד"ה ואין רוח חכמים נוחה הימנו, פירוש אין נחת רוח לחכמי ישראל במעשיו של זה, ואין דעתם נוחה הימנו, פירוש בשבילו וכו'. והמובן מדבריו כי לא בלבד עצם העוולה שעשה פלוני שלא עמד בדיבורו הוא המדאיב לב חכמי ישראל, אלא האדם שאינו עומד בדיבורו מעשיו אינם כלל רצויים ואין לחכמי ישראל נחת ממנו, דו"ק והבן עד היכן הדברים מגיעים.

הקדמה

והא לך לשונו של הקיצור שולחן ערוך (חו"מ סי' ס"ב), וז"ל, כי ראוי לאיש ישראל לעמוד בדיבורו, כמ"ש שארית ישראל לא יעשו עולה ואל ידברו כזב, וירא שמים יש לו לקיים אפי' מחשבות לבו, שאם חשב וגמר בלבו למכור לו בסכום הזה, והלה לא ידע מחשבתו והוסיף לו על סכום זה לא יקח ממנו כי אם סכום זה שגמר בלבו, לקיים מה שכתוב ודובר אמת בלבבו וכו'. וכן כיוצא בזה בשאר דברים שבין אדם לחבירו יש לו לקיים מחשבות לבו אם גמר בלבו לעשות איזה טובה, ויש בידו לעשותה.

ולענין המובא לעיל עד כמה גודל כח המחשבה, דאף שלא הוציא בשפתיו, מיד שגמר בלבו ראוי לו לעשות מה שעלתה במחשבתו נציגה לפניך דברות קודש ממרן הישמח משה זי"ע בפרשת צו עה"פ ואם האכל יאכל וגו' ביום השלישי לא ירצה המקריב אותו לא יחשב פיגול יהיה, ודקדק למאי איצטריך למכתב המקריב אותו לא יחשב לו, דהוא שפת יתר כיון דכבר כתב לא ירצה, א"כ הקרבן פסול וממילא לא עלה לבעלים לשם חובה וכו'. גם יש להפליא, למה תצא זאת לפני הכהנים עובדי ה' לשחוט את הזבח על מנת לאוכלו ביום השלישי דייקא, דאטו ברשיעי עסקינן וכו', הלא מסתמא הכהנים יראי ד' המה, ואין בודקין מן המזבח ולמעלה.

וכתב הישמח משה באריכות עפ"י מ"ש הקדמונים שעיקר הקרבת הקרבן שישים החוטא אל לבו שהבהמה לא חטאה כלל, ואיך ישחט בעל חי תמורתו, אלא וודאי אין זה אלא מצד השתעבדות הפחות במעלה להנכבד הימנו, וע"י זה הותר לשחוט הבע"ח תמורת האדם נפשה תחת נפשו, ומזה יקח החוטא ק"ו עד כמה ראוי לו להשתעבד ולהכנע להנכבד מלך מלכי המלכים הקב"ה, ויבא לידי תשובה שלימה וכו', עיי"ש. אמנם אם החוטא אינו עושה החשבון הזה עם נפשו ואינו שב בתשובה אין הקרבן כלום ואינו עולה לרצון, וממילא אין להכהנים לאכלו, כי הכהנים אוכלים בזמן שהבעלים מתכפרים ולאו בזמן שאין הבעלים מתכפרים. אמנם דבר זה תלוי במחשבת הבעלים המקריבים ואין ידוע להכהן המקריב אותו אם הבעלים חשבו לנפשם כנ"ל, ואם עשו תשובה להכשיר הקרבן אם לאו.

וכתב הישמח משה דבר נפלא, וזלה"ק, לבי אומר לי וברור בעיני דזה היה סיבה מאת ה' החוקר לב ובוחן כליות, דאם לא שמו אל לבם ככל הנ"ל ולא שבו בתשובה כראוי' אז בע"כ של הכהן נזרקה במחשבתו בעת הקרבה לחשוב לאכול הקרבן ביום השלישי, לגלות דהקרבן פסול ואינו ראוי להקרבה, והכהנים לא יאכלוהו. וזהו ואם האכל יאכל וגו' ביום השלישי, כפירש"י שמחשב לאכלו ביום השלישי, לא ירצה, ושלא תקשה איך יצוייר מחשבה פגולה כזו בכהני ה', על זה אמר המקריב אותו, ר"ל הבעלים לא יחשב לו, כלומר לא עשה חשבון בהשתעבדות הפחות לנכבד וכו', לכך פיגול יהיה, כי מאת ד' היתה נסבה לשום זה במחשבת הכהנים למען לא יאכלוהו, ולמזבח לא יעלה.

ראה בין והתבונן עד היכן הדברים מגיעים, גודל כח המחשבה ועוצם פעולתה שהמתרחש בלבו של בעל הקרבן פועל במעשה בכהני ה', והבן.

ועפ"י הנ"ל דמצוה לאדם לקיים אף מה שגמר בלבו, אף שאין אדם יודע מה שבלבו, אפ"ל מה ששואלין לאדם נשאת ונתת באמונה כדאיאת במס' שבת (דף ל' ע"א), כלומר האם היה המשא ומתן שלך באמונת הלב, שלא שינית ממה שגמרת בלבך, והבן.

ואביא בזה כמה נקודות מגדולי הדורות שלפנינו עד כמה היה זהירים להיות דוברי אמת בלבבם, ועד כמה שמרו על הדברים שלהם, להנצל מכל שמץ מכשול ח"ו.

עובדא ממרן הקדוש בעל חפץ חיים. הופיע בעיר אחת ונתכבד בדרשה, כשהגיע לביהמ"ד ראה שנתפרסם במודעה אודות דרשתו ונכתב עליו בעל המחבר ספר משנה ברורה על אורח חיים. ובאותו זמן עדיין לא יצא אלא הכרך הראשון של המשנה ברורה.

מיד לקח החפץ חיים עט והגיה את המודעה, והוסיף תחת המילים בעהמ"ח משנה ברורה על אורח חיים "לעת עתה הופיע רק חלק א' של המשנה ברורה עד סי' קכ"ח".

שמעתי משמי' דהגה"ק אדמו"ר מסאטמאר זי"ע בעל ויואל משה, שהיה מעורר ומראה את דברי הרמב"ם בהלכות שבועות פי"ב הלכה ח', וז"ל: צריך להיזהר בקטנים הרבה וללמד לשונם דברי אמת בלא שבועה, כדי שלא יהיו רגילים להשבע תמיד כעכו"ם, וזה הדבר כמו חובה על אבותיהם ועל מלמדי תינוקות, עכ"ל הזהב ברמב"ם.

מתוך דבריו שמענו עד כמה יש לאבות הילדים בקטנותם ללמדם ולהרגיל לשונם לדבר אמת, וזה היסוד לחנכו בעודו קטן, עד שיחקק בקרבו להיות דובר אמת בגדלותו. (וראה בהנהגות של הגה"ק מסאטמאר למלמדים מה שכתב בזה, נדפס בדברי יואל מכתבים חלק ב').

וראה מה שכתב השל"ה הקדוש בשער האותיות (אות דרך ארץ) וז"ל: כלל גדול יהיה לאב וכו', יראה בכל כוחו להדריכו במדת האמת, כמ"ש למדו לשונם דבר אמת, ויגדיל לו עונש השקר וכו'. והביא שם וז"ל: והנה פה בירושלים עיר הקודש תוב"ב היה רגיל אצלי חסיד גדול מחסידי עליון מהספרדיים, ואם היו נותנים לו כל חללי דעלמא לא היה ח"ו מוציא מפיו דבר שאינו אמת בבירור.

וסיפר לי, מנהג אביו בעודו היה נער הוא ואחיו, ובא בקובלנא שנעשה איזה ענין שלא כהוגן, אמר מי שיודה על חטאו ויאמר אמת אזי אמחול לו, רק יזהר מהיום והלאה שלא ישנה באוולתו, ואיזה שיכפור, ואני אחקור ואדרוש שאחז בשקר וכפר, אזי אעשה לו עונשים בכפלי כפלים, וכן עשה, מי שהודה מחל לו, ונתן לו מתנה איזה מטבעות בעבור שהודה באמת, ולהאחר ששיקר ענשו בעונשים גדולים. כך היה מגדל בניו במדת האמת והיה קונה האמת במטבעות, לקיים אמת קנה, ונעשה בבנו החסיד הנ"ל טבע האמת עולמית, וכו', עכ"ל שלה"ק שם.

והנה מה שכתב השלה"ק כמ"ש למדו לשונם דבר אמת, אולי כוונתו למאה"כ (ירמי' ט') למדו לשונם דבר שקר העוה נלאו, שהכתוב מגנה אותם שהרגילו במדת השקר, וממילא משתמע שההיפוך בהיפכו.

וכנראה כוונתו לדברי הגמ' סוכה דף מ"ו ע"ב, וא"ר זירא לא לימא אינש לינוקא יהיבנא לך מידי ולא יהיב ליה משום דאתי לאגמורי שיקרא, שנאמר למדו לשונם דבר שקר וגו'. ואיתא ביומא דף ס"ג ע"א גבי רב שהיתה אשתו מצערתו, כשאמר לה בשלי לי מאכל עדשים ביטלה לו מאכל קטנית, כשא"ל עשי לי קטניות, עשתה לו עדשים, כשגדל בנו ר' חייא והיה אביו רב שולח על ידו לאשתו לאמר בשלי לי מאכל פלוני היה ר' חייא מהפך לה דברי רב, כשהיה רב אומר לבנו אומר לאמך לעשות עדשים אמר לה עשי חימצי, והיא עושה עדשים, והיה רב מתמה שהיא עושה רצונו, וא"ל ר' חייא אל תתמה אני היפכתי לה הדברים, אמר לו

לרב אעפ"כ לא תעשה כך להפך דברי שלא תרגיל לשונך לדבר שקר, שנאמר למדו לשונם דבר שקר וגו'.

וכתב המהרש"א שם, שמשמיענו דגם שכאן היה ראוי לומר שקר לכבוד אביו, מ"מ כדי שלא ירגיל האדם בכך לא יאמר שקר גם במקום הזה, עי"ש. ואגב נביא כמה ענינים עד כמה יש להזהר במה שמוציא מפיו ומבטיח לתת מעות לצדקה שלא יבא ח"ו לידי מכשול.

הנה בר"פ אלו דברים (פסחים דף ס"ו ע"ב) ת"ר אמרו עליו על הלל הזקן, שמעולם לא מעל אדם בעולתו, שהיה מביאה בעודה חולין לעזרה ומקדישה, עיי"ש. ועפי"ז פי' הפנים יפות (ר"פ תרומה) ויקחו לי תרומה מאת כל איש אשר ידבנו לבו וגו', שהכתוב מייעצו שלא יקדישו בפה עד שיביאו את הנדבה שגמרו בלבם להתנדב ליתן אותה לאומנין וכו', והיינו מאת כל איש אשר ידבנו לבו, ולא יקדישו אותו בפה עד שתקחו את תרומתי, עכ"ד. ועי' בשו"ת שבט הלוי חלק יו"ד (סי' קס"ו אות ז') בענין זה.

ובספר דרך אמונה מידינ"פ הגאון הגדול רבי חיים קניבסקי שליט"א (בהלכות מתנות עניים) מה שכתב על דודו הגאון האמיתי בעל חזון איש זלה"ה שצוה לנהוג כן שלא להקדיש כסף לצדקה עד שיגיע אצל העני ויתננו לו.

ובספר הליכות שלמה מהנהגות הגאון האדיר מהרש"ז אויערבאך זלה"ה (שלמי נדר שפ"ז) הביא שהיה רגיל לעורר שיזהר כל אחד כשהוא רוצה להקדיש מטבע או איזה סכום מעות לעני או לצדקה יגמור בלבו, שאינו מכוון להקדישו עד שיגיעו המעות לידו של העני או הגבאי צדקה ממש. שאם יקדישו מיד שמא לא יבא העני ונמצא שנכשל במוצא שפתיך תשמור וכו'.

ופ"א עבר עני לידו ולא נטל הימנו צדקה, רדף הגרש"ז זלה"ה אחריו והשיגו ונתן לו מטבע, ושאלוהו מה יום מיומים, הרי כמה פעמים שהעני עובר לידו ואינו מגיע אליו ליטול הימנו מעות, ואינו רץ אחריו ומדוע עכשיו נזעק לרדוף אחריו. והשיב כי בדרך כלל הוא מתכוון שלא להקדיש המטבע עד שיגיע ליד העני, אבל היום היה העני סגי נהור וכמעט הגיע אליו ורצה להכניסו לתוך ידו, וכבר נתכוון להקדישו, אך ברגע האחרון נשמט והלך לו, לכן רדף אחריו להשגיו כדי שלא יהא י"ו נודר ואינו משלם.

בגמר דברי, הנה מקום אתי להזכיר את מעלת כבוד חמי היקר באנשים מוה"ר משה צבי ב"ר שמעון מארקאוויטש ז"ל שהלך לעולמו ביום כ"ח שבט דהאי שתא תשס"ו. והנה מקום אתי בספר הבא שהנני עומד להוציא לאורה בעזהשי"ת לרשום קוים לדמותו רבת ההוד לזכרון נשמתו הטהורה, ולמען ידעו בנינו וצאצאינו ללמוד מדרכיו הנאים, ועוד חזון למועד. ולא רציתי לעכב ההדפסה בשביל כך, ויהא לימוד התורה שיהנו רבים בלמדם מסכת יומא עם חיבורי, לטובת נשמתו הטהורה.

אמנם בבואי עם הספר לא אמנע מלהזכיר נקודה אחת שהצטיין בה, והוא מדת השתיקה, שהיה מודד כל דיבור ודיבור, ולא הוציא מפיו דיבורים מיותרים, וכמה יש לעורר על כך בימינו שרבים מרבים מלל ולהג הרבה, וקבר פתוח גרונם, כל היום יהגו בדברים בטלים ואיסורים ואין שם על לב כמה חמור עון דיבורים אסורים, וכמה מפסיד האדם, ברוב דברים לא יחדל פשע.

הקדמה

מה שפסק הרמב"ם בהלכות דיעות (פ"ב הלכה ד') וז"ל: ירבה האדם בשתיקה ולא ידבר אלא או בדבר חכמה וכו', אמרו על רב תלמיד רבינו הקדוש שלא שח שיחה בטילה כל ימיו וכו', עכ"ל הרמב"ם.

והכסף משנה תמה על הרמב"ם מהיכן מקורו, וכתב עליו בפ' הישן מצאתי כן על ר' יוחנן בן זכאי אבל על רב איני יודע כעת מקומו, עכ"ל. וכשהרציתי הדברים לפני הגאון הגדול רבי חיים קנייבסקי שליט"א, אמר לי שיש להביא ראי' מעובדא דרב במס' שבת (דף קכ"ד ע"ב). וברש"י שם ד"ה לאו למימרא, שהוכיחו שיטת רב ממה שאמר ב' תיבות "דליתיב עלה", מוכח שהיה ממעט מאד בדיבורו, ולא אמר דיבור מיותר יע"ש.

ועי' בספר הליקוטים במהדרות ר"ש פרענקל ז"ל שהביא מ"ש האחרונים מקורות נוספים לדברי הרמב"ם ז"ל הללו. והביאו ראי' גם מחולין דף קי"א, ואחרי שנדפסו עשר מעלות דחסידותא דרב בס' נהרות דמשך נתברר כי מקור מקורן טהור משם, שהוא אחד מהעשר מעלות החסידות של רב.

ועי' ברמב"ם הלכות תפילין (פ"ד הכ"ה) שם נאמר על רב שלא הלך ארבע אמות בלא תורה ובלא תפילין. ודורשי רשומות אמרו במאה"כ ודברתם בם ולא בדברים בטלים, דתיבת ב"ם ר"ת ב'ראשית מ'אימתי שהם תחלת תושב"כ ותחלת תושבע"פ. ומשמיענו הכתוב ודברת בם שיהיה כל דיבורנו רק בתורה הק' שבכתב ושבע"פ ולא בדברים בטלים, שלא שח שיחה בטלה כל ימיו, ודו"ק.

ויה"ר שיהיו דברים אלו לע"נ חמי היקר הנעלה ז"ל, ותהא נשמתו צרורה בצרור החיים, ויזכו צאצאיו שיחיו ללכת בדרכיו ולשמור מוצא פיהם, ונהי' אנחנו וצאצאינו כולנו יודעי שמך ולומדי תורתך לשמה, כי"ר.

וטרם אכלה דבריי הנני לתת תודה וברכה לידידי חביבי האברך ברוך הכשרון הרה"ג מוה"ר יוסף מאיער שליט"א, שהיה לי לעזר רב בסידור ועיבוד החומר, ודלה לי מרגניתא טבא מספרי המחברים ז"ל, ושכרו כפול מן השמים.

ובזה אצא בשים שלום, ואשא כפי בהודאה להשי"ת על כל החסד אשר עשה עמדי, ואסיים בתפלה להשי"ת, כצאתי את הקודש יהא רעוא דאימא מילתא דתתקבל וכשם שזכיתי לזכות את הרבים בחיבורי על מסכת יומא, כן אזכה להמשיך להגות בתוה"ק ולהוציא לאור פרי עמלי, ויהגו בהם רבים ומלאו פני תבל תנובה.

ערב חג השבועות זמן מתן תורתינו תשס"ו

ברוך שהחיינו וקימנו והגיענו לזמן הזה.

שמואל דוד הכהן פריעדמאן

שדה צופים

על מסכת יומא

פתיחה

סמיכת מס׳ יומא למס׳ שקלים

כתב הרמב"ם, שסדר כפורים אחר שקלים, כפי סדורם בתורה, שמצות שקלים בפ׳ כי תשא, וכיפורים בפ׳ אחרי מות, ע"כ.

ובשם רב שרירא כתוב בספר יוחסין, דבתר שקלים תנינן סדר יומא, דדמי לשבת ועירובין, משום דיומא דכפורא לשבתא דמי.

ובספר קול הרמ"ז (פתיחה) כתב בטעם סמיכת המסכתות, שקלים ליומא, שבשקלים נאמר, (שמות ל, טז) לכפר על נפשותיכם, מפני שהם לקנות קרבנות צבור והקרבנות לכפרה באים, וכדפי׳ רש"י בכי תשא, והשתא סמיך להו כפרה אחרת של יום הכפורים דעיצומו של יום מכפר, ולכן נקרא יומא, לרמז זה לומר שאינה באה מצד השקלים אלא מעיצומו של יום.

טעם לקריאת שם המס׳ "יומא"

כתב מהרש"א מסכת זו נקראת "יומא", על שם שיום כיפורים הוא יום אחד קדוש בשנה. ומתחלת בלשון "שבעת ימים", על שם הקדושה, כי הז׳ קדוש בכ"מ, וקדושת יום הזה בגדר הז׳, כקדושת יום השבת, ויוה"כ נקרא שבת שבתון, כמו השבת, משא"כ שאר י"ט שלא נקראו רק שבתון, וזה שנתן לנו הש"י י"ט ששה, דהיינו ר"ה יום א׳ ושני ימים סוכות ושני ימים פסח ויום א׳ שבועות, שהם קצת בדמיון ימי החול שמותר בהן מלאכת אוכל נפש, ונתן לנו יו"ט יום ז׳ יוה"כ, שהוא בדמיון קדושת השבת שאסור בכל מלאכה, וכמו שהשבת דוגמת עוה"ב, כן הוא יום הכיפורים, ויותר ממנו שיוה"כ אין בו לא אכילה ולא שתיה, דוגמת עוה"ב, וגם הוא יום א׳ שאין כח בשטן לקטרג, כמ"ש "השטן" גימטריא שס"ד, וזהו כמו עוה"ב שאין בו שטן. עיי"ש עוד. ועיין מ"ש החת"ם בתורת משה (פ׳ בשלח) בזה.

טעמים נוספים לקריאת שם המס׳ "יומא"

בספר ילקוט הגרשוני מביא לפרש קריאת שם המסכתא "יומא", דאין בו לכאורה מהות ותכלית היום, (כמו במס׳ פסחים ר"ה סוכה שנקראין על שם החג), עפ"י המדרש (ב"ר ג, ח) ויהי ערב אלו מעשיהן של רשעים, ויהי בוקר אלו מעשיהן של צדיקים, יום אחד, שנתן להם הקב"ה יום אחד, ואיזה זה יום הכיפורים. ולפי שבתורה נרמז יוה"כ ב"יום אחד", לכן קראו שם המסכתא "יומא".

וכן כתב בספר הון עשיר, והוסיף כי תיבת "יומא" נוטריקון יום א׳, כלומר אחד ומיוחד. עוד כתב, כי "יומא" הוא אותיות "איום", כי יום זה הוא איום ונורא.

והגאון מהרש"ם (בהגהותיו) כתב, דלא קראו המסכתא "יום הכיפורים", משום הסתר דבר, כמ"ש בבני יששכר (לתשרי מאמר ח').

טעם לשמונה פרקים שבמסכתא

בספר הון עשיר כתב, כי במסכת יומא יש בה שמונה פרקים, כי כל עבודות יום הכיפורים אינם כשירות אלא בכהן גדול המשמש בשמונה בגדים. וגם הוא עצמו הוא בהא עילאה מדה שמינית מלמטה למעלה, כידוע ליודעי חן.

בעלי התוספות שבמס' יומא

כתב בשיח יצחק בשם מהרי"ט, דהתוס' במס' זו אינם מבעלי התוס' בש"ס, אלא הם למהר"ם מרוטנבורג, וגם הלשון אינו כמו בשאר מסכתות. הובא בספר שערים מצויינים בהלכה, וציין עוד להחיד"א בפתח עינים לקמן (ח ע"א) שכתב כן.

ללמוד מס' יומא ערב יום כיפור

בס' מועד לכל חי להגר"ח פלאג'י (סי' טז אות כא) הביא בשם מוהר"ם גאלאנטי ז"ל סדר הלימוד לערב יוה"כ, ובתוכם לימוד מסכת יומא.

ללמוד מס' יומא בליל יום כיפור

בשו"ע הרב (סי' תרכ"א סעי' טז) כ', דמצוה ללמוד ביוה"כ משניות יומא כדי שתעלה האמירה במקום הקרבן, גם בגמרא סוף יומא מאמרים המדברים במעלות התשובה. וכ"כ באור צדיקים (סי' לז) ובמטה אפרים שם.

ובס' שבילי דוד (אה"ע בהקדמה) כתב וז"ל: שמעתי מאחד מגדולי תלמידי החת"ם, כי בליל יוה"כ הי' נכנס בין התלמידים לשמוע מפיו כשהי' שונה מס' יומא, והי' הלימוד רגש כ"כ בעצמותיו ובתמונותיו עד כי הי' מתדמה בעיני שומעיו כאילו כה"ג בעצמו עומד לפניו לעבוד עבודת יוה"כ, ע"כ.

והגאון ר' יחזקאל אברמסקי ז"ל סיפר, שהרידב"ז הי' עומד על רגליו במשך כל המעת לעת של יוה"כ, ובמשך ליל יוה"כ היה חוזר על כל מסכת יומא.

מסכת יומא מסוגל מאוד לתשובה

בספר שם משמואל (שבת תשובה שנת תרע"ו) מפרש הפסוק (הושע יד, ב), שובה ישראל עד ה"א כי כשלת בעונך. שלא יסתפק האדם בפשרה, חצי ליוצרו וחצי ליצרו, אלא התשובה תהי' עד ה"א ולא קצת תשובה לבד. ואין ענין התשובה כמו העולה במדרגות שהיום מעט ולמחר עוד מעט ומוסיף והולך, כי באם איננה תשובה שלימה עד ה"א, עדיין העוונות קיימים והם הנותנים מכשולים עלי דרכו ובהכרח שיפול מן המדרגה הראשונה, ולא יספיק לעלות על השני'. וזהו כי כשלת בעוונך, היינו שהעוונות הם מכשולים עלי הדרך, ואם לא בתשובה שלימה שיסתלקו העוונות, אין לקוות שלא יוסיפו להניח מכשולים. וזהו שברש"י (דברים ל"ב מ"ו) שימו לבבכם צריך אדם שיהיו עינו ולבו ואזניו מכוונים לדברי תורה וכו', היינו שבאם לא ישקיע את כל חושיו, שהם עיניו ולבו ואזניו, אין לקוות שלא יהיו לו מכשולים על דרכו, אלא במה שמשקיע כל חושיו עיניו ולבו ואזניו בתורה, זוהי תשובה הנוגעת עד ה' אלקיך, כבהאר"י ז"ל **דעיקר התשובה הוא עסק התורה, ומה גם במסכתות העומדות על הפרק יומא וסוכה, שכל דבריהם כגחלי אש בוערה ומסוגלים מאד לתשובה.**

מצוה רבה ללמוד ביום הכיפורים מסכת יומא

כתב השל"ה הקדוש (מסכת יומא עמוד התשובה) בזה"ל: משום ונשלמה פרים שפתינו, מצוה רבה שילמוד ביום כפורים משניות מסכת יומא עם פירושיהן, ששם מוזכר סדר עבודת יום כפורים. גם נכון ללמוד בתלמוד בסוף יומא המאמרים המדברים ממעלת התשובה. ודע כי כל מאמר ומאמר מדברי רבותינו זכרונם לברכה כולל הרבה עניינים מתשובה וממוסרים אשר הוצרכו המחברים לכתוב על כמה דפין, על כן צריך לתת לב במאמרי רבותינו ז"ל להבינם ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים.

ללמוד מס׳ יומא בעשרת ימי תשובה

בס׳ מטה אפרים (סי׳ תר״ג ע״ד) כתב, דעיקר לימודו בעשרת ימי תשובה ישים במס׳ יומא ופירושיה, שיהא רגיל ומכיר בעבודה, ואמרו חז״ל כל העוסק בתורת עולה כאילו הקריב עולה.

ילד קטן סיים מסכת יומא במשך יום הכיפורים

בס׳ שיח שרפי קודש (ערך ר׳ אברהם מסוכטשוב אות ג׳) כותב: סיפר לי הרה״ח ר׳ יעקב אהרן הלוי אבד״ק קאנסטאנטין, איך שאדמו״ר הרה״ק מסוכוטשוב זצ״ל אמר לו, שבעודו ילד קטן והי׳ מתפלל בבית הכנסת עם אביו זצ״ל, וביוה״כ בין תפילה לתפילה למד במשך היום מסכת יומא, וגמר עד גמירא.

הרה״ק מבארדיטשוב זצוקללה״ה סיים כל מסכת יומא גמרא רש״י ותוס׳ במוצאי יום הכיפורים

הרה״ק ר׳ חנה מקאלאשיץ זצ״ל נהג לספר כמעט בכל שנה במוצאי יו״כ בשם זקינו הרה״ק בעל דברי חיים מצאנז זצ״ל, שהגאון בעל ישועות יעקב זצ״ל, בשחר ימיו, הי׳ סמוך על שלחן חמותו בעיר יערוסלוב. פעם באו אנשי העיר ביוה״כ לתפילת כל נדרי, וראו כי הנה יהודי בעל הדרת פנים מאירים עומד לפני התיבה, ואומר ״כל נדרי״ בהתלהבות נוראה, אמרו עמו ״כל נדרי״, וגם הניחו לו להיות השליח ציבור לתפילת ערבית, כי ראו שאיש קדוש הוא. וזה הי׳ הרה״ק ר׳ לוי יצחק מבארדיטשוב זצ״ל, ומרוב עוצם קדושתו והתלהבותו וגודל רתת וזיע שלו נפל אימה ופחד על הציבור, וכל היושבים בכותל המזרח עזבו את מקומם, לבד מהגאון בעל ישועות יעקב, כי יראו מהביט את פניו הבוערות. אחר מערבית שבו האנשים הביתה, וכבואם בבוקר ראו והנה הוא עומד על עמדו כיום אתמול והעידו האנשים שלנו בלילה בבית המדרש, שלא קם ולא זע ממקומו כל הלילה, וכה עמד שם והתפלל לפני התיבה פסוקי דזמרה, שחרית, מוסף, מנחה, ונעילה. אחר ערבית במוצאי יו״כ רצה כל אחד לזכות באורח כזה ולהביאו אל הבית לאכול סעודת מוצאי יום טוב, נמנו וגמרו, שהרי כפי הנראה בא לקבץ ממון על דבר מצוה על כן כל המרבה בנתינתו יזכה לארחו בביתו, התחילו האנשים להכריז ולנקוב בסכומי ממון וכל אחד עלה על חבירו. חמותו של הגאון הישועות יעקב היתה בעזרת נשים, ועל מצחה היתה מטפחת (שטערנטיכל) שהיו משובצים בה אבנים טובות ומרגליות, מיד פשטה את המטפחת וזרקה אותה אל תוך הבית המדרש כדי לתת אותה במתנה להאורח וכיון שדמי המטפחת עלו על סכומי האנשים, זכתה בו. הלך הרה״ק מבארדיטשוב אל ביתה עם חתנה הישועות יעקב והבדיל על היין, והנה על השלחן היו מוכנים מגדים ומאכלים ומעדנים, אך הרה״ק מבארדיטשוב צווח שהוא זקוק לדבר שישיב את רוחו וישביע את לבו, כלשונו: ״א הארץ דערקוויקעניש״. הישועות יעקב הבין מיד את כוונתו, והביא לו גמרא מסכת יומא, והרה״ק מבארדיטשוב ישב ולמד גמרא רש״י ותוספת כל הלילה, ובבוקר סיים את כל המסכת, וסיים הרה״ק מצאנז זצ״ל באומרו: ״הלא ידוע שבמסכת יומא יש תוספות קשים״.

כאשר גמר הרה״ק מקאלאשיץ את הסיפור הלז, העיר והוסיף: זקיני הרה״ק משינאווא הי׳ מספר שנתן לו מסכת סוכה, אבל הרה״ק מצאנז סיפר שנתן לו מסכת יומא, שהרי הוסיף שהתוספות שם קשים, וסיים הרה״ק מקאלאשיץ יתכן ששניהם אמת, פעם למד במוצאי יו״כ מסכת יומא, ופעם במסכת סוכה.

יום הכפורים זמן תשובה

כתב הרמב״ם (פ״ב מהלכות תשובה ה״ז), יום הכפורים הוא זמן תשובה לכל ליחיד ולרבים, והוא קץ מחילה וסליחה לישראל, לפיכך חייבים הכל לעשות תשובה ולהתודות ביום הכפורים, ומצות וידוי יום הכפורים שיתחיל מערב היום קודם שיאכל שמא יחנק בסעודה קודם שיתודה, ואע״פ שהתודה קודם שיאכל חוזר ומתודה בלילי יום הכפורים ערבית וחוזר ומתודה בשחרית ובמוסף ובמנחה ובנעילה, והיכן מתודה יחיד אחר תפלתו, ושליח צבור באמצע תפלתו בברכה רביעית.

ובשערי תשובה לרבינו יונה (שער ד אות יז) כתב, כי מה שנאמר (ויקרא טז, ל) ״לפני ה׳ תטהרו״ מצות עשה על התשובה, שנחפש דרכינו ונחקורה ונשובה אל ה׳ ביום הכפורים. ואף על פי שנתחייבנו על זה בכל עת, החיוב נוסף

ביום הכפורים, והטהרה אשר בידינו היא התשובה ותיקון המעשים, אבל מה שכתוב (שם) "כי ביום הזה יכפר עליהם לטהר אתכם" - שהוא אמור על הטהרה, שהשם יתברך מטהר אותנו מן העון ומכפר עלינו כפרה שלמה ביום הכפורים בלא יסורים, זה נאמר על מצות לא תעשה, אבל על כריתות ומיתות בית דין תשובה ויום הכפורים תולים ויסורים ממרקים.

חסד האל שקבע לנו יום מחילה וסליחה

כתב החינוך (מצוה קפה), שהיה מחסדי האל על בריותיו לקבוע להן יום אחד בשנה לכפרה על החטאים עם התשובה שישובו, שאילו יתקבצו עוונות הבריות שנה שנה תתמלא סאתם לסוף שנתיים או שלוש או יותר ויתחייב העולם כליה, על כן ראה בחכמתו ברוך הוא, לקיום העולם, לקבוע יום אחד בשנה לכפרת חטאים לשבים. ומתחילת בריאת העולם יעדו וקדשו לכך, ואחר שיעדו האל ברוך הוא אותו היום לכפרה, נתקדש היום וקיבל כח הזכות מאיתו יתעלה עד שהוא מסייע בכפרה. וזהו אמרם זכרונם לברכה בהרבה מקומות ויום הכיפורים מכפר, כלומר שיש כח ליום בעצמו בכפרה בעבירות קלות. וכו'.

ועכשיו בעוונותינו שאין לנו לא מקדש ולא כהן גדול ולא בגדי שרד ולא קרבנות, נהגו כל ישראל לעבוד ביום זה בתפילות ובתחנונים, וכמו שכתוב (הושע י"ד, ג') ונשלמה פרים שפתינו.

העינוי ביום הכיפורים כדי להחליש כח הגשמי

כתב החינוך (מצוה שיג), שהיה מחסדי השם על כל בריותיו לקבוע להם יום אחד בשנה לכפר על החטאים עם התשובה, ולכן נצטוינו להתענות בו, לפי שהמאכל והמשתה ויתר הנאות חוש המישוש יעוררו החומר להמשך אחר התאוה וההחטא, ויבטלו צורת הנפש החכמה מחפש אחר האמת שהוא עבודת האל ומוסרו הטוב והמתוק לכל בני הדעת. ואין ראוי לעבד ביום בואו לדין לפני אדוניו לבוא בנפש חשוכה ומעורבבת מתוך המאכל והמשתה, במחשבות החומר אשר היא בתוכו, שאין דנין את האדם אלא לפי מעשיו שבאותה שעה, על כן טוב לו להגביר נפשו החכמה ולהכניע החומר לפניה באותו היום הנכבד, למען תהיה ראויה ונכונה לקבל כפרתה, ולא ימנענה מסך התאוות.

טעם שנקבע יום העשירי לחודש תשרי להיות יום הכפורים

בטעם שנקבע יום העשירי לחודש תשרי להיות יום הכפורים, אמרו במדרש (תנחומא תשא לא) שביום זה ניתנו לוחות אחרונות, והיו ישראל שרויים בתפילה ובתענית, ובו ביום נאמר לו למשה סלחתי כדברך, ונתרצה הקדוש ברוך הוא לישראל בשמחה, וקבעו הקדוש ברוך הוא להיות יום סליחה ומחילה לדורות, להודיע שמחל הקדוש ברוך הוא וניחם על הרעה שדיבר לעשות לעמו.

סדר מחילת העונות

בערב ראש השנה גדולי הדור מתענין, והקב"ה מתיר להם שליש מעונותיהן. ומר"ה ועד יום הכפורים היחידים מתענין, והקב"ה מתיר להם שליש מעונותיהן. וביום הכפורים כולן מתענין, אנשים ונשים וטף, והקב"ה אומר להם לישראל מה דאזיל אזל מן הכא ולהלן נחיל חושבנא. ומיום הכפורים עד החג כל ישראל עסוקין במצות זה עוסק בסוכתו וזה בלולבו וביום טוב הראשון של חג כל ישראל עומדין לפני הקדוש ברוך הוא ולולביהן ואתרוגיהן לשמו של הקדוש ברוך הוא ואומר להם מה דאזל אזל מן הכא נחיל חושבנא, לפיכך משה מזהיר לישראל ולקחתם לכם ביום הראשון. (ויקרא רבה ל, ז).

מפני מה אין כהן גדול נכנס בבגדי זהב

רבי חנינא וריב"ל חברין דרבנן אמרו מפני מה כהן גדול משמש בשמונה בגדים, אלא כנגד מילה שהיא לשמונה ימים הה"ד (מלאכי ב) בריתי היתה אתו החיים והשלום.

ר' סימון בשם ר' יהושע אמר, מפני מה אין כהן גדול נכנס בבגדי זהב אלא אין קטיגור נעשה סניגור, כדי שלא ליתן פתחון פה לשטן לקטרג ולומר אתמול עשו להם אלהי זהב והיום הם מבקשים לשמש בבגדי זהב.

ר' יהושע דסכנין בשם ר' לוי אומר בשביל לחוס על ממונן של ישראל.

רבי לוי אמר מפני גאוה על שום (משלי כה) אל תתהדר לפני מלך. (ויקרא רבה כא).

אשמת העם בכל השנה מונע ביאת הכהן בקדשי הקדשים

טעם איסור ביאת כהן גדול בקדשי קדשים בכל השנה, תלוי בחטאת העם, כי עונותם מבדילין בינם לבין אלהיהם, וקלקולם מונע גם ביאת הכהן כי אשמת העם תלויה בו כמ"ש (שמות נח א) ואתה הקרב אליך את אהרן אחיך מתוך בני ישראל. הורה שלא זכה לקריבה זו כ"א מתוך בני ישראל, וכשישראל אינן זוכין גם הכהן התלוי בהם אינו זוכה לראות פני השכינה, כ"א ביו"כ שכל ישראל נמשלו ביום ההוא למלאכי השרת שהם למעלה מן הזמן ואין הזמן שולט בהם. (כלי יקר אחרי טז, ב).

אם יש חשש מחיקה להעביר דמעות על המצח

הרב הצדיק ר' איציקל מ'פשעווארסק זצ"ל, שאל את הרה"ק מ'סאטמאר זי"ע, על מה שכתב בספה"ק ראשית חכמה (שער התשובה) דעוונותיו של אדם רשומים על מצחו, וכששב בתשובה ומוריד דמעות יש להעבירן על מצחו למחוק העוונות, אי שרי לעשות כן בשבת ויו"פ שאסור למחוק. (וסיפר שהגה"צ מוה"ר אביגדור האלבערשטאם זצ"ל אבד"ק דוקלא ביקש פעם מאחיו מרן הקדוש בעל דברי חיים זי"ע שיסתכל במצחו לראות אם כבר נמחקו כל עוונותיו, ומרן הד"ח לקח נר והציץ בו על מצחו, ואמר כאן הי' כתוב איזה דבר וככר נמחק, עכל"ק).

והשיב הרה"ק מסאטמאר, שאין בזה חשש מוחק, שלא מצינו כתיבה כזה במשכן, והרי זה רק כתיבה רוחנית ולא שייך בזה דין מוחק. (וכעי"ז מצינו במ"ש הרמ"ע מפאנו בעשרה מאמרות, על קו' הרא"ש פרק ערבי פסחים דאם מרע"ה מת בשבת, איך כחב ביום ההוא י"ג ס"ת, ותי' הרמ"ע שכתב ע"י השבעת שם, לזה לא נקרא כתיבה עיי"ש).

והגה"צ מקאלאשיץ ז"ל השיב להרה"צ ר' איציקל, שבוכין ביום ה' ולא בשבת קודש.

הקרבנות שהקריבו ביום הכפורים

חמשה עשר קרבנות היה הכהן גדול מקריב בבית המקדש ביום הכפורים - מלבד השעיר המשתלח לעזאזל, שלא היה קרב. ואלו הם: שני פרים, שני אילים, שני שעירים ותשעה כבשים.

שני כבשים היו מקריבים ל"קרבן תמיד", כבש אחד בבוקר וכבש שני בין הערביים, כסדר כל יום ויום. לקרבן מוסף היום היו מביאים - פר אחד איל אחד וכבשים בני שנה שבעה, ושעיר אחד הנעשה בחוץ לחטאת (והם הכתובים בפרשת המועדות שבפרשת פנחס) הרי י"ב קרבנות. נוספו עליהם עוד ג' קרבנות המובאים לשם עבודת יום הכפורים, והם: פר אחד - לכפר בעדו ובעד ביתו ובעד אחיו הכהנים. איל אחד - לעולה בעדו. שעיר הנעשה בפנים - לכפר על ישראל (על טומאת מקדש וקדשיו), והוא היה השעיר שעלה עליו הגורל לה'. נוסף על כך הביאו עוד שעיר אשר עלה עליו הגורל להשתלח לעזאזל, והוא היה מכפר על כל עוונות ישראל. ד' הקרבנות האלו הם המוזכרים בפרשת אחרי מות ("בזאת יבוא אהרן אל הקודש בפר בן בקר לחטאת ואיל לעולה... ומאת עדת בנ"י יקח שני שעירי עזים לחטאת ואיל אחד לעולה"... ומש"כ "ואיל אחד לעולה" הלקוח מאת עדת בנ"י, קים להו לחז"ל שהוא אותו איל המוספין המוזכר בפרשת פנחס (רמב"ם פ"א מהלכות עבודת יוהכ"פ ה"א, ועיין בגמרא לקמן דף ע ע"ב).

האיך היה אפשר לעשות עבודת היום ביוה"כ בזמן של יום בינוני

יש מקשים, דבגמ' פסחים (דף נ"ה) משמע דהשיעור הקרבת כל קרבן הי' בערך שעה, וא"כ כיון שהקריבו ט"ו בהמות ביו"כ ע"י הכה"ג, א"כ האיך היה אפשר לעשות זה בזמן של יום בינוני, וגם הי' טובל חמש טבילות והתפלות וקריאה בתורה והטבת הנרות ולחם הפנים ובזיכים, וכשחל בשבת הקריב עוד ב' קרבנות של שבת, סך הכל הי' י"ז קרבנות שהי' נצרך להקרבנות לבד י"ז שעות, מבלי שאר העבודות. (ונדפס הקושיא בס' תורת חמ"ד והניח בצ"ע).

והרה"ק מסאטמאר זי"ע אמר לתרץ, הן אמת דתנן במתניתין עשרה נסים נעשו בביהמ"ק, אבל תנא ושייר, דהרבה נסים עוד נעשו שם.

תיאור עבודת היום ע"י אחד מבני רומי

כדאי להעתיק כאן מה שמתאר זר שלא מבני ברית, אחד מבני רומי, אשר שהה בירושלים בתקופת יוהכ"פ. (הסיפור בשלמותו מובא ע"י הגריעב"ץ בסידורו עמודי שמים דף ק"ה ע"א), וזה לשונו: שבעת ימים קודם היום ההוא יום מיוחד שקורין כפור, והוא האדיר להם מכל הימים. היו מכינים בבית הכהן הגדול, חמשה כסאות של זהב בתכלית היופי, לאב בית דין, ולנשיא, ולכהן גדול, ולסגן הכהנים, ולמלך. ולבד אלה, שבעים כסאות של כסף לשבעים סנהדרין.

והזקן מן הכהנים היה קם על רגליו, ואומר לפניו דברי כבושין ותוכחה, ואומר לו: ראה לפני מי אתה נכנס, ודע שאם תאבד הכונה, מיד תפול ותמות, ותאבד כפרת ישראל. והנה עיני כל ישראל תלויות בך, וחפש דרכך שמא יש בך עון אפילו קל, כי יש עון שקול כנגד כמה מצות, ושיקול זה הלוא הוא ביד אל דעות. גם חקור באחיך הכהנים וטהר אותם, שים נגד פניך, כי לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא, היושב על כסא דין ומזרה בעיניו כל רע אתה בא, ואיך תבוא והאויב עמך. ואומר להם: שכבר חפש ועשה תשובה, ממה שנראה שיש בידו עון. גם כל אחיו הכהנים קרבים בעזרת המקדש, והשביעם במי ששכן שמו שם, שכל אחד יאמר מה שיודע בחבירו, או מה שיודע בעצמו, ושיתן להם לכל דבר ודבר התשובה הראויה. גם המלך אומר לו דברים טובים, ומבטיחו לכבדו בצאתו בשלום מן הקודש.

אחר זה היו מכריזין ואומרים איך הכהן הגדול יוצא והולך ללשכה שלו אשר במקדש. ואז יוצאים כל העם ללותו, והולכים לפניו כסדר. וכן ראיתי בעיני, ראשונה הולכין לפניו כל שהוא מזרע מלכי ישראל, כי הקרב הקרב אל הכהן הוא יותר חשוב, ואחריהם אותם שהם ממלכי בית דוד, וכולם בסדר נכון זה אחר זה, והכרוז לפניהם אומר: תנו כבוד למלכות בית דוד. ואחריהם היה בא בית הלוי, והכרוז אומר תנו כבוד לבית הלוי, שלשים אלף וששת אלפים היו. וכל סגניהם היו לובשים באותה שעה בגדי משי תכלת, והכהנים משי לבן, וארבעה ועשרים אלף היו. ואחריהם המשוררים, ואחריהם המנגנים, ואחריהם תוקעי חצוצרות, ואחריהם השוערים, ואחריהם עושי הקטורת, ואחריהם עושי הפרוכות, ואחריהם השומרים, ואחריהם האמרכלים, ואחריהם כת אחת נקראת קארטופילוס, ואחריהם כל אנשי המלאכה ממלאכת הקודש, ואחריהם שבעים הסנהדרין, ואחריהם מאה גזרי כסף בידם, לעשות דרך, ואחריהם הכהן הגדול, ואחריו כל זקני הכהונה שנים שנים. ובראש כל חוצות היו ראשי ישיבות עומדים ואומרים: אישי כהן גדול בואך לשלום, התפלל ליוצרנו שיחינו לעסוק בתורתו.

ובהגיעם לפתח הר הבית היו מתפללין שם על קיום מלכי בית דוד, ואחר זה על הכהנים, ועל המקדש, והיה הקול כל כך חזק מרבוי העם בענותם אמן, עד שהעופות הפורחות היו נופלים לארץ. ואז הכהן הגדול משתחוה לכל העם, ופורש בבכיה ויראה. ושני סגני כהונה מוליכין אותו ללשכה שלו, ושם פורש מכל אחיו הכהנים, וזה בכניסתו.

אבל ביציאתו היה הכבוד כפלים, כי כל העם אשר בירושלים היו עוברים לפניו, רובם באבוקות של שעוה לבנה דולקות, וכולם לובשים בגדי לבן, וכל החלונות מעוטרות ברקמה ומלאות נרות. וספרו לי הכהנים, כי הרבה מהשנים לא היה כהן גדול יכול להגיע לביתו, קודם חצות הלילה, מפני דוחק העם העובר, ורבוי הגדול, שאף על פי שהיו כולם מתענים, לא היו הולכים לבתיהם עד שיראו אם יוכלו להגיע לנשק ידי הכהן הגדול.

וביום שאחריו היה עושה סעודה גדולה ומזמן לאוהביו וקרוביו, ויום טוב היה עושה, לפי שיצא בשלום מן הקודש.

אחר זה היה מצוה לצורף שיעשה לוח מזהב, ויפתח בה זה הלשון: אני פלוני כהן גדול, בן פלוני הכהן הגדול, שמשתי בכהונה גדולה בבית הגדול והקדוש לעבודה, למי ששכן שמו שם, והיה שנת כך וכך ליצירה, מי שזיכני בעבודה זו הוא יזכה בני אחרי לעמוד לשרת לפני ה'.

עד כאן הספור ההוא, והצגנוהו פה לידע מה שאבדנו בחטאינו, ולהתאונן ולהתחנן לשוב לאלקינו, ישוב ירחמנו יקבץ נדחינו, וישיב העבודה למקומה, יבחר לנו נחלתינו, וערבה לה' כימי עולם מנחתינו, וירצה קרבנותינו, כקדם חדש ימינו, נצח סלה, עד כאן דבריו.

והעתקתי דבריו לעורר לבות בני אדם דכמה מעלות טובות היה לנו, והן בעון עד היום, הושפלנו עד עפר, האל ברחמיו יזכנו לאקמה שכינתא, ותחזינה עינינו בשובך לציון ברחמים, והשב העבודה לדביר ביתך, אמן כן יהי רצון.

אמירת סדר העבודה בזמן הזה

לאחר חורבן בית מקדשנו תקנו לומר "סדר העבודה", בכדי לקיים דברי הפסוק "ונשלמה פרים שפתנו". וכתב האבודרהם: "ונראה כי בימי רבותינו הקדושים ז"ל, היו אומרים גם כן סדר העבודה, דאמרינן ביומא פרק הוציאו לו (דף נ"ו ע"ב) ההוא דנחית קמיה דרבא, אמר יצא והניחו על כן שני בהיכל, נטל דם הפר והניח דם השעיר וכו', ואמרינן נמי בפרק אמר להם הממונה (דף לו ע"ב) ההוא דנחית קמיה דרבא ועביד כר"מ, א"ל שבקת רבנן ועבדת כר"מ, ופירש"י שם, שהיו רגילין לסדר 'סדר עבודה' ביום הכיפורים כדי שתהיה נחשבת הזכירה למעשה, על שם ונשלמה פרים שפתינו.

יש נוהגין לשנות משניות יומא כ"סדר עבודה"

וכתב בשבלי הלקט (סימן שב) שיש האומרים בתפילת מוסף במקום סדר עבודה את המשניות, וז"ל: ואומר "סדר עבודה" אתה כוננת, או סדר אחר על שם "ונשלמה פרים שפתינו", ויש שרגילין לשנות משניות יומא.

וכתב הט"ז (סוף ס' קי"ג, מובא במטה אפרים סימן תרכ"א סעיף טז) וז"ל: מה שאומרים והכהנים והעם וכו' היו כורעים ונופלים על פניהם וכו', הכוונה, שאנו עושין לזכר שאנו מדמין נפשינו במקום הכהנים והעם שהיו עושין כן בזמן המקדש. וכן כשאומר: "חטאו עוו פשעו בני ישראל" אנו מדמין נפשינו כאילו אנחנו בית ישראל שהיו אז ומתחרטין על עוונותיהם וגם אנו מתחרטין על עוונותינו. ויפה עושים המכים על לבם כדרך שעושין באשמנו.

וכן כותב בספר כף החיים (סימן תרכ"א אות י"ט): לפי שעיקר העבודה של כהן גדול היה במוסף יום הכיפורים עם קרבנות השעירים לכן אנו אומרים "סדר העבודה" במוסף, כדי לקיים ונשלמה פרים שפתינו, ולכן יכוין השליח ציבור שהוא במקום הכהן גדול, ולחזור בתשובה שלימה, ולכוין לכפר על העם.

להרבות בבכי בעת אמירת סדר העבודה

בספה"ק בארות המים מובא, אשר הרה"ק מהרצ"ה הכהן מרימונוב זי"ע, היה בטבע אביר לב ולא בעל בכי, אך ביוה"כ בשעת אמירת העבודה לפני הקהל היה מרבה בבכיות אשר אין לשער ואין לספר, ועם כל זה אמר פע"א בסעודת מוצאי יוה"כ, יתן ה' שנוכל להרבות בבכי בשעת העבודה כמו הכה"ג שהיה בוכה אז, אזי בוודאי היינו מסבבים לביאת המשיח, עכל"ק.

הכל נעשה גם היום בשמים ממעל

והכהן הגדול מלובלין בספרו רסיסי לילה (אות נד) כותב: ועל כן אנו אומרים סדר עבודה לשלם פרים שפתינו, כי באמת הכל נעשה גם היום בשמים ממעל והכפרה שלימה גם בהתגלות בעולם הזה אלא שאינו בפועל ממש במעשה רק בדיבור שגם הוא גילוי אלא שאינו גילוי מורגש כל כך בפועל. עד יערה עלינו רוח ממרום להיות מורגש בפועל גמור ביום הכפורים בכל לבבות בני ישראל סילוק וביטול היצר הרע מן הלב לגמרי על ידי שילום פרים שפתינו ואז נזכה לגאולה שלימה במהרה בימינו אמן.

בימי הגלות בלא עבודת קרבנות בפועל יכולים לזכות לסילוק גמור ונצחי של היצה"ר

ובהמשך דבריו כותב שם: וכן בזמן הבית על ידי עבודתינו ועבודת כהן גדול שהיה שלוחינו ושליח בית דין היה גם סילוק היצר בלב אבל הכל רק לשעה ובאותו יום לבד ולא בכל הימים אשר יוצרו. ועל כן אף באותו יום ודאי לא היה עדיין סילוק יצר לגמרי כמו לעתיד ממש דאם כן לא היה יכול לשוב עוד אחר כך רק על דרך שהיו בשעת מתן תורה חרות מיצר הרע והכל לפי מה שהוא אדם. אבל כשיזכו לזה בימי הגלות בלא עבודת קרבנות בפועל אז יזכו לסילוק גמור ונצחי. ובכל יום הכפורים על ידי השתדלותנו לשוב אל השם יתברך אנו מקרבים דבר זה כחודה של מחט והולך ומתרחב עד שהשם יתברך יפתחנו לנו כפתחו של אולם בזביחת היצר הרע לגמרי במהרה בימינו אמן.

פרק ראשון - שבעת ימים

דף ב׳ ע״א

מתני׳. שבעת ימים קודם יום הכפורים וכו׳.
יש לדקדק בלשון המשנה שאמר "שבעת" ימים, ולא אמר "שבעה" ימים, כדאשכחן בלשון המשנה טובא. ותירץ הפני יהושע, דהתנא אקרא קאי למאן דליף פרישת כה״ג ביוה״כ ממילואים והתם כתיב מפתח אהל מועד לא תצאו שבעת ימים, ואגב אורחא שמעינן מלשון זה שאלו שבעת הימים היו דבוקים בלי הפסק יומם ולילה כדאשכחן במילואים דכתיב בהדיא יומם ולילה (ויקרא ח, לה) ועל זה מורה הלשון שבעת ימים שהוא לשון דבוק כנודע משא״כ אילו היה שונה שבעה ימים הו״א שלא היו דבוקים ולא היה פורש מביתו אלא בכל יום ובלילה היה שב לביתו, אע״ג דלפי האמת מסקינן דביתו זו אשתו היה פורש ממנה שלא יבוא עליה ותמצא נדה וא״כ עיקר פרישה זו היינו בלילה, מ״מ איכא למיטעי ממש ולומר דביתו היינו ביתו ממש משום התבודדות ופרישה לקדושה וכיון דלילה עת שינה היא תו לא צריך, מש״ה תני שבעת ימים בלשון קצרה לאשמעינן שהיו רצופים יומם ולילה וממילא שמעינן דביתו זו אשתו. ועיין בדבריו מה שכתב ליישב בזה קו׳ התוס׳.

והשפת אמת כתב לתרץ, הא דתנן שבעת ימים ולא שבעה ימים, לומר דכל הז׳ ימים מצוה א׳ הן, ואם לא הפרישוהו ביום א׳ תו ליכא מצוה דהפרשה כלל כדכתי׳ כאשר עשה ביום הזה, א״כ דוקא הפרשת ז׳ הוי מצוה ולא פחות.

*

מתני׳. מפרישין כהן גדול וכו׳. עיין בספר קדושת לוי (לראש השנה) שביאר באריכות ענין הפרישה לכה״ג קודם יוה״כ שבעת ימים. וע״ע בטעם אלימלך (פרשת צו).

*

מתני׳. שם. עיין שפת אמת דלכאורה נראה דהמצוה הוא כמו מצות ז׳ ימים תשבו בסוכות, דאע״ג דאמרי׳ תשבו כעין תדורו מ״מ דבר ערמי מותר לעשות חוץ לסוכה דהא בסוכה (מ״ג) ילפינן מה דכתי׳ בסוכות תשבו מתשבו דמילואים ע״ש, אכן לקמן (י ע״ב) בתו״י ד״ה ור״י, משמע דל״ל תמיד בלשכה יותר מחיוב סוכה ומשו״ה נקרא דירה בעל כרחיה.

*

מתני׳. ללשכת פלהדרין. פירש הרע״ב, פקידי המלך נקראים פלהדרין, ומתוך שהכהנים הגדולים שהיו בבית שני אחר שמעון הצדיק היו נותנים ממון כדי לשמש בכהונה גדולה, ומתוך שרשעים היו לא היו משלימין שנתן והיו מתחלפין כל שנים עשר חודש, כפקידי המלך שהמלך מחליפן כל שנה, לכך נקראת לשכה זו לשכת פלהדרין.

ומשמע דס״ל להרע״ב דמה שאמרו בגמרא לקמן (ח ע״ב) ומתוך שנותנין עליו ממון לכהונה ומחליפין אותה כל שנים עשר חודש וכו׳, קאי על הכהונה, ובאמת רש״י שם מבאר דקאי על ה״לשכה״, שהחליפו את הלשכה בכל שנה ושנה, וז״ל שם (ד״ה מחליפין), שרשעים היו, ולא היו מוליאין שנתן, ומעמידים אחר תחתיו, וכל כהן המתחדש בה סותר אותה ובונה בנין נאה מן הראשון, שתהא קרויה על שמו, ונמצא מתחלפת כל שנה ושנה.

*

מתני׳. ומתקינין לו כהן אחר וכו׳. עיין קול הרמ״ז שכתב לבאר הלשון "ומתקינין לו", שהיו נמלכין עם הכהן גדול להתקין הכהן שהוא יתרצה בו שלא יהיה שונאו, והיינו ומתקינים לו כלומר לדעתו, כדתני גבי אשה, וטעמא דלא ליחלש דעתיה.

*

מתני׳. שם. עיין גבורת ארי שמסתפק אי המי מתקינין קאי אריש ז׳ ימים קודם יום הכיפורים וביום הפרשה מתקינין אחר תחתיו, או מלתא באפי נפשיה הוא ולא קאי אריש ז׳ ימים אלא מתקינין אחר כן ואפילו בערב יום הכיפורים שפיר דמי דהא הכהן אחר שמתקינין תחתיו לא צריך הפרשה כדדייק בגמרא מדקאמר מתקינין ולא קתני מפרישין.

וכתב דמצד הסברא היה נראה, שכל שמתקינין לו אחר תחתיו בסמוך ליום הכיפורים הוא עדיף טפי דהא איכא חששא שמא יארע פסול לכהן גדול וגם

להכהן השני שמא יארע בו פסול באותן ז׳ ימים או ימות וילטרך לכהן שלישי וטורח זה למה ואף על גב דתנא קמא לא חיים למיתה ואפילו לפסול לא חיים כדמוכח בגמ׳ מכל מקום הני מילי לענין דבתחלה לא צריך להזמין אשה אחרת משום חשש מיתה והכי נמי מן הדין לא צריך לתקן כהן אחר תחתיו מתחלה מהאי טעמא דלא חיים לא למיתה ולא לפסול אבל כיון דתקנו רבנן לתקן אחר תחתיו השתא יותר טוב לתקן סמוך ליום הכיפורים כל מה דאפשר כדי לגאת ידי כל החששות דאין בזה טורח יותר מאם שמתקיינין לו כמה ימים מקודם.

מיהו למאי דמפרש בגמ׳ (יג ע״א) דכהן גדול זריז הוא ומן הדין אין צריך לתקן אחר תחתיו אלא כיון דעבדינן ליה צרה כל שכן שיזדרז טפי יש לומר דראוי לתקן אחר תחתיו ז׳ ימים קודם יום הכיפורים כדי שיהיה לו צרה ז׳ ימים קודם ויזדרז טפי כל משך אותן הימים.

*

מתני׳. שמא יארע בו פסול. עיין בירושלמי (פ״א ה״ד) שלא היה הנס שלא אירע קרי לכ״ג אלא במקדש ראשון.

ועיין בשו״ת תשב״ץ (חלק ג סימן לז) שרצה השואל לומר דלכן לא היה הנס במקדש ב׳, מפני שלא היו הכהנים הגוים. וע״ז כותב הרשב״ץ: תלילה להס לו׳ כן, שאם היו הכהנים רשעי׳ מאריכין ברעתם הי׳ אפשר לומר כן, אבל כבר אמרו בפ״ק דיומא (ט׳ ע״א) כי לא הוליד כל מ׳ שנתו, ובשנה אחת ביום מ׳ בשנה אם לא אירע קרי עם כל אותן השמירות שאמרו בגמ׳ אין הדבר פלא עד שנייחס אותו לנס, והנס הי׳ ראוי לצדיקים המאריכין ימים כשמעון הצדיק מ׳ שנה ויותנן כ״ג קודם שנעש׳ צדוקי, כדאיתא בפ׳ ת״ה (כ״ט ע״א) פ׳ שנה ור״א בן חרסו׳ י״א שנה וגם קודם שמעון הצדיק יהושע הכהן הגדול ובנו יהוקים ובנו אלישיב ששמשו בימי דריוש הפרסי כמ״ש בס׳ עזרא והיו ל״ד שנים כמ״ש בפ״ק דע״ז (ט׳ ע״א) וכן שמעי בנו של שמעון הצדיק כמ״ש בסוף מנחות (ק״ט ע״ב) וז׳ בני קמחית בפ׳ הוליאו לו את הכף (מ״ז ע״א) ור׳ ישמעאל בן אלישע ז״ל בראשון מברכות (ז׳ ע״א) וכן ריב״ז בסוף בית שני שנראה בספרי ובתוס׳ פ׳ שהי׳ כ״ג ויותנן בן גרגאי ופנקאי רבו כמ״ש במקום שנהגו (נ״ז ע״א) שהיו צדיקים והאריכו ימים בזה הי׳ נר׳ הנס. ואף ישמעאל כן פאבי שמנו אותו פ׳ מקוס שנהגו (נ״ז ע״א) עם אותן בעלי זרועות של בית בייתוס ושל בית חנין ושל בית קתרוס ואמרו שהיו בעלי אגרופין כבר מנו אותן עם הצדיקים בפ״ק דיומא (ט׳ ע״א) וכן בפ׳ מקוס שנהגו (נ״ז ע״א) אמרו כי היה כשר וכ״כ רש״י ז״ל שם וכן באחרון מסוטה (מ״ט ע״א) וכן (בפ״ק) [בפ״ג] דיומא (ל״ה ע״ב) וכן בתוספת׳ דפרה נר׳ שהי׳ גדול בתור׳ וכן בסנהדרין וגם במשנה (פרה פ״ג מ״ה) נזכר עם משה ועזרא ושמעון הצדיק ויותנן כ״ג ואליוני בן הקוף וחנמאל המצרי ונר׳ שכולם היו צדיקים ורואין לנס.

ואף אותן שהזכירו בכלל המתמני׳ בשביל הממון צדיקים גמורי׳ היו, שהרי בפ׳ הבע״י (ס״א ע״א) אמרו על יהושע בן גמלא קטריתא חזינא הכא ופרש״י ז״ל קשר של רשעי׳ מפני ששנינו נתמנה כ״ג ולא שנינו מנוהו ואמרו בגמ׳ תרקבא דדינרי עיילא מרתא בת בייתוס לינאי מלכא לאוקומי יהושע בן גמלא בכהני רברבי ואפי׳ הכי הזכירוהו ולשבח בפ׳ לא יחפור (כ״א ע״א) בהס זכור אותו האיש לטוב ויהושע בן גמלא שמו שאלמלא הוא נשתכח תורה מישראל, וכן בפ׳ א״ל הממונה (ל״ז ע״א) הזכירוהו לשבח שעש׳ גורלות של זהב ואמרו עליו ועל בן קטין שהי׳ כ״ג זכר צדיק לברכה וא״כ ראוי לנס היה אע״פ שהי׳ מהפלהדרין הא למדת אע״פ שאמרו עליו בגמ׳ בבלית וירושלמית ושנות רשעים תקצורנה לאו רשעים ממש אלא שלא היו מתמני׳ כהן בן כהן ככהני בית ראשון. וכן אמרו בירוש׳, אבל כשתסלק זה מהס צדיקים גמורים הן והיו ראויין לנס שלא היו זבחים של ישראל ביה״כ זבח רשעים תועבה, אבל תפלתם בבית קדשי הקדשים היתי׳ תפלת ישרים רצונו ואם נמצא א׳ מהס צדוקי כבר נגף ביומו ונכנס אחר תחתיו כמ״ש בתלמוד בבלי וירוש׳, ולא מצינו שלוחה העזרה בבית שני אלא מפני יששכר איש כפר ברקאי ולא מפני שהי׳ רשע בלתי ראוי לנס אלא דהוה כריך ידיה בשיראי כמ״ש בסוף כריתות (כ״ח ע״ב) ובמקוס שנהגו (נ״ז ע״א) ושקלוה למטרפסיה בהאי עלמא שהי׳ מזלזל בכבוד שמים מפני כבודו והיתה תלילה כמו שפרש״י והתו׳ ז״ל, ואם היו רשעים כהני בית שני כמו שעלה בדעתך שלא היו ראויין לנס למה לא נוחה העזרה עליהם ובכמה מקומות ביומא (ס״ט ע״א) בכהני בית ב׳ אמרו מפני כבודו של כ״ג והיו אומרין לו אפי׳ הסגן אישי כ״ג (ל״ט ע״א) וכן העוש׳ שליחו׳ באותו יום אומרין לו כשמצאו בשוק אישי כ״ג עשינו שליחותך וזה כדי לכבדו בפני העם ואף באותן פלהדרין שהרי היו אומרין לו אישי כ״ג שמא לא למדת וכל ישראל היו מלוין אותו כשיוצא מן המקדש

וא״כ רחויין היו לגם ואם היו מתמנים מפני ממון ושונאין זה את זה עון זה עון כולל היה לכל ישראל בבית שני ואין אדם צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא.

ומה שהזקיקם בירושלמי לו׳ שזה הגם לא הי׳ אלא במקדש א׳ לא מפני זה אמרו כן אלא מפני שהיו מתקיינין לו כהן ומוגעין ממנו כל מאכל המרגיל קרי וקורין לפניו אם ה׳ לא יבנה בית וכו׳ כדי שישמור את עצמו והיו מעסיקין אותו כדי שלא תהא שינה חוטפתו ואם היו סומכין על הגם לא היו צריכין לכל זה, ע״כ אמרו כי הגם לא הי׳ במקדש שני ולזה היו מתקיינין לו כהן אחר מפני קרי, ובפי׳ אמרו שמפני הקרי היו מתקיינין ששם שאלו למה לא חששו שיארע קרי בשניהם כי מפני טומאה אחרת לא היו צריכין להתקין לו כהן אחר כי הי׳ אפשר להשמר מזה אבל מפני הקרי שהוא אונס היו מתקיינין לו כהן אחר כיון שלא הי׳ שם גם ואפי׳ לשמעון הצדיק ולשאר כהנים הצדיקי׳ היו מתקיינין, כי משנה שלימה שניו לכל כהן, ולא הפרישו בין כהן לכהן, ומעשה דיוסף בן אילם יסייע לז׳ שמפני הקרי היה כמ״ש בירושלמי (פ״א ה״א), אלא שבירוש׳ (שם ה״ד) יש מי שאומר שאפי׳ תאמר שהגם היה בבית ב׳ אפ״ה היו מתקיינין כהן אחר והיו משמרין אותו כל אותו שימור שלא יבוא לידי קרי שלא לסמוך על הגם משום לא תגסו את ה׳ ז״ל הירוש׳ וזה מורה שהגם היה בבית ב׳ ועול׳ לשני מקדשים כי בשניהם היו מתקיינין והוא עולה יפה דהכי אמרי׳ בפ׳ תמיד נשחט (ס״ד ע״ב) דלא סמכי׳ אניסא ומעשה דיוסף בן אילם מפני קרי הי׳. ע״כ. עיי״ש עוד. ובספר מים חיים (פ״א מהל׳ עבודת יוה״כ ה״ג).

*

מתני׳. שם. ידועים דברי התוס׳ י״ט (אבות פ״ה מ״ה) על הגם דלא אירע קרי לכ״ג ביום הכפורים, וז״ל: יש מי שהקשה ולמה יארע לו קרי אחר שהיה מזרזין אותו כל שבעת הימים והוא בטהרה כל היום ההוא וזקני העם כל הלילה לא יחשו מלזרזו. והתשובה, כי יצר הטוב ויצר הרע מתקוטטים זה עם זה כשני אויבים. וכשאחד מהן קרוב להיות מנוצח יתחזק על עמדו בראותו כי כלתה אליו הרעה והרבה מן האנשים בעת פטירתן יתחזקו וידברו דברים טובים כאילו הם בריאים. ולזה היה קרוב מאד להיות הכהן בעל קרי. כ״כ במד״ש בשם החסיד ז״ל. ע״כ.

*

מתני׳. שם. עיין בתוס׳ י״ט דמאי (פ״א מ״א) הטעם שהיו מתקיינים כהן אחר שמא יארע בו פסול, הא תנן במסכת אבות (פ״ה מ״ד) שמעולם לא אירע קרי לכהן גדול ביוה״כ. ותי׳, משום דאין סומכין על הגם. עיי״ש.

אמנם בספר גן המלך (סימן קיח) כתב עליו, שאין דבריו מחוורין, שלא אירע קרי לכ״ג אלא לענין טומאת קרי ממש, שגאי היה לפי שטומאה יוצאה מגופו, אבל טומאות שמבחוץ אפשר היה שיארעו לכ״ג, וכעובדא דר״ג שיצא להקביל פני מלך הערבי ונטמא בצינורא שניתזה עליו מפיו, ותו דאיתא לקמן (דף י״ב) ביוסף בן אלם בצפורי שנטמא כ״ג ביה״כ ע״י מקרה שארע ולכן היו מתקיינים לו כהן אחר שמקרייס תלוייס אפשר שיארעו לו. עיי״ש.

*

מתני׳ שם. בשו״ת תשב״ץ (חלק ג סימן לז) רצה השואל לומר, בשבת הגם שלא אירע קרי לכהן גדול ביוה״כ, מפני שפרישת כ״ג מביתו ז׳ ימים היה מן התורה, ושומר תורה לא ידע דבר רע, והפורש מן האשה ז׳ ימים אם הוא בריא אולם, וקרוב לודאי הוא אע״פ שלא יהרהר שיבוא לידי קרי, ולכן היה נעשה הגם הזה כדי שלא יטמא בדשות התורה אשר מנעתהו מן האשה ז׳ ימים, ותבוא לו תקלה גנות ונפילת מעלה ע״פ התורה, ולכן לא התמיד הגם הזה בטומא׳ אחרת כמו שקרה לבן קמחית (לקמן מ״ז ע״א).

וע״ז כותב הרשב״ץ: וכל זה טעות כי הפרישה היתה מן התורה, אבל הפרישה מאשתו אינה מן התורה כמ״ש בגמרא יומא בבלי (ו׳ ע״א) וירוש׳ (שם ה״א) ויכולה היתה אשתו לישן עמו בלשכה כל ז׳ הימים ויטבול עי״כ לקרויו ויעריב שמשו וישמע לאחר וכן פרש״י ז״ל, אבל פרישתו מביתו היתי׳ גזיר׳ דרבנן שמא תמצא אשתו ספק נדה ויטמא ז׳ ימים שלמים, וכ״פ בגמרא בבלי וירוש׳, והרי לא באה לו תקלה ע״י התורה כי התורה לא מנעה לו אשה ובדשות התורה יכול לבעול עד שיהי׳ כבילה המוזרת שלא יבא לידי קרי, וחכמים שאסרוה לו אין בידם לעשות לו גם שלא תארע לו נפילת כבוד מפני גזירתם.

ומה שלא נמשך גם זה בשאר טומאות, לפי שהטומאה היוצאה מגופו היא מגונה משאר טומאות ואף החמירה בו התורה לכבוד המקדש לשלוח מהמקדש יותר מטומאת המת החמורה שהמת אינו

משולח ממחנה לוייה וכ״ש ממחנה ישראל וכ״ש טומאת מת. ובעל קרי משולח ממנה כמ״ש בסוטה פ׳ הי׳ נוטל (כ׳ ע״ב) ובפסחים פ׳ אלו דברים (ס״ז ע״א ע״ב) ובמסכת תמיד וברא״שון מכלים ובתוספתא דספרי. וחלת ח״ל מותרת לכהן טומאת מת ואסו׳ ליולאת טומאה מגופו כדאיתא בבכורות פ׳ עד כמה (כ״ז ע״א) ולא יעלם זה אלא ממי שאינו רגיל בתלמוד. וכ״ג ביה״כ פריש״תו לקדוש׳ והרואה קרי אינו קדוש ומי שאינו רואה קרי נקרא קדוש כמ״ש על אלישע בפ״ק דברכות (י׳ ע״ב) וכן במעמד הר סיני היתה פרישה מאשה לקדוש׳, ע״כ הולרך הנס הזה לכבוד כ״ג יותר משאר טומאות וגם להתקין כהן אחר מפני שאר טומאות לא היו צריכין לפי שיכול הכהן להשמר מהם אבל טומאת׳ קרי הוא מגונה וצריכה גם והוא אונס צריכה תקנת כהן.

ועם היות דברים אלו שאמרת טעות ברא״יה מהגמרא. אבל הסברא עצמה היא רחוק׳ שלא היה כ״ג הנכנס לפני לפנים וגדול מאחיו בתורה לפי התורה כמ״ש בפ״ק דיומא (י״ח ע״א) שטוף בזימה כברזילי הגלעדי כמ״ש בפ׳ הערל (ע״ו ע״א) ובשבת פ׳ שואל (קנ״ב ע״א) ומצוי אצל אשתו כתרגולין שיבוא לידי קרי מפני פרישות ז׳ ימים, ושתבטיחנו התורה לעשות לו גם ואדרבא אפילו הי״ל כך, פרישתו הוא רפואה לו וכאמרם ז״ל בפ׳ החליל (נ״ב ע״ב) משביעו רעב מרעיבו שבע, ואמרו זה על דוד בענין בת שבע בפ׳ חלק (ק״ז א׳). ע״כ. וע״ע בשו״ת תשב״ץ (ח״ג סימן קלה-קלו-קלז).

*

מתני׳. ר׳ יהודה אומר אף אשה אחרת מתקינין לו וכו׳. בשו״ת חתם סופר (חלק ז סימן לד) האריך למעניתו לבאר שורש פלוגתא זו של ר״י וחכמים, ובסו״ד הוא כותב: והנה י״ל דכהן גדול ביום הכפורים בלאתו מבית קדשי הקדשים הי׳ כעמר נקי מכל סיג וחטא ומוס לא הי׳ בו, וא״כ יש לחוש שתמות אשתו שהיא אינה ראוי׳ לו כעת רק אותה שנזדווגה לו קודם יצירת הוולד, ולכן קידש אחרת ערב יום כפורים על תנאי שתתקדש לו באותה שעה שתמות אשתו, ומן הסתם יזדמן [ל״ל: יזמין] לו הקב״ה אותה שתהא ראוי׳ לו בעת ההוא ביוכ״פ, אף שקדשה בערב יום כפורים, עכ״פ לא קדשה כי אם על תנאי לאחר זמן, ואין לחוש מעתה שמא תמות גם היא, כיון שהיא ראוי׳ לו מקודם בריאתו לא חיישינן למיתה דמיתה לא שכיחא, אבל מיתה דחד שכיחא כנ״ל מצד תיקון מעשה כהן גדול ביום כפורים. כל זה לפירוש ב׳ הנ״ל, אבל לפי פירוש הפשוט הנ״ל, אין הקב״ה משנה ממה שגזרה חכמתו יתברך מ׳ יום קודם יצירת הולד, ואם כן אין לחוש לכל הנ״ל, וזהו אפשר פלוגתת ר׳ יהודא ורבנן, ואף ר׳ יהודא ס״ל מיתה לא שכיחא, רק מיתה דחד שכיחא כיון שנעשה ביוכ״פ כקטן שנולד, ורבנן סברי כפירוש הפשוט הנ״ל ולכך לא חשו לכל הנ״ל.

רק דלזה קשה, אם כן בשנה שני׳ להיותו כהן גדול, אין צריך לתקן אשה אחרת, דהרי מיתה לא שכיחא, ואי שנעשה הכהן גדול ברי׳ חדשה הלא אשתקד לא מתה אשתו ועל כרחך היא היא הנגזרה לו מן השמים, ואם כן בשנה שני׳ לא יצטרך לתקן לו אשה אחרת, וכי תימא ה״נ, אם כן איך קאמר ר׳ יהודא סתמא, לכך קאמר תחלה במתניתין מפרישין מביתו לשכת פרהדרין שהיו כהנים גדולים בבית שני מתחדשין בכל שנה כפרהדרין הללו שהם שוטרי המלך [יומא ח׳ ע״ב] וכיון שכל שנה נתחדש כהן גדול חדש שפיר קאמר ר׳ יהודא סתם ואשה אחרת מתקינין לו ודו״ק. ע״כ. עיי״ש עוד.

*

מתני׳. שנאמר וכפר בעדו ובעד ביתו וכו׳. עיין גבורת ארי שכתב לעיין בהא דביתו, אי קפיד רחמנא בשעת כפרת פרו דוקא שיהיה לו בית אבל בשעת כפרת שתי שעירים ליתן לן בה אם אין לו בית, דהא האי ביתו לא כתיב אלא גבי כפרת פרו, או דלמא אכולה מילתא קפיד אביתו שכל עבודת יום הכיפורים צריך להיות בכהן גדול גשוי.

*

מתני׳. שם. באורחות חיים (הלכות תפלה אות ע״ח) כתב: ונהגו שאין ש״ץ מתפלל אלא מי שהוא גשוי אשה, דומיא דכהן גדול ביום הכפורים שצריך להיות גשוי, שנאמר וכפר בעדו ובעד ביתו, ביתו זו אשתו, והוא כדי לשומרו מן החטא, וכמ״ש ביבמות (ס״ג ע״ב) דיינו שמגילות אותנו מן החטא. ע״כ. וכ״ה בכל בו (סימן סה).

ועיין רמ״א (סימן תקפ״א סעיף א׳), שהביא מ״ש הכל בו שהש״ץ צריך שיהיה גשוי, וסיים: ומיהו כל ישראל כשרים הם, ובלבד שיהיה מרוצה לקהל.

ובשו״ת שביתת יום טוב (או״ח סימן י) הביא מ״ש בשו״ת פני משה (ח״ב סימן כד) בש״ץ ת״ח שהוא ש״ץ קבוע גם לימים נוראים, ונתאלמן, ויש שרצו לומר על פי דברי הכל בו שאינו רשאי לעבור לפני

המיבה עד שישא אשה, והשיב, שאין לחוש כלל לדברי הכל בו בכהאי גוונא, שהרי הבית יוסף לא הזכירו בדין זה כלל, ולא עוד אלא שאף הכל בו לא אמר כן אלא למנהגא בעלמא, ולא לעיכובא, ואע״פ שאילו היינו באים למנות לכתחילה ש״ל לימים נוראים היינו חוששים לדברי הכל בו, מכל מקום בכהאי גוונא אין להורידו וכו׳. וכתב השביתת יום טוב, שבאמת אף הכל בו עצמו לא כתב אלא כשיש לפנינו שני אנשים שכל אחד מהם ראוי למנותו שליח לצבור, ושניהם שקולים בתורה ובחכמה ובמעשים טובים, אז נהגו להעדיף את הנשוי על הרווק, אבל אם האחד גדול מחבירו בתורה ובמעשים טובים, גם הכל בו יורה יורה ידין ידין שיש להעדיף את הגדול מחבירו תורה ובמעשים טובים אע״פ שאינו נשוי. ואם הוא ש״ל קבוע מכבר ונתאלמן אין להורידו אפילו מפני מי שגדול ממנו בחכמה ובמעשים טובים, וכמ״ש הפני משה. עיי״ש.

ובעין זה כתב בשו״ת מהרש״ג (ח״ב סימן לז), שהמנהג שנהגו שהש״ל יהיה נשוי דוקא, אין לו מקור בש״ס ובפוסקים הראשונים, ומנין לנו לדמות ש״ל לכהן גדול ביום הכפורים, אלא ודאי חומרא בעלמא היא. ועיקר טעם המנהג נראה מפני שהנשוי יש לו פת בסלו שאשתו מגילתו מן החטא ומהרהורי עבירה, וכמו שסיים הכל בו שם, ולכן מנהג זה דוקא כשיש שני אנשים המועמדים למשרת שליח לצבור, ושניהם שקולים במדה שוה בתורה ובמעשים טובים, אז יש להעדיף ולהקדים את הנשוי על הרווק, אבל אם הרווק בלבד בן תורה וירא שמים, הדבר ברור שמעלה זו יותר חשובה ממעלת נשוי, ולו משפט הבכורה. עיי״ש. וכ״כ המשנה ברורה (סימן תקפ״א ס״ק י״ג).

ועי״ע בשיורי כנסת הגדולה (סימן תרי״ט הגהות בית יוסף אות ו׳) שכתב, שראה בקושטא כמה תלמידי חכמים רווקים שהיו עוברים לפני המיבה להתפלל ביום הכפורים בפני גאוני עולם, ולא היו פוצים פה למחות על כך, וגראה שהיו סוברים שדוקא בעבודת בית המקדש גזירת הכתוב היא שלא יעבוד כהן גדול אלא אם כן הוא נשוי, שנאמר וכפר בעדו ובעד ביתו, ואין ללמוד מכאן לענין שליח לצבור ביום הכפורים. ע״כ. ועיין בדברי יוסף (סימן תקפ״א ס״ק י״א).

*

מתני׳. שם. עיין בתוס׳ ישנים ד״ה שמא, דהא דצריך להיות נשוי, אינו לעיכובא אלא למצוה מן המובחר. אמנם דעת המנחת חינוך (מצוה קפה) דפסול אף בדיעבד. וע״ע בקרני ראם, ובגבורת ארי שהאריך בזה.

*

מתני׳. שם. עיין בשו״ת שבות יעקב (חלק א סימן כט) בענין אחד שהיה לו אשה עתים שוטה ועתים חלים, ונשא אשה אחרת עליה ע״פ היתר ק׳ רבנים, ורוצה להתפלל תפלתו בימים נוראים, ופוסק שם, שאינו יכול להתפלל להוציא הציבור ידי חובתם בימים נוראים עד שתחזור אשתו הראשונה היטב לבריאתה, שתוכל לקבל גיטה או עד שתמות. ומביא מסוגיא דלקמן דף יג, עיין שם שהעתקתי דבריו.

*

מתני׳. ביתו זו אשתו. הקשה בגבורת ארי מהא דבפרק קמא דקידושין (דף כ״ב) גבי רציעת עבד עברי, לו אשה ובנים ולרבו אין אשה ובנים אינו נרצע שנאמר כי אהבך ואת ביתך, אלמא בנים נמי בכלל ״בית״ הם, ואם כן כהן גדול ביום הכיפורים ליבעי נמי שיהיה לו בנים, ואמאי לא קפיד ר״י אלא אאשה בלבד ובשום דוכתא לא מצינו שכהן גדול ביום הכיפורים צריך להיות לו בנים.

וכתב דשמא יש לומר דהתם מ״ואת״ יתירא קא דריש ליה דהוי מצי למיכתב כי אהבך וביתך את ביתך למה לי לרבות בנים אבל בכלל בית אינו אלא אשתו.

וע״ע להגאון ר״ח קניבסקי שליט״א בשיח השדה (עמוד קט) שהאריך בדברי הגבורת ארי.

*

מתני׳. אמרו לו אם כן אין לדבר סוף. עיין בשו״ת הריב״ש (סימן רט) ובתו״ד כותב: והשלישית שאפי׳ לדברי רש״י ז״ל שכופין באמתלא בזה, אין כופין. שהרי אין כאן שום אמתלא, ולא דברים הנכרין, כמו שכתב רש״י ז״ל. ולא מפני הטענה שטען היבם, ואמר דקיי״ל דלשמא ימות לא חיישינן, מההי׳ דפרקא קמא דיומא. אדרבה, קיי״ל דלשמא מת לא חיישינן, שמא ימות חיישי׳, דהכי אסיק רבא בפ׳ כל הגט [דף כט]. ואע״ג, דבמסקנא אמרי׳ שמא ימות, תנאי היא אפ״ה, קיי״ל דחיישינן. כהיא סתמא דהרי זה גיטך שנה אחת קודם למיתתי. בת ישראל לכהן, אסורה לאכול בתרומה מיד. כמו שכתב הרמב״ם ז״ל (פ״ט

מהלכות תרומות). ותנאי דפליגי בהא מילתא, היינו ר׳ מאיר דלא חייש שמא יבקע הגוד, בההי׳ דהלוקח יין מדין הכותים ורבי יהודה, ור׳ יוסי, ור״ש פליגי עליה. וקיי״ל דרבי מאיר ור׳ יהודה, הלכה כר״י. וכן רבי מאיר ורבי יוסי, הלכה כר׳ יוסי. וכל שכן רבי יהודה ורבי יוסי ור״ש, כלהו לגבי ר׳ מאיר לחודיה. וכן פסק הרמ״ה ז״ל. וכן ברייש פרק ארבעה אחין [דף כו] אמרי׳ למיתה דחד, חיישינן. למיתה דתרי, לא חיישינן.

והדיא דפרק קמא דיומא, גבי כהן גדול, דאמרי רבנן דלא חיישינן שמא תמות אשתו התם, משום דהוי מילתא דלא שכיחא, שתמות היום ההוא, שהוא זמן מועט. ומשום הכי, אמרי רבנן אם כן, אין לדבר סוף דאי חיישינן למיתה דחדא, אפי׳ היכא דלא שכיח, הוה לן למיחש אפילו בתרתי, אלא ודאי, לא חיישינן אפילו לחדא, היכא דלא שכיח היינו שתמות בזמן מועט. אבל למיתה דזמן מרובה, חיישינן. וכמו שכתב הרא״ש ז״ל. אבל בנדון זה, טעמא אחרינא איכא. דכי אמרינן דחיישינן שמא ימות, היינו במילתא דאיכא למיחש לאיסורא, דחיישינן כדי לאפרושי מאיסורא. כההיא דתרומה, וכההי׳ דהלוקח יין מבית [נ״ל: מדין] הכותים, וכההיא דריש פרק ארבעה אחין דילמא אדמיבם חד, מאית אידך, וקא בטלה מצות יבמין. אבל במה שיש לבית דין לעשות, איך יכפוהו בית דין לחלוץ, משום ספק שמא ימות ותפול לפני יבם קטן, אדרבה, יש לבית דין ליזהר, שלא לכוף שמא לא ימות, או ימות הקטן קודם, ונמצא שכפו שלא כדין. דלעולם, יש לבית דין לחוש, לכל מה דאפשר, כדי שלא יצא מתחת ידם, דבר שאינו מתוקן.

תדע, שהרי מסקנא דגמרא בפ׳ כל הגט, דלשמא מת לא חיישינן, דאוקמינן ליה אחזקתיה. ואפילו באסור כרת, דחזקה דאורייתא היא, ואפילו הכי אמרינן בפרק המפקיד [דף לט] דילמא מתה סבתא, ודילמא מתה ברתא, והטעם הוא משום דכיון שהדין מוטל על בית דין, חוששין לכל דבר, שלא יצא דבר שאינו מתוקן מתחת ידם, ואין נזקקין לתקנו אלא לגמרי, כיון דאפשר, וכמו שכתב הרמב״ן ז״ל. הכא נמי דכותה דאע״ג דבעלמא חיישינן שמא ימות הכא בית דין יש להם לחוש, שמא לא ימות, ואין נזקקין לכוף בחליצה. ע״כ. עיי״ש עוד. וע״ע בשו״ת מהרי״ט (חלק א סימן קג).

*

מתני׳. **שם**. הקשו בתוס׳, דהכא חיישינן למיתה דתרתי ותלת ובביבמות (דף כ״ו) משמע דלמיתה דחד חיישינן לתרי לא חיישינן. ותירצו דהכא משום דכפרת כל ישראל תלוי בזה חיישינן אפילו לתרתי ותלת לזמן מיעוט הלכך ליכא למיעבד תקנתא להאי תשעה. והקשו א״כ כי פריך בש״ס (לקמן דף י״ג) גבי טומאה דשכיח טפי ממיתה אמאי לא חיישינן לתרי ותלת אמאי לא משני דטומאה תשעה בעלמא הוא ולא היה צריך להפרישם אחר תחתיו כי מסתמא ימצאו הרבה כהנים שיהיו ראוין לעבודה אלא מעלה בעלמא הלכך סגי בחד ותירץ דבלא״ה משני שפיר.

ובמהרש״א תמה א״כ גבי מתקיינין לו אשה אחרת נמי ל״ה רק תשעה בעלמא כיון דנמצאו הרבה כהנים שיש להם נשים וראויה לעבודה וכו׳, עיי״ש.

ותיריץ הפנ״י, דודאי האי שיעבוד הכה״ג האמיתי ביוה״כ הוא מעלה גדולה לא תשעה בעלמא כיון שכפרת כל ישראל תלוי בו. ולפ״ז בשלמא באשה אחרת שפיר אמרינן דניחוש גם לתרי ותלת כדי שיעבוד הכה״ג האמיתי ומה בכך שנמצאו כהנים אחרים הלא אנו רוצין לתקן שיעבוד הכה״ג האמיתי ואין לדבר סוף אבל גבי טומאה דמתקיינין כהן אחר אינו כדי שיעבוד הכה״ג האמיתי שהרי כיון שנמצא פסול בכה״ג לא יעבוד שוב הכה״ג האמיתי והוא רק תשעה בעלמא שמא לא ימצא כהן בלי פסול לכן סגי בחד דודאי נמצאו כהנים ראוין לעבודה. עיי״ש. וע״ע בשו״ת בית שערים (חלק או״ח סימן שיז).

*

מתני׳. **שם**. לענין פלוגתא דר׳ יהודה ורבנן קיימא לן כרבנן דיחיד ורבים הלכה כרבים ואין צריך להתקין לו אשה אחרת. ומסתפק בגבורת ארי, היכא שאירע שמתה אשתו של כהן גדול ביום הכיפורים וליכא אחרת לכוסה מי ישמש אי כהן גדול עדיף שפירש שבעה ואף על גב דלית ליה ביתו פרישת שבעה עדיף, או דלמא ביתו עדיף מפרישת ז׳ וישמש כהן האחר שהזמינו תחתיו אף על גב דלא פירש שבעה הואיל ויש לו אשה.

וכתב דמסתבר דהשני משמש הואיל ויש לו בית דאילו כהן גדול דאין לו בית שמשמש איכא חסרון מצוה בשעת עבודה מה שאין כן השני אף על פי שלא פירש ז׳ אין כאן חסרון מצוה בגופו.

*

מתני׳. שם. ידוע הקו׳ בשם הגאון ר׳ אברהם ברודא, לפימ״ש התוס׳ בכתובות (פ״ג ע״ב) ד״ה מיתה, דלכן מיתה דאשה שכיחא משום דרוב פעמים מסתכנת בלידה, א״כ בשלמא במיתה דחדא שכיחא, אבל במה שישא עליה בתולה לא שייך סכנה זו.

וע״ע מ״ש הגאון בעל שואל ומשיב בהסכמתו לשו״ת השיב משה, ובשו״ת לבושי מרדכי (או״ח סימן קה).

*

גמ׳. תנן התם שבעת ימים קודם שריפת הפרה היו מפרישין וכו׳ מנא הני מילי. לכאורה יש לתמוה דמייתי מעיקרא ברייתא דפרה ושקיל וטרי בה, ובתר הכי מקשה מנא הני מילי, ומעיקרא אמתני׳ דידן הו״ל לאקשויי בריש מנה״מ.

ותירץ הפני יהושע, דאמתני׳ דהכא לא פסיקא ליה לאקשויי מנה״מ כיון דאפילו אי לא הוי רמיזא באורייתא אפ״ה היה צריך לפרוש מביתו משום מעלה דכ״ג שכפרת כל ישראל תלויה בו כמ״ש התוס׳ ופרישתו למקום קדושה לפני ולפנים, מש״ה מייתי מעיקרא ברייתא דפרה דלא שייך האי טעמא ומש״ה יליף לה מקרא דלוה ה׳ לעשות לכפר, ממילא מיתרצי נמי הך דמתניתין שפרישה זו היא ג״כ מן התורה.

*

גמ׳. שם. לכאורה קשה, למאי דאמרי׳ לקמן דמביתו פי׳ שמא תמצא אשתו ספק נדה, א״כ בפרה מה בכך אם תמצא ספק נדה, יתאחר שריפת הפרה ומה קלקול יהי׳ בדבר. ועיין שפ״א דאפשר דבאמת איכא למיחש טפי שתהי׳ נדה בשעת ביאה ולא יתוודע לו כלום והחשש הזה איכא בפרה.

*

גמ׳. מטמאין היו הכהן השורף את הפרה וכו׳ להוציא מלבן של צדוקים וכו׳. עיין פני יהושע למה היו מטמאין הכהן השורף את הפרה טפי מכהן השוחט ומזה דמה.

*

גמ׳. ולמה נקרא שמה לשכת בית האבן שכל מעשיה בכלי גללים וכו׳. בשו״ת תשב״ץ (חלק א סימן קכא) נשאל בהא דאמרו כאן, שכל מעשיה בכלי גללים בכלי אבנים בכלי אדמה, וכן במס׳ ידים (פ״א מ״ב) בכל הכלים נוטלים לידים אפי׳ בכלי גללים ובכלי אבנים ובכלי אדמה, ונשאל, מהו ״כלי גללים״, שמא רוצה לומר כלי גללים, אבני שיש, מלשון התרגום, או מלשון גללי נואת האדם וכו׳. גם ״כלי אדמה״ מה הם. שאם תאמר הם כלים עשויים מטיט ומחומר היוצר אחר שריפתן בכבשן, הנה הם כלי חרס גמורים. ואם הם עשויים מטיט יוצר כלי חרס ומבילתן קודם שריפתן בכבשן, היש בהן כח לקבל מים או זולתן משאר משקין. או היש עליהן תורת כלי כי עדיין לא נגמרה מלאכתם.

והשיב: יש מפרשים כלי גללים כלי שיש, ויש ג״כ מפרשים כלים העשויי׳ מצפיעת בקר. ושני הפירושים הם בפרש״י ז״ל [עיין רש״י כאן, ושבת ט״ז ע״א]. גם בספר הערוך.

ואני בעניו׳ דעתי אכריע זה הפירוש האחרון ממתניתין דתנן בפ״ג דמס׳ כלים (מ״ד) חבית שנתרוענ׳ וטופלה בגללים אע״פ שהוא נוטל את הגללים וחרסים נופלים טומאה מפני שלא בטל שם כלי מעליה. ופירושו הכי הוא חבית שנסדקה ונעשית רעועה וטפל׳ בגללים כלומר שטח פניה בגללים שהם צפיעי בקר כדי שלא יפלו החרסים טומאה. אע״פ שהגללים המעמידים אותה אינם מקבלים טומאה לא הוי ככלי גללים שאין מקבלים טומאה מפני שלא בטל שם כלי מעליה בשביל שנתרוענה וכלי חרס היתה וכלי חרס נשארה. ומכאן שלשון גללים אינו אבני שיש שאין דרכן לטפל בהם כלים המתרוענין אלא בצפיעי בקר וה״ה בכ״מ שנשתמשו בזה הלשון לענין טומאה הוא מתפרש ע״ד זו.

וכן מוכח במנחו׳ (ס״ט ע״א) גבי פיל שבלע כפיפה מצרית והקיאה דרך בית הרעי דמספקא לן התם אי מקבל׳ טומאה אחר שהקיאה כמו שהיתה מקבלת קודם שבלעה. או דלמא כיון שבלעה והקיאה נתעכלה בבטנה והוא לה ככלי גללים שאינן מקבלין טומאה. והרי מכאן מוכח ג״כ שלשון גללים גבי כלי טומאה הם צפיעים.

וכן בפ״ב ממס׳ עוקצין (מ״ו) נראה שכלי גללים אם זורעין בהם יכולין השרשים לצאת מהם אע״פ שאינם נקובים וזה אי אפשר באבן שיש. ואפשר בצפיעי בקר. וכן פי׳ שם רבינו שמשון ז״ל.

ועוד שמתוך משמעו׳ הלשון נראה כן. שאלו הי׳ פי׳ גללים אבני שיש היה להם לומר כלי גלל תלשנא דקרא דכתיב נדבכין די אבן גלל תלתא שאין דרך הלשון לרבות בדברים הנעשים מתחיבה אחת כגון כלי חרס כלי

כסף כלי זהב אין אומרים בהם חרסים כספים זהביים אבל אם גליים הם לפיעי בקר א״ש שמהרבה לפיעים נעשים כלי אחד. זהו נראה מלד דקדוק הלשון.

ועוד נראה שלשון רבנן בהרבה מקומו׳ הוא באבני שיש כמו בלשון עברי ולא כלשון האמרית דכתיב אבן גלל שהרי בפ׳ השותפין (ד׳ ע״א) אמרינן אבני שיש כחלא ומרמרא ולא אמרו אבני גלגא אע״פ שבקלת מקומו׳ מזכירין ג״כ גלגא כמו שאמר בפ״ב דע״ז (כ״ב ע״ב) וכן בפ׳ אלו טרפו׳ (ס״ג ע״א) אבל מ״מ בין שנתפרש גליים הם לפיעים לא נפקא לן מידי לענין דינא דבין זה ובין זה אינם מקבלים טומאה.

ולענין כלי אדמה גם בזה יש ב׳ פירושי׳ האחד הוא שהם כלים מטיט היולר קודם לרפה בכבשן כמו שכתבת וכן פרש״י ז״ל. והשני הוא שהם כלי אדמה ידועה שאפי׳ בלירוף בכבשן אינן מקבלין טומאה שאינן כלי חרס לפי שאין עשויים מטיט היולר.

ודע כי הלשון הוא לירוף בגד״י לא שריפה בשי״ן כמו שבא בכתב ואולי נמשכ׳ אחר המקרא שכתוב ונשרפה לשרפה. והגרסא במשנת כלים פ״ד (מ״ד) כלי חרס מאימתי מקבלין טומא׳ משילרפן בכבשן ולשנא דקרא לחוד ולשנא דרבנן לחוד. והוא לשון מושאל לחכמים מלריפת כלי מתכו׳ שהוא גמר מלאכתן ונשתמשו בו אפי׳ בכלי חרס. כיון שגמר מלאכתן ע״י האור.

ואפשר להכריע גם באלו הפירושים שאין זה האחרון אמת שפירוש שכלי אדמה היא מין אדמה ידועה שאינה מבילת היולרים שאפי׳ ע״י לירוף הכבשן אין מקבלין טומאה דלא הוו ככלי חרס כדתנן בפ״ג דכלים (מ״ב) שביטל פיו טהור פי׳ משום דחשיב כנשבר וכלי חרס שבירתו מטהרתו ושל אדמה שהוסק פיו טהור ע״כ ונראה מכאן שאם לא הוסק פיו הוי טמא. ואמאי כלי אדמה ניהו וכלי אדמה אינן מקבלין טומאה אפי׳ בלריפה בכבשן לפי זה הפירוש האחרון. ומכח קושיא זו לריכים אנו לפרש דמיירי שלרפן בכבשן ומשום הכי מיטמו וכשהוסק פיו בפתילה טהור דחשיב כנשבר וכן פי׳ רבינו שמשון ז״ל ומשמע דכלי אדמה דטהורים היינו משום שלא לרפן בכבשן. ומיהו אינה ראיה גמורה דאפשר דלרבותא נקט הוסק פיו בפתילה דלא חשיב ככלי חרס אע״פ שהוסק פיו. וכ״ש שלא הוסק. דהא כלי אדמה אינן בני טומאה.

ומה שתמהת שאם הם של טיט קודם לריפתן בכבשן. האם יש בהם כח לקבל מים. זו אינה קושיא דמאן לימא לן שאין מחזיקין בנתייבשו הרבה ועוד דאפשר שהם שועין בא׳ מהדברי׳ המעמידין המים כגון שהם מזופפין דלא גרעי מקופו׳ שמזפפין אותם כדאמרי׳ גבי הבולר לגת בפ״ק דשבת (י״ד ע״א). או בענין אחר ואין כאן קושיא כלל. וגדולה מזו אמרו בפ׳ כל הבשר (ק״ז ע״א) ומייתי לה הרי״ף ז״ל בברכו׳ בפ׳ אלו דברים שק וקופה אע״פ שתקנן אין נוטלים מהן לידים וכו׳ ויהיו כלי גלגי׳ וכלי אדמה כשק וקופה שע״י תיקון מקבלי׳ מים. אבל מפני שאין עשויין לקבל מים אין נוטלין מהם לידים אפי׳ ע״י תיקון וכלי גליים ואדמה כיון שהם עשויין לקבל מים ע״י תקון נוטלים מהם לידים אע״פ שאינם מקבלים טומאה דתורת כלי עליהן אלא דרחמנא מעטינהו מטומאה. ולענין ידים לאו בקבלת טומאה תליא מילתא אלא בראוי לקבל מים שיעור רביעי׳ למעוטי כלי שניקב ואינו מחזיק רביעי׳ ובעשוי לקבל מים למעוטי שק וקופה ואע״פ שתקנן. וכן תמצא מפורש בתור׳ הבית בשער השלישי מהבית השני ע״ש.

ומה שאמרת דאין תורת כלי עליהן כיון שלא נגמרה מלאכתו. יפה אמרת לענין טומאה דכלי חרס קודם לירוף בכבשן לא נגמרה מלאכתן. אבל לענין תשמישן במה שראויין להשתמש בהן כליים הם חשובים ונטלין בשבת דתור׳ כלי עליהן. ונוטלין מהם לידים. ע״כ.

*

גמ׳. מטמאין היו הכהן השורף את הפרה וכו׳. ל״ע איך היו מטמאין בידים את הכהן, מפני גזירות הלדוקים, הא יש בזה משום לאו דטומאת כהנים.

ותיריץ בשו״ת שואל ומשיב (מהדורה א ח״ג סימן טז), עפימ״ש בקדושין (כ״א ע״ב) דחכמים אומרים אין עבד עברי כהן נרלע מפני שנעשה בעל מום, ופריך הש״ס ויעשה בעל מום, ופי׳ רש״י, מה בכך, והלא רליעה מצוה הוא, הרי דדעתו דמשום דרליעה מצוה היא, לכן מותר לעשותו בעל מום.

א״כ י״ל גם כאן, דכל שהוא לצורך, מותר לטמאותו, אף שאינו רק משום גזירות הלדוקים.

עוד תירץ, דלק״מ, דכאן אינו מטמאין אותו לעולם רק לצורך הפרה, וכיון שלאחר ז׳ ימים יהי׳ טהור פשיטא דכל שהוא לצורך גדולי מותר.

*

גמ׳. שם. עיין בשו״ת שואל ומשיב (מהדורה א ח״ג סוף סימן רטו) שכותב: ודרך אגב אזכיר מה דק״ל טובא בהא דאמרו ביומא ג׳ וחגיגה כ״ג ובפרה פ״ג מ״ז דמטמאים היו את הכהן השורף את הפרה להוציא מלבן של גדוקים שהי׳ אומרים במעורבי השמש היתה נעשית, והביא הר״ש והתוס׳ בחגיגה שם דברי התוספתא במעשה בגדוקי שהי׳ רולה לעשות במעורבי השמש ושמע ריב״ז וסמך ידו עליו וירד וטבל וכו׳, והרי הר״ש מביא שם משנה ד״ה שישמעאל בן פיאבי עשה במעורבי שמש והיה דן עליו שעשה יותר בקדושה וחכמים אמרו שישפוך כדי שלא להוציא לעז על פרות הראשונות, ובאמת ע״ז יש לדון, ועיין ג״ה סי׳ קכ״ה ס״ק ל״א ומ״ש שם על הגליון, ולמה לא אמרו שאסור משום שמחזיק ידי הגדוקים והפושעים ח״ו שהיו אומרים במעורבי שמש היתה נעשית. ועע״ג. ע״כ.

*

גמ׳. מקום היה בהר הבית ובירה שמו. עיין אמבוהא דספרי (פ׳ שלח).

*

גמ׳. שם. יש סתירה בדברי הרמב״ם אם פסק כר״י או כר״ל. עיין שיח יצחק ויד דוד כאן, וע״ע שפת אמת (זבחים קד ע״ב), ומעשי למלך (פ״ח מהל׳ בית הבחירה ה״ז) ויריעות שלמה שם. וע״ע גבורת ארי (לקמן ט ע״א).

*

גמ׳. ופרה לאו בת כפרה היא. צ״ע דהא בשילהי מ״ק (דף כ״ח ע״א) אמר ר׳ אמי למה נסמכה מיתת מרים לפרש פרה לומר לך מה פרה מכפרת.

ותירץ הפני יהושע עפימ״ש התוספות שם, דפירושו שהיא מכפרת על מעשה העגל כדאמרינן במדרש כו׳ ע״ש, ותמצא דלפי״ז משמע דהיינו פרה ראשונה דוקא שעשו ישראל וכמ״ש רש״י בחומש פרשת חוקת [במדבר יט, כב] בשם ר׳ משה הדרשן ומשום כך לא היתה עבודתה ע״י אהרן שעשה את העגל. ולפי״ז כיון דע״כ הך עניינא דפרישה אדורות נמי קאי שפיר קאמר הכא פרה לאו בת כפרה היא.

וכן תירץ הגבורת ארי. ועוד כתב לתרץ, דמכל מקום עיקר פרה לאו לכפרה אתיא ואפילו פרת משה כמו פרות דורות דאינן מכפרות אמידי אלא כדי להזות מאפריהן על הטמאים והכא נמי פרת משה לכך באתה דלענין זה ודאי פרת משה ופרות דורות שוין אלא דפרת משה אגב גרדא מקופיא מכפרת נמי על מעשה עגל אם כן אף פרת משה אינה בכלל לכפר כיון שעיקרה לאו לכפרה אתיא שהרי כל פרות דורות מעשיהן כמעשה פרת משה ואפילו הכי אינן מכפרין ומשום דהיא מכפרת מקופיא לא הוי ליה לקרא לקרותה לכפר על שם טפל וקופיא שלה כיון שלשם עיקר שלה לא באתה לכפר אלא להכשיר.

*

גמ׳. שם. עיין העמק שאלה (ר״פ חקת).

*

תוס׳ ד״ה וחכ״א א״כ אין לדבר סוף. הגה התוס׳ סתמו דבריהם ולא פירשו מהו זמן מרובה, ומהו זמן מועט לדבר זה. ועיין להגאון ר״ר יונתן בספרו יערות דבש (ח״ב סוף דרוש ג) שכ׳ עפ״י מ״ש הרמ״א בתשובותיו (סימן קכה) דהא דאמרינן אשה אחרת מתקיינין לו, ואמרינן דצריך לכנוס אותה, היינו בבעילה גמורה ולא בחופה, ולכך אינו כונס ביום הכפורים כאשר תמות אשתו, דהא אין שבות במקדש, עיי״ש. ולפי זה על כרחך אשה אחרת דכונס לר״י, היינו שבעה ימים קודם יום הכפורים, דבימי הפרישה אי אפשר לו לבעול, דהא מוששין שמא תמצא ספק נדה, ומפרישין אותו מביתו, וא״כ ע״כ זמן שבעה ימים קודם יום הכפור מיקרי זמן מועט, ולא חיישינן למיתה.

ועפי״ז כתב לפרש הא דאי׳ בגמרא קידושין (ל ע״א) ושנתם, אל תקרי ושנתם אלא ושלשתם, לעולם ישלש אדם שנותיו, שלש מקרא וכו׳, ופריך מי ידע כמה חי, ומשני אלא ליומי, פירש״י שני ימים מקרא, שני ימים משנה, שני ימים תלמוד, והקשו תוס׳ ד״ה לא לריכא, עדיין מי ידע שיחיה ששה ימים כאלה. ולהנ״ל, א״ש הא דמשני ליומי, כפירוש רש״י שני ימים מקרא וב׳ ימים משנה וכו׳, ולא קשה קושית התוס׳ מי ידעינן כמה חי, דז׳ ימים הוא מועט, ולא חיישינן למיתה כלל. עיי״ש.

וע״ע בזה בשו״ת חתם סופר (אה״ע ב סימן פא) ושו״ת מהרש״ם (חלק ג סימן פז) ד״ה ועוד יש.

*

תוס׳ שם. עיין בשו״ת תשובה מאהבה (ח״א סימן קלה) שהביא דברי התוס׳ כאן, וכותב: ולענ״ד נראה דבר חדש, ליום אחד הוי זמן מועט, ולא חיישינן למיתה, אבל לשני ימים חיישינן למיתה, עפ״י מה דאיתא במ״ק (י״ח ע״ב) ואלו כותבים במועד קדושי נשים גיטין וכו׳, וכ׳ תוס׳ נראה לכל הני הוו דבר אבד פן ימות הנותן או עדים או ב״ד או יצאו למדה״י, עכ״ל וכ״כ הנ״י ורי״ו ועיין ב״י א״ח סי׳ תקמ״ה, ואין חילוק בהיתר כתיבה במועד בין יום ראשון ליום אחרון דסתמא קתני ואלו כותבים במועד, ואע״ג דמיום אחרון של חוה״מ עד אחר י״ט אינו אלא שני ימים, אפ״ה חיישינן למיתה.

אמנם לפ״ז איכא למידק מה דאית׳ ריש יומא שבעת ימים קודם יה״כ כו׳ רי״א אף אשה אחרת מתקינן כו׳ א״ל א״כ אין לדבר סוף ופריך התלמודא שם י״ג ע״א ומי סגי לי׳ בתקנתא ביתו א״ר והאי לאו ביתו היא ומשני דכיון לה ופריך א״כ ה״ל שני בתים ורחמנה אמר וכפר בעדו ובעד ביתו ולא בעד שני בתים ומסיק לחדא א״ל ה״ז גיטיך ע״מ שלא תמות חברתך ולחדא א״ל ה״ז גיטיך ע״מ שאכנס אני לבהכ״נ כו׳ עיש״ה, והאי כנוס ע״כ ביאה כדבעינן למימר קמן אי״ה וע״כ אין לומר דבעיל אותה תוך שבעת ימים ליום כפורים הא מפרישין מאשתו מה״ט שמא תמצא ספק נדה (עיי״ש ו׳ ע״א), וע״כ דבעיל אותה קודם שבעת ימים והוי זמן מרובה ול״ל למיתה דחדא חיישינן למיתה דתרי ל״ח אף לזמן מרובה, עיי״ש, וברש מכילתן בתוס׳ ד״ה וחכ״א וביבמות כ״ו ע״ב בתוס׳. ע״כ. עיי״ש עוד באורך. ומ״ש לקמן (דף יג).

וע״ע בשער המלך (פ״ד מהל׳ סוכה) מ״ש בזה באורך.

וע״ע בשו״ת מהר״י אשכנזי (או״ח סימן כח) ושו״ת אמרי נועם (ח״א סימן לו) שו״ת מהרש״ם (ח״ח סימן קעד).

דף ב׳ ע״ב

גמ׳. ואימא צוה צוה דיום הכפורים וכו׳.

בשו״ת יהודה יעלה (חלק א או״ח סימן קפב) הביא מהרב הגאון השואל, שכתב לתרץ קו׳ התוס׳, אי שיעורין הלכה למשה מסיני הוא, או יליפין ליה מקרא, והכתוב מסרו לחכמים כו׳. והעלה השואל דשניהם אמת, דהלכתא לא קבעה שיעורין בפרט, אלא כך נאמרה הלכה שפסוק זה דשבתה של א״י לשיעורין נאמר, ומסור הוא לחכמים.

והגאון ר״י אסאד הפליא דבריו, וכתב שהמה דברים נכונים, ומתפלא על צורך אחד שהתרים נגד זה, באמרו שזה לא ניתן להאמר כלל שהלכה ימסור זאת לחכמים, וההלכה עצמה לא קבעה השיעורין על כל פרט ופרט. וכותב שצורך זה לא חש לקמחיה. עיי״ש שמדחה דבריו, ובתו״ד כותב: ודוגמא לזה בהרבה סוגיות הש״ס ואחת מהם ריש מס׳ יומא יליף צוה צוה ופריך ואימא צוה צוה דיוה״כ כו׳ אימא צוה דקרבנות כו׳ ומאי קושי׳ והא אין אדם דן גז״ש מעצמו אא״כ קבלה מסיני והלממ״ש אמרה הגז״ש על צוה דפרה, ועכ״ל דכך נאמרה הלממ״ש דשני תיבות צוה אתי לגז״ש ולא פירשה בהדיא על איזה צוה אלא מסרה לחכמים. ולכן חכז״ל שקלו וטרו בה ומברריס על איזו צוה בתורה כוונה הלממ״ש דאתי לגז״ש, והרבה כיו״ב שלפעמים מקובלים היו המלות לבד ולא המקומות ולפעמים בהיפוך, ועיין תשובת חות יאיר סי׳ קל״ב דף קפ״ד, באופן שנדקו דברי פרו״מ וביש״ש חכמה כו׳. ע״כ.

*

גמ׳. מי איכא מידי דעיקר רגל לא בעי פרישה וכו׳. כתב בשו״ת מהרש״ל (סימן סד), וז״ל: בענין הקידוש של שמיני עצרת וה״ה בתפילה, כתבו המנהגים שאין לומר ״חג״, כי בקרא לא כתיב חג, ובמהרי״ל כתב, וז״ל: אם בא לומר חג יאמר את יום שמיני חג העצרת הזה דאז משמע שהוא טפל לחג ולא חג בפני עצמו כדאמר׳ בריש יומא מי איכא מידי דרגל לא בעו פרישׁ׳ טפל דידיה בעי פרישׁ׳, ואפי׳ למ״ד רגל בפני עצמו היינו לענין פז״ר קש״ב אבל לענין תשלומין תשלומין דראשון, הילכך האומר את חג יום שמיני כו׳, טעות הוא בידו, שמשמע שהוא חג כשאר חגים. ע״כ. וקשה לי, הלא ליכא למיטעי אף כה״ג דאי הוי חג ממש הוה אומר את יום חג כו׳ כמו שאר רגלים, וק״ל, והכי עדיף טפי כשאומר את חג יום שמיני משאומר יום שמיני חג העצרת שאינו מפסיק מלה זרה בקרא דכתיב יום שמיני העצרת והרוצה לצאת ידי כולם יאמר את יום שמיני העצרת חג הזה וכן אני נוהג. ע״כ.

*

גמ׳. שם. עיין בשו״ת מהרש״ם (חלק א סימן קפג) ושם (חלק ז סימן קח).

*

גמ׳. ואימא כפרה דקרבנות מי ידעינן הי כהן מיתרמי וכו׳. פירש רש״י, והלא ע״י פיים היו עובדין. ל״ע הלא אמרינן לקמן במשנה (כ״ו ע״ב) בד״א בבעי פיים בק״ל אבל בקרבן יחיד אם רצה להקריב בלא פיים מקריב, וא״כ מאי משני הגמרא מי ידעינן הי כהן מתרמי דע״י פיים היו עובדין, הא קושית הגמרא אזלא לרש״י מקרבנות יחיד כמ״ש בד״ה ואימא, ושם לא היה פיים. וזה תמוה גדולה.

ותירץ בספר אור יקרות ולוית חן (פ׳ חקת) כוונת רש״י מ״ש כגון קרבנות יחיד, דלרבותא פירש כן, דאפילו עליהם מקשה הש״ס דכהן המקריבם לבעי׳ פרישה, וכ״ש אקרבנות ציבור דכתיב בהו נמי וכפר ודאי מקשי דנבעי פרישה, א״כ כיון דמתרץ לא ידעי׳ הי כהן דמתרמי נמצא ק״ל דכתיב כפרה בהו א״ל פרישה שבעה, ק״ו לקרבנות יחיד דא״ל פרישה שבעה.

והפני יהושע כתב דלק״מ, דודאי מה שפירש״י בלשון המקשה דכפרה דקרבנות היינו קרבנות יחיד אין כוונתו לומר דקרבנות יחיד דוקא בעי פרישה ולא קרבן צבור, הא ודאי ליתא דהוי כיליצא בארעא כו׳ ועוד דהא בקרבנות צבור נמי כתיב לכפר דכתיב ושעיר אחד חטאת לכפר עליכם וכן מבואר להדיא בירושלמי דעיקר פרישה דקרא משמע לענין שעירי החטאת ע״ש, אלא דעיקר כוונת רש״י דלפי סברת המקשה ודאי אפילו בקרבנות יחיד יש לומר דבעי פרישה כיון דכתיב ג״כ בלשון וכפר ולפי״ז משני הש״ס שפיר מי ידעינן הי כהן מתרמי והיינו כפירש״י הלא על ידי הפיים היו עובדים דהיינו בקרבנות הצבור וכיון דבקרבנות צבור לא שייך פרישה תו לית לן לפרש לכפר דקרא בקרבנות יחיד שלא יהא הטפל חמור מן העיקר ועוד דכתיב בה נמי בהדיא לשון לכפר. ועיין בספר משנה למלך.

ובשו״ת יהודה יעלה (חלק א או״ח סימן קעח) כתב לתרץ, דלאו כל יחידים שוים, דודאי כהן משיח או כה״ג ונשיא ה״ל כמו מלך דינו כרבים ובעי׳ פיים על קרבנם משום כבודם, והוא בכלל קרבן ציבור, וקאי קושית הש״ס גם עליהם, ומתרץ שפיר מי ידעינן הי מתרמי הא בעי׳ פיים, וממילא גם בשאר יחידים אף דלא בעי פיים בקרבנותיהם א״ל פרישת שבעה להכהן. ועיי״ש מ״ש לגעוץ סוף המס׳ לתחילתה בד״ז.

ועיין גבורת ארי שכתב מכח קושיא הנ״ל (ועוד קושיות), דהפי׳ הבבור נראה דהא דפרין ואימא לואה דקרבנות וכן ואימא כפרה דקרבנות אתרווייהו בין אקרבן יחיד בין אקרבן צבור קאי, והא דמשני מי ידעינן הי כהן דאיתרמי היינו משום דכל הקודם זכה בו.

והשפת אמת הוסיף להקשות במה שכתב רש״י ״והלא ע״י פיים היו עובדין״, דאדרבה כיון שהי׳ פיים שפיר נוכל לידע דבכל יום יפיסו מי שיעבוד ביום שמיני ויפרוש שבעה ויעבוד בשמיני.

לכן כתב דנראה דט״ס ברש״י, ול״ל ״ולא ע״י פיים היו עובדין״, כיון דבקרבנות יחיד קאי כמ״ש רש״י ובהן לא הי׳ פיים, לכן שפיר לא ידעינן הי מתרמי. וכ״כ בהגהות מצפה איתן.

[ואע״ג דבקרבנות ציבור הי׳ פיים ואפשר לעשות פרישה כנ״ל מ״מ כיון דבקרבנות יחיד אי אפשר שוב ע״כ צ״ל דלכפר לא קאי בקרבנות שוב גם בק״ל א״ל פרישה].

*

גמ׳. וכי תימא לא ידעינן הי מינייהו אי חג המצות כו׳ אי חג הסוכות כו׳. פי׳ דאע״ג דאמתי לא ידעינן בהנך תרתי הי מינייהו משום דבכל חד מינייהו יש לד לומר דעליה קאי מ״מ יש לומר שאין זה אלא חסרון ידיעה שלנו אבל התורה סמכה על אותה סברא דשייך ביה יותר לומר דעליה קאי, דאי בחג המצות משום דפתח בה תחילה או שנאמר דאותה סברא דסוכה מרובה מצותיו עדיף טפי, ולא דמי האי למה דאמרינן בשאר דוכתי שקולין הן ויבואו שניהם דהתם איירי שהמעלות שבכל אחד מהגדדים שוין ממש לסברות שבגופם. (פנ״י).

*

גמ׳. מי איכא מידי דעיקר רגל לא בעי פרישה. פי׳ יום טוב ראשון של רגל קרוי עיקר הרגל כדאמרינן בפרק קמא דחגיגה (דף ז׳) בעיקר הרגל דכולי עלמא לא פליגי דראייה פנים בקרבן והיינו יום טוב ראשון כדפירש רש״י שם וטפל דידיה בעי פרישה דהיינו ח׳ של חג בעי פרישה. (גבורת ארי).

*

גמ׳. שמיני רגל בפני עצמו. יש לעיין מ״ש בייטב פנים (לשמע״צ מאמר שמחת הרגל אות ז) בביאור הכ׳ ביום השמיני עצרת תהי׳ לכם, וז״ל: וע״ד פטפטי דאורייתא יאמר הכתוב עפימ״ד בגמ׳ ובטור שו״ע או״ח (סי׳ תקכ״ט) מצות יו״ט לחלקו חציו לה׳ וביהמ״ד וחציו לכם לאכילה ושתיה, ובהג״ה דמאחרין לבא לביהכנ״ס וממהרין לצאת משום ״שמחת יו״ט, אמנם בשמיני עצרת ושמחת תורה מנהג הצדיקים וחסידים להאריך בתפלה ובהקפות ויש שעושים הקפות כחצות הלילה ומאריכים בהם ואוכלים הסעודה קודם אור הבוקר וממילא מאחרין ביום לבא ולהתפלל ומתפללין עד סמוך לערב ואז אוכלים סעודת היום א״כ מאחרין זמן של אכילה ושתיה הנקרא לכם, וליכא מידי דלא רמיזא באורייתא, ע״כ אומר אני שזה שאמרה תורה ביום השמיני עצרת תהי׳ לכם, כלומר שהתירה תורה ביום השמיני שיהיה עצור מבחי׳ לכם היינו לעצור זמן של אכילה יותר מבשאר ימים טובים. כל מלאכת עבודה לא תעשו, כי אם והקרבתם עולה כמשמעו, וכן בתפלה שהיא במקום קרבן כדכתיב ונשלמה פרים שפתינו, ע״כ.

*

גמ׳. שם. בספה״ק מאור ושמש (רמזי שמיני עצרת) כתב, הנה חז״ל אמרו שמיני רגל בפני עצמו לענין פז״ר קש״ב וידוע אשר שימני חז״ל רמוזים בהם הרבה סודות נעלמים. ואף אנו נאמר כי הנה הידוע אשר עיקר מגמת עבודתינו בימי הסוכות להמשיך אור אלהותו יתברך על כל העולם, ועל ידי שישראל נכנסין לסוכה הם נכסין בצל אימת עילאה הסוככת עליהם מן החיצונים. וידוע אשר על ידי סוכה ולולב הם ממשיכים עליהם אור השמות המקיפין, ועל ידי הנענועים של הלולב הם ממשיכים אור הפנימי שהם שמות הויות ואור המקיף הם שמות אהי״ה. ובכל יום מימי הסוכות מאיר עליהם שם אחד ממילוי שמות הוי״ה ושם אחד ממילוי שמות אהי״ה, וביום שמיני עצרת מאירים כל שמות מילוי הויות ומילוי שמות אהי״ה יחד ומתייחד אז השם עם הכנסת ישראל ונעשה יחוד שם הוי״ה עם שם אהי״ה. הנה ידוע אשר מילוי שמות הוי״ה הם ע״ב ס״ג מ״ה ב״ן ומילוי שמות אהי״ה הם קנ״א קס״א קמ״ג וסך כולם עולה תרפ״ז, ופז״ר קש״ב עולה תרפ״ט רומז לשמות הנ״ל, וב׳ היתרים רומזים להקדוש ברוך הוא עם כנסת ישראל. לזה רמזו שמיני רגל בפני עצמו לענין פז״ר קש״ב.

*

גמ׳. שם. בשו״ת אבני נזר (חלק חו״מ סימן ג) כתב לרמז בדברי הגמרא מה שכתב בעל התניא בספרו תורה אור (פ׳ ויחי) בפסוק אוסרי לגפן עירה (בד״ה והנה זהו), כי לעתיד תהי׳ העבודה למכוון אחר ממה שהי׳ במשכן ובבית עולמים כי שם הי׳ הכפרה על האדם ולעתיד יהי׳ האדם כבר מתוקן והקרבנות יהי׳ להעלות הבעלי חיים. עיי״ש. וזהו שרמזו חז״ל במה שאמרו שמיני רגל בפ״ע, כי שמיני רומז לימות המשיח כיצור של עתיד בת ח׳ ימים. ואין לו צירוף עם עוה״ז והוא בפני עצמו.

*

גמ׳. הני מילי לענין פז״ר קש״ב וכו׳. עיין שם משמואל (חלק המועדים שנת תרפ״א לשמיני עצרת) שכותב: מעודי הי׳ קשה לי מה חזית דאזלת בתר דבר אחד דהיינו תשלומים לחשוב אותו טפל לחג, ולא אזלת בתר ששה דברים דהיינו פז״ר קש״ב לחשבו רגל בפ״ע.

אך י״ל דהנה מצות ולא יראו פני ריקם יש להבין למה נוהגת דוקא בחג ולא בשאר ימות השנה כשבא לעזרה. ולפי דרכנו הנ״ל י״ל דביו״ט דכתיב יראה יראה ודרשינן כשם שבא לראות כך בא ליראות, זוכה כל אדם למעלה יתירה מאור שנברא ביום ראשון המתוקן לצדיקים לעת״ל, שיש החשש הנ״ל שלא ישתמשו בו חלקי הרע, שעדיין יש להם אחיזה בו, וימשכהו לאהבות חיצוניות, לזה בא הקרבן רמי׳ להיות לבוש לאור הזה. וכענין שכתב הרמב״ן בפסוק אם תעירו ואם תעוררו את האהבה עד שתחפץ, שאם באה לאדם התעוררות אהבת ה׳ יניחנה בחפץ של מצוה, עכת״ד. ובודאי מה״ט הוא שלא ימשכו מן האהבה ההיא אהבות חיצוניות, ויש לו שמירה בחפץ של מצוה. כך י״ל במצות ולא יראו פני ריקם. ויש רמז לזה בלשון ריקם שהוא שם נרדף לכחות חיצוניים שהם נעורים וריקים, ואין בהם אלא מה שאליהם יגנב דבר מה מסטרא דקדושה, וכמ״ש (שופטים ט׳ ד׳) אנשים ריקים ופוחזים, (שמואל ב׳ ו׳ כ׳) כהגלות נגלות אחד הרקים. וי״ל דמש״ה שמ״ע אין בו קרבן רמי׳ בפ״ע אלא תשלומין דראשון, כי שמ״ע מצד עצמו הוא משומר משום אחיזה של כחות חיצוניים, והוא רמז ליימים דכתיב בהם (זכרי׳ י״ג ב׳) ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ, ע״כ א״ל ללבוש הקרבן.

והנה ענין הפרישה לכה״ג ביוהכ״פ נראה שהיא שמירה יתירה שיהי׳ נפרד מכלל העולם להיות טמון במקדש, כי כל כחות החיצוניים מתאמצים

ומתנקשים מאד לאחוז בו, וכמ"ש התויו"ט (אבות פ"ה ה"ה) בשם מד"ש בהא דנחשב לנס שלא אירע קרי לכ"ג ביוהכ"פ. וזו היתה הקושיא ואימא שמיני, היינו לגודל מעלת היום יהי' זקוק לפרישת שבעה לשמירה, וע"ז משני דלענין תשלומין תשלומין דראשון הוא, ואין בו מצות קרבן רא' בפ"ע, ומטעם הנ"ל שאינו נזקק לשמירה וכנ"ל, ע"כ א"ל נמי פרישת שבעה.

ומעתה שוב לא קשה מה חזית דסמכת אהאי סמוך אהא דפז"ר קש"ב, שהרי מפז"ר קש"ב אין שום רא' שיהי' נצרך לשמירה כלל, ומהא שאין בו קרבן רא' אלא תשלומין דראשון הרי רא' מפורשת שאין נצרך לשמירה ע"כ סמך אהא.

*

רש"י ד"ה מי ידעינן. עיין בשו"ת שם משמעון (או"ח סימן ח).

דף ג ע"א

גמ'. הני מילי לענין פז"ר קש"ב וכו'. דעת המחבר בשו"ע או"ח (סימן תרסח ס"א) דבליל שמיני עצרת אומרים בתפלה, ותתן לנו את יום שמיני חג העצרת הזה. וכתב הרמ"א, ואנו נוהגין שאין אומרים חג בשמיני, דלא מצינו בשום מקום שנקרא חג, אלא אומרים יום שמיני עצרת. ע"כ. ועיין בט"ז שהאריך לסתור דברי הרמ"א, והאחרונים מסכימים לומר "חג" בשמיני עצרת

ובשו"ת בנין ציון (סימן מב) רצה השואל להביא ראיה לדברי הרמ"א ממ"ש במסכת סופרים (פרק י"ט ה"ג) בשביעי אומר ביום שביעי עצרת הזה, ואינו מזכיר בו חג לפי שאינו חג בפני עצמו, ע"כ, וכותב שלא ראה לאחד מהאחרונים שהביא זה, ובאמת רוב עולם מזכירים חג בשמיני עצרת, וראוי לפרסם זה, כי כבר דברי הרמ"א מבוארים במסכת סופרים. עכ"ד השואל.

ועל זה השיב כי בספרו בכורי יעקב (סימן תרסח) הביא ראיות מגמרא דילן דשמיני עצרת נקרא חג, [ועיין בהגהותינו לפסחים (דף ע') שהבאנו דבריו], ומה שכ' כי כדברי הרמ"א מבואר במסכת סופרים, נ"ע, כי אדרבה משם רא' להיפך, דז"ל: בפסח בין בתפלה בין בכוס צריך להזכיר בי"ט מקרא קדש הזה ביום חג המצות הזה, ובחה"מ חג פלוני הזה בשביעי אומר ביום שביעי העצרת, ואין מזכיר בו חג לפי שאינו חג בפני עצמו, ע"כ, הרי שאיירי משביעי של פסח, ונותן טעם לפי שאינו חג בפני עצמו, והיינו כמו דאמרינן בסוכה (דף מ"ז) דלכך אין אומרים זמן בז' של פסח, לפי שאינו רגל בפני עצמו, ולכן לא שייך לקרותו חג עצרת שאינו חג לעצמו אלא עצרת של חג המצות. ולפ"ז שמיני עצרת דאמרינן שאומרים בו זמן לפי שהוא רגל בפני עצמו לענין פז"ר קש"ב, צריך להזכיר בו ג"כ חג, לפי הטעם עצמו של מסכת סופרים שלא להזכיר חג בשביעי של פסח כיון דאינו חג בפני עצמו, א"כ שמיני עצרת שהיא רגל בפני עצמו צריך לקרותו ג"כ חג.

*

גמ'. שם. פירש"י שבשמיני היו אומרין שיר לעצמו לפי שבחוה"מ היו אומרין הומבה"י בשביל מתנות עניים. ועיין בתוס' שכתבו דמשמע במסכת סופרים שבשמיני היו אומרין למנצח על השמינית בבה"כ, עכ"ל. והעיר הפני יהושע דבכל זה לא נתיישב היטב לשון "שיר לעצמו", כיון שבכל שבעת ימי החג ג"כ היו אומרים בכל יום שיר בפני עצמו.

וכתב דלפי מה שפירש בפרק בתרא דר"ה (ל' ע"ב) גבי ומתקלקלו הלוים בשיר, יש לישב, והיינו לפמ"ש שם דהומבה"י ושאר שיר שרגילין היינו בשעת קרבן מוסף דומיא דשבת שהיו אומרים הזי"ו ל"ך במוסף כדאיתא התם, משא"כ בשעת תמיד של בין הערביים לא מצינו שהיו אומרין שיר מיוחד כמו בשבת ובר"ה וא"כ בשאר ימי הרגלים, אפשר שהיו אומרים השיר של יום כמו בשחרית או שהיה שיר מיוחד בשל בין הערביים לכל ימי אותו הרגל, והשתא לפי"ז אתי שפיר דבשמיני עצרת היו אומרים בתמיד של בין הערבים שיר מיוחד דלמנצח על השמינית דלא שייך אלא בשמיני עצרת לחוד.

*

גמ'. אבל לענין תשלומין תשלומין דראשון הוא דתנן מי שלא חג וכו'. הקשה הגבורת ארי (במילואים) וכי משום שם' ראוי לחגיגה כז' ימי החג משום הכי הוי טפל דידיה, אדרבה אי לא הוי חזי לחגיגה כמותו ספיר גרע מיניה אבל השתא דחזי לחגיגה כמותו אינו טפל דידיה, דהא אם לא הקריב בחג עדיין ראוי להקריב בח' ושוב כמוהו אף על גב דאם הקריב בחג אינו מקריב בח' היינו משום דכבר יצא ידי חובת חגיגה ואי אפשר לחוג ב' פעמים.

ואי משום דאין בו חיוב חגיגה לעצמו גרע מרגלים לפסח וסוכות וכיון דבדילהו אין צריך פרישה כל שכן בח"א אם כן מאי פריך ואימא דאש השנה הוא נמי ניתי מהאי קל וחומר והרי רב אשי גופיה קאמר לקמן דנין פר וכו' לאפוקי דאש השנה ועצרת דתרווייהו עולות נינהו והשתא למה ליה לאפוקי דאש השנה משום האי טעמא דתרווייהו עולות נינהו תיפוק ליה מהאי קל וחומר דפסח וסוכות כמו ח' של חג.

וכתב לתרץ, דסוגיא דהכא אליבא דר"י קיימינן ור"י סבירא ליה בפרק קמא דחגיגה (דף ח') דכולן תשלומין דא' ומאן דלא חזי בא' לא חזי בכולהו וח' נמי בכלל זה דתשלומין דא' הוא והוי טפל דידיה.

ומכאן כתב להקשות על דברי הריטב"א שפי' בפרק ד' דסוכה דאפילו למאן דאמר כולן תשלומין דא' מכל מקום אין ח' של חג בכלל זה ואף על גב דלא חזי בא' מכל מקום חוגג בח' ואם כן אין ח' טפל לא' ומאי משני רב אשי.

וע"ע להגאון ר"ח קניבסקי שליט"א בשיח השדה (עמוד קי) שכתב לתרץ דברי הריטב"א.

ובגוף קושיית הגבורת ארי, עמד בה גם בספר שפת אמת, וכתב לדחוק ולפרש, דהכי קאמר דאם הי' שמיני עצרת טעון פרישה מסתברא דגם התשלומין שמקריבין בו ג"כ צריך פרישה, ואילו קרבו אותו בזמנו בסוכות לא הי' טעון פרישה וע"ז ק"ל דא"כ הטפל תמור מן העיקר.

[אך לפמ"ש הרמב"ן במלחמות דהקטרת אברים ופדרים שנותרו מערב יוה"כ כשרה ביוה"כ אפי' בכהנים הדיוטים, י"ל ג"כ דאע"ג דשמ"ע גופי' צריך פרישה מ"מ תשלומין דחג הקרבין בו ביום א"צ פרישה].

*

גמ'. דנין פר אחד ואיל אחד מפר אחד ואיל אחד. הקשה בגבורת ארי, הא יוס הכיפורים נמי ב' אילים נינהו אילו של אהרן ואיל העם כדכתיב בקרא והרי אפילו לרבי דאמר איל א' הוא האמור כאן הוא האמור בחומש הפקודים אאיל של ציבור קאי אבל מכל מקום בלאו הכי ב' אילים הן א' שלו וא' של העם. עיי"ש שהאריך בזה.

*

גמ'. אפילו תימא ר"א בר"ש התם חד לחובת היום וחד למוספין, לאפוקי עצרת דתרווייהו חובת היום נינהו. פי' רש"י, ההוא דאחרי מות חובת היום, ואינו קרוי מוסף ולא כתיב התם מלבד עולת הבוקר, כדכתיב בכל המוספין מלבד עולת הבוקר דמשמע זה מוסיף על דבר יוס ביומו. ע"כ. מבואר מכאן שהשעיר שנעשה בפנים אינו קרוי בשם מוסף אלא בכלל חובת היום.

ועפי"ז כתב בספר מטה יהודה (סימן תצ ס"צ) לתרץ מ"ש בשיורי הכה"ג (סימן תצ בהגה"ט אות ג) למה אין אנו אומרים בשני של פסח "ואת מוספי" לכלול מה שמקריבין יתר על מוסף היום כבש לעולה עם עומר התנופה, וכמ"ש הרמב"ם (פ"ז מהל' תמידין ומוספין ה"ג). ולהג"ל נכון, דכל כה"ג חשיב חובת היום ולא מוסף, ומש"ה לא אמרינן "את מוספי" בשני של פסח ובחג השבועות. עיי"ש. וכ"כ בס' אורים גדולים (לימוד כא).

ובשכנה"ג שם, כתב, לתרץ בזה, דלא אמרינן "מוספי" אלא במוסף שבא משום עצומו של יום, כגון ר"ח ויו"ט וחש"מ, אבל בשני של פסח ושבועות דלא נתוספו בהם קרבנות אלא מפני סיבה אחרת, דהיינו עומר ושתי הלחם, ולא בשביל עיצומו של יום, אין לומר את מוספי. ע"כ.

ויש שכתבו דלכן אין לומר במוסף יום הכפורים "את מוספי", לכלול שעיר הנעשה בפנים שנאמר בפרשת אחרי מות, משום דהוי חובת היום, ולא מוסף נוסף, כמבואר בגמ' כאן.

אולם בשו"ת לב חיים (ח"ג סימן קלג) נשאל אם נכון לומר מוספי ביוהכ"פ גם כשחל בחול, וכמו ששמע שכן מנהג שאלוניקי. וכתב שלא מצא גילוי לזה, זולת מ"ש בש"ע (סי' תקצ"א ס"ג) שבמוסף ר"ה ל"ל מוספי יום הזכרון לכלול מוסף ר"ח. וכן ביום שני דר"ה יאמר מוספי. הרי שאף ביום ב' דר"ה שאינו ר"ח אומר את מוספי, משום דקרבנותיו שבחומש הפקודים רבים, ודמי ליוהכ"פ.

אמנם הוא עצמו חזר בו בס' רוח חיים (סימן תרכא סק"א) שכ', במוסף יוהכ"פ שחל בחול אומר את מוסף. וכמ"ש בסידור רומניה ממהר"א ירושלמי, ובסידור הרב יעב"ץ, ובס' סדר עבודה ומורה דרך. ולא כמו שכתוב באיזה סידורים לומר "מוספי" גם כשחל בחול, דליתא להא כלל. אלא דהרמב"ם בסדר תפלה שכ' לומר מוספי, וכ' מו"ז החק"ל, דה"ט דביוהכ"פ איכא

ב' שעירים. וכו'. וג"ל עיקר כי כן נכון לומר בכל המועדים ואפי' ביוה"כ כשחל בחול "את מוסף", וכשחל בשבת "את מוספי". וכן המנהג פשוט. ע"כ.

איברא בגן איש חי (פר' וילך אות כ) כתב, וז"ל: אפילו חל ביוהכ"פ בחול, הנהיג הרה"ג מו"ר זקני רבינו משה חיים זלה"ה, פה עיר בגדאד. לומר "את מוספי" בל' רבים, וע' חק"ל חא"ח דל"ז מ"ש בזה. ע"כ.

*

רש"י ד"ה רגל לעצמו. בירושלמי (רפ"ה דנדרים) א"ר יוחנן, בנדרים הלכו אחר לשון בני אדם, א"ר יאשיה בנדרים הלכו אחר לשון תורה. מה נפיק מן ביניהון, קונס יין שאני טועם בחג, לר' יוחנן אסור ביו"ט האחרון. לר' יאשיה מותר. אף ר' יאשיה מודה שאסור לא אמר ר' יאשיה אלא לחומרין. ע"כ. וכ"ה בהר"ן נדרים (דף מט) בד"ה ירושלמי.

והב"י יו"ד (סימן רכ ס"כ) הביא דברי הירושלמי הנ"ל, וכתב, נראה דקמ"ל דאע"ג דשמיני חג עצרת הוא רגל בפ"ע לענין פז"ר קש"ב, בלשון בנ"א בכלל החג הוא, ובנדרים הלך אחר לשון בנ"א. ע"כ.

ועיין במאירי נדרים (סא ע"ב) שכתב, דהא דאמרינן דבלשון בנ"א שמיני עצרת נכלל בלשון חג, היינו דוקא באומר חג סתם, אבל במפרש להדיא חג הסוכות ודאי שאין שמיני עצרת בכלל. עיי"ש.

ומכאן מבאין ראיה, שהטועה בתפלתו ואמר חג הסוכות במקום שמיני עצרת מחמת רגילותו לא יצא, וצריך לחזור ולהתפלל.

[וע"ע בשו"ת חתם סופר (יו"ד סימן רכב) וז"ל: ומה ששמע מעלתו ממני בלמדנו מס' נדרים שמע ושכח, אני אמרתי שאין ענין דבריהם לירושלמי לית דין ולית דיין הנודר מן היין בכל החגים לא יסתפק אדם מעולם שגם ש"ע בכלל ואפי' חולו של מועד כל יום שראוי' לחגיגה חוץ מימי השלמה דשבועות מפני שהוא חול גמור וס' כזו כ' תוס' פ"ק דחגיגה גבי תשלומין זל"ז ע"ש, אבל ש"ע פשיטא שנקרא חג א"כ פשיטא שי"ל את שמיני חג העצרת הזה, אך הירושלמי מיירי בנודר רק על חג הסוכות או אמר סתם חג שבלשון בני אדם סתם חג הוא חג הסוכות וזה יש ספק אי ש"ע בכלל סוכות או לא, ותלי' בפלוגתא דירושלמי אי אזלי' בתר לשון ב"א או לשון תורה אבל פשוט דקרא חג בעלמא וא"כ י"ל שמיני חג העצרת זהו מה שאמרתי אז. ע"כ. ועיין בהעמק שאלה (שאילתא ח') שכותב לחלוק עליו].

אמנם בסוטה (דף מא) גבי פרשת הקהל, דכתיב במועד שנת השמטה בחג הסוכות, אמרינן דאי כתב רחמנא במועד הוה אמינא מריש שתא כתב רחמנא בחג הסוכות, ואי כתב רחמנא בחג הסוכות הו"א אפי' יו"ט האחרון, כתב רחמנא בבוא כל ישראל מאתמלתא דמועד. ע"כ. אלמא דחג הסוכות כולל גם יו"ט האחרון, דהיינו שמיני עצרת. ועיין בחידושי הרש"ש שם.

וכ"כ הטורי אבן במגילה (דף ה) בד"ה חגיגה והקהל, שמהגמ' הנ"ל מוכח דשמיני עצרת בכלל חג הסוכות, וה"ט משום שיש תשלומין לקרבנות החג בשמיני שלו, ומכאן ראיה גדולה לענין בל תאחר נמי דקי"ל דברגל אחד עובר בעשה דכתיב ובאת שמה והבאתם שמה (ר"ה ד ע"ב). ובג' רגלים עובר בבל תאחר, גם שמיני עצרת נגרר אחר חג הסוכות, ואינו עובר לא בעשה ולא בלאו עד שיעבור גם שמיני של חג. ע"כ. וא"כ י"ל דאם טעה ואמר חג הסוכות במקום שמיני עצרת דיצא.

וע"ע בשו"ת בית יהודה (ח"א או"ח סימן ד) שדן בזה אם יצא כשאמר חג הסוכות במקום שמיני עצרת, והאריך להוכיח שבכל יו"ט אין צורך להזכיר בתפלה שם החג בפרטות לעיכובא, וכל שאמר את יום טוב מקרא קדש הזה יצא, כיון שהתימה היתה כהוגן. ודעתו שם דיצא בדיעבד כששינה לומר חג הסוכות במקום שמיני עצרת, דהא קי"ל דהטועה והזכיר מאורע שאר ימים שלא בזמנו לא הוי הפסקה, וכדאיתא בש"ע (סוף סימן קח), וה"נ דכוותה, דאע"ג דאיכא הכא תרתי לגריעותא, חדא, שלא הזכיר שם החג, וגם ששינה להזכיר שם חג אחר, מ"מ כיון שהחסרון אינו מעכב, א"כ גם השינוי הוי כהוסיף מאורע של שאר ימים דיצא בדיעבד. עיי"ש. [וע"ע בברכי יוסף (סימן תפז סק"א) שכתב לדחות מ"ש שאין הזכרת שם החג בפרטות מעכבת. אמנם בשו"ת ויקרא אברהם (או"ח סימן לא) העלה דאינו מעכב. גם בשו"ת יד אליהו (פסקים או"ח סימן י) העלה שא"ל להזכיר שם החג בפרטות לעיכובא, ולכן בתימה לא תיקנו להזכיר שם החג, אלא בכל החגים אותם מקדש ישראל והזמנים. עיי"ש].

וכ"כ בחיי אדם (כלל כ"ח סימן טו) שהטועה בשמיני עצרת והזכיר חג הסוכות, וכבר עקר רגליו, אינו חוזר. ובנשמת אדם שם (סימן ו) הסביר דה"ט דהא בודאי אם לא אמר אלא ותתן לנו מועדים לשמחה ותתפס הברכה יצא, וא"כ לא גרע מהטועה ומזכיר מאורע שאר ימים שא"צ לחזור ולהתפלל. ועוד דאף דשמיני עצרת רגל בפ"ע הוא לענין פז"ר קש"ב, מ"מ הא יתובי יתבינן בסוכה וכו'. ולכן בדיעבד מיהא א"צ לחזור. ע"כ.

וכן פסק בערוך השלחן (סימן תרסח סעיף א') דאם אמר בשמ"ע חג הסוכות א"צ לחזור ולהתפלל.

וע"ע להגרש"ק בספר החיים ובשו"ת שנות חיים (סימן קמ) שכ', שאם טעה בקידוש ליל שמיני עצרת ואמר חג הסוכות הזה, שצריך לחזור ולקדש. והוסיף, שגם בתפלה הדין כן. והביא עוד מ"ש בשו"ת גור אריה יהודה (סימן טו) שחכם אחד רצה לומר שא"צ לחזור ולהתפלל בכה"ג, והגאון המחבר חולק עליו, וס"ל דצריך לחזור ולהתפלל. וכ' ע"ז הגרש"ק, שדברי הגוא"י הנ"ל נכונים בדחייתו לדברי החכם החולק בזה.

אמנם מצינו שהגרש"ק בעצמו חזר בו בהג' חכמת שלמה על או"ח, שכותב: הנה בדין אם אמר בש"ע חג הסוכות אם יצא, נ"ל כעת ראיה דיצא מן התורה דבפרשת ראה מונה כל הרגלים וזכר חג הסוכות תעשה לך, ולמה לא זכר שמ"ע, ובע"כ שהוא בכלל חג הסוכות וכו' וממילא כיון דנזכר רמז לש"ע בתורה ולא זכרו לשם בפ"ע מוכח דש"ע הוי בכלל חג הסוכות, גם מלשון הש"ס בסוכה לענין פז"ר קש"ב דפירש"י שם דהוי רגל בפ"ע לענין אחר ולא פירש לענין השם דנקרא בפ"ע מוכח דבשם נקרא ג"כ חג הסוכות. עיי"ש.

ועיין מ"ש המיד"א בברכי יוסף (סימן תרסח סק"ב) שאחר שכ' להעיר מהגמ' סוטה הנ"ל דבלשון תורה שמיני עצרת הוי בכלל חג הסוכות. סיים: אלא שנראה בכל זאת דהאי גברא דאמר חג הסוכות במקום שמ"ע לא יצא, משום דסירכא דחג הסוכות רגל על לשונו, ועד השתא חג הסוכות דקאמר בתפלותיו על סוכות ממש קאמר, ולא דמי להגמ' הנ"ל דהתם חג הסוכות דכתב רחמנא אמרינן דעל שמ"ע נמי איכוון כו', אבל האומר חג הסוכות וכוונתו על סוכות ממש, ואעיקרא הוא לא ידע אי שמ"ע בכלל חג הסוכות מהיכא תיתי דאמירתו לגבוה חג הסוכות היא העולה במקום שמ"ע, הא ודאי טעות הוא בידו וחוזר. וקצת ראיה ממ"ש החק יעקב וש"א (בסי' תפז) שהחותם מקדש השבת בתפלת יו"ט אף שזכר יו"ט באמצע ויו"ט נקרא שבת לא יצא על יו"ט אף שנקרא שבת ממש. ומכ"ש הכא דזה ודאי לא ידע דשמ"ע נכלל בחג הסוכות, ולא כיון אלא על סוכות ממש, ולשונו מהלך באר"ש הרגל מועדת ודאי דלא יצא ומחזירין אותו. ע"כ.

ועיין בבכורי יעקב (סימן תרסח סק"ב) שהביא דברי הברכ"י, וכ' ע"ז, וראה מדבריו שאם זכר בעת שאמר חג הסוכות דשמיני עצרת הוא, רק ששכח שיש לשמ"ע שם בפ"ע א"צ לחזור ולהתפלל. ע"כ.

ויש להביא עוד מ"ש בס' אשל אברהם בוטשאטש (מה"ת סימן תרסח) שמכיון דשמיני עצרת תשלומין לחג הסוכות, אולי הטועה ואמר ביום חג הסוכות הזה, ושהה יותר מכדי דבור, ואמר שמיני עצרת, קיל, ואינו כמזכיר מאורע אחר בתפלתו. ע"כ. ושו"ר שהגאון ר' משה פיינשטיין דן בזה, בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ג' סימן צז) עיי"ש.

*

רש"י שם. הגאון ר' יוסף ענגיל בגליוני הש"ס כתב דלולא דברי רש"י ותוס' כאן, היה נראה להכוונה לענין בל תאחר, דאין שמיני רגל אחד עם סוכות, כי היכא דעבירת בל תאחר התיה בעבור שמיני רק הוא רגל בפ"ע, ובעבור ז' דסוכות מיד עוברין בבל תאחר.

ונעלם מעיניו הבדולחים דברי הטורי אבן במגילה (דף ה) שהבאתי בפיסקא הקודם, שמהגמ' סוטה מוכח דשמיני עצרת בכלל חג הסוכות, וה"ט משום שיש תשלומין לקרבנות החג בשמיני שלו, ושמכאן ראיה גדולה לענין בל תאחר נמי דקי"ל דברגל אחד עובר בעשה דכתיב ובאת שמה והבאתם שמה, ובג' רגלים עובר בבל תאחר, גם שמיני עצרת נגרר אחר חג הסוכות, ואינו עובר לא בעשה ולא בלאו עד שיעבור גם שמיני של חג. ע"כ.

*

תוס' ד"ה אלא. עיין מנחת חינוך (מצוה שיב).

דף ג ע"ב

גמ'. ויקחו אליך משל ציבור וכו'. לפי זה הקשה הגה"ק בעל דברי חיים מצאנז זצ"ל, בספר דברי חיים לחנוכה (דף מ' ד"ה אמרי' בגמ'), איך יצאו הדלקת

המנורה בחנוכה ע"י שמן שבא בנס, הא השמן היה צריך להיות משל ציבור כדרשינן כאן, ושמן שנתרבה בנס לא הוה משל ציבור, עיי"ש.

*

גמ'. כביכול משלך אני רוצה וכו'. פרש"י (בפירוש הראשון) אם היה ציבור יכול להתכפר בשל יחיד וכו', והקשה הגבורת ארי מה שייך כפרה בחלוקות. ורציתי להגאון ר' חיים קניבסקי שליט"א בשיח השדה (עמוד קי) שכתב לתרץ, דכיון דכתיב והרעותם וגו' וזכרתם וגו', ככפרה דמי.

*

גמ'. כתוב אחד אומר ועשית לך ארון עץ וכו'. עיין רמב"ן פרשת לך (יב, א), וז"ל: ויאמר ה' אל אברם לך לך, להנאתך ולטובתך, ושם אעשך לגוי גדול, וכאן אי אתה זוכה לבנים, לשון רש"י. ואין לורך, כי משפט הלשון כן, הנשם חלף הלך לו (שהש"ר ב, יא), אלכה לי אל הגדולים (ירמיה ה, ה), קומו ועברו לכם את נחל זרד (דברים ב, יג), ורובם ככה.

אבל רבותינו עשו מדרש במה שאמר הכתוב (דברים י, א) ועשית לך ארון עץ, ועשה לך שתי חצוצרות כסף (במדבר י, ב), בעבור שאין המלאכה שלו, והיה ראוי שיאמר כמו שאמר במשכן ואת המשכן תעשה (שמות כו, א). ע"כ.

*

גמ'. עד כאן לא פליגי אלא בקיחות דעלמא קח לך וכו'. יש לתמוה איך אפ"ל דבהא פליגי, הא כתיב בהדיא דהנשיאים הביאו הקטורת, וגם תמוה לר"י דקח לך משלך מה הי' אחר פטירת מרע"ה.

ותירץ השפת אמת, די"ל דמשה לא הביא משלו אלא פעם ראשונה ואח"כ הביאו הנשיאים, ובזה מיושב מה דקשה דיותר הו"ל למנקט קח לך בשמים וכו' דכתיב בקרא מקודם, ולהנ"ל ניחא דשמן המשחה לא עשו אלא פעם אחת וא"כ ע"כ דלא פליגי בהא דאם משה עשאו משלו האיך כתיב שהנשיאים הביאו.

גם י"ל דס"ל להגמ' כדאמרי' לקמן (ע"ה) דנשיאים היינו ענינים דהיינו שהענינים הביאו כל הכתוב בפרשה [וכמבואר בתרגום יונתן שם דגם הבשמים הביאו הענינים] בעת שירד המן בבוקר עם המן, והא דקאמר משלך היינו משום שהמן ירד בזכות משה.

*

גמ'. קיחות דעלמא קח לך סמים. הקשה הגבורת ארי, הא האי קרא גבי סמני הקטורת כתיב והא אי אפשר לומר דקטורת דקרבן ציבור הוא יהא בא משל יחיד ובהדיא תנן בפרק ד' דשקלים מותר הקטורת כו' אלמא מתרומת הלשכה היתה באה. ועוד הא חובת דורות הוא ולאחר מיתת משה מאי איכא למימר. ועוד קשה, אמאי נקט הגמרא קח לך שנאמר גבי סממני הקטורת ולא נקט קח לך בשמים דאש דקדיש בקרא והוא נאמר גבי שמן המשחה שעשה משה במדבר שלא היתה אלא לשעה.

ותירץ דמאן דאית ליה קח לך משלך סבירא ליה דקטורת שבמדבר כל זמן שהיה משה קיים היה באה משלו ומוסרו לציבור והכא נמי מהני בכל קרבן ציבור כדאמרינן בפרק קמא דראש השנה (דף ז') יחיד שהתנדב משלו כשירים ובלבד שימסרם לציבור והיינו טעמא דלא מייתי לקרא דשמן המשחה אף על גב דקדיש לשל קטורת דרבותא קא משמע לן דלמאן דאמר קח לך משלך אפילו גבי קטורת דקרבן ציבור הוא נמי סבירא ליה הכי.

אמנם כתב דעדיין אין דעתו נוחה בזה, ואי לאו דמסתפינא הוה אמינא דטעות סופר נפל בספרים שלנו והכי גרסינן קיחות דעלמא קח לך בשמים והיינו קרא דגבי שמן המשחה ועל כרחך לא פליג ר"י דקח לך משלך אלא בדבר שאינו בא לכפרה כמו חצוצרות ושמן המשחה וכן פרה אינה באה לכפרה כדאמרינן בריש שמעתין לכפר כתיב ופרה לאו בת כפרה היא הלכך אי לאו משוס ויקחו אליך היה אפשר לבוא משל יחיד אבל קטורת דמכפרת כדאמרינן לקמן בפרק ד' (דף מ"ד) למדנו לקטורת שמכפרת כו' על כרחך אי אפשר לבוא אלא משל ציבור כמו פר ואיל של אהרן דמילואים ויום הכיפורים דאפילו למאן דאמר קח לך משל ציבור הכא מודה דמשלו הוא דמוכח קרא הכא נמי למאן דאמר קח לך משלך היכא דמוכח מודה דעל כרחך משל ציבור וקטורת דמכפר מוכח בעל כרחך דמשל ציבור בא ואף על פי שפירש רש"י בדר"י כביכול בשלך אני רוצה אם היה ציבור כו' שמע מינה דמאן דאמר קח לך משלך אפילו בדבר שמכפר נמי סבירא ליה הכי דברי תימה הוא דקח לך דגבי חצוצרות מאי כפרה שייך בהם אלא ודאי פי' ב' דרש"י עיקר לפי שדבר קשה כו' אאל"כ אלא שאין בידינו להגיה הספרים מסברא. ע"כ.

*

גמ'. והקריב את פר החטאת אשר לו למה לי שמע מינה האי לו משלו הוא. הקשה הגבורת ארי (במילואים), אכתי מנלן דאיל יום הכיפורים משלו בא דהא גביה לא כתיב אשר לו ולעיל קאמר בפשיטות דגין פר ואיל שלו מפר ואיל שלו אלמא פשיטא לן דאיל יום הכיפורים משלו בא ולא משל ציבור.

ותיריץ מדכתב רחמנא בזאת יבוא אהרן אל הקודש בפר בן בקר לחטאת ואיל לעולה ובעל כרחך האי איל לעולה לאו איבוא אהרן אל הקודש קאי דהא איל קרב בחוץ ולא בא אל הקודש אם כן למה לי דכתב רחמנא להאי איל הכא אלא שמע מינה לאקושי שיהא משלו כמו הפר.

*

גמ'. דנין עבודה תחלה במקום מעבודה תחלה במקום וכו'. עיין בספר אסיפת גאונים (דף יט ע"ב) בדברי הגאון בעל פנים מאירות.

*

גמ'. א"ל ר"ל לר"י מהיכא קא ילפת לה וכו'. עיין דורש לציון (דרוש ה).

*

גמ'. אמר ליה ריש לקיש לר' יוחנן מהיכא קא ילפת לה ממילואים וכו'. כתב בגבורת ארי, נראה לי למאן דיליף לה ממילואים צריך פרישת כהן גדול דוקא בעזרה דומיא דפרישת מילואים שהיתה בחצר אוהל מועד כדכתיב בקרא, אבל למאן דיליף לה מסיני בפרישת כל דהו סגי ליה אפילו במקום חול.

ולפי זה למאן דיליף לה ממילואים בע"כ היתה לשכת פרהדרין דכהן גדול מקודשת בקדושת עזרה והוא הדין נמי למאן דמתני תרתי ולעשות אלו מעשה פרה לשכה שעל פני הבירה דפרה ע"כ במקום קדוש היתה והא דקאמר הגמרא מאי בירה אמר רבה בר בר חנא אר' יוחנן מקום היה בהר הבית ובירה שמו אלמא פרישת פרה היתה בחול בהר הבית ולא בעזרה ויש לומר דזה אמר ר' יוחנן דידיה דלא מתני אלא חדא אבל לרביה דר' יוחנן ולרבי יהושע בן לוי דמתני תרתי לעשות אלו מעשה פרה כיון דפרישת פרה נמי נפקא ליה ממילואים צריך פרישת עזרה כמו במילואים וסבירא ליה כריש לקיש דאמר כל המקדש כולו קרוי בירה דכתיב אל הבירה אשר הכינותי ופרישת פרה באמת נמי היה במקדש דומיא דפרישת מילואים שהיתה בחצר אוהל מועד. עיי"ש שהאריך עוד בזה.

*

גמ'. מתניתין רבי יהודה בן בתירא היא וכו'. עיין בשו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן קלז) וגליוני הש"ס כאן.

*

תוס' ד"ה דרביה. עיין שו"ת מהרש"ס (חלק ד סימן כא).

*

תוס' ד"ה רבי יהודה בן בתירה וכו'. עיין שו"ת בית יצחק (או"ח סימן מה אות ג) ושו"ת מהר"ש ענגיל (ח"ח סימן קעה).

דף ד ע"א

גמ'. זה וזה מזין עליו כל שבעה מכל חטאות שהיו שם. פירש בגבורת ארי, בכל יום מזין עליו מכל חטאות דהיינו שהיה נותנים מעט ומערבין מכל חטאות כולן ביחד לתוך מים, אבל אין לפרש שהיו מזין עליו כל יום מאפר פרה אחרת ולא היו מזין ביום אחד מכל הפרות אלא היום מזו למחר מאחרת דהא תנן בפרק ג' דפרה ומזין עליו כל ז' מכל חטאות שהיו שם ובתר הכי תנן לא מצא מז' עושין משש ומה' וכו' ואי לא מזין בכל יום אלא מאפר פרה אחת שבע לא משכחת לה דקתני לא מצא מז' ומשמע דאי מצאו עושין מז' הא ימי הזאה שבעה לעולם לא משכחת לה דהא הזאה שבות וא"ל שבת וז' לבד משבת כדאמרינן לקמן (דף ח') אלא ודאי כדפי' הוא עיקר.

*

גמ'. מכאן אמרו שבעת ימים קודם יוה"כ מפרישין כהן גדול מביתו וכו'. בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תניינא או"ח סימן קטז) תמה הרב השואל לרבא לקמן (ו' ע"ב) דמתרץ דלא מפרשי ליה מטומאת מת משום דטומאה הותרה בציבור, מה יתרץ על הברייתא דכאן דאמרינן מכאן אמרו ז' ימים קודם יוה"כ מפרישין כה"ג מביתו כו' ואחד זה ואחד זה מזין עליו כל ז', דקשה, למה מפרישין מביתו ולא מפרישין מטומאת מת, והכא לא שייך לומר טומאה הותרה

בגיבור, דא"כ ל"ל הזאה כלל כמו שמוכיח הגמרא בדף ח' ע"א. ע"כ קושייתו.

והנה קושייתו הוא רק לפי תירוץ השני של התוס' כאן בד"ה הזאה בסיני מי הוה, דכתבו, דאף מאן דגמר ממלואים סובר דהני הזאות הם רק מדרבנן ואי לא טעמא דחשש טומאה לא הוי מצריכי רבנן הזאה כלל.

וע"ז השיב בנו הגאון ר' שמואל בשם אביו, וז"ל: ואמר אאמ"ו הגאון נ"י לתרץ, דהנה בדף ח' ע"א מקשי' התוס' בד"ה אי סבר כו' לימא דאיצטריך הזאה משום אילו של אהרן דכיון דיחיד הוא מהדרינן אטהרה. ומתרלים דהנ"מ היכא דנטמא בידו טומאה ודאית אבל בחשש בעלמא ודאי מאן דמיקל ואמר הותרה בגיבור לא הוו מצריכי מידי אפילו ביחיד כגון אילו של אהרן כיון דחשיב קרבן גיבור כו' ע"ש.

והנה רש"י בד"ה הזאה כלל למה לי פירש בתורת שלישי ושביעי ורש"י דקדק בלשונו דבתורת שלישי ושביעי לא הוי לתקן הזאה כיון דהותרה בגיבור אבל הזאות כל שבעה ימים שפיר מצינו לומר דתקנו אף אי הותרה בגיבור דהואיל ואי מצריכינן הזאה בכל ז' ימים א"כ אסמכוה אקרא ליליף ממלואים ואף בטעם כל דהוא דהיינו משום אילו של אהרן נמי מסמכינן אקרא ליליף ממלואים להצריך הזאה בכל ז' ימים. וכן משמע לשון התוס' בסוף ד"ה הזאה דכתבו אי לאו דאיכא טעם קצת לא הוו מצריכי רבנן הזאה כו'. הרי דכתבו דאף מפני טעמא קצת מסמכינן אקרא דמלואים להצריך הזאה בכל שבעה ימים אבל למאן דסובר דהזאה הוא רק בג' ובשביעי לא ליף כלל לאסמכתא ממלואים לזה צריך טעמא מעליא להזאה וליכא למימר טעמא משום אילו של אהרן אי טומאה הותרה בגיבור כמו שכתבו התוס' בדף ח' ע"א בד"ה אי סבר.

והשתא מתורץ קושית מעלתו דעל הברייתא לעיל בדף ד' נמי יש לתרץ תירוץ דרבא דלא מפרישין לי' משוס ט"מ הואיל והותרה בגיבור ואפ"ה תניא בברייתא מזין עליו כל שבעה אף שטומאה הותרה בגיבור משום אילו של אהרן כקושי' התוס' ותירץ התוס' לא שייך כאן דלעניין הזאת כל שבעה ימים דאסמכוה ליליף ממלואים אף בטעמא כל דהו מצריכינן הזאה. ע"כ דברי הרב אאמ"ו הגאון נ"י ומכאן ואילך דברי התלמיד.

ואני הכותב אומר לתרץ קושי' מעלתו בפשוט דודאי ע"כ גם רבא סובר תירוצו דרבינא לחלק בין ט"מ לטומאת ביתו דודאי רבא לא פליג לומר דמיתה שכיח ועוד במתניתין ריש פ"ג ממס' פרה תנן ז' ימים קודם לשריפת הפרה מפרישין כה"ג מביתו ללשכה שעל פני הבירה וא"כ על זה נמי קשה למה מפרישין מביתו עד שאתה מפרישו מט"ב הפרישהו מט"מ דאף שלא נגעו בו אחיו הכהנים מ"מ הרי מותר לכל אדם לכנוס אצלו ולמה לא חיישינן שימות מת עליו כמו שפריך הגמרא בכה"ג ביוה"כ. וכן מפורש בתוס' ביומא דף ה' ע"א ד"ה ור"י סבר כו' דגבי פרה לא שייך לומר טומאה הותרה בגיבור וא"כ מה יענה רבא על הך קושיא.

לכך נ"ל דודאי גם רבא סובר תירוץ דרבינא טומאת מת לא שכיח רק רבא מתרץ הכא תירוץ אחר דעל מתניתין דהכא במס' יומא סובר רבא דליכא למימר תירוצא דרבינא. דהנה במס' סוכה דף כ"ד ע"א פריך הגמרא ולא חיש ר' יהודה למיתה והא תנן אף אשה אחרת מתקינין לו ומתרץ ר"ה ברי' דר"י מעלה עשו בכפרה ופירש"י ביוה"כ עשו מעלה שחושש בו מה שלא חיש בעלמא. וא"כ קשה לר' יהודה דחיש ביוה"כ למיתה קשה למה לא מפרישו מט"מ ור' יהודה בודאי לא פליג על רישא דמתניתין דתני מפרישין אותו מביתו וא"כ לר"י לא שייך תירוצא דרבינא ולכך מתרץ רבא דלר"י טומאה הותרה בגיבור ולא צריך לתירוצו דרבינא אבל על הברייתא דלעיל ועל מתניתין דפרה שפיר קאי תירוצא דלא חיישינן למיתה ורבא לא בא לתרץ אלא על מתניתין דהכא דהואיל ור"י פליג בסיפא דאף אשה אחרת מתקינין. הרי מוכח דחיש ר"י למיתה ולמה לא פליג גם ברישא דצריכין להפרישו גם מטומאת מת ולכך מתרץ דמטומאת מת לא צריך פרישה הואיל והותרה בגיבור.

ואין להקשות על רבינא קושיא זו שי"ל דרבינא באמת סובר דר"י פליג גם ארישא. א"נ י"ל דרבינא סובר דיש לחלק בין חשש מיתה לחשש טומאת מת דאף שחיש ר"י למיתה מ"מ לא חיש לטומאת מת שימות מת אצל כהן הגדול אמנם רבא לא ס"ל הך סברא לחלק ולכך מתרץ תירוץ אחר. ולפ"ז לא צריכין לדיוקא דתוס' ישנים בד"ה הפרישהו מט"מ שכתבו לתירוצא דרבא באמת לר"מ ור"י דסברי טומאה דחויה הוי מצריכין להפרישו מט"מ. ולפירוש רש"י באמת לא התירו אלא ליגע בו אחיו הכהנים אבל לא שיתעכבו עמו. אבל לפי דברי לא צריכין לזה וגם לר"מ ולר"י לא חיישינן לטומאת מת הואיל וטומאת מת לא שכיח גם אליבא דרבא רק

לר"י לשיטתו דחייש למיתה היה מצריך לתרץ תירוץ אחר דטומאה הותרה אבל לר"מ ולר"י קיימינן לתירוצא דרבינא. ואין להקשות הא אכתי גם לר"מ ליכא למימר תירוצא דרבינא דהא ר"מ פוסל התם במס' סוכה אם עשה בהמה דופן לסוכה וחייש למיתה. ז"א דזה הוא דיוקא אליבא דאביי שם דמפרש טעמא דר"מ לשמא תמות אבל לר' זירא דמפרש טעמא דר"מ משום שמא תברח באמת גם ר"מ לא חייש למיתה ע"ש בסוגיא דסוכה. וא"כ רבא דהכא סובר כר"ז וגם ר"מ לא חייש למיתה ושפיר יש לומר לר"מ ור"י תירוצא דרבינא. ע"כ. וע"ע מ"ש בשו"ת שיבת ציון (סימן יד).

*

גמ'. וכי תימא יום הכיפורים קמא הוא דבעי פרישה וכו' אי נמי כהן גדול קמא וכו' תא שמע כאשר עשה. הקשה בגבורת ארי, דאם כן לכתוב רחמנא כאשר עשה וסתמא הכל בכלל בין לשעה בין לדורות, וכי תימא מכאשר עשה לחוד הוה אמינא נמי לקמא לחוד והשתא דכתיב תרתי ממילא שמע מינה חד לקמא וחד לדורות הא ליתא דאי מכאשר עשה לחוד לא משמע נמי אלא קמא קשה הא תינח גבי יום הכיפורים דכתיב גביה בזאת אבל למאן דגרסה לי מלעשות אלו מעשה פרה אכתי ניתא לקמא לחוד הוא דקאתי כדאמר גבי יום הכיפורים ואכתי לדורות בפרה מנא ליה.

*

גמ'. משה עלה בענן ונתכסה בענן ונתקדש בענן וכו'. עיין בדרשות הר"ן (דרוש הרביעי) עה"פ וישכן כבוד ה' על הר סיני, וז"ל: רבותינו ז"ל בפסוק זה נחלקו יש מי שאומר שזה היה קודם מתן תורה, ומה שאמר ויכסהו הענן, שב אל ההר, כמו שאמרו שם, ר' עקיבא אומר וישכון כבוד ה' על הר סיני ויכסהו וגו' משה וכל ישראל שומעין ולא בא הכתוב אלא לחלוק כבוד למשה. אבל רבי יוסי הגלילי סובר שזה היה אחר עשרת הדברות, כמו שאמר שם ומשה עלה בענן ונתכסה בענן ונתקדש בענן כדי לקבל תורה לישראל, בטהרה, שנאמר וישכון כבוד ה' על הר סיני ויכסהו הענן ששת ימים למשה. וזה היה [מעשה] אחר עשרת הדברות כמו שאמר שם: שהוא תחלה לארבעים יום דברי ר' יוסי הגלילי. ועל דעתו למדו מזה במסכת יומא שכל הנכנס למחנה שכינה טעון פרישה ששת ימים, ולמדו מזה לכהן גדול ביום הכפורים, ולכהן השורף את הפרה. כמו שאמר שם שבעת ימים קודם יה"כ היו מפרישין הכהן הגדול מביתו ללשכת פלהדרין. ואמר שם גם כן, שבעת ימים קודם שריפת הפרה היו מפרישין הכהן השורף את הפרה מביתו ללשכה שעל [פני] הבירה לפונה מזרחה. מפני שהם סוברים שכמו שהוצרכה [פרישה] ששת ימים למשה במעמד המקודש ההוא אשר לא היה כמוהו, כן תצטרך לכל הנכנס למחנה שכינה לעשות עניין מחודש בלתי תמידי, וזהו שאמר שם, אלא מר מהיכא יליף מסיני דכתיב וישכון כבוד ה' על הר סיני ויכסהו הענן ששת ימים, מאי ששת ימים זה בין אב לכל הנכנס למחנה שכינה שטעון פרישת ששת ימים.

אבל יש כאן שתי שאלות גדולות. האחת איך למדו ז"ל מפרישתו של משה לכהן גדול ביום הכפורים ולכהן השורף את הפרה, שהרי אין למדין קל מחמור להחמיר עליו, שאם משה הוצרך פרישה למעמד ההוא המקודש אשר לא היה כמוהו, אין להצריך פרישה לכהן גדול ביום הכפורים שאינו כי אם יום אחד, ולכהן השורף את הפרה גם כן שאינו אלא מעשה אחד גם כן. והשאלה השנית, שאם נרצה לומר שאין רז"ל מקפידין לחלק בכך, אלא שהן סוברים שכיון שמצינו שהנכנס למחנה שכינה על ענין אחד שטעון פרישה ששת ימים, כן ההיקש לכל הנכנס למחנה שכינה לענין חמור כמוהו או קל ממנו. עדיין קשה לנו, אם כן למה לא הוצרך משה פרישה במעמד הר סיני כשנתנו עשרת הדברות, כמו שאנו מצריכין פרישה לכל הנכנס למחנה שכינה על איזה ענין שיהיה.

ותשובת שתי השאלות אחת היא, והוא, שמשה רבינו ע"ה לא הוצרך פרישה מצד עצמו אלא להיותו משל ודוגמא לדורות, וזה כי אין ספק שהפרישה תצטרך למי שיצטרך אליה כדי להעתיק נפשו מענין לענין, וכדי שיהיה מוכן לקבל שפע או לעשות מעשה לא היה מוכן אליו בתחלה. וזה הענין איננו בחוק משה כלל, כי אחרי ראותנו שהיה מתנבא בכל עת שירצה כמו שאנו מקובלים מזה. סומכים על המקרא שאמר יעמדו ואשמעה מה יצוה ה' לכם, הנה נראה שהיה מוכן בכל עת בשוה, לא יצטרך לפרישה להיות מוכן יותר. אבל היתה פרישתו כדי להיות משל ודוגמא לדורות שכל הנכנס למחנה שכינה יפרוש קודם ולא יקל ראשו בלעדיה. ומזה הטעם לא הוצרך לפרוש במעמד הר סיני, לפי שמצד עצמו לא היה טעון פרישה, [אבל הצריכו פרישה] בתחלת הארבעים יום ללמוד ממנו לדורות, וזהו מה שאמר שם ביומא, ואלא מר מהיכא יליף מסיני

דכתיב ויסכון כבוד ה' על הר סיני ויכסהו הענן ששת ימים זה בנה אב וכו'. פירושן מאי ששת ימים, שהרי משה לא היה צריך לפרישה שהרי מוכן היה בכל עת כמו שכתבנו ואם היה צריך לפרישה למה לא הוצרך לפרש קודם מעמד הר סיני, וכיון שכן מאי ששת ימים אלא זה בין אב, כלומר לא בשביל עצמו אלא ללמוד ממנו לדורות, שכל הנכנס למחנה שכינה טעון פרישה ששת ימים.

אמנם היות משה מוכן לגבוהה שיתנבא במדרגת גבוהה גדולה ממדרגת הנבואה, הוא ענין נפלא צריך שיתבאר. איך יתכן לשכל נקשר בגוף, גם כי יהיה גוף פשוט, וכל שכן אם יהיה מורכב. לפי שידוע שאי אפשר שימצא זה אלא בנמצא אשר לא ישיגהו הפך, וזו היא מדרגת השכלים הנפרדים או הגופים השמימיים, שמצד שלא ימצא להם הפך לא בעצמם ולא חוץ יהם ישארו תמיד על ענין אחד ולא יתפעלו מדבר [מה]. אבל הנמצאים הטבעיים אשר הם מתחת גלגל הירח, הן שיהיו גופות פשוטות או מורכבות, אי אפשר שלא יתפעלו וישתנו, אם מן ההפכים הנמצאים חוץ להם אם הם פשוטים, כמו שיתפעלו וישתנו המים מהאויר כל א' מהם מחבירו ועם היותם פשוטים. וא"כ משה רבינו שהיה בעל גוף מורכב מד' יסודות, איך יהיה שימצא בכל עתותיו שהה מוכן על ענין אחד וזה פלא עצום עובר חוק הטבעי.

והתשובה, כי אמנם נבואת משה רבינו הוא דבר נסיי אין באפשרות אדם להגיע אליו. וזה מה שאמר הכתוב, ולא קם נביא עוד בישראל כמשה. ובאורו, שלא יקום עוד מי שיזכה למדרגתו כי מלת קם, עומדת במקום הווה משמש לעבר ולעתיד, כי כן ימצא בלשונו תמיד. ומאשר התורה נצחית אמר ולא קם, שבכל זמן גם האחרונים שיהיו יעידו ויאמרו ולא קם, והוא כמו ולא יקום עוד [מישראל] מי שיזכה למדרגתו. ואלו [היתה] מדרגתו אפשרית בחוק האדם למה יאמר הכתוב כן, הנה השם יתברך לא ימנע טוב מבעליו. אבל הודיענו שהוא דבר בלתי אפשרי בחוק האדם, ורצה לזכות בו משה רבינו לתועלת התורה ולא רצה לזכות בו אחר.

אמנם איך בא זה הענין הנפלא למשה, אחשוב שהיה ע"ד שאבאר. והוא שכל דבר שמשתלשל ומשך על ידי האמצעיים. אמנם נמשך על יחס וסדור מן המשפיע אל המקבל. ולזה יצטרך שיהיה היחס ההוא שמור, וכל עוד שהמקבל לא יהיה מוכן לקבל, יתבטל היחס [ההוא] או יתקלקל. אבל מה שמגיע לאיזה נביא מאת השם יתברך בלא שום אמצעי אין שם שום יחס ולא יצטרך הכנת המקבל, אבל אם ירצה השם יתברך יכונן העצים והאבנים כמו שיכונן אים שלם היצירה, מעותד להיות שלם בשכלו. שהכנת המתפעלים לא תצטרך אלא בשפעים המשתלשלים על ידי אמצעיים, שהשפעתם מיוחדת ומוגבלת כפי השגת המקבלים. ואחרי שרצה השם יתב' לזכות [את] משה ולנבאו מבלי אמצעי כמו שנרמז בפסוק פה אל פה אדבר בו, יחוייב שיהיה מוכן בכל עת בשוה, כי אין מעצור לה' להשפיע עליו תמיד ואין השפעתו מוגבלת בהכנת משה. ע"כ. עיי"ש עוד מ"ש בזה.

*

רש"י ד"ה מכל חטאת. עיין בתוס' יו"ט פרה (פ"ג מ"יא) וז"ל: ואחד ניתן בהר המשחה, פי' הר"ב ובה היו הכהנים מקדשים, וכן הלכה בתוספתא, והביאה הר"ש, ולכאורה מדשני בלשניה ולא קא תני מזין כדקתני בישראל, דלאו בהזאת טומאי מתים איירי אלא בקדוש דפרה, ואם אין ראיה לדבר זכר לדבר דתניא בפ"ד דיומא דף מ"א, נתבהב הלשון מביא לשון אחר ומקדש, ופירש"י כלומר ונותן שם כל מעשה פרה קרי ליה לשון קדוש ע"כ.

ולפי זה החלק השלישי שממנה מזין כל ישראל לא למעוטי כהנים אלא הזיית כל טומאי מתים קאמר, והכהנים בכלל כל ישראל הן, ורש"י בפי' המומש העתיק כהנים גדולים לפרות אחרות מקדשים ממנה, אלא דקשיא דבמ"ג משמע דמשל חיל היו מקדשים לפרה [וכן הוא בהדיא בפירש"י פ"ק דיומא דף ד', אבל נ"ל שמזו המשנה שהזכרתי יצא לו כן ומיהו י"ל דלפי שעה היו לוקחין משל המשמרות ונותנים שם בחיל, וכשעלו מהגולה, משום צורך שעה, היו מוכרחים ליקח משל החיל].

ומ"מ לפירוש הר"ש והר"ב וכן הרמב"ם שפירשו בר"פ, דמשל החלק הנתון למשמרת היו לוקחים למעשה הפרה, נ"ל דהא דקאמר מקדשים, היינו הזיית טומאי מתים שבכהנים, ומשום דכהנים קדושים הם לאלהים, ומפני קדושתם נזהרו בטומאת מת, מה שאין כן ישראל, הלכך נקט גבייהו מקדשין, ודע שהרמב"ם בחבורו בפ"ג [הלכה ד'], וגם בפירושו בנוסחת מ"י מתחלף גירסתו, דבמתחלק למשמרות, כתב שהכהנים מקדשים ממנו ודבהר המשחה היו ישראל מזין ממנו, ע"כ.

דף ד ע"ב

גמ'. לא בא הכתוב אלא למרק אכילה ושתיה שבמעיו. ראיתי להרב אור שמח (פ"ו מהל' שבועות ה"ה) שמכאן מקור לדברי הרמב"ם (פ"א מהל' שבועות ה"ז) שבועה שלא יטעום ז' ימים וכו', הרי זה לוקה מיד, והמפרשים חקרו למנות מקור טהור לדבריו, אמנם מגמ' כאן שפיר נשמע הדין הזה, דמכאן משמע דאחר ו' ימים נמרק כל אכילה ושתיה שבמעיו, והרי הוא כמלאך, ושוב אין בכח איש לחיות.

*

גמ'. שם. עיין רבינו בחיי (פ' עקב) שכתב לפרש הפסוק ויענך וירעיבך ויאכילך את המן, שבא ללמד על תכלית המן ומעלתו, שכל האוכלו מבין במושכלות על השלמות ואי אפשר זה אלא אחר הפסק זוהמת המזון הגופני, וכעין שדרשו במשה רבינו ע"ה ויכסהו הענן ששת ימים למה ששת ימים כדי למרק אכילה ושתיה שבמעיו. וכן בכאן וירעיבך כדי שתכלה מהם זוהמת המזון הגופני, והיה המזון חדרה שהוליאו ממנריס, ואז יתחדשו גופותם במזון המן שהוא תולדת האור ויהיו ראוים לקבל המושכלות ולהדבק בשכינה.

וכעין זה כתב הכלי יקר (שמות טז, ד) שעסק התורה יש לו מוגעים מבית ומחוץ, מבית הוא מגד מאכלים גסים המפסידים זכות ובריות השכל, עד אשר כח שכלו עובר בעמק עכור ואינו זך לעסוק במושכלות, כי מטעם זה לא אכל משה בהר מ' יום כדי שיהיה שכלו זך ונקי להבין במושכלות, וכתיב ויכסהו הענן ששת ימים ואח"ל שהיה זה כדי למרק אכילה ושתיה שבתוך מעיו, ומבחוץ הלא המה בעבר הירדן, בעברו דרך ימים ונהרות ורגליו כאילות לרדוף אחר מזונותיו, במדבר בהר בערבה ובשפלה ועסק זה מטרידו מלעסוק בתורה, והמן הזה היה מאכל רוחני כל אוכליו נגולו מן שני מוגעים אלו, הן מבחוץ, כי לא היו צריכין לחזר אחריו אלא כל אחד מצא מזונותיו בכל יום פתח אהלו, הן מבפנים, כי היה מאכל זך ונקי מכל פסולת, ורז"ל (שם עה ע"ב) קראוהו לחם אבירים שמלאכי השרת אוכלין אותו, אע"פ שאין אנשי אכילה מ"מ הן מזונין מזיו השכינה והיינו אותו חלק רוחני שהיה במן כי היה בו ניצוץ גם מן הרוחניות, ועינו כעין הבדולח מזהיר ומבהיק ולא היה בו שום פסולת וע"כ היה נבלע באברים, ובזה נסתלקו שני המוגעים.

*

גמ'. שם. עיין שבת (קיח ע"ב), אמר רבי יוסי, יהא חלקי ממתי בחולי מעיים, דאמר מר רובן של לדיקים מתים בחולי מעיים. ופרש"י, למרק עוונותיהם. אמנם התוס' שם פירשו בשם ר"י, כי יש במדרש למרק אכילה מן המעיים להיות נקיים וטהורים כמלאכי השרת.

ועיין עוד כתובות (ק"ג ע"ב) מת מחולי מעיים סימן יפה לו וכו'. ובמס' שמחות (פ"ג) חסידים ראשונים היו מתיסרין בחולי מעיים כ' יום קודם מיתתן.

*

גמ'. במקום גילה שם תהא רעדה. כ"ה בברכות (ל ע"ב), ועיי"ש בעובדא דרב אשי דעבד הילולא לבריה, וחזנהו לרבנן דקא בדחי טובא, אייתי כסא דזוגיתא חיורתא ותבר קמייהו ואעליבו. וכ' התוס' שם, מכאן נהגו לשבר זכוכית בנישואין.

וכ"כ הרוקח (סימן שנג), ומה ששוברין כלי זכוכית בנישואין לפי שנא' עבדו את ה' בשמחה וגילו ברעדה, במקום גילה שם תהא רעדה. וכ"כ עוד שם (סימן שנה), שנוהג החתן לשבר כוס, כי הא דזוגיתא חיורתא, על שם וגילו ברעדה. ע"כ.

*

גמ'. שם. במקום גילה, פירשו התוס', כדכתיב עוז וחדוה במקומו. וכתב בגבורת ארי, נראה לי דמפרשי דר' מתיא דאמר לא בא הכתוב אלא לאיים עליו כרבי יוסי הגלילי סבירא ליה דנפקא ליה מהכא פרישה לכל הנכנס למחנה שכינה והיינו דנסיב לקרא דגילו ברעדה תלמודא למילתיה דבמקום גילה דהיינו מחנה שכינה דעוז וחדוה במקומו צריך רעדה ומשום הכי צריך פרישה כדי לאיים עליו.

ורש"י פי' במקום גילה של לוחות דכתיב פקודי ד' ישרים משמחי לב ולפי זה לר"מ נמי אף על גב דסבירא ליה כרבי יוסי הגלילי בהא דויכסהו למשה אפילו הכי לא נפקא ליה מהכא לטעון פרישה לכל הנכנס למחנה שכינה דהתם משום תורה הוא כדי שתהא ניתנת באימה. והא דלא פי' בהדיא הכי דר"מ לא נראה לי פרישה מהכא סמך אהא דפי' כן בדר"נ וכמ"ש בסמוך מכל מקום ק"ל שהוא [בעצמו פירש] בדר"מ לאיים עליו הוא נמי סבירא ליה כרבי יוסי הגלילי דפירש למשה ולהבדילו מבני אדם שתחול עליו אימה בהיותו לבדו ויבין וישיש לבבו ליכנס למחנה שכינה באימה

ומשמע מפירושו דמשום כניסת מחנה שכינה באימה היתה פרישה זו והא למאי דפירש במקום גילה של לוחות תהיה רעדה שמע מינה דמשום תורה היתה פרישה זו ולא משום כניסת מחנה שכינה ובאמת הדבר ברור לר' מתיא דלא היתה פרישה זו אלא משום תורה לחוד דהא בהדיא אמר ר"מ לא בא הכתוב אלא לאיים עליו כדי שתהא התורה ניתנת באימה שמע מינה דלית ליה פרישה מהכא להנכנס למחנה שכינה.

*

גמ'. דאי סלקא דעתך וישכון כבוד ה' מר"ח וכו'. הקשה בגבורת ארי, אכתי מנא ליה ד"ויכסהו" אמשה קאי, ולגמוד מכאן פרישה, דהא אף על גב דאי מעשה זו היה קודם עשרת הדברות הדבר מוכרח בעצמו דויכסהו להר ולא למשה אי היה לאחריו אף על גב דאפשר לומר דאפשר דקאי אמשה אפילו הכי אינו מוכרח לומר כן דאפשר לומר דקאי אהר כמו למשה.

ותירץ דיש לומר לתנא קמא כיון דבע"כ לאחר היה ממילא שמע מינה דלמשה היה דאי להר מאי שנא דויכסהו לאחר ולא קודם אלא שמע מינה אמשה קאי ומשום הכי קודם למשה לא אפשר דהיה מוכרח לעלות ולירד.

*

גמ'. לימדה תורה דרך ארץ וכו'. מצינו לשון כזה כמה פעמים בש"ס, לדוגמא בברכות (סא ע"א) למדה תורה דרך ארץ שיחזור גדול עם קטן בשובינות ואל ירע לו, בשבת (קיד ע"א) לימדך תורה דרך ארץ, בגדיס שבישל בהן קדירה לרבו אל ימזוג בהן כוס לרבו. לקמן (עה ע"ב) למדה תורה דרך ארץ שלא יאכל אדם בשר אלא בלילה. בבילה (כה ע"א) למדה תורה דרך ארץ שלא יאכל אדם בשר קודם הפשט ונתות. בסוטה (מד ע"א) לימדה תורה דרך ארץ, שיבנה אדם בית ויטע כרם ואח"כ ישא אשה. בבבא מציעא (פז ע"א) לימדה תורה דרך ארץ שישאל אדם באכסניא שלו. בחולין (פד ע"א) למדה תורה דרך ארץ, שלא יאכל אדם בשר אלא בהזמנה הזאת. עוד שם, למדה תורה דרך ארץ שלא ילמד אדם את בנו בשר ויין.

*

גמ'. לימדה תורה דרך ארץ שלא יאמר אדם לחבירו אלא א"כ קוריהו. עיין בדברי יואל (ויקרא עמ' כב) שדקדק בזה, וכי מה מקום יש ללמוד מדבורו של הקב"ה למשה לדבור שאר אדם, והרי אינם דומים כלל ומרוחקים זה מזה בתכלית. עיי"ש מ"ש בזה.

*

גמ'. מנין לאומר דבר לחבירו שהוא בבל יאמר וכו'. עיין בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן קכד), ומ"ש בזה בשדי חמד (חלק ג מע' הלמ"ד כלל קיט). וע"ע בדברי יואל (ויקרא עמ' כב).

*

גמ'. שם. עיין להחפץ חיים בהלכות לשון הרע (באר מים חיים כלל ב) שכתב לנדד לומר, דמאי דאמרינן שהוא בבל יאמר דוקא אם הכניסו בביתו ביחידי דמשמע קצת שהוא מקפיד בדבר שלא יתגלה דומיא דהתם דהכניסו הקב"ה לאוהל מועד ביחידי וקולו של הקדוש ברוך הוא לא היה נשמע חוץ לאוהל כמו שכתב רש"י בחומש בשם התו"כ לכן אסור אף דלא חזינן שום ריעותא על ידי הגילוי, אבל אם סיפר לו בחוץ דלא היה שום גילוי מילתא כלל שהוא מקפיד, אז תלוי רק בזה, אם יוכל להיות לו קצת ריעותא עי"ז שיגלה אסור אם לא שסיפר לו באפי תלתא, ואם לאו מותר, ושכן משמע קצת בדברי מהרש"ל בביאוריו על הסמ"ג בלאו ט', עיין שם.

*

גמ'. שם. הגאון ר' יהודה אסאד בשו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן שיט) חקר אי דוקא האמירה אסור אבל בכתב ליתא ביה איסור, או אף בכתב אסור.

וכותב, די"ל דאיסור זה לא שייך בכתב, דלא עדיף איסור זה מנשבע או נודר שלא ידבר עם חבירו שמותר לכתוב לו בכתב, כהורתת הגאונים ברמב"ם (ספ"ו מנדרים) וסמ"ג (לאוין רמ"ב) ובש"ע יו"ד (סימן רכ"א סעיף י') ואפי' לפמ"ש הבאר הגולה שם (אות ס"ה) בשם הרב מהר"ש לאסור היינו בנשבע, ועל אדם ידוע דוקא, אבל אזהרת "בל יאמר" הו"ל ככותב בכותל דשרי גם לדידיה. [איברא בעצמא מצינו דיבור מתוך הכתב כדבור הוא עי' באה"ע סי' ק"כ וכן גבי עדות ושבועת ביטוי כמבואר לעיל בסי' הקודם וכ"ל טעם הגאונים משום בנדרים הולכים אחר לשון ב"א ואזהרת בל יאמר נ"ל להא מדמינן לנדר ושבועה מפי אחרים].

אמנם סיים ששוב מצא בשאלתות (ס"פ וישב) דמייתי ליה הגאון להא דר' מנסיא, ומשום לתא

לשנא בישא אסור הוא בבל יאמר, והיינו אם א"ל בנגעה נקרא הולך רכיל מגלה סוד, ועי' בכ"מ פ"ז מהל' דעות דין ה' לע"ג ודו"ק. ועיין הגמ"י סה"ל דיעות שם אות ז' וח', א"כ בכתיבה נמי י"ל דאסור, משום דהוא בכלל לישנא בישא. עיי"ש.

*

גמ'. שם. בשו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן שיט) תמה על הרמב"ם שהשמיט לאיסור זה דבל יאמר, והסמ"ג (לאוין ט) העתיקו.

וכותב: וג"ל דראיתי במהרש"א בח"א יומא שם נדחק מאד מהיכא שמעינן דבל יאמר, דמפרש"י נראה דדרש לאמר במלה מורכבת לא אמור, והאל"ף מושכת למטה ולמעלה, והוא אחר למצוא מדאיצטריך לאמר שיאמר לאחרים, ועוד באופן אחר, עיי"ש. ובמה"כ לא ראה בסמ"ג לאוין ט' שסיים, וז"ל: לאמר, לא אמור בדברים הללו וכו', עיי"ש, ופלוגתא זו במשמעות דורשין דרש"י וסמ"ג בזה הוא פלוגתא בגמרא ס"פ כל שעה בפסחים מ"ב דליף מתפיס תמימים לבדק הבית הוא בלא תעשה מדכתיב לאמר בתחילת הפרשה, א"ל ר' לב"ק מאי משמע א"ל לאמור לא נאמר בדברים בי רב אמרי לאמר לאו אמור, וא"כ פשוט שלזה כוונו גם רש"י והסמ"ג, וצ"ע על מרש"א בח"א הנ"ל.

והנה הרמב"ם בפ"ה מהל' ערכין הלכה ו' העתיק במתפיס תמימים לבד"ה רק בעשה הוא והכ"מ הניחו בתימא למה השמיט האי ילפותא דלאמור דעובר גם בל"ת. והמ"ל תי' בפשוט דר"י הוא דס"ל הכי ורבנן פליגי בספרו ובס"פ כ"ש הנ"ל ופסק הרמב"ם כחכמים ע"ש.

וא"כ הא דיומא הנ"ל בבל יאמר נמי רק לר"י אזיל, וכיון דרמב"ם פסק כרבנן לכן השמיטו, כנ"ל.

ועוד לפמ"ש התוס' ס"פ כל שעה אפי' לר"י דוקא בדברים דאית בהו לאו הבא מכלל עשה בלא"ה, אבל שאר דברים לא, וא"כ אפשר ה"ט דמרש"א שדחק לפרש בהא דיומא כיון דליכא בה איסור עשה בלא"ה, ומה"ט נמי השמיטו הרמב"ם.

אבל יותר נ"ל דפסק כרבנן כנ"ל דדברי תוס' הנ"ל גופא צ"ע מגמרא דיומא הנ"ל דאתי' דלא כמאן, אם לא נאמר שאין למידין הלכה מן האגדות ואין מתיישבים בה כמ"ש הרשב"א בפ"ק דמגילה. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בשדי חמד (חלק ג מע' הלמ"ד כלל קיט) אי דרש זה הוא דרשא גמורה או אינו אלא אסמכתא בעלמא.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת בית יצחק (יו"ד ח"ב סי' ע"ה) שדן במי שהניח כתבי קודש ח"א אם מותר לאחר להעתיק מהם ולהדפיסם שלא ברשות היורשים. ובהשקפה ראשונה כתב דלא ידע הפרש בין אם שמע ממנו בע"פ חדושי תורה או שלמד אצלו מה שהוא שמותר ומצוה לפרסם ח"א שלו בשם אמרו ואפילו לאלפי אלפים תלמידים ולמה יגרע אם ראה בכתובים, אך יש לחלק דכששמע ממנו בע"פ אם לא אמר בבל יאמר הרי לא הקפיד אם יאמר לאחרים ואם אמר לו בבל יאמר ודאי אסור לומר לאחרים דהתורה והחידוש דיליה הוא ויכול לומר לך רציתי להגיד אבל בלא אמר שלא יאמר מותר ללמוד לאחרים ואדרבה עושה מצוה משא"כ כשיש לו כתבים בלא ידיעת המחבר או יורשיו יש להסתפק, עיי"ש.

וראיתי בשו"ת משנה הלכות (חלק ה סימן קצד) שכתב להעיר מאחיתופל בשעה שכרה דוד השתין ועלה התהום לשטוף כל העולם ושאל דוד היש מי שיודע אם מותר לכתוב השם ולזרוק בתהום וקלל למי שיודע ואינו מגיד, ואמרינן דאחיתופל ידע מק"ו ונתקיימה בו קללתו ונחנק, אע"פ שאמר, נראה לכאורה דחדושי תורה דהנוגע להלכה ע"כ צריך לאמרו דאל"כ אמאי קלל דוד למי שידע וכי מחויב מי שיודע להגיד תורתו לאחרים וקצת י"ל דפק"נ היה, ועכ"פ תורה ששמע שנוגע להלכה ואמר לו בבל יאמר צ"ג אם בא הלכה לידו ונשאל כדת מה לעשות והוא שמע מגדול אחד או ממי שהוא הלכה זו אלא שאמר בבל יאמר או אינו מחוייב לאמור וכ"ש לאפרושי מאיסורא, ופשוט דצריך לאמרו.

*

גמ'. שם. בשו"ת בצל החכמה (חלק ד סימן פד) כתב לדקדק במימרא דר"מ דקאמר, מנין לאומר דבר לחבירו שהוא בבל יאמר וכו', הנה האי, שהוא בבל יאמר דקאמר, קאי על מי ששמע הדבר מחבירו, וא"כ הכי הול"ל, מנין לשומע דבר מחבירו שהוא בבל יאמר וכו' ולמה נקט, האומר דבר לחבירו.

ולכן כתב, דנראה דלא כל השומע דבר מחבירו הוא בבל יאמר, עיי' ס' דינא דחיי מרבינו הבעל כנה"ג על הסמ"ג (לאוין ט') שכ', דמדקאמר לו הקב"ה לאו אמור ומיד אמר לו, דבר אל בני ישראל, ודאי שכך אמר לו, כל הדברים "הנאמרים בסוד" לאדם יחידי הם בלאו אמור אפי' בלא צווי האומר, זולתי כאן שאני מרשה אותך לאמרם עכ"ל. והנה מש"כ, "הנאמרים בסוד", אין הכוונה שנאמרו בפירוש בתורת סוד דהיינו שזה שהגידו לו הזהירו שיאמר הדבר בסוד, דא"כ לא הוי מוכח שהוא בבל יאמר רק בהזהירו שיאמר בסוד וכמש"כ בדינא דחיי שם לפני זה, והרי הוא דומה את זה ומסיק דגם בלא צווי האומר, אסור. אע"כ הכוונה, שנאמרו לו בסוד שלא בפני אדם אחר אלא לו לבדו וכדמסיים, בסוד לאדם יחידי. וכן איתא להדיא בחי' המאירי (ד"ה ממה) למדנו דרך ארץ למי שאומר דבר לחבירו אעפ"י שלא מסרה לו בסוד, שהוא בבל יאמר אא"כ אמר לו אותן דברים בלך אמור, והוא ענין אמרו, ונאמן רוח מכסה דבר כלומר אעפ"י שאינו סוד, והולך רכיל מגלה סוד אעפ"י שנאמר לו בסוד, עכ"ל. וכ"ה בביאורי מהרש"ל על הסמ"ג (לאווין ט'). כל הדברים שאני אומר באו"ם שהוא "ביחידי" יהיו לפניך בלאו אמור עד שארשה אותך לדבר וכו' עכ"ל.

ולכן אמר ר"מ רבה, מנין לאומר דבר "לחבירו" שהוא בבל יאמר וכו', דדוקא כשהלה מדקדק לומר הדבר לחבירו, ר"ל לאדם יחידי בלבד כמש"כ בדינא דחיי ומהרש"ל הנ"ל, אז הרי הוא בבל יאמר, אבל שמע דבר מחבירו כשזה אמרו בפני עוד אנשים אין בו משום בל יאמר.

ואפילו באומר לאדם אחד בלבד, כתב בשו"ת בגל החכמה (שם) שאין איסור לאומרו לאחר, אלא שראוי שלא לאומרו משום דרך ארץ של תורה כמפורש להדיא בחי' המאירי, וכ"ה גם בחי' אגדות להמהרש"א, ע"ש. ואף דבשאילתות (שאילתא כ"ח) כתב, אלא אפי' מילתא דאיתי' ואמר לי' האי מאן דהוא ולא יהב לי' רשותא למימר לאחרינא "אסור" לי' למימר דאר"מ וכו' מנין לאומר דבר לחבירו שהוא בבל יאמר וכו' ע"כ ע"ש, נראה דלפי שבשאילתות מיירי שם במילתא דאית בה משום לשון הרע לכן בודאי גם איסורא איכא, אבל אין בו משום לשה"ר, אין כאן איסורא.

ועיין בשו"ת בגל החכמה (שם) מה שכתב בנוגע חידושי תורה של רב גאון ונדיק שליוה שלא להדפיס ח"ת שמשאיר אחריו בכתב יד. אם יש בזה משום האומר דבר לחבירו שהוא בבל יאמר.

וע"ע בדבריו שם (סימן פו) שהוסיף ידו שנית בענין הנ"ל שכתב להוכיח דדוקא באומר לאדם יחידי בלבד הוא דהוי בבל יאמר אבל אמר דבר בפני שנים אינם בבל יאמר. וכתב דהי' נראה לו דבשנים אפי' הזהירם בפירוש שלא לגלות הדבר לשום אדם ג"כ אין בו משום בל יאמר, דקרא דילפינן מיני' דהוא בבל יאמר באומרו לאדם יחידי מיירי ואפי' בלא אמר לו שלא יגליהו, אבל באומרו בפני שנים אין קרא לאסור אפי' באומר להם או לאחד מהם שלא לגלותו.

אלא שכתב לעיין מהא דאמרינן (ב"ב ל"ט א) לענין מחאה במי שמחזיק בנכסיו, אמר להו לא תיפוק לכו שותא (פרשב"ם, לא יצא דבר מפיכם) אר"ז הא קאמר לא תיפוק לכו שותא וכו' ע"כ ע"ש. ועיי' ביד רמה (שם אות צ"ח) שכ' וז"ל, הא קאמר לא תיפוק לכו שותא, "ולא מצו אמרי מידי" לא למחזיק ולא לאחריני הלכך לא הוי מחאה עכ"ל. מבואר דכיון שאמר להם שלא יוציאו דבר מפיהם מכל מה שאמר להם שוב "לא מצו אמרי מידי" אינם יכולים להגיד דבר מזה לשום אדם ולהכי לא הוי חזקה. ומוכח דגם באומר לשנים כל שאמר להם בפירוש שלא יאמרוהו לאחרים, הרי הוא בבל תאמר.

ויותר מזה מבואר כן בגמוק"י בסוגיא שם שמפרש טעמא דהיכא דאמר להו לא תיפוק לכו שותא ל"ה מחאה, דהא לא יאמרו כיון דדרך סוד מסר להם, אבל אם אמרו הם שלא יאמרו דבר זה לשום אדם קיי"ל כרהבדר"י שכיון שאינו מוטל עליו "באיסור שלא לגלותו" אינו נזהר מלאמרו וחברא חברא אית לי' וכו' עכ"ל. הרי דרק היכא שהמוחה לא הזהירם שלא יגידו דבר המחאה לשום אדם רק הם בעצמם אמרו שלא יגידו דבר זה לשום אדם אז אינו מוטל עליהם "באיסור שלא לגלותו" ומשום הכי הוי מחאה, אבל אמר להם המוחה שלא לגלותו, מוטל עליהם "באיסור שלא לגלותו" ולהכי ל"ה מחאה. וכן מבואר גם ממש"כ הב"ח (חו"מ סי' קמ"ו מחודש ה'), הכא ודאי מאחר שלא הזהיר עליהם שלא יגא הדבר מפיהם אלא הם מעצמם אמרו, לא נוגיא דבר זה מפינו א"כ לא רמי עלייהו מצד "החיוב" להזהר שלא יאמרו דבר זה וכו' עכ"ל. משמע הא הזהיר המוחה עליהם שלא יוציאו דבר מפיהם רמי עלייהו "מצד החיוב" להזהר שלא יאמרו הדבר לשום אדם. ומוכח דאפי' באומר לשנים כל שמזהירם שלא לגלותו הרי הוא בבל יאמר. עיי"ש שהאריך לפלפל בזה. ולבסוף מסיק

לדינא, דהאומר לשנים אפי' הזהירם שלא לגלותו, אין בו משום בל יאמר.

*

גמ'. שם. עיין בתורת משה להחתם סופר (פ' שמות) שכתב לפרש מ"ש ויקרבו ימי דוד וילו את שלמה בנו "לאמר" אנכי הולך בדרך כל הארץ וחזקת והיית לאיש, שהכוונה עפ"מ שאמרו דלאמר הוא נוטריקון "לאו אמור", הכי נמי הזהירו לשלמה שלא יאמר הנני עושה הקילקולים שעושים רוב העולם, אלא צריך אדם להתחזק במצות התורה נגד אנשי דורו הפורצים גדרו של עולם.

לכן אמר כאן "לאמר" אנכי הולך בדרך כל הארץ, כלומר "לאו אמור", לא תאמר אנכי הולך בדרך כל הארץ לעשות כמעשיהם ולנהוג כמנהגיהם, אלא וחזקת והיית לאיש במעוז התורה לגדור גדרה ולעמוד בפרצתה. עיי"ש.

*

גמ'. דאתמר מלואים וכו' חד אמר כל הכתוב בהן מעכב בהן. צ"ע דמאי נ"מ לדינא מזה. ועיין שפ"א שכתב די"ל למאי דמקשה ר"ל לר' יוחנן דיליף ממלואים דנבעי פרישה לכהן שמתקיים תחת הכ"ג, ולא מהדר לי', משמע דבאמת כן היא דלמאן דיליף ממלואים בעי פרישה אי אמרי' כל הכתוב בהן מעכב בהן. מיהו להפרישו מביתו י"ל דא"צ דהוי תרי ספיקי שמא לא יטמא הראשון ושמא לא תמצא אשת הב' ספק נדה והא דאמר ר"פ לקמן דפרישת שבעה א"ב דלדורות לא מעכבא י"ל דאליבא דר"ל אמר הכי אבל לר"י אה"נ דגם לדורות מעכב, דאין לומר דהדר בי' ר"י והודה לר"ל דהרי באמת קי"ל כרע"ק דבז' בחודש ניתנה תורה וגם כמ"ש תוס' לעיל דר"א בשם ר"י רבו אמרה, מיהו הרמב"ם ה' עבודת יום"כ ובסדר עבודה דכתבו סתם מתקיין לא משמע כן.

דף ה ע"א

גמ'. אמר רב יוסף סמיכה איכא בינייהו וכו'. הקשה הגבורת ארי, לימא דאיכא בינייהו נתינת אורים ותומים אל החושן דלמאן דאמר כל הכתוב בהן מעכב מעכבין, אבל למאן דאמר דבר שאינו מעכב לדורות אינו מעכב דהא אורים ותומים לדורות לא מעכבי דהא בבית שני לא היו אורים ותומים כדאמר בסוף פרקין (דף כ"א) ואפילו הכי היו כהנים גדולים.

ולכן כתב דמכאן ראיה למאי דפירשו התוס' שם דהיו בבית שני אלא שלא היו שואלין בהן, וכן דעת הרמב"ם שכתב בפרק ד' מהל' בית הבחירה הלכה א' אורים ותומים שהיו בבית שני לא היו משיבין ברוח הקודש ולא היו עושין אותן אלא כדי להשלים ח' בגדים לכהן גדול כדי שלא יהא מחוסר בגדים ולא כהראב"ד שם בהשגות שחולק עליו וכתב וחיסר בגדים שאמר לא כלום שאין מחשבין הבגדים ואם כן קשה לימא הכא דאיכא בינייהו הא.

*

גמ'. לתנופה לכפר וכי תנופה מכפרת וכו'. עיין בשו"ת חתם סופר (חלק ז סימן א) וז"ל: וטרם אסיים לא אכלה שפתי מלשאול ממנו שאלה קטנה. יודיעני דעתו הרמה והנשאה, מדוע מצינו כמה פעמים שאפילו היכא דלא כתיב שום קרא לעיכובא בעינן ראוי' לבילה ובלאו הכי מעכב, וכן משמע לי בתוס' מנחות י"ח ע"ב [ד"ה ואמר], דמקשו מהא דר' זירא אמאן דמחייב בנקטעה יד העדים [סנהדרין מ"ה ע"ב] ושמה לא כתיב עיכובא, וכמה פעמים בעינן ככה וחוקה לעיכובא, משמע דבלאו הכי לא מעכבא. וכמה פעמים בעינן מיעוטא דלא יעכב, כגון בריש יומא דף ה' וזבחים דף וי"ו [ע"א] דבעינן לתנופה לכפר דלא יעכב תנופה, משמע בלאו הכי יעכב, ויש לדבר בזה הרבה.

אבל יעיין בגזיר דף מ"ו [ע"ב] דמקשה מנזיר שאין לו כפים, ומאי מקשה, דלמא אתיא כרבנן, והא דבעינן [זאת] תורת למעוטי [צ"ל: לרבות], [אע"ג] דלדידהו אפילו תגלחת לא מעכבא, דלמא תגלחת לא מעכבא דוקא בראוי לגלח עכ"פ, (וגזירה שוה דאחר אחר, אתיא לאפוקי דלא נימא דמעכבא אפילו בראוי לגלח מדכתיב כן יעשה לעיכובא, יעיין מנחות דף י"ט ע"א ודף כ"ז ע"א. ומתוס' יו"ט מסכת נגעים משנה ט' פרק י"ד נעלם זה, ובעינן תורת, דתנופה לא מעכבא אפילו אינו ראוי כדקתני אין לו כפים, ותהי' כמו כל תנופות דעלמא, אף דהכא כתיב כן יעשה, דקאי רק אב' מינין דלא יעכבו [צ"ל: דיעכבו] זה את זה, ומאי מקשה הש"ס ארב דס"ל כר' אליעזר. ובזה ישבתי הרמב"ם (הנ"ל) שהביא התוס' [יו"ט] הנ"ל. ע"כ.

וע"ע בספר ארצות החיים להמלבי"ם (סימן א סק"ז).

*

גמ'. והלא אין כפרה אלא בדם וכו'. עיין תוס' (זבחים ו ע"א). ועיין בשו"ת רבי עזריאל (ח"א שונות סימן לא) שהגאון המחבר רצה לחדש דהא דאמרינן שהכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים, אף נשי הכהנים בכלל, עיי"ש. ונדפס שם תשובת הגאון מהר"ש סופר שהשיב ע"ז. עיי"ש.

ועיין מהר"ש שיק על תרי"ג מצות (מצוה קב). וע"ע שו"ת קול מבשר (חלק ב' סימן כח אות לז).

*

גמ'. רבינא אמר. עיין בשו"ת מהרש"ש (חלק ד סימן נ) שמביא הגירסא "בינא" אמר וכו', עיי"ש מ"ש לענין שמות גיטין, ול"ע.

*

גמ'. ריבוי שבעה. פירש רש"י ששימש כהן גדול ז' ימים רצופים כשממנין אותו לכהן גדול וילבש ח' בגדים בשעת עבודה ריבוי לשון מרובה בגדים הוא שמשמש בח' והדיוט בד'. משמע מפירושו שריבוי אינו אלא כשמשמש באותן ח' בגדים. ועיין גבורת ארי דאינו נראה כן מדברי הרמב"ם שכתב (בפרק ד' מהל' כלי המקדש הלכה י"ג) כילד מרבין אותו בבגדים לובש ח' בגדים ופושטן וחוזר ולובש למחר ז' ימים יום אחר יום שנאמר ז' ימים ילבשם הכהן תחתיו מבניו הרי שלבישת ח' בגדים לחוד קרוי' ריבוי ואין צריך לעבוד בהן כלל. עיי"ש שהאריך בזה.

*

גמ'. אשכחן ריבוי שבעה לכתחלה משיחה שבעה לכתחלה וכו'. עיין פני יהושע דלכאורה משמע דלעולם בחד מינייהו בעינן כל ז', או במשיחה או בריבוי, משא"כ בנמשח יום אחד ונתרבה יום אחד עבודתו פסולה, ולפי"ז צ"ל הא דאמרינן לקמן גבי מתקינין לו כהן אחר דעבודתו מחנכתו, אע"ג שלא נמשח ולא נתרבה כלל קודם יוה"כ אפ"ה עבודתו כשירה ע"כ היינו דאין דנין אי אפשר מאפשר דבלא"ה עכצ"ל לענין משיחה עצמו דלא הוי בבית שני ואפ"ה הוי כהן גדול לכל דבר לבד מפר הבא על כל המצות כדאיתא בפ"ק דמגילה (דף ט' ע"ב) ע"ש. וע"כ היינו נמי משום דלא אפשר אבל היכא דאפשר ודאי מעכב, כן נראה לכאורה.

אלא שהרמב"ם ז"ל כתב בהדיא (בפרק ד' מהלכות כלי המקדש הי"ג) דאפילו בנתרבה יום אחד ונמשח יום אחד נמי עבודתו כשרה ונעשה כהן גדול לכל דבר. וכו'. ולפי"ז צ"ל דהך ברייתא דהכא דמשמע דבחד מינייהו בעינן ז' או במשיחה או בריבוי לאו דוקא. ועיי"ש מ"ש עוד.

*

גמ'. ככה עיכובא. הקשה הגבו"א, א"כ מאי טעמא דמאן דאמר דבר שאינו מעכב לדורות אין מעכב בהן הא קיימא לן כל מקום שנאמר ככה אינו אלא לעכב, ובשלמא למאן דאמר סמיכה ותנופה איכא בינייהו יש לומר דהיינו טעמא דמאן דאמר דלא מעכב משום דככה גבי ועשית לאהרן ולבניו כתיב ויש לומר דוקא מעשה באהרן ובניו עצמם מעכב אבל לא סמיכה ותנופה שאינו מעשה שבגופו אלא בקרבן אבל למאן דאמר פרישה וריבוי ומשיחה נמי לא מעכבי הואיל ואינו מעכב לדורות אמאי הא מעשה דבגופו הוא וככה קאי עלייהו ותעכבי.

*

רש"י ד"ה וכיפר. הנה מ"ש רש"י שהכוונה של "שלא כיפר", היינו שלא קיים מצות קונו מן המובחר, וכיפר, שכיפר גברא, והיינו שמן הדין באמת כיפר, כן מוכח נמי מדברי הרמב"ם (בפ"ג מהל' מעשה הקרבנות הי"ב), שכותב שם, והסמיכה שיירי מצוה היא לפיכך אם לא סמך כפר ואינה מעכבת ואע"פ כן מעלין עליו כאילו לא כיפר, ע"כ, ומדכותב אם לא סמך כפר ואינה מעכבת, ושוב חוזר וכותב ואע"פ כן מעלין עליו כאילו לא כיפר, שלכאורה אין הדברים מובנים, דממ"נ אם כיפר מה היא הכוונה של מעלין עליו כאילו לא כיפר, ואם מעלין עליו כאילו לא כיפר מה היא הכוונה של כיפר, ובע"כ מוכח מזה שמפרש הכוונה של כיפר ולא כיפר שאיתא בגמ', כפירושו של רש"י, דמן הדין כיפר, ורק שלא קיים מצות קונו מן המובחר, ולא יצא בזה כלפי שמיא, וזהו שכותב הרמב"ם אם לא סמך כיפר ואינה מעכבת והיינו דכיפר גברא מן הדין, ורק כלפי שמיא לא יצא ומעלין עליו כלפי שמיא כאילו לא כיפר. כ"כ בשו"ת לין אליעזר (חלק ד' סימן כט פרק ט).

דף ה ע"ב

גמ'. כי כן צויתי באנינות יאכלום. עיין רמב"ן (ויקרא י, יט) וז"ל: הן היום הקריבו, מהו אומר, אלא אמר להם משה שמא זרקתם דמה אונין, שהאונן שעבד חלל, אמר לו אהרן, וכי הם הקריבו שהם

הדיוטות, אני הקרבתי שאני כהן גדול ומקריב אונן. לשון רש"י. וכך הוא בגמרא בפרק טבול יום, ולמאן אקריבתוה ופסלתוה.

ואני תמה, שהרי קודם האנינות נעשו כל הקרבנות, דכתיב וירד מעשות החטאת והעולה והשלמים, ואחר כן נכנסו לאהל מועד והתפללו, ואח"כ ירדה האש לקרבנות, ואז הקטירו גדב ואביהוא קטרת זו.

ושמא לא היה משה רואה את מעשיהם, וחשש שמא מצאו דם השעיר הזה שלא נזרק עדיין וזרקוהו. ואהרן אמר לו, הלא הזריקה שלי היא וכשנזרקה מידי נזרקה ולא נפסלה באנינות. ומשא ומתן של הלכה היה, אבל לא נעשה בהן דבר באנינות כלל. ע"כ.

ועיין שו"ת חתם סופר (או"ח סימן קעג) וז"ל: ועל דברי רש"י במ"ק י"ד ע"ב [ד"ה הא כה"ג] דמפיק היתר הקרבת כה"ג אונן מקרא ואכלתי חטאת היום, וכתבת שזה סותר לפירושו בדוכתי טובא דמפיק לי' מקרא ומן המקדש לא יצא בפ' אמור [כ"א י"ב].

יש בזה אריכות דברים עיין ברמב"ן על התורה בפרשת שמיני ופרשת אמור, ודעת רש"י דודאי מלשון הקרא ואכלתי מוכח דהקרבה מותר לכה"ג וממילא מוכח דה"ל לגבי דידיה כרגל, ודי בזה לש"ס דמ"ק למיבעיא אי מידוי נוהג ברגל ואין צורך להביא מפסוק מאוחר דפ' אמור, וכל זה להוכיח ממעשה שהיה בשמיני למלואים מוכח דמותר להקריב אונן, אבל עיקור הדין אין להוכיח מזה שיהיה חייב מיתה אם מניח עבודה ביום אנינותו ולזה כתיב ומן המקדש לא יצא ולא יחלל, לכן בכל המקומות כתב רש"י עיקור הדין מהאי קרא, אבל במועד קטן שלא רצה לומר אלא דלגבי דידיה הוה כמו רגל, לזה סגי בקרא דמוקדש פ' שמיני. והנה הרמב"ם פ"ה מביאת מקדש הל' י"ג פסק דשיעור מי כיור הם כדי לקדש ד' כהנים שנאמר אהרן ובניו והיה אלעזר ואתמר ופנחס עמהם, ומה שהקשה הכ"מ דעדיין לא מתו נדב ואביהו, י"ל דס"ל לרמב"ם בשמנה ימי מילואים שנאמר בהם רחיצת כל גופם לא בעי קידוש ידים ורגלים, ובי"כ היה מצוה יתירה לטבול ולקדש ובאמת אינו חייב מיתה ביוה"כ אם עבד בלא קידוש כמ"ש רמב"ם בעצמו [ה"ז], ומצא התחלת תשמיש הכיור היה ביום ב' אחר ח' למילואים ואז כבר מתו נדב ואביהו, כנלענ"ד ליישב.

מ"מ מבואר דכבר אז היה פנחס כהן ראוי להקרבה שכבר הביא ב' שערות לכל הפחות, וא"כ אמאי שרפו שעיר החטאת אמאי לא הקריב פנחס ואמאי לא אכלו פנחס כי הוא לא היה אונן על נדב ואביהו, ולע"ג לבאורה, ודוחק בעיני לומר שביום ח' עדיין לא הביא ב' שערות עד למחרתו דמנ"ל הא דלמא לא הביא כלל באותו זמן וסגי למי כיור בשיעור ג' כהנים, אע"כ פשיט להם מסדר הדורות שכבר קש פנחס וא"כ קשה מ"ט לא אכל חטאת.

וצ"ל דס"ל כמ"ד מפני הטומאה נשרף, עיין סוף זבחים, ועיין רמב"ן פ' שמיני. או י"ל דכל ישראל היה להם דין אונים באותו היום כדכתיב וכל בית ישראל יבכו, וכה"ג כתבו תוס' בחגיגה י"ד ע"א ד"ה אף עצרת וכו', וא"כ היה אנינות פנחס חמיר טפי משל אהרן ובניו כי הוא לא נמשח בשמן המשחה כמבואר, ויש להאריך בזה ואין כאן מקומו. ע"כ.

ובדברי החת"ס בזה, עיין כלי חמדה (פ' תשא אות ג) ובשו"ת בנין דוד (ח"א סימן א). ועיין בשו"ת אבני זכרון (ח"ב סימן כה אות ה) בתשובתו אל הבנין דוד.

*

ובשו"ת ציץ אליעזר (חלק ח' סימן ז אות יא) מביא דברי החת"ס, וכותב: והעירני ע"ז ח"א דדברי הח"ס תמוהים, חדא במ"ש בקושיתו בראשית דבריו אמאי לא הקריב פינחס, הא הרי עבודת המלואים היה מוטל על אהרן ולא על כהנים הדיוטים וכמו שפירש"י בחומש על הפסוק הן היום הקריבו, וכן מ"ש לתרץ דכל ישראל היו אונים, קשה הא בזבחים ד' ק"א פריך הגמ' על ר' נחמיה שסובר שמפני אנינות נשרפה, והלא פינחס היה עמהן וכו', ולדברי הח"ס מאי קושיא הא כל ישראל היה להם דין אונים, וזה דעבודת המלואים היה מוטל על אהרן מפורש כן בהדיא גם בזבחים שם בד' ק"א, שהשיב לו אהרן למשה וכי הם הקריבו אני הקרבתי ע"ש ברש"י וכן בד' ט"ז ע"א וברש"י ד"ה הן הקריבו.

והשיבותי להחכם הנ"ל ליישב קושיותיו, דהא חזינן דהח"ס בעצמו מזכיר שם בתשובתו דברי הסוגיא שבד' ק"ב ואיך יתכן לומר שלא השגיח בזה, וגם איך לא הזכיר ולא רמז שהגמ' שם מקשה בזאת והלא פינחס היה עמהם, ותו דהא למ"ד מפני אנינות נשרפה אומרת הגמ' שם בעמוד ב' דסובר שאז עדיין לא נתכהן פינחס, ועל כן נראה לומר שזהו באמת קושית הח"ס על

הרמב"ם, דאי נאמר דסובר כמ"ד מפני אינות נשרפה הרי תחזור ותגעור עליו קושית הגמ' והלא פינחס היה עמהן, דליכא לתרץ אליבא דידיה כתירוץ הגמ' שם דלא נתכהן פינחס עד שהרגו לזמרי או עד ששם שלוש בין השבטים, דהא הרמב"ם סובר בהדיא דפינחס כבר היה עמהן ויליף מזה שיעור מי הכיור שהוא כדי ד' כהנים וכנ"ל.

ועי"כ מתרץ ח"ם דלריכים לומר או דהרמב"ם יסבור כמ"ד מפני טומאה נשרפה, או דיתרץ דכל ישראל היו להם דין אונים באותו יום.

ולקושיא הראשונה על לשונו של הח"ם בקושיתו שכותב אמאי לא הקריב פינחס, דהרי עבודת המלואים הי' מוטל על אהרן, קשה באמת מאד לכאורה, דהרי כהן גדול עובד גם כשהוא אונן, עיין ברמב"ם בפ"ב מ"ה ביאת מקדש ה"ו ובמל"מ שם ע"ש, ובאמת חזינן דכשהח"ם חוזר שם בהמשך דבריו על הקושיא מקשה רק על האכילה דמ"ע לא אכל החטאת, ול"ל דזה שהזכיר בתחילת דבריו גם מהקרבה הוא רק משיגרא דלישנא, אם לא שנאמר שהח"ם סובר בשיטת הרמב"ם שדין תורה הוא שאם עדיין לא התחיל הכה"ג אונן להתעסק בעבודה דאזי לא יתחיל, דהרמב"ם שם בפ"ב מביאת מקדש ה"ו כותב בלשון ויעבוד עבודה שהיה עוסק בה ואינה מתחללת וניתן לדייק שהא אם עדיין לא היה עוסק בה לא יתחיל, ולכך מקשה הח"ם דמכיון שפינחס הי' שם ולא היה אונן היה לו למלא מקום הכה"ג לכהן תחתיו ולהקריב מכיון שהכה"ג לא היה ראוי שיתחיל לכתחילה.

*

ועיין עוד בהסכמת הגאון ר' שלמה יהודה ליב הכהן אב"ד זגיערש לספר פרדס יוסף ח"א, מ"ש בטעם שכהן גדול מקריב אונן. וע"ע מ"ש הגאון המחבר על דבריו.

ועיין במשנה למלך (פ"ב מביאת מקדש ה"ו) שנסתפק אם כהן גדול אונן מתחיל בעבודה, או דלמא דוקא גומר. עיי"ש.

*

גמ'. שם. עיין אור החיים הק' (ויקרא י, יט) שכתב שהיה נראה להוכיח ספק אחד, אם מותר לתלמיד להורות לעצמו הוראה במקום רבו, שהרא"ש ז"ל (עירובין פרק ו סי' ב) כתב לאסור זולת סר סכינא שאין קפידא כל כך, והנה ממה שראינו שהורה אהרן הלכה זו לעצמו ושרפו החטאת, משמע שמותר, ואין לך רב מובהק כמשה לאהרן.

אבל שוב כתב דאולי יש לדחות כי אין הוראה זו הוראה, כפי מה שאמרו שדן אהרן קל וחומר ממעשר הקל, אמרה תורה (דברים כו יד) לא אכלתי באוני, קודש חמור לא כל שכן, עד כאן וכיון שנאמר לו מפי משה דין מעשר, כאילו אמר לו משה לשרוף, ולא הורה הוא לעצמו כלום, כי בכלל מעשר חטאת בקל וחומר, וכגון זה מותר לתלמיד להורות, וקל הוא מביעתא בכותחא, ועיין בדברי התוספות (עירובין סב:) פירוש הוראת ביעתא בכותחא.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת אגרות משה (חלק קדשים וטהרות סימן ד) וז"ל: מה שתירץ כ"ג קושיתי בפרש"י בזבחים דף ק"א ד"ה משה שכתב והלא עלי הטלת כל העבודה וכ"ג אני ומקריב אונן, הא מפורש בקרא שהיו כשרין לקבלת והולכת הדם שפסולין ג"כ באונן, דמאחר דהיו כשרין לקבלה והולכה אף שאז היה מוטל העבודה דוקא על אהרן אלמא דהיתה הוראת שעה שקבלה והולכה לא יחשבו עבודה בקרבנות דאותו היום וא"כ היו כשרין גם באונן אותו היום קבלה והולכה ומ"מ יליפינן משם פסול אינות דכשם שמה שהיה חשוב עבודה אז דהוא זריקה היה פסול באונן כ"כ פסול לדורות אף קבלה והולכה שחשובים עבודה לדורות.

הנה הוא דחוק מאד דמה"ת נתלה פסול אונן בחשיבות עבודה נימא דדוקא בזריקה פסול דהא לא נוכל למילף קבלה והולכה מזריקה כדאיתא בזבחים דף ד' לענין לשמה. איברא דאין למילף היתר מבני אהרן דאפשר לומר כסברת כ"ג אבל פסול ג"כ אין למילף. ואולי כוונת כ"ג מדכתיב הן הקריבו ולא כתיב הן זרקו משמע דאם אך שם הקרבה ע"ז נפסל באינות ורק קבלה והולכה מצד הוראת שעה שלא היה אז עלייהו שם הקרבה הוכשרו ולכן לדורות ששם הקרבה הוא גם על קבלה והולכה לכל הדינים נפסלו באונן ועדין הוא דוחק אך אולי צריך לומר כן מצד הקושיא.

ולע"ד אולי יש לומר דלקרבנות המלואים היה לבני אהרן דין כהן גדול כיון שנמשחו אז הוצרכו לעשות איזו עבודה לחנוך, ולקרבן ר"ח שהוא קדשי דורות היה להן דין הדיוטים והוצרך אהרן לעשות הכל, משום שהעבודה דאותו היום אף של קדשי דורות היה

דוקא בכה"ג כמפורש שם אף שלמלות אכילה אף באינות לא היה החדוש בקדשי דורות. וכן לא היה החדוש שיש לבני אהרן דין כה"ג רק לקדשי שעה שהוצרכו להתחנך בהם ולא לקדשי דורות. וממילא היה קרבן ראש חודש דאותו היום חמור שאף הקבלה והולכה היו פסולין בבני אהרן שהן הדיוטים רק באהרן שהיה הכ"ג אף שבקרבנות המלואים היו כשרין לקבלה והולכה ומסתבר שגם לזריקה. ומצא שהיו ג' חדושים באותו היום, א' שדוקא הכ"ג יקריב, ב' שגם בני אהרן היה להו דין כ"ג, ג' שמחוייבין לאכול אף באינות. ובקרבן ראש חודש שהוא קדשי דורות לא היו שני החדושים האחרונים אבל הראשון שדוקא הכהן גדול יקריב היה גם בו וממילא היה חמור עוד במלואים לענין חדוש דבכ"ג. ועדין צ"ע. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין רש"י דמשה טעה בדבר דשאני קדשי שעה מקדשי דורות. ועיין ברמתים צופים (ח"ב דף ט אות קכ) מה שהביא בשם המוזה מלובלין זצ"ל, דראוי להבין על משה דעל ידו ניתן התורה שלא ידע להשיב החילוק בין קדשי שעה לקדשי דורות. עיי"ש מ"ש בזה. וע"ע שו"ת אמרי דוד (סימן מח) ובהגהות מו"ה יאיר בכרך בסוף המסכתא.

ועיין פרדס יוסף (פ' בהעלותך) שמביא לפרש הכתוב וישמע משה וייטב בעיניו, דמשה היה תמיד המדבר ולומד לכולם, ורק בפעם הזאת היה שומע, אהרן היה מדבר ומשה שומע הלכה מאהרן, כמו שנאמר וידבר אהרן אל משה, ויספר הכתוב "וישמע משה" משה שמע פעם אחת, "וייטב בעיניו" הטיב בעיניו שמועה זאת, וראה שיותר טוב לשמוע מלדבר בעצמו.

*

גמ'. ועשירית האיפה. לא נתבאר אי גם בני אהרן היו מביאין עשירית האיפה בכל הז' ימים או רק פעם א' הביאו כדין כהן הדיוט, ועיין שפת אמת.

*

גמ'. כיצד מלבישן לעתיד לבא. בשו"ת אבני נזר (חלק חו"מ סימן ג) נשאל, למה יצטרך לעתיד סדר הלבשה, הלא כבר נתחנכו אהרן ובניו ולמה יצטרך חינוך שנית.

והשיב: נ"ל עפימ"ש הרב מלאדי זצ"ל בעל התניא בספרו תורה אור פ' ויחי בפסוק אוסרי לגפן עירה בד"ה והנה זהו כי לעתיד תהי' העבודה למכוון אחר ממה שהי' במשכן ובבית עולמים כי שם הי' הכפרה על האדם ולעתיד יהי' האדם כבר מתוקן והקרבנות יהי' להעלות הבעלי חיים. עיי"ש. וכיון שיהי' העבודה באופן אחר יצטרך חינוך לעבודה זו מחדש.

ורמזו חכמז"ל זה במה שאמרו שמיני רגל בפ"ע.

וידוע כי שמיני רומז לימות המשיח כינור של עתיד בת ח' ימין. ואין לו צירוף עם עוה"ז והוא בפני עצמו ע"כ צריך חינוך מחדש. ובספר המצוות שורש ג' כתב הרמב"ן ז"ל בד"ה אבל תרומת, לפי שכבר בטלה משיחתן ממנו ומזרעו בשעת המיתה ויהיו אנשים מחודשים יצטרכו להתקדש כראשונה, עיי"ש. ע"כ.

*

גמ'. לכשיבואו אהרן ובניו ומשה עמהם וכו'. עיין בשו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן לז) וז"ל בתו"ד: ויש בכאן הרבה דברים נעלמים שנראה ולאי שהכללים המסורין לנו בגמרא בפסקי הלכות מדברי האמוראים שלא הי' דעתם בהילכתא למשיחא, דהא בסנהדרין בפ' ד' מיתות (נ"א ע"ב) ובזבחים בפ' ב"ש (מ"ה ע"א) אקשי' הלכתא למשיחא, ואף ע"ג דבקצת מקומות פסקו הילכתא למשיחא, ולא הקשו, כבר הרגישו בזה, והרמב"ן ז"ל בחידושי שבת פ' המילה אמר, כיון דאקשי' בחד דוכתא לא איצטריכי להקשו' בדוכתי אחריני ומתרצי' בכל דוכתי' כדמתרצי' בפ' ד' מיתות, ובתוס' אמרו דבר אחר, אבל מ"מ הכללים הסתומים נראה שאינן בכלל הילכת' למשיחא שאין לאמוראי' להכניס ראשן במה שיעש' מלך המשיח ובית דינו, וכמ"ש בנדה פ' תינוקת (ע' ע"ב) לכשיחיו [א"ל לכשיבא] משה רבינו עמהם. ואמרו בפ"ק דיומא לכשיחיו אהרן ובניו ומרע"ה עמהם, אבל כל זה הוא בפסק בין יחיד ליחיד שאין האמוראים כולין כלליהם כגון הלכה כר"ע מחבירו וכיוצא בו אלא בהלכות הנוהגו' בזמן הזה ובהלכת' למשיחא לא היו כולין כלליה', אבל לפסוק כרבים לגבי יחיד שהוא מצוה מה"ת משום שנא' אחרי רבים להטות שנא' גם ע"ז כמ"ש (בפ' כ"מ) [במ' ב"מ נ"ט ע"ב] בלי ספק יש לשמור זה הכלל אפי' בהלכת' למשיחא. ע"כ. עיי"ש עוד.

*

גמ'. שם. כתב בשו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן קלז) דקושיא זו שייך רק בסיפור מעשה, אבל בדבר שהוא מצוה לא שייכא להקשות כן, עיי"ש.

*

גמ'. שם. הרמב"ן בספר המצוות (שורש ג) מביא דברי הגמרא כאן, וכותב: "הנה סוברין כי לתחיית המתים יקדשו אהרן ובניו עצמן במילואים לפי שכבר בטלה משיחתן ממנו ומזרעו בשעת המיתה ויהיו אנשים מחודשים יצטרכו להתקדש כראשונה ויהיו המילואים האלה נוהגין בם. אם כן המילואים במזבח ובמקדש לאחר החרבן כשנעשה אחרים יצטרכו למילואים ועשו אותן בימי עזרא וכן נעשה לימות המשיח אמן במהרה בימינו".

*

גמ'. שם. מצינו בכמה דוכתי בגמ' שאליהו יפשוט הבעיות והספיקות, כהא דברכות (ל"ה ע"ב) לכשיבא אלי' ויאמר מי הוי קביעותא וכו', ובמשנה בבא מציעא (פ"ג מ"ה) יהא מונח עד שיבא אליה, וביבמות (ק"ב ע"ב) אם יבא אלי' ויאמר חולצין במנעל וכו', ובמנחות (מ"ה ע"א) פרשה זו אליהו עתיד לדורשה. ול"ע אמאי לא אמר גם כאן לכשיבא אליהו. ותי' בשו"ת חוות יאיר (סימן קצב אות סב) מפני שאיירי בלבישת בגדים דאהרן ובניו ממשה רבינו ע"ה, עיי"ש.

*

גמ'. שם. עיין ביפה תואר (ב"ר כו) שהביא מר"ן חסדאי שמגמ' כאן מבואר שא"א שיהיה בית המקדש טרם שיחיו משה ואהרן לימות המשיח, ועיין מה שהאריך בזה מרן בויואל משה (מאמר שלש שבועות סימן נה). וע"ע מ"ש בדברי יואל עה"ת (תרומה עמ' רלח) ובשו"ת דברי יואל (סימן קיח אות ו).

*

גמ'. שם. עיין גבורת ארי דבלאו הכי הוה מצי למימר דהא סגירא ליה לר"י פרק ט' דנדה (דף ע') מצות בטילות לעתיד לבוא פי' לאחר זמן תחית המתים, ואם כן מאי נפקא מינה לעתיד לבוא כיון דאין מצות פשיטא דאין קרבן ולא בגדי כהונה, ולענין מאי פליג אבני ר"ח דכילד מלבישן לעתיד לבוא כיון דלדידיה מצות בטילות לעתיד לבוא לבישה זו דאהרן ובניו לא צריכא כלל ואין נפקא מינה בלבישתן לעתיד לבוא. אלא דעדיפא מייתי פריך לעתיד לבוא נמי לכשיבוא אהרן ובניו ומשה עמהם. ע"כ.

*

והנה בגוף הדבר דמצות בטלות לעתיד לבא. דעת התוס' (נדה שם) דמה דאמרינן מצות בטלות לע"ל היינו לאחר תחיית המתים, אמנם הר"ן בשם הרשב"א כתב דלעתיד לבא היינו לאחר שמת בעוד שהוא מת, אבל לע"ל לאחר תחיית המתים מצות לא בטלות.

והסדרי טהרה כתב שיש להוכיח כדעת הרשב"א ממה דאמרינן בסנהדרין ר"פ חלק אמר ר"י מניין לתחיה"מ מן התורה שנאמר ונתתם את תרומת ד' לאהרן הכהן וכי אהרן לעולם קיים אלא מלמד שיקום וישראל נותנים לו תרומה והרי שם בעל מאמר זו הוא ר' יוחנן, והוא ס"ל בנדה דמצות בטלות לע"ל, וא"כ איך שייך תרומה אע"כ מוכח כדעת הרשב"א דלע"ל לאחר התחי' לא בטלות, עכ"ד.

אמנם הערוך לנר (נדה ס"א ע"ב) מביא דבריו ודאמו דאין מזה ראי' נגד התוס', דבלא"ה קשה מאוד כיון דלאחר תחיה"מ אין שם אכילה ושתיי' כדאמרינן בגמרא אע"ג שיש שם גוף וגוי', וכמו שכתב הברטנורא בפ' חלק ע"ש, א"כ איך שייך תרומה לאכול. ולכן נראה ע"פ מה דאמרינן כאן כילד מלבישן לעתיד לבא לע"ל לכשיבואו אהרן ובניו ומשה עמהם. הרי דפשיטא להגמרא דלכשיבוא ביהמ"ק וישוב העבודה יקומו משה ואהרן ובניו בתחיה"מ אף שזה עדיין אינה עת התחיי' לכל העולם שהרי אין בין בזה"ז לימות המשיח אלא ש"מ וכן איתא בזוהר שלעת המשיח יקומו צדיקים גדולים בתחה"מ ועל זה אמר ר' יוחנן בסנהדרין שיתנו תרומה לאהרן הכהן ואם אפשר שהוא אינו אוכל אז שכבר מזדכך כמלאכי רוח מכ"מ יתנו לו תרומה והוא יאכילם לכהנים אחרים אבל לעולם לעת התחיי' י"ל דמצות בטלות ולכן לא בלבד דליכא ראי' לשיטת הרשב"א אלא אדרבא יש ראי' לשיטת התוס' מכח קושיתם דהכא דלהרשב"א לא שייך מה שתרצו הכא, עכ"ד הערוך לנר. [וע"ע בערוך לנר על מסכת סנהדרין (דף צ ע"ב) בהא שעתיד אהרן לחיות וישראל נותנים לו תרומה, דפירש רש"י לעולם הבא, והקשה איך שייך תרומה לעוה"ב שאין בו לא אכילה ולא שתיה. ותירץ לפי מה דאמרינן הכא, כשיבא אהרן ובניו ומשה עמהם, וזה נראה כשיבא משיח אף דאז עוד עדיין ליכא תחיית המתים מכ"מ יחיו משה ואהרן ובניו להורות העם הדרך אשר ילכו בה כימי נאתם מארץ מצרים ואז יתנו לו תרומה דאז עולם כמנהגו נוהג כדאמר שמואל אין בין העוה"ז לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד]. ועפי"ז לא קשה קו' הגבורת ארי הנ"ל, ודו"ק.

*

גמ'. שם. עיין בקונטרס הליקוטים שבסוף ספר שיח השדה להגר"מ קנייבסקי (סימן ד) שעמד לדון בענין אדם שמת וקם לתחיה אם יש לו קורבת משפחה לענין ירושה ועריות ועדות וכו', והביא בשם אביו הגאון ר"י קנייבסקי זצ"ל שאמר שזה מוכח מהא דמבואר בסנהדרין (צ ע"ב) מנין לתחיית המתים מהתורה שנאמר "ונתתם ממנו תרומת ה' לאהרן הכהן" והיינו שזה יתקיים לעתיד לבוא, ואי ס"ד דמחשב גברא אחרינא היכי מתקיים הא קרא משתעי באהרן הכהן שהיה אז, אלא ע"כ דאותו גברא הוא הוא וכמו שנתבאר, ועי' רמב"ן בס' המצות (שורש ג) שכ' דאהרן ובניו לעתיד יצטרכו משיחה חדשה לכהונה שהרי הם אנשים חדשים ואינם כהנים, והוכיח כן מסוגיא דיומא דף ה ע"ש, ועי' תו"כ לו פי"ח דאיתא בהדיא דאהרן לא יצטרך משיחה לע"ל. עכ"ד.

*

גמ'. אלא כיצד הלבישן למיסבר קראי. הקשה השפ"א, הא נ"מ נמי לענין אי אבנטו של כ"ג זה אבנטו של כהן הדיוט כדמסיק הגמ' דפליגי בהכי, וא"כ הוי כמו כל דיני קרבנות דלא פריך הגמ' מאי דהוה הוה אלא הלכתא למשיחא, אבל פלוגתות טובא איכא בקדשים.

*

גמ'. פליגי בה בני ר"ח ור' יוחנן וכו'. עיין באור חדש (פ' תצוה) שהאריך להוכיח דר' יוחנן הוא דאמר בבת אחת.

*

רש"י ד"ה אביי מפרש לה. בשו"ת תורת יקותיאל (סימן ח) הביא ראיה שהמכנסים קודמים ללבישה, ממש' ד"א רבה (פ"י) כשנכנס למרחץ חולץ מנעליו ומתיר חגורו ופושט חלוקו ואח"כ מתיר פרקסו האחרונה, יצא מניח פרקסו התחתונה ולובש חלוקו וכו'. ופרקסו היינו מכנסים. והקשה, דמש' ד"א זוטא (פ"ח) איתא מעביר המכנסים ואח"כ פושט חלוקו, וכ', שמנהגים חלוקים. עיי"ש.

*

תוס' ד"ה להביא. הנה נ"ע בש"ש התוס' מהתוספתא דחייב מיתה אם נכנס בין האולם למזבח שלא רחוץ ידים, דהא במשנה (פ"א דכלים) איתא דהיכל מקודש שאין נכנס לשם שלא רחוץ ידים ורגלים, ור' יוסי סובר דבין האולם ולמזבח שוה לו, וא"כ כיון דהכיור היה בין האולם למזבח איך נכנסו לשם לרחוץ. וזה תמיה גדולה. עיין בשו"ת מהר"ם בריסק (ח"ג סימן מ) מ"ש בזה.

דף ו ע"א

גמ'. אבנטו של כהן גדול וכו'. עיין בשו"ת שאגת אריה (סימן כט) שהקשה א"כ איך רשאי כהן גדול ליעבד עבודה כל השנה, הרי אפשר בכהן הדיוט דאינו לובש בגדים, ובשבת (קלג ע"א) אמרינן אי איכא אחר ליעבד אחר, ולא דחי בכה"ג עשה ולא תעשה. עיי"ש.

*

גמ'. אמר לך ההוא קמ"ל אבנטו של כה"ג וכו'. כתב הרמב"ם (פ"ח מהל' כלי המקדש ה"ב), ואבנטו של כהן גדול מעשה רוקם הוא והוא דומה במעשיו לאבנט כהן הדיוט. ועיין משנה למלך שם, וז"ל: לא ידעתי כוונת דבריו במ"ש דאבנטו של כ"ג הוא מעשה רוקם. וראה שכיון למ"ש בפרק זה דין ט"ו בפירוש כ"מ שנאמר בתורה מעשה רוקם וס"ל שזה הוא דוקא באבנט של כ"ג ולא באבנט של כהן הדיוט אלא שחזר וכתב שאעפ"כ דומה במעשיו לאבנט כהן הדיוט. ומ"מ לא ידעתי מנין לו דין זה שיש הפרש בין אבנט כ"ג לשל הדיוט לענין מעשה רוקם אי משום דכתיב בפרשת ואתה תצוה ואבנט תעשה מעשה רוקם ופסוק זה באהרן מיירי שאחר זה כתיב ולבני אהרן תעשה כתנות ועשית להם אבנטים הרי דאבנט אהרן כתיב מעשה רוקם ובאבנט בניו כתיב אבנטים ותו לא ומכאן הכריח דדוקא אבנט של כ"ג הוא מעשה רוקם א"כ קשה דבכתנות אהרן כתיב ושבלת הכתנת וגבי בניו לא כתיב כי אם ולבני אהרן תעשה כתנות וא"כ לפי דברי רבינו הללו נאמר דדוקא כתונת אהרן צריכה תשבץ ולא כתונת בניו ואילו רבינו בפרק זה דין ט"ז כתב הכותנות בין של כ"ג בין של כהן הדיוט משבצת היתה כו' הרי דס"ל דאע"ג דדין זה דמשבצת לא כתיב כי אם גבי כ"ג ס"ל דה"ה לכהן הדיוט ועל כרחין טעמא דמלתא הוא משום דס"ל דמאי דכתיב תעשה כתנות סתם הכוונה היא תעשה כתנות כמו הנזכר וכמ"ש הרמב"ן בפרשת פקודי וא"כ אף אנו נאמר דאע"ג דכתיב ועשית להם אבנטים סתם ולא כתיב בהו מעשה רוקם הכוונה היא כמו האבנט הנזכר.

ואפשר היה לומר דטעמו של רבינו שכתב דאף כתנת של כהן היתה משבצת הוא משום דכתיב בפרשת תצוה ואלה הבגדים וגו' וכתנת תשבץ וגו' ועשית בגדי קדש לאהרן אחיך ולבניו הרי שהשוה הכתוב כתונת אהרן לכתונת בניו אלמא דכולם הם תשבץ ואע"ג דבאבנט נמי השוש מ"מ שאני אבנט דלא כתיב התם גבי אבנט מעשה רוקם וא"כ אפשר דהשווי אינו אלא בכולל האבנט אבל בפרטיו אפשר שיהיה בהם חילוק של אהרן הוא רוקם ושל בניו לא אבל גבי כתונת דכתיב כתנת תשבץ ועלה כתיב לאהרן ולבניו אלמא דגם כתונת בניו היו תשבץ וכבר הביא הרמב"ן ראיה זו.

אי נמי דטעמו של רבינו הוא משום דכתיב בפרשת פקודי ויעשו את הכתנות שש וגו' לאהרן ולבניו הרי דהשוה הכתוב בכתנות לאהרן ולבניו שמעת מינה דכולם היו משבצות אבל גבי אבנט אם איתא דמאי דכתיב מעשה רוקם באבנט אהרן ה"ה ג"כ באבנט בניו היה לו לומר ג"כ באבנט לאהרן ולבניו כדי ללמדנו דין זה שהרי כל עצמו של כתוב שכתב גבי כתנות לאהרן ולבניו אע"ג דלא היה צריך לאומרו דמילתא דפשיטא היא הוא משום דבכתונת אהרן דוקא נאמר ושבצת ולא בכתנות בניו הוצרך לומר לאהרן ולבניו כדי ללמדנו שהדין שוה בכולם שצריכים משבצות וא"כ אם איתא דגבי אבנט גם כן הם שוים אהרן ובניו היה לו לומר גבי אבנט ג"כ לאהרן ולבניו.

אך הרואה יראה איך הרמב"ן אחר שהכריח דבכתנת היו שוים אהרן ובניו חזר וכתב והאבנט הזה הוא ג"כ לאהרן ולבניו כו' הרי דס"ל דאין שום חילוק באבנט בין אבנט אהרן לאבנט בניו.

והדבר הקשה אצלי בדברי רבינו הללו הוא דבפ"ק דיומא, הקשו למ"ד דסבר הלבישה היתה אהרן ואח"כ בניו ממאי דכתיב וחגרת אותם אבנט, ותירצו ההוא קמ"ל אבנטו של כ"ג זהו אבנטו של כהן הדיוט כו' הרי דמהיקש הכתוב דכתיב אותם אנו למדים דאף אבנט של כהן הדיוט הוא של בגדים אף שלא נזכר בהם דין זה וא"כ מנא לן שיהיה ההיקש למחצה ולא לכל דבר וכעת הדבר צריך אצלי תלמוד.

עוד כתב שם: ואגב גרדא דסוגיא זו ראיתי לתוס' שם שכתבו דכ"ג שאר בגדיו היו נמי דבגדים אפוד ומעיל ע"כ ותמהני דמעיל לא היה בגדים כי אם כולו תכלת ושוליו היו בו ג' מינים ודהיינו תכלת וארגמן ותולעת שני אבל פשתים לא היה כלל לא במעיל עצמו ולא בשוליו וכמבואר ואולי ט"ס הוא וצריך לגרוס במקום מעיל חושן שהיה בגדים וכמבואר.

ודע שבדפוס מגדל עוז ראיתי גירסא אחרת ברבינו והיא אבנטו של כהן גדול מעשה רוקם הוא ואינו דומה במעשיו לאבנט כהן הדיוט ע"כ. וכן היא גירסת הרב בעל קרית ספר וכתב ואינו דומה במעשיו לאבנטו של כהן הדיוט דאבנטו של כהן הדיוט כתיב ביה תכלת והאי לא כתיב ביה אלא מעשה רוקם ע"כ ולא הבינותי דבריו דבאבנט כהן הדיוט לא כתיב ביה תכלת אלא סתם כתיב ולבני אהרן תעשה אבנטים ובאבנט כהן גדול כתיב ביה תכלת וכדכתב בפרשת פקודי ואת האבנט שש משזר ותכלת וארגמן ותולעת שני מעשה רוקם ופסוק זה באבנט כהן גדול מיירי וכדאמרינן בפרק קמא דיומא (דף י"ב) כי אתא רבין אמר אבנטו של כהן גדול בשאר ימות השנה ד"ה של בגדים לא נחלקו אלא באבנטו של כהן הדיוט כו' הרי לך הדבר מבואר דבאבנט דכהן גדול כתיב ביה תכלת ומעשה רוקם אבל באבנט כהן הדיוט לא כתיב ביה אלא אבנט סתם ונחלקו בזה אם נלמוד מאבנט כהן גדול לאבנט כהן הדיוט או לא ואם כן לדידן דקי"ל דאבנטו של כהן גדול זהו אבנטו של כהן הדיוט מנא לן לחלק בשום דבר ביניהם. ודע שמדברי מרן נראה דגרים והוא דומה במעשיו שכתב ומה שכתב והוא דומה במעשיו לאבנט כהן הדיוט נתבאר בסמוך ע"כ.

ונראה שכיון למה שכתב בתחלת הפרק דהלכה כרבי דאמר דאבנטו של כהן הדיוט היה של בגדים ומיהו יותר מתיישב אצלי בדברי רבינו הגירסא האחרת דכפי גירסת מרן דגרים והוא דומה קשה דאיך תלי תניא בדלא תניא שהרי כהן גדול אינו למד מכהן הדיוט אלא כהן הדיוט למד מכהן גדול וא"כ לא הוה ליה למימר דהוא דומה במעשיו לאבנטו של כהן גדול. ודע שמדברי הסמ"ג במצות עשה סי' קע"ג יראה לי דסבירא ליה דאין שום חילוק בין אבנט כ"ג לאבנט כהן הדיוט אלא כולם שוים הם בכל מעשיהם. ע"כ.

*

גמ'. לא צריכא דאקדים. נראה מדברי רש"י דלמאן דאמר בבת אחת הלבים לאהרן כל בגדיו ואפילו בגדי כהן גדול חוץ מן האבנט ואחר כך הלבים לכל אחד בגדיהם זה אחר זה חוץ מאבנט. והריטב"א הקשה עליו, כי היאך יכבים לאהרן שאר בגדי כהונה גדולה קודם שיהא מלובש מכל ארבעה בגדי כהן הדיוט.

והוא ז"ל פירש, כי לאחר שחגר לאהרן ולבניו אבנטיהם בבת אחת, חזר והלביש לאהרן בגדי כהונה גדולה.

*

גמ'. שם. בשו"ת שבות יעקב (חלק א סימן קכט) נשאל מבנו הגאון מהר"ש אב"ד דק"ק רוזניץ, וז"ל: הנה באה לפני חלילת האיטר, והדין פשוט ומבואר לפנינו דחולצין בשמיהן, ברגל ימין ושמאל, אך על דבר זה אני מסתפק ושואל אב, כיון שיש להחלון עוד אחים, ובכל הש"ע כתב בפירש סדר חליצ' סעי' מ' וז"ל: וג"ל אם יש לו אח אחר צריכה לחלוץ שני רגליו בבת אחת, שבידה אחת תחלוץ רגל זה בעוד חולצת רגל שני בידה אחרת, שאם חולצת רגל אחת קודם חבירו איכא למיחש דלמא קי"ל כמ"ד שאינו חולץ אלא ברגל אחד והוי ליה חלילה פסולה וצריכה לחזור על כל האחים, ואע"פ שאם חולצת לשניים בבת אחת נמצא של אחד מהם חולצת ביד שמאלה טפי עדיף וכו' דחלילה ביד שמאל כשרה, עכ"ל, אכן בבית שמואל בסי' קס"ט ס"ק ק"ד כתב, וז"ל: וב"ח כתב דמנהג הוא לחלוץ זה אחר זה ויכוונו היבם והיבמה לחלוץ בזה שע"פ הדין הו' לחלוץ עכ"ל, וכן הגיה בפירש סדר חליצה וכן בסדר חליצה של מהר"מ בעל סדר גיטין משמע ג"כ בס"ק פ"ה שיעשו זה אחר זה כל סדר חלילה, אך באמת דעת פירש סדר חלילה הם דברי טעם לבאורה ומסתבר טעמו ולמה ניקל באנס אף שהוא דבר קשה קצת לחלוץ שתיהן בפעם אחת, לכן ילמדינו אמ"ו הלכה למעשה איך נעשו מעשה. ע"כ.

וע"ז השיב: בני את קולך שמעתי ונתתי אל לבי וראיתי בב"ח סי' קס"ט ס"ק ט"ז שכתב, וז"ל: וב"י בפירש סדר חלילה סי' מ' כתב לחלוץ בשתי רגליו בבת אחת ורבותי לא נהגו כוותיה אלא חולצת בזה אחר זה ותקנה למה שחשש ב"י שמא תהיה חלילה פסולה הוא שיזהירו הדיינים ליבם שיהא דעתו בשעת חלילה שבאותו חלצת רגל שהדין הוא לחלוץ בו מכוון לפטור בו יבמתו וכן היבמה וכו' כיון דשניהם נתכוונו שלא תהא נפטרת מזיקתה בחלצת אותו רגל שאינו בדין אינה חלילה כלל וכאלו לא חלץ לה ולא פסלה על האחין בחלילה זו והכי נקטינן וכך אני נוהג עכ"ל הב"ח.

וכן מצאתי ראיתי בתשובת מהר"מ מלובלין שאלה ט' שהאריך בזה לקיים דעה זו ושכן המנהג דוק' לחלוץ זה אחר זה ולא כפירש סדר חליצ' דהא איכא למיחש שמא תתכוון לזה שאינו של ימין על פי האמת ע"ש דבריו באורך.

הרי לך שני עדים נאמנים גדולי האחרונים שמעידין שנוהגין דוקא לחלוץ זה אחר זה, ואדרבא לדעת מהר"מ מבואר דיותר יש לחוש אם חולץ בבת אחת שמתכוונין לזה שאינו של ימין, וכה"ג מבואר בש"ע סי' קכ"ט סעי' י"ט בהג"ה לענין נתינת שני גיטין ע"ש. וכן נ"ל עיקר דהא אם חולץ בבת אחת אינו חולץ כמצותו לכתחלה דחולצת בשמאלה ולכתחלה צריכה לחלוץ בימינה וגם הוא צריך למדחס רגלו וחולץ בעמידה וכשחולצת שתיהם בבת אחת אי אפשר בקל שלא יפול אם לא שעל הרוב יצטרך ליבם אף שבדיעבד כשר מ"מ גם זה בדיעבד אין כאן חשש חלילה פסולה דחליצת ימין עיקר כדעת הסמ"ג כמ"ש שם בתשובת מהר"מ מלובלין ע"ש.

גם משמעות סדר חלילה של האחרונים שהוא סדר מהר"מ בעל ס"ג משמע לחלוץ זה אחר זה, אכן מה שמשמע קצת מתוך לשונו סעי' ע"ח ופ"ה שיעשה כל סדר חליצ' ברגל ימין ואח"כ יעבול אותו רגל שמאל ויעשה כל סדר חלילה מחדש, זה אין נ"ל, אלא נ"ל כמשמעות תשובת מהר"מ מלובלין שם שמקדימין החליצ' של ימין וחולצין מיד מרגל שמאל שהוא ימין דידיה ואח"כ עושין הרקיקה, ומה שמפסיק בין הרקיק' חליצת שמאל אין נפקותא ע"ש.

ועוד נלע"ד דאם עושין כן יוצאי' אפשר לכל הדעות כיון שעושין חליצת מנעלים תכופין זה אחר זה הוי כחולץ בבת אחת ממש כיון שאין יכול לחלוץ בבת אחת ממש בידה הימני' והוא יעמוד על כן חולץ לשתיהן זה אחר זה בלי הפסק הוי כחולץ בבת אחת וליכא למיחש לחלילה פסולה.

וראיה ברורה לזה מסוגיא דש"ס דיומא דף ה' ע"ב כיצד הלבישן למסבר קרא פליגי בה בני ר' חייא ור' יוחנן חד אמר אהרן ואח"כ בניו וחד אמר אהרן ובניו בבת אחת אמר אביי בכתנת ומצנפת כולי עלמא לא פליגי כי פליגי באבנט וכו' ומקשה הש"ס ובבת אחת מי משכחת לה (פירש"י מי משכחת לה שיהא משה לבדו חוגר חמשה בני אדם כאחת) לא צריכה דאקדים ופירש"י לא בבת אחת ממש קאמר אלא זה אחר זה בסדר אחד היו ולא הפסיק בגד אחר בנתים עכ"ל רש"י. הרי להדיא דלענין לבישת בגדים אף שהלבישן זה אחר זה כל שלא הפסיק בנתים כיון שאי אפשר ללבשם בבת אחת ממש מקרי לבישה בבת אחת. וא"כ דון מינה ג"כ לענין חלצת בגדים כיון שאי אפשר לחלוץ שניהם בבת אחת ממש ביד הימנית והוא עומד כמצותו לכתחלה.

לכן יעשה על דרך זה יגעיל הרב המסדר שני מגעלים
זה אחר זה ויעש' כל הסדר ולהזהיר החלון
והחלונ' שלא יכוונו לפטור בחליצה רק באותו רגל שהוא
ע"פ הדין לחלוץ וכדאיתא בסדר חלילה של האחרונים
ואח"כ תחלוץ האשה רגל ימינו דהיינו ימין כל אדם
ואחר כך תחלוץ רגל שמאל שהוא ימין דידיה ואח"כ
תעשה הרקיק' וכל דין סדר החליצה, וכבר בא מעשה
כזו לידינו פה כשהיתי במושב זקנים ועלתה ההסכמה
לחלוץ זה אחר זה דלא כפי' סדר חליצה וכן סדרתי
החליצה כנ"ל. ע"כ.

ועיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן ריד) ובתו"ד
כותב: והנה המעיין בש"י וס"ט ימצא שלא
הקילו אלא ברוב מראה טהור ג"כ י"ל דהכא שראו
כאחד שניהם שויס וגם י"ל שראה לובן ואח"כ אודם
ולפי שהי' רלופים הוו כא' וכה"ג כתבו בתוס' כתובות
ל' ע"ב ד"ה לא צריכא וכו' דבכה"ג נקרא בבת אחת
כיון שהיו סמוכין זל"ז וע' כה"ג יומא ה' ע"ב בבת
אחת ורש"י שם ובתוס' בכורות י"ח ע"א ותוס' מעילה
ז' ע"א ד"ה לא אר"ע ובר"ן נדרים ס"ז ע"א וע' תשו'
שב"י ח"א סי' קכ"ט. ע"כ. וע"ע בשו"ת מנחת יצחק
(חלק ד' סימן ע) מ"ש בענין חלילת איטר. והגר"י ענגיל
בגליוני הש"ס ציין להשבות יעקב, וכותב דאינו נראה כלל
וכלל, עיי"ש.

*

גמ'. ה"ק מביתו למה פירש. פירש רש"י, מאשתו
למה פורש תבוא אשתו עמו שם שהרי ע"כ
לשכת פרהדרין לא היתי' קדושה שאין ישיבה בעזרה
וכ"ש שכיבה. והקשה התוס' רי"ד, איך יש לומר דלשכת
פרהדרין לא היתה קדוש' והרי בתוך העזרה היתי' לפנים
משערי ניקנור כדמוכח לקמן בפירקין וא"כ היאך הי'
דר שם כהן גדול כל שבעה ויושב ושן שם.

ולכן כתב לחדש, דמאי דאמרי' דאין ישיבה בעזר'
דוקא באויר העזר' שנראי' כנגד פתח ההיכל ואין
זה דרך כבוד לישב אדם לפני הבורא אבל הלשכות שהיו
בנויות בעזר' כיון שהן מוקפות מחילה מותר לישן ולשכב
בהם ואין זה דרך זלזול כיון שאין עומדים באויר העזרה,
תדע דהכי הוא שהרי קדשי קדשים אוכלין בעזרה וכי
בעמיד' היו אוכלין אותו ואנן בעינן למשחה כדרך
שהמלכים אוכלים ג"ו בלשכות היו נכנסין ואוכלין, והכי
מקשה למה פורש מאשתו דהו"ל למיתני מפרישין כהן
גדול ללשכת פרהדרין אלא מדקתני מביתו ש"מ שאין
אשתו רשאית לעמוד עמו ואלמה לא תעמוד עמו ותשרת
לו שאפילו אם יש לחוש שמא יבא עלי' באחת מן
המחילות שלא נתקדשו יטבול ויטהר לערב שאין לחוש
אלא לטומאת שבעה ומהדר שמא יבא על אשתו ותמצא
ספק נדה ויהי' טמא שבעת ימים ואע"ג דלא ברשיעי
עסקי' ובעל קרי משתלא אפילו ממחנה לוי' כ"ש
ממחנה שכינ' יש לחוש שמא יתאוה לה ויוליכנה תחת
המחילות שלא נתקדשו ויזקק עמה על סמך ליטבול
וליטהר בערב ושמא תהי' נדה בתוך ביאתו ותטמאנו
טומאת שבעה, עכ"ד התוס' רי"ד.

ואני הקטן עומד ומשתאה, הלא מבואר להדיא
בגמרא לקמן (כ"ה ע"א) דגם בהלישכות שבעזרה
היתה נוהגת הך דינא דאין ישיבה בעזרה וכו', ומטעם
זה קאמר אביי דלשכת הגזית היתה חציה בקודש וחציה
בחול, עיי"ש, ולע"ג.

*

גמ'. שם. הקשה הריטב"א, הלא בעל קרי אסור
לעבוד עבודה עד שיעריב שמשו וכהן זה הוא
היה עובד כל שבעה מקצת העבודות כדאיתא בפירקין
(י"ד א'). ותירץ דלאחר תמיד של בין הערבים היה יכול
לשמש מטתו ולטבול ולהעריב שמשו ולעבוד עבודה
למחר, ולא סוף דבר שיעשה כן אלא שיהא ראוי לכך כדי
שיהא לו פת בסלו.

*

גמ'. שם. הקשה הפני יהושע, תינח למאן דיליף
פרישה דיוה"כ מסיני שייך להקשות מביתו למה
פירש וכמו שפרש"י שתבא אשתו עמו דאע"ג דמשה
באותן הימים פירש מאשתו אפ"ה שאני משה דבלא"ה
לעולם היה פורש, משא"כ למאן דיליף ממילואים מאי
מקשה מביתו למה פירש דהא ודאי במילואים היו אהרן
ובניו פורשין מנשותיהם כיון שהיו יושבין בפתח אהל
מועד שהיא קדושת עזרה ובעל קרי משתלא משם.

ובתוס' ישנים כתב, דבירושלמי איכא למ"ד דבז' ימי
מילואים היה מפרקין אותו בכל יום כמה
שעות ובאותו זמן היה רשאי לילך לביתו ולשמש עם
אשתו, וכתב הפנ"י דמסתימת לשון סוגיא דגמרא שלנו
לא משמע הכי.

לכן כתב דלולי פרש"י והתוספות היה נראה לפרש,
דהא דמקשינן מביתו למה פירש לאו משום
תשמיש קאמר שתבא אשתו עמו דאפילו אם נאמר

דלישכה היתה בהר הבית במקום שבעל קרי יכול ליכנס לשם אפ"ה אין שום סברא לומר שיהא מותר לשמש מיטתו בהר הבית דאפילו ליכנס במנעליו ברגליו תנינן דאסור בהר הבית וכ"ש בפתח אהל מועד דמילואים ובשעת פרישתו לקדושה האיך יעלה על דעת לשמש שם. לכך היה נראה לי לפרש דהא דקאמר מביתו למה פירש תבוא אשתו עמו לאו משום תשמיש קשיא ליה אלא שתבא אשתו עמו ליחודי בעלמא, ובהך מילתא ודאי הוי פרישה קדושה יתירא שלא יבא להרהר באשה כדאמרינן בשילהי פירקין אינו דומה למי שיש לו פת בסלו וכמ"ש התוספות שם ועל זה משני שפיר דאפילו להתיחד אסור שמא יבא עליה ותמצא ספק נדה ויפסול לעבודה ביוה"כ, כן נראה לי נכון בעזה"י לולי שרש"י ותוספות לא פירשו כן.

מיהו שיטת רש"י יש לפרש על דרך זה שהרי לא הוזכר ענין תשמיש אלא לשון שכיבה וישיבה שאסורין בעזרת ישראל ומותרין במחנה לויה שהוא הר הבית כדאמרינן בעלמא שהמלך היה יושב בעזרת נשים אבל שיטת התוס' אי אפשר לפרש כן.

*

גמ'. שם. פירש רש"י, מביתו למה פירש, תבא אשתו עמו וכו'. וכתבו התוס', וקשיא לן דנהי דלא קדישא וכו' אלא יש לפרש מביתו למה פירש הוי לן למימר שיפרישוהו למחילה אחת וכו'. וכתב הפני יהושע, וכבר כתבתי ליישב שיטת רש"י דהא דפריך מביתו למה פירש שתבא אשתו עמו לאו משום תשמיש איירי דודאי אסור לשמש שם כמ"ש התוס'. אלא דעיקר הקושיא מביתו למה פירש ר"ל שתבא אשתו עמו ליחודי בעלמא וכמ"ש באריכות, אלא דהתוס' לא ניחא להו לפרש כן מש"ה הוצרכו לפרש יפרישוהו למחילה אחת בהר הבית כיון דמחילות לא נתקדשו ומותר לשמש שם. ונראה דמשמע להו דאע"ג דמחילות לא נתקדשו אפ"ה שפיר הוי הך פרישה דומיא דפרישת מלואים. שהיה פתח אהל מועד משום דלא בעינן דומיא ממש דהא התם בעזרה הוי והכא במחילות, אלא דעיקר הקישא דפרישת יוה"כ למלואים היינו שיהא מקום קדוש קצת.

ועוד נראה דבלא"ה אפילו פרישה דמלואים באהרן ובניו נמי לא קפיד רחמנא שישבו שם לילה ויום ממש דאטו מי לא בעי עייל למחילות לסוך רגליהם ולעשות צרכיהם אע"כ אדרך ארעי לא קפיד רחמנא, עכ"ל, וע"ז כתב: ותמהני פה קדוש איך יאמר דבר זה הרי אמרינן ביומא (עה ב) לחם אבירים שנבלע ברמ"ח אברים אלא מה אני מקיים ויתד תהי' לך בדברים שתגרי אומות העולם מוכרים להם ע"ש ואהרן ובניו ודאי לא אכלו בז' ימי המילואים רק מן ולכן לא הוצרכו לצאת לעשות צרכיהם ואף שאכלו ג"כ לחם ובשר קדש אלו ודאי ג"כ מן מפיגן ואפילו בשר לישראל משמע שם שמן מפיגו לכ"ע כיון דלא מוקי ויתד תהי' לך אלא לדברים שאומות העולם מוכרים להם ולא קאמר לבשר שליו או מבשר שלמים ממקנה רב שהיו להם שאכלו במדבר, ע"כ.

*

גמ'. שם. בהקדמת ספר בשמים ראש העיר ע"ד הש"ס דקאמר ועד שאתה מפרישו מטומאת ביתו הפרישוהו מטומאת מת, וכי כעורה הוא זו טומאת ביתו הלא גם עי"ז מעוכב מלעבוד עבודה והו"ל למיפרך הפרישהו נמי מטומאת מת, עיי"ש.

ובשו"ת בית שערים (חלק או"ח סימן שיז אות ז) כתב ליישב, דלכאורה קשיא למאי דאמרינן בזבחים דל"ב רובן ט"מ ונעשו זבין הואיל והותרה לטומאתן הותרה לזיבתן ע"ש א"כ אמאי מפרישין אותו מטומאת ביתו הא איכא ס"ס שמא לא תמצא אשתו ספק נדה כלל ואת"ל תמצא ספק נדה שמא יתטמא מקודם טומאת מת וט"מ דחויה או הותרה והואיל והותר לט"מ הותר נמי לטומאת ביתו.

הוי לן למימר הכי. מיהו מלשון התוס' ישנים שכתבו בשם רבינו הזקן דקשיא ליה נמי בהא דמקשי מביתו למה פירש ולא קאמר דבעינן דומיא דאהרן ממש דע"כ היה צריך לפרוש מביתו וניחא ליה לפרש עפ"י שיטת הירושלמי דאיכא למ"ד דבמלואים נמי הא דכתיב יומם ולילה לאו דוקא כיון דבלילה היה המשכן מפורק אלא דעיקר פרישה הוי ביום ובלילה היינו בשעת עבודה כמ"ש ג"כ ברש מכילתין בשם הרמב"ן בפירוש החומש [ח, לה]. וא"כ לפי"ז נראה דלא נחית רבינו הזקן להך סברא שכתבתי כאן, עכ"ד.

והערוך לנר בסוכה (מג ע"ב) מביא דברי הפני יהושע, במ"ש דאפילו פרישה דמילואים באהרן ובניו נמי לא קפיד רחמנא שישבו שם לילה ויום ממש דאטו מי לא בעי עייל למחילות לסוך רגליהם ולעשות צרכיהם אע"כ אדרך ארעי לא קפיד רחמנא, עכ"ל, וע"ז כתב: ותמהני פה קדוש איך יאמר דבר זה הרי אמרינן ביומא (עה ב) לחם אבירים שנבלע ברמ"ח אברים אלא מה אני מקיים ויתד תהי' לך בדברים שתגרי אומות העולם מוכרים להם ע"ש ואהרן ובניו ודאי לא אכלו בז' ימי המילואים רק מן ולכן לא הוצרכו לצאת לעשות צרכיהם ואף שאכלו ג"כ לחם ובשר קדש אלו ודאי ג"כ מן מפיגן ואפילו בשר לישראל משמע שם שמן מפיגו לכ"ע כיון דלא מוקי ויתד תהי' לך אלא לדברים שאומות העולם מוכרים להם ולא קאמר לבשר שליו או מבשר שלמים ממקנה רב שהיו להם שאכלו במדבר, ע"כ.

וי"ל דזה היה באמת קושית הגמרא ועד שאתה מפרישו מטומאת ביתו הפרישוהו מט"מ דבלא הפרשה מט"מ א"ל הפרשה מטומאת ביתו כקושיא הנ"ל.

אמנם קושיא הנ"ל לק"מ דהא רבא ס"ל התם דדוקא אם דחויה אמרינן מ"ל חד דיחויה מ"ל ב' דחיות אבל אי טומאה הותרה אמרינן להא אשתרי להא לא אשתרי ולק"מ וזה משני רבא זאת אומרת טומאת המת הותרה הוא בלבוד וא"כ גם אם יטמא תחילה ט"מ יפסל לעבודה משום טומאת ביתו ושפיר מפרישין אותו מביתו אף שאין מפרישין אותו מט"מ.

*

גמ'. שמא יבא על אשתו ותמצא ספק נדה. בשו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן לז) הביא ראיה מכאן דלא כדעת השואל שרצה לומר דהפרישה מאשתו מדאורייתא, דהא מהכא מוכח דאינה רק גזירה דרבנן, עיי"ש, והבאתו דבריו לעיל (דף ב' ע"א).

וע"ע בדבריו שם (סימן קלה) להשואל הנ"ל, שכותב: ראיתיך מתחזק שפרישת כ"ג מביתו היא מן התור' ולא יפה אתה עושה בזה שאם מן התור' היה אסורה לו כל שבעה היה לוקה עלי' ולא מנאוה בכלל הלוקי' בשוס מקום ולא מחייבי עשה כבעולה לכהן גדול. והתלמוד נותן טעם שמא תמצא אשתו נדה ואתה אומר כי מן התורה הוא אסור. ואין התורה אוסרת משום שמא ואין אסורי תורה אלא איסורין קבועין וכל מקום שנותנים טעם שמא הוא גזירה דרבנן משום עשו משמרת למשמרתי. ואלו הי' אסור לביתו מן התור' כששאלו בגמ' מביתו למה היה פורש היתה ראויה התשובה בשאלה זו כמו בשאל' ראשונה למר כדאית לי' ולמר כדאית ליה דזו תורה וזו תורה. ואם מן התור' היא פרישה זו אין לה סמך אלא ממקום שלמדנו פרישה לנשכה. ואם באו לומר שפרישה זו שהיא מה"ת מה טעם אמרה תורה כן עדיין לא למדונו שמה"ת היא שישאלו למה אמרה תורה כן. ועוד שהי' להם לומר מפני מה אמרה תורה שיפרש והית' באה התשוב' כהוגן. כמו מפני מה אמרה תור' נסכו מי' בחג (ר"ה ט"ז ע"א) וכיולא בזה אבל לשאול למה פורש אם מה"ת היא היו מתמיהין למה פורש רחמנא אמר לפרוש וכמו שאמרו (שם) למה תוקעין רחמנא אמר תקעו, אלא ודאי השאלה היתה דמן התורה מפרישין אותו לנשכה כדילפינן מקראי. אבל מאשתו ליכא קרא שאין לומר שפרישת משה ואהרן ובניו היתה מפני חשש שמא תמצא אשתו נדה ולא למדנו אלא הפרישה מביתו אל הלשכה. א"כ למה פורש מאשתו ואמרו שמא יבא על אשתו ותמצא נדה. ומחשש' זו הפרישוהו רבנן מאשתו. ע"כ. עיי"ש עוד.

*

גמ'. שם. בשו"ע (או"ח סימן תקמו) איפסק דאין נושאין נשים במועד, ויליף ליה בגמ' מקרא דושמחת בחגיך ולא באשתך.

ובשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן צו) העיר דלכאורה צריך ביאור הא דושמחת בחגך ולא באשתך, דמידי בלבד כתיב, וכעין דמקשה בפסחים (דף ל"ו), דבשלמא לשמואל דס"ל דאין מערבין שמחה בשמחה אם כן כל דמערב שמחה בשמחה אינו שמח בחגו אבל לרב דמדייק ליה מקרא דושמחת בחגך ולא באשתך אטו בלבד כתיב ויכול לשמוח בחגו ובאשתו ג"כ.

ותירץ, די"ל דכמו דאמרו כאן דמפרישין אותו מביתו דחיישינן דלמא יבא עליה וימצאנה נדה ותטמא את בועלה, ומשמע דאף שלא בשעת ווסתה חיישינן, ואף מה"ת או מהלכה למשה מסיני לכל מר כדאית ליה, ואם כן הוא הדין כאן חיישינן שמא יבא עלי' ותמצא נדה ותטמא אותו ולא יוכל להקריב קרבנותיו ולא יוכל לבא לבית המקדש דהוא טמא, ואף לרבנן דר"ע ה"מ באחר אחר, ולא באותיוס, ואם כן שפיר חיישינן שיתבטל שמחת הרגל מכל וכל דטמא אינו משלח קרבנותיו ואם כן שפיר אמר ושמחת בחגך ולא באשתך. עיי"ש.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן רנ) בענין פלוגתת הב"ח וט"ז וש"ך וחכם צבי בדין מראה טהור באשה שנתייבש ונתאדם. [והביא משו"ת מהר"ח א"ז (סימן סז) וז"ל: האשה שקנאה ונראה מקום הקינוח לבן וטהור בלי ספק, והניחתו בקופסא ואחר שעה נהפך לאודם והאדים ממש, נראה לומר דאיגלי בהתחי' ומעיקר דס הי' ולא מעיקרא לבן הי' אלא לכשנעקר הלבן. מידי דהוה כדאמר גבי שחור אע"ג שביליאתו מגופה לא הי' לו מראה דס ולפעמים הלקותא מתלבנת כמו שער לבן בבהרת שהלקותא הלבינתו ודס נעכר ונעשה חלב וכן ה"נ בזה, עכ"ל מהר"ח אז"ז].

והגאון המהרש"ס כותב להוכיח כדעת הב"ח דיש לחוש שלא להתיר כשהוא לח, וראי' מגמ' כאן, שמא תמצא אשתו ספק נדה ויבא עלי'. ופריך אטו בדשיעי עסקינן אלא שמא יבא עלי' ותמצא ספק נדה וכו' כמאן כרע"ק וכו'. וקשה, הרי שפיר משכח"ל שמצאה מראה טהור בעודו לח ואין חיוב עלי' להמתין עד שיתייבש לשי' הט"ז והש"ך ואחר שיתייבש יתאדם ותהי' טמאה נדה. ומשום כפרת כל ישראל חיישינן גם לדבר שאינו מצוי כמ"ש התוס' רפ"ק דיומא וגם אמאי נקט רק ספק נדה הרי בכה"ג תהי' טמאה ודאי. ובע"כ כדעת הב"ח דאסור לשמש עד שיתייבש וא"כ שוב שייך להקשות אטו בדשיעי עסקינן.

ואולם י"ל למאי דאיתא בש"ס לקמן (עמוד ב) דפריך עד שאתה מפרישו מביתו הפרישהו מטומאת המת ולא יהי' אנשים נכנסים אצלו. ומשני רבא טו"מ הותרה בליבור רבינא אמר אפי' תימא דחויי' טו"מ לא שכיחא טומאת ביתו שכיחא. ובפסחים ע"ט מבואר דרב חסדא ס"ל ג"כ כמו רבינא דדחוי' בליבור א"כ לשיטתו ל"ל כתירוצא דרבינא. והרי ביומא שם אמרוהו רבנן קמי דרב חסדא וכבר כתבו התוס' רפ"ב דב"מ ועוד בכמ"ק דסוגית הש"ס דהתרנן הוא ג"כ מקשן. א"כ לשיטתו לא הוי מלי לשנויי דטעמא משום שמא תמצא נדה בכה"ג שישתנה מלובן לאודם. כיון דלא שכיח שישתנה ואין לחוש גם ביוהכ"פ למלתא דלא שכיח דא"כ הפרישהו מטו"מ. ולעולם י"ל כדעת הט"ז והש"ך דאין לחוש לכתחלה שמא ישתנה.

ובזה י"ל דברי הרמב"ם פ"א מעיוה"כ ה"ג שהעתיק לדינא דמפרישין מביתו שמא תמצא אשתו נדה. ובע"כ דלאו היינו משום חששא דטומאת מעל"ע ובחד אחר דא"כ הוי רק ספק נדה והוא נגד הש"ס. ולפמ"ש א"ש דהרמב"ם לשיטתו דסובר טו"מ הותרה בליבור ביוה"כ כמ"ש בתורת נתנאל פרשת אחרי משום דכפרת כל ישראל תלוי בו, ובד"ש בדרוש ליומא ז' דאף דבשאר ימים הוי רק דחוי' מ"מ ביוה"כ שא"א בע"א הותרה לכן הכין מראה אף שאין עודהו על מצחו משא"כ בכל השנה ע"ש. ולכן לשיטתו שפיר י"ל דהא דאין מפרישין כ"ג מטו"מ משום שהותרה ביוה"כ. אבל בחשש נדה חיישינן שמא תמצא מראה טהור וישמש עמה ואח"כ יתייבש ויתהפך לאודם תהי' נדה וא"ש ודו"ק.

(ואף דלפ"ז י"ל דגם רב חסדא מודה ביוה"כ דהותרה אבל מדהוצרך לשנוי כמאן כר"ע מוכח דס"ל כרבינא).

אבל העיקר כישוב דברי רמב"ם עפמ"ש בתשו' מהרי"ק שרש ק' שדרך הרמב"ם לפסוק כהירושלמי נגד בבלי ובפרט בדבר שאינו נוגע להלכה. ובירושלמי פ"א דיומא מבואר דמפרישין משום שמא תמצא אשתו נדה, וע"ש דמשני לה בשינויא אחריני דלא כש"ס דילן וא"כ הרמב"ם סמך על הירושלמי. ע"כ.

ועיין בזה בשו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן קמד) שכותב להשואל: ומ"ש עמ"ש בכנה"י סי' י' אות ז' ראי' דדס לבן כשהוא לח יש להמתין עד שנתייבש כדעת הב"ח מהא דיומא ו', ורו"מ דחה די"ל כדעת הא"ל דכשר לגמרי, הלא הבאתי שם מדברי הר"ח א"ז שפסק דלא כהא"ל והוא רק קדמון שלא ידעו האחרוני' מדבריו, אלא דמ"מ י"ל דאין לחוש לכך, לזה הבאתי ראי' מהש"ס דיש לחוש לזה. ע"כ. וע"ע בשו"ת מהרש"ם (חלק ד סימן יא) שהזכיר דבריו בזה.

*

גמ'. בועל נדה טבילתן ביום. עיין בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן קנט).

דף ו ע"ב

גמ'. לא לעולם לטומאתן סיפא איצטריך ליה. פי' אבל לטבילתן אינם שוין דבועל נדה כנדה כרב שימי. והקשה הגבורת ארי, אם כן אמאי לא תנן דבועל נדה חמיר בהא נמי מטמא מת דזה טובל ביום ז' ובועל נדה אינו טובל אלא עד הלילה כנדה עצמה.

ותיריץ דתנא לא חשיב בלטומאתן אלא מה שבעיקר טומאה לחוד ששניהם טומאת ז' ושבועל נדה חמור מטמא מת שמטמא משכב אבל מטבילתן לא מייר.

*

גמ'. דתני ר"ח כו' ובועל נדה כו' טבילתן ביום. יש להבין, מאי טעמא הא כתיב "וטמא שבעת ימים", עיין שפת אמת שעמד בזה, והניח בצ"ע.

*

גמ'. ועד שאתה מפרישו מטומאת ביתו וכו'. פירש רש"י, ולא יהיה כל אדם נכנסים ויוצאים אצלו שמא ימות מת עליו. הקשה הגבורת ארי, הא התנא קמא דמתניתין לא חיים למיתה כדמפרש בגמ' לקמן מיתה לא שכיח משום הכי לא חיים שמא

תמות אשתו ואין צריך לו אשה אחרת. ואי אליבא דר' יהודה פריך דחייש לשמא תמות אשתו ואפילו הכי לא פליג אריש"א דמפרישין אותו מביתו לחוד דהיינו מאשתו ולא מכל אדם ולא חיישי לטמא מת אם כן מאי זאת אומרת טומאה הותרה היא בצבור דקאמר רבא הא בהדיא סבירא ליה לר' יהודה הכי לקמן דקאמר הנא לכהן גדול ביום הכיפורים שטומאה הותרה היא בצבור ולמה לי לרבא לאתויי הא מדיוקא. ועוד האיך קאמר רבינא אליבא דר' יהודה אפילו תאמר דחויה הוא הא שמעינן לר' יהודה בהדיא דהותרה.

ותיריץ הגבו"א, דאליבא דתנא קמא נמי פריך שפיר דעד כאן לא חיישי תנא קמא למיתה אלא למיתה דיחיד דשמא תמות אשתו דהוי אדם פרטי אבל למיתה דרבים דשמא ימות א' מן הנכנסין אצלו סלקא דעתך דרבא אי לאו דטומאת מת הותרה בצבור כיון דחייש לטומאת ביתו ראוי נמי לחוש לטומאת מת.

ורבינא אמר אפילו תימא דחויה אפילו הכי טומאת מת אפילו דרבים לא שכיח כטומאת ביתו.

*

גמ'. שם. עיין בהקדמת הגאון בעל כסא דהרסנא לשו"ת בשמים ראש, ומ"ש עליו בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן ז). ומהר"ץ חיות כאן.

*

גמ'. שם. הקשה מהר"ם ברבי בסוגיין, מאי פריך הש"ס נפרישהו מטומאת מת, בשלמא טומאת ביתו אם נטמא אין לו תקנה לעבוד עבודה אבל טומאת מת אף אם יהיה טמא מ"מ מותר לעשות עבודה דהא עכ"פ דחויה הוא בצבור ולמה יהיה מחויב להפרישו מספק, עיי"ש. וע"ע בשו"ת בית שערים (או"ח סימן שיז).

*

גמ'. זאת אומרת טומאת המת הותרה הוא בציבור. עיין מ"ש לעיל (ו' ע"א) בשם הגודע ביהודה (מהדורה תנינא או"ח סימן קטז).

וע"ע שם שהעתקתי דברי בנו הגאון ר' שמואל לאנדא מ"ש בישוב הקו' שם, ובשו"ת שיבת ציון (סימן יד) נשאל לפי מה שכתב שם דגם רבא ס"ל תירוצו דרבינא דטומאת מת לא שכיח, רק שהוכיח לתרץ טומאה הותרה בצבור לר"י דלא ס"ל מיתה לא שכיח, ועל זה קא מתמה השואל, איך אמר רבא זאת אומרת טומאה הותרה וכו' הלא לשיטת ר"י לא צריך הוכחה ע"ז דבפירוש אמר ר"י בברייתא לקמן (דף ז' ע"ב) ובמס' פסחים (דף ע"ז) הנא ליה"כ דטומאה הותרה בציבור.

וע"ז השיב: לא ידעתי למה העלים מעלתו עיניו מדברי התוס' בד"ה אמר רבא בר תחליפא דשם מתרץ הר"י דמה דאמר רבא זאת אומרת טומאה הותרה בצבור אמר זאת אומרת וליה לא סבירא ליה יע"ש בתוס'. הרי ע"כ לשיטת הר"י בעל התוס' הך זאת אומרת אינו מדוקדק דזאת אומרת משמע שמוכח כן מסתמא דמתניתין ולפי תירוץ הר"י רבא בעצמו לא ס"ל כן.

ועוד זאת לא קשה קושית מעלתו דמה דמצינו לר"י דסובר טומאה הותרה בצבור אינו במשנה כי אם בברייתא אמר ר"י כן, ורבא דקאמר זאת אומרת רוצה להוכיח כן ממשנה כי המשניות היו שגורים יותר בפי האמוראים מברייתות.

ואם כבוד מעלתו היה רוצה לתפוס עלי בדבר הזה יותר היה לו להקשות על דברי מלשון התוס' בתירוצם השני בתוס' הנ"ל דכתבו על דברי הר"י בעל התוס' דאינו נראה דאין אנו צריכין לומר דלא ס"ל כסתם מתניתין וכו' עכ"ל. ולפי דברי גם לרבא לא מוכח ממתניתין דרבא ס"ל טומאה הותרה ואיכא למימר טעמא דמתניתין דאין מפרישין אותו מטומאת מת משום דלא חיישינן למיתה ורבא לא קאמר זאת אומרת דטומאה הותרה אלא אליבא דר"י.

אך יש לומר לאידך גיסא להביא ראיה לדברי מהר"י בעל התוס' דלא תקשה לפי תירוצי איך פליג רבא על סתם מתניתין דהכא מכלל דס"ל דאינו מוכח מהאי סתמא דטומאה הותרה בצבור די"ל טעמא דמתניתין משום דלא חיישי למיתה ורבא לא מתרץ כן אלא אליבא דר' יהודה כנ"ל. והאמת כן הוא דשני תירוצי התוספות מחולקים בזה אי רבא אמר זאת אומרת דתנא דמתניתין ס"ל טומאה הותרה בצבור או אם גם רבא ס"ל כתירוץ רבינא דטעמא דמתניתין משום דמיתה לא שכיח ולא מתרץ טומאה הותרה בצבור אלא אליבא דר"י. ע"כ.

*

גמ'. שם. כתב הרמב"ם (ריש פ"ב מה' שבת), וז"ל: דחויה היא שבת אצל סכנת נפשות כשאר כל המצות. ע"כ. וכתב הכסף משנה שם, דכי היכי דאפליגו

בש"ס כאן אם הטומאה דחויה היא בצבור או הותרה, ה"נ אפליגו בשבת לגבי חולה שיב"ס אם דחויה היא או הותרה, וקי"ל דטומאה דחויה היא בצבור, וכמ"ש רבינו (פ"ד מה' ביאת מקדש), וה"נ הכא. וכ"כ הרשב"א והר"ן דהשבת דחויה היא אצל חולה, ולא הותרה היתר גמור. ע"כ. וכבר פלפלו האחרונים הרבה ביסוד זה דהא דשבת דחויה או הותרה תליא בטומאה הותרה בציבור או דחויה. עיין מ"ש בזה בשו"ת עין יצחק (חלק א או"ח סימן טו) באורך. וע"ע מ"ש בזה מרן בויואל משה (מאמר ישוב א"י אות קטז).

וע"ע בשו"ת הרשב"א (חלק א סימן תרפט) וז"ל: שאלת עוד שאודיע לך דעתי במה שנשאל הראב"ד ז"ל ונסתפק בו הרמב"ן ז"ל. בחולה שיש בו סכנה שמותר לשחוט לו בשבת. אם יש שם נבלה מי נאמר כיון שיש שם נבלה לא נשחוט לו. או מתירין לשחוט ולא נאכילנו לו נבלה. ואני כבר נשאלתי על זה והשבתי ואמרתי שאכתוב לך.

תשובה: שמעתי מאחד מגדולי הרבנים שהעיד משם הרב רבי מאיר מרוטנבורק. שהורה להתיר לשחוט אפילו במקום שיש שם נבלה להאכילו. אלא שהטעם שאמרו לי משמו חלוש מאד על כן איני כותבו לך. והוא הרב שהגיד לי כן דעתו. וטעמו משום דאם אין שוחטין לו יבא לידי סכנה שימנע מלאכול הנבלה וימות. ולי נראה שהכל תלוי במחלוקת אם נאמר שבת דחויה או נאמר שבת הותרה אצל חולה. אם נאמר שבת הותרה אצל חולה שוחטין לו שלא אסרה תורה מלאכת שבת אצל חולה. ושוחטין לחולה בשבת כדרך ששוחטין אנו לעצמנו. וכדרך שאמרו בטומאה למאן דאמר טומאה הותרה בציבור שאם נטמא הכוס אפילו יש שם כוס אחר נותן לטהור אפילו מן הכוס שנטמא. אבל למ"ד דחויה היא מאכילין לו הנבילה שהוא צריך לאכול ואין אנו עוברין לשחוט לו. שבמקום שיש לו בשר לאכול לא נעבור אנו ולא נדחה את השבת. וכמדומה שהלכה כמאן דאמר שבת דחויה היא ולא הותרה. מכל מקום כל שאין שם נבילה אמרינן לגוי לשחוט כיון שהיא דחויה אצלו. ותדע לך שהרי שנינו בברייתא אין עושין דברים הללו לא על ידי גויים ולא על ידי קטנים אלא על ידי גדולי ישראל. ע"כ. ויש אריכות גדול בזה ואכ"מ.

*

גמ'. שם. לכאורה קשה, תינח יום הכיפורים דדוחה שבת וטומאה דקביע לו זמן אבל שריפת פרה דלא קביע לו זמן ולא דחיא לשבת וטומאה, תקשה הא עד שאתה מפרישו מטומאת ביתו הפרישהו מטומאת מת.

ותיריץ הגבו"א, דמשריפת פרה לא קשה מידי דיש לומר אין הכי נמי דמפרישין אותו מטומאת מת ואין בני אדם נכנסין אצלו והא דקתני לעיל אין אחיו הכהנים נוגעים בו לאו למימרא דנכנסין אצלו מיהת אלא אפילו באקראי בעלמא מאברהי כשיונא חוץ מלשכתו לשינה ולבית הכסא בפגען בו אין נוגעין בו.

וכי תימא אי מפרישין אותו מכל אדם למה לי דתני מפרישין אותו ז' ימים מביתו דהיינו מאשתו משום טומאת ביתו תיפוק ליה דמפרישין אותו מכל אדם משום חשש טומאת מת ואשתו נמי בכלל חששא זו. יש לומר דמביתו פורש כל ז' ימי פרישה מחשש טומאת ביתו אבל מחשש טומאת מת אין צריך לפרוש מכל אדם אלא שאם ימיס לחוד ולא שבעה והיינו טעמא משום דטבול יום כשר בפרה ואיכא למאן דאמר דוקא טומאה דאותה פרשה דאיירי מטומאת מת וכיונא בו אבל טבול יום דבועל נדה דחמיר שמטמא משכב התחתון כעליון לא וכמ"ש לעיל בשם התוס'. ויש לומר דתנא דידן כוותיה סבירא ליה משום הכי משום חשש טומאת מת אין צריך פרישה לשורף את הפרה אלא שאם ימיס בלבד ויטבול ביום השרפה ושרפנה טבול יום אבל משום חשש טומאת ביתו צריך קודם ז' ימים דאי אפשר לשרפה טבול יום דבועל נדה אבל מיום הכיפורים פריך שפיר דהא טבול יום דמת נמי לא הותר לו ואי סלקא דעתך דצריך לפרוש מכל אדם משום חשש טומאת מת אם כן בעל כרחך צריכה פרישה זו ז' ימים קודם יום הכיפורים כדי שלא יהיה טבול יום ביום הכיפורים אם כן למה תנן מפרישין אותו מביתו ז' ימים הא מכל אדם נמי צריך פרישה מחשש טומאת מת וביתו בכלל אלא ודאי אין צריך פרישה מחשש טומאת מת והשתא פריך שפיר.

*

גמ'. שם. ידוע מ"ש בשו"ת הרשב"א הובא בב"י (או"ח סימן שכח) וכן בכ"מ (פ"ב דהל' שבת ה"א) דשבת דחויה אצל פקוח נפש, דילפינן מדקיי"ל טומאה דחויה. עיי"ש. ותמה בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן פה) ושם (סימן קמה) מה ראה לדמות שבת לטומאה, וכי בחדא מחתא מחתינהו, דילמא טומאה דחויה ושבת הותרה ומה ענין עבודה לפיקוח נפש, דילמא לענין א' מהם הוא דחוי' ולאידך הותרה, וש"ס ערוך הוא בסוגיין

לחלק לענין עבודה בין שבת דהותרה ובין טומאה דדחויה. ולע"ג. וע"ע בליקוטי הערות שם. וגליוני הש"ס ביומא (מו ע"ב).

וע"ע בשו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן עט) מ"ש בקו' זו, וז"ל: עוד העלה לפני מה שציין מעלתו על הגליון ס"ע שלו בל"ע על המ"מ פ"ב מהלכות שבת שכ' מי שבת דחויה או הותרה תליא בדין מי טומאה דחוי' או הותרה כו' והוא כנגד סוגי' דיומא מ"ו ע"ב יעו"ש ול"ע.

הנה ידידי לא המ"מ כתב כן אלא הכ"מ כתב כן וז"ל רפ"ב מהל' שבת דחוי' הי' שבת כו' ובפסחים ע"ז איפלגי תנאים בטומאה אם דחוי' בליבור כו' ומשמע בגמרא דהלכה כמ"ד דחויה היא וכ"פ רבינו בפ"ד מביאת מקדש ומשמע דכי היכא דפליגי בטומאה ה"נ איפלגו בשבת לגבי חולה אם הוא דחויה או הותרה וקיי"ל כמ"ד דחויה, וכ"כ הרשב"א והר"ן דשבת דחויה היא אבל חולה ולא הותרה עכ"ל. וגם בספר הב"י סי' שכ"ח כתב כן והראה מקום על הר"ן שהוא בפ"ב דבילה גבי ממלאה אשה קדירה בשר כו' והרשב"א הוא בתשובה סי' תרפ"ט מסכימי' שניהם דחויה היא ולא הותרה ולא כמ"ש מעלתו על הגליון מג"א שלו בקיאות זה להר"ן ורשב"א פ"ב דבילה פליגי בזה. ובמחכ"ת ז"א ולא דק.

אמנם קושייתו מסוגיא דיומא הנ"ל דף מ"ו ראיתי כן שהרגיש בס' דברי ר"ש דף ס"ב ע"ב וע"ד מס' סנהדרין י"ב ומי' דרבא פליג התם ביומא מ"ו על ר"ח ואמר דוחה את הטומאה ולא את השבת דסופו כתחילתו איהו מני ס"ל שבת ג"כ דחויה. אבל א"ז מוכרח דשפיר י"ל בהא לא פליג רבא וס"ל נמי בשבת הותרה כו'.

ולענ"ד גם בלא סוגי' דיומא דברי הכ"מ תמוהים אדיליף דשבת דחויה לגבי פ"נ כמו טומאה דחויה לגבי קרבנות ליבור טפי ה"ל למילף משבת גופיה לענין קרבנות ליבור דחויה היא הא"נ לענין פקוח נפש וכן הק' ותמה בזה הגאון בספר דברי ר"ש שם ול"ע.

לכן נ"ל דודאי היתר המפורש בתורה ומצותו בכך בשבת והוא קרבנות ליבור אינו השבת דחויה אצלם אלא הותרה. וכן אז"ל מחללין מות יומת. וביום השבת שני כבשים כו' בליבור א' גאמרו וכתיב עולת שבת בשבתו כו', אבל מאי דאתי' מדרשא דקרא ואינו מפורש ממש בתורה כמו במועדו אפילו בטומאה בהא פליגי תנאי אי טומאה דחויה או הותרה בליבור וא"ש סוגיא דיומא מ"ו ע"ב גבי קרבנות שבת הותרה בליבור לכ"ע. אבל טומאה דחוי' הי' בליבור. וא"כ גבי פ"נ דאין מפורש בתורה לדחות שבת ולא אתי' מסברא אלא מילפותא דקראי טובא ודשמואל עדיפי מכולהו מוחי בהם ולא שימות בהם ביומא דף פ"ה לכן לא תלי' ליה הכ"מ אי דחויה או הותרה שבת אצל חולה בדין הקרבנות ליבור בשבת משום דהתם לכ"ע הותרה כנ"ל אבל תלי' לי' בדין הטומאה דדמי' ליה דתרווייהו מדרשא דקראי אתיין ופליגי ביה אי דחויה שבת או הותרה וקיי"ל דחויה טומאה בליבור וכן שבת אצל חולה ולק"מ.

ובאמת הא דהכ"מ דהרשב"א הוא בתשו' סי' תרפ"ט תלי' ליה הכי שבת אצל חולה אי דחויה או הותרה בדין טומאה בליבור אי הותרה או דחוי' יע"ש א"כ לא על הכ"מ תלוות דמעלתו נ"י מסוגי' דיומא מ"ו וגם הרגשתינו הא דלא תלי' ליה בדין שבת גופיה אצל קרבן ליבור אלא גם על הרשב"א ק' כנ"ל, אבל אמיתן של הדברים כך הם כמ"ש דחדא מתורץ באידך כנ"ל, ועיין לל"ח בפסחים ריש דף ע"ז העיר אדרש' במועדו אפי' בשבת אפשר דווקא קאי דאילו בתמיד מפורש כן בתורה ע"ש.

אבל הב"ח בסי' שכ"ח כתב בטעמא דהרא"ש שלהי יומא בשם רבו מהר"מ וז"ל וטעמו דס"ל כמ"ד בפסחים ע"ז וביומא וי"ו דטומאה הותרה בליבור והה"ד דשבת הותרה בליבור והותרה אצל סכנת נפשות כו' יע"ש. ועל הב"ח דהשווס להדדי טומאה ושבת גם בקרבנות ויליף ליה חולה מקרבנות בשבת גופי' כי קושי' הנ"ל באמת ודאי לע"ג מסוגיא דיומא דף מ"ו הנ"ל.

שוב ראיתי בתשו' חתם סופר חיו"ד סס"י של"ח ובחלק א"ח סי' פ"ה תמה כן על הכ"מ בל"ע והאמת כמש"ל לתרץ.

שוב מצאתי בספר לוית חן עה"ת פרשת אחרי הקשה על הב"י מסוגי' דיומא דף מ"ו קושי'. והובא גם בסוף ספר תשו' שמש לדקה בהשמטות וגם בספר תשב"ץ ע"ש. ע"כ. וע"ע בשו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן יד) ד"ה ובעיקר קושי'.

וכדברי הגאון ר' יהודה אסאד, כן כתב בשו"ת בית יצחק (יו"ד חא סימן פה אות ח).

ובשו"ת עטרת חכמים (או"ח סימן ד) כתב טעמא דבא לחלק בין פקוח נפש לקרבנות, עפ"י דברי הרמב"ן בספר תולדות אדם, דכל היכא שאי אפשר להמצוה בלי שידחה שבת כמו תמידין ומוספין דשבת, שהמצוה אגודה תמיד בחילול שבת, אז אמרינן דהותרה שבת לגבייהו, משא"כ טומאה אינה אלא דחויה בצבור דהא טומאה אינה אלא דבר הבא במקרה, ע"כ הגם שהתורה אמרה שנכשר גם בטומאה מ"מ אינה אלא דחויה אבל לא הותרה, וה"נ פקוח נפש שאינו בא אלא במקרה לא התורה שבת לגביה אלא הודחה לגב. עיי"ש. וע"ע מ"ש בשו"ת ר' יוסף נחמיה (סימן קעט) בזה.

ובשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ג סימן עז) כותב להמו"ל עטרת חכמים הנ"ל, וז"ל: במה שהקשה הרב השואל על דברת הכ"מ בשם הרשב"א דשבת דחויה אצל פקוח נפש כמו טומאה דדחויה וע"ז הקשה מיומא דף מ"ו דאמרו שבת הותרה טומאה דחויה וע"ז כת' הוא דבר מושכל עפ"ד הרמב"ן בת"ה לענין טומאת מת מצוה. והנה תמהני על הגאון שכבר נודע כי היא בקי בכל הספרים ובפרט בשו"ת הראשונים הרי התשב"ץ מ"ג ס' ל"ט הרגיש בזה יעו"ש.

גם מ"ש הגאון לתרץ הנה גם אני זכיתי בזה בשכבר הימים על קושיות המעיין חכמה וגם הרב השואל הקשה כאן זאת דלמה שחיטת קדשים דוחה יו"ט והא קי"ל דשנים שוחטים זבח אחד ושנים שעשו אין חייבים בשבת ואני אמרתי הא שבת הותרה אצל קרבנות כדאמרו ביומא דף מ"ו וכתבתי בזה דהרי ביומא דף נ' מבואר דלענין קרבנות אמרינן דדוחה והבאתי דברי התשב"ץ הנ"ל שכת' דלאו דוקא דוחה רק שהותרה א"כ אין מקום לקושית המעין חכמה הנ"ל.

אמנם הא במועדו מרבה שבת וטומאה וא"כ למה בטומאה אינו רק דחויה ובקרבנות הוא הותרה וע"ז כתבתי עפ"י דעת הרמב"ן הנ"ל דקרבנו' דא"א בשבת בלתי לעשות מלאכה שוב הוי הותרה והלאו לא נאמר על זה כענין טומאת מצוה אבל בטומאה אינו רק מקרה א"כ לא הוי רק דחי' וזכיתי לכוון לדעת הגאון והארכתי בזה. ע"כ. עיי"ש עוד. ובשו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן לז). וע"ע בזה בשו"ת עין יצחק (חלק א או"ח סימן טו אות לא).

*

גמ'. שם. בשו"ת באר יצחק (סימן יד ענף ג) כתב להקשות, בקרבנות צבור דדחי שבת, הא כיון דקרבנות שבת לא הותרה רק דחוי' שבת אצל קרבנות, א"כ אמאי לא יפחות ע"י שנים כדי להקל האיסור. עיי"ש מה שהאריך בזה. וע"ע בדבריו בשו"ת עין יצחק (חלק א או"ח סימן טו).

*

גמ'. שם. ידוע קו' האחרונים על הרמב"ם שפסק (פ"ד ה' ביאת המקדש ה' ח) דאין הליך מרגל אלא בזמן שהוא על מצחו כו', והא לפי המבואר לקמן (ז ע"ב), דר"ש הקשה לר"י מהא דכה"ג ביוה"כ, ותי' לי' ר"י דהנא לטומאה דהותרה בציבור, א"כ לפי מאי דפסק הרמב"ם (פ"ד מהל' ביאת מקדש הט"ו) דטומאה דחוי' בציבור, א"כ הוי תרתי דסתרי. עיין בכסף משנה שם. וע"ע בהגהותי (לקמן ז' ע"ב) מ"ש בזה.

*

גמ'. רבינא אמר אפילו תימא טומאת מת דחויה בציבור. קצת קשה לי כיון דסבירא ליה לתנא דידן דטומאה דחויה היא אמאי לא תנא נמי דמזין על כהן גדול ביום הכיפורים כמו דתנא בפרק ג' דפרה לפלוגתא דתנאי דמייתי לעיל. ושמא יש לומר דרבינא כמאן דמתני חדא סבירא ליה דלעשות ולכפר אלו מעשה יום הכיפורים וממילא שמע מינה דבעי הזאה כל שבעה כמו במילואים אבל פרישה דפרה אינו אלא משום מעלה בעלמא וקא משמע לן דאפילו הכי הזאה נמי בעי משום מעלה ואפילו תימא דסבירא ליה לרבינא כמאן דמתני תרתי ופרישה דפרה נפקא ליה נמי ממילואים מכל מקום קא משמע לן בפרה לרבותא דלא תימא כמאן דמתני חדא וכל שכן יום הכיפורים דודאי בעי הזאה. (גבו"א).

*

גמ'. טומאת ביתו שכיחא. לאו דוקא, אלא לגבי טומאת המת שימות עליו אחד פתאום דלא שכיח, טומאת ביתו כמאן דשכיחא דמיא. (ריטב"א).

*

גמ'. כל היכא דאיכא טהורין וטמאין בהדא בית אב וכו'. עיין גבורת ארי, דזה אינו אלא מדרבנן למאן דאמר הותרה, דודאי מן התורה אין סברא לחלק בין הדא בית אב לבית אב אחר, והא דמסיים בתר לישנא בתרא דכל טומאת מת בציבור רחמנא שריא אלישנא קמא נמי קאי אלא דנטר הגמרא עד דמסיים

לפרש דברי רב נחמן והדר יהיב טעמא אליבא דתרתי ליתני.

*

גמ'. דטהורין עבדי טמאין לא עבדי. פי' ומבטלין הפייס מן הטמאין, ואפילו הם חכמים וחשובים יותר מן הטהורים. (ריטב"א).

*

גמ'. כי פליגי לאהדורי ולאתויי טהורין מבית אב אחרינא וכו'. בשו"ת שבות יעקב (חלק א סימן לד) נשאל באחד שהביאו לפניו בחג הסוכות בשעת ההלל אתרוג ולולב עם שאר מינים והיה ע"פ הדין כשר לנאת בו, ולא רצה לנאת בה כי רוצה להמתין שעה או שתים שיביאו לו אתרוג מהודר ויותר נאה, אי שפיר דמי למיעבד הכי או ימא דזריזין מקדימין למצוה עדיף.

והשיב דלכאורה נראה דזריזין מקדימין עדיף, ורא'

לזה מהא דאיתא בתורת כהנים ובש"ס דמנחות דף ע"ב אמר ר' יהודא חביבה מצוה בשעתה שמיד הוא מביא עשירית האיפה ואין ממתינין לו עד שיעשיר ויביא כשבה או שעירה ר' אליעזר אומר חביבה מצוה בשעת בערכין מיד הוא נותן סלע ואין ממתינין לו עד שיעשיר ויביא חמש סלעים עכ"ל, והובא בילקוט שמעוני ויקרא דף קכ"ט סוף ע"ד ע"ש, הרי דאף למצוה מן המובחר אין מאחרין וכו', וא"כ ה"ה בנדון דידן.

אבן שוב דוחה ראיה זו, וכותב לחלק בין אם ספק שתבא לידו אז וודאי אין להשהות המצוה אולי יקיים מצוה מן המובחר, אבל אם וודאי יבא לידו המצוה מן המובחר, אז מותר לשהות אפי' זמן מרובה, ולא אמרינן זריזין מקדימין, דזה ג"כ זריז ועומד הוא לעשות מצוה מן המובחר ומחשבתו הטובה מצרף למעשה.

ומביא ראי' לזה מהא דאיתא כאן, היכא דאיכא

טמאי וטהורים בהאי בית אב כולי עלמא לא פליגי דטהורי' עבדי טמאים לא עבדי, כי פליגי לאהדורי לאתויי טהורין מבית אב אחריני רב נחמן אמר היתר היא בצבור ולא מהדרינן, ורב ששת אמר דחויה בצבו' מהדרינן, הרי להדיא דהיכא דדחויה היא בצבור מהדרינן אחר כהן אחר אף דאיכא שהוי מצוה בזה קודם שימצא להדר אחר כהן אחר, אפ"ה לעשות מצוה מן המובחר עדיף. עיי"ש עוד.

לכן מסיק דבנדון הנ"ל אם בודאי יובא לו אתרוג מהודר יותר יש להמתין על מצוה מן המובחר.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת שו"ת משיב דבר (חלק ד סוף סימן יא) דלכו"ע אין איסור לכהן לעבוד שלא במשמרו אם רק לא ימחו בו כהני המשמר.

*

גמ'. שם. מכאן משמע דהותרה קיל מדחויה, אמנם בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן פה) כתב דמ"מ לענין אחד קיל דחויה מהותרה, ממאי דקיי"ל כרבא לגבי אביי בזבחים (ל"ב ע"ב) איפכא מסתברא וכו', ולפ"ז כל מה שמצינו הואיל ויתנה שבת לדחיי' להא אידחי נמי להא הכא, או לאביי דס"ל בהותרה נמי אמרינן הואיל והותרה הותרה, או למאי דקיי"ל כרבא ל"ל שבת דחוי' במקדש, ולמאי דקיי"ל י"ט הותרה [לגבי] אוכל נפש למאי דקיי"ל כרבא דלא אמרינן מתוך שהותרה, צריך לומר משו"ה בעינן צורך קצת, ולאביי אפשר דס"ל אמרינן מתוך בלי צורך קצת, ואמנם מכשירי אוכל נפש דמחלקינן בין אפשר לעשותו ובין אי אפשר ע"כ דחויה היא דמצות עשה של שמחת י"ט דוחה, ומשו"ה היכא דאפשר לקיים שניהם לא דחי. עיי"ש עוד.

*

גמ'. שם. ידועים דברי הפני יהושע (שבת כ"א ע"ב) שהקשה כל טורח הנס בחנוכה למה, דהא קי"ל טומאה הותרה בציבור והיו יכולין להליק בשמן טמא ובשלמא למ"ד דחוייה בציבור [פסחים ע"ט ע"א] ניחא שפיר קצת, משא"כ למ"ד הותרה בציבור דאפילו הדורי לא מהדרינן, א"כ קשה טובא.

ותירץ הפנ"י, דעיקר הנס לא נעשה אלא להודיע להם חיבת המקום עליהם כדאשכחן שנעשה זה הנס תמיד [מאבות פ"ה מ"ב] שלא נמצא פסול בעומר ובשתי הלחם והואיל ואיתרחיש להו ניסא בעיקר הענין שנגאלו גאולה שלימה מיד מלכות יון הרשעה שהיו אומרים לישראל כתבו על קרן השור שאין לכם חלק באלהי ישראל וגזרו כמה שמדיות ועכשיו שנגאלו ונעשה להם נס גדול ששלטו בשונאיהם, לכך נעשה להם ג"כ נס זה בענין הגרות שהוא עדות לישראל שהשכינה שורה בהם כדדרשי נמי לענין גר מערבי אלא שלאחר מיתת שמעון הצדיק אפילו גר מערבי לפעמים היה כבה והולך לכך נעשה להם נס בזה הענין ממש באותן הימים שהיו

עת רצון להודיע שחזרו לחיבתן הראשונה. וכבר האריכו המפרשים בזה. וע"ע לקמן מה שהבאתי מהשואל בשו"ת יהודה יעלה שעמד בקו' הפנ"י.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ה סימן לה) ושו"ת בית הלוי (ח"א סימן י). וע"ע בשו"ת בית יצחק (סוף חלק חו"מ דרוש לב) מ"ש בסוגיין באריכות.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק חו"מ ב' סימן עט אות ב.) אם יש לדמות דחויה והותרה בפקוח נפש, לדחויה והותרה לענין טומאה בצבור.

דהנה ברפ"ב משבת כתב הרמב"ם דחויה היא שבת אצל סכנת נפשות כשאר כל המצות, ופי' הכ"מ שבא לומר שהיא דחויה ולא הותרה כי היכי דמצינו בטומאה לקרבן צבור שאיכא מ"ד דחויה דלכן הוא דוקא בלא משתכחי טהורים ה"נ הוא בשבת לגבי חולה דפ"נ דחויה, ומש"כ דכי היכי דפליגי בטומאה לקרבן צבור פליגי בשבת לחולה ומכיון שפסק הרמב"ם פ"ד מביאת מקדש הט"ו דהלכה כמ"ד דחויה, פסק נמי בשבת ואיסורין לחולה שהוא רק דחויה, לא מובן כל כך השייכות זה לזה, דהא אפשר שאף ר"נ ביומא דף ו' ע"ב שסובר דטומאה הותרה בצבור, הוא משום דטומאה שהוא איסור כרת על כניסת הטמא למקדש מעזרת ישראל ולפנים ואף כשנטמא במקדש באונס ונשתהה שם חייב כרת כדאיתא ברמב"ם פ"ג שם הכ"ב שלעבוד עבודה מוכרח לעבור זה שאיסור כרת לא נדחה מפני עשה וגם העבודה עצמה אף בלא שהה הא הוא במיתה בידי שמים כדאיתא רפ"ד שם והוא בסנהדרין דף פ"ג ע"א עיי"ש בתוס', שאולי גם מיתה בידי שמים לא נדחה כמו כרת דג"כ חמור מלאו שנאמר בו שנדחה מפני עשה, שלכן מסתבר לר"נ שמה שנדחה מפני קרבן צבור מקרא דבמועדו וממה שהותרו בפסח להקריב בטומאה, הוא מפני שהותרה וליכא איסור כלל שלא נאמר איסור שבת לענין קרבן צבור, יכול לסבור בשבת ואיסורין לפ"נ דהוא מקרא וחי בהם ולא שימות בהם שהוא רק דחויה דהרי כיון שיחיה גם בלא חלול שבת ולעבור על איסורין כשיחזירו אחר היתר באופן שאיכא שהות שלא יהיה סכנה ע"י שישהו אפשר שאין להתיר.

ואפשר שאף רב ששת הסובר בטומאה דדחויה היא לקרבן צבור הוא רק התם מטעם דגם טומאת קרבן יחיד הוכשר בדיעבד בטומאת הדם מפני הצץ שמרלה כדאיתא בפסחים דף פ' ע"ב, לכן קילא לידחות בצבור בשביל הצץ שמרלה אף בטומאת הגוף ואף לכתחלה כשליכא טהורים אף שבאיסור כרת ומיתה לא מצינו עצין דחיה, דהכא בשביל הצץ שאני, ובשביל זה הא צריך צץ כדאיתא ביומא דף ז' ע"ב, יכול לסבור בשבת ואיסורין לפ"נ שהותרה כיון שמצינו שהתירה תורה לחולה אין לנו לומר שהיא רק דחויה. אך אולי אין כוונת הכ"מ דוקא שהם עצמן פליגי בזה, וגם לאו דוקא שפליגי כלל בשבת, שהרי לא מצינו לבאורה פלוגתא בגמ' בשבת ובאיסורין לחולה, אלא כוונת הכ"מ הוא לפרש מה זה דחויה והותרה לענין שבת לחולה והביא דהוא כדאשכחן בטומאה לקרבן צבור דמחזירין אחר טהורים, דה"נ בשבת לחולה למ"ד דחויה ממחזרין אחר רפואה דתהיה בלא חלול שבת ובלא איסורין. ע"כ.

ועיין שם עוד (אות ד) מ"ש בבאור המחלוקת להסוברים טומאה דחויה בצבור אם מהדרינן על משמר אחר, ובאור מש"כ הרמב"ם דאם היו רוב הכהנים בירושלים טמאים עושים בטומאה.

*

ובענין זה ראה בערוך השולחן או"ח (סימן שכח סעיף ד) שכתב בזה"ל: והנה בענין טומאה אי דחויה או הותרה, שיש נ"מ לענין מהדורי אטהורין דאם יש טהורים מוכנים לפניו אפילו למאן דס"ל הותרה עבדי טהורים ולא טמאים לגישנא קמא בגמ' רק אם אין טהורים לפניו ונצרך להשיגם אזי למ"ד הותרה עבדי הטמאים ולמ"ד דחויה מהדרינן אטהורים. וא"כ ה"נ בחולה אם הדבר האסור והמותר שניהם מוכנים לפניו ודאי מאכילין אותו ההיתר ולא האיסור רק אם האיסור מוכן או בנקל להשיגו וההיתר אינו מוכן או בקושי להשיגו תלוי בפלוגתא דאם הותרה שבת וכל האיסורים אצל פקוח נפש לוקחין האיסור ואם דחויה מהדרינן אהתירא כן היה נראה לבאורה אבל דבר חדש הוא ולא מצאנו זה בהפוסקים ואדרבא הזהירו לזרז בזריזות כל דבר שהחולה צריך ואע"ג דלפי מה שבארנו יכול להיות דזהו בחולה שזמנו בהול כמ"ש בסעיף ב' מ"מ משמע מכל הפוסקים דאינו כן.

ובאמת נלע"ד ברור דאפילו אי דחויה היא א"צ להמתין על ההיתר ולא דמי לטומאה דכיון דהתורה נותה לחלל עליו שבת ולהאכילו כל האיסורים אם נאמר שנמתין יכול לבא לידי סכנה ונמצא דלפ"ז אין

חילוק בין דחויה להותרה בפקוח נפש לענין זה ורק יש חילוק להאיכא דאמרי שם דלמ"ד הותרה אפילו יש טמאין וטהורין לפניו יעשו הטמאים ע"ש וא"כ יש נ"מ רבתא כגון שהיה ההיתר והאיסור לפניו למאן דס"ל דחויה אסור ליתן לו האיסור ולמאן דס"ל הותרה מותר אמנם לדידן גם בזה אין נ"מ כיון דלגשון ראשון אינו כן כמ"ש ומכל מקום יש נפקא מינה בין נבילה לשחיטה והיינו דחולה הצריך לבשר בשבת שוחטין לו כמו שיתבאר ואין מאכילין אותו נבילה מטעמים שיתבארו אמנם אם הנבילה מוכנת לפניו למאן דס"ל הותרה שוחטין לו בשבת ואין מאכילין אותו הנבילה ולמאן דס"ל דחויה מאכילין אותו הנבילה כדי שלא לחלל שבת בחד מלאכה כן ביאר הרשב"א. ע"כ.

וע"ע בשו"ת בית שערים (חלק או"ח סימן קיב).

*

תוס' ד"ה שמטמא. בשו"ת אבני נזר (חו"מ סימן קמג) תמה השואל על מ"ש התוס' דבועל נדה לא חשוב טומאה יוצאה מגופו א"כ ידחה בציבור.

והשיב: הנה לימוד ערוך אצלינו בהא דבועל נדה לענין שילוח מחנות דינו כטמא מת ושרץ ולענין דחוי חשוב כזב ובע"ק היינו טעמא דלענין שילוח חוץ למחנה לוי' דלא לזה הכתוב רק בזב ובע"ק ובועל נדה אין ללמוד מהם דהטומאה נגמר ממנה. ואף דחמיר מטמא מת כמ"ש רש"י ביומא (ז' ע"א) משום דבועל נדה כנדה מ"מ לא חמיר כנדה ממש שהיא כף הדמיון אבל אינו נדה ממש. אבל לענין דיחוי בציבור דלולא שגלתה תורה שנדחה לא היינו אומרים מסברא רק דגלי רחמנא בטמא מת וממנו למדין לטמא שרץ וכיון דבועל נדה חמיר מטמא מת כמו שפירש"י דבועל נדה כנדה אין ללמדו מטמא מת להתיר. וע"כ אף שכתבו תוס' דלא חשיב יוצאה מגופו מ"מ אין ללמדו מטמא מת משום דבועל נדה כנדה. ע"כ.

*

תוס' ד"ה אמר רב תחליפא. בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא או"ח סימן פו) נשאל מהגאון ר' ליב איגר מהלברשטאט, על מה שכתבו התוספות במנחות (דף ט"ו ע"א) בד"ה ר"י אומר, דר"י איצטריך ליה טעמא דאין קרבן ציבור חלוק בפסח אף דס"ל טומאה הותרה בציבור משום דבפסח יש בו אכילה, משמע מדבריהם שאף בפסח דנאכל בטומאה מ"מ לא אמרינן בזה הותרה בצבור רק דחויה, והרי בסנהדרין (דף י"ב) מסיק בגמרא דלר"י אם עברוה מפני הטומאה אינה מעוברת שלא לצורך עברוה דטומאה הותרה בציבור הרי דס"ל גם בפסח הותרה בציבור.

וע"ז השיב הגו"ב בתירוצו הב', וז"ל: עוד נראה לפענ"ד ונתרץ ג"כ מה שתמה לפי מ"ש התוס' במס' יומא דף ו' ע"ב בד"ה אמר רב תחליפא דרבא אף דס"ל דחויה מ"מ שפיר י"ל כסתם מתני' ודוקא בפסח שאינו קרבן ציבור גמור אלא לפי שבא בכנופיא חשיב ק"ל בזה אמרינן דחויה היא בציבור משא"כ קרבנות ציבור ממש, א"כ נסתר סוגיא דסנהדרין הנ"ל דמאי ראיה מיוה"כ לפסח.

והנה אמינא בזה דביה"כ ג"כ יש אילו של אהרן שהוא דומה בזה לפסח. ובשלמא ביומא שם שפיר תירצו תוס' דרבא שפיר איתא ליה שאין צריך להפרישו מטומאת מת כיון שאינו אלא ספק גם לאילו של אהרן אמרינן הותרה בציבור למאן דאית ליה בק"ל גמור הותרה ועיין בתוספות ביומא דף ח' ע"א בד"ה ור' יוסי אבל ר' יהודה דאומר ביה"כ א"ל רצוי ליץ משום דהותרה בציבור א"כ מכלל דגם באילו של אהרן הותרה ממש א"כ גם בפסח נימא כן.

אבל לפי הנלע"ד נראה דבלא"ה לא קשיא. דהנה שם בסנהדרין לפי תחלת הסוגיא דת"ק סבר אין מעברין ור"י סבר מעברין ור"ש אמר אם מפני הטומאה עברוה מעוברת א"כ ע"כ ר"ש אוסר לכתחלה אלא שבדיעבד מעוברת דבשלמא למסקנא מסיק דר"ש סובר דמעברין לכתחלה אבל לפי תחילת הסוגיא דר"י סבר מעברין לכתחלה א"כ ע"כ ר"ש אוסר לכתחלה. והנה באמת אף מאן דסבר דיחוי מ"מ אין תימה אם סובר שאין מעברין מפני הטומאה כיון שעכ"פ יכולים לעשות הפסח ואפילו אם סובר אפילו בדיעבד אינה מעוברת ג"כ אין תמיה שכיון שיכולים לעשות הפסח אין לעבר השנה בשביל זה ולכן לא היה לו שום תמיה בתחלת הסוגיא לא על הת"ק ולא על ר"ש אף שלפי תחלת הסוגיא ת"ק סבר אפילו בדיעבד אינו מעובר ור"ש בודאי סובר דיחוי דסתם בעלי פלוגתא דר"י הם ר' יוסי ור"מ ור"ש וכולהו ס"ל דחויה היא ר"ש הוא בר פלוגתא בדבר זה דטומאה דחויה ור' יוסי ור"מ ג"כ סברי דחויה מדס"ל דמזין על כה"ג למר כל שבעה ולמר שלשי ושביעי כמפורש בפסחים דף ע"ח ע"א. וגם יהיה ת"ק כאן איזה תנא שיהיה כבר אמרו בפסחים דף ע"ז ע"א דליכא תנא דשמעת ליה טומאה הותרה בצבור אלא

ר' יהודה וא"כ למה לא תמה בתחלת הסוגיא על מ"ק ור"ש דלמר אפי' בדיעבד אינו מעובר ולמר עכ"פ לכתחלה אלא ודאי שאין זה תימה כלל.

אבל תימה על ר"י דסובר מעברין לכתחלה וכיון דמ"ק ור"ש סוברין אין מעברין איך אפשר דר"י סובר מעברין והרי לדידהו עיקר הקרבת הפסח בטומאה דחויה היא וגם כל קרבנות הציבור דחויים הם ואפ"ה אסרו לעבר מפני הטומאה ור"י דס"ל בכל קרבנות ציבור הותרה וא"כ אף דסבר שאכילת פסח דחויה מ"מ עכ"פ עיקר ההקרבה בהיתר יהיה מתיר לכתחלה וזה אפילו לפי מה שכתבו התוס' ביומא דבפסח לא מקרי כל כך קרבן ציבור וכו טומאה דחויה מ"מ היינו רק מדרבנן דמדאורייתא אין לחלק כמ"ש התוס' ביומא דף ז' ע"א בד"ה כיון דיחיד וא"כ איך לר"ש ות"ק דמדאורייתא דחויה היא אין מעברין ולר"י דעכ"פ מדאורייתא הותרה מעברין לכתחלה לכן הולרך לומר דלר"י אפילו בדיעבד אינה מעוברת ואף דבפסח גם לר"י דחויה או מטעם אכילה כסברת התוס' במנחות לא מטעם שהוא קרבן יחיד כסברת התוס' ביומא, מ"מ כבר הקדמתי שאין זה תימה אם מאן דסובר דחויה וסבר שאפילו בדיעבד אינה מעוברת. ע"כ.

*

תוס' שם. בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא או"ח סימן פו) נשאל מהגאון ר' ליב איגר מהלברשטאט, על מה שכתבו התוס' דרבא סבירא ליה טומאה דחויה וכאן אמר זאת אומרת וליה לא ס"ל, והרי בזבחים (דף ט"ז ע"ב) קאמר רבא לא שנו כו' משמע דאית ליה טומאה הותרה בציבור.

וע"ז כותב הנו"ב: הנה סתם מעלתו דבריו מהיכא משמע שם בזבחים דאית ליה הותרה דאף אם ס"ל דחויה מ"מ ק"ו מיהא איתא דהרי בקרבן יחיד אפילו יקריבו הכה"ג בטומאה פסול אפילו דיעבד ואפילו דחוי לא אמרינן בקרבן יחיד נדחית בק"ל אפילו בהן הדיוט כו' אינות שהותרה אפילו היתר גמור בכה"ג בקרבן יחיד אינו דין שתהא עכ"פ נדחית אצל כהן הדיוט בק"ל ואי ליכא רק כהן אונן יעבוד בקרבן ציבור. ואמנם כוונת מעלתו הוא מלשונו של רבא שם שאמר הותרה אצל הדיוט בק"ל.

וע"ז אני משיב מנא ליה לדייק כולי האי ולמימר שהגמ' דייקא בלשונה הותרה ודלמא כוונתו שהותרה בדיחוי כי ליכא כהן טהור. ואמנם פשוט שכוונתו דהרי חזינן לש"ס דדייק כהאי גוונא ביומא דף ז' ע"ב הא אינו נושא אלא עון טומאה שהותרה מכללה בציבור וקשיא לרב ששת. ואני אומר דגם שם לא מן הלשון דייק אלא שאי ס"ד דטומאה דחויה א"כ בציבור גופא בעי ליך לרצות כמפורש בפסחים דף ע"ז ע"א א"כ למה לי למימר הא אינו נושא אלא עון טומאה שהותרה מכללה כו' עדיפא מזה ה"ל למימר שנושא עון טומאה שכן נושא עון טומאה בציבור אלא ודאי שבציבור לא בעי רצוי ליך א"כ מכלל שס"ל הותרה בציבור. וכל זה נלע"ד לפי שעה. וידעתי שזה דוחק קצת רק להיותי טרוד בכמה טרדות לא עיינתי וכתבתי בהשקפה בעלמא. ע"כ.

וע"ע בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן ה) ובתו"ד כותב: ובזה מיושב היטב קושית הגו"ב מהד"ת תאו"ח סי' פ"ו והשעה"מ פ"ד מביאת המקדש דלשיטת התוס' איך אמר ר"י דאם עברוהו מפני הטומאה לא מועיל משום דטומאה הותרה ול"ל לעבר והא בק"פ צריך לעבר והשעה"מ הוסיף דמה מקשה הש"ס מיום הכפורים הא שאני ק"פ. ולפמ"ש א"ש, דלענין שיהיה צריך לעבר השנה פשיטא דכל דהותרה בציבור אין לנו להשגיח על אכילת ק"פ וז"ב.

עוד כותב: ובזה מיושב גם הקושיא השניה שהקשו על התוס' ביומא דף ו' ע"ב ד"ה ר"ת שכתבו דק"פ אינו מקרי ק"ל גמור רק שבא בכנופיא וא"כ מה ראיה מיוה"כ לק"פ, ולפמ"ש זה רק אם עושין בטומאה במקום שאפשר לעשות בטהרה אבל לענין עיבור השנה פשיטא דלא מעברין בשביל זה כנלפע"ד ברור. ע"כ. עיי"ש עוד. וע"ע מ"ש שם (סימן ז).

*

תוס' שם. הנה מ"ש התוס' לחלק דבשאר קרבנות ציבור סובר רבא טומאה הותרה בציבור אבל בפסח סובר דטומאה דחויה בציבור, עיין בשו"ת שאגת אריה (סימן לח) שכתב לחלק בין פסח לשאר קרבנות, דשאר קרבנות קבוע להם זמן אבל פסח כיון דמשכחת תשלומין פ"ש לא הוי דבר הקבוע לו זמן כ"כ כמו שאר קרבנות ולכך אמרינן טומאה דחויה בציבור בקרבן פסח, עיי"ש. וע"ע שם באורך.

*

תוס' שם. עיין בשו"ת עין יצחק (חלק א או"ח סימן טו) באורך. ושו"ת מהרש"ש (חלק ה סימן מו)

*

תוס' שם. בשו"ת שאגת אריה (סימן לח) תמה על התוס' שכתבו דפסח אף דאתי בכנופיא מ"מ כיון דלאו בשותפות מייתי כי אם כל אחד לבדו לא הותרה אף למ"ד הותרה והוה כמו אילו של כה"ג, וע"ז הקשה דא"כ מאי פריך בסנהדרין (דף י"ב) על ר"י דס"ל הותרה, מהא דס"ל דמעברין ודלמא שאני פסח, עיי"ש שהאריך בזה, וכן הקשה בשער המלך (פ"ד מהל' ביאת מקדש).

ובשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן ז) כתב דנראה פשוט דיהו דכיון דלא אתי בשותפות מהדרינן אטהורים היינו משום דכל דאפשר בטהרה טפי עדיף, אבל לעבר השנה ולדחות הפסח ממועדו פשיטא דלא מעברינן בשביל זה.

עוד כותב: אך בגוף קושיתו לפע"ד, דבאמת ל"ב גוף סברת התוס' דמה בכך דלא אתי בשותפות ולפע"ד סברת התוס' דבאמת כל הטעם דל"ב דאף דאיכא טמאים וטהורים עבדי נמי טמאים הוא משום דכיון דהותרה כבר זכה בי' אותו בית אב וא"כ למה ידחו מעבודתם כיון דהתורה התירה, ולפ"ז שם דכולם הי' טמאים א"כ לענין שתהי' נדחה ולעבר השנה למ"ד הותרה לא מעברין, ולפ"ז זהו בקרבנות צבור דזכו בית אב אבל קרבן יחיד דא"ל פיים כמבואר ביומא כו' במשנה א"כ ל"ש שזכו כלם ויכול לבחור כהן טהור.

וגם י"ל דבשלמא קרבן ציבור כיון שכל הכהנים עובדים וא"כ כיון שאחד טמא ונטמא הקרבן מה נ"מ אם אחר יהי' טהור אבל בקרבן יחיד דיכול לעשות כל עבודות ביחיד ובלי פיים וכמבואר ביומא שם במשנה וא"כ יכול לברור לו כהן טהור וטמא לא יגע בו יד כלל ולפ"ז שם בסנהדרין דמצאו גולגולת של ארונה תחת המזבח וכל הכהנים נטמאו כמ"ש התוס' בשם הירושלמי א"כ א"ל לעבר דכל הכהנים נטמאו.

איברא דלפ"ז בכה"ג באילו מה בכך שק"ו הוא מ"מ יכול להיות בכהן טהור כיון דכל עבודות אינן כשרות רק בו. אך נראה דבאמת בלא"ה תמוה דמה מדמה לאילו של כה"ג והא התוס' בעצמם ביומא ז' ד"ה כיון כתבו דאינו רק מדרבנן וכבר נתקשה בזה בש"א שם.

אבל לפע"ד לא באו התוס' לדמות רק דלענין זה חלוק קרבן יחיד מקרבן ציבור, אבל באמת באילו אינו רק דרבנן ובפסח הוה מה"ת. והנה התוס' במנחות דף ט"ו כתבו דקרבן פסח כיון דהוא לאכילה בודאי לא הותרה אף לר"י. והקשה בשע"מ שם דא"כ מה מקשה בסנהדרין שם וגם בשו"ת נו"ב מהד"ת חא"ח סי' פ"ו האריך בזה וע"ש בגליון הנו"ב שם וגם מ"ש בענין אין ק"ל חלוק האריך בזה בשו"ת תשב"ץ ח"ג סי' קל"ה ובאמת לפמ"ש הבה"ז בטעם התוס' משום דפסח נאכל בטומאה צ"ב דא"כ היאך אמרו ביומא לענין עומר דמודה היכא דאיכא שיריים לאכילה והא שם אינו נאכל ובשע"מ שם האריך בזה.

אך נראה דבאמת כל דאינו נאכל בטומאה ודאי דצריך להדורי אטהורים דא"כ לא יאכלו הכהנים ולמה נפסידם וגם האיכא מצוה באכילתם ורק בפסח דנאכל בטומאה חדשו התוס' דצריך להדורי אטהרה והטעם דבאמת כיון דכתיב תכוסו על השה א"כ אם אינא דאין נאכל בטומאה א"כ מה נעשה אם ימנו רבים על הפסח ואח"כ יארע טומאה בכהנים ובאותן הנמנים ומקצתם יטמאו וא"כ לא יאכלו רק הטהורים ויבא לידי נותר ולכך ע"כ הותר לאכל בטומאה וז"ש אין קרבן ציבור חלוק. ולפ"ז זהו כשאירע אח"כ טומאה אבל שם לענין לעבר מפני הטעם כיון שנודע קודם שנמנו מהטומאה ורבים נטמאו א"כ כל אותן הטמאים הי' להם למנות בפני עצמם ולא הותר בטומאה גם דהכהנים ג"כ נטמאו וא"כ יטמא הפסח לגמרי ולכך א"ל לעבר והנה שם בחזקי' כתיב כי אכלו הפסח בלא ככתוב ויש לפרש דכיון דיש בו אכילה לא הותרה והי' צריך לעבר אך לפמ"ש לא תלה באכילה ודו"ק. ויש לי פלפול בכל דברי הש"א והשע"מ ולא נפיתי כעת. ע"כ.

*

תוס' שם. בשו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן עה) תמה השואל על קו' הפני יהושע בשבת (דף כ"א) מאי תנוכה כו', טורח הנס הזה למה, הא קיי"ל טומאה הותרה בציבור כו', וכדאיתא בת"כ להעלות נר תמיד אפילו בשבת ואפילו בטומאה וכו', וע"ז תמה השואל, איך נעלם ממנו דברי התוס' כאן, גבי פרו ואילו של אהרן אף דזמנו קבוע ליה ודאי שבת וטומאה, גם מ"ד טומאה הותרה בציבור מודה ביה דמהדרינן אטהרה, א"כ גבי חנוכה נמי י"ל כיון דלאו עבודת מזבח הוא אלא מכשירין, אף דדאי שבת וטומאה מ"מ מהדרינן אטהרה.

וע"ז השיב: במה"כ ז"א, דקושית הפ"י לא לבד למ"ד טומאה הותרה בציבור קאי דא"כ איך כתב דקי"ל טומאה הותרה כו' והא אדרב' קיי"ל

טומאה דחוי' כמבואר ברמב"ם ובכ"מ רפ"ב משבת ובפ"ד מביאת המקדש ובצ"י א"ח סי' שכ"ח, אבל אשיגרא לישנא נקט הותרה ובאמת לכ"ע גם למ"ד דחוי' בציבור נמי קשיא דנהי דמהדרינן אטהרה כל מאי דאפשר בדרך הטבע לעשות בטהרה מהדרינן עלי' אבל לעשות גם שהוא חוץ לטבע לא מקרי בזה מהדרינן אטהרה, וקשיא לכ"ע טורח הגם הזה למה הא טומאה דחוי' בציבור, ועיין תשובת ח"ל סימן ס"ו פ"ו ובחי' הגאון תבואות שור בכור שור מס' שבת כ"א וספר זרע יעקב שם. ע"כ.

*

גמ'. זאת אומרת טומאת המת הותרה היא בציבור. בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן ו) הביא קושיא בשם חכם אחד, לפמ"ש התוס' בזבחים (דף כ"ג) גבי זקני דרוס דהא דטומאה הותרה בציבור הוא אף בשאר טומאת כל שאינם יוצאות מגופו, וא"כ כיון דמשני טומאה הותרה או דחוייה, א"כ גם לבועל נדה הותרה, ולמה מפרישין כלל, והיא קושיא גדולה. עיי"ש שהאריך בזה. ועוד שם (סימן ז).

דף ז ע"א

גמ'. אמר רב ששת מנא אמינא לה דתניא היה עומד ומקריב מנחת העומר וכו'.

עיין בשו"ת שבות יעקב (חלק א סימן לז) בדין אחד שדרכו להדליק נר חנוכה בשמן זית, ומדליק בכל פעם בשעה שתכלה רגל מן השוק, וכשבא להדליק ולא מצא שמן זית בביתו והתחיל להכין עצמו עם גרות של שעוה, ותחב אותן במקום הראוי להם, ובתוך כך שרצה להדליק הביאו לו שמן זית, אי יסלק ידו מן הגרות של שעוה וידליק בשמן זית שהוא מצוה מן המובחר, או נימא הואיל ואדחי אדחי וכיון שכבר התחיל לא יפסיק.

והשיב דגראה דכיון שכבר התחיל להכין להדליק בגרות של שעוה יגמור המצוה. ומביא ראיה לזה מהא דכאן, דאם איתא דהיכא דאיכא מצוה מן המובחר אף שכבר התחיל חוזר ופוסק, א"כ מאי ראיה מייתי רב ששת, דלמא לעולם לא אמרינן דחויה היא בצבור לענין שמחויב לחזור אחר בית אב אחר או אפי' משמורה אחר, אבל אם אפשר לעשות בטהרה באותו בית אב ודאי דהוי עכ"פ מצוה מן המובחר לעשותו, אלא ודאי דמשום מצוה מן המובחר אין לבזות מצוה ראשונה שכבר התחיל בה, אי לא משום דדחויה היא בצבור. עיי"ש עוד מ"ש בזה.

ועי"ע בשו"ת חכם צבי (סימן מה) שנשאל בזה, והביא מהשבות יעקב הנ"ל, וחולק עליו, ומדחה ראיותיו, ועל הראיה שהביא מגמ' דכאן, הוא כותב, דאינו אלא תמיה, שהרי אף לפי דבריו כאן התחיל במצוה, לאפוקי בנדון שלו לא התחיל במצוה אלא הכנה והזמנה בעלמא עשה שדיבק הגרות בכותל. עוד מניין לו לומר שזה יותר מצוה דהיינו להדר אחר מנחה אחרת טהורה שאינה מזומנת אף שהטמאה בידו ועומד ומקריב מלהדר אחר כהן טהור שאינו מזומן, אדרבא איפכא מסתברא הא טומאת הגוף היא בכרת וטומאת בשר אינה אלא בלאו, והנה רב נחמן סותר דבריו, שהוא אומר בפירוש מודינא היכא דאיכא שיריים לאכילה וטעמא דאיכא שיריים לאכילה הא ליכא שיריים לאכילה אינו אומר ומביאין אחרת תחתיה. עיי"ש שהאריך בזה, ומסיק: והדבר ברור דבין באתרוג בין בנ"ח ובכל המצות שבעולם מברך על היפה והמהודר ויוצא בו ידי חובתו אף שבא באחרונה. ע"כ.

אמנם שוב העמיד השבות יעקב את דבריו בחלק ב (סימן ל) וכותב: הנה באמת אינה מן הצורך להשיב על כל דבריו שם כלל, כי כל עיקר הראיות שכתבתי שם בספרי היינו לומר שאין צריך לבזות מצוה ראשונה ולעשות מצוה מן המובחר דוקא, וכמ"ש מהאי דפ"ק דשבת אם התחילו אין מפסיקין, אבל אם רצה להחמיר על עצמו ולהפסיק ראשי, וכו', וא"כ בזה נסתרים רוב הראיות שרצה לסתור שם דין זה. ע"כ.

ובמו"ש לדחות ראיתו מגמ' דכאן, הוא כותב: ודבריו עצמן תמוהין מאוד, דודאי אין לך התחלה גדולה מזו, והלא ש"ס ערוכה היא פ"ק דשבת שם, והכי קי"ל כדאיתא בא"ח סימ' רל"ג מאיימתי התחלת תפפורת משיניח סודר של ספרי' על ברכיו והתחלת מרחץ משיפשוט לבושו העליון והתחל' בורסקי משיקשור בגד על כתיפיו והתחלת דין משיתעטפו הדיינים וכו' יע"ש, הרי להדיא מבואר דבכל הדברים הוי התחלת משיעשה איזה הכנה לדבר ולא שיתחיל לעשות גוף הדבר שיתחיל לספר או לרחוץ.

ומ"ש עוד שם בתשובת הנ"ל, וז"ל, ועוד מניין לו לומר שזה יותר מצוה דהיינו להד' אחר מנחה אחרת טהור' וכו', הדברים פשוטים לפי סוגית הש"ס דודאי לגייס פני אדם שיש לו בושת בודאי אין לגייס

אותו בית אב או משמר אי לאו דטומאה דחויה היא בציבור כי גדולה בושה אבל לענין הקרבת עומ' טמא שבידו יש לדחות אותה היכא דאיכא מנחה טהורה אף שאינו מזומן כדי לעשות מצוה מן המובחר אלא ודאי דאמרינן כיון שהתחילו לא יפסקו משום מצוה מן המובחר. ע"כ. עיי"ש עוד שהאריך בזה.

וע"ע בזה בשו"ת עטרת צבי למהר"ץ חיות (סימן ג') ושו"ת ר"ח כהן (או"ח סימן טז) ושו"ת מכתם לדוד (יו"ד סימן מז) ושו"ת שואל ומשיב (תנינא ח"א סימן צד) ושו"ת שאילת שמואל (או"ח סימן ו) ושו"ת שערי דעה (ח"ב סימן נב) ושו"ת זכר יהוסף (או"ח סימן לג) ושו"ת אמרי יושר (ח"א סימן א) והג' גליוני הש"ס כאן. וע"ע בשו"ת תורה לשמה (סימן רמד).

*

וראיתי בשו"ת הר צבי (או"ח א סימן סג) שנשאל בבית הכנסת שיש שם שני ספרי תורה, האחת מהודרת, והשניה גרועה מאד במראה אותיותיה, ובשעת קריאת התורה הוציאו את הס"ת הגרועה, אי שרי להחזירה לארון הקדש ולהוציא תחתיה את השניה המהודרת.

ורוצה לדמות נידון זה למחלוקת השבות יעקב והחכם צבי הנ"ל, אמנם שוב כותב דיש קצת לחלק בין גרות חנוכה שמניח את הנרות שעוה ומבטל מהם לגמרי את המצוה, שבזה הוי בזוי מצוה כמבואר במג"א (סימן תו ס"ק ב) בשם השאילתות, כשמוכר טלית לחבירו אסור ליטול הציצית אא"כ רוצה לקובען בטלית אחרת וכו', עיי"ש, משא"כ בנ"ד שמניח את הס"ת הראשונה בארון הקדש ונשארת בקדושתה ואינו מבטל מלהיות עומדת לקריאה מחיבה בצבור בפעמים אחרות.

אבל לעומת זאת י"ל שבס"ת כו"ע מודים משום פגם ס"ת דיאמרו שהס"ת הראשונה פסולה כמבואר ביומא (דף סט) ובסוטה (דף מא). ועוד, דאפשר שבנדון שלפנינו שהמצוה היא הקריאה לא שייך הידור בקריאה בשביל שהכתב הוא מהודר ולא אמרינן שכתב מהודר הוי הדור מצוה אלא לענין מצות כתיבת ס"ת אבל לענין מצות קריאה ההידור הוא בקריאה יפה. עיי"ש.

*

גמ'. שם. עיין גבורת ארי, דסוגיא דשמעתא נראה, דלמאן דאמר טומאה דחויה בציבור אין חילוק בין קרבן ציבור לקרבן יחיד בטומאת קרבן בית לו אחרת מביא אחרת בטומאת קרבן כמו בטומאת גברי דמהדרינן אטהורים לכתחלה ובדיעבד איכא ביניהו תרתי בחדא חמיר גברי מקרבן ובחדא קיל מיניה חמיר דטומאת גברי אינו דיחוי אלא בטומאת מת בלבד אבל לא בשאר טומאות ובמת נמי דוקא בציבור אבל לא ביחיד אבל טומאת קרבן בין ביחיד בין בציבור בין בטומאת מת בין בשאר כל טומאות בדיעבד הורלה מיהו איכא בין טומאת גברי לשל קרבן בטומאת מת דגברי מרלה בציבור מאליו ואפילו נשבר הצץ אבל טומאת קרבן בין של יחיד בין של ציבור אינו מרלה שום טומאה אפילו של מת אלא על ידי הצץ לאפוקי נשבר הצץ לרבי שמעון או אינו על מצחו לר' יהודה דאינו מרלה והיינו דאמר רבי שמעון לקמן כהן גדול ביום הכיפורים יוכיח דאינו על מצחו ומרלה ואטומאת קרבן קאי ומוכיח מזה דאפילו אינו על מצחו מרלה ושמע מינה כל היכא דליכא רילוי צץ אפילו בדיעבד טומאת קרבן אינו דיחוי אפילו בציבור והכי משמע נמי מהא דהיה מקריב מנחת עומר דקרבן ציבור הוא אפילו הכי אומר ומביא אחרת תחתי' משום דטומאה דחויה בציבור ומאן שמעת ליה דדחויה רבי שמעון ולדידיה בעל כרחך אפילו אינו על מצחו מרלה משום קושית כהן גדול ביום הכיפורים יוכיח ומסתמא לא מיירי מנשבר הצץ דלרבי שמעון נמי לא מרלה דאם כן היה לו לפרש בהדיא הכי ואפילו הכי מביא אחרת תחתיה ושמע מינה דאפילו על ידי רילוי צץ טומאה דחויה בציבור משום הכי בית אחרת מביא אחרת תחתיה ומיניה בלא רילוי דצץ כגון בנשבר הצץ אפילו בדיעבד טומאת קרבן אינו מרלה וכן הא דהיה מקריב מנחת פרים ואילים דבסמוך דר"ל דמיירי מקרבנות ציבור ומסתמא מיירי אפילו בעודו על מצחו ואפילו הכי אומר ומביא אחרת שמע מינה. עיי"ש שהאריך בזה.

*

גמ'. שם. בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן ז) הביא בשם קונטרס טומאה דחויה, שמביא קושיא בשם ספר מנחיל יעקב, בהא דפריך הגמ' מעומר דנטומאת דמביא אחרת תחתיו, מה קושיא, והא רש"י כתב במנחות (דף ע"ב) לכך מביא אחרת תחתי' כדי שלא יאמרו דגם מנחת יחיד דוחה, וא"כ אין קושיא, דלכך מביא אחרת תחתי'. וכתב, דדברי רש"י קאי רק מה שא"ל הוה פקא ושמוק, אבל למה דמביא אחרת תחתיו זה לא הוה משום גזירה דמנחת יחיד דהוה חולין בעזרה.

וע"ז תמה בקונטרס הנ"ל, דדברי רש"י מבוארים דקאי ע"ז דמביא אחרת תחתי', וגם חולין

בעזרה ל"ש בזה, דהא היא נטמאת ולא הקריבוה לאשונה, ונדחק מאד לייאב הקושיא.

ובשו"ת שואל ומשיב כתב לייאב הדברים כפשטם, דבאמת הא ודאי דאם נימא דקנירת עומר דוחה שבת פשיטא דכיון דאינו רק דחויה דמפני גזירה בשביל יחיד לא ידחה איסור שבת דאינו רק דחייה בעלמא, אבל באמת רבי ס"ל דקנירת עומר אינו דוחה שבת כדאמרו שם וא"כ ע"כ דמיירי בחול וא"כ שפיר שייך הגזירה ואם יקרה בשבת באמת א"ל הוה פקח ושמוק והוה כמו שא"ל אחרת, אבל לדידן דקי"ל דקנירת עומר דוחה שבת שוב ל"ש הך גזירה וע"כ דמדינא מהדרינן אטהרה.

ובזה מדוקדק מה שפירש"י שם אם יש אחרת אפילו במחובר ולאיזה צורך פירש כן משום דכיון דמיירי במחובר ולרבי אין קנירה דוחה שבת וע"כ דמיירי בחול ובשבת דוקא אם יש אחרת מוכנת וכבר נקצר, אבל ביומא ל"ג אם יש אחרת רק אומר ומביאין, ועיין בהגהות ר"י פיק ז"ל שם וא"כ שפיר פריך, וז"ב כשמש, ובדקדוק שנו שם אם יש אחרת והיינו דבשבת ל"ל אחרת מוכן ובחול אפילו במחובר משא"כ לדידן ל"ל למנקט אם יש אחרת. ע"כ. עיי"ש עוד. ומ"ש במהדורא תנינא (ח"א סימן לה) ובמהדורא רביעאה (סימן יט).

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת אחיעזר (חלק ב יו"ד סימן א אות ז) ושו"ת שבט הלוי (חלק ג סימן סג).

*

גמ'. מודינא היכא דאיכא שיריים לאכילה. עיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא או"ח סימן פו) ושו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן ז) ושו"ת אבני נזר (חו"מ סימן סה).

וע"ע בשו"ת בית יצחק (או"ח סימן יג אות ז-ח) ושם (אבה"ע ח"א סימן ג אות ה) ושם (סימן ד אות א).

*

גמ'. שם. הקשה השפ"א, דלפ"ז שוב קשה דניחוש לטומאת מת דגם כאן איכא שיריים דשעיר החטאת הי' נאכל במועדי יוה"כ, וגם בהא דאמרי' בסמוך באילו של אהרן כו' דכיון דיחיד הוא מהדרינן קשה כנ"ל דניחוש לטומאת מת משום אילו של אהרן.

מיהו ע"ז י"ל כיון דהשאר הי' קרב בטומאה לא חששו להפרישו בשביל האיל דמ"מ גם זה הוא צורך הציבור. ע"כ.

וכעין זה תי' התוס' לקמן (ח) ד"ה אי, דמשום אילו של אהרן לבד אין צריך הזאה אע"ג דקרבן יחיד הוא, עיי"ש.

*

גמ'. דם שנטמא וכו'. עיין מנחת חינוך (מצוה קלח) אור שמח (פ"ח מהל' מעשה"ק ה"ט).

*

גמ'. שם. הרמב"ם (פ"א מהל' פסוה"מ הלכה ל"ד) לא חילק בין שוגג למזיד, ועיין לח"מ שם מ"ש בזה. וע"ע פרי האדמה (ח"ב אבה"ע סימן ב) ויקן יוסף (אות צ מערכת ציץ סימן ב) פתח הבית (יומא ז ע"א) וחזון איש (קמא סימן כו סק"ו) ומשאת משה (פסחים סימן קיא).

*

גמ'. על הדם ועל הבשר. עיין מ"ש בזה בשער המלך (פ"ד מה' ביאת מקדש ה"ז וה"ח) ועיין שו"ת עין יצחק (חלק א או"ח סימן טו אות לה).

*

גמ'. ונשא אהרן את עון הקדשים וכו'. עיין חידושי רי"ז הלוי (הל' פרה אדומה) שכתב, דבפרה אדומה אין דין ריצוי ליך, דטומאה הפוסלת בפרה אינו משום פסול טומאה ככל הקדשים, אלא דין מיוחד בכל מעשה הפרה, שאינו שייך לדין חטאת שבה, וממילא לא שייך בה ריצוי ליך, שנאמר בה "על עון הקדשים". עיי"ש.

*

רש"י ד"ה במזיד. עיין בשו"ת מנחת אלעזר (ח"ד סימן א אות ד).

*

רש"י ד"ה בין בציבור. בשו"ת בנין ציון החדשות (סימן קסג) נשאל על הר"י בתוס' פסחים (דף ע"ד) שהקשה אמה דמשמע שם דלמ"ד טומאה דחוי' צריך ריצוי ליך שהרי טומאת גברא דחוי' אף שאין הליך מרלה על טומאת הגוף דאיך לא רלה דברי רש"י זקנו שפירש הטעם דאין הליך מרלה על טומאת הגוף כיון דרחמנא דחיי' ליחיד א"כ אין מצו' עליו אבל בצבור

שע"פ המנו' מביאין קרבן בטומאה באמת למ"ד דחוי' אין זה רק ע"י ריצוי ליך ושכן כתב בפי' הרמב"ם.

וע"ז השיב: כבר אמרו חז"ל דברי תורה עניים במקום א' ועשירים במ"מ, וכן בענין זה שיטת הר"י מבוארת במנחות (דף ט"ו) דשם אמרינן ת"ש ר"י אומר אפילו שבט א' טמא וכל השבטים טהורים יעשו בטומאה לפי שאין קרבנות נבור נחלקין והכא מאי הליך מרלה איכא ופירשו התוס' דהא אין הליך מרלה על טומאת הגוף מדדרשינן שם (דף כ"ה) עון הקדשים הוא נושא ולא עון המקדישים, ומה דאמרינן בכילד נולין טומאה דחוי' בעי ליך לרלוי היינו טומאת בשר אבל לטומאת הגוף דלא מהני ליך אפילו בלא ליך ע"ש הרי מבואר דטומאת הגוף היכי דנבור מקריבין בטומאה אין זה ע"י ריצוי ליך שהרי על עון המקדישין אין ליך מרלה וזה שהוקשה לר"י שאף שסוגית הגמרא דפסחים היא לענין טומאת בשר (ולא כמש"כ מר נ"י דהסוגיא איירי בטומאת גברא) מכ"מ איך פשיטא להגמרא דהיכי דטומאת בשר או מנחה דחוי' לריך ריצוי ליך שהרי גם בטומאת גברא כשהנבור עושין בטומאה אין זה ע"י ריצוי ליך כיון שהליך לא נושא עון המקדישים.

וגם שיטת רש"י כן מבואר בדבריו ביומא (דף ז') ד"ה בין בנבור שכתב ומה בין יחיד לנבור שהיחיד אין טומאת הגוף נדחה אנלו שאין הליך מרלה על טומאת הגוף ושל נבור נדחת טומאת הגוף אנלס ולא ע"י ליך עכ"ל ומזה מבואר שמה שכתב בפסחים דרחמנא דחיי' ליחיד זה בעצמו הוא מפני שאין הליך מרלה על טומאת הגוף כמש"כ בפי' ביומא ולריך טעם זה דלא מרלה אפילו הקריב שוגג בטומאה, אבל עכ"פ מבואר דעתו ג"כ דדחיית טומאת הגוף בנבור אינה ע"י ליך וכדאמרינן בגמרא דמנחות (דף ט"ו) הנ"ל.

וע"פ הדברים האלה לא על הר"י יש לתמו' כי אם על הרמב"ם שכתב דטומאת הגוף הדחוי' בנבור לריך ריצוי ליך שזה נגד הגמרא דמנחות המזכרת.

והנה שם (דף כ"ה) ד"ה עון הקשו התוס' אמה דאמרינן דעל עון המקדישים אין הליך מרלה שהרי בפ"ק דיומא (דף ד') אמרינן דמרלה על הכהנים העושים בטומאה והניחו בקושיא ולפ"ז הי' אפשר לומר דיש סוגיות חלוקות ופסק הרמב"ם כסוגיא דיומא אבל באמת דברי התוספ' בזה נ"ע לא ידעתי בעניי באיזה מקום ביומא אמרינן כן דמרלה ליך על הכהנים העושים בטומאה וממילא גם להרמב"ם לא ידעתי רא' משם. ע"כ.

וע"ע בשו"ת עין יצחק (חלק א או"ח סימן טו אות יט).

*

תוס' ד"ה כיון. עיין שו"ת שאגת אריה (סימן לח).

*

תוס' ד"ה דם שנטמא. עיין בשו"ת ישועות מלכו (לקוטי שו"ת סימן י) ושו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן מז).

דף ז ע"ב

גמ'. ציץ בין שישנו על מצחו וכו'. עיין שו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן לז) ושו"ת שאגת אריה (סימן לח) ושו"ת ר' יוסף נחמיה (סימן לו אות ד).

*

גמ'. שם. בשו"ת בית הלוי (ח"א סימן ג) מסתפק להך מ"ד דס"ל דאינו מרלה רק עודו על מנחו, אי בעינן ג"כ שיהיה לבוש כל הבגדים שלו, או סגי כשלובש רק הליך לחודא. וכותב דלפי הסברא נראה דבעינן שיהא לבוש כל הבגדים. עיי"ש עוד. וע"ע בזה בספר ושב הכהן (ריש ערכין) ושו"ת דבר אברהם (ח"ב סימן כב אות ד).

*

גמ'. שם. משמע מכאן דליך מרלה דוקא על טומאת מת שהותרה בנבור ולא על שאר טומאות, אמנם עיין מנחת ברוך (סימן קו) שהאריך להוכיח שליך מרלה על כל הטומאות.

*

גמ'. שם. עיין מקדש דוד (סימן כ אות ג) שחקר אם מהני ריצוי ליך בבמה קטנה, די"ל דכיון דליכא בגדי כהונה, ליכא ריצוי ליך, או אפשר דהליך שהיה בבמה גדולה מהני לכל הטומאות שבקרבנות, ואף לאותן של במת יחיד, עיי"ש.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת דבר אברהם (ח"ב סימן כב) שחקר אם הליך שבראש כהן המשוח מלחמה ג"כ מרלה.

*

גמ'. שם. פירש רש"י, כשאירע טומאה על הקרבן.
משמע מפירושו דרילוי ליך עיקרו תלוי על שעת טומאה, דאם באותו שעה היה על מצחו לר' יהודה או שלא נשבר לר' שמעון מרלה אף על פי שבשעת הקרבה ליכא רילוי ליך כגון שאינו על מצחו לר' יהודה או שנשבר לר' שמעון, לית לן בה, והקרבן כשר ואם אינו על מצחו או נשבר בשעת טומאה אף על גב דבשעת הקרבה על מצחו אינו מרלה דעיקר רילוי ליך תלוי בשעה שאירע טומאה ולא בשעת הקרבה.

והקשה הגבו"א, מנא ליה הא, דהא מצד הסברא הקרבה עיקר ובה תלוי רילוי ליך ואם בשעת הקרבה איכא על מצחו מרלה אף על גב דבשעת טומאה לא היה על מצחו ואפילו היה נשבר באותו שעה ואם בשעת הקרבה אינו על מצחו או נשבר אף על גב דבשעת טומאה היה על מצחו לא מרלה.

*

גמ'. כהן גדול ביוה"כ יוכיח וכו'. עיין בתוס' ד"ה מכלל, שהקשו מאי קושיא, שאני יוה"כ דא"א להיות על מצחו, א"כ מרלה, מידי דהוה על טומאת גברא דלא מרלה ליך עלה ודחיא טומאה, וכתבו, דאכתי קשה כיון דרק דחויה הוא, נימא הבא קרבן אחרת, וע"כ דהליך מרלה וגם דחויה הוא, וא"ל להביא אחר תחתיו.

ובשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן ה) כתב דלכאורה עדיין קשה, כיון דעיקר הקושיא היא מכה"ג ביוה"כ, והיינו בעבודות לפני ולפנים א"כ הרי אמרו בגיטין (דף נ"ד) כה"ג ביוה"כ יוכיח דאם אמר פיגול מהימן וע"כ דע"א מהימן באיסורין, ודאי דלמא דחזיני' בפשפש, והנה אף אם נימא דמהימן היינו כשהוא בידו או שהיה בידו כדנחלקו אביי ורבא שם, ולפ"ז יקשה לענין טומאה היאך יהיה נאמן, והא אין בידו לטמאות הקרבן דאם יטמא עצמו ויכנס בטומאה יתחייב מיתה, וא"כ מה קושיא דיביא אחרת תחתיו ומי יאמין לו שנטמא הקרבן, ובפרט דל"ש כ"כ דבר שיטמא, ועיין מגן גבורים (סי' כ"ח) מ"ש בשם הגאון מוה' שאול ז"ל אבד"ק אמשטרדם בבנין אריאל, ועכ"פ בידו בודאי לא הוה, וא"כ מי יאמין לו.

אך נראה, דהנה הראב"ן ביאר שם דקושיית הש"ס בגיטין אינו מהפר דהרי הפר היא שלו ובעלים בודאי נאמנים על שלהם וקושית הש"ס היא מהשעיר שהי' של ליבור וא"כ י"ל דקושית ר"ש הוא מהפר דאם יבא ויאמר שנטמא הפר א"כ בזה נאמן והיו לו להביא אחר תחתיו וע"כ דהליך מרלה.

אך עדיין קשה דא"כ מה משני ר"י טומאה הותרה בליבור הרי השעה"מ הביא בפ"ד מביאת המקדש דברי התוס' ישנים שהקשו מה משני ר"י הנח לכה"ג ביוה"כ שטומאה הותרת בליבור הא פר שלו דיחיד הוא ולא הי' של ליבור ואפ"ה מרלה הליך וכתב דבעבודת התלויות בשעיר תלויות בפר ג"כ וא"כ כשם שהותרה הטומאה בשעיר הותרה בפר ע"ש, ולפ"ז שוב יקשה מה מקשה ר"ש מפר והא פר באמת הוא של יחיד ורק דתלוי בליבור, ולפ"ז ממנ"פ הרי בשעיר אינו נאמן וא"כ ע"כ הליך מרלה וממילא גם בפר הליך מרלה.

אמנם באמת המעיין ביומא דף נו"ן ימצא דס"ל לר"ש דפר של יוה"כ הוא חטאת הליבור ואף דהש"ס מגיה שם היינו כי היכא דלא נדוק דמקרי פר של ליבור אבל לפי המסקנא דגם בפר כיון שזמנו קבוע דוחה את הטומאה א"ל להוליא דברי ר"ש מפשטיה וס"ל דפר מקרי ליבור וא"כ שפיר מקשה דא"ל לומר דפר תלוי בשעיר וא"כ מקשה דפר הוא הבעלים בעצמו ומהראוי להביא פר אחר כיון דאינו רק דחוייה וע"כ דהליך מרלה ודו"ק.

ולפ"ז מיושב היטב קושית הכ"מ והבה"ז דהרמב"ם פסק דטומאה דחויה ופסק דאינו על מצחו אינו מרלה וקשה קושית ר"ש ולפמ"ש י"ל דבאמת רק ר"ש לשיטתו דס"ל דפר היינו חטאת ליבור ושפיר מקשה אבל לדידן ל"ק דדבר הוא של יחיד ורק דתלוי בשעיר ועל השעיר אינו נאמן והליך מרלה א"כ גם בפר הליך מרלה ודו"ק היטב כי נעים ונחמד הוא. ע"כ.

*

גמ'. שם. בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן ה) העיר בקושית ר"ש כה"ג ביוה"כ יוכיח שאין עודהו על מצחו ומרלה, דקשה ולטעמיך, דגם לר"ש מי ניחא, הא גם לר"ש דס"ל דתמיד מרלה הא אמרו דבשבר הליך אינו מרלה לכ"ע, והיינו משום דבעינן שיהא ראוי על מצחו וזה אינו ראוי על מצחו כיון שנשבר, ולפ"ז כה"ג ביוה"כ בעבודות לפנים שהיה אסור לכנוס כ"א בד' בגדי לבן ואם היה לובש הליך היה פוסל היתר בגדים פוסל ומחלל עבודה מחייב מיתה בידי שמים, וא"כ אינו ראוי להיות על מצחו ולמה יהיה מרלה. וסיים: והיא קושיא נפלאה.

וכותב: אמנם נראה דהרי מפרש התס טעמא דר"ש דכתיב תמיד לרצון לפני ד' מאי תמיד אילימא תמיד על מצחו ומי לא בעי מינס ולמיעל לבית הכסא אלא תמיד מרצה, ולפ"ז ע"כ שמרצה אף בשעה שאין הכה"ג לובש הציץ ואינו ראוי לציץ דאל"כ יקשה היאך יהיה מרצה הציץ אם יארע טומאה בקדש בשעה שהכ"ג מינס או הוא בבה"כ שאינו ראוי ללבישה וע"כ דתמיד מרצה ולא ממעט רק אם המניעה מציץ שאינו ראוי להיות על מצחו שנשבר אבל אם הציץ בעצמותו ראוי רק שהכה"ג אינו ראוי הוא מרצה וטעמא דמסתבר הוא כיון דהציץ בקדושתו מה בכך שאינו ראוי הכה"ג ללבשו הא אף שאינו על מצחו הוא מרצה משא"כ אם הציץ אינו בקדושתו אינו מרצה, וא"כ ר"ש לשיטתו שפיר מקשה מכה"ג ביוה"כ דלר"ש בעצמו בודאי ניחא, וזהו דמקשה לר"י דס"ל דכל שאינו על מצחו אינו מרצה א"כ מכ"ש כה"ג ביוה"כ שאינו ראוי להיות על מצחו בודאי אינו ראוי לרצות.

ובזה מיושב היטב קושית התוס' דמה קושיא מכה"ג הא כיון דא"א להיות על מצחו מרצה מידי דהוה אטומאת גברא, ולפמ"ש א"ש דשאני טומאה כל דדחויה היא שוב ראוי עכ"פ להיות על מצחו ומרצה אבל ביוה"כ שאינו ראוי להיות על מצחו למה ירצה אמנם זה לר"ש דס"ל דתמיד מרצה אף שהכהן אינו ראוי ללבישה והעיקר תלוי בעצם הציץ אם הוא ראוי בעצמותו לרצות א"כ גם כאן מרצה אף שאינו ראוי ביוה"כ אך לר"י דס"ל דדוקא על מצחו מרצה י"ל דביוה"כ אינו מרצה.

אמנם אחר העיון י"ל דלר"י מרצה ביוה"כ דהנה באמת טעמו של ר"י דס"ל עודהו על מצחו מרצה ושאינו על מצחו אינו מרצה היא משום דכיון דלדידיה תמיד אחי שלא יסיח דעתו ממנו א"כ כל שהוא על מצחו ומתכוין עליו אינו מסיח דעתו ממנו ומקדושתו הוא מרצה וכל שאינו על מצחו ואינו בקדושתו ויכול להסיח דעתו אינו מרצה.

ולפ"ז י"ל דזה דוקא אם יכול ללבשו ואינו לובשו א"כ אינו מרצה דהרי כל שאינו על מצחו בודאי מסיח דעתו אבל ביוה"כ דאסור ללובשו א"כ י"ל דלא מקרי הסח הדעת דהא אסור ללבשו, ול"מ אם נימא כשיטת ר"י דבתפילין פסול היסח הדעת דווקא כשעומד בק"ר אבל אם עושה דבר אחר כל שאינו עומד בק"ר אין פסול היסח הדעת א"כ כ"ש כשעובד עבודתו לפני ולפנים דודאי יכול הציץ לרצות דאף דאינו על מצחו זה דוקא כל שיכול להיות על מצחו ואינו על מצחו שייך היסח הדעת אבל ביוה"כ דא"א להיות על מצחו מרצה וגם להרמב"ן דס"ל דצריך שיתכוין רק על התפילין אפ"ה זה כשיכול לכוין על התפילין דוקא אבל כשא"י לכוין וא"י ללובשו פשיטא דאינו מעכב ומרצה כנלפע"ד.

ועכ"פ אף אם נימא דלר"י בעי על מצחו דוקא מ"מ ל"ק קושית ר"ש דבאמת י"ל כסברת התוס' דכל דא"א מרצה רק דר"ש לשיטתו דס"ל דתמיד מרצה אף שאינו ראוי ללבשו כל שהציץ בעצמותו ראוי ושפיר הביא ראי' מכה"ג ביוה"כ דאף שאינו ראוי ללבשו מרצה כל דגוף הציץ ראוי אבל אין קושי' על ר"י די"ל דאף דאינו על מצחו כל שא"י ללבשו מרצה כקושית התוס' רק לר"ש בעצמו דס"ל דאף שהוא בבה"כ אף שאינו ראוי ללבישה מרצה שפיר מביא ראיה מכה"ג דמרצה אף שאינו ראוי ללבשו וע"ז דחה לי' ר"י דיוה"כ א"ל ריצוי אין כלל אבל לדידן ל"ק קושית ר"ש כנלפע"ד.

ובזה מיושב קושית השאגת ארי' סי' ל"ח לדידן דקי"ל טומאה דחויה א"כ לתמיד מרצה הוא דאמי ולא ס"ל תמיד שלא יסיח דעת והרי אנן קי"ל כר"ש ואפ"ה קי"ל דאסור להסיח דעת מתפילין. ולפי מ"ש א"ש דדוקא ר"ש דס"ל תמיד מרצה אף דעייל לבה"כ א"כ א"א לומר דדוקא עודהו על מצחו מרצה ומטעם שאינו מסיח דעתו ממנו דא"כ בהולך לבה"כ איך מרצה הא אז בודאי מסיח דעתו ועומד בק"ר ובזיון אבל לדידן באמת ס"ל כרי' דדווקא בעודהו על מצחו מרצה ומטעם שקדושתו עליו ומכוין דעתו דאסור להסיח דעת ומה שכה"ג ביוה"כ מרצה ה"ט דשם ל"ש הס"ד דהא אסור ללבשו ול"ש הס"ד ואינו מקל ראשו והציץ בקדושתו ובפרט שטומאה דחוייה הוא וא"א לציץ ללבוש אז וכקושית התוס' שם ודו"ק. ע"כ.

*

גמ'. שם. ידוע קו' האחרונים על הרמב"ם שפסק (פ"ד ה' ביאת המקדש ה' ח) דאין הציץ מרצה אלא בזמן שהוא על מצחו כו', והא לפי המבואר כאן, דר"ש הקשה לר"י מהא דכה"ג ביוה"כ, ומי' לי' ר"י דהנח לטומאה דהותרה בציבור, א"כ לפי מאי דפסק הרמב"ם (פ"ד מהל' ביאת מקדש הט"ו) דטומאה דחויי' בציבור, א"כ הוי תרתי דסתרי. עיין בכסף משנה שם.

והגאון בעל כסא דהרסנא בהקדמתו לשו"ת בשמים ראש, כותב לישב סתירת הרמב"ם, דבאמת נ"ב מה מקשה ר"ש כה"ג ביוה"כ יוכיח, נימא באמת

דאם הי' ביום"כ טומאה הי' מביאין אחרת ואם לא נמצא ע"כ הי' בטילים.

וצ"ל דהנה לעיל (דף ו') שאל הש"ס עד שאתה מפרישו מביתו הפרישהו מטומאת מת, ומשני טומאה הותרה, ולכאורה צ"ב דבשלמא טומאת ביתו נדחה הפרשנוהו שנדה וקרי אינו דוחה אבל טומאת מת עכ"פ דחויה היא ול"ל לתוש לזה. וצ"ל דקושית הש"ס היא דכיון דטומאה דחויה היא צריך לין וא"כ ביום"כ דליכא לין דאינו על מצאו ומה נעשה וא"כ כהן טמא מטמא הבשר ומכ"ש אם נימא כמו שנראה מן פשטת לשון הרמב"ם בביאת המקדש דגם טומאת גברי בעי לין ושפיר מקשה ומשני דטומאה הותרה ולא בעי לין. ומעתה זהו קושית הש"ס מר"ש לר"י וזה אומר ר"ש לר"י דע"כ אין עודהו על מצאו מרצה דאל"כ למה לא הפרישוהו מט"מ וע"כ דהלין מרצה, וע"ז אמר ר"י משום טומאה הותרה. ולפ"ז לפי מה דמשני רבינא טומאת ביתו שכיח וט"מ ל"ש אין מקום לקושית ר"ש, ומעתה מיושב דברי הרמב"ם, דאף דפסק טומאה דחויה ל"ק קושית ר"ש, וא"כ י"ל דאין עודהו על מצאו אינו מרצה.

ומה דלא משני ר"י כתירוצו של רבינא, תרץ דבגיטין (דף כ"ח) ר"י ור"ש תרוייהו ס"ל דמיתה שכיחא, ואף לאביי בהיתן דלר"י ס"ל דחיים למיתה משום מעלה הא לא"ה לא חיים מ"מ לר"ש חיישינן למיתה לכך תירץ ר"י לר"ש אף לשיטת ר"ש ל"ק. עיי"ש.

ובשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן ז) כתב לתמוה על דבריו, דא"כ מה מקשה הש"ס הפרישהו מט"מ, והא ההפרשה הי' ז' ימים קודם יום"כ ואז היה הלין על מצאו ול"ח לט"מ כיון דטומאה דחויה והי' לין, ועי' תוס' גבי הפרישהו מט"מ. עיי"ש עוד שהאריך בזה.

*

וע"ע באור חדש פסחים (ע"ז ע"א), ד"ה הנח לטומאה שהותרה בציבור, שכתב לתרץ שתירת הרמב"ם ע"פ סברא שכתבו התוס' כאן ד"ה מכלל, דמאי פריך ר"ש כה"ג ביום"כ יוכיח דלמא היכא דליכא לין דחויי' טומאה כמו בטומאת גברי דאין הלין מרצה ואפ"ה דחויי', ותי' התוס' דלמה אינו מביא אחרת. ושי' הרמב"ם דכמו דטומאה דחויי' ה"ה שבת דחויי' וע"כ ס"ל להרמב"ם דאין מביא אחרת דמה לי אם יהי' טומאה דחויי' או יום"כ דחויי' וכו', עיי"ש.

וע"ע בשו"ת עין יצחק (חלק א או"ח סימן טו) מה שהאריך בישוב דברי הרמב"ם, ולבסוף הביא דברי האור חדש הנ"ל, וכותב עליו, דעדיין לא תי' היטב, דהא אמרו בפי' בש"ס דר"ש אמר לו יו"כ בכה"ג יוכיח. ואם איתא כדבריו אין מקום כלל לקושיות ר"ש. ולכן לא תי' היטב לדברי הרמב"ם התמוהים מאד מחמת סתירת הש"ס הנ"ל להדיא דגם לתירוצו יאמר התמי' הנ"ל. וגם קשה לדבריו דכתב דהרמב"ם יסבור כקושיות התוס' דמה הקשה ר"ש הא י"ל דהוי כמו טומאת גברי דאין הלין מרצה. ולא הרגיש כלל דהא הרמב"ם פסק להדיא בה' ביאת מקדש דאף בטומאת ציבור בטומאת הגוף ג"כ הלין מרצה כנ"ל. א"כ נסתר עיקר יסוד התוס' שהכריחם לקושיא זו.

*

ובערוך לנר לסוכה (דף נ ע"ב) כתב לישב דעת הרמב"ם, דהנה התוס' (ד"ה מכלל) הקשו מה ראי' מייתי ר"ש מכה"ג ביום"כ דשם אי אפשר הוא להיות על מצאו ע"ש. וי"ל כיון דאמרינן ביבמות (מו א) בגר שבא לפניו דסבר ר' יהודה דטובלין אותו ומה בכך ומפרש שם הטעם דר"י ס"ל או הא או הא סגי ע"ש ולפ"ז דס"ל ר"י טבל ולא מל ה"ז גר ע"כ ס"ל דין אפשר מאי אפשר ולכן מתורץ קושית התוס' דלר' יהודה לשיטתו מייתי ר"ש שפיר ראי' מכה"ג ביום"כ דא"ל דשם אי אפשר דהרי ר"י ע"כ ס"ל דין אפשר מאי אפשר. אמנם הרמב"ם פסק בהל' איסורי ביאה (פי"ג ה"ו) דאינו גר עד שימול ויטבול וא"כ ע"כ פסק כמ"ד דאין דין אפשר מאי אפשר לכן א"ש דפסק אין עודהו על מצאו אינו מרצה דאע"ג דפסק דטומאה דחוי' בצבור מ"מ אין ראי' מכה"ג ביום"כ די"ל דהתם שאני דאי אפשר הוא וכקושית התוס'.

וע"ע בזה בשו"ת אבני נזר (חו"מ סימן צ). וכ"כ בהגהותי לפסחים (ע"ז ע"א).

*

גמ'. שם. בשו"ת דבר אברהם (ח"ב סימן כב) תמה לפימ"ש רב דימי לקמן (ע"ב ע"ב) בגדים שכהן גדול משמש בהן משוח מלחמה משמש בהן, א"כ מאי פריך ר"ש כה"ג ביום"כ יוכיח, הרי אפשר שבשעה שהכה"ג עובד בבגדי לבן ילבש משוח מלחמה ח' בגדים וירצה. עיי"ש שהאריך בזה.

*

גמ'. שם. בשו"ת בית שעריס (חלק או"ח סימן שיז)
מביא קושיא נפלאה מהרב הגאון ר' יעקלי רימלובער זצ"ל בעל כוכב מיעקב, דמאי קאמר ר"ש כה"ג ביוה"כ יוכיח וכו', ופירשו בתוס' ד"ה מכלל, דאם נטמא הקרבן בידו אפילו אם יש אחרת טהורה אין אומרין לו הבא אחרת ע"ש. והרי בעבודת פנים ליכא רק פר ושעיר, ור"ש גופא איתא ליה בתוספתא דפרים ושעירים הנשרפין אינן מטמאין טומאת אוכלין עיין תוס' ב"ק דע"ז ע"א וא"כ לדידיה לא משכחת לה טומאה כלל בפר ושעיר של יוה"כ, ואי תימא דמשכחת טומאה בהאימורין גם לר"ש דאכילת מזבח שמה אכילה כמש"כ תוס' מנחות דק"א ע"א ד"ה פגול, ז"א, דהא בפסחים דף כ' גבי מחט שנמצא בבשר קודש פריך האי בשר דאתכשר במאי הא דם קדשים אינו מכשיר ומסיק כגון שהעבירוהו בנהר ועדיין משקה טופח עליו, ופירש תוס' שם דע"י העור הוכשר הבשר דכ"ע מודה דיש שומר להכשר והתינח אם הבשר מקבל טומאה י"ל שהוכשר ע"י העור אבל כאן שהבשר אינו מקבל טומאה ועל האימורין ל"ש לומר דעור הוי שומר לאימורין ואי דיימא דבשר נעשה יד לאימורין. ז"א, דבחולין דף קכ"ח בעי המשתחוה לחצי דלעת אסרה מהו שתעשה יד לחברתה ופירש"י ותוס' דהאיבעיא לר"ש דס"ל אוכל שאין אתה יכול להאכילה לאחרים אינו קרויה אוכל מהו שתעשה יד דידיה ול"ד לשאר ידות שאין מקבלין טומאה דל"ה אוכל בעצם ושפיר הוי יד משא"כ כאן דהוא אוכל בעצם רק שאינו קרויה אוכל משום שאין אתה יכול להאכילו לאחרים ל"ה יד ע"ש וה"נ הבשר הוא אוכל רק שאינו מקבל הכשר משום שאין אתה יכול להאכילו לאחרים ל"ה יד להכשר האימורים, עכתו"ק הנפלאה.

והגאון ר' עמרם בלוס בשו"ת בית שעריס הנ"ל,
כותב דבהשקפה ראשונה רצה לומר לדעת הראב"ד פ"א מטו"א ה"ד דס"ל דאף דאין מכשירין לקבל טומאה רק ז' משקין ולא שאר משקין מ"מ הם עצמם מקבלין טומאה ע"ש וא"כ ה"נ אף דילפינן בפסחים דט"ז ודף כ' דדם קדשים אינו מכשיר היינו דוקא שאינו מכשיר אוכלין לטומאה אבל דם קדשים עצמם שפיר מקבל טומאה, והרי בשמעתא דיומא, דם שנטמא בשוגג הורצה וכו' וכן על מה הצין מרצה על הדם ועל החלב שנטמא מבואר דדם קדשים מקבל טומאה וא"כ שפיר משכחת טומאה בפר ושעיר של יוה"כ בדם הפר והשעיר עצמה שמזה בפנים ולק"מ.

אמנם עדיין קשיא לדעת הרמב"ם שם דכל משקה שאינו מכשיר אינו מקבל טומאה א"כ דם קדשים שאינו מכשיר אינו מקבל טומאה ג"כ והדק"ל והני ברייתות שהבאתי לעיל דמצינו טומאה בדם י"ל דעב"ח רק מדרבנן ומה דאמר ר"ש כה"ג ביוה"כ יוכיח קאי מה"ת.

וממשיך בדבריו, דלולי דמסתפינא היה נ"ל לחדש
דבר, דהנה תוס' בפסחים די"ז ע"ב ד"ה אבל הקשה אדרבה בדם י"ל טפי אפילו בכלים דדם קדשים לא איתקש למים כדאמרינן לעיל שאינו נשפך כמים אינו מכשיר ותירץ דהכי פירושו אבל דם היכא דמטמא כגון דם חולין או בע"מ או זבח שנפסל לא יע"ש. ולפ"ז גם להרמב"ם דם קדשים מקבל טומאה מה"ת כיון שהזבח נפסל עי"כ ונשפך כמים וא"כ פסולו וטומאתו באין כאחד וא"כ גם להרמב"ם משכחת טומאה בפנים בדם הפר ודם השעיר וא"ש.

אמנם אכתי לא הונח לי בזה דהא תוס' הקשה מה
בכך דאין הצין מרצה הא טומאה דחויה דעכ"פ ותירץ דאפילו איכא אחרת אינו מביא אחרת כנ"ל וא"כ שפיר י"ל דדם קדשים אינו מקבל טומאה ומה תאמר דפסולו וטומאתו באים כאחד ז"א דהא אם אין אומרים הבא אחרת הדם כשר משום דטומאה דחויה וממילא אינו נשפך כמים ואינו מקבל טומאה כלל ומותר לגמרי ועדיין קושית הד"ג נ"י במקומה עומדת וצ"ע.

ולכן נלענ"ד דשם בפסחים ד"כ פריך אלא דאתכשר
בחיבת הקודש אימור דמהני ליה חיבת הקודש לאפסולי גופא ולא למימנא ביה ראשון ושני ע"ש וא"כ הכא דסגי באפסולי גופא להביא אחרת שפיר משכחת טומאת קודש בפנים ע"י חיבת הקודש דמכשיר. אמנם ז"א דהא הכא מדאורייתא מיירי וחיבת הקודש הוא רק דרבנן לרב יוסף בחולין דל"ו ע"ב. אמנם י"ל דר"ש ס"ל דחיבת הקודש דאורייתא כר"ל בחולין דל"ו ע"ב. אמנם י"ל דר"ש ס"ל דחיבת הקודש דאורייתא כר"ל בחולין שם ושפיר פריך כה"ג ביוה"כ יוכיח וא"ש.

ואם כנים אנחנו בזה מה מאוד מיושב דברי הרמב"ם
פ"ד מביאת מקדש ה"ח דפסק אין הצין על מצחו אינו מרצה ופסק שם טומאה דחויה בצבור א"כ תקשי קושית הש"ס שהקשה ר"ש לר"י כה"ג ביוה"כ יוכיח ובמש"כ הכ"מ שם בשם הר"י קורקוס יע"ש. ולהנ"ל א"ש דהרמב"ם דפסק פ"י מטו"א הי"ז דחיבת הקודש דרבנן וא"כ לא משכחת כלל טומאה בפר ושעיר

בעבודת פנים ול"ק כלל כה"ג ביו"כ יוכיח וכקושית פרו"מ נ"י ופסק שפיר דאינו על מצחו אינו מרגיש אעפ"י שפסק דטומאה דחויה בצבור וא"ש.

אמנם אי משום הא לא אריא דקושית הד"ג מעיקרא ליתא שהרי הקטורת היה מן העבודות בבגדי לבן בפנים כמבואר ברמב"ם פ"ב מעבודת יו"כ והרי הקטורת מקבל טומאה דדרשינן בחולין שם והבשר לרבות עצים ולבונה וכן פסק הרמב"ם פ"ח מטו"א ה"ט וא"כ שפיר משכחת טומאה בעבודת פנים דקטורת וקאמר שפיר כה"ג ביוה"כ יוכיח. ועוד דלדעת הרמב"ם בלא"ה קושיתו לק"מ שהרי הוא כתב בפ"ד מביאת מקדש ה"ז וכן הלין מרגיש וכו' אבל אינו מרגיש וכו' ולא על טומאת אדם שנטמא בטומאה ידיעה אא"כ היתה הטומאה הדחויה בצבור שהלין מרגיש עליה. יומא מבואר מדבריו דס"ל דטומאה הדחויה בצבור הלין מרגיש גם על טומאת הגוף ועיין שעה"מ שם וכ"כ לח"מ פ"א מפסולהמ"ק הל"ד ע"ש וא"כ שפיר משכחת טומאה בעבודת פנים טומאת גברא דבעי רילוי לין לרמב"ם כיון דטומאה דחויה וא"ש. ע"כ. וע"ע שם בהמשך המשובה שהאריך מערכה מול מערכה בסוגיא דגמרא כאן, ומייסב כמה קושיות שעמדו עליהם האחרונים, עיין שם ותמצא נחת.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן קו) ובתו"ד כותב: והנה רו"מ הביא ג"כ ראי' מהא דיומא (דף ז' ע"ב) דפליגי ר"ש ור"י בלין אם מרגיש באינו על מצחו דלר"י אינו מרגיש ור"ש אמר כ"ג ביו"כ יוכיח שאין עודהו על מצחו ומרגיש ומבואר שם דבנשבר הלין לכ"ע אינו מרגיש כי פליגי בתלוי בסיכתא, ונראה מזה דמשום דראוי להיות על מצחו מרגיש א"כ אכתי תיקשי ביו"כ שא"א לו להיות על מצחו אמאי מרגיש ובע"כ דבכה"ג מקרי ראוי לבילה.

ובאמת דלפ"ז לא הוה צריך להוכיח מיו"כ דממקומו הוא מוכרע דאר"ש מאי תמיד אילימא תמיד על מצחו מי לא בעי מיעל לביהכ"ס ומי לא בעי מינס אלא תמיד מרגיש הוא. אבל י"ל שאינו מטעם ראוי לבילה אלא דהלין מרגיש כל זמן שיש לין בין מונח על מצחו בין תלוי על הסיכתא משא"כ בנשבר דליכא לין שירגיש. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן קו) ובתו"ד כותב: והנה רו"מ הביא ג"כ ראי' מהא דיומא (דף ז' ע"ב) דפליגי ר"ש ור"י בלין אם מרגיש באינו על מצחו דלר"י אינו מרגיש ור"ש אמר כ"ג ביו"כ יוכיח שאין עודהו על מצחו ומרגיש ומבואר שם דבנשבר הלין לכ"ע אינו מרגיש כי פליגי בתלוי בסיכתא, ונראה מזה דמשום דראוי להיות על מצחו מרגיש א"כ אכתי תיקשי ביו"כ שא"א לו להיות על מצחו אמאי מרגיש ובע"כ דבכה"ג מקרי ראוי לבילה.

ובאמת דלפ"ז לא הוה צריך להוכיח מיו"כ דממקומו הוא מוכרע דאר"ש מאי תמיד אילימא תמיד על מצחו מי לא בעי מיעל לביהכ"ס ומי לא בעי מינס אלא תמיד מרגיש הוא. אבל י"ל שאינו מטעם ראוי לבילה אלא דהלין מרגיש כל זמן שיש לין בין מונח על מצחו בין תלוי על הסיכתא משא"כ בנשבר דליכא לין שירגיש. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת מהר"ש ענגיל (ח"ד סימן לד אות ה).

*

גמ'. מי לא בעי מיעל לבית הכסא וכו'. בשו"ת טוב עין (סימן יח אות כז) מביא בשם הרד"ק בהגהותיו כ"י, וז"ל: בשלטי הגבורים פרק במה אשה נסתפק בטסי כסף שעושים לתנוקות וכתוב בהם שם שדי אם מותר ליכנס לבית הכסא בהם. ולדידי פשיטא לי דאסור. והכי אמרינן ביומא דף ז' גבי לין, ושדי משמות שאינם נמחקים כשם הויה. ע"כ. וע"ז כותב החיד"א: וגם בעיני פשיטא דאסור. וקמיע שיש בו שמות ומחופה עור מותר ליכנס לבהכ"ס. ד"מ סימן ש"א בשם הג"א וכן פסק מרן י"ד סימן רפ"ב.

*

גמ'. שם. עיין להגאון ר' שלמה קלוגער בחכמת שלמה (או"ח סימן פה) אם מותר להרהר בביהכ"ס וכדומה במקומות המטונפים במליאותו יתש"ש, וכותב להביא ראי' מגמ' דכאן דמותר, דאמרינן דטעמיה דר"ש דכתיב והיה על מצחו תמיד, מהו תמיד אילימא תמיד ממש מי לא בעי מינס פורתא מי לא בעי עייל לביהכ"ס, אלא לתמיד מרגיש הוא דאתי, ור"י ההוא תמיד שלא יסיח דעתו ממנו וכו', וקשה דהו"ל להקשות לר"ש מה יעשה בהך קרא שויתי ד' לנגדי תמיד, מהו תמיד, מי לא בעי מינס פורתא מי לא בעי עייל לביהכ"ס, בשלמא לר"י אתי שפיר דהכוונה שלא יסיח דעתו ממנו, אבל לר"ש קשה מה יפרש בזה מהו תמיד, ובע"כ מוכח דבמליאותו יתבכך מותר להיות מהרהר בו גם בביהכ"ס. גם לא שייך בו מי לא בעי מינס פורתא, די"ל דכל החלומות הוי מהרהורי דיומא, ואם מחשב בו ית' גם בלילה הן כן רעיוניו ושייך ביה תמיד ואתי שפיר. עיי"ש.

וכ"כ בפי' נחל אשכול שעל ס' האשכול ה' תפלה וק"ש (סימן י"ב אות כ"ח) ששמע בשם גדול אחד דבגדולתו של הקב"ה מותר להרהר בביהכ"ס, ושזהו כונת המשורר בשיר היחוד ליום ג' "אף כל טנופת לא תטנפך", עיי"ש.

אמנם בשו"ת לבושי מרדכי (מהדו"ת יו"ד סימן קעא) כותב להשיג על הגרש"ק, עיי"ש בחריכות, וכותב דאף שמונה החיונך בהקדמה מ"ע זו של הרהור באמונת מליאת הש"י לתמידית לא תופסק אפי' רגע א'

כ"י חייו, וכ"כ שאר מוני המצות. מ"מ לחשוב ממש ברעיון והרהור דבר שלעניין ד"ת הוי כדיבור כדאיתא בשבת ד' ק"נ, קשה לומר כן, דוכי מ"ע זו לאו ד"ת הוא, הא ילפינן לה מקרא כמ"ש המיונך מ' כ"ה מדיבור הראשון אנכי, ובפ' ואתחנן והשבות אל לבבך. עיי"ש. וע"ע בשו"ת ציץ אליעזר (חלק י"ג סימן א אות ג).

*

גמ'. שם. עיין כסא דהרסנא (סימן כא).

*

גמ'. ומי לא בעי מינם. הקשה השפ"א, מאי איסור איכא בשינה מה"ת [דגם בתפלין איסור שינה הוא רק מדרבנן שלא יפיח בהן]. ותירץ משום דכתי' לרצון לפני ה'. וע"ז פרכינן מי מצי לפרש תמיד ע"מ לפני ה' הא בעי למיעל לביהכ"ס ולמינס ואז אינו נושא לפני ה', ובזה י"ל נמי מה דאמרי' תמיד שלא יפיח דעתו דלכאורה קשה מה ענין זה לתמיד רק ג"כ כנ"ל דכ"ז שהוא על מצתו יהי' נושא אותו לרצון לפני ה' והיינו שלא יפיח דעתו.

*

גמ'. חייב אדם למשמש בתפיליו כל שעה ושעה. עיין שו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן כו). וע"ע בשו"ת שרידי אש (חלק ב סימן ג).

*

גמ'. שם. בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן עה) כתב לתמוה תמיהה גדולה, איך היה אפשר שהכהן הגדול יניח תפילין של ראש בין ציץ למצנפת, הא תפילין אסור בהסח הדעת, כמבואר בגמ' כאן, והרי מבואר בראב"ד (פ"ז מפרה ה"ג) דהמילוי לשני בני אדם נפסל בשביל היסח הדעת, שאין אדם יכול לכוין לשני דברים כאחד, עיי"ש, וכיון שהיה צריך לכוין לשני דברים שאסורים בהיסח הדעת, הציץ והתפילין, הרי מסיח דעת מאחד מהם. וזה קושיא נפלאה.

וכותב לחדש שם, דמה שאמרו שערו היה נראה בין ציץ למצנפת ששם מניח תפילין, אין הכוונה שהיה אז מניח תפילין, רק שבין ציץ למצנפת היה שם מקום שמניח בו תפילין, ולכך הציץ והמצנפת לא הי' חוצצין בעד תפלה של ראש. אבל באמת לא היה מניח תפילין אז, רק ששם היה המקום שראוי להניח תפילין. עיי"ש.

*

גמ'. שם. הבית יוסף (אורח חיים סוף סימן כח) מביא בשם האבודרהם (שחרית של חול עמ' מח) בשם גאון שמנהג החכמים לנשק התפילין בשעת הנחתן ובשעת חלצתן. וכן כתוב בספר ארחות חיים (הל' תפילין סי' יא).

*

גמ'. שם. עיין שו"ת תורה לשמה (סימן י) בדין היסח הדעת מתפילין, וכילד יעשה בזמן התפילה. וז"ל השאלה: אמרו חז"ל אסור לאדם להסיח דעתו מתפילין והנה דבר זה קשה מאד שאם לא יהא מסיח דעתו מהם איך יכוין בתפלתו הן אמת כי אמרו בתפילת העמידה אינו מחויב בזה בעבור שצריך לכוין בתפלתו עכ"ז אנחנו רואים בספרי הקודש מזהירים לכוין גם בשאר התפלה כמו זמירות וברכות ק"ש וכיוצא דבכולם צריך האדם לכוין לדעת משמעות הדברים היוצאים מפיו וא"כ איך יתקיימו שתים כהלכתן ביחד. כונת הדברים והסח הדעת וידוע שאין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו ואנחנו לא נדע מה נעשה כי הוא דבר קשה מאד וכמעט יש לומר שהיא אזהרה שאין הגבור יכולים לעמוד בה בפרט בדורות אלו שאין המוח סובל כ"כ.

תשובה: הכי ארז"ל בגמרא דמנחות דף ל"ו ע"ב אמר רבא בר רב הונא חייב אדם למשמש בתפילין בכל שעה קל וחומר מציץ ומה ציץ שאין בו אלא אזכרה אחת אמרה תורה והיה על מצחו תמיד שלא יפיח דעתו ממנו תפילין שיש בהם אזכרות הרבה עאכו"כ ע"ש נמצא עיקר החיוב הוא שהאדם צריך למשמש בהם תמיד ועל ידי המשמוש אז ממילא הוא נותן דעתו עליהם ואם הורגל למשמש ודעתו טרוד בתפילתו לא עביד אסור מאחר שהוא ממשמש ואינו פוסק ממשמושו ובתפילת י"ח שצריך לעמוד ידיו כפותים שאינו יכול למשמש אז גם מן המשמוש פטור בעת ההיא ועיין עוד סברת הטור ז"ל ודעמיה בענין הסח הדעת בסי' מ"ד וזה יהיה סיוע לאדם להגל מן מדה"ד בענין זה. ע"כ.

*

תוס' ד"ה הא אינו נושא. בשו"ת מהרש"ם (חלק א סוף סימן קלד) כותב: ומה שהקשה בהא דיומא (מ"ח ע"א) דבעי חישב בחפינת קטרת מהו ילפי מלא מלא ממנחה וכו' והא בזבחים (מ"ד ע"א) ילף בכלל ופרט וכלל דדוקא בדאית ליה מתירין פוסל. ובתוס' זיר (ל"ה ע"ב) ד"ה איכא וכו' מבואר דכלל ופרט עדיף

מגז"ש. ולפי' תוס' מנחות (כ"ה ע"א) ד"ה הא וכו' מבואר דגם פסול ליכא. וא"כ קשה קו' תוס' יומא שם ע"ב ד"ה חישב וכו' ותירוצם לא א"ש לפי' תוס' מנחות הנ"ל.

הנה לענ"ד לק"מ דהא דכלל ופרט עדיף מגז"ש היינו היכא דהכלל מיותר ואתי לאשמועי' דלא גילוף הגז"ש אבל בדאיכא להשוות הגז"ש והכלל ופרט פשיטא די"ל כן. וה"נ הא י"ל דהגז"ש אתי לפסלו והכלל ופרט קמ"ל שאינו חייב לכן בעי שפיר דשמא פסול וכתירוץ התוס' ביומא שם. והא דכתבו התוס' במנחות דגם פסול ליכא היינו בדליכא גז"ש להיפוך אין לחלק בין חיוב משום פיגול ובין לפסול.

ותדע שהרי התוס' ביומא שם (ו' ע"ב) ד"ה הא אינו נושא וכו' כתבו בעצמם דאפילו פסול ליכא דדוקא בשלמים מודה ר"ש משום דאיכא ק"ו משא"כ היכא דליכא ק"ו. וזה סותר למ"ש בעצמם (דף מ"ח) הנ"ל ובעכל"ל כמ"ש דבקטרת דאיכא גז"ש דמי להתם דאיכא ק"ו. וע"ע בתוס' זבחים (כ"ג ע"ב) ד"ה הא וכו' ועמל"מ פרק ח"י מפהמ"ק ה"ז מ"ש בזה. ע"כ.

*

תוס' ד"ה מכלל. עיין בשו"ת בשמים ראש בהקדמת הגאון בעל כסא דהרסנא, שתמה אמה שהקשו התוס' כאן, מה מייתי ר"ש ראי' מיום הכפורים, דלמא שאני יוה"כ דא"א בלא ע"כ טומאה דחויה הוא בציבור אף בלי לין, וע"ז תמה הגאון דש"ס ערוך הוא בפסחים (דף ע"ז) דאמרו דכ"ע טומאה דחויה היא בציבור ובעי לין לרצוי, הרי דתנאי מתדבק הוא דאם טומאה דחויה הוא בעי לין לרצוי. עיי"ש.

ועיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן ז) שהביא דבריו בזה, ותמה עליו, דאמת דהש"ס הוכיח כן מדברי ר"ש ור"י שבזה היה הפלפול שבין ר"ש לר"י, אבל התוס' הקשו על ר"ש גופא דמנ"ל זאת להניח יסוד דטומאה דחויה בעי לין, דלמא כל דא"א בלא טומאה דוחה אף בלי לין. עיי"ש.

*

תוס' שם. עיין בשו"ת עין יצחק (חלק א או"ח סימן טו אות יב). וע"ע בשו"ת בית שערים (או"ח סימן שיז) שמביא קו' גדולה בש"ס הגאון ר' יעקלי רימלובער מח"ס כוכב מיעקב, והאריך שם הרבה בסוגיא זו.

דף ח ע"א

גמ'. תפילין שיש בהן אזכרות הרבה על אחת כמה וכמה. עיין בשו"ת הלכות קטנות (חלק א סימן פא) אי מותר לצאת בכיס של מעות ערב שבת עם חשיכה. וכותב דלכאורה י"ל לפימ"ש בב"מ (כ"א ע"ב) אדם עשוי למשמש בכיסו בכל שעה, א"כ הו"ל דומיא דתפלין, ומותר דלא חיישינן דלמא ישכח. מיהו שוב כותב לחלק לפי"מ דאמרינן כאן דבתפלין אסור להסיח דעתו מהם, א"כ י"ל דדוקא גבי תפילין מותר, דאיכא איסורא להסיח דעתו מהם. וכתב שכעין זה נמצא בכתיבות מהר"י די בוטון ז"ל.

*

גמ'. שם. פי' דאע"ג דלקדושה ולמילי אחריני אין חמור שאינו אלא בכהן גדול ובמקדש, אפילו הכי לענין שמירת היסח הדעת שהזכרה שבו גורם אותה, תפילין חמורין שיש בהן כמה אזכרות. (ריטב"א).

*

גמ'. שם. עיין בהקדמת ספר אמרי יוסף בש"ס הרה"ק מלובלין דתפילין דר"ת לפי שהן גבוהין מאוד אינו מזיק היסח הדעת, ודוקא בתפילין דרש"י אסור להסיח דעת.

והקשה לו הרה"ק ר' צבי הירש א"כ דכל מי שגדול קדושתו אינו מזיק היסח הדעת האיך יליף כאן מצין דאסור להסיח דעת מתפילין, נימא הוא הנותנת לין שאין בו אלא אזכרה אחת לכן מזיק היסח הדעת, והשיב לו רבו מלובלין כך קבלתי מרבותי. ע"כ. ועיין שם מ"ש בזה.

*

גמ'. שם. עיין בספר ישועת דוד להגאון דוד פובערסקי, ר"מ בישיבת פוניבז', שמביא בש"ס הגר"י בלאזער זצ"ל בפרי יצחק (ח"א סי' ה') ליישב שיטת הרמב"ם דיש אדם שינת ארעי בתפילין, שנתקשה בספר ישועות יעקב ע"ז. ותירץ דכיון דהרמב"ם הצריך להניח סודר אין בזה משום היסח הדעת, עפ"י התוס' בסוגיין, ד"ה ומה לין, עיי"ש. והגר"י בלאזער שם דחה את דבריו, דא"כ אמאי מצטער ואין דעתו מיושבת פטור מתפילין, והרי יכול להניח סודר על ראשו.

ותיריץ עפ"י מה שכתב המג"א (בסי' ש"ח סקי"א), דלמ"ד שבת לאו זמן תפילין אינו חייב

למשמש בהן וא"כ גם בישן הוא כן, דישן פטור מתפילין, ובספר הנ"ל פלפל בזה.

ובשו"ת שרידי אש (חלק א סימן ה) כתב לישב בפשוט, דהנה בתוס' ישנים כתבו בשם הר"ר אלחנן, דטעמא דהיסח הדעת לא שייך אלא כשהוא ניעור ועי' בספר אור שמח, שמבאר עפ"י דרך פלפול. וי"ל שכוונת הר"א היא כמו שכתב הרשב"א בסוכה כ"ו, דהיסח הדעת שייך רק אם הוא ניעור ופונה דעתו לעניינים אחרים, אבל לא כשהוא ישן ואינו מושב כלל.

והא דהצריך הרמב"ם בישן שינת ארעי להניח סודר, נראה דדעת הרמב"ם היא ג"כ דבישן אין משום היסח הדעת, ורק בישן שינת קבע חוששין שמא יפיח, אבל לא בישן שינת ארעי, אבל גם בישן שינת ארעי יש משום ביזוי התפילין ולענין ביזוי מהני הנחת סודר ועי' שבת (ס"ב א').

*

גמ'. והכא בהא קמפלגי ר"מ סבר טבילה בזמנה מצוה. הקשה השפת אמת מה שייכות טבילה בזמנה מצוה לכאן כיון שאין יודעין כלל אם נטמא, ודוקא כשיודעין שנטמא שייך לומר מצוה לטבול בזמנו בשביעי משא"כ כאן דאין מפרשין אותו אלא לצורך יוה"כ וגזה"כ הוא להתחיל ז' ימים קודם, [אבל השתא אינו בחזקת טמא וכל ז' הימים הוא עובד בחזקת טהור] א"כ מה שייך זמן טבילה לכאן.

וכתב דאולי י"ל דטבילה בזמנה מצוה היינו דכשטובל בזמנו הטבילה עדיפא מכשהוא שלא בזמנה, לכן שפיר דמי גם כאן להדר שיטבול בזמנו לטהר עצמו לצורך יוה"כ כיון דהטבילה עדיפא בכך.

*

גמ'. טבילה בזמנה מצוה. בשו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן ריז) נשאל ע"ד איש ואשה הטורודים במסחרם בכל ימי השבוע, וחוששים שמא ירגישו אחרים בהליכתה לטבילת מצוה בימי החול, ע"כ רוצים לדחות זמן הטבילה עד ליל שבת, שאז סוגרת החנות מבע"י בלא"ה, אם אריך לעשות כן או לא.

ודעתו להתיר כהסכמת האחרונים, ובתו"ד כותב: ובענין טבילה בזמנה מצוה, פירוש רש"י בשבת דף קכ"א דנפ"ל מקרא והיה לפנות ערב ירחץ וכו' שיהיה לו הערב שמש. ואידך ס"ל עצה טובה קמ"ל קרא ביום ולא בלילה. וביומא דף ח' פירשו רש"י ותוס', מצוה, דנפ"ל מקרא גבי ט"מ וחטאו ביום הז' ורחץ וכו', ול"ע.

אולי י"ל תרתי לריכי דטומאת ערב דקרי לא הוי שמעי' מטומאת ז' דט"מ וגם טומאת ז' איצטריך למ"ד מקשי' הזאה לטבילה כנ"ל.

וז"ל התוס' בילה (י"ח) אדם אינו משהא טבילתו וכו' וכלים ותנור רשאי לשהותם בטומאה כמ"ש רש"י בחומש ס"פ שמיני ועיין מהרי"ק שורש ל"ה ענף ג' דדוקא משום חומרא דר' זירא שנהגו כן מימי התלמוד לא נפקי מטבילה בזמנה מצוה אבל חומרא לא שמשה אטו שמשה אפילו אין בעלה בעיר וגם הוסיפו מו' עונות להמתין ה' או ו' ימים קודם שיתחילו למנות ז' נקיים אין זו נקראת טבילה בזמנה האידנא בנשי דידן לכן אסיר בימי אבילות וכ"ש ביוה"כ וט"ב וכו' עש"ה. ונראה שהאחרונים לא ראו דברי מהרי"ק אלו הדגמ"ר וסייעתיה בסי' קל"ז הנ"ל שהעלו שכל שאינם יכולה לטבול אף ע"י חומרת הפוסקים לבד מותרת לטבול בשבת בזמנה מקרי כנ"ל ול"ע.

והנה בשבת דף קי"א פירש"י ביוה"כ טבילת אדם נראה כמתקן גברא גזירה אטו מתקן עור לבי וכן משמע לשון הגמרא בילה דף י"ח נראה כמתקן היינו מדרבנן דגזרי' אטו מתקן ממש. אבל התוס' בשבת קי"א כתבו וז"ל לא שרי' טבילה ביוה"כ דה"ל תיקונא מאנא משום דבזמנה מצוה משמע גם מדאו' ה"ל תיקון ממש דהא מצוה דאו' הוא טבילה בזמנה דף ח' במס' יומא דנפ"ל ביום הז' ורחץ כפי' רש"י ותוס' שם. ע"כ. עיי"ש עוד.

וע"ע בשו"ת מהר"ם בריסק (ח"ג סימן יא) שנשאל ע"ד כפר אחד שאין ביכולת הקהלה לחמש המקוה מידי יום ביומו לצורך טבילת הנשים, אם יש להתיר שלא יחממו המקוה רק שלשה פעמים בשבוע, עיי"ש מ"ש בענין טבילה בזמנה מצוה.

*

גמ'. שם. במרדכי (סוף הלכות נדה) מביא ראי' דטבילה בזמנה מצוה מדנשים טובלות בשבת. ובשו"ת אבני נזר (או"ח סימן תכא) תמה עליו דמה סברא לי', אם גם בזמן הזה נראה דמיקר. אין איסור כלל ואפילו אין טבילה בזמנה מצוה מותר. ואי אינו נראה כמיקר. מה מועיל טבילה בזמנה מצוה להתיר שבות דנראה כמתקן.

וכן הוא בתוספות שבת (דף קי"א ע"א) וזה לשונם משום טבילה בזמנה מצוה לא הוה שרינן איסור תקוני מגא, ועוד דבזמן הזה ליכא טבילה בזמנה. דאפילו זבא היא. הלא טובלת בלילה. וכיון שממה נפשך עבר זמנה הלא יכולה להמתין עד אחר שבת.

וכתב לישב למה שכתב הרב המגיד פרק ד' מהלכות יום טוב דאפילו אמוראי קמאי דלית להו טעמא דמתקן הני מילי בטבילת כלים לטומאתו. דאף קודם טבילה חזיין להשתמש בהם בימי טומאתו. אבל טבילת כלים הנקחין מן הגוי לכולי עלמא אסור משום מתקן עיין שם. ואף דיכול להשתמש בהם דברים שאינם צרכי סעודה. מכל מקום כיון דצורכי סעודה אינו יכול להשתמש בלא טבילה הוי מתקן גמור ואינו דומה לכלים טמאים דאותם דברים עצמם שמשתמש לאחר טבילה משתמש קודם בימי טומאתו.

והנה מפשט הסוגיא דאמוראי קמאי לית להו טעמא דנראה כמיקר רק לרבא חדית הש"ס טעם זה. ולפי זה נדה לבעלה. דקודם טבילה אין לה שום היתר לבעלה והוי מתקן גמור ואסור לאמוראי קמאי דפליגו על רבא ורבא יחידאה הוא והרי"ף לא הביא דבריו כלל. וזה הוקשה למרדכי איך אשה נדה טובלת בשבת.

אך למאן דאמר טבילה בזמנה מצוה על כרחך הטבילה מצוה בעצם [אפילו אינו נכנס למקדש או אוכל קדשים או הנדה מזקק לבעלה] דאי היא מתיר בעלמא לא שייך לכתחילה ודיעבד כמבואר בתוספות נדה (דף ס"ו ע"ב) שהקשו אמאי לא בעינן לכתחילה שגם הבית הסתרים יבא במים ותירצו דאין סברא גבי טבילה שלא הקפידה תורה אלא שיטהר האדם. ואין לומר דלכתחילה לבעי דכיון דבדיעבד טהור לכתחילה נמי לא בעי ותעלה לו טבילה עד כאן לשונם. ואם כן אם לא הקפידה תורה שיטהר רק אם עושה דבים האסורים לו בימי טומאתו למה טבילה בזמנה מצוה אם אינו עושה רק אחר טבילה. הלא הוא טהור כשטובל שלא בזמנה כמו אם טובל בזמנה דכיון שהוא טהור לא שייך שהוא יותר טהור כשטובל בזמנה. כמו שאינו שייך שהוא יותר טהור כשהוא טובל גם בית הסתרים. אלא ודאי מצוה הוא שיטהר. ועל כן מצוה שיטהר במוקדם תיכף בזמנה. ואף אם עבר זמנה. מכל מקום הטבילה מצוה בעצם אף אם אינו עושה דברים האסורים בימי טומאתו. והא דספרי שהביא הרמב"ם בספר המצוות דאם רוצה לעמוד בטומאתו רשאי על כורחין כמאן דאמר טבילה בזמנה לאו מצוה.

ולפי זה אי אמרת טבילה בזמנה מצוה וטבילה מצוה הוא בעצם ניחא הא דשנדה טובלת. דיש לומר למצוה גרידא מתכוונת. ואף דממילא טהורה לבעלה גרמא בעלמא הוא. ואינו דומה לטבילת כלים שהו מתיר להשתמש בו. וכן להפרשת תרומה דמייתי מזה השאגת ארי' ראי' לדברי הרב המגיד דהפרשת תרומה אינו מצוה רק אם רוצה לאכול כמו שכתב רש"י גיטין (דף מ"ז ע"ב) על כן חשיב מתקן מה שאין כן טבילה מצוה הוא לטהר. וממילא מתתקנת לבעלה. אבל למאן דאמר טבילה בזמנה לאו מצוה מתקן גמור הוא. ואסור לכל הני אמוראי דפליגי אדרבא לית להו סברא דנראה כמיקר. אלא דכל טבילת טמאים לאו תיקון כלל דאותם דבריס עצמם יכול לאכול בטומאתו אם אינו קדשים. אבל נדה לבעלה מתקן הוא. ונראה כמיקר הא לית להו.

*

וע"ע בשו"ת אבני נזר שם, שכתב דספק טמא אסור לטבול בשבת ויום טוב. ומביא ראיה מהזאת כהן גדול וכהן השורף הפרה דאינו דוחה שבת אף דרק משאת בעלמא.

*

גמ'. שם. במסכת שבת (דף קכ"א ע"א) פירש"י מדכתיב והיה לפנות ערב ירחץ במים. וכאן כ' רש"י דיליף ליה מוחטאו ביום השביעי, ועיין בחידושי חת"ס לשבת (שם) מה שכתב לישב סתירת דברי רש"י.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת עין יצחק (חלק ב אה"ע סימן סב אות ח) ושו"ת בית שערים (או"ח סימן שה) ובהג' הגאון ר' יהושע פישל פערלא על ספר המצות לרס"ג (ח"א דף שצו ע"ב).

*

גמ'. הרי שהיה שם כתוב על בשרו וכו'. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא או"ח סימן יז) בתשובה לבן המחבר בדין השאלה באחד שייחד בביתו חדר א' לבהכ"נ להתפלל שם במנין עשרה עם המתאספים לשם מכפרים הסמוכים וגם שרטו וכתבו על הכתלים כמה תחינות ובקשות כדרך בתי כנסיות והתפללו שם כמה שנים בצבור. וזה כ"ה שנים אשר נתבטל המנין והלכו להתפלל במקום אחר ושוב השתמש הבעל בית באותו חדר כל התשמישים הצריכים לו. ואחר ששבק חייס לכל ישראל מכר בנו כל הבית לאיש אחר

ועתה שואל הלוקח אם מותר לעשות מחדר הזה בית יין שרף וגם מקוה לטבול בו.

וכותב שם: דכיון שרשום בכותלים תפלות ובקשות ובתוכם שמות שאינן נמחקים לא יהרוס אותן הכתלים כדי שלא יבוא למחיקת שם ח"ו וגם לא יעשה שום תשמיש בזיון כמו שפסקינן בסימן קנ"ג סעיף ט' ומכ"ש שלא לעשות מקוה בחדר הזה ויעויין במג"א סימן מ"ה ס"ק ב'. וגם לשרוף בתוכו יין שרף יש לאסור כיון שעשן משחיר הכתלים וגורם מחיקת השמות אשר על הכתלים.

ואם יש לדון בזה דין דבר שאין מתכוין. נתתי אל לבי לעיין אם יש איסור בגרמא למחיקת השם. והדבר מפורש במסכת שבת דף ק"כ ע"ב הרי שהיה שם כתוב על בשרו וכו' מזדמנה לו טבילה של מצוה כורך עליו גמי ר"י אומר לעולם יורד וטובל כו' דאמר קרא ואבדתם את שמם מן המקום ההוא לא תעשון כן לה' עשיה הוא דאסור הא גרמא שרי ע"כ לשון הגמרא. ומסקינן שם דכ"ע סברי דגרמא שרי רק דפליגי אי טבילה בזמנה מצוה ולא אסור לרבנן לטבול בלי כריכת גמי משום דאסור לעמוד ערום בפני השם וכן פסק הרמב"ם בפ' ו' מיסודי התורה הלכה ו' ע"ש בכסף משנה. הרי מפורש דגרמא שרי. אמנם אעפ"כ יש לומר דלא שרי גרמא אלא לטבילה של מצוה אבל לדבר הרשות אפילו גרמא אסור ואף דליכא לאו דלא תעשון מ"מ אסור משום בזיון השם דאין בזיון גדול יותר מגרם מחיקת השם. ורמיה לדבר דברחיצה וסיכה לא פליג ר"י על רבנן וגם לר"י אסור אף שיש לדחות ולומר דאיסור רחיצה וסיכה לאו משום גרם מחיקת השם הוא אלא משום איסור לעמוד בפני השם ערום[א].

אמנם דבר זה תליא באשלי רברבי דרש"י במסכת יומא דף מ' ע"א בד"ה לא ירחץ כתב טעמא משום מחיקת השם ותוספות ישנים שם בד"ה לא ירחץ כתבו בפ' כ"כ מסקינן משום דאסור לעמוד לפני השם ערום אבל משום לא תעשון לא אסרינן גרמא ולא כפי' הקונטרס עכ"ל ע"ש. הרי דפליגי בזה. ולכאורה יש להוכיח כפירש"י דלפי' התוס' קשה אמאי נקט רחיצה וסיכה כלל הו"ל לברייתא למימר דאסור לפשוט את כל בגדיו להיות ערום בפני השם ולמאי נקט כלל רחיצה וסיכה בשלמא בטבילת מצוה שפיר דין דכורך עליו גמי דפליגי רבנן ור"י אתי לאשמעינן אבל בהא דלא ירחוץ ולא יסוך מאי אתי לאשמעינן אלא ודאי הוא משום מחיקת השם כפירש"י והאיסור גרם מחיקה הוא משום בזיון השם דגרם מחיקת השם הוא הבזיון עצמו ואפי' ע"י גרמא אסור לכ"ע הואיל ולא הוי לצורך דבר מצוה. ואף שרש"י נקט משום דלא תעשון כן לה' מ"מ הואיל ובלאו גרמא אסור משום לאו דלא תעשון נקט רש"י גם בגרמא שלא לצורך מצוה גוף האיסור. וכוונת רש"י בזה דאי לא קפיד הקרא לאסור מחיקת השם בידים לא הוי שייך לאסור גרם מחיקתו משום בזיון השם דמאי בזיון הוא זה אם במחיקה בידים ליכא קפידא ובזה מסולק קושית התוס' ישנים מעל רש"י ז"ל.

[א] עיין בהגהות הגאון חשק שלמה, וז"ל: נ"ב הדברים תמוהין דלפי דעתו דסובר דגבי רחיצה וסיכה נמי אינו אלא גרם א"כ יש להביא ראיה ברורה דלדבר הרשות אסור מהא דס"ד דש"ס בתחלה דר"י ורבנן פליגי בגרם מחיקה א"כ אמאי לא פליג ר"י גם ארישא דלא ירחוץ ולא יסוך וע"כ דלדבר הרשות מודה ר"י ומזה לא נאיד הש"ס כלל דגם במסקנא ע"כ דטעמא דר"י הוא משום דס"ל דגרם מחיקה מותר רק דאליבא דרבנן מסקינן דגם הם ס"ל דגרם מחיקה מותר רק דפליגי בטבילה בזמנה מצוה או לא דרבנן סברי לאו מצוה ולפיכך צריך להדר אחר גמי ור"י סבר דטבילה בזמנה מצוה ולפיכך אינו צריך להדר וא"כ מד' ר"י בהוה אמינא נשמע גם לרבנן אליבא דמסקנא דלדבר הרשות אסור אמנם באמת נראה דמרישא בלאו הכי אינה ראיה דאיכא למימר דברחיצה וסיכה אינו גרם מחיקה רק מוחק ממש דהא בעת שרוחץ מעביר השם ומוחקו בידים וע"ז לא פליגי התוס' ישנים על רש"י ז"ל דברישא ודאי הטעם משום איסור מחיקה ולא השיגו על רש"י ז"ל רק על מה שפירש גבי גמי דצריך גמי משום להגין עליו מחוזק שטף המים. דמשמע מדברי רש"י ז"ל אלו דגם בסיפא הוא משום מחיקה על זה השיגו התוס' דבסיפא ודאי לאו משום מחיקה הוא וכדמקשינן שם האי גמי היכי דמי וכו' אבל ברישא דלא ירחוץ ולא יסוך מודים התוס' דאסור משום מחיקה משום דגבי רחיצה מוחק ממש הוא וא"כ אינה ראיה כלל דרש"י ותוס' פליגי בגרם מחיקה לדבר הרשות [ואף שבתוס' ישנים מצויין על רישא דברייתא אינו הכרח דפליגי על רש"י גם בפירושו דרישא דברייתא דשפיר י"ל דלא קיימי רק על מה שכתב רש"י בד"ה כורך עליו גמי]. ובלא"ה מוכרח לומר כן דמה שמיישב דברי רש"י דברישא אסור משום דהוא לדבר הרשות. לא נהירא כלל דמי לא עסקינן נמי ברחיצה דמצוה כגון דרוחץ לשם חפיפה דמקמי טבילה דרחיצה נמי מצוה היא דהא עזרא תקן שתהא אשה חופפת וטובלת ואעפ"כ אסור. וגם כבר כתב רבינו המחבר בעצמו דכפרש"י נראה עיקר דאם הטעם משום דאסור לעמוד בפני השם ערום אינו תלוי האיסור בהרחיצה וסיכה עצמה רק משום שעומד בפני השם ערום ולמה נקט רחיצה וסיכה כלל ואני מוסיף דמאי פסקא דאיכא ברחיצה איסור עמידה בפני השם ערום דמי לא עסקינין דהיה השם כתוב על ידו ואינו רוחץ רק היד בלבד ואעפ"כ תנא דלא ירחץ ולא יסוך וע"כ דמשום איסר מחיקה הוא ופשוט שגם התוס' ישנים מודו בזה ושוב אחרי זמן רב מצאתי להרב הגאון מו"ה יצחק אליהו לנדא זצ"ל מפ"ק בחבורו על מס' סופרים (ברפ"ד) שכתב ג"כ דברחיצה וסיכה הוא מוחק ממש כמו שכתבתי. אך יתר דבריו מ"ש בזה לא נהירא כלל ואין כאן מקום להאריך.

אמנם תמה אני על הטור והש"ע למה השמיטו הך דינא ולא הביאו כלל הך ברייתא דמי שהיה כתוב שם על בשרו, ובפרט לפי מה שפסק סימן שפ"א דטבילה בזמנה מצוה ובזמן הזה דליכא טבילת מצוה עיין בא"ח סימן תקנ"ד וסימן תרי"ג וא"כ צריך לכרוך עליו גמי לכ"ע ולא מהני אם מניח ידו על השם פשיטא דהוי להטור וש"ע להבינא הברייתא דצריך לכרוך עליו גמי גם למה לא הביאו הפוסקים הך דינא אם מותר לגרוס מחיקת השם. וג"ל דס"ל להנך פוסקים כיון דאיתא במגילה דף כ"ו ע"ב ס"ת שבלה גונזין אותו בקבר ת"ח ומסקינן שם דצריך כלי חרס למען יעמוד ימים רבים וכן פסקינן בש"ע י"ד סי' רפ"ב. א"כ מוכח מסוגיא דמגלה דאסור לגרוס מחיקת השם הואיל וצריך כלי חרס וסותר לסוגיא דשבת וצ"ע. וידעתי שזה הוא קצת דוחק לומר דהפוסקים סמכו עצמם על דין זה אך לפי גודל התמיה לא ידעתי ליישב בדרך אחר עכ"פ מוכח מזה דאסור לגרוס מחיקת השם שלא לצורך מצוה. לכן נראה לענ"ד דאסור לשרוף יי"ש בחדר הזה אשר נכתב על הכתלים שמות שאינן נמחקים משום שע"י העשן אשר הוא תדיר בשריפת יין שרף משחיר הכתלים וגורם מחיקת השם. ע"כ. וע"ע בחלק יו"ד (סי' קפ"א). ובשו"ת אחיעזר (יו"ד סימן מח).

וע"ע בשו"ת בית שלמה (חאו"ח סימן כ') שמתיר בנדון דומה לזה.

וע"ע בשו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן שד) ע"ד בהכ"נ שהיה כתוב על הכותלים מד' רוחותי' מזמורים ופסוקים ותפילות ובהם אזכרות הרבה שאין נמחקים ומחמת יושנה הושחרו הכותלים מהו לטוחם בסיד משום זה א - לי ואנוהו וגם אח"ל אסור משום מחיקת השמות מיהת אותן שכתוב רק שני יודי"ן לסימן על השם מותר למחקו או לא.

וע"ע בשו"ת תשובה מאהבה (חיו"ד סימן רע"ו) בזה, וסיים שם וז"ל: בהיותי רב במדינת מעהרין בילדותי לויתי ליקח בגד פשתן או נייר וכדומה לקבוע במסמרות על הכתלים שכתוב שם ולגבן עליהם באופן שהאותיות תחתיהם חיים וקיימים, עכ"ל. וכ"כ בשו"ת יהודה יעלה שם: וכן עשינו מעשה שציונו לדבק תחילה ולכסות כל שם ושם במטלית קלף עב בקביעת מסמרים ולגבן עליהם.

ועיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ה סימן א) שכותב בנידון שאלתו דאין חשש שמא ע"י העשן יושחרו השמות, דגרמא שרי גבי מחיקת שם, וז"ל: ואף דמבואר בשו"ת נו"ב מהד"ת תא"ח סי' י"ז דאסור לשרוף י"ש ולעשן בבית כזה היינו התם דהוי גורם בודאי משא"כ בנ"ד הוי חשש רחוק שע"י ההסקה יושחר כ"כ ובמקום ספק ל"ה גרמא ושרי וכמ"ש הרשב"א בחי' לשבת שם וע' בש"ג פ"ד דשבועות ובשו"ת ב"א חיו"ד סי' ס"א היטב בזה. עיי"ש. וע"ע שם (סימן סא) ושם (חלק ה סימן סא). וע"ע בשו"ת הר צבי (יו"ד סימן רלא).

*

גמ'. שם. בירושלמי (פ"ק דמגילה) מבואר אלו שמות שאינן נמחקין הכותב את השם באמרבע אותיות ביו"ד ובה"א בא"ל"ף ובדל"ת אל אלקים וכו' אהיה כו'. כתב אל"ף דל"ת מיי' אל"ף ה"א מאהיה שי"ן דל"ת משדי ל"די בי"ת מצבאו"ת ה"א נמחקין כתב יו"ד ה"א מאמרבע אותיות אל"ף למ"ד מאלקים אינו נמחק כללו של דבר שכיולא בו שם מתקיים במקום אחר אינו נמחק וכו' עכ"ל. הנה מבואר דדוקא שני אותיות יו"ד ה"א משם הויה ב"ה שהוא שם בפ"ע הוא דאינו נמחק. אבל כתב יו"ד אות אחת בלבד אפי' שכיון לקדשו לשם העצם ב"ה. יוד לבד שאינו שם לבדו נמחק ומינה נמי דהה"ד שני יודין שאינם שם בפ"ע שהוא רק לסימן בא היו"ד השני שפיר נמחק דלא עדיף יוד השני שהוא רק לסימן מיוד ראשונה דמעיקר השם הוא ולא יהיה טפל חמור מן העיקר וגם לא עדיף שני יודין שהוא לסימן על שם העצם משני אותיות א"ה מאהיה ואל"ף דל"ת מיי' הכינוי ושי"ן דל"ת משדי וכו' ואינך הנ"ל ששני האותיות מעיקר השם הם ומ"מ נמחקים. כ"כ בשו"ת יהודה יעלה (שם).

והביא מ"ש בס' חסידים (סי' תתקל"ה) וז"ל אם אדם כותב בכתב י"י להיות רמז להקב"ה יכול למחוק שהרי אמרו כ"ף דכ"ד למ"ד דל"ד נמחק לפי שנכתבו לפני ד' לא קדשו ד' וכו' ע"ש. ומשמע בהדיא דבלא שום צורך מתיר למחקו כנ"ל. שוב מצאתי בתשו' תורת נתנאל סי' י"ב נדון זה העלה בפשוט הכי מותר למחוק יוד לבד מה"ט הנ"ל מפירש"י בשבועות דף ל"ה בירושלמי הנ"ל ע"ש. אמנם בהגהת רמ"א ביו"ד סי' רע"ו סעיף י' כתב והשם שכותבים בסידורים ב' יודין וא' על גביהן מותר למחקו אם לצורך הוא עכ"ל והש"ך הוסיף להחמיר וז"ל ובפסקי מהרא"י ס' קמ"ח איתא לצורך גדול כו' והגאון בס' תשובה מאהבה שם הוסיף ומייתי עליו וז"ל ועי' בתשו' הרדב"ז ח"א סי' ר"ו דפוס ווינעניא דע מה שנהגו העם לכתוב ג' יודין במקום

הש"ס שעולין ג' יודין כש"ס הויה עם ד' אותיות לכן מסתברא ליה שאסור למחקו דהוי שם גמור עכ"ד עכ"ל הת"מ.

ונראה לי לדוקא כה"ג שנהגו לרמז הש"ס בג' יודין ומטעם שכך עולה מספר שם העצם עם האותיות לכן מסתבר ליה דהו' שם גמור וגם באמת כן הוא ג' יודין הוא שם א' משם של ע"ב כידוע לכן אוסרו הרדב"ז למחקו דהוי שם גמור וגם בעל ספר חסידים נ"ל דמודה בה ואיהו לא קאמר אלא בכותב ב' יודין לרמז על הש"ס שם רמ"ז ואין מספר כמנין הש"ס וגם לא מצינו ב' יודין לבד שהוא א' משמות הקב"ה לכן מתירו למחקו ואפי' בלא צורך כלל ולא פליג ס' חסידים על הרדב"ז והרא"י והרמ"א.

וכן נ"ל דמהרא"י ורמ"א שהתירו עכ"פ לצורך נמי בדוקא נקטו כה"ג ב' יודין ואחד על גביהן דרמז איכא במספר שם העצם עולה ג' יודין אבל שם גמור ליכא בסדר זה א' ע"ג ב' כזה י - י משא"כ כה"ג דהרדב"ז שכתבוס ג' יודי"ן על הסדר זה אחר זה ולא א' ע"ג ב' הוי שם גמור א' מע"ב שמות י - י - י וגם במספר שם העצם הוא ורומז עליו לכן לא התנה כלל להתיר מחיקתו גם לצורך כנ"ל להשוות כל הפוסקים באופן דלא פליגי כלל וא"כ בנדון שלפנינו הרמזים בשני יודין לבד ודאי מותר למחקם בלא צורך נמי כס' חסידים הנ"ל. וגם אותן הרמזים בג' יודין וא' כתובה ע"ג ב' עכ"פ לצורך מותר למחקם ואין לך צורך גדול יותר מזה זה א - לי ואנוהו. ועיין בס' סדר משנה פ"ו מהל' יסודי התורה הל' ד' מהיתר מחיקת אם כתב רק אות א'. עיי"ש באריכות.

*

גמ'. ורבי יוסי סבר לא מקשינן הזאה לטבילה. לכאורה קשה, כיון דטבילה בזמנה מצוה ממילא הזאה צריכה להיות בזמנה ובלא היקשא, דזה תלי בזה שהרי הזאה קודמת לטבילה כדכתיב והזה הטהור על הטמא ביום הג' וביום הז' וחטאו ביום השביעי ורחץ במים וטהר בערב ותניא בספרי אם הקדים טבילה להזאה לא עשה ולא כלום ואי אינו מזה בזמנה בין בג' בין בז' ממילא נדחית הטבילה לאחר זמן ואפילו אם היתה טבילה קודם להזאה כיון דטבילה אינה מטהרת בלא הזאה אין זה טבילת טהרה עד שיקבל נמי הזאה בזמנה ולא נגמרה מצותה של טבילה ועד לאחר הזאה תלויה ועומדת וכל שכן למאי דקיימא לן דהזאה מעכבת לטבילה ואי אפשר לטבילה אלא בתר הזאה וכיון דטבילה בזמנה מצוה ממילא צריכה נמי הזאה בזמנה כדי לטבול אחריה בזמנה דמצוה היא.

ותיריץ הגבו"א, דלא אמרינן טבילה בזמנה מצוה אלא בבא הטהרה על ידי הטבילה ממילא אבל אם יש דבר אחר המעכב מלבא הטהרה על ידי הטבילה כגון טומא מת דצריך נמי הזאה אין כאן משום מצוה למנוע המעכב כדי שתבא הטבילה בזמנה.

*

גמ'. שם. הקשה הלחם משנה (פ"ו מהל' יסודי התורה ה"ו) לפי המבואר כאן דכו"ע ס"ל טבילה בזמנה מצוה ופליגי אי מקשינן הזאה לטבילה דר"מ סבר מקשינן ולהכי מזין כל שבעה דדילמא כל יומא זמנא הוא ורבי יוסי ורבי חנינא תרוייהון סברי לא מקשינן אבל בכהן השורף את הפרה מזין כל שבעה דמעלה עשו בו. והרמב"ם פסק (בפ"ג מהלכות עבודת יוה"כ) דמזין עליו בשליש ובשביעי, ובפ"ב מהלכות פרה פסק דמזין עליו כל שבעה ימים והיינו כר' חנינא וכיון דבגמרא אוקימו דאיהו סבר דטבילה בזמנה מצוה היכי פסק כותיה.

ותיריץ שבגמרא לא אוקימו הכי אלא משום ר"מ ור' יוסי דר"מ ע"כ סבר דטבילה בזמנה מצוה ויליף מיניה הזאה דאל"כ מנא ליה דהזאה כל שבעה וכן ר' יוסי כי היכי דלא תקשי מדידיה אדידיה כדאמרו שם אבל רבי חנינא מני סבר דאפילו מקשינן הזאה לטבילה טבילה בזמנה לאו מצוה ומעלה עשו בכהן השורף את הפרה אע"ג דלאו מצוה היא לא טבילה בזמנו ולא הזאה בזמנה ובכהן השורף את הפרה בעינן כל שבעה.

*

רש"י ד"ה לא ירחץ. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ד' סימן ח) ובסו"ד כותב: ולמ"ש ניחא פרש"י ביומא דף מ' ודף פ"ח שפי' בהא דלא ירחץ בשם כתוב על בשרו משום איסור מחיקה בלאו דלא תעשון, שקשה ממסקנת הגמרא בשבת דף ק"כ שגם רבנן מודו דמותר גרמא כדהקשה בתו"י שם.

דרש"י סובר שברחיצה שהוא כדי להסיר הלכלוך מבשרו נמצא ממילא שהוא עושה ממש מעשה העברת הש"ס מבשרו שע"ז לא יועיל כוונה לרחיצה בעלמא ולא איכפת ליה שישאר הש"ס לסלק משם מעשה לשם גורם ולכן אוסר בנתינת מים לשם ואף אם לא יהי' פסיק ריסיה כדכתב הרשב"א מטעם דבארתי

שזה שהופקר הפס בזה למחיקה נמי הוא האיסור ממש כדבארתי לעיל ורק בטבילה מותר משום שאינו עושה כלל מעשה העברת הלכלוך אחרי שאין חוצץ מעל בשרו לכן נחשב שעושה מעשה אחרת שזה נחשב גרמא כדלעיל. וגם ר' יוסי יסבור רש"י שלא יפלוג ברחילה שאסור משום מחיקה דבזה לא פליגי.

ומסתבר שגם התו"י לא פליגי אלא משום דסברי דגם רחילה הוא מעשה אחרת כשאינו רוצה להעביר דיו של הפס רק לכלוך אחר או רק להתקרר אבל בעיקר פירוש גרמא לא פליגי. (ודברי התו"י צ"ע דכתב פירוש רחיצה הוא דוקא כל גופו שהוא עומד ערום הא סתם לא ירחץ נאמר שהוא אף ברחיצת ידיו ורגליו לבד שאינו עומד ערום ומ"מ אסור אם השם נכתב שם וא"כ הוא רק כפרש"י וצ"ע). ע"כ.

*

רש"י שם. עיין בשו"ת אבני נזר (או"ח סימן רלא אות ו).

*

תוס' ד"ה ומה ציץ. יש להעיר כי מדברי הר"א ממץ בס' ירא"ים (סימן טז) מוכח דק"ו גמור הוא. וכ"נ מדברי הרמב"ם (פ"ד מה' תפלין הי"ד). עיי"ש. וכ"כ באורלות המיים (סימן כח).

*

תוס' שם. בשו"ת שאגת אריה (סימן מב) כתב, שאפי' להתוס' דהיסח הדעת מדרבנן, מודים ששימור גופו שלא יפיח בהן הוי מן התורה. עיי"ש.

*

תוס' שם. עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ה סימן ט).

*

תוס' ד"ה אי סבר. עיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא או"ח סימן קטז).

דף ח ע"ב

גמ'. וליטעמיך הזאה כל שבעה מי איכא והא קיי"ל דהזאה שבות וכו'. בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן קעט) מביא קושיא בשם חכם אחד, מאי פריך הא קיי"ל דהזאה שבות הוא, הרי הא דהזאה שבות הוא משום דמתקן, והא דעת ה"ה דאף כלים חדשים מותר להטביל ביו"ט דבדרבנן לא שייך תיקון, וא"כ כאן דהוה מעלה בעלמא, א"כ שוב הי' מותר לתקן בשבת.

וכותב: הנה בראשית ההשקפה אמרתי דה"ה לא התיר רק ביו"ט ולא בשבת, דשבות דשבת חמור מיו"ט, וכדאמרו בבילה (דף כ"א), אבל מה אעשה שבט"ז סי' שכ"ג ס"ק ד' מבואר דגם בשבת מותר בכלים שלא נטמאו רק מדרבנן וא"כ קשה קושיתו.

ולפמ"ש בשו"ת נו"ב מהד"ת חלק או"ח סי' קט"ו [ל"ל: קט"ז] יש בכהן השורף את הפרה שבות אחר בהזאה משום משתמש בבעל חיים, א"כ א"ש.

אלא שעדיין קשה, דא"כ בכהן גדול ביום הכפורים ל"ש עכ"פ השבות, דאינו רק מעלה בעלמא, וא"כ מותר.

מיהו בלא"ה אין התחלה לקושיא, דבהזאה יש שבות דטלטולו ועיין בפסחים ריש אלו דברים בדף ס"ט בתש"י ובגל"ת שם ובשו"ת פנים מאירות ח"ג שכתבו שדברי רש"י סותרים אהדדי, וגם אני הארכתי ליישב, עכ"פ יש שבות דטלטול, וא"כ זה לא הותר בשבת וביו"ט. ע"כ.

*

גמ'. שם. השער המלך (פ"א מהל' עבודת יוה"כ ה"ד) תמה הא אין שבות במקדש, דכהנים זריזים הם. ותירץ עפ"י הגמ' פסחים (מ"ז ע"א) שבות קרובה התירו שבות רחוקה לא התירו, ופירש רש"י, שבות קרובה היינו לצורך בו ביום, שבות רחוקה היינו לדחות שבות יו"ט זה בשביל שבת שניה, וה"נ אין אומרים לדחות שבות שבת זה בשביל יוה"כ שעתיד לבא. עיי"ש. וע"ע בהג' מלפה איתן כאן, ובשו"ת מהר"ם בריסק (ח"ב סימן עד אות ד).

והשפת אמת תירץ, דכיון דהזאה זו היא רק חומרא בעלמא לא התירו אפי' שבות. אבל שוב כתב דז"א דהא הזאה דהוי שבות מסתמא היא משום דהוי כמתקן מנא א"כ ממ"נ אי באמת נטמא א"כ צריך הזאה ופשיטא דאין שבות במקדש ואי לא נטמא מה מתקן מנא הוי.

אבן י"ל משום דמזין עליו בכל יום א"כ אפי' נטמא לא הוצרך הזאה דהיום רק משום הזאה בזמנה מצוה אבל אינו צורך המקדש [ואפי' למ"ד בפסחים (ס"ה ב) דשבות שא"ל נמי התירו היינו שאינו צורך

עבודה אבל צורך המקדש הוי משא"כ כאן שאינו כלל צורך המקדש].

*

גמ'. שם. הקשה הגבורת ארי, הא אפשר להזות עליו בשבת בעזרה דהא קיימא לן אין שבות במקדש, ואף על גב דסבירא ליה לרבי עקיבא לקמן דטהור שנפלה עליו הזאה דטימא אותו ואם כן אי אפשר להזות עליו בעזרה כדאמר לקמן דלרבי עקיבא האיך עביד עבודה כיון דמזין עליו וטמא הא רבנן פליגי עליה דרבי עקיבא וסבירא ליה דעל הטהור נמי טהור ואיכא למימר דרבי מאיר כרבנן סבירא ליה ולמה דחיק אליביה לומר דז' מלבד שבת אפילו תימא בשבת נמי וכרבנן סבירא ליה ואפשר שפיר להזות עליו אפילו בשבת ובעזרה דאין שבות במקדש.

*

גמ'. הלכך כה"ג ביוה"כ וכו' בתלתא בתשרי בעי לאפרושי וכל אימת דמתרמי תלתא בתשרי מפרשינן ליה. הקשה השואל בשו"ת בית שערים (חלק או"ח סימן שיט), הא אם חל ר"ה יום ג' מפרישין אותו ביום ה' בשבת וא"כ הוי יום ג' בשבת ואז אין מזין עליו משום דהזאה שבות וא"כ בטלה הזאה לגמרי דשביעי בלא שלישי אינה הזאה כלל כמ"ש רש"י ד"ה אלא רביעי.

והשיב הרב המחבר, דנראה דשפיר מזין עליו ביום ה' בשבת שהוא ראשון לפרישתו שמא שלישי וכן ביום ו' שהוא שני לפרישה שמא שלישי כדאמרינן שם בגמ' ובשבת שהוא ג' לפרישה אין מזין עליו משום שהוא שבות וביום א' אין מזין שהוא ד' לפרישה ולא בג' ולא בז' איכא לספוקי כדאמרינן בגמרא וביום ב' בשבת שהוא חמישי לפרישה מזין עליו שפיר שמא שביעי מיום ה' שהיה ראשון לפרישה ושמא היה שלישי ועכשיו שביעי וכן ביום ג' שהוא שני לפרישה שמא שביעי דיום ו' שהיה שני לפרישה היה שלישי והיום שביעי וביום ד' שהוא ז' לפרישה אין מזין עליו כיון דלא הזו עליו בשבת א"כ הוי היום ח' מהזאת שני לפרישה וזה לא מהני כמו"ש תוס' ד"ה מקשינן בסופו וגם א"ל הזאה כיון שהזו עליו בשני לפרישה הוי הוא ז' אם הזאת ו' בשבת שהיה שני לפרישה הוי שלישי לטומאתו ואם איתרמי פרישתו ביום ה' בטלה הזאה ג"י ואין מזין עליו אלא ד"י כנ"ל.

*

גמ'. אבל כהן השורף את הפרה דבדידן תליא מילתא וכו'. ל"ע לפי"מ שחידש הגל"ח בפסחים (פ ע"א) דאף דהזאה שבות היא ואינה דומה שבת היינו הזאת שביעי, אבל הזאת שלישי אינו אסורה בשבת, דעדיין לא הוא בה תיקון גברא עד הזאה שביעית, עיי"ש באורך. א"כ אמאי מפרשינן ליה בד' בשבת כי היכי דמתרמי רביעי שלו בשבת, הא לפי"ד הזאה שלישית מותרת בשבת.

ועיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא או"ח סימן קטז) שכן הקשה השואל שם, והגאון מהר"ש לאנדא השיב לו: ידוע להוי כי תיכף כאשר יגא לאור ספר גל"ח הקשה זה אחד מתלמידי אאמ"ו הגאון נ"י, וזה שהשיב לו כפי שנכתב בכתבי אאמ"ו הגאון נ"י, וז"ל שם [כן הוא בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא יו"ד סימן קי], הנה סבור היית שמציאה מצאת להשיב סתירה גדולה וטעית מאוד. ואטו כהן השורף את הפרה יכולים להזות עליו בשבת הלא אפי' אם לא הי' שבות בהזאה הלא על השורף את הפרה א"א להזות כי אם ע"י תינוקות יושבים על דלתות שע"ג שוורים כמבואר במשנה ב' פ"ג דפרה וברמב"ם בפ"ב מהלכות פרה ה' ז' וכל זה אי אפשר בשבת משום משתמש בבעלי חיים. ומה שאמרו שם במס' יומא הזאה שבות היא משום כה"ג ביוה"כ אמרו כן אבל בכהן השורף את הפרה בלא"ה אי אפשר בשבת משום משתמש בבעלי חיים. ע"כ לשון אאמ"ו הגאון נ"י בתשובתו לתלמידו. (ועיין במג"א ריש סי' רס"ט ועיין ברמב"ם פ"ב מהל' פרה שהתינוקות בעצמם היו מזין עליו ולא הי' אפשר ע"י אחר והיו צריכין לחזור ולשוב לעזרה בכל יום ע"ג דלתות שע"ג בהמות לזרוק עליו ודוק). **ע"כ. וע"ע** בהגהותינו למס' פסחים (פ' ע"א) מ"ש בזה. ובקו' מנחת אהרן הנספח לשו"ת בית יצחק חלק או"ח (סימן א אות ו).

ופלא על הגאון האבני נזר (חו"מ סימן עב) שתמה על הגאון מאסטרעווצא זצ"ל, שהביא דברי הגל"ח הנ"ל, וכותב על דברי הגל"ח הנ"ל, דידוע דאשתמיטתיה ש"ס כאן, עיי"ש, שלא ראה דברי הנו"ב הנ"ל.

*

גמ'. שם. בשו"ת בית יצחק (או"ח סימן פו אות יח) הקשה לפימ"ש התוס' במגילה (דף כ) דקטן מותר להזות לכתחילה, א"כ אמאי לא היו יכולין להזות בשבת ע"י קטן. עיי"ש מ"ש בזה.

*

גמ'. שם. עיין בתוס' רי"ד שכ' דאם חל יום ז' בשבת מפרישין הכה"ג יום א' קודם. וזה תמוה וסותר לדברי רבא דקאמר כל אימת שחל מפרישין בג' בתשרי. ועיין בשו"ת בית יצחק (או"ח סימן פו אות יט) שכתב די"ל כוונתו דלדידן ל"מ לחול ערב יוה"כ בשבת, ולכן אמרו בגמ' כל אימת שחל מפרישין בג' בתשרי, והתוס' רי"ד קאי לאחריס דס"ל דמצי לחול ערב יוה"כ בשבת, כמ"ש תוס' פסחים (נח ע"ב).

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת תשובה מאהבה (ח"א סימן קצז).

*

גמ'. ומתוך שנותנין עליו ממון לכהונה ומחליפין אותה וכו'. עיין מ"ש מרן בדברי יואל במדבר (עמ' צה).

*

גמ'. הנחתומין לא חייבו אותן חכמים להפריש וכו'. עיין בשו"ת חתם סופר (יו"ד סימן רמ).

*

רש"י ד"ה וכל אימת. כבר תמהו במ"ש רש"י ונמצאת הזאתו בטלה שני ימים, דהו"ל לכתוב שלשה ימים, דכשחל יום שני בשבת דאז לא מזין יום ב' ויום ד' וגם בשישי לא מזין, כיון דלא הזו בב'. ועיין מ"ש בשו"ת בית יצחק (או"ח סימן מה אות ה) בזה.

*

גמ'. ומתוך שנותנין עליו ממון לכהונה וכו'. בשו"ת שארית יוסף (סימן יט) מתאונן על שבעו"ה עומדים חכמים בעיניהם, אשר לא שמשו כל לרכם, תופסים ישיבה בהרצאת דמים. ולא רע לי לבד על השטים שמעוותים, אלא מתוך שנעשו ראש בא לפניהם איסור והיתר ודינים, ומתוך הבושה פוסקים. עיי"ש.

דף ט ע"א

גמ'. מעשר ראשון המוציא מחבירו עליו הראיה. הקשה הגבו"א, הא במאי דמפרש מעשר ראשון ומעכבו לעצמו ואינו נותנו ללוי נהי דמשום גזל הלוי ליכא דכלל גדול בתורה המוציא מחבירו עליו הראיה בדבר שבממון מכל מקום לרבנן דפליגי עליה דר' אלעזר בן גמלא בפרק ג' דגיטין (דף ל"א) וסבירא ליה דאין רשות לבעל הבית להפרים תרומת מעשר מן מעשר ראשון דהוא ללוי דהוה ליה תורס שלא מדעת דאין תרומתו תרומה אם כן מה הועילו חכמים בתקנתן במאי שמפרים הבעל הבית התרומת מעשר מן המעשר ראשון ומעכב המעשר ראשון לעצמו הא כיון דחשו לדמאי דלמא לא עשר העם הארץ והוה ליה טבל אם כן המעשר ראשון של לוי הוא וכי מפרים הבעל הבית לתרומת מעשר מן המעשר הזה לא עשה ולא כלום דהוה ליה תורס שלא מדעת ואכתי המעשר ראשון בטיבלו קאי לאחר הפרשה כקודם הפרשה ואם כן אינו יוצא מידי חשש טבל מעשר ראשון זה אלא אם כן נותנו ללוי והלוי יפרים עליו תרומת מעשר אבל בהפרשת בעל הבית אינו יוצא כלל מידי טבל הטבול לתרומת מעשר.

ותיריץ דכיון דהא דאין רשות לבעל הבית לתרוס תרומת מעשר לרבנן דבר שבממון הוא דגרס לה כיון שזה ממונו של לוי הוה ליה תורס שאינו שלו שלא ברשות בעליו והא כיון דבדבר שבממון קיימא לן המוציא מחבירו עליו הראיה הוה ליה בעל הבית בעליו של מעשר ראשון כאילו שלו הוא בודאי ולא מספק.

*

גמ'. ומעשר עני נמי לא המוציא מחבירו עליו הראיה. עיין בשו"ת בית יצחק (או"ח סימן קיב אות ה).

*

גמ'. אלא מע"ש נפרשו ונסקו וכו'. פי' רש"י הואיל ולא פסדי בי' מידי כו'. ותמה הטפ"א, למה לי' האי טעמא דאפי' אי הוי פסידא מ"מ במע"ש כיון דיש בו איסור דל"ת לאכול בשעריך אסור דדוקא במע"ר ובמ"ע לתת ללוי ולעני אמרינן המע"ה אבל לאפוקי מידי טבל אסור אפי' במקום פסידא.

*

גמ'. לא אטרחינהו רבנן. הקשו בתו"י, הא אמרינן בהזהב (דף נ"ז) הקדש שוה מנה שחיללו על שוה פרוטה מחולל והוא הדין למעשר שני ונהי דלא אטרחינהו לחללו מיהו בשוה פרוטה. ותירצו דלא ניחא להו לרבנן לתקוני שלא לעשות כן בדבר אחר.

ועיין גבו"א דלכאורה דברי תימה הן, מה ראו חכמים להפקיע מעשר שני מן הנחתומין לגמרי

שיש בו דררא דאיסורא כיון שיש תקנה על ידי חילול על שוה פרוטה ואי משום משמא שלא יעשו כן בדבר אחר הא אפילו אם יעשו כן בדבר אחר אין בו משום דררא דאיסורא כל כך כיון דמכל מקום בדיעבד מחולל. ועיי"ש מה שתירץ.

*

גמ'. מאי פרהדרין וכו'. עיין מ"ש בזה בספר קדושת לוי לראש השנה.

*

גמ'. ולא שמשו בו אלא י"ח כהנים גדולים

וכו'. הש"ך בחו"מ (סימן מט סקי"ד) מביא ראיה מדברי התוס' כאן לענין אם יש שני יוסף בן שמעון בעיר אחת, והאחד מת אביו, וכתב בשטר: יוסף בן שמעון שליט"א או גר"ו, דדעת הרמ"א דאם כתבו העדים, אמר לנו יוסף בן שמעון שליט"א, הוי סימן.

והב"י (שם מחודש ד') כתב דנ"ל דלא הוי סימן, דהא אפשר דגר"ו לא קאי אלא ליוסף לא לאביו, עכ"ל. ובד"מ [סעיף י"ב] כתב עליו, וז"ל, ואין דבריו נראין, דאין רגילות לכתוב גר"ו אשם הבן אלא על שם האב, דא"כ ה"ל לכתבו קודם שם האב, ולכן נראה דהוי סימן, עכ"ל.

וע"ז כתב הש"ך שם: ולי נראה כדברי הב"י, דאדרבא הרגילות הוא לכתוב גר"ו על שם האיש שעסוקין בו עתה והוא הבן, דאילו לאב אין להם עסק בו ומה להם לבבך את האב. ומ"ש דא"כ ה"ל לכתבו קודם כו'. לאו הוכחה היא, דכך הרגילות שלא להפסיק את התחימה, וכך מצינו הרבה פעמים במקרא ובדברי החכמים. וכ"כ בתשובת מהר"ר אליה בן חיים סי' כ"ח וס"ס מ"ג שדברי ב"י נכונים, ואע"ג דכתבו המיבורים בסידור הגט בכתיבת הכינויים שאין לכתוב פלוני בן פלוני המכונה פלוני, דא"כ משמע דמכונה קאי לאב, אלא כותב פלוני המכונה פלוני, מ"מ אינו הכרח דקאי אדסליק מיניה, וכמ"ש התוס' ביומא דמני שם, כהנים גדולים ששימשו בבית, דאע"ג דכתיב יהושע בן יהוצדק הכהן הגדול, יהוצדק לא היה כ"ג, ולא קאי כ"ג אלא איהושע, כמו דוד בן ישי מלך ישראל, ואין להוציא ממון מטעם זה.

והנה מ"ש בשם התוס' יומא, הרואה יראה בתוס' כאן דמוכח להיפך, שיהוצדק היה כהן גדול. ומיהו ראיתי לציין שכן הוא בחידושי הריטב"א כאן, וז"ל: ואע"פ שיהוצדק בן שריה גלה בגלות יהויכין (דברי הימים א, ה מא), אעפ"כ לא היה כהן גדול, אלא דרך המלכים היה להזמין בני כהנים גדולים על שלחנם לכבוד, ואע"ג דכתיב יהושע בן יהוצדק הכהן הגדול, ליהושע הוא שקורא הכהן הגדול שכיהן בבית שני, כמו שמצינו דוד בן ישי מלך ישראל. ע"כ.

ועיין להרש"ש בחידושיו על מדרש רבה, (בהוספות לפרשת ויקרא פרשה ו', שהודפסו בסוף ויקרא) שהביא מ"ש המפרש (המיוחס לרש"י) בדברי הימים א' (פרק ה' פסוק מא) שיהוצדק לא היה כהן גדול מעולם, ומ"ש יהושע בן יהוצדק "הכהן הגדול", לא קאי על יהוצדק אלא על יהושע. וכתב ע"ז, וכ"כ הש"ך חו"מ (סי' מט ס"ק יד) בשם מהרא"מ שהביא כן מהתוס' יומא, אבל אני תמה דאדרבה מדברי התוס' משמע להדיא שיהוצדק ג"כ היה כהן גדול. וכן מבואר להדיא במדרש חזית בפסוק קמתי אני שיהושע בן יהוצדק היה כהן גדול בן כ"ג. עכת"ד. ופלא שלא הביא מדברי הריטב"א.

ועיין בספר לימודי ה' (לימוד קפו) שהביא מ"ש הב"י (חו"מ סי' מט), ודברי מהר"א אלפנדארי בס' אש דת (פר' וארא) שהביא סמך לגידון הנ"ל, ממ"ש בפ"ק דע"ז (יא ע"ב), אי אמרי זייפנא אחוה דמרנא כדקאמרי, השתא דאמרי דמרנא זייפנא, מרנא גופיה זייפנא וכו'. עיי"ש. ועיין בשו"ת אבן יקרה (חאה"ע סי' לז) ובשו"ת אהל משה (ח"א סי' לח וח"ב ס"ס כד).

*

גמ'. ושנות רשעים תקצרנה זה מקדש שני

וכו'. בשו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן לז) כתב דלאו רשעים ממש היו, אלא שלא היו מתמנים כהן בן כהן ככהני בית ראשון. וכותב להשואל שרצה לומר שלא היו הכהנים של מקדש שני הגויים, ולכך הוצרכו להגס שלא אירע קרי לכהן גדול ביוה"כ משא"כ במקדש ראשון לא היה צריך לגס זה כמ"ש בירושלמי, וע"ז כותב: תלילה לומר כן, שאם היו הכהנים רשעים מאריכין בדעתם הי' אפשר לומר כן, אבל כבר אמרו בפ"ק דיומא כי לא הוציא כל א' שנתו ובשנה אחת ביום א' בשנה אם לא אירע קרי עם כל אותן השמירות שאמרו בגמ' אין הדבר פלא עד שנייחס אותו לגס, והגס הי' ראוי לצדיקים המאריכין ימים כשמעון הצדיק מ' שנה, ויוחנן כ"ג קודם שנעש' צדוקי כדאיתא בפ' ת"ה (כ"ט ע"א) פ' שנה, ור"א בן חרסו' י"א שנה, וגס קודם שמעון הצדיק יהושע הכהן הגדול, ובנו יהוקים, ובנו אליאיב ששמשו

בימי דריוש הפרסי כמ"ש בס' עזרא, והיו ל"ד שניס כמ"ש בפ"ק דע"ז (ט' ע"א). וכן שמעי בנו של שמעון הצדיק כמ"ש בסוף מנחות (ק"ט ע"ב), וז' בני קמחית בפ' הוציאו לו את הכף (מ"ז ע"א), ור' ישמעאל בן אלישע ז"ל בראשון מברכות (ז' ע"א), וכן ריב"ז בסוף בית שני שנראה בספרי ובתוס' פ' שהי' כ"ג ויוחנן בן גרבא ופנקאי רבו כמ"ש במקום שנהגו (נ"ז ע"א) שהיו צדיקים והאריכו ימים בזה הי' נראה הנס.

ואף ישמעאל כן פאבי שמנו אותו פ' מקוס שנהגו עם אותן בעלי זרועות של בית ביתוס ושל בית חנין ושל בית קתרוס ואמרו שהיו בעלי אגרופין, כבר מנו אותן עם הצדיקים בפ"ק דיומא, וכן בפ' מקוס שנהגו (נ"ז ע"א) אמרו כי היה כשר וכ"כ רש"י ז"ל שם, וכן באחרון מסוטה (מ"ט ע"א) וכן (בפ"ק) [בפ"ג] דיומא (ל"ה ע"ב), וכן בתוספת' דפרה גר' שהי' גדול בתורה, וכן בסנהדרין וגם במשנה (פרה פ"ג מ"ה) מזכר עם משה ועזרא ושמעון הצדיק ויוחנן כ"ג ואליוני בן הקוף וחנמאל המצרי וגר' שכולם היו צדיקים ורואין לנס.

ואף אותן שהזכירו בכלל המתמני' בשביל הממון צדיקים גמורי' היו, שהרי בפ' הבע"י (ס"א ע"א) אמרו על יהושע בן גמלא קטריתא חזינא הכא ופרש"י ז"ל קשר של רשעי' מפני ששנינו נתמנה כ"ג ולא שנינו מנוהו ואמרו בגמ' תרקבא דדינרי עיילא מרתא בת בייתוס לינאי מלכא לאוקומי יהושע בן גמלא בכהני רברבי ואפי' הכי הזכירוהו ולשבח בפ' לא יחפור (כ"א ע"א) בהס זכור אותו האיש לטוב ויהושע בן גמלא שמו שאלמלא הוא נשתכח תורה מישראל, וכן בפ' א"ל הממונה (ל"ז ע"א) הזכירוהו לשבח שעש' גורלות של זהב ואמרו עליו ועל בן קטין שהי' כ"ג זכר צדיק לברכה וא"כ ראוי לנס היה אע"פ שהי' מהפלהדרין הא למדת אע"פ שאמרו עליו בגמ' בבלית וירושלמית ושנות רשעים תקצורנה לאו רשעים ממש אלא שלא היו מתמני' כהן בן כהן ככהני בית ראשון. וכן אמרו בירוש' אבל כשתסלק זה מהס צדיקים גמורים הן והיו ראוין לנס שלא היו זבחם של ישראל ביה"כ זבח רשעים תועבה אבל תפלתם בבית קדשי הקדשים היתי' תפלת ישרים רצונו ואם נמצא א' מהס צדוקי כבר נגף ביומו ונכנס אחר תחתיו כמ"ש בתלמוד בבלי וירוש', ולא מצינו שלוחה העזרה בבית שני אלא מפני יששכר איש כפר ברקאי ולא מפני שהי' רשע בלתי ראוי לנס אלא דהוה כריך ידיה בשיראי כמ"ש בסוף כריתות (כ"ח ע"ב) ובמקוס שנהגו (נ"ז ע"א) ושקלוה למטרפסיה בהאי עלמא שהי' מזלזל בכבוד שמים מפני כבודו והיתה תלינה כמו שפרש"י והתו' ז"ל ואם היו רשעים כהני בית שני כמו שעלה בדעתך אלא היו ראוין לנס למה לא לוחה העזרה עליהס, ובכמה מקומות ביומא (ס"ט ע"א) בכהני בית ב' אמרו מפני כבודו של כ"ג והיו אומרין לו אפי' הסגן איש כ"ג (שם ל"ט ע"א) וכן העוש' שליחו' באותו יום אומרין לו כשמגלח בשוק איש כ"ג עשינו שליחותך וזה כדי לכבדו בפני העם ואף באותן פלהדרין שהרי היו אומרין לו איש כ"ג שמא לא למדת וכל ישראל היו מלוין אותו כשיוצא מן המקדש וא"כ ראוין היו לנס ואם היו מתמנים מפני ממון ושונאין זה את זה עון זה עון כולל היה לכל ישראל בבית שני ואין אדם צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא. ע"כ. עיי"ש עוד.

וע"ע בשו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן קלה) שכותב בזה להשואל הנ"ל, וז"ל: בעניני כהני בית שני תפסת עלי על שהשמטתי ר' ישמעאל בן אלישע, יפה תפסת, אבל כבר נזכרתי קודם בא דבריך ואינו במצולות התלמוד בראשון מברכות (ז' ע"א) הוא, אבל יוסף בן יועזר לא שכחתיו וכן יוסף הכהן החסיד באבות, אלא שלא מצאתי שהיו כהנים גדולים, ומתתיה בן יוחנן כהן גדול בעל הנסים הוא נזכר אמרתי אולי תואר כהן גדול הוא ליוחנן אביו, וכתבת כי יוחנן הרגו ינאי בנו ובגמרא (שם כ"ט ע"א) אמרו הוא ינאי הוא יוחנן וכתבוהו בכלל הצדיקים קודם שנעשה צדוקי וישמעאל בן פיאבי כבר שכחתי אותו ולא אמרתי שהי' בעל אגרופין אבל אמרתי אע"פ שמנאוהו עם בעלי אגרופין כשר הי' וכך כתבתי פירוש רש"י ז"ל בזה.

עוד כותב שם: בירושלמי (יומא פ"א ה"א) מפורש וכן בויקרא רבה כי הנותן תרקבא דדינרי הוא המגונה לא המלך המקבלו ושם אמרו וכן בספרי פרשת פנחס בא השיח וכפה את המנורה כעין שאמרו בגמ' דידן (שבת קט"ז ע"ב) אתא אמרא ובטשי' לשרגא, ואני נתכונתי להרבות בהנים כשרים בבית שני כדי למעט את התפלה, כי בירושל' (שם) ובויקרא רבא אמרי שלא היו אלא פ' כהנים, וא"כ מעטים הם אותם שלא הוציאו שנתם כי אפשר שקודם יום הכפורים היו מתים רבים מהם והמשמשים ביוה"כ האריכו ימים, ותלמוד שלנו שאמר ש' כהנים, אולי לא מנו כל הכהנים שמתו קודם יום הכפורים, וכל זה עשיתי כדי שלא יהיה זבח רשעים תועבה, ורציתי להצדיקם להיות תפלת ישרים רצונו. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת חתם סופר (חו"מ סימן כא) באחד שרצה להשתרר עצמו על הקהל, ומביא לשון מהר"ם מרוטנבורג (סימן תתריא) וז"ל: ועוד גזרו ונדינו והחרמנו בשמתא ובשם מיתה שלא יהא אדם ראוי ליטול שררה על חבירו לא ע"י מלך ולא ע"י שריס ושופט כדי לעשות ולקנות ולכוף חבירו לא בדברי שמי' ולא בדברי הבאי. כי עושים עצמם פרושים ואפי' נועים אינם אם לא שימנו אותו רוב הקהל מפני חשיבותם. והעובר על גזירותינו יהי' באלה ובנידוי ובשמתא ומוחרם בשם מיתה ושמה יהי'. ויהי' כל ישראל מובדלים ממנו חתומים ואינם חתומים ותלמידיהם ותלמידי תלמידיהם גדולים וקטנים. פתו פת כותי יינו יי"נ ספריו ספרי קוסמים. והשומר תקנותינו יעוזו ברכות על ראשו, עכ"ל. וחתום על התקנה רשב"ם ור"ת וראב"ן וק"ן רבנים יע"ש בביאור.

עוד כותב החת"ס שם: ובתשובה אחת ביארתי דמשו"ה דייקו בתקנותם והתנו שיהי' ברצון רוב הקהל ומפני חשיבותם. משום שפעמים מסכימים רוב הקהל על דייני דור ומי שמקיל להם מגיז להם ואומרים לעץ חבי אתה. ע"כ בעי ג"כ מפני חשיבותם ולא תהי' אחרי רבים לרעות. ולפעמים איכא אדם חשוב וגדול אלא שאין הציבור חפיצים בו גם זה לא יתכן. דלא עדיף מבצלאל בן חורי בן חור שהקב"ה נמלך במרע"ה ומרע"ה נמלך בישראל אם הגון לפניהם בצלאל כמבואר במס' ברכות נ"ה ע"א. ע"כ היה תנאי בתקנה הנ"ל שיהי' לירוף שניהם רוב הציבור חפיצים בו גם שיהי' חשוב והגון.

וכל זה אפי' הי' משתדל ע"י מלך ישראל. שהרי יהושע בן גמלא הי' צדיק גמור כמבואר במס' בבא בתרא כ"א ע"א ובתוס' שם ד"ה זכור וכו'. ומ"מ הואיל וקיבל כהונתו ע"י ינאי המלך קורא עליו קשר רשעים במס' יבמות ס"א ע"א. ועי' במס' יומא ט' ע"א מונה והולך לדיקי בית שני ששמשו בכהונה גדולה וקורא על איזך שנות רשעים תקצורנה ואינו מונה יהושע בן גמלא בין הצדיקים ההמה. ראה כמה עבירה זו עושה. ואם כן במגיע משפטו לפני המלך ישראל מכ"ש אם עובר ג"כ על ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם.

והנה כבר יש על מדוכה זו הגאון בעל אורים ותומים סס"ג באורים ס"ק י"ג אשר ז"ל שם: הדור אתם ראו ושמעו כמה רב מהעונש יש בזה שיטול שררה על הציבור ע"י שררה. ובעו"ה פשתה נגע לרעת ממארת הזה בזמנינו. וכמה כרכים נחרבו וכמה בתי מדרשות נדללו עי"כ וכמה הריסות בתורה ולומדיה גרם זה. וחובה על רבני זמן לעשות גדר בזה לבל יהי' ח"ו פרוץ מרובה על העמד [צ"ל: העומד]. ואולי יזכה ה' ליסר חיל לעשות תיקון בזה לצורך שעה להריס דגל תורה ולנער רשעים מן הארץ אי"ה עכ"ל הגאון אורים ז"ל. והנה אין אנו מחרימים ומנדים אך הוא הפורץ מנודה מפי רבותינו רשב"ם ור"ת וראב"ן וק"ן רבנים. ואנחנו תלמידיהם וא"כ פשיטא שאין ראוי להעביר על חרם גאונים הללו. והעובר על דת תורה להשתרר על הציבור אסור לעמוד וליקח תורה מפיו. והמעמידו כאלו מעמיד אשרה אצל המזבח. עד ישוב ויסור יד השריס והסגנים מענין הזה כלל ויניח הדבר כמות שהי' והציבור רשאים ולא הוא. ע"כ. וע"ע מ"ש בזה שם (סימן יט) ובקובץ תשובות (סימן פד). וע"ע בשו"ת הרמ"א (סימן קכג).

*

גמ'. ושמשו בו יותר משלש מאות כהנים. בירושלמי ובספרי קאמר, שבבית שני שימשו בו פ' כהנים גדולים. ותירצו התוספות, שבירושלמי ובספרי לא מנה רק הכהנים שעמדו מפנחס, עכ"ל.

ומהר"ל בספר באר הגולה (הבאר השישי) כתב לישב, כי בגמרא דידן חשיב כל כהנים הגדולים ששימשו בו, הרי לפעמים אירע פסול בכהן שמש אחר תחתיו או שהי' חולה שלא היה יכול לעבוד, וחשיב ליה בגמרא דידן כל אשר שמשו בבית שני, ובמקדש ראשון שהי' זכותם גדול לא אירע כ"כ פסול בהם, ולכך לא היו רק י"ח כהנים גדולים, אבל במקדש שני אין ספק שנמצא הרבה פעמים שאירע פסול בכהן שלא היה יכול לשמש, וכדאיתא לקמן (י"ב ב') מעשה ביוסף בן אלם בנפורי שאירע בו פסול בכ"ג ומנהו תחתיו ואמרו חכמים ראשון חוזר לעבודתו וכו', ובפרק הוציאו לו (מ"ז א') אמרו עליו על ר' ישמעאל בן קמחית פעם אחת ספר דברים עם ערבי אחד בשוק ונתזה נצוצא מפיו על בגדיו ונכנס ישבב אחיו ושמש תחתיו וראתה אמן שני בניה כהנים גדולים ביום אחד, ושוב אמרו על רבי ישמעאל בן קמחית פעם אחת יצא וספר עם הגמון בשוק ונתזה נצוצא מפיו על בגדיו ונכנס יוסף אחיו ושמש תחתיו וראתה אמן שני בניה כהנים גדולים ביום אחד, וגדולי הי' זה כמה פעמים. ולא שהביא גמרא דבר זה שהיה חדוש, רק בשביל הדבר שנאמר על זה שאמרו חכמים ראשון חוזר לעבודתו, ובמעשה השני שראתה אמן שני בניה כהנים גדולים ביום א', ומפרש שם באיזה

זכות היו כל בניה כהנים גדולים כראויתא התם. ומה שאמר ולא הוליא אחד מהם שנתו, כלומר כאשר תחלק השנים של בית שני על מספר כהנים ששמשו בו לא יגיע לכל אחד שנה, אע"ג שהיה כמה שהיו יותר משנה מכל מקום כאשר תחלק השנים על מספר הכהנים לא הוליא כל אחד שנתו.

ויש לך לדעת כי מה שחשיב בירושלמי ובספרי פ' כהנים גדולי', הי' זה ראוי שיהיו משמשי' שם שמונים כהנים גדולים. שהרי הכ"ג משמש בשמונה בגדים כידוע, ומזה תדע כי מעלת הכהנים הגדולים מספר זה, כי שמונים ושמונה הכל אחד, רק כי כל מדריגה ומדריגה עד השמיינית כוללת עשר והם שמונים. ובגמרא דידן שאמרו שלש מאות כהנים גדולים שמשו בו, ג"כ זה מדריגה הגדולה של כהונה גדולה ודבר זה ידוע לגבוניים ובארנו זה במקום אחר ואין כאן מקומו. ולפיכך היו ג' מאות. ודרך הירושלמי ודרך בבלי הכל דרך אחד ושניהם אמת, כי בירושלמי מונה אותם שהיו כהנים ממונים מפני שהיו קונים אותם בדמים ולא שייך זה רק באותם שנתמנו, וגמרא דידן לא אמרה רק שנות רשעים תקלרנה אותם ששמשו בו, וחשיב כל אותן שהיו משמשין בו.

*

גמ'. צא מהן מ' שנה ששימש שמעון הצדיק.

הקשה התוספות רי"ד, הלא כל מלכי חשמונאי הם כהנים גדולים ולמה אינו מונה אותם והם היו כהנים גדולים ק"ג שנים ולא נשאר לאחרים אפי' חצי שנה לאחד.

וגם הי' לו למנות יהושע כהן גדול שעלה עם זרובבל והי' כ"ג כדכתיב בזכרי' ומלאכי ואחריו נמי הי' עזרא כה"ג ושרף את הפרה.

*

גמ'. ושמונים ששמש יוחנן כהן גדול. כתב בספר החינוך (מצוה תקכג) שלא לחתוך הדין על פי עד אחד, וז"ל: שנמנענו שלא נעמיד גבולי העונש בגוף הנענש, וכן שלא נוליא ממון, על פי עדות עד אחד, ואפילו הוא בתכלית הכשרות והחכמה או אפילו נביא, ועל זה נאמר [דברים י"ט, ט"ו] לא יקום עד אחד באיש לכל עון ולכל חטאת.

משרשי המצוה, לפי שיגר לב האדם רע ולפעמים יעלה בלבו טינא על חברו, ואפילו יהיה האדם בתכלית הכושר לא יגלל מחטא לפעמים, ואף כי יעמוד אדם ימים רבים בדרכי היושר אינו מן הנמנע להתהפך במחשבתו ולהרשיע, שהרי אמרו זכרונם לברכה, כי יוחנן שימש בכהונה גדולה ולבסוף נעשה צדוקי, גם אמרו בחגיגה בן עזור שהיה תחלה נביא אמת ולבסוף נעשה נביא שקר, על כן הוא ראוי וכשר הדבר שלא לסמוך על לב אדם לענוש חברו על פיו, ואפילו יהיה הנענש רשע גמור והדיוט שבהדיוטות והמעיד חכם גדול שבישראל. אבל בהיות המעידים שנים אנשים כשרים, חזקה בכל זרע ישראל שלא יסכימו שניים להעיד בשקר, וגדולה חזקה בכל הדברים. ע"כ.

ועיין מגן אבות להתשב"ץ על אבות (פרק ב משנה ה) מ"ש על מתני' שם, ואל תאמין בעצמך עד יום מותך, וז"ל: נראה לי, שסמך זה לא תפרוש מן הצבור, לומר לך, שיש תועלת גדולה בהשתתפותך עם הצבור יותר מהיותך שוכני לבדד יום אחד, ואפילו האריכת ימים. כי האדם השרוי יחידי יתגבר עליו יצרו מחמת הרהורי עבירה שאין אדם ניצול מהם בכל יום, כמו שאמרו בפרק גט פשוט (ב"ב קסד ב), ואפשר שיצא לתרבות רעה. וכשהוא עם הצבור הוא נמלט מזה.

ואל יאמר אדם, הרי האריכתי ימים, הולך בדרך טובים ופסק ממני יצר הרע ואיני חושש שישלוט בי, (כי) יש מזקינין הרבה ובסוף ימיהם יצאו לתרבות רעה. כי היצר הרע הוא כמו אויב אורב לאדם, כשימצא להדיחו מעל אלהיו, יתגבר עליו. וכמו שאמרו באחרון מקדושין (פא ב) על רב הונא בר רב אסי ששמעה אותו אשתו נופל על פניו ואומר יהי רצון שלא ישלוט בי יצר הרע, ותמהה מתפלתו זאת לפי שכבר פירש ממנה כמה שנים, ועברה לפניו מקושטת הרבה פעמים עד שנכשל בה אעפ"י שלא היה חושד שתהיה אשתו.

וזה נאמר גם כן, שלא יאמר אדם, מפני מה נאסר לדבר זה, כלום נאסר אצלי משום גזירה שלא אבוא לידי איסור תורה, אני כבר נזהרתי כל אלה השנים ואיני חושש שאכשל בו. והרי שלמה המלך נכשל בשלשה דברים שנאמר בהם 'לא ירבה לו נשים וסוסים וכסף וזהב' (דברים יז יז), ונתנה התורה טעם בהם ולא יסור לבבו, ואמר הוא אני ארבה ולא יסור לבבי, ולבסוף מה כתיב עליו, 'ויהי לעת זקנת שלמה נשיו הטו (את) לבבו' (מלכים א יא ד), כמו שנזכר בסנהדרין פרק כהן גדול (כא ב) ובספרי (עקב פסקא טז ד"ה פחדכם) ובמדרש קהלת (רבה פרשה ב ד"ה ד"א לשחוק) ובילמדנו (תנחומא וארא ה ד"ה וידבר) ובואלה שמות רבה (פרשה ו א ד"ה וידבר).

ורבי ישמעאל אומר, אני אקרא לאור הנר ולא אטה, וקרא והטה. כמו שנזכר בראשון משבת (יב ב).

ובירושלמי (שבת פ"א הל"ב ג - ב) שנו, חסיד אחד היה אומר עד יוס זקנותך, ובא לידי נסיון בזקנותו על ידי שד.

וכן, אל אלך עס המינין ללמוד מהס חכמתס, וכמו שעשה רבי מאיר שלמד מאליעא אחר, ואמרו עליו רמון מצא תוכו אכל קליפתו זרק, כמו שנזכר בפרק אין דורשין (חגיגה טו ב), שאין הכל שוין בזה.

ואם רבי מאיר עמד טעמו וריחו לא נמר, הלא יוחנן כהן גדול שימש בכהונה שמונים שנה ולבסוף נעשה צדוקי, כמו שנזכר בקדושין בפרק האומר, כי הוא יצאי שהרג חכמי ישראל ונעשה צדוקי וכן העלו בפרק תפלת השחר, דהוא יצאי והוא יוחנן. ועל זה שינו, אל תאמין בעצמך עד יוס מותך, כמו שנזכר שס.

ועל זה אמר שלמה, 'טוב שס משמן טוב ויוס המות מיוס הולדו' (קהלת ז א), כי אז ניצול מהלכד בפח יצר הרע. וכבר אמרו על רבי אליעזר שנתפס למינות על ששמע דברי מינות והגאהו הדבר, כמו שנזכר בראשון מע"ז (טז ב).

*

גמ'. שם. עיין בספר טורי אבן על מסכת חגיגה (דף ה ע"א) שכותב בתו"ד: ושס בפ' החולץ (יבמות דף נ ע"א) תי' בשס ר"י דאפי' לר"ע ניחא דאין זה תוס' כיון דנגזר לשוס אדס א'. היינו דכתיב הן בקדושיו לא יאמין ופי' רש"י אף הבחורים הצדיקים נאחזין למיתה פן יחטאו ולא שסופס לחטוא בודאי, והכי משמע לישנא דקרא דהן בקדושיו לא יאמין דמשמע דאינו מאמינס שיעמדו בצדקתס אלא חושש שמא יחטאו. וק"ל א"כ לא שבקת חיים לצדיקים דהכל עומדין בספק זה שמא יחטאו והא מצינו באבות העולם שזכו לזקנה כדכתיב בקראי וכן הרבה צדיקים יסודי עולם מצינו שזכו לזקנה, ומצינו בתנחומא פ' תולדות גבי יעקב שא"ל הקב"ה אנכי אלקי אברהס ואלקי יצחק אע"פ שלא מצינו שיחד הקב"ה שמו על הצדיקים בחייהס משוס הן בקדושיו לא יאמין כאן יחד שמו על יצחק מפני שכהו עיניו והרי הוא כמת וילה"ר בטל ממנו והא אבות העולם שאין למעלה מהס בחייהן היו בכלל הן בקדושיו לא יאמין, ומצינו בהגדה שאפי' האבות העולם לא נקראו' קדושים עד שנקברו ונסתס הגולל בפניהס שנאמר לקדושים אשר בארץ המה וטעמא משוס הן בקדושיו לא יאמין הוי. וגס ק"ל להיפך מצינו כמה אנשים שהיו צדיקים בתחילה ולבסוף הרשיעו וכי הא דתנן אל תאמין בעצמך עד יוס מותך שהרי יוחנן כה"ג שימש בכהונה גדולה פ' שנים ולבסוף נעשה צדוקי כדאמר בפ"ד דברכות (דף כ"ט ע"א) ולא מת קודס שהרשיע' כדאמ' הכא הן בקדושיו לא יאמין, והניחא לאביי דאמר התס הוא יצאי הוא יוחנן אלא לרבא דאמר התס יוחנן צדיק מעיקרא מא"ל, ובוודאי משפטי ה' צדקו יחדיו ואין בנו כח להשיג וברוך היודע האמת. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין יערות דבש (חלק ראשון דרוש א) וז"ל: ברכת השנים, בזו יש לאדס להתפלל על מזונותיו, כי האוכל בלי תפלה תחילה על מזונותיו, ממש מזונותיו לחס מגואל, והרב החסיד איש אלהים מהרמ"ק ז"ל, החמיר שלא לתקן צורכי אכילה טרס התפלל על מזונותיו. ולכך ראוי בתפלת שחרית עכ"פ לשוס אל לבו לה' שיטריף לו לחס חקו בהיתר ולא באיסור, כי אס יש נדנוד איסור במזון, מטמא כל גופו ואין בו מזון לנשמה, אבל אס המזון כולו בהיתר, יש בו מזון לנשמה, כי מעלה כל ניצוצות שיש במאכל, כדכתיב [דברים ה, ג] כי לא על הלחס לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי ה', ולכן יתפלל אדס מאוד בכונה, שיהיה המזון מסטרא דדכיא וטהרה ולא חס ושלוס מסטרא דמסאבא, כי אס אינו מתפלל וגס יש איסור מ"ו במאכל, הן שהמזון בא מגזל, או שעצס המאכל אינו מותר עפ"י דיני דאורייתא, או שיושב לאכול בסעודת מושב לצים ותערובות נשים ובתולות, שמהרהר בעבירה והסתכלות, ובזה, זה השלחן מלא קיא צואה מבלי מקוס, ואז רוח קדושה אינ בתוך המאכל מסתלק, ורוח מסאבא דאית ביה מתדבק בנפש וסורו רע בעו"ה, ועי"כ לרוב אחר מאכל ומשתה בא אדס לידי חטא, כי אינו מזהר בקדושת אכילה ומודבק בנפשו סטרא מסאבא, ובעו"ה בארץ טמאה רוב גלגולי רשעים הס בבהמות ומחיים, כי ארץ ישראל אין מקבלת כ"כ מסאבא והארץ קאה להס, אבל בחוץ לארץ מתדבקים, **ואם אין אכילתו בגדר קדושה וטהרה, אז מתדבקים בו נשמת רשעים ונעשה רשע ר"ל**, כמ"ש האר"י ז"ל [שעהמ"ל פ' עקב מג] על יוחנן כהן גדול שנעשה צדוקי לבסוף פ' שנים, וכן קורה לפעמים באיש אשר הלך למישריס, ובזקנותו יוצא לתרבות רעה ר"ל, והוא שנדבק בו באוכלו, נשמת אדס רשע שהיה במאכל ההוא. וכו'.

*

גמ'. שם. עיין ישמח משה (פרשת ראה) דמי שלא חטא ברוב ימיו, שוב אין מניחו הש"ת לחטא. אבל זה דייקא כשרוצה לעבור עבירה סתם דאף אם יחטא הראשונות קיימות, אין מניחו הש"ת לחטא, דלא יתכן מי שיש בידו רק זכיות ורוב ימיו יהיה בידו חטא וכך היא המדה. אבל אם רוצה לתהות על הראשונים שלא חטא, דאז יעקרו הראשונות לגמרי וכאלו לא היה כל ימותיו בלא חטא, על כן הש"ת אין מזדקק לבטל הבחירה בזה, דאין כאן רוב שנותיו בצדקות. ואם כן לפי זה יוחנן כהן גדול שנעשה צדוקי ואפיקורס, אם כן נדמה לו בודאי שעד עתה הלך בדרכי ההבל, אם כן בודאי תהא על הראשונות. מה שאין כן בעובר עבירה רק משום דילרו תקפו, והאמונה אינה נעדרת ממנו, דזה ודאי אף שעתה ילרו תקפו ורוצה לעבור, מכל מקום אינו מוחא על הראשונים שלא חטא, דמה הנאה היה לו עתה במה שחטא כבר, לכך הראשונים קיימים ומשום זה הש"ת משמרו בעתיד, וזה ברור.

והנה על פי זה עניתי ואמרתי לפרש הגמרא במסכת ברכות (דף כ"ט ע"א), דאיתא שם (ברכות) בדף כ"ח ע"ב תנו רבנן שמעון הפקולי הסדיר שמונה עשרה ברכות על הסדר, אמר להם רבן גמליאל לחכמים כלום יש אדם שיודע לתקן ברכת הצדוקים, עמד שמואל הקטן ותקנה, לשנה האחרת שכחה, והשקיף בה שתים ושלש שעות ולא העלוהו, ושם ברכות דף כ"ט ע"א מקשה אמאי לא העלוהו, והאמר רב יהודה אמר רב טעה בכל הברכות כולן אין מעלין אותו, בברכת הצדוקים מעלין אותו חיישינן שמא מין הוא. ומשני שאני שמואל הקטן דאיהו תקנה, וניחוש דלמא הדר ביה. אמר אביי גמירי טבא לא הוי ביאה. ומקשה ולא, והכתוב ובשוב לדיק מצדקתו ועשה עול. ומשני ההוא רשע מעיקרו. פירש רש"י (ד"ה) רשע מעיקרו, ושב מרשעתו פעמים שחוזר ונעשה רשע, אבל לדיק מעיקרו לא. ומקשה ולא, והתנן (אבות פ"ב מ"ד) אל תאמין בעצמך עד יום מותך, שהרי יוחנן כהן גדול שימש בכהונה גדולה שמונים שנה ולבסוף נעשה צדוקי. ומשני אמר אביי הוא ינאי הוא יוחנן. פירוש רש"י (ד"ה) הוא ינאי, שהרג חכמי ישראל, ינאי רשע מעיקרו, ונעשה לדיק וחזר לרשעתו. רבא אמר ינאי לחוד ויוחנן לחוד, ינאי רשע מעיקרו ויוחנן לדיק מעיקרו. ע"כ. ועיי"ש שהאריך בזה בביאור הש"ס הנ"ל.

*

גמ'. שם. עיין בני יששכר (מאמרי חדשי כסלו טבת מאמר ד' אות כ"ה), שכתב דיוחנן כה"ג שנעשה צדוקי, יש להסתפק אם הוא אביו של מתתיהו. וז"ל: והנה יוחנן כה"ג שימש פ' שנים ולבסוף וכו', הנה להיות שאע"פ כן היה לדיק גמור והיה שגיאה לפי שעה, (עיין בכהאריז"ל שהדבר הזה בא לו מחמת איזה ענין במסירות הנפש בנפ"א, הנה תתבונן שהיה זה רק כעין משגה לגדול וקדוש כמוהו ע"כ), הנה בא מתתיהו בנו ותקן מצוה בתושבע"פ וכו' וזה נעשה תיקון גדול בהפגם לא יגרע מלדיק עינו, וברא מזכה אבא, והש"ת יודע האמת ודברנו בדרך אפשר, הג"ה, הנה יש להסתפק אם הוא אותו יוחנן עיין בתוס' ברכות אבל דברנו בדרך הספק ואפשר וכו'. עכל"ק.

ובספר בוגינא דנהורא להרה"ק מוהר"ב ממעזיבוז זי"ע, על בימי מתתיהו בן יוחנן כה"ג, כתב, דיוחנן זה הוא יוחנן כה"ג ששימש פ' שנה ולבסוף נעשה צדוקי, ולמה מזכירין את הצדוקי בתנוכה מפני שתיקונו היה בנס חנוכה, שתשובה הוא באותו מקום [יומא פ"ה ע"ב], והצדוקים דורשים כי בענן אראה על הכפרת שיתקן הקטרת מבחוץ ויכנים [שם נ"ג ע"א], ולכן תיקונו היה באותו מקום ע"י בניו בנס חנוכה בחצרות ביהמ"ק. וזה מפרש המשנה [ב"ק ס"ב ע"ב] הניח חנוני גרו מבחוץ, חנוני אותיות יוחנן, חנוני חייב, היינו כדרש הצדוקים שיתקן מבחוץ, ר' יהודה אומר בגר חנוכה פטור, היינו שתיקונו בגר חנוכה שפוטרו מהעונש, עיי"ש.

והנה המגיה שם בבוגינא דנהורא השלם מקור ברוך, אשר בשם מגדל דוד יכונה (באות כ"ד), לעק ככרוכיא דלא יתכן דהוא אותו יוחנן עפ"י סדר הזמנים המובא ביוסיפון פכ"ט ופל"ג, ועיין גם להבני"ש הנ"ל, וכתב שהוא ט"ס דלא נמצא בתוס' ברכות.

אך בתשב"ץ (ח"ג סו"ס קל"ה) מביא בפירוש דהוא אותו יוחנן.

אמנם בסדר הדורות (ג"א תרמ"ז) כתב, דיוחנן שנעשה צדוקי היה בן של יוחנן כה"ג אביו של מתתיהו.

וע"ע בשו"ת דברי יציב (חלק או"ח סימן רפב) שהאריך בענין יוחנן אביו של מתתיהו.

*

גמ'. א"ר יוחנן בן תורתא. בתוספות ישנים מביא בשם פסיקתא רבתי (פי"ד) שנתגייר ע"י פרה. והריטב"א מביא מירושלמי, שנקרא כן על שם שמכר

פרתו לכותי ולא רצתה לחרוש בשבת עד שהלך ולחש לה באזנה.

וגופא דעובדא הכי הוה, מעשה שהיה בחסיד אחד שהיתה לו פרה אחת והיה חורש בה בכל יום ויום, וכשהגיע ביום השבת מניח אותה. לימים ירד אותו צדיק מנכסיו ולא היה בידו כלום ומכרה לגוי אחד והיה חורש אותו הגוי ששת ימים וכשהגיע ליום השבת הוליאה לחרוש בה, כשיצאה לחוץ רבצה תחת העול ולא רצתה לעשות מלאכה ביום השבת, והיה מכה אותה מכות רעות ולא הועיל לו כלום. כיון שראה אותו הגוי כך, הלך אצל אותו צדיק ואמר לו בא וטול פרתך, ששת ימים עבדתי בה וביום השבת הוצאתי אותה לחוץ לחרוש בה ורבצה תחת העול ולא רצתה לעשות שום מלאכה בעולם, והייתי מכה אותה ולא הועיל כלום. כיון שאמר לו כך הבין אותו צדיק מפני מה אינה עושה מלאכה לפי שהיתה למודה לנוח ביום השבת, אמר לו אותו צדיק לך ואני אעמידה ואני אעשה שתהיה חורשת, כיון שהגיע אצלה אמר לה באזניה אוי פרה פרה כשהיית בידי הייתי שומר את השבת, ועכשיו גרמו לי עוונותי ומכרתי אותך לזה האיש בבקשה ממך שתעשה רצון אדוניך. כיון שאמר לה כך עמדה ובקשה לעשות מלאכה, אמר אותו הגוי הגד לי שמא כשפת אותה, לא אניח אותך עד שתגיד לי מה עשית לה או מה אמרת באזניה. אמר לו אותו צדיק כך וכך אמרתי לה. כיון ששמע הגוי כך נבהל ונזדעזע ונשא ק"ו בעצמו ואמר, מה זאת שאין לה לא דעת ולא תבונה הכירה את בוראה, ואני שבראני הקב"ה בצלמו ובדמותו ונתן לי דעת ובינה לא יהיה ראוי לי להכיר את בוראי, מיד נתגייר והיה ירא שמים וזכה ללמוד תורה ונקרא רבי חנינא בן תורתא.

[ובענין זה יש לציין למ"ש בשבט מוסר (פרק יא) שיש דגים שיוצאים ליבשה בערב שבת בין השמשות ונותנים שם ואין חוזרים ליש, עד מוצאי שבת. וכעי"ז הובא בדר"ק בראשית (ב, ג)].

*

תוס' ד"ה ולא. עיין בשו"ת תשובה מאהבה (ח"א סימן א אות כה) וז"ל: דברי הקליר פ' שקלים "רשום מבטן להפקד במשמרת הקודש", מובא במפרש על דברי הימים א' כ"ה ג' אשר בשם רש"י יכונה, ואינו כן, אלא הפירוש הזה נראה הוא מתלמידי רב סעדי' גאון. כנראה קצת מדברי תוס' במס' יומא דף ט' סוף ע"א. עיי"ש.

דף ט ע"ב

גמ'. עבודה זרה דכתיב כי קצר המצע מהשתרע. הא דמייתי להני קראי ללמד שהיו עובדי ע"ז ומגלי עריות, אף על גב דקראי טובא בהדיא כתיבי דהיו עובדי עבודה זרה ומגלי עריות, עיין בגבו"א (במילואים) כיון דהני קראי לריכין דרשה מייתי להו אגב דבעי למדרש להו וכ"ד הגמ' בהרבה מקומות.

*

גמ'. יען גבהו בנות ציון וכו' הלוך וטפוף תלכנה וברגליהן תעכסנה וכו'. המקוס כאן לדבר אודות עניני צניעות ואליין רק איזה מ"מ. בדבר חומר האיסור ללכת בבגדים קצרים עיין בשו"ת בית שערים (חיו"ד ס"ס רלו) ד"ה אלא. וע"ע בשו"ת ערוגת הבושם (חיו"ד סי' קלח אות ד). ובשו"ת אגרות משה (חיו"ד סי' פא). ובשו"ת משנה הלכות ח"ד (סי' קטו).

ולגבי אם מותרות הנשים ללכת במכנסים פסק בשו"ת מנחת יצחק ח"ב (סי' קח), שאיסור גמור הוא לנשים ללבוש מכנסים מודרניות, אף שהן ממיני צבועים שאין האנשים לובשים דוגמתם כלל, כי מכנסים אלה בגדי שחץ הם, וגם עשויים מתחלה לעבירה ומביאים לידי תועבה וזימה, ועוד שבאמת הם בכלל כלי גבר ממש, ויש בזה משום לא יהיה כלי גבר על אשה, והגם שהם משונים קצת ממכנסים של גברים, מ"מ עדיין שם מכנסים עליהם וכמ"ש כיו"ב בשו"ת אבני צדק (חיו"ד סי' עב) שאסור לנשים ללבוש כובע שנקרא קאפילוש, שאין זה אלא להדמות לאנשים, הגם שמשונה קצת מכובע של איש, מ"מ שמו עליו, ומכוער מאד, ולויתי להכריז שאסור לנשים ללובשו. ע"ש. ואי"כ כ"ש במכנסים אלה שנעשו מתחלה לעורר לעבירה וזימה. ואף היכא דלא שייך שום טעם אסור משום גזרת הכתוב, כמ"ש במנחת חינוך מצוה תקמג. עיי"ש.

ובשו"ת אבני צדק שם נשאל אם מותר לנשים ללבוש מכנסים בחורף להגן מפני הצנה, והשיב, יש לסמוך ע"ד הב"ח והט"ז להתיר אפי' במלבוש איש ממש כשעושה להגן מפני הצנה, וגם הש"ך לא אסר אלא כשלובשת ממש בגדי איש בכל המלבושים עד שאינה ניכרת שהיא אשה, אבל מכנסים שהם רק בגד אחד אפי' ללובשו למעלה על המלבושים מותר, שהרי הב"ח התיר גם בבגד העליון שנקרא זיפונא. ועוד שאפי' לד' האוסר יש להתיר המכנסים האלה, כי לאחר חקירה ודריסה

נודע לי שהמכנסים של נשים ניכרים ומשונים ממכנסי אנשים, ונמצא דאיכא הכא תרתי לטיבותא שאין להדמות לאנשים, וגם יש היכר בין מכנסים אלה של הנשים למכנסי האנשים. וכן נהגו להקל בזה כאן ובפולין אפי' נשים נשואות ואין פוצה פה. ע"כ.

*

גמ'. שם. יש לציין מ"ש הירושלמי (ברכות פרק א' הלכה ו'), ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם, שהעיניים והלב הם שני סרסורי עבירה, העין רואה והלב חומד. וביומא (כט ע"א) הרהורי עבירה קשים מהעבירה. ועיין מ"ש הרמב"ם במורה נבוכים (חלק ג' פרק ח'), שיש בזה ענין נפלא מאוד, שכאשר יחטא האדם בפועל בגופו, אמנם ימרה פי ה' מצד חומריותו, מכל מקום לא המרה אלא בחלק בהמיותו, אבל מחשבת האדם היא בחלק הנכבד שבו, וכשהוא מהרהר בעבירה נמצא שחטא בשכלו שהוא החלק הכי נכבד שבו, ואינו דומה חטאו של מי ששיעבד עבד סבל כחטאו של מי שהעביד שר נכבד וחשוב. ע"כ.

ועיין ביומא (עד ע"ב) טוב מראה עינים מהלך נפש טוב מראה עינים בגופה של אשה יותר מגופו של מעשה. ופירש המהר"ם בן חביב, דנפקא מינה לענין הרהורי עבירה שקשים מעבירה. וכן כתבו הסמ"ג ובתוספות ישנים.

*

גמ'. מפני שהיתה בו שנאת חנם. עיין בית הלוי (פ' בא, יב מג) וז"ל: וגם בשני המינים מצינו ג"כ שהיו חלוקים בהני שני מיני חטאים, דבבית ראשון היה חטא ע"ז וכמו דאיתא בפרק ראשון דיומא, וזהו בחי' חטא העגל של י"ז בתמוז, ובבית שני לא היה חטא ע"ז כלל ועיקר יסוד חורבנו היה ע"י שאז נתחדשו כת הצדוקים שכפרו באמונה ובקבלת חכמינו ז"ל לפרש התורה שבכתב ע"י קבלתם בתורה שבע"פ והצדוקים הלכו בהתורה לפרשו ע"פ שכלם הטבעי ומזה נגמר לבסוף החורבן וכמו שכתב ביערות דבש דעיקר חורבנו ע"ז שנתחדשה כת הצדוקים. וכן נתחדש ונתרבו אז בעולם כת הפילוסופין תלמידי אריסטו בלימודם החכמה שאחרי הטבע. ומה דאמרו בגמרא דיומא דבית שני נחרב עבור שנאת חנם כתבנו במק"א פירושו דעיקר מה שנתחדשו הכופרים אז היה יסודו ע"י שנאת חנם דעל ידי השנאה נתפרדו אלו מן החכמים מקבלי תורה שבע"פ ולבסוף נתפקרו עבור זה לגמרי, ועכ"פ החטא היה בענין ובחינה נילוץ מחטא מרגלים שיסודו הכפירה בהאמת וחסרון האמונה במה שמחויבין להאמין.

*

גמ'. ללמדך ששקולה שנאת חנם כנגד שלש עבירות. אע"ג דשלה חרב ע"י ג' דברים, וא"כ אפשר דשנאת חנם לא הוי אלא כב' עבירות. ותירץ השפת אמת, דאפשר דבהמ"ק שהי' קדושה קבוע לא הי' חרב בכה"ג, ותו דבחורבן שילה לא נפסק מ"מ התמיד דמיד הלכו לנוד וגבעון.

*

גמ'. שם. מהר"ל מפראג בספרו נצח ישראל (פרק ד) הרחיב הדיבור בביאור מאמרם ז"ל כאן, ומתחילה כתב דיש לשאול, למה חרב בית המקדש ראשון בעון אלו ג' עונות, ואילו מקדש שני בשביל שנאת חנם. ואין לומר שהיה זה במקרה. ועוד, כי אלו ג' עבירות, דהיינו עבודה זרה גילוי עריות ושפיכות דמים, יש להם ענין אחד, כי בשלשתן יהרג ואל יעבור (סנהדרין עד ע"ב), ולמה נשתתפו שלשתן בחורבן.

ובריש דבריו כותב: והפירוש אשר הוא לפי פשוטו, כי מקדש ראשון היה השכינה ביניהם, וזהו מעלת בית המקדש ראשון שהיה מיוחד במעלה שהיתה השכינה שורה בו. ולפיכך חורבן שלו כאשר לא היה ראוי שתשרה שכינה ביניהם, והיינו כשטמאו את בית המקדש, ואין הש"ת יתברך שורה בתוך טומאתם, אם לא כאשר היה החטא בשוגג, ואז כתיב (ויקרא טז, טז) "וכן יעשה לאוהל מועד השוכן אתם בתוך טומאתם". ואלו ג' חטאים נקראו טומאה, כדאיתא במסכת שבועות בפרק קמא (ז ע"ב) "וכפר על המקדש מטומאת בני ישראל" (ר' ויקרא טז, טז), יש לי להביא בענין זה עבודה זרה, גלוי עריות, שפיכות דמים. עבודה זרה, דכתיב (ויקרא כ, ג) "למען טמא את מקדשי". גלוי עריות, דכתיב (ר' ויקרא יח, כד-כו) "ולא תעשו מכל התעבות ולא תטמאו בכל אלה". שפיכות דמים, [דכתיב] (ר' במדבר לה, לד) "ולא תטמאו את הארץ אשר אני שוכן בה". ולפיכך בשביל אלו ג' טומאות חרב הבית. אבל מקדש שני, שלא היתה השכינה שורה בו כמו במקדש ראשון, ולכך לא נחרב בשביל אלו ג' עבירות. אבל מעלת מקדש שני היה מחמת ישראל עצמם. ודבר זה ברור, כי ישראל הם מתאחדים על ידי בית המקדש שהיה להם, כהן אחד, מזבח אחד, ונאסרו הבמות, שלא היה פירוד וחלוק בישראל. והדבר הזה מבואר, ועוד יתברר בפרק שאחר זה. לכך בית

המקדש על ידו הס אומה אחת שלימה. ומפני כך נחרב הבית בשביל שנאת חנם, שנחלק לבבם, והיו מחולקים, ולא היו ראוים למקדש אשר הוא התאחדות ישראל. ופירוש פשוט הוא.

אמנם לפי הדברים אשר אמרנו יש לפרש גם כן, כי במקדש ראשון לפי מעלה העליונה שהיה להם במקדש ראשון, היה יצר הרע יותר גדול בהם לבטל את האדם בעצמו. ואלו ג' דברים הם שייכים אל האדם עצמו. וזה כי האדם יש בו ג' כחות, כח השכלי אשר הוא ידוע, כח נפשי הוא גם כן, ויש בו כח הגוף. וכנגד אלו הם ג' חטאים, כי עבודה זרה החטא הוא בכח השכלי, שמאמין בעבודה זרה. וגילוי עריות החטא שמטמא את גופו בזנות ובערוה. ושפיכות דם הוא לנפש, שהוא שופך דם נפש האדם, "כי הדם הוא הנפש" (דברים יב, כג). ולכך אלו החטאים היה במקדש ראשון לבטל האדם עצמו. אבל במקדש שני לא היה היצר הרע כל כך כחו גדול לבטל את האדם עצמו, רק החטא לבטל מהם מה שהם עם ישראל. וגם זה קרוב אל בטול האדם עצמו, רק כי הראשון הוא לבטל עצם האדם בחטא, אם כן הוא בטול האדם לגמרי. אבל בבית המקדש השני לא היה זה בעצם האדם, רק מה שהם עם אחד, וכאשר יש להם חבור ביחד הם עם אחד. אבל כאשר יש ביניהם שנאה, אינם עם אחד, ודבר זה אינו כמו עצם האדם.

ועוד, כי מה שאמרו כי מקדש ראשון חרב על ידי אלו ג' חטאים, ומקדש שני על ידי שנאת חנם, הוא דבר נפלא. דע, כמו שיש חלופי גברים הרבה בעולם, ובחר באדם לעבדו בפרט, והוא נבחר מכל אשר הוא על הארץ. כך המקומות מן העולם הם הרבה בעולם, ובחר במקום אחד מיוחד, הוא המקדש. וכמו שנתן הנשמה אל האדם, שהוא גילוי כבודו יתברך, כך הזריח השם יתברך במקדש את כבודו ואורו. ולפיכך היכל הקודש, שהוא מקודש אל ה', מתדמה לגמרי אל היכל האדם, אשר שם כבוד הנשמה. ודבר זה רמזו חכמים ז"ל גם כן במה שאמרו (ברכות לג.) כל אדם שיש בו דעת כאילו נבנה בית המקדש בימיו, וזה נתבאר במקום אחר באריכות. ויש בהיכל האדם ג' מחנות, ובכל אחד קדושה, הכח האחד הוא בכבד, ונקרא כח טבעי, וממנו כחות ידועות, כח הזן והמגדל והמוליד, ודבר זה ידוע למי שעיין בדברים אלו. מחנה שניה הוא בלב, כח מיוחד, וממנו כמה דברים, דהיינו נקימה ונטירה ושנאה וכמה דברים. מחנה שלישית היא במות, וממנה המחשבה והזכרון והדעת. ואל זה נמשך צורת המקדש, שהיו גם כן בבית המקדש ג' מחנות, מחנה ישראל, מחנה לויה, מחנה שכינה. מחנה ישראל היא ירושלים. מחנה לויה - הר הבית, כי שם נקרא מחנה לויה. מחנה שכינה - העזרה וההיכל וקדש וקדשים. ודע, כי במות יש ג' חדרים מחולקים, שם ג' כוחות מחולקים, ואין להאריך בהם, שכבר באר אותם בחבור גבורות ה' (פרק כט) אצל "וירכיבם משה על החמור" (ר' שמות ד, כ), עיין שם. וכנגד זה מחנה שכינה נחלק לג' חלקים, העזרה, שם מזבח החיצון. והיכל, שם היה מזבח הפנימי, מנורה ושלחן. וקודש הקדשים, שם היה הארון (שמות כה, כב). אמנם אין הנפש מחולק, שיהיה ג' נפשות לאדם, כמו שהיו חושבים קצת בני אדם, כמו שסיפר עליהם הרמב"ם ז"ל בהקדמת הפרקים למסכת אבות.

אבל הנפש אחת, רק שמתפרדים ממנה כוחות מחולקות, כל אחד ואחד במקומו הראוי לו. והנפש היא כח אחד, רק כי יש כאן ג' בחינות בנפש, הבחינה האחת מצד הכוחות של הנפש, שהם ג', והם מחולקים. הבחינה השנית מצד הנפש בעצמה, אשר ממנה כל אלו החלקים שהם ג'.

וכנגד זה היו שני מקדשים, מקדש ראשון נגד הנפש במה שיש בה כוחות מחולקות, והם שלש. אבל בית המקדש שני נגד הנפש בכללה, לא מצד שיש בנפש ג' כחות מחולקות, רק הנפש במה שממנו כל שלש, והוא מקשר ומאחד כל הכוחות. וכאשר תדע זה, תבין מה שאמר כי בשביל שהיה בם ג' עבירות אלו, עבודה זרה גילוי עריות שפיכות דמים, לכך הביא עליהם ג' פורענויות, דהיינו (ר' מיכה ג, יב) "ציון שדה תחרש וירושלים לעיים תהיה והר הבית לבמות יער". זכר ג' מחנות, דהיינו ירושלים שהוא מחנה ישראל, והר הבית שהוא מחנה לויה, ציון שהוא מחנה שכינה. וכולם נחרבו מפני ג' עבירות אלו. שכבר אמרנו כי צורת בית המקדש ראשון הוא כנגד צורת היכל האדם, שבו ג' כוחות אלו. וידוע כי מן כח טבעי - שהוא בכבד - יבוא כח התאוה אל המשגל והזנות. ובלב, אשר שם כח הרוחני, ממנו הנקימה והנטירה והאיבה, ולכך מתחדש בזה שפיכות דמים. ובמות, אשר שם המחשבה והדמיון, ומתחדש מזה הטעות אחר עבודה זרה.

ומפני שבזמן שבית המקדש היה קיים היו ישראל במעלה עליונה, והיו דומים לאדם שהוא שלם בנפשו לגמרי. ושלימות הנפש מצד הכוחות שלו, לכך חורבן שלו היה כאשר חטאו באלו ג' דברים, אשר הם מתיחסים ודומים אל בית המקדש. וכאשר קבל האדם

טומאה, ונטמאו כוחות הנפש אשר אמרנו, חרב בית המקדש. כי כבר אמרנו כי בית המקדש לישראל בערך האדם וכוחות שלו, וכאשר נטמאו כוחות נפשו, אז גם כן בית המקדש חרב. וגודלי בית המקדש ראשון יותר בשלימות, לכך היה בית המקדש בערך וביחוס האדם אשר הוא שלם מצד כל הכוחות שלו.

אבל מקדש שני, שלא היה כל כך במעלה, לא היה בית המקדש שני דומה לאדם שהוא שלם מצד כל כוחותיו, רק שהוא דומה לאדם שיש בו הנפש, לא במה שיש לו הכוחות המחולקים וכל אחד הוא במעלתו ובשלימותו, רק מצד שיש לו הנפש. ומפני זה, כמו שחרב מקדש ראשון על ידי ג' אלו חטאים המטמאים ג' כוחות שבאדם, כך חרב בית המקדש שני על ידי שנאת חנם. כי הנפש הפך לו שנאת חנם, כי הנפש היא אחת כמו שאמרנו, והוא מקשר וכולל הכוחות כולם. כי כוחות הנפש הם הרבה מאד, וכח הנפש כוללת כלם, וזהו עצם הנפש שהוא כולל כל חלקי נפש אשר הם מחולקים. ולפיכך שנאת חנם, אשר הוא החילוק והפירוד, הוא הפך עצם הנפש, אשר הוא אחד, והוא כולל הכל. ולפיכך אמרו (יומא ט ע"ב) כי שקול שנאת חנם נגד ג' חטאים. כי שנאת חנם מטמא ומקלקל הנפש בכלל, אבל ג' עבירות אלו מטמאים החלקים, כל אחת ואחת חלק אחד, עד שהוא כולו טמא. ושנאת חנם מטמא הכל בכלל, כי עצם הנפש כולל ומאחד כל כוחות הנפש, וכאשר יש כאן שנאה, הוא פירוד וחלוק, וזהו כנגד עצם הנפש, אשר הוא הקישור אל כל הכוחות.

והיה החטא במקדש ראשון בעבודה זרה גלוי עריות ובשפיכות דמים, ואילו במקדש שני היה החטא הרגיל בם שנאת חנם. וזה מבואר למעלה, כי במקדש ראשון ראוי היה להם דוקא הפרישה מאלו החטאים, במה שהיה מקדש ראשון ביניהם, שהיה קדוש בקדושה אלוקית ביותר. וראוי לאדם, אשר הוא דומה למקדש, להיות קדוש ורחוק מן הדברים המטמאים את הנפש אשר שוכן במשכן האדם. וטהרתו הוא על ידי ג' דברים אלו, על ידי שפורש מן עבודה זרה, גילוי עריות, שפיכות דמים, שבזה נשאר ההיכל, שהוא האדם שבו משכן נשמת האדם, קדוש וטהור, כמו שהוא מבואר למעלה. והראשונים היה הילר הרע מגרה בהם עד שהביא אותם ילר הרע אל אלו ג' חטאים, כאשר היה מעלתם בג' דברים אלו, וכמו שהתבאר למעלה. לכך היה הילר הרע מגרה בהם עד שהביא אותם אל אלו ג' חטאים, שהם טומאת הגוף והנפש והשכל, ובזה היו מטמאים את המקדש שיש לו ג' מחנות של קדושה. ובמקדש שני ראוי היה להם החיבור והאחדות, שכבר התבאר למעלה כי הנפש הזה הוא כח אחד, אף שיוצאים ממנו כוחות ממחולקים, מכל מקום כח הנפש - [ה]כולל כל החלקיות - הוא אחד בלבד, וזה היה מעלתם. ולכך היה הילר הרע מגרה בהם, ולפיכך מקדש שני חרב על ידי שנאת חנם.

כלל הדבר, כי אלו שני דברים שקולים, המקדש והאדם. כי בהיכל השם יתברך כבוד ה' זרח עליו, וכך בהיכל האדם שוכן כבוד הנשמה, וישיבתה בהיכלה דומה לכבוד ה', כדאיתא בפרק קמא דברכות (י.) הני חמשה "ברכי נפשי" כנגד מי אמרם דוד, לא אמר דוד אלא כנגד הקב"ה, וכנגד הנשמה, מה הנשמה וכו'. ולכך כאשר היו כל כוחות הנשמה בקדושה, ולא היו מטמאין אותה, גם כן השם יתברך היה שוכן בהיכל שלו בארץ בקדושתם. וכאשר נטמא האדם, אז נטמא מזה גם כן היכל השם יתברך. ויש בזה ראיות ברורות, ואין להאריך במקום הזה עוד.

אף כי יש בזה עוד סוד נסתר ונעלם למה בית המקדש ראשון חרב על אלו ג' עבירות, ומקדש שני על ידי שנאת חנם, ואפרש אותו ברמז, ותבין אותו. וזה כי מקדש ראשון היה להם בזכות ג' אבות הקדושים, אשר מדריגתם גודלי יותר עליונה מן ישראל. וידוע כי אברהם זכותו ומעלתו - פרישותו מן הערוה, שהרי אמרו עליו במסכת בבא בתרא (טז.) עפרא לפומיה דאיוב, שאמר (איוב לא, א) "ומה אתבונן על בתולה", בדאחרינא לא מסתכל, אבל בדידיה מסתכל. ואילו באברהם כתיב (בראשית יב, יא) "הנה נא ידעתי כי אשה יפת מראה את", שלא נסתכל בה כל ימיו. יצחק זכותו ההרחקה מעבודה זרה, שהרי מסר נפשו להקרבה אל השם יתברך. יעקב נגד שפיכות דמים, ודבר זה ידוע גם כן, כי יעקב הוא החיים, שהרי יעקב אבינו לא מת (תענית ה ע"ב). ועוד, כי הוא הפך עשו, שהיה אדמוני (בראשית כה, כה), והוא סימן אליו שיהיה שופך דמים (רש"י שם), ויעקב הפכו מרוחק מזה. ועוד, כי יעקב לא רואה קרי מימיו (יבמות עו.), ודבר זה נחשב קצת כאילו שופך דם, כי ראוי ואפשר היה שיהיה נברא ממנו אדם, ואף מזה היה יעקב מרחיק. ובית המקדש שני שלא היה כל כך במעלה, היה נגד כנסת ישראל עצמם. וכבר אמרו חז"ל (שבת נה.) כי בסוף כאשר חרב מקדש ראשון, תמה זכות אבות. ולכך היה מקדש שני נגד ישראל בעצמם. ולפיכך שנאת חנם מבטל כח כנסת ישראל, שנקרא "כנסת ישראל" על שם אבור ואחדות ישראל. וזה אמרם

כי מקדש שני חרב על ידי שנאת חנם בלבד. ואלו דברים נראים קלים, אבל הם דברים עמוקים וגדולים, רמזנו לך פה, ועם כי הכל שורש אחד להם. ובחבור דרך החיים (פ"ה מ"ט) נתבאר יותר.

וקאמר 'הראשונים שנתגלה עונם, נתגלה קנס'.

פירוש, הראשונים שנתגלה חטאם, מפני שהראשונים עיקר חטאם שהיו נמשכים אחר יצרם לעשות פעולות רעות בגלוי, ולפיכך עונש שלהם נתגלה, וכן קנס גם כן נתגלה. אבל האחרונים שלא נתגלה עונם, מפני שעיקר עונם בלב, שהוא בנסתר, ולכך לא נתגלה עונם, מפני שהוא דבר נסתר, לכן לא נתגלה קנס גם כן, ונשאר קנס נסתר ונעלם. ועוד יש פירוש בזה, לפי שכל ענין הראשונים לפי מעלתם היה בהתרשמות יותר, לכך כל מעשה הראשונים נרשם, ולא נרשם דבר מן האחרונים. וזה שכל דבר שהוא חשוב, כל עניינו נרשם לפי חשיבותו. לכך חטא הראשונים נרשם בעולם, ונרשם גם כן בכתיבה. ומאחר שכל ענין הראשונים בהתרשמות, גם כן קנס נתגלה ונתרשם. אבל ענין האחרונים אינו בהתרשמות בעולם, שאינן חשובים כל כך, ולפיכך אין קנס נרשם, אבל הוא מן הענייניים הנעלמים. ודבר זה ענין עמוק מאוד. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין משך חכמה פ' בשלח (יד, כט) שהאריך לבאר דאם הצבור נשחתין במדות גרוע יותר מאם נשחתין במצוות, ולכן אמר ר' יוחנן (סנהדרין דף ק"ח) בא וראה כמה גדול כוחו של חמס שהרי דור המבול עברו על הכל ולא נחתם גזר דינם אלא על שפשטו ידיהם בגזל דכתיב הנני משחיתם כי מלאה הארץ חמס שעל ערוות דין לבור יש להם והי' מרחם עליהם אבל על נמוסיות לא יתכן, ולכן על חלול שבת בעוה"ר שנתפשט אז יכולים לקוות כי יאחר להם כי הם לבור ואף בעו"ג אמרו בספרא (קדושים צב. צה) והנפש ונכרתה שאין הצבור נכרתין אבל כיון שפרצו בנמוסיות הולכים בחרבות וחצים לחמוס ולגזול ונשחתו במדות כי המה כחייתו טרף אז נקום ינקם ה' ולא יאחר כי איך נחשוב להם אם כיחידים הלא על מצות הן נכרתין ואם כצבור הלא על נמוסיות הן יתמו, וכן בדור המבול על גזל לבד היה דנן כיחידים אבל כיון שהשחית כל בשר דרכו אם היה דן אותן כל יחיד לעצמו היה נכרת וע"כ דדן אותם בהצטרף כצבור והיו נכרתין עבור הגזל, ולכן מצאנו שעל העגל שהי' החטא בעו"ג מחל הקב"ה להם ונתרצה להם אבל על מרגלים שהי' לשון הרע וכפיות טובה לא מחל להם ונגזר במדבר הזה יתמו.

*

גמ'. שם. עיין נצח ישראל למהר"ל מפראג (פרק ט) שכתב לבאר, למה מגילת איכה, ג' פרשיות מתחילות ב"איכה", ואילו "אני הגבר" (איכה ג, א) אינו מתחיל ב"איכה".

כי ג' "איכה" יסד על חורבן בית ראשון, ו"אני הגבר" יסד על בית שני. ומפני כי בית ראשון חרב בשביל ג' דברים, עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכת דמים, לכך כנגד זה יסד ג' "איכה". ואילו "אני הגבר" הוא מיוסד על חורבן בית שני, ויש בו ג' אלפא ביתא. כי מפני שנחרב בית שני על שנאת חנם, והיא שקולה כנגד ג' חטאים עבודה זרה גילוי עריות שפיכות דמים, כדאיתא כאן, מלמד ששקולה שנאת חנם נגד עבודה זרה גילוי עריות ושפיכת דמיסא, לכך יש ב"אני הגבר" ג' אלפ"א בית"א, מפני שהוא מיוסד על חורבן בית שני. ולכך לא פתח ב"איכה", כי בית ראשון היו בעלי עבירה, ועברו ל"ו כריתות, וכמו שמבואר ביחזקאל (כב, ב-יג) שזכר עשרים וארבע עבירות בפרשה של "התשפוט" (שם שם ב), וכדפריך בתענית (ה.) "שתים רעות עשה עמי" (ירמיה ב, יג), 'שנים ועשרים שבוקי'. לכך אלו ג' פותחין ב"איכה", ולא "אני הגבר", שבו ג' אלפא ביתא, שהוא כנגד חורבן בית שני.

*

גמ'. שם. ראוי להביא בכאן דברי תוכחה מהגאון ר"ר יונתן זצ"ל בספרו יערות דבש (ח"א דרוש י) וז"ל:

הביטו וראו כמה גדול עון שנאת חנם, וכמה טובה מעכבת על ידה, ובעוונותינו הרבים פשתה הנגע לרעת בקרב ישראל, דהיינו ח"ו לומר שלא יאהוב איש את גופו של חבירו, ואם יקרה לו מזק או שיעליל השררה על יהודי, הלא כל ישראל זריזין להצילו בהשתדלות בנפשם ומאודם, ואין צריך לומר להצלת נפשות, הלא את פדה יפדה, ויתקעו עצמם ממש בנפשם ומאודם יום ולילה לא ישבותו, וכי יחלה אחד, הלא כולם מתפללים ומבקרים, וכל העזר האפשרי לא יחסל מהם, ואפילו לרהוט ג' פרסאות בחלא, וכאשר אשה תהיה מקשה לילד ויבא חבל לה, הלא כל נשים שאננות ועשירות יקומו בחישון לילה וילכו להיות נעור לעזור, היש לך אהבה ואחוה וריעות גדולה מזו, זכו חולקכון עמא קדישא קמיה מלכא

קדישת, וזוהיא תפארתנו נגד הנכרים אשר יספרו מאהבת ישראל זה לזה, אך זהו הכל באהבת הגוף.

אבל באהבת הנפש, שהיא עיקר האהבה, אהבה נלחית ואהבה שסופה להתקיים, בעו"ה אין בינינו אלא מעט, כי אם ירואה איש את רעהו הולך שובב בדרך לבו, לא ייסר אותו, ולא יאמר לו אל אחי, לא טוב המעשה ולא זו דרך החיים אשר דרך הקודש יקרא לה, ואדרבה יתן כמעט שמחה בלבו כי חבירו סניא שמועתיה, ואם ירואה חבירו מדבר בבית הכנסת במקום שאסור לדבר, לא ימחה בידו, אם ירואה מתלוצץ ומרבה שיחה עם נשים, מדבר ניבול פה, ודברי נרגן ולשון הרע וכדומה, לא ימחה בידו כלל.

אוי ואבוי, היש לך שונא גדול מזה, רואה חבירו טובע בנהר ואין מוחה, זו שנאת חנם בלי מצוות שהיה בזמן בית שני, כי רבו העוברים ולא מיחו, ובשביל זה, נעשו פרצות רבות בבית שני, שהיו כת לדוקים ויתר כתות, שפקרו בדברי תורה שבעל פה ומרו פי בית דין הגדול שבירושלם, וזהו יותר עון מכל העונות, כי זהו בכלל כפירה, ודרך זרה היא מי שאומר בבית שני לא היה עון גדול ונמצא ביניהם כלל, היש עון גדול מאפיקורסים שכפרו בתורה שבעל פה ובהוראת סנהדרין שיושבים על כסא ה' ואלהים נצב בעדתם, ובזה רבו, כמו רבו בשיטות לדוקים, בייסותים, כת יהודא גלילי, וכת שהיו שוכנים ביערות ומדברות, והכל היה נגד רצון חכמי ישראל הפרושים, כי לא קיימו מצות רגלים ומועדי ה', ורבים מכתות שלא נשאו נשים כלל, ויתנהגו כמשפט אחים ואחיות אצל הנוצריים ועכו"ם קדמוניים, כי מאתם למדו עכו"ם לעשות כמותם, ורוב מהכתות שפקרו בהשארת הנפש ותחיית המתים, היש לך עון גדול מזה, ומה צריך חולי רע ומר יותר, עד אשר הכהן גדול, שהיה בשנה ההיא שנחרב הבית, היה איש צדוקי, כמ"ש יוסף בן גוריון בספרו לרומיים, תפת רוחיה דהאי כהן און ימ"ש אשר כך עלתה בשנתו, ואיך היה לוס נבחר, עת רצון לה' להתמלא רחמים על ישראל ולהנחם מהרעה, אם איש צורר ומתעב כזה בא קודש פניתה, ולכן משחז"ל כי בבית שני היה עון שנאת חנם, **הכונה כי זהו שורש המרי**, כי על ידי כך באה כל הרעה הזו, וזהו החלי, כי היותם שותקים בעוברי עבירה על ידי כך יסובב כי פשתה הרעה, מרעה אל רעה יצאו, וגברו המינים וצדוקים ואפיקורסים ימ"ש.

*

גמ'. שם. עיין להחפץ חיים בהקדמתו, שכתב בזה"ל: לבסוף ימי בית שני גברה שנאת חנם ולשון הרע בינינו, בעונותינו הרבים, ובעבור זה נחרב הבית וגלינו מארצנו כדאיתא כאן, ובירושלמי (פרק א' הלכה ה' דיומא). הנס שהגמרא נקטה שנאת חנם, הכונה הוא על לשון הרע גם כן, שיונאת מצד השנאה, דאי לאו הכי לא היו נעשים כל כך, והיו דנים אם ללמדך, שאפשר שנאת חנם כנגד עבודה זרה וגלוי עריות ושפיכות דמים, וזה מצינו בערכין (דף ט"ו ע"ב) גבי לשון הרע. ועוד מגופא דשמעתא דיומא מוכח כמו שכתבנו, מדפריך אם ובמקדש ראשון וכו' ודוקרים את חבריהן וכו' עיין שם.

ומאז ועד עתה בכל יום אנו מצפים ומתפללים לפני הקדוש ברוך הוא שיקרב אותנו, כאשר הבטיחנו בתורתו הקדושה ועל ידי נביאיו כמה פעמים, ואין מתקבלת תפלתנו לפניו, כמו שאמרו חז"ל בברכות (דף ל"ב ע"ב), מיום שנחרב בית המקדש, חומה של ברזל מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים. וכו'. ע"כ.

ובספרו (ח"ב פרק ז) כתב לבאר שהזהיר מזה החטא החמור הוא מסייע לבנין הבית העתיד, וז"ל הטהור: הנה ידוע מאמר חז"ל, דדור של בית שני, היה בו תורה ומצות, וחרבנו היה בעון שנאת חנם ולשון הרע. וכתבו הראשונים, דמה שהיה כח בעון הזה להחריב בית הבנוי, על אחת כמה וכמה שלא יניח לבנותו מחדש. וזהו רמז מה שאמרו חז"ל, כל דור שלא נבנה בית המקדש בימיו - כאלו נחרב בימיו. ואם כן, על כרחך שאנו צריכין להתחזק לתקן החטא הזה, להיות להזהר שלא להכשל בו, דעד מתי נהיה בגולה.

אכן באמת נתבונן מי יוכל לתקן החטא הזה. האיש הפשוט בודאי לא יוכל לשמר הענין הזה כהלכה, אחרי שאינו יודע מה הוא לשון הרע ומה הוא רכילות, ואיזה דבר נכנס בכללם. ועקר התקון תלוי במי שהוא בן תורה. הוא יכול להתבונן בהלכותיה ולהזהר ולקיימם.

[ובעונותינו הרבים אפלו מי שיודע להבין דיני התורה, גם כן אין חמור בדעתו העון הזה כל כך כשאר עונות. ורואה לזה, דאם יארע לאדם, שמאיזו סבה נתחלף לו בשר כשר לבשר נבלה וטרפה ונכשל בזה, יתמרמר לבו בקרבו וירע דבר זה לנפשו ממש ויתענה על זה וכל ימי חייו יזכר דבר זה, שנכשל בבשר נבלה וטרפה. ולא כן בעון הזה, אפלו אם נכשל באונאת דברים או בהלבנת פנים או בלשון הרע ורכילות ממש, שעל כל זה יש לאוין מפרשין בתורה, ואפלו אם

עשה כלן ביחד, שסבב מריבה והיו בזה אונאת דברים והלבנת פנים ולשון הרע ורכילות כלן יחד, גם כן לא יסתער לבו על זה כל כך. ואפלו אם יארע אחר המריבה שיתבונן שסבב בעצמו, מכל מקום לא תהמה נפשו על זה כל כך לילך לחכם ולחפש עצות על זה כמו על נבלות וטרפות וכדומה. ועוד ראיה לזה, שלא יזכר, רק איזה ימים, ואחר כך יהיה שכוח הדבר הזה לגמרי מלבו, כמי שלא טעם החטאים האלו מימיו. כל זה ראיה ברורה שהיצר הרע אינו מניח אפלו לאדם הנלבב לשוס עייניו ולבו על אלו העניינים].

ואם כן כמה צריך בן תורה על כל פנים להתחזק להיות זהיר באסורים אלו, התלויים בכח הדבור, [שהוא לשון הרע ורכילות ואונאת דברים והלבנת פנים], כדי שלא יהיו דברי ה' כהפקר.

והנה לפי מה שבארנו לעיל, תלוי בזה בנין הבית לעתיד, [והנה כתבו הספרים בשם הזהר הקדוש, דבי כנישתא חדא (שבית כנסת אחד), אם היו שומרים מדת השלום כדבעי, יכולים לזכות לביאת המשיח. אם כן ביאת המשיח תלויה בידינו. וידוע, שבמדת השלום אין אנו יכולים לזכות בה, רק אם נהיה זהירים מתחלה מעון שנאת חנם ולשון הרע], וכל אחד שיתחזק לתקן החטא הזה, יהיה לו חלק בבית הבנוי לעתיד, דבלתם היה הבית חרב לעולם, חס ושלום.

והנה אם היתה לנו רשות לבנות בית המקדש, והיה צריך כסף לזה, ידוע דכל אחד מישראל היה מנדב בנפש חפצה כל מה שבכחו לזה, כדי שיהיה לו גם כן חלק בבית המקדש, ובענינו אין צריך כסף כלל, רק להתחזק להתרחק מן החטא החמור של לשון הרע ושנאת חנם, ולאחז במדת השלום, ועל ידי זה יתקן החטא ונזכה לביאת המשיח ולבנין המקדש.

וכמה יתרומם שמו של האיש הזה, שהוא היה הסבה לבנין הבית, וכאשר נמצא בגמרא (פרק ג'), נרשמו שם לגנאי שמות האנשים, שנתנו חלק בחומה של ירושלים, ועל אחת כמה וכמה בבית גופא. ע"כ.

*

ובספר אהבת ישראל הארוך החפץ חיים בגודל עון שנאת חנם, ושם (פ"ב) מבאר עד כמה מגיע עון של שנאת חנם, ועד כמה הקפידה בו התורה. ובתו"ד כותב: הנה אנו מתפללים בתפלותינו ובקשותינו ובפרט בתפלות המוספין לבנין בית המקדש, ומצפים אנו על זה בכל יום ויום, ואין אנו מתבוננים על עיקר העיכוב של בנין בית המקדש. ומה אם היה בכח העון המר הזה של שנאת חנם להחריב את בית מקדשנו אע"פ שהיו אנשים תורה וגמילות חסדים, כל שכן וכל שכן שיש בכחו לגרוס שלא יבנה בימינו, אם לא נחזק את עצמנו בכל כחנו לסור מעון זה ולהעביר את השנאה הטמונה בלבנו. דבעונותינו הרבים נתרבה העון הזה בכל עבר ופינה, בין בעיירות גדולות ובין בעיירות קטנות, ואם לא נתבונן לתקן את אשר קלקלנו, אז נהיה מ"ו נמוקים בגולה. ועוד נהיה נתבעים על כבוד שמים שנתבזה על ידינו במשך גלותנו המרה.

ובהמשך דבריו כתב לבאר למה חמור עון זה משאר עונות.

א) בכל העבירות אינו מצוי אצל אדם שיעבור עליהן בכל רגע ורגע (אם לא באדם המופקר ר"ל), אבל בעון זה של שנאת חנם עובר האדם בכל רגע ורגע בזמן שמתעוררת שנאה בלבו, ולפעמים עומדת השנאה אצלו חודש או שנה ויותר, ונתכפלו הלאוין עד אין שיעור.

וכשם שמחלה הנמצאת בגוף האדם אם לא נשתרשה, יש תקוה לרופא לרפאותה, כן הענין הזה בעניני הנפש, אם נשתרש העון הזה של שנאת חנם בלבו, אז מ"ו אין לו תרופה, ומאוד מאד צריך האדם להשתדל שלא להשריש העון בלבו.

ב) עוד חמור עון זה משאר עונות, מפני שגורם לו לאדם לכמה עונות אחרים, דהיינו, מחלוקת, ולשון הרע, ורכילות, ואונאת דברים, והלבנת פנים, ולהוצאת שם רע, ולפעמים לרציחה ממש, וכדאיתא בספרי, עבר אדם על לא תשנא סופו לבא לידי לא תרצח שכן כתיב (דברים יח) וכי יהיה איש שונא לרעהו וארב לו וקם עליו והכהו נפש, וכן הריגת הבל היתה גם כן ע"י שנאת חנם של קין. כללו של דבר כל הצרות שבעולם תחילתן ועיקרן הן על ידי שנאת חנם.

עוד בא וראה כמה הקפידה התורה על לאו זה של לא תטור שאמז"ל, איזו נטירה, אם אומר אדם להבירו השאילני קרדומך ואמר לו לאו, ל'מחר אומר לו השאילני מגלך, אומר לו - הא לך, ואיני כמותך שלא השאלתני, זו היא נטירה. הרי חזינן דאף שמשאיל את החפץ שמבקש ממנו, אם רק אמר לו איני כמוך שלא השאלתני, הוא עובר על לאו דלא תטור, דגלי דעתיה שהשנאה טמונה בלבו על חבירו.

עוד איתא בגמ' (סנהדרין כ"ז ע"ב) דמי שלא דיבר עם חבירו מחמת איבה שלושה ימים נקרא שונא, ופסול לדון לו דין, בין לרבנן ובין לר' יהודה עיי"ש. והנה מצוי מאד בין אנשים, שלפעמים בשביל סכסוך דבר קטן שהיה ביניהם יש להם תרעומת זה על זה, אף ששנאה גמורה אינה נראית ביניהם, אך מכל מקום אינם רוצים להפגש יחד, ובלשון בני אדם נקרא ענין זה שאינו שוה בשוה עמו, אבל באמת הרי חזינן מגמרא הנ"ל שבענין כזה נקרא שונא ועובר על לאו דלא השנא את אחיך בלבבך. ועל כן צריך האדם שיתבונן בדבר זה, שאפשר שבשביל דבר קטן יכשל האדם בעון החמור הזה, שהוא גורם מאוד.

וסיים שם: היוצא מדברינו, צריכים אנו מאד מאד לראות לתקן את העון המר הזה שהוא הגורם העיקרי לאריכות גלותנו, וה' הטוב יתן בלבנו להסיר השנאה מלבנו, ולא תעלה קנאת אדם על לבנו ולא קנאתנו על אחרים, ונזכה לביאת משיח צדקנו ולבנין בית תפארתנו במהרה בימינו אמן. ע"כ.

*

ושם (פ"ג) כתב לבאר הסיבות הגורמות לשנאת חנם. ראשית לכל, הגורם לעון זה היא הקנאה, שמקנא האדם בחבירו על עניים שונים.

א) יש שמקנא אדם בחבירו, על מה שברכו ה' בעושר ובנכסים, וכל אשר הוא עושה ה' מצליח בידו, ועל כן הוא מתקנא בו, והקנאה מביאה אותו לשנאתו.

ב) לפעמים מצוי שאומן אחד היודע היטב אומנתו ומתפרסם לתהלה לאומן טוב, אז האומנים האחרים מתקנאים בו ושונאים אותו, בחשבם שהוא מקפח פרנסתם.

ג) על ידי שחבירו מכובד יותר ממנו, וקשה לו לראות איך שנותנים לחבירו כבוד. ואף שגם הוא רודף אחר הכבוד, אבל הכבוד בורח ממנו, ובמקום הכבוד גורם לעצמו בזיונות. ועל כן הוא שונא אותו תכלית שנאה.

ד) ולפעמים מצוי שיש לחבירו מעלות ומדות טובות, ומתפרסם לתהלה בפי כל. ואף שיודע האדם בעצמו שחסרים לו כל אלה, אך מכל מקום בטבעו עינו רעה על תהלות ומעלות חבירו.

והנה כל אלו הענינים מביאים את האדם לידי שנאת חנם, אבל אבאר כאן, איך שכל אלה הסיבות בשקר יסודם, ואין לאדם לשנוא את חבירו עבור סיבות אלו.

נגד הסיבה הראשונה, שהיא קנאת האדם בחבירו מחמת עשרו, הנה ידוע שהקב"ה נותן עושר לאדם בשני אופנים, או משום שגלוי וידוע לפניו שהוא איש טוב ורחמן, ובעשרו שיתן לו ה' יתברך יעשה טוב וחסד עם עניים ומרי נפש, והוא בתור גזבר על העושר שנתן לו הקב"ה בעד העניים, ואופן זה הוא לטובתו של האדם. ויש לפעמים עושר שמור לבעליו לרעתו, והיינו משום שהאדם מלא עונות וחטאים, וגם עשה איזה מצות, ולפיכך הקב"ה משלם לו שכר מצותיו בעולם הזה כדי לטורדו מן העולם הבא, וסוף הדבר שיכלה עשרו בעניין רע, ואופן זה הוא לרעתו של האדם.

וכשיתבונן האדם בזה, יראה בעצמו שאין לשנוא את חבירו עבור עושרו, כי אין במה להתקנא בו. דלהשיג עושר באופן הטוב הלא רואה כי איננו זוכה לכך, ואם היה לו עושר בודאי לא היה מתנהג עם ממונו כהוגן בעניני צדקה וחסד עם עניים. ובאופן שני הלא בודאי אין להתקנא כשיודע לו כי הוא אוכל את עולם הבא שלו פה בעולם החולף, וכבר אחז"ל בחבות יפה שעה אחת של קורת רוח בעולם הבא מכל חיי העולם הזה, ואם כן הרי נתברר דמסיבה זו אין לשנוא את חבירו.

ונגד הסיבה השניה, שאדם שונא חבירו ע"י שחבירו אומן טוב יותר ממנו ותולה שהוא מקפח בזה את פרנסתו, כבר אחז"ל אין אדם נוגע במוכן לחבירו אפילו כמלא נימא, ומה שצריך לו להשיג ע"י מלאכתו ישיג בלי שום קושי ועצר, כי מה שנקצב לו לאדם מהקב"ה, אי אפשר לשום אדם בעולם לקחת מידו. וכאשר יהיה לאדם חשבון כזה, בודאי תעבור ממנו השנאה שיש לו על חבירו.

ונגד הסיבה השלישית, שמצוי לפעמים שאדם ישנא לחבירו עבור שחבירו מכובד יותר ממנו, צריך האדם לדעת כי בודאי הוא זכאי לכל הכבוד, כי כבר כתיב כי מכבדי אכבד, ואם לא היה נכבד בעיני המקום לא היה נכבד בעיני הבריות, וממילא יגרום לעצמו בזיונות אם ירצה לבזותו, כי הכל מכבדים את חבירו, וכל הבזיון שרוצה לראות על חבירו ישיג הוא בעצמו, ובאותה מדה שהוא רוצה למדוד את חבירו, מודדין לו.

ונגד הסיבה הרביעית, שאדם שונא לחבירו ע"י קנאתו בחבירו שיש לו מעלות ומדות טובות,

היא שטות גדולה מאין כמוה, כי מה אשם חבירו אם חנגו ה' במדות טובות, וגדולי זכה מן השמים לזה, ובאופן כזה אין שום לד וסיבה לשנות אותו.

וסיים: היולא מדברינו, חזרנו על כל הסיבות המזכרות, ואם רק יתבונן האדם היטב בדברינו אלה ומאמין הוא בדברי חז"ל, אז יווכח בעצמו, כי אך שוא והבל כל טענותיו, וכי אין שום מקור לשנות את חבירו. ע"כ.

*

גמ'. ראשונים שנתגלה עונם נתגלה קצם

וכו'. יש להבין מה תליא זה בזה, וכי בשביל שנתגלה העון יתגלה ויהיה הקץ מהר, וגם הלא בבית שני ידענו העון, כמאמר חז"ל לעיל דהוי בהו שנאת חנם, ואי שלא נכתבה, הא בעונות הרבים מתחלת בנין בית שני, חדל חזון ונחתמו כתבי קודש.

ותירץ ביערות דבש (ח"א דרוש ז) עפי"מ (מו"ק כז ע"ב) כשאדם בש בחטא, נעשה לו כהיתר ואינו מרגיש בחטא, אבל כאשר יגאם ויגנע מעשות חטא, אז יזכיר בחסרונו ובחטאו אשר חטא, ומעלו אשר מעל בה' ובתורתו. וזהו בבית ראשון, שהרעו לעשות. אבל בגלות בבל, התנחמו מאשר עשו, ולא עבדו עוד עבודה זרה, ולא עברו על גילוי עריות ושפיכות דמים, ואם כן נתגלה עונם, כי בעזבם הרע, חטאם לנגדם תמיד, ולכך שסרו מלעשות, אף ה' ריחם עליהם, והבטיחם לגאלם מהר בפקידת שבעים שנה ונגלה קיצם. אמנם בית שני שהיה שנאת חנם ולשון הרע, וזהו לא שבו בעונות הרבים, ועוד היום מחזיקים בטומאה זו לשנות חנם, בפיו שלוש את רעהו ידבר, ובלבו ישים ארבו, ושמח במפלתו ותקלתו, ואומרים אין פשע, אדרבה לחכם יחשב, ובעל תחבולה הליד בפיו ופוסח ורוכב על שני הסעיפים ושפת חלקות, ואם כן לא נתגלה עדיין עון בית שני, כי הלא להיתר יחשב, ולכך בעונות הרבים לא נתגלה קיצם, ואנו יושבים זמן רב בגולה, כי כל זמן שסיבה המביאה החולי לא תוסר, אי אפשר לרפאות החולה בכל מרקחת וסמים שבעולם. וכ"כ עוד בחלק ב' (דרוש ו).

*

גמ'. שם. עיין בינה לעיתים (חלק ב בדרוש א לברית מילה) בביאור דברי הגמרא באריכות.

*

אמרו רז"ל (פסחים נ"ו ע"א) ביקש יעקב לגלות את הקץ, ונסתלקה ממנו שכינה וכו'. ועיין בספר יפה מראה במסכת יומא (ירושלמי יומא פ"ז ה"ג) מ"ש שם הטעם שנעלם מהשבטים אותיות חט קץ, עיין שם. והישמח משה (פרשת ויחי דף קיג ע"ב) כתב שהוא רומז למה שאמרו רז"ל כאן ראשונים שנתגלה עונם וכו', אחרונים שלא נתגלה עונם וכו'. והיינו שנעלם החטא ונעלם הקץ, דהא בהא תליא העלם זה בהעלם זה.

*

גמ'. טובה צפורנן של ראשונים וכו'. עיין בשו"ת רדב"ז מכתב יד (חלק ח סימן קמא) שהאריך בענין טבילה בנהר דרך זחילתו, ודעתו לאיסור, וכותב, שאפילו היה המנהג מימים ראשונים לטבול שם, וכגון שראו החכמים או ידעו שהיו טובלות בדרך זה ושתקו, אפילו הכי אני אומר שראוי לבטלו, ואל תשיבני מהנגידים או מראשי הישיבות שהיו במצרים שלא מיחו בדבר, דדילמא מקום הניחו לי ואין הקב"ה מקפח שכר כל בריה, ואפשר שלא נתנו לבם לזה או שמא לא נודע להם שיש גשמים בדרוס, וכו'.

דאי לא תימא הכי לא הנחת מקום לאחד מן האחרונים שיתחדש שום חדוש ולא שום דקדוק לא סברא ולא גמרא. שנאמר לו אם אמת כאשר אתה אומר הראשונים היו מזכירין אותו, וזה אינו שאין הידיעה שלימה אלא למי שהשלמות שלו יתברך, וכיולא בזה כתב רבינו אברהם ז"ל בחבורו כפיית אל עבדין, והעלה שאפילו המנהג שנהגו שנים רבות ונעשה בפני גדולים בעלי הוראה מבטלין ליה על ידי ראיות מהכתוב או מדברי רז"ל או מהשערה שכלית, לפי שראו האחרונים מה שלא ראו הראשונים ואין זה גרעון וחסרון בחוקם ולא הוצאת לעז עליהם חס ושלום, אלא לפי שהאחרונים ראו דברי הראשונים יבנו עליהם וימצאו חדושים, והיינו דאמרינן הלכתא כבתראי[ב], אע"ג דאז"ל לפרנסיהם של ראשונים גדולה מכרסם של אחרונים, וכתבו בתוס' [קידושין מ"ה ע"ב ד"ה הוה] טעם לפי שדקדקו יותר מהראשונים להעמיד הלכה על בוריה ע"כ. תדע שהרי כל הגאונים האחרונים השיגו על אותם שקדמו להם וכן בכל דור ודור, ואין בזה גרעון בחכמת הראשונים, והעלה שאפילו שאין יכול לבטלו אלא על ידי

[ב] בספר הכריתות חלק רביעי שער שלישי, ומקורו מדברי הגאונים, ועיין בספר הכריתות בביאור עיטור סופרים שם אות מ"ו.

מחלוקת לא יתוש לו, כי כל מחלוקת שאינה לשם שמים אין סופה להתקיים, והאריך הרבה בענין ע"ש, למדנו מדבריו שאפילו שלא יהיה האיסור מבורר והמנהג קבוע מבטלין ליה.

וזה בעצמו כתב הריטב"א ז"ל במחדושי פסחים [נ"א ע"א ד"ה וכתב עוד] בשם רבותיו וז"ל, והדבר פשוט שאין משנתינו וכל גמרא ועובדי אלא במנהג להחמיר אבל במנהג להקל לעולם אין חוששין לו כלל ואפילו היה עפ"י גדולים שבעולם, כל שנראה בו לד איסור לחכם בעל הוראה אשר יהיה בימים ההם, שאין לנו אלא השופט שיהיה בימינו, ומיהו במקום שאין האיסור ברור והמנהג קבוע כבר עד שאי אפשר לבטלו נהי דהכא ליכא משום סירכא דכותייס דאי מסתרכי [נ"ל: דמסתברא] להחמיר מסתרכי, אפילו הכי כיון שאינם בני תורה ואין כח בידו יש לו לעשות לעצמו בענין שלא יהיה בדבר מחלוקת עד שיוכל להחזירם מעט מעט, ואם הטעות מוכרע אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה' עכ"ל. הרי לך בהדיא שאפילו אין האיסור מבורר והמנהג קבוע אם [אין] כח בידו יחזירם מעט מעט, אבל אם יש כח בידו יחזירם להדיא, וכל שכן בנידון דידן שיש בו איסור מבורר ואפילו לדידהו אין ההיתר מבורר וכיון דליכא מאן דמראה בה לד איסור ויש בידו לבטלו דהא בזמננו ליתי לדין תורה וכל שכן דטבא להו עבדינן לטבול במקואות שבבתים אמאי לא מבטלינן ליה.

וז"ל הרא"ש ז"ל [בתשובה כלל נ"ה סימן יו"ד], ולא מיבעיא מנהג של עבירה שיש לשנותו אלא אפילו מנהג שעשו לסייג ולהרחקה ויכול לבוא ממנו קלקול יש לבטל המנהג וכו', וכן אמרינן בירושלמי במקום שהלכה רופפת בידך הלך אחר המנהג, פירוש אם יש לו רפיון בהלכה שאין ברור לך כמי שפסקה ההלכה הודאית הלך אחר המנהג, שיש לתלות שנראה לגדולים שהנהיגו המנהג שהלכה כן, אבל במקום שאין רפיון בהלכה אין לך להלך אחר המנהג. ע"כ. עיי"ש עוד מ"ש בזה, ובמ"ש מנהג מבטל הלכה.

*

גמ'. שם. עיין עירובין (דף נ"ג) לבן של ראשונים כפתחו של אולם וכו'. ועיין תוס' יו"ט (פ"ה מ"ב ממע"ש) שכ', 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 וכו'.

*

גמ'. שם. הנה מה שהזכיר כרם ולפורן, מביא בספר אמרי נועם (בליקוטי הש"ס) בשם הגר"א מווילנא, משום דהראשונים היו להם עבירות ג"ע ע"ז ש"ד נתגלה עונם ונתגלה קנס, אחרונים שלא נתגלה עונם לא נתגלה קנס שהיה להם שנאת חנם כמו דאיתא לעיל בסמוך, ואמ"כ אמרו בגמרא ראשונים עדיפי או אחרונים וכו' אמר ליה בירה (ביהמ"ק) תוכיח שחזרה לראשונים ולא חזרה לאחרונים, והנה אמרו חכמינו ז"ל במדרש רבה ארנבת וגמל ושפן רמז לג' גליות הראשונים שמשלו עליהם הג' אומות שנמשלו להנך ג', והחזיר הוא הגלות הד', והטעם להמשל הוא שידוע שג' טמאים הראשונים סימן טומאה שלהם מבחוץ כלומר בפרסותם והוא לפורן, והם מעלי גרה, וכן ג' גליות הראשונים נתגלה עונם שהיה בהם שנאת חנם לכן נמסרו לידי אדום שנמשל לחזיר שסימן טומאה שלו הוא ג"כ בסתר שהוא מפרים פרסה אבל איננו מעלה גרה ונשאר בכרס, וזהו שאמר טובה לפורנן של ראשונים מה שעשו עבירות בגלוי מכריסן של אחרונים שעשו בסתר וזהו שאמר בירה תוכיח.

*

גמ'. אמר ליה בירה תוכיח וכו'. עיין להגי"ב במרומי שדה כאן, שדקדק למה לא אמר גאולה תוכיח, מה שגאל הקב"ה את הדור הראשון והחזירם לארץ ישראל. וכותב, שזה אינו הוכחה, די"ל שכשראה הקב"ה כי אזלת יד ואפס עצור ועזוב, משום הכי מיהר לגאלם מיד, משא"כ בבית שני שהיו עוסקים בתורה אפילו לאחר החרבן, משו"ה הביא ראיה מן הבירה, דלמאי נבנה להם עוד הפעם הבימ"ק, אלא לאו משום שהיו זכאים, עיי"ש.

*

גמ'. שם. עיין מגלה עמוקות על ואתחנן (אופן צה) טעם שנקרא בית המקדש "בירה".

*

גמ'. שם. שמעתי הערה נכונה מידידי הרה"ג ר' חיים שלמה אברהאם שליט"א בעמח"ס דברי

שלמה, דלעיל (ב' ע"א) ס"ל לריו"ח דבית המקדש לא נקרא בירה, רק מקום יש בהר הבית ובירה שמו, והא ריו"ח גופיה קאמר כאן "בירה תוכיח שחזרה לראשונים ולא חזרה לאחרונים", הרי דקרא ר' יוחנן לכל הבית בשם "בירה", ול"ע.

וביוון בהערתו לדברי הגבורת ארי כאן, והוא ז"ל תירץ, דלאו למימרא דרבי יוחנן לית ליה הא דר"ל דכל הבית כולו קרויה בירה, דהא מקרא מלא הוא אל הבירה אשר הכינותי, אלא דרבי יוחנן משמע ליה דפרישת כהן השורף את הפרה ושריפת פרים ושעיריס הנשרפים שלא כמצוותן אין צריך להיות בקודש ובהר הבית נמי סגי להו.

*

גמ'. תנו עיניכם בבירה איכא דאמרי עידיכם בירה. קשה מאי בינייהו בין הני תרי לישני. ובאור בגבורת ארי (במילואים), על דרך שאמרו בירושלמי שאלו את רבי אליעזר דורות האחרונים כשיריס מן הראשונים א"ל עידיכם הבחירה יוכיח אבותינו העבירו את התקרה ויגל את מסך יהודה פי' שלא נתגלה אלא הסכך והמסך של בית המקדש בלבד אבל הכתלים נשארו קיימין בחורבן הבית אבל אנו פעפענו את הכתלים האומרים ערו ערו עד היסוד בה פי' בחורבן בית שני שעל ידי אדוס נאמר כן דרישא דקרא זכור ה' לבני אדום את יום ירושלים הוא ואמרינן בפרק ה' דגיטין (דף נ') מלמד שהראה הקב"ה לדוד חורבן בית שני ונפקא ליה מהאי קרא זכור ה'.

והשתא לישנא קמא הכי קאמר להו תנו עיניכם בבירה שחזרה לראשונים ולא חזרה לאחרונים וכדאר"י בסמוך ולישנא בתרא הכי קאמר להו עידיכם בירה שהראשונים לא העבירו אלא את התקרה בלבד ואנו פעפענו את הכתלים עד היסוד (דלשון עדות לא שייך אלא בדבר הנראה לעינים כדכתיב והוא עד או ראה או ידע וכדתנן בפרק זה בורר שמא תאמרו מאומד תלמוד לומר והוא עד או ראה) וזה שלא כדברי רש"י שפי' עידיכם בירה בין הבית עד לכס בדבר שלא חזר לנו וחזר לראשונים דאם כן אין בין לישנא קמא ללישנא בתרא ולא כלום. ע"כ. ועיין עוד במנחת משיב נפש.

*

גמ'. אלהא סנינא לכו וכו'. עיין בשו"ת תורה לשמה (סימן עא) אודות אחד שהכריחו אותו לישא אשה אחת שלא היתה נאה בעיניו בצורתה ותואריה והוכרח לישאנה בע"כ מפני הפחד, ואחר נשואין עדיין אינה רצויה בעיניו ותמיד מתנחם בלבו ומצטער על נשואין שלו עמה, ובעל כרחו הוא צריך להיות עמה בדרך כל הארץ מאחר שכבר נשאה. אם יש בניו חשש בני שנואה.

ודעתו שם, דמאחר שהוא אינו שונא אותה עצמה ורק שונא ההתחברות שהיה לו עמה בשביל שאינה יפה, ואם לא היתה אשתו לא היה בלבו כלום עליה, וגם באשר הוא שם אינו חפץ ברעתה שאינו כדרך שונא דעלמא שחפץ ברעת שונאו, והנה בודאי לא מקרי בניה של זו בני שנואה. לא ולמד מיעקב אע"ה דכתיב וירא ה' כי שנואה לאה וכן כי שמע ה' כי שנואה אנוכי, והא ודאי לא היתה שנואה כשאר שנאה דעלמא, ורק היה שונא ההתערבות וההתחברות שהיה לו עמה, אבל אותה עצמה היה אוהב כי יודע שהיא נדקת ולא עשתה לו רעה ח"ו ולמה ישנאנה, ומלת שנואה קאי על ההתחברות שהיה לה עמו.

ומביא ראיה לזה, ממה דאמרינן כאן, דאמר ריש לקיש לרבב"ח אלהא סנינא לכו, וע"כ מוכרח דאין כונתו כמו שנאת איש עם אחר, אלא ר"ל סנינא ההתערבות וההתקרבות שלכם שאינו רוצה להתערב ולהתקרב עמכם, וכן זה האיש שהוא רק מואס וגועל ההתחברות שהיה לו עם זו ואין לו עמה שנאה עצמית אינה בכלל שנואה ולא מיקרי בניה בני שנואה.

וכן דומה לזה מ"ש אותו חכם לרבי יצחק בן אלישיב על דביתהו שהיתה שחורה ולא מתקבלה עליה ורצה שיתפלל שתתייפה והתפלל ונתייפת הנה שג"כ מעיקרא ודאי לא היתה בעבור זאת בכלל שנואה ח"ו.

וסיים: ועכ"ז צריך לדבר על לב האיש הזה ולהוכיחו לעזוב המדה הזאת שאין ראוי עתה למאוס בה אחר שכבר נשא אותה.

*

גמ'. שם. עיין פני יהושע על מסכת כתובות (דף קיא ע"א) שכתב לבאר, דגאולה דכורש לא היו גאולה כלל, כ"א אותן שעלו בראשון ועדיין היו כפופים ג"כ. ובתו"ד כותב: ומתוך כך יש לי ללמד זכות על אותן שלא עלו עם עזרא שעדיין לא הגיע הזמן, והא דאמר ר"ל בפ"ק דיומא, א"ל קא סנינא לכו שלא עליתם כולכם

בימי עזרא, לאו מימרא פסיקא היא ואגדות חלוקות הן, ואין להאריך. ע"כ.

*

גמ'. אם עשיתם עצמכם כחומה ועליתם כולכם בימי עזרא וכו'. עיין ויואל משה (מאמר שלש שבועות (אות י ואות יב). וע"ע דברי יואל (ויחי עמ' תקסא) ושם (פקודי עמ' תט).

*

גמ'. שם. עיין בספר עמק יהושע להגאון ר' אייזיל חריף ז"ל מסלאמימא בחלק הדרושים (דרוש ב' לבין המצרים) שמבאר דזה שהי' בקדושה שניה מכח חזקה ולא מכח כיבוש הוא משום דכיבוש יחיד לא שמיה כיבוש, ומביא לזה דברי רש"י בע"ז ובגיטין דבעינן כל ישראל, או"ת ושאים רבוא, ולכן בביאה שניה שלא היו כל ישראל ע"כ לא קנו אלא בחזקה, עיי"ש.

*

גמ'. נמשלתם ככסף שאין רקב שולט בו וכו'. עיין בשו"ת חתם סופר (יו"ד סימן רא) ושו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן רצג) ושו"ת מנחת יצחק (חלק א' סימן קמב אות יז).

*

גמ'. שם. עיין שפ"א שכתב לפרש, שאם הי' בו השראת השכינה לא הי' נחרב עוד, רק ע"י שלא שרתה בו שכינה הוי כארז ששלט בו רקב ולבסוף נחרב, וכ"מ במדרש שיר השירים, עיי"ש.

*

גמ'. משמתו נביאים האחרונים חגי זכריה ומלאכי וכו'. עיין בעירובין (סד ע"ב) למדנו שכוון רבן גמליאל ברוח הקודש, ותמה בשו"ת הרב"ז (סימן ח) מגמ' כאן, דכשמתו נביאים האחרונים חגי זכריה ומלאכי נסתלקה רוה"ק מישראל, עיי"ש. ושם בהג' למס' עירובין כתבנו דהתי' פשוט, דיש כמה דרגות ברוח הקודש, כידוע בספרים.

*

גמ'. שם. כתיב (מלאכי ג, כג) הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא לפני בוא יום ה' הגדול והנורא. והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם. ויש להבין מהי השייכות של פסוק זה לפסוק שלפניו "זכרו תורת משה עבדי אשר צויתי אותו בחורב על כל ישראל חוקים ומשפטים".

וביאר הגר"א דהנה ידוע שעם דברי הנביא האחרון נחתמה הנבואה ונסתלקו הנביאים מקרב ישראל עד בא הגואל וכמו שאמרו חז"ל משמתו נביאים אחרונים חגי, זכריה ומלאכי נסתלקה רוח הקודש מישראל. ומעתה אם יקום נביא בישראל לנבא בשם ה', נדע שהוא נביא שקר, כי מיום שנפסקה הנבואה מישראל אין לנו שיור רק התורה הזאת לצאת ולבוא על פיה, וכל מה שעליו לדעת נדע רק ממנה ועל ידה. ועל דבר זה הזהיר מלאכי בסיום נבואתו האחרונה, כי מעתה עליו לזכור ולעשות רק מה שכתוב בתורת משה עבד ה' אשר ציוה אותנו בחורב כי בה כל סמכותנו. ועד ביאת הגואל אין לנו לקבל שום נבואה או נביא, אולם היות שלפני ביאת הגואל יופיע אליהו הנביא לבשר הגאולה ולהשיב לב בנים על אבות, משום כך היה צריך מלאכי להודיע בנבואה מיוחדת כי נבואת אליהו לפני בוא יום הגדול היא יוצאת מן הכלל, שאליו ולנבואתו, אנו מוזהרים וחקוקים לשמוע. (הגרי"ז הלוי).

*

גמ'. וריש לקיש מי משתעי בהדי רבה בר בר חנה וכו'. בשו"ת שבות יעקב (חלק א סימן צט) כתב להסתפק במסיח לפי תומו, דהדין הוא דדוקא אם הוא אמר מעצמו אבל לא אם התחיל אחר לדבר מענין זה, מהו הדין בנותן לו יד מקודם, ואומר שמת הבעל, אי יימא כיון שנתן לו יד הוי כמו התחילה לשאול על בעלה היכן הוא, או לא.

וכותב שם, דלכאורה נראה להביא ראיה מהא דאמרינן כאן, ריש לקיש הוי סחי בירדנא אתא רבה בר בר חנא יהב ליה ידא אמר ליה אלהא סגיעא לנו וכו', ומקשה הש"ס וריש לקיש מי משתעי בהדי רבה בר בר חנה ומה ר' אלעזר דמרה דארעא דישראל הוא ולא הו' משתעי ריש לקיש בהדיה, וכתבו התוס', לא הוי משתעי ריש לקיש בהדיה פירש לא היה מתחיל לדבר עמו אבל כשר"א הי' מתחיל עם ריש לקיש היה משיב לו, עכ"ל תוס', וקשה לכאורה לפי פירש התוס', מה מקשה הש"ס וריש לקיש מי משתעי וכו', דלמא שאני הכי שרבה בר בר חנא הוי כמו התחיל לדבר עמו, כיון דיהב ליה ידא, אלא ע"כ צ"ל דכל כה"ג לא הוי התחלה. עיי"ש עוד שהאריך בזה.

*

גמ'. ומה רבי אליעזר דמרא דארעא דישראל הוה. בסוף פרק קמא דנדה (דף כ') מפורש למה נקרא הכי. (גבו"א במילואים).

*

גמ'. ולא הוה משתעי ריש לקיש בהדיה. פי' התוס', לא היה מתחיל לדבר עמו אבל כשרבי אליעזר היה מתחיל לדבר עם ריש לקיש היה משיב לו כדאמרינן בפרק קמא דזבחים גבי רמי ריש לקיש על מעוהי בני מדרשא ומקשי אם כשירין הן לילו כו' שהשיב לו רבי אליעזר וגם הוא חזר והשיב לו.

אמנם הגבו"א כתב דאין צריך לכל זה חדא דה"ג בשוקא במקום התגרין כדי שלא יחשבו אותו לגאמן למיהב ליה עסקא בלא סהדי ועוד הא בלאו הכי וכי סלקא דעתך דלא היה ריש לקיש משתעי בדברי תורה ולהשיב לשואל אפילו לקטן התלמידים הא כתיב מונע בר יקבוהו לאוס ואמונע הלכה מפי תלמיד דריש לה בפרק חלק (דף צ') והא דלא הוי משתעי היינו במילי דעלמא כההיא דהכא דא"ל אלהא סגיעא לכו דמתכוין לקנטרו.

*

גמ'. שם. מה דנקט ריש לקיש, הא בוודאי כל חכמי התלמוד לא היו משתעים בשוק עם אנשים שאינם ישרים, כמו שאמרו בסנהדרין (כג ע"א) נקיי הדעת שבירושלים לא היו יושבים בסעודה אלא א"כ יודעים מי מיסב עמהם. תירץ בספר גן יוסף (אות קכז), כי יש אנשים שיוכלו להונות שהם נאמנים, אבל ר"ל היה זמן רב בין רמאים וגנבים והכיר בערמת רמאים, ואותו לא יכלו הרמאים להונות, וזה שדיבר עמו בטח היה איש מהימן. וע"ע בדבריו שם מ"ש לפרש עפי"ז הכתוב (יתרו יט, ט) בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם בך יאמינו לעולם.

*

גמ'. יהבו ליה עיסקא בלא סהדי. עיין בב"מ סוף פרק איזהו נשך, דקאמר ר"ל כל מי שיש לו מעות ומלוה אותן שלא בעדים, גורם קללה לעצמו, שנא' תאלמנה שפתי שקר הדוברות על צדיק עתק. ופירש"י, קללה, כשתובעו וזה כופר הכל מקללין אותו, ואומרין שהוא דובר על צדיק עתק.

ותמה החפץ חיים (כלל ג בבאר מים חיים אות י) למה יהיה מותר לאנשים דעלמא לקלל מטעם ספק אם המלוה, פן האמת אתו והלוה הוא הרשע שכופר בחנם.

ומתרץ עפ"י מה שמבאר שם בחפץ חיים דמצד הדין היכא דכף חובה מכריע יותר אין חיוב לדונו לכף זכות, ובזמנם לא היה הדבר מצוי כלל שאחד ילוה לחבירו שלא בעדים, כדמשמע כאן בגמ', ואמרינן בב"מ ג' טוענין ואינם נענין ואחד מהם המלוה לחבירו שלא בעדים, וא"כ אם בא אחד ותובע לחבירו שהלוהו מעות בלא סהדי והוא משיבו להד"ס הדעת נוטה מאד שהאמת והצדק הוא עם הנתבע, וזה מוציא עליו לעז בחנם, ולכן הכל מקללין אותו, עיי"ש.

*

גמ'. שם. ביאר בספה"ק קדושת לוי (פרשת תרומה) להצדיק שומר מאוד את דיבורו שלו עם המון עם משום כשאדם מדבר עם בני אדם המונים יכולין להפסיק אותו מדביקות השם יתברך זולת אם זה האדם יכול להתרומם על ידי דיבור הצדיק אז רשאי הצדיק לדבר עמו, כי אדרבה על ידי דיבורו בדביקות ה' עושה רושם בדיבורו ויכנים אותו גם כן אל הקדושה. כן הוא הענין דריש לקיש היה צדיק גדול והיה שומר מאוד דיבורו שלא לדבר עם בני אדם כלל זולת אם זה האדם אשר היה יכול לרומם אותו אל הקדושה אז כד הוי משתעי בהדי בוודאי אותו האיש היה ישר וכשר לזה יהבין ליה עסקא בלא סהדי.

דף י ע"א

גמ'. אף על גב דיפת אלקים ליפת. פי' רש"י, שזכו פרסיים לאתו מיפת לבנות הבית כו'. והקשה בגבורת ארי, דהכא דריש ליה להאי קרא דיפת אלקים ליפת אפרסאי כדמסיק ופרסאי מנלן דמיפת קאתו ואבנין בית המקדש שזכו לבנותו קאי, והא בפרק קמא דמגילה (דף ח') תנן אין בין ספריס כו' אלא שהספרים נכתבים בכל לשון רשב"ג אומר אף בספרים לא התירו שיכתבו אלא יווניות וא' ר"י בגמ' מאי טעמא דרשב"ג אמר קרא יפת אלקים ליפת וישכון באהלי שם דבריו של יפת יהיו באהלי שם והיינו לשון יווניות דקאתו מיפת אלמא איון דריש שדברי תורה נאמרים באהלי שם בלשון יון. עיי"ש.

*

גמ'. גומר זה גרממיא. עיין הג' הגר"א של"ל: גרמניא, ועיין במגילה (ו ע"א) אל תתן לעשו הרשע תאות לבו, זממו אל תפק, זו גרמניא של אדום וכו', ובהגהות מהריעב"ץ שם, כתב דר"ל גרמניא, והיא אשכנז שלנו. עיי"ש.

ועפי" זראיתי בשו"ת קול מבשר (חלק ב' סימן מב) שכתב לדון שאסור לקבל גר מגרמניא, דהא מבואר במכילתא לאסור לקבל גר מעמלק, ובשו"ת שאילת יעבץ (חלק א סימן מו) כתב אודות הגר שבא מארץ איטליא, שאולי יש לחוש בזמן הזה שלא לקבל גרים מרומיים ומארצות שסביבות רומי, שידוע שנתיישבו מאדומיים, ועל כן אנו קוראין אותן מלכות אדום, לפי שבאים מזרע אדום וגזעם ושרשם מבני עשו, כנודע, וזה מוסכם גם באומות. וכן היא מפורסמת בשם אדום בדברי חז"ל, ומצא הספק מקום לחול שלא יבוא להם בקהל ה' אלא דור שלישי. וכן הורה למעשה שאסור לישא ישראלית, עיי"ש. ולפי"ז הלא ידוע כי הגרמניים הקדמוניים היו שכירי מלחמה אצל הרומיים, ובעת חורבן ירושלים הגלו יהודים רבים לגרמניא, ולכן כתב הרא"ש בתשובה (כלל כ' דין כ') והובא בב"י יו"ד (סימן פ"ב) שחכמי אשכנז התורה ירושה בידם מאבותיהם מימות החורבן, ורבים מהגרמניים נתערבו ברומיים ואדומיים, וגם הם נחשבים לאויבי ישראל מאז, ומעולם כמו אדום ועמלק, כי גם הם לגזע עשו יחשבו. ועיין בפירוש הראב"ע ורד"ק לספר עובדיה (א' כ') כי הכנעניים בימי יהושע ברחו לאלמניא, שהיא גרמניא, וגם מהם ירשו הגרמניים את השנאה לישראל.

ודבר מעניין הוא, כי אלה הגרמניים המתימרים בתור גזע האדוניים, הם באמת גזע העבדים לשם ויפת, ובזמן הגאולה השלימה תתקיים בהם מחיית עמלק, ולא יהיה שריד לבית עשו.

ובעיקר דברי המכילתא שאין מקבלין גרים מעמלק, יש להעיר משו"ת סנהדרין (צ"ו ע"ב) וגיטין (נ"ז ע"ב) מבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק. וכן העיר הגאון מראגאטשוב בלפנת פענח בקונטרס השלמה (דף ו' ע"ב). ובאמת כבר העיר בזה מהר"ש אלקבץ בספר מנות הלוי על מגלת אסתר, והגאון בעל שו"ת שבות יעקב בספרו עיון יעקב בסנהדרין דף ל"ו, והחיד"א בס' עין זוכר. ועיין בשו"ת קול מבשר שם.

*

גמ'. רתן זה אקטיספון. עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק א סימן קכט).

*

גמ'. ושם אחימן. פירש רש"י איידי דדרים שמהתא נקט נמי להאי. ותמה בגבורת ארי, מה ענין זה לזה, דהא לא דרים הכא עד עכשיו למה ועל שם מה נקרא זה כן ולא קאמר אלא דפלוני הנאמר בקרא הוא נקרא כן כמו גומר זה גרממיא וכן כולן ואילו הכא לא קאמר אחימן זה פלוני אלא דרים אחימן למה נקרא שמו כן מפני שהוא מיומן שבאחיו וכן שני על שם שמשים וכו' וכן בתלמי ואין לו ענין להני דלעיל כלל.

ולכן כתב לפרש, איידי דקאמר בסיפא דמילתא אחימן בנה ענת כו' דדמיא להא דאיירי לעיל דויבן את מינוה נקיט לה הכא ואגב מפרש לה נמי על שם מה נקראו כן.

*

גמ'. כל הלשכות שהיו במקדש לא היו להן מזוזה וכו'. עיין בגבורת ארי שהקשה הא דירת כהן גדול לא היתה אלא שבעת ימי הפרישה, והא אמרינן במס' מנחות (מד ע"א) הדר בפונדקי בא"י והשוכר בית בחו"ל כל שלשים יום פטור מן המזוזה, ודירת כהן גדול בלשכה זו דומה לדר בפונדקי בא"י. ותירץ כיון דרחמנא חייבה אותו שיהיה שם כל שבעת הימים, נעשה הלשכה מיד לדירת קבע, עיי"ש. וע"ע בשו"ת דובב מישרים (סימן יב).

*

גמ'. כל בית שאינו עשוי לימות החמה ולימות הגשמים אינו בית וכו'. עיין בשו"ע או"ח (סימן שע סעיף א) הדר בבית שער, אכסדרה ומרפסת שבחצר, אינו אוסר על בני החצר, שאינם משובים דירה. וכתב המגן אברהם שם, וה"ה סוכת החג בחג, וציין לגמ' דכאן. עיי"ש.

וע"ע בשו"ת פעולת צדיק (חלק ב סימן קצח) שכותב: לפי שראיתי כמה בני אדם שקצר להם המצע בביתם מלעשות סוכה מיוחדת וגם קשה להם לסתור תקרה מתקרת החדר שדרים בו כל השנה לזה הם עושים להם סוכה לפני פתח החדר שדרים שם כל השנה ואמנם הם עוברים דרך הסוכה לחדר לעשות שם צרכיהם הצריך להם, ומקדם הייתי מסתפק אם דירת סוכה זו מקריא דירה כיון שעוברים דרך עליה ליכנס

לחדר, עד שזיכני הש"י ומצאתי להרב מ"א בסי' ש"ע על הא לממרן הדר בבית שער אכסדרה ומרפסת שבחצר אינו אוסר על בני המבוי שאינם משובים דירה וטעמא כ' רב"י דכיון שעוברי' דרך שם לאו שמה דירה יע"ש. וכ' מ"א ע"ז וה"ה סוכת החג בחג, ע"כ.

ועיין בספר שושנת המלך שכתב שכוונתו ללמוד מדברי המג"א לאסור, והוא חלק עליו, וכתב דאין כוונת מג"א לדמותה לבית שער, אלא לענין שאינה אוסרת, אך לא לאסרה מלהיות סוכה.

*

גמ'. וכי תימא מדרבנן. עיין פני יהושע, דאף למאי דבעי למימר לשכת פרהדרין וסוכת החג לרבי יהודה חייבין מיהא במזוזה מדרבנן היינו דווקא כגון הנך דחשיבי טובא, אבל בית החורף או בית הקיץ דעלמא פטורין מדרבנן דאי לא תימא הכי אדפליגי רבי יהודה ורבנן לענין סוכת החג טפי הוה להו לפלוגי בכל בית הקיץ או בית החורף דשכיחי טובא ובהכי הוי שפיר טפי לאשמעינן כחא דהתירא אליבא דהלכתא דרבנן פטרי במעשר ובמזוזה אפילו מדרבנן אפילו בהנך דקביע להו מיהת כל ימות החמה וכל ימות הגשמים וממילא ידעינן דפטרי רבנן סוכת החג שאינה אלא לשבעה אלא על כרחך כדפרישית דאדרבא סוכת החג חשיבא טפי משום דלשבעה מיהא הוי בית קבוע דהא לר' יהודה סוכת קבע בעינן וכ"ש לשכת פרהדרין דקביע טובא. והשתא אתי שפיר טובא הא דמסיק הש"ס דלמא אתי לאפרושי מן החיוב על הפטור והקשו בתוס' דבכמה דוכתי טובא אשכחן חיובא דרבנן לענין מעשר, ולהנ"ל אתי שפיר טובא דודאי מאן דחזי דאפילו בית הקיץ או בית החורף דשכיחי אין קובעין למעשר משום דלא קביעי לכל השנה וא"כ אם נתחייב בסוכת החג מדרבנן ודאי היינו משום דסוכת החג חשיבא טובא א"כ אתי לאפרושי מן החיוב על הפטור דסבר מהאי טעמא גופא קובעת מדאורייתא.

*

תוס' ד"ה וכי תימא. בשו"ת חיים ביד להגר"א פלאג'י (סימן פד) נשאל מאנשי עיר אזמיר אחר שריפה גדולה שנשרפו רוב בתי ישראל, והיו רוב ישראל שבעיר נעים ונדים לאורב ביום ולקרח בלילה, עד שנתן ה' בלב הגויים מאוה"ע, ונתנו להם לדור הם ונשיהם וטפם, במקום שדרים שם חיל מהמלך, וכבר ישבו שם יותר מל' יום, אי חייבים להניח מזוזה, ולדדי הספק הוא, דכיון שהמקום הזה אינו עשוי כ"א לחיל המלך, אפשר כי ברגע יוציאו אותם משם אם יבוא חיל מהמלך, וכל יום ויום באמור להם לאו קאי, או דילמא כל שעבר ל' יום ולא הוציאו אותם חייבים במזוזה.

והשיב דבכה"ג שאלו הבתים ניתנים להיהודים בתורת שאלה לפי שעה, דאפשר שבאים חיל מאת המלך, ויוציאו אותם משם, פשוט דאינה חייבת במזוזה, כמ"ש התוס' כאן, דסוכת דירת עראי דבקל יכול להיות שהוא יוצא ממנה כגון אם מצטער או ירדו גשמים וכהנה רבות, ועיין למ"ש החיד"א בפתח עיניים כאן, דדוקא בבית שהוא שוכר מהגוי פסק בשו"ע דחייב, אבל בית שאינו שוכר אותה רק מטעם המלך שישב שם משום שמירה, כנודע, ואינו ביתו כלל, אינה חייבת במזוזה, עיי"ש. ומ"ש בספרו ברכי יוסף (יו"ד סימן רפ"ו אות ג') ובספרו חיים שאל (ח"ב סימן כב).

*

גמ'. סוכת החג בחג וכו'. בשו"ת מנחת יצחק (חלק ב' סימן פב) דן בדבר השאלה, באיש אחד שלא היה לו ממון הרבה לקנות לו בית דירה, וקנה לו קארוואן (מאביל), והוא בית דירה של שנים או שלשה חדרים, ומהלכת על גבי אופנים, והוא דר שם עם אשתו כדרך שדרים בבית, אם בית דירה כזה מחויב במזוזה או לא.

וכתב השואל דיש להוכיח ממה דאיתא ברמב"ם (פ"ו מה' מזוזה ה"ט) ובש"ע (יו"ד סי' רפ"ו סעי' י"א), דבית שבספינה פטור מן המזוזה, לפי שלא נעשה לדירת קבע, דתרתי בעי, דר שם בקביעות, וגם עשוי לדירת קבע. אבל י"ל דוקא ספינה דנע ונייד מחמת עצמו שהוא במים, משא"כ קארוואן מצד עצמו אינו נייד אלא ע"י כח חיצוני הוי זה כבית קבוע.

וע"ז השיב המנחת יצחק, דלדעתו אין טעם הרמב"ם לפטור ממזוזה בבית שבספינה, משום עצם בנינו שבנוי באופן עראי, או מטעם המקום רעוע שעומד עליו הבנין, שעי"ז יקרא רק בנין עראי, דבאמת מה שבנוי בספינה אין חסרון בעצם הבנין ולא במקום שעומד עליו הבנין, וכדמוכח מסוכה שבנוי על ספינה (במס' סוכה כ"ב כ"ג).

דהנה מקור דברי הרמב"ם בבית שבספינה י"ל דלמדו מדין סוכת החג בחג, מדכללם אותם ביחד, ובסוכת החג ע"כ ל"ה הפטור ממזוזה משום

המסרון בעצם הבנין, דאף דלמ"ד סוכה דירת קבע בעינן, צריך להיות בנין הסוכה באופן קבוע, וכמפורש יולא ממ' סוכה (דף ב' ודף ד'), אבל למ"ד סוכה דירת ארעי בעינן, א"צ להיות עשוי' באופן ערלי דוקא, דגם כי עביד לי' בנין קבוע נמי נפיק וכדאיתא שם (בדף ב'), ועי' בס' ערוך לנר שם (ד' ע"ב בתוד"ה כלהו), וכן מוכח מירושלמי (פ"ג מעשרות ה"ג וסוכה פ"א ה"א), במה דקאמר דלרבנן אע"פ שיש שם ארבע אמות וארבע דפנות, מ"מ פטור ממזוזה, ועי' בפני"י וקה"ע שם, והיינו ע"כ משום דאף דהבנין נעשה באופן קבוע, מ"מ הוא אינו דר שם באופן קבוע, ועי' בתוס' כאן ד"ה וכי, דסוכה דירת ערלי הוא, דבקל יכול להיות שהוא יולא ממנה, כגון אם הוא מלטער או ירדו גשמים וכהנה רבות, עיי"ש. וכו'.

אתאן מזה דאם נעשית בשם דירת קבע, והוא דר שם בקביעות, אף בבית שבספינה חייב במזוזה, והה"ד בבית שע"ג עגלה כמו בנד"ד בקארוואן.

שוב מביא מ"ש בס' דעת קדושים (סי' רפ"ו סעי' א')

וז"ל: אוהל זרוק בעת עמדו על הארץ, חייב במזוזה לכ"ע, אך גם בעת שמטולטל ולגבי בע"ב שהחיוב עליו בהרף עין, (לאפוקי שוכר דחיובו רק בל' יום), כל שגוף המחיצות יכולים לעמוד ברוח שאינה מצוי', י"ל דחייב, ע"כ. הרי ס"ל בפירוש דכה"ג חייב במזוזה. אולם בס' מקדש מעט שם, כתב ע"ז, דל"ע, דאין לך דירת ערלי גרוע מזו.

אמנם בגוף הדין כתב לדון, אם הקארוואן נחשב לדירת קבע. ומביא בשם בנו, כי במציאות קארוואנים הללו, הם נשתמשין, רק ע"י שני סוגי אנשים, הא', משתמשים בזה, רק איזה חדשים בשנה, שנוסעים בזה למקום מסוים בימות הקיץ, או ממקום למקום, כדי לשאוף אויר לא, ובאופן זה גם בבית קבוע בכפר, הנוסעים שם על איזה זמן להחליף אויר, כבר דן בתשו' תרשיש שהם המובא בשד"ח (מע' מ' אות קי"ח), ומדמה אותן לבית שבספינה, שאפילו יושב כמה חדשים בבית שבספינה פטור, לפי שאינו דירת קבע, ובס' ברכי יוסף (סי' רפ"ו אות ג'), הביא מחלוקת השער אפרים עם הבית הלל לגבי בית האסורים, אם פטור ממזוזה, דב"ה כתב הטעם דבית אסורים פטור, משום שאינו דירת כבוד, וברכ"י דחה טעם זה, וכתב לגדר דפטור, הגם שיושבין שם כמה חדשים בקביעות, וליכא סכנה ולא ביזוי, מטעם שמקומות אלו נעשו לדירת ארעי, ולא לדירת קבע, והוי כמו בית שבספינה, ומכ"ש בנד"ד קארוואנים אלו אינם בית קבע רק הולכים על אופנים, ואם גרים שם אפי' כמה חדשים רק לתענוג, בודאי לא גרע מכל הנ"ל.

אבל ישנם סוג אנשים אחרים הדרים בתוכן, מפני שאין להם מעות לקנות בתים, וזה יש להשיג יותר בזול, ולכן שוכרין או קונין קארוואן א', לדור שם בקביעות, או הרבה דרים שם, מפני שהיה חוסר בבתים אחר המלחמה, והעיריה משכיר להם זה, במחיר יותר נוחה אבל אותן האנשי' דרים שם רק באין ברירה, מפני שאין להם כסף לקנות בתים, ובאם ע"י איזה סיבה, יצליחו לקבל סכום הגון, אז יעזבו הקארוואן תומ"י, וילכו לקנות להם בית דירה, ויש לדמותו, למש"כ בתשובת זכור לאברהם אביגדור (חלק יו"ד סי' י"ז), ומובא בשד"ח שם, שנסתפק, על מה שבזמן המגפה היה דרים בכפר בבית הגוי, ובכל יום מיחלים לחסדי השי"ת, שיהיה באפשרם לחזור לבתיהם, ועברו שלשים יום, אם חייבים לקבוע מזוזה, כדין שוכר בית או לא, משום דלאו דירת קבע הוא, דכל שעה בעמוד והחזר קיימו, וכתב שיש לדמותו, למה שכתב הרמב"ם (בהל' עירובין), שיירא שהקיפה מחילה, אין צריכין לערב, לפי שהן כולן מעורבים, ואין אותן האהלים קבועים להם, הרי אף שבשאר אהלים, צריכים עירוב, אלו פטורים, מפני שאין נקראים קבועים להם, כיון שדעתם לעקור, ה"ה ה"נ אף דבעלמא ל' יום הוי דירת קבע, האי לא מקרי קבע, כיון שדעתם לעקור, וגם בברכ"י כתב בשם הרב חזון נחום, דכשבורחים מדבר, ושוכרים בתי נכרים, שאחר שלשים יום ימיח מזוזה, ולא יברך, ובס' תרשיש שהם הוכיח מזה דינו הנ"ל, דכיון דמבואר דדירה בכפר, הוי דירת ארעי, כמו בית שבספינה, מה לי בורח מחמת שקשה לו האויר בעיר, אבל השד"ח כתב ע"ז, שיש לחלק בין בורחים מדבר שבעיר, דלהם חשוב דירת ארעי, כיון שאין להם שום חפץ ורצון בהדירה שבכפר, לולא האונס הזה, ובכל יום מקוה לישועת ד', שיוכל לשוב לביתו, משא"כ אותן ההולכים לכפר, מפני לחות האויר, הם יושבים שם לבטח ברצונם הטוב, ובכל יום כי יעבור קשה עליהם פרידתם, בזה י"ל דחשוב דירת קבע, עכת"ד, לפי"ז י"ל, דכל מי שדר בדירה, רק מחמת איזה סיבה, שאינו יכול לדור בדירת בית כהוגן, והוא מחכה בכל יום שיהיה באפשרו להעתיק משם, אז נחשב דירתו כדירת ארעי ופטור ממזוזה, ולכן בנד"ד י"ל, דגם זה הדר בקארוואן, הגם שדר בו בקביעות, הוא רק מחמת איזה אונס, שאין ידו משגת לקנות לו בית, ובאם יקבל איזה כסף, אז יעזוב משם לדור בבית כהוגן, שפיר י"ל דהוי כדירת ארעי.

אמנם כתב שם במנחת יצחק, דקשה להחליט, דמחמת זה יהיה נחשב דירתו ארעי, אף שדר בו בקביעות, מטעם שאין לו דירה אחרת כדבעי למיהוי, דאם נאמר כן, אם כן כל מי שדר בדירה פחותה וקטנה, שאינה לפי כבודו, ולפי מספר בני ביתו, ומחכה לדירה גדולה ורחבה, יהיה נחשב מחמת זה, דירתו הקטנה, דירת אונס וארעי, ויפטור ממזוזה, א"ו צריך לומר, כיון שדירה זו נעשה לדירת קבע לשום אדם, גם הדר שם דר בקביעות, אפילו רק מחמת אונס, שאין לו דירה אחרת חייב במזוזה, וכגוונא דכתב בס' ברכ"י שם, דלא דמי לפונדק, דהאי עשוי גם לדירת קבע עיי"ש, הרי ש"מ היכא דבאמת עשוי גם לדירת קבע, אף שהוא דר שם איזה חדשים, לא בקביעות גמורה, רק לשאוף אויר, ממויב במזוזה, וא"כ מכ"ש כאן, דבאמת דר שם בקביעות, מחמת שאין לו דירה אחרת, ומכ"ש להפוסקים דמחייבי במזוזה גם בדירת בית האסורים, דבודאי הוי רק דירת אונס ועשוי לכך כנ"ל, וע"כ נ"ל, בהא דמגדל בס' תרשיש שהם הנ"ל, לפטור ממזוזה, הדרים בכפר לשאיפת אויר, ובהדרים שם מחמת אונס חולי בעיר ח"ו, דכתב בס' חזון נחום, דיניח מזוזה ולא יברך, דגם שם ע"כ מיירי דלא נעשה לדירת קבע לשום איש, דאל"כ יוקשה מפונדק, אולם בגד"ד, יש לדון אם באמת נחשב עשוי לדירת קבע, כיון דעיקרו נעשה לשאיפת אויר לזמן קצר, אבל באמת השד"א מסיק כנ"ל, דדירה לשאיפת אויר נחשב לדירת קבע, ומדינא חייב במזוזה ובברכה, ורק מפני שברכות אינם מעכבות, נכון לקבוע בלא ברכה.

א"כ לפי"ז בגד"ד, כיון דהקארוואן נעשה בשביל תכלית זה, חשוב עשוי לדירת קבע, וגם הדר שם, אף באופן שדר רק מחמת אונס גמור, בקביעות, חייב במזוזה, כיון דנעשה לדירת קבע לשום איש, ודמי לפונדק וכנ"ל, ומכ"ש שזה שדר מחמת שאין לו דירה אחרת, לא נחשב כ"כ לאונס, שכן הוא סדר העולם, ע"כ מדינא חייב במזוזה.

וע"ע בסימן שלאחריו (סימן פג) בגדון **קביעת מזוזה בבית חרושת**. וע"ע שם (סימן פט-צ) בענין **קביעת מזוזה במקוה**.

דף י ע"ב

גמ'. בשאר ימות השנה כו"ע לא פליגי דפטורה וכו'. לכאורה משמע מכאן דשרי ליטול המזוזה מן הסוכה, אחר סוכות, וכן העיר השואל בשו"ת משיב דבר (חלק ב סימן פב) וכתב שדוחק לומר דמיירי אם נפסלה.

וע"ז כותב הגלי"ב, דלאמנם הוכחה מוחכמת היא, מכל מקום לפי הפשט מיירי אם חייב עפ"י דין, ובאמת לר"י כשקבעו מזוזה בחג לא יסירו לעולם.

אלא דלפי"ז קשה, למאי נ"מ בזה שפטורה מן הדין, הא בכל אופן יש שם מזוזה מימות החג, ואסור להסירה.

וע"ז כותב הגלי"ב: איברא לשיטת הגאון רע"א זצ"ל ניחא, דנ"מ דלר"י צריך לברך בחג. אבל כבר ביארתי בהעמק שאלה סי' קכ"ו אות ז' שאין הדין כן וא"ל לברך, וגם לא כמג"א סי' י"ט סק"א ע"ש. וא"כ נשאר דקדוקו של מעכ"ת נ"י.

אכן כשאני לעצמי הנני מפרש סוגיא זו באופן שממילא יתישב זה הדקדוק, דקשה לי הא שהקשה רבא לאביי והא סוכת החג בחג קתני וכי אביי לא ידע משנה זו. וע"כ גם אביי מפרש מחלוקת ר"י וחכמים דלטעמייהו קיימי. ותו מאי דייק והא סוכת החג בחג קתני הרי אי תנן סתם סוכת החג ר"י מחייב הי' קשה יותר. וכבר עמדו בזה בתוס' ובת"י.

ונראה דלכאורה אין בזה דפליגי ר"י וחכמים אי סוכה ד"ק או ד"ע כדי ישוב על מחלוקת במזוזה, שהרי גם לרבנן כשר אם תהי' הסוכה ד"ק והאיך תנן סתם וחכמים פוטרין. וא"ל דהמשנה סתם דרך הכשר סוכה דלר"י היא ד"ק ולרבנן מסתמא ד"ע והכי מפרש אביי, והקשה רבא א"כ למאי תנן בחג הא כמו כן פליגי בדירה כזו שעושין לחג אם דרים כל ימות השנה. אלא ע"כ דירה כזו אפילו אם היא דירת קבע ג"כ פליגי ר"י וחכמים בחג דוקא דר"י סבר דמשום שהתורה ציותה לעשות ד"ק הרי היא חייבת במזוזה אע"ג שאם דר בסוכה זו בשאר ימות השנה פטורה דמכ"מ אינו אלא ד"ע. מ"מ בחג מהני ציווי התורה לעשותה קבע וכי"ב כ' הר"ן לענין כזית הראשון בסוכה יע"ש וחכמים ס"ל דפטורה לטעמייהו. ובזה העלה רבא דה"ה דפליגי בסברא דדירה דבע"כ אי שמה דירה. מעתה עמדנו על הביאור, בשאר ימות השנה כ"ע מודי דפטורה, אם דרים בד"ק כזה. ועיין תוס' סד"ה וכי תימא שכ' דכיון שיוצא בשעת גשמים דירת עראי היא. ע"כ. עיי"ש עוד.

*

גמ'. שם. עיין ערוך השולחן אורח חיים (סימן שע סעיף א) דסוכה בנויה כבית אלא שבסוכות נוטלים הגג ומכסים בדבר הראוי להכשר סוכה, מקרי בית.

*

גמ'. ורבי יהודה סבר דירה בעל כרחה לא שמה דירה וכו'. בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן קסז) במכתבו לחותנו הגאון ר' עקיבא איגר, תמה אמ"ש רש"י בעירובין (צ"ו ע"ב) ד"ה נשים, דר' יהודה ס"ל דנשים אין סומכות משום בל תוסיף, הא הכא ס"ל דלשכת פלהדרין פטורה ממזוזה דדירה בעל כרחה לא שמיה דירה, ומדרבנן חייבת, וקשה, הא עבר על בל תוסיף, כיון דהוה זמניה דבתים אחרים המחויבים כמו נשים סומכות, ומסיק בל"ע.

אמנם בספר המקנה (ח"ג כלל נא פרט ט) כתב שלא זכה להבין קו' החת"ס, דהא כיון שאין זה דירה אין כאן מקום שראוי למזוזה באופן זה לכל העולם, כמ"ש השלטי גבורים (ר"ה פ"ד) דאם מניח תפילין במקום שאין ראוי לא שייך בל תוסיף, ומי שעושה מזוזה בבית שאין לו קורה או שמניח מזוזה בשידה חיבה, וכי הו"א שיש בו משום בל תוסיף, עיי"ש.

וע"ע להשואל בשו"ת משיב דברים (או"ח סימן קכז אות ב) שהקשה כן על החת"ס, וכותב: הגע עמך וכי אם יקבע מזוזה על השלחן יהיה בל תוסיף.

והרב המחבר השיב לו שלא הבין תמיהתו על החת"ס, מדוע פשיטא ליה שאם אדם קובע מזוזה על השלחן דליכא בל תוסיף אם מכוין לשם מצות מזוזה, התורה אמרה רק על שער ביתך תתן מזוזה ולא על פתח של דירה בע"כ, והוא נותן אף על פתח דירה בע"כ הרי מוסיף על דברי תורה בזמן המצוה, וכמו בנשים דאיכא בל תוסיף דהתורה אמרה רק בני ישראל יסמכו ולא בנות ישראל, וכן אנשים יניחו תפילין ולא נשים, והלכה אשה והניחה או סמכה, וכמו כן בקובע מזוזה על פתח בית שפטרה תורה שפיר איכא בל תוסיף. עיי"ש.

וע"ע מ"ש בזה בליקוטי חבר בן חיים (ח"ב דף לט ע"א) ובשו"ת בני תפארת (סימן נז).

*

גמ'. שם. בתוס"י הקשו דסוכה הוי נמי דירה בע"כ. והשפ"א כתב לפרש, דדירה בע"כ הוי דירת עראי אבל סוכה דדירת קבע היא מגזה"כ לר"י דס"ל דדירת קבע בעינן לא איכפת לן אי הוי דירה בע"כ, אך בל"ז י"ל דבסוכה דיכול לעשות בכ"מ שרוצה לטוב לו לא הוי דירה בע"כ אבל הכא שמפרישין אותו מכל המקומות רק בלשכה שבנוי בקדש נקרא דירה בע"כ, אבל מי' התו"י לשונם ל"ע קלת.

*

גמ'. שלא יאמרו כהן גדול חבוש בבית האסורין. עיין בשו"ת שער אפרים (סימן פג) שהביא ראיה מכאן דבית האסורין פטור ממזוזה. אמנם בנו בהג"ה שם ס"ל דחייב במזוזה.

וע"ע בבית הלל (יו"ד סימן רפו סעיף ד) שפסק דבבית האסורים פטור ממזוזה, לפי שאינו דירת כבוד, והביא ג"כ ראיה מכאן דמשמע דבית האסורין פטור לפי שאינו דירת כבוד.

ובברכי יוסף (שם) דחה ראיה זו, וכתב שאינה ראיה כלל, דלרבנן דירה בע"כ שמה דירה ואין לנטות מדרך הפשוט להוליד דין ולומר דכי פליגי היינו בדירה בע"כ לא בבית האסורין דגרע טפי וכו'. והביא שם בשם שער אפרים הנ"ל שהביא ראיה לבית האסורין מסוגיא דכאן, והרב בנו בהגה מפרשה לחיובא, ובברכי יוסף שם מגדל לפיטורא מטעם שאינו אלא דירת עראי שיושבים שם מ' יום ולפעמים שני חדשים, עיי"ש. וע"ע בשו"ת הר צבי (יו"ד סימן רלז).

וכעת מצאתי בשו"ת רביד הזהב (סימן ד) שנשאל אם בית שבבית האסורים חייב במזוזה או לא. והשיב: מתנאי הבית שיתחייב במזוזה אם הוא עשוי לדירת קבע, ובית שבבית האסורים לא נעשה מתחלה לדירת קבע ופטור, וכן הוא בהדיא בגמ' יומא, ועיין עוד בתוס' שם, וכתב מעשה רוקח בהל' תפלין פ"ו גבי בית שבספינה דפטור לפי שתחלת עשייתה לא נעשית לדירת קבע עכ"ל, משמע דאף שאירע לפרקים שישבו בה בקבע פטורה דאזלינן בתר תחלת עשייתה ופשוט הוא. ע"כ.

וע"ע בשו"ת מהרש"ם (חלק ו סימן קטז) ע"ד השאלה בבית החולים של הממשלה המיוחד לחולים ישראלים, ויש ישראל ממונה ע"פ שר הפלך להשגיח בכל הצורך, ויש עוד יהודי ממונה וגלוי אליו עוד משגיחים רובם עכו"ם, והישראל הממונה דר בדירה מיוחדת, וגם בתי החולים לפעמים החולים יושבים שם

יותר מן ל' יום עד שיתרפאו, אם החדרים ממויבים במזוזה.

ודעתו שם שחייבת במזוזה, וסיים: א"כ בנ"ד שהבית ליהודים לעולם לצורך החולים, וכבר עברו יותר מל' יום משעה שנשאל הבית להם, א"כ הגם שנכנס רק לפעמים איזה ישראל חייב במזוזה, ומכ"ש כשהחולים יושבים יותר מל' יום, ואף שביד הממונים להחליף החולים מחדר לחדר, מ"מ הרי הוא שאול לכלל העיר הישראלים לעולם מטעם המלך ופקודיו. ע"כ.

ויש לדון מזה לענין מוסד חינוכי מטעם הממשלה (פאבליק סקול) המיוחד לחולי ישראל בגוף ובנפש, אם חייבת במזוזה, ולהנ"ל יולא שאף שגוף הבנין והסקול שייך להממשלה, מ"מ כיון שהחולים יהודים ונתייסד עבורם חייב במזוזה.

דף יא ע"א

גמ'. אחד שערי בתים ואחד שערי חצירות

וכו'. כתב הרמב"ם (פ"ו מהל' מזוזה ה"א) עשרה תנאין יש בבית ואחר כך יתחייב הדר בו לעשות לו מזוזה, ואם חסר תנאי אחד מהן פטור מן המזוזה, ואלו הן, שיהיה בן ארבע אמות על ארבע אמות או יתר, ושתהיינה לו שתי מזוזות, ויהיה לו משקוף, ותהיה לו תקרה, ויהיו לו דלתות, ויהיה השער גבוה עשרה טפחים או יותר, ויהיה הבית חול, ויהיה עשוי לדירת אדם, ועשוי לדירת כבוד, ועשוי לדירת קבע. ע"כ.

והראב"ד כתב להשיג אמ"ש "ויהיו לו דלתות", וז"ל: א"א, שיהיו לו דלתות לא נאמר אלא משום היכר ניר, ובשער שבין שני בתים שיש לשניהם יציאה מכאן ומכאן ואין ניכרת ביאתה לשער האמצעי אלא בהיכר ניר שבו, ולפיכך אמר לו קבע דשי בריש. ע"כ.

וכן נשאל הרמב"ם מחכמי לוניל, והשיב להם בשו"ת הרמב"ם (סימן שלה) וז"ל: זה שאמרתם משום הכר ניר, מי תלה הא בהא וכי דרשיתו סמוכים בתלמוד[ג] הלא תדעו שעיקר המזוזה לא תלה אותה הכתוב אלא בשער שנאמר על מזוזות ביתך ובשעריך וכי בשני מקומות מניחין את המזוזה הא כתיב על מזוזה על השער אלא כך אמר על מזוזות ביתך ועל מזוזות כל שעריך. והדבר ידוע שהשער הן הדלתות, וכך אמרו חכמים ע"ה אחד שערי בתים ואחד שערי דלתות, ולא אמרו אחד פתחי בתים שכל פתח שאין בו דלתות פתח איקרי שער לא איקרי, ולא יסתפק דבר זה לחכם שבעולם לא דין החיוב תלוי אלא בשער בית כפשטיה דקרא וריש גלותא שאמר לרב נחמן לקבוע לו מזוזה על פתח שלא היו בה דלתות לא למימרא שהיה סבור שחיוב המזוזה על הפתח לבד אלא כיון שהעמיד המזוזות אמר לרב נחמן להניח המזוזה על הפתח ואחר כך יעמיד הדלתות. מדברי רב נחמן תלמוד הענין שהרי אמר לו תלי דשי בריש ולא אמר ליה תלי דשי או הא אין לו דשי כלומר אף על פי שהכתיבה על המזוזה היא מונחת אין מעמידין אותה עד שתעמיד הדלת שאין החיוב אלא במזוזות השער כמו שבארנו ולא במזוזה בעלמא. ע"כ.

*

גמ'. שם. בשו"ת הרמ"א (סימן קלב אות ו) נשאל אמאי אין אנו נוהגין לקבוע מזוזה בשערי המדינות, הא אמרינן כאן בגמרא שכולן חייבים.

והשיב: גם בזה דברו הראשונים ז"ל, תמצא בחידושי אגודה פ"ק דיומא וז"ל: בקהלות וירמש"א לא היה מזוזה בשערי העיר ונתתי אל לבי כו', עד אחרי שהכותים דרים בתוכה ובית העלה תוך הרחוב פטור, עכ"ל[ד]. וה"ה בעיירות שלנו שכולם הם של מלך. ואף בעירנו שאין כותי תוך הרחוב[ה] מ"מ לא גרע משותפות כותי דפוטר, דהרי היא מעבר לרוב כותים גם תמיד כותים נמצאים בתוכה אשר השערים משועבדים להם ולכן פטורים. ע"כ.

*

גמ'. שם. בפסקי התוס' בשבת (אות קל) כתב, עיר שיש בה חזירים פטורה מן המזוזה. ועיין בב"י יו"ד (סימן רפו) שכתב אמ"ש הטור שם, אבל כל מקום שהוא לדירה חייב אף על פי שהוא במקום הטנופת. וז"ל: נראה שלמד [כן] מדברי סמ"ג (קו ע"ב) שכתב,

---

[ג] פי' הכ"מ לפי שקודם האי עובדא דר"ג בסמוך אמר במזוזה הלך אחר היכר ציר.

[ד] ז"ל שם: והנה בעת שנעשו השערים לרחוב קלוני"א שאלתי את רבותי בגליל העליון אם יש לעשות מזוזה ולא השיבוני והיה בדעתי להוציא על זה כי בסיעתא דשמיא נבנו על פי, ובינותי כי שערי קהילת וורמש"א לא היה בהן מזוזה ונתתי אל לבי דגם תלמיד אחד הזכיר לי מהני אבולי דמחוז' דפטירי משום סכנה הכי נמי אחרי שכותים דרים בתוכה ובית העצה תוך הרחוב פטור.

[ה] כידוע דרו היהודים ברובע מיוחד הנקרא גיטו.

וז"ל: י"א שיש בירושלמי עיר שיש בה חזירים פטורה מן המזוזה, ואומר ריב"א נשתקע הדבר ולא נאמר, כי בדק בכולו ולא מצאו, ועוד אפילו ישנו בשום מדרש זהו דוקא בפתח הבית שהחזירים מצויים שם, אבל בחדרים ועליות חייבים, ואפילו בפתח הבית במקום שתחלת שליש העליון למעלה מעשרה יכול להניחה, אמנם היה נוהג לכסותה בפתח, וכן אני נוהג לכסותה, וגם בחדרים במקום שהתנוקות מצויים שם אני מכסה הנקב במעט שעוה, עכ"ל. והעתיקו דבריו הגהות מימון (מזוזה פ"ו אות ה) והמרדכי (הלכות קטנות סו"ס תתקסט) וסמ"ק (סימן קנד ובהגהות שם אות ג) והכלבו (סי' צ). וכתב הכלבו על הא (שם) דבמקום טינוף טוב לכסותה ובמקום טהרה טוב להיות גרמית, וכן כתב סמ"ק (שם). ועל הא דיש אומרים דעיר שיש בה חזירים פטורה מן המזוזה, כתב רבינו ירוחם (שם סוף חלק ז) כבר כתב הרשב"א שלא מצא כן בשני תלמודים ובאמת שעונש ביטולה גדול עד כאן. עכ"ל הב"י.

וע"ע בשדי חמד (מע' מ כלל קכא), שהביא מ"ש בהגהות לוית חן על ראבי"ה (בהשמטות לדף ז) דאשכחן להראשונים שמביאים כמה דברים מהירושלמי, ואינם בירושלמי שלפנינו. ומהם הזכיר מ"ש הפסקי תוס' הנ"ל, עיר שיש בה חזירים פטורה ממזוזה, והוא דין תמוה ולא נודע מקורו וכו'. והראתי ד' הסמ"ג בהל' מזוזה שכ' ד"ז בשם הירושלמי. אלא שכ' עוד בשם ריגב"א שבדק בכל ס' הירוש' ול"מ דין זה. ע"כ. וכ' ע"ז השד"ת, וחידוש שלא הזכיר דברי הבבדק הבית (ס"ס רפו) שכ' ג"כ בשם הרשב"א שלא מצא ד"ז לא בבבלי ולא בירושלמי. וגם הב"י כנראה שלא ראה ד' הסמ"ג (ס"ס כג) שסיים, שאפי' ישנו בשום מדרש, זהו דוקא בפתח הבית שהחזירים מצויים שם כו'. ואפי' בפתח הבית יכול להניחה למעלה מעשרה וכו'. עיי"ש. ולפלא שנעלם ממנו דברי הב"י הנ"ל שהעתיק כל לשון הסמ"ג.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד א' סימן קפא) באורך.

*

גמ'. בית הכנסת שיש בו בית דירה לחזן הכנסת וכו'. עיין פסחים (ק"א ע"א) לאפוקי אורחים דאכלי ושתו בבי כנישתא. וכתב הרא"ש, לאו דווקא בבי כנישתא ממש שאי איפשר לאורחים לאכול בבית הכנסת, דאמרינן פ' בני העיר (כ"ח ע"א) בתי כנסיות אין אוכלין בהם ואין שותין ואין נכנסים בהן בחמה מפני החמה ובצנה מפני הצנה וכו', אלא הכא מיירי בחדרים הסמוכים אצל בית הכנסת ואיידי דמקרבי לכנישתא קרי להו בי כנישתא, כדאמרינן פרקא קמא דיומא ב"ה שיש בו דירה לחזן ושם היו אוכלים האורחים ושומעים הקידוש שמקדש בבה"כ. ע"כ. הובא בשו"ת תשב"ץ (חלק ד טור ג חוט המשולש סימן לב).

*

גמ'. הנהו חזוק לאקרא דכובי הוא דעבידי. עיין בשו"ת מהרש"ס (חלק ד סימן קיא).

*

גמ'. מזוזת יחיד נבדקת פעמים בשבוע וכו'. עיין בשו"ת בעלי התוספות (סימן עז) תשו' המהר"ם מרוטנבורג, על דבר השאלה אם תפילין צריכין בדיקה פעם אחת בשבוע או פעמים כמו מזוזה.

והשיב: לא אשכחן ליה אלא במזוזה כדאיתא פ"ק דיומא, אבל תפילין לא אשכחן, וכן משמע פ' כתב דמקוואות [נ"ל: פרק כל ידות הכלים, מקוואות, פ"י מ"ב] הכדור והאימוס והקמיע והתפילה אין צריכין שיבא בהן מים. זה הכלל כל שאין דרכן ליכנס ולהוציא טובלין סתומין. אלמא דאין עשויין להכניס ולהוציא ואין צריכין בדיקה. וטעמא איכא לחלק בין מזוזה לתפילין כי מזוזה עומדת בפתח עיניים מקום זרס ומטר, ועשויה לירקב מליחלוחית החומה וממתונא דכותל, מה שאין כן בתפילין. ע"כ.

*

גמ'. שם. כתב ברכי יוסף (יו"ד סימן רצא) מי שיש לו הרבה מזוזות קבועות ובדק שלא מהן ומצאן כשרות אפ"ה צריך לבדוק כל שאר המזוזות שקבע בו בפרק במעמד שלשתן הכשרות דלא כל המקומות שוות. הרב מהר"י מלכו בתשובת כ"י סימן קמ"ב.

*

גמ'. שם. הפתחי תשובה (יו"ד סימן רצא סק"ב) מביא בשם ספר חמודי דניאל כ"י, דמי שקשה עליו להוציא המזוזה ולבדקה ורוצה להניח מזוזה אחרת וקשה עליו להוציא הישנה אסור משום בל תוסיף. ויזהר כשיוציא את המזוזה שלא לפסלה.

*

גמ'. שם. בשו"ת חתם סופר (יו"ד סימן רפג) נשאל אודות בית של ג' שותפים שיש בו יותר מארבעים מזוזות הקבועים בפלימי עץ ואבן ומחופין באבן גומר, וטורח לפותחן ולבודקן, וכתב השואל, שמדברי רש"י כאן משמע שא"צ אלא לבודקן בחוץ אם לא נרקבת או נגנבת ולא בפנים, וגם כ' השואל שיש לצדד דשותפין הוה מזוזה של רבים דאינו נבדקת אלא פעם אחת ביובל, דלא מטרחי' ארבים משום קידרא דבי שותפי לא קרירא ולא חמימא.

וע"ז השיב: הנה רש"י ביומא שם פי' בהדיא דרבים היינו שערי עיר ומדינה ע"ש, משמע אבל שותפין בעלמא לא, ורא"י לרש"י מש"ס ב"ב כ"ד ע"ב ע"ש, וכי נאמר אילן הסמוך לבור של ב' שותפין יקוץ ואח"כ נותן דמיס התם דוקא סמוך לעיר דרבים [ומרדכי פ' לא יחפור למד מזה הדין המבואר בש"ע ח"מ סי' ד' וסמ"ע סק"ו ע"ש ופשוט דשותפין לא נקראו מוחזקים נגד אחר], וכן בעירובין ג' דמחלק בין סוכה למבוי וכי נימא בסוכה של ב' שותפין פסול משום דלא מדכרי אהדדי וסמכי' להקל ומכשירים סוכה של כמה שותפין מכ"ש הכא להחמיר ועח"מ סס"י קמ"ט בש"ך סקל"א דאין מחזיקין בשל קהל משום קידרא דבי שותפין וכו' ופשוט ומבואר בש"ס ופוסקים דמחזיקים בשל שותפין ע"כ ה"נ בעי' בדיקה כשל יחיד.

אמנם מה ענין הבדיקה, כבר ביארו בתוס' מנחות מ"ג ע"א דלאו לענין חסירות ויתירות קאמר אלא שמא בלו ונתקלקלו בתפילין, וה"ה במזוזות שמא נרקבה או נגנבה כפירש"י דיומא י"א. אך פשוט דבדיקה בפנים בעינן לעיי' האותיות אם לא ירקב אות א' אבל לא בעי מומחה הבקי בחסירות ויתירות אלא כל אדם יכול לבודקן אבל עכ"פ צריך לפותחן ולעיי' בכל אות אם לא נרקב כיון שעשוי' להתרקב ולבלות באורך הימים ורמב"ן כ' בפסוק שמלתך לא בלתה שאם יכסה הקורה בבגד ארבעי' שנה יתבלה ע"ש מכ"ש מזוזה שמזיעת האומה והגשמים שמזלפים שם רגילות היא להתרקב. ע"כ. ועיין מ"ש בזה בספר שערי אמת על הל' מזוזה (סימן רצא בבית אריה פרק יט אות ד) ובשו"ת מאורות נתן - לייטער (סימן פח אות ד).

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד א' סימן קפג) בדבר מזוזות שנקבעו על הכותל זה עשרים שנה, ובמשך זמן ארוך הזה נלבעו הרבה פעמים בזמן שנבעו את כותלי הבית, ואי אפשר עתה לנוטלן כדי לבודקן בלי עשיית פרץ, אם רשאין לקבוע מזוזות אחרות מצד איסור בל תוסיף ואם יש איזה עצה לסלק הבל תוסיף ולהכשיר.

וכותב: הנה בפ"ת יו"ד סימן רל"א סק"ב הביא מספר חמודי דניאל שאסור משום בל תוסיף, ומדלא כתב העצה שיש לכאורה שיתשוב שהמצוה מקיים רק במה שקובע עתה והישנות יאחרו שם לגניזה משמע דאוסר גם בזה.

ויש להביא ראיה לזה שאסור מהא דמנחות דף מ' בהטיל למוטלת שא"ר פפא דאם לבטולי לראשונות קא מיכוין ליכא בל תוסיף ומ"מ לא הוכשר אלא כשמותך אותם ולא כשאיכא שתי הציליות הראשונות והאחרונות כדאיתא ברמ"א סעיף ו'. ועיין בט"ז סק"ט שמפרש דלשון ב' דרש"י שהביא הרא"ש כשר באחרונים אפילו איתנהו עדיין הראשונים כיון שבטלום, אבל מסיק דהטור ורי"ו פסקו כלשון ראשון דדוקא אי אתך את הראשונות כשר באחרונות וכן פסק הרמ"א, וכתב שם טעם דאע"פ שנתכוין לבטל מ"מ כיון שיש באותו מעשה כדי לחייב משום בל תוסיף בל זמן שלא אתך את הראשונות ואין ראוי לקיים כן ע"כ לא הוה עדיין שם מעשה עד אחר האתיכה עיי"ש ובפמ"ג. ולכן אף שפסול אולי לא שייך מצד הוספה במזוזה אלא בציית דבל המוסיף גורע מ"מ מה שאין ראוי לקיים כן אף שנתכוין לבטל שליכא בל תוסיף שייך גם במזוזה.

וגם אפשר גם במזוזה בשתי מזוזות כשרות יש אולי לפסול להרמב"ם שפוסל בשני לולבים כשרים אף שהאי לחודיה קאי לטעם המ"מ בפ"ז מלולב ה"ז וכן סובר המג"א בסימן ל"ד סק"ג בשתי זוגות תפילין כשרים וכן הגר"א שם וכיון שפוסל בכשרים שעושה המצוה בשניהם אף שכל אחד לחודיה קאי יש אולי למיפסל גם במזוזה. ורק שכיון שביטל את הראשונות שיהיו לגניזה שליכא בל תוסיף יש גם להכשיר, הא פוסק הרמ"א בציית שפסול אף בביטל הראשונות שליכא בל תוסיף. וא"כ גם בב' מזוזות שאחד לגניזה נמי אסור ואפשר גם פסול.

והנה הב"י שם רלה לומר דלרש"י כשרה בציית קמאי אפילו בלא פסקינהו לבתראי כשתכוין לבטולי לקמאי משום דאהניא מחשבתו לסלק איסור בל תוסיף כיון שכוונתו הוא לקיים רק באחת בהאחרונות ולא בשתיהן, אבל לא מהניא לבטלם ממש כמחשבתו

ונשארו הראשונות כשרות והויא קיום המצוה בראשונות ולא באחרונות היפוך מחשבתו עיי"ש. ולפ"ז כשיקבעו מזוזות השניות במחשבה לקיים בהן המצוה והראשונות תתבטלנה מהמצוה ויהיו שם לגניזה תועיל שלא יהיה בל תוסיף, וקיום המצוה אם הראשונות כשרות תהיה היפוך מחשבתו שתתקיים בראשונות ולא בשניות, והמחשבה תועיל לסלק הבל תוסיף. אבל עכ"פ לדינא גם הב"י לא סבר כן וכן פסקו הרמ"א והגר"א. ולהב"ח שם איכא בל תוסיף אף במתכוין לבטולי לרבא שפסקו כותיה עיי"ש. ולכן ליכא שום עצה להמיר להשאיר הראשונות ומוכרחים לסלקם אף שיגרוס הפסד.

והנה לגד חיוב הבדיקה דלכתחלה שהלריכו לבדוק פעמים בשבע שנים ביומא דף י"א וביו"ד ר"ס רל"א, הרי אם נבעו על המזוזה הוא יותר חיוב ואף בנבעו בתוך שנתו לריך לבדוק כי אפשר נכנס שם לחות שגרם לקלקל האותיות ולכן קודם שלובעין מחוייבין להסיר המזוזות וכן ירלה כבודו לעשות להבא. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין נחלת לבי (חיו"ד סי' רס"ב סעי' א') שאם האב אינו מוהל בעלמו וכבר כיבד למוהלים אחרים ועשאם שלוחים אפשר כי אז המוהלים אסורים לאכול קודם המילה, עיי"ש.

ובשו"ת בגל החכמה (חלק ד סימן ס) האריך בדבריו וכתב לדחות דבריו מהמבואר בש"ס כאן, מזוזת היחיד נבדקת פעמים בשבוע ושל רבים פעמים ביובל, ופרש"י (ד"ה פעמים ביובל) כל דבר שהוא של רבים אין להטריח עליו הרבה שאם תטריח יהא כל אחד אומר יעשו חבירי, ע"כ. מעתה הדברים ק"ו, ומה מזוזה של רבים שעל כל יחיד ויחיד מתוך הרבים מוטלת חובת קיום מלוה זו ואפי"ה מששו שאם יטריחו עליו הרבה לחייב לבודקה יותר מפעמים ביובל יימנע כל אחד מלקיימה בטענה "יעשו חבירי" שגם עליהם מוטלת חובת קיום מלוה זו, מכש"כ במלוה שקיומה אינו מוטלת עליו כלל ואינו עושהו רק בשביל אחרים לבד בודאי שיש לחוש שאם נטריח עליו שלא יהא רשאי לאכול עד אחר קיומה, יאמר כל אחד יעשו חבירי שהם ערבים בדבר כמוני. על כן בכל כהאי לא הטירחוהו חכמים ומותר לו לאכול גם קודם שעשה מעשה המצוה בשביל חבירו.

אמנם יש לדחות קצת, דשאני מזוזת הרבים, דכל עיקר חובת בדיקת המזוזה על הספק נתקנה מחששא דשמא נפסלה אבל בודאי יתכן מאד שיבדקוה ותמצא כשרה, ולכן אף אחד לא ירלה לטרוח עצמו שיאמר יעשו חבריי ואף אם לא יעשו אפשר שהיא כשירה ומקיימין המצוה, משא"כ כשהמצוה תתבטל בודאי אם אף אחד לא ירלה להטריח עצמו לעשותה בשביל חבירו, שפיר י"ל שלא יימנע עצמו משום טירחא.

ומ"מ מסתבר דחמור לי' ספק ביטול מצוה המוטלת גם עליו כהך דבדיקת מזוזה דרבים מודאי ביטול של מצוה שבעצם אינה מוטלת עליו רק מדין ערבות בכלל כל ישראל. ומכש"כ במצוה דרבנן דלהרבה פוסקים לא שייך בה ערבות כלל.

*

גמ'. שלוחי מצוה אינן ניזוקין וכו'. עיין בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן קצו).

*

גמ'. היכא דקביע היזקא שאני וכו'. המור המייס הק' (פ' וישב) כתב לבאר מה שאמר יעקב ליוסף (בראשית לז, יג) לכה ואשלחך וגו', פירוש "לכה" אצל אחיך, ואם אתה חושש לשנאתם, הנני מלווך ושולחך בדבר מצוה שתלך בשליחותי, ושלוחי מצוה אינם ניזוקים.

ואח"כ אמר יעקב, לך נא ראה וגו', דהיינו שמפרש שליחות המצוה שעושה, ואמר והשיבני דבר, שעשאו שליח להחזיר לו תשובה, שבזה אפילו למאן דאמר שלוחי מצוה אינם ניזוקין דוקא בהליכתן אבל לא בחזרתן, במציאות זה עשאו שליח גם בחזרתו, ומעתה הרי הוא בטוח שישוב בשלום אצל אביו.

והגם שהיו אחיו שונאים אותו ושכיח היזקא, סובר יעקב כדעת רבנן שחולקים עם פלימו (פסחים ח ע"ב), וסוברים שיש לחלק בין מציאות שלפנינו למציאות שמואל, כי שם שכיח ודאי היזקא כי ישמע שאול שמושח את דוד למלך במקומו ואין לך שכיח היזקא כזו מה שאין כן חשש שמא הגוי יעליל עליו אינו קרוי שכיח היזקא וממנה נשמע למה שלפנינו שאחים לא היה ודאי שכיח היזקא, כי לא יעלה על דעת יעקב שכל כך ישנאוהו בגדר שלא יגיל מידם שליחות מצוה וגם ההיא דסולם רעוע שאמרו בקידושין (לט:) שכיח היזקא הוא יותר מבדיקת חור שבין יהודי לגוי, וממציאות האחים שאינם חשודים כל כך להרע לאחיהם ואולי גם לסברת פלימו יש לומר שאינו חשוב שכיח היזקא במציאות זה של בני יעקב, ושליחות מצוה מצלת מן הנזק.

שוב כתב האוהמ"ק, ואם תאמר אם כן למה היה מה שהיה לעבד נמכר יוסף. יש לומר שמזק שתכליתו הטבה ומעלה גדולה אינו חשוב מזק.

ועוד טעם יש בדבר, והוא כי יעקב עליו השלום דקדק בדבריו בשליחות הלא אחיך רועים בשכם לכה ואשלחך אליהם, הרי גילה דעתו בפירוש כי שליחותו היא לשכם, וכשהלך יוסף ולא מצאם בשכם והלך לחזר אחריהם במקום אחר, הרי הוא שליח עצמו, כי אביו לא שלחו ללכת למקום אחר, ואין כאן שליחות מצוה, אשר על כן היה מה שהיה ויעקב נתכוון במה שיחד לו המקום, שצפה ברוח הקודש כי למקום אחר יקראנו אסון כאשר קרהו, ובדרך שכם לא תמצאהו רעה, ויוסף עליו השלום חשב כי מה שאמר לו אביו שכם היה מורה מקום לו, ואין הדברים בדיוק, וה' גלגל גלגולים לעשות אשר זמם לעשות. עכתו"ד האוהמה"ק. ובספר בית הלוי (פ' וישב) ביוון לדבריו.

וע"ע בישמח משה (פ' וישב).

*

גמ'. מפני שהנשים נאותות בהן וכו'. עיין בתשב"ץ קטן (סימן רעד) שחדר ועליה שאיש ואשתו ישנים בו פטורים מן המזוזה, ומביא ראיה מש"ס כאן, בחמת אמרו בית הכסא ובית הבורסקי ובית המרחץ פטורים מן המזוזה מפני שהנשים מתקשטות בהן. והואיל שאלו פטורים מן המזוזה מפני שהנשים מתקשטות בהן כל שכן חדר שאיש ואשתו ישנים בו. אבל כל שאר הפתחים מן הבית כולם חייבים במזוזה.

אמנם הב"י יו"ד (סימן רפו) חולק עליו, וכותב דאין מכאן ראיה, דעד כאן לא פטרו מפני שהנשים רוחצות שם אלא בית התבן ובית הבקר וכו' אבל בית דירה ממש אף על פי שהנשים רוחצות שם חייב במזוזה ועוד דאפילו בהנך לא פטרי אלא מפני שהנשים רוחצות שם ערומות וכדפירש רש"י ואם כן בחדר שאיש ואשתו ישנים בה אף על פי שמשמשים אין עומדים ערומים חייב במזוזה, וסיים: וכן עמא דבר.

והרמ"א שם (סעיף ב) מביא ב' דיעות בזה, די"א דחדר ממש, אפי' מקום שאיש ואשה ישנים ומשמשים שם, חייב במזוזה. ויש מקילין ואומרים דבכל מקום שנשים שוכבות פטור ממזוזה. וכתב: ונראה לי דבמקום שהלת מבפנים וכשוכבים שם סוגרים הלת ונמצא המזוזה מבחוץ חייב לכולי עלמא.

והש"ך מביא בשם ספר מעדני מלך (סוף ד' ע"ח) שכתב, ואלא מיהא איכא לברורי אם אותו החדר יש לפנים ממנו עוד חדר אחר ושם אינו משכב נשים לתשמיש המטה והוא חדר שחייב במזוזה אלא מפני שהיכר ליר ולת סובבין אותו ואם כן חלל הפתח מבחוץ לתוך חדר משכב נשים וזה נעשה באותו חדר כו' נראה בעיני שיש לקיים מצות מזוזה בחדר שאנו דנין עליו לקבעה אחורי דלת (וכדלקמן סי' רפ"ט ס"ב כו') וע"ש שהאריך.

*

ועיין בשו"ת אבני נזר (יו"ד סימן שפג) שעמד במ"ש הרמ"א דיש מקילין ואומרים דכל מקום שאיש ואשתו ישנים שם פטור ממזוזה. הלא אפשר לכסות המזוזה כלי תוך כלי.

וכתב דנראה דס"ל דכלי תוך כלי חשיב כאילו אין הספרים כלל בבית. משא"כ במזוזה שצריכה להיות שם. וא"כ ממנ"פ אי חשבת לה כאילו אינה היא מבטל מצות מזוזה. וע"כ חשבת לה כאילו ישנה ואסור.

ולפי זה כתב דיש לעיין במ"ש הש"ך סק"י בשם מע"מ בחדר לפנים מחדר והיכר ליר בחדר הפנימי ובחילונה איש ואשתו ישנים. וא"כ אם יעשה מזוזה לפנימי בפתח שבינה לחילונה תהי' המזוזה נראית במקום שמשמשים. וע"כ פסק הש"ך לקובעה אחורי הדלת. ולפמ"ש י"ל דבזה יכסה בכלי תוך כלי. וממנ"פ ליכא. דחיוב מזוזה אינה רק בפנימית ושם אין משמשים ובחילונה שמשמשים אין חיוב מזוזה. וא"כ ליכא ממנ"פ. [לא זכיתי להבין למה לא נימא נמי ממנ"ל אם תחשוב ע"י הכיסוי כאלו אינה איך תחשוב כאלו ישנה להחיר את חדר הפנימי. אולי כוונתו די"ל לגבי חדר החילון כאלו אינה ולגבי חדר הפנימי כאלו ישנה. כי דוקא לגבי חדר אחד אי אפשר שיהי' כאלו אינה וכאלו ישנה. אך לא זכיתי להבין שתהי' סברא זו"כ מוכרחת להשיב בה על המע"מ. דיש לומר הואיל דע"כ חשבתה כאלו ישנה שם להחיר את הפנימית אסור. והא דסוכה יש לומר דאינה דומה לנ"ד. דבסוכה יכול להיות דופן זה וסכך זה. והרמ' מעשה סוכתו כמין גריף או שסמכה לכותל. דאם הרחיק או הגביה מן הארץ טפח כולה כשירה. אף דמקום הנמוך משמש לכותל ומשמש גם לסכך. מכ"ש דיש לומר דזה הוא דופן וזה הוא סכך. המגיה]. [וכהאי גוונא בתוס' סוכה לענין דופן עקומה דאין ישנים תחת הסכך שמעקמין ומ"מ אם סכך פסול

ארבעה חולץ וחולק הסוכה לשנים והסכך פסול עם הסכך כשר שמצד אחד פחות מד"א אמרינן דופן עקומה מצד זה לסוכה שבצד זה ומצד השני אמרינן דופן עקומה לצד הראשון].

שוב כתב דלאחר העיון נראה דברי המע"מ נכונים.
דהנה צריך להבין הדין דמקום שאינו ואשתו ישנים והדלת מבחוץ פטור מן המזוזה הלא צורת הפתח סתימה מעליא וקי"ל חודו הפנימי סותם. והרי יש הפסק מחילה בין חלל הבית שישנים בו בין המזוזה. אך נראה דמסתמא אין ברוחב המשקוף ארבעה. וא"כ לא הוה מחילה לגבי המזוזה דכל מחילה העשוי' לפחות מד' לאו מחילה. ואפי' אם יש ברוחב המשקוף ארבעה הלא קי"ל חודו הפנימי סותם והמזוזה לחוץ מחודו הפנימי. ומה שהוא חודו הפנימי לגבי הבית הוי לגבי המזוזה חודו החיצון וחודו חיצון אינו סותם. ואין הפסק בין המזוזה ובין הבית. דעובי הפתח מקום המזוזה הוי פרוצה במלואה לבית. זה אמר בני מהר"ש נ"י. ונהי דנגד מקום תשמיש חשיב מחילה. הלא אין האיסור מצד התשמיש רק מצד המזוזה שפוגם בקדושתה.

וביון שמוכח שאין האיסור מצד התשמיש רק מצד המזוזה. וא"כ הוי איסור ממנ"פ במזוזה שצריכה להיות בחלל השער של חצר הפנימי. דע"כ אי אפשר לחושבה כאילו אינה שם שהרי הפנימית צריכה מזוזה. וע"כ מחשוב המזוזה שישנה שם ואסור שאין המקום קדוש. דבשלמא אם הי' אסור מצד התשמיש הלא אין בפנימית שצריך לה המזוזה איסור התשמיש. אך עכשיו שהאיסור מצד המזוזה א"כ שפיר איכא ממנ"פ בפנימית.

*

ועיין בב"ח (שם) שכתב, דצריכין ליזהר שלא יעשו מזוזות במקום שרגילין שם לרחוץ ולכבס טיונופת בגדי קטנים. אמנם הש"ך (שם סק"ט) כתב שיש לתקן מזוזות בכל הפתחים ויכסה המזוזה.

*

גמ'. **ובית המרחץ**. ידוע צוואת רבינו יהודה החסיד שלא יעשה אדם מרחץ בתוך ביתו, וכבר דנו האחרונים אם גם מקוה טהרה בכלל.

וכותב בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ב' סימן צז) דודאי פשוט וברור שאין מקוה בכלל לשון מרחץ, והביא מסוגיא כאן שבשלש ברייתות תניא בית המרחץ ובית הטבילה ולא הקשה על בית הטבילה היינו מרחץ ולעשות צריכותא, כמו שמקשה על ר' בהנא שמפרש מה שתניא ושהנשים נאותות בהן מאי נאותות רוחצות, א"ה היינו מרחץ והוצרך לתרץ דאשמועינן מרחץ דרבים ואשמועינן מרחץ דיחיד ולעשות צריכותא, אלמא דבית הטבילה אינו בכלל מרחץ ולכן לא הקשה ע"ז כלום.

אמנם כותב להעיר על הא דבמדינתנו עושין בכל בית חדר מיוחד להעמיד שם אמבטי לרחוץ כל גופו, ולכאורה לסוגיא דכאן הוא בשם מרחץ אף שאין בחדר זה שום זיעה, דהא החדר שהנשים נאותות בהן לרב בהנא דאמר רוחצות מקשה א"ה היינו מרחץ וא"כ אולי הוא בכלל לשון מרחץ דבלואת הר"י החסיד.

אמנם כותב: אבל הא כל העולם נוהגין היתר ולא עלה כלל על לבו של שום איש מירא השי"ת שיש חשש איסור בזה, ואף שממילא ליכא שום חשש לדינא כיון דכבר דשו בה רבים שומר פתאים ה' כדאיתא בה"ג בשבת דף קכ"ט, ואף שפרש"י שם כיון דהורגלו בו מפני דוחקן, הרי גם באמבטי בהבתים נמי הורגלו בזה מפני הדוחק להצורך הגדול שיש בזה לבריאות ולכבוד שבת שנמי הותר מצד שומר פתאים ה', אף אם יימא שהוא בכלל לשון מרחץ דבהצואה שהיה לן לחשוש ולאסור לכאורה.

אבל נראה לע"ד דאין כוונת הגמ' דהחדר שהנשים רוחצות הוא נקרא בלשון מרחץ, אלא דמקשה דמהא שנקט בברייתא דבית המרחץ פטור ממזוזה ידעינן שגם חדר שהנשים רוחצות נמי פטור מאותו הטעם עצמו דמרחץ שהוא משום דעומדות ערומות, והוי הפירוש דא"ה היינו מרחץ בטעם הפטור ומתרץ דאיכא צריכותא משום דלא נפיש זוהמיה. ומוכרח לפרש כן דאם הקושיא היא משום דנקרא בשם מרחץ הרי כיון שנאמר מרחץ סתם הוא כמפורש בזה גם החדר שהנשים רוחצות דהא לא אמר בית המרחץ דרבים, ומהיכי תיתי היינו אומרים שאין בלשון מרחץ חדר זה שהנשים רוחצות ולא היה תירוצו כלום, ולכן מוכרחין לומר כדפירשתי שחדר דנשים רוחצות לא נקרא בשם מרחץ, אלא שמקשה שלא היה צריך למיתני משום דיש בחדר זה כל הטעם שיש במרחץ שעל זה שייך תירוצו שהוצרך להשמיענו משום דלא היינו יודעין ממרחץ מטעם דחדר זה לא נפיש זוהמיה כמרחץ. ונמצא שאדרבה ראיה מסוגיא זו דיומא דחדר שנשים רוחצות דהוא כהחדר שהאמבטי שם

בבתים דמדינה זו אינו בכלל לשון מרחץ וממילא אינו בכלל הצואה ושפיר נהגו היתר. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק ד' סימן פט-צ) בענין קביעת מזוזה במקוה. וע"ע בשו"ת באר משה (ח"ב סימן צג).

*

גמ'. ורפת ולולין ומתבן. דאע"ג דהוא במקום הטנופת מכל מקום לא נפיש זוהמייהו. (ש"ך יו"ד רפ"ו, א).

והדרישה (שם) כתב כלל הדברים, דהיכא דאיכא משום קדושה כגון בית הכנסת או היכא דאיכא מקום טינופת, אז בעינן בית דירה ממש שידור בו תמיד, אבל היכא דליכא חד מהנך כגון מתבן כו' וכל אחד מהנך אפילו אינם דרים שם ממש כיון דיומאין ונכנסין בו תשיב בית דירה.

ועיין בספר יד הקטנה (פ"ב מהלכות מזוזה אות י"ב) שכתב, דמה שאין נוהגים עכשיו בשום מקום לעשות מזוזה ברפת ל"ל דדוקא בימיהם דהיתה נקיה קלת ולא נפיש זוהמייהו, אבל עכשיו אנו רואים בחוש דנפיש זוהמייהו. ומ"מ בלולין והוא חדר הבגוי העשוי לאווזים ותרנגולין נראה דודאי חייב במזוזה כל שיש בו ד"א ובתקרה ובשאר תנאים דהרי לא נפיש זוהמייהו כמו ברפת ואם אנו רואים דנפיש קצת עכ"פ אם הדלת היא בפנים והמזוזה היא מבחוץ ראוי לעשות בה מזוזה והכל לפי ראות עינים, עיי"ש. הובא בפתחי תשובה.

*

גמ'. יכול שאני מרבה אף בית שער אכסדרה ומרפסת וכו'. בשו"ת יוסף אומץ (סימן טו) נשאל ע"ד הנכנס לביתו דרך חדר קטן שאין בו ד' אמות על ד"א, ומשם נכנס לחדרים גדולים, אם צריך לקבוע מזוזה גם בחדר קטן שאין בו ד"א על ד"א, דומיא דבית שער אכסדרה ומרפסת דכשהם פתוחים לבית גדול חייבים גם הם במזוזה לדעת הרי"ף והרמב"ם דמאי שנא.

וכותב השואל: לפע"ד אינו חייב במזוזה, לא מיבעיא לדעת רש"י ותוס' פ"ק דסוכה שכתבו דהא דתניא בית שער חייב במזוזה הוא מדרבנן ואפילו כשאין בתים פתוחים לתוכו דפשיטא דבית שאין בו ד"א על ד"א אעפ"י שהוא פתוח לבית הגדול שהוא פטור דלא אשכחן מאן דמחייב ביה אפילו מדרבנן ודוקא בית שער מחמת סתירת הברייתות דסוכה ודמנחות. אלא אפילו לדעת הרי"ף והרמב"ם פ"ו מה' מזוזה דכתבו דבבתים פתוחים לבית שער חייב י"ל דוקא בית שער וכו' דממעטינן להו ממזוזה בפ"ק דיומא דף י"א ע"ב מטעמא דכי בית בעינן מה בית מיוחד לדירה אף כל המיוחד לדירה לאפוקי בית שער אכסדרה ומרפסת דאין מיוחדין לדירה וס"ל להרי"ף והרמב"ם דבבתים פתוחים לתוכם אז גם הם מיוחדים לדירה אגב דירת הבתים ובהכי מתפרשא הא דתניא במנחות דחייבים במזוזה. אבל בית שאין בו ד"א על ד"א ממעטינן ליה פ"ק דסוכה דף ג' משום דלאו בית הוא ואף שיהיה סמוך לבית גדול ופתוח לתוכו מה בכך אכתי לאו בית הוא ודיינו לחייב במזוזה פתח בית הקטון הפתוח לבית הגדול.

וכן נראה שהוא דעת ריא"ז הביאו בשה"ג סוף הלכות מזוזה וז"ל וכן נראה בעיני שאם היה בית גדול פתוח לבית קטן שאין בו ד' אמות בין שהיה הכר ניר לגד הבית הקטן חייב במזוזה שפתחו של גדול הוא נחשב והרי הוא כבית הפתוח לר"ה או לגינה שהוא חייב במזוזה ואפילו אם היה הכר ניר מבחוץ עכ"ל. והשתא אי אמרינן דס"ל דבית קטן פטור מן המזוזה אף אם הוא פתוח לבית הגדול שפיר כתב לכל הפתוח לבית הגדול צריך מזוזה אפילו בפתחו הפתוח לקטן דלא גרע מכשהוא פתוח לר"ה ואפילו אם הכר ניר הוא בבית הקטן לא אמרינן דהך פתחא הוי לבית הקטן ופטור. אבל אם אמרינן דס"ל דבית שאין בו ד"א כשהוא פתוח לבית הגדול חייב במזוזה צריכא למימר שיהיה בית גדול חייב במזוזה אף בפתחו הפתוח לבית קטן ומשטה לשונו נראה שאין לומר דבא להודיענו שגם שיהיה הכר ניר לגד הבית הקטון חייב לקבוע המזוזה דרך ימין לכניסת הבית הגדול ולעולם דגם הבית קטן חייב במזוזה בהיותו פתוח לבית הגדול כמבואר. ע"כ.

ועי"ז השיב החיד"א: הנה לפוס ריהטא עלה במחשבה דמות ראיה ממ"ש הר"ן פ"ק דסוכה, וזה טופס אמריו, ואיכא למידק דהכא משמע דבית שער דקביע חייב במזוזה ותניא נמי וכו' ואלו פ"ק דיומא אמרינן יכול שאני מרבה בית שער אכסדרה ומרפסת מ"ל בית מה בית שהוא מיוחד לדירה וכו' תירץ הרז"ה דבית שער דבתים דקביע חייב במזוזה והתם קאמרינן יכול שאני מרבה בית שער של אכסדרה ומרפסת וה"ה

לבית שער של חצר כיון שאינו בית שער למקום דירה שפטור ולא נהירא וכו' והרב אלפסי תירץ דהני דמוכח דבית שער חייב במזוזה בשפתות לבתים וההיא דיומא דמוכח דבית שער פטור ממזוזה בשפתות לגינה וכיוצא בה ומיהו משמע הפתוח לחצר כפתוח לבתים וחייב כדאמרינן פרק הקומץ רבה בית ארזקי חייב בשתי מזוזות ואמרינן מאי ארזקי בית שער הפתוח לחצר ובתים פתוחים לבית שער אלמא דבית שער הפתוח לחצר חייב במזוזה וכו'. ובתוספות תירצו והוא הנכון דמדאורייתא אפילו בית שער אכסדרה ומרפסת של בתים וחצרות פטורים כיון שהן עצמן אינם מיוחדים לדירה כפשטא דהיא דפ"ק דיומא דדוחק הוא לפרש יצאו אלו שאין מיוחדים למקום דירה דברייתא סתמא קתני וכל בית שער אכסדרה ומרפסת במשמע וכי אמרינן הכא ובאידך מתני' דהתם דבית שער אכסדרה ומרפסת חייבין היינו מדרבנן מפני שפתוחין למקום חיוב מידי דהוה אשערי עיירות ושערי מדינות וכך נראין דברי רש"י עכ"ל הר"ן.

ויש להעיר דמוכח מדבריו דדעת התוס' דאין חייבין מדרבנן אלא בית שער וכו' הפתוחין למקום חיוב והרי הוא דחה דברי הרי"ף דברייתא קתני סתמא. וה"נ יש להשיב על תירוץ התוס' דסתמא קתני דחייבין וכי מטית לאוקמא דמיירי בפתוחין למקום חיוב וחייבין דרבנן. כך נפרש ברייתא דיומא דפטירי באינן פתוחין למקום חיוב וכתירוץ הרי"ף. אמנם יש לומר דלתירוץ הרי"ף בעי תרי אוקמתי דברייתא דיומא דפטירי בפתוחים לגינה וכיוצא וברייתא דמנחות דחייבין דפתוחי לבית. אבל לתירוץ התוס' ברייתא דיומא דפטירי היא בכל גוונא והיינו מדאורייתא וברייתא אחרת דחייבין בפתוחין לבית. ותו דצריך לפרש לפי תירוץ הרי"ף שם פ"ק דיומא יצאו אלו שאין מיוחדים למקום דירה. ומשום הכי שפר קדמיה דהר"ן תירוץ התוס'.

ותו יש להעיר במה שסיים הר"ן מדרבנן מפני שפתוחין למקום חיוב מידי דהוה אשערי עיירות ושערי מדינות ולכאורה משמע דסבר הר"ן דשערי עיירות ושערי מדינות חייבין מדרבנן ואם כך כונתו קשה דאמרינן פ"ק דיומא בשעריך ג' שערי בתים וכו' וג' שערי מדינות וג' שערי עיירות וכו' חייבין במזוזה יכול שאני מרבה אף בית שער וכו' ואם שערי מדינות וכו' חייבין מדרבנן ג"כ כי מעיט בית שער הוא אפילו מדרבנן וזה כנגד היסוד של תירוץ התוספות וכה"ג הקשה הריטב"א בחידושי יומא ול"ל דמ"ש הר"ן מידי דהוה אשערי עיירות וכו' כונתו דבשערי עיירות ושערי מדינות חייבין מדאורייתא ומכאן סמכו חכמים לחייב בבית שער וכו' הפתוחים למקום חיוב דדמו לשערי עיירות החייבות מן התורה.

איברא דהא דכתב הר"ן משם התוס' דבית שער וכו' הפתוחין למקום חיוב חייבין מדרבנן דמשמע דאי אינם פתוחים למקום חיוב פטירי גם מדרבנן וכן משמע מדברי הרב קרית ספר עיין בדבריו. הנה מדברי התוס' פ"ק דיומא דף י"א ופ"ק דסוכה דף מ' ובמנחות דף ל"ג והאגודה שם פרק הקומץ והריטב"א בחידושי יומא ותוס' ישנים פ"ק דיומא והרא"ש בהלכות מזוזה והמרדכי שם וכן מדברי רש"י בסוכה ומנחות שכתבו תירוץ זה דהוי דרבנן סתמו דברייתא ומוכח דכל בית שער חייב מדרבנן, והטור סימן רפ"ו כתב בהדיא ור"י פירש דבית שער חייב מדרבנן אפילו אין בית פתוח לו הרי שכתב דלר"י בכל בית שער חייב מדרבנן נגד הנראה מדברי הר"ן. וק"ק על הרב בית חדש שהזכיר דברי הר"ן ולא העיר ההפרש שיש בין הר"ן והטור בתירוץ זה דהחיוב מדרבנן ושנראה מסתמות רש"י והתוס' ודעמייהו כדברי הטור.

וזה חזיתי להרב בית חדש שם שאחר שכתב תירוץ ר"י כתב וז"ל ולזה התירוץ הסכים הר"ן פ"ק דסוכה וכן נראה מסקנת הרא"ש ורבינו ודלא כב"י שהביא בש"ע שני הדעות ולא הכריע עכ"ל. ולי ההדיוט נראה דמהרא"ש אין ראיה שכתב בסתם דברי הרי"ף ושוב כתב תירוץ ר"י ויש פנים לומר דסבר כהרי"ף. ויותר נראה כן מהטור שכתב בסתם כדברי הרי"ף לפסק הלכה ואח"כ כתב דברי ר"י. ויותר משמע הכי מהטור משום דהרא"ש מנהגו לכתוב דברי הרי"ף בסתמא כידוע. ותו דהרי הטור בקיצור פסקי הרא"ש הלכות מזוזה כתב באות י"ב וז"ל בית שער הפתוח לחצר ובתים פתוחים לבית שער חייבים בשתי מזוזות עכ"ל ובאות ט"ו כתב בית שער שאין בית פתוח לתוכו ואכסדרה וכו' פטורים עכ"ל. ומוכח דסבר דדעת אביו הוא הרא"ש ז"ל הוי כדעת הרי"ף כי ידוע שכל מה שהטור כותב בקצור פסקי הרא"ש הוא מאי דסבר דהוא דעת הרא"ש. ותו דלדעת הטור דלר"י מדרבנן חייב בכל בית שער אף אם אין בית פתוח לו. א"כ הא דאמרו פרק הקומץ הרזקי חייב בשתי מזוזות ואמר רב פפא סבא משמיה דרב דהיינו בית שער הפתוח לחצר ובתים צריך לומר דחייב מדאורייתא קאמר. וא"כ הטור אם איתא דסבר כרש"י ותוס' כשכתב דין הרזקי הול"ל דחייב מדאורייתא ואשמועינן טעמא והלכתא. ומדסתם הטור נראה דנקיט

להלכה כדעת הרי"ף. ומ"ש דמרן הב"י לא הכריע בש"ע. ק"ק דכבר כתב בהדיא בב"י דנקיטינן כהרי"ף והרא"ש. אך יש לחוש לדעת ר"י. והיינו דבש"ע סתם כדעת הרי"ף וכבר ידוע דמ"ש בש"ע בסתם הכי נקיט להלכה אלא דכתב בשם י"א סברת ר"י דיש לחוש כמ"ש בב"י. ובפסקי תוס' פרק הקומץ אות פ"ה כתוב בית שער הפתוח לבית חייב במזוזה. מוכח דפסקו כהרי"ף. ובפסקי תוס' דפ"ק דסוכה אות י"ד כתוב בית שער חייב במזוזה מדרבנן והוי כר"י.

והנה לכאורה יש להעיר בדברי הר"ן שהביא דברי הרז"ה שתירץ דמ"ש פ"ק דיומא היינו בית שער דאכסדרה וה"ה בית שער דחצר פטירי אבל בית שער דבתים חייב והוא דחה דבריו מצד דקדוק הלשון ואמאי לא הקשה עליו דדבריו הפך הש"ס דהוא כתב דבית שער דחצר פטיר והרי בש"ס דמנחות אמרו דארזקי דהיינו בית שער הפתוח לחצר ולבית דגם בפתח הפתוח לחצר חייב וכמו שהר"ן עצמו הביא סוגיא זו בסמוך. ונראה פשוט דלא מותיב להרז"ה מינה משום דכי קאמר הרז"ה היינו בפתוח לחצר לבד אבל בארזקי דפתוח לבית ולחצר כיון דחייב בפתח הפתוח לבית ה"ה בפתוח לחצר.

ומאחר שכן בנ"ד דבית קטן שאין בו ד"א פתוח לחצר ולבית חייב במזוזה בין בפתח הפתוח לבית בין בפתח שנכנסים בבית קטן זה וכיון דריא"ז חייב בבית קטן זה בפתח שהבית הגדול פתוח לתוכו ה"ה נאמר בנ"ד שבית קטן זה פתוח לחצר ופתוח לבית. ואין ראיה מריא"ז דלא איירי במציאות זה אלא באותו מציאות הנמצא כזה אל שער מקומו. ולפי דעתי הקצרה נראה דזה בכלל מ"ש דבית שער אשר פתוח לבית ופתוח לחצר חייב בשני הפתחים ובית קטן זה בנ"ד הו"ל כבית שער דקרו ליה בית ארזקי וזה כמוהו. וכן משמע מדברי הרמב"ם שכתב וז"ל בית שער אכסדרה ומרפסת והגינה והדיר פטורים וכו' ואם היו בתים החייבים במזוזה פתוחים לתוכן חייבין במזוזה לפיכך אחד שערי חצירות וכו' אפילו עשרה בתים זה פתוח לזה וזה פתוח לזה הואיל והפנימי חייב במזוזה כלן חייבין ומפני זה אמרו שער הפתוח מן הגגה לחצר חייב במזוזה עכ"ל. הראת לדעת דקפסיק ותני דאפילו ט' בתים שהן פטורין אם פתוחין זה לזה כיון שהפנימי חייב כלן חייבין וה"ה בנ"ד בבית קטן זה שפתוח לחצר ולבית דחייב במזוזה בשני הפתחים.

ולפי מ"ש לעיל דלרש"י והתוס' מוכרח דמ"ש פרק הקומץ הרזיקי חייב בשתי מזוזות בפתח הבית ופתח החצר היינו מדאורייתא דלדידהו בית שער לחוד אפילו אינו פתוח לבית ולחצר גמי חייב מדרבנן. א"כ בנ"ד מודים התוס' ורש"י דבית קטן זה חייב בשתים מדאורייתא דהו"ל כמו הרזיקי. ולא כמ"ש ידידנו החכם השלם מחס"י עז גר"ו דלדעת ר"י בית קטן זה פטור אפילו מדרבנן. והרי מוכח מדברי הטור דלר"י אפילו בגינה חייב מדרבנן וכמ"ש הרב דרישה והרב ב"ח דכן הוא דעת הטור לר"י והגם דהרב ב"ח פקפק בזה דמנ"ל להטור. לא שבקינן פשיטותיה דהטור. ובשגם יש לדחות בכל האמור. אנן אדחויי לא סמכינן וכך דעתי הקצרה דבית קטן זה חייב בשתי מזוזות בפתח הפתוח לבית ובפתח הפתוח לחצר ויש לו דין הרזיקי. ואם נפשך לומר אודי לי מיהא דמספיקא לא נפיק. והלכה רווחת דספיקא דאורייתא לחומרא כן נראה לפי קצורי. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק ד' סימן צב) בענין אם יש חיוב קביעת מזוזה, בארגז הקבוע בכותל הבית, וראוי לאדם ליכנס שם, ותוליס שם בגדים, [הנקרא "וואק אין קלאזעט"] ויש בו שתי מזוזות ומשקוף, אבל אין בו ד' על ד' אפילו לרבע, אולם אף פעם לא נכנסים לארגז הזה, משום דאינו נוח. וע"ע שם בדין קביעת מזוזה בפאנטרי (מחסן לאוכל), שיכולין לכנס שם בנקל.

וע"ע שם בדין קביעת מזוזה במקום שיש תחת המדרגות של הבית לקומה הראשונה, ארגז קטן פתוח מדע"ד אפילו לרבע, (ומשתמשים בתור אוצר, לדברים נצרכים לבית, אבל אף פעם לא נכנסים שמה, רק פושטים יד ולוקחים).

וע"ע שם (סימן צג) אם יש חיוב מזוזה בעלעוועטער [במעלית]. וע"ע בשו"ת באר משה (ח"ב סימן פח).

ובדין "וואק אין קלאזעט" הנ"ל, ע"ע בשו"ת באר משה (ח"ב סימן צג) ושו"ת משנה הלכות (ח"ד סימן קלט).

ובדין בית חרושת במזוזה, עיין בשו"ת באר משה (ח"ב סימן פה) ושם (סימן צ).

בדין גמרא דזש במזוזה, עיין שו"ת משנה הלכות (ח"ו סימן קפט) שו"ת מנחת יצחק (חלק י סימן צו) באר משה (ח"ב סימן פב-פה).

בית חרושת אשר בתוך האולם הגדול יש חדר קטן יותר מדע"ד והוא מיועד רק להחלפת בגדים בשביל הפועלים, ואין שם דלת, אבל יש צורת הפתח ומשקוף, וגם אין תקרה עצמית, רק שנמצא תחת תקרת החדר הגדול, חייב במזוזה. (שו"ת שבט הלוי חלק ב סימן קנא).

בדין חדר פחות מד' על ד' עם מכונת כביסה ומניחים שם בגדי קטנים המטונפים. עיין שו"ת שבט הלוי (ח"ב סימן קנב).

בדירה של קיץ, עיין שו"ת חלקת יעקב (ח"ב סימן ז) משנה הלכות (ח"ד סימן קלד) באר משה ((ח"ב סימן פו-פט) מנחת יצחק (חלק י סימן צב).

דין מקרר גדול שיכולים ליכנס בו, עיין בשו"ת באר משה (ח"ב סימן צג), ושמעתי שהגאון מפאפא שאל דעת הגאון מסאטמאר בזה, והשיב לחיוב.

בבית חרושת של עלים (לאמבער יארד), ובמשרד שבו, עיין שו"ת באר משה (ח"ב סימן פה) ושם (סימן צ).

בדין אי השפופרת שבו מכניסים המזוזה נחשב כחצילה, עיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק י סימן צה).

*

רש"י ד"ה אחד שערי מדינות. מ"ש כגון ארץ הגר, ראיתי בילקוט המאירי שיש מפרשים דקאי על ארץ טורקיא, מבני הגר, שהיא מוקפת הרי הדרדנלין, והיציאה ממנה היא דרך מיצר הרים. ואולי שכוונתו על ארץ הונגריא, שבצד אחד מוקפת בהרי הקארפטין, ויוצאין בגי הרים.

*

רש"י ד"ה אבולי דמחוזא. עיין בשו"ת שאילת דוד (חלק יו"ד סימן ח) בהגה"ה א', שכתב, דנראה דרש"י סובר דשותפות הגוי פטורה מן המזוזה, ושערי החצר והמדינה תלוי ברוב הבתים אשר בהם, דמסתמא נעשה השער לצורך הרוב. וכותב דדבריו תמוהים, דמנין לו זה, ובעירובין (דף מ"א) גבי האי ליפתא דאתא למחוזא משמע דמחוזא היתה רובא גויים, עיי"ש.

ויש לישב בדוחק דאוכלי הלפת הם רובם גויים שאין הישראלים אוכלים לפת אי ביו"ט שלרין בישול הרבה. עיי"ש.

ועי"ע בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן סו) שכותב בתו"ד: וי"ל לדייק דגם רש"י ס"ל דשותפות עכו"ם פטור ממ"ש ביומא (דף י"א) ד"ה הני אבולי דמחוזא שערי העיר ששמה מחוזא והיו רובן ישראל, משמע דבמחצה על מחצה ומכ"ש רובן עכו"ם הי' פטור, וע"כ משום דשותפות נכרי פטור ממזוזה. ע"כ.

ועיין באור שמח (הל' מזוזה), שכתב לתרץ קושיית הגרע"א, דשערי חצרות ומדינות אין חיובם מחמת עצמם אלא מחמת הבתים שמשמשים כניסה ויציאה להם ולהכי תלוי ברוב, שאם הרוב של העיר הוא ישראל מיקרי השער שער של ישראל ואין לזה שייכות לדין שותפות עכו"ם.

ומבאן סתירה למה שהעלה בשו"ת אגרות משה (יו"ד א סימן קפא) שהחיוב של שער החצר אינו משום שהוא משמש כניסה לבית, אלא משום הכניסה לחצר ורק חצר שאין הבית פתוח לתוכו אין זה חצר שחייב במזוזה, דבעינן גם גבי חצר שיהא מיוחד לדירה ולכן נחשב תשמיש חצר דירה רק כשהבית פתוח לתוכו, עיי"ש שדייק כן מלשון הרמב"ם, ולפי"ז קשה, אמאי בעיר שרובו ישראל חייב במזוזה, והרי העכו"ם משתמש גם בחצר ויהי' פטור מטעם שותפות עכו"ם. כן העיר בשו"ת שרידי אש (חלק ב סימן קיב), ועיין שם מ"ש בזה.

*

רש"י שם. פירש רש"י מחוזא רובן ישראלים הוי. משמע מפירושו דאילו רובא נכרים ומיעוט ישראלים היו פטורין מן המזוזה ולא היה קשיא ליה מאי טעמא לא עבדו להו מזוזה. ועיין גבו"א דנראה מזה דסבירא ליה לרש"י דאף על גב דשותפים חייבים במזוזה היכא דרובא של נכרים ומיעוט של ישראל הוי ליה כאילו כולה של נכרים ופטור ממזוזה דבתר רובא אזלינן ומשום הכי פטור הואיל דרובן נכרים דאם לא כן לא היה קשה לו מאי טעמא לא עבדו מזוזה והוא הדין אי היו נכרים וישראלים מחצה על מחצה היה שפיר נמי קשה לו מאי טעמא לא עבדו מזוזה אלא דברובן פסיקא מילתא יותר ממחצה על מחצה:

*

רש"י ד"ה דקביע הזיקא. משמע מרש"י כאן דדוקא בכה"ג דהוי ליה למיחש אז אינו מגין המצוה, אבל היכא דלא הוי ליה למיחש אמרינן שפיר שלוחי מצוה אינן נזוקין, וכה"ג כתב החק יעקב הל' פסח (סימן תלג). ועיין בשו"ת ברית יעקב (סימן ג).

*

תוס' ד"ה יכול. עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ז סימן קא).

דף יא ע"ב

גמ'. ומרפסת. האחרונים דנו שמרפסת שלנו פטור ממלות מזוזה, לפי שאין לה תקרה, כמבואר במנחות (ל"ג ע"ב) שבית שאין לו תקרה פטור ממזוזה. וכן פסקו הרמב"ם (בפ"ו מהל' מזוזה ה"ה) והטור והשו"ע (סימן רפ"ו סעיף י"ד).

עוד טעם לפטור מרפסת, משום שדרך כלל אין לה ארבע אמות אורך על ארבע אמות רוחב, ומבואר במסכת סוכה (ג' ע"א) שבית שאין בו ארבע אמות על ארבע אמות פטור ממזוזה.

אמנם לאו כו"ע מודי בזה, דהחמודי דניאל הובא בפתחי תשובה (סימן רפ"ו ס"ק י"א), כתב, שזהו דוקא בבית דירה, אבל גינה ומרפסת שדרכן בכך, אפילו אין בהם ד' אמות חייבות במזוזה.

אולם מדברי הגאון רבי עקיבא איגר במידושיו ליורה דעה (סימן רפ"ו סעיף י"ג) מתבאר שסובר שאין לחלק בזה. וכן כתב בשו"ת חסד לאברהם (יו"ד סימן צ"א) שהמרפסות שלנו שאין בהם ארבע אמות על ארבע אמות פטורות ממזוזה, וכן פסק בספר ויעש אברהם (עמוד תע"ז). וכן הגאון מבוטשאטש בספר דעת קדושים כתב, שדברי החמודי דניאל הנ"ל אינם נכונים להלכה, וכן הסכים עמו בשו"ת אפרקסתא דעניא (סימן קב). ועיין בשו"ת שאלת שלמה (חלק א' סימן מג) שמנהג ירושלים שאין קובעים מזוזות בפתחי המרפסות והגזוטרות, וכן דעת הגאון רבי יוסף חיים זאנענפעלד בשו"ת שלמת חיים (יו"ד סימן קה) וכן פסק בשו"ת אגרות משה (יו"ד א' סימן קפא). וע"ע בספר טהרת המים (מערכת מ' אות עו).

*

גמ'. יכול שאני מרבה אף בית הכסא וכו'. עיין ש"ך יו"ד (סימן רפו סקי"א) דאף אם מכסה המזוזה דלא יהיה משום בזיון כתבי הקדש מכל מקום כיון דאינם עשויים לדירת כבוד פטורים מהמזוזה ואין לעשות בם מזוזה.

*

גמ'. ובית המרחץ. עיין בתשובת פניס מאירות (ח"א סימן פ"ז) שאם עשו שינוי מעשה בגופו של מרחץ ועקרו התנור וכיוצא ועשו אותו בית מותר לדור בו ולברך ולהניח בפתחו מזוזה, עיי"ש.

והפתחי תשובה יו"ד (סימן רפו סעיף ד) מביא בשם ס' חמודי דניאל כ"י, מאלן הויז שעושין ממנו לפעמים מרחץ פעם אחת או ב' בשנה חייב במזוזה אלא דיש לכסות בשעוה (עט"ז סק"ה) וכן מותר להתפלל בתוכה, עיי"ש.

*

גמ'. שם. כתב בשו"ע יו"ד (סימן רפו סעיף ה) במקום שיש טינוף, כגון שתינוקות מצויים שם (פירוש הוא עשוי לדירת כבוד אלא שלפעמים מצוי שם טינוף הלכך חייב מדינא אלא שיש לכסותה, ש"ך), טוב לכסות המזוזה, ובמקום טהרה, טוב להיות גרמית.

ועיין בספר יד הקטנה (פ"ג מהלכות מזוזה אות י"ג) [הובא בפ"ת] שכתב, דכל זה מיירי כשיזדמן לפעמים במקרה איזה דבר מטונף והוא מוכרח להיות נגד המזוזה דהיינו שא"א בענין אחר אז דינו לכסות אבל חלילה לעשות בקביעות שום דבר בזיון נגד המזוזה ולסמוך על הכיסוי כגון לכבס לפניה תמיד טנופת של בגדי קטנים או לקבוע שיעמוד לפניה כלי ששופכין בה כל המי שופכין כאשר בעו"ה מצוי בינינו וע"ז נאמר כי דבר ה' בזה. ועוגשו גדול כו', עיין שם.

*

גמ'. יכול שאני מרבה אף דר הבית והלשכות והעזרות וכו'. עיין בשו"ת עין יצחק (חלק א או"ח סימן ה אות יט) בענין איסור נתילת דבר מבהכ"נ המבואר בחו"מ (סימן קנ"ב סעי' א) ברמ"א בשם המרדכי דמגילה פ' בני העיר, וז"ל, כי בהמ"ד נקרא מקדש מעט ולכך אסור לנתוץ דבר מבהמ"ד, דתניא בספרי מניין לנותץ האבן מן ההיכל והמזבח והעזרה שהוא בל"ת כו', והפרמ"ג (שם באשל אברהם ס"ק ו') מסתפק אם לוקה על נתילת אבן מבהכ"נ וכו',

וכתב הגאון ר' יצחק אלחנן דעיקר נתינת אבן מן בהכ"נ אינו אלא מדרבנן, דוודאי אין לדמות קדושת בהכ"נ ובהמ"ד לקדושת הבהמ"ק והמזבח. וכבר כתב הר"ן במגילה פ' בני העיר דעיקר קדושת בהכ"נ אינו אלא מדרבנן והביא שם בשם הרמב"ן דבהכ"נ עשו אותו כתשמישי מצוה כו'. וע"כ אינו דומה קדושת בהכ"נ לקדושת בהמ"ק.

אמנם שוב הביא מ"ש כאן, יכול שאני מרבה הר הבית והלשכות והעזרות ת"ל בית מה בית שהוא חול יצאו אלו שהן קודש כו', והרמב"ם ה' מזוזה (פרק ו' הלכה ו') כתב הר הבית הלשכות והעזרות ובתי כנסיות ובהמ"ד שאין בהם דירה פטורין מהמזוזה לפי שהן קודש וכו'. הרי דחזינן דיש על הבהכ"נ ובהמ"ד קדושה מן התורה ומדמינן זה ממש לקדושת בהמ"ק והעזרות למיפטר ממזוזה דאם לא הי' קדושתן רק מדרבנן אין סברא לפוטרן מן מ"ע דאורייתא ע"י מה דהם קדושים מדרבנן. א"כ מזה מוכח דלא כמש"כ לעיל.

אכן באמת אין סברא לומר כן, דהא חזינן בכמה עניינים דאינו דומה קדושת הגוף של בהמ"ק והעזרות לקדושת בהכ"נ ובהמ"ד. והלא כבר כתב הר"ן דקדושת בהכ"נ ובהמ"ד אינו אלא מדרבנן. ובאמת בהך דמזוזה דפטרו לבהמ"ד ובהכ"נ עיקר הטעם התם לפי שאין בהם דירה ואמרו שם דבהכ"נ של כפרים שהאורחין דרין שם וכן בהכ"נ של ברכים אם הי' בו בית דירה חייב. ע"כ התם במזוזה של בהכ"נ עיקר הטעם הוא לפי שאין בהם בית דירה והטעם שהן קודש אין זה עיקר כ"כ. והנה הכא גבי נתינת אבן מן בהכ"נ דאסרו לא חילקו הכא בין יש בו בית דירה או לא, ויש להאריך בכ"ז הרבה, וידעתי מה די"ל בזה ע"פ הכלל אם דרבנן מועיל לדאורייתא רק אין להאריך במה שהלכו הגמושות. והעיקר הוא דהך נתינת אבן ואיסור איבוד בהכ"נ ובהמ"ד אינו אלא מדרבנן. ע"כ. וע"ע לקמן מ"ש בשם התת"ם על דברי הרמב"ם הנ"ל.

*

גמ'. ושער שאינו גבוה י'. עיין שפת אמת שרולה לפרש, דלאו אשער קאי שיהי' גבוה י' אלא דהבית עצמו אינו גבוה י' שער בית זה פטור, אבל אם הבית גבוה י' אע"ג דהשער הוא פחות מי' מ"מ כיון דע"י שער זה נכנסין ויוצאין חייב, [דהא בעלמא ד' על ד' הוי פתח כמבואר בעירובין (ע"ו) וכמ"ש התו"י כאן], וכן הא דאמרי' בסמוך בשער שאינו מקורה דפטור נמי י"ל דהיינו דהבית אינו מקורה ולא קאי אינו מקורה אשער, והא דאמרי' בכיפה דאינו גבוה י' דפטור היינו משום דהיכא שאינו גבוה י' הריבוע בטל לגבי העיגול והוי ככל הפתח בעיגול דפטור, אלא שהפוסקים לא כתבו כן.

*

גמ'. שער המדי תנאי היא. קשה קשה למאי דמסיק אביי דלא בכל גווני ר"מ מחייב הוי לי' למיתני שער המדי לפטורא אליבא דכו"ע במקום דלא אמרינן חוקקין להשלים, ואפשר דשער המדי הי' באופן דפליגי. (שפ"א).

*

גמ'. כיפה ר"מ מחייב במזוזה וכו'. כתב הרמב"ם (פ"ו מהל' מזוזה ה"ד) בית שיש לו מזוזה מכאן ומכאן וכיפה כמין קשת על שתי המזוזות במקום המשקוף, אם יש בגובה המזוזות עשרה טפחים או יתר חייב במזוזה, ואם אין בהן עשרה טפחים פטורין מפני שאין לו משקוף.

והכסף משנה עמד במ"ש "מפני שאין לה משקוף", דהא אם הכיפה חשיב משקוף אפילו אין גובה המזוזות עשרה טפחים ליתכשר, ואם אין הכיפה חשיב משקוף כי הוו המזוזות גבוהות עשרה טפחים מאי הוי אטו גובה המזוזות משווי לכיפה משקוף, והניח בצ"ע.

*

גמ'. שם. בשו"ת הרשב"א (חלק א סימן תנט) נשאל, כיפה אם יש ברגליה עשרה אם נדון בה דין צורת פתח כדינה לענין מזוזה, וכרבנן דפליגי עליה דרבי מאיר.

והשיב: שאלה זו איני יודע מה טיבה. דכיפה זו כיון שיש ברגליה עשרה לכו"ע דין למזוזה דין לערוב הוה ליה צורת פתח אע"פ שאין מגיע. ועל עניין צורת פתח הוא שהביאו אותה בפ' קמא דעירובין [דף י"א]. וכדגרסינן התם תנא צורת פתח שאמרו קנה מכאן וקנה מכאן וקנה על גביהן. צריך ליגע או אין צריך ליגע. רב נחמן אמר אינו צריך ליגע רב ששת אמר צריך ליגע. אשכחיה רב ששת לרבא בר שמואל. אמר ליה תני מר מידי בצורת פתח. אמר ליה תנינא כפה רבי מאיר מחייב במזוזה וחכמים פוטרין ושוין שאם יש ברגליה עשרה שחייבת. ע"כ.

*

גמ'. שם. הט"ז יו"ד (סימן רפ"ז סק"ב) כתב דאף להרמב"ם שמצריך שיהיו שתי המזוזות בשוה בלא עיקום גובה עשרה טפחים, כשר כשאחר גובה י"ט נעשה כמין כיפה לקבוע המזוזה למעלה בשני שליסים מלמטה אף שהוא בהעיקום דכיון דהיה בגובה עשרה קודם העיקום והיה עליה חיוב אז גם חלל העליון שייך לחיוב שלמטה והכל בכלל שעריך עד המשקוף, שנמצא שחשבינן גם הכיפה מהמזוזה. ודבריו צ"ע דסותרים מ"ש בסק"ג לתרץ קושית הכ"מ דמה לנו בגובה המזוזות לענין חשיבות משקוף, וכתב דבלא מזוזות אין להחשיב משקוף ובפחות מגובה י' טפחים בשוה לא נחשבו מזוזות ולומר שחלק מהמתעקש הוא נחשב למזוזה והשאר למשקוף אי אפשר שאין אתה יכול לעשות מזוזות ממנו וגם משקוף.

ועיין בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ד' סימן קה אות ב) שכתב בזה, הנה כשאיכא מזוזות בגובה י"ט כשהוא בשוה שנעשה חיוב מזוזה הוי גם החלל שלמעלה כשהוא חלל לא פחות מד' טפחים שייך להחלל שבין שתי המזוזות והמשקוף, ויתחשב למשקוף מה שסתום אחר שנתקטן החלל מד' טפחים, דכיון שיש גובה עשרה להמזוזות יש משקוף, אבל חשיבות משקוף אינו על מה שמתעגל כדכתב בבאר הגולה אלא כל המקום שאיכא חלל ד' טפחים שייך להחלל בדין המזוזות ושייך חלק עודי המתעגל להמזוזות, ואחר שהתחיל החלל להתקטן מד' טפחים הוא המשקוף. אבל כשאין המזוזות גבוהות י"ט בשוה לית כאן מזוזות וממילא ליכא משקוף, אך ששייך לומר שחלק מה שמתעקש יתחשב להמזוזות מדין חוקקין להשלים כר"מ ביומא דף י"א ע"ב שבזה הא איפסק אין חוקקין להשלים כרבנן כדאיתא בהגהות מיימוניות ברמב"ם פ"ו ממזוזה ה"ד, ובעצם הא זה עצמו היה סגי דליכא חיוב מזוזה כשליכא מזוזות וכיון שליכא גובה י"ט לא נחשבו מזוזות ומה לנו מה שיש משקוף, אבל הרמב"ם הא מסיק שלכן פטור משום שאין לו משקוף ולא כתב משום שאין מזוזות שהוא ודאי עיכוב בחיוב מזוזה דזה הא מפורש בקראי, ואף שגם בליכא משקוף ליכא חיוב משום ששער ופתח לא חשיב בלא משקוף דזה דוקא הוא צורת הפתח בכל מקום וכדאיתא בה"א בהעשרה תנאים לחיוב מזוזה שיהיה לו משקוף אבל הא מזוזות נמי איתא שם שהוא עיכוב לחיוב המזוזה והוא גם מפורש בקרא.

וזה נראה בכוונת קושית הכ"מ דכיון דלא מסיק הרמב"ם שהפטור הוא משום שאין לו מזוזות אלא משום שאין לו משקוף אלמא דנחשבו מזוזות אף שאין גבוהים עשרה א"כ איכא גם משקוף אף שהוא בעיגול ואם אין הכיפה חשיב משקוף משום שהוא בעיגול כי הוו המזוזות גובה י"ט מאי הוי אטו גובה המזוזות משוי לכיפה משקוף, ומוכרחין לומר דבעצם היה שייך לומר דליכא דיינים להמזוזות אין שיהיו דהרמב"ם הא לא פסק בפיתחי שימאי שאמר רבא במנחות דף ל"ג ע"ב שפטורין מן המזוזה כהמ"ד דלית להו שקופי שפי' התוס' בד"ה דלית דהוא שאין שם מזוזות אלא האבנים בולטות כגון שיני חומה, ורש"י בעירובין דף י"א ע"א פי' בד"ה שיקפי מזוזות שנחלו אבניהם מכאן ומכאן אבן יוצאת ואבן נכנסת (דמרש"י במנחות משמע שמפרש בלית לו מזוזות כלל או שאין לו משקוף כלל), שלא נמצא זה לא ברמב"ם ולא בש"ע דלא כהטור סימן רפ"ז אלא כמ"ד דלית להו תקרה היינו שאין הבית מקורה, שא"כ גם כשהמזוזות הם בעיגול היה שייך להחשיבם מזוזות, שלכן לא שייך לפסול בכיפה מחמת שאין מזוזות בזה שהמזוזות הם בעיגול שגם בעיגול שייך להחשיבם מזוזות אלא מוכרחין לומר שהפטור הוא משום שאין לו משקוף, ואף שכיון שליכא דיינים להמזוזות אין שיהיו שא"כ הא יש להחשיב העיגול דכיפה שהן המזוזות, אבל א"כ הא לא יהיה משקוף שאין לחלק העיקום להחשיבה מקצתה להמזוזות ומקצתה להמשקוף, וזהו כוונת דברי הט"ז.

ואין לתרץ כבאה"ג דחשבינן כל המתעגל למשקוף דא"כ היה הפסול משום דאין לו מזוזות כשהן פחותות מגובה עשרה וצ"ע כוונת תירוצו בזה על קושית הכ"מ, אבל התירוץ הוא כהט"ז ומוכרח זה מהרמב"ם שאינו פוסל משום שליכא מזוזות אלא משום שליכא משקוף, אבל מחדש הרמב"ם להט"ז דכל זה הוא כשאין המזוזות גבוהות עשרה טפחים בלא העיגול, דאם הן גבוהות י"ט שהוו כבר מזוזות המחייבין במזוזה, בהכרח שגם החלל שלמעלה שייך לחיוב שלמטה דהא אין לחלק החלל שחלק התחתון יהיה חייב וחלק העליון יהיה פטור, אך שהיה שייך לפטור מטעם שאין לחלק את העיקום ויש להחשיב את כל העיקום למשקוף שאין בו מקום לקבוע המזוזה, וליכא מציאות לקיים את חיוב המזוזה, לכן כיון שבהכרח איכא חיוב לקביעות מזוזה לא שייך לפטור מטעם שצריכין אנו להחשיב את המתעקש להמזוזות שא"כ ליכא משקוף דהרי לא חסר לנו לענין החיוב כלום בהמזוזות שכבר גבוהין י"ט, וזה חייב גם את החלל שלמעלה בלא שום צורך לגירוף, וכיון שאין צורך לגרוף להמזוזות הוא בהכרח בחשיבות משקוף, אך

זה אינו פסול גם לחשיבות מזוזות דהא ליכא דיניס במזוזות איך שיהיו, שלכן בהכרח מתחלק דעד המקום שצריך לקבוע המזוזה שהוא בתחלת שליש העליון נחשב מהמזוזות לענין זה שיוכל לקיים שם חיובו דקביעת מזוזה ולמעלה מזה יהיה בחשיבות המשקוף שאיכא בהכרח מאחר שאיכא מזוזות די"ט.

ומשמע לי מלשון הט"ז דבכה"ג יקבע המזוזות דוקא בתחלת שליש העליון אף שבסתם פתח הוא רק לכתחלה ובדיעבד כשרה גם למעלה עד טפח מהמשקוף הכא כיון שבעצם אין מחלקין את העיקום רק הכא כדי שיהיה מקום לקבוע המזוזה מתחלק הוא נחשב להמזוזות מהעיקום רק עד ההכרח שהוא בתחלת שליש העליון, וכן כשגבוה הרבה אינו יכול להניחה דוקא אלא כנגד כתפותיו כהב"י בשם המרדכי בסימן רפ"ט שכן סברי גם הט"ז שם סק"ג והש"ך סק"ד, אף שמסתבר דבדיעבד כשרה גם למעלה דהא הרמב"ם לא פסק כהירושלמי כדאיתא בכ"מ פ"ו ממזוזה הי"ב, (והב"י כתב שבתוס' פ' הקומץ מביא הירושלמי ומסקי וחולק על תלמוד שלנו ומשמע שמפרש זה לענין שלתלמוד שלנו אין להניח אלא בתחלת שליש העליון, ובתוס' שבכל הגמרות שלנו ליכא מסקנא זו בתוס' לא בפ' הקומץ ולא ביומא סוף דף י"א, ואף אם היה גירסא זו בתוס' לא היה זה לענין כנגד כתיפותיו אלא לענין שגמ' שלנו סובר דפתח דבי מדרשא לא מצריך לקבוע מזוזה וכן הוא מפורש בתוס' יומא שם ד"ה שאין שהקשו מירושלמי דבבי מדרשא דר' חנינא הו"ל מזוזה ומתרצי דשלהם היה ולא של רבים, א"כ משמע שלענין כנגד כתיפותיו לא סברי שפליגי וצ"ע בכוונתו), עכ"פ לא משמע שאף בדיעבד תהא פסולה למעלה מכנגד כתיפותיו, מ"מ הכא משמע בט"ז שלא מכשיר אלא כנגד כתיפותיו משום דקובר למעלה מזה נחשב כבר מהמשקוף שפסול לקבוע שם מזוזה דלכן כתב זה כאן. אך הכרח אולי ליכא דאפשר נחשב כל העיקום עד לאחר כל החלל דד' טפחים להמזוזות ורק מה שלמעלה מזה למשקוף וכן הוא משמע קצת מלשונו בסוף שכתב וכשר כל שלמטה מהמשקוף אבל יותר נראה שלא דק בלשונו זה, ולא מכשיר הט"ז אלא בתחלת שליש העליון ובפתח גבוה דוקא כנגד כתיפותיו. עכ"פ זה נראה בביאור דברי הט"ז. ע"כ.

*

גמ'. ושוין שאם יש ברגלה עשרה שחייבת במזוזה. עיין בקובץ שערי תורה (תרס"ג - תרס"ד סימן קי"ג) שנסתפק גדול אחד כמה שיעור גובה הבית בפנים לחייב במזוזה ולכל הדברים השנויים בברייתא דסוכה (דף ג), כי שם לא מזכר רק שיעור משך הבית, וגם כאן בגמ' מזכר רק שיעור גובה הפתח לענין מזוזה עשרה טפחים.

וכותב לבאורה הי' הסברא לומר, כיון דבעינן משך הבית שיהי' ראוי לדירת אדם, א"כ בעינן גובה הבית מבפנים, שיעור הראוי לאדם לכל משמשו, וזה שיעור ד"א כפי קומתו עם פשיטות הידים, כמבואר בעירובין (מ"ח ע"א), ועי' ר"ש (נגעים פי"ג מי"א), ושיעור הזה מכוון עם מה דאיתא בב"ב (דף צ"ח) וברמב"ם (פכ"א מה' מכירה), דרוס כל בית ובית כחצי אורכו וכחצי רוחבו, וכיון דמשך הבית דע"ד, צריך להיות הגובה ד' אמות כחצי אורכו וכחצי רוחבו.

אבל באמת גמרא ערוכה בב"ק (נ"א ע"א), שאני בית דכל פחות מעשרה לאו בית הוא, ומבואר להדיא לענין מעקה דסגי בעשרה טפחים, ומסתמא הה"ד לענין מזוזה וכמ"ש השטמ"ק שם, וע"כ משום דשאני לשון תורה מלשון בני אדם בזה, דבלשון תורה נקרא בית, בגובה י' טפחים, ובלשון בני אדם לא מיקרי בית, רק שיהי' גבוה כחצי אורכו וכחצי רוחבו, כמו דשאני בית לענין מזוזה ואינך דבשיעור דע"ד הוי בית, ולענין מכירה, צריך להיות ד' על שש אמות, כמבואר בש"ס (דב"ב) וברמב"ם (שם) ובש"ע (חו"מ סי' רי"ד), עיי"ש. ובשו"ת מנחת יצחק (חלק ג' סימן קג).

*

גמ'. ת"ר בין הכנסת ובית האשה ובית השותפין חייבת במזוזה וכו'. עיין בשו"ת דבר אברהם (ח"א סימן לז ענף ב) מ"ש לבאר הסוגיא באורך.

*

גמ'. בית הכנסת וכו'. בשו"ת חתם סופר (יו"ד סימן רפא) נתקשה השואל בדברי הרמב"ם (ה' מזוזה) דיהיב טעמא דבה"כ פטור ממזוזה מפני שהוא קודש, ובגמרא כאן ליתא להך טעמא, אלא דלא נקרא ביתך, ומשו"ה דכפרים חייב במזוזה, כיון דנמכר מיקרי ביתך. ועוד הקשה, הא בה"כ קדושתו מדרבנן, ואין יפטר ממזוזה מפני קדושתו.

וע"ז השיב: הנה ההפרש בין כפרים לברכים כ' הרי"ף משום סתמא דמלתא בברכים לית ביה דירה משא"כ בכפרים, ולא כמ"ש מעלתו, וכ"כ בכסף משנה שם, ובש"ס צריך להסביר כיון דהלשכות ועזרות

פטורות מפני שהן קודש א"כ מ"ט לשכת כהן גדול חייב, מפני שיש בה דירה הרי קודש היא, ואי תימא מ"מ כיון שיש בו דירה חייב אם כן לשכות ועזרות ע"כ לית בהו דירה א"כ בלאה"נ פטורים אפי' לא יהיה קודש כמו בהכ"נ, דלחד שיטו' הא דאית בי' בית דירה לחזן וכו' ע"כ ס"ל לרי"ף ורמב"ם דלאו קדושת עצמם קאמר אלא ה"ל ביתך דירת חול והדיוט ולא דירת גבו' ה' אלקי ישראל בא בו ושוכן בתוכו, ולכן כל שהדיוט דר בו היינו כה"ג אפי' יהיה מקום קודש מ"מ מיקרי ביתך היינו דירתך וכל שהשכינה שרוי' בתוכה ולא הדיוט כגון בה"כ שאחז"ל במס' מגילה ואהי' להם מקדש מעט אלו בתי כנסיות שבבבל שמעולם לא זזה מהם שכינה פטורים ממזוזה אף על פי שאינם קודש מ"מ הדירה היא דירה ומשכן לגבוה, וע"כ בה"כ שיש בו דירה לחזן או סתם כפרים שיש בהם דירה חייב וסתם כרכי' שאין בו דירה פטור. ע"כ. וע"ע בזה בשו"ת הרי בשמים (מהדורא תנינא סימן ב) ובספר שערי אמת ובית אריה על הל' מזוזה (סימן רפו פ"ד אות ד).

וע"ע בשו"ת משיב דבר (חלק א סימן מה) שכותב בתו"ד: והנני להוסיף ע"ד הרשב"א דמצינו סברא זו דביהכ"נ של כרכים חמורה קדושתו גם במזוזה דקיי"ל ביומא דביהכ"נ של כפרים חייב במזוזה ושל כרכים פטור, וכתב הרי"ף בה' מזוזה דבשל כפרים דיירי בהו אורחין משא"כ בשל כרכים, והי' במשמע הטעם דכיון דלא דיירי בהו אורחין לא מיקרי דירה, ומזוזה חובת הדר הוא אבל אאל"כ שהרי אפילו בה"כ היה חייב במזוזה אלמלי שאינו דירת כבוד, וא"כ אמאי לא חשיב מקום תורה ותפילה לדירה, אלא עיקר הטעם מבואר בלשון הרמב"ם בה' מזוזה (פ"ו ה"ו) הר הבית הלשכות והעזרות ובתי כנסיות ובתי מדרשות שאין בהם בית דירה פטורין לפי שהן קדש, והכי איתא בשאילתות דר"א פרשת עקב בתי כנסיות ובתי מדרשות פטורין ממזוזה לאקריין מקדש שנאמר והשמותי את מקדשיכם, ואם כן עיקר הנ"מ בין כרכים לכפרים דבכפרים דדיירי בהו אורחין לא דמי למקדש, וקדושתו קלה, משא"כ של כרכים קדושתם חמורה והויין כמקדש. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת הר צבי (או"ח א סימן פה) בגידון השאלה בכומרים הנכנסים לביהכ"נ מעצמם ועליהם שתי וערב, אם מחויבים לעכב עליהם שלא יכנסו משום הלאו דלא תביא תועבה אל ביתך.

וכותב לדון, אם בביהכנ"ס שהוא נמסר לרבים אם יש עבירה על הלאו דלא תביא תועבה אל ביתך, ואם זה נקרא ביתך, וכמו דאמרינן כאן לענין חיוב מזוזה, שחכמים פוטרים ביהכ"נ שאין בו בית דירה ממזוזה שאינו בכלל ביתך האמור בתורה, וכן איתא בחולין (דף קלו ע"א) שבית הכנסת פטור ממעקה שנאמר ועשית מעקה לגגך פרט לבתי כנסיות ובתי מדרשות.

ועיין בתוס' ע"ז (דף כא) ד"ה אף במקום שכתבו בתוך דבריהם, וז"ל: אלא הטעם מפרש הר"ר אלחנן מפני כשאמרה תורה לא תביא תועבה אל ביתך איכא למימר לא אסור אלא בבית הישראל עצמו שהוא דר בתוכה בעודו דר בו וכו'. ובספר בית הלוי (ח"א סימן מז) כתב שמדברי התוס' לכאורה משמע שביתך דכתיב גבי לא תביא תועבה דוקא הוא (ולא רשותך), וכמו ביתך דכתיב גבי מזוזה שהוא דוקא, ולפי"ז בשדה אין האיסור של לא תביא תועבה דאין לנו אלא כמו שכתוב בקרא ביתך ולא שדה, ומפרש בזה סוגית הגמרא מכות (דף כב ע"א) דפריך אהיא דמבשל גיה"נ בחלב לוקה חמש ולילקי נמי משום לא תביא תועבה לתוך ביתך, אלא כגון שבשלו בעצי הקדש, ושם תיכף אח"ז מתקיף לה רב אשי וליתשוב נמי החורש בעצי אשרה ואזהרתו מלא ידבק בידך מאומה ולכאורה קשה למה לג הך לאו דלא תביא תועבה אל תוך ביתך, ומתרץ בזה משום דסתם חרישה הוא בשדה, וליכא לאו דלא תביא תועבה אל ביתך, עיי"ש.

*

גמ'. ובית השותפין. עיין בשו"ת שאילת דוד (חלק יו"ד סימן ח).

*

גמ'. שם. בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ג' סימן קכא) כותב: בדבר קושיתו על הגמ' דלמה מצריך קרא לבית השותפין כיון שנחשב לכ"א כשמשתמש מיוחד לו. כדקי"ל כראב"י בנדרים מ"ה ע"ב, אבל בעצם הקרא צריך לבית השותפין ששניהם דרים בהחדר ממש ומשתמשים בהפתח ממש ברגע אחד שהפתח הוא לתשמיש דירת הבית הקבוע שאינו מיוחד לאחד ומ"ל אם בהחדר יש לכ"א זוית מיוחד עכ"פ רק בפתח אחד שזהו ג"כ עיקר בהחיוב דמזוזה הוא לתרוייהו ביחד. ואף שלפעמים נמצא רק אחד בהחדר הוא רק ערמי שאין לחייבו במזוזה בשביל דירה כזו ולכן הוצרך לקרא לחייב גם בית השותפין. ולהרמ"א דוקא שותפים ישראלים אבל

אחד עכו"ם פוטר ולא נחשב מיוחד להישראל מצד זמן משמישו שהלכה כראב"י והוא כדבארתי משום שאיירו שדרים בחדר אחד שנמצא שהפתח משמש לשניהם יחד ממש והזמן שמשתמש בעצמו הוא רק ערבי. וא"כ שפיר הקשה הגרעק"א בגליון הש"ס יומא י"א ע"ב מהיכן נתרבה בית השותפין למזוזה דל"ש להני בעו חיי. אך בחולין קל"ה ע"ב מפורש שהלמוד הוא מלשון רבים דימיכם ולא ממה דבעו חיי כדאיתא בחשק שלמה בשם אחיו ומש"כ דלמסקנא לא דרשינן מלשון רבים אינו כלום כי לא פליג אכל מה דאמר רבא יולא דליתנהו להני כללי דיש שלא דרים ר' אלעאי אבל יש שדרים ולכן במזוזה דרשינן. והטעם אולי כיון דכתיב אצל ביתך ימיכם בלשון רבים מסתבר שהוא לרבוי לשל רבים ולא לחלק שבמקום אחד יאמר שני לשונות בכוונה דיחיד. ע"כ.

*

גמ'. מהו דתימא ביתך ולא ביתה. הקשה בגבורת ארי, תינח אי הוי כתיב "ביתו" הוה אמינא שפיר ולא ביתה, כדאמרינן לקמן גבי נגעים לו ולא לה, אבל השתא דכתיב "ביתך" לנוכח איש ואשה במשמע והכל בכלל.

ותיריץ דסלקא דעתך אמינא מדשני קרא בדבוריה בפרשה שניה דכל הפרשה בלשון רבים נאמרה וקשרתם על ידכם בין עיניכם ולמדתם את בניכם הכל בלשון רבים וכתיב מיד בתריה וכתבתם על מזוזות ביתך לשון יחיד ולא בתיכם בלשון רבים כהני לכן הוה אמינא לדרשא ולמעוטי ביתך ולא בית אשתך אתי קרא דכהאי גוונא אמרינן בפרק קמא דקידושין (דף ל"ה) גבי נשים דפטורים מהשחתת זקן אמר קרא לא תקיפו פאת ראשיכם ולא תשחית פאת זקניך מדשני קרא בדבוריה דאם כן לכתוב זקנכם כדכתיב בריש בלשון רבים מאי שני וכתב זקנך לשון יחיד זקנך ולא זקן אשתך הכא נמי הוה אמינא מדשני קרא למיכתב ביתך לשון יחיד ולא לשון רבים כהני דרישא למידרשיה ביתך ולא בית אשתך קא משמע לן למען ירבו ימיכם דאפילו אשה נמי במשמע.

והשפת אמת כתב לתריץ, משום דמקודם כתי' וקשרתם וגו' דנוהג באנשים ולא בנשים ועלה קאי ביתך משמע למעט בית האשה. אבל מ"מ בנגעים בסמוך דאמרי' מהו דתימה לו ולא לה אינו מיושב.

ולכן כתב לפרש, בית האשה היינו שהבעל יחד לה לדירתה ואינו שלה לגמרי, וס"ד אמינא דאינו נקרא ביתך של בעל וכמו כן אשר לו הבית אינו נקרא כיון שיחדו לה, ושלה בודאי אינו נקרא.

[ובזה א"ש מה דבברכות (כ ב) מקשה הגמ' אהא דתנן דנשים חייבין במזוזה פשיטא ולא משני כי הכא דמהו דתימא ביתך ולא ביתה, משום דהתם לא תנן בית האשה ומשמע דהוי ס"ד לפטור אפי' בית שהוא לגמרי שלה, אכן למסקנת התוס' במנחות (מ"ד) דשוכר בית פטור ממזוזה מה"ת אי אפ"ל כאן בית האשה כנ"ל דפשיטא דבשביל שיחד לה הבעל לדירתה לא עדיפא משוכר דפטור ממזוזה].

*

גמ'. ביתך ולא בתיהם. מכאן הקשה הגבו"א על פי' התוס' פרק ד' דמנחות (דף מ"ד) דתניא התם הדר בפונדקי בארץ ישראל והשוכר בית בחוץ לארץ כל שלשים יום פטור מן המזוזה מכאן ואילך חייב אבל השוכר בית בארץ ישראל עושה מזוזה לאלתר משום ישוב ארץ ישראל. ופי' התוס' דמן התורה פטורה לעולם דביתך כתיב ולא של אחרים וכדדרשינן ריש פרק י"א דחולין דאשית גז צאנך ולא של אחרים ואף על גב דדרשינן מביתך לדרך ביאתך מכל מקום תרתי ביתך כתיבי. וקשה על דבריהם מסוגיא דידן דאי לא קרא דלמען ירבו ימיכם גברי בעי חיי נשי לא בעי חיי הוה אמינא דבית האשה פטורה ממזוזה ולמאי נפקא מינה אי לפטור אשה עצמה הא כל כמה דלא אסיק אדעתיה האי דרשא דנשי לא בעי חיי בלאו הכי אשה פטורה בלא האי טעמא דביתך ולא ביתה אלא משום דאיתקיש מזוזה לתלמוד תורה כדאמרינן בפרק קמא דקדושין (דף ל"ז) ונקיש מזוזה לתלמוד תורה לפטור נשים לא סלקא דעתך דכתיב למען ירבו ימיכם גברי בעי חיי נשי לא בעי חיי הא לאו האי טעמא הוה אמינא לפטור נשים ממזוזה מהקישא דתלמוד תורה ולמה לי הא דביתך ולא ביתה. עיי"ש שהאריך בזה.

*

גמ'. אמר קרא למען ירבו ימיכם וימי בניכם

וכו'. בשו"ת יהודה יעלה (חלק ב אה"ע חו"מ סימן רמז) נשאל על הא דמרבינן בית השותפים דחייב במזוזה מלמען ירבו ימיכם, ותמה השואל דמלימוד זה א"ש לרבות מה"ט בית האשה, אבל בית השותפים שפיר נכללו כל ישראל בלמען ירבו כו', אף אם בית שותפים

פטור ממזוזה אם יש בית לכל א' בפ"ע, דהרי גם שואל ושוכר פטור ממזוזה.

וכותב לתרץ בפשוט, דש"ס נקיט ת"ל למען ירבו ימיכם אטו הני בעי חיי והני לא בעי חיי,

(ומכ"ש דא"ש טפי לגירסת הרא"ש בהלק"ט דגריס נשי לא בעו כו', רק משום בית האשה נקט ש"ס טעם זה), אשיגרא דלשנא דבעלמא נקט כן גם נשים בקדושין ד' ל"ד, ולכן ע"כ לא ממעטינן בית האשה מדכתיב ביתך ולא ביתה דאטו נשי לא בעי כו' אבל בית שותפים אה"נ נפ"ל לחייב מלשון רבים, כיון דהו"א למעט מדכתיב ביתך לשון יחיד ולא בתוכם, ת"ל למען ירבו ימיכם כו' לשון רבים לרבות שותפים, דאל"כ הל"ל למען ירבו ימיך כו' כנ"ל.

אבל אי קשי' הא קשיא לי, א"כ בברכות (דף כ' ע"ב) נשים חייבות במזוזה פשיטא ומשני ש"ס מ"ד הו"א הואיל ואיתקש לת"ת כו', וק"ל עדיפא הול"ל מ"ד הו"א הואיל וכתיב ביתך ולא ביתה כו' וכברייתא דיומא הנ"ל ולל"ע.

ועוד יותר תימא לי על התוס' בקידושין ד' ל"ד סוף ע"א ובשבת ד' ל"ב ע"ב שתירצו תירוץ ב', וז"ל: אבל מזוזה דליכא מיעוטא כלל אלא משום ההיקש' לת"ת רולה לפטור נשים וכו' ותמוה הרי גם במזוזה איכא מיעוטא בהדי' ביתך ולא ביתה, ועכ"ז מהני סברא זו דבעי חיי להפקיע ממיעוטא, וה"נ בת"ת י"ל כן ולע"ג עליהם.

אמנם לענ"ד נ"ל הא מיעוטא דביתך ולא ביתה ולא בתיהם, היינו מדכתיב ביתך לשון זכר, התי"ו בסגול והכ"ף פשוטה קמולה, וזהו דווקא למ"ד יש אם למקרא דהכי קרינן, אבל למ"ד יש אם למסורת שפיר י"ל קרי' בי' ביתך לשון נקיבה ליכא מיעוט על בית האשה, א"כ ניחא ליה לש"ס בברכות ד' כ' הנ"ל לאוקמינן מתניתין אליביה דכ"ע קמ"ל רבותא, וגם תירוץ ב' דתוס' הנ"ל בקידושין ל"ד א"ש אליביה דהני תנאי דס"ל יש אם למסורת כנ"ל ולק"מ. ע"כ.

*

ועיין שם בהג"ה מבן המחבר, שכותב: מה שהק' מרן אבי הגאון זצ"ל מגמ' דיומא אמשנה דברכות כ"א דפה"ג פשיטא מ"ד הואיל ואיתקש כו' והק' ת"ל דכתיב מיעוט ביתך ולא ביתה, וכן הקש' מתוס' קדושין ל"ד משו"ה מהני סברי נשי ל"ב חיי במזוזה מ' דכ' מיעוט כו' אבל במזוזה ליכ' מיעוט כו' והק' הא גם במזוזה איכ' ביתך ולא ביתה וצ"ע עכתד"ק. בפשוט נ"ל לישב הא לפי האמת קאי ביתך שיהי' דרך ביאתך בצד ימין א"כ ליכא מיעוטא כלל.

ויותר נלע"ד דהנה באמת אלה"ב על גמ' דיומא איך רלה גמ' למעט מן ביתך ולא בית אשה, א"כ גבי בכורים דכתיב אדמתך וכן גבי תרומה ומעשרות כתיב דגנך וימא ג"כ למעט דגן אשה פטור מתרומה ופטור מבכורים ובגמ' דחולין ד' קל"ה וקל"ז רלה למעט מן דגנך ולא שותפות ואיצטריך ריבוי הן בבכורים והן בתרומה לרבות שותפות, אבל לא נזכר שם דאיצטריך ריבוי שיהי' אשה חייבת בבכורים או בתרומה וצ"ע לכאורה.

אולם לדעתי נראה מזה ראיה ברורה לדברי תו' מנחות ד' מ"ד והובא בהגה' הגאון מהר"י פיק בחולין קל"ו הנ"ל במזוזה באמת פטור מר"א שותפות עכו"ס והוא דחובת הדר היינו מדרבנן ומטעם דכ' תרי לביתך חדא קאי על דרך ביאתך בצד ימין, וחד לביתך קאי למעט שותפות עכו"ס ע"ש ויתא לפי"ז גמ' דיומא דשם בה"א דעדיין לא ידע דקאי חד לביתך דרך ביאתך, וא"כ אייתר תרי לביתך, ושפיר קאמר חדא לביתך קאי על שותפות, וחד קאי למעט אשה ולא ביתה, אבל לפי אמת דקאי חד לביתך דרך ביאה ממילא אין ה"א כלל למעט אשה ולא איצטריך האי סברא נשי ל"ב חיי דמהי"ת ימעט, נהי דהו"א דממעט שותפות כמו בתרומה ובכורים, אבל אשה בוודאי חייב במזוזה כמו דחייבן בפשיטות בתרומ' ובכורים, והא דאיצטריך גמר' דיומא לומר האי סברא הנ"ל ל"ב חיי קאי על שותפו' עכו"ס כמו בתרומ' ובכורים, ומיושב היטיב דברי תוס' קדושין הנ"ל וגמ' דברכות דמשו"ה איצטריך להביא היקש לת"ת ולא מכח לביתך כנ"ל. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בספר מעשי למלך על הרמב"ם (פ"א מהל' בית הבחירה ה"א).

*

גמ'. הני בעי חיי והני לא בעי חיי. בגליון הש"ס כתב: הני בעי חיי, קידושין ל"ד ע"א, ק"ל דזהו מספיק שלא למעט נשים אבל לענין בית השותפים ל"ש כן דהא באנו לפטור מצד בית דבית כזה אין בו חיוב מזוזה אבל גברי בר חיובי ניהו כשיהיה לו בית מיוחד ומ"ש בית שאולה דפטור ויכול לדור כל ימי

חייו בבית שאולה בלא מזוזה ול"א ביה הני בעי חיי דמ"מ שייך אקרקפתא דגברי מלות מזוזה בבית שלו וא"כ הכ"נ דילמא בית שותפין פטור דליכא חיוב אלא בבית המיוחד לו, ולע"ג.

והרש"ש כתב וז"ל, ולי נראה דהמה מתרבו מגופא דקרא מדכתיב ימיכם בניכם לשון רבים וכדאיתא בחולין קל"ה ב', עיי"ש.

ובאמת שכן מפורש במרדכי (ספ"ק דע"ז) שכתב וז"ל: והר' אביגדור שאל לחמיו הר' חייס בית שישראל ועובד כוכבים שותפין בו אם חייב במזוזה מההיא דראשית הגז דלא קאמר אלא ביתך למה לי למעוטי שותפות של עו"כ מכלל דשותפות דעו"כ חייב במזוזה או דילמא כיון דכתיב למען ירבו ימיכם דמרבינן מינייהו שותפות ממילא שמעינן דלא דבר הכתוב אלא בשותפות ששניהם ישראלים שהקפידה התורה בריבוי ימיהם ומביתך לא מצי למעוטי שותפות דעו"כ דא"כ ימין מנא לן ואין לומר מביתך דפרשה שניה ההיא למעוטי שואל ושוכר דפטור מן התורה כדמשמע פרק התכלת והר' חייס השיב נראה לי דבית שישראל ועו"כ שותפין בו פטור מן המזוזה. [עיין בפיסקא הבאה התשובה באריכות].

*

גמ'. ביתך דרך ביאתך וכי עקר איניש כרעיה דימינא וכו'. הקשו בתוס' (חולין קלה ע"ב), אמאי לא אמר שותפות דעכו"ם, כדקאמר בכל הני שם. ותירץ הרשב"א, משום דמזוזה חובת הדר היא (פסחים ד.), ולשמירה עשויה ואפילו בשותפות דע"א ישראל הדר בה צריך שמירה, עכ"ל.

וכתב הב"י (יו"ד סימן רפו) דהכי נקטינן ולא כדברי המרדכי שכתב (סי' תשמ - תשמא) שהוא פטור.

אמנם הרמ"א שם (סעיף א) כתב, דבית של ישראל ועובד כוכבים פטור ממזוזה. וכן תלירות או עיירות שמקלת עובדי כוכבים דרים שם, פטורין ממזוזה.

וכתב הש"ך (סק"ו) הטעם דפטור, דכיון שהמקלת הוא של עובד כוכבים, וגם משום סכנה כדי שלא יאמר העובד כוכבים שהישראל עושה מעשה כשפים. וכן שערי תלירות ושערי עיירות פטורים מהאי טעמא משום סכנה כדאיתא בש"ס, ודלא כהעט"ז שכ' הטעם משום דכתיב למען ירבו ימיכם וגו' והעובדי כוכבים אינם חפצים בזה שהרי אינן מקיימין התורה כו'.

עוד כתב הש"ך (שם סק"ז) דבחצרות או עיירות שמקלת עובדי כוכבים דרים שם אפי' רובם ישראלים פטורים משום סכנה, ומזה הטעם אין עושין מזוזה בשערי רחובות כגון בק"ק קראקא ובק"ק פראג שקבעו שערים ברחובו' היהודים ונסגרים בלילה ולא קבעו בה מזוזות לעולם והאי טעמא משום סכנה דעלילות המושל מזומנות היו תמיד על שונאי ישראל. ועוד מטעם אחר אין עושין שם מזוזות משום דבודאי יטלוה ויבזוה ואם כן יהיו גורמין בזיון לכתבי הקדש.

ומכאן למדנו לישראל המוכר חכירות מן השר למכור יין שרף או שכר או מי דבש שקורין שענק ועבדי השר ממלאים הבית בכל יום ורגילים ליקח מזוזות ונוהגין בהם מנהג בזיון שאין לעשות מזוזה באותן פתחים אלא אם כן שהפתח הוא במקום שמור מן העובדי כוכבי' שלא יטלו המזוזה ממנה, כ"כ הב"ח[1].

*

ועיין בשו"ת בעלי התוספות (סימן קז) תשו' ה"ר חייס ב"ר משה. וז"ל השאלה: שאל ה"ר אביגדור את חמיו ה"ר חייס. בית שישראל וגוי שותפין בו, אי חייב במזוזה מההוא דראשית הגז, דלא קאמר אלא ביתך למה לי, למעוטי שותפות גוי, מכלל דשותפות גוי חייב במזוזה. או דילמא כיון דכתיב [דברים י"א כ"א] למען ירבו ימיכם וימי בניכם דמרבינן מיניה שותפין, ממילא שמעינן שלא דיבר הכתוב אלא בשותפין ששניהם ישראלים שהקפידה תורה בריבוי ימיהם. ומביתך לא מצי למעוטי שותפות גוי א"כ ימיו מנלן. וא"ת מביתך דפרשה שנייה [דברים ו' ט'], ההוא למעוטי שוכר ושואל דפטור מדאוריתא כדמשמע פ' התכלת [מנחות מ"ד ע"א].

---

[1] ועיין בשו"ת משנה הלכות (חלק יב סימן רכב) שרצה ללמוד מדברי הב"ח, דבמקום שכבר לקחו המזוזה שתי פעמים, לכאורה נראה דהוא מקום הרגיל ליקח מזוזות, ולענין איסורא קיי"ל כרבי דבשתי פעמים הוי הזקה, ופטור מלהעמיד שם מזוזה. מיהו נראה נמי דוקא שיקחוה עו"כ ותבא לידי בזיון אבל עם החשש מגונבי ישראל ואח"כ ימכרוה וכיוצא בו נראה דחייב במזוזה, כיון שלא תבא לידי בזיון וגם ליכא סכנה.
אמנם שוב כתב דיש לעשות כמו שעושין בירושלים עיה"ק בבתים הישנים שנבנו מאבותינו הראשונים ז"ל שחקקו בכותל פחות מטפח והכניסו מזוזה וקבעוה ככה שכה"ג ליכא משום גניבה ולמעלה כיסו אותה ורק הניחו מקום מגולה לשם שד - י ולכן אם יכול לעשות כן תבא עליו ברכה והשם ישמרהו עד עולם.

והשיב: נראה לי דפטור מן המזוזה, אע"ג דלא אשכחן קרא בפ' ראשית הגז למעוטי שותפין גוי ככל הני דממעט התם, מ"מ פטור. כיולא בו מצינו פ"ק דיומא דתני בית השותפין מטמא בנגעים. ופריך פשיטא, ומשני ובא אשר לו הבית, ולא להם קמ"ל. ופריך ואימא ה"ג, אמר קרא ארץ אחוזתם, הרי מצינו דמרבה שותפות ישראל ולא ממעט שותפות גוי. ואפילו הכי שותפות גוי לא מטמא בנגעים, דתניא בתוספתא דנגעים [פ"ו ה"ד] בית שלדו אחד גוי ולדו אחד ישראל (בין) [ולדו אחד] בארץ (בין) [ולדו אחד] בחוץ לארץ לא מטמא בנגעים. והשתא מנלן כיון דרבי שותפות ישראל אימא אפילו שותפות גוי. ואי מהא דמייתי פ' בתרא דגיטין [פ"ב ע"א] דאין בתי גויים מטמאין בנגעים, הני מילי שכולו שלהן. אבל שותפין ישראל וגוי אימא דחייב. אלא התם אין צריך מיעוט. והטעם כיון דיש לגוי חלק בבית הזה לאו בר טמוי בנגעים הוא והרי אין כאן בית שלם. וגבי טומאת נגעים בעינן בית שלם. (עם) [בית] דיגון טריגון אינ' טמא כדמייתי פ' (כתב) [גט פשוט] דב"ב. כ"ש כשיש לגוי חלק בכל הבית. גם גבי מזוזה כיון שיש לגוי חלק בבית ובשער, והגוי לאו בר מזוזה הוא, אין כאן בית שלם להתחייב במזוזה. ובעינן בית שלם לעניין מזוזה, דהא ממעטינן ספ"ק דסוכה [נ"ל: בריש פ"ק דסוכה, והיא בדף ג' ע"א] בית שאין בו ד' אמות. וכן שער שלם בעינן, דהא אפילו שער העשוי כציפה פליגי, כ"ש חסר חציו. וכי שקלת חלק דגוי הוי כחצי בית וחסר.

ומה שצריך למעט שותפות דגוי בכל הני דראשית הגז, כגון פיאה, מיירי כגון שקצר חצי שדה לחלקו והניח לישראל חצי אחר עבור שותפות, וס"ד כיון שהנשאר כולו של ישראל תתחייב בפאה, קמ"ל כיון דחציו של גוי פטור מן הפיאה. וכן בראשית הגז גזז הגוי חלקו והניח השאר לישראל שותפות, סד"א זה כולו של ישראל, והוי ראשית הגז של ישראל, קמ"ל כיון דחציו של גוי פטור. וכן יש לפרש בביכורים. אבל בית בעניין מזוזה ונגעים דהבית עומד בכח שניהן, ובכל פורתא יש חלק דגוי לא צריך קרא למעוטי. ומאחר דאינו מטמא בנגעים, ה"ה דפטור ממזוזה, דדין אחד להם. ושמא אינה דרשא דילפינן בית דמזוזה מנגע, דאם נאמר יש חילוק ביניהן אע"ג דשותפות דנגע לא מטמא, לעניין מזוזה חייב, א"כ פ"ק דיומא דפריך ובית הכנסת מי מטמא בנגעים כו' עד לא קשיא הא ר' מאיר הא רבנן. דתניא בית הכנסת שיש בו דירה לחזן חייב במזוזה, ושאין בו דירה ר' מאיר מחייב וחכמים פוטרים. והשתא מה ראייה ממזוזה לנגעים, דילמא הא דפטרי רבנן ב"ה גבי מזוזה אבל גבי נגעים אי אימא דמודו דמטמא. או איפכא לר' מאיר דהא לעניין שותפות דגוי חייב במזוזה ולעניין נגע לא מטמא. ועוד דבית הכנסת ובית השותפות מחד קרא נפקא לעניין נגעים. ואי איכא חילוק מה מייתי ממזוזה על נגע, אימא הכי כי היכי דלעניין שותפות יש חילוק, הוא הדין לעניין בית הכנסת. אלא ש"מ דין אחד להם. ע"כ.

*

ועיין בשו"ת רבי עקיבא איגר (מהדורה קמא סימן סו) ע"ד השאלה, במרתף השכורה לישראל מנכרי, והמפתח אצל הישראל, אך יש להנכרי המשכיר זכות ורשות להניח שמה חפציו, ובשעה שרוצה להשתמש צריך לשאול המפתח מן הישראל, אם חייב בעשיית מזוזה, כיון דשכירות קניא מקרי ביתך. או כיון דנכרי התנה מתחילה שיש לו רשות להשתמש שם מקרי שותפות נכרי ופטור ממזוזה.

והשיב: נ"ל דשותפות נכרי וישראל י"ל דתלי בשתי סברות הנ"ל, דאם אמרינן דלא בעי ביתך דידך ממש ותליא רק בדירה וחובת הדר היא לשמרו, ה"ה שותפות נכרי חייב במזוזה דסוף סוף שמירה בעי כיון דדר בה, אבל אי אמרינן ביתך דידך בעי י"ל דשותפות נכרי פטור דלאו ביתך מיוחד הוא כמו כל הני דרישא פרק ראשית הגז עי"ש.

ובזה מיושב מה דפסק בפשיטות הרמ"א (סי' רפ"ו ס"א) דשותפות עכו"ם פטור ממזוזה והוא מהמרדכי פ"ק דע"ז והרי הב"י שם הביא דברי הרשב"א בחי' לחולין דשותפות נכרי חייב במזוזה והיאך לא חשש הרמ"א להחמיר ולפמ"ש ניחא, דטעמא דהרשב"א דמחייב כסברא א' הנ"ל דלא בעי ביתך ממש, וא"כ למסקנת תוס' והרא"ש דשוכר אף לאחר ל' פטור מה"ת דבעי ביתך דידך, ממילא שותפות נכרי פטור וכנ"ל, משה"כ הכריע כן הרמ"א כיון דדעת תוס' והרא"ש גם כן כהמרדכי בזה.

ונ"ל לדייק דגם רש"י ס"ל דשותפות עכו"ס פטור ממ"ש ביומא (דף י"א) ד"ה הני אבולי דמחוזא שערי העיר שמה מחוזא והיו רובן ישראל, משמע דבמחלה על מחלה ומכ"ש רובן עכו"ס הי' פטור, וע"כ משום דשותפות נכרי פטור ממזוזה. ע"כ. עיי"ש עוד

בחורך. וע"ע בשו"ת אבני נזר (חלק יו"ד סימן שפא אות ו).

*

גמ'. שם. כבר דנו האחרונים היכן יש לקבוע מזוזה בפתח מרפסת [פארטש], אם בימין הכניסה מהבית למרפסת, או בימין הכניסה מהמרפסת לבית.

הנה בשו"ת מהרי"ל (סימן צד) כתב, פתח שבין הבית לחצר, אם אין לחצר פתח פתוח לרשות הרבים, אז יש לקבוע את המזוזה בימין הכניסה מן הבית לחצר, ששם הוא דרך בואו לחצר. והובא להלכה בב"י יו"ד (סימן רפ"ט) וכ"פ הט"ז והש"ך. וכן כתב בשו"ת שאילת יעב"ץ (סימן ע) ובשו"ת שנות חיים בקונטרס שו"ת סת"ם (דף ס"א ע"א). ולפי זה הוא הדין שיש לקבוע המזוזה בימין הכניסה מן הבית למרפסת, הואיל ואין כניסה למרפסת אלא דרך הבית. וכן פסק בשו"ת מנחת יחיאל (סימן י"ב אות כ"ד).

אולם בשו"ת צור יעקב (סימן קו) כתב, שאם המרפסת אין בה ארבע אמות אורך על ארבע אמות רוחב, שאלא עצמה פטורה ממזוזה, ורק מצד הכניסה לבית יש לחייבה, לפיכך יש לסמוך בזה על דעת הגאון הבית מאיר לקבוע המזוזה בימין הכניסה מהמרפסת אל הבית, וכתב שכן דעת החוו"ד בסידור דרך החיים. ע"כ.

וכן הסכים החזון איש ביו"ד (סימן קס"ח אות ה') שהעיקר להלכה כדברי הגאון בעל בית מאיר, לקבוע המזוזה בימין הכניסה מן המרפסת לדירה, ושלא כדעת המהרי"ל.

וע"ע בספר ויעש אברהם (עמוד תע"ז) שמרפסת שאין בה ארבע אמות על ארבע אמות, מן הדין היא פטורה ממזוזה, ואם בא לקבוע מזוזה יקבענה בימין הכניסה מן המרפסת לבית, ולא כמו שנוהגים העולם להיפך. ע"כ.

*

גמ'. ת"ל ובא אשר לו הבית מי שמיוחד לו וכו'. עיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורא תליתאה ח"ב סימן קלד) על מי מוטל החיוב לילך להגיד לכהן על השוכר או על המשכיר, והעלה שם שעל המשכיר מוטל ללכת אל הכהן, מפני שהתורה אמרה ובא אשר לו הבית, ודרשינן מי שמיוחד לו, וא"כ השכירה שהשוכר קונה הפירות ולא את הבית עצמו, וכמ"ש הריב"ש (סימן שנה) א"כ הבית הוא של המשכיר, ורק הוא יקרא "אשר לו הבית", עיי"ש.

*

תוס' ד"ה שאין. עיין בשו"ת בית יצחק (או"ח סימן מט אות ב) מ"ש לישב קו' התוס' בענין הסתירה שבין ש"ס לילן להירושלמי.

*

גמ'. יכול יהיו בתי כנסיות ובתי מדרשות מטמאין בנגעים ת"ל ובא אשר לו הבית מי שמיוחד לו וכו'. בשו"ת בית יצחק (או"ח סימן כב אות ב) מביא קו' השואל דלמא מכרו המקומות בביהמ"ד כמו שנוהגין עתה, ושפיר הוה מיוחד לו.

ותירץ דלא קשה מידי, דכיון דבעי שיהא כל הבית מיוחד לו, ובבהמ"ד נהי דמכרו מקומות, מ"מ ע"כ השארי מקומות שאינם מיוחדים כגון הבימה והדרכים שוב אינו מטמא בנגעים, כמו בית שגדו אחד ישראל וגדו אחד עכו"ם דאין מטמא בנגעים כדאיתא בר"ש פי"ב דנגעים בשם התוספתא. עיי"ש מ"ש עוד בזה.

דף יב ע"א

גמ'. והא דכרכים והא דכפרים. בשו"ת הרי בשמים (מהדו"ת סימן קטו) העיר מהא דחולין (קט"ו ע"א) גבן למעבד בתי כנסיות ומדרשות, דלא חלקו בין ביהכ"נ דכפרים לכרכים, וכתב לישב, עפי"ד התוס' שנים כאן, דשאני ביהכ"נ דלא איתברי הבעלים, אבל מדברי רש"י לא משמע כן וצ"ע. עיי"ש.

*

גמ'. שם. עיין במשנה ברורה (סימן תקפא) לענין עטיפת הש"ץ בטלית באמירת הסליחות, שהבית בשם הט"ז שלא יכנס עצמו לדבר שיש בו ספק, וע"כ לא יטול טלית שלו אלא יקח טלית של חבירו דבזה לכו"ע פטור מציצית ויכוין שנוטלו רק לכבוד ולא לקנותו. והמשנה ברורה הוסיף שגם טלית של הקהל לא יקח שהוא ג"כ כשלו. מדבריו מבואר שאפילו אם הוא מכוין שלא לקנות אין זה מועיל בטלית של קהל.

ובשו"ת הר צבי (או"ח א סימן יז) נשאל ע"ד טלית מצוצית השייכת לבית הכנסת והיא מוקדשת לצבור שיתפלל בה מי שירצה, אם רשאים להתעטף בה

בלי ברכה כשמתכוונים לא לזכות. והביא דברי המשנה ברורה הנ"ל, וכותב די"ל דדין זה תלוי בשני התירוצים בגמרא כאן, לענין חיוב ביהכ"נ במזוזה, אם דין ביהכ"נ הוא כשל שותפים או גרע משל שותפים. דלאחד תירוצא מחלק בין של כרכים לכפרים ומשום דבשל כרכים אין לה בעלים מיוחדים וגרע משל שותפים. ואם נאמר שדינו כשל שותפות ומאחר דטלית של שותפים חייבת בציצית הרי היא כטלית שלו דמחוייב לברך ואין מועיל מה שמכוין שלא לזכות בה. אולם אם נאמר שהוא גרע משל שותפות אלא כשהוא מכוין לקנותה יכול הוא לברך עליה משום שאדעתא דהכי הקדישו את הטלית וכאילו פירשו שכל אחד בשעה שיקחהו לצאת בו יהיה שלו (עיין שו"ע סימן תרנח סעיף ז), משא"כ כשהוא מכוין שלא לזכות בו, רשאי הוא להתעטף בלא ברכה.

ועיין רש"י (חולין דף קלו ע"א) לענין מעקה, דאיתא שם בגמרא דגג של שותפות חייב במעקה דכתיב כי יפול הנופל ממנו, אלא גגך למאי אתא למעוטי בתי כנסיות ובתי מדרשות. ופירש"י, בתי כנסיות שאין חלק לאחד מהן בו שאף לבני עבר היס הוא, ועוד שאינו בית דירה, עכ"ל. וראיתי למחבר אחד שרוצה לדחות טעם הראשון של רש"י. אבל באמת דברי רש"י ברורין ומאירין דל"ש לרבות ולחייב גם כשאין לו חלק בבית. דלעולם עיקר המצוה לא רמיא אלא על מי שהבית שלו או כולו או מקצתו. ונמצא דב' לשונות שברש"י הן הס ב' התירוצים שביומא הנ'. ויש להוסיף עוד דרש"י לשיטתו בסוכה (דף כז ע"ב) דהיכא דלא מטי שום פרוטה לכל אחד לא חשיב שלו כלל. וכן ביהכ"נ שהוא לכל העולם אי אפשר דליימטיה שום פרוטה לכל אחד. ועיין ת' חמדת שלמה (או"ח סימן כז).

והנה, רש"י בעצמו הביא עוד טעם אחר, שכתב ועוד שאינו בית דירה וגם הרמב"ם בהלכות רוצח (פרק יא הלכה ב) כתב טעם בתרא זה. ונראה שיש בענין זה מחלוקת הראשונים. ואקדים בזה דברי הרי"ף (סוף הלכות מזוזה) שכתב על הך ברייתא דביהכ"נ ובית השותפים חייבים במזוזה דדוקא שיש בו בית דירה, א"נ ביהכ"נ דכפרים דדירי ביה אורחים אבל דכרכים לא. ועיין בנמוקי יוסף שם שמפרש דברי הרי"ף דהיינו טעמא דמחלק בין כפרים לכרכים דמשום דדיירי ביה אורחין אין מקדשין אותו הקדש גמור וכו' אבל דכרכים הקדש גמור הוא, עכ"ל. הרי דלהרי"ף והנמוק"י ביהכ"נ של כרכים נתמעט משום דמה בית שהוא חול אף כל שהוא חול יצא ביהכ"נ שהוא קדש. וכן הוא ברמב"ם הלכות מזוזה (פ"ו ה"ו) בתי כנסיות ובתי מדרשות שאין דרין בהם פטורים ממזוזה לפי שהם קדש. וזה דלא כפי' רש"י ביומא (דף יב ע"א) דטעמא דכרכין הוא מפני שאין להם בעלים מיוחדים והיא עשויה לכל הבא. משא"כ של כפרים, כל בעליה ניכרים והרי הוא כבית השותפין. וכדי להסביר במאי פליגי אקדיש הא דאמרינן במגילה (דף כו ע"א) בית הכנסת של כרכים כיון דמעלמא אתו ליה מצו מזבני ליה דהו"ל דרבים. והנה, בחדושי הרשב"א שם מביא י"מ דטעמא דכרכים משום דכיון דמעלמא אתו ליה רבים הוציאו בבינה ושמא יש אחד בסוף העולם שקנה בו וחלקו מעכב וכו'. והרשב"א הקשה ע"ז, דא"כ מאי פריך שם מדר"י דביהכ"נ של כרכים מטמא בנגעים ודילמא אה"נ דאחוזתם קרינן ביה והא דלא מזבני הוא משום דחלקו של אחד מסוף העולם מעכב. ולכן מפרש הרשב"א בטעמא דביהכ"נ של כרכים הו"ל דרבים, שבני עיר כשהן בונים אותה על דעת כל הבאים כאן עשאוה וכאילו הקדישוה לכל ואין לה בעלים וכו' עכ"ל. מבואר מכ"ז דפליגי רבותא בבית הכנסת של כרכים אם הוא רק קנין כספם של המשתתפים בהוצאות בנינו או שהוא קנין לבורי השייך לכל העולם ולאו דוקא לאלה שבנאוהו מכספם.

ומעתה נאמר דבזה פליגי רש"י, הרי"ף והרמב"ם וכל אחד לשיטתו אזיל. שיטת רש"י (חולין דף קלו ע"א) כהרשב"א דביהכ"נ של כרכים אינו קנינו של נותן הכסף דוקא. אלא תיכף יוצא חלק ממונו מרשותו הפרטי ונכנס לרשות וקנין הצבור כולו. ולכן כתב רש"י שאין חלק לאחד מהם בו. ולכן שפיר מפרש ההיא דיומא דמחלקינן בין של כפרים לשל כרכים, היינו מטעמא דלעיל דשל כרכים אין להם בעלים מיוחדים כלל, משא"כ של כפרים הוי כשל שותפים. אבל הרי"ף והרמב"ם סובדים כהי"מ שברשב"א, שגם ביהכ"נ של כרכים אינו אלא קנין של המשתתפים בכספם דוקא. ונמצא דגם של כרכים שותפים בעצמא ניהו דתרי כמאה ומה לי שותפים של מאה או של אלפים. ולכן מוכרח הרי"ף לבקש בטעמא דהא דכרכים נתמעטו מחיוב מזוזה הוא משום קדושה דמה בית חול אף כל שהוא חול ולא כשתשמישו לקדש. אבל מצד קנין ממון אין לחלק בין כרכים לכפרים. (אף לפי"ז צריך ביאור לשיטת הרי"ף הסוגיא דיומא (דף יב ע"א) דמדמי לה להיא דשבע שכנשו ושחלקו).

ומילא נאמר גם בהני תרי טעמא דרש"י דנקט לה בתרתי משום דאין לאחד חלק בו ועוד

דאינו בית דירה. יתכן דהיינו הך תרי שיטות שברשב"א. טעם הראשון הוא כשיטת הרשב"א שאין אף לאחד חלק בו משום דכבר יצאו מרשות הבעלים המשתתפים והפך להיות קנין הצבור כולו באופן שאין לשום איש פרטי חלק בו. וטעם השני בא לישב גם לשיטת הי"מ וכשיטת הרי"ף, דבאמת גם ביהכ"נ של כרכים הוא קנין משותף רק להמשתתפים בכסף ולזה אומר דגם לשיטה זו נתמעט משום שאינו בית דירה היינו דאינו דירה לתשמיש של חול, וכעין טעמו של הרי"ף. ע"כ. וע"ע בשו"ת מנחת יצחק (חלק י סימן ק).

*

גמ'. אחוזתכם מטמא בנגעים וכו'. בשו"ת מהרש"ם (חלק א סימן י אות ט) כתב דלכאורה יש להביא ראיה מכאן, דקדושת ביהכ"נ דאורייתא, דמסקינן כאן דבין ביהכ"נ דכפרים ובין דכרכים אינו מטמא בנגעים, דלא מקרי אחוזתכם. וכן פטורים ממזוזה אם אין בהם בית דירה. ולפי' כמ"פ גם אם לא נתנו אחריס, מ"מ אדעתא דכ"ע הקדישוה. ואי קדושת ביהכ"נ רק מדרבנן, איך מהני להקל בשל תורה, וכמ"ש הר"ן פ"ב דפסחים לענין דבר שיש לו מתירין, דאף דחמץ לאחר הפסח אסור מדרבנן, לא תקנו תקנתא אלא להחמיר ולא להקל. וכ"ה ברש"י חולין (י"ג ע"א) בד"ה או דרבנן היא, ותומרא בעלמא הוא דאמור רבנן ניהוו מעשה וכו', וגבי עולה דקולא היא לא אמרו וכו' ע"ש. וגם אי נימא דלגבי מזוזה דהוי בשב ואל תעשה יכולים חז"ל לעקור, מ"מ לענין לטהר מנגעים דהוי בקום עשה ודאי דא"י לעקור מד"ת, ובע"כ דקדושת ביהכ"נ דאורייתא.

ובזה כתב לישב קו' התוס' מגלה (כ"ו ע"א) בהא דפריך, אהא דאר"י דבכרכין א"י למכור, מהא דתניא בבית ארץ אחוזתכם וכו' א"ר יהודה אני לא שמעתי אלא מקום מקדש בלבד, הא ב"כ וב"מ מיטמאין. אמאי, הא דכרכין הוו, ומשני אימא אר"י וכו' מקום מקודש בלבד. ותמהו התוס' דהכא מוכח דאי לא מיזבנו לא מקרי אחוזתכם, והא כאן בסוגיין מחייב ר' מאיר ביהכ"נ במזוזה, וגם מוקי ברייתא דביהכ"נ מטמא בנגעים כר"מ, ואפי' בשל כרכים, ומוכח דאע"ג דלא מיזבני הוי אחוזתכם, והוא תימה רבתא דבזה ל"ש תי' הש"ס כלל.

ולפמ"ש י"ל דהא בסוכה (כ"ג ע"א) העושה סוכתו ע"ג בהמה, ר"מ מכשיר, ור"י פוסל. מ"ט דר"י א"ק חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים, סוכה הראויה לשבעה שמה סוכה, שאינה ראויה לשבעה, ל"ש סוכה. ור"מ, הא נמי מדאורייתא מחזא חזיא ורבנן הוא דגזרו בה, ע"ש. ומבואר דלר"מ אזלינן בתר דאורייתא, ולר"י אזלינן בתר דרבנן. וא"כ א"ש, דהמקשן הוי ס"ל דקדושת ביהכ"נ דרבנן, ולכן מדברי ר"מ לק"מ, דלשיטתו דאזיל בתר דאורייתא, לכן מטמא בנגעים וחייב במזוזה, דמדאורייתא מקרי אחוזתכם, ומותר למכרו. ולכן פריך רק מדברי ר"י, (כמ"ש רש"י שם, ומבואר יותר ברשב"א שמדברי ת"ק ליכא סיוע ולא קושיא) דלשיטתו דאזיל בתר דרבנן ומהני גם לשל תורה, ולכן כיון דכרכים א"י למכור לא מקרי אחוזתכם. אבל למסקנת הש"ס דס"ל דקדושת ביהכ"נ דאורייתא, א"ש ודו"ק.

אבל נראה דז"א, דגם ר"י בסוכה שם רק להחמיר אמר כן ולא להקל. וע' מהריט"א פ"ה דבכורות אות מ"ג בזה. ויש לדון בזה עפ"ד הלח"מ פ"ג ממכירה.

אבל העיקר נראה דנהי דאין ביד חז"ל לעקור ד"ת בקו"ע, מ"מ הרי טומאת נגעים בכהן תליא מלתא, וכל זמן שאין הכהן מטמא הוא טהור. וע' שאילת יעב"ץ ח"א סי' קל"א בדין טומאת נרעת, אבל בבתים לכ"ע הוי כן. א"כ מהני שפיר תקנת חז"ל לעקור בשוא"ת, שלא יאמר הכהן טמא, וממילא הבית טהור גם מדאורייתא. וע"ע כה"ג תוס' יומא כ"ט, שאסרו חכמים לזרוק הדס וממילא נפסל הקרבן. וכה"ג מבואר ברמב"ם פ"ו מק"פ ה"ז, וז"ל: והלא גזירה זו מדבריהם ופסח בכרת, והיאך העמידו דבריהם במקום כרת וכו', מפני שאין הגר מתחייב במצות עד שימול ויטבול וכו', לפיכך העמידו דבריהם וכו' שלא לטבול וכו', ולא יבא לחיוב כלל, ע"ש. וע"ע כה"ג בשעה"מ פ"ו משבועות בשם מהריב"ל לענין שוא"ת וקו"ע, ובח"ש כתובות (ג' ע"א) ג"כ כה"ג ע"ש. ע"כ.

והנה בעיקר ראייתו מכאן לענין קדושת בית הכנסת, כבר העיר בזה בשו"ת חתם סופר (יו"ד סימן רפא), והבאנו דבריו לעיל, וע"ע בשו"ת חזון נחום (סימן א אות ז) מ"ש בזה.

וכעת ראיתי בשו"ת שבט הלוי (חלק ג סימן יג) שכתב לדחות ראיית מהרש"ם, דהכא לא מטעם קדושה אמרו שאינו מטמא אלא מטעם שאינו אחוזתכם דומיא לירושלים למ"ד שלא נתחלקה לשבטים, והיינו שאין לו בעלים מיוחדים.

*

גמ'. שם. בשו"ת מהרש"ס (חלק ו סימן ט) נתקשה השואל בהא דלהס"ד גם ביהכ"נ דכרכים מטמא בנגעים, הא למאי דאיתא בסנהדרין (דף קי"ג) דעיר הנדחת אפילו יש בה מזוזה אחת נילנת דאי אפשר לקיים ושרפת באש דכתיב לא תעשון כן, וה"נ הא א"א לקיים מצות נתילה בביהכ"נ.

והשיב: הנה בגוף הקושי' כבר קדמו הגאון המנוח אבד"ק סטאניסלוי בספרו ב"ל (או"ח סימן ה). והנה לפי' הר"ן דקדושת ביהכ"נ דרבנן מ"מ איסור נתילתו מדאורייתא, כדמוכח מהרמב"ם במנין המצות דבכלל לא תעשון גם ביהכ"נ וביהמ"ד, אך בזה י"ל דלהרמב"ם סובר כהרמב"ן דקדושתו מה"ת (ועפמ"ג סי' קצ"ב סק"ו בזה). אבל לענ"ד הרי הא דשל כרכים אינו נמכר משום דשמא יש א' בסוף העולם שאינו מסכים, כדאי' בירושלמי ובפוסקים, ובודאי חשש רחוק הוא שיתן א' כנגד נתינת כולם, וא"כ קשה שיתבטל ברוב, וא"ל דממונו לא בטל, אבל אכתי קשה דעכ"פ יופקע האיסור כמ"ש בש"ס דבילה ל"ת, ועי' בעט"ח בחידושיו סוף סוכה ושו"ת ארי' דב"ע תאו"ח סי' ו' באורך, וא"ל דדמיא לטומאת משא דלא בטל משום דמ"מ הוא נושאו, וה"נ בודאי יהנה הקונה גם מחלקו של זה, והרי בתוס' בכורות כ"ג כ' דזהו רק מדרבנן א"כ גם הא דשל כרכים לא נמכר הוא רק מדרבנן, לכן שפיר י"ל דמדאורייתא מטמא בנגעים דשפיר אפשר לנתוץ אותו מה"ת, אבל יש להקשות כן לפי הס"ד אליבא דר"י דממעט רק מקוס מקדש והא במקדש בודאי א"א בנתילה. ע"כ.

*

גמ'. שם. בשו"ת מהרש"ס (חלק א סוף סימן י) כותב: אגב אכתוב בהא דיומא, דלהס"ד הוי ס"ל, דלר"י דוקא מקוס מקדש אימעוט מקרא דאחוזתכם. והקשיתי, דלפי מה שהבין הראב"ד פ"א מביהב"ח הל' ט' בדעת רמב"ם, שלא היה שום עץ במקדש אפי' אינו בולט, דאם לא כן מה הקשה מלשכת העץ, שמא לא היה בולט, וע"ש בכ"מ לחד תי' דלשכת עץ היו מניחים בה עץ והבימה לא היתה קבועה בבנין. א"כ למה לי קרא למעט מקדש מטומאת נגעים, הא בפי"ב דנגעים מ"ב מבואר דבלא עץ אין שום בית מטמא בנגעים, ובע"כ שהיה בו עץ. ע"כ.

ועי"ע בשו"ת מהרש"ס (חלק ו סימן ה) שכותב בזה: והנה הראב"ד הקשה מלשכת העץ שהי' בביהמ"ק, ועי' שם מ"ש הכ"מ כמה תירוצים, ולפי הנראה מהראב"ד שם דגרס ברמב"ם שהי' אסור להיות שום עץ בבנין המקדש, ולפנינו הגי' ברמב"ם עץ בולט, אבל באינו בולט שרי, ויש להביא ראי' לזה שהרי ביומא י"ב ע"ב לפי הס"ד דהש"ס הוה סבר ר"י דדוקא מקוס מקדש בלבד אימעוט מקרא דאחוזתכם שאינו מטמא בנגעים, ואי נימא שלא הי' שום עץ בהבנין הרי מבואר בפי"ב מנגעים מ"ב דבדליכא עץ אין שום בית מטמא בנגעים מדכתיב בקרא עפרו ועצו ואבניו, ולמ"ל קרא למעט מקדש, ובע"כ דדוקא בולט אסור, אך לפמ"ש הכ"מ שם תי' א' בדעת רמב"ם יש לדחות ראי' זו. ע"כ. ועיי"ש בהג"ה מנהר המחבר.

*

גמ'. אני לא שמעתי אלא מקום מקדש בלבד. פירש רש"י, משום כשקנה דוד הגורן מארונא היבוסי גבה כסף מכל שבט ושבט כדאיתא בספרי ובשחיטת קדשים. משמע מטעם שאינו מיוחד לשום שבט אינו מטמא, והקשה הגבורת ארי, דבפרק בני העיר פירש רש"י משום דביתו של קודש הוא, וגבי נגעים ובא אשר לו הבית בעינן הרי דתלה טעמיה משום דקודש הוא ולא משום שאינו מיוחד לשום שבט. וא"ע.

*

גמ'. אימא אמר ר"י וכו'. עיין בגליוני הש"ס כאן.

*

גמ'. תנא קמא סבר ירושלים לא נתחלקה לשבטים וכו'. עיין בשיח יצחק שכותב לבאר באריכות דלכו"ע ירושלים מתחילה נתחלקה לשבט יהודה ובנימין, אלא מ"ד לא נתחלקה הכוונה שלא עמדה בחילוקה ובני יהודה ובנימין הפקירו חלקם לכל ישראל, ומ"ד נתחלקה הכוונה שעמדה לעולם בחילוקה, עיי"ש.

ועי"ע בערבי נחל (פ' בלק) מ"ש בדברי הגמ' כאן.

*

גמ'. שם. בשו"ת חלקת יעקב (עניינים שונים סימן כב) תמה השואל, למ"ד שירושלים לא נתחלקה לשבטים ואין משכירין בתים בירושלים, קשה לפי שיטת הפוסקים שבחמץ אינו עובר אלא א"כ נמצא ברשותו עי' ס' ת"מ שיטת הגאונים, וכן הוא דעת הרמב"ן עה"ת פ' בא (ועי' שאגת ארי' סי' פ"ג שהאריך להוכיח דלשיטתם

אינו עובר אף בלא קיבל הנפקד אחריות) מ"כ היכי משכחת שיהא אדם עובר על לא תשחט על חמץ דם זבחי בירושלים (עי' נדרים מ"ח נדרו הנאה זמ"ז מותרין בדבר של עולי בבל כגון הר הבית והעזרות ולא מקרי בעלים וגם לא שותפין ומובן הקושי' יותר). עיי"ש מ"ש בזה.

*

גמ'. ורצועה היתה יוצאת מחלקו של יהודה וכו'. כן הוא במגילה (כ"ו ע"א) ובזבחים (נ"ג ע"ב) ושם (קי"ח ע"ב), אמנם בספרי (דברים ל"ג, י"ב) כתוב להיפך, דכראש תור יוצא מחלקו של בנימין לחלקו של יהודה.

ובספר אדמת הקודש (פרק שביעי) כתב לישב שלא יצא סתירה מהספרי לגמ' דידן, דזאת הנקודה אשר במקצוע לפונית מזרחית של הר הבית משם נמשך הגבול בין יהודה ובנימין לאורך הגבול הצפוני של הר הבית והלך מערבה מאתים וחמשים אמה (חצי הר הבית) עד השער הצפוני (שער טדי) משם נסב הגבול הנגבה ועבר בקו ישר דרך רוחב הסורג והחול, ונמשך בצד הכותל מזרחי של ביהמ"ק (ובצד פתחו של אולם) עד שהגיע לקרן מזרחית דרומית של בית החליפות - הדרומי, היינו לקרן מזרחית דרומית של ביהמ"ק, והקו הישר הזה המתוח משער טדי הנגבה עד קרן מזרחית דרומית של ביהמ"ק ארכו שלש מאות אמה (בערך), ומהרצועה הארוכה הזאת (שנמשכה מצפון לדרום) יצאה רצועה שניה (שנמשכה ממערב למזרח), היינו משני לידי פתחו של אולם נמשכה מזרחה רצועה שרחבה ל"ג ואורכה (ממערב למזרח עד עזרת כהנים) נ"ג אמה, ובה היה מזבח בנוי, וגם הרצועה הקטנה הזאת היתה יוצאה מחלקו של בנימין (מהרצועה הארוכה מפתחו של אולם) ונכנסת לחלק של יהודה, כי אדמת יהודה מקפת אותה משלש רוחותיה.

וזהו כוונת הספרי באמרו וכראש תור יוצא מחלקו של בנימין לחלקו של יהודה ואלה שתי הרצועה ביחד היה מראיהן ותמונתן כראש תור, ודבריהם בברייתא (בגמ' דידן) שאמרו ורצועה היתה יוצאה מחלקו של יהודה ונכנסת לחלקו של בנימין ובה היה מזבח בנוי, כיוונו על שני לידי המזבח אשר שם צריכים להיות יסוד מזרחי ויסוד דרומי, שהם בחלקו של יהודה אף שנכנסו לבנימין, עיי"ש.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת בית יצחק (או"ח סימן כח) מ"ש בזה.

*

גמ'. שם. עיין להפלאה ז"ל בפנים יפות עה"ת (פ' ראה) ד"ה כי אם אל המקום, שכותב דדוד כשכבש ירושלים לא כבש אלא חלקו (חלק יהודה), אבל חלק בנימין לא כבש, והגורל היה בחלקו של בנימין לכך הולרך ליתן לארונה שם מאות כסף, עיי"ש.

*

גמ'. שם. עיין רמב"ן דברים (לג, יב) עה"פ ידיד ה' ישכן לבטח עליו, וז"ל: יקרא לבנימין ידיד ה', יאמר בנימין שהוא ידיד השם ישכון באהלו לבטח על השם, והשם יהיה חופף עליו כל הימים ומשרה שכינתו בתוך אהלו. ובין כתפיו, ירמוז למה שדרשו בו רבותינו (לעיל נד ע"ב).

ועל דרך האמת, ידיד ה' ישכון על בנימין, ויהיה זה לבטח לבנימין, שיבטחו בה' עדי עד כי ביה ה' צור עולמים, והוא יהיה חופף ומגין על בנימין כל היום ולא יבושו בעת צרה, ובין כתפיו של בנימין ישכון לעד.

ומכאן נקרא שלמה ידידיה בעבור ה' (ש"ב יב כה) ובנה ידידות משכנותיו, כאשר נקרא שלמה גם כן, לומר שמדתו שלימה בשלום, ולפיכך נכתב בה"א. ואמרו במדרש של ר' נחוניא בן הקנה, אמר לו הקב"ה הואיל ושמך כשם כבודי אתן לך את בתי לכתיב (מ"א ה כו) וה' נתן חכמה לשלמה, ולא פירש, והיכן פירש להלן (שם ג כח) כי ראו כי חכמת אלהים בקרבו לעשות משפט וגו'.

ונכון הדבר שירמוז בשלש השכינות הללו על שלשה מקדשים. יאמר במקדש ראשון ישכון לבטח עליו, כענין שנאמר (דהי"ב ז א) וכבוד ה' מלא את הבית. ואמר על בית שני, חופף עליו כל היום, שלא שרתה בו השכינה רק היתה מכסה ומגינה עליו, או חופף ממש כמו שהוזכר בפרקי היכלות. ובין כתפיו שכן, לימות המשיח, כי ביום ההוא יקראו לירושלים כסא ה' (ירמיה ג יז). ועל דרך זה נדרש בספרי (ברכה שנב). ע"כ.

*

גמ'. לפיכך עורות קדשים וכו'. עיין שפת אמת דעורות קדשים לאו דוקא, דה"ה עורות חולין כדמפרש טעמא דאורח ארעא למיסבק מסכא לאושפיזי',

והא דנקט קדשים משום דבירושלים כל בשר הנאכל מסתמא הי' של קדשים [כמ"ש הרע"ב בשקלים (פ"ז מ"ג) דרוב בשר הנאכל בירושלים הוא שלמים ע"ש, אכן ברש"י משמע משום דברגל הי' שלמי חגיגה ושמחה].

*

גמ'. במה מחנכין אותו וכו'. לכאורה יש להבין כוונת הגמרא דמקשה במה מחנכין אותו, דהיכן אשכחן דבעי חיוך קודם העבודה. וראיתי להגה"ל מפאפא זצ"ל בשו"ת ויען יוסף (אורח חיים סימן שצד) דמקורו מהא דילפינן במנחות (דף נ"א ע"ב) דכל כהן הן כהן גדול הן כהן הדיוט היה צריך להקריב עשירית האיפה קודם שיעבוד העבודה אלמא דהקפידה תורה שיעשה איזה עבודה לשם חיוך שיהא הכנה לעבודה החיובית, ופסק הרמב"ם בפ"ה מכלי המקדש (הט"ז) דבדיעבד עבודתו כשירה בלי הקרבת עשירית האיפה, והכסף משנה ליין שם לירושלמי שקלים (פ"ז ה"ג), והוי ס"ד דגמרא נהי דאין העשירית האיפה מעכב מכל מקום צריכין שיעשה איזה עבודה אחרת שבה יתחנך בכהונה גדולה כיון דחזינן דאהכי קפיד רחמנא, ועל זה משני דכי היכי דחזינן בכלים אף דבתחילה כשעשאן משה היה מצוה לעשות בהם איזה דבר להכנת העבודה דהיינו המשיחה מכל מקום לדורות לא בעי, הכי נמי בכהן אם אי אפשר להקריב עשירית האיפה לא בעי להשלים זאת בהכנה אחרת של איזה עבודה אלא יכול להתחיל מיכף בעיקר עבודת היום, זהו ענין החיוך דמיירי ביה בש"ס כאן. ועיי"ש שהאריך בזה.

*

גמ'. שם. לכאורה קשה, יבש ח' בגדים בלי עבודה, ובזה יהיה ניכר שהוא כהן גדול. ועיין בגבורת ארי שהאריך בזה. וע"ע שפת אמת בגמרא לובש שמונה.

*

גמ'. אבנטו של כהן גדול לא זהו אבנטו של כהן הדיוט. כתב הרמב"ן (ויקרא ו, ג) וז"ל: ולבש הכהן מדו בד, היא הכתונת, ומה תלמוד לומר מדו, שתהא כמדתו. "על בשרו", שלא יהא דבר חוצץ בינתיים. לשון רש"י. והנה תרומת הדשן צריכה בגדי כהונה, ואין עבודה בשני הבגדים מהם. אבל הזכיר אלה השנים לדבר שנתחדש בהם כאן. לומר שתהא הכתונת כמדתו, והענין לומר שאם היו מסולקין [או] קצרים ואינן מגיעין עד רגליו, ועבד בהן עבודתו פסולה. ולמד שלא יהא בינו ולא בין המכנסים לבשרו כלום. והוא הדין שצריכה כל בגדי כהונה, כי כיון שהזכיר הכתוב שהיא צריכה בגדים למדנו שהיא צריכה ארבעה להדיוט ושמנה לכהן גדול.

וכן מפורש במסכת יומא בפרק שני [כג ע"ב] ובמורת כהנים [צו ב א] מה תלמוד לומר ילבש, להביא את המצנפת ואת האבנט. ואונקלוס תרגם מדו לבושין, ונראה כי אצלו מדו שם יכלול כל בגדיו, כאלו אמר ולבש הכהן בגדי בד, וכן מדיו קרועים [שמואל א ד יב], שיורד על פי מדותיו [תהלים קלג ב], על פי מלבושיו, חגור מדו לבושו [שמואל ב כ ח]. ויהיה זה כדעת האומר אבנטו של כהן הדיוט לא זהו אבנטו של כהן גדול.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת שאגת אריה (סימן כט) שהקשה א"כ איך רשאי כהן גדול ליעבד עבודה כל השנה, הרי אפשר בכהן הדיוט דאינו לובש כלאים, ובשבת (קלג ע"א) אמרינן אי איכא אחר ליעבד אחר, ולא דחי בכה"ג עשה ולא תעשה. עיי"ש.

*

גמ' זר שהפך בצינורא חייב מיתה וכו'. עיין שו"ת חתם סופר (חלק ז סימן מו-מט).

דף יב ע"ב

גמ'. עבודתו מחנכתו. כן פסק הרמב"ם (פ"א מהלכות עבודת יום הכיפורים ה"ג), והקשה הלח"מ שם, דבאמת אמרינן לעיל דבאבנט מחנכין אותו אלא מפני שהקשו הגיהא למ"ד אבנטו של כ"ג זהו אבנטו של כהן הדיוט אלא למ"ד אבנטו של כהן גדול לאו אבנטו של כהן הדיוט מאי איכא למימר, והולרך רב פפא לתרץ עבודתו מחנכתו. והרמב"ם ז"ל כיון דפסק בהלכות כלי המקדש ריש פרק שמיני דאבנטו של כהן גדול ושל כהן הדיוט שוים דשניהם מכלאים א"כ למה הולרך לומר כאן דעבודתו מחנכתו.

וכתב לתרץ די"ל שסובר רבינו ז"ל דרב פפא דאמר הכי והביא ראיה מהברייתא אפי' למ"ד אבנטו של כהן גדול ושל כהן הדיוט שוים אמר הכי דאין צריך חיוך האבנט דעבודתו מחנכתו.

*

גמ'. כל הכלים שעשה משה וכו'. עיין שו"ת חיים שאל (חלק א סימן עב) וז"ל השואל: אנכי עמדתי במ"ש בשבועות דף ט"ו ופסקה הרמב"ם פ"א מה' כלי המקדש הלכה י"ב וז"ל כל כלי המקדש שעשה משה במדבר לא נתקדשו אלא במשיחתן וכו' ודבר זה אינו נוהג לדורות אלא כל הכלים כיון שנשתמשו בהן במקדש נתקדשו שנאמר וימשחם ויקדש אותם וכו', והנה נכנסתי לבית הספר בכלים הללו שעשה משה אם נטמאו וכגון שנשתמשו בהן לע"ז דדינא הוי שיטבלום ויקדשום כדי שיחזרו לקדושתן כדבעינא למימר קמן אי בכה"ג בעו משיחה ואפילו לדורות מי ניימא דדוקא להשתמש בהם במדבר בעו משיחה אבל לדורות מאחר דנתמעטו מקרא דאותם במשיחה אפשר דלא בעו משיחה ועבודתן מחנכתן. או"ד כי מיעט קרא היינו לאותם כלים חדשים שיעשו במקדש אבל אותם שעשה משה במדבר דקדושתן במשיחה אה"נ אם נטמאו אח"ך במקדש דבעו משיחה כשעת עשייתן. עכת"ד השואל. ועיי"ש מ"ש ע"ז החיד"א באורך.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן כט) שכותב בתו"ד: ולקושי' הגאון מהר"ל אדלער זצ"ל על פירש"י הנ"ל [ע"ז נב] הקדשנוס בשמן המשחה, והוא סותר סוגי' דסנהדרין י"ו ושבועות ט"ו.

הנאני מאד שכוונתי בתמי' זו להגאון הנ"ל וזה שלשים שנה העליתי לתרץ עפמ"ש תוס' במנחות נ"ז ע"ב בד"ה ר' יאשיה כו' דר"ע בלבד הוא דס"ל האי דרשא אותם במשיחה ולדורות בעבודה. אבל ר' יונתן ור' יאשיה פליגי וס"ל למעט מדת יבש אתי והרמב"ם פ' דלא כר' עקיבא ועיין במ"ל פ"א מכלי המקדש א"כ א"ש פי' רש"י להלכה ועוד האריכתי ליישבו במקומו ולהעתיקן אין כאן מקומו.

ומ"ש מעלתו לתרץ עפמ"ש הרמב"ן בפ' וישלח [והובא בת"ח ע"ז נ"ב סס] בפ' הסירו את אלהי נכר כו' וטמון אותם בקבורה ולא בשחיקה ושריפה לפי שכבר בטלום הנכרים בע"כ יהי' מותרים אלא לטה"ק להקריב קרבן ה' ליום כן. א"כ ה"ט דר"י בן שאול שהולרך לטבילה ולקדשם למעלה יתירה לטה"ק אף שלא נאסרו מן הדין ולהיכרא היו צריכים לקדשם בשמן המשחה קודם שעבדו בהם עבודת ה' וכו' אמרב"ק ודפח"ת.

אמנם אם לדין יש תשובה חדא דרמב"ן התס דוקא פי' כן בע"ז שכבר נאסרו פעם א' מן הדין קודם שבטלום נכריס. ודחיס מעיקרא היו לכן למעלת טהרת הקודש גם אחר הביטול אסוריס והבו דלא לוסיף עלה גם בכה"ג שמעולם לא נאסרו כלל לע"ז מן הדין כמו בכלי אחז ומנ"ל.

ועוד הרי לכאורה יפלא על הרמב"ן מסוגי' דע"ז דף נ"ב באבני מזבח שקלום יווניס גנזו תשמונאים דפ' נתברינהו ע"י נכריס כדי לבטלן בע"כ ומשני אבנים שלימות בעי' וכתי' ולא תניף עליהם ברזל ולתברינהו ולשקלינה לנפשייהו כו' לאו אורח ארעא כו' הרי דאי לאו שלימות בעי' וכתיב ולא תניף כו' היו בונים בהם המזבח על ידי ביטול הנכריס בע"כ להקריב קדושה עצמו עליו וגם לדידהו היו מותריס אי לא דלאו אורח ארעא כו' ולא משני ש"ס דמשוס מעלה לטה"ק גנזוס וה"נ יעקב אבינו למה גנזם מטעם זה ול"ע.

והנלע"ד לישב דמשמעות הקרא ויתנו אל יעקב את כל אלהי הנכר ואת הנזמים אשר באזניהם וטמון אותם יעקב כו' היינו הנזמים שבאזני האלילים טפלים להם נעבדים הם ומדפרט הכתוב הנזמים לבד וגם דהומ"ל וטמנם יעקב ואמר אותם יעקב כו' מיעוט' משמע אותם לבד דייקא טמן בקבורה האלילים והנזמים תכשיטים שעליהם שהם נעבדים בע"ז עצמה חמירי ואסירי לגבוה לטהרת הקדש מאים וכדברי רמב"ן אבל שארי תשמישי ע"ז היו קילי בזה אחר שנכריס בטלים בע"כ לכן גם לרמב"ן היו רחוים אבני מזבח שקלוס יווניס לבנות בהם המזבח אי לאו דשלימות בעי' כנ"ל [וזה דלא כתב"ש רסי' יו"ד ע"ש] וא"כ גם בכלי אחז ששימש בהם לע"ז לא הי' צריכים לקדשם בשמן המשחה משום טהרה יתירה גם לרמב"ן ומשום היכרא סגי הי' להקדישם בפה כיון שמן הדין לא נאסרו כלל כנ"ל [איברא די"ל באמת המ"ל ה"ט שגנזו אבני מזבח מ' טעמ' דרמב"ן הנ"ל אבל עדיפי משני ש"ס שלימות בעי' כו'] ובר מן דין תמוה עוד על פירש"י כיון דמן הדין לא נאסרו הכלי אחז ולא היו צריכים למשחה בשמן המשחה אלא אם עשו כן להכנה יתירה לעבודת הקדש הרי אסור להפסיד השמן משחת קדש שלא כדין תורה ואף דקיי"ל סך כלים ובהמה בשמן המשחה פטור נ"ל היינו פטור מכרת וגם אין מועל בו בזה אבל ודאי איסור דאורייתא איכא לסוך בו כלים דהא קדש הו' ואסור בהנאה וא"תל נמי מצות לאו ליהנו' נתנו והרי לשם מעלת עבודת ד' משחוס ה"ל מצו' עכ"פ ולא חובה

ועוד אח"ל כיון דא"ל למשחס מדינא ממילא אינו מתקן בזה ולא מקרי הנאה מ"מ מפסיד ומזיק הו' אח שמן המשחה ואסור מדאורייתא כמבואר ברמב"ם ר"פ ח"י מפסוהמ"ו ור"פ י"ב מתרומות ול"ל לב ב"ד מתנה בעשיית השמן. ע"כ. עיי"ש עוד.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת חתם סופר (או"ח סימן לז) וז"ל:

מה שתמה על רמב"ן פ' קרח [י"ז - ב'] שהחליט דכלי מחתות ר"ן אינ לא נתקדשו ע"י עבודה, וכ' פר"מ שפשוט לו שהיו צריכים משיחה כדפסק הרמב"ם בפ"א מכלי מקדש הלכה י"ב דבימי מרע"ה משיחתן מקדשתן וכיון שהומשחו הוקדשו, תמי' לי על חכמת תורתו איך מצא רמז בפסוק שבימי משה צריך משיחה ולא יועיל עבודה, בקרא כתיב על אותן כלי מקדש אות"ס ולא אחרים, ואפילו היה מרע"ה עושה בימיו עוד אחרים כולם אימעטו, ואילו נכנס משה לא"י (נבנה) [ונבנה] בהמ"ק והי' עושה כלים אחרים רבים כבימי שלמה וכי היו צריכים למשיחה, ולפי קבלת חז"ל אילו נכנס משה לא"י היה חי לעולם ולא נחרב הבית וא"כ היה בטל דין של עבודתן מחנכתן שהרי לדעת פר"מ הכלי [ל"ל: הכל] תלוי במרע"ה, אבל זה ליתא דהכל תלוי באותן הכלים עצמן ושוב לא הי' רשאי למשוח שום כלי בשמן משחת קדש, ומה גם חלילה למרע"ה למסור שמן משחת קדש למסרבי מרון ר"ן מרגנים, ואילו הי' יכולת בידם על ככה היה ראוי להם למשוח בשמן המשחה קרח וכל עדתו ואח"כ היו נכנסין לנסיון כדי שיהיו שוים עם אהרן ובניו כי יש להם טענה אולי משמן משחת קדש נתקדש אהרן ואילו הי' מושח אותם נתקבל קרבנם ועיי' מ"ש הרמב"ן בפסוק ויאמר משה אל קרח אתה וכל עדתך וכו' [ט"ז - י"א] ומ"ש רש"י בפסוק בתוך מטותם וכו' [י"ז - כ"א] וה"ג הי' להם טענה, אלא שחלילה למשוח שמן המשחה לנסיון אפילו כלים, אע"ג דפטור אבל אסור בלי ספק, ועיי' לשון ברייתא פ"ק דכריתות [ו' ע"ב] ולשון רמב"ם פ"א מכלי המקדש הלכה ה' וי"ו.

והכלל דאפילו בימי משה אי היה עושה כלים אחרים הי' עבודתן מחנכתן, ובריתא פ"ב דשבועות ורמב"ם שהוכיח כל כלים שעשה משה משיחתן מקדשתן לא דתלי' במשה אלא שהאמת כן היה שלא עשה משה שום כלי חדש אלא אותן שנמשחו, אבל אי היה עושה היו מתחנכים בעבודה ממיעוטא דאותם והוא ברור בלי ספק. ע"כ.

*

גמ'. לא נחלקו אלא באבנטו של כהן הדיוט בין בשאר ימות השנה בין ביום הכיפורים. הקשה בגבורת ארי, למאן דמפרש דכל עבודות יום הכיפורים ואפילו תרומת הדשן ומשם ואילך אפילו סדר עבודה של כל ימות השנה אפילו הכי אין כשרים ביום הכיפורים אלא בכהן גדול ולא בהדיוט אם כן איך קאמר הכא דנחלקו באבנט של כהן הדיוט ביום הכיפורים מה ענין כהן הדיוט ואבנטו ביום הכיפורים מכיון דאינו ראוי לשום עבודה ביום הכיפורים.

ותיריץ דמכל מקום משכחת לה לעבודת כהן הדיוט ביום הכיפורים באברים ופדרים של תמיד של בין הערבים שניתותרו מערב יום הכיפורים דזה ודאי לכולי עלמא נעשה בהדיוט דאין לו ענין ושייכות כלל ליום הכיפורים דהא מן תמיד של ערב יום הכיפורים הוא.

*

גמ'. ועוד בגדים שנשתמשת בהם קדושה חמורה וכו'. התבואות שור בחי' למגילה (כו ע"ב) תמה מכאן על הט"ז (סימן קנד) שכ' דאף דמעלין בקודש ואין מורידין, ה"מ היכא דחזי, אבל היכא דלא חזי כגון שבלה מותר להשתמש בו קדושה קלה. וכן תמה בשו"ת אבני נזר (יו"ד סימן שעו אות כג).

*

גמ'. לרבות את השחקין. כתב רש"י, שאף השחקים כשרים לעבודה, ואני שמעתי להביא שחקים דוקא משום בגדים שבישל בהם קדרה לרבו לא ימצוג בהם כוס לרבו ואין נראה בעיני דבשלמא גבי הולאת הדשן אמרינן לקמן הכי מפני שהבגדים מתבזין ומתלכלכין בהן אבל תרומת הדשן שאינו אלא מלא מחתה ליום דאמרינן במסכת תמיד אין שם לכלוך בגדים, ע"כ.

והרמב"ם (פ"ב מהל' תמידין ומוספין ה"י) מפרש כפירוש ואני שמעתי, וכן כתב הכ"מ ז"ל בשם הריטב"א, והלח"מ שם כתב דטעמו משום מה שהקשו התוס' ז"ל בפ"ב דזבחים בברייתא דאמרה משוחקים כשרים א"כ אמאי איצטריך קרא הכא לרבות משוחקין לעבודה, ועם שזו אינה קושיא לפי מה שכתבו

התוס' ז"ל בפ"ק דיומא דאדרבה משום הכי אמרו שם דהמשוחקים כשרים משום ריבויא דילבש, מ"מ לא משמע ליה לרבינו ז"ל הכי דבלאו הכי סברא הוא דהמשוחקים יהיו כשרים ואע"ג דקרא אמר בד לא הוי אלא למצוה ולא לעכובא כדאמרינן בפ"ב דזבחים (דף י"ב) ואע"ג דהשאר שהוזכרו שם הוי לעיכובא כבר פירש שם רש"י ז"ל הטעם משום דשאני הנהו דנפקי ממשמעותא דקרא אבל חדשים לא נפיק ממשמעותא דקרא ועל פי זה קשה דלמה הולרך כאן ריבוי דילבש למשוחקים וזו היא כוונת התוס' ז"ל שם שהניחו הדבר בתימה דלמה לי ריבויא הכא דילבש משום דמפרשים כמו שפירש רש"י התם, ולכך מכח הקושיא ההיא נראה לרבינו ז"ל לפרש כפירוש ואני שמעתי דרש"י דאתא קרא לומר דוקא משוחקים ואע"ג דאין שם לכלוך כדכתב רש"י ז"ל מ"מ בזוי הוא לעשות עבודה בזויה בבגדים שעושה מלאכה מכודדת. ע"כ. וע"ע במשנה למלך שם.

*

והגבורת אדי הקשה לפירש רש"י בל"א, להביא שחקים דוקא משום בגדים שביאל קדירה לרבו וכו', אם כן מאי לרבות דקאמר אין זה ריבוי אלא מיעוט שממעט בגדים טובים מלעבוד בהן עבודה זו של תרומת הדשן.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת עין יצחק (חלק א או"ח סימן ז). ושו"ת בית הלוי (ח"א סימן ב אות יב).

*

גמ'. והניחם שם מלמד שטעינין בגיזה. עיין בשו"ת שאילת דוד (חלק או"ח סימן ג) בהגה"ה א, שמסתפק אי קאי אבגדי כה"ג ביום הכפורים, או דוקא אבגדים שמוציא בהם הכף והמחתה הם נאסרו לשנה הבאה או שטעונים גיזה, לא הבגדים שמשמש הכה"ג ביוהכ"פ עבודת כל היום.

*

גמ'. שם. עיין פרי מגדים (סימן קנג) שכתב להוכיח מסוגיא דכאן דהורדה מקדושה הוי דרבנן. ועיין בשו"ת מהרש"ם (חלק א סימן י אות י) די"ל דלרבי הוי מה"ת. וע"ע מ"ש שם (חלק ה סימן ט).

*

גמ'. אירע בו פסול ומינוי אחר תחתיו וכו'. כתב המרדכי פרק חזקת הבתים (סימן תקלג), וז"ל: נשאל לרבינו מאיר, אדם שהחזיק במצוה, כגון בגלילה או בספר תורה, ואירעו אונס או עוני, ונתנו הקהל את המצוה לאחר, ואח"כ עבר האונס והעשיר, ודרש להחזיר לו את המצוה שהחזיק בה, כי יש לאל ידו לשלם העשרה דינרים כבתחלה. והשיב, נראה שחוזר למצותו, כדאמרינן ביומא, שאם אירע קרי לכהן גדול ומינו אחר תחתיו, אמר ר' יוסי, ראשון חוזר לעבודתו, שני אינו ראוי לשמש לא כהן גדול משום איבה, ולא כהן הדיוט, שמעלין בקודש ואין מורידין. ואמר ר' יוחנן הלכה כר' יוסי, וכתבו התוס', תימה, הלכתא למשיחא, דכה"ג פריך בזבחים (מה ע"א). וי"ל דאיכא נפקא מינה אף בזמן הזה, לפרנס הממונה על הצבור שאירעו אונס ועבר, ומינו אחר תחתיו, ואח"כ עבר האונס, שחוזר לשררתו. ומ"מ נוהגים כבוד גם בשני, וכמו המעשה של רבן גמליאל ורבי אלעזר בן עזריה (בברכות כח ע"א). ועוד דלא גרע מרוצח שגלה לערי מקלט, דאמרינן במכות (יג ע"א), לר' מאיר, שבמיתת הכהן חוזר לשררה שהחזיקו בה אבותיו, ואפילו לר' יוסי דפליג אדר' מאיר שאני התם דאיכא קרא וכו', ועוד דהתם עשה עבירה, אבל זה שלא עשה עבירה חוזר. ע"כ.

וכן הובא בב"י או"ח (סוף סימן קנד). ועיין בשו"ת הרדב"ז (ח"ד סימן יא) בד"ה ולענין חזקה, שכתב, שאע"פ שלענין שאר חזקות בעלמא קיי"ל שכל חזקה שאין עמה טענה אינה חזקה, מ"מ חזקה במצוה הויא חזקה. ולכן כיון שהחזיקה זו במשך כמה שנים להדליק נרות שעל יד ההיכל בימים ידועים בשנה, במקום שכל הקהל רואים ואינם מוחים בידה מאז ועד עתה, אין לך חזקה גדולה מזו. ולא זו בלבד אלא כל מי שהחזיק באיזה מינוי בקהל אינם יכולים לסלקו אלא אם כן אינו מתנהג כשורה במינויו. וגדולה מזו שנינו בגיטין (נט ע"א) מערבין בבית ישן מפני דרכי שלום. ופירש רש"י, בני חצר שרגילים ליתן עירוב החצר בבית אחד, אין משנים את מקומו ליתנו בבית אחר, מפני דרכי שלום. וכל שכן בהדלקה שעל יד ההיכל שהיא מצוה, שנאמר באורים כבדו ה' וכו'. ואי"ת והא מסקינן בגמרא דה"ט משום חשדא, והכא מאי חשדא איכא, וי"ל שלפי פירוש ר"ת (בתוס' גיטין דף ס ד"ה אלא), שלא יאמרו שמפני שחושדים אותו שגונב מפת העירוב לכן אין מניחים אותו אם, הכא נמי שמא יחשדוה שאינה מדליקה כהוגן ולכך סילקוה וכו'. עיי"ש.

וע"ע בשו"ת מהרי"ק (שרש קיג) שכתב אודות מי שהחזיק שנים רבות להיות בהכ"נ בביתו, שאין הצבור יכולים לשנות לבית אחר, וכדתנן מערבין בבית ישן מפני דרכי שלום, ומשמע בגמרא שם שאפילו אם יש קצת טעם לשנות מקום העירוב, אע"פ כן אין משנים מפני דרכי שלום, מדפריך הש"ס (שם ס ע"ב) מ"ט אילימא משום כבוד והא ההוא שיפורא וכו'. ומוכח שפשוט להש"ס שאפילו אם באו המערערים מחמת קצת טענה לשנות, אעפ"כ אין שומעים להם לשנות מקום העירוב, ועוד דה"נ איכא חשדא לפי מה שפירש רבינו תם שיחשדוהו שגונב מפת העירוב, ה"נ יחשדוהו שיאמרו שמפני שבני ביתו אינם מהוגנים נמנעו ללכת שם וכו'. עיי"ש. וכן פסקינן בשו"ע (סימן קנג סעיף יז).

ועיין בשו"ת כנסת הגדולה (או"ח סימן נב) שהביא דברי המהר"ם שבמרדכי הנ"ל, שיש חזקה במצות, והקשה שהרי בתשובה אחרת של מהר"ם, במרדכי פרק בני העיר, מבואר שאין ירושה במצות, וכתב, וכבר נשאלתי על זה, דלכאורה נראה שתשובה זו תולקת על התשובה שבמרדכי בפרק חזקת הבתים, ובתשובה אחרת כתבתי להטיל שלום ביניהם. עיי"ש. ובספרו שיורי כנה"ג (סימן קנג הגב"י אות יח). וע"ע בשו"ת הגאון רבי ידידיה טיאה וויל (או"ח סימן ח) ובשו"ת לב חיים (ח"ב סימן כג-כד) ובשו"ת זרע אמת (ח"ג או"ח סימן יח).

אולם הרמ"א בחו"מ (סוף סימן קמט) כתב, יחיד שהחזיק שהצבור קורא בס"ת שלו, אם היה לצבור ס"ת אחר, ואע"פ כן החזיקו לקרות רק בס"ת שלו, הוא חזקה, ואסור להם לשנות. אבל אם לא היה לציבור אז ס"ת אחר, אינה נחשבת חזקה, לפיכך אם לאחר מכן הוקדש ספר תורה אחר לבית הכנסת, יקראו כל שבת בספר תורה אחד בתורות. עיי"ש. וז"ל המגן אברהם (סימן קנג ס"ק מה), יישוב שלא היה לציבור שם ספר תורה משלהם, וקראו בספר תורה של יחיד אחד, ואחר כך קנו הצבור שני ספרי תורה, והיחיד טוען שכבר החזיק שיקראו דוקא בספר תורה שלו, אין לו חזקה, שהרי זו חזקה שאין עמה טענה, אלא יקראו בכל שבת בספר תורה אחד. (כן כתב בשו"ת בנימין זאב סימן קפב). ע"כ. וכן הוא בחליה רבה (שם ס"ק לא). ובספר חיי אדם (כלל יז סימן מא).

וע"ע בשו"ת שמש צדקה (חו"מ סימן לו) שכתב, שאין להעלות על הדעת שמי שזכה בחיזו מצוה והחזיק בה, יחזיק במעוזה הוא לבדו לעולם, והבאים אחריו שרוצים לעשות כיולא בו יהיו נדחים מפניו כמשיגי גבול, וילאו בפחי נפש, הירלה ה' בנוחלי זכות חזקה במצוה בטענת כל הקודם זכה, והבאים אחריו אל יהרסו לעלות בקודש פן יפרוץ בם הזוכה לראשונה, לעשותם כפורצי גדר חזקתו, והרי כתב בשו"ת משפטי שמואל (סימן נג), כי אין סברא שראשי החברה קדישא ימנעו מאחרים לזכות גם הם במצות גמילות חסד של אמת, כי הרי כלם רוצים לזכות במצוה גדולה זו וכו'. עיי"ש. וכן כתב בשו"ת בנימין זאב (סימן קפב), שיחיד הטוען שכבר זכה והחזיק שהצבור יקראו בספר תורה שלו בלבד, אינה חזקה, אלא כל שבת יקראו בספר תורה אחד. ובמרדכי (סוף מגילה) כתב, ולענין יין של הבדלה שמביאים לבית הכנסת, כל מי שיתן יותר לצדקה, הרי הוא זוכה במצוה, ולא שייך ירושה במצות. וא"כ הוא הדין למי שהקדיש כתר של ספר תורה, והחזיק בו שנים רבות, רשאי גם חבירו לזכות במצוה זו, ויניחו הכתר של כל אחד בתורות זה אחר זה, כי מעולם לא שמענו ולא ראינו שמי שקדם וזכה בחיזו מצוה בזמן שלא היה סיפק ביד אחרים או שלא נדבה רוחם לעשותה, שכאשר יבואו אחר כך לזכות גם הם במצוה זו יהיו נדחים בטענת חזקה, היאומן כי יסופר שאם יש שלשה ספרי תורה בבית הכנסת, וברבות הימים רכשו היחידים עוד ספרי תורה לבהכ"נ, שיהיה כח ביד המוחזקים בעלי ספרי תורה שקדמום לעכב על ידם, מפני שממעטים זכותם ומכחישים מצותם, אין אלו אלא דברי תימה, וכל שכן בשאר תשמישי קדושה, כגון פרוכות ומעילי ספרי תורה ושאר כלי קודש שאין בהם אלא חבוד מצוה, שכל שמרבה העם להביא איש איש אשר ידבנו לבו, מתרבה ומתגדל כבודו של הש"ית וכבוד תורתו הקדושה, שמתעלה על כל ברכה ותהלה עד לאין סוף. עיי"ש.

וע"ע בשו"ת מהר"ם שיק (חו"מ סימן יח), שהביא דברי הגאון רבי עקיבא איגר בחידושיו לתורת חיים (סימן קנג), שהקשה דברי השו"ע אהדדי, שבחו"מ (סימן קנג סכ"ב) פסק שהמחזיק במצוה חזקתו חזקה, ואין רשאים לשנות. ואילו הרמ"א בהגה ביו"ד (סימן רמה סכ"ב) כתב, רב היושב בעיר ומלמד תורה ברבים, יכול מכם אחר לבוא וללמד שם, ואפילו אם מקפח קצת פרנסת הרב הראשון וכו'. ותירץ המהר"ם שיק, דשאני התם שמעיקרא לא היה להם אלא רב אחד, ולא היתה להם כל בריה ללמוד אלא מפיו, ודמי למ"ש הרמ"א בחו"מ (ס"ס קמט), שאם לא היה לצבור אלא ס"ת אחד והחזיקו לקרות בו כמה שנים, ולאחר מכן קנו עוד ספר

תורה, אין בעל ספר תורה הראשון יכול לבוא בטענת חזקה, מפני שלא מחלו הקהל לקרות בס"ת שלו בלבד, אלא בגלל שלא היה להם ספר תורה אחר. עיי"ש. וע"ע בשו"ת מכתם לדוד (חלק חו"מ סימן יז).

וע"ע לקמן (יג ע"א) מה שאכתוב עוד מזה.

*

גמ'. שם. עיין בשערי תשובה (סימן נ"ג ס"ק ל"א) בשם תשו' הרמב"ם כתיבת יד, וז"ל: אין מורידין אדם מקדושתו מסנהדרי גדולה עד חזן הכנסת וכו' ואם נתקיים עליו בעדים אין להסירו אם קיבל עליו מה שהוא חייב מן הדין. ע"כ.

ועיין בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן מא) בתשובה להגאון ר' אפריים זלמן מרגליות, שבאמת איתא כן בהג"א פ' אלו מגלחין (סימן טז), נמנו באושא וכו' ואין מורידין אותו וכו', והוא בירושלמי ר"פ אלו מגלחין, וברמב"ם ספי"ז מסנהדרין פסק דראש ישיבה מורידין אותו ואינו חוזר לגדלותו, והכ"מ מראה מקום מהירושלמי פכה"ג, ופני משה שם פי' פירוש אחר וגרס גירסא אחרת, ולדבריו דוקא נשיא אם מורידין אותו מגדולתו שוב אין מחזירין אותו שמא ינקום נקמתו מהסנהדרין שעשוהו, אבל מי שאין בידו להמית מחזירין אותו לגדולתו אחר שכבר קבל עונשו, והרמב"ם דפסק אפילו ראש ישיבה אין מחזירין אותו לגדולתו ש"מ דגרס כגירסת הכ"מ ולא כפני משה.

וכותב החת"ס שם, דר"מ ור' יוסי דפליגי כאן בכה"ג שחוזר לעבודתו אי חיישינן לאיבה בכהן שעבר, בהא פליגי, לר"מ כל המינויים אינם חוזרים לקדמותם לעולם, ולדוקא כה"ג חוזר ולא מינוי אחר, דבכה"ג גלי קרא שמן משחת אלקיו עליו אני ה', וא"כ אם גם השני שעבר משמש עמו אין כאן איבה כי די לו שזכה [ל"ל: שחוזר] לעבודתו, משא"כ בשאר מינויים ועכ"פ מה לו לאיבה, ואמנם ר' יוסי סבר שבכל המינויים הדין שחוזר לשררתו שאין להעבירו וכהג"א הנ"ל, וא"כ חיישינן לאיבה בכה"ג עם הכהן שעבר, ומיושב קושי' מהרש"א דמייתי מג"א סס"י קנ"ג. וכו'.

וסיים החת"ס: ומ"מ בגוף הענין להעביר רב מגדולתו אם חטא אני נגוך כנ"ל, עוד נ"ל שאין להביא עדים מאנשי אותה העיר אם באו להעבירו, בודאי אם באו רק להעניש מהמני עליו דלא גרע מקרובי הגרלא והמוכה [כחו"מ סי' ל"ג סט"ז בהג"ה] אבל להעבירו מהתמניותו ה"ל כבני עיר המעידים על ס"ת שלהם [ב"ב מ"ג ע"א], כן נ"ל מסברא. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ד סימן קמג) ע"ד השאלה ברב אחד ששל"א והניח שני בנים והי' סכסוך ביניהם בדבר הרבנות ושניהם היו ראוים לאותה איסטלא, ומחמת מחלוקת עזב הבן הגדול הרבנות והלך לו לעיר אחרת, ואמר אמ"כ כו"כ פעמים בפני רבים שמוחל לאחיו הצעיר הרבנות במחילה גמורה רק לו ולא לזרעו, ואמ"ז של"א ואחיו הגיע עוד הרבנות איזה שנים, ושל"א ג"כ, ושניהם הניחו אחריהם בנים ראוים לנהוג משרת הרבנות, ונשאל למי שייך הרבנות לבן אח הקטן או לבן אח הגדול מחמת שלא מחל הרבנות רק לו ולא לזרעו.

והשיב, כי בדבר החזקה הדבר פשוט שהחזקה לבן האח הצעיר דכיון שהאח הגדול עקר דירתו משם למקו"א הרי גם אם לא הי' מוחל זכותו לאחיו אבד הוא חזקתו כיון שעזב את החזקה מרצונו וממילא זכה בה האח השני, דאפי' אם הי' אנוס לעזוב חזקתו זכה בה השני, וכבר יסד על מדוכה זו בתשו' מהרא"ם (ח"ב סי' ע') והוכיח מש"ס דיומא י"ב דגם לר"י דפליג על ר"מ הוא רק מחשש איבה אבל מדינא זכה השני, וע"כ לא נסתפק שם הרא"ש אלא בדין מת הראשון אם זכה השני בחזקתו מדינא או רק אם רצו למנותו רשאים.

ובשעה"מ פ"א מעבודת יוה"כ הביא בשם הז"א שנסתפק בדין אם יש בן לראשון אם השני חוזר לעבודתו ופלפל בדברי התוס' גזיר מ"ז ע"ב אבל היינו התם דעכשיו לא זכה השני כלום אבל בנ"ד שבחייו זכה השני כי הראשון אבד חזקתו מרצונו א"כ פשיטא דגם אם יש בן לראשון אין לו זכות.

וגם הרי הרא"ש שם פסק דבנתייאש הראשון גם באונס אבד חזקתו וע' תשו' כנסת יחזקאל סי' י"ד מ"ש בזה, וכל זה אם הי' באונס אבל בנ"ד לכ"ע הוי כן ומלבד זה כיון שכבר מחל חזקתו לאחיו כיון דאידחי אידחי ובזה יש אריכות דברים כמ"ש בחיבורי דע"ת סוסי' א' שבסופו ואכמ"ל כיון שבנ"ד א"ל לזה. ע"כ. ועיין מ"ש עוד שם (חלק ז סימן קצא). ומ"ש בשו"ת סבא קדישא (ח"ג סימן ה עמ' כח).

*

גמ'. מעשה ביוסי בן אלם בציפורי וכו'.
התוס' יו"ט (ריש מסכת דמאי) מסיק על הא דתנן
והחומץ שביהודה, שבמקדש לא היו סומכין על הנס,
כלאשכחן ברים מכלתין שהיו מתקיין כהן אחר שמא
יארע בו פיסול בכ"ג, אע"ג דתנן במס' אבות (פ"ה)
שמעולם לא אירע קרי לכהן גדול ביום הכפורים. עיי"ש.

ובספר גן המלך (סימן קיח) כתב דאין דבריו מחוורין,
שלא אירע קרי לכ"ג אלא לענין טומאת קרי
ממש שגגאי היה לפי שטומאה יוצאה מגופו, אבל
טומאות שמבחוץ אפשר היה שיארעו לכ"ג וכעובדא
דר"ג שיצא להקביל פני מלך הערבי ונטמא בציורא
שניתזה עליו מפיו.

וכן כתב להוכיח מהא דאיתא כאן בגמ', דיוסף בן
אלם בציפורי נטמא ע"י מקרה שארע, ולכן היו
מתקיים לו כהן אחר, לפי שמקריים חצוניים אפשר
שיארעו לו.

*

גמ'. כהן גדול משום איבה. עיין בשו"ת שער
אפרים (סימן לא).

*

גמ'. מעלין בקודש ולא מורידין. רש"י במגילה
(כו ע"א) כתב: מעלין בקודש דכתיב ויקם משה
את המשכן, בגלגל 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. ול"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 מקדשה 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 במגילה (כו א) בשם תוספתא, דיליף
מדכתיב גבי המחתות ויקדשו, כיון שהוקדשו הוקדשו,
משמע לכאורה דהוי דבר תורה. והכי מסתברא. 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 אמור
יותר מכל קדושה אחרת, מכל מקום אין זה אלא מדברי
סופרים, ומה שהביא רש"י (במגילה כו א) מהתוספתא
דיליף לה מדכתיב ויקם 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 רצויים 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 מבריה לגזיזיה,
והעלה דהוי מדרבנן.

ועיין בספר מתן סופר מ"א (בשער הטוטפות סימן כ)
שהביא מחלה 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 מ"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, וכדילף 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 ותגנו. 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"נ עדיף טפי לעשות בה תשמיש קדושה כגון להחזיק בארון הקדש היכן ספרים מאשר יתאר 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 קדוש בעצם, אבל בתשמישי קדושה לא שייך זה, לא מבעיא 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' יוסף 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' יוסף, הא רבי יוסף 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 מזירות 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 בצ"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"ם (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 לגונזו 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 לגורך 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 מניחים 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 כקדושת 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 פנוי 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 שמפארים 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 פנוי, ושוב אין משתמשים בו לקדושתו הראשונה, מפני שהוא לר מהכיל כל ספרי

התורה, הרי עדיף יותר להשתמש בו בשאר ספרי קודש ממה שישאר פנוי, 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 ותומשים 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 לר 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, וילטרך 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 נתקלר, ואין הס"ת יכול לעמוד בו, שמותר לעשותו ארגז לספרי קודש, וזה עדיף יותר מלגונזו, וכמ"ש הט"ז, והאריך שם לייסד כל קושיות התבואות שור שהקשה על הט"ז וכו'. וא"כ גם בנ"ד שהארון לר מהכיל כל ספרי התורה, לאחר שהרחיב ה' גבולם, דמי לארון הקודש שנתקלר 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 מסיריס 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 דהם פוגעים בכבוד אותה היריעה שמונחת בתיק של כסף העשוי לה מעיקרא שעתה הם 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 הנז' 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 זצ"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 בתש"י מגילה (כו א) וכו', הרי דילפינן לה מקרא אחרינא. ע"כ. וראה 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.

*

תוס' ד"ה כהן גדול. עיין בשו"ת הרמ"א (סימן קלג).

*

תוס' שם. בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן קעו) כתב דע"כ האריכו המשביעין את הכהן גדול בלשונם לומר אנו שלוחי בית דין ואתה שלוחינו ושליח ב"ד משביעים וכו', דלכאורה קשה מה צורך לאורך הלז.

ותירץ לפימ"ש התוס' כאן, דכהן גדול מתמנה בפה ומסתלק בפה ע"י בית דין, והצדוקים מודים שאין עבודת יה"כ כשרה אלא בכה"ג, ושלוחי ב"ד בשליחות מתנים עמו שאם ישנה דבר איננו שלוחם, פי' איננו כהן גדול נמצא העבודה פסולה, ומיהו בלא שבועה לא היו יכולים להתנות שאם ישנה דבר איננו כהן גדול, דמ"מ לדעתו לא יפסיד דאם יכנוס אחר שאינו צדוקי ויקטיר לפנים עבודתו פסולה לדעת הצדוקי ואם יכנוס הוא ויקטיר בחוץ ולא יהיה כהן גדול ג"כ עבודתו פסולה ואין הפסד, על כן השביעוהו על זה דעל מנן לא יעבור על השבועה, עיי"ש.

וע"ע בשו"ת חתם סופר (יו"ד סימן ה) שכותב בתו"ד: ואפי' כה"ג נתמנה בפה ומסתלק בפה כמ"ש תוס' יומא י"ד ע"ב. האמת שבירושלמי במס' הוריות איתא דכה"ג דכתב שמן משחת אלקיו עליו אני ה' מה ה' לעולם אף כה"ג אינו עובר לעולם, וא"ל כהן גדול שנמשח בשמן המשחה שאני, אע"ג דהע"ה נמי נמשח ואפ"ה בשעה חדשים שנרדף מאבשלום הי' מתכפר בשעירה כהדיוט מ"מ גבי כהן דכתיב אני ה' גבי משיחה שלו אינו עובר מגדולתו לעולם אבל כה"ג מרובה בגדים מסתלק בפה. ע"כ. וע"ע בדבריו (אה"ע א סימן קנא) ושם (חו"מ סוף סימן כ).

וכן כתב בחידושיו לגיטין (דף נט ע"ב) ליישב מ"ש תוס' דכה"ג מתמנה בפה ומסתלק בפה, ובירושלמי (רפ"ב דהוריות) מבואר דכה"ג א"א להעבירו בשום אופן דכתיב שמן משחת ה' עליו אני ה' כשם כשאני קיים כך קדושתו.

וכתב לתרץ דיש לומר דלא נאמר אלא המשוח אשר שמן משחת ה' עליו אבל המרובה בבגדים מסתלק בפה, וה"נ כתב לחלק בכולהו כהנים בזמן שמקריבין לחם ה' אין כבודם מחול משא"כ בזה"ז.

*

תוס' שם. עיין בהעמק שאלה (שאילתא קכ"ו אות ב') שכ' אמ"ש תוס' בשם הירושלמי דכה"ג מתמנה בפה ומסתלק בפה, דליתא הכי בירושלמי, אלא התוס' הביאו הכי מהירושלמי לשיטתייהו. אבל שיטת הרמב"ם איננו כן. עיי"ש, ומ"ש בשו"ת משיב דבר (חלק ב סימן צג).

וע"ע בשו"ת כנף רננה (סימן יג) ובשו"ת קול מבשר (חלק ב' סימן כח אות ו ואות ל ואות לב) מ"ש בדברי התוס'.

*

תוס' שם. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק חו"מ א' סימן מה) מ"ש לגידון שאלתו לבאר דברי התוס' כאן, שהקשו כיון דרק משוח איבה אינו משמש ככהן גדול ומדינא הוא כ"ג מאי איצטריך במה שאינו ראוי לכהן הדיוט לטעמא דמעלין בקדש הא הוא ממוסר בגדים, ותירצו דכ"ג מתמנה בפה ומסתלק בפה ולכן היו מסלקין אותו משוח איבה והיה ככהן הדיוט אי לאו טעמא דלא מורידין ותלוי זה במלך ואחיו הכהנים והביאו מירושלמי שמסתלק בפה גבי יוסף בן אלם וידע שהוסע מן הכהונה גדולה.

וקשה טובא הא מפורש בגמ' ביומא סוף דף ע"ב שאף בנו של כ"ג משמש תחתיו מקראי וא"כ כ"ש שהוא עצמו משמש כל ימיו ומפורש כן ברמב"ם פ"ד מכלי המקדש ה"כ שמלך וכ"ג וכל שררה שבישראל הזוכה לה זוכה לעצמו ולזרעו ואף בעבר עבירה מלקין אותו וחוזר לגדולתו עיי"ש א"כ איך אפשר לסלקו הא התורה החזיקתו לעולם ומי יכול להפקיע זכותו.

ולכן הנכון לע"ד בזה דבר חדש דחזקה לא שייך אלא כשעיקר המינוי היה מחמת הצורך כגון שצריכין לכ"ג ומחמת זה מינו את הראוי לזה לא מחמת שרוצים לתת לזה משרה וגדולה אלא מחמת שהם צריכין לו אך ממילא יש לו משרה וגדולה זיכהו התורה והחזיקתו בזכות זה לעולם משום דאינו תלוי בהממנים לאמוד דעתם דמינוהו רק לזמן שירצו בו כיון דכוונת המינוי היתה לצורך שלהם והצורך יהיה לעולם ולא ישתנה, והמשרה והגדולה שיש לו ע"י זה נמצא שהוא כלקח מעצמו ולכן הוא תלוי רק בדעת התורה שהחזיקתו בזכות זה לעולם. אבל כשמינוהו כדי ליתן לו משרה וגדולה אז הוא המשרה והגדולה מתנה מהממנים ולכן תלוי בדעתם והרי יש אומדנא שלא נתנו לו המשרה רק לזמן שירצו ואין לו חזקה שיהיה לעולם בהשררה. אך

מאן מפיס איך היה המינוי כי הלא לעולם יש במינוי כ"ג הנאה לו והנאה לעולם, תלוי זה באם המינוי נעשה כדין התורה שהוא ע"פ ב"ד של שבעים ואחד כדאיתא בתוספתא פ"ג דסנהדרין ואיפסק כן ברמב"ם שם הט"ו ודאי היה המינוי מצד הצורך לכ"ג אף אם לא היה זה שררה רק שממילא יש לו מזה שררה וגדולה שנתנה לו התורה והחזיקתו לעולם בזכות זה ואינו תלוי בדעתם לסלקו כיון שהצורך שמינוהו בשביל זה יהיה לעולם אבל כשעיקר הממנה הוא המלך אף שודאי צריך שיסכימו לו הסנהדרין מצד דין התוספתא מ"מ הם רק מסכימים לדעתו שעיקר הממנה היה המלך ודאי הוי עיקר המינוי ליתן שררה וגדולה למי שרצה שזה שייך למלך שבשביל הצורך היה סומך על הסנהדרין ולכן הוא השררה והגדולה שלו מתנה מהמלך ותלוי בדעת המלך והאומדנא הוא שלא נתן לו רק לזמן שירצה ולכן מסתלק בפה.

וכן הוא כשאחיו הכהנים הם הממנים אותו שג"כ אין זה מדינם הוי ג"כ עיקר המינוי ליתן לו שררה וגדולה ולכן תלוי בדעתם. אבל כשהסנהדרין מינוהו שעליהם מוטל למנות כ"ג והוי המינוי לצורך אינו מסתלק. ולא הוצרך לטעם אין מורידין, אלא בבית שני שהיו מתמנים ע"פ המלך שמסתלקים ע"פ המלך.

וניחא מה שהוצרכו להזכיר בהתירון גם שמתמנים בפה שאין כוונתם בפה ולא במשיחה וריבוי בגדים ועבודה דהא מפורש שם בסוגיא דבעי חנוך ואף לר"פ שא"ל הוא מחמת שהעבודה מחנכתו וא"כ יוסף בן אלם ששימש ביו"כ נתחנך לכ"ג בעבודה וריבוי בגדים ומ"מ נסתלק אלא כוונתם בפה המלך שכיון שנתמנה בפה המלך יכול לסלקו בפיו שעל דעתו מינוהו כדבארתי. זהו שיטת התוס' ביומא ולכן ניחא מה שהרמב"ם לא נקט הדין דמסתלק בפה אף דהוא מפורש בירושלמי ביוסף בן אלם משום דהוא שייך רק כשהמלך הוא הממנה שנעשה שלא כדיני התורה והיה זה רק בבית שני ולא יהיה זה לעתיד והוא נקט רק כשנעשה כדין שכן יהיה לעתיד.

וניחא לפ"ז מה שבבית שני היו רוב כהנים גדולים לא מבני כ"ג והסנהדרין הסכימו לזה דדוחק לומר שמפני הירא הסכימו אף שלא כדין דבשלמא מה שהסכימו על כ"ג שאינו ת"ח לא קשה כ"כ כיון שגם זה הוא כשר ורצוי אף שלכתחלה צריך למנות לכ"ג את הגדול בחכמה מכל הכהנים אבל מה שהסכימו ליטול הזכות מבן הכ"ג שמדין תורה שייך לו קשה טובא איך הסכימו הא לא תגורו כתיב. ודוחק לומר שהיה פקוח נפש משום שהיה המלך הורגן אם לא היו מסכימים וגם דוחק לומר שלרוב כהנים גדולים לא היה בן ממלא מקום אביו. ואין לומר דהסכם הסנהדרין לא מעכב דמרמב"ם משמע דמעכב דלא הזכיר שרק לכתחלה הוא כמו שהזכיר בריש פ"ה ה"ב בדין שצריך שיהיה גדול מכל הכהנים בחכמה ובעושר שאינו מעכב. דלפ"ז ניחא דכיון שהמלך מינהו אין כאן דין חזקה ואין לבניו שום זכות בזה יותר מלאחריס ולכן הסכימו הסנהדרין למי שרצה המלך אף שהיה להכ"ג בן ממלא מקומו.

והנה במגילה דף ט' ד"ה ולא כתבו התוס' דלא היינו מקפידין מטעם מחוסר בגדים כיון דע"פ ב"ד הוא אי לאו טעמא דמעלין ויין שם בגליון לעיין פירושם בתוס' דכאן. ולע"ד מחדשי שם התוס' עוד יותר דאף כשב"ד מינוהו כדין שעליהם מוטל נמי צריך לטעם דמעלין. והטעם הוא דהא אף ב"ד יכולים למנות עיקר המינוי ליתן לו שררה וגדולה כדהקשתי דמאן מפיס רק כיון שנעשה כדין מה"ת נימא כן דהא אף אם לא היה זה שררה וגדולה נמי היו ממנים כיון שעליהם מוטל וא"כ עושין רק חיוב התורה שעליהם והשררה והגדולה ממילא הוא.

אבל ודאי אפשר שגם הם יכוונו העיקר ליתן לו שררה וגדולה ולכן כשיש צורך לעשות כן כגון בשני שלא יוכל לשמש ככ"ג משום איבה ונמצא שלא יוכל לשמש כלל דכהן הדיוט לא יוכל מטעם מחוסר בגדים לכן היה יותר טוב שיהיה המינוי ליתן לו שררה וגדולה שאז יוכלו לסלקו אחר יו"כ וישמש ככהן הדיוט. אבל כיון דמעלין בקדש ולא מורידין ולא ישמש אח"כ בכל אופן ולא ירויח מזה שיעשו שלא כחיובם לכן לא שינו ועשו רק לצורך חיוב התורה שמוטל עליהם והוי כ"ג לעולם כדין התורה רק שאסור לשמש ככ"ג משום איבה, וזהו כוונתם במגילה שלא היינו מקפידין אחיסור בגדים כיון דע"פ ב"ד הוא והיו יכולין למנותו באופן שיוכלו לסלקו כדי שיוכל לעבוד אבל משום טעמא דמעלין מינוהו סתם שהוא באופן שזיכהו התורה לעולם ואין יכולין לסלקו.

וביומא פליגי בזה וסברי דבב"ד לא שייך שימנו שלא כחיובם אף אם היה צורך בזה ולכן פירשו דוקא במלך שמינה שיכול לסלקו ולכן כיון שלא יוכל לעבוד אם לא היה מסלקו היה לו לסלקו כדי שיוכל לעבוד ככהן הדיוט אבל מכיון שלא מורידין ובכל אופן לא ישמש לא היה מסלקו מצד זה כשלא רצה לסלקו מצד אחר והוי עדין ככ"ג כ"ז שלא סילקו רק שאינו משמש

ככ"ג משום איבה. ולפ"מ שבארתי אף לתוס' יומא כ"ז שלא סילקו הוי כ"ג ואם עבר ועבד בח' בגדים כשרה ובארבעה פסולה משום מחוסר בגדים כפרש"י וכ"ש לתוס' מגילה שאירי בנתמנה בב"ד שאין יכולין לסלקו שפסול בארבעה מטעם מחוסר בגדים. וכל תירוצם הוא רק שבלא טעמא דמעלין היו מסלקין אותו אבל כיון שיש טעם דמעלין לא סלקוהו ופסול באמת מטעם מחוסר בגדים. וכן סובר גם הרמב"ם ולכן לא הזכיר במה שאינו עובד כהדיוט טעם דמעלין ולא מורידין משום דזהו רק טעם על מה שלא סלקוהו אבל עכ"פ אחרי שלא סלקוהו הוא מטעם שהוא כ"ג כמו שאמר שכל מצות כ"ג עליו וכ"ג שעבד כהדיוט עבודתו פסולה מטעם מחוסר בגדים. וליכא מחלוקת כלל בין תוס' לרש"י והרמב"ם דלא כמה"פ בירושלמי הוריות פ"ג ה"ב ד"ה עבר זה שכתב שהתוס' פליגי וסברי שכשרה עבודתו בעבר ועבד בארבעה ככהן הדיוט.

ופלא גדול עליו שהרי הוא טעות גדול לא רק מה שמשמע מדבריו דלתוס' יוכשר בדיעבד בין ככ"ג בין כהדיוט שזה א"א כלל דממ"נ איך יוכשר בשניהם דאם הוא כ"ג פסול בארבעה ואם הוא הדיוט פסול בשמנה דא"א להיות כ"ג וכהן הדיוט ביחד. אלא אף לומר שלתוס' הוא כהן הדיוט ויוכשר בדיעבד רק בארבעה ולא בשמנה הוא טעות וא"א לומר כלל חדא דליכא לפרש בגמ' שאם עבר ועבד הוא בארבעה דא"כ איך אמר ומודה ר' יוסי דלמאן מודה הא לר"מ פסול דהא אמר דכל מצות כהונה גדולה עליו. וגם הא צריך לסלקו כמפורש בתוס' שמסתלק בפה ותלוי במלך ולא כתבו שממילא הוא מסולק וא"כ כ"ז שלא סילקו הוא ככ"ג, ומפורש הוא בירוש' שהביאו התוס' ביוסף בן אלם שלא נסתלק ממילא אלא מחמת שהמלך סלקו כדאמר וידע שהוסע מן הכהונה גדולה אבל שאר שני שהיו לא נסתלקו וא"כ הוא כ"ג ופסול בד' אף לתוס' וזה ברור. וזה שהרמב"ם לא כ' שאם סלקוהו מ"מ אין עובד כהדיוט מטעם לא מורידין הוא כדבארתי משום דליכא זה אלא במינוי המלך שהוא שלא כדיני התורה והיה זה רק בבית שני שלא הלכו המלכים בדרך הישר ולא יהיה זה עוד וכשב"ד ממנים אין יכולים לסלקו. ע"כ. עיי"ש עוד.

דף יג ע"א

גמ'. הלכה כר' יוסי וכו'. הכנסת הגדולה בתשובה (סימן נב) [שהבאתי לעיל (יב ע"ב)], כתב דנראה שלא נחלקו ר"מ ור' יוסי אלא בשני אם יש בו דין כ"ג או לא, אבל לגבי הראשון לדברי הכל חוזר לעבודתו אפי' בחיי השני, וכתב לתמוה על שו"ת בנימין זאב (סימן רצא) שכותב: ויש להביא ראיה לזה מפ"ק דיומא, ת"ר אירע פיסול בכ"ג ומינו אחר תחתיו ראשון חוזר לעבודתו, והיינו כר' יוסי, והכי מסיק תלמודא דהלכה כר' יוסי. ע"כ. וקשה, שהרי בדין הראשון שחוזר לעבודתו כ"ע לא פליגי ובין ר"מ ובין ר' יוסי מודים שחוזר לעבודתו וכו', וא"כ למה הולרך לומר "והיינו כר' יוסי". עיי"ש.

והנה באמת תמיהת הכנה"ג בזה תחול גם על התוס' כאן, שהקשו אהא דאמרינן הלכה כר' יוסי, דהלכתא למשיחא, ותירצו דנפקא מינה אף בזה"ז לפרנס הממונה על הציבור שאירעו אונס ועבר, ומינו אחר תחתיו, ואח"כ עבר האונס, שחוזר לשררתו. וקשה שהרי גם ר"מ מודה שהראשון חוזר לעבודתו, וא"כ מאי נ"מ בהא דאמרינן הלכה כר' יוסי, והא לכ"ע חוזר לעבודתו. וכן הקשה המהרש"א כאן.

ובשו"ת כנסת יחזקאל (סוף סימן יג) עמד ג"כ בקושיא זו, ותירץ דנפקא מינה אם נתיאש הראשון מלחזור, שלדעת ר"מ שהשני כל דין כהונה גדולה עליו, אף בנתיאש הראשון, חוזר לעבודתו, שהרי די לשני שיש עליו כל דין כהונה גדולה. משא"כ לר' יוסי דס"ל שהשני אין ראוי להיות לא כ"ג וכו', ומגרע גרע ממה שהיה, ודאי שכל זמן שלא נתיאש הראשון, דין הוא שלא יזכה כלל. אולם אחר שנתיאש הראשון וזכה השני בכהונה גדולה, הראשון שנתיאש אינו חוזר לעבודתו. וה"נ בדין פרנס שנתיאש ממשרתו זכה השני לגמרי, וכר' יוסי. וכן פסק הראנ"א בשו"ת מיס עמוקים (סימן ע). עיי"ש. וע"ע בשו"ת בית יצחק (או"ח סימן קיד).

אולם בשו"ת חקרי לב (יו"ד ח"ב סימן מט) הביא קושית המהרש"א, וכתב, והנכון לייסב בזה כמ"ש הרב זרע אברהם (חלק חו"מ סימן כא) בדרך השני, דלר' מאיר שכל מצות כהונה גדולה על השני, א"כ בפרנס שעבר האונס, יהיו שניהם שוים, שדוקא בכהן גדול אי אפשר בשני כהנים גדולים, כמ"ש הרמב"ם (בפ"ד מהל' כלי המקדש הט"ו), משא"כ לגבי פרנסים שיכולים לשמש שניים בשוה. אבל לר' יוסי שהשני אינו משמש ככהן גדול משום איבה, גם בפרנס שחוזר אי אפשר כי אם בראשון. וכ"כ המגן אברהם (סימן קנג ס"ק יט). וכבר קדם בישוב זה המהרח"ש ח"ב (סימן מ). עיי"ש.

ובפרי האדמה (ח"ג דף מח ע"ב) כ' לדקדק על תירוצו
של הזרע אברהם, שא"כ הנפקא מינה היא
לגבי השני אם ישרת או לא, וגם לראשון אם יחזור לבדו
או אם שניהם כאחד. ולא משמע כן מהתוס', והוא כתב
לתרץ באופן אחר. עיי"ש. וע"ע להחיד"א בספר שער
יוסף (הוריות יב ע"ב) ובשו"ת רב פעלים (חלק ב אה"ע
סימן ט) ובשו"ת כנף רננה (או"ח סימן יג).

וע"ע בזה בשו"ת חתם סופר (חו"מ סימן כב) שכותב:
יהי' איך שיהי' להוריד מאומנתו וגדולתו לית
דין ולית דיין ויעיי' תוס' יומא י"ג ע"א ד"ה הלכה כר'
יוסי דאפי' עבר מחמת סבה ונתמנה אחר תחתיו מ"מ
חוזר לשררתו. אלא שגם בשני נוהגים כבוד משום מעלין
בקודש ולא מורידין. ומוכח אפי' עבר מחמת מעשיו
כר"ג שצערי' לר' יהושע אפ"ה חוזר לשררתו. ויעיי' מה
שהקשה שם מהרש"א וכן הקשה מג"א סי' קנ"ג
סקי"ט. ולפע"ד לישב דלכאורה מ"ט דר"מ דלא חייש
לאיבה וע"כ הוה ס"ל להתוס' דבהכי פליגי ר"מ ס"ל
בכל התמניות אין הראשון חוזר כלל לעבודתו כיון
שברשות הורידוהו בשעת מעשה ועלה השני שוב לא ירד.
ורק בכה"ג גזירת הכתוב הוא שהראשון ג"כ חוזר
לעבודתו כדיליף בירושלמי דהוריות שמן משחת אלקיו
עליו יהי' אני ה' ע"ש נמצא מסתיין דהדר לגדולתו
משא"כ בשאר התמניות לר"מ. ואמנם ר' יוסי דהלכתא
כוותי' ס"ל בכל מינויים שבישראל הראשון חוזר לעבודתו
ואין כאן דבר חידוש בכה"ג כי להראשון משפט הבכורה.
ונהי דמן הדין גם השני לא ירד מ"מ חיישינן משום
איבה ושפיר איצטרך למיפסק הלכתא כרבי יוסי ומיושב
קו' מג"א הנ"ל. ע"כ.

וע"ע לקמן מ"ש משו"ת האלף לך שלמה מ"ש בדברי
המהרש"א הנ"ל.

*

גמ'. שם. בשו"ת תורת אמת (סימן קפא) תמה אמ"ש
הרמב"ם (פ"א מהל' עבודת יום הכפורים ה"ג) עבר
יום הכפורים הרי הראשון חוזר לעבודתו והשני עובד
בכל מצות כהונה גדולה אלא שאינו ככהן גדול ואם עבד
עבודתו כשרה, ע"כ. דלכאורה נראין דבריו סותרין אלו
את אלו, דבתחלה כתב והשני עובד בכל מצות כהונה
גדולה דמשמע שעובד לכתחלה ואחר כך כתב ואם עבד
עבודתו כשרה.

עוד כותב: ותו דכל מעיינין בגמ' נראה לאקשויי
בדבריו קושי עצום דנראה דפוסק דלא כמאן,
דאמרינן התם תנו רבנן אירע בו פסול ומינו אחר תחתיו
ראשון חוזר לעבודתו שני כל מצות כהונה גדולה עליו
דברי ר"מ ר' יוסי אומר ראשון חוזר לעבודתו שני אינו
ראוי לא לכהן גדול ולא לכהן הדיוט א"כ יוסי מעשה
ביוסף בן אילם בנפורי שאירע בו פסול בכ"ג ומינוהו
תחתיו ואמרו חכמים ראשון חוזר לעבודתו שני אינו ראוי
לא לכ"ג ולא לכהן הדיוט כ"ג משום איבה כהן הדיוט
משום מעלין בקדש ואין מורידין. אמר רבה בר בר חנה
א"ר יוחנן הלכה כר' יוסי ומודה ר' יוסי שאם עבר
ועבד עבודתו כשרה, ע"כ. הרי לך שאליבא דר' יוסי
דאפסיקא הלכתא כמותו אינו יכול לעבוד לכתחלה כלל
כדפרש"י ז"ל אינו ראוי לא לכ"ג ולא לכהן הדיוט וכו'
כלומר אינו משמש במקדש לא בשמנה ככהן גדול ולא
באחרבעה ככהן הדיוט.

ואפשר לישב לשונו בדוחק ולומר דמאי דקאמר
והשני עובד בכל מצות כהונה גדולה הכונ'
שהוא חייב בכל מצות החייבות הכהן הגדול כגון שלא
יטמא לקרובי' ולא פורע ולא פורם וכו' אלא שאינו ככהן
גדול לענין העבודה במקדש ומ"מ אם עבד עבודתו
כשרה.

ויותר נראה מה שראיתי מגיהים והשני עובר והוא
בכל מצות כהונה גדולה אלא שאינו ככהן גדול
ואם עבד עבודתו כשרה והשתא אתיא שפיר כר' יוסי
דפליג עליה דר"מ דסתם דכל מצות כהונה גדולה עליו
ואפי' העבודה ור' יוסי סובר דדוקא בשאר מצות כהונה
גדולה אבל בעבודה לא וז"ש רבינו והשני עובר כלומר
שהראשון חוזר לעבודתו. ע"כ.

*

גמ'. שם. אע"ג דקיי"ל בעלמא ר"מ ורי"ו הלכה
כר"י, וגם בדברים שאינם נוהגין בזה"ז כ'
המג"א (סי' רי"ח) דקיי"ל כהני כללי ע"ש, תירץ השפ"א,
דמ"מ איצטריך הכא לפסוק כר"י דהוי ס"ד לומר כיון
דר"י פוסל משום גזירה דאיבה וקי"ל הלכה כר"מ
בגזירותיו, א"כ ה"ה אם הוא פליג אגזירה הלכה כמותו
קמ"ל.

גם י"ל משום דבברכות בעובדא דר"ג וראב"ע משמע
כר"מ דלא העבירו ראב"ע לגמרי ולא חששו לאיבה
קמ"ל דאפי' הכי הלכה כר"י.

*

גמ'. ומודה ר' יוסי שאם עבר ועבד עבודתו כשרה וכו'. בשו"ת הלף לך שלמה (חלק א"ח סימן שנה) נשאל מק"ק ריש"א, שהרב הי' תוקע על הברכות, והסדרים הי' תוקע איש אחר, וזה ב' שנים שהי' הרב זקן ונחלש בחמצע התקיעות וציוה להתוקע בסדרים שיתקע גם הוא אז ואח"כ בשנה העברה תקע הרב התקיעות דמיושב כדרכו והתוקע בסדרים תקע כדרכו, וכעת נפטר הרב ורוצים העולם שהתוקע בסדרים יתקע גם בברכה, רק שהרב החדש אינו חפץ בו מכח שהוא מתנגד עליו וכל העולם חפצים בו. וגם שאל אם יתקע אחר בתקיפות אם יוצאין העולם בתקיעתו.

והשיב: הנה מה שרצה להביא ראי' מיומא דף י"ג במה דקאמר שם דמודה ר"י דאם מת ראשון דהשני חוזר לעבודתו. אין ראי' מזה דשם גם לר' יוסי שני אינו ראוי לכהן הדיוט ג"כ מכח מעלין בקודש א"כ בזה עשו לו רעה במה ששימש פ"א לפנים דבתחלה הוי ראוי לשמש עכ"פ בכהן הדיוט והיה עובד וכעת אינו עובד כלל וכיון דקלקלו לו לכך עליהם לתקן לחזור להיות כהן גדול, אבל כאן לא קלקלו לו במה שתקע פ"א בברכות, ולכך י"ל דאינו חוזר לראשונה, וראי' מלשון התוס' שם שכתבו דנ"מ לענין פרנס דהראשון חוזר לשררותו וגם נוהגין כבוד קצת בהשני ולא כתבו דאם מת הראשון השני חוזר לשררותו בע"כ דבזה אין הדין כן.

והנה מה שהתוס' תמוהין דהרי מה שהראשון חוזר לשררותו גם לר"מ הוי כן ומה ענין זה להלכה כר' יוסי וראיתי דהמהרש"א הרגיש בזה, וכתב דיש לישב, ונראה כוונתו דהנה לר"מ אין ראי' מכה"ג לפרנס די"ל בשלמא כה"ג אי אפשר למנותו לזמן רק אם נעשה כה"ג הוא קיים לעולם ואין מינוי זה לזמן לכך ה"נ כיון דהשני נעשה כה"ג פ"א אין לו הפסק אבל בפרנס כיון דזה אפשר להיות לזמן י"ל דלו יהא דנעשה לזמן ונסתלק לכך אין נוהגין בו כבוד כלל אח"כ אבל לר' יוסי כיון דקאמר דהשני אין לו דין כה"ג וגם מה דאין לו דין כהן הדיוט הוי מכח מעלין בקודש א"כ זה שייך גם בפרנס לכך אף דהראשון חוזר לעבודתו מ"מ גם השני נוהגין בו קצת כבוד וזה עיקר כוונתם דמר' יוסי נשמע דגם בפרנס נוהגין בו קצת כבוד לשני וא"ש.

והנה מ"מ נהי דמיומא אין ראי' מ"מ נראה ראי' מש"ס סנהדרין והרמב"ם הל' סנהדרין פ"א הלכה ח' דאם נריכין להמנות אחד בסנהדרין נוטלין האמצעים לראשונים ומאחרונים לאמצעים ומן הקהל נוטלים אחד לאחרונים ומוכח דאין ראוי ליטול מהקהל להראשונים רק להסנהדרין הוי משפט הקדימה לעלות בראש כן ה"נ בזה אם נריכין לתוקע אז התוקע בסדרים לו הקדימה לתקוע על סדר הברכה ואיש אחר מחדש יקחו להסדרים ולשניהם אין להתוקע זכות כיון דהדרך לחלקו לשנים רק לו משפט הקדימה להיות הוא עולה לתקוע בברכה ואחר יבחרו לסדרים ובפרט אם מרוצה להקהל ואף דהרב אומר שאינו רוצה לצאת בתקיעתו אין לחוש לו רק שהתוקע יכוין להוציאו ואם אחר יתקע בחזקה בלי רצון הקהל אין יוצאין בתקיעתו כדין המתפלל בחזקה כנלפענ"ד נכון לדינא. ע"כ.

*

גמ'. מיתא לא שכיחא. בשו"ת שבות יעקב (חלק א סימן כט) כותב בתו"ד: ואל תשיבני מהא דאיתא בפ"ק דיומא מיתה לא שכיח. כי כבר תקון זה הרמב"ם בפי' המשניות ריש פ"ק דיומא, וז"ל: וענין באמרם מיתה לא שכיחא, ר"ל שהמיתה בפתע פתאום אינה נמצאת, עכ"ל. ובתשובת ב"י (דף קמ"ד ע"ג סימן ד) בדיני יבום וחליצה כתב, וז"ל: שהרי אי אפשר להכחיש המוחש ולומר דמיתה לא שכיחא ואנו רואים בעינינו דשכיחא טובא, אבל כוונת חכמים ז"ל שהמית' לא שכיח בערך טומאה דשכיחא טובא ביותר, עכ"ל, ולפמ"ש בשם הרמב"ם בלא"ה לק"מ. ע"כ.

*

גמ'. שם. בשו"ת חיים שאל (ח"א סימן י) כותב בתו"ד: סיבת המיתה מצינו בש"ס דלפעמים קרי לא שכיח' ולפעמים קרי לה שכיח', דהן אמת דבגיטין דף ל' אמרינן מיתה שכיחה עשירות לא שכיח' אבל נגד זה מצינו ביומא דף י"ג דקאמר טומאה שכיח' מיתה לא שכיח', וכן בנדרים דף ס"ד אמרינן דמיתה הוי נולד לא אסיק אדעתיה בשעת הנדר ועניות לא הוי נולד, משום דמיתה אינה מצויה ועניות מצויה, ע"ש, וא"כ עכ"ל דמ"ש בגיטין דף ל' מיתה שכיח' היינו לגבי העשירות דהוא דבר רחוק הרבה שהעני יתעשר, כדאמר התם בגמ' דאמרי אינשי מית חברך אשר אתעשר אל תאשר ע"ש, אבל אה"נ דהמיתה מצד עצמה אינו בגדר שכיח', וא"כ לכל הפחות א"א להחשיב המיתה אלא בגדר שכיח' ולא שכיח'. ע"כ.

*

גמ'. והא כמה דלא כנים לה לאו ביתו היא

וכו'. בשו"ת תשב"ץ (חלק ב סימן רכא) כותב: ובפ"ק דיומא שקלי וטרו טובא בכהן גדול ביום הכפורים שצריך שיהי' לו בית ושלא יהיו לו שני בתים ומשום הכי מתקיינן לו אשה אחרת, ואמרו בגמ' דמקדש לה, והקשו שם וכמה דלא כנים לה לאו אשתו היא, ונראה דהתם לא משום דארוסה לא מקריא אשתו אלא לענין ביתו דכתוב בקרא קא אמרינן דארוסה לא מקריא ביתו. ע"כ.

וע"ע בשו"ת צמח צדק - ליבאוויטש (סימן ח) ומ"ש בשו"ת מנחת יצחק (חלק ד' סימן קה).

*

גמ'. כיון דעבדינן ליה צרה כ"ש במזדרז

טפי. עיין בשער המלך (פ"א מהל' עבודת יוה"כ) למה אין מתקיינין וממנין לו בנו. ועיין בשו"ת אמרי יושר (ח"א סימן פד).

*

גמ'. וכפר בעדו ובעד ביתו ולא בעד שני

בתים. בחידושי הריטב"א מביא מה שהקשה רבינו שמשון ז"ל, דהא כתיב ושא לו יהודע נשים שתים ויולד בנים ובנות. ותירץ, דשמא זו אחר זו נשאן, או שמא היה מגרש את אחת מהן ערב יום הכפורים על תנאי כדלקמן, וסיים שכל זה נראה לו שהוא דוחק. וע"ע בפיסקא הבאה בשם הראב"ד.

*

גמ'. שם. בשו"ת שבות יעקב (חלק א סימן כט) מביא מעשה באחד שהיה לו אשה עתים שוטה ועתים חלים, ונשא אשה אחרת עליה ע"פ היתר מאה רבנים, והיה רוצה להתפלל תפלתו בימים נוראים, ופסק שאינו יכול להתפלל להוציא הציבור ידי חובתם בימים נוראים עד שתחזור אשתו הראשונה היטב לבריאתה שתוכל לקבל גיטה או עד שתמות, והביא ראיה לדבר מהא דאיתא בש"ע (סימן תקפא) בהגה"ה, שהבעל תפילה בימים הנוראים צריך שיהא נשוי, מטעם דצריך להיות דומיא דכהן גדול, והטעם דבכהן גדול צריך להיות דוקא נשוי מבואר במתני' מדכתיב וכפר בעדו ובעד ביתו זו אשתו, ובש"ס כאן אמרינן דמיירי דכנים לה, ומקשה הש"ס א"כ הוה לה שני בתי' ורחמנא אמר וכפר בעדו ובעד ביתו ולא בעד שני בתים, ומוקי הש"ס בכמה גווני, ועכ"פ מוכח דכל כמה דלא מגרש לה בגט כריתות גמור פסול לעבודה, כיון שיש לו שני בתים, וא"כ ה"ה בשליח ציבור זה שיש לו שני בתים אין לו להתפלל, כמו אם אינו נשוי כלל.

וכותב שם, דאין מקום לבעל דין לחלוק ולומר, דהא מקור הדין הוא מהגהות מנהגים, ושם סיים, וז"ל: צריך להיות נשוי לשמרו מן החטא, מכלל דעיקר הטעם כדי לשמרו מן החטא אבל בודאי אין לדמותו לגמרי לכהן גדול שיש לו הרבה מעלות ומדות פריסת וטהרה יתירא, וא"כ בש"ך אף שיש לו שתי נשים כיון שעכ"פ נשמר מן החטא יכול להיות ש"ץ בימים נוראים.

אי משום הא לא תברא דגם בית לו שני בתים הטעם משום חטא כמו באין לו אשה כלל, והא לך לשון הרמב"ם (פי"ד מה' אסורי ביאה הי"ג) מצות עשה על כהן גדול שישא נערה בתולה ואינו נושא שתי נשים לעולם כאחת שנאמר אשה אחת ולא שתים עכ"ל, וכתב הראב"ד ז"ל לא מתחוורא זאת הסברא שלא אמרו במסכת יומא אלא ביתו אמר רחמנא ולא ב' בתים, ואפשר לא נאסר בשני נשים אלא ביום כיפור, שמא ימשך לבו אחריהם ויבא לידי טומאה אבל הדעת נותנת כן כדי שלא יצטרך לגרש עי"כ אלא שאני מוצא ושא לו יהודע נשים שתים וילד בנים ובנות עכ"ל, וע"ש במ"מ מה שטרח והאריך לישב דעת הרמב"ם, אכן נראה שנתעלם ממנו מ"ש הרמב"ם בהל' כלי מקדש (פ"ה דין יו"ד), וז"ל, וכבר באנו בספר קדושה ואינו נושא שתי נשים ואם נשא שתים אינו יכול לעבוד ביום הצום עד שיגרש לאחת, הרי דהרמב"ם והראב"ד טעם אחד להם שלא יעבוד ביום הצום דוקא מטעם שמא יבא לידי טומאה כמו אם אין לו אשה כלל, וה"ה בנדון זה כיון שיש לו שתי נשי' אף שאחת מרוחקת ממנו כל שלא נתגרשה בגירושין גמורין כמשמעות הש"ס לענין כהן גדול לכן ג"כ לענין הש"ך דין א' להם כעם ככהן ואין לו להיות ש"ל בימים נוראים.

ואם יאמר האומר דהא דנותנין להתפלל דוקא מי שהיה נשוי רק אשה אחת, היינו לכתחלה מי שאינו רגיל להתפלל בימים נוראים אין נותנים אלא מי שהוא נשוי, אבל מי שרגיל להתפלל בכל שנה ושנה דאז כבר זכה במצוה זו ואין רשות להקהל לשנותם כמבואר בח"מ ס"ס רמ"ט ובא"ח סי' קנ"ג אז אין מסלקין אותו אם מתה עליו אשתו כי מעלין בקודש ולא מורידין. וכה"ג כתב בתשובת שער אפרים סי' ס"ז וס"ח בק"ק שעשו תקנה בחרם שלא לקבל רב שיש לו קורבה ומחותני' באותו עיר ואח' שקבלו רב א' התחתן עם בניו

בני הק"ק ופסק שם דאין להעבירו יע"ש דבריו באריכת. מ"מ אי משום הא לא אריא דאע"ג דלפי הנדון השאלה שם בודאי טב הורה כי כוונת המתקנים לא היה כלל על דרך זה וכאשר האריך שם בתשובה. מ"מ אין כלל זה אמור בכל ענין דכל שעל פי הדין אסור להתפלל אף ע"פ שכבר החזיק במצוה מעבירין אותו וכמשמעות לשון הרמב"ם פ"ה מה' כלי מקדש גבי כהן גדול שאינו עובד ביום הכוס. וכו'.

גם אל תשיבני מה שהתפלל שלמה המלך ע"ה על כל ישראל ביום השלמת הבנין בית המקדש ותפלתו היה בימים נוראים אלו כדאית' בפ"ק דמועד קטן אע"פ שהיו לו נשים ופלגשי' הרבה מאוד. חדא, דהא מסיק התם הש"ס שנמחל להם עון יום הכיפורים, וא"כ אפשר דגם חטא זה נמחל עמו, גם תפלתו לא היה אפש' באחר שהוא היה המלך וע"י נגנה הב"ה ואם הראשונים כבני מלאכים אנו כבר אינם וכל שאפשר להתקיים ע"י אחרים תפלתם עדיף. עיי"ש עוד מ"ש בזה.

*

גמ'. שם. המפרשים הקשו, לשיטת הרמב"ם דכהן גדול אינו נושא ב' נשים, שנאמר אשה אחת ולא ב' נשים, א"כ למה לא פריך והא אשה אחת אמר רחמנא ולא ב' נשים.

ובשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן ו) כתב לתרץ, דדוקא בבת אחת אסור, משום דכיון שדעתו לגרש אחת מהן ולא בירר את מי וכל אחת סומכת דעתה שאותה יקיים א"כ אסור לבא עלי' ודעתו לגרשה, אבל בזו אחר זו, כיון דהשני' יודעת שאותה יגרש שנשאה באחרונה א"כ ליכא איסור כ"כ, ואף אם איכא איסור עיקר האיסור רק כיון שיהא מוכרח לגרש משום דוכפר בעדו ובעד ביתו ולא בעד ב' בתים, וכן נראה מלשון הראב"ד שכתב דבאמת מסתבר כן כדי שלא יצטרך לגרש עיוה"כ ע"ש בפי"ז מא"ב, וא"כ היינו הך דמקשה וכפר בעדו ובעד ביתו אמר רחמנא ולא בעד ב' בתים, ולפ"ז א"א שיקח אותה אשה דבאמת אסור משום אשה אחת ולא ב'. ע"כ.

שוב כותב: אמנם אי קשיא הא קשיא בהא דאמר אי כיים לה א"כ הו"ל ב' בתים ורחמנא אמר וכפר בעדו וכו', ומאי קושיא הא בפ"ק דקידושין (דף י') מבעיא להו אי תחלת ביאה קונה אוף סוף קונה וג"מ לכ"ג דמקדש לה בביאה א"א תחלת ביאה קונה הו"ל בעולת עצמו ומסיק דכל הבועל דעתו על גמר ביאה והתוס' וכל הקדמונים האריכו בזה, והמתבאר מדבריהם דכל דלא פירש שדעתו לקנות בתחלת ביאה אסור לכה"ג לקדש בביאה ועיין מלמ"ל פי"ז מא"ב הט"ז שהרחיב דיבור בזה, ולפ"ז י"ל דכיים לה בביאה ופירש שדעתו לקנות בתחלת ביאה אם תמות אשתו הראשונה ואם לא תמות לא יקנה וא"כ ממנ"פ יפה עושה דאם תמות הראשונה אז ממילא השני' נקנית לו ואי לא לא.

הן אמת די"ל דלא משכחת לה דממנ"פ אם היו הקידושין בכסף ושטר והביאה הי' אח"כ אז לשיטת הרי"ף כבר זקוקה ועומדת ונקנית בתחלת ביאה ולפ"ז לדידן דקי"ל ביאה אירוסין עושה וא"כ ע"כ מיירי בקידושין של שטר וכסף דאל"כ כל כמה דלא כיים לה לאו ביתו מקריא וא"כ שוב שפיר מקשה וכיון דכיים לה הו"ל ב' בתים ולשטת הפוסקים דבלא גמר ביאתו ודאי קונה בהערמה א"כ ע"כ מיירי שבעל בעילה גמורה רק שפירש שדעתו לקנות בהערמה, ולפ"ז הא כל דלא קדש מתחלת ביאה לאו נשואין עושה רק אירוסין וא"כ לא כיים לה עדיין וע"כ שקדש מקודם ושוב לא משכחת לה דבזה כ"ע מודים להרי"ף דכל שזקוקה כבר הו"ל זקוקה ועומדת ועמלמ"ל שם.

ובזה מיושב היטב הא דמקשה והא כל כמה דלא כיים לה לאו ביתו הוא וקשה היאך פסיקא לי' זאת ולמה לא פריך להיפך דאם יימא דקידושין מקריא ביתו שוב הו"ל כשני בתים ולפמ"ש א"ש דאם קידושין סגי משכחת לה בשקדש בביאה ופירש דאין דעתו שיקנה אם לא תמות אשתו וע"ז מקשה דא"כ שוב לאו ביתו מקרי וע"כ דכיים לה ושוב ביאה קונה אף בתחלת ביאה. ע"כ. ועיי"ש עוד מ"ש בישוב קו' הנ"ל, ובסוגיא דכאן.

*

ובשו"ת דברי חיים (ליקוטים והשמטות סימן ט) כתב לתרץ, דהנה השאלת אריה ז"ל [סי' ל"ג] מקשה דלמה פסלי בכל שנה אשה להכוהנה הו"ל לקדש על תנאי [אם תמות אשתו הראשונה] ואם לא תמות אשתו הראשונה תהיה השניה פנויה למפרע ותירץ משום דאין בריה ולא יחולו הקדושין דאין בריה והנה לכאורה קשה בלא זה לפי מאי דכתב הרא"ש ז"ל בתשובה [כלל ל"ה סי' ט' וכלל מ"ו סי' ב'] וכן הרבה פוסקים [באהע"ז סי' ל"ח סעיף ל"ה] דיוכל לבטל התנאי להחזיק הקדושין א"כ יוכל לקדשה על תנאי ואם

ירמה שמשמו נוטה למות יבטל התנאי ויחולו הקדושין ממילא למפרע בלא תנאי [ולהרמשונה יגרש בתנאי דאם תמות תהיה מגורשת למפרע] והנה ראיתי שהתעורר בזה בשער המלך ז"ל בדיני התנאי [פ"ח מגרושין ה"א ד"ה לפיכך].

אך זה אינו כלל דהנה זה לשון הרא"ש ז"ל בתשובה כלל מ"ו [סוף סי' ב'] ועיקר הטעם מה שיכול לבטל התנאי ושאר המעשה קיים משום דילפינן מתנאי בני גד ובני ראובן שיש כח בתנאי לבטל המעשה אם לא יתקיים התנאי ואי לאו דילפינן מהתם לא הוי כח בתנאי לבטל המעשה ואף אם לא נתקיים התנאי יהיה המעשה קיים אפילו אי כפליה לתנאיה ולהכי בעינן שיהיה התנאי לגמרי כתנאי בני גד ובני ראובן כפול ותנאי קודם למעשה והן קודם ללאו ותנאי בדבר אחד ומעשה בדבר אחר דחידוש הוא ואין לך בו אלא חידושו וכיון שכן הוא שמעשה הוא דבר בפני עצמו וראוי להתקיים בלא קיום התנאי אלא דילפינן מתנאי בני גד ובני ראובן א"כ התנאי יכול לבטל ההוא מעשה בפני עצמו ואין קיום המעשה תלוי בו ודיבור בעלמא הוא ואתי דיבור בדיטול התנאי ומבטל דיבור של התנאי וכשאין המעשה קיים כדחזינן בקדושין פרק האומר [נ"ט ע"א] דפליגי ר' יוחנן וריש לקיש במקדש האשה אחר שלשים וחזרה בה בתוך שלשים יום ואמר ר' יוחנן דבור מבטל דבור אף על גב דאיכא מעשה נתינת המעות ליד האשה כל שכן שדיבור של ביטול התנאי יבטל דיבור של התנאי דליכא מעשה אלא דברים בעלמא עכ"ל.

ואם כן הנה לכאורה קשה דא"כ למה אמרינן בגמרא [גיטין כ"ה ועוד בכ"מ] דעל מנת שירלה אבא וכיוצא דלמ"ד אין בדירה אינה מקודשת אפילו כשירלה האב וקשה למה הא לפי דברי הרא"ש ז"ל בכל תנאי הוי בקדושין מעשה והתנאי רק דיבור ודיבור מבטל דיבור והמעשה ממילא נתקיים וא"כ מכל שכן כשאמר על מנת שירלה אבא והאב רוצה למה אינה מקודשת למ"ד אין בדירה ולמה הא המעשה קיים והדיבור ממילא נתבטל כיון שנתקיים דיבורו שנתרלה האב ומה שיוכל לבטל הדיבור מכל שכן כשנתקיים הדיבור דנכון דהמעשה יהיה קיים.

אך אחר העיון לא קשה כלל דבשלמא במקדש על תנאי דלא שייך בבדירה כגון אם באתי וכו' דאין שייך לבדירה כמבואר בכל הגט ברש"י ותוס' ז"ל [שם דף כ"ה ע"ב ד"ה ולכי מיית הוי גיטא] דהמעשה קיים ורק שלריך לקיים תנאי על זה אמרינן כיון דהמעשה לא נתבטל וקיים ולא נשאר רק שלריך לקיים להתנאי על זה שפיר כתב הרא"ש ז"ל כיון דלא הוי רק דיבור יכול לבטלו שלא יהא לריך לקיימו אבל בתנאי שתלוי בבדירה שאם אין בדירה נתבטל כל המעשה לא יוכל לבטל כלל שמיכף בשעת הקדושין יהיה ספק אם ירלה האב ולא הוי מעשה כלל ובזה לא אמרינן אתי דיבור ומבטל דיבור והמעשה נשאר קיים דהא אם אין בדירה לא היה מעשה כלל ובשלמא בדברי הרא"ש ז"ל בתשובה דהמעשה תלוי ועומד שפיר אמרינן אתי דיבור ומבטל דיבור והמעשה נשאר קיים אבל בתנאי שתליא בבדירה לא התחיל כלל המעשה וזה ברור.

אך זה קשה לפי מה דכתב השאגת אריה ז"ל שם דנהי דאין בדירה שתיקדש למפרע אבל על כל פנים משעת מיתת הראשונה מכאן ולהבא חלין ורק דכתב דזה לא יוכל לקדשה שיחולו הקדושין בעת מיתת הראשונה משום כפרת האשה דלא תהיה לה כפרה לא בפר ולא בשעיר (ובאמת זה צ"ע דיוכל לקדש בת כהן ותהיה כפרתה בפר ואך זה תלוי בפלוגתא אי בנות מתכפרים בפר) [עיי"ש בשאגת אריה] ואם כן כיון דהמעשה נשאר על כל פנים קיים הקדושין [מכאן ולהבא] רק למפרע לא חלו משום בדירה נימא דאתי דיבור ומבטל הדיבור והמעשה תשאר ממילא כיון שלא נתבטל מכל וכל וא"כ יוכל לבטל התנאי לגמרי (בעת שיראה שרוצה למות) שתתקדש למפרע [בסתם] אפילו אם לא תמות חברתה.

אך באמת זה אסור כיון דבביטול התנאי יתקיימו למפרע הקדושין [אפילו אם לא תמות] הוי שבות ודיבור זה של ביטול (הקדושין) [התנאי שהיה תלוי בבדירה] הוי כמו שמקדשה שאסור משום שבות.

ובאמת לפענ"ד זה כוונת הירושלמי יומא [פ"א ה"א] דף ג' ע"ב וז"ל ויקדש מאתמול וכפר בעדו ובעד ביתו ולא בעד שני בתים ר"ג בר אייני בעא קומי ר' מנא לא נמצא כקונה קנין בשבת א"ל משום שבות שהתירו במקדש א"ר מנא הדא אמרה אלין דכנסין ארמלין צריך לכונסן מבעוד יום שלא יהיה כקונה קנין בשבת עכ"ל לכאורה קשה מה שאמר הדא אמרה אלין דכנסין ארמלין ולמה ליה להוכיח מכאן הלא משנה שלימה ביום טוב [בילה דף ל"ו ע"ב] דאין מקדשין ביום טוב.

ועל כרחך לריך לומר דכניסת ארמלתא הוי ס"ד דלא הוי רק גמר קנין ואי מימתי' דאין מקדשין ביום טוב הוה אמינא דכניסת ארמלתא דהוי רק גמר קנין

מותר ולהכי אמר דגם זה אסור אולם קשה מהיכא נפקא ליה זה דלמא (הני) [להכי] משום שבות אסור ביום הכפורים ורק משום מצוה התירו משום דמקדשה מחדש אבל גמר כניסה באלמנה מותר ואולם לפי מה שכתבנו אתי שפיר דקשה ליה למ"ל להתיר שבות הא יכול לקדשה מערב יום כפורים ועל תנאי ולבטל התנאי כנ"ל אלא ודאי דגם גמר קנין אסור והכא אם יבטל התנאי שתתקדש אפילו שלא תמות יהא גמר קנין על למפרע וגם זה אסור ורק ביום הכפורים משום אין שבות במקדש התירו [אם כן אין צריך לקדש בערב יום הכפורים ורק יכול ביום הכפורים גופא לקדש ולגרש כנ"ל ועל כל פנים נשמע] הא לכנוס אלמנתא בגבולין אסור משום דהוי גמר קנין וזה נכון.

והנה לפי שיטת הש"ס דילן דגם במקדש לא התירו השבות ולכן מגרשה [על כרחך בערב יום הכפורים] והגט יחול ממילא בביטול התנאי כאשר אמר בש"ס דיכנס לבית הכנסת וזה לא הוי שום ענין קנין רק גרמא בעלמא לקיום או לביטול התנאי א"כ כדי שלא לפסול בכל שנה אשה לכהונה [כקושית השאגת אריה יש לומר דבאמת] שפיר מיירי בש"ס דילן שקדשה על תנאי אם תמות תברתך שתהיה מקודשת על כל פנים מאז אפילו אין ברירה וכשירלה שאשתו הראשונה קרובה למות יבטל התנאי [שהותנה דוקא אם תמות] ויהיו הקדושין למפרע [ואז אף אם תמות באמצע העבודה שפיר היה לו בית אחד] ואי אין שבות [נדחה] במקדש הא גירשה בלאו הכי על תנאי [אם לא תמות הראשונה וא"כ אין כאן גמר קנין ע"י ביטול התנאי כיון דסוף סוף היא מגורשת ואינה קנויה לו אם לא תמות] (ויעוין בשער המלך [הל' אישות פ"ז הל' י"ב] דיכול לגרשה קודם החלטת הקדושין ורק הגט יהיה על תנאי) דזה לא מקרי גמר קנין ביום הכפורים [כנ"ל ועל כל פנים מהני הביטול של התנאי שאם מתה הראשונה בפלגא דעבודה מקודשת השניה למפרע מחמת ביטול התנאי ולא תלוי שום בברירה] אבל אם לא תמות הראשונה ולא יבטל התנאי לא תהיה מקודשת כלל ולא יהיה לו מעולם שתי נשים ולא יפסל אשה מכהונה [ואם תמות קודם העבודה לא יבטל התנאי ותהיה מקודשת רק מאז ולא יהיה לו מעולם ב' נשים] וזה ברור (ורק שצריך לומר שגם הקדושין דשעת מיתת חברתה יתלה באיזה תנאי כדי באם שלא תמות חברתה לא תהא מקודשת אפילו מאז וזה ברור). ע"כ.

*

והשפת אמת כתב לישב מה שהקשו לדעת הרמב"ם דכ"ג אסור לישא ב' נשים, למה להגמ' להביא קרא דוכפר כו' תיפוק לי' דאסור לישא ב' נשים. די"ל דדוקא היכא דנשא שניהם כשהוא כ"ג אסור דכתיב יקח אשה ולא שתים אבל מותר לישא אשה על אשתו שנשאה כשהי' הדיוט.

*

גמ'. שם. עיין שפת אמת שהקשה, מנ"ל להגמ' להוכיח מדכתי' ביתו דאם הי' לו ב' בתים א"י לכפר, דילמא הפי' הוא שיתוודה רק על ביתו א' ולא על שתים. אבל הא לא איכפת לן אם י"ל שתים, כיון דהוידוי הוא רק על אחת.

עוד הקשה, די"ל דשניהם נקראים ביתו, כמו בביתו שני דכתיב בקרא נכלל כל הכהנים שנק' בית אהרן ה"ה בביתו קמא נכלל כל ביתו שיש לו אע"ג דהוי רבים.

*

גמ'. דהדר מגרש לה וכו'. במתני' בילה (לו ע"ב) מבואר דאין מקדשין אשה ביו"ט, ופריך בגמרא, והא מצוה קא עביד, לא צריכא דאית ליה אשה ובנים. ופירש רש"י ז"ל, והא מצוה קא עביד כדי לפרות ולרבות, ואמאי קרי ליה רשות, עכ"ל.

וז"ל הסמ"ג (עשין מח) והיא דאין מקדשין מוקי לה פרק משילין כשיש לו אשה ובנים, משמע אם אין לו שרי. וקצת משמע בירושלמי דיומא פ"ק דבכל ענין אסור לקדש, דמפרש טעמא דאין מקדשין משום דנמצא כקונה קנין בשבת, והדר מסיק א"ר מנא הדא אמרה הלין דכנסין ארמלין צריך לכנסן מבע"י שלא יהא כקונה קנין בשבת. ומיהו ההוא נמי איכא לאוקמא כשיש לו אשה ובנים, עכ"ל.

ובשו"ת הרמ"א (סימן קכה) הביא דברי הסמ"ג, וכותב: ואף כי אינו כדאי לחלוק על דברי הסמ"ג מ"מ מאחר שמצאתי און לי מדברי הפוסקים דלא ס"ל דבריו, אומר שיש לדחות ראייתו, כי זהו לשון הסמ"ק, ואין מקדשין, מוקי לה בתלמוד שלנו בשיש לו אשה ובנים, ומשמע דאם אין לו מותר לקדש. ומיהו נראה, דאפילו אין לו בנים אסור לכנוס מההיא דפ"ק דיומא דמצריך לכ"ג לכנוס ערב יום כפור ולגרשה על תנאי וכמה דוחקים דחקו התס, ואם איתא היה יכול לומר מיד שתמות אשתו הראשונה יכנוס השנייה. אלא

ס"מ אסור לכנוס אפילו אין לו בנים, דאם איתא דשרי בשביל פריה ורביה, כ"ש הכא שיש לנו להתיר משום צורך כפרה לכל ישראל, עכ"ל.

והנה אני אומר דיש לק"ו זה פרכא דאפשר דשאני מצות פריה ורביה שהיא מצוה גדולה, שאין מוכרים ס"ת לשום מצוה בעולם כי אם ללמוד תורה ולישא אשה [מגילה כז ע"א], ואמרינן דנענש יהושע שלא הוי ליה בן דביטל ישראל מפריה ורביה ולא נענש על שביטל קרבן התמיד [עירובין סג ע"ב].

ועוד אני אומר, דאפשר דלא הוי מהני הכניסה גבי כ"ג בלא ביאה, וביו"כ אסור תשמיש המטה ולא מקרי וכפר בעדו ובעד ביתו עד דכניס לה לגמרי. ותדע דהא אין שבות במקדש וכדאמרי' בהדיא בירושלמי על דבר זה [פ"א סוף הלכה א] וס"ל דמקדשין ביום כפור משום דאין שבות במקדש, ואם כן מאי שנא הכניסה. וכן התירו כמה שבותים דרבנן במקדש כדאיתא סוף עירובין, ומטילים עשית של ברזל לתוך המקוה ביום הכפורים, והוא יותר קרוב לאיסור דאורייתא מהכנסה לחופה. אלא ש"מ דס"ל לגמרא דידן דלא מקרי ביתו רק לאחר הכניסה לגמרי עם התשמיש, וזהו לא שייך ביו"כ.

ואע"ג דלפי הירושלמי אינו כן דהא ס"ל דמקדשין בי"כ, הא בלאו הכי פליג אגמרא דידן בדברים אלו כדאיתא התם וכתבו כן בהדיא בתוס' פ"ק דיומא [ד"ה ולחדא]. ועוד י"ל דטריחא מילתא לכנוס אשה ביו"כ, שלא יסיח דעתו מעבודה ושהה עצמו בעניין כניסת אשה ביוה"כ. שהרי היו מקדימין עבודת יו"כ לעבודת שאר ימים משום חולשא דכ"ג כדאיתא בסדר יומא [לקמן כ ע"ב], כ"ש להסיח דעתו בכניסת אשה, ולכן אין ראיית הסמ"ג מוכרחת.

וע"ע בתוספות רי"ד כאן, שכתב, דמכאן מוכח שאסור לכנוס אשה ביוה"כ וכ"ש בשבת.

*

גמ'. דמגרש לה על תנאי וכו'. בשו"ת שאגת אריה (סימן צג) כתב לבאר סוגיא זו באורך, וכותב לדקדק כל טורח הזה לר"י למה, דמקדש אחת על תנאי, ועוד שפוסל אשה אחת מן הכהונה בכל שנה ושנה, והרי תנן בפ"ד דיבמות מי שהי' נשוי לב' נשים כו' היתה אחת כשרה ואחת פסולה כלומר לכהונה אם הי' חולץ לפסולה שלא יפסול את הכשרה מן הכהונה משום לא ישפוך אדם מי בורו ואחרים צריכים להם כו', הרי שהרבה חששו חכמים שלא לפסול אשה מן הכהונה בחנם, וא"כ למה מקדש כה"ג אשה אחת בכל שנה, ועי"ז מוכרח לגרש על תנאי משום ב' בתים, ה"ל לקדש אשה אחת על תנאי אם תמות חברתך תהא מקודש' לי ולאשתו יאמר ה"ז גיטיך ע"מ שאכנס אני לבהה"כ כו'.

ועוד קשה, דאפילו טורח הזה למה, ה"ל לקדש אשה אחת ע"מ שאם תמות אשתו מאותה שעה תהא מקודשת לו דבזה יצאנו ידי כל החששות ואפי' אם תמות אשתו בפלגא דעבודה ל"ל בה דהא אין השניי' מקודשת לו אלא להבא משעת מיתת אשתו ואילך ועד אותה שעה הראשונה אשתו היתה, דהא בכה"ג א"ל ליתן גט על תנאי לאשתו כלל, ואע"ג דאמר כל כמה דלא כנוס לה לאו אשתו היא הא כניסה זו היינו הכנסת חופה, והרי יכול להכניסה לחופה נמי על תנאי דהא דאמרינן בר"פ י"ג דיבמות לפי שאין תנאי בחופה לאו למימרא דאין תנאי מועיל בחופה אלא שאין הדבר רגיל לעשות חופה על תנאי וכמ"ש התוס' והפוסקי' התם אבל היכא דאתני ודאי מהני, וזה ברור ופשוט. וא"ל האי דכל כמה דלא כניס לה לאו ביתו היא האי כניסה היינו ביאה וא"א למיבעל על תנאי משום בעילת זנות הא ליתא, דכניסה בכ"מ פי' חופה ולא ביאה.

ועוד, ע"כ האי כניסה דכה"ג לאו ביאה היא אלא חופה לחוד דהא ר"י דאמר אף אשה אחרת מתקיין לו משמע דקאי אריש' אמלתא דת"ק דאמר ז' ימים קודם י"כ מפרישין כה"ג מביתו כו' ועלה הוסיף ר"י דאף אשה אחרת מת"ל בתוך אותן ז' ימים דאי הא דר"י אקודם ז' ימים אלו דת"ק קאי ואמר אף אשה כו' א"כ לא ה"ל לסתוס אלא לפרש והרי בתוך אותן ז' ימים א"א לגשת לאשה דהא מפרישין אותו מביתו דהיינו מאשתו משום שמא יבא על אשתו ותמצא ספק נדה כדאמר התם בגמר' וע"כ אין כניסה זו אלא חופה לחודה בלא ביאה ובהכי ביתו היא וכן פירש"י בפ"ד דסוכה אף אשה אחרת מתקיין לו לערב יה"כ ע"כ, והרי בערב יוה"כ א"א בביאה משום חששא דספק נדה, וע"כ כניסה זו היינו חופה וא"כ הדר' קושיין לדוכתא כל טורח הזה ל"ל כו'.

ותיר"ץ, משום דחשו חכמים על תקנת אשתו השניי' שלא תהי' נעדרת ממקנת כפרה יה"כ זה באם תמות אשתו הראשונה בפלגא דעבודה, הלכך א"א לקדשה על תנאי שיהיו הקדושין תלין מכאן ולהבא ממיתת הראשונה ואילך משום תקנת כפרתה דהא ס"ל לר"י בספ"ק דשבועות דכהנים וכהן משוח מתכפרים על

טומאת מקדש וקדשיו בדם הפר וישראל בדם השעיר שבפנים וליף לה מדכתיב וכפר בעדו ובעד ביתו וכל הכהנים בכלל ביתו הם כו', וכיון שאשתו בכלל ביתו היא כדאמר ר"י במתני' וכפר בעדו ובעד ביתו זו אשתו היא נמי מתכפרת בדם הפר כו', והרי' תנן במס' יומא פ"ה שבתחלה הי' מזה מדם הפר כו' ואח"כ הי' שוחט את השעיר ומזה ממנו וכן בהיכל כו' בכולן דם הפר קודם בהזאה לדם השעיר, ונמצא כפרת כהנים בעינן זה דקדמה לכפרת ישראל א"כ אם הי' מקדש לשני' ע"מ שלא יחולו הקדושין עד לאחר מיתת הראשונה איכא למיחש דלמא תמות אשתו הראשונה בפלגא דעבודה אחר מתן דם הפר וקודם מתן דם השעיר א"כ במה תתכפר אשה זו על טומאת מקדש וקדשיו ביה"כ זה כו', ומסתברא דאפי' בנות כהנים נמי אין מתכפרין בדם הפר אלא זכרי כהונה בלבד באשה כה"ג דרבי רחמנא ביתו זו אשתו כו', לפיכך אפי' בת כהן א"א לקדש על תנאי כו'. עכת"ד.

ועיין בשו"ת תשובה מאהבה (ח"א סימן קלה) שכתב לתמוה עליו, איך נעלם ממנו דברי הירושלמי המובא בתוס' לקמן (עמוד ב') ד"ה לחדא אמר כו', וז"ל: בירושלמי משמע אשה אחרת מתקינן לו מזמנין אותה שאם תמות אשתו ביה"כ שיקדש זאת ביה"כ ופליג אגמרא דידן כו', עכ"ל, וקשה לשטת הירושלמי קושיית הגאון בעל שאגת ארי' דלמא תמות אשתו הראשונה בין פר לשעיר א"כ תהי' השניי' מחוסרת כפרה.

וכותב, דלכך נראה דכנוס היינו ביאה, ואי משום קושית השאגת אריה דהא מאשתו מפרישין שמא תמצא ספק נדה איך יבעל השניי' בעיה"כ, זה אינו, באשתו חשו לכך, משא"כ באשה הזאת אשר הוא בבתולי' יקח אם תמצא דם תלינן בדם בתולי', וא"כ יכול לבעול עיה"כ, ואפי' אם תראה אחר מעל"ע אינה מטמא למפרע, והוי שפיר הזמן מועט מעל"ע דל"ח למיתה ובשני ימים שפיר חיישינן. עיי"ש.

וכדברי התשובה מאהבה מצאתי בשו"ת ר"י מסלונק (סימן יד עמ' עג), עיי"ש.

וע"ע בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן קנט) מה שהאריך בדברי השאגת אריה. ועיין בשו"ת דברי חיים (ח"א חו"מ סימן לב) מ"ש בדברי השאג"א. וע"ע לקמן מ"ש השואל ומשיב על דברי השאג"א. וע"ע בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ג' סימן מד) ובשו"ת מנחת יצחק (חלק ז' סימן מב) בדברי הרעק"א (סימן קנט) הנ"ל.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת תשב"ץ (חלק א סימן קיז). ושו"ת בית יצחק (אבה"ע ח"ב סימן קיג אות ז).

*

גמ'. שם. בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן קכ) הביא סוגיא דכאן, וכותב דקשיא טובא, דממה נפשך איתתי מגרש לה אם מגרש לה לאחר שכנסה הא עכ"פ כנסה ועובר על בעל ביתו ולא בעל שני בתים ואין נ"מ בין זמן מועט למרובה וע"כ דמגרש לה קודם והרי הוה גט קודם לקידושין דל"מ.

וכותב: אך נראה דלהש"ס דילן דמקדש לחוד לא סגי עד דכנסה א"כ י"ל דכותב לה הגט קודם הכניסה דאז יכול לגרשה דלפי הטעם של הרשב"א דהוה כאומר כתוב גט לכשאכניסנה אגרשנה והרי באורסתו יכול לגרש כדאמרו ביבמות דף נ"ב כיון דהוה בת גירושין וא"כ שפיר יכול לכתוב הגט קודם שכנסה.

ובזה נראה לפע"ד ליישב מה דקשה לי טובא בהא דאמרו דמגרש לה על תנאי וכו', וקשה הא בתנאי ע"מ שייך בריה וא"כ נימא דאין בריה ובשו"ת ש"א סי' נ"ג האריך להקשות דאמאי לא יתנה בפשיטות שמקדשה ע"מ שתמות חברתה, ומ"ש בזה דבכה"ג אין בריה כיון דאמר ע"מ, והביא דברי הר"ן פרק כל הגט בשם הרמב"ן שכתב דבע"מ שימתה מקודשת ולא בע"מ שירצה וביאר היא הטעם משום דא"ב הוא דווקא בקוס ועשה ולא בשב ואת"ת ולכך בע"מ שתמות הוה א"ב דהוה קוס ועשה משא"כ בע"מ שלא תמות, ונפלאתי על דבריו דא"כ בתחלת הסוגיא דהוה בע"מ שתמות אמאי לא מקשה דהא א"ב.

ובאמת גוף חלוקו של הרמב"ן נראה לפע"ד דאינו כמו שחשב הש"א החילוק בין קוס ועשה לשב ואת"ת אבל הרמב"ן לשיטתו דס"ל דיש לחלק בין מתנה על דבר אחד לבין שני דברים וע"ז כתב דא"כ בע"מ שירצה אבא דהו"ל מתנה בד"א ומועיל וע"ז כתב דשם דתלוי במחשבתו ודבר המסור ללב לא אמרינן דרצה בתחלה ע"ש ולפ"ז שפיר כתב דכל שאמר ע"מ שלא ימתה א"כ אינו תלוי בלבו וצריך למחות בפה שוב שייך לומר כיון דמתנה על דבר אחד ל"ש ענין בריה וז"ב כשמש ולפ"ז בשאר דברים דלא תלוי במחשבתו אין נ"מ

בין קוס ועשה לשב ואי"ת רק במתנת על דבר אחד ל"ש עניין ברירה בזה ואי"כ גם במתנה ע"מ שתמות ל"ש עניין ברירת אך אכתי יקשה דא"כ בהא דמוקי הש"ס דהתנה ע"מ שתמות אחת מכס שוב שייך עניין ברירה אף להרמב"ן.

אך נראה דל"ש בזה כלל עניין ברירה דכל עניין ברירה הוא משום דכל שמתנה תנאי שאין בידו אמרינן דלא הובדר למפרע ומעיקרא לא גמר בדעתו וכמ"ש רש"י דפוסח על שתי סעיפים ומה שרצה הש"ס לחלק בין תולה בדעתו לתולה ביד אחרים דשם ל"ש דלא גמר בלבו דמנא ידע ומאן דלא מחלק ס"ל דלא גמר בדעתו אף שאינו תלוי בידו אך זה בכל התנאים דעלמא וכדומה אבל כאן דהוא מוכרח לגרש כדי לקיים מצות הבורא וגם מה דנשאה באמת לא נשאה רק לקיים מצות הבורא וכפר בעדו ובעד ביתו ודלמא תמות אשתו ונעדר הכפרה א"כ פשיטא דכל שנגמר הדבר כן דבודאי שייך לומר דהובדר מעיקרא דהא הוא באמת לא קדש וגרש רק שתתקיים מצות התורה ויהיו מכפר בעדו ובעד ביתו א"כ ודאי גמר בדעתו כן והש"ס לא מקשה רק דדלמא לא תמות ויהיו לו שתי נשים אבל כל שתמות ויתקיים מצות התורה ל"ח לברירה וז"ב כשמש לפע"ד.

ובלא"ה יש לומר דבאמת ל"ש עניין ברירה בזה דהא עיקר ההקפדה שלא יהיו לו שני בתים ולא יוכל לכפר ואי"כ קמי שמיא גליא דבשלמא מה שתלוי בדעתו שייך עניין ברירה אבל הכא עיקר ההקפדה שתתקיים מצות כפרה והרי קמי שמיא גליא ואי"כ שפיר יכול לכפר וז"ב ואי"ל דאכתי אסור משום אשה אחת ולא שתים דז"א דהא הש"ס לא מקשה רק משום וכפר בעדו ולא בעד ביתו וע"כ כמ"ש בתשובה אחת לישב באורך ואכ"מ. ע"כ.

עוד כותב: ובגוף הדבר דהקשיתי דהוה הגט קודם הקידושין יש לישב דמקדש ג"כ ע"ת ואי"כ בשעת שיחול הגט אז כבר תהי' מקודשת וכמ"ש השעה"מ ועכ"פ מ"ש נכון.

ובזה מיושב מה דאמר בירושלמי דמקדש לה ביום הכיפורים, והקשה הירושלמי דהו"ל כקונה קנין בשבת ומשני דאין שבות במקדש וקשה הא לפמ"ש הכ"מ כל שיכול לעשות מערב שבת אינו דומה שבות ואי"כ כאן דיכול לתקן כדאמרו בש"ס דילן ולמה נתיר לקדש ביום"כ ולפמ"ש י"ל דבאמת הוה גט קודם הקידושין ורק דכל דכבר קדשה יכול לגרשה וכמ"ש ולפ"ז הירושלמי לשיטתו דס"ל דכל דמקדשה מקרי שני בתים וכדאמרו יקדש מאתמול א"כ הו"ל ב' בתים ושוב אין מקוס שיעשה כדאמר בש"ס דילן וע"כ דמקדשה ביום"כ, וכל שלא חל רק אז ל"ל לגרשה ודו"ק היטב כי הוא חריף.

ולפמ"ש הש"א שם יש חילוק בין שאכנים אני ובין שלא תכנס דבאשה שאין בידה ליזהר ואשה אינה זריזה ל"ל דוקא שלא תכנס משא"כ בתים ובכה"ג דזריז דאף שתכנס מועיל ודו"ק.

ודברי הש"א שם במ"ש דלכך ל"מ שיקדש ע"ת אם תמות דמה תעשה האשה איך תתכפר ע"ש שהאריך בזה הוא תמוה דהא בירושלמי אמר מפורש דמקדש ביום"כ ומה תעשה האשה וע"כ דכל שלא היתה אשתו הי' לה דין ישראלית ויש לי עוד הרבה הערות ומצאתי בש"י ביומא י"ג שהעיר קצת בזה וע"כ קצרתי.

והנה במ"ש דברי הירושלמי דאין מקוס לגרשה אח"כ כיון דכבר עבר אין להקשות דלהירושלמי כל שמקדש לה שוב יכול לגרשה וכמ"ש לעיל ומשום אשה אחת ולא שתים אינו עובר עד שישאנה אך נראה דלהירושלמי דמקרי בתים בקידושין לבד ממילא מגו דמשיבא בתים בקידושין לבד גם לענין אשה אחת ולא ב' עובר וכעין מ"ש הגהמ"ר פ"ק דחולין לענין קשר דמגו דמשיב קשר לענין תפילין משיב ג"כ קשר לענין שבת אבל לש"ס דילן לכל כמה דלא כנס ל"ח בתים א"כ ממילא גם על אשה אחת ולא ב' אינו עובר דהא אינה אשתו עדן ובאמת לשון הרמב"ם פי"ז מא"ב היא דוקא שלא ישא שתי נשים ולא קדושין לבד וכבר האריכתי בזה בכמה תשובות דאינו עובר בקידושין לבד וכש"ס דילן ודו"ק. ע"כ.

*

תוס' ד"ה הלכה כר"י. עיין בשו"ת חוות יאיר (סימן קכה) בענין הלכתא למשיחא, וז"ל: והא מילתא דהלכתא למשיחא ודמקשה הש"ס עלי' א"כ שחיטת קדשים לא נתני וכו' אלא הלכתא למה לי, דאתא לידן לא אוכל להיות מונע בר מבר לבב, והוא תמצית ממ"ש בספרי מ"ק, וז"ל: הלכתא למשיחא בסנהדרין נ"א, וביומא י"ג ע"א הקשו התוס' מקצת מקומות שפסק הש"ס הלכה בכה"ג ותרצו בשם ר"ח כהן דלא מקשה הש"ס רק כשהוא הלכתא למשיחא וגם איתעבד איסורא והוי מילתא דלא שכיחא, ואני תמה על תירוץ זה שהרי שם ביומא מייתי בכה"ג שאירע בו פסול וטפי לא

שכיח מדיני פיגול בזבחים שהרי אפשר להיות בשוגג כהא דתנן הכהנים שפגלו במקדש שוגגין וכו', וע"ק לפי זה לשון ערך צורף הרמב"ם ז"ל בפסקי הלכות בפי' המשנה בכל סדר טהרות וקדשים בדברים דהם הלכתא למשיחא שהרי אנחנו כלנו טמאי מתים, וכן בספרו הי"ד גם הסמ"ג. ואפשר דס"ל כתירוץ השני דתוס' שם דר' יוסף הוא דמקשה בשני מקומות הכי ולא חש הש"ס לזה בכל המקומות וק"ל חדא דבזבחים מ"ה לגר' ספרים שלנו אין המקשה רב יוסף רק רבא ועוד מדנשאר מסקנא הלכתא למה לי ולא תירץ לו אביי מידי ש"מ שהודה לו ודוחק לומר דהש"ס לא חשיב ליה קושיא כלל ואביי גופיה אין כוונתו להקשות רק אתמוה דקא מתמה על רבא ועל רב יוסף ולפי' רש"י בסנהדרין ל"ק שם מידי מפסקי הלכות דבש"ס גם לא על פסקי הרמב"ם יע"ש.

ובלה"נ נ"ל לתרץ דל"ק כי מה שפסק שם בדין מיתת ב"ד הקשיא הוא מהלכתא למשיחא כי תיכף שיבא משיח יוקבעו סנהדרין הדנין ד"נ והמה יודעים כדת מה לעשות מ"מ מההוא דזבחים קשה דאין לומר ג"כ מאחר שמושיבי' הסנהדרין אצל המקדש אם יש ספק הלכה בפיגול המה יורו דא"כ ה"ה ה"נ גבי פסול כה"ג ביומא ה"ל לש"ס להקשות. ומטעם זה י"ל דמעתה ל"ק מה שהקשו התוס' דיומא מפסחים דדחיית שבת מקרבן פסח מסור לכל ורבו דייו כגון חתיכת יבלתו והבאתו עם סכינו.

ויצא לפי תירוצי' אלו קצת התנגלות להרמב"ם אפס קצתם אבל כבר פסק הלכות גם בעניני קרבנות וסנהדרין ומיתות ב"ד תילי תילי' מ"מ הדבר זה לומר שלא נפסק הלכה במילתא דעתיד להיות על סמך אלי' ומשיח זר מאד וכי כל עלמא גבייהו קאי והלא אמר רבי שכהני' אסורים לשתות יין בזמן הזה לולי שקלקלתם תקנתם ולא חשש לבנין פתאום ואיך נסמך על הב"ד שבאותו שעה וריב"ז התקין שיהיה יום הגף כלו אסור משום מהרה יבנה בית המקדש ויאמרו אשתקד וכו' והלא משיבא משיח אין עוד ספק הלכה כ"ש טעות גם מסוגיא הריני מזיר ביום שבן דוד בא ל"ע.

מיהא לא מצינו שתמה הש"ס על שום אבעי' דבגמ' שמצינו טובא עצמו מספר בעניינים שהם רק הלכתא למשיח' ונצרך לומר גם באלה דרוש וקיבל שכר וק"ל רק בלשון הלכתא. ולכן מצינו ג"כ טובא אבעי' בגמ' אליבי' דמ"ד דלא ק"ל כוותיה [עי' תשובה ל"ד] ולכן לא זכרם הרמב"ם בספרו כלל כגון הא דבעי רב ביבי בר אביי שמי אמות בגג וכו' בעירובין ל' דק"ל כר"ש וחבריו טובא שזכרנו בספרי מ"ק ולפעמים כתבו הפוסקים דמ"מ יש נ"מ לאידך מ"ד דכוותי', ק"ל כמ"ש הרא"ש בב"ק י"ט ע"א על הא דבעא שם רב אשי כח כחו לסומכוס מהו וחבריו טובא וכ"ל דכשם דלמיסבר קראי שפיר מיבעי' לן ה"ה להבין דעת קדושים חכמי ש"ס ולירד לסוף דעתם ודבריהם ולתרץ דעתם, ומזה יש לי גמגום על מ"ש תוס' ברכות כ' ע"ב ודכוותי' טובא בכמה דוכתי דק"ל כר"פ מדמתרלו אמוראי למילתי' והאריכו בזה בכלל פסקי הלכות שלי בג"ה וכוותייהו משמע במה דהש"ס מקשי ור"פ טעמא דב"ש אתא לאשמועינן שבת קל"ה ע"א וע' תוס' סוכה ט' ע"א וכ"ע רק בדבר שכבר עבר מקשה הש"ס גם על אבעי' מה דהוי הוי במס' יומא כילד מלבישן שם ובסנהדרין ט"ו ע"ב תמהו התוס' על אבעי' שור סיני בכמה וכן בפ"ק דע"ז על שאלה במה שימש משה וכתבו שמא למיסבר קראי.

וק"ל על אבעי' דבגמ' דלא נ"מ כלל שום דבר כהנהו תרי דבסנהדרין י"א ע"ב איבעי' להו על התקופה שמחין וכו' ובאגדת חלק ל"ה ע"ב בעי אביי חסר אלפא או חסר מאה וכו' ותרווייהו קמו בתיקו אף כי כתבנו כוונה נפלאה בזה בקונטרסי' הוא חוץ לפשוטה. וכן אל"ע על לשון מה הוי עלה שהרי עניינו כמו הלכתא ומסקנא מאי. כמו בסנהדרין ספ"ח ע"ש בתוס' שינוי גר' וי"ל דיש נפקותא לדידן דכל דבן נח מצווה אסור לנו לגרוס להם בלפני עיור מ"מ קשה בקידושין י"ט ע"א דאין יעידת שפחה נוהג רק בזמן שהיובל נוהג וקשה מזה מ"ש במס' שבת מה הוי עלה דתמש שבימי משה דמה דהוי הוי.

ועוד יש לדקדק דרך כלל דאם מהלכתא דמשיחא נקשה הרי אפי' הלכות הברורות אפשר שישנם אלי' כמ"ש בפ' מצות חליצה אם יבא אלי' ויאמר אין חולצין במנעל וכו' יע"ש ועוד יש לאלוה מילין במ"ש במשנה דעדיות למה מזכירין דברי היחיד וכו' עם ברייתא עשה אזניך כאפרכסת וכו' ואלו ואלו דא"ח הם ומ"ש בו המפרשים והאריכנו בו במקום אחר. ע"כ. וע"ע בשו"ת התעוררות תשובה (ח"א סימן פז).

*

תוס' שם. עיין בשו"ת פנים מאירות (ח"ב סימן קכו) ושו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן שיד).

דף יג ע"ב

גמ'. אלא דמגרש להו לתרווייהו וכו'. בשו"ת הרא"ש (כלל מה סימן כג) נשאל אם כהן יכול לגרש על תנאי אם ימות, ואם יעמוד מחליו אי שריא ליה.

והשיב: פשיטא שיכול לגרש ושריא ליה, ואפילו ריח גט אין כאן, אחרי שלא נתקיים התנאי, ומעולם לא היה גט, כי בתנאי כפול אמר אם לא מתי, לא יהא גט. ולא דמי לריח הגט שפוסל בכהונה דהתם אמר הרי את מגורשת ממני, ונתן (והגיע) הגט לידה, אע"פ שאמר ואי את מותרת לכל אדם, מכל מקום גזרת הכתוב הוא דאפילו ריח גט פוסל בכהונה. אבל הכא, אפי' ריח גט אין כאן. ובתחלת פ' כל הגט (דף כד ע"ב), אמר שמואל: בכל מקום ששנו חכמים גט פסול, פסול ופוסל, זעירי אמר כלן אין פוסלין חוץ מן האחרון, ור' יוחנן אמר אף האחרון אינו פוסל, ואף שמואל מודה דגט על תנאי אינו פוסל, דהתם ודאי אם גט עליו לפסול לכהונה, אבל הכא, שפירש בהדיא אי לא מתי, לא יהא גט, אין כאן שום גט כלל אחרי שעמד מחליו. ועוד ראיה כאשר כתבת, דהלכה כב"ה פרק הזורק (פא).

ועוד ראיה מיומא, דמתקנין לכהן גדול אשה אחרת, ושקיל וטרי טובא בגמ', ומסיק הכי, דמגרש שתיהן על תנאי, ואי אסירא ליה, נמצא שהוא בלא אשה, ובעי וכפר בעדו ובעד ביתו, אלא ודאי שריא ליה, ואפילו ריח גט אין כאן. ע"כ.

*

גמ'. אי חזי לה דבעי למימת קדים איהו ועייל וכו'. עיין בתוס' ישנים שהקשה, וא"ת לאחר מיתה נמי אם ילך לביהכ"נ מגורשת למפרע דאמרינן בפרק מי שאחזו הרי זה גיטך מעכשו אם לא באתי מיכן ועד י"ב חודש ומת בתוך י"ב חודש הרי זה גט. לא דמי דהתם קיימתה לתנאה שחיתה עד שעברו י"ב חודש אבל הכא מתה קודם שנתקיים התנאי, ע"כ.

ועיין בשער המלך (פ"ה מגירושין ה"א) שהביא את התו"י הנ"ל וכתב: ודבריהם סתומים כספר החתום והנראה שכוונתם דבמתני' דאם לא באתי כיון שבשעת קיום התנאי היא קיימת משו"ה חל הגט למפרע, משא"כ בע"מ שאכנס לביהכ"נ דבשעת קיום התנאי - שהוא חלות הגט כבר מתה האשה על מי יחול הגט ומשו"ה לא מהני - וכפי האמור זכינו לדין דמי שנתן גט לאשתו ואמר לה ה"ז גיטך ע"מ שאתן מנה לפלוני ומתה האשה קודם שקיים הבעל התנאי ואחר מיתתה בא הבעל לקיים התנאי אינה מגורשת למפרע ואם נשאת קודם התנאי הולד ממזר, ע"כ, וכ"כ גם הדברי אמת בקונט' י"א סי' מ' עיי"ש, גם עיי"ש בשעה"מ שכתב כן גם בדעת הרמב"ם והובאו דבריו בפת"ש אה"ע סי' קמ"ג סק"ז.

ועיין בשו"ת מנחת שלמה (ח"א סימן סה) להגרש"ז אויערבאך שכתב דביאור דבריהם הוא, דעיקר מעשה הגירושין הוא בגוף האשה ולא בגוף הבעל, ולכן אע"ג דאם מת הבעל אין גט לאחר מיתה מ"מ מהני שפיר קיום התנאי גם לאחר מותו, וגם אמרו דלמ"ד יש בדירה יכול להתנות שיחול הגט שעה אחת לפני מותו וחייל הגט למפרע בשעה שהבעל היה חי, והרי זה דומה ממש להחיא דהלוקח יין מבין הכותים דאע"ג שאי אפשר כלל להפרים תרומה על מה שכבר שתה, אפי"ה כיון שהשני לוגין הם עכ"פ בעולם ושייך בהם חלות של תרומה ממילא חל שפיר התרומה גם למפרע ומהני גם על מה שכבר שתה, וכמו"כ אנו אומרים דלמ"ד יש בדירה מתנה אדם על עירובו אע"ג שהבירור יהי' למחר ביום השבת דאי אפשר אז שיקנה לו עירובו מכאן ולהבא, והיינו מפני שהדבר המתברר ישנו בעולם ואותו הדין שאנו אומרים דחייל למפרע שפיר שייך גם על להבא ולכן מועלת שפיר הבדירה גם למפרע, משא"כ אם מתה האשה כיון דעיקר הגירושין הוא בגופה, וכיון שהיא כבר מתה ולא שייך כלל לומר עליה עכשו שהיא מגורשת לכן אי אפשר שיחול הגט למפרע אף שהיתה אז בחיים.

וכותב שם ששוב מצאת מפורש ביאור זה בדברי התו"י בנודע בשערים חדושי כתובות דף ק"ז ע"ב ובהוספות לשו"ת רעק"א סי' קכ"ז עיי"ש ובאור שמח פ"ח מגירושין הכ"א. עיי"ש.

וע"ע בדברי התוס' ישנים כאן, בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן קכו). ועיין עוד שם (סימן קכז) בתשובת הגאון החת"ס, ונדפס בשו"ת חתם סופר (אה"ע ב סימן נז). וע"ע בחידושי חתם סופר לגיטין (פג ע"ב), ובשו"ת בית יצחק (או"ח סימן יט אות ה).

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן רסא).

*

גמ'. אלא מעתה ב' יבמות הבאות מבית א' וכו'. הקשה הש"ס, מי דמי בשלמא התם הא דכתי' לא יבנה בית אחיו דמשמע רק בית א' הוא משום דסגי במיבם בית א' אבל הכא אין סברא שיכפר רק בעד בית א' כיון דצריך להיות מכופר הוא וביתו [כדאמרי' לקמן (מ"ג ב) כדי שיבוא זכאי ויכפר על המייב] מה לי אשה זו או זו, ול"ע. וכעין זה הקשה בס' שיח יצחק.

אבן ביבמות (מ"ד) נראה דבלאו הא דהכא פריך הגמ' דאימא כי איכא תרתי ליכא מצות יבום, עיי"ש.

*

גמ'. כהן גדול מקריב אונן ואינו אוכל וכו'. עיין רמב"ן (ויקרא י, ו) וז"ל: כבר אמרו רבותינו שכהן גדול מקריב אונן ואינו אוכל, ואם מת לו מת אסור לפרוע ולפרוס עליו ולהטמא לו, שנאמר (להלן כא י יא) את ראשו לא יפרע ובגדיו לא יפרוס ועל כל נפשות מת לא יבא. ובעבור שהוא רשאי להיות מקריב כשהוא אונן, אמר בו הכתוב ומן המקדש לא יצא ולא יחלל את מקדש אלהיו, והטעם שיזהיר אותו שלא יצא מן המקדש ויניח העבודה כי זה חלול המקדש הוא.

והנה זו האזהרה שלא יצא מן המקדש בשעת העבודה נוהגת בכל הכהנים, אבל לימד בכהן גדול שמקריב אונן, וכיון שכן הוא, אם הניח העבודה ויצא באנינות יתחייב ככל כהן שמניח עבודה ויוצא לרצונו.

והנה משה הזהיר כאן לאהרן שלא יפרע ושלא יפרוס, כי היא מצוה נוהגת בו לדורות שהוא הכהן הגדול. אבל בניו שהיו משאר הכהנים, לא היו רשאין להקריב ביום הזה כי היו אונגין, ואונן שעבד חלל, והיו חייבים להטמא לאחיהם, וכן היו רשאין או חייבין לפרוע ולפרוס, ומשה הזהירם מכל זה הוראת שעה, ולכן צוה אל מישאל ואלצפן שיטמאו למתים הם ולא הכהנים, וצוה להם שלא יפרעו ושלא יפרומו כאביהם ולא יבכו כלל. וזה טעם ואחיכם כל בית ישראל יבכו את השרפה, ולא אתם, והנה הכל שלא לערבב שמחתו של מקום, והחמיר בזה להיות להם חיוב מיתה אם יערבבו השמחה כלל.

ויתכן שנצטוה משה בכך מפי הגבורה, ואע"פ שלא נכתב. או שלמד זה ממה שנצטוה (לעיל ח לה) ושמרתם את משמרת ה' ולא תמותו, כי "משמרת ה'" יוסיף גם היום השמיני, והנה גלוי וידוע היה לפני מי שאמר והיה העולם כי עתידין בני אהרן להיות אונגין, ואע"פ כן צוה שלא ייחו המקדש, א"כ לא יטמאו ולא יתאבלו כלל.

והנה בני אהרן הכהנים המשוחים, אע"פ שהם כהנים הדיוטים עשה דינם בימי המלואים כדין משוח מלחמה לדורות שהוא אינו פורע ואינם פורס ולא מיטמא לקרובים ככהן גדול, אבל אינו מקריב אונן, וגם הם לא הקריבו באותו היום, כמו שדרשו (זבחים קא א) הן היום הקריבו את חטאתם, וכי הם הקריבו שהם הדיוטות אני הקרבתי שאני כהן גדול. והנה בכל המקרה הזה לא נתבטל דבר במלואים, שכבר קרבו הקרבנות, ולערב אכלום כולם הראוי לאכילה. ואפשר שיהיה זה כל ימיהם באלעזר ואיתמר שיהיה דינם כמשוח מלחמה, בעבור שנמשחו בשמן המשחה, ויהיה זה טעם כי שמן משחת ה' עליכם.

וכבר הזכרתי (לעיל ח לה) הברייתא של תורת כהנים (ריש פרשת שמיני מב) שאמרה, "ומפתח אהל מועד לא תצאו", יכול בשעת העבודה ושלא בשעת העבודה, תלמוד לומר ומן המקדש לא יצא ולא יחלל (להלן כא יב), אימתי לא יצא ואינו מחלל הוי אומר בשעת העבודה. "פן תמותו", ממשמע לאו אתה שומע הן. "כי שמן משחת ה' עליכם", מה תלמוד לומר, שיכול אין לי אלא אהרן ובניו שנמשחו בשמן המשחה שאם יצאו בשעת העבודה חייבין מיתה, מנין לכל הכהנים שבכל הדורות, תלמוד לומר כי שמן משחת ה' עליכם. וכן ראיתי עוד בתוספתא של סנהדרין (פ"ד ה"א), אמרו לו לר' יהודה אין מן המקדש לא יצא אלא בשעת עבודה בלבד.

והנה לפי זה, האזהרה הזו והעונש היו באהרן ובניו שאם יצאו מפתח אוהל מועד בשעת עבודה יהו חייבין, ואהרן היה מקריב ביום הזה, והזהירו שלא יניח העבודה ויצא, אבל בניו ביום הזה אוננין היו ואינם עובדין, ואיך יהיו בכלל זה.

ואולי נאמר, שמשה אמר לכולם ומפתח אהל מועד לא תצאו בשעת עבודה פן תמותו, והם היודעים כי אהרן מקריב אונן והוא באזהרתו מעתה, ובניו בכלל האזהרה והעונש כשיהיו ראויים לעבודה מיום זה ואילך. ומפני זה אמר בכאן סתם ומפתח אהל מועד לא תצאו, ולא פירש עד מתי, אם עד הערב או למחרתו, כי הכונה שלא יניחו העבודה, והיא מצוה נוהגת לדורות.

ויתכן שהיה לבניס הוראת שעה שלא יצאו משם ביום הזה כאביהם לכבוד השמחה, אבל הכהנים שבכל הדורות מוזהרים שלא יניחו עבודה מן הכתוב

שאמר ומן המקדש לא יצא ולא יחלל, כי כל כהן שיצא ויניח עבודתו מחלל. ולא הוצרכו ללמוד מכאן אלא העונש, שנתרבה כל מניח עבודה ויוצא למיתה מכי שמן משחת ה' עליכם, שהמשיחה לדורות היא עליהם, כמו שנאמר (שמות מ טו) והיתה להיות להם משחתם לכהונת עולם לדורותם. וכך שנו שם בברייתא של תורת כהנים (ריש הפרשה כח) מכאן אמרו הרוגי בית דין אין מתעסקין עמהן לכל דבר, שמא תאמרו הרי אנו הולכים לבתינו ומתאבלין אונין ובוכין, והלא כבר פקדנו המקום שלא תצאו מן המקדש.

נראה מכאן שהיתה הוראת שעה שיהיו המתים בבית דין של מעלה כנהרגין בבית דין על העבירות שבאין ושואלין בשלום הדיינין ובשלום העדים (סנהדרין מו א), אף כאן יעמדו לפני השם ביום חתונתו וביום שמחת לבו, ביום חתונתו זה סיני, וביום שמחת לבו זה שמחת אהל מועד.

*

גמ'. שם. עיין ספר החינוך (מצוה קנא) שלא יצאו הכהנים מן המקדש בשעת עבודה, וז"ל: שלא יצאו הכהנים מן המקדש בשעת עבודה, שנאמר [ויקרא י', ז'] ומפתח אהל מועד לא תצאו פן תמותו. ונכפלה מניעה זו כמו כן בכהן גדול. ואמר [שם כ"א, י"ב], ומן המקדש לא יצא. ולשון ספרא ומפתח אהל מועד. יכול בשעת עבודה ושלא בשעת עבודה, תלמוד לומר [שם] ומן המקדש לא יצא ולא יחלל, הוי אומר בשעת עבודה, כי שמן משחת י' עליכם [שם י', ז'], אין לי אלא אהרן ובניו שנמשחו בשמן המשחה שאם יצאו בשעת העבודה חייבים מיתה, מניין לכל הכהנים שבדורות, שנאמר [שם] כי שמן משחת י' עליכם.

וכתב המעתיק בשם הרמב"ם זכרונו לברכה, דע שיש בכהן גדול תוספת שהוא לא ילך אחר המטה, וזהו נגלה בלשון הכתוב באמרו [שם] ומן המקדש לא יצא. וכך נתבאר בפרק שני מסנהדרין, שהוא אם מת לו מת אינו יוצא אחר המטה, והביאו ראיה על זה מאמרו ומן המקדש לא יצא.

ולמדנו מזה שמותר לו לעבוד ביום שימות לו מת. וכך אמרו זכרונם לברכה במסכת סנהדרין [פ"ד ע"א] ומן המקדש לא יצא ולא יחלל, הא אחר שלא יצא חילל, כלומר כהן הדיוט שאין העבודה מותרת לו, והוא אונן, הוא מוזהר על זה כלומר שלא יעבוד אונן, וכך נתבאר בסוף הוריות, זה העיקר, שכהן הדיוט אונן לא יעבוד, וכהן גדול עובד והוא אונן. הנה נתבאר לך שאמרו הנה ולא יחלל, שמוהו שלילות לא מניעה, לומר שלא תהיה עבודתו חולין ואע"פ שהוא אונן.

ומן הגראה מדברי הרמב"ן זכרונו לברכה כי הוא סובר כי לא יחלל אינו שלילות. אבל הוא מניעה לכהן גדול שנצטוה שלא יצא מן המקדש מפני מתו ולא יחלל עבודת השם יתברך, כי חילול יהיה לעבודה שיינתנה המשרת הגדול בשביל שום דבר בעולם. והוא יפרש כל ענין זה בדרך אחרת, כמו שכתב בפירוש החומש [שם כ"א, י"ב].

משרשי המצוה. היסוד הבנוי לנו בהגדלת הבית והעבודות הנעשות שם, ועל כן ראוי עכ"פ שלא לצאת ולהניח העבודה היקרה בשום דבר בעולם, כי באמת אם יניחוה יהיה זילזול בה ויהיו מראים בעצמם שיהיה בעולם דבר גדול מעבודת השם, אחר שתהיה נדחית אפילו לפי שעה בשביל שום דבר אחר, ועל כן הוזהרו על זה במיתה.

דיני המצוה, כגון מה שאמרו רבותינו זכרונם לברכה שכהן הדיוט אע"פ שאינו רשאי לצאת מן המקדש בשעת עבודה, כמו שנאמר [שם י', ז'] ומפתח אהל מועד לא תצאו פן תמותו, מכל מקום אם מת לו מת שהוא ראוי להתאבל עליו אינו עובד לפי שהוא אונן, ואונן אסור בעבודה, ואע"פ שאינו עובד, הוזהר שלא לצאת משם עד שתגמר העבודה שהיה הוא עסוק בה מן הטעם שאמרנו, לכבוד הדבר, שלא יהא דומה כעוסק בדברי ערמי. ויתר עליו כהן גדול שהוא חייב שלא יצא מן המקדש וגם שלא להניח עבודתו כלל בשביל אנינות, שנאמר [שם כ"א, י"ב] ומן המקדש לא יצא ולא יחלל וגו', ובא הפירוש בזה המקרא, כלומר שלא יצא אלא יעבוד עבודתו שהוא עוסק בה, ולא תהא עבודתו מחוללת בשביל אנינותו. ויתר פרטיה מבוארים בזבחים. ונוהגת בזמן הבית בזכרי כהונה. ואם עבר ויצא בשעת עבודה לוקה. ע"כ.

*

גמ'. שם. אם כהן גדול מקריב אונן לכתחילה, עיין שו"ת בית יצחק (אבה"ע ח"א סימן ג אות ח) בכורי יוסף (סימן מה) וחידושי רעק"א (יומא יג ע"ב).

ועיין בהסכמת הגאון ר' שלמה יהודה ליב הכהן אב"ד זגיערש לספר פרדס יוסף ח"א, מ"ש

בטעם שכהן גדול מקריב אונן. וע"ע מ"ש הגאון המחבר על דבריו.

ועיין במשנה למלך (פ"ב מביאת מקדש ה"ו) שנסתפק אם כהן גדול אונן מתחיל בעבודה, או דלמא דוקא גומר. עיי"ש.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת חתם סופר (או"ח סימן קעג) וז"ל: ועל דברי רש"י במ"ק י"ד ע"ב [ד"ה הא כה"ג] דמפיק היתר הקרבת כה"ג אונן מקרא ואכלתי חטאת היום, וכתבת שזה סותר לפירושו בדוכתי טובא דמפיק לי' מקרא ומן המקדש לא יצא בפ' אמור [כ"א י"ב].

יש בזה אריכות דברים עיין ברמב"ן על התורה בפרשת שמיני ופרשת אמור, ודעת רש"י דודאי מלשון הקרא ואכלתי מוכח דהקרבה מותר לכה"ג וממילא מוכח דה"ל לגבי דידיה כרגל, ודי בזה לש"ס דמ"ק למיבעיא אי נידוי נוהג ברגל ואין צורך להביא מפסוק מאוחר דפ' אמור, וכל זה להוכיח ממעשה שהיה בשמיני למלואים מוכח דמותר להקריב אונן, אבל עיקור הדין אין להוכיח מזה שיהיה חייב מיתה אם מניח עבודה ביום אינותו ולזה כתיב ומן המקדש לא יצא ולא יחלל, לכן בכל המקומות כתב רש"י עיקור הדין מהאי קרא, אבל במועד קטן שלא רצה לומר אלא דלגבי דידיה הוה כמו רגל, לזה סגי בקרא דמוקדש פ' שמיני. והנה הרמב"ם פ"ה מביאת מקדש הל' י"ג פסק דשיעור מי כיור הם כדי לקדש ד' כהנים שנאמר אהרן ובניו והיה אלעזר ואתמר ופנחס עמהם, ומה שהקשה הכ"מ דעדיין לא מתו נדב ואביהו, י"ל דס"ל לרמב"ם בשמנה ימי מילואים שנאמר בהם רחיצת כל גופם לא בעי קידוש ידים ורגלים, וביה"כ היה מצוה יתירה לטבול ולקדש ובאמת אינו חייב מיתה ביוה"כ אם עבד בלא קידוש כמ"ש רמב"ם בעצמו [ה"ז], נמצא התחלת תשמיש הכיור היה ביום ג' אחר ח' למילואים ואז כבר מתו נדב ואביהו, כנלע"ד ליישב.

מ"מ מבואר דכבר אז היה פנחס כהן ראוי להקרבה שכבר הביא ב' שערות לכל הפחות, וא"כ אמאי שרפו שעיר החטאת אמאי לא הקריב פנחס ואמאי לא אכלו פנחס כי הוא לא היה אונן על נדב ואביהו, ולע"ג לכאורה, ודוחק בעיני לומר שביום ח' עדיין לא הביא ב' שערות עד למחרתו דמנ"ל הא דלמא לא הביא כלל באותו זמן וסגי למי כיור בשיעור ג' כהנים, אע"כ פשיט להם מסדר הדורות שכבר קש פנחס וא"כ קשה מ"ט לא אכל חטאת.

וצ"ל דס"ל כמ"ד מפני הטומאה נשרף, עיין סוף זבחים, ועיין רמב"ן פ' שמיני. או י"ל דכל ישראל היה להם דין אונים באותו היום כדכתיב וכל בית ישראל יבכו, וכה"ג כתבו תוס' בחגיגה י"ד ע"א ד"ה אף עצרת וכו', וא"כ היה אינות פנחס חמיר טפי משל אהרן ובניו כי הוא לא נמשח בשמן המשחה כמבואר, ויש להאריך בזה ואין כאן מקומו. ע"כ.

ובדברי החת"ס בזה, עיין כלי חמדה (פ' תשא אות ג) ובשו"ת בנין דוד (ח"א סימן א). ועיין בשו"ת אבני זכרון (ח"ב סימן כה אות ה) בתשובתו אל הבנין דוד. וע"ע בשו"ת לין אליעזר (חלק ח' סימן ז אות יא).

*

גמ'. שם. עיין תוס' ד"ה היה, שכתבו דאף דכהן גדול מה"ת מקריב אונן, מ"מ מדרבנן אסור. והקשו מכאן אמ"ש הטו"ז דדבר המפורש בתורה אין כח ביד חכמים לאסור, והרי ההיתר מפורש מה"ת ומן המקדש לא יצא. ועיין בשו"ת בית שערים (חלק או"ח סימן שלד) מ"ש בזה בשם חתנו בעל ילקוט הגרשוני.

*

גמ'. היה עומד ומקריב על גבי המזבח וכו'. עיין בשו"ת שבות יעקב (חלק א סימן ז) בדין אחר שעמד להתפלל והתחיל להתפלל או לקרות שמע ואיתרע ביה מילתא שמת עליו מתו בפתע פתאום ועשה אונן, אי יגמור תפלתו או יפסיק ולא יתפלל כדין אונן שפטור מהתפלה, ואע"פ שרוצה להחמיר אינו רשאי כמבואר בא"ח ס"י ע"א וביו"ד סי' שמ"א.

והשיב: גרסינן ביומא דף י"ג ע"ב תניא היה עומד ומקריב על גבי מזבח ושמע שמת לו מת מניח עבודתו ויוצא דברי ר' יהודא ורבי יוסי אומר יגמור ופרש"י דמיירי בכהן הדיוט, וקי"ל דכל היכי דפליגי ר' יהודא ורבי יוסי הלכה כר' יוסי דנמוקו עמו. אבל התוס' שם ד"ה היה עולה ומקריב כתבו דבכהן גדול איירי אף על גב דכהן גדול מקריב אונן הני מילי מדאוריי' אבל מדרבנן סביר' לר' יהודא מניח עבודתו ויוצא דאי בכהן הדיוט מיירו היאך קאמר ר' יוסי יגמור והלא כהן הדיוט מחלל עבודה וכן משמע בתוספתא דזבחי דתניא אבל כהן הדיוט שהי' מקריב ומת לו מת מניח עבודה ויוצא וליכ' מאן דפליג עכ"ל תוספ'. וכ"פ

הרמב"ם פ"ב מה' ביאת מקדש כדעת התוספ' דכהן הדיוט מניח עבודה ויצא וא"כ לכאורה נפשוט שאלתינו דהא תפלה במקום עבודה קאי ומניח תפלתו ויוצא כמו בכהן הדיוט.

איברא כד מעיינן שפיר יראה דלא דמי דדוקא התם לענין עבודה דעבודתו מחולל מדאורייתא כשהוא אונן כמ"ש התוספת לכן מניח עבודתו ויוצא משא"כ בכהן גדול דמדאורייתא מקריב אונן רק דרבנן הוא דגזרו קסבר ר' יוסי דהלכתא כוותיה ויגמור דליכא למימר דר' יוסי סובר דאפי' דרבנן לא גזרו כלל בכי כהן גדול אונן א"כ למה קאמר יגמור הלא אפי' לכתחילה מותר לעבוד.

אף דיש מקום לבעל דין לחלוק ולומר דמשום דבעי למימר לרבותא דר' יהודא קאמר דאפי' כבר התחיל יפסוק לכך נקט נמי מדר' יוסי לשון יגמו' זה אינו דהא גם הרמב"ם שם אף שפסק דעבודת כהן גדול אינו מתחללת מ"מ כתב יצב ויעבוד עבודה שהיה עוסק בה משמע דלכתחלה אם לא התחיל לא יעבוד. (אך משום הא לא תברא די"ל דטעמא דר' יוסי מדכתיב ומן המקדש לא יצא משמע דוקא אם עוסק בקדושת עבודתו לא יצא אבל לכתחל' לא יתחיל) וגם משמעו' לשון התוס' דלכך יפסיק כיון שמחולל עבודתו מדאורייתא'.

וא"כ בנדון שלפנינו דהא דאונן לא יתפלל היינו מדרבנן כדאית' בירושלמי' פ' מי שמתו אם רצה להחמיר אינו רשאי מפני כבודו של מת או מפני שאין לו מי שישא משאו וכן מבואר בא"ח סי' ע"א ע"ש בב"י א"כ פשיטא דיגמור תפלתו כיון שהתחיל בשעת החיוב. וגדולה מזו מצינו בפ"ק דשבת דאפי' דבר רשות אם התחיל אין מפסיקין משום כבוד שבת, וכ"ש בק"ש ותפלה דמצוה דאין מפסיקין גם מצינו בסוף פ"ג דתענית כ"ה, היו מתענין וירדו גשמים אחר חצות ישלימו ופרש"י כיון דכבר חל עליהם התענית כיון שלא קעדו בשעת קעודה צריכין להשלים, א"כ בדין זה ג"כ כיון שכבר התחיל בשעה שחל עליו חיוב תפלה להתפלל או לקרות שמע יגמור. ע"כ.

*

ובגוף הספק הנ"ל, כן כתב להסתפק גם בספר מוגל מגן (ח"ב סי' כ"א) בדין מי שהיה מתפלל או מברך ברכת המזון ושמע שמת לו מת שהוא אונן עליו, אם צריך שיפסיק, או יגמור תפילתו או ברכתו.

והחיד"א בברכי יוסף או"ח (סימן עא סק"א) האריך בזה, ובתו"ד כתב, עוד אפשר להביא ראיה לכאורה מהא דאמרינן פ"ק דיומא, היה עומד ומקריב על גבי המזבח ושמע שמת לו מת מניח עבודתו ויוצא דברי ר' יהודה, ר' יוסי אומר יגמור. ופירשה רש"י בכהן הדיוט. והתוס' כתבו וז"ל, ול"נ דבכהן גדול איירי אף על גב דכהן גדול מקריב אונן, הני מילי מדאורייתא, אבל מדרבנן ס"ל לר' יהודה מניח עבודה ויוצא, ואל תתמה דהא מסקינן גזירה שמא יאכל, אלמא אע"ג דכהן גדול מקריב מדאורייתא וכו', ועוד לכאורה משמע היה עומד ומקריב אף על גב דאכתי לא התחיל בעבודה אלא עבודה בידו, והיכי קאמר ר' יוסי יגמור והלא כהן הדיוט אונן מחלל עבודה, וכן משמע ובתוספתא וכו', עכ"ל.

ואיבא למימרי ר' יהודה אר' יהודה ור' יוסי אר' יוסי, דהכא שמעינן להו דהיה מקריב ושמע וכו', ר' יהודה סבר לא יגמור ור' יוסי ס"ל יגמור, אלמא לר' יוסי כל שהתחלה בהיתר (לר' יוסי) יגמור, ולר' יהודה אזלינן בתר השתא. והרי איפכא שמעינן להו בהיא של עירובין שהבאתי לעיל, דבדף ל"ד תנן חצר שנפרצה לר"ה וכו' דר' יהודה סבר שבת כיוון שהותרה הותרה, ור' יוסי סבר דאסורים באותו שבת, והרי מוחלפת שיטתייהו, מהא דהיה עומד ומקריב.

ולשיטת התוס' דבכהן גדול פליגי לא קשיא, דאפשר דר' יוסי' ס"ל דלא גזור בכהן גדול כלל, ויכול כהן גדול להקריב אף שלא התחיל בעבודה וגם לא הוה בידיה. והא דנקט יגמור, היינו כלפי דר' יהודה קאמר מניח עבודה ויוצא, קאמר איהו יגמור. ומאחר שכן הנה מקום לומר דלר' יוסי אם היה איסור בדבר, אף דבריש' שריותא הוי, לא יגמור, כדסבר בהיא דעירובין דאסורין אף לאותו שבת, אבל בהא סבר ר' יוסי דלא גזור רבנן כלל ודינא הוא דכהן גדול מקריב אונן. ולר' יהודה אפשר דכי גזור אכהן גדול אהא נמי גזור, דהיה עומד ומקריב ושמע וכו' בפירוש גזור בהא, כיון דמילתא דשכיחא היא דהכהן גדול תדיר במקדש ועובד עבודה. אבל לשיטת רש"י דמוקי לה בכהן הדיוט דמחלל עבודה אונן, ואפילו הכי סבר ר' יוסי יגמור, צריך לישב דמאי טעמא הכא ס"ל יגמור אף דמחלל עבודה, והתם סבר דאסורין לאותו שבת. וכן ר' יהודה דס"ל הכא דלא יגמור, מאי טעמא התם שרי.

ונראה לישב לשיטת רש"י דטעמא דר' יהודה דהתם שרי לאו משום דסבר הואיל ואשתרי אשתרי,

וכיון שההתחלה היתה בהתר שרינן ליה כוליה יומא. אלא טעמו דס"ל דבכניסת שבת הדבר תלוי, ושבת גורמת, וכל דבכניסת שבת היה מותר, יהי לו מושך כחא דהתירא, וכמ"ש שם בעירובין דף י"ז דשבת גורמת, אבל בשאר מילי אזלינן בתר השתא ולא משגיחינן בהתחלה.

ובהכי אתנח לן מאי דשמעי' לדר' יהודה בהיא דסוף חגיגה דהפותח בחביתו והמתחיל בעיסתו יגמור. ואמרינן פ"ק דבילה דף י"א דטעמא דר' יהודה משום דהתירו סופן משום תחילתן, דאי לא שרית ליה לא פתח. וכמ"ש לעיל. דאלמא דאי לאו האי טעמא דהתירו סופן וכו' הוה סבר ר' יהודה לא יגמור, ואתיא כי הך דיומא דסבר ר' יהודה מניח עבודתו ויוצא, ודוקא התם בחצר שנפרצה שרי ר' יהודה משום דשבת גורמת, כאמור. ולר' יוסי לא קשה כלל דהכא כי קאמר ר' יוסי יגמור הייני בעבודה שהיא בידו, אמנם התם בחצר שנפרצה אייריגן, אי שרי לטלטל בתר הכי כולי יומא, ולא דמי לדבר שהוא בידו, דאז דווקא סבר ר' יוסי יגמור, משא"כ לטלטל בכל השבת משום דבתחילת שבת היה מותר לטלטל, אז סבר ר' יוסי דאסיר. וזה חילוק ברור. וכו'.

והנה לשיטת רש"י דאוקמה בכהן הדיוט דאף שהוא אונן ומחלל עבודה וסבר ר' יוסי יגמור. וידוע דר' יהודה ור' יוסי הלכה כר' יוסי. יש להביא ראיה לגידון דידן דאף דאונן פטור ואינו ראשי להחמיר, השתא דהתחיל בהתר לברך ברכת המזון או להתפלל יגמור. ואף מדברי התוס' יש להביא ראיה לגידון דידן שהרי הקשו על רש"י דהיה עומד ומקריב משמע אע"ג דלא התחיל בעבודה, והיכי אמר ר' יוסי יגמור והלא כהן הדיוט אונן מחלל עבודה. ומשמע מדבריהם דלא קשיא להו על רש"י אלא דכיוון דלא התחיל בעבודה אמאי יגמור והלא מחלל עבודה, הא אם התחיל בעבודה אף דאונן מחלל עבודה, ניחא להו מאי דקאמר ר' יוסי יגמור, דכל שהתחיל בהתר סברא הוא דלית ביה איסורא, והוא הדין לגידון דידן שהתחיל לברך ולהתפלל בהתר יגמור.

וע"ע בדברי הרחיד"א לקמן שם, ששוב מצא דברי השבות יעקב הנ"ל, ועיי"ש מה שכתב להעיר עליו.

*

גמ'. שם. הקשה הגבורת ארי, לרש"י דאהכהן הדיוט קאי, אמאי יגמור לר"י הא כהן הדיוט אם עבד חילל כדתנן ריש פרק ג' דזבחים (דף ט"ו) וכיון דעבודה מחוללת אמאי יגמור. עיי"ש.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת מכתם לדוד (חלק יו"ד סימן נב) ובתו"ד כותב: ואם עדיין יאמר האומר טול מה שהבאת אם שמעת דבשעת הפיטור לא מצי לברוכי היינו כי לא התחיל אבל התחיל כבר ובאמצע בא לו הפיטור היכן שמעת לומר כן אף היא לא תברא ויש להביא דמיון לזה מההיא דיומא דתניא היה עומד ומקריב ע"ג המזבח ושמע שמת לו מת כו' רי"א יגמור ורש"י ז"ל פי' דבכהן הדיוט מיירי ול"ל לדידיה דאע"ג דאונן אסור לעבוד מ"מ כיון שכבר התחיל בהיתר גומר ולא אסר הכתוב. אמנם התו' כתבו דבכה"ג אייריי ואע"ג דכהן גדול מקריב אונן מדרבנן מיהא אסיר ע"ש וכ"נ דעת רמב"ם ז"ל דברייתא בכ"ג וז"ל בפ"ג מה' ביאת מקדש כהן הדיוט שהיה במקדש בעבודתו ושמע שמת לו מת שהוא חייב להתאבל עליו אעפ"י שאינו יוצא מן המקדש אינו עובד ואם עבד חילל כו' אבל כ"ג עובד כשהוא אונן כו' וע"ש בהשגת הראב"ד ובמ"ש מרן הכ"מ. נקוט מיהא דלהתו' ורמב"ם וראב"ד כהן הדיוט צריך להפסיק ולא אזלי' בתר התחלה, וא"כ ה"נ י"ל דתקון רבנן כה"ג דאפי' שהיה עסוק בתפלה או כדומה ושמע שמת לו מת שיפסיק. ע"כ. עיי"ש באורך.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת חיים שאל (ח"א סימן פט אות ב) לענין הואיל ואשתרי אשתרי, שכותב בתו"ד: ובהא ניחא נמי מאי דיש להעיר ולמירמי דר' יהודה דהכא בחצר שנפרצה לר"ה דס"ל כיון שהותרה הותרה אדר' יהודה פ"ק דיומא דף י"ג דתניא היה עומד ומקריב ושמע שמת לו מת מניח עבודתו ויוצא ופירש"י דאיירי בכהן הדיוט דאונן מחלל עבודה ואמאי התם לר' יהודה מניח עבודתו ויוצא ולא אמרינן הואיל ואשתרי אשתרי כי ההיא דחצר שנפרצה. ועל פי האמור ניחא דהכא בחצר שנפרצה טעמיה דר' יהודה דהדבר תלוי בכניסת שבת וכיון שהותרה הותרה אבל בשאר מילי לא. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת הר צבי (או"ח ב סימן צב) באורך.

*

רש"י מקריב אונן. עיין בשו"ת ר' יוסף נחמיה קאלניטצער (סימן קפד אות כב) מ"ש בדברי רש"י כאן.

*

תוס' ד"ה לחדא. עיין בשו"ת הריב"ש (סימן קלה) ושבות יעקב (חלק א סימן סז) ושו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן שלג) ושו"ת אמיעזר (חלק א אה"ע סימן ט).

*

תוס' שם. כתב בשו"ת חתם סופר (אה"ע ב סימן קיט) וז"ל: ואשר בדק לן מ"ט השמיט הרמב"ם הך מתני' דכהן שגירש על תנאי ולא נתקיים התנאי אין בו משום ריח הגט לפוסל' מכהונה כמבואר בגיטין פ"א ע"א גם בעיני יפלא ולהוליא חלק א"א ואין בהמ"ד בלא חידוש אמנם באמת לכאורה במגרש על מנת או מעכשיו דקיי"ל מותרת להנשא מיד ואינה צריכה להמתין עד שנתקיים התנאי וגם אינו יכול להוסיף על התנאי ולא לבטלו א"כ הסברא נותנת דתיאסר לכהונה אפי' לא יתקיים התנאי לבסוף כיון דכל אותן הימים הי' מותרת לעלמא ואסורה לכהונה א"כ גם אא"כ כשנתבטל התנאי לא תחזור להתירה ואמנם דברי ב"ה אמורים בתנאי דאם תעשי כך וכך דאין כאן שום התחלת גירושין עד שעה שיתקיים התנאי ובהך הא דאמרו ב"ה דאין כאן אפי' ריח הגט אבל תנאי דע"מ ומעכשיו י"ל דמודה ב"ה דפסולה לכהונה הנה כי כן י"ל דמתני' דגיטין פ"א אמי' כר' יהודה דלית לי' זמנו של שטר מוכיח עליו אבל לר' יוסי דס"ל זמנו של שטר מוכיח עליו ואין גט בלא זמן א"כ לא מצעי' לבי דינא דשרו משאא דס"ל גם בגיטין כר' יוסי והם יאמרו ע"כ דלא אמר ב"ה דבר זה מעולם אלא אפי' להרמב"ם דס"ל כר' יוסי בממון ולא בגטין ומטעם שכ' והאריך בכ"מ רפ"ח מגירושי' מ"מ כיון דשטר כזה בממון דינו מעכשיו א"כ בגיטין ה"ל עכ"פ ריח הגט ופוסל לכהונה.

וראי' לסברא זו מדברי מרדכי ס"פ מי שנשאל על כהן שגירש על תנאי אי מותרת לו והשיב דמותרת כבמתני' ושוב מייתי רבי' מסוגי' פ"ק דיומא דכהן גדול ביום הכפורים ומיונאי למלחמת בית דוד, וקשה כיון דמשנה מפורשת היא א"כ הרבי' מיומא הוי כיהוד' ועוד לקרא אבל להנ"ל ניחא משום דאי ממתני' איכא למימר דוקא בתנאי דאם ואליבא דר' יהודה וכנ"ל אבל לר' יוסי ומכ"ש בתנאי דע"מ אימא לא משו"ה מייתי רבי' מגירושי' כה"ג ביה"כ דע"כ בתנאי דע"מ גירש באופן שתהא מגורשת למפרע משום ב' בתים ואפ"ה הותרה לו אותה שלא נתקיים תנאה וכן מיונאי למלחמת ב"ד למאן דס"ל על תנאי גרשו עכ"ל שגרשו בתנאי מעכשיו דאי בתנאי דאם לא הותרה בת שבע לדהמע"ה, ואא"ש דברי המרדכי ומ"מ הרמב"ם לא סמך עצמו על הראיות הנ"ל דהיא דמלחמת ב"ד המרדכי גופי' לא סמיך עלה כמבואר שם ומפ"ק דיומא אין רבי' כולי האי מכה"ג ביה"כ כיון דלא אפשר בענין אחר לא החמירו חכמים, ובירושלמי באמת לית לי' דמגרש לה כמ"ש תוס' יומא י"ב ע"ב ד"ה ולחדא וכו' והשתא ניחא בירושלמי דקידושין פ' האומר במתני' יש לי בנים דמבואר שם דכהן אינו יכול להחזיר כשגרש על תנאי ולטעמי' אזיל כנ"ל.

יהי' איך שיהי' לא ברירא לי' להרמב"ם לא לאיסור ולא להיתר משו"ה לא מייתי לי' כנלע"ד לפי חומר הענין. ע"כ.

*

תוס' שם. בחופת חתנים (סעיף ד) הקשה על הרמב"ם דס"ל דבעינן חופה הראויה לביאה, מהירושלמי המובא בתוס' כאן, דס"ל שהכ"ג היה מקדש את השניה ביוהכ"פ, אם מתה אשתו, ופריך, ולא נמצא בקונה קנין בשבת, ומשני משום שבות התירו במקדש. והשתא הואיל ומקדשה ביוה"כ ה"נ דכנים לה ביוה"כ, וכדפריך בגמ' דידן והא כל כמה דלא כנים לה לאו ביתו הוא. ומשני דכנים לה. והשתא אם איתא לד' הרמב"ם, הא הוא חופה שאינה ראויה לביאה, שהרי יוה"כ אסור בתשמיש המטה, ותו לא קיימן בה ביתו. ודינה כארוסה לכ"ד. והתינח למ"ד דשאר עינויים ביוה"כ מדרבנן, י"ל שמכיון דמה"ת הוא חופה הראויה לביאה תשיבא שפיר חופה, ברס דא עקא לד' רבינו דס"ל דה' עינויים מן התורה, וכמ"ש (בפ"א מה' שביתת עשור). וא"כ הוא חופה שאינה ראויה לביאה. והיה מקום לומר דע"כ לא אמרינן דחופה שא"ר לביאה אינה קונה, אלא דוקא גבי איסור נדה שאסורה מחמת עצמה, משא"כ גבי יוהכ"פ שאין איסורה מחמת עצמה, אלא יומא הוא דקא גריס. אך תי' זה אין בו כדי שביעה. וכעת צריך ישוב. ע"כ.

*

תוס' שם. עיין בשו"ת יהודה יעלה (חלק ב אה"ע חו"מ סימן קיט) עמד השואל הגאון בעמק"ס שערי תורה, אהא דרים כתובות (דף ה) מאי איכא בין שקדו לברכה, איכא בינייהו יו"ט שחל להיות בע"ש

לטעם ברכה דאדם עדיפי נבעלת בשני וכו', והא קיי"ל בא"ח (סימן של"ט) אסור לבוא על האלמנה בתחילה בשבת משום קונה קנין, כהירושלמי הלין דכנסין ארמלין צריך לכנסן מבעוד יום. ועיין שם מ"ש בזה באורך.

*

תוס' שם. בשו"ת בנין ציון החדשות (סימן קנ) כתב לחקור איך הדין בר"ה ויוה"כ אם מותר מן התורה לישא נשים בהם, אם נימא שאין חילוק בין י"ט לי"ט, או נימא כיון דילפינן האיסור מושמחת בחג ולא באשתך לא שייך זה רק בג' רגלים פסח שבועות סוכות שנצטוה בהם שמחה אבל לא בר"ה ויוה"כ שאין מצוה לשמוח בהם.

וכותב: וג"ל לפשוט זה מהירושלמי שהביאו התוס' ביומא (ד' י"ג) ד"ה ולחדא שכתבו בירושלמי משמע אשה אחרת מתקיין לו מזמנין אותה שאם תמות אשתו ביוה"כ שיקדש זאת ביוה"כ ופליג אגמרא דידן דפריך התם ויקדש מאתמול דמשמע ליה מתקיין בהזמנה בעלמא ומשני וכפר בעדו ובעד ביתו ולא בעד ב' בתים ופריך ולא נמצא כקונה קנין בשבת ומשני משום שבות התירו במקדש עכ"ל. ומי ס"ד דביוה"כ יש איסור דאורייתא לישא אשה יקשה היאך יכנוס הכה"ג ביוה"כ כיון דמה"ת אסור לישא דודאי צריך כניסה ולא קידושין לבד כדמוכח מסוגיא דגמרא דע"י קידושין לבד לא נקראת ביתו. אע"כ מוכח לכאורה דאין איסור מן התורה לכנוס ביוה"כ.

אמנם על ראיה זו יש להשיב שהתוס' כתבו בכתובות דבנישואין בלא סעודה אין איסור, והקשה על זה המגן אברהם (סי' תקמ"ו) שהרי בגמרא פשוט דגם בלא סעודה אסור ותירץ דתלי זה בפלוגתא דרב ושמואל דלרב שרי בלא סעודה אבל לשמואל דפסקינן כוותיה אסור גם בלא סעודה ע"ש. ולפ"ז אין ראיה מירושלמי די"ל דס"ל כרב ולכן מותר לכה"ג לישא ביוה"כ שהרי הוא נישואין בלא סעודה.

ובזה היה אפשר לומר ישוב ג"כ במה דפליגי גמרא דילן וירושלמי די"ל דגמרא דילן אזלא אליביה דידן דפסקינן כשמואל ולכן לא יכול לכנוס ביוה"כ דיש איסור דאורייתא וע"כ נקט דכונס מערב יוה"כ. אכן אע"פ שאין ראיה לפ"ז מהירושלמי מכ"מ הסברא נותנת דבין לרב דיליף מושמחת בחג ולא באשתך ובין לשמואל דיליף מאין מערבין שמחה בשמחה כיון דעכ"פ הטעם משום שמחת י"ט א"כ לא שייך זה רק בג' רגלים ששמחה מצוה בהם ולא בר"ה ויוה"כ.

שוב ראיתי שגם להטורי אבן פשוט כן דבר"ה אין איסור לישא אשה מן התורה שהקשה בחגיגה (ד' ח') אהא דמשיב בביצה (פ' ה') בכלל הדברים שמשום שבות אסורים בי"ט גם דאין מייבמין תיפוק ליה דמן התורה אסור לייבם בי"ט ותירץ דלריך משום ר"ה דאין מצות שמחה נוהגת בו ע"ש. הרי דפשיטא ליה ג"כ דבר"ה אין איסור מן התורה. וא"כ ה"ה ביוה"כ. ע"כ. עיי"ש עוד.

*

תוס' שם. בשו"ת באר יצחק (או"ח סימן טו ענף א) כתב להעיר במה שכתבו התוס' להוכיח מן הירושלמי (פ"א סוף ה"א) אמ' ר' מנא הלין דכנסין ארמלין צריך למכנסי' מבעוד יום שלא יהא כקונה קנין בשבת, ע"כ, דבאלמנה אסור לבא עליה ביאה ראשונה בשבת, והמקנה (סוף הלכות קדושין) כתב להתיר משום שאינו מכוין רק להנאת ביאה ולא לקנין, ואף דהוי פסיק רישא עכ"ז הא דעת התה"ד דבדרבנן מותר פסיק רישא והא דאסרו בירושלמי היינו כניסה בלא ביאה, עכ"ל, ובאמת זהו דוחק דהא התוס' משמע דמפרשי לירושלמי הנ"ל דקאי על ביאה, וס"ל דחופה בלא ביאה אינו קונה באלמנה וכוונת הירושלמי לאסור ביאה בשבת.

אכן יש לומר דהירושלמי הנ"ל [וכסברת המקנה הנ"ל] אזיל לשיטתו דהא בירושלמי עירובין (פ"ח ה' ח') מבואר דחד מ"ד ס"ל דמותר למלאות ואסור לשפוך א"ל כד נמנה חכמים נמנה לך עמהון אמ' ר' מנא מגהר הי' עמו ופי' הקרבן העדה שפשוט הי' לר' מנא שאסור לשפוך ומותר למלאות, א"כ לר' מנא דס"ל דאסור לשפוך אף דלא מכוין שיצאו המים חוץ לגזוזטרא ואפ"ה אסור משום דהוי פסיק רישא ואף בדרבנן אסור כמו שנתבאר, ור' מנא זה כדעתו הכא דעתו התם דאסור לבוא על האלמנה ביאה ראשונה בשבת, משא"כ לדידן דקיימ"ל כמאן דמיקל ומתיר לשפוך דפסיק רישי' בדרבנן מותר יש להתיר גם ביאה ראשונה בשבת משום דהא אינו מכוין לקנותה רק להנאתו כמו שכתב המקנה.

אמנם עיקר סברת המקנה הנ"ל איננה ברורה, דהא מבואר בר"נ (פ"ק דקדושין) על הא דאיבעי' להו תחלת ביאה קונה כו' דבא עליה שלא לנשואין אינו קונה [והובא דבריו בחלקת מחוקק סי' ל"ג ס"ק ד'], וכיון דבעינן שיכוין לשם נישואין א"כ שפיר פסקו כל

הפוסקים דאסור לבוא ביאה ראשונה על האלמנה בשבת ולא שייך לדון בזה כלל להא דפסיק ריש' הנ"ל. ע"כ. וע"ע מ"ש בשו"ת עין יצחק (חלק ב אה"ע סימן יט אות מב-מג).

*

תוס' ד"ה היה עומד. עיין בשו"ת רבינו חיים כהן (יו"ד סימן נח).

דף יד ע"א

גמ'. לומר שאינו עובד כל היום וכו'. עיין בל"ח פסחים (י' ע"ב) בסוגיא דבודקין אור לארבעה עשר וארבעה עשר שחרית וכו', דר"י דקאמר שחרית, היינו לאפוקי שעה חמישית דאז אסור באכילה מדרבנן, דגזר ר"י דלמא אתא למיכל מיניה.

ובשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא או"ח סימן פט אות ג) תמה השואל על דבריו, מגמ' דכאן דאמר ר"י דאונן כה"ג אינו מקריב אונן כל היום גזירה שמא יאכל, ופירש"י, דבלילה שפיר מקטיר אימורין כיון דאנינות לילה דרבנן לא גזרו דלמא אתי למיכל.

וע"ז השיב: הנה לא נדקת בדמיון זה, דאנינות לילה שהוא מדרבנן ליתא ביה לתא דאורייתא דבין יממא לגיליא לא טעי אינשי כמפורש ברש"י פסחים ד' ע"ב בד"ה דכ"ע ע"ש, ולכך לא גזר ר"י באנינות לילה דלמא אתי למיכל שאפילו יאכל אין כאן איסור תורה. אבל חמץ דאסור בחמש הוא מטעם שיטעה ביום המעונן בין חמש לשבע ואם נתיר לו לבדוק בחמש פעמים יטעה בין שבע לחמש ויבדוק ודלמא אתי למיכל מיניה ויאכל איסור תורה. ע"כ. וע"ע להגאון ר' דוד דייטש בהגהותיו על הל"ח שם.

*

גמ'. שם. בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן רמג) נתקשה השואל על שו"ת ב"י הובא בפמ"ג יו"ד (סימן פ"ז) דכל דעסיק במלאכתו חיישינן שמא ישכח, וע"ז הקשה ממה דאמרו כאן באנינות לילה דרבנן ל"ש שמא ישכח ויאכל.

והשיב: יפה הקשה, דגם שם עסיק במלאכתו, אבל לפענ"ד לא קשיא, דשם מצות עבודה שלא יעבוד עבודה במקדש בזה וודאי לא גזרו באנינות לילה דרבנן לבטל מצות עבודה. ע"כ.

*

גמ'. ומי גזר ר"י שמא יאכל וכו'. בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן רמא) מביא קושיא מחכם אחד, לשיטת הרמב"ם (פ"ב מהל' אבל ה"א) דפסק דאבילות על אשתו אינו רק מדרבנן, א"כ מאי פריך ומי גזר ר"י שמא יאכל הא אמר ר"י מתקינין לו אשה אחרת ואם מייתא אשתו עבד עבודה ולא גזור שמא יאכל, הרי התוס' כתבו דעל אנינת לילה שהוא דרבנן לא גזרו שמא יאכל, וא"כ אבילות על אשתו שאינו רק מדבריהם, לא גזרינן שמא יאכל. והוא קושיא גדולה.

וע"ז כותב, דבאמת לפי מ"ש הכ"מ שם, דבאמת היא מה"ת רק כיון שאינו מפורש בתורה כתב שהוא מדבריהם, לא קשיא קושיא זו. אינרא דדברי דחוקים, דאף דדרך הרמב"ם לקרות מה שאינו מפורש בתורה מדברי סופרים ודינן כדין תורה אבל לשון מדבריהם לא יפול ע"ז, ובאמת הכ"מ סמך עמ"ש בה"ז שם דהוא מדברי סופרים, ועיין כ"מ שם, אמנם בכ"ז משמעות הרמב"ם דאינו רק מדרבנן, וכמ"ש הלח"מ שם בשם המזרחי, ואינו רק אסמכתא בעלמא.

אמנם באמת לק"מ, דשאני אנינות דרבנן דל"ח שמא יאכל משום דאף אם יאכל לא יעבור על איסור תורה וספק איסור דרבנן לקולא, אבל כאן הרי הש"ס הקשה אא"כ כה"ג מי חיילה אנינות הא קא מיגרשה ומשני ניהו דלא חלה אנינות אטרודי מיהו איטרוד, פרש"י דכתיב למשחה לגדולה וכאן הוא טרוד ומצטער, וא"כ שפיר מקשי דניחוש שמא יאכל דניהו דאבילות אינו רק מדרבנן, עכ"פ טרוד הוא ומצטער, וכל שהוא אוכל יעשה איסור תורה דהא בעינן למשחה לגדולה שפיר מקשה.

ומכש"כ לפמ"ש זקני החכם צבי זצ"ל בביאור דברי הש"ס אטרודי מי לא מטריד דחיישינן שמא יאכל ביום הכפורים אגב טרדתו, וכבר קדמו בתוס' ישנים שם, בודאי לא קשה קושיתו. ע"כ.

*

גמ'. דכולי עלמא לא קא אכלי הוא נמי לא אתי למיכל וכו'. עיין בספר עני ברושים על יו"ד להגר"ש מווילנא (סימן סב) שמעיד ששמע שהגאון האמיתי מוהרי"א זצ"ל מקאווא היה מורה להתיר לאבל ליכנס למרחץ בימי הספירה, ויסוד התירו הוא מכיון שהט"ז ביו"ד (סימן שפ"א סק"א) מביא בשם הרש"ל שנתן טעם לאיסור רחיצה לאבל משום דאסרו משום תספורת, כי כן דרך הנכנס במרחץ לגלח שערות ראשו,

וא"כ לפ"ז בימי הספירה כיון דאז כל העולם אין מסתפרין לא שייך גזירה זאת ליחיד, והביא ראיה מש"ס דכאן דכהן גדול ביוה"כ מותר להקריב כשהוא אונן ולא גזרי' שמא יאכל, משום דכיון דכו"ע לא אכלי הוא נמי לא יאכל, וה"נ כן. וכותב שזו ראיה גדולה ראויה אליו.

וכעי"ז כתב בשו"ת בית לוי (ח"ב סימן ב) עיי"ש.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת טוב עין (סימן יח אות צג), ושו"ת בית שעריס (או"ח סימן קפא-קפב)

*

גמ'. וכי האי גוונא מי חיילא עליה אנינות והא מיגרשא. עיין במשנה למלך (פ"ג מהל' אבל) שנסתפק אם אנינות נוהג בשבת ויום טוב לענין אכילת והקרבת קדשים. וכתב לפשוט ממה דאמרינן כאן מי חיילא עליו אנינות והא מגרשא, ולא פריך והא יוה"כ הוא, אלא ע"כ דביו"ט נוהג אנינות.

וכן כתב מעצמו בערוך לנר יבמות (דף ע) והוסיף לפשוט מפסחים (דף צב) אונן טובל ואוכל פסחו לערב מטעם דאנינות לילה דרבנן, ותיפוק לי' דבשעת אכילת הפסח י"ט הוא, אע"כ דבי"ט נוהג אנינות. ועיין בשו"ת בנין ציון החדשות (סימן קכז) שכתב שאחר שנדפס ספרו הנ"ל מצא כדבריו במשנה למלך הנ"ל. וע"ע שם מ"ש לדחות דברי השואל שרצה להשיב על ראיותיו הנ"ל.

*

גמ'. שם. בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן רמא) כתב להקשות לפימ"ש היש של שלמה בגיטין (פ"ש סימן ד') באחד שמתקוטט עם אשתו והוה דעתו לגרשה ובתוך כך מתה דאינו חייב להתאבל כיון שנתן דעתו לגרשה, ע"ש שהאריך בזה, א"כ מאי פריך והא מיגרשא, הא בעת שנראה שעומדת למות בודאי נתן עיניו לגרשה, דהא אסור משום שמי נשים, וא"כ מאי פריך והא מיגרשא, אפילו אם לא היה מגרשה כל שנתן עיניו לגרשה שוב לא חיילה אנינות.

וכותב, דיש לחלק, דשם שהיה מתקוטט עמה והוה דעתו לגרשה ואין לבו דוה עליו שפיר נדד היש"ש דאינו חייב להתאבל כיון שאינו במרירות הלב, אבל כאן אף שגרשה על תנאי, אבל אינו רוצה לגרשה ולבו דוה עליו שפיר חל אנינות, לכך הולרך לומר והא מיגרשא, וע"ז משני דע"פ אטרודי מיטריד. ע"כ.

*

גמ'. אטרודי מי לא מיטריד. עיין רש"י, ובשו"ת חכם צבי (סימן קנז) תמה עליו, וז"ל: ואני תמה על רבנו לפי דבריו מי שנפל ביתו או שטבעה ספינתו ביס יהא אסור לאכול בקדשים וזה לא שמענו.

ועוד מאי קשיא ליה לרב אב"א וכי לא ידע שאין איסור ליגע באוכלין ביה"כ ולקמן אמרי' מדיהה אשה ידה א' במי' ונותנת פת לתינוק, ומשמע אפי' באין סכנה וכן התירו קנידת ירק מן המנחה ולמעלה כדאי' שילהי אלו קשרי' ורש"ז"ל גופיה פי' התם דאיסורא דקודש מנהה אינו משום שמא יאכל אלא משום דאיכא עגמת נפש טפי.

ועוד שהקרבנות שב"ג מקריב ביה"כ כולן עולות ופר ושעיר הפנימי שהם נשרפים ואינן נאכלין אלא שטאת החיצונה בלבד וא"כ אף לכל ימות השנה יהא כל כהן אסור להקריב עולה שמא יאכל ממנה.

ונראה דהכי פירושו, שמא יאכל מחמת טירדת אנינותו ישכח ויאכל והא פריך ליה רב אב"א דא"כ כ"ג ביה"כ כשמתה אשתו דאטרודי מיטריד נגזור שמא מחמת טירדתו ישכח ויאכל ביה"כ ואיסורא משום יה"כ לחוד הוא ולא משום אנינות כלל ובתחילה לא ידע וקסבר דלא גזרי' לשמא ישכח אלא באונן ממש ולא בטירדא דעלמא ומשני דאפי' בטירדא דעלמא נמי איכא למיחש שמא ישכח אבל אין איסור כלל למי שהוא טרוד לאכול בקדשים. ע"כ.

ובאמת קושייתו מבואר בתוס' ישנים כאן, ועיין בשיח יצחק כאן. וע"ע בשו"ת קול מבשר (חלק א' סימן טו) שהאריך מאוד בביאור דברי התוס' ישנים.

וראיתי לציין לגיטין (דף נה) נמצא מזבח בטל, ופירש רש"י, שנמנעין לעבוד עבודה, והכוונה, כיון דהן עצבין שכל בית אב באותו יום אכלו חולין בעזרה, ונמצא המזבח בטל דאסורין לאכול קדשים ולא יקריבו שלא יהא נותר.

*

גמ'. שם. כתב המשנה למלך (פ"ב מהלכות ביאת המקדש ה"ו), והיה נ"ל דכהן שגירש את אשתו ע"מ שילך למקום פלוני ומתה אשתו קודם שיקיים התנאי אף שחל עליו אנינות מ"מ אם הלך אח"כ וקיים תנאו שהיא מגורשת למפרע משעה ראשונה דאין כאן אנינות כלל ומותר לאכול בקדשים ולעבוד. הן אמת

שראיתי בפ"ק דיומא דאמרינן וכה"ג מי חיילא עליה אנינות והא מיגרשא נהי דאנינות לא חיילא עליה איטרודי מי לא מיטריד. ופירש"י ובקדשים בעינן שמחה וגדולה דכתיב לך נתתים למשחה כדרך שהמלכים אוכלים ולא מצאתי בשום מקום שטירדא תעכב מלאכול בקדשים וליכא למימר שדין זה הוא דוקא אליבא דר"י ורבנן פליגי עליה דהא בגמרא הקשו לר"י מדידיה אדידיה משמע דפשיטא ליה לסתמא דש"ס דטירדא מעכב מלאכול בקדשים וזה פשוט שם וכעת ספרי אינם אתי והדבר צריך אצלי תלמוד.

ונ"ל דאף משום שעבר אם הקריב אונן לא חילל וכ"כ רש"י בפ"ג דהוריות (דף י"ב) דכ"ג מקריב אונן בין מרובה בגדים בין ראשון שחוזר לעבודה ואפי' שני וכו'. ואע"ג דהתם קיימינן אליבא דר"ש דס"ל כר"מ דשני כל מצות כהונה עליו ומשמש בח' בגדים וכל עבודת יום הכפורים כשרה בו ואנן קי"ל כרבי יוסי דפליג עליה וס"ל דשני אינו עובד ככ"ג וכמו שפסק רבינו בפ"א מהלכות עבודת יום הכפורים. מ"מ לענין דין זה דאונן גרמה דאם עבר ועבד בח' בגדים כשהוא אונן דעבודתו כשרה דהא מה שאינו עובד ככ"ג אינו אלא משום גזירה דרבנן משום איבה וכיון דליכא איסור מן התורה נ"ל דלא חילל ועבודתו כשרה. (א"ה עיין לעיל פ"ב מהלכות כלי המקדש סוף דין ג').

וע"ע בדבריו (פג מהלכות אבל ה"י) שכותב בתו"ד: והגראה אצלי הוא דאף שאין אנינות במועד מ"מ אסור בקדשים משום טירדא וכדאמרינן בפ"ק דיומא שהקשו וכה"ג מי חל עליו אנינות והא מגרשא ותירצו נהי דאנינות לא חיילא עליה איטרודי מי לא מיטריד ע"כ. ופירש"י מי לא מיטריד ובקדשים בעינן שמחה גדולה כדכתיב לך נתתים למשחה כדרך שהמלכים אוכלים ע"כ. והנה מסוגיא זו יש ללמוד דענין אונן של תורה דהיינו דאסור באכילת קדשים הוא אף במת בשבת. שהרי שם הקשו ומי גזר רבי יהודה שמא יאכל והתנן רי"א אף אשה אחרת מתקינין לו שמא תמות אשתו ואי מתה אשתו עביד עבודה ולא גזר ר"י. הרי דאף שמת ביוה"כ ס"ל לתלמודא דאיכא איסורא באכילת קדשים וכמבואר. וכן למדנו דאף מי שאין עליו חיוב אוננות כגון התם דמגורשת היא דקודם מיתה קדיש ועייל לביהכנ"ס ומשוי ליה לגיטא דהיא דמתה גיטא למפרע מ"מ משום טירדא אסור באכילת קדשים אף שהוא ביו"ט. וא"כ י"ל דכוונת אומרן שהיו אוננין היא לומר שהיו טרודין באבלו של דוד וכל אותו היום היו אסורים באכילת קדשים ולא רצו להקריב באותו יום ולאכול לערב שלא למעט בזמן אכילתם ולפיכך הניחו הכל למחרת היום ההוא זבחים ועולות. הן אמת שדין זה דטירדא שאוסר באכילת קדשים כעת לא מצאתי אותו בדברי רבינו ולא ידעתי אם איסור זה הוא מדרבנן וכעת הדבר צריך אצלי תלמוד. ע"כ. וע"ע בשו"ת דברי יציב (חלק יו"ד סימן רכא) מ"ש בזה.

*

ואם נוהג אנינות שלא להקריב ולאכול קדשים בשבת וי"ט, אי נימא דדינו כאנינות לענין פטור מצות דלא נוהג בשוי"ט, או אי עכ"פ דינו כאבלות דנוהג בשבת ולא בי"ט או אי נימא דנוהג בשניהם. עיין בערוך לנר על מסכת יבמות (ע ע"ב) מ"ש בזה, וכותב להוכיח מש"ס כאן דאנינות נוהג אפי' ביו"ט, דפריך מי חיילא עליה אנינות והא מגרשא, ולא פריך בפשטות הא יוה"כ הוא אע"כ דמשום יוה"כ לא בטל אנינות לענין הקרבת קדשים.

אבן ל"ע כיון דאנינות ע' דיחיד היא אמאי לא אמרינן ג"כ דאתי ע' דשמחת י"ט שהיא ע' דרבים ודחי ע' דיחיד כדאמרינן לענין אבלות במ"ק (יד ב) ע"ש.

*

מתני'. כל שבעת הימים הוא זורק את הדם וכו'. עיין בשו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן קלז) דדבר זה אינו חיוב מן התורה, אלא להרגילו בעבודה, וגם אהרן ובניו בשבעת ימי פרישה לא עשו עבודה, כי משה הי' כהן, וגם משה כשפירש לא עבד עבודה.

*

מתני'. ומטיב את הנרות. עיין שפת אמת, דגם הדלקה בערב בכלל, שגם זה עושה הכ"ג בז' הימים [דהא ביו"כ הוא הי' המדליק כמ"ש התוס' לקמן (ע"א) והרמב"ן במלחמות לקמן (פ"ב) והרע"ב לקמן (פ"ז מ"ד) וע"ש בתו"ט], ולשיטת הרמב"ם דגם בבקר מדליקין את המנורה מ"ש טפי דמטיב היינו הדלקה.

*

מתני'. ומקריב את הראש ואת הרגל וכו'. כתב התוי"ט דנקט האברים הראשונים בהעלאה עי"ש, ונוכל לומר דרמזו לבחינת העלייה ביום הכיפורים שצריך להעלות המלכות הנקרא רגל, בסוד והארץ הדום רגלי (ישעיה סו, א), אל הבינה שהוא בסוד

לאשים, כי רא"ש אותיות אש"ר, הרומזים אל הבינה. וזה ומקריב יחד את הראש ואת הרגל. (עבודת ישראל ליום הכפורים).

*

מתני'. שכהן גדול מקריב חלק בראש ונוטל חלק בראש. הגרי"פ פערלא בהג' לספר המצות לרס"ג (ח"א דף שעז ע"ב) העיר מכאן על הרמב"ם (פ"י מהל' מעה"ק הי"ח) שכותב, וכהן גדול אוכל שלא בחלוקה אלא נוטל כל מה שירצה, ע"כ, דמבואר מלשונו שאם ירצה נוטל כל המנחה כולה וכל הקרבן כולו, וממתני' כאן מוכח דאינו נוטל רק "חלק" ולא כולו. עיי"ש עוד בזה.

*

גמ'. מאן תנא אמר רב חסדא דלא כרבי עקיבא. עיין תוס' ישנים כאן, ומ"ש הגאון ר' דוד דייטש בהגהותיו לשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא או"ח סימן קטז) לתרץ קו' התו"י.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת מהרש"ס (חלק ב סוף סימן צד).

*

גמ'. שם. מפורסם בין הלומדים קושיא נפלאה בשם הגה"ק מאסטרלאווצא זצ"ל, ועיין להגאון ר' מאיר שפירא בספר מרגניתא דר' מאיר, מ"ש בזה.

*

גמ'. טהור שנפלה עליו הזאה טמאתו וכו'. עיין בשו"ת בית שערים (או"ח סימן שיט).

*

גמ'. היינו דקאמר שלמה אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני. עיין רבינו בחיי פ' חקת (יט, ב) דתיבות והי"א רחוק"ה בגימטריא פר"ה אדומ"ה.

*

גמ'. שם. עיין בית הלוי (פ' תשא) שכתב לפרש הפסוק (במדבר יט) זאת חוקת התורה כו' ויקחו אליך פרה כו', דלכאורה קשה, הרי פרה הוא רק מצוה אחת שבתורה ואמאי קרי ליה חוקת התורה. ורק דמפרה יתברר להאדם דאינו יודע מאומה מכל מצות שבתורה וממילא כל התורה חוקה היא, וההסבר לזה דהרי כל המצות מקושרים ומשולבים אחת לאחת וכולם תלויים זה בזה וכמו שבאדם השפל יש בו רמ"ח אברים ושס"ה גידין וכולם קשורים ותלויים אחד באחד כן המצות הרמ"ח עשין ושס"ה ל"ת קשורים כאחד והם כולם אחד ואי אפשר לירד לסוף אחת מהם בלא ידיעת כולם וכיון שהגיע לפרה ולא ידע טעמה מוכח ממילא דאינו יודע כולם, ומצא היוצא מדבריו דפרה אדומה הוא שייג וגדר גדול לאדם המתבונן בשכלו לחקור בטעמי המצות לבל יכשל בהם לדון אחר שכלו ולהרוס ולומר אנכי הרואה לידע טעמם ועל ידי זה יוכל להכשל להוסיף או לגרוע רק צריך לעשות הכל בכל הפרטים כפי מה שקבלנו מרבותינו ע"פ כללי התורה וההלכה הקבוע בלי נטות מאומה מדברי השו"ע כיון דהוא יודע בעצמו שאינו יודע עומק הדברים, ומצא דמצות פרה הוא מנגד ממש למעשה העגל והיא שייג וגדר שלא להכשל עוד ברעיונות כאלה לבדות מלבו עבודות ומעשים חדשים שלא נתקבלו מרבותינו הלכה.

וזהו כוונת המדרש שאמרו על פרה תבא אמו ותקנא לואת בנה, לא שנתכוונו שזהו עיקר הטעם של המצוה, דמצוה זו היה בתורה גם קודם חטא העגל והתורה קדמה לעולם, ורק כוונתם דכיון דפרה הוא חוק ואינו ידוע טעמה זה הוא המקנא לואת בנה דמחמת דהיא חוק ממילא היא שמירה וסייג לבל יכשלו עוד להבא בדברים כאלה הדומים לחטא העגל, וממילא נתכפר בה גם חטא העגל העבר, והא דבחרה התורה במצוה פרה להסתיר טעמה מעיני האדם ולא בחרה במצוה אחרת שיהיה נסתרת וממנה היינו למדין על שאר המצות והיתה המצוה ההיא כפרה על העגל, הוא משום דפרטי המצוה של פרה דומים ממש להפרטים שנעשו בעגל וכמש"כ רש"י בשם ר' משה הדרשן ומש"ה נעלם טעם מצוה זו כדי שהיא תהיה המכפרת עליו. וגם כי כל שעבודי ישראל יצאו ע"י העגל וכמו שאמרו (ערובין נד) אלמלא לא נשתברו הלוחות כו' שנאמר חרות על הלוחות אל תקרי חרות אלא חירות, ומצות פרה היא רומזת על סוף הגאולות וכמו שכתבנו לעיל בפרשה בא ולכך נשארת היא חוקה ונסתרת בטעמה עד לע"ל.

*

תוס' ד"ה למזה. בשו"ת אבני מזר (חו"מ סימן עז) מביא מ"ש התוס' תימה מזין עליו נמי אינו טהור עד שיטבול ויעריב שמשו יטהר, וא"כ למה יהיה נוגע טמא טפי ממזין עליו. וכותב דאזלי התוס'

לטעמייהו שלמדו מספרי שלריך טבילה אחר הזאה דווקא. אך לדעת הרמב"ם דאחר שביעי סגי בטבילה קודם הזאה א"כ הוי חידוש שבשעה שמזין עליו הוא נוגע במי הזאה. וכיון דנטמא במי הזאה איך מועילה טבילה שקודם הזאה על מה שנטמא אח"כ, הא בנדרים (ע"ה ע"א) שאין המקוה מגלה על הטהורים מלטמא אלא וודאי מזין עליו ולא נטמא במי הזאה אף דשאר נוגע טמא והיינו חידושא. עיי"ש.

*

תוס' ד"ה מאי מזה. עיין ערוך לנר על מסכת נדה (דף ט ע"א) שכתב לפרש מ"ש התוס', דתרתי שמע מינה, ולא באו איך יליפינן דרשות חלוקות כזה מתיבה א', די"ל דדרשינן כן מדכתיב הטהור ולא כתיב טהור כמו ואסף איש טהור וטבל במים איש טהור לכן דרשינן הכא ב' דרשות אחת מן טהור ואחת מן ה' דהטהור.

*

גמ'. שם. בשו"ת קול מבשר (חלק ב' סימן לז) הביא מתוס' הרא"ש מס' נדה (דף ט') שכתב, ושמעתי דהמזה מי הנדה הוא כמו הזייתם מי הנדה, כלומר יש בהזייתם מי הנדה טומאה, ואיכא לאוקמי בנוגע ובנושא, כדכתיב ויצב יורם להתרפא ביזרעאל מן המכים אשר יכוהו ארמים וכמו דאת אמר וכו'. עיי"ש.

ולפי"ז לא עקרו רבותינו את המקרא מפשוטו, דכתיב שהמזה טמא דפירוש מזה בכאן אינו שם הפועל על משקל מכה איש ומת, רק על משקל מכה רבה, דהוא שם הפעולה ואף דהכ"ף של מכה הוא בקמץ וכאן הוא בצירי, כמו בשם הפועל (הנסמך), הנה מצינו כן מן המכים אצל יורם דהוא כמו המכות.

עוד כתב בישוב הקושיא דאיך עקרו רבותינו את המקרא מפשוטו דהתורה אמרה בפירוש כי המזה טמא והם אמרו שהמזה טהור. דהא הרמב"ם כתב (פט"ו מה' פרה אדומה ה"א) דנוגע ונושא מי חטאת דטמא הוא בנוגע ונושא שלא לצורך הזאה דוקא, יעו"ש, וגם בתוס' נדה דף ט' ע"א בסוף העמוד כתבו ונוגע ונושא דטמא היינו בחנם אבל כדי להזות על הטמא לא ע"ש. וא"כ א"ש דהא באמת כל מזה הוא נושא ומטלטל ומסיט את המים בשעת הזאה אף דאינו נוגע בידו, רק בהזאה לצורך לא נטמא, ולהכי לא כתיב קרא דמזה יכבס בגדיו בתר קרא דוהזה הטהור על הטמא וכבס בגדיו וטהר בערב הו"ל לכתוב מיד ומזה מי הנדה יכבס בגדיו, ומדאפסקי' קרא ואיש אשר יטמא ולא יתחטא וכו' והיתה להם לחוקת עולם ובתר הכי כתב ומזה מי הנדה יכבס בגדיו והנוגע במי הנדה יטמא עד הערב בע"כ דהשתא לא מיירי עוד מן המזה האמור למעלה בקרא והזה הטהור על הטמא, רק במזה או נוגע שלא לצורך הזאה, ונוגע טמא משום נוגע, ומזה משום דהוי נושא ומסיט בשעת הזאתו, וא"כ גם פשוטו של מקרא הוא אמת דמזה טמא וטעון כבוס בגדיס משום משא מי חטאת והיינו שלא לצורך (שאינו מזה על אדם טמא לטהרו רק על אדם טהור או דבר אחר שאינו מקבל טומאה), והא דאמרו רבותינו דמזה טהור היינו לצורך הזאה לטהר את הטמא, ומדאפקי' רחמנא לנושא בלשון מזה ולא כתיב נושא בא להורות דנושא צריך שיעור הזאה ולכך טמא המזה דהוי נושא בשעת הזאתו שיעור הראוי להזאה.

דף יד ע"ב

גמ'. אלמא קטורת ברישא והדר נרות וכו'. מבואר כאן בגמרא דמה שמקדים בלשון הוי הוראה ברורה שמוקדם למעשה, ועפי"ז כתב מרן ביואל משה (מאמר לשון הקודש סימן ב) דע"כ מה שאמרו בב"ק (דף קב) וע"ז (דף ז) דבחדא מסכתא אין סדר למשנה, זה רק בבבא שלימה, דלפעמים נשנית בביהמ"ד מקודם, ואח"כ סידרן אחר משנה אחרת, וזהו בשני מימרות, אבל במימרא אחת וודאי סידור הלשון הוא דוקא. וכעין זה כתבו התוס' בקידושין ריש פרק האיש מקדש (מא ע"א) ד"ה האיש, דאין שייך לתרץ הכא לאו דוקא ולא זו אף זו, דלא שייך לשנוי הכי אלא בשתי בבות אבל לא בשתי תיבות.

*

גמ'. בדישון מזבח הפנימי. הרמב"ן במלחמות ריש פרקין כתב דדישון מזבח הפנימי הוא מדבריהם ואין לו עיקר מן התורה. ועיין בגבורת ארי בסוגיין שתפס עליו ממעילה (יב ע"א) דילפינן דישון מזבח הפנימי מקרא דהדשן.

וראיתי בחידושי הגרי"ז על מסכת תמיד (דף לג ע"א) שהובא מפי השמועה בשם הגר"מ הלוי ז"ל שאמר לאביו הגר"ח, וקבל דבריו, דהכונה בדברי הרמב"ן היא דמן התורה לא הוי חובה בכל יום לדשן את המזבח הפנימי, אבל ודאי מסכים דעיקר דין

דישון הוא מן התורה מדיליף לה מקרא במעילה ויעשה רק לפרקים.

*

גמ'. כאן בהטבת שתי נרות כאן בהטבת חמש נרות. עיין בשו"ת הרשב"א (חלק א סימן עט) ושם (סימן שט).

*

גמ'. שם. הקשו התוס', אמאי לא חשיב מתניתין הטבת ה' נרות דקמי קטורת. ותירלו דלא חשיב אלא הטבת ב' נרות שהן גמר העבודה והטבת ה' נרות לא היה עושה הכהן גדול כדאמר בסמוך אורווי בעלמא קא מורי. והקשה בגבורת ארי, דאיך יתכן שיהא עבודה אחת נעשית על ידי ב' בני אדם דהא הטבת כל ז' נרות עבודה אחת הן וכל ימות השנה היא נעשית על ידי כהן אחד דהא לקמן בפרק ב' (דף כ"ב) תנן גבי פייס השני י"ג כהנים זוכין בו ואי ההטבה נעשית על ידי ב' כהנים י"ד הויין אלא ודאי אין עבודה אחת נחלקת לב' כהנים.

ועוד קשה איך יתכן שיהא רוב עבודה שהן הטבת ה' נרות ותחלת עבודה נעשית בהדיוט ומיעוט וסופה בכהן גדול דהוה ליה כיליבא בארעא וגיורא בשמי שמיא.

וכתב לפרש דודאי הטבת כל ז' נרות בז' ימי פרישה היו נעשים על ידי כהן גדול לחוד דאין לחלק עבודה אחת לשני בני אדם דלאו אורח ארעא דמחזי כמאן דטריחא ליה מילתא כדאמר אדרבי אליעזר בן יעקב לקמן בפרק ב' (דף כ"ו) המעלה איברים לכבש הוא מעלה אותן למזבח מקום שכינה לאו אורח ארעא דהוי מהאי טעמא דאמרן כדפירש רש"י התם ואפילו לרבנן דפליגי אדבי אליעזר בן יעקב התם הכא מודו דהטבת ז' נרות אף על גב דנחלקו לחצאין ועבודה א' מפסקת בין תחילתה לגמרה אפילו הכי כיון דכולן עבודה א' הן גוף עיקר עבודה על ידי ב' בני אדם לאו אורח ארעא ומהאי טעמא כל ימות השנה כולה כולן נעשין על ידי כהן אחד הלכך בז' ימי הפרישה כהן גדול מטיב את כולן והא דשביק תנא במתניתין הטבת ה' נרות הקודמים לקטורת ונקט לב' אחרונים כיון דאורווי בעלמא קא מורי ולא מיירי הכא מהלכות עבודה וסידורן אלא אתי לאשמועינן איזה עבודות שהיה כהן גדול עוסק בהן בימי הפרישה להרגיל בעבודה לא דק למיתנא הטבה דקודם קטורת ודלאחריה אלא נקט המאוחרים שהיה כהן גדול עושה אותן וכל שכן להקודמים דהא ליכא למיטעי שהקודמים נעשים על ידי הדיוט והמאוחרים בכהן גדול.

ועוד יש לומר דניחא ליה לתנא למיתנא הטבה אחרונה דמביבא ליה הואיל ועל ידו נעשה ונגמרה מצוה זו של הטבה ומצות הטבה נקראת על שמו.

דף טו ע"א

גמ'. מערב ועד בוקר. ידוע דעת הרמב"ם (פ"ג מהל' תמידין הי"ב) דמצות הדלקת המנורה היה ב' פעמים ביום, אחת שחרית ואחת בין הערבים, עיי"ש. ועיין ברע"ב (פ"ג דתמיד מ"ט) מ"ש בדעת הרמב"ם, וסיים שם, שהיא פליאה נשגבה, ולא שמעתי ולא ראיתי לאחד מרבותינו שסובר כן. ע"כ. אמנם ראה בפרד"י (תרומה) שהביא מזוה"ק (פ' בהעלותך) שמפורש כדעת הרמב"ם. ועיין בהגהותי למנחות (פח ע"ב) שהבאתי כן בשם שו"ת פעולת צדיק, ועיין שם שהוסיף עוד בזה. [ועיין בשו"ת אור המאיר להר"מ שפירא (סימן לא) שמביא כמה דוגמאות ששיטת הרמב"ם תואמים עם דברי הזוה"ק].

אך הרשב"א (ח"א סימן מט) ושם (סימן שט) סובר, ההדלקה היתה רק בערב, עיי"ש. ועיין באוהה"ק (פ' בהעלותך) שכתב, ולא מצינו הדלקה אלא בערב, ע"כ. וע"ע בשפת אמת (לעיל יד) שמביא ראיה לדעת הרמב"ם.

והנה בשיטת הרמב"ם הנ"ל שמדליקין המנורה בבקר ג"כ, עיין בס' אור שמח שהקשה ממקרא מפורש בדברי הימים ב' י"ג, ומנורת זהב ונרתיה לבער בערב בערב וגו', והיינו מדב' ריש"א דקרא ומקטרים לה' עולות בבקר בבקר ובערב בערב, וכאשר מדבר מנורה מדבר בערב דוקא מכלל דאין הדלקה בבקר כשיטת רוב הראשונים.

ומתרץ עפ"י שיטת הרמב"ם עצמו דגר מערבי צריכים להדליק ממזבח העולה, וגר מערבי הי' דולק עד הערב כמו בזמן שמעון הצדיק ולא הי' צריך להדליק מן המזבח רק בערב בערב. ומשום זה אע"ג דהדלקה כשרה בזר כתיב (במדבר ח') דבר אל אהרן ואל בניו בהעלותך וגו' (ועיין תו"י לקמן דף כ"ד ע"ב) משום דצריך להדליקו מאש המזבח וכי קס"ד זר קרב למזבח.

ובשו"ת שבט הלוי (חלק א סימן קצח) כתב דקשה מאוד להכניס כוונה זו בפסוק דברי הימים דלא משמע כן דידבר מהדלקת נר מערבי ממזרח דוקא אלא מדבר מהדלקה רגילה של כל נרות המנורה, ומשמע דוקא בערב בערב.

וכתב לתרץ קושיא הנ"ל, בהקדם מה שהקשה בתשובת ערוגת הבשם או"ח סי' ר"ד לד' הרמב"ם הנ"ל דהדלקה בבקר כמו בערב, א"כ תמיד דכתיב במנורה לא קאי דוקא על נר מערבי דהא כל הנרות צריכים שיהיו דולקים בקר וערב א"כ מנ"ל לחז"ל ופסקה הרמב"ם שם הל' י"ג דדוקא נר מערבי מאש מזבח העולה והיינו מאש תמיד תוקד וגו' (ויקרא ו') אש שנאמר בו תמיד דהיינו מנורה יהי' ממזבח העולה כמבואר יומא מ"ה ע"ב, הא לדעת הרמב"ם כולם נאמר בהן תמיד ולבעי כולם הדלקה ממזבח העולה, והניח בל"ע.

וכתב לתרץ כ"ז, דודאי אין הרמב"ם חולק על משמעות הפסוק (שמות כ"ד) יערוך אותו אהרן ובניו מערב עד בקר, או (שמות למ"ד) והעלות אהרון את הנרות בין הערבים, דמשמעו ברור דעיקר מצות הדלקה מערב עד בקר, אלא דהרמב"ם מפרש בבקר בבקר בהטיבו את הנרות, על נר שהוא דולק ואינו דולק יפה שמטיבו כדי שיהיה באיתנו הראשון דהיינו הדלקתו כאדם שהוא חולה ומרפאים אותו שיחזור לבריאותו כמש"כ בלחם משנה פ"ג מתמידין הי"ד יע"ש, ולעולם לא נצטווינו להדליק נרות גם בבקר אלא להמשיך הדלקתן של ערב.

והרי הרמב"ם כתב שם ונר שמצאו שלא כבה מתקנו, הרי דדי בתקון, ואי קס"ד דיש כאן מצות הדלקה הי' מחויב לכבות ולחזור ולהדליק כמו שעושה באמת בערב אם עדיין דולקין, הרי דברור דאין כאן מצות הדלקה, וע"כ גם להרמב"ם אין מחנכין המנורה אלא בשבעה נרותי' בין הערבים כמבואר מנחות מ"ט ע"א והיינו דהדלקת שחרית אינה בגדר הדלקה כלל, וחנוך המנורה היא הדלקה, ולשון המשנה תמיד ל' ע"ד משמע כהרמב"ם דאיכא גם הדלקה שחרית אלא כנ"ל, וכבר ראיתי מי שדקדק כן מלשון המשנה.

והנע עצמך לבור שאין להם שמן אלא כשיעור הדלקת לילה עד בקר, ואם ידליקו בזה ביום אין בידם להדליק בלילה אח"כ, נראה דבזה פשיטא דגם להרמב"ם לא ידליקו ביום, ובטול הדלקת יום הוא בטול חלק ודין מחלקי ודיני מצות הדלקה והדלקה מערב עד בקר הוא דין המצוה גופא שמעכב את המצוה, וע"כ לעולם קרא לא משתעי רק מהדלקת ערב, ובזה א"ש קרא דדברי הימים לבער בערב בערב, וקושית בעל ערוגת הבשם הנ"ל ממילא אזלא דלהרמב"ם באמת צריך אש של מזבח לכל הנרות, אלא דבמה שמדליק נר מערבי ממזבח, ואח"כ שאר הנרות מנר מערבי בזה עצמו נתקיים בהם אש תמיד כיון דמקור האש הזה ממקום שנאמר בו תמיד, והא דעושה זה ע"י מערבי דוקא משום דמצינו בו רמז בקרא להיות הוא ראש הנרות דממנו מתחיל ובו מסיים, ודו"ק.

*

גמ'. מערב עד בקר תן לה מדתה שתהא דולקת וכו'. הפר"ח (הל' חנוכה) הקשה על הרא"ש, שכ' לתרץ קו' הב"י למה קבעו ח' ימים, הלא הנס לא היה רק ז' ימים כי ליום א' היה להם שמן, ותי' הרא"ש, שחילקו השמן לח' ימים, וע"ז הקשה הפר"ח הא קיי"ל מערב עד בוקר תן לה מדתה, ומי התיר להם לחלק השמן, והרי אין סומכים על הנס. עיי"ש.

והחת"ם בתורת משה (פ' וישב) בד"ה בפסיקתא, כתב לתרץ שלא היה שם בזיכין לצוק לתוכם השמן אלא טבלו שבע פתילות בשמן ונתנום על שבעה שפודין, ואם תכלה הפתילה יתנו פתילה אחרת בשמן, ונעשה נס והפתילות הראשונות דלקו כל הלילה, וכן בכל לילה עד ח' לילות. עיי"ש.

*

גמ'. שם. במנחות (פט ע"א) מסיים, ושיערו חכמים חצי לוג מאורתא ועד נפרא. (והובא ברש"י). ועיין יפה עינים (מנחות שם) שהעיר, דמספרי (בהעלותך נט) משמע דכן היה השיעור מפי הגבורה ע"י משה, וצ"ע.

והנה מלשון הגמרא מוכח להדיא דלא היה שיעור מנורה מקובל בידם וכלשון הש"ס ושיערו חכמים, וכן מוכח כל העניין, ולכאורה אינו מובן דהא מנורה של משה נעשה עפ"י ה' או שיצאה מעצמה כמאמרם במדרש, א"כ ידוע להם השיעור.

ועיין בשו"ת בשבט הלוי (חלק א סימן קצו) שכתב דאולי נשתכח בגלות בבל או אח"כ בימי חשמונים והוצרכו לשער מחדש, וכהאי דפ"ה דיומא דפליגי תרי כהני חד אמר הקפתי ביד וחד אמר הקפתי ברגל.

ואם נאמר כזה י"ל דלעולם שיעור זה הלל"מ אלא שנשתכח והוצרכו לשער מחדש אלא דכ"ז דוחק דודאי פשטא דסוגיא משמע דחכמים פירשו שיעור זה, מיהו לשון הסיפרי ריש פ' בהעלותך כאשר צוה ה' את משה חלי לוג לכל נר משמע דלמשה נאמר שיעור זה הלל"מ. והיה מקום לומר דזה פלוגתת האמוראים בירושלמי ריש פאה ופ"א דחגיגה ה"ב אי שיעורים חכמים אמרו או שיעורים הלל"מ דהספרי סובר שיעורים הלל"מ וגמרא דילן סובר שיעורים חכמים אמרו.

שוב כתב, דהא טעותא היא דהא גמרא דילן ריש סוכה ועירובין לא מדכיר כלל האי סברא דשיעורים חכמים אמרו אלא כאידך מ"ד דהלל"מ הם והכי אזלי סוגיא דכולה תלמודא וע"כ כנ"ל, או דנאמר דשיעור זה נשתכח או דלא היה בכלל שיעורים והכי נראה וכבר מצינו כיו"ב דלא כל שיעורים נאמרו הלל"מ כדמוכח בפרק הבונה לענין שיעור דב' אותיות וב' בתי נירין ועיין בפני יהושע ריש פ' המוציא יין.

*

גמ'. דבר אחר וכו'. עיין גבורת ארי, דהאי דבר אחר לאו לאפלוגי אדרשא קמייתא דתן לה מדתה אחת, דהא דתן לה מדתה מפשטיה דקרא דמערב עד בוקר נפקא והא דאין לך עבודה שכשירה מדרשא דאותו נפקא ליה. ועוד דהא משמע דכולי עלמא מודו בהאי דרשא אין לך עבודה כשירה כדמסיק ואבא שאול אמר לך שאני הכא דכתיב אותו. אלא האי דבר אחר הכי פירושו ועוד דבר אחר יש ללמוד מהאי מערב עד בוקר ומדסמיך ליה אותו דרשינן אותו מערב עד בוקר ולא דבר אחר ותרתי שמע מינה חד מפשטא וחד מדסמיך ליה אותו.

*

גמ'. אין לך עבודה שכשרה מערב עד בקר אלא זו בלבד. השואל בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' שט) מפרש, אין לך עבודה כיולא בזו, שהתחלתה בין הערבים היא לעיכוב, שאם לא הדליק בין הערבים אינו מדליק בלילה, ומצותה מערב עד בוקר, שאם כבה הגר בלילה זקוק להדליקו, אלא זו. עיי"ש.

והמאירי כתב, שעבודה זו, הטבת הנרות והדלקתם, כשרה מערב ועד בוקר, שאף בלילה היא כשרה, מה שאין כן בשאר עבודות.

וכן משמע בתוס' מנחות (פט ע"א) ד"ה אין לך, שאינו דומה להקטרת אברים שמתחלת מבעוד יום, ומשמע שהדלקה מתחלת אף בלילה.

וכן כתבו בלפנת פענח (מהדו"ת עמ' 118) ומקדש דוד (ח"ב סי' כא) שהדלקה כשרה אף בלילה, שהרי כשנטמאה המנורה היו מטבילים אותה ומדליקים, והרי אחר הטבילה עדיין צריך הערב שמש, שהוא זמן הכוכבים. אמנם לכתחילה צריך להדליק ביום כפסחים (נ"ט ע"א) שי"א שנרות קודמים לפסח, וכ"מ בזבחים (י"א ב').

ועיין בגבורת ארי שמביא דברי התוס', וכותב: נראה שכוונתם דהכי קאמר אין לך עבודה שכשרה בהמשך זמן שמערב עד בוקר אלא זו בלבד שהולכת ודולקת כל הלילה מתחילתה עד סופה אבל הקטרת איברים התחלתן מבעוד יום ותרומת הדשן אין התחלתה מתחילת הלילה שהוא משעת שקיעת החמה.

מכל מקום קשה, הא תרומת הדשן נמי כשירה כל הלילה דהיינו משקיעת החמה כדאמרינן לקמן (דף כ') כל הלילה והריס. גם מה שכתבו דהקטרת איברים מתחלת מבעוד יום קשה הא נרות נמי תחילת הדלקתן מבעוד יום דהא מעבודת יום הוא והאי מערב היינו מכי יעטו צללי ערב כמו ערב דכתב רחמנא גבי פסח ותמיד.

ונראה לי דהכי פירושו אין לך עבודה שהיא כשירה מערב עד בוקר לא פחות ולא יותר אלא זו בלבד דתרומת הדשן אף על גב דכשירה כל הלילה מכל מקום אינה כשירה מבעוד יום מכי יעטו צללי ערב כמותה נמצאת פחות והקטר חלבים אף על גב דכשירים כל הלילה ומבעוד יום נמי מכל מקום הא כשירים כל היום נמי אפילו קודם שיעטו צללי ערב נמצאת יותר הילכך לא מצי קרא דאותו בהו למעטינהו ולא ממעט אלא דומיא דידיה לא פחות ולא יותר. ואפשר שהתוס' נמי כוונו לזה אלא שיש קצת טעות סופר וחסרון בדבריהם. מכל מקום גם זה אינו נוח לי דאם כן האיך ממעט בשמעתין קטורת מהאי אותו ובפרק תמיד נשחט פסח שלא יאחרוהו לנרות. ע"כ.

ועיין מקדש דוד (ח"ב סימן כא) שדן בדברי רש"י ותוס' (מנחות פט) שכתבו דזמן הדלקת המנורה משקיעת החמה, ובגבורת ארי פקפק על דבריהם, מהא דמוכח בפסחים (נ"ט ע"א) דזמן הדלקה מבעוד יום ממש, עכ"פ המוכח דכשרה מבעוד יום וכשרה כל

הלילה כאמרס ז"ל אין לך עבודה כשרה מערב עד בוקר אלא זו בלבד.

ובשו"ת שבט הלוי (חלק א סימן קצז) כתב דכן מוכח עוד משיטת רש"י מנחות (ק' ע"א) כל הקרב ביום קדוש ביום כל הקרב בלילה קדוש בלילה, וכתב רש"י והובא בתוס' תמורה י"ד ע"א דקרב בלילה וקדוש בלילה היינו שמן למנורה וכ"ה ברבינו גרשום שם, עכ"פ היא עבודת לילה, ובאמת מזה לכאורה משמע דהיא רק עבודת לילה, ול"ל דדרך עשיתה היתה מבעו"י אבל חלות קדושת המנורה לענין מצות הדלקתה רק מתחילת הלילה, ול"ע בזה.

וע"ע בשבט הלוי שם (סימן רג) שכתב על קו' הגבורת ארי, דהנה בפסוקי מנורה סוף פ' תצוה ובהעלות אהרן את הנרות בין הערבים יקטירנה, כתיב בין הערבים דהוא יום, וכתיב להעלות דהוא ענין הדלקה, ובתחלת תצוה וכן באמור יערוך אותו אהרן ובניו מערב עד בוקר, כתיב רק לשון ערב דמתפרש ברובו על תחלת הלילה, וכ' לשון יערוך וע"כ נקראים הנרות, נרות המערכה.

והנה יש בנרות המנורה במקדש ב' ענינים. הא' הדלקה עושה מצוה עצם מצות ההדלקה כמבואר שבת כ"ב ע"ב דבמנורה לכ"ע הדלקה עושה מצוה אעפ"י שכשרה בזר כמבואר יומא כ"ד ע"א, והשני דאיכא במנורה גם ענין גדר מזבח אצל שמן הנשרף ונפ"מ לענין פקע טומאה מינה כמש"כ בתשובת אבני נזר, ופסוק ובהעלות היינו גדר הדלקה, וגדר נרות המערכה הוא פסוק של יערוך אותו אהרן ובניו מערב עד בוקר.

וא"כ יש במנורה שני מיני קדושות, קדושת ההדלקה, וקדושת ההקרבה, וקדושת ההדלקה באה מיד בהדליקו בין הערבים, משא"כ קדושת ההקרבה בא רק עם תחלת הלילה מיסוד כל הקרב בלילה קדש בלילה כנ"ל, וא"כ א"ש למה צריך חני לוג לקדש השמן בתחלת ההדלקה, כי המנורה עצמה אינה פועלת לקדש השמן בקדושת ההקרבה רק עם תחלת הלילה מדין כל הקרב בלילה קדוש בלילה כנ"ל, וא"ש נמי שיטת תוס' מנחות פ"ט ע"א שכ' דמנורה דוקא מתחלת הלילה וכן א"ש נמי משמעות דברי רש"י מנחות ק'.

*

גמ'. שם. הנה באלרחות חיים (הל' חנוכה סי' יז) וכלל בו (סי' מד), כתבו: והמנהג להדליק נ"ח בבהכ"נ בין תפלת מנחה לתפלת ערבית, ובע"ש מדליקין קודם תפלת המנחה, לפני שיתפללו הקהל. וכ"כ האבודרהם (דף נד ע"ג). ומהר"מ המעילי בס' המאורות (שבת, עמוד עג). וכ"כ בשו"ת מהרש"ל (סי' פה).

והרמ"א בדרכי משה (סי' תרעא אות ה) הביא דברי הכל בו ולד"א הנ"ל, ושכ"כ מהרי"ל, וסיים ע"ז: ואין אנו נוהגים כן, אלא אף בע"ש מדליקין (בבהכ"נ) בין מנחה למעריב. ובהגה (סי' תרעא ס"ז), כ' בזה"ל: ונוהגים להדליק בבהכ"נ בין מנחה למעריב, ויש נוהגים להדליק בע"ש קודם מנחה (כל בו ורד"א). ע"כ. וע' במג"א ושאר אחרונים שם.

ובם' מזירות שמשון (סי' תרעא) כ' ע"ד הרמ"א, דדוקא בבהכ"נ מדליקין נ"ח בע"ש קודם מנחה, אבל יחיד בביתו אסור להדליק קודם מנחה. ושכן מוכח למעיין במקור דין זה, באבודרהם, וכל בו, ודרכי משה. ע"כ.

והמפרשים כתבו, דה"ט לפי שתפלת המנחה נתקנה כנגד תמיד של בין הערבים. (ברכות כו: ורמב"ם פ"א מהי תפלה ה"ה). והדלקת נרות חנוכה זכר לנס שנעשה בנרות בית המקדש, והדלקת המנורה של בהמ"ק צריכה להיות אחר הקרבת התמיד של בין הערבים. וכדלפינן מדכתיב יערוך אותו אהרן מערב עד בוקר שאין לך עבודה אחרת שכשרה (אחריה) מערב עד בוקר. לפיכך הדלקת נ"ח צריכה להיות אחרי תפלת המנחה.

וכ"כ הגאון מהר"ש אבוהב בעל דבר שמואל בבת"י, והובא בברכי יוסף (סי' תרעט סק"ב), שאף בע"ש צריך להתפלל מנחה תחלה ואח"כ ידליקו נ"ח בביתם. ע"ש.

ועיין להפרי מגדים (א"א סי' תרעא סק"י) שכ', ע' מ"א, ומשמע שבביתו בע"ש יתפלל מנחה תחלה ואח"כ ידליק נ"ח, שאם מתפלל מנחה אח"כ הו"ל תרתי דסתרי, ובהכ"נ שאני דאינו אלא משום פרסומי ניסא לרבים. ול"ע קצת בזה. וראה שאם אפשר לו בביתו יתפלל מנחה תחלה, וגם בבהכ"נ לכתחלה עושים כן. עכ"ל.

אמנם עיין בשו"ת צור יעקב (סי' קלו) שהאריך למעניתו בזה, וכתב דמ"ש הברכ"י בשם

מהר"ם אבוהב דבעינן שיהיה דומיא דמנורת בהמ"ק שהיו מדליקין אחר התמיד של בין הערבים, אין זה מוכרח, וכמ"ש הפני יהושע שבת (כא), לפקפק בטעמו של הר"ן שכ' שאסור להשתמש לאורה דומיא דמנורה דבהמ"ק, דא"כ אמאי דחיק הש"ס לומר דה"ט דר"ה שאסר להדליק בשמנים ופתילות שאסורים בע"ש משום דכבתה זקוק לה, לימא משום דבעי דומיא דמנורה דבהמ"ק. א"ו דפשיט"ל להש"ס שאין לחוש לעשות דמיון למנורה שא"כ היל"ל דוקא שמן זית כשר ולא שאר שמנים וכו'. וסיים, ואף דלדינא מי אנכי להרהר אחר דברי הברכ"י והפמ"ג, מ"מ מאחר שרוב העולם נוהגים להדליק נ"ח קודם מנחה בע"ש, או משום שחשו פן ע"י קדימת תפלת המנחה תדחק השעה ולא יהיה זמן אח"כ להדליק נ"ח, או משום שא"א להתפלל מנחה בצבור קודם הדלקת נ"ח, ולכן אמרתי לישב מנהגם של ישראל שאין להרהר אחריהם. ע"כ.

*

גמ'. בעידן הדלקה תהא מקטיר קטורת וכו'. עיין בשו"ת הרשב"א (חלק א סימן עט) ושם (סימן שט) באורך.

*

גמ'. ומירק אחר שחיטה על ידו. הגאון מפריימאן זצ"ל במרפא לנפש (ח"א סימן מח אות ז) כתב להעיר, לרש"י מנחות (דף לד) בהא דאין מורידין נפ"ל ממשה דלא סייעו לו אחיו הכהנים, הואיל והוא התחיל, א"כ אמאי מירק אחר שחיטה על ידו, נימא אין מורידין. וכי תימא משום דא"א בעינן אחר, אכתי לשיטת הרמב"ן שבר"ן (פרק ר"א דמילה) דאין להן למצות אלא שעתן ומקומן, עיי"ש, נימא דע"כ יגמור הכה"ג ואם אח"כ לא יספיק הזמן יהיה אונס.

ותירץ לפימ"ש העטרת חכמים (סימן ד) דטעמא דרמב"ן משום דס"ל פק"נ הותרה היא, ע"כ אין לחוש לה מתחלה, עיי"ש, וזה לא שייך כאן.

עוד תירץ לפמ"ש התוס' ישנים בפרק קמא דיומא, לענין הפרשת כה"ג דכיון דכפרת כל ישראל תלויה בה חמיר היא מאוד, ה"נ כיון דכפרת כל ישראל תלויה בו, גם רמב"ן יודה דצריך להשגיח מתחלה ע"ז.

*

גמ'. כמצליף. עיין רש"י שכתב, דלשון מצליף לא נודע לו. אבל בערוך (ערך צלף) כתב, דמקורו מתרגום תהלים (עד) בפסוק יודע כמדיא למעלה, דתרגם יצליף בקורנסא.

דף טו ע"ב

גמ'. כל פינות שאתה פונה לא יהו אלא דרך ימין למזרח. בתרומת הדשן (חלק ב סימן קיט) כתב, בעלייה לספר תורה על המגדל, אם יש לעלות בפתח העומד במזרח או במערב, וכן לירד מן המגדל, כך אני נוהג לעלות על המגדל בפתח שהוא לי בדרך קצרה במקומי בבית הכנסת, ויורד אני מן המגדל בפתח אחר שהוא בדרך ארוכה לי עד מקומי, כדאמרינן הנכנס לעזרה נכנס בקצרה ויוצא בארוכה. ע"כ. הביאו הב"י (או"ח סימן קמא) וע"ז כותב: ואם שני הדרכים שוים נראה שעולה בפתח שהיא לו בדרך ימין, משום כל פינות שאתה פונה לא יהיו אלא דרך ימין, ויורד בפתח שבנגדו, וכדאמרינן במגילה (כט ע"ב) בנכנס לבית הכנסת על מנת שלא לעשות קפנדריא מצוה ליכנס בפתח זה ולצאת בפתח אחר. ע"כ.

*

גמ'. שם. הב"י (או"ח סימן תרעו) מביא מהאבודרהם (סדר הדלקת נ"ח עמ' ר) בשם ה"ר יונה שבליל ראשון של חנוכה מברך שלש ברכות קודם ההדלקה, דכל המצות מברך עליהם קודם עשייתן ובליל שני מברך קודם ההדלקה להדליק ושעשה ניסים מברך לאחר שמדליק גר ראשון קודם שידליק גר שני שהוא גם אותו היום וכן בליל שלישי קודם שידליק גר שלישי וכן ברביעי וכן על כולם, עכ"ל, וכתב הב"י, נראה מדבריו שבגר שהתחיל להדליק בליל ראשון בה מתחיל בכל הלילות. אבל מהרי"ק כתב בשורש (קפ"ד) [קפ"ג] מאחר שכתב המרדכי בפרק במה מדליקין (שם) בשם רבינו מאיר שיש להתחיל לצד שמאל כדי לפנות לימין משום כל פינות שאתה פונה וכו', אם כן ראוי הוא להתחיל להדליק בליל ראשון בגר היותר ימיני ויברך ובליל שני כשיוסיף גר אחר אצלו יתחיל ויברך על הנוסף שהוא יותר שמאלי כדי להפנות לימין כדברי רבינו מאיר וכן בליל שלישי כשיוסיף עוד אחר סמוך לשתי גרות הראשונות יתחיל בו בנוסף ובו יתחיל הברכה ואחר כך יפנה לצד ימין וכן בכל לילה ולילה נמצא שתמיד מברך על הנוסף שהוא מורה על הנס שהרי בתוספת הימים ניתוסף הנס אבל אם היה מתחיל בליל הראשון להדליק בגר השמאלית גם בליל שני היה צריך להתחיל בו כדי להפנות לימין כדברי ה"ר

מאיר וכן בליל שלישי וכן כל הלילות ונמצא שאין מברך אלא על גר אחד כל ימי חנוכה עכ"ל, ואף על פי שלדברי ה"ר יונה לא שייכא קושיא זו מכל מקום קצת דוחק לומר דברכת שעשה נסים יברך ליל ראשון קודם הדלקה ובשאר לילות אחר הדלקה.

ובתרומת הדשן (סימן קו) כתוב דבני ריינוס מתחילין להדליק בשני שהוא כנגד לד שמאל כדברי המרדכי ובני אויסטרייך מתחילין לצד ימין ומדליקין כדרך שאנו בני ברית כותבין דאפשר דמשיב להו כה"ג פונה דרך ימין ואף אם אינו פונה דרך ימין כה"ג, נראה לישב המנהג משום דהאידנא אין להם מזוזות בבתי החורף שבהם מדליקין אם כן צריכין להדליקן בימין הכניסה בצד הטפח הסמוך לפתח כדאיתא במרדכי ואם כן אותו נר שהוא כנגד ימינו הוא הסמוך לפתח לעולם ובו צריך להתחיל עד כאן לשונו ונראה שמנהג בני ריינוס הוא הנכון וכפי מה שכתבתי בשם מהר"י קולון ואין לחלק בין היכא שהנרות בימין הכניסה להיכא שהם בשמאל הכניסה וכן אנו נוהגים. עכ"ל הב"י. וע"ע בשו"ע ונו"כ שם.

ועיין בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן קפז) שהאריך בזה. וע"ע בשו"ת האלף לך שלמה (א"ח סימן שפא).

*

גמ'. שם. כתב באורחות חיים (סימן כח) שבסיום תפילת שמונה עשרה יפסע רגל ימין תחלה, כמו שאמרו חז"ל כל פינות שאתה פונה לא יהיו אלא דרך ימין, ואמרינן נמי (מנחות לד ע"א) כי עקר אינש כרעא דימינא עקר בריסא. עיי"ש.

אמנם בהגהות מיימוניות (פ"ה מהלכות תפילה אות ס) כתב שיפסע רגל שמאל תחילה, דאמרינן בשחר טוב בפסוק (תהלים לה י) כל עצמותי תאמרנה אמר דוד וכו' עד רגל שמאל לשלש פסיעות שאחר תפילה.עיי"ש. וכ"כ בספר אהל מועד (תפלה דרך ב נתיב ט) ובשבלי הלקט (סימן יח). הובא בב"י (או"ח סימן קכג).

*

גמ'. שם. כתב בטור (או"ח סימן קכח) דכהנים על הדוכן כשמחזירין פניהם בין בתחלה בין בסוף לא יחזירו אלא דרך ימין. והב"י שם כתב דמקורו ממ"ש חז"ל כל פינות שאתה פונה לא יהיו אלא דרך ימין.

ובשו"ת אבקת רוכל (סימן טו) כתב, יען ראיתי מחלוקת בענין נשיאות כפים האיך יחזיר פניו הכהן מן ההיכל אל העם ומן העם אל ההיכל על לשון הגמרא כל פינות שאתה פונה כו' יש אומרי' שפונה אל ימינו ובשמאלו הולך וסוב' ע"כ, וחוזר פניו אל העם וכן כשחוזר פניו מן העם אל ההיכל בצד שמאלו הולך וימינו עומד במקומו ופונה אליו על דרך שכותבים מי שאינם בני ברית ומביאין ראיה מדין נר חנוכה שכתב הרמ"ה ז"ל שצריך להתחיל ולהדליק בנר שהוא כנגד לד שמאלו ופונה אל דרך ימין משום כל פינות ויש אומרי' להפך שפונה אל הימין להלוך בצד ימינו והשמאל ימשך אחריו כעבד אחר אדונו כדרך שאנו בני ברית כותבים.

ודעתי נוטה לזה הדעת לכן ראיתי להביא ראיה מפירוש רש"י ז"ל שפירש כן בגמ' בכמה מקומו' בזבחים פרק אי זהו מקומן במשנה עלה בכבש ופנה לסובב ובא לו לקרן דרומית מזרחית מזרחית לפונית כו' פירש רש"י ובא לו לקרן דרומית מזרחית שבה הוא פוגע ראשונה כדקימא לן לקמן כל פינות שאתה פונה יהיו דרך ימין והכבש בדרום וכשעולה בו הוא פניו למזרח מן הדרום למזרח וממזרח לצפון ומצפון למערב דהיינו דרך ימין.

ובפ' קדשי קדשי' גרסינן בגמרא תנן התם כבש היה לדרומה כו' מנה"מ כו' ותנא מייתי לה מהכא דתניא ר' יהודה אומר ומעלותיהו פונה קדים כל פונות שאתה פונה כו' ופרש"י ז"ל שתמיד כבש מעלותיו ברוח הרוויה לפנות הימנה למזרח ותהא אותה הפנייה לימין ואין לך רוח רוויה לכך אלא דרום וכשאתה מקיף שוב דבר ופניך אליו ואתה סובבו מצפון למערב לימינך אתה הולך למזרח עכ"ל.

ובפ' המז' שנינו במשנה כל העולין למזבח עולין דרך ימין ומקיפין ויורדין דרך שמאל ופרש"י ז"ל ויורדין במערבו של כבש שהוא שמאל לעולין במזר' בעלייתן, ובשבועות פ' ידיעות הטומאה גבי משנה דאין מוסיפין על העיר כו' אלא כו' ובשתי תודות כו' ובגמרא תנא שתי תודות שאמרו בלחמן כו' מנה"מ אמר רב חסדא דאמר קרא ואעמידה שתי תודות גדולות ותהלוכות לימין ממעל לחומה ופרש"י ותהלוכות לימין מעל החומה להקיף את העיר בתהלוכו שהלוכו דרך ימין כשפניהם לחלל העיר הלכו תמיד לצד ימינם עד שיקיפו את כולה עכ"ל. הנה ברור עם הישר הולך שהימין הוא ההולך והסובב תחלה אל דבר שהוא רוצה להקיף והשמאל נמשך אחריו וכן פירש הוא ז"ל בפ"ק דפסחים

על זה הלשון דכל הפונות כו' ע"ש וכן פי' הרב רבינו איסרלאן ז"ל בספרו תרומת הדשן שאלה ל"ח בענין הקפת הבימה עם הארבע מינים שבלולב כל הפונות שאתה פונה לא יהיו אלא דרך ימין ודרוש הוא לצד ימין כל הפונה למזרח יע"ש.

ועתה בכל זה הענין שאמרנו שהוא מבואר מעצמו דין הרמ"ה ז"ל לפי דעתי אינו חולק כלל לזה הענין יען כי יש הפרש והבדל גדול בין כשאדם רוצה להקיף דבר או להפנות פניו פעם א' אל רוח זה ופעם אל רוח זה בין כשאינו רוצה להקיף ולפנות לשום רוח רק תמיד עומד נגד אחד כי כשהוא רוצה להקיף או לפנות כמו שאמרנו אז צריך לפנות אל הימין להלוך בצד ימין תחלה משום כל הפונו' כו' כי הקפת המזבח ובהקפת החומה ובהקפת הבימה עם הלולב ובנשיאו' כפים שפעם אחת מקיף סובב פניו מההיכל אל העם ופעם מהעם אל ההיכל שאז צריך שיהיה הקפתו מצד ימין אל השמאל אך כשאינו רוצה להקיף דבר רק עומד תמיד נגד רוח אחד כגר חנוכה וכוונתו לפנות מאותו רוח לצד ואותה פנייה צריך להפנות מראשן של גרות לסופן של גרות אז צריך בהכרח להתחיל מגר של צד שמאלו כדי להפנות אל הימין משום כל הפונות וכ"ז לדין הרב ז"ל כי כל העולם ברוב המקומות נוהגין להתחיל מהימין והפירוש הראשון הוא האמת שכך מוכח לשון אתה פונה אל הימין. ע"כ.

וע"ע בשו"ת רדב"ז (חלק ד סימן טו) שנשאל על הא דאמרינן כל פינות שאתה פונה לא יהיו אלא לימין, שיש מי שפי' שהכהנים בשעה שהופכים את פניהם לברך את העם פונים על שמאלם וזהו לימין, כלומר תפנה בימין והפונה בימין פונה על שמאל.

והשיב: פירוש זה אינו נכון כלל לא בלשון ולא בענין כי הלשון אומר לימין משמע שיפנה לצד ימין ולא ימין בענין משום דגמרינן לה מדתנן ופנה לסובב ובא לו לקרן דרומית מזרחית והכבש היה מונח בדרום המזבח והעולה בו יהיו פניו לצפון ומזרח לימינו ומערב לשמאלו ובשעה שהוא סובב בא לו לקרן דרומית מזרחית הרי שפנה לצד ימינו שהוא המזבח. וכן כל פונות שאתה פונה יהיו לצד ימין. וכן כתב רשב"י ז"ל ונתן משנה זו סימן לסידרא דיחודא וזה פשוט מאד. הכי איתא בזבחים פרק קדשי קדשים ויליף מקרא ומעלותייהו פונה קדימה ע"ש. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן ג) בענין פניית הימין, ובספרו ימין ה' רוממה על ענין נענוע הלולב וסדר פניות האדם בנענועו, וכבר השיב עליו הגאון ר' יוסף סאמיגה בקו' דרך ימין הנדפס בוויניציא, עיי"ש.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן כז) בענין מקום קביעות הפתח החיצונה של הבית הכנסת לאיזה צד יהי', דאיתא בש"ע א"ח (סימן ק"נ סעיף ה') אין פותחין פתח בבהכ"נ אלא כנגד הצד שמתפללים בו כדי שישתחוו מן הפתח כנגד הארון, וזהו משמע הפתח הפנימה אבל פתח החיצונה, חזינן עמא דבר בכל תפוצות ישראל שקבעו אותה או לצד דרום או לצד צפון וכו'.

וסיים: ואחר שהעלינו ועלתה בידינו מנהג קדמונינו ז"ל שלא לפתוח פתח הפרוזדור מול פתח בהכ"נ, נ"ל אם אפשר בלי דוחק יפתחו פתחו בצד דרומית ויהיו פני הנכנס לצפון וימינו למזרח לפתח בהכ"נ ופונה לימין ונכנס לבהכ"נ דכל פינות שאתה פונה לא תהי' אלא לצד ימין. ונ"ל מה"ט היו שערי צפון שבהר הבית משמשים כניסה ויציאה טפי כמבואר במס' מדות הנ"ל, משום דבהיכל הי' הפתח וכן המזבח הכל מערבית להר הבית והנכנס בצפון ימינו למערב ויהי' פונה לימין, וה"נ בבהכ"נ שלנו בהיפוך נכנס לדרום ופונה לימינו למזרחו והא לן והא להו. ע"כ.

*

גמ'. שם. בסדר היום (סדר חג סוכות) כתב דבנענוע הלולב לארבע רוחות העולם, ישים פניו למזרח ויענענ שלשה נענועין, ואחר כך יהפוך עצמו לימינו לצד דרום ויעשה שלשה נענועים ואחר כך למערב, ואחר כך לצפון, לפי שכל פינות שאתה פונה יהיו דרך ימין.

*

גמ'. שם. המהר"ל בספר נתיבות עולם (ח"א עמוד צב נתיב העבודה פרק ו) כתב על מאמרם בברכות (ו ע"ב) המתפלל אחורי בית הכנסת נקרא רשע, שנאמר סביב רשעים יתהלכון אמר אביי לא אמרן אלא דלא מהדר אפיה לבי כנשתא אבל מהדר אפיה לבי כנשתא לית לן בה ההוא גבר דהוי מצלי אחורי בית הכנסת הוי חליף אליהו אדמי ליה כטייעא אמר לו כדו בר קימת קמי מרך שקיל ספסרא וקטליה, עד כאן. והרבה

פירושים נאמרו בזה מה שאמר אחורי בית הכנסת. ולפי הנראה אין חלוק, שכל אשר הוא מחוץ לבית הכנסת ואפילו אם הוא עומד במזרח והשתא אי מהדר פניו לבית הכנסת מתפלל נגד מערב הפך הנד שהצבור מתפללים אפ"ה אין חוק דסוף סוף הוא מהדר אפיה לבית הכנסת. ודומה בית הכנסת בדבר זה לבית המקדש כמו שבית המקדש כל פנות שאתה פונה לא יהיו אלא למקום בית המקדש, כך בית הכנסת כאשר הוא בסמוך לו צריך שיהיה פונה אליו, ואין חילוק אם הצבור מתפללין למזרח והוא למערב דבזה אין קפידא רק שיהיה פונה לבית הכנסת. אבל אם פונה מן בית הכנסת הוא נראה כשתי רשויות כי בית הכנסת הוא מתאסף הכל ביחד והוא עושה פירוד בין דברים שראוי להם החבור. ע"כ. עיי"ש עוד.

*

גמ'. שם. מבואר ברמ"א (או"ח סי' ר"ס סעי' א') דכשנוטל לפרניו לא יטול אותן כסדרם, רק יתחיל בשמאל בקמיצה וימין באצבע וסימן לזה דבהג"א בשמאל ובדאג"ה בימין, ע"כ. [ועיין בטו"ז (שם סק"ב) ובמג"א (שם סק"א) כי המהר"ם והאר"י ז"ל לא דקדקו בזה, אלא שהמג"א מסיק, ומיהו יש להזהר לכתחילה ע"ש. ובא"ר (שם סק"ו) מעתיק דברי המג"א שיש ליזהר לכתחילה ומוסיף עליו כי מי ישמע להקל ראש בחמירא סכנתא ושמשמע בשבילי אמונה דאפי' בשני לפרנים כסדרן יש סכנתא ע"ש].

ויש לתת טעם לסדר שהזכיר הרמ"א, להתחיל בשמאל בקמיצה וסימנו דבהג"א וימין יתחיל באצבע וסימנו בדאג"ה, ומשמע לפרני יד שמאלו יטול תחילה ואח"כ לפרני יד ימינו. וכן מפורש בא"ר (שם סק"ו) בשם הכלבו דיטול תחילה יד שמאל ואח"כ יד ימין וכ"כ גם הפרמ"ג (שם א"א סק"א). וקשה הרי בכל מקום יש להקדים לימין מפני חשיבותו, עיי' שו"ע או"ח (סי' ב' סעי' ד') ובמג"א (שם סק"ד) ובמ"ב שם (סק"ה).

ובשו"ת בצל החכמה (חלק ג סימן נג) מביא מש"ס כאן, כל פינות שאתה פונה לא יהו אלא דרך ימין. ואף דמסקנת הש"ס (לקמן נ"ט א) נראה דהא דאמרינן, כל פנות שאתה פונה לא יהו אלא דרך ימין היינו דוקא במקיף ברגל ולא ביד ע"ש, מ"מ מדברי השו"ע (סי' תרע"ו) מוכח דס"ל דגם ביד צריך לפנות לימין וכ"ה גם לענין נענועי לולב בשו"ע סי' תרנ"א (סעי' י').

מעתה גם בנטילת הלפרנים יש לדקדק ליטלם דרך פני' לימין, ונראה כי יען אין לקנון הלפרנים כסדר מפני הסכנה כמבואר בד"מ (או"ח סי' רמ"א), על כן הנהיגו ג"כ שלא להתחיל לקנון באצבע הראשון הקיצונית רק מאצבע השני' כדי שיהי' היכר שאין ליטלן כסדר. ויש להסירן דרך ימין דהיינו לפנות משמאל לימין. לכן צריך ליטול תחילה לפרני ידו השמאלית ואח"כ של הימנית, דהפנאה לימין עדיף מכבוד ימין מחמת חשיבותו. עיי' שו"ת מ"ש (חאו"ח סי' קפ"ד) דהפנאה לימין עדיף אפי' מאין מעבירין על המצות, ועיי' שו"ת דעת סופר (או"ח סי' קכ"ג) רא"י לדבר ע"ש, א"כ מכש"כ שהוא עדיף מחשיבותא דימין. וכיון שכאשר גב ידיו כלפי מעלה כדרך שרגיל אדם להחזיק עיי' מתני' (שבת ק"ג ב) לאחר ידו וכו' ופרש"י בגב ידו וכו' והפך ידיו וכתב ע"כ. הרי שדרך להחזיק גב ידו כלפי מעלה וממילא הוי הזרת היותר שמאלית וצריך לדלג עליו להיכר שאין ליטלן כסדר וכמש"כ, בהכרח הוא מתחיל מהקמיצה שהיא סמוכה לזרת. ושוב בפניתו לימין מדלג על האמה הסמוכה לקמיצה ונוטל מהאצבע ושוב חוזר וקונה מהזרת ואח"כ מהאמה והגודל הכל משמאל לימין. נמצא סדר קנינת הלפרנים של שמאל דבהג"א. שוב הולך משמאל לצד ימין אל יד ימינו ומדלג על הגודל משום היכר כהנ"ל ונוטל ב' ואח"כ ד' משמאל לימין ושוב אג"ה ג"כ משמאל לימין.

אלא שיש לעיין ממש"כ הרמ"א בד"מ (או"ח סי' רמ"א) בשם האבודרהם וז"ל, הנוטל לפרני ידיו לא יטול כסדר אלא בדרך זה יד ימין אגהב"ד ויד שמאל דבהג"א ומצאתי סימן לזה בענין אחר קשיא בלא תירוץ פירוש קמיצה שמאל ימין אצבע וכו' וטעם נטילתן בדרך זה היא קשיא בלא תירוץ וכו' עכ"ל. והרי לפי מש"כ יש לזה תירוץ נכון, לקיים מאמר חז"ל כל פינתך שאתה פונה לא יהו אלא דרך ימין. ואפשר דזה שנתן סימן אחר שהביא האבודרהם ס"ל כדעת הטו"ז דהפנאה לימין היינו, להתחיל מימין ולפנות משם לשמאל. או דס"ל דדוקא במקיף ברגל צריך להפנות לימין וא"כ בנד"ד הו"ל להקדים של ימין לשמאל משום חשיבותא דימין, על כן כ' דהיא קשיא בלא תירוץ.

ועיין שם מה שכתב בדין מי שטעה ונטל בתחילה לפורן האצבע קטנה הנקרא זרת, דאם הי' זה בידו השמאלית ראוי ליטול אח"כ הלפרנים מידו השמאלית בסדר גהד"ב שהוא דרך ימין. ואם בידו

הימנית נטל לפורן הזרת תחילה, ראוי ליטול אח"כ השאר בסדר בדא"ג שהוא בזה דרך ימין.

*

גמ'. שם. השל"ה (יומא קנד) כתב דבמ"ש כל פיעות שאתה פוגה לא יהא אלא לימין, יש בזה רמז נפלא, כי ההולך בתוס ומקדש שיעור קומה שלו, כל רמ"ח איבריו ושס"ה גידיו ומתשבותיו והרהוריו, אז הוא מרכבה לסטרא דימינא. ואם הוא מטמא עצמו חס ושלום, אז הוא מרכבה לסטרא דשמאלא בר מינן. ועל זה אמרו רבותינו ז"ל (שבת פח ע"ב) למיימינים בה סמא דחיי, למשמאילים בה סמא דמותא. עיי"ש עוד.

*

גמ'. שם. בסהפ"ק מאור ושמש (פרשת מסעי) עה"פ זאת הארץ אשר תפול לכם בנחלה ארץ כנען לגבולותיה והיה לכם פאת נגב וגו' ונסב לכם הגבול מנגב וגו' וגבול ים והיה לכם וגו' וזה יהיה לכם גבול צפון וגו' וילא הגבול זפרנה וגו' והתאויתם לכם לגבול קדמה וגו' וירד הגבול. כתב לדקדק למה חישב כאן גבולי ארץ ישראל מדרום למערב וממערב לצפון שהוא לצד שמאל, מדרום למזרח היה לו לסדר שהוא לצד ימין כדאיתא כאן כל פיעות שאתה פוגה לא יהיה אלא לצד ימין. עיי"ש מ"ש לפרש עפ"י דרכו בקודש.

*

גמ'. לשכת בית המוקד. דעת רש"י, דשני מדורות היו, א' בלשכה קטנה ואחת הלשכה הגדולה, שכ' שהיה טרקלין גדול והיו מסיקין בו מדורות גדולות להתחמם שם הכהנים וכו' ולשכה הגדולה הזו היתה מחליתה קודש ומחליתה בחול. ובתוס' ד"ה ואחת, כתבו, דלרש"י התירו בשבת, כיון דבעזרה הוא. ובתו"י כ' שלרש"י שייכים היו לאותו צורך.

ועיין בשיח יצחק שכ' דתוס' כ' כן להו"א בגמ' שבת, אבל למסקנא י"ל דהיתה בחליה של חול והתירו משום זריזות, אבן רש"י כ' להדיא דאחת היתה בקודש.

*

רש"י ד"ה ברישא. מ"ש רש"י "שהוא פיו של מזבח בפתח כניסת הבית" ע"כ ט"ס הוא, וצ"ל "כפתח" במקום "בפתח".

וכה ראיתי בשו"ת מלמד להועיל (חלק ג סימן סו) שנשאל על דברי רש"י, והשיב, שדברי רש"י ז"ל עניים במקום זה ועשיריס במקום אחר, וכאן יש ט"ס קטן ותחת בפתח ל"ל כפתח, ודברי רש"י מפורשין ברש"י ברכות (ל"ה ע"ב) דאיתא שם, אין הטבל מתחייב במעשר עד שיראה פני הבית, ופירש"י, פני הבית, פתח כניסה ויציאה, עכ"ל. הרי דפתח כניסת הבית נקרא פני הבית, וזה שפירש"י, הדרוס שהוא פניו של מזבח כפתח כניסת הבית, פי' כמו שפתח כניסת הבית נקרא פני הבית כמו כן הדרוס ששם נכנסין למזבח הוא פני המזבח.

*

תוס' ד"ה ואחת. עיין בגבורת ארי לקמן (דף נג) במילואים, שהקשה על פירכת הש"ס שם דלמ"ל הדרשה מוכסה ענן הקטורת וכו' ולא ימות שאם לא נתן בה מעלה עשן או שחיסר אחת מכל סמניה שחייב מיתה ותפ"ל משום ביאה ריקנית, והקשה הגבורת ארי דעדיפא מייה הו"ל למיפרך דאיכא הבערה ביום הכפורים שלא לצורך גבוה למ"ד לחלק יצאת. עיי"ש. ובשו"ת הר צבי (או"ח ב סימן צז) העיר חכם אחד דקושיתו תלויה בשיטת רש"י ותוס' כאן, דפליגי אם יש איסור הבערה בעזרה.

וע"ז תמה הגאון המחבר, איך אפשר להעלות על לב דלרש"י ליכא איסור הבערה בעזרה, והרי ביבמות (דף לג) בהא דפריך זר ששימש בשבת במאי פריך נמי אי בהקטרה והאר"י הבערה ללאו יצאת, ומשמע בהדיא דאי הוה ס"ל לחלק היה ניח"ל, ואמאי ותפ"ל דבעזרה ליכא איסורא בהבערה, גם הרי מבואר בסוגיא דשבת (דף כה ע"א) דאין שורפין קדשים ביו"ט הוא משום דאין דומה יו"ט, והרי כל פסולי קדשי קדשים שריפתן בקדש כדיליף מקרא (פסחים דף כד ע"א) וא"כ נימא דלית כאן כלל איסורא דיו"ט. ובסופ"ק דשבת תנן ומאחיזין את האור במדורת בית המוקד דדוקא מבעוד יום אבל בשבת לא, ובגמרא דס"ד דהיינו מה"ט דאמר קרא בכל מושבותיכם, בכל מושבותיכם אי אתה מבעיר אבל אתה מבעיר במדורת בית המוקד אמרינן מתקיף לה ר"ח א"ה אפילו בשבת נמי וכו', הרי דפשיטא לה להגמרא דזה אי אפשר לומר דמותר גם בשבת.

וע"כ כל דברי התוס' רק לפי הס"ד דגמרא דשבת דברו, דלפ"מ דקאמר ר"ה בתחלה דה"ט דמאחיזין את האור בע"ש הוא משום האי קרא היה משמע להו דמ"מ בעי צורך מזבח, ולכן העירו על רש"י דעכל"ל דגם בלי צורך מזבח התירו, אבל ודאי לפי

המסקנא אין שום סברא להתיר הבערה בעזרה וקרא כי אתא למשרי אברים ופדרים הוא דאתא וכדכתב רש"י דמדורת ביה"מ שאינה צורך גבוה לא הותרה. [ויעויין בשאגת אריה (סימן עא אות ב) שדן לענין הבערה ביום"כ אי הוי כמו הבערה ביו"ט דלר"י אין בה כרת רק לאו, ולפי"ז יש מקום ליישב קושיתו זאת אולם שם דומה זאת עיי"ש].

בנוגע להבנת מעשה הקרבנות וזריקת דמו,
הנני להעתיק בזה דברי הרמב"ן (ויקרא א, ט)
יען יש בה תועלת רבה, וז"ל: והנה בכתוב הזה טעם הקרבנות שהם אשה ריח ניחוח לה'. ואמר הרב במורה הנבוכים (ג מו) כי טעם הקרבנות, בעבור שהמלכים והכשדים, אשר היו ישראל גרים ותושבים בארצם מעולם, היו עובדים לבקר ולצאן, כי המלכים עובדים לטלה והכשדים עובדים לשדים אשר יראו להם בדמות שעירים, ואנשי הודו עד היום לא יאכלו בקר לעולם. בעבור כן צוה לשחוט אלה השלשה מינין לשם הנכבד כדי שיודע כי הדבר שהיו חושבים כי הם בתכלית העבירה הוא אשר יקריבו לבורא, ובו יתכפרו העונות. כי כן יתרפאו האמונות הרעות שהם מדוי הנפש, כי כל מדוה וכל חולי לא יתרפא כי אם בהפכו. אלה דבריו ובהם האריך.

והנה הם דברי הבאי, ירפאו שבר גדול וקושיא רבה
על נקלה, יעשו שולחן ה' מגואל שאינו רק
להוציא מלבן של רשעים וטפשי עולם, והכתוב אמר כי הם לחם אשה לריח ניחוח.

וגם כי לפי שטותם של מלרים לא תתרפא מחלתם
בזה, אבל תוסיף מכאוב, כי מחשבת הרשעים המזכרים לעבוד למזל טלה ומזל שור שיש להם כח בהם כפי מחשבתם, ולכן לא יאכלו אותם לכבוד כחם ויסודם, אבל אם יזבחו אותם לשם הנכבד זה כבוד להם ומעלה, והם עצמם כך הם נוהגים, כמו שאמר (ויקרא יז ז) ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים, ועושי העגל זבחו לו. והרב מזכיר שהיו מקריבים לצבא בכל ראשי חדשיהם, ולשמש בעלותה במזלות הידועים להם בספריהם. ויותר תתרפא המחלה באכלינו מהם לשובע שהוא אסור להם ומגונה בעיניהם ולא יעשו כן לעולם.

והנה גם בצאתו מן התיבה עם שלשת בניו אין בעולם
כשדי או מלרי הקריב קרבן וייטב בעיני ה'
ואמר בו (בראשית ח כא) וירח ה' את ריח הניחוח. וממנו אמר אל לבו לא אוסיף עוד לקלל את האדמה בעבור האדם (שם). והבל הביא גם הוא מבכורות צאנו ומחלביהן, ויפע ה' אל הבל ואל מנחתו (שם ד ד), ולא היה עדיין בעולם שמן ע"ז כלל. ובלעם אמר את שבעת המזבחות ערכתי ואעל פר ואיל במזבח (במדבר כג ד), ואין דעתו עתה לשלול ממנו אמונות רעות, ולא נצטוה בכך, אבל עשה כן לקרבה אל האלהים כדי שיחול עליו הדבור. ולשון הקרבנות את קרבני לחמי לאשי ריח ניחוחי (שם כח ב), וחלילה שלא יהא בהם שום תועלת ולצון רק שוללות ע"ז מדעת השוטים.

ויותר ראוי לשמוע הטעם שאומרים בהם, כי
בעבור שמעשי בני אדם נגמרים במחשבה ובדבור ובמעשה, לזה השם כי כאשר יחטא יביא קרבן, יסמוך ידיו עליו כנגד המעשה, ויתודה בפיו כנגד הדבור, ושרוף באש הקרב והכליות שהם כלי המחשבה והתאוה, והכרעים כנגד ידיו ורגליו של אדם העושים כל מלאכתו, ויזרוק הדם על המזבח כנגד דמו בנפשו, כדי שיחשוב אדם בעשותו כל אלה כי חטא לאלהיו בגופו ובנפשו, וראוי לו שישפך דמו וישרף גופו לולא חסד הבורא שלקח ממנו תמורה וכפר הקרבן הזה שיהא דמו תחת דמו, נפש תחת נפש, וראשי אברי הקרבן כנגד ראשי אבריו, והמנות להחיות בהן מורי התורה שיתפללו עליו. וקרבן התמיד, בעבור שלא יגלו הרבים מחטוא תמיד. ואלה דבריה מתקבלים מושכים את הלב כדברי אגדה.

ועל דרך האמת יש בקרבנות סוד נעלם, תכנס
בו ממה שאמרו רבותינו בספרי (פנחס קמג)
ובסוף מנחות (קי א), אמר שמעון בן עזאי בא וראה מה כתיב בפ' הקרבנות שלא נאמר בהם לא אל ולא אלהיך ולא אלהים ולא שדי ולא צבאות אלא יו"ד ה"א שם המיוחד, שלא ליתן פתחון פה לבעל הדין לחלוק. ושמא תאמר לאכילה הוא צריך, תלמוד לומר אם ארעב לא אומר לך כי לי תבל ומלואה (תהלים נ יב), לא אמרתי לכם זבחו אלא כדי שיאמר ויעשה רצוני.

ובתחלת ת"כ (פרשה ב ה) רבי יוסי אומר כל מקום
שנאמר קרבן אמור ביו"ד ה"א, שלא ליתן
פתחון פה לאפיקורסים לרדות. אלו דבריהם ז"ל. ואמת כי בפרשת הקרבנות לא נאמר לא אל ולא אלהים, אבל מצאנו והעלית עליו עולות לה' אלהיך (דברים כז ו), וכתיב לחם אלהיהם הם מקריבים (להלן כא ו), וקדשתו כי את לחם אלהיך הוא מקריב. וכתוב במזמור המזכר, זבח לאלהים תודה (תהלים נ יד). ועוד כתוב (דהי"ב כט ו - ז) כי מעלו אבותינו ועשו הרע בעיני ה' אלהינו גם סגרו

דלתות האולם ויכבו את הגרות וקטרת לא הקטירו ועולה לא העלו בקדש לאלהי ישראל.

אבל הענין כלו מבואר בתורה, שנאמר (במדבר כח ב) את קרבני לחמי לאשי, ואמר (להלן ג יא) לחם אשה, שהם לחם לאשה, וממנו לאשים, ואשה לשון אש. ואמר ר"א, אשה שם המאור וטעמו קרבן אש והוא מאור למלא הכל. ובמנחה שאמר (להלן ב ב) והקטיר הכהן את אזכרתה אשה ריח ניחוח לה', יהיה מאור לקומץ. ואינו כן, אבל אשה שם, כמו אש, "ועולה אשה" כמו עולת אש ריח ניחוח לה', וכן כלם, כי טעמם כמו "לחם אשה" (להלן ג יא טז). אבל לא אמר אש ואמר אשה כמשמעו, כאשר הראה אותך בהר במתן תורה והוא הקרבן במדת הדין, והזביחה לשם ה' לבדו, שלא יתכוין לדבר אחר בעולם רק לשם ה' לבדו, וזה טעם עולה הוא, אשה הוא. ולכך אמר הכתוב (להלן כא ו) כי את אשי ה' לחם אלהיהם הם מקריבים והיו קדש, כי לאישי ה' קרבן אלהיהם. ולכך אמרו שלא הזכיר בגוזות של קרבנות לא אל ולא אלהים אלא אשה ריח נחוח לה', כי הכונה לה' לבדו תהיה, לא יכוין המקריב ולא יעלה במחשבתו רק לשם המיוחד. והוא מאמר החכמים (סנהדרין ס ב) ריקן כל העבודות כלן לשם המיוחד.

ובתורת כהנים (סוף פרק ו) לה', לשם מי שעשה את העולם. והוא מה שאמר המזמור זבח לאלהים תודה ושלם לעליון ונדריך (תהלים נ יד), כי ה' עליון ורא מלך גדול על כל הארץ (שם מז ג). ואין נודרין אלא לשמו המיוחד, והוא מה שאמר אלהים אלהיך אנכי לא על זבחיך אוכיחך (תהלים נ ז ח), כאשר אמר אנכי ה' אלהיך (שמות כ ב). וזה טעם המזמור כולו, שאמר אל אלהים ה' דבר ויקרא ארץ וגו' (תהלים נ א), שהזכיר שם מלא על עולם מלא, והזכיר בהם הקרבנות, והוא שנאמר (ישעיה ס ז) יעלו על רצון מזבחי ובית תפארתי אפאר, לאמר שיהיו הקרבנות על הרצון שהוא מזבחו ובית תפארתו יפאר בעלותם לריח ניחוח.

והנה ניחוח מן נחה רוח אליהו על אלישע (מ"ב ב טו), ותנח עליהם הרוח (במדבר יא כו), וכל קרבן לשון קריבה ואחדות. ולכך אמר ועולה לא העלו בקדש לאלהי ישראל, כי העולה בקדש תהיה לאלהי ישראל. והמלאך למד למנוח ענין הקרבנות אמר אם תעצרני לא אוכל בלחמך (שופטים יג טז), שאם יעשה לו לחם לא יקבל ממנו כי הוא פגול וזבח תועבה לשם, אבל אם תעשה עולה לה' לבדו תעלנה, ותהיה לרצון על אשה ה', ואז עלה בלהב המזבח. והנה הענין מפורש ומבואר, וה' הטוב יכפר בעד.

דף טז ע"א

גמ'. מזרחית צפונית בה גנזו בית חשמונאי אבני מזבח וכו'. בשו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן רצג) תמה אמאי גנזו החשמונאים אבני מזבח שנקלטו יונים בלשכת מזרחית צפונית, הו"ל לגנוז בקרקע אצל ת"ח, כמו בספרים ומטפחת, אי נמי הו"ל לדונם בשוחק וזורה וכו' ולאבדם, כיון שנקלטו לע"ז, ול"ע לכאורה.

וכותב דמזה היה נראה ראיה לדעת הטו"ז (או"ח סימן קנ"ד ס"ק ז) דהא דאין מורידין מקדושה וכו', היינו בראויה עדיין לאותו קדושה החמורה, אבל באינה ראויה לו מוטב לעשות בו קדושה קלה מלגונזה, וזו היא גניזתה לעשות בה תשמיש קדושה, כמו מטפחת שבלה לעשות ממנה תכריכים, וכן ס"ת שבלה אינה ראויה לד"ת, משא"כ אבני מזבח הרי ראויים עוד לשאר תשמיש, ר"ל אחר שיבטלום מע"ז ע"י שבירה, דלמזבח הוא דפסולים, דשלימות בעינן, אבל לבהכ"נ חוץ למקדש או לבנין בהמ"ד וכדומה, חזיין, והיינו גניזתן, לכן גנוזם רק בלשכה, כדי שיהיה ראוי' בכל עת הצורך. עיי"ש.

ומזה פשט לגידון שאלתו, ע"ד צורף יהודי שלקח שברי כסף ובתוכם גביע של כסף וחקוק עליו שם בן ד' אותיות בכתב אשורית, והצורף חתך מקום השם והביאו לפניו להורות כדת מה לעשות בו. והשיב דלפי הנ"ל אין צריך לגנזו, דאם מקום השם שעל הכלי יכולים לקובעו בתשמיש קדושה, כגון לתופרו בתיק הס"ת או לקובעו במסמרים על עמודי ס"ת או בדלתי ארון הקודש, עדיף טפי מלגונזו בקרקע.

אמנם שוב כותב, דאין זה עולה יפה לפי הסוגיא דמסכת ערכין (דף ו') דמייתי ברייתא עכו"ס שהתנדב קורה ושם כתוב עליו אם אמר בדעת ישראל וכו' יגוד ושתמש במותר, ופירש רש"י יגוד מקום השם יתתוך ויגנוז התחיכה ושמש במותר ויבנו בבהכ"נ, עכ"ל, ואם איתא אמאי יגנוז מקום השם יבנו ג"כ בבנין בהכ"נ, דהרי בהכ"נ תשמיש קדושה הוא לשיטת הר"ן במגילה כ"ו גבי מכירת בית הכנסת, והרי עדיף טפי להורידו לקדושה קלה ולא לגונזו כסברת הטו"ז הנ"ל, וע"כ נ"ל כמ"ש התוס' ערכין שם ד"ה יגוד וכו', ולא יהנה מאותו חתיכה שכנגד השם וכו', משמע דר"ל

משום דאסור בהנאה מקום הפס כהקדש, לכן א"א לבנותו בבהכ"נ אלא יגנוז.

וא"כ דברי הטו"ז ע"כ אמורים בתשמיש קדושה שאין אסבה"נ ולא בקדושת הפס עצמו, וכן פירש רש"י בע"ז (נ"ב ע"א) מה מזבח טעון גניזה דהא אסבה"נ, ולפי זה הדרא קושיא לדוכתא, אמאי סגי להו לתשמוגים בגניזת אבני מזבח שהן קדושת הגוף בלשכה, טפי ה"ל לגומז בקרקע, כיון דאסור בהנאה, וא"א לעשות בהם תשמיש קדושה, כמו ס"ת שבלה ופס שעל הקורה, ועוד אפילו גניזה בקרקע נמי לא סגי להו כיון שאסרום על ששקלוס לע"ז, ופי' רש"י כאן שהקטירו עליו לע"ז, וא"כ בעי' שוחק וזורה וכו' ולאבדם מן העולם, ול"ע.

וכותב דיש לחלק כיון דאין אדם אוסר שאינו שלו א"כ מה"ת לא היו האבנים אסורים כלל גם למזבח רק רבנן גזרו בהו. ואף למסקנת הש"ס בע"ז דף נ"ב ע"ב דקנו להו נכרים ע"י שבאו בה פריצים וחללוהו ונאסרו שפיר מה"ת בתשמישי ע"ז. מ"מ הרי מה"ת אפשר למתבריהו ולשקלינהו לנפשייהו אלא דלאו אורח ארעא לאשתמושי בהו הדיוט כדמסיק שם וזה נמי רק מדרבנן ודאי כל זמן דלא תבריהו מה"ת היו אסורים ולא היה סגי להו בגניזה בלשכה, אבל נ"ל דתבריהו מקודם דמו לא הוי רק איסור דרבנן להדיוט כנ"ל, לכן לא הוצרכו לאבדם בשחיקה וזורה וכו' ולא לגומזה בקרקע אלא סגי להו בגניזה בלשכה. ולפי"ז המקשה שם דלא אסיק הא דלאו אורח ארעא הה"ד דהוה מצי להקשות כיון דמה"ת אסירי למה סגי להו בגניזה קלה כהאי אלא דעדיפא מייה פריך דלא היו צריכים גניזה כל עיקר דלשקלינהו לנפשייהו כנ"ל.

אבל בס"ת שבלה ופס שעל הכלים דמה"ת בעי' גניזה, וכן מ"ש בע"ז שם מה מזבח וכלי שרת טעון גניזה אף אשירה וכו', וע"כ ר"ל כגון אבני מזבח שנפגמו וכלי שרת שנקבו דאיתא בתוספתא מובא בר"ן במגילה כ"ו גבי מכירת בהכ"נ וברמב"ן במלחמות בע"ז נ"ב ופסקה הרמב"ם בפ"א מהל' בית הבחירה דין ט"ו וע"כ מה"ת צריכים גניזה דהא קרא דרשי' לא תטע וכו' אלא מזבח מה מזבח בעי' גניזה ופירש רש"י שהרי אסבה"נ לכן צריכים גניזה בקרקע ובכ"ח דוקא ומ"מ מיהת באופן דלא מתהני מייה כגון לקובעו במסמרים למקום הפס תוך האדון הקדש ודאי סגי בגניזה כזה, ואדרבה עדיף טפי מלגנוז בקרקע דבקרקע נתעפש הכסף ומעלה חלודה אפי' אם משימו בכלי חרס כמו שהוכחנו ממתני' דב"מ כ"ט. ע"כ. וע"ע בשו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן ל) שהעתיק דבריו הנ"ל, ומ"ש בזה.

*

גמ'. שם. בשו"ת הרא"ש (סימן פא) נשאל על בית הכנסת אחת שרצו עדים כשריס את שמש הכנסת מתעולל עם נער אחד בהיכל ה', ויש שרצו לומר ששוב אסור להתפלל באותו בית כנסת.

והשיב: בהיות שבא בחזוי קצת מבני עמנו הוציאו קול על הכנסת הזה לומר שמאחר שנעברה בו עבירה גדולה כזאת שוב אין ראוי להתפלל בו ולהזכי' בו קדיש וקדושה ולא לשיס בו ס"ת, באתי לפרסם ולהודיע שיבושם, שאין הדבר כן כמו שהם חושבים, אבל הם בודאי הגמור טועים ומשתבשים ואין ראוי להוציא מפיהם דבר זה. וכו'.

ומה אם בית מקדשנו שהוא מקדש בית עולמים שהשכינה שרויה בו והוא קדש קדשים לא נאסרו תפלתנו בו אף על פי שהכניסו בו ע"ז, כדתניא במסכת ע"ז בפרק רבי ישמעאל מזרחית לפונית בה גנזו בני חשמונאי את אבני המזבח ששקלו מלכי יון ואמר רב ששת ששקלוס לע"ז, ואפילו הכי חזר הבית בקדושה כמו שאמרו רבותינו בנוסח על הנסים ואחר כך בא בניך לדביר ביתך ופנו את היכלך וכו' וכן כתוב בספר יוסיפון ויהודה בן מתתיהו הכהן הגדול וכל עדת החסידי' אשר היו עמו בא אל ירושלים ויהרסו את כל המזבחו' אשר בנו העמים ויטהרו את הבית מגלולי הגוים ויבנו מזבח חדש ויתנו בשר זבח עליו ויערכו ואש קדושה לא מצאו ויצעקו אל ה' ויקראו אליו ותצא אש מן האבני' אשר על המזבח ויערכו עצים עליה ויקטירו את זבחם, בתי כנסיות שלנו שאינן אלא מקדש מעט והקלו בהם בכמה דברים שהן אסורים בבית המקדש על אחת כמה וכמה. ע"כ. עיי"ש עוד.

וע"ע בשו"ת מחזה אברהם (או"ח סימן כז) לענין בית זונות שאין איסור לעשות מהבית הזה ת"ת לרבים וגם ביהמ"ד בקביעות.

וע"ע בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח א' סימן לא) בדבר לשכור מקום שעושין בו כל התועבות להתפלל שם בימים הנורלאים, והורה לאיסור. וע"ע בשו"ת ציץ אליעזר (חלק י"ב סימן טו) שהאריך בזה.

*

גמ'. שם. עיין ב"י (יו"ד סימן רעו) בשם הר"י אסכנדרי שמייתי ראיה להתיר מחיקת השם לצורך תיקון מאבני מזבח ששקלו מנשי יון, עיי"ש באורך, ומ"ש בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן כט) ושם (סימן לב) ושם (סימן לג) ושם (סימן לח) ושם (סימן מב) ושם (יו"ד סימן רסד) ושם (סימן רסז) ושם (סימן רעא) ושם (חלק ו ליקוטים סימן ח).

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ד' סימן לח) אם מותר להחזיק ס"ת שבלה במקום מכובד בביהכ"נ, או שלריכים דוקא לגונזו בקרקע.

והורה שליכא שום חסרון כשיחזיקוהו במקום מכובד, ואולי עוד עדיף להחזיקו בביהכ"נ במקום מכובד. עיי"ש.

ולבסוף מלדד לומר, דאולי מה שמחזיקין את היריעה הנמלאת מס"ת קבורה בקרקע בגרמניא מפני הנאלים ימ"ש, שנתבלה שם במקום מכובד, אבל באופן שירלו אותה לזכרון רשעות הנאלים, הוא איזה בזיון.

אמנם שוב כותב, דמסתבר שאינו בזיון, ואין לנו לבדות מלבנו לומר שהוא דבר בזיון. וקלת משמע כן ממשנה המובא כאן, מזרחית לפונית בה גנזו בני חשמונאי אבני מזבח ששקלוס מלכי יון, שלכאורה הי"ל לגנוז בקרקע, דהאבנים הא לא מתקלקלים בקרקע שהיא גניזה היותר טובה, ובפרט שמדינא היו מותרין בהנאה מדין ובאו בה פרילים וחללוה, ורק משום שכיון דאשתמש בהו לגבוה לאו אורח ארעא לאשתמושי בהו הדיוטא כדאיתא בע"ז דף נ"ב ע"ב לא היה קפידא שיתקלקלו בקרקע, ולכן משמע שהוא כדי שיזכרו רשעות היונים ולהודות להשי"ת על שהצילנו מהם, אך מ"מ אם היה מותר להשתמש בהם לא היו גונזים אותם בשביל זה ולהפסידם, והוכרח לומר שלא היו רשאין להשתמש בהם ולריכים גניזה שלכן גנזום באופן תועלת זה, וא"כ ראיה דאין זה בזיון מה שניכר שביזו אותם היונים הרשעים, דאם היה זה בזיון היה אסור כיון דאשתמש בהו לגבוה.

וכמו כן בכאן אין זה בזיון מה שמחזיקים במקום מכובד אף שהוא באופן שניכר מה שעשו בהם הנאלים הרשעים.

*

גמ'. שם. הב"י יו"ד (סימן רעו) ד"ה יש, כתב בשם מהר"י אסכנדרי, וז"ל: ולי"ל למימר שכל מחיקה שהיא לתיקון ערלה, כדין הנותן אבן מן המזבח שאינו חייב אלא כשעושה דרך השחתה, אבל אם נפגמה ולריך לתקן אחרת במקומה מותר, שכן מלינו בבני חשמונאי שנתנו המזבח שבנה עזרא מפני ששקלוהו היונים, כדאיתא ביומא. דשאני התם שאי אפשר לנו בלא מזבח, וגם אי אפשר לבנות מזבח במקדש במקום אחר, שמקום המזבח מכוון ביותר. כדאיתא יומא. אבל הכא הרי אפשר לגנוז היריעה ולכתוב אחרת. עיי"ש.

והנה בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן לג) בד"ה ועוד, ושם (יו"ד סימן רסד) בד"ה ואמרתי, הביא דברי המהר"י אסכנדרי, במה שהשוה מתחלה דין מוחק ה' על מנת לתקן שמותר, כדין אבני מזבח שגנזום בני חשמונאי מפני ששקלוס מלכי יון, וכתב על זה, ונולאות נפלאתי שנעלם ממנו תלמוד ערוך בעבודה זרה, שמצאו לזה מקרא מלא ובאו בה פרילים וחללוה, וא"כ לא היה איסור נתילה כלל באבני מזבח וכו'. עיי"ש. וע"ע בשו"ת מחנה חיים קמא (חאו"ח ס"ס כד) מה שכתב על זה.

והנה בעיקר תמיהת החתם סופר הנ"ל, כבר עמד בזה הרדב"ז בתשובה ח"ב (סימן תקצו) ע"ד המהר"י אסכנדרי הנ"ל, דהא קרא אשכחו ודרוש ובאו בה פרילים וחללוה, ומכיון שהמזבח יצא לחולין, פשיטא שמותר לנותנו, שהרי לא נשאר עליו שום קדושה. עיי"ש.

ובשו"ת תורת חסד מלובלין (חאו"ח סימן ד אות ד) הביא קושית הרדב"ז, ותירץ שי"ל שכוונת המהר"י אסכנדרי לפי דברי הגמ' מתחלה דקאמר לימא מסייע ליה מזרחית לפונית בה גנזו בני חשמונאי וכו', ובעי להוכיח שנאסרו הכלים אף שהם בקדושתם, ואכתי לא ידע מהך דרשא דנפקו לחולין משום ובאו בה פרילים וחללוה, ואע"פ כן לא הוה קשיא ליה שאיך נתנו המזבח, ואף רב פפא שחידש הך דרשא לדחות הסיוע מהכא, מ"מ לא אמר כן לתלות בזה טעם הנתילה, ושפיר הקשה מהר"י אסכנדרי מהכא. עכ"ד.

וכן כתב בספר אגיה דיונה (סימן רעו פרק לג, מאיל המלואים דף עט ע"ב), לישב כן דברי המהר"י אסכנדרי. ע"ש. וכ"כ בשו"ת בית יצחק (חאו"ח סימן כו אות א) בד"ה והנה. ע"ש. וכן הרגיש בזה החת"ס שם, אלא שסייס שהוא דוחק. [ופירש שיחותיו יותר בשו"ת חת"ס (חיו"ד סימן רסח בסוף ד"ה והנה). וע"ע בשו"ת

מהר"ם שיק (חיו"ד ר"ס רסו). ובשו"ת מהרי"ץ דושינסקי ח"א (סימן קז). ע"ש].

*

גמ'. שם. עיין שו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ד' סימן סג) שהאריך בדבר השאלה אם מותר לקחת חתיכה מאבני הכותל המערבי למזכרת.

ושם (אות יב) כתב לדון, אם אפשר לומר שהכותל המערבי נתחלל מקדושתו משום ובאו פריצים וחללוה, וז"ל: אך שיש לדון מהא דא"ר פפא בע"ז דף נ"ב ע"ב באבני מזבח שעקלו אנשי יון דקרא אשכח ודרש דכתיב ובאו בה פריצים וחללוה, ופרש"י מכיון שנכנסו עובדי כוכבים להיכל יצאו כליו לחולין. וכן א"ר אושעיא אם לענין מטבעות של הקדש, שמצד קרא זה הם חולין כדהזכיר כתר"ה. אבל נראה לע"ד פשוט שעל כותל מערבי שדרשי מקראי שאינו חרב לעולם - וגם הוא בשבועה, לא נעשה כותל זה ברשות הפריצים ולא נתחלל בביאתן.

וגם מסתבר שרק מה שעקלו, וכן כל מה שרצו ליקחם לעצמן כמו כספא והבא דמטבעות, נעשו חולין. אבל הכלים שלקח נבוכדנצר לא יצאו לחולין, שהרי מי' בעזרא פרק א' פסוקים ז' - י"א והמלך כורש הוציא את כלי בית ה' אשר הוציא נבוכדנצר מירושלם ויתנם בבית אלהיו. ויוציאם כורש מלך פרס על יד מתרדת הגזבר ויספרם לששבצר הנשיא ליהודה. ואלה מספרם וגו', הכל העלה ששבצר עם העלות הגולה מבבל לירושלים. דאם יצאו לחולין, היה נמצא שרק כספא והבא בעלמא מסר כורש לששבצר הנשיא כדכתיב בעזרא, כמו כסף וזהב בעלמא שלו, ומה תשובות היה זה שאשב זה הכתוב ובמספר. ואם בא לומר שלא רק שהרשה כורש שיעלו לירושלים ולבנות בית ה', אלא גם נתן להם כסף וזהב, הא כבר כתיב לעיל מזה (שם פסוק ד') שצוה כורש וכל הנשאר מכל המקומות אשר הוא גר שם ינשאוהו אנשי מקומו בכסף ובזהב וברכוש ובבהמה, וידעינן מזה אשר כל שכן שמסר להם את הכלים שהם כסף וזהב שהיו של ישראל שנמצאו בעין.

וגם איזה יתרון הוא בכלי בית ה' יותר משאר כסף וזהב, שעליהם ביחוד ניבא חנניה בן עזור ונביאי השקר (ירמיהו כ"ח ב') שמושבים מבבלה בעוד שנתים ימים - אם נעשו חולין. אלא מוכרחין לומר דכיון דנאמר בנבואה לירמיהו הנביא (ירמיהו כ"ז כ"ב) בבלה יובאו ושמה היו עד יום פקדי אותם, לא יצאו לחולין. ולכן פשוט מה שמשמע מדברי דניאל (דניאל ריש פרק ה') שנענש בלשאצר על דשתה חמרא במאני דהבא וכספא דביהמ"ק, הוא משום שהיו הקדש. וגם במגילה דף י"א ע"ב בסופו מפורש שאף בלשאצר ידע שהם הקדש ואסור להשתמש בהו, עד שלפי חשבונו עברו השבעים שנה שאמר ירמיהו, וטעה לומר דישראל לא מיפרקי. וא"כ מסתבר דכ"ש כותל המערבי שלא נמסר כלל להפריצים להחרב, שלא יצאו לחולין ועדיין הוא הקדש ומועלין בו.

וגם בלא זה, אף בדבריס שיצאו לחולין מצד ובאו בה פריצים, נמי מפורש בע"ז שם דכיון דאישתמש בהו לגבוה לאו אורח ארעא לאשתמושי בהו הדיוטא. ע"כ.

ואחר שהאריך שם גודל האיסור שיש בזה, מסיים: ואחר שגמרתי מעניני הלכה בקדושת הכותל, אוסיף שהוא פלא בעיני על שלא גער כתר"ה בשואל, כי הרי אין דבר רע יותר מזה, אף בלא עניני האיסור. וכי הוא רק איש אחד בעולם, והרי יש כמה מליאנים אנשים בעולם שהיו רוצים בזה, ואף לשלם על זה הרבה כסף. דכי גרע זה לאינשי שיש שמשלמים בעד מטבע פעני אחת ישנה כמה אלפים, וכ"ש בעד דבר שהוא יותר מאלפיים וג' מאות שנה, ובפרט שהוא דבר שבקדושה. וא"כ לא יספיק כל הכותל לחלק אפילו לחתיכות קטנות שבקטנות - ויחריבו גם את הכותל שהשאיר השי"ת לזכרון, ומשאר טעמים הכמוסים להשי"ת, עד שלשון מדרש רבה שמות הוא שנשבע הקב"ה שלא יחרב לעולם. ואיך עלה על דעתו של אדם שומר תורה ומצות שיהיה לו עוד מצוה בזה, בעוד שאיכא איסורים חמורים כאלו דאיסור מעילה ואיסור נתיצה, ולבד האיסור הוא עול גדול מאד על המחשבה. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת קרן לדוד (סימן לד דף מד ע"ג) שהקשה בענין בני חשמונאי שגזו את אבני המזבח, משום ששיקלוס מלכי יון לע"ז, וקרינן בהו ובאו בה פריצים וחללוה, שא"כ גם ההיכל ושאר המקדש נתחללו ע"י כך, ומאי שנא מאבני המזבח, ותירץ של"ל דשאני אבני המזבח שאפשר להחליפן באבנים אחרות, משא"כ היכל ושאר המקדש שאי אפשר להחליפן, לא נתחללו. וסמך לזה ע"פ דברי מהר"י אסכנדרי שהובא בבית יוסף יו"ד (סימן רעו). עיי"ש. וע"ע בשו"ת תורת חסד מלובלין (חאו"ח סימן ד אות ד'). עיי"ש.

*

גמ'. ה"נ מסתברא וכו'. משמע מכל הסוגיא דקרקע הר הבית מן הפתח עד הסורג הי' בשוה, וכ"כ בפי' הרמב"ם במשנה זו דכל הכתלים, דבהר הבית הולך בקרקע ישר עד החיל, עיי"ש. והקשה השפ"א, דבכ"מ משמע דהר הבית הי' משופע דמה"ט אין הר הבית מתכבד כדפירש"י בפסחים (ד') שהי' משופע והרוח מכבדתו ע"ש.

וכתב לתרץ דאולי רק לרוחב הפתח הי' רצפה חלוקה עד הסורג ושאר הר הבית הי' משופע, או דהיסוד שתחת חומת הר הבית הי' גבוה כל כך שאסקופת פתח הר הבית הי' גבוה כמו אסקופת הסורג והיו עולין דרך מעלות בכניסת הפתח להר הבית.

*

גמ'. כל הכתלים שהיו שם היו גבוהין וכו'. עיין בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן כז).

*

גמ'. הא איכא פלגא דאמתא דמתחזי ליה וכו'. בשו"ת אבני נזר (חלק או"ח סימן תעד) העיר השואל ה"ה הגאון בעל חלקת יואב, על דבר סוכות העומדים משנה לשנה איך יהיו כשרים דבשעה שמניח סכך מקנים הנארגים [שקורין פליקאשקעס] דעתו שישאר אחר החג לדירה ודומה לעשה הסוכה לגל ולדירה דפסולה. ומדמה להא דירושלמי ערלה הנוטע אילן שיהי' שנה ראשונה לסייג ושני' לאכילה גם שנה ראשונה חייב בערלה ומקרי אילן מאכל גם בשנה ראשונה. הכא נמי תשיבה בית דירה גם בחג.

וע"ז השיב: התינח אם הם דרים בהסוכה כמו שהיא עכשיו. אך שמעתי שזה אינו כי הנשארים כמו שהם עכשיו אין דרים בהם כל השנה. רק תשמישים קלים עושים שם ודומה לסוכת יוצרים החיצונה. והרוצים לדור שם כל השנה מתקנים אחר החג בתקרת נסרים ומעזיבה על גבי הסכך וכשיגיע החג נוטלים התקרה ומעזיבה שעל גבו. וזה אין תשש. שטעם הפסול לדירה משום דבית נקרא והתורה אמרה סוכה ולא בית. וכיון שאין דעתו לדור בה רק אחר התיקון. דומה לגולמי כלי מתכת טהורין דלא מקרי כלי קודם התיקון. הכא נמי לא נקרא בית קודם התיקון. דומה לגולמי כלי מתכת טהורין דלא מקרי כלי קודם התיקון. הכא נמי לא נקרא בית קודם התיקון. ואם הי' דעתו לדור על ידי סגירת הגגין לבד. הי' אפשר לומר דכהאי גוונא לא תשיב מחוסר מעשה. כיון שהגגין עשויין בצירין. דמהאי טעמא לא תשיב הסגירה עשיית אוהל. ובזה יש מקום עיון. דמכל מקום הסכך כמו שהוא עכשיו אינו ראוי לדירה. ויש לומר להיפוך. דמכל מקום יתשב חלי בית וכל חלק תשיב בית.

ויש להעיר בזה משמעתא דיומא, האיכא פלגא לאמתא דמתחזי פיתחא. אף דבגיר מד' טפחים לא תשיב פתח ועל כורחין צריך לומר חלק מפתח תשיב פתח. ע"כ. עיי"ש עוד.

וכ"כ עוד בשו"ת אבני נזר (חלק יו"ד סימן רעט אות יג) לענין מקוה, וז"ל: ומנא אמינא לה מהא דיומא, דצריך הכהן לראות פתחו של היכל בשעת הזאת הדם וקאמר שם בפשיטות שאם רואה חצי אמה די, ואף דבכל מסכת עירובין דאין פתח פחות מארבעה טפחים, ובעירובין (דף ע"ו) דארבעה על ארבעה תשיב פתח אבל פלגא דאמתא הא פחותה מד'. מוכח מזה דכשפתח עצמה כשיעור שוב כל פורתא שם פתח עלי' [ואף דלענין תקיעות קי"ל שמע מקצת תקיעה לא יצא קשיא דבפסחים (מ"ה ע"א) לענין צירוף אמרינן היתר ואיסור בבת אחת דוקא מצטרפי אבל בזאח"ז אינו מחשיב ההיתר לאיסור כאילו הי' בו בעצמו כשיעור. ה"נ בפתח שכולו בבת אחת כשיעור מחשיב זה לזה כאילו הי' כולו פתח. משא"כ בקול שופר שהקול בא במשך זמן] וה"נ כיון שיש מ' סאה מחשב זה לזה כאילו הי' במיס שעל הרצפה מ' סאה. ע"כ.

*

גמ'. המזבח ממוצע ועומד באמצע עזרה וכו'. בהיותנו עסוקים בענין זה, לא נוכל להתעלם מלהביא עכ"פ אפס 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 תיפלתם 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, וגליע קלת 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 והרוחה 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) שיולא 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 בעינן 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 הקטורת.

[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 משיב בהדי בית
קדשי הקדשים שהוא היה כ' אמות, וההיכל היה מ'
אמות, נמצא כשתשוב 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 השליש 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 ושכח ישראל
עושהו ויבן היכלות, וכבר האריכו הפוסקים האחרונים
בגנות המנשים האלה, עכ"ל.

ולסיומא, הנה נודע שבאותה העת כאשר ראו
רבותינו שהמתפרצים עושים שמות בכרם
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,
המבררים 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), ואכ"מ.

וכעת מצאתי בשו"ת משיב דבר (חלק א סימן טו) שדן
בהג"ל וכותב מעצמו כטעם הנ"ל, וז"ל: ועיקר
הטעם שקריאת התורה צריך להיות באמצע ביהכ"נ,
נראה משום דהשולחן שקורין עליו הוא במקום מזבח
שבעזרה כמש"כ הגר"א ז"ל בסי' תר"ס דמש"ה אנו
מקיפים בלולב את הבימה, וס"ת שעליו כמו שהיו
מקיפין את המזבח בעזרה, וכן אנו נוהגין לאחוז ס"ת
בשעת תקיעת שופר על הבימה, כדי שיהיה כעין תקיעת
אצולרות על הקרבת הקרבנות על המזבח, וכו', מעתה
כמו שהמזבח היה עומד הרחק מקה"ק ומכוון נגד
הארון שהוא באמצע ההיכל לר' יהודה בפ"ק דיומא, כך
עלינו להעמיד את השולחן רחוק מן הארון ומכוון נגדו.
ושוב מצא בחתם סופר הנ"ל שכתב כן.

דף טז ע"ב

גמ'. נמצא מזבח מכוון כנגד היכל וכותליו.
עיין במשך חכמה פ' פקודי (מ, ה) שכתב דר'
יהודא לטעמיה דאמר בזבחים דף י"ט [נ"ל: נט] דמזבח
שעשה משה היה רחב עשר אמות והי' כמו המשכן שהי'
חצוי עשר אמות והי' עומד פתח אהמ"ע, והקרשים
סבר בפ' הזורק (שבת צח) דהיו מלמטה עובין אמה
ומלמעלה כלין והולכין עד כאצבע, אם כן רק למטה
עובין אמה והי' מלמטה מכבר עם בדים לשאת המזבח
בהן והי' הבד יוצא כשיעור אמה שישא אדם שרחבו
אמה, והי' מכוון כנגד משכן וכותליו, וכן עשו בבית שני.
ע"כ.

*

גמ'. רובא דמזבח בדרום קאי. עיין מעשי למלך
(פ"ה מהל' בית הבחירה) מ"ש לתרץ קו' הלח"מ
(פ"ב מהל' תמידין ומוספין ה"ח) על הרמב"ם שם.

דף יז ע"א

גמ'. אלא לאו שמע מינה וכו'. עיין בספר זכרון שארית יוסף (להגאון ר' יוסף הצדיק מפוזנא חתן הגאון בעל נו"ב) שעמד במה שכתב רש"י "שאוכל המזבח שבעה אמות בצפון", דלפירושו דלעיל אוכל המזבח חמש אמות בצפון, ולפירוש רבינו יצחק שהביא לעיל אוכל ששה ומחצה בצפון. וכתב דאולי פורתא לא דק.

*

גמ'. אלא לאו שמע מינה ר"א בן יעקב. הקשה הגאון ר' מאיר שפירא (במרגניתא דר' מאיר), לפימ"ש הרמב"ם בפירוש המשניות דמדות (פ"א מ"ג) דהאי תנא ס"ל דכה"ג שורף את הפרה, א"כ היכא אמרינן הכא דמדות ראב"י, והא ראב"י ס"ל בספרי (חוקת) דשריפת הפרה היתה בכהן הדיוט, ול"ע.

דף יז ע"ב

גמ'. כיצד מקריב חלק בראש אומר עולה זו אני מקריב. הקשה גבורת ארי, אמאי מפרש למקריב ואוכל בתרי גוונא בשלמא בעולה אי אפשר לומר אוכל דהא כולה כליל הוא מכל מקום הוה ליה לפרש מקריב חלק בראש ונוטל חלק בראש שניהם בחטאת ואשם ומנחה, מיהו במנחה איכא למימר לא פסיקא ליה למימר מנחה זו אני אוכל דהא איכא מנחת כהן דכליל היה ואינה נאכלת כדכתיב וכל מנחת כהן כליל תהיה לא תאכל מכל מקום הוה ליה לפרש שניהם בחטאת ואשם חטאת זו אני מקריב ואוכל וכן אשם.

ותירץ דאפשר לומר דקתני רישא עולה ומנחה זו אני מקריב דקא משמע לן מנחה דומיא דעולה מה עולה כולה כליל אף מנחה דקתני במנחה דכולה כליל היא איירי דהיינו מנחת כהן וקא משמע לן דיפה כחו של כהן גדול אף במנחת כהן לומר מנחה זו אני מקריב מה שאין כן באנשי משמר שהכהן מקריב קרבנו אף במשמר שאינו שלו ואין אנשי משמר יכולין לעכב על ידו.

*

גמ'. כיצד נוטל חלק בראש וכו'. עיין בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן מט) אי שיעור אכילת קדשים בכזית או סגי בכל שהוא, והביא שם ממבואר בכמה מקומות שאיסור אכילת קדשים פסולים הוא בשיעור כזית, וא"כ ממילא מוכח שגם מצות עשה של אכילת הכשרים הוא בכזית.

והא דאמרינן לקמן (ל"ט ע"א) בחלוק לחם הפנים שמתחלק לכהני משמר הנכנס והיוצא ומגיע לאחד כפול, הרי לא נתקיים המצוה, דצריך אכילה בכזית וליכא. ותירץ דלק"מ, דהרי הכהן הגדול נטל חלק בראש, כמבואר כאן, ואיהו אכל כזית בכדי אכילת פרס כמצותו, ולקיום המצוה סגי באכילת כזית אחד מכל הקרבן, וכמו"כ בלחם הפנים אילו לא היה נאכל רק פולין פולין לא היה מתקיים מ"ע של אכילתו כלל, אבל כיון שהכהן גדול אכל כזית שלם, הרי מתקיים מצות עשה של אכילת לחם הפנים בזה. עיי"ש עוד.

וע"ע בשו"ת דבר אברהם (ח"א סימן יד).

*

גמ'. ונוטל חלה משתי חלות. עיין מנחת חינוך (סוף מצוה שז).

*

גמ'. והיתה לאהרן ולבניו מחצה לאהרן ומחצה לבניו. בשו"ת תשב"ץ (חלק א סימן קמב) כותב בתו"ד, דמצינו שבימות הגאונים ז"ל היתה קופה מיוחדת לישיבות, שהיו משלחין מכל הקהלות ממון קצוב לראשי הישיבות ותלמידיהם. והביא מ"ש בס' רב עמרם גאון בתחלתו, וז"ל: שגר לפנינו רבנא יעקב בן רבנא יצחק, כ' זהובים, ששגרת לישיבה חמשה שלנו, וחמשה עשר לקופה של ישיבה, ולונו וברכנו אותך ברכות שיתקיימו בך ובזרעך ובזרע זרעך, ע"כ. וכותב ע"ז התשב"ץ, שנראה שרבנא יעקב כששגרם כך כתב לו בפירוש שיתנו לו חמשה לראש ישיבה וט"ו לקופה, שאל"כ אולא כך שלח שיתנו לראש ישיבה ולכל הישיבה, מן הדין הי' יכול רב עמרם ליקח עשרה זהובים, וכמו שדרש ר"ע והיתה לאהרן ובניו מחצה לאהרן ומחצה לבניו, והכי קיי"ל בפ' מי שמת (קמ"ג ע"א). [אי נמי מנהג חסידות נהג בעצמו רב עמרם ז"ל שלא ליטול אלא חמשה זהובים]. עיי"ש.

*

גמ'. אתאן לרבנן דאמרי לא שקיל פלגא. קשה אם כן לרבנן דסברא ליה דלא שקיל פלגא אלמא לא דרשי לוהיתה לאהרן ולבניו מחצה לאהרן ומחצה לבניו אם כן מנא ליה ליפות כחו של כהן גדול יותר משאר כהנים ליטול קרוב למחצה, בשלמא לרבי דאמר שקיל פלגא ניחא דנפקא ליה מהאי קרא כדמפ' טעמא בפרק ט' דב"ב (דף קמ"ג) דהא אהרן בר חלוקה

הוא להכי פרט ביה רחמנא למשקל פלגא אבל לרבנן אי סברא ליה הא סברא לשקול פלגא שלם ואי לית להו הא מנא ליה דיש שוס יפוי כח לאהרן על בניו. עיין גבורת ארי מ"ש בזה.

דף יח ע"א

גמ'. שתים בשכר הגפת דלתות וכו'. עיין בשו"ת הרי"ד (סימן ט) בענין מי היו השוערים במקדש, שנתקשה השואל דמגמ' כאן מוכיח שהכהנים היו שוערים, מדקתני משמר הנכנס נוטל שבע שתים בשכר הגפת דלתות, ובערכין (יא ע"ב) מוכיח שהלוים היו שוערים, דתניא משורר ששיער וכו', עד חזור בך שאתה מן המשוררים ואני מן השוערים, אלמא הלוים היו שוערים.

והשיב: תמהתי עליכם אם מלבבכם הקשיתם כאלה ואם ראיתם אותם כתובים ולא שמתם לב להתבונן עליהם, וכי לא חזי לכו מאי דתנן בריש מדות [פרק א משנה א] בשלשה מקומות הכהנים שומרים בבית המקדש בבית אבטינס, ובבית הנילוץ, ובבית המוקד. והלוים בעשרים ואחד, חמשה על חמשה, שערי הר הבית כו'. ועוד תנן התם [משנה ח] בית המוקד כיפה ובית הגדול היה ומוקף רבידים [רובדין] של אבן וזקני בית אב ישנים שם ומפתחות העזרה בידם כו', אלמא הלוים היו שוערים בשער הר הבית והכהנים היו שוערים בשער העזרה ושערי ההיכל. והר הבית נקרא מחנה לויה עד שערי ניקנור ומשערי ניקנור ולפנים נקרא מחנה שכינה, וכן מן הלפון ומן הדרום עד שערי העזר' היה קרוי הר הבית והוא מחנה לויה, ומשערי העזרה ולפנים הוא מחנה שכינה כמו שמפורש הכל במדות היכן היו שערי העזרה, והלוים היו שוערים במחנה לויה שלהם והכהנים היו שוערים במחנה שכינה. ע"כ.

שו"ר בתוס' ב"מ (יא ע"ב) ד"ה נתון ליהושע, שהקשה כנ"ל, ומתרץ כתירוץ הרי"ד. עיי"ש.

*

מתני'. כל שבעת הימים לא היו מונעין ממנו מאכל ומשתה וכו'. בשו"ת מהרי"ל (סימן רד) כתב: דאפי' כהן גדול קודם ז' ימים היו מונעי' ממנו כל דבר הרגילים להרבות זרע, ועיין מחצית השקל (או"ח סימן תרטו ס"ק ב) וע"כ ט"ס יש שם, דאדרבה כל ז' ימים לא היו מונעים ממנו מאכל כ"א ערב יו"כ עם חשכה, כדאיתא כאן, וגם היו מונעים אותו ערב יוה"כ ממאכלים המרבים זרע, וכן פסק הרמב"ם (פ"א מהלכות עבודת יו"כ). ואפשר דמהרי"ל היה מפרש דדברים המרבים זרע היו מונעים ממנו כל ז' ימים ובערב יו"כ הוסיפו דאפילו דברים אחרים שאין מרבים הזרע היו ממעטים ולא היו מניחים לו לאכול הרבה כדי שלא יבא לידי שינה.

*

גמ'. שמא שכחת או שמא לא למדת. עיין שפ"א דבזמן שהכה"ג היו טובים היו אומרים שמא שכחת, ובזמן שלא היו רואים, היו אומרים שמא לא למדת, וכ"מ לשון הגמ' כאן במקדש ראשון כו', דבמקדש שני היו אומרים שמא לא למדת. [אכן לא משמע כן ברמב"ם ה' עיוה"כ ע"ש].

*

גמ'. בנוי בחכמה ובעושר. עיין בן יהוידע (הוריות ט) דלכאורה הא חכמה עדיפא מכולהו, והול"ל בריאה. ומיהו, דמשוב להו כפי סדר ביאתם לאדם, כי תחלת הכל יתגלה בו הכח והגבורה, אח"כ נוי הפנים, שהוא הזקן, ואחר שנעשה לו זקן יצא מבית הספר ויעסוק בסחורה ויתעשר, ואח"כ יגדל בשנים יותר וישתלם בחכמה. עיי"ש.

*

גמ'. אחרים אומרים מנין שאם אין לו וכו'. עיין גבורת ארי דאחרים לאו לאפלוגי אתנא קמא אתו דהא דתנא קמא אתיא מהכהן הגדול שיהא גדול מאחיו בכח ובנוי בחכמה ובעושר והא דאחרים ממאחיו נפקא ליה דיתירא הוא אלא הכי קאמר הגדול משל אחיו קאמר, ורמיה לדבר מהא דאמרינן בחולין (קלד ע"ב) ההוא שקא דדינרי דאתי לבי מדרשא קדיש ר' אמי וזכה בהן ופריך והיכי עביד הכי והכתיב ונתן ולא שיטול מעצמו ומשני בשינויא ב' איבעית אימא אדם חשוב שאני ומייתי לה מהא דאחרים דגדלוהו משל אחיו ואם איתא דרבנן פליגי עליה לא הוי שביק רבנן ועביד כאחרים דיחידאי הוא דהא אמרינן בסוף הוריות (דף י"ג) דאחרים ר' מאיר הוא אלא ודאי כולי עלמא מודו בהא.

*

גמ'. גדלהו משל אחיו. עיין רש"י תענית (כא ע"א) וז"ל: מנהג הוא, מי שהוא ראש ישיבה היו מגדלין אותו משלהן, ומעשירין אותו, כדאמרינן לגבי

כהן גדול בסיפרא, וביומא והכהן הגדול מאחיו גדלוהו משל אחיו. ע"כ.

וכ"כ רש"י בסוטה (מ ע"א) ד"ה, אמר ר' אבהו אית לן רבה, וז"ל: חכם גדול ורבוי ליתב ברבש יותר ממני כדי שיושיבוהו ברבש ונותנין לו מנות ומעשירין אותו כדי שיהא חשוב וישמעו דבריו כדתניא והכהן הגדול מאחיו גדלוהו משל אחיו. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בעל הטורים פ' אמור (כא, י) שכתב לפרש תורת המסורה, ומלא את ידו ללבש את הבגדים. ונתן לי לחם לאכול ובגד ללבוש (בראשית כח, כ). עפי"מ דדרשינן הכא גדלהו משל אחיו, וזהו כיון שמלא ידו ללבוש הבגדים, אז ונתן לי לחם לאכול ובגד ללבוש.

*

גמ'. שם. עיין פרדס יוסף (אחרי טז, ה) שכתב לרמז בשם ספר עטרת שלמה, דכל גדולת הכהן היה משל אחיו המסייעים אותו בתפילתו. וז"ש גדולתו היה משל אחיו. עיי"ש בדבריו.

וכמדומה שע"ל "תפארת שלמה", והוא בספרו שם (פרשת אחרי) וז"ל: גדולתו הי' מכח אחיו כלל ישראל המסייעים אותו. וכיוצא בזה שמענו אומרים בשם הרב הקדוש מוהר"מ מענדלי מפריסטווג זלה"ה מ"ש בגמרא (סוטה לה, ב) האהרון נושא את נושאיו רמז לצדיק הדור הוא נושא את נושאיו שהוא נושא את התלמידים הנלווי' אליו כנשר יעיר קנו על גוזליו ירחף (דברים לב, יא), אך צריך להיות מקודם אתערותא דלתתא מן התלמידים עי"ז נתרבה כח הרב להיות נושא את נושאיו להגביהם למעלה לתקנם דוגמת האהרון שהי' נושא את הכהנים הנושאים אותו כמ"ש (יהושע ד, יח) והי' כאשר נתקו כפות רגלי הכהנים וגו'. ע"כ.

ובתפארת שלמה על מועדים (שער הקראת שמע) מפרש, גדלהו משל אחיו, שהגדלות שלו מה שהי' מוסר נפשו על אחיו בנ"י.

ושם ברמזי פסח כתב לפרש, גדלהו משל אחיו. כי הגדלות שלו הוא משל אחיו במה שהוא משפיע לאחיו כל טוב.

*

גמ'. שם. עיין רש"י תענית (כא ע"א) וז"ל: מנהג הוא, מי שהוא רבש ישיבה היו מגדלין אותו משלהן, ומעשירין אותו, כדאמרינן לגבי כהן גדול בסיפרא, וביומא והכהן הגדול מאחיו גדלוהו משל אחיו. ע"כ.

וכ"כ רש"י בסוטה (מ ע"א) ד"ה, אמר ר' אבהו אית לן רבה, וז"ל: חכם גדול ורבוי ליתב ברבש יותר ממני כדי שיושיבוהו ברבש ונותנין לו מנות ומעשירין אותו כדי שיהא חשוב וישמעו דבריו כדתניא והכהן הגדול מאחיו גדלוהו משל אחיו. ע"כ.

*

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 יראוני 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 יוצא לנו מן התור' ע"פ מדרש חכמים. אמרו בפ"ק דיומא, ובהוריות פ' כהן משיח (ט' ע"א) הכהן הגדול מאחיו שיהא גדול מאחיו בגוי ובכח ובחכמה ובעושר אחרים אומרי' מנין שאם אין לו שאחיו הכהנים מגדלין אותו ת"ל והכהן הגדול מאחיו גדלהו משל אחיו וכבר הזכירו בתורת כהני' ובתוספתא דיומא ובילמדנו מעשה בפנחס הסתת שנמנו אחיו הכהנים למנותו כ"ג ומצאוהו חולב אבנים בהר ומלאו לו אותו מחלב דינרי זהב.

וכן למדו מזה לתלמיד חכם שיכול ליטול מעצמו ממון שיתעשר בו ואין גנאי בדבר, דאמרי' בפ' הזרוע (קל"ד ע"ב) ההוא שקא דדינרא דאתא לבי מדרשא קדיש רבי אמי זכה ביה והיכי עביד הכי והתניא ונתן ולא שיטול מעצמו ואסיקנא אדם חשוב שאני ותני' והכהן הגדול מאחיו שיהא גדול מאחיו בכח ובגוי בעושר ובחכמה אחרים אומרי' מנין שאם אין לו שאחיו הכהנים מגדלין אותו שנא' והכהן הגדול מאחיו גדלהו משל

אחיו. השוו בעלי הגמ' דין אדם חשוב שחייבין ישראל להעשירו לדין כ"ג.

וכן מדת הדין נותנת מק"ו שהרי הוא קודם לכל דבר להחיות ולהשיב אבדה לכל אדם שהרי משנ' שלימה שנינו בפ' בתרא דהוריות (י"ג ע"א) כהן קודם ללוי לוי קודם לישראל וגו' אימתי בזמן שכל' שוים אבל אם הי' ממזר חכם וכ"ג עם הארץ ממזר ת"ח הוא קוד' לכ"ג ע"ה ואמרו בגמ' (שם) מה"מ יקרה היא מפניים מכ"ג שנכנס לפני ולפנים ואפי' מלך שהוא קוד' לכ"ג כדאיתא התם דאמרי' דחכם קודם לו דחכם שמת אין לנו כיוצא בו מלך שמת כל ישראל ראויין למלכות וכיון שחכ' עדיף מכ"ג כי היכי דמחייבי' כהני' לגדלו משלהם בעושר ה"נ מחייב' כל ישראל לגדל ת"ח שבהם בעושר.

ובפ' סדר תעניות אלו (כ"א ע"א) במעשה דאלפא ור' יוחנן אמרינן התם מלך ר' יוחנן פי' שעשאוהו ראש ישיב' וכתב שם מאיר עיני הגולה רש"י ז"ל בלשון הזה מי שהוא ראש ישיבה היו נותנים לו הרבה כדאמרי' גבי הכהן הגדול מאחיו גדלהו משל אחיו עכ"ל. ולפ"ז כשהיו פרנסי הדורות רואים ת"ח דדחיק להו עלמא טובא היו משתדלי' למנותם בראש כדי שיפרנסו' הצבור דרך כבוד כדאמרי' בהוריות פ' בתרא (י' ע"א) דר"ג ור' יהושע הוו קאזלי בספינתא בהדי רבי יהושע הוה פתא דסולתא בהדי ר"ג הוה פתא שליש פתא דר"ג סמך אסלתא דר"י א"ל מי הות ידעת דאית לך עכובא דאייתית נמי סולתא א"ל כוכב אחד יש שעולה לשבעים שנה ומתעה את הספנין אמרתי שמא יעלה ויתענו א"ל כ"כ יש בידך ואתה יורד לספינה אמר לו עד שאתה תמה עלי תמה על ב' תלמידים שיש לך ביבשה ר"א חסמא ור' אלעזר בן גדגדה שיודעים לשער כל טיפות שבים ואין להם פת לאכול ובגד לגבוש נתן דעתו להושיבם בראש כשעלה ליבשה שלח להם ולא באו חזר ושלח להם ובאו אמר להם כמדומין אתם ששרר' אני נותן לכם עבדות אני נותן לכם שנא' וידברו אליו לאמר אם היום הזה תהיה עבד לעם הזה ועבדתם.

הרי שר"ג שהיה פרנסן של ישראל לפי שידע דתקון של ת"ח וכל אותו פלפול שלהם בכל אות' השיעורי' לא עמד להם לפרנס עצמם הושיבם בראש כדי שיגדלו' ישראל בעושר משלהם וכן פי' שם רש"י ז"ל והם לא רצו לקבל מפני חשש קבלת שררה עד שדרש להם ר"ג שאין להם לחוש ליהורא מפני השררה כי אינ' אלא עבדות וכיון שאינה אלא עבדות ולא שררה יש להם ליבש בראש כדי שיתפרנסו בכבוד כראוי להם ולפי שדבר זה מוטל על פרנסי הדורות אמר ר' יהושע לר"ג אוי לו לדור שאתה פרנסו אמי אתה יודע לערן של ת"ח במה הן מתפרנסין כדאיתא בפ' תפלת השחר (כ"ח ע"א) דמשמע התם דר' יהושע היה מתפרנס בדוחק ור"ג חזא אשייתא דביתי' דמשחרן א"ל מכותלי ביתך ניכר שפחמי אתה כלומר שעושה פחמין או נפח שאין שחרות הכותלים מדבר אחר.

ונראה שר' יהושע היה עושה מלאכתו בנעה שהרי בפרהסיא היה אסור לו שהרי אב ב"ד היה כדאיתא התם (שם) וכדאיתא בפ' החובל שמנהגם היה שהנשיא היה ראש ישיבה וממנה תחתיו אב ב"ד לכל ישראל כדמוכח הת' בשלהי הוריות (י"ג ע"ב) וכיון שאב ב"ד היה לא היה אפשר לו לעשות מלאכה בפרהסיא כדאמרי' בפ' עשרה יוחסין (ע' ע"א) כיון שנתמנה אדם פרנס על הצבור אסור לו לעשות מלאכה בפני שלשה ופרש"י ז"ל שגנאי הוא לצבור שיהיו נערכין לזה וכיון שבפרהסיא לא הי' עושה אלא בנעה משום הכי לא היה יודע ר"ג שאומנותו פחמי שאם היה יודע חלילה לו לרבן גמליאל שלא היה משתדל עם הצבור לגדלו משלהם שהרי לרבי אלעזר בן חסמא ולר"א בן גדגדה הושיב בראש מפני שלא הי' להם לחם לאכול ובגד לגבוש כדי שיתפרנסו דרך כבוד מהצבור כדלעיל כ"ש לרבי יהושע שהיה אב ב"ד אבל מפני שלא היה להם ענין רבי יהושע מפורסם שהי' פחמי מפני כך לא השתדל ר"ג עם הצבור לפרנסו מנכסיהם וגדלו משלהם ומ"מ עדין היה אומר ר' יהושע על ר"ג אוי לדור שאתה פרנסו שראוי היה לר"ג לפשפש במעשיהם של ת"ח כדי שלא יהיו נזונין בנער כי עליו היה מוטל הדבר.

ואני אומר עוד שא"א שיהי' ר' יהושע פחמי ממש כדמשמע מפשט ההלכה וכמו שראיתי מי שכתב כן שאין אפשר שמי שיהיה אב בית דינן של ישראל שיהי' פחמי וכ"ש שהי' לוי ומשורר כדאיתא בערכין (י"א ע"א). אלא שכך נ"ל שר' יהושע לא הי' גדול בעושר כפי הראוי לאב ב"ד ולפיכך לא הי' ביתו יפה והיו כותלי ביתו משחירות ור"ג תמ' מאד ואמר לו איך לא תיפה ביתך כראוי לאדם שכמותך שכל הרוא' כותלי ביתך יחשוב שפחמי אתה וא"ל ר' יהושע שאין לו עושר כ"כ שיוכל להתנאות בדירתו ושאוי לו לדור שהוא הי' פרנסו עד שעד עתה לא ידע אם הי' ר' יהושע עשיר אם לא שהי' לו לפשפש בעניינו ולגדלו משל צבור כנ"ל בענין זה.

אלא שבירוש' ראיתי מפורש שפחמי היה דאמרינן התם אשכחי' יתיב ועביד מחטין אבל מ"מ

הדברים פשוטי' שפרנסי הדורות היו מתעסקים להושיב בראש ת"ח המיזונין בעבר כדי להגדילם אצל הצבור שיתפרנסו בריוח ובכבוד ואמרינן נמי בפ' ואלו נאמרין (מ' ע"א) כי אימנו רבנן עליה דרבי אבהו לממניה בריש חזייה לר' אבא דמן עכו דתפסי לי' בעלי חובות אמר להו אית לכו ר' אבא דמן עכו ופי' הענין שר' אבהו היה עשיר גדול ונכבד שהי' בביתו של קיסר ונכבד מאד בעיניהם כדאיתא בפ"ק דסנהדרין (י"ד ע"א) ובפ"ב דכתובות (י"ד ע"א) דהוו שריין קמיה אמהתא דבי קיסר רבה דעמי' וכו' וה"נ מוכח בפ"א דע"ז (ד' ע"א) ובפ' כל כתבי (קי"ט ע"ב ע"ש) ופ"ק דחגיגה (י"ד ע"א) וביומא בפ' בא לו כ"ג (ע"ג ע"א) ובשאר דוכתי' וכיון שהוא הי' עשיר גדול ורבי אבא דמן עכו הי' עני ותפסי לי' בעלי חובות אע"פ שנמנו בני הישיבה להושיבו בראש אמר להם שיותר הי' ראוי ר' אבא דמן עכו בשביל שיושיבוהו בראש ויגדלוהו משלהם וזאת היתה ענותנותו של ר' אבהו שהי' ענותן כדאי' התם ור' אבא דמן עכו אע"פ שהי' ענותן יותר מר' אבהו כדאמרי' נמי התם אפ"ה לא נמנע מלישב בראש כדי שיתפרנס דרך כבוד כראוי לו והרי דבר זה הרבה מפורש בתלמוד שהצבור חייבין להושיב בראש לחכמיה' כדי לפרנס' דרך כבוד ודבר זה מוטל על פרנסיהם ומנהיגיהם להתעסק בעניניה' עם הצבור ולא יוכל אדם לחלוק בזה כלל ואפי' התלמידים העוסקים בתורה כל ימיהם אע"פ שאינן ראשי ישיבות חייבין הצבור לפרנסם דרך כבודם כדאמרינן בפרק ואלו קשרים (קי"ד ע"א) איזהו ת"ח שבני עירו מצוין לעשו' מלאכתו כל שמניח עסקיו ועוסק בחפצי שמי' למאי נ"מ למיטרח לי' בריפתיה. ואמרי' ביומא (ע"ב ע"ב) ר' יוחנן רמי כתיב ועשית לך ארון עץ וכתיב ועשית ארון עצי שטים מכאן לת"ח שמצווין בני עירו לעשות מלאכתו.

וכבר היתה להם קופה מיוחדת לקבץ בה ממון לחלק לתלמידי' לפרנסם דרך כבוד' כדמוכח בפ' המזקין (ס' ע"ב) כדאיתא התם ההוא שיפורא דמעיקר' הוה בי רב יוסף ולבסוף בי רבה ולבסוף בי ר' יוסף ולבסוף בי אביי ולבסוף בי רבא. וראיתי בתשובה לר' שרירא גאון ז"ל שכ' שפירש שיפורא תיב' כמו י"ג שופרות דשקלים ואמר הגאון ז"ל שהיתה תיבה לקבץ בה ממון לחלק לתלמידי' ופירושו יותר נכון מפרש"י ז"ל שפי' שופר של תקיעות ערב שבת והביא הרב ז"ל ג"כ פי' הגאון ז"ל בפירושיו והוא הראוי לסמוך עליו שדברי הגאונים ז"ל קבלה הם והרי ענין זה נהוג בימי חכמי התלמוד ז"ל כפירוש קבלתנו ולמה יקשה עליו זה והלא אפי' למלמדי תינוקות אמרי' בבתרא פ' השותפין דמסייע להו ממתא ולמה לא גלמוד ק"ו מזה לת"ח ואף לראשי הישיבות זה מצינו בתלמוד מפורש.

ועוד נמצא במדרשות שהם מלאים מזה הענין כלומר שהצבור הם נוהגים לתת פסיקתם דרך כבוד למי שמכירין בו חכמה. אמרו במדרש ר' תנחומא בפ' תרומה מעשה בחבר אחד שהי' בא בספינ' עם פרקמטוטין הרבה והיו אומרין לאותו חבר היכן פרקמטיא שלך היא אומר להם פרקמטי' שלי גדולה משלכם בדקו בספינה ולא מצאו לו כלום התחילו שוחקים עליו ונפלו ליסטים עליהם בים ושללו' ונטלו כל מה שמצאו בספינה יצאו ליבשה ונכנסו למדינה ולא היה להם לחם לאכול ובגד ללבוש מה עשה אותו חבר נכנס לבית המדרש ודרש עמדו בני המדינה כשראו בו תורה מרובה נהגו בו כבוד גדול ועשה פסיקתו כהוגן וכראוי בגדול' ובכבוד והתחילו גדולי הקהל לילך מימינו ומשמאלו וללות אותו כשראו אותם פרקמטוטין כך באו אצלו פייסו ממנו ואמרו לו בבקשה ממך למד עלינו זכות לפני בני אותה העיר שאתה יודע מה היינו ומה אבדנו בספינ' בבקשה ממך עשה עמנו דבר אפי' על הפרוסה שנתן לתוך פינו ונחיה ולא נמות ברעב א"ל הלא אמרתי לכם שפרקמטי' שלי גדול' משלכם ששלכם אבדה ושלי קיימת הוי כי לקח טוב נתתי לכם ע"כ במדרש תנחומא.

עוד שם במדרש תנחומא בפ' ואתה תצוה מעשה בסופר א' שעלה לירושלים בכל שנה ושנה הכירו בו בני ירושלים שהי' אדם גדול בתורה א"ל טול ממנו חמשים זהובי' ושב אצלנו וגו'.

עוד מצינו בברייתא של קנין תורה אר"י בן קסמא פעם אחת הייתי מהלך בדרך ופגע בי זקן אחד ונתן לי שלום והחזרתי לו שלום אמר לי ר' מאיזה מקום אתה אמרתי לו מעיר גדולה של חכמים ושל סופרים אני א"ל רצונך שתדור עמנו במקומינו ואני אתן לך אלף אלפים דינרי זהב אמרתי לו בני אם אתה נותן לי כל כסף וזהב שבעולם איני דר אלא במקום תורה שכן נאמר בס' תלים טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף לא נמנע רבי יוסי בן קסמא אלא מפני שלא הי' רוצה לצאת ממקום תורה לא שיש נדוד עבירה בדבר א"ו. אבל הדברים נראין פשוטי' שזו מצוה על הצבור וחובה עליהם לכבד ת"ח שביניהם לפרנסם דרך כבודם וזה מנהג קדוש מימות התנאים והאמוראים עד עתה וזהו שבחה של תורה יותר משאר אומניות שכלם הם פוסקים בעת הזקנ' ובעליה' מוטלים בראב והתור' גם עד זקנה ושיבה

היא ממי' בעליה בכבוד, כדאיתא בפ' בתרא דקדושין (פ"ב ע"א) דתני' התם ר' נהוראי אומר מניח אני כל אומניות שבעולם ואיני מלמד את בני אלא תור' שכל אומניו' שבעולם עומדות לאדם בשעת ילדותו ולעת זקנתו מת מוטל בערב אבל תור' עומדת לו לאדם בעת ילדותו ונותנת לו אחרית ותקוה בעת זקנתו בילדותו מהו אומ' וקוי ה' יחליפו כח יעלו אבר כנשרי' בזקנתו מהו אומר עוד יגובון בשיבה דשנים ורעננים יהיו.

ומצינו שבימות הגאונים ז"ל היתה קופה מיוחדת לישיבות משלחין מכל הקהלות ממון קצוב לראשי הישיבות ותלמידיהם. מצינו כתוב בס' רב עמרם גאון בתחלתו וז"ל שגר לפנינו רבנא יעקב בן רבנא יצחק כ' זהודים ששגרת לישיבה חמשה שלנו וחמשה עשר לקופה של ישיבה ונונו וברכנו אותך ברכות שיתקיימו בך ובזרעך ובזרע זרעך ע"כ ונראי' שרבנא יעקב כששגרם כך כתב לו בפי' שיתנו לו חמשה לראש ישיבה וט"ו לקופה שאל"כ אלא כך שלא שיתנו לראש ישיבה ולכל הישיבה מן הדין הי' יכול רב עמרם ליקח עשרה זהודים וכמו שדרש ר"ע בפ"ק דע"ז (י' ע"ב) והיתה לאהרן ובניו מחצה לאהרן ומחצה לבניו, ובפ"ק דיומא (י"ז ע"ב) איתה והכי קי"ל בפ' מי שמת (קמ"ג ע"א). אי נמי מנהג חסידות נהג בעצמו רב עמרם ז"ל שלא ליטול אלא חמשה זהודים. אבל מ"מ מכאן נראה שמנהג הי' ג"כ בימות הגאונים ז"ל ליחד קופה של ישיבה וגם בימות האחרונים ז"ל מצינו זה המנהג מתפשט.

וכתב הר' יהודה אלבר'גלוני ז"ל והביאן בספר החשן סי' ט' ונהגו ברוב מקומות לעשות לב"ד קופה שפוסקין מזון ב"ד ופרנסה לכמה עול' בשנה ומגבין אותו בתחלת השנה או בסופה ואין בזה משום תורת שוחד ותורת אגרא כי חוב' על כל ישראל לפרנס דייניהון וחכימיהון ע"כ. גם בדורות שלפנינו עד דורינו זה ראינו הדבר ממשמש והולך ומנהגן של ישראל תורה היא וכ"ש שהדברים מפורשים בתלמוד ובמדרשות ואין בדבר ספק ונר' שהחכם עצמו יכול לתבוע חלקו בפיו והכי מוכחא ההיא דרבי אמי דפ' הזרוע (קל"ד ע"ב) כדלעיל ואפי' למישרי תיגרא ברישא אמרינן בפ' קונס (ס"ב ע"א) דשרי לי' למימר לרבא מרבנן אנא שרי לי תגראי ברישא שנ' ובני דוד כהני' היו מה כהן נוטל חלק בראש דכתיב וקדשתו לכל דבר שבקדושה אף ת"ח נוטל חלק בראש כ"ש בדבר שיש בו חיי נפש וכבוד תורתו שיש לו לתבוע בפיו ואין בזה משום יהורא כלל. והנה נתבאר לד אחד של חיוב בענין הזה והוא שהצבור חייבין לפרנס חכמי דורם לפי כבודם וכבוד תורתם וזה דבר תורה. ע"כ. וע"ע בסימנים שלאחריו שהאריך עוד בזה.

וע"ע להמהרש"ל בספר ים של שלמה (פ"ג דחולין סימן ט) בענין המנהג שנהגו כל התלמידי חכמים להתפרנס מתרומות הלבור ולעסוק בתורה, וכתב, שאם לא היו עושים כן היתה התורה בטלה ומשתכחת ח"ו מישראל, כי אי אפשר לכל אדם לעסוק בתורה ולהחכים בה לדון ולהורות הלכה למעשה לרבים ולהתפרנס ממעשה ידיו, וכל שכן למי שהוא ראש ישיבה ומרבץ תורה ברבים, והוא צריך לחלק עתותיו בלימוד התורה לו ולאחרים, שעבירה היא בידו אם לא יקבל פרנסתו מאחרים. אע"פ שהוא יודע מלאכה שיוכל להרויח ולפרנס ממנה את ביתו, כי אי אפשר שלא יתבטל מתלמודו וכו'. עיי"ש.

וע"ע להאוהחה"ק בספרו ראשון לציון (סימן רמו סכ"א) שכתב, שאם יש אדם שיכול להתפרנס ממלאכתו וללמוד תורה בשעת הפנאי, או שיטול פרנסתו ופרנסת בני ביתו ממחזיק יחיד או מבני אדם רבים, כדי שילמוד כל היום, הנה בזמנינו שנתמעטו הלבבות והדעות, והלואי שילמד אדם כל היום, ובתורתו יהגה יומם ולילה, ושיג לדעת את הדינים האמתיים והנצרכים, וכילד יקיים מצות הקב"ה, לכן נ"ל שיותר טוב שילמוד כל היום ויטול פרנסתו מאחרים, ועץ חיים היא למחזיקים בה ותומכיה מאושר. ע"כ.

וע"ע בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ב' סימן קטז) **בענין קבלת פרס לפרנסתם מהכוללים** כדי שיוכלו להתגדל בתורה, וז"ל: הנה בדבר ת"ח הרוצים להתעסק בתורה ולהחכים בה בידיעת התורה בכמותה ואיכותה והנים לפרנסתם ממה שנוטלים פרס בכוללים וכן הרבנים הנוטלים פרס והמלמדים עם תלמידים וראשי הישיבות הנוטלים פרס לפרנסתם אם שפיר עבדי או שיש מה להרהר אחר זה ויהיה מדת חסידות שלא להתפרנס מזה אלא ממעשה ידיו.

הנה ודאי שפיר עבדי דכן איפסק ברמ"א יו"ד סימן רמ"ו סעיף כ"א שאפילו בריא מותר ומותר לחכם ולתלמידיו לקבל הספקות מן הנותנים כדי להחזיק ידי לומדי תורה שעי"ז יכולין לעסוק בתורה בריוח. והש"ך סק"כ הביא אף מהכ"מ שפסק כן אפילו אם נימא שאין כן דעת הרמב"ם משום שכל חכמי ישראל קודם זמן רבנו ואחריו נוהגין ליטול שכרם מהצבור, ואף אם לדינא הלכה כרמב"ם הסכימו כן חכמי הדורות

משום עת לעשות לה' הפרו תורתך שאילו לא היה פרנסת הלומדים והמלמדים מצויה לא היו יכולין לטרוח בתורה כראוי והיתה התורה משתכחת מישראל ובהיותה מצויה יוכלו לעסוק ויגדיל תורה ויאדיר והוא לשון הכ"מ בפ"ג מת"ת ה"י בסופו. וכן הביא ממהרש"ל שכתב ואמת שאם לא כן כבר היתה בטלה תורה מישראל כי א"א לכל אדם לעסוק בתורה ולהחכים בה וגם להתפרנס ממעשה ידיו, ומסיק יותר דעון הוא בידו אם לא יקבל מאחרים אפילו יודע חכמה ומלאכה שיוכל ליגע בה ולהרויח כדי לפרנס את ביתו בזו יבוזו לו באהבת התורה ולומדיה כי א"א שיבטל מלמודו עיי"ש.

ולכן הוא דין ברור ופשוט שנתקבל בכל הדורות אם מדינא אם מתקנה דעת לעשות לה' הפרו תורתך שמותר לעסוק בתורה ולהתפרנס מקבלת פרס או ממה שהוא מלמד תורה לאחרים או שהוא רב ומורה הוראה, ואין להמנע מזה אפילו ממדת חסידות.

ואני אומר כי אלו המתחסדים מצד שיטת הרמב"ם הוא בעצת הילה"ר כדי שיפסיק מללמוד ויעסוק במלאכה ובמסחר וכדומה עד שלבסוף הם שוכחים אף המקצת שכבר למדו ואינו מניחם אף לקבוע זמן קצר לת"ת, כי אם הראשונים כמלאכים אמרו שא"א לעסוק בתורה ולהחכים בה כשיעשה מלאכה להתפרנס ממעשה ידיו, כ"ש בדורנו דור יתמא דיתמי וגם אין לנו הנשים לדקניות שירצו לסבול עוני ודחקות כבדורותם, שודאי א"א לשום אדם להתגאות ולומר שהוא יכול לעשות מלאכה ולהחכים בתורה. לכן לא יעלה על מחשבתך עצת הילה"ר שיש בקבלת פרס דלומדים בכוללים ופרס דרבנים ומלמדים וראשי ישיבה איזה חטא וחסרון מדת חסידות, שהוא רק להסית לפרוש מן התורה. ומי יתן והיו נמצאים אנשים מתנדבים לפרנס הרבה ת"ח היו מתרבים בני תורה גדולי ישראל ובעלי הוראה כרצון השי"ת שאין לו בעולמו אלא ד' אמות של הלכה. ע"כ.

*

וע"ע בספר מעשה רב (בשאלתות סימן נ') שכתב, שאלו לרבינו הגאון רבי חיים מוואלוזין זצ"ל, על אודות קבלת פרס בשביל לימודו, ולחלק שכר לימודו עם המחזיק, כיששכר וזבולון, שאפשר שיהיה נראה שלומד תורה בשביל פרנסתו ולא לשם שמים.

והשיב, שאדרבה אם עינו צרה לתת חלק משכר לימודו בעוה"ב לאחר, מראה בזה שכל מגמתו כדי לקבל השכר לעצמו בלבד, אלא צריך שתהיה מטרתו ומגמתו לעשות רצון הבורא יתברך בלבד, ויאמר מני ומניה יתקלס עילאה. והרי אם יקבל שכר מהמחזיק לצורך לימודו יוכל ללמוד כל היום, ובכך יהיה נחת רוח להקב"ה מלימוד תורה ביום שלם, ולא מחצי יום, וצריך שיהיה הכל שוה בעיניו אם הוא עובד את ה', או אחר ג"כ עובד את ה', רק שיוכל לעשות נחת רוח לפני השי"ת, ע"כ. וע"ע בשו"ת מהריט"ץ החדשות סי' ס'.

*

ובמשנה באבות (פ"ב משנה ב') רבן גמליאל בנו של רבי יהודה הנשיא אומר, יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ, שיגיעת שניהם משכחת עון, וכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה וגורמת עון. וצ"ב מדברי רבי נהוראי במשנה קידושין (פ"ב ע"א), שאמר מניח אני כל אומנות שבעולם ואיני מלמד את בני אלא תורה.

אמנם עיין פני יהושע בקידושין שם שכתב, שרבי נהוראי איננו חולק על רבן גמליאל שאמר יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ, כי בודאי מדת כל אדם ללמוד תורה עם המלאכה שיתפרנס ממנה, שאין כל אדם זוכה שמלאכתו תהיה נעשית על ידי אחרים, וחלילה יכול לבוא לידי ליסטות או לבזיון התורה, אבל רבי נהוראי דיבר כלפי עצמו, לפי שראה שבנו זריז וממולח וחשקה נפשו בתורה, ובודאי שיזכה שתהיה מלאכתו נעשית על ידי אחרים, לכן אמר מניח אני כל אומנות שבעולם ואיני מלמד את בני אלא תורה, ע"כ.

ועיין להפלא"ה בספר המקנה בקידושין שם, שהסביר כעין דברי הפני יהושע, שאין כל הכוחות שוים בענין זה, שהדבר תלוי אם לבו בטוח בה' באמונה שלמה שיזמין לו פרנסתו כדי שיוכל ללמוד תורה, צדיק באמונתו יחיה, ודורשי ה' לא יחסרו כל טוב. ועל זה אמרו במדרש תנחומא, לא ניתנה תורה אלא לאוכלי המן, אלו תלמידי חכמים שתורתם אומנותם, ואדיר כל חפצם בתורת ה', ולא יליזו מנגד עיניהם יומם ולילה בסוד ה' עלי אהליהם, והם הזוכים לכתרה של תורה, ועל כגון זה אמרו חז"ל בבילה, אמר הקדוש ברוך הוא, בני, לוו עלי והאמינו בי ואני פורע, שכפי חוזק האמונה כן יהיה ה' מבטחו. ולכן אמר רבי נהוראי מניח אני כל אומנות בעולם ואיני מלמד את בני אלא תורה, אך מי שאין מבטחו חזק, ולבו דואג ונוטה אנה ואנה, אין לו לסמוך על הנס, ויעשה תורתו קבע ומלאכתו ערעי, ותהיה ברכת ה' עליו בכל אשר יעשה, ולכן אמרו (ברכות ל"ה ע"ב) הרבה עשו כרבי שמעון בן יוחאי ולא

עלתה בידם, כי לא היה בטחונם חזק ולכן לא הועילו, ועל זה אמרו יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ, ע"כ.

*

ויש לציין בזה מה שכתב הרמב"ם (בפרק י"ג מהלכות שמיטה ויובל הלכה י"ב), ששבט לוי הובדל מכל שבטי ישראל לעבוד את ה' ולשרתו ולהורות לרבים דרכיו הישרים ומשפטיו הצדיקים, שנאמר יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל, לפיכך הובדלו מדרכי העולם, לא עורכים מלחמה כשאר ישראל, ואינן נוטלין חלק ונחלה בארץ, ולא זוכים לעצמם בכח גופן, אלא הם חיל ה' יתברך.

ולא שבט לוי בלבד, אלא כל איש ואיש אשר נדבה אותו רוחו והביאו מדעו להבדל לעמוד לפני ה' ולשרתו, לדעת את ה', ולהבין ולהורות בתורת ה', והלך ישר כמו שעשהו האל"ת, ופרק מעל צוארו עול החשבונות הרבים אשר בקשו בני האדם, הרי זה נתקדש קודש קדשים, ויהיה ה' חלקו ונחלתו לעולם ולעולמי עולמים, ויזכהו בעולם הזה בדבר שיספיק לו פרנסתו, כמו שזיכה את הכהנים הלוים, וכן אמר דוד, ה' מנת חלקי וכוסי אתה תומיך גורלי, ע"כ.

ומצאתי עוד בשל"ה הקדוש (מסכת שבועות פרק נר מצוה אות מא) שכתב: וכבר הקדמתי שהמקבל יהיה תורתו לשם שמים, וגם הנותן יתן לשם שמים, ורחמנא לבא בעי. ומכל מקום החיוב על המקבל ללמוד ביתר שאת ויתר עוז, לא יפסוק פומיה מגירסא יומם ולילה ממש ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים.

*

גמ'. תרקבא דדינרי עיילא ליה מרתא בת ביתום לינאי מלכא וכו'. עיין בשו"ת הרמ"א (סימן קכג) על דבר הרב שנתנו לו שולטנות משר או מלך של אומות אי אמרינן בזה דינא דמלכותא דינא. והשיב: דודאי אמרינן דהשררה והשולטנות שלהם, ומחוקי המלך למנות שררה ומושלים למי שירצה. ואיה מעזרא ונחמיה בן חכליה שהיו מושלים ע"פ כורש מלך פרס, וכן שאר מלכי ישראל בבית שני. וכן מצינו פרק במה מדליקין (שבת לג ע"ב) בר' יהודה ראש המדברים בכל מקום שנתמנה ע"פ הקיסר, וכן הוא במנחות (קג ע"ב), וקאמר התם דהיה מוריינא דבי נשיאה, ופירשו שם התוס' ד"ה מעשה, דהקיסר מינהו שיהיה למורה לבית הנשיא כמו שמינהו ראש המדברים, ש"מ שביד הקיסר למנות מורה ורב. וכן כתבו הריב"ש בתשובה סי' רע"א [עיין ב"י בטור ח"מ סו"ס ג], והרשב"א בתשובה סימן תרל"ז, דרשות מן המלך מהני והוי מכלל דינא דמלכותא. ומיהו כתבו שצריך להיות רצוי לכך והוא מרצון הקהלות שנתמנה עליהם, וכמו שהאריכו שם, אבל מי שנתמנה שלא מרצון הקהלה עתיד ליתן את הדין אם הוא הגורם, וכמו שדרשו ז"ל במסכת יומא (ט א) ירא את ה' תוסיף ימים (משלי י כז) אלו כהני בית ראשון, ושלוש רשעים תקצורנה אלו כהני בית שני וכו'. ופירשו שם שנתמנו ע"פ מלך והם גרמו בנתינת ממון הרבה, וכמו שאמרו מרתא בת בייתוס עיילא תרקבי דדינרא עד שמינוהו ליהושע בן גמלא כ"ג וכו', אבל אם מינהו המלך וקבלוהו הקהל עליהם ע"פ הכתב ההוא מהני ומועיל, וכן כתב הטור ח"מ סי' ג' וז"ל, ורשות שנותן המלך וכו'. ע"כ.

אמנם ראה בהג' המו"ל (שם) שהביא ממקורות מוקדמים מאד מחאות תריפות נגד נקיטת אמצעים בלתי הוגנים להשגת משרות חשובות בחברה היהודית. ידוע תקנת ר"ת, רשב"ם ומאה וחמשים רבנים עמהם, שגזרו והחרימו בשמתא, שלא יהא אדם רשאי ליטול שררה על חבירו לא על ידי מלך ולא על ידי שר ושופט כדי לענוש ולקנוס ולכוף את חברו, לא בדברי הבאי ולא בדברי שמים, כי יש עושים עצמם פרושים ואפילו נועים אינם, אם לא שיבנו אותם רוב הקהל מפני חשיבותם. (תקנת ר"ת וחבריו בסוף שו"ת מהר"ם מרוטנברג דפוס פראג).

והנה רבנים שנתמנו ע"י הרשות לא הצטיינו לפעמים בידיעותיהם בתורה, וכתולאה גרם הדבר להשפלת כבודם בעיני העם. שאלה אפיינית מציעה את יחס העם אל רבנים כאלו. הרשב"א נשאל: בארצנו יש רבנים מצד המלכות ואינם יודעין לקרות כהוגן, אם יחרף אותם שום יהודי מה דינו. והתשובה מעניינת מצד תוכנה וכמותה: מי שהוא רב בתורה מי שמחרף אותו גובה ממנו ליטרא של זהב - אבל מי שאינו רב אלא מצד המלכות אינו בדין זה אלא קונסין לפי מה שהוא המבייש והמתבייש (שו"ת הרשב"א ח"א סי' תעה).

ועיין עוד במאמרי הרמ"א כמורה ודיין (בתלפיות שנה ה' ג - ד עמ' תרמ"ט, תר"נ) שבתחילת המאה השש עשרה היתה הקהילה היהודית בפולין אבטונומית במלא מובן המלה. רבניה ופרנסיה נתמנו על ידה, אע"פ שלפני כן היו נסיונות מטעם השלטונות למנות רבנים ומנהיגים, אבל לא הצליחו. בכתב המלך זיגמונד

מגבוסקט של שנת אלף חמש מאות חמישים ואחד כתוב שנתנה הרשות ליהודים לבחור להם דוקטור (רב) או דיין ושופט, ולדבריו ופסקיו יהיו נשמעים כל בני הקהילה, וכל איש יהודי הממרה את פי הרב הנבחר על ידי הקהלה יענש קשה בעונש הגוף ובהחרמת נכסיו. הפריצים השתדלו להפר זכות זו, ולכן אנו קוראים בכתב המלכות שנתן המלך ליהודי לבוד בשנת אלף חמש מאות שישים ותשע, שאין להווידודא רשות למנות על היהודים רב בלי הסכמתם, חוץ מזה אשר יבחרו להם היהודים בעצמם. למרות זאת היו מנהיגים שקלקלו את השורה ושחדו את השררה, ולפעמים גם את חברי ומנהיגי הקהילה, כדי להשיג משרה חשובה בקהילה היהודית. גם קניית רבנות בכסף נעשה למכת מדינה ורבני ופרנסי פולין הכריזו והחרימו עליה הרבה כדי להעבירה ולא עלתה בידם. ובשו"ת שארית יוסף (סימן יט) מתאונן ר' יוסף כ"ץ, שהיה גיסו של הרמ"א, שידוע שבעו"ה עומדים חכמים בעיניהם, אשר לא שמשו כל צרכם, תופסים ישיבה בהרצאת דמים. ולא רע לי לבד על השטיס שמעוותים - אלא מתוך שנעשו ראש בא לפניהם איסור והיתר ודינים, ומתוך הבושה פוסקים.

*

גמ'. על דאוקמיה ליהושע בן גמלא בכהני רברבי. עיין בבא בתרא (כ"א ע"א) ברש זכור אותו האיש לטוב ויהושע בן גמלא שמו, וכתבו התוס' שם: הוא אותו האיש דאמר רב יוסף (ביבמות דף סא.) תרקבא דדינרי עיילא ליה מרתא בת בייתוס לינאי המלך עד דאוקיס ליהושע בן גמלא בכהני רברבי ולדיק גמור היה כדאשכחן הכא והא דקאמר התם (שם) קטיר קא חזינא הכא לפי שהיו אחרים חשובים ממנו.

והריטב"א כאן מביא דאיכא דקשיא ליה, דהכא משמע שזה לא היה כשר, ואילו בפרק שני דב"ב (כ"א א') קתני שאלמלא הוא נשתכחה תורה מישראל.

וכתב לתרץ כי אחרי כן הכשיר עצמו. ואחרים תירצו דתרי יהושע בן גמלא והכא גרסינן ליהושע בן גמליאל. עוד י"ל דחסיד וכשר היה אלא שהיה שם כהן אחר שהיה גדול ממנו בחכמה ובנוי ובעושר או באחת מהן. [וכ"כ בתוספות ישנים, דאע"ג דיהושע ב"ג הי' חשוב מ"מ הי' טובים ממנו].

ובחידושיו לבבא בתרא (כא ע"א) כתב, אפשר דלאו היינו יהושע בן גמלא דמסכת יומא דעיילא עליה מרתא בת בייתוס תרקבא דדינרי לקיסר כי היכי דלוקמיה בכהני רברבי דאלמא לא הוה אדם כשר, אי נמי יש לומר דהוא הוא ובתר דשמש בכהונה גדולה הכשיר מעשיו והיה חסיד. ע"כ.

ועיין שפ"א שכתב דבאמת מהכא לק"מ, די"ל כוונת הגמ' דכיון דהוא הי' נדיק ואפ"ה הי' צריך ליתן מעות לאוקמי' לכ"ג א"כ חזינן דלא עשו כד"ת לולי המעות. וכעין זה כ' המהרש"א.

אך התוס' בב"ב הוכיחו מיבמות (ס"ג) דשם משמע דלא הי' ראוי למנותו מעיקר הדין. וכנ"ל.

והוסיף עוד השפ"א, דמ"ש הריטב"א דאחר שנתמנה נתעלה לשבח, יתכן לפרש דגם זה נכלל במאמר האחרים גדלהו משל אחיו, דכולם נתנו כחם ותפלתם עליו והחזירוהו למוטב, ותדע מדאמרינן בגמ' בסמוך דהי' מהדר לאחיו בתשובה ומשמע דעל כ"ג כזה נמי איתמר.

*

גמ'. כיון דעל חטא קא אתו חלשא דעתיה. לכאורה קשה, הא אילים נמי על חטא קאתו דהא כפרה כתיב בהו דכתיב וינא ועשה את עולתו ואת עולת העם וכפר וכו' והוא אילו ואיל העם.

ותירץ הגבורת ארי, דהני כיון דעולות ניהו ועולה מכפרת על חייבי עשה דקילי כדאמרינן בפרק קמא דזבחים (דף ו') לא חליש דעתיה מה שאין כן בשעירים שמכפרין על החמורות כדתנן בריש פרק קמא דשבועות (דף כ') ושאר עבירות שבתורה הקלין והחמורין כו' שעיר המשתלח מכפר חלשא דעתיה ועוד עבירת עשה שעולה מכפרת עליו הוא דבר שאי אפשר לשום אדם להזהר ממנו כדאמרינן בפרק קמא דזבחים (דף ז') חטאת ששחטה על מי שאינו מחויב כלום פסולה שאין אדם בישראל שאינו מחוייב עשה ואמר רבא חטאת מכפרת על חייבי עשה מקל וחומר על חייבי כריתות מכפרת על חייבי עשה לא כל שכן וכיון דאי אפשר לשום אדם להזהר מעבירות עשה שאילים מכפרים עליהם לא חלשא דעתיה כמו משעירים.

*

גמ'. אי איכא איניש דאית ביה מילתא מידע ידע ליה ומהדר לו בתשובה. עיין להגה"ק מקאזניץ זי"ע בעבודת ישראל (ליום הכפורים) שכתב דהדבר נפלא להבין על כל שבט הכהונה שהיו

רגיס מאוד, איך פשיטא להו דמידע ידע ליה. רק כיון דהוא היה רגיל בשבט אז על ידי קדושתו יוכל להרגיש. אם היה בם איזה פגם וחטא בודאי נפגם קצת קדושתו על ידי זה, כמ"ש לעיל בספרו בפרשת פנחס בפסוק (ויקרא טז, ב) ואל יבא בכל עת אל הקודש עי"ש.

*

ובשם משמואל (פרשת נח שנת תרע"ה) כתב לפרש, שבאשר אחיו הכהנים הם דבוקים בו ובטליס אליו, בגדקתו הכנים בהם הרהורי תשובה אף בלי אומר ובלי דברים, כידוע מענין גדיקי הדורות שהכניסו הרהורי תשובה בכל הדבקים אליהם [וזהו סימן מובהק לידע מי הוא גדיק הדור ומי הוא הדבק אליו. וכן הוא בשבת וימי החול שבשבת כל איש ישראל מרגיש, ואפי' ע"ה איתא שבת עליו (ירושלמי דמאי פ"ד), אך מי שנשארה לו האדה גם לימי החול זה סימן שהיתה לו דביקות לקדושת שבת]. ובודאי כן הוא להיפוך שהרשעים מקלקלין את האויר ומכניסין הרהורים רעים בכל הדבק אליהם, והנושא ונותן עמהם צריך שמירה יתירה.

*

גמ'. חמשה דברים מביאים את האדם לידי טומאה וכו'. עיין בשו"ע או"ח (סי' תר"ח ס"ד) דבערב יום הכיפורים אין לו לאכול אלא מאכלים קלים להתעכל, כדי שלא יהא שבע ומתגאה כשיתפלל. וכתב הרמ"א, וכן אין אוכלים דברים המחממים את הגוף, שלא יבא לידי קרי, וכן אין לאכול מאכלי חלב שמרבים זרע, אך בסעודת שחרית נוהגין לאכלן.

ועיין ט"ז (סק"ג) דשוס אין לאכול בעי"כ אפי' בשחרית, דבפ' מרובה בסופו אמרי' דשוס מרבה זרע. וכתב בש"ס שת"ח אוכלים אותו בע"ש בשחרית משוס עונה שמרבה זרע ממילא כאן אסור אפי' בשחרית, ואמרינן בפ"ק דיומא דבלים מרבים זרע וע"כ אמרי אכסנאי לא יאכל בלים משוס קרי שלא יתגנ' על בע"ה מ"ה אין לאכול בלים בעי"כ ג"כ.

וכתב הפמ"ג (שם) דחלב המעורב בתבשיל או טיי"א עם חלב אפשר דבטל ברוב לענין זה.

דף יח ע"ב

גמ'. ולא יישן בטליתו של בעל הבית. עיין רש"י כאן, והר"ח פירש שלא יתשדהו בעל הבית על אשתו.

*

גמ'. רב כי מקלע לדרשיש מכריז וכו'. עיין בשו"ת בגר (סימן כו) בהגה"ה, במה שנהגו החתנים לדור בבית חמיהם, שכותב: ולי נראה ליתן טעם אחר דסמכי על סברת הראב"ד ז"ל שכתב בהשגותיו (בפכ"א מהלכות איסורי ביאה) אם יחד לו בית למשכב מותר וכן אכסנאי ובלבד שיישן בטלית של עצמו, ע"כ. וכן כתב שם המגיד משנה, ואע"ג שהוא כתב, אבל איני רואה לסברא זו הכרע מן הגמרא. אמנם אני יגעתי ומצאתי לה הכרע מן הגמרא בפרקא קמא דיומא, אמר רב גידל אמר רב אכסנאי לא יישן בטליתו של בעל הבית רב כי מקלע לדרשיש מכריז מאן הוא ליומא רב נחמן כד מקלע לשבגליב מכריז מאן הוא ליומא והתניא רא"י אומר לא ישא אדם אשה במדינה זו וילך וישא אשה במדינה אחרת כו' אמרי רבנן קלא איתא להו כו', והא ודאי דלשון מקלע לדרשיש, משמע שלא היה בעל בית קבוע שם רק אכסנאי, והשתא קשה היאך היה רשאי לשמש מטתו שם והלא אכסנאי אסור בתשמיש המטה, כדאיתא בפרק אע"פ, אלא על כרחך צריך לומר דכיון שהיה לרב בית מיוחד והיה ישן בטלית של עצמו נחשב כבעל הבית ומותר בתשמיש המטה. ואפשר שלזה נתכוין רש"י שפירש כי מקלע לדרשיש שם היה רגיל לילך כלומר והיה לו בית מיוחד ולהכי נחשב כבעל הבית ומותר בתשמיש המטה וה"ה לחתן בבית חמיו. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורא תליתאה ח"א סימן מב).

*

גמ'. לא ישא אדם אשה במדינה זו וכו' ועל זה נאמר ומלאה הארץ זימה וכו'. בשו"ת הרא"ש (כלל מג סימן ז) כותב השואל: נהגו כאן פחותים וגרועים מבעלי מלאכות, לישא היום אשה במקום זה, ונותן עיניו באחרת והולך למקום אחר ונושא אותה, וחוזר למקומו בעזות מצח, ובאים לידי קטטות ותרעומות וגירושין לא כדת. ועתה אנו מחלים פני מורינו לדקדק בדבר, ולכתוב לנו הסכמה וגידרות הפירלה הזאת ברחיות נכוחות, להיות לנו לפה ולמלין בהכרחת אלו השוטים, ונוסרו כל הנשים.

והשיב: ואת אשר כתבת, על הפחותים שנושאין אשה במקומכם, ונותנין עייניהם באשה אחרת והולכין למקום אחר ונושאין אשה, ראוי לעשות גדר וסייג בדבר הזה. כי אמרו רבותינו ע"ה ומלאה הארץ

זמה, זה הנושא אשה במקום זה, והולך למקום אחר ונושא אחרת, נמצא את נושא את אחותו, וגם מעגן אשת נעורים. לכן טוב הוא שיסכימו הקהל לעשות תקנה לדבר, תרמות ונדויין וקנסות, על מי שישא אשה אחרת על אשתו במקום אחר. ואם תשלחו לי התקנה אשר תסכימו מיותר, אני מסכים עמכם ואחתום עליה. ע"כ.

וע"ע בשו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן קמב) שנשאל: מי שיש לו אשה ובנים במקום אחד ורוצה לישא אשה אחרת במדינה אחרת, אם יספיק לקבל שיגרש הראשונה שיש לו ממנה בנים וישאר עם השניה או לא.

והשיב: איסור לישא במקום זה ויש לו אשה ובנים במקום אחר אינו מפני הקפדת האשה אלא מפני הבנים שתלד לו שאם יש לו אשה ואין לו בנים מותר לישא כמו שכתבו התוס' והוא הדין שמותר לישא זקנה שפסקה מלהוליד וכן אם יש לו בנים ואין לו אשה כגון שמתה או שגירש' אסור לישא אשה שהטעם הוא כדי שלא ישא את אחותו ועל זה נאמר ומלאה הארץ זמה שאם יבא בן האשה האחת למקום בת האשה האחר' ולא יכיר אם היא אחותו ישאנה אם כן הכל תלוי בבנים ולא באשה על כן אין תקנה בגירושי האשה הראשונה וכל שכן בקבלה שיקבל עליו לגרשה.

ואע"פ שבגמרא בפ' החולץ (ל"ד ע"ב) ובראשון ממס' יומא, נראה שמותר למי ששמו מפורסם וכן כתב הרמב"ם ז"ל (פכ"א מהא"ב הכ"ט) אבל הריא"ף ז"ל השמיט זה, נראה מדעתו שלא לכל בעלי השם התירו אלא כגון רב תלמידו של רבינו הקדוש חברו של שמואל וכיוצא בו. ולקבל עליו לגרש הראשונה ולפרוע לה כתובתה כמו שנהגו יש לו מקום כשאין לחוש שישא את אחותו כשאין בנים לראשונה או זאת האחרונה אינה בת בנים. ע"כ.

*

גמ'. שם. הבית מאיר (סימן ב סעיף יא) כתב דדוקא בנשא אשה על אשתו ולא במתה או נתגרשה אף שיש לו בנים ממנה, והטעם י"ל משום דאז מוליך בניו הקטנים עמו ואין למיחש ומשום מילתא דלא שכיחא שמניחים אצל הגרושה או קרובי האם לא גזרו. וע"ע בשו"ת עין יצחק (חלק א אה"ע סימן א אות יז).

*

גמ'. שם. בשו"ת יהודה יעלה (חלק ב אה"ע חו"מ סימן קלד אות ב) תמה מאי פריך מהא דלא ישא במדינה זו וכו', לוקמי בבתולה דאין מתעברת מביאה ראשונה, ושוב ליכא חששא.

והשואל שם רצה לתרץ, דעדיין דילמא מיעבה בתנבע כמו תמר, ואין עושין ס"ס בידים, ואף דלא שכיח צריך לבטל לכתחילה כל החששות, וממילא לר"מ ג"כ צריך מוך בקטנה אף בביאה ראשונה דחייש למיעוט ודילמא מיעבה כבר. עיי"ש.

וע"ז השיב: ואני אומר במה"כ כי רב הוא דז"א, דא"כ אמאי דחיק ביבמות ל"ד שם לאוקמי' מתני' דהוחלפו בבעלו ושנו דע"ז מקש' תו' י"ז חטאת ל"ב הס, והל"ל בלא"ה מתני' במיעבו בתנבע מיירי, וע"כ משום דלא שכיחא והו"ל א"כ רוב' וחזקה דאוקמיה אחזקה שלא נעשה שינוי בגופה ולא נעשה מעשה המיעוך וכמ"ש רשב"א חולין ט' ויבמות ל"א כה"ג וכיון דאיכא רובא ה"ל המיעוט מיעוט' דמיעוטא ולא חייש ר"מ כדמסיק הש"ס ביבמות קי"ט ובע"ז ל"ז ובריש גיטין דמיעוטא דלא שכיח לא חייש ר"מ והדק"ל דרשאי לכתחילה לישא לביאה ראשונה אי לאו דגזרי' אטו ראוי לילד ולר"מ בחמת א"ל מוך לביאה ראשונה.

ומ"ש דגזירה ביאה א' אטו ב' כמו ביבמות כ' וק"ו הוא דחמירא סכנתא כו', דבריו תמוהים דהתם בביאה ב' ה"ל וודאי אסור וגזרי' שפיר ראשונ' אטו שניי' אבל בג"ד בביאה שניי' נמי רק חששא הוא בלא מוך שמא תתעבר ושמא תמות ומיעוטא הוא רק ר"מ לטעמיה דחייש למיעוטא ליכא למיגזר ביאה ראשונה אטו שניי', וגם גזירה זו שייך רק לומר גזירה שיבוא עליה ביאה שנייה מ' יצרו תקפו אבל לומר גזירה שמא יבוא עליה ביאה שנייה זה הביאה מותר רק דבעי מוך מהי"ת לגזור כן כיון דחשש סכנה הוא ודאי ישמש במוך אף דלא שימש במוך בביאה ראשונה כמובן.

ומ"ש ג' תשובות לדחות גזירה אטו גדולה, חדא דלא שכיח לא גזרו כמו באה"ע סי' י"ג ס"ח וכו', הנה זהו מתני' ביבמו' ל"ג ע"ב בהוחלפו ולא שכיח כלל כדמסיק ש"ס ד' ל"ה שם, והבאתי זאת במכתבי הקדוש יע"ש, [עיין לקמן תוס' ד"ה והאמר, שהעתקתי דבריו], אבל לישא לת"ח שכיחי טפי שתרלה לשמש בקדש אפי' ליום א', ובל"ז נמי אין לדמות גזירות חכמים כמ"ש תוס' חולין ר"פ כה"ב בענין גזלג"ז.

ב', בהבאה אם כנסה יוציא משא"כ בג"ד לא ישא לכתחילה כו', אני אומר גם כאן יוציא אם יש לו אשה בביתו, וק"ו הוא אם משום שיהיה מזרעו מיוחס

אחריו יוציא אף דאשם איסור ליכא א"כ ק"ו בהא דלא ישא במדינה זו דאיכא חשש ממזרות ואיסורא כרת אח נושא כו' ודאי אם כנס יוציא, ולרוב פשיטות השמיטו הפוסקים ומכ"ש דיש לנדד דאיסור דאורי' הוא הא דלא ישא כו' למ"ד ספק מה"ת להחמיר.

ג', כתב לחלק בהבחנה שהוא עושה מערכה על הדרוש הרי הקושי' הוא דלא לשני הש"ס שאני רבנן כו' וא"כ המקשן הרי ס"ל דגם לכל אדם שרי ולכל מסור כמו הבחנה, וא"כ כי משני הש"ס דשאני רבנן, באמת נ"ל הכוונה וא"כ לאו לכל מסור ולא גזרי' קטנה אטו גדולה ינשאו קטנות, אבל א"ל לזה בקמייתא, ומלבד כ"ז לע"ד א"ל לראיה מגזירת חכמים ז"ל בהבחנה דא"נ ל"ה גזרינן גבי הבחנה אינן רואיה לילד אטו רואיה מ"מ הי' להם לגזור בהא דלא ישא במדינה זו וכנ"ל. ע"כ.

*

גמ'. שם. בשו"ת אחיעזר (חלק א אה"ע סימן י אות ב) דן בדבר אחד אשר נשתטית אשתו, וכבר הורו רבותינו להתיר לבעל לישא אשה על אשתו על פי הסכמות ותחימות מאה רבנים מג' מדינות, אולם בנ"ד שהוא באמעריקא ואשתו באיירופא, היה לכאורה מקום לפקפק דאסור לו לישא אשה באמעריקא מצד דינא דגמרא כאן אל ישא אדם אשה במדינה זו וילך לישא אשה במדינה אחרת, ובבית מאיר שם מבואר דמלשון הגמ' והרמב"ם משמע דוקא בנשא אשה על אשתו ולא במתה או נתגרשה אף שיש לו בנים ממנה, והטעם י"ל משום דאז מוליך בניו הקטנים עמו ואין למיחש ומשום מילתא דלא שכיחא שמניחים אצל הגרושה או קרובי האם לא גזרו, עכ"ד, וא"כ דוקא במתה או נתגרשה ממנו אבל בנשתטית לפי הנהוג שמשלים הגט ועושה שליח להולכה למסור לידה לכשתשתפה ולא בתורת זכוי כדעת השואל בפנים מאירות, וא"כ כל זמן שלא נתגרשה הרי הוא בכלל הגזירה דלא ישא אשה במדינה זו וכו'. ועיין בשו"ת שם אדר' מאה"ע סי' ס"ח מה שהאריך בזה דאין חילוק בין יש לו בנים ממנה או לא וגם בעקרה וזקנה וקטנה שייך להא דראב"י.

אולם נראה לפי המבואר בגמ' שאני רבנן דפקיע שמייהו והכי קיי"ל בשו"ע וי"ל כיון דבנשתטית צריך לזה היתר ק' רבנים קלא אית להו וכן נראה מד' הבית הלל שכ' דבזה"ז אין נפ"מ בדין דלא ישא אשה על אשתו משום חדר"ג והא נפ"מ בנשתטית אלא נראה דגם בנשתטית מותר לישא אשה על אשתו.

עוי"ל דעל ידי מה שישא אשה אחרת הרי נאסרת עליו אשתו הראשונה הנשתטית משום חדר"ג וכל שאינה ראוי' ואסורה לו אין זה בכלל הגזירה דלא ישא אשה על אשתו ועי' בעין יצחק מאה"ע סי' ג' ובנ"ד נראה לפי העובדא שהיתה אתו יחד באמעריקא ורק אחרי שהיתה זמן רב בבית המשוגעים שלחה למדינתנו א"כ כיון דדרו יחד אין זה בכלל הגזירה דלא ישא אשה במדינה זו וילך למדינה אחרת אחרי שהיו יחד באותה מדינה ולא יבוא הדבר לידי זמה דאח נושא אחותו ודוקא במניחה במדינה זו מתחלה וילך לבדו במדינה אחרת משא"כ בזה שדרו שם ביחד וקלא אית להו אחרי שאין זה בכלל הגזירה הנ"ל מצד חרס דר"ל כבר נמנו להתיר לבעל הנשתטית. ע"כ. עיי"ש עוד.

*

גמ'. רבנן קלא אית להו. לכאורה קשיא בש"ס יבמות (קכ"א ע"א) דאמרינן "ל"ש אינש דעלמא ול"ש לורבא מרבנן".

ובשו"ת אפרקסתא דעניא (ח"ב יו"ד סימן קכא) כתב לחלק בין רבנן לגו"מ, לפי"מ שכתב רש"י ז"ל בתענית (ד' ע"א) דגו"מ הוא תלמיד בחור מחודד. ולזקן קאמר "האי מרבנן", ועיין בשבו"י סי' קמ"ד דכ' דדין גו"מ גם בזה"ז איכא. ועי' תומים סי' ט"ו ובפ"ת חו"מ סי' ד' סק"ה וסי' רס"ב סק"ב. ועי' קה"י ח"ב סי' תנ"ט דהביא פירש"י הנ"ל וכ' "ומצאתי כתוב, שהוא נגזר מלשון אש לרבת". וזה מתאים לבחור בשנים שהוא בעל חמימות כאש לרבת. וז"ש האי לורבא מרבנן דקרתא כו' (תענית שם) ואמרו נמי התם האי לורבא מרבנן דמי לפרלודי כו'. וזה ודאי משמע יניק וחכים. וכן אמרו (ב"ב קס"ח ע"א) האי דאזיל לקדושי איתתא כו'. ומובן מאליו, דחכם זקן אית לי' קלא יותר בפרסום שמו ההולך למרחוק, מבחור חריף ההולך וגדל.

וכתב עוד דמעיקרא לק"מ. דהרי להדיא כ' התוס' ביבמות שם ד"ה ולא היא, ז"ל ואע"ג דרובייהו לורבא מרבנן אי סליק קלא אית לי', מ"מ ל"ח לאותו רוב כו' יעש"ה דאפי' תרי רובי ל"מ בזה מחומרא דאשת איש. עי' בגליון מהרש"א ובהגהו הג' ר"ש מדעסויא, ובק"נ ריש הפרק סי' א' סק"ג, ובפ"ת אה"ע סי' י"ז ס"ק קל"ג סד"ה וע"ש עוד. הרי דאפי' שאם לורבא מרבנן קלא אית לי', אלא דלענין אשת איש לא מהני. ותו דל"ד האי קלא להאי קלא, דהרי ביומא שם פירש"י בד"ה רבנן כו', ושמש קרוי על בניהם. וכ"כ

ר"ח שס ז"ל כלומר זה בנו כו' וזה בתו של פלוני חכם, וכשיבא ושאנה ויגידו לו כי היא בת פלוני לא ישאנה שיודע שהיא אחותו יע"ש. ומובן על נקלה שאין דמיון להושאים.

*

גמ'. והאמר רבא תבעוה להנשא וכו'. הגאון ר"ר יהונתן בספרו כרתי ופלתי בתפארת ישראל (סימן קצב) תמה דלמא בימי רב עדיין לא נתפשט חומרא דר' זירא, דעל טפה כחרדל צריכה לישב ז' נקיים, א"כ משכחת ביום ז' לנדתה דאף אם מחמת חימוד ראתה היום יכולה לטבול בערב.

ובמדרי טהרה (סימן קצב) תירץ, דמ"מ תקנת רבי היתה תקנה קדומה דעל כל ראייה צריכה לישב שעה והוא. עיי"ש. ובשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן קנט).

*

גמ'. ואיבעית אימא יחודי הוו מיחדי להו וכו'. עיין שו"ת הריב"ש (סימן שצח) וז"ל: ומה שאדם כבודך, בהיא דבפרק החולץ, ואי בעית אימא, רבנן, יחודי בעלמא הוא, דמיחדי להו. שרוצה לומר, בלא קדושין, ובלא חופה וברכה. דכיון, דלמהוי, פת בסלו, בעלמא, הוא, הויא לה ברכה לבטלה.

נראה שהדבר אמת, שלא היה בנשואין. ולא מטעם, הברכה, שכיון שהיא חופה גמורה, להיות כאשתו לכל דבר, ומותרת לו, ואסורה לאחרים, לאו ברכה לבטלה היא. והשוחט את המסוכנת, אע"פ שאין דעתו לאכלה, מברך על השחיטה. אבל מטעם אחר הוא, שנראה, שגם היחוד היה אסור, שכיון שצריכה להמתין ז' נקיים, אפילו היחוד היה אסור, שהרי לא בעל, כדאיתא בריש כתובות (ד'). ואע"פ שאין זו נדה ודאית, כ"ש דקילא ליה, ואתי לזלזולי בה. ועוד, שכיון שאינה ראויה לביאה בשעת החופה, לאו חופה היא, לדעת קצת מפרשים ז"ל, דבעי חופה ראויה לביאה. ואע"פ שאין דבריהם נכונים, מ"מ לכתחלה, אין להכניסה לחופה. וכן הסכימו הגאונים ז"ל. אבל נראה, שפי', יחודי בעלמא, רוצה לומר, שהיו מיחדים ומכינים אותן להנשא להם, אם רצו. ולא היו נושאין אותן, ולא מתיחדים עמהם כלל, אלא מתנים עמהן, להנשא להם, אם ירצו. וזה היה יצרם נח, כיון שהיתה אשה מוכנת להם בעיר, להנשא כל זמן שירצו. ופי', מאן הויא ליומא לנשואין, קאמר, כדקס"ד מעיקרא. שהתנאי לנשואין הוא. וגם אפשר, שמקדשין היו. ולפי פירוש זה, אין ראיה לדברין. ע"כ.

*

גמ'. לפי שאינו דומה מי שיש לו פת בסלו וכו'. האלשיך הק' בפ' בראשית (ב, יט-כ) כתב לפרש עפי"ז מאמרם ז"ל בא אדם על כל כו' ולא נתקררה דעתו, ולא אמרו ולא מצא שוה לו, ומה עניין קרירות דעת הלז. כי הנה היה האדם לבדו שרוי בלא אשה ולא יבצר הרהור, כי על כן נאמר לא טוב היות האדם לבדו. והנה בבא האדם להרהר כי יחס לבדו, הלא תתקרר דעתו כאשר יש לו פת בסלו, גם שלא יקרב אליה, כמאמר קצת הפוסקים על רב דהוה קאמר מאן בעי ליומיה, שלא היה קרב אליה רק מתקררת דעתו בעלות על לבו כי יש מוכנת לו, ואפשר כי אדם בהיותו לבדו והיה מהרהר אמר בלבו אולי ה' נתן תחת רשותי בעלי חיים, תהיה גא הכנתם כפת בסלי לקרר דעתי, וכאשר בא עליהם במחשבתו לא היתה מתקררת דעתו. על כן מיד ויפל ה' אלהים תרדמה עליו וישן ויקח אחת כו' טרם יחטא בהרהור, וזהו אומרם ולא נתקררה דעתו.

*

מתני'. מסרוהו זקני בית דין וכו' והשביעוהו וכו'. בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן קעו) תמה השואל אהא דמשביעים הצדוקים שלא ישנו דבר, הא לדעת הצדוקים הו"ל נשבע לבטל המצוה, ואינו חל אפילו בכולל, להרז"ה שלהי פ"ג דשבועות.

ותירץ החת"ס, די"ל דידוע היה לחכמים דהצדוקים אינם מודים בדרשא דלהרע או להטיב דמייה ילפינן [שבועות כ"ז ע"א] שאין נשבעין לבטל המצוה, או לכל הפחות ס"ל לצדוקים דבכולל חל אע"ג דלדידן לא ס"ל [דחל] להרז"ה, מכל מקום לדידהו אפשר דס"ל [דחל] וכהירושלמי [מובא ברז"ה שם], וכיון שכללו יחד שלא תשנה דבר הרי נכללו בו דברים הרבה שהשבועה חל עליהם, כגון דברים שאינם לעכב ואינם מושבע ועומד, והשבועה חל על אותן הדברים, ומגו דחל אהני חל נמי ע"ז, ואתי שפיר דאמרו שלא תשנה דבר ומדוע לא פרטו שלא תשנה בהעלאת עשן, ולהנ"ל ניחא משום כולל, וס"ל להצדוקים דהשבועה חל בזה.

עוד י"ל דגם להצדוקים שנכנסים עם העשן, מ"מ אינו אלא דרשא בעלמא שהצדוקים דורשים הקרא כך, וחז"ל דרשוהו כך, וכך ראיתי בהדיא בלשון הירושלמי אהך משנה, שהצדוקי אמר לאביו אתם דורשים ואינם עושים מעשה אני עשיתי מעשה יע"ש, משמע דהוא רק דרשא שיהי' מעכב הכניסה עם העשן, וכיון דלא נפקא להו לצדוקים אלא מדרשא, הרי השבועה חל עליו לבטלו אפילו בקוס ועשה, כמ"ש ר"ן בפ"ג דשבועות גבי מלקין אותו ושן לאלתר [כ"ה ע"א], דלחבול בעצמו כיון דלא נפיק אלא מדרשא חל עליו שבועה.

עוד כותב: והנה צריכים אנו להניח למוחלט, דאם יסלק עצמו מהכהונה מקרי ג"כ ביטול מצוה, דלדעתו הוא הגון, ולא אחר שאינו צדוקי, וכעין זה הוא בראב"י שבמרדכי ומייתי לי' ש"ך [יו"ד סי'] רט"ו סק"ה ומנחס עזרי' שבש"ך סימן רכ"ח סקס"ד ובתשו' רא"ש שבש"ך שם ס"ק ק"ו, ומ"מ יש לעיין א"כ ה"ל שבועות אונסין דמאנסינן ליה לשבע, דמאי איכא למיעבד לסלק עצמו אי אפשר וה"ל כנודרין לחרמין ולהרגין, כמבואר בב"י ובהג' רמ"א סי' רל"ב סעיף י"ב דאפילו על דעת המקום וע"ד הקהל לא מהני בזה, ויע"ש בש"ך סקכ"ה, ומיהו י"ל הכא שאני, דודאי אם הכהן אינו צדוקי אם נימא דגבי הצדוקי הוה זה עיכובא להכניס בעשן ולדעתם עבודת יה"כ דהאי שתא פסולה, א"כ אנוסים הם ומה להם לעשות ואונס רחמנא פטרי', וכמו בזמן הזה בעו"ה שאין לנו עבודה כלל, כל"ל, אם כן ה"ג מאי חזית להיות אנוס בשבועה, ומאי אונסא לקיים המצוה, יקיים שבועתו ולא יהיה כהן גדול ויהיה אנוס בעבודה, דמאי אולמיה.

ומ"מ נ"ל דוחק, דודאי אם היה נשבע בעצמו ונושא שמו יתברך לשוא היה אפשר לומר כן, אך השתא שהוא אינו אלא עונה אמן, וכיון שהוא אנוס בעניית אמן ה"ל כאילו לא ענה ואין כאן שבועה כלל, והדרא קושיא לדוכתא, יעיין ש"ך רל"ט סק"ט. ואולי הצדוקים אינם דורשים האדם בשבועה פרט לאנוס [שבועות כ"ו ע"א], ואולי בהא הוה פליגי אותו ואת בנו הצדוקים שבירושלמי אמתניתין הנ"ל וק"ל.

והנ"ל בזה דלא נחנם האריכו לומר "**אנו שלוחי בית דין ואתה שלוחינו ושליח ב"ד משביעים** וכו'", מה צורך לאורך הלז, אלא משום דכהן גדול מתמנה בפה ומסתלק בפה ע"י בית דין כמ"ש תוס' יומא י"ב ע"ב ד"ה כה"ג כו', והצדוקים מודים שאין עבודת יה"כ כשרה אלא בכה"ג, ושלוחי ב"ד בשליחות מתנים עמו שאם ישנה דבר איננו שלוחם, פי' איננו כהן גדול נמצא העבודה פסולה, ומיהו בלא שבועה לא היו יכולים להתנות שאם ישנה דבר איננו כהן גדול, דמ"מ לדעתו לא יפסיד דאם יכנוס אחר שאינו צדוקי ויקטיר לפנים עבודתו פסולה לדעת הצדוקי ואם יכנוס הוא ויקטיר בחוץ ולא יהיה כהן גדול ג"כ עבודתו פסולה ואין הפסד, על כן השביעוהו על זה דעל מנן לא יעבור על השבועה, ולפע"ד תירוץ נכון ואמת הוא. ע"כ.

וע"ע מ"ש בישוב קו' הנ"ל בד"ד כאן.

*

ובשו"ת מרהא יחזקאל (סימן נו) כתב בענין זה, וז"ל: מה שכתבת בשם הגאון נ"י [הוא מרן בעל החת"ס] על קושית העולם, והובא בס' קב ונקי על מה שמשביעין את הכהן גדול וכו', הא לפי סברתו הוי נשבע לבטל את המצוה, והזכרת מה שתרצתי זה כמה שנים בשו"ת עפ"י מ"ש ביו"ד סי' רל"ט [ס"ה] במלמד שנשבע [שאם לא יפרעו לו שכרו לא ילמוד עוד עם נעריס] וכו' דהשבועה חלה כיון דלאו עליה דידיה דוקא רמיא וכו', והכא נמי כיון דאינו מחוייב להיות כהן גדול דאפשר באחר הוא מחוייב לסלק את עצמו מן הכהונה גדולה כדי שלא יעבור על השבועה.

אמנם מה שכתבת בשם הגאון נ"י לתרץ דמש"ה מקדימין לומר אתה שלוחנו ושליח ב"ד שאין אנו עושים אותך לשליח רק על מנת זה שלא תשנה וכו' עכת"ד, לא זכיתי להבין דברי קדשו דהא בגמ' שם דף י"ט פריך לימא תהוי תיובתא דרב הונא בריה דרב יהושע דאמר [קדושין כג ב] הני כהני שלוחא דרחמנא נינהו, ומשני דהכי קאמרי ליה לא על דעתך כו' אלא על דעתנו ועל דעת ב"ד וכו', שמעינן מיניה דלאו בתורת שליחות קאתו עליה עיי"ש ודו"ק, והנה לכאורה צריך להבין דמאי פריך מדרב הונא בריה דרב יהושע, מידי הוא טעמא דאמר דשלוחי דרחמנא וכו' היינו משום מי איכא מידי דאנן לא מצינן למיעבד וכו' [ושלוחי דידן מצו עבדי], והתם מסרוהו זקני ב"ד לזקני כהונה וכו', ודילמא זקני כהונה השביעוהו דהם מני עבדי בעצמם ג"כ דיכולין להתמנות בכהונה גדולה, ועל כרחך צריך לומר (דקושיית הגמ' היא) דכיון דמוכח דהם שלוחי דרחמנא עכ"פ בקרבנות דישראל, ממילא דאין חילוק

דגם בקרבן דכהנים הוו שלוחי דרחמנא, ול"ע לפי"ז בחידושי הרשב"א בקידושין כ"ג [ע"ב] שהביא קושית התוס' [שם ד"ה דאמר רב הונא] דמאי קמיבעיא ליה בנדרים ל"ה [ע"ב] אי כהנים שלוחי דרחמנא או שלוחי דידן ניהו הא כבר פשיט ליה רב הונא בריה דרב יהושע [דשלוחי דרחמנא ניהו], ותירץ בישוב ב' דהתם מיירי בכהן בכהן וכו' [והכא בכהן בישראל, כלומר שהמשלח הוא ישראל וע"כ מוכרח לומר התם דכהני שלוחי דרחמנא דאל"כ כל מידי דאיהו לא מצי עביד לא מצי משוי שליח] עיי"ש, והא מגמ' הנ"ל מוכח דאין חילוק, אח"ז ראיתי בתוס' חדשים על המשניות שכתב דנראה לו דזקני ב"ד השביעוהו עיי"ש שכתב כן בלי ראיה, ולפי מה שכתבת על כרחך צריך לומר כן לפי דברי החידושי הרשב"א הנ"ל.

גם תירוץ הראשון שם מה שכתב דרב הונא בריה דרב יהושע מיירי לענין זריקה וחברותיה ובנדרים מיירי לענין שחיטה שכשירה בזר עיי"ש, ל"ע דא"כ היכי פשיט התם [בנדרים לה ב] ממקריב עליו קיני זבין וכו' וממתני' דכהנים שפגלו במקדש וכו', מנ"ל דמיירי לענין שחיטה, והנה לכאורה דברי חידושי הרשב"א מוכרחים דברים פ"ב דקידושין [מא ב] פריך אלא הא דתנן חבורה שאבד פסחה וכו' מנא לן, ופירש"י [מנלן דשלוחו של אדם כמותו] לענין שחיטת קדשים, וקשה הא קיי"ל הני כהני שלוחא דרחמנא ניהו, אלא על כרחך דהתם קאי לענין שחיטה, ומ"מ ל"ע קלת דא"כ תפשוט דשלוחי דידן ניהו דאי ס"ד שלוחי דרחמנא ניהו למה לי קרא דושחטו אותו דמה לי אם הכהן הוא שלוחא דרחמנא או ישראל השוחט הוא שלוחא דרחמנא כיון דכשירה בזרים, וקצרתי מאוד מאפס הפנאי. ע"כ. ועיין בשו"ת שערי צדק (או"ח סימן קל"ח-קל"ט) שדן בקושיות הנ"ל.

*

וע"ע בשו"ת מהרש"ם (חלק ה סימן נב) מ"ש בזה, וז"ל: ומ"ש מהא דפ"ק דיומא דמשביעין אותו וכו' הנה אם ניחוש דילך בתר דעת הצדוקי הרי בל"ז כבר הקשו בזה כמה קושיות דמה מועיל השבועה דהרי לשיטתו הוי נשבע לבטל המצוה כמ"ש במנ"א ובח"ם תאו"ח סי' קע"ו ובתפארת ישראל משניות שם.

וגם הקשה שם דהרי הוי נדרי אונסין, וכן הקשה הפר"ח בס' מים חיים, ותי', דכיון שהי' יודעים דמשביעים לכל כהן גדול, איכא מאן דחמירא לי' שבועה ול"ה מכנים עצמו לכך.

ובח"ם ותפארת ישראל תי' דלהכי קא"ל ואתה שלוחינו דאם ישנה אינו כה"ג שלהם דכה"ג מתמנה בפה ומסתלק בפה ע"י בי"ד ולהא לא שוויהו שליח וא"כ גם לפי"ד הצדוקים יהי' עבודתו פסולה דאינו כה"ג ועפי"ז גם קושי' המחבר ל"ק.

[אלא דגוף תי' צ"ע לענ"ד, דלפי"ז מה מקשה הש"ס שם [לקמן דף יט] ליתא תיובתא למ"ד דכהני שלוחי דרחמנא ומשני דהא דקאמרי' לי' אתה שלוחנו היינו על דעתינו ע"ש בפירש"י דלדבריהם הא דקאמרי' לי' אתה שלוחנו משום דהם בי"ד ולגבי בי"ד הוי שליח לענין דיכולין למנותו ולסלקו בפה ואין להוכיח מכאן אי הני כהני שלוחי דרחמנא או שלוחא דידן וצ"ע].

ומ"ש די"ל דהצדוקין לא ס"ל דמהני שאלה וכוונתו דהצדוקין לא ס"ל דרשא דקרא והיתר נדרים מדרשא גלמד דלא יחל הוא אינו מיחל אבל אחרים מוחלין לו וכה"ג כ' בחי' הרש"ש ליומא שם. ע"כ. עיי"ש עוד.

*

והשפת אמת כתב לישב קו' המפרשים, דלפי שיטתם הכוזבת הוי נשבע לבטל המצוה ולא חייל השבועה ומאי אהני לרמאי ברמיותי', ואם נאמר דגם לפי דברי הצדוקים נתינת הקטורת בחוץ אינו מעכב הי' ניחא, אך ז"א דכל דיני יוה"כ מעכב [דאפי' למ"ד לקמן (ס ב) דבדברים הנעשים בבגדי לבן בחוץ אינו מעכב מודה דצורך פנים כפנים דמי כדאמרי' התם בקטורת שחפנה קודם שחיטת הפר ע"ש א"כ כ"ש כאן בנתינת הקטורת על האש דמעכב], ואולי י"ל דלפי שיטתם ס"ל דנשבע לבטל את המצוה נמי חייל כיון דג"כ לא הוי רק מדרשא והם אינם סוברים מדרש חכמים, גם י"ל משום דאין החיוב דוקא עליו לא הוי נשבע לבטל את המצוה ויעשה אחר, אבל ז"א כיון דהוא כ"ג המצוה מוטלת עליו, אך י"ל דמשביעין אותו בכולל דכל מה שאומרין לו יעשה אף במה שאינם מחולקים עם החכמים ובכולל שפיר חייל אף בנשבע לבטל את המצוה, ומדויק לישנא דמתני' שלא תשנה מכל מה שאמרנו לך, או י"ל דמשביעין אותו ואם ירצה יקבל עליו השבועה ואם לא ירצה לא יקבל השבועה כיון דבאמת אסור לישבע לבטל את המצוה דהוי שבועת שוא וא"כ אם לא ירצה לקבל

השבועה נחזי אנן מאי הוא [דאם הוא גדוקי לא ירצה לקבל השבועה משום דהיא שבועת שוא]. ע"כ.

וע"ע בשו"ת בית שערים (או"ח סימן רעח) שהקשה כקו' המהרש"ם הנ"ל מלקמן (דף יט), וע"ע שם (סימן רפט). וע"ע בשו"ת פני מבין (או"ח סימן קעב) ובשו"ת משיב דברים (או"ח סימן כבז אות ג) וכלי חמדה (דברים סימן ג אות ג).

*

מתני'. שם. ל"ע לפימ"ש הרמ"א (או"ח סימן תרב) בשם מהרי"ל דבעשי"ת לא ישביעו למי שחייב שבועה בבי"ד, א"כ איך היו משביעין אותו ערב יוה"כ. ועיין להגרש"ק שם בספר החיים שתירץ דדוקא שבועה על לשעבר אין משביעין בעשי"ת, אבל משביעין על להבא. ועוד, דהכא א"א להמתין עד אחר יוה"כ. וע"ע מ"ש בישוב הקו' בשו"ת בית שערים (או"ח סימן רפט).

*

מתני'. שם. דעת הפני יהושע בגיטין (דף לו) דהא דנדר על דעת רבים אין לו התרה הוא רק מדרבנן. אמנם בשו"ת מהרש"ם (חלק א סימן סז) כתב להביא ראיה להיפוך, מהמבואר כאן דמשביעין אותו על דעתם שלא יתן האש מבחוץ, וקשה, הרי כיון דגם באכלה כולה נשאלין, א"כ יוכל לישאל אח"כ בפני ג' גדוקים, ויעקר השבועה למפרע, ומה הועילו בשבועתם. ועוד דהיה בידו לישאל עוד קודם יו"כ, אחר שהשביעוהו, ובע"כ משום דהוי על דעתם, ועל דעת רבים אין לו התרה. ואי נימא דהוי רק מדרבנן, א"כ הרי גדוקי לא יחוש לזה כלל, ובע"כ דהוי מדאורייתא.

אך כתב דיש לפקפק בזה, דהא כבר הקשה הח"ם חא"ח סי' קע"ו, דהא לפ"ד הגדוקי הו"ל נשבע לבטל המצוה, כיון דלפי דעתם צריך לתקן מבחוץ. ותי', דהגדוקי ס"ל דנשבע לבטל המצוה חלה השבועה, כיון דלא ס"ל דרשת חז"ל, דלהרע או להטיב, למעט מצוה, ע"ש. וא"כ כיון דגם על דעת רבים היכא דהוי לדבר מצוה י"ל התרה, א"כ אכתי תיקשי, מה הועילו בתקנתם.

וי"ל דהתם טעמא משום דמסתמא ניחא לרבים במצוה, אבל כאן הרי לדידן הוי איסורא, ולא ניחא לן. אך לפמ"ש בתשו' פ"י ח"א חא"ע סי' י"ב, דהיכא דאיכא איסורא בדבר, גם אם הרבים מוחים, מהני התרה גם בעל דעת רבים, א"כ הדק"ל, שהרי לפי דעת הגדוקי איכא איסורא לכנוס בלא נתינת האש מקודם, אבל נראה דכיון דכל היתר נדרים ושבועות פורחים באויר, כדאי' בחגיגה י', א"כ הגדוקי' לא ס"ל כלל דין היתר שבועה ונדר, ולכן אין לחוש לזה כלל. עיי"ש עוד בזה.

וע"ע בשו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן רפ) שהזכיר דבריו הנ"ל, עיי"ש.

*

מתני'. ואם רגיל לקרות קורא וכו'. בספר ארצות החיים להמגני"ס כתב להקשות אהא דידוע בשם האר"י ז"ל כי אין לקרוא מקרא בגילה, [עיין באר היטב (או"ח סימן רל"ח סק"ב) ובברכי יוסף (סימן א' ס"ק י"ג)], הא מבואר כאן שהיו מקרין לכהן גדול בגיל יוה"כ פסוקי תנ"ך, וכותב לישב למ"ש בס' נגיד ומצוה בשם האר"י ז"ל שבגיל ה' יכול לקרות מקרא לפי שהוא מכין לשבת והרחמים מתגברים, וכל שכן בגיל שבת, וכן בגיל יוהכ"פ שבת שבתון מלא רצון לד', עיי"ש.

וע"ע להגאון בעל שדי חמד בשו"ת אור לי (סימן מ) שכתב דאף דבכל מילי דהאר"י ז"ל נקטינן כוותיה, מ"מ בכה"ג דהוי נגד הש"ס דכאן, ושבת (דף יב), דמוכח מהתם שקורין מקרא בגילה. נקטינן כגמרא דידן, שמסורת בידינו שבכ"מ שדברי המקובלים היפך הש"ס, נקטינן להלכה כד' הש"ס. וכדמוכח בב"י א"ח (סימן כ"ה וקמ"א). וכ"כ המעדני יו"ט (פ' הרואה אות עז) ועוד. אמנם סיים: שבהיותו יחד בעיר אחת עם הגאון מגני"ס, הראהו מ"ש בזה בארצה"ח הנ"ל, שאין ראיה ממתני' דיומא ושבת הנ"ל, דבגיל שבת ובגיל יוהכ"פ שפיר דמי. עיי"ש.

*

תוס' ד"ה והאמר. עיין בשו"ת הב"ח (סימן קיח) ובתו"ד כותב: ומה שכתב דטעם הבדיקה משום דחיישינן למיחמדא אינו כהך תשאא דחמוד בתבעוה ונתפייסו דהתם חיישינן לחמוד ואפי' בדיקה לא מהניא אבל הכא לא אמר דחיישינן למיחמדא אלא לענין דלריכה בדיקה דאין דין אשה זו כשאר נשים דא"ל בדיקה אחר הטבילה אבל זו לריכה בדיקה משום דמיחמדא אבל בדיקה ודאי מהניא לה, שוב מצאתי כן בתוספות פ"ק דיומא דף י"ח ע"ב בד"ה והאמר רבא. ע"כ.

וע"ע בשו"ת שו"ת חיים שאל (ח"ב סימן כו) ושו"ת מתם סופר (יו"ד סימן קפד).

*

תוס' שם. עיין בשו"ת גבעת שאול (סימן סה) דגם זקינה צריכה ליסב ז' נקיים בחימוד, ומביא ראיה מדברי התוס' כאן, שכ' לא המ"ל בקטנות שלא הגיע זמנם לראות וכו', ולפי"ז ע"כ צ"ל דאין חילוק בין קטנה לזקינה, דאל"כ אכתי הקושיא במקומה עומדת דלמא זקינות הוי, עיי"ש.

אמנם בשו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן קצא) כתב דאין להביא ראיה כנ"ל, דכיון שהקדים הש"ס לתרץ תחלה הקושיא מהא דלא ישא אשה במדינה זו וילך וישא וכו' אח נושא אחותו וכו' משום דרבנן קלא אית להו, ע"כ בראויות לילד נמי מיירי ולא דוקא זקינות שכבר פסקו מלראות דמיס, פריך תו שפיר מהא דרבא, ובקטנה דוקא קמ"ל רבא שהחימוד מעורר הדם לבוא קודם זמנו ולראות האורח, משא"כ בזקינה שכבר פסק מעיינה ויבש מקורה אין החימוד מעורר אלא חמימות אבל לא לחלוחית. עיי"ש.

וע"ע בהג' מהר"ץ חיות כאן, שכתב ג"כ לדחות דברי הגבעת שאול הנ"ל.

*

תוס' שם. בשו"ת יהודה יעלה (חלק ב אה"ע חו"מ סימן קלג) כותב: הפליא להקשות קושיא עצומה אשר כמה גדולים חקרי לב נלאו לישבה והניחה בצ"ע ע"ד קושי' תוס' יומא י"ח ע"ב, אני אומר אף שדבר זה נפתח בגדולים נסתיים בקטנים כמוני כי לענ"ד ב' תשובו' בדבר, א', דקו' תוס' קאי על המתרץ דמשני יחוד בעלמא מיחדי ותו א"ל לתי' קמא קלא א"ל וכמ"ש הב"ש סס"ב, וע"ז שייך קושי' תוס' דלימא לביאה ממש ולא לייחוד רק קטנות הי', ותי' דבזה לא הו' משני קול ב' הולרך לתרץ יחודי בעלמא, וא"ל כיון דלר"מ אסור לישא לפמ"ש מעלתו משום השחתת זרע א"כ עדיין מאי הק' תו' דלמ' ניחא לי' לתרץ יחודי בעלמא אליבי' דכ"ע, אבל בקטנות ל"ה ממורץ אליבי' דר"מ, ז"א חדא כיון דקיי"ל כרבנן דר"מ מקש' תוס' שפיר על התרצן דהו"ל לתרץ הכי, ועוד זה אין תמי' כ"כ אם תוס' ל"ל סברת מעלתו ני' אליבי' דר"מ, והו' פשוט מאד.

ועוד אחרת לפי הסוגי' דיבמות ל"ד ע"א דמוקים למתני' בבעל ושנה, אבל בלא"ה אינה מתעברת מביאה א' ומותר להחזירן מיד כמו בקטנה שא"ר לילד דסיפ' דמתני' שם, וא"כ בלא"ה ק"ל לשני הש"ס אף בגדולות רק לביאה אחת נשאום ול"ל ומלאה הארץ זימה, דהרי לחד תי' מסיק רק ליחודי בעלמא, א"כ גם לס"ד דלא אפיים ילרי' בלא ביאה, מיה' בביאה א' סגי, והרי לא בעי רק ליומא, וא"כ קש' כהנ"ל מאי פריך וע"כ צ"ל דאי' לא ישא במדינה זו וכו' אי' דאוריי', דר"א ס"ל אתיכה א' בעי', וספק שמא ישא את אחותו מה"ת להחמיר, ואף הרמב"ם דס"ל ספק מה"ת להקל, משמע דס"ל בהא איסו' דאו' הוא בפט"ו מהל' א"ב דין כ"ט וז"ל והרי נאמר בתור' אל תחלל ואמרו חכמים וכו', וא"כ גזרו רבנן א"ר לילד אטו ראוי', וא"ג איסו' דרבנן הוא לא פלוג בגזירתם דחמיר טפי, וה"ט דלא הק' תוס' קושי' זו מקודם על קו' א' דש"ס ולק"מ, ובזה נסתר יפה תי' מעלתו נ"י על קו' תו' דסוגי' אזלי לר"מ ואסור לישא קטנה מ' השחתת זרע, ולפמ"ש עדיין קו' תוס' הכי הוא דלוקמי בקטנות ולביאה ראשונה, וע"כ לא הולרך ר"מ לשמש במוך אלא שמא תתעבר ותמות, וכיון דבביאה ראשונה אינה מתעברת א"ל מוך, וליכא משום השחתת זרע ואף די"ל ר"מ לטעמי' דחיש למיעוטא ומיעוט יש שמתעברות מביאה ראשונה כמ"ש נוב"י וא"כ י"ל גם בביאה ראשונה לריך מוך, מ"מ לישא קטנה לביאה אחת וודאי אינו אוסר משום השחתת זרע ודוק.

ומ"ש מעלתו נ"י לתרץ קושי' שלי בקטנה כה"ג שעומדת ביום א' שלאחר י"ב שנים, הנה מלבד שא"א להעמיס זאת בתוס' שלא מזכר רמז מזה בתוס' גם א"א לומר כן בלשון מאן בעי' ליומא הרי נתן הברירה וקטנות דעלמא כמה קטנות איכא בשוקא א"ש, אבל על קטנה מיוחדת כה"ג דווקא ליכא למימר מאן בעי ליומא כמובן, איברא דברי חכמה הם. ע"כ.

*

תוס' ד"ה יחודי. עיין בדגול מרבבה (יו"ד סימן קצב) שהביא ראיה מתוס' כאן, לדברי הט"ז (שם סק"א) דבועז מיד שנתפייסה היה עמה במטה והוי כפת בסלו ולא שייך חימוד. עיי"ש. וע"ע בשו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן קעח) ושם (חלק ד סימן כד). וע"ע בשו"ת מהר"ש עגגיל (ח"ז סימן קפ).

דף יט ע"א

גמ'. תנא ללמדו חפינה. פי' רש"י, מוליכין אותו לבית אבטינס ששם הקטורת מצוי. והיינו משום

שלמדו אותו בקטורת, דאל"כ לא היו צריכים להוליכו לבית אבטינס. ולכאורה קשה דלמה למדו אותו בקטורת ממש דאיכא קצת הפסד קטורת בזה דנתקלקל בשעת הלימוד, ולמה לא למדוהו בדברים אחרים שהי' אפשר ללמדו גם בלשכת פלהדרין.

ותיריץ השפ"א, דאולי אינו דומה חפינת קטורת לשאר דברים משום דהוא קשה, וי"ל דלא נטלו קטורת ממש הראוים להקטרה רק סממנים שלא נגמרו עדיין.

*

גמ'. שבעה שערים היו בעזרה וכו'. כתב בספר כפתור ופרח (פרק ו) וז"ל: בזה החיל יש בו שבעה שערים שלשה מן הדרום ושלשה מן הצפון ואחד במערב. שבדרום הם שער המים, שער הקרבן, שער הדלק. ושבצפון הם שער המוקד, שער הקרבן, שער הניצוץ. ושל מערב הוא שער הפרבר, והוא מכוון כנגד בית קדשי הקדשים באמצע. ועל זה השער כלומר הפרבר הוא שאמרו ריש מסכת מדות, בזכרם מקומות שבהם שומרים המקדש ואחד לאחרי בית הכפורת, וזהו שאמרו, כלפי בר, כלומר שהיה המשמר מחוץ לחומת העזרה.

והטעם בזה שהשומר לא יוכל להיות בעמידה כל הלילה, ולא היה יכול לישב אם היה עומד בפנים שאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד, ולזה היה שומר מחוץ לחומת העזרה והוא בתוך חומת הר הבית וכל שכן הסורג. ואין זה מה שהזכירו ז"ל פרק אי זהו מקומן (זבחים נה, ב) אחרי בית הפרוכת מאי, ת"ש דאמר רמי בר חמא אמר רב לול קטן פתוח היה אחורי בית הפרוכת גבוה שמונה אמות כדי להכשיר העזרה. ולול אינו שער והשערים והפתחים נגדיים למעלה כמה הם, ולאבא יוסי בן יוחנן מסכת שקלים (פ"ו מ"ג) היו השערים שלש עשרה, ולחכמים שבעה לחוד.

נמצא שהפרבר היה בחומת החיל המערבית, והלול היה בכותל ההיכל המערבית לפי דברי רמי בר חמא, ואם כן יהיה ההיכל פתוח למזרח ולמערב. ואין לתמוה על זה הלול, כי לא היה לפי הנראה בכותל קדש הקדשים עצמו, דגרסינן מסכת מדות (פ"ד מ"ז) מן המזרח למערב מאה אמה, כותל האולם חמש, והאולם אחת עשרה, כותל ההיכל שש, ותוכו מ' אמה ואמה טרקסין, ועשרים אמה לבית קדשי הקדשים, כותל ההיכל שש וכותל התא חמש. נמצא שכותל ההיכל והתא וכותלו מקיפין ההיכל, ואם כן יהיה זה הלול בכותל התא, ויהיה גוף ההיכל כלו שלם ואין לו אלא מפתח ופשפש אמת השחי. מ"מ היו להיכל שני כותלים למערב ובינייהם התאים (והאחד עשרים) [ואחת עשרה] אמה שבין ההיכל וחומת החיל, הם מכותל התא ולחיל. ע"כ.

*

גמ'. שער ניצוץ. עיין להמפרש (במס' תמיד) שכתב, לא שמעתי בו טעם למה נקרא כן. והראב"ד כתב, דעל שם האור נקראת ניצוץ. ועיין באר שבע (שם) שנקרא כן, על שם שמנילים ומביטין במשמרתן.

*

גמ'. ושם כהנים שומרים מלמעלה ולוים מלמטה. טעם לשמירה זו מבואר ברמב"ם (הלכות בית הבחירה פרק ח הלכה א) וז"ל: שמירת המקדש מצות עשה, ואע"פ שאין שם פחד מאויבים ולא מלסטים, שאין שמירתו אלא כבוד לו, אינו דומה פלטרין שיש עליו שומרין לפלטרין שאין עליו שומרין. ע"כ.

ועיין תפארת ישראל (תמיד פ"א בועז אות א) שכתב דלאעפ"כ אין צריך שישמרו לסימן כבוד, דבלא זה ע"י הליכת כהנים בעבודת אנה ואנה, כבוד אומר כולו, אבל בלילה שאין בו עבודה ורוב הכהנים העובדין ישנים, צריך להראות כבוד וגדולה להבית הקדוש, ע"י המשמורות ששומרים לבוקר שומרים לבוקר, לפתוח השערים ולהתחיל שוב אז בעבודת המלך.

[ועיין מעשי למלך (אות ב) שהקשה להרמב"ם הנ"ל, מהא דשבת (כג ע"ב) דפריך וכי לאורה הוא צריך, נימא נמי דמשום כבוד הדליקו].

אמנם להמפרש (תמיד שם) משמע שהיו שומרים כל היום וכל הלילה, וכתב התפארת ישראל (שם בועז אות א) שכן משמע מקרא דהחוטים לפני המשכן, דיליף מינה בגמרא שמירה בביהמ"ק, דשם לא נזכר לילה.

ובגוף הדבר אם שמרו רק בלילה או אף ביום, עיין רש"ש לתמיד (פ"א), ובספר עולת תמיד (עמ"ס תמיד עמוד ט) ופתח עינים (שם) חמדת ישראל (נר מצוה אות ז) הדרת בנימין (קו' הדר המקדש עמוד 24).

והגר"א כתב, דהא שמירה מפורש בפ' קרח, משום שלא יכנס זר בתוכו. ועיין מורה נבוכים (ח"ג פמ"ג) בזה.

*

גמ'. שם. כתב התפא"י (תמיד פ"א), דהנך משמורות היו מתחלפין, ואחר איזה שעות בא אחר לשמור, והן הן הג' או ד' משמרות בארעא דפליגי בהו ר"א ורבנן בברכות (ג ע"א), ר"ל משמורות שבמקדש, דאי נימא דרק במשמורות מלאכים מיירי, בזה לא שייך פלוגתא.

ובכל משמר של כהנים ולוים היה י' בני אדם. לפי שאין דבר שבקדושה פחות מעשרה. נמצא שהיה מספר הכהנים השומרים ל', ומספר הלוים השומרים ר"מ.

*

גמ'. שם. כתב החינוך (מצוה שפח) מצות שמירת המקדש, וז"ל: שנצטוו הכהנים והלוים לשמור המקדש וללכת סביבו תמיד בכל לילה ולילה כל הלילה. ושמירה זו היא כדי לכבדו ולרוממו ולפארו, לא מהיות שום פחד מאויב חלילה, שנאמר [במדבר י"ח, ד'], ושמרו את משמרת אהל מועד. ולשון ספרי [כאן], ואתה ובניך אתך לפני אהל העדת, הכהנים מבפנים והלוים אף מבחוץ. כלומר לשמור אותו וללכת סביבו. ובמכילתא [ספרי זוטא כאן] אמרו. ושמרו את משמרת אהל מועד, אין לי אלא בעשה וכו'. הנה התבאר ששמירתו מצות עשה היא. ושם נאמר עוד, גדולה למקדש שיש עליו שומרין, אינו דומה פלטרין שיש עליה שומרין לפלטרין שאין עליה שומרין, וידוע שפלטרין שם ההיכל.

מישרשי המצוה מה שכבר כתבתי כמה פעמים, כי בכבוד הבית סבה לתת מורא אל לב בני אדם, ובבואנו שם לבקש תחנה וסליחה מאת אדון הכל יתרכזו הלבבות אל התשובה במהרה, וכענין שאמרנו בארוכה בסדר ואתה תצוה [מצוה ל"ח]. ומכבודו של בית הוא למנות עליו שומרין כדרך המלכים הגדולים אשר בארץ שיעשו כן. וכמו שבא במכילתא אינו דומה וכו', כמו שכתוב בסמוך.

מדיני המצוה מה שאמרו זכרונם לברכה [מדות פ"א מ"א - ב'], שארבעה ועשרים עדה שומרים אותו בכל לילה בארבעה ועשרים מקומות, הכהנים שומרים בשלשה מקומות מבפנים והלוים בכ"א מקומות מבחוץ. ומעמידין אחד שהוא מחזר על המשמרות כל הלילה ואבוקות דולקות לפניו ואיש הר הבית נקרא, וכל משמר שאינו עומד ואומר לו איש הר הבית שלום עליך ניכר שהוא ישן ומוכנו במקלו, ורשות היה לו לשרוף את כסותו, עד שהיו אומרים בירושלם מה קול בעזרה, קול בן לוי לוקה ובגדיו נשרפין שישן על משמרו.

ויתר פרטיה, כגון היכן היו הלוים והכהנים שומרים, ואם אירע קרי לאחד מהם כילד הוא עושה, וכילד סדרן ומעשיהן סמוך לשחר, הכל מתבאר יפה בפרק ראשון ממסכת תמיד ומסכת מדות. ונוהגת בכהנים ולוים בזכרים בזמן הבית, כי הם נתיחדו בצוואת שמירת המקדש ולא הישראלים. ואם עברו על זה וביטלו שמירה זו ביטלו עשה, מלבד שעברו על לא תעשה כמו שנכתוב בסדר זה [מצוה של"ח] בעזרת השם. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת אבני נזר (חלק יו"ד סימן תמט) שנשאל אם יש חובה בזמן הזה להושיב שומרים למקדש. וז"ל: הנה אשיבהו כפי קוצר שכלי אולם לא להלכה ולא למעשה כי לא בי הוא להכריע בדבר הנוגע לכלל ישראל ות"ל לא אלמן ישראל אך הנני כותב דרך מו"מ בעלמא.

והנה מעכ"ת רצה ללמוד דבר זה ממורא מקדש במה מצינו וקו"ח. ובזה אין להכנים עצמינו כלל כי דבר זה לדרוש התורה בי"ג מידות נמסר לחכמי הש"ס ולא לחכמים שאחריהם וכ"ש לדידן. וגם דלמ"ד לא קידשה לעתיד לבוא לא שייך שימור כלל כמו שיתבאר לפנינו. אולם להטעם האחר שאמר משום דקידשה לעתיד לבוא וכיון דטעם שמירתו מפני כבוד ואף עכשיו מחויב לכבדו זה נכון.

ומה שביקש לחלק בין שוא"ת שלא יכנס במנעליו בין קוס ועשה. לפענ"ד אינו. ואפי' בביהכ"נ שחרב בפרק בני העיר דמחויב בכבוד כמו בבנינו מוהשימותי את מקדשיכם אעפ"י שחרב בקדושתן עומדין קאמר שם בגמ' בד"א כו' אבל אין מכבדין ואין מרבינין אותן. ומבואר שם הטעם משום עגמת נפש. משמע דלולי זה הטעם הי' מחויב. וכן לשון הש"ע ריי"ש היטב. ואף דהוא קוס ועשה. אולם בס' החינוך כתב דמצוה זה נוהגת בזמן הבית.

והנה בפשיטות י"ל בטעמא דאף דאין שמירתו מפני הגנבים שאין שם גנבים כמ"ש הרמב"ם, או

דאין עניות כו' היינו שאין תכלית המכוון של השמירה עבור זה. אבל מ"מ צריך שיהי' שם שימור עליו והשומר בודאי לשמור הכלים. ואף שבלא"ה לא הי' גונבים. מ"מ אין כבוד המקדש שיהי' הפקר ואם הי' רוצים הי' גונבים. ע"כ צריך שמירה. אבל בזמה"ז מה ישמור.

אולם יש לפרש השמירה שלא יבוא שם מי שאסור לבוא. ולמ"ד קדשה לעתיד לבוא אף בזמה"ז הנכנס לתוכה חייב כגון ערל וטמא ועכו"ם או שלא יבא זר להיכל. וכעין שמירת תרומה שהיא שלא תטמא. וכן במקדש כי את מקדש ד' טימא. ואף שבלא"ה לא הי' נכנסין. מ"מ שוב הוי כבוד המקדש שלא כל הרוצה לכנוס יכנס. וזה שייך אף בזמה"ז. ולא מבעיא אם הי' בכח לפעול אצל הסולטאן שיצוהו לשמור שלא יכנס שם עכו"ם ג"כ דהוי שימור יפה כיון דמן הדין אסור לכנוס אף בזמה"ז. ואפי' אם לא יוכלו לשמור נגד הגויים. מ"מ שייך שימור נגד ישראל שהרי הגוי אינו מקבל טומאה מה"ת. ועוד דלמ"ד בעירובין (ק"ד ע"ב) המכניס דבר שאין לו טהרה במקום פטור. וא"כ שפיר שייך שמירה שלא יכנוס שם טמא. אולם לפי"ז יש לעיין ממשנה פ"ז דפרה דשימור דטמא לאו שימור הוא וכולנו טמאי מתים יע"ש. אולם לפי' הרע"ב אין ראי' משם. ע"כ. וע"ע שם שהאריך אם שימור חשיב עבודה.

*

גמ'. שם. עיין תוי"ט על מסכת מדות (פרק ה משנה ד) שכתב דלשכת כה"ג היתה נעשית משל עץ, ובאיר הטעם שנעשה כן, כדי שלא תזוח דעתו עליו וכדאמרינן כאן, שמטריחין עליו מדרוס לצפון ומצפון לדרום. כדי שלא תזוח דעתו עליו להתגאות בכתר כהונה.

*

גמ'. לימא תהוי תיובתא דרב הונא וכו', דאמר הני כהני שלוחי דרחמנא נינהו וכו'. הב"י או"ח (סימן קכז) הביא בשם האבודרהם (עמוד קטו) שה"ר יוסף קמחי כתב שאין לומר כהנים עם קדושין, כי אינם נקראים עם, והעד והכהנים והעם, וגם אין לומר כהני עם קדושין, כי אינם כהני ישראל אלא כהני ה', אלא הנכון לומר כהנים בעם קדושין. ונראה לי שיכול לומר כהנים עם קדושין כדאמרינן בוידוי יום הכיפורים ובני אהרן עם קדושין, וכן הוא כתוב בסדרי רב עמרם (סדר נ"כ סי' סד) ורבינו סעדיה, ע"כ. וכן כתב הרמב"ם בסוף הלכות תפילה, וכן נהגו.

וכ' שם המגיה, וז"ל: אבל הריטב"א ז"ל כתב, איתא פרק קמא דיומא ופרק קמא דקדושין (כג ע"ב) דהני כהני שלוחי דרחמנא נינהו ולא שלוחי דידן, הילכך האומרים (כהנים) [כהני] עם טועים, וצריך לומר הכהנים עם, וכן הגיהו רבותינו הצרפתים ז"ל ומאן דחש לה לא הפסיד. ע"כ.

*

גמ'. שם. בגבורת ארי הקשה, הא טעמא דר"ה משום מי איכא מידי דאנן לא מצינן למיעבד ושלוחי דידן מצי עבדי, וא"כ לק"מ, דהא זה שייך דווקא בזר, ולא לגבי כהנים דגם הם מצינן עבדי, והכא זקני כהונה השביעוהו. ותירץ, דאמרו ג"כ "ואנו שלוחי בי"ד", והבי"ד היו ישראל.

דף יט ע"ב

גמ'. משביעין אנו עליך על דעתינו ועל דעת בית דין. הרמב"ם ז"ל בהלכות עבודת יום הכפורים (פ"א הל' ז') כתב וז"ל, היו משביעין אותו ערב יום כפורים ואומרים לו אישי כהן גדול אנו שלוחי בית דין ואתה שלוחינו ושליח בית דין משביעין אנו עליך כו', עכ"ל. וקשה מדוע שינה ממה דאוקמה בגמרא, דאומרים לו על דעת הבית דין אנו משביעין אותך. ועיין

בשו"ת דברי חיים או"ח (חלק א סימן לג) שהאריך בפלפול.

*

גמ'. הוא פורש ובוכה שחשדוהו וכו'. אע"ג שאמרו חז"ל אשרי מי שחושדין אותו ואין בו, כתב השפ"א די"ל דבכה על כל הענין מה דאיכא לדוקים והוצרכו בשביל זה לחשוד אותו.

אבן בירושלמי משמע שהם היו בוכין על שהוצרכו לכך אבל הוא הי' בוכה מפני שנחשד, ע"ש.

*

גמ'. החושד בכשרים לוקה בגופו. כתב בספר חסידים (סימן אלף פח), יהא כל אדם בעיניך כלסטים לשמור ממנו. ומה שאמרו חכמים החושד בכשרים לוקה זה מי שחושד בפה אבל לשמור ממנו ישמור. ועתה אם חסיד לא יאמין לחסיד אחר על מאכלו ועל ממונו לא יקפיד כיון שאינו מדבר בפיו. ע"כ. ועיין ד"א רבה (פ"ה) וכעי"ז בכלה רבתי (פ"ט).

ועיין בפירוש ר"י יעב"ץ לאבות, שכתב לחלק בין קודם מעשה ובין לאחר מעשה, שקודם מעשה יהיו בעיניך כלסטים כדי שלא תבוא לחשדם, אבל אם נגנב דבר מביתך, צריך אתה לדון לכף זכות ולתלות באבידה או בהעלמה.

*

גמ'. שם. ביאר החת"ס בחידושיו לשבת (צז ע"א) כי בשארי עבירות אין בעל הרחמים פוגע בנפשות תחלה אלא בממונו, שהקב"ה דונו לזכות אלא ע"י ממונו ישוב וישאר לו גופו. אך החושד בכשרים אינו נידן לזכות, א"כ אסור לפגוע בממונו כדי שישאר לבניו אחריו, דקיי"ל אפי' ממון מסור אסור לאבדו ביד דילמא נפקא מיני' בנין דמעלי עיין סוף ב"ק ובש"ע ח"מ סי' שפ"ח סעיף י"ג.

*

גמ'. שם. החושד בכשרים הוא אחד מעשרים וארבעה דברים המעכבים את התשובה, לפי שאין חזקתו לשוב מעון זה, שהוא דבר קל בעיני רוב בני אדם, ונמצא חוטא והוא מדמה שאין זה חטא, שהוא אומר מה עשיתי לו, ואין כאן אלא חשד, שמא עשה או לא עשה, ואינו יודע שזהו עון, שמשים אדם כשר בדעתו כבעל עבירה. עיין רמב"ם הל' תשובה (פ"ד ה"א).

ועיין להמאירי (בחיבור התשובה) שכתב טעם אחר, שאף על פי שאין בענין חשד בכשרים גוף עבירה, שהרי לא חמסו ולא בייזו, הרי זו מדה שתביאהו שיהיו הצדיקים אצלו כרשעים, ולא ישמע לתוכחת החכמים, לפי שחושדם שהם עצמם יכשלו במה שמוכיחים בני אדם, ומטעם זה הזהירונו תמיד להיותנו דנים את האדם לכף זכות, וכל שכן את החכמים, שאין לדון ולהרהר אחר חזקת חסידותם, עד שיוודע בבירור שחטאו.

*

גמ'. מעשה בצדוקי אחד שהתקין מבחוץ וכו' ביציאתו היה שמח שמחה גדולה כו' אמר לו בני וכו' לא היו ימים מועטים כו' וי"א ביציאתו ניגף כו' שבא מלאך וחבטו. רא"ה במשך חכמה (פ' אחרי) שכתב לבאר, דפליגי במה דפליגי אמוראי בגיטין נ"ד אם מהימן כ"ג לומר שפיגל הואיל והיה בידו, ועיין תוספתא תרומות פ"ב במה דפליג ר"י, וא"כ ת"ק סבר דמהימן לומר דפיגל ולכך נאמן שלא הקטיר כהלכתו ובעי קטורת מחדש, אבל ר"ח סבר דאינו נאמן וא"כ לא היו מקטרים קטורת ע"ז קאמר ביציאתו כו' שבא מלאך, דבירושלמי (יומא א-ה) פריך הא כתיב וכל אדם אפילו אותן שפניהן פני אדם, ומשני דקטורת לא נעשה כמצותו, וא"כ שפיר הקטירו קטרת אחר.

*

גמ'. ומצאו ככף רגל עגל בין כתיפיו. הקשו בירושלמי דהא כתיב וכל אדם לא יהיה באוהל מועד בבאו לכפר בקדש ודרשינן אפילו אותם שנאמר עליהם ודמות פניהם פני אדם, ותירצו דשאני הא דהכא שלא נעשה הקטורת כמצותו. (ריטב"א).

*

גמ'. שם. בספר סודי רזי מקשה לפי מה שאמרו (בחגיגה י"ג ע"ב) יחזקאל ביקש להפך פני שור לכרוב, והלא כאן אמרו דבאה ככף רגל עגל וחבטו בקרקע, והלא זה היה אחר יחזקאל הנביא שסילק רגל עגל מן המרכבה. ותירץ שני תרוצים, האחד לאחר יחזקאל בבית שני שחטאו ישראל, בא השור למקומו. ועוד תירץ שלא סילק רק מבפנים במרכבה, אבל מבחוץ נשאר. ועיין מגלה עמוקות על ואתחנן (אופן קך) מ"ש לפי"ז.

*

גמ'. שם. עיין ישמח משה (פרשת קדושים דף כו ע"ב) דהוא תמוה לפי פשוטו וכי הכף גשמית הוא שיראה הכאת הכף, אלא ודאי דרמיזא דחכמתא היא בזה, ולריך להבין מהו, עיי"ש מ"ש בזה.

*

גמ'. ומחוי ליה רב בידיה קבוטל. בשו"ת בנין עולם (סימן ו) כתב דלדעת הגר"א שאסור להרהר בד"ת בלי ברכת התורה, נראה ברור שאסור ג"כ להרהר בד"ת בעת שממתין בשירה חדשה, משום דהרהור בד"ת הוי הפסק.

ובפתחי תשובה (או"ח סימן סח) כתב להשיג עליו מש"ס דכאן דרב אחוי ליה קבוטל, הרי שהרהר בד"ת באמצע ק"ש. ומכ"ש כשיושב ובטל ומהרהר בדברים בטלים דודאי עדיף להרהר בד"ת, דממ"נ אי הרהור כדיבור דמי א"כ גם הרהור במילי דעלמא כדיבור דמי והוי הפסק. עיי"ש.

*

גמ'. הא בפרק ראשון הא בפרק שני. כתב הרמב"ם (פ"ב מהל' ק"ש ה"ח) הקורא את שמע לא ירמוז בעיניו ולא יקרוץ בשפתיו ולא יראה באצבעותיו כדי שלא תהיה קריאת עראי, ואם עשה כן אף על פי שיצא ידי חובתו הרי זה מגונה. ע"כ.

ובכ"מ שם מביא בשם הר"ר מנוח, וז"ל: בפ"ק דיומא מפלגי בין פ' ראשון לפ' שני, משמע דבפ' שני מותר לרמוז. אפשר שלא רצה הרב לגלות כדי שלא יזלזלו בקריאתה. א"נ, בפ' שני מגונה הוא דלא הוי, אבל איסורא איכא. ע"כ.

וכבר תמהו האחרונים על דברי הר"ר מנוח, ובוודאי תמה במחצית השקל (סימן ס"ג סק"י) על התירוץ השני של הר"ר מנוח, דאי כדבריו דאיסורא איכא בכל הג' פרשיות, וזה שמתרצת הגמ', לא קשיא הא בפרק ראשון הא בפרק שני, הכוונה שמגונה הוי רק בפ' ראשונה, א"כ הרי לא הועילה הגמ' כלום בתירוצה, ועדיין הקושיא במקומה עומדת, דאיך אחוי רב בידיה, הי דמגונה לא הוי בשאר הפרשיות אבל איסורא הרי איכא.

וכותב המחצה"ק, שאולי י"ל, כיון דלא הוי מגונה רק איסורא זוטא, כה"ג שרי, הואיל והוי לדבר מצוה. ומסיים שזה דוחק.

והלח"מ שם כתב לייסד דברי הרמב"ם, שבאמת כוונתו רק על פרשה ראשונה, ולא הוצרך לפרש מפני שכבר סמך על מ"ש גבי אומנין בה"ד.

אמנם בהגהות רעק"א (או"ח סימן סג) מביא בשם ס' מאמר מרדכי שכותב דט"ס הוא בכ"מ, וצ"ל: דלא הוי איסור אלא מגונה בפ' שנייה. וע"ע בשו"ת צין אליעזר (חלק ב' סימן א פרק ה) מ"ש בזה.

*

גמ'. שם. כתב הרי"ף בברכות (טז ע"א), האי פירוקא לדברי ר' יוחנן הוא, דס"ל דבעי כוונה בכוליה פרק ראשון, אבל לרבא לאו משום דבעי כוונה קאמר דבטלים ממלאכתם, אלא משום דלא ליפוי לה ערעי, וכדגרסינן ביומא, ודברת בם, עשה אותם קבע. וכי הא דגרסינן התם, א"ר יצחק משמיה דרב, הקורא ק"ש לא ירמוז בעיניו ולא יקרוץ בשפתיו וכו', ואם עשה כן עליו נאמר ולא אותי קראת יעקב, ואוקימנא לה בפרק ראשון, ופירשו לה רבנן משום דבהכי משוי לה ערעי, והכא נמי אי לא בטיל ממלאכה קא משוי לה ערעי. ע"כ. (וכ"כ הרא"ש בפסקיו).

וכתבו תלמידי רבינו יונה (ברכות שם), ומתוך דברי הרי"ף דמשום דלא ליפוי לה ערעי אמרו שהפועלים בטלים ממלאכתם בכל הפרק הראשון, מוכח דמפרק השני ואילך אינו אלא מדרבנן, דאם איתא דהוו מן התורה הוה לן למיתש דלא ליפוי להו ערעי לכל שאר הפרקים כי היכי דחייישינן לה בפרק ראשון, ומורי הרב נר"ו הביא עוד ראיה מדאמרינן לעיל (יג ב) ת"ר שמע ישראל ה"א ה' אחד זו היא ק"ש של ר' יהודה הנשיא, ומפרש רבינו דהיינו כל הפרק, ואם איתא דכולהו מן התורה למה לא היה פוסק לכולה וכו'. עיי"ש.

ועיין לבעל המאור שהשיג על הרי"ף, דהא למאי דקי"ל כרבא שא"ל כוונה אלא בפסוק ראשון, י"ל שמפסוק ראשון ואילך הפועלים עוסקים במלאכתם וקולאים. (וע"ע בחידושי הרא"ה).

והראב"ד בהשגותיו תפס עליו דמהיא דהכא מוכח כדברי הרי"ף, ושכן פסקו רב האי גאון ורבינו חננאל כדברי הרי"ף. ומה שהקשה הרז"ה שהרי כשם שבפרק ראשון נאמר ודברת בם, עשה אותם קבע, ה"נ בפרק שני נאמר לדבר בם, לא דמי, דשאני פרק ראשון שנאמר בו ודברת בם לשון ציווי על הדיבור,

אבל בפרק שני גאמר ולמדתם אותם את בניכם לדבר בם, שאינו אלא ללמד הבנים שיעסקו בתורה.

והרמב"ן הוסיף במלחמות שם, שהקילו חכמים בפרק שני, שאין דרכם של חכמים להטריח יותר מדאי, ולכן לא גזרו על כך בפרק שני וכו'.

והרשב"א בחידושיו לברכות כתב, ויש לי לומר לדברי הרי"ף והגאונים דמה שהחמירו בפרשה ראשונה דלא ליפוי לה עראי טפי משאר פרשיות, משום דכתיב בה אשר אנכי מצוך היום על לבבך, ונהי דלא קי"ל הכי לענין כוונה ממש, מ"מ בעינן שיהא הלב נח ושקט מלהתעסק בעניינים אחרים. עכ"ל. וכ"כ הריטב"א והרשב"ץ.

וע"ע בספר האשכול (ריש עמוד יא) שכ' ג"כ הטעם שהחמירו בפרק הראשון יותר משאר פרקים, כמ"ש הראב"ד הנ"ל, שיש חילוק בין ודברת בם לשון ליווי וכו'. וכתב בנחל אשכול שם, דמכל הני רבוותא נלמד דס"ל שהפסוק הראשון של ק"ש בלבד הוי דאורייתא, ודלא כמ"ש תלמידי ר' יונה, שאל"כ הו"ל לשנוי בפשיטות דה"ט משום שפרשה ראשונה מן התורה וכו'. עיי"ש.

אמנם בספר ירא"ים (מצוה יג) מבואר, דס"ל שפרשה ראשונה כולה מן התורה והשאר מדרבנן. עיי"ש. וזה כדברי רבינו יונה. וכן מוכח מפירוש רש"י (ריש ברכות) שכ', שאנו יוצאים ידי חובת ק"ש בפרשה ראשונה שקורא על המטה, שעיקר ק"ש מן התורה הוי בפרשה ראשונה. וכ"כ בחידושי הרשב"א שם, דמה שהקשו עליו התוס' שם שא"כ היה לנו לקרות שלש פרשיות, י"ל דה"ט משום שפרשה ראשונה היא של תורה, אבל פרשיות של דבריהם כבר קראוה בבית הכנסת, ולא חייבו לחזור ולקרותה. וכ"כ הרשב"ץ בפסקיו לברכות (עמוד כ) בד"ה ולפי. ע"ש. והריטב"א (שם עמוד יב) כ', שמכיון שמפסוק ראשון ואילך הוי רק מדרבנן הקילו בזה חכמים לקרותה מבעו"י וכו'. ע"ש. וע"ע בשו"ת עזרת ישראל (סוף סימן עא).

ועיין בספר אהל מועד (דף כא ע"א) שכתב, שלפי דעת ר"ת דס"ל שחייב לקרוא כל שלשת הפרשיות סמוך למטתו, כשהתפלל ערבית מבעוד יום, משום דמשמע ליה שכל הפרשיות חובה מן התורה, שהרי שנינו למה קדמה פרשת שמע לוהיה אם שמוע כדי לקבל עול מלכות שמים תחלה, ואילו פרשת והיה אם שמוע אינה אלא מדרבנן, בלאו האי טעמא היה ראוי להקדים פרשת שמע תחילה. עיי"ש.

והרמב"ם (פ"א מהל' ק"ש ה"א) כתב, פעמיים בכל יום קוראים ק"ש, שנאמר ובשכבך ובקומך וכו'. ומה הוא קורא, שלש פרשיות, ואלו הן, שמע, והיה אם שמוע, ויאמר. ומקדימים לקרות פרשת שמע מפני שיש בה יחוד השם ואהבתו ותלמודו שהוא העיקר הגדול שהכל תלוי בו, ואחריה והיה אם שמוע שיש בה ליווי על שאר כל המצות. ואח"כ פרשת ציצית שגם היא יש בה ליווי זכירת כל המצות וכו'. וקריאת שלש פרשיות אלו על סדר זה היא הנקראת קריאת שמע. עכ"ל.

וכתב הפרי חדש (בסימן סז) בד"ה מעתה, דס"ל להרמב"ם ששתי הפרשיות של ק"ש מן התורה.

וכתב עליו השאגת אריה (סימן ב), שנראה שדייק כן ממה שסיים הרמב"ם, וקריאת שלש פרשיות אלו היא הנקראת ק"ש, מוכח שחיוב שלשתן מן התורה, ואע"ג דבפרשת ויאמר לא כתוב ובשכבך ובקומך, מ"מ קוראים אותה משום הזכרת יציאת מצרים שבה, ומצוה מה"ת להזכיר יצי"מ בין ביום ובין בלילה, וכמ"ש הרמב"ם (שם ה"ג). אולם באמת נראה דמ"ש הרמב"ם פעמיים בכל יום קוראים ק"ש, לא קאי אלא אפרשה ראשונה של ק"ש בלבד, ורק בלשון חכמים כל שלש הפרשיות נקראות ק"ש, ע"פ תקנתם וכו'. ע"ש.

אולם בספר תורת חיים - סופר (ר"ס סז) כתב שהמעיין היטב יראה שלדקו דברי הפרי חדש, ושכ"כ במנחת כהן (מאמר שני פרק יג) וכו'. ע"ש. וכן בשו"ת יד אליהו - ראגעלער (בפסקים סימן יב אות י) כתב ג"כ להליק דברי הפרי חדש בדעת הרמב"ם. ע"ש. וכ"כ הערוך השלחן (סימן נח אות טז). וכ"כ המגן גבורים (סימן סג סק"ג).

ומכל מקום מדברי הרשב"א בתשובה (ס"ס שכ) משמע שלא הבין כן בדעת הרמב"ם, אלא שגם הוא מודה שפסוק ראשון בלבד הוי מה"ת והשאר מדרבנן. ע"ש. וע"ע בלחם משנה (פ"ב מהל' ק"ש הלכה יג).

*

גמ'. שם. עיין שו"ת חתם סופר (או"ח סימן טו) ד"ה והרבנים הנ"ל מביאים ראיה.

*

גמ'. שם. כתב בשולחן ערוך אורח חיים (סימן סג סעיף ו) הקורא קריאת שמע לא ירמוז בעיניו ולא יקרוץ בשפתיו ולא יראה באצבעותיו בפרשה ראשונה שהוא עיקר קבלת עול מלכות שמים, מפני שנראה כקורא ערלי, וכתיב ודברת בם (דברים ו, ז) ודרשינן עשה אותם קבע.

וכתב המגן אברהם, דמשמע קצת ביומא דף י"ט דאפי' לצורך מצוה אסור לרמוז.

והרמב"ם לא כתב בפרשה הראשונה דגם בפ' שניה איכא איסורא אלא דלא הוי מגוג' אלא פ' ראשונה.

וכתב המשנה ברורה דכ"ש שאסור לשאוף טאבאק בק"ש. ויש מחמירין גם בפרשה שניה אך לדבר מצוה לכו"ע מותר לרמוז בפרשה שניה אבל להפסיק להדיא לא.

ובביאור הלכה כתב, דמ"מ נראה דיש להקל בפרשה שנייה למי שרגיל הרבה בשאיפת טבאק וא"א לו לכוין מחמת זה.

*

גמ'. ודברת בם ולא בתפלה. עיין פי' רש"י ותוס', ושפ"א כתב די"ל עוד, דקאי אהא דכתי' בשבתך בביתך ובלכתך בדרך, דמכאן למדו חז"ל דקורין ק"ש בישיבה ובהליכה אבל בתפלה חייב לעמוד כעומד לפני המלך.

*

גמ'. בם ולא בדברים אחרים. הגר"א מווילנא זצ"ל מפרש, דהנה התורה שבכתב מתחלת באות ב', ב'ראשית, והתורה שבעל פה מתחלת באות מ'. מ'אימתי, וזהו "בם" יש לך רשות לדבר רצונו לומר בתורה שבכתב ובתורה שבעל פה המרומזים במלת "בם", וזהו שאמר ה' בם סיני בקודש, ששני התורות ניתנו למשה רבינו ע"ה בהר סיני. (שער בת רבים פ' מצורע).

ועיין בשו"ת אפרקסתא דעניא (בהקדמה) שכתב לפרש כן מעצמו. והביא עוד בשם אדמו"ר הה"ק מהרי"ש זצ"ל מקאסוב, שפירש, ודברת בם ולא בדברים בטלים, שצריך ליזהר שה"בם" גופא לא יהי' ח"ו דברים בטלים, ודפח"ת.

*

גמ'. שם. בספה"ק אגרא דכלה ברמזי בראשית (אות פו) כתב לרמז דבר זה בתיבת "בראשית", שהוא ר"ת "שיחה "בטילה "אסור "רק "תורה "ידבר.

*

גמ'. שם. עיין ברמב"ם (סוף הלכות טומאת צרעת) שכתב דשיחת כשרי ישראל אינה אלא בדברי תורה וחכמה, לפיכך הקדוש ברוך הוא עוזר על ידן ומזכה אותן בה, שנאמר אז נדברו יראי י"י איש אל רעהו ויקשב י"י וישמע ויכתב ספר זכרון לפניו ליראי י"י ולחושבי שמו.

וכיו"ב כתב הרמב"ם (פ"ב מדעות ה"ד) לעולם ירבה אדם בשתיקה ולא ידבר אלא או בדברי חכמה או בדברים שצריך להם לחיי גופו אמרו על רב תלמיד רבינו הק' שלא שח שיחה בטלה מימיו.

ועיין בשו"ת שבט הלוי (חלק ט סימן עה) שכתב להעיר, דמאמר זה על רב לא נמצא בש"ס, ועיין בר"ח כאן, בהא דרבא דשח שיחת חולין עובר בעשה וכו', גורס הר"ח המאמר בשם רב, וכ' אמר רב המפסיק בעת שקורא בתלמוד ושח שיחת חולין עובר בעשה, משמע דוקא במפסיק מתלמודו, וי"ל דזה מדין דאורייתא, אבל דרך כשרי ישראל ששיחתן אינה אלא בד"ת.

*

גמ'. שם. עיין מגן אברהם (סימן קנו) שפירש, דבר גנאי וקלות ראש. והגר"י ענגיל בגליוני הש"ס העיר עליו ממה דאמרינן בברכות (לא ע"א) ולא מתוך שחוק ולא מתוך קלות ראש ולא מתוך דברים בטלים, הרי דדברים בטלים אינו שחוק וקלות ראש. וע"ע שם מ"ש בזה.

*

גמ'. שם. האוה"ק (ריש פ' דברים) כתב לפרש הפסוק שם, עפ"י המבואר כאן שאסור לדבר זולת בדברי תורה וירא, והודיע הכתוב כי משה רבינו עליו השלום אלה הם הדברים אשר דיבר כל ימיו מעצמו, לבד הדברים אשר צוה מה' לדברם, הא למדת שקיים ודברת בם, ודבריו אלה כל רואה יעיד כי כולם דברי תורה וחכמה ומוסר.

ובסהפ"ק תפארת שלמה (פרשת דברים) מביא דברי האוה"ק, וכתב, ויש להפליא הלא

משרע"ה בן שמונים שנה הי' קודם שקבל התורה ומלך בכוש ימים רבים ואיך כל ימיו לא דבר רק ד"ת. אך הנה זה הוא עניין סוד לירא' ה' ולחושבי שמו אעפ"י שעוסקים ומדברים בדברי עוה"ז מ"מ מחשבתם קשורה ודבוק' בהש"י ב"ה כל הימים וכל דבריהם בקדושה וכמו שידענו מזה מדברי איש האלקי הבעש"ט זי"ע שדיבר עם תלמידיו ספורי מעשיות מעניני עוה"ז והמה דברים גבוהים ברוח עולם. וזה הוא המבואר בגמרא אמרו עליו על רב שלא שם שיחה בטילה כל ימיו אין אפשר זה אך לפי הנ"ל ניחא. והנה מ"ש בגמ' אמרו עליו על רב. הלשון אמרו עליו מוכח שרק אחרים אמרו עליו השבח הזה ולא הוא בעצמו כי לא נכון להשתבח בעצמו אף בכאלה. וכן מצינו (אבות ב, ח) חמשה תלמידים הי' לו לר"י בן זכאי הוא הי' מונה שבחם הול"ל והי' מונה שבחם. אך הדיוק הוא היה מונה שבחם אבל הם בעצמם לא ידעו להם שום מעלה או שבח. יהלך זר ולא פיך (משלי כז, ב).

*

גמ'. השח שיחת חולין עובר בעשה וכו'. עיין באור שמח (פ"א מהל' ת"ת ה"ב) שכתב לבאר, דרבא אזיל אם ק"ש דרבנן ומוקי ודברת בם לד"ת אבל למאי דקי"ל דעל ק"ש קאי אין שייך זה לדרוש בם ולא בד"ב. וז"ל שם: נראה לי לבאר דבאמת כל המצוות המה שוויס לפחות שבפחותים, ולמשה רבינו עליו השלום, דתורה אחת יהיה לכם כתיב, וחיוב המצוה גבול יש לה כמו נטילת אתרוג בינוע בעלמא יצא רק המדקדקים נושאין אותו כל היום וכיוצא בזה, ולכך לא כתבה התורה מדות רק ברמז, דלמשל מדת הנקמה, כל תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר, ומלך שמחל כו' ולכך אין זה חוק בפרט, שווה לכלל הישראלי, רק כל אחד לפי ערכו, רק נקימה דממון זה שווה לכולם, וכן בגאוה וכי"ב וכן לפנים משוה"ד ובקור חולים וקבורה וכו' והדברים ארוכים בספרי המחקר, ומצא מצוות תלמוד תורה אשר בודאי אם יבקש האדם טרף ומזון, בכל זאת אינו נחשב למפריע מצוות תלמוד תורה ואספת דגניך כתיב, וכן למשל אדם חלוש המזג, וכן כל אחד לפי ההכרחיות שלפי הרגלו, וכן לפי טוהר נפשו של אדם, כי אינו דומה בחיוב תלמוד תורה האיש אשר נפשו מרגשת בשכלה הזך ונקשרה בעבותות אהבה לתלמוד תורה, לאיש אשר כוחות נפשו נרפים ועצלים, לכן איך היה מחוק הבורא לחוק חיוב תלמוד תורה לכל ישראל ונתן תורת כ"א בידו, ואין לאל יד האנושי ליתן המדה האמיתית לזה, לכן באו חכמים ופירשו לנו גדר מרכזן האמיתי של תלמוד תורה, קריאת שמע בשחרית, קריאת שמע בערבית קיים והגית בה יומם ולילה, כיון שלומד קבלת המצווה ואזהרתה בשחרית ובערבית, כבר קיים מצוותה, אולם יתר מזה, הוא בכללי המצוות אשר גדלו ונפרדו בזה, כל איש לפי ערכו ומהותו, והיא כמו הסר מן המדות המגונות אשר נפרדו זה מזה, ובוודאי צריך להתעצם בה האדם בכל יכלתו, כי כפלה התורה הרבה פעמים עניין למודה, וצריך האדם להליהיב נפשו לשקוד על דלתותיה כאשר הרבו לדבר בזה הספרים הקדושים, ולכן אמר והזהרת אתם את החוקים ואת התורות ודבר השווה לכולם והודעת כו' ילכו בה ואת כו' אשר יעשון שבזה אינו שוה רק כל אחד לפי מה שהוא אדם ולכך אמרו בגדרים דף מ' הא קיימא לן כיון דאי פטר נפשיה בקריאת שמע שחרית וערבית משום הכי חייל שבועה עליה שזה מה שמחוייב ללמוד בכל כוחו, אינו מן החוקים הכוללים סוג הישראלי ואין זה מצווה פרטית ולכך חייל שבועה עליה שזה מה שמחוייב ללמוד בכל כוחו, אינו מן החוקים הכוללים סוג הישראלי ואין זה מצווה פרטית ולכך חייל שבועה עלה כמו בשבועה שלא אתכבד בקלון חבירו וכיוצא בזה, ואין נוח לי מה שלמד הר"ן שם, מהא דדבר דאתיא מדרשא חייל שבועה עלה וכמו ח"ש אשר זה פרטי החוקים המצווים על זה כל בני ישראל בלי הבדל כלל והבן.

ובזה יבואר לנו עוד דבר נכון, דזה אם יש מצוה לקיים במטלין תלמוד תורה כמו לאכול מצה לבטול לולב אפילו לרשב"י (עיין ירושלמי שבת) וכן לקבוע מזוזה ולעשות ציצית אבל להכנים עצמו לחיוב מצוה תלמוד תורה עדיף, דבאמת לימוד התלמוד תורה שוה לכולם, וכל מצוותיה של תורה אינן שוין לדבר אחד מדבריה, ומכל מקום מבטלין למצות אלו, דאילו חוקים כוללים כל עם ישראל בחובה אחת, מן משה רבינו עליו השלום עד הפחות בעם, ומבטלין אותה לחוקים הכוללים אבל להכנים עצמו לחיובה בוודאי מצות תלמוד תורה עדיף דהיא חביבה על הקדוש ברוך הוא ביותר. וז"ב. [ודע דמצוות תלמוד תורה הוא מן קרא דושננתם וכמה פסוקים דאילו פסוק והגית בו יומם ולילה הוא בדברי קבלה] ומדברי רבינו נראה דהך דקרא קריאת שמע שחרית וערבית לאו דווקא קריאת שמע, רק הגדר הוא קביעת זמן ביום ובלילה וזה לשונו ואפילו עני כו' כו' חייב לקבוע זמן ביום ובלילה שנאמר והגית בו יומם ולילה עד כאן לשונו ולשמואל פירשה התורה בעצמה

גדר החיוב האמיתי המתיחס לכל בלי הבדל, ודברת בס בשכבך ובקומך בד"ת כתיב. ולעניות דעתי נראה, דאף למ"ד מצוות אינן צריכין כוונה מכל מקום בעי שיהיה יודע בעת קריאתו שמע שזהו דברי תורה ויוצא בה ידי חובת למודה, ולכל הפחות מה שלומד דברי תורה צריך לדעת ולכך אמר רבא מנחות ל"ט [אף דסובר מצוות אין צריכות כוונה] מצווה למידענהו לע"ה שבזה ידעו שלומדים ד"ת, ולענין לצאת בה ידי חובת תלמוד תורה נראה ברור דצריך מן התורה לאמר כל הפרשה של קריאת שמע [אף דלענין קריאת שמע סגי בפסוק אחד לדעת רבים ועיין חינוך] דצריך לאמר חיוב דיני תלמוד תורה ואזהרת למודה ובפסוק ראשון לא סגי רק לענין קריאת שמע, דהוא קבלת עול מלכות שמים סגי בפסוק אחד מה"ת. ע"כ. עיי"ש עוד.

*

גמ'. שם. עיין חפץ חיים (באר מים חיים בפתיחה) שהקשה, תיפוק ליה שעובר על עשה דתורה על ידי מה שאינו מקיים אז מצות עשה דתלמוד תורה. ותירץ דאין הכי נמי, אלא דהגמרא בעי לאשכוחי יותר מזה דעובר עוד על ידי השיחת חולין על מצות עשה בפועל ממש, כי התורה אסרה לנו הדיבור של שיחת חולין נגד מה שעובר על העשה דתורה בגדר שב ואל תעשה דהיינו על ידי מה שאינו מקיים אותה בעת הזה.

*

מתני'. בקש להתנמנם פרחי כהונה מכין לפני וכו'. עיין בתרומת הדשן (ח"א סימן סב) בענין מה שרגילים להקיש בגאגול ובאמה שבאצבעותיו, לשחק בו לתינוק, אי שרי למיעבד הכי בשבת ויו"ט או לאו.

והשיב: יראה דשרי. ואע"ג דתנן פ"ב דבילה [לו ע"ב] דאין מספקין ואין מטפחין בשבת ויו"ט, מ"מ נראה להביא ראייה להתיר בכה"ג, מהא דתנן פ"ק דיומא בקש להתנמנם פירחי כהונה מקישים לפניו באצבע צרדה, כדי להפיג שינתו, והיא הקשה הוי כה"ג כדמוכח התם. ואין לומר דהיינו טעמא משום דאין שבות במקדש, דא"כ הו"ל תלמודא לאסוקי עלה דשרי, מהאי טעמא כדמסיק בפ' אמר להם הממונה הכי, אצירוף גחלים בחימוס. ומהי דרש"י לא גרס לה התם דהתירוהו משמע [ל"ל: משום] שאין שבות במקדש. המוספות ואשירי גרסי להו, ולדידהו יש ראייה מדלא מסיק הכי אהקשת דאצבע צרדה, ש"מ דאפי' במדינה נמי שרי. ע"כ.

וכ"כ בחלק ב (פסקים וכתבים סימן קנד), וז"ל: נראה לע"ד דבשבת שרי להקיש בגאגולו באצבעו לשחק בו את התינוק, אע"ג דתנן בפ"ב דבילה [לו ע"ב] אין מספקין ואין מטפחין בשבת ביו"ט, מ"מ כה"ג שרי. וראיה מדתנן פ"ק דיומא בקש להתנמנם פרחי כהונה מקישין לפניו באצבע צרדה כדי להפיג שינתו, דהיינו כה"ג כדמקשינן התם. ולא מידק עלה משום דאין שבות במקדש התירו כדמסיק במצריף גחלת בפרק א"ל הממונה, דהא אפילו במדינה שרי. אע"ג דרש"י לא גרים ליה בפ' א"ל הממונה [לד ע"ב], הא משום דאין שבות במקדש התירוהו תוס' ואשירי גרסי ליה התם. ע"כ. וע"ע בלקט יושר (או"ח עמוד קב ענין א).

אמנם הב"י או"ח (סימן שלט) הביא דברי הרמב"ם (פכ"ג ה"ד) שכ' שאפילו להכות באצבע על הקרקע או על הלוח או אחת כנגד אחת כדרך המשוררים או לקשקש האגוז לתינוק או לשחק בו בזוג כדי שישחק כל זה וכיוצא בו אסור גזירה שמא יתקן כלי שיר. ומכאן תמה על התרומת הדשן הנ"ל, שכתב להתיר בגודל ובאמה שבאצבעותיו מדתנן ביקש להתנמנם פרחי כהונה מכיס לפניו באצבע צרדה. וז"ל: ותמהני היאך סמך על דיוק כזה להתיר מה שאסר הרמב"ם להכות אחת כנגד אחת כדרך המשוררים, ומשמע דהיינו להקיש בגודל ובאמה שבאצבעותיו שזהו דרך המשוררים, וכמו שכתב הוא ז"ל בפירוש המשנה בפרק קמא דיומא (מ"ז) מכין באצבע צרדה הוא שיכה בגודל עם האצבע האמצעי בכח והרבה עושין אותו בני אדם בעת השמחה ויעשו בו תנועות עריבות. ועיי"ש שהביא מ"ש בבילה (ל ע"א) אמר ליה רבא בר רב חנן לאביי תנן אין מטפחין ואין מספקין ואין מרקדין והאידנא דחזינן דעבדין הכי ולא אמרי להו ולא מידי, א"ל הנח להם לישראל מוטב שיהו שוגגין ואל יהו מזידין. וכבר האריכו בזה בספרי האחרונים ובהגהותי לשבת דברתי מזה.

*

מתני'. פרחי כהונה. עיין בספר עקידת יצחק (שער סו) שיורה שמס "פרחי כהונה" על היותם נכונים ומזומנים להפריח עצמם בקלות נמרץ לעבודת הכהונה.

*

מתני'. באצבע צרדא. עיין תוס' ישנים, ובשו"ת תשובה מאהבה (ח"א סימן א אות כח) כותב: בפיוט גיא וכל עפרה בצרדה הכילו הוכיחו תוס' ישנים במס' יומא דף י"ט ע"ב ובתוס' מנחות דף ל"ה ע"ב שאצבע צרדה היינו האמצעי שהיא אצבע ארוכה, ולא כפירש"י שם צרה של אגודל והיינו אצבע הסמוך לגודל, דהרי כתב הקליר גיא וכל עפרה בצרדה הכילו, פי' משום דכתיב וכל בשלים עפר ארץ והיינו אצבע האמצעי שהוא שלישי, וכן נראה ממדרש ילמדנו ומהערוך, ומה דאמרו שמכין לפניו באצבע צרדה כו' ועיש"ה ובתוס' י"ט פ"א משנה ז' במס' יומא. ע"כ.

*

מתני'. עמוד והפג אחת על הרצפה. עיין בשל"ה הקדוש (מסכת יומא עמוד התשובה) דבעת שאדם ישן בלילה, לא יעטף את עצמו בכריס ובכסתות המתממין כי זה מוליד כח התאוה, ועל כל פנים לא יכסה את רגליו. ודוגמא לזה מה שאומרים לכה"ג, עמוד והפג אחת על הרצפה. וכתב שם, שזה היה טעם של רות ותגל מרגלותיו של בועז, כדי שלא יתחמם ויבוא לידי יצר.

*

גמ'. ומה היו אומרין אם ה' לא יבנה בית וכו'. בספה"ק תפארת שלמה (לקוטים על שיר השירים, ג) מביא מ"ש בירושלמי, כל שבעת הימים לא היו מוגעים ממנו מאכל ומשקה כו' ולא כל דבר שהוא מרגיל, אף על פי כן היו קוראים לפניו פסוק זה (תהלים קכז, א) אם ה' לא יבנה בית וגו' שוא שקד שומר. וכתב לבאר דרצה לומר אף כי היו שומרים אותו מכל דבר רע היה צריך עזר אלקי ממעל לשמור אותו מכל טומאה. וזה פירוש (דברים ז, יב) והיה עקב תשמעון את המשפטים האלה. ושמרתם. צריך לעשות הכל לשם שמים כדי שיהיה לו עזר משמים ואז ושמר ה' אלהיך לך את הברית וגו'.

*

גמ'. אמאי לא אתי משיח וכו'. בספה"ק דגל מחנה אפרים (ליקוטים) כתב לפרש עפי"ז מאמרם ז"ל, אלמלא שמרו ישראל שתי שבתות מיד היו נגאלים (שבת קי"ח ע"ב). דיוס כיפור נקרא שבת שבתון, וזה שאמר אלמלא שמרו ישראל שתי שבתות היינו יום כיפור, שנכפל בו שבת שבתון מיד היו נגאלים.

*

גמ'. ואבעול כמה בתולתא בנהרדעא. בספה"ק באר מים חיים (פרשת וירא) מבאר, כי לכאורה לפלא הוא כי הלא נודע אומרם (לקמן כ' ע"א, במדבר רבה י"ח, כ"א ובנדרים ל"ב, ועיין ברש"י ור"ן שם) שאין כח להשטן כלל בכל היום יום הכיפורים כי השטן גימטריא שס"ד שאין לו כח כי אם בשס"ד ימים בשנה, והשנה הוא שס"ה ימים. כי יום אחד בשנה אין לו כח ואיזה, זה יום הכיפורים. ונודע אשר הוא השטן הוא יצר הרע כמאמר חז"ל (בבא בתרא ט"ז.). וכיון שאין לו כח אז ביום ההוא מאין יהיה זאת שאדם יעבור עבירה ביום זה אם אין היצר הרע מסיתו.

אכן נודע הדבר אשר הרגל נעשה טבע וכשאדם מרגיל עצמו בתאוות היצר הרע בתכילה ושתיה מרובה כסוס כפרד בלי מורא שמים עליו ובשאר תאוות ובפרט בתאות המשגל אז כל אלה התאוות נעשין טבע אצלו ועובר אחר כך העבירה שלא בכוחות היצר הרע כלל מה שמסיתו כי אם משרירות לבו הרע מה שטיגף עצמו בתאוות מרובות. וזה מאמר הקרא (ישעיה ל', א') למען ספות חטאת על חטאת כי יצר הרע נקרא חטאת כנראה מדברי חז"ל שאמרו (סנהדרין צ"א ע"ב) יצר הרע ניתן באדם משעת יציאה ומקרא מסייעתם שנאמר (בראשית ד', ז') לפתח חטאת רובץ וכו' והם מוסיפים לעבור מתאוות עצמן יותר מעבירות שמסיתן היצר הרע כי אחר ההרגל בתאוה קשה מאוד לפרוש, וזה הוא האל זר שבך שהזהיר הקרא (תהלים פ"א, י') לא יהיה בך אל זר כי זה קשה מכולם מי שנעשה בו בעצמו ממש אל זר שכל כך נטבע בתאוה עד שעושה מעצמו בלתי כוחות היצר הרע זה הוא קשה מהכל, ולזה אמר שלמה המלך ע"ה (משלי כ"ז, ג') כבד אבן ונטל החול וכעס אויל כבד משניהם. כי היצר הרע קרוי אבן כמאמר חז"ל (סוכה נ"ב.) וגם החול נראה שירמוז על היצר לפי שהוא מתחדש על האדם תמיד כאומרם שם (תהלים רל"ט, י"ז) אספרם מחול ירבון (גם החול עם הכולל גימטריא טמא שהוא אחד משמותיו כאומרם שם) אבל כעס הבא מהאויל בעצמו ממה שהוא עושה בהתחזקות תאותו שלא מצד היצר הרע זה כבד מאוד מחטאת היצר הרע. ואפשר זה אמר קין גדול עוני מנשוא פירוש זה שנקרא עווני שלי לא מצד היצר הרע זה גדול מנשוא.

והנה אלו העוונות שבאין אל האדם מכוחות היצר הרע וכח דיליה על אלו נאמר יתמו חטאים ולא חוטאים כי אילו בטל מהן כח היצר הרע אז ורשעים עוד אינם ובדרכי נפשי את ה' ויחזרו בתשובה לפני בוראם,

ואך באלו העושין העבירות מדעת עצמן לאלו אין מועיל ביטול כח הילר הרע כי (יחזקאל ל"ב, כ"ז) ותהי עוונותם על עצמותם, שעצמותן מעצמם יעשו העוונות ועל כן האידנא יומא דכפורי ונבעלו כמה בתולות הכל משרירות לבם הרע.

*

גמ'. אמר ליה הקב"ה מאי אמר וכו'. כתב הטור או"ח (סימן קכח) כהן שהרג את הנפש אפילו בשוגג לא ישא כפיו דכתיב ובפרשכם כפיכם אעלים עיני מכם גם כי תרבו תפלה אינני שומע ידיכם דמים מלאו המיר לא ישא כפיו, וכתב הרמב"ם ז"ל אפי' שב בתשובה, אבל על שאר עבירות אין מונעין אותו מלישא כפיו, ורש"י כתב כיון ששב בתשובה יכול לישא כפיו, וכ"כ רבינו גרשום והביא ראיה מהירושלמי שלא תאמר כהן פלוני מגלה עריות ושופך דמים ומברכני ואומר לו הקב"ה וכי הוא מברכך הלא כתיב ואני אברכם וכו'. עיי"ש.

והב"י שם, כתב שאפילו לא עשה תשובה בשאר עבירות נושא כפיו, וכן דקדק הפרי חדש (סעיף לט) מלשון הרמב"ם "שאין אומרים לאדם רשע הוסף רשע והמנע מן המצות", שאפי' לא עשה תשובה נושא כפיו.

גם הב"ח שם כתב, שעל שאר עבירות ואפי' גלוי עריות שעבר במזיד ולא עשה תשובה נושא כפיו, כיון דליכא קרא למונעו, ומביא מגמ' דכאן, דגם הקב"ה נעשה סניגור על זה, דאמר לפתח חטאת רובץ, משא"כ עבודה זרה ושפיכות דמים. עיי"ש.

וכן פסק בש"ע התניא (סעיף נב) שכהן שכל העם מרננים אחריו בעבירות חמורות, כגון גלוי עריות, ואפילו נודע לנו שהרגון אמת, והוא אינו חוזר בתשובה כלל, אעפ"כ נושא כפיו. וכ"כ בספר מגן גבורים (סימן קכח ס"ק עה). וכן פסק המשנה ברורה (סימן קכח ס"ק קמד) שאפי' נודע שהרגון על הכהן שהוא בעל עבירות, אמת, והוא מפורסם ברשעתו, ולא חזר בתשובה, נושא כפיו, חוץ ממומר לעבודה זרה או שופך דמים. עיי"ש. וכן כתב בשו"ת רב פעלים (ח"ב או"ח סימן יח).

ועי"ע בשו"ת אגרות משה (או"ח א' סימן לג) שנשאל אודות כהנים מחללי שבת בפרהסיא לנשיאות כפים, והביא דברי המשנה ברורה שכתב שיש למנוע אותם לישא כפיהם, וכ' ע"ז, שאמנם מן הדין מחלל שבת בפרהסיא דינו כעכו"ם, אבל מ"מ יש לפקפק הרבה בזה, כי לאו כלא הוא, דאטו להרמב"ם דס"ל שמומר לע"ז לא מהני ליה תשובה לישא כפיו, וכי יפסול גם מחללי שבת ששבו בתשובה, הא ודאי שלא ניתן להאמר כלל. וא"כ חזינן שלענין נשיאות כפיים אין המחלל שבת נידון כעכו"ם וכו'. ועוד שהסבר החילוק שבין ליענא לפרהסיא, כי בליענא יכול להיות שהוא רק למלא תאותו ולא מצד כפירה במעשה בראשית, ותלינן הכי מצד חזקת כשרות, משא"כ בפרהסיא שנראה שעושה כן מפני שהוא כופר במעשה בראשית, כפרש"י (חולין ה ע"א) וכו', ולפ"ז בזה"ז שרוב מחללי שבת בפרהסיא עושים כן בשביל תאותם, ורבים מהם הולכים לבהכ"נ להתפלל, ואח"כ הולכים לבית מסחרם, אפשר שגם בפרהסיא נידון כמו בליענא, שהם עושים כן מחמת תאות ממון, ואינם כעובדי ע"ז לכל דבר, וכל שכן לנשיאות כפים. ונמצא שמן הדין אין לפסלם לנשיאות כפים, ואין למחות ביד חזקה באלו שמניחים אותם לישא כפיהם, ואף שאין רוח חכמים נוחה מהם, מ"מ אין מחוייבים למונעם מנשיאות כפים. עיי"ש.

וכיו"ב כתב בשו"ת זקן אהרן (ח"א סימן יב) להתיר לכהנים מחללי שבת בפרהסיא בזה"ז לישא כפיהם, משום שכל המלאכות שעושים אינם אלא איסורים דרבנן דלא שכיח כלל שיחלל שבת בפרהסיא באיסורי תורה, ובפרט לשיטת הרשב"ץ בשם בעל העיטור דבעינן שיהיה דוקא בעבודת קרקע וכו', ועוד יש לערף כי בזמנינו ברגילים בחילול שבת ולא משמע להו איסורא כל כך והו"ל כתינוק שנשבה בין העכו"ם, וכמ"ש בשו"ת בנין ציון ח"ב (סימן כג) לערף גם נימוק זה, הילכך נ"ל שכיון שכהנים אלה באים לבהכ"נ ורוצים לישא כפיהם אין להרחיקם לגמרי, ואולי ישימו לבם בברכת כהנים שאותמים בשלום להיטיב דרכיהם ולתקן מעשיהם. עיי"ש.

*

רש"י ד"ה בפרק ראשון. דברי רש"י ל"ע, דהרי חילוק הגמ' לחלק בין פרק ראשון לפרק שני הוא אליבא דרב, והרי מצינו לרב בברכות (י"ג ע"ב) אמר שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד ונאנס בשינה ילא. והיינו משום דסובר שאין צריך כונה אלא בפסוק ראשון לבד, ואיך מפרש רש"י שמ"ש הגמ' הא בפרק ראשון, הטעם הוא משום דפרק ראשון צריך בו כוונה. ועיין בשו"ת ליץ אליעזר (חלק ב' סימן א פרק ה) שהאריך בזה.

*

תוס' ד"ה **מי איכא**. עיין מהרש"א, ובדעת תורה להגאון מברעזאן (או"ח סימן נג סעיף יט). וע"ע בשו"ת שרגא בטהרה (סימן יג). ובספר דבר אברהם (חלק א סימן יג).

*

תוס' ד"ה **בם**. עיין בתוס' ישנים כאן, ועיין בשו"ת הרשב"א (חלק ה סימן ט) ושו"ת הריטב"א (סימן ד).

וברוקח 2(סימן שכד) כותב: אם קורא תהלה לדוד או זמירות או יוצר או קדיש או ק"ש אפילו באמצע הפסוק עונה עם הקהל דקיי"ל כר"י באמצע הפרק שואל מפני הירא כל שכן זה, אבל בתפלה יתפלל לפניו ולא ישתוק להעוסק במצוה פטור מן המצוה האחרת, וביומא ובברכות בס ולא בתפלה. ע"כ.

וע"ע בשו"ת ויחי יעקב (או"ח סימן ד) שהביא מ"ש אליו הגאון המפורסם ר' חיים ברלין ז"ל, דמה שמותר להפסיק בק"ש וברכותיה לדברים מסויימים, אין זה דרך חיוב, אלא רשות בעלמא, שהרי העוסק במצוה פטור מן המצוה. א"נ שע"י ההפסקה מפסיד הכוונה. וסיוע לזה ממ"ש בירושלמי שיש לך רשות לדבר בס.

וכתב ע"ז הרב המחבר, ולפע"ד אינו כן, אלא חיובא נמי איכא להפסיק בק"ש וברכותיה לקדיש וקדושה, והיא בהירושלמי לא קאי אלא אשאילת שלום בלבד, וליכא למילף מניה לדברים שבקדושה דחמירי וכו'. ואי משום דהעוסק במצוה פטור מן המצוה, במחכ"ת לאו מילתא היא, שהרי כ' התוס' סוכה (כה ע"א) שהעוסק במצוה לא מפטר ממצוה אחרת אא"כ מתבטל לגמרי מן המצוה שעוסק בה. עיי"ש.

דף כ ע"א

גמ'. **לפתח חטאת רובץ**. פי' רש"י, יצה"ר מחטיאו בע"כ. ועיין שפ"א דלפי פשט הכתוב [כפי' התרגום ליום דינא רבא חטאך נטיר ע"ש] דהיינו שיהי' נדון בגיהנם, י"ל דזה השיב להם דלא יענוש אותם עכשיו, דהרי ע"ז ברא גיהנם ולעתיד יעניש אותם. [ורש"י פי' לפי פי' הגמ' בסנהדרין (צ"א ב) דיליף מהאי קרא דיצה"ר נכנס באדם משעת יציאה לאויר העולם ע"ש, ומשמע פי' דקרא על היצה"ר].

*

גמ'. **שטן ביומא דכיפורי לית ליה רשותא לאסטוני וכו'**. לכאורה יש סתירה לזה מדברי הפרקי דרבי אליעזר (פרק מה) וז"ל: אמר סמאל לפני הב"ה, רבון כל העולמים על כל אומות העולם נתת לי רשות ועל ישראל אין אתה נותן לי, אמר לו הרי יש לך רשות עליהם ביום הכפורים, אם יש להם חטא, ואם לאו אין לך רשות עליהם, לפיכך נותנין לו שוחד ביום הכפורים שלא לבטל את ישראל שלא יקריבו את קרבנם, שני גורל אחד לה' וגורל אחד לעזאזל, גורלו של הב"ה לקרבן עולה וגורלו של עזאזל שעיר חטאת, וכל עונותיהם של ישראל עליו, שני ונשא השעיר עליו את כל עונותם אל ארץ גזירה. ע"כ. הרי דיש לו רשות ביוה"כ. וכן הביא הפר"ח (סימן תר"ו) בשם המדרש.

אמנם התת"ס בדרשותיו (...) מיישב הסתירה, דהתם איירי בזמן שביהמ"ק היה קיים שהשכינה שרתה בישראל, וע"כ ל"ה לו לשטן רשות להשטין על ישראל כל השנה כולה, רק יום א' בשנה ביוה"כ שהוא יום הדין, וע"כ הקדיש הקב"ה רפואה למכה לתת לו שעיר לעזאזל להשמר ממנו, אבל בזמה"ז שנתקיים בנו בעוה"ר ואנכי אסתיר אסתיר פני וגו', והשטן מושל בנו כל ימות השנה, ע"כ ניטל ממנו הרשות להשטין ביוה"כ, עיי"ש.

ולדעתי י"ל, עפימ"ש מהרי"ל (הל' יוה"כ) בשם הרוקח דהא דביומא דכפורי לית ליה רשות לאסטוני, היינו רק על עבירות שנעשו ביוה"כ, אבל עבירות שנעשו בכל השנה מקטרג עליהן נמי ביוה"כ, וא"כ א"ש.

*

גמ'. **שם**. עיין אבודרהם (בסדר תפלת יום הכפורים) דלכאורה קשה ממה שכתוב בחיוב (א, ו) ויהי היום ויבאו בני האלהים להתיצב על ה' ויבא גם השטן בתוכם. ותירגם המתרגם והוה ביום דינא רבא יום שבוק סורחניא אתו כתי מלאכיא למיקם בדינא קדם ה'. שמשמע שהוא משטין גם ביום הכפורים.

וכתב שיש לומר כי קודם מתן תורה היה משטין אבל כיון שנתקדש יום זה ונתנו בו הלוחות והוא יום מחילה וסליחה אינו יכול להשטין ועליו נאמר (משלי טו, יח) איש חמה יגרה מדון איש חמה בגמטריא השטן.

*

גמ'. שם. עיין באליה רבה (או"ח סימן תרכב) שהקשה על מה שכתב מהרי"ו (סימן קצ"א וקצ"ב) דביום זה כמלאכים שאין יכר הרע שולט בהם ומצא העושה בו עבירה כפול ומכופל, עד כאן. הא בגמרא כאן אמרינן, הקב"ה מאי אמר לפתח חטאת רובץ, פירוש רש"י יכר הרע מחטיאו בעל כרחו, ושטן מאי אמר אמר ליה שטן ביום כיפור לית ליה רשות לאסטוי הרי דשולט דמחטיאן אפילו בעל כרחו אלא דאין לו רשות לקטרג, ואדרבה גרמה לי דשולט יותר כדי שיעלה הקטרוג ממילא, ואפילו לקטרוג כתב ברוקח סימן רי"ו דוקא בעבירות שעושין בו ביום אין לו רשות אבל של כל השנה מקטרג. ע"כ.

וראיתי בשו"ת משנה הלכות (חלק יא סימן תקט) שכתב לתרץ קו' הא"ר, דהרי"ו מפרש דה"פ טענתכם למה לא בא משיח והרי אתם רואים החטאים השיב לו ר"י והקב"ה מאי אמר א"ל הקב"ה משיב לפתח חטאת רובץ כלומר שהשטן הוא הגורם שבנ"י חוטאים אלא דא"כ קשה כיון דלפתח חטאת רובץ ואין לבנ"י אשמה בדבר א"כ אין לו טענה לשטן ולמה באמת לא בא משיח אפילו שחוטאים שהרי אנוסים הם וע"ז אמר ושטן מאי אמר כלומר מה טענה יש לו לשטן להשטין לבני ישראל שמעכב להביא המשיח וע"ז השיב השטן א"ל שטן ביומא דכיפורי ל"ל רשותא לאסטוי ואפ"ה פוק חזי כמה בתולתא אידעיל בנהרדעא ביו"כ וע"ז אין להם טענת דלפתח חטאת רובץ.

ובזה אתי שפיר גם מה שיש להקשות למה א"ל אליהו אמריתו אמאי לא אתי משיח וא"ל דוקא ממה שחטאו ביו"כ ולמה לא אמר סתם מהחטאים של כל השנה, ולהנ"ל אתי שפיר דדוקא ממה דאידעול ביו"כ הוא הוא דיש לו להשטן טענה שאין לו רשות לאסטוי ואפ"ה חטאו א"כ אין להם טענת לפתח חטאת רובץ, נמצא דזה הוא טענת הקב"ה לפתח חטאת רובץ יל"ר מחטיאו הוא פי' על טענת הקב"ה שיל"ר בכל השנה מחטיאם.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת מהר"י וויל (סימן קצב) ובתו"ד כותב: ומשו"ה אין השטן דהיינו יכר הרע שטן דכתיב ימים יולדו ולו אחד בהם והיינו יגער השם בך השטן. השטן בגימטריא שס"ד וכיון שאין בו יכר הרע אוי לו שמתפתה לעשות חטא עונשו כפול. ובחיבת ה' את ישראל נתן להם יום זה לכפרה דאין יכר הרע שולט בו דבקל יש לעשות תשובה ביום זה. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין באורהם (בסדר תפלת יום הכפורים) שמביא בשם ה"ר יצחק בן גיאת, שתוקעין בשופר במוצאי יוה"כ כדי לערבב את השטן דאמרינן כאן שהשטן אין לו רשות ביום הכפורים, ולמוצאי יום הכפורים ירצה להשטין וקול השופר מערבבו.

*

גמ'. שם. הרה"ק מבארדיטשוב זי"ע מבאר מה שאנו מבקשים בפיוט היום ביוה"כ, "מסטין בכבל אסור", ואין אומרים מסטין את פיו סגור, שלא יוכל לדבר ולהסטין, מפני שלדבר דברי הסטנה בין כך לא יוכל כי אין לו רשות על כך להסטין ביום זה, אבל אז זה הוא עושה, אינו מדבר, אבל הוא פושט את רגלו, ורגליהם הרי המה ככף עגל, ונזכר עי"ז ממילא עון העגל, לכן אנו מבקשים מאתו ית' שיקשר את רגליו בכבל שלא יוכל לפשטם.

*

גמ'. שם. עיין בס' הזכרון להח"ם ז"ל בדרשתו לערב יום הכפורים שכותב כי תיבת "שמיטה" בגימטריא "שס"ד" ובא לומר דהשומרה אז כל השנה יש לו דין יו"כ שנקרא שבתון בפסוק כמו"ש חז"ל, שס"ד יומי אית ליה רשות לאסטוי ביומא דכיפורי לית ליה רשות לאסטוי, עיי"ש.

*

גמ'. שם. הנה מה שאמרו בגמרא כי השטן אין לו רשות ביום הכפור לקטרג, כי השטן בגימטריא שס"ד, ויום הכפור אינו בכלל, ראה ביערות דבש (ח"א דרוש ו) שמביא דיש מקשים, הא אנו מונים ללבנה, ושנותינו רק שנ"ה או שנ"ד, וא"כ נפיש יו"ד ימים.

וכתב לתרץ, דהענין בזה בכמה בחינות, כי באמת נודע כי המ"ס וגו"ן מתחלפים, כדמצינו מגרשיהם מגרשיהן, ובכתובים נאמר שטן, אבל בתורה נאמר [בראשית כז, מא] וישטום עשו ליעקב, כי הוא השטן באמת והוא עשו, ונאמר שטם במ"ס, והוא שנות לבנה ותבין. ותדע כי כבר גזרו חכמי דקדוק, כי אותיות מ"ן מתחלפות, והן יוצאות מהאף, והוא כי כביכול ה' נקרא ארך אפים, תרין אף, כמאמרם (עירובין קב.) ארך אף לצדיקים, וארך אף לרשעים, והן מרומזים בתרין נוקבא דחוטמא כביכול, ימין לצדיקים ושמאל לרשעים, ומהן אותיות מ"ן שמתחלפות, כי יש לצדיקים שמגיע אליהם כמעשה רשעים, וכן להיפך, והוא מ' של צדיקים,

כי הוא למרבה המשרה [ישעיה ט, ו] המ"ס סתומה, והוא המ"ס של מלכותך מלכות כל עולמים, והם ישראל, ולכך ניתנה התורה במ' יום, והם מ' יום מן אלול עד יום הכפור, שאז האריך ה' אפו ויאמר סלחתי כדבריך.

ולכך אצלינו השטה במ"ס וישטוס, ולכך אנו מוציס לגבנה, שהוא רק השטה במ"ס, אמנס ארך אף לרשעים הוא הנו"ן מחוטס, ולכך לא נאמר נו"ן באשרי, ולכך בהמבטא נודע כי נו"ן מורה על קטנות ונוקביה, להיות מדת הדין לרשעים והוא מפלתס וכו', דכתיב [עמוס ה, ב] נפלה בתולת בת ישראל, וזהו נו"ן כפופה. אמנס הקב"ה פושט ברוב רחמיו הרשעים שהם כפופים ועקומים בעבירות, וזהו נו"ן פשוטה, כי כביכול ידו פשוטה לקבל שבים, ולכך ימינו מאריך ופושט כפיפתס ועושה מנו"ן כפוף נו"ן פשוטה, וזהו מאריך אף, כי מאריך נ' כפופה לנו"ן פשוטה. ולכך באומות העולם שהם מוציס לחמה, נו"ן במקום מ"ס, ולכך נקרא השטן בנו"ן, והוא באמת שס"ה כמנין שלהס, אבל אצלינו רק השט"ס, כי אצלינו הכל בחינת מ"ס, והן מ"ן היוצאים ממוטמא ארך אפים כביכול. ולכך בין פסח לעצרת טרס שקיבלו התורה, היו ימי דין לישראל כנודע, וצריכים לטהר, והן תספרו חמשים יום, וימי ספירה עלולים לדין וקטרוג בעו"ה, אבל מאלול עד יום הכפור הס מ"ס, ארבעים יום של רחמים.

*

ובספרו שס (דרוש יא) כתב דיש להבין למה על שס"ד יש לו ולא על שס"ה, ומה ענין יש בו, אבל יובן ע"פ משאחז"ל [בילה ה.] ב' יומא דריש שתא כיומא אריכתא דמי, והטעם משום דאדם הראשון נברא בערב שבת באחד בתשרי, ומבואר ברבה פרשת בראשית [ב"ר יב, ו] דלא שקעה אורה כל יום שבת עד מוצאי שבת, ואז חשב אדם עולם חשך, ולכך יום א' ויום ב' תשרי כיום אחד דמי, וא"כ אז בשנת הבריאה היה יום הכפור במנין החמה ט' לאדם, כי החמה לא שקעה ביום א', וזהו ועניתם בט' לאדם. אמנס למהלך לבנה היה בעשירי, כי במהלך לבנה לב' ימים יחשב, וזהו בעשירי לאדם. וכן הענין כי ט' סוף הנפרדים, ובלירוף עם א' נעשה יו"ד שהוא תחלת אחדים בעשירי, וכן יום כפור בלירוף ראש השנה נעשה יו"ד, ובתחלת הבריאה ניתן לשטן בחטא אדם הראשון לשלוט בכל ימי שנה, לא נכחד יום אחד, והיינו למהלך החמה, כי אומות העולם מוציס חמה [סוכה כט.] ובמהלך החמה היה רק שס"ד, ולכך השטן בגימטריא שס"ד, אבל יום הכפור הוא היום אשר נתבלר, כי נחלק יום ראש השנה לשנים, ומזה נלמח יום הכפור שהוא עשירי, והוא היום אשר לא יחד לו בימי שנה כי לא היה בשנה ראשונה רק שס"ד ימים, ולכך ביום הכפור שהוא יום עשירי, אין לשטן רשות וחלק בו, ולכך הוא יום הכפור יום אחד:

*

עוד כתב בספרו שס (ח"ב דרוש י) דלכאורה יש להבין הא ה' דמלת השטן הוא רק משמש לפעולת ה' הידיעה, אבל עיקר שמו שטן, וכי שמו השטן, וא"כ עדיין חסרו ה' ימים.

אבל זה הוא אלו ה' ימים, ד' ימים בין יום הכפור לסוכות, ויום ראשון דלולב ואתרוג מגין ואין לו רשות כנ"ל, ולכך אין לו רק שנ"ט ימים.

וזוהיא כוונת המדרש [ויק"ר ל' ז'] ולקחתם לכם ביום הראשון, וכי ראשון הוא, אלא ראשון לחשבון עונות, בשלמא אם הוא ראשון בחודש הוא ידוע, ראשון לבריאת עולם ולכמה דברים מסגולת ראשון בתשרי, אבל ראשון לחג מה הראשון, ומשני ראשון לחשבון עונות וכו', וכו ביום נלקח לולב שהוא גם כן כופה לסטרא אחרא, ולכך גרמז ה' בלולב ולא בסוכה ולהורות כי ה' ימים שאין לו אחיזה, ומזה תבין מ"ש איש אלהים קדוש מהרמ"ע כי נאמר [בראשית ג' טו] ואיב"ה [אשית], רמז לו ימים המסוגלים לתשובה, א' דראש השנה, יו"ד ימי תשובה, ב' דראש השנה, וה' דחק עצמו מהרמ"ע בעל כרחו לפרשו, אבל הוא הדבר שכתבנו, שכוון לה' ימים שאין לשטן בהם שליטה, ולעומת זה ה' ימים קודם ראש השנה, מן כ"ה אלול, ימים שיש להתגבר בתשובה, כי אדם אין לעבוד האדמה לתקן, כמ"ש [תיקו"ז תיקון כ"א] לעבדה ולשמרה, דא מצות עשה ולא תעשה.

*

גמ'. שם. עיין בסה"ק אגרא דכלה (פ' נשא, דף רמז ע"ב) שכתב דהפסוק והתודו את חטאתם וכו' (במדבר ה ז), הוא מצות עשה שס"ה. וכתב לרמז דהנה טעם הווידוי מבואר בזהר, דאם האדם בעצמו מתודה, הנה נסתם פיות המקטריגים, באמור להם מודה בקנס פטור ולית להו רשות לאסטוני. והנה אמרו רז"ל השטן המקטרג בגימטריא שס"ד, להורות דביום הכיפורים לית

להו רשות לאסטווי. וזה העין גם כן במצות וידוי, לית להו רשות לאסטווי.

*

גמ'. שם. עיין להכהן הגדול מלובלין בספרו רסיסי לילה (אות נד) דלפי המבואר כאן דביום הכפורים היה נשלף היצר הרע מלבבות בני ישראל, יתייסד מאמרם ז"ל דאז היו בנות ישראל חולות ואומרות בחור שא עיניך וכו' שזה נראה כפרילות גדולה ואיך לא מיחו בהם חכמים ואדרבה סיפרו לשבח ולמנהג הגון בישראל. אבל באמת אז ביום הכפורים היו הכל מרגישים בעצם לב בשר בעין שהיה ניכר לכל שאין בדבר זה שום פרילות כלל.

*

גמ'. שם. עיין שם משמואל (ראש השנה שנת תרפ"א) דלכן אין עושין יוה"כ שני ימים.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת מהר"ם מרוטנברג (חלק ד סימן תקיג).

*

מתני'. בכל יום תורמין את המזבח בקריאת הגבר וכו'. הרמב"ם (פ"ב מהל' תמידין הי"א) כתב דהרמת המזבח היה משיעלה עמוד השחר, והקשו עליו הא בפרק א ה"ב, כתב דשחיטת התמיד היתה בהאיר המזרח, וא"כ תרומת הדשן היתה קודם עלות השחר. עיין הר המוריה (אות כח) מקדש דוד (סימן לב אות א).

*

מתני'. שם. עיין מנחת חינוך (מצוה קלא) אם בדיעבד יכול לתרום כל היום. וע"ע ישועות מלכו (קרית ארבע הלכה ב) מזר הקודש (זבחים כ).

*

מתני'. שם. עיין ספר החינוך (מצוה קלא) מצות הרמת הדשן, וז"ל: שיסיר הכהן הדשן בכל יום ויום מעל המזבח, וזהו שנקרא תרומת הדשן, שהיתה נעשית בכל יום, שנאמר [ויקרא ו', ג'] ולבש הכהן מדו בד וגו', והריס את הדשן.

משרשי מצוה זו, מה שכתבנו למעלה, להגדיל כבוד הבית ולהדרו בכל יכלתנו מן הטעם שאמרנו שם, ועוי הוא למזבח לפנות הדשן ממקום שראוי להדליק בו האש. ועוד שהאש דולק יפה כשאין תחתיו דשן.

מדיני המצוה, מה שאמרו זכרונם לברכה [לקמן כ"ג ע"ב] שהרמת הדשן היא עבודה מעבודות הכהונה, ובגדי הכהונה שהיו תורמין בהן הדשן היו פחותין מן הכלים שמשמש בהן שאר עבודות, שנאמר [שם, שם ד'] ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים. ואע"פ שפסוק זה נאמר בהוצאת הדשן אל מחוץ למחנה, מכל מקום גם בתרומת הדשן, דהיינו כשמסלק אותה מעל המזבח ומורידה לרצפה שאצל המזבח, יש לנו ללמוד גם כן שאין ראוי לעשות אותה מלאכה באותן בגדים שהוא משמש. ונאמר בזה על דרך משל, בגדים שבשל בהן קדירה לרבו אל ימזוג בהן כוס לרבו.

ואימתי תורמין הדשן, בכל יום משיעלה עמוד השחר, ובמועדים משלש האחרון של לילה, וביום הכיפורים מחצות הלילה. וכילד תורמין אותה, מי שזכה ובא גורלו להסירה טובל ולובש בגדי הרמה ומקדש ידיו ורגליו, והיו אומרים לו אחיו הכהנים הזהר שמא תגע בכלי עד שתקדש ידיך ורגליך, ואחר כך לוקח המחתה, ושל כסף היתה, נתונה במקלעות בין כבש למזבח במערבו של כבש, ונוטל את המחתה ועולה לראש המזבח ומפנה את הגחלים הילך והילך, ואותה מן הגחלים שנתאכלו בלב האש ויורד למטה לארץ, והופך פניו לצפון ומהלך בארץ למזרח הכבש כמו עשר אמות כלפי הצפון, ונובר את הגחלים שחתה על גבי הרצפה רחוק מן הכבש שלשה טפחים במקום מוראת העוף ולישון מזבח הפנימי והמנורה. וחתיתה זו שחותה במחתה ומוריד לרצפה אצל המזבח היא המצוה של כל יום.

ואחר שירד זה שתרם, רגיס אחיו הכהנים ומקדשין ידיהם ורגליהם במהרה, ונוטלין את המגרפות והמנורות ועולין לראש המזבח, וגורפין את הדשן מכל גדדי המזבח, ועושין ממנו ערימה על גבי תפוח, והוא מקום מן המזבח שנקרא כן. וכשאותו תפוח היה גדול מורידין ממנו קצת למטה בכלי גדול מחזיק לתך שנקרא פסכתר, ועומד שם עד שמוציאין אותו כולו מחוץ למחנה. ויתר פרטיה, במסכת תמיד ויומא. ונוהגת בזמן הבית בזכרי כהונה. ועובר עליה ולא הסירה כמצותה ביטל עשה. ע"כ.

*

מתני'. בקריאת הגבר. המהרש"א (סוכה נ"א ע"ב) הביא דברי המהרש"ל שס"ל דקריאת הגבר הוא עמוד השחר ולפרא הוא זריחת השמש, והקשה עליו דבפי' מוכח בזבחים (כ א) דקריאת הגבר הוא קודם עמוד השחר ולפרא הוא עמוד השחר ובעמוד השחר נפסל בלינה.

והערוך לנר (סוכה שם) כתב דכפי' המהרש"ל מוכח שיטת הרמב"ם (שבפ"ה מהל' ביאת מקדש ה"ט) שכתב אע"פ שהוא מקדש קודם שתעלה השמש א"ל לקדש אחר שהאיר היום שהרי בתחלת עבודה קדש עכ"ל הרי בפי' דס"ל דעליית השמש הי' פוסל בלינה אי לאו משום דתחלת עבודת היום הוא והיינו משום דס"ל דקריאת הגבר הוא עמוד השחר, דזה מוכח ממה שכתב (פ"ב מהל' תמידין ומוספין הי"א) אימתי תורמין את הדשן משיעלה עמוד השחר, ותנן בכל יום תורמין את הדשן בקריאת הגבר, אלמא דס"ל דקריאת הגבר היינו עמוד השחר, ועיין בלח"מ שם, ולכן ע"כ מה דאמרינן עד לפרא הוא זריחת השמש והיינו כשיטת המהרש"ל.

*

גמ'. תנן התם אברים שפקעו מעל גבי המזבח וכו'. עיין בהתורה והמלוה (פ' צו) ביאור סוגיין באריכות.

*

גמ'. שם. עיין מקדש דוד (סוף סימן ו) אם יש בהם כל דיני הקטרה והולכת אברים למזבח.

*

גמ'. שם. בספה"ק נועם אלימלך (פרשת כי תצא) כתב לפרש ע"ד רמז, דהנה יש בני אדם אשר בכללות אבריהם הם מוסרים נפשם להשם בתענית וסיגופים וכדומה. אבל בפרטות כל אבר ואבר בפני עצמו אינו כראוי וכנון ולפעמים נכשל בהם דהיינו באיזה ראיה והסתכלות או דבור ושאר דברים שאדם דש בעקביו. וזהו רמז בדברי חז"ל, "אברים שפקעו מעל המזבח", פירוש כנ"ל, שאברים פוקעים ונכשלים באדם שהוא זובח עצמו לד'. "יחזיר", פירוש צריך לחזור ולתקן אותם לקדש כל אבר בפני עצמו. וע"ע בישמח משה (פרשת כי תבא דף קכט ע"ב).

*

גמ'. כתוב אחד אומר כל הלילה והקטיר. עיין שו"ת אבני נזר (או"ח סימן כג) ושו"ת בית הלוי (ח"א סימן לד אות ו).

*

גמ'. כל הלילה והרים. יש לעיין למ"ש בירושלמי (לקמן פ"ב ה"א) שצריך לשייר מקצת דשן, דלשון "הרמה" רק בנוטל מקצת ושייר מקצת. ועיין בספר הדרש והעיון להגאון ר' אהרן לעווין ז"ל אב"ד ריש"א (פ' צו מאמר מה) מ"ש בזה.

*

תוס' ד"ה אהיכא. עיין שו"ת מהרש"ס (חלק ב סימן קמט).

דף כ ע"ב

גמ'. תן בקר לבוקרו של לילה. השפ"א כתב לפרש הלימוד כמו אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות. או י"ל דהוי כמו עד ולא עד בכלל, דאפי' לר"י במנחות (ס"ח ב) דס"ל דעד ועד בכלל י"ל הכא מכח יתורא דקרא אמרי' דעד ולא עד בכלל.

*

גמ'. ביוה"כ דאיכא חולשא דכה"ג וכו'. עיין שו"ת הרמ"א (סימן קכה).

*

גמ'. מאי קריאת הגבר רב אמר קרא גברא וכו'. בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן פה) נשאל מרבי שילא דס"ל קרא תרנגולא, הא תניא בסוף מרובה (ע"ט ע"ב) אין מגדלין תרנגולים 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 לוייס וישראלים אפי' בירושלם לגדלם ולהתפרנס מהם וברבורים 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 הויא לה גזרה שאין רוב הצבור 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 דהכא בני כלל ולא גמרינן מנה. ע"כ.

*

גמ'. קרא תרנגולא. עיין בטור אורח חיים (סימן תרה) שנוהגין לשחוט תרנגול לכפרה, וכותב שם: ועוד שמענו מחכמים הראשונים שאע"פ שבהמה דמיה יקרים יותר מתרנגול אעפ"כ תרנגול מובחר לפי ששמו גבר כדאמרינן מאי קרא גברא אמר רב שילא קרא תרנגולא, וכיון ששמו גבר תמורת גבר בגבר מהני ומעלי.

*

גמ'. רב איקלע לאתריה דרבי שילא וכו'. עיין בשו"ת שבות יעקב (חלק ב סימן קיג).

*

גמ'. אבוב לחרי זמר לגרדאי לא מקבלוה מיניה. בשו"ת תשב"ץ (חלק א סימן טז) נשאל אהא דאמרו בגמ' בפ"ק דשבת (טו ע"א), אין לך אומנות מנוולת בירושלים כגרדי, מפני מה הוא מנוול הגרדי, ומביא השואל מ"ש רש"י שם, לפי שאין מעמידין מלך ולא כ"ג, ותמה, למה.

והשיב: דבר זה הוא מפורש בגמ' בפרק בתרא דקדושין (פ"ב ע"א) דאמרינן התם ת"ר כל שעסקו עם הנשים קורו רע, כגון הצורפי' והסורקי' הנקרות הגרדי' הספרי' והכובסים והגרע והבלן והבורסקי אין מעמידין מהם לא מלך ולא כ"ג, מאי טעמא לאו משום דפסולי אלא דזיל' אומנתייהו. וגרסה שבימי רז"ל היתה אומנות מנוולת מאד, כדאמרינן בפ"ק דע"ז (י"ד ע"ב) אמאי קרו לך רבי רבן של טרסיים אני והוא גרדי, כדאמרי' התם אייתו תרי קבירי חד דשתיא וחד דערבא ואמרי לי' הי דשתיא והי דערבא, וגרסה שמפני שהיא אומנות מנוולת היה משמיט את עצמו שלא היה עוסק בתורה, שהרי גרדי הוא, כלומר והיאך יעלה ע"ד שוס אדם שהגרדי עוסק בתורה או שת"ח יהא גרדי, ואמרינן בפרק אין מעמידין (כ"ו ע"א) האי גרדנ' דלא תבע שמתיה שתא בגירא משניה הזכירוהו בשם אומנותו לפי שהוא מנוול הרבה, ובפרק קמא דיומא אמרו אבוב לחרי זמר לגרדאי לא קבלוה מיני', הזכירוהו באותו משל לגריעותא.

ושמעתי כי יש מקומו' במלכו' גרפת שפוסלין לעדו' הגרדי אלא לבני אומנותו כי האומנות ההיא הוא מנוול אצלם הרבה, לפי שכל עסקיהם הוא עם הנשים ואינו עוסק עמהם אלא קל שבקלים. אבל נ"ל כי הכל לפי המקומות שיש מקומות שאומנות הגרדי היא משובח' ואינו עוסק עם הנשים אלא עם האנשי' במקומות אלו ובאלו המקומות גר' שאינו אסור ללמד את בנו אותה אומנות כמו שהוא נראה מהגמ'.

וגם בענין מינוי המלכו' לא הזכירו הרמב"ם ז"ל שהוא כ' בפ' א' מה' מלכים אין מעמידין לא מלך ולא כ"ג לא גרע ולא ספר ולא בלן ולא בורסקי הזכיר אלו שהם מנוולים בכ"מ שהאומנות בעצמה היא מנוולת ומלוכלכת והשמיט האחרים ראה הרב ז"ל במקומות אלו שהם אומניות משובחות וכתב לפי מקומו אע"פ שבתלמוד מזכירין אותם לגנאי וזה סיוע לדברי שהכל לפי המקומות, ולשנא דגמרא דייק הכי דאמרי' א"ל אומנות מנוולת בירושלים דוק' בירושלים ולפי שירושלי' הוא מקום המלכים והכ"ג אמרו שאין מעמידין אותם הא בשאר מקומות אינן מנוולת ובירושלי' נמי אם ישתנה המנהג שם מעמידין כמו שנר' דעת הרב ז"ל שאין העיקר בכל זה אלא שיהי' האדם מסולסל באומנותו שיבחר באומנו' נקייה מהגזל ומנבלות הפה ומהרהור עבירה ומהלכלוך כדי שימצא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם.

וכ' הרמב"ן ז"ל שזהו שאמרו (קדושין פ"ב ע"א) טוב שברופאי' לגיהנם לא מפני שיהא חשש אסור אמרו כן אלא לגנות דרכן של רופאים בפשיעות וזדונות שלהם אמרו כן כדרך שאמרו (שם) טוב שבטבחים שותפו של עמלק הא אלו נהג כשורה כ"ש שהוסיף זכות לעצמו שאומנותו אומנו' לסטים ולא למד ממעשיהם עכ"ל וכן בפ' (ע"פ קי"ג ע"א ע"ב) אמרו על רווק הדר בכרך שהקב"ה מכריז עליו בכל יום כגון רבי חנינא ור' אושעיא תרווייהו אושכפי הוו ויתבי בשוקא דזונות ועבדי להו מסאני לזונות ולא מדלו עינייהו לאסתכולי בהו ומומתייהו הכי בחייהון דרבנן קדישי דאריעא דישראל ואף אנו נאמר לענין גרדי שלא הזכירוהו לגנות אלא מפני שאומנתו מרגילתו לדבר רע מפני שעסקו עם הנשים אבל אם בעל אותה אומנות הולך בדרך טובים

כ"ש שראוי לכבדו ולשבחו אפי' במקומות שהאומנות ההיא היא מנוולת כירושלים והוסיף זכות והוד והדר לעצמו שאומנותו אומנות מרגלת בעלה לדרך רעה והוא הולך בדרך טובים וארחות צדיקים ישמור וכ"ש במקום שאין עסקו עם הנשים שאין ראוי להרחיקו אומנותו והרי היא כשאר המלאכות המשובחות. ע"כ.

*

גמ'. וכבר אמר אנא ה' ונשמע קולו ביריחו.

בפירוש הראב"ד (פ"ג דתמיד) מביא דבר נפלא בשם מורו הרב החסיד ז"ל, שאמר דכל הנך דקתני שהיו נשמעים מיריחו מעשה נסים היו, ודוקא ביריחו היה נשמע ולא בשאר גדדים, מפני שיריחו היתה כמו ירושלים מפני שהיא היתה תחלת כבוש א"י וכמו דתרומת דגן צריך לתרוס כן נתרמה א"י עצמה ובשביל כך התרימה יהושע להיות קודש לפיכך היא כמו ירושלים והיו נשמעין בה כל הנך דקתני כדי שירגישו בני אדם שביריחו יש כמו כן קצת קדושה כמו בירושלים וכו', והאי דקא מסיק במסכת יומא דכה"ג משובח, היינו לפי ראות בני אדם, אבל כח שוס אדם לא היה לשמוע קולו ביריחו אלא שגם היה והאי דלא קאשיב להו בכלל נסים הנעשים בבהמ"ק משוס דמילי אברהי כמו קול ביריחו לא קא חשיב, עיי"ש.

*

גמ'. שם. כתב הרמב"ם (פ"ב מהל' עבודת יוה"כ ה"ו) וז"ל: נמצא מזכיר את השם ביום זה עשר פעמים, ובכולם הוא מזכיר ככתבו שהוא השם המפורש, בראשונה היה מגביה את קולו בשם, כיון שרבו פרוצין חזרו לאומרו בקול נמוך ומבליעו בנעימות עד שלא יכירו בו אפילו חביריו הכהנים. ע"כ. וע"ע בשו"ת אבקת רוכל (סימן כז).

*

גמ'. שם. פי' רש"י שהי' כ"ג מתודה על פרו כו'.

ותמה השפ"א, למה לא נפרש דהי' בוידוי שעיר המשתלח דיותר מסתבר הכי שהי' צריך להשמיע קולו בשעה שהי' מתודה על כל ישראל כדי שישמעו הציבור, [וגם בתוס' חדשים לקמן (פ"ו מ"ב) כ' דבוידוי הפר שהי' עומד בין האולם ולמזבח לא היו שומעים את קולו ע"ש].

*

גמ'. שם. בספה"ק נועם אלימלך (פרשת וישלח) כתב לפרש, "וכבר אמר אנא השם", פירוש שזמן ארוך צריך האדם לצעוק אנא השם עזרני שאזכה לעבדך באמת, ואז "ונשמע קולו", אבל לא בימים מועטים.

ובספר שם משמואל (פרשת וילך - שנת תרע"ב) מפרש, שכה"ג הי' מכניס אלקות בלב כל השומעים, וביוה"כ היתה נכנסת לעומק לבם הנקודה הפנימית, כי עשרת ימי התשובה הם כנגד עשרת העמקים ובתשעת הימים שקודם יוה"כ נפתחו ט' עמקים, וממילא ביוה"כ נכנסת האלקות בעומק העשירי הנקודה הפנימית שבלב. וזה הפירוש ונשמע קולו ביריחו, דאיתא במקובלים כי בחטא אדה"ר נתקלקלו כל החושים, חוץ חוש הריח שלא נתקלקל, וזהו הפירוש ביריחו מלשון ריח זה נשמה כדאיתא בגמ' ברכות (מ"ג ע"ב) איזהו דבר שהנשמה נהנית ממנו זה הריח, וזאת היא הנקודה הפנימית שבלב האדם.

*

גמ'. יריחו. עיין בספר יוסיפון (סוף פרק לח), ד"פנג" הוא אפרסמון, וגדל ביריחו, ועל שם הריח נקרא יריחו. והובא ברש"י (מ"ב כ, יג וישעיהו לט, ב). וע"ע שו"ת רי"ט ווייל (חו"מ סי' טז).

*

גמ'. מפני מה אין קולו של אדם נשמע וכו'.

עיין סנהדרין (קד ע"ב) לכן כתיב בכה תבכה בלילה, שכל הבוכה בלילה קולו נשמע יותר מביום, ופירש"י, כדאמרינן בעלמא מפני מה אין הקול נשמע ביום כבלילה, מפני גלגל חמה המנסר ברקיע, והיינו דכתיב בכה תבכה בלילה כדי שיהא קולה נשמע וירחמו עליה, ואף על פי כן אין מנחם לה.

*

גמ'. שם. בביאור דברי הגמרא עיין למהר"ל מפראג בספר באר הגולה (הבאר השישי) וז"ל: ואומרים כי דעת חכמים שהחמה קורע הרקיע שהוא גלגל חמה, וחוזר הרקיע להתחבר, ולמחר חוזר לנסר אותו, וגם זה כמו שאר דברים שאומרים עליהם, ואילו היה דעתם כך, היו אומרים החמה מנסר בגלגל. אבל כבר אמרנו לך למעלה, כי אין שם הרקיע נופל רק על התחלת העולם המבדיל בין עליונים ותחתונים. ומה שאמר כאן כי החמה מנסר ברקיע, דע כי באו להודיע בזה עניין החמה ומהותה, כי היא מיוחדת מושלת בתחתונים.

ומפני זה, אמרו שהחמה מנסר ברקיע, כי דבר שהוא מושל על דבר פועל בדבר ומבטל אותו כי אין להם חבור ביחד. וכבר אמרנו לך, כי הרקיע הזה הוא התחלת התחתונים ואין הרקיע הזה הוא הגלגל, ומפני כי הרקיע הזה מבדיל בין עליונים ותחתונים, ועל זה אמר כי תנועת החמה מנסר ברקיע, שכל מנסר מבטל ומסלק הדבר שהוא מנסר בו. ולכך אמר חגרא דיומא לא שמי', ר"ל שמנסר החמה ופועלת ברקיע, עד שיש כאן בחינה מה ברקיע שהוא ללא לגמרי במקום שהחמה מנסר. ואין דומה לשאר מנסר אשר אינו מנסר הדבר לגמרי ומבטל אותו, אבל זה מבטל אותו לגמרי ולכך נקראו הנסורת לא. ומביא ראיה דכתיב וכל דיירי ארעא כלא חשיבין, אבל הכ"ף מורה שיש דבר שהוא לא, ודבר זה מה שהחמה פועלת ברקיע, דבר זה נחשב לא כמו שהתבאר. ולפי גודל הפעל שהיא פועלת בעולם ובזה אין בעולם השקט והנחה מכח חמה שהיא פועלת, ולכך בשביל זה אין קולו של אדם נשמע מפני החמה שמנסרת ברקיע, ר"ל גודל הפעולה שהחמה פועלת בעולם על ידי תנועת החמה. והמבין יבין, שכל הדברים הנאמרים כאן הם ברורים בכל הדברים האלו באין ספק כלל, ויורה זה המאמר שאחריו. ע"כ.

*

ובעל העקידה (שער א) מביא דברי הגמרא, וכותב: ומה שאמרו ז"ל במסכת יומא סוף פ"ק, מפני מה אין אדם נשמע קולו ביום כדרך שנשמע בלילה מפני גלגל חמה שמנסר ברקיע כחרש שמנסר בארזים. שקבלו הרב המורה כפשוטו לפי עניו שם בפ"ח חלק שני. הנה הוא באמת דרך משל להכרת בני אדם ההומים בפעולותיהם ותנועותיהם בעוד שהחמה על הרקיע ומדמימים ומשתיקין הקולות הקטנות מהן משא"כ בלילה שכלם יושבים בשתיקה ולכן נשמע הקול בדבר איש לרעהו וראיה גדולה לזה מה שאמרו שם. ת"ר אלמלא קול גלגל חמה נשמע בקול המונה של כרך, והכונה כי מפני שמלכות כרך בזמן ההוא היתה משתלת בכל עוז להעביר ממשלתו יתברך מהעולם ולהשכיח שמו וזכרו כמו שנודע מדורות השמדות וכמו שאמר הכתוב (תהילים פ"ג) כי הנה אויביך יהמיון וכו'. וזה במה שראו לבטל תורה ומצות אלהיות מהעולם. ולהמציא ולחדש אמונות נפסדות בהכחשת אלוה ממעל כי רבו אז האפקורוסים. בהפך מה שיתפרסם אמתתו מצד אלו הנמצאות כמו שאמרנו. לזה אמר שאלמלא קול גלגל חמה שמנסר ברקיע ומשמיע באזני כל בעל שכל אמתת מציאותו ית'. וכמו שאמרו ז"ל על וידעת היום והשבות אל לבבך וכו' (ר"ה ל"ב ע"ב) כי בתנועה היומית כדאי להכיר זה. וזו היתה המרגלית שהיתה תלויה בצואריו של אברהם וכו' וכמו שיבא. היה ודאי נשמע קול המונה של כרך ונופח לכל העולם ומהפכין אותו למינות. וכן אלמלא קול המונה של כרך שמבטלין ומפריעין אותם מהאמנת הדעות האמיתיות ואונסים אותם בכח הזרוע לקבל הנפסדות לא היה אדם שלא היה משיג השגה זו בשלמות מקול גלגל חמה. סוף דבר שיגדל מאד אמרו בלי נשמע קולם על עונם פלאי מעשיהם. ויאות ג"כ שיאמר זה להשלים המליצה לפי הענין שאמרנו על יום ליום ולילה לילה. וזה כי מהמחויב שיהיה בין המקום שיכלה בו היומם ברגע ידוע לבין המקום שיתחיל בו היומם באותו רגע עצמו אורך י"ב שעות שהוא כל אלכסון הארץ. וכן בין הלילות. והנה לפי המשל כשיביע יומם זה לאשר כנגדו או הלילה לילה היו צריכין להריס קול גדול להשמיע דבריהם מקצה הארץ ועד קצה הארץ. וכמו שאמר ובקצה תבל מליהם ואמר בנועם מלילתו שאפילו הכי היו דברי עדותיהם מגיעים מאלו לאלו מאין אומר ואין דברים ומבלי שישמע קולם. ע"כ. והובאו דבריו בכלי יקר (בראשית לב, כה).

*

גמ'. תנו רבנן אלמלא גלגל חמה נשמע קול המונה של רומי וכו'. גם בביאור מאמר זה כתב מהר"ל (שם) וז"ל: דברים אלו נראים זרים ורחוקים מאוד. ובאור עניין זה, כי החמה יש לה ממשלה ומלכות בעולם התחתון, ותנועתה ברקיע השמים הוא יציאת כח שלה אל הפועל, והוא קול החמה כמו שהתבאר לפני זה, לא קול ממש שהרי כתיב בלי נשמע קולם, רק כי הקול שנאמר כאן ר"ל כח פעל של החמה כמו שהתבאר לפני זה. ומלכות רביעית [רומי] גם כן יש לה ממשלה והתגברות המלכות בעולם, וזהו גם כן קול מלכות רביעית. ואומר קול המונה של מלכות רביעית, כי רבוי הממשלה שלהם זהו תוקפם וכחם ויתבאר זה אח"כ, הרי כי שניהם יש להם ענין אחד משותפים הוא הממשלה בעולם. ולפיכך אמר אילו לא היה קול תוקף מלכות רביעית, הי' נמצא בפעל לגמרי תוקף החמה יותר ממה שנמצא עתה, והמונע הזה הוא כח מלכות רביעית, שכל דבר שיש לו משתתף עמו, כי החמה ג"כ יש לה כח מלכות וממשלה ותוקף בעולם וימצא משתתף עמו הוא ממשלת מלכות רביעית, ובשביל כך לא נמצא כח אחד בפעל לגמרי בשביל הדבר המשתתף עמו, כי שניהם הם

מושלים בעולם ואין שני מלכים משתמשים בכתר אחד, לכך אין אחד מהם נמצא בפעל לגמרי והשני מבטל כחו עד שאין כחו בפעל לגמרי.

וזה שאמר אלמלא קול המונה של מלכות רביעית היה נשמע קול גלגל חמה, פי' אם לא היה כח פועל של מלכות רביעית שנתן אל מלכות רביעית כח פעל, היה נמצא בפעל כח ממשלת החמה בתחתונים. וזה נקרא קול גלגל חמה, כי הקול הוא כאשר הדבר יוצא אל הפעל כי הקול יוצא אל הפעל, ועתה שיש כאן דבר משתתף הוא מונע ומבטל כח השני שלא יצא אל הפעל כחו. לכן כח ותוקף מלכות רביעית בעולם, הוא שמונע שלא ימצא כח ותוקף החמה בפעל לגמרי. וכן אם לא היה קול גלגל חמה שיש לו כח יוצא אל הפועל, היה נשמע קול של מלכות רביעית שהיה כח ותוקף של מלכות רביעית נמצא בפעל לגמרי, עד שלא היה אפשר לבריות לקבל הכח הגדול אשר יש לה. ואתה אל תטעה לומר, מה שאמרו כאן אלמלא קול המונה של מלכות רביעית שהכוונה הוא על החומה, שא"כ היה ראוי להיות נשמע קול גלגל חמה קודם שעמדה מלכות רביעית. אבל הכוונה על כח מלכות רביעית והכנה שלה שהיה מעולם, כי כח של אומה זאת כח ההכנה שלה היה מיום שנברא העולם, וזה ממעט כח גלגל חמה. וכן כח גלגל חמה ממעט מכח הכנה של מלכות רביעית כי שניהם יש להם כח מלכות, ומפני כי שניהם יש להם כח מלכות והם משתתפים בכח אחד ממעטים זה מזה. והרי מזה תבין כי מה שאמרו חכמים בענין הקול במקום הזה, כי אינו קול מוחש, אבל קול הזה הוא הכח שיוצא אל הפעל והוא עניין קול הזה. ולמי שלא ידע דברים אלו אשר אמרנו בכאן בקול גלגל חמה וקול המונה של מלכות, מסתפק בדבריהם אשר אמרנו, אבל מי שידע מוצא דברי חכמים ומקור שלהם ומאיזה מקום בינה יצאו דברים אלו אין ספק אליו באמתת דבריהם.

*

גמ'. שלש קולות הולכין מסוף העולם ועד סופו ואלו הן קול גלגל חמה וקול המונה

וכו'. ז"ל המהר"ל (שם), כבר התבאר למעלה, כי הכח אשר הוא יוצא אל הפעל נקרא קול כי הקול הוא יוצא אל הפעל. וכבר התבאר לפני זה כי הש"י נתן לחמה כח פועל בכל העולם, ולכך אמר כי קול חמה הולך מסוף העולם עד סופו. ואף כי למעלה אמר אלמלא קול המונה של רומי היה קול גלגל חמה נשמע, אין זה קשיא דמ"מ קולם הולך רק שאינו יוצא אל הפעל הגמור ולכך אינו נשמע. וכן קול המונה של רומי, שנתן להם הממשלה בעולם לכך קולם הולך מסוף העולם עד סופו מצד הממשלה שמתפשט בעולם ויוצא לפעל, וקול נשמה בשעה שיוצאת מן הגוף, כי הנשמה היא נבדלת בלתי גשמית, וכאשר הנשמה היא בגוף יש עליה משפט גוף גשמי שהגשמי מוגבל, אבל כאשר יוצא מן הגוף והיא נעשה נבדלת בלתי גשמית שאינו מוגבל, נחשב זה שהוא מסוף העולם עד סופו. ואמר כי בעו רבנן רחמים על זה, פירוש אף כי הנשמה היא מוטבעת בגוף וכאשר היא יוצאת ודבר זה הוא מסוף העולם עד סופו, מ"מ השכל נבדל מן הגוף ואינו מוטבע בגוף, ומצד הזה אין דבר זה ראוי וזהו הרחמים שהיו מבקשים על זה. וי"א אף לידה, כי האדם במה שהוא בריאה עליונה מאוד עד שנחשב כמו כל העולם וכמו שתמצא בזה הרבה, ולפיכך אף הלידה כאשר האדם בא לעולם ויוצא אל הפעל נחשב פעל זה מסוף העולם עד סופו. וכן יש לפרש כאשר נטלה נשמתו ממנו, מאחר שהוא בריאה עליונה ונחשב כמו כל העולם, שכך אמרו (סנהדרין ל"ז, א') השופך דם נפש אחד כאילו החריב את כל העולם כולו וכן ההפך המקיים נפש אחד כאלו קיים את כל העולם כולו, ולכך פעל זה הוא מסוף העולם עד סופו.

וי"א אף רדיה, כי השקאת המטר יוצא אל הפעל להשקאת כל העולם, אף אם אינו משקה כל העולם, מ"מ כח הפועל הוא מסוף העולם עד סופו. כלל הדבר הכח אשר יוצא אל הפעל נקרא קול לפי שהקול יוצא אל הפעל, ואלו אשר זכרו כוחם יוצא אל הפעל לגמרי, ולכך נקרא שקולם נשמע מסוף העולם עד סופו. ואין האדם יכול לכוון ולבאר הכל בכתב ולבאר עצם הדברים באמיתתם, מכל מקום פתח מפולש פתחנו. וכאשר תבין דברי חכמה, כי כל אלו שזכר פעל שלהם בכח ובגבורה דכתיב (שופטים ה') כלאת השמש בגבורתו, וכח מלכות רביעית פועלת בגבורה שלכך ראה דניאל (דניאל ב') די תיהוי תקיפא כפרזלא מפני שהיא פועלת בכח כמו הברזל, ויליאת הנשמה הוא בגבורה, וכן הלידה שנאמר (בראשית ל') ויפתח אלהים את רחמה, וכן הגשמים כדאיתא בפרק קמא דתענית (ב', א') אבל מזכירין גבורת גשמים וכבר באורנו בחבור גבורת ה' גם כן. ולכך מזכרו כלם בברכת אתה גבור לעולם ה', מלך ממית ומחיה והכל בדין ובגבורה, ומתיר אסורים זהו הלידה שמוציא אותו מן האסורין כמו שהוא ידוע, ומוריד הגשם זו רדיה שגם הוא בגבורה שמביא המטר מעליונים לתחתונים והוא בגבורה.

והנה כל אלו הם בגבורה, רק המונה של מלכות רביעית וכן החמה לא נזכר, כי אין ראוי להזכיר בברכה בתפילה שבח אלו שיש. ומחמת שהם בגבורה קולם נשמע מסוף עולם עד סופו, כי מדת הגבורה לא יתחלק דבר זה והוא מסוף העולם עד סופו כי לא יתחלק דבר שהוא בדין כלל ודבר זה הוא עמוק מאוד מאוד והוא סתרי החכמה, אבל העירותיך על דברי חכמים בקצת הבנה מדבריהם העמוקים מני יש. ומפני שכלם הם בגבורה וכל גבורה בכח דין, לכך נשמעים בכל העולם כי לא יתחלק כמו שהתבאר ודי בזה. ע"כ.

*

תוס' ד"ה משום חולשא. עיין שו"ת רדב"ז (מכתב יד חלק ח סימן רה).

דף כא ע"א

גמ'. ולא הסריח בשר הקדש מעולם ולא נראה זבוב בבית המטבחים. בשו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן לז) כתב השואל, כי סיבת לא הסריח בשר הקדש מעולם, כי הקרבנות הם לריח ניחוח לה' יעלו על רצון מזבחו, והסרחון הוא הפך הרצון והפך ריח ניחוח, וכל הקרבן לגבי מזבח הם נפסלין בלינה חוץ למזבח, וכשיעלו למזבח לא ירדו ואפילו נתעכבו שם יום או יומיים לעולם הם קרבן ואע"פ שהכהנים זריזין היו ולא היו מלינין אותם ע"ג המזבח אם אפשר להם אבל אם היה שיזדמנו קרבנות רבים בבת א' ובפרט בימות החמה ולא יוכלו הכהנים להקריבם כולם ביום ההוא הנה הם עשויין להסריח בדרך טבע אם היו מתעכבין שם למחר ומחרתו ולכן היה נעשה זה הנס משום הבטחת ריח ניחוח לה' ומשום שלא יאמרו שלמן ה' מגואל הוא. ומזה הטעם ג"כ לא נראה זבוב בבית המטבחים כי יש בזה מיאוס גדול והטלת זוהמא בבשר וחלילה מזה באשי ה' הקריבין על מזבחו לרצון לפני ה' תמיד. ע"כ.

וע"ז השיב: ואמרת הוא שאם נתעכבו האיברים זמן מרובה בראשו של מזבח שלא ירדו ואפשר שיבואו לידי סרחון דהכי אמרו בפ' המזבח מקדש איברים שלנו בעזרה מקטיר והולך כל הלילה לנו בראשו של מזבח מקטיר והולך לעולם. וגם מ"ש שהנס היה שלא יאמרו שלמן ה' מגואל הוא אמת הוא וזה מספיק ללא נראה זבוב בבית המטבחיים אפילו לא היה שם בשר שיהיה נמאס מפני הזבובים, ואלו לא אמרת בזה יותר היה טוב וכן אומרין בכל העולם ואין בזה חדוש.

אבל מה שחדשת בזה שהוא מפני הבטחת ריח ניחוח נמשך לשאר סברותיך בשאר נסים שהם מפני הבטחת התורה אשר כבר ראית סתירתם במה שקדם. אבל בזה יש סתירה גדולה מהגמרא שהרי במ"ש בפ"ק דזבחי' (ב' ב') לשם ו' דברים הזבח מזבח והיא משנה בפ' ב"ש (מ"ו ע"ב) פי' בגמרא שם לשם ריח ניחוח לאפוקי איברים שלמן דלא דא"ר יהודה איברים שלמן והעלן אין בהם משום ריח ולא אמרו למעוטי שלא הסריחו. והא דרב יהודה איתא נמי בפ' הקומץ רבה (כ"א ע"א) ואלו היה כדבריך שבכלל ריח הוא שלא יסריחו היו פסולין כמו איך ששה דברים שהזבח מזבח לשמן שאם לא נעשו לשמן פסולין שאם לא נשחט לשם זבח פסול הוא. וכן לשם זבח אם לא נשחט לשמו כגון עולה לשם שלמים דפריש התם פסול הוא דהוי קדשי קדשים לשם קדשים קליס דפסול כדאיתא בפ"ק דזבחים ומוכח התם דלא עלו לבעלים לשם חובה וכיוצא בזה לשם ריח אם לא נעשה לשם ריח אלא לשם גלייה פסול וכ"ש איברים שלמן שפסולין ולפי דבריך ה"ה אם הסריחו בראשו של מזבח ולא אמרו כן. וכוונת התורה באמרה כן ריח שהקרבן בעת הקרבתו יוצא ריח מחמת האש של מערכה וכן אמרו (זבחים מ"ו ע"ב) ניחוח לשם הנחת הרוח כלו' שיתכוין בזה שיעלה אותו הריח שמעלה האש לנחת רוח להקב"ה שאמר ונעשה רצונו כמ"ש בת"כ ויכלול זה שלא יעלנו לשם עניים כדמוכח בפ' הרי עלי עשרון (ק"ו ע"ב) ובזבחים בפרק התערובות (ע"ו ע"ב) וביומא בפ' הוליאו לו את הכף (מ"ז ע"ב). ואם נאנסו הכהנים ולנו איברים על גבי המזבח כבר יש שם ריח מחמת האש ונעשה רצונו דאונס רחמנא פטריה והתורה התירה אם לנו בראשו של מזבח לעולם אפילו הסריחו כדאיתא בפ' המזבח מקדש (פ"ז ע"א) ולא היינו צריכין לנס לקיים הבטחת ריח ניחוח.

ועוד שאתה בעיניך מגדיל הנס ואתה ממעיטו שלפי דבריך אין הנס אלא במה שהוא ריח ניחוח ועולה למזבח אבל במה שאינו עולה למזבח שאינו ריח ניחוח אין הנס נעשה בו ואינו כן שעיקר הנס אינו אלא מפני בשר החטאת וכל הנאכל ליום ולילה עד חצות וגם מפני בשר השלמים וכל הנאכלין לשני ימים ולילה א' וכמו לא הפילה אשה מריח בשר הקדש השנוי שם, ויגיד עליו ריעו שאותו בשר קדש מבושל הוא כמ"ש באחרון מיומא (פ"ב ע"א) עובדה שהריחה בשר קדש תוחבין לה כוש ברוטב. אבל בקדשי מזבח לא היה צריך אל הנס מפני שהייתם אחר עלייתם למזבח בעתים רחוקות עם

זריזות הכהנים והגחת האיברים בשולחנות של שיש כדי שלא ירתיחו כמ"ש במס' תמיד (ל"א ע"א וע"ב) ומליחה דאיברים שהיה מולחו והופכו ומולחו כמ"ש בקומץ רבא (כ"א ע"ב) ועוד שלא היו צריכין לגס לאיברים העולים במזבח כדי שלא יסריחו שהרי אלף עולות היה מעלה שלמה על המזבח כמ"ש במלכים ולא הסריחו לעולם שהרי אש של שמים מסייעתן כמ"ש בזבחים בפ' קדשי קדשים (ס"א ע"ב) ומה צורך יש לגס יותר גדול מזה ובמקדש ב' שלא היתה אש מסייעתן לא היו כל הקהל אלא ד' רבוא והיה מספיק המזבח להם כמו שהיו יודעים ג' נציאים שעלו מבבל שייסדו אותו והוסיפו על מדות המזבח הראשון כדי שיספיק להם כמ"ש בגמרא בפי' בפ' קדשי קדשים.

ועוד אע"פ שלא היתה אש של שמים מסייעת בבית ב' כמ"ש בפ"ק דיומא, של מערכה היתה מתגברת כל ימי שמעון הצדיק ולא היו הכהנים צריכין אלא לשני גזירי עצים כמ"ש בפ' טרף בקלפי (ל"ט ע"א) וכשמת שמעון הצדיק ונתמעט זה הגם לא נתחדש גם הסרחון וכמדומה שאתה בורח מריח מעט סרחון שאינו מתפשט אלא בתוך אמה ח' ואינך בורר מריח הבשר והעצמות השרופים שהוא מתפשט לכמה אמות אולי המלאכים הוא מזיק להם ריח בשר שנשתהא והעלה ריח ואינו מזיק להם ריח הבשר והעצמות השרופים והאמת הוא מ"ש שאינו אלא כדי שלא יאמרו שלחן ה' מגואל הוא וזה עולה אפילו לבשר קדש הנאכל שצריך שיאכלהו למשחה ולגדולה כדרך שהמלכים אוכלין כמ"ש בפ"ב דסוטה (ט"ו ע"א) ובפ' הזרוע (קל"ב ע"א) ובזבחים פ' כל התדיר (צ"א ע"א) ויש מצוה באכילתן אבל מפני הבטחת התורה נשתקע הדבר ולא נאמר ואם הסריחו בדלפה קודם ליגה אפשר שהם פסולין ולא יעלו למזבח כשמן שריחו רע וסולת שהתליעה ויין שהעלה קמחין משום בעלי מומין דאית' בפ' כל קרבנות גבור (פ"ה ע"ב פ"ו ע"א פ"ז ע"א) או משום הקריביהו נא לפחתך דאית' בפ' ג"ה (צ' ע"ב) ובפ' המוכר פירות (צ"ז ע"ב) ובפ' לולב וערבה (נ' ע"א) ובפ' המזבח מקדש (פ"ה ע"א) ובפ"ב דסוטה (י"ד ע"ב) אבל מפני ריח ניחוח הן דבריס בלא שורש. ע"כ. וע"ע מ"ש שם (סימן קלה-קלו-קלז).

*

גמ'. שם. ביאור הענין, כי בשר הקודש הוא כמה דאת אמרת ונאנאיו חתם באות ברית קודש. והנה בודאי במקדש באו שמה אנשים ונשים וטף, וזה הגם שלא בא שום הרהור נדנוד עבירה לא לאנשים ולא להנשים בהרהור כלל. (עבודת ישראל לפרקי אבות פרק חמישי).

*

גמ'. ולא נראה זבוב בבית המטבחים. כמה דאת אמרת (קהלת י, א) זבובי מות יבאיש יביע שמן רוקח, הם המחשבות זרות ורעות המתרגשות לבא בעולם, וקאי על הכהן שהיה אוכל הקדשים שלא נראה זבוב על שלחנו והיה אוכל בקדושה ובטהרה. כי כן צריך להיות אכילת האדם דוגמת הקרב שלמעלה בלא שום פסול מחשבה כלל וכלל, כי עתה בעת צרותינו השלחן הוא במקום מזבח, והמאכל הוא דוגמת הקרבן. ולכן צריך האדם לקדש עצמו בקדושה יתירה ובמחשבות קדושות וטהורות שיהיה הלחם אשר הוא אוכל דוגמת הקרבן בלי שום מחשבת פסול דבר אחר כלל, ותשבע נפשו מאכילת קודש, ואז גם הזיווג יהא בקדושה ולהוליד זרע בירך ה' עבדיס להשי"ת. ואם לא יקדש עצמו בעת האכילה, רק יאכל כמאכל בהמה רק למלאות תאותו, גם הזיווג הוא כן מעשה בהמה כי אם למלאות תאותו, ואגב הבנים אשר יוליד יהיו מלאים מתאות נוכריאים, כדאיתא בש"ס (גיטין ו ע"ב) ותזנה פלגשו עליו (שופטים יט, ב), פליגי בה אמוראי, חד אמר זבוב מצא בקערה, וחד אמר נימא מצא, ולא פליגי, זבוב בקערה ונימא באותו מקום. רש"ל כי בודאי זה האיש היה קדוש וטהור ולגול במחשבתו הזכה ומעולם לא בא לו מחשבה זרה הן באכילה והן בשאר עניני העולם, ועכשיו שבא לו איזה הרהור רע בעת אכילתו והבין שלא מצד עצמו הוא רק מצד פלגשו. ועל ידי כן מצא נימא, רש"ל אף בעת הזיווג בא לו קצת נדנוד הרהור חוץ. וזה באליעא לא נראה זבוב על שלחנו (ברכות י' ע"ב).

ואיתא במדרש (ויק"ר ג) מעשה בחסיד אחד רחוק מירושלים שהביא מנחה לבית המקדש וראה הכהן קמץ מלא קמצו ונתן על המזבח ושאר אכל, התרעם עליו אמר כלום נפלתי כל כך עליו שהכהן יאכל, וקשה וכי החסיד לא היה יודע דין המנחה המפורשת בפסוק. אלא דהענין הוא, כי בודאי עם הקרבן שמקריבין בזה נתעלה כח המקריב ובא לו האדה גדולה, וזה החסיד ראה שהקריב הקומץ נתבשם מחשבתו ובא לו האדה גדולה, ומזה שאכל הכהן לא הרגיש עוד וסבר שגם באכילת הכהן צריך לעורר מחשבתו בלבו כמו בהקרבה, אך דהמניעה הוא מחמת מחשבת הכהן שאינה אוכלה בקדושה. לזה נתרעם עד שנחמוהו חביריו ואמרו לו שאינו צריך כי אם להקרבת הקומץ והשאר יאכל הכהן

בעצמו ואין צריך להמשיך לו ממנו שום קדושה, אבל ודאי הכהן אוכל בקדושה כדכתיב (במדבר יח, י) בקודש הקדשים תאכלנו. (עבודת ישראל לפרקי אבות פרק חמישי).

*

גמ'. ולא אירע קרי לכהן גדול ביום הכפורים. עיין בירושלמי (פ"א ה"ד) שגם זו לא היה אלא במקדש ראשון. ועיין בשו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן לז) שרצה השואל לומר דלכן לא היה הגם במקדש ב', מפני שלא היו הכהנים הגוים. והרשב"ץ כותב שחלילה לומר כן, עיי"ש באורך. והבאתי דבריו לעיל (ב' ע"ב).

*

גמ'. שם. בספה"ק עבודת ישראל פירש בדרך רמז, שלא היה הכהן גדול עובד בדרך של מקרה, רק במחשבה זכה וטהורה לה'.

*

גמ'. שם. ידועים דברי התוס' י"ט (אבות פ"ה מ"ה) על הגם דלא אירע קרי לכ"ג ביום הכפורים, וז"ל: יש מי שהקשה ולמה יארע לו קרי אחר שהיה מזרזין אותו כל שבעת הימים והוא בטהרה כל היום ההוא וזקני העם כל הלילה לא יחשו מלזרזו. והתשובה, כי יצר הטוב ויצר הרע מתקוטטים זה עם זה כשני אויבים. וכשאחד מהן קרוב להיות מנוצח יתחזק על עמדו בראותו כי כלתה אליו הרעה והרבה מן האנשים בעת פטירתן יתחזקו ודברו דברים טובים כאילו הם בריאים. ולזה היה קרוב מאד להיות הכהן בעל קרי. כ"כ במד"ש בשם החסיד ז"ל. ע"כ.

*

גמ'. שם. בשו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן לז) רצה השואל לומר, בשבת הגם שלא אירע קרי לכהן גדול ביוה"כ, מפני שפרישת כ"ג מביתו ז' ימים היה מן התורה, ושומר תורה לא ידע דבר רע, והפורש מן האשה ז' ימים אם הוא בריא אולם, וקרוב לודאי הוא אע"פ שלא יהרהר שיבוא לידי קרי, ולכן היה נעשה הגם הזה כדי שלא יתטמא ברשות התורה אשר מנעתהו מן האשה ז' ימים, ותבוא לו תקלה גנות ונפילת מעלה ע"פ התורה, ולכן לא התמיד הגם הזה בטומא' אחרת כמו שקרה לבן קמחית (לקמן מ"ד ע"א).

ועי"ז כותב הרשב"ץ: וכל זה טעות כי הפרישה היתה מן התורה, אבל הפרישה מאשתו אינה מן התורה כמ"ש בגמרא יומא בבלי (ו' ע"א) וירושל' (שם ה"א) ויכולה היתה אשתו לישן עמו בלשכה כל ז' הימים ויטבול עי"כ לקרוו ויעריב שמשו וישמע למחר וכן פרש"י ז"ל, אבל פרישתו מביתו היתי' גזיר' דרבנן שמא תמצא אשתו ספק נדה ויטמא ז' ימים שלמים, וכ"פ בגמרא בבלי וירוש', והרי לא באה לו תקלה ע"י התורה כי התורה לא מנעה לו אשה וברשות התורה יכול לבעול עד שיהי' כבילה המוזרת שלא יבא לידי קרי, וחכמים שאסרוה לו אין בידם לעשות לו גם שלא תארע לו נפילת כבוד מפני גזירתם.

ומה שלא נמשך גם זה בשאר טומאות, לפי שהטומאה היוצאה מגופו היא מגונה משאר טומאות ואף החמירה בו התורה לכבוד המקדש לשלוח מהמקדש יותר מטומאת המת החמורה שהמת אינו משולח ממחנה לוייה וכ"ש ממחנה ישראל וכ"ש טמא מת. ובעל קרי משולח ממנה כמ"ש בסוטה פ' הי' נוטל (כ' ע"ב) ובפסחים פ' אלו דברים (ס"ז ע"א ע"ב) ובמסכת תמיד וברא"שון מכלים ובתוספתא דספרי. וחלת ח"ל מותרת לכהן טמא מת ואסו' ליוצאת טומאה מגופו כדאיתא בבכורות פ' עד כמה (כ"ז ע"א) ולא יעלם זה אלא ממי שאינו רגיל בתלמוד. וכ"ג ביה"כ פרישתו לקדוש' והרואה קרי אינו קדוש ומי שאינו רואה קרי נקרא קדוש כמ"ש על אלישע בפ"ק דברכות (י' ע"ב) וכן בנעמד הר סיני היתה פרישה מאשה לקדוש', ע"כ הולרך הגם הזה לכבוד כ"ג יותר משאר טומאות וגם להתקין כהן אחר מפני שאר טומאות לא היו צריכין לפי שיכול הכהן להשמר מהם אבל טומא' קרי הוא מגונה וצריכה גם והוא אונס צריכה תקנת כהן.

ועם היות דברים אלו שאמרת טעות בראייה מהגמרא. אבל הסברא עצמה היא רחוק' שלא היה כ"ג הנכנס לפני לפנים וגדול מאחיו בתורה לפי התורה כמ"ש בפ"ק דיומא (י"ח ע"א) שטוף בזימה כברזילי הגלעדי כמ"ש בפ' הערל (ע"ו ע"א) ובשבת פ' שואל (קנ"ב ע"א) ומצוי אצל אשתו כתרנגולין שיבוא לידי קרי מפני פרישות ז' ימים, ושתבטיחנו התורה לעשות לו גם ואדרבא אפילו הי"ל כך, פרישתו הוא רפואה לו וכאמרם ז"ל בפ' החליל (נ"ב ע"ב) משביעו רעב מרעיבו שבע, ואמרו זה על דוד בענין בת שבע בפ' חלק (ק"ז א'). ע"כ. וע"ע בשו"ת תשב"ץ (ח"ג סימן קלה-קלו-קלז).

*

גמ'. ולא נמצא פסול בעומר ובשתי הלחם ובלחם הפנים. בשו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן לז) כתב השואל שסיבת הגם שלא נמצא פיסול בעומר ובשתי הלחם ובלחם הפנים, הוא מפני שהתורה אמרה והבאתם את עומר ג' ולא שנים וכן לחם תנופה וכן י"ב חלות, וא"כ הנה הבטיח' שלא ימצא בהם פסול, שאם היה אפשר שימצא בה' פסול היו מצריכין מן התור' לעשות [עוד] מכל מין ומין שמא יפסלו ויביאו אחרים תחתיהם. ויתכן שלזה כוון רש"י ז"ל בפירושיו [ד"ה ולא] לפי שאין אחרים להביא תחתיהם.

ועי"ז כותב הרשב"ץ, שכ"ז טעות, שאם מפני לשון התורה ג' ושתים עשרה נעשה הגם למה הי' הגם באלו יותר מתמידין ומוספים ושאר דברים שנשנו במשנתי' עמהם בפ' כ"ל (ע"ו ע"ב) והן זבחי שלמי צבור ושעירי ר"ח וכן שעירי הרגלים המזכר בגמרא שם, שהרי בכל אלו יש בתורה שנים ג', ורש"י ז"ל חלילה לו שיהי' דעתו כן ולא תתלי ביה בוקי סריקי וכבר נשמר מקושיא זו והולרך לתת טעם לשבח טעם כעיקר בסבת המליאות מפני מה יצאו אלו שיעשה בהם גם מכלל האחרים ונתן טעם לפי שא"א להביא אחרים תחתיהן אם יבואו לידי פסול לפי שמצותם באותו יום ואינן דוחין לא שבת ולא י"ט לא בקצירת העומר שאין מצות קצירה אלא בלילה כמ"ש בפ' ר' ישמעאל במנחות (ס"ו ע"א) ובמגילי' פ"ב (כ"א ע"א) והכי קי"ל כר"א בר"ש דאמר הכי (מנחות ע"ב ע"א) כמו שהוכיחו בתוס' לא באפיית שתי הלחם ולא באפיית לחם הפנים כמ"ש בפ' שתי הלחם (צ"ה ע"ב ק' ע"ב). ואם אירע פיסול ביום השבת קודש סידורו על השלחן לא הי' אפשר להביא אחרים וכן פרש"י ז"ל אבל האחרים אם יפסלו יביא אחרים תחתיהם מלישכת הטלאים וא"ל לנם ואפי' צריכין חלול שבת מחללין עליהם דכל שזמנו קבוע דוח' שבת כדאיתא בפ' הוציאו לו את הכף (נ' ע"א) ובפ' ב' שעירי (ס"ב ע"א) שניו בשעיר המשתלח אם מת יקח לו זוג וכן אמרו בנגעים (פי"ד מ"ה) בנפורי מצורע ובירוש' בפ' טרף בקלפי אמר שאפילו דבר שאין מעכב דוחה שבת ובפ"ב דתמורה (י"ד ע"א) שניו שכל שזמנו קבוע דוחה את השבת והכי מוכח בפ"ק דיומא (ד' ע"א) ועם היות שהדברים האלה הם טעות גמור כנר' מהגמ' אבל היא סברה בלתי הגונה שהתור' לא קבלה עליה אחריות האונסין שתעשה בהם נסים. ע"כ. עיי"ש עוד באורך בזה.

*

גמ'. שם. עיין עבודת ישראל (לפרקי אבות), כי העומר נקרב בתחלת הספירה, ושתי הלחם בסוף הספירה. והם הבדיקות שצריך לבדוק עצמו ולפשפש במעשיו ולתקן בימי הספירה. ואם תקנו הספירה כראוי, אז יצאו שלימים ולא נפסל העומר והשתי לחם. ואם מ"ו היה איזה פגם בספירה, שלא תקנו כראוי לה, אז נפסל העומר ושתי הלחם, רל"ל נפסל, נפסק, כמו פסל לך (שמות לד, א). ולזה היו מניפין השלחן לעולי רגלים (יומא כא ע"ב), בכדי שבהנפה זו יתפשט השפעה על עולי רגלים. ולזה היה חס ביום הלקחו, להורות בזה שתמיד השגחת הבורא ית"ש על כנסת ישראל להשפיע להם כל טוב, והיינו חמימות האהבה על כנסת ישראל ולא יצטנן לעולם. ועל ענין זה היו הכרובים מעורים זה בזה כנודע (לקמן נד.).

*

גמ'. עומדים צפופים ומשתחוים רווחים. בשו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן לז) כתב השואל כי הגם שעומדים לפופים כו' היה מפני עולי רגלים בגזר' ג' רגלים ירמה כל זכורך.

ועי"ז השיב: וכל זה טעות שהגם היה גדול ביה"כ שהיו משתחוים כששומעין השם מפי כ"ג והיו מתודים ע"כ היה מתרחק כל א' מחבירו ד' אמות כדי שלא ישמע ודויו של חבירו כמ"ש בב"ר ואע"פ שהיו נדחקים עד אחר י"א אמות שאחורי בית הכפורת בשעת ההשתחויה היו כלם משתחוים כנגד פתחו של היכל כמ"ש במדרש ויקרא רבה ובאבות דר' נתן ואין הגם מפני ירמה כל זכורך שאין המצוה הזו אלא ברגלים שהיו מביאים עולות ראייה וברגלים יכולין היו ליכנס כתות כתות כמו בשחיטת פסחים וכל הרגל היה לתשלומין ומה צורך לגם מפני זה והגם היה ג"כ דוגמא לימות המשיח שגא' עוד יאמרו באזניך בני שכוליך וכו' הרחיבי מקום אהלך כמ"ש בילמדנו בפ' לו ובב"ר פ' יתרו ובכ"מ שיש גילוי שכינה מחזיק את המרובה. ע"כ. עיי"ש עוד. ומ"ש שם (סימן קלה-קלו-קלז).

*

גמ'. שם. בשו"ת תשב"ץ (חלק ג סוף סימן רא) כותב: ואמרו כי עדיין נשאר מהניסים שהיו בירושלים שלא אמר אדם לחבירו צר לי המקום, כי בבית הכנסת שבירושלים הם צריכים לאנשי המקום כל השנה, ומתמלאת פה על פה בעת התקבץ שם בחג השבועות החוגגים יותר מג' מאות אישים, כולם הם נכנסים שם

ויושבים רווחים, כי עדיין היא בקדושתה, וזה סימן גאולה שלישית. ע"כ.

ובשו"ת חתם סופר (יו"ד סימן רלד) בתשו' להגאון ר' אפרים זלמן מרגליות, הביא דברי התשב"ץ, וכותב: וה' יודע כי עיני ראו בח"ל דבר זה, ולא אוכל לפרש מפני פרילי עמינו.

ועיין בספר זכרון למשה במכתבו של הגאון ר' שלמה זלמן עהרנרייך אב"ד שאמלוי, כי נתפרסם בעולם מתלמידיו הגאונים הקדושים, שזה היה בבית מדרשו בפ"ב שהיה קטן מאוד מהכיל, כגראה עוד כהיום, והיה שם מועטו מחזיק את המרובה, וכ"כ בספרו שו"ת לחם שלמה (יו"ד בפתיחה ערך לחם סוף אות ז). וע"ע בעולמו של אבא, שהעיד שראה כן בעמו עיניו.

והנני להעתיק דברי החתם סופר שם לפי שנוגע לענינו, וז"ל: ופר"מ הד"ג מייתי ג"כ דמתני' בזה"ז מדאמר הכל מעלין לירושלים אפי' מנוה היפה לנוה הרעה ובזמן שבהמ"ק קיים ליכא נוה רעה בירושלים יש לדחות דמשום הא לא ארי' דכתיב ויברכו העם לכל האנשים המתנדבים לשבת בירושלים משום דישיבת כרכים קשה ופירש"י מדוחק הבתים והאויר ובמתני' אמרי' לא אמר אדם מעולם לר לי המקום שאלין בירושלים ולא אמר ולא נדחק אדם מעולם בלינת ירושלים, משמע דודאי הי' לר ודוחק אדם שהרי אפילו בבהמ"ק עצמו עמדו לפופים רק ההשתחוי' היה בנס שמשתחוים רווחים.

ובחי' אגדה שלי אמרתי שלא רצה הקב"ה לעשות נס גם בעמידה רווחים שלא יקופח שכר אגרא דוחקא דבי כלה אמנם מעובדא דפסח מעוכי' משמע דהי' לפופים ממש מכ"ש בלינה שבירושלים ולא היה מצוה כל כך כראייתם פנים בעזרה ובודאי הי' נדחקים אלא שהנס הי' שלא אמר אדם מעולם שמרוב אהבת ה' ושמחה אשר שמחם ה' בהיותם שמה לא אמר מעולם לר לי המקום ע"ד כד הוי רחימתן עזיזא וכו' ועכ"פ בני העיר היה נדחקים מאוד ע"י עולי רגלים וכלי ביתם ומטותיהם היה מופקרים להם כדאי' ר"פ בני העיר אין משכירין בתים בירושלים אף לא מטות ויע"ש בתוס' ושפיר שייך אפי' מנוה היפה לנוה הרעה.

ובמ"ש לעיל דעומדים לפופים היה בנס ליתן שכר להבאים בחצרות בית ה' יובן דלפמ"ש בתשב"ץ ח"ג סס"י ר"א דגם בזמנו נראה גם בזה בבה"כ שבירושלים בבואם שם בחג השבועות כל סביבותיהם ולא לר להם וה' יודע כי עיני ראו בח"ל דבר זה ולא אוכל לפרש מפני פרילי עמינו וא"כ מאי רבותא דעשרה ניסים נעשו בבהמ"ק אבל הנס הוה עומדים לפופים וכנ"ל. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיקר השתחויה הוא כריעת המחשבה והלב מפני שיחשוב בגדלות הבורא ית"ש. וכמ"ש החכם ר' יחיאל ז"ל וכל קומה לפניך תשתחוה, כי לפני מלך בשר ודם צריך להשתחות עם הגוף שיהא נראה כפוף, אבל הבורא ית"ש שהוא בוחן לבות יכולים להשתחוות לפניו אף בקומה זקופה רק להשפיל ולהכניע לבבו. ועל זה רומז המנא עומדין לפופים, ואף על פי כן משתחוים רוחים, רל"ל שגרווח ונתרחב לבם ונתעלה בעבודת הבורא ובא להם האיר גדולה (עבודת ישראל לפרקי אבות).

*

גמ'. שם. עיין רש"י כאן, כדי שלא ישמע איש וידויו של חברו, שלא יכלם, ובאו אחרונים מפני שצריך לפרט את החטא, וכתבו שדוקא היחיד צריך להתודות בלחש, אבל ש"ץ שמתודה בעד כולם ואינו מזכיר אלא כללים, צריך להשמיע לרבים למען יזכרו וישובו ויתכפרו, וכל ש"ץ שמנמיך קולו בשעת וידוי גוערים בו. עיין בשו"ת רמ"ע מפאנו.

*

גמ'. ולא הזיק נחש ועקרב בירושלים מעולם ולא אמר אדם לחברו צר לי המקום וכו'. בשו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן לז) כתב השואל, כי מה שהיה הנס שלא הזיק נחש ועקרב בירושלים ושלא אמר אדם לחבירו צר לי וכו', כי ירושלים נקראת מנוחה והמקום אשר יבחר ה' ומקום השמחה ואם הוזק שם אדם ע"י נחש ועקרב וגם אם היה צר לו המקום לשבת בו או היו מזונותיו דחוקין שם לא היתה לו שם מנוחה ולא שמחה והכתוב הבטיח והיה המקום אשר יבחר ה' אלהיכם לשכן כו'.

וע"ז כותב: וכל זה טעות שאין ירושלים נקראת מנוחה אלא לדברי ר"ש. ורי"הו ורבי ישמעאל חולקין עליו ואומרים מנוחה זו שילה ולדבריך היה ראוי שיעש' הנס בשילה ולמה נתייחדה בזה ירושלים. וגם האומר מנוחה זו ירושלים אינה מנוחת ישראל אלא מנוחת הארון כמו שפירש בפ' פרת חטאת (קי"ט ע"א

ע"ב), ואחר שנתברר זה הטעות נשתברו דבריך עם היות זה נמשך לטעות ההבטחה והנס היה מעין ימות המשיח שנא' ושעשע יונק על חור פתן ואין ערוך ממית אלא חטא ממית כמ"ש ר"ח בן דוסא בפ' אין עומדין (ל"ג ע"א) ומה לנו לבקש עוד טעמות לחוקות. מהשכל לחוקות. וגניח הלכות. (כנגד) [בכור] האמת יצוקות. ע"כ. וע"ע מ"ש שם (סימן קלה-קלו-קלז).

*

גמ'. שם. הר"ר חנוך נבי מבענדין כתב לפרש, דנחש ועקרב אלו בעלי לשון הרע והולכי רכיל, וכיון שלא הזיקו בירושלים, היתה פרנסתם מצויה בשפע, כמ"ש "השם גבולך שלום חלב חטים ישביעך", וממילא לא נזקק אף אחד לעזוב את ירושלים מפני דוחק הפרנסה, ולא אמר לר לי.

*

גמ'. שם. פירש בעבודת ישראל (לפרקי אבות) שמכח הקדושה של בית המקדש נמשך מזה שגם בירושלים לא הזיק נחש ועקרב, ולזה תלה העשרה נסים בבית המקדש. ואיתא בגמרא (ברכות לג.) אפילו נחש כרוך על עקבו אינו פוסק אבל עקרב פוסק, היינו כי נחש הוא קליפה המחממת לאדם באשין נוכראין בחמדות ותאוות זרות, והיא המביאה מחשבות זרות לאדם, ולזה לא יפסיק רק יתגבר עליו וישבור וישרוף אותם. אבל עקר"ב, הוא עק"ר בי"ת, רל"ל שזו הקליפה פעולתה לעקור את האדם מבית מנוחתו, היינו שלא יוכל לעמוד לפני בוראו, לא יתפלל עד אחר שעה כלום עד שיתישב דעתו עליו ויתגבר על כח הקליפה ויוכל לעמוד לפני הבורא יתברך שמו אז יחזור לתפלתו.

*

גמ'. ולא אמר אדם לחבירו צר לי המקום שאלין בירושלים. פירש בעבודת ישראל על דרך שפירש הקדוש מהר"ב זצ"ל מאמר (שבת לא.) מאי דעלך סני לחברך לא תעביד זה הוא כל התורה כולה. ולכאורה שפיר ילדק זה על המצות שבין אדם לחבירו, אבל בין אדם למקום איך ילדק זה. אך האמת הוא כפרושו, מה דעלך סני לחבר"ך לא תעביד, רל"ל להתחברותך להקב"ה זה לא תעבוד, רק תעשה הכל שעל ידי מעשה זה תוכל להתחבר להקב"ה, ובאמת זו היא כל התורה כולה כנ"ל בפ"ג. וזהו ולא אמר אדם לחבירו לר לי, רל"ל על התחברותו להקב"ה שהלר הוא הילר הרע מילר לו המקום לגון בירושלי"ם בירא ושלם, רק כל אחד שהיה רולה היה יכול בקל לעבוד ולהתחבר לה' בירלה ושלימות.

*

גמ'. פתח במקדש וסיים בירושלים. עיין באר היטב (או"ח סימן תקפ"ח סק"ג) בשם חכמי ארץ ישראל, שתמהו על הרמב"ם בפירוש המשניות (ר"ה פ"ד) שפירש דכל ירושלים דין מקדש היה לו ודוקא בגבולין לא היו תוקעין, והא כאן מקשו פתח במקדש וסיים בירושלים, ולפירוש הרמב"ם מאי קושיא הלא גם ירושלים נקרא מקדש.

והגאון בעל ויגד יעקב מפאפא תירץ (ראה ויען יוסף או"ח סימן שנב) דלא קשה מידי, דהתם דקתני "במקדש" שפיר קאמר הרמב"ם דגם ירושלים נקרא מקדש, משא"כ הכא דקתני "בבית" המקדש, ובכלל בית המקדש בודאי לא הוי ירושלים כולה, ושפיר פריך פתח במקדש וסיים בירושלים.

ומצאתי כדבריו בבכורי יעקב (או"ח סימן תקפ"ח) שמקדש לחוד ובית המקדש לחוד.

*

גמ'. מעולם לא כבו גשמים אש של עצי המערכה וכו'. בשו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן לז) כתב השואל בטעם שלא כיבו הגשמים אש של מערכה, שהתורה אמרה אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה, ואע"פ שהיא אזהרה שלא לכבות היא ג"כ הבטחה, והנס הזה היה גדול יותר מאד שהיו הגשמים יורדין על המערכה והיתה האש יורדת לוחכת אותן כלחוך השמן כדתניא (ע"ב) יש אוכלת לחים כיבשים, ומפ' בגמרא אש של מערכה והיתה האש לוחכת ומזה הטעם לא נלחה הרוח עמוד העשן שאם היתה נולחת העמוד היתי' נולחת גם האש ויתפזרו הגחלים ותתבטל הבטחת לא תכבה.

ועי"ז השיב: יש בדבריך טעות גדולה שאמרת שאש של מערכה שאוכלת לחים כיבשים היא אש של הדיוט ולרפת לזה לא נלחה הרוח עמוד העשן ובגמרא חלקוס כי אש של הדיוט יש לה עשן ובה היה הנס שלא נלחה הרוח אותו העשן ואש של מערכה שירדה מן השמים אין לה עשן והיא אוכלת לחים כיבשים אבל אש של הדיוט לא אמרו שהיא אוכלת לחים כיבשים וזו טעות א', וטעות ב' שאין פי' אוכלת לחים כיבשים שהיתה לוחכת המים כמו שמן שזה היה באש של אליהו ועליה

אמרו בגמרא פ"ק דיומא, אוכלת ושותה אבל אש של מערכה שהיא אוכלת לחים כיבשים ר"ל שהיתה שורפת עצים לחי' כיבשים.

והנה נתברר טעותיך בזה מלבד שהסברא היא רחוקה שיהיה הנס מפני הבטחת הכתוב לא תכבה ובגמרא פירשו שהוא טעות גמורה שהרי היו עושין מערכה קטנה לקיום האש כמ"ש בפ' טרף בקלפי (מ"ה ע"א) ורי"הו ס"ל התם דלא בעי' במערכה קיום האש ואית ליה דרשה דאש תמיד כדאיתא בירושל' דהתם (ה"ו) ולא פליג בעשרה נסים א"כ גם זה אינו משום לא תכבה ולמאן דאית ליה קיום האש עושין מערכה ומפני הגשמים היו כופין עליה פסכתר כמו שהיו עושין באש של מעלה במסעות לקיים לא תכבה כמ"ש בספרי פ' נו וגם בירושלמי בפ' טרף בקלפי (שם) לאש של הדיוט ג"כ לרי"הו אע"ג דלית ליה קיום האש דדרים אש תמיד לעניין אחר חיים לגאו דלא תכבה וכופין על מזבח הנחשת פסכתר כדי שלא יהא נשרף בגד ארגמן כדאיתא בירושל' התם (שם) וגם שיהיה הנס שלא נגאה הרוח מפני זה אפילו רוח של אליהו ושל איוב לא יגאה מערכה של כ"ד אמות על כ"ד אמות שהי' במזבח בית ב' כמ"ש במסכת מדות (פ"ג מ"א) והביאו' בזבחים בפ' איזהו מקומן (נ"ד ע"א) ובפ' קדשי הקדשים וגזירי עצים גדולים וכבדים ולפעמים שהיה ע"ג התפוח כשלש מאות כור כמ"ש בפ' ג"ה (צ' ע"ב) ובמס' תמיד (כ"ח ע"ב) ואפילו היה מתפזר קצת גחלים היו יכולין לכבדן באמה ואין בו חשש כיבוי ובשבת לכפות עליהן פסכתר כמו שגינו במסכת תמיד (ל"ג ע"א) כבוי מקצת לא שמיה כבוי כמ"ש בפרק כל התדיר (צ"א ע"ב) ואפי' היה כבוי כשמתכוין לכבות אבל אם אינו מתכוין לכבות מותר דקי"ל כר"ש דאמר דבר שאינו מתכוין מותר כמ"ש שם בגמרא (שם).

אבל גם שלא כבו אש של מערכה היה דוגמא לגם של אליהו שגא' בו וכל המים אשר בתעלה לחכה ולא נעשה אותו הנס לאליהו משום קיום האש שלא יכבה. ואם מפני פזור הגחלים היה הנס היה מספיק שיעשה דכאיף ופשיט כי דיקלא ובדורי לא הוה מבדר כמו שהיה במולאי י"ט האחרון כמ"ש בפ' מי שמת (קמ"ז ע"א) ובשלהי פ"ק דיומא, אבל שיעשה הנס הגדול שיעלה העמוד זקוף אינו מפני חשש כיבוי אלא לגלות כי הקרבן מתקבל ועולה לרצון ולדבריך גם הגשמים והריח א' הוא מפני חשש כבוי והיה להם לשנות לא כבתה אש של מערכה והיה נכלל בזה גשמים ורוח וברחשון מיומא מנאוס ב' נסים בפירוש. ע"כ. וע"ע מ"ש שם (סימן קלה-קלו-קלז).

*

גמ'. שם. עץ, הוא לשון עצה היעוצה, שהאדם מחשב ומתבונן תמיד איך לעבוד את בוראו ית"ש. וזהו וערך עליו עצים בבוקר (ויקרא ו, ה), שהכהן היה צריך בכל יום לסדר אותן העצות והמחשבות קדושות שיעבוד בהם את בוראו כל היום. ולא כבו הגשמי"ם, רצ"ל אותן דברים הגשמיים, כי באו למקדש כמה אנשים לבקש על הצטרכותם כל אחד מה שצריך ואותם הדברים הגשמיים לא היו מועיל את הכהנים מעבודתם ולא היו פוסקים מחשבתם, רק עמדו על מעמדם ובמחשבתם הזכה בלהבות אש של עצי המערכה שסדרו בעצמן. ולזה היה צריך שני גזרי עצים, עצה א' שיעבוד בו את הבורא כל היום. ועצה הב' להצטרכות העולם למלאות משאלותם לתת להם עצה הוגנת, הן בעבודת הבורא ית"ש והן שאר דברים הצריכים להם. (עבודת ישראל לפרקי אבות פרק חמישי).

*

גמ'. ועשן המערכה אפי' כל הרוחות שבעולם וכו'. הענין הוא, כי בית המקדש של מטה מכוון כנגד בית המקדש של מעלה, וכשהקיטור עשן עולה לבית המקדש של מעלה נתקבל ברעוא קדם קוב"ה, ומזה בא השפע לכל העולמות. אבל כשהרוח היה מפזר את העשן לא עלה למעלה וזהו הנס, וכתיב (יחזקאל יא, טז) ואהי להם למקדש מעט, אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבבל (מגילה כט.), ובודאי שכל בית הכנסת ובית המדרש מכוון כנגד בית הכנסת ובית המדרש של מעלה והתפילות עולין למעלה לבית הכנסת ולבית המדרש של מעלה. לכן צריך להזהר שלא לדבר בבית הכנסת שום דיבור קל חוץ מן התפילה, כי כשמדבר דברים בטלים דומה כמי שמדבר עם המלך והופך פניו ממנו ואומר אדוני המלך אי אפשי לדבר עמך רק אדבר אחפי ובזה הוי דוחק רגלי השכינה ח"ו. ואף שאר העם המתפללין בכוונה תפלתן, גם כן יוכל להיות שלא תקובל ח"ו תפלתם בעון האחרים, ומכל שכן בשעת חזרת הש"ץ ובשעת קריאת התורה שצריך לשמוע דברי הש"ץ, כי הוא דוגמת משה שעמד בהר סיני והשמיע הדיבור מפי הגבורה לישראל. (שם).

*

גמ'. ותו ליכא וכו'. לכאורה י"ל דלא משיב רק נסים שנעשו לצרכינו כמו דמי' נעשו לאבותינו בביהמ"ק, וגם אותם הנסים שהיו להראות חביבות לישראל שעבודתם ומעשיהם רצויים ומקובלים נעשו לצרכינו, אבל ארון וכרובים מה שהיו עומדים בנס אינו נ"מ לדידן כלל. וכתב הספ"א דאולי כן הוא כוונת הגמ' בהא דמשני ניסי דגואי לא קמשיב אין הנ"מ רק לגואי. וגם גם דלמה"פ אי לאו שהיו מראין לישראל חביבותם לפני המקום הי' נחשב ניסא דגואי מטעם הנ"ל.

*

גמ'. בקלנבו. עיין שו"ת חוות יאיר (סימן א השגה יא).

*

גמ'. מוראה ונוצה ודישון מזבח הפנימי וכו'. הנה בתרומת הדשן של מזבח החיצון, דעת רש"י במעילה (י"א ע"ב) ובפי' עה"ת (ויקרא א, טז) שאף הוא היה נבלע במקומו, וכן דעת ה"ר פורת הובא בתוס' כאן. וע"ע רש"י תמיד (כח ע"ב). אמנם דעת התוס' שהוא לא היה נבלע, אלא טעון גניזה. וע"ע בזבחים (סד ע"א).

*

גמ'. שם. עיין במכתב סופר (יו"ד סי' ס"ב, בבאר מרים מהמו"ל) מחלוקת בעל אמרי יושר עם בעל באר חיים מרדכי, אי מהני המשכה למקוה על גבי רצפת אבנים, שהגאון בעל אמרי יושר רצה להתיר, וראיתו מדברי התוס' ב"ב (ס"ו ע"ב), והגאון בעל באר חיים מרדכי דחה ראיתו מש"ס כאן, דשאני רצפת עזרה שהרי מורחה ונולה ודשון מזבח הפנימי נבלעו במקומן אף דבנס נעשו מ"מ מצינו דרצפת העזרה ראויה לבלוע משא"כ סתם רצפת אבנים דאינה ראויה לבלוע לא.

ולכאורה יש לדחות דברי הבאר ח"מ, בשתים, חדא דכפי הנראה דהנס לא נעשה אלא אם היה הדור ראוי לכך דומה לנס של נר מערבי כדאיתא מצאו כדה מדליקו והכ"ל בהני אם לא נבלעו הי' מוציאו ממקומן. ועוד דבעיקר הבליעה של נס אין לו שום דמיון כלל עם בליעת מים בקרקע דבליעת מים בקרקע הוא מחמת רכות הקרקע בדרך הטבע ובליעת הדשן ונולה וכו' בעזרה היו כבליעת קרח ועדתו. ועיין שו"ת משנה הלכות (חלק ד סימן קיז).

*

גמ'. מקום ארון אינו מן המדה. עיין ישמח משה (פרשת ויצא דף עא ע"ב) דאל יהיה רחוק בעינך, כי הוא כמ"ש הרמב"ם בספר המדע בענין הידיעה והבחירה, כי הוא גם כן שני הפנים בנושא אחד, אך כיון שהוא אינו יודע בדיעה חוץ ממנו רק הוא עצמותו, אם כן לא יושג, אם כן הכי נמי באמת יש חכמה דמשכחת ואינו נמנע, אך החכמה הוא עצמותו ולא חוץ ממנו, ואם כן לא תושג. עיי"ש.

דף כא ע"ב

גמ'. וכל כלי עץ העשוי לנחת אינו מקבל מטמא וכו'. עיין רמב"ם (פ"ג דכלים ה"ג) דכלי זכוכית הבאים במדה כשידה תיבה ומגדל טהורין. ובראב"ד ביאר משום שמלאכתן עבה ועשוין לנחת. וע"ש בראב"ד ה"א דלאו דוקא מפני כובדן אלא בצירוף מחמת איסורם שאסור לטלטלן הוו בכלל עשוי לנחת.

ובטורי אבן (חגיגה כו ע"ב) השיג עליו מש"ס דמגלה (כ"ו) גבי בית הכנסת דהוי פתיחא להחיא אידרונא דמחית בי' מיתא והוי כהני בעו למיעל לגלויי בגווה וא"ל רבא דלו תיבות' אותבוה דה"ל כלי עץ העשוי לנחת ואינו מקבל טומאה וא"ל רבנן והא זימנין דמטלטל ליה כדמנח ס"ת עלווי' וה"ל מטלטל מלא וריקן, אלמא אע"ג דמותר לטלטלו כדא' והא זימנין דמטלטל אפ"ה אי לא היה עביד לטלטל לגמרי לעולם לכ"ע הוי טהור.

ועיין שו"ת חתם סופר (יו"ד סוף סימן שנ"ד) שלא הביא דברי הט"א וע"ש מ"ש בדעת הראב"ד.

ועיין בשו"ת מהרש"ם (חלק א סימן רטו) שנשאל מרב אחד במדינת בייערן, אשר בעירו קרית מלך נמצא בית גנזי המלך אשר שמה נאצרו סגולות וסכיות החמדה ומכל קצוי ארץ באים לראותם, ובתוכם נמצאים גוויות החנוטים מארץ מצרים שנעשו לפני ג' אלפים שנה הנקראים מומי"א והם מונחים תחת כיסוי של זכוכית גדול כדמות תיבה וארגז שאין לה שולים למטה. ויש על הטומאה פותח טפח ומונחים בדיוטא התחתונה של הפלטרין בחדר לפנים מחדר והפתחים נעולים בדלתות תמיד באופן שכל הנכנס לשם בפתחו דלת חדר אחד דלת השניה עודנה סגורה ובפתחו את השניה נעלת הראשונה וכן להלאה. ונסתפק השואל אם הכהנים מותרים לכנוס לחדר האחרון שבדיוטא התחתונה ששם מונחים המומיע"ן. ואת"ל שאין להם רשות לכנוס לשם

אם עכ"פ מותר לכנוס להעלייה שע"ג הדיוטא התחתונה אשר שם מונחים כל גנזי המלך ושכיות החמדה העשוין גם להתלמד לתלמידי בית החכמות (אוניפערזיטעט) ואומנות הליור אשר מבלעדם לא יעלו למדרגת חכם וחושב באומנותם. עכת"ד השאלה.

עיין שם שהאריך בזה, ובתו"ד כותב לדון מדברי הטורי אבן הנ"ל, והביא עוד מספר משנה אחרונה (פט"ו דכלים מ"א) שהעלה דהא דמחזיקין מ"ס ויש להם שולים אינו אלא לסימן אבל אינו מעכב וכל שידוע שנעשה ע"מ שלא לטלטלן לעולם הוו בכלל עשוין לנחת וביאר כן דעת רמב"ם ע"ש באורך. וא"כ ה"נ בנ"ד אינם מקבלים טומאה כלל. עיי"ש.

*

גמ'. שם. תנן במגילה (כד ע"ב), ליפן זהב ונתנן על בית אוקלי ה"ז דרך החיצונים. וכ' הר"ן שם, ליפן זהב, דלא דרשי (החיצונים) למען תהי' תורת ה' בפיך מן המותר בפיך, כלומר שתהיה כתובה במה שמותר בפיך דהיינו עור בהמה טהורה וכו'. ע"ש. וכ"ה בפרש"י שם. וכ' בשו"ת דברי חיים להגה"ק מצאנז (ח"ב סי' ז), דמה שהק' ע"ז הגוב"י דמן המותר בפיך לא ממעט זהב, לק"מ. דהוי כמ"ש כאן גבי שלחן הטהור מכלל שהוא טמא והא כלי עץ העשוי לנחת הוא ואינו מקבל טומאה. ולכאו' ק' דלמא זה גופא כוונת הכתוב שלחן הטהור שאינו מקבל טומאה משום שאינו מטלטל מלא וריקן. א"ו דמשמעות הל' שלחן הטהור שיש כנגדו ד' המקבל טומאה ויוכל להטמא. וה"נ דבעינן מן המותר בפיך היינו למעט כל דבר שאין בו היפך דהיינו דבר טמא, כגון זהב שאין עושין ממנו תפלין, דהא נ"ל על דבר היינו עור שיש בו דבר היתר לאכילה, ולא דבר האסור באכילה דהיינו מין טמא. וא"ש ד' הר"ן. עיי"ש.

*

גמ'. מלמד שמגביהין אותו לעולי רגלים וכו'. עיין חידושי הריטב"א טעם למה היו מגביהין את השלחן, לפי שאי אפשר לסלק הלחם מעל השולחן אלא ביום השבת, ורוב הרגלים אינם ביום שבת עצמה.

*

גמ'. שם. בשו"ת רדב"ז (חלק ו סימן ב אלפים קעח) נשאל, איך היו מראין לעולי רגלים את הלחם חם, הרי ישראל לא היו נכנסין אפי' בין האולם ולמזבח ואיך ירא אם הוא חם או צונן, ואפי' לפי מה שפירשו התוס' שהיה רך ולאו דוקא חם מ"מ איך יכירו אם רך או יבש והם עומדים מרחוק.

והשיב: אמרו משמו של הריטב"א ז"ל שהיה עולה הבל מהלחם ובזה היו מכירים שהוא חם ועדיין לא ידענו אם זה הנס היה תדירי או דילמא בזמן עולי רגלים ובשלמא שיהיה חם היה קצת צורך כדי שיתהנו האוכלים בלחם חם אבל שיעלה הבל למה ועוד שלא ראיתי מימי עולה הבל מהלחם אפי' כשהוא חם אלא בזמן שאותכים אותו וגריך הוא ז"ל לומר שהכל היה בכלל הנס.

אבל לדעתי אין צורך אלא כך היא הלעתן של דברים כי בשבת שבתוך המועד סמוך לסדור לחם הפנים היו מגביהין את השלחן ומושכין אותו מעט לצד פתח ההיכל כדי שיראו אותו מרחוק שהרי היה נתון לצד צפון ועדיין הוא לפניהם אבל לא היו מניחין אותו לחוץ ומיד היו הכהנים מסדרין הלחם החדש ומוליאין הישן ומראין אותו לעולי רגלים ראו חיבתכם לפני המקום שעברו עליו ח' ימים ועדיין הוא חם והוא עושה נס זה שאתם חביבין לפניו ואפילו בעצרת אם לא חל בשבת אפשר היו מתעכבים לראות הנס ואם לא התעכבו כבר הכירו הנס מהרגלים שעברו. ולא היו יכולים להוליאו משם להטבילו משום דכתיב לחם פנים לפני תמיד ולפיכך היו אומרים הזהרו שלא תגעו בשלחן ופירש"י ז"ל והתוס' לכהנים עמי הארץ שהיו נכנסים להשתחוות היו מזהירים. וא"ת למה לא עשו ב' שלחנות שאם יטמא האחד יביאו השני כשאר כל הכלים דתנן כל הכלים שהיו במקדש יש להם שניים ושלישים שאם נטמאו הראשונים יביאו שניים וי"ל דבשעה שהיו מגביהים הלחם מעל הראשון להניחו על השני אינו על השלחן לפני תמיד וטומאת אחרת בהיכל לא שכיחא אלא טומאת ע"ה וכבר היו מזהירים אותם שלא יגעו. וא"ת אכתי אם נטמא ממש מה תקנה יש להם וכ"ת שאינו מקבל טומאה מן התורה הא ודאי ליתא דהא כתיב שלחן הטהור מכלל דמקבל טומאה וי"ל שהיו מקדשים אחד משלחנות הזהב אשר היו בפתח ההיכל ומכניסין אותו בהיכל ונותנים עליו הלחם ולהך פורתא לא חיישינן כיון דלא אפשר בלאו הכי ומטבילין את השלחן הטהור ומחזירין אותו למקומו ושלמה עשה עשרה שלחנות ומ"מ פשטא דמתני' דכל הכלים שהיו במקדש יש להם שניים וכו' משמע אפי' שלחן ואפ"ה היו מזהירין שלא יגעו בו משום דבעינן לפני תמיד וכדכתיבנא.

וליכא לפרושי שהיו מגביהים אותו ומוציאין לחוץ.
תדא דא"כ לא היה צריך רש"י והתוס' לימא לכהנים עמי הארץ היו מזהירין הנכנסים להשתחוות בהיכל וכ"ת שלא היו מוציאים אותו אלא חוץ לפתח ההיכל עדיין הקושיא במקומה עומדת איך היו מכירים ישראל מרחוק אם הלחם חם או לא ותו מפני שירא ישראל את השלחן היו עוברים אקרא דכתיב לחם פנים לפני תמיד. ותו אם היה אפשר להוציאו למה היו מזהירים שלא יגעו בו יטבלו אותו כשאר כל הכלים דאין סברא לחלק בין זמן מעט לזמן מרובה. ותו אם היו מוציאים אותו למה היו צריכים להגביהו הרי רואים אותו כל העומדים בעזרה ובשלמא לפי מאי דפרישינן שהיו ממשיכין אותו מן הצפון לפתח ההיכל היינו שהיו צריכין להגביהו כדי שירא אותו. ותו דאפי' תימא שהיו מוציאים אותו עד עזרת ישראל עדיין לא תירצנו הקושיא שהרי היו מזהירים אותם שלא יגעו בשלחן ואיך יכירו אם הלחם חם או לא אלא הנכון מה שכתבתי שלא היו מוציאין אותו מן ההיכל [אלא משכו את השלחן לצד הפתח] ומראים אותו לעם ואומרים להם ראו כמה חבתכם לפני הקב"ה שעושה לכם נס זה שעדיין הלחם חם ומיד מסדרים המערכה ומוציא הלחם ורואים שעדיין הוא חם כיום סדורו והיינו דאמרינן ביומא פ"ק לחם הפנים ניסי דברא הוא שהכל היו רואים את הלחם חם ומכירין הנס והוא מכלל הנסים הידועים לכל.

ומה שכתב רש"י ומגביהים אותו ומוציאים אותו לחוץ
לא שהיו מוציאים אותו חוץ להיכל אלא מוציאים אותו חוץ למקומו שהיה נתון בצפון ומוציאים לצד הפתח כדי שירא אותו. א"נ מוציאים אותו לחוץ לא קאי אשלחן אלא אלחם שהיו מוציאים אותו מיד כדי שירא הנס שעדיין הוא חם דאי לא תימא הכי קשיא לרש"י מדידיה אדידיה שכתב לכהני ע"ה היו מזהירים. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין משנה למלך (פי"א מהלכות מטמאי משכב הי"א) שמחבית מחלוקת, אי היו מוציאין את השלחן לחוץ, דתוס' ס"ל דלא היו מוציאין את השולחן לחוץ אלא מגביהין אותו והיו רואין אותו מרחוק. והרמב"ם נראה דס"ל שהיו מוציאין אותו לחוץ. ומביא ראיה לזה מש"ס כאן דאמרינן, נסי דברא לא קא חשיב ופריך אי הכי לחם הפנים נסי דגוא הוא ומשני לחם הפנים נסי דברא הוא דאמר ר"ל וכו' שמגביהין אותו לעולי רגלים ע"כ. ואם איתא שלא היו מוציאין אותו לחוץ היכי הוי נסי דברא בשביל ההגבהה וכ"כ רש"י ז"ל שמגביהין אותו ומוציאין אותו לחוץ ע"כ. הן אמת שגירסא זו ראיתי בדפוס קושטנטי' אך בדפוס קראקא ראיתי שהגירסא הוא שמגביהין אותו ומראין אותו לחוץ ולמה שהקשינו דהיכי חשיב ליה נסי דברא בשביל ההגבהה נ"ל דנסים שהיו ידועים לעומדים בחוץ קא חשיב לאפוקי גם דכרובים שלא היה ידוע אלא לאותם העומדים בפנים וכמבואר וראה שלזה כיון רש"י שכתב דברא מבחוץ בעזרה נסים הידועים לכל ע"כ. נראה שנתכוין למ"ש.

עוד כתב: ונראה דאף דתימא דרש"י ז"ל ס"ל שהיו מוציאין השולחן לחוץ אפשר לישב דברי רש"י הללו שכוונתו הוא לתת טעם למה שחלקו בגמרא דנסי דברא קא חשיב נסי דגוא לא קא חשיב דמאחר דכולם הם נסים הנעשין במקדש מה נשתנו אלו מאלו זה כתב דנסים הידועים לכל קא חשיב לאפוקי נסי דגוא דאינם ידועים לכל ומיהו דעת רבינו נראה דס"ל שהיו מוציאין השלחן לחוץ וכפשטא דשמעתא ולסברת התוספות דס"ל שלא היו מוציאין אלא מגביהין ומראין קשה לי דמנא הוו ידעי הנס מרחוק. שוב ראיתי בירושלמי סוף חגיגה דאמרינן השלחן למה טמא מפני שמוציאין אותו ומראין אותו לעולי רגלים וזה ממש כסברת רבינו. שוב ראיתי שיש להכריח שהיו מוציאין אותו לחוץ דאלת"ה אלא לפי שהיה ניכר הנס מבחוץ מש"ה חשיב ליה א"כ כרובים גמי אמאי לא חשיב הא אמרינן שהיו מגביהין את הפרוכת והיו אומרים ראו חבתכם לפני המקום כו' אלא ודאי דשאני לחם הפנים שהיו מוציאים אותו לחוץ וכדכתיבנא.

*

גמ'. נטעו בו כל מיני מגדים של זהב וכו'.
עיין הג' היעב"ץ מ"ש אודות הענבים הגדלים במחוז טאקייא שנמצאים בהם גרגירי זהב, וזה פלא, וע"ע מ"ש בזה בילקוט המאירי.

*

ועיין שפת אמת שעשה כן כדי להראות שכל הפירות יש להם יניקה משם, והא דלא עשאו של עץ ממש, כדרך כל הפירות הגדילים מן העץ, י"ל דאסור משום לא תטע כל עץ וגו' אבל של זהב מותר דדוקא עץ אסרה התורה

*

גמ'. ניסי דקביעי לא קא חשיב. עיין שו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן קלה-קלו- קלז).

*

גמ'. חמשה דברים נאמרו באש של מערכה וכו'. עיין דברי יואל בהעלותך (עמ' רצה) מ"ש לענין אש של המנורה.

*

גמ'. רבוצה כארי. עיין גור אריה (במדבר ד, יג) דמה שהיה כארי רובץ דוקא בגורה זאת, ובמקדש שני אמרינן שהיה רובץ ככלב, יש לפרש לפי שהארי יותר רובץ בחוזק מן הכלב, כן האש שהיה במשכן ובמקדש ראשון היה בכח נדבך למטה, ואינו זז משם. אבל במקדש השני לא היה הרבילה מן האש של מעלה בכח גדול אצלינו, אלא היה ככלב, לפי שלא היה קדושה העליונה רובץ אצלינו כל כך בדביקות גמור, ולפיכך מדמה אותה לרבילת הכלב, ובמקדש ראשון לרבילת הארי, שנאמר אצלו (ר' להלן כד, ט) "כרע שכב כארי מי יקימנו". ומפני שהקדושה במקדש הראשון היה בו בדביקות יותר, לא סרה הקדושה עד אחר שעברו עבירות הרבה מאוד. ולא כן בבית מקדש שני, שלא עשו כל כך חטאים, ונחרב הבית.

ויש בזה עוד דבר נסתר מאוד, לפי שמקדש ראשון נקרא "אריאל" על שם ארי, והיה אש שלמעלה דומה לארי, כי מקדש ראשון בשביל זכות אברהם, ולפיכך היה האש דומה לארי, שהוא לימין מן המרכבה (יחזקאל א, י). אבל מקדש שני שהיה בשביל זכות יצחק, היה האש לשם דומה לכלב הנמשך מצד השמאל. ובית הג', שיבנה במהרה בימינו, הוא בזכות יעקב. ופירוש הזה הוא אמת למדין. והבן למה היה מקדש שני חסר אורים ותומים הארון ושכינה ואש ולוחות, דכולם הם נמשכים מן האור, וילחק כהו עיניו (בראשית כז, א).

*

גמ'. ואוכלת לחין כיבשין. לפי"ז הקשה השפ"א אהא דאי' בזבחים (צ"א ב) דהמזלף יין ע"ג האישים חייב משום מכבה לר"י דס"ל דבר שא"מ חייב ע"ש, הלא אינו מכבה כלל דהא אוכלת לחין כיבשין.

ותירץ די"ל דמכבה ע"י הזילוף אש דהדיוט. [ואפשר דמה"ט לר"ש מותר לזלף דלא הוי פסיק רישא כיון דאפשר שיזלף רק על האש של מעלה].

*

ובשו"ת עמק הלכה (בוימעל, ח"א סי' מא) כתב לישב הקושיא הנ"ל, דהפירוש בש"ס אוכלת לחין הוא שטורפת "עלים לחין" כיבשים, אבל מים ומשקין אינה אוכלת כיבשין, ועיין בתשו' תשב"ץ חלק ג' סימן ל"ז שכתב וז"ל וטעות השני שאין פירוש אוכלת לחים כיבשים ר"ל שהיתה לוחכת המים כמו שמן, שזה היה באש של אליהו ועליה אמרו בגמרא פ"ק דיומא אוכלת ושותה, אבל אש של מערכה שהיא אוכלת לחים כיבשים ר"ל שהיתה שורפת עלים לחים כיבשים עכ"ל, הרי שחשב התשב"ץ לטועה מי שסובר דאש של המערכה היתה לוחכת מים, וא"כ שפיר מקשי הש"ס והא קא מכבה משום דיין מכבה גם באש של מערכה.

ואולם בש"ס כאן איתא דמעולם לא כבו גשמים אש של עצי המערכה, ובתשב"ץ סימן הנ"ל מבואר דזה היה כמו הנס של אליהו שהי' האש לוחכת המים שבתעלה, ורק דנס זה לא היה אלא באש של המערכה גופא, אבל באש של הדיוט שהי' מוסיפין בכל יום כמבואר ביומא דמצוה להביא מן ההדיוט לא, וזה היה החילוק דאש של הדיוט היתה שורפת לחין היינו עצים לחין אבל לא מים, ואש המערכה היתה לוחכת המים ג"כ עייש"ה. ולפי זה אכתי יקשה מאי פריך לשמואל והא קא מכבה, הרי היה יכולין ליתן היין ע"ג האש של המערכה עצמה, דהא הי' היכר בין אש המערכה לאש של הדיוט, דזה הי' מעלה עשן ואש המערכה אינה מעלה עשן כמבואר ביומא שם, וא"כ הי' יכולין לזלף היין על אש של המערכה ולא הוי מכבה כלל. אך באמת גם זה ל"ק כלל, דהרי דבר זה שמעולם לא כבו גשמים אש המערכה הי' מעשה נסים שנעשו בביהמ"ק, והרי לא סמכינן אניסא, ופשוט וברור דאם אחד בא לשפוך מים על אש המערכה בודאי דמחיין ביה ומתרין אותו שלא יעבור על הלאו דלא תכבה משום דאין סומכין על הנס, ואף דאם עבר ושפך מים ומ"מ לא נכבה מפני הנס אפשר דלא עבר על לא תכבה, מ"מ לכתחילה בודאי דאסור, וע"כ שפיר פריך הש"ס והא קא מכבה, וז"ב ופשוט.

*

וע"ע שם שכתב להעיר בדברי המהרש"א, שכתב דאש המערכה היתה אש יסודי, לא כאש שלנו שנבנה ע"י יסודות אחרים ולכך המים מכבין אותו, אבל אש יסודי אין המים מכבין אותו ולהכי לא כבו גשמים אש של המערכה, והא דכתוב בתורה אש תמיד לא תכבה היינו בהדיוט דמצוה להביא מן הדיוט כדלקמן עכ"ל.

והדברים חתומין, דמאי קא קשיא ליה על התורה למה כתבה לא תכבה הרי מפורש בתוס' לעיל ד"ה נגלעין דקרא לאו איסא סמך עיי"ש, א"כ אף דאש המערכה אינו נכבה מ"מ זה רק ע"פ נס וקרא לא סמך איסא ולהכי כתבה התורה לא תכבה. גם תירוצו של רבינו המהרש"א דקרא דלא תכבה קאי על אש של הדיוט תמוה, דסותר דברי עצמו לעיל ד"ה לא כבו שכתב דגם באש של הדיוט הי' הנס דלא כבו עיי"ש, ועי"ג.

ואולי יש לומר בכוונתו, דלמאי שהקדים דאש המערכה הוא אש יקודי נמצא דמה שאינו כבה זה אינו נס כלל, רק דרך הטבע כיון שאין יסוד אחר מעורב בו, והנס לא הי' רק בפעם הראשון שירד אש כזה מן השמים, אבל אחר שכבר ירד האש הוא בדרך הטבע שאינו כבה, וא"כ שפיר הקשה דלמה כתבה התורה לא תכבה דהרי אז כבר ירד האש מן השמים ול"ש לומר דקרא לאו איסא סמך דעכשיו אינו נס כלל רק טבע, ואך זה רק באש המערכה שירד מן השמים אבל אש של הדיוט שמוסיפין בכל יום דאינו אש יקודי, א"כ אף דגם הוא אינו נכבה זה רק עפ"י נס דלא כבו גשמים הי' מעשה נסים, ושפיר כתבה התורה ע"ז לא תכבה דקרא לאו איסא סמך, ובזה מיושב הכל ודו"ק. אולם בגוף הקושיא דל"ל לא תכבה נ"ע, דהרי קרא איצטרך למוריד גחלת מעל המזבח דחייב כיון דכיבוי במקצת שמה כיבוי כמבואר בש"ס שם.

*

גמ'. ומי הוי עשן במערכה וכו'. ק"ק דהלא אש מן השמים בודאי לא הי' בכל המערכות אלא במערכה הגדולה אבל שאר המערכות היו באש של הדיוט א"כ היו צריכין לנס בעשן המערכות האחרות, עיין שפ"א שהניח בצ"ע.

*

גמ'. אלו חמשה דברים שהיו בין מקדש ראשון למקדש שני וכו'. דעת הירושלמי (פ"א ה"ד) שהנס שלא אירע קרי לכהן גדול ביוה"כ ג"כ לא היה במקדש שני. ובשו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן לז) רצה השואל לומר שאין לסמוך על הירושלמי בזה, דהא מבואר בגמ' כאן כי לא היה בין מקדש ראשון למקדש שני אלא ה' דברים.

ועי"ז כתב הרשב"ץ, שאין לדחות הירושלמי מפני זה, כי גם הם מודים באלו הה' דברים שחסרו בבית שני כמ"ש במדרש חזית שהיא אגדה ירושלמית, וכן בגמרא תעניות בפ' סדר תעניות כילד (ה"א) ובפ' אלו הן הגולין, אבל גם זה שלא אירע קרי אינו כיונא באלו שאלו הה' דברים הי' חסרון כבוד לבית כמו שנרמז בחסרון ה"א וארונה בו ואכבדה חסר ה"א כדאי' בפ"ק דיומא, אבל אם היו משמשים שני כהנים ביום אחד אין זו חסרון כבוד בית שני מבית ראשון כי גם בבית ראשון היה אפשר כן מפני טומא' אחרת ואם היה בבית שני מפני קרי אין זה מפורסם כי הכהן עצמו היה כוסה קלונו אם אירע כן בקצת שנים ואין כאן חסרון כבוד שיהי' כמו בה' דברים הנזכר המפורסמים בכל זמן בית שני. ע"כ.

עוד כותב שם: ומה שהקשית לעצמך מאילני זהב שהיו עושים פירות באחד ולא בשני, ותרצת מפני שהי' גם קבוע ולא הי' בב' אלא באחד כמו ארון וכפורת, וזו טעות גדולה דבגמרא לא אמרי' הכי אלא למה לא מנו אותם נסים במשנה, דנסים דקביעי לא חשיב אבל בדברי' שבין אחד לשני כמו שמנו ארון וכפורת וכרוב וכו' לא מנו אילני זהב וזה יסייע מ"ש שלא מנו אלא מה שהוא חסרון כבוד לבית אבל מה שאינו חסרון כבוד לבית כמו אילני זהב ולא אירע קרי לא מנו אע"פ שהיו נסים ולא היו בשני. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין דברי יואל מקץ (עמ' שסג) שכ' הטעם שלא זכו לאלו הדברים במקדש שני, משום שהבנין היה ע"י כורש, הגם שהיה ע"פ הנבואה וכורש מלך כשר היה, אעפי"כ לפי שהיה בסיוע האומה"ע לא היה אפשר להיות על יד השלימות. עיי"ש.

*

גמ'. שם. בספר אמר יוסף (דף קי"ח ע"ב) הקשה עמ"ש הב"י או"ח (סימן קיב) בשם האחרונים חיים, שכשחזרה שכינה לבית שני אמרו המחזיר שכינתו לציון, הא אמרינן כאן, דשכינה חסרה בבית שני, עיי"ש.

ועיין בס' פתח הדביר (סימן קיב סק"ב) שהביא קושיא הנ"ל, והוסיף להקשות ממ"ש במדרש (שמות רבה ב, ב) מעולם לא זזה שכינה מכותל המערבי. ותירץ עפ"ד האור החיים, שמדרגות השכינה רבים הם. עיי"ש.

ועי"ע בשו"ת הרב"ז (סימן כז) שעמד ג"כ ע"ד הב"י (סימן קיב) שכ', שהמחזיר שכינתו לציון אמרו כשחזרה שכינה לבית שני, והרי אמרו כאן חמשה דברים

חסרו בבית שני, ואחד מהם שכינה, והביא שבירושלמי (רפ"ב דתענית), ובמדרש שה"ש (פ"ח סי' יא), לא חשבו בחמשה דברים שחסרו, חסרון שכינה וכו'. עיי"ש.

*

גמ'. שם. הקשה הריטב"א, למה לא קחשיב נמי שמן המשחה, ותירץ דבימי יאשיה נגנז, ולא קחשיב רק מה שהיה בבית ראשון ולא בבית שני. ועיין יערות דבש (ח"ב דרוש ו) שכתב להדבר תמוה, דהא גניזת שמן המשחה ילפינן מאהרון [הוריות יב ע"א], שם שם מאהרון, ואשיה גנז לאהרון, ואין חשב לאהרון אף דהיה נגנז בימי יאשיה, ולא חשב לשמן משחה.

וכתב לבאר הענין, דעיקר החסרון הוא חסרון התועלת, וידוע כי תועלת שמן המשחה למשוח בו שמן משחת קודש לכהנים גדולים ומלכים, אשר בו חל הארת הקודש ולובשו רוח הקודש, ובעת אשר נגנז ולא חלו בו ידיים, לא היה אפשר למשוח בו ותועלתו חסר, אמנם תועלת האהרון הוא כי שם חביון עוז השכינה, ושם נגלה אלהים ושוכן בין הכרובים כנודע, ואם כן אף כי נגנז, הלא קמיה שמיא גליא, ואין תועלתו חסר, כי בכל מקום שהוא, השכינה שורה.

אך זהו אם הוא במקום הקודש, כי המקום גורם, כי [דברים י"ד] במקום אשר יבחר ה' לשכן שמו שם, אבל במקום שאין מקודש, אין שכינה שורה, וידוע [לקמן נד ע"א] כי במקומו בלשכת דיר עליס היה תחת קרקע, וקיי"ל [פסחים פו ע"ב] מחילות לא נתקדשו, א"כ כשאין במקום מקודש, לא חל השריית שכינה כראוי, והרי בעו"ה חסרון גדול.

והנה הקשו, איך אמרו מחילות לא נתקדשו, הא שלמה קידש הרצפה עד תהום, כדאמרינן בזבחים [דף כד. עיי"ש בתוספות וע"ש בדף נט ע"א], ותירצו בבית ראשון כך היה, אבל בבית שני שבטלה קדושה וחזרו וקידשו בימי עזרא, לא קידשו רק למעלה ולא מחילות. וא"כ נכונים דברי ריטב"א, דאהרון לא ניכר חסרונו רק בבית שני, כי בבית ראשון שעמד תחת קרקע היה במקום מקודש, ועדיין שרתה שכינה כמקדש, עד בית שני שעמד תחת קרקע ובטלה קדושה, ולא היה במקום מקודש, ולא שרתה שכינה, מה שאין כן שמן משחה, תיכף מעת גניזה ניכר חסרונו, והיה כבית ראשון וא"ש.

*

גמ'. שם. בשו"ת בנין ציון (סימן ג) נשאל מבנו הגאון ז"ל, אהא שכ' הרמב"ם שקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא, שקדושת ירושלם והמקדש מפני השכינה ושכינה אינה בטלה, הרי אמרינן כאן דבמקדש שני הי' חסר ה' דברים, וקחשיב בתוכם שכינה, הרי להשראת שכינה לא הי' בבית שני.

וע"ז השיב: הנה מה שכתב הרמב"ם שכינה לא בטלה נראה שיצא לו כן ממה דאיתא במדרש תנחומא אמר ר' שמואל בר נחמני עד שלא חרב ביהמ"ק היתה השכינה נתונה בהיכל שנאמר ה' בהיכל קדשו משחרב ביהמ"ק ה' בשמים כסאו סלק שכינתו בשמים א"ר אלעזר בן פדת בין חרב בין לא חרב אינו זז ממקומו שנאמר והי' עיני ולבי שם כל הימים וכן הוא אומר ויענני מהר קדשו שאפילו הר הרי הוא בקדושתו אמר ר' אחא לעולם אין השכינה זזה מכותל מערבי של ביהמ"ק שנאמר הנה זה עומד אחר כתלנו עכ"ל, וכן איתא עוד במדרש תנחומא כי עתה תצאי מקרי' ושכנתי בשדה אע"פ שחרב בהמ"ק לא זזה השכינה משם ושכנתי כתיב ואין שדה אלא ציון שנאמר ציון שדה תחרש עכ"ל, הרי מכל אילו יצא שלא זזה שכינה ממקדש אפילו לאחר חרבנו וכמש"כ הרמב"ם.

אכן לא בלבד שקשה על זה מגמרא דיומא דאמרינן שחסרה שכינה בבית שני אלא שיש לכאורה גם סתירה לזה מתפלת שמונה עשרה שאנו מתפללים ומברכים בכל יום ג"פ המחזיר שכינתו לציון ואם לא זזה שכינה היאך שייך שתחזור.

אמנם אף שהדברים האלה עומדים ברומו של עולם עם כל זה גם לבארם ע"פ פשוטם רמזו לנו רז"ל במה דאמרינן בסנהדרין (דף ל"ט) א"ל כופר לר"ג אמריתו כל בי עשרה שכינתא שריא כמה שכינתא איכא קריא לשמעי' מתא בי' באפתקא א"ל אמאי עייל שמשא בביתא א"ל שמשא אכולי עלמא ניחא א"ל ומה שמשא דחד מן אלף אלפי רבוא שמשי דקמי' קב"ה ניחא לכולי עלמא שכינתא דקב"ה עאכ"ו עכ"ל.

וביאור המשל נלענ"ד ששני עניינים נאמר על השמש בדרך זר נאמר שהשמש בא אל הבית או החדר וכן בלשון חז"ל סוכה (דף כ"ז) הגיע חמה לסוכה והלא החמה נרחקה כמה אלפי רבבות מילין מהארץ הרי שבשמוש הלשון מכנים האור הבא מן השמש בשם השמש וכן מה שנאמר שהשמש או האור בא אל הבית וכי בא כמי שנעתק ממקום אל מקום והלא כבר זרח בכל מקום

וגם על הבית אכן מפני שהבית בהסגרו מנע אורו מלהגיע לשם נאמר כשנפתח פתח או החלון שבא לשם השמש אף שאין זה אלא הסרת המניעה ומאחד מאלפי רבבות שמשי הקב"ה נשא משל שכן העניין בשנאמר שכינה שורה במקום לא שנאמר בזה ששכינה הנקרא כבוד ה' בעצמו שורה במקום כמו שנאמר וישכון כבוד ה' על הר סיני או וכבוד ה' מלא את המשכן אלא שאור הקדושה הנאצל והנזרח מכבוד ה' אשר מקומו נעלם גם ממשרתי מעלה כמו שנאמר משרתיו שואלים זל"ז אי' מקום כבודו הוא אשר זורח על המקום ההוא כמו שנאמר שהשמש בא והכוונה על אור השמש וגם על האור הקדושה בעצמו לא יאמר שבא אל מקום כמו שנאמר על דבר או אדם שהגיע ממקום אל מקום שהרי נאמר מלא כל הארץ כבודו ומה שנאמר שבא הכוונה שאנחנו מסירים מעצמנו המניעה שמנעה הקדושה לזרוח עלינו.

וכמו שאמרנו באור השמש ועל ככה נאמר שהשכינה שורה בעשרה שכל מקום שנתקבצה שם עדה קדושה לעבודת ה' ומסירים מהם עניין העולם הזה העכור המונע זריחת אור הקדושה שם שורה השכינה שיש מקום נפתח לאור הקדושה לזרוח על מצפוני הלבבות ולהאיר נשמתם וכמו שירבה ויתמעט אור הבית לפי מספר הפתחים והחלונות אשר יפתחו אם מעט או הרבה ואם גדולים או קטנים כן הענין בהשפעת קדושת אור השכינה דכל בי עשרה שכינה שורה וברוב עם הדרת מלך וכמו שירבה אור השמש על הארץ אם זורח מול נגדו משאם יזרח ממרחק בשפוע אשר על כן יגדל האור בצהריים מבבקר ובערב כמו כן באור השכינה שמי שמקיים בעצמו שויתי ה' לנגדי תמיד מקבל שפע קדושה יותר מזולתו שאינו מחשיב ה' תמיד נגדו. וע"פ אשר ביארנו נאמר שם שכינה על ב' בחינות על כבוד ה' מקור הקדושה ועל אור הנאצל השפעת הקדושה.

וזה החילוק שבין בית ראשון לבית שני שבמשכן וכן בבית ראשון שכן כבוד ה' בעצמו כדכתיב וכבוד ה' מלא את המשכן ובמקדש כי מלא כבוד ה' את בית ה' ועל ענין זה אחז"ל על פסוק בין שדי ילין שלמלס שכינתו בין שני בדי ארון וכן אמרינן סנהדרין (דף ז') מעיקרא כתיב ונועדתי לך וכו' ולבסוף השמים כסאי איזה בית וכו' ע"ש ועל זה אמרינן ר"ה (דף ל"א) עשר מסעות נסעה שכינה מקראי שבהפסוקים שהבית לזה נכתב שם כבוד ה' שהוא מקור הקדושה כדכתיב ויעל כבוד ה' מעל תוך העיר עד שעלה וישב במקומו כדכתיב אלכה ואשובה אל מקומי שהוא מקום הנעלם גם ממשרתיו ולא שבה בבית שני כי שם לא נאמר בשום מקום שחנה כבוד ה' אשר על כן אמרו חסרה שכינה בבית שני אבל שם שרתה שכינה בענין השני שממקומו השפיע אור הקדושה על הבית וזה לא נפסק גם בחרבנו ולא יפסוק לעולם כדילפינן מוהי' עיני ולבי שם כל הימים וגדלה השפעת אור הקדושה שם מבכל מקום כי מקום המקדש הוא מול שער השמים אשר לא יסגר ושם זורח אור הקדושה תמיד נגדו ביתר שאת וביתר עז ולכן יפה כתב הרמב"ם ששכינה אינה בטלה שאור הקדושה אשר קדש הבית לא נבטל ולא יבטל שעל זה נאמר מעולם לא זזה שכינה מכותל מערבי שהוא אור הקדושה הנעלם אבל כבוד ה' מקור הקדושה הוא הנגלה כדכתיב ולא יכול משה וגו' וכן נאמר בבית אשר בנה שלמה ולא יכלו הכהנים וגו' וגם בעת הנסיעה כתיב והחצר מלאה את נגה כבוד ה' וזה גילוי השכינה אשר עליו ניבא ישעי' שיחזור אלינו לעת הגאולה ב"ב ונגלה כבוד ה' וגו' ועל זה אנו מתפללים ותחזינה עינינו בשובך לציון ומברכים המחזיר שכינתו לציון שהיא השכינה בבחינה הראשונה מקור הקדושה. ע"כ.

*

גמ'. ואורים ותומים. דעת רש"י (תצוה כח, ל) שאורים ותומים לא היו כלל במקדש שני, דס"ל דהאורים ותומים הם השם המפורש, ואינו ממנין בגדי הכהונה. וכ"ד הראב"ד בהשגות (פ"ד מהל' בית הבחירה ה"א) והריטב"א לקמן (עג ע"ב).

אמנם הרמב"ם שם, ותוס' כאן ס"ל, שהאורים ותומים היו במקדש שני, אלא שלא היו משיבים ברוח הקודש ולא היו נשאלים בהם ולא היו עושים אותם אלא להשלים שמונה בגדים לכהן גדול כדי שלא יהא מחוסר בגדים.

*

גמ'. שש אשות הן וכו'. בשו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן רמז) מצדד לומר שאולי בהבערה וכיבוי של העלעקטריק אין בו מלאכה דאורייתא, כיון שלא הי' כמוהו במשכן, כמ"ש כה"ג החתם סופר (או"ח סימן עג) לענין מכסה הגשמים דכיון שלא הי' אוהל כזה במשכן אין בו מלאכה של תורה, ואת"ל דחייב גם בכה"ג וכהא דאין מוציאין האש מן האבנים העפר ומן המים דפ"ד דביצה וא"ת רס"י תק"ב משום שמוליד האש, מ"מ י"ל דליכא משום הבערה וכיבוי בכה"ג, שהרי אינו אש ממש

ואינו שורף החוט ברזל כאש דידן שאוכלת ואינה שותה, והוא מעין דוגמת אש שלמעלה דכתיב גבי סנה שנתפלא מרע"ה מדוע לא יבער הסנה, ובנ"ד איננו אש ממש רק אור האשיי הטמון בטבע חוטי הברזל, אבל בהא דפ"ד דבילה יוצא אש ממש ודולק בעצים שמתדבק בהם. וגם אי נימא דשייך בי' הבערה, מ"מ י"ל דליכא משום כיבוי שהרי נשאר שם כח האשיי אם יחזר החוט ויתחבר בחוט השני. ע"כ.

[ומעוניין מה שכותב שם, כי כח העלעקטרי מרומז במשלי (כ"ז) ברזל בברזל יחד ואיש יחד פני רעהו, עפמ"ש חכמי הטבע כי גם שני אנשים יתדבקו בכח העלעקטרי להוציא מה שטמון בלבו אשר יהי' נאלץ להוציא בפיו ולגלות סודו והאריכו למעניתם בהראות נפלאות בחכמת הילירה אשר שם השי"ת בבריאתו, וזהו מרומז במקרא הנ"ל, וליכא מידי דלא רמיזא באורייתא].

וע"ע בשו"ת לין אליעזר (חלק א' סימן כ פרק ו) מ"ש בדבריו.

*

גמ'. ויש אש אוכלת אש דשבינה. פירש בספה"ק באר מים חיים (פרשת בהעלותך), כי כאשר יבער האדם בקרבו אשו של הקב"ה להדבק בו באהבה עזה וחיות אש. זה אוכל ושורף אשו של יצר הרע אש התאוה אשר בקרבו, ובזה מגביר היצר טוב על היצר הרע וטובל עצמו באש, ואז כל דבר אשר יבוא באש תעבירו באש וטהר.

*

גמ'. ועשן המערכה אפילו כל הרוחות שבעולם וכו'. עיין משך חכמה פ' קדושים (יט, יח) שכותב בתו"ד: ויותר לפלא מה שבהגירושים הרבים נתקיים, כי אם המה נגרשים ממקומם, אז המה כנס שנעשה במקדש, שאפילו כל הרוחות שבעולם אין מזיזין אותו ממקומו, נהי דאזיל ואתי כדיקלא אבדורי לא מיבדר, כן הוא בישראל בגולה, **דאם כי נגרשים המה לאמעריקא וכו' בכ"ז איבדורי לא מיבדר**, ובכל מקום בואם המה מתאחדים ונעשים קהלות ואגודות לתורה ולעבודה ברבוי צדקות ומעשים טובים ונתקיים בהם מי זאת עולה מן המדבר כתמרות עשן, (שה"ש ג, ו) וזה מורה על ההשגחה הפרטיות על ישראל, שהשכינה שוכן תוך בני ישראל. ע"כ.

*

רש"י ד"ה ארון וכו'. ורוח הקודש לא היתה בנביאים משנת ג' לדריוש כו', משמע מלשונו דאף הנביאים שהיו נביאים מכבר נפסק הנבואה מהם, ועיין שפ"א דקשה לומר דבנבין ביהמ"ק תיכף בתחילתו נפסק הנבואה. ולכן כתב דלולי דבריו הי' אפ"ל דלאו דוקא כל זמן הבית שני רק דשאני מקדש שני ממקדש ראשון בזה דלא הי' כל זמנו נבואה דבשעה שפסקו הנביאים אז נפסק רוה"ק, [וכ"מ לשון הגמ' בסוטה (מ"ח ב) דקודש שמתו חגי זכרי' ומלאכי הי' רוה"ק בישראל ע"ש].

בראשונה

דף כב ע"א

מתני'. ובזמן שהן מרובין רצין ועולין בכבש. עיין בתוס' ישנים כאן, שהקשה, דהא הכהנים היו צריכין לילך עקב בצד גודל בשעת עבודה, כדכתיב (שמות כ) לא תעלה במעלות על מזבחי. וכן הוקשה בספר ירא"ים (סימן שכז) הובא בגליוני הש"ס כאן.

ואני מצאתי שכבר העיר בזה הסמ"ג (לא תעשה מצוה רצא) וז"ל: שלא לפסוע על המזבח שנאמר לא תעלה במעלות על מזבחי ותניא במכילתא, מכאן אמרו עשה כבש למזבח פירוש שלא יעשה מדרגות שגורמין לגילוי ערוה מחמת הרחבת הפסיעות, אין לי אלא עלייה ירידה מניין תלמוד לומר אשר לא תגלה ערותך עליו רבי ישמעאל אומר אינו צריך והלא כבר נאמר ועשה להם מכנסי בד לכסות בשר ערוה מה תלמוד לומר אשר לא תגלה שלא יפסיע פסיעה גסה אלא עקב בצד גודל ולאו דווקא עקב בצד גודל שהרי לא אסר אלא הרחבת פסיעות, ותנן נמי היו רצין ועולין בכבש. ע"כ.

ועיין בגבורת ארי שעמד ג"כ בזה, וכתב דשמא יש לומר כיון דרילה זו לצורך עבודה היתה לזכות הקודש בד' אמות בתרומת הדשן לא נפקא ליה מכלל מורא ושרי, אבל לרוץ בעזרה לדבר הרשות ולאי אסור ובכלל ממקדשי תירלו הוא.

*

מתני'. ואם היו שניהן שוין וכו'. לשון המשנה "שניהן" קשה, דהו"ל למיתני "שניים", ובגמ'

בחמת הכי איתא, וכמו שהעיר השפ"א, וכן היא גירסת המשנה בירושלמי.

*

גמ'. הממונה אומר להם הצביעו. פירש רש"י, אם היו שניהם שוין אין אחד מהם זוכה לתרוס אבל מעתה כולם באים להטיל גורל ומהו הגורל הממונה אומר להם הצביעו. ועיין גבו"א שתמה מנא ליה לרש"י דמטיל גורל בין כולם דלמא אינו מטיל גורל אלא בין אלו ב' שהיו שווין לבד אבל כולם כבר אבדו זכותן בשעה שקדמו אלו בד' אמות.

והשפ"א כתב דמהא דתנן "ואם היו שניהן שוין" ולא תנן בקצרה "ואם היו שוין", משמע כפי' רש"י דכל היכא דשניים שוין כולן נכנסין לפיים ואי הוי תני אם היו שוין הי' משמע דאין מצביעין אלא השוין.

והתוס' יו"ט כ' הטעם דכולן נכנסין לפיים משום דבשניים לא שייך מנין, והעיר השפ"א דאין זה מספיק, דהא אפשר לעשות גורל אחר, ול"ל שתקנו חכמים מילתא דקבוע בין שיהי' שנים או שיהי' מרובין, אבן לבאורה משמע מהא דתנן אומר להם הצביעו שאומר לאותן השנים דוקא, ואפשר דאם השנים מתפשרין ביניהם לא הצביעו אלא כשרוצין לעשות פיים שוב כולן נכנסין להפיים ולכן תנן אומר להם.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת תורה לשמה (סימן שפו) אם מותר למנות את ישראל ע"י שסופר הרגלים. וז"ל השאלה: בעה"ב שמסובין אצלו אורחים הרבה בבית המשתה ורוצה למנותם כדי לידע כמה כפות יכין ויביא לפניהם בעת סעודה וכבר ידוע שאסור למנות את ישראל אך מה שיש לשאל בזה הוא אם כאשר מונה אותם אינו נותן עיניו ומביט אלא דוקא ברגלים שלהם והוא מונה את הרגלים בלבד כל שתי רגלים באחד כי היו הם מסובין על המטות ורגלים שלהם מדולדלים לקרקע והוא רק נותן עיניו ברגלים ומונה את הרגלים אם יש בזה איסור או"ד כיון דרגלים הם חלק אחד מגוף האדם הרי זה כאלו מונה כל גופו ואסור.

תשובה: שנינו במשנה דיומא פ"ב משנה א' הממונה אומר להם הצביעו ומה הן מוציאין אחת או שתים וכו' ופי' רע"ב ז"ל הצביעו כלומר הוציאו אצבעותיכם כל אחד ירצה אצבעו מפני שאסור למנות אנשים מישראל לפיכך הוצרכו להוציא האצבעות כדי שימנו האצבעות ולא האנשים ע"ש נמצא אפילו שהאצבעות הם חלק מן הגוף מ"מ כיון שזה המונה נותן דעתו במנין על האצבעות דוקא לא משיב בזה מונה את גוף האדם כולו ושרי וה"ה הכא כיון דנותן עיניו ודעתו על הרגלים דוקא למנותם שרי. ע"כ.

*

מתני'. התקינו שלא יהו תורמין את המזבח אלא בפיים. בשו"ת הרמב"ם (סימן קכו) נשאל כילד היה הפיים נעשה בכל יום בין הכהנים, וכילד היה מונה אותם הממונה. והולאת אצבעותיהם, הואיל והיתה למנין, מה הוא ההבדל בין שמנה לפי האיש ובין שמנה לפי אצבעות. ומה היא הרמאות, אשר חוששין ממנה למי שהוציא שתי אצבעות או שלש וביחוד האגודל. והאם ייחשבו רק כאחת[1].

והשיב: זה הפיים היה קשה מאד על כל מי שקדם וכל פרוש ששמעתי בו אינו מסכים עם מאמרי התלמוד. ומצאתי בקונטרס אבא מרי ז"ל דבריס בזה מר' יוסף הלוי רבו זצ"ל, והוא אומר אחר דיון ארוך ועדיין לא נתברר לנו וקשי לנו תמיד, כשהיינו למדים תורה אצל ר' יצחק הרב ז"ל. ולא הזכרתי לכם זאת אלא כדי שתדעו, שמה שהוקשה לר' אפריס ז"ל, כבר הוקשה לקודמים לו. ובעזרת השמים נתגלה לנו עינינו ונתבאר לנו, כילד היה זה מסכים עם כל מה שבא בתלמוד בזה הענין. ואחר שנבאר לכם, כילד היה, אז נתאים (לו) דברי התלמוד.

ותיאורו כך: היו הכהנים עומדים בצורת מעגל, איש בצד איש, והממונה עומד ומסכימים על מספר ידוע, שקובעים אותו ומסכימים עליו, אם מאה או אלף או מאתים או מה שירצו. ואחר שהסכימו על מספר ידוע, יפנה הממונה אל מי שירצה מהם ויורה עליו להיות מי שמתחיל ממנו המנין. ואחר שנודע להם האיש, אשר יתחיל ממנו המנין, לפי מה שפקד הממונה, וסך המספר, אשר הסכימו עליו, אז יאמר להם הממונה הצביעו ויוציא כל איש מן האנשים כפי רצונו אצבע אחת או שתים ולא יוציא שלוש, כדי שלא יטה אותה כשירצה ויאמר לא הוצאתי אלא שתים, ולא יוציא אגודל בכלל האצבעות לפי שהאגודל לקוצרו יכול לפושטו לכשירצה

[1] ר"ל האם ייחשבו שתי אצבעותיו או שלוש אצבעותיו של איש אחד רק כאצבע אחת.

ולומר הולאתי שתים, ולכוונו לכשירלה ולומר לא הולאתי אלא אחת. וכאשר יוליאו האצבעות, יתחילו בזמין מאצבע האיש, אשר פקד הממונה, אל אצבעו השניה, אם הוליא שתים, אל אצבע מי שסמוך לו. וכן יקיף על מספר האצבעות ויסובב למנותן, ר"ל האצבעות, סיבוב אחרי סיבוב, עד שישלם המספר אשר הסכימו עליו. והאיש, אשר ישלם המספר אצלו, הוא אשר יצא בפיים ראשון.

ואופן הרמאות בכוון הגודל ובפשיטתו הוא, שמי שהוליא הגודל יכוון לבו למנין, כשירלה כלל האצבעות שמוליאים ויסכמן בנפשו, שהרי יודע הוא המספר שהסכימו עליו והאיש שממנו התחיל המנין, ויתברר לו בהכרח בתחילת מחשבתו, אצל איזה איש ייגמר המנין, וכשיקרה שאם יחשבו לו שתי אצבעות, ייגמר הסיבוב אצל זולתו, ואם יחשבו לו שהוליא אצבע אחת, ייגמר המניין אצלו בסיבוב האחרון, אז יכוונה וישאיר אצבע אחת. וכן אם יתברר לו, שאם יחשבו לו שתי אצבעות, ייגמר בסיבוב האחרון המניין אצלו, אז יפשטנו, כדי שימנו לו שתי אצבעות. ולכן כל מי שמוליא גודל, אין מתחשבין לו בו ומכין אותו (מכת) שוט אחת. וזה (אפוא) תאורו (של הפייס).

ומעניין מה שהיה הממונה מורה על מי שיתחיל ממנו המנין, הרי זה אומרו שם ביומא [כ"ה ע"א] הכהנים מוקפין ועומדין כמין כובלאר והממונה בא ונוטל מלנפת מראשו של אחד מהם ויודעין שממנו הפייס מתחיל. ושם נאמר הממונה אומר להם הצביעו תאנה הוליאו אצבעותיכם למנין. והקשה שם ואמר ונמנינהו לדידהו, ר"ל אם המספר שהסכימו עליו ידוע (ומתחיל) בו הממונה באיזה איש שירלה, מדוע לא ימנו מן האיש שפקד הממונה, איש אחר איש, עד אשר ישלם המספר שהסכימו עליו, והאיש, שישלם אצלו המספר, הוא הראוי, ומה התועלת בהולאת האצבעות ולהורות לו (להתחיל) במנין. והיתה התשובה אסור למנות את ישראל ואפילו לדבר מצוה ולכן יוליאו האצבעות, כדי שימנו האצבעות ולא האנשים.

ושם נאמר, ומה הן מוליאין אחת או שתים. והקשה, השתא שתים מוליאין אחת מיבעיא ר"ל אם מותר לו לאדם להוליא שתי אצבעות וייחשבו לו כשתים, (כלום) צריך לפרש לנו, שמי שמוליא (אצבע) אחת, תיחשב לו כאחת. והיתה התשובה, שהבריא יוליא אחת ויחזיק שאר אצבעותיו והחולה בגלל חולשתו לכוונן בחזקה יוליא שתים, אבל לא ייחשבו לו אלא כאחת. והביא ברייתא המחזקת דבריו והיא אחת מוליאין שתים אין מוליאין ויחידים מוליאין שתים ואין מונין להם אלא אחת[ח] והקשה על זאת הברייתא, אשר אמרה, שהמוליא שתים ייחשבו לו כאחת ואין מונין להם אלא אחת והתניא אין מוליאין לא שלש ולא גודל במקדש מפני הרמאין, ואם הוליא שלוש, מונין לו, גודל, אין מונין לו, ולא עוד, אלא שלוקה מן הממונה בפקיע. והיה התרוץ מאי מונין לו אחת אגודל, ר"ל שמאמר הבריתא, שהמוליא שתים מונין לו אחת, הוא אם אחת מן השתים גודל, וכבר נתברר, שכל מה שאמרנו מסכים עם מאמרי כולם, ונתברר אופן הרמאות בפשיטת הגודל וכוונו, ולא נשארו בזה פנים לספקות (בעזרתו) ישתבח ויתעלה. ע"כ.

*

מתני'. שם. עיין בשו"ת מהר"ם מינץ (סימן פ).

*

מתני'. שם. עיין במגן אברהם (סימן קלב סק"ב) בענין הקדשים, שאם הטילו גורל ע"י אותיות, וילאו שתים שיש להן אותיות שוות, אין מטילין גורל בין השנים אלא מטילין גורל מחדש. וז"ל שם: כשמטילין גורל ד' או ה' ויש בהן ב' שיש להן אותיות שוות כגון ת' והאחרים יש להם מנין הפחות מזה אז בטל גורל וצריכים כולם להטיל גורל מחדש ואין יכולים השנים לו' האחרים כבר הפסידו חלקם ושניהם נטילו גורל ורמיה מרפ"ב דיומא דבזמן שהם שוים הממונה א"ל הצביעו והיו מטילים כולם גורל ואף שאותן השנים היו קרובים מאחרים [כן שמעתי מהגאון מהו' מן אב"ד דק"ק קראטשין] אבל אם אחד יש לו ת' והאחרים שוין ויש להם פחות אז ודאי זכה הראשון והאחרים יטילו גורל אף שיש בהן שאינן שוין כנ"ל. ע"כ.

ועיין בא"ר שם שחולק עליו, וז"ל: בתשובות שבסוף הספר כתבתי ששמעתי בשם גדולים (ועתה נדפס ספר מגן אברהם בשם הגאון מהור"ר מנחם מן זכרונו לברכה) בית שלושה יארלייטים, והטיל אחד כ' ושנים כל אחד למ"ד, דבטל הגורל למפרע וצריכין כולם להטיל גורל מחדש, ורחייתם ממשנה יומא דף כ' דאם שניהם שוין הממונה אומר להם הצביעו ופירש רש"י אומר לכולם, עד כאן. ולעניות דעתי אפשר לחלק קצת, דהתם אי אפשר להטיל גורל באצבעות שנים כמו שכתב תוספות

ח מזה משמע שלא היה לו הגי' בגמרא במה דברים אמורים בבריא אבל חולה אפילו שתיים מוציאין כמו שנמצא לפנינו, וכן ליתא בתוספתא, ועי' בפי' המשניות שפירש שם בענין אחר.

יום טוב שם, אבל אם יש לו ואחרים שוין ויש להם פחותין אזי ודאי זכה הראשון והאחרים יטילו גורל אף שיש בהם שאינן שווים. ע"כ.

וע"ע בשו"ת מעיל צדקה (סימן י) ובשו"ת שבות יעקב (ח"ג סימן כד). ועיין בשו"ת מהר"ש ענגיל (ח"ב סימן כו) מ"ש בזה.

*

מתני'. ארבע פייסות היו שם וזה הפיים הראשון בעל המאור ז"ל כתב, וז"ל: והוי יודע כי בעלי הקרובו"ת שהכניסו בפיוטיהן בסדר עבודת היום ארבעה פייסות טעו כולן במשנתינו ולא הבינו כי הפייסות החשובים במשנתינו לשאר ימות השנה הם ולא ביום הכיפורים שכל עבודות היום אינה כשרה אלא בכה"ג, עכל"ק.

והרמב"ן ז"ל במלחמות הגם שמתחלה כתב, וז"ל: גם בעיני יפלא, אבל אף בסדר עבודת הבבלי אשר מימי רבותינו כתוב בו פייסות וכן בדברי הפייט הראשון ר"א ברבי קליר ובקרובות הגאונים וחכמי הישיבות ורבני ספרד האחרונים ז"ל ואי אפשר שיטעו כל רבותינו ואבותינו ולבעל המאור לבדו נתנה חכמה ואין לזרים אתו, והעלה שם דיש ארבעה פייסות גם ביוה"כ וראשונה פייס של תרומת הדשן שאינו עבודת היום הואיל וכשר קודם חצות ואינו בכ"ג כלל ומי שזכה בתרומת הדשן זכה בסידור המערכה ובשני גזרי עצים, ואמ' לדבר שלא שנו בסדר כ"ג עד שהורידוהו לבית הטבילה לקרוץ את התמיד.

והנה מה שכתב כי הפייס הראשון הוא תרה"ד הואיל והוא כשר קודם חצות אינו עבודת יוה"כ אלא עבודת לילה ואינו בכ"ג כלל ואל ישבש וכו', הנה באמת כי דא נמי לאו כ"ע הוא והוא מחלוקת גדולה בין הראשונים ז"ל, התוס' (דף כ' ע"ב) ד"ה משום חולשא דכ"ג כתבו, וז"ל משמע דאפי' תרה"ד שהיא עבודת לילה אינה כשירה אלא בו ולהכי מקדמינן ליה כדי שיגוח בין עבודה זו לעבודת היום, וריב"א פי' דלא גרסי' כ"ג אלא הכי גרסינן משום חולשא דכהן וכו' ומיהו בתוס' ישנים שם משום חולשא כתבו מכאן משמע שהיה כ"ג עושה תרה"ד והא דחשיב עלה לקמן פיים במשנה היינו בכל יום והא דקתני מעסיקין אותו עד זמן שחיטה משום דמכאן ואילך מתחיל עבודת היום בלי הפסק ולא כפי' ריב"א שרוצה לפרש מכח אלו הראיות שהיה אז תרה"ד בשאר כהנים ע"ש. וע"ע בשו"ת משנה הלכות (חלק יד סימן רפג) אריכות בזה.

*

גמ'. והרי אברים ופדרים דעבודת לילה היא. עיין גבורת ארי, דהוא הדין דהוי מצי למיפרך והרי מנחות ונסכים דעבודת לילה הוא דאמר מר ומנחתם ונסכיהם אפילו בלילה כדאיתא ריש פרק ב' דתמורה (דף י"ד) ותנן לקמן (דף כ"ה) גבי פייסות הסולת והחביתין והיין. אלא דהכא נמי יש לומר סוף עבודה דיממא הוא ואף על גב שאינו מגוף הקרבן כמו אברים ופדרים שהן מגוף הקרבן שנשחטו ונזרקו ביום מכל מקום מתכסיסי קרבן של יום הן שהרי באין בגללו וזבח והוי ליה סוף עבודה דיממא.

*

גמ'. שאני מיגנא ממיקם. כתב בשו"ת תורה לשמה (סימן שנח), וז"ל השאלה: ראובן ושמעון נשכרו ללמוד בלילה משך חודש למנוחת עילוי נשמת אדם דמיים לישראל שבק, וככה היה התנאי עמהם, דהיינו אחר שיעבור שעה אחת מתחלת הלילה הם צריכים להתחיל בלימוד בביתו של הנפטר שילמדו שניהם ביחד משך שעה אחת דוקא ואחר שעה אז יחלקו שעות הנשארים בלילה לשני חלקים ובחלק הראשון של תחלת הלילה ילמוד ראובן לבדו ושמעון ישן ואחר שיגמור ראובן חלקו יקיץ את שמעון משנתו ואז שמעון לבדו יהיה לומד בחלק הב' של הלילה עד עמוד השחר וראובן ילך לישן כך עשו תנאי עמהם ושכרו לכל אחד מהם בפ"ע אדעתא דהכי שיהיה ראובן לומד בחלק הראשון ושמעון בחלק השני של הלילה. והנה לילה אחת נזדמן עסק לשמעון בסוף הלילה כי בנו הולך לעיר אחרת ויוצא מן העיר בסוף הלילה ומוכרח שמעון לצאת אותו ויהי לעת ערב אמר שמעון לראובן הנה בזה הלילה יש לי עסק קודם עמוד השחר כו"כ על כן בלילה הזאת אני אלמוד בחלקך שהוא בתחלת הלילה ואתה תלמוד בחלקי שהוא בסוף הלילה כדי שאוכל לילך לעסקי ואתה מה אכפת לך הלא השעות שויס הם וימאן ראובן בזה א"ל שמעון אתה עושה מדת סדום כי זה נהנה וזה אינו חסר א"ל ראובן הטחת דברים עלי שלא כהוגן ואין בי מדת סדום כי אעפ"י שזמן כל החלקים שלי ושלך שוה עכ"ז יש לער בחלק שלך יותר מחלק שלי והלה אומר דברי הבל זה מה הפרש יש ביניהם והתחילו להתווכח זע"ז עד שבסוף דבר הסכימו לשאל פי הדיין בזה לדון האמת עם

מי ומס יאמר הדיין האמת עם אחד מהם אז השני שנמצאו דבריו בטלים יתחייב ליתן שכר אותו הלילה שלו קנס לקופה של צדקה ועתה באו לשאל האמת עם מי.

והשיב: האמת עם ראובן כי ודאי יש נער בחלק השני שהוא סוף הלילה שצריך לקום משנתו יותר מן חלק הראשון של הלילה שעדיין לא ישן כלל ורחיה ברורה לזה מן הגמרא דיומא דף כ"ב ע"א דפריך והרי אברים ופדרים דאיכא אונס שינה ותקינו לה רבנן פייסא ומשני שאני מיגנא ממיקס ופירש"י ז"ל נוח לו לאדם לנדד שינה מעייניו מלילך ליישן עד סוף הלילה ולהיות עומד ממטתו בהשכמה שהיא תרומת הדשן עכ"ל ע"ש הרי לך להדיא שצדקו דברי ראובן ועל כן מחוייב שמעון לתת שכרו לקופת הצדקה כאשר קבל עליו. ע"כ.

*

גמ'. שם. בשו"ת חתם סופר (קובץ תשובות סימן לא) כותב, דלומדי תורה רובם ככולם נעורים תחילת הלילה וישנים אחר חצות, וע"ע בשו"ת ערוגת הבושם (או"ח סימן א) שנשאל בזה אי ראוי ללמוד קודם השינה, או לקום באשמורת, והשיב שמדברי חז"ל נראה כי מה שהפליגו בשבח העוסק בתורה בלילה, היינו על שעות אשמורת הבוקר, וכמו שאמרו (בסוף פ"ד דתמיד לב ע"ב) כל העוסק בתורה בלילה שכינה כנגדו, שנא' קומי רוני בלילה לראש אשמורות שפכי כמים לבך נכח פני ה'. [וכן בשיר השירים רבה (פרשה ה' סי' יא) ר' יוחנן ור"ש בן לקיש אומרים, אין רנה של תורה אלא בלילה, שנא' קומי רוני בלילה, ונאמר ותקם בעוד לילה. וכ"ה בילקוט (סוף משלי) על הפסוק ותקם בעוד לילה]. וכ"כ בספר ראשית חכמה (שער הקדושה פרק ז) מדברי הזוהר בכמה מקומות. אולם כאשר שמענו כן ראינו חסידים ואנשי מעשה שעיקר עסק תורתם היה בחצי הלילה הראשון, וכמו שאמרו כאן שאני מיגנא ממיקס וכו'. עיי"ש.

וע"ע בשו"ת חלק לוי (או"ח סימן א) מ"ש בזה. ע"ש.

*

ועיין בספה"ק ישמח משה על התורה (פ' אמור בביאור דברי המדרש הה"ד יום ליום יביע אומר, אופן שלישי), שמחלק בין עיון לבקיאות, דבאופן אחד יותר טוב ללמוד ביום, ובאופן אחר יותר טוב ללמוד בלילה עיי"ש.

וע"ע בדבה"ק פ' קדושים עה"פ מפני שיבה, אחז"ל (סופ"ד דתמיד) כל העוסק בתורה בלילה שכינה כנגדו, ומליצו בברכות (דף ז') ומנין שאפילו אחד כו', דבלילה כנגדו פנים בפנים, ועיי"ש שזה דוקא בניער בימי הבחרות ימי עליה ועמידה, וזהו מפני שיבה שיבה כו', עיי"ש.

*

ובגוף הדבר האריכתי הרבה בהגהותי לעירובין (סה ע"א) והבאתי מדברי הזוה"ק פרשת אמור (דף צ' ע"א) ובכמה דוכתי, בענין השכמת הבוקר ללמוד. וכן בברכות (ס' סוף ע"ב) במעשה של ר' עקיבא שלקח עמו תרנגול להקילו משנתו, עיי"ש. וע"ע בספר פרי עץ חיים (שער י"ז פרק ב') עיי"ש.

ועיין בברכות (י"ד ע"א) כל המשביע עצמו מדברי תורה ולן אין מבשרים אותו בשורות רעות שנאמר ושבע ילין בל יפקד רע, וע"ע לקמן (ע"ז ע"א) שוא לכם משכימי קום וכו' כן יתן לידידו שנא, א"ר יצחק אלו נשותיהם של תלמידי חכמים המנדדות שינה מעיניהן בעוה"ז וזוכות לעוה"ב עיי"ש. ועיין במגן אברהם ובברכי יוסף ובאורות החיים (סי' א').

ועיין בהקדמת המו"ל לדרשת חת"ס (מאמר עמלו בתורה) מכתבי בנו הגה"ק מקראקא ז"ל, וזל"ק שמעתי מפיו הקדוש מיוס שהגיע לכלל עשרה שנים לא הלך ד' אמות בלא דברי תורה, והיה נזהר מאד להעיר בחצות הלילה, בימי עלומו קם כחצות הלילה ולעת זקנותו היה ניעור עד חצות הלילה, וי"ד שנים רצופים לא עלה על משכבו בלילות, כ"א במקום אשר יצב שם לעבוד עבודתו עברה עליו שינתו, וכו' עיי"ש עוד.

והגאון יעב"ץ בסידורו כתב, שעל הרוב זמן שכיבה שלנו לאחר חצות הלילה, עיי"ש.

דף כב ע"ב

גמ'. מסייע לר"י דאר"י אסור למנות את ישראל. השפ"א כתב לפרש, דודאי כו"ע ידעי דאסור למנות כל בנ"י מקרא דכי תשא ומעובדא דהסתה רק דקמ"ל דגם עשרה וכדומה אסור למנות, ובזה א"ש נמי מה דמוכיח מויפקדם דשאול דשם לא מנה רק היוצאים עמו לזו המלחמה. ועי' במהרש"א מ"ש בזה.

אבל קשה הא דאמר אפי' לדבר מצוה כו' דמנ"ל הא מקרא דויפקדם בבזק דשם מה מצוה הי' במנין דידהו דאע"ג שהי' מלחמת מצוה מ"מ המנין לא הי' רק סדר המלוכה משא"כ הכא.

ותיריץ השפ"א דנשמע מיתורא דקרא דלאשמעינן דאסור למנות ל"ל קרא דהא ידעינן מולא יהי' נגף בפקוד כו' וע"כ דקרא מיותר אף לדבר מצוה [אבל למ"ש דאלטריך קרא לאסור למנות אפי' מקצת ישראל אי אפ"ל כן].

*

גמ'. שם. יש לדקדק בהא דאמרי' דמסייע לר"י דאסור למנות, דהא פיים דהכא אינו מנין דהרי לא רצה כלל לידע המנין כמה כהנים איכא, כמ"ש רש"י במשנה שהי' מוציא מפיו מנין הרבה מן הכהנים שהי' שם. ועיין שפ"א שכ' דע"כ ל"ל דמ"מ הוי כמנין כיון שמזכיר סכום.

*

גמ'. אסור למנות את ישראל וכו'. בשו"ת רבי אברהם בן הרמב"ם (סימן לד) נשאל, וז"ל: ילמדנו רבנו מאיזו סבה קצף אלהים יתעלה על אדוננו דוד כשמנה את ישראל.

והשיב: כתוב בתורה [שמות ל, יב] ולא יהיה בהם נגף בפקוד אותם. וכאשר לוה יתעלה למנותם במדבר עשה הכפרה על זה ונתנו איש כפר נפשו ליי' בפקוד אותם. ובא בפרוש שאיסור מניית ישראל שרשו במה שאמר יתעלה ליעקב אבינו על זרעו אשר לא יספר מרוב, ושאול כשמנה מקצת ישראל לא מנאם אלא בהביא כל אחד מהם טלה, ומנה את הטלאים וידע את מספרם ויפקדם בטלאים, ואמר בעל התרגום ומנין [ומניונן] באמרי פסחיא. וכאשר מנאם דוד ע"ה בלי אמצעי, לא טלאים ולא דבר אחר, קצף עליו בעבור זה. ע"כ.

*

גמ'. שם. בשו"ת חתם סופר קונטרס תשובות (סימן ח) נדפס תשובה להג"ר ישראל משקאלוב זצ"ל, תלמיד הגר"א זצ"ל, בעמ"ס תקלין חדתין ופאת השולחן, שהיה מייסד קהלת הפרושים בא"י, וע"י השתדלותו עשו במדינת ליטא כולל עבור עניי קהל עדת הפרושים שהתישבו בערי הקדש ירושלים ונפת ת"ו. והגר"י משקאלוב, שהי' ראש העדה הזאת, עשה רשימה של העניים ושיגרו לגבירי המדינות בחו"ל, אשר הרימו כסף תרומתם, והיות שהחלוקה לא היתה שוה, רשמו הנדיבים בלב שמו של כל איש מן העניים איזה סך הוא מורס עבורו, ונתעוררה שאלה אם יש בזה איסור משום אסור למנות את ישראל.

וז"ל החת"ס: דשאילנא קדמיכון, דנהיגא גביכון להעתיק מהפנקס שמות (הנברכים) [הנגרכים] לקבל פרס מהמתנדבים והשולחים, והמתנדבים רושמים בלב, לפלוני כך וכך ולפלוני כך וכך הס ונשיהם ובניהם, אם יש בזה משום אסור למנות ישראל.

יפה כתב פר"מ הגאון נ"י דאינו מונה האנשים כי אם רושם בלבו כל אחד מתנתו הראויה לו. ועל דרך זה נראה לענ"ד הא דתנן במס' שבת קמ"א [ע"ב] דמייתי לי' מר נ"י במכתבו, מונה אדם את אורחיו ואת פרפרותיו מפיו, אבל לא מן הכתב שמא יכתוב [ל"ל: שמא יקרא] או ימחוק, אבל משום מנין ליכא, והיינו מטעם הנ"ל שאינו מונה האורחים כלל, אלא אומר פרפרת זה לפלוני וזה לפלוני, והוא עדיף מלמנות חצי שקלים לידע מספר הנותנים, והכא עדיף ומובן.

אמנם מה שכתב פר"מ דאיכא לחלק בין מונה הראשים והגלגלת ובין מונה האצבעות, הוא דבר שאין לו שחר, ופשוט כי לחשיבות ישראל אומר לגלגלת, וכשהי' בשעת כעסו אמר שם מאות אלף רגלי אשר אנכי בקרבו [במדבר י"א כ"א], ולא הזכיר גלגולת כי אם בלשון חשיבות, אבל הכוונה על הגוף כולו. ויען האריך הרמב"ן ריש פרשת כי תשא [ל' י"ב] בטעותו של דוד המלך ע"ה, ושוב חזר בו בפרשת במדבר [א' ג'] ונתן טעמים אחרים, ולבסוף כתב, לפי דברי רז"ל טעו כלם, היינו יואב גם כן שטעה בפשטות הקרא, ונעלם מעינו גם מה שהתיעוקות של בית רבן יודעים, כי מאת ד' היתה זאת לעונש, ועיין ספר לדה לדרך פרשת תשא.

והנה מייתי שם רמב"ן כל זמן שנמנו לצורך לא חסרו, ושלא לצורך חסרו, אפילו על ידי חצאי שקלים. ובחידושי תורה שלי [עיין חת"ס עה"ת במדבר, עמ' ב' ד"ה שאו (משנת תקב"ץ)] אמרתי, בפרשת מרגלים יש להפליא מה ראה על ככה להעניש דווקא לכל מספרכם מבן עשרים שנה [במדבר י"ד כ"ט], וכי בני י"ט לא חטאו בהתלוננם על ד' לאמור לא נעלה בית ד' ועוד, מיוס המספר שהוא ראש חודש אייר עד ט' באב יום החטא, הרבה נעשו בני כ' ולא נענשו אלא אותם שנמנו ראש חודש אייר והיא תמיה. גם יש להפליא על

שהי' עושה שוה בשוה למות בני ס' במדבר, וידוע כמה אנשים עושים מלוה אחת וחוטאים חטא א' ואין שכרם ועונשם שוה, כי אל דעות יודע תוכיות ולפונו של כל אחד ואחד.

אבל הגראה לענ"ד, שלא מתו בעונש כלל, אלא ממילא מיתה מירקה חיוב עונש, ובני י"ט באמת נתייסרו בשוש יסורים לסבול עונשם כל איש כפי חכמת אל דעות, אבל אלו בני עשרים מתו בטבע, כי כל הנמנה שלא לצורך חלוקת שקלו [נ"ל: שלא לצורך חלוקת הארץ אין מועיל לו מנין על ידי שקלו] ואינו נמלט ממגיפה, ר"ל. והנה דור שני נמנו בפרשת פנחס [כ"ו ב'] לצורך חלוקת הארץ והי' לצורך, ובפרשת במדבר [א'] נמנו כתב רמב"ן גם כן שהי' לצורך הלז עצמו כי תעודתם להכנים לארץ מיד, אך עתה נתגלו בהתתייהו שמאסו הארץ ולא אבו בה, אם כן הי' המנין שלא לצורך, על כן כל מספרם מתו במגיפה הראוי לנמנה שלא לצורך, והלוים נמנו לצורך מינוי משכן, אבל אלו נמנו שלא לצורך, על כן אותן שהי' בני י"ט אף על פי שנעשו בני כ' קודם תשעה באב מכל מקום כיון שלא נכנסו למנין לא מתו במגיפה, ואם חטאו מסתמא העניש הש"ת או בעולם הזה או בעולם הבא או עשו תשובה.

והנה בטעותו של דוד המלך ע"ה נראה לפרש, כי רמב"ן כתב, בתשא כתיב לפקודיהם, רולה לומר לצורך השגת דבר, ולא נאמר מנין או מספר אלא לשון מפקד, עיין שם רמב"ן פרשת במדבר. והנה נאמר שלא יהנה אלא יפקוד, פירוש לצורך מה ולא שלא לצורך, וגם אז יתנו מחצית השקל לכפר על נפשותם שימנו השקלים ולא ישראל, ודוד המלך ע"ה הבין גם כן פירוש הפקודים, אך טעה בסברא בהיפך, כי המנין לצורך הוא דצריך שקלים, אבל שלא לצורך אינו צריך שקלים, אף על פי שסברא זו מוקלה מן הדעת, מכל מקום היינו טעות שתיוקות של בית רבן יודעים מסברא, שאפילו [תיוק] לא יסכל בזה. ועוד אפשר לפי מה שכתבתי לעיל תיוקות של בית רבן יודעים ההיפך ממה שלמדו בבית הספר במרגלים שנעשו כל מספרם מבן עשרים על שהי' שלא לצורך, אם כן מוכח בהיפך, ומכל מקום שגה דוד ואנשיו בזה, ונמלטו שעל כל פנים לא נעלם [ממנו] פשטיות הדבר.

ומכל מקום צריך לעיין מה לי מוה הגופים או השקלים והטלאים ומכל שכן האצבעות, הלא הכל חד שיודע מנינם, וקרא [הושע ב' א'] קאמר לא יספר. ולפע"ד לומר כיון דאם ירבה או ימעט א' שקל או טלה, או אם לא יוציא אצבע, או יוציא ב' ולא ירגיש הממונה, הרי נתבלבל המנין ולא נודע מספרם, אלא אנו מחזיקים ומאמינים כי העשיר לא ירבה והדל לא המעיט, ומחזקה זו אנו יודעים מספר העם על ידי השקלים או כיוצא בזה, מכל מקום איננו בודאי ממש והרי לא מנה ולא ספר ישראל, וילדק יותר גירסת הרמב"ם [הלכות תמידין פ"ד ה"ג] בש"ס [לקמן כ"ג ע"א] דיכול כל כהן להוציא כמה אצבעות שירצה ב' או ג' ומונים אותם כמה שהם ב' או ג', ומה בכך, הלא הממונה או אחר אומר ע"ד גורל מספר ידוע, מאה או אלף, כמו שעולה על דעתו שלא יוכל שום כהן לשער במי שכלה המספר, ואם כן מה בכך, יוציא כל אצבעותיו כמו שירצה, כל מי שכלה (במספר) [המספר] בו, הוא המוקדש, וא"כ [נ"ל: משא"כ] אגודל מפני שיכול לפושטו ולכופו מהר וכשירצה בסוף סמוך לכלות המספר ימהר לפשוט או לכוף כרצונו כדי שיכלה המספר בו, זה דעת הרמב"ם, ואם כן אין האנשים ניכנים כלל רק האצבעות.

ועוד עוררני, מגן אברהם סימן קנ"ו בליקוטיו כתב וז"ל, אסור למנות ישראל אפילו אינו מכוין למנות אלא להטיל גורל וכו' ע"ש. הנה כוונתו, כי מנין הכהנים לכאורה אינו נכנס בגדר מנין כלל, שהרי בין כך לא נודע מספר מנין העם ההוא, רק במקום שכלה מנין שאמר האומר, ויש שהי' צריך לסבב ב' פעמים או כמה פעמים או רק חצי ההיקף, ובמה יודע איפוא מספר הכהנים שעמדו בהיקף, מכל מקום נקרא מנין. ובזה ניחא לי (דהכי) [דהרי] בתורה מבואר לפי הנ"ל דאפילו מנין לצורך צריך כפרה בחצאי שקלים לכפר על נפשותינו לפני ד', והכא בכהנים, וכן בבזק וטלאים, נהי דלא נמנו בגופים, מכל מקום איזה כפרה הביאו. ולהנ"ל ניחא, דאין זה בגדר מנין ממש, ומשום הכי לא מייתי ש"ס דיומא מקרא דתורה אלא משמואל, והיא מצוה מחודשת מדברי קבלה, ויתכן בשאול נמי הכי הוה שמנה אנשי המלחמה ומי מהם ישב על הכלים ומי מהם יתקן דרכיו ומי יצא למלחמה, כל זה נעשה על ידי שום גורל, ומכל מקום מנאם בבזק וטלאים, וכפרה לא היו צריכים, ועיין ברא"ם ובצלה לדרך פרשת תשא [שמות ל' י"ב], ובדבריו נתיישב הכל בעזה"י.

אשר היולא מדבריו, שלא לצורך אסור למנות בשוש אופן תחבולה כלל, ולצורך מצוה שלא על ידי גורל, צריך שיתנו חצאי שקלים ויהי' לכפר על נפשותיו, ואמנם לצורך מצוה ועל דרך גורל מותר למנות על ידי דבר אחר ואין צריך כפרה. אמנם למנות הפרפרות

ולאמור פרפרת זה לזה וזה לזה מותר לגמרי. וה"נ לענין שאילתיו, המעתיקים שבארץ ישראל אינם עושים כלום אלא מעתיקים שמות מספר לספר והמתנדבים יאמרו כך לפלוני וכך לפלוני ותל"מ. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין מ"ש הגרי"פ פערלא בהג' לספר המצות לרס"ג (ח"ב דף שכב ע"א).

*

גמ'. שם. לענין מינוי בזמן הזה, כבר האריכו בזה בשו"ת שרידי אש (חלק ב סימן מח) ושו"ת דברי חכמים (חלק יו"ד סימן לה) ושו"ת לץ אליעזר (ח"ז סי' ג') בקונטרס מפקד תושביה.

ולענין ספירת ילדים בבית ספר לדעת שכולם נמצאים, עיין בשו"ת שבט הלוי (ח"א סימן לד) שנשאל איך הדין באופן שמלבים ללמידים בג' שורות של עשרה שורות קטנות של ג' וג', והשורה הראשונה כל ילד אומר מספר עד עשר, ועי"ז נתודע אם כולם כאן, ומסיק לאיסורא. עיי"ש.

גם כשמונין ע"י קאמפיוטער או בכתב, איכא איסורא, וכ"כ בשו"ת שבט הלוי (ח"ו סימן כ) והביא מדברי החת"ס המובא בשו"ת כתב סופר שהבאנו לקמן. וע"ע שם מ"ש בענין לקיחת סטאטיסטיק.

וע"ע מ"ש בשבט הלוי (ח"ט סימן לה) **בענין מפקד האוכלסין שבבתי חולים** וכדומה, ומגדל להיתירא, כיון שאין מונין בני הדת ישראל דוקא, רק מספר הכללי בין גוים בין ישראלים, עיי"ש.

*

גמ'. שם. בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ג' סימן קיז אות ב) נשאל אם מותר לכתוב מספרים על הקברים, כדי שיוכלו למצא מקום הקבר בנקל, אם הוא זלזול להמתים שנהגין בהן כמו בבתים.

וכותב לפשוט מהא דכאן, דאיכא איסור לספור בני ישראל, ותינח כשעושין מספרים על בתים, הרי בית איכא בו מספר אנשים הרבה ואיכא שיוי במספר האנשים שבהבתים, לכן הוא מספר על הבתים ולא על האנשים, אבל בקברים שכל מת ומת הוא בפני עצמו הוא כמספר על המתים, שלכן זה גופו הוא לועג לרש, דהרי אם היה בחיים היה אסור למנותו, ועתה שהוא מת נתבטל ממנו תשיבות החיים, והרי הוא כמו שברי חרסים שליכא האיסור, ואף אם כטלאים נמי בזיון הוא.

ולא דמי לספירת האצבעות, לא מבעיא להרמב"ם שם ה"ג שמוציא כמה אצבעות שהוציא חוץ מן האגודל שהוא ממש ספירת אצבעות ולא ספירת האינשי, אלא אף לפרש"י שאין מונין אף ממי שהוציא שתים ושלש אלא אחד נמי עכ"פ, הרי הוא דוקא כשהוציאו אצבעותיהן אבל בלא הוציאו האצבעות לא שייך לומר דיאמר שמונה האצבעות שהיה זה רק פטומי בעלמא דספירת אצבע אחת מכל אדם הרי הוא בהכרח ספירת האינשי דלא שייך להתחלק, אבל כשהוציאו האצבעות שמותר משום שהרי אפשר לענין המציאות שלא יוציאו כל הכהנים שבאו שנמצא אז בהכרח רק ספירה על אצבעות שהרי לא שוין מספר האצבעות למספר האינשי שנמצאים שם, שלכן אף כשכל הכהנים הוציאו את האצבעות אין זה מספר ברור להמונה על האינשי דאולי אף שבא תחלה להפיס מזמן שנתחרט או שהוקשה לו להוציא את אצבעו מאיזה טעם, שלכן יוכל המונה לומר שיודע רק מספר האצבעות ולא מספר האינשי אבל בקברים שלא שייך זה הוא כמונה המתים בהכרח שאסור.

ומסיים, דאיכא עצה שיעשו מספרים לשכונות קברים, ולא יהיו שוין במספר שתהיה שכונה אחת של חמשה קברים ושכונה אחת של ששה קברים ושכונה אחת של ארבעה וכדומה, ובפנקס ירשמו שמת זה נמצא בשכונה שמספרה היא הרביעית וכדומה, שזה נראה להתיר לכאורה.

וכותב עוד: ומה שמשמע מלשון כתר"ה שהנידון הוא משום שעושין כן החיים בבתיהם, הנה מה שעושין החיים, גם בדברי רשות שהב"ח פוסק שאף בדברי רשות הוא אסור תוך ד' אמות מדין לועג לרש בסימן דש"מ הובא בש"ך שם ס"ק י"ח, הוא בדבר שהחיים עושין זה בעצמן שכיון שהמת אינו יכול לעשות זה הוא כלועג לרש אבל עשיית כתיבת המספרים דבתים אינו עושה זה אלא אחד שהוא ממונה מהעיר לא שייך בזה לועג לרש דגם כתיבת מספרים על הקברים שיעשה זה הממונה לעשות צרכי בית הקברות אין זה לעיגה מה שאין המתים עושין זה שהם הא אינם הממונים, ואיכא גנאי ע"ז שאינו ממונה שרובא דרובא גם מהחיים הא אינם ממונים. ועצם מה שנכתבו מספרים על קברים כמו על בתים ליכא בזה שום גנאי דאדרבה הא הוא שבא שעושין מספרים גם לקברים משום שרוצים לבא לבקרם ורוצים למצא בקלות כדי שלא יקשה להם שזהו כבוד מה

שלריכים ורוצים לבא לבקרם, ולכן איני רואה בזה שייכות איסור אלא כדכתבתי שיש לאסור משום שזהו איסור בחיים לכן איכא לועג לרש אם יעשו כן למתים, אך יכולין לעשות מספרים לשכונות קברים שלא שוין במספר כדלעיל. ואם כבר כתבו המספרים אף שלא שייך שום איסור טוב למחוק כדי שלא יתירו מזה שאר בתי קברות. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בס' באר שבע (פ"ק דתמיד) שהקשה על מוני המצות שלא הביאו מצוה זו במנין המצות. ועיין מה שתירץ בזה בס' יעיר אזן (מע' מ אות כד). וע"ע מ"ש בזה בשו"ת שרידי אש (חלק ב סימן מח).

עוד תמה בבאר שבע שם, אמאי לא מייתי ממקרא דכתיב ולא יהיה נגף. וכן תמה המהרש"א כאן. ועיין ברא"ם (פ' תשא) שתי' דקרא דולא יהיה נגף איירי במנין כל ישראל, וע"כ הביא קרא דויפקדם בבזק, דאסור למנות אף מקצת ישראל.

*

גמ'. שם. בהגהותי לעירובין (סג ע"ב) הבאתי דברי הפני מבין (יו"ד סימן שכט) דה"ט דהרמב"ם והטוש"ע השמיטו מ"ש התס דכל היש בקילעא שאיש ואשתו ישנים שם עליו הכתוב אומר נשי עמי תגרשון וכו', משום שאין זה איסור גמור אלא מנד מנהג ד"א. וכותב שם הפני מבין, דלכן לא הביא הרמב"ם הך דהכא שאסור למנות ישראל, משום שאינו דבר האסור ממש רק מנהג טוב. עיי"ש.

ודבריו תמוהין, דהא להדיא כתב כן הרמב"ם (פ"ד מהל' תמידין ה"ד) שאסור למנות ישראל אלא ע"י דבר אחר, שנאמר ויפקדם בטלאים. עיי"ש. וגוף דבריו נ"ע, דהא לפי המבואר בש"ס ופוסקים, איסורא איכא ולא רק מנהג טוב בעלמא.

*

גמ'. וימצאו אדוני בזק. בשו"ת קול מבשר (חלק א' סימן כו) כותב שנ"ל: וימצאו את אדוני בזק בבזק, ונשמטה מלת "בבזק" בט"ס, כי עיקר הראי' היא ממלת בבזק שהוא שם מקום, אבל אדוני בזק הוא אדם.

עוד כותב שם, דהא דלא מייתי הגמ' קרא דלעיל (פסוק ד' שם) ויכוס בבזק שהוא מוקדם, משום דמשם אין ראי' דבזק הוא שם מקום, דגם שם יש לפרש כמו שמפרש הגמרא ויפקדם בבזק דהיינו בחרסים, לפי פירש"י כדאיתא בחגיגה י"ג ב' על כמראה הבזק ובתנחומא פ' תשא מפרש ויפקדם בבזק שמנאם באבנים כן י"ל ויכוס בבזק שהכום באבנים ובחרסים כמו דוד שהכה את גלית באבן ושמשון את הפלשתים בלחי החמור, לכן מביא הגמרא את המקרא המאוחר וימצאו את אדוני בזק בבזק דזה הוא ודאי שם עיר. עיי"ש.

*

גמ'. אלא מהכא וישמע שאול את העם ויפקדם בטלאים. עיין בתוס' ישנים, שכ', וז"ל: ויפקדם בטלאים שם מקום הוא לפי הפשט. ע"כ. והנה מקור דברי התוס' אלה הוא בפי' רא"ע פ' ואתחנן (ו, טז) עיי"ש. וכבר תמהו ע"ז, שאין דרך התוס' לסתור דרשות הגמרא, ובפרט כאן שאינו בעניני אגדה אלא בדבר הלכה לדינא. גם הרמב"ם (פ"ד מה' תמידין ומוספין ה"ד) העתיק להלכה פסוקה את דברי הגמ' אלו עם מקור הראיה מן המקרא המובא בגמרא, וז"ל: אסור למנות ישראל אלא ע"י דבר אחר שנאמר ויפקדם בטלאים.

ובשו"ת קול מבשר (חלק א' סימן כו) כותב, כי התוס' ישנים הוקשה להם על הא דקאמר בגמ' דמתניתין מסייע לי' לר' יצחק, הרי ר' יצחק מייתי למילתי' מקרא מפורש, ובכה"ג מקשה הגמ' בקדושין (ו ע"א) יהודה ועוד לקרא, וא"כ קשה אחר דר' יצחק יליף לה מן המקרא למה הוצרכה הגמרא להביא לו סיוע מן המשנה.

ולייישב קושיא זו הוצרכו התוס' לומר כי המקרא שהביא ר' יצחק אינו ראי' גמורה דנוכל לפרש ויפקדם בטלאים שם מקום כפירוש הראב"ע ולכן מייתי הגמרא סייעתא ממתניתין דגם המשנה מפרשת את המקרא כדעת ר' יצחק.

והנה לכאורה באמת קשה על הגמרא דמעיקרא יליף לה ר' יצחק דאסור למנות את ישראל מדכ' ויפקדם בבזק דמפרש בזק לשון חרס ומנאם בחרסים וע"ז הקשה רב אשי ממאי דהאי בזק לישנא דמיבזק הוא דילמא שמא דמתא הוא כדכתיב וימצאו את אדוני בזק ומסיק אלא מהכא ויפקדם בטלאים הרי אכתי איכא למימר דגם טלאים הוא שמא דמתא. ואם תאמר דשאני בזק דנמצא במקרא בתחלת ספר שופטים א' ה' שם מקום דכתיב וימצאו את אדוני בזק בבזק, אבל טלאים לא

מצאנו במקום אחר במקרא שהוא שם מקום לכך בהכרח נפרש מלשון טלה חלב. זה אינו, שהרי נמצא גם זה ביהושע ט"ו כ"ד זיף וטלם ובעלות והוא שם עיר וכמ"ש רבינו ישעי' בפירושו לשמואל בפסוק ויפקדם בטלאים.

אולם באמת ראית הגמרא היא מדכתיב ויפקדם בטלאים, הבי"ת בפתח שהוא במקום ה"א הידיעה ובע"כ הוא מלשון טלה וצאן. אבל ויפקדם בזזק, הבי"ת הוא בשו"א, יש לדחות ולומר כי הוא שם עיר.

ועי' פירש"י לפ' שמואל בפסוק ויפקדם בטלאים פירש מלשון צאן כפירוש הגמרא ובפסוק ויפקדם בזזק אחר שהביא בשם רבותינו בחרסים או באבנים וכו' כתב: לשון אחר שם מקום כדכתיב וימצאו את אדוני בזק, יעו"ש והיינו ג"כ מטעם הנ"ל כי פתחות הבי"ת בטלאים מכריח את פירוש הגמרא ולא כן במלת בזזק י"ל כמו דמתקיף לה רב אשי.

אולם באמת דברי רש"י דסובר כפי הגראה דר' יצחק ורב אשי פליגי בפירוש בזק תמוהין מדברי הגמרא שם ביומא כ"ב ב' אמר שמואל כיון שנתמנה אדם פרנס על הצבור מתעשר מעיקרא כתיב ויפקדם בזזק ולבסוף כתיב ויפקדם בטלאים וכו' יעו"ש ובמהרש"א ד"ה בזזק וד"ה א"כ מאי רבותא. והפשטן דלב"ג אחז כאן דרך הגמרא בפירושו בשני הכתובים בזזק ובטלאים דודאי האחד דומה לחבירו כד' המהרש"א (ורד"ק הביא שני הפירושים בשני המקומות). גם מ"ש רש"י ורד"ק בפי' לשמואל בפסוק ויפקדם בזזק בשם המדרש ילמדנו כד איגון מסכנין באילן בזקייא כד איגון עתירין באילן אימריא יעו"ש תמוה דהוא תלמוד ערוך בגמרא דומא הנ"ל מימרא דשמואל.

והנה הראב"ע פ' ואתחנן ו' ט"ז כתב: במסה שם מקום הנזכר ויקרא. שם המקום מסה ונפתח הבי"ת כמו וזבח ונלמונע בקרקור ויפקדם בטלאים ושם פירשתיו, נראה כי בפירושו לספר שמואל הרחיב הדבור בזה אולם פירושו זה אינו בידינו. ובפירושו לספר שמות ג' ט"ו כתב: והדבר השלישי שם העצם לא יהיה מבואר בה"א הדעת כאשר יבואר שם תואר כי מן חכם יאמר החכם והנה לא יאמר האברהם היצחק וכו' והדבר הרביעי שם העצם לא יסמך וכו' כי העצם עומד בעצמו יעו"ש. ובפ' השם כתב ראב"ע בשער שני אחר שכתב ההפרש השלישי והרביעי בין שם התואר ושם העצם כמו שכתב בפירושו לפרשת שמות הנ"ל שלא יבוא שם העצם הפרטי בה"א הידיעה ולא בסמיכות או בכינוי, סיים אח"כ: ואם טען טוען הנה כתוב מבית לחם יהודה, התשובה שבית לחם יהודה איננו שם עצם שמורה על אדם רק הוא שם מקום והנה הכניסו ה"א הדעת על שם מקום ולא על שם אדם כמו וזבח ונלמונע בקרקור ויפקדם בטלאים עכ"ל. וכ"כ במאזנים דף מ"ג א' דפוס אופינהאך ובפ' נחות דפוס פירדא דף ל"ה סוף ע"ב.

ובם' שפת יתר דפוס ספד"מ כתב הראב"ע בפי' פ"ה ויאמר הגאון כי שמות החיים לא יסמכו ור"א אמר כי יסמכו ויודעו וכו' יעו"ש, מבואר ג"כ דעתו כי שמות החיים ר"ל שמות פרטים של בני אדם רק הם לא יבואו בסמיכות ובה"א הידיעה אבל שם מקום יתכן לבוא בה"א הידיעה וסמיכות, וכן נראה מפירושו לתהלים ט' א' (רק יש שם שבוש וט"ס וביאורו בא בחיבורי על אבן עזרא). אך בפירושו לרות א' א' סותר זה שכתב: מבית לחם יהודה מושך עצמו ואחר עמו בעבור כי שם מקום לא יסמך ועי' עוד בפי' פ' בראשית ב' ח' בענין ה"א האדם ובשיטה אחרוכה לבראשית שם דפוס לאנדאן דף י"ז ודף ל"ב ותוספות יבמות ס"א ב' ד"ה ואין הנכרים. ועי' פי' רד"ק לפסוק ויפקדם בטלאים בשמואל ולפ' שופטים פסוק וזבח ונלמונע בקרקור ובשרשים לרד"ק שורש לבן בשם אביו ר' יוסף קמחי. ועי' פי' ראב"ע זכרי' א' ח': ופירוש במצולה קשה וכו' ומן אע"פ עד בחיריק היא הוספת המעתיק יעו"ש. - וע"כ כתבו התוספות יומא כ"ב הנ"ל דלהכי מסייע לי' לר' יצחק ממתניתין ולא הוי יהודה ועוד לקרא דקרא אינו ראי' גמורה די"ל כראב"ע לכן קמ"ל ממתניתין דמפרשת קרא כר' יצחק דלא כפי' הראב"ע. ע"כ.

ועי"ע בשו"ת מהרש"ם (חלק ז סימן פט) שכותב בתו"ד: אבל כונת רש"י דפשטי' דקרא איננו כפי הדרש הנדרש וכדאי' כה"ג בחולין דף ו', ובגליון גרשם עוד כמ"ק בש"ם פשטי' דקרא במאי וכו' ע"ש. וזהו כונת תוס' ישנים יומא כ"ב ב' ד"ה ויפקדם בטלאים שם מקום הוא לפי הפשט, ורבים נתקשו בחנם, ומצינו כן בתוס' ברכות ל"א א' ושייך לדף ל' ע"ב ותוס' עירובין ס"ג א' ד"ה כל ושם ס"ה א' ד"ה וקרי ותוס' חגיגה ה' ב' ד"ה הן ותוס' ע"ז ג' ב' ד"ה אם ותוס' מנחות נ"ג ב' ותוס' בכורות ל"ח ב' ד"ה יצא ותוס' חולין נ"א ב' ד"ה כתיב ותוס' נדה ע' ע"ב ד"ה כתיב ועוד בכמ"ק. ע"כ.

*

גמ'. כל המונה את ישראל עובר בלאו שנאמר וכו'. בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן כט) מבואר, דכיון דכתיבה לאו כדיבור דמי, א"כ בכותב בימי הספירה כך וכך לעומר, לא יצא ידי חובתו וצריך לחזור ולספור בברכה, עיי"ש.

ובשו"ת כתב סופר (יו"ד סימן קו) כותב שמצא בכת"י אביו הגאון החת"ס בגליון תשו' רעק"א, שכותב לחלוק עליו מגמ' דכאן, וז"ל: לפע"ד מדאמרינן ביומא כ"ב ע"ב המונה ישראל עובר בלא תעשה דלא ימד ולא יספר, ש"מ אפילו כותב ולא מוציא בפיו עובר, דאל"ה למה לי' בזק וטלאים לשאול המלך, ויואב נמי אמאי לא מנה בכתב, וכן הקשה רמב"ן בחומש (ר"פ במדבר) מאי טעמא לא מנה השקלים, שהרי היה הדבר נתעב בעיני יואב עיין שם, הכי נמי קשה מאי טעמא לא ספר בכתב, אע"כ לעולם עובר בלאו. ומדלא יספר משמע אפילו בכתב, א"כ ע"כ עמוד וספור נמי בכתב, מדרמי התם קראי, כתיב והי' מספר וכתיב אשר לא יספר, ולא תירץ מספר ע"י כתב, ע"כ אין הפרש, ואפילו אי בעלמא כתיבה לא כדיבור דמי, לענין שבועה וברכה וברכת התורה, מ"מ לענין ספירת העומר יוצא אי נתכוין לצאת בזה. ע"כ.

*

גמ'. כתיב והיה מספר בני ישראל כחול הים וכתיב אשר לא ימד ולא יספר וכו'. עיין ביערות דבש (ח"א דרוש ב) שדקדק למה תליא בזה מספר ישראל. וגם אסור לספור, והסופר מביא ח"ו קצף וגנף, כאשר היה בימי דוד שמנה ישראל. ותי' עפ"י מה שאמרו חז"ל [ברכות מט ע"ב] אל יוציא אדם עצמו מהכלל, ובזוהר [ח"א קס ע"ב] הוסיף יותר, בשונמית שאמר לה אלישע היש לדבר לך אל המלך, היינו הקב"ה, ואמרה לו תוך עמי אני יושבת דלא לפקוד לה מכללא דישראל, והטעם מבואר, כי בידון עולם בתר רוב, ורוב ישראל ורוב מעשיהם כשירים, אבל אם יבוא לדון לכל א' בפני עצמו, מי גבר אשר לא יחטא בו מומים רבים וגגעים, פגע ומכה טריה בעו"ה, ולכך אסור לספור לישראל, דכשהן בכלל א', הם נדונים דרך כלל, אבל כשאתה מפרידן וסופרן א' לא', אף המשחית ושטן מביא לכל א' חשבון יפקדנו מעשיו בפרט, ומי יצדק בדין, ולכך חס ושלום יצא קצף ויהיה נגף ח"ו, כאשר קרה בימי דוד, אך זהו אם רוב ישראל צדיקים, אבל אם ח"ו נהפך, שרוב ישראל רשעים, אם כן אדרבה יש למנות, כי אם נדון בתר כלל ורובא, יצא חמת ה' אף על צדיקים, אמנם במספר יפרדו איש מעל רעהו, רשעים יהיה משפטם חרוץ, וצדיקים יגצלו.

ולכך אמרו [ברכות לה ע"ב] כשעושין רצון ה', לא ימד ולא יספר, כי המספר אסור, משא"כ ח"ו באין עושין רצונו, אדרבה המספר צורך גדול, למצוא צדיקים ונקיים שבדור, ולכך היה מספר בני ישראל, וזה תבין מה שאמרו חז"ל [ב"ב קכג ע"א] בפרטן אתה מוצא ס"ט, ובכללן ע', ולמה כך, אלא כמ"ש, כי בדבר נפרד אין שכינה שורה, כי כל קדושה היא באתר דיחודא, ולכך כשישראל עושין רצון המקום וה' שורה אתם, אין לסופרם להורות על דבר פרידה ח"ו, כי צריך להיות ביחודא. ע"כ. עיי"ש עוד.

*

גמ'. שם. בספר קול שמחה (פרשת משפטים) להרה"ק ר"ר בונם מפרשיסחא, כתב לפרש עפי"ז הכתוב, לא תהיה משכלה ועקרה בארצך את מספר ימיך אמלא, דהנה מבואר כאן דכשאין עושין רצונו של מקום, יהיה להם מספר, ואם עושין רצונו של מקום לא יהיה להם מספר. וזה פירוש, את מספר ימיך אמלא, שתמיד אמלא לך את המספר.

*

גמ'. שם. עיין מ"ש בזה היטמת משה (בהפטורה לפ' במדבר). וע"ע בעלי חיים עה"ת ח"א (פ' ויקהל) ודברי יואל (פ' במדבר ופ' נשא).

*

גמ'. כיון שנתמנה אדם פרנס על הציבור מתעשר וכו'. עיין בשו"ת תשובה מאהבה (ח"א סימן רח) דכל העוסקים עם הציבור נקראים בשם פרנסים, מלך נקרא בשם פרנס כמבואר בגמ' כאן, ואמרו לקמן (פ"ז ע"ב) שני פרנסים טובים עמדו להם לישראל משה ודוד, ואמרו בערכין (י"ז ע"א) יהויקים וצדקיה פרנס לפי דור ודור לפי פרנס. גם הרב שבעיר נקרא בשם פרנס, כדאמרו בשבת (קי"ד ע"א) אי בחדא מסכתא באתרי' אי בכולי' תנוי ברים מתיבתא. ועיין תענית (י' ע"ב) בתוספות ד"ה איזהו יחיד בגלגל נתמנה למלאכת המשכן ונקרא בשם פרנס.

ובספה"ק בני יששכר (לשביעי של פסח) מביא דלכן נקרא בשם "פרנס", כי בזכותו נשפע פרנסה לעם ישראל.

*

גמ'. ומה נפש אחת אמרה תורה הבא עגלה ערופה וכו'. הדקדוקים ידועים, ומתאמרא בשם לדיקים דידוע דאין שמו שלם וכשאו שלם עד שיתהה זרעו של עמלק, ואז יבא משיח ויגאל את ישראל גאולת עולם. גם ידוע דמי שלא יזכה לעשות תשובה בעת בא יום הגדול והנורא, ביאת משיח לדקיניו, ידהה ולא יהיה לו תקומה ח"ו. וז"ש שאול בעת שנלטוה למחות זרעו של עמלק, והבין שאז יגיע עת קץ, וראה ברוח קדשו כי עדיין ישנן כמה וכמה נפשות מישראל שלא עשו עדיין תשובה כהוגן, ואם יבא משיח ידחו ח"ו לעולם, ולכן עשה ק"ו מבלי להכות את כולם, כדי שלא יגיע עדיין פעמי הגואל, וז"ש ומה נפש אחת אמרה תורה הבא עגלה ערופה, כל הנפשות הללו - מישראל - שעדיין לא עשו תשובה, על אחת כמה וכמה, שצריכין לרחם עליהם. וזה נכון מאוד.

*

גמ'. שם. בשו"ת עונג יו"ט (בהקדמה אות ו) כתב לבאר מה שהשיב שאול לשמואל כששב מהמלחמה ושמואל אמר לו מדוע בזית את דבר ד' על מה שהחי' את אגג ולקח מהשלל והשיב כי ירא'תי את העם ואשמע בקולם. שכוונת תשובתו הזאת דאמרינן כאן וירד בנחל על עסקי נחל מה על נפש אחת אמרה תורה הבא עגלה ערופה על כמה נפשות על אחת כמה וכמה ואם אדם חטא בהמה מה חטאה ואם גדולים חטאו קטנים מה חטאו. ומנטייתו זאת לצד החמלה היתה עצתו לפרוק מעליו כח המלוכה ואף דקיי"ל מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול. היינו היכא שמחזיק בעיקר מלכותו רק שרצה עתה למחול להאיש שמרד בו. אבל שאול רצה להשפיל עצמו מעיקר מלכותו. וכיון שאינו מחזיק עצמו למלך ממילא בטל דין מחיית עמלק, דבלא מלך ליכא מצוה דמחיית עמלק.

והנה גדר המלך תנן בהוריות (דף י') איזהו נשיא זה מלך שנא' מכל מצות ד"א שאין על גביו אלא ד' אלקיו. אבל אם המלך מתירא מבו"ד אינו בגדר מלך. וכן אמר בירושלמי שם כל ימיו שברח דוד מפני אבשלום אלו הי' חטא הי' מתכפר בכשבה ובשעירה כהדיוט ולא בשעיר כמלך שהרי הי' עליו מורא בו"ד. הרי אף שנמשח בשמן המשחה והי' מלך רבות בשנים. מ"מ כיון שהי' עליו מורא בו"ד אין לו דין מלך. וזה שאמרה אביגיל לדוד שאין לנגד דין מיתה כמורד במלכות מפני שעדיין לא יצא טבעו של דוד בעולם ולא נתחזקה מלכותו שלא יהא עליו מורא בו"ד כדאיתא במגילה (דף י"ד) וזה הי' תשובתו של שאול כי ירא'תי את העם ואשמע בקולם היינו שלא החזיק בתוקף כח מלכותו שלא יהא עליו מורא בשר ודם. וממילא אין לו דין מלך. וכיון שאין לו דין מלך הי' יכול לשמוע בקולם ליקח השלל כי נתבטלה מצות מחיית עמלק אז מחמת שבטל כח מלכותו שהוא המביא למצות מחיית עמלק. וע"ז השיב לו שמואל כי מאסת דבר ד' וימאסך ד' מהיות מלך על ישראל. ולשון זה צריך ביאור מה שכיתה אותו לממאס דבר ד'. ולדברינו א"ש כי יש מי שמבטל מ"ע בידים כגון שהגיע זמן מצה או סוכה והוא מבטלה. ויש שאינו מבטלה בידים רק שעושה טלדקי לפטור נפשו ממנה. כמ"ש בברכות (דף ל"ה) דורות הראשונים היו מכניסין פירותיהן דרך טרקסמין לחיידן במעשר. דורות האחרונים מכניסין פירותיהן דרך גגות חצרות וקרפיפות כדי לפוטרן ממעשר. והנה גם דורות האחרונים אינם מבטלין בידים העשה דהא התורה פטרה התבואה כשהכניסה דרך גגות. רק שאעפ"כ גדול עונו שעושה טלדקי למיפטר נפשו מן המצוה. ולזה יקרא ממאס דבר ד' כי לא חמד לעשות המצוה כמצווה עליו ואדרבה ישתדל להפטר ממנה. וזה כונתו באמרו כי מאסת דבר ד' כי אף שהיה בידך להסיר מעליך משרת המלוכה ואז ממילא יתבטל מצות מחיית עמלק כתקונה. אבל הרי מאסת את דבר ד' כי עשית טלדקי למיפטר נפשך ממצוה. וימאסך ד' ממלך על ישראל החפץ לד' בעולות וגו'.

ולכן ארז"ל לקמן בשעה שאמר וירד בנחל יצאתה ב"ק ואמרה אל תצדק הרבה. ובשעה שאמר לדואג סוב אתה ופגע בכהנים אמרה אל תרשע הרבה. היינו שהדבריס סותרים זא"ז שבשעת מלחמת עמלק הסיר המלוכה מעליו ובשעת מעשה דנוב עיר הכהנים דנס למורד במלכות.

וע"ע בשם משמואל (פרשת תצוה - וזכור שנת תרע"ח) שביאר הק"ו של שאול המלך.

*

גמ'. שם. כתב השפ"א, לכאורה משמע מכאן דאף על עכו"ס צריכין להביא עגלה ערופה דאל"כ מה מדמה אפי' כמה עמלקים לנפש אחד מישראל וגם לישנא דקרא כתי' סתם כי ימצא חלל, וכן הפוסקים לא הביאו כלל דצריך שיהי' החלל ישראל דוקא, ואולי י"ל דהקו"ח הוא מפני שבהרבה נפשות אולי הי' איזה גר מבניהם [אבל על עכו"ס א"ל להביא עגלה ערופה,

וכ"מ מהא דאמרי' בסוטה (מ"ו) שמביאין ע"ע מפני שלא הניחו את ההרוג לעשות מצות], והא דאמרי' שיצתה ב"ק אל תהי צדיק הרבה ע"כ צ"ל בהא שיצתה ב"ק אל תרשע הרבה.

*

גמ'. יצאה בת קול ואמרה לו אל תהי צדיק הרבה וכו'. עיין באור המדרשים (עמוד לה) וז"ל: לעולם הוי ירא שמים בסתר ואל תהי כן בעיני אחרים שבני אדם יעיגו ממך ויאמרו שוטה הוא, שכך אמר שלמה אל תהי צדיק הרבה, וכתיב אל תרשע הרבה שלא יאמרו לך רשע הוא, אלא היה ביטוי כמו שאול מלך ישראל, ועליו נתקיימו שניהם, בשעה שחמל על אגג יצאה בת קול ואמרה לו אל תהי צדיק הרבה, וכשהרג לנוב עיר הכהנים יצאה בת קול ואמרה לו אל תרשע הרבה, וכיון שהסיר את האובות ואת הידעוניים ענתה בת קול ואמרה לו אל תהי צדיק הרבה, וכיון שהלך לאשת בעלת אוב לדרוש ענתה בת קול ואמרה לו אל תרשע הרבה. שמא בשביל שהיה ביטוי לא היה צדיק, הרי כבר נאמר ולא היה איש מבני ישראל טוב ממנו וכתיב בן שנה שאול במלכו, והלא כבר היו לו בנים, אלא בן שנה כבן שנה שלא טעם טעם חטא מימיו, ושתי שנים מלך על ישראל כלומר ושתי שנים מלך בלא חטא, והיינו דאמר בן סירא הוי טב וחולקך מן טבתא לא תמנע. ע"כ. וע"ע ביערות דבש (ח"א דרוש ח).

*

גמ'. כמה לא חלי ולא מרגיש גברא דמריה סייעיה שאול באחת ועלתה לו דוד בשתים ולא עלתה לו. פירש"י, כמה סמוך ומובטח ואינו צריך לחלות ולבקוג מכל רעה מי שהקב"ה בעזרו שהרי מצינו שאול נכשל באחת ועלתה לו לרעה וכו' ודוד נכשל בשתים ולא עלתה לו לרעה, עכ"ל. ודקדקו המפרשים, וכי משוא פנים יש בדבר. ועיין מהרש"א מ"ש בזה.

ובגבורת אדי כתב בזה"ל: המאמר הזה מבהיל להניא לב חסר האמונה לומר ח"ו אית דין ואית דיין אלא במזלא תליא וחלילה חלילה לחשוב כן והחושב כן אין לו חלק באלקי ישראל ובתורתו. וכוונת המאמר דמריה סייעיה מחמת רוב מעשים טובים ודוד היה מדוכה במעשים טובים ביותר ושירותיו וזמירותיו יוכיחו ובכל צרותיו היה מזמר ומשבח כמבואר בספר תהלים והיה דבוק בה' ומקבל הרעה באהבה ומברך עליה כדרך שמברך על הטובה כדכתיב חסד ומשפט אשירה לך אם חסד אשירה ואם משפט אשירה וכתיב בה' אהלל דבר באלהים אהלל דבר בין במידת רחמים בין במידת הדין אשירה כדדרשינן ריש פרק ט' דברכות ונקרא נעים זמירות ישראל וכתיב חצות לילה אקום להודות לך וכתיב שמרה נפשי כי חסיד אני וכדדרשינן ריש פרק קמא דברכות ומצינו שהיה מבזה את עצמו לכבוד המקום בעלותו את הארון עד שאמרה לו מיכל בת שאול. ע"כ.

והגר"א ז"ל **מבאר**, כי ידוע דמכל דיבור שיוצא מפי הקב"ה נברא כמה אלפים עולמות ולכולם יש להם חיות וקיום על ידי מי שמקיים הדיבור, והנה יש מצוה פרטית והוא כשילוה לאיזה אדם לעשות, והנה כשיעבור אחד על איזה מצוות אף שפגם בשורש נשמתו מכל מקום אינו מפסיק החיות מן העולמות, כי יש אחרים שמקיימים הדיבור, מה שאין כן כשהמצוה הוא לאדם יחידי אז גדול עונו מנשוא אם אינו מקיימו כי הוא מבטל כל העולמות.

ובזה אתי שפיר דהנה דוד המלך ע"ה עבר על מעשה דאוריה והסתה הלא הס רק מצות כלליות משו"ה לא עלתה לו לרעה, מה שאין כן שאול המלך שעבר על מצוה פרטית שנאמר לו "לך והחרמת את עמלק" לכן נענש וזכותו לא עמד לו.[ט] (הרב בעל חיי אדם בהספדו על הגר"א ז"ל, מובא בילקוט אבנים).

והשפת אמת כתב, דהס ב' מדריגות של צדיקים יש צדיק מתחזק בצדקו מאליו לכן אמרו עליו כבן שנה בלי חטא ולכך באמת באחת עלתה לו אבל דהמע"ה הי' בחי' תפלה דלית לי' מגרמי' כלום, ואין בזה עניין משוא פנים רק שאול בעצמו בחר לו זה הדרך להתנהג עמו ע"פ מעשיו, וזה עצמו מאמר הגמ' בסמוך שלא הי' בו שום דופי.

ובספרו עה"ת (פרשת ויגש - שנת תרמ"ח) כותב בקולר אמרים: כבר באתנו במ"א ענין אמרם ז"ל כמה לא חלי ולא מרגיש גברא דמאריי' סייעי' שאול באחת ולא עלתה לו דוד בשתים ועלתה לו. ולריכין

ט ובספר קול אליהו (בהגהה מו) כתב, כדי שלא לתמוה הא אכתי לפי זה העיקר חסר מן הספר, נראה דמה שאמר כמה לא חלי ולא מרגיש גברא דמריה סייעיה ר"ל דהשי"ת נתן לו סיוע בהמצוה, והיינו במצוה כלליות דיש לו מסייעים בדבר וכו' והוא על דרך שביאר רבינו החסיד הגר"א נ"ע כאן.

להבין למה לא סייע העוזר והסומך גם לשאול. אך כי הם ב' עניינים. בחי' שאול הוא כענין יוסף משלו נתנו לו. ובחי' דוד סייעתא דשמיא. ע"כ.

*

גמ'. שאול באחת ועלתה לו וכו'. עיין אהבת ציון להגודע ביהודה (דרוש ט).

ועיין בספר העיקרים (מאמר רביעי פרק כו) שהאריך בענין שאול.

*

גמ'. שם. המהר"ל בגבורות ה' (עמוד נה פרק ט) כותב בתו"ד: ותבין זה מה שאמרו חכמים שאול באחת ולא עלתה לו ודוד בשתים ועלתה לו. והיינו מפני שדוד היה ראוי למלכות מלד עצמו שנתן השם יתברך המלכות לזרע יהודה, ולפיכך לא היה נדחה בקלות ונענש, אבל שאול שלא היה ראוי מלד עצמו למלכות כמו דוד נענש. וזה ראיה שלא יבא עונש אף שהיה ראוי מפני שאין מכון לעונש, וה"ה הפך זה כאשר הדבר ראוי לבא מלד עצמו כמו הענין הזה, כי כראוי שיהיה שמו מקודש בעולם לכך ע"י חטא קל בא העונש ודבר זה מבואר בכמה מקומות. ע"כ.

*

גמ'. שם. בתו"י הקשה, דהא מעיקרא בחטא שלא המתין על שמואל כתיב בקש לו ה' איש כלבבו וגו'. ותי' דאז לא הי' בדעת הקב"ה אלא להעבירה ממנו ולא מבניו. והעיר השפ"א דלכאורה בפסוק משמע איפכא דכיון דאמר לו ממלכתך לא תקום משמע דאז גרם החטא שלא תתקיים לו המלוכה בירושה לדורות ואח"כ עלתה לו ליקח מידו ממש המלוכה, אבל שיטת התוס' ל"ע דאם ניטל ממנו אין תהי' לזרעו הא המלכות היא ירושה רק ממנו. וכתב השפ"א דכמדומה דל"ל בתוס' להיפוך.

*

גמ'. התם לא אפרעו מגופיה. בשו"ת מהרש"ם (חלק א סימן לב) מביא ראיה מכאן דלער בניו לא מקרי עונש גופו, וכן משמע בגבורות (ל"ה ע"ב), דבנו ובתו מעידין דאין אדם חוטא ולא לו, אבל אשתו כגופו. ובתוס' כתובות (נ"ב ע"א) ד"ה והיה וכו', דלפדות ביותר מדמיהן, לעצמו ולאשתו דכגופו, שרי, אבל בתו לאו כגופו, עיי"ש. וכ"כ שם (חלק ג סימן כב).

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן רכד אות יד).

*

גמ'. ששה חדשים נצטרע דוד וכו'. עיין בשו"ת חתם סופר (אה"ע א סימן קנא).

*

גמ'. בן שנה שאול במלכו וכו'. בשו"ת רבי אברהם בן הרמב"ם (סימן כב) נשאל, וז"ל: ילמדנו רבינו מה פירוש הכתוב בן שנה שאול במלכו, וגם מה שנאמר, ותעלה רוח [אלהים] רעה אל שאול ויתנבא. ע"כ.

והשיב: ר"ל בזמן המאורע ההוא או התאריך ההוא היתה לשאול שנה אחת של מלכות. וככה באר רבינו סעדיה ז"ל, והחכמים ז"ל אמרו באחת מן הדרשות, כבן שנה שלא טעם טעם חטא. ובעל התרגום אמר כך בפרוש.

ורוח רעה היא אד של מרה שחורה דומה לשגעון. ומה שאמר ויתנבא אינו מתכוין בזה כאן לנבואה, ובעל התרגום אמר ואשתטי. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת דברי יואל (סימן קמג אות ה) מ"ש בזה. וע"ע בדבריו עה"ת (אמור עמ' רד).

*

גמ'. ואימא כבן שנה שמלוכלך בטיט ובצואה אחויאו ליה לרב נחמן וכו'. כתב האגודה (סימן ד) מכאן אני מוכיח, אדם שאומר לחבירו אתה משקר כממזר, צריך לעשות לו דין דגמרא דמפרש במסכת קידושין [כח ע"א], ואינו יכול לטעון כמו ממזר ולא ממזר. ע"כ. ומובא בשו"ת מהרי"ל החדשות (סימן קעט-קצ) עיי"ש.

אח"כ מצאתי להגאון ר"י ענגיל שהביא מזוהר משפטים (קכב ע"א) דמפורש להיפוך.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת מהרש"ל (סימן קא) בדין הפוגע בכבוד שוכני עפר, וז"ל: מי שפוגע בכבוד שוכני עפר אפי' לא אמר לו בהדיא אמך עשתה כך וכך אלא קראו בן ממזרת ואמו מתה או קראו ממזר בן ממזר או אפילו בן ממזר לבד ואביו מת וכל כה"ג אין

לו דין בזה המחילה ופיוס הנ"ל, אלא יקבץ מניין בני ברית אנשים חשובים וילך על קברו יחף, כן נמצא כתוב אפי' אם הוא בתוך ג' פרסאות ויבקש מחילה מלה במלה על קברו כנ"ל. ויש פוסקין שאין צריך לילך על קברו, וכן מצאתי כתוב וז"ל: אם מביישין את האדם אחר מותו א"צ לילך על קברו ולבקש ממנו אלא במקום שמביישין אותו, ורא"ה מפ' ב' דיומא דאמר רב נחמן בר יצחק ואימא כבן שנה מלוכלך בטיט ובצואה אחוי ליה סיוטא בחלמא למחר אמר נעניתי לכם עצמות שאול בן קיש מלך ישראל ולא מצינו שהלך רב נחמן על קברו של שאול וכן פסק מה"ר יחיאל ז"ל ע"כ בפסקי מרדכ"י קצר.

ורחוק הוא בעיני דא"כ לדבריו לא צריך שום תשובה ותעניות ומלקיות רק די במה שאמר נעניתי כו' ומהר"ם החמיר בפוגע בכבוד שוכני עפר יותר מאלו [היו] חיים וכן נכון כאשר כתבתי לעיל.

ועוד הלא גדון דידן אין דומה כלל למעשה דיומא, חדא, דהתם קרא קדרים ותורה היא וללמוד היה צריך ולא דרך שם רע סיפר, וגם קלת הסברא הייתה נותנת שלא הארין במלכותו ולא קיבל ה' תפילתו וע"פ סברתו אמר כדברים אלו וכן החכמים שבקשו למנות שלמה ע"ה אף שטעות היה בידם מ"מ לגם היה נוטה לזה ולא השגיחו בדיוקנו של דוד ובכמה ניסים עד שחזרו במופת ובידיעה שלימה ק"ו בגדון זה.

ועוד הלא בלשון "דילמא" אמר, דלעיל מיניה דריש רב הונא שאול בן שנה במלכו מה בן שנה בלא חטא אף שאול בלא חטא מתקיף לה רב נחמן בר יצחק ואימא כבן שנה כו', כלומר אין לך הכרח מפסוק ועל מה שהראו לו מן השמים סיוטא בחלמא משום כבודו של שאול והוא ג"כ אומר נעניתי כו' משום כבודו להראות לתלמידים שהיה צדיק גמור, אבל מי שמוציא ש"ר להדיא פשיטא שצריך להחמיר ולהחמיר ואם הוא רחוק יותר מג' פרסאות די לו בזה שהוא שולח שליח על אותו הקבר ושם יקבץ השליח מניין ויאמר הנני שלוחו של פלוני מודה ברבים איך שהמשלחני מבקש ה' אלהי ישראל כו' כנ"ל. ע"כ. ועיי"ש עוד.

*

גמ'. נעניתי לכם עצמות שאול בן קיש מלך ישראל. מכאן דקדק ר"ת ז"ל בספר הישר שאין לו לעד לחתום בשום שטר פלוני עד בן פלוני, אלא פלוני בן פלוני עד, וכתב הריטב"א שאין דקדוקו מחוור בעיניו.

ובמנהגי מהרי"ל (הלכות נישואין אות יד) כתב, אמר מהרי"ל מה שנוהגין בני ריינוס שיחתום החתן על הכתובה פב"פ החתן ואין חוששין שיכתוב החתן אחר האב, מ"מ קאי אריש. ורא"ה מקרא, שאול בן קיש מלך ישראל, נמצא אע"פ ששאול הוא המלך כתב מלך ישראל לבסוף. אבל לענין גיטין אינו כן. אבל בני אושטרייך נהגו גם בכתובה לחתום פלוני החתן בן פלוני, ורא"ה מפסוק שנא' נחמיה התרשתא בן חכליה (נחמיה י, ב).

ומהרש"ל ביש של שלמה (גיטין פרק ד סימן כ) כתב, כל היכא שיש כינוי לבעל. כותבין המכונה על הבעל, אנא פלוני המכונה. בן פלוני. ואם יש כינוי לאביו. יכתוב אנא פלוני בן פלוני המכונה פלוני. ואם יש לכל אחד ואחד כינוי. יכתוב אני פלוני המכונה פלוני בן פלוני המכונה פלוני. והיכא שכתב כינוי הבעל אחר שם האב פוסלו מהרי"ל. ובתשובת מוהר"ר מאיר פדואו"ה הביאו. וכן בדברי מהר"ר יוסף קאר"ו (סימן קכ"ט, ד"ה כתוב בתשובה). ואף שמצינו שאול בן קיש מלך ישראל. היינו היכא דליכא למטעי. שהרי הכל יודעין שקיש לא היה מלך על ישראל. אבל בשם כינוי איכא למיטעי. ומכל מקום נראה דלא פסלינן אלא כל זמן שלא ניתן הגט עדיין. ולענין זה שצריך ליתן גט אחר, כמעשה שהיה אצל מהרי"ל, אבל בדיעבד אין קפידא, ואפילו לכתחלה היכא דליכא למיחש לעיגונא. מאחר שאשכחן בקרא בכהאי גוונא, לא קפדינן. והיכא שכינוי של בעל שייך גם כן לאביו. כותבין לכתחלה כינוי באחרונה, אחר אביו. וכן מצאתי בסידורי גיטין. וכתב שיש לדמותו לשאול בן קיש מלך ישראל. ובמקום אחד מצאתי. היכא ששם הבעל אליקס בן אליקס שיש לכתוב אליקס המכונה גולנק בן אליקס המכונה גולנק. ולא דמי לשאול בן קיש. דהתם בע"כ על שאול קאי, ולא אקיש. עד כאן. מכל מקום נראה לי כדעת הראשון הוא דעת רוב האחרונים. ועיקר, וטעם לדבר, מאחר דאשכחן בקרא שהריחוק אינו מזיק, וחוזר שפיר על הבן אף שכתוב אחרי האב. וכל שכן היכא דשפיר נופל על האב ועל הבן, דקאי על תרווייהו. ולא נאמר דקאי על האב לחודיה. ועוד, מאחר דיש להן כינוי אחד, דומה להן או לוי, שכותבין באחרונה, וקאי אתרווייהו. וא"ל דשאני גבי כהן שמוכח שקאי עליו. שהרי כשאביו כהן הוא נמי כהן. זה אינו, דשמא חלל הוא. ואף שיש להשיב על זה לא אחריך, כי עיקר ההלכה

ומנהג כתבתי. ע"כ. וע"ע בשו"ע אבה"ע (סימן קל) בזה.

*

גמ'. מפני מה לא נמשכה מלכות בית שאול וכו'. כתב בספה"ק נועם אלימלך (פרשת נשא) עה"פ ולבני קהת לא נתן כו' בכתף ישאו, וז"ל: נראה לפרש כי נאמר אצל שאול משכמו ומעלה גבוה מכל העם ואמר שמואל הנביא הראיתם אשר בחר בו השם כי אין כמוהו כו' ובגמרא מפני מה לא נמשכה מלכות שאול מפני שלא נמצא בו שום דופי ותמוה אדרבה בשביל שלא היה בו שום דופי היה טוב שימשך עדי עד, ונראה כי בגמרא איתא גדולה עבירה לשמה וקשה מה זה שייכות אצל עבירה לשמה וכי מי זוה לעשות עבירה שיהא שייך אצלה לשמה, אבל נראה דהאמת הוא כך דהנה כל מה שברא הקדוש ברוך הוא בעולמו לא ברא כי אם להטיב לברואיו על ידי השפעות השפע מעילא לתתא, אלא שזה צריך התערותא דלתתא על ידי מ"ג וזה היה הכיון בנתינת התורה לישראל ובנסים ונפלאות שעשה עמנו כדי שנאמין בו יתברך באהבה וירא ונוכל לקבל טובותיו השפעה העליונה נמצא השפע אינו כי אם על ידי הצדיק המשפיע, והצדיק אשר הוא רוצה להשפיע לבני אדם צריך הוא לדבק עצמו עמהם כדי להשפיע כל דבר הצורך לטובתם כי מי שרוצה לעשות איזה טובה לחבירו אינו יכול לעשות לו הטובה בשלימות כי אם על ידי שידבק עמו באחדות גמור ואם כן הצדיק צריך לדבק עצמו בכל ישראל כדי להטיב להם ואיך הוא עושה עם הבעל עבירה חלילה הלא אף שהוא בעל עבירה אף על פי כן צריך להשפעה ולחיות ואיך יתקשר הצדיק עמו לזה אמרה הגמרא גדולה עבירה לשמה שהצדיק עושה גם כן איזה עבירה אלא שהיא לשמה ועל ידי זה יכול להתקשר עם הבעל עבירה גם כן ויטיב לו גם כן.

ועניין עבירה לשמה הוא כך כמו אצל שאול דכתיב וירב בנחל ודרשו שרב על עסקי נחל אם על נפש אחד כו' בהמה מה חטאה והיה נראה לו זה שיהרוג הבהמות של עמלק עבירה גדולה, אבל אם היה יכול לעשות עבירה לשמה היה עושה והורג את הבהמות גם כן כיון שזה המקום ברוך הוא מה לך שנראה לך עבירה יהיה עבירה לשמה אלא שמרוב צדקותיו שלא היה בו שום דופי לא היה יכול לעשות אפילו עבירה לשמה וממילא כיון שלא היה יכול לעשות עבירה לשמה לא היה יכול להתחבר עם הבעל עבירה להמשיך עליהם השפעה כי במה היה דבוק עמהם והמלך צריך להטיב לכל ישראל לכולם שוין אפילו לבעלי עבירה ח"ו וזהו שאמרו מ"ט לא נמשכה כו' מפני שלא היה בו שום דופי ולא היה בידו להטיב לכולם וכנ"ל.

ולזה נאמר אצל שאול שהיה משכמו ומעלה גבוה מכל העם פירוש כי השכם הם הכתפיים ונרמזים אל החסדים המגולים כענין שנאמר ושכם אברהם בבקר כמודע, ושאול עם החסדים שלו שהיה צריך להשפיע גבוה מכל העם כי לא היה בו שום דופי נמצא שלא יכול להאחד עמהם כלל כי היה למעלה מהם ולא היה יכול להשפיל אליהם כי אם שהם יתאחדו עמו פירוש שיהיו צדיקים ויאחדו עמו במדרגתו אבל הוא לא היה יכול להוריד עצמו אליהם כנ"ל שלא היה יכול לעשות שום עבירה קלה, לזה אמר שמואל להעם הראיתם כו' כי אין כמוהו פירוש ראיה הוא הבטה פירוש שצריכין אתם להביט ולהתקשר בו, כי אין כמוהו שאין בו דופי ולא יוכל להוריד אליכם להשפיע לכם וצריכין אתם להעלות עצמכם אליו לקבל על ידו השפע שלכם כי בהכרח השפע הולכות על ידי המלך, וזהו ולבני קהת לא נתן בכתף ישאו כי על בני קהת שהיה צדיקים היה עבודת הקודש חל עליהם ומה היה עבודת הקודש בכתף ישאו שהיה צריכין להוריד השפע הנקרא כתף כנ"ל. ע"כ.

*

גמ'. אין מעמידין פרנס על הציבור אלא אם כן קופה של שרצים וכו'. כתב בליקוטי מוהר"ן (מהדורא קמא סימן צה) וז"ל: כשפרנסי הדור ומנהיגי הדור נתגאים, אזי הקדוש ברוך הוא מקיים עליהם בני אדם שיחלוקו וידברו עליהם, כדי שלא יזומו דעתם עליהם, כמו שאמרו חכמינו, זכרונם לברכה, אין ממנים פרנס על הצבור אלא אם כן קופה של שרצים תלוי מאחריו. וזה פרוש, סוד שמובא בעץ החיים שער אריך אנפין פרק י"ב. 'אחורים דמ"ה, תסיר מ"ה נשאר פ"ה'. פרוש, על ידי קופה של שרצים שתלוי מאחוריו, על ידי זה מחזיק את עצמו בבחינת מה ואפס ואין. וכשמסיר ממנו מה, שאין מחזיק את עצמו למה, אלא שהוא מתגאה, אזי נשאר פה, היינו שבני אדם פותחים את פיהם ואומרים חזר לאחוריך, ומבזים אותו. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בספר תורת המנחה (פרשת וארא) שכתב כמה טעמים לערלת שפת משה רבינו ע"ה, ואחד מהם, כי לא רצה לרפאותו כדי שיהיה משה

שפל רוח ולב נדכא ברוחו חסרונו. כי שלמות האדם הענוה, וזה נשתבח משה רבינו ע"ה עניו מאד. וכיוצא בזה אמרו רז"ל אין הקב"ה מעמיד פרנס על הציבור אלא אם כן קופה של שרצים תלויה לו מאחוריו, שאם מזוה דעתו אומרין לו חזור לאחוריך. הא למדת שמי שהוא פרנס על הציבור צריך שיהיה בו שום דבר כדי להכניע לבו, ועל כן היה משה פגום כדי להכיר אנישותו ופחיתות בשר ודם, ויפיל גאותו וגאונו.

*

גמ'. שם. בספר דגל מחנה אפרים (בליקוטים) כתב לפרש על דרך משל, מי שגדל בעושר מזה בן מזה והורגל בכל יום בששים מיני לפדא כשיבא עני בסוף סעודתו כשעומד במין מאכל שלבסוף יבוש ויכלם ליתן להעני כמדומה לו זה אינו לסעודה יחשב, אמנם הגדל בדקדוקי עניות רחמנא ליצלן ואחר כך הש"ית מגביה אותו בעושר עד שמגיע לאכול ששים מיני לפדא ושבא לו עני בסוף סעודתו וכו'. וזה אמרם אין מעמידין פרנס על הציבור אלא אם כן וכו' שנתגדל בעוני. ע"כ.

דף כג ע"א

גמ'. [כל ת"ח] שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו ת"ח וכו'. בשו"ת מעשה נסים (סימן יג) כותב בתו"ד: וזה הוא מה שנעלם ממך והביאך אל זאת הסברה המשובשת, אשר לולא איסור הנקימה אמרנו לך זאת היא שטת הקראים, שהחמץ מותר ביום ארבעה עשר, ואינו אסור אלא מליל חמשה עשר כאשר אמרת. ואף כי המה אמרו כל תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו תלמיד חכם, וכאשר הקשו מהכתוב לא תקום ולא תטור, היתה התשובה, לא קשיא הא במילי דאוריתא הא במילי דעלמא, ובכאן מילי דאוריתא. ע"כ.

*

גמ'. שם. בשו"ת הרשב"א (חלק א סימן פד) נשאל אהא דאמרינן (נדרים דף ס"ב ע"א) אמר רבא שרי ליה לאינש לאודועי נפשיה באתרא דלא ידעין ליה דכתיב (מלכים א י"ח) ועבדך ירא וגומר. ואמר רבא שרי ליה לצורבא מרבנן למימר צורבא מרבנן אנא שרו לי תיגראי בריש. ובכמה מקומות החמירו בדבר זה שלא ליהנות בכבוד תורה כאמרם אל תעשם עטרה להתגדל בהם ולא קרדום וכו'. ואמרו ביונתן בן עמרם שלא רצה להתפרנס בכבוד התורה. ור' טרפון שנטער כל ימיו על שהניל עצמו בכבוד התורה.

והשיב: יש דברים שתלמידי חכמים נוהגין לכבוד תורה והם מחקי כבוד לומדיה. וכל תלמיד חכם שמוותר עליהם כמוותר כבוד תורה. שלא על כבוד עצמו ומחקיו הוא מוותר אלא על כבוד תורה. ועל כן אמרו שצריך תלמיד חכם להיות נוקם ונוטר כנחש כלומר אם בזו אותו או הקלו בכבודו. שהמקיל בכבודו מקיל בכבוד תורה ואסור לו למחול על כבוד תורתו אלא א"כ בקשו ממנו המחילה לכבוד תורתו. ומן הלד הזה הן כל אותן שתמצא. כי מחקי התורה להיות לומדיה ככהנים ליטול חלק בראש. ותלמיד חכם האומר שרו לי תיגראי בריש מחקי כבוד תורתו הוא שואל והרי הוא כשואל חלק ירושתו ונחלתו. ובמקום שאין מכירין אותו שרי ליה לאודועי נפשיה. ואני תמה איך לא אמרו חייב לאודועי נפשיה. שאילו במקום שאין מכירין אותו לא יכבדוהו כדינו ומצאו מקילין בכבוד תורתו שלא מדעת ועוברין כשוגגין או תאמר כאנוסים. וחייב תלמיד חכם עצמו להודיעם כדי שלא ישגו או להסיר אונסם מהם ויכבדו תורתו. והיינו דאמרו ליה לרב פפא מה שמך, א"ל ר"פ. ושאלו והא כתיב (משלי כ"ז) יהללך זר ולא פיך ואמרו והא אין זר פיך. והיינו כל הני דרים פרק קמא דבבא בתרא (דף ח) שכולן מחקי תורה הן ואין ראוי לוותר עליהם. אבל להתגדר בהם שלא במקום הראוי לחקי התורה אסור. וכן תמצאם כולם.

ואותה שאמרו בנדרים שרי ליה לצורבא מרבנן למימר עבדא דצורבא אנא לא יהיבנא כרגא. מאי טעמא, לאברוחי אריא מיניה קאמר דאמרת. ופרשו עבדא דצורבא כומר לעובדי האש. פירוש מוטעה מזמן לך. חס ושלום לא כומר קאמר אלא עבד אני לכומרי נורא. וזה כולו מאותו לד שאמרתי לך דצורבא מרבנן אינו נותן כרגא דכתי' (עזרא ז') מנדה בלו והלך לא שליט למירמא עליהון. ואלו שבאין ליטול ממנו כרגא כארי הבא על נכסיו. ומותר לו לומר להם הניחו לי המס שאני איש לכומרי האש שהן ואנשיהן פטורין בינכם מן המס. ויש מפרשין עבדא דצורבא עבד לשם יתברך שכתוב בו אש אכלה הוא. ושרי ליה להוציא לשון שהן שומעין ממנו נורא שלהם. וזה כענין מה שאמר רבי אליעזר לאותו הגמון נאמן עלי הדיין. וסבור ההגמון שעליו הוא אומר ושהאמינו. ואמר לו האמנתי דימוס פטור אתה. ולא השיבו רבי אליעזר לא עליך אני אומר אלא על השם

יתברך שהוא הדיין האמיתי. לפי שההגמון הטעה את עצמו וכן זה מתכוון לשם יתברר וגבאי המס מטעין את עצמן. ע"כ.

*

גמ'. שם. בשו"ת הריב"ש (סוף סימן רכ) כותב: ועוד ראיתי בשם הראב"ד ז"ל, שאין ביד הרב למחול. ואע"פ שאמרו בפרק קמא דקדושין הרב שמחל על כבודו, כבודו מחול, דתורה דיליה היא, דכתיב ובתורתו יהגה יומם ולילה, היינו מידי דלית ביה בזיון, אלא שבאותן דברים שחייב אדם לנהוג בו כבוד מחמת תורתו, כגון לעמוד מפניו וכיוצא בזה. בהנהו, יכול למחול. אבל על בזיונו, אינו יכול למחול. אדרבה אסור לו למחול, שהתורה מתבזית בכך. ודמי למאי דאמרינן התם האב שמחל על כבודו, כבודו מחול, דליכא למימר, שיהא האב יכול למחול לבן, לומר לו, דברי חרופין וגדופין [ב"י יו"ד סי' שלד, בבד"ה ושם, בסד"ה מנודה לעיר]. והיינו דאמרינן בפרק שני דיומא, דתלמיד חכם צריך שיהא נוקש ונוטר כנחש. והרמב"ם ז"ל כתב, שאסור לחכם למחול אם בזהו בפרהסיא. ואם מחל, נענש עד שיבקש ממנו מחילה ויסלח לו. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת ופסקי מהרי"ט החדשים (סימן ד) בענין עביד אינש דינא לנפשיה, דלענין ממון צריך ת"ח להיות גבר וותרן ועושה לפיס משורת הדין, אבל במידי דביזוי כבוד התורה אינו רשאי לוותר ולמחול כדאמרי' בשאול ויהיה כמחרים, ואשכחן שנענש, ואמרינן כל ת"ח שאינו נוקש ונוטר כנחש אינו ת"ח, ואם כל אדם מקפיד על קלונו ת"ח לכ"ש. ע"כ. וע"ע מ"ש בזה שם (סימן ה).

*

גמ'. שם. הגאון ר"ר יונתן ביערות דבש (ח"א דרוש טו) ביאר כוונת הגמ' עפימ"ש בערכין (ט"ו ע"ב) כי נחש ממית בשליחות של מקום, כדמפרשינן היכא נחש בלי לחש מן המקום, וממית בלי הנאה רק לשליחות של מקום. וזה שדקדקו לומר כל תלמיד חכם שאינו נוקש ונוטר "כנחש" אינו תלמיד חכם, כי ת"ח ראוי לנקום ולנטור מה שהוא לכבוד המקום ותורתו, לנקום בעושי רעה ולהויה בחוויה דרבנן דלית ביה אסותא, אבל בחופן שלא יהיה לו משום כך שום דבר נגיעה לכבודו בשום אופן, כנחש שנושך מבלי הנאה כלל, כאומרם (שם) כלום הנאה יש לך, אבל אם נוקש ונוטר בשביל כבודו והנאתו אין זה תלמיד חכם, ולכך אמרו שצריך לנקום ולנטור כנחש.

וכותב שם דברי תוכחה, וז"ל: ובעו"ה נהפך הוא, כל עניו קנאתם ושנאתם, לכבודם ולהנאתם, וכבוד שמים במקומו עומד, מ"ו אם יעמוד אחד ויתריס נגד רב ופרנסי קהל ויזלזל בכבודם, או יעבור על תקנת קהל בעניני מסים שיקח ערך מזויף וכדומה, ירדפוהו עד חרמה, ואם יפגוש בכבוד התורה והרמת יד בתורת משה ישימו יד לפה, ואפילו הטובים יאמרו ימח שמו רשע הוא וכדומה, אבל בשביל כך לא יאמרו לרדוף אותו וליקח ממנו העירנות וכדומה ביושים ובזיונות לאדם כזה. וזהו אורך גלות שלנו, שאינם מקנאים קנאת ה' צבאות, ובעו"ה אם בימי חכמי תלמוד אמרו (בב"ב קס"ה) רובם באבק לשון הרע, אנן מה נענין אבתריה, מאותו אבק נעשה אבן גדול אבן נגף. ע"כ. עיי"ש עוד.

*

גמ'. שם. בספר דגל מחנה אפרים (פרשת תצוה) כתב לפרש דברי הגמ', בהקדם לדקדק כפל הלשון שאינו נוקש ונוטר, וכי תימא משום דתרי מילי נינהו כדמפרש בש"ס איזה נקימה השאילני קרדומך וכו', קשה, יאמר החמור ואתי הקל במכל שכן. וכי תימא הא בפסוק כתיב כך, וקשה גם כן לשון כפל, זה אינו, דשם צריך לכתוב שלא תתן לבעל דין לחלוק מה שאין כן בש"ס קשה.

ותירץ, דמצינו בשיר השירים (ח, יא) ומאתים לנוטרים את פריו, הרי כי נטירה היא שמירה ונקימה היא ההיפוך, והנה ב' הפכים אלו מצינו בנחש שעשה משה שהיה ממית והיה מחיה כמו שכתוב בש"ס וכי נחש ממית ומחיה אלא כל זמן וכו', והענין יבואר, כי התורה נקרא דרך כי מורה דרך להולכים בה, וכמו שנאמר (בראשית יח יט) ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט, וזהו שכתוב ותקצר נפש העם בדרך, כי שנאת אנשי המונים לתלמידי חכמים היא מחמת טורח דרך התלמיד חכם בתורה ועבודה וקדושתן והם בהפקירא ניחא להו מחמת זה שונאים גם לתורה שניתנה על ידי משה מפי הגבורה וקנו נפשם בדרך ה', לכך וידברו באלקים, ובזה כי התלמיד חכם נקרא אלקים (שמות כב ח) אשר ירשיעון אלקים, וכל זמן שדיברו סרה וחרהו ריב עם אלקים הדומה למשה שהיה עניו הנעלבין ואינם עולבין וכו' סברו שהותר הרצועה באפיקורסותן נגד

התלמידי חכמים שלא קבלו עונש עבורן סברו שאין הקב"ה מקפיד על כבוד התלמידי חכמים, לכך וישלח ה' בעם את הנחשים השרפים הם התלמידי חכמים השורפים בהבל פיהם בתורה ותפלה את כל הקוים בכרם והוא על דרך שכתב ברית מנוחה ויקרא שם המקום תבערה כי בערה בם אש ה' (במדבר יא ג) עיין בכתבי מזה וכמו שכתוב (עובדיה א יח) והיה בית יעקב אש ובית יוסף להבה ובית עשו לקש והיינו על דרך הנ"ל ועל ידי שנתגלגל חטא של ראשונים שפגעו בכבוד של אלו התלמידי חכמים הנקראים נחשים השרפים או שנקראו על שם טבע האש העולה למעלה, כך תלמיד חכם שהוא גדול דעה וינשכו בעם לנקום ולנטור כנשיכת נחש, ואז וינשכו בעם וימת עם רב אותיות מערב רב שזלזלו בכבוד התלמידי חכמים הראשונים ונעשו בהם נקמה על ידי אלו תלמידי חכמים שנקראים נחשים השרפים והרגישו בזה ויבואו אל משה ויאמרו חטאנו כי דברנו בה' ובך וגו' ויאמר ה' עשה לך שרף וגו' וראה אותו וחי וגו' כי ראי"ה אותיות ירא"ה, והיא על דרך שכתבתי בפסוק תהלים סימן (נה ד) לבי יחיל בקרבי ואימות מות נפלו עלי והרפואה לזה כי ירא"ה ורעד יבא בי כמו משל לזה שהיה לו רבוי דמים והרפואה על ידי חרדה וירא"ה שנסתלקו הדמים יעויין שם כך והיה כל הנשוך וראה אותו ונתירא כי ירא"ת התלמידי חכמים הוא מורא השי"ת כמו שכתוב (דברים י כ) את ה' אלקיך תירא זה לרבות תלמידי חכמים (פסחים כב ע"ב) ואז ניצל על ידי ירא"ת ה' מכל מיני ירא"ה ונעשה מן ערוד הממית רעד ועל ידי זה ניצול וזה שכתוב ירא"ת ה' תוסיף ימים וק"ל.

נמצא כי תלמיד חכם הנקרא נחש ממית למדבר בו סרה והוא המחיה על ידי ראיה שהוא ירא"ה מתלמידי חכמים וכו', וזה שאיתא כל תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר רצה לומר שאינו במדריגה זו שיכול לנקום לחוטא נגדו וחוזר ויכול לנטור ולהצילו למפייסו אינו תלמיד חכם כי צריך שיהיה כמו תלמיד חכם שנקרא נחש הממית וחוזר ומחיה אותו החוטא הנשוך על ידו וכמו שכתוב והיה כל הנשוך וראה אותו וחי כי ודאי זה התלמיד חכם יש בו ירא"ת ה' והירא ממנו הוא בכלל את ה' אלקיך תירא ובא לשלול התלמיד חכם שאין בו ירא"ה וזהו שאמר הכתוב (ויקרא יט יח) לא תקום ולא תטור שלא תנקום ולא תצטרך שוב לנטור אותו להתפלל עליו שיחיה פן לא תוכל לנטור לכך לא תקום ואז אתה נקי שלא יענש עבורך. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין שיחות מוהר"ן (אות צג).

*

גמ'. שם. עיין שפת אמת דהאי עובדא דהלל בשבת (ל"א) דהי' ענותן אף שזילזלו בכבודו, ומשמע שלא הי' נוטר לו איבה אפי' בלבו מדהשיב לו על שאלותיו בלשון חיבה, ונראה דלא ס"ל הא דר"י. י"ל דתליא בפלוגתא דאמוראי בקידושין (ל"ב) אי הרב שמחל על כבודו כבוד מחול ור"י דהכא ס"ל דאין כבודו מחול לפיכך אינו ת"ח אם אינו נוקם.

*

גמ'. שם. בספר דגל מחנה אפרים (פרשת וארא) הביא בשם הרה"ק בעל תולדות יעקב יוסף, לפרש כל תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו תלמיד חכם, כי הנחש היה לו שני בחינות, כי הנחש ממית וכתיב (במדבר כ"א, ט') אם נשך הנחש את איש והביט אל נחש הנחושת וחי, וכן תלמיד חכם שדבוק בתורה צריך להיות נוקם היינו בחינת גבורה, ונוטר היינו בחינת נטירה ושמירה שהיא בחינת החסד, כי התלמיד חכם דבוק בתורה ובתורה יש גם כן שני בחינות אלו זכה נעשה לו סם חיים לא זכה וכו', וכן תלמיד חכם צריך שיהיה לו שני בחינות אלו בחינת גבורה ובחינת חסד. עיי"ש.

ובספרו שם (פרשת שמיני) הביא דבריו כזה: שמעתי מן הרב הקדוש החסיד המנוח אב"ד דק"ק פולנאה ע"ה, כל תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו תלמיד חכם שצריך שיהיה לו ב' בחינות להחיות ולהמית כמו הנחש שהיה לו ב' בחינות והביט אל נחש הנחושת וחי וכן היה ממית גם כן עד כאן, והוספתי לפרש דבריו הקדושים טעם לזה שצריך התלמיד חכם שיהיה לו ב' בחינות אלו ולפי עניות דעתי הוא מחמת שכל תלמיד חכם הוא דבוק לתורה ובתורה גם כן יש שני בחינות אלו זכה נעשה לו סם חיים לא זכה וכו', והתלמיד חכם שהוא דבוק לתורה צריך שיהיה לו גם כן בחינות אלו. ע"כ. וע"ע בספרו (פרשת חוקת) בזה שמזכיר זאת כמ"פ.

*

גמ'. איזו היא נקימה וכו'. ראוי להביא כאן דברי המשנה ברורה (סימן קנו ס"ד) וז"ל: הנוקם מחבירו עובר בל"ת שנאמר לא תקום ולא תטור כילד אמר לו השאילני קרדומך ולא רצה למחר אמר לו

השאילני מגלך אמר לו איני משאילך כדרך שלא שאלתני זו היא נקימה, [וכתב רבינו אליעזר ממיץ בס"י שלו וז"ל לאו דוקא שאלת כלים דהא לאו כלים כתיב בקרא אלא אפילו שאר ממון דלאו כלים ניהו למדנו שמוזהרים ישראל שלא למנוע לעשות צדקה וגמ"ח בממון בשביל שלא עשה הוא עמו שזו היא נקימה וכו' עיין שם], ואם אמר לו הא לך הריני משאילך ואיני כמותך זו היא נטירה אלא ימחק הדבר מלבו ולא יזכרנו כלל עכ"ל הרמב"ם. ע"כ.

וע"ע בספר המצות לרס"ג בהג' ר' ירוחם פיסל פערלא (ח"א דף קלד ע"ב) ושם (ח"ב דף נב ע"א).

*

גמ'. הנעלבין ואינן עולבין וכו'. עיין בספר החינוך (מצוה שלח) וז"ל: ויש לנו ללמוד דבר זה, שמותר לנו לענות כסיל, לפי הדומה, מאשר התירה התורה הבא במחתרת להקדיש ולהורגו, שאין ספק שלא נתחייב האדם לסבול הנזקין מיד חבירו, כי יש לו רשות להגלל מידו, וכמו כן מדברי פיהו אשר מלא מרמות ותוך, בכל דבר שהוא יכול להגלל ממנו.

ואולם יש כת מבני אדם שעולה חסידותם כל כך שלא ירצו להכניס עצמם בהוראה זו להשיב חורפיהם דבר, פן יגבר עליהם הכעס ויתפשטו בעניין יותר מדי, ועליהם אמרו זכרונם לברכה, הנעלבין ואינם עולבין, שומעין חרפתם ואינם משיבין, עליהם הכתוב אומר [שופטים ה', ל"א] ואוהביו כצאת השמש בגבורתו. ע"כ.

*

גמ'. שומעין חרפתן ואינן משיבין. פירש הישמח משה, דהיינו ששומע חרפת המחרפו, ויש לו מה להשיב, ובכל זאת אינו משיב, דבר זה לגדולה יחשב, כי אם אין לו מה להשיב, אינו רבותא שלא השיבו.

*

גמ'. עליהן הכתוב אומר ואוהביו כצאת השמש בגבורתו. כתב הריטב"א, יש שפירשו דליף לה משום שזה שומע חרפתו ודומם וכתיב התם וידוס השמש ולכך שכרו כצאת השמש בגבורתו, ואין צורך, אלא זה כמו שנאמר והמשכילים יזהירו כזוהר הרקיע, ומפני שזו ענוה וחסידות גדולה שהיא למעלה מן הכל, דימה שכרם לגדול שבכולם, דהיינו כצאת השמש בגבורתו שתרגם אותו יונתן שהוא מה שאמר הכתוב ואור החמה יהיה שבעתים.

וברי"טב"א לשבת (פ"ח ע"ב) כתב, פירש הרב ר' מאיר ז"ל, משום דכתיב (יהושע י') וידוס השמש הוקבע לו שכר זה, ובאהרן כתיב (ויקרא י') לפי ששמח בייסורים וידוס, ודרש נאה הוא.

*

גמ'. שם. עיין בספר אורחות צדיקים (שער הבושה) וז"ל: לעולם יהיה אדם מן הנעלבים ולא מן העולבים, ומן השומעים את חרפתם ואינם משיבים, ועליהם נאמר ואוהביו כצאת השמש בגבורתו, מידה כנגד מידה, יען אשר שמע חרפתו ונהפכו פניו לירקון, יבהיקם הקדוש ברוך הוא יותר מאור השמש, כענין שנאמר (ישעיה ס א) וכבוד ה' עליך זרח. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בספר חרדים (פרק עג) שמונה והולך כמה מצוות המסוגלות לכפרת עון, והסגולה רביעית היא: אמרו רז"ל כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו, שנאמר נושא עון ועובר על פשע, למי נושא עון למי שעובר על פשע. לכן יוכיח האדם את נפשו ויאמר לו, למה תסבול יסורים בעולם הזה ובגיהנם על עוונותיך, הלא טוב לך לסבול חרפת אנוש וגידופיו ולא תענה, ותשמח ביסורים אלו, כי תעלת רפואה הם לנפשך, זרח בחשך אורך, כמו שאמרו רז"ל, הנעלבין ואינן עולבין שומעין חרפתם ואינן משיבין עושין מאהבה ושמחים ביסורים עליהם הכתוב אומר ואוהביו כצאת השמש בגבורתו, פירש החסיד ששלש מדרגות דבר התנא, זו למעלה מזו. ראשונה מי ששומע חרפתו ומשיב, אבל אינו מעליב את חבירו בתשובתו. שנית, מי שאינו משיב כלל, אך לבו מר לו בקרבו. שלישית, ששמח ביסורין, הם הדברים של חרפה אשר שמע, אולי גם ה' יכפר עוונותיו.

והגאון בעל חפץ חיים זצ"ל בספר שם עולם (חלק א פרק ג) כתב: וכן כל עניני צער שמזדמן לאדם, שאחד מחרפו ומגדפו, הוא הכל מן השמים על עוונותיו, אלא שמגלגלין חוב על ידי חייב, וכמו שאמרו חז"ל על הפסוק והשבות אל לבבך, שעונותיך הם המחרפין אותך. וכן אם אחד הכה אותו אפילו במזיד, הוא גם כן השגחה מלמעלה, אלא שמגלגלין וכנ"ל, וראיה ממה שאמר הכתוב וכי יריבון

אנשים והכה איש את רעהו וגו' שנתו יתן ורפא ירפא ואמרו חז"ל מכאן שניתנה רשות לרופא לרפאות דלא ליטא רחמנא מחי ואיהו מסי, והרי הכתוב מדבר שאחד הכה את רעהו במזיד על ידי מריבה אלא על כרחך דגם זה בידי שמים. וכן מצינו בדוד כשקיללו אותו שמעי בן גרא ויסקל אותו באבנים ועיפר בעפר, השיב דוד ה' אמר לו קלל ע"ש בקרא. וכל זה עושה השם יתברך לטובת האדם כדי שיכופרו עונותיו על ידי העלבון.

וכאשר יתישב האדם היטב בנפשו אין צריך ליתן לבו כלל לזה להשיב תשובה למחרפו, ואדרבה יודה לה' על שהזדמן לו דבר שיכופרו עונותיו, וכמו שאמרו חז"ל הנעלבין ואינן עולבין, שומעין חרפתם ואין משיבין, עושין מאהבה ושמחין ביסורין, עליהן הכתוב אומר ואוהביו כצאת השמש בגבורתו. וכשיבין הדבר היטב שטובה רבה נסבבה לו על ידו, יהיה נקל לו ממילא שלא להיות לו נוקם ונוטר עבור זה, וכדוגמא שאחד אינו מקפיד על חבירו על שרחצו היטב במים חמין מעפרורית שעליו אף דבעת הרחיצה קשה לו החמימות. וראה אחי מה דאיתא במדרש רבה (פרשת מקץ) על שאמר יעקב לבניו למה הרעותם לי להגיד לאיש העוד לכם אח, התרעם עליו השם יתברך ואמר על ידי נביאו ישעיהו למה תאמר יעקב ותדבר ישראל נסתרה דרכי מה', והיינו משום דהיה לו להתבונן דבודאי מה' נסבב כן מה שסיפרו לו וכל מה דעביד לטב הוא דעביד ולא לתלות הרעה בהם. ע"כ.

עוד כתב שם (פרק כג) בזה"ל: וכבר הפליגו חז"ל במעלות האנשים האלה הסובלים יסורים ומקבלים אותם בלב שלם ומתחזקים שלא לבטל אף אז מעבודת הקב"ה, וכמו שאמרו חז"ל בכעין זה הנעלבין ואינן עולבין וכו' עושין מאהבה ושמחין ביסורין עליהן הכתוב אומר ואוהביו כצאת השמש בגבורתו, רוצה לומר שהנהגתם הטובה היא מאהבה שלימה להקב"ה ועל כן אינם מניחים דרכיהם הטובים אף בעת צרתם, ואדרבה שמחים ביסורים ביודעם כי גם זה מטובו של הקב"ה וכנ"ל, ועל כן אמר עליהם הכתוב ואוהביו וגו', והיינו אף דבעולם הזה אינם תשובים כל כך אצל בני אדם כפי ערכם הגדול, אבל לעתיד לבא יהיה כבודם ניכר וגלוי לעיני הכל שהם מהכת של אוהבי ה' באמת, שיבהיק הקב"ה את פניהם כאור השמש בעצם תוקפו, וכמו שאמרו חז"ל במקום אחר כל המשחיר עצמו על דברי תורה הקב"ה מבהיק זיוו לעולם הבא.

ושכר אוהבי ה' הנאמנים האלו, שאף בעת שייסרם ה' במשפטיו אף על פי כן הם עומדים ומתחזקים בעבודתו בכל לבבם ובכל נפשם אין לשער ואין להעריך, כי אף אם מראה אדם אהבה עזה כזאת למלך בשר ודם הלא ינחיל לו כבוד וגדולה, וינחיל לו כמה וכמה ערים שיהיה שופט ומנהיג עליהן, והכל כפי ערך אהבתו אליו, וכל שכן אם המלך מלכי המלכים חפץ ביקרו.

*

גמ'. שם. בהנהגות קדושות מרבי יחיאל מיכל מזלאטשוב (אות מ') כתב: מאד מאד תחזק א"ע ותתגבר עליך את המדה הזאת למי שהרע לך בין בדיבור בין במעשה אף אם אינו מבקש מחילה ממך. ותהי' מן הנעלבין ואינן עולבין, שמחים ביסורין שיש לשמוח מאד אם בא לו איזה חרפה או דבר רע מן האדם, והאדם ההוא שליח שלוח מאת המקום ב"ה כ"ש ד' אמר לו קלל, והוא השבט של הקב"ה, וכי יש לו לאדם לכעוס ולנטור על השבט המכה אותו. אדרבא אם יודע שחייב יותר והמושל ריחם עליו והכה אותו בשבט קלה ופוטרו מן העונש החמור ראוי לו לשמוח באותו השבט ומכש"כ שלא לשנוא ולנקום מן השבט. ותזכור תמיד מה שכתב הרמ"ו ז"ל אם עיני שכל לך הי' לך לרדוף אחרי מי שחרפך, כי חיים הוא נותן לך. על כן יש לך לקבל בשמחה מכל אדם ומכש"כ מאשתו שהיא אוהבת אותו אפילו בשעה שמקללת ומחרפת אותו, וזה סימן מובהק שהיא מוכרחת על זה כנ"ל. ע"כ ימחול לה תמיד ולא ישנאה שלא יעבור על לא תשנא, אדרבה יאהב אותה על דבר זה כי מה לו לבקש אחרים שיחרפוהו והם עושים בשנאה גדולה ועושים עבירה והיא עושה באהבתה אותו ואין עבירה בידה כ"כ והיא נותנת לו חיים. ע"כ.

*

גמ'. שם. בספר קול בוכים מהקדוש האלקי מוהר"א גאלאנט"י כתב בשם הקדוש האלקי ר' משה קורדיוו"ר, שהי' אומר שהמעלה החשובה בכל התשובות שמורק עונות וזדונות ופשעים היא סבלות עלבונים וחרופים והוא מעולה יותר מכל מלקיות וסיגופי תעניות שבעולם, כי אם יסגף עצמו יחלש כוחו ויבטל מד"ת למען דלא אפשר לי' כלל שהוא אדם חלוש וכן במלקיות וכיוצא בו, אמנם במדה זו תאכל ותשתה ותעבוד את ד' והעונות ופשעים מתכפרים, הגע בעצמך אם יאמרו לך תרלה שיבוא אליך הפסד ממון, תשיב לא, או תרלה

נפילת בתים וחצרות שלך, ותשיב לא, ואם יאמרו לך תרלה לקבל עליך מיתת בית, תשיב חו"ש אלא אתה ה' תשמרם, ואם יאמרו תרלה שיכבה השי"ת בשחפת או בקדחת בקרירי או בחמימי, מיד ירון לבבך ותשיב חו"ש רחמנא לצלן, ואם יאמרו לך על המיתה או על הגיהנם או על הגלגולים רעים, על הכל תשיב חו"ש רחמנא לצלן רחמנא לשיזבן, א"כ תאמר לי בני במה תתקן בחייך על עונותיך מה שפגמת בשמות הקדושים בעולמות העליונים ובמעלות הרמות כפי מחצב נשמתך מיום היותך על האדמה, מי יוכל למלל ומי יוכל לספר. ולמעלה הכל כתוב וחתום מראש ועד סוף והזקן הכסיל רודף אחריך עד תרמה עוד להחטיאך בקלות וחמורות ר"ל. ומכל עבירה נעשה קטיגור עולה ומקטרג. לכן זאת העלה הנכונה שתהי' שם ושמח אם יחרפוך ויבזוך ויהי' בעיניך שמחה גדולה כאלו אכלת ושתית מעדנים כן תשמח ויהא לך כפרה על עונותיך ותפרוק מעליך משא כבד של פשעיך ואשרי לך.

וז"ש "יתן למכהו לחי" לומר הכה תכה והוא אינו מגייסו רק מקבל באהבה לכבוד הבורא ומושב בודאי רצון הש"י כך א"כ מה אומר ומה אדבר אז עי"ז ישבע בחרפה על ידי אותו חרפה שיסבול יוכל לשבוע באכילה ואינו צריך להתענות וכו', עכ"ל.

*

גמ'. שם. כתוב בספר תולדות אדם, שפעם אחת נסע הצדיק ר' זלמן, תלמידו של הגר"א ז"ל, עם אחיו הגאון ר' חיים מוולאזין זצלה"ה בדרך, ויהי בבואם למלון, דבר אתם בעל המלון קשות ולא נתן להם מקום ללון, וכאשר נסעו משם, וירא ר' חיים את אחיו ר' זלמן, והנה הוא בוכה, ויאמר לו, למה אתה בוכה, השמת לבך אל דברי האיש, ואני לא נתתי לבי לכל הדברים. ענה ר' זלמן, אין אני בוכה תלולה על גנות, שדבר אליו האיש, אך הרגשתי מעט כאב לב מדברי האיש, ובוכה אני, על שלא הגעתי עדיין למעלת "הנעלבין ואינן עולבין וכו' שמחין" וכו'.

*

גמ'. כל המעביר על מדותיו וכו'. כתב בשו"ת הריב"ש (סימן תמח) וז"ל: קשה עלי מאד, לערך ופסידתך. אבל מה לעשות, יש לה' להושיע, ברב או במעט. המקום ימלא חסרונך, ואל תאנח במה שאבד לך. ותן מקום לשלום, כי ראוי לכל משכיל ונבון, לבקש שלום, ולרדפו. ולהיותו, מעביר על מדותיו. וכבר דרשו רז"ל למי נושא עון למי שעובר על פשע. וכן אמרו ז"ל (ב"ק צ"ג), להיות מן הנרדפים, ולא מן הרודפים. ואם העומדים עליך, מאנו להשליט אתך, אל תתחר בהם, דוש לה' והתחולל לו. כי לא יתן לעולם, מוט לצדיק. והן, כאשר בא הזקן שבנגדך, פה, לו היית אתה כאן, והיית מגישו לפני ראשי הקהל י"ץ, וקובל עליו, על העשוי אתך. ופניך הולכות בקרב. אז היו עיניך רואות, ואזניך שומעת, איך הייתי מדבר קשות אתו, למען יהיה שלום באחרונה. ואת והב בסופה. אבל בזולתך, מה יועיל, והיה אומר, באולי, דבריס כנגדך, ומרבה עליך אשמה. ואין מי יכחישנו. על כן, לא עלה על לבי, לדבר אתו מדבריך, מטוב, ועד רע. ואלהים ינילך, מריבי עם, וישפות שלום לכם. ע"כ.

*

גמ'. מבלאי מכנסי הכהנים וכו'. עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ה סימן ט) ד"ה ומה שהקשה.

*

גמ'. בא אביו של תינוק. הגר"י עגגיל העיר דתינוק בכל מקום פירושו קטן, וקטן הרי פסול לעבודה, ואפי' גדול אין מניחין אותו לעבוד עד שיהא בן כ', כמבואר בחולין (כד ע"ב) ואיך קרא כאן תינוק לבן כ'. והניח בל"ע.

ואולי י"ל כמ"ש בגמ' לקמן כדי להרבות בבכיה, ויותר יורגש הלב כשמדברים מתינוק.

*

גמ'. ועדיין בני מפרפר ולא נטמא סכין. עיין בתוס' ערכין (דף ד' ע"א) ד"ה ולא וכו', שכתבו דבאדם ל"ה מפרכס כחי, דדוקא בבהמה אית בה חיותא טפי ויכולה לעמוד. עיי"ש. אמנם מגמרא כאן משמע להדיא, דאף באדם גם כן מפרכס כחי. ואף דיש לומר דטומאת מת שאני, אבל בכסף משנה (פ"א מטו"מ הט"ו) מבואר דגם באדם מפרכס כחי, עיי"ש. כן העיר בשו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן קסח אות ה). עיי"ש עוד בזה.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ו סימן קכד) בדבר שאלה מבהיל, באחד שהלך לפנות לביהכ"ס ומצאוהו שם כמת, וכל התרופות שעשו ופעולת הרופאים לא הועילו, ואמרו שמת הוא, וכשלקחו אותו לטהרו נשמע ממנו קול כמו בגוסס, ויען שהי' בעש"ק

ומיהרו לקברו שלמו אחר רופאים בשמיקה ואמרו כי הוא מת אלא שהקול נשמע ע"י שאינו מכיל הרעי בקרבו וע"י אכילה ושתי' שבמעיו, וגיסו כמ"פ בגולה בחוטמו ולא נראה שום נשימה, רק א' אמר שכמדומה שדופק גיד א' תחת האלכובה ושאר אנשים גיסו ואמרו שאינו כן, והגם שהי' בשרו חם לא השגיחו ע"ז וקברוהו, ועמד ח"א לערער שלא יפה עשו שלא שאלו מהב"ד שבעיר והרופאים אינם נאמנים בזה ושצריכים לעשות תשובה.

והשואל הביא בשם ח"א שהביא רא' מגמרא דכאן, עדיין בני מפרפר ולא נטמא סכין, משמע דאף שכבר לא הי' חיות בחוטמו אפ"ה הוי כחי ואינו מטמא, וכן מפ"א דאהלות דהותזו ראשיהן ומפרכסין אין מטמאין, ואין חילוק בין אם יש רוח בחוטמו או לאו. והשואל דחה, דכשנראה תנועה באברים לא בדקינן בדיקת חוטם.

וע"ז השיב: והנה הדבר פשוט ומבואר ברמב"ם פ"א מטו"מ הט"ו דהמת אינו מטמא עד שתצא נפשו אפי' מגויד אפי' גוסס אפי' נשחטו ב' סימני סוכו' שנא' בנפש האדם אשר ימות, אבל נשברה מפרקתו או שנקרע כדג מגבו או שהותז ראשו וכו' ה"ז מטמא אפי' הוא מרפרף בא' מאבריו וע"ש בכ"מ, ויש לעיין בתוס' ערכין דף ד' ע"א ד"ה נפשות בהא דממעט גוסס מערכין דאינו בהעמדה והערכה, והקשו בתוס' מהא דמפרכסת כחיה אפי' בשחט ב' סימנים ותי' דבהמה אית בה חיותא טפי מאדם, והרי גם באדם אינו מטמא ודינו כחי, ול"ל דקושייתם הוא רק מהא דס"ל בחולין דהוה בכלל ההו"ע והכא ממעטו, ועכ"פ מבואר בכ"מ דטעמא דהותז ראשו משום דנשברה מפרקת ורוב בשר ובעינן הותז ראשו ממש ע"ש, והתס ודאי לא הי' רוח בחוטמו ומשמע דומיא דהכא בלא הותז דינו כחי ולא יצאה נפשו עוד, וא"כ נדקו דברי החכם ההוא.

אבל בודאי אין זה מוכרח דמה שאין רוח בחוטם כשהותז ראשו הוא מפני שאין להחוטם עוד קשר עם אברים הנמשכים ואין מזה הוכחה על אפיסת החיות, אלא דמ"מ כיון שנשברה המפרקת הוי כמת.

אך כבר כתבתי דבנ"ד שיש שינוי מבשאר מתים וגם מת פתאום דשכיח טפי חולי שיתוק הי' ראוי לחוש שמא עודנו חי, ואם הי' ע"ש ומיהרו לקברו לבל ילין המת הרי אם מלינו לכבודו של מת ליכא איסור ואין לך כבודו יותר מזה שיש חשש אולי עודנו חי, ודברי הרופאים אין מכריעין בכל כה"ג, וכבר כתב הבחיי פ' משפטים דדוקא בחלאים החיצונים יש לסמוך על דבריהם, אך לפמ"ש רו"מ שטלטלוהו אח"כ הרבה ולא נשמע יותר שום קול יש הוכחה שכבר מת ממש, ואף שבש' לב הרי' לחולין י"ב סול"א הביא בשם ל"ל דלענין תשובה יש לחוש גם למיעוט מ"מ כיון שבדקו בכל מיני נסיונות ובהסכמת הרופאים אין לחוש יותר. ע"כ.

*

גמ'. וירושלים בת אתויי עגלה ערופה היא

וכו'. עיין בספר המצות לרס"ג בהג' ר' ירוחם פישל פערלא (ח"ג דף קכא ע"ב).

דף כג ע"ב

גמ'. מקיש בגדים שלובש לבגדים שפושט

וכו'. הנה רש"י עה"ת פ' לו (ו, ד) כתב על הפסוק ופשט את בגדיו: אין זה חובה אלא דרך ארץ, שלא ילכלך בגדים שהוא משמש בהם בהוצאת הדשן, בגדים שבשל בהן קדרה לרבו אל ימזוג בהן כוס לרבו, לכך אמר ולבש בגדים אחרים, פחותים מהם. ע"כ.

והרמב"ן כותב עליו: לא ידעתי מנין אמר הרב שאינה חובה, כי נראה שמצוה היא על הכהן שהבגדים שיעשה בהם הקרבנות גם הרמת הדשן יהיו בגדים נקיים, לא ישמש באותן אשר הוציא הדשן, והמצוה מדרך מוסר העבד לרבו, ולכך יהיו לכהנים הבגדים החמודות לעבודות והפחותים להוצאת הדשן. וכל זה לפי הסברא הזו שכתבה הרב.

אבל יש מרבותינו שם במסכת יומא אומר שאין הוצאת הדשן צריכה בגדי כהונה, ויאמר ולבש בגדים אחרים, בגדי חול, ופשטו של מקרא בכך הוא, שיצוה עליו שלא ילכלך בגדי הבד בגדי הקדש בהוצאת הדשן אבל ילבש בגדי חול. ע"כ.

*

גמ'. שם. בשו"ת רדב"ז (חלק ה סימן יב) נשאל, במה שכתב הרמב"ם ז"ל (פ"ב מהלכות תמידין ומוספין ה"י) וזה לשונו: הרמת הדשן בכל יום מעל המזבח מצות עשה שנאמר והריס את הדשן וכו' והיא עבודה מעבודת כהונה ובגדי כהונה שתורם בהם הדשן יהיו פחותים מן הכלים שמשמש בהם בשאר עבודות שנאמר ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים והריס את הדשן אינו אומר

אחרים שיהיו בגדי חול אלא שיהיו פחותים מן הראשונים לפי שאינו דרך ארץ שימזוג כוס לרבו בבגדים שבשל בהם קדרה לרבו ע"כ. וקשה, שהרי קרא דופשט את בגדיו גבי הוצאה כתיב ואדרבה גבי הרמה כתיב ולבש הכהן מדו בד וכו'. ותו קשה מאי שנא הרמה דהוי מ"ע ומאי שנא הוצאה דאפי' עבודה אינה כמו שכתב הרב ז"ל בסוף הפרק וזה לשונו ואעפ"י שאין הוצאתו לחוץ עבודה אין בעלי מומין מוציאין אותו. ע"כ.

והשיב: תניא ביומא פ' בראשונה תנו רבנן ופשט ולבש והוציא את הדשן שומע אני כדרך יום הכיפורים שפושט בגדי קדש ולובש בגדי חול ת"ל ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים מקיש בגדים שלובש לבגדים שפושט מה להלן בגדי קודש אף כאן בגדי קודש א"כ מה ת"ל אחרים פחותים מהם ר' אליעזר אומר אחרים והוציא למד על כהנים בעלי מומין שכשרין להוציא הדשן אמר מר פחותים מהם כדתנא דבי ר' ישמעאל בגדים שבשל בהם קדרה לרבו אל ימזוג בהם כוס לרבו אמר ריש לקיש כמחלוקת בהוצאה כך מחלוקת בהרמה ור' יוחנן אמר מחלוקת בהוצאה אבל בהרמה דברי הכל עבודה היא ע"כ וקי"ל הלכתא כתנא קמא הילכך שמעינן מינה דבגדים האמורים בהוצאת הדשן בגדי קודש הם אלא דבעינן שיהיו פחותים מדתנא דבי ר' ישמעאל וכו' ושמעינן מינה דר' יוחנן דקי"ל כוותיה הרמה עבודה היא לדברי הכל אבל הוצאה פליגי אם כשירה בבעלי מומין או לא והלכתא דבעלי מומין אין מוציאין אותה אע"ג דלאו עבודה היא דלא אשכחן עבודה בחוץ והכא כתיב והוציא את הדשן אל מחוץ למחנה.

וא"ת כיון דלאו עבודה היא יהיו בעלי מומין כשרים בה ואפי' לר' אליעזר נמי תיקשי דטעמא דכתיב אחרים והוציא הא לאו הכי יהיו בעלי מומין פסולים בה ל"ל לתרץ דשאני הכא דכהן כתוב בפרשה דכתיב ולבש הכהן מדו בד וגו' והא דטעונה בגדי כהונה גזרת הכתוב היא מהיקישא דופשט ולבש ואיפשר דטעמא דקרא משום דתחילת עבודתו במקום הקודש דהא אצל המזבח היה דכתיב ושמו אצל המזבח ומהאי טעמא נמי ניתא כיון דלאו עבודה איך היה מותר ללבוש את האבנט שיש בו כלאים ואילו אנן קי"ל דכל שאר הבגדים לובש ביום עבודתו בין בשעת עבודה בין שלא בשעת עבודה חוץ מן האבנט שיש בו כלאים אלא שאני הוצאת הדשן דגזרת הכתוב היא שתהיה בד' בגדי כהונה כתונת ומכנסי בד מצנפת ואבנט.

והשתא ניתא נמי כיון דבעיא ד' בגדי כהונה בעלי מומין אסור בה דהוי כזר שאסור ללבוש בגדי כהונה. ולא תקשי לך דהא מדו ומכנסים לבד כתיב דהא תרלה ר"י גלי רחמנא כתנת ומכנסים והוא הדין למצנפת ואבנט ומדו דכתב רחמנא לכמדתו אתא לא ארוכין ולא קצרין ומכנסי בד שלא יהיה דבר קודש למכנסים דכתיב יהיו על בשרו למדת דכיון דבעיא בגדי קודש משמע דעבודה היא וכיון שכן צריכה ד' בגדים שלא יהיה מחוסר בגדים ואיכא דיליף לה התם מדכתיב ילבש יתירה דהא כתיב בריש ולבש הכהן מדו בד ילבש [למה] לי להביא מצנפת ואבנט להרמה נמצינו למדין דד' בגדים כתיבי בהרמה וגבי הוצאה לא כתיבי וגמירי לה בהקש דופשט ולבש מה בגדים שפושט ד' בגדי קודש אף הוצאה ד' בגדי קודש ומוזר ומלמד הוצאה להרמה מה הוצאה בגדים אחרים פחותים מן הראשונים אף הרמה בגדים אחרים פחותים מן הראשונים דאין הקש למחצה ותרווייהו הוקשו מהדדי הוצאה להרמה והרמה להוצאה דהרמה נמי איכא טעמא דתנא דבי ר' ישמעאל קדירה שבשל בה וכו' ואנן קי"ל דדבר הלמד בהיקש הוי כאלו כתוב בגופיה דקרא ומש"ה כתב הרב ז"ל שנאמר ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים והריס את הדשן דבהרמה נמי כתיבי כיון דהוקשו והכי פירושו דקרא ופשט את בגדיו המיוחדים לשאר עבודות ולבש בגדים אחרים והריס והוציא נמצינו למדין הרמה עבודה היא ובעיא ד' בגדי קודש פחותים הוצאה אינה עבודה ואפי' הכי בעיא ד' בגדי קדש פחותים ובעלי מומין פסולים בה. ע"כ.

ובשו"ת רדב"ז מכתב יד (חלק ח סימן רה) הגיף ידו שנית בזה, וז"ל: מה שהשיב הר"ר נסים גר"ו, על מה שכתבתי על לשון הרמב"ם ז"ל על הרמת הדשן, כי העליתי באותה תשובה דכי היכי דהוקשה הוצאה להרמה לענין דטעונה בגדי כהונה דכתיב ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים, הוקשה נמי הרמה להוצאה לענין דבעיא בגדים פחותים מן הראשונים, דבהרמת הדשן שייך נמי טעמא דבי רבי ישמעאל בגדים שבשל בהם קדרה לרבו אל ימזוג וכו'. וזה לשון החכם המזכר, אמר השואל דקדקתי בדברי המשיב גר"ו ומצאתי עושה עיקר גדול בתשובתו הרמתה להקיש לבגדי הוצאה בגדי הרמה, והדבר מבואר בעצמו שאין לדמות הוצאה להרמה ושיאמר על שניהם בישול קדרה, לפי שמצות הרמה טעונה טבילה וקידוש ידים ורגלים קודם שיגע בכלי, וכך היו מזהירים אותו ואומרים לו הזהר שלא תגע

בכלי קודש שתקדש ידיך ורגליך, ואחר כך לוקח מחתה ושל כסף היתה ועולה לראש המזבח וכו', כדאיתא בדברי הרמב"ם ז"ל. וכל זה במצות הרמה משא"כ במצות הוצאה שאינה טעונה לא טבילה ולא קידוש ידים ורגלים ולא מחתה של כסף, והיה צריך ליגע באפר כדי למלאות ממנו שק או קופה או זולתם כדי להוציאו חוץ למקדש, וכדי שלא יתלכלכו הבגדים החשובים הצריכו הכתוב בהוצאה בגדי כהונה פחותים, כדי שלא יתלכלכו אותם הבגדים שמוזג בהם כוס לרבו, וכן אמר רש"י ז"ל במסכת שבת פרק וחלו קשרים [קי"ד ע"א] על מימרא מנין לשינוי בגדים מן התורה שנאמר ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים, ותנא דבי רבי ישמעאל למדך תורה דרך ארץ בגדים שבישל בהם קדרה לרבו וכו', ופירש"י ז"ל [ד"ה ולבש] והוציא את הדשן הזקיקו הכתוב ללבוש בגדים פחותים בשעת הוצאת הדשן שאינה עבודה חשובה, כדי שלא ימאסו בגדיו החשובים שעבד בהם עבודת אכילה ושתיה כגון קיטור ויסוך.

ועוד אם בגדי הרמה היו פחותים משום בישול קדרה, לישמעינן קרא בהרמה וכל שכן בהוצאה, ועוד בר מן דין ליכא למימר כלל בגדי הרמה בבגדים פחותים, דבשלמא בכהן הדיוט שבגדיו בגדי לבן איכא למימר פחותים מהם, אמנם בכהן גדול שכל עבודתו בחוץ בח' בגדים איך יעלה על הדעת שיעשו שום עבודה בבגדים פחותים לא במהותם ולא במספרם, שהרי מחוסר בגדים שעבד עבודתו פסולה וחייב מיתה כמו שכתב הרמב"ם ז"ל פ"י מהלכ' (ביאת המקדש) [כלי המקדש ה"ד], ומצאנו כהן גדול ביום הכפורים תרומת הדשן אינה כשירה אלא בו, שכן אמרו התוספות מסכת יומא פרק קמא [כ' ע"ב] בשמעתא דבכל יום תורמין את המזבח וכו', ביום הכיפורים דאיכא חולשא דכהן גדול עבדינן מחצות, כתבו התוספות [ד"ה משום חולשא] משמע דאפילו תרומת הדשן שהיא עבודת לילה אינה כשירה אלא בו, וכיוצא בזה כתב רבינו בחיי ז"ל פרשת צו [ו' ג'] כיון שהודיענו הכתוב שהרמת הדשן צריכה בגדי כהונה, בודאי שצריכה ד' בגדים בכהן הדיוט וח' בכהן גדול.

ועוד מלשון הרמב"ם ז"ל נראה שאין הפרש בין בגדים שלובש הכהן בעבודת הרמת הדשן בין בגדים שלובש בעבודת קיטור ויסוך, שהרי בפ"ד מה' תמידין ומוספין [ה"א ג'] כתב, כילד עושין כל בני אבות של יום נכנסין לגשכת הגזית וכו' והם מלובשים בגדי כהונה וכו', ויוצאים לעבוד אנשים שעובדים, ושאר הכהנים מוסרים אותם לחזנים ומפשיטים אותם וכו'. נראה שלא היו פושטים אלא אותם שאינם עתידים לעבוד, אמנם אותם שנפלה עליהם הגורל היו נשארים מלובשים בגדי כהונה, בין מי שזכה בתרומת הדשן בין מי שזכה בשאר עבודות שקראוס ז"ל מזיגת כוס, ודבר ידוע כי מי שזכה להרמת הדשן הוא מסדר המערכה הוא המעלה שני גזירים הוא מכניס מחתה מלאה אש מן המזבח החיצון למזבח הפנימי להקטיר עליה קטורת, ובאמת כי לא יקראו עבודות אלו כולם בישול קדירה שיצטרכו להם בגדים פחותים, עד כאן דברי החכם נר"ו.

ואני אומר כי אין בהם הכרע, אבל מודה אני דפשטן של דברים כך הוא, כי בגדי הרמה חשובים הם, וכן כתב הרמב"ן ז"ל בפרשת צו [ויקרא ו' ד'], ומקשה על רש"י ז"ל שכתב שאינה חובה וז"ל, לא ידעתי מנין אמר הרב שאינה חובה, כי נראה שמצוה היא על הכהן שהבגדים שיעשה בהם הקרבנות גם הרמת הדשן יהיו בגדים נקיים, לא ישמש באותם אשר הוציא הדשן, והמצוה מדרך מוסר עבד לרבו וכו'. אבל אני אומר כי אפשר שהרמב"ם ז"ל סבירא ליה כרש"י ז"ל שהיא מצוה ולא חובה, ולפיכך אין ראיה מכל אותם שכתב הרב המזכר, וס"ל ז"ל דהרמה והוצאה שוים הם בבגדי כהונה פחותים, וכן יש לדקדק מדהולך הרמב"ן לומר גם הרמת הדשן יהא בגדים נקיים, משמע דיש סברא לומר דלא בעינן שיהיו בגדים נקיים.

שוב מצאתי בספר החינוך בפרשת צו את אהרן [מצוה קל"א] שכתב כדברי וז"ל, ובגדי כהונה שהיו תורמין בהם את הדשן היו פחותים מן הכלים שמשמש בהם שאר עבודות, שנאמר ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים וגו', ואעפ"י שפסוק זה נאמר בהוצאת הדשן אל מחוץ למחנה, מכל מקום גם בתרומת הדשן דהיינו כשמסלק אותם מעל המזבח ומורידם לרצפה שאצל המזבח, יש לנו ללמוד גם כן שאין ראוי לעשות אותה מלאכה באותם בגדים שהוא משמש, ונאמר בזה על דרך משל בגדים שבישל בהם קדרה לרבו אל ימזוג בהם כוס לרבו, ע"כ. והרי זה כמו שכתבנו, וכבר ידעת כי זה המחבר רגיל להעתיק לשונו של הרמב"ם ז"ל וכן כתב הוא בהקדמתו, ולפיכך אני אומר כי מה שכתבתי באותה תשובה הוא דרך ישר לתרץ דברי הרמב"ם ז"ל, וליכא למנדא מינה. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת הר צבי (או"ח ב סימן צד) מ"ש בזה.

*

גמ'. שם. במשך חכמה תלוה (כח, מ) כתב לפרש הפסוק ועשית להם מבנטים ומגבעות תעשה להם לכבוד ולתפארת, וז"ל: יתכן למאן דאמר דיומא דף כ"ג דעבודה דהרמת הדשן לא צריכה רק שני כלים מדו בד ומכנסי בד ילבש, וא"כ המבנט ומגבעת היה רק לעבודות שאינן מן הפחותות כמו הרמת הדשן שכתב רמב"ם (ה' תמידין ומוספים ב-י) דלובש את הפחותין, וזה לעבודות שהן לכבוד ולתפארת, אבל מכנסים וכתונת שש צריך גם להרמת הדשן ומדויק לשון הפסוק. ע"כ.

*

גמ'. בגדים שבשל בהן קדדרה לרבו לא ימזוג בהן כוס לרבו. עיין בטו"ז (סימן כא סק"ג) דמ"ש בשו"ע שמותר ליכנס בציצית לבהכ"ס, היינו דוקא בבגד שעשוי למלבוש ובו ד' כנפות שנתחייב בציצית, אבל בטליתות של מצוה שלנו שאינם אלא להתפלל בהם, אין נכון שיכנס בהם לבהכ"ס. וכה"ג אמרינן כאן ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים, אחרים פחותים מהם. דתני דבי ר' ישמעאל בגדים שבישל בהם קדרה לרבו לא ימזוג בהם כוס לרבו. ק"ו להאי מילתא שמיוחד לדברי קדושה דוקא.

ובגוף הדין סיים הטו"ז: מ"מ הטלית קטן שלובשים תחת הבגדים שאנו נוהגים בו, בזה ודאי מותר להכנס לצרכיו כיון שהוא מכוסה. ע"כ.

מוכח מזה שאם אין הט"ק מכוסה תחת בגדיו אין להכנס בו לבית הכסא, משום שאף הוא לא נעשה אלא לצורך מצוה.

והא"ר 2(שם סק"ג) העיר ע"ד הט"ז, שמצא בס' חסידים (סימן תשעז) שכתב, שאול כשעשה צרכיו לא היה המנטיל עליו. לכך יש כשעושין צרכיהן בביהכ"ס פושטין את המקטורן וכל הטליתות שיש בהן ציצית, וצ"ע, ע"כ. נמצא שיש להחמיר בכל הטליתות להס"ח.

אמנם דעת רוב האחרונים שמותר ליכנס בטלית קטן לבית הכסא. ועיין במור וקציעה (שם), ובפמ"ג (א"א סק"ב), שהוכיחו כן ממנחות (מג ע"ב) כשנכנס דוד למרחץ וכו' ערוס בלא מצוה, ולא קאמר לביהכ"ס, עיי"ש.

וכ"פ המשנה ברורה (שם ס"ק יד) מותר להכנס בציצית לבית הכסא, ודוקא בד' כנפות הקטן שלובשו כל היום, אבל אלו הטליתות של מצוה שמיוחדים רק להתפלל בהם אין נכון שיכנס בהם לביהכ"ס. ע"כ.

*

גמ'. ורבי יוחנן גלי רחמנא בכתונת ומכנסים והא הדין למצנפת ואבנט. בשו"ת הר צבי (יו"ד סימן קפב) כתב דלכאורה יש לעיין, אמאי לא נקט הך דרשא דר' יהודה, דר' יוחנן מכח קרא קא דייק דילבש לרבויי ד' בגדים, ולמה שבקיה לקרא דר' יהודה ודחיק לומר דמסברא ידע זה, והרי לא מצינו תנא שיאמר להדיא דמסברא ידעינן דבעי ד' בגדים.

ונראה דניח"ל לר' יוחנן לומר דמסברא ידעינן דבעי ד' בגדים כדי שלא יצטרך לומר דמילתיה הוי כתנאי, וכמו דמשני באמת הגמרא לקמן (דף כד ע"א) על הקושיא נימא כתנאי, דמשני דכו"ע עבודה היא אלא דפליגי אי אצטריך קרא לזה, והיינו דקאמרה הגמרא בתחלה דר"י ס"ל מסברא כן כדי שיהיו דבריו אליבא דכו"ע.

ובזה ניחא מה שיש לדקדק, אמאי לא אמרינן במסקנא דלר"ל ודאי תנאי דהא ר' יהודה ודאי לא ס"ל כוותיה, וכדאמרינן בעלמא כן. יעוין ב"ק (דף ל ע"ב), לזעירי ודאי תנאי היא לרב מי ליימא תנאי היא, וכן הרבה.

גם צ"ע, הא ר' יהודה ס"ל בהדיא דבעי ד' בגדים וא"כ מנ"ל לר"ל דר"א ורבנן פליגי על ר' יהודה בזה, ודילמא אית להו ג"כ הך דרשא דר' יהודה דילבש לרבות ד' בגדים.

אבל לפי הנ"ל י"ל דמכיון דלר"ד ולרבי ליכא רבויא דקרא לרבות ד' בגדים ומצד הסברא ס"ל לר"ל דמסתבר דלא בעי ד' בגדים, ולכן נראה לר"ל לומר דר"א ורבנן כהרבים ס"ל דבהרמה לא בעינן ד' בגדים והרמה לאו עבודה היא, וממילא הא דפריך ניחא כתנאי דוקא לר' יוחנן פריך דלר"ל לא קשה כהרבים ס"ל כר"ד ורבי. (ועוד דלדידיה בלא"ה ר"א ודאי ס"ל דלא הוי עבודה), אלא דהקושיא היא רק לר' יוחנן דהוי מילתיה כיחידאה, וע"ז משני דגם ר"ד ורבי כוותיה ס"ל, ומשום דידעי מסברא דבעי ד' בגדים.

עוד כותב: ובפירוש הר"ח הנדפס על הגליון בדפוס ווילנא מפרש, דלר"ל פליגי ר"א ורבנן אי הרמה

הוי עבודה או לא, ולענ"ד הדבר תמוה דכיון דלר"ל מסברא מכריע דכיון דסגי בב' כלים א"א שיהא עבודה וא"כ כילד יתכן דלדידיה ס"ל דלרבנן הוי עבודה הא מכיון דסגי בב' כלים אי אפשר שיהא עבודה וצ"ע. ע"כ. וע"ע בסימן שלאחריו (סימן קפג) מ"ש בזה.

*

גמ'. מנין שלא יהא דבר קודם למכנסים וכו'.

עיין בשו"ת תורה לשמה (סימן ח) דאם לבש הכתונת תחילה ואח"כ לבש המכנסים ושאר בגדים והרגיש בטעותו, הנה ודאי לא יספיק לו הדבר לפשוט הכתונת ושאר בגדים ויחזור וילבש אותם בעוד שהמכנסים עליו כדי שתהיה לבישתן אחר המכנסים, אלא צריך לפשוט גם המכנסים עצמן ויחזור וילבוש אותם בהיותו ערום לגמרי, כי הקפידה היא על המכנסים שלא יהיה דבר קודם להם ומאחר שלבשם אחר הכתונת נמצא לא קיים אותם כהלכתן וצריך לפשטם ולחזור וילבשם כהלכתן.

*

גמ'. שם. בשו"ת תורת יקותיאל (סימן ח) הביא ראיה שהמכנסים קודמים ללבישה, ממס' ד"א רבה (פ"י) כשנכנס למרחץ חולץ מנעליו ומתיר חגורו ופושט חלוקו ואח"כ מתיר פרקסו האחרונה, יצא מניח פרקסו התחתונה ולובש חלוקו וכו'. ופרקסו היינו מכנסים. והקשה, דמס' ד"א זוטא (פ"ח) איתא מעביר המכנסים ואח"כ פושט חלוקו, וכ', שמנהגים חלוקים. עיי"ש. הבאנו דבריו לעיל (ה' ע"ב).

*

גמ'. מה ת"ל ילבש להביא מצנפת ואבנט להרמה. כתב הרמב"ן פ' לו (ו, ג) עה"פ ולבש הכהן מדו בד וגו', וז"ל: והנה תרומת הדשן צריכה בגדי כהונה, ואין עבודה בשני הבגדים מהם. אבל הזכיר אלה השנים לדבר שנתחדש בהם כאן. לומר שתהא הכתונת כמדתו, והענין לומר שאם היו מסולקין [או] קצרים ואינן מגיעין עד רגליו, ועבד בהן עבודתו פסולה. ולמד שלא יהא בינו ולא בין המכנסים לבשרו כלום. והוא הדין שצריכה כל בגדי כהונה, כי כיון שהזכיר הכתוב שהיא צריכה בגדים למדנו שהיא צריכה ארבעה להדיוט ושמנה לכהן גדול.

וכן מפורש במסכת יומא בפרק שני ובתורת כהנים, מה תלמוד לומר ילבש, להביא את המצנפת ואת האבנט. ואונקלוס תרגם מדו לבושין, וגרסה כי אצלו מדו שם יכלול כל בגדיו, כאלו אמר ולבש הכהן בגדי בד, וכן מדיו קרועים (שמואל א ד יב), שיורד על פי מדותיו (תהלים קלג ב), על פי מלבושיו, חגור מדו לבושו (שמואל ב כ ח). ויהיה זה כדעת האומר אבנטו של כהן הדיוט לא זהו אבנטו של כהן גדול. ע"כ.

*

גמ'. ועוד בגדים שנשתמשת בהן קדושה חמורה תשתמש בהן קדושה קלה וכו'.

ידוע דעת הטו"ז (סימן קנד סק"ז) דהא דאמרינן דאסור להוציא מקדושה חמורה לקדושה קלה, היינו כל זמן שראוי לקדושה הגדולה, אבל אם אינו ראוי רק לקדושה הקלה, מותר לעשות ממנו קדושה קלה מלגוזה.

והתבואות שור בחידושי בכור שור (מגילה כו) תמה עליו מגמ' דכאן, דמשמע להדיא דאע"פ שאינו ראוי עוד לקדושה חמורה אסור לקדושה קלה. וכבר תירצו האחרונים, דהכא מיירי בגוף קדושה כבגדי כהונה, והטו"ז לא מיירי רק מתשמישי קדושה. וע"ע בשו"ת שבט הלוי (ח"א סימן ל) מ"ש בזה.

*

תוס' ד"ה יש. משמע מתוס' כאן דזר שנכנס למקדש חייב אפילו אביאה ריקנית. וכ"כ המשנה למלך (פ"ט מהל' ביאת מקדש הט"ו). וע"ע בשער המלך (פ"י מהל' כלי המקדש ה"ד). ועיין ברש"ש כאן.

דף כד ע"א

גמ'. והניחם שם מלמד שטעונין גניזה. בשו"ת פעולת צדיק (חלק ב סימן קמג) מלא פיו תוכחות על שמקילים בכתבי קודש ומשתמשים בהם לדברי בזיון, ומביא מגמ' כאן, וז"ל: עתה באתי על מה שראיתי קושרי כתבי הקדש שעושים טבלאות לספרים משיירי כתבי הקדש שבלו ועושים דבק בין כל עלה ועלה ומדבקין אותם עד שיעשה כטבלא ואח"כ נותנין עליהם עור ועושין אותן כתיק לשמור הספר וכל זה אסור מדינא, כאשר אני עתיד לכתוב לקמן מה חרי האף הגדול הזה לאבד כתבי הקדש שבלו כאשר ראיתי כמה מהן ואין דורש ואין מבקש ואין חומל על כבוד הכתבים מהם ספרי תפלות ומהם בלאות של חומשים וכמה שמות הקודש יש בהן ומהם ספרי אגדות הלכות ומדרשים על זה ידוו הדווים, ומנעורי עד עתה גדל כאבי על זה

לראות זלזול ספרי תורתינו העל אלה יתאפק ה' מי ראה כזאת מי שמע כאלה בזיון הספרים חמדת הלבבות, הלא יש לנו ללמוד מבגדי כ"ג שלובש ביה"כ שטעונים גניזה אחר שנשתמש בהם משמיש קדושה כאי' בגמ' יומא, ק"ו שיירי הספרים שבלו שהם עצמם קדושה שהרי בהם כתוב כמה דברים אשר נאמרו או גרמזו למשה בסיני, ועל זה עתידים ליתן את הדין והאלקי' יביאם במשפט בדיני דינים שונים ומשונים שהמה שיירי (בגדי) מלכו של עולם כמ"ש ר' יוסף ן' שושן הובאו דבריו במדרש שמואל פ"ד לאבות ובר"ת שער הירא פי"ד דף ס' ע"ב, עוד כ' שם שצריך לנהוג כבוד בכל כתב מרובע אע"פ שלא נכתב בקדושה כיון שכ"ב אותיות הם דמות צורות קדושות. ואם מצאם בשוק או בשאר המקומות המבוזים שיגנזם במקום הראוי עכ"ל. וגם בעולם הזה אינם יוצאים בשלום כאשר ראיתי בעיני כמה מהם שנענשו עונשים קשים ומרים ולא ידעו ולא הבינו על מה עשה ה' ככה להם ולא חלו ולא זעו מעונשים קשים שהגיעום ועוד ידיהם נטויה להשחית בלאי ספרי תורתינו. אי שמים שומו על זאת ולבשו קדרות אם אב אני איה כבודי ואם אדונים אני איה מורא.

ולכן מוטל על ראשי עם קודש למחות בשולחי יד בחטאים האלה בנפשותם ולהחרים ולקנום על זה עוד ישובו ויקבלו עליהם שלא יזידון עוד ועל המוכיחים נאמר כי מכבדי אכבד ואפילו אם יהיו אלו החטאים ריקים מכבוד תורה הלא להם להבחין זה ממעשה בני האדם כאשר (שכאשר) יש ביד שום אדם פתקא מהמלך או משר לראית שום דבר הן שרה שנתן לו המלך הן חירות ממסים וכיוצא באלו כמה יהיו נזהרים (יהיה נזהר) שלא יגע בה שום רע, ואף אחר שיוסר הנה ישמרנה להיות לו ולדורותיו בה תפארת מן האדם להודיע לבני האדם גדולותיו שאיך היה בידו כתב המלך ק"ו בן בנו של ק"ו אנו עם סגולה שניתן לנו כלי חמדה שבו יצאנו לחירות מכמה דברים ועליהם כרת עמנו ברית בסיני שלריכים לעשותם עטרה לראשינו ולחבבם ולנשקם. ואם ירחה אדם איזה שיירי כתב עלה או חלי עלה יגנזנו במקום מוגנע ומכובד ואם היו שיירי הכתבים רבים יתנם בכלי חרס ויקברם אצל קבר ת"ח כמו שהורונו חז"ל ובכן ישא ברכה מאת ה'. ע"כ. וכבר האריכנו בדין זה כמה פעמים, ועיין בשו"ת באר יצחק (...) אריכות גדול בזה. ואכ"מ.

*

גמ'. ועבדתם עבודה תמה ולא עבודה שיש אחריה עבודה. ברש"י עה"ת (פ' תצוה) שמן זית זך בלא שמרים וכו', ואחר שהוציא טפה ראשונה מכתיתו לרחיים וטוחנו, והשמן השני פסול למנורה וכשר למנחות, שנא' כתית למאור ולא כתית למנחות. וכבר תמהו המפרשים, דלכאורה לפי מנהג העולם היה הסברא להיפך, השמן הזך למנחות שהיה מאכל והשמרים להדלקה.

ועיין בלקט יושר (חלק א עמוד קנה ענין ב) וחד מתירוציו, עפ"י הגמ' כאן, דעבודה תמה מקודשת יותר, והשמן מן הדלקה היה עבודה תמה, אבל שמן של מנחות היה עמו לבנה וקמחת. עיי"ש.

*

גמ'. ואימא לכל דבר המזבח כלל וכו'. עיין תוס' ישנים כאן, שכ' בחד תירוצא דה"ט דתרומת הדשן חשיב עבודה תמה דאחר ההרמה, אע"ג דבעי הנחה אצל המזבח, דהנחה כשרה בזר.

וצ"ע דא"כ יקשה מהא דפריך נתן שמן ליחייב, ומשני איכא הדלקה, הא פסק הרמב"ם בהלכות ביאת מקדש (פ"ט ה"ז) דהדלקה כשרה בזר, וא"כ כמו דהרמה הוי עבודה תמה משום דהנחה כשרה בזר וא"כ נתן שמן נמי ליחייב דהא הדלקה שאחריה כשרה בזר.

ומוכרח לומר דאה"נ דכל היכא דלאחריה כשרה בזר או דלא הוי עבודה, הדין נותן דזו שלפניה תחשב עבודה תמה, ונתינת שמן בנר שאני דעיקר הוא ההדלקה ואי לא אדליק גם בנתינת השמן לא עביד מצוה ואינה דומה להרמה דהיא הוי מצוה בפני עצמה. כ"כ בשו"ת הר צבי (או"ח ב סימן צד) ושם (יו"ד סימן קפב).

*

רש"י ד"ה לרבות את השחקים. לכאורה דברי רש"י צ"ע, דאע"ג דבזבחים איתא להדיא כן דמשוחקין כשר לכל עבודה, אבל הרי לר"ל דקיימינן הכא אליבא דהרמה לא הוי עבודה, לכאורה משמע דלרבי פסול שחקין לשארי עבודות, דהרי מדאיצטריך קרא להכשירן חזינן דבלא"ה היינו פוסלין אותם ומהך פסוק דילבש הא לא נוכל ללמוד על שארי עבודות, דהא שאני הרמה דלא הוי עבודה, וא"כ הכא בס"ד דמוקמינן לרבי דסבר כר"ל היאך כתב רש"י דכשר לכל עבודה. וגם בלא"ה צ"ע מאי בעי רש"י בזה.

ותיריץ בשו"ת בית הלוי (ח"א סוף סימן ג אות ט), דהא טעמו של ר"ל הוא משום וכי יש לך עבודה שכשירה בשני כלים, והקשו התוס' לעיל דנדקדק להיפוך וכי יש לך דבר שאינו עבודה וצריך בגדי כהונה, ותירצו דזה לא קשה אם החמירה התורה להצריך ב' בגדים, כיון דגם בלא עבודה ליכא איסורא בלבישתן דהא ניתנו ליהנות בהן. והרי הא דניתנו ליהנות בהן הוי הטעם משום דלא ניתנה תורה למלאכי השרת, ומשו"ה אמרינן בקידושין (דף נז) דכתנות כהונה שבלו מועלין בהם כיון דשוב אינם ראוין לעבודה, ואם כן אם נאמר דשחקין פסולין לעבודה, הרי הם אסורין בהנאה, והדרא קושי' התוס' לדוכתא, וכי יש לך דבר שאינו עבודה ובעי שני בגדים, ולא שייך תי' התוס' דהוי גזה"כ להחמיר דהא כיון דבהרמה כשר שחקין ואי לאו דהצריכן הכתוב היה אסור ללובשן משום מעילה, וא"כ הא מוכרח לומר אליבא דר"ל דכשרין לכל עבודה, ושוב ליכא איסורא בלבישתן, ושפיר החמירה התורה להצריך בגדים בהרמה, וא"כ אדרבה להס"ד דמוקמינן לרבי כר"ל דלא הוי עבודה מוכרח רש"י לפרש כן, עיי"ש.

*

רש"י ד"ה עבודה תמה. עיין בשו"ת בנין ציון (סימן פט). וע"ע ברש"ש.

דף כד ע"ב

גמ'. אל מבית לפרוכת הוא דעבודת מתנה ולא עבודת סילוק וכו'. עיין תוס' לקמן (ל"ג ע"א) ד"ה אפילו, שכתבו דבעבודת סילוק נגד עבודת מתנה לא אמרינן הכלל דתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם.

ויש לתמוה לפי"ז על הט"ז (סימן ...) שפסק להקדים הבדלה לגר חנוכה, מטעם תדיר קודם, הא הבדלה דומה לעבודת סילוק, ובכה"ג לא אמרינן תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם. כן תמה השואל בשו"ת בנין ציון החדשות (סימן קנו).

והשיב דאינה הסגה כלל, דמה שחלקו התוס' בין עבודת מתנה לעבודת סילוק הוא ע"פ סוגיא דכאן, דילפינן מעבודת מתנה דדוקא על עבודת מתנה זר חייב מיתה ולא על עבודת סילוק ואף דרב ולוי פליגי בזה, מ"מ לפי המבואר לא פליגי רק לענין עבודת סילוק בחוץ אבל לענין עבודת סילוק בפנים דהיינו דישון מזבח הפנימי אפילו לוי מודה דאין זר חייב עליו מיתה כמו שפשט אבעית רבא.

וכיון דחזינן דעבודת סילוק דדישון מזבח הפנימי קיל מעבודת מתנה לכן כתבו התוס' דאין למילף ליתן לדישון קדימה משום דתדיר דסברא דתדיר לא הראנו הכתוב רק בתמידין ומוספין דתרווייהו עבודת מתנה הן דמשונין אבל לא לענין עבודת סילוק דדישון דקיל דאין זר חייב מיתה עליו וא"כ לא שייך זה רק לענין עבודה אבל לענין שתי מצות היאך נחלק בין מצות הבדלה למצות גר חנוכה מאיזה טעם תגרע מצות הבדלה מגר חנוכה ועוד הכי בשביל שבאה להבדיל בין שבת לחול תדמה לעבודת סילוק הלא בדבר המבדיל לא שייך לא סוף ולא התחלה ומה גם דכבר נסתלק שבת ע"י הבדלה שבתפלה דאל"כ פשיטא שאין להדליק בלא הבדלה ולכן אין לגרוע מצות הבדלה משאר מצוה. עיי"ש.

וע"ע בזה בשו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן עו) וז"ל: ומה שהקשה ע"ד הט"ז או"ח סי' תרפ"א שהעלה להקדים הבדלה לגר חנוכה משום דתדיר קודם וע"ז הקשה מד' תוס' יומא (דף ל"ג ע"א) ד"ה אפ"ה מכשיר עליף שכ' דל"א תדיר קודם רק היכא דתרווייהו שויס דומיא דתמידי' ומוספי' אבל היכא דחד הוי עבודת מתנה וחד עבודת סילוק לא א"כ ה"נ נ"ח דמי לעבודת מתנה והבדלה לעבודת סילוק. כבר נשאלתי בזה מרב א', והשבתי דהתוס' כ' רק היכא דהתדיר הוי עבודת מתנה ושאינו תדיר הוי עבודת סילוק דבזה ל"ש כללא דתדיר קודם משום דמקודם צריכי' לעשות עבודת הסילוק לסלק העבודה הקודמת ואח"כ לעשות עבודת המתנה אבל כאן הוי להיפוך דהבדלה הוי עבודת סילוק לכך צריך לעשות הסילוק מקודם דהיינו ההבדלה רק דהי' מקוס לומר דאפוקי שבתא עליף לכן הוכיח הט"ז דמעלת תדיר עליף וז"ב לפע"ד. ע"כ. ונדפס שנית בטעות בחלק ה (סימן נז).

*

גמ'. עבודת סילוק בהיכל מהו לפנים מדמינן ליה וכו'. עיין רש"י ומ"ש בזה בשו"ת דבר אברהם (ח"ג סימן א אות כד) דבר נכון.

*

גמ'. זר שסידר את המנורה ליחייב. בספר חסד לאברהם (נהר נ"ח ממעין שני הנקרא עין הקורא) אחר שמנה ט"ו כלים הראויים לגר חנוכה ובאחרונה

מנה קליפת רימון קליפת אגוז קליפת האלון כתב ואלו קליפות צריך לעשותם כלי כמו כף מחזיק או שראוי למוד בהם פלפל וכיוצא. אבל קליפת בצלים ובילים וכיוצא אינם ראויים להדלקה. וכל הט"ו כלים המזכירים שאין ראויים לעמוד מאליו בלא סמיכה אינם ראויים לגר חנוכה עד כאן לשונו. נראה דעתו דכל שאינו כלי לא נקרא גר.

אמנם האבני נזר (או"ח סימן תק) כתב, דשדין זה תלוי במה שעשה לספק בספר נתיבות עולם (נתיב התורה) אם נקרא גר רק השמן והפתילה והאור. או המקבל גם כן נקרא גר. וכתב שם שדבר זה עלה בגמרא בתיקו עיין שם. ואם הכלי אינו בכלל הגר אם כן מאי נפקא מינה במה משיש השמן והפתילה.

אך מביא ראי' מש"ס כאן דמקשה זר שסידר את המנורה ליחייב, ופרש"י שבכל בוקר הי' מסלקין את הגרות מהמנורה לקנח אפרו יפה וחוזרין וקובעין אותם בה. והרי עבודה תמה. ולא נודע היכי כתיב עבודה זו. דהטבת הגרות היינו דישון. תמצא לומר דאף מה שחוזר וקובע הגרות במנורה בכלל הטבה. מכל מקום למה יקרא עבודת מתנה. דאינו רק כלי שרת שעליו מדליקין ואינו קרבן. ולא מצינו עבודת מתנה אל זריקה ויסוך היין והמים שהם קרבן. אך אם גם הכלי בכלל הגר שפיר הוי עבודה. דכתיב יערוך את הגרות לפני ד' [ותרגוס יערוך יסדר] והכלי גם כן מכלל הקרבן. עיי"ש שהאריך עוד בזה.

*

גמ'. הדלקה לאו עבודה היא וכו'. במשך חכמה פרשת נשא (ז, פט) כתב עה"פ ובבא משה אל אהל מועד לדבר אתו כו' מדבר אליו מעל הכפרת כו' וידבר אליו, וז"ל: הנה מבואר שהדיבור מעל הכפרת היה נתיחד אל משה בזכותן של ישראל, וכמו שאמרו ברש מכילתא (פ' ה) לא ואמור להם שבזכותם הוא מדבר עמי, שכל ל"ח שנה שהיה כועס ע"י לא היה מדבר עמו כו', אף שלא הודלקו הגרות, דאחרי זה דבר אליו בהעלותך את הגרות על ההדלקה. ולכן אמרו בפ"ד דיומא דההדלקה לאו עבודה הוי וכשרה בזר, שבזכות העבודה השכינה שורה בישראל והדיבור היה מעל הכפרת טרם ההדלקה, וזה להראות שאין בההדלקה עצמה תשיבות עבודה, שלא לאורה הוא צריך (עי' שבת כב ע"ב).

*

גמ'. כדי להרגיש כל העזרה וכו'. עיין בשו"ת הרשב"א (חלק א סימן עט).

*

גמ'. במה מפיסין וכו'. בשו"ת שאגת אריה (סוף סימן כט) תמה איך ס"ד להפיס בבגדי קודש, הא דעת הרמב"ם (סוף הל' כלאים) דלא הותר כלאים דבגדי כהונה באבנט דכהן הדיוט שלא בשעת עבודה, וא"כ הו"ל כלאים שלא בשעת עבודה. עיי"ש.

ובשו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן קפא) נשאל כן מהגאון ר' שמואל שהרנפעלד וכבר קדמו השאגת אריה, כאמור, וכתב לתרץ דהרמב"ם לשיטתיה דספיקא דאורייתא מה"ת להקל, ושמא יבא הגורל עליו, ע"כ יכול ללבוש הבגדי כהונה, ולצורך עבודה הוא, ושהייתו עד אחר הפיוס הו"ל שוא"ת. וכותב הגאון ר' יהודה אסאד, דעפ"י תי' זה מובן טעמו דר"ג דחייש לבעלי זרועות דחמסי ועבדי, ושמא חמסי ועבדי, ומודה הרמב"ם דמה"ת להחמיר כה"ג, ואיכא איסורא משום כלאים.

אמנם בגוף הדבר מה דפשיטא ליה להשאגת אריה והגר"ש שהרנפעלד הנ"ל, דפיים אינו מענין עבודה אלא תקנתא דרבנן, ועפי"ז הקשו דהו"ל כלאים שלא בשעת עבודה, העיר הגאון ר' יהודה אסאד, דבאמת מצינו מחלוקת בזה, דבס' שלוס ירושלים (רפ"ג דיומא) מייתי בשם ספר לשון ערומים שכתב דפייסות כולם רק מדרבנן הם, ושהרב בס' יד דוד השיג עליו עפ"י סוגית הש"ס ריש יומא מפי' רש"י מוכח דס"ל מה"ת הן, ר"ל הלכה למשה מסיני. והשלוס ירושלים שם העלה דיש מהן דרבנן ויש מהן דאורייתא. א"כ יש לתרץ שיטת הרמב"ם, דממשמעות הרמב"ם רפ"ד מתמידין ומוספים נראה דס"ל הפייסות כולן הלממ"ם, ר"ל מדלא כתב שהם תקנת חכמים, א"כ הפיים גופי' הוא ענין עבודה כיון שהוא דאו', ובעידן עבודה מקרי, ולכן שרי ביה כלאים דבגדי כהונה. עיי"ש. וע"ע בזה בשו"ת בית הלוי (ח"א סימן א אות ז).

*

גמ'. ורב ששת אמר בבגדי קודש. בשו"ת משיב דבר (חלק א סימן מז) בהג' על או"ח (סימן כ"א ס"א) כתב דבשבת ויו"ט יש על גילית איסור מוקצה מחמת מצוה, וצ"ע דא"כ האיך שרי ללבוש השואל טלית

מצויינת בשבת, הא אין עליו מצוה, והלילית המה מוקצים.

ותי', דלק"מ דהא אפילו ברה"ר מותר לצאת בטלית שאולה, וצ"ל דהלילית בטלים להבגד, כ"ז שהן ראוין למצותן, ומכש"כ להמג"א לעיל (סי' י"ד סק"ח) לענין ברכה דיכול לחייב א"ע ולברך ולומו אם שאל טלית חבירו שלא מדעתו ע"ש.

ובלא זה גם כן לא קשה מידי, דזה כלל גדול כל שדרך תשמישו במקום מצוה, שרי אפילו שלא במקום מצוה, כמו סוכה דרשאי לישב בה אפילו בעת גשמים, וגר שבת דרשאי להשתמש בה אפילו שאינו נוגע לכבוד שבת, ואבותיהן דכולהו בגדי כהונה בקידושין (נ"ד א') שאין מועלין בהן לפי שנתנו ליהנות בהן, משום שלא נתנה תורה למה"ש, אלמא דמותר להשהותן שלא בזמן מצוה, משום שהוא דרך תשמיש במקום מצוה, וא"א ליזהר בזה, ומכש"כ מוקצה דרבנן, וכ"ת שאני התם דכבר היו מלובשין אבל ללבוש לכתחלה אסור מה"ת, אלא שאין מועלין כמו בשאר הנאות, ליתא שהרי לר"ש ביומא היו מפייסין בבגדי כהונה, קודש ומי שלא זכה היה מפשיטן, וא"כ הי' מלובש עד כה באיסור שלא לצורך ולא עוד אלא אפילו אח"כ הולך במכנסי קודש שלא לצורך, אלא ודאי דשרי דרך לבישה כמו במקום מצוה, והא דהפשיטו הג' בגדים, היינו משום דלא ליחמסי ועבדי ע"ש, אבל איסורא באמת ליכא, ומשו"ה נמי גבי טלית חבורן אף דמוקצה הוא מחמת מצוה, מכ"מ דרך לבישה שרי. ע"כ.

*

רש"י ד"ה שסידר את המנורה. עיין בשו"ת דבר אברהם (ח"ג סימן א אות כא). וע"ע בשו"ת לפנת פענח (סימן שז).

דף כה ע"א

גמ'. עד שעודן עליהן בגדי חול מלבישין אותן מכנסי קדש וכו'. בסוכה (נא ע"א) במתני' שם, איתא, דמבלאי מכנסי כהנים ומהמייניהן, היו מפקיעין, ובהן היו מדליקין. והקשו המפרשים שם, אמאי לא נשנה בלאי מצנפת, עיי"ש.

וראיתי בשו"ת משיב דבר (חלק א סימן לט) שתירץ עפ"י הגמ' כאן, דזה כלל גדול דכמו שמשתמשים בקדושה כך יש להשתמש בבלאתן, וכיב"ז איתא בפסחים (כ"ד) לענין בשר קודש דבמקום שנאכל בטהרה נשרף בטומאה, ועיין בפרש"י (שם מ"ט), ה"נ במקום שמשתמשין בשלימותן נשרף בבלאתן, ע"כ בלאי מצנפת וכתונת שמשתמשין בם בפנים ולא בעזרת נשים, ע"כ בבלותן עושין מהם פתילות למנורה, משא"כ במכנסים, שהכהנים לובשין בחוץ ונכנסים בהם, כדאיתא כאן, שלא היו בקודש ערומים, והכי מבואר במקרא דמכנסים היה לכסות בשר ערוה משה"ה נשרפין בבלאתן בהר הבית. עיי"ש.

*

גמ'. והכהנים מוקפין ועומדין כמין בכוליאר. בשו"ת הר"י מיגאש (סימן מג) נשאל אהא דתנן בסוכה (מ"ה ע"א) בכל יום היו מקיפין את המזבח פעם אחת ואותו היום שבע פעמים, וקשה היאך מקיפין אותו והא בין אולם ולמזבח מקום הכהנים הוא ואין רשות לישראל ליכנס לשם.

והשיב: האי מקיפין דקתני במתני' לאו הקפה בהלוך היא כמו שאנו עושים היום שאנו מקיפין ס"ת בהושענא בהילוך סביבותיה אלא הקפה בעמידה היא, כי ההיא דגרסינן ביומא בפרק בראשונה, מקיפין היו הכהנים ועומדין כמין כופליאר ומקשינן הכהנים היו עומדים סביב למזבח בינו לבין האולם וישראל עומדים מגדו למזבח שבצפונו עד גדו האחר שבדרומו והיו בכל יום מקיפין אותו פעם אחת ואותו היום שהוא יום ערבה היו מקיפין אותו ז' פעמים שהיו עומדים סביבותיו ואח"כ הולכים להם וחוזרים ומקיפין ועומדים סביבותיו פעם שניה והולכים להם וחוזרים אח"כ ועומדין ומקיפין פעם שלישית וכן חמשית וכן ששית וכן שביעית על הסדר הזה.

ואיכא לפרושי ליה כדקאמרת שהיו הכהנים עומדים סביבות המזבח בינו ובין האולם וישראל מקיפין והולכים מגד דרום ועד צפון וחוזרין ומקיפין מצפון ועד מזרח ועד דרום והיו עושין כן בכל יום פעם אחת ויום ערבה היו עושים כן שבעה פעמים וגם זה פי' נכון הוא ואפ"ל שכן היו עושים אלא שהפי' הא' הוא שקבלנו מרבינו הרב ז"ל וכן מצינו שפי' הגאונים ז"ל בתשובותיהן. ע"כ.

*

גמ'. והממונה בא ונוטל מצנפת של אחד מהן וכו'. עיין מגן אברהם (או"ח סימן רפב

סק"ג) שמשמע מכאן דדוקא לילך אסור בגילוי ראש, אבל לעמוד ולישב שרי. וכ"כ הבית מאיר (סימן ב).

וכבר העירו על דבריו מדברי הרמב"ם (פ"ד מתמידין ומוספין ה"א) שהוסיף תיבה אחת, והממונה נוטל מצנפת מעל ראשו של אחד מהם 'ומחזירה', עיי"ש, וכ"כ המאירי כאן.

וע"ע בחידושי בכור שור שבת (דף קיח ע"ב), שהביא דברי המג"א הנ"ל, שהוכיח מכאן דעמידה מותרת בגילוי הראש, ולחה שי"ל שהרמב"ם יסבור כתי' הב' שבתוס' כאן, וס"ל שכשהממונה נטל המצנפת מעל ראשו היו חבריו מכסים ראשו בידיהם וכו', ולכן העיקר לאסור בכל גווגא. ע"כ.

וע"ע שם שבמרחץ אין בזה אפי' מדת חסידות, אלא שיש מדקדקים בזה גם בבית המרחץ. וכתב עליו החיד"א בברכי יוסף (סי' ב סק"ה) וג"ל שאין להחמיר בזה כי היא חומרא יתירה הרבה. ע"כ.

והפרי מגדים (א"א סימן ב סק"ו) דחה ראיית המג"א, די"ל שהיה כובע קטן תחת המצנפת. וכיו"ב כתב השדי חמד (מע' ג כלל ע"א).

וראיתי לחות דברי הפרמ"ג שאין לומר שהיה כובע קטן תחת המצנפת, דהא לעיל (כד ע"ב) אמרינן בבגדי קדש היו מפייסין, דאי אמרת בבגדי חול אגב חביבותא מקרי ועבדי עבודה. וכ"פ הרמב"ם (רפ"ד מה' תמידין), וא"כ בודאי שלא היה כובע קטן תחת המצנפת, דהו"ל יתור בגדים במקום בגדים שאפי' נימא אחת חוצצת (עירובין קג ע"ב). וכן פסק הרמב"ם (פ"י מכלי המקדש ה"ה והי"ו) שאם לבש ב' כתנות או ב' אבנטים ועבד ה"ז חילל וחייב מיתה בי"ד, עיי"ש. וע"ע בזבחים (יט ע"א) שאף במקום מצנפת הוא חציצה. וא"כ אכתי יש לגזור דמשום חביבותא מקרי ועביד עבודה ויבא לידי חיוב מיתה. ודוחק לומר שהיה כובע קטן ביד המפיים כדי לתת בראשו של העומד בלי מצנפת.

וע"ע בהגהותיו לשבת שם (קיח ע"ב) שהארכנו בזה.

וכעת מצאתי בלקט יושר (חלק א עמוד לא ענין ב) שכותב, וז"ל: במסכת תמיד בפ"ק במתני' מי שטבל יבא והפיסו, פירשב"ם ובעזרה אי אפשר לפיים דאין לעמוד בעזרה בלא מצנפת. כדא' הממונה בא ונוטל המצנפת של אחד מהם ויודעין שממנו מתחיל הפיים א"נ כיון דהוו קיימו מסביב אי אפשר דהוו אחוריהם לבית, עכ"ל. ואמר הגאון זצ"ל מכאן משמע שאין לעמוד בגילוי הראש בב"ה כיון שאמרי' שאין נכון לעמוד בעזרה בלא מצנפת, [ושאלתי לו והא עומדים בבית המוקד ללא מצנפת] והשיב לנו, ב"ה שלנו נקרא ביהמ"ק מעט והוי מקודש כמו עזרה דמקריב בתוכה. וגם אמר מכאן משמע שאין לעמוד שאחור [צ"ל: כשאחור] שלו כנגד הארון הקדש, משום דארון הקדש דמי להיכל. אבל מ"מ הכהנים או החזן עם הס"ת משום כבוד הצבור מהפכי' פניהם אל העם. וכן מצאתי במס' סוטה בסוף פ' אלו נאמרין (דף מ' ע"א), א"ר יצחק לעולם תהא אימת צבור עליך, שהרי הכהנים פניהם כלפי העם ואחוריהם כלפי שכינה ר"נ מהכא ויקם המלך דוד וגו' וכו'. ע"כ. משמע מדבריו דס"ל כהמג"א שעמד כך בגילוי ראש.

ובגוף הדבר בעצין אחוריהם אל היכל ה', עיין בתוס' כאן, ד"ה והא. וע"ע במשנה ברורה (סימן קנ סעיף ה) שיזהרו שלא יעשו שום מקום לישב עליו בין הבימה ובין ההיכל באופן שיהיה פני היושב נגד הבימה ואחוריו להיכל דגנאי הוא ואיסורא נמי איכא דהעומד על הבימה לצדך ומשתחוה נראה כמשתחוה לו אם לא שיעשו המקום מן הצדדין. וכתב הפמ"ג דעכשיו שעושין מקומות אצל הבימה שקורין אלמימר"א ופני היושב להיכל ואחוריו לבימה אף שאחוריו לס"ת מ"מ רשות אחרת היא הבימה. ע"כ.

וע"ע בשו"ת מנחת יצחק (חלק ה' סימן עח) ע"ד המנהג דהבר מצוה בש"ק אחר הקריאה, עולה לפני הארון הקודש, להתייצב לפני העם, לדרוש דבר פלפול, אי יאות למיעבד הכי, לעמוד לאחוריו כלפי ההיכל, כדאיתא (בסוכה נ"א ע"ב ויומא מ"ג), והביא השואל מדברי הפוסקים (ביו"ד סי' רפ"ב ואו"ח סי' ק"נ), בדבר המנהג של הרבנים הדורשים באחוריהם להיכל, מטעם דהיכל הוי רשות אחרת, או משום דהוי באקראי, ובשע"פ ה' קרה"ת (שער ג') בפת"ש (ס"ק ו'), כתב לחלק בין רב שהוטל עליו חובה, לדרוש לעם, ובין מאן דאיהו דקא ממלי נפשי', ויודע בעצמו שאין כוונתו לדרוש לכבוד וליקר תפארת גדולת תורתו הקדושה, דאז מצדד שלא יקבל שכר על הדרשה אלא עונש יענש, עיי"ש, א"כ לפי"ז גם בבר מצוה, יש לחוש לעונש, על מה שאחוריו להיכל. אבל שוב כתב ללמד זכות על המנהג, לפי המבואר ביש"ש (ב"ק פ"ז סי' ל"ז), דיש מצוה בגער דורש, ומה"ט נחשב גם סעודת מצוה, אף אם הסעודה ל"ה ביום הגעת הזמן י"ג ויום א' עיי"ש,

[והביאו במג"א או"ח סימן רכ"ה סק"ד להלכה], א"כ י"ל דהוי כמו דרשות הרבנים. עיי"ש מ"ש בזה.

ובדין אם מותר להתפלל עם כובע קטן בלבד על הראש, הנה בשו"ע (סימן צ"א סעי' ג') איתא, יש אומרים שאסור להוציא אזכרה מפיו בראש מגולה וי"א שיש למחות שלא ליכנס בב"ה בגלוי הראש. והחיי אדם (כלל כ"ב סעיף ח') כותב: ויש כובע בראשו כדרך שהולך ברחוב ולא בכובע הקטן שתחת הכובע, ופשיטא שלא יתפלל ברגלים מגולות אם אין דרך אותו מקום כך לעמוד לפני גדולים. ע"כ. וכן פסק המשנה ברורה (שם ס"ק י"ב), דבזמנינו צריך להשיס בעת התפלה כובע בראשו כדרך שהולך ברחוב, ולא בכובע הקטן שתחת הכובע כי אין דרך לעמוד כן לפני אנשים חשובים.

ועיין בספר מגן גבורים (או"ח סימן צ"א באלף המגן סק"ג) שכותב: כתב בספר ח"ה דפוס לוורנו בשם הגאון המאירי ז"ל, ראיתי בבית הכנסת יש מהם שמסירין הסרבל מעליהם והכובע שברראשם ונשארין לפניו יתברך כאשר הם עומדים בביתם בכובע קטן, ואומרים זמירות וברכות ק"ש משום החוש, אף שאין דרך לעמוד כך בפני גדולי המקום וכו' בודאי תליפותא מקרי, ע"ש ועיין תוס' יומא דף כ"ה ד"ה והא. ע"כ.

ועיין שם בח"ה שסיפר מעשה נורא שהיה בימי האר"י ז"ל שהיה בזמנו הרב ישראל נוג'ארה זלה"ה שהיה נילוץ דוד הע"ה, ופעם א' בליל שבת קודש היה החכם המזכר שורר על שלחנו כמנהגו הטוב ורואה האר"י זלה"ה מלאכים לאלפים ורבבות עולים ויורדים בביתו לשמוע אל הריגה כי כל שיריו היו ברוח הקודש, ותיכף ומיד הסתכל הרב האר"י ז"ל שבא מלאך אחד וסילק לכל מחנה המלאכים השרויים שם על דבר שהיה משורר על השלחן אשר לפני ה' בזרועות מגולים וגם על דבר שלא היה הכובע על ראשו, וכשהרגיש האר"י ז"ל בדבר שלא אליו ג' תלמידים מתלמידיו הקדושים לגלות את אזנו לאמר כי מלאכי אלקים היו משתעשעים אל שיריו וריעותיו ובעבור שלא היה בכבוד על השלחן נסתלקו למעלה, וכשומעו החכם המזכר את הדבר אחזתו רעדה ופיק ברכים והלחלה בכל מתנים ועמד מרעיד וישב בכבוד גדול על שלחנו וחזר לשיריו שהיה משמח בדברותיו אלקים ואנשים, ותיכף ומיד חזרו מלאכי שמים לבא כבראשונה וכו', עיי"ש.

ועיין בשו"ת לין אליעזר (חלק י"ג סימן יג) שהביא המעשה הנ"ל, וכותב דמ"ש וגם על דבר שלא היה הכובע על ראשו, אין הכוונה שישב בלי כובע כלל, אלא הכוונה שלא היה הכובע המכובד על ראשו כי אם הכובע הקטן, ונלמד זה ממה שמביא שם בשמוך סיפור שני עליו, ברוח של חכם גדול שבא אל המהרא"ו ז"ל להגיד לו לעורר את העם בתשובה כדי לבטל גזירה קשה, והגיד לו מי המה מהגדולים הראויים להתענות ולהתפלל על זאת, וכשהליע לו המהרא"ו ז"ל לקרוא גם להחכם ישראל נאג'אר ענה לו: לא תקראוהו כי יש דבר מגונה בו שאף על פי שהשירים שעשה המה משמחים אלקים ואנשים והם מקובלים לפני ה', עכ"ז יש לו גנות בהיותו אוכל על שלחנו מזבח אשר לפני ה' בראשו מגולה וערקא אדומה עליה לבד וזרועותיו מגולים כי על כל אלה לא תקראוהו עיי"ש. הרי מבואר בהדיא שהכוונה של בראשו מגולה שנאמר עליו היא שרק ערקא אדומה בלבד היה עליה, וא"כ איפוא בא זה ולימד על זה שגם על דבר שלא היה הכובע על ראשו שמסופר עליו בסיפור הקודש ג"כ הכוונה שלא היה עליו כובעו המכובד, אבל שפיר היה עליו כובע קטן בדמות ערקא אדומה, וכדומה.

*

גמ'. אין ישיבה בעזרה וכו'. דעת רש"י (סנהדרין קא ע"א) דהוי הלכה למשה מסיני. וכאן פירש רש"י דנפקא לן מדכתיב לעמוד לשרת בשם ה'. וכ"כ עוד לקמן (סט ע"ב), והוסיף, שכן נאמר העומדים שם לפני ה'. ומ"ש רש"י בסוטה (מ ע"ב) משום שאין כבוד שמים בכך, טעמא דקרא דריש. וע' בתוס' בסוגיין דמוכח להדיא דס"ל דהא דאין ישיבה בעזרה הוי מדאורייתא. אך התוס' זבחים (טז ע"א) בד"ה מיושב, בהגהה, כתבו, דשמא אינו מן התורה. עיי"ש. וכ"כ באור זרוע ח"ב (סימן רכז).

והרמב"ם בספר המצות (מ"ע כא) כלל דין זה עם מצות מורא מקדש. וכ"כ בספר החינוך (מצוה רנד). ועיין במנ"ח שם. וע"ע בשו"ת חוות יאיר (סימן קצב) אם דין זה הלכה למשה מסיני.

וע"ע במשנה למלך (פ"א מהל' בית הבחירה ה"ז) דאם איתא דהא דאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד הוא רק דרבנן, איך דחו בקדושין בפשט הקרא ושמואל שוכב, דלמא אז עדיין לא נאסר זה. עיי"ש. וע"ע בשו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן רנ).

*

גמ'. שם. הרוקח (ה' סוכה) תמה איך עשו סוכה בביהמ"ק, הלא אין ישיבה בעזרה, ותירץ בעזרת נשים. וע"ע במ"ש בשו"ת בית יצחק (אבה"ע ח"ב סימן קכה אות ד).

*

גמ'. שם. בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן עה) כותב: שמעתי מפה קדוש אבי זקני הרב הגדול הצדיק מו"ה דוד בערים ז"ל שהקשה להרב הקדוש החסיד מו"ה רצ"ה מזידטשוב במה דמבואר בש"ע או"ח סי' כ"ח סי"א בהג"ה דשל יד מיושב ושל ראש מעומד, לפ"ז היאך הי' יכולים הכהנים להניח תפילין של יד בעזרה, הא קי"ל דאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד, ואיך הי' מניחים בישיבה. ושתק לו. ודפח"ח.

ובאמת שאין לומר דקודם שהי' בעזרה הי' מניחין תפילין דזה אינו דאם כן ל"ש דעוסק במצוה פטור מן המצוה דהא כבר הניחם ועיקר הפטור והאיסור הוא רק בשל יד, וקושיתו עצומה.

ולפמ"ש בירושלמי הובא בתוס' סוטה דף מ"ס דהכה"ג היה לו ישיבה בעזרה, הוא היה יכול להניח תפילין. ע"כ.

*

גמ'. שם. במעשי למלך על הרמב"ם (פ"ז מהל' בית הבחירה) כתב לחדש דדוקא על כסא איכא איסורא לישב, אבל על הקרקע שרי.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ב' סימן א) אם מותר לשחוט בעזרה בישיבה.

*

גמ'. הלשכות הבנויות בחול וכו'. בשו"ת פניס מצירות (ח"א סימן עד) האריך בדין חדר שפתוח לבית שיש בו ס"ת או ספרים, אם מותר לשמש מטתו בחדר ההוא.

ובסוף דבריו כתב להביא ראיה לאיסורא, מלשכות הבנויות בחול ופתוחות לקודש דתוכן קודש, וא"כ ה"נ כיון שפתוחי' לתוך מקום קדוש צריך לנהוג קדושה.

ומביא שם דברי הר"ע מברטנורא (בפ"ג דמעשר שני) שפירש תוכן קודש לשחיטת קדשים קלים ולאכילת ק"ק ולהתחייב עליהם משום טומאה, וכותב עליו, דכבודו הגדול במקומו מונח וכאן לא דק, דבהדיא אמרינן בזבחי' (דף נ"ד ע"א) אף דפתוחו' נגד הפתח אין שוחטין ואין חייבים שם משום טומאה משום דלא קדוש' אבל אוכלין שם ק"ק דגזיר' הכתוב הוא דכתיב בחל' אוהל מועד יאכלוה התורה ריבתה תצירות הרבה אצל אכילה אחת.

שוב כותב, דלכאורה נראה ראיה מכאן איפכא, דכתיב לפני אוהל מועד ופי' רש"י בדף נ"ה ע"ב דלפני דווקא ומעטינן לידי נדדי' כמו לשכות ואפילו תוכן קודש פסולות לשחיטה ש"מ אף דפתוחות לתוכו לא קרינן לפני אוהל מועד אלא אם הפתח של הלשכה מכוון נגד פתח אהל מותר לשחוט נגד הפתח ושאר מקום הלשכה אינה קרוי' לפני אהל מועד, א"כ ה"נ אף דחדר פתוח לבית שיש בו ארון וס"ת לא קרינן לפני וה"ה שאין לומ' תחנון אף שהפתח פתוח.

אך מ"מ בנדון דידן דאף דאין תוכן קודש מדאורייתא מ"מ הא אמרינן התם קדישי מדרבנן ופי' רש"י מצות חכמים היא שלא יכנסו להם בטומאה אבל זרות וקרבן ליכא, א"כ בנדון דידן נמי כיון דבית שיש בו ספרי' וס"ת קדוש ראוי לנהוג מדרבנן קדושה בחדר שפתוח לתוכו.

ומביא שם מדברי התוס' כאן ד"ה אין ישיבה בעזרה, דאסור לישב בלשכות הבנויו' בחול ופתוחו' לקודש ואם עושה ווילון לפני הפתח הוי שפיר סתימה, ואף דלגבי פתח ההיכל הי' דינו כפתוח ואף דבעינן שחיטת שלמים דווקא בזמן שהפתח פתוח, מ"מ הוי ווילון כמו פתח פתוח דנעשה לשם כך כשהפתח יהי' פתוח של' יסתכלו בהיכל וכן כתבו שם התוספות, אבל הכא דנעשה בשביל מחילה שפיר הוי סתימה, ומחילה תלוי בדעת אדם, וראי' לזה ממשנה ח' פ"ב דכלאי' ולקלע גבוה י' ורוחב ארבע' כתב הרב בתוספו' י"ט אשמועינן דאפילו קלע בעינן ארבע רוחב הואיל ולא נעשה לשם גדר דאי נעשה לשם גדר סגי בגבוה עשרה ורוחב כל שהוא, א"כ ה"נ דנעשית לשם מחילה הוי כמחיצ' ואין למידין בענין המחיצו', ואין לנו אלא מה שאמרו חכמי' דפעמים מצינו שאין מחילה יו"ד מחלק רשות אלא דווק' אם מגיעות לתקרה כמו שאיתא בא"ח לענין עירוב בסי' ש"ע וכן הביא ב"י בא"ח בסי' נ"ה בשם סמ"ק ה' ששירון בטרקלין אם יש ביניהם מחיצות

המגיעו' לתקרה צריך עירוב לכל אחד ואחד אין מגיעות לתקרה עירוב אחד לכולן, מכאן יש לסמוך לענין השלמת יו"ד לתפילה דלא הוו הפסקה אותן מחילות העומדי' סביב לבימה אע"פ שהן גבוהו' יו"ד, הרי להדי' דהני הוי כמו רשות אחד, ולענין מחילה יו"ד לס"ת לא בעינן מגיעות לתקרה וכן לענין עמידה בפני ס"ת כתב רמ"א בי"ד סי' רמ"ב אם הס"ת על הבימה אין הצבור צריכין לעמוד והט"ז כתב שמהאי טעמא אפילו אם הארון פתוח אין חיוב בדבר, ולי נראה להחמיר היכא שרואין הס"ת ועכ"פ אותן העומדי' על הבימה אסורי' לישב דלא כאותן שמקילין. ע"כ. וכבר האריכו האחרונים בדין זה, ואכ"מ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת חבצלת השרון (ח"א או"ח סימן י).

*

תוס' ד"ה אין ישיבה בעזרה. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ב' סימן א) אם מותר לשחוט בעזרה בישיבה.

דף כה ע"ב

גמ'. מחתה אצטריכא ליה סלקא דעתך אמינה הואיל ולא שכיחא ומעתרא וכו'. ידוע מ"ש בשו"ת פנים מאירות (ח"ג סימן לז) שיש להתיר להסתפר ביום המילה כשחל בשבוע ט"ב, וכן הסכים עמו בשו"ת חתם סופר (סימן קנח), והביא מדברי מהרי"ל (ריש הלכות מילה) בשם רבינו פרץ, שהמילה דינה כקטורת שמעשרת, ולא יתן לסנדק אחד ב' פעמים, כקטורת שלא שנה בה אדם. עיי"ש.

ובמאורי אור (עוד למועד, דף קל"ט ע"ב), כתב, דאבל תוך ל' מותר להסתפר כשהוא בעל ברית. לא מבעיא אבי הבן אלא גם סנדק ומוהל. והוסיף דה"נ אין להחמיר ברחילה לסנדקת תוך ל', דאשכחן בגמ' כאן שהמוליך המחתה ג"כ מתעשר כמו המקטיר קטורת.

*

גמ'. לכיור. עיין בספר גבורת יצחק עה"ת (סימן קז) שמסתפק אם הכיור מכלל כלי המקדש, דהרמב"ם בספר המצות כשמנה הכלים שהם מכלל המקדש לא מנה הכיור, וכן הספורנו בפרשת כי תשא כתב, דלא הוזכר הכיור בתורה עם שאר הכלים שענינם השראת השכינה במקדש, אבל ענין הכיור רק להכין הכהנים לעבודתם, עיי"ש.

ועפי"ז יש לישב קו' גדולה, דלא מצינו בקרא (פ' במדבר-נשא) בנסיעת המשכן מי נשא הכיור, וזה תמוה עצומה. ולהנ"ל י"ל, דכיון דלא היה מכלל כלי המשכן, גם זר הותר לשאתו. וזה דבר חדש.

*

גמ'. וקבל המקבל. עיין מנחות (י ע"א) דקבלה צריכה להיות בימין. ועיין רמב"ם (פ"ה מהל' ביאת המקדש הי"ח) דאם עבד בשמאל פסל, ואינו לוקה. ועיין חזון יחזקאל שם מ"ש בזה.

וע"ע שם דאם קבל בימין ושמאל מסייעתו עבודתו כשירה. ועיין פרמ"ג (או"ח סימן שכח בא"א סקט"ז) דרק בדיעבד כשירה. ועיין מנחת חינוך (מצוה קטו) שהקשה מכוס ברכת המזון (או"ח סימן קפג) דל"פ כן.

*

גמ'. משום דרישא נפישי ביה עצמות וכו'. הגאון ר' אריק בטל תורה תמה דהא רואין בעין שברגל יש כמה עצמות. וכותב דלולא דמסתפינא י"ל בפשוט, כיון דרישא נפישא ליה עצמות ורגל דמי ליה, דג"כ נפיש, לכן קרבו שניהם בהדדי.

דף כו ע"א

גמ'. כיצד היה עושה נותן את הפדר אבית השחיטה וכו'. כתב הרמב"ן (ויקרא א, ח) את הפדר, תרגם אונקלוס תרגא, וכן דברי כל המפרשים פה אחד. ואין למלה חבר. ולפי דעתי שאינו שם לחלבים כולם, רק לחלב הדק הפרוס ומבדיל בין הקרבים. והמלה מן ההפוכים, פדר פרד, שמפריד בין הקרבים העליונים לתחתונים. ולכך אמרו רבותינו שיהא פורס הפדר על בית השחיטה שזהו דרך כבוד של מעלה, שהחלב ההוא ראוי לפרסו ולכסות בו, וכן נהגו חשובי האומות לפרסו על הגלי. ואם יהיה שם לחלבים כולם, יקרא החלב כן בעבור שהוא השומן הנפרד מן הבשר, וכן הוא כנוי בפי חכמי הטבע כאשר אזכיר. ע"כ.

*

גמ'. מעולם לא שנה אדם בה. עיין שפ"א דל"ל דלאו דוקא, דהא כה"ג נכנס בכל שנה בקטורת לפני ולפנים, ואף אם נאמר דבפנים לא קמיירי ועי' בזוה"ק (פ' אחרי) ע"פ וכל אדם לא יהי' בא"מ דהכ"ג בפנים לא נקרא אדם ע"ש מ"מ הא כל ז' הימים לפני יוה"כ הי' מקטיר קטורת, וי"ל דכל הטעם דאמרי' דלא שנה אדם בה מפני שמעשרת היא שלא יתעשר כהן הדיוט יותר מכ"ג אבל בכ"ג אין לחוש שיתעשר ועכ"פ הכלל לא קאי על הכ"ג.

*

גמ'. מפני שמעשרת. כתב הרמב"ן (פ' ברכה לג, יא) עה"פ ברך ה' חילו, וז"ל: ואונקלוס אמר נכסוהי, מלשון ואת כל מקנהם ואת כל חילם (שם לא ט), יתכוין למה שאמרו רבותינו בקטורת שהיא מברכת, והוא דבק אל ישימו קטורה באפך, כי ממנה יתברך חילו כמו ששנינו חדשים לקטורת. ובספרי (ברכה שנב), ברך ה' חילו, בנכסים, **מכאן אמרו רוב כהנים עשירים הם,** משום אבא דורש אמרו, נער הייתי גם זקנתי ולא ראיתי צדיק נעזב (תהלים לז כה), זה זרעו של אהרן. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין להמבי"ט בספר בית אלקים (שער היסודות פרק כ"ז) שכתב, דזה אינו אמונה וקבלה בעלמא אלא נסיון ומופת גמור שהיו רואים בעין כי כל מי שהיה מטפל בעשייתו היה מתעשר, ולכך תקנו חדשים לקטורת כדי שיתעשרו כולם, ואם לא היה בפועל מתעשרים מיד הזוכים בקטרת ולא היה ניכר כי מחמת עשותם הקטרת נתעשרו, לא היו אחרים רודפים אחריו ומתאמצים לעשותו והיו מניחים חדשים גם ישנים שיעשוהו, אלא שנראה שהיה דבר ידוע וניכר לכל הכהנים ולכל ישראל.

*

גמ'. שם. בכסף נבחר (פ' נח) כתב הטעם שהקטורת מעשרת, כי מבואר בספרי המקובלים כי הקטרת תיקון לפגם קרי, והוא מסוגל שלא יבא האדם לידי קרי. ואיתא בדאשית חכמה (שער הקדושה) כי ע"י חטא קרי בא האדם לידי עניות, וא"כ הקטורת שמגלת מן הקרי, מביא את האדם לידי עושר. ודפח"ת.

*

גמ'. שם. ידוע מ"ש מהרי"ל בשם רבינו פרץ דאין מכבדים לסנדקאות לאיש אחד ב' פעמים, עיין בדרשות מהרי"ל (ריש הלכות מילה) וז"ל: מהרי"ל כשנעשה בעל ברית דהיינו סנדק, היה נוהג לטבול כדי להכנים התינוק בטהרה לבריתו של אברהם אבינו, ואמר גדולה מצות בעל ברית שהוא הסנדק יותר ממצות המוהל, מפני שרגלי הסנדק נדמו למזבח הזהב וכאילו מקטיר קטורת לה'. ומטעם זה כתב רבינו פרץ, מה שאין כופלים לתת בניו לבעל ברית אחד פעמים ושלש, רק לכל בן אחד, בורר לו (אבי הבן) סנדק אחר, משום שאמרו ביומא חדשים לקטורת בוא והפיסו, וכהן שהקטיר פעם אחת לא שנה בה מעולם מפני שהקטורת מעשרת, שנאמר ישימו קטורה באפיך וכליל על מזבחך, וסמיך ליה ברך ה' חילו. לפיכך בכל פעם היו מעשירים לכהן אחר. והוא הדין לכאן. ע"כ.

וכן פסק הרמ"א ביו"ד (סימן רס"ה סעיף י"א) שהסנדק הוא כמקטיר קטורת, ולכן נוהגים שלא ליתן שני בנים לבעל ברית אחד, כמו שאמרו לגבי קטורת חדשים לקטורת. ע"כ.

ובשו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא יו"ד סימן פו) נשאל אודות איש שנולד לו בן זכר ולא מצא סנדק כרצונו רק זה שכבר היה אצלו סנדק באחד מבניו הקודמים אם מותר לכבדו.

והשיב: הנה אין דעתי נוחה להשיב בדבר שאין לו שורש מן הש"ס ודברי רבינו פרץ שהביא מהרי"ל ברית הלכות מילה הוא רק כעין אסמכתא לתת טעם על מה שנמנעים מלכבד לאחד בשני בנים. ובגוף הדבר שדימה מהרי"ל מצוה זו למקטיר קטורת. אני תמה כי אף שדימה הירכים של הסנדק למזבח אכתי מנ"ל לדמותו למזבח מקטר קטורת שהוא מזבח הפנימי ויותר מזה היה לו לדמות למזבח החיצון ודם הברית לדם הקרבנות שמקומם על מזבח החיצון והרי בכל הקרבנות לא היה מצריכים בהמים חדשים זולת לפיים השלישי היו אומרים חדשים לקטורת בוא והפיסו.

ונראה שיצא לו זה מן המדרש הובא בילקוט שמעוני סוף פ' לך לך בשעה שמל אברהם ילדי ביתו העמידו גבעות הערלות וזרחה עליהם חמה והתליעו ועלה ריחם לפני הקב"ה כקטורת הסמים וכעולה שהיא כליל לאישים. וע"ז סמכו הר"פ ומהרי"ל לדמות מצוה זו לקטורת.

ואעפ"כ אומר אני שאין ללמוד מקטורת לענין שתהא מעשרת ולהקפיד על חדשים כקטורת. שהרי במס' יומא דף כ"ו ע"א מקשה בגמ' אי

הכי עולה נמי וכו' א"ל הא שכיח והא לא שכיח. ופירש"י ומסתברא דכי כתיב עושר אדלא שכיח וא"כ אין ללמוד מקטורת דקטורת לא היה בכל העולם רק במקדש פעמים בכל יום אבל מצות ברית מילה יש בכל גבול ישראל בכל יום הרבה מאד. וא"כ מסתמא לא קאי עושר על דבר השכיח הרבה. אמנם אולי בהחשב נגד זה שקטורת לא שייכא אלא בכהנים והמה מתי מספר חלק קטן נגד כלל ישראל ומצות מילה אף שיש הרבה בכל יום אבל גם הזוכים במצות המה הרבה מאוד שכל ישראל ראוים לזה וריבוי כל ישראל נגד הכהנים הוא אפשר כמו ריבוי מצות מילה נגד קטורת.

ואולי בזה יש לתרץ למה על הסנדק הקפיד מהר"פ להדר אחר חדשים ועל המוהל לא מצינו שהקפיד ואם רגלי הסנדק הם מזבח הקטורת א"כ המוהל הוא כמקטיר קטורת. ולפמ"ש ניחא דמוהלים לאו כולהו חזיא לכך וצריך אומן ובקי ולא נפישי אומנים יותר מכהנים ומקרי מצות מילה שכיח לגבי אומנים יותר מקטורת לגבי כהנים.

אמנם בתוס' ישנים שם ביומא לא פירשו כפירוש רש"י ולפי פירושם גם עולה מעשרת אף ששכיח. ועכ"פ כל הדברים הללו אין להם שורש ועקר בגמ' והכל רק דרך דרש ורמז ולא לעכוב ולא למנהג קבוע. ובכל מדינת פולין אין מדקדקין בזה ובהרבה מקומות הרב הקבוע הוא חיוב לסנדק תמיד וגם פה קהלתנו אין הכל מקפידין בזה.

ומה שהקשה מעכ"ת לפי טעם הר"פ שהוא כמו חדשים לקטורת א"כ מה חילוק יש אם הוא אצל אדם אחד או אצל אדם אחר ומה יועיל שינוי בעלים וגימא דומיא דקטורת שלא שנה בה כל ימיו גם סנדק מי שהיה סנדק פ"א שוב לא יכבדנו שום אדם להיות סנדק. ירחה לי כי באמת יש לתמוה על דברי מהר"פ איך דימה דבר זה לקטורת דבשלמא קטורת היא עבודה המסורה לכל בני אהרן אים כאחיו וא"כ כולם שותפים ולכן לא הניחו להיות אחד שונה בה פעמים וחברו לא יזכה במצוה זו. אבל מצות סנדק הגם שמעשרת מ"מ אבי הבן שלו היא המצוה ובידו לכבדו ולהעשיר משלו לאחד כמה פעמים.

והנראה לע"ד שהר"פ דימה דבר זה למה שאמרו במס' עירובין דף ס"ג אמר ר' אבא בר זבדא הנותן מתנותיו לכהן אחד מביא רעב לעולם וכו'. נמצא שגם האדם בשלו רצוי שלא ליתן הכל לאחד. וכל זה באדם אחד אבל בעל ברית אחר יכול גם הוא לכבד לכל מי שירצה ומה איכפת לו במה שכבר כבדו איש אחר. ויותר מזה אין להאריך בדבר שכל השורש אינו מן התלמוד. ע"כ.

ועיין בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן קנח) שהביא דברי הרבינו פרץ הנ"ל, וכותב: והנה ראיתי בנב"י סי' פ"ו דומה דברי ר' פרץ כלאחר יד ומחא לי' אמותי', לכן אראה להשיב על כל דברי הגאון ז"ל במחילת כבודו כי תורה היא, ובשגם כי יצאתי להגדיק הגדיק דמעיקרא.

הנה מה שדחק להביא עצות מרחוק מילקוט שמעוני סוף לך לך שעלה ריח הערלות לפני הקב"ה כריח עולה וקטורת, ובאמת דברי המדרש בזה הם רק גוזמא בעלמא, אבל אני מצאתי מפורש יותר והוא ריש פ' וירא ברבה וז"ל, ר' יצחק פתח מזבח אדמה תעשה לי אר"י מה אם זה שבנה מזבח לשמי הריני נגלה עליו ומברכו, אברהם שמל עצמו לשמי על אחת כמה וכמה, ר' לוי פתח שור ואיל לשלמים לזבוח לפני ה', אמר מה אם זה שהקריב שור ואיל לשמי הריני נגלה עליו ומברכו, אברהם שמל עצמו לשמי עאכ"ו עכ"ל.

ונראה פשוט דאותו ק"ו בעצמו יאמר אקרא ישימו קטורה באפיך וכליל על מזבחך ברך ה' חילו [דברים ל"ג י'] ומה זה שלא הקטיר אלא קטרת לשמי יברך ה' חילו, זה שנימול לשמי [עאכ"ו] ועיין ביפ"ת שם שייכות המילה לקרבנות, ומה צורך ראיה לזה הלא מקריב נפשו לה' ובמס' גיטין [נ"ז ע"ב] אמרו חז"ל כי עליך הורגנו כל היום זה מילה שניתנה בשמיני, פרש"י דהרבה מתים על ידי זה, נמצא שלפע"ד הוא קל וחומר גמור מדאורייתא שכל שימצא בקרבנות ימצא במילה עכ"פ. ועוד ממקומו הוא מוכרע, שהרי כתיב כי שמרו אמרתך וברית יצורו יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל ישימו קטורה באפיך וגו' ופירש"י ברית הוא ברית מילה, ועל יורו משפטיך פירש"י רשויין הם לכך, פירוש על ששמרו בריתך ע"כ בשכר זאת זכו לכל האמור בקרא והיינו קטורת שע"ז ברך ה' חילו, א"כ הרי קמן בזכות ששמרו ברית מילה במדבר זכו כל השבט לעולם להיות מקטירי קטורת המעשרת, א"כ מיני' ילפינן לכל העוסק במצות מילה שהוא כקטורת ומעשרת אותו עכ"פ, והא דלא מייתי המדרש פסוק זה, משום דאטו כי רוכלא לשוב והיפ"ת יהיב טעמא במאי פליגי הני אמוראי מר מייתי מהך קרא ומר מהכא ולעולם ק"ו זה אמת ברור הוא.

ומ"ש הגאון בנב"י ממנהג כמה ק"ק שהרב אב"ד הוא הסנדק, תמהתי על הגאון מה בכך הלא חדשים לקטורת, לבר מכהן הגדול שמקטיר [ומקריב] חלק בראש, והכי נמי הרב אב"ד בעירו ככהן גדול שמקטיר ושונה.

ומה שכתב שהר"פ דימה לנותן מתנותיו לכהן אחד [עירובין ס"ג ע"א], דבר גדול דבר הנב"י ורואי למי שאמרו, אבל ראיתי נוהגים שהאב בעצמו אינו סנדק ב' פעמים בבנו ומ"ט לזה, וכי לא יעכב הכהן תרומותיו והלוי מעשרותיו לעצמו, גם בלע"ג במ"ש דסנדק לא שכיחא משא"כ מוהל, וקשה אטו בשכיחא ולא שכיחא תליא מילתא, רק מסברא מוקמינן קרא בלא שכיחא אבל אין הטעם משום לא שכיחא וכיון דמילה עדיף כמו קטורת מה בכך שהוא שכיחא.

ומ"ש תוס' ישנים ביומא נגד רש"י, היינו שיטת תוס' מנחות נ' ע"א ד"ה דלא שכיחא ונעלם מתי"ט וברכת הזבח שם במנחות, אמנם ברכת הזבח השיג שיטת תוס' ישנים מסברא דנפשי' ודחהו בקושיא עצומה אין בידי ליישבה, דהרי יכולים להתעשר ע"י עולות ומ"ט הקפידו על חדשים לקטורת והיא קושיא עצומה על שיטת תוס' ישנים.

ובעזה"י עלה ברעיוני ליישב כל זה וגם מה שהקשה עוד מ"ט לא מקפידין אמוהלים ג"כ אחדשים, בשוס לב על חכמי בני ישראל לא חשו על מצות ה' להיות כל א' זוכה באיברים ופדרים ושחיטה וזריקה והיו מפיסים ושונים, ואילו בעשירות הקפידו שלא ישנו בה וכי היה ממונם חביב עליהם ממצות ה'. תו קשי', וכי מה להם להתחכם על הגורל הלא בחיק יוטל הגורל ומה' כל משפטו, ומה גם בביתו נאוה קודש, ואם הוא ית' רוצה בשמושו של פלוני אשר יבחר בו הוא הקדוש להקטיר ולשנות אפילו כמה פעמים ובהדי כבשי דרחמנא למה להו.

ונ"ל בהקדים איזה הקדמות מבואריים, א' מאחז"ל [מו"ק כ"ח ע"א] בני חיי ומזוני לאו בזכותא תלי' מילתא כי אם במזלא, ול"ל דהקטרת קטורת המעשר היא כמו זכות גדול שמשתנה המזל על ידו כמ"ש תוס' בשבת קנ"ו ע"א [ד"ה אין].

ב', אפילו עשיר גדול כר' אלעזר בן חרסום [יומא ל"ה ע"ב] נמי צריך לקטורת כי אולי עפ"י מזל ירד הגלגל משא"כ על ידי ברכתו של מרע"ה יברך ה' חילו לעד.

ג', אעפ"י שראינו כמה שזכו במצוה זו ולא העדיפו, אין זה מכחיש ברכתו של מרע"ה כי אולי חטא גורם, ואילו לא זכה במצוה זו היה מתיסר ביסורים, ועכשיו שזכה לעושר ע"י מצוה זו לקחו ממנו עשרו בדין חלף יסורי גופו.

הנה כי כן אומר כך, דודאי בכל הקרבנות שייך לומר מה' כל משפטו ואם ה' חפץ בו מה אכפת לן, משא"כ קטורת דמעשרת אפשר ה' לא חפץ בזה רק באידך אלא שהיה קשה יום ומזל לחם כנגדו שלא יתעשר ואין זכות גדול כל כך לשדד מזלא דמזונות, בשלמא אי כבר היה מקטיר קטורת והיה (מברך) [מתברך] בברכתו של מרע"ה ברך ה' חילו, אזי היה משדד המזל, אבל לזכות ע"י גורל לברכה זו, אין זכותו גדול כ"כ ללחוס נגד מזלו, ואפילו ראינו בו שהוא עשיר מופלג מ"מ אפשר שהמזל לוחס נגדו ע"ד שכתבתי למעלה, ואידך הזוכה בו כמה פעמים ה' לא חפץ בו אלא דקס לי' שעתי', ואפילו אם הוא עני כבר כתבתי לעיל דמ"מ אפשר דקס לי' שעתי', וכיון שאין ראיה מגורל כי ה' חפץ בו על כן עלינו להתחכם ולומר חדשים לקטורת באו והפיסו, כי קרוב לודאי אותן שלא זכו עדיין המה קשי יום ועלינו לרפאות שברס ע"י מקטר קטורת, וא"ש דברי חז"ל.

ומעתה כל דברי רבינו פרץ קיימים, כי בודאי המילה היא יותר מהקרבת כל הקרבנות ובכללם הקטורת והיא מעשרת בלי ספק, הנה כי כן במוהל אין שום קפידא שלא ימול ב' פעמים כדי שיזכה גם אידך לשדד מזלו, זה אינו דהא האי מאן דבמאדים מוהלא הוי [שבת קנ"ו ע"א], אע"ג דאמרינן התם או גנבא או מוהל או אומנא, ע"כ הכי פירושא דבמאדים גופי' איכא הטיות שבו יהיה זה גנב דוקא וזה מוהל דוקא וזה טבחא דוקא, דאלת"ה הא דאיתא התם רב נחמן דאמרי כלדאי דיהי' גנבא מדוע לא נעשה מוהל, ועוד שהרי היה ת"ח וא"ל אביי לרבה התם מר נמי עניש וקטיל וא"כ מ"ט עלתה ביה בר"נ דפסקיה (לקיבור) [לקיבורא] בשיניה כמבואר שם קנ"ו ע"ב, אלא ע"כ דמאן דמזלי' למהוי גנבא אי אפשר להיות מוהלא או איפכא, וא"כ מאן דמזלי' למהוי מוהלא ודימום ניימוס היא זו שהמוהל מתעשר א"כ הרי כל המוהלים נולדים במזל מעשיר ואין לנו להדר אחר מוהל אחר אחר שזה כבר זכה לברכה זו מיום הוולדו, משא"כ סנדק ראוי לנו לבקש אינטרדקאות להוציא כל איש ישראל מממשלת המזל לכן יבקש חדשים.

אמנם מה שהפליג רבינו פרץ שהסנדק הוא יותר מכולם, לא ידענא מ"ט ודיו להיות הנטפל לעושי מצוה כעושי מצוה כדאיתא ספ"ק דמכות [ה' ע"ב], אבל להיות יותר מהם לא שמענו, וע"כ צריכין אנו לדברי אגדה להיות מחזיק הנימול בין ברכיו מקום המילה ה"ל כמו אבר מחזיק אבר ואין להאריך בזה, מ"מ יצא ר' פרץ זכאי בדינו וכל דבריו שריריס. ע"כ. עיי"ש עוד. וע"ע בסימן שלאחריו (סימן קנט) שהאריך עוד בזה.

ובגוף הדין עיין להגר"א בביאורו ליו"ד שם, שכתב על דברי הרמ"א: דבריו אין להם שחר, שאם כן מה טעם לא הקפידו אלא מאדם אחד דוקא, (שלא יהיה סנדק לשני בניו, אבל יכול לקבל סנדקאות מאנשים אחרים), ולדבריו לא יהיה אדם אחד סנדק ג' פעמים לעולם. ולעולם לא ראינו סנדק מתעשר. אלא המנהג הוא על פי צוואת רבי יהודה החסיד סימן מ'. ע"כ.

וע"ע בספר יד שאול (סימן רס"ה) שכתב, שאף רבי יהודה החסיד שהקפיד בזה, הוא רק בנותן סנדקאות לאדם זר שאינו קרובו, אבל לקרובו מותר אפילו לשני בניו, עיי"ש. וע"ע בברכי יוסף שם. ובשו"ת דברי חיים (ח"א אבה"ע סימן ז-ח).

*

גמ'. שם. עיין בספר אבודרהם (סדר מוצאי שבת) בשם אבן הירחי, דנהגו בפרובנצא לומר במוצש"ק אין כאלהינו ופטום הקטורת, והטעם משום דתניא ביומא מעולם לא שנה אדם בה מפני שמעשרת שנאמר (דברים לג, י) ישימו קטורה באפך וסמיך ליה ברך ה' חילו. ונשלמה פריס שפתינו למען נתעשר ונגליח בכל דרכינו. ע"כ.

*

גמ'. לא משכחת צורבא מרבנן דמורי וכו'.

עיין במאירי שכותב, כי רואין כמה תלמידי חכמים שידיעתם גדולה בתלמוד, ואף על פי כן אינם יודעים לכוין שמועה אחת להלכה, ולמה שראוי להורות. וכמה מוחזקים לבקיאים בחדרי תורה וכשבאה הוראה לידם אף הפחת אינם מוצאים. עיי"ש.

וכעי"ז כתב הריב"ש בתשובה (סימן רעא), וז"ל: וכמה חכמים ראינו בעינינו שהם מפולפלים בהויות דמעיילי פילא בקופא דמחטא, ועל כל קוץ וקוץ אומרים תלי תלים קושיות ותירוצים, ולפוס חורפא לא סלקא להו שמעתתא אליבא דהלכתא, ואומרים על אסור מותר ועל מותר אסור. וכבר אמרו (עירובין יג ע"ב) גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שאין בדורו של רבי מאיר כמותו, ומפני מה לא פסקו הלכה כמותו, שלא עמדו חבריו על סוף דעתו, שהיה אומר על טמא טהור ומראה לו פנים ועל טהור טמא ומראה לו פנים. וכן בית שמאי במקום בית הלל אינה משנה (ברכות לו ע"ב), אף על גב דבית שמאי מחדדי טפי, כדאיתא ביבמות (טו ע"ב), וכבר נפסקה הלכה (הוריות יד) דסיני עדיף מעוקר הרים. ע"כ.

*

גמ'. אלא דאתי משבט לוי או משבט יששכר וכו'. עיין להחיד"א בכסא דוד (דף כב ע"א) שכ' בשם ספר פני משה, דהיינו דוקא בפחות מבן מ' שנה, אבל מבן מ' שנה שהגיע לבינה אף משאר שבטים משכחת ליה דמסקי שמעתתא אליבא דהלכתא.

*

גמ'. אסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא קאמינא. הקשה בגבורת ארי, הא אמרינן בפרק חלק (סנהדרין דף צ"ב) גבי דוד וה' עמו דהלכה כמותו בכל מקום אף על גב דדוד מיהודה קאתי. ותירץ דדוד ממריס הנביאה קאתי כדאמר בפרק קמא דסוטה (דף י"א) גבי ויעש להם בתים ואף על גב דזה מן הנקבות ל"ל בה תדע דהא כל עצמו דבני בתים הרי הן כבתים ואפילו בן בתו נפקא ליה מהאי קרא יהודה ממחוקקי וכתיב מני מכיר ירדו מחוקקים בפרק ו' דיבמות (דף ס"ב).

עוד כתב לחדש, דלאו למימרא דאי אפשר לאסוקי הלכתא אלא הני ג' שבטים דמשאר שבטים נמי לפעמים איכא דמסקי וגם הני נמי לא מסקי בכל מקום **אלא רוב פעמים קאמר.**

*

גמ'. אין מפייסין על תמיד של בין הערבים אלא כהן שזכה בו וכו'. עיין בתוס' ובמהרש"א. ובשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא או"ח סימן קכג) תמה השואל על התוס' יו"ט (פ"ו דתמיד מ"א) שכתב מי שזכה בתמיד שחרית זכה בו ערבית, חוץ מקטורת שלא שנה בה אדם מעולם. וע"ז כתב תמה השואל, דמשמע מדבריו שהיה פייס בערבית על הקטורת, וא"כ נפיש להו פייסות. ועוד, דא"כ קשה

קושיית מהרש"א על התוס' שהקשה אמאי לא הקשו התוס' דעל כרחך הי' פיים על הקטורת דלא שנה בה אדם. ותירץ מהרש"א דלא שנה בה היינו ביומא אחרינא אבל באותו יום היה חד פיים, ע"כ. וא"כ לדעת התוי"ט בשם הרשב"א יהיה קושיית מהרש"א במקומה.

וע"ז השיב: לדעתי לא קשה ולא מידי וכוונת התוי"ט שמי שזכה בו שחרית הוא עצמו זכה בו ערבית חוץ מקטורת שלא הי' זוכה בו אותו המקטיר עצמו אבל בשחרית היו מפייסין מי שזוכה בו עתה ומי שיזכה בו ערבית וכדאמרי' שם בגמרא ולמאי דסליק אדעתין מעיקרא נפישי להו פייסות מייתי כולהו מצפרא דזכי שחרית זכי דזכי ערבית זכי יעויין שם. ואף שזה הוא רק אליבא דסלקא אדעתך היינו לעבודת התמיד אבל לקטורת כן הוא גם למסקנא. וכוונת מהרש"א שם הוא שהתוס' שהקשו וכתבו כי פריך בסמוך נפישי להו פייסות וכו' א"כ אכתי לא אסיק אדעתי' דמייתי כולהו מצפרא א"כ אמאי לא קשיא להו מקטורת דעל כרחך הי' פיים אדם שהרי לא שנה בה אדם. ועל זה כתב מהרש"א דיש לישב דלא שנה היינו ביומא אחרינא וכו'. וכל זה לפי ההוה אמינא אבל למסקנא דמסיק כולהו משחרית וכו' אמרינן בקטורת אליבא דאמת כן וגם באותו יום לא שנה בה זולת זו. ע"כ.

דף כו ע"ב

גמ'. אין מנסכין מים בחג אלא בתמיד של שחר וכו'. בשו"ת בנין ציון (סימן מג) עמד על החקירה אם ניסוך המים שהיו מנסכים בז' ימי החג עם תמיד של שחר, היה מנסכי התמיד, או אם היה מצוה בפני עצמה. ויש נפקותא, בלא הי' להם תמיד להקריב אם יש מצוה לנסך המים או אם יימא שאין נסכים בלא קרבן, מלבד כמה נפקותות שיבואר לקמן.

וכותב: ולא ראיתי דין זה מפורש עד שמצאתי אחד קדוש מדבר והוא הריטב"א בחדושיו סוכה (דף נ') שאחר שהביא שם דעת הרב אב"ד ז"ל שאין ניסוך המים בלילה וחלק עליו ממה דאמרינן בתענית פ"ק ומנחתם ונסכיהם אפילו בלילה כתב וז"ל ואע"פ שאמרו במסכת תמורה שלא אמרו נסכים בלילה אלא בנסכים הבאים מעצמן שלא עם הזבח ואלו ניסוך המים קרב עם הזבח הא לא תקשי' דניסוך המים איינו תשוב בא עם הזבח שחובת היום הוא ולא חובת הזבח כלל שהזבח של תמיד בנסכים של יין הוא נכשר כמו בשאר ימים אלא שיש חובת היום ג"כ לעשות נסוך המים וזה כפתור ופרח לרבינו הגדול ז"ל עכ"ל.

והנה אף ששבח הריטב"א לסברא זו עכ"ז מצאתי בזה לא לבד פלוגתא דרבוותא אלא ג"כ סתירות בדברי הראשונים עצמם דממה שכתבו התוספ' בתענית (דף ב') שאפילו לכתחילה הי' מותר לנסך בלילה ראשונה ע"ש נראה שדעתם ג"כ דנסוך המים לא שייך לתמיד דאל"כ היאך ינסך בלילה ואפילו קודם הקרבת הקרבן אבל נראה דעתם היפך מזה במנחות (דף ט"ו ע"ב) שהביאו שם דעת רש"י שם"ל דנסכים הבאים עם הזבח לא נתקדשו רק בשחיטת הזבח ולא משקדשו בכלי וחלקו עליו והוכיחו דמשקדשו בכלי נפסל בלינה ממה דאמר זעירי בסוכה (דף נ') דלכך היו ממלאין המים מע"ש בכלי שאינה מקודשת דאי מייתי במקודשת אפסלו בלינה הרי דקדוש כלי בלא שחיטת הזבח מהני לפסול בלינה ע"ש הרי בפי' דס"ל להתוספ' דהמים מקרו נסכים הבאים עם הזבח אלמא דשייכו לתמיד דאם כדעת הריטב"א שחובת היום בפני עצמם הם פשיטא שנתקדשו בכלי והיאך שייך להוכיח דנסכים הבאים עם הזבח ג"כ נתקדשו בכלי בלא שחיטת הזבח וא"כ יש סתירה בדברי התוספ' בזה.

אבן גם בשיטת רש"י נראה סתירה, דמדסבירא ליה לרש"י דנסכים הבאים עם הזבח לא נתקדשו רק בשחיטת הזבח ואעפ"כ אמר זעירי דאי מייתי במקודשת אפסל בלינה לכאורה נראה שדעתו כדעת הריטב"א דנסוך המים לא שייך לתמיד אבל נראה היפך מזה ממה שכתב בסוכה (דף ל"ד) וכל קרבנות כל ימות השנה אין נסכיהם אלא יין חוץ מן החג בתמיד של שחר שלריך שני ניסוכים עכ"ל הרי דס"ל דנסוך המים הי' מנסכי תמיד וא"כ יקשה עליו מאד לשיטתו מהא דזעירי דאמר אפסלו בלינה.

אבן גם אשיטת הריטב"א ק"ל איך אפשר לומר דנסוך המים היא חובת היום ולא מנסכי תמיד שהרי בתענית (דף ב') פליגי תנאי מנ"ל נסוך המים מן התורה ר' יהודה בן בתירה יליף ממה דכתיב ונסכיהם ונסכי' כמשפטם הרי מ' י' מ' ור"ע יליף מדכתיב על עולת התמיד ומנחתה ונסכי' בשני ניסוכין הכתוב מדבר אחד מים ואחד יין ורבי נתן יליף מדכתיב בתמיד הסך נסך בשני ניסוכים הכתוב מדבר ע"ש הרי לכל הני דרשות קרא הכתוב בפי' נסוך המים נסכי תמיד.

ומתוך כך הי' נלענ"ד לומר דולמי אליבי' דהני תנאי
גם הריטב"א מודה דנסוך המים שייך לתמיד
אלא כיון דמסקינן בתענית (שם) דמה דאמרינן נסוך
המים כל ז', ע"כ לא אתי ככל הני תנאי אלא כר' יהושע
דס"ל דנסוך המים הל"מ היא וכיון דהך סתם מתניתין
והלכתא היא לכן כתב הריטב"א שפיר לדידן י"ל דנסוך
המים מובת היום הוא ולא שייך לתמיד.

ובזה ימצא יישוב ג"כ לסתירת רש"י והתוספ' הנ"ל
די"ל דהם כתבו שיטות חלוקות בזה אליבי'
דתנאים חלוקים רק מדמסקינן להלכה דנסוך המים כל
ז' וזה כמ"ד דנסוך המים מהל"מ אתיא ולא מהני
דרשות דהתנאים כתב הריטב"א שפיר להלכה דנסוך
המים היא מובת היום בפני עצמה.

וכן נראה ג"כ מהירושלמי הביאו המשנה למלך ה'
תמידין (פ' י') דס"ל דמותר לנסך המים בלילה
קודם התמיד וכן פסק גם הרמב"ם שם הרי דס"ל
להלכה ג"כ דנסוך המים היא מצו' בפני עצמה לענין
לנסך בלילה וא"כ ה"ה ג"כ שיפסלו בלינה בקדוש כלי
לבד ושצריך לנסך גם בלא תמיד. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בנין אריאל (פ' תצוה).

*

גמ'. ולמנסך אומר לו הגבה ידיך שפעם אחד נסך על גבי רגליו ורגמוהו כל העם וכו'.
עיין בשו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן קצה).

*

גמ'. תני ר' חייא פיים פעמים י"ג וכו'. עיין
בשו"ת הרמ"א (סימן עו) בדין שני מוהליס
בשבת, ודעתו להתיר, ולאייתו מקרבנות שכמעשיהם
בחול כן מעשיהם בשבת, זה שוחט וזה זורק.

ובשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא או"ח סימן כב)
תמה שהביא ראיה ממשנה בפסחים (סד
ע"א) כמעשהו בחול הנ"ל, ובזה יש למתעקש לומר
שאעפ"כ בדבר זה לא היו שוים, ובשבת הי' נעשה בכהן
אחד, יותר היה לו להביא ראיה ממימרא מפורשת כאן,
תנא ר' חייא פיים פעמים י"ג פעמים י"ד וכו' פעמים
ששה עשר והיינו בשבת שבתוך החג, הרי מפורש שגם
בשבת הי' זה שוחט והשני זורק, וזו ראיה שאין עליה
תשובה. ע"כ. עיי"ש עוד.

והברוך טעם כותב עליו בהגהותיו, דלא דמי,
דבשחיטה הוא מצוה בפ"ע על הכהן ואם
אחד שוחט ואחד זורק כאו"א קיים מצוה זה קיים מצות
שחיטה וזה מצות זריקה משא"כ במילה ופריעה יחד
המה המצוה ומצוה אחת היא וכשאחד מל ואחד פורע
לא קיים המל המצוה דהא הוא לא פרע. ויעוין בפסחים
ע"ב ברש"י ד"ה פסח וקדשים שכתב בזה"ל הבעלים
נצטוו לכתיב וסמך ידו ושחט ע"כ. ולענין שחיטת הפסח
שמצוה בבעלים מבואר בר"פ האיש מקדש, ויעו"ש
בפנ"י שמאריך שם בזה ואשתמיטתיה דברי רש"י הנ"ל
בפסחים. ועכ"פ מבואר ששחיטה וזריקה המה ב' מ"ע
נפרדים. עיי"ש. וע"ע בשו"ת מהר"ם שיק (או"ח סימן
קמז) ושו"ת מחזה אברהם (או"ח סימן נה) ושו"ת באר
יצחק (חלק או"ח סימן יד ענף ג).

*

גמ'. פר קרב בעשרים וארבעה הראש והרגל וכו'. בשו"ת חוות יאיר (סימן קיא) תמה השואל
מהא דתנן בפ"ד דמסכת תמיד שעוקץ ורגל וגרה הם
נתח אחד ומשא של אחד גבי כבש דתמיד, וא"כ איך
יחולק יותר לג' חלקים גבי פר, והא קיי"ל בגמ' דחולין
(י"א ע"א) אותה לנתחיה ולא נתחיה לנתחיה.

והשיב: וע"ד הקושיא אשר הקשה ארי שבחבורה
כבר יצאה מכת קודמין והקשה אותה הגדול
מגדולי הקדמונים ה"ה הראב"ד בפירושו לת"כ שם
נאמר ברייתא דאותה לנתחיה וזכרה ה"ה בעל קרבן
אהרן בשמו בספרו דנ"ט ע"ב ותירץ הראב"ד דנתות
הנתחים לאו מקרא נפקא רק שהקפידה תורה שנעשה
נתחים חשובים בדרך הקצבים בזמן ההוא שהיו מנתחין
חתיכות גדולות חשובות לשלחן מלכים הן בבשר הן בפר
ובעל קרבן אהרן השיג עליו שם וכתב שאינו קושיא כלל
לפי שגבי פר הנתחים גדולים עד שיחולק לכ"ד חלקים
(לא דק הרב בלשונו כי אף שקרב בכ"ד לא נחלק רק לט"ו
חלקים כבמשנה שם) ועל כל נתח מאלו אמר שלא יעתה
עוד לחלקי'.

וא"א לע"ד לקבל דבריו כי איך הזהירה תורה על
דבר בלתי נודע ענינו בכמות ואיכות כי בבשר
מצינו רמז בקרא שקרב בששה משא"כ בפר שלא ידענין
מקרא שום רמז בכמה קרב ואיך יעותה דאזהר קרא שלא
יעתה נתחיה לנתחים ונצרך לבא לתירוץ הראב"ד ולומר
שהיה מפורסם אז ניתות הנתחים על שלחן מלכים כי
אפי' נאמר שהוא קבלה מפה אל פה או הל"מ לא מצינו

מזהרה סתומה בתורה כזה שלא נבין אם לא ע"ל הקדמה הל"מ וקבלה פא"פ האמנם מצינו בכה"ג בדרוש רז"ל מס' מנחות ע"ה ע"ב (ועי' ברכות ל"ז ע"ב) דפותחין כזתים מפתות אותה פיתים ושם לאפוקי פחות מכזית דסתם חתיכות פת ראוי לברכה וכן בכמה דיני' הוא כזית משם"כ פה מנא ידעינן.

ולו ניתן לי רשות למפתח פומי קדם הנך אריותא אמינא דודאי אופן הניתוח היה מקובל איך הוא גם א"א להטיל משא עוקץ רגל וגרה בפר על כהן אחד כי הוא גדול מנשוא ואפילו היה ניתן לכהן אחד כמו בכבש לא יצאו מן הקושיא שהרי היו אברים נפרדים ואיך יוכלו בנתח אחד ואפילו שישארו מחוברים קצת וכמ"ש בגמ' דחולין שם דלייף ליה א"א מצד הנתחים עצמן ומצד ג' כהנים הנושאים גבי פר והרמב"ם כ' על הרגל בשנים לא שהם מחלקין האבר לשנים דהא כתיב אותה לנתחיה וכו' רק האבר שלם היו מקריבין אותו ב' כהנים (ונפלאתי שלא זכרו בעל ק"א גם נראה מזה שהראב"ד בעל פי' ת"כ אינו הראב"ד בעל ההשגות כי שלשה ראב"ד היו בדור ההוא כמסודר אצלינו בקונטרס שני דורות) וס"ל להרמב"ם דלא הזהירה תורה רק שלא יחלק אבר אחד לשנים וס"ל שהיו הולכים ב' הכהנים זה אצל זה גם נסבול דוחק שלא נפרש מ"ש העוקץ בשנים והרגל בשנים כמו שנפרש מ"ש שם ב' ידים בשנים וב' דפנות בשנים שהיו מפורדים לגמרי. גם הגרה בשלשה נצרך לומר בחתיכה אחת.

רק לפענ"ד נראה דאזהרת התורה הוא שכמו הראש שאחר שחיטה הוא כהויתו לגמרי כבת"כ ד"ש וכמ"ש בעל ק"א לכן א"א לומר דפלי לי' כבגמ' דחולין הנ"ל ה"ה העוקץ שהוא בשנים והרגל בשנים והגרה בשלשה יחתכו כל חתיכה איך שהיה מקובל בידם שהוא משא כהן אחד מן הבהמה וז"ש אותה לנתחיה והיה חותך חלי העוקץ מן הבהמה תחילה ואח"כ חלי הנשאר עוד דבוק בבהמה וכן היה עושה ברגל חתך תחילה השוק מן הירך ואח"כ חתך הירך מן הבהמה וכן בגרה לא שיחתוך כל הרגל שוק וירך יחד וכן כל העוקץ וכל הגרה ואחר שחתך מקרי ודאי נתח ואח"כ יחתך הרגל לשנים ועוקץ לשנים וגרה לשלשה דזה מקרי נתחי' לנתחים. כך נלפענ"ד לפרש ואין סתירה לו מגמ' דחולין הנ"ל. ע"כ.

*

מתני'. בד"א בקרבנות ציבור אבל בקרבן יחיד וכו'. מכאן הקשו המפרשים על הא דפירש רש"י לעיל (ב' ע"ב) בגמ' ואימא כפרה דקרבנות מי ידעינן הי כהן מיתרמי וכו', והלא ע"י פיים היו עובדין, דהא מבואר כאן דבקרבן יחיד אם רצה להקריב בלא פיים מקריב, וא"כ מאי משני הגמרא מי ידעינן הי כהן מתרמי דע"י פיים היו עובדין, הא קושית הגמרא אזלא לרש"י מקרבנות יחיד כמ"ש בד"ה ואימא, ושם לא היה פיים. וזה תמוה גדולה.

ותיריץ בספר אור יקרות ולוית חן (פ' חקת) כוונת רש"י מ"ש כגון קרבנות יחיד, דלרבותא פירש כן, דאפילו עליהם מקשה הש"ס דכהן המקריבם לבעי' פרישה, וכ"ש אקרבנות ציבור דכתיב בהו נמי וכפר ודאי מקשי דנבעי פרישה, א"כ כיון דמתרץ לא ידעי' הי כהן דמתרמי נמצא ק"ל דכתיב כפרה בהו א"ל פרישה שבעה, ק"ו לקרבנות יחיד דא"ל פרישה שבעה.

ובשו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן קעח) כתב לתרץ, דלאו כל יחידים שוים, דודאי כהן משיח או כה"ג ונשיא ה"ל כמו מלך דינו כרבים ובעי' פיים על קרבנם משום כבודם, והוא בכלל קרבן ציבור, וקאי קושית הש"ס גם עליהם, וממרץ שפיר מי ידעינן הי מתרמי הא בעי' פיים, וממילא גם בשאר יחידים אף דלא בעי פיים בקרבנותיהם א"ל פרישת שבעה להכהן. ועיי"ש מ"ש לנעוץ סוף המס' לתחילתה בד"ז.

*

גמ'. אמר חזקיה מניין להפשט וניתוח ששוה בזר וכו'. הקשה הילד החריף יצחק זאב מאיער נ"ו, אהא דמהדר הש"ס למנוא קרא ואסמכתא להפשט וניתוח דכשרין בזר, ואמאי לא מייתי מקרא מפורש בדברי הימים (ב, לה) וישחטו הפסח ויזרקו הכהנים מידם והלויים מפשיטים, ובש"ס לקמן (מט ע"א) פשיט ר"א מהך קרא דהולכה בזר כשירה, ול"ע.

והגר"ח קניבסקי שליט"א השיב לו: "רולה להביא קרא מן התורה". וכן מצאתי אח"כ בתוספות ישנים (לקמן מט ע"א) ד"ה והלויים מפשיטין, שכתב בזה"ל: "הפשט וניתוח כשירין בזר, כדנפקא בסוף פ"ב לעיל מקרא, ומדברי קבלה לא יצאו ליה". וכנראה דכוונתם לייסד קושית הנ"ל, אמאי לא יליף הגמרא מהך קרא דהפשט וניתוח כשירין בזר, משום ד"מדברי קבלה לא יצאו ליה".

ואח"כ מצאתי להגר"ח קניבסקי שליט"א בספרו שיח השדה (עמוד קיב) שעמד כבר על דברי התוספות ישנים, דמשמע דקשה ליה אמאי לא ילפינן מהאי קרא דהפשט כשר בזר, ועל זה תמה מה שייך להכא דמיירי בעולה, דהפשט וניתוח מצוה, אבל בפסח דמיירי ביה הקרא בדברי הימים, אין שום מצוה בהפשט, כמבואר בזבחים (ק"ג ב') ורק משום כבוד הזבח, כמ"ש בשבת (קטז ע"ב), ופשיטא דכשר בזר, ומסיק בל"ע. (ופלא על הגר"ח קניבסקי שליט"א, שלא הזכיר דבר זה במכתבו, רק תירץ שהש"ס רוצה להביא קרא מן התורה, דהא לפי דבריו בשיח השדה הקושיא מעיקרא ליתא).

דף כז ע"א

גמ'. וסמך ידו ושחט לימד על השחיטה שכשירה בזר וכו'. עיין להפיס מאירות בהקדמתו למס' בבא קמא.

*

גמ'. שם. עיין בספה"ק נועם אלימלך (פרשת נשא) שכתב לפרש מה שדרשו חז"ל מקבלה ואילך מצות כהונה ושחיטה כשרה בזר, ד"כשרה" הוא לשון שהוא כשר וכון שיהא כן שתהא השחיטה בזר, רולה לומר הזר הוא מי שעדיין לא בא אל מדריגות הצדיק ויש לו עדיין לתקן חטאת נעוריו כשר וכון לו שיהא הוא שוחט הדיים דהיינו על ידי התאמצותו לשבר כח התאוות הגשמיות המדובקין בו מנעוריו וביותר בעת התפלה שהיא במקום קרבן ומחמת החטאים אשר עדיין לא נתקנו הם מעכבים אותו בתפלתו שבלתי אפשר לו להתפלל במחשבה טהורה וזכה ולריך עבודה גדולה לשבר כח המחשבות זרות ועל ידי זה הוא שוחט הדיים שלא ישלטו בו. אבל מי שרולה להמשיך השפעות לריך להיות במדרגת כהן שהוא חסד וזהו מקבלה ואילך פירוש שרולה לקבל שפע ורחמים מצות כהונה מצותו עליו שיהא כהן במדת חסד.

ובספה"ק תפארת שלמה (רמזי פסח) מפרש, כי הצדיק הוא המוליך והמביא כ"ט לעולם, והוא הנקרא (גיטין סב, ב) שליח להלכה. ויש שליח לקבלה שמקבל כל טוב לעולם הזה והוא הענין לימוד הקבלה. וזהו הרמוז "מקבלה ואילך מצות כהונה", שהצדיקים הם משפיעים ומקבלים החסדים, ויש הולכה ג"כ בקרבן כי הכהן איש החסד מוליך ומביא.

*

גמ'. שם. בספר שם משמואל (חלק המועדים שנת תרע"ט ליל שמיני עצרת) מביא בשם כ"ק אביו אדמו"ר זצללה"ה, לפרש מקבלה ואילך מצות כהונה, שהיא הסתרת הדם בפנימיות הכלי עד הזריקה שהיא המדבקות בעולם העליון הנעלם לגמרי, וכ"ז שייך להכניס שעבודתם בחשאי, אבל שחיטה שהיא היפוך מזה שהיא התגלות הנעלם, שהרי כל עצמו לדם הוא לריך, שהי' נעלם בתוך פנימיות הקרבן ובשחיטה הוליאו לחוץ, אלא שחזר ונכסה בכלי השרת ע"י הכהן, אבל השחיטה בפ"ע היא התגלות הנעלם, ע"כ אין לו ענין לכהונה, עכת"ד הלריך לעיינו.

*

גמ'. מכדי מקבלה ואילך מצות כהונה ונתנו וכו' למ"ל וכו'. לכאורה קשה, דנתינת אש ע"ג המזבח היא קודם שחיטת התמיד, א"כ איך משמע דבעיא כהונה ממאי דקיי"ל מקבלה ואילך בשלמא מאי דאיתא בסמוך גבי עריכה ניחא דעריכה בתר קבלה. ועיין זרע יצחק, דרש"י ז"ל נתכון לתרץ זה בד"ה מכדי וכו' והך נתינת אש בתר קבלה כתיבה ר"ל דאף במעשה קודמת מ"מ כיון דכתיבה בתר קבלה מצינן למילף דבעיא כהונה ממאי דקיי"ל מקבלה ואילך וכו'.

*

גמ'. זו הולכת אברים לכבש וכו'. עיין רמב"ן (ויקרא א, ה) וז"ל: ושחט והקריבו הכהנים, מקבלה ואילך מצות כהונה, לימד על השחיטה שכשרה בזר. והקריבו, זו קבלה, ומשמעה לשון הולכה, למדנו ששתיהן בבני אהרן, לשון רש"י.

ואיננו נכון, אלא מדרש רבותינו (תורת כהנים פרשה ד ד) והקריבו זו קבלת הדם, שאין לשון והקריבו קריבת הדם למזבח שהיא ההולכה, אבל הוא לשון קרבן, שיעשו מן הדם קרבן, והוא לקבלו ולזרקו על המזבח, כי הזכיר בבעל הקרבן הבאה וסמיכה ושחיטה, ואחרי השחיטה הזכיר בני אהרן מיד, אם כן אף הקבלה עצמה מצות כהונה ואינה אלא בכהן כשר ובכלי שרת, וכל שכן הולכה וזריקה. ועוד, שהולכת האברים לכבש פסולה בזר, שכך דרשו, והקריב הכהן את הכל והקטיר המזבחה (פסוק יג), זו הולכת אברים לכבש, אם כן אף הולכת הדם לריכה כהן בכיהונו. ע"כ. וע"ע העמק דבר שם מ"ש להוכיח כפירש"י.

*

גמ'. שם. הגרי"ז מבריסק בחידושיו למנחות (י' ע"א) כתב לדקדק, דמדנקט לכבש ולא למזבח, ש"מ דמן הכבש כבר אינו עבודת הולכה, אלא תחילת עבודת הקטרה. עיי"ש. ועיין מנחת אברהם (ח"ג עמוד יח) בזה.

*

תוס' ד"ה והקריבו. עיין בשו"ת נין אליעזר (חלק ד' סימן כט פרק כד) מ"ש לישב דעת רש"י.

דף כז ע"ב

גמ'. זר שסידר את המערכה חייב וכו'.

בשו"ת חתם סופר (חלק ז סימן מה) נסתפק לפי"מ דאמרינן כאן זר שסידר את המערכה וכו' כילד הוא עושה פורקה ומוזר וסודרה, ופסק כן הרמב"ם ז"ל (פ"ט מהל' ביאת מקדש ה"ט), והיינו משום דקיי"ל אם עלו ירדו ועבודתו חלל, א"כ יש להסתפק בזר שהניח אליתא תחת המערכה ועי"ז נדלקה כל המערכה כולה, ופשיטא נמי שצריך להשליך האליתא לחוץ שאם עלה ירד, רק יש להסתפק אם צריך לכבות כל המערכה שנדלקה ע"י האליתא ממילא, ואפשר שלא נקרא עבודת זר כיון שנדלקה ממילא, וגם יש לאו במכבה אש שע"ג המזבח כמבואר בזבחים ל"א סוף ע"ב ופסק כן הרמב"ם פ"ב מהל' תמידין ומוספין הל' וי"ו, ואפילו כיבוי דמצוה אסור כמבואר שם.

ואף אם נאמר כיון שהמערכה נדלקת ע"י האליתא הזה אין איסור בכיבוי שלה ואף כשהוא בשבת מ"מ מכבין אותה להדליקה לצורך הקרבנות דבלא"ה אי אפשר להקריב קרבנות היום על מערכה פסולה, מ"מ זהו דבר קשה מאד שהרי מקודש נמי היתה דולקת במקצת כמ"ש רש"י לעיל (כ"ד ע"ב) ד"ה הלתת אליתא וכו' שקרוב המערכה לכבות וכו', משמע שעדיין דולקת במקצת, וא"כ מי מפיס עד כמה יכבה שישאר אותו האש דולק שהי' מקודש דאי לאו הכי חייב משום שבת ומשום מזבח, וגם אין לומר שאפשר להסיר העצים כשהן דולקין ושלא לכבותם ולהניחן למטה מן המזבח, ז"א שהרי אסור כיונא בזה בי"ט להסיר בקעת עץ שאחז בו האש וכן משמע מפסק הרמב"ם פ"ד מהי"ט סוף הלכה ב'. עיי"ש. ובמנחת חינוך (מצוה קלג). וע"ע בסימנים שלאחריו (מו-מז-מח-מט-נ) מה שפלפל בזה עם תבירו ועמיתו הגאון ר' משה יהודה יעמנין.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת נאר יצחק (חלק או"ח סימן כב).

*

גמ'. כיצד הוא עושה פורקה וחוזר וסודרה.

עיין שפ"א דדוקא בסידור המערכה הדין כך שאינה אלא מצוה להכין כדי לסדר ולהבעיר אח"כ אבל העלאת האיברים דהוא גוף המצוה ומקיים בכך המצוה גופי' בהעלאת האיברים אין עלה לחזור ולסדרן [כדאי' במנחות (ו ב) דאם קמץ זר פסול ולא אמרי' דיחזור הכהן ויקמוץ לת"ק דפליג אבן בתירא ע"ש].

*

גמ'. אלא פורקה זר וכו'. הגאון ר' יוסף ענגיל בספרו גבורות שמוים במפתחות (אות כח) כתב להעיר איך פורקה הזר, הא כיון דא"א לסידור החדשה בלי פריקת הראשונה, א"כ ראוי שתותשב גם הפריקה עבודה, דמה שעושה מקוס לסידור, וראוי שתיאסר הפריקה בזר, עיי"ש, ומ"ש כאן בגליוני הש"ס.

*

גמ'. וכי יש לך עבודה שכשירה בלילה ופסולה בזר. בספר בנין אריאל בחלק בית תלמוד (דף לב ע"א) העיר מהא דתנינן לעיל (כד ע"א) ד' עבודות שזר חייב מיתה, ומהם ניסוך המים וניסוך היין, וניסוך המים הא כשר בלילה כמבואר בתענית (ב ע"ב). ודוחק לומר דסוף עבודה דיממא היא, מאחר דמיקרי עבודה בפ"ע ולא גרירא בתר זבח, וגם ניסוך היין דחשב משמע דאיירי נמי בנסכים הבאים בפ"ע, עיי"ש בתוס' ד"ה לאתויי. וע"ע בגליוני הש"ס כאן. וע"ע בשו"ת בית יצחק (יו"ד ח"ב סוף סימן לא).

*

גמ'. אלא מעתה תיבעי פיים. פי' רש"י כיון דחשיבא כו'. והשפ"א כתב לפרש, אלא מעתה, דבשלמא אם סידור ב' גזרי עצים נמשך עם סידור המערכה שפיר י"ל דאע"ג דסידור שני גז"ע הי' ביום מ"מ לא בעי פיים כיון שהוא סוף סידור המערכה שהיא עבודת לילה אבל השתא דס"ל דנקרא עבודת יום בפ"ע ליבעי פיים [ואפשר שכן הוא ג"כ כוונת רש"י, אכן הריטב"א כ' דל"ד נקט רש"י שהיא עבודת יום].

*

גמ'. אשתמיטתיה הא דתניא וכו'. צ"ע מנ"ל למימר דאשתמיטתי' דהא י"ל דאתקפתא דרבא

הוא על קודש התקנה דתרומת הדשן שלא הי' כלל פיים כדמשמע לעיל ברים פרקין וע"ז הקשה למה לא הי' לה פיים כיון שהיתה ביום היתה משובה שפיר לפיים עלה כדלעיל. (שפ"א).

*

גמ'. למימרא דעבודת היום בעיא פיים וכו'. עיין בשו"ת הרשב"א (חלק א סימן עט).

*

תוס' ד"ה איכא דאמרי. מבואר בתוס', דתרומת הדשן אינה אלא בלילה, ועיין מנחת חינוך (מצוה קלא אות ט), דנראה דהיינו אם תרם ביום, דאינו יוצא בתרם עוד מבעוד יום, אבל אם לא תרם בלילה וגם בבוקר נראה דמצותו כל היום, וסיים: "ולא עיינתי בזה".

דף כח ע"א

אמר להם הממונה

מתני'. הרואה אומר ברקאי. בירושלמי פריך, ומי עד אחד נאמן, ומתרץ, כיון דאתה יכול לעמוד עליו. הרי שמכינן על עד א' שאומר ברקאי אף שאין אחר עולה אחריו לראות אם האיר השחר, מטעם הואיל ויש בידינו לילך אחריו ולראות ולברר אם אומר אמת.

וכן פסק הרמב"ם (פ"ג מהל' קידוש החודש הי"ד) שע"א נאמן לומר שקדשו הב"ד החודש ביום פלוני ומתקנין המועדות על פיו וע"א נאמן משום דדבר זה עשוי להגלות, עיי"ש. ובשו"ת שיבת ציון (סימן לח).

*

מתני'. האיר פני כל המזרח עד שבחברון. עיין בירושלמי שמזכיר חברון, כדי להזכיר זכות אבות ישיני מכפל בחברון.

ועיין בשו"ת הרשב"א (חלק א סימן תכג) שנשאל על הא דקבעו בתפלה לומר אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב, ולא תקנו לומר אלהי השמים ואלהי הארץ. וכן במה שסמכו לזה הגדול הגבור והנורא.

והשיב: באמת יש לזה עיקר גדול בענין התפלה וכוונתי' למי שחננו השם יתברך לעמוד על עיקר הכוונה האמתית. והוא אמרם ז"ל האבות הן הן המרכבה. ואמנה אפי' פשטי הענין נכונים כי מה שאנו מזכירין האבות לפי שאנו מכוונין להזכיר זכות האבות בתחלת תחנוניו. והוא הענין שזכר משה בתפלתו בעת הצורך הגדול באמרו (שמות ל"ב) זכור לאברהם ליצחק ולישראל עבדיך. וזהו שאנו מזכירין בזה במקום ההוא בתפלה באמרו וזוכר חסדי אבות ומביא גואל לבני בניהם. ובמסכת יומא אמרו האיר המזרח עד שהוא מגיע לחברון. ואמרו שם למה הוא אומר עד שמגיע לחברון, ואמרו כדי להזכיר זכות ישני חברון. ועוד שהוא הענין שזכר השם יתברך למשה תחלת דבר ה' בו וכנה עצמו יתברך כן. באמרו (שמות ג') אנכי אלהי אביך אלהי אברהם יצחק ויעקב. ולא אמר אליו אנכי אלהי השמים ואלהי הארץ. ועוד שאנו בני האדם ותפלותנו [ותפלתנו] בצרכי בני האדם. ועל כן אנו מזכירין אותו על מבחר המין האנושי שהם האבות. והסוד בגדול גבור ונורא נורא מאד מי ידענו. כ"ש שיעלה אותו האיש על לשונו וכ"ש שיכתוב בספר עניינו. ע"כ.

*

מתני'. שם. עיין רש"י (מנחות ק' ע"א) בשם הירושלמי, להזכיר ביוה"כ זכות אבות. ובהגהותי שם הבאתי מ"ש השפת אמת (שם), דנראה ביוה"כ לאו דוקא, דבמשנה דתמיד [ל' ב] מוכח דבכל יום הי' אומר כן.

ושוב ראיתי בשפת אמת בסוגיין שהרחיב הדבור בזה, וכותב: ברמב"ם בפיהמ"ש וברע"ב משמע דדוקא ביוה"כ שאלו האיר כל המזרח כו' וכן בחיבורו לא העתיקו רק בה' עבודת יוה"כ ע"ש [סוף פ"א שב' ולא היו שוחטין עד שמכירין שעלה עה"ש בודאי כו'], וגם רש"י במנחות (ק) כ' בשם הירושלמי כדי להזכיר ביוה"כ זכות ישני חברון משמע ג"כ דביוה"כ איתמר, אבל לשון הגמ' לקמן וביוה"כ כי אמר ברק ברקאי כו' משמע דבכל יום היו אומרים כך רק ביוה"כ הורידו כ"ג כו'.

גם בעיקר המעשה כ' הרמב"ם בפיהמ"ש דתרי עובדי הוי, עלה מאור הלבנה הי' בסוף חודש וגם ביוה"כ הי' נשחט התמיד פ"א בפסול ואז הורידו לכ"ג לטבול פעם ב' ע"ש, אבל עיקר הדין שיהי' צריך לטבול פעם שנית כשנשחט התמיד בפסול א"י מנ"ל כן וגם בחיבורו לא הביא זה הדין בשום מקום, ופשטא דגמ' הכא נמי משמע דביוה"כ לא הי' כלל מכשול רק שתיקנו לעשות

כן בכל יום, וגם לפי' הרע"ב דהתקנה הי' ביוה"כ ל"ל דביוה"כ משום טפי אבל לעולם הקלקול לא הי' ביוה"כ, ואפי' הי' הוכחה להרמב"ם דגם ביוה"כ הי' הקלקול מ"מ אכתי קשה ל"ל לפרש שהורידו כ"ג פעם שנית לטבילה דהא בגמ' אמרי' ביוה"כ כי אמר ברך ברקאי הורידו משמע דלא איירי שהי' קלקול וקאי אריש והורידו כ"ג מילתא באפי נפשי' היא כדפי' רש"י. ע"כ.

*

מתני'. שפעם אחת עלה מאור הלבנה ודימו שהאיר מזרח וכו'. עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק א סימן א).

*

מתני'. כל המסיך את רגליו טעון טבילה. עיין זבח תודה (זבחים כ ע"ב) שצריך גמי קידוש ידים ורגליס.

*

מתני'. וכל המטיל מים וכו'. עיין בית הלוי (ח"א סימן ה) דל"ע למ"ד בברכות (כג ע"א) לאסור להשתין בתפילין שמא יפיח, וה"ה בבגדי כהונה, כדמשמע יומא (סח), וא"כ בלא"ה צריך קידוש ידים ורגליס, כיון שלבש מחדש הבגדיס. עיי"ש.

דף כח ע"ב

גמ'. אנן מאברהם ניקום וניגמר. עיין במסורת הש"ס בשם הערוך דאין ללמוד מאברהם מפני שהיה קודש מ"ת, וכ"פ ר"ת, ועיין הג' מהר"ץ חיות.

וע"ע שו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן רכד אות יב) בזה אי ילפינן מקודש מ"ת, ולייל לפסחים (דף ו' ע"ב) מ"ט דרשב"ג כו' דכתי' החדש הזה לכם, ובשבועות (ד' ל"ח) יליף שבועה בנק"ח מאברהם, ובב"מ (דף נ') מוטב שישלך וכו' מתמר כו', ובב"ב (דף קע"ג ע"ב) מנין לערב כו' מיהודה, וכל דין אין מערבין שמחה בשמחה הביאו בתוס' מועד קטן (דף ח' ע"ב) בשם ירושלמי דיליף ממלא שבוע זאת, וע' בט"ז א"ח סי' תקע"ד סק"ב בהא דאסור לשמש בשני רעבון, והעלה דלאו כללא הוא ובמקום דאיכא טעם וסברא ילפינן. עיי"ש.

*

גמ'. שם. עיין תוס' ישנים כאן, ומ"ש הגה"ק ממונקאטש בדברי תורה (ח"א אות יז) ושם (ח"ד אות צו).

*

גמ'. אלא שהזריזין מקדימין למצות. האחרונים הביאו ראיה דזריזין מקדימין עדיף מברוך עס, מהא דר"ה (לב ע"ב) דתנן העובר לפני התיבה ביו"ט של ר"ה השני מתקיע, ואמרינן, מאי שנא השני מתקיע, משום דברוך עס הדרת מלך. אי הכי הלל נמי נימא בשני, משום דברוך עס הדרת מלך, אלא מאי שנא הלל דבראשון, משום שזריזין מקדימים למצות, תקיעה נמי נעביד בראשון, משום דזריזין מקדימין למצות. א"ר יוחנן בשעת גזרת המלכות שנו כאן. ע"כ. הרי להדיא דזריזין מקדימין למצות דחי לטעמא דברוך עס הדרת מלך.

ועיין להמהרש"ם בארחות חיים (סימן תכו סק"י), שהוכיח מהג"ל שיותר כדאי להקדיש ולברך ברכת הלבנה ביחיד, מלהשהותה בכדי לברך בצבור. עיי"ש.

אולם בשו"ת מקור חיים (סימן ג) כ', זה כשלשים שנה ששמעתי ללמד זכות על המנהג פה שמאחריס מצות ברית מילה עד אחר חצות היום כדי שיבאו הקרואים. שאף שמבטל מצות זריזין מקדימים למצות, מ"מ מרויח בזה מצות ברב עס הדרת מלך. ואפשר ששניהס שקולים הס. דהא ודאי הא דזריזין מקדימין למצות אינו אלא מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא. דאטו מאברהס ניקו וניגמר דהוה זריז טפי. ולפיכך שקולים הס. ואל תשיבני מהסוגיא דר"ה (לב ע"ב) שמפורש להדיא דזריזות עדיפא מרוב עס. דשאני התס דמצות רוב עס הוא ספק, שמי יודע אס במוסף ירבו אנשים בבהכ"נ, וביטול הזריזות ודאי, ואין ספק דוחה ודאי. משא"כ גבי מילה שניהס ודאים. עיי"ש.

וע"ע להשדי חמד (מע' ז כלל ג) שהביא דברי האחרונים דזריזין מקדימין דחי להא דברוך עס הדרת מלך. וסיים, ולר' לי על מנהג איזה אנשים במקומות אלו, שמאחריס המילה עד קרוב לחצי היום, וזימנין אשתהי עד אחר חצות, עד שיתקבצו המזומנים. ואין להס ע"מ שיסמוכו כדי שתעשה המצוה ברוב עס, דהא מוכח מהש"ס דהא דזריזין מקדימין למצות עדיף מההיא דברוב עס. וכנ"ל. והזריז הר"ז משובח. ע"כ.

ועיין בשו"ת מכתב סופר להגאון ר"ש סופר אב"ד קראקא, מה שפלפל בזה עם הגאון ר' ליב'לע איגר זצ"ל.

*

גמ'. שם. עיין בתרומת הדשן (חלק ב סימן צט). וע"ע בשו"ת חיים שאל (ח"א סימן לא) ד"ה ואחר זמן.

*

גמ'. שם. עיין במכתב לחזקיהו (פסחים ד' ע"א) שהעיר איך ילפינן דזריזין מקדימים למצות מדכתיב וישכם אברהם בבוקר, הרי אין למדין מקודש מ"ת. וכ' לישב, שי"ל דהא דקי"ל זריזין מקדימין למצות אינו אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא. עיי"ש. ועיין מאירי שם.

*

גמ'. שם. בשו"ת בין ליון החדשות (סימן מ) נשאל, מאי חילוק יש בין זריזין מקדימין למצות, למה שאמרו: ולמה אמרו חכמים עד חצות כדי להרחיק וכו'.

והשיב: לא ידעתי מה קשיא לך, הלא בפסחים איתא מבקש רבי' לזריזין מקדימין למצות רק שמוכיח דמשום זריזין מקדימין ה"ל להקדים מצפרא ולזה מייתי ברייתא דיליף מקרא דוישכם אברהם כן ומה היה לו להוכיח ממה שאמרו חכמים עד חצות דאדרבא אי מהתם ילפינן יאסור חמץ מצפרא דהא משש שעות ולמעלה מן התורה אסור וא"כ יאסר ו' שעות מקודש כמו גבי קדשים אלא ודאי דאין לדמות לשם דנותר שהוא בכרת לזה עשו הרחקה אבל חמץ מו' שעות ולמעלה שאינו רק בלאו ולא בכרת שכרת אינו לפני זמנו רק בפסח עצמו משום איסור לאו לא עשו הרחקה כ"כ וא"כ עכ"פ אין להביא רבי' משש שיהי' רבי' להיפוך.

ובלא"ה אין דמיון לשם דזריזין מקדימין למצות לא שייך רק במצוה שעושה במעשה כגון בדיקת חמץ שהיא מעשה המצוה שתקנו חכמים אבל בברכות איירי מהרחק בשב ואל תעשה וזה אתיא מושמרתם את משמרתי עשו משמרת למשמרתי כדאמרינן ביבמות (דף כ"א) ולא שייך בזה זריזין מקדימין למצות. ע"כ.

*

גמ'. שם. בענין מדת הזריזות כדאי לעיין בספר אורחות צדיקים (שער הזריזות), ובריש דבריו כותב: הזריזות היא מעלה גדולה לתורה ולמצוות, וגם לענין תקנת העולם הזה, והיא מידת הצדיקים לעבודת הבורא, יתברך. ואמרו רבותינו, זכרונם לברכה, זריזין מקדימין למצוות. והנה תראה באברהם אבינו בענין עקידה, שנאמר 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, ובטל 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 וילחץ 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 ולישר 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 והזירות 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. וכו'.

*

ובמסילת ישרים (פרק ו) האריך ג"כ בבאור מדת הזריזות, וכותב: אמר הזהירות יבוא הזריזות, כי הזהירות סובב על ה"לא תעשה" והזריזות על ה"עשה", והיינו (תהילים לד טו): סור מרע ועשה

טוב. ועניינו של הזריזות מבואר, שהוא ההקדמה למצות ולהשלמת עניינם. וכלשון הזה אמרו ז"ל זריזים מקדימים למצות. וזה, כי כמו שצריך פקחות גדול והשקפה רבה ליגיע ממוקשי היצר ולהמלט מן הרע שלא ישלוט בנו להתערב במעשיו כן צריך פקחות גדול והשקפה לאחוז במצות ולזכות בהם ולא תאבדנה ממנו. כי כמו שמסבב ומשתדל היצר הרע בתחבולותיו להפיל את האדם במכמורות החטא, כן משתדל למנוע ממנו עשית המצות ולאבדם ממנו. ואם יתרפה ויתעצל ולא יתחזק לרדוף אחריהם ולתמוך בם, ישאר נעור וריק מהם בודאי.

ותראה כי טבע האדם כבד מאד, כי עפריות החמריות גם, על כן לא יחפוץ האדם בטורח ומלאכה. ומי שרוצה לזכות לעבודת הבורא יתברך, צריך שיתגבר נגד טבעו עצמו ויתגבר ויזדרז, שאם הוא מניח עצמו ביד כבדותו, ודאי הוא שלא יצליח. והוא מה שאמר התנא (אבות פרק ד) הוי עז כנמר, וקל כנשר, ורץ כצבי, וגבור כארי לעשות רצון אביך שבשמים. וכן מנו חכמים ז"ל (ברכות לב) בדברים הצריכים חיזוק, תורה ומעשים טובים. ומקרא מלא הוא (יהושע א) חזק ואמץ מאד לשמר לעשות ככל התורה אשר צוך משה עבדי, כי חיזוק גדול צריך למי שרוצה לכפות הטבע אל הפכו. וכו'.

*

גמ'. שנאמר וישכם אברהם בבקר. הקשו המפרשים מהא דילפינן כאן שזריזים מקדימים למצות, שנאמר וישכם אברהם וגו', ופירש"י בפסחים (ד' ע"א) דחזינן שלא הקדים יותר מצפרא, מה ראיה דאין מקדימין יותר מצפרא, הא חז"ל אמרו (ברכות כו ע"ב) לאברהם תיקן תפלת שחרית, שנאמר וישכם אברהם בבוקר אל המקום אשר עמד שם, ואין עמידה אלא תפלה, וא"כ דלמא משום הכי לא הקדים אברהם, כיון דעמידה היא תפלה, והיתה תפלת שחרית, ואם כן לא היה אפשר לו להקדים יותר מצפרא, דכי יתפלל תפלת שחרית וקריאת שמע בלילה.

ותיריץ הגר"ר יונתן זצ"ל בספר יערות דבש (חלק שני דרוש יח), דודאי עמידה זו היתה כדכתיב ואברהם עודנו עומד לפני ה', וכתיב ויבא אברהם הולך עמם לשלחם, וכמ"ד זו כניסה זו ביאה. והנה הרמב"ם בהלכות תפלה [פ"א] פסק דמדאורייתא חייב אדם להתפלל בכל יום, והיינו פעם אחת בכל כ"ד שעות, ואין לה זמן קבוע מדאורייתא, רק האבות תקנו ג' זמנים שחרית ומנחה וערבית. והנה לפי זה דבכל מעת לעת הוא זמן תפלה אחת מדאורייתא, ומזריזין מקדימין למצות נמצא מן הראוי יתכן להתפלל תפלה דאורייתא בשחרית, ואם כן קשה, מאי קאמר הש"ס אברהם תיקן תפלת שחרית מדהוה התפלל תפלה בשחרית, דלמא הוא היה מתפלל תפלה המוטלת עליו מן התורה, ומנא ידעו עדיין שהוא תיקון תפלת שחרית. אמנם כל זה הוא אי לא התפלל כבר ערבית, אז היה חיוב עליו להתפלל תפלה דאורייתא, אבל אם כבר היה מתפלל תפלת ערבית, אם כן אין חיוב עליו להתפלל בשחרית מדאורייתא, ואף על פי כן היה מתפלל שחרית, אז מוכח שפיר דתיקן תפילת שחרית.

ובזה מובנת הגמ' דברכות, דודאי עיקר הלימוד שאברהם תיקן תפלת שחרית מפשטיה דקרא וישכם אברהם בבוקר, והיינו שהתפלל כמ"ש התוס' בפ' הכונס, רק דקשה קושיא הנ"ל, דלמא היה מתפלל תפלה המוטלת עליו מדין תורה, לכן באו חז"ל כמתרצים, אשר עמד שם ואין עמידה אלא תפלה, וזה היה בערב כנ"ל, ואם כן כיון דכבר היה מתפלל בערב תפלה דאורייתא, ולמה היה מתפלל שוב בשחרית, שהרי כבר יצא ידי חובתו, אלא ודאי מוכח שתיקן תפילת שחרית.

ובזה יובנו גם כן דברי הש"ס כאן, דעל כרחך מוכח הפירוש דזריזין מקדימין אינו אלא מצפרא, דאי סלקא דעתך מקודם לכן, קשה למה לי אשר עמד שם, דהא מפשטיה דקרא מוכח שתיקן תפלת שחרית כנ"ל, ואין לומר דהיה מתפלל עכשיו תפלה המוטלת עליו מדין תורה כנ"ל, זה אינו, כיון דזריזין מקדימין מקודם לצפרא, בוודאי היה אברהם מן הזריזין, ולמה המתין עד שחרית, אלא ודאי דבאמת דכבר היה מתפלל תפלה דאורייתא, ועכשיו היה מתקן תפלת שחרית, ואם כן למה לי אשר עמד שם, אלא ודאי דזריזין אינן מקדימין אלא מצפרא, ומשום הכי איצטריך קרא אשר עמד שם כנ"ל, ודברי הש"ס נכונים הם, דשפיר מוכח מקרא וישכם וגו' ואל המקום אשר עמד שם דהיה עומד שם מקודם כמ"ש, ואם כן הדרא קושיא לדוכתיה, דלמא זריזין מקדימין מאורתא, דקרא אשר עמד שם אינו מורה כלל על התפלה, ואם כן תפלת ערבית חובה להתפלל, דמתחילת הלילה חל עליו זריזות המצוה תפלה דאורייתא.

*

גמ'. שם. תמהו בתוס' (פסחים ד' ע"א) היכי מוכח מאברהם שזריזין מקדימין למצות ואין מקדימין

טפי מנפרש, דהא יליפינן מהאי קרא דתלמיד חכם לא יצא יחידי בלילה. ותירצו, דהכא מוכח מקרא דעקידה דלא היה נמנע אברהם מלצאת יחידי בלילה ששלוחי מצוה אינן ניזוקין, ועוד דשני נעריו היו עמו, והתם מוכח מויסכם אברהם בבוקר דכתיב גבי סדום דלא היה מצוה, ויחידי היה שלא רצה שיראו במפלתן של סדום.

ודברי התוס' תמוהין דהרי במפלת סדום יצא להתפלל על סדום וכמבואר בתוס' חולין (צ"א ע"ב) ע"ש, וא"כ גם במפלת סדום יכול היה להתפלל ונעריו אתו. ופירשו בתוס' שם, שלא רצה שיהא שום אדם עמו בשעת תפלה, וע"כ יצא יחידי דוקא, ע"ש. ולכן שפיר לא היה אפשר לו לצאת ולהתפלל בלילה אלא ביום שמותר לו לצאת יחידי.

וראיתי בספר מועדים וזמנים (ח"ז סימן קצב) שמביא דבר נאה בביאור דברי התוס' ששמע מפי מרן הגה"ק **בעל ויואל משה זצ"ל**, דהנה לכאורה יש לתמוה, למה דקדק להתפלל יחידי דוקא, וביאר שאברהם אבינו יצא להתפלל על סדום ללמד עליהם זכות, וללמד זכות על רשעים זה רק בינו לבין הקב"ה, ואסור לאדם אחר לשמוע, שמא ידמה שבאמת הדבר כן, ולכן פירשו התוס' שפיר שדקדק לצאת להתפלל יחידי על סדום כשאין שם איש דוקא, מאחר שרצה ללמד עליהם זכות, וזה אסור אפילו כשיש אחד ששומע.

והוסיף, שיש ללמוד מכאן יסוד ועיקר גדול, שבינינו לבין הקב"ה יכול כל אחד ללמד סנגוריא על רשעים, שטובים הם מן העכו"ם אלף אלפי פעמים, דסוף כל סוף עברו עליו דורות של ייסורים עד שנטמעו בטומאת העכו"ם, אבל כל זה אנו מקיימים רק כשמתפללים לה' ואף אחד אינו שומע, אבל בין בני אדם ח"ו ללמד עליהם זכות, רק עלינו להוקיעם ולהאשימם, שידעו בית ישראל להתרחק מהם ומטומאתם, והמלמד לפני בני אדם זכות על הרשעים טועה ומטעה, עכ"ד הנחמדים, ודבריו בביאור התוס' נפלאים ורחויים למי שאמרם.

ומביא שם עוד מה ששמע ממרן זצ"ל ביאור בעיקר תפלת אברהם אבינו שהתפלל רק "אולי יש עשרה צדיקים", דתמוה הלוא צדיק יסוד עולם, והיינו אפילו צדיק אחד. רק הכוונה אולי יש עשרה צדיקים בתוך העיר, והיינו במקום כמו סדום הם נחשבים לצדיקים, אף שבאמת אינם צדיקים כלל, דבעשרה כאלו ראוי להציל העיר מכלייה, כיון שלא נהגו כשאר העיר, אבל צדיקים ממש ידע אברהם אבינו שאין שם, דאם היה שם אפילו צדיק אחד אמיתי, צדיק יסוד עולם, היה מציל את כל העיר לבדו, ועכ"פ מוכח מכאן שאפילו אם יש בעיר עשרה שרק נפרדים משאר העיר ללכת בדרך התורה, אף שאינם צדיקים כלל, מ"מ לגבי שאר העיר הם צדיקים, וזכותם רבה כ"כ עד שראוי על ידם להציל את כל העיר מכלייה. עכלה"ק.

ודברי מרן זצ"ל הלוא הם כתובים בספרא דמרי טב "דברי יואל" (פ' וירא, עמוד שמח, ועמ' תלח, ועמ' תמו) עיין שם באריכות נפלא.

*

גמ'. שם. במועדים וזמנים (שם) בהג"ה (אות ב) מביא בשם הגאון מבריסק הגריז"ס זצ"ל, רעיון נחמד על ויסכם אברהם בבוקר, דהנה הלשון "ויסכם" שייך רק אם ישן באותו לילה ומסכים בבוקר, וזהי גדולת אברהם אבינו, שנחפז היה לצאת למחרת בבוקר לשחוט את בנו יחידו, ואעפי"כ לא היה עצבני בלילה אלא הג כדרכו, והסכים לקיים מצות הבורא כשם שהסכים לקיים מצוה אחרת בלי שום עצבות כלל, רק שמח היה לקיים מצות בוראו, ולא שינה דרכו רק אדרבה הסכים בזריזות בבוקר ורץ לקיים מצותו.

*

גמ'. אמר רב קיים וכו'. צ"ע דמשנה מפורשת היא סוף קידושין, עיין בזה בבנין אריאל (סוף פ' תולדות).

*

גמ'. קיים אברהם אבינו כל התורה כולה וכו'. המהר"ם שיק בספרו על התרי"ג מצות (מצוה צג) כותב להקשות, להשיטות דסברי דגם בשאר אומות אית בהו לאו דלא תכרות להם ברית, א"כ איך כרת אברהם ברית עם אבימלך, הא אמרו חז"ל דקיים אאע"ה כל התורה כולה. ואין לומר שידע שאבימלך אין עובד ע"ז, שהרי כרת ברית אם תשקור לי ולניני ולנכדי, דהרי לא ידע אם נכדו לא יעבוד ע"ז.

ומזה נראה ראיה גדולה דאין איסור כריתת ברית, אלא או כדעת האומרים דדוקא בז' אומות, או כדעת האומרים אפילו בשאר אומות, בשעת המלחמה, וצ"ע על האומרים דגם בשאר אומות שלא בשעת מלחמה.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת הרמ"א (סימן י).

*

גמ'. קיים אברהם אבינו אפילו עירובי תבשילין וכו'. הרשב"א בתשובה (ח"א סימן צד) גרס עירובי תחומין, וכבר פירשו דבריו, דדרש מדכתיב "עקב" אשר שמע אברהם, ותחומין הוא מהמצות שאדם דש בעקביו. וע"ע בשו"ת בית אפרים (יו"ד בהקדמה).

*

גמ'. שם. כתב בשו"ת חתם סופר (יו"ד סימן עג) וז"ל: ולשלימות הענין לא אמנע בר, דכירנא כד הוינא טלי' אמינא מילתא בפני מ"ו הגאון מו"ה נתן אדלער כ"ץ זצ"ל ויאשרו הדברים בעיניו והוא מה שמצאתי בתוספת על החומש שכתבו אהא דאחז"ל קיים אברהם אבינו כל התורה כולה אפי' ערובי תבשילין שפירושו שהיה נזהר מלערב תבשילי חלב עם תבשילי בשר דהרי כתיב חמאה וחלב והדר בן הבקר ולא בהיפוך ע"ש ואמרתי אני לפ"ז י"ל היינו רבותי' דבן נח מצווה על אמה"ת, וממילא נאסרה להם חלב עד שניתנה תורה ונתחדשה היתירה ואז גם ב"נ מותרים מטעם מי איכא מידי אבל קודם מ"ת נאסרה.

שוב מצאתי שעל מדוכה זו כבר יצא בס' כרו"פ וא"כ מדהאכיל א"א ע"ה חלב ש"מ שכל כך נתעצם בשמירת התורה עד שלא ניתנה עד שיצא מכלל ב"נ אפי' להקל ולא הוא לבדו אלא כל האורחים ומשו"ה אכל חלב אלא לכאורה אין להוכיח כלום דדלמא חלב שחוטה הוא וליכא משום אמה"ת, ע"כ הוכיח הש"ס מדהקפיד על עירוב תבשילין תבשיל חלב עם בשר ש"מ דחלב מבהמה חיה היה ולא שחוטה דא"כ לית ביה משום בב"ח דאוריי' ואין להקפיד לאכל חלב אחר בשר כדמשמע ממ"ש ט"ז סי' ל' סקי"ב ומוכח מעירובי תבשילין דלא היה חלב שחוטה וא"כ איך אכלוהו כלל הא נאסר מאמה"ת אע"כ יצא להקל וחדוש זה קמ"ל רז"ל שקיים אאה"ע אפי' ערובי תבשילין. ונהי דקטנותא היא מ"מ קלסוהו מ"ו הגאון זצ"ל. ע"כ. וע"ע בשו"ת יד יצחק (ח"ב סימן קיד אות ב).

*

גמ'. שם. עיין בנין אריאל (פ' בשלח) למה נקט דוקא עירובי תבשילין, וע"ע גליוני הש"ס כאן.

*

גמ'. שם. ידוע הקושיא, א"כ גם יעקב מסתמא קיים כל התורה ואיך לקח ב' אחיות. ועיין בשו"ת אגרות משה (חלק אה"ע ד' סימן ט) שכתב, דל"ק כלום דהא ב' אחיות רק ע"י קידושין נאסרו וקודם מתן תורה לא הי' כלל ענין תפיסת קידושין. דאיסור א"א לבני נח אינו מדין תפיסת קידושין וקנין בהאשה דלא שייך קנין זה לב"נ אלא הוא יחוד בעלמא בלא שום קנין ולכן יכולין להפרד ולילך זה מזה כ"ז שירצו כדאיתא בסנהדרין דף נ"ח ע"ב וברמב"ם פ"ט ממלכים ה"ח ורק איסות כזה הי' קודם מ"ת, ובכה"ג גם אחר מ"ת לא נאסרו קרובות האשה ונמצא שלא הו"ל שום איסור דב' אחיות כלל. עיי"ש. וכבר קדמו בזה המחברים.

*

גמ'. יומא דעיבא כוליה שמשא. בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן נו) כותב: נשאלתי מהרבה אנשים ששמעו בשם ת"ח א' שהורה בהגיע יום ד' הבע"ל שהוא זמן קידוש החמה אם ירצה ה' שמברכים ברכה זו אפילו אם לא תראה החמה מה דעתי בזה, ואמרתי אין דעתי מסכמת כלל, אמנם נהירנא ביצקי מיס ע"י מורי הגאון החסיד מה' נתן אדליר זצ"ל בשנת תקמ"ה והוא נשען על ידי ובירך והיתה מכוסה בעבים אך נראית רושמה מבין העבים, אבל כשלא תיראה כלל לא נראה לי לברך על אור היום, אע"ג דיומא דעיבא כולי' שמשא, מ"מ אין לברך אלא כלשון הש"ס [ברכות נ"ט ע"ב] הרואה חמה בתקופתה, והרמב"ם פ' יו"ד מברכות הלכה י"א הרואה חמה ביום תקופה של ניסן וכו' כשרואה אותה ביום רביעי בבקר וכו', מדחזר וכ' כשרואה אותה ביום רביעי בבקר ולא אמר סתמא ביום רביעי בבקר כשיאיר היום יברך, אע"כ דוקא כשרואה אותה בבקר, וכן הוא לשון ר' יונה פ' הרואה, והוא לעולם בליל רביעי למחר בבקר וכשרואה החמה מברך עושה בראשית עכ"ל, משמע דוקא כשרואה דאלת"ה ה"ל למימר למחר בבקר, וג"ל דאם אין רושמה ניכרת בעבים לא יברכו כלל אפילו בלא שם ומלכות. ע"כ. עיי"ש עוד. וכן דעת הפנים מאירות (ח"ב סימן לח). וע"ע בשו"ת כתב סופר (סימן ל"ד) ובליקוטי הערות שם.

וע"ע בספר שמלת בנימין (דף קל"ב ע"ב) שהעיד שבשנת תקמ"ה החמה היתה מכוסה בעבים מחמת השלג שירד, ולא נראית החמה, והגאון רבי צבי הירש יאנוב ובית דינו פסקו לברך בשם ומלכות. וכן עשה מעשה מו"ר הגרז"ך בשנת התקע"ג. ובסוף דבריו

הביא דברי הפנים מאירות הנ"ל, וכתב, שאף על פי שמדברי הדגול מרבבה סימן רכ"ט נראה שאם לא נראית החמה אינו מברך, אינו מוכרח כל כך, שיש לומר שעדיף יותר להמתין עד קרוב לחצות שמא תזרח השמש ויברכו בלי שום פקפוק, ואפילו אם כוונת הדגול מרבבה כפשוטו, שאין לברך אם החמה מכוסה, אני אומר מנהגם של ישראל תורה הוא שנהגו לברך וכו'. עיי"ש.

והגאון רבי שלמה קלוגר בחכמת שלמה (סימן רכט) תמה על הפנים מאירות הנ"ל, וכותב: ולכן הם מלהזכיר לברך בשם ומלכות ביום המעונן בלי ראיית השמש. וכן הורתי הלכה למעשה בשנת התר"א שזמן ברכת החמה היה ביום טוב שני של פסח ולא נראית החמה מפני העננים עד שעה קודם חצות, והורתי לברך בלי שם ומלכות. וכן עיקר לדעתי. ע"כ. וכן העלה בשו"ת יהודה יעלה (או"ח סימן ז).

ובשו"ת גנזי יוסף (סימן ס"ו אות ב') הביא, שחכם אחד הורה בשנת תרנ"ז כדברי הפנים מאירות לברך בשם ומלכות, וכששמע האדמו"ר הגה"ק משינאווע זי"ע חרה לו עד מאוד עליו וכו'. עיי"ש.

*

גמ'. אשה לא תלוש לא בחמה וכו'. כתב בשו"ע או"ח (סימן תנט סעיף א) אין לשין במקום השמש. וביום המעונן אסור תחת כל אויר הרקיע, משום דיומא דעיבא כוליה שמשא. הגה: וע"כ נהגו ליזהר מלנוש נגד החלון הפתוח אפילו אין שם שמש, שמא יהיה מעונן ולאו אדעתיה. [פי' שמא פתאום יבואו עננים אבל מותר לנוש בצל תחת הרקיע דכשיבואו עננים ותתכס' השמש ירגיש מיד בדבר, מג"א].

ובדינא ביום המעונן, עיין בחידושי מהר"ם חלאווה (פסחים מב ע"א) בשם הרמב"ן דדוקא כשהוא מעונן גמור אבל כשהעננים עוברים ושבין פעם נגלין ופעם נכסין אין בכך כלום וכן עשה מעשה וכן עיקר, עכ"ל. וכן הביא הפר"ח דברי הרמב"ן אלו בשם מצא כתוב. ועיין בביאה"ל דאפשר דכ"ז מעיקר דינא דש"ס, אולם לפי מנהג שהביא בהג"ה בסמוך, יש ליזהר גם בזה דאפשר דהעננים יתפשטו בחוזק ולאו אדעתיה, ושכן משמע מפר"ח.

והנה דעת החק יעקב שכל שאינו מתקרב לנוש במקום השמש ממש רק שהוא קרוב אל השמש אין לחוש, אבל דעת כמה אחרונים להחמיר גם בזה ואין מותר רק במקום הצל.

ומ"ש הרמ"א נגד חלון הפתוח וכו', עיין בחק יעקב דהיכי שהחלון אינו פתוח רק שהשמש מזהיר דרך זכוכית החלונות, שאין להחמיר בזה. אבל כמה אחרונים חולקים עליו בזה, שהחמה מבעיר גם דרך הזכוכית, וכתב המ"ב דכן נהגו לכסות החלונות בסדיינין בשעה שהשמש מזהיר.

ועיין בשו"ת שבט הלוי (חלק א סימן קמה) שנשאל ממדינת ליריך, בענין מיס שלנו במדינתם, אשר בחודש שמתחילים באפית המצות המיס קריס מאד עד שא"א לנוש בהם שאינם מקשריס היטב את העיסה, אם מותר לחמס אותם על ידי אלקטרי עד לפחות הרבה מחמימות הרוק, עיי"ש באורך, ובהגהותי לפסחים (מב ע"א).

*

רש"י ד"ה יומא דעיבא. עיין בתרומת הדשן (ח"א סימן קכב) בהא דאמרינן פ' כל שעה (מב ע"א) דאשה לא תלוש בשימשא משום חמימות החמה. וכתב בסמ"ק דאפי' ביום המעונן אסור לנוש תחת הרקיע משום דיומא דעיבא כולה שימשא הוא. ויש להסתפק אם נשה ממש בערב שהחמה עומדת בשיפולו של רקיע במערב, והיא נשה בכותלי הבית מאחוריס גבוהים לגד מערב, מי שרי בכה"ג תחת הרקיע או לאו.

וכותב: יראה דיש לחוש ביום המעונן, דרש"י פ' אמר להם הממונה פי' ההוא יומא דעיבא כוליה שימשא הוא, לפי שהחמה מתפשטת ויוצא בכל מקום לפי שהעבים עומדים כנגד חלונה. וא"כ י"ל שיוצא אפי' שלא במקום מעמדה ברוח אחרת. ונראה דלפי מה שנהגו ליזהר שלא לנוש תחת חלון פתוח, אפי' אם החלון פתוח למזרח והיא נשה אחר חצות שכבר סיבבה החמה לדרום, יש לחוש מטעם דלעיל ואפי' ביום שאינו מעונן, דזימנין דמתקשרים העבים ולאו אדעתיה. ע"כ.

דף כט ע"א

גמ'. הרהורי עבירה קשו מעבירה. כתב הרמב"ם בספרו מורה נבוכים (חלק ג' פרק ח') שיש בזה ענין נפלא מאד, כי כשחוטא האדם בפועל בגופו, אמנם ימרה פי ה', מצד המקרים הנמשכים אחר

חומריותו, ומכל מקום לא המרה אלא רק מצד בהמיותו, אבל המחשבה היא מסגולות האדם בחלק הכי נכבד שבו, וכשהוא מהרהר בעבירה, נמצא שחטא בשכלו שהוא חלק הנכבד שבו, ואינו דומה חטאו של מי שעבר ושעבד עבד סכל, כחטאו של מי שהעביד שר נכבד וחשוב. עיי"ש. וכן כתב המאירי בחיבור התשובה (מאמר א' פרק ד' עמוד קע) בשם הרמב"ם.

והר"ן בדרשותיו (בדרוש החמישי) מבאר הענין, כי הנמשך לעבירות מביא אותו אי זה ממחשבה רעה מצדדי הכפירה. ולפיכך אמרו "הרהורי עבירה קשים מעבירה", כי פועל העבירה איננו כי אם עבירה אחת, והמחשבה בה כפירה בשורשי המצות כלם, כי אי אפשר לאדם להיות נמשך תמיד לעבירות בלעדי זה אלא א"כ הוא מכלל השוטים וחסרי הדעת. ועל זה הצד אמרו רז"ל אין אדם עובר עבירה אלא א"כ נכנס בו רוח שטות, רצונם בזה כי אי אפשר שיעבור אדם עבירה מבלי שתהיה בלבו כפירה בשורשי התורה, כי זה לא יקרא עובר עבירה לבד, אבל מין ואפיקורוס, ולכן בהיותו נמלט מזה אי אפשר שיעבור עבירה אלא אם כן נכנסה בו רוח שטות.

ובספר ספר כד הקמח (ערך חילול השם) מביא עוד פירושים בזה, וז"ל: לב טהור ברא לי אלהים ורוח נכון חדש בקרבי (תהלים נא) בקש דוד ע"ה בכתוב הזה טהרת המחשבה, ומן הידוע שהיא מדה שכלית כי כל המדות כאן ב' חלקים גופניות ושכליות הגופניות באות לתקן המעשים כי אין שלימות לחכמה מבלי תקון המעשים שנא' (שם קיא) שכל טוב לכל עושיהם ודרז"ל (ברכות דף י"ז) לכל לומדיהם לא נאמר אלא לכל עושיהם. השכליות באות לטרוד המחשבה ושלא להשתמש בה זולתי בעבודת השי"ת וזהו שכתוב ורוח נכון. השכליות שבאדם ושורש הנפש השכלית עליון עד מאד וא"כ המחשבה והנפש עיקר אחד להם ולפיכך יש כח באדם השפל לעלות ולהוריד במחשבתו. ומעתה יתעורר האדם החוטא כשהוא מטמא בהרהוריו הרעים המחשבה הטהורה הזאת כמה לו עונות וחטאים, ועל זה אמרו הרהורי עבירה קשין מעבירה, כלומר קשין על הנפש מעבירה עצמו לפי שההרהור תלוי בלב והנפש משכנה בלב ולכן כשהוא מטמא אותה במחשבה רעה קשה יותר מן העבירה עצמה, כי העושה העבירה עצמה אין המחשבה טרודה כל כך.

ויש שפירש קשין מעבירה קשין לפרוש כי רגילות המחשבה בהם מביאה את האדם לידי עבירה.

ויש שפירש עוד קשין מעבירה כי המחשב עבירה אחת לגנוב או לגזול או לבא על אשת איש יחשוב בלבו אם יבא אדם שם כנגדו לבטל מה שאני רוצה לעשות אחבול בו או אהרגנו כדי שאשלים חפצי. ונמצא כי כשגנב או גזל או בא על הערוה שעשה גמר העבירה אבל ההרהור היא קשה מגוף העבירה לפי שהרהר וגמר בלבו להכות ולהרוג ולעשות העבירה בסוף.

אבל הרב הגדול הרמב"ן ז"ל פירש הרהורי עבירה קשין מעבירה אחר מעשה העבירה, שכיון שעשה העבירה כבר ועוד הוא מהרהר בה בזה קשה לענין עונש הנפש מעבירה עצמה, אבל קודם מעשה העבירה אין ענשו קשה ואינו נענש כלל שהרי ארז"ל (קידושין דף מ') מחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה ואינו נענש עליה, וכן אמר הכתוב (תהלים סו) און אם ראיתי בלבי לא ישמע ה' אא"כ היתה מחשבת ע"ז שכתוב בה (יחזקאל יד) למען תפוש את בית ישראל בלבם.

נראה מדעת הרב כי כיון שההרהור אינו ביד האדם אין לו בזה עונש קודם מעשה העבירה, וזה תימה כי למה לא יענש בהרהוריו הרעים במחשבה בלבד בלא מעשה והוא מטמא נפשו השכלית בהם כמו שהזכרתי למעלה אבל יש לומר בעיקר הדבר כי בודאי יש עונש על ההרהור בלא מעשה כלל, וכאשר ההרהור הזה מצוי באדם אע"פ שאין בו מעשה הנה זה סימן המכשול והחטא כי הטה עצמו מני ארח ולא גדל נפשו במדרגות ההכנות, כי כשם שבחירת המעשה מסורה ביד האדם לטוב או לרע שנא' (דברים ל) ראה נתתי לפניך היום את החיים וגו', כן בחירת המחשבה מסורה בידו אחר ההכנות ועל כן צריך שיחזר אחר רפואתו שישתדל בהכנות והוא שיכין לבו ומחשבותיו אל השי"ת ולא ישעבד ויכוף מחשבתו רק במחשבה טובה וכשרון המפעלים ואם באה אליו המחשבה הרעה שיגער בה שלא תגמר בלבו שאם אינו גוער בה והיא נגמרת בלבו הרי זה נענש, וכאשר יתמיד מחשבתו זאת זמן רב ויכין בלבו להכבה את השי"ת ולקרבה אליו וללכת בדרכיו גם השם יתן הטוב ויגמלהו כצדקו שיכין לבו שלא יחשוב בדבר רע ולא יעלה במחשבתו רק טוב.

*

גמ'. שם. הנה בהיות שנעשה להיתר בעוה"ר שבני אדם נוסעים למקומות רוחצות לבלות הזמן, ובפרט בימות החורף, והפרילות במקומות הללו לא

יאומן כי יסופר, ויש רוחצים שם בערבוביא אנשים עם נשים ר"ל, ע"כ אמרתי להציג מה שנאמרו בספרים בענין זה, וכולי האי ואולי, יקחו מוסר עד היכן הדברים מגיעים. הנה בירושלמי (ברכות פרק א' הלכה ה') אמרו, שהעיניים והלב הם שני סרסורים של עבירה, העין רואה והלב חומד, ולכן נאמר ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם.

ובמסכת עבודה זרה (כ ע"ב), תנו רבנן, ונשמרת מכל דבר רע, שלא יהרהר אדם ביום ויבא לידי טומאה בלילה. וכתבו התוספות, שהיא דרשה גמורה מן התורה, כמו שמוכח בכתובות (מו ע"א).

והבית יוסף באבן העזר (סימן כא) הביא מה שכתב רבינו יונה, שאסור להסתכל בפנויה מדברי קבלה, שנאמר ברית כרתי לעיני ומה אתבונן על בתולה, ובאשת איש האיסור הוא מן התורה, שנאמר ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם.

וזה לשון הרמב"ם (בפרק ד' מהלכות תשובה הלכה ד'):
המסתכל בעריות מעלה על דעתו שאין בכך כלום, שהוא אומר וכי בעלתי אותה או קרבתי אצלה, והוא אינו יודע שראיית העיניים עון גדול הוא, שגומרת לגופן של עריות, שנאמר ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם, וגורם לעכב את התשובה. עיי"ש.

ולקמן (עד ע"ב) אמרו, טוב מראה עינים מהלך נפש, טוב מראה עינים בגופה של אשה יותר מגופו של מעשה. וכתבו בתוספות ישנים ובסמ"ג, דנפקא מינה לענין הרהורי עבירה הקשים מעבירה. וכן פירש המהר"ם בן חביב בתוספת יום הכפורים (שם).

ועיין בבבא בתרא (נז ע"ב), ועולם עיניו מראות ברע, אמר רבי חייא בר אבא, זה שאינו מסתכל בנשים בשעה שעומדות על הכביסה. (פירש רשב"ם, דהיינו כשהולך על שפת הנהר והנשים רגילות לעמוד שם בגילוי שוק). ומקשה הגמרא, היכי דמי, אי דאיכא דרכא אחרינא רשע הוא. (כלומר, אם יש דרך אחרת לעבור משם והוא הולך בדרך זו אפילו אם עוצם עיניו רשע הוא, שלא היה לו להתקרב למקום ההוא ולהביא עצמו לידי נסיון, אלא היה לו להרחיק עצמו מן העבירה, כדקיימא לן בחולין (מד ע"ב) הרחק מן הכיעור ומן הדומה לו. רשב"ם.) לעולם דליכא דרכא אחרינא, ואפילו הכי מבעי ליה למיגם נפשיה (להטות עיניו לצד אחר או לעצום עיניו). עיי"ש.

וע"ע להגאון רבי שמואל הלוי וואזנער שליט"א בשו"ת שבט הלוי (חלק ג' סימן קפה) מ"ש להתריע על ענין חמור זה. וע"ע בשו"ת אגרות משה (חלק אה"ע א' סימן נו) ובספר טהרת יום טוב חלק ח' (עמוד קסד והלאה) שהאריכו בזה כמה גדולים בתשובותיהם לבאר חומר האיסור של רחיצה מעורבת בים. עיי"ש.

וע"ע להגאון רבי חיים פלאג'י בספר מועד לכל חי (סימן ט' אות כז) וז"ל: אתרא דעל כיף ימא מותבה, יש בה עבירות חמורות יתר על שאר מקומות, על ידי שהולכים אנשים ונשים בחורים וגם בתולות לשחות בים, ובאים לידי עבירה, ורק בכדי שלא לספר בגנותם של ישראל אשמרה לפי מחסום ולא אעלה על דל שפתי מהרעות הרבות שנעשות שם, ועל ממוני העיר ומרבילי התורה לתת דעתם על כך, שישימו אנשי משמר אשר יסובבו שם לבל ייחו לשוס אשה שתלך לשפת הים, ואפילו האומרת שהיא חולנית ועליה לרחוץ בים לרפואתה אין להאמין לה, וכל המניח את אשתו ללכת לשפת הים, סופו להיות עני וימות בחלי ימיו. ולכן לב אבות יהיה על בנים להקפיד על בניהם הבחורים, וכן על בנותיהם, לבלתי יצאו לשפת הים, כי לא יבצר שיבואו לידי כמה תקלות ומכשולות. עכת"ד.

*

גמ'. שם. בשו"ת חוות יאיר (סימן רי) כותב בתו"ד:
ולדעתי זה שאמרו חז"ל הרהורי עבירה קשה מעבירה, כי כשאדם חוטא בהירהור מחשבתו פוגם במקום המחשבה העליונה, וכ"ש כשמחשב בחקירת שכלו דבר שוא ותפל בעולם העליון עולם האצילות ומקצץ בנטיעות גדול עונו מנשוא, מה שאין כן עבירה במעשה, פוגם בעולם העשייה ובששת ימי המעשה ותו לא. ע"כ.

*

גמ'. שם. פירש השפ"א, דקשה לנפש ממש קאמר שקשה לתקן עצמו כשנטבע בהם יותר מלפרוש מעבירות ממש, וגם פוגמים יותר את הנפש כדמייתי רמי' מהגוף דהריח קשה לו טפי.

*

גמ'. שם. בשו"ת פנים מאירות (ח"ב סימן עא) כתב לתמוה על חכם אחד שר"ל, דאף למ"ד בא על הערוה ממש פסול לעדות, מודה דבחשוד בעלמא כש"כ דפסול, דאמרו חז"ל הרהורי עבירה קשה מעבירה.

וכותב עליו: נפלא נפלאתי איך יצא דבר הבל כזה מפיו לכתוב על הספר להפך דברי אלקים חיים, דלמד מזה למאן דמפרש דיחוד עם העריות ס"ל דבא על הערוה ממש כסר ישמעו הרופי' תשובה זו, ולדעתי נכשל בדבר שתיעוקות של בית רבן יודעין וכל השומע יצחק לו. ע"כ.

*

גמ'. שם. רבינו בחיי פ' תבא (כט, יח) מביא כמה פירושים בזה, וז"ל: לפי שהרהור הזה יוצא לידי פעולה ומתגלה בגוף, ועל כן יהא קשה מעבירה בלא הרהור, שהרי בזה הרהור ופעולה, ובזה פעולה בלא הרהור. והמאמר הזה לרז"ל גדול הערך מאד, רבו בו הפירושים, וזה שאמרתי אחד.

ועוד פירשו בו הרהורי עבירה קשין מעבירה, כי רגילות המחשבה מביא האדם לידי עבירה.

ועוד פירשו, כי הרהורי עבירה קשין על הנפש מעבירה עצמה, לפי שהרהור תלוי בלב והנפש משכנה בלב, ועל כן כשהוא מטמא אותה במחשבה רעה קשה יותר מן העבירה עצמה כי העושה עבירה עצמה אין מחשבתו כל כך טרודה.

ועוד פירשו בו הרהורי עבירה קשין מעבירה, כי המחשב לעשות עבירה אחת כגון לגזול או לגנוב או לבא על אחת מן העריות וחשב בלבו אם יבא אדם כנגדו שם לבטל מה שאני רוצה לעשות אכנו או אהרגנו כדי שאשלים חפצי, ונמצא כי כשבא או גזל או בא על הערוה שעשה עבירה אחת, אבל ההרהור היה קשה יותר מגוף העבירה שהרהר כמה עבירות וגמר בלבו שיכה ושיהרוג ולבסוף יעשה העבירה.

ואם ישאל שואל והאיך יעניש הכתוב על ההרהור בלא מעשה, כי בודאי אין האדם יכול לשלוט בעצמו שלא יעלו בלבו מחשבות רעות, ואם כן למה יעניש על מה שאינו בידו. אבל אודיעך עיקר הדבר, ידוע כי בחירת המעשים מסורה בידו של אדם לטוב ולרע, הוא שכתוב (דברים ל) ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע וגו' ובחרת בחיים, גם בחירת המחשבה מסורה בידו אחר ההכנות, כי נצטוה שיחשוב מחשבה טובה וזהר שיפנה לבו מלחשוב מחשבה רעה, והוא נגמל על המחשבה הטובה ונענש על המחשבה הרעה. ומה שלפעמים יולידו סרעפיו ורעיוניו מחשבות בלתי טובות, ויעלו על לבבו בפתע פתאום הרהורים לא ראוין שלא במתכוון, הנה זה טרם ההכנות והוא סימן המכשול והחטא, כי הטה עצמו מני אורח ולא גדל נפשו במדרגת ההכנות, ותקנתו ורפאותו שישתדל בהכנות והוא שיכין לבו ומחשבותיו אל השם יתעלה, ולו יתעבד ויכוף מחשבתו במחשבה טובה ובכשרון המפעלים, ואם בא המחשבה הרעה שיגער בה, שאם אינו גוער בה והיא עומדת בלבו הנה הוא נענש. וכאשר יתמיד מחשבתו זאת זמן רב ויכין לבו להחבא השם יתברך ולקרבה אליו וללכת בדרכיו, גם ה' יתן הטוב ויגמלהו כלדקו שיכין לבו שלא יחשוב בדבר רע ולא יעלה במחשבתו רק טוב, ועל זה אמרו בא לטהר מסייעין אותו. ורבים הכתובים על העיקר הזה, הוא שכתוב (דברי הימים א כח) כי כל לבבות דורש ה' וכל יצר מחשבות מבין אם תבקשנו ימצא לך, וכתיב (משלי כא) ותוכן לבות ה', כי הש"י מכין לב האדם ומישר תולדתו כשאדם מכין לבו כנגדו יתעלה, וכן כתוב (תהלים י) תאות עניים שמעת ה' תכין לבם תקשיב אזנך, וכתיב (דברי הימים א כט) ה' אלהי אברהם יצחק וישראל אבותינו שמרה זאת לעולם ליצר מחשבות לבב עמך והכן לבבם אליך.

והרמב"ם ז"ל פירש הרהורי עבירה קשין מעבירה, לפי שהמחשבה מעלה גדולה באדם מכח השכל וממדות הנפש השכלית, וכשהוא חוטא בו הנה הוא חוטא במבחר מדותיו, ואין אשמת המשתמש בעבד שכל כאשמת המשתמש בבן חורין חכם, כן כתב בתחלת פרק שני מספרו.

ועוד טעם אחר, הרהורי עבירה קשין מעבירה, אחר מעשה העבירה, כי כיון שעשה העבירה כבר ועוד הוא מהרהר בזה הוא קשה לעניין עונש הנפש מעבירה עצמה, אבל קודם מעשה העבירה אין עונשו קשה ואינו נענש כלל, שהרי אמרו רז"ל מחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה, ואינו נענש עליה, וכן הכתוב אומר (תהלים סו) און אם רציתי בלבי לא ישמע ה', אבל אם כן היתה מחשבת עבודה זרה שכתוב בה (יחזקאל יד) למען תפוש את בית ישראל בלבם. ע"כ.

*

גמ'. שם. במשך חכמה (בראשית יח, כח) כתב לפרש עפי"ד הגר"א (ע' לקוטים בס"ס שנות אליהו) לבאר מאמרם באבות (רפ"ג) דין וחשבון, שדין הוא על עבירה שעשה וחשבון הוא מה שהיה יכול לעשות מצוה, וברור כי אין דינין רק על אותו אופן שעשה העבירה אם עשה עבירה בפיו יחשב לו מה שלא עשה מצוה בפיו וא"כ

ניחזי למשל אם חטא במעשה הלא מחשבין לו מה שהיה יכול לעשות מלוה ע"י מעשה ואין לו עונש רק על העדר המעשה אבל במחשבה שחשב בעבירה מחשבין לו מה שהיה יכול להרהר במלוה ולחשוב במלוה ומחשבה של מלוה מלטרפת למעשה (קדושין מ) א"כ אז היה לו שכר כמחשבה ומעשה נמצא בהעדרו נעדר ממנו מחשבה ומעשה, א"כ לפ"ז עונש החשבון הוא גדול על המחשבה יותר מן על המעשה. וזה שאמרו הרהורי עבירה קשין מעבירה היינו לענין עונש החשבון.

*

גמ'. שם. הרקנאטי (פרשת ויקרא) כתב, ודע כי יש מן הזבחים שהם נאכלין למזבח ולכהנים ולבעלים כמו השלמים. ויש מהם נאכלים לכהנים כמו חטאות ואשמות כו', וזריקת הדם והקטרת אימורין לכפרת העבירה. אך העולה כולה כליל, ולא היה רשות לדבר גופני להנות ממנו, לפי שהעביר המחשבה בהרהור רע מנפש ועד בשר יכלה, לשוב הכל רוח כמו שהיתה עיקר העבירה ברוח. ועל זה אמרו רז"ל, הרהורי עבירה קשין מעבירה, עכ"ל. בהרהור רע, פירוש לפי שעיקרה באה על עון של הרהור הלב בלבד, כי העושה מעשה אין המחשבה כל כך טרודה בעבירה, ולפי שהמחשבה היא עיקר הכל, הוצרך להעלות העולה כליל כולה מנפש ועד בשר לשוב הכל רוח. והובא בשל"ה הקדוש (מסכת תענית, אור תורה סוד התענית והעבודה).

*

גמ'. שם. רש"י ז"ל פי' הרהורי עבירה תאות נשים קשים להכחיש את בשרו יותר מגופו של מעשה עכ"ל. ומהר"ל בספר נתיבות עולם (ח"ב נתיב הפרישות פרק ב) הקשה, דא"כ הוי ליה לומר הרהורי אשה קשים מן המעשה דלא תליא בזה מידי מה שהוא הרהור עבירה. וכתב שם: ומפני שהוקשה לרש"י ז"ל האיך אפשר לומר כי ההרהור יותר קשה מן עבירה עצמה לכך פי' כך. ונראה דמשום זה אין קשיא דכך פירושו שאין עבירה של זנות בלא הרהור זנות, והרהור של זנות כאשר הוא בעבירה יותר קשה מן המעשה של זנות עצמו, אף כי אי אפשר שיהיה זה בלא זה והעבירה היא מכה שנייסס, אך יותר קשה ההרהור מן גוף המעשה, ונפקא מייה דהרהור לחוד ג"כ עבירה גדולה היא, שהרי כאשר עושה העבירה בעצמה ההרהור ממנה יותר קשה מן העבירה, לכן אף אם אין כאן רק ההרהור בלא גוף המעשה הוא חטא גדול. ויש לפרש כמשמעו לענין חיוב מיתה או מלקות אינו מדבר שעל גוף המעשה חייב מיתה, אבל לענין שדבק בתעוב ובזנות בזה הרהורי עבירה הם יותר קשים מעבירה עצמה. וזה מפני כי כח ההרהור יותר קשה כמו שמביא מן ריחא דבשרא שהוא חזק מאוד, וכך כח הרהור עבירה כחו קשה מאוד לפי שהוא ע"י המחשבה שהמחשבה היא שכלית והשכל הוא קשה יותר מגוף המעשה שהוא מעשה חמרי ואינו קשה כמו הרהור שהוא על ידי המחשבה. אף כי לענין פעולה שהוא מעשה שיהיה חייב מיתה או כרת בודאי המעשה גורם מעשה, מכל מקום לענין קושי החטא יותר קשה הרהורי עבירה שהוא ע"י השכל. וזה מבואר בפ' חזקת הבתים (ב"ב נ"ו, ב') ועונש עיניו מראות ברע אמר רבי חייא בר אבא זה שאין מסתכל בנשים בשעה שהן עומדות על הכביסה ה"ד אי דאיכא דרכא אחריני ואזיל רשע הוא אי דילכא דרכא אחריני אנוס הוא לעולם דליכא דרכא אחרינא ואפילו הכי איבעי למינס נפשיה.

*

גמ'. שם. בספר יערות דבש (ח"א דרוש יד) מפרש, עפימ"ש (ב"ק עט ע"ב) החמירה תורה בגנב יותר מבגזלן, שלזה יש מורא לבשר ודם ואין לו מורא שמים, הרי עשה ח"ו עין שלמעלה כאילו אינה רואה, וזהו הרהור עבירה, שימנע לעשות עבירה בפרהסיא מחמת פחד בני אדם, ומהרהר בעבירה, א"כ אין אלהים נגד עיניו.

*

גמ'. שם. בספה"ק עבודת ישראל לפרקי אבות (פרק שלישי) כתב: כי יש בני אדם פושעים שמתבוננים וחושבין איך לעשות הרע, והם נקראים חורשי און ועונש גדול מאד. שאותם בני אדם שהילר הרע בא עליהם פתאום ומתגבר עליהם ואין להם פנאי להתישב וחוטאין, אף על פי שהם מזידין נחשב להם כשוגג. אבל הפושעים הללו היה להם פנאי לחזור מרעתם, ועליהם אמרו חז"ל הרהורי עבירה קשה מעבירה, דלכאורה אינו מובן דהלא הקב"ה אינו מערף מחשבה רעה למעשה, אם לא בעובדי כוכבים ומזלות, ונראה לפרש הרהורי עבירה קשה מעבירה, אם עובר אחר כך כי זהו קשה עד מאוד כנ"ל, אבל אם פורש ואינו חוטא בודאי אין הקב"ה חושב המחשבה למעשה, ואם עוברים וחוטאים עונש קשה מאד והם פוגמין בי"ה. ע"כ.

אמנם לקמן (פרק רביעי) הוא כותב: ואין צריך לומר מי שמהרהר במזיד, שהרהורי עבירה קשה

מעבירה משני טעמים, האחד שהוא בנקל, והשני שכמו שממחשבות של מלוה עושה לבוש רוחני כשלריכה לעלות למדריגה לגן עדן עליון, כמו כן בהיפך חס ושלום כשמחשבתו בעבירה פגמו גדול ברוחניותה היותר קשה מהעבירה בעצמו, שאינו רק בגשמיות. ע"כ.

*

גמ'. שם. היסמח משה (פרשת פנחס דף פא ע"א) כתב, דהא דאמרו הרהורי עבירה קשה מעבירה, היינו שהוא קשה לשמור ממנו, דהמחשבה אינה כל כך ברשותו כמו המעשה, והבן. אבל לענין עונש לא מיירי, דאין יעלה על הדעת דעונש המחשבה חמור מן מעשה בפועל ממש, אלא ודאי כמ"ש דמעונש לא מיירי, ובאמת אין הקב"ה מלרף מחשבה רעה למעשה בישראל רק בעבודה זרה לחוד, וזה ברור לדעתי. ע"כ. ופלא עליו שלא הזכיר מכל דברי הראשונים שזכרנו, ובפרט מדברי הרמב"ם בספר המורה הרגיל על לשונו.

*

גמ'. שם. בספר ערבי נחל (פרשת לך לך) כתב, דהיינו, דאם אותו הרהור לא עשה פרי כלל ולא הגיע לחלק הדיבור או המעשה אלא עושה כמ"ש הרמב"ם והש"ע שמיד שיגיע לאדם איזה הרהור יסיע עצמו מיד לדברי תורה וידחה מחשבה ההיא אזי אין בענין מחשבה ההיא קורבה לרוח ונפש, לכן להיותה קרובה אל השכל ונדמה אליו אינו מקבל פגם כלל. אבל אם לא דחה המחשבה ההיא עד שעשתה פרי ודיבר אותה המחשבה בפיו או בידו מלא את המחשבה ההיא והביאה למעשה, ממילא חיבר הגשמה אל הרוח או הנפש, ואז תוכל לקבל פגם ואז הגשמה מסתלקת לבלי תפגוס ומיד שהגשמה מסתלקת שוב אין להשכל מרכבה ומסתלק גם הוא ושוב אין לו עולם הבא. משא"כ בעשיית עבירה שאינו רק פגם לנפש ולא סילוק שכל או גשמה, ולכן באופן זה הרהורי עבירה קשים מעבירה.

*

גמ'. שם. עיין תפארת שלמה על מועדים (לרמזי פורים) שכתב, דהפי' הוא, דהנה אע"פ שיש תיקונים ותשובה בעבירה להמית המזיק הנברא כנודע בכתבים מ"מ הנה הפגם שנולד בעבירה ממחשבת האדם ר"ל הנה זהו אינו בטל עי"כ ולתקן המחשבה להוציא זה ממחשבתו לזה צריך עבודה יתירה כי מ"מ נשאר רשימו ממנה במחשבה ר"ל כמו שיש בהקדושה שאע"פ שהקדושה נסתלקת מ"מ רשימו נשאר ממנה אמ"כ כן להבדיל יש בהטומאה ר"ל וזהו הרהורי עבירה קשה מעבירה שאע"פ שהעבירה עצמה והמזיק נתבטל מ"מ ההרהור נשאר במחשבה. וזהו (ישעיהו נה, ז) יעזוב רשע דרכו ואיש און מחשבותיו אחר העבירה וזהו ותשליך במצולת יס כל חטאותם שיתבטל כח המזיק ממנה. אך מבקשים עוד שלא יזכרו ולא יפקדו ולא יעלו על לב לעולם. ר"ל שלא יהי' לנו עוד שום הרהור מהעבירה (ולא יעלו על לב לעולם ר"ל בשום מחשבה רעה) ס"ו.

*

גמ'. שם. הגה"ק ר' לדוק הכהן מלובלין זל"ל בספר אור זרוע לצדיק, כתב דמ"ש חז"ל מחשבה רעה אין הקב"ה מלרפה למעשה, אין זה סותר למאמר הרהורי עבירה קשה מעבירה, כי איכות החטא עצום מאוד שמכניס כח הרע שהוא תולדות ההרכבה למקום המחשבה שהוא האחדות אבל מכל מקום אין נענש על זה כי הרע אינו אלא זיווג מקריי לעושה הרע אי אפשר לו לחול במקרה אלא במי שהוא ממינו ולא במחשבה שאינה ממינו שהכח המחשביי אינו מורכב. אבל מי שעבר ושנה כבר נעשה כח הרע לו זיווג עצמיי כמו שאמרנו לכן יחול גם על המחשבה. כי ידוע כי הזיווג העצמיי הוא גם בהפכים כמו שהוא בזיווג האיש ואשה ההפכים בטבעם כמו שכתבו חכמי התולדה. מה שאין כן זיווג המקריי אינו אלא בדומים כמו שהוא אהבת האוהבים רק במה שהם דומים והדברים עמוקים וכתובים.

ובספרו תקנת השבין (אות טו) כתב, ובודאי שמעשה העבירה עצמה בפועל חמורה הרבה יותר לכל דבר מההרהור, ואף על פי שטומאתה בנפש קשה יותר זהו רק לפני ה' יתברך הבוחן לבות שירלה לבבד לבד והוא מלד הנסתרות אשר אין גלוי אלא לפני ה' אלקינו ולנו ולבנינו הוא לעשות את כל דברי התורה ואין לנו אלא כפי משפט התורה מה שהחמירה באזהרותיה.

ועי"ע בספרו "ספר הזכרונות" (מצות פריה ורביה מצות עשה א פרק ב) שכתב: אסור לו לאדם להרהר בעבירה כגון באשת איש או שאר זנות. ואף על פי שמחשבה רעה אין הקב"ה מלרפה למעשה (קידושין מ' ע"ב) מכל מקום הרהור זה גורם לידי הוצאת זרע לבטלה והוצאת זרע לבטלה שבא על ידי ההרהור כתבו בספרים דגרע מהוצאת זרע לבטלה בידים וכהאי גוונא.

ועל זה אמרו הרהורי עבירה קשים מעבירה, עיין שם ברש"י (ד"ה הרהורי עבירה) פירש קשים לגוף וכו'. ובספר כל הקמח (אות ט') טהרה האריך בזה והביא ארבע פירושים דקאי על העבירה וחומר עשה. (ולי נראה פשוט דכיון דזה מביא לידי הוצאת זרע לבטלה ועבירה עצמה על פי רוב בפנויה דזנות דאשת איש לא שכיח כדאיתא פרק שני דגיטין (י"ז ע"ב) ופנויה לדעת פוסקים דרבנן אם כן ההרהור שמביא לידי הוצאת זרע החמור מכל העבירות גרע הרבה וקשה מגוף העבירה).

ואפילו בטוח שלא יבוא לידי הוצאת זרע לבטלה על ידי ההרהור או שאשתו עמו ואם יתקשה יוכל להינצל מהאיסור מכל מקום אסור להרהר בדבר רע ביום שלא יבוא לידי טומאה בלילה (עבודה זרה כ' ע"ב) שהאדם רואה בלילה מעניינים שמהרהר ביום כדאיתא פרק בתרא דברכות (נ"ה ע"ב). ואז יענש כיון שתבוא המחשבה לידי מעשה ועשתה המחשבה פירות נענש גם על המחשבה כדאיתא סוף פרק קמא דקידושין (מ'.). ואם יבוא לידי הרהור יסיע לבו לדברי תורה שהיא אילת אהבים ויעלת חן ומצלת מיצר הרע.

*

גמ'. שם. בספר באר מים חיים (פרשת בראשית) כתב, חז"ל אמרו הרהורי עבירה קשים מעבירה כי זה בכל עת ובכל שעה טומאתם גדולה עד מאוד לגד שהוא בתאות הלב, וכשהלב הוא משכן להסטרא אחרא, הקדושה בורחת ממנו ומה לו ימי חייו וכל הבליו שים לו ממחמדי עולם אם הוא נתון תחת רשות הסטרא אחרא ומה יענה ליום פקודה ברדת שחת.

*

גמ'. שם. עיין שפת אמת עה"ת (פרשת בא שנת תרנ"ט) שכתב לחדש, דמ"ש חז"ל הרהורי עבירה קשין מעבירה. כמו כן הרהורי מצוה טובים מגוף המצוה. והיינו כי הגם שעיקר פגם העבירה בשורש היא בעשייתה. אבל הקילקול אל נפש האדם. מתרבה ביותר ע"י הרהורי עבירה. וכן הוא במצוה. אשר עיקר המצוה צורך גבוה. אבל רוב ההרהור והתשוקה אל המצוה. מתקן נפש האדם. וז"ש ז"ל רצה הקב"ה לזכות את ישראל הרבה להם תורה ומצות. שכל התקונים שלמעלה. מסר הקב"ה לבנ"י להיות נעשין אלה התיקונים ע"י המצות שבנ"י עושין. ועי"ז מזדככין הנפשות של בנ"י.

וכ"כ עוד בפרשת בחוקתי (שנת תרמ"ד) וז"ל: וז"ש חשבתי דרכי לשון רבים שחישב תמיד למצוא הדרכים המיוחדים אליו. ומרוב המחשבות שהרהר תמיד בהם היה לו סייעתא דשמיא. ואשיבה רגלי כו' הוא תיקון הטבע והרגילות להכניס בהם אור החכמה והדעת. וכאשר חכמים הגידו הרהורי עבירה קשין מעבירה יש לנו ללמוד כי הרהורי מצוה נוחין מהמצוה גופה. שתיקון הנפש תלוי ברוב הרהור ותשוקה לעבודת הבורא ית'.

וכ"כ בפרשת האזינו (שנת תרל"ד) וז"ל: ויש לדון קו"ח ממ"ש ז"ל הרהורי עבירה קשים מעבירה. כש"כ מדה טובה הרהורי מצוה שאדם מהרהר ומשתוקק לקיים פקודת השי"ת טובים מהמצוה ושומרים האדם ועי"ז אין עושין עונות. ע"כ.

*

גמ'. שם. הגאון ר' צבי פסח פרענק מסתפק בהא דדרשו על ונשמרת מכל דבר רע, שלא יהרהר אדם ביום וכו', אם עבר והרהר ולא בא לידי טומאה, אם עבר על ונשמרת, וכתב דלכאורה משמע מאריכות לשון הברייתא שאומרת שלא יהרהר ביום ויבוא לידי טומאה בלילה, ולמה לא סגי ליה שיאמר שלא יהרהר, דעובר בין שבא לידי טומאה ובין שלא בא לידי טומאה, אלא משמע דונשמרת איסור הרהור מיתלי תלי וקאי, ואם לא בא לידי טומאה איגלאי מילתא למפרע דלא עבר על ונשמרת, משום דעיקר איסור של הרהור הוא כשמצטרף למעשה טומאה, אבל בלי צירוף מעשה אין המחשבה עבירה.

וכעי"ז כותב בבית הלוי (ח"א סוף סימן א') בשיטת הרמב"ם (פ"א מה' א"ב הכ"א) דבחייבי מיתות בית דין וחייבי כריתות לוקה גם על קירוב בשר גרידא, והקשה השעה"מ דא"כ ביבמות ד' ג' דאמרינן דקרא דעליה אתא לפטור אחות אשה מיבום, דפריך שם טעמא דכתב רחמנא עלי' הא לא"ה ה"א אחות אשה מתייבמת דאתי עשה ודחי ל"ת, אימר דאמרינן עשה דוחה ל"ת גרידא, שיש בה כרת מי דחי, ואמאי לא פריך הגמ' דעדיפא מינה דהא לא הוה בעידנא, דהעשה אינו מקיים אלא בביאה, ול"ת עובר מיד בנגיעה בעלמא כדכתיב לא תקרב, ע"כ קושית השעה"מ, ובביה"ל מתרץ בפשיטות, דהרי הך איסורא דקירוב בשר נפק"ל בתו"כ מקרא דאל כל שאר בשרו לא תקרבו לגלות ערוה לחייב על בל תקרב ועל בל תגלה, א"כ אין הקירוב בעצמו עצם איסור, ורק

בשביל הביאה נאסר גם הקירוב וכלשון הרמב"ם שם שנאמר לא תקרבו לגלות ערוה, כלומר לא תקרבו לדברים המביאין לידי גילוי ערוה, וא"כ עיקרו של איסור זה דקריבה תלוי רק בהביאה עצמה, ומשו"ה אם עיקר הביאה הוי היתר משום דעשה דומה ל"ת ליכא כלל איסורא דקירוב בשר, דאע"ג דבקירוב בשר לא מקייס העשה, מ"מ הא לא אסרה תורה רק קירוב בשר של ערוה וכאן הא אינו של ערוה. ע"כ.

וכן יש לדון בהרהור עבירה דלא נאסר אלא הרהור שמביא לידי טומאה ומכיון שלא בא לידי טומאה גם ההרהור אינו כלום, ואף שיש לומר דאין הגידון דומה, דשא"ה דקירוב זה בטוח שלא יבא לידי איסור ערוה לכן לא אסרה תורה קירוב שכזה, משא"כ בהרהור עבירה שבשעת ההרהור יש לחשוש שיביאו לידי טומאה, והרהור כזה שאסרה תורה יתכן שנעשה גוף איסורו ולא על תנאי נאמר, וכעי"ז בתוס' סוטה כ"ט ע"א, דהא דאסרה תורה גבי סוטה מספק לאו איסור ספק הוא אע"ג דשורש האיסור משום חשש ספק דשמא נטמאה מ"מ התורה עשאו כודאי איסור אף אם קמי שמיא גליא דלא נטמאה מ"מ מפני הספק נעשה כודאי איסור. אבל אע"פ שאין ראיה לדבר יש מקום להסתפק דשמא לא אסרה תורה להרהור באיסור מיוחד מצד עצמו אלא דאיסורו הוא ע"ש סופו שזה יביאהו לידי טומאה, אבל אם לבסוף לא בא לידי טומאה אגמ"ל דבהרהורו הוא כמאן דלא עביד איסורא.

ואע"ג דאמרו כאן הרהורי עבירה קשין מעבירה, ומשמעות לשון זה הוא דהרהור איסורא בפני עצמו הוא, אבל לפירש"י נראה דזה נאמר לענין אחר לגמרי ולא למילף שיש איסור בעצם ההרהור מצד עצמו.

והגאון ר' **שלמה זלמן אויערבאך**, העיר על דבריו, וכותב: חז"ל ראו צורך לאוסרם אותם הדברים שחז"ל ראו צורך לאוסרם אצו דאורייתא, ודאי שמכוערים הם ומביאים לידי עבירה ועליהם הכתוב אומר ונשמרת מכל דבר רע. אולם מי שמכיר בעצמו ויודע ברור שדבר זה לא יביא אותו כלל וכלל לידי עבירה שפיר מותר מה"ת לעשותו ואין בזה משום כיעור, משא"כ לאחר שאסרום חז"ל הרי זה נחשב מצד עצמו לעבירה דרבנן ואסור לעשותו אפי' בכה"ג שיודע ברור שלא יבוא כלל לידי עבירה כמו אני אקרא ולא אטה דמסתבר שגם לפני גזרת חז"ל אם אחד מכיר בעצמו שע"י הקריאה לאור הנר עלול לשכוח את השבת ולהטות את הנר ודאי צריך להרחיק את עצמו מכך, ולאו דוקא קריאה לאור הנר אלא כל דבר שעלול להשכיח ממנו את השבת ולהביא אותו לידי מלאכה הרי זה אסור, אבל אם לפי סברתו אינו צריך כלל לחשוש לכך שפיר מותר, משא"כ לאחר שבאו חז"ל ואסרו מה שאסרו נחשבים אותם הדברים לגופי עבירה ואיסור מצד עצמו אפילו בכה"ג שיודע ברור שלא יבוא ממוך כך לידי עבירה, ואפי' אם הנר גבוה עשרה קומות ג"כ אסור, וכן לענין יחוד אף להסוברים שהוא רק מדרבנן מ"מ פשוט הדבר שאסור מה"ת להתיחד עם העריות אם יודע בעצמו שעלול לבוא לידי עבירה [ואפי' להתיחד עם הנדה ג"כ אסור בכה"ג] אבל מ"מ אין היחוד עצמו עבירה כי אם דוקא לאחר שגזרו חז"ל ועשאוהו איסור.

ומ"ש מרן הגרל"פ שליט"א לענין הרהור עבירה דבלי צירוף מעשה אין המחשבה עבירה ואם לא בא לידי טומאה גם ההרהור אינו כלום, נראה דאף שמצד הסברא אפשר שפיר לומר דבר זה, מ"מ ההשואה לקירוב בשר הוא דבר רחוק, דהתם ודאי אסור אף אם גם לא בא עליה אח"כ ולא היה כי אם קירוב בשר גרידא, וחידושו של הבית הלוי הוא רק דבכה"ג שעיקר הביאה מותר דאין איסור בהקירוב ואין זה ענין לכאן כי אם לדוגמא בעלמא, ויש דוגמאות אחרות לכך. ע"כ. הו"ד בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ט"ו סימן נג) ועיי"ש מ"ש בזה.

*

גמ'. למה נמשלה אסתר לאילה וכו'. עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק א סימן קלט).

*

גמ'. מה שחר סוף כל הלילה אף אסתר סוף כל הנסים. הקשה מהרש"א, למה המשיל הגמרא הנסים לגילה, והרי בכל מקום ממשיל הצרות והשיעבוד לגילה והישועה ליום, והוה ליה להמשיל אסתר לערב דהוא סוף היום. עיי"ש.

ועיין בית הלוי ח"ג בדרשות (דרוש ד) שתירץ, דבודאי אין אסתר סוף כל הנסים כמשמעו, דהרי גם לעתיד לבא יהיו ניסים לישראל וכמו שאמר הכתוב (מיכה ז טו) כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות. ואדרבה, יהיו נסים עוד גדולים יותר מהני שעברו, עד דיליאת מצרים יהיה תפל לגבי שיעבוד מלכיות שיהיה עיקר, וכדאיתא בברכות (דף יג א), ורק דהניסים לעתיד יהיו משונים ובאופן אחר מהני שעברו דהקודמים היו עיקר

הנסים והישועות בלילה ולעתיד לבא יהיה העיקר ביום. ומהנסים שהם בלילה תהיה אמתר סוף כל הנסים, דגם שיהיה שוה לשל אמתר שיהיה כולל כלל אומה הישראלית וגם יהיה ניתן להכתב, שוב לא יהיה עוד אחר גם אמתר, והוא אחרונה שבנסים של לילה, ומכאן ואילך יתחילו נסים של יום, ומשום הכי ממשיל אמתר לסוף הלילה, עיי"ש באורך.

וע"ע ביערות דבש (חלק א' דרוש ג') שהאריך לייסד מאמרינו, ותורף תירוצו שם כי ידוע כי אין הקב"ה עושה נס על מגן, כי טבע הוא שהטביע בעת הבריאה, והנס הוא כבריאת עולם חדש. והנה עד קודם גם אמתר, היו ישראל כרוכים אחר מעשה אלטוגיות חכמי הכוכבים, ויחסו הכל להם, ולכך עשו העגל ופסל מיכה, וכמבואר בירמיה (מד יח) שאמרו הנשים מעת חדלנו לקטר וגו', ולכך הוצרך לנסים. אמנם בזמן אמתר נעקר הדיעה הנפסדה הלזו לגמרי מלבם, ורואו והביטו כי לד' הארץ ולו נתכנו עלילות ומשדד מערכת הכוכבים ומסילותם, כי אז היו ישראל במערכה רעה ביותר כלה ונחרצה ח"ו, ועמלק לעומת זה היה במערכה טובה על פי הילוך המזלות כידוע, וה' הפיר עצת גוים ושידד מערכת המזלות, ומזה הכירו כח ה'. ומאז והלאה קבלו על עצמן התורה באמת ורצון מוחלט גמור, והסירו מלבותם הדיעה הנפסדה הקודמת לגמרי, ולכך מאז והלאה פסקו הנסים המפורסמים כי אין מוכרח להם עוד. וזהו פירוש המאמר מה שחר סוף הלילה אף אמתר וכו', כי בזמן ההוא האיר השחר ובא יממא, עיי"ש. ועיין ישמח משה (בפתיחה) מ"ש בזה.

וע"ע ביערות דבש (שם דרוש ח) שכתב, ובזה תבין מה שאמרו מה שחר סוף הלילה, אף אמתר סוף כל הנסים, דיש לתמוה, הלא כל רגע ורגע, הקב"ה עושה אתנו נסים ונפלאות, עד שאין קץ לנסיו ונפלאותיו. אבל יובן לפי מה שאמרו ז"ל כי העניין מה שנקרא נס, הלא כל הפעולות הנעשים, הכל מיד ה', ואין הבדל בו אם עושה דבר קטן, או קורע ים סוף, ואין אצלו דבר קשה או דבר קל, אבל מה שעושה דרך הטבע אינו נקרא נס, אבל מה שהוא למעלה מהמזל, נקרא נס, כי לא שכיח שהקב"ה ישנה טבע ויעשה נס, וזהו אם אנו מתנהגים על פי מזל שהוא הטבע, א"כ כשנעשה דבר למולו נקרא נס, אבל אם אנו מתנהגים למעלה מהמזל, א"כ לא שייך קריאת שם נס כלל דמאי שנא זה מזה, הכל למעלה מהמזל, וזהו, דעד אמתר היה בגדר קריאת שם נס, כי היה למטה מהמזל, אבל מן אמתר והלאה שהגיעו למדרגה נשגבה מהמזל, א"כ לא שייך עוד נס, כי הכל מהשגחה פרטית ואין הבדל, ולכך כלו כל הנסים.

ופריך והא איכא חנוכה, ומשני, ניתן ליכתב קאמינא.

יש לפרשו בשנדין מ"ש במדרש [ילק"ש ח"ב רמז תתנ"ה] תכתב זאת לדור אחרון ועם נברא יהלל יה, שעתידים ישראל לעשות תשובה ויהיו בריה חדשה, מה ענין זה, להך תכתב זאת לדור אחרון. אבל יובן במ"ש בנס דחנוכה, כי מה היה הנס, הלא לא נעשה בו דבר מה שהוא מפלאות הטבע וסדרן של עולם, כי אם גברו מעוטי תשמונאים ליונים רבים, מקרה הוא זה במלחמות הלוחמים, ושכיח שמעוטים, אם הם גבורים ואבירי לבב, לא יחתו מקול מלחמה והגפת תריסין, ינצחו לרבי רבי לבב, ואין לך דור ממש שלא ימצא מלכים אשר הם במתי מעט, וכובשים למלכים שיש להם חיל רב, אבל האמת העיקר גם שהיה בחנוכה, כי בכל צרות שבאו לישראל, בצר לישראל ושבו אל ה' בכל לב, ויצעקו אל ה' וירחם עליהם ויושיעם, אבל בגלות אנטיוכוס ימ"ש, גלו ישראל בעון הפרילים ומלשינים וכדומה, והם פקרו ולא שבו אל ה' כלל, ועיין בספורי יוסף בן גוריון כמה רעות עשו ישראל אז, והם היו סיבה לביאת יונים לארץ ישראל, והם לא שבו ועמדו במרדם כנודע, ועדת חסידים אשר היו עם מתתיהו ובניו, הם לא היו מעולם בעדת החטאים.

ואם כן אין זה מגדר להושיע לישראל, רק ה' חס על עמו והושיעם אפילו בלי תשובה כלל, וזהו הנס שהוא כנגד חק אלהים, וכביכול ה' לא יעות משפט חלילה, ואז הושיע לישראל בלי תשובה נגד משפט ה', וזה בגדר גם גדול נפלא שיעשה ה' דבר בלתי תשובה, ולכך לא ניתן לכתוב, כי כביכול הוא בגדר, כבוד אלהים הסתר דבר, שעשה ה' דבר נגד הימום אלהות ומשפטי ה', ולכך אמר הכתוב [תהלים קב, יט] תכתב זאת לדור אחרון, ולמה יהיה נכתב, כי עם נברא יהלל יה, ופירש המדרש, דיעשה תשובה וא"כ שפיר יש לכתוב אותו, אבל אם השם עושה גם בלתי תשובה אי אפשר לכתוב. ע"כ. וע"ע בדבריו (ח"ב דרוש ב') מ"ש עוד.

וע"ע בינה לעתים (חלק א דרוש ב לימי חנוכה) ובספר שיחת מלאכי השרת לר' לדוק הכהן שהאריך בזה.

*

גמ'. הניחא למ"ד אסתר ניתנה לכתוב וכו'.

בשו"ת מהר"י בי רב (סימן לד) נשאל לפרש דברי התוס' במגילה (ד' ע"א), וזאת אשר השיב: כתבו

בתוספות ז"ל, משמע דסבר דמותר לקרות על פה וכו' נשמרו התוספות מפירוש אחר שהיינו מפרשים בסבר' שמואל לפי שיטת הגמרא שאמרו הוא דאמר כר' יהושע ור' יהושע אית ליה דבר ששלשתו אי אתה רשאי לרבעו א"כ לפי זה אדרב' אסור לקרותה דדבריס שבכתב אין אתה רשאי לאומר' על פה ושבעל פה אי אתה רשאי לכותב' ולכן אמרו משמע דלישנא דגאמרה וכו' ולא נקט לשנא' דניתן ולא ניתן משמ' שאין מצו' לכתבן ולפיכך מות' לקרותה ע"פ שאין זה דבריס שבכתב ועוד מלישנא דנקט שמואל אסתר איגה מטמאה את הידים ואמאי נקט כי האי לישנא ה"ל טפי לאשמעינן שאסו' לכותבה דדבר ששלשתו אי אתה רשאי לרבעו וכו' אלא משמע שמותר לכותבה והא דאמר הוא דאמר כרבי יהושע פירוש סבר כותיה במקצת ולא הוה מצי לאוקמי כרבי אליעזר כלל.

ומה שהקשו ממתני' ולא הקשו מדשמואל אדשמואל דהוה אלימא להו טפי דהשתא מצינן למדחי הוא דאמר כרבי יהושע ועוד מאי מקשו מרב ורבי יוחנן מי אלימי אמוראי ממתניתין ועוד מאי ורב נמי ורבי יוחנן נמי דקאמ' לפי מה שפירשנו נימ' דאי הוו מקשו מדשמואל דקאמר קרא בין הכתובים לא יצא הוה אמינא אדרבא שמואל לטעמיה שסובר כרבי יהושע דדבר ששלשתו אי אתה רשאי לרבעו ושפיר טפי מי שקורא ע"פ ממי שקורא בכתב וודאי דפליג אמתני' לכך קאמר ורב נמי ורבי יוחנן נמי אית להו הא דשמואל ואית להו שאס שמע אותה ע"פ אלא שהקור' קורא' מן הכת' שכותב' כהוגן אעפ"י כן יצא השומע ע"פ וע"כ רב ורבי יוחנן סבירא להו כסתס מתני' דקריאה ע"פ לא יצא אלא דמפליג בין קראה בין הכתובים שקוראה מתוך כתיבה גרועה אבל השומע מפי הקורא מתוך מגילה כשרה שפיר דמי דעיקר מצות מקרא מגילה פרסומי ניסא והא איכ' וא"כ הואיל דרב ורבי יוחנן אית להו הא דשמואל דקראה בין הכתובים לא יצא וטעמיהו משום שקורא מתוך כתיב' גרועה ועל כרחן לא פליגי אמתניתין ע"כ טעמיה דשמואל נמי לאו משום שיותר טוב הוא מבכתב ופליג אמתני' אלא טעמי' כטעמיהו דרב ורבי יוחנן כדפרישית, וא"כ קשיא דידיה אדידיה.

ותרצו לכך נראה לפרש דהא דקאמר לא ניתנה ליכתב ברוח הקדש אבל מדרבנן ניתנה ליכתב ולקרות והא דתנן קראה ע"פ לא יצא מדרבנן וא"כ אתי שמואל כמתניתין והיינו דנקטי הכא התוספות ז"ל לישנא דניתן וכו' משום דמדרבנן מצוה לכותבה.

ומקשו ואכתי קשה כלומר לפי מה שפירשנו איכא ג' מחלקו' בדבר ניתן ליכתב ברוח הקדש או אפילו בדרבנן לא נית' ליכתב או לא ניתן ברוח הקדש אבל מדרבנן ניתן ומסוגיא דיומא לא מישתמעי אלא תרתי או ניתן אפילו ברוח הקדש או לא ניתן כלל אפילו מדרבנן דקאמר התס הניחא למ"ד אסתר לא ניתנה ליכתב אלא למאן דאמר ניתנה מאי איכ' למימר וכל היכא דנקיט תלמוד' האי לישנא דלא ניתן פירושו לא ניתן כלל כמו לא ניתנה כתובה לגבו' מחייס וכהנה רבות משמע דליכא תרתי ודשמואל לא משכחת לה.

ואמרו התוספות ז"ל וא"ל דהא דניתן ליכתב מדרבנן קרי כתובה דא"כ הדרא קושיא לדוכתין דהא איכא חנוכה שניתנה ליכתב מדרבנן ומגילת תענית וכו' הכי פירשו וא"ל שפיר משכחת לדשמואל והכי קאמר התס הניחא למ"ד אסתר ניתנה ליכתב למ"ד ניתנה ליכתב אפי' מדאורייתא ולשמואל ניתנה ליכתב מדרבנן דוקא ונקט התס תלמודא לישנא דשייך לתרוייהו למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה דא"כ הדרא קושיא לדוכתין ה"ק הניחא למ"ד ניתנה ליכתב מדרבנן והא איכא חנוכה וכו' ותירץ הר"ר אלחנן דשפיר קאמר הניחא אפילו למ"ד ניתנה ליכתב מדרבנן דכתיבה דמגילה מהניא טפי דהא צריכה גידין ושרטוט מה דלא צריכי במגילת תעניות. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת מהרשד"ם (חלק או"ח סימן כג). ושו"ת בית אפריס (או"ח סימן סד-סה-סו)

*

גמ'. אלא אף מליקת העוף וקמיצת מנחה וכו'. עיין שו"ת ברכת יעקב (יו"ד סימן יט) ובהג' מהרש"ס כאן.

ועיין שו"ת אגרות משה (חלק קדשים וטהרות סימן ח) בענין נקמצה בלילה.

*

תוס' ד"ה אלא. עיין בשו"ת בנין ציון (סימן ל) ושו"ת באר יצחק (חלק או"ח סימן כ ענף א) ושו"ת מהרש"ס (חלק א סימן נט) ושס (חלק ד סימן נח) ושס (סימן סו) ושס (חלק ה סימן פא אות ב) ושו"ת מנחת אלעזר (ח"ד סימן א) ושו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ב' סימן א)

*

תוס' שם. בשו"ת משיב דבר (חלק ב סימן מד) מביא מה שנתקשו התוס' כאן בהא דאיתא בפסחים (דף פ"ח) גבי ה' שנתערבו עורות פסחיהם כו' ופריך ליתי פסח וליתני בשלמים, ומאי קושיא ליתני דאפילו פ"ש זמנו אחר התמיד ושלמים לפני התמיד.

וכותב, דודאי פי' הסוגיא דלשחטו לפני התמיד בשלמים, ואע"ג דאסור לשחוט פסח לפני התמיד מ"מ אומרים חטא בשביל שמזכה בפסח, והא דמקשה מסוגיא דפסחים שם דא"א וליתני בשלמים משום דיהא שלא בהכשר שלמים, היינו משום דאין אומרים חטא בשלמים בשביל שמזכה בפסח, אבל בפסח עצמו ודאי אומרים חטא בשביל שמזכה, ודלא כר"י, וכי"ב אי' במנחות (דף מ"ה) עמוד וחטא בחטאת בשביל שמזכה בחטאת אמרינן עמוד וחטא בחטאת בשביל שמזכה בעולה לא אמרינן. ע"כ.

דף כט ע"ב

גמ'. כל הקרב ביום קדוש ביום וכו'. עיין בשו"ת משיב דברים (או"ח סימן קפח אות ה) ושו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן קיח).

*

גמ'. בלילה קדוש בלילה וכו'. כתבו התוס' בתמורה (יד ע"א) ד"ה וכל הקרב בלילה, וז"ל: פרש"י שילהי שתי הלחם כגון שמן למנורה, ולא נראה דמה קדושה שייכי ביה הא ליתא ביה קדושת כלי לכך נראה לומר דלא מצינו קרב בלילה אלא מנחת נסכים ומשו"ה ניחא דלא משני הכא דילמא אינו קדוש ליקדש אבל קדוש ליפסל דהכי מסיק התם שילהי פ' שתי הלחם (גז"ש) דסמיך אהא דתני וכל הקרב בלילה דלא מצינו קרב בלילה אלא מנחת נסכים בלבד והא"ה דמצי למיפרך מינה הכא בהדיא מדקתני וכל הקרב בלילה ולא מצינו דבר זה אלא מנחת נסכים בלבד אלא דמהדר לפרוכי אף לפי מה דס"ד מעיקרא התם בפ' שתי הלחם. ע"כ.

והנה בספר מקדש דוד (ח"ב סי' כ"א) דן בדברי רש"י ותוס' במנחות (פ"ט ע"א) שכתבו דזמן הדלקת המנורה משקיעת החמה, ובגבורת ארי (לעיל ט"ו) פקפק על דבריהם, מהא דמוכח בפסחים נ"ט ע"א דזמן הדלקה מבעוד יום ממש, עכ"פ המוכח דכשרה מבעוד יום וכשרה כל הלילה כאמרם ז"ל אין לך עבודה כשרה מערב עד בוקר אלא זו בלבד.

וראיתי בשו"ת שבט הלוי (חלק א סימן קצז) שכתב דמוכח עוד כן מסיטת רש"י המובא בתוס' תמורה הנ"ל, דקרב בלילה וקדוש בלילה היינו שמן למנורה וכ"ה ברביגו גרשום שם, עכ"פ היא עבודת לילה, ובאמת מזה לכאורה משמע דהיא רק עבודת לילה, ול"ל דדרך עשיתה היתה מבעו"י אבל חלות קדושת המנורה לענין מצות הדלקתה רק מתחילת הלילה, ול"ע בזה.

*

גמ'. שאפילו עמדה על השלחן ימים רבים וכו'. עיין אבי הנחל (דרוש ב, ז ע"א) מקדש דוד (סימן כב אות א) מזון אש מנחות (סימן כד סק"ו). וע"ע גור אריה יהודה (שו"ת סימן ד).

*

גמ'. לילה אין מחוסר זמן וכו'. עיין שו"ת ישועות מלכו (לקוטי שו"ת סימן יח) שכתב לתמוה ע"ד הרמב"ם ז"ל (בפ"ג מה' פסולי המוקדשין הכ"א) שכתב דכלי שרת מקדשין שלא בזמנן לפסול אבל לא ליקרב כילד דבר שמצוותו ביום שנתקדש בכ"ש בלילה נפסל, וקשה דכאן אמרינן דכ"ש אינן מקדשין שלא בזמנן ליפסל כלל רק אם נתן בלילה נתקדש דלילה ל"מ מחוסר זמן. והנה דין זה אם לילה מקרי מחוסר זמן תלי' בפלוגתא בחגיגה דף ט' והנה דעת הרמב"ם ז"ל בפ"ג מה' מחו"כ דלילה מקרי מחוסר זמן א"כ דבריו סותרין. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת עונג יו"ט (סימן נב) בדין הדס שהיו ענביו מרובין מעליו והיו הענבים ירוקין והושחרו ביו"ט ומיעטן וליקטן ביו"ט אי שרי לאתא בו.

ובריש דבריו כותב: בש"ע (סימן תרמ"ו) פסק סתם דאם מיעטן ביו"ט כשר ולא מפליג בין אשחור בעיו"ט דהוי לי' דיחוי מעיקרא לאשחור ביו"ט ובתחילת יו"ט היו ירוקין דהוי לי' נראה ונדחה. וראיתי להא"ז ז"ל (בהלכות לולב) שכ' דאם מיעטן ביו"ט כשר והוא דאשחור מעריו"ט עיי"ש והטעם משום דסבירא לי' דדיחוי מעיקרא לא הוי דיחוי אבל נראה ונדחה הוי דיחוי ואשחור ביו"ט נמי הוי נראה ונדחה ואינו חוזר ונראה. וכן ראיתי להרמב"ן ז"ל בספר מעשה נדיקים לענין ע"ז של עכומ"ז גבי לולב דבעינן שעבדה מעריו"ט דהוי דיחוי מעיקרא אבל עבדה ביו"ט הוי נראה ונדחה

ופסול. וכן תמה הט"ז (בסימן תרמ"ו) על הר"מ ז"ל שלא הזכיר הך דינא דאשמור ביו"ט פסול משום דיחוי.

ויש להסתפק אם אשמור בלילה של יו"ט ראשון אם מקרי נראה ונדחה כיון שנכנס יו"ט מקרי זמן מצוותו או דילמא כיון דלולב מצותו ביום ובלילה לאו זמן לולב הוא לא מיקרי דיחוי עד שמגיע היום ודמי לאשמור מעיו"ט. ולכאורה נראה כיון דאמרינן בתענית (דף ב') דלר' אליעזר דתלי הזכרת גבורת גשמים במצות לולב אינו מזכיר בלילה דלילה לאו זמן לולב הוא ה"נ לא מקרי דיחוי במה דלא חזי באורתא.

מיהו אפשר לומר כיון דקיי"ל דלילה לא מיקרי מחוסר זמן ומה"ט אמרינן במנחות (דף ק') דקומץ שנקמץ בלילה מתקדש בכלי שרת אע"ג דכלי שרת אינן מקדשין אלא בזמנה ולילה לאו זמנה הוא מ"מ לילה לא מיקרי מחוסר זמן. וה"נ אפשר לומר דבכניסת יו"ט מיד מיקרי זמן מצותו של לולב אלא דאכתי לילה ולא מיקרי מחוסר זמן וכיון שבתחילת לילה הי' ראוי מיקרי נראה ונדחה ואינו חוזר ונראה ויש לו דין אשמור ביו"ט. ע"כ. עיי"ש עוד.

*

גמ'. כמי שסדרו הקוף. המקוס להביא מ"ש הגאון ממונקאטש בדברי תורה (ח"ד אות קיב) וז"ל: הנה ידוע מאמר העולם שיחת הילדים מדור לדור כי יאמרו על הקופים, כי המה "פערשאלטענע מענטשען", בני אדם ארורים ר"ל, היינו שהיו מאז בני אדם ונתקללו אח"כ מן השמים. ולכאורה כל שומע יצחק להם, דמי לא ידע וגם בדחז"ל כמה פעמים דהמה נברא כמו שארי החיות יער הדורסות, אך שיש להם צורת אדם.

אך מקובל בידינו ומסורה מאבותינו כי כל מה שיאמרו (גם הילדים) בבני ישראל מאמר העולם הוא יש בו ממש, כמו דאמרו בש"ס כמה פעמים היינו דאמרי אינשי וכו', ולזה מצאתי כי הוא גמ' מפורשת בסנהדרין (קט ע"א) שזהו היה עונש לאנשי דור הפלגה לחלק מהם אותן שאמרו נעלה ונעשה מלחמה נעשו "קופין" ורוחות וכו', הרי מפורש בדחז"ל בגמ' שנעשו קופין, וא"כ הנולדים מקופין האלו ותולדותן זאח"ז, ויש ביניהם בע"כ מאשר היו בני אדם מדור הפלגה ונענשו ונתקללו מאת הש"י, ונעשו קופים, ושפיר יקראם בני אדם שנתקללו כנז' מדברי הגמ'. ע"כ.

ועיין עירובין (לא ע"ב) נתנו לפיל והוליכו לקוף וכו', ובשו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן שכו) כותב: ומה שהזכיר פיל או קוף ולא שאר בעלי חיים אורחא דמילתא נקט שכן יש בהם קצת הבחנה לקיים מצות משלחם כמ"ש הטבעיים וכיון שכן לא גרע עכו"ם מפיל וקוף לענין זה. ע"כ. וע"ע בהגהותי למעילה (כא ע"א).

ועיין בספר הברית (חלק א מאמר י"א תבנית כל הדצח"ם פרק ה) שהעיד שכבר למדו אנשים את הקופים לעשות כמה מלאכות, לחטוב עצים, להפוך החנית של גלי אש, לדוך במדוכה, לאכול מן הקערה בכף ומזלג וסכין, ולשתות מתוך הכוס, יקחו להם בשר כשנותנים להם מעות מן הקצב ויהי עבד למו, כי הקוף הוא יותר חכם מכל ב"ח אך אינו מגיע לחכמת אדם, לכן מות כל אדם בינוני אשר משקלו ק"ן ליטרות ישקל שש ליטרות, ומות של הקוף ישקול קרוב לזה השיעור, אמנם מות של השור או הסוס אשר משקלם ח' מאות ליטרות יהיה משקלם ליטרא אחת לבד.

*

תוס' ד"ה נהדריה. עיין בשו"ת מהרש"ס (חלק ב סימן קמט).

*

תוס' ד"ה כמו. עיין בשו"ת מהרש"ס (חלק ו סימן ב) בנידון השאלה בתפילין שנתלחלחו במים ועי"ז נדבק הדיו מאותיות של הפרשיות על עבר ב' של הקלף ע"י כריכתן מסופן לתחלתן, ונראה כאלו הפרשיות כתובים שם באותיות מהופכים וגם השמות דבוקים שם כן, אם יש להכשיר התפילין. עיי"ש מ"ש בזה.

ובסוף דבריו כותב, שמותר למחוק האותיות שאין בהם שום קדושה, דבכה"ג הוי כמעשה ע"י הקוף שא"צ שום קדושה, כדאי' כה"ג במנחות (דף ק') ועיין לתוס' ותוס' ישנים כאן, וירושלמי (פ"ג דביכורים ה"ד), ובפרט שהאותיות הפוכות ולא נתנו לקרות כלל ואינם בכלל אותיות של שם. עיי"ש.

דף ל ע"א

גמ'. מצוה לשפשף. מצינו מחלוקת הפוסקים בנכנס לבית הכסא ולא עשה צרכיו אי בעי נטילה, מדברי המג"א (סימן רכ"ז סק"ב) משמע דאין

צריך נטילה, והפרמ"ג (סימן תרי"ג מ"ז סק"ב) ס"ל דצריך נטילה.

ויש מביאים ראיה מדברי התוס' ישנים כאן, שכ': אומר ר"ת כי מיכן יש ללמוד שהנכנס להשתין מים אין צריך ליטול ידיו אם לא שיפשף וכו'. הרי נשמע שאפי' גם הטיל מים אין צריך לנטילה כל שלא שיפשף. עיין בשו"ת לב חיים (סימן סד).

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת ושב הכהן (סימן א-ב-ג).

*

גמ'. שם. בהגהות מהר"ץ חיות כתב, דמזה נדחה מה שהחליט הרב מגילת אסתר בהתנגלותו לדברי הרמב"ם בספר המצות (שורש א) דלשון מצוה אינו נופל רק על ענין תורה ולא על ענין דרבנן, והרי כאן בוודאי אינו רק דרבנן וקרי ליה בלשון מצוה.

*

גמ'. צואה במקומה אסור לקרות ק"ש וכו'.

המג"א בשו"ת (סימן פא) הביא בשם השיבולי לקט, דאינו נכון לקרות ק"ש אצל התינוק, דסתם תינוק מטפח באשפה, וע"ז כותב המג"א: ולי נראה מטעם אחר, שאין מקנחין עצמן, וצואה בפי הטבעת אפילו היא מכוסה אסור, כמ"ש בסי' ע"ו סי"ד עכ"ל המג"א.

וכותב עליו הבאר היטב: וי"ל במחילה טעה בזה, כי צואה בפי טבעת דווקא לאותו אדם אסור, ולאדם אחר הוי כצואה מכוסה, ודוק, ע"כ. וכן תמהו החמד משה ומחצית השקל ופמ"ג ולבושי שרד.

ובשו"ת פנים מאירות (ח"ב סימן קסה) הביא דברי הבאר היטב, וכותב: והנה בהשקפה ראשונה היתי משתומם בשעה אדא איך לא הרגיש הגאון המחבר מג"א דבר כזה, אבל אחר העיון אמרתי לדקו דבריו מאוד ובאורו נראה אור דהא ביומא דף ל' ע"א איתא אמר רב פפא צואה במקומה אסור לקרות ק"ש ופריך היכי דמי אי דנראית פשיטא אי דלא נראית לא ניתנה תורה למלאכי השרת ומשני לא צריכי דיושב ונראית עומד ואינו נראית ופריך ומאי שנא מצואה על בשרו דאיתמר צואה על בשרו או שהיו ידיו בבית הכסא רב הונא אמר מותר לקרות ק"ש ורב חסדא אמר אסור לקרות ק"ש ומשני במקומה נפיש זוהמא שלא במקומה לא נפיש זוהמא. ופירש רש"י רב חסדא אמר אסור משום כל עצמותי תאמרנה אבל משום הריח לא וקשיא לרב פפא מתרווייהו ומשני במקומה נפיש זוהמא שאמה היא שלא יצא לאויר ולא נתפזר ריחה.

הרי לפי' רש"י דאפילו אינו נראית כשהוא עומד ונראית כשהוא יושב דאף דאין בה הטעם משום כל עצמותי תאמרנה אפ"ה אסור במקומה דנפיש זוהמא משום זוהמת הריח ופשיטא היכי דנראית גם כשעומדים דאיכא זוהמת הריח ואם כן כיון דדינו דרב פפא אין בו משום כל עצמותי תאמרנה אלא בשביל זוהמת הריח א"כ גם לאחריס אסור לקרות אצלן, וכבר כתב המג"א בסי' ע"ו ס"ק א' דאף למ"ד דהפסקה מועלת לריח רע דוקא מחיצה אבל כפיות כלי לא ואם כן לא מהני כסוי צואה היכי שמגיע ריח רע וא"כ שפיר כתב המג"א שאינו נכון לקרות ק"ש אצל התינוק אחר שאין מקנחין עצמן וצואה בפי טבעת אפילו היא מכוסה אסור משום דנפיש זוהמת הריח במקומה אף שאין בה משום כל עצמותי תאמרנה אסור משום זוהמת הריח א"כ לא שנא לדידי' לא שנא לאחריס נמי אסור מטעם זוהמת הריח וק"ל. ע"כ. וע"ע במגן גבורים מ"ש בזה. וע"ע בס' תורת חיים - סופר, ומחזיק ברכה מ"ש לתרץ דברי המג"א.

ולענין עניית אמן אחר ברכת הקטנים שאינם נקיים,

כתב בשו"ת דברי חיים (ח"ב סוף סימן ט), שלפי מה שפשט המנהג שלא להרחיק בקריאת ק"ש מן הקטנים, ודלא כהמג"א (סימן פא). וה"ט משום דלאחריני לא איכפת לן בצואה שבפי הטבעת, ממילא מותר לענות אמן אחרי ברכת הקטנים, דהא לדידן לא איכפת לן בזה. והקטן עצמו אינו בר חיובא. ולכן בודאי שחייב לענות אמן אחריו. ע"כ.

אמנם בפאת השלחן (סימן ה ס"ג), כתב, ששמע מפי גאון אחד שהוראת הדברי חיים הנ"ל אינה נראית לו. והוסיף ע"ז, וגם לפע"ד יש לפקפק, דמה בכך שהקטן אינו בר חיובא, מ"מ הברכה אינה יוצאת מגוף טהור, וגרע טפי מברכה לבטלה שאסור לענות אמן אחריה. ועוד דהא דעונין אמן אחר ברכת קטן, אינו אלא כשמברך לפטור א"ע, ומטעם חיוך. וכשהוא מטוגף אין כאן חיוך. ופשיטא שהמחנך את הקטן צריך לחנכו במצוה ולא בעבירה. וכשהוא מברך בהיותו מטוגף, אין ברכה זו ראויה לפטור א"ע, ואסור לענות אמן אחריה. עיי"ש. וע"ע בשו"ת משנה שכיר (סימן פח).

ובשו"ת לבושי מרדכי (מה"ת או"ח ס"ס קפד) דן ג"כ בד"ז אם לענות אמן אחר הקטנים או לא. ומצדד בזה לאיסור ולהיתר.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח א' סימן כז) בדין חולה שנתנו הרופאים קנה חלול דרך האמה והשתן יוצא דרך הקנה לכלי זכוכית, דלכאורה יש מקום לאסור כלואה שעל בשרו, מ"מ כתב להתיר כיון דלא נגע כלל בגופו בחוץ, והמים והצואה שבתוך הגוף ודאי אינו כלום, שכל אדם הוא כן, עיין בתוספתא סוף ידים לבאור הגר"א, וא"כ אין לאסור מצד קלות העמוד, וכ"ש שאין לאסור להרשב"א שהוא מדין ערוה שהרי הוא מכוסה בהקנה. ונשאר רק מצד המי רגלים שהם כבר בהכלי, שכיון שהוא סתום ליכא איסור לרוב הפוסקים בזכוכית, ורק להט"ז סי' פ"ז שסובר שיש לחוש להסוברים דכלי זכוכית הרי הוא כחרס, ולהאוסרים בכלי חרס אף בכפאו על פיו, יש לחוש לכתחלה אם אפשר לכסות הכלי. והקנה שהוא מראבער אפשר שהוא ככלי עץ שלהאוסרים אף בכפאו על פיו שהלכה כמותם כדפסק המחבר בסעי' ז' צריך לכסות מדינא. ומצא שלכתחלה צריך לכסות גם הכלי ואם א"א לכסות הכלי יכול להתפלל אף כשאינו מכוסה אבל הקנה של ראבער מוכרחין לכסות. ואם הקנה הוא מפלאסטיק אפשר עדיף מראבער ומ"מ טוב לכסותו. עיי"ש. וע"ע בדין זה בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ח' סימן א).

*

גמ'. שם. בשו"ת מנחת יצחק (חלק ו' סימן יא) נשאל בנדון אחד שסתמו מאחוריו את פי הטבעת ע"י נתוח ופתחו מן הצד, וסדרו שהיציאות שלו יצאו דרך שם, ויש לו כיס בתוך כיס שנותנים על הנקב, ונעשה במעשה אומן שיהי' מחובר היטב להגוף ושלא יוכל לזוז ממקומו, ובזמן שיש יציאות בתוך הכיס הפנימי, זורקים אותו החוצה, ונותנים כיס אחר נקי במקומו, אבל הוא לא מרגיש מתי הוא צריך לגדולים, וממילא בכל זמן יש לחוש שמא עכשיו נתמלא הכיס שלו, ובכן השאלה האיך יתנהג לענין תורה, ק"ש תפילה ותפילין ולכל דבר שבקדושה, ודעת השואל שאין כאן משום צואה על בשרו, והמבואר בטוש"ע (או"ח סי' ע"ו), ומקילין רק בשעת הדחק, דכאן אין לך שעת הדחק גדול מזה, אלא שא"צ לזה, דהרי הוא בכיס, ומכוסה היטב, וגם אין משום צואה בפי הטבעת, דבנדון דידן לא שייך זה, דאינה עומדת בפי הטבעת, על כן מסיק להלכה, שבבוקר קודם התפילה יבדוק א"ע היטב וגם הכיסים אם הם נקי, ואז מותר להתפלל באריכות וגם ללמוד בלי שום חשש, בתנאי שאין ריח רע, וכמו כן יעשה לפנות ערב קודם התפילה.

וע"ז כותב המנח"י: והנה אני מצדי שאף שאין רצוני להחליט בזה דבר ברור מחמת שאין ידוע לי בטוב מעשהו, אבל מפקפק אני מאד על דבריו, שאין כאן לא משום צואה על בשרו ולא משום בפי הטבעת, דהרי לפי מש"כ בעצמו דאינו מרגיש כלל מתי יוציא לחוץ, א"כ בשלמא אחרי שכבר מונח בכיס ליכא משום שמיהם, אבל בשעת יציאה איכא משום תרוייהו, אמת שכבר איתמר שאלה זו בבי מדרשא, וראיתי לג"א שנידד להתיר עפי"מ שכתב רש"י (ביומא שם), דצואה במקומה נפיש זוהמה שחמה היא שלא יצאה לאויר העולם ולא נתפזר ריחה, והכא הרי יוצאת לאויר ויתפזר ריחה, ולכן אם אין לו ריח רע, ע"י קינוח המקום היטב מותר, אפילו אם יוצא אח"כ לאחוצי צואה לחט לחט, ומשום צואה על בשרו ג"כ אין איסור, עפי"ד הפנ"י (ברכות כ"ה), שכתב דנראה לו ברור דל"ש האי טעמא דכל עצמותי תאמרנה לענין אבני הערוה וסמוך לפי הטבעת עיי"ש, וממילא גם בנד"ד הוי מקום הטינופת ולא שייך ה"ט דכל עצמותי עכת"ד.

והנה בחידושו הנ"ל עפי"ד הפנ"י, מוכרח אני לומר דדברי הפנ"י בעצמן נ"ע, להעיקר מה שהביא את הפנ"י לחידושו הנ"ל, לישב מה דפסק ר"א כר"ת, ולא יוקשה עליו מהוכחת הרב אלפס דפסק כר"ה, מדאקשי הגמ' מיני' (ביומא) שם, על ר"פ דצואה במקומה אסור, דמ"ש מצואה על בשרו דאמר ר"ה דמותר, דלפי"ז נ"ע על שיטת ר"א שפסק דלא כסתמא דתלמודא הנ"ל, ובזה העלה הפנ"י חידושו הנ"ל, דבפי הטבעת נ"ש ה"ט דכל עצמותי תאמרנה ואפילו ר"א מודה דשרי עיי"ש.

אמנם דברי הפנ"י תמוהים, דהא אמת לפי מה דנראה מדברי הרי"ף והרא"ש (ברכות שם), דגרסי (ביומא) שם, דהביא הש"ס רק דברי רב הונא עיי"ש, אבל לפי הגירסא שלפנינו, דגרסי שם דאיתמר צואה על בשרו, ר"ה אמר מותר לקרות ק"ש, ור"א אמר אסור לקרות ק"ש וכו' עכ"ל, היינו דהביא גם דברי ר"א בקושיתו, ופי' רש"י וז"ל: ר"א אמר אסור משום כל עצמותי תאמרנה וגו', אבל משום זוהמת הריח לא, וקשיא לר"א מתרוייהו עכ"ל, ופירוש לפירושו דעכ"א גם המקשן ידע דטעמו של ר"פ משום זוהמת

הריח, דאל"כ אמאי נקט נואה במקומה דוקא, אלא דלא ידע דנפיש זוהמא, וקשיא לר"פ אף מר"ח, וא"כ הרי ל"ה קושיית סתמא דגמ' מר"ה דוקא אלא גם מר"ח, וא"כ י"ל דגם ר"ח גרס כן, ולא קשה כלל, וא"ל לחידושו של הפנ"י ליישב דברי ר"ח, אמנם בנוגע לעל בשרו הלא בשעת הדחק סמכינן על רב הונא כנ"ל.

ואגב הנה לפי' רש"י הנ"ל וגרסתו, אפשר לומר דאין רא"י מדברי הש"ס (דיומא) הנ"ל, להי"א שהביאו הרא"ש והרבינו יונה (בברכות) שם, דהא דשרי ר"ה היינו דוקא בין אצילי ידיו וכיוצא בו, אבל כיסוי המלבוש ל"מ, ודייקי לי' מדפריך (ביומא) אי דנראה פשיטא, מהיכא פשיטא לי', הא ר"ה שרי כיון דמכוסה בבגדיו, ואי משום שהיא במקומה, אכתי לא אסיק אדעתי' דבמקומה אסור טפי עיי"ש, ולגרסת רש"י ופירושו, הרי גם בהו"א ס"ל דמקומה גרע, אלא דל"ה אסיק אדעתי', דנפיש זוהמא, וא"כ י"ל דעכ"פ מה"ט פשיטא לי' דבנראית ל"מ כיסוי בגד, אבל לא אסיק אדעתי' דגם בנראית ואינה נראית יהי' גרע מסתם על בשרו. ושוב ראיתי בפר"ח דהעיר לומר דלפי גרסת רש"י (ביומא) הנ"ל, נדחית ראיית רב אלפס ז"ל, (וכ"כ שם דאין ראי' מפרכת הש"ס אי דנראה פשיטא, להי"א דל"מ כיסוי בגד, אלא שכתב טעם אחר בזה עיי"ש). אבל ס"ל להלכה כר"ה מחמת הראיות אחרות שיש בזה, ואף במקום הנראה אם מכוסה בבגדיו מקיל עיי"ש, וא"כ עכ"פ בשעת הדחק גדול כזה יש להתיר מטעם הנוגע לנואה על בשרו, אבל איני יודע מפני מה אין לחוש בכעין נד"ד מטעם נואה במקומה, בשעת יציאתו מהגוף, דבשלמא אם הא' יוצא לאויר העולם, הי' אפשר לומר כסברת הג"א הנ"ל, אבל כפי מה שכתב שמחובר היטב להגוף במעשה אומן קשה להקל מטעם הנ"ל. סוף דבר לענ"ד עתה אי אפשר לי להכריע עד שיתברר לי יותר המציאות. ע"כ.

ובסימן שלאחריו (סימן יב) כותב עוד בזה: מכתבו השני הגיעני, והנה מש"כ דדברי הפנ"י הם אמת ונכון, הנה אם הכוונה שהסברא מחמת עצמו אמת ונכון, הפנ"י א"ל להסכמתנו, מה שתמהתי הוא, רק מה שהוכיח כן מדברי הש"ס (דיומא) דלפי זה לא יוקשה על ר"ח משם, ע"ז כתבתי דלפי הגירסא בש"ס, דהקושיא גם מר"ח אין רא', דאפילו אם לא נאמר כסברת הפנ"י לק"מ, דקושי' הש"ס מדברי ר"ח, יוקשה אף אם לא נאמר כסברת הפנ"י, דאז עכ"ח צ"ל דרב פפא לא ס"ל הא דעצמותי תאמרנה דאל"כ למה אמר דוקא נואה במקומה, וקשיא לר"ח מתרוייהו. וגם פשיטא דנואה בפי הטבעת דיש לו ריח רע, אפילו אינו מגיע לו הריח רע אסור, וממילא אין הבנה מש"כ כ"ת בזה.

אך שוב חשבתי לומר כיון דאינו ברור דנכנס נואה בשעת התפילה וכו', א"כ יש לנרף מה שנדד החיי"א (כלל ג' סי' כ"ה), בנשמת אדם, דנואה בפי הטבעת ואין מגיע לו ריח רע, הוי רק איסור מדרבנן, וממילא בספק הוי ספיקא דרבנן, אמנם מדברי הרדב"ז (ח"ב סי' שט"ו), והובא במג"א (סי' ע"ו סק"ח ונסמן סי' ל'), מוכח דלא הקיל בנואה בפי הטבעת, ואין מגיע לו הריח רע בספיקא, רק ע"י מה דמוכח דהליחה ל"ה מהמיעי אלא מהמכה עיי"ש, מ"מ יש לחלק בין ספיקא לספיקא, דשם בודאי שותת תמיד, רק הספק אם מהמיעי או מהמכה, משא"כ הכא הספק, אם שותת בשעת התפילה וכו', או לא, ובודאי רוב פעמים ביום אינו שותת שם, יש מקום להקל כנלענ"ד. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ט' סימן ו)

שדן בדבר השאלה באחד שעבר ניתוח וכתוצאה מזה אין הרעי יוצא דרך הפי טבעת, אלא עשו לו חור בבטן וחיברו לשם קנה המעיים להוצאת הפרש, והמצב הוא שאינו שולט על חור הבטן, אלא הפרש יוצא לדעתו ושלא לדעתו, אם המקום הנז' נידון כפי טבעת שאסור בדברי קדושה אין מועיל כיסוי או אפשר לא לדונו כפי טבעת כי פי הטבעת הוא עמוק והירכים מחממות ע"כ זהומה מרובה, אבל זה הקנה מעייס בולט חוצה, אמנם זה הפה החדש מכוסה בגמר גפן (שלא יסרטו ע"י הלבושים), אבל לכה"פ קצת אויר שולט שם.

*

גמ'. ת"ר הלכה בסעודה וכו'. עיין שו"ת הרא"ש (כלל מח סימן טו).

*

מתני'. חמש טבילות ועשרה קדושין טובל כ"ג וכו'. בשו"ת הרשב"א (חלק א סימן תת)

נשאל, מקוה העשוי למעלה על הגג כהלכותיו אם הוא כשר אם לא.

והשיב: אין הפרש בין שנעשה על הגג בין שנעשה

על גבי קרקע. וכל שנעשה בבנין ואינו בכלים כשר. אם היה כלי אבן אחת חקוקה בכל מקום פסול. והוא שחקקו ולבסוף קבעו משום דהוה ליה כלים.

ואין טובלין בכלים דמעיין ובור כתיב. ואם אינו כלי אבן אחת אלא שנעשה בית כנוס מים בבנין אבנים כשר. ובית הטבילה שהיא בחול בבית המקדש בגג היה. דתנן ביומא בפרק אמר להם הממונה חמש טבילות ועשרה קדושין וכו'. ועוד תנן לשכת הפרוה שם היו מולחין את עורות הקדשים. ועל גגה בית הטבילה לכהן גדול ביום הכפורים. ע"כ.

דף ל ע"ב

גמ'. לבן זומא מחיל עבודה. היעב"ץ כתב, דמכאן משמע דק"ו חשיב דאורייתא, וה"ה לכל י"ג מדות. וכבר האריכו בזה, ואכ"מ.

*

גמ'. אלא למיקם בעשה וכו'. משמע מכאן דבעשה לא אמרינן אי עביד לא מהני. אמנם בהג' מהר"ץ חיות כאן כתב דבקדשים שאני, דבעינן שיהא עליו הכתוב לעכב. ועיין במרפא לנפש (ח"א סימן מ).

*

גמ'. אי אסח דעתיה הזאת שלישי ושביעי בעי וכו'. עיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן קמז) שדן אי פסול דהיסח הדעת הוא מן התורה, ובתו"ד כותב: אחר כמה שנים שכתבתי זאת מצאתי ביומא דף למ"ד ע"ב דפריך הש"ס אי אסח אדעתיה בעי הזאה שלישי ושביעי דא"ר דוסתאי בר' מתון בשם ר' יוחנן היסח הדעת צריך הזאה שלישי ושביעי, ופירש"י כשהסיח דעתו משמירת גופו צריך הזאה שלישי ושביעי שמא נכנס לאהל המת ולא שם אל לבו. והנה אם נדמה היסח הדעת זה להיסח הדעת דש"ס פסחים הנ"ל אם כן היה משמע דהיסח הדעת הוא מן התורה, מדצריך הזאה שלישי ושביעי. וגם קצת משמע דאף בלא הסיח דעתו בידים גם כאן מקרי היסח הדעת.

ובאמת הרמב"ם לא הביא הדין האמור ביומא, אבל אין ראיה, כי גם כל ענין היסח הדעת דפליגי בפסחים השמיטו, וכבר תמה המלמ"ל על דבר השמטה כמ"ש בשמו למעלה.

ועיין תוס' שם דכתבו דבטומאת ערב ובגילה דלא מצרכינן הזאה שלישי ושביעי צריך לומר דלא אסח אדעתיה, ובתוס' [ישנים] שם כתבו דדוקא בטומאת מת מועיל היסח הדעת לענין הזאה ולא בטמא ערב. ולא הבינותי דברי התו"י דאכתי יקשה כל שטמא ערב ע"כ הסיח דעתו משמירתו ביחוש שמא נכנס באהל המת ולאו אדעתיה, ול"ע בכל זה.

שוב זכיתי למצוא שמוזכר ברבינו הדין דש"ס יומא הנ"ל והוא בפי"ג מאה"ט הלכה ג' דאם לא שמר עצמו מטומאת המת ולא ידע בודאי שלא נטמא צריך הזאה שלישי ושביעי, ומבואר שם דאינו רק דרבנן ומעלה עשו, ומקורו בזבחים דף ל"ט, ועכ"פ משמע משם דהיסח הדעת אינו רק דרבנן, וכמו שכתבתי למעלה דש"ס דילן סבירא ליה כן. ע"כ.

*

גמ'. הא דטביל על דעת ביאת מקדש וכו'. בגבורת ארי כתב דמכאן משמע דאם טבל על מנת ליכנס לעזרה ולא לצורך עבודה, ואח"כ רוצה לעבוד עבודה, צריך טבילה אחרת.

*

גמ'. אודו לי איזי. עיין רשב"ם פ' תולדות (כז, לג) שכתב ד"איזי" הוא תיקון לשון, כמו 'איפוא' בלשון מקרא.

ועיין מהרש"ל בב"מ (ע ע"א) דיש מפרשים ד"איזי" הוא לשון אוהב. ועיין ספר יד מלאכי (סימן נא). וע"ע בבית האוצר להגר"י ענגיל (אות א כלל קמג) מ"ש בזה.

*

תוס' ד"ה אי דלא. עיין שו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן רלג).

דף לא ע"א

גמ'. חוצץ או אינו חוצץ וכו'. עיין שו"ת מהר"ש ענגיל (ח"ח סימן רלא).

*

גמ'. ביאה במקצת שמה ביאה או לא וכו'. בשו"ת חוות יאיר (סימן רכז) כותב: תמהתי במה שכתב הרמב"ם בספר היד (פ"ג דביאת מקדש) טומאה שהכניס ידו למקדש מכין אותו מכות מרדות מכלל דפסק כמ"ד ביאה במקצת שמה ביאה. ובפ"ד מהלכות ממזרים כפרה כתב דמביא אשם מצורע עד הפתח

ומכניס שתי ידיו לעזרה וסומך וכו', ובגמ' רפ"ג דזבחים ל"ג ע"א מקשי (צ"ע מסוגיא פ"ג דיומא ל"א ע"א) לימא מסייע ליה למ"ד ביאה במקלת שמה ביאה מדתניא כל הסמיכות קורא אני עליהם תיכף לסמיכה שחיטה חוץ מזה שהיה בשערי נקנור וכו', ואי אמרת דלא שמה ביאה לעייל ידיה ולסמוך, משמע דודאי למ"ד דשמה ביאה א"א לעייל ידי' רק מכניסים הבהמה תוך חלל השער ושם המצורע עומד וסומך עליו ואע"פ דעכ"פ בעינן סמיכה לפני ה', דאין לומר כפי' רש"י ברא"ש השיטה וכתבו התוס' ברא"ש ד"ה מאי שנא וכו' דעל כן אין סמיכה מבחוץ לפי שנא' ושחט לפני ה' וסמוך לסמיכה שחיטה דא"כ לפי מה דתניא דגבי אשם מצורע אין אני קורא סמוך לסמיכה שחיטה היה יכול לסמוך חוץ לשער לגמרי ועוד דהתוס' דחו פי' רש"י שם דמקרא גופי' יליף דבעינן סמיכה לפני ה', אלא ע"כ ס"ל דאע"ג דהשער לא נתקדש מ"מ שפיר קרינן בחלל שלו לפני ה' כבש"ס בהדיא פ"ק דסוטה ח' ע"א סוף סוף קשיא לרמב"ם.

ואין להקשות עוד בגמ' גופי' דמאי מקשה הרי קשה ולטעמיך דביאת במקלת שמה ביאה הרי ע"כ מכניס ראשו לתנוכו וידיו לבהונות, די"ל גזירות הכתוב שאני וכך פי' רש"י בפרק כילד צולין דף פ"ה ע"ב מש"כ סמוך לסמיכה שחיטה ס"ל דלאו דאורייתא א"נ סמיכה דאשם לאו דאורייתא כדמסיק שם והא דאמר שם בסוגיא לעיל מיני' ל"ב ע"ב אי אמרת ביאה במקלת שמה ביאה האיך מעייל ידיה לבהונות לאו על איסור דכניסות מצורע מקשי דרחמנא שריא רק באשר נוסף בו חומרא דטבול יום מקשי ומשני הואיל והותר לצרעתו וכו' מ"מ קשיא.

ואין לומר דמשמע ליה להרמב"ם מדמשני הש"ס על קושיית לעייל ידיה ולסמוך הא מני ריב"י הוא דס"ל מרחק נפון ולכך עכ"פ א"א לקרב השחיטה לסמיכה במה דעייל ידי' ולכך למה לנו זה ולכך מוליכין הבהמה לחלל השער וא"כ אחר שפסק בפ"ה מהל' בית הבחירה כרבי דס"ל דכל העזר' נפון המוזכר בשר לשחיטה א"כ נשאר באמת דמעייל ידיה.

ואין להקשות דאיך יפסוק הרמב"ם נגד הברייתא דכל הסמיכות וכו' דמשמע מינה דלא מעייל ידיה רק מוליכין הבהמה לחלל השער כפי' רש"י דמ"ש רש"י ומכניס ידיו לעזרה ר"ל לבהונות ודו"ק, שהרי מקשי לעייל ידיה ולסמוך מכלל דברייתא לא ס"ל כך דל"ק מידי דהברייתא סתמא קתני חוץ מזה וסבר המקשן במ"ש בברייתא שאין המצורע יכול לכנוס וכו' שמוליכין הבהמה אצלו ותירץ לו שאה"נ גם הברייתא מתפרשת דמעייל ידו ומ"מ אינו סמיכה דס"ל מרחק נפון ולכך ל"ק מידי מברייתא ומ"מ קשיא דמשמע דאי אמרינן ביאה במקלת שמה ביאה לא ס"ל דמעייל ידי' מכ"ש למה דמשני רב יוסף שם דא"א לומר דמעייל ידו דסמיכה בכל כחו בעינן ולכך כל הסומך ראשו ורובו מכניס וכ"פ הרמב"ם בפ"ג דמעשה הקרבנות דסמיכה בכל כחו וא"כ א"א לומר דמעייל ידו אף דק"ל ביאה במקלת לא שמה ביאה.

ואפשר לומר דהרמב"ם ס"ל ביאה במקלת לא שמה ביאה ולכך כתב שמכין אותו מכת מרדות ולא אמר לוקה דפסק כמסקנת הש"ס שם פ"ג דזבחים דאמר רב אבהו ל"ג ע"ב לענין מלקות אתמר ופי' רש"י לא יליף ר"ל מהאי קרא אלא לטמא שנגע בקודש ולא איירי בביאת מקדש כלל ואפשר דס"ל מספרי או ת"כ באיזה מקום דמדרבנן אסור ואזלא השגת הראב"ד שם דכתב דסוגיא דפ"ג מוכח דלקי דודאי כל הסוגיא ההיא אזלא בשיטת ר"ל אי אמר דביאה במקלת שמה ביאה ובין אם נאמר דאותה ברייתא דכל הסמיכות וכו' חוץ מזה ס"ל דלא מעייל ידי' משום דס"ל מרחק נפון וא"כ לא מהני מה דעייל ידיה או דנאמר דאה"נ ס"ל לברייתא דמעייל ידי' רק דמ"מ לא הי' סמוך לסמיכה שחיטה דמרחק נפון סוף כל סוף אחר דס"ל להרמב"ם לפסוק כרבי דס"ל דכל העזרה נפון כשר וס"ל ג"כ ביאה במקלת לא שמיה ביאה א"כ ממילא היה גם אשם מצורע סמוך לסמיכה שחיטה ומידתת הברייתא בזה אף דאפשר דגם הברייתא ס"ל דמעייל ידיה וסמך ולא ק"ל כתירוץ ר' יוסף דראשו ורובו הוא מכניס רק דאפשר לסמוך בכל כחו בידיו לחוד סגי.

וסוגיא דפ' אמר להם הממונה שזכר הראב"ד והוא דף ל"א אין ממנה לא ראיה ולא סתירה לדעת הרמב"ם דשם מסיק דביאה במקלת שמה ביאה אבל דווקא לענין דבעי טבילה או מצורע לבהונות דכל דאפשר לתקן מתקנינן אע"ג דהוי מחוסר כפורים וע"ש.

ומדי דברי באותה סוגיא דר"פ כל הפסולין דקדקתי פשט הגמ' במ"ש לימא מסייע לי' לעולא דס"ל ביאה במקלת שמה ביאה ממה דתניא כל הסמיכות שהיו שם וכו' ואי אמרת ביאה במקלת לא שמה ביאה לעייל ידי' ולסמוך דע"כ פשט הגמ' דמוכח מההיא ברייתא דביאה במקלת שמה ביאה ולכך א"א לו לעייל ידו רק

מכניסי' הבהמה לחלל השער ולכך לא היה סמוך לסמיכה שחיטה שהרי ע"כ א"א לשחטה שם דבשחיטה לית מאן דמיקל כולי האי להתיר לשחטו תוך חלל הפתח ואע"פ דכבר הוכחנו לעיל דע"כ ס"ל דגם הסמיכה בעי לפני ה' דאל"כ למה דלא ס"ל ברייתא דבעי בשם סמוך לסמיכה וכו' לסמוך בחוץ מה דלא משמע בלשון הברייתא רק הסמיכה היתה בשער ניקנור וכפי' רש"י מ"מ ס"ל דיש קפידה טפי בשחיטה דפשטי' דקרא לפני ה' עליה קאי דבעי ממש תוך ההיכל ולכך בעי עכ"פ שאחר הסמיכה יוליכנה לבהמה לתוך ההיכל הן רב או מעט שהרי בדעת המקשה סבור היה דכל העזרה כשירה ולכך יש הפסק מה בין סמיכה לשחיטה מש"כ אם היינו אומרים בלא במקלת לא שמה בלא לעייל ידי' ולשחוט שם ואחר דמשני דמרחק לפון ע"כ אפילו לעייל ידי' יש הפסק בהולכת הבהמה נגד המזבח לצד לפון.

ואחר שהועלתי פשט הש"ס מה שא"א לפרש בענין אחר לל"ע על התוס' במס' סוטה במ"ש דמסוגי' זו מוכח דשיעור הפסקה כדי הילוך כ"ב אמה דמלבד מ"ש בספרי מ"ה דאין הוכחה כלל דפחות מכ"ב אמה לא הוי הפסקה אף גם זאת ל"ע דבפשט הסוגיא מוכח דכל שא"א לשחטה במקום הסמיכה מקרי הפסקה דצרך להעתיקה ולהוליכה משם וא"כ י"ל גם בהיפך למה דמסיק ס"ל מרחק לפון דאי ס"ל כל העזרה כשירה אע"פ דאחר הסמיכה מוליכין הבהמה אנה ואנה מ"מ הואיל דראויה לשחטה שם ע"ד כל הראויה לבילה רק דאין זה מוכרח. נקוט מיהא דאין ללמוד כלל מסוגיא ההיא שיעור שהיה כ"ב אמה דה"ה אפי' פחות וכן מוכח ממה שפי' רש"י על מ"ש בגמ' מאי שנא סמיכה דכתיב לפני ה' דר"ל דהואיל דהשחיטה היא לפני ה' ואחר דק"ל סמוך לסמיכה שחיטה ע"כ א"א לסמוך בחוץ ולשחוט בפנים והרי מחוץ לפנים לא הוי רק שם אמות עודי כותל ההיכל ולא מקרי סמוך. מיהו רש"י פי' זה אליבא דמ"ד סמוך לסמיכה שחיטה דאורייתא ע"ש ובשיטת התוס' כי האריכו מאד. ע"כ. וע"ע בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא יו"ד סימן יא) ושו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן רנ) ושו"ת רב פעלים (חלק ג יו"ד סימן כג)

*

גמ'. שם. האחרונים נסתפקו במכניס ידיו לבית הכסא אי טעון נטילת ידים, מי אמרינן בזה בלא במקלת שמה בלא או לא.

בספר לב חיים להגר"ח פלאג'י (ח"ב סימן ב) כתב בפשטות דצריך נטילת ידים, וכן כותב בספרו רוח חיים (או"ח סימן ג' סק"ג) ושם (סימן ע"ר סק"ב).

והגאון המהרש"ם בספר דעת תורה (או"ח סימן ד) לידד דאין צריך ליטול ידיו, ומציין לדברי הגמ' בחולין (ל"ג ע"ב) לענין הכניס ידיו לבית המטוגע דאמרינן שם דכו"ע בלא במקלת לא שמה בלא וכו', ולדברי התוס' בשבועות (י"ז ע"ב) ד"ה אפי', שכותבים דבבית המטוגע כו"ע מודו דבלא במקלת לא שמה בלא וכו'.

ועיין בשו"ת תורה לשמה (סימן כג) וז"ל: אם הכניס ידו אחת לבד לבית הכסא להניח שם כלי רחילה אם צריך נטילה ואת"ל צריך נטילה אי סגי ליטול ידו אחת דוקא או"ד צריך ליטול גם השנית אע"פ שלא הכניסה שם.

תשובה: לכאורה היה נראה לומר כאן בלא במקלת לא שמה בלא ואין צריך נטילה וכדאיתא בנגעים (פרק י"ג מ"ח) טהור שהכניס ראשו ורובו ע"ש וכן כאן שלא הכניס כי אם ידו בלבד לא חשיב זה כניסה לשם. אך שוב אמרתי די"ל דאפשר כאן הטומאה הוא משום רוח רעה של בית הכסא השורה על הידים שדרך רוח רעה זו לדלג ולקפוץ על הידים דוקא כי הראיה הנכנס לבית הכסא אין צריך לרחוץ פניו ושאר מקומות המגולין כי שם ליכא טומאה כשאר טומאות דעלמא ורק הוא משום רוח רעה וכיון שהכניס ידו אחת דרכה לקפוץ ולשרות עליה ואין צריך לזה כניסה של הגוף כולו.

מיהו אם לא הכניס רק ידו אחת לא נטמאה ידו הב' ואין לומר כיון דשרתה רוח רעה על אחת ונטמאה תיטמא גם ידו הב' כיון ששניהם מחוברים יחד בגוף דזה אינו דהא אפילו גבי טומאה ממש מצינו שאם נטמאה ידו אחת לא נטמאה השנית אם לא נגעה בה וכמ' במס' ידים פ"ב וכ"ש הכא דכיון דלא נגעה בה לא נטמאה ועודנה בטהרתה. ע"כ.

ובספרו בן איש חי (פ' תולדות) כותב בזה, דבנכנס כולו צריך נטילה ג' פעמים, ובהושיט רק ידיו שם כיון דלא נכנס גופו אלא במקלת שהם ידיו בלבד אין שורה עליו רו"ר כאשר נכנס כל גופו אלא רק קצת מן המקלת ולכך סגי ליה בפעם אחת. עיי"ש. וע"ע בזה בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ז' סימן ב).

*

גמ'. שם. עיין שו"ת אבני נזר (חלק יו"ד סימן תנ) שהעיר הרב ר' מעשיל מיושבי ירושלים תובב"א בדבר הנקבים שיש ביסוד כותל מערבי של הר הבית שאסור לבעל קרי ולכל מי שטומאה יוצאה עליו מגופו להכניס אצבעו בנקבים יען ביאה במקצת שמה ביאה

ובריש דבריו כותב האבני נזר, וז"ל: הנה יש לברר בזה איזה ספיקות. האחד אם עובי חומה של הר הבית נתקדש. הב' אם הר הבית קדיש רק ע"ג הרצפה או קדיש עד התהום כמו העזרה דאיתא בזבחים (כ"ד ע"א) כי קדיש דוד עד ארעית תהומא קדיש. הג' אם דין ביאה במקצת שמה ביאה הוא גם בהר הבית. הד' אם הא דשהה בעזרה כשיעור השתחוי' חייב אם דין זה גם בביאה במקצת.

ושם (אות י) הוא כותב לבאר דין דביאה במקצת בהר הבית. וז"ל: הנה כבר כתבתי בזה (סי' תנ"ב אות ח') טעם להתיר עפ"י הש"ס יומא בהא דהממונה אומר להם הצביעו. ומקשה הש"ס ונמנוהו לדידהו פרש"י לגלגלותם. ומשני אסור למנות את ישראל. הנה דהאצבע אינו עצם האדם וכיון דאין איסור במחנה לוי' אצא בטומאה יוצאה מגופו. והרי אין הטומאה יוצא מן האצבע. ואף אם הי' חותך אצבעו הי' רואה קרי או זיבה ע"כ אין איסור המכניס אצבע למחנה לוי'.

אולם כעת חוזרני בי [ותחילה לא כתבתי רק לפלפולא לא דקדקתי כ"כ] מחמת דברי התוס' זבחים (צ"ה ע"א) בהא דאמר ר"ל מעיל שנטמא מכניסו פחות משלש על שלש. וכתבו תוס' ז"ל אפי' למ"ד ביאה במקצת שמה ביאה. שאני בגד הואיל ויכול להתכו לא חשיב כאילו נכנס כולו. הנה דטעם ביאה במקצת משום דחשבי' לי' כאילו נכנס כולו. והדין עמס שהרי יליף מנגיעה דקודש. והנוגע באצבע הא חשיב כאילו נוגע בכל האדם כמו טמא שנוגע בטהור דנטמא כל הטהור ומשום דחשיב כנוגע בכולו. ה"נ מה שמטמא בנגיעת מקצת הטמא הוא משום דחשיב כאילו נוגע בכולו. ובלא זה אפשר לא הי' מטמא וע"כ מחלקין בין אדם דמיירי בו קרא בין בגד משום דאצבע א"א לחותכו. ע"כ חשיב יותר כנכנס כולו. ה"נ הנכנס מקצתו האיסור משום דחשבינן לי' כאילו נכנס כולו ואזדא חילוק הנ"ל.

ואין לחלק עוד ולומר כיון דחורין אלו אין רואין ליכנס בהם כל האדם לא חשבינן לי' כנכנס כולו. ליתא שהרי פכין קטנים שטהורין בהיסט משום שאין רואין ליכנס בהם אצבע. ואף דאפשר שיכנס שער אין שער מטמא רק אם רואין לנגיעת בשר. אבל אם הי' רואי להכניס אצבע הי' מטמא אף שאין רואי ליכנס שם כל הגוף. הנה דאצבע מטמא במגע אף שאינו רואי לנגיעת כולו ה"נ בכניסת מקצתו.

אך הנה בעיקר הספק אם נלמד כניסה למחנה לוי' מכניסה למחנה שכינה לביאת מקצתו. י"ל לעולא זבחים (ל"ב ע"ב) דמחייב כרת על ביאת מקצתו. הנה דמקצת ככולו. י"ל ה"ה במחנה לוי'. אך לרבינא שם (ל"ג ע"ב) דאמר לענין מלקות איתמר וכתב בכ"מ דכך היא המסקנא. הנה שגם במחנה שכינה אין מקצת ככולו דעל כולו חייב כרת ועל מקצת רק מלקות. וא"כ במחנה לוי' דעל כולו אינו חייב רק מלקות איך נאמר דעל מקצתו יהי' חייב מלקות כמו בכולו. אך י"ל מ"מ יהי' אסור מה"ת ואין לוקין ויהי' דינו כמו חלב ובינה של טמאין לאכילה וכמו האוכל חצי שיעור שאסור מה"ת ואין לוקין. [הגה"ה ויש ראי' לזה מהא דר"ה (ט' ע"א) גבי תוספות אין לי אלא שבת יו"ט מנין ת"ל שבתכם. וקשה להאוסרין שביתת עבדו ביו"ט משום דיו"ט ושבת חדא מלתא ל"ל קרא מיוחד ליו"ט. אך לפמ"ש צריך קרא שיהי' בו עשה גמור. ואם לא כן הוה אמרינן כיון דשבת החמור תוספות בעשה יו"ט הקל אין בו אלא איסור בעלמא]. וכו'.

ואשר העיר האיש הנ"ל בספרו שחיבר ע"ז משוס דקרא דואל המקדש לא תבוא דדרשינן מיני' ביאה במקצת זבחים (ל"ב ע"ב) משוס דמקיש ביאה לנגיעה מה נגיעה במקצת שמה נגיעה אף ביאה במקצת שמה ביאה והאי קרא ביולדת כתיב. דטומאה יוצאה מגופה ואסורה במחנה לוי'. ואל המקדש לא תבוא קאי על מחנה לוי'. ואדרבא ק"ל על עולא שמוכיח מזה על מחנה שכינה לכרת כיון דקרא במחנה לוי' למלקות מנ"ל למילף כרת. איתמיטתי' גמ' מפורשת בסוגיא שם (ל"ג סוף ע"ב) מקיש קודש למקדש מה מקדש דבר שיש בו נטילת נשמה והיינו בעזרה דבמחנה לוי' אין בו כרת.

ובאמת נ"ע בש"ס הנ"ל מנ"ל דיש בו נטילת נשמה דילמא במחנה לוי'. ואף דקרא בטבילת יום אחרון וטבו"י הא מותר ליכנס במחנה לוי'. הלא כתבו תוס' בסוגיא ד"ה ור"י דטבול יום ומחוסר כפורים ביחד על טומאה אחת אסור במחנה לוי' ומוכיחים כן מסוגיא דנזיר (דף מ"ה ע"א) ויולדת הא מחוסרת כפורים ג"כ. וא"ל דמחנה לוי' לא מקרי מקדש. דהא ביבמות ואת מקדשי תיראו שלא יכנס להר הבית במקלו וכו' הנה דכל

הר הבית נקרא מקדש. ואפשר דהמקדש בה' הידיעה הוא רק עזרה. וכו'.

נחזור לנ"ד דאין איסור ביאת מקנת במחנה לוי' ולא מבעי לדעת רמב"ן בתה"א ורמ"א סימן רמ"ו. אך אפי' לבה"ג ומחבר סימן ד"ש. בנ"ד מודה כנ"ל באריכות. ועיין בתשובה שאח"ז יש חזרה במקנת מפרט זה. ע"כ. עיי"ש עוד.

וע"ע בסימן שלאחריו (סימן תנא) בתשובה להגאון המפורסם בעל תורת חסד מלובלין, וז"ל: הנה כבודו עיקר פלפולו להכריע כדעת רמב"ם פ"ג מהלכות ביאת המקדש הלכה י"ח דקי"ל ביאה במקנת לאו שמה ביאה. ואני לא אש דברים כאלה אנכי להכריע בין הריס גדולים. מה גם נגד הראב"ד שהראשונים חרדו מגדולתו וקדושתו. וע"כ לא דברתי בתשובתי הקודמת אות כ"ו לפלפל בזה רק מעט אשר כתבתי מאין יצא לרמב"ם פסקו. ובטח הגיעו תשובתי אשר כתבתי לאחר פוריס.

והנה כבודו בראשית דבריו כתב שהי' לו לרמב"ם יסוד נאמן בירושלמי פ"ב דשבועות ה"ג כתוב א' אומר משכן ד' טימא וכתוב א' אומר מקדש ד' טמא הא כילד ליתן חילוק בין מיטמא מבפנים לנטמא בחוץ מיטמא בחוץ עד שיכנס ראשו ורובו. הרי דהירושלמי נקיט בפשיטות ביאה במקנת לא שמה ביאה. ונודע שדרכו של רמב"ם לפסוק כירושלמי עכ"ד. ותמהני שהרי הירושלמי קאי שם על מתני' דמיירי בקרבן שבא רק על חיוב כרת. וכן קראי דמייתי הם בחיוב כרת. והרי מסקנת הש"ס דלכרת לכ"ע לא שמה ביאה עד שהכ"מ כתב שגם הראב"ד לא קאי לחיוב כרת.

עוד כתב כבודו להביא ראי' שגם ר"ש משאנץ סובר ביאה במקנת לאו שמה ביאה מדכתב בפי' הת"כ בהא דדרים שם מקרא לאסור ביאה בלא נגיעה. ופי' הר"ש דהיינו כגון שנכנס למקדש בשידה תיבה ומגדל. והשתא ל"ל למנקט מניאות רחוק כזה אם איתא דביאה במקנת שמה ביאה מדאורייתא הו"ל לומר בפשטות שהכנים ידו לפנים באויר העזרה עכ"ד.

והנה כ"ג לאשר הכל שגור בפיו לא חש לעיין שנית בעת עלה בלבו ראי' זאת. אך בזה זכרונו כיזב לו כי לא נמצא זה כלל בפי' הר"ש לת"כ רק בפי' ראב"ד לת"כ. ובראב"ד א"א לומר שסובר ביאה במקנת ל"ש ביאה שלהדיא כתב בהשגות דביאה במקנת ש"ב [וידוע שפי' ראב"ד לת"כ היא מראב"ד בעל השגות] וע"כ טעם אחר בזה כמו שיבואר. והנה כבודו כתב ג"כ מילקוט שמעוני שהביא ברייתא דלאסור ביאה בלא נגיעה בזה"ל מנין שלא תכנס בגלוטנקא ת"ל ואל המקדש וגלוטנקא הוא מין עגלה. ומוכח מדלא נקיט בהושטת יד דביאה במקנת ל"ש ביאה. ובראב"ד משמע שכך הי' הגי' לפניו בת"כ. אך במקום גלוטנקא גורס בליקריק ופירשו כמו ארון שאין רגליו נוגעות בארצה ולא בכתליס פי' אחר לקריקה כמו מנעלים. אולם הך ברייתא הכי איתא בת"כ ובילקוט אי מה קודש משמע נגיעה אף מקדש משמע נגיעה מנין שלא תכנס בגלוטנקא ת"ל ואל המקדש. ולכאורה קשה דהתינח אם נכנס כולו. אבל ביאה במקנת דמקודש למדנו וקודש הוא בנגיעה ואיך נלמוד מזה למקדש בלא נגיעה. ומהמקשה הש"ס זבחים (ל"ב ע"ב) דון מינה ואוקי באתרה דבמקדש הא חייב בכולו בלא נגיעה ממילא גם ביאת מקנת שלמדנו מקודש חייב בלא נגיהא. וזה לפי האמת דמשכחת ביאת כולו בלא נגיעה בעגלה וכדומה. אך אם לא הי' משכחת לה בלא נגיעה. וביאת כולו ע"כ בנגיעה והחיוב בלא נגיעה רק בביאת מקנת. וביאת מקנת הא מקודש למדנו דבנגיעה היא ולא שייך לומר אוקי באתרה דהא באתרה בביאת כולו למקדש לה משכחת לא בלא נגיעה ע"כ נקיט הת"כ בעגלה.

ובמ"ש אפשר לישב קושית התוס' בהא דאמר רבינא זבחים (ל"ג ע"ב) ההוא דביאת מקנת שמי' נגיעה לענין מלקות איתמר והקשו בתוס' דאכתי קשה הא אין עשה דוחה ל"ת ועשה. ועל תירוץ התוס' דעשה שיש בה כרת חמור הקשה בס' שושנת העמקים כלל ה' משבת (קל"ב ע"א) דאי לאו קרא ה"א מילה אינו דוחה לאו דלרעת דהיא עול"ת אף דמילה עשה שיש בו כרת [וכן הק' כבודו בתשובתו] ולפמ"ש י"ל עפ"י מ"ש בס' שושנת העמקים שם דהא דאמר כי איתמר דעולא למלקות איתמר היינו למ"ד דון מינה ומינה ואליבא דעולא אמר. אבל רבינא עצמו הא ס"ל דון מינה ואוקי באתרה [וכ"כ גם כ"ג בתשובתו]. וע"כ למה דמשני רבינא דעולא ס"ל דון מינה ומינה אין חייב ביאה במקנת אלא בנגיעה כיון דמקודש ילפינן כנ"ל. ואין קושיא ממצורע. ורבינא חידש דלענין מלקות איתמר דס"ל לעולא דון מינה ומינה ממילא אין חיוב בהכנים ידו אלא בנגיעה ואין קו' ממצורע. [ומה דאמר רבינא לענין מלקות איתמר ולא אמר כי איתמר דעולא בנגיעה איתמר. היינו דרבינא דייק מלשון לוקה דאינו חייב רק מלקות וכן פרש"י לענין מלקות איתמר כדאמר לוקה בהדיא].

ולפמ"ש אין רא"י מדברי המפרש למס' זיר במ"ש בהיתר מה שהמלורעין מכניסין ידיהם משום שביאה במקצת לא שמה ביאה די"ל משום שמכניסין רק באויר וא"א ללמוד מקודש. ומצד עצמו ביאה במקצת לא שמה ביאה. אבל אם יגע בדפנות עזרה בפנים גילף מקודש לוקה. וכן יש לפרש בתוס' יבמות (ז' ע"ב) בתירוץ ראשון שכתבו לרבא דס"ל לא שמה ביאה דהיינו באויר וכנ"ל. ופרש"י סוטה שהביא כ"ג שכתב וביאה במקצת שרא רחמנא ברור מללו דבכל מקום אסור. דאל"כ מה צריך בזה להיתר. כיון דסתם ביאה משמע כולו. וביאה במקצת לא איתסר כלל. ואני חושב בזה עוד סברא דאפי' למ"ד ביאה במקצת ל"ש ביאה לחיוב מלקות. מ"מ אפשר יאסור כמו חצי שיעור בשבת לפרש"י שבת (ע"ד ע"א) ואולי זה כוונת רש"י דבמלורע הותר זה. ויש בזה מקום להאריך אך אכ"מ. וכו'.

ואחר אריכות כותב: העולה מכל הנ"ל שאין הכרע להלכה אם ביאה במקצת שמה ביאה מדאורייתא. אך זה ברור דאפילו חיוב מלקות אין בו. כיון דאף בנגיעת קודש אין כאן מלקות לפסק רמב"ם פ' ח"י מהל' פסה"מ ובהיקש קי"ל דון מינה ומינה כמו שהעלה בס' שושנת העמקים כלל יוד רק חשש איסור תורה יש. ע"כ. ועיי"ש עוד באריכות.

*

גמ'. וכלן בקודש בבית הפרוה וכו'. עיין תוס' כאן. ובשו"ת חתם סופר (או"ח סימן יח) נשאל ע"ד מי שיש לו בתוך חדרו חפירה מקוה מים חמים לטהרת נשים שבביתו ומכוסה בכיסוי נסרים, אי מותר ללמוד באותו החדר שאין שם שום אמבטי ושום דבר לצורך הטבילה כ"א חפירת המקוה ומתחממת לעת הצורך פעם או פעמיים בחדש ימים.

והשיב: לא נעלמו ממנו דברי רבנו מנוח שבכ"מ פ"ג מהל' ק"ש [ה"ג] שבתחלה החליט דמקוה מים צוננים דלית ביה זוהמא אין דינו כמרחץ דנפיש הבלי' וזוהמי' ושוב הניח בצ"ע דהא חזינן דלענין קביעת מזוזה מקוה ומרחץ שווין, וט"ז בא"ח סימן פ"ד [סק"ב] ומג"א סי' מ"ה שניהם הקשו מדקיי"ל בי"ד סימן ר' דהני נשי מברכין ברכת הטבילה במקוה, והט"ז תי' דדין מקוה כבית אמצעי שבמרחץ שמניח ואינו חולץ תפילין וה"ה נמי ברכת טבילה דשייך התם הוה כדיעבד דאינו חולץ, ומג"א תירץ דמותר לומר שם כל הברכות כיון שהמים צוננים ורק שלא לכנוס שם בכתבי הקדש ומשום הכי אסור לקבוע מזוזה שם, ומדיוקא משמע דמקואות שלנו שמחממים דנפישא זוהמי' דינו כמרחץ ממש, ובספר פרי מגדים [סי' מ"ה הנ"ל] וכן הגאון מחצית השקל [סי' פ"ה סק"ב] מסופקים בהאי מילתא, ומאי דאיבעי להו פשיטא לי' להגאון מהריעב"ץ בספרו מור וקציעה שכתב וז"ל, וכ"ש בבית הטבילה דידן שרוחצים ג"כ בחמין פשיטא דאסור לגמרי לברך בשם אלא יש לנהוג לברך קודם שתכנס ולא תפסיק בדבור ואף אם לא תחשוב תכיפה מ"מ הפסק נמי איכא נחשבת, וכך אני נוהג עם ברכת ציצית כשאני לובש שם בגדיי אחר טבילה עכ"ל.

והנה לכאורה היה נראה כדמות ראיה שאין במים חמים שבמקוה שום חשש זיהום טפי ממים קרים, דהרי היה לכהן גדול ביה"כ מקוה טהרה בגג בית הפרוה שהיתה מקודשת בקדושת עזרה ממש כיון שהיתה בנוי' בקודש ופתוחה לקודש כמ"ש תוס' ל"א ע"א ד"ה וכולן וכו', וקרא כתיב ורחץ בשרו במים במקום קדוש, והנה אפילו הסרת המצנפת הזהרו שלא תהיה בעזרה כמ"ש תוס' שם כ"ה ע"א ד"ה והא בעי' וכו' כ"ש לעמוד ערום ולטבול, אך מה שהוא צורך עבודה וה' ציוה אין כאן גנאי הואיל ומצותו בכך כמ"ש הרא"ש [ברכות פ"ג סימן כ"ד] שאין בשעת מילה משום ערוה ומותר לברך אפילו כשתופסו בידו והביאו גם במחצית השקל סימן ע"ה ודלא כמג"א סק"ח שם, ומאי דאמר ר"ג להגמון פרק כל הנלמים [ע"ז מ"ד ע"ב] אין אתה עומד בפני ע"ז שלך ערוס היינו לצורך עצמו הוא בזיון לע"ז אבל אי הי' לצורכה לא, וה"נ להבדיל בין טמא לטהור במקדש לצורך גבוה, אך אי ס"ד דבמחמין חמין הוה גנאי טפי ועושה מקוה כמרחץ דנפיש זוהמי' א"כ מי התיר לכה"ג משוס אסטניסותו להטיל חמין במים [במקוס] קדוש כמבואר במשנת יומא ל"א ע"ב, אע"כ דלא שייך זוהמא אלא במרחץ שמזיעים שם דנפיש הבלי' וזוהמי' אבל להטבילה בחמין לא.

מיהו במעט עיון יראה שאין ראי' מסס דהתם לא הוה רק להפיג ציתן ולא לחממן כדאיתא בלשון המשנה, ודאי לא היה רשאי להחם המים ממש משוס איסור בישול ביה"כ ולא לרחוץ בחמין משוס גזרות מרחצאות בשבת, וכיון דלא הוה רק להפיג ציתן ליכא זוהמא אבל במקואות שלנו שעושים ממש רותחין ונפישי זוהמי' והבלי' אפשר לא נפיק מכלל מרחץ. ע"כ. עיי"ש עוד.

ומסיק: ולע"ד נראה דכל הפלפול הנ"ל הוא על חפירה של מי מקוה טהרה שהי' מאז נוגן ועכשיו חמים, אבל החדר שהחפירה בתוכו שפש מתקבלים כמה בני אדם ורוחצין בחמין אנשים ברגלים ונשים בזמנן חופפות שם וכמה מימות נשתפכו לתוך האמבטאות זו יודעת וזו נכנסת לדעתי לא פקפק אדם מעולם שאין לברך שם והיינו כמו מרחץ ולכל הפחות כאמבטאות של כפרים דנפיש הבלייהו בשבת מ' ע"ב, אלא דמלפנים היו הנשים מברכות כשעומדות בתוך החפירה של מים לוגיים שחולקת רשות לעצמה ועתה שגם החפירה מתחממת נאסרו תרווייהו, ומינה בגידון שלפנינו נהפוך הוא שהחדר שהחפירה בתוכו הוא נקי וטהור ולפעמים פעם או פעמיים בחודש חופפת אשה בתוכו במים חמין, ונהי שהחפירה נפישא זוהמא מ"מ החדר שהוא רשות לעצמו נקי וטהור ולית בי' הבל ולא זוהמא וא"כ בשעה שאין שם נשים והחפירה מתכסית בנסרים לא ידעתי שום סברה לאסור שם ללמוד וללמד, ומהיות טוב יעמיד מחילה המטלטלת לחוץ בין הלומד ובין מקום המקוה המכוסה בנסרים. ועובדא ידענו שהחסיד המפורסם מו"ה **זלמן חסיד** זצ"ל בפפד"מ הי' לו מקוה חמין בתוך חדרו שבגן שלו והי' מכוסה והוא למד שם בימי הקיץ ולא רפרף אדם מעולם. ע"כ. ותשובה זאת נדפס גם בשו"ת חתם סופר (יו"ד סימן רז). וע"ע בשו"ת תפארת זיו (ח"ב בקו' מלאים זיו סימן ט אות ב) ובליקוטי הערות שם.

*

גמ'. שמע מיניה עין עיטם גבוה מקרקע

וכו'. בשו"ת משכנות יעקב (יד"ד סימן מג) העלה בדין מקוואות הסמוכים לנהר כל שיש לספק שאין למעיין מקור בפ"ע רק נמשך מהנהר, אין להקל בנפלו שם ג' לוגין מים שאובין כמבואר ביו"ד (סימן ר"א סעיף מ), משום דאין עלי' שם מעין ופסול לזבין כמבואר בתוספתא (פ"א ה' מקוואות) וז"ל החופר בגדדים בצד הנהר במקום הבילים ה"ה כמי תמצית החופר בצד המעין כל זמן שהם בחיים מחמת המעין אע"פ שפוסקין וחוזרים ומושכין ה"ה כמעין פסקו מלהיות מושכין ה"ה כמו תמצית עכ"ל התוספתא, והובא בר"ש (פ"א דמקוואות משנה ו), ודוקא כ"ז שמחוברים כשפה"נ למעין שם מעיין עליהם לכל דיני מעין ולא מיפסל בנפלו בו ג' לוגין שאובין כמו דין מעיין. אבל בנאים דרך חפירה בקרקע פסק שם מעין שהרי אין חיבורם כשפה"נ רק דרך חלחול הקרקע נקבים דקים לכן שם מקוה עליהם ונידונין כתמצית כו', וע"כ מיפסל בנפלו בו ג' לוגין שאובין ולא נקב הכלי, עיי"ש.

ובשו"ת עין יצחק (חלק א יו"ד סימן כ) האריך לפלפל בדבריו, ושם (אות יא) כתב להוכיח דלא כדעתו, מהא דכאן, דאמרינן דטבילת כה"ג בחול הי' ע"ג שער המים וש"מ עין עיטם גבוה מקרקע עזרה כ"ג אמות, ופי' רש"י דמשם בא אמת המים לבית הטבילה וכו'. ומבואר בתוס' ישנים, דהי' דינו כמעין. וכ"כ התוס' בבכורות (ד' נ"ה ע"ב) ד"ה שמא ירבה נוטפין כו'. ואף דהיתה נמשכת ברחוק ממעין עין עיטם להמקוה של ביהמ"ק מ"מ דינו כמעיין.

אך כתב לדחות, לפמ"ש הגמ' פשוט (סי' קכ"ח ס"ק נ"ג) דהמעיין סמוך למקדש נמשך שרשו מן עין עיטם רחוק מירושלים ערך ג' וד' שעות והומשך המים מזמן מלכי בית דוד ע"י ציור רחב מתחת לארץ עד ירושלים כו'. א"כ י"ל דהי' רחב כשפה"נ ע"כ דינו של המקוה כמעיין. וכן אית' בירושלמי יומא פ"ג ה' ח' דאמת המים היתה מושכת לו מעיטם והי' רגלו בדרום פתוחין כרימון. ועיין שם בשירי קרבן. משא"כ אם אין הנקב כשפה"נ עדיין י"ל דע"י נקבי הקרקע דחלחולי מחלחלא אין דינו כמעיין. עיי"ש עוד בזה.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת הריב"ש (סימן רצב) ושו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן לג-לה) ושו"ת מעיל צדקה (סימן לט-מ-מא).

*

גמ'. שם. בספר תבואות הארץ לר"י שוואלרן (פרק ז) כותב שעין עיטם המזכר בגמ' כאן, אין הכוונה על אותו עין עיטם המזכר בזבחים (נ"ד ע"ב), דאיתא שם: סבור למבנייה בעין עיטם דמדלי וכו', מפני שהמזכר בזבחים הא גבוה יותר ויותר מכ"ג אמה, אלא הכוונה על עין עיטם במקום שיולא סמוך לעיר עיטם ועל שמה נקרא עין עיטם, עיי"ש.

ועיין בשו"ת צין אליעזר (חלק י"ג סימן כב אות ד) שהביא דבריו, וכותב שהוא דחוק מאד דבפשטות משמע שב' המקומות מכוון על מקום אחד, ולא על ב' מקומות נפרדים, וגם זה מפורש נגד דברי רש"י שבשני המקומות מבאר שהוא מעין מי נפתוח האמור בספר יהושע, עיי"ש, והיינו הך. על כן כותב שבאמת בב' המקומות מכוון על מקום אחד, ואין

סתירה מהמליאות מה שראש הגבעה גבוה יותר ויותר מכ"ג אמות, עפ"י מה שכ' בס' אדמת הקודש (פ"ב דף כ"ו ע"א), שכותב לבאר שגובה ההר של עין עיטם הוא למעלה מגובה הר הבית במאתים ושלש מטר, אולם פני המים אשר בהמעין (עין עיטם) גבוהים מקרקע העזרה של ביהמ"ק עשרים ושלש אמות וכדאיתא ביומא שם עיי"ש. ואי"כ שפיר יש לומר איפוא שגם בגמ' כאן הכוונה היא על אותו עין עיטם המזכר בזבחים, ואין סתירה מה שראש הגבעה גבוה הרבה יותר מכ"ג אמות, דהכוונה של שגבוה מקרקע עזרה כ"ג אמות שאיתא כאן היא מלפני המים אשר בהמעין, שמשם גבוה קרקע העזרה רק כ"ג אמות. עיי"ש.

*

גמ'. שם. עיין להגאון ממונקטאש ז"ל בדברי תורה (ח"א אות סב-סג) שהאריך להוכיח מהרבה דברים ועניינים שנראה שחידשם חכמי אומה"ע בזמן האחרון, ובאמת כבר ידעו חז"ל מהדברים הללו. והזכיר שם מענין ה"וואסער לייטונג" בעיירות גדולות אשר בא המים ממקום גבוה כמה פרסאות דרך סילונות, ולאשר בא ממקום גבוה בין ההרים, ע"כ יעלה כמו זה על העליות והשטאקען, כנודע, ודבר זה מפורש בגמ' כאן, דעין עיטם גבוה מקרקע עזרה כ"ג אמות, ופי' רש"י, שאי אפשר למים לעלות בהר שהוא גבוה ממקום שנובעין שם, ורק לגובה מקום נביעתן, עיי"ש.

*

גמ'. במים במי מקוה וכו'. עיין בשו"ת הריב"ש (סימן רצד) וז"ל: עוד כתבת, שמן התורה, שעור מקוה ברביעית סגי, והוא שיהיה כל גוף הטובל עולה בהן. אבל חכמים שערו שעור אחד לכל הטובלים, ולקחו שעור אדם בינוני, דהיינו, אמה על אמה ברוס שלש אמות. וההיא דתניא בתו"כ (סדר שמיני פרשה ט'), המעין מטהר בכל שהו, והמקוה במ' סאה, היינו מדרבנן, ואף מדרבנן מעין מטהר בכל שהו, דאע"ג דבטלו רביעי' דמקוה, משהו דמעין לא בטלו. והני מילי לדברי' אחרי', אבל לטבילת אדם, אף במעין צריך מ' סאה, כדמשמע מאותה שהביא בפרק חמר בקדש (כב), דבעינן כשפופרת הנוד, דהא ארעא חלחולי מחלחלא, ואפילו הכי בעינן מ' סאה במקוס אחד, וזה לא יתכן להיות כי אם במעין. כל זה הביא השר מקולי ז"ל. ולזה אמרת, שאין לומר שהטובל במקוה שאין בו מ' סאה ונכנס למקדש שיהיה בכרת, או הבא על הנדה שטבלה במקוה כזה, כל שיהיה כל הגוף עולה בהן בבת אחת. ואמת, שאם נפל ספק, אם טבל הטובל במ' סאה אם לא, שנאמר, ספקא דרבנן הוא, ולקולא, וספקו טמא, מפני שהטמא בחזקתו עומד, עד שיודע לך שטבל כראוי. וכן אם נפל ספק בערוב דמקוואות, ספק יש בו כשפופרת הנוד, ספק אין בו, אע"פ ששעורו מדבריהם, כיון שעקר הטבילה מן התורה, ספק שעורו להחמיר, אבל כרת לא שמענו, עכ"ד.

תשובה: לא כי, אלא מדאורייתא בעינן מ' סאה לאדם הטובל במי מקוה. דהכי תניא, ורחץ את בשרו במים, במי מקוה, כל בשרו, מים שכל גופו עולה בהן, וכמה הן. אמה על אמה ברוס שלש אמות, ושערו חכמים מי מקוה מ' סאה. הנה דרשו תחלה שצריך מי מקוה, ר"ל שהמקוס שטובל בו לא יהיו שאובין, שיביא עתה ויטבול, אלא צריך שיהיו כבר מי מקוה שנקוו שם מאיליהן, וזה מדכתיב, במים, בפתחות הבי"ת, כלומר, המים המיוחדין. ודרשו עוד, מדכתיב, כל בשרו, שיהיה כל גופו עולה בהן, ר"ל בטל בהן, מלשון, תעלה באחד ומאה, וזהו, אמה על אמה ברוס שלש אמות. ר"ל, שהמקוס שיטבול בו האדם המחזיק כל גופו, ושיהיה בטל במים שבו, דהיינו, אמה על אמה ברוס שלש אמות, צריך שיהיה מלא מים, כשיבא האדם לטבול, לא שיהיה הוא מכוסה במים בהתפחת המים מחמת גופו. וכל זה הוא מן התורה. וחכמים שערו, שאמה על אמה ברוס שלש אמות הם מ' סאה, ושכך שעור מי מקוה לכל התמונות שיהיו לו, ר"ל, שהמקוה שהוא מוחזק התמונה צריך שיהיה מלא, ושאר התמונות, כל שיהיו בו מ' סאה, די, כל שהטובל יתכסה בו כלו בבת אחת.

וכן פירש רש"י ז"ל זה בפרק ערבי פסחים (קט), וז"ל שם, במים, במי מקוה, מים המיוחדים שנקוו מתחלה מעצמן, מדלא כתיב, במים, למעוטי מים שאובין, דאזיל השתא ומייתי וטביל. כל בשרו, מדלא כתיב בשרו, שכל גופו עולה בהן, בטל בהן, מים שכל גופו מכוסה בהן, דהיינו, אמה על אמה ברוס שלש אמות, צריך שיהא הכלי מלא מים שיטבול בו האד', עכ"ל, והרי הוא מבואר כמו שכתבתי.

ואמת, שאין מ' סאה כתוב בתורה, ולא שלש אמות, אלא שכך למדו חכמים מפי השמועה, שמה שכתו' בתורה, את כל בשרו, ר"ל, כל גופו עולה בהן, שהס אמה על אמה ברוס שלש אמות. כמו שלמדו מהלכה למשה מסיני, שהאכילה הכתובה בתורה היא

בזית, והאוכל ביום הכפורים בכזיתא. וכמו שלמדו מפי השמועה, חכמים ז"ל, דמלאכה שאסרה תורה בשבת הם אבות מלאכות ארבעים חסר אחת, ושעור כל אחד ואחד למיתה ולמלקות ולקרבן. כמו שאמרו בפ"ק דערובין, שעורין חציין ומחיצין, הלכה למשה מסיני. וכל הפסוק של, ארץ חטה וגו', שדרשוהו כלו לשעורין, אמרינן התם, דאסמכתא בעלמא הוא, דהא לא כתיבי בההוא קרא, אלא הלכתא גינהו, וקרא אסמכתא בעלמא, דהא לא בהכי משתעי קרא, אלא בשבחא דארץ ישראל, ואעפ"כ עוגשין על השעורין בכרת ומיתה ומלקות.

וכן נמי אמרינן בפרק בתרא דיומא (פ), שעורין של עוגשין, הלכה למשה מסיני. והכי נמי אמרינן התם, בהאי קרא גופיה, גבי חציצה דשערו, דמדאורייתא איכא חציצה בשערו כמו בבשרו, כיון דלבשרו אתיא מבשרו במים, שלא יהיה דבר חוצץ בין בשרו למים, כי דרשינן נמי מאת בשרו, הטפל לבשרו, דהיינו שערו, לעשותו כבשרו יליפינן ליה. ולהא לא איצטריך הלכתא, וכי אצטריך, לרובו ולמעוטו ולמקפיד ושאינו מקפיד, וגזרו וכו', כלומר, שלמדנו מהלכה, דחציצה שאסרה תורה, היינו ברובו ובמקפיד, ובאו חכמים וגזרו אחר כן במעוטו המקפיד, וברובו שאינו מקפיד, וזהו דרבנן.

וכבר כתב הרשב"א ז"ל בפירוש בשער המים, וז"ל, ואפי' אדם קטן, שכל גופו עולה בפחות מכן, לא יטבול בפחות מארבעי' סאה, שכך קבלו מסיני, מים שכל גופו של אדם בינוני עולה, ואפי' חסר קרטוב, פסול, שכל ששערו חכמים כך הוא, בארבעים סאה הוא טובל וכו'. נמצינו למדין, דארבעים סאה דבר תורה, ולא תימא מדרבנן וקראי אסמכתא הן, אלא דאורייתא ממש הוא. דתניא בתוספתא, הטמא שירד לטבול, ספק טבל ספק לא טבל, ואפי' טבל, ספק יש בו מ' סאה ספק אין בו, שני מקוואות, אחד יש בו מ' סאה ואחד אין בו, טבל באחד מהן ואינו יודע באי זה טבל, ספקו טמא, אלמא, מדספקו טמא, שמע מינה דאורייתא הן, עכ"ל. ואני מצאתי משנה מפורשת בפ"ו דמקואות, ספק שהיא כשפופרת הנוד, ספק אינה כשפופרת הנוד, פסולה, מפני שהיא מן התורה.

ומה שאמרת בזה, שאע"פ ששעורו מדברי סופרים, כיון שעקר הטבילה מן התורה, ספק שעורו להחמיר, אבל כרת לא שמענו, אמת הוא שאין כרת בספקו, אבל בודאי יש בו כרת. שהשעור מדברי סופרים, קבלה גמורה היא, שקבלו בפירוש המצוה שאין שעורה מבואר בתורה, ולא גזרה של דבריהם. אבל שאובה, שהיא מדבריהם, שגזרו בה, אע"פ שהטבילה עצמה מן התורה, ספקה טהור. כדתנן (בפ"ד דטהרות), אלו ספקות שטהרו חכמים, ספק מים שאובין למקוה, והכי נמי תנן בפ"ב דמקוואות. אלא שארבעים סאה של מקוה לטבילת אדם, גוף תורה הוא. ומה שאמרו חכמים, דרביעית הוא מקוה מן התורה, לטבילת כלים אמרו כן, שמן התורה אינן צריכין ארבעים סאה, כי כתיבי, באדם כתיבי. ולא בעינן בכלים אלא שיהיו בו מים כדי שיהיו נטבלים בבת אחת, לפי מה שהוא כלי, אלא שבאו חכמים, שאין לפחות מרביעית אפי' למחטין ולנורות הקטנים, משום דפחות מרביעית לא יפול בו לשון מקוה, כיון דלא משיבי. וגם זה באור חכמים, אלא שהוא כגוף תורה, שכך למדו מפי השמועה, כמו שמבארים כל התורה ע"פ קבלתם. כמ"ש בפ' ב' דיבמות (כא), גבי שניות, דאתיין מדכתיב, ושמרתם את משמרתי, עשו משמרת למשמרתי, ובארו חכמים ז"ל, כי זו המצוה באה לאסור שניות לעריות, ושבות לשבת. אמר ליה רבא לר"י, הא דאורייתא היא. אמר לי', דאורייתא, ופירשוה רבנן, כל התור' כלה נמי, רבנן פירשוה [אלא מדרבנן] וקרא אסמכתא בעלמא.

הנה כאן מבואר, ששניות הם דרבנן, מפני שדרשה זו, של עשו משמרת למשמרתי, היא אסמכתא בעלמא, אבל אם היה כתוב בתורה בפירוש, עשו משמרת למשמרתי, היינו דאורייתא ולא דרבנן. ורביעית זו של כלים שאמרו, הוא שבטלו חכמים, וגזרו, שאף כלי' הקטנים יהיו צריכין מקוה של ארבעי' סאה, שלא תחלוק בטבילה.

וכך הם דברי רש"י ז"ל בפ"ק דפסחים (י"ז ע"ב), גבי משקה בית מטבחיא, דתניא התם, רבי שמעון אומר, בכלים, טמאים, בקרקע, טהורין, וכתב רש"י ז"ל וז"ל, בקרקע טהורין, ולקמי' מתרגם לה אמים, ודאיכא רביעית, דאיכא תורת מקוה עלה למחטין ולנורות, דמדאורייתא לא מקבלי טומאה, כדכתיב, מקוה מים יהיה טהור. ורביעית הוא מקוה מדאורייתא, דכי כתיבי ארבעים סאה, באדם הוא דכתיבי, כדנפקא לן מאת כל בשרו, מים שכל גופו עולה בהן. אבל לכלים קטנים, כדי שיתכסו במים, כאדם, ובציר מרביעית, גמרא גמירי דלא משיב למהוי מקוה. וכיון דבעלמא, מדאורייתא לא מטמי, ורבנן הוא דבטלו רביעית דמקוה, שלא יטבילו כלים בפחות מארבעים סאה, כדאמרינן בגזיר, בפ"ג מיין (ל"ח), עשר רביעיות הן, ופרכינן, הא איכא רביעית דמקוה. ומשנינן, בר מההוא, דבטלוה רבנן. ותניא נמי (תוספתא פרק ראשון דמקואות ה"ו), כל שאדם

טובל בו, ידיס וכלי' טובלין בו. וגזרו טומאה אף על המשקין שבקרקע, כל כמה דהוי בגירי מארבעים סאה, והכא, גבי בי מטבחיא, אוקמוה אדאורייתא, וטהורין, ע"כ, והרי זה מבואר.

ומ"ש הסר מקוני ז"ל, דמ' סאה דרבנן, בכלים נמי קאמר. ותדע לך, דהא מעין מטהר בכל דהו בכלים, היא לפי דבריו, שכתב בסמוך, דאדס, אפילו במעין בעי מ' סאה. וא"כ, כי קאמר, והמקוה במ' סאה, בכלים נמי קאמר, ובהגהו מפרש דהוי מדרבנן. ומיהו, כבר כתבתי למעלה, דהראב"ד והרשב"א ז"ל סוברין, דמעין מטהר בכל שהו אפי' באדס, כל שיתכס' כל גופו בהן בבת אחת. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן לג) וז"ל: בענין שיעורי המקוה כבר ידעת שיעורו אמה על אמה ברוס ג' אמות וזה מפורש בתורה שנאמר כי אם רחץ בשרו במים ובא השמש וטהר ואמרו בספרא מה ביאת שמש כולו כאחת אף רחיצת גופו כולו כא' פי' שלא יהא רוחץ אבר אבר ובת"כ שנינו ומייתי לה בגמרא בפ' ע"פ (ק"ט ע"א) ורחץ במים אפי' במי מקוה את כל בשרו במים מים שכל גופו עולה בהן וכמה הן אמה על אמה ברוס ג' אמות נמצאת או' שיעור מקוה מ' סאה, וכן הוא בראשון מחגיגה, ובפ' הממונה, וזה פסוק הוא בפ' איש כי תצא ממנו שכבת זרע. אמה על אמה ברוס ג' אמות הוא מפורש בכתוב אחר שכוונת הכתוב שיהא כל גופו עולה בהן כא'. והאדס הוא אמה על אמה ברוס ג' אמות.

כבר בארתי לך בתשובה ששלחתי לך בענין המקוה ומכמים הם שפירשו שזה השיעור מחזיק מ' סאה וגזירת הכתוב הוא שיהא במי המקוה מים כשיעור הזה ואפילו לאדס קטן שכל גופו עולה בפחות מזה ושתהיה העוקה גדולה מזה השיעור כדי שכשיכנס שם האדס ישאר בה מ' סאה אחר שישפכו ממנו כשיעור גופו ואיני חושב שנסתפק בדבר זה אפי' תלמיד קטן וכ"כ רבי' יהונתן ז"ל בפי' ההלכות ממס' שבועות וז"ל צריך שיהי' המקוה גבוה יותר מחמש אמות או ד' אמות כדי שלא יחסר המקוה כשיכנס האדס בתוכו לטבול וישפכו המים אילך ואילך עכ"ל.

אבל כל החדרה הזאת לכס היא במדות המקוה באמצעות אחר השורש המסור לנו כי אמה של שיעור מקוה היא בת ששה טפחים כמ"ש הראב"ד ז"ל והיא שוחקת ולא עגיבה כמו שהוא מוכיח בראשון מעירובין, והטפח יש בו ד' אצבעו' בגודל כמו שמזכר בפ' התכלת (מ"א ע"ב) ושיעור האצבע דקדק בשיעורו הרמב"ם ז"ל בהלכות ס"ת כי הוא כשיעור שתי שעורו' ברחב והרבה הועלנו בזה לבוין האורך עם הרוחב כדי שלא נטעה בשעורו' דקות ארוכות או קצרו' עבות אלא ביעוניות מתייחסו' האורך והרוחב ואחר כל אלה השרשים אם יש בכם בקיאים בשיעורין ימדדו כי האצבעו' שוות הן בכל המקומו' (וכשיאמרו) [וכשימדדו] באצבעו' ימדדו באצבע היותר גם שימצאו והאצבע היותר דק ומה שביניהם הוא הביעוני ובו ימדדו אצבעו' המקוה וכיולא בזה אמרו פ' י"ז מכלים והוא יותר מכוון ממדידת הבילים כי אינם שוות בכל מקום וכל זה הוא אם הוא חובה שיהי' המקוה מצומצמת אמה על אמה ברוס ג"א ואם יהי' יותר יפסל ושיטבול בו אדס א' ולא יותר כי יחסרו המים בטבילתו אבל אם אינו חובה שיהיה מצומצם מי שהוא בעל נפש ירבה בשיעורין לצאת ידי כל ספק וכן נוהגין בכל המקומו' לעשותו יותר גדול מהשיעור כפלים וכפלי כפלים.

ואף על פי שהטובלת במקוה חסר עדיין היא בטומאה אבל אין בזיה ממזרים שאף ע"פ שמכל חייבי כריתו' הולד ממזר נדה יוצאה מכלל זה כמ"ש בפ' החולץ (מ"ט רע"ב) כי גם קדושין תופסין בה משא"כ בשאר חייבי כריתו' אבל אף על פי שאין ממזר מן הנדה הולד פגום והוא מבני תשע מדות שנאמר בהם וברותי מכם המורדים והפושעים בי כמ"ש בנדרים (כ' ע"ב) והבועלה הוא חייב כרת על כל ביאה וביאה. זה ראוי שיאמר לענין מעשה שיגדילו המדות ולא יחושו ללעז כי מנהג הוא להוסיף ולגרוע לפי צורך השעה ואין כאן זילותא דבי דינא וליכסיף איניש בהאי עלמא ולא ליכסיף בעלמא דאתי אם יש חשש איסור וכ"ש איסור כרת והדבר נראה לענין כי כשתשער המקוה באמות שלנו היום ותכוין אותו למדת הבילים במקומו' אלו תמצא שהבילים הם קטנות מהשיעור הרבה וכשיש שני שיעורין לפנינו בלתי שוים ראוי להחמיר בשל תור' וכן בתוספתא דמקואות אמרו כל שהוא מד"ת ושיעורו מד"ס הולכין בספיקו להחמיר וכ"ש אם שיעורו ג"כ מדברי תורה. ע"כ. וע"ע בסימנים שלאחריו (לד-לה).

*

גמ'. שם. עיין שו"ת גינת ורדים (חלק י"ד כלל ד סימן ד) באורך.

*

גמ'. מים שכל גופו עולה בהן. עיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא יו"ד סימן קלה) שנתקשה השואל בדברי התוס' (קידושין דף כה ע"ב) שכתבו דילפינן בית הסתרים שבעינן ראוי לביאת מים מכל בשרו, והרי בש"ס כאן ילפינן מזה שיעור מקוה מים שכל גופו עולה בהן.

וע"ז השיב: הנה מעלתו ראה דברי התוס' שם בקידושין והיה סבור דלא מייתר בהך קרא רק מלת כל, ולא ראה דברי התוס' בסוכה וי"ו ע"ב שכתבו דבשרו מיותר דמה דדרשינן שלא יהיה דבר חוצץ בין בשרו למים זה ילפי' מהלכתא וכתבו דבשרו איצטריך שגם בבית הסתרים לא יהיה דבר חוצץ, וא"כ בשרו וגם כל אייתר ודרשינן מחד שיעור מקוה מים שגופו עולה בהן ומחד דרשינן שגם בית הסתרים יהיה ראוי לביאת המים ולא מסיימו התוס' ממה דרשינן שיעור מקוה וממה דרשינן בית הסתרים, ולכן לא דקדקו בזה, ובסוכה נקטו דמבשרו ילפי' בית הסתרים ובקידושין נקטו דמכל דרשינן בית הסתרים. ע"כ.

*

גמ'. ושיערו חכמים מי מקוה ארבעים סאה. עיין שו"ת הרי"ד (סימן טו וסימן סב).

*

גמ'. שם. עיין טורי אבן (חגיגה יא ע"א), דלאדם גדול לא סגי בשיעור מ' סאה, וצריך יותר כפי ערך גבהו.

שכתב להעיר על מתני' (פי"ז דכלים מי"א), דתנן התם, הכל לפי מה שהוא אדם, הקומץ את המנחה, והחופן את הקטורת, והשותה כמלוא לוגמיו וכו' ע"ש, ואמאי לא תשיב ג"כ שיעור מקוה, דאמרינן שהם אמה על אמה ברוס ג' אמות, משום דסתם קומת אדם בינוני בלא הראש, הוי ג' אמות, ומצי להרכין ראשו מן הצד, כמ"ש התוספות, ומ"מ באדם הגדול בקומה, לא סגי לי' בהכי, דהא בעינן שיהי' כל גופו עולה בהם. ותי' דלא תשיב, אלא מה שאין לו שיעור לא למעלה ולא למטה, אבל מקוה אף דאין לו שיעור למעלה, יש לו שיעור למטה, ואפילו לגנס, צריך אמה על אמה. עיי"ש.

וע"ע בשו"ת חתם סופר (יו"ד סימן רט), והיוצא משם, דבשיעור דמ' סאה, יש כפלים משיעור קומת ורוחב איש בינוני, והעיקר תלוי באיזה אופן גומת המקוה עשויה. עיי"ש.

*

גמ'. שם. הלשון "ושיערו חכמים" נ"ע, דהא על הלל"מ לא שייך לומר ושיערו חכמים, ועיין שו"ת בית שעריס (או"ח סי' קס"ה) שפי' דבאמת כל השיעורין מסרו הכתוב לחכמים לשער לפי חכמתם וסברתם ובא הלל"מ שכל השיעורין ששיערו חכמים בחכמתם הוא מצומצם דוקא, עיי"ש. וע"ע בשו"ת משנה הלכות (חלק טז סימן נ).

*

תוס' ד"ה אמה על אמה. בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא יו"ד סימן קלז) כותב: ומה ששאל כמה יהיה מחזיק החרין שישאר בו מ' סאה ולא יחסרו המים בהכנס האדם לטבול בו. ושוב במכתבו השני הביא דברי התוספות ביומא דף ל"א בד"ה אמה על אמה ע"ש. ועשה מעלתו חשבון מדברי התוס' דבהכנסת ג' אמות מגובה האדם עולים המים למעלה אמה א' א"כ כאשר יכנס האדם גם הראש והצואר שהוא אמה רביעית יגביה המים שלש האמה כו' ע"כ דברי מעלתו.

ובמחילה מכבודו כל אלה דבריס בטלים ושמעו אזניו מה שפיו מדבר ואי אפשר לומר דבר נגד התוס והשכל ואם גוף האדם הוא אמה על אמה ברוס ג' אמות א"כ אם המקוה הוא באורך וברוחב אמה על אמה ע"כ שצריך שיהיה גובה המקוה שש אמות שהרי בהכנס האדם שהוא מחזיק בעוביו גופו אמה על אמה ברוס ג' אמות ע"כ שכזה נגבהים המים וכיון שגוף האדם הוא אמה על אמה ברוס ג' אמות והמים ג"כ הם אמה על אמה ברוס ג' אמות אם כן ע"כ שחלל הבור שבו המקוה צריך שיהיה כשיעור שניהם יחדיו וצריך חלל הבור להיות שיחזיק שתי פעמים אמה על אמה ברוס ג' אמה בתשבורת. ועוד היה צריך להחזיק יותר שהרי האדם הוא ג' אמות בלא הראש והרי בשעת טבילה צריך שגם הראש יבוא במים אלא שבאמת אין גוף האדם מחזיק ג' אמות בגובה על אמה על אמה באורך וברוחב שהאדם הוא אמה על אמה עם הבגדים כמבואר בתוס' בפסחים ק"ט ע"ב בד"ה אמה על אמה ע"ש. ולכן אי אפשר לתת שיעור מצומצם בזה.

ודברי התוספות ביומא הם ענין אחר ולא כתבו התוס' שם שעולים אמה דבאמת עולים יותר

אם המקום קטן ברוחב אבל עכ"פ עולים הם ומכסים גם הראש ואעפ"כ בפחות ממ' אמה אין המים יכולים לכסות כל גופו אף שעולים למעלה אין בהם סיפוק לסבב כל הגוף ועל ראשו שיהיה כולו מכוסה במים מכל צדיו וכך שיערו חכמים בארבעים סאה כל גופו מתכסה ובפחות קורטוב אין כל גופו מתכסה. ע"כ.

*

רש"י ד"ה מהו. עיין בשו"ת מראה יחזקאל (סימן קכב).

*

תוס' ד"ה וכולן. בשו"ת מהר"ש ענגיל (ח"ח סימן ע) הביא קו' בשם הגה"ק ר' יעקב דוב מבעלזא ז"ע בהא דהוכיחו התוס' לשכת המדיחין היו תוכן קודש דהא לשכת בית הפרוה היה פתוח לתוכה, וכל דבר שפתוחה לחול תוכה חול. והעיר דבלתו הכי נשמע לשכת המדיחין היה קודש, דאל"כ היה הבשר שהובא שמה להדיחו נפסל ביולא. וזה קו' גדולה. עיי"ש מ"ש בזה.

דף לא ע"ב

מתני'. פשט ירד וטבל עלה ונסתפג. המשנה למלך (פ"ב מהל' עבודת יוה"כ) מסתפק אי דינא קתני "ונסתפג", דכל זמן שלא נסתפג אסור בעבודה, משום חציצה דמים, או רק אורחא דמילתא נקט. עיי"ש.

והברכי יוסף הקשה עליו מפסחים (דף סה) וזבחים (דף לה) גבי שבא לבני אהרן שילכו עד ארכובותיהן בדם, ופריך הא הוי חציצה, ומשני לא הוא ואינו חוצץ, עיי"ש, הרי דאינו חוצץ. וע"ע מרפא לנפש (ח"א סימן ו אות א) **ועוד שם** (סימן נו אות ד).

*

מתני'. ומירק אחר שחיטה על ידו. הגאון מפריימאן במרפא לנפש (ח"א סימן מח אות ז) העיר לרש"י מנחות (דף לד) בהא דאין מורידין נפ"ל ממשה דלא סייעו לו אחיו הכהנים, הואיל והוא התחיל, א"כ אמאי מירק אחר שחיטה על ידו, נימא אין מורידין. וכי תימא משום דא"א בענין אחר, אכתי לשיטת הרמב"ן שבר"ן (פרק ר"א דמילה) דאין להן למצות אלא שעתן ומקומן, עיי"ש, נימא דע"כ יגמור הכה"ג ואם אח"כ לא יספיק הזמן יהיה אונס.

ותירץ לפימ"ש העטרת חכמים (סימן ד) דטעמא דרמב"ן משום דס"ל פק"נ הותרה היא, ע"כ אין לחוש לה מתחלה, עיי"ש, וזה לא שייך כאן.

עוד תירץ לפמ"ש התוס' ישנים בפרק קמא, לענין הפרשת כה"ג דכיון דכפרת כל ישראל תלויה בה חמיר היא מאוד, ה"נ כיון דכפרת כל ישראל תלויה בו, גם רמב"ן יודה דצריך להשגיח מתחלה ע"ז.

*

מתני'. קטרת של שחר היתה קריבה בין דם לאברים וכו'. עיין בשו"ת הרשב"א (חלק א סימן עט).

*

מתני'. מחמין לו חמין וכו'. עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן רי).

דף לב ע"א

גמ'. ת"ר ובא אהרן אל אהל מועד למה הוא בא וכו'. עיין רש"י פ' אחרי (טז, כג) וז"ל: ובא אהרן אל אהל מועד, אמרו רבותינו שאין זה מקומו של מקרא זה, ונתנו טעם לדבריהם במסכת יומא, ואמרו, כל הפרשה כולה נאמרה על הסדר חוץ מביאה זו שהיא אחר עשיית עולתו ועולת העם והקטרת אמורי פר ושעיר שנעשין בחוץ בבגדי זהב, וטובל ומקדש ופושטן ולובש בגדי לבן ובא אל אהל מועד להוציא את הכף ואת המחתה שהקטיר בה את הקטורת לפני לפנים, ופשט את בגדי הבד אחר שהוציאם ולובש בגדי זהב לתמיד של בין הערבים. ע"כ.

והרמב"ן שם הביא דבריו, וכותב: ובאמת שהכתוב הזה אומר לנו דרשני, שלא יתכן בשום פנים שילוה שיבא אהרן אל אהל מועד ללא דבר רק לפשוט שם בגדיו ולהיותו ערום בהיכל ה' ולהניחם שם לרקבון, אבל על כרחנו "ובא אהרן אל אהל מועד" לעבוד עבודה, לא הולרך הכתוב להזכירה, והיא הוצאת הכף והמחתה. וטעם הכתוב, כי הזכיר בתחילה ונתן את הקטרת על האש לפני ה' וכסה ענן הקטרת את הכפורת אשר על העדות ולא ימות, לומר שיתן הקטרת על האש עד שיעלה ענן הקטרת, ויצא מיד והניח הכף

והמחתה שם ועל כל פנים יצטרך להוציא, ולכך אמר "ובא אהרן אל אהל מועד", לבא מבית לפרכת למה שהניח שם.

והנה הפרשה לא הזכירה כל מה שיעשה הכהן בתחילה בבגדי זהב כגון תמיד של שחר, אבל התחילה בעבודת היום בבגדי לבן, וסדרה הפרשה שיעשה בהם קטרת שלפני לפנים ופר שעיר הפנימי ועניין השעיר המשתלח. וכל זה עשוי בסדר אחד ולא נשאר לעשות בבגדים האלו לבד הוצאת הכף והמחתה.

ודרך הכתובים בכל מקום להשלים הענין אשר התחיל בו אע"פ שיש בו קצת ענין מאוחר למה שיזכיר אחר כן, ולכך אמר "ובא אהרן אל אהל מועד" בבגדים האלה להשלים עבודתיו והיא הוצאת הכף והמחתה שהוא צריך להוציאם משם, ופשט אחרי צאתו את בגדיו אשר לבש בבוקר בעת באו אל הקודש, והניחם שם במקום אשר יפשיטם, ללמד שלא ילבש אותם ביום הכפורים אחר. והנה נשלם כל הנעשה בבגדי לבן בכל היום בסדר אחד. וחזר ואמר ורחץ את בשרו במים [וגו'] ולבש את בגדיו הידועים לו שבהם יעבוד כל השנה, ללמד שהוא טעון טבילה בין בגדים לבגדים. ואמר ויצא ועשה את עולתו, כי כל הנעשה קודם לזה בבגדי הלבן הכל מעשה פנים, ואילו ואיל העם שיזכיר הם נעשים על המזבח החיצון. והנה הזכירה הפרשה הלבישה הראשונה של בגדי הלבן והצריך בה טבילה, והזכירה הפשיטה האחרונה והצריך בה טבילה, ולמדנו שהוא טעון טבילה בכל חליפות בגדים.

ועל דעת רש"י תהיה הטבילה הזאת של הוצאת כף ומחתה אחרי אילו ואיל העם בין המוספין לתמיד של בין הערבים, וכן דעת כל הגאונים, וכן יראה מן הברייתא השנויה בתורת כהנים (פרק ו ה) כפשוטה. אבל אנו מצאנו בירושלמי (יומא פ"ד ה"ב) אמר רבי יוחנן הכל מודים בהוצאת הכף והמחתה שהיא לאחר תמיד של בין הערבים, וכן כתב הרב ר' משה (הל' עבודת יום הכפורים פ"ב ה"ב), וכן הסדר השנוי במשנתנו (ע ע"א) קדש ופשט וירד וטבל הביאו לו בגדי זהב נכנס להקטיר את הקטורת.

אלא כך הוא הסדר, סדר היום בבגדי לבן, ואילו ואיל העם והמוספין ואמורי החטאת ותמיד של בין הערבים בבגדי זהב בטבילה שלישית, והוצאת כף ומחתה בבגדי לבן בטבילה רביעית, קטרת חביתים ונסכים וגרות בבגדי זהב בטבילה חמישית. והטעם בזה, לפי שאינה עבודה ואחרו אותה לאחר כל מעשה היום, ובלבד שנקיים בה חמש טבילות, ולכך הפסיק בסדר התמיד של בין הערבים ומוציאין כף ומחתה בין התמיד לקטרת. ע"כ. וע"ע בנין אריאל (פ' אחרי).

*

גמ'. גמירי חמש טבילות ועשרה קידושין

וכו'. עיין בשו"ת חוות יאיר (סימן קצב) שמונה והולך כל הלכה למשה מסיני המזכר בש"ס, ושם (אות לב) הביא מ"ש ר"ח כאן גמירי חמש טבילות וכו', ופירש רש"י כאן הלכה למשה מסיני, וכותב שם, שהרמב"ם (בהל' עבודת יוה"כ פ"ב) לא זכר בו דבר, דלא ס"ל להרמב"ם פירוש גמירי - הלכה למשה מסיני.

*

גמ'. ומה במקום שאין טעון טבילה טעון קידוש וכו'. בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא או"ח סימן קכט) תמה השואל הגאון ר' דוד דייטש מזבחים (דף י"ט) דיליף דכה"ג שלא קידש בין בגד לבגד עבודתו כשירה, וא"כ איך נוכל למילף ק"ו מכהן הדיוט בכל השנה, דמה לכהן הדיוט שכן מעכב בדיעבד משא"כ כה"ג שאפילו אחר שתלמוד בק"ו דבעי קידוש מ"מ אינו מעכב בדיעבד, והביא ראיה שכהאי גוונא חשיב פירכא מדברי התוס' ביבמות (דף נ"ז ע"ב) ד"ה זה.

והשיב: אהובי תלמידי דע כי היכי דילפינן שם בזבחים דכה"ג שלא קידש בין בגד לבגד עבודתו כשירה ה"נ ילפי' שם שאם לא טבל בין בגד לבגד עבודתו כשירה וא"כ ילפי' קידוש ק"ו מטבילה מה טבילה שאינה נוהגת בכהן הדיוט כל השנה כלל צריכה בכה"ג בין בגד לבגד קידוש שנוהגת בכה"ה כל השנה אינו דין שנוהגת בכה"ג בין בגד לבגד ובזה לא שייך פירכא דידן. ותו לא מידי. ע"כ.

והגאון ר' דוד דייטש בהגהותיו על הגו"ב, כותב: נ"ב ואף דראב"ש פליג וס"ל דגם ביה"כ לא קידש בין בגד לבגד דמחלל עבודה, א"כ מאי הקשה לעיל דף ל' ולבן זומא מי מחיל וכו' ומאי קושיא דילמא ס"ל כראב"ש, ונראה דאף דאיכא למיפרך בכה"ג מ"מ גלי רחמנא דיליף מהאי ק"ו דא"כ הקישא דמקיש רחמנא פשיטה ללבישה למאי אתא כיון דלא ידעינן בלבישה גופי' קידוש רק מק"ו, ובזה מתורץ קושי' תוס' ד"ה נפקא ע"ש, ולהנ"ל ניחא דאי לאו דילפינן טבילה לבגדי לבן הוי מוקמינן הוקשא על פשיטה דטעון

טבילה, אבל קידוש אפי' אפשיטה ולבישה בבגדי זהב לא הוי ידעינן, ומק"ו ליכא למילף כיון דאיכא למיפרך דאף אם נלמוד דבעי קידוש אפ"ה אינו מחולל, אבל השתא דכתב רחמנא דטעון טבילה לבגדי לבן, ע"כ.

דף לב ע"ב

גמ'. מה בגדי זהב שאין כהן נכנס בהן לפני ולפנים טעון טבילה וכו'. נודע דברי הר"ן דהרבה זיתי נבילה חמירו מאיסור שבת, אף דשבת הוא בסקילה, מ"מ לעבור כמה פעמים על לאו אחד חמיר מאיסור חמור דאינו אלא פעם אחת. ועיין בשו"ת מהר"ם ענגיל (ח"א סימן צג) **דדברי הר"ן** תליא בהא דכאן, דקאמר תנא דבי ר"י דיליף טבילה לבגדי לבן ק"ו מבגדי זהב, וקאמר מה לבגדי זהב שכן כפרתן מרובה, חזינן דפליגי בזה אי חמיר בכמות עדיף או חמיר באיכות עדיף. עיי"ש. וע"ע שם (ח"ד סימן סו אות ב)

*

גמ'. דאמר קרא או בגשתם מי שאינו מחוסר אלא גישה בלבד וכו'. עיין שו"ת תורה לשמה (סימן רפז) אם מחוסר לבישה מיקרי מחוסר מעשה, לענין שאין אדם מקדיש דבר שאינו שלו. וז"ל השאלה: ראובן היה לפניו לבוש אחד שלובשין אותו המשחקים בבית המשתאות ואמר לשמעון שילבש זה הלבוש עתה לפניו כדי לשחק ויתן לו בעבור זה דינר אחד ושמעון לא האמין עד שלקח הדינר בידו בתורת מוקדם אך א"ל ראובן בפירוש כשמסר לו הדינר הא לך דינר זה בעבור שתלבש הבגד הזה ולא יהיה זה הדינר שלך כי אם עד שתלבש הבגד הזה ואם לאו הרי הוא עדיין שלי ונטלו שמעון מידו על זה התנאי המפורש אך שמעון אחר שנטלו בידו קודם שלבש המלבוש אמר ה"ז הקדש ואח"כ לבש המלבוש וחזר בו תיכף ומיד מן ההקדש כאשר התחיל ללבוש המלבוש קודם שגמר לבישתו כי מעת שהניחו על כתפו ללבשו אמר הדרי בי ואין אני מקדיש הדינר הזה ועדיין לא הכניס ידו בו אח"כ גמר לבישתו ולבשו כרצון ראובן לשחק ונסתפקנו כיון שבעת שהקדיש שמעון הדינר עדיין לא היה שלו אלא של ראובן כי כן א"ל ראובן בפירוש לא יהיה הדינר שלך עד שתלבש הלבוש הרי אין אדם מקדיש דבר שאינו שלו ולא חל ההקדש על הדינר או"ד כיון שהדינר כבר נטלו בידו והלבוש היה מונח לפניו והרי הוא מוכן ומזומן ללבוש אותו וכן עשה אין בזו הלבישה נקרא מחוסר מעשה וחשיב כאילו לבשו כבר בעת שהקדיש הדינר וחל ההקדש על הדינר.

תשובה: איתא בגמרא דזבחים דף י"ט ע"ב או בגשתם מי שאינו מחוסר אלא גישה בלבד יצא זה שמחוסר לבישה וגישה ע"ש הרי מחוסר לבישה מקרי מחוסר מעשה וכ"ש הכא דבפירוש התנה ראובן שלא יהיה שלך עד שתלבשנו וא"כ ודאי לא חל ההקדש בעת שהקדישו דאין אדם מקדיש דבר שאינו שלו. ע"כ.

*

גמ'. יצא זה שמחוסר לבישה וגישה. עיין שו"ת שמן המור (יו"ד סימן יט).

*

גמ'. כל עבודות יום הכפורים אינן כשרות אלא בו. המגן אברהם (או"ח סוף סימן שכג) כותב, דמותר להטיל גורל בשבת מי יאמר קדיש או מי יעלה לס"ת, דהא הרבה פוסקים ס"ל ביוה"כ היו מטילין גורל מי זורק וכו', עיי"ש.

ובשו"ת שבות יעקב (חלק ג סימן כד) תמה השואל לפי"מ דאמרינן כאן, ובהוריות (י"ב ע"ב) דכל עבודת יוה"כ אינן כשרות אלא בכה"ג, א"כ פיים זו למה.

וע"ז השיב: הנה בוודאי כן הוא כדאי' שם בש"ס להדיא, וכ"פ הרמב"ם פ"א מהל' עבודת יה"כ וע"ש, אכן בכ"מ כתב שם, וז"ל: אבל הגאונים בפיוטיהם הזכירו פיים ביה"כ, לכן כתב הרמב"ן דהיו פייסות ביה"כ, א', לתרומת הדשן, והשני, מדשן מזבח הפנימי וכו', ע"ש, ואפשר שלזה כיון המ"א שם.

אבל באמת תמה אני על המ"א דלמה הוצרך לזה דהרי בלא"ה עשו גורלות ביה"כ דהיינו גורל שני שעירים כדאי' בפ"ג דיומא וכמבואר ברמב"ם פ"ג מהל' עבודת יה"כ ע"ש, ואף אי נימא דאין למוד משם דגזירת הכתוב הוא כמו שעושין שאר עבודת ביה"כ וא"כ גם משאר הפייסות אין ראי'. אבל בלא"ה יש להבא ראי' משאר כל הפייסות שהיו עושין בשבת כמבואר להדיא בפ"ב דיומא ד' כ"ו וכן מבואר' ברמב"ם פ"ד מהל' מעשה הקרבנות וע"ש. וגם אף אותן גורלות שעושין מתוך הספר, אפשר דלא דמי לגורל שבש"ס דדמי טפי לקוביא ואפשר דשרי בכל ענין, ולדינא נ"ל פשוט דאין איסור בגורל על הקדש או לעלות לתורה כיון שהוא חפץ דמצוה וכן משמע בתשובת נ"ל סי' כ"ו

והיינו דווקא מה שהוא צורך היום אבל לגורל על הקדיש של מוצאי שבת ודאי דאסור כדאי' בש"ס פ' השואל אבל לא מצות דחול בי"ט. ע"כ.

*

גמ'. שם. בשו"ת מהר"י וויל (סימן קצב) כותב: ואין עבודה כשר אלא בכהן גדול. דיוס זה מיכאל ממונה עליו והוא כהן גדול של מעלה והוא מלאך החסד ומש"ה אין עבודת י"כ כשר אלא בכה"ג. ע"כ. הובא בגליוני הש"ס.

*

תוס' ד"ה אם כן. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק אה"ע א' סימן קנו).

דף לג ע"א

גמ'. למה לי למרק. הקשו התוס' הא גם בחולין לכתחילה צריך לשחוט כל הסימנין, משום דילמא לא אתי למיעבד רובא. ועיין שפת אמת שכתב לתמוה על דבריהם, דמ"מ הכא דאם יגמור אחר יהי' פסול אי לא הוי רובא דהוי שחיטה באחר, ולשיטת התוס' הנ"ל הוי נמי שחיטה בשנים, א"כ לא שייך כלל האי חששא דילמא לא עביד רובא [דא"כ מאי מהני מה שמירק אחר כנ"ל וכן תי' התו"ח (חולין כט ע"ב), ומ"ש הראש יוסף (שם) לתרץ דברי התוס' אינו מספיק ביאוב דברי התוס' כאן], והגם די"ל דגם זה נכלל בתירוצם מ"מ נ"ע מה התחילו בתימה.

*

גמ'. שם. ידוע האריכות בפוסקים אם מדאורייתא שייך לחלק בין לכתחלה ודיעבד, ובשו"ת דברי יציב (חלק יו"ד סימן קט אות ב) ליין לזה מדין שחיטה דסגי ברוב אחד בעוף ורוב שנים בבהמה כמבואר במשנה חולין כ"ז ע"א, ובגמ' השוחט דיעבד אין לכתחלה לא וכו' ואבע"א ארובו של אחד כמוהו, וברא"ש ור"ן שם דמדרבנן קאמר דמדאורייתא רובו ככולו ולכן פסק הרי"ף לקולא, ודעת הרמב"ם בפ"א מהל' שחיטה ה"ט לחומרא כשני התירוצים, ובכ"מ שם ובהלכה א' דהוי ספקא דאורייתא ולחומרא עיי"ש, ובתבו"ש סי' כ"א סק"א, ובפרמ"ג שם במש"ז סק"א באריכות.

*

גמ'. אביי מסדר מערכה משמיה דגמרא וכו'. כתב הב"י או"ח (סימן מח) וז"ל: ויש נוהגים לומר אחריה סדר המערכה שזה נוסחה אביי מסדר סדר מערכה וכו'. והיא בפ"ג דיומא וכו', ואע"פ שהרמב"ם בפ"ו מהלכות תמידין ומוספין (ה"ג) פסק כרבנן דפליגי אאבא שאול ואמרי קטרת מפסיק בין הטבת חמש להטבת שתים ושחיטת התמיד וזריקתו קודם להטבת חמש וכן נראה דעת סמ"ג בסימן קל"ב, וכתבו עוד והמדשן את המזבח מדשנו בשעה שהשוחט שוחט את התמיד ולפי זה היה ראוי לסדר כך וסידור שני גזרי עצים קודם לדישון מזבח הפנימי ודס התמיד ודישון מזבח הפנימי ודס התמיד קודם להטבת חמש נרות והטבת חמש נרות קודם לקטרת וקטרת קודם להטבת שתי נרות והטבת שתי נרות קודם לאברים ואברים לחביתין וכו', מאחר שמצאו העולם שאביי סידר הסדר אליבא דאבא שאול משמע דסבירא ליה דהכי הלכתא ולכן לא רצו לשנות הסדר ההוא. ע"כ.

*

גמ'. ודישון מזבח הפנימי קודם להטבת חמש נרות וכו'. עיין בשו"ת מכתם לדוד (חלק יו"ד סימן מז) ובתו"ד כותב: נודע דעיקרא דהך מילתא איתא ביומא פ' אמר להן הממונה, דישון מזבח הפנימי קודם להטבת ה' נרות מ"ט אמר אבי גמרא גמירנא סברא לא ידענא ורבא אמר כדר"ל דאמר ר"ל אין מעבירין ע"ה וכי עייל להיכל במזבח פגע בריש' כו' אמר רבא ש"מ מדר"ל עבורי דרעא אטוטפתא אסיר היכי עביד מדרעא לטוטפתא. ופירש"י ז"ל אין מעבירין הפוגע במצוה לא יעבור ממנה ונפ"ל במכילתא מושמרתם את המצות קרי ביה את המצות כו' ש"מ מדר"ל דאמר א"מ ע"ה עבורי דרעא אטוטפתא לאחר מפי' שבזרוע בשביל תפי' ש"ר אסור דהא בזרוע פגע תחילה היכי עביד מדרעא לטוטי' מן הזרוע יבא על הראש יניח שבזרוע תחלה ואח"כ יניח ש"ר ע"כ.

והכפירים שואגים רבו' בעלי התוס' ז"ל כתבו עליו דק' לפי' דמאי איריא מדר"ל תיפוק לי מדאמ' בפ' הקו"ר כשהוא מניח מניח ש"י ואח"כ ש"ר דכתיב וקשרתם כו' והדר והיו לטוטפות כו' עכ"ל. ואנן בעניותין אחרי נשיקת הרלפה ומגגדר בעפרייהו דממאני דרבנן גר' שהם ז"ל לא נתתו לדקדק בי תור לישניה דרש"י ז"ל ולכך הביאוהו במשמעות זה והדבר ק' מאד דאשתמיט מאבי התעודה דרשה פשוטה ושגורה בפי כל תלמיד.

ולפע"ד אפשר לפרש בדברי רש"י ב' דרכים, בריש מן יציב איכא למידק בהך סוגייתא דהואיל והיה דר"ל מתניתא היא ושנוי' במכילתא כדמייתי רש"י גופיה כדאמרן מאי האי דאביי לא ידע לאהדורי סבר' אההיא דדישון מזבח כו' אי נמי לא ידע להיא דר"ל אמאי לא פשיט לה ממתניתא וכי תי' אגב דוחקא דמתניתא נעלמה מעיני כבודו סוף סוף מאי קמ"ל אביי במאמרו סברא לא ידענא אי לא ידע לא ליתא ולא מידי. ומר רבא נמי אדפשיט מדרים לקים טפי תיפשוט ממתנית' ומרא דשמעתת' גופי' ר"ל מאי קמ"ל תניא. ותו איכא למידק במאי דקאמר רבא בתר הכי ש"מ מדר"ל עבורי דרעא כו' היכי עביד מדרעא לטוטפתא ומה זו שאלה היכי עביד ממילא משתמע דמדאסר ש"ר בריש ממילא דבעי' ש"י בריש.

ומכח כ"ז היה נ"ל לומר דלא ראי זה כדאי זה דממתניתא ליכא למילף אלא דכי בעי למעבד תרווייהו אית ליה להקדים ההיא דקפגע בה בריש משום ושמרתם כו' אבל היכא דלא עביד האידנא אלא חדא ניתא דלית לן בה משום א"מ ע"ה אלא אית ליה ברירה ואת אשר יבחר הוא הקדוש יקריב אליו כלו' דיהדי לכלין אי משו' תדי' או משו' מקו' וכיוצ' חדית לן ר"ל דלית' אלא כה"ג נמי אית ליה למעבד מאי דפגע בריש יהיה מה שיהיה.

והשתא הכא אהך מלתא דדישון מזבח הפנימי קודם להטבת ה' נרות ליכא לאתויי ראיה מהברייתא דמכילתא דהכא תרתי גברי הוו חד עביד דישון המזבח וחד דישון המנורה וכדתנן להדיא בפ"ג דתמיד נאו והפיסו חי מדשן מזבח הפנימי מי מדשן את המנורה ותנן נמי התם מי שזכה בדישון כו' והדר מי שזכה בדישון המנורה נכנס כו' והשתא היינו דקאמר אביי גמרא גמירנא סברא לא ידענא דמתוך הסברא לית לן לאתויי ראיה מדתנינן במכילתא אלא היכא דחד גברא בעי למעבד לתרווייהו, משא"כ הכא, ורבא פשיט לה שפיר מדר"ל דהיינו חדושיה דקמ"ל.

ומעתה מאי דהדר וגמר רבא ממימרא דר"ל דין מחודש הוא אף לדעת רש"י ז"ל ואינו דין השגוי ומפורש בברייתא דהקומץ כמו שהביאו בכוונתו בעלי התו' ז"ל שהם לא דקדקו אחריו להביא לשונו כהווייתו כמו שהעתקנו לעיל דלפוס ליסניה אפ' לנו לפ' דמיירי כגון בחדש שיש לו קצת אונס שאינו יכול עכשיו או שאין לו פנאי להניח כל שתי התפי' אלא עכשיו יניח א' מהן והדר לכשיפנה יניח האחרת דאי לאו דאשמועי' רבא הוה אמרי' דהשתא אית ליה להניח של ראש דעדיפא דמקודשת טפי שרובו של שם יש בה וכדתני' כל המקודש מחבירו קודם ואין זה ענין למאי דתניא בהקומץ דהתם כשיש לו להניח שתיהן דודאי אית ליה לאקדומי של יד דהכי כתיב וקשרתם בריש והדר והיו לטוטפות אבל כה"ג דלא מצי השתא לאנוחי תרווייהו נימא יניח השתא ש"ר ולבסוף כשיוכל יני' ס"י קמ"ל רבא מכח ההיא דר"ל דאע"ג דהתשא לית ליה למעבד אלא מצוה חדא אית ליה לאנוחי ש"י משום דאין מעבירין על המצוות ובזרוע פגע בריש והיינו חדושא דדינא דקמ"ל רבא וז"ש רש"י לאחר תפי' שבזרוע בשביל תפי' ש"ר אסור כלומר לאחר שלא להניחה האידנא אלא לבתר הכי לכשיפנה בשביל להניח עתה ש"ר אמור אע"ג דש"ר מקודש טפי והיינו נמי דמסיים וקא בעי והיכי עביד הא לא מצי השתא לאנוחי תרווייהו ומשני מדרעא לטוטפתא ופרש"י יניח שבזרוע תחלה ואח"כ יניח ש"ר אומרו תחלה רצ"ל עכשיו ואח"כ כשיוכל יניח ש"ר.

ואם פנים אנחנו בהך פי' נמצא לפי"ז דמ"ש התו' ז"ל סד"ה אין מעבירין דלא שייכא דר"ל אלא היכא דבעי' למעבד תרווייהו אבל היכא דלא עבדי' אלא חד לא גמרינן מניה ונעביד לתדיר לחודיה ע"כ הך כללא ליתיה לרש"י אלא אדרבא כי אנט' ר"ל לאשמועינן היינו היכא דלי' ליה למעבד אלא חדא ואפ"ה אין מעבירין ויעש' אותה דפגע בריש ואע"ג דאידך הוא מקודש או תדיר לא משגחי' בהא דאילו היכא דבעי' למעבד תרווייהו לא צריכי' לדר"ל דהיינו מתניתא דמכילתא וכדאמרן.

קושטא קאי דהתו' ז"ל הכריחו סברתם מכח קו' שהק' אההיא דאיזהו מקומן דילי' לשירי דמיס הפנימיים שניתנים על יסוד מערבי מקרא דכתיב אל יסוד מזבח העולה אשר פתח אהל מועד והק' ל"ל קרא אמאי לא נפקי מדר"ל דכי נפיק מהיכל בהוא דפגע בריש ומכח זה הוצרכו לחלק דההיא דר"ל לא איתמר אלא כי בעי' למעבד תרווייהו ע"ש ואמנם חזה אנא דבפ"ק דמגיל' ו' הס ז"ל גופייהו דהו ראיה זו ואמרו דליכא ראיה משם די"ל דאי לאו קרא ה"א דלכתחלה הוא דא"מ הא דיעבד שרי ועוד תי' שם תי' אחר ע"ע ומלבד הנהו תירוצי נלע"ד דיש לתרץ בענין אחר דמההיא לא איריא דכיון דשייריס לא מעכבי אפילו בדמיס הפנימיים כדמסיק ר"פ בפרק איזהו מקומן אי לאו קרא ה"א דלא שייך בהא א"מ ע"ה דהא לאו מצוה

אלא שירי מצוה מש"ה אצטו'. ומדע דהא התם (דף נ"ג) איכא תנאי דפליגי דר' ישמעאל סבר זה וזה מערבי ורשב"י סבר זה וזה דרומי והתם יליף טעמייהו ע"ש. ואם אי' תיקשי לר"י דבדמים החיצוניים היכי העבד ולרשב"י איכא בפנימיים ואמאי לא פריך הש"ס התם בין למר בין למר והא א"מ ע"ה א"ו דבשירי מצוה סברי דלא שייכא הא מלתא.

איברא תס אני לא אדע שכול ע"פ שי' התו' היכי קאמר רבא הכא בסוגיין בטעמא דבריתא דדישון המזבח קודם להטבת ה' נרות מההי' דר"ל דכיון דלדידהו ההיא דר"ל ליתא אלא כי בעי למעבד תרווייהו והכא עיינו הרואות דלאו הכי הוי בדהוכחנו ממתני' דתמיד דמאן דעביד הא לא עביד הא אם כן הך טעמא לא מהני הכא וי"ל דס"ל להתו' דמ"מ כיון דתיובא רמיא אצבורא למעבד תרווייהו והני כהני שלוחי דידן ניהו כ"הג מיקרי דבעי' למעבד תרווייהו דאגן הוא דמשדרי בריתא לההוא שליחא דמדשן מזבח הפנימי והדר ההו' דמדשן המנו' משום א"מ ע"ה דמשיב כאילו אגן אזלינן ועבדינן להא ולהא. ולשי' התוי דמגילה וכן לפי מה שפירשנו בכוונת רש"י א"ל לזה.

אולם בקושטא הך פי' דאמינא בכוונת רש"י ז"ל יש בו מן הדוחק לכן נלע"ד לפ' בענין אחר והיינו דאילו ממה שנינו במכילתא לא הוה שמעינן אלא דוקא היכא דכבר התחיל ליזקק למצוה אז תו לא מצי לעבור ממנה למצוה אחרת דמש"ה קאמר מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה אבל היכא דלא אתחיל בה אלא שהיא מוכנת לפניו ה"א הזמנה לאו מלתא היא קמ"ל ר"ל דבכ"הג דאיכא הזמנה בגוף המצוה מלתא היא לענין זה ואין מעביירן והיינו חידושא דדינא דר"ל והשתא בהך מלתא דדישון מזבח והטבת נרות ליכא שום ראיה מהבריית' דהכא ליכא התחלה במצות דישון כלל אלא הזמנה הוא דאיכא דכי עייל להיכל קפגע במזבח תחלה ונמצאת מצות דישון מוכנת קמיה והילכך אדיי קאמר סברא לא ידענ' דממתני ליכא למילף מידי בהא ואהא מייתי רבא מדר"ל דהיינו חידותא דדינא דר"ל והיינו נמי דקבעי רבא גופיה למילף מדר"ל עבורי דרעא אטוטפתא אסיר ואין פי' כמו שהביאו התו' ז"ל אלא ה"פ דאי אתרמי דחד גברא כשנתן ידו בחיק פגע בתפי' ש"ר תחלה אי לאו דר"ל הייתי אומר דכיון דהשתא איכא בידיה טוטפתא כמאן דכבר אתחיל בה דמי ואסיר ליה לעבור הימנה דאע"ג דמקרא ילפינן דדרעא בריתא מדכתיב וקשרתם כו' נימא דקרא דוקא היכא דתרווייהו מונחים לפניו קמ"ל קרא דבעי' ש"י תחלה אבל כל כה"ג דאתרמי שבאה לידו טוטפתא אסיר לעבורי מינה מכח ההיא דושמרתם את המצות ואע"ג דמ"מ איהו מיהא כשבא להניח תפי' פוגע בזרוע תחלה ההיא לאו פגיעה מיקרייא דאינה אלא הזמנה ולאו מלתא היא אבל השתא דשמעי' מדר"ל דא"מ ע"ה דהזמנה כי הא מלתא היא א"כ מה בכך שעתה יש בידו הטוטפתא הא מקמי דפג' בטוטפ' הרי פגע בזרוע בדרך הזמנה והויא מלתא ואם כן צריך הוא להניח הטוטפתא מידו ולהניח ש"י תחלה בזרוע דביה פגע בריתא ואח"כ יניח הטוטפתא ולהך פי' דייקי טובא דברי רש"י שכתב עבורי דרעא כו' לאחר תפי' שבזרו' בשביל תפי' ש"ר אסור דהא בזרוע פגע תחלה. ולישנא דבשביל תפי' ש"ר לכאורה אין לו מובן ולפי דרכנו ניחא דר"ל בשביל תפי' ש"ר שפגע בה ובאה לידו וסד"א בה צריך ליטפל בריתא ולגמור מצותה להניחה קמ"ל דלא דהא מ"מ מקמי הכי בזרוע פגע תחלה.

ולדך פי' נמי א"ש מאי דקא' תלמודא היכי עביד כלו' הואיל ותפי' ש"ר כבר נמצאת בידו היכי עביד ומשני מדרעא לטוטפתא כלו' עכ"ז צריך לאנוחי דדרעא בריתא והדר יניח הטוטפתא והא לאו משו' קרא דוקשרתם דההוא נימא דאיירי דוקא היכא דלא אתחיל בשל ראש כלומר דלא אתרמי דאתא לידיה אבל אי אתרמי דאתא לידיה סד"א דצריך להניחה מכח ושמרתם קמ"ל מדר"ל דעכ"פ בכי הא נמי לעולם דדרעא בריתא משום דבזרוע פגע תחלה כשמכין עצמו להניח תפי' והשת' לפו' הך ש' מצי' למימר דלעולם רש"י נמי בש' התו' קאי דלא שייך א"מ ע"ה אלא היכא דבעי למעבד תרווייהו ומ"מ ש' התו' דמגילה לאו הכי אלא דאפי' לא עביד אלא חדא מצוה עכ"ז שייך א"מ ע"ה ואמנם אגן בדידן כבר הכרחנו במקום אחר שדברי התו' דמגילה בנויים ע"פי סברת ר"א בר"י דהתם ואינם עיקר להלכה אלא כסברת רשב"ג דהתם ולדידיה כל דלא עביד אלא חדא מצוה לא שייך א"מ ע"ה אלא אית ליה למעבד ההיא דעדיפא טפי אי מצד תדי' או מצד מקודש. ע"כ. עיי"ש עוד. ומ"ש שם (סימן מד). וע"ע בשו"ת אמר שמואל בדרשותיו (דף צד ע"א).

*

גמ'. שם. עיין ברכי יוסף (סימן כה סק"ג) מ"ש בזה ופירש כוונת התוספות, שלא בא לומר שבמצוה אחת בלבד אין הדין של אין מעבירין על המצות, אלא כל כוונתם אינה אלא למעט דלא מהני האי טעמא דאין

מעבירין על המצות לקבוע מקום מסויים, אבל בלא קביעות מקום, כגון הבאת עומר, לעולם שייך הדין דאין מעבירין על המצות. עיי"ש.

*

גמ'. אין מעבירין על המצות. עיין שו"ת הר צבי (או"ח א סימן נג) ע"ד השאלה בשני בתי כנסיות בעיר אחת, אי אריך לעבור על פני ביהכ"נ הקרוב ולכת להתפלל בבית הכנסת השני הרחוק, אם יש בזה איסור משום דאין מעבירין על המצות. והרב השואל מסיק דדוקא בדאיכא תרתי, קביעות מקום ברחוקה וגם בשביל שכר פסיעות רשאי לעבור על הביהכ"נ שהוא פוגע בדרך הליכתו.

ועי"ז השיב: לכאורה יש להעיר מדברי הגמרא בברכות (דף ח ע"ב) אסור לו לאדם לעבור אחרי ביהכ"נ בשעה שהציבור מתפללים אמר אביי ולא אמרן וכו' אלא דליכא בי כנישתא אחריתי אבל אי איכא בי כנישתא אחרינא לית לן בה, וכן פסק בשו"ע (סימן צ), דהיכא דיש ביהכ"נ שני רשאי ומותר לו לעבור על פני ביהכ"נ. ואם נאמר דיש בכה"ג איסורא דאין מעבירין על המצות, כילד סתמו דמותר לו לעבור. וכן הם דברי המג"א (סימן צ), דבשתי בתי כנסיות ילך לרחוקה, וכן סתמו אחרים להלכה, גדולי המורים הגרש"ז ז"ל בשו"ע שלו, ובספר חיי אדם. וכל כי האי הו"ל לפרש ולחלק בין זה שעובר דרך ביהכ"נ הקרוב או לא, אבל סתימת דבריהם יורה להדיא שלא מחלוק בדבר זה כלל.

ומצד הסברא רציתי לומר, דעיקר הדין דאין מעבירין על המצות לא נאמר, אלא בכה"ג שהמצוה כבר מזומנת לפניו וקרובה היא אליו לעשותה בלי שום פעולה מוקדמת, כמו שפיכת שייריים ליסוד מערבי או דישון מזבח הפנימי דכי עייל להיכל במזרח פגע ברישא או עבורי דרעא אטוטפתא, וכן בכל מקום דאמרינן אין מעבירין על המצות, בכולם מיירי שהמצוה מזומנת לעשותה תיכף ואינה מחוסרת שום פעולה של איזה הכנה כל שהיא, לכן הדין הוא דאסור להניחה ומצוה שבאה לידך אל תחמיצנה. משא"כ בזה שעובר בדרך הליכתו ע"פ ביהכ"נ, שעדיין אין המקום מוכשר לו להתפלל שם וכן הוא מחוסר כניסה לתוך ביהכ"נ פנימה, יש לדון דאין חיוב עליו להכנס, וכל זמן שלא נכנס פנימה לא קרינן ביה שהוא מעביר על המצוה, שהרי עדיין אין המצוה מזומנת לפניו, ומחוסר כניסה כמחוסר מעשה דמי.

שוב מצאתי בשדי חמד (מערכת א אות קג) מביא בשם זרע יעקב כעי"ז, שכתב דלא אמרינן אין מעבירין על המצות אלא בדבר המוכן ומתוקן שאין צריך שום תיקון ממדש וכו', אבל בדבר שצריך הכנה ותיקון, כל שלא הוכן עדיין ליכא משום אין מעבירין על המצות, עכ"ל. ולפ"ז יש לדון דכל שמחוסר כניסה אין זה מן המוכן, אבל כשכבר נכנס לתוך ביהכ"נ פנימה, עדיין יש לדון ולאוסרו לעבור מביהכ"נ לביהכ"נ אחר.

אך כפי המבואר בתוס' מנחות (דף סד ע"ב) משמע, דאף בכה"ג ליתא כאן איסורא דאין מעבירין על המצות, דבמה שהקשו שם על הא דאלטריך קרא דשפיכת שייריים הוא על יסוד מערבי, ותפ"ל דאין מעבירין על המצות, תרצו בזה"ל: דלא אמרינן אין מעבירין על המצות אלא כשאתי מצות לפניו כגון דישון מזבח ומנורה או כגון מצות קרבנות שאין ידוע מהיכן יתחיל, וכן בהך דשמעתין שבוטל מן הקרוב, אבל לקבוע מקום לשפיכת שייריים לא קבעו מה"ט אי לא דגלי קרא להדיא, עכ"ל התוס'. וכן חילקו התוס' בכמה דוכתי ביומא ובמגילה.

וזה תמוה, שהרי בקצירת העומר מן הקרוב הרי המצוה אחת היא, ומ"מ אמרינן דאין מעבירין על המצות, ובשיטה מקובצת הנדפס על גליון הש"ס, דפוס ווילנא, תמה כן על דבריהם אלו.

וראיתי בספר הנכבד טהרת הקדש שהיה כמאה שנה בטרם נדפס השיטה מקובצת הנז', ביאר בטוב טעם את דברי התוס' וז"ל: פי' דבאחד משני אלו מקרי מעביר (על המצות) או במקום שבהכרח יוצרך שיעשה גם השניה. אבל לדעה הראשונה דהוי כלא התפלל כלל, צריך מעביר על המצוה ממש, כגון הך דהכא שמניח מצות עומר שיש במקום הקרוב ובידו ליטלו והוא עובר ממנו, משא"כ בקביעות מקום אשפיכת שייריים ליכא לא הא ולא הא, דהא אין צריך ליתן רק במקום אחד וגם אין מקום המצוה ממש שהוא צריך רק הדם שבידו הוא המצוה והיסוד אינו אלא המקום שהוא צריך לעשות באותו מקום את המצוה, עכ"ל. הרי מבואר דיש חילוק בין קצירת העומר לשפיכת שייריים. ועוד, כשנעיין נמצא דמצות תפלה וביהכ"נ הוא מעין שפיכת שייריים ויסוד, כי מצות תפלה הוא שפיכת הנפש והביהכ"נ הוא במקום היסוד ועיקר המצוה הוא התפלה והביהכ"נ אינו אלא המקום של עשיית המצוה, לא נאמר בזה כלל האי דינא דאין מעבירין על המצות, ושפיר סתם

המג"א דבשתי בתי כנסיות הולך להרחוק בלי שום חילוק ואע"פ שעובר דרך ביהכ"נ הקרוב.

ועל עצם דברי הזרע יעקב דכללא דאין מעבירין הוא דוקא כשהמצוה מוכנת לפניו בלי שום חסרון הכנה. וצריך עיון מההיא דמנחות (דף סד ע"ב), דתנן מצות העומר להביא מן הקרוב, ומפרש בגמ' בחד תירוצא, דהיינו משום דאין מעבירין על המצות. והרי מתניתין סתמא תנן דלעולם מצוה מן הקרוב, ומי לא עסקינן כגון שמצד לפון קרוב ומצד מזרח העיר רחוק וכשיוצא מהעיר עדיין מחוסר הליכה אל מקום הקצירה, ומ"מ מצוה בקרוב. או כגון שיש לפניו פרשת דרכים, אחת ארוכה ואחת קצרה ושניהם מגיעים למקום הקצירה ועדיין אין המצוה מוכנת לפניו,

ולכאורה יש לדקדק, מאי נפק"מ בין הני תרי תירוצי דגמרא אי משום כרמל ואין מעבירין ותרתי למ"ל, ובעצמא פריך בגמרא מאי בינייהו. עוד קשה, דלמ"ל טעמא דאין מעבירין ותפ"ל משום כרמל. ועוד להפוסקים דאין מעבירין אינו אלא דרבנן, למ"ל טעמא דרבנן להוסיף על דאורייתא.

והיה נראה לומר דנ"מ, דטעמא דאין מעבירין אינו אלא בכה"ג שהוא עובר דרך הקצר הקרוב, אבל כשיש לפניו שתי דרכים זה פונה לכאן וזה פונה לכאן לא שייך אין מעבירין, קמ"ל מתקריב. ואי מתקריב לחוד, סד"א אם אירע מקרה בהזדמנות שהוא נמצא במקום סמוך לירושלם והולך לקצירת העומר, דאי משום אין מעבירין ס"ד דיקצור מה שפוגע תחלה, אבל משום כרמל מחויב לקצור מהסמוך לירושלם דוקא, אף שעכשיו זה רחוק ממנו ועובר על הקציר שהוא קרוב לו, ולפ"ז יהא מוכח כהזרע יעקב. אבל מלשון רש"י שאומר שכשיוצא מירושלם לבקש עומר אותה שמוצא נוטל, הלשון נוטל משמע כהזרע יעקב, דאין מעבירין אינו אלא כשמוכן לפניו, דאל"כ למ"ל לרש"י לפרש אותה שהוא מוצא ראשון נוטל, ותפ"ל דאע"פ שעדיין לא נמצא לפניו הוא מחויב ללכת לקציר הקרוב. וגם יש לעיין מה שרש"י אומר שכשיוצא מירושלים, ולמ"ל להזכיר שהוא יוצא מירושלם, אלא ודאי דדוקא מירושלם נוטל הקציר הקרוב, אבל אם יוצא ממקום אחר מחויב ליטול מהרחוק ממנו אלא שהוא קרוב לירושלים, ועיין. ע"כ.

ובעיקר השאלה הנ"ל, במי שיש לו בית כנסת בשכונתו, האם רשאי ללכת להתפלל בבית כנסת המרוחק משכונתו, או יש בזה איסור משום אין מעבירין על המצות, האריכתי בזה בהגהותי לסוטה (כב ע"א) עיי"ש.

*

ועי"ע בספר שני אליהו (דרוש כד לשבת תשובה דף צא ע"ג), ובספר ארעא דישראל (מערכת א' אות ב), שהביא קושיא על הגמרא בסוטה (כב ע"א) למדנו שכר פסיעות מאלמנה, והא קיימא לן כאן מצוה להביא מן הקרוב, ופירשו הרמב"ם והרע"ב משום שאין מעבירין על המצות. וכתב לתרץ, שהנה בעיקר דין זה, מצינו מחלוקת בגבא מציעא (קז ע"א) על הפסוק ברוך אתה בעיר, רב אמר שיהיה ביתך סמוך לבית הכנסת, ורבי יוחנן אמר שיהיה בית הכסא סמוך לשלחנך, אבל בית הכנסת סמוך לביתו לא, רבי יוחנן לטעמיה דאמר שכר פסיעות יש. נמצא שלדעת רב עדיף להתפלל בבית כנסת הקרוב יותר, וטעמו משום שאין מעבירין על המצות, ולרבי יוחנן אע"פ שמעביר על המצוה כיון שיש שכר פסיעות שפיר דמי. ובמנחות איכא תרי טעמי שמצוה להביא מן הקרוב, אי משום כרמל, אי משום אין מעבירין על המצות. ורב ס"ל דהיינו טעמא משום אין מעבירין על המצות, ורבי יוחנן סובר דהיינו טעמא משום כרמל, ולא ס"ל הטעם דאין מעבירין על המצות, דאדרבה שכר פסיעות עדיף. וקיימא לן (ביצה ד ע"א) רב ורבי יוחנן, הלכה כרבי יוחנן. אלא שלפי זה קשה על הרמב"ם והרע"ב שכתבו דהיינו טעמא משום אין מעבירין על המצות, והרי לרבי יוחנן שהלכה כמותו הטעם הוא משום כרמל וכו'. ע"כ.

ובספר גזע ישי (מערכת א אות כז) כתב להשיג על הארעא דישראל, והעלה שלא כדברי המגן אברהם (סימן צ ס"ק כב) שיש ללכת לבית הכנסת הרחוק משום שכר פסיעות, כי מהגמרא כאן מוכח דאיכא בהכי משום אין מעבירין על המצות. (והגמרא דבבא מציעא קז ע"א מיירי שיש רק בית כנסת אחד במקום רחוק). והגמרא דסוטה אינה אלא לגבי אשה שפטורה לבוא לבית הכנסת, אבל באיש שחייב לבוא לבית הכנסת, אמרינן אין מעבירין על המצות, וצריך להכנס לבית הכנסת הקרוב יותר. עכת"ד.

ועי"ע בשו"ת שמו משה (חלק או"ח סימן ז) שנשאל על המנהג שנהגו לעבור דרך בית הכנסת האיסטנבולים אשר בעיר העתיקה בירושלים ת"ו, להכנס להתפלל בבית הכנסת הגדול על שם רבן יוחנן בן זכאי, אם אין בזה משום אין מעבירין על המצות, ואחר

שהאריך למעניתו העלה בכחא דהיתרא שאין לחוש לזה כלל, ובפרט כשיש לו מקום קבוע בבית הכנסת ריב"ן, ונסתייע מדברי מרן החיד"א בברכי יוסף (סימן כה סק"ג). והוסיף שתפלה בבית הכנסת אינה דרך חיוב גמור אלא למצוה מן המובחר, ונחשב הדבר כהכשר מצוה, ובזה לא שייך הדין שאין מעבירין על המצות, ושכן כתב הגאון רבי יהודה נגאר בספר אהלי יהודה [ועיין עוד בשו"ת זרע יעקב בן נאיים (סימן א), ובשו"ת דברי מלכיאל חלק ג' (סימן יג)]. עכת"ד.

*

גמ'. שם. בשו"ת זכור לאברהם (חלק או"ח סימן י),

חשב להוכיח מהגמרא (סוטה כב), כשיטת המפרשים בתוספות (מגילה ו:) ובכמה מקומות, שבמצוה אחת לא שייך לומר אין מעבירין על המצות, ורק בשתי מצות שנזדמנו לידו אין לו להעביר על מצוה הקרובה אליו. ושוב דחה זאת על פי הגמרא כאן הנ"ל, שאף במצוה אחת של קנירת העומר אמרו שיש בזה משום אין מעבירין על המצות. ולכן העמיד המעשה שבגמרא (סוטה כב ע"א) באופן שלא היתה צריכה לעבור על פתח בית הכנסת הקרוב, אבל אילו היתה צריכה לעבור שם, היה אסור לה לעבור הלאה משום שכר פסיעות. עיי"ש. וכיוצא בזה כתב בספר מנחה טהורה (על מנחות דף פה ע"א).

ועיין בברכי יוסף (סימן כה סק"ג) שפירש כוונת

התוספות יומא, שלא באו לומר שבמצוה אחת בלבד אין הדין של אין מעבירין על המצות, אלא כל כוונתם אינה אלא למעט דלא מהני האי טעמא דאין מעבירין על המצות לקבוע מקום מסויים, אבל בלא קביעות מקום, כגון הבאת עומר, לעולם שייך הדין דאין מעבירין על המצות. עיי"ש.

וע"ע בשו"ת מכתם לדוד פארדו (חלק יו"ד סימן מז),

אודות רב ומורה לדק לעדתו בעיר אחת, ושלחו מתם מעיר גדולה יותר שמקבלים אותו עליהם לרב ומורה לדק, ואנשי קהלתו באים בחזקה מחמת טענה שאין מעבירין על המצות, והשיב, שלפי מה שכתבו התוספות יומא (לג ע"א) שלא שייך הדין שאין מעבירין על המצות אלא היכא דעביד תרוייהו, ולענין קדימה, כגון תפילין של יד ושל ראש, אבל היכא דלא עביד אלא מצוה אחת לא שייך לומר אין מעבירין על המצות, ומשום הכי אילטריך קרא למילף (בזבחים נא ע"א), הא דקיי"ל שיירי הדם היה שופך על יסוד מערבי, מדכתיב אל יסוד מזבח העולה אשר פתח אהל מועד, ולא נפקא ליה מההיא דאין מעבירין על המצות, וכי נפיק פגע ביה בריש, משום דהכא לא עביד אלא מצוה אחת. לפי זה כאן הכל מצוה אחת להורות לבני ישראל את החוקים ואת התורות, הילכך מקודש עדיף, שהעיר השניה יותר גדולה וכו'. ואף על פי שהתוספות מגילה (דף ו:) תירצו באופן אחר, דאי לאו קרא הוה אמינא דלכתחילה הוא דאין מעבירין על המצות הא דיעבד שפיר דמי וכו'. מכל מקום אנן בדידן הוכחנו במקום אחר שדברי התוספות מגילה בנויים על סברת ר' אלעזר בר' יוסי דהתם, ואינם עיקר להלכה אלא כסברת רשב"ג דפליג עליה, ולדידיה כל דלא עביד אלא מצוה חדא לא שייך דין אין מעבירין על המצות.

ועיין שם שהוסיף עוד, שאפילו אם היתה העיר

השניה שוה בגודלה לראשונה, לא שייך בזה הדין של אין מעבירין על המצות, שלא אמרו כן אלא כשמניח המצוה הראשונה מידו שלא לעשותה כלל, אבל אם נתעסק כבר זמן רב במצוה הראשונה שבאה לידו וקיימה פעמים רבות, וכעת בא לעשות מצוה אחרת שנזדמנה לידו, לכל הדעות שפיר דמי, שאין כאן בזיון למצוה הראשונה שכבר עסק בה זמן רב. וסייס (בדף קכג ע"ב), ומעשים בכל יום שכמה וכמה רבנים גדולים יושבי על מדין אשר עמם עוז ותושיה שיושבים ומרביצים תורה בעיר אחת, ושוב הולכים אל מקום אחר הישר בעיניהם לכהן פאר ולהרביץ תורה, ואין פוצה פה כנגדם משום אין מעבירין על המצות, משום שאדרבה הכי עדיף טפי לבני תורה דמתבדרן שמעתייהו בעלמא, ולהעמיד תלמידים הרבה, ומי יודע איזה יכשר הזה או זה שניהם כאחד טובים. עכת"ד.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת הר צבי (או"ח א סימן סט) וז"ל:

ע"ד מנהגם ביומי דניסן מראש חדש והלאה, שקוראים בס"ת יומו של הנשיא השייך לאותו יום דבר יום ביומו. והיו נוהגים על יסוד מנהגו של הגאון ר"ת מצאנז, שביום קריאת התורה אינם מחזירים את הס"ת למקומו עד שקוראים בס"ת גם הפרשה של הנשיא השייך לאותו היום, וכן נוהגים רוב החסידים שבירושלם. והנה, זה כשנתים באו אנשים אחדים, ודורשים לנהוג כמנהג חו"ל, שאחרי קריאת התורה מחובת היום יחזירו את הס"ת למקומו, ויגמרו התפלה, ואחרי גמר התפלה יחזרו ויוציאו את הס"ת מחדש לקרוא את פרשת הנשיא, מפני שכן היה מנהגם בחו"ל, ורוצים לכוף את מנהגי

ביהכ"נ הנז' שישנו את מנהגם שכבר נהגו זה שלשים ושמנה שנים. ולזאת מסתפק ושואל, שורת הדין היכן נוטה, אם לשנות מנהג או שינהגו כמנהגם עד עכשו.

ולדעתי הדין פשוט שאין לשנות מנהגם מאז ועד היום. ובפרט שהוא ע"פ מנהגו של הגאון רבי חיים מלאנו זצ"ל, ובפרט שכן הוא מנהג עתיק בירושלם, שרוב בתי הכנסיות שנוהגין לקרות פרשת הנשיא בס"ת, קוראים קודם גמר התפלה, ואין ירושלם כפופה למנהג חו"ל בדבר שנהגו מעולם דלא כמנהג חו"ל.

ויש להוסיף עוד, אחרי שהס"ת מוכנה לקריאה בטרם החזירה, יש בזה משום אין מעבירין על המצות, וכעי"ז דאמרינן במנחות (דף סד ע"ב) דמצות העומר להביא מן הקרוב, ובגמרא איתא הטעם משום דאין מעבירין על המצות. וכעי"ז ביומא (דף לג) ובכמה דוכתי, ומכש"כ להחזיר את הס"ת בשעה שהם צריכין לקרות בה. ע"כ.

*

תוס' ד"ה **למה לי למרק.** עיין שו"ת שבות יעקב (חלק ב סימן נד). ושו"ת אגרות משה (חלק יו"ד א' סימן ז ענף ה).

*

תוס' שם. בשו"ת משיב דבר (חלק ד סימן ז) תמה השואל הא כהנים זריזים הם, וכדאיתא לענין מליקה בחולין (דף קל"ג).

והשיב: לק"מ דדוקא בדבר המיוחד לכהנים ואין לישראל חלק בזה שייך סברא כהנים זריזים, משא"כ שחיטה דישנו גם בישראל, וכלום חלקנו בין ישראל לכהנים בדיני שחיטה. ע"כ.

*

תוס' ד"ה אפילו הכי. הנה לפימ"ש התוס' דבעבודת סילוק נגד עבודת מתנה לא אמרינן הכלל דתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, יש לתמוה על הט"ז שפסק להקדים הבדלה לגר חנוכה, מטעם תדיר קודם, הא הבדלה דומה לעבודת סילוק, ובכה"ג לא אמרינן תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם. כן תמה השואל בשו"ת בנין ציון החדשות (סימן קנו).

והשיב דאינה השגה כלל, דמה שחלקו התוס' בין עבודת מתנה לעבודת סילוק הוא ע"פ סוגיא דלעיל (דף כד) דילפינן מעבודת מתנה דדוקא על עבודת מתנה זר חייב מיתה ולא על עבודת סילוק ואף דרב ולוי פליגי בזה, מ"מ לפי המבואר לא פליגי רק לענין עבודת סילוק בחוץ אבל לענין עבודת סילוק בפנים דהיינו דישון מזבח הפנימי אפילו לוי מודה דאין זר חייב עליו מיתה כמו שפשט אבעית רבא.

וכיון דחזינן דעבודת סילוק דדישון מזבח הפנימי קיל מעבודת מתנה לכן כתבו התוס' דאין למילף ליתן לדישון קדימה משום דתדיר דסברא דתדיר לא הראנו הכתוב רק בתמידין ומוספין דתרוייהו עבודת מתנה הן דמשונין אבל לא לענין עבודת סילוק דדישון דקיל דאין זר חייב מיתה עליו וא"כ לא שייך זה רק לענין עבודה אבל לענין שתי מצות היאך נחלק בין מצות הבדלה למצות גר חנוכה מאיזה טעם תגרע מצות הבדלה מגר חנוכה ועוד הכי בשביל שבאה להבדיל בין שבת לחול תדמה לעבודת סילוק הלא בדבר המבדיל לא שייך לא סוף ולא התחלה ומה גם דכבר נסתלק שבת ע"י הבדלה שבתפלה דאל"כ פשיטא שאין להדליק בלא הבדלה ולכן אין לגרוע מצות הבדלה משאר מצוה. עיי"ש.

וע"ע בזה בשו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן עו) וז"ל:

ומה שהקשה ע"ד הט"ז או"ח סי' תרפ"א שהעלה להקדים הבדלה לגר חנוכה משום דתדיר קודם וע"ז הקשה מד' תוס' יומא (דף ל"ג ע"א) ד"ה אפ"ה מכשיר עדיף שכ' דל"א תדיר קודם רק היכא דתרוייהו שוים דומיא דתמידי ומוספי' אבל היכא דחד הוי עבודת מתנה וחד עבודת סילוק לא א"כ ה"נ נ"ח דמי לעבודת מתנה והבדלה לעבודת סילוק. כבר נשאלתי בזה מרב א', והשבתי דהתוס' כ' רק היכא דהתדיר הוי עבודת מתנה ושאינו תדיר הוי עבודת סילוק דבזה ל"ש כללא דתדיר קודם משום דמקודם צריכי' לעשות עבודת הסילוק לסלק העבודה הקודמת ואח"כ לעשות עבודת המתנה אבל כאן הוי להיפוך דהבדלה הוי עבודת סילוק לכך צריך לעשות הסילוק מקודם דהיינו ההבדלה רק דהי' מקום לומר דאפוקי שבתא עדיף לכן הוכיח הט"ז דמעלת תדיר עדיף וז"ב לפע"ד. ע"כ. ונדפס שנית בטעות בחלק ה (סימן נז).

*

תוס' ד"ה אין מעבירין. עיין שו"ת חוות יאיר (סימן ט) ושו"ת שאילת יעבץ (חלק א סימן יח) ושו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן שי)

*

תוס' שם. עיין בשו"ת תורה לשמה (סימן סו) בדבר
השאלה, מי שעשה לרכיו ונטל ידיו ושכח לברך
אשר יצר והתחיל תיכף לאכול תמרים ואכל שיעור וכאשר
בא לברך ברכה אחרונה נזכר שלא בירך עדיין אשר יצר
איזה ברכה יברך קודם.

וכותב: לכאורה נראה לברך ברכת על העץ קודם יען
כי כמה רבותא ס"ל ברכה מעין שלום היא
מן התורה והם הרמב"ם והרא"ש והרשב"א ורבינו יונה
ז"ל וכן דעת בה"ג הביאו הטור ז"ל אך הסמ"ג ז"ל
ס"ל דהוי מדרבנן מיהו אחר היסוד נראה דזה אינו אלא
לריך לברך אשר יצר קודם ואף על גב דהוי דרבנן משום
שהוא נתחייב בה בתחילה ואין מעבירין על המצות,
ורמיה לזה ממ"ש בגמרא דפסחים דף ק"ג ע"א אבל
רבי יהודה אמר לא נחלקו ב"ש וב"ה על המזון שהוא
בתחילה ופרש"י ז"ל כיון דגמר סעודתו בההוא אתחייב
ברישא ואין מעבירים על המצוות עכ"ל ע"ש נמצא לפ"ז
אם נר ובשמים אתחייב ברישא הוו קדמי מטעמא דאין
מעבירים על המצוות ואע"ג דברכת המזון דאורייתא ונר
ובשמים דרבנן. גם עוד עיין בגמרא דמ"ק דף ח'
ובדברי רש"י ז"ל שם דאין מעבירים על המצוות אפילו
על קלה מפני חמורה ע"ש.

גם מוכח מן התוספות ז"ל ביומא דף ל"ג בד"ה אין
מעבירים וכו' דהא דאין מעבירים דוחה את
התדיר דהרי שם הקשו למה לי קרא וכו' דהא יסוד
דרומי הוא תדיר ועכ"ז הקשו למה לי קרא וכו' תיפוק
לי דאין מעבירים על המצוות ע"ש ולכן יש להורות
בנידון השאלה דיברך אשר יצר ברישא ומה גם עוד
דאיכא טעמא אחרינא והוא דאיכא דס"ל אשר יצר הוי
תדיר. ע"כ.

דף לג ע"ב

גמ'. מזבח ממוצע ועומד באמצע וכו'. עיין
לעיל (טז ע"ב) אודות הסערה שהרעישו גדולי
האחרונים על המשכילים האחרונים שרצו לשנות מקום
הנחת הבימה בביהכ"נ, להעמידו בסוף ביהכ"נ סמוך
לארון הקודש, כדי להדמות לעימוסי אוה"ע בבית
תפלתם, ואסרו באיסור חמור להכנס לביהכ"נ שאין
הבימה באמצעה. וראש האוסרים ה"ה מרן החת"ם
בתשובה (או"ח סימן כח), ובתו"ד כותב טעם האיסור,
וז"ל: ומסברא אומר כיון שאנו מחזיקים הבימה שבה
קורין פ' הקרבנות כמו מזבח שמפני כן מסבבים הבימה
בחג הסוכות כמו שסבבו המזבח, ואותו המזבח שעמד
בהיכל לפני ארון הקודש שהוא מזבח מקטר קטרת היה
עומד באמצע הבית מכוון בין מנורה לשולחן, וכפירש"י
בפ' תרומה [כ"ו, ל"ה] וכמבואר בש"ס ורמב"ם, ויען
הבימה שלנו עומדת בפנים כמזבח הפנימי, ע"כ ראוי
להעמידו באמצע בהכ"נ לדמותו להמ"ק בכל האפשרי,
ואין לשנות במקדש מעט שלנו. ע"כ. עיי"ש עוד. וסיים,
דהכלל הוא בזה, החדש אסור מן התורה.

וכבר נתחברו ע"ז ספרים וקונטרסים שונים,
המבררים 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), ואכ"מ. ועיין בהגהותי למס' שקלים
(פרק י"ג שופרות ה"ג).

ומצאתי בשו"ת משיב דבר (חלק א סימן טו) שדן
בהנ"ל וכותב מעצמו כטעם הנ"ל, וז"ל:
ועיקר הטעם שקריאת התורה צריך להיות באמצע
ביהכ"נ, נראה משום דהשולחן שקורין עליו הוא במקום
מזבח שבעזרה כמש"כ הגר"א ז"ל בסי' תר"ס דמש"ה
אנו מקיפים בלולב את הבימה, וס"ת שעליו כמו שהיו
מקיפין את המזבח בעזרה, וכן אנו נוהגין לאחוז ס"ת
בשעת תקיעת שופר על הבימה, כדי שיהיה כעין תקיעת
חצוצרות על הקרבת הקרבנות על המזבח, וכו', מעתה
כמו שהמזבח היה עומד הרחק מקה"ק ומכוון נגד
הארון שהוא באמצע ההיכל לר' יהודה בפ"ק דיומא, כך
עלינו להעמיד את השולחן רחוק מן הארון ומכוון נגדו.
ושוב מצא בחתם סופר הנ"ל שכתב כן.

*

**גמ'. ש"מ מדר"ל עבורי דרעא אטוטפתא
אסור וכו'.** בשו"ת הרא"ש (כלל ג סימן ד) כתב,
שאם נזדמן לו תפילין של ראש תחלה, יעביר ויניח של יד,
דמשום אין מעבירין על המצות אין לשנות סדר המקרא
[הנחת תפילין האמור בתורה]. והא דאמרינן כאן עבורי
דרעא אטוטפתא אסירי, הכי פירושו, כשיניחם בכים,
יניחם בענין זה שיזדמן לו של יד תחלה, כי אם יניח של
ראש למעלה, כשיבא להניח תפילין צריך להעביר של

ראש, כדי להניח של יד תחלה, וזהו אסור, שמעביר מצוה שנזדמנה לידו מפני אחרת. עיי"ש. ועיין בטור ושו"ע וגו"כ בזה. ומ"ש בגליוני הש"ס כאן.

*

גמ'. שם. בשו"ת רדב"ז (חלק ו סימן ב אלפים קמב) כותב: שאלת ממני ידיד נפשי על הא דאמרינן פרק אמר להם הממונה אמר רבא ש"מ מדר"ל עבורי דרעא אטוטפתא אסירי היכי עביד מדרעא לטוטפתא וקשיא לך דמאי בעי היכי עביד פשיטא דשל זרוע מניח תחלה דכיון דאסור להניח של ראש תחלה פשיטא דשל זרוע מניח תחלה.

תשובה: משום דשל ראש אית בהו קדושה טפי דהא במקום הנץ קיימי ותו דאית בהו שי"ן שהיא הלכה למשה מסיני הא חדא לטיבותא ושל זרוע אית בה חדא לטיבותא דפגע ביה תחלה וקי"ל דאין מעבירין על המצות ואי מהך דפרק הקומץ רבה ה"א מצוה לאקדומי של יד אבל איסורא ליכא שמע מינה מדר"ל דאיסורא נמי איכא והשתא ניחא ממה שהקשו בתוס' וכיון דכל חד מייייהו איכא חדא לטיבותא בעי היכא עביד דדילמא מצי לאנוחי תרווייהו בהדי הדדי כגון שיקשור בימין של שמאל ובאותה שעה יניח בשמאל של ראש ולא יקדים זה לזה כלל ומשני מדרעא לטוטפתא כלומר לא מטריחינן ליה בהכי אלא יניח של זרוע תחלה ואח"כ ילך לשל ראש אע"ג דשל ראש אית בהו קדושה טפי הרי קדושת הכתב שוה וכל אחת מצוה בפני עצמה ועל כל פנים צריך להקדים של זרוע דכתיב וקשרתם לאות על ידך והיו לטוטפות בין עיניך ומ"מ [אם] הניח שתיהן יחד ליכא איסורא שהרי לא העביר על המצות. ולפי' ר"ת קשיא לי דאיפכא הוה ליה למימר היכי עביד מטוטפתא לדרועא כלומר יניח תחלה בכיס של ראש ואחר כך של יד כדי שיפגע ביד תחלה וא"ע אם גרסתו היתה כגרסת הספרים שלנו. ע"כ.

*

גמ'. שם. המשנה ברורה (סימן כה סעיף א אות ד) כתב דנראה פשוט דאם מתפלל בביתו ורולה להניח טלית ותפילין ובתוך חדר שלפניו מונח התפילין ובתוך חדר אחר מונח הטלית, צריך להניח תפילין בראשו כדי שלא יעבור על המצות אחרי דהתפילין מזומנין לפניו תחלה ואף שלא נטל עדיין התפלין בידו, ומביא ראיה מגמ' כאן, עיי"ש.

*

גמ'. שם. המג"א באו"ח (סימן כ"ה ס"ק א') כתב על הא דאיתא בשו"ע דצריכין ליזהר שלא יניחו התפילין למעלה שלא יפגע בהם תחלה, וז"ל: וצריך לעיין דנ"ל דאין קפידא כיון דהתפילין מונחים בתוך כיסן וכ"מ סי"א, עכ"ל, פירש, דשם איתא דאסור להוציא מהתיק תפלה של ראש כו', משמע הא לאחוז תפלה ש"ר בעודו בתיק שרי ואין בו משום מעביר על המצות.

ובשו"ת משיב דבר (חלק א סימן מז) כתב בזה, דלכאורה נ"ע עיקר הדין של סעיף י"א, דהא מיירי בהוציא מהתיק תפלה של יד תחלה כדין ונתחייב בו משום אין מעבירין עה"מ, מאי איכפת לן אם יטול אח"כ תפלה ש"ר, סוף סוף הראשון קודם משום אין מעבירין עה"מ, אפילו הניחו מן היד, ורואה לדברי ממש"כ הלח"מ בה' מעשה הקרבנות (פ"ה) לדעת הרמב"ם ז"ל דמשום דפגע במערבית דרומית תחלה אף על גב דאח"כ פגע אחריו במזרחית דרומית מעבירו ומתחיל מלפונית מזרחית בכדי שיקדים מערבית דרומית למזרחית דרומית ע"ש באורך, ותו הא משמע דמיירי אפילו תפלה ש"י עדיין בידו אלא שלא קשרה אסור להוציא, וא"כ מאי מעביר עה"מ יש בזה.

לכן נראה טעמו של השו"ע לא משום דאין מעבירין עה"מ, אלא משום מקודש מחבירו קודם כדתנן בפ' כל התדיר, וידוע דתפלה ש"ר מקודש משל יד ולהכי אע"ג דהקדים לפתוח ש"י מכ"מ כיון דאח"כ פתח ש"ר קודם, כדמסיק הש"ס שם לענין תדיר ושאינו תדיר, דאי שאינו תדיר נתחייב ברישא ואח"כ נתחייב ג"כ התדיר, התדיר קודם, אבל אם לא נתחייבו עדיין התדיר שאינו תדיר קודם, ומסתמא ה"נ במקודש, ותו דממה שהוכיח הש"ס לענין תדיר מהא דפסח ותמיד דתנן עד שיזרוק דם התמיד ולא עד שישחוט ויזרוק דם התמיד, וידוע דתמיד מקודש מפסח משום שהוא עולה מקרבן צבור, וה"נ אי עדיין לא פתח ש"ר וא"כ לא נתחייב, וש"י כבר נתחייב, ליתא לן משום מקודש קודם, אבל אם יפתח ש"ר יהיה צריך עפ"י דין להקדים ש"ר משום מקודש כן נראה לי לישב דברי השו"ע.

וביומא כשאמרו ש"מ מדרש לקיש עבורי דרעא אטוטפתא אסור משום אין מעבירין עה"מ

לפי' ר"ת שם היה יכול באמת הש"ס לומר ג"כ משום מקודש, אלא משום הא נמי אסור, וע"ע בסמוך.

והשתא לענין טלית ותפילין אין איסור משום מקודש קודם כמש"כ הש"א שם כיון דזה רשות ותפילין חובה ואין בו רק האיסור משום אין מעבירין עה"מ, וזה האיסור לא מצינו סברא זו, דכיון דהיכא דעדיין לא נתחייב בהמוקדש, אין בה משום אין מעבירין עה"מ, אדרבה בהא דקרנות המזבח, מוכח להיפך, דהא קרן מערבית דרומית דפגע תחלה עדיין לא נתחייב בה עד שיצא מן המזבח ומכ"מ מהדרינן להקדימן כל שאפשר, שהרי אסור להקדיש לפגוע בתפילין אפילו עודם בכיס, דלא כנראה להמג"א.

והשתא ניחא ג"כ הא דקאמר הש"ס ביומא הטעם דעבורי דרעא אטוטפתא אסור לפי' ר"ת דהפי' הוא שאסור להניח בתיק התפלה ש"י קודש, משום שלא יפגע בשל ראש תחלה משום דאין מעבירין עה"מ, ולא משום מקודש, דלהטעם דא"מ עה"מ אפילו ש"י פתוח בכיס, וש"ר מקושר דהחיוב דש"י קודש ולהטעם דמקודש בכה"ג ליתא דנתחייב בש"י קודש כיון דפתחו תחלה אבל להטעם דא"מ עה"מ אף בכה"ג אסור ליטול תחלה ש"ר ועיין. ע"כ.

*

גמ'. למה מטיבין וחוזרין ומטיבין וכו'. עיין בשו"ת הרשב"א (חלק א סימן עט).

*

רש"י ד"ה לדבר. בשו"ת מלמד להועיל (חלק ג סימן סז) נתקשה בדברי רש"י, ואם תאמר מכפר עדיף אין כפרה אלא בדם, מאי קושיא היא זו וא"ת מכפר עדיף, הא דאמרינן לעיל (בע"א) אע"ג דהכא כתיב בבקר בבקר והכא כתיב בבקר בבקר אפילו הכי מכשיר עדיף היינו היכי דתרוייהו שוין דבתרוייהו כתיב בבקר בבקר מהני מכשיר עדיף להכריע דסדור שני גזירי עלים קודם אבל הכא דבקטורת כתיב בבקר בבקר ובאיברי תמיד לא כתיב אלא בוקר אחד בודאי לא מהני מכפר עדיף להכריע נגד בקר אחד מיותר דאי לא תימא הכי היכי אמרינן לעיל באותו עמוד חד שדיי' להטבת חמש נרות דליקדמי לדם התמיד דהכא תלתא והכא תרי ניחא דאעפ"י כן דם התמיד קודם משום דמכפר אלא ודאי טעמא דמכפר עדיף לא מהני נגד בקר אחד מיותר, וא"כ מאי מקשה רש"י.

ועי"ז כותב: בדברי רש"י הללו השתוממתי כשעה חדא ולא ידעתי לפותרן עד שראיתי בחידושי הריטב"א ז"ל, ומתוכן למדתי כוונת רש"י ז"ל, וכדי שלא יהא העיקר חסר מדבריו צריכין אנו להגיה ולהוסיף איזה מלות, וכן צ"ל: וא"ת הא שדינן עליה חד מהנך דשני גזירין אדם התמיד הוא דשדינן עליה ולא על האברים [ועוד אפילו שדינן גם על האברים קטרת עדיפא משום דלפניס] וא"ת מכפר עדיף אין כפרה אלא בדם, עכ"ל, ומה שמוסגר בשני חצאי מרובע צריך להוסיף בדברי רש"י. וזה אתי שפיר דמקשה רש"י וא"ת מכפר עדיף דהא אמרינן לעיל (עמוד א') אפילו הכי כפרתה מרובה עדיפא ממכניסין לפנים וא"כ אי שדינן גם על האברים מכפר עדיף, וע"ז משני דאין כפרה אלא בדם. ולפ"ז דברי רש"י כפתור ופרח. ע"כ.

דף לד ע"א

גמ'. העולה היא עולה ראשונה. עיין בתוס' ישנים כאן. ובשו"ת חיים שאל (ח"ב סימן לח אות עח) בהג"ה לסימן רל"ג, כותב: במחזיק ברכה ריש הסימן הבאתי ירושי' פ' תפלת השחר אין הוה לכון אריסטון ומטא יומא לשית שעין וכו' וכו', ע"ש. שוב ראיתי בתוס' ישנים ביומא דף ל"ד ד"ה העולה, דהביאו הירושלמי הזה וגרסי תשע שעין. אבל הרא"ש בפסקיו פ' תפלת השחר גריס כנסחתנו שית שעין. וע"ש מ"ש הרב מעדני מלך והרב שדה יהושע. ובתוספות ישנים ביומא הנז' בדפוס אמשטרדם הגיהו שית שעין, עיי"ש.

*

גמ'. ושל בין הערבים היתה קריבה בין איברים לנסכים. עיין בשו"ת שאילת דוד (חלק או"ח סימן א).

*

גמ'. ונסכו רביעית ההין ילמד של שחרית משל ערבית וכו'. בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן ט) כותב: ע"ד תמיהה שנזרקה מפי חבורותיכם ביומא ל"ד ע"א דפליגי רבי ורבנן בנסכים דתמיד אי אבין הערבים וגילף שחרית מערבית או בהיפוך, ולהתוס' נפקא מיני' לדינא אי ליה אלא חד מיגייהו אז אותו דמפורש בקרא עיקר ונדחה אותו דלא אתי אלא מילפותא, והוקשה למעלתם הא מקרא מלא דבר הכתוב ואת הכבש השני תעשה בין הערבים כמנחת הבקר וכנסכו תעשה, הרי מבואר דעיקר נסכים בשל שחרית

כתיב וקרא גופי' תלי ערבית בשל שחרית. הנה קושיא גדולה ועצומה היא וכבר נתקשו בה רבני קשישי טובא והגאון בספרו יד דוד מוהר והולך כמה ספרן של גדיקים גאוני ספרד שנתקשו בהאי, ולא שמעתי ולא ראיתי בזה תירוץ הגון עד שמצאתי מ"ש החכם מו"ה וואלף היידענהייס בפי' המחזור בהפטורת יום א' דר"ה, והנה אמת נכון הדבר.

והעולה על רוחי לע"ד, דודאי קרא ועשירית האפה סלת אשל שחרית קאי דסמיך ליה מלפניו את הכבש אחד תעשה בבוקר, והאי קרא עיקר בשחרית ואגב גררא כתיב ואת הכבש השני וכו', וא"כ בדשחרית עסיק ובא ומסיים והולך ועשירית האיפה וכו' נמצא מנחה עיקרה בבקר נאמר, אך אמ"כ אתי סכינא חריפא ומפסקא עולת תמיד העשויה בהר סיני וכו' והדר מתחיל ונסכו רביעית ההין וכו', א"כ י"ל דנסך יין אדסמיך ליה מלאחריו קאי שהוא ואת הכבש השני תעשה בין הערבים, באופן שהמנחה עיקרה בשחרית ואדסליק מייתי קאי ונסך יין עיקרה בערבית ואדסמיך ליה לאחריו קאי, והשתא מאי דכתיב כמנחת הבקר וכנסכו ר"ל כמנחת סלת של בוקר וכנסכו של עצמו שיהם יעשה ריח ניחח, ובזה יובן בבפ' תצוה [כ"ט, מ"א] בעולת סיני כתיב כמנחת הבקר וכנסכה במפיק ה' דשם ליכא הפסק בין מנחת סולת לונסכו רביעית ההין וא"כ תרווייהו אדשחרית קאי, א"כ כי אמר אמ"כ ואת הכבש השני תעשה בין הערבים כמנחת הבקר וכנסכה של מנחת הבקר דמנחה הוא לשון נקבה ועלי' קאי כנסכה שהרי כבר הזכיר נסכי הבקר ברישא הפרשה משא"כ בתמיד דפ' פנחס כנ"ל.

ומעמא דבא איכא נמי מסברא לחלק ביניהם, לפמ"ש תוס' דהנפקותא הוא בשלא הקריב של בוקר ונזדמן לו נסך א' אי יקריבנו בשביל בקר או בשביל בין הערבים, וזה שייך בתמיד של דורות משא"כ בעולת סיני שיהי' [ל"ל: שהיה] בשעת המנוך דקי"ל במנחות נו"ן ע"א דביום המנוך אי ליכא תמיד בבקר לא יקריב בין הערבים ומסתמא תמיד ומנחתו ונסכו קאמר, א"כ לא שייך כנ"ל וק"ל.

והדיא סוגיא דמנחות דף נו"ן דאתאין עלה היא ג"כ תמוה, כבר נתעורר התי"ט [שם פ"ד מ"ד] שהרי בין בעולת סיני ובין בתמיד של דורות בשניהם נאמר בשוה ברישא הפרשה את הכבש אחד תעשה בבקר ואת הכבש השני תעשה בין הערבים והדר קרא ותני בסוף הפרשה ואת הכבש השני תעשה בין הערבים ומה נשתנו אלו מאלו, ובברכת הזבח שם קרא מגר על אי' תי"ט, ובזית רענן על הילקוט פ' פנחס לא נ"ל דברי בה"ז, ונדחק הוא לומר דבעולת סיני קרא קמא עיקר ואידך לדרשא לומר שבין הערבים יהי' השני ואי לא עביד של שחר לא יעביד של בין הערבים משא"כ לדורות כולי קראי מיותרי וכולם לדרשא יע"ש, והכל דוחק גדול.

והנלע"ד דב' פעמים הזכיר תמיד של הערבים בפרשה, א' קרוב לשל שחר וא' מרוחק ממנו בסוף הפרשה, וב' מיני תמידים איכא בשנה, א' בימות החול ששני התמידים קרובים זה לזה, רלוי לומר שאין שום קרבן מובה מפסיק בין זה לזה, וא' במועדים שהמה מרוחקים זה מזה שקרבני מוספים מפסיקים בין זה לזה, והשתא בפ' פנחס דמיירי מתמידי חול שהרי כל המועדים נזכרים שם אח"כ א"כ קרא קמא ששני התמידים נזכרים בפסוק א' ומקורבים זה לזה הוא עיקר הקרא, ואותו קרא בתרא המרוחק אתי לדרשא לומר אפילו לא הקריבו שחרית יעשה לבין הערבים ולא כהבנת זית רענן הנ"ל, אמנם בפ' תצוה אז היו המלואים קריבים [בין] שחרית לבין ערבים נמצא ואת הכבש השני שבסוף הפרשה ומרוחק מתמיד השחר הוא העיקר, שהרי באותו זמן היו מרוחקים זה מזה, וקרא קמא לדרשא ודרשינן אי איכא א' בבקר יעשה שני בין ערבים ואי ליכא א' בבקר לא יעשה שני בין ערבים, וזה נ"ל יותר נכון מכל מה שראיתי בזה. ע"כ.

*

ובספר הכתב והקבלה פ' פנחס (כח, ז) מביא דברי החת"ם, וכותב: פירושו דלרבנן רק קרא דונסכו בשל ערבית, וקרא דועשירית האיפה בשל שחרית, דלא כפירש"י, מסתבר כדבריו, מדמפסיק בין עשירית האיפה לונסכו במילתא אחריתי ועוד מדמוסיף קרא בונסכו מלות לכבש האחד דמיותר הוא לגמרי, מזה משמע דקרא ונסכו אינו מדבר מאותו כבש דאייתי בי' קרא דועשירית האיפה, דזה בשל שחרית וזה בשל ערבית, אמנם פירושו בקרא דמנחת הבוקר וכנסכו אינו נכון לדעתי לחלק כנסכו ממנחה דזה בבוקר, וכנסכו בערבית, דודאי כנסכו דומי' דמנחת ושניהם של בוקר, כי דרך הלשון שלא יבואו שני נסמכים על סומך אחד, לא יאמר מרכבות וחיל פרעה, כ"א מרכבות פרעה וחילו, יאמר מעשה איש ופקדתו לא מעשה ופקדת איש, דרכי איש ומעגליו לא דרכי ומעגלי איש, יאמר מחשבות אדם ותחבולותיו לא מחשבות ותחבולות איש, וכן אור ישראל

וקדושו, מלך ישראל וגואלו, וכן בכ"מ כשניים נסמכים על סומך אחד, יבוא הראשון בנסמך והשני בכנוי, הכי נמי כמנחת הבוקר וכנסכו, שניהם נסמכים אל בוקר ובא השני בכנוי, וטעמו כנסך הבוקר, וכי תימא א"כ מה קאמרי רבנן ילמד שחרית מערבית, הא נסך הבוקר מבואר בקרא, דאין זה כלום, דמי יכריחנו לפרש כנסכו על נסך היין, דילמא כנסך השמן שהוא יליקת השמן ובלילתו במנחת סלת.

וכבר מצאנו לשון זה במנחת עומר (אמור כ"ג י"ג) ונסכה יין רביעית ההין, דאמרי' עלה (מנחות פ"ט ב') כתיב ונסכה וקרי ונסכו, נסכו דמנחה (דהיינו שמן) כנסכו דיין (עתי"ט מנחות פ"ט מ"ד שסותר בזה דעת רש"ל דסבר דיציקת שמן לא אקרי נסך) **לשון יציקה ונסוך** שניהם ענין שפיכה, ושפיר נופל לשון נסך על יציקת השמן בסולת המנחה, כי לשון נסך ישמש גם על הבלילה והתערובות, כמו מסכה יינה (משלי ט' ב') שהוא תערובת המשקה להעמידו על טעמו כראוי, וכן מסך בקרבה רוח עוועים (ישעי' י"ט) נסך עליהם רוח תרדמה (שם כ"ט) ע"ש רש"י. ובמטמא ומדמע ומנסך לחד מ"ד מנסך היינו מערב, ובמנחה אמר קרא סלת בלולה בשמן, ושפיר נופל לשון נסך על יציקת השמן ובלילתו בסולת המנחה, וטעם כמנחת הבקר וכנסכו, כסולת המנחה של בוקר, וכיציקת השמן ובלילתו של בוקר, תעשה בכבש השני של בין הערבים. ובזה כמנחת הבקר וכנסכו הוא בעצמו מה דאמר קרא לעיל ועשירית האיפה סלת למנחה בלול בשמן כתית רביעית ההין, דמיירי בשל בוקר (כפירוש הרב בח"ס הנ"ל) א"כ לא הוזכר יין בשל שחרית, ושפיר קאמרי ילמד שחרית משל ערבית.

ובזה מתיישב לנו הבדל הלשון שבכאן לפרשת תצוה (כ"ט מ"א) שם אמר כמנחת הבקר וכנסכה תעשה לה, וכאן לא אמר רק תעשה, כי שם בבקר מבואר בפירוש עשיית המנחה ונסוך היין, לכן אמר תעשה לה, דמלת לה משמעותו כל החיובים הנצרכים לעשות לעולה, אבל כאן דנסוך היין לא הוזכר לרבנן רק בשל ערבית, ובלשון כמנחת הבקר וכנסכו אין משמעותו רק עשיית המנחה בסלתה ויציקת השמן ובלילתו במנחה, וחסר נסוך היין דבקר, לא יוכל קרא לומר תעשה לה, דבזה עדיין לא נעשו כל החיובים הנצרכים לעולה שחסר נסוך היין הנלמד לרבנן משל ערבית. גם במה שאנו מפרשים כנסכו על יציקת השמן ובלילתו במנחת סלת, לא על נסוך היין, אנו מרויחים עוד, דלשון אשה ריח ניחוח לה' שאמר אחריו מוסב על שניהם, כי המנחה סלתה עם שמנה שניהם עולים לאשים, ואם נפרש כנסכו על נסוך היין, נצטרך לדחוק ולומר דלשון אשה וגו' אינו מוסב על כנסכו, כי היין אינו לאשים רק מתנסך ע"ג המזבח שיורד ממנו לשיתין. ע"כ.

*

וע"ע להגי"ב בהעמק דבר (פ' פנחס) שכתב, ולכאורה הוא פלא. היאך למד שחרית משל ערבית הא בשל שחרית מבואר יפה. אבל הכונה דלפי שכתוב במקרא ד' ואת הכבש השני תעשה בה"ע. וא"כ כי כתיב ונסכו רביעית ההין לכבש האחד ע"כ משמעו לכל אחד. וא"כ כבר ידענו שכל אחד יש לו נסכים. מעתה לא בא מקרא זה ואת הכבש השני וגו' אלא בשביל שהיינו מפרשים שהנסכים של שני התמידים היו קרבים אחר בין הערבים. מש"ה כתיב ואת הכבש השני תעשה בה"ע כמנחת הבוקר וכנסכו. הרי כבר הקריבו בבוקר המנחה ונסך. נמצא שנלמד שחרית משל ערבית שקרב של בוקר סמוך לה. רבי א' להיפך דפי' ונסכו רביעית ההין לכבש האחד היינו הראשון של שחר. הרי מבואר דסמוך להקרבת התמיד יביאו הנסכים. ואח"כ כתיב ואת הכבש השני יעשו ג"כ הכי. וא"כ נלמד ערבית משל שחרית.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת רב פעלים (חלק ב או"ח סימן נד) וז"ל השאלה: פשיטה לן דאין קידוש על היין בסעודה שלישית בש"ק, דלא קי"ל כהרמב"ם ז"ל שפסק לקדש בכל ג' סעודות, ברם שמענו שכפי דברי רבינו האר"י זצל"ה צריך לשתות כוס יין באמצע הסעודה ולברך עליו בורא פרי הגפן, אבל לא לקדש עליו בקידוש היום בתחלת הסעודה, נמצא יש מצוה לשתות בסעודה שלישית יין באמצע הסעודה, מפני שלא עשינו קדוש קודם הסעודה, ונסתפקנו אם לא יש לו יין בסעודה שלישית, אלא רק שיעור כוס אחד, אם ישתה בתוך הסעודה, או"ד עדיף להניחו לבהמ"ז, ואע"ג דפשיטא לן דכוס בהמ"ז עדיף טפי, דאיכא ביה חיובא טפי לפי הפשט, מ"מ נסתפקנו משום דשתיה בתוך הסעודה היא קודמת בזמן, וכיון דמצוה זו קדמה ואתייא לא ידחנה ולא יעבור עליה, או"ד כיון דכוס בהמ"ז מצותו עדיפה ישתה היין לבהמ"ז.

וכותב: נראה כל כהא דכוס בהמ"ז הוא יותר חיוב ולורך מכוס של תוך סעודה שלישית, אע"ג דמצוה זו דשתיית הכוס תוך סעודה קדמה ואתיא, ייתנו לבהמ"ז. וכ"ל להביא ראיה לזה בס"ד, ממה

דאיתא ביומא דף ל"ד ת"ר ונסכו יין רביעית ההין לכבש האחד, ילמד שחרית משל ערבית, רבי אומר ערבית משל שחרית, ועיין פירוש רש"י ז"ל, וכתבו התוספות דאיכא בנייהו ליבור שלא היה להם נסכים אלא לאחד מהם, למ"ד גמר ערבית משל שחרית א"כ שחרית עיקר, ויקרב שחרית, ולמ"ד גמר שחרית מערבית יקרבום ערבית ע"ש. הרי נמצא למ"ד ערבית משל שחרית, אע"ג דעתה של ערבית לפנינו, אין אנחנו מקריבים הנסכים עתה אלא משהיס אותם עד שחרית, משום דעדיף טפי, וכן למ"ד הב' אע"ג דשחרית לפנינו אין מקריבים עתה, אלא משהיס הנסכים עד ערבית, משום דמצות ערבית עדיפה טפי, וא"כ ה"ה בנידון השאלה אע"ג דמצוה זו של שתיית היין בתוך הסעודה היא קדמה, והיא לפנינו, אין לשתות היין בתוך הסעודה אלא ישהנו עד בהמ"ז דעדיף טפי.

וראיתי להגאון עבודת הגרשוני ז"ל סי' ל"ב, שהביא מתשובת הרדב"ז ז"ל סי' י"ג, שיש לאדם לבחור במצוה ראשונה שפגע בה, ולא ישגיח במה שמצוה הבאה אחריה היא משובחת יותר, שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות ע"כ ע"ש, ולכאורה קשה על הרדב"ז ז"ל מהך הוכחה שכתבתי בס"ד, ויש לתרץ דהרדב"ז איירי בהיכא דשבח זו על חברתה אינו מבורר מן התורה, אלא רק כפי הסברא נראה זו גדולה מזו, ועל זה קאמר אין אתה יודע שכרן של מצות, אבל הוכחה שכתבנו השבח מבורר מן התורה, שזה נלמד מזה, ומוכרח לומר דאותו שלמידין ממנו הוא עיקר ומשובח.

ועל כל אופן נ"ל, דאפשר הרדב"ז יודה בנ"ד דהיתרון של כוס בהמ"ז הוא יותר מבורר, דעדיף מכוס שבתוך סעודה כי כוס בהמ"ז חיובו מדינא דגמרא, וכוס של תוך סעודה הוא משנת חסידים, ולכן עדיף טפי להניחו לבהמ"ז גם להרדב"ז ז"ל. ע"כ.

*

תוס' ד"ה העולה. בשו"ת מהרש"ס (חלק א סימן ריג) נשאל באחד שלא השליס פ' שמות עם הציבור ונדחית על פרשה השניה אם להקדים פרשה של השבוע לפ' הקודמת. עיי"ש מ"ש בזה בדינא דתדיר ושאינו תדיר קודם.

ובסוף דבריו כותב לדון דאף דמעלת תדיר וכו' אינו מעכב בדיעבד, כמ"ש התוספות כאן ובמנחות (מ"ט ע"ב) ושו"ת שאג"א (סימן כ) מכל מקום בכה"ג דאיכא חובת היום ותשלומין הרי מבואר בט"ז או"ח סימן ק"ח וסימן תרפ"ד דבכה"ג גם דיעבד לא יצא בהקדים התשלומין והרי בקורא בתורה הקורא למפרע יצא כמ"ש בתוס' רי"ד למגלה (י"ז) וכ"ה בש"ע (סימן קל"ז ס"ג). אם כן פשיטא דיש להקדים חובת היום, ואף דקריאת שנים מקרא ואחד תרגום איננה חובה כקריאת התורה מכל מקום מאן דשוייה עליה חובה נראה דמקדים חובת היום בכל גווני. עיי"ש.

דף לד ע"ב

גמ'. עששיות של ברזל וכו'. הב"י יו"ד (סימן קפז) הביא בשם התשב"ץ (ח"א סימן מו) אשה שיש לה מכות ופצעים שהמים הקרים מזיקים לה יעשו לה תקנה לטבול כמו שהיו עושים לכהן גדול ביום הכיפורים עששיות של ברזל, ואם אי אפשר בתקנה זו תצא מתחת בעלה כדי שלא יתבטל מפריה ורביה כדין אשה שרואה מחמת תשמיש שכתבו המפרשים שצריך לגרשה אם אין לו אשה אחרת. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת הרשב"א (חלק ד סימן רפד)

*

גמ'. שם. בשו"ת רדב"ז מכתב יד (חלק ח סימן לו) נשאל אמה שכתב הרמב"ם ז"ל (פרק י"ב מהל' שבת ה"ב), וז"ל, אבל המכבה גחלת של מתכת פטור, ואם נתכוין לצרף חייב, וכתב עלה בעל מגיד משנה, וז"ל, ומדברי רבינו שכתב שהכל תלוי בכוונתו נראה, שכל שאינו מתכוין אין ראוי לומר בו פסיק רישיה ולא ימות ולחייב, מפני שכשהוא מתכוין הוא עושה מלאכה, וכשאינו מתכוין אין בו מלאכה כלל, שהרי אינו רוצה לעשות ממנו כלי ע"כ. וקשיא דהא קיי"ל קטע ראש לפור לצחק בו את התינוק חייב משום דהוי פסיק רישיה ולא ימות [עי' רמב"ם הלכ' שבת פ"א ה"ו], אעפ"י שאינו מתכוין אלא לצחק בו את התינוק.

והשיב: כגון דא לא צריכא רבה, דהתם סוף סוף מתכוין הוא לנטילת נשמה, וכיון דהוי פסיק רישיה חייב, דמלאכת מחשבת היא, נהי נמי שהוא אינו צריך אלא לצחק בו את התינוק, מכל מקום מתכוין הוא לעשות מלאכה של תורה, אבל המכבה את הגחלת אין בכיבוי גחלת מלאכה של תורה, שהרי לא נתכוין לצרף, אע"ג דהוי פסיק רישיה, מכל מקום לא נתכוין לעשות מלאכה דאורייתא, ומלאכת מחשבת אסרה תורה. וכן יש

לגמוד מלשון הרב ז"ל שכתב פ"ק דשבת [ה"ו] וז"ל, אבל עשה מלאכה וכו' כילד הרי שצריך לראש עוף לנחק בו את הקטן וחתך ראשו בשבת, אעפ"י שאין סוף מגמתו להריגת העוף בלבד חייב, שהדבר ידוע וכו', משמע אעפ"י שצירף עם המלאכה מחשבה אחרת דהיינו לנחק בו את הקטן חייב, כיון שסוף סוף מגמתו הוא להריגת העוף שהוא אב מלאכה חייב, דהוי פסיק רישיה ולא ימות.

קצרו של דבר לחייבו חטאת בעינן תרתי, שיתכוין לאותה מלאכה אעפ"י שיש לו עמה כוונה אחרת, ותו דליהוי פסיק רישיה, ואפילו למאן דפסק כר' שמעון [שבת נ"ג ע"ב] דמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה, מודה הוא בחותך ראש העוף לנחק בו את הקטן, וטעמא דמילתא דמלאכה שאינה צריכה לגופה היינו כהיא דתנן [שם כ"ט ע"ב] כחש על הגר כחש על השמן וכו', שאינו צריך לגוף הכיבוי, כלומר שאינו נהנה מגוף הכיבוי ולפיכך פטור, אבל הכא צריך הוא לחתוך ראש העוף לנחק בו את הקטן, ונהנה מגוף המלאכה דהיינו חתיכת ראש העוף, ומזה תבין חלוק דין מלאכה שאינה צריכה לגופה לדבר שאין מתכוין והוי פסיק רישיה. ולדעת הרב ז"ל אין אנו צריכין לזה, שהוא פסק [שם ה"ז] הלכה כר' יהודה דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה.

והשתא ניחא נמי מה שאלת דמשמע מדברי הרמב"ם ז"ל [הלכ' עבודת יה"כ פ"ד ה"ד] דמפרש להך מתני' דיומא עשיות של ברזל היו מחממין בערב יום הכפורים ומטילין לתוך הצונן בשביל שתפוג צנתו, כאבי דאמר דאמר שהיו מלבנין את העשיות עד שהגיעו לצרוף, [עיין בלח"מ שם] ודלא כרב ביבי, ואם כן הא הוי פסיק רישיה ולא ימות. דכיון שאינו מכוין לצרף אלא להפיג צינת המים, אין כאן מלאכה, ובשם הרמב"ן ז"ל כתבו דאין בעשיות צרוף כמו בגחלת, לפי שהיו חמות הרבה ומפשירות המים ואין מצטרפות לגמרי אלא במים צוננין - ואני לא ידעתי לסוף דעתו ז"ל, וכי מה שנכנס ראשון בתוך המים כשהיו צוננין לא נצרף, ותו כי אני רואה האומנין מכניסין הברזל לצרפו בתוך המים פעם אחר פעם אעפ"י שאין המים צוננין, וי"ל שהוא מצרף אבל אין מצרף לגמרי עד שיכניסהו כמה פעמים, ואין כאן איסור מלאכה מן התורה אלא מדרבנן.

ומיהו עיקר השאלה ליתא, שהרי מתני' דיהב"פ ר' יהודה היא והכי תנן בה בהדיא ר' יהודה אומר עשיות של ברזל וכו', ומשום דר' יהודה אית ליה דבר שאין מתכוין אסור הקשו עלה והלא מצרף הוא, ותירוץ דר' ביבי בשלא הגיע לצירוף, ואבי תירץ אפילו תימא הגיע לצירוף דבר שאין מתכוין מותר, והקשו ומי אמר אבי הכי והא אמר אבי דר' יהודה אמר דבר שאין מתכוין אסור, ותירץ הני מילי בכל התורה, אבל צירוף בעלמא מדרבנן הוא ולא גזרו שבות במקדש.

ואם השאלה הוא כיון שהרב ז"ל פוסק [הלכ' שבת פ"א ה"א] כר' שמעון, אמאי נ"ל שהיו מלבנין העשיות דמשמע ליבון גדול כדי שיפשרו המים מיד ולא יהיה בהם כח לצרף כמו שכתב הרמב"ן ז"ל, ובעל מגיד משנה [הלכ' שבת פי"ב ה"א] כתב שכן נראה דעת הרמב"ם ז"ל - גם זו אינה שאלה לדידי כלל, דאדרבה דוק לאידך גיסא. לא מיבעיא חמים שלא הגיע הברזל לצירוף כדעת ר' ביבי, אלא אפילו ליבון שהגיע לצירוף היה מותר לכולי עלמא לר' שמעון, משום דהוי דבר שאין מתכוין ומותר, ואעפ"י דהוי פסיק רישיה, לא גזרו במקדש למאן דסבר צירוף לאו מדאורייתא, ולר' יהודה דאמר דבר שאין מתכוין אסור, צירוף מדרבנן הוא ואין שבות במקדש.

ולדעת הגאונים ז"ל [בהה"מ שם] דסבירא להו צירוף דאורייתא, וכן משמע מהך סוגיא דפרק כירה [מ"א ע"ב] וכן נראין דברי הרמב"ם ז"ל, בשלמא לרב ביבי ניחא שלא הגיעו לצירוף, אבל אוקימתיה דאבי דהגיעו לצירוף לדידן דצירוף דאורייתא, לא קשיא, דהא דא"ר יהודה דבר שאין מתכוין אסור מדרבנן הוא ולא גזרו שבות במקדש, ולישנא נמי הכי משמע, ותו דמלאכת מחשבת אסרה תורה, וזה כיון שאין מתכוין לעשות מלאכה שחייב עליה חטאת אע"פ שנעשית ממילא, פטור אבל אסור, ובמקדש לא גזרו. אבל לפי מה שהבין בעל מגיד משנה בדעת הרמב"ם ז"ל קשה, דמשמע דלהכי היו מלבנים אותה הרבה כדי שלא יהיה פסיק רישיה, ולמה הוצרכו לזה, והלא דבר שאין מתכוין הוא, וי"ל דנקט הרב ז"ל לישנא דמתני' דהוי כר' יהודה, ולאשמעינן שהיו עושים תקנה לכהן גדול ביום הכפורים לכולי עלמא אפילו לר' יהודה דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה, היו מלבנין אותה הרבה כדי שלא יהיה בהם מלאכה דהיינו צירוף, וכל שכן לדעת ר' שמעון דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה, ודבר שאינו מתכוין ולא הוי פסיק רישיה.

ולדידן דקיימא לן כר' שמעון בדבר שאין מתכוין, איכא ד' מיני דבר שאין מתכוין. א, דבר שאין מתכוין ולא הוי פסיק רישיה, מותר. ב, אי הוי פסיק רישיה וניחא ליה, פטור אבל אסור. ג, פסיק רישיה ולא ניחא ליה, פלוגתא. ד, פסיק רישיה וניחא ליה ומתכוין לעשות מלאכה דאורייתא, אעפ"י שמתכוין לדבר אחר חייב, כהיא דחותך ראש ליפור. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא או"ח סימן כד) ע"ד השאלה במקוה שנותנין לתוכה חמין איך יתנהגו בטבילה בליל שבת, ודעת השואל שאפילו פושרין לא יהיו המים רק שתפיג ליתן, וכתב השואל שלדעתו כך היו עושין לכה"ג ביוה"כ.

וע"ז השיב: הנה חזינא לדעתו שלמד דבר זה מליסנא דמתני' ביומא דקאמר שתפיג ליתן. ולדעתי אין מזה ראיה דלא דוקא קאמר דהתם לאו בדיני רחיצה בחמין עסיק להורות הדין בזה רק קאמר מה שהיו עושין לכה"ג ולא הי' צריך רק שתפיג ליתן.[ו] ועוד דהתם ביוה"כ עצמו היו נותנין ובפרט לפי מה דמוקי שם ביומא דף ל"ד ע"ב בשלא הגיע לצירוף ממילא לא הי' רק כדי להפיג ליתן, ועוד הלא שם בזמן הבית קאי ומי יימר שכבר גזרו על הרחיצה ועוד הלא אין שבות במקדש אלא ולאי דלהפיג ליתן לאו דוקא.

ולדעתי מעולם לא נאסר רחיצה בפושרין רק בחמין. ואף שמדברי התוס' בשבת מ' ע"ב בד"ה מפני שמפשיר כו' משמע קצת דגם בפושרין אסור, נלע"ד דהתם ביושב ומתחמם כנגד המדורה ושם אסרו אפילו בפושרין דדומה כרוחץ בחמין.[יא] וכן אני מזהיר את הבלנין כאן שיתנו החמין למקוה בעוד היום גדול כדי שבכדי שתחשך בין כך לא יהיו רק פושרין.

ובגוף הדין ראיתי בספר קרבן נתנאל בפרק במה מדליקין סי' כ"ד שכתב שטבילת מי מקוה בחמין אינו בכלל גזרת מרחצאות. ואמנם כתב מלתא בלי טעם ובלי ראי' ומפליג לומר שכתב באריכות ואין לנו לסמוך על דבר שלא בירר לנו טעמו. ואני אמרתי אולי דוקא רחיצה אסרו שעיקר הטעם שמא יחס בשבת אבל טבילה דלא משכחת אלא תיכף בכניסת ליל שבת שהרי צריך להיות סמוך לחפיפה לא משכחת טבילה בחמין שהוחמו בשבת. ועוד אמינא טעמא לפי מ"ש רש"י במס' שבת דף ל"ט ע"ב בד"ה בכלי וזה לשונו של רש"י דהרואה אומר היום הוחמו ומוכחא מלתא דתולדות האור נינהו ואתי להחס בשבת כגון נותן לונן בחמין עכ"ל. הרי שזה ודאי לא גזרינן שיחס בשבת להעמיד לונן אצל האור שאין אדם טועה אלא דחיישינן שיתן לונן לתוך החמין ובטבילה במקוה דבר זה בלאו איסור שבת אי אפשר שהרי אין טובלין בשאובין ובחמי טבריא בלא"ה בקרקע מותר לכן אולי לא גזרו בזה. ומ"מ אע"פ שאנו מדמין אין אנו מוריס להתיר רק ליתן בעוד איזה שעות עד הלילה שיהיו בלילה רק פושרין. ואמנם הבלנין לפי הנראה אינן מזהרין בזה ואני מעלים עין מזה ומוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין. ע"כ.

וע"ע מ"ש בסימן שלאחריו (סימן כה) ובשו"ת חתם סופר (או"ח סימן קמו) ובשו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן רכט) ובשו"ת רב פעלים (חלק ד יו"ד סימן טו).

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת האלף לך שלמה (חלק א"ח סימן קמ) ע"ד השאלה אם מותר לחוס בשבת ע"י נכרי מים חמים להטיל למקוה. והשיב: הוא איסור גמור וחילול שבת בפרהסיא כי ידוע לאפי' במקום חיוב מצוה דאורייתא וחובת היום העמידו חז"ל דבריהם במקום מצוה כמ"ש בפ"ט דפסחים ובמשנה פ"ד דר"ה שופר של ר"ה אין מפקחין עליו וכו' ולא מה שהוא משום שבות הרי אפי' יו"ט דקיל אין מחללין אותו אפי' בשבות בשביל חובת היום מכ"ש בשביל טבילה בשבת לדידן.

ועיין יומא (דף ל"ד ע"ב) גבי הלא מצרף דמשמע להדיא דאפי' בדרבנן לא הי' מתירין אף במקדש רק מטעם דאין שבות במקדש לגרסת התוס' ולרש"י מכח דאינו מכוין אפי' איסור דרבנן ליכא הא אם הי' בו איסור דרבנן או שבות במקדש אפי' ביוה"כ לא הי' מתירין אפי' להטיל עששית דליכא חילול שבת בפרהסיא ומכ"ש לחלל שבת בפרהסיא להחס ע"י נכרי לכך איסור ברור ולדעת כמה מחלל שבת בפרהסיא אפי' בדרבנן נקרא מומר ועיי' בשיורי טהרה בסי' ר"א

[ו] הג"ה מהגדול ממינסק, מח"ס אור גדול, וז"ל: עיין שבת (מ' ב') אלא בשביל שתפיג ציתתן ודו"ק. ובחי' הרשב"א שם מבואר להדיא דכ"מ שאמרו שתפיג ציתתן היינו הפשר יעושה"ט. ועיין שבת שם (מ"ח א') בתוד"ה מ"ש ממיחם ע"ג מיחם.

[יא] הג"ה מהגדול ממינסק, וז"ל: עיין בחידושי הרשב"א והרמב"ן שם ובמלחמות מבואר דאסור אמנם אפשר דדוקא בהופשר בשבת וכן משמע מהתוס' ור"ן שם עיי"ש וצ"ע.

הוכחתי מירושלמי יומא טעם אחר דאסור להטיל חמין למקוה ביו"ט ושבת אפי' הוחמו מע"ש.

ומה שאל אם ליתן מים לוגין בעש"ק סמוך לחשכה לתוך היורה ויתחמם כל הלילה ובבוקר שופכין אותם לתוך המקוה לחממה. הוא איסור גמור ואם להזכיר מלעשות כן. ע"כ.

*

גמ'. אבל הכא צירוף דרבנן. בהגהות מרדכי (פ"א דשבת), כותב: וזו תשובת רבינו יו"ט (בס"י איתא ישראל) ז"ל, מנעורי הייתי משתומם על האוסרים להתחמם כנגד מדורת נכרי הנעשה בשביל ישראל, כי ראיתי אבא מורי ורבינו ז"ל, שהיו מתחממים, וכן גדולי עולם, וטעמא נ"ל, כדאמרינן בעלמא (פסחים ס"ט), הכל חולים אצל המילה, (דחולה שאין סכנה אומרים לנכרי ועושה), וכן הכל חולים אצל קור, ואם אין ממש חולים, מצטערים הן לכל הפחות, ואמרינן גונא יונק חלב בשבת, ואע"ג דמפרק כלאחר יד הוא (במקום צערא דחולה שאין בו סכנה) לא גזרו בי' רבנן, ופסקינן התם הכי הלכתא, ולית הלכתא כאבא שאול דאמר בפרק חרש (יבמות קי"ד) דאסור, דגזרו רבנן, ואבא שאול נמי לא אסר במקום שיש צער, אלא שבות דאית בי' מעשה, אבל שבות דלית בי' מעשה לא גזרו, כדאמרינן גבי ההוא יונקא, ולולי יתמהו עלי הייתי ממיר אפילו האמירה בפירוש, וכ"ש אם הנכרי עושה בשביל הישראל, שישראל מתחממים כנגדו, ואין להחמיר במקום צער, שהרי גבי מיכחל עינא בשבת מנכרי, אעפ"י שישראל עושה עיניו ופותח, אמרינן מסייע אין בו ממש ושרי, כ"ש הכא דלא נגע, ולא עביד אפילו עקימת פה, דהא אפילו מעשה שרי בכיבוי גחלת של מתכת, בשביל צער כהן גדול, אם הי' חולה או זקן או אסטנים, מטילין עששיות של ברזל בתוכו, והכל איסטניסין אצל הקור, ומותר להתחמם, ויהי' חלקי מהמתחממים ולא מהפורשים, והמתחממים יתענגו על רוב שלום. ע"כ.

ובשו"ת מנחת יצחק (חלק ג' סימן כד) דן בענין השתמשות במאורר, ותנור טערמאז - סטאטוס בשבת. והביא דברי הגהות מרדכי הנ"ל, וכותב, דמצינו חידוש גדול בדברי הגהות מרדכי מ"ש בסוגיין, דלרש"י לא גרסינן ואין שבות במקדש, דהא תלה טעמא באין מתכוון, ולתוס' שם גרסינן ואין שבות במקדש, עיי"ש, ולהגהות מרדכי הנ"ל, לא גרסינן ואין שבות במקדש, כדברי רש"י, אבל לא מטעמי', אלא מטעם דל"ג על השבות משום חולה, וכגרמא דלזה כוון גם הריטב"א, שכתב שם באמצע דבריו, ובמקדש לא גזרו מפני צורך השעה, או משום שאין שבות במקדש כדלקמן, ומאי כוונתו מפני צורך השעה, וע"כ כוונתו, דכיון דהכהן גדול חייב בטבילה, והוא זקן או איסטנים, ל"ג על השבות משום דהכל חולים אצל הציבור, או משום צער כנ"ל, אמנם הוא כתב, רק להו"א, כי באמת גורס שם, ואין שבות במקדש.

ואם אמנם, הרי לפי הנ"ל, לרוב הפוסקים, שגורסים ואין שבות במקדש, מוכח לכאורה דלא ס"ל כדברי הגהות מרדכי הנ"ל, דדוקא משום דאין שבות במקדש מותר, ולא משום חולי או צער, אבל י"ל דאין ראי', די"ל עפי"מ דאיתא בכ"מ (סופ"ח מה' בית הבחירה), דאע"ג דקיי"ל דאין שבות במקדש, מ"מ היכא דאפשר בע"א לא התירו, והקשה ע"ז הלח"מ, מהא דזקן או חולה וכו', דאם כדברי מרן, הרי אפשר בתיקון אחר, דליכא איסור שבות, שהוא להחם מים חמין מבערב, ולמחר יערבו אותם במי המקוה, דליכא איסורא כלל עיי"ש. וכן האריך להקשות על הכ"מ, בספר ארעא דרבנן (מע' א' אות ד') מכמה מקומות בש"ס, אכן כ"ז אם נאמר דהטעם משום דאין שבות במקדש, אבל אם נאמר דהטעם משום חולי או צער, הרי בודאי אם אפשר לעשות שלא ע"י איסור, בודאי יש לעשות כן, דכל כמה דנוכל לעשות בהיתר, לא שבקי היתרא ועשה באיסור, דאף בחולה שיש בו סכנה, יש שסוברים כן, עי' או"ח (סי' שכ"ח סעי' י"ב), ומכ"ש בחולה שאין בו סכנה, או משום צער, ועי' בספרי מנחת יצחק (ח"א סי' כ"א), וכיון שכן דאפשר בהיתרא בלא איסורא, ע"כ צריכים לטעמא, דאין שבות במקדש, אבל היכא דלא אפשר בהיתרא, שפיר י"ל, דגם המה מודים דמותר, ולהגהות מרדכי נ"ל, כמ"ש בספר ארעא דרבנן שם, דלערב מים חמים במי המקוה עד שתפיג צינתן, הוי טירחא טפי מעששיות, דליכא טירחא יתירא רק להטילן במים, וכל הה"ג לא שאני לן בין אפשר לאפשר, עיי"ש, והוא כתב שם כן, לשיטת מרן לענין אין שבות במקדש, וממילא י"ל כן להגהות מרדכי, לענין חולי או צער.

ואי דעדיין קשה על הגהות מרדכי, דסוף כל סוף למה לן, לטעמא דחולי או צער, וביותר להביא ראי' מכאן לעיקר דין זה, דהותר איסור שבות במקוה חולי או צער, הרי י"ל דהתם הטעם משום דאין שבות במקדש, בזה י"ל, לפי מה שכתב בספר מ"ח להפר"ח (הובא בתוס' רעק"א שם ביומא על המשניות), דמשמע דלא

שרי בכך (משום דאין שבות במקדש) אלא בד' טבילות שהי' במקום קדוש, אבל טבילה מ' דהיתה בחול לא, והכי דייק מתני' דלא קתני להך דעששיות מקמי טבילה ראשונה, אלא לבתר דטבל קתני, ואם הי' זקן עכ"ל, ולהגהות מרדכי הי' לו דוחק להיפוך, לומר דבטבילה ראשונה הי' טובל בצונן, אף בחולה וזקן ואיסטנים, ועכ"פ הי' אפשר להכן מים חמים, וכדאיתא ברמב"ם (בפ"ב מה' עבודת יוהכ"פ ה"ד), דליכא איסורא כנ"ל, ואמאי לא אשמעינן זאת במתני', אמנם י"ל, עפי"מ דאיתא במרדכי דשבועות הובא בב"י (יו"ד סוס"י ר"א), על מה דאיתא (במס' ברכות כ"ג), וכי יש טבילה במים חמין, והקשה ע"ז, מהא דמחמין לו חמין ביוה"כ, ותי' די"ל דכמה דברים התירו במקדש, ואסרו בגבולין מדרבנן, וא"כ ממילא י"ל דגם מים חמין, הי' אסור להטיל בטבילה ראשונה דהיתה בחול, אבל הרי הב"י בעצמו הביא שם, בשם הגהות מרדכי שכתב, שמותר לשוס חמין במקוה עיי"ש, וע"כ ס"ל דהא דמחמין לו חמין, סובב גם על הטבילה ראשונה, ובזה ל"ש מטעם דאין שבות במקדש, וע"כ חידש, מטעם חולי או צער.

ועוד י"ל דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגו, בהקדם לדייק, מה דהזכיר ההגהות מרדכי בדבריו, הא דהתירו כיבוי גחלת של מתכת, בשביל צער כהן גדול, ובדברי הש"ס הזכירו דהתירו האיסור לירוף, ולא הזכירו מהאיסור כיבוי, ורק ראיתי בתוס' ישנים (ד"ה הני מילי, בסופו), דהביאו בשם ריב"א, דהקשה מדאמרינן (בפרק כירה מ"ב ע"א), דמכבין גחלת של מתכות בדה"ר, דמשמע הא בדשות היחיד אסור מדרבנן, והכא שרינן להטיל עששיות חמות, ותי' דאין שבות במקדש, ואין זו גרמה וכו' אבל הכא אינו אם כל כך וכו' עיי"ש. והנה להגהות מרדכי י"ל, דהי' דוחק לאוקמי דוקא, באם אינו אם כל כך, כיון דהגיע לירוף לאביי, והנה בתשו' רעק"א (סי' קנ"ט), חידש, לפי מה דאיתא בתוס' (עירובין ל"ה), דב' שבותים חמיר וגזרו בבין השמשות, לפי"ז י"ל דהה"ד במקדש, שני שבותים חמיר וגזרו במקדש עיי"ש, ויש להוסיף לפי זה, דהה"ד לענין חולי או צער, להגהות מרדכי הנ"ל, התירו רק שבות א' ולא ב' שבותים, ובזה א"ש, דגם ההגהות מרדכי גרס ואין שבות במקדש, אך קשה לו דהרי יש שם שני שבותים, איסור לירוף ואיסור כיבוי, ובשני שבותים גם במקדש גזרו, וע"כ ל"ל דיש עוד טעם להתיר, משום דאיסור שבות הותר במקום חולי או צער, וא"כ כנגד הב' שבותים, יש שני טעמים להתיר, והש"ס שם מיפשט פשיטא לי', דחד שבות הותר משום חולי או צער, וחד משום שאין שבות במקדש, ורק הקשה מלירוף, משום דהו"א דאסור מדאו', ומסיק דל"ה רק מדרבנן, והותר משום דאין שבות במקדש, ואי דיש עוד שבות דכיבוי, הרי זה הותר, משום חולי או צער, ומה דחסר בש"ס השלים ההגהות מרדכי, והה"ד די"ל בהיפוך, דלירוף משום חולי או צער, וכיבוי משום אין שבות במקדש, ורק משום דהש"ס נקט, הא דאין שבות במקדש בלירוף, נקט ההגהמ"ר בכיבוי, משום חולי או צער, ועכ"פ ש"מ דינו הנ"ל, - ושו"ר בירושלמי (ביומא שם פ"ג ה"ה), דהקשה מטעם מכבה, ולא נמצא כמכבה ביום הכיפורים וכו', ועי' בפנ"מ ומראה הפנים וקרבן העדה, וגם ראיתי בדברי הרש"ש (יומא ל"א ע"ב), ומה שיש להביא משם לדברינו הנ"ל.

ואך קשה לי על דברי ההגהות מרדכי הנ"ל, דהרי מפורש בש"ס (דשבת מ"א) שהביא בעצמו, דהתירו לכבות גחלת של מתכת, דוקא היכא דאיכא היזקא דרבים, וכמ"ש רש"י דהיכא דאיכא נזקא דרבים לא גזרו על השבות, עיי"ש, אבל לא משום יחיד, וי"ל דס"ל דטעמא דהתם דביחיד אפשר להזהר משא"כ ברבים, והא דמכבה הגר בשביל חולה שישן פטור אבל אסור, שמזה הוכיחו אותם הפוסקים, שס"ל דשבות שיש בה מעשה לא התירו לחולה שאין בו סכנה, ל"ל לדידי' כמ"ש הר"ן (בפ' חבית), דמלאכה שא"צ לגופה אמיר משאר שבות, ועי' בזה בספר אגלי טל (מלאכת טוחן ס"ק ל"ח אות א'). ע"כ. עיי"ש עוד מ"ש בזה. ומ"ש בשו"ת מנחת יצחק (חלק ג' סימן ס).

*

גמ'. שם. בשו"ת מנחת יצחק (חלק ד' סימן מב) האריך בסוגיא זו, ומקצת דבריו כבר כתב בחלק ג' (סימן כד) המובא באות הקדוש, אמנם ראיתי להעתיקו מפני כמה דברים שנתחדשו בו, וז"ל: רש"י לא גרס המסקנא ואין שבות במקדש, וכתבו התוס' אליבא דרש"י דא"צ להא דאין שבות במקדש, דבלא"ה מותר, דאפילו אי מכוון ליכא איסורא דאו', ואם לא מכוין לא גזרו רבנן, והקשו ממה דאיתא (במס' שבת מ"א ע"ב) דלר' יהודה אסור ליתן לתוך מיחם שפינהו מים לוגנין מפני שמצרף, אף שאין מתכוון, ותירצו דדוקא בעששיות ל"ה רק דרבנן, שאינם כלים, ועומדים לעשות מהם כלים לבסוף, ולירוף דהשתא ל"ה גמר מלאכה, אבל מיחם שהוא כלי ולירוף שלו הוא גמר מלאכתו הוי דאו', ועוד הקשו כמה קושיות ובינייהם הא שהוא מוחק כל הספרים

דגרס בהו הני מילי בכל התורה כולה אבל הכא לירוף דרבנן ואין שבות במקדש עיי"ש.

ויש לחזק עוד הקושי' הנ"ל, דמה שכתבו לחלק בין עששיות דל"ה כלים ובין מיחס דהוי כלי, קשה דהרי בלח"מ (פי"ב מה' שבת ה"א), הוכיח דמלינו עששיות שהם כלים, כדאיתא (במס' שבת קנ"ד ע"ב) דהקשו שם לר"ה דאמר היתה בהמתו טעונה כלי זכוכית וכו' מיתבי היתה בהמתו טעונה טבל ועששיות וכו', ותירצו התם בכולסה, ופרש"י תחיכות רחבות של זכוכית (שהם כלים) עכ"ל, וא"כ מה דחקי' לרש"י לאוקמי הא דתניא אר"י וכו' הנ"ל בעששיות שאינם כלים, דהוי רק לירוף דרבנן, ולמחוק הגירסא הישנה, נוקים בעששיות שהמה כלים, וא"ש הגירסא הישנה, דעיקר הטעם משום דאין מתכוון הוי רק דרבנן אף לר"י, ואין שבות במקדש, אם לא דנאמר דלדידי' אליבא דר"י במלאכה דאו' גם באין מתכוון הוי דאו', אבל קשה דאם אין מתכוון כמתכוון אמאי גרע בדרבנן.

והנראה בזה בהקדם דברי הרמב"ם (פ"ב מה' עבודת יוהכ"פ ה"ד) שכתב וז"ל הי' כה"ג זקן או חולה מלבנין עששיות של ברזל באש מבערב ולמחר מטילין אותם במים כדי להפג ליתן שאין שבות במקדש, או מערבין מים חמין במי המקוה עד שתפג ליתן עכ"ל, והקשה הה"מ דהרי בש"ס אזל אליבא מ"ד דאין מתכוון אסור בשבת, והרמב"ם ס"ל כמ"ד דמותר, א"כ א"ל להא דאין שבות במקדש, ובשעה"מ (ה' שבת פי"ב ה"א), כתב לישב עפימ"ש התוס' ישנים, שהקשה ריב"א בהא דעששיות, מהא דאמרינן (בשבת) שם מכבין גחלת של מתכת ברשות הרבים, משמע הא ברשות היחיד אסור מדרבנן, והכא שרינן להטיל עששיות במים, ותי' דאין שבות במקדש עכ"ל, ובזה י"ל דהא דכתב הרמב"ם משום דאין שבות במקדש, משום לתא דכיבוי כתב כן, ולא משום לירוף דאין מתכוון, ובגמ' לא הקשו משום כיבוי, דהא פשיטא לי' טעמא דאין שבות במקדש, וכי הקשו משום מלרף, דס"ד לומר דלירוף דאו', ותי' רב ביבי בשלא הגיע לירוף, ואביי תי' משום דהוי דבר שאינו מתכוון, ואף דר"י ס"ל דאסור, מ"מ הוי רק דרבנן, ואין שבות במקדש, עכת"ד בתוספת ביאור קצת.

אמנם דבריו נ"ע, דמאי שנא כיבוי מלירוף, דכמו בלירוף הוי אין מתכוון, גם בכיבוי הוי אין מתכוון, ומצאתי בספר יד דוד (יומא) שם, דהביא כן מתשו' מהר"ם ברבי שכתב כהשעה"מ בישוב קושי' הלח"מ, ותמה עליו דלמה מכוין לכיבוי יותר מלירוף עיי"ש, ויש לחזק עוד התמוה, דהרי ברמב"ם (ה' שבת פי"ב ה"ב) כ' דחיוב של מלאכת לירוף הוא משום מכבה עיי"ש, ונראה דיסודו של הרמב"ם כדי לעשות שלו' בזה בין הש"ס בבלי וירושלמי, דהנה בירושלמי (יומא פ"ג ה"ב), פריך על רבי יהודה, לא נמצא כמכבה ביוהכ"פ, ואלו בש"ס דילן פריך והלא מלרף, וקשה מ"ש דהש"ס דילן שביק מכבה, והירושלמי שביק מלרף, לכן ס"ל להרמב"ם דהכל חד, דגם מלרף הוי תולדה דמכבה כנ"ל, וממילא הא דמסיק בש"ס דילן דהוי דשמ"מ קאי על תרוויהו דהכל חד כנ"ל, וא"כ א"א לומר כן בישוב דברי הרמב"ם, ול"ל כדברי הלח"מ עיי"ש, ושו"ר בס' אור שמח (ה' שבת) על הרמב"ם שם, דכתב כן בטעם הרמב"ם, דמשוה שיטת הש"ס דילן והירושלמי אהדדי.

וכ"ז להרמב"ם אבל רש"י (במס' שבת מ"א ע"ב ד"ה והלא מצרף) כתב במלרף דהיא גמר מלאכת הלורפין וכו' עיי"ש, והיינו דהוי משום מכה בפטיש, דלפי"ז הוו מלרף ומכבה שני מלאכות נפרדות, אבל פשיטא לי' לרש"י דכיבוי ברזל אין בו מלאכה דאו', דכן כתב שם (מ"ב ע"א ד"ה גחלת) עיי"ש, וכ"כ רש"י שם (ק"ל ע"א) במה דאיתא בש"ס שם כאן בגחלת של מתכת וכו', דבגחלת של מתכת ל"ש כיבוי דאינו נעשה פחם עיי"ש, ועי' בגליון הש"ס בירושלמי שם (ביומא), וא"כ להש"ס דילן וכפי פירש"י, שפיר נכון דלא פריך הש"ס דילן מכיבוי, דפשיטא לי' להמקשן דל"ה רק שבות דרבנן, ואין שבות במקדש, ופריך רק מלירוף, דס"ל בהו"א דהוי מלאכה דאו' כנ"ל, והירושלמי י"ל לאידך גיסא דהי' פשיטא להמקשן, דאין בלירוף רק משום שבות דרבנן, כהמסקנא להש"ס דילן (ביומא) עפ"י פירוש רש"י. ודאתאן מהנ"ל, דיש בהא דעששיות ג' שבותין, א' לירוף, ב' כיבוי, ומשום דאין שבות במקדש שרינן תרוויהו.

אמנם ראיתי בתשו' רעק"א (סי' קנ"ט) שכתב לישב קושי' השמגת מרי' (סי' צ"ג), על דברת הש"ס (יומא י"ג), דפריך הש"ס על ר"י דמתקינין לו אשה אחרת, וכי סגי לי' בתקנתא, ביתו אמר רחמנא וכו' דמקדש לה וכו' דכנים לה, א"כ הו"ל שני בתים וכו' דהדר מגרש לה וכו' אלא דמגרש לתרוויהו וכו' להדא אמר ע"מ שתמות חברתה, ולהדא אמר ה"ז גיטך ע"מ שאכנס אני לביהכ"נ, דאי מייתא הא קיימא הא וכו', מאי איכא למימר דילמא מייתא חברתה בפלגא דעבודה וכו', אי חזי לה דקא בעיא למיית, קדיש איהו ועייל לבהכ"נ ומשוי לגיטא דהא גיטא למפרע וכו' עכ"ד

הש"ס, והקשה השאגת ארי' שם, דל"ל כל הטורח הזה לקדש ולגרש, הלא הרבה חששו חכמים שלא לפסול מן הכהונה, כדאיתא (ביבמות מ"ג וקי"ט), הי' לו לקדש אשה אחרת, וגם להכניס לחופה ע"מ שאם תמות אשתו מאותה שעה תהא זו מקודשת לו וכו', ותי' דהרי הש"ס (בעירובין ל"ו), לחדא מתניתא ס"ל לאיו אליבא דר"י דל"ל ברירה, אך היכא דבידו לקיים התנאי ס"ל לרש"י (גיטין) דמהני אף למ"ד דל"ל ברירה, ובר"ן שם הביא בשם הרמב"ן דבתנאי דאינו מחוסר מעשה כגון ע"מ שלא ימחה אבא, לא תליא בברירה, ולכן דוקא בגוונא דהש"ס (יומא) ע"מ שלא תמות חברתה דל"ה מחוסר מעשה, או ע"מ שאכנס לביהכ"נ דהוי בידו, מהני אף לר' יהודה, וחזר והקשה דכל הטורח למה, לקדשה לאחרת ויאמר הרי מקודשת לי לאחר שתמות חברתך דבכה"ג לא תליא בברירה, כיון דאינו חל רק אחר הברירה כמבואר (בב"ק) בסוגיא דצנועין, ולזה תי' הרעק"א ז"ל, דלא מצי לקדשה שיחולו הקידושין אחר שתמות חברתה, כיון דהקידושין נגמרים ביוהכ"פ, הוי שבות, אף דאין שבות במקדש, מ"מ היכא דאפשר בענין אחר עדיף כמ"ש הכ"מ, אכן אם נאמר דגם במה שקיים התנאי שיהי' חל הגירושין למפרע הוי שבות, אא"ל כנ"ל, דמה לי שבות דגירושין או שבות דקידושין, ואפ"ל לשיטת הרמב"ם דצריך חופה דחזיא לביאה, וא"א לכנוס ביוהכ"פ דלא חזיא לביאה, אבל בדרך ע"מ למפרע מהני, אך עדיין קשה דאפשר לקדש האחרת על תנאי ע"מ שאכנס לביהכ"נ, ולאשתו הראשונה לגרש ע"מ שאכנס לביהכ"נ, ובכה"ג דהוי בידו לא תלי בברירה כנ"ל.

וכדי לישב קושי' הנ"ל, חידש הגרע"א כלל חדש בענין אין שבות במקדש, עפי"מ דתנן (בעירובין ל"ד ע"ב) נתנו במגדל ואבד המפתח ה"ז עירוב וכו', ובגמ' שם (ל"ה ע"א), אביי ורבא דאמרו תרווייהו במנעול וקטיר במיתנא עסקינן ובעי סכינא למיפסקי', ת"ק סבר לה כר' יוסי וכו' - ופי' רש"י כיון דשבות לא גזרו עליו ביה"ש - ור' אליעזר סבר לה כר' נחמיא וכו' עכ"ל, והתוס' הקשו דגם לר' נחמי' ל"ה רק שבות, ופירשו דס"ל דלא כרבי ייי"ש, והרע"ב כתב דכיון דהוי ב' שבותים חמור וגזרו בבין השמשות, ומעתה י"ל דגם במקדש שני שבותים חמירי וגזרו במקדש, ובזה מיושב דלא הי' מצי לקדש ע"מ שאכנס, דא"כ במה שמקיים התנאי גרם הגירושין והקידושין בבת אחת ואסור אף במקדש עכת"ד.

אולם נ"ע דהרי הביא הגרעק"א שם, דלכאורה תמוה מסוגיא שם (עירובין ל"ב), נתנו במגדל (נראה דצ"ל באילן) וכו', דנתכוון לשבות למטה מי', והרי התם ג"כ ב' שבותים, ההולאה מכרמלית לרה"ר, ואין עולין באילן, והקשה כן בתכן העוזר, ותי' דהתם אין ב' השבותים באים כאחד, משא"כ באבד המפתח, דברגע אחד כשסותר המגדל עובר ב' שבותים ודפח"ח, וכמו כן בע"מ שאכנס לביהכ"נ באין בבת אחת כנ"ל עכת"ד, ונ"ע דהרי גם בהתנאי אפשר להתנות שיכנס לביהכ"נ ב' פעמים, א' לקיים הגירושין של הא', וב' לקיים הקידושין של הב' ובאין באים בב"א אמרינן אף בב' שבותים אין שבות במקדש כמו בביה"ש לרבי. והנראה בכוונת הרעק"א עפי"מ דמסיק שם, גם י"ל כפשוטו דמה דאפשר למעט בשבותים עדיף, דהשתא עובר רק שבות אחד, ואלו יעשה כנ"ל יעבור על ב' שבותים עכ"ל, ובזה נראה דהא הי' פשיטא לי' גם מעיקרא, דלעבור ב' פעמים על ב' שבותים, בודאי גרע מלעבור רק שבות א', רק היכא דיעבור בעשי' אחת על הב' שבותים, הו"א דלא גרע מלעבור על שבות אחד, בזה הביא מהרע"ב דגם בבאים בב"א לא רק דגרע משבות א', אלא לא אמרינן כלל בכה"ג, הא דאין שבות במקדש, ושוב כתב כיון דאתאן להכא דאף בב"א יש לו חומר ב' שבותים, שוב י"ל כפשוטו כנ"ל ודו"ק.

ובזה א"ש שיטת רש"י (ביומא) שם, מה דדחקי' למחוק הגירסא הישנה, דבכנ"ד דהוי ב' שבותים בב"א, היינו כיבוי, ולירוף, לא אמרינן אין שבות במקדש, לכן פי' דהטעם משום דבלירוף באין מתכוון ליכא אף משום שבות, ולא נשאר רק משום כיבוי, ובזה אמרינן באמת מטעם דאין שבות במקדש וכמ"ש התו"י כנ"ל וא"ש בעזה"י.

וראי' לדברינו הנ"ל, עפי"מ דאיתא במרדכי (שבועות בדיני נדה סי' ת"נ), לישב דלא יוקשה על הפוסקים דס"ל דאסור לטבול בחמין משום גזירת מרחצאות, דא"כ האיך מותר לכה"ג ביוהכ"פ לטבול בחמין, די"ל כמה דבריס התירו במקדש ואסרו בגבולין מדרבנן, מטעם דאין שבות במקדש, וכתב החת"ס בתשו' (חיו"ד סי' רי"ד ד"ה ועיין), דאין להקשות הא הוי ב' שבותים, לירוף העשייות, וטבילה בחמין, ותרי שבותין לא התירו בבה"ש, והה"ד במקדש, כבר תי' בהה"ע בעירובין ל"ד, דוקא בשני שבותים ע"י מעשה א' בבת אחת, אבל ב' שבותים נפרדים, כגון זה מצרף העשייות, וכה"ג הוא הטובל בחמין, והן ב' מעשים

נפרדים כזה התירו אפילו כמה שבותים כ"א בפ"ע ע"ש בברור עכ"ד החת"ס, (כנראה מחת"ס שהוא בעצמו חידש לדמות אין שבות במקדש לשבות בבה"ש, וכוון לחותנו הגאון הרעק"א ז"ל), וכ"ז שייך בשבותים לירוף עם טבילה בחמין כנ"ל, משא"כ בב' שבותין דכיבוי ולירוף דבחין בב"א ובאדם אחד שפיר י"ל דב' שבותים כהאי לא התירו.

ואגב מה דלא פריך הש"ס שם (ביומא) גם מגזירת מרחצאות להפוסקים הנ"ל, הנה החת"ס שם כתב כיון דבלא"ה פריך התם אהך עובדא מלירוף עששיות ומשני אין שבות במקדש, תו לא צריך להקשות מטבילת חמים וגזירת מרחצאות ולשנויי הכי עיי"ש, הנה כ"ז אפשר לומר ג"כ במה שלא פריך מכיבוי, אולם לרש"י דלא גרס הא דאין שבות במקדש, משום דס"ל דכיון דאין מתכוון, נ"ל להא דאין שבות במקדש כנ"ל, וכ"ז שייך אף בכיבוי כנ"ל, אבל בנוגע לטבילה בחמין נ"ש זה דהרי מתכוון לטבול בחמין, אבל לפי מה שכתבנו למעלה, די"ל דהש"ס הי' פשיטא לי' בכיבוי דל"ה רק שבות דרבנן, י"ל הה"ד בגזירת מרחצאות דהוי רק דרבנן אמרינן כן, דלא פריך רק מלירוף משום דהו"א דהוי מה"ת כנ"ל.

אמנם ראיתי שני גדולים מתנגדים שלא בסגנון אחד, בישוב הקושיא הנ"ל לשיטת הרע"ב בהא דמגדל דבב' שבותים נ"א לא גזרו על השבותים בביה"ש, וקשה ע"ז מסוגיא שם (עירובין ל"ב) בנתכוון לשבות למטה מי', דהגרע"א הביא מאבן העוזר כנ"ל, דבב' שבותים בב"א גרע מב' שבותים בזא"ז דאמרינן נ"ג על השבות בביה"ש כנ"ל, ואלו בתשו' שער אפרים (סי' כ"ו) שהקשה ג"כ על הרע"ב כנ"ל, והביא בשם הגאון מהר"ר העשל ז"ל שהי' מחלק בין אלו השבותים (דמגדל) להשבותים דנתנו באילן, לפי שהשבותים דנתנו באילן הם מיד בעשיית המלוה דהיינו בנטילת העירוב הוא עובר על שני שבותים, דהיינו שמשתמש באילן, ושמוליא מכרמלית לרה"ר, אבל כאן גבי מגדל הוא עובר על שבות דטלטול הסכין קודם שוס מלוה לכן מודה רבי דגזרו עכ"ל, ויש לדבריו בתוס' רעק"א הנדפס עה"ג המשניות על דברי הרע"ב הנ"ל, לפי"ז אין החילוק בין ב"א או בזא"ז, אלא אם נעשה המלוה מיד בעשיית השבותים, או נעשה השבות קודם עשיית המלוה, וגם נ"ע בגוף הדבר מש"כ האבן העוזר, דבמגדל הוי בב"א, דהרי טלטול הסכין נעשה קודם השבות דסתירת המגדל, וכמ"ש הגאון הר' העשל כנ"ל, ועע"ג על הגרעק"א שהביא שניהם ולא העיר בגוף חילוקם, וגם בנוגע למליאות כנ"ל.

והנה ראיתי בשער המלך (ה' עירובין פ"א הכ"ב בסופו) שהביא ג"כ דברי הרע"ב, והעיר עליו ממה דאיתא שם (עירובין ל' ע"ב) סומכוס אומר בחולין כו' ואלו לגזיר ביין לא פליג מ"ט אפשר דאיתשיל אגזירותי', א"ה אפילו תרומה נמי אפשר דמיתשל עלי', אי מתשיל עלי' הדרה לטבלא, ולפרוש עלי' ממקום אחר וכו', אלא סומכוס סבר לה כרבנן וכו', והקשה התוס' דמה"ט גם גזיר לא יערב וכו', ולדברי הרע"ב למה צריך לאוקמי כרבנן, הא כרבי נמי אתיא, דבתרומה איכא ב' שבותים, שבות דשאלה, ושבות דהפרשת תרומות, וע"ז ליין השעה"מ לתשו' השער אפרים הנ"ל, וכתב לא יגהה מזור לקושי' הנ"ל עיי"ש, ועכ"ח כוונתו דהרי גם בהא דתרומה השאלה עדיין לא הועיל כלום ודומה להא דמגדל הנ"ל, אבל בתי' האבן עוזר דמחלק בין בב"א ובין בזא"ז, דבזא"ז אמרינן לא גזרו על השבות בביה"ש לצורך מצוה מיוחד גם קושיא הנ"ל. והנה למעשה חילוקו של הרע"ב לחלק בין ב' שבותים לשבות ג' וכדברי הרע"ב, אינו מוסכם לכ"פ, וממקומו הוא מוכרח דהתוס' ושאר מפרשים דדחקו לייחד דברי הש"ס במגדל שם ולא חלקו בין שבות א' לב' ש"מ דלא סבירא להו לחלק, וחוץ מזה לא ניחא להרב יד דוד (בעירובין) שם, בתירוצם של הגאונים הנ"ל בספריהם על קושייתם בחילוקו של הרע"ב, והניח את דברי הרע"ב בתמוה עיי"ש, א"כ הי' נראה לכאורה כיון דבטל היסוד של דברי הרע"ב הנ"ל לענין ביה"ש, נסתר הבנין לומר כן באין שבות במקדש לחלק בין שבות א' לב' שבותים, ונסתר מה שכתבנו בישוב דברי רש"י (ביומא) הנ"ל, וגם לפי חילוקו של השער אפרים בשם הר"ר העשל נסתר תירוצנו בשיטת רש"י כמובן.

ובזה נראה לייחד דברי רש"י (ביומא) הנ"ל, עפי"מ דפשיטא לי' להגרע"א בתשו' שם בשבות במקדש, אשר אם אפשר לעשות באופן שלא יעבור על שבות, אין לעבור על השבות, וכן אם אפשר לעשות בשבות א', אין לעבור על ב' שבותים, וזה כמבואר בכ"מ (ה' בית הבחירה פ"ת) על מה שכתב הרמב"ם ז"ל, חוץ מלילי שבתות שאין אבוקות בידם, וכתב הכ"מ ואע"ג דאין שבות במקדש, וטלטול גר בשבת אינו אלא שבות, שאני הכא דאפשר בגרות הדלוקים מבערב עכ"ל, אמנם המל"מ שם הקשה מהא דעששיות הנ"ל, דאיתא ברמב"ם שם, דמלבנין עששיות של ברזל מבערב ולמחר

מטילין אותם במים כדי להפג ליתן שאין שבות במקדש, או מערבין מים חמין במי המקוה עד שתפוג ליתן, ואי כנ"ל למה היו מלבנין עששיות והיו עוברין שבות דרבנן, הא הי' אפשר להחם מים דליכא איסורא כלל עכת"ד, והובא דבריהם בספר ארעא דרבנן (מע' א - א), ועוד הקשה מכמ"ק, ובהגהות עפרא דארעא שם, כתב לישב דע"י עששיות נעשה הענין יפה יותר כתיקונו לכן התירוהו עיי"ש, וא"כ לא רחוק לומר דלרש"י לא ניחא לי' ישוב הנ"ל. ולכן פי' דגם בעששיות ליכא איסורא כלל.

אמנם עדיין יוקשה דהרי אף אם ליכא משוס לירוף עדיין איכא משוס כיבוי כנ"ל, אבל באמת היא קושית הירושלמי שם, דפריך דאחרי דמסיק דליכא בכיבוי לר' יהודה איסורא דאו', דאין תולדות אש כאש, אבל איסורא מיהא איכא לכבותו, עי' קה"ע שם, ע"ז פריך ויחס לו חמין (ופי' קה"ע, מערב יוה"כ דליכא שום איסורא בעולם), רבי יהושע בר אביין וכו' טעם דהדין תנייא שלא יהו אומר ראינו כה"ג טובל במים שאובין ביוה"כ (ופי' קה"ע כלומר טעמא דר"י דלא ניחא לי' במים שלא יאמרו ראינו כה"ג טובל במים שאובים שהחמין שאובין הן) עכ"ל, וא"כ הרי פריך הירושלמי קושי' המל"מ, ומשני כנ"ל, אבל י"ל דהכ"מ למד הפי' בירושלמי כמראה הפנים שם, דהקושי' ויחס לו חמין, קאי על התנא דמתני' דויחס לו חמין כלומר הכל חמין מעי"כ ויטבול בהן ביה"כ, ולמה הצריכו שיטיל אותן לתוך המקוה לונן, ומשני שלא יאמרו ראינו כה"ג טובל במים שאובין ביה"כ ויכשירו את הכל מים שאובים לטבילה, לפיכך היו מטילין אותם לתוך המקוה לונן עד שיחומו דזה ודאי לאו שאובין נינהו עכ"ד, והנה מפירושו יש ראי' להחילוק המבואר בחת"ס שם לחלק בין מחמין את כל המקוה, דיש בזה יותר גזרת מרחצאות, מהטלת מים חמין לתוך המקוה דלא שייך כ"כ גזירה דהכל רואין שהטילו אותן לתוך מקוה כשירה עיי"ש, ובמק"א כתבתי עוד מזה, אבל לפי"ז אין לנו טעם על רבי יהודה למה מטילין עששיות דיש בהם משוס שבות או שבותים, ולא במים חמין להטיל תוך המקוה, שאין בהם איסורא כלל, ואולי י"ל דס"ל דאף בהטלת מים חמין יש גזירת מרחצאות, כמו דס"ל להפוסקים שהובאו במרדכי שם, ואף די"ל בזה אין שבות במקדש, כמ"ש המרדכי שם כנ"ל, מ"מ י"ל דס"ל לר' יהודה כמ"ש המהרש"א (בשבת מ"ב ע"א), דלא אמרינן אין שבות במקדש רק בשבות דשבת, ולא בשאר שבותים, אבל לפי"ז נ"ל דס"ל דאין בעששיות משוס גזירת מרחצאות. וכן י"ל דס"ל להרמב"ם אלא דס"ל דאף בשאר שבות שלא דשבת אמרינן אין שבות במקדש, אבל עכ"פ אין עדיפתא במים מבעששיות.

והנה כי כן צריך לחלק בגזירת מרחצאות בין עששיות להטלת מים חמין להקה"ע דקושי' הירושלמי על ר' יהודה כנ"ל, וכתב שם בשירי קרבן וז"ל מדמתיר ר"י ליתן עששית של ברזל אע"ג דמודה ר"י דאיסורא דרבנן מיהא איכא וכו' ש"מ דגזירה זו דמים שאובין מששא גדולה היא, ואף רבנן לא פליגו עלי' וכו' וחוץ למקדש מודים לר' יהודה וזה סיעתא גדולה לר"ת שכתבו הגהות מרדכי בשמו דאסור ליתן מים חמין למקוה לטבול בהם וכו' עכ"ל, מדכתב דאף רבנן מודו, וזולת הטעם דס"ל דתולדות כאש, היו מקדימים יותר הטלת מים חמין, ש"מ דאין בעששיות משוס גזירת מרחצאות כנ"ל.

ובזה לפי הנ"ל דאף דיש בהטלת מים משוס גזירת מרחצאות, מ"מ בעששיות אינו, וליכא עדיפותא בהטלת מים מבעששיות, אם נאמר דגם בשאר שבותים אין שבות במקדש, אבל אם נאמר דבעששיות יש משוס ב' שבותים, עדיין גרע מהטלת מים חמין, דליכא רק שבות א', וא"כ אמאי ס"ל ר"י ליתן עששיות, ובזה יש לומר דזה דתקי' לרש"י למחוק גירסא הישנה, אלא דבלירוף ליכא אפילו שבות, ולא נשאר רק שבות א' דכיבוי, וס"ל לר"י דתשא דמים שאובין מששא גדולה ולכן עששיות עדיפא וכמ"ש הקה"ע כנ"ל. אמנם בתשו' רדב"ז (ח"ד סי' צ"ה) חשב את שיטת רש"י בין אלו דלא ס"ל גזירת מרחצאות אף במים חמין עיי"ש, ואף דאיתא שם דאיכא גם משוס איסורא דרחיצת כל גופו במים שהוחמו בשבת, אע"פ שאין הכוונה אלא להפיג ליתן, מ"מ זה שייך גם בעששיות מלובנין שמשימים תוך הצוננין להפיג ליתן. א"כ עדיין עדיפי הטלת מים חמין, דליכא משוס כיבוי, משא"כ בעששיות.

והנה ראיתי בתפארת ישראל על המתני' (ביומא) שם, דבבריא אין להטיל מים חמין, דאם החמין מועטין מהמי המקוה לא יועילו, ואם החמין מרובין מהצוננין אסור עיי"ש, וראיתי בחי' התפארת יעקב הנדפס בסוף המשניות, שכתב על התפארת ישראל הנ"ל, דלדבריו הי' מיושב מה שגמגם המל"מ על הכ"מ בה' בהב"ח, אבל באמת מוכח בגמ' שם דבחמין ליכא איסורא, מדפריך על ר"י בעששיות דוקא, וכן מוכח

בירושלמי שם ע"ש בקה"ע, וגם מש"כ אם החמין מרובין אסור, הא אפשר בכלי שני, וגם מש"כ דבמים מועטין לא יועילו, למה לא יועילו להפיג ליתן עכ"ד, ולהנ"ל י"ל דהמקשן בש"ס דילן הקשה דאף דגם במים חמין יש איסור, אבל ס"ל בהו"א דבעששיות יש יותר איסור, והתרצן תי' דלא כן הוא, אלא במים חמין חמירא לי' לר"י וכלל הנ"ל, אכן שפיר הקשה התפא"י די"ל במים חמין דנעשה באופן דליכא איסור הנ"ל.

והנראה עוד בישוב שיטת רש"י עפי"מ דהביא עוד בתשו' רדב"ז שם, ממה דאיתא בש"ס (מכות ד' ע"א), בחבית שנפלה ליס הגדול הטובל שם לא עלתה לו טבילה, דחיישינן שמא נשארו ג' לוגין במקוס אחד, עיי"ש, ואף דרש"י שם כתב החשש משום בא ראשו ורובו במים שאובין דפוסל רק לתרומה, ועי' מש"כ בספרי (ח"ד סי' ל"ט) באריכות מזה, מ"מ בנוגע לטבילת כהן גדול ביוה"כ לא גרע מזה, דעי' ברמב"ם (פ"ט מאה"ט ה"א) דהוי כשני לטומאה, ונחשב שם ביחד עם אכל אוכלין טמאים, כדתנן במתני' (זבים פ"ח מי"ב), וברמב"ם (ה' ביאת מקדש פ"ג הי"ח), כתב באכל אוכלין טמאים חייב מכות מרדות על ביאת מקדש, ובודאי הה"ד בבא ראשו ורובו במים שאובין, אך י"ל כיון דהטבילה הי' במקדש, לא גזרו על חששא הנ"ל, משום דאין שבות במקדש, כמו שאמר בגזירת מרחצאות כנ"ל.

ובזה י"ל דמה"ט דחקי' לרש"י (ביומא) דאין בלירוף משום שבות, דהנה הא דלא עבדינן במים חמין היא משום דבמים חמין יש משום חששא דבא ראשו ורובו הנ"ל, אבל עכ"פ אין רק שבות א', אבל אם בעששיות יש גם משום לירוף, הוו ב' שבותים משום לירוף ומשום כיבוי, אבל אם אין משום לירוף, אף דעדיין יש משום כיבוי, מ"מ כיון דגם במים יש משום חששא הנ"ל, עדיפא לי' לירוף, או משום דאין שבות דשבת במקדש קיל לי', או משום דלא יאמרו דהכה"ג טובל בשאובין, דשייך ביותר בחשש דשמא בא ראשו ורובו במים שאובין כנ"ל.

אמנם בנוגע לחלק בגזירת מרחצאות בין הטלת מים חמין, להטלת עששיות חמין כנ"ל, לא ניחא לי' להחת"ס שם בתשו' (חיו"ד סי' רי"ד), דמהראיות שהובא במרדכי ובש"פ לגזירה זו מדברי הש"ס בתענית ובברכות, מוכח דגם בעששיות שייך גזירה זו, דאלת"ה אכתי איכא טבילה בחמין ע"י עששיות, אע"כ כל טובל בחמין שייך בו גזירת מרחצאות לר"ת, ועוד לשון הירושלמי נמי תקשי אי ס"ד בעלמא נמי אסור לטבול בחמין, לימא בקילור משום טבילה בחמין ליכא (נראה דצ"ל איכא) דס"ל לר' יהודה גזרו שבות זה במקדש, אעכ"ח מילתא אחריתי קאמר הירושלמי, ולו משום טבילת כה"ג עצמו דודאי שרי בחמין, אלא מפני הרואים והוצאת לעז על טבילת כה"ג ביוה"כ, ומעלה בקודש כמו שעשו כמה מעלות, ולא חשו מפני הרואים אלא בהטלת כמה קומקמים של מים דאושא מילתא, ולא בהטלת עששיות עכ"ד. וע"ע בירושלמי הנדפסים מחדש עם חידושי חת"ס עה"ג, דכתב כנ"ל באופן אחר קצת עיי"ש.

ועוד י"ל בדברי רש"י הנ"ל עפי"מ שראיתי בספר דברי שאול מהגמוה"ר ריש"ל ז"ל (בד"ז מדה"ס) דכתב לישב מה דהקשה הש"ס דילן רק ממלרף ולא מכיבוי, דלכאורה קשה על קושי' הש"ס והלא מלרף, והרי אפשר לעשות ע"י נכרי, דאף דהטבילות היו בקודש, מ"מ הא שגוי אסור לכנוס זה רק מעלה בעלמא מדרבנן, וי"ל דשרי במקוס מצוה, אך י"ל עפי"ד הרשב"א (שבת קל"א) בשם רבינו יונה ז"ל, דהא דאמרו (בעירובין בפ' הדר) ולא שאני לך בין שבות שיש בו מעשה לשבות שאין בו מעשה, היינו שנתחדש בגופו של דבר כגון עשיית כלי אפי' ובישול שנתחדש ענין בגופו, אסור אפילו ע"י נכרי עיי"ש, לפי"ז יש לחלק בין לירוף לכיבוי, דבלירוף נתחדש בגופו של עששיות תיקון כלי, אסור אפילו ע"י נכרי, משא"כ בכיבוי לא נתחדש בגופו של דבר, יכול לעשות ע"י נכרי, לכן לא פריך רק מלירוף עיי"ש.

אבל ל"ע מאד לומר כן, דאם כן בכ"פ דאמרינן דאין שבות במקדש, הרי אפשר לעשות ע"י נכרי, דאף אם הי' איסור דאו' לא הי' מותר ע"י נכרי, מ"מ כיון דל"ה רק שבות, מותר ע"י נכרי במקוס מצוה כמבואר בחי' הרשב"א שם ובש"פ, אלא עכ"ח ל"ל מה דאפשר ע"י נכרי לא מיקרי אפשר, אף להפוסקים דהיכא דאפשר לא הותר שבות במקדש, כיון דנכרי אסור לכנס לעזרה, אף דהוי רק משום מעלה, אכן מדה טובה מרובה ואינה חוזרת ריקם לישב בזה, לפי מה דכתב הפר"ח בספר מים חיים, והובא בחי' רעק"א על מתני' (דיומא) שם, דבטבילה א' של כה"ג דל"ה בעזרה, ל"ש הא דאין שבות במקדש, וא"כ מה עשה כה"ג זקן ואיסטנים בטבילה זו, ולהנ"ל י"ל דהי' נותנים לשם עששיות ע"י נכרי, דלשם הותר לנכרי לכנס, וכמ"ש בספר דברי שאול שם עיי"ש, אבל כ"ז ניחא לפי המסקנא, דאף בלירוף הוי רק איסור דרבנן, מותר ע"י

נכרי כנ"ל, אבל להו"א דבגירוף יש איסור דאו', לא הותר ע"י נכרי, משום דנתחדש בגופו של דבר כנ"ל.

ודאתאן להכא, שוב יש לישב מה דלא פריך הש"ס מכיבוי, דבכיבוי אף אם הוי מלאכה דאו' הותר ע"י עכו"ם חוץ לעזרה, והש"ס רצה להקשות על כל הטבילות גם על טבילה א' דהי' חוץ לעזרה, לכן הקשה ממגרף דס"ל בהו"א דהוי דאו', ולא הותר ע"י עכו"ם משום דהוי בגופו של דבר, ולמסקנא דגם גירוף ל"ה רק דרבנן, מותר בעזרה משום דאין שבות במקדש, ובחוץ אפשר ע"י נכרי כנ"ל.

ובזה י"ל דלרש"י הי' דוחק לאוקמי דנתנו לשם ע"י נכרי, אף בחוץ לעזרה, דלא הוי כן משמעות המשנה, ומה דלא הקשה מכיבוי י"ל דהי' פשיטא להש"ס דהוי רק דרבנן, וא"כ לא קשה מהטבילות שהיו בעזרה, מטעם דאין שבות במקדש כנ"ל, ולכן הקשה מגירוף כדי שיוקשה גם על הטבילות שבעזרה, ולהתי' אם הי' מטעם שאין שבות במקדש, הי' קשה עדיין מטבילה א', לכן ס"ל דלמסקנא מותר אף שלא בעזרה, ומיושב גם בטבילה א' כנלענ"ד.

ואגב, הגה בהה"מ שם (ה' שבת סוה"א) כתב וז"ל ומ"ש שהיו מחממין מבערב יוה"כ ולא הי' מחממין ביום הכפורים, יש ללמוד שיש בחימום חיוב, לפי שאין שבות במקדש, אע"פ שיש לדחות, זו היא שיטת רבינו עכ"ל, ולא כתב אמאי יש לדחות, והנראה דהכוונה כמ"ש הכ"מ (בה' בהב"ח) דהיכא דאפשר בלא דחיית שבות, יש שבות גם במקדש כנ"ל, ומה דכתב רק שיש לדחות, ולא דחיית ודאי, נראה משום שאין דבר זה מוסכם, דלכ"פ אף היכא דאפשר אמרינן אין שבות במקדש, וגם יש שס"ל דמה דאפשר מערב שבת, לא משוב אפשר בזה, וכמ"ש בכ"ז בספר ארעא דרבנן (אלגזי) (אות א' סי' ד') עיי"ש.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת לחם שלמה (סימן נט אות ט) והעמק שאלה פ' אמור (שאילתא קה אות ה) ושו"ת מנחת שלמה להגרש"ז אויערבאך (סימן יב) מ"ש בסוגיין.

*

גמ'. שם. בספר מאורי אש במלואים (אות ט) כותב: ולענין כיבוי גחלת של מתכת ראיתי שם בקו' גרס המעלות אות קפ"א שהביא דעת התוס' ישנים ביומא (דף ל"ד) דגחלת המלובנת הרבה כמו שיולא מתח"י הנפח שייך בה שפיר כיבוי, וא"כ לפי"ז גם המכבה את האלקטריא חשיב מכבה דאורייתא. ע"כ.

ובשו"ת ליץ אליעזר (חלק א' סימן כ פרק ז אות יג) כתב דלא דק, דבדברי התוס' ישנים מבואר בהדיא שאין בזה אלא מכבה דרבנן. וז"ל: הקשה ריב"א מדאמרינן בפ' כירה (דף מ"ב) מכבין גחלת של מתכת ברשות הרבים דמשמע הא ברשות היחיד אסור מדרבנן והכא שרינן להטיל עששיות חמות, ותירץ דאין שבות במקדש, ואין זו נראה, דהתס מיירי בגחלת שיולא מתחת יד הנפח, אבל הכא אינו חס כל כך והרי הוא כמו מיחס שפינהו בפרק כירה (דף מ"א) דלא אסרינן ליה משום כיבוי. עכ"ל התו"י.

הרי שמעינן בהדיא מדברי התוס' ישנים דגחלת מלובנת הרבה כמו שיולא מתחת יד הנפח אין איסור מכבה אלא מדרבנן, ומחדש רק דבאינו חס כל כך מותר אפילו מדרבנן.

*

מתני'. עלה ונסתפג. המשנה למלך (פ"ב מהל' עבודת יוה"כ) מסתפק אי דינא קתני "ונסתפג", דכל זמן שלא נסתפג אסור בעבודה, משום חלילה דמים, או רק אורחא דמילתא נקט. עיי"ש.

וראיתי במשך חכמה (ויקרא טז, ד) שכתב דיש לורך להסתפג, משום דמצות בגדי כהונה בד שיהיו חדשים (זבחים יח:) וכי יתלחלחו במים יושחק חידושן, וכמו דאם הולרכו לגחר אין מכבסין אותן כו', (זבחים פח סע"א), ובגדי לבן מלותן במובחר שבבד וכי לא יסתפג יוסר לבנינותן.

וכתב שם, דלכן כתיב ורחץ במים את בשרו, שיהיה בשר יבש לא לח ממים.

*

תוס'. ד"ה רבי אמר. בשו"ת מהרש"ס (חלק א סימן קמט) הביא ראיה מכאן דשרי להמתין כדי שיקיים מלוה מן המובחר, וליכא משום אין מעבירין על המצות. דהתוס' כתבו, דלמ"ד גמר שחרית מערבית יקריבוס ערבית דערבית הוא עיקר המצוה, ולכן בלא הי"ל נסכים אלא לאחד מהן ימתינו, ולמ"ד דגמר של ערבית משחרית יקריבוס שחרית. הרי דליכא בזה משום אין מעבירין על המצות, אלא די"ל דהתס באותו יום

ובשל ציבור דליכא חשש מיתה לכ"ע שרי לעבד. עיי"ש. ובשו"ת מהרש"ם (חלק ו סימן קיז) שליין לדבריו בזה.

*

תוס' ד"ה הני מילי. בשו"ת חתם סופר (חלק ז סימן כא) כותב: ולחידי אודיעו מה שקשה לי מתוס' יומא ל"ד ע"ב שכתבו דבשבת מודה ר' יהודה בלין מתכוין [דפטור] משום מלאכת מחשבת, משמע דגם בלין מתכוין לא הוה מלאכת מחשבת, סתר למה שכתבו תוס' שבת ע"ה ע"א ד"ה מתעסק, שהוכיחו דדבר שאין מתכוין לא הוה טעמא משום מלאכת מחשבת (דוקא אינה צריכה לגופה. ואף שהתוס' ביומא מחברם הי' מהר"ם מרויטנבורק רבו של הרא"ש ז"ל, ואין להקשות [סתירת התוס'] מזו לזו, מכל מקום דברי תוס' בשבת מוכרחים המה כאשר יעיין שם, וע"כ צריך לומר דגם תוס' ביומא מודי כן (לר') [דלר'] שמעון לא הוה טעמא משום מלאכת מחשבת לבד מדשרי בשאר איסורים, מה שאין כן לר' יהודה, אם כן מאי מקשו תוס' מכריתות [כ' ע"ב] דקאמר ר' אשי תנא קמא כר' יהודה ס"ל, דלמא היינו בדבר שאין מתכוין, אבל במקלקל בהבערה ס"ל כר' שמעון, וכל היכי דמקלקל חייב ליה ביה משום מלאכת מחשבת וחייב חטאת אף בלין מתכוין, כמ"ש תוס' דף ע"ה ע"א ד"ה מתעסק, וד"ה טפי, יע"ש. רק לר' יהודה ור' שמעון לשיטתייהו ממה נפשך פטור בהבערה בלין מתכוין, לר' שמעון דמחייב מקלקל מכל מקום אין מתכוין לא תלה לדידיה [במלאכת] (במחשבת) [מחשבת] ופטור משום אין מתכוין, ולר' יהודה דתלה אין מתכוין במלאכת מחשבת פטור, הכי נמי שהרי מקלקל בהבערה פטור, ובעיא מחשבה ופטור אין מתכוין, מה שאין כן הך ברייתא דכריתות סבר מקלקל בהבערה חייב, ובלין מתכוין כר' יהודה דטעמא משום מחשבת וחייב בהבערה, ולא קשה מידי קושית תוס', יעיין היטב בתוס' שבת ע"ה ע"א הנ"ל. ע"כ. וע"ע בזה בחי' חת"ס שבת (ק"ג ע"א) ד"ה הנה שיטת.

ובשו"ת חתם סופר (שם סימן מט) כותב עוד בזה, וז"ל: ויש לי בזה דבר עיון בתוס' שבת ע"ה [ע"א] ד"ה מתעסק ובד"ה טפי, הוכיחו דאינה צריכה לגופה ואין מתכוין תרווייהו לאו משום מלאכת מחשבת, ואח"כ הביאו בתימה מחגיגה, ובאמת איני רואה בזה שום הוכחה בחגיגה יע"ש, ולריך עיון ביומא ל"ד ע"ב ד"ה הני מילי, שכתבו דאין מתכוין הוה טעמא משום מלאכת מחשבת, וידעתי שיש לדחוק דהתם לר' יהודה קאי.

וע"ע בסימן שלאחריו (סימן נ) שכותב: ומה שתמהתי על תוס' יומא ל"ד, הן אמת שיש לתרץ כפשוטו דבאינו מתכוין איכא משום מלאכת מחשבת ועוד יתירה משום טעם אחר שלכן פוטר ר' שמעון בכל איסורין בכלאים וכדומה כמ"ש תוס' בשבת ע"ה, ובמקלקל אף לדיכא משום מחשבת מכל מקום פטור לר' שמעון מטעם האחר השייך בכל האיסורין ור"י דלית לי' הך טעמא אחרינא בשאר האיסורין בשבת מיהו מודה משום מחשבת ואתי הכל על נכון.

מיהו כתבתי שזהו דוחק דא"כ לא מקשו תוס' מידי ביומא [שם] מכריתות דר' אשי שם שתירץ בהובערו העליונות מאיליהן, די"ל כך, דהך תנא סבירא לי' מקלקל בהבערה חייב סבירא לי' נמי כר"י באינו מתכוין שאסור בשבת מדרבנן ובכל איסורין מדאורייתא, והטעם דפטור בשבת משום מחשבת זהו לא שייך בהבערה שהרי מקלקל חייב משא"כ אידך. ע"כ.

*

תוס' שם. עיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן סא) ובשו"ת באר יצחק (חלק או"ח סימן טו) באורך. ועיין עוד בשו"ת אחיעזר (חלק ג סימן נז אות ח).

דף לה ע"ב

גמ'. אחר שכלתה עבודת ציבור כהן שעשתה לו אמו כתונת לובשה וכו'.

המשנה למלך (פ"ד מהל' שקלים ה"ו) תמה כיון דגם בעבודת יחיד אמרינן ובלבד שימסרנו לגבור, א"כ ניחוש גם בה שמא לא מסר יפה יפה, ואם אין לריך שתהי' בבגדי כהונה א"כ ל"ל שימסרם לגבור. עיי"ש.

ובשו"ת באר יצחק (חלק או"ח סימן כו) כתב לתרץ, עפימ"ש בכתובות (דף כ"ב) בתרי ותרי והיא אומרת ברי לי אם נשאת לא תנא, ואף דיש שם חזקת א"א כמו שהקשו התוס' שם, וכתב הפ"י (שם) בשם הרשב"א משום לגבי עצמו נאמן יותר ממאה איש אף דיש חזקה המכחישתו ע"ש, א"כ י"ל ה"ה בחשש שמא לא ימסרם יפה יפה דאף דדברים שבלב אינן דברים וכמש"כ המל"מ שם בשד"ה ועוד נ"ל לומר כו', ע"כ משום דחיישינן שמא הוי אומדנא דמוכח לכל בגדר רוב דאינם מוסרים יפה לגבור, וגם הא יש שם חזקת מרא קמא שהי' להבעלים, ולכן חיישינן שמא לא מסר יפה ואף שאומר שמסר יפה לא מהימנינן לי' משום שהוא נגד חזקת מ"ק [דחשיבא טפי מכל החזקות

כמש"כ התוס' ב"מ (דף ק')], וגם נגד הרוב דרוב אנשים אינם מוסרים יפה, וזה הוא דוקא גבי עבודת צבור משא"כ בעבודת יחיד שמוטלת עליו כמש"כ רש"י בד"ה עבודת יחיד הולאת כף ומתתה שאינה צריכה לצבור אלא מוטלת עליו לכן לגבי עצמו מהימן אף נגד החזקה והרוב ומהימן שמסר יפה.

והתו"י הקשו דמ"ש מקטורת דמסרס יחיד לצבור דמהני, וכן הקשה המל"מ שם בפ"ק דר"ה דלא חיישינן שמא לא מסרס יפה גם בעבודת צבור ע"ש, ונלע"ד לומר מילתא חדתא משום דהא הרמב"ם (ה' תשובה) פסק דקרבנות יוה"כ מכפר על עשה אף בלא עשה תשובה, ומה שהקשו המפרשים עליו דהא אמרינן (ספ"ק דשבועות) אם לא עשה תשובה הוי זבח רשעים תועבה, נ"ל לומר דהוא יליף משבת (דף ע"ב) גבי בעל חמש בעילות בשפחה חרופה אינו חייב אלא אחת מתקיף לה רב המנונא אלא מעתה בעל וחזר ובעל והפרישם קרבן ואמר המתינו לי עד שאבעול ה"נ דאינו חייב אלא אחת כו', שתקשה הא בכה"ג הוי זבח רשעים תועבה, אע"כ כיון דקרבן דשפחה חרופה הוא על המזיד כשוגג לא שייך לומר בזה זבח רשעים תועבה ויפסל הקרבן, ובכל גווני כשר, א"כ ה"ה בהא דשעיר המשתלח דמכפר על המזיד כשוגג ל"ש בזה לומר דמשום זבח רשעים תועבה לא תהי' מועלת כפרתו, ובחידושי ליומא האריכתי בזה. ומצאתי בספר אגודת אזוב בדרוש ליוה"כ שכתב ג"כ דבכפרת יוה"כ לא שייך זבח רשעים משום שמכפר על המזיד כשוגג ע"ש, אך לא הביא ראיה לזה.

והנה מבואר דשעיר המשתלח מכפר על ישראל בשאר עבירות, ועל טומאת מקדש וקדשיו מכפר השעיר הנעשה בפנים, ועל כהנים פר כה"ג של יוה"כ מכפר, כמבואר בשבועות וברמב"ם (ס"פ י"א מה' שגגות), ומצינו כמה עשה ול"ת בטומאת מקדש וקדשיו כמש"כ הרמב"ם (פ"ג מה' ביאת מקדש) ע"ש, ובהשגות הראב"ד.

והנה גם באומר לא יכפר לי יוה"כ ג"כ י"ל דמכפר על עשה דהא בכריתות (דף ז') אמרו דלר' יוה"כ מכפר אף באומר לא יכפר לי יוה"כ, ועל מש"כ הרמב"ם דיוה"כ מכפר על עשה אף בלא עשה תשובה כתב הלח"מ (שם) דיליף מהא דס"ל לר' יוה"כ מכפר על כל עבירות אף בלא תשובה ובעשה גם רבנן מודי, א"כ ה"ה באומר לא יכפר לי יוה"כ ג"כ מכפר על עשה לרבנן דאפושי פלוגתא לא מפשינן כמש"כ הלח"מ שם, וי"ל דלכן שעיר מכפר על העשה אף בלא תשובה משום כיון דלכל ישראל יש להם זכות בהשקלים שהיו מקריבין מהם הקרבנות לכן הוא מכפר אף למי שאינו רוצה בהכפרה, אבל אם לא הי' לו חלק בקרבנות [של יוהכ"פ] בודאי לא מצי לכפר עליו אם לא עשה תשובה, וכמו שאמרו בכריתות (שם) דבאומר לא תקרב כפרתי כ"ע ל"פ דלא מכפרת וכש"כ בזה דאין לו חלק כלל בקרבנות צבור ודאי דלא מכפר, וכיון דקיי"ל דאם זיכה לא' מתנה ולכשמע זוח לא זכה בע"כ כמבואר בב"ב (דף קל"ח) ובחו"מ (סי' רמ"ה) משום דאין מזכין לו בע"כ, לכן י"ל דבקרבנות יוה"כ לכן לא מהני' מסירת יחיד לצבור בעבודת צבור משום דבעינן תקנה אף לרשעים [וכל מה דמצינן למיעבד תקנה עבורייהו עבדינן] וחיישינן שמא יש איזה איש שאינו רוצה בכפרת יוה"כ א"כ ממה דזיכו לו יכול לומר שאינו רוצה כלל בזכות זה, א"כ ממילא אין לו חלק כלל בהקרבנות ואז אין לו כפרה על העשה, אבל במה שנקנה כבר לצבור [כמו שקלים של צבור וכה"ג] שיש לכולם חלק בהם ואפקורי אפקרי' רחמנא לכל ישראל כמו שמצינו כה"ג לקמן (דף נ"א), לכן מכפר בע"כ על העשה אף שאינו רוצה בכפרתו כיון דמקריבין אותו, ואינו דומה זה להא דאומר לא תקרב כפרתי דכריתות הנ"ל דהא כיון דמקריבין אותו עכ"פ יש לו חלק בו ממילא הוה לי' כפרה ג"כ, משא"כ התם באומר לא תקרב דהוי כל הקרבן משלו אז מהני מחאתו דלא יתכפר, ולכן הרמב"ם שפסק דקרבן יוה"כ מכפר על העשה אף בלא עשה תשובה אינו מחלק דבאומר לא יקרב עבורי שאני ומוכח כמש"כ, וכן ביומא גבי כתונת שעשתה לו אמו [דמיירי בעבודת יוה"כ] לא הי' יכול לעשות בה עבודת צבור, אף דלא חיישינן שמא לא ימסר יפה יפה כמו שאמרו שם להדיא, עכ"ז חיישינן שמא יש אחד שלא ירצה לזכות בכתונת הנ"ל, ולכן אינו יכול לעשות אלא עבודת יחיד המוטלת עליו, משא"כ בעבודות דכל השנה שפיר יכול להקנותה לצבור אם לא חיישינן שמא לא מסרה יפה יפה.

וכה"ג אמרו לקמן (נ"א ע"ב) דאי לאו דקנו בגוי' היכי מכפר להו ע"ש, ויש להסביר דה"ה בבגדי כהונה כיון דמצינו בזבחים (דף פ"ח) דהבגדים היו מכפרים, א"כ י"ל דה"ה שהיו מסייעים להכפרה שהיו הקרבנות מכפרים, ובעת שהי' הכה"ג לבוש בבגדי לבן ודאי ניחא דהא אז הי' עוסק בשילוח השעיר ובוידוי שלו, ואף בעת שהי' לבוש בבגדי זהב הא מבואר ברמב"ם (פ"ב מה' עבודת יוה"כ) שהי' עוסק ומקריב בשעיר חטאת ובאימורי פר ושעיר הנשרפין והם היו מכפרין על טומאת מקדש וקדשיו כמו שנתבאר לעיל, וגם בזה מצינו

עשה ול"ת, וגם אם לא עשה תשובה ג"כ מכפרי לכפרתם לשיטת הרמב"ם על עשה ול"ת, ולכן דווקא אחר שכלתה עבודת ליבור אז הותרה לו ללבוש כתונת יחיד.

אבן מהרמב"ם (פ"ח מה' כלי המקדש ה"ז) במה שפסק דכל קרבנות ליבור שהתנדב יחיד ומסרן כשריס, משמע אף בשעיר המשתלח ג"כ כשר, ואפשר דס"ל כמש"כ לעיל (בסי' ב') לפרש דזכות גמור לא מצי למחות ואין לך זכות גמור יותר מזה. ע"כ.

*

גמ'. פשיטא מדהו דתימא ניחוש וכו'. הגאון ר' מאיר אריק במנחת פתים (סימן קנד) תמה לפי"ד התוס' מעילה (דף י"ד) דביחיד ל"ש לב ב"ד מתנה עליהן אף במוסרה לליבור, א"כ מאי פריך "פשיטא", הא טובא קמ"ל, דהא בקידושין (דף נ"ד) אמרינן דבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, ופירש"י שם דלב ב"ד מתנה, א"כ הו"א דבג"כ יהי' משל צבור דוקא דלב ב"ד מתנה ולא יבא לידי מעילה אבל אם אמו תעשה לו בג"כ דלמא לא יזהר להפשיטו תיכף לאחר העבודה ויבא לידי מעילה וע"כ דבנדבת יחיד נמי אמרינן לב ב"ד מתנה. עיי"ש. ועיין בשו"ת קול מבשר (חלק ב' סימן כח אות לב) שהאריך ליישב קושייתו.

*

גמ'. אמרו עליו על רבי ישמעאל בן פאבי שעשתה לו אמו וכו'. בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן קב) נשאל אמה שכתב הרמב"ם בהלכות כלי המקדש (פ"ח) בגדי לבן הם ארבעה כלים שמשמש בהן כ"ג בי"ה כתנת מכנסים ואבנט ומצנפת ושתי כתנות אחרות היו לו וכו'.

והשיב: הכתנת בכלל ד' בגדים, וה"ק, והיא לבדה היתה של י"ח מנה בבקר ושל י"ב מנה בין הערבים דבדידה קפיד קרא דכתיב כתנת בד קדש ילבש ולא אמר קדש בשאר כלים, אעפ"י שהן קדש וטעונין גניזה כמו הכתנת, ולמד כן ממה שספרו שם בגמרא יומא ל"ד ע"ב מאמותיהן של כהנים שעשו לבניהן כתנות ברבוא וברבותיים אלמא בשאר בגדים לא קפדינן כולי האי, ואפשר דאחרות מלה מיותרת היא בטעות סופר ונשאר הלשון מתוקן ומקובל. ואגב חדא תרתי יעויין בהלכות עבודת י"ה פ"ב שכתב וכל כהן שלא טבל בין בגדים לבגדים או שלא קדש בין בגד ובגד ובין עבודה ועבודה וכו', משפטו, או שלא קדש בין עבודה לבגדים ובין בגדים לעבודה. ע"כ. וע"ע בהג' יפה עינים לעיל (עמוד א) מ"ש בדברי הרמב"ם הנ"ל.

*

גמ'. עני ועשיר ורשע באין לדין וכו'. בספה"ק באר מים חיים (פרשת תזריע) מביא ש"ס כאן, וכותב: הרי אשר מצינו לפעמים שבמעלה הטובה אשר יחנן ה' לאחד כמו בבחינת התפארת שיהיה נאה למאוד או במעלות העושר. וה' נתנה לטוב לו בעולם הזה ובעולם הבא שיהיה עשיר ויוכל לקיים את התורה מעושר שלא יקיפוהו חבלי טרדין בעסקי מזונותיו ההכרחין, או במדת גוי התפארת אשר נאה בזה לעבוד למלך הכבוד כי כל פעל ה' למענהו והכל ברא לכבודו להתגאות לפניו בעבודתו כראוי למלך הכבוד וכמאמרם ז"ל (שבת נ' ע"ב) רוחץ אדם פניו ידיו ורגליו בכל יום משום כבוד קונו וכו'. כי הלא בגלם אלהים עשה את האדם וצריך האדם לראות שלא יטופהו בטיט ושאר דברים מכוערים ולעמוד בזה לעבודתו יתברך וח"ו מבזה את הדמות בזה והקריבהו נא לפחתך וגו' ואמרו חז"ל (עיין ברכות ל', שבת י'.) רבי אבהו הוי מציין נפשיה ומצלי אמר (עמוס ד' י"ב) הכון לקראת אלהיך ישראל, והוא לוקח את המתנה הטובה המביבה הלז ומורד עמה בהקב"ה למרות על כבודו ח"ו ועליו נאמר (דברים ל"ב, כ') כי דור תהפכות המה וגו'. פירוש שהופכים מעלותיהם ומידותיהם שנתתי בהם לעבודתי למרות בהם את פי. וכמו כן בכל המעלות הטובות הנכבדות אשר יחנן ה' לאיש הישראלי הכל ברא ה' לכבודו שיעבדהו בזה.

ואדם הסכל לא די שאינו עובד בה לה' כי אם אדרבה עובר בה על רצונו. כמו מי שיש לו קול נעים לשורר. המשכיל יבין שלא מחמת טובו וכשרותו נתן ה' בו זאת המעלה החשובה יתר על שאר בני אדם. רק שהוא בשורש נשמתו צריך לעבוד את ה' במעלה הזו להודות לשם ה' בשירה וזמרה לשמח אלהים ואנשים לעבודתו (עיין ילקוט מלכים סוף רמז רכ"א) ומכל שכן מי שחננו ה' בדעה ובינה יתירה להשכיל על מוצא הדבר שורש הגגינה בשמים ממעל איה מקום מולאו ומבואו בשורש המרכבה העליונה בשיעור קומה של יולר בראשית ברוך הוא ואיך שכל העולמות נתקשרים ומתיחדים על ידי תנועת הנגינה כנודע מסוד שירת הלוים בבית המקדש (ועיין בליקוטי תורה ובסידור האר"י

ז"ל בכוונת שיר הלוים). וכמו כן בכל המעלות הנמצאים באדם, כמו החכמה לחשוב מחשבות לעשות בכסף ובזהב ואומנות יד בכל מלאכה. הכל הוא דוקא צריך למעלה הזו לעבוד בה לשם ה' ואיש בער הסכל מהפך מ"ו הקערה על פיה לעבוד עמה עבודה אשר לא כדת. ולשורר רק כדי להתגאות בפני האנשים והנשים למצוא חן בעיניהם וממילא בא אל עבירות רעות ואפילו בלא עבירות די בזה אשר נתוסף בלבו גבהות הלב בזה כי תועבת ה' כל גבה לב (משלי ט"ז, ה') והוא שגאוי ומרוחק ומשוקץ לפני בורא עולם ברוך הוא על ידי זה כמאמר חז"ל בכמה מקומות (עיין סוטה ד', ה'.) כידוע לכל, וכן בשאר המעלות. ועל זה אמר הכתוב (משלי י"ט, ג') אולת אדם תסלף דרכו ועל ה' יזעף לבו. כי באמת אלהים עשה את האדם ישר וחוננו חנם במעלות טובות לטובתו ולעבודתו והוא סובר שא"ו על כן בא לחטוא מפני המעלה ההוא ואומר נאה הייתי וטרוד בילדי או עשיר הייתי וכו' ובאמת אולת אדם הוא שילף דרכו למרות פי ה' בזה והוא על ה' יזעף לבו. ע"כ. עיי"ש עוד.

*

גמ'. אם אומר עני הייתי וטרוד במזונותי אומרים לו כלום עני היית יותר מהלל וכו' נמצא הלל מחייב את העניים. עיין ווי העמודים להגאון ר' שעפטיל בן השל"ה הקדוש (פרק יד) שמביא פשט נחמד מה ששמע מחכם אחד בפראנקפורט על המשנה הוא היה אומר אם אין אני לי מי לי כו', וזה קאי על הלל אומר, אם אין אני מחייב עצמי מי לי שיתחייב עצמי, בשלמא שאר אנשים ילמדו מוסר ממני, אבל אני ממי אלמוד לחייב עצמי, ודברי פי חכם חן.

*

גמ'. שם. עיין נתיבות עולם (נתיב התורה פרק ד) שכתב בזה"ל: כונת המאמר הזה לבאר לך, כי אין התגלות לאדם לומר שלא למד תורה מפני שהיה טרוד בעניו, כי התורה אין התגלות בבטול שלה רק אם היה אומר שלא היה אפשר לו כלל בשום אופן ללמוד, כי מאחר שהתבאר כי צריך האדם שימית עצמו על התורה לכך אין לו שום התגלות. ולפיכך כשמכניסין אותו לדין אומרים לו כלום היית עני יותר מהלל, שהילל היה מקיים התורה מחמת עוני קשה כמו זה כי צריך האדם שימית עצמו על התורה וכו'. וכן אין העשירות תשובה שהרי אפשר אל האדם להתגבר נגד העשירות כמו שתמצא אצל ר' אליעזר בן חרסום שהיה מתגבר נגד העשירות שלא יבטל אותו מן תלמוד תורה. ובאולי יאמר האדם כי דבר זה הוא מדת חסידות ולמה יתן הדין על זה אם לא עשה, דבר זה אינו שהאדם חייב בזה שיבטל עצמו בשביל השכלי היא התורה, רק אם תאמר שאי אפשר לאדם לעשות ולעמוד בזה במה שהוא אדם, והרי תראה אצל אלו שניהם שהיה נמצא דבר זה אם כן אפשר דבר זה וכל דבר שהוא האפשרי ואינו עוסק בתורה יש דין על זה, ומכל שכן כאשר יתבונן בשכרו אשר יש לו, יאחוז בעושר השכלי ולא יקפיד בעניות הממון.

ודע כי שלשה דברים זכרו כאן שהם התגלות מה שלא עסק בתורה וכלם לא נחשבו טענה, האחד כי יש לפעמים חסרון במה שצריך להתפרנס ובשביל זה מבטל את התורה, ולפעמים יש לו תוספת שמסית אותו לבטל מן התורה, כמו העושר שבשביל תוספת שיש לו מסית האדם לבטל מן התורה, ולפעמים יש לו חסרון בעצמו שמסית אותו מן התורה כמו היצר הרע שהוא בעצמו של אדם. ואלו שלשה הם ידועים שהם כל החלקים אשר מכריעים את האדם אל דבר, וכלם אינם טענה מאחר דאמרינן אין התורה מתקיימת אצל במי שממית עצמה עליה כמו שהתבאר למעלה, כי התורה היא שכלית יש לבטל עצמו בשביל התורה, א"כ כל אלו שמסיתים את האדם לבטל מן התורה אינו טענה, כי אף עצמו צריך לבטל בשביל התורה השכלית, ואלו שלשה דברים שייכים לעצמו, ואם האדם צריך לבטל עצמו כל שכן שיש לבטל אותם השייכים לו ואינם עצמו בשביל התורה. וכאשר אין מבטל תורתו בשביל עושרו ועושה תורתו קבע, דבר זה נותן קיום אל עושרו כי עשרו נסמך על התורה אשר התורה יש לה קיום נצחי ואינה בטילה לכך העושר שלו שנסמך על זה גם כן אינו בטל, אבל אם תורתו ערלי ועוסק בתמידות בעסקיו הרי עושרו נסמך על דבר ערלי שהוא דבר מקרה בלבד וכבר אמרנו כי הדבר שהוא במקרה אינו נחשב מציאות לכך עושרו ותורתו בטילין.

*

גמ'. אמרו עליו על הלל הזקן שבכל יום ויום היה עושה ומשתכר וכו'. בשו"ת תשב"ץ (חלק א סימן קמז) כתב, דכל זה לא הי' אצל בעודו תלמיד שומע מפי שמעיה ואבטליון, אבל אחר שעלה לגדולה לא מצינו שהשתכר עצמו למלאכה.

*

גמ'. ראוי זה לחלל עליו את השבת. עיין בעיון יעקב בפירושו של השבות יעקב, וז"ל: ואותו היום ערב שבת היה ותקופת טבת היה, כלומר דאף שהיה ע"ש וע"פ הרוב מתגבר הקרירות בע"ש ונתנו העולם סימן וקרקר כל בני שת וגם תקופת טבת דרכו להיות גובר הקרירות ואפ"ה סיכן עצמו בשביל אהבת התורה וסמך עצמו אמה דכתיב שומר מצוה לא ידע דבר רע, והשתא מדוקדק שאמרו "ראוי זה לחלל עליו את השבת", דלכאורה קשה מאי שנא זה מאדם אחר דהא אפילו משום תינוק בן יומו מחללין עליו את השבת ומה רבותא דידיה דקאמר ראוי, אלא ודאי אפשר דבאחר הוי כמאבד עצמו לדעת שלא היה לו להביא עצמו לידי סכנה כזו שיצטרך לחלל עליו את השבת, רק בזה שעשה הכל לכבוד התורה ראוי לחלל עליו את השבת אף בכה"ג. ע"כ.

למדנו מדבריו, דדעתו להלכה דמאבד עצמו לדעת או המכניס עצמו לידי סכנה אין מחללין עליו את השבת, וכן משמע מדבריו בשו"ת שבות יעקב (ח"א סימן טז). ועיין בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ח סימן ט"ו קונטרס משיבת נפש פרק ד) שהאריך בזה. וכעת ראיתי שכ"כ הגדול ממינסק בשו"ת אור גדול (סימן א).

*

גמ'. שם. החיד"א בפתח עינים כותב לפרש מ"ש "ראוי זה לחלל עליו את השבת", דהן אמת דלכל אדם מישראל מותר לחלל שבת אמנם אפשר דאח"כ זה האדם שחיללו שבת בעבורו יגדיל עונות מאד וטוב לו אם לא חיללו עליו שבת והיה מת, ברם אם הוא צדיק גמור מריש ועד כען לזה מצוה גדולה להצילו, וז"ש אחר שכבר פירקו וכו' ראוי זה לחלל וכו', כלומר זה צדיק גמור חזו גברא שלו ראוי ונאות לחלל עליו השבת דהוא מסר עצמו למיתה בשביל התורה ונתקדש כל גופו, עיי"ש.

וע"ע בבן יהוידע מ"ש בדברי הגמרא כאן.

*

גמ'. שם. בשו"ת כפי אהרן (ח"ב בחדושי ש"ס שבסוה"ס) כתב לישב הדיקדוק במ"ש ראוי זה לחלל עליו את השבת, הא אפילו על פחות שבישראל מחללין עליו את השבת, דהלכה רווחת פקו"נ דוחה שבת. ועוד, דהי' ראוי זה שיאמרו זה קודם שיחללו את השבת להודיע לכל בני הישיבה דדינא הכי דפקו"נ דוחה שבת, ולא לאחר מעשה שהרחילוהו וסכוהו.

ומתריץ עפי"ד האור החיים הק' (פ' תשא ל"א, ט"ז) עה"פ ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת וגו', וז"ל: אימתי התרתי לך לשמור איש ישראל אפילו בערך כבוד שבת, דוקא לעשות, פי' באדם שישנו בגדר עמוד לעשות, אבל מי שודאי לא יקום ולא יגיע לשבת לשומרו הגם שרפואות אלו יועילו לו לשעות או לימים לא יחללו עליו שבת, ע"כ. ועפי"ז א"ש, דר"ל אפי' אי בקיאינן בגויה כי אחרי הרחילה והסיכה תיכף ומיד ימות ולא יקיים שבתות אחרים, וא"כ נמצא זה חילול שבת ממש, אפ"ה ראוי לנו לעשות על אדם כזה אחר שהמית עצמו על כבוד התורה, עיי"ש.

ברם בגוף דברי האוהח"ק כבר תמהו עליו, שזה מפורש נגד הלכה פסוקה שמחללין את השבת אפילו לחיי שעה, עיין במנחת חנוך במוסך השבת (אות ל"ט). ובשו"ת פרי השדה (ח"ב סימן יז) רוצה לישב דכוונת האוה"ח למומר להכעיס שלא יגיע לשומרו. וע"ע בספר פתח הדביר על או"ח (סימן שכ"ט אות ה') ובשו"ת מנחת אלעזר (ח"א סימן ט).

*

גמ'. עשיר אומרים לו מפני מה לא עסקת בתורה וכו'. עיין למהר"ל בספר דרך חיים על אבות בהא דתנן (פרק ד משנה ט) כל המקיים את התורה מעוני סופו לקיימו מעושר, והקשה מהא דמצינו כאן שהעושר מבטל אותו מלמודו כמו העוני. וכתב לתרץ, דהכא מיירי בעשיר גדול מאוד שמחמת רוב עסקיו מבטל התורה, והתם מיירי שאינו עשיר גדול כל כך.

*

גמ'. הריני חובשתך בבית האסורין וכו'. עיין בעל הטורים (בראשית לט, כ) שפירש בזה המסורה על הפסוק, אשר אסורי המלך אסורים, ג' במסורה, שנים בני יוסף. ואחד ה' מתיר אסורים (תהלים קמו, ז). דבא לרמז למה שאמרו חכמים ז"ל שאמרה לו אשתו של פוטיפר אני חובשך בבית האסורים. אמר לה ה' מתיר אסורים.

*

גמ'. יוסף מחייב את הרשעים. בספר פרי הארץ (פרשת וישב) הקשה הא אמרו רבותינו ז"ל (סוטה לו ע"ב) על פסוק ויבא יוסף הביתה לעשות מלאכתו (לט יא), שהוא לעשות צרכיו אלא שנראה דמות דיוקנו של אביו בחלון. וא"כ לכאורה תמוה מה שאמרו רז"ל יוסף מחייב את הרשעים, אחר שלא חטא, הלא לא מנע את

עצמו כי אם מחמת רחותו את דמות דיוקנו של אביו ואולי כל הרשעים אם הי' נראה להם כמו כן היו נמנעים מלחטוא.

וכתב לתרץ, וז"ל: אבל הענין הוא הבנת מאמר רז"ל בגדים שלבשה לו שחרית לא לבשה לו ערבית להתפאר את עצמה לפני יוסף בכדי שתמצא חן בעיניו. והנה כדרך התפארות הגשמיות כן דרך פתויי היצה"ר לאדם תמיד בהאבקו עמו וירא כי לא יוכל לו באופן זה אזי מתלבש עצמו בענין אחר, ואם לבוד לא ילבדנו גם בזה אזי מתלבש עצמו באופן אחר כל אשר תמצא ידו להפילו בשמחה או עצבות אהבה או יראה. ועד"ז הוא ענין עבודת האדם את בוראו כל ימי חייו כי לאו כל העיתים שוות עת לאהוב ועת לשנוא (קהלת ג, ח) כי זה כל האדם שהוא משתנה בכל עת ובכל רגע כמ"ש (איוב ז, יח) לרגעים תבחנו, וזהו שפעת חיותו כידוע שהוא ענין פושט צורה ולובש צורה שאינו יכול לעמוד הרבה על רגל אחד וזהו (תהלים ל,ו) כי רגע באפו, חיים ברצונו. ולכן אם הזיד ולא התפלל עבר זמנו והוא (קהלת א, טו) מעוות לא יוכל לתקון (ברכות כו ע"א) להיות האדם נברא לכבודו ית' ולפאר ליוצרו על שם כבוד מלכותו בכל משלה בכל העיתים לטובה בכל מדה ובכל מקום שהוא עומד ואם עבר תפילה אחת אי אפשר להשלימה אח"כ בהתפללו שתים שהרי מתפלל בדרך אחר שנשתנה למה שהוא אם לא בשגגה (שם) ואונס רחמנא פטרי' (ב"ק כה ע"ב) כי מאת ה' היתה זאת כל האונסים ורצונו יתברך דווקא בשתי תפילות בחותו דרך שהוא עכשיו מה שאין כן בהזיד.

וענין השתנות האדם בעבודתו אליו ית' ג"כ נקראים מלבושים בגדים שלובש שחרית אינו לובש ערבית, אבל ענין כל המלבושים של קדושה או של קליפה כנ"ל ר"ל רוחניות או גשמיות הוא ענין התפארות כידוע. שדבר תמידי אינו מפואר כ"א על ידי השתנות וכל המרבה הרי זה משובח. ולהיות כל בריאת העולמות הם לכבודו ית' כמאמר (ישעיה מג, ז) כל הנקרא בשמי ולכבודי וכו', לכן מיום ברוא אלקים אדם עד סוף כל הדורות אין לך יום שוה לחבירו ואין לך כל שעה ורגע נעשה שוה לחברו בענין הנהגת כל העולמות מרוס העליון עד סוף המדריגה השפל, ומעולם לא הי' ולא יהי' מששת ימי בראשית עד סוף שוס שני רגעים שווין ושני בני אדם שווין שא"כ השני למה. וכל ענין ההשתנות נקרא מלבוש כמו שמפורש וזהו (תהלים צג, א) ה' מלך גאות לבש כי ענין המלוכה הוא ענין הבריאה כי אין מלך בלא עם (כד הקמח ר"ה ב ע"א), ואחר שמלך גאות לבש להיות גדולתו ניכרת ע"י המלבושים, אבל ענין היות ההשתנות נקרא מלבוש הוא כי באמת כל ההתפארות הגשמי ושל קליפה מאין להם, גם אהבתם גם יראתם, אבל הכל מאתו ית' המאיר בתוכם ומחי' אותם על אותו הדרך שהוא והוא ענין (תהלים קג, יט) מלכותו בכל משלה כידוע (עיי' ת"ז תס"ט קח ע"ב). כי הנה עולם חסד יבנה (שם פט, ג) שהוא ענין התפשטותו יתברך אבל להיות בלתי אפשרות שוס בריאה כ"א ע"י למצוס עצמו כביכול להיותו א"ס ב"ה (עיין עץ חיים בפתיחה) ממילא מוכרח להיות הצמצום שהוא גבורות ודינים, וע"י הגבורות לבד ג"כ אינו יכול העולם להתקיים שהרי הוא הסתלקות העדר ההתפשטות כמאמר (בראשית א, א ברש"י) בתחילה עלה במחשבה לברוא את העולם במדת הדין ורואה שאין העולם מתקיים ושיתף מדת הרחמים כי שיתוף שניהם נקרא רחמים אבל חסד נקרא התפשטות בלי גבול שהוא א"ס דל"ת (ת"ז ת' י"ח לב ע"א) למלאות כל חסרון ואם יתמלא כל החסרון הרי חוזר ביטול הבריאה אל אחדות הפשוט והשלם, אבל הרחמים שהוא שיתוף שניהם על דרך המכריע והממוצע הוא עיקר הבריאה וקיומה והוא הנקרא תפארת, כנ"ל, שסיבת היופי ותפארת הוא רבוי והשתנות וכן ענין הגוונים כי בהתרבותם הם מפוארים ולא בגוון אחד. וכן ענין הבריאה שעל ידי שיתוף דין ורחמים הוא תפארת לעושיה ותפארת לו מן האדם המברך ברוך יוצרו ברוך שככה לו בעולמו אפילו כשרואה גוי נאה (ברכות נח ע"ב).

נמצא כשהאדם מתלבש מן היצה"ר איזה מלבוש שיהי' אהבה או יראה כשחוזר ומתבונן מהיכן ירק זה מי הלא ה' המאיר בתוכו ומתלבש בו לפאר ליוצרו על שם כבוד מלכותו בכל משלה אפילו בקליפה זו מחמת רחמנות, ובהביט אל צור חוצבתו שם יתפרדו כל פועלי און כמאמר (תהלים סח, ג) כהמס דונג מפני אש יאבדו רשעים מפני אלקים ומתבטל היצה"ר מאתו. וזהו ענין יעקב וישראל להיות יעקב הוא י' עקב שהוא מאמר כולם בחכמה עשית וחכמה העליונה הנקרא יו"ד (ת"ז ת' י"ח לב ע"א) הוא בעקב ומדרגת השפלים ומתלבש בגשמיים וקליפות אפילו, אבל כשמתלבש האדם בו צריך להיות ישראל שהוא כמאמר (ישעיה מט, ג) ישראל אשר בך אתפאר שהוא הבנת הענין וחיותו שהיא החכמה מאין ממצא הלא ה' זו, והיא מדת יעקב האוחז בשני הקצוות כמאמר (לא, מב) לולי וכו' אלקי אברהם שהוא חסד ופחד יצחק שהוא גבורה כידוע (זח"ג שב ע"א). וזהו

(ב"ר עח. ה) שלא נעקר שם יעקב ממנו כ"א ישראל מעלה שם יעקב על ידי ההתפארת בהבינו כי ד' הוא האלקים שהוא שיתף דין ורחמים שהוא עניו מלבושי שחרית וערבית כידוע (עיין ת"ז תכ"ב סה ע"א). והנה כשיוסף נכנס לעשות צרכיו מחמת התפארות מלבושי שחרית וערבית הגשמיים שנתלבשה הביט אל חולבתו בעד החלון שכלו והשגתו כמאמר (שה"ש ב,ט) משגיח מן החלונות ורואה דמות דיוקן אביו שהוא תפארת ישראל כנזכר לעיל ולכן מנע עצמו ולכן בודאי הוא מחייב הרשעים שאינם מתבוננים ורואים כבוד ד' עליהם זרח יזרח אור לישרים.

*

גמ'. שם. כתב בספר שם משמואל (פרשת וישב), יש לתמוה אמו כולי עלמא יוסף הצדיק ניהו, ואם כך הוא בסדר העולם מה רבותא דיוסף הצדיק. אך יובן במ"ש שיוסף הצדיק הי' כח מלאך תקפו והוא התגבר עליו, ולעומת זה באדם פשוט הכח הטבעי לעומת כח היצה"ר אינו גרוע מכחו של יוסף הצדיק לעומת כח המלאך שתקפו, וכל אדם באמת בכחו לברות. והוא כאמרם ז"ל בש"ס סוכה (נ"ב.) לעת"ל יצה"ר נדמה לצדיקים כהר גבוה ולרשעים כחוט השערה ובוכין ואומרין איך לא יכולנו לכבוש את חוט השערה הזה, והגיד אדמו"ר הגה"ק הרי"ם מגור זצללה"ה שבאמת בכל פעם הוא רק כחוט השערה לדחות אותו כרגע אלא שבכל רגע ורגע הוא עוד חוט השערה, ובהקבץ כל כחוטי השערה נראין כהר גדול, ע"כ הצדיקים שכבשו את הכל באמת הוא להם הר גבוה, אבל הרשע שלא עצר כח לדחות את כחוט השערה הראשון, הוא רואה שבשביל כחוט השערה הזה נדחה למדחפות.

*

גמ'. שם. עיין ישמח משה (פרשת פנחס דף עז ע"א) שכתב להמתיק הדבר, על פי דאיתא בב"ק (דף כ"ו ע"א) בהמשנה אדם מועד לעולם וכו'. ובגמרא (שם שם ב"ק כ"ו ע"ב) תנא דבי חזקי' פלע תחת פלע וכו', ועיין בתוספת שם (דף כ"ז ע"ב, ד"ה ושמואל), ובמ"ש שם בשם הירושלמי (ב"ק פ"ב ה"ח) ביאן והניחו הכלים אצלו, ועיין בר"ן שם, ועיין בתשובת עה"ג סי' ס"ט, עיין שם. והנה המורה מכל זה, דאדם חייב בקרוב לאונס, ובאונס גמור פטור. ואם כן אצלו יוסף, הוי אמינא דאונס גמור הוא, אבל ביוסף שפטפט בילדו ועמד אז בכל חומו שהיה בן י"ז שנה בארץ טמאה ואין רואה, מבואר דיש יכולת בחק אנושי למאן בילדו ולאו אונס ממש הוי.

*

מתני'. והן עונין אחריו ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. בשיורי כנסת הגדולה בהשמטות לאורח חיים (סימן קכ"ח) כתב, שהגאון רבי עזריה יהושע היה אומר שאין לומר ברוך הוא וברוך שמו כשמזכירים הכהנים בברכת כהנים את השם, שאין לומר ברוך הוא וברוך שמו אלא כשמזכירים את השם אחר שאומר ברוך אתה ה', אבל בהזכרת השם לבד אין לומר כן. וכתב על זה, שממה שכתב הטור בשם הרא"ש משמע שאפילו בהזכרת השם שלא בברכה צריך לומר ברוך הוא וברוך שמו. והביא ראיה לזה הגאון רבי שלמה בן עזרא מסדר אתה כונגת של עבודת יום הכפורים, שכשהיו שומעים את שם המפורש יולא מפי כהן גדול היו אומרים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, הרי שאף על פי שלא היתה שם ברכה אלא הזכרת השם היו אומרים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. והוא הדין לענייתן ברוך הוא וברוך שמו. ע"כ. וכן הוכיח הפרי חדש (סימן קכ"ח סעיף י"ג), ובספרו מים חיים (פרק ב' מעבודת יום הכפורים הלכה ז'), מהא דמבואר כאן ולקמן (דף לט) שבוידוי וכן בשעה שהיה אומר לה' חטאת, היו עונים אחריו ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, אף על פי שאין שם אלא הזכרת השם בלבד. עיי"ש.

אמנם האוהח"ק בספרו ראשון לציון ברכות (ס"ג ע"א) כתב לדחות דברי הפרי חדש, דשאני הכא שהיה הכהן הגדול מזכיר שם המפורש. וכן דחה המיד"א בספר טוב עין (סימן י"ח אות מ"א). וכ"כ בספר מגן גבורים (סימן קכ"ד ס"ק י"א). וכיו"ב כתב בשו"ת פאת שדך (סימן י"ט). וכתבו שם שמנהג בני אשכנז שלא לענות ברוך הוא וברוך שמו בברכת כהנים. עיי"ש. וכן כתב בספר תהלה לדוד (סימן קס"ג). וע"ע בשו"ת אפרקסתא דעניא (סימן ט').

*

תוס' ד"ה ניחוש. עיין בשו"ת אבני נזר (חו"מ סימן פז).

דף לו ע"א

גמ'. רבי מוסיף אף מקום דריסת וכו'. עיין מקדש דוד (סימן ז אות א).

*

גמ'. אין עולה באה אלא על עשה ועל לא תעשה שניתק לעשה. הגה בירושלמי (יומא פ"ח ה"ד) מבואר דעולה מכפרת על מחשבת עבירה. וכיחזקאל (כ, לב) והעולה על רוחכם.

וראיתי בפרד"י (שמיני י, ט) שכתב הטעם שעולה כולה כליל, עפימ"ש בספר תורת העולה (ח"ב פי"ד) הטעם דקדשים שבאין על חטאת נאכלים רק ליום ולילה, משום דכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים, וטעם כדי לביים החוטא, שכהנים אומרים שאוכלים חטאו של זה, ולכך ממעטים באכילה, ודי ביום ולילה.

ולכן העולה כולה כליל, משום דבא על הרהור עבירה, שאינו ידוע לשם בריה, ולכך לא צריך שהכהנים יאכלו, דלא יתביים כלל, שאינו ידוע חטאו, ולכך גם מנחת כהן כליל, דלא יתביים כלל, דהוא בעצמו יאכל.

וע"ע פרדס יוסף (פ' תזריע, יב ז) הטעם שהקדיש הכתוב ביולדת עולה לחטאת, משום דעולה מכפר על מחשבה, וחטאת על מעשה, וביולדת עיקר קרבן על מחשבה, דבשעה שכורעת נשבעת וכו', ולכן הקדיש עולה למחשבה. עיי"ש.

ואי בשלמים יש בהן כפרה, עיין דבר אברהם (ח"א סימן טו אות ג) שדקדק מלשון התוס' ערכין (כא ע"ב) שכתבו "אבל עולה ושלמים דלא לכפרה קאתי כולי האי", דיש בהן כפרה פורתא עכ"פ. אמנם מהרי"ט אלגזאי (פ"ק דבכורות אות ז) כתב, דהא דנקטו תוס' דכפרה קנת איכא, הוא משום העולה, אבל בשלמים אין בהם כפרה כלל.

*

גמ'. שם. בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן קעא) כתב דאף שאמרו חז"ל דעולה מכפר אעשה ולאו שניתק לעשה ועל הרהור הלב, [עיין תגחומא לך אות י'], מכל מקום כל זה מכח הדרוש, אבל לפי המובן הפשטיות אינו מענין כפרה.

והנני להעתיק לשונו שם: ומ"ש מעלתו דלפמ"ש בלבוש ומנהגים דביה"כ שחל בשבת מסיים הפרשה הנוספת בהשעיר החי ובכל המחזורים נרשם הפסקה הנוספת באיל לעולה א"כ ש"מ דתרוייהו מילי דכפרה הינהו ונוכל להוסיף אחרון ביה"כ שחל בשבת, ולפוס ריהטא יפה כתב ושמחתי מאוד בהמצאה זו אך לא היה צריך להוציא דברי מג"א [סי' רפ"ב סק"ב] מפשוטן דודאי כוונת משמעותו שאין להוסיף כלל אפילו א', והטעם שלא ישתנה סימן כפרה דודאי לא היה לפני מג"א אלא דברי הלבוש ומנהגים, דאילו הי' לפניו גם מנהג מחזורים שבמדינתנו היה מביאם לפלוגתא על הלבוש ומנהגים, וכיון שלא הי' לפניו אלא אלו יפה כתב שאין להוסיף כלל, אבל לפי מחזורים שלנו א"כ אי איל לעולה ג"כ מעניני כפרה נוכל להוסיף א' ולסיים השעיר החי, ואי איננו מעניני כפרה ואפ"ה אנו מסיימים שם הפרשה א"כ ע"כ לא ס"ל כהגדולים שכתב המג"א שצריך לסיים בסימן כפרה ונוכל להוסיף כמה וכמה.

אך עיינתי קצת כי נ"ע על הלבוש ומנהגים מ"ט לא סיימו באיל לעולה דמוקדם וסיום דהשעיר לא טוב ויפה הוא, דהרי השעיר הזה כתב רמב"ן [ויקרא ט"ז, ח'] עפ"י פרקי דר"א [פרק מ"ו] שהוא הס"ם ובכוכבים מאדים ובכחות השדים הנקראים שעירים ובאומות אים שעיר, והוא מקרבנות חוץ לא יבוא אל הבית ותקנתו ותקנות כל העולם דחייתו לצוק, יע"ש ברמב"ן על התורה ובילקוט [רמז תקע"ה ד"ה ונשא], ודורשי רשומות אמרו שעיר גימטריא ס"ם לילית ויעיין מ"ש פני יהושע פ"ק דברכות [ה' ע"א] גבי ובני רשף יגביהו עוף, וא"כ לא טוב לסיים בחיותו דהאי שעיר.

ונ"ל דס"ל להלבוש ומנהגים דבעניני תפלות אין לנו אלא פשטות הדברים ולא נלך אחר פיומיות הענין רק הכל מה שנראה מפשוט וכדעת אבן עזרא בקהלת בפסוק אלקים בשמים ואתה על הארץ יע"ש [ה' א'], וכיון שכן ס"ל דאיל לעולה אינו מענין כפרה כלל דעולה אינו אלא דורון יעיין בחולין ה' ע"ב, ואע"ג דכתיב [ויקרא א' ד'] ונרצה לו לכפר עליו, כבר כתב רמב"ן שאין לכפר עליו מלשון כפרת עוונות אלא לשון רצון וקבלת פניס, ויעיין מ"ש הרמב"ן בפ' וישלח בפסוק אכפרה פניו [ל"ב כ"א], ואע"ג דאחז"ל דמכפר אעשה ולאו שניתק לעשה ועל הרהור הלב, מכל מקום כל זה מכח הדרוש, אבל לפי המובן הפשטיות אינו מענין כפרה, משו"ה לא סיימו בו ביה"כ, וסיימו בהשעיר החי ולא השגיחו על הדרוש שהזכרתי לעיל כיון שלפי הפשוט הוא השעיר המכפר רוב עוונות בני ישראל, אמנם מנהגינו סובר בהיפוך מהנ"ל דחייש שפיר לדרשת חז"ל, ולא בעי לסיים ביומא דכפורא במילי דשטנא וסיים באיל לעולה דעפ"י הדרש הוא מילי דכפרה לכפר על עשה ולאו הניתק לעשה והרהור הלב דשכיחא טובא, והשתא לפ"ז נאו דברי מג"א בדקדוק שאין להוסיף אפילו אחד משום דאי דמר לאו דמר ואי דמר לאו דמר, דאי ניזל בתר הפשוט לא הוה האיל

לעולה מילי דכפרה, ומי ניזל בתר הדרוש הוה השעיר המי דבר שאינו ראוי לסיים בו. ע"כ.

*

גמ'. שם. בירושלמי ובמדרש מצינו דעולה בא על הרהור הלב. והנה בדעת זקנים מבעלי התוס' (פ' ויקרא) כתבו: כי כשאדם אוכל חלב בשוגג מביא חטאת, ועל הספק אשם תלוי, ולפעמים סבור בוודאי שאכל שומן והא אכל חלב, ועליו העולה מכפרת מה שלא ידע לעולם. ע"כ. וזה חידוש גדול.

והגר"י עגיל כתב ע"ז, די"ל דכי היכי דמכפר אהרהור הלב, היינו אמחשבה בלי מעשה, ה"נ מכפר אמעשה בלי מחשבה, כגון אכל חלב וכסבור שומן.

דף לו ע"ב

גמ'. בלאו דנבילה קא מיפלגי וכו'. לכאורה לפי המתבאר מדברי רש"י ותוס' עכ"פ עשה לגר בנתינה יש בו, וא"כ אמאי לא חשבו מוני המצות זאת בכללי העשה, והר"ש בן גבירול מנה זאת, והרשב"ץ בזוהר הרקיע ג"כ חלק עליו, ולא הזכיר דברי הש"ס הלו. כן תמה השואל בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ג סימן כ).

וע"ז השיב: י"ל לענ"ד דמה שלא מנו המוני המצות הוא לפי שזה אינו מצוה חיובית רק רשות, דה"א שאסור לתת לגר, וע"ז הרשה התורה לתת, ועיין בזבחים דף ס"ו כעין זה גבי לא יבדיל ועיין שם בתוספות ובהרמב"ם והרמב"ן בשורש המצות שורש ח' מה שהאריכו בזה.

וזה נ"ל דמה שנחלקו ר"ע וריה"ג ביומא שם דר"ע ס"ל דלאו גמור הוא ולא הוה עשה כלל רק רשות וריה"ג לס"ל כן אבל אנן לא קי"ל כן. ול"ע במעיין החכמה על המצות שכמדומה שהקשה קושית מעצמו ודוק. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין להגאון ר' מאיר אריק ז"ל בטל תורה דלא מצינו כן בכל הש"ס דלאו דנבילה הוי להגל"ע, עיי"ש מ"ש בזה. וע"ע בשו"ת דברי חיים (ח"ב השמטות סימן ל).

*

גמ'. ור"י הגלילי סבר לאו לאו מעליא הוא. העני אלמוגיס (סי קנח) חידש, דלר"י הגלילי כאן י"ל דא"ש מותר מה"ת בלאוי דנבילה וטריפה, לשיטת הרוקח דבאיסור עשה א"ש מותר מה"ת, דלא כהתוס' שבת (דף צ"א), וא"כ לריה"ג דס"ל כאן דנבילה וטריפה הוי לאו הניתק לעשה, א"כ א"ש מותר מה"ת דדינו כעשה. עיי"ש. וע"ע בשו"ת מהרש"ס (חלק ו סימן קל).

*

גמ'. שם. בשו"ת אחיעזר (חלק ב יו"ד סימן ו אות ז) כותב: ולכאורה נראה דריוה"ג בע"כ ליתי לי' הא דאמרה תורה יבוא איסור נבילה ויחול על איסור חלב, לפי מה שהקשה האו"ח למאי דאמר ביומא ל"ו דלריוה"ג לאו דנבילה לא הוי לאו מעליא ואין לוקין עליו א"כ למאי אמרה תורה דיחול איסור נבילה על חלב דהא לענין איסור בלא"ה חל לקבדו בין רשעים גמורים ומלקות ליכא בנבילה א"כ למאי נפ"מ. ואם נימא דליתי לי' א"ש.

אך באמת זה אינו דהא מהך סוגיין דחולין גופא דקאמר מאן חכמים דפליגי על ר"מ ריוה"ג מוכח דעל נבילה לוקין דאל"כ אף אי אית לי' איסור כולל ג"כ אין לוקין על נבילה ואין לומר דלר' ירמי' ביומא ל"ו באמת הא דאין לוקין בגיה"נ דנבילה הוא משום דהוי לאו הניתק לעשה וכן יפרש ג"כ לוי במעילה דמה"ט אין לוקין על נבילה לפי דלא הוי לאו מעליא וזה אינו דא"כ ליפלגי בנבילה דעלמא אי לוקין עליו ומאי שנא גיה"נ דנקט.

ולכאורה הי' נראה ליסב למש"כ רש"י במעילה י"ז דחייב משום בל תשקצו על נבילה יעו"ש והרמב"ן בסה"מ בשרש תשיעי הקשה מחולין ק"ג דלילקי משום בל תשקצו וכן קשה מפסחים מ"ז והרמב"ן כ' דהוי לאו שבכללות דאין לוקין עליו ויעוי' ברמב"ם סוף הל' מאכ"א ובטו"ז סוס"י קט"ז ולפ"ז י"ל דר' ירמי' דס"ל דלאו דנבילה לריוה"ג הוי כלאו הנל"ע ואין לוקין עליו ס"ל כמ"ד דלאו שבכללות לוקין עליו.

ולהכי א"ש הברייתא דחולין ק"ג דלוקה לריוה"ג באוכל נבילה משום דלאו בבל תשקצו דלא הוי ניתק לעשה ובזה י"ל גם לוי דאע"פ דגלי קרא דנבילה חל על חלב היינו משום דלאו דנבילה דכתיב גבי' ולהכי חל על טמאים, אבל משום בל תשקצו אינו לוקה משום דאין איסור בל תשקצו חל על איסור טמאה וה"ה בגיה"נ

להכי אינו חייב משום בל תשקצו על גיה"נ של נבילה ואינו חייב אלא אחת אלא דפשטות הסוגי' אינו נראה כן.

ועוד נראה דהא דס"ל לריוה"ג דעל נבילה אין לוקין
עליו לפי דהוי כלאו הנל"ע דלגר אשר בשעריך וכו' ולפ"מ דמבואר בפסחים כ"ג דלריוה"ג כשהותרה נבילה היא וחלבה וגידה לא הותרו וא"כ אין החלב והגיד בכלל העשה וע"כ לוקין על לאו דנבילה של חלב וגיד ולהכי ס"ל לריוה"ג דעל גיד של נבילה היו לוקין משום נבילה רק משום דאין איסור חל על איסור.

וקושית האו"ח לק"מ לפ"ז דלהכי אמרה תורה
דיבוא איסור נבילה ויחול על איסור חלב דעל חלב נבילה שפיר לוקין גם לריוה"ג דלא הוי לאו הנל"ע דל"ה בכלל לגר אשר בשעריך וא"כ אי נימא דס"ל דלאו שבכללות לוקין עליו יקשה ג"כ משום בל תשקצו ובאמת י"ל דרק בנבילה שמטמא איכא בל תשקצו וזהו החילוק שבין נבילה וטריפה דבטריפה ליכא משום בל תשקצו לפי שאינו מטמא ולפ"ז בחלב וגיה"נ שאינו מטמא כמבואר בחולין ע"ז ובר"פ העור והרוטב בגבלתה ולא בעצמות ועור וגידין ואפילו למ"ד יש בגידין בנ"ט אינו מטמא האוכלו אינו עובר משום בל תשקצו. ע"כ. עיי"ש עוד בזה.

*

גמ'. והכא בתעזוב קמפלגי וכו'. עיין בשו"ת
נודע ביהודה (מהדורה תנינא או"ח סימן צא) ושו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן קצו) ובהג"ה מבן המחבר שם.

*

גמ'. עשה להם זדונות כשגגות. כבר תמהו
אמאי לא התפלל שיכפר להם לגמרי, ויעשה מזדונות זכיות. ובהג' היעב"ץ כותב, כי לפטרה בלא כלום אי אפשר.

אמנם לפירוש רש"י כאן לק"מ, דפירש, שתכפר להם
הזדונות כמו שאתה מכפר על השגגות.

*

תוס' ד"ה לאו דנבילה. עיין בשו"ת שואל ומשיב
(מהדורה א ח"ב סימן עח) בדברי הרמב"ם (פי"א מגירושין הי"ד) שסותר למ"ש בהל' איסורי ביאה (פ"א הכ"ב) ולמ"ש שם (פח"י ה"ז). והנה הכ"מ שם כתב שני תירוצים, האחד כמ"ש הה"מ דלוקה היינו רק מכת מרדות, כיון דהוה לאו שבכללות. או, דבפי"א מגירושין מיירי לאחר שגרשה, אז כל שנטמאה אף שלא נתקדשה לאחר אסורה משום אחרי הוטמאה ולא מקרי לאו שבכללות דקאי על ראש הפסוק דמעל' וכתב לה ספר כריתות, והיינו בשני אופנים אם שגרשה והחזירה לאחר שנתקדשה לאחר או אף בלא קידושין כל שנטמאה וגרשה אסור.

ולכאורה דברי הה"מ והכ"מ אינם מוכרחים, דמ"ש
הה"מ דהו"ל לאו שבכללות אם כן למה ילקה במחזיר גרושתו והה"מ כתב כיון דפשטת הלאו הוא במחזיר גרושתו ולכך לוקה על מחזיר גרושתו ולא על טומאה הנה לא הביא ראיה לסברתו וגם מ"ש הכ"מ דלאחר שגרשה והחזירה לא מקרי לאו שבכללות גם כן לא ביאר מהיכן יצא לו זאת.

וכותב השואל ומשיב שם: אבל אני זכיתי ומצאתי כי
סברתי שניהם של הה"מ והכ"מ מבואריס, דהנה התוס' ביומא דף ל"ו ע"ב ד"ה לאו, כתבו, וליכא למימר דלכ"ע לא לקי אלאו דטריפה דהו"ל לאו שבכללות דאצטריך לבשר קדשים שיצא חוץ למחיצתו ולהוציא העובר את ידו דהא לטריפה דכתיב בהדיא לא הוה לאו שבכללות וכו' ולענין קדשים ועובר הוא דהוה לאו שבכללות, הנה מבואר סברת הה"מ דלמחזיר גרושתו דכתיב בהדיא לא מקרי לאו שבכללות.

אמנם אח"כ הקשו בהא דאמרו במכות דף ח"י
ולילקי נמי משום ובשר בשדה טריפה לא תאכלו התם לאו מלקות ממש קאמר אלא איסורא בעלמא ע"ש, אבל במכות שם ד"ה ולילקי הקשו גם כן קושיא זו וכתבו דל"ח לאו שבכללות אלא כגון גלי אש שכולל נא ומבושל וכו' אבל הכא שכולל כל יוצא לבד ושם יוצא חדא הוא רק דהוה בכמה דרכים ל"ח לי' לאו שבכללות ע"ש, וגם כאן הרי אחרי אשר הוטמאה הוא קאי לאחר שגרשה ואם כן הוא כולל כל שגרשה אסור להחזירה בין אם היתה לאיש אחר או שנטמאה כל שגרשה אסור להחזירה.

ולפ"ז י"ל דהכ"מ בתירוצו השני לא נחיד מהתירוץ
הראשון דהו"ל לאו שבכללו' רק דלאחר שגרשה והחזירה שוב לא חשיב לאו שבכללו' דהרי כולל כל גרשה והחזירה בין שגרשה והחזירה לאחר שנתקדשה לאחר או שנטמאה וגרשה והחזירה אבל קאי על שהחזירה, וא"כ דברי המהרמב"ח נכונים וגם הרה"מ

אפשר דמודה להדין של הכ"מ דבגרשה אסור להחזירה ולוקה על לאו דאחרי אשר הוטמאה.

הן אמת דדברי התוס' קצת סותרים זה את זה דביומא כתבו דעל טריפה ודאי לוקה ואלו במכות משמע דעל טריפה אינו לוקה כלל דהו"ל לאו שבכללות ובאמת התוס' בקושייתם הקשו מהא דמחייב בשר מן החי משום בשר בשדה ואם כן על זה לא שייך תירוצם ואולי גם בשר מן החי היינו גם כן שיולא דילא ונפרש ממקומו ול"ע בזה.

ועיין בתוס' חולין דף ק"ב ד"ה ובשר וד"ה אכל, ועפ"י דברי התוס' ד"ה אכל מבואריס דברי התוס' ביומא דטריפה הוא ענין אחר ומפורש בקרא, ויש לדחות עפ"ז דאין ראיה להה"מ מזה. ע"כ. עיי"ש עוד.

וע"ע בסתירת דברי התוס' הנ"ל, בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח א' סימן יד).

ויש לעיין בשו"ת שאגת אריה (סימן עא).

דף לז ע"א

גמ'. והכהנים אומרים כפר לעמך ישראל.

עיין בשו"ת בית יצחק (או"ח סי' ל"ה) בשולי המכתב, שתמה ע"ד רש"י בחולין (דף קל"ג) ד"ה ועריפת עגלה, דצריכה כהן, דהא מבואר במשנה (סוטה מו ע"א), ורש"י ותוי"ט וברמב"ם (פ"ט מה' רוצח ה"ג) דהכהנים אומרים כפר, אבל העריפה היתה ע"י ב"ד וזקני העיר או שלוחם ישראל וא"ל כהן.

והעלה שם, דכוונת הגמ' דאמר עריפת עגלה בכהנים ר"ל מה דהכהנים אמרו כפר, וקרי לי' עריפת עגלה היינו מה שהכהנים עשו בעת עריפה, וכה"ג כתבו התוס' בסנהדרין (דף י"ד ע"א) ד"ה ועריפת עגלה בשלשה, עיי"ש.

*

גמ'. אמר להם משה לישראל בשעה שאני מזכיר שמו של הקב"ה וכו'. עיין בשו"ת תשב"ץ (חלק ב סימן יב).

*

גמ'. שם. הטור (או"ח סימן קכד) כותב: ושמעתי מאבא מורי הרא"ש שהיה אומר על כל ברכה שהיה שומע בכל מקום ברוך הוא וברוך שמו, וזהו שאמר משה רבינו, כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו, ועוד שאפילו כשמזכיריס לדיק בשר ודם צריך לברכו שנאמר זכר לדיק לברכה. (וכן הוא בתשובת הרא"ש כלל ד' סוף סימן י"ט). עיי"ש.

ובספר חרדים (במצות עשה מד"ס התלויות בפה, פרק ד' סימן י"ז) כתב: במדרש, בשעה שאני מזכיר שמו של הקדוש ברוך הוא, אתם הבו גודל לאלהינו, מכאן שעונים ברוך הוא וברוך שמו על הזכרת השם. (והובא בברכי יוסף סימן קכד סק"ז).

ומהר"י יוזפא ביוסף אומץ (סימן רצ"ו, השני) כתב: צריך להזהר מאד לענות ברוך הוא וברוך שמו, ולאו דוקא על הזכרת השם שבברכות, אלא על כל הזכרת השם צריך לענות, בתפלה ובקריאת התורה ובכל מקום, שכן כתב החרדים בשם המדרש, שעל כל הזכרת השם מחוייב לומר ברוך הוא וברוך שמו, שהוא מצוה מדברי סופרים, ואסמכוה אקרא, כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו. ע"כ.

וראיתי לעורר כי מה שכתב החרדים, מכאן שעונים ברוך הוא וברוך שמו, אין זה מהמדרש, ורק מסקנת בעל ספר חרדים היא, שמכאן סמך למנהג הרא"ש, וכמו שכתב הטור הנ"ל. ואלא כמשמעות דברי היוסף אומץ שהמדרש מחייב דבר זה, שהרי לא מצאנו לשום פוסק שיאמר כן, ורק הרא"ש נהג לומר כן, אבל חיוב גמור לענות ברוך הוא וברוך שמו לא שמענו. ועיין בפירוש רש"י (ברכות כ"א ע"א) שכתב: כי שם ה' אקרא, כשבא משה לפתוח בדברי שירה אמר להם לישראל אני אברך תחלה ואתם ענו אחרי אמן, כי שם ה' אקרא בברכה, אתם הבו גודל לאלהינו באמן, הכי מפרש לה במסכת יומא. עכ"ל. ואם כן אין מזה הכרח לאמירת ברוך הוא וברוך שמו.

וכן כתב בספר מאורי אור (קן טהור דף קנ"ה ע"ב), שמדיוק לשון השו"ע שכתב אומר ברוך הוא וברוך שמו, ולא כתב שצריך לומר כן, משמע שאינו אלא מתורת מנהג שנהג בו הרא"ש, וגם הטור מזהר ולא כתב כדרכו שיש לנהוג או שצריך לנהוג כן, אלא רק סתם שמעתי מאבא מורי וכו'. ורא"ייתו מהיא דכאן אינה אלא סמך בעלמא, שאם כן בכל הזכרת השם בתפלה ובקריאה יאמרו כן, וזה דבר שאי אפשר, אלא עיקר הדברים נאמרו על שם המפורש היוצא מפי כהן גדול במקדש. והמאריכים בברוך הוא וברוך שמו בתפלת החזרה מבלבלים את יתר השומעים בסיום הברכה במה

שלריך לענות אמן, שהוא חובה גמורה, ולכן ראוי לענות בלחש. ע"כ. וכן בערוך השלחן (סימן קכ"ד סעיף י') העיר כדברי המאורי אור, שאם כן בכל מקום שיש בו הזכרת השם בקריאה ובתפלה יצטרכו השומעים לענות ברוך הוא וברוך שמו. וצ"ע. ע"כ.

*

גמ'. שם. בתתני' הבאתי משיורי כנסת הגדולה בהשמטות לאורח חיים (סימן קכ"ח) שכתב, שהגאון רבי עזריה יהושע היה אומר שאין לומר ברוך הוא וברוך שמו כשמזכירים הכהנים בברכת כהנים את השם, שאין לומר ברוך הוא וברוך שמו אלא כשמזכירים את השם אחר שאומר ברוך אתה ה', אבל בהזכרת השם לבד אין לומר כן. וכתב על זה, שממה שכתב הטור בשם הרא"ש משמע שאפילו בהזכרת השם שלא בברכה צריך לומר ברוך הוא וברוך שמו. והביא ראיה לזה הגאון רבי שלמה בן עזרא מסדר אתה כוננת של עבודת יום הכפורים, שכשהיו שומעים את שם המפורש יוצא מפי כהן גדול היו אומרים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, הרי שאף על פי שלא היתה שם ברכה אלא הזכרת השם היו אומרים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. והוא הדין לעניית ברוך הוא וברוך שמו. ע"כ.

וכן הוכיח הפרי חדש (סימן קכ"ח סעיף י"ג), ובספרו מים חיים (פרק ב' מעבודת יום הכפורים הלכה ז'), מהא דמבואר כאן ולקמן (דף לט) שבוידוי וכן בשעה שהיה אומר לה' חטאת, היו עונים אחריו ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, אף על פי שאין שם אלא הזכרת השם בלבד. עיי"ש.

אמנם האחרונים בספרו ראשון לציון ברכות (ס"ג ע"א) כתב לדחות דברי הפרי חדש, דשאני הכא שהיה הכהן הגדול מזכיר שם המפורש. וכן דחה החיד"א בספר טוב עין (סימן י"ח אות מ"א). וכ"כ בספר מגן גבורים (סימן קכ"ד ס"ק י"א). וכיו"ב כתב בשו"ת פאת שדך (סימן י"ט). וכתבו שם שמנהג בני אשכנז שלא לענות ברוך הוא וברוך שמו בברכת כהנים. עיי"ש. וכן כתב בספר תהלה לדוד (סימן קס"ג). וע"ע בשו"ת אפרקסתא דעניא (סימן ט').

וע"ע בתורה תמימה (ר"פ האזינו) שהעיר ע"מ סמכו רבים ושלמים להמנע מאמירת ב"ה וב"ש (אפי' בברכה), והרי בס' חרדים הביא דבר זה ממדרש. עיי"ש. וע"ע בשו"ת רב פעלים (ח"ב או"ח ס"ס לז).

*

גמ'. שם. עיין באות הקדוש. והנה בספר מעשה רב (סימן מג) כתב בשם הגר"א, שאין להקפיד לענות ברוך הוא וברוך שמו בחזרת השליח לבור, כי אין השליח לבור ממתין עד שיסיימו העונים, וממלאו מפסידים התפלה. ובתוספת מעשה רב שם כתב, ואני שמעתי בשם הגר"א, שעניית ברוך הוא וברוך שמו הוי הפסק, כי עניית אמן מחזרת על כל הברכה מתחלתה ועד סופה. ע"כ.

גם הגאון רבי ישראל משקלוב בעל פאת השלחן כתב, (הובאו דבריו בספר חידושי הגר"א על מסכת שבת, בסוף הספר דף ק"ו ע"ב), שטעמו של הגר"א כמו שכתב בתיקוני הזוהר (תיקון י'), ואיתון ד' אנפין הוי"ה, ואתבע גדפין אדנות, בחבורא חדא, כדכתיב ואתבעה פנים לאחת ואתבע כנפים לאחת להם, כד מתחברן אקרי חשמל, חיות אש ממללות, זמנין חשות זמנין ממללות, ובגינייהו גדול העונה אמן יותר מן המברך. ופירש הגר"א בביאוריו (דף כ"ו ע"א), זמנין חשות, שהקהל צריכים לשתוק בכל הברכה ולענות אמן בסוף הברכה. בספר תולאות חיים להגאון בעל ראשית חכמה, בשם הגאון המקובל הרמ"ק, עיי"ש.

ובשו"ת פאת שדך (סימן י"ט) כתב גם כן שטעמו של הגר"א, כמו שכתב שעל פי הזוהר הקדוש אין לענות ברוך הוא וברוך שמו בחזרת השליח לבור, (שהוא בגימטריא הוי"ה אדנות). ובתפלת החזן נכללת הוי"ה במחשבתו ואדנות בדיבורו ומתחברות כאחת וכו'. ע"ש. ואם כן מוכח שהקהל אינם עונים ברוך הוא וברוך שמו. עכת"ד.

וכן כתב בסידור הגר"א (עמוד תקכ"ד). כי בזוהר (פרשת פנחס דף רכ"ט ע"א, ובסוף פרשת וילך) מבואר, שצריך לשמוע כל חזרת התפלה מהשליח לבור ולא לומר כלום אלא לענות אמן. עכת"ד.

*

מתני'. בן קטין עשה י"ב דד לכיור וכו'. בשו"ת הלכות קטנות (חלק ב סימן קנח) דן ע"ד השאלה, בכלי שיש לו ב' פיות או צורות קטנות מ' גבוה מחבירו, אם מותר ליטול מן העליון, ובכלי שניקב שאמרו (סימן קנ"ט ס"ב) שיטול מן הנקב ולמטה, איך אפשר שיטול ולא יעברו המים מן הדופן שאינו חשוב כלי.

וכותב: כלי העשוי מתחילה לכך לא מבעיא דאפי' דרך הפה העליון מותר ליטול, דהא כיור היו לו י"ב דדין, ולמ"ד בידי אדם נמי אי אפשר לצמצם (בכורות ח"י), אפשר שהיה א' למעלה מחברו, וא"ת דהתם לא בעי כלי הרי הכלים שלנו שקורין אגווה מאג"ל שיש להם ברזא ואנו נוטלין מהם (והוי כההיא דפ"ד דכלים שולי קורפיות), אבל כלי שניקב יש לומר שאם יעלו המים על הדפנות שלמעלה מן הנקב ומשם יבואו לנקב דאין להכשיר אבל למצדד אצדודי ליכא למיחש שאין לצמצם שיהיה בכל הכלים המשפך שוה ושתהא שפה לפיו סביב שוה בעיגול. ע"כ.

עיין באר היטב (או"ח סי' קנ"ט סק"ב) ופמ"ד יצחק (ערך נטילה).

*

מתני'. שם. עיין בספר גבורת יצחק עה"ת (סימן קז) שמסתפק אם הכיור מכלל כלי המקדש, דהרמב"ם בספר המצות כשמנה הכלים שהם מכלל המקדש לא מנה הכיור, וכן הסכימו בפרשת כי תשא כתב, דלא הוזכר הכיור במורה עם שאר הכלים שענינם השראת השכינה במקדש, אבל ענין הכיור רק להכין הכהנים לעבודתם, עיי"ש.

ועפי"ז אמרתי לישב קו' גדולה, דלא מצינו בקרא (פ' במדבר-נשא) בנסיעת המשכן מי נשא הכיור, וזה תמוה עצומה. ולהנ"ל י"ל, דכיון דלא היה מכלל כלי המשכן, גם זר הותר לשאתו. וזה דבר חדש.

*

מתני'. ואף היא עשתה טבלא של זהב וכו'. עיין בשו"ת הרמב"ם (סימן רסח).

*

גמ'. מאי מוכני אמר אביי גילגלא דהוה משקעא ליה. עיין רש"י, דהיינו גלגל לשקעו בו בבור שהיו מימיו מחוברין למימי הכיור ואי לא הוו מיפסלי בלינה לפי שקדשו בכלי ולא כבוד קדשים הוא ליפסל מים קדושים.

אמנם הרמב"ם בפירוש המשניות כאן ובסוף פ"ק דתמיד ובספר הי"ד (פ"ג מה' בית הבחירה הי"ח) מפרש הך דמוכני בגווני אחריתא, והיינו, דהוא כלי שעשו סביב לכיור שיהיו בה המים תמיד והיא חול כדי שלא יהיו המים שבה נפסלין בלינה שהכיור מכלי הקדש ומקדש וכל דבר שיתקדש בכלי קדש אם לן נפסל. והראב"ד משיג עליו, וכותב: א"א דברים זרים אני רואה בכאן ואנו מקובלים שהמוכני אינו מקבל מים והיא גלגל וכו'. והכ"מ כותב דאין זו השגה דאנו מפני שהוא מקובל כפי' רש"י מי שפירש פירוש אחר דבר זר יאמר לו וכו'. אלא דמביא מהא דהרמב"ם בעצמו כתב בפ"ה מה' ביאת מקדש הי"ד: מי כיור נפסלין בלינה וכילד היו עושים משקעים אותו במי מקוה או במעיין ולמחר מעלין אותו או ממלאין אותו בכל יום בבקר. נראה מדבריו אלה שהם כפירוש רש"י והראב"ד, וכותב לישב לאפשר שרבינו מפרש שני הפירושים וכאן כתב האחד ושם כתב האחר.

וישובו זה של הכ"מ תמוה דאין אפשר לומר כן דהא שני הפירושים אינם עולים כאחד, וכדכתב לתמוה עליו התוס' יו"ט בפ"א מתמיד מ"ד, דהרי נמצא לפי"ז דהרמב"ם יהיה כמסתפק. והתוס' יו"ט שם כותב לתרץ דברי הרמב"ם, דמפרש דהמוכני היה כלי סביב ושהיו משקעין אותו הכלי, וממילא עולים דברי הרמב"ם בסגנון אחד עיי"ש.

ובשו"ת ציץ אליעזר (חלק ח' סימן ז) עמד על תירוצו זה של התוס' יו"ט, דלשם מה היו צריכים לשקע את המוכני, הא הרי הרמב"ם בה' בית הבחירה שם כותב בהדיא דהמוכני היתה של חול ובמתכוון עשו שתהא כן כדי שלא יפסלו המים שבה בלינה, וא"כ לשם איזו מטרה היו צריכים עוד גם לשקע את כלי המוכני הזה בבור, ועוד זאת דהרמב"ם בה' ביאת מקדש שם כותב בהדיא דמטרת השיקוע במי מקוה או מעין היה כדי שלא יפסלו המים שבכיור בלינה, ולשם מה היו צריכים לכך מאחר שהיו נתונים בכלי המוכני שהיה חול ולא פסל בכלל בלינה.

וכותב לישב דברי הרמב"ם בפשוטו, בהקדם מה שיש לדקדק בדברי הרמב"ם בה' ביאת מקדש שם שלא מזכיר בכלל מהך דמוכני ומדבר בסגנון כזה כאילו לא היה מוכני בכלל כי אם כיור בלבד ומימיו שבתוכו, ושכדי שלא יפסלו מימיו שבו בלינה כותב שהיו עושים ב' עצות, או שהיו משקעין את הכיור עם מימיו במי מקוה אז במעיין ולמחר מעלין אותו, או שהיו ממלאים אותו בכל יום בבקר.

על כן נראה לומר דהרמב"ם שם בה' ביאת מקדש מדבר בדרך כלל איך שהיו עושים עם מימי הכיור מאז ומעולם ומקודם שבא בן קטין ועשה את המוכני,

דהרי המוכני אינו מעכב ואינו דין שצריך להיותו יחד עם הכיור, וכשם שלפני בן קטין לא היה זה, כך יכול להיות גם לעתיד שלא יעשוהו ויהיה הכיור לבדו, וע"ז הוא שבא הרמב"ם ומפרש שהדרכים הכלליים שנקטו, ושיש לנקוט, שלא יפסלו בלינה מימי הכיור הוא או לשקעו בבור, או למלאותו בכל בקר.

ולפי"ז אין ממילא כל סתירה מדברי רמב"ם אלה לדבריו בה' בית הבחירה, בהיות דבכאן אינו מדבר כלל ממציאות של מוכני, ורק בבית הבחירה שם הוא שהזכיר מהמצאה של המוכני ופירשה בגוונא אחריתא ממה שפירש"י, והיינו שעם המצאתה ע"י בן קטין לא היו צריכים כבר בכלל לשקע מימי הכיור בבור או למלאותה מים בכל בקר, אלא מימי הכיור היו נמצאים תמיד במוכני שעשו לו לכיור מסביב והוא היה חול ולכן לא היו בכלל נפסלין מימיו. ועל כן רואים באמת שהרמב"ם בה' בית הבחירה שם לא הזכיר בכלל מהשקעה שהיו עושים או ממילוי מים בכל יום, והיינו מפני שעם המצאת המוכני לא היו צריכים לכך יותר, באופן שאין כל סתירה בין דברי הרמב"ם בה' בית הבחירה לבין דבריו בה' ביאת מקדש, וגם פירושו באופן סידור המוכני אחד הוא ולא שנים.

*

מתני'. שם. עיין שו"ת בית רידב"ז (סימן כג) וז"ל:

ע"ד המקוה שהעמידו בתוך המקוה תיבה ותלו אותה בשלשלאות עם נקב יותר משפופרת הנוד שהביא כ"ת נ"י סברת כל הפוסקים ז"ל האחרונים שהאריכו בזה וכ"ת נ"י מפלפל טובא בדבריהם ז"ל עם דברים נכונים ויקרים והעלה לבסוף שעכ"פ רפיא בידיה סברת הח"ם ז"ל ובפרט שהראי' של משכנות יעקב ז"ל ראי' גדולה היא דהאיך יקדשו ידיהם י"ב כהנים בבת אחת הא בידי אדם ג"כ א"א לגמרא לפי דעת הרמב"ם ז"ל וכן ע"ד של מדרש מפקפק כ"ת נ"י ורואה לידע דעתי בזה.

הנה כבר הביא כ"ת נ"י שהחשש מדרש מקיל הגרע"א ז"ל ובוודאי ידע כ"ת נ"י שיש לסמוך על הח"ם ז"ל וב"א ז"ל אולם הראי' שהביא משכנות יעקב ז"ל לא מתורץ בדברי הח"ם ז"ל וב"א ז"ל וכן כתב הפ"ת ז"ל וכ"ת נ"י מברר יפה שאין בדבריהם לתרץ הראי' מבעל משכנות יעקב ז"ל ובאמת לפענ"ד שאין הראי' של משכנות יעקב ז"ל נראה לפענ"ד כלל דהראיה מב"ק שעשה י"ב דד לכיור אם נימא דבטל מפתחת הדד מתורת כלי וכיון שא"א לגמרא א"כ השני נוטל ידיו כשנפתח כבר הראשון ונתבטל מתורת כלי וע"כ אינו נוטל ידיו מכח כלי וס"ל להמשכנות יעקב ז"ל דע"כ נטילת ידיים לקידוש מן הכיור לא גרע מנטילת ידיים לחולין ובאמת זה אינו דמוכרח ע"כ דאין לומר כלל הדינא דמשכ"י מה"א דב"ק דגרסינן במס' סוטה דף ט"ו ע"ב תני כלי חרס חדשה דברי ר' ישמעאל כו' כלי כלי ממצורע כו' על מים חיים מה מים חיים שלא נעשתה בהן מלאכה אף כלי שלא נעשתה בה מלאכה אי מה להלן מים חיים אף כאן מה מים חיים לר"י ה"נ דאמר ר"י מי כיור ר"י אומר מי מעין הן וחכמים מכשירין בכל המימות.

וצריך ביאור להבין כונת הגמרא במה דגרסינן אי מה להלן מים חיים אף כאן מים חיים אם דשאל הגמרא כי היכי דילפינן ממצורע לענין חדשה כמו כן תילוף על מים חיים א"כ לפי זה לישני דאין ה"ג אפי' לרבנן דלענין מי סוטה יקח מים חיים בו ביום אל הכיור דהא יכול ליתן לתוכו מים חיים אם ולמה קאמר הגמרא לר"י ה"נ דהא אפילו לרבנן יש לומר ג"כ כן דאין ה"נ ואין לומר דהגמ' משני שפיר טפי דהא אנן בדר' ישמעאל קיימינן ולר' ישמעאל לא בעינן כלל למילף על מים חיים דהא ממילא הוי מים חיים ז"א דהא בירושלמי בפ' ב' דסוטה גרסינן האי מימרא דכלי חרס חדשה משמיה דר"א וגרסינן שם מ"ח חדשה ר"א דהוא דרש אל כלי חרס על מים חיים מה מים חיים שלא נעשה בהן מלאכה אף כ"ח שלא נעשה בו מלאכה וימא תמן דהוא דרש אכ"ח על מים חיים הכא מה אית לך. סבר כר' ישמעאל דתני מי כיור ר"י אומר מי מעין הם וחכמים מכשירין בכל המימות והא דר"א כר' ישמעאל במים ור"י כר"א בכלי חרס חדשה אשכח תני בכ"ח חדשה דברי ר' ישמעאל ע"כ עיי"ש. הרי מבואר בפירוש דתלי זב"ז דדוקא לר' ישמעאל הוא דיכולין למימר חדשה אבל לרבנן א"א לומר חדשה משום דלא דמי למצורע דהתם בעינן מים חיים משא"כ הכי דבעינן מים קדושים דכיור ובכיור לא הוי מים חיים.

ולכאורה נ"ע הא לרבנן נמי יכול ליתן ביום השקאת סוטה מים חיים לתוך הכיור אכן פי' הגמ' הוא כך דע"כ לא מצינו למילף מן מצורע על חדשה דהכא ע"כ גזה"כ דלא דמי למצורע דהא במצורע הקיש הכתוב הכלי להמים א"כ ה"נ צריך אתה להקיש הכלי להמים והכא במי כיור ע"כ דלאו מים חיים ניהו דהא התם נותן להכלי מים חיים דשואב בהכלי מן המעין

ומביא מי מעין להכלי שחיותו בכלי כדאיתא בדף ט"ז ע"ב משא"כ הכא אפילו אם יתן להכיור מים חיים הרי נתלשין הן בהכיור ואינן שוב מים חיים א"כ כשהוא נותן להכלי אינו נותן ממים חיים על זה משני לר' ישמעאל ה"נ דאמר ר' יוחנן מי כיור ר' ישמעאל אומר מי מעין הם וחכמים מכשירין בכל המימות פי' דלר"י מי כיור בעצמן הוי מי מעין דס"ל דהכיור מחובר למעין והוי ניצוק מכיור למעין וע"כ ס"ל כן מכח הג"ש למצורע דמה התם מים חיים בכלי אף הכא דליקח מים קדושים בכלי חרס נמי ליקח מים חיים אל כלי והוי מי הכיור בעצמן מי מעין אבל חכמים ס"ל דלא מבעיא דלא בעינן שהכיור יהא מחובר למעין אלא אפילו המים שנותן להכיור נמי כשר ככל מימות שירצה ומדויק לשון הגמ' מי כיור ר' ישמעאל אומר מי מעין הם וחכ"א משאר מימות ויש לדקדק מדוע לא נקט בדר"י מי כיור ממי מעין הם כמו בדרבנן דגרס' משאר מימות הם וה"נ ליתא בדר"י ממי מעין הן דאז משמע דנותן לתוך הכיור ממי מעין ולמה נקט מי מעין הם דמשמע דהוא גופיה הוי מי מעין א"ו כדבריו דלר"י הוא עצמו הוי מי מעין משום דמחובר ע"י ניצוק למעין והוא כדגרסינן בירושלמי פ"ג דמס' יומא ה' גבי כיור העליון משום כלי הנפחת ברובו והתחתון אין בו משום אוירא של כלי אריב"ל אמת המים היתה מושכת לו מעיטם והא רגליו שבדרום פתוחים כרמוניס עיי"ש במפרשים ז"ל דמק' הגמ' דהכיור היה ב' כלים והעליון אינו חשוב כלי משום דפתוח ברובו אבל התחתון הוי כלי וא"כ הוי שאובין ומשני דאמת המים היתה מושכת לו מעיטם והיו רגלי הכן של כיור שנטה לצד דרום פתוח להמעין כמונח רמון ואינו חשוב כלי ונמצא דהוי מי מעין ולא שאובין.

ולכאורה קשה מנא לן להגמ' דמי כיור אין צריך להיות שאובין אבל לדבריו ניחא דאזיל הגמ' בשיטת ר' ישמעאל דס"ל דמי כיור מים חיים הן חשובין בהכיור וע"כ מקשה הא הוי כלי ומשני דהיה פתוח להמעין במונח רמון ואין להקשות לפ"ז למה לן המוכני לשקעו בבור בלילה שלא יפסל בלינה שיהא מחובר למי הבור הא הוא בעצמו הוי מעין.

וא"כ קשה לר' ישמעאל על מצות שיקוע הכיור בבור בכל לילה ולמה עשה ב"ק מוכני ז"א דהא אינו חשוב רק מחובר למעין ע"י ניצוק כמו דלי מנוקב ע"ג המקוה דהוי ע"י ניצוק מחובר למעין וקי"ל במס' פסחים דף ל"ד ע"ב דאין זריעה להקדש דהזריעה אינו מטהר ההקדש מטמאותו ומפסולו ע"כ היו משקעין אותו בבור כדי שיבטל להמעין [ואילו] היה למעלה היה רק מחובר למעין ולא דבטל למעין אלא מחובר למעין בתורת זריעה וכיון דלן בכלי בלילה מאי מהני הזריעה דהקדש ע"כ מכניס אותן ואת הכלי גופא למעין ונמצא דבטל המעין והכלי למעין וכן מוכח מפירש"י ז"ל במס' דף כ' ע"א דכתב שם בפירוש דהוא מתורת ביטול דכתב בטל עיי"ש.

והשתא קשה לר' ישמעאל דס"ל דחשוב הוא עצמו למעין וכמפורש בירושלמי דהיתה מושכת לו אמת המים ורגליו פתוחים כרמוניס א"כ לאו כלי הוא כדמשני הירושלמי דלאו כלי הוא א"כ קשה מנ"ל לר' ישמעאל דבעינן כלי לנטילת ידים דמוסכם בגמ' בלא שום פלוגתא הוא מקורו מקידוש ידים ורגליים במקדש כדאיתא בריש"א ז"ל במסכת חולין דף ק"ז ע"א ואילו לר' ישמעאל לא הוי הכיור חשוב כלי ואין לומר דכיון דהוי מעין חשוב נטילה ע"י מעין כמו ע"י כלי ואימתי בעינן כלי דוקא בשאובין אבל לא מתוך המעין ז"א דהא במס' חולין דף ק"ז גבי דוולא ואי ביזעי דוולא עיי"ש ברא"ש ז"ל דאי ביזעי דוולא ומחובר הדוולא למעין ושופך מן הדוולא על ידיו דרך נטילה לא חשוב נטילה כי אם טבילה עיי"ש דמפורש כן לפי גרסתם בגמ' וכן בריש"א ז"ל א"כ קשה הא במקדש קידוש בעינן ובמקוה דבעי קידוש לא מהני טבילה וא"כ להירושלמי דס"ל דהכיור היה מחובר למעין ולא חשוב כלי א"כ קשה כנ"ל.

ע"כ נראה לפענ"ד שהדדין שהיו בכיור היו הם גופייהו חשובין כלי וכל הכיור לא הוי כלי אבל הדדין גופייהו חשובין כל אחד כלי דהנה למה קראו אותן דדים משום דהוו כמו דדין דאשה דהוי מחובר לגוף כפתור ועוקץ כדברי הגמ' במס' נדה פיטמא ועוקץ עיין בתוס' ז"ל למס' סוכה דף ל"ו ע"א בפי' ר"ח ז"ל דאילו קנה חלול בעצמא למה קראו אותן דדים וע"כ דהוי מחובר להכיור כפתור ועוקץ ובשביל זה נקראו דדים כדדי אשה וכמו כן נקרא דד האתרוג משום דהוי עוקץ עיי' בתוס' ז"ל בשם ר"ח ז"ל ובטו"ז ז"ל או"ח סי' תרמ"ח וכיון דהוי כפתור הוי כלי כיון דהכפתור הוא למטה ממקוס שהיא פתוחה כרמון ע"כ חשוב שפיר כלי כדאיתא בשו"ע ס' קנ"ט דמהנקב ולמטה הוי כלי עיי"ש וכן משמע כבה"ג ז"ל כ"ה ברכות דכתב ז"ל דהאי כיור אית ליה שלבא וכד בעי לקדושי ידי' שקול מה דבא ליה בשלבא ואתא מיא לידיה ומשי ידי' ועביד עבודה הכי קמבעיא לי מהו למישך ידי

במי כיור ורחצו ממנו אמר רחמנא דאתא מיא משלבא לידיה עכ"ל ז"ל.

והנה תיבת שלבא מוזכר בש"ס במס' שבת דף ק"ב ע"ב ל"ל דאית לה שלבא ומבואר שם דיכול להוציאו הבשר והמרק מן השלבא ותיבת שלבא הוא בל"ש מלשון משלבות אשה אל אחותיה ור"ל דמשולב להקדירה בסופו כלי קטן ויכול להוציא ע"ד הכלי השלוב עיי"ש וה"נ קרא כה"ג ז"ל הדדי כיור שלבא שהיו משלבים להכיור כמו דדי אשה שמשלב להגוף הכפתור והעוקץ כמו כן היה משלב להכיור דדין כאלו וע"כ כתב בה"ג ז"ל שקיל מה דבא ליה בשלבא ואתא מיא לידיה.

ולכאורה אינו מדוקדק לשון בשלבא והכי הול"ל דבא ליה משלבא ותיבות ואתא מיס לידיה מיותרין לגמרי דכונתו דהשלבא גופא מחזיק מיס ואתא מיא לידיה משלבא וכן מה שכתוב בסמוך דאתא מיא משלבא לידו ולמה לא קאמר דאתא מיא דרך שלבא לידיה כדפירש"י וע"כ דכונתו דדמי שלבא אתא לידיה ולא דמי כיור לחוד וע"כ לפ"ז אף לר' ישמעאל הוי קידוש ידיס ורגליס בכלי וא"כ לא קשה אליבא דרבנן האיך היו מקדשין בב"א והא א"א לגמרא כיון שפתח הראשון כבר בטל מתורת כלי ז"א דהשלבין גופיה חשובין כ"א כלי בפני עצמו ומשלבים להכיור וכל אחד שפותח לעצמו חשוב שפיכה הראשונה שלו ובא מכח כלי כסברת הת"ס ז"ל ודבר הזה מוכרח הוא דאי לא כן קשה מהירושלמי דמפרש דהכיור לא היה כלי אלא מעין וכדבריו. ע"כ.

ושם (סימן כד) כותב עוד בזה: ע"ד שהקשה כ"ת נ"י על דברי ב' קושיות בכלל א' קשה לו מה שכתבתי דלר' ישמעאל דמי כיור מי מעין הן א"כ למה צריך שיקוע וכתבתי דהוא משום בטול אבל המחובר למעין הוא בתורת זריעה ואין זריעה בהקדש.

והקשה כ"ת נ"י יפה מדברי התוס' ז"ל בסכת זבחים (דף כ"א ע"א) ד"ה כיור דהא שיקוע למיס היינו קודש שנפסלו דלאחר שנפסלו אמרינן בפ' כ"ש דאין זריעה להקדש ומדין כת"ר נ"י דמשמע מזה הא קודש שנפסלו מהני מתורת זריעה ולא מתורת בטול וכן מדויק מהתוס' ז"ל הזה דלאחר השיקוע הוא בתורת זריעה ולא בתורת בטול.

ע"ז אבאר לו כונתי רצויה כי אולי לא ביארתי יפה במכתב הקדוש דכן כונתי דמחובר למיס לא מהני כיון דהוא עכ"פ לן בכלי שרת דאין זריעה להקדש דאל"כ יהא מהני אף לאחר שנפסל אלא העיקר דקודש שנפסל מהני השקוע לאו מתורת זריעה ז"א דמאי נפ"מ בין אם כבר נפסל בין אם קודש שנפסל כיון דזריעה בהקדש לאו כלום הוא, ונמצא דהמיס לגו בכלי שרת ונפסלו. אלא דקודש שנפסלו מהני מתורת בטול הכונה דהלינה בטל משום דלא מיקרי המיס לן בתוך הכלי שרת כיון דהמיס והכלי שרת גופה ליס בתוך המעין ונמצא דכל הלינה הוא בתוך המעין וכן מבואר ברש"י ז"ל בסמ' זבחים דף כ' ע"א ד"ה מוכני כיון דמחובר למעין לאחר השקוע הכלי שרת והמיס בטלה ליגתן עיי"ש אלמא דהוא משום דבטל הלינה ר"ל דלא נקרא לן דכלי שרת כיון דהוא והכלי שרת גופה ליס בתוך המעין והא דכתבו התוס' ז"ל שהביא כ"ת נ"י דאין זריעה בהקדש לאחר שנפסלו לאו לדיוקא דהא קודש שנפסלו יש זריעה בהקדש ז"א דמ"ש אלא כונתם ז"ל דאם לא כן יהא מהני אף כשנפסלו מצד זריעה ע"כ נתנו יסודם דאין זריעה בהקדש.

ומה שכתב כת"ר נ"י ע"ז שכתבתי דהדדין גופא הוי כלי, ע"ז הקשה כ"ת נ"י דהא ע"כ הי' ככונס משקה, א"כ לא חשיב כלי לגטילה ולא הבנתי דבריו שמפלפל האיך היו הדדין עשוין והרחיב בזה ואתפלא ע"ז הא פשוט הוא דהכפתור היה על הנקב ולמטה והוי מי מעין בכלי ולבסוף ראיתי שכת"ר נ"י בעצמו מסיק כן אך מסיק ע"ז דקשה ע"ז הא הרחיצה היא מדדין ולא מהכיור ואינו מובן דבריו כלל הרי הדד לא הוי כיור דהא פשיטא דהדדין גופא כיור היא דכלי אחד הוא עם הכיור אבל אם חברס היוצר כו' כלי אחד ונורת הכיור כך הוא ותמיד היו דדין בכיור וב"ק חידש מספר י"ב דדין, ואין להבין דבריו הללו כלל. ע"כ.

*

גמ'. שיהא צפון כולו פנוי. עיין שו"ת חכם צבי (תוספות חדשים סימן לח). ועיין רש"ש שפת אמת לזבחים (נט ע"א).

*

גמ'. המהלך לימין רבו וכו'. עיין שפת אמת, דלכאורה נראה דדוקא בהליכה אין דרך ארץ להלוך לימין רבו אבל בעמידה ליתא לן בה וכן מצינו ג"כ באהרן וחור שתמכו ידי מרע"ה מזה אחד ומזה אחד. עיי"ש.

*

גמ'. הרי זה בור. עיין מגן אבות להתשב"ץ על אבות (פרק ב משנה ו) על הא דאיתא התס, אין

בור ירא חטא. וז"ל: בור, הוא שאין לו תורה ואינו יודע בטיב משא ומתן, ובזה הוא גרוע מעם הארץ, כי עם הארץ אעפ"י שאין בו תורה, יש בו דרך ארץ ועוסק בישובו של עולם. ולשון בור, כמו שדה בור המזכר במסכת שביעית, וכן אם אוביר ולא אעביד, בפרק המקבל [ב"מ קד א]. ותרגום 'לא תשס', 'לא תבור' [בראשית מז יט ואונקלוס]. ובלשון ישמעאל גם כן קורין השדה שאינו נתחרש, בור, בחול"ס, ואנו קורין אותו בשור"ק וכיון שהוא כל כך ריקן מתורה ומדרך ארץ אינו ירא חטא, כי לא ידע להזהר מהחטא, שאינו יודע מה הוא חטא, שאפילו במצוות אינו עוסק ואינו קורא אפילו קריאת שמע.

ולזה אמרו בפרק גיד הנשה, ההולך לימין רבו הרי זה בור. ובפרק היה נוטל [סוטה כב א] אמרו, קרא ולא שנה הרי זה בור. ובפרק שלשה שאכלו [ברכות נ א] אמרו, האומר נברך למי שאכלנו משלו וכן על המזון שאכלנו, הרי זה בור. אבל עם הארץ אפשר לו להיות ירא חטא, שהוא עוסק בדרך ארץ ומתרחק מהאונאות והגזילות והרציחות וכיוצא בהם, ואפילו לא למד לעולם וכל שכן שאם זה עם הארץ הוא, אותו שהזכירו חכמים ז"ל בסוטה בפרק היה נוטל [סוטה כב א] ובפרק שלשה שאכלו [ברכות מז ב], שהוא מי שקרא ושנה ולא שימש ת"ח, כל שכן שאפשר לו להיות ירא חטא אבל אי אפשר לו להיות חסיד, שהוא לעשות לפנים משורת הדין, כי לא נתנה מדה זו אלא למי שעסקו בתורה וכל ימיו מטהר מחשבותיו בזכות הנפש להוסיף בכל יום מעלות בנפשו ולזה נקרא עם הארץ, שהוא ממיישבי הארץ ומתערב עם הבריות, וכל עסקו אינו אלא להתנהג עמהם בדרך ארץ להתאהב אליהם. ובא ללמדנו, שהעסק בתורה הוא מגיל את האדם מן החטא ומביאו להתאהב אליהם. ובא ללמדנו, שהעסק בתורה הוא מגיל את האדם מן החטא ומביאו לידי חסידות. ע"כ.

*

גמ'. שלשה שהיו מהלכין בדרך וכו'. בספר אגרא דכלה פ' וירא (דף קט ע"ב) כתב לפרש מה שאמר אברהם להמלאכים, ואקחה וכו' כי על כן עברתם וכו' (בראשית יח ה), ודקדקו המפרשים אומרו כי על כן עברתם, דיראה ממיעוט דרך ארץ לומר הבעל הבית הרי בשביל זה בחת לכאן לאכול ולשתות. וכתב לפרש כי הנה אמר אדני בלשון יחיד לגדול שבהם, והאיך ידע מי הוא הגדול, זה הוא כמו שאמרו רז"ל כאן דהגדול באמצע, והשני לימינו, והג' בשמאלו. והנה הקשו הראשונים מהא דאין מכבדים בדרכים (ברכות מ"ו ע"ב) (עיין בראב"ש וח"י). ותירצו דבדרך כשיש להם דרך לילך להלן, דהיינו שפגעו זה בזה אין לכבד, אבל בהגיעם למקום הנועד יש להם לכבד, וכן כשנתוועדו ביחד לילך למקום פלוני יש להם לכבד. והנה ראה ג' אנשים נצבים עליו כשורה ולא בערבובייא, הרי שפט שמכבדים זה את זה, על כן שפט שתכלית דרכם הוא לכאן, דאם לא כן לא היה להם לכבד, על כן אמר לגדול אדני וכו', וסיום מאמרו כי על כן עברתם וכו', הרי אני רואה שבמכוון עברתם על עבדכם, בזה שאני רואה הכיבוד לגדול.

דף לז ע"ב

גמ'. ואף היא עשתה טבלא שמעת מינה כותבין מגילה לתינוק וכו'. הגר"א פלאג'י בשו"ת חיים ביד (סימן פא) מביא מנהג שנהגו לכתוב שם הוי"ה ב"ה בדם מילה, וכותב לדון אי שפיר דמי לעשות כך, ואת"ל דמותר משום סגולה שאומרים שהוא לשמירה לזמן מגפה ב"מ, אי מותר לכתוב שם הוי"ה בלבע אדום או שאר צבעים שאינן בדיו שחור.

והשיב: עיין בש"ע א"ח סימן ל"ב סעיף ג' שכתב דאם כתב אפילו אות אחת בשאר מיני צבעונים או בזהב הרי אלו פסולין אם זרק עפרות הזהב על האותיות מעביר הזהב ושאר כתב התחתון וכשר אבל אם זרק הזהב על אות מהזכרה אין לו תקנה לפי שאסור להעביר הזהב משום דהוי כמוחק את השם יע"ש הרי דאסור לכתוב בתפילין ומזוזות בשאר מיני צבעונים או בזהב ואם כתב פסול וא"כ הוא שהכתב פסול מי זה ואיזהו דרשאי לכתוב שם הוי"ה ב"ה אפילו שלא במקום חיוב מצות כתיבה כספר תורה ותפילין ומזוזות בדבר שאינו כשר לכתוב ושאם כתב הוא פסול.

אלא דיש לעמוד על זה מדתנן ביומא ל"ז ע"א בהילני המלכה דאף היא עשתה טבלה של זהב שפ' סוטה כתובה עליה כדי שהכהן יעתיק ממנה והנראה שהיה כתוב בחריטה על הטבלה הזאת האותיות וכמו שכן ראיתי להרמב"ם ז"ל בתשו' בס' פאר הדור סימן ז' שכתב ועוד תנן בסוטה ל"א (הוא ט"ס וצ"ל ביומא ל"ז ע"א) אף היא עשתה טבלה של זהב שפ' סוטה כתובה עליה ובחריתה היתה והכהן היה מעתיק ממנה וכותב על הספר וכו' יע"ש, דש"מ דאפי' בחריתת

שפסול הכתב לס"ת ותו"מ ובכסף וזהב ושאר מיניס עכ"ז כדי להעתיק מותר.

ונראה דיש לחלק דאה"נ דלהעתיק מותר אפי' בכתב שאינה בדיו כדי להתלמד בדבר המקיים כתיבתו לעולם ומה שנשאו ונתנו בש"ס לאסור משום דאין כותבים מגילה וכו' ומשני ע"ז וכמו שמביא מזה הרמב"ם להוכיח דהחריתה נקראת כתיבה ואסור לכתוב בלתי הכרח היינו משום כי ההכרח של הכתיבה שיהיה מהטבלה עצמה מוכרחת א"כ צריכים אנחנו לתקן גם משום אין כותבים מגילה וכו' אבל כשלא יש שום הכרח לכתיבה עצמה לקיום לימות עולם כ"א לכתוב את ה' כדי לירא ממנו אין מקום לכותבו בדבר שהוא פסול לכתוב באותה כתיבה לס"ת ותו"מ כי אדרבא כי כדי להכנס מורא בלבו צריך לכתוב בדיו ובקדושה ובטהרה ולא לכתוב במיני צבעונים או בחריתה על כסף וזהב ומיני מתכות. זולת אם יהיה איזה קבלה מרב גדול ומקובל שהחקיקה על טס כסף או זהב איזה שמות יעשה רושם להגון ולהגלל מאיזה פגעים רעים אזי אפשר להתיר.

והגם שהרמב"ם שם באותה תשו' כתב וז"ל הא למדת שהחריתה אסורה וה"ה בדקימה וכאשר ראינו במצרים שהיו לוקחים טסי כסף וזהב וחורתין בהן שיר של פגעים ותולין אותה בצואר התינוקות מחינו בידם וכו' יע"ש מ"מ כבר נהגו העולם לעשות כן אם הוא אדם גדול מומחה בקבלה והוי הדבר מוכרח כטבלה של הילני המלכה משא"כ בדבר שאין הכרח בו כלל ובלא"ה יכול לעשותו ע"י הכשר בדיו שאור מה מקום להתיר לו לשנות מעשה הכתב בדבר שהוא פסול ברור בכתיבת ס"ת ותו"מ לכתוב שם הוי"ה ב"ה להיות לנגדו תמיד ליראה את ה' הנכבד והנורא כי בודאי הגמור דאסור לעשות כן ואם כתב בשאר צבעונים צריך גניזה ולא יוסיף לעשות עוד כדבר הזה.

ואיתא בזוה"ק ס' בהעלותך דקמ"ח ע"ב וז"ל בתר דאתגזרו רשימו מההוא דמא ומדמא דפיסחא בתלת רשימין על המשקוף ועל שתי המזוזות מ"ט הא אוקמוה בגין דאיהו רשימא קדישא ומתבלא כד איהו נפיק ותמי ההוא דמא דהוה רשים על ההוא פיתחא חיים עלייהו דישראל הה"ד ופסח ה' על הפתח יע"ש. ואתה תראה מ"ש הרמב"ם ז"ל בהל' תפילין פ"א ה"ג, י' דברים וכו' ואחת מהם הוא הדיו שאור וכו' יע"ש ועמ"ש הרב שדה החרן ח"ג חיו"ד סימן ט"ז דל"ז ע"ב ועיין למרן החבי"ב בא"ח סימן ל"ב ובי"ד סי' רע"ו שכתב דבכל מיני צבעונים הוא פסול ואינו כשר אלא דוקא בדיו שאור יע"ש ועיין עוד למרן בש"ע א"ח סי' ל"ג סעיף ג' דרצועות בין מעור בין מקלף כשרות הלכה למשה מסיני שיהיו הרצועות שחורות מבחוץ אבל מצד פנים יעשה מאיזה צבע שירצה חוץ מאדום שמא יאמרו שמדם חטטיו נצבעו והאדימו יע"ש הרי נראה כי צבע מדם האדם הוי מיאוס ולאו שפיר למעבד הכי ומצאתי לגאוני דורינו בס' חתם סופר יו"ד סי' רנ"ו חסד לאברהם תאומים סי' פ"ז שעמדו על ס"ת שחזרו האותיות למראה אדמומית עיין עליהם ודוק. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ד' סימן לט) ובתו"ד כותב: והנה אבי ששאל מרבה בגיטין דף ס' מהו לכתוב מגילה לתינוק להתלמד בה, פשוט שהוא בין לעצם הדין וכדהיו נוהגין בזמן התנאים שלא הקלו כלום אם רשאין מדינא לכתוב מגילה לתינוק להתלמד בה וגם אחרי שהקלו דאם אסור דלמא לא הקלו אלא רק לכתוב על נייר וכתב בעלמא שלא בעי למומחין בכתב אשורית אבל לא לכתוב פחות מחומש שלם משום שאפשר ללמדם בע"פ, או שרשאין גם מדינא מחמת דמגילה מגילה ניתנה, ואין כוונתו כאן דאמר דכיון דלא אפשר שהוא מדרבנן שהקלו משום עת לעשות לה', אלא שהאיסור מדינא לא נאמר אלא שלא לצורך דהא מאחר שאיכא חיוב ללמד תורה לתינוקות אי אפשר שמאסור התורה לכתוב מגילה שצריך ללמד עם התינוק ולהצריך לכתוב לכל תינוק חומש שלם שסתם אינשי שאינם עשירים גדולים לא יוכלו ללמד לבניהם, וגם שהתינוקות הא ודאי יקלקלו בזמן קצר שאף לעשיר א"א בכל יום לתקן.

ומה שביומא דף ל"ז היה ניחא לגמ' על מה שהילני המלכה עשתה טבלא של זהב שפרשת סוטה כתובה עליה למ"ד כותבין מגילה לתינוק להתלמד, צריך לומר שהוא אליבא דמ"ד תורה מגילה מגילה ניתנה אליבא דלד בעיית אבי לדידיה דכותבין שאז אף שג"כ משמע מלשון אבי דשלא לצורך אין כותבין, דהא לא בעי אבי אף לדידיה לכתוב מגילה לגדול דהוא משום דאין בזה צורך כל כך דהוא יכול ללמד גם בס"ת שלימה שלא יקלקל ואף אם הוא עני ישיג לשאול ס"ת מחברו וגם ליקח מביהכ"נ ס"ת של צבור שיקנו איזה ספרי תורה לצורך למוד עניים אבל ללמד עם התינוקות א"א לחייב את הצבור בהוצאה גדולה כל כך לקנות ספרי תורה שלימות לתינוקות שודאי יקלקלו

ויצטרכו לתקן בכל יום ויום, אבל מ"מ ודאי יש חלוק לענין צורך אחר כהא דהטבלא של זהב לפרשת סוטה דלמ"ד מגילה מגילה ניתנה מותר אף לצורך כזה ולמ"ד תורה תתומה ניתנה יהיה אסור אף להלד דכיון דלא אפשר כתבינן.

ומסתבר שרבה שאסר לכתוב מגילה לתיגוק להתלמד בה אף שודאי הא הוא אי אפשר לכתוב חומש שלם לתינוק דלא שייך לפלוגי בזה והא ודאי ליכא למימר שיסבור שליכא חיוב ומצוה ללמד לקטנים דהא משנה מפורשת באבות פ"ה מכ"ו בן חמש שנים למקרא, וגם בתקנת יהושע בן גמלא בבבא בתרא כ"א ע"א היו מושיבין מלמדי תינוקות מהצבור בכל עיר כדי שיוכלו ללמד לתינוקות מבן שש ואילך וגם אמר שם רב לר' שמואל בר שילת מבן שית ואילך קביל ואספי לי כתורא ולא אפשר כלל שיפלוג ע"ז רבה, אלא רבה סובר שהיו מלמדין עם התינוקות תורה שבכתב על פה וסובר רבה שזה עדיף מלכתוב מגילה מאיזה טעם, וגם הא איכא טעם פשוט שכתיבת מגילות הרי יצטרכו גדולים לכתוב שהם אסורים והלמוד על פה הרי ילמדו הקטנים שאין מחוייבין במצוות והרב שלומד עמהם שהוא גדול ילמוד בס"ת או בחומש שלם, ואדיי שאמר דלא אפשר הוא בשביל שודאי איכא קטנים דקשה ללמוד עמהם בעל פה וגם יקשה להו לחזור על למודם בלא טעות.

אבל גם לאחר שהקלו לכתוב על נייר משני הנדדין בכריכה נמי שאל דאם אסור אולי לא התירו זה, ואף שודאי זה נמי היתה הוצאה גדולה כשהיו צריכין לכתוב ביד, וכדמשמע מגיטין דף ל"ה דספר תהלים ואיוב ומשלי בלואין ישמו בסך גדול אולי לא רצו להתיר כיון שאפשר ללמדם בעל פה, והשיב רבה שאין כותבין לא רק מדינא אלא גם שלא הקלו בזה. ולכן ניחא בפשיטות מה שפסק הרי"ף דכותבין מגילה לתינוק להתלמד בה דהא היה שייך לאסור רק בימי רבה דלא היו מתירין לכתוב כל תורה שבעל פה משום דעדיין היה הזכרון של האינשי גדולה והיו זוכרין תושב"פ דעניני הלכה ורק עניני הגדה היה אירע דהיו שוכחין והתירו זה ר' יוחנן ור"ל וגם זה היה עדיין חדוש. ועיין בתמורה דף י"ד דמקשה הגמ' על ר' דימי שאמר שאי אשכחיה אינש היה כותב איגרתא לר' יוסף להודיעו תירוץ לחלק בין נסכים דבאין עם הזבח דקרבין דוקא ביום לנסכים הבאין בפ"ע דלא קדשו בשחיטת הזבח דקרבין אף בלילה והא א"ר אבא דרחב"א א"ר יוחנן כותבי הלכות כשורפי תורה, הרי מפורש דבימי ר' יוחנן לא התירו לכתוב, אלא מוכרחין לומר דרק דברי אגדתא התירו משום עת לעשות לה' שהיה קשה לזכור אותן אף לפני דורות ההם דר' יוחנן ור"ל מפני שאין עוסקין בהו כל כך כעניני הלכה וכמו כן הוכיח שם הגמ' שהתירו לכתוב מלתא חדתא כהחלוק ששמע מר' ירמיה בין נסכים הבאין עם הזבח לבאין בפ"ע עד דיחזרו עליה כמה פעמים ויקבע כבר בלבם שזה כבר תיקנו בימי ר' יוחנן. ע"כ.

*

גמ'. אימא רואה וכותב כמה שכתוב בטבלא. בשו"ת חכם צבי (סימן עז) כותב בתו"ד: וטבע כ"ף הדמיון כך הוא שאינו שוה ממש, כמ"ש אצלי במקום אחר, וזה מבואר מאוד בכמה מקומות בתלמוד ובזוהר ע"פ דמות כמראה אדם ועוד פסוקים אחרים רבים וכן באיכה רבתי ע"פ היתה כאלמנה מייתי טובא ע"ש וביומא פ' א"ל הממונה ל"ז רואה וכותב מה שכתוב בטבלא אימא כמ"ש בטבלא ורבים כמוהו בתלמוד. ואף הפוסקים הסוברים באומר לחבירו הרי אתה כממזר דהוה כאלו אמר לו הרי אתה ממזר לא משום דלית להו הך סברא כי לא יכלו להכחיש ראיות הזוהר שהן ברורות אלא דס"ל שאני התם דרצונו פסול לבוא בקהל כמו ממזר דמשוס זילותא הוא והא איכא. ע"כ.

וע"ע בשו"ת מהרש"ם (חלק ז סימן נה) שכותב בזה: ובעיקר לשון כ"ף הדמיון זה כמה שנים ליינתי בגליון הח"ל מש"ם דגיטין ל"ה ע"א שהביא רו"מ וגם מיומא ל"ז ב'. ואח"ז מצאתי בקהלת יעקב לש"ח אות כ"ף סי' רפ"ג שהעיר בזה ובאמת שגם מ"ש הח"ל מהזה"ק היתה כאלמנה ולא אלמנה תמהני שלא הביא מש"ש דילן סנהדרין ק"ד ע"א דמפורש כן מימרא דרב בפסוק זה ממש והוא אך למותר להביא ראיות כי הח"ל בעצמו רמז שם שנמצא כמ"פ בש"ס ועי' ב"מ ל"ט ע"א כשבויין ולא שבויין וגדולה מזו מצינו במשנה ה' פי"ב דנגעים אפי' הוא ת"ח לא יאמר נגע אלא כנגע וברפ"ק דברכות שאמר משה כחלות ובמשנה י' פ"ח דשביעית כאוכל בשר חזיר וע"ש ברע"ב (ובהוריות ו' ע"ב אפרים ומנשה כראובן ושמעון וכו' לא הוקשו אלא לנחלה וי"ל דשא"ה דמפורש בקרא דדוקא בנחלתם משא"כ בסתם) ובתוס' יבמות ק"ג ע"ב ד"ה המסולים וכו' מבואר דגם היכי דנקט שקולים זה כזה אין הכונה ששוים ממש אלא דא"א לזה בלא זה ע"ש. ע"כ.

*

תוס' ד"ה אמר אביי. עיין בספר היסר (חלק התשובות סימן ח).

*

תוס' שם. בשו"ת פרי יצחק (סימן ב) דן ע"ד השאלה, מה עדיף אם להתפלל עם הצבור קודם הנץ, או להתפלל ביחידות אחר הנץ, כי לא יוכל להתפלל כותיקין עם הנץ ממש. וכותב שם, דלפי מה דמוכח מהרמב"ם (פ"ג מה' תפילה), דהמתפלל קודם הנץ, לא יצא רק בדיעבד, עכ"פ הטעם, משום דהוי בכלל דכל המצות, שזמנם ביום, דעיקר מצותם אחר הנץ, ורק בדיעבד יצא משעלה עה"ש, כמבואר במתני' (מגילה כ'), אבל להרבינו ירוחם, ואפשר דגם הרא"ש ס"ל כן, דלאחר שיכיר הוי זמן תפילה לכתחילה, ורק למצוה מן המובחר כותיקין, מקרא דירחוך עם שמש, י"ל דעיקר המצוה מן המובחר, הוי רק עם שמש ממש, כמ"ש התוס' כאן, דעיקר חביבות המצוה עם שמש ממש, וכן מתבאר מדברי הרבינו יונה (בסוגיא דותיקין) עיי"ש, ואף די"ל, דמ"מ מקרא דירחוך עם שמש, משמע דיהי' עכ"פ ביום, אין זה הכרע, וע"כ טוב יותר להתפלל בצבור קודם הנץ, מלהתפלל אח"כ ביחידות, עיי"ש.

וע"ע בשו"ת מנחת יצחק (חלק ט' סימן י) ע"ד השאלה, במדינת ענגלאנד בשנת תשכ"ט יצא החוק מבית המחוקקים, להשוות את שעות השנה, - שעד שנה זו, החזירו בימי החורף את השעון בשעה אחת מקודם, - ועי"ז הנץ החמה הולך ופוחת עד קרוב לשעה תשעה וחצי באמצע החורף, וכמובן שרוב הצבור מתפללים קודם הנץ, ונשאלת השאלה בבי מדרשא של בני הכולל, שרוצים לסדר סדריהם של תורתם ותפילתם עהי"ט, ולא יהיו צריכים לשנות מיום ליום ומשבוע לשבוע, ויתקלקל סדר לימודם, ואי אפשר להם, או יתפללו קודם הנץ, או יסדרו לימודם לאיזה זמן קודם התפילה, ויתפללו בקצת זמן אחר הנץ, אבל טוב הי' להם, אם יקבעו תפילתם קודם הנץ, כי אז לא יהיו צריכים להפסיק באמצע סדר לימודם. עיי"ש.

דף לח ע"א

גמ'. בסירוגין. עיין בשו"ת תשב"ץ (חלק א סימן ב) ושו"ת תשובה מאהבה (ח"א סימן סז) ושו"ת עין יצחק (חלק א או"ח סימן ה אות י).

*

גמ'. מפני שנחושתן מוצהבת היתה. בשו"ת חוות יאיר (סימן סח) נשאל ע"ד קהל שהיה להם פמוט שקורין לאמפ"א של כסף תלויה לפני ארון הקודש ונגנבה, ואין להם יכולת לנדב אחרת ע"י נדבת בני העיר לשל כסף, רק קצתם רוצים לנדב תחתיה פמוט של נחושת קלל שקורין מע"ס, וקצתם רוצין לעכב, באמרם כי אין זה כבוד הצבור לתלות בבה"כ פמוט של נחושת המצוי בבתים.

והשיב: אם הפמוט גדולה ובעלי פיות הרבה ונחושתה מצהבת באופן שמשוג' ביופיה ואין רגיל להיות כמותה רק בבתי שרים ועשירים מופלגי' פשיטא שהדין עם המנדבים. וכמ"ש להלן גבי שערי נקנור שלא נשתנו לשל זהב מפני שנחושתן מצהבת בפ"ג דיומא. ואם היא פמוט בינוני ושכיחא בבתים, נ"ל דמ"מ יפה לצבור להעלות בר בשבתות וי"ט בפמוט הזה אם אין ביכולתן להשיג חשובה בעת ההיא, ורואה ממנורה דבית המקדש דעשאו של ברזל ולר"י של עץ בעת עוייס כבפ"ג דמנחות כ"א ע"ב. ואין לחלק בין מ"ע דלהעלות בר תמיד לרשות ועוד דמנהג שנהגו נעשה חובה ולא תלי בכלי שמנה רק באור דידה ולכשיעשירו יעשו של כסף כמקדש כמ"ש במנורה שם במנחות ובשערי המקדש שם ביומא. לכן אפילו לכתחילה טוב לליבור לכבד ה' בנרות בפמוטי' כל דהו לפי היכולת, ומפני שאין לבור עני מסתמא לא יבטל התמיד.

מה שאין כן יחיד המתנדב אפילו מנורה חשובה צריך הסכמת הקהל ואפילו חבורה שבעיר מפני שאם הרשות נתונה לכל חבורה או ליחיד לעשות כן ירבו מחלוקת בישראל וכל הרוצה ימלא ידו לתלות בבה"כ וידמה זה לזה והיום יעשה וידליק ולמחר יבטל הן ע"י התרשלו' או עניות ויתלו הפמוטי' בטלים וחשוכים ואין בגאי גדול מזה, לכן הליבור לא יתנו רשות כי אם בדבר הגון ובכבד ותחיכה הראוי להתכבד ועשיר מופלג שמסתמא גם בניו אחריו יתפסו מנהג אביהם ואם נדבת היחיד נגנב ורוצה להחליף דבר נכבד בנקלה צריך ג"כ הסכמת הקהל מטעם זה והכל לפי ראות עיניהם אם היכול' בידו עדיין כמקדש או לא דה"ל כאונס מלעשות יותר מהשגת ידו ובכה"ג בחינות רבות. ואזי אפילו אינ אחר רוצה להתנדב במקומה פמוט של כסף אחרת זה הראשון קודם דמנחת דל וקומלו חביב לפני המקום כשור פטום דעשיר ולי הכסף והזהב אמר ה' לצאות ומ"מ הידור מצוה יש וכמ"ש.

ומ"מ נ"ל דאפילו של גבור אם נשברו קניה של מנורה וכה"ג בפמוט באופן שגגאי לסתם בה"ב בביתו ודאי יש גגאי לבה"כ והעדר כבוד לציבור וקריין ביה הקריבהו נא לפחתך ויותר טוב לסלקן ולהדליק הנרות בדיבוק ליתידות של ברזל מלהשתמש בו כך. ע"כ.

*

מתני'. של בית אבטינס לא רצו ללמד על מעשה הקטורת. עיין בשו"ת מהר"י בי רב (סימן מט).

*

מתני'. בן קמצר לא רצה ללמד על מעשה הכתב. עיין בישמח משה (פ' נצבים) שכתב בטעמו של בן קמצר, משום דשם היה מורה על אחדותו ית', שהוא היה הוה ויהיה, ואצלו ית' אין חילוק בין עבר לעתיד כי הוא למעלה מן הזמן, ולכן כתב השם בבת אחת, שמורה על כונה זו שהכל אצלו כאחד. עיי"ש.

*

מתני'. שם. עיין הגהות מהר"ץ חיות דמעשה בן קמצר עיין המצאת הדפוס היתה, וע"ע בפיסקא הבאה.

*

מתני'. שם. הפתחי תשובה ביו"ד (סימן רע"ו סק"כ) הביא בשם הגינת ורדים, דהשם צריך להיות כתוב כסדרן דוקא, ואם לא כן פסול, וכן מוכח בגודע ביהודה (מהדורא קמא או"ח סימן עו).

והאחרונים כתבו להוכיח מכאן דלא בעי כסדרן, דהא בן קמצר היה כותב שם של ד' אותיות בבת אחת, וימוש שמא כתב אות שני קודם לא', לפמש"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 עני 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 לשי' 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' נדדין לקולא דלמא עומד מרובה ושמא פרוץ כעומד אבל אי פרוץ כעומד אסור איכא 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 דהה 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"ם ועי' או"ח סי' ל"ב 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 שלא קודם לראשון בזה ל"ש אא"ל, משא"כ בדפוס שמניח הטבלא מהופכת על הנייר 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 הש"מ להגה"ק מאוהל זצ"ל בטעמו של בן קמצר משום דשם הוי' מורה על אחדותו ית' שהוא הי' הו' ויהי' ואנו ית' אין חילוק בין עבר לעתיד כי הוא למעלה מן הזמן ולכן שפיר שפרה לן לכתוב השם בב"א שמורה על כונה זו שהכל אנו 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"ב 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 ד"ר' 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 כדבריו וכ"מ קצת בד"ח יו"ד סי' קכ"א אך מד' המג"א שכתב הטעם לפסול תו"מ בדפוס משום דאא"ל ל"מ כדבריו.

ולפי"ד הגהמ"ח ז"ל דל"ש לומר אא"ל משום דיש ב' צדדים להיתר יש להוסיף תבלין לדברי רבינו המג"א עפ"י דברינו דשפיר כתב לפסול משום דאא"ל ואא"ל דיש ב' צדדים להיתר דז"א דיש ב' צדדים לאיסור שמא נכתב קודם ושמא בב"א דב' האופנים הוי שלכ"ש כפמש"ל. ע"כ. עיי"ש עוד בזה.

וכעת ראיתי בשם שו"ת נפש חיה (יו"ד סימן פא) שכתב ג"כ כהנ"ל, דאף אם נימא דבבת אחת משיב כסדרן, מ"מ זהו בדפוס שנדפס הכל בב"א, אבל בכתיבה שכותב בן קמצר 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 ואא"א לצמצם, היאך היה כותב בן קמצר 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 למת לדק מליבאוויטש (יו"ד סימן ריג).

*

ועיין מנחת חינוך (מצוה תלז אות ו) שכתב דעפי"ד הנודע ביהודה הנ"ל, דהשם צריך להיות נכתב כסדר, ניחא מאי דחז"ל מגנין בן קמצר דלא רצה ללמד על מעשה הכתב שהיה כותב תיבה בת ארבע אותיות בבת אחת, ומאי נפקא מינה, ולהנ"ל ניחא, דהיה כותב שם הקדוש בבת אחת, ולא היה כאן קלקול רגע אחד, מה שאין כן כשאינו יכול לכתוב בבת אחת דאי אפשר

בעין אחר, וכן קמגר היה כותב בשלימות, על כן מזכירין אותו לגנאי.

*

גמ'. שלחו חכמים והביאו אומנין מאלכסנדריא של מצרים. עיין בריטב"א דלכאורה יש לתמוה, על מה סמכו העולם בזמן הזה להתיישב בארץ מצרים, כגון הרמב"ם וכמה גדולים אחרים, ויש אומרים שאותם עיירות כבר נתבלבלו ונחרבו, ואלו עיירות אחרות שנתיישבו לאחר מכן. והנכון יותר שהאיסור להתיישב בארץ מצרים אינו אלא בזמן שישראל ברוייס על אדמתם, אבל בזמן הזה שגגזר עליו 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 נוען מצרים, שכן תרגם רב סעדיה גאון, לפני נוען מצרים, קבל פסטאט מצרים, ואומרים שהיא העיר החדשה 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 מצרים, יש לתמוה, אם כן איך מותר עתה לגור במצרים, ותירץ רבינו אליעזר ממיץ שלא אסרה תורה אלא לשוב בדרך הזה, היינו מארץ ישראל למצרים, אבל משאר ארצות מותר. ע"כ.

והסמ"ג 2(לאוין רכ"ז) כותב: ויש לתמוה על כמה קהלות קדושות השוכנים במצרים, וגם הרמב"ם הלך לגור שם. ושמא טעמו מפני שכבר עלה סנחריב ובלבל כל העולם, וגם אנשי מצרים נתבלבלו, כדתניא בתוספתא (קידושין פרק ה' הלכה ו') אמר לו רבי עקיבא למנימין (שהיה גר מצרי), טעית, כבר עלה סנחריב ובלבל כל העולם. אלא שמצינו בתוספתא (ידים פרק ב') שרבי יהושע חולק על זה, ואומר שמצרים נתן להם הכתוב קצבה, שנאמר מקץ ארבעים שנה אקבץ מצרים מן העמים אשר נפוצו שם וישבו על אדמתם. ועוד אמרו בסוכה (נ"א ע"ב) שאנשי אלכסנדריא של מצרים נענשו משום שעברו על הפסוק לא תוסיפון לשוב בדרך הזה עוד, ואותו מעשה היה אחר הבלבול של סנחריב. ואין טעם להתיר אם לא שנאמר כדברי הרב רבי אליעזר ממיץ, שלא אסרה תורה אלא לשוב בדרך הזה, כלומר, מארץ ישראל למצרים, 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 במצרים לאחר בלבול סנחריב, שלא אסרה התורה לדור במצרים אלא כשהיו המצריים ההם שם, וכתב רבינו הרמב"ם (בסוף פרק י"ב מהלכות איסורי ביאה), שגם מצרים נתבלבלה על ידי סנחריב. ועל זה סומכים הדרים עתה במצרים. וזה טעם נכון וברור. אלא שצריך עיון לישב מה שאמרו בסוכה (נ"א ע"ב) שאנשי אלכסנדריא של מצרים נענשו מפני שעברו על איסור זה. והרי כבר עלה סנחריב ובלבל כל העולם וע"ע. ע"כ.

אמנם הרמב"ם עצמו (בפרק ה' מהלכות מלכים) אינו סובר לחלק בזה, שהרי פסק לאסור להתיישב בארץ מצרים 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 במצרים, ושאלכסנדריא היא בכלל האיסור, ולא לו זה ממה שאמרו בסוכה (נ"א ע"ב) שאנשי אלכסנדריא של מצרים 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

המיילים הלכו למצרים לאחר חרבן בית ראשון ונתיישבו שם, ואף על פי שאחר כך עלה נבוכדנצר והחריב את מצרים, כמו שנתנבא עליהם ירמיה, עלו שם ביהם לגדולה ועושר עד שהחריבם טרכינוס. ולפי זה נ"ל, 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 לגמיתות 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 לשמורה 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 כאן, שמוסיף וכותב, ששמע משם רבינו האר"י ז"ל טעם נכון בזה על דרך האמת, כי הנה נודע דגליות ישראל הוא לברר ניצוצי הקדושה אשר בארץ הטיא, 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 ונעשו על ידי זה חזרו ונפלו ניצוצות הקדושה בעוונם אשר מרו את דברו יתברך, ועשתה ישראל בני גיאים הולכים ודלים ניצוצי הקדושה והרי ארץ מצרים היא כשאר ארצות, ומסיים שהוא כטעם הריטב"א מיוסד על אדני האמת, עיי"ש.

*

גמ'. כל מה שברא הקדוש ב"ה לכבודו בראו שנאמר כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו. זה יתפרש בשני פנים, אחד מגד הקב"ה מטיבה אחת, השני מגדנו מטיבה אחת, והכל מקושר זה בזה. כי הקב"ה ברא את העולם בגדבה ובמדת טובו הגדול לזכותנו שנדע ונכיר אותו ונהיה דבקים בו יתברך, והאיל האצילות והשתלשלות באופן זה אשר כביכול יהיה עבודתנו לורך גבוה ונחת רוח לו כשנעשים רצונו ויתקן השם בכבודו, בסוד המלך בכבודו תמיד יחוד קב"ה ושכינתיה, בסוד שאו שערים ראשיכם והנשאו פתחי עולם ויבא מלך 'הכבוד', מי הוא זה מלך הכבוד וגו', זהו ענין העבודה לורך גבוה אשר רמז במאמר אתם עשיתוני מטיבה אחת בעולם. וענין הוא עשאנו מטיבה אחת בעולם, הוא הדבר אשר זכרתי שברא העולם בגדיבותו הטוב לזכותנו שנדע ונכיר אותו ונשיג לנצחיות, וכבר עלה ישראל במחשבה, וזהו מה שאמר לא ברא אלא לכבודו, רוצה לומר כדי שנזכה להשיג כבודו מכח דביקותנו בו, וזהו הנעימות הנצחי אשר עין לא ראתה אלהים זולתך. ועל אלו שני פנים תתבאר הברייתא זו, אמר כל מה שברא הקדוש ב"ה בעולמו לא ברא אלא לכבודו, כי נברא האדם לעבדה ולשמרה, ועיקר העבודה לורך גבוה להתיחד המלך בכבודו תמיד.

ועל זה יתפרש הפסוק (ישעיה מג, ז) כל הנקרא בשמי וגו'. פירוש הפסוק, 'כל', הרמז נגד אין סוף שהוא עילת כל העילות, רמז הנביא באמרו 'כל' כי הוא כולל כל העולמות אצילות בריאה יצירה עשיה. כי כל הנמצאות מנקודה ראשונה עד נקודה אחרונה מוטבעים בו יתברך הטבעה רוחניית לוריית שכליית וכולם נשתלשלו ממנו, מפני זה נקרא כל, שאינו שם מושג בדבר פרטיי,

רק בשם הכללי שהכל ימצא בו והכל נשתלשל ממנו, ידו בכל ויד כל בו.

'הנקרא בשמי' רומז לעולם האצילות, והטעם כי כלל הנבראים נכללים בבריאה יצירה עשיה, ואין לך דבר בבריאה יצירה עשיה שלא יהיה נקרא באיזה שם המונח לו מאדם הראשון. כמו שנאמר, ויקרא האדם שמות לכל וגו', עד שאמר לו הקב"ה ולי מה אתה קורא, אמר לו, אדנ"י, מפני שאתה אדון לכל, וכמאמר רבותינו ז"ל, אני ה' אני הוא, שמי הוא שמי שקרא לי אדם הראשון. הנה מבואר מזה שאין לך דבר בעולם שלא יהיה לו שם שיקרא בו, ואותו דבר הנקרא שהוא כולל כל מה שבעולם הבריאה וכל מה שבעולם יצירה וכל מה שבעולם עשיה הוא בשמי, רוצה לומר באצילותי, כי נשתלשל ונברא מאצילותי שהוא שמי. כי האצילות הוא שמו של אין סוף, והטעם, כי כמו שהשם הוא כמו מקום אחיזה על המזכר, כאילו נאמר שלא נוכל לדבר מענייניס ועסקים של רחובן אם לא שידענו ששמו רחובן, ועל ידי שמו נוכל לדבר מעניניו ועסקיו, כמו כן באין סוף אין מקום לדבר בו אם לא מצד בחינת אצילותו וגילויו בהן. ויהיה פירוש הנקרא בשמי, כאילו אמר כללות הבריאה שהיא בריאה יצירה עשיה, הוא באצילותי, דהיינו בשמי.

'ולכבודי בראתיו' רוצה לומר כדי לגלות אלהותי וכבודי, שעדיין באצילות לבד אינו מושג לגודל אורו, מפני כן ברא'תי העולם הבריאה שפירושו גילוי, מלשון אם בריאה יברא, שהוא כסא כבודי שמתגלה כבודי על ידו. ומפני שגם בעולם הבריאה עדיין לא תושלם התגלות אלהותו אמר 'יצרתיו', רוצה לומר יצרתי עולם יצירה שהוא יותר נגלה. ומפני שגם בעולם היצירה לא תושלם התגלות אלהותו, אמר 'אף עשיתיו', רוצה לומר עשיתי גם עולם עשיה. ואמר בו אף לשון הוספה, מפני שעולם העשיה הוא מורכב מיצר טוב ומיצר הרע, שבו תושלם ההנהגה שבו שנויים רבים, שעיקר גדולתו יתברך והנהגתו בעולם עשיה בעלי חומר בעלי שינויים. ועוד טעם שני שאמר בעולם עשיה אף, כי אף הוא לשון כעס ורוגז וחמה, ומפני שבעולם עשיה ימצאו כחות הטומאה והשטן והיצר הרע הגורמים ומביאים כל אף וחמה בעולם, מפני כן אמר בו אף מה שאין כן בשלושת עולמות הקדושה הראשונים - אצילה בריאה יצירה, יהו"ה ושכינת עזו שוכן בתוכם.

וזהו סוד הפסוק (ישעיה ו, ג), קדוש קדוש קדוש ה' צבאות מלא כל הארץ כבודו, רצוי לומר שלוש קדושות מרמזות על שלושה עולמות קדושות, שכל אחת מקודשת בקדושה יותר עליונה מבחברתה. מלא כל הארץ כבודו, רוצה לומר אפילו בעולם העשיה גם כן מלא כבודו והשגחתו, כי אין לך דבר חוץ מקדושתו ח"ו. ואמר אף עשיתיו, כי הכל מעשה ידיו הטוב והרע, ולא כהכופרים האומרים מי שברא טוב לא ברא רע חס ושלום, אלא הכל בורא אחד יתגדל ויתעלה.

הנה מאמר זה שאמר לכבודי סובל שני הפירושים, אם לכבודו לתקן השם בכבודו, המלך בכבודו תמיד, וזהו על ידי עבודת האדם ועסקו בתורה ובמצות בדיבור במעשה במחשבה, על כן הוצרך להשתלשלות בריאה יצירה עשיה. אי נמי הרמז ולכבודי ברא'תיו יצרתיו וגו', הוא מה שאמרו רבותינו ז"ל בפרק אלו טרפות במיעוט הירח הרבה לבאיה, ופירש בפרדס בשער אבי"ע, רבוי לבאיה הם בריאה יצירה עשיה עיין שם.

גם הפירוש כל, רוצה לומר האדם נקרא כל, שכולל כל ההשתלשלות מעלה ומטה, על כן לאחר שנברא כתיב (בראשית א, לא), וירא אלהים את כל אשר עשה וגו'. ועל זה כתיב (תהילים סו, ג) אמרו לאלהים מה נורא מעשיך, ולא אמר מה נוראים מעשיך, אלא כל המעשים שנעשו אינו אלא מעשה אחד, דהיינו האדם, על כן נקרא כל. ואמר שהוא נקרא בשמי, כי נקרא אדם על שם ועל הכסא דמות אדם, וגם אדם עולה מ"ה כמנין שם יהו"ה במילואו 'יוד' 'הא' 'ואו' 'הא', זהו הנקרא בשמי. ולכבודי, רוצה לומר המצאתי את האדם בנדבת לבי הטוב המוחלט לכבודי, שידע כבודי ויהיה דבוק בי. וכללתיו מבריאה יצירה עשיה, כי האדם בצלמו ובדמותו כולל הכל, גם נפש רוח ונשמה אשר מקורה הנעלם הוא סוד שמו, דהיינו נשמה מבינה, ורוח מתפארת, ונפש ממלכות, מכל מקום מתהוים ומתגלים בסוד בי"ע, כנודע ומפורסם בזוהר נשמה בבריאה רוח ביצירה נפש בעשיה.

ואמר אף עשיתיו, כי האדם כמו שהוא בדמות ובצלם הקדושה זהו אם מתדבק בסטרא דימינא, אמנם גם כן אם משנה פניו אז הוא בקוף בפני אדם כשמתדבק בסטרא דשמאלא שהוא האף והחמה, ועל זה נתנה לו הבחירה, ולפוס לערא אגרא. ואם תאמר לזה הפירוש שברא להטיב עמנו שנכיר כבודו קשה, תינח בריאת אדם שהוא שכלי יודע ומכיר רבונו, גם המלאכים גם הגלגלים, לפי מה שהונח שהם חיים משכילים, אמנם שאר הנבראים כמו הדומם כו' והיסודות כו', יקשה מה טובה מגיע להם. בשלמא אם נפרש שברא לכבודו, כביכול לכבוד עצמו הוא דורש להראות גדולתו ויכלתו

אחי שפיר, אבל לפי זה קשה. תשובה לדבר, כי תכלית הבריאה הוא האדם, והכל נברא בשביל האדם, כי אי אפשר להאדם להתקיים זולת הנבראים שברא הקב"ה, והכל בעבור האדם. (של"ה הגהות לבעשרה מאמרות הקדמה יא).

*

וזה לשון הרמב"ם בהקדמת סדר זרעים, אמרו (ברכות ח, א), אין להקדוש ב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה בלבד, והשב לבך לזה הדבר, שאם תסתכל אותו על פשוטו תמצאנו רחוק מאד מן האמת, כאילו ד' אמות של הלכה בלבד היא התכונה הנדרשת ושאר החכמות והדיעות מושלכות אחר גיוו, ובזמן שם ועבר שלא היתה שם הלכה הנוכל לומר שאין להקב"ה חלק בעולם כלל. אבל אם תעיין זה הדבר עיון שכלי תראה בו מן החכמים דבר פלא. דע כי הקדמונים חקרו חקירה עצומה, באשר נתן להם מן החכמה וטוב המחשבה עד נתקיים אצלם שכל דבר נמצא יצטדק על כל פנים להיות לו תכלית אשר בשבילה היתה מציאותו, כי לא לדבר ריק נמצאו הנמצאים. וכאשר נתקיים להם זה הדין הכללי, התחילו לחלק כל הנמצאים, לדעת תכלית כל מין מן המינים הנבראים, וראו כי כל נמצא שהוא מלאכותי, רוצה לומר העשוי למלאכה, הנה תכלית עשייתו ידועה ואין צריך בעניין ההוא להחקירה, שהאומנים לא יעשו מלאכה אלא אם שתכליתה מצויר בנפש האומן. אבל מי שהמציאתו המלאכה האלהית והחכמה הטבעית, כגון מיני האילנות והעשבים ומיני מחצבי האדמה ומיני האבנים ומיני החיות, יש מהם אשר תכלית מציאותו נעלם ואין יודע אותה כלל, אלא אם כן תודע בנבואה או בכח דעת העתידות, אבל בחקירת הדעת אי אפשר. מפני שאין ביכולת האדם לחקור עד שיבין וידע לאיזה הטעם המציא הטבע קצת הנמלים בכנפים ומהם בלי כנפים, ולאיזה טעם גם כן המציא תולעים ומרבי רגלים ואחרים מעוטי רגלים, ומה היא תכלית זאת התולעת וזאת הנמלה.

אבל בדברים שהם גדולים מאלה פעלם יותר גלוי, אמנם בידיעת תכלית בריאתה יגלה יתרון אנשי חכמה, ואף על פי שיהיה יותר חכם וגדול התשוקה וזך הרעיון ללמוד, כן תהיה ידיעתו יותר גמורה. ועל כן כשנתן הקב"ה לשלמה החכמה, ידע מסודות בריאת אלה המינים מה שאפשר לאדם לדעת מדרך שהוא אדם. ודבר על תכלית יצירת אילנות ועשבים ומיני החיים, כמו שאמר הכתוב (מל"א ה, יג), וידבר על העצים מן הארז אשר בלבנון עד האזוב היוצא בקיר, וידבר על הבהמה ועל העוף ועל הרמש ועל הדגים, והיה זה לעד שהיה בו רוח אלהים. אך על דרך כלל יש לדעת שכל הנמצאים שתחת גלגל הירח נמצאו בשביל האדם לבדו, וכל מיני החיות יש מהם למאכלו כגון ובקר וזולתם, ויש מהם לתועלתו בזולת המאכלים כמו החמור למשאוי והסוסים לילך בהם דרך רחוקה, ומהם מיני שלא נדע להם תועלת, ויש בהם תועלת לאדם ולא יכיר אותה. וכן האילנות והצמחים, מהם למאכלו ומהם לרפואתו, וכן העשבים ושאר המינים. וכל מה שתמצא מן החיות והצמחים שאין להם תועלת ואין בו מזון לפי מחשבתך, דע שהדבר ההוא לחולשת שכלנו, ואי אפשר לכל עשב ולכל מין מבעלי חיים מן הפילים עד התולעים שלא יהיה בהם תועלת לאדם. והמופת על זה, שהרי בכל דור ודור יגלו לנו עשבים ומיני פירות שלא נגלו לקדמונינו, ויש בהם תועלת, ואין ביכולת אדם להיות דעתו כוללת תועלת כל צמחי הארץ, ואולם נגלה עניינם דרך נסיון בדורות החולפים. אבל אם תאמר מדוע נברא הסמים הממיתים, ראוי לך לדעת שיש בהם תועלת, שאם תמית בעת שיאכלו אותם לא תמית בעת שיחבשו על גבי הגוף, וכשתכיר שתועלת גדולה לאדם באפעה ובנחשים קל ותומר במה שמועטים מהם בהיזק.

וכאשר מצאו שתכלית כל אלו העניינים הוא האדם, הוצרכו לחקור כמו כן למה נברא האדם. וכאשר האריכו לחקור בענין הזה, מצאו לאדם פעלים רבים מאד, שהרי כל מיני בעלי חיים והאילנות יש להם פועל אחד לבד או שני פעלים. כמו שאנו רואין הדקלים שאין להם פועל אלא להוציא התמרים, וכן שאר האילנות, וכן בחיות נמצא מהם מי שיארוג בלבד כמו העכבים, ומי שיבנה כמו השממית [הסנונית] והוא לפור דרור המקננת בבתים בזמן החום, ומי שיטרוף כאריה. אבל האדם יעשה מעשים רבים משתנים זה מזה, וחקרו על כל פעולותיו, פעל פעל, לדעת תכלית בריאתו מאלו הפעלים, ומצאו כי תכליתו פעל אחד לבד, ובשבילו נברא, ושאר פעליו הם לקיום עמידתו כדי שישלם בו הפועל האחד ההוא, והפועל הזה הוא לצייר בנפש הסודות מושכלות כו'. שהדעת נותן ששוא ושקר להיות תכלית האדם לאכילה ולשתיה ולבעילה, או לבנות קיר או להיות מלך, כי כל אלה מקריים מתחדשים עליו, לא יוסיפו על כחו הפנייניה. ועוד שהוא משתתף בזה עם רוב הברואים, והחכמה היא אשר תוסיף על כחו הפנייניה ותעתיק אותו ממעלת בוז למעלת כבוד, שהרי היה האדם בכח וחזר

אדם בפועל. והאדם קודם שישכיל וידע, הוא נחשב כבהמה, לא נבדל משאר מין החיות אלא בהגיון הזה, והפרוש בעל הגיון רצוי לומר בהגיון שהוא מצייר לנפשו המושכלת. והנכבד שבמושכלות לצייר לנפשו אחדות הקב"ה וכל הנלוה לענין ההוא מהאלהות, ששאר החכמות אינם אלא להרגיל בהם עד יגיע לדעת האלהי כו'. ונתברר מאלו ההקדמות כי תכלית העולם וכל אשר בו הוא איש חכם וטוב כו'.

ונשאר בכאן שאלה אחת והיא, שיוכל אדם לומר, אתם כבר אמרתם שהחכמה האלהית לא המציאה דבר לריק אלא לענין, כי מכל היצורים שתחת גלגל הירח הנכבד מהם הוא האדם, ותכלית היות האדם לצייר בנפשו המושכלות, ואם כן מדוע המציא הקב"ה כל האנשים אשר לא יציירו מושכל לנפשם. ואנו רואים שרוב בני אדם ערומים מן הערמה ורקים מן החכמה, מבקשים התאוה, ושהאיש החכם המואס בעולם הוא יחיד בין רבים לא נמצא אלא אחד בדור מהדורות. התשובה על זה, שהאנשים ההם נמצאים לשני סיבות, האחד להיות משמשים להאחד ההוא, שאילו יהיו כל בני אדם מבקשים חכמה ופילסופיא נשחת תיקון עולם ואבד המין בעלי חיים מהעולם בימים מועטים. שהאדם חסר מאוד ומצטרך לדברים רבים, והיה נצרך ללמוד החרישה והקצירה ולדוש ולטחון ולאפות, ולתקן כלים למלאכות האלה כדי להשלים בהם תקון מזונו, וכן יהיה צריך ללמוד הטויה והאריגה כדי לארוג מה שילבוש, וללמוד בנין לבנות מקום להסתר שם, ולעשות כלים לכל אלו המלאכות. ואין בחיי מתושלח מה שיספיק ללמוד אלו המלאכות שהאדם מצטרך במחייתו, לכלם צורך מוכרח, ומתי יהיה מוצא פנאי ללמוד ולקנות חכמה.

על כן נמצאו שאר בני אדם לתקן אלו המעשים הצריכים אליהם במדינה, כדי שימצא החכם צרכו מזומן ותתישב הארץ ותהיה החכמה מצויה. ומה טוב אמר האומר, לולי המשתגעים נשאר העולם חרב, שאין בעולם שגעון דומה לשגעון האדם חלוש הנפש ודל ההרכבה, והוא נוסע מתחלת הגליל השני משבעה גלילות הישוב עד סוף השני, והוא עובר ימים בזמן החורף, והולך בארץ תלאובות בזמן החורב והקיץ, ומסתכן בנפשו לחיות השדה ולרמשים, כדי שירויח דינרים. וכשיקבץ כלום מן הזהובים שמסר בהם נפשותיו השלוש, ויהיה לו מהם חלק, יתחיל לחלוק אותם על אומנים לבנות לו יקוד על טבור הארץ בסיד ובאבנים, כדי להקים עליו קיר שיעמוד שנים רבות, והוא יודע שלא נשאר משנות חייו מה שיוכל בהם לכלות בנין עשוי מן הגומא, היש שטות ושגעון כזה. וכן כל תענוגי העולם הם הוללות וסכלות גמור, אבל הם סיבה לייסוד העולם. ועל כן קראו חכמים עם הארץ למי שאין לו חכמה, עם הארץ כלומר לא נמצאו כי אם ליישב הארץ, לפיכך הם מיחסים שמם לארץ.

ואם יאמר איש, הרי אנו רואים שוטה וכסיל והוא שוקט בעולם לא ייגע בה, ואחרים עובדים אותו ומתעסקים בעסקיו, ואפשר שיהיה המשתמש בעסקיו איש חכם ונבון. ואין הדבר כאשר יחשוב שמנוחת הכסיל ההוא כמו כן עובד ומכין הטוב ההוא לאיש אשר חפץ הבורא לתתו לו, שאף על פי שהוא גם ברוב ממונו או רכושו, יצוה לעבדיו לבנות ארמון כליל יופי ולנטוע כרם חשוב כמו שיעשו המלכים וכדומה להם, ואפשר שיהיה הארמון ההוא מזומן לאיש חסיד יבא באחרית הימים, ויכסה יום אחד בגל קיר מן הקירות, ויהיה לו סוכה להנצל ממות, כמו שנאמר, יכין רשע ולדיק ילבש וכן בכרם כו'. וזה הענין ביארוהו החכמים עליהם השלום, אמרו (ברכות נח, א) כי בן זומא היה עומד על הר הבית, והיה רואה ישראל העולים לחוג, ואמר, ברוך שברא כל אלו לשמשני, כי היה עליו השלום יחיד בדורו.

והסיבה השניה במציאת מי שאין בו חכמה, מפני שאנשי החכמה הם מעטים מאוד, וזה הדבר נתחייב בדרך החכמה האלהית. ואין לומר באשר חייבה החכמה הראשונית, מדוע היה כך, כמו שאין לשאול למה הגלגלים תשעה וכוכבי לכת שבעה, והיסודות ארבעה, שאלו כולם והנוהגים מנהגיהם נתחייבו להיות כך במציאות הראשונה. וכבר אמר רשב"י (סוכה מה, ראיתי בני עליה והנם מועטים, אם שנים הם כו'. ועל כן נברא ההמון להיות חברה להחכמים שלא ישארו שוממים. ואולי תחשוב שזאת התועלת קטנה, אבל היא צריכה וראויה יותר מהראשונה, שהרי הקב"ה העמיד הרשעים בארץ ישראל כדי לעשות להם חברה להסיר שממון נפשות החסידים, כמו שנאמר (שמות כג, כט), לא אגרשנו מפניך בשנה אחת פן תהיה הארץ שממה. וזה הענין פירשו החכמים גם כן (ברכות ו מאי כי זה כל האדם, כל העולם לא נברא אלא לצוות לזה, פירוש להסיר עצבון ושממון יחידותו. ואם כן נתבאר מכל מה שאמרנו שהכוונה בבריאה כל מה שיש בעולם הזה הנפסד, אינו אלא לאיש שלם כולל החכמה והמעשה. וכשתתבונן ותלמוד מדבריהם ע"ה אלו שני העניינים, רצוני לומר החכמה מאשר בארוהו ורמזוהו, תדע כי על נדון זה אמרו (ברכות ח, א) שאין

לו להקב"ה בעולמו אלא ארבע אמות של הלכה, עד כאן לשון הרמב"ם.

*

גמ'. ועל דבר זה מזכירין אותן לשבח מעולם לא נמצאת פת נקיה ביד בניהם וכו'.

בהג' על מס' שקלים (פ"ה ה"א) הבאתי מ"ש במתא דירושלים שם, 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 תיגוק בפת נקיה מטעם והייתם נקיים מה' ומישראל. וז"ש "בדברים הללו מזכירין אותן לשבח", היינו בדבר הנ"ל שהוסיפי להם.

*

גמ'. מכאן אמר בן עזאי בשמך יקראוך וכו'.

בשו"ת בנימין זאב (סימן רצו) כותב בתו"ד: ואין ראוי לאדם לשנות את חבירו ולדאוג שמא יקפח את פרנסתו דאין אדם נוגע במוכן לחבירו, דמה שמוכן לו לא יגע בו חבירו דמזונותיו של אדם קצובין לו מן השמים מר"ה ועד י"ה, כדאיתא במסכת בילה ריש פרק י"ט, ואמרינן ביומא פ"ג על מעשה דבית גרמו בלחם הפנים ובית אבטינס בקטורת שבקשו חכמים לדחותם ממקומם ולא יכלו מכאן אמר בן עזאי כלומר ממעשה דבית גרמו ומבית אבטינס שבקשו חכמים לדחותם ולא יכלו אמר בן עזאי בשמך יקראוך ובמקומך יושיבוך ומשלך יתנו לך ואין אדם נוגע במוכן לחבירו, ע"כ אל ישנא אדם את חבירו כשמרויח אצלו ודואג פן יקפח פרנסתו. ע"כ.

דף לח ע"ב

גמ'. ושם רשעים ירקב אמר ר"א רקביבות תעלה בשמותן דלא מסקינן בשמייהו.

עיין בשו"ת מהר"ם פאדואה (סימן פז) איך נקרא לס"ת בן מומר. וז"ל: נדרשתי לשאלו אותי כהוגן על דבר שני האחים כמ"ר אברהם וכמ"ר אפרים והמה בק"ק אוב"ן ואביהם זאת לפני' בישר' עטיל שניאו' שמו והמיר דתו ובניו היקרים הנ"ל לא עלו לס"ת מיום ההוא כי יבושו להקרא בשם אבי אביהם שיודע ויהיה ניכר בשתם בכל פעם באשר מקדמא דנא היו נקראי' על שם אביהם ועתה ישתנו לגריעותא ונשאלתי אם יש לד היתר שיהיו נקראים על שם אביהם כמקדם והנני להורות בו היתר גמורה, ואימת הגאון כמהר"ר איסרלן אשר סדר לקרוא בן מומר על שם אבי אביו והביא ראי' מספר חסידים לא יבעתני כי לא אמר בו ולא אחלוק על דבריו אך אומר כי מודה בביוצא בזה הלא אמרו ז"ל בפרק הזהב נוח לו לאדם שיפיל עצמו לכבשן האש ואל יצבין פני חבירו ברבים וממנו מיקליין כרעיה דמר עוקבא בפרק מציאת האשה [כתובות ס"ז ע"ב] ורב מספ' אשר הפליגו רבותינו בעון זה הלא אמרו וז"ל גדול כבוד הבריות שדוחה לא תעשה שבתורה ק"ו דבר כזה שאין לו יסוד תורה ולא יסוד נביאים. כי אשר אמרו פר' אמר להם הממונ' ושם רשעים ירקב שיהא רקביבית בשמו והביא שם גם מן התורה היינו שלא לקרא לבן שם של רשע או לקלל הרשע בזכרו אותו כאמרו ז"ל המזכי' לדיק ואינו מברכו רשע ואינו מקללו עובר בעשה שנ' זכר לדיק וגומר אבל ליחס הבן ולהזכירו בן פלוני אביו לסימנא בעלמ' מאלה לא דברו הלא ככה מצינו ברשע בן רשע בבן ירבע' ובן אחאב גם בלדיק בן רשע כחזקיהו בן אחז אשר היו הרשעים ההם העובדי' לע"ז ואפילו הכי נתיחסו בניה' אחריה' לסימנ'.

מעתה אומר אף כי הבב' מנהג אחרונים הוא וחסידות יתירה כשא' מנהגי חסידי' המזכרים בספר חסידים לא [עלה] על לבם לזלזל בכבוד הבריות כי אין זו משנת חסידים רק אשר דברו בו כוונו לבן מומר אשר היה נער וקטן כאשר עוד אביו אלהי אבותיו ומעול' לא היה נקרא בן פלוני אביו ולא ניכר ונודע בשמו בפרהסיא באשר יהי' נקרא על שם אבי אביו אבל במי שהיה גדול והורגל ודש בעירו להיות נקרא בן פלוני אביו וישנו אותו ויחוורו אפיה בדברים חלילה משפוך דם נקי ומניה ובה אבא ניזל ביה נרגא להוכיח מתוך תרומת הדשן עצמו שבכיוצא בזה לא דבר כי בפרק ד' מיתות דרשו רבי ישמעאל ור' מאיר מה ת"ל את אביה היא מחללת שאם היו נוהגין בו קדש נוהגין בו חול כבוד נוהגין בו בזיון אומ' אחור אחור שזה ילד אחור שזה גדל אחור שיצא זה מחליו אמר רב אשי כמאן קיימין רשיעא בר רשיעא ואפי' לרשיעא בר לדיק כמאן כהני תנאי. ע"כ. מעתה היה לבעל תרומת הדשן או לספר חסידים לתקן הדבר יותר שלם ויותר ניאוס שלא לקרותו כלל בשם מולידו מאחר שגם אבי המומר נקרא רשע והוא באחור ג"כ כנ"ל אלא היה ראוי לתקן לקרא אותו בשמו לבד אלא ודאי לא ראו לעשות ככה בעבור שאז היה ניכר הדבר בפרהסי' לשנותו לרעה ובחרו הרע במיעוטו להזכיר אבי המומר ולא המומר נמצא כי נשמטו בתקנה

זו מהלכין אותו ברגים ואף כי היה ראוי לפי הסברא כנ"ל אפילו הכי לא הסכים הרב הנ"ל לאחד הגדולין שהעיד ככה כנזכר בתשובתו משום גנאי.

ואין להקשות על זה שהיה להם לתקן לקרותו על שם אבי אבי אביו דאין סברא שלא יהי' הפסק יהיו נקראים כל אבותיו רשעי' דאם כן נעשה מ"ו לאברה' אבינו רשע אלא הכרח שדוקא לאבי הרשע נקרא ג"כ רשע שילד וגדל גדולי' רעי' וכן יורה הלשון מן הגמר' אם כן היה לקרותו בשם אבי אבי אביו לפי זה זה אינו דכתיב אם תשקר לי ולניני ולנכדי ומתרגמינ' לברי ולבר ברי ואיתא בבר' רבה ורש"י מביאו עד כאן רחמי' האב על הבן. וגם איתא פרק קמא דקידושין שעד כאן חייב ללמדו תורה ולא עוד. בכן אין לקרות בן פלוני רק בני בני' ולא בני בני בני'. וראיתי אשר חבר שניי הרב סיני ועוקר הריס כמהר"ר נפתלי כ"ץ י"ץ על שאלה זו והוכיח בראייה נכונה מתשוב' הרא"ש שיש לקר' לבן המומר לס"ת על שם אביו ולא אבי אביו ובברור מלבו אמנם לפי סברתי הנ"ל אומר כי תרומת הדשן אינו חולק על הרא"ש כי הרא"ש דבר במי שהיה גדול ועלה לס"ת עד לא המיר אביו ובעל ת"ה דבר במי שהיה קטן כנ"ל. מעתה כי אתינא להתם יפוק הגאון נ"י כמהרר"א ז"ל לאפי דמתרלנ' דבריו שאינו חולק על מאור עינינו הרא"ש. ע"כ. ועיי"ש עוד מה שדן בזה משום איבה.

ובשו"ת הרמ"א (סימן מא) כותב בזה: עתה לא יבוש יעקב ופניו לא יחוורו במה שהורה בענין בן המומר שיש לקרותו לס"ת כמו שרגיל בו מקדם כדי שלא יתביש ברבים, וכבר הורה זקן הישיש הגאון שאירי מוהר"ר מאיר מפדוואה, והנה תשובתו נדפסת ומונחת ביד רבים. ובאמת שמבין ריסי כתבי מעלתו ניכר שראה אותה תשובה, אלא שהעלימה לפנינו לבדקנו בהלכות. ונאמר כי מאחר שהדבר יצא להיתר מי יבוא אחר המלך אשר כבר עשאו, וכ"ש בדבר שטעמו וטימוקו עמו. וראיה לדבריו לפי חז"ל מהלכות גיטין שכותבין בגט שם דיהודת ולא שם של כותים. אע"פ שכתבו התוספות דגיטין [לד ע"ב ד"ה והוא] תלילה להזכיר שם כותים בגט שכותבין בו כדת משה וישראל, ואפ"ה כותבין בו שם דישראל שהיה לו מקודם ואין חוששין לשם רשעים ירקב, כ"ש לפי הנראה לקראו כן לס"ת שאין שם הזכרת דת משה וישראל, ולפעמים מזכירין בב"ה שמות הכותים עצמן כמו שכתב מעלת כתו"ר והוא בתשובה הנ"ל.

ובאמת שאני מסתפק בדבר זה, כי מאחר שקוראין אותו לס"ת על שם אבי אביו, היאך יכתבו בגט על שם אביו הלא כל האחרונים לא הביאו ראיה לכתיבת גיטין רק מקריאתו לס"ת. ואע"פ שבסדר גיטין שלנו נמצא שבס"ת עולה על שם אבי אביו. וכן כשחותם עצמו על שטר חותם על שם אבי אביו ובגט כותבין שם אביו, מ"מ יש להתישב בטעם הדבר. ולדעתי זו היא ההוכחה שהביא מוהר"ם בתשובתו הנ"ל על שם הר"ר נפתלי מאוב"ן, שהוכיח מתשובת הרא"ש שחולק על ספר חסידים וס"ל דיש לקרותו בשם אביו ולא כתב שם מהות ההוכחה. ולי נראה שלזאת נתכוון, כי כן מצינו בתשובת הרא"ש שהביא הטור סוף סימן קכ"ט דיש לכתוב בגט על שם אביו ולא ע"ש אבי אביו, ואפילו בדיעבד פסול אם נכתב על שם אבי אביו. וא"כ איך מצינו ידינו ורגלינו בב"ה, שאיך יעלה לס"ת בשם אבי אביו ויפסל הגט אם נכתב כן, הנה הם דברים הסותרים זה את זו.

ולכן נראה דבודאי ספר החסידים ומהרא"י ז"ל בעל תרומת הדשן שכתבו לקוראו בשם אבי אביו לאו דוקא לדינא כתבו אלא לעצה טובה קאמרי לבן, שלא יעלה בשם אביו כדי שיתביש אביו ויכפר לו קצת כמו שמצינו בחזקיה שגירר עצמות אביו, אבל לא מטעם שם רשעים ירקב דלא שייך בכה"ג, דאע"ג דאיתא סוף פרק אמר להם הממונה דלא מסקינן בשמייהו היינו דלא לקרי אחר על שמם, אבל שלא להזכיר הרשע עצמו לא מצינו, שהרי התורה והנביאים וכל התלמוד מלאים מזה בהזכירן שם הרשעים שעברו. ולא גרע שם הרשע משם ע"ז עצמה שנאמר בה לא ישמע על פיך, ומכל מקום מותר להזכירה בכל שם שאינו לשבח אלא לגנאי, וכמו שאמרו [ע"ז מו ע"א] אם קורין לה בית גליא קורין לה בית כריא. וה"ה אם היה שמה מתחלה כן שלא לשבח מותר להזכירה באותו שם, כדאיתא במרדכי ובהגהות מיימוניות הלכות ע"ז פרק ה'.

ועוד דלא שייך דלא מסקינן בשמייהו אלא בשם שלא מצינו באיש אחר חוץ מאותו רשע, אבל שם המשותף לרבים הנקראים כן אין לחוש לזו, וכמו שכתבו בהדיא התוספות ר"פ בתרא דכתובות [קד ע"ב ד"ה שני] ופרק אמר להם הממונה [ד"ה דלא]. מכל זה נראה דאין לחוש בהזכרת שמו, ומה שכתבו החסידים לא כתבו אלא מטעם זה שכתבתי, וא"כ כל שאין הבן חושש לזו אינו מעכב ויכול לעלות לס"ת בשם שירצה. ולכן

בגיטין שיש לחוש בשיטוי השם הניחו הדבר על דינו וכתבו שיש לכתוב אביו שהוא העיקר.

כן נראה לדינא דהלכה, אבל מאחר שראיתי להישיש הג"ל בתשובתו שלא התיר מטעם זה אלא מטעם ביוש או איבה ודבריו מספיקים בנדון דידן להתיר, אספיק עצמי בדבריו עכשיו ולא אחלוק עליו בזו. ומ"מ לפי דבריו אין להתיר רק במקום דאיכא למיחש לביוש או לאיבה, אבל במקום שאין מכירין אותו ושואלין אותו היאך יקראו אותו לס"ת, לפי הני טעמים יצטרך לעלות על שם אבי אביו. זהו הג"ל לפוס ריהטא. ע"כ.

וע"ע להגר"י עגיל בגליוני הש"ס כאן. וע"ע בשו"ת חיים ביד (סימן ע) לענין בן ממזר.

*

גמ'. שם. בשו"ת בנימין זאב (סימן רד) כותב: ועל דאתמה מר על קצת מבני עמינו שרוצים להתכבד ולכסות קלון אביהם הרשעים העומדים בשמדותם באותו מלכות ויש לאל ידם לחזור בתשובה ואינם שבים וכ"ש שכבר מתו בגיותם שם ובניהם רוצים שיקראו אותם בס"ת כשאר ישראלים הנקראים כלומר יעמוד שמריא בב"ר אברהם או דוד בב"ר שלמה ובכה"ג נמי חותמין בכתביהם גם בעיני לי הדיוט אתמה הוא דאיך יתכן שיהיה נקרא בס"ת או שיחתם בסוף כתבו בשם שמריא בב"ר אברהם או בשם דוד בב"ר שלמה אם אביהם עומדים בגיותם וכ"ש שכבר מתו בגיותם איך יתייחס הבן ביחס האב שהוא מומר לכל התורה כולה בקריאת ס"ת או בחתימת כתבו לכתוב בשם שמריא בב"ר אברהם או דוד בב"ר שלמה וכיוצא בזה וע"כ נראה לע"ד דאין לעשות כזה לא ולמד מחזקיהו מלך ישראל שבזה לאביו במותו ולא חש לכבוד עצמו ואלו האנשים איך יכסו כלימת אביהם בקוראם שם אביהם בשם ישראל ואיננו וע"כ אין לקרות' בס"ת בשם אביה' ולא להחתם בשם אביה' כל זמן שהם בשמדותם כ"ש כשנפגרו בשמדותם דהיה לאל ידם לשוב ולא שבו.

גם אין ראוי להם לקרות בניהם בשמם דאמור רבנן שם רשעים ירקב ואמר רבי אלעזר ביומא שילהי פרק אמר להם הממונה רקביבות תעלה בשמותן דלא מסקינן בשמייהו ופירש"י שם לא יקרא אדם לבנו שם אדם רשע ומטעם זה פיר"י בכתובות ריש פרק שני דייני גזרות דגרסינן חנן בן אביטלוס ולא גרסינן בן אבטלוס והביאו ספ' האגודה שם נמי וכת' מהרר"י בסימן כ"א משם א' מהגדולים שהשיב שיקראו בנו בשמו לבד ולא בשם אביו ומכל מקום כתב דמשום גנאי אין לקרותו בשמו לבד אלא יקראוהו בשם זקנו כגון יעמוד פלוני בן פלוני שהוא שם זקנו ולא בשם אביו כגון אביאסף בר יהר כדכתיב הידעתם את לבן בן נחור ולבן היה בן בתואל ובשביל שהיה רשע קראו בשם נחור שהיה זקנו וכן יש לעשות אנדון דידן שיקראו' בשם זקנם כגון אם אבי אביו של שמריה היה נקרא שמו יוסף יקראוהו יעמוד שמריא בן יוסף דהיינו שם זקנו וה"ה להה' דוד וכן בכה"ג וכן יעשו בכתבם וכל זה משום גנאי שלא יקראום בשמם לבד שלא כשאר הנקראים בס"ת כדפסק הגאון כדלעיל. ע"כ.

*

גמ'. שם. בשו"ת יוסף אומץ (סימן יא אות ג) כותב השואל ששמע דאין להעלות שם לבנו כי אם משמות אשר מאבותם אביו ע"ה ואילך, ורוצה לדעת שרשן של דברים.

והנני להעתיק דבריו מחמת כמה דברים מחודשים שמצאתי שם, וז"ל: שמענה ואתה דע לך כי שמועה זו הנה היא כתובה על ספר שו"ת הרב המבי"ט ז"ל בח"א סימן רע"ו ושם כתוב דהנקרא בשם יפת וכיוצא בו מאשר קדמו לאברהם אינו נכלל בשם מי שעמלו בתורה ועושה נחת רוח ליוצרו. והרב ז"ל קא פסיק ותני ומדכתב סתם נראה דמפי עצמו אמרה דאלו היה הדבר מרז"ל או שקבל כך מרבותיו שקבלו מרבותיהם לא הוה שתיק לכתוב סתם. ואם הכי הוא קושטא דמילתא דהיא סברת עצמו. הדבר קשה שיאמר כך בלי סמך מרז"ל או קבלת הגאונים. והעולם נהגו הפך הרב ז"ל כי יש בני אדם נקראים אדם. נת. יפת. מהללאל. ואלה שמות קדמו לאברהם אבינו עליו השלום. והנה שם כתב הרב המבי"ט ז"ל לה"ר אליעזר דאין שמו כשם אליעזר עבד אברהם דהיה ארור ולא מסקינן בשמייהו אלא שמו הטוב על שם אליעזר בן משה רבינו ע"ה עכ"ד. וכונתו מבוארת דהגם דבשם אליעזר יש אליעזר עבד אברהם אין לחוש כיון דשם נדיק נקרא כך וכ"כ התוס' בכמה דוכתי.

וראיתי למהר"ם איסרלאם בתשובותיו סימן מ"א גבי בן משומד שעולה לס"ת שכתבו ספר החסידים ומהרא"י בתרומת הדשן שעולה בשם אבי אביו וכתב הרב וז"ל נראה דבודאי ספר החסידים ומהרא"י שכתבו לקוראו בשם אבי אביו לאו דוקא לדינא כתבו אלא לעלה טובה קאמרי לבן שלא יעלה בשם אביו כדי

שיתביים אביו ויהיה לו כפרה קלת כמו שמצינו בחזקיה שגירר עצמות אביו אבל לא מטעם שם רשעים ירקב דלא שייך בכה"ג דלעע"ג דאיתא סוף פרק א"ל הממונה דלא מסקי בשמיהו היינו דלא אקרי אחר על שמם אבל שלא להזכיר הרשע עצמו לא מצינו שהרי התורה והנביאים וכל התלמוד מלאים מזה בהזכירן שם הרשעים שעברו ולא גרע שם הרשע משם ע"ז עצמה שנאמר בה לא ישמע על פיך. ומ"מ מותר להזכירה בכל שם שאינו לשבח אלא לגנאי אם קורין לה בית גליא קורין לה בית כריא וה"ה אם היה שמה כן שלא לשבח מותר להזכירה באותו שם כדאיתא במרדכי פ"א דע"ז ובהגמי"י פ"ה דע"ז. ועוד דלא שייך לא מסקי' בשמיהו אלא בשם שלא מצינו באיש אחר חוץ מאותו רשע אבל שם המשותף לרבים הנקראים כן אין לחוש לזו וכמ"ש בהדיא התוס' פרק בתרא דכתובות ופרק א"ל הממונה מכל זה נראה דאין לחוש בהזכרת שמו עכ"ל.

ומ"ש דלא מסקינן בשמיהו היינו דלא יקרי אחר על שמם אבל שלא להזכיר שם הרשע לא מצינו לכאורה קשה דלא זכר מ"ש התוס' במגילה דף כ"ג ע"א בהיא דאמרינן א"ל יעקב מינאה לרב יהודה הני ששה דיה"כ כנגד מי וז"ל אמר יעקב מצעה גרסינן שאם היה מין לא היה מזכירו יעקב דהא כתיב ושם רשעים ירקב עכ"ל. הרי דהתוס' כתבו בפירוש דאין להזכיר שם הרשע ומכח זה מחקו מ"ש בש"ס יעקב מינאה וכתבו דגרסינן יעקב מצעה שאם היה מין אין להזכירו דכתיב ושם רשעים ירקב וזה כנגד היסוד שכתב הרב ז"ל. ומה שהביא ראיה מן התורה והנביאים וכל התלמוד דמזכירין שם הרשעים אינה ראיה דהרי אמרו בסנהדרין דף ס"ג ע"ב אמר רבי יוחנן כל ע"ז הכתובה בתורה מותר להזכיר שמה וכי היכי דהתורה הזכירה שמות הרשעים יהא שרי לן להזכירם. ומה שהתורה הזכירה שמות ע"ז יש בו סוד וה"ג הזכירה הרשעים. ומ"ש הרב ז"ל דמזכירין שם גנאי אינו ענין למאי דקמן ואמאי אצטריך הרב לומר זה. ומ"ש דבשם המשותף לרבים לא שייך לא מסקינן בשמיהו כמ"ש התו' ביומא וכתובות וכ"כ בשבת דף י"ב. קשה עליו דזהו לקרוא שם לאחר בשם הרשע בזה כתבו התוס' דאם נדיק נקרא בשם זה שרי. אבל אי אמרת דאין להזכיר שם הרשע מה יועיל דבשם זה נקרא נדיק הלא הוא מזכיר לרשע עצמו ואסור וכמו שכתבו התוס' שהבאתי דל"ג יעקב מינאה הגם דשם יעקב משותף לרבים. ותו ק"ק על הרב דהו"ל להזכיר מ"ש בספר חסידים סימן קנ"א וז"ל יהודי שהמיר והלך לעע"ז מכנין לו שם שנאמר כמוהם יהיו עושיהם כמוהם יש לכנות לו כגון אם שמו אברהם נקרא אפרס וכן כיוצא בזה עכ"ל. הרי דגם לקרות שם רשע יש ליזהר לכנות שמו כמו בע"ז.

אמנם לכאורה יש להעיר דבספר חסידים עצמו כתב סימן תצ"א וז"ל מי שאביו מומר אין קורין לס"ת בשם אביו שנאמר אביה היא מחללת וכו' יקראו לו על שם אבי אביו אבל אם היה אביו ואבי אביו לא יקרא לו אלא על שם דור שהוא רביעי לו שהוא זקנו הרביעי עכ"ל. והכא אמי הרב עלה מטעם אביה היא מחללת דמשמע משום בזיון הבן שהוא מתבזה בהזכרת אביו מומר על דרך שמתבזה ומתחלל האב בעון בתו. ולפי דבריו בסימן קנ"א הול"ל דאין להזכיר שמו כמות שהוא אלא לכנות כמו אברם אפרס ואם יכנה הוא בזיון גדול לבנו. והיה נראה לומר דרצה ללמדנו דאפילו בלא כנוי יש לו בזיון על דרך את אביה היא מחללת. אבל אין זה מן הישוב כל כך. ויותר נראה לומר דהכא שמכיר משום סימנא בעלמא אינו צריך לכנות שם אביו והם דברי הרב מהר"ם פאדוב"ה בתשו' סימן פ"ז כמו שירצה המעיין. ולפי זה יש להרגיש על הרב מהרמא"י בתשובה המ' תרתי חדא דטעמא טעים דמ"ש בספר חסידים והרב תרומת הדשן היינו טעמא שיהיה קלת כפרה לאביו וכו' והרי ספר חסידים עצמו פירש טעמו משום את אביה היא מחללת ונראה פשוט שכונתו כדאמרן. ותו דאמאי לא כתב דלסימנא בעלמא אין לחוש כמ"ש הרב מהר"ם פאדוב"ה כמדובר.

ועל הרב מהר"ם פאדוב"ה יש לדקדק במ"ש בתשובה המ' שישנו בנותן טעם למ"ש דזה הוא לסימנא בעלמא וז"ל אשר אמרו פרק אמר להם הממונה ושם רשעים ירקב וכו' היינו שלא לקרא לבן שם של רשע או לקלל הרשע בזוכרו אותו כאומרם ז"ל המזכיר נדיק ואינו מברכו רשע ואינו מקללו עובר בעשה וכו' אבל ליתם הבן ולהזכירו בן פלוני אביו לסימנא בעלמא מאלה לא דברו הלא ככה מצינו ברשע בן רשע גם בנדיק בן רשע כחזקיהו בן אחז וכו' ואפילו הכי נתיחסו בניהם אחריהם לסימנא עכ"ל. דהראיה דמייתי מקראי אינה ראיה דהא הכתובים מזכירים שמות הרשעים סנחריב נבוכדנצר ודומיהן המון רשעים רבים אף שאינו ליתם וכמ"ש מהרמא"י אך כבר כתבנו דהוי כמו שמזכיר שמות הע"ז וכל דבר שהוכר בכתוב שרי להזכירו כדאמרן. וממ"ש מהר"ם מפאדוב"ה דצריך לקלל הרשע בזכירתו ואם לאו עובר בעשה והם דברי רז"ל בב"ר פ'

מ"ט ובאסתר רבתי ע"פ אשר הגלה נבוכדנצר ושאר דוכתי. יש להרגיש על מהרמא"י שכתב שאין לחוש אלא שלא לקרוא שם בשם רשעים. ומ"ש סוף פרק א"ל הממונה מאי ושם רשעים ירקב דלא מסקינן בשמיהו הכונה כמ"ש מהרש"א באגדתיה שם דקשיא ליה אומרו ושם רשעים דהול"ל ורשעים ירקב והיינו דקאמר מאי ושם ומשני דנקט ושם ללמד דלא מסקינן בשמייהו אבל ודאי דאין להזכיר הרשעים עצמם וסברא הוא דאם שם הרשעים לקרוא לאחר אסור כ"ש דאין להזכירם אם לא יקללם כמשז"ל או יכנה שמם כמ"ש בספר חסידים סימן קל"א כמ"ש לעיל וכן מוכח ממ"ש הרדב"ז בתשובה דפוס ויניציא סימן שע"ו וז"ל ויפה עשה שלא הזכיר שם אביו שאם היה מזכיר שמו של מומרות אין ראוי להזכירו ושם רשעים ירקב ואם מזכיר השם שהיה לאביו ביהדותו הוי כשינוי השם עכ"ל. הרי דבשם עצמו של מומרות להזכיר אותו למומר כתב דאינו ראוי להזכירו ושם רשעים ירקב. אלא דיש להרגיש דהול"ל ואם מזכיר שם שהיה לאביו ביהדותו איכא נמי דהוי כשינוי השם כלומר כי אז הוו תרתי דאין להזכיר שם רשע ועוד דהוי כשינוי השם. אבל ממ"ש הוי כשינוי השם משמע דאין בו אלא טעם זה. ונראה דמחלק הרב דכשהשם הוא טוב שהוא שם יהודי אין לחוש גם שהוא רשע ומומר ומדברי התוספות שהבאתי לעיל שכתבו דל"ג יעקב מינאה מוכח שאין חילוק דאף בשם יעקב אין להזכירו. ואפשר דהרדב"ז סובר דלא כתבו התוס' כן אלא דגם כשהיה מין הכי קרא שמו יעקב אז כתבו התוס' דאין להזכירו בשם יעקב אלא לכונת שמו כמ"ש בספר החסידים וכאמור. אבל מומר ששינה שמו כשם גויים שרי להזכיר שם יהדות ובכה"ג לא כתבו התוס'. א"נ סבר הרב כשהוא ליחס וסימנא בעלמא לית לן בה כמ"ש מהר"ם מפאדוב"ה וכמדובר. ומיהו לענין דינא בנדון הרדב"ז עמ"ש האחרונים והזכירום הרב כנה"ג א"ה סימן קכ"ט והרב יד אהרן ע"ש.

וראיתי להרב הגדול מהר"ר יוסף דוד ז"ל בספרו נמת דוד דף קס"ב סוף ע"א שהביא דברי התו' ז"ל דמגילה הנ' וכתב והוא תימה דודאי לא אמרו שם רשעים ירקב אלא לענין דלא מסקינן בשמיהו שלא יקרא אדם שם לבנו כשם רשע אבל מי שנעשה רשע ומין דאין לו לקרותו בשם הטוב שיש לו שהעלה לו אביו זו לא שמענו עכ"ל. ונעלם ממנו דברי ספר חסידים סימן קל"א הנ' שכתב שמכנין שמו כגון אברהם אפרס. גם רז"ל אמרו שהמזכירו ואינו מקללו עובר בעשה כמש"ל ומהש"ס דקאמר לא מסקינן בשמיהו אין ראיה דבא לישב מ"ש ושם רשעים כמ"ש הרב מהרש"א בחידושי אגדות וכמש"ל.

אך יש להעיר על התוס' דבחולין דף פ"ד ע"א אמרו א"ל יעקב מינאה לרבא קי"ל היה בכלל בהמה וכו' ואמאי שם לא מחקו הגירסא וכתבו דמצעה גרסינן כמ"ש במגילה. ותו דבע"ז ריש דף י"ז כתבו התוס' וז"ל ויעקב אינ כפר סכנינא שמו ג"ל דאין זה יעקב מינאה דפרק אין מעמידין דף כ"ח דרמא סמא לרבי אבהו דודאי אותו רשע לא האריך ימים כל כך אלא נראה דההוא הוא שבא לרפאת את בן דמא שם דף ז"ך אבל יעקב מינאה דר' אבהו יכול להיות שהוא אותו דפרק כיסוי הדם דף פ"ד גבי רבא עכ"ל. הרי מוכח מדברי התוס' הללו דמקיימין הגירסא בש"ס יעקב מינאה ויעקב אינ כפר סכנינא והוא הפך מ"ש התוס' במגילה דלא גרסינן יעקב מינאה אלא מצעה. הן אמת דכתב רבינו בצלאל דתוס' דע"ז הם מרבינו פרץ כמו שכתבנו במקומות אחרים משמו.

וחזה הוית בספר פרי מגדים א"ח בחלק משבצות זהב סימן קל"ט שכתב וז"ל אם אביו ואבי אביו מומרים י"ל דאין לקרותו בשם אבי אביו דכה"ג אפשר בגט פסול דבני בנים כבנים לא למעלה מזה מקרא תחת אבותיך יהיו בניך עיין תוס' פסחים גבי בר אחוה וע"ע עכ"ל. ונעלם ממנו דברי ספר החסידים סימן תשל"א שהבאתי לעיל שכתב דאם אביו ואבי אביו מומרים שיקרא לו על שם הרביעי הפך דבריו. ומ"ש מהר"ם מפאדובה דלא יקרא ע"ש אבי אבי אביו וכו' הרב מיירי כשאביו לחוד מומר. ואין הכי נמי דאם הם אביו ואבי אביו מודה לספר החסידים ולא הוא תיובתיה. ומ"ש הרב משבצות זהב דבני בנים הרי הם כבנים לא למעלה ורמז לתוס' ריש פסחים הי"ל להביא מרז"ל בכמה דוכתי דבני בנים הרי הם כבנים דהיינו מ"ש התוס' דאבא אפשר על אבי אביו ע"ש וזה מפורש יותר בכמה מאמרי רז"ל. והו"ל להביא ממ"ש רז"ל עד כאן רחמי האב על הבן כמו שהביא מהר"ם מפאדוב"ה עיין שם.

נחזור לדברי הרב המבי"ט דאתינן עליה. ודע שאני בעניי כבר כתבתי קצת על דבריו בקונטרים ועד לחכמים דף ד' ושם הבאתי תשובה לחד מקמיא בשו"ת בשמים ראש סימן ק"ן שכתב דשם נאה יכול לקרות על שמו אבל שם כעור או שאין לו הוראה נעימה אין ראוי לקרות ובהגה שם הקשה דעשו יש לו הוראה נעימה כמ"ש במדרש וכן הוא ודאי שהרי יצחק ורבקה

קרוהו כן. ומי הפעוט כתבתי שם דבב"ר אמרו עשו הא שוא שברוחתי וכו' אמון קריתון לחזירתכון שם. ומוכח דעשו יש לו פתרון רע. וגם נראה שהעולם קרוהו כן וכו' ע"ש באורך. ואפרש שיחותי דכונת הרב המשיב בשו"ת בשמים רוש היינו דבעינן שהשם יהיה לו הוראה נעימה ודאי כמו ישמעאל. אבל עשו אע"ג דיש לפותרו לטובה נעשה ונגמר לטובה. וכן מ"ש ברבה פרשת שלח עשו עושה רצון עושיו ולבד זה נתרצו יצחק ורבקה בשם עשו שקרוהו העולם כשעולל. מ"מ יש לו פתרון רע הא שוא כמ"ש בב"ר ומשום הכי אין לקרות על שמו. ואחר זמן רב ראיתי בתנחומא פרשת שמות שאמרו עשו עושה רצון עושיו ושם בתנחומא אמרו אביו ואמו קרוהו לו שם שנאמר ויקרוא שמו עשו. ולכאורה דמ"ש בב"ר אמון קריתון וכו' נראה דהעולם קרוהו. ויש לדחות.

ואתה תחזה כי שם בקונטרים ועד לחכמים חקרתי לפי דברי הרב המבי"ט איך משה רבינו ע"ה קרא שם בנו אליעזר כיון דאליעזר עבד אברהם היה אחור ותירצתי בדברי הרב המשיב הנז'. והן עתה ראיתי בספר נמת דוד להרב הנז' שם דף קס"ב דחקר חקירה זו ותריץ יתיב במ"ש בב"ר פ' ל"ז רבי יוסי אומר הראשונים על ידי שהיו מכירין יחוסיהם היו מוליאין שמן לשם המאורע. אבל אנו שאין אנו מכירין יחוסינו אנו מוליאין לשם אבותינו. ואם כן מאחר דקמאי נהוג שלא היו קורחים לשם אבותיהם אלא על שם המאורע תו לא קשה על משה רבינו דקרא לבנו אליעזר דקראו על שם המאורע כדכתיב ומאי איכפת אי נקרא גם כן עבד אברהם אליעזר עש"ב. ואגב ראתה עיני להרב יפה תואר שכתב שם על מ"ש אמר ר' יוסי בן חלפתא נביא גדול היה עבר שהוליא לשם המאורע וכו' וז"ל הא דקאמר ר' יוסי בן חלפתא נביא גדול היה עבר בשטת רשב"ג אמרה דאלו לרבי יוסי אפשר דלאו בנבואה הוה וכו' אבל זה אי אפשר דבסדר עולם תני א"ר יוסי נביא גדול היה עבר וכו' נראה דלאו רבי יוסי בן חלפתא לחוד הוא אלא שתם רבי יוסי ס"ל הכי עכ"ל ובכמה דפוסים במדרש כתוב רבי יוסי בן חלפתא. והרב יפה תואר אגב שטפיה כתב כן דסתם רבי יוסי הוא בן חלפתא כידוע. ע"כ.

*

גמ'. צדיק מעצמו ורשע מחבירו וכו'. פי' רש"י, כי הצדיק נזכר לטובה מעצמו ורשע נזכר לרע אף מחבירו, שנאמר ושם רשעים ירקב ולא כתיב ושם רשע. צריך לתת טעם למה הצדיק נזכר מעצמו לטובה ולא מחבירו, ואלו הרשע נזכר לרע מחבירו ג"כ. ויש לפרש מפני כי הצדיקים הם שויס, כי מה שנקרא צדיק היינו שאינו יוצא מן הצדק ומן היושר שהיושר הוא אחד והנטיה מן היושר הוא הרבה מאוד, כי הקו שהוא ביושר הוא אחד והנטיה מן היושר הן הרבה מאוד, ולפיכך כתיב זכר צדיק לברכה, שצריך שיהיה צדיק מעצמו כי אין צדיק אחר שייך לזה הצדיק, כיון שכל צדיק הוא שיש בו הצדק והיושר ונמצא הצדק והיושר בזה כמו שימצא הצדק והיושר באחר, וא"כ אין הצדיק הזה גורם להזכיר הצדיק אחר כי הוא בפני עצמו, וכמו שאמרנו לפני זה כי בשביל צדיק אחד נברא העולם, אבל הרשעים מפני שזה הוא רע בענין זה וזהו רע בענין אחר עד שהם רעים ביחד בכל, לפיכך יאמר ושם רשעים ירקב כי נזכר לרע על ידי חבירו, כי רשע אחד גורר השני אחריו ועמו, כי זהו רע בדבר אחד והשני הוא רע בדבר אחר עד שהרבה רשעים הם רעים בכל, וזה לא שייך בצדיק כי צדיק אחד כמו השני, וא"כ אין על ידי אחד נזכר השני, וברשעים יזכר האחד על ידי שני כי זה רשע בדבר זה והאחד הוא רשע בדבר אחר, ולפיכך האחד זכר לשני ולפיכך כתיב זכר צדיק לברכה וגו'.

ודע כי דבר זה אמרו בלשון זה הטובים הם על דרך אחד והרעים על דרכים הרבה. וביאור זה כי כל הטוב שהוא אל אחד הוא נמצא גם כן לאחר ואם לא כן לא היה טוב, ומצד עצם הצדק והיושר אין כאן רק צדק ויושר אחד, אף כי הצדק והיושר הוא מתחלק אל צדיקים הרבה מכל מקום עצם הצדק הוא אחד, וכמו שנתבאר למעלה שהוא דומה לאור שהוא אחד, שהרבה הם שמקבלים האור ומכל מקום עצם האור הוא אחד, וכן הוא אצל הצדיקים שכלם מקבלים הצדק והיושר שהוא אחד. אבל הרעים הם רבים כי אין זה כמו זה כמו שאמרנו, כי הנטיה מן היושר הוא על כמה פנים מאוד לא על דרך אחד ואין משותפים יחד כלל, כך יש לפרש.

ולי יראה כי הצדיק מעצמו אין לומר כי היה צדיק מאחר רק צריך שיהיה צדיק מעצמו, ואלו הרשעות הוא מאחר כי חבירו גורם שיהיה רשע כמותו, ולכך כתיב זכר צדיק לברכה כלומר כי הוא צדיק מעצמו ואלו אצל הרשע כתיב ושם רשעים ירקב. כלומר הוא וחבריו שנעשה רשע זה מזה. והטעם מה שהוא נעשה צדיק מעצמו דוקא כי הצדק הוא דבר עצמי אל האדם, כי האדם מצד עצמו ראוי שיהיה צדיק ואי אפשר שיהיה מקבל מאחר דבר שהוא עצמי לו, וכאשר נברא האדם נברא טהור בלא חטא לגמרי, ובודאי הצדק באדם עצמי

עצמי לאדם ואי אפשר שיקבל מאחר דבר עצמי לו. ואף כי בודאי כאשר האדם רואה צדיק נמשך במעשיו אחריו מכל מקום צריך שיהיה בעצמו טוב ואז נמשך אחר הטוב, ואלו הרשעות היא תואר מקרה כאשר נוטה ונמשך אחר החטא ולפיכך הרשעות הוא מקרה לו ואפשר לקבל מקרה מן זולתו, ואף שהוא בעצמו טוב הוא למד מן מעשה הרשע, ולפיכך כתיב ושם רשעים ירקב. וכבר באר שמפני כך נקרא הזכות לובן כמו שאמר אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו, כי הלובן הוא מעצמו ואינו נצב רק הוא לבן מעצמו אבל החטא נקרא אודם ובלשון כתם, וכשם שא"א לקבל הלובן שהוא דבר עצמי ואינו דבר מקרה רק הוא בעצמו, כך אי אפשר לקבל צדקות מאחר אבל אפשר שיהיה רשע מחבירו. ופי' זה נראה אבל הוא עוד יותר עמוק, ודבר זה כי נקרא קשר רשעים, וזה מורה כי יש לרשעים הקשר ביחד אבל הצדיק הוא מעצמו בלא קשר כלל. ועוד יש לך להבין מאוד כי הרשע הוא שנוי בעולם כאשר יוצא מן הצדק וכל שנוי נמשך אחר זה שנוי ג"כ, ולפיכך רשע הוא מחבירו שהם גורמים שנוי בעולם עד שגם אחרים עושים כמעשיהם, אבל הצדק שאינו שנוי נחשב, ולכך אצל הצדיק אין זה מחבירו רק הוא מעצמו והבן זה. וכתיב זכר צדיק לברכה ושם רשעים ירקב ולא כתיב זכר רשעים לקללה, מפני שבא לומר כי הרשע שמו אשר הוא בא על עצמו כי השם בא על עצם הדבר ירקב עד שיהיה עצמו נפסד לגמרי ולא לקללה בלבד, אבל ירקב עד שהוא נפסד בשמו, והצדיק לא די כי שמו לברכה אלא זכר של הצדיק בלבד יהיה לברכה, ולא שיהיה לו הקיום בלבד שהוא הפך הרקבון אלא שיש לו תוספות ברכה תמיד כי זהו ענין הברכה שהיא תוספות ודבר זה מבואר. (נתיבות עולם נתיב הצדקה פרק ב).

*

גמ'. צדיק דר בין שני רשעים ולא למד ממעשיהם רשע דר בין שני צדיקים ולא למד ממעשיהם וכו' ואמר ר"א מברכתן של צדיקים אתה למד קללה לרשעים וכו'. בא לבאר על ענין הצדיק שהוא נבדל מן הרשע וכאלו הצדיק והרשע שני מיניים, ולפיכך אמר כי הצדיק היה דר בין שני רשעים ולא למד ממעשיהם, וכן הפך זה רשע אחד היה דר בין שני צדיקים ולא למד ממעשיהם, וזה מפני שהרשע נבדל מן הצדיק כאלו היו שני מיניים נבדלים מחולקים שאין זה כמו זה. וכן יש במדרש (ב"ר פ"ב) אמר רבי ינאי מתחלת ברייתו של עולם לפה הקב"ה מעשיהן של צדיקים ומעשיהם של רשעים, והארץ היתה תהו אלו מעשיהם של רשעים ויאמר אלהים יהי אור אלו מעשיהם של צדיקים, ויבדל אלהים בין האור ובין החושך בין מעשיהם של צדיקים למעשיהם של רשעים כו', ויקרא אלהים לאור יום אלו מעשיהם של צדיקים כו', יום אחד שנתן להם הקב"ה יום אחד ואיזהו זהו יום הכפורים. ועוד שם במדרש רבי אבהו ורבי חייא בר אבא רבי אבהו אמר מתחלת ברייתו של עולם לפה הקב"ה במעשיהן של צדיקים ומעשיהן של רשעים הה"ד יודע ה' דרך צדיקים וגו' והארץ היתה תוהו ובוהו אלו מעשיהן של רשעים ויאמר אלהים יהי אור אלו מעשיהן של צדיקים אבל איני יודע באיזה מהם חפץ אם במעשה אלו ואם במעשה אלו כיון דכתיב וירא אלהים את האור כי טוב הוי אומר במעשיהן של צדיקים חפץ ואינו חפץ במעשיהם של רשעים. הנה באר במדרש הזה איך הצדיקים נבדלים מן הרשעים לגמרי כהבדל אור מן החושך, וידוע כי האור והחושך אין להם חבור כלל וכתיב ויבדל אלהים וגו'. ומה שאמר יום אחד שנתן הקב"ה יום אחד הוא י"ה, ר"ל כי הלילה יש לו חבור עם היום ושניהם נקראים יום ביחד, ואין הצדיק והרשע יש להם שתוף ביחד אלא ביום הכפורים שהשם יתברך מוחל עונות הרשעים עד שהכל יום אחד, ומצד שהוא יתב' מכפר כאשר ישוב בתשובה מצד הזה יש לרשע חבור עם הצדיק ודבר זה מבואר. והוסיף עוד לומר כי הצדיק הפך הרשע לגמרי, ולכך מברכתן של צדיקים אתה למד קללה לרשעים, כי הצדיק והרשע הפכים ובהתחזק ההפך האחד יחלש השני, והצדיק תקפו וחזקו בברכה והדבר הזה רחוי אל הצדיק במה שהוא צדיק ובהתגבר הצדיק יפול השני, ולפיכך מברכתן של צדיקים אתה למד קללה לרשעים, וכן מקללתן של רשעים מתחזק ומתגבר ברכתן של צדיקים. והדבר הזה מבואר כי בהתחזק ובהתגבר האש יחלש כח המים ובהחלש כח המים יתחזק כח האש מפני שהם הפכים לגמרי, ודבר זה גם כן בא לחזק הדברים אשר התבארו למעלה. (נתיבות עולם נתיב הצדקה פרק ב).

*

גמ'. אפי' בשביל צדיק אחד עולם נברא דכתיב וירא אלהים את האור כי טוב ואין טוב אלא צדיק שנא' אמרו צדיק כי טוב. כי הצדיק שהוא צדיק, הוא אחד בלבד, ולפיכך כתיב (משלי י') זכר צדיק לברכה כמו שיתבאר וזה שמביא הכתוב לראיה וירא אלהים את האור כי טוב והאור הוא אחד, וכתיב האור בה"א הידיעה כי הידיעה מורה על

דבר מיוחד ואילו חושך לא כתיב בה"א הידיעה. ומה שהצדיק הוא נקרא אור, כי כבר התבאר שראוי שיהיה צדיק נקרא אור מפני שהאור נגדל לגמרי מכל גשם וכל אשר יש בו גשם יותר איננו מאיר בלבד כי הגשמי יבטל האור, ודבר זה באורנו פעמים הרבה, שכן תמצא בעולם שכל אשר הוא גשמי יותר הוא עכור וחושך ביותר, עד הגלגלים שאין ספק שחומר שלהם זך ודק ביותר עד שכמעט אינו נחשב חומר, ולפיכך אמר (דניאל י"ב) והמשכילים יזהירו כזוהר הרקיע ונאמר כעצם השמים לטוהר. ויסוד האש שאין חומר שלו דק כל כך אינו מזהיר כל כך, ויסוד הרוח אין חומרו דק כ"כ, ויסוד המים חומרו יותר עב והוא גשמי יותר אינו מזהיר כל כך, והארץ שחומר שלה יותר עב ויותר גס הוא חושך לגמרי. ומפני זה האור בעצמו מסולק מן החומר לגמרי, וזה אמרם (חגיגה י"ב, א') כי האור שנברא בששת ימי בראשית האדם צופה בו מסוף העולם ועד סופו וגנזו לצדיקים לעתיד לבא, ר"ל כי האור שנברא בששת ימי בראשית הוא אור גמור מסולק מן החומר ולפיכך האדם צופה בו מסוף העולם ועד סופו שאינו גשמי. לכך גנזו לצדיקים לעתיד לבא, כאשר יהיה העולם מסולק מן הגשמי יהיה משמש האור הנגדל מן הגשמי לגמרי, אבל בעולם הזה שהצדיק יש לו גוף אין ראוי לעולם רק אור שיש לו נושא גשמי כמו החמה והלבנה, ולפיכך נגנז האור הראשון שאינו בגוף ונתן להם אור הזה שהוא בגוף. ומפני שהצדיק מסולק מן החומר נקראו צדיקים אור אשר האור מסולק מן החומר, והאור הזה הפשוט הוא אחד כי הדבר הנגדל לא יתרבה ולא יתחלק כלל, והחלוק והרבוי הוא מצד הנושא החמרי שמצד הזה יבא הרבוי והחלוק, ודבר זה מבואר למי שיודע בחכמה.

ואף כי המלאכים שהם אינם גשמיים יש בהם הרבוי היותר, זהו מצד שהם מחולקים מצד צורתן שיקראו צורות נפרדות אבל באדם אין בהם חלוק מצד צורתן, לכך הצדיק הוא אחד כי הדבר הנגדל לא יתרבה ולא יתחלק אם לא מצד הנושא, ולפיכך האור המופשט מן החמרי לגמרי הוא אחד לגמרי. ומפני כך אמר כי העולם נברא בשביל צדיק אחד כי הצדיק שיש לו מעלה גדולת לא ימצא מצד הזה רבוי. ומאחר שמצד הזה לא נמצא רבוי אין לומר שהעולם נברא בשביל שני צדיקים כלל. ובודאי העולם נברא בשביל הצדיק שאם לא נברא בשביל הצדיק בשביל מי נברא העולם והוא יסוד עולם כמו שהתבאר. והצדיק בעצמו הוא אחד לכך כתיב וירא אלהים את האור כי טוב מה שלא נמצא בכל מעשה בראשית ולא כתיב וירא אלהים השמים והארץ כי טוב רק אצל האור כתיב כך ומלמד לך כי האור בפרט הוא טוב יותר מהכל. וכך אמרו ז"ל לעולם יצא אדם בכי טוב ויכנס בכי טוב. שמדע מזה כי האור שמו טוב בפרט, וכל זה מטעם אשר באורנו כי האור מסולק מן החומר אשר דבק בו החסרון והתעדר לכך האור הוא טוב. ומפני שכל הנבראים נבראו בשביל הטוב שבהם ודבר זה היה גורם הבריאה, ולכך נאמר בכל מעשה בראשית כי טוב, לומר כי הטוב שבנבראים היה גורם הבריאה. והאור הוא מיוחד שהוא טוב שאינו גשם ולכך הוא הראשון אצל המציאות וקודם אל הכל, והצדיק אשר נקרא אור מפני כי הוא נגדל מן הגשמי כמו שהתבאר והוא הטוב הגמור ולכך בשבילו נברא העולם הזה, והיינו הצדיק שהוא אור טוב לגמרי כי יש לו מעלה הנגדלת שאינו נוטה אחר החמרי, ולפיכך בשביל צדיק אחד נברא העולם, ולפיכך מביא כתוב זה שהעולם נברא בשביל הצדיק וירא אלהים את האור, ודברים אלו מבוארים למשכילים בחכמה. (נתיבות עולם נתיב הצדקה פ"א).

*

גמ'. אין צדיק נפטר מן העולם עד שנברא צדיק כמותו שנאמר וזרח השמש ובא השמש עד שלא כבתה שמשו של עלי זרחה שמשו של שמואל הרמתי. גם דבר זה לבאר ענין הצדיק בעולם, שהצדיק מאחר שיש לו הצדק שהוא דבר קיום נצחי, ומפני כך ג"כ כתיב וצדיק יסוד עולם שיש לו מדריגת הקיום ביותר, ולפיכך אין צדיק נפטר מן העולם עד שנברא צדיק כמותו, שאז נשאר הצדק שהוא דבר שיש לו הקיום נשאר באין הפסק, ולפיכך אמר עד שאין שוקע האחד זורח האחר כי אי אפשר שיהיה רק כך. ואם תאמר א"כ יהיה בכל דור צדיקים כמו בדור שלפניו, והרי אמרו אין בן דוד בא אלא בדור שכולו חייב וא"כ איך אפשר זה והלא אין צדיק נפטר מן העולם עד שנברא צדיק כמותו, א"כ יהיה בדור האחרון צדיקים כמו הראשונים. דלאו דוקא כמותו לגמרי רק כי בדורו נחשב הצדיק כמו הראשון, ואף כי אין בן דוד בא אלא בדור שכולו חייב א"כ אין צדיק, מכל מקום יש צדיקים אף שאינם צדיקים גדולים הם צדיקים במה כפי הדור ולא קשיא מידי. והתבאר כי הצדיק בא מן מדריגה הנצחית אשר אין הפסק לה, וזה מבין מלשון צדק שהוא אינו נמשך אחר הקצה אשר יש לו הפסק וקצה כמו שבארנו זה במקום אחר, ולכך אין צדיק נפטר מן העולם עד שנברא צדיק כמותו וזה אין הפסק לצדק, ולפיכך

אין צדיק נפטר מן העולם עד שנברא צדיק כמותו להשלים הצדק בעולם שהוא אחד. (נתיבות עולם נתיב הצדקה פ"א).

*

גמ'. וזרח השמש ובא השמש עד שלא כבתה וכו'. עיין שו"ת הרשב"ש (סי' רצא) שבתו של רבינו יונה היתה נשואה לשלמה בנו של הרמב"ן, וכשנפטר רבינו יונה בעיר טוליטולא היתה בתו מעוברת, וכשילדה בן זכר, והיה להם לקרותו משה, כשם אביו, אמר הרמב"ן: אע"פ שצריך לקרותו על שמי, אני רוצה שיקרא יונה על שם אבי אמו, משום דדרשינן, וזרח השמש ובא השמש, עד שלא שקעה שמשו של זה, זרחה שמשו של זה, וכן היה, דנפק גברא רבה, והיה רב וגדול בישראל. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין דברי שאול על אגדות הש"ס.

*

גמ'. שם. עיין פרדס יוסף (אחרי טז, א) שהעיר אהא דמצינו בב"ר (צא, ט) כולם אם אבדו יש להם תמורה, ת"ח שמת אין לו תמורה, דהכא משמע להדיא דלצדיק ג"כ יש תמורה, עיי"ש.

*

גמ'. ראה הקב"ה שצדיקים מועטין עמד ושתלן בכל דור ודור. הצדיק הוא גדל מן החמרי, וידוע כי העוה"ז הוא עולם גשמי ולפיכך א"א שיהיה הצדק הרבה, ואין קיום לעולם בלא צדיקי' ולפיכך שתלן בכל דור ודור. (נתיבות עולם נתיב הצדקה פ"א).

*

גמ'. אפי' בשביל צדיק אחד העולם מתקיים שנאמר וצדיק יסוד עולם. זה כמו שאמרנו כי הצדיק שנקרא צדיק בשביל שאינו יוצא מן המילוע רק הולך ביושר ובצדק, הפך הרשע שנוטה בכל מעשיו אל הקצה ואשר נוטה אל הקצה יש לו קצה, ולפיכך נאמר עליו כעבור סופה ואין רשע, והפך זה הצדיק שאינו יוצא אל הקצה בכל מעשיו הוא היישר. והיושר הוא ראשון, כי העקוש הוא יוצא מן היושר אם כן היושר הוא ראשון, ולפיכך הצדיק אשר בו היושר הוא ראשון, וידוע כי היסוד הוא ראשון אל הכל אשר עומד עליו ולכך כתיב וצדיק יסוד עולם, והבן דברים אלו כי הם עמוקים מאוד. וכל דבר זה מובן הוא מלשון צדיק כי הלשון נאמר על מי שאינו יוצא מן היושר כי הצדיק והיושר הוא ענין אחד, וכבר התבאר כי הקו היישר הוא אחד והיוצא מן היושר הוא הרבה. ולפיכך הצדיק מדריגתו אינו הרבוי לכך אמרו העולם נברא בשביל צדיק אחד כמו שיתבאר, גם אמרו שעל צדיק אחד העולם עומד, והבן הדברים כי כל חכמה לא אנס להם. (נתיבות עולם נתיב הצדקה פ"א).

*

גמ'. כיון שיצאו רוב שנותיו של אדם ולא חטא וכו'. עיין מהרי"ל בליקוטי דיינים, וז"ל: אמר ששמע מפי מהר"ש שהרגיש, וגם הוא הרגיש דהאמת כך, דכל עבירה שאדם הורגל לעשותה רוב ימיו, דהן ל"ו שנה, כיון דדש בה שוב לא מניחה ומלפפתו כל ימיו. ע"כ. הביאו הגר"י ענגיל, והוסיף: ומדה טובה מרובה לכן כיון שעברו רוב שנותיו ולא חטא שוב אינו חוטא.

*

גמ'. שם. ר"ל כי הצדיק מצד מדריגה זאת הנבדלת שהיא אחת כמו שהתבאר לפני זה אשר הצדיק דבק בה, ולכך אם יצאו רוב שנותיו של אדם ולא חטא שוב אינו חוטא, מפני כי ראוי להיות שנותיו אחד ולא יהיו מחולקים עד שהיו מקצת שנותיו בחטא ומקצת שנותיו בלא חטא רק יהיו הכל אחד. ודוקא רוב שנותיו, אבל מיעוט שנותיו אינו נחשב לצדיק במעוט שנותיו, רק נחשב לצדיק טוב ברוב שנותיו, ולפיכך כאשר עברו רוב שנותיו בלא חטא, במה שהצדיק יש לו מדריגה נבדלת אשר אין חלוק לזאת המדריגה כמו שהתבאר, כי אין חלוק בענין הצדיק שהוא מדריגה נבדלת ולכך אם יצאו רוב שנותיו שוב אינו חוטא. ומזה תבין המדרש של ויהיו חיי שרה שהביא רש"י ז"ל בפי' החומש (בראשית כ"ג) בת עשרים וכו' ודרשו זה על פסוק יודע ה' ימי תמימים וגו' כשם שהם תמימים כי הצדיק מעלתו נבדלת אין חלוק בהם כך שנותיהם וכו'.

ודבי רבי שילא מוסיף על זה, לומר כיון שבא לידו עבירה פעם ראשונה ושניה שנראה בזה שיש בו מדת הצדק, שאין לומר שהוא במקרה שזה היה שייך לומר אם היה פעם אחד, אבל מפני שהוא שני פעמים אין דבר זה במקרה כלל, ומכיון שאינו במקרה יש בו מעלת הצדק, וכבר התבאר כי אין מדריגות הצדיק ממחולקות כלל, ולפיכך שוב אינו חוטא שהש"י שומר אותו

מן החטא, ומכל מקום היינו שלא חטא כלל אבל אם רובו לדיק הרי אמרינן הן בקדושין לא יאמין. גם יש לך לדעת, כי מלד אחר ג"כ במה שיש לדיק התדבקות בו יתב' ולפיכך הש"י רגלי חסידיו ישמור שלא יבא לידי חטא, כי הלדיק יש לו דביקות בו יתי' ורצוי שיהיה הש"י שומר אותו מן החטא. (נתיבות עולם נתיב הצדקה פ"ב).

*

גמ'. שם. עיין ערוך לנר על מסכת סנהדרין (דף פט ע"ב) שכתב טעם נכון למה המתין הקב"ה בנסיון העקידה עד שהיה יצחק בן ל"ז שנה דוקא, דהנה שנות אברהם היו קע"ה כמבואר בכתוב אבל אמרינן במדרש זרע יעבדנו יסופר לאדני לדור מבאן שאין מונין לשנותיו של אדם אלא משעה שנמול ודוגמת זה אמרינן לקמן (קי ב) וגם אמרינן במדרש לא מאילטגיונות שלך אברם אין לו בן אברהם יש לו בן הרי שנעשה אברהם אז כשנמול בריה חדשה וגם היה אז גר שנתגייר דבקטן שנולד דמי א"כ התחילו שנות אברהם משנת ל"ט שלו שנמול אז והי' א"כ ע"ו שנה וכשנולד יצחק היה אברהם בן ק' שנה א"כ כשיצחק הי' בן ל"ז שנה נשלמו לאברהם ל"ח שנה שהוא חצי ע"ו ואמרינן בגמרא כיון שעברו רוב שנותיו של אדם ולא חטא שוב אינו חוטא וכיון שעברו ליצחק ל"ז ויוסף א' בשנת ל"ח שלו עברו לאברהם רוב שנותיו ולכן בטוח היה שלא יחטא עוד ולא יסרב בציווי הקב"ה כמו שלא סירב עד רוב שנותיו ולכן המתין הקב"ה לנסותו עד הזמן ההוא להקל מעליו הנסיון הגדול הזה ולחזקו בחסדו לעמוד בנסיונו.

*

גמ'. שם. עיין ישמח משה (פרשת שמות דף קכד ע"ב) שכתב לחדש לפי"ז דמי שעברו רוב שנותיו, שוב אין צריך לברוח מן הגדולה, עיי"ש לפי דרכו.

וע"ע בספרו שם (פרשת ראה) שעמד בסתירות המאמרים, דבמקום אחר אמרו חז"ל (ברכות כ"ט ע"א) אל תאמין בעצמך עד יום מותך, שהרי יוחנן כהן גדול שימש בכהונה גדולה שמונים שנה ובסוף נעשה צדוקי, אלמא דהש"י אין מוחה ואין מונע להבחירה בשום פעם. וכאן אמרו כיון שעברו רוב שנותיו של אדם ולא חטא, שוב לא יחטא, והדברים נראין כסותרין את עצמן.

וכתב לתרץ, די"ל דממכשול שוגג, הש"ית שומרו לחטא היינו שוגג, אבל אם רוצה להרשיע במזיד, הש"ית אינו מבטל הבחירה.

ועוד י"ל על פי הגמרא בקידושין (דף מ' ע"ב) דאיתא שם רבי שמעון בן יוחאי אומר כו', עיין שם דמשני בתוהא על הראשונות. הרי מבואר שם דבתוהא על הראשונות, הרי עוקר הראשונות לגמרי וכאלו לא היה כלל. אם כן לפי זה י"ל דבאמת מי שלא חטא ברוב ימיו, שוב אין מניחו הש"ית לחטא. וזה דייקא כשרוצה לעבור עבירה סתם, יחטא הראשונות קיימות, אין מניחו הש"ית לחטא, דלא יתכן מי שיש בידו רק זכיות ורוב ימיו יהיה בידו חטא וכך היא המדה. אבל אם רוצה לתהות על הראשונים שלא חטא, דאז יעקרו הראשונות לגמרי וכאלו לא היה כל ימותיו בלא חטא, על כן הש"ית אין מזדקק לבטל הבחירה בזה, דאין כאן רוב שנותיו בלדקות. ואם כן לפי זה יוחנן כהן גדול שנעשה לדוקי ואפיקורס, אם כן נדמה לו בודאי שעד עתה הלך בדרכי ההבל, אם כן בודאי תהא על הראשונות. מה שאין כן בעובר עבירה רק משום דילרו תקפו, והאמונה אינה נעדרת ממנו, דזה ודאי אף שעתה ילרו תקפו ורוצה לעבור, מכל מקום אינו תוהא על הראשונים שלא חטא, דמה הנאה היה לו עתה במה שחטא כבר, לכך הראשונים קיימים ומשום זה הש"ית משמרו בעתיד.

*

גמ'. שם. בספה"ק תולדות יעקב יוסף (פרשת חקת) מביא מה ששמע אומרים בשם גדול אחד לתרץ ש"ס דשבת (נה.), א"ר אמי אין מיתה בלא חטא, מיתיבי אמרו מלאכי השרת וכו', ומשני אף משה ואהרן בחטאם מתו, שנאמר יען לא האמנתם בי, הא האמנתם בי עדיין לא הגיע זמנכם ליפטר מן העולם. והקשה ל"ל להאריך ולומר הא האמנתם וכו', דבלאו הכי א"ש. ומתרץ דק"ל, כיון שעברו רוב שנותיו ולא חטא שוב אינו חוטא, וא"כ משה שהיו שנותיו ק"ך שנה ובעת שיצאו ישראל ממצרים היה בן שמונים שנה, ובודאי שוב אין מספיקין בידו לחטוא. וא"כ ק' להש"ס דאמר אף משה ואהרן בחטאם מתו, מדכתיב יען לא האמנתם, דע"כ אין זה חטא כלל דהא עברו רוב שנותיו ולא חטא, ושוב אין חטא בא על ידו, לזה מסיים ואמר הא האמנתם עדיין לא הגיע זמנכם לפטור, וא"כ לא היה להם עדיין רוב שנותיו לכל א', ודפח"ח.

*

גמ'. שם. עיין משך חכמה (בראשית ה, לב) שכתב לפרש הפסוק, ויהי נח בן חמש מאות שנה ויולד נח את שם וכו', על פי מאמרם ז"ל (בראשית רבה מו-ב) כי המתין הקב"ה לידת ילחק עד אחרי שנימול אברהם שיהא זרעו טהור, ולכן נח שחי תשע מאות וחמשים נמלא המחלה מזה תע"ה וכיון שעברו רוב שנותיו ולא חטא שוב לא יחטא עוד, ולכן ויהי נח בן חמש מאות שנה ועברו רוב שנותיו ויולד נח שם חם ויפת כדי שיהי' זרעו לדיקים.

*

גמ'. בא לטמא פותחין לו. עיין שו"ת הלכות קטנות (חלק ב סימן ב) וז"ל: שאלה, למה חלקי הטומאה מתאחין ולא יפרדו. תשובה: גבי הריא (שבת קכ"ח:) דאין מרחמין על בהמה טמאה שילדה בשבת כדי שתקרב ולדה אמרי' גמירי דלא מרחקא ואי מרחקא תו לא מקרבה. והכוונה שקשר רשעים לריכים להתחזק זה עם זה שאם יתרחקו אין מי שיקרבם אבל מצד הקדושה אף אם יתרחקו לשעה יש מי שרוצה בקיומם ע"ד בא ליטהר וכו'. ולכן הזהירה תורה ולא תקיא הארץ אתכם בטמאכם אותה כאשר קאה את הגוי שנתמלאת סאתם ומחמת טומאתם קאתה אותם ושוב לא היה להם תקנה דגמירי דטמאה כיון דמרחקא שוב לא מקרבה ולפיכך חסד עשה הקב"ה עם ישראל שהקדים ב' שנים לגושנתם (סנהדרין ל"ח) שלא ידחו מחמת טומאה ישנה ששוב ח"ו לא היה להם תקנה וגושנתם בגימטריא טומאה ישנה במילוי אותיות כמספר הגיתן ליחשב בסטרא אחרא. ע"כ.

*

גמ'. בא לטהר מסייעין אותו. עיין רמב"ן דברים (ל, ו) עה"פ ומל ה' אלהיך את לבבך, וז"ל: זהו שאמרו הבא לטהר מסייעין אותו, מבטיחך שתשוב אליו בכל לבבך והוא יעזור אותך. ונראה מן הכתובים עניין זה שאומר, כי מזמן הבריאה היתה רשות ביד האדם לעשות כרצונו לדיק או רשע, וכל זמן התורה כן, כדי שיהיה להם זכות בבחירתם בטוב ועונש ברצותם ברע. אבל לימות המשיח, תהיה הבחירה בטוב להם טבע, לא יתאוה להם הלב למה שאינו ראוי ולא יחפוץ בו כלל. והיא המילה הנזכרת כאן. כי החמדה והתאוה ערלה ללב, ומול הלב הוא שלא יחמוד ולא יתאוה. ושוב האדם בזמן ההוא לאשר היה קודם חטאו של אדם הראשון, שהיה עושה בטבעו מה שראוי לעשות ולא היה לו ברצונו דבר והפכו, כמו שפירשתי בסדר בראשית (ב ט).

וזהו מה שאמר הכתוב בירמיה (לא ל - לב), הנה ימים באים נאם ה' וכרתי את בית ישראל ואת בית יהודה ברית חדשה לא כברית אשר כרתי את אבותם וגו', כי זאת הברית אשר אכרות את בית ישראל אחרי הימים ההם נתתי את תורתי בקרבם ועל לבם אכתבנה, וזהו בטול יצר הרע ועשות הלב בטבעו מעשהו הראוי. ולכך אמר עוד (שם פסוקים לב לג) והייתי להם לאלהים והמה יהיו לי לעם ולא ילמדו עוד איש את רעהו ואיש את אחיו לאמר דעו את ה' כי כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם, ובידוע כי יצר לב האדם רע מנעוריו וצריכים ללמד אותם, אלא שיתבטל יצרם בזמן ההוא לגמרי.

וכן נאמר ביחזקאל (לו כו כז) ונתתי לכם לב חדש ורוח חדשה אתן בקרבכם וגו' ועשיתי את אשר בחקי תלכו, והלב החדש ירמוז לטבעו, והרוח לחפץ ולרצון. וזהו שאמרו רבותינו (שבת קנא ב) והגיעו שנים אשר תאמר אין לי בהם חפץ (קהלת יב א), אלו ימות המשיח, שאין בהם לא זכות ולא חובה. כי בימי המשיח לא יהיה באדם חפץ אבל יעשה בטבעו המעשה הראוי, ולפיכך אין בהם לא זכות ולא חובה, כי הזכות והחובה תלויים בחפץ. ע"כ.

*

גמ'. שם. בא לומר, כי כל הדברים אשר הם ראויים להיות בעוה"ז הש"י מוציא אותם לפעל, וגם לדקת הלדיק כאשר הלדיק עושה מצוה קונה מדריגה העליונה שלא היה לו קודם ומדריגה זאת מוציא הש"י אל הפעל, ומפני כך אמר הבא לטהר מסייעין לו וזה שהוא מסייע לו הוא מוציא לדקה שלו אל הפעל, אבל הבא ליטמא פותחין לו, ומה שאמר פותחין לו פירשו בתוספות דגרסינן בא ליטמא פתחים לו כלומר שיש לו פתחים הרבה ליטמא דאיך פותחין לו אם כן מסייעין לו. ואני אומר שאין לגרוס פתחים דמשמע שיש לו פתחים, וזה אינו דודאי אדרבא יש דבר המחזיק אותו אל הטהרה ואין לו פתחים, אבל מכל מקום כיון שבא לטמא נפתח לו השמירה שהיא מן העליונים ואין כאן מחזיק אותו עוד אל הטהרה. ובודאי קודם שבא ליטמא נחשב כאלו יש מחילה עד שאינו בא כל כך לידי טומאה, אבל כאשר בא ליטמא תכף ומיד פותחין לו ליטמא, שהרי אמרו בדרך שהאדם רוצה ללכת מוליכין אותו וכיון שחפץ ללאת מה שהוא חפץ נעשה לו ולכך פותחין לו השמירה, ואין

זה נקרא סיוע רק שעושים מה שהוא חפץ. אבל הבא לטהר מסייעין לו לגמרי, ואף דבר שלא היה יכול לעשות מעצמו נעשה לו, וזה איננו אצל מי שבא לטמא רק שאם רוצה לטמא וחפץ לצאת מן השמירה אז בדרך שרוצה ללכת מוליכין אותו ומסלקין ממנו שמירתו, וזה נקרא שפותחין לו. (נתיבות עולם נתיב הצדקה פ"ב).

דף לט ע"א

גמ'. בא למדוד אפרסמון אומר לו המתן לי עד שאמדוד עמך וכו'. עיין תבואות שור (סימן כח ס"ק יד) שיפה נהגו במצות מילה להזמין מוהל המהדר אחר מצוה זו, אע"פ שאבי הבן עצמו יודע למול. ולא כהש"ך חו"מ (סי' שפב). ומכ"ש אם הוא גדול שיש כבוד ג"כ למצוה, ע"ד שאמרו חז"ל בסוטה (דף יג) הניחו לו כבודו בגדולים וכו'. והא דקי"ל מצוה בו יותר מבשלוחו, ה"ד כשעושה כן מפני שאין רצונו לטרוח בעצמו, אבל אם עושה כן דרך כבוד שמכבד למי שמהדר אחר המצוה לקיימה, על כיו"ב אמרו, שדומה למודד אפרסמון שאומרים לו בא ונתבסם אני ואתה, שהוא גרם המצוה והאחר עושהו ומתבסמים שניהם. עיי"ש.

וכן הסכים עמו החיד"א בברכי יוסף יו"ד (סימן רסד סק"א). עיי"ש. אכן בספרו ראש דוד (פרשת פינחס) הביא דברי הכרתי ופלתי (סימן כח סק"ג) שהעלה, שאם א"ל עשה זאת בשליחותי שלוחו כמותו, אבל אם מכבדו דרך כבוד במצוה זו איננו מקבל שכר, כי מצוה היתה בידו ונתנה לאחר, ובכה"ג לא שייך שלוחו ש"א כמותו. וכתב הראש דוד, שע"פ זה נתישבו דברי הש"ך בחו"מ (סי' שפב) וכו'. וגראין בעיני דברי הכו"פ, ולא כהשמלה חדשה שכ' להיפך. ואף שבספרי ברכ"י כתבתי שגראין דברי השמלה חדשה, עתה אמת אגיד שאחר שנתישבתי בדבר ראה אני את דברי הכו"פ, ואף אם מכבד לאדם גדול לאו שפיר עבד, ושאני הביא דסוטה (דף יג) דהויא מצוה המוטלת על הכל, משא"כ מצות מילה המוטלת על האב, בכה"ג לא אמרינן מצותו בגדולים. עיי"ש.

וע"ע בספר יצחק ירנן (פ"א מה' מילה) בד"ה ולע"ד גראה, שכתב ע"ד השמ"ח והכו"פ, ולעד"נ לא כמר ולא כמר, אלא דוקא דרך עצות וגזיון הוא שאסור להמנע מעשיית המצוה בעצמו, אבל כשעושה כן מאיזה טעם שמוצעו יהיה מה שיהיה או משום לכבד את חבירו שפיר דמי, דבכל התורה כולה שלוחו של אדם כמותו. עיי"ש.

*

גמ'. אל תקרי ונטמאתם אלא ונטמטם. עיין בשו"ת תשובה מאהבה (ח"א סימן נא) ע"ד השאלה בספר תורה שמצאו בפ' שמיני בפסוק "ונטמתם בס" הי' כתוב "ונטמאתם" עם אלף, אם בשביל זה צריך להוציא ס"ת אחרת. עיי"ש מ"ש מגמ' דכאן. וע"ע בשו"ת מהרש"ס (חלק ג סימן שו).

*

גמ'. אדם מטמא עצמו מעט מטמאין אותו הרבה מלמטה מטמאין אותו מלמעלה בעוה"ז מטמאין אותו לעולם הבא. כבר התבאר כי כל עושה עבירה הוא נוטה אחר החמרי, ולכך אמר כי העבירה מטמטמת לבו של אדם כלו' שמטמטמת הלב עד שנעשה חמרי לגמרי. ומה שאמר מטמא עצמו למטה מעט מטמאין אותו הרבה מלמעלה, דבר זה, מפני כי האדם הוא בעל גוף וכאשר מטמא עצמו נחשב זה מעט כי האדם בעצמו מצד שהוא בעל גוף איננו נחשב הרבה ולפיכך טומאתו נחשב מעט, אבל מטמאין אותו הרבה מצד הנשמה, וזה שאמר גם כן מטמאין אותו מלמעלה כי מטמאין הנשמה מלמעלה, וכן אם האדם מטמא עצמו בעוה"ז שהאדם הוא בעוה"ז מטמאין אותו בעוה"ב, ואף כי אין האדם מטמא עצמו בעוה"ב שאין האדם בעוה"ב, ומ"מ מצד שהאדם הוא ראוי לעוה"ב מטמאין אותו ומגיע זה עד עוה"ב. וכן בעצמו לענין הטהרה והקדושה אם מקדש האדם עצמו מעט מה שמעשה האדם הם מעשה הגוף ואין זה רק מעט, מקדשין אותו הרבה מלמעלה, ואם מקדש האדם עצמו בעוה"ז מקדשין אותו בעולם הבא שהיא הקדושה העליונה על הכל. והבן ג"כ הדברים האלו איך האדם כאשר מקדש עצמו בקדושה מקדשין אותו בקדושה עליונה, ואין הפי' שהעליונים מטמאין אותו שאין העליונים מטמאין אותו כלל, רק ר"ל שנחשב טמא אצל העליונים הרבה, כי לפי קדושת העליונים אם מטמא עצמו מלמטה מעט הוא טומאה הרבה מלמעלה. (נתיבות עולם נתיב הצדקה פ"ב).

*

גמ'. מלמטה מטמאין אותו מלמעלה. עיין לקמן (פח ע"א) הרואה קרי ביוהכ"פ ידאג כל

השנה כולה, ואם עלתה לו שנה מובטח לו שהוא בן העולם הבא. אמר רב נחמן תדע שכל העולם כולו רעב והוא שבע. וכותב החיי אדם בנשמת אדם (כלל קמה סי' ב) נ"ל שאין הטעם מפני שמראים לו בזה סימן מן השמים, שאיך שייך לומר שהראו לו שהוא צדיק גמור על ידי דבר טומאה היוצאת מגופו שאין למעלה ממנו וכו', אלא נ"ל שיש שלשה מיני קרי, האחד הבא לסיבת אחד משבעה דרכים שבודקים בהם את הזב, במאכל ובמשתה, במשא בקפילה ובחולי, במראה ובהרהור, (נזיר סה ע"ב). השני כשאדם רשע בא לפעמים להתקרב לקדושה ואינו שב בתשובה שלימה, אז החיצונים מטמאים אותו בטומאת קרי, וכאומרם אדם מטמא עצמו מלמטה מטמאין אותו מלמעלה, ובכלל זה מי שלומד בחכמת הקבלה ואינו ראוי לכך. השלישי צדיק גמור כשמתגבר בקדושה המזיקים מתקנאים בו ומטמאים אותו, וזהו הנס של כהן גדול שלא אירע לו קרי ביוהכ"פ, שלזה צריך גם גדול להצילו מידם. והנה בודאי מי שראה קרי ע"פ דרך הטבע מחמת אחד משבעה דברים הנ"ל, אין בזה סימן לא לכאן ולא לכאן, ולא דברו חכמים בזה, אלא כשאדם מזהר בכל שבעה דרכים הנ"ל ואפ"ה ראה קרי ביוהכ"פ, על כרחך זהו לאחד משני פנים, או שאין מניחין אותו להתקדש יותר, מרוב צדקתו, או מפני שהוא רשע ואינו שב בתשובה שלימה, ולכן ידאג כל השנה שמא רשע הוא ונעלו בעדו דרכי התשובה לרוב עונותיו, ואם עלתה לו שנה מסתמא הוא צדיק גמור אלא שקנאים פגעו בו לפיכך מובטח לו שהוא בן העוה"ב. ע"כ.

טרף בקלפי

מתני'. ואומר לה' חטאת. עיין בתוס' ישנים קו' הר"ר אלחנן הא אמרינן בנדרים (י' ע"ב) דלא יאמר לה' קרבן, אלא קרבן לה', דלמא ימות או פשע ומדכר שם שמים לבטלה. עיי"ש.

והגר"י ענגיל ציין לתוספתא (פ"ב) שכתוב, הוא אומר לה', והסגן אומר חטאת. ולפי"ז לק"מ, דאפי' מת הכ"ג אחרי אומרו לה', ג"כ היה הסגן יכול לומר חטאת, ונמצא שלא היתה הזכרתו ש"ש לבטלה כלל, ואם היה מת הסגן אז היה הכ"ג אומר חטאת, דוודאי גם לתוספתא כשירה אמירת חטאת בכ"ג, רק דכך הי' נוהגין שהיה הסגן אומר חטאת, אבל וודאי דאם אמר הכ"ג ג"כ יצא. ולשמא ימותו שניהם אין לחוש כמבואר (ר"פ ד' אחין) דלמיתה דתרי לא חיישינן. עיי"ש.

*

גמ'. התורה חסה על ממונן של ישראל. עיין 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.

ושם 2(אות ה) מביא מגמ' דכאן, 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 המלוה בשל קדש ועיין בתוספות ישנים, ואפ"ה סברת התורה חסה כו' עדיפא, ולא אמרינן לעשותה כסף או זהב וליקדשי' ככבוד המלוה 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.

עוד מביא שם מלקמן (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 של ישראל ולא אמרינן אין עניות כו' וכן העתיק רבינו שם פ"ב הל' ה'. עיי"ש באורך בזה מכמה מקומות דמצינו סתירה בזה.

והגאון הנו"כ השיב לו שם (סימן ז) בזה, וז"ל: ומה שתמהת שבקלת מקומו' אמרו אין עניו' במקו' עשירו' ובקלת 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 במק"ע, וגם דע כי כסף לא מקרי' עניות, אפי' בכלי שרת אמרינן בי' התורה חסה ועושין אותו של כסף במקום שאין גזירת הכתו' 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 חצוצרות של כסף משום התורה חסה גם כן משום דשל כסף לא מקרי עניות וגם חצוצרות 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 ממונו 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 חצי לוג למנורה במס' מנחות דף פ"ט ע"א שנחלקו אם ממטה למעלה שערו משום התורה חסה כו' וחד 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. וע"ע יד מלאכי (ערך א אות רכט).

*

גמ'. שם. עיין פירוש רבינו יונה על אבות (פרק א משנה טז) וז"ל: רבן גמליאל אומר עשה לך רב והסתלק מן הספק, ר"ל שיקבל חברו לרב אע"פ שלא יהיה חכם יותר ממנו ואפי' אם לא השיג את חכמתו כדי שיסתלק מן הספק. ובירושלמי אומר זיל איתי לי זקן מן השוק דאיסמוך עליה ואישרי לך. שפעמים החכם יסתפק בהוראה ואינו יודע למה לומר אם יתיר ושמא הוא אסור ותארע תקלה על ידו ואם יאסור המותר נמצא מפסיד ממונן של ישראל והתורה חסה עליו. על כן יעשה חברו רב ושאל ממנו ספקותיו. ויעשה ההוראה על פיו אפי' אם הדבר הוא פשוט אליו ואפילו להתר אף שאינו גדול כמותו בחכמה. וכן אמרו הגאונים ז"ל כל היכא דלמר מספקא ליה ולמר פשיט ליה הלכתא כמאן דפשיט ליה. ואפילו תלמיד לפני הרב.

*

גמ'. שם. ראוי להביא כאן מ"ש הב"ח בשו"ת ב"ח החדשות (סימן כג) בדבר שאלה בהל' תולעים, וז"ל: הן אמת שבימי תורפי לא דקדקתי בזאלה ואסרתי הכל, וכן שמעתי ורואיתי מהרבה גדולים שאוסרים ואע"פ שהי' הפסד מרובה וגם צורך יו"ט, אכן עתה שמתי על לבי מאמרם ז"ל התורה חסה על ממונם של ישראל ואם באו להחמיר לעצמם, אבל לאחרים אין ראוי להחמיר שלא מן הדין ולילך בחושך. ע"כ. עיי"ש באורך.

וע"ע שו"ת הרא"ש (כלל ב סימן יז) וז"ל: והאוסר עליו להביא ראיה ברורה וחזקה, כי התורה חסה על ממונם של ישראל.

*

והחתם סופר בתשובה (יו"ד סימן פז) כתב וז"ל: מכתביו הנעימים הגיעוני בזמנם ולהיות הזמן מאוד יקר וחבילי טרדין הקיפוני בהקפת כל הראש, ובשגם התורה חסה על ממונם של ישראל, דין גרמא שמנעתי מלהשיבו על הדאר, כ"א על שאלה ופסק דין הנצרך לשעה, או לצורבא מרבנן מפני הכבוד להרבות כבודו בעיני בני עירו וכדומה. ולגבי מעלתו ליתא לכל הני מילי, כי כפי הנשמע כבר ברכו ה' בכבוד והון תלי"ת, וגם דבריו במכתבו לא נצרכה אלא לפלפולא ולפירוק ק' בעלמא. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת רב פעלים (חלק א יו"ד סימן ח) שנשאל בדבר שהתירו הפוסקים משום הפסד מרובה, אם אירע דבר זה בבהמה או עוף, או תבשיל א' של שנים או שלשה או יותר שהם שותפים באותו דבר שדנין עליו, והן אמת דאיכא באותו דבר כולו שיעור של הפ"מ, אך לגבי כל חד וחד מן השותפין ליכא שיעור הפ"מ, אי אזלינן בתר אותו דבר שדנים עליו, או"ד אזלינן בתר בעלים, וליכא הפ"מ לכל חד וחד, ולא מקילנן בזה.

וכותב שם: ענין זה ממש הובא בפתחי תשובה, ביו"ד סוף סי' ל"א שכתב מסברא דנפשיה וז"ל, ואפשר דה"ה בהמה אחת והיא של שני שותפים, ואילו היתה של אחד היה הפ"מ, רק השתא שהיא של

שותפים אין להקל, כיון דלכל אחד לא הוי הפ"מ, עכ"ל ע"ש.

וכאשר אנא עבדא ראיתי דברי פתחי תשובה המ'. בהשקפה הראשונה נזכרתי בס"ד, דספק כזה ממש נמצא בברכי יוסף ח"מ סי' ו"ו אות ו"ו, שכתב יש להסתפק אם שני שותפין תבעו לאיש אחד, דחייב להם מן ממון השותפות שום פרוטה, אי ב"ד מזקקין לדין זה, מי אמרינן חובת גברא לכל אחד מהשני שותפין חצי פרוטה, ונמצא דהוא דין חצי פרוטה לכל אחד, ואין ב"ד מזקקין לו, מידי דהוה אשני אנשים דעלמא, דכל חד טוען מאיש אחד חצי פרוטה, ויבואו שניהם לב"ד לתבוע מהאיש ההוא כל חד חצי פרוטה, דודאי אין ב"ד מזקקין להם, והי"ה נימא בשני שותפין. או"ד שאני הכא דממון אחד הוא מעסק השותפות, וכחד גברא חשיבי, וב"ד מזקקין להם, ע"ש. עיי"ש עוד.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא יו"ד סימן קס) בתשובה להגאון ר"י פיק, וז"ל: תמה על רש"י וזה לשונו במכתבו בסימן ח'. כבר שאלתי בענין זה את גיסי הגאון בעל זכרון יוסף ז"ל ברש"י במסכת ר"ה דף כ"ז וביומא דף ל"ט ד"ה התורה חסה כו' שנאמר ולוה הכהן ופנו כו' ורש"י בחולין דף מ"ט הביא דברים הללו בשם ת"כ. ויש מקוש עיון שלא הביא גמרא ערוכה מנחות דף ע"ו היכא רמיזא דכתיב והשקית את העדה ואת בעירם. וגם הקשה מעלתו בהיפך דדבר זה שהביא רש"י בת"כ שנוי במשנה בפי"ב דנגעים וא"כ קשה על הגמרא דמנחות למה לא הביא ראיה מקרא דולוה הכהן ופנו[1].

ואמנם לדעתי הכל נכון דודאי ראיה זו דוהשקית אליס טפי דמה דכתיב ולוה הכהן ופנו כו' אם אין זה חידוש דין דלמה לא יחוס ומה הפסד יש בזה אבל במיס שיצאו מן הסלע היה דבר יוצא מן הטבע ולמעט בגיסא עדיף ודי שעשה נס שיצאו מיס לצורך העדה שהוא להציל נפשות ישראל שלא ימותו בצמא והקב"ה הרבה לעשות עוד נס שיצאו גם לצורך בעירם בזה נראה איך חס על ממון ישראל לעשות אפילו נס יוצא מן הטבע להציל ממון שלהם. ואמנם מן והשקית יש ראיה שחס הקב"ה על ממונם של כלל ישראל שאם היה בעירם של כל ישראל ולכן אמר והשקית כו' ואת בעירם, ואתיא ראיה זו כהוגן אם שמדבר מלחם הפנים שהיה ג"כ בא מכלל ישראל אבל אין מזה ראיה שהקב"ה חס על ממונו של יחיד ולכן בחולין ובר"ה לא הביא רש"י ראיה זו והביא דרשת ת"כ ולוה הכהן דמדבר ג"כ משל ממון יחיד וביומא אף דמדבר מן הקלפי אם היה רש"י מביא מן והשקית כו' היה קשה מינח דשל קודש כלי שרת שבא מן הציבור שייך התורה חסה אבל עכשיו שהם של חול ויכול הכה"ג לעשותם משלו ואינו צריך אפילו למסרם לציבור נעבדינהו משלו משל זהב כדרך שעשה בן גמלא הגורלות של זהב היה לו לעשות גם הקלפי ולכן הוצרך רש"י להביא מוצוה הכהן שגם בשל יחיד שייך חס על ממון. ע"כ.

והטורי אבן מסכת ראש השנה (כז ע"א) כתב: והא דהתורה חסה פירש"י דכתיב ולוה הכהן ופינו את הבית שלא יטמא כלי חרס שבתוכו שאין להם טהרה במקוה. ואני תמה הא בפ"ז דמנחות (דף ע"ו) אמרי' התורה חסה היכי רמיזא והשקית את העדה ואת בעירם והא דלא נפיק לה הגמ' מוצוה הכהן משום דתנן בפ' י"ב דנגעים ולוה הכהן ופינו אפילו חבילי עצים ואפי' חבילי קנים דברי ר"י ר"ש אומר עסוק הוא לפנויי פי' וכי כיון הכתוב לפנות את הבית שאתה מזקיקו לפנות אפילו דברים שאינן מקבלין טומאה, א"ו ה"ט דפינוי כדמסיק במתני' אמר ר"מ וכי מה מטמא לו ואת כלי עצו וכו' מטבילן והן טהורין וכו' ועל מה חסה התורה על כלי חרס וכו' וא"כ חסה התור' על ממונו הבזוי ק"ו על החביב הרי ר"י דמצריך לפנות אפי' דבר שאין מקבלין טומאה ע"כ פינוי זה אינו משום חסה אלא גזה"כ הוא ואין ללמוד מכאן דהתורה חסה והא דחסה נפיק לה מוהשקית, ולפי"ז רש"י אדר"ש ור"מ נקיט דטעמא דפינוי משום חסה הוא ודוקא דבר המקבל טומאה ומשום כ"ח שאין להם טהרה במקוה. ע"כ.

ועי"ע בשו"ת חתם סופר (חלק ז סימן יז) במכתב הגאון ר' יששכר בער בלאך מח"ס בינת יששכר, וז"ל: ובענין הזה הקשיתי על מאור הגולה רש"י ז"ל ביומא ל"ט וחולין מ"ט כתב דגלמוד זה דהתורה חס על ממון ישראל בשם תורת כהנים, מפרשת נגעים וכדאיתא באמת סוף מס' נגעים, והניח גמ' ערוכה מנחות ע"ו דפריך היכא רמיזא דבר זה דאמרן, שנאמר והשקית העדה ובעירם, וכוונתי לדעת הגדול מוהר"י

1 הברוך טעם בהג' כותב: נ"ב ז"א רק לדברי ר' מאיר אבל לדברי ר' יהודה אף חבילי עצים וקנים שאינם מקבלים טומאה היה בכלל הפינוי ולדידיה ליכא למשמע מכאן דהתורה חסה כו', ויעוין ברמב"ם שפוסק הלכה כר' יהודה. ויעוין במל"מ.

ברלין נ"י שהקשה כן כאשר ירחה מעלתו בכתב הרלוף פה. ע"כ.

וע"ז השיב הגאון החת"ם שס (סימן יח) וז"ל: והנה רחיתי אלקים עוליס מתנבאים בסגנון אחד ומיוחד בענין התורה חסה על ממונן של ישראל, הנה לא על רש"י ז"ל התלונה כי הביא מקרא דמוקדס, ומה גס שהוא במשנה דמס' נגעים משנה ה' פי"ב, אבל התימא על הש"ס דמנחות [ע"ו ע"ב] שהרבה לשאול היכא רמיזה ולא ידע המשנה הנ"ל והשיב מקרא והשקית את העדה ואת בעירס [במדבר כ' ח'] ולא ממוקדס.

אבל הגראה לי בזה כך, ראשון תחלה נאמר פירוש ש"ס דמנחות לדעתי כך הוא, הנה ר' שמעון דרש סלת ואפית [ויקרא כ"ד ה'] דאין צריך אלא (האפייה) [שהאפייה] תהי' סלת, ולא הקפידה תורה אי מנופה י"ג פעמים או פעס אחת, רק שתאפה סלת, ואס כן קשה לרבנן הך מקרא מאי דרשו בי', לזה בא דרש הברייתא להורות שניקח חטין (לא) [ולא] נצטרך ליקח סלת כי אס לצורך אפייה ולא מקודס, והטעס, משוס חיסכון, ועל זה מקשה הש"ס שפיר היכא רמיזא, שהרי תנא קמא דר' שמעון הוא ר' יהודה, ועיין תוס' שבת דף ל"ד [ע"א] ד"ה את המת כו', ור' יהודה פליג התס בנגעים ולא ס"ל הך דהתורה חסה, אס כן הוצרך לתרץ מקרא והשקית וגו', אבל לר' שמעון בלאו הכי ידע הא דחסכון מנגעים, אס כן הך קרא אתא דאין קנבה [בנפה], אבל רש"י מפרש בכל פעם כהלכתא, והתס לענין נגעים כר' שמעון ור' מאיר קיי"ל, לכן פירש"י [ביומא, וחולין] מנגעים, ומה גס דלו משפט הבכורה כי קדיס. רק לפי זה הוה קשה הילכתא אהילכתא, שהרי קיי"ל הכא דיש קנבה בנפה, והתס בנגעים קיי"ל כר' שמעון ור' מאיר ולדידי הא בהא תליא ואס כן איכא למירמא אהדדי.

מיהו כד מעייינין שפיר לא קשה מידי, דר' שמעון הוא דדרש טעמא דקרא, ולדידי' כיון שציותה התורה [ויקרא י"ד ל"ו] ופינו את הבית, על כרחך טעמא משוס [התורה] חסה על ממונס של ישראל, ונילף מייה בכל דוכתא בין להקל בין להחמיר, מה שאין כן לדידן, אף שאנן קיי"ל אין צריך לפנות כי אס כלי חרס, מ"מ לא דרשינן טעמא דקרא אף דאמת הכי הוא, מכל מקום ליכא למילף מייה כי אס להחמיר, שבכל מקום צריכים אנו לחוס לממונן של ישראל, מה שאין כן הכי הוה לקולא דעל ידי זה איתרא קרא למידרש דאין קנבה לנפה, וקיחת חטין נמי ידעינן (דחסה) [מדחסה] התורה על ממונן של ישראל לזה לא דרשינן ולא קשיא הילכתא אהילכתא, ומיושב נמי רש"י בחומש גבי פרשת נגעים הביא דברי משנה דנגעים הנ"ל, ולא סיים מכאן שהתורה חסה על ממונן של ישראל, ובפרשת חקת גבי והשקית כתב מכאן שהתורה חסה על ממונן של ישראל, והיינו כנ"ל דלא דרשינן טעמא דקרא, וליכא למילף כי אס מוהשקית וגו' דזה לא הוה מצוה כי אס יתור הקרא. ע"כ.

וע"ע מ"ש החת"ס בתורת משה (פרשת חוקת) ד"ה ספ"ז דמנחות, ובחי' חת"ס עמ"ס חולין [משנת תק"ל-ל"ד], מ"ט ע"ב, ד"ה התורה, כתב החת"ס ז"ל לייסד שיטת רש"י שמביא ממורת כהניס והתס פליגי תנאי בהא, דר' יהודא ס"ל גזירת הכתוב הוא, והראב"ן מייתי קרא והשקית העדה ובעירס, וכן מייתי סתמא דש"ס כאן, והיינו משוס דהך דוליוה הכהן תליא בפלוגתא, וכתב: ומ"מ נ"ל, רש"י בחר בהאי קרא משוס (עכ"פ) [דעכ"פ] עביד קצת איסורא דרבנן משוס לא פלוג, ומנ"ל לחוס על ממונס של ישראל היכא דאיכא זלזול באיסורא, ע"כ מייתי מנגעי בתיס דממתין מלהרלות לכהן עד שפינה ביתו, ובין כך הבית הוא מנוגע, ויתרה התורה להשהות להרלות לכהן משוס ממונס של ישראל, עכ"ל.

*

גמ'. שם. עיין בהגהות מהר"ץ חיות (חולין מט ע"ב) שהעיר מדברי הש"ס שס, דבאיסורא דאו' לא אמרינן התורה חסה על ממונס של ישראל, ועיין בכללים שבסוף ספר גט פשוט, ובדע"ת (בפתיחה להל' טרפות אות ל"ה) הביא שיטת הפוסקים דגס באיסור תורה, היכא דנראה עיקר כמקילין, רק דמחמירים כדעת החולקים, מקילים בהפסד מרובה, כמו שכתב בתורת חטאת בהקדמתו, וכן הוא בת' כנסת יחזקאל (סימן ל"א), והיינו גס כן משוס שהתורה חסה עיי"ש, ובאות (מ"ט) הביא מתוס' בכורות (דף ב' ע"ב), וע"ע בחכ"ל (סימן ע"ג) ובת' מהרש"ס (ח"ד סימן ד'), ולזה כוון הגאון מהרא"ז"מ מבראדי ז"ל (הובא בספר באר משה שם), דלהחמיר שלא כדין יש גס כן דררא דממונא, דמפסיד להשואל, ועיין לש"ע (או"ח סימן תר"ו) היינו דעברות שבין אדם לחבירו אף יוהכ"פ אין מכפר עד שירלה את חבירו, וע"ע שס מה שהביא מספר נפש חי' להגה"ק מקמארנא ז"ל (פ"ד מ"י) ענין גדול בזה, ועיין בנוב"י (חא"ע סימן כ"ח בהג"ה), ומש"כ הגאון שא"ר בהוספות (סוס"י י"ב) על

הלב"ם, ובמעדני שמואל (סי' קי"ז אות י"ד) בשם הגה"ק התולדות יעקב יוסף ז"ל.

ועוד הביא בספר קונטרס התשובות (בהקדמה) שם, בשם הה"ק הר"י מווארקא ז"ל, שבכל דבר יש גלגול שיתוקן עי"ז, והנה הגלגול שצריך להיות ודאי מתוקן, הוא ודאי כשרה, והדבר שאין לו תיקון הוא ודאי טריפה, רק הגלגול הממועט, תלוי בדיין, שאם הוא מכשיר מתקן לו מן השמים, ואם לאו, אין מתקן לו מן השמים, וע"כ כחא דהיתרא עדיף לי' עיי"ש. והובא בהקדמה לשו"ת מנחת יצחק (חלק א).

*

גמ'. שם. עיין בהקדמת ספר זוהר הרקיע ד"ה המין האחד, במה שכתב אליבי' דרמב"ם דס"ל דכל דרבנן יש בו לאו דל"ת, בהא דמקילי' בסד"ר, וז"ל: ובמקומות שיש אבוד ממון מחמת ספיקא דרבנן, הדבר יותר פשוט שהם חייבי' להקל בספקו, לפי שי"ל ע"מ שיסמוכו בזה בתורה, וכגון מ"ש בפרק אלו טרפות, טריפה דאו' ואתה אומר התורה חסה כו', הא באיסור דרבנן אם אמרו כן להתיר בספקן יפה הן עושי' שא"ל לאבד ממונם ש"י שהוא ודאי דאו' משום סד"ר, וז"ש בכ"מ להפ"מ חששו להפסד ל"ת, עכ"ל.

ובשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן קז) כותב בתו"ד: ועיין חולין דף מ"ט ע"ב איסור דאורייתא ואת אמרת התורה חסה על ממונן של ישראל ומשמע דאיסור דרבנן התורה חסה על ממונן של ישראל וזה קצת רמי' להש"ך דבמקום ממון לא גזרו מיהו שאני התם דהוה רק ספק אבל בודאי איסור אף בדרבנן אין מרחמין בדין. אחר זמן רב מצאתי בהקדמת זהר הרקיע על המצות שבכל עניין ספק דרבנן התורה חסה אבל לא באיסור וודאי דרבנן וא"ל כוונתי לדעתו. ע"כ.

*

גמ'. מר סבר ימינא דסגן עדיף וכו'. ראיתי בשם הגאון מטשעבין בשו"ת דובב מישרים (ח"ב סימן לח) שהוכיח מכאן, בבעל תוקע בן תורה שאינו יכול לתקוע בלד ימין ויש בעל תוקע ע"ה שיכול, הבן תורה עדיף, כדקיי"ל דשמאל דכ"ג עדיף מימין דסגן.

*

גמ'. והיה נר מערבי דולק. עיין שו"ת הרי"ד (סימן צה) ושם (סימן קכד).

*

גמ'. יש אוכלו ושבע וכו'. הרמב"ן תרומה (כה, כד) עה"פ זר זהב סביב, כותב: סימן לכתר מלכות, שהשולחן שם עושר וגדולה הוא, כמו שאומרים שולחן מלכים, לשון רש"י. וכן הדבר, שזה סוד השולחן, כי ברכת השם מעת היות העולם לא נברא יש מאין, אבל עולם כמנהגו נוהג, דכתיב (בראשית א לא) וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד. אבל כאשר יהיה שם שרש דבר תחול עליו הברכה ותוסיף בו, כאשר אמר אליעזר הגידי לי מה יש לך בבית (מ"ב ד ב), ואלה הברכה על אסוך שמן ומלאה כל הכלים, ובאליהו כד הקמח לא כלתה ופכחת השמן לא חסר (מ"א יז טז). וכן השולחן בלחם הפנים, בו תחול הברכה, וממנו יבא השובע לכל ישראל. ולכך אמרו כל כהן שמגיעו כפול אוכל ושבע. ע"כ.

*

גמ'. וכל כהן מגיעו כפול וכו'. בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן מט) נשאל מי שיעור אכילת קדשים בכזית או סגי בכל שהוא.

והשיב: הנה כמדומה בלאו דקדשים פסולים פגול נותר וטמא לא קמבעיא לי' דשיעורא בכזית כמבואר בדוכתי טובא, ברכות מ"ט ע"ב מה איסורו בכזית [לף] חזרתו בכזית, פסחים פ"ה ע"א ושלהי מס' שם [קכ"א ע"א] מאן דמתני כזית כאיסורו, ובסוגיא דזבחים דף למ"ד [ע"ב] כזית וכזית תנן ושם ע"א [ע"א] גבי הפגול והנותר והטמא שבללן וכן מוכח בפ' גיד הנשה [פ"ט ע"ב] לענין קדשים חל על ג"ה, וכל זה מבואר שאיסור אכילת קדשים פסולים הוא בשיעור כזית, וא"כ ממילא מוכח שגם מצות עשה של אכילת הכשרים הוא בכזית כדמוכח מסוגי' דיקדש זבחים ל"ז ע"ב דאי סלקא דעתך דיוצא במצות עשה דאכילה בכ"ש א"כ לא אתי עשה ודחי לא תעשה דכזית פסולים, ומ"ש אם פסולה תפסל ה"ל [ל"ל: ר"ל] וצריך לאוכלה בפחות פחות מכזית ומאי פריך הש"ס התם אע"כ איגו יוצא י"א בפחות מכזית והוא פשוט לפע"ד, וכן מבואר לענין אכילת פסח שמצותו בכזית דוקא [קרבן פסח פ"ח ה"ג], ולפע"ד אין כאן ספק כלל ועיין ב"ק ק"י ע"א וק"ל.

והא דאמרינן רפ"ד דיומא, בחלוק לחם הפנים שמתחלק להני משמר הנכנס והיוצא ומגיע לאחד כפול, נלע"ד דסגי באכילת כזית א' מכל הקרבן ופסח יוכיח שעיקרו לאכילה טפי מכל שאר הקרבנות

ומ"מ סגי כשנאכל ממנו כזית אחד ואם נטמא הבשר האחר או אתותר אין בכך כלום [עי' פסחים נ"א ע"א], ומ"מ נהי דהקרבן כשר מ"מ אין המנויים יוצאים ידי מ"ע של אכילת פסח אם לא אכלו ממנו כזית, וה"נ בכל הקרבנות בודאי אי לא הי' נאכל מלחם הפנים כלל רק פולין פולין לא היה מתקיים מ"ע של אכילתו כלל, אבל באמת הרי הכהן הגדול נטל חלק בראש כמבואר ביומא י"ז ע"ב ואיהו אכל כזית בכדי אכילת פרס כמצותו, ובודאי אי היה אפשר אח"כ שיאכל כל כהן ממנו כזית כל א' מקיים מ"ע באכילתו אך הואיל וא"א וממילא לא קיים שום א' מהם מ"ע באכילה, וכ"כ תוס' ישנים שם שמשו"ה משכו הנוטעים את ידיהם מפני שלא הגיע עליהם כזית לקיים מ"ע גמורה אבל מ"מ מקויים מ"ע של אכילת לחה"פ ע"י הכהן הגדול.

וכן בכל הקרבנות ומנחות נ"ל שעכ"פ הכהן הגדול אם רצה נטל חלק בראש ואכל כזית או לכל הפחות הכהן המקריב שבו עיקור מצוה שהוא אכל כזית ממנו והשאר מתחלק לכהנים, ויעיין מ"ש רמב"ן פ' צו על פסוק וכל מנחה אשר תאפה בתנור ובפסוק תהי' אש כאחיו יע"ש, וכדמות רבי' מלשון הברייתא ר"פ כילד מברכין [ל"ז ע"ב] ומנחות ע"ה ע"ב הי' עומד ומקריב מנחות בירושלים מברך שהחיינו נטלן לאוכלן מברך המוציא לחם מן הארץ משמע דפסיקא לי' דהמקריב אינו אוכל פחות מכזית ע"ש הסוגי' וק"ל, עיין מ"ש בס' מוגל מאש [סוס"י נ"א] דף כ"ג ע"ב.

והנה צריכים לומר אע"ג דליכא מצוה גמורה באכילת פחות מכזית מ"מ איכא מצוה לקבל מתנות כהונה אפילו שיהי' פחות מכזית אלא הואיל ושאינו מצוה גמורה משכו הנוטעים את ידיהם, דאלת"ה תקשי מש"ס דחולין קל"ג ע"א וע"ש תוס' ד"ה משקל וכו'. ויעיין מ"ש מג"א סי' נ"ג סקכ"ו.

ויש ללמוד מדברי תוס' ישנים דרפ"ד דיומא הנ"ל ממ"ש דאי היו שבעים מאכילה כפול היו חוטפים גם כן ש"מ דכל אכילה שאדם שבע מאותה האכילה ע"י שמתברך במעיו יצא ידי חובתו כמו בכזית, והוא דין חדש, והסברא נותנת כן שזהו בכלל לשון אכילה דקרא, ועיין ט"ז בא"ח רס"י ר"י ומג"א פליג סימן ק"ן סק"ד ועמ"ש עוד בסי' רע"ב ססק"ו.

ואולי י"ל כמשמז"ל בהגדה פ"ג דברכות [כ' ע"ב] שאמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה כתבת לא ישא פנים ואתה נושא פנים לישראל והקב"ה השיב להם כתבתי בתורה ואכלת ושבעת והם מדקדקים עד כזית, ועוד מאי מעליותא לברך ברכה לבטלה שאינה צריכה ועובר בלא תשא עמג"א סי' רט"ו סק"ו, ועוד מאי שנא בהאי דקדוק שעי"ז נושא פנים טפי משארי הרבה דקדוקים.

ולפי הנ"ל י"ל בהיפוך מהמובן והוא דבשעת ברכתן של ישראל הי' ברכה מצוי' בכל מאכל שלהם והיו אוכלים ושבעים בפחות מכזית, והשתא א"נ יומא בכל המצות דכתיב בהו אכילה אפשר לומר דמ"מ בעי כזית דוקא מ"מ לענין שיעור בהמ"ז קרוב לודאי דאי שבע ליה בפחות מהכי סגי דהתורה תלי ליה בשביעה, ואפ"ה ישראל קדושים הם החמירו על עצמם משום חומר לאו דלא תשא שהוא מירתא השם כמבואר תמורה ד' ע"א ע"כ דקדקו על עצמם לאכול עד כזית אפילו שהיה קשה להם שהרי כבר שבעו בפחות אפ"ה משום שלא לכנס בספק לא תשא בבהמ"ז, והא"ש דהא גבי לא תשא כתיב לא ינקה ה' עיין ר"פ שבועת הדיינים [ל"ט ע"א] וס"פ יה"כ [פ"ו ע"א], א"כ המזהר בזה טפי ראוי שישא לו ה' פנים היפך מן לא ינקה כי מדה טובה מרובה. ע"כ. וע"ע בליקוטי הערות שם.

*

וע"ע בשו"ת חתם סופר לקמן (סימן קמ) בתשובה להגאון מהר"ן חיות, שכותב: נתעורר פרמב"ת נ"י בהא דר"פ טרף בקלפי, כל כהן שמגיע כפול וכו' יע"ש בתוס' ישנים שדבריהם קלת מגומגמים, גם בזה כבר כתוב אצלינו, דלפע"ד אין מצות עשה מחוייב על האוכל קדשים שיאכל כזית, דא"כ לא היו רשאין לחלק הקדשים לכמה כהנים שיגיע לאחד כפול ואין שום אחד מהם מקיים מ"ע בכל הקדשים, חוץ מפסח שבו מחוייב כל אחד לאכול כזית, אבל שארי קדשים מצות עשה הוא שיהיה זה הלחם הפנים או המנחה והחטאות נאכלים ולא יותירו ממנו ובהלטרפס יחד לאכלו כולו נתקיים מ"ע ואכלו אותם אשר כופר בהם, ומ"מ מי שמגיעו כפול ושבע ממנו או כזית אפילו אינו שבע ממנו הוי ליה אכילה ומצוה חשובה היה חולק, אבל כשמגיע כפול ואינו אלא סניף למצות עשה [אולי נ"ל: ואינו שבע ממנו אינו אלא סניף למ"ע] ע"י צירוף כולם והמצוה יכולה להתקיים ע"י אחרים היו הנוטעים מוסכים ידיהם, זהו כוונת תוס' ישנים שם לפענ"ד ודברי מג"א סי' נ"ג סקכ"ו נ"ע. ע"כ.

ובזבחים [ל"ז ע"ב] אמרינן יקדש להיות כמוהו, ופריך ליתי עשה דאכילת כשרים ולדחי ל"ת דאכילת פסולים, ול"ע דבפסחים ר"פ אלו עוברים [מ"ה ע"א] מוקי האי קרא לחלי זית היתר וחלי זית פסולים, וגם בחולין [ל"ט ע"א] בסוגיא דזרוע בשלה גרס ר"ת [בתוס' ד"ה גלי] דבהיתר מצטרף לאיסור מיירי, וא"כ עשה דאכילת כשרים ליכא דאין כאן אלא חלי שיעור ולא תעשה דפסולים איכא דהיתר מצטרף לאיסור. ולהנ"ל ניחא, דאין העשה של זה האוכל אלא ע"י צירופו באכלו החלי זית נתקיים העשה של ואכלו אותם אשר כופר בהם ואם יפסל הך חלי זית ע"י בליעת פסולים לא קיימו מ"ע של אותו קרבן כלל, ושפיר פריך. מיהו בירושלמי משמע שהיה הברכה בפת שמגיע לכל אחד כזית ולא במעיו, וכבר נתעורר בזה בס' שיח יצחק על יומא. ע"כ. וע"ע בשו"ת חתם סופר (קובץ תשובות סימן ג).

*

ועיין בהג' מהר"ץ חיות כאן, שכתב דמכאן יש לפשוט ספיקת השבות יעקב במי שאין לו לגורך מצוה רק פחות מכשיעור אם עכ"פ עושה קצת מצוה במה שאוכלו, או ליכא מצוה כלל, וכותב דמכאן מוכח דפחות מכשיעור אינו מצוה כלל. ואח"כ הביא דברי החת"ס הנ"ל, שכתב לדחות דבריו בזה כהנ"ל. עיי"ש.

וע"ע במשנה למלך (פ"א מה' חמץ ומצה ה"ז) דהאוכל פחות מכשיעור לא עשה ולא כלום, וכ"כ המנחת חנוך (מצוה קל"ד) דלא הוי מצוה כלל בחלי שיעור, וע"ע בזה (מצוה ו' אות א') ושם (מצוה י' אות א'). וע"ע בספר יד המלך (פ"ו מהל' חמץ ומצה) ובשו"ת חיים שאל (ח"א סימן ד).

ועיין מהרי"ט אלגזי על ה' בכורות להרמב"ן (ה' חלה סוף אות כ"ג) ושם (פ"ח מבכורות סוף אות י"ב) שכותב להוכיח דאיכא קצת מצוה באוכל חלי שיעור כדין חלי שיעור באיסורין, עיי"ש. וכבר האריכו בזה האחרונים.

וע"ע מ"ש המהר"ם שיק בספרו על תרי"ג מצות (מצוה תלא) שהביא דברי החת"ס, וכתב שהמנחת חינוך חולק עליו וס"ל דבעינן אכילה בכזית מלבד השביעה. והוסיף להעיר: שלפ"ד מרן החת"ס שנראה דס"ל דהאי ושבעת הוא פירוש של ואכלת, אם כרכו בסיב ואכל ושבע, אע"ג דלענין מצה קי"ל (פסחים קטו ע"ב) דלא יצא, אפ"ה לענין בהמ"ז בודאי חייב. משא"כ לסברת המנ"א אינו חייב בבהמ"ז מה"ת כיון דהנאת גרונו נמי בעינן, דקרא כתיב ואכלת ושבעת. ע"כ.

וע"ע בשו"ת חקרי לב (או"ח סימן צ) מ"ש בעינן לחם הפנים, שאפי' בשיעור פול דבליר מכזית, כיון שהיה בעת ברכה, חזר דין שיעור פול ככזית כיון שיש בו כדי לסעוד הלב וכו'.

והשיג עליו החיד"א בס' פתח עינים כאן, דכי כתב רחמנא לשון אכילה אינו משתנה השיעור אפילו כשסועד בפחות מכזית, וכן לענין בהמ"ז אף בשעת ברכה והללו נשבעין ונוטלין כזית בעינן. וכיולא לענין איסורין בכל זמן בעינן כזית. עיי"ש.

וע"ע בדורש ציון (סוף דרוש א') דמקיים אף בפחות מכזית מצות אכילת קדשים. ובשו"ת באר יצחק (חלק או"ח סימן י ענף ב) ושו"ת קול מבשר (חלק א' סימן סד) ושם (חלק ב' סימן כח אות לז) והעמק שאלה (ויקרא סימן ע אות ג).

*

גמ'. וכל כהן מגיעו כפול וכו'. בשו"ת יד אליהו - רגאגלער (סימן יז אות א) נסתפק, בכהנים שאכלו לחם הפנים, והיו שבעים בכפול, האם חייבים לברך ברכת המזון, על שיעור פחות מכזית, כיון שהיו שבעים בשיעור פול הוי לדידהו קביעות אכילה, או לעולם צריך כזית, עיי"ש.

*

גמ'. הצנועין מושכין את ידיהן. כתב בשו"ת בנימין זאב (סימן קסד) שאין לגרוס מחלוקת עבור שום מצוה, וכמו ששנינו כאן שהצנועים מושכים את ידיהם. והובא בכנה"ג (בהגב"י ס"ס קנג). וכן בספר אמת ליעקב (במצות ספר תורה אות ג) ובספר לדוד אמת (סימן ב אות ג).

*

גמ'. שם. עיין בן יהוידע, דהא דקרי להו בשם צנועין ולא חסידים או כשרים או הגונין. לפי שהיו מושכין את ידיהם בצניעות, באופן שאינו ניכר לעיני הרואים שהם אין רצונם לאכלו, דחיישי לכבוד הלחם הקדוש שלא לזלזל בכבודו. ועיי"ש מ"ש עוד בזה.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת מהר"י ברונא (סימן קסא) שדקדק מכאן דאין כופין לכהן לקבל מתנות כהונה, רק בדעתו הדבר תלוי. עיי"ש. ובגליוני הש"ס כאן.

*

גמ'. שם. כתב הרמ"א (או"ח סימן נג סכ"ב) שאין להתפלל בלא רצון הקהל. ומפרש המג"א (סקכ"ו) שאין להתקוטט בעבור שום מצוה, שהרי שניו הצנועים מושכים את ידיהם מלחם הפנים.

*

גמ'. שם. עיין העמק שאלה (פ' נח סימן ד) דחטיפה אינה גזילה, אלא שמץ גזל אית ביה, עיי"ש מ"ש בזה.

*

גמ'. שם. הרמב"ם (בפ"ט מה' תמידין ומוספין) כתב מצוה לסדר לחם הפנים בכל יום שבת שגא' יערכנו הכהן, אבל באכילה לא מצינו שיהי' מצוה רק דהתורה זכתה אותו להכהנים ליחלק בהן. ועיין בדרישה (יו"ד סי' ס"א ס"ק ג') שפי' כן בהא דקאמר אביי מריש הוה חטיפנא מתנתא וכו' כיון דשמענא להא דתניא הצנועין מושכין ידיהם והגרגרנים חולקין מישקל נמי לא שקילנא, והקשה הדרישה דמאי רא' מייתי מהא דלחם הפנים הא מתחלה גם הצנועין היו חולקין כשהי' משביען, עיי"ש שהאריך.

וכתב שם בתירוצו ואחר ששמע שהצנועין משכו את ידיהן למד מזאת הברייתא דאין שום לד מצוה בלקיחת המתנות הללו ולא בשום מתנות כהונה אלא שהתורה זיכתה לו שבאם ירצה או יצטרך לקחתן שמחוייבין הישראלים לפרנסם בזה דאל"כ קשה למה משכו הצנועים ידיהם וביזו המצוה אדרבה ואדרבה כיון שלא היו שבעין ממנו מכ"ש דהוי להו לקבלן אחר שרצו ליתן להן כדי להראות שאינם מקבלין כדי ליהנות ולשבוע מהן כ"א לקיים מצות בוראם אלא בודאי אין בקבלת מתנות כהונה שום לד מצוה וכיון שכן לא רצה אביי לקבלן ורצה שיהנו ממנה שאר כהנים הצרכים לכך יעו"ש מה שהאריך בזה ליישב דעת הרמב"ם והטור שם.

*

רש"י ד"ה התורה חסה וכו'. בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא יו"ד סימן קס) תמה הגאון ר' יעשיה פיק, על רש"י כאן, ורש"י במסכת ר"ה (דף כ"ז) שכ', שנאמר ונוה הכהן ופנו כו', ורש"י בחולין (דף מ"ט) הביא דבריס הללו בשם ת"כ, ויש מקום עיון שלא הביא גמרא ערוכה מנחות (דף ע"ו) היכא רמיזא דכתיב והשקית את העדה ואת בעירם. וגם הקשה בהיפך, דדבר זה שהביא רש"י בת"כ שנוי במשנה בפי"ב דנגעים וא"כ קשה על הגמרא דמנחות למה לא הביא ראיה מקרא דונוה הכהן ופנו. [יג]

ואמנם לדעתי הכל נכון דודאי ראיה זו דוהשקית אליס טפי דמה דכתיב ונוה הכהן ופנו כו' שם אין זה חידוש דין דלמה לא יחוס ומה הפסד יש בזה אבל במיס שיצאו מן הסלע היה דבר יוצא מן הטבע ולמעט בניסא עדיף ודי שעשה נס שיצאו מיס לצורך העדה שהוא להגיל נפשות ישראל שלא ימותו בצמא והקב"ה הרבה לעשות עוד נס שיצאו גם לצורך בעירם בזה נראה איך חס על ממון ישראל לעשות אפילו נס יוצא מן הטבע להגיל ממון שלהם. ואמנם מן והשקית יש ראיה שחס הקב"ה על ממונם של כלל ישראל שסס היה בעירם של כל ישראל ולכן אמר והשקית כו' ואת בעירם, ואתיא ראיה זו כהוגן שס שמדבר מלחם הפנים שהיה ג"כ בא מכלל ישראל אבל אין מזה ראיה שהקב"ה חס על ממונו של יחיד ולכן בחולין ובר"ה לא הביא רש"י ראיה זו והביא דרשת ת"כ ונוה הכהן דמדבר ג"כ משל ממון יחיד וביומא אף דמדבר מן הקלפי אס היה רש"י מביא מן והשקית כו' היה קשה תינח דשל קודש כלי שרת שבא מן הציבור שייך התורה חסה אבל עכשיו שהס של חול ויכול הכה"ג לעשותס משלו ואינו צריך אפילו למסרס לציבור נעבדינהו משלו משל זהב כדרך שעשה בן גמלא הגורלות של זהב היה לו לעשות גם הקלפי ולכן הולרך רש"י להביא מונוה הכהן שגם בשל יחיד שייך חס על ממון. ע"כ.

וע"ע בשו"ת חתס סופר (חלק ז סימן יז) במכתב הגאון ר' יעשכר בער בלאך מח"ס בינת יעשכר, וז"ל: ובענין הזה הקשיתי על מאור הגולה רש"י ז"ל ביומא ל"ט וחולין מ"ט כתב דנלמוד זה דהתורה חס על ממון ישראל בשס תורת כהנים, מפרשת נגעים וכדאיתא באמת סוף מס' נגעים, והניח גמ' ערוכה מנחות ע"ו דפריך היכא רמיזא דבר זה דאמרן, שנאמר

[יג] הברוך טעם בהג' כותב: נ"ב ז"א רק לדברי ר' מאיר אבל לדברי ר' יהודה אף חבילי עצים וקנים שאינם מקבלים טומאה היה בכלל הפינוי ולדידיה ליכא למשמע מכאן דהתורה חסה כו', ויעוין ברמב"ם שפוסק הלכה כר' יהודה. ויעוין במל"מ.

והשקית העדה ובעירם, וכוונתי לדעת הגדול מוהר"י ברלין נ"י שהקשה כן כאשר ירמה מעלתו בכתב הרלוף פה. ע"כ.

דף לט ע"ב

גמ'. היה מזדמן לי זקן אחד לבוש וכו'. עיין ריטב"א לעיל (יט ע"ב) שמביא מה שהקשו בירושלמי על מעשה דשמעון הצדיק שהיה רואה ביום הכפורים כאיש לבוש לבנים ומעוטף לבנים ונכנס עמו ויוצא עמו, והא כתיב וכל אדם לא יהיה באוהל מועד בבאו לכפר בקדש ודרשינן אפילו אותם שנאמר עליהם ודמות פניהם פני אדם. ותירצו דכבוד שכינה היה נראה שם כעין איש לבוש לבנים. עיי"ש.

והשפת אמת כאן תירץ, דהמעשה דהכא הי' בשעה שנכנס בין הערבים להוציא כף ומחתה דע"ז לא קאי האי קרא.

*

גמ'. לבוש שחורים ועטוף שחורים. עיין בשבת (קיד) א"ל ר' יצחק לבניו אל תקברוני לא בכלים לבנים ולא בכלים שחורים. לבנים, שמא לא אזכה (פרש"י, ואשב בין הנידונין לגיהנם שפניהם דומין לשולי קדרה.) ואהיה כתתן בין אבלים. שחורים, שמא אזכה ואהיה כאבל בין חתנים. עיי"ש.

וביילקוט איכה ספ"א (רמז תתרכב) אמרו לו אבל לובש שחורים אף אני לובש שחורים וכו' ע"ש.

ובב"ק (נט ע"א) אליעזר זעירא הוה סייס מסאני אוכמי (פרש"י מנהג אבלים). א"ל מאי שנא הני מסאני, א"ל דקא מתאבלנא אירושלים.

ועיין בשו"ת באורות אברהם (סי' מו) שנשאל אם מותר לאשה אבלה ללבוש שחורים, והשואל הביא ממה ששמע מזקנים שזה אסור משום חקות הגויים. והשיב שם, כי כבר מימי עולם ומשנים קדמוניות היה כן המנהג לאבלים ללבוש שחורים. וכמ"ש (בסוף מדות) כה"ג. וכן בש"ס כאן, וא"כ ודאי שאין בזה משום חקות הגויים. ע"כ.

ועיין בשו"ת ערך שי יו"ד (סי' שפט) שנשאל על מנהג הנשים הלובשות שחורים כל י"ב חדש על אב ואם אם אין בזה משום ובחקותיהם לא תלכו, והשיב, שמנהג זה הוא קדוש כדכתיב בשמואל ב (יד) ולבשי נא בגדי אבל. ובשבת (קיד ע"א). ומשום חקותיהם ליכא, שאין זה דרך פרילות, ואדרבה מכניע לב האדם. וכמבואר ביו"ד (סי' קעח) דבכה"ג ליכא משום איסור חקות הגויים. עכ"ד.

ועיין עוד בשו"ת אפרקסתא דעניא (ס"ס יט) שנשאל ג"כ אם יש לחוש משום בחקותיהם ל"ת בלבישת שחורים. והביא דברי הערך שי הנ"ל, וכ' ע"ז, וגדולה מזו כ' בזכור לאברהם (ה' אבלות ערך קריעה) ד"ה לכאורה, דהמנהג פשוט שנותנים מיד לחייט בגדים שחורים להכין אותם ללבשם אחר ז'. ע"כ.

ועיין בשו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן שסה) שכותב להשואל: ומה שתמה מעלתו פליאה על הרי"ץ גיאות על שלא מצא שום סמך דאבל לובש שחורים אלא מדכתבו הפוסקים גבי פורשים מדרכי ציבור אם מת קרובים לובשים לבנים וכו' ות"ל מש"ס ערוכה בשבת קי"ד ע"א אל תקברוני בשחורים וכו' כאבל בן וכו'.

הנה דין גרמה למעלתו הפלאה זו לימודו בקילוריס שראה מעלתו בס' לשון חכמים בח"א דף ל"ד [אלא שהעלים מעלתו ולא ציין כלל איה מקום שהובא הרי"ץ גיאות בזה כאילו שגור וידוע לכל הוא] שמביא רק לשון הטור ולא ראה מקום ומקור דברי הרי"ץ גיאות בפנים ברא"ש סוף מס' מ"ק סי' קמ"א ובטור יו"ד סי' שמ"ה ובב"י הראה מקומו שהביא הרבה ראיות לזה לבישת שחורים לאבלים וגם ראי' זו מש"ס הנ"ל אמת מהנה אלא שהטור מייתי ראיה זו מהפוסקים הנ"ל העתוקה מלשון הרא"ש יעו"ש ותנות דעתו מפליאותיו.

אבל הא קשי' לי על הרי"ץ גיאות דמביא הרבה ראיות הנ"ל ה"ל להביא עוד מש"ס ב"ק דף נ"ט אליעזר זעירא הוי סייס מסאני אוכמא מנהג אבלים לאתאבולי על ירושלים עי' רש"י ותוס' שם וכן בילקוט סוף איכה א' סי' תתרי"ב אמר הקב"ה למה"ש הראו לי האיך ב"א מתאבלין א"ל וכו' האבל לובש שחורים אף אני לובש שחורים שנא' אלבים שמים קדרות וכו' וע"ע ועי' כתובות ס"ב ע"א ותוס' ב"ק כ"ט ע"ב י"ל קלת והנכון דלא נחית לחשוב וליזל כל ראיות מש"ס ומדרשים כי רוכלא ולק"מ ועי' יערות דבש ח"א דף ס"ד. ע"כ.

*

גמ'. וכבר אמר השם ונשמע קולו ביריחו. הגה"ל ממונקאטש ז"ל בדברי תורה (ח"ה אות נח) נסתפק מה היו עונין אותן השומעים השם עד יריחו מבחוץ לבית המקדש י' פרסאות, דהא מבואר (סוף ברכות) דלא היו עונין אמן במקדש רק בשכמל"ו, אם זה רק מקדש עצמו מבפנים, אבל אותן העומדין מבחוץ במרחק היו עונין אמן ולא בשכמל"ו, או לא.

וכותב שם, דאם נימא שהיו עונין אמן, מיושב מ"ש בעדות בן נכר המובא בסידור היעב"ץ, שהיה בירושלים ביה"כ בזמן הבית, ומקול רעש הברכה של "אמן", שהיו עונין אחרי ברכת כהן גדול, היו נופלים הלפרים מעל האילנות שסביבותם, עיי"ש, וקשה, הא לא היו עונין אמן במקדש, רק בשכמל"ו. ואם נימא כהנ"ל א"ש, דהתם מיירי מקול הברת העומדים מבחוץ, כי במקדש לא היו אילנות ואסור לנטוע שם, מזה נפלו הלפרים מהאילות, ושם בחוץ אמרו רק אמן.

ועיין שם עוד שהעיר, מנא ידעו אם המקום טהור שאין לואה מפסיק בנתיים, עיי"ש.

*

גמ'. כלה שבירושלים אינה צריכה להתקשט מריח קטורת. היעב"ץ בהגהותיו כתב לפרש, דאע"פ שכל כך היה ריח קטורת נודף וחזק שהיה די בו לכלה בלי בושם אחר אם היתה רוצה, ואעפ"כ היו מתבשמות, כדי להגלל מן האיסור שלא ליהנות מריח הקטורת. ודוקא כלות, מיהו נשים שבירושלים לא היו מתבשמות, ובלא אפשר ולא קמיכוין שרי, ושאני כלה דהוי כמכוין כדי לחבבה על הבעלה.

*

גמ'. עליית גורל מתוך קלפי מעכבת וכו'. עיין בשו"ת בית שערים (או"ח סימן רצח).

*

תוס' ד"ה כלה. עיין להרב גנת ווردים בגן המלך (סימן ק) שהביא בשם מהריק"ש או"ח (סימן ריז) דס"ל דקול מראה וריח בעריות אין איסורם אלא מדרבנן, שמא יקריבו יותר מדאי ליהנות. וכמ"ש תוס' כאן. וכותב ע"ז, ולענ"ד דאין דבריו נכונים, דקול ומראה דאשה איסור גדול יש בהם, כמ"ש (ברכות כד) שוק באשה ערוה שנא' גלי שוק, וכתיב תגל ערותך, וכן קול באשה ערוה שנא' וכו'. וכ"ש מראה שאמרו עליו טוב מראה עינים מהלך נפש, ואין דברי התוס' יומא אמורים אלא לגבי קדשים וכו'. עיי"ש.

ויש לעיין מ"ש בס' האשכול (ח"ג עמוד קכט) וז"ל: ראיה כגון בעריות טפח באשה וכו', וכן ראית הקדש ושמיעת קול וריח, אע"פ שאין בהן איסור מעילה מה"ת איסורא איכא. עיי"ש. הרי מוכח כדברי מהריק"ש. וכבר האריכו בזה הפוסקים ואכ"מ.

דף מ ע"א

גמ'. פר מעכב את השעיר ושעיר אין מעכב את הפר וכו'. בשו"ת אבני נזר (חו"מ סימן עז) תמה השואל על הרעק"א שכתב דסגי בטבילה אחת ביום קודם הזאה, וסגי להכשיר הא"ש כדי לקבל הזאה, וסגי גם כן לטהרתו. אך אם אינו רוצה לטבול ביום קודם הזאה יכול לטבול טבילה כדי לקבל הזאה בלילה וצריך לטבול לטהרתו אחר הזאה משום שהטבילה הראשונה היתה בלילה ולא מהני לטהרתו. ודבריו צ"ע, דהא קרא כתיב (במדבר י"ט י"ט) והטאו וגו' ורחץ, הנה מבואר סדר הקרא טבילה אחר הזאה.

והשיב: באמת אי משום הא לא איריא, דאינה קושיא כל כך דגבי חלילה (דברים כ"ה ט') כתיבא רקיקה אחר חלילה, ואעפי"כ (יבמות ק"ה ע"א) אם הקדיש רקיקה לחלילה מה שעשו עשו. אך דבריו תמוהים מאד שהרי התוס' (מגילה כ' ע"א) הביאו הספרי שאם הקדיש טבילה להזאה לא עשה ולא כלום. ובאמת הספרי יליף מסדר הקרא כמו שהביא הר"ש (סוף פרק י"ב דפרה):

וצריך לחלק בין הא דיבמות. דבלאו הכי קשה אהא דיבמות מיומא (מ' ע"א) דאי אקדיש מתנות דפר בהיכל מקמי מתנות דשעיר בפנים פסול אפי' לר' יהודה דלא קיימא חוקה אדברים הנעשין בחוץ בהיכל הא חשיב שינוי בעבודת פנים הוא דס השעיר בפנים שהקדיש לה את דס הפר בחוץ. והכא נמי כיון דבחלילה כתיב ככה אף דלא קאי ארקיקה מ"מ הא חשיב שינוי בחלילה שיקדיש לה הרקיקה.

וראיתי לריטב"א שם שכתב וז"ל כסדרן לא מעכב ואע"ג דכל היכי דכתיב ככה עיכובא. הכי גמירי לה שאין עיכוב בסדר אלא במעשה. ולדבריו יש לומר דגבי חלילה הכי גמירי וגבי ערב יום הכפורים הכי גמירי. ואם כן יש לומר גבי פרה הכי גמירי דחוקה קאי גם על הסדר.

אך הטעם שכתב כת"ר משום דבעינן קרא כדכתיב.
זה אינו לענין הסדר. דהרי מפורש ביומא דהנך דלא כתיב בהו חוקה אין הסדר מעכב רק משום דכתיב חוקה.

ובאמת אי לאו הא דספרי היינו יכולין לומר דחוקה
דפרה נמי הכי גמירי דלא קאי לענין הסדר כמו בחלילה. אך הא הביאו התוס' הספרי. ודברי רעק"א ז"ל מרפסין איגרי.

וסבור הייתי למשכוני נפשין אדרב גוברי' שכוונתו
לשיטת הרמב"ם והרע"ב (סוף פי"ב דפרה) הא דהקדים טבילה להזאה לא עשה ולא כלום היינו דווקא בשביעי אבל ביום שאחר השביעי יכול להקדים הטבילה. וא"כ יש לומר הא דאין טובלין אלא ביום ביום לאחר שביעי מיירי. ואף דהוא עצמו טובל בלילה ומזה ביום היינו שאינו רוצה לטבול ביום עד אחר הזאה סגי בטבילה שהיא כדי לקבל הזאה בלילה מ"מ צריך לטבול עוד ביום לטהרתו.

אך זה אינו שהרי מה שכתבו הרמב"ם והרע"ב
שלאחר שביעי סגי בטבילה שקודם הזאה למדו זאת מהמשנה (שם) דטובל בלילה ומזה ביום. ואי צריך עוד טבילה ביום לטהרתו א"כ אין רא' כלל מהמשנה דאחר שביעי מהני טבילה קודם דאימא דטבילה שעושה ביום לטהרתו היא אחר הזאה. ועוד שהתוס' ס"ל בקידושין ובפ"ק דיומא דלא מהני הזאה אחר שביעי. ושוב ראיתי בחי' רעק"א על משניות שכתב גם כן דבריס אלו. ושם כתב להדיא שביום השביעי סגי בטבילה אחת קודם הזאה ביום. ע"כ. עיי"ש עוד.

*

גמ'. אילימא דאי אקדים מתנות דפר בהיכל
מקמי מתנות דשעיר בפנים וכו'. דעת הרמב"ם (פ"ג מה' עיה"כ) דשעיר החיצון שהקריבו קודם לעבודת היום פסול, ודלא כהירושלמי דס"ל דכשר. והקרבן העדה שם תמה על הרמב"ם, הרי בעבודת חוץ לא כתיב חוקה ואינו מעכב. עיי"ש.

ודבריו צ"ע, דהא בגמ' כאן אמרינן דאי אקדים
מתנות דשעיר בהיכל מקמי מתנות דפר בפנים חוקה כתיב בי', ופי' רש"י משום דהפר מעבודת הפנים הוא וכתיב בי' חוקה לפסול, וא"כ גם בהקדים שעיר ואיל לעבודת היום פסול דעבודת היום הוא מעבודת פנים וכתי' בי' חוקה. וצ"ע. וע"ע בשו"ת קול מבשר (חלק א' סימן לו).

*

גמ'. ואזדו לטעמייהו דתניא יעמד חי וכו'.
בש"ס חולין (יא ע"א) בסוגיא דרובא קאמר רב אחא בר יעקב דאתיא משעיר המשתלח, דרחמנא אמר ולקח את שני השעירים, שיהו שניהם שוים, וליחוש דילמא חד מינייהו טריפה הוא, אלא לאו משום דאמרינן זיל בתר רובא. וכי תימא, מאי נפקא לן מינה, הא אין גורל קובע לעזאזל אלא בדבר הראוי לשם, וכי תימא דבדקינן ליה, והתנן, לא היה מגיע למחצית ההר עד שנעשה אברים אברים. ופירש רש"י וכי תימא דבדקינן ליה, לאחר דחייתו לצוק.

ותמה בשו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן נו)
לפמ"ש רש"י כאן, ולקמן (דף ס"ה ע"א) ד"ה אלא מת המשתלח, דלכו"ע ר"י ור"ש מודי דשלוח לא מעכב, א"כ מאי קאמר הכא וכ"ת דבדקי' ליה, ור"ל ואם ימצא טריפה מביא אחרת, והא גם ע"י בדיקה אם גם ימצא טריפה א"א להביא אחרת, דהא ליכא לברורי אימת נטרף, ודלמא נטרף אחר הוידוי ואחר מתן דמים של חבירו קודם שילוחו, ולית לן בה.

ותירץ, די"ל דטריפות לשעה בזמן מועט כזה ודאי
לא שכיח, ואפילו אם נאמר אוקמה אחזקה והשתא הוא דנטרפה היינו מיום ליום אבל לא בשעה א' או שתים.

ולכאורה י"ל לדעת הטו"ז ביו"ד סימן של"ז
דאמרי' בכ"מ כשעת מציאתן. א"כ ה"נ אם ימצא טריפה אמרי' כאן נמצא כאן היה דאפילו לא מחזקי' ממקום למקום מ"מ מזמן לזמן מחזקי' כמ"ש המג"א סי' תס"ז סקי"ו וסקח"י. אמנם כ"ז למסקנא דהלך אחר הרוב ה"נ מחזקי' מזמן לזמן אבל השתא כי קאמר וכ"ת דבדקי' ליה קיימי' דלא אזלי' לבתר הרוב וכ"ש דלא מחזקי' טריפה מזמן לזמן לפי הס"ד השתא דהא רוב עדיף מחזקה וא"כ צ"ע אפי' ע"י בדיקה הא א"א להביא זוג אחר מספק חולין לעזרה וגם מספק חילול יום"כ אלא ע"כ שלוח מעכב ואם ימצא טריפה אפילו נטרף אחר הוידוי ומתן דמים מביא זוג אחר לקיים שלוח דיעמד חי כתיב.

איברא עדיין קשה דהא גמרא לא מייתי לפסול טריפה מקרא דיעמד חי ועי' במ"ל סוה"ל ערב יוה"כ וצ"ע. ע"כ.

וכתוב שם בהג"ה: ראיתי להגאון במרכבת המשנה סוף הל' עבודת יוה"כ שתמה על הרמב"ם שהשמיט להביא דין זה עפ"י פירש"י הנ"ל, ואדרבה משמע דכיון דמרכיבו על כתיפו שלוח מעכב ע"ש הביא מירושלמי ראיה דלא כפירש"י יומא הנ"ל, אלא איפכא כ"ע ס"ל שלוח מעכב עש"ה. ולענ"ד מגמרא דחולין הוכיח הרמב"ם איפכא מפירוש רש"י דיומא דלפירש"י קשיא ליה כנ"ל ודו"ק. ע"כ.

עוד כותב שם בזה: ועל קושייתי שהקשיתי בגמרא חולין י"א בשעיר משתלח הא לא שייך בדיקה לדעת רש"י ביומא מ' דשלוח אינו מעכב א"כ דלמא נטרף אחר מתן דמיס של חבירו וא"א להביא זוג שני מספק חולין לעזרה וספק חילול יוה"כ. וכבוד מורי נ"י השיב עפמ"ש תוס' דליכא למילף מקרבנות שבת דמספק נמי א"י לדחי שבת, אתי"ד.

לא זכיתי להבין דהא אם גם יביא זוג שני גם בזוג שני איכא חששא דטריפה וא"א לעמוד עליו ע"י בדיקה דשמא נטרף אחר מתן דמיס של חבירו וכן לעולם בזוג שליש וכו' וע"כ דסמכי' ארובא והדק"ל מאי וכ"ת דבדקי' ליה דפירש"י אחר דחייתו לצוק ולא"ע.

אבל תי' הב' עפ"י הסוגיא דיבמות ר"פ האשה שלש דאמרי' בממון כאן נמצא כאן היה להוליא ע"כ עדיפי מרוב דהא א"ה בממון אחה"ר הוא תי' מספיק. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בתוס' ב"ק ורשב"ם ותוס' בב"ב (סה ע"א) דכל מקום שמוזכר בש"ס ואזדו לטעמייהו, צריכין לומר "וצריכי", כדי שלא תקשו הרי פליגי חדא זימנא, עיי"ש. וצ"ע, דכאן לא מזכר "וצריכי". כן תמה המהר"ץ חיות.

עוד תמה שם, על היד מלאכי (סימן רמג) שהביא כלל מחודש בשם בעל גופי הלכות דהיכא דפליגי אליבא דנפשייהו פריך "והא איפליגא חדא זימנא". וצ"ע דהא כאן פליגי ר"י ור"ש בסברא או בדרשת המקרא, ולא קאמר הש"ס "וצריכי".

דף מ ע"ב

גמ'. אל תתנו מקום לצדוקים. צ"ל: למיינן, והושמטו והוחלף לצדוקים מפאת הצעמזור.

וכן ברש"י צ"ל: אל תתנו מקום למיינן, "לתלמידי יש הנוצרי" המולקים על התורה לרדות ולמשול בהן וכו'. עיין בחסרונות הש"ס.

ובזה שוב ל"ק מ"ש הגר"י ענגיל על המאירי שפירש שהמיינים יחשדו אותנו בכך להיות כל מעשינו עושים דרך נחש. וכותב הגר"י ענגיל כי בפרה (פ"ג מ"ג) ג"כ איתא כלשון הזה, ושם א"א לפרש כן. ולהנ"ל אין הדברים שוויס, כי כאן קאי על תלמידי יש"ו הנוצרי, והתם על צדוקים.

*

גמ'. שם. עיין הג' מהר"ץ חיות כאן.

*

גמ'. והא אמרת הגרלה מעכבא וכיון דקבעתיה שמאל היכי מהדרינן ליה. לכאורה צ"ע, דהא אף למ"ד הגרלה לא מעכבא יקשה כיון דקבעיתו וכו'. ועוד דהא עכ"פ מצוה בהגרלה.

ותירץ הרש"ש, דלמ"ד הגרלה לא מעכבא וא"כ עליית הגורל והנחתו כהדדי ניהו תרוייהו למצוה ולא לעכב, לכן אפשר לומר דלא נקבעו עד הנחה, וקרא דונתן וכו', י"ל דלא קפיד אלא שלא יקבעו לכתחלה באמירת פה, אלא דוקא במעשה דהנחת גורל ויוכל לברור איזה גורל שירצה בימין ואיזה בשמאל ויניחם על השעירים, ולא נצרך קלפי. אבל למ"ד עליה מעכבא, והנחה לא, א"א לומר דכהדדי ניהו ולא נקבעו עד אשר יניח ג"כ אלא ודאי דנקבעו בעליה לחודא. עיי"ש.

ובשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ב' סימן קלו) עמד ג"כ בקושיא הנ"ל והביא דברי הרש"ש במוסגר, וכותב שתירוצו לא מובן. והוא ז"ל כתב לישב הקושיא, די"ל דאם הגרלה לא מעכבא שאין דורשין ועשהו חטאת, היינו אומרין שרק השם עושהו חטאת כמו בעלמא שהגורל אינו קובע והגרלה היא רק מצוה שאותו שיעלה הגורל לשם יקבעהו בפיו להשם ולכן כשיקבע בפיו את האחר יהיה האחר לשם, ומצד מצות הגרלה שצריך לקבוע את מי שעלה עליו הגורל לשם, נימא שיש חשיבות לקבוע את הימין לחטאת נפרש שהגורל עשה שיעמידו את זה שהעמידו לשמאל לימין

ואת שהעמידו לשמאל לימין ויקבע בפיו את זה שהיה בשמאל והחזירו לימין ע"פ הגורל לשם.

אבל כיון שהגרלה מעכבת שדרשין מועשהו חטאת שהגורל קובע לחטאת הרי כבר קבעו כשהיה בשמאל ולא שייך שהגורל עשה שיחזירוהו לימין דהא לא יעשה בו בימין שוב כלום אלא כוונת שאלתם הוא שיעשה בפיו את של עזאזל לשם דלא כהגורל והקשה היכי מהדרינן ליה.

ותירץ רבא דאף שהגרלה מעכבת וכבר נקבע היתה שאלתם שאף בלא תועלת יחזירו לו ולשעירו לימין קודם הקריאה לשם חטאת ליופי בעלמא. וגם אולי כיון שינהיגו בשם אירע הגורל לה' בשמאל להחזירו לימין קודם הקריאה יהיה נמצא בהכרח שהגורל בירר בקביעתו לשם את שעמד בשמאל שהוא היה צריך לעמוד בימין ובטעות העמידוהו בשמאל כיון שידוע שיחזירוהו לימין ורק אז יקראוהו חטאת ויהיה כולה לעולם הגורל בימין כיון דרק מצד טעותנו עלה בשמאל. עיי"ש.

דף מא ע"א

גמ'. סתם סיפרא מני רבי יהודה. עיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא או"ח סימן מו).

*

גמ'. אין הקינין מתפרשות וכו'. עיין נדרים (לו ע"א) גופא א"ר יוחנן הכל צריכין דעת חוץ ממחוסר כפרה, שהרי אדם מביא קרבן על בניו ועל בנותיו הקטנים. אלא מעתה, יביא אדם חטאת אבל על חבירו, שכן אדם מביא על אשתו שוטה, כר' יהודה, אלמה א"ר אלעזר הפרים חטאת אבל על חבירו לא עשה כלום וכו', עיי"ש. ובשו"ת יהודה יעלה (חלק ב אה"ע חו"מ סימן עד) בהג"ה לבן המחבר, העיר מה פריך הגמרא, הא מבואר בסוף כריתות אמר ר"ח אין הקינין מתפרשות אלא אי בלקיחת בעלים אי בעשיית כהן, ות"ל הכהן יכול לשנות מקריאת שם דבעלים בין לקיחה לעשי', א"כ י"ל דווקא מחוסרי כפרה ילפי' אפשר מא"א, דאין צריך דעת דהותר מכללו כיון דגילה קרא דכהן יכול לשנות מדעת בעלים, משא"כ בחטאת אבל כמובן, והניח בצ"ע.

*

גמ'. שם. כתב השפת אמת (בחידושיו לכריתות כח ע"א), דיש לעיין אי יש לו תורין שלו בשובך ואמר זה לחטאת אי גם בזה לא מהני קדושת השם או דהקדש זה הוי כבשעת לקיחה ור"ח ממעט דוקא כשלקחן סתם ואח"כ אמר זה לחטאת כיון דהקדש ראשון חל בסתם אבל אי מתחילת ההקדש אמר לחטאת שפיר חל. ומסיים שם שזה מסתבר יותר.

וכן משמע מלשון הילקוט פרשת ויקרא גבי קרבן עולה ויורד שיפרישם הבעלים כו' ע"ש.

*

גמ'. והעשיר ואחר כך אמר אלו לחטאתו. פי' דאלו לא אמר היה מביא מכל המעות שהפרים לקינו חטאת אף על גב שדמי עולה מעורבין בהן ובפרק ו' דכריתות (דף כ"ז) נפקא ליה מקרא דגבי עשירות שמביא חטאת בהמה וכן גבי דלות שמביא קן א' לחטאת וא' לעולה כתיב מחטאתו דמשמע ממקנת חטאתו שאם הפרים מעות לבהמה והעני יביא ממקנתו קן והשאר חולין וכן אם הפרים מעות לקן כשהיה דל והעני עוד יביא ממקנתן עשירית האיפה והשאר חולין וגבי דלי דלות כתיב על חטאתו לומר שאם העשיר יוסיף על שהפרים לעשירית האיפה בדלי דלות ויביא קן העשיר עוד יוסיף ויביא בהמה. (גבורת ארי).

*

גמ'. שכבר אמר משעת הפרשה. פי' רש"י דהפרשת המעות הוי כלקיחת העופות, וצ"ע למה יהי' זה בכלל ולקח והביא, והרמב"ם לא הביא ברייתא זו ואדרבה משמע מלשונו (פ"ה מפסוה"מ הי"א) דאפי' פי' בשעת הפרשת המעות זה לחטאתי וזה לעולתי מצי לשנותן, וצ"ע בסוגיא דנזיר דאפשר דאידחי משם האי ברייתא דמטמא מקדש עני.

ועיין בגליון הש"ס מהגרע"ק שהעיר מדאמרי' בחולין (ל"ב ב) והא אמ"כ תנן, ואפ"ל דדוקא במשנה אין לשנות הלשון אבל בברייתא כמה פעמים אמרינן דמשבשתא היא. (שפ"א).

דף מא ע"ב

גמ'. גופא א"ר אלעזר וכו'. בס' המינוך (פ' ויקרא) כתב, דעני שהביא קרבן עשיר לא יצא, ותמהו עליו בעל משנה למלך ושאר אחרונים, דהא בנגעים תנן עני שהביא קרבן עשיר יצא, ואפי' לכתחילה יכול להביא קרבן עשיר.

אבן השפ"ח כתב דסברת החיצוך נכונה, דקרבן עולה ויורד הכתוב שם בפ' ויקרא דעני מביא חטאת ועולה ועשיר כבשה לחטאת בלבד אין ללמוד ממצורע דרבי קרא דעני שהביא קרבן עשיר יצא, דהתם מין קרבן א' היא דשניהם חייבין חטאת ועולה אבל בקרבן עו"י דעשיר מביא חטאת בלבד ועני חייב חטאת ועולה לא יצא בחטאת גרידא, לא מיבעיא לר"ח דגם בעשיר שהביא קרבן עני אין דינו כמצורע גם להיפוך אין ללמוד מצורע, רק אפי' לר"א דמדמי להו מ"מ לענין עני שמביא קרבן עשיר דממעט בהקרבת עולה י"ל דאין ללמוד ממצורע.

*

גמ'. מצורע עני שהביא קרבן עשיר וכו'. עיין משך חכמה (ויקרא יד, נא) שכתב דכיון דאחד מן הדברים שנגעים באים עליהם הוא צרת העין, א"ש מה דאמרו דעשיר שהביא קרבן עני יצא, לבד במצורע, דאם הוא עשיר שהביא קרבן עני לא יצא, משום שעושו היה על צרות העין, ועדיין לא שב מחטאו, שהוא לר עין מלהביא קרבן עשיר כאשר תשיג ידו ואיך יתכפר, כיון שחוטא במה שנענש ע"ז, ועדיין עומד במרדו.

*

מתני'. קשר לשון של זהורית וכו'. עיין שיר השירים רבה (ד, ו) ד"א כחוט השני שפתותיך, זה לשון של זהורית, ומדברך נאוה, זה שעיר המשתלח, אמרו ישראל לפני הקב"ה רבש"ע אין לנו לשון זהורית ושעיר המשתלח, אמר להם כחוט השני שפתותיך, רחישת פיך חביבה עלי כחוט השני של זהורית. ר' אבהו אמר עלה (הושע י"ד) ונשלמה פרים שפתינו, מה נשלם תחת פרים ותחת שעיר המשתלח שפתינו, ומדברך נאוה, מדברך יאי, מדברתיך יאיה. וכו'. עיי"ש.

*

מתני'. שם. עיין שו"ת בית שערים (או"ח סימן רצח).

*

מתני'. שם. בשו"ת מהרי"ל דיסקין (קונטרס אחרון סי' ה' אות ל"ה) כתב, וז"ל: במג"א סוס"י שי"ז (דין קשר שפעמים נמלך ומבטלו), ומ"מ מספקא לי אם כשנמלך הי' לפי שא"צ להחבל, לכן מניחו שם קשור, אי איכא איסורא, דנימא דקשירה זו הוא מלאכה שא"צ לגופה, דהיינו שמתעצל להתיר, אבל אינו רוצה בקשירתו, ויתכן דזהו החילוק דכובש ואומן (שם סעי"ג) דהכובש בעת הכביסה צריך לקשור, אבל אח"כ אין צורך בו, משא"כ אומן שקושר זוג מנעלים וכו'.

וקצת יש להביא ראי' למ"ש לעיל, מהא דיומא (ס"ז ע"א) דתיקנו חכז"ל שיקשור בין קרניו (ועי' תוס' ישנים שם) והלא קשר זה אינו עשוי להתירו לעולם, שהרי כשמתגזר איבריס אינו יורד אחריו, וא"כ להרמב"ם עובר בקשר ביו"כ ממש, אלא עכ"פ כנ"ל, דכיון שאינו צריך לקשר אח"כ, לא חשיב קשר של קיימא, אך י"ל דע"י הדחיפה ראוי שינתק. ע"כ.

ועי"ע בשו"ת מנחת יצחק (חלק ח' סימן כז) בדין אם מותר לחבר שני חלקי המזרק זה בזה ע"מ להזריק לחולה זריקה לצורך רפואתו, מ"ש בדברי מהרי"ל דיסקין הנ"ל.

*

מתני'. והעמידו כנגד בית שילוחו. הרמב"ם (פ"ג מהל' עבודת יום הכפורים ה"ד) גורס "ומעמידו" כנגד בית שלוחו. ועיין במרכבת המשנה בטעם השינוי.

*

מתני'. אני וביתי ובני אהרן. בסוף פרק קמא דשבועות (דף י"ג) נפקא ליה דכהנים מתכפרים בפרו משום שקרויין ביתו לכתיב בני אהרן ברכו את ה' והוי ליה בכלל וכפר בעדו ובעד ביתו ואף על גב דדרשינן בפרק קמא ביתו זו אשתו תרי ביתו כתיבי חד ביתו ממש שהיא אשתו וחד לרבות כהנים שגם הם קרויים ביתו, כן פי' הר"ן. והקשה הגבו"א, הניחא לר"י דסבירא ליה התם דכהנים יש להם כפרה בשעיר המשתלח בשאר עבירות ולדידיה הוא הדין וידוי של פר ודמו א' כנגד שעיר הנעשה בפנים וא' כנגד שעיר החיצון ואייתר וידוי ב' על הכהנים כדאמר התם אבל לר' שמעון דסבירא ליה התם דכל כפרת כהנים אינן אלא בפר ואפילו בשאר עבירות ואדר' שמעון אמר התם דהני ב' וידויים ודם הפר א' כנגד שעיר פנים וא' כנגד שעיר חוץ וא' כנגד שעיר המשתלח אם כן מנלן שהכהנים מתכפרים בפרו דלמא הני תרי וכפר בעדו ובעד ביתו לא מיירי אלא מביתו ממש שהיא אשתו וחד כנגד שעיר חוץ וחד כנגד שעיר המשתלח ודמו נגד שעיר הפנימי והתם אמרינן בהדיא שמתכפרין לר' שמעון בפר ולא מסתבר לומר דר' שמעון לית ליה ביתו זו אשתו ואינו צריך שיהא לכהן גדול אשה אלא הני ב' ביתו דכתב

רחמנא גבי וידוי ג' וב' שניהן לאחיו הכהנים אחי שקרוין ביתו דאי אפשר לומר כן דהא אשתו ודאי קרויה ביתו כדכתיב אשר לא יבנה את בית אחיו דהיינו אשתו שאמר רחמנא ליבמה.

ושמא יש לומר אף על גב דלר' שמעון הני תרי וידוין אתרי מילי קאי ונגד ב' כפרות מכל מקום אין צריך לומר קרא גבי וידוי ב' ביתו וממילא הוה אמינא דבוידוי זה מתכפר ביתו זו אשתו נמי כמו בוידוי ג' דגרירא אבתריה ומתכפרת עמו מהדר מכתב רחמנא ביתו בוידוי ב' למה לי שמע מינה דלאחיו הכהנים קאתי שכולן קרוין ביתו וגבי רחמנא בוידוי ג' ביתו אשתו והוא הדין לב' ואחיו הכהנים גבי בוידוי ב' והוא הדין לג' דעל הכל מתכפרים אשתו והכהנים עמו ונתקה כפרתן משל ישראל לכפרתו בכל דלא מסתבר לנתקן לחצאין.

*

גמ'. ולנשחט אקשירה קאי או אהעמדה קאי

וכו'. הב"י או"ח (סימן תרכא) הביא דברי הפייטן בעבודת יום"כ, שכותב "אף שעיר שהוא של שם יעמידהו כנגד בית שחיטתו", והעיר שזה טעות, ומשך טעות זה להפייטן, מגד שראה המשנה כאן ותפס אותה כפשטה, ולא נזכר מה שכתוב עליה בגמרא דאיבעיא להו ולנשחט אקשירה קאי או אהעמדה קאי ואסיקנא דאקשירה קאי. וכבר תמה הרא"ש (הל' סדר עבודת יום"כ מא ע"ב) על הפייט בזה, והזכירו ה"ר דוד אבודרהם.

וע"ע ברמב"ם (פ"ג מהל' עבודת יום הכפורים ה"ד) וז"ל: וקושר לשון זהורית משקל שתי סלעים בראש שעיר המשתלח ומעמידו כנגד בית שלוחו ולנשחט כנגד בית שחיטתו, ושוחט את פר החטאת אשר לו ואת השעיר שעלה עליו הגורל לשם. ע"כ. וכבר תמה עליו הכ"מ שם, דמבואר כאן בגמ' דקאי אקשירה, ופתם במקום שהיה לו לפרש. וכן תמה בשו"ת חכם צבי תוספות חדשים (סימן לט). ועיין מ"ש בזה המרכבת המשנה, והבית המלך.

*

גמ'. שם. הקשה הגבורת ארי למאי דמסיק דלנשחט נגד בית שחיטתו נמי אקשירה קאי שקשר ג' בצואריו במקום שחיטה, אמאי הקדים להתעסק בקשירת הלשון של המשתלח קודם לשל שם הא קיימא לן ריש פרק י' דזבחים (דף פ"ט) כל התדיר או המקודש מחבירו קודם את חבירו והא שעיר של ה' קדיש טפי שמתן דמו לפנים ובשל המשתלח ליכא מתן דמים כלל.

ותיריץ דשאני הכא דכיון דכל עיקר קשירת הלשון אינו אלא מטעם שלא יתערבו זה בזה כדאמר בגמרא נמצא קשירת הלשון של משתלח הוא נמי צורך של שם שלא יטעה בשל שם לעשותו משתלח ושלא להקריבו והוי ליה עסק קשירה זו של משתלח מפני צורך המקודש שהוא של שם ואף על גב דבקשירה של שם עצמו נעשה צרכו של שם יותר דקשירת גופיה מהני ליה שלא יתערב לא בחבירו ולא באחרים ואילו קשירת חבירו לא מהני ליה שלא יתערב בשל אחרים אלא בחבירו בלבד מכל מקום כיון דקשירה זו מהני נמי לשל שם במקצת שלא יתערב בשל חבירו הוי ליה עסק זה נמי צורך המקודש שהוא של שם.

*

עוד הקשה בגבורת ארי, האיך קשרו לשון בראשו של זה ובין קרניו של חבירו הא עביד עבודה בקדשים, דכהאי גוונא אמרינן ריש פרק ו' דפסחים (דף ס"ו) גבי שכח ולא הביא סכין מערב שבת בערב פסח שחל בשבת לצורך שחיטת פסח דמי שפסחו טלה תוחב בצמרו גבי תוחבו בין קרניו דפריך והא עביד עבודה בקדשים ומשני דעביד כהלל דמביאו כשהוא חולין בעזרה ומקדישו ושוחטו והא גבי שעירים הללו ליכא למימר הכי דכבר קדשי וקיימי מקמי הגרלה.

*

גמ'. עץ ארז ושני תולעת שקלטתן שלהבת כשירה. לכאורה קשה, אמאי לא נקט נמי אזוב. וראיתי בגבורת ארי, שכתב באמת שהוא טעות סופר, וחסר מן הספרים תיבת אזוב, והכי גרסינן עץ ארז ואזוב ושני תולעת שקלטן שלהבת כשירה והכי נמי מוכח בסמוך דתני אזוב עמהם.

*

גמ'. למה כורכן כדי שיהיו כולן באגודה אחת דברי רבי. עיין בשו"ת חלקת יואב (או"ח סימן לא) דאף רבי דס"ל דצריך השלכת שלשתן כאחת, מ"מ מודה להתוספתא שהובא בר"ש פרה (פ"ג מ"י) וכן פסק הרמב"ם (פ"ז מהל' לולב ה"ו) דאף בזה אחר זה יצא.

ועיין שם שדן בענין ארבעה מיני שבלולב שצריך ליטלן בבת אחת, מהו אם נטלן בזה אחר זה, ואם גם לכתחילה מותר בזה אחר זה מן התורה.

דף מב ע"א

גמ'. פרה פסולה פרו כשרה. עיין שו"ת באר יצחק (חלק או"ח סימן כב) ושו"ת רבי עזריאל (חלק ב א"ע ח"מ ומילואים סימן עו).

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת בית יצחק (או"ח סימן יב בשולי המכתב) שהביא ראיה מכאן דשחיטה בזר מותר אף בקרבן ציבור בשבת, דאי ס"ד דבשבת לא ישחוט זר, איך ישחוט ביוה"כ. אלא ע"כ דמותר.

ואף אם נראה לדחוק ולומר שהפלוגתא היא לענין אם שחט בדיעבד, דבשוחט בשבת וביוה"כ שחיטתו כשרה, מ"מ עדיין קשיא לשיטת הרמב"ם בפ' המשניות דדוקא בשוגג כשר אבל במזיד בתחלת שחיטה נעשה מומר ושחיטתו פסולה, וגם ביוה"כ הוי מומר כדברי התבואות שור, ואיך אמרינן שחיטת פרו כשרה בזר, וע"כ אף בשבת שוחט זר בעבודת ציבור. עיי"ש.

*

גמ'. פרו פסולה פרה כשרה. עיין בתוס' ד"ה שחיטה, דשחיטה פרו של כה"ג בזר פסולה, הוא מטעם דבעי סמיכה בבעלים. ובשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן קי) תמה ע"ז, דא"כ למה אמרו במנחות (ו ע"ב) גלי קרא בפרו של אהרן ושחט את פר החטאת אשר לו, הא באמת פריך הש"ס שם לר"ש נקיש שחיטה לסמיכה דבעלים בעי, והק"ו מזריקה דהה דאין למדין אפשר משאי אפשר רק מדכתיב ושחט את פר החטאת, והרי פרו של אהרן דבעי סמיכה א"כ לא איצטריך קרא, וא"ל דהקרא לא מורה רק דשאר שחיטה לא בעי בעלים, דזה איני, דזה דוחק שכל הקרא לא יורה על גופי' רק למעט שאר דבריס, וכעין זה כתב הרא"ש פרק שני דפסחים דף כ"ח, ע"ש, ונע"ג.

ועיין קידושין דף מ"ב גבי הא דהקשו התוס' דילף מפרו של אהרן ובמהרש"א שם ובחידושי פנים מאירות על קידושין שם.

*

גמ'. שחיטה לאו עבודה הוא. ידוע מ"ש האחרונים לחדש דבמדבר הוה שחיטה עבודה, לפימ"ש הר"י מאורליינוש בתוס' כאן ד"ה שחיטה, דהא דשחיטה לאו עבודה היא משום שנוהגת אף בחולין, א"כ במדבר לר"ע בחולין (יז ע"א) שלא היתה שחיטה נוהגת בחולין אלא בקדשים בלבד, שפיר היתה גם שחיטת קדשים תשובה עבודה, ופסולה בזר. ועיין להגרי"פ פערלא (ח"ג מלואים סימן ח רמט ע"ב).

*

גמ'. שם. עיין רמב"ן (סוף פ' יתרו) דמהאי טעמא הותר לשחוט בסכין ברזל אף דכתיב לא תניף עליהם ברזל ולא תבנה אתהן גזית, ולא הותר שוס ברזל במקדש, רק בשחיטה, משום דלאו עבודה היא, עיי"ש. כן ליין המהרש"ס.

*

גמ'. שם. יש לליין מ"ש בזוה"ק (פ' נשא) ושחט את בן הבקר, אחרא, ולא כהנא, דכהנא אסור מדינא לשחוט. והוא נגד הלכה מפורשת בתלמוד, דשחיטה בזר כשירה, אבל בכהן וודאי כשר. ועיין בזה בשו"ת בית שעריס (או"ח סוף סימן טו).

*

גמ'. שאני פרה דקדשי בדק הבית הוא. עיין בשו"ת דבר אברהם (ח"א סימן ז ענף ב) באורך.

*

גמ'. מידי דהוה אמראות נגעים וכו'. בשו"ת בית יצחק (או"ח סימן כז אות ד) העיר הערה עצומה, למה בעי בשחיטה ושריפת פרה בגדי כהונה, הרי לא בעי כהן רק מידי דהוי אמראות נגעים, כמ"ש כאן, ובמראות נגעים הרי לא בעי בגדי כהונה, (הגם דלא מבואר כן, מ"מ הדבר מוכרח, דהרמב"ם פסק בה' נגעים דגם בעל מום כשר לראות נגעים, ובעל מום לא לבש בגדי כהונה). עיי"ש מ"ש בזה.

*

גמ'. שם. עיין קהלת יעקב מנחות (סימן א אות ד) שכתב לחדש דה"נ לא ליבעי בשחיטת פרה בגדי כהונה וקידוש ידיס ורגליס, דלאו עבודה הוא. וע"ע משמר הלוי (מנחות סימן לו).

*

גמ'. זר שוחט ואלעזר רואה. לכאורה טעמא בעי, למה בעי דוקא בפרה אדומה אחריס רואין אותו.

והגאון ר' אהרן שמואל אסאד בהג"ה לשו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן נז) כותב בזה דבר נכון, דהנה הגהות אשרי בחולין (דף ט) ותוס' בגיטין הקשו איך ע"א נאמן על השחיטה היכא דכבר שחט, הא הוי אתחזק איסורא ואין ע"א נאמן נגד חזקה. ותי' הר' ברוך משום דרוב מצוין אצל שחיטה מומחין הן. וכונתו דרובא וחזקה רובא עדיף. עיין פמ"ג בפתיחה ליו"ד.

אמנם עדיין קשיא מפרה אדומה, איך נאמן עד אחד, להריב"ש דס"ל דשני חזקות עדיפי מרובא, ובפרה אדומה הא איכא ב' חזקות, חזקת איסורא דבהמה, וחזקה דגברי שמזין עליו, דאוקמיה אחזקתיה דטמא, [עיין בשו"ת נודע ביהודה מהדורה קמא אה"ע סימן מג], ומאי מהני הא דרוב מצוין אצל שחיטה, הא רובא לא עדיף מב' חזקות, ושם ל"ש תי' ר' ברוך, דהא יש להסתפק דלמא אתרמי ליה ספק בשחיטה.

ולפי"ז מה מתוקים דברי חז"ל דפרה אדומה זר שוחט ואלעזר רואה, דאי ישחוט הזר לחודיה יקשה איך נאמן הא בפרה אדומה איכא ב' חזקות, ואין עד אחד נאמן, וכקו' הג"ל, לכך בעי אלעזר רואה.

ולא תקשה למה דוקא "אלעזר" רואה, די"ל דאולק כבוד לסגן. או דבאמת גם אחר היה נאמן, רק דזה כבוד הסגן דלענין נאמנות בירר הש"י אותו דוקא.

וכותב שם, שהעלה דבריו בזה, לכבוד אביו הגאון ר' יהודה אסאד זצוק"ל, וכן כתב להגאון מו"ה יוסף שאול אבד"ק לעמבערג זצ"ל, ואמרו קאלים.

*

גמ'. שם. אין מבואר אי הכוונה דאפי' זר שוחט ואלעזר רואה כשר, וכ"ש דשחיטת אלעזר עצמו כשירה, או כיון דכתיב ושחט אותה לפניו משמעותו דוקא שאחר ישחוט דאם הוא שוחט לא שייך למיקרייא לפניו לדבר שאדם עצמו עושה. עיין בגליוני הש"ס כאן.

*

תוס' ד"ה שחיטה. עיין שו"ת דבר אברהם (ח"ג סימן א אות יג) ושו"ת מגרות משה (חלק אה"ע א' סימן קנו).

דף מב ע"ב

גמ'. מנין לרבות שחיטתה וקבלת דמה וכו'. בספרי (פ' חקת) איתא, חטאת הוא, מגיד שנשרפת בלילה כביום, וצ"ב דהא להדיא מבואר כאן, שאינה כשירה אלא ביום.

אמנם כבר הוגה בספרי מגיד שאין נשרפת בלילה, וכן הוא הגירסא בילקוט, אבל בר"ש ורא"ש (פרה פ"ד) מפורש דגרסינן בספרי שנשרפת בלילה ונקטו לה לדינא, ולע"ג מגמ' דכאן. עיין בדבר אברהם (ח"ב סימן ו אות יא).

*

גמ'. ונתתם אותה אל אלעזר הכהן אותה לאלעזר ולא לדורות לאלעזר וכו'. הרמב"ן חקת (יט, ג) עה"פ אל אלעזר הכהן, מביא דברי רש"י, שכ', מצותה בסגן. וע"ז כותב: ואין הכוונה לומר שיהיה חיוב המצוה בסגן יותר מכהן גדול או כהן הדיוט, אלא הוראת שעה היתה בפרה ראשונה שתהיה באלעזר והוא היה הסגן. ולשון ספרי (חקת ח) בא הכתוב ולמד על הפרה שתהא עשויה בסגן, תדע שכן, שהרי אהרן קיים ואלעזר שורף את הפרה. ונתתם אותה אל אלעזר הכהן, זו נעשית באלעזר ושאר כל הפרות בכהן גדול דברי רבי מאיר, רבי יוסי ורבי יהודה ורבי שמעון ורבי אליעזר בן יעקב אומרים זו נעשית באלעזר ושאר כל הפרות בין בכהן גדול בין בכהן הדיוט. והענין לומר כי המצוה הזאת לעומק סודה ראויה להנתן לגדול שבכהונה. ולא נתנה לאהרן, ואולי הוא לגדולתו כי הוא קדוש ה' וחסידו המכפר במקדשו ולא רצה ליתן לו עבודת חוץ, או היה להכתיר אלעזר ולחנכו בחיי אביו במצוה אחת מן המצוות של כהונה גדולה, או היה לעונש העגל כדברי רבי משה הדרשן.

והנה עשה הקב"ה גם אהרן נביא במצוה הזאת, והוא ומשה רבינו יתנו אותה לאלעזר שהוא גדול הכהונה אחרי אהרן והוא המשוח בשמן המשחה, וזה רמז לדורות שתעשה בגדול הכהונה והוא הכהן הגדול. וכן שנינו (פרה פ"ד מ"א) פרת חטאת ששחטה שלא בכהן גדול פסולה, ורבי יהודה מכשיר. ובגמרא במסכת יומא, ונתתם אותה אל אלעזר הכהן אותה אל אלעזר ולא לדורות לאלעזר, איכא דאמרי לדורות בכהן הדיוט, ואיכא דאמרי לדורות בכהן גדול, והוא סתם משנתינו והנכון בטעם. ולדברי האומר לדורות בכהן הדיוט, לזה

באלעזר לפי שלא היה שם כהן אחר, כי אינו הגון שיהיה אחיו הקטן קודם אליו. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בגבורות ארי שהקשה על פירש"י (פ' חוקת) הנ"ל, שכתב, מלותה בסגן, הא הטעם של "אלעזר" אינו מפני שהיה סגן, אלא גזה"כ היא בפרה הראשונה שתהיה דוקא באלעזר.

וראיתי להעיר ע"ד, ממה דאי' בתוספתא (פרה) ובספרי, אצל אלעזר, שהיה סגן, הרי כדברי רש"י דמלותה בסגן דוקא.

דף מג ע"א

גמ'. ושחט אותה שלא ישחוט אחרת עמה.

בשו"ת רדב"ז מכתב יד (חלק ח סימן קמג) נשאל על מה שכתב הרמב"ם ז"ל (הלכ' נדרים פ"ב הי"ד), הבעל מפר נדרי שתי נשיו כאחת, וכן האב וכו', ומשמע דלא דרש אותה ולא אותה וחבירתה. ובהלכות סוטה (פ"ד ה"ב) כתב, אין משקין שתי סוטות כאחת שנאמר והעמיד אותה הכהן, ומו קשה דמשמע דתנא מפיק לה מוהשקה במפיק ה"א, [עיין נדרים ע"ג ע"א וברש"י שם ד"ה והשקה, וסוטה ח' ע"א ורש"י שם, ועיין בגליון הש"ס להגרע"א ז"ל שם בנדרים] והוא דרש לה מוהעמיד אותה.

והשיב: גרסינן בפרק נערה המאורסה [נדרים ע"ג ע"א] איבעיא להו בעל מהו שיפר לשתי נשיו כאחת אותה דוקא או לאו דוקא, אמר רבינא תא שמע אין משקין שתי סוטות כאחת מפני שלבה גם בחבירתה. ר' יהודה אומר לא מן השם הוא זה אלא משום שנאמר והשקה אותה לבדה ע"כ. ואיכא כמה מפרשים דפסקו הלכתא דאותה דוקא ומכללן הרמב"ן ז"ל [בהלכות נדרים שם], ואע"ג דרבנן משמע דפליגי עליה דר' יהודה והוה לן למפסק כרבנן, לא קשיא דאמרינן בפרק קמא דסוטה [מ' ע"א] מאן ת"ק ר' שמעון דדרש טעמא דקראי ומה טעם אותה לבדה מפני שלבה גם בחבירתה. וגבי פרה נמי אמרינן אותה דוקא ואין שוחטין שתי פרות כאחת, והכי איתא בטרף בקלפי. והר"ן ז"ל [נדרים ע"ג ע"א ד"ה לא] הוסיף עליה נופך דכי היכי דאין מפר לשתי נשיו כאחת אינו מקיים לשתיהן כאחת ולפי שיטה זו איפשיט בעיין דלכולי עלמא אין משקין שתי סוטות כאחת, ואין מפר לשתי נשיו כאחת.

אבל הרב ז"ל סובר דפליגי רבנן ור' יהודה ולא קיילן כהיא דפ"ק דסוטה [מ' ע"א] דמאן תנא קמא ר' שמעון היא, ופשטא דברייתא נמי משמע דפליגי דקתני ר' יהודה אומר לא מן השם הוא זה אלא משום שנאמר והשקה. משמע דתנא קמא לא דרש אותה ושאני סוטה משום דלבה גם בחבירתה, אבל גבי הפרת נדרים לא דרשינן אותה ולא אותה וחבירתה, והא דנקיט גבי סוטה טעמא דאותה משום דפשיט טפי טעמא דר' יהודה מטעמייהו דרבנן נקיט ליה, ובכמה דוכתי רגיל הרב לעשות כן כיון דלא נפקא מינה לגבי דינא מידי. וזו שיטה נכונה.

אלא דקשיא לי עלה, שהרי פסק הרב ז"ל [הלכ' פרה אדומה פ"ד ה"א] אין שוחטין שתי פרות כאחת שנאמר ושחט אותה, ואי איתא דרבנן פליגי עליה דר' יהודה ולא דרשי אותה אמאי אין שוחטין שתי פרות כאחת. אלא הנכון בזה דרבינא מדרבנן מוכח לה דלא דרשי הכא אותה, וכי היכי דלא דרש ליה גבי סוטה לא דרש ליה גבי הפרת נדרים, וגבי סוטה דלא אשכחנא מאן דפליג בדינא בהדיא נקטינן כוותייהו אע"ג דפליגי בטעמא, כי היכי דאשכחנא בכל דוכתא דדייקינן אותה, אבל גבי הפרת נדרים אשכחנא תנאי פליגי ממש בפירוש בתוספתא דמכילתין [פ"ו ה"א], רבי יוסי ב"ר יהודה ור"א ב"ר שמעון אומרים הפרת נדרים מעת לעת, כילד היו על אשתו חמש נדרים או שהיו לו חמש נשים ונדרו כולן, אומר להם מופר לכן מופרים, מופר ליך אינו מופר אלא לה ע"כ. הילכך לא שבקינן מאי דפשיטא להו לתנאי בהפרת נדרים גופא ונקטינן מאי דמשמע מפלוגתא דסוטה.

וא"ת היכי מזכין שטרא לבי תרי, אי אותה דוקא בכל דוכתא נמי נימא הכי, ואי אותה לאו דוקא בכל דוכתא נמי נימא הכי, ויש לומר דתנאי דתוספתא אית להו דאותה דוקא בכל דוכתא ואפילו גבי סוטה כר' יהודה. ולית להו טעמא דרבנן מפני שלבה גם בחבירתה, ושאני אותה דגבי הפר נדרים דאיכא אותה טובא, דכתיב ואם הניא אביה אותה, ואם ביום שמוע אשה יניא אותה, כי הניא אביה אותה, לא הניא אביה אותה, וכיון דאיכא אותה טובא לאו דוקא, דאיכא למימר אדרבה אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות, אבל גבי סוטה לא מצא הרב אלא אותה אחד והשביע אותה הכהן, דאלו והשקה את המים לא סבירא ליה דהוי מפיק ה"א מיעוטא, אי נמי חד לשבועה וחד להשקאה לאשמעינן דאין משביעין ולא משקין שתי סוטות כאחת, ומשום דאיירי תנא בהשקאה

נקט קרא דהשקאה, ואי הוה קאי בהשבעה הוה נקיט קרא והשביע אותה הכהן, ונקיט הרב ז"ל קרא דידיעה טפי דהוי מיעוטא והשביע אותה הכהן לכולי עלמא ידעי לאותה הוי מיעוטא.

והשתא ניחא דפסק הרב ז"ל כתנאי דתוספתא וכטעמיה דר' יהודה, ואם תרצה לפרש דר' יהודה היינו ר' שמעון דדרים טעמא דקראי ולא פליגי, כל שכן לאתי שפיר טפי, דנקיט בסוטה טעמא דשוי לכולי עלמא, ולא שבקינן מאי דפשיטא להו לתנאי דתוספתא משום מאי דפשיט רבינא בעיין מסוטה, לאיפשר דתנאי לא פליגי וכדפרישנא, ורבינא אי הוה שמיע ליה בתוספתא הוה מהדר מפשיטותיה. ע"כ.

*

גמ'. אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות. עיין יד רמה (סנהדרין מו) ביאור הענין. וע"ע שדי חמד (מע' א פאת השדה סנ"ו) מלבי"ם (ויקרא פ"א סנ"ב) ותוס' יו"ט (פ"א דערלה מ"ב).

*

גמ'. שם. עיין הליכות עולם (שער ד פ"ד) אמאי לא כתב ריבוי אחד במקום מיעוט אחר מיעוט. עיי"ש. ועיין חק נתן כאן באריכות גדול.

*

גמ'. שם. היכא דאיכא ג' מיעוטין זה אחר זה, מחלוקת בבלי (סנהדרין טו) וירושלמי (ריש הוריות) אי הוי ריבוי. עיין יד מלאכי (כלל כט).

*

גמ'. מילתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא. משמע מכאן דאף מילתא דאתיא בג"ש טרח וכתב קרא, ובהג' מלא הרועים ציין לספרו (ע' גז"ש אות יא) שיש מחלוקת בזה.

*

גמ'. והניח מי שיש בו דעת להניח יצאו חרש שוטה וקטן וכו'. בשו"ת רבי עזריאל (חלק ב א"ע ח"מ ומילואים סימן נח) כותב בתו"ד, דהא דממעטינן חרש שוטה וקטן מקרא דוהניח, לכאורה הכוונה כיון דבעי דהאפר פרה יתחלק לשלש חלקים, כדאיתא במשנה מס' פרה, ולריך שיהי' שמור מכל טומאה, לזה אין השכל של חרש שוטה וקטן מגיע. (ועיין בספרי פ' חקת בפלוגתת ר' ישמעאל ורע"ק בענין זה).

*

גמ'. שם. בדין אסיפת אפר הפרה ע"י חרש שוטה וקטן בגדול עומד על גביו, וכן בקידוש מי חטאת, נחלקו בזה בתוספתא דפרה (פ"ד) דריב"ב אומר דחרש שוטה וקטן שקידשו ואחרים רואין אותן קידושן כשר, [וכן הובא דברי ר"י בריב"ב בירושלמי בפ"א דתרומות בסיגנון אחר, וז"ל: חשו"ק שקידשו אין קידושיהן קידושין ר"י בריב"ב אומר בינן לבין עצמן אין קידושיהן קידושין בינן לבין אחרים קידושיהן קידושין].

ובשו"ת שאילת דוד (חלק אה"ע סימן כז בהג"ה א) כתב בטעמו, די"ל דסובר דהפסול הוא משום שאין בו דעת, ולא מצד שאינו איש, ולכן מכשיר כשאחרים רואין אותן.

[הרי שסוברים התוספתא והירושלמי דהיכא דאחרים רואין אותו הוי כמו כונה ודעת, והתוס' בגיטין (כג ע"א) בד"ה והא אמרי דבי ר"י כו', הוכיחו מהסוגיא דחולין וגיטין וכן בחולין דף י"ג דאחרים רואין אותן אינו מועיל במקום דצריך כונה. ויש לייסב בדוחק, דלענין קידוש לא צריך אף כונה לשם מי חטאת רק כונת הנחה, והוי כמו כונת חתיכת בשר או כונת חתיכה בעלמא ושם מדייק דלא בעי כונה ר"ל כונת חתיכת סימנים לא בעינן וא"כ ממילא הוי דלא כרבנן ואתא כר"נ].

ובטעמם של החכמים דס"ל דפסול, ולא מהני עומד על גביו, וכן משמע בירושלמי דפ"א דתרומות, י"ל שהם ממעטין חשו"ק משום דבעינן איש, והני לאו בכלל איש ניהו.

ובזה מיושב דברי רש"י יבמות (ע"ב ע"ב) ד"ה הנך דפסולים באסיפה כו', דדרשינן איש ולא קטן, ועיי"ש בתוס' ד"ה חוץ מחשו"ק, שהשיגו ע"ז, וכן הר"ש בפ"ה דפרה משנה ד' אומר שרש"י לא דק בזה, [וכ"כ היעב"ץ בהגהותיו כאן, י"מ] ועיקר הדרש מ"והניח" מי שיש בו דעת להניח יצא זה שאין בו דעת להניח. ובהג"ל א"ש, שרש"י דקדק לכתוב אליבא דרבנן דר"י בריב"ב.

וכן נראה מהרמב"ם, שבפ"ד מה' פרה אדומה ה' י"ז לא הביא הדרש דוהניח מי שיש בו דעת להניח להוציא חשו"ק, אף שהביא שם הדרש שכשר באשה ובזר,

עיי"ש, ומשמע שסובר כרש"י בזה, וכן בפ"ו מה' פ"א ה"ב שהביא הדין דהכל כשרים לקדש חוץ מחשו"ק לא הביא שום דרש, וכן לא הביא דברי ר"י בריב"ב להכשיר באחרים רואין אותן, מוכרח שסובר כמ"ש וכשיטת רש"י.

וכן בפ"י בהזאה שפוסל האשה וקטן שאין בו דעת להזות ומכשיר קטן שיש בו דעת להזות, מוכרח שהי' גירסתו בהמשנה דפרה פ' י"ב משנה י' וקטן שיש בו דעת ואשה מסייעתו, וכמו שהגירסא לפנינו ביומא דף מ"ג ולכן לא הכשיר החרש והשוטה שהם פסולים מחמת שאין להם דעת.

ומתוריץ קושיית התוס' ביומא דף מ"ג א' ד"ה מאי וכו' והא דמכשיר בקטן טפי מחרש ושוטה, ובהג"ל ניחא דחרש ושוטה פסולים משום שאינם בני דעת. עיי"ש.

עוד כותב שם בזה: ומסתפק אנכי לדעת הרמב"ם בחרש ושוטה שהזו ואחרים רואין אותן אפשר דכשר כמו בקידוש לר"י בריב"ב, ולע"ג, מכלל דהיכא דפסול קטן ר"ל באסיפת האפר והקידוש אף שיש בהן דעת משום שאינם בכלל איש כמו שביארתי דהיכא דממעטין מאיש את הקטן נתמעט גם החרש והשוטה כיון שאינן שלמין בדעתן כמ"ש בפנים.

[א"ה, בענין זה קשה לי דברי ר"י בריב"ב בתוספתא בפ"ד דפרה בדין הקידוש דחשו"ק דמחלק בין אחרים רואין אותם ובין קידשו בינם לבין עצמן וכמו כן סובר בפי"א לענין הזאה ולפי סוגיית הגמרא דיומא דין הקידוש ודין ההזאה אי אפשר להיות שוין והם מהיפוך להיפך בדין האשה והקטן שהכשר בזה פסול בחבירו ול"ע. ואפשר לומר דהך דר"י בריב"ב דפי"א קאמר דבריו לדברי ר"י ודו"ק]. ע"כ.

*

גמ'. שם. מצינו נפק"מ כענין זה בקטן שיש בו דעת לאין בו דעת, בשו"ע הל' פסח (סימן תס ס"א), דאיפסק שם, אין לשין מצת מצוה ולא אופין אותה על ידי נכרי, ולא על ידי חרש שוטה וקטן.

וכתב שם הט"ז (סק"א), וקטן דהכא היינו שאינו בר דעת, שהרי מבואר בתשובת הרשב"א שהביא הב"י, דבדעת תליא מילתא, והיינו שאם יש לו הבנה במה שאמרו לו שיעשה לשם מצוה כאשר צוה הש"ת שפיר דמי. אבל במהרי"ל כתוב עד שיהיה בר מצוה, וגראה שהיא חומרא יתרה. ועכ"פ נראה דבדיעבד אם לא אותה חש"ו מותר, שהרי הב"י כתב בשם הא"ח שהרי"ף והרמב"ן והרא"ש ס"ל שאין לחוש מי האופה וכו', הילכך יש להתיר לכל הפחות בדיעבד או בשעת הדחק, עכת"ד.

אבל החק יעקב (סק"ג) כתב, וקטן היינו שלא הגיע לבן י"ג שנים ויום אחד, וכ"כ המהרי"ל, והט"ז השיג עליו, ואין דבריו מוכרחים. ע"כ. וכן הא"ר בסק"ב כתב בפשיטות שפי' קטן דהכא היינו פחות מי"ג שנים ויום א'.

אמנם בשו"ת מנחת ברוך (סימן עא ענף ג) הביא מחלוקת הט"ז והח"י, והוכיח מדברי הרמב"ם (בהל' פרה אדומה פ"י ה"ו) שכ' הכל כשרים להזות חוץ מאשה וכו' וקטן שאין בו דעת, אבל קטן שיש בו דעת כשר להזות וכו', שיש מקום לחלק בין קטן שהוא בר דעת או לא, וסיים, ואף שאין הכרע בדין שימור דמצה מצוה אם די בקטן שהוא בר דעת, מ"מ כיון שלדעת רב האי גאון וכן למהר"ח אור זרוע די בשימור אחרים, אלא שלדעת הרשב"א לא מהני שימור דאחרים, ומכיון שאף להרשב"א נראה דסגי בכוונת קטן בר דעת, חזי לאנטרופי להקל. עיי"ש.

*

גמ'. הכל כשרין לקדש וכו'. בשו"ת שאילת דוד (חלק אה"ע סימן כז הגה"ה א) כתב לתמוה על הרמב"ם, שבפ"ו מה' פרה אדומה ה"ב כותב דהכל כשרים למלאות המים חוץ מחשו"ק וכן הכל כשרים לקדש חוץ מחשו"ק, ובפ"ב ה"ז כותב דתינוקות ממלאין מים לקידוש [להזאת כהן השורף את הפרה], והוא מהמשנה דפרה פ"ג שהובא בתס' סוכה ד' כ"א א' ועיין שם בהתוס' ד"ה ומביאין נשים עובדות כו' שהביאו התוס' שמגדלין אותן עד בני ז' או ח' שנים, וא"כ קשה איך ממלאין המים הא קטנים מינהו, וכן הרמב"ם כותב בפ"ב ה"ז שגם הקידוש הזה מהאפר נעשה ע"י התינוקות, ולע"ג איך נעשה ע"י קטנים.

הן אמת שהרמב"ם לא הביא התוס' זו שמגדלין אותן עד שיהי' בני ח' שנה אבל עכ"ז לשנא דתינוקות משמע שהם קטנים, ומסיים: ולריך עיון גדול, ה' יאיר עיני בזה.

*

גמ'. הכל כשרין להזות וכו'. בשו"ת שאילת דוד (חלק אה"ע סימן כז הגה"ה א) כתב, דלענין הזאת מי חטאת דכשר בקטן שיש בו דעת, נראה דסגי בהגיע לפעוטות, שאין צריך שם כונה עמוקה רק דעת להזות. והרמב"ם לא הזכיר בהקטן הזה שום שיעור, ול"ע.

*

גמ'. שם. בשו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן קג) תמה אמאי הזאה אינו דוחה שבת בחל ז' שלו בערב פסח ונדחה לפסח שני, הא לפי המבואר כאן דהזאה ע"י קטן מהני, ועיין ר"ש (פי"ב דפרה) ותוס' מגלה (דף כ) ותוס' ישנים לקמן (פ"ח), א"כ הרי גם בשבת יוכלו להזות ע"י קטן, דכל איסור הזאה רק מדרבנן.

ואף דדוקא לצורך הקטן שרי, מ"מ הרי אפשר שימנו גם את הקטן עם הטומאה, ולפמ"ש הרמב"ם (פ"ב מק"פ ה"ד) דאין שוחטין על הקטן רק עם אחר, ועיין מל"מ (שם הי"ג בסופה), ולפמ"ש תוס' פסחים (ע"ג) הא דנמנין ומושכין ידיהם עד שישחט דוקא אם נשאר א' מבנ"ח אבל בנשאר בלא בעלים תו לא חזי לפסח, א"כ בכה"ג יהי' לצורך הקטן שיזה על הטומאה, ומלשון תוס' מגלה ויומא הנ"ל, נראה דע"י קטן שרי לכתחלה, שהרי תירצו שם בתי' הב' בעבר והזה, מוכח דלתי' א' גם לכתחלה שרי.

ותיריץ, עפמ"ש תוס' רי"ד (פסחים ס"ט) בשם תוס', דגזירה דשמא יעבירנו הוא על המוזה דשמא יעבירנו הט"מ לצורך עצמו, ע"ש, וא"כ גם ע"י הקטן אסור, דהא החשש שמא יעשה הגדול המוזה ואסור, אבל התם במגלה ויומא דקאי לגבי יוה"כ דס"ל לרפרס דאין עירוב והולאה ליוה"כ תי' התוס' שפיר. עיי"ש.

*

רש"י ד"ה ואסף. משמע מדברי רש"י כאן, דאחר שריפתה נמי הוא כחטאת, וזה דלא כדמשמע בסוגיא דמנחות (נא ע"ב), ועיין בשו"ת דבר אברהם (ח"א סימן ז אות א) ושם (אות ה) מ"ש בזה.

*

תוס' ד"ה הכל כשרין לקדש. צ"ע מש"ס סוטה (טז ע"ב) ותמורה (יב ע"ב) כמו שציין הגר"י פיק, וכן תמה בשו"ת חכם צבי (סימן קנד) וז"ל: תמה אנכי דאיתמיט להו תלמוד ערוך פ"ב דסוטה דף י"ו ע"ב, וצ"ע. והגרי"ש נאטענזאהן, כותב בהגהותיו שם: כבר קדמו המהרש"א בסוטה שם ובתי"ט ועיין מהר"מ ב"ח [כוונתו: להכפות תמריס] בסוכה דף ל"ז. ע"כ.

דף מג ע"ב

גמ'. פוק תני לברא. עיין בגליון הש"ס להרע"ק שציין לג' מקומות שמצינו לשון כזה, ויש להוסיף עוד, יבמות (עז ע"ב) ובבא קמא (לד ע"ב) וסנהדרין (סב ע"א).

*

גמ'. מוטב יבא זכאי ויכפר על החייב וכו'. עיין במטה אפרים (סימן תרה ס"י) דמה"ט המסבב כפרות לאחרים ראוי שיקדים לעשות כפרות לעצמו ואח"כ יסבב לאחרים.

וע"ע בשו"ת האלף לך שלמה (חלק י"ד סימן רצה) וז"ל: במ"ש המחבר בסי' של"ד סעיף א' והמוחרם לא שוחט ולא שוחין לו וכו' עיין בנדרים דף ז' ע"ב גבי מר זוטרא חסידא במה דקאמר כד הוי עייל לביתי' משרי לנפשי' והדר שרי לי' ובר"ן שם מוכח דהמוחרם א"י להתיר נדרו ולא חרם דבעינן שיבא זכאי ויכפר על החייב. מיהו יש להסתפק אם הכוונה התם במוחרם ממש דלא שוחט ולא שוחין לו אז גם התרתו לא מהני אך במנודה דשוחט ושוחין לו מותר אף להתיר נדוי וחרם או דלמא אף במנודה נהי דלשנות יכול לאחרים מ"מ להתיר א"י בפרט להתיר נדוי או חרם דבזה בעינן שיבא זכאי ויכפר על החייב. גם יש להסתפק אם הך קפידא שיבא זכאי ויכפר על החייב הוי אף בדיעבד אם היתר לא מהני או הוי רק קפידא לכתחלה אבל בדיעבד אם הותר כך מותר וצ"ע לדינא וכעת לא מצאתי גלוי לדין זה. ע"כ. וע"ע בשו"ת קנין תורה (ח"ד סימן סד).

*

גמ'. שם. צ"ע דא"כ ליבעי תרי כפרות בשעיר המשתלח. ועיין ר"י מיגאש והריטב"א (שבועות יד ע"א) מ"ש בזה.

*

מתני'. על הרובד הרביעי שבהיכל וכו' על הרובד הרביעי שבעזרה. בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן יא) עמד על השיטה, שקודם אמר "שבהיכל" ואח"כ "שבעזרה". וז"ל: תני ריש הרובד הרביעית שבהיכל והדר תני סיפא שבעזרה, ושניהם אחד

לפי שטתנו, כדמתניתן לה בסדר עבודת היום דידן, והוא הרובד הרביעי העליון שבמעלות האולם, כשנתחיל למנות מן הרובד התחתון שרחבו שלש אמות מיסוד המזבח עד מעלות האולם. והן אמנם י"ב, ג' מהן אמה אמה אמה, והרביעית היא רובד של שלש אמות, הרי שני רובדין, ועוד אמה אמה אמה, והשמינית רובד שלש, והוא הרובד השלישי, ועוד אמה אמה אמה והי"ב רובד ארבע, וזהו הרובד הרביעי העליון.

ובמס' מדות פרק המזבח, אחרי שזכר שלחה אמה
תנא ברחבן של מעלות אמה אמה שתי פעמים
בלבד והדר רובד שלש, וכלהו הכי נמי, שכן דרך התנא לקצר דלאו כי רוכלא ליתני וליזיל, ודכותה במסכת מנחות גבי קצירת העומר, וכן במסכת פרה פ"ג, וילדק לומר ברובד הזה שבעזרה כדקתני סיפא לפי שהוא סוף גבולי העזרה לשחיטת קדשי קדשים בצפונה, והוא לפני ההיכל כדמסיק בגמרא תני של היכל, וילדק ג"כ ליתנא דרישא דקתני שבהיכל, לפי שהוא משליש לכותל האולם וסמוך לו, ואותו הכותל נכלל בשעורי ההיכל כדתנן במסכת מדות, ההיכל מאה על מאה ברוס מאה, ואלה המאה שמן המזרח למערב תחלתן מכותל האולם.

ואעפ"י שגדולי המפרשים תפשו להם דרך אחרת
במשנת יומא ובמעלות האולם, הנה אנחנו
נחשוב בכל מקום הפירוש הנכון מה שיאמתהו מציאות הנושא עצמו, וכבר אשתכח כותין בחשבון מעלות האולם לאחד מחסידי ארץ ישראל מהרה תרוחס, בציור המקדש אשר לו, וכ"ש שנלדק בדברנו על ההיא דיומא כשתהיה המשנה האחת מפרשת חברתה, מה שאין כן לדרכן של ראשונים, ודכותה בפרק המדיר: בעיר חדש אחד יקייס, ג' יוליא ויתן כתובה, ור' יהודה היא, רישא בישראל וסיפא בכהן, ולעולם סבירא ליה שנים בישראל ושלשה בכהן כדקתני לעיל בהדיא.

ובפרק הנשרפין תנן מי שלקה ושנה מאכילין אותו
שעורים, והדר תנן לחם צר ומים לחץ להורג
נפש בלא עדים, ואידי ואידי סריך בכלהו.

ובפרק עד כמה, תנן החשוד על הבכורות והדר תנן
החשוד על השביעית, ומסיימינן בהו חד טווי
ואריג וחד טווי ובגדים, והדין שוה בשניהם שזה וזה מותר, לפיכך נתחלפה בהם הגרסא בספרים והכל אמת, אע"ג דדייק טפי בגדי גבי גבי למר לאתויי נמטי ודייק נמי אריג לגבי פשתן דשביעית לאתויי תיכי, כדאיתא בגמרא.

ובריש מקואות תני חדא כשרים לחלה וליטול מהם
לידים, והדר תני כשרים לתרומה וליטול מהם
לידים, והא קמ"ל דהיינו חלה היינו תרומה, אע"ג דתרומה שמה עליה מעקרא וחלה בשעת ליטה אין שמה עליה, שהקמח הוא עצמו חולין מתוקנים ומשנתגלגל נתחייב בחלה, וקיימא לן חולין הטבולים לחלה לאו כחלה דמו, מ"מ דינן שוה לכל מלי, והא נמי במסכת יומא דכוותייהו.

והשתא ידענא ודאי דשפיר קאמינא אחרי שמצאתי
ברייתא מפורשת כדברי בספרא דבי רב,
דתניא ושחט את פר החטאת אשר לו נותנו לאחר למרס את דמו על הרובד הרביעי שבהיכל כדי שלא יקרוש, ולקח מלא המחתה והביא ונתן שם במקום שהוא נותן לאחר למרס על הרובד הרביעי שבהיכל ע"כ, כך היא שנויה בספר קדמון ומוגה והיא הנוסחא המדוקדקת שקיימה וקבלה ה"ר הלל ז"ל בפי' לת"כ, ויש לו שם ג"כ גרסא בגמרא דיומא מפורשת על הדרך הזה והוא הנכון בלי ספק. ע"כ.

*

מתני'. בכל יום כהן גדול מקדש ידיו ורגליו מן הכיור והיום מן הקיתון של זהב.

הרמב"ן (פ' תשא) מביא ראיה מכאן דליכא מצוה מיוחדת לרחוץ ידיו מן הכיור דוקא, כי עיקר המצוה הוא הרחיצה, והכיור היו אלא להזמנה בעלמא, שיהא במקדש כיור מיס מזומן לצורך קידוש, אבל לא שיהא מצוה לקדש בו. והראיה כי ביום הכיפורים כהן גדול מקדש ידיו ורגליו מקיתון של זהב.

וזה לא כדברי הרמב"ם (פ"ה מהל' בית המקדש ה"י)
שכתב, וז"ל: מצוה לקדש ממי הכיור ואם קידש
מאחד מכלי השרת הרי זה כשר. ע"כ. וע"ע להגרי"פ
פערלא (ח"ג דף רג ע"א).

דף מד ע"א

גמ'. והכתיב וכל אדם לא יהיה באוהל מועד
וכו'. ידוע מה שתמהו על כל מוני המצות שלא
מנו לאו זו במנין הלאוין. ועיין בספר המצות לרס"ג
בהג' רי"פ פערלא (ל"ת קפג דף רטו ע"א) מ"ש ישוב נכון
בזה.

*

גמ'. יבא דבר שבחשאי ויכפר על מעשה חשאי. עיין בספר המצות לרס"ג בהג' רי"פ פערלא (ל"ת קפג דף ריז ע"ב).

*

בסוף פרק ט' דזבחים (דף פ"ח) ובפרק ג' דערכין פריך עלה, מהא דאמר ר' עני בר ששון דמעיל מכפר על לשון הרע יבא דבר שבקול ויכפר על קול ומשני לא קשיא הא בלנעה דהוא בחשאי קטורת מכפרת הא בפרהסיא דמעשה קול מעיל שהוא דבר שבקול מכפר. והקשה הגבו"א, דהא ההוא עובדא דויתן אהרן קטורת ויכפר על העם דמייתי מייה קטורת מכפרת לשון הרע של פרהסיא הוי כדכתיב וילונו כל עדת בני ישראל וכו' ויהי בהקהל העדה וכו'.

*

גמ'. שם. עיין להחפץ חיים בשמירת הלשון (ח"ב פרק ה) שכתב בלשון קדשו, וכמה צריך האדם להזדעזע מזה, כשיזכר שעונותיו הגיעו עד בית קדש הקדשים. ובאמת מצינו כעין זה בתנא דבי אליהו, שהלשון הרע שהוא מספר, הוא עולה עד כנגד כסא הכבוד, שנאמר (תהלים ע"ג ט'), "שתו בשמים פיהם, ולשונם תהלך בארץ".

ויותר מזה נוכל לראות דבר נפלא ונורא מאד, שהכהן הגדול, כשהוא נכנס פעם אחת בשנה בבית קדש הקדשים, העבודה הראשונה שלו קדש קבלת דם הפר וזריקתו היתה הקטרת הקטרת, כדכתיב בתורה, ואיתא ביומא, שהקטרת היתה מכפרת על חטא הלשון, וכמו שאמרו שם, יבוא דבר שבחשאי ויכפר על מעשה חשאי. מזה נוכל להבין גדל קלקולו של הלשון, שהגיע עד בית קדש הקדשים לפני ולפנים, ושם צריך זה כהן גדול, שהוא האיש המקדש מכל כלל ישראל, והוא ירצה לכפר שם לפני ה'.

והתבונן עוד, אחי, בזה, שאף שפעם אחת בשנה התר לכהן גדול לכנס לפני ולפנים, לא התר לו, כי אם בענן הקטרת להסיר עון לשון הרע, ובלא זה חיב מיתה, ואחר כך הזאת הדם, הרי דעון זה מעכב כל הכפרה דעבודת פנים, חקה כתיב בהו, כידוע (לעיל מ'.).

גם נוכל בלנו ללמד מזה הנהגה ישרה, שבעוה האדם לתקן את עניניו ולשוב בתשובה לפני ה' על חטאותיו, תחלת הכל צריך לראות לתקן דבר זה, והינו חטא הלשון, ואז תתקבל תשובתו, כמו שמצינו אצל הכהן הגדול, שקדם בואו לכפר עון טמאת מקדש וקדשיו, אף שהוא גם כן עון כרת, מכל מקום צותה התורה אותו לתקן מתחלה לכפר חטא הלשון על ידי הקטרת.

*

רש"י ד"ה הא מה מעלה יש. עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק א סימן צא).

*

תוס' ד"ה בשילה. הנה מ"ש שגם בתר דנפיל מחילה חייבין על המקוש משום טומאה וכו', כן דעת הרמב"ם (סוף פרק ו' מהל' בית הבחירה), שגם בזמן הזה יש עונש כרת למי שנכנס לבית המקדש, הואיל ולא בטלה השכינה משם. אמנם הראב"ד בהשגות סובר שאין בזה איסור כרת.

וכדברי התוס' כאן, כתבו התוס' בשבועות (יד ע"ב) וספר יראים וסמ"ג (מצוה קס"ג) ור"ש (פ"ו דשביעית מ"א) והרא"ש בתוספותיו ליבמות (דף פב ע"ב) והחינוך (מצוה שס"ב ושס"ג) והרשב"ץ בתשובה (חלק ג' סימן ר"א).

וכן פסקו גדולי האחרונים. ומהם: המגן אברהם (סי' תקס"א) ודברי אמת (קונטרס י') והאבני נזר (יו"ד סי' ת"נ). והבנין ציון (ח"א סי' ב'). והמשנה ברורה בליקוטי הלכות (זבחים פרק י"ג). והרידב"ז בתשובה (סי' ל"ח). וע"ע בשו"ת מהרש"ם (חלק ד סימן סו).

ועיין בס' מלכי בקודש (ח"א עמוד מג) שהביא את הסיפור על השר ר' משה מונטיפיורי ז"ל, שכאשר בא לא"י יחד עם רבו ד"ר לוי ז"ל, בשנת תרכ"ז, נכנסו למקוש המקדש, וכשנודע הדבר ברבים, ואז היה בירושלים ר' יוסף משה מליסא (בנו של הגאון מליסא בעל חוות דעת ודה"ח) לקח שופר ותקע בחוצות ירושלים ונידה את השר, ובהיות השר ירא ה' מאד, פנה יחד עם רבו אל רבני ירושלים, ויתנצלו כי עשו זאת בתוס לבד עפ"י התר הראב"ד ז"ל, ורבני ירושלים פייסו אותם, כי חרמו של ר' יוסף משה הוא כחרמו של י"ס (ר"ת יוסף משה), כי איננו אחראי על מעשיו, ואל יחושו לנדויו. עיי"ש.

ובקובץ שערי ירושלים (נדפס בשנת תרל"ט), כתב, שהשר ר' משה מונטיפיורי יצ"ו היה היהודי הראשון מתקופת חורבן הבית ועד הנה אשר הרהיב עוז להכנס למקוש המקדש, ע"י רשיון מיוחד מהשולטן

בקושטא, וע"י פיזור ממון רב לפחה של ירושלים וגדולי ישמעאלים, ועשה זאת שלא ברצון חכמים גדולי ישראל שבירושלים.

ובם' וילקט יוסף (סימן קלד) הוסיף, שמרן הגר"ש סלאנט הוכיחו על פניו על שנכנס בשגגה למקום המקדש. ע"כ.

וכבר דנו אחרוני זמנינו, אם מותר לנסוע בהעליקופטער או בעראפלאן, באויר מקום המקדש, די"ל שכשם דקי"ל דגגין ועליות לא נתקדשו, וכי קדיש דוד רגפה עד ארעית תהומא קדיש כמ"ש בזבחים (דף כד), כמו"כ האויר של העזרה לא נתקדש. אמנם כבר נקטי רוב אחרונים דאסור לנסוע בהעליקופטער או בעראפלאן, באויר מקום המקדש.

דף מד ע"ב

גמ'. ש"מ מעלות דאורייתא וכו'. עיין בשו"ת חוות יאיר (סימן קצב) שמונה והולך כ"מ שנזכר בש"ס הלכה למשה מסיני, ושם (אות נט) כותב: מעלות שמנו חכמים במקדש בפ"ק דכלים, דבגמ' יומא (מ"ד ע"ב) אמר ראב"י זאת אומרת מעלות דאורייתא, פי' רש"י הל"מ, ודחי ליה שם בגמ', ולדעת הכ"מ בפ"א מביאת מקדש מט"ו ס"ל להרמב"ם דמעלות דאורייתא, ולפי זה ג"כ יש מחלוקת בהל"מ.

ולפענ"ד נראה דלא ס"ל כפי' רש"י, מדלא זכר בו הרמב"ם הל"מ כדרכו, רק ס"ל להרמב"ם דמ"ש מעלות דאורייתא, ר"ל נזכרו בקרא, ור"ל קנתם ולא כולם, כמ"ש שם בכ"מ. ועיין מ"ש במל"ת הרמב"ן בהשגותיו על הרמב"ם מל"ת ס"ט. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא יו"ד סימן מג), ומה שהעיר עליו בשו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן סו). וע"ע בשו"ת מהרש"ם (חלק א סימן ריד) ושם (חלק ב סימן רלג).

*

גמ'. התורה חסה על ממונן של ישראל. עיין לעיל (לט ע"א) מ"ש בזה.

*

גמ'. נתפזרו לו קב גחלים מכבדן לאמה וכו'. כתב בחידושי הריטב"א, הקשה רבינו ניסים גאון ז"ל היאך משליכין אותם במקום זה להפסידן בידים ולזלזל אותם והלא הם קדושים בכלי שרת כדאמרינן לקמן פרק הוציאו לו (מ"ח א') הקומץ והלבונה והגחלים שנגע טבול יום במקצתן פסל את כולן.

ותירץ ר"ת דכלי שרת אין מקדשין אלא מדעת והכא אין דעתו לקדש את המתפזרים, והקשה עליו ה"ר אלחנן ז"ל דהא פלוגתא דאמוראי היא במסכת סוכה (מ"ט ב') ואיכא מאן דאמר דמקדשין שלא מדעת אפילו שלא בזמנם וכ"ש בזמנם ולדידיה מאי איכא למימר.

והנכון כמו שתירץ רבינו ניסים ז"ל דלקמן מיירי בגחלים שמכנים לפנים שאותה מחתה היתה כלי שרת, וכן נראה מן הירושלמי שאמרו בירושלמי דמגיגה (פ"ג ה"ב) גחלים מאי כלומר למה פוסל את כולם אמר ר' אבדן תפתר בגחלים של יום הכפורים שבמה שהוא חותה הוא מכנים אבל של כל יום לא כדתנן התם נתפזרו לו קב גחלים מכבדן לאמה ואיתמר נמי מפני שהוזקקו לכליין, פי' דמחתה שמכנים בה היא כליין והיא מלרפתן ולא מחתה שחותה בה, ופירשו בתוספות דיום הכפורים דנקט בירושלמי לאו דוקא אלא לאפוקי מחתה שחותה בה, וכן נראה מן הטעם שאמרו שם מפני שהוזקקו לכליין. ע"כ. וע"ע להראב"ד בתמיד (לג ע"א), ובמקדש דוד (סימן יז אות א).

*

גמ'. בכל יום לא היה לה ניאשתיק. בירושלמי [הובא בתוס'] גרסינן נרתק שלא יכווה. ופריך, ואינו חולן. ומשני, קובעו במסמר. וכ' התוס', כלומר ע"י מסמרין היה נקבע אותו נרתק לבית יד, שיהא בטל ויחשב כגוף המחתה.

ובשו"ת תורה לשמה (סימן רמג) העיר מזה, אמה דאיתא בר"ה (כ"ז ע"ב) בברייתא גבי שופר לפהו והב מבפנים פסול מבחוץ אם נשתנה קולו מכמות שהיה פסול ואם לאו כשר, והיינו טעמא דלפהו והב מבפנים פסול משום דהוי הזהב חגילה בין הקול לשופר, ונמצא הקול יוצא מן הזהב ולא מן השופר. עיי"ש. וע"ע מאחר דמבטל ליה לא הוי חגילה, ואע"פ שהוא מין בשאינו מינו, כמבואר כאן.

וצריך לישב ולומר דכל שהוא עושה הדבר הזה לגוי לא שייך ביה ביטול לא מבעיא בזהב שהוא בעצמו דבר חשוב מאוד ולא שייך לומר שיהא בטל לגבי השופר אלא אפילו בדבר שאינו כ"כ חשוב עכ"ז אם עושהו לגוי שהוא בא ליפות זה החפץ שהוא מונח עליו והוא מניחו עליו כדי לייפותו לא שייך לומר שיהא בטל לגביה מאחר שהוא מייפה זה החפץ ה"ז עיקר ואין תאמר שיהא בטל לגבי החפץ, אבל אם מניחו על אותו החפץ לצורך אחר ולא בשביל יפוי, וכגון הך דגרתיק, דלא בא הגרתיק ליפות המחתה אלא לשמש אותה כדי שיוכלו לאחוז בה ולא יכוו, ולכן אם קבועה במסמר שייך בה ביטול לגבי המחתה. עיי"ש מ"ש בגידון שאלתו.

וע"ע בשו"ת מהרש"ם (חלק א סימן עט) בדין זה, בגידון השאלה שהמציאו הרופאים במי שיש לו נקבים בשיניים שמטיפים איזו דבר שיש לו מראה השן לתוך הנקב, ונעשה מחובר עם השן ולא ניכר מקומו, ועי"ז מתרפאים השיניים והוא כמראה השן, אם הוא חוזק בטבילה. ודעתו להקל, משום דדבר הקבוע תמיד ומבטל ליה, אין בו משום חציצה. עיי"ש. וכבר האריכנו בזה במקו"א ואכ"מ.

וע"ע בשו"ת אבני נזר (חו"מ סימן עא) שהאריך בדין זה אי ביטול מהני שלא יחצוץ, והשואל שם רצה להביא ראיה מירושלמי ותוס' כאן כמ"ש בתורה לשמה הנ"ל, דפריך והלא חוזק, ומשני שקובעו במסמרים. הרי דאינו חוזק כשביטלו.

אמנם האבני נזר, השיב לו, דאדרבה מכאן מבואר דדווקא קובעו במסמרים, אבל ביטול לבד עדיין חוזק.

וממשיך לומר: אך באמת לפענ"ד אפי' קובעו במסמרים שנעשה דבר אחד לגמרי עדיין חוזק הפסול על הכשר. אך הא דגרתיק ענין אחר. דהנה בסנהדרין (פ"א ע"ב) במתני' הגונב את הקסוה וכו' ובגמ' מה קסוה אר"י כלי שרת וכן הוא אומר ואת קשות הנסך. וברש"י פ' תרומה [שמות כ"ה כ"ט] קשותיו אלו הקנים שיש להם חלל וכל דבר שיש לו חלל קרוי קסוה בלשון ערבי. והנה מדקרי התנא כלי שרת בלשון קסוה מבואר דענין כלי שרת בא לו תוך דווקא. וכן במנחות (ע"ח ע"ב) דלית לי' תוך לא מקדש. [ומה דקרי לי' תנא קסוה גבי גביבה דווקא הוא ענין נפלא אין כאן מקומו לבאר זה].

וא"כ כל כהן שאוחז ביד המחתה הא היד אין לו תוך ואוחז היד בין הכלי שרת שיש לו תוך ולרבה ושמואל ור"י גם מין במינו חוזק. וא"ל כמו לענין טומאה הנוגע ביד הכלי כנוגע בכלי ה"ג כהן האוחז ביד הכלי שרת כאוחז בכלי שרת. ובמס' כלים (פרק כ' משנה ג') מקל שעשאו בית יד לקורדום חיבור לטומאה. ואף דמקל פשוטי כלי עץ מ"מ מטמא מתורת יד לכלי מתכת ה"ג אף דגרתיק של עור האוחז בגרתיק שנעשה יד לכלי שרת כאוחז בכלי שרת עצמו. ואף דלענין ידות הטומאה מקל שעשאו יד לקורדום חיבור בשעת מלאכה ואף שלא קבעו במסמרים ולאחר מלאכה עשוי לזורקו בין גרוטאות. בהא ודאי יש לחלק בין טומאה ביד ערלי גם כן חשיבא יד משא"כ במידי דמצוה וכלי שרת דקדושה דבעינן קביעות דווקא.

וכ"ז לפלפולא. אבל א"ל לפלפול הזה שכבר יישבו התוס' בעצמם במה שכתבו שכיון שנעשה יד למחתה בטל היד למחתה. וזה ביד דבטל למחתה אבל בעצמא אף דמבטל לי' לעולם והוי חיבור מ"מ חוזק הפסול. ואפשר דטעם התוס' ביד דבטל למחתה ג"כ כמ"ש דמדמינן לטומאה. אך כתבו הטעם משום דבטל לומר דאף דמקרא יליף בטומאה זה טעם הכתוב משום דבטל היד לכלי וכיון דבטעמא חליא מילתא ילפינן מינה לקדושה. ואין להאריך בזה עוד. אך זאת ברור אצלי דאף דמבטל לי' לגמרי עדיין חוזק. ע"כ.

*

גמ'. בכל יום היה זהבה ירוק. בגא זו לא נתפרש בגמרא טעמא, ובגבו"א כתב, דהיינו טעמא משום דבגמרא קאשיב ז' מיני זהבים זה למעלה מזה ואשיב זהב פרוים לבסוף דאלמא הוא חשוב מכולן ואזהב אדום דמתניתין קאמר בברייתא והיינו זהב פרוים וכיון שהוא חשיב מכולן עשו מחתת קטורת יום הכיפורים שחשוב שכן נכנס לפני ולפנים ממין זהב החשוב יותר אי נמי משום שדומה לדם פרים כדאמרינן בגמרא לפיכך בחרו אותו למחתת פנים שגם דם פר נכנס לפנים כמותו.

*

גמ'. שבעה זהבים הן וכו'. במדרש רבה תרומה (לה, א) איתא, שבעה זהבים היו בבית המקדש, זהב טוב, זהב טהור, זהב שחוט, זהב סגור, זהב מזוקק, זהב פרוויס, זהב מופז, זהב טוב כמשמעו, וטהור שהיו

מכניסין אותו לכור ואינו חסר כלום, זהב שחוט, שהיה נמשך כחוט והיו סכין בו כשעוה הנתונה על גבי פנקס, זהב סגור, שהיה סוגר כל הזהבים שהיו שם, זהב מזוקק, שהיו טוחין בו את הכתלים והרי כתוב (דברי הימים א, כט) כסף מזוקק לטוח בו קירות הבתים למה קורין אותו כסף שהיה מכסיף כל הזהבים שהיו שם, זהב מופז, ר' פטריקי אחיו של ר' דרוסאי אומר שהיה דומה לגפרית הזו שהיא מונחת באש, זהב פרוים, ארשב"ל שהיה דומה לדם הפרים, וי"א שהיה עושה פירות. ע"כ.

*

תוס' ד"ה **בכל יום.** בשו"ת מהרש"ס (חלק ג סימן קיב) נשאל בדין כלי מתכות שיש לה רגלים, והרגלים הם מחתיכה בפ"ע רק שמחוברים במסמרים לגוף הכלי, לאחר שעירו חלב רותח מהכלי תחבו רגל א' של הכלי לתוך רוטב רותח, אי נימא דכיון דמחוברי' יחד במסמרים הויין ככלי א' דקיי"ל במתכות דחס מקצתו חס כולו, או דהוי כשני קדירות שנגעו זב"ז.

וע"ז כותב המהרש"ס: והנה לכאורה הי' נ"ל דאי' מהתוס' יומא מ"ד ע"ב ד"ה בכל יום וכו', ובירושלמי גרסי' נרתק שלא יכלה, ונראה לריב"א כעין נרתק של עור הי' עשוי סביב ידה של מחתה לאחוז בה שלא יכוה משום דכלי מתכות חס מקצתו חס כולו וכו', ופריך בירו' ואינו חולץ ומשני קורעו במסמר וכו', ע"ש. וקשה, מנ"ל שהי' הנרתק של עור, דלמא הי' ג"כ ממתכות אלא דכיון דלא הי' מגוף הכלי לא התחמס, ובע"כ דס"ל דגם בכה"ג כיון שהי' מחובר במסמרים נתחמס כולו ע"י הגחלים שבתוכו.

אבל י"ל דאף דמתחמס כולו מ"מ בכה"ג לא נבלע הבלוע מזל"ז, ובפרט די"ל דשא"ה שהי' ע"י האש וגחלים שבתוכו.

אבל מצאתי בתשו' רדב"ז חלק ו' סי' שני אלפים ש"ת, וז"ל: שאלת ממני על הא דאמרינן כלי מתכות חס מקצתו חס כולו, אי אמרי' נמי בלע מקצתו בלע כולו. תשובה: זו מחלוקת בין הראשונים וכו' אבל נהגו העם כדברי המחמירים ואפי' כלים העשויים משתי חתיכות ומחובר במסמרים כגון הכלים שיש להם בית יד ארוך ואינו מגוף הכלי אלא שהוא מחובר במסמרים נהגו להחמיר ומנהגם של ישראל תורה הוא דהא סכינין מעייל להו ולקתייהו ברותחין ובכ"ר וכו', עכ"ל. הרי הדין מפורש דהמנהג להחמיר גם בכה"ג. ע"כ.

דף מה ע"א

גמ'. **זהב פרוים שדומה לדם הפרים.** הרמב"ן (שמות לב, ב) עה"פ פרקו נזמי הזהב, כותב: בחר זהב ולא כסף, בעבור שהוא מורה על מדת הדין, ומראהו כמראה אש. וכמו שאמרו עוד, זהב פרוים שדומה לדם פרים. ולכן נעשה בית הקרבנות כלו זהב, וכן מזבח הקטורת, וכן הכרובים, ודרשו בהם (מכילתא יתרו י, ג) שאם עשאן של כסף הרי הן כאלהי כסף ואלהי זהב. וגם דמות עגל בזהב יותר מן הכסף. ע"כ.

*

גמ'. **אלא להביא דקה מן הדקה.** בשו"ת רדב"ז (חלק ד סימן לה) נשאל על ברייתא דפטום הקטורת שאנו רגילין לומר בכל יום.

הדא, מ"ש "ושלשה מנים יתירים" שמהם מכניס וכו', דלשון יתירים לא שייך אלא אם יש שם קודם, ואי קאי אשעת הפטום, הכי איבעי ליה למיתני ומחזירן למכתשת בערב יוה"כ וכ"ג נוטל ממנו וכו'.

ותו, ד"מלא חפניו" הוא קרוב לפרש דהא תני בר קפרא אחת לששים או לשבעים שנה היתה באה של שירים לחצאין, ולמה היו ג' מנים יתרים לצורך מלא חפניו של כ"ג.

ותו, "כדי לקיים בה מצות דקה מן הדקה", והא הוי טעמא למחזירן למכתשת, והכי הו"ל למתני: ומחזירן למכתשת כדי לקיים בה מצות דקה וכו' ונוטל ממנה מלא חפניו.

והשיב: צריכין אתם לדעת כי ברייתא זו אינה שנויה בשום מקום בלשון זה, אלא מסדרי התפלות חברוה מפסקי ברייתות שנויות בבריתות והתם לא קשיא כלל תעיינו שם. ומ"מ לא גרסינן הכא ומחזירן למכתשת כו', אלא ה"ג: וג' שהיה מוסיף בה כ"ג בעיוה"כ מחזירן למכתשת ונוטל ממנו מלא חפניו כדי לקיים בה מצות דקה כו'.

ונותן טעם לב' הדברים, שמחזירם למכתשת כדי שתהא דקה מן הדקה, ונוטל ממנה מלא חפניו כדי שתהיה נטילתה מדקה מן הדקה, דבעינן ממנה ולא כולה, ולכך היו ג' מנים שאפי' הגדול שבאדם לא יוכל לחפון את הכל בפעם אחת והכל לפי מה שהוא אדם ולבינוני היה שיעורו פרס או יותר מעט. ומכל השנים לא היה שם מותר כשתשוב שנים מעוברות ופשוטות זולת מותר החפנים של יוה"כ והכל לפי החפנים וממנה היה

מותר לשמים או לשבעים שנה ואז היו מפטמין לחלמין וכן כתב רש"י ז"ל בריש כריתות.

ואם תאמר והלא כל מותר השמים שנה אינו כי אם ק"פ מנה ומחצה הקטר הוא קפ"ד כ"ש כשתסלק פרס בכל יוה"כ לחפינת כהן גדול שהם שלשים מנה לשמים שנה. וי"ל שהרי היה שם מותר ס' רבעי קבין של מלח סדומית רובע לכל שנה שהרי שס"ח מניס היו מסמני הקטרת וכן כתב רש"י ז"ל התם ומה שהיה מתפזר בשעת שחיקה דא"א בלא"ה אפילו לבקיאין וזריזין הכרעות המשקלות היו שם ומלא רובע הקב כנ"ל. ע"כ.

*

גמ'. כל פינות שאתה פונה לא יהו אלא דרך ימין. עיין לעיל (טו ע"ב) שהארכנו בזה.

*

גמ'. מערכה שניה של קטורת. דעת הרמב"ן (ויקרא ו, ב) כי מה שאמר הפסוק אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה, הוא מצוה לכהנים בקיום האש, כמו שאמר ובער עליה הכהן עצים, וצוה שיזהרו בזה ויערכו אש ועצים הרבה שתוקד האש תמיד כל היום וכל הלילה, והזהיר בלאו שלא תכבה לעולם. ואם נתעצלו הכהנים וכבתה האש עברו בלאו, ומפני זה אמרו רבותינו שהיתה מערכה שניה לקיום האש. עיי"ש.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן לז).

*

גמ'. קאי אארעא ועביד במפוחא. הפתחי תשובה (סימן קצה סק"ד) הביא בשם המנחת יעקב לאסור לאשתו נדה להסיר נוצה דרך נפיחה מבגד בעלה. והביא ראיה מגמ' דכאן, קאי אארעא ועביד במפוחא, ש"מ דאף אם עביד ע"י מפוחא, הוי כנגיעה. עיי"ש. וכן דעת החיד"א בספרו יוסף אומץ.

אמנם בפ"ת שם הביא משו"ת הר הכרמל והכרתי ופלתי להקל. עיי"ש.

וע"ע בשו"ת מנחת יצחק (חלק ד' סימן ע) שכתב על פי דברי המנחת יעקב הנ"ל, דיש להחמיר דאין לאשתו נדה לאחוז בידה מניפה העושה אויר קר על בעלה.

וכותב שם, דאף שאינו דומה, דהא שם הוי נפיחה מפיה, משא"כ הכא הוי ע"י דבר אחר. מ"מ לעומת זה יש הכא חומרא דהוי נפיחה על גופו ממש, ושם הוי רק על בגדו.

ועוד דגם שם אף ע"י נפיחה בכלי מוכח במנחת יעקב לאסור, לא מיבעי' לפי מה שס"ל מקודם לאסור משום נגיעה, הרי הביא שם מדברי הש"ס דקאי אארעא ועביד במפוחא, ש"מ דאף אם עביד ע"י מפוחא הוי כנגיעה, אלא אף שדחה אח"כ ואמר דמ"מ ל"ה כנגיעה ממש, מ"מ כתב להחמיר משום דיש בזה קירוב הדעת וחיבת ביאה ויש בו משש הרגל עבירה, ולכן המחמיר תע"ב, עיי"ש, וכל זה שייך גם בנד"ד.

*

גמ'. וכי תעלה על דעתך שזר קרב לגבי מזבח. ידוע דהלקת הגרות כשרה בזרים, וכשרה מחוץ להיכל, לפיכך אם הטיב הכהן את הגרות והוציאם לחוץ, מותר לזר להדליקם, לפי שהדלקה אינה עבודה.

ובמרכבת המשנה (פ"ט מהל' ביאת מקדש ה"ד) כתב בד' הרמב"ם, דמכל מקום לכתחילה צריכים להדליק בהיכל, וכשמדליקים בהיכל אסור לזר להדליק, שאפילו למזבח אסור לזר לקרוב, ולכן נאמר דבר אל אהרן בהעלתך את הגרות, אלא שאם הוציא מן ההיכל כשר הזר להדליק גם לכתחילה. והוציא כן ממ"ש כאן, וכי תעלה על דעתך שזר קרב כו', וכ"כ האבן האזל, עיי"ש באורכה.

ובגוף הדבר הסביר הגר"א מבריסק שם (פ"ט מהל' ביאת מקדש ה"ד), שאין המצוה על עצם מעשה ההדלקה, אלא שהגרות יהיו דולקים, ולכן אין במעשה ההדלקה פסול זרות וחוץ.

*

גמ'. וא"ו לא דרשי. עיין מלא הרועים (ח"ב ערך וי"ו) מ"ש בדעת כמה תנאים אם דורשים ו' או לא.

*

גמ'. שם. עיין תוס' סנהדרין (יד ע"א) ד"ה ור"ש, ומנחות (נא ע"ב) ד"ה וי"ו, שיש מקומות שאמרו שפלוני לא דרש וא"ו, ואין הכוונה שאינו דורש כלל, שכן במקומות אחרים מצינו אותו תנא שדורש וא"ו, אלא הכוונה שלאותה דרשה לא דרש.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת כנסת יחזקאל (סימן כה-כו) שמחלק בין וא"ו שברא"ש הפסוק ואינה שייכת לענין שלמעלה שנחלקו בה ר"ע ור' ישמעאל, לוא"ו שאינה בראש הפסוק. וגם בה מבדיל בין כשכל המלה נדרשת או הוא"ו בלבד.

*

גמ'. שם. ברוב מקומות דרשו וא"ו לרבות, אבל מצינו שדרשו וא"ו למעט, כמו: ואיש, למעט אשה מלובן, ואשה, למעט איש מאורס. וכן ומן הצאן, להוציא העוגת. וכן וביום הראות בו, יש יום שאתה רואה בו ויש יום שאי אתה רואה בו, ולאביי הדרשה היא מוא"ו של וביום.

וכתבו הראשונים שאף על פי שבכל מקום דורשים וא"ו לרבות, מכל מקום בכתוב שלא נצרך לרבות, מפרשים שנכתב כדי למעט, ומה שיש לך לדרוש דבר הקרוב לענין דרוש בו, כגון ואיש, דוקא איש אמרתי לך ולא אשה, וכן ואשה, דוקא אשה אמרתי לך ולא איש. עיין רש"י ותוס' נדה (ל"ב ע"ב).

אמנם התוס' רי"ד שם, כותב, שאף דרשות אלו לרבות הן, שהוא"ו של ואשה מרבה כאילו היה כתוב אשה פעם אחרת, ואילו היה כתוב פעם אחרת אשה היינו ממעטים ממנה איש, אף עכשיו הויו למעט איש בא. עיי"ש.

דף מה ע"ב

גמ'. ואפילו למאן דלא דריש וא"ו וא"ו ה"א דריש. הקשה בגבורת ארי, לר"מ דדרים וי"ו לחוד הוה ליה למכתב הכא נמי ואש וי"ו יתירא לחוד כמו התם למה לי דכתב רחמנא וי"ו ה"א יתירא. עיי"ש שהאריך.

*

גמ'. או כלך לדרך זו נאמרה אש בקטורת ונאמרה אש במחתה מה להלן בסמוך לו וכו'. אע"ג דמנורה כבר יליף דהיא ממזבח החיצון מ"מ י"ל דלגבי מנורה הוי בסמוך, אבל לגבי קטורת דלפני ולפנים לא מיקרי מזבח חיצון סמוך להכי בעי קרא דמלפני ה' כו'.

מיהו הא קשיא, במסקנא דילפינן דמחתה ממזבח החיצון מלפני ה' א"כ ל"ל קרא דתמיד על אש מנורה בלא"ה ידעינן ממה מצינו כיון דאפי' אש דלפני ולפנים מחיצון היא כ"ש דמנורה, ול"ע. (שפ"א).

*

תוס' ד"ה סודרן. בזבחים (פז ע"ב) בעי אי אויר מזבח כמזבח הוא, שאם תלה אברים פסולים באויר של ראש המזבח הרי זה כאילו הניחם על גבי המזבח עצמו, שהמזבח קולטם ואם עלו לא ירדו, או שאינו כמזבח וירדו.

והנה באויר של אמה יסוד נחלקו המפרשים אם הוא כאויר מזבח, בעולת שלמה שם, כתב ע"פ דברי התוס' כאן, שהוא כאויר קרקע, וכ"כ החק נתן שם, ע"פ התוס' שם ד"ה עולת העוף, אמנם דעת הפנים מאירות ולאן קדשים שם, שהוא כאויר מזבח.

וע"ע בזבחים (כו ע"א) ותוס' שבועות (יז ע"א) שאויר העזרה כעזרה. ומטעם זה אין נפסלים הדם והאברים משום יוצא, כשמוליכים אותם באויר העזרה אל המזבח, שאויר העזרה כעזרה.

ובאור שמא (פי"א הל' שגגות ה"ד) נסתפק בגדרה של קדושת אויר העזרה, אם הקדושה היא מצד עצם האויר, שכשם שנתקדשה העזרה לארכה ולרחבה כך נתקדשה לרומה באויר, או שקדושת האויר באה מצד הקרקע שלמטה ממנו. ונפקא מינה להלכה במי שנטמא בעזרה, שדינו לצאת מיד לחוץ, והוא הלך ותלה עצמו באויר העזרה, שאם האויר קדוש מצד עצמו, הרי זה כמי שהלך לצד אחר בעזרה, שלא לדרך יציאתו, שחייב מיד, ואם הוא קדוש מחמת הקרקע שתחתיו, אינו חייב אלא אם כן שהה כדי שיעור השתחואה, כאילו עמד במקומו שצריך שהיה כדי השתחואה להתחייב. עיי"ש.

*

תוס' שם. עיין שפ"א שכתב לעיין במה שכתבו התוס', ועוד אפשר כו', אי כוונת התוס' במ"ש ועוד אפשר לדחות דבריהם הראשונים דאפי' כשהורידן ליסוד מ"מ אכתי לא נפסלו דהוי כמו ראשו של מזבח, או דמילתא בפ"ע כתבו דאיכא איסור להורידן.

דף מו ע"א

גמ'. איברי עולה שנתותרו וכו'. עיין בשו"ת בית יצחק (אבה"ע ח"א סימן קל אות יד).

*

גמ'. וסודרן ואפילו בשבת. עיין בתוס' פרק התכלת (מ ע"ב) שדקדק ר"ת אהא דקאמרינן תכלת אין בה משום כלאים "ואפי'" בטלית פטורה, בוי"ו, ולא קאמר בלא וי"ו, ש"מ דתרי מילי אתא לאשמועינן, ההיא דכאן. וע"ע בשו"ת מהרי"ק החדשים (סימן מד) ושו"ת עין יצחק (חלק ב אה"ע סימן ס אות לא).

ובשו"ת הלכות קטנות (חלק ב סימן קא) מביא דבר בשם הרא"ש בהלכות קטנות, והוסיף לאמר, דדרכו לדקדק בדברי התוס' כשכותבין "קשה" בלא וי"ו, או "תימא", ולפעמים אומרים "וקשה" "ותימא" בוי"ו, לחפש אחר קושיא אחרת מבחוץ, ומצאת כי תדרשנו. עיי"ש.

ועיין שם בדברי המני"ת, שמביא החילוק שיש בין "אפילו" ל"ואפילו", ד"אפילו" ר"ל אותו דבר הפשוט שבו, ועוד מה שמחדש בהדיא האפילו. אבל כשהוא אומר "ואפי'", ר"ל, דמלבד הדבר שמחדש בהדיא האפילו, איכא עוד אחריתא המרבה לה הוא"ו של ואפי' למהוי כמוה.

ומצאתי לנכון להעתיק כאן מ"ש שם עוד, וז"ל: ואודיעך עוד מה שקבלתי חילוק בין "אף" ובין "אפילו" ובין "אע"פ". "אף" אמרינן כשהחלוקה הראשונה או האומר הראשון הוא בהדיא, אז אמרינן על השניה אף זו כראשונה, וכן אף פלוני כפלוני.

"אפילו" לא אמרינן אלא כשהשתי חלוקות מחודשות, דהיינו חלוקת הלא מבעיא וחלוקת האפילו ובתרוייהו אתא לאשמועינן מה דלא הוה שמעינן עד השתא, דאי חלוקת הלא מבעיא היא בהדיא לא הוה ליה למימר אפי' אלא אף, דהיינו אף זו כזו שהיא בהדיא, מדקאמר אפילו משמע דבר מההוא דהוא בהדיא אתא לאשמעינן תרתי, דהיינו הלא מבעיא והאפילו. וכו'.

"אע"פ" שייך בטעמא דמלתא או בגופא דמילתא, ולא אמרינן בה לא מבעיא, וכן לא שייך למימר אף זו כזו או זה כזה כמו אע"ג דסד"א משום טעמא דאית בההיא מלתא הוה אמינא דדינא הכי קמ"ל דאע"ג דאיכא ההוא טעמא מ"מ דינא לאו הכי, ועיין א"ח סי' תרפ"ז הב"י וכתב שמבטלין מעבודתן ובאין לשמוע מקרא מגילה אעפ"י שיש שהות ביום וכו' ומיהו דוקא כשיכולים אח"כ להשלים העבודה וכו' ע"כ עיי"ש.

(עיין יד מלאכי סימן יב). וע"ע שם כמה עניינים כלליים בש"ס.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת אבני נזר (או"ח סימן קא) ושבות יעקב (או"ח סימן תצה). כן ליין המהרש"ס.

*

גמ'. מאי קמ"ל תנינא בכל יום היו שם ארבע מערכות וכו'. בשו"ת שאגת אריה (סימן עא) תמה, מה ראי' מיוה"כ לשבת, לפימ"ש הריב"א בתוס' פסחים (דף ה') דלמ"ד הבערה נלאו יצאת אינו אסור כלל ביו"ט, והי"ה ביוה"כ, א"כ דלמא ס"ל הבערה נלאו יצאת ומותר ביוה"כ, ואשמעינן בר קפרא דאפילו בשבת מותר. עיי"ש מה שכתב להכריח מכח קושיא זו. וע"ע בשו"ת קול מבשר (חלק א' סימן פב).

*

גמ'. מאן האי דלא חייש לקמחיה. בשו"ת פרי השדה (ח"ג סימן קפב) כתב דלכך נקראת הלימוד "גירסא", דהוא מלשון טוחן גריסים, וגירסא נקרא כשלומד בעיון דוקא, וז"ש לו דרמי לך האי לא חש לקמחיה, כלומר שלא למד בעיון היטב. וכמ"ש בתהלים גרסה נפשי לתאבה. עיי"ש.

אמנם ראיתי בספר אחד שכתב לדחות דבריו, דלדבריה סתם גירסא היינו לימוד בפשטות מבלי להעמיק העיון. וכמ"ש בע"ז (דף יט) לעולם ליגרס איניש ואע"ג דמשכח ואע"ג דלא ידע מאי קאמר, שנא' גרסה נפשי לתאבה, גרסה כתיב ולא טחנה. ופרש"י, גרסה לשון גרש כרמל, שאינו טוחן הדק אלא כריחים של גרוסות המחלקים חטה לשנים או לארבע לצורך מאכל. גרסה נפשי לתאבה, מרוב תאותי לתורה הייתי שובר לפי היכולת אע"פ שאיני טוחנה הדק ליכנס בעומקה. ועיין בשבת (דף סג) ליגרס איניש והדר ליסבר. ובסוכה (כח ע"ב) הא במגרס הא בעיוני. ובתענית (י ע"ב) הא למיגרס הא לעיוני. ובמגילה (יח ע"ב) תפלין ומזוזות נכתבות שלא מן הכתב מ"ט מיגרס גריסן. ובשבת (כא ע"ב) נ"מ לגירסא דינקותא. וכולהו עניין גירסא בלי עיון מעמיק בסברא.

*

גמ'. גופא אמר רב הונא תמיד תחילתו דוחה סופו אינו דוחה וכו'. עיין בספר אסיפת גאונים (דף כ' ע"ב) מ"ש בשורש מחלוקת ר"ה ור"ת.

*

גמ'. במועדו ואפילו בטומאה שבת נמי במועדו ואפי' בשבת. עיין להמלבי"ם עה"ת (פ' בהעלותך) על פסוק זה, שדייק איך יליף תרווייהו ממד קרא.

*

תוס' ד"ה אבל. עיין בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן קמה) בתשובה להגאון ר' שלמה קלוגער ז"ל אודות חולה א' שלא היה לו בנים, והיה חשש שתשאר אשתו זקוקה ליבם, והיה מקוס עיגון שהיבם הוא במקום רחוק מאוד בעיר רומי, והאשה עניה ואין בהשג ידה להגיע לשם, ולזה המורה להתיר לכתוב גט ולחתוס ביו"ט ב'.

והביא שם דברי השואל והמורה הנ"ל שהתיר מטעם שנמצא בספרים והובא בבית שמואל [אה"ע סי' קס"ה סק"ט] שהחלילה היא תיקון לנשמת המת, וא"כ זה המי השכיב מרע שרוצה לפטור אשתו בגט שלא תשאר זקוקה הרי הוא רוצה לתקן נשמתו אחר מותו שלא ישאר רוחו מקשקש באשתו הזקוקה כדאיתא בזוהר, נמצא הוה גירושין אלו ברכי המת ותיקון נשמתו, וי"ט שני לגבי מת כחול שווינהו רבנן, א"כ מותרים הסופר והעדים לחלל יו"ט שני בכתיבה לצורך תיקון נשמתו לכשימות.

והחת"ם האריך לדחות ראיה זו, וכותב בתו"ד: והיות כן בנידון שלפנינו שעודנו חי ומאן יימר שיהיה ניתן לדחות עבור מיתתו שום דבר, כי מה שדוחין לפקוח נפשו להחיותו אינו ענין לכאן אבל אנו עוסקים בדחיית מיתתו ועדיין לא ניתן לדחות לא הותר לכתוב גט עבור תיקון נשמתו, וגדולה מזו כתבו תוס' ביומא מ"ו ע"א ד"ה אבל וכו' וז"ל, ונ"ל דההוא דאמר ולא עולת חול בשבת ולא עולת חול בי"ט היינו בליל שבת וליל י"ט שלא ניתן שבת ויו"ט לדחות אבל שום קרבן, והא דאמרינן למשרי איברים ופדרים, איכא לאוקמי קרא אמסתבר סמוך לבקר כי מסדר מערכה דיומיא וכיון דבלא"ה מבעיר אש המערכה לצורך תמידים דיומא וכו' ע"ש, הרי קמן לחלק כנ"ל, ועתה מאן ספין למישרי למכתב גט לחלל י"ט בעוד שלא ניתן י"ט לדחות ואפשר לא יותן לדחות כלל כי לא יקבר ביומו.

ודע אי לאו דמלאנו כן ס"פ ר' ישמעאל במנחות כבר דחתה שחיטה את השבת וכ"כ תוס' ביומא הנ"ל, לא הייתי אומר הכא גבי מת כיון שכבר ניתן לדחות דוחה גם לגלימא ואסא, אע"ג שכבר מצינו כן גבי תינוקות למול בפסחים ע"ב ע"ב, התם שבת דחויה אצל מילה אמרינן הואיל ואידחי אידחי אבל הכא י"ט ב' הותרה וכחול שוויוה רבנן לגבי מת אמרינן למאי דאשתרי אשתרי למאי דלא אשתרי לא אשתרי, דהכי קיי"ל כרבא בזבחים ל"ב ע"ב ע"ש הואיל ואשתרי לא אמרינן הואיל ואידחי אמרינן, ואי נימא דאסא וגלימא וקבורה חדא שריותא היא ולא בעי למימר הואיל ואשתרי ולא דמיא להא דזבחים א"כ פשיטא דליכא למשרי למכתב גט דלהא אשתרי ולהא לא אשתרי, אך כיון דמסקינן שם סוף פרק טרף בקלפי דשבת הותרה לקרבנות ואפ"ה אמרינן הואיל וניתן לדחות התם סוף פרק ר' ישמעאל ותוס' ביומא ע"כ צריך להתישב בדבר זה, ועיין מג"א סי' פ"ח סק"ג, דבריו צ"ע הואיל והותר לצרעתו וכו' היינו כנסת בהן פ"א בשני איסורים והואיל והותר לזה הותר לזה בפ"א אבל לקרות ק"ש ולהתפלל אח"כ לא שמענו וגם זה קשה על נידון שלפנינו שהם ב' ענינים.

ואמנם מ"ש דשבת הותרה לקרבנות וטומאה דחויה לקרבנות, מזה לל"ע בתשו' רשב"א ומביאו ב"י בא"ח סי' שכ"ח וכן בכ"מ פ"ב דשבת [ה"א] דשבת דחויה אצל פקוח נפש דילפינן מדקיי"ל טומאה דחויה, וקשה הרי קמן שאין הענינים דומין לענין קרבנות דשבת הותרה וטומאה דחויה ואימא לענין פקוח נפש נמי שבת הותרה. ע"כ. עיי"ש עוד.

*

תוס' שם. עיין פסחים (נט ע"ב) רמי ליה ר"ס לרבא ולא ילין לבקר זבח חג הפסח הא כל הלילה ילין וכתיב עולת שבת בשבתו ולא עולת חול ביו"ט וכו'. ותמה החתם סופר בסוגיא דחלבי שבת קרבים ביו"ט, לתוס' כאן, דסמוך לאור הבוקר כיון דניתן לדחות לצורך קרבנות דיומא מותר להקטיר גם אברים ופדרים של חול, א"כ מה קשיא ליה, הא שפיר נאמר כל הלילה ילין עד סמוך לבוקר, עיי"ש, ובשו"ת ר' יוסף נחמיה (סימן קמה). וכבר הקשה כן בישועות יעקב (סימן תצה) עיין

בשו"ת בית יצחק (או"ח סימן פד אות ב) ושם (סימן פו אות ח).

*

תוס' שם. עיין משנה למלך (פ"ד מהל' מעשה הקרבנות) ושו"ת חתם סופר (חלק ז סימן מה) ושם (סימן מז) ושו"ת שאילת דוד (חלק או"ח סימן א). וע"ע בשו"ת בית יצחק (או"ח סימן יב אות ז) ושם (סימן יג אות א).

*

תוס' שם. עיין אור חדש פסחים (דף פג) מה שהקשה מתוס' כאן, וע"ע בזה בשו"ת בית יצחק (או"ח סימן מא אות ב).

*

תוס' שם. בשו"ת בנין ציון החדשות (סימן קכד) נשאל על דברי התוס' במנחות (ס"ג ע"ב) ד"ה מפשיט את הפסח, שכתבו, ולאו דוקא נקיט הכא פסח דבכל קרבן צבור של שבת הוי מצי לאשמעינן וכו', ותמה השואל, דהא ק"ל היו מקריבים אותם בשבת אפילו האבריס והפדרים, כמו דמשמע מתוס' כאן, וצ"ע.

והשיב: לענ"ד יש לתרץ שמה שכתבו התוס' דלאו דוקא נקט פסח דבכל קרבן צבור של שבת הוי מצי לאשמעינן כוותם בכל ק"ל של שבת שהוא דומיא דפסח דנאכל והרי יש שעירי ר"ח ושעירי רגלים וכבשי עצרת שהם ק"ל שנקרבין בשבת ונאכלים לכהנים אחר שהקטירו מהם האימורים ובהם הוי מצי לאשמועינן פלוגתא דר"י בריב"ב וחכמים אם מפשיטן עד החזה או כולו להוציא האימורין שנקטרים ביום משום חביבה מצוה בשעתה כדאמרינן בפסחים (ד' ס"ח) והפשט של שאר הבהמה לא הי' צורך שבת שהרי אפשר משתחשך ובלא"ה לא הי' יכולים לאכלם עד הערב שהרי בשבת לא יכלו לבשלם ולצלותם ולכן הוי מצי לאשמועינן גם בהני וה"ל למנקט בהני יותר מבפסח דהני ודאי יש בשבת איזה פעמים בשנה דבכל פסח וסוכות הקריבו שעיר חטאת פעם א' ודאי בשבת וכן שעיר החצון של יוה"כ ודאי בכל שנה וע"פ בשבת ליתא בכל שנה ועל זה תרצו התוספ' בתירוצם האחרון א"ג דוקא בפסח שרו רבנן דחשו שלא יתקלקל הבשר משום דעיקרן לאכילה עכ"ל. פי' שאף דגם שאר קרבנות צבור דהיינו שעירי חטאת של ר"ח ושל רגלים וכבשי עצרת נאכלין מכ"מ אין עיקרן לאכילה וליכא חשש בהו כ"כ אם יפסד הבשר אבל פסח עיקרו לאכילה דמטעם זה אמרינן ג"כ בפסחים (ד' ע"ו) דקרבנות צבור הנאכלין הבאין בטומאה אין נאכלין בטומאה חוץ מן הפסח שלא בא מתחלתו אלא לאכילה וכתב רש"י שם דכשנטוה עיקר פסח לאכילה נטוה דכתיב לפי אכלו וזה כדברי התוספת דעיקרן לאכילה. ע"כ.

*

תוס' שם. עיין בשו"ת חבצלת השרון (ח"א או"ח סימן לז) מ"ש בדברי התוס' דסמוך לאור הבוקר היה מבעיר אש ע"ג המערכה וכו'.

דף מו ע"ב

גמ'. שבת דהותרה היא בציבור סופו נמי דחי וכו'. עיין שו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן לז). וע"ע שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן ז-ח). ועיין בהגהותי לעיל (ו' ע"ב) שהארכתי בענין טומאה הותרה או דחויה.

*

גמ'. שם. בשו"ת אבני נזר (חו"מ סימן סה) כותב, דבמקומות דאמרינן שהשבת נדחה, מכל מקום לא קיים מצות שביתת שבת, אבל במקום שהותרה השבת, שפיר מקיים מצות שביתה במה שלא עשה מלאכות אחרות. ואותה מלאכה שעושה על ידי היתר כאילו היתה משאר דברים שאינם מלאכה.

ומביא ראיה מהא דאמרינן כאן, שבת הותרה בציבור והיינו שאינו מחוייב להדר לעשות בלא מלאכה. וכן פקוח נפש לדעת הרב המגיד (פרק ג' מהלכות שבת) אינו צריך לדקדק לעשות בשינוי [רק ביולדת משום שאינה סכנה]. ומשום דסבירא לי' שבת הותרה אצל חולה. ולמה לא יהי' מחוייב להדר אחר היתר כדי שיקיים מצות שביתת שבת. כהאי דלעיל (ד' ע"א) דאף למאן דאמר הותרה בציבור מודה היכא דאיכא שיריים לאכילה מהדרינן אטהרה כדי לקיים מצות אכילת שיריים. והכא נמי נהדר אהיתירא כדי לקיים מצות שביתת שבת. אלא ודאי למאן דאמר הותרה. אף מצות שביתת שבת קיים. עיי"ש. וע"ע שם (סימן קמב).

*

גמ'. שם. בשו"ת באר יצחק (סימן יד ענף ג) כתב להקשות, בקרבנות צבור דדחי שבת, הא כיון

דקרבנות שבת לא הותרה רק דחוי' שבת אבל קרבנות, א"כ אמאי לא ישחוט ע"י שניס כדי להקל האיסור. עיי"ש מה שהאריך בזה. ודבריו צ"ע מגמ' דכאן, דאמרינן להדיא דשבת הותרה בציבור. וכן תמה בשו"ת קול מבשר (חלק א' סימן פב).

והנה ראיתי שהגאון המחבר בעצמו עמד על זה בשו"ת עין יצחק (חלק א או"ח סימן טו) וכותב לישב דבריו, כי אף לפי מה דמוכח מסוגיא דכאן דשבת הותרה בציבור, מ"מ שפיר כתב להקשות כן. דהא מבואר לעיל (דף ו') בתוס' ד"ה א' רב תחליפא וכו' שכתבו התוס' לחלק דטומאה הותרה בציבור אין זה אלא בקרבן ציבור גמור אבל פסח נהי דכיון דאתי בכנופיא חשוב כקרבן ציבור ודוחה שבת וטומאה. מ"מ כיון דלאו כל ישראל מייתי חד פסח בשותפות מהדרינן אטהורים אף למ"ד טומאה הותרה בציבור וכן משמע לקמן באילו של אהרן כו' עכ"ל התוס'.

א"כ חזינן להדיא דאף למ"ד טומאה הותרה בציבור מ"מ בפסח וכה"ג לא הותרה כיון דלאו קרבן ציבור גמור הוי ומהדרינן אטהורים. א"כ ה"ה גבי שבת אף דנימא דהותרה בציבור מ"מ פסח כיון דלאו קרבן ציבור גמור הוי לא הותרה רק דחוי' כמו למ"ד טומאה הותרה בציבור דמ"מ בפסח אינו רק דחוי', וכמש"כ התוס' בזה"ל פסח נהי דאתי בכנופיא חשוב כקרבן ציבור ודוחה שבת וטומאה מ"מ כיון כו'. אלמא דגם לדחות שבת אינו חשוב כקרבן ציבור גמור אלא כקרבן ציבור. ומה"ט אמרו שם בזבחים (דף ל"ב) גבי טומאה דחוי' די"ל להא אדחאי ולהא לא אדחאי וכמש"כ התוס' שם. ע"כ שפיר קשה על קרבנות ציבור דפסח וכה"ג דאמאי לא יהדרו לעשות ע"י שניס דהא בזה לא הותרה רק דחוי'.

ואף לפמש"כ התוס' לעיל (דף ז' ע"א) ד"ה כיון דיחיד הוא מהדרינן כו' דאין זה רק מדרבנן דגזרו היכא דהוי קרבן יחיד דיהדרו אטהורין ע"ש. מ"מ תקשה עדיין דיעשו בשבת ע"י שניס לאחר דתקנו רבנן בזה דאין דינו כקרבן צבור דמהדרינן אטהורים. א"כ ה"ה בשבת דמ"ש הא טומאה ג"כ הותרה בק"ל גמור ואפ"ה תקנו רבנן ליהדר אחר היתר. א"כ ה"ה בשבת דמ"ש מטומאה דהא בשניהם הותרה בק"ל גמור. עיי"ש.

*

גמ'. שם. בשו"ת עין יצחק (חלק א או"ח סימן טו ענף ג אות יא) כתב לדון בסוגיין, מנלן לר"ח לחלק בין שבת לטומאה, דהא תרוייהו מחד קרא נפקי כמבואר בפסחים (דף ע"ז) ובמנחות (דף נ') ובשא"ל.

וכותב: ולכן נלע"ד פשוט בכוונת ר"ח דהא קיי"ל בטומאה דחוי' בציבור דאינו דחוי' אלא ע"י ריצוי גיר. וכמש"כ התוס' פסחים (דף ע"ז) ד"ה דלא אשכחן תנא כו' ורש"י שם ד"ה ומרלה כו' דאי לאו דגיר מרלה לא הוי מתכשרי. וכן אי' ביומא (דף ז'). וכ"כ רש"י בזבחים (דף ל"ג ע"א) ד"ה טומאה דחוי' היא וז"ל כלומר בקושי נדחית אצלה דחוי בעלמא ע"י גיר שהגיר מרלה ולא בהיתר גמור עכ"ל. ועיין ביומא (דף ו') תוס' ד"ה א' רב תחליפא וכ"כ הרמב"ם פ"ד ה' ביאת מקדש ה' ט"ו וז"ל ומפני מה מחזירין על הטהורים מבית אב אחר מפני שהטומאה לא הותרה בציבור אלא באיסורה עומדת ודחוי' היא עתה מפני הדחק ואין דוחין כל דבר הנדחה אלא במקום שאי אפשר ומפני זה צריכה גיר לרצות עלי'. וכ"כ לעיל שם ה"ז וז"ל וכן הגיר מרלה על טומאת דברים הקרבין שנא' והי' על מנת אהרן ונשא אהרן את עון הקדשים אבל אינו מרלה על טומאת הנאכלין ולא על טומאת האדם שנטמא בטומאה ידועה אלא א"כ היתה הטומאה הדחוי' בציבור שהגיר מרלה עלי' עכ"ל הרמב"ם. וכ"כ הלח"מ פ"א ה' פסולי המוקדשין הל' ל"ד דבטומאת ציבור הגיר מרלה אפי' על האדם שנטמא עכ"ל.

וי"ל דהרמב"ם הוציא זה מן מה דהקשו התוס' בפסחים (דף ע"ז) ד"ה דלא אשכחן כו' שכתבו תימא לר"י דבשמעתין משמע דלמ"ד דחוי' אינו דחוי' אלא ע"י ריצוי גיר ואמאי הא טומאה דגברי דחוי' בציבור אע"פ שאין הגיר מרלה על טומאת הגוף כדתנן בפרקין (דף פ') עכ"ל התוס'. וכן הקשו התוס' במנחות (דף כ"ה ע"א) ד"ה עון קדשים ולא עון המקדישים תימא הא למ"ד טומאה דחוי' בציבור ובעי גיר לרצוי דאמרינן ביומא (דף ז') דמרלה על הכהנים העושין בטומאה כו' עכ"ל התוס'. ולעיל במנחות (דף ט"ו) תוס' ד"ה והכא מאי גיר מרלה כו' כתבו בפשיטות דהא למ"ד טומאה דחוי' בציבור בעי גיר לרצוי' היינו לטומאת בשר דמהני גיר אבל לטומאת הגוף דלא מהני גיר אף בלא גיר כו' עכ"ל התוס'. וכ"כ התוס' ביומא (דף ז') דהא מכלל דר"ש סבר טומאה דחוי' בציבור כו' שכתבו בזה"ל מידי דהוי אטומאת גברי דלא מרלי גיר עלה ודחיא טומאה כו' עכ"ל התוס'. ושיטת התוספ' הוא כיון דאמרו

דנטמא הגוף אין הלין מרלה ע"כ ס"ל דאין לחלק בין ליבור ליחיד. אך התוס' במנחות (דף כ"ה ע"ב) כתבו דמרלה על טומאת הגוף דליבור. אך דהקשו ע"ז הא אינו נושא עון המקדישים.

ומכל זה הוכיח הרמב"ם דבאמת גם בליבור בטומאת הגוף דכיון דדחויי' ובעי לין לרלויי' ע"כ מרלה ג"כ על טומאת הגוף דליבור. והא דאמרו דנטמא הגוף אין הלין מרלה היינו ביחיד דוקא. וכן הדעת נוטה דכיון דחזינן דבטומאת הגוף ביחיד אינו מרלה רק בטומאת דבריס הקריבין ביחיד מרלה הלין. א"כ טומאת הגוף חמירא לענין זה. ע"כ הוי כש"כ כיון דחזינן דבטומאת הקריבין אף הליבור בעי לכפרת הלין כמו דאמרו ביומא (דף ד') ובשא"ד דהלין מרלה על הדס והבשר שנטמא בין ביחיד ובין בליבור. אלמא דאף בליבור בעי דוקא לכפרת הלין בטומאת בשר ובלא כפרת לין לא דחויי' לטומאת בשר. א"כ כש"כ טומאת הגוף דחמירא דלא דחויי' אלא ע"י כפרת הלין. ושפיר כתבו גם התוס' במנחות (דף כ"ה) דאף בטומאת כהנים מרלה הלין.

אך קושייתם הי' מן הכלל דעון קדשים ולא עון מקדישים וכן הקשו בפסחים (דף ע"ז) דהא מפורש במשנה פסחים (דף פ') דנטמא הגוף אין הלין מרלה. אבל באמת ז"א קשה כ"כ די"ל דהך כללא דטומאת הגוף אין הלין מרלה אין זה רק בטומאת יחיד דחזינן דרחמנא דחיי' לפ"ש כפי' רש"י שם בפסחים והרע"ב שם. אבל בליבור שפיר מרלה הלין אף על טומאת הגוף דכיון דנלמד מקראי דליבור אף בטומאת הגוף עושין הק"ל כמבואר בפסחים (דף ס"ו). ע"כ ממילא מרלה הלין ע"ז. וכן מצינו בפסחים (דף פ') במשנה שם דבטמא טומאת התהום הלין מרלה. ואמרו בגמ' שם (דף פ"א) דטומאת התהום היכא כתיבא א' ר"א א' קרא כו' עושה פסח מנלן א"ר יוחנן אמר קרא בדרך רחוקה כו' רשב"ל אמר כדרך מה דרך בגלוי כו'. מיתיבי כו' אלא טומאת התהום הלכתא גמירי לה ואסמכינהו אקראי. ויש להקשות דמעיקרא דהי' ס"ל להש"ס דהנך ילפותא מקראי להתיר טומאת התהום הוי ילפותא גמורה ולא הלמ"מ דא"כ איך אמרו בטומאת התהום בגוף דהלין מרלה דהא כללא הוא בטומאת הגוף דאין הלין מרלה ועון קדשים ולא עון מקדישים. וע"כ מוכח דפסיקא להו לחז"ל דגבי טומאה אין סברא להתיר בלא ריצוי לין ואף דנלמד מקראי גבי טומאת התהום דאין נדחה לפ"ש. עכ"ז הסברא נותנת דבטומאה אין הדעת נותנת להכשיר בלא ריצוי הלין. והך עון קדשים ולא עון מקדישים לא נאמר בטומאת התהום. ע"כ ה"ה בטומאת הגוף בליבור דאף דדחויי' טומאה גבייהו עכ"ז בעי ריצוי לין. וע"כ הך עון קדשים ולא עון מקדישים לא נאמר רק ביחיד ולא בק"ל. ומתורץ קושיות התוס' פסחים (דף ע"ז) ומנחות (דף כ"ה). ועיין בחולין (דף ק"א) דאמרו שם ממאי דטומאת הגוף חמור דלמא טומאת בשר חמירא דלית לה טהרה במקוה כו'. אבל אין זה ענין לזה ופשוט.

וכיון דנתבאר שיטת הרמב"ם ורש"י בזבחים (דף ל"ג) דאף דטומאה דחויי' בעי לין לרלויי' וגם זהו בכלל ונשא אהרן עון כו' דהא עדיין בעי לין לרלות וכמו שכתב הרמב"ם להדיא דלא סגי בלא הרלאת לין. א"כ חזינן בטומאה דנדחית בליבור אף בטומאת הגוף אינו דומה לכל היכא דאמרינן דנדחית הל"ת והעשה מפני עשה החמורה וכה"ג. דהא התם א"ל לריצוי אחר לכפר על הדחיי' אלא אמרינן דהיכא דלא אפשר לו לעשות בהיתר אלא ע"י דחיי' אזי הותרה לו הדחיי' לגמרי. אבל בטומאה דנדחית בליבור הן טומאת דבריס הקריבין והן טומאת הגוף לא הותרה הדחיי' לגמרי אלא ע"י לין שמכפר על הדחיי' ומקרי עון הקדשים. ע"כ שפיר יש לחלק עפ"ז בין שבת דהותרה בליבור ובין טומאה דליבור דאינו רק דחויי'.

וזה שאמר רב חסדא לחלק דשאני שבת דהותרה בליבור דהיכא דנדחית שבת בק"ל דכיון דלא מצי עכשיו לעשות בהיתר אלא ע"י דחיי' עבודה לשבת אז הותרה הדחיי'. וע"כ גבי אבריס דנתותרו מע"ש שפיר ס"ל לר"ח דדוחה שבת הקטרתו כמש"כ התוס' שם ד"ה תחילתו דוחה כו' דאף דע"י דחיי' הוא מ"מ הא גם בכל עשה דוחה ל"ת אף דאינו רק בתורת דחיי' לכ"ע כידוע מ"מ ז"א רק היכא דיכול עכשיו לעשות בהיתר בזה אמר ר"ל דכ"מ שאתה יכול לקיים שניהם כו'. אבל היכא דעכשיו אין לו שום עצה לעשות בדרך היתר אף דמעיקרא הי' לעשות שלא בדרך דחיי' מ"מ גם בזה אמרינן דעשה דוחה ל"ת. ע"כ. עיי"ש עוד.

*

גמ'. שם. עיין מ"ש מרן ביואל משה (מאמר ב סימן קטז)

*

גמ'. שם. ידוע קו' האחרונים על הרמב"ם שפסק (פ"ד ה' ביאת המקדש ה' ח) דאין הלין מרלה אלא בזמן שהוא על מצחו כו', והא לפי המבואר כאן, דר"ש

הקשה לר"י מהא דכה"ג ביוה"כ, ותי' לי' ר"י דהנא לטומאה דהותרה בציבור, א"כ לפי מאי דפסק הרמב"ם (פ"ד מהל' ביאת מקדש הט"ו) דטומאה דחויי' בציבור, א"כ הוי תרתי דסתרי. עיין בכסף משנה שם. ועיין לעיל (דף ז ע"ב) מ"ש בזה.

ובשו"ת עין יצחק (חלק א או"ח סימן טו ענף ח אות מה) כתב לישב, די"ל דהרמב"ם סמך על הסוגיא דכאן דס"ל לר"ח אף באבנים שנתותרו מע"ש דמותר להקטירם בשבת ואף דהי' יכול להקטירם מע"ש, אלמא דלא ס"ל לסוגיא דכאן כעין סוגי' דמנחות בזה. ואף דהרמב"ם פסק בהא דכאן כרבה דפליג על ר"ח כמבואר בפ"א ה' תמידין ה"ז. י"ל דהא טעמ' דרבה הוי דלכן אינו דוחה שבת דסופו כתחילתו דכיון דתחילתו לאו בר מידחא שבת דה"ה סופו לא דחי. והא לא א' רבה טעמו משום דהוי מצי להקטיר מע"ש אלא טעם הנ"ל. א"כ דוקא התם די"ל דכיון דזמנו הוי מע"ש ע"כ הוי כאין זמנו קבוע ולא יהי' סופו חמור מתחילתו דלאו בר מידחא שבת הוי. אבל בקצירת העומר דהוי בזה תחילתו וסופו זמנו בשבת וכמש"כ התוס' במנחות שם כ"ע מודו דדוחה שבת ואף רבה מודה בזה לר"ח. ואפושי פלוגתא לא מפשינן כידוע. וא"ש דברי הרמב"ם הנ"ל. עיי"ש.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ע יו"ד (סימן רס"ו סעיף י"ד) יש ליזהר שלא ימולו שני מוהלים מילה אחת בשבת שזה ימול וזה יפרע, אלא המל הוא עצמו יפרע. וכתב על זה הרמ"א, ולא מצאתי ראיה לדבריו, ואדרבה נראה לי שיש להתיר, שהרי מילה דוחה שבת כמו העבודה במקדש, ושם כמה כהנים היו עובדים בקרבן ומחללים עליו את השבת, שמאחר שניתן השבת לידחות הרי הוא כחול לגמרי. וכן כתב להתיר בספר התרומה. אך בקובץ מצאתי שכתב לאסור, ולכן טוב להחמיר לכתחלה, אף על פי שמן הדין נראה לי כמו שכתבתי. ע"כ. וע"ע בשו"ת הרמ"א (סימן עו).

ובשו"ת שואל ומשיב (מהדורה קמא ח"ג סימן קנג) כתב לתמוה על הרמ"א, מנין לו לדמות מילה לעבודה, הרי יש לומר שעבודה הותרה בשבת, מה שאין כן מילה, שהשבת דחויה אצלה ולא הותרה. וכן כתב בחיבורו יד שאול (סימן רסו) לחלק בזה בין מילה לעבודה שזו דחויה וזו הותרה. עיי"ש. וכבר האריכו האחרונים בזה.

*

גמ'. שם. בכריתות (ו' ע"א) תנינן, ת"ר קטורת היתה נעשית שש"ח מנה, שס"ה כנגד ימות החמה, שלשה מנין שמהן מכנים כהן גדול מלא חפניו ביום הכיפורים. ובשו"ת מהרש"ם נשאל, לשיטת רש"י זבחים (דף קט ע"ב) דשיעור פרס בשחרית ופרס בין הערבים דקטורת הוא רק מדרבנן ומדאורייתא סגי בכזית. א"כ הוה אסור להקטיר בשבת אלא שיעור כזית דהא חז"ל לא תקנו להקל על ד"ת, וא"כ איך קתני בברייתא דשלשה מנים יתירים, הא מכל שבתות השנה היה נשאר עד שיעור מנה.

ותירץ, ע"פ דברי הר"ן ריש פ"ב דבילה דבשבת ריבויא בשיעורא אסור מן התורה, אבל ביו"ט אסור מדרבנן וטעמא משום דדחויה היא אצל פקו"נ ולא הותרה לכן ריבויא אסור מה"ת, אבל ביו"ט שהותר בו אוכל נפש כל שבטורח אחד עושה תוספתו כמוהו. והנה מבואר בגמ' כאן, דבעבודה הותרה שבת ולא דחויה, וא"כ גם ריבוי בשיעורו אין בו איסור תורה לכו"ע אלא מדרבנן, וכיון דמדרבנן בעינן שיעור פרס שפיר הותר להקטיר גם בשבת שיעור פרס ולכן לא היה אלא שלשה מנין יתירים ולא קשה מידי. ע"כ.

ובשו"ת הר צבי (או"ח א סימן ב) כותב עליו: לע"ד אין דבריו מספיקים לתרץ הקושיא על הברייתא דפיטום הקטורת. דהרי כל עיקר תירוצו על סמך ההיא דיומא דאמרו שבת דהותרה בציבור סופו נמי דחייה, והנה כל נעיין לאו דכו"ע היא, ועכ"פ הלא יקשה למאן דס"ל דשבת הודחה בצבור ולא הותרה. וכו'. עיי"ש.

*

גמ'. וכיבה חייב. בענין איסור כיבוי אש שעל גבי המזבח, עיין ספר החינוך (מצוה קלב) שכתב: משרשי המצוה, הקדמה, ידוע הדבר בינינו ואצל כל חכם כי ניסים גדולים אשר יעשה האל אל בני אדם בטובו הגדול לעולם יעשה דרך סתר, ונראים העניינים נעשים קצת כאילו הם בדרכי הטבע ממש או בקרוב לטבע, כי גם בנס קריעת יס סוף, שהיה נס מפורסם, כתוב שם [שמות י"ד, כ"א] ויולך יי את הים ברוח קדים עזה כל הלילה וישם את הים לחרבה ויבקעו המים, והמשכילים יבינו כי ענין סתר זה למעלת האדון ושפלות המקבל.

ומזה הענין ניצו להבעיר אש במזבח, אע"פ ששם יורד אש מן השמים, כדי להסתיר הנס. לפי הדומה שהאש היורדת לא היתה נראית בירידתה, מן

הטעם שאמרנו, חוץ מיום שמיני של מילואים [ויקרא ט', כ"ד] ושל גדעון [שופטים ו', כ"א] ומנוח [שם י"ג, כ'] שהיתה נראית.

ועדיין אנו צריכין לומר מהו ענין המצוה להדליק אש
על המזבח מלבד האש הצריך שם לקרבן.
ונראה על לד הפשט שהוא כענין מה שכתבנו במצות לחם הפנים, שהאדם מתברך לפי מעשיו שהוא עוסק בהם לרצון בורא, ועל זה הדרך אמרנו שהברכה מצויה בכל לחם חול מתוך עסקינו במצוה בלחם קודש, כאילו תאמר על דרך משל שהברכה תתפשט במינה. וכמו כן הוא עסק המצוה באש בכל יום שיתברך האדם בענין האש שבו.

ומזהו אש זה, הוא הטבע שבאדם, כי מן האדבעה
יסודות שבאדם הוא אש והוא ראש לאדבעתן, כי בו יתחזק האדם ויתגועע ויפעל, ועל כן צריכה הברכה בו יותר. וענין הברכה הוא שלימות, כלומר דבר שאין בו חסרון ולא מותר, וכן האש שבאדם צריך לברכה זו שיהא ממנו באדם מה שצריך אליו, לא פחות כי יחלש כוחו, ולא יותר כי ישרף בו, כדרך בני אדם שמתים בתוספת האש בהם יותר מדי והוא הקדחת. ובני אהרן הוסיפו באש מבלי שנצטוו [ויקרא י', א'], ונוסף גם בהם אש ונשרפו [שם, שם ב'], כי לפי פעולת בני אדם יבואו ענשיו או תנוח ברכת יי בו. ע"כ.

*

גמ'. התם לא אינתיק למצותה וכו'. בספר
הגרי"ז הלוי (פ' קרח) כתב לפרש הפסוקים שם,
ואת האש זרה הלאה כי קדשו את מחתות וגו' ועשו אותם ריקועי פחים צפוי למזבח כי הקריבום לפני ה' ויקדשו וגו' זכרון לבני ישראל למען אשר לא יקרב איש זר וגו' להקטיר קטורת לפני ה' ולא יהיה כקורח וגו'. וברש"י פי' כי קדשו המחתות ואסורין בהנאה שהרי עשאום כלי שרת, ועיין ברמב"ן. ואמר הגרי"ז, דהנה יש לעיין אם היה לקטורת שהקטירו שם דין קטרת והקרבה. וג"מ הוא עפי"מ דאיתא כאן, המוריד גחלת מעל המזבח וכיבה חייב וכו' אפילו תימא כרבא אתם לא אינתיק למצותה הכא אינתיקה למצותה. ומבואר דרק בגוונא שהורידו הגחלת למחתה או למנורה דאז אינתיקה למצוה אחרת פקע האיסור כיבוי מהגחלת וכאן אם היה זה דין קטרת פקע האיסור כיבוי מהגחלת שלקחו מע"ג המזבח להקטיר בה הקטורת. וגם נפ"מ אם נתקדשו המחתות להיות כלי שרת שאין מתקדשים אלא בעבודה. וגם נפ"מ אם זר חייב ע"ז דהוי עבודה.

וזהו ביאור הפסוקים שה' אמר דהך קטרת היה לה
דין קטרת וממילא את האש זרה הלאה דיכול לכבות האש דאינתיק למצותה, כי קדשו ואל עלייהו דין כלי שרת ולכן עשו אותם ריקועי פחים למזבח, וגם זכרון לבני ישראל למען אשר לא יקרב זר להקטיר קטרת דהוי עבודה וחייב עליה זר. והיינו דע"י הליווי שנצטוו להקריב הקטרת הוי עלה תורת עבודה וקטרת ומשו"ה נאמר בהך הקטרה כל דיני עבודה. (אלא דצ"ע דאם ע"י שנצטוו חל בזה דין עבודה הרי לא הוו זרים דהרי להם נאמר שיקטירו את הקטרת וגם דמבואר דהיתה עבודה כשרה דהרי ע"י העבודה נעשו הכלים כלי שרת וע"כ דהיתה עבודה כהלכתה ואיך שייך שיתחייבו משום זרים, וצ"ע).

*

תוס' ד"ה כי פליגי. עיין ספר היסר (חלק התשובות סימן נג אות יג).

הוציאו לו

דף מז ע"א

גמ'. יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא זו מרובה וכו'. בשו"ת רדב"ז (חלק ב סימן תרמא)
נשאל, כיון שעבודת שמאל פסולה, היכי תנן מוליך את המחתה בימינו והכף בשמאלו, וכי מפני עייפות כ"ג הכשירו העבודה הפסולה.

והשיב: הולכת הקטורת בשמאל אין פוסל את
העבודה אלא מדרבנן, והם אמרו והם אמרו.

אי נמי, היכא דאיכא טעמא וצורך גדול כי הכא יכולין
לבטל דברי תורה אפילו בקום עשה, ודכוותה תירצו בתוספות במקום אחר ומ"מ על תירוץ ראשון אני סומך. שוב ראיתי בהקומץ דעבודת שמאל הותר מכללו ביום הכפורים. ע"כ.

ועיין עוד להכסף משנה (פ"ד מהל' עבודת יום"כ ה"א)
שתמה כן, ותירץ כהג"ל דאפשר שאינו פסול רק מדרבנן. עיי"ש עוד מ"ש בזה.

*

גמ'. ושוב אמרו עליו על רבי ישמעאל בן קמחית פעם אחת יצא וסיפר עם אדון אחד בשוק ונתזה צינורא וכו'. כבר כתבו להעיר, אמאי לא נעשה גם שלא אירע טומאה לכהן גדול, כמו שנעשה גם שלא אירע לו טומאת קרי. ובשו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן לז) רצה השואל לומר, כי סיבת הגם שלא אירע קרי לכהן גדול ביוה"כ, מפני שפרישת כ"ג מביתו ז' ימים היה מן התורה, ושומר תורה לא ידע דבר רע, והפורש מן האשה ז' ימים אם הוא בריא אולם, וקרוב לודאי הוא אע"פ שלא יהרהר שיבוא לידי קרי, ולכן היה נעשה הגם הזה כדי שלא יתטמא ברשות התורה אשר מנעתהו מן האשה ז' ימים, ותבוא לו תקלה גנות ונפילת מעלה ע"פ התורה, ולכן לא התמיד הגם הזה בטומאה אחרת כמו שקרה לבן קמחית.

וע"ז כותב הרשב"ץ: וכל זה טעות כי הפרישה היתה מן התורה, אבל הפרישה מאשתו אינה מן התורה כמ"ש בגמרא יומא בבלי (ו' ע"א) וירוש' (שם ה"א) ויכולה היתה אשתו לישן עמו בלשכה כל ז' הימים ויטבול עי"כ לקרויו ויעריב שמשו וישמע למחר וכן פרש"י ז"ל, אבל פרישתו מביתו היתי' גזיר' דרבנן שמא תמנע אשתו ספק נדה ויטמא ז' ימים שלמים, וכ"פ בגמרא בבלי וירוש', והרי לא באה לו תקלה ע"י התורה כי התורה לא מנעה לו אשה וברשות התורה יכול לבעול עד שיהי' כציצה המוחזרת שלא יבא לידי קרי, וחכמים שאסרוה לו אין בידם לעשות לו גם שלא תארע לו נפילת כבוד מפני גזירתם.

ומה שלא נמשך גם זה בשאר טומאות, לפי שהטומאה היוצאה מגופו היא מגונה משאר טומאות ואף החמירה בו התורה לכבוד המקדש לשלוח מהמקדש יותר מטומאת המת החמורה שהמת אינו משולח ממחנה לוויה וכ"ש ממחנה ישראל וכ"ש טמא מת. ובעל קרי משולח ממנה כמ"ש בסוטה פ' הי' נוטל (כ' ע"ב) ובפסחים פ' אלו דברים (ס"ז ע"א ע"ב) ובמסכת תמיד וברא"שון מכלים ובתוספתא דספרי. וחלת ח"ל מותרת לכהן טמא מת ואסו' ליוצאת טומאה מגופו כדאיתא בבכורות פ' עד כמה (כ"ז ע"א) ולא יעלם זה אלא ממי שאינו רגיל בתלמוד. וכ"ג ביה"כ פרישתו לקדוש' והרואה קרי אינו קדוש ומי שאינו רואה קרי נקרא קדוש כמ"ש על אלישע בפ"ק דברכות (י' ע"ב) וכן במעמד הר סיני היתה פרישה מאשה לקדוש', ע"כ הולרך הגם הזה לכבוד כ"ג יותר משאר טומאות וגם להתקין כהן אחר מפני שאר טומאות לא היו צריכין לפי שיכול הכהן להשמר מהם אבל טומא' קרי הוא מגונה וצריכה גם והוא אונס צריכה תקנת כהן.

ועם היות דבריס אלו שאמרת טעות ברא"ייה מהגמרא. אבל הסברא עצמה היא רחוק' שלא היה כ"ג הנכנס לפני לפנים וגדול מאחיו בתורה לפי התורה כמ"ש בפ"ק דיומא (י"ח ע"א) שטוף בזימה כברזילי הגלעדי כמ"ש בפ' הערל (ע"ו ע"א) ובשבת פ' שואל (קנ"ב ע"א) ומצוי אצל אשתו כתרנגולין שיבוא לידי קרי מפני פרישות ז' ימים, ושתבטיחנו התורה לעשות לו גם ואדרבא אפילו הי"ל כך, פרישתו הוא רפואה לו וכאמרס ז"ל בפ' החליל (נ"ב ע"ב) משביעו רעב מרעיבו שבע, ואמרו זה על דוד בענין בת שבע בפ' חלק (ק"ז א'). ע"כ. וע"ע בשו"ת תשב"ץ (ח"ג סימן קלה-קלו-קלז).

*

גמ'. שם. המהרש"א כתב, דבירושלמי מבואר דערב יו"כ הוה, דאינו נראה שהלך כה"ג ביו"כ בשוק.

והגאון מהר"ץ חיות תמה עליו, דאם ערב יוה"כ היה מעשה, מדוע לא טבל עצמו ולמה הצריכו שנכנס אחר תחתיו.

וכותב, שעיין בירושלמי ושם כתב, שיצא לדבר עם המלך ערב יו"כ ונתזה ציורא, וכותב שאין הפירוש ערב יוה"כ, רק הפי' הוא שם מלך ערבי, ומעשה היה ביוה"כ, ונתחלף למהרש"א בין "ערב" הוא שם המדינה הסמוכה לא"י.

וקו' מהרש"א איך הלך ביו"כ לק"מ, דכבודו של מלך שאני.

*

ועיין בשם משמואל (חלק המועדים סוכות שנת תרע"ג) שכתב לתרץ איך ביוהכ"פ אחר ז' ימי הפרישה יצא מבהמ"ק לדבר עם גוי. וז"ל: ותמיד הייתי מסביר לי שהי' בעת ששלטו האומות על ישראל, וגם זה דוחק גדול. ולהנ"ל יש לפרש בפשיטות, דידוע דיתרון האור מן החושך, דכשרואין שיש במציאות חושך ניכרת מעלת האור. והנה הכ"ג הי' צריך אז להראות מעלת ישראל ולאהבם לפני אביו שבשמים, ע"כ עשה מעשה זה ללאת ולדבר עם הגוי ובודאי השיג גיאות מאוד מזה שכ"ג ביום הזה ידבר עמו, בזה הראה לפני המקום מעלת ישראל שאם אהרן הכהן הי' מדבר עם אחד הי' עוד

ממעט עצמו כנ"ל ונשבר לבו בקרבו, וא"כ ראויים ישראל לברכה ולחיים טובים ולכל השפעות טובות. ע"כ.

*

גמ'. שם. בשו"ת אבני נזר (חו"מ סימן קמב) האריך להוכיח, דאפי' אי אמרינן טומאה דחוי' בציבור ומהדרינן אהתירא, היינו דווקא אם יכול לקיים המצוה כתיקונה בלא דחיי', ומביא ראי' לזה מהא דאמרינן לקמן (ס"ו ע"ב) עתי אפי' בטומאה, שאם נטמא משלחו נכנס לעזרה ומשלחו, ואף דאינו אלא לכתחילה לשלחו ביד המזומן מאתמול, וחלה משלחו משלחו ביד אחר, מכל מקום דוחה טומאה.

ואין להקשות מהא דכאן, בכה"ג שנתזה צינורא של גוי על בגדיו ונכנס אחיו ושימש תחתיו, ואף שאינה יוצאה מגופו נדחה בציבור, וע"כ משום דאפשר בכה"ג אחר מהדרינן אטהרה. ואף דמצוה להפרישׁ הכהן קודם יוהכ"פ שבעה ימים והכהן אחר אין מפרישין דקתני מתקיינן ולא מפרישין [עי' לעיל ג' ע"ב], וא"כ נדחה טומאה משום דלכתחילה המצוה בכה"ג פרוש שבעה כמו בשעיר המשתלח שדוחין טומאה משום דמצוה ביד כהן מזומן מאתמול לכך.

לא קשיא, שהרי ה"נ המצוה שיהי' הקרבן בטהרה והוא מצוה יותר ממצוה דמפרישין. ואינו דומה לשילוח שעיר דכשר בזר וה"ה בטומאה רק שאסור ליכנס למקדש א"כ הטומאה עבירה מבחוץ ואינה מזיקה להכשר קרבן ע"כ דוחין העבירה משום המצוה לכתחילה. משא"כ בטומאה דכהן ביוהכ"פ אין נדחה משום לכתחילה הטומאה שלכתחילה המצוה שיהי' בטהרה והוא חמור יותר משאר לכתחילה שהרי בקרבן יחיד אפילו דיעבד פסול ודו"ק. והוא ברור ואמת. ע"כ.

*

גמ'. מימי לא ראו קורות ביתי קלעי שערי.

עיין בשו"ת תשובה מאהבה (ח"א סימן מח) שהאריך בדין פאה נכרית באשה, ובתו"ד כותב: ואפילו בשערות היוצאות בין קשריה יש להחמיר, ואף הנשים בימי התלמוד היו עושין לשערות אלו מצנפת קטנה, והי' קורין לה כליא פרוחי, ויש להקפיד בזה מבית ומבחוץ.

ואמרו ז"ל בתמ' יומא דף מ"ז ע"א שבעה בני הי' לקמחית וכלם שמשו בכהונה גדולה אמרו לה חכמים מה עשית שזכית לכך אמרה להם מימי לא ראו קורות ביתי קלעי שער כו'.

והזוהר כתב עוד שם וז"ל: ואתתא דאפיקא משערה דרישא לבר לאתתקנא בי' גריס מסכנותא לביתא וגריס לבנהא דלא יתחשבון בדרא וגריס מלה אחרא דשרי בביתא ומאן גריס דא ההוא שערא דאתחזין מרישא לבר ומה בביתא האי כ"ש בשוקא וכ"ש תליפותא אחרא ובגין כך אשתך כגפן פורי' אלי שערא דרישא דאתתא דאתגליא גריס שערא אחרא לאיתגליא ולאפגמא לה בגין כך בעי איתתא דאפילו טסירו דביתא לא יתמון שערא חד מרישא כ"ש לבר כו' פוק חמו' כמה פגימו גריס ההוא שערא דאיתתא גריס לעילא גריס לתתא גריס לבעלה כו'. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין רבינו בחיי (פ' וישלח, לד, א) שמביא בשם המדרש בזמן שהאשה עומדת בתוך ביתה מכפרת על ביתה כשם שהמזבח מכפר על הארץ, הוא שכתוב (תהלים קכח) אשתך כגפן פוריה בירכתי ביתך, כתיב הכא בירכתי ביתך, וכתיב התם גבי מזבח (ויקרא א) ושחט אותו על ירך המזבח, אם עשתה כן תעמיד בנים רואים להמשח בשמן המשחה שנאמר בניך כשתילי זיתים.

ובאור אשתך כגפן פוריה המשיל האשה הצנועה לגפן, לפי שהמנהג לנטוע הגפן בירכתי הבית וכאשר יגדל מוציאין ענפיו מחור הבית ולחוץ אל השמש, והנה השורש עומד בתוך הבית וענפיו חוץ לבית, כן האשה הצנועה ראויה לישב בירכתי הבית לא לפתח הבית פן יראו אותה עוברים ושבים, כענין שהזכיר שלמה ע"ה (משלי ט) וישבה לפתח ביתה, וכיון שהיא עומדת בירכתי הבית ובניה יוצאין לחוץ לשדה למלאכתם הנה הבנים הללו כשתילי זיתים, והמשילם לזיתים מפני שאין לך אילן שאינו מקבל הרכבה חוץ מאילן הזית שאינו מקבל הרכבה כלל, וכן הבנים בני אביהם, שהרי אמר צנועה בירכתי הבית לא נזקקה כי אם לבעלה. ועוד המשילם לזית לכוונה אחרת והוא שהזית נושא פריו לתשעה חדשים, וכן האשה הזאת בשכר צניעותה אינה מפלת אבל תלד בניה לתשעה חדשים.

*

גמ'. שם. עיין יערות דבש (ח"ב דרוש יב) אזהרה לנשים להדריך בניהם לתורה ומעשים טובים, כי עיקר תלוי בהם, כי האב, הן תלמיד חכם הן עם הארץ, טרוד ואין עסקו להשגיח בהם ואין רואה כל כך ענינם, והכל תלוי באם, ולכך אמרו חז"ל ששאלו חכמים אם של

בן קמחית הכהן גדול מה זכית להיות לך כהן גדול ולא שאלו לאביו, כי הכל תלוי באם.

ועל זה אמר החכם (משלי י' י"א) בן חכם ישמח אב ובן כו', כי הכל תלוי בה, ולכך אמרה רבקה ליעקב (בראשית כ"ז) עלי קללתך בני, רצונו אם ימשמש אביך ותהיה נחשב כמתעתע, תלוי ברבקה, ואמר גם כן בני אמך, אבל בני יעקב שהיו צדיקים תלוי באב, בן חכם ישמח אב.

*

גמ'. אמרו לה הרבה עשו כן ולא הועילו. עיין להמבי"ט בבית אלהים (פרק כ"ד) שאמרו לה, דלא זאת לבד היא שעמדה לה שהרבה עשו כך ולא הועילו, אלא שזכיות אחרות ג"כ היו בה ועל כולם זכתה לשיהיו כל בניה כהנים גדולים.

דף מז ע"ב

גמ'. וזו היא עבודה קשה שבמקדש. כתב בשו"ת רדב"ז (חלק ב סימן תשיב) וז"ל: עוד שאלת על מ"ש הרב בפ' י"ג מה' קרבנות כילד קומצין מנחות הנקמצות כדרך שקומץ כל אדם פושט פס ידו וקומץ. וקשיא לך מ"כ אין זו מהעבודות הקשות ואנן אמרינן בכל דוכתא כי הקמיצה היא היתה מהעבודות הקשות שהיו במקדש.

תשובה: דע כי הרב ז"ל סובר שנדחו דברי האומר שזו עבודה קשה שבמקדש וכן כתב בהדיא בפי' המשניות וטעמו ז"ל משום דאמרינן בגמרא וקומץ כדקמצי אינשי וא"כ לאו עבודה קשה היא וזהו שכתב כדרך שקומץ כל אדם פושט פס ידו וקומץ והכי משמע נמי פשטא דמתני' דקתני כילד הוא עושה פושט אצבעותיו על פס ידו ע"כ ואתי למעוטי שלא יקמוץ בראשי אצבעותיו והמפרשים דחקו דהאי דאמרינן וקומץ כדקמצי אינשי כדי לקיים דהוה עבודה קשה שמכניס לדי אצבעותיו בקמח ומכניס הקמח בצדי אצבעותיו לתוך ידו אבל אינו נוטל קמח אלא מלא שלש אצבעות על פס ידו ולא יותר וכדי שלא יהיה מבורך ומבצבץ ויוצא מוחק מלמטה באצבע ומלמעלה בגדול והכי פירשו נמי במתני' הילכך לא נדחו דברי האומר שהקמיצה עבודה קשה שבמקדש ורבינו ז"ל תפס לישנא דמתני' ולישנא דגמרא כפשטייהו דא"כ לאו היינו כדקמצי אינשי וכן נראה דמפרש לה הראב"ד ז"ל מדלא השיג עליו וכן נראה שהבין רבינו עובדיה דברי הרב כאשר נפרש בע"ה.

ומיהו כולה סוגיא דפ"ק דמנחות קשיא עליה (דרב"י) [דרבינו] ז"ל ולפיכך נ"ל דמאי דכתב הרב ז"ל כדרך שקומץ כל אדם פושט פס ידו וקומץ לא בא לומר שקומץ בכל האצבעות אלא בא למעט בראשי אצבעותיו או מן הצדדין והיינו דאמר רב פפא פשיטא לי מלא קומצו כדקמצי אינשי בעי רב פפא קמץ בראשי אצבעותיו וכו' ולא הוצרך לפרש דאצבע קטנה פשיטא דאינה בכלל קמיצה דילמא קומצו אמר הכתוב ולא מלא ידו ומה שכתוב בפי' המשניות שנדחו דברי האומר שזו עבודה קשה לאו בכל קמיצה קאמר אלא בקמיצה מנחת הסולת דוקא קאמר שהדבר ברור שהסולת מיד נופל היתר בלא קושי אבל מתבת ומרחשת שנקמצות אחר אפיה הדבר נראה לעין שהיא עבודה קשה שלא יהיה חסר או יתר וזו היא ששנינו בברייתא במרחשת ובמחבת בגודלו מלמעלה ובאצבעו קטנה מלמטה וזו היא עבודה קשה שבמקדש משמע על קמיצת מרחשת ומחבת קאי שהיא עבודה קשה אבל קמיצת הסולת לא הוי עבודה קשה ולא הוצרך הרב לפרש דמוחק בגודל מלמעלה ובאצבע קטנה מלמטה שהרי אמר הכתוב מלא קומצו למעוטי חסר ויתר ולא הוצרך לפרש אלא שאם הרחיק אצבעותיו וקמץ פסול ודין זה כולל בכל המנחות ואי אפשר לפרש דבכל המנחות אמר שנדחו דברי האומר שזו עבודה קשה שהרי הדבר נראה דמרחשת ומחבת שהיה מפתת אותה פתיתין כזית קרוב לגמגע הוא שלא יהיה חסר או יותר ובקושי גדול היה יכול להשוות ובשלמא למאן דאמר שמחזירן לסלתן לא היה קשה אבל לא קיימא לן הכי אלא מחלקה לשנים ושנים לארבע וכן כתב הרב בהדיא ונותן הפתיתין לכלי שרת וכו' ותו דבכל דוכתא מסקינן דקמיצה הוא עבודה קשה ובמאי דכתיבנא אתי שפיר דאמאי לא כתב הכא זוהי עבודה קשה כדכתב גבי מליקה ותפינה משום דלא פסיקא ליה דאיכא קמיצה שאינה קשה כגון קמיצת מנחת הסולת אבל קמיצת מרחשת ומחבת קשה היא ובהכי אתיא סוגיין כדעת הרב דוק ותשכח.

וז"ל רבינו עובדיה בפי' המשניות שלו ומוחק באצבע קטנה שלא יצא הקמח חוץ לקמיצה ומוחק בגודל שלא יצא הקמח חוץ לאצבע וזה היה צריך לעשות במנחת מחבת ומרחשת דמעשיהן אפויין ולאחר אפייתן פותתן וקומץ ואי אפשר לפותתן דקות כל כך שלא יהיו יוצאות חוץ לקומץ הילכך מוחק בגודל מלמעלה ובאצבע קטנה מלמטה וזו היא מעבודות קשות שבמקדש דבקושי גדול יכול להשוות שלא יהיה לא חסר ולא יתר ע"כ הרי זה

כמו שכתבנו שאין הקושי אלא במרחשת ובמחבת אלא שהוא ז"ל הבין דברי הרב בפי' המשנה כפשטן שנדחו דברי האומר שזו עבודה קשה במקדש על כל הקמיצות קאמר ולכך כתב ז"ל פירושו של רש"י וכתב ושטת התלמוד כדברי וכן פירשוה כל רבותי ע"כ. אבל הנכון שלא אמר הרב אלא שהאומר שכל הקמיצות היא עבודה קשה נדחו דבריו מהך ברייתא דלעיל דדוקא מחבת ומרחשת היא העבודה הקשה במקדש אבל לא המנחות הנקמצות סלת ודבר זה נראה לעין ואיך יאמר שנדחו דברי האומר שכללות הקמיצה היא עבודה קשה. כנ"ל לישב דברי הרב ז"ל ועין בעין נחזה בשוב עבודת בית המקדש אמן. ע"כ.

*

גמ'. כל שממנו לאישים וכו'. עיין שו"ת פני מבין (סימן ריט).

*

גמ'. שם. עיין שו"ת אבני נזר (חלק חו"מ סימן עה) בתשובה להגאון ר' יעקבי רימלובער זצ"ל בעמק"ס כוכב מיעקב, וז"ל: אשר שדר לן כבוד גאונו אשר העלה בזרוע עיונו לבאר דברי התוס' פסחים (ס"ה. בסוף העמוד) בהא דר' יהודה אומר כוס הי' ממלא מדם התערובות ומקשה הש"ס והלוא דם התמצית מעורב בו ומשני ר' יהודה לטעמי' דאמר דם אין מבטל דם וכתבו התוס' דלא מקשה מדם הראוי להתקבל ונשפך דעולין אין מבטלין זה את זה אפילו לרבנן. ותמוה דפסול לאו עולין הוא. וכן תמה מהרש"א והניח בצ"ע.

ותיריץ כ"ג עפ"י שיטת רש"י זבחים (ע"ו) דהזורק ממותר לוג שמן עובר בכל שממנו לאישים הוא בבל תקטירו וכתבו בהא דהניתנין במתן אחת שנתערבו במתן ארבע ר"א אומר ינתנו במתן ארבע ולא עבר על הניתנין במתן אחת משום כל שממנו לאישים משום דהשירים נשפכין ליסוד והוא ג"כ למזבח. ועפי"ז העלה כ"ג דשירי דם שבאומר בהמה הואיל ואין נשפכין ליסוד לכולי עלמא אם זרק ממנו לאחר זריקה למזבח עובר בבל תקטירו. ואם כן שירי דם אלו אין מבטלין דם הראוי לזריקה כמו שירים שאין מבטלין את הקומץ דליף הש"ס דנאמרה הקטרה בקומץ ונאמרה הקטרה בשירים מה הקטרה הנאמרה בקומץ אינו מבטל קומץ את הקומץ ה"ג הקטרה האמורה בשירים אינו מבטל את הקומץ. וה"ג בזה נאמרה הקטרה בעולין המבטלין את העולין ונאמרה הקטרה בשירי דם אלו אין מבטלין את העולין. וע"כ דם הראוי להתקבל היינו שבאומר בהמה שזרקו ממנו ושירים נשפכו שאין דרך להתקבל כל הדם והוא בבל תקטירו ואינו מבטל דם. עכ"ד כ"ג הנחמדים.

והנה במ"ש שאין דרך לקבל כל הדם מהרש"א תחילה רצה לומר כן ושוב חזר בו דלהדיא בזבחים שצריך לקבל כל דם הפר הראוי לזריקה ועיי"ש במהרש"א. וחידוש אצלי שכ"ג הלא ראה דיבור מהרש"א שהביא הקושיא בשמו.

אך במה שחידש לומר דלשיטת רש"י יש איסור לזרוק שירים שבאומר בהמה. לא כן אנכי עמדי. דאיסור הקטרת שירים היינו השירים השייכים אל מה שעלה לאישים. והרי בלחם הפנים ושתי הלחם שעובר עליהם משום בל תקטירו משום שהלבונה והכבשים מתירין את הלחם אף שלא עלה מגופן כלום למזבח רק משום שמתירין אותם וא"כ שוב א"ל להוסיף איסור במה שבגופו ואינו מתיר ועיין במנחות (נ"ז ע"ב) ברש"י ודו"ק. וע"כ בניתנין במתן אחת שהנותן אחת מתיר השירים ליסוד הוה קשיא להתוס'. ויתא להו כיון דהנשפך ליסוד ג"כ למזבח לית בהו משום בל תקטירו אבל שירים שבאומר בהמה לא ס"ד לאסור כלל. ובאמת שאין לי רא' ברורה בזה כעת. ואולי יש לכ"ג איזה רא' ברורה בזה לכאן או לכאן יוציאה אלינו ונדעה אותה.

ואשר אחזה ליישב בזה. דהנה נבאר לר"ג דאמר (זבחים פ"ג ע"א) דם פסול שעלה ע"ג מזבח לא ירד דם שלא נתקבל בכלי ועלה מאי. ונראה דלא ירדו. ורא' לזה מקמיצים שלא קדשו בכלי ירדו דפירש"י הטעם (ריש פרק המזבח מקדש) משום שלא הוברר לחלק גבוה דאע"ג דקידשו המנחה כולה בכלי אין זה חלק גבוה ברור שאין המנחה קריבה כולה ובקמיצה בלי מתן כלי אין זה מבורר למזבח. ובש"ס רוצה לדמות לזה אימורי קדשים קלים לפני זריקת דמים. והיינו משום דאין מועל בהם לפני זריקה ס"ד דלא חשיב חלק גבוה עד לאחר זריקה. אבל קדשי קדשים אף שאין ראויין למזבח עד לאחר זריקה מ"מ חשיב מבורר למזבח. ודווקא קמצים שהיא סולת המנחה שאינה כולה לגבוה ובקמצים אינו מבורר. וא"כ דם הנשפך שהדם נבדל מן הבשר בעצמותו לא ירדו לר"ג ממילא אף לדידן דקי"ל כר' יהושע דירדו מ"מ אם זרקו על המזבח לא יקנחנו כמ"ש התוס' (פ"ז ע"ב סד"ה כלי שרת). וכן משמע לי מהא (שם פ"ד ע"א) דזרקו פסולין את דמו לא ירדו ואם איתא דדם שזרקו בפסול יקנחנו אלמא דלא קלטו המזבח

א"כ לאו זריקה היא וליהוי כנשפך דמה דירדו אלא ודאי זריקה בפסול שם זריקה עלה.

העולה מזה דדם שנשפך מצואר בהמה אם זרקו שם זריקה עלה דלא יקנאנו. נמצא דנשעה שבא דם תערובת מדם כשר ודם הנשפך למזבח נעשה גם דם הפסול עולין וחוזר וניעור.

ולכאורה יש להקשות על זה דנהי דנשעה שבא למזבח חוזר הדם להכשירו מ"מ בשעת זריקת הכהן קודם שבא למזבח הי' בטל והרי מעשה עבודת הכהן כמאן דליתא וכאילו בא מאלי' למזבח. אך לא קשיא. דהתוס' בע"ז (נ"ה. סד"ה ירד לבור) בשם הרשב"ם דנכרי הדורך בגת ומכח דריכתו יורד לבור מה שבבור אסור משום כחו דמכח הנכרי יורד לבור והשאר מותר שאינו נאסר במגע הנכרי שאינו יין עד שיורד לבור עיי"ש היטב. הנה דמה שבבור חשיב כחו של גוי אף דבשעת מעשה הגוי עדיין לא הי' יין. ה"נ חשיבא עבודת הכהן בדם כשר כיון שבא למזבח חוזר וניעור ונעשה דם כשר אף שבשעת זריקה עדיין לא הי' דם כשר.

אך עוד יש לפקפק לפמ"ש הר"ן בנדרים (נ"ב ע"א) דעולין אין מבטלין זא"ז הוא משום מין במינו אלא דר' יהודה אזיל בתר גוף הדבר ורבנן אזלי בתר או"ה. ובפרק גיד הנשה (ק' ע"א) בהא דחתיכה של נבילה שנגעה בחתיכה חתיכה עצמה נעשית נבילה ואוסרת כל החתיכות כולן מפני שהם מינה ומקשה הש"ס ת"ל דחתיכה גופה אוסרת בכ"ש ומשני שקדם וסילקה. והקשה הר"ן למה לי חנ"נ תיפוק לי' דטעם שנבלע בחתיכה אוסר כל החתיכות משום מב"מ. ותירץ הר"ן דלא אמר ר"י מב"מ לא בטל במקום שטעם אחר של היתר מעורב בו. ולכאורה בכל מב"מ לאחר שנתערב טעם אחר של היתר מעורב בו. ול"ל דבתר תחילת התערובת אזלינן והכא דבתחילת התערובת לא הי' הדם פסול עולם ולא הי' מב"מ רק אח"כ בשעה שבא אל המזבח ואז כבר מין אחר מעורב בו ובכי הא לא חשיב מין במינו לפי דברי ר"ן הנ"ל. מיהו המעיין בסוגיא ובתוס' שם ירא"ה דהא דהר"ן לאו דברי הכל ורבינו אפרים ע"כ ליתא לי' הא דהר"ן. וא"כ יש לומר דהתוס' דפסחים אזלי בשיטת רבינו אפרים. ותו לא מידי. ע"כ.

*

גמ'. דמקטיר לדו לשום עצים. עיין טהרת הקודש (מנחות קו ע"ב) שהקשה איך מותר לאבד קדשים בידים משום הפסד ממון, דהא אפשר דקומץ זה שיריס הוא, ומצוה לאוכלו ולא לשורפו. עיי"ש. ועיין הגהות רא"מ"ה (שם).

*

גמ'. לריח ניחוח אי אתה מעלה אבל אתה מעלה לשום עצים. עיין שו"ת שאגת אריה (סימן כט) שהקשה, הרי כשמתעסק בבשר חטאת ליתן למעלה אע"ג דרואה אני כאילו הן עליס, הא עובר על לאו דכלאים שלא במקום מצוה, במה שהוא לבוש אז בגדי כהונה. עיי"ש.

*

גמ'. בין הבינים של מלא חפניו מהו וכו'. הגריעב"ץ בהגהותיו העיר, דלפי"מ דמסיק לעיל לענין בין הבינים של מלא קומצו דהדר פשטה בין הבינים ספק ינהו, ופריך היכי עביד, ומסיק א"ר מרי דקמצי שמיני, א"כ הא תינח בקומץ דהקטרתו אפשר בכהן אחר, אבל במלא חפניו דא"א אלא בכה"ג דוקא, א"כ הלא תקשה קושית הגמרא דלעיל היכי עביד.

וכן עמד בזה בספר ליקוטי הלכות להגה"ל בעל חפץ חיים, והניחו בצ"ע.

ובשו"ת הר צבי (או"ח ב סימן צג) מביא מהגאון ר' משה רא"ז ז"ל שהוסיף להקשות, דלגבי מלא חפניו אי אפשר להקטיר כלל מאי דביני דשמא אינו בכלל מלא חפניו ויתחייב משום מבעיר על כל קורט וקורט.

ובשו"ת הר צבי שם, כותב: לע"ד נ"ל דיכול להקטירם בפני עצמן ואי משום מבעיר הרי ממ"ג פטור, דאם הדין הוא דבין הביניים הוי בכלל מלא חפניו הרי שפיר קא מקטיר, ואת"ל דלא הוי בכלל מלא חפניו הרי נמצא דמקלקל הוא וכל המקלקלין פטורין, ואי משום דאכתי הוי איסור דרבנן דהמקלקל פטור אבל אסור, מלבד מה די"ל אין שבות במקדש, בלא"ה י"ל דהא אינו אלא ספק דרבנן דשמא בין הביניים הוי בכלל מלא חפניו ומצוה קא עביד, וספיקא דרבנן לקולא ושפיר מקטיר הך דביני ובינו.

אלא דלפי"ז קשה לי בהיא דפריך ביבמות (דף לג) זר ששימש בשבת במאי אי בהקטרה והא"ר יוסי הבערה ללאו יצאת, דלכאורה עדיפא הו"ל למיפרך דהא הוי מקלקל וליכא חיוב שבת כלל, אך לזה י"ל משום דלא פסיקא ליה למיפרך הכי דדלמא ר' יוסי כר"ש ס"ל

דמקלקל בהבערה חייב, ולכן קושיא דלגאו יצאת אלימא ליה. אבל באמת זה אינו דבודאי מוכרח לומר דר' יוסי ס"ל מקלקל בהבערה פטור וכמוש"כ התוס' יבמות (דף ו ב ד"ה טעמא) ור' יוסי נמי דלא כר"ש דלדידיה ליכא למידרש לגאו ולחלק כיון דאיצטריך למקלקל בהבערה, ע"כ. הרי מפורש דלר' יוסי דדרש הבערה פטור, וא"כ הדרא קושיא לדוכתא, דאמאי לא פריך זר ששימש בשבת, הא פטור מטעם מקלקל, אולם יתכן לומר דאה"נ דבאמת זה הוא קושית הגמרא דלא היה יכול למיפרך להדיא רק מפטור מקלקל דמנ"ל דס"ל לר' יוסי כן, ולכן מקדים והא"ר יוסי הבערה לגאו יצאתה דמזה מוכח דס"ל בהבערה פטור, וא"כ אמאי חייב זר ששימש בשבת, וזה היה מיושב קושית התוס' שם דתמהו מאי פריך והא"ר יוסי הבערה לגאו יצאת, אטו מי לא מני לאוי גרידא, הנה לפי הנ"ל מיושב היטב דנמצא דכל עיקר קושית הגמרא הוא כדי להוכיח דמקלקל פטור וא"כ לית כאן כלל שום חיוב שבת דגם לאו גרידא ליכא.

ובדרך אחרת היה נ"ל לישב עוד ההיא דיומא בהקדם מה שיש לדקדק בסוגיא זו. הנה התוס' שם (ד"ה הדר פשטה) כתבו לא ידענא מאי קאמר הדר פשטא הא מעיקרא נמי כי הוה מיבעי ליה ספק הוא וכו' עיי"ש. דלכאורה תירוצם צריך ביאור וסו"ס הלשון הדר פשטה קשה מאד. ועדיין אינו מובן היטב מה נתחדש לו אחר הפשיטות יותר מקודם, ויעוין בתו"י שם שהגיה זה בקושיא דמאי פשיטות הוא, עוד יש לדקדק קצת דלמה הממתין הגמרא מלהקשות היכי עביד עד דהדר פשטה, דלכאורה תיכף ומיד בתר דמיבעי ליה בין הביאיים מהו הו"ל למפרך מאי מספקא ליה, דא"כ דספיקא הוי, היכי עביד.

ובכלל קשה לי קושית הגמרא דמאי פריך היכי עביד, ודילמא מילתא דמיבעי לן פשיטא להו לדידהו ואינהו ידעי, וכמו דמיבעי לן לעיל (דף ה) כילד הלבישן ופריך שם כילד הלבישן מאי דהוה הוה וכו' ומבואר להדיא דמאי דמספק"ל לדידן לדידהו פשיטא להו, וכן איכא טובא בש"ס. וכדי לישב כל זה היה נ"ל דאה"נ דעל עיקר האיבעיא לא שייך לאקשויי היכי עביד דבזה"ב ודאי פשיטא להו להאי גיסא או להאי גיסא, וזה גופא מספ"ל היכי הוה פשיטא להו בזה"ב ולזה אומר דהדר פשטה דלא כדס"ד מעיקרא דבזה"ב היה להם בזה הלכה מבוררת, אלא דמעיקרא נמי ספיקא הוה, והיינו דנתחדש לו אח"כ דבין הביאיים הי' ספק קבוע מיד ולדורות גם מזמן הבית, ולכן תיכף משנתחדש לי' דגם בזה"ב הי' ספק זה הוקשה לו דא"כ היכי עביד בזמן העבודה בבית עולמים.

וממילא דמעתה י"ל דמה דמב"ל לר"פ בתר הכי בין הביאיים של מלא חפניו מהו, מסתבר מאד דרק הוא בדורו מיבעי לי' וככל האיבעיות שבש"ס שהיו ידועים לדורות הקדמונים ורק בדורות האחרונים נסתפקו בזה וספיר י"ל דבזה"ב לא הי' ספק זה כלל, וגם מדלא אשכחן שיהי' כה"ג נדחה מפני חסרון שמועתו ג"כ מוכח דלא הי' ספק זה להם בזמנם והוה פשיטא להו דביני וביני דמלא חפניו או להך גיסא או להך גיסא, ומה"ט נמי דלא פריך הגמרא גבי מלא חפניו היכי עביד דהיינו מאי דמיבעי לי' לר"פ, ויש לעיין אם אפשר להעמיס דהתוס' ג"כ נתכוונו לזה דלכאורה לא משמע כן מלשונם. ע"כ.

*

גמ'. שם. בשו"ת משיב דבר (חלק א סימן מ) האריך להוכיח, דבמקום דבעי לקיחה כגון בקנין או במצות אתרוג, צריך דוקא לקיחה ממש, אבל אם בא ממילא לידו והוא אינו עושה מאומה כי אם מעשה כלי בעלמא, אין זה לקיחה, אלא באופן שכח ידו אוחזת בדבר הוא מיקרי לקיחה, אף על גב שאחר נתן לידו, או הגביה קודם שנתחייב בדבר, כמו הגביה הלולב קודם עמוד השחר, וכדומה לו.

ומביא כמה ראיות לזה דממילא אינה לקיחה, ובתו"ד הביא מהך דכאן, בעי ר"פ בין הביאיים של מלא חפניו, ולקח והביא בעינן והא ליכא, אלמא דמה שמאליו נכנס אינו מיקרי לקיחה, אבל מה שאותו בכח היד הוא לקיחה. עיי"ש באורך. ולקמן (דף מט ע"א) אביא דבריו באריכות.

ועי"ע בזה בבכורי יעקב (סימן תרנב סק"י) ובשו"ת בנין שלמה (סימן מה) בשם הגאון ר' ישראל סאלאנטער.

*

גמ'. שם. בשו"ת הר צבי (או"ח א סימן קמג) רצה לדקדק מלשון רש"י כאן, דגרס מעשה לאו שמה עשיה, שפירש, או דילמא ולקח והביא בעינן והא ליכא, שמאליו נכנס בין הביאיים והוא לא נתכוין. אלמא דמכיון שמאליו נכנס לא קרינן ביה ולקח, אע"פ שמעשיו גרמו שיכנסו בין הביאיים, וחזינן דגרס מעשה לאו שמה עשיה דלא הוי בכלל ולקח.

אבל שוב כתב לדמות שאין זה ראיה, די"ל דעיקר דברי רש"י מכוונים רק כלפי זה שלא נתכוין לנקיתה זו של בין הביתים, ומדין חסרון כוונה שנו כאן, דלא קרינן ביה ולקח דכל עשיה שבתורה צריכה כוונה לעשייתה וכמו"כ הרא"ש (חולין דף לא ע"א), אבל אם נפלה סכין מידו בלא כוונה הוי כמו שאם היתה מונחת על הקורה והפילתה הרוח דלא קרינן ביה וזבחת ואכלת כיון שלא נתכוין לשום דבר, עכ"ל. הרי דמצד חסרון כוונה למעשה זו לא קרינן ביה וזבחת, וא"כ גבי מלא חפניו נמי לא קרינן ביה ולקח בזה שלא נתכוין ליקח.

ודן שם בדבר השאלה, אם אפשר לצאת ידי חובת הדלקת נר של שבת במאור החשמל. דבסבובו להכפתור להדליק החשמל אינו אלא גרמא בעלמא, ויש להסתפק ביסוד החלק המעשי של מצות עשה, אי מעכב שתהא עשייתה בגדר פעולה של בידים דוקא, או נאמר דלגבי מצות עשה די לו גם בגרם עשיה, ובלבד שיהא הוא המסבב לעשיית המצוה אמרינן דהיינו עשיה דידה. ודוגמא לזה כתב בשו"ת מהר"ח א"ז, דלא דוקא בידים בעינן, אלא שיהא הוא המסבב שיהא נימול, וא"כ גם בהדלקת נר של שבת ושל חנוכה נאמר דאין המצוה שידליק בידים דוקא, אלא שישתדל שיהא נר דלוק בבית.

וכותב שם, דלדעתו כן הוא שיטת המג"א (בסימן רסג ס"ק יא) שמביא בשם מהר"ם בשם אחרה להדליק הנרות עד אחר שקעה"ח תאמר לנכרי להדליק והיא תברך, ובחידושי רע"א שם הקשה, הא אין שליחות לעכו"ם וא"כ היא אינה מדלקת והאיך תברך ע"ז. ולפי האמור י"ל דהדלקת נר של שבת אין מצותה עצם ההדלקה שיהא עכוב בדבר שיהא מדליק בידים דוקא, אלא עיקר המצוה היא ההשתדלות שיהא אור מאיר בבית וזה הוא קיום מצותה, וא"כ שפיר מברכת על הדלקת הגוי. עיי"ש שהאריך בזה. וכבר דברו מזה אחרוני זמנינו ואכ"מ.

*

תוס' ד"ה הדר. בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא או"ח סימן קיד) נתקשה השואל אמ"ש התוס' דנ"מ אם הוא טבל לא בטלה, כי טבל הוא במשהו, ול"ע, דמה ענין טבל של מנחה לטבל של תרומה, דשם הוא הטעם כמו שאמרו בשלהי ע"ז דף ע"ג כהיתרו דחטה אחת פוטרת כל הכרי כך איסורו או כמ"ש התוס' שם בשם הירושלמי דטבל הוא דשיל"מ, וכל זה לא שייך במנחה דצריך להקטיר מלא קומצו וזה שנשאר בין הביתים שוב אין לו מתירין שכבר קמץ המנחה. [וכן תמה המרכבת המשנה (פט"ו מהל' מאכלו אסורות ה"ו) והניח בצ"ע].

והשיב: דע לך אהובי תלמידי כי במנחות דף כ"ו ע"ב פליגי ר' יוחנן ור' חנינא קומץ אימתי מתיר שיריים באכילה ר' יוחנן אמר משתלית האור ברובו ור"א אמר משמשלה בו האור. ופירש"י משמשלה במקצתו וא"כ לר"א משמשלה במשהו הוא מתיר השיריים ושייך גם בטבל דמנחה כהיתרו במשהו כך איסורו ושפיר הוא במשהו. ואף דשם ביומא ר' יוחנן הוא דאמר בתר דבעי' הדר פשטה והרי ר' יוחנן סבר שתלית ברובו איכא למימר כיון דאליבא דר' יהושע בן עזאה אולי ר' יהושע סבר כר' חנינא. א"נ יש לומר כיון שפירשו התוס' שם בע"ז שיש שני טעמים בטבל לאסור במשהו שוב לא חילקו בין טבל לטבל. ע"כ. וע"ע בהג' הגרי"פ פערלא מ"ש לתמוה על דבריו.

*

תוס' שם. בשו"ת חתם סופר (יו"ד סימן רכג) כותב: דבר האסור לכל וסופו להיות מותר לאחד ולא לחברו בזה איכא פלוגתא אי מקרי דשיל"מ אפילו למי שאין לו היתר או נימא בהיפך אפי' למי שיש לו היתר אינו נכנס בגדר דשיל"מ, והאריך קצת בזה במג"א סימן שי"ח סק"ב ויעיין היטב בפנים בספר תוס' שבת.

ואעתיק מ"ש על הגליון, וז"ל: עיין ספר תוס' שבת דמייסב היטב רמ"ה ורי"ו ע"ש ולפ"ז אינהו ס"ל כשיטת הר"ש פ"ב דבכורי' ולשיטה זו מיושב קו' תוס' ביבמות פ"ב ע"א ד"ה משום וכו' ומיהו ק' וכו' ע"ש ורמב"ם דלית לי' כפי' הר"ש דבכורים מפרש דברי רבה דיבמו' כפירש"י שם ולא מיירי מטומאות הגוף וא"כ לא שייך לומר דרב אשי קאי אטומאות הגוף כיון דלא הוזכר מזה שם ע"כ שפיר אמרי' דרב אשי בדותא היא ומיושבים דברי הפוסקים עפ"י דברי תוס' שבת הנ"ל בהוספת נופך משלי אך דברי רמ"א אינם מיושבים שהחליט להקל נגד רמב"ם ורש"י ותוס' ע"כ נ"ל להוסיף עוד דהכא כ"ע מודים דהנה ודאי בשארי איסורים איכא למימר נהי דאמת הוא דלמי שאין לו היתר הי' ראוי' שיתבטל מ"מ כיון דלמי שיש לו מתירים לא בטיל לא פלוג רבנן ואין לו היתר בביטול כלל וכדתנן בבכורי' אסורי' אף לזרים וכפי הרע"ב שם אך במבשל בשבת דכל עצמו לא נאסר לשארי אינשי אלא משום קנסא דהמבשל עצמו וכיון דלמבשל עצמו אין לו מתירים

והיא ראוי' שיהי' לו ביטול איך יולדק שלכל העולם כלו שלא נאסרו אלא משום לתא דידי' לא יהי' לו ביטול אתמהה אלא כיון דלמבשל עצמו אין לו מתירי' יש לו ביטול לכל העולם באותו שבת שלא יהי' הטפלי' חמוריס מהעיקר והדין דין אמת לפע"ד.

ועיין תוס' יומא מ"ז ע"ב סד"ה הדר וכו' דמנחה קודם קמילה לא בטיל בחולין משום לתא דטבל דיל"מ בקמילה ולריך לפרש התם עד שתאכלנו בשני אסוריס לזר ובלא קמילה יאכלנו אחר קמילה באיסור אחד וכמ"ש בתשו' למח לדק סס' ס"ט בבילת טרפה שנולדה בי"ט ע"ש ואע"ג דקודם קמילה ליכא לאו בזרות מ"מ איסורא איכא עיין רמב"ם פי"א ממעה"ק הלכה ח' עכ"ל שם על גליון מג"א שלי. ע"כ.

*

תוס' שם. בשו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן קנו) כותב: ומ"ש רו"מ בדין סד"ר בדשיל"מ שכתבו הפר"ח ושאג"א דבסד"ד גם בדשיל"מ להקל וע"ז הקשה מרש"י עירובין (דף ל"ט ע"ב) ד"ה פסק וכו' לענין ספק אם קדושה א' הן מהא דסד"ר בדשיל"מ אסור.

הנה אמת שנראה כן מדברי רש"י אבל הפר"ח הביא שם ראיות ברורות מהרשב"א ורז"ה והר"ן להיפוך וגם בתשו' רע"א סי' ס"ה הביא ראיות לזה, וגם אני הבאתי ראי' מהתוס' יומא (דף מ"ז ע"ב) ד"ה הדר פשטה וכו' דטבל במשהו ואי ספיקא הוי בטל ע"ש וקשה הא טבל הוי דשיל"מ וגם סד"ר להחמיר ובע"כ כמ"ש. ע"כ.

וע"ע מ"ש שם (סימן רלח) בתו"ד: וגבי סד"ד גם בדשיל"מ מהני ס"ס כמ"ש השאג"א סי' ל' ותשו' רע"א סי' ס"ה בשם פר"ח סי' תל"ז סק"ג עכת"ד. והנה הגם שדבר גדול דיבר בזה וע"ע בשו"ת ב"ש חיו"ד סי' ג' והג"ה שם עוד ראיות דבסד"ד סד"ר לקולא גם בדשיל"מ אבל זה כמה העירני א"א מרש"י עירובין (דף ל"ט ע"ב) בדין ספק אם קדושה א' הן דבדשיל"מ סד"ר להחמיר ומפורש להיפוך. אבל יש להביא ראי' מהתוס' יומא (דף מ"ז ע"ב) ד"ה הדר פשטה וכו' יעו"ש בסוה"ד במ"ש דטבל במשהו ואי ספיקא הוי בטל וקשה הא בדשיל"מ סד"ר להחמיר ול"ל משום דהוי סד"ד. אבל במק"א הבאתי ראי' דבספק בעיא דלא איפשטא לא אמרי' סד"ר להקל בדשיל"מ מדברי המרדכי רפ"ג דבילה גבי בעיא דספק תחומין וע' בב"מ לא"ח סי' תרפ"ח ס"ד שנחלק בזה עם רע"א ולא הביאו מהג"ל. ע"כ.

דף מח ע"א

גמ'. דבקיה לקומץ בדופניה דמנא וכו'. עיין בשו"ת כוכב מיעקב (בתשו' שבסוף הספר סי' ה), שכתב בשם הברכי יוסף, דהיכא דבעי נגיעה ממש בלי הפסק אויר, גם מין במינו חוצץ. וכתב ע"ז שבתשובה הביא ראיות להיפך, מהתוס' דשבת (צ"ג ע"ב) ד"ה ויכול לעמוד, שהקשו דביומא (דף נח) אבע"ל אם מב"מ חוצץ, וה"נ האבן ממין הרלפה ואפ"ה חוללת. וי"ל דשאני אבן דלא מבטל לה כיון שנתקלים בו ההולכים שם. ע"כ. והא הכא בעינן קרקע עזרה ממש שאם נתלה באויר פסול, ואפ"ה ס"ל להתוס' דמב"מ א"ח וכו'.

וכן משמע בבעי דרב פפא כאן דבקיה לקומץ בדפניו דמנא מהו, תוך כלי בעינן והאיכא, א"ד הנחה לתוכו בעינן וליכא. דהנה בתוס' מנחות (דף ז) כ' דאע"ג דהשיריים מפסקי בין הקומץ לכלי, מב"מ א"ח. והרי אם הנחה בתוכו בעינן ע"כ לא מהני אויר כלי, דאי מהני אויר כלי בודאי דמהני כשדבקו בדפניו, ואם איתא דהיכא דבעינן נגיעה ממש מב"מ חוצץ, הדרא קו' התוס' לדוכתה, דהשיריים מפסיקים בין הקומץ לכלי, א"ו דבכל גוונא אמרי' מב"מ א"ח. עיי"ש עוד כמה ראיות מהש"ס שאף היכא דבעי נגיעה ממש מב"מ א"ח. עיי"ש.

וכדאי לציין שהגאון ר' שלמה קלוגר בס' שנות חיים בשו"ת סת"ס (הל' תפלין סי' נ) לא ס"ל כן, שנשאל שם בני שרוצה להניח תפלין של רש"י ושל ר"ת בבת אחת, ובהיות שהתפלין רחבים רוצה להניח התיתורא של התפלה האחת ע"ג המעברתא של התפלה השניה, והשואל דן בזה משום מב"מ אינו חוצץ ולכך המיר לעשות כן, אמנם הרש"ק חלק עליו, וחדא מטעמותיו דגבי תפלין לא שייך מב"מ א"ח, שהמצוה היא שיהיו התפלין מתוחים על הראש דוקא, ואפילו הן תלויים באויר לא מהני לגאת י"ח, וא"כ מאי מהני מאי דהוי מין במינו, הרי מ"מ אינם מונחים על הראש. ולא אמרי מין במינו אינו חוצץ אלא בדבר שאין כתוב בו שיהיה זה ע"ג זה ממש, כגון בכהן עובד העומד על הרלפה שעיקר הקפידא שלא יעמוד על דבר אחר כדי שלא יהיה דבר מפסיק בין רגליו לרלפה, אבל כשאין דבר המפסיק בין רגליו לרלפה אפילו אינו עומד על הרלפה,

אפי' אינו עומד על הרצפה, כגון אם היה אפשר שיהיה פורח באויר ג"כ היתה העבודה כשרה, ולכן שפיר אמרינן בזה מין במינו אינו חוצץ. משא"כ בנ"ד דלא שייך לומר מב"מ א"ת, תדע שאילו הניח ידו על ראשו והניח תפלין ש"ר עליה, אטו נימא שיוצא י"ח משום מב"מ אינו חוצץ, וה"נ כשמונח על המעברתא חוצץ. עיי"ש.

*

גמ'. מדם הנפש ולא מדם העור. מכאן הקשו האחרונים על מ"ש הט"ז יו"ד (סימן כ"ג סק"ז) דבילא דם חוששין שמא ניקב נקב דק מאד ונגע בושטו, דאל"כ מאין בא דם זה, דהא בעור אין דם, עיי"ש. וצ"ע דהא להדיא מבואר כאן, מדם הפר ולא מדם העור, עיין בתבואות שור ופרמ"ג שם. וקולת למנחה (כלל טו דין יג). וכן תמה בספרו שו"ת שבות יעקב (חלק ב סימן סא).

אמנם בספרו שם (חלק א סימן נח) כותב ליישב דברי הט"ז, די"ל דמיירי בעור העוף, והגמ' כאן מיירי מעור בהמה, עיי"ש.

ובשו"ת ספר יהושע (סימן נ) כתב לדחות דברי האחרונים הנ"ל דלק"מ מגמ' דכאן, דהכא הכונה מדם הפר, היינו דם הנפש יקבל מהפר עצמו, דהיינו מן הצואר, ולא מהדם שנפל על העור, אבל לכו"ע אין דם בעור גופא. עיי"ש.

ובשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד א' סימן לג) כותב בזה: נשאלתי בעורות שרוצין לשלקן אם צריכין למלחן תחלה מצד איסור דם שבעור. והנה הט"ז יו"ד סימן כ"ג סק"ז כתב בילא דם חוששין שמא ניקב נקב דק מאד ונגע בושטו דאל"כ מאין בא דם זה דהא בעור אין דם עיי"ש, משמע דקובר דבעור ליכא דם כלל דאף אם היה רק משהו דם לא הי"ל לומר בתתך רק מקצת העור שמא תתך יותר מכפי שאנו רואין אבל כיון שליכא דם כלל הוא מוכרח שניקב אף שלא נראה לנו, וא"כ אין להצריך מליחה לדידיה. אבל הא דבריו תמוהין ממה שדרש מדם הפר ולא מדם העור ביומא דף מ"ח וזבחים דף כ"ה, ואף שבספרא הגירסא ולא מדם הבשר מ"מ גירסת הגמ' בב' מקומות הוא ולא מדם העור ויש להגיה יותר בספרא כבגמ' מלהגיה איפכא. וכבר הקשו עליו בתב"ש ועוד אחרונים והובא בפמ"ג במשבצות שם.

אבל פשוט לע"ד שהט"ז מפרש ולא מדם העור שהוא כשתתך כל העור מהדם שבין העור לבשר ששם איכא דם, כדאשכחן בילד אדום שלא נגלע דמו שהדם הוא בין העור לבשר כדפרש"י בחולין דף מ"ז, אבל בהעור עצמו ליכא דם. וכן משמע בפי' הראב"ד לתו"כ שמפרש שהוא הדם שילא אחר חתיכת העור עיי"ש. וכיון שנסתלקה הקושיא יש לפסוק כהט"ז דמסתבר כדבריו מדחזינן שאף בעור אדם שהוא כבשרו ליכא דם וא"כ לכאורה כ"ש בעור בהמה שאינו כבשר שודאי אין דם. (ועיין בגליון מהרש"א בשם תשובת שבו"י דכוונת הט"ז בעור עוף והוא דלא כמסתבר דבעוף שעורו כבשרו ליכא דם כ"ש בבהמה לכאורה, וטעמו הוא משום דעור עוף הוא דק ועור בהמה עב אבל מה שייך זה לענין דם.)

ואף אם נימא כהחולקים וסוברים דאיכא דם בעור, לא מסתבר שיסברו שיש הרבה דם ותהיה מחלוקת רחוקה כ"כ אלא דיסברו שיש רק מעט דם. ומצינו כה"ג בבני מעים דא"ר משרשיא בחולין דף קי"ג שאין מחזיקין דם וכתב הר"ן שמעט דם יש בבני מעים אבל מתוך שדמן מועט א"ל מליחה לפי שאותו דם המועט שבהן אינו פורש מהן בבשול, ובפמ"ג סימן ע"ה בש"ד סק"ג כתב גם שבטל במעוטו. ומצינו הרבה ראשונים סברי שגם לכתחלה א"ל למלוח הבני מעים עיין במרדכי חולין שם בש"ר שמואל שאותו מעים שקורין גרישקול אין מולחין אותו כיון דאין מחזיקין בו דם ובשם ראב"ן שהראשונים לא היו מולחין כרס של בהמה קודם תשלומי לגרוד השער משום שלא היו מחזיקין בו דם אבל עתה נהגו למולחו דסבירא לן דהכרס לא הוציא ר' משרשיא מחזקת דם והוא כשיטת ר"ת בכרס שהביא הר"ן אבל בבני מעים שאין מחזיקין בו דם סובר כהראשונים שאף לכתחלה אין מולחין דתשלוס גרירת השער היה ע"י רותחין כגירסת הגליון בשם הרמ"ף. וגם בראש"ש איתא רק שבשביל השומן הדבוק בהן שיש דם נהגו למולחן ולכן אפשר שגם מה שמסיק המרדכי שלכתחלה אין לעשות כן הוא ג"כ מטעם שלפעמים יש שומן. חזינן שאין בזה משום אין מבטלין איסור לכתחלה על מיעוט הדם שבהן. איברא דהב"ח כתב דלכתחלה צריך למולחן משום מעט הדם דאית בהו וכן משמע בפמ"ג שם שכתב שאין מחזיקין דם לענין דיעבד, אבל הוא דלא כהראשונים וא"כ מנא לן לומר שלא כדבריהם.

והטעם דליכא משום אין מבטלין איסור לכתחלה נראה פשוט דכיון דקודם שילא שלא נפרש הא ליכא איסור דם נמצא שלא היה שם עדיין איסור לבטלו ואח"כ כשילא ע"י הבשול יתבטל קודם שנעשה איסור אין בזה משום מבטל איסור. וגם הא יותר מזה

מלינו בשפע היתר בסימן ל"ט סעיף ז' שלהרבה ראשונים ופסקו כן המחבר והרמ"א שמותר לכתחלה לבשל ואין בו משום אין מבטלין איסור לכתחלה, ואף הטור שאוסר בסימן קכ"ב הוא רק אטו שמא ישתמש בהיתר מועט עיי"ש, והוא מטעם שאין כוונתו לבטל אלא לבשל, וה"נ הרי אין כוונתו לבטל הדס אך שממילא נבטל, והכא הוא עוד כ"ש שאין ע"ז שם איסור כלל ודאי מסתבר דאין בזה משום אין מבטלין לכתחלה. ושיטת הב"ח והפמ"ג ל"ע אך אולי התם בבני מעיס חוששין שמא לפעמים איכא דס טובא כדחזינן שלפעמים אסמיק. וגם אולי בבני מעיס שעומדין לבשול נחשב הדס בשם איסור לכשיצא מאחר דעומד לצאת והוי זה כמבטל איסור, אבל בעור שאינו דבר אוכל כלל כל זמן שלא שלקו כדאיתא בחולין דף ע"ז אין שייך להחשיב להדס שבו בשם איסור, וא"כ אף להב"ח ופמ"ג מסתבר שלא יהיה בזה משום מבטל איסור לכתחלה. לכן יש בעצם להתיר לשלוק העור אף בלא מליחה, אבל צריך לראות שלא יהיה על העור שום בשר שפלטתו סכין שאז יצטרך מליחה. ואין העור בכלל מה שנוהגין למלוח אף עצמות שאין בהם מוח ובילים גמורות דכיון שלא היה מצוי השליקה בהם לא היה זה בכלל המנהג. ע"כ.

[והנני להעתיק כאן מ"ש בשו"ת שבות יעקב שם (חלק ב סימן סא) שנשאל אודות שוחט אחד שהתחיל לשחוט ושחט מקצת העור ושהה ושחט אח"כ במקום אחר, וחתך את העור שחתך בו מתחלה וכבסו אותו היטיב, ובדק וראה שלא נחתך כל העור והכשיר הבהמה אי שפיר עביד.

והשיב: על דבר השוחט אם לא יצא דס, פשוט שאין כאן חשש כלל כיון שלא יצא דס ולא חתך כל העור, אלא אפילו יצא דס דמשמעות הרמ"א בהג"ה ס"ס כ"ג להטריף וגם הט"ז מסכים עמו בחומרא זו אכן דעת מהרש"ל להקל היכא דלא חתך כל העור וכן מצדד הש"ך להקל כדבריו בהפסד מרובה והפר"ח כתב היכא דלא חתך כל העור יש להתיר בפשיטות.

וכן נ"ל עיקר, כי מ"ש הט"ז דאין דס בעור אשתמיטתי' ממנו סוגיא דש"ס דיומא דף מ"ח ולא מדס העור, הרי שיש דס בעור.

ובאמת לא ידעתי מה חשש איסור יש בזו אם רחץ העור היטב שאי אפש' לומר שדס סותם הנקב וכי אין יכולין לראות ולבדוק אם חתך כל העור וכי סומין מנחנו והוא חומר' יתירה בלי טעם לחשו' לנקיבות הושט כיון שאין העור נחתך כולו, ול"ד למריטת הגוזה שעור הוא דק ויקבת ע"י מריטת הגוזה כולו משא"כ בעור הבהמה שאפשר לעמוד על הבדיקה ויפה עשה השוחט ובודאי הוא מומח' וקבל כן מרבו, ומ"מ אין ראוי לכל שוחט לעשות כן רק ישאל למורה או בלירוף שאר שוחטים מומחים. ע"כ].

*

גמ'. שם. עיין באות הקדוש. והגאון ר' שמואל דוד הכהן פר"מ ז"ל דומ"ץ חוסט כותב בזה להגאון מברעזאן, והביא מה שפסק בלבושי שרד בחידושי דיניס (לה' מליחה סימן לה) דחתיכת עור של בהמה שנפל לתבשיל אוסר עד ששים משוס דס, כדין חתיכת בשר שלא נמלח שנפל לתבשיל, והביא שם מ"ש בסולת למנחה הנ"ל דיש דס בעור, וחולק על הט"ז דס"ל דליכא דס בעור, ובאמת דס העור יוצא ג"כ ע"י מליחה, וע"כ כיון שלא נמלח עדיין אוסר כמו בשר שלא נמלח, עיי"ש.

אולם ביד אפריס (סימן עז) חולק ע"ז, וס"ל דאין לאסור דס העור כלל משוס דס, דמקרא מלא דיבר הכתוב אך בשר דמו בנפשו וגו', ובפרק דס שחיטה (כריתות כא ע"א) ממעטינן דס ביצים שאינם מין בשר, ועיין בתוס' דחולין (סד ע"ב) דגזרו מדרבנן אטו דס העוף, וכ"כ כל הפוסקים, אבל בפשיטא שאין לנו לבדות מעצמינו לגזור איסור בדס העור אטו דס בשר, עיי"ש.

ובשו"ת בית שלמה (יו"ד ח"א סימן קיט) חולק על היד אפריס, והביא ראיה מדברי השו"ע (סימן סח ס"י) עיי"ש, ולכאורה יקשה בפשיטות על היד אפריס, דאי אמרת כדבריו דאין לאסור דס העור משוס דכתיב בקרא להדיא אך בשר דמו בנפשו, אמאי לא פירש בש"ס כריתות שם למעוטי דס העור, וע"כ דליתא, ואין לנו לחדש דרשות מעצמינו. ועיין בשו"ת שרגא בטהרה (סימן כב) באורך.

ובשו"ת מהרש"ש (חלק ד סימן נה) השיב לו בזה: בדבר מה ששאל בדין חתיכת עור של בהמה שנפל לתבשיל והביא דברי הל"ש בחי' דיניס שהחמיר בזה ובי"א סי' ע"ז מיקל וס"ל דל"ה דס איסור ובשו"ת ב"ש חיו"ד קי"ט חולק על הי"א והביא מסי' ס"ח סעיף י' אין מולגים וכו' ואם עירה די בקליפת העור ורו"מ כ' דאמאי לא פרש בש"ס למעוטי דס העור ואין לנו לחדש דרשות, עכ"ד.

ואמנם הנה גוף היסוד שבנו עליו האחרונים להוכיח משי"ם יומא מ"ח דדרים מדם הפר ולא מדם העור דאיכא דם בעור ומזה דמו דעת הט"ז סי' כ"ג הנה בשו"ת ספר יהושע סי' נ' דחה דהתם הכונה מדם הפר היינו דם הנפש יקבל מהפר עצמו דהיינו מן הצואר ולא מהדם שנפל על העור ועיין רמב"ם פ"א מפהמ"ק ופ"ד ממעה"ק ע"ש. אבל גם לשיטת המנ"י הרי במנחות כ"א ורש"י מבואר דלדידן דקיי"ל דם שבשלו אינו עובר עליו היינו משום דבעי' דם הראוי להקרבה למזבח.

ועיין בהשמטות הגה"ך לסי' פ"ז שהעלה דדם שיולא ע"י מליחה שלא הי' בעין מקודם כ"ע מודו דשרי ודוקא דם שהי' בעין מקודם רק שמלחו ובשלו ס"ל לקצת פוסקים דאסור מה"ת ובתשו' א' ביארתי דטעמם משום דס"ל דאזלינן בתר מעיקרא ולא יליפינן מחלב דמידוש הוא עיין מג"א סי' רט"ז אבל בלא הי' מעיקרא דם בעין לכ"ע רק דרבנן וא"כ כיון דהש"ס ממעט דם העור דפסול לזריקה מדכתיב מדם הפר ולא מדם העור א"כ שוב ליכא בי' איסור תורה ודם האיברים ודם התמצית יליף להו בכריתות ד' ע"ב מקראי דחמשה לאוין האמורים בדם אחת לדם וכו' ע"ש אבל לדם העור דליכא שום קרא פשיטא דאין בו איסור כיון דאינו ראוי למזבח ואף דדם שבשלו עכ"פ מדרבנן אסור היינו משום דבאותו דם משכח"ל לפעמים איסור כשלא בשלו לכן גזרו בו משא"כ בדם העור דלא משכח"ל איסור כלל.

(וע' כה"ג בתוס' יבמות כ"ז סוע"ב ד"ה ולימא וכו' דגזרי' דילמא אתי למיעבד איפכא באותן היבמות עצמן אבל אם כבר חלף וכו' כיון דבאלו היבמות ליכא שום חששא וכו' ע"ש אבל אינו דומה כ"כ דבנ"ד אחר שבישלו שוב לא משכח"ל בדם זה חשש של תורה).

וגם בלא"ה כיון דלא מצינו שגזרו חז"ל ע"ז אין לנו להוסיף גזירה מעצמינו וכמ"ש כה"ג הה"מ פ"ה מחו"מ ה"כ וכ"ה בירושלמי פ"ב דשבועות ה"ד אין מחדשים על הגזירה ועוד בכמ"ד. ולכן לענ"ד נדקו דברי הי"א לדינא. אבל נראה פשוט דזהו רק במקום שאין העור נחשב כבשר אבל היכי דעורותיהן כבשרן כדאיתא בחולין קכ"ב ורמב"ם פ"ד ממ"א הכ"א יש לו דין בשר גמור גם לענין דם וז"פ ובעיקר הדבר אי יש דם בעור יש להביא ראיה מהא דמולחין הראש ע"ג העור ואי א"ב דם דמי למעיס המבואר בסימן ע"ה וע"ש מש"ז סק"ד בשם הגש"ד ותבין. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת אבני נזר (חלק או"ח סימן קעג אות ו).

*

גמ'. המקבל צריך שיקבל את כל דמו של פר. עיין משמר הלוי (זבחים סימן נב) בגדר קבלת כל הדם.

*

גמ'. שנאמר ואת כל דם הפר. עיין ראש המזבח (זבחים כה) שהקשה דהא בכמה מקומות דרשו "כל" כל דהו במשמע.

*

גמ'. שם. עיין משך חכמה (פ' ויקרא ד, ה) ביאור כילד ילפינן דבר זה מהאי קרא.

*

גמ'. גורעין ומוסיפין ודורשין. עיין שו"ת חתם סופר (חלק ה השמטות סימן קצג) בתשובה להגאון בעל בית אפרים, שכותב וז"ל: דברי הערוך ערך גרע דמייתי הגאון נ"י טוב הי' לו לפרש, כי לע"ד הוא מתוסר ביאור ובגליון ש"ס ב"ב קי"א ע"ב שלי כתבתי, עיין מ"ש רשב"ם שם ולאו דוקא מגרע ומוסף דא"כ רבא נמי סכינא חריפא עיי' ערך גרע בשם ר"ח ודברי' אינם מובנים ומ"מ נ"ל מפני קו' זו דסכינא חריפא פליג הכא ר' ישמעאל ולית לי' מוסיפים וגורעים אבל בעלמא מודה דאלת"ה תקשה לדידי' במנחות ל"ה ע"א תוס' ד"ה לטטפת ואש"נ יומא מ"ח דם מהפר וקבלנו דלא פליג ר' ישמעאל דהתם ליכא תיבה שלימה דמספקא קרא ולזה נתכוונו תוס' שם בלי שום הגה' מהרש"א ובזה יובנו דברי קרבן אהרן בת"כ פ' ויקרא גבי ולקח מדם הפר וע"ש ובספר שיח יצחק על יומא לא עמד על כוונתו ואש"נ הך דחמיסיתיו ב"מ נ"ד ע"ב דתיתי ככ"ע ויעיי' בכורו' מ"ד ע"ב גבי מרוח אשך דפליגי ר"י ור"ע אר"ח ב"א וי"ל וק"ל ויעי' ב"מ כ"ח ע"א מפיק רבא סימני דאוריי' מעד דרוש אחיך אותו והתוס' כ"ז ע"ב מפירש"י ד"ה דרשהו משמע דהך דרשא היא ע"י גורעי' ומוסיפי' וגם סכינא חריפא יע"ש ואפשר דלאביי דפליגי תנאי בסי' דאוריי' בהא פליגי אי גורעי' ומוסיפי' בכה"ג אמנם הרא"ש בפסוק זה השיא כוונת רש"י לענין אחר ול"ע בכל זה עכ"ל שם על הגליון. ע"כ.

*

גמ'. חישב בחפינת קטורת מדהו וכו'. בשו"ת מהרש"ם (חלק א סימן קלד) תמה השואל, בהא דבעי כאן חישב בחפינת קטורת מהו ילפי מלא מלא ממנחה וכו', והא בזבחים (מ"ד ע"א) ילף בכלל ופרט וכלל דדוקא בדאית ליה מתירין פוסל, ובתוס' זיר (ל"ה ע"ב) ד"ה איכא וכו' מבואר דכלל ופרט עדיף מגז"ש. ולשי' תוס' מנחות (כ"ה ע"א) ד"ה הא וכו', מבואר דגם פסול ליכא, וא"כ קשה קו' תוס' יומא לקמן (עמוד ב') ד"ה חישב וכו', ותירוצם לא א"ש לשי' תוס' מנחות הנ"ל.

והשיב: הנה לענ"ד לק"מ דהא דכלל ופרט עדיף מגז"ש היינו היכא דהכלל מיותר ואתי לאשמועי' דלא ילוף הגז"ש אבל בדאיכא להשוות הגז"ש והכלל ופרט פשיטא די"ל כן. וה"נ הא י"ל דהגז"ש אתי לפסלו והכלל ופרט קמ"ל שאינו חייב לכן בעי שפיר דשמא פסול וכתירוץ התוס' ביומא שם. והא דכתבו התוס' במנחות דגם פסול ליכא היינו בדליכא גז"ש להיפוך אין לחלק בין חיוב משום פיגול ובין לפסול. ותדע שהרי התוס' ביומא שם (ו' ע"ב) ד"ה הא אינו נושא וכו' כתבו בעצמם דאפילו פסול ליכא דדוקא בשלמים מודה ר"ש משום דאיכא ק"ו משא"כ היכא דליכא ק"ו. וזה סותר למ"ש בעצמם (דף מ"ח) הנ"ל ובעכל"ל כמ"ש דבקטרת דאיכא גז"ש דמי להתם דאיכא ק"ו. וע"ע בתוס' זבחים (כ"ג ע"ב) ד"ה הא וכו' ועמל"מ פח"י מפהמ"ק ה"ז מ"ש בזה. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת בית יצחק (יו"ד ח"ב סימן כג אות יד).

*

גמ'. מדפסיל בה טבול יום וכו'. עיין רש"י ותוס' ותוס' ישנים שהקשו אמאי לא רצה הש"ס לפשוט דמתשבה פסלה בקטורת ממתני' דמעילה (דף י') דקאמר גבי קטורת קידשה בכלי הוכשר לפסול בטבול יום ובליינה, ומדליינה פוסלת מתשבה נמי פוסלת. ותירצו דיש לומר, דלא הוי רק דרבנן, ואף דמסיים וחייבין עליו משום נותר, מ"מ י"ל דמכות מרדות קאמר.

ובשו"ת מבצלת השדה (ח"א או"ח סימן לו) תמה השואל, דהא אף אם נאמר דהאי פסול ליכא הוא רק דרבנן משום דמכתשת לא הוי כ"ש, עכ"פ מעילה איכא מדאורייתא דבקדושת פה לחוד איכא מעילה, וא"כ איך אפשר לומר דחייב על הנותר מכות מרדות דרבנן, הא כתבו התוס' במכות (יג ע"א) גבי גרושה וחלוצה, דהיכא דאיכא בהא מילתא מלקות דאורייתא תו לא מחייב בהאי מילתא גופא מדרבנן, וא"כ הכא דהזיד במעילה לוקה וחייב על האכילה מלקות משום מעילה, איך אפשר לחייבו מכות מרדות משום נותר ובנותר איכא ג"כ מעילה, כמבואר בסוגיא דיש אוכל. עיי"ש מה שכתב לתרץ בזה.

דף מט ע"א

גמ'. שיכור. עיין תוס' כאן בענין שכור משאר מיני משקין, ועיין בלפנת פענח (תנינא עמ' 76) בחילוק בין יין לשאר משכרין.

וע"ע בדרך המלך (פ"א מהל' ביאת המקדש ה"ב) בשתה מ"ש יין ומ"ש שאר משקין אי לוקה.

ועיין במגן אברהם (סימן קכח ס"ק נה) וט"ז (שם ס"ק לה) ושאר נו"כ ומפרשים שם, מהו הדין בנשיאת כפים.

*

גמ'. והלוים מפשיטים. עיין תוס' ישנים כאן, ומה שכתבתי לעיל (כו ע"ב) בזה.

*

גמ'. דעביד מעשה איצטבא. עיין בשו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן שכו).

*

גמ'. בעי רב פפא חפן חבירו ונתן לתוך חפניו מדהו וכו'. עיין בתוס' שהאבעיא הוא, אי נימא דולקח והביא בעינן בחד, או די שהאחד יקח והאחר יביא.

ותמה הגאון ר' חיים ברלין ז"ל, דמוכח מהכא דלקיחה לא מקרי רק שיעשה מעשה הגבהה, דאם"ל דמה שהוא בידו מקרי לקיחה, מאי מבעיא פשיטא, דאף היכא שאחר חופן בחפניו יצא דהרי בהא שהכה"ג נושא בחפניו מיקרי ג"כ לקיחה, ולפי"ז קשה אהא דאמרינן בסוכה (מ"א) הנותן לולב לחבירו במתנה ע"מ להחזיר נוטלו ויוצא בו, והאיך יוצא הא קודם שהגביהו עדיין אינו שלו עד לאחר שקנאו בהגבהה ואז אינו מגביהו עוד, רק שהוא בידו, וזה הא לא מיקרי לקיחה, ולקיחה אחרת אינו עושה והאיך יוצא.

והנצי"ב בשו"ת משיב דבר (חלק א סימן מ) כתב לו בזה: ויש עוד הוכחה לזה דלוקח משמע דצריך בעצמו ליקח מהא דאמרינן בזבחים (י"ד א') גבי ולקח הכהן מדם החטאת הואיל וכתיב ולקחו (דמשמע הוא בעצמו יקח רש"י שם) ואי אתי קוף רמיא ליה על ידו בעי למשקל זימני אחריתא, אלמא דצריך בעצמו ליקח, וא"כ האיך יוצא בהא דנוטלן במתנה.

ובאמת שאלת ראשונים הוא היינו בדור הקודם בס' בכורי יעקב בתוס' בכורים, והיטיב אשר יישב בזה בני הג' שיחיה, דבשעה שהאחד נותן לידו הוא משייע בפתיחת ידו ואח"כ סותמו לכך בנותן מתנה לחבירו יצא משום דעשה מעשה בפתיחת ידו, והקנין וזה שיוצא בו באין כאחד, וכן יישב גם בס' בכורי יעקב, ומזה הוציא דין חדש דאם היה ידו פתוחה קצת ותחב לו חבירו הלולב באמת לא יצא.

אולם אין דעתי נוחה בזה דקשה לי מהא שמבואר בתוס' סוכה (ל"ט) ד"ה עובר והובא בשו"ע (סי' תרנא ס"ה ובמג"א ס"ק י"ב) דבכלי לבדו עובר לעשייתן יכוין בשעת הגבהת הלולב שלא לשם מצוה ויברך, ולדבריהם הלא אינו מקיים שום מצות לקיחה במה שאחזו בידו, והאיך יוצא בו אח"כ כשמכוין לצאת אחר שאחזו מכבר, אלא כך נ"ל דבמה שאחזו בכח ידו הוא מיקרי לקיחה משא"כ במה שנותן לחפציו אינו עושה אלא מעשה כלי בעלמא, וזה אינה לקיחה.

והנה בשו"ת דברי מרדכי הנדפס מחדש להגאב"ד דק' מאלסטווקא ז"ל העמיק הרחיב בענין זה, ומראש הביא הק' מהא דזבחים (י"ד) אי אתי קוף ורמי ליה אידא בעי למשקל זימנא אחריתא ומפרש"י דולקח משמע הוא בעצמו יקח כמו שהבאנו לעיל, אולם לדבריו מיושב שפיר דהנהה על האצבע אינו אלא מעשה אינטבא ואי רמי ליה קוף אידיה הכהן אינו עושה כלל, משא"כ אם יניחו לולב ואתרוג לידו אם לא יאחזנו בכח ידו יפול מש"ה מיקרי לקיחה במה שאוחזו, והנה הארכת דברי מרדכי הנ"ל ליישב דעת התוס' לשיטתייהו דבמה שאוחזו בידים חשיב לקיחה היכא שתחלתו הוה ע"י מעשה שלוקחו בידים, ולא דמי להא דזבחים דרמי ליה קוף אידיה דלא עשה בעצמו הלקיחה כלל, והאריך שם הרבה בדעת התוס' שכך דעתם, כל דבריו אינו אלא לחדודי דאורייתא, וכמדומה לי שבמה"כ נעלם ממנו דברי התוס' בשבועות (י"ז) ד"ה אין שהעלו התוס' דפליגי בזה דהעלה רב אשי במכות (דף כא) עיי"ש.

והגאון אב"ד דפינסק רא"מ ז"ל התאמץ להוכיח דהאחיזה ממילא מיקרי ג"כ לקיחה מהא דזבחים (י"ג ב') קאמר הגמ' מי דמי התם ממילא ופירש"י שהדם נופל מאליו בכלי ואע"ג דכתיב ולקח מדם הפר והפי' דם מהפר יקבלנו מ"מ לא צריך מעשה רק שאוחז בכלי אלמא דזה מיקרי ולקח שהרי קבלת הדם נלמד מדכתיב ולקח, והנה גם בלא לשון הגמ' ידעינן דקבלת הדם מן הצואר לכלי, אינו אלא ממילא, ואין הכהן מושך בידו לכלי, אבל במה"כ אין מזה שום ראיה דמשמעות ולקח הדם הוא הכלי שבו הדם, והיינו דנלמד מגזרה שוה מדכתיב ויקח משה אלי הדם ויש באגגות דלקח הוא בכלי ולזה כוון בפרש"י זבחים (מ"ח א') ד"ה ולקח בשם תורת כהנים במש"כ שם והך לקיחה קבלה דגמר בג"ש פי' קבלה בכלי ואי לאו ג"ש הייתי מפרש ולקח באצבעו היינו שיטבול אצבעו בדם הצואר מש"ה מהני הג"ש דלקיחה הוא בכלי וממילא המצוה שיקבל הדם בכלי, אבל משמעות ולקח אינו על זה שהדם בא לכלי אלא על מה שלוקח הכלי שבו הדם, ואדרבה משם ראיה לדבר דלא כדברי הגאון הנ"ל, דלכאורה פי' המקרא ויקח משה אלי הדם ויש באגגות שקבל הדם בידו והניח בכלי, וא"כ מנ"ל דמצות קבלת הדם בכלי מן הצואר דוקא כדאי' בזבחים (כ"ה) השוחט צריך שיתן הורידין לתוך הכלי, אלא פשיטא לחז"ל דפי' ויקח משה אלי הדם שבאגגות, והאי באגגות קאי גם על ויקח גם על ויש פי' ויקח אלי הדם שבאגגות ויש פי' הניח באגגות ולא זרקן עד אחרי קריאת הספר, וא"כ מבואר שקיבל משה הדם בכלי, ועדיין קשה מנ"ל שהפי' כך הוא דילמא הפי' לקח הדם לידו ויתן לכלי אלא משום דא"כ אין זה ויקח שהרי הדם יורד ממילא לידו וע"כ פירוש ויקח הוא לקיחת הכלי שבו הדם.

היוצא מזה שאם בא ממילא לידו והוא אינו עושה מאומה כי אם מעשה כלי בעלמא אין זה לקיחה אלא באופן שכח ידו אוחזת בדבר הוא מיקרי לקיחה אף על גב שאחר נתן לידו, או הגביה קודם שנתחייב בדבר כמו הגביה הלולב קודם עמה"ש וכדומה לו והראיה לזה דע"כ מה שאוחז בידו מיקרי לקיחה דאלת"ה אלא תחלת הגבהה דוקא מיקרי לקיחה א"כ אין שום מצוה לאחוז את הלולב יותר מדאגבהה, וידוע שאינו כן אלא ודאי האחיזה בכח היד הוא לקיחה וכמו שבארנו, ומדי עברי בהך סוגיא איני מבין דיוק לשון הגמרא דזבחים (דף ד) הנ"ל, דאי אתי קוף כו' מאי איריא הא אפי' אדם אחר אנח על אצבעו אינו ולקח הוא בעצמו וצריך למשקל זימנא אחריתא.

ואחר העיון נראה דמש"ה נקיט הגמ' דאי יהיב קוף משום בעיא דמסכת יומא הנ"ל (בדף מט א') שהבאנו לעיל חפן חבירו ונתן לתוך חפניו מהו, מלא חפניו בעינן והא איכא או דלמא ולקח והביא בעינן והא ליכא, וה"נ בהך ולקח הכהן מדם החטאת תליא בהך איבעיא, אי בעינן שיהיה אותו הכהן טובל באצבעו או מי שהוא ויהיב באצבעו נמי סגי לך לא מצי הגמ' למתני אי אדם אחר אגם על אצבעו דזה אינו פשיטא משום הך איבעיא דחפניו משא"כ קוף לכ"ע פסול וכמש"כ התוס' שם דזה פשיטא דבעינן לקיחה מכח גברא, ולכן נקיט הגמרא מילתא דפשיטא, אלא מכל מקום אין הדמיון שוה לגמרי, דהתם ע"כ אינו מסופק אלא אי חפן חבירו הכהן שהרי חפינה עבודה היא כדמסיק הגמ' (בדף מח א') וא"כ בעי כהונה ואין ספק אלא אי בעינן דוקא בכה"ג או סגי אפילו בכהן הדיוט נמי דדילמא מדלא כתיב והביא הכהן מלא המחתה גחלי אש מעל המזבח ומלא חפניו וכו' ש"מ דולקח מי שהוא אפילו אינו כה"ג או ולקח והביא כתיב דוקא בכה"ג, ובדם החטאת אין הטבילה באצבע עבודה, א"כ אפשר ולקח מי שהוא אפילו זר או דוקא מאן דיהיב באצבעו על המזבח הוא יקח באצבעו אולם עכ"פ תליא הא בהא ומספקא ליה להגמ' בהך דינא אי אגם על אצבעו אש אחר ולא מצי הגמרא למתני בהך לשנא לכך נקט הגמ' קוף דזה לכו"ע פסול.

אולם בעיקר הראיה מסוגיות הללו דמה שבא ממילא לאו לקיחה היא אינו כלום, דשאני הני דבעינן שיקח מכלי שרת ואי יהיב אחר הלא לא לקח מכלי שרת, אולם מכ"מ יש לנו ללמוד דממילא אינה לקיחה מהא דמבואר ביומא (מ"ז ב') לענין בין הביתים של מלא חפניו ולקח והביא בעינן והא ליכא אלמא דמה שמאליו נכנס אינו מיקרי לקיחה אבל מה שאותו בכח היד הוא לקיחה.

ויש להוכיח עוד מהא דאיתא בהוריות (י"ב) דתנאי פליגי אי משיחה קודם ליציקה או יציקה קודם למשיחה, וקשה הא כתיב בפ' תצוה ולקחת את שמן המשחה ויצקת על ראשו ומשחת אותו, הרי דהלקיחה סמוך להיציקה, ואי נימא דמשיחה קודם הרי היה הפסק בין הלקיחה ובין היציקה, אלא ע"כ דגם האחיזה בכח הוא לקיחה, ויש להוסיף דזה יתיישב הא דמקשה הגמ' בהוריות שם ממקרא דפ' לו דכתיב ויצק על ראש אהרן וימשח אותו לקדשו, ומשני מ"ט קאמר, מ"ט ויצק משום דמשח לקדשו, ולכאורה תמוה אמאי לא מקשה הגמ' ממקרא הקודם בפ' תצוה דכתיב ולקחת את שמן המשחה ויצקת על ראשו, ולמש"כ אתי שפיר די"ל דמש"ה הקדים יציקה ללמדנו דגם זה מיקרי לקיחה נמצא מוכח דהאחיזה בכח הוא לקיחה. ע"כ.

*

וע"ע בהגהותי לזבחים (יד ע"א) שהבאתי דעת הבנין שלמה וגדולי האחרונים דבאותו ד' מינים קודם עלות השחר, דצריך להניחם ולחזור וליטלם אחר עלות השחר, דכתיב ולקחתם, דבעי' מעשה לקיחה. אמנם החזון איש פליג ע"ז. וע"ע מרומי שדה להגלי"ד (שם).

*

גמ'. כל האוכלין אוכל אדם לרפואה. עיין באריכות בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח א' סימן קל) ושם (חלק או"ח ג סימן נד) בדבר הוויטאמינים שהרבה אנשים בריאים שאין להם שום מיחוש וחולי, אבל הרופאים מייעצים לבלוע אותם בכל יום משום שהם מחזקים הגוף אם מותר להם לבלוע גם בשבת.

*

גמ'. משום דבקי ברפואות הוא. עיין בשו"ת רדב"ז מכתב יד (חלק ח סימן קצא) שמונה כמה תנאים ואמוראים שעסקו בחכמת הרפואה. כמו שמואל ירחינאה דאמרינן בפרק השוכר [ב"מ פ"ה ע"ב] שמואל ירחינאה אסיא דרבי הוה חש ליה רבי בעייניה א"ל אמלי לך סמא לא יכילנא, אשטר לך משטר לא יכילנא וכו' עד אמר ליה אנא חזינא בספריה דאדם הראשון וכתוב ביה שמואל ירחינאה חכים ליקרי רבי לא ליקרי ואסותיה דרבי על ידיה תהא, ועל כרחך למד חכמת הטבע שאי אפשר להיות רופא אם לא ידע זאת החכמה.

ורב פפא גם כן רופא מובהק היה כדאמרינן בראש השנה פרק קמא [י"ז ע"א], רב הונא בריה דרב יהושע חלש על לגביה רב פפא חזא דחלים ליה עלמא, א"ל לנבתו ליה זוזתא [צ"ל: זוודתא] לסוף איתפח וכו'.

וכותב שם: וכמה חכמים היו רופאים ובקיאים בחכמת הטבע, היעלה על הדעת להרהר אחריהם, ואין ספק מי שמבזה החכמה מבזה לומדיה, והמה חכמים מחוכמים שוכני עפר, ואעפ"י שיש בדברי הפלוסופים דבור סרה בעניני ההשגחה, וקצת מהם יגיעו עוד בשרשי התורה, לא מפני זה יגונה מי שלמד דבריהם, כי אין ענייניהם תלויים באמונה אלא במופת, ובמופתיהם [צ"ל: ומופתיהם] המה מופתי ראיה שבקל איש ידחה אותם ולא יטעה אחריהם מי שמלא כרסו לחם

התורה לחס אבירים אכל, כי גם הרבה מהם יחלקו על הדברים מהם, וכל מי שנתן לו השם עיניים לראות וחלק לו בבינה, יראה בעיניו ובלבבו יבין שאם [שכל] האדם קצר מהשיג מה שלמעלה ממנו ושאין דרך למופת על זה, והקבלה האמיתית תכריע לבטל סברה גרועה שיעלה בדברי המתפלספים, ועל כיוצא [בו] נאמר לא תהא תורה תמימה שלנו כשיהה בטלה שלהם [כב"ב קט"ז ע"ב], וכל חרד בדבר ה' יבחר מדבריהם המועיל והמסכים לאמונתינו על דרך תוכו אכל קליפתו זרק כר' מאיר [חגיגה ט"ו ע"ב] ושתמש מהם לרקחות ולטבחות. ע"כ. עיי"ש עוד באורך.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן קלה).

*

גמ'. שם. בשו"ת שבות יעקב (חלק א סימן סו) כתב

בנו השואל להביא ראיה מכאן, דיש לסמוך אדברי רופא שמוחזק שיש לו ידיעה באיזה מקצוע, אף שאינו מומחה בכל הרפואות מקרי רופא לענין זה. עיי"ש.

*

גמ'. מעולם לא שאלני אדם על מכת פרדה לבנה וכו'. עיין בספר כפתור ופרח (פרק מד)

שכותב בתו"ד: ותמצא בתלמוד שאותם שהיו חכמים בחכמה זולת חכמת התורה לא היו נקראים לא רב ולא רבי אלא בשמם לחוד. ואין זה שתאמר גדול מרבן שמו. כמו טודוס הרופא דפרק עד כמה (בכורות כח, ב), וכמו בנימין אסיא דפרק רבי אליעזר דמילה (שבת קלג, ב), וכמו בר נתן אסיא דפרק מקוס שנהגו (פסחים נב, א) וכיוצא בהם. אבל אותם שעיקר חכמתם בתורה ויתר החכמות להם פרפרת נקראים בשם רבי, כענין (ר"ה כד, א) ר"ג בחכמת הכוכבים, וכן רבי אליעזר הגדול בפרקיו, וכענין הרפואות לרבי פנחס בן יאיר ולרבי חנינה. רבי פנחס בהכל שוחטין מימי לא שאלני אדם על מכת פרדה לבנה וחיה, ורבי חנינה פרק הוציאו לו את הכף (יומא מט, א) ומאי שנא רבי חנינא משום דבקי ברפואות. ושמואל דהוה ר' מצטער למסמכיה ברבי דהשוכר את הפועלים (ב"מ פ"ה, ב) לא מפני הרפואות ולא מפני האלטגיות אלא מפני תורתו. והתורה היא שצריכה יומם ולילה ולכל הפחות לקבוע עתים, אבל זולתה שעה שאינה לא מן היום ולא מן הלילה או שעה שהוא נפנה לבית המים. וזהו שכתוב (דברים ד, ו) כי היא חכמתכם

ובינתכם לעיני העמים, כלומר זאת ולא זולתה, שזולתה בזולתכם גם כן נמצאת. והאמת שכל מה שימצאון בשבע חכמות הנמצא בידינו היום קצת מהם, ימצא ממינם בחכמת התלמוד חלק יודע ממנו שהם ע"ה היו בקיאים בכלם והכל כלול בדבריהם ז"ל. וכבר הזכרנו הרבה מזה בספר שושנת המלך.

דף מט ע"ב

גמ'. שחט ומת מה הוא שיכנס אחר בדמו וכו'. עיין בתוס' ישנים, דה"ה שחט ונטמא, אלא מילתא אגב אורחא קמ"ל וכו', ועוד דבנטמא כיון דהראשון חי והקרבן משלו, הוי הב' כשלוחו של ראשון ופר עצמו קיינן בו, עיי"ש.

ובשו"ת באר יצחק (חלק או"ח סימן כה) כתב דלפ"ז

אם באו עדים להעיד על הכה"ג שהוא חלל לאחר ששחט פרו קודם שנכנס בדמו, דאז אינו ראוי לגמור עבודתו ולקבל ולזרוק הדם כמו שפסק הרמב"ם דדוקא לשעבר כשר, א"כ כמו בנטמא ס"ל להתו"י דאין אחר יכול לכנס בדמו של הפר הראשון ה"ה בנמצא חלל כיון דפוסק באמצע עבודה צריך כה"ג לשחוט פר משלו לשיטת ר' חנינא דס"ל בפר ולא בדמו של פר.

וכותב שם, דגם תירוץ הב' של התו"י הנ"ל מודה

בנמצא חלל, דהא לעיל (ע"א) בד"ה חפן ומת כתבו ג"כ בתו"י הנ"ל דהוא הדין ה"מ לומר חפן ונטמא א"נ כיון שכה"ג קיים יכול לכנס אחר בעבודתו הואיל ועדיין הוא קיים ורואי לעבודה ויש כאן חפינה שכה"ג כו' ע"ש, הרי להדיא שדוקא היכא שהכה"ג קיים ורואי לעבודה כשיטהר אז יכול אחר לכנס בחפינת הראשון, אבל בנמצא חלל דאינו ראוי להיות עוד כהן לעולם אז דומה למת כמש"כ התו"י בתי' הא' בנטמא, ואז צריך הכה"ג האחר להביא פר אחר. עיי"ש שהאריך בזה.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ז סימן קפו).

*

גמ'. שם. הרמב"ם (פ"ה מהל' עבודת יום הכפורים הי"ג) פסק, אם מת כהן גדול קודם שישחט הפר, הכהן שעומד תחתיו אינו מביא פר אחר אלא שוחט את של ראשון. וקשה, לפי"מ שכתבו התוס' דמה דבעינן שחיטת אהרן הוא מטעם בעלים, איך יכול הכהן

שעומד לשחוט פרו של הראשון, הרי אינו הבעלים, שהכה"ג הראשון הפריש משלו והאחרים מתכפרים רק מקופיא ולא נקראו בעלים.

ועיין בשו"ת שרידי אש (חלק ב סימן קלז) דלק"מ, שהרי הרמב"ם כתב מפורש את הטעם, שהמקום הפקיר ממונו בו לכל אחיו הכהנים ולפיכך הם מתכפרים, ומסיים: לפיכך אם מת כה"ג קודם שישחט הפר, הכהן שעומד תחתיו שוחט את של ראשון. והוא כמסקנת הגמ' לקמן (נ"א ע"ב) שאני בי גזא דאהרן, דאפקריה רחמנא גבי אחיו הכהנים, ובהגהות הב"ח שם: וי"ל דמתכפרה בקביעותא.

*

גמ'. שם. עיין בגבורת ארי לעיל (ל"ב ע"ב) שהעלה בשם אירע פסול בכה"ג ומינו אחר תחתיו, שפר יום הכפורים זה בא מהמשוח תחתיו, כיון דפר בעי שחיטה בבעלים.

וצ"ע מה יענה לגמ' ערוכה כאן שכה"ג שמת לאחר שחיטה יכול האחר שקם תחתיו להביא את הדם, וכי הדין דבעי בעלות הוא רק בשחיטה, ומפשטות הדרשה לקמן (נ"א ע"ב) משלו הוא מביא, משמע, שכל הקרבן יהי' שלו, ואיך יכול הכה"ג החדש להביא קרבן שאינו שלו, ובע"כ אנו צריכין לומר דאפקריה רחמנא גבי אחיו הכהנים והוי שלו, וסברא זו אפשר לומר גם לענין שחיטה.

ובשו"ת שרידי אש (חלק ב סימן קלז) כותב, שנראה שהגאון בעל טורי אבן פירש דהקנאת רחמנא לכהנים הוא רק לענין כפרה ובשעת כפרה, אבל לא לענין דין בעלות לגבי שחיטה, ועי' מש"כ ר"ח בפירוש מקופיא, שהכפרה היא בשעת הוידוי. ויש לומר, שגם למסקנא הפירוש שהקנו לכהנים בשעת כפרה, כגון מזריקה ואילך, אבל בשעת שחיטה בעי דין בעלים ממש. ועכ"פ דברי הטו"א הם נגד הרמב"ם (פ"ה מהל' עבודת יום הכפורים הי"ג).

*

גמ'. נמנין ומושכין ידיהן וכו'. עיין בית פנחס עמ"ס תמורה (ח"ב קו' שגיאות מי יבין אות יא).

*

גמ'. ולא בטריפה. עיין שו"ת מנחת יצחק (חלק ח סימן קיח) בענין פדיון פטר חמור שלאחר שחיטה נמצא שהשה היה טריפה. וז"ל: ע"ד שאחר שקיים המצוה ומסר השה להכהן, חזר וקנה ממנו השה כדי שיוכל לקיים בו מצות שחיטה ונתינת הזרוע והלחיים והקיבה לכהן, וחלוקת הבשר לת"ח, ועשיית קלף מהעור וציצית מהצמר, כפי שמובא המנהג לעשות כן בירושלים בספר נהר מצרים, לאחר יומיים הלך ביחד עם מו"ל מומחה ושו"ב מומחה לבית המטבחיים, כשבדק הרב הנז' הריאה, נתברר לו שיש בה סירכא מאונה המשוכה כחץ לטרפש וגם הי' טיגרא במקום הסירכא, והטריף השה. נתעורר השאלה לגבי עצם הפדיון אם נתבטל למפרע עפ"י המשנה (בכורות י"ב ע"א) דאין פודין בטריפה (עיי"ש ברש"י וברע"ב ובתויו"ט ובתפא"י), וכן לענין הברכה מה דינה למפרע - או אם נאמר מה שעשוי עשוי. גם אם מ"מ יצא ידי פדיון מדין שוויו, מאחר דהא דאין פודין וכו' הוא דוקא בפחות משוויו כפדיון בשה דמהני בכה"ג, אבל בשוויו פודין בכל כמבואר בש"ס ופוסקים, או שמא כיון שכוון לכתחילה לפדות בשה וכדין, ל"מ אפילו בשוויו, וצריך לפדות עוד הפעם, - והנה לאחר שנטרף מכר הטריפה לגויים בסך עשרה אלפים לירות, שהוא כפול כ"פ מדמי החמור שמחירו בערך שלושים אלפים לירות, עכת"ד השאלה.

והשיב: הנה למעשה כאשר שאל אותי אחר שנטרף יצאתי אותו ליתר שאת, שהכהן אם ירצה יחזור לו הסכום (מאה דולר) שנתן לו בעד השה, ויחזור כ"מ ויפדה עוה"פ באותו מאה דולר בלא ברכה, והנה שלא לי כ"מ תשובה מגדול אחד שכתב שצריך לפדות עוד הפעם בברכה, ובאשר דאינו כן לענ"ד, ודיקש כ"מ לכתוב טעמי ונמוקי הגני לעשות רצונו. ע"כ. עיי"ש שהאריך בזה.

*

תוס' ד"ה והאיכא קמיצה. כתב בשו"ת רדב"ז (חלק ב סימן תשיב) וז"ל: עוד שאלת על מ"ש הרב בפ' י"ג מה' קרבנות כילד קומצין מנחות הנקמצות כדרך שקומץ כל אדם פושט פס ידו וקומץ. וקשיא לך א"כ אין זו מהעבודות הקשות ואנן אמרינן בכל דוכתא כי הקמיצה היא היתה מהעבודות הקשות שהיו במקדש.

תשובה: דע כי הרב ז"ל סובר שנדחו דברי האומר שזו עבודה קשה שבמקדש וכן כתב בהדיא בפי' המשניות וטעמו ז"ל משום דאמרינן בגמרא וקומץ כדקמצי אינשי וא"כ לאו עבודה קשה היא וזהו שכתב כדרך שקומץ כל אדם פושט פס ידו וקומץ והכי משמע

נמי פשטא דמתני' דקתני כילד הוא עושה פושט אצבעותיו על פס ידו ע"כ ואתי למעוטי שלא יקמוץ בראשי אצבעותיו והמפרשים דחקו דהאי דאמרינן וקומץ כדקמצי אינשי כדי לקיים דהוה עבודה קשה שמכניס לדי אצבעותיו בקמח ומכניס הקמח בלדי אצבעותיו לתוך ידו אבל אינו נוטל קמח אלא מלא שלש אצבעות על פס ידו ולא יותר וכדי שלא יהיה מבורך ומבצבץ ויוצא מוחק מלמטה באצבע ומלמעלה בגודל והכי פירשו נמי במתני' הילכך לא נדחו דברי האומר שהקמיצה עבודה קשה שבמקדש ורבינו ז"ל תפס לישנא דמתני' ולישנא דגמרא כפשטייהו דא"כ לאו היינו כדקמצי אינשי וכן נראה דמפרש לה הראב"ד ז"ל מדלא השיג עליו וכן נראה שהבין רבינו עובדיה דברי הרב כאשר נפרש בע"ה.

ומיהו כולה סוגיא דפ"ק דמנחות קשיא עליה (דרב"י) [דרבינו] ז"ל ולפיכך נ"ל דמאי דכתב הרב ז"ל כדרך שקומץ כל אדם פושט פס ידו וקומץ לא בא לומר שקומץ בכל האצבעות אלא בא למעט בראשי אצבעותיו או מן הצדדין והיינו דאמר רב פפא פשיטא לי מלא קומצו כדקמצי אינשי בעי רב פפא קמץ בראשי אצבעותיו וכו' ולא הוצרך לפרש דאצבע קטנה פשיטא דאינה בכלל קמיצה דילמא קומצו אמר הכתוב ולא מלא ידו ומה שכתוב בפי' המשניות שנדחו דברי האומר שזו עבודה קשה לאו בכל קמיצה קאמר אלא בקמיצה מנחת הסולת דוקא קאמר שהדבר ברור שהסולת מיד נופל היתר בלא קושי אבל מתבת ומרחשת שנקמצות אחר אפיה הדבר נראה לעין שהיא עבודה קשה שלא יהיה חסר או יתר וזו היא ששנינו בברייתא במרחשת ובמחבת בגודלו מלמעלה ובאצבע קטנה מלמטה מלמטה וזו היא עבודה קשה שבמקדש משמע על קמיצת מרחשת ומחבת קאי שהיא עבודה קשה אבל קמיצת הסולת לא הוי עבודה קשה ולא הוצרך הרב לפרש דמוחק בגודל מלמעלה ובאצבע קטנה מלמטה שהרי אמר הכתוב מלא קומצו למעוטי חסר ויתר ולא הוצרך לפרש אלא שאם הרחיק אצבעותיו וקמץ פסול ודין זה כולל בכל המנחות ואי אפשר לפרש דבכל המנחות אמר שנדחו דברי האומר שזו עבודה קשה שהרי הדבר נראה דמרחשת ומחבת שהיה מפתת אותה פתיתין כזית קרוב לגמגע הוא שלא יהיה חסר או יותר ובקושי גדול היה יכול להשוות ובשלמא למאן דאמר שמחזירן לסלתן לא היה קשה אבל לא קיימא לן הכי אלא מחלקה לשנים ושנים לארבע וכן כתב הרב בהליה ונותן הפתיתין לכלי שרת וכו' ותו דבכל דוכתא מסקינן דקמיצה הויא עבודה קשה ובמאי דכתיבנא אתי שפיר דאמאי לא כתב הכא זוהי עבודה קשה כדכתב גבי מליקה והפיגה משום דלא פסיקא ליה דאיכא קמיצה שאינה קשה כגון קמיצת מנחת הסולת אבל קמיצת מרחשת ומחבת קשה היא ובהכי אתיא סוגיין כדעת הרב דוק ותשכח.

וז"ל רבינו עובדיה בפי' המשניות שלו ומוחק באצבע קטנה שלא יצא הקמח חוץ לקמיצה ומוחק בגודל שלא יצא הקמח חוץ לאצבע וזה היה צריך לעשות במנחת מחבת ומרחשת דמעשיהן אפויין ולאחר אפייתן פותתן וקומץ ואי אפשר לפותתן דקות כל כך שלא יהיו יוצאות חוץ לקומץ הילכך מוחק בגודל מלמעלה ובאצבע קטנה מלמטה וזו היא מעבודות קשות שבמקדש דבקושי גדול יכול להשוות שלא יהיה לא חסר ולא יתר ע"כ הרי זה כמו שכתבנו שאין הקושי אלא במרחשת ובמחבת אלא שהוא ז"ל הבין דברי הרב בפי' המשנה כפשטן שנדחו דברי האומר שזו עבודה קשה במקדש על כל הקמיצות קאמר ולכך כתב ז"ל פירושו של רש"י וכתב ושטת התלמוד כדברי וכן פירשוה כל רבותי ע"כ. אבל הנכון שלא אמר הרב אלא שהאומר שכל הקמיצות היא עבודה קשה נדחו דבריו מהך ברייתא דלעיל דדוקא מחבת ומרחשת היא העבודה הקשה במקדש אבל לא המנחות הנקמצות סלת ודבר זה נראה לעין ואיך יאמר שנדחו דברי האומר שכללות הקמיצה היא עבודה קשה. כנ"ל לישב דברי הרב ז"ל ועין בעין נחזה בשוב עבודת בית המקדש אמן. ע"כ.

דף נ ע"א

גמ'. ותיפוק ליה דחטאת שמתו בעליה היא

וכו'. בשו"ת אחיעזר (חלק ב יו"ד סימן לא) כותב: נתקשיתי מדי עיוני במנחות (ט"ז) אמר רב מחלוקת שנתן את הקומץ בשתיקה ואת הלבונה במחשבה אבל נתן הקומץ במחשבה ואת הלבונה בשתיקה ד"ה פיגול שכל העושה ע"ד ראשונה הוא עושה ושמואל אמר עדיין היא מחלוקת בו' ת"ש בד"א בדמים הנתנין על מזבח החיצון כו' ר"מ אומר פיגול וחייבין עליו כרת וחכ"א אין בו כרת קתני מיהא כו' וכ"ת ה"נ בשתי דעות הניתא למ"ד בפר ואפילו בדמו של פר אלא למ"ד בפר ולא בדמו של פר מאי איכ"ל כו', ותמיהני דהא ביומא נ' מקשה ותיפ"ל דחטאת שמתו בעלי' היא ומשני כמ"ד דפרו של אהרן יחיד הוא ועי"ש ומבואר שם דר"מ ור"י ס"ל דצבור הוא פרו של אהרן ומתה יעו"ש דכלן ימותו ולפ"ז גם הברייתא דבד"א בדמים הנתנין

מחלוקת רר"מ וחכמים (חכמים דר"מ ר' יהודא כמבואר בכ"מ) ולדידהו א"א לאוקמי במת ובשתי דעות דהא חטאת שמתו בעליה היא.

אך אפ"ל כגון שאירע לו קרי, אולם התוס' ביומא כ' באיבעי דה"ה כשנטמא (והא דמקשה ותיפ"ל דהא הוי חטאת שמתו בעליה אף דנפ"מ לטומאה משום דהאיבעי מזכיר מת) וכ' עוד דכשנטמאו לכו"ע מכניסין בדמו דהוי כשלוחו של ראשון וקשה מאי מקשה אלא למ"ד בפר ולא בדמו של פר דהא בשתי דעות כשנטמא בראשון בכה"ג כו"ע מודו דמכניסין את השני בדמו של ראשון (ואולי נאמר דלכשנטמא אין זה ב' דעות כיון דהוי שלוחו של ראשון) ובע"כ דכשמת איירי ובכה"ג יקשה דהא לר"מ ור"י מפורש דיומא שם דס"ל דחטאת יחיד שמתו בעלי' היא ותמות והיא קושי' גדולה לדעתי.

וראיתי להר"מ בפט"ז מהל' פסוה"מ שפ' כחכמים וכשמואל ואף נתן הקומץ במחשבה ואת הלבונה בשחיקה לא פיגל והמל"מ כ' בטעם דפ' כשמואל משום דדברי רב מסיק בגמ' בקושיא ולא יכולתי לעמוד על דבריו בהשקפה הראשונה דהא בגמ' מסיק בקושי' רק למ"ד בבפר ולא בדמו של פר אבל למאי דפ' הר"מ בפ"ה מהל' עיוה"כ דבפר ואפי' בדמו של פר יתישב דברי רב שפיר אולם למש"כ אפ"ל ד' הר"מ דמה"ט נאיד מד' רב דהא אאפ"ל בשתי דעות לר"י ור"מ דהוי חטאת שמתו בעליה ובנטמא ל"ח לב' דעות כמש"כ אבל באמת זה דחוק דמה בכך דהוא שלוחו של ראשון מ"מ הוי ב' דעות דאינו עושה ע"ד ראשון ובפרט דאפ"ל שהשני אינו יודע מפיגולו של ראשון ול"ש בו כל העושה ע"ד הראשונה ול"ע לד' התוס' ביומא דבנטמא לכו"ע שרינן אפילו בדמו של פר מ"ט לא מוקים לה בנטמא ול"ע.

ומחו' הגג"י השיב על זה דלהכי לא אוקמי בנטמא לר"י דס"ל ביומא דרק כן אחד הי' ואי אפשר שלא נטמא הדם ולפ"ל דמשקי בי מטבחיא דכן ולר"מ אפשר לאוקמי בנטמא וס"ל כרבנן דשני כנים היו לשל פר ושל שעיר עכ"ד.

אבל השבתי על דבריו דלו יהי בנטמא הדם הא ר"י גופא ס"ל דטומאה הותרה בצבור וכדקא"ל ר"י לר"ש (יומא ז' סנהדרין י"ב פסחים ע"ז) הנח לכה"ג ביוה"כ שטומאה הותרה לו בצבור וע"כ דעל פר ושעיר הנעשים בפנים ק' דאילו של אהרן הי' נעשה על מזבח החיצון ובמ' בגדים ואין זה משוב ליבור ואי"ל דגם פרו של אהרן אי נימא דהשיב כשותפין לא הותרה.

הן אמת שכ"כ התוס' ביומא נ' ד"ה ונפ"מ דאי של שותפין משיב פרו של אהרן לא הותרה בציבור אבל דבריהם תמוהין דא"כ חוזר וניעור קו' ר"ש דכה"ג ביוה"כ יוכיח שאין כה"ג נכנס בבגדי זהב לפני ולפנים ומוכח דאף אינו על מצחו מרצה דאל"כ מה יעשה בטומאת פיו של כה"ג אע"כ דלענין טומאה כקרבן צבור דיינינן לי' כיון שמתכפרים בו הכהנים.

שו"ר להשעה"מ ספ"ד מהל' ביא"מ שכ"כ בשם המו' אחרים וז"ל וא"ת והא פר שלו דיחיד והי' לפני ולפנים ול"ה משמש אלא בד' בגדים וא"כ ל"ה הצץ על מצחו וי"ל דבעבודות התלויות בשעיר שהי' משל ליבור היו תלויות בפר א"כ הואיל דהותרה בשעיר הותרה נמי בפר עכ"ל אבל איך שיהי' חזינן לר"י דקאמר הנח לכה"ג ביוהכ"פ שטומאה הותרה לו מבואר דאף פר של כה"ג הותר לו וא"כ אף אם טמא הדם א"ל להביא פר אחר דפשיטא דטומאת דם הותרה בציבור ועי' פסחים ע"ז ומנחות כ"ה על מה הצץ מרצה כו' ביחיד ושוב אין לחוש שיטמא הדם כיון דהותרה בציבור ולד' התוס' יומא נ' בע"כ צ"ל דר"י ס"ל דפרו של אהרן ליבור הוא ומאי דס"ל דכולן ימותו משום דר"י ס"ל דחטאת ליבור שכפרו בעלי' באחר ימות וכ"פ רש"י בהוריות ו' (וד' המהרש"א שם שתמה מנ"ל לרש"י לפרש כן תמוה שנעלם ממנו משנה מפורשת בתמורה ט"ו).

ונמצא דלכו"ע לר"י הותרה טומאה בפרו של אהרן אין אנו חוששין בנטמא הדם ועוד דאפי' אם נימא דחוי' וכל היכא דמצי לאהדורי בטהרה מהדרינן מ"מ הא בודאי לכשנטמא הדם דמי לנשפך הדם דמבואר ביומא דצריך להתחיל בהזאה ממה שפסק הראשון מ"מ הא פר השני שישחוט משל ראשון (כמש"כ התוס' בנטמא דבא משל ראשון) יצטרך להתחיל ממה שפסק והוי חצי מתיר כמבואר בזבחים מ"ב דפיגול בשני כגון דנשפך בדם לאחר (ומש"כ רש"י בזחים שם דפיגול בשני כגון דנשפך בדם לאחר שגמר מתנות שבפנים דקי"ל בסדר יומא דצריך להתחיל משל השני מדוקדקים דהא באמצע הזאות ס"ל לר"מ ביומא שם דצריך להתחיל מתחילה) ורק לשמת הכה"ג וצריך להביא הפר משל שני צריכים להזות מתחילה וכ"כ השימק"ו במנחות שם ולא בדמו של פר לכשיביא פר אחר מתחילים להזות בתחלה ולא דמי לנשפך וכן מוכרח מקושית הגמ' אלא למ"ד ולא בדמו של פר מאי איכ"ל דאי נימא דמתחילין ממה שפסק א"כ

הוי חלי מתיר ואפשר לאוקמי בב' דעות אבל לפי"ז גם נטמא הדם דדמי לנשפך ומתחילים להזות ממה שפסק הוי חלי מתיר וב' דיעות והד"ק לשי' התוס' דבנטמא אמרינן אפילו בדמו של פר ובפרט למש"כ דבע"כ צ"ל כשנטמא דלכשמת הוי חטאת שמתו בעליה כמשנ"ת ול"ע. ע"כ.

*

גמ'. אלא נקוט האי כללא בידך וכו'. בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן ה) ד"ה והנה בהא, כותב בתו"ד: המעיין ביומא דף נו"ן ימצא דס"ל לר"ש דפר של יוה"כ הוא חטאת הציבור ואף דהש"ס מגיה שם היינו כי היכא דלא נדוק דמקרי פר של ציבור אבל לפי המסקנא דגם בפר כיון שזמנו קבוע דוחה את הטומאה א"צ להוציא דברי ר"ש מפשטיה וס"ל דפר מקרי ציבור. ע"כ.

*

גמ'. וכל שאין זמנו קבוע אינו דוחה וכו'. מבואר דמגיגה כיון דאין זמנה קבוע אינו דוחה, וצ"ע דהרי אמרו בפסחים (דף ס"ו) דמותר לאדם להקדים פסחו בשבת וחגיגתו ביו"ט, משום דהוו קרבנות שקבוע להם זמן, ואמאי הא אין זמנו קבוע על ענין חגיגה.

וכתב בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן קעט) ד"ה והנה כ"ז, דלק"מ, דטומאה הוא דלא דחי, הא איסור דרבנן להקדים זמנו קבוע אשבינן להו. עיי"ש.

*

רש"י ד"ה שאין חטאת השותפין מתה. עיין בשו"ת דבר אברהם (ח"א סימן יד אות ה-ו).

דף נ ע"ב

גמ'. המקדיש מוסיף חומש וכו'. עיין שו"ת דבר אברהם (ח"א סימן יד ענף ג) ושפת אמת (זבחים ו ע"א), וחידושי הגרי"ז שם. ועיין אבי עזרי (הל' תמורה) שדן במקדיש ומתכפר מי אוכל הבשר. וע"ע משמר הלוי (תמורה סימן יז).

*

גמ'. שם. עיין שו"ת עונג יו"ט (יו"ד סימן פז) שכתב לחקור, באחד שנדר לדקה, אם יכול אחר לפרוע חובו. ומסיק לאיסורא, ורציתי להעיר עליו מדברי רש"י (תמורה ב' ע"ב) עיי"ש.

*

גמ'. אחיו הכהנים בקביעותא מתכפרי או דילמא בקופיא מתכפרי. בגיטין (נד ע"ב) יליף בגמ' דעד אחד נאמן באיסורים מכהן גדול ביוה"כ, ובשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן רסב) ד"ה והנה בגוף, כתב, דלכאורה קשה מה מוכיח מכה"ג ביוה"כ, הרי כל עיקר הטעם דאינו נאמן כל שאינו בידו, הוא משום דאין ע"א נאמן לאסור במקום דאתחזיק היתירא, דלהתיר י"ל דנאמן משום דאין אדם חוטא ולא לו, אבל לאסור דלמא רוצה לצער חברו וכמ"ש הפ"י, ולפ"ז צ"ב איך הדין אם העד שאומר לאסור רוצה לשלם להיזק דאז שוב ל"ש לומר דרוצה להזיק ואין נאמן להפסיד לחברו דהא רוצה לשלם לו בעד היזיקו, ואף אם נימא דכל דלא האמינה תורה שוב הבעלים יוכלו לומר מה לנו בתשלומך אנו רוצים בגוף החפץ, אכתי קשה מכה"ג ביוה"כ דהקושיא הוא מהשעיר שהוא של ציבור כמ"ש הראב"ן, ומה יעשה הכה"ג דהא שויא אנפשי' חד"א והציבור לא יאמינו לו וכמ"ש הפ"י, ואכתי קשה מה בכך יביא פר ושעיר משלו, וא"כ לא אכפת להציבור דא"ל דשייך לומר דרצונם לזכות בשלהם דהא באמת הם יזכו בשלהם והוא יקריב משלו שניהם ומה בכך וא"ל דחיישינן שמא לא ימסרם לציבור יפה יפה כדאמרו בב"מ דף קי"א דז"א דמלבד דכאן אמר כן ר' יוחנן בשם ר' יוסי ור"י ס"ל דל"א נשמא לא ימסרם לציבור יפה יפה וגם לפמ"ש התוס' ביומא דף ל"ה בכה"ג שגדול בתורה ויודע למסור יפה יפה וגם כל כבוד כהונה שלו ליכא למיחש שמא לא ימסר יפה יפה אלא דאף גם אם נימא כמ"ש המלמ"ל בפ"ד משקלים בשם י"א דהציבור יוכלו לומר שחפצים בשלהם ואינם רוצים בנדבת יחיד אף שימסור יפה יפה מ"מ כאן באמת הציבור א"צ לזכות בשלו כ"א בשלהם דהם א"צ להאמינו וא"כ לגבי הכהן עצמו מה אכפת לן אם יקריב אחרים והאדם לגבי עצמו נגד חזקה ונגד עדים כמ"ש הרשב"א בחידושיו לקידושין דף ס"ו והפ"י בכתובות דף כ"ב ובק"א שם החזיק בזה, וא"כ קשה טובא דמה מוכיח מכה"ג ביוה"כ, והיא קושיא נפלאה.

וכותב: ולפע"ד נראה בזה דבר חדש, דהרי ביומא דף נו"ן מבעי' ליה אי כהנים מקיבעא מתכפרי או מקופיא ופירש"י מקופיא היינו שאינו רק לף אגב כפרת כה"ג ומקיבעא היינו שנקנה להם חלק בו

והו"ל חטאת השותפין ופריך הש"ס ותיפוק לי' דאי לאו דקני מיני' היאך אחיו הכהנים מתכפרים בו ומשני המקום הפקירו ושאני בי גזא דאהרן דרחמנא אפקרי' לכל אחיו הכהנים וכ"כ הרמב"ם פ"ה מעיה"כ אעפ"י שכ"ג קונה משלו המקום הפקיר ממונו לכל אחיו הכהנים. וכפי הנראה מדצריך לתורת הפקר ש"מ דלא בריר ליה ושמא מקופיא מכפרי ועיין פ"א מתמורה הלכה יו"ד וי"ע קצת. ועכ"פ נ"ל ברור דאם נימא דמקופיא מכפרי אינם מתכפרים רק אגב כ"ג ולפ"ז בכה"ג דשויא אנפשא חד"א א"כ גם הכהנים אחיו לא יתכפרו בו ולזה אינו נאמן לעכב כפרתם שהם לא יאמינו לו שהרי המקום הפקיר ממונו והו"ל חטאת הרבים ומה"ט אינו מתה דהו"ל חטאת הרבים וא"כ הם אינם מאמינים לו. ע"כ.

*

תוס' ד"ה **אחיו**. עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק א סימן פג) ושם (חלק ו סימן ז) ושו"ת דבר אברהם (חלק ג סימן לא אות ג).

*

תוס' ד"ה **תמורת**. דברי התוס' נ"ע, דא"כ אין עושין תמורה בשל שותפות.

עיין בשו"ת מים חיים (או"ח סימן יא) ובספר יד דוד מ"ש בזה. וע"ע בשו"ת מהרש"ם (חלק ג סוף סימן רעב).

וע"ע בהג' חתם סופר שכותב בשם מורו הגאון ר' נתן אדלער דיש להגיה זכר, וכמ"ש תוס' זבחים (קיב ע"א) ד"ה בשעיר.

דף נא ע"א

גמ'. לוקמא בפסח דדוחה את השבת וכו'.

התוס' יש"ים הקשה [נדפס לקמן נד ע"א] דכאן קאמר דתמורה אינו דוחה שבת, והא אמרינן בפסחים (צ"ו ע"ב), הפסח שנמצא קודם שחיטת הפסח ירעה, וכן תמורתו, פירוש שנראה לשחיטת הפסח ונדחה, כיון ששחט האחר שוב אינו נראה, משמע הא אם שחט התמורה לשם פסח דמהני, וא"כ כשחל ע"פ בשבת, קריבה לשם פסח, ודחי' שבת.

ובשו"ת מנחת יצחק (חלק ב' סימן קלג) מביא מחותנו הגאון האדיר מוה"ר פנחס לימעטבויס זצה"ה הי"ד, דאב"ד דק"ק גראסווארדיין, לתרץ קושיא זו, דלכאורה קשה, האיך התמורה קריבה הא יש לחוש שמא יטאל על עיקר ההקדש, ויהי' התמורה חולין שנשחטו בעזרה, והאיך מספיקא קמעייל חולין בעזרה, עי' בתוס' גיטין (כ"ח ע"ב) ובט"ג שם, ובפרט הכא יש לחוש, שבודאי יטאל על עיקר ההקדש, מכח העונש של התמורה, כדי שלא יקח כמ"ש הטו"ז (ביו"ד סי' שכ"ג) ובנה"כ שם, וע"כ נ"ל דאוקמא אחזקה, דכמו שלא שאל עד עכשיו לא יטאל אח"כ, משא"כ כשחל ע"פ בשבת, א"י להקריב התמורה בשבת, דחייטינן שמא יטאל אח"כ על עיקר ק"פ, ומתעקר נמי התמורה, כדי שלא יקח על התמורה, ונמצא הכהנים חללו שבת בעבודתה, והכא ל"ש אוקמא אחזקה, דהא בשבת לא יכול לישאל, ומיושב קושי' התו"י. עכ"ד.

וע"ז כתב להעיר, דהגם כי הדברים חריפים מאד, אבל עדיין נמצא מקום להעיר בזה, דהא יש להמצא תמורת קרבן פסח, שהוקדש והומר קודם שבת, דיש חזקה הנ"ל, מדלא שאל קודם שבת, דיוכל לשאל, אוקמא על החזקה דלא יטאל עוד, ויוכל להקריב בשבת, וא"כ יש להמצא תמורה שיקרב בשבת, וחוזר קושי' התו"י על הש"ס ביומא שם.

והגאון בעל מנחת יצחק כותב בישוב קושי' התו"י, עפי"מ שהקשו התוס' (בחולין י"א), דאמאי לא יצפינן רוב מכל הקרבנות שדוחין שבת, וניחוש דלמא טריפה הוא ומחלל שבת, ותי' דאיכא למימר, דמספק נמי אמר רחמנא דלידחי שבת מצות קרבן, כמו שבפקוח נפש, אמרינן (בספ"ק דכתובות דף ט"ו), דלא הלכו בו אחר הרוב עכ"ד, ופירשו המפרשים דברי התוס', דטעמם דמשום דקרבנות באים לכפר על הנפש הוי דומיא דפק"נ, דמספק דוחה שבת, והגם דיש להעיר מדברי רש"י ותוס' (בתמורה כ' ע"ב), דכתבו דעולה ושלמים אינם באים לכפרה, וא"כ עדיין קשה מכל עולות תמיד דדוחים שבת וכן מק"פ דהוה שלמים, ודוחה שבת, וניחוש דלמא טריפה ניהו, רק באמת נ"ע על דברי רש"י, דהרי מבואר בדברי חז"ל, דגם עולה בא לכפר על הרהור הלב, ובפרט אילי יוהכ"פ דהוי עולות, ומבואר בקרא (בפרשת אחרי ט"ז, כ"ד), וכפר בעדו ובעד העם, וא"כ ש"מ דבאים לכפרה, ומ"מ איתא (ביומא נ"א), דאילו של אהרן עושה תמורה, וקרבה על גבי המזבח, וא"כ שוב קשה לדברי רש"י, דהרי אין אדם מתכפר בדבר עבירה, כדאיתא שם.

ונתעוררתי מת"ח אחד לחלק, דדוקא בחטאת ואשם, דאינם באים אלא לכפרה על חטא, ובלתי חטא א"א להביא חטאת ואשם, שייך שפיר אין אדם מתכפר בדבר עבירה, על התמורה, דבלתי החטא אין להביא הקרבן חטאת והאשם, ובשביל החטא שייך אין אדם מתכפר בתמורה דבא בעבירה, אבל בעולה, אף דמכפר על הרהור הלב וכדומה, מ"מ אף אם יודע בעצמו שלא חטא אף בהרהור, יכול להביא קרבן עולה, ואך אם באמת חטא יש לו כפרה ג"כ בזה, וא"כ בתמורה אף דאינו מכפר, שפיר יכול להקריב, דאף בלתי החטא יכול להקריב, והחילוק נכון.

ויש להמציא כוונה זו בדברי רש"י, וממילא אף בשלמים, נוכל לומר דמכפר באמת, וכמבואר בדברי חכז"ל, דע"כ נקרא שלמים, שעושים שלו' בין ישראל לאביהו שבשמים, שפיר ניתן לכפרה, וכמבואר בדברי רש"י בהדיא (חולין י"ב ד"ה פסח), וז"ל ואכלו אותם אשר כופר בהם, מלמד שהכפרשה תלוי' אף באכילה עכ"ל, ושייך שפיר דברי התוס' דהוי כמו פק"נ, בכל הקרבנות דדוחים שבת, דבאים לכפר על הנפש החוטאת.

ובזה י"ל, דהתינא בקרבן עצמו, אבל התמורה בודאי אינו באה לכפרה, דאין אדם מתכפר בדבר עבירה, כדאיתא בתמורה שם, שוב אינו שייך לומר בזה דהוי כמו פק"נ, וע"כ אינו דוחה שבת, דיחוש דלמא טריפה וכמ"ש התוס' הנ"ל, ומיושב קושי' התו"י, ואי דכ"ז להו"א דלא קיס לן עוד, דאזלינן בתר רובא, אבל אחר שהוכיח הש"ס דאזלינן בתר רובא, שפיר נוכל לומר דקריבה בשבת, דלא חיישינן דלמא טריפה, דאזלינן בתר רובא, מ"מ י"ל, דהרי הש"ס (ביומא שם), סובב להוכיח בעי' ר"א, לדברי האומר פר יוהכ"פ קרבן יחיד עושה תמורה, או אינו עושה תמורה וכו', והיינו לר' מאיר דס"ל כן כדאיתא שם, ובעי להוכיח מברייתא דאומר בזבח מבתמורה וכו', והיינו דאתי' כר"מ, ודאי רב ששת לא באילו של אהרן, וע"ז פריך אדמוקים לה באילו של אהרן, לוקמא בפסח וכו', והיינו דנאמר דבאמת אתי' כר"מ, והרי ר"מ ס"ל דחיישינן למיעוטא, ולכמה פוסקים ס"ל כן אף מדאוריתא לר"מ, ולפי"ז יש לחלק בין קרבן עצמו לתמורה, אבל לא יהי' ראי', דס"ל לר"מ דפר יוהכ"פ עושה תמורה. ע"כ.

*

גמ'. אין שוחטין את הפסח על היחיד וכו'.

עיין עלי חיים מועדים (דרוש לשה"ג דף קיח ודף קלה).

*

גמ'. פסח שני דוחה את השבת ואינו דוחה את הטומאה וכו'. בשו"ת יוסף אומץ להחיד"א (סימן ו) דן חתן המחבר, אם יואל אלוה ברחמיו וישלח לנו משיחנו בין פסח ראשון לשני, מהו שנתחייב להקריב את הפסח בשני. ומונה והולך כמה ספיקות בענין זה, ולבסוף כתב להסתפק, אם נוכל להקריבו בטומאה, אע"ג דבעלמא פסח שני אינו נעשה אלא בטהרה, דילמא הכא דלא אפשר שאני.

וע"ז כותב: מו פש גבן אם נוכל להקריבו בטומאה או לאו, ואם יהיה חילוק בין פסח ב' זה לשאר פסחים שניים דבעלמא דהתם ודאי לא אתו בטומאה. איתא בפסחים דף נ"ג והובא ביומא דף נ"א ונאכל גלי וכו' שבת אין טומאה לא מתני' דלא כר"י דתניא דוחה את השבת ואין דוחה את הטומאה רי"א אף את הטומאה מ"ט דת"ק מפני הטומאה דחיתיו יחזור ויעשה בטומאה ע"כ שמעינן מהכא דסבר ת"ק דאין דוחה את הטומאה וכסברת מתני' וכיון דס' מתני' היא ודאי דהכי נקיטינן ואינו בא בטומאה כלל אלא מוטב ידחה ולא יעשה בטומאה.

וכן פסק הרמב"ם פ"י מהלכות קרבן פסח וז"ל מה בין פסח א' וכו' ואיפשר שיבא בטומאה כגון שנטמא קהל או רובו כמו שבארנו אבל פ"ב חו"מ וכו' ואינו בא בטומאה וכו'. ע"כ הרי דאין הב' בא בטומאה כלל מדכתב בראשון אפשר שיבא ובב' אינו בא בטומאה כלל סתם משמע דלא משכחת לה בשום אופן שיבא בטומאה ואפילו אירע שרוב קהל הם הבאים לעשות פ"ב וכמו שנתבאר לעיל אפילו הכי לא אתי בטומאה ומוטב יעקר קרבן פסח באותה שנה ואל יבא בטומאה ואפי' בטומאת מת. וכן דייק הרמב"ם למנקט כגון שנטמא קהל או רובו והלא זה כבר השמיענו לעיל אמנם הוא לאשמועינן דבב' אפילו הוא רוב קהל או כולו ידחה ואל יעשה בטומאה וכן ראיתי שכתב ה"ה מהר"י קורקוס בפי' על הר"מ בכ"י פ"ז מהלכות קרבן פסח שאפילו רבים ט"מ אינם דוחים את הפסח ב'.

ואיברא דלכאורה יש לשית לב מנ"ל להר"מ דאפילו רוב ציבור אינו דוחה את הטומאה דאיברא מלשון ההוא איכא למשמע להפך דקאמר מפני הטומאה

דמיתיו יחזור ויעשה בטומאה הרי דנקט לשון יחיד ועוד מדקאמר דכל טעמא דת"ק היינו משום דמפני הטומאה וכו' א"כ למאן דאיתי מפני אונס יעשה בטומאה הואיל ולא נדחה אלא מפני האונס ולא מפני הטומאה והיכי פסיק ותני דלעולם לא אתי מפני הטומאה ל"ש נדחה מפני האונס ל"ש נדחה מפני הטומאה וא"כ ג"ז לא היה לו להשמיענו לדין רבים דלא אתי בטומאה ואפילו ברבים דהא רבים כתבנו שא"א שידחו אלא מפני האונס דמפני הטומאה אינם נדחים וא"כ רבים הבאים לעשות פ"ב גם בטומאה מצו עבדי ליה כיון דלא שייך הך טעמא דמפני הטומאה דמיתיו וכן נראה מדברי התוס' דיומא דף נ"ה [נ"ל: נ"א] בד"ה דוחה את השבת יע"ש דבאמת נראה בהדיא דס' הכין יע"ש.

ואגב דאתא לידן ההיא דיומא נימא ביה מלתא במאי דכ' רש"י שם וז"ל מי דמי טומאה איכא למ"ד לקמן בשמעתין דלא דחי וכו' ע"כ. והנה ההרגש פשוט וכי מורה מקום רש"י לנו ומאי אתא לאשמועינן וכ"ל דכיון רש"י לתרץ הרגש אחד שבש"ס דמאי פריך מי דמי טומאה איתא אה"נ דדחי דהא איכא למ"ד דדחי ואיכא למ"ד דלא דחי וא"כ הדבר שקול הוא ומאי פריך ולזה כיון רש"י לתרץ דכונת הש"ס להקשות כיון דאיכא למ"ד ואיכא למ"ד א"כ איתא דלא כמ"ד דלא דחי והיינו מאי דפריך הש"ס מי דחי טומאה.

ונחזור לענייננו דמנ"ל להר"מ דאף טומאת ציבור אין דוחה אפילו דמחמת אונס אידחו לב' והגלע"ד דהרמב"ם ז"ל נפקא ליה הכי ממאי דאיתא תו התם בש"ס ת"ר פסח ראשון דוחה וכו' פ"א דוחה את הטומאה פ"ב דוחה את הטומאה דוחה את הטומאה כמאן כר"י ולר"י טעון ליה וכו' תרי תנאי וכו' ע"כ מכאן נלמד דלרבנן בין טומאת רבים וכ"ש טומאת יחיד אין דוחה פ"ב אלא נדחה לגמרי דאל"כ אלא דלרבנן אפילו בב' דוחה בצבור א"כ קשה כי קאמר הכא בש"ס כמאן אמאי אוקמה כר"י וביחיד לוקמה כרבנן ובצבור וס' רבנן דפ"ב דוחה טומאה בנטמא קהל או רובו ולישנא דברייתא ניחא טפי לרבנן כפי זה דקתני פ"א דוחה וכו' פ"ב דחי וכו' קתני פ"ב דומיא דפ"א מה פ"א בנטמא צבור אף פ"ב בנטמא צבור דאלו לר"י ל"ל הא כדאיתא והא כדאיתא שהרי א' אין דוחה אלא בציבור אבל הב' אפילו ביחיד דוחה אלא ודאי מדלא אוקמה כרבנן ואוקמה כר"י ודאי דלפי' רבים אין דוחה את הטומאה לרבנן וא"כ פשיטא שמכאן הוציא הרמב"ם דין זה.

העולה מן האמור להרמב"ם בב' אפילו טומאת רבים אין הפסח דוחה אותה ואין עושין פסח כלל ולסברת התוס' ז"ל התם ביומא משמע דסברי דדוחה. ולענין דינא נראה דקי"ל כהרמב"ם ואע"ג דכללא כייל לן הרב יד מלאכי משם הרב י"א דכל היכא דפליגי התוס' והרמב"ם זיל בתר רובא והם הם התו' ז"ל כי רבים ניהו ומה גם שהיו מופלגים ממנו מ"מ נ"ל דקי"ל כהרמב"ם והיה טעמו חדא מתרי אי משום דאיפסר לפרש דברי התוס' בדוחק לכוונם עם דעת הרמב"ם ואי משום דאיכא למ"ד דהתו' דיומא אינם מרבותינו בעלי התוס' ז"ל וכמדומה ששמעתי שהתו' דיומא הם מוהר"ם מרוטנבורק ז"ל כ"כ הרב י"מ משם הרי"א בכלל י"ח וכן הביא עוד משם הרב המופלא מר חמא"י גאון נר"ו בספרו הבהיר שער יוסף שהביא משם מהרימ"ט וכ"כ הרב לחם שמים וכן הכנה"ג יע"ש וכיון שכן ודאי דלא שייכי הני טעמי דרבים ומופלגים הכא ובודאי דקי"ל כהרמב"ם דפ"ב אינו בא בטומאה ואפילו בצבור אלא נידחין לגמרי נמצאת למד לנ"ד דאין פסח ב' בא בטומאה אלא נדחה לגמרי. ע"כ.

*

גמ'. ר' יהודה אומר אף דוחה את הטומאה וכו'. עיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סוף סימן ה) דר"י לשיטתו, דהוא ס"ל (לעיל ז ע"א) דטומאה הותרה בציבור, וא"כ לדידי' אף דיחיד נדחה לפסח שני, היינו דלדידי' לא הותר ליחיד ונריך לחזור אחר טהרה ולכך נדחה, אבל אם לא אפשר יביא בטומאה, אבל לת"ק דס"ל טומאה דחוייה, וא"כ ממילא ביחיד אף לא נדחה, וא"כ צריך לבוא בפ"ש בטהרה דוקא. עיי"ש.

*

תוס' ד"ה דוחה. עיין בשו"ת באר יצחק (חלק או"ח סימן יד ענף ב).

דף נא ע"ב

גמ'. ותיפוק לי דאשר לו אמר רחמנא משלו הוא מביא וכו'. בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן רפה) תמה אהא דאמרינן בחולין (דף כ"ב) חטאת בהמה דאינה באה אלא מן החולין מנלן אמר קרא והקריב אהרן את פר החטאת אשר לו משלו ולא משל ציבור ולא משל מעשר, ופירש"י דתרי אשר לו כתיבי בפרשה, ואפילו לר"י דאמר מעשר ממון הדיוט

הוא להכי אתי אשר לו למעטינהו. והיא תימה, דמלבד דגם לר"י גבולין מודה ר"י דממון גבוה הוא ומשכחת לה דקנה ממעות מעשר בחו"ל, ואף אם נימא דזה דוחק שהעלה מח"ל לארץ הבהמה, אבל גוף דברי רש"י שכתב דתרי אשר לו כתיבי ואתי חד לשל ליבור וחד לשל מעשר, היא תימה, דהא שלשה אשר לו כתיבי, ודרשו כאן ובשבועות (י"ד) דלא יביא משל ליבור ולא מאחיו הכהנים ואם הביא פסול, וא"כ אטריך כלהו.

עוד כותב שם: וגם תמוה דלאינו בא משל מעשר לא אטריך קרא כמ"ש התוס' בחולין שם כ"א ד"ה כמשפט כיון דנשרף ומעשר אינו בא אלא לאכילה הן אמת דגם דברי התוס' תמוהים במ"ש דלא הי' צריך למכתב בפרו של אהרן רק את פר החטאת ואו לא דמן החולין בלא"ה ידענו דפסול כיון דהוא נשרף והיא תימה גדולה דא"כ היכא נדע דפסול משל ליבור וכדאמרו שם בדף כ"ב וביומא ושבועות.

שוב ראיתי בתוס' ריש מנחות ד"ה כל שהקשו למה לי למעט מאשר לו של מעשר הא נשרף ומעשר לא בא אלא לאכילה וכתבו דעיקר מיעוט לשל ליבור וא"כ דברי רש"י ותוס' בחולין צע"ג.

ובמנחות שם כתבו דחטאת היא מיותר דהיה לו לכתוב את הפר אשר לו וחטאת אתי לאורויי לענין כל החטאות ע"ש אבל דברי רש"י ותוס' בחולין צע"ג ולא מצאתי מי שיאיר עיני בכ"ז.

אחר כמה שנים בשנת תרט"ו מצאתי בטורי אבן בחגיגה ח' גבי דבר שבחובה העיר קלת בזה ושמחתי. ע"כ.

*

גמ'. יכול לא יביא ואם הביא כשר וכו'.

הרמב"ם (פ"א מהל' עבודת יוה"כ) כתב בפר של יוה"כ שהוא משל כה"ג, ותמה המל"מ שם, מפני מה השמיט מה שאמרו כאן, יכול לא יביא ואם הביא כשר ת"ל אשר לו שנה עליו הכ' לעכב. עיי"ש.

*

גמ'. ת"ל שוב אשר לו. לכאורה צ"ב, נימא אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות. ובהגהותי לשבועות (יד ע"א) ציינתי לזהב שיבה (דף פ ע"א) שעמד בזה.

*

גמ'. אי לאו דקנו בגויה היכי מכפר להו. עיין בשו"ת באר יצחק (חלק או"ח סימן כו).

*

גמ'. שאני בי גזא דאהרן דאפקריה רחמנא וכו'. הגאון ר' צבי הירש פר"מ דומ"ץ בערעגסאז (אבי הגאון רש"ד הכהן פר"מ דומ"ץ חוסט) שאל את הגאון מברעזאן ז"ל על דברת התוס' בקידושין (מא ע"ב) ד"ה נפקא, שהקשו אמאי לא יליף דשליחות מהני בקדשים משחיטת פרו של אהרן, מדאיטריך לומר שהיה בבעלים כדכתיב (ויקרא יט) ושחט את פר החטאת אשר לו, מכלל דבשאר קדשים לא בעינן בעלים. ותירצו התוס' דליכא למילף מפרו של אהרן דמהני שליחות בקדשים, די"ל דרק התם מהני, משא"כ בעלמא וכו', עיי"ש, וצ"ע למאי דדחי הש"ס אליבא דר' יונתן דליכא למילף שליחות מפסח, דשאני התם דאית ליה שותפות בגוייהו, א"כ קשה למה לי קרא בפרו של אהרן דאין שליחות מועיל, לשתוק מיניה, וכי תימא דהוה אמינא דילף מפסח דמהני שליחות, זה אינו, דהתם שאני שהוא שותפות, אבל בפרו של אהרן דאין בו שותפות ידענו מסברא דאין שליחות, ולמה לי קרא סברא הוא, וצע"ג. והליע תמיה זו גם לפני הגאון בעל בית היולר מחוסט. ונדפס בשו"ת שרגא בטהרה (חו"מ סימן עא).

ובשו"ת מהרש"ם (חלק ד סימן לח) ובשו"ת בית היולר (חו"מ סימן יז) השיבו לו, ושניהם לדבר אחד נתכוונו, לפי המבואר כאן שאני בי גזא דאהרן דאפקריה רחמנא גבי אחיו הכהנים, ופירש רש"י לגבי הך כפרה, א"כ גם פרו של אהרן שותפות הוא, דאחיו הכהנים מתכפרים עמו. וע"ע בזה בהג"ה לשו"ת שרגא בטהרה שם.

וע"ע בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן קי) ושו"ת בית יצחק (אבה"ע ח"ב סימן יא אות ו) ושו"ת באר יצחק (חלק יו"ד סימן כח).

*

מתני'. היה מהלך בהיכל עד שמגיע לבין שתי הפרוכת וכו'. עיין בשו"ת רדב"ז (חלק ה סימן כה).

*

מתני'. שם. עיין בשו"ת תורה לשמה (סימן לז) בדבר מעות שנדבו לבנין בהכנ"ס אם מותר לעשות מהם פרוכת לדלתות שבבית הכנסת. וז"ל

השאלה: גבי אחד בא אורח לעירינו ונתנדב סך מה לבנין בית הכנסת ובפירושא אתמר לצורך בנין בית הכנסת דהא ודאי דאסור לשנות. אך הגבאי שואל אם מותר לעשות מאלו המעות פרוכת שפורסים על הדלתות שקבועים בחלונות גדולים העשויים בכותלים של היכלות בית הכנסת שמעמידים בתוכם ספרי תורה דמאחר שאלו הדלתות קבועים בגוף הכותל ובנויים שם ואלו הפרוכות הם פרוסים עליהם יש לומר גם אלו הפרוכות בכלל בנין חשיבי ושרי.

עוד יש להסתפק, שיש מקום בבית הכנסת פתוח מצדו האחד למקום עזרת נשים ופוסקין אותו בפרוכות כדי שיהיו מחילה בין מקום זה לעזרת נשים כדי שהמתפללים תפילת העמידה במקום הזה לא יפסיקום העוברים ושבים שבעזרת נשים, אי שרי נמי לעשות פרוכות אלו מאלו המעות דיש לומר כל זה הוא בכלל הבנין של בית הכנסת הוא.

תשובה: איתא בגמרא דכתובות דף ק"ו ע"א א"ר נחמן א"ר נשים האורגות בפרוכות וטוטלות שכרן מתרומת הלשכה ואני אומר מקדשי בדק הבית הואיל ופרוכות תחת בנין עשויות. מיתבי נשים האורגות בפרוכות וכו' כולם היו טוטלות שכרן מתרומת הלשכה ומשני התם בדבדי ע"ש ופירש רש"י ז"ל בדבדי פרוכות שכנגד הפתחים דלגניעותא עבידי ואינן תחת בניין אבל כל צורך בניין כגון פרוכות המבדילות בין היכל לקדשי הקדשים שהיו במקדש במקום אמה טרקסין וכו' נעשו מקדשי בדק הבית ע"ש ועיין בש"ע שם והשתא לפ"ז מאחר שזה התנדב לצורך הבנין אין אלו הפרוכות שפורסין על הדלתות נחשבים בכלל הבנין כי אין נחשב בכלל הבנין אלא דבר שמעמידין אותו לשמש במקום כותל אבל אותם הפרוכות העשויים בשביל מחילה להפסיק בין המתפללים ובין עוברים ושבים שבעזרת נשים הנה אלו עשויים במקום כותל ובכלל בנין הם ושרי לעשותם מאלו המעות. ע"כ.

*

מתני'. שם. עיין סוף ברכות (פרק ט משנה ה) לא יקל אדם את ראשו כנגד שער המזרח שהוא מכוון כנגד בית קדשי הקדשים, ובתוס' יו"ט שם כתב, בבית ראשון, שבו הי' אמה טרקסין ובו פתח או שער כו', ובספר זרע יצחק שם (להגאון ר' יצחק חיות), תמה ע"ד מהו פתח ומהו שער, וכתב לפרש, דפתח היינו החלל הפתוח, והשער היינו הדלת, וסיים, וכוונת התויו"ט שכתב פתח או שער הוא תמוה, ול"ע, עכ"ל. וכוונתו, דמה דחקו להתוי"ט, דלא פסקא לי' במה שכתב הרע"ב רק ופתח האולם וההיכל.

ובשו"ת מנחת יצחק (חלק ג' סימן נו אות א) כותב, די"ל דכונתו עפי"מ דאיתא ביחזקאל (מ"א, ג') בבית דלעתיד, ובא לפנימה וימד איל הפתח שתים אמות וגו', ופי' רש"י אל המחילה המפסקת בין ההיכל לקה"ק וכו' עוביו שתי אמות, אין זה שוה לאמה טרקסין, ואח"כ (בפסוק כ"ג) כתוב, ושתים דלתות להיכל ולקודש, ופי' המצודת דוד, ולקודש, זה קה"ק, וכ"כ בס' צורת הבית להתויו"ט ז"ל (בסי' נ"ח) בזה"ל, ובא לפנימה אל המחילה ההפסקה בין ההיכל לקה"ק, וימד איל הפתח, פי' מזוז' עובי המכסה הכותל שתים אמות, ובבית שני קחשיב אמה טרקסין וכו', ואלו הכא כתיב, ושתים דלתות להיכל ולקדש וכו' עכ"ל, הרי דבבית שלעתיד יהי' דלתות לפתח ההפסקה שבין ההיכל וקה"ק, וא"כ י"ל שכמו כן הי' בבית ראשון, אולם כיון שמצינו שם שינוי, בעובי המחילה, אולי הי' ג"כ שינוי בדלתות, ע"כ דייק וכתב, ובו פתח או שער.

*

גמ'. ואסתפקא להו לרבנן בקדושתיה וכו'. עיין להיעב"ץ בהגהותיו מ"ש בזה.

*

גמ'. שולחנות צפון ודרום מונחין וכו'. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא או"ח סימן קכב).

*

רש"י ד"ה אמה טרקסין. בשו"ת דברי חיים (ח"א או"ח סימן ד) נשאל אי מותר לעבות כותל היכל של הביהכ"נ לחזק החומה, ואז יוכלו לבנות עליה כיפה, דהא עי"ז מקצרים חלל בית הכנסת ע"י עובי החומה שיכנס לתוך החלל.

והשיב להתירא, לא מבעי' לדעת הרמב"ן שאין שום קדושה בביהכ"נ רק משום ביזוי מצוה בשעת מצותם, וודאי דמותר להכניס בתוך חלל ביהכ"נ לצורכו וחיזוק ביהכ"נ, ולא שייך כלל משום ביזוי מצוה וכו', אלא אף לדעת הר"ן דקדושתו מדרבנן וכו', ואף לדעת המבי"ט דקדושת ביהכ"נ מה"ת, מ"מ פשוט הדבר שמותר למעט חללה לצורך תיקון ביהכ"נ, דהא אפילו

בבית המקדש הי' רשאין לעשות כן, לולי הכתוב הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל שאין רשאין להוסיף על בנין שלמה שבנהו ברוה"ק, דכן מבואר ברש"י כאן, דלהוסיף על עוביה אי אפשר דכתיב הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל, הרי דאפילו בקה"ק מותר להוסיף, כ"ש בבית הכנסת לצורך דמותר. וכן נוהגין בכל ביהכ"נ בכל תפוצות ישראל שבונין לצורך ביהכ"נ אפילו בנין קבוע וקובעין ארגזים ומנורות גדולות, הגם שעי"ז מתמעט חלל בית הכנסת וכו'. עיי"ש.

*

רש"י ד"ה אמה טרקסין. בשו"ת דברי חיים (ח"א או"ח סימן ד) נשאל אי מותר לעבות כותל הישיבה של הביהכ"נ לחזק החומה, ואז יוכלו לבנות עליה כיפה, דהא עי"ז מקצרים חלל בית הכנסת ע"י עובי החומה שיכנס לתוך החלל.

והשיב להתירא, לא מבעי' לדעת הרמב"ן שאין שום קדושה בביהכ"נ רק משום ביזוי מצוה בשעת מלותם, וודאי דמותר להכניס בתוך חלל ביהכ"נ לצורכו וחיזוק ביהכ"נ, ולא שייך כלל משום ביזוי מצוה וכו', אלא אף לדעת הר"ן דקדושתו מדרבנן וכו', ואף לדעת המבי"ט דקדושת ביהכ"נ מה"ת, מ"מ פשוט הדבר שמותר למעט חללה לצורך תיקון ביהכ"נ, דהא אפילו בבית המקדש הי' רשאין לעשות כן, לולי הכתוב הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל שאין רשאין להוסיף על בנין שלמה שבנהו ברוה"ק, דכן מבואר ברש"י כאן, דלהוסיף על עוביה אי אפשר דכתיב הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל, הרי דאפילו בקה"ק מותר להוסיף, כ"ש בבית הכנסת לצורך דמותר. וכן נוהגין בכל ביהכ"נ בכל תפוצות ישראל שבונין לצורך ביהכ"נ אפילו בנין קבוע וקובעין ארגזים ומנורות גדולות, הגם שעי"ז מתמעט חלל בית הכנסת וכו'. עיי"ש.

*

תוס' ד"ה תיפוק. בשו"ת מים עמוקים (חלק ב סימן פג) כותב בתו"ד: יומא פרק הוציאו לו איבעיא ליה לגמרא אם פר החטאת של כ"ג מכפר על אחיו הכהני' בקביעותא או בקופי'. ומסיק מדכתיב את פר החטאת אשר לו ומפרשי' התוס' שם דדייק מאשר לו דמכפר בקופי' דאי בקבי' לא הוה קרי ליה אשר לו, וממנה יש ללמוד דכ"ש אם אין לו שם אלא פירות וקנין הגוף לאחר. דלא תקרא שלו ויש לדחוק וק"ל. ע"כ.

דף נב ע"א

גמ'. ההיכל מאה על מאה ברום מאה וכו'.
עיין שו"ת מהרי"ט (חלק ב יו"ד סימן ד).

*

גמ'. שם. בשו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן ריד) כותב טעם נכון לשיעור זה, וז"ל: נ"ל עפ"י אז"ל פ' הבונה באותיות א"ב ק' קדוש וכו', ובמדרש אר"ע קו"ף זה שמו של הקב"ה. וביארו חכמי האמת עפ"י לירוף זה בהיכל כל אות מאותיות השם בעצמו יו"ד פעם יו"ד ק', ה' פעם ה' כ"ה וכו', וע"ש שההיכל כולו קדש מכל לד ששרתה בו שכינה וה"ט דכינוי מקו"ס שהוא בגמטרי' קו"ף ולהע"ה אמר עד אמצא מקו"ס לד'.

לכן בכל שלשה שטחיותיו היה ק' באורך ורוחב ורוס קו"ף שמו של הקב"ה נקרא עליו בית ד' שהוא מקו"ס לד' כמו שכתוב קדו"ש קדו"ש קדו"ש ד' לצבאות בעליונים כן מלא כל ה"ארץ כבודו כמ"ש וכבוד ה' מלא את הבי"ת א"כ נגד ג"פ ק' ק"דוש אמרו ג"פ ברוך המק"וס ברוך הוא וכו' ברוך הוא שבחר באהרן וכו' בבית ק"דשי ה"קדשים ק"דש חד ק"דשים תרי הרי תלת ק"דש לעומתם ברוך יאמרו. א"כ כל ההיכל נקרא כאן בי"ת קד"ש קדשי"ס ע"ש שיעורו שוה ק' ק' ק', רומו ק' ארכו ורחבו ק"ק קדשי"ס.

*

גמ'. שם. עיין מתני' דמידות (פרק ד משנה ז) שההיכל לר מאחריו ורחב מלפניו ודומה לארי, שנאמר (ישעיה כ"ט) הוי אריאל קרית חנה דוד, מה האריה לר מאחריו ורחב מלפניו אף ההיכל לר מאחריו ורחב מלפניו.

והרע"ב שם, תמה ע"ז, וכתב, דלא אתפרש לו האיך היה לר מאחוריו ורחב מלפני, שהרי מאה על מאה הי' בשוה.

והתוס' יו"ט בספרו לורת הבית (סוף סימן נ) כתב לישב ולהלדיק שני המאמרים, וז"ל: ונאמר שאפשר שהי' ק' על ק' ביסוד הבנין והא מטין הבנין שעל היסוד למערב והנה הוא ק' על ביסוד שלו ויש לנו ראיה מן המקרא (מ"א ח') שם אמות אילה כפי' רש"י שחושב' המקרא היסוד במנין הק' אמה אעפ"י שלמעלה נגרע הבנין וכו', עיי"ש.

ובשו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן ריד) כותב:
ועדיין צריכין אנו למודעי טעמא מאי להגדיל היסוד כ"כ יותר מעל הבנין. וג"ל לפמ"ש מהרש"א בטעם שהי' היכל לר מאחוריו כו', וז"ל: ועניינו כמ"ש שתחלת ממשלת שלמה שבנה במקדש הוא הי' במעלה עליונה כממשלת הלבנה במלואה ט"ו דורות מאברהם ועד שלמה ומכאן ואילך נפחת מלכותו כלבנה זו עד ט"ו דורות בימי לדקיהו (שעורו את עיניו שחסרה הלבנה לגמרי ועי' במדרש רבה פ' משפטים מזה) וע"ז הרמז שהי' רחב מלפניו בתחילת בנינו בימי שלמה והי' נפחת והולך עד שהי' מאחוריו לר ונשאר ממנו מעט בסופו בכותל מערבי ומייתי מתני' שנאמר הוי אריאל אריאל בלשון כפול שקרי הוי על חורבן ב' מקדשים ע"י מזל ארי' וכו' עש"ה ודפח"ת.

וא"כ לפי טעם זה ע"ש שסופן ליחרב נעשו באופן
ונורה זו ממילא נשמע דבנין העתיד בית השלישי שלא יחרב לעולם לא יהיה ההיכל לר מאחוריו אלא בשוה ממש ארכו כרחבו ק' על ק' ולכן נעשה כך מיד היסוד הוא האוטם שסה על רוחב ק' אמה אם לרמוז על קדושה לשעתה שיתנו לב שסופו ליחרב ואם לרמוז על קדושה שלעתיד לבא שיהי' לבם בטוח שגדול יהיה הבית האחרון זה השלישי יותר מן הראשון ושני ואיכא למ"ד ריש ב"ב דף ג' גדול יהיה וכו' בבנין ע"ש פירש"י דפי' אגובה וכן התוי"ט בצורת הבית סי' נ"א שהשיג בזה על רש"י גם הוא פי' גדול בבנין אגבהו. ולענ"ד לפמ"ש יפורש הפסוק בבית האחרון על הבית השלישי העתיד וכמ"ש התוי"ט במסכת דמאי פ"ז משנה ג' גדול יהיה בבנין ברוחב כנ"ל.

וכן לפמ"ש בס' עין יעקב הטעם שהיה דומה לאחי עד"ה אריה שאג מי לא יירא ה"נ כדי שיזהרו במורא מקדש עש"ה א"כ לעתיד ומלאה הארץ דעה את ד' וכו' א"ל לאזהרה והזכרה זו יהיה הבנין מרובע ק' על ק' כמו היסוד ואין זה דבר תמוה שהרי גם גדול הר הבית ומקדש ה' יתרחב לעתיד כמ"ש רש"י יחזקאל סוף פרק מ"ב בשם הקלירי דוד יונטה קו שלשת אלפי אמות קלובה וכו' ומעיקרא היה ה' מאות אמה על ה' מאות ולעתיד יהיה המדה בקנה כפול ששה ממנו ועיין בצורת הבית דף א' ע"ב בפתיחה שלו.

וזה י"ל כוונת דהע"ה סי' קי"ח בתהלים מן המיצר קראתי יה עניני במרחב יה ר"ל לפי שראה שעתיד הבית לבנות בצורה זו לר מאחוריו וכו' ע"ש סופו שהוא עתיד ליחרב לז"א מן המיצר קראתי יה בשני בתי מקדשות שנבנו ל"ר לאחוריו קראתי י"ה מקדש אבל בקשתי עניני במרחב יה בבית השלישי העתיד שיבנה ב"ב שגם במערב מקום שכינה יהיה רחב מאחוריו כמו מלפניו כנ"ל.

וטעם שיתרחב גבול הר הבית נ"ל עפ"י הברייתא
במגילה כ"ט רא"א עתידין בתי כנסיות ובתי בהמ"ד שבבבל שיקבעו בא"י וכו' ומינה נ"ל בתי כנסיות ובהמ"ד שבא"י שהן סמוכים לירושלים עתידין שיקבעו בירושלים בהר הבית וממילא יתרחב גבולו כנ"ל ואפשר שיצטרך להתרחב גבול הר הבית משום שהבטיח וגלוו עמים רבים ונהרו אליו כל הגוים לזה צריך הרחבת מקום וזה נ"ל המשך הפסוק בישעיה ב' נכון יהיה הר בית ד' בראש ההרים ר"ל שיתרחב גבולו מאד ונשא מגבעות משוש ונהרו אליו כל הגוים כנ"ל.

ועכ"פ העלנו טעם מספיק שלעתיד יהיה רבוע הבית
בשטח שוה מכל צד ק' על ק' על רוס ק' נגד שלש קדושות ולעומתם כהנים ברוך יאמרו כנ"ל. ע"כ.

*

גמ'. חמש מקראות בתורה אין להן הכרע
וכו'. במדרש רבה (פ' ויצא פ, ו) עה"פ ובני יעקב באו מן השדה כשמעם, אימתא, איסי בן יהודה אמר ארבע מקראות אין להם הכרע ואלו הן, שאת, אחור, וקס, משוקדים, ר' תנחומא מוסיף הדא ובני יעקב באו מן השדה כשמעם, אז כשמעם ויתעצבו האנשים. ע"כ.

ובמדרש תנחומא (פרשת בשלח סימן כו) אימתא, איסי
בן יהודה אומר חמשה פסוקים יש בתורה ויש בהן חמשה תיבות שאין להם הכרע וסימן שא"ת ארו"ר מח"ר משוקדי"ם וק"ס, שאת הלא אם תטיב שאת (בראשית ד') אז שאת אם לא תטיב כי באפס הרגו איש וברלונס עקרו שור אחור (שם מ"ט) אז אחור אפס, ולא הלחם בעמלק מחר אז מחר אנכי נצב, ובמנורה ארבעה גביעים משוקדים (שמות כ"ה) אז משוקדים כפתוריה, הנך שוכב עם אבותיך וקם (דברים לא) אז וקם העם הזה. ע"כ.

*

גמ'. שם. בשו"ת אבקת רוכל (סימן ד) תמה השואל,
למה לא הכריעו הספק על פי פיסוק טעמים, וז"ל השואל: ילמדנו רבינו בחגיגה פ"ק דאמר בעי רב חסדא האי קרא היכי כת' וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עולות כבשים ויזבחו לה' פרים אז דילמ' אידי

ואידי פריס למאי נ"מ מר זוטר' אמר לפיסוק טעמים, ומאי בעייא איכא והלא הטעמים נכתבו בימי עזרא כדאמרינן במגילה פ"ק ויבינו במקרא אלו פסוקי טעמי וראה במקרא כילד פסק עזרא הטעמים אם כתב אתנח נראה שהעולות היו כבשים.

וגם נסתפקתי עיין זה במה שארז"ל חמש מקראות שאין להם הכרע למה לא יכריעו אותם מפיסוק הטעמים.

והשיב: ומה שתמהת על ההיא דפ"ק דחגיגה ועל ההיא דחמש פסוקים שאין להם הכרע למה לא הכריעו הדברים מפיסוק הטעמים שכתב עזרא, אין זו קושיא דבפיסוק טעמי דעזרא איכא כמה מילי דאית בהו פלוגתא בין מערבאי למדינחאי ובין בן אשר לבן נפתלי.

ובהכי ניחא הא דתנן בפ"ב דע"ז א"ל ישמעאל אחי היאך אתה קורא כי טובים דודיך מיין כו' ובהדייא אמרו בפ"ק דקידושין אנן לא בקיאינן בחסירות ויתירות ובפסוקי נמי קאמר התם דלא בקיאינן. ע"כ. וע"ע בשו"ת רא"ש (סימן כח).

אמנם הריטב"א כאן כתב, דאמנם השתא דאיכא פיסוק טעמי נתברר הספק. ועיין מ"ש בזה המיד"א ביעיר אזן (מע' ח) ויד מלאכי (סימן רעח).

*

גמ'. שם. עיין גליוני הש"ס כאן שליין בזה הרבה.

דף נב ע"ב

גמ'. שאת. שמעתי לפרש, עפ"י מאמרם ז"ל (סוטה ה' ע"א) דת"ח מותר לו שמיני שבשמינית גאות, אך באופן שיהיה ירא שמים, וז"פ "הלא אם תיטיב", היינו אם תיטיב מעשיך לפני יתברך, "שאת", מותר לך מעט הנתשאות. אבל "שאת אם לא תיטיב", אם יהיה לך התנשאות אף אם לא תיטיב מעשיך, אז לפתח חטאת רובץ.

והרה"ק ר"מ מפרימישלאן זצוקלה"ה, מפרש ע"ד המלה טובה על ישראל, "אם תיטיב" בין אם מטיבים ישראל דרכם, ובין "אם לא תיטיב", - "שאת", צריך השי"ת למחול להם, כי לפתח חטאת רובץ, כאמרם שאור שבעיסה מעכב. עכ"ד. וע"ע בחוט המשולש (תולדות החת"ס, עמוד מז) מ"ש לפרש באופן אחר.

*

גמ'. הוא יוסף איש הוצל הוא יוסף הבבלי וכו'. עיין בנדה (לו ע"ב) א"ל אנא איסי בן יהודה, דהוא איסי בן גור אריה, דהוא איסי בן גמליאל, דהוא איסי בן מהללאל. ובשו"ת הלכות קטנות (חלק ב סימן שח) הביא דברי הגמרא בנדה הנ"ל, ושאל, מה ענין לכל אלו השמות.

והשיב: בפרק ערבי פסחים איכא תנא שהיו לו כל אלו השמות, מוסף עליהם יוסף איש הוצל הוא יוסף הבבלי, ומה שמו איסי בן עקביא שמו, ואותו דפ"ב כותים היה אמורא תלמיד של רב כמו שמוכיח שם, וקשה על דברי התוס' דכתב והכא לא מייתי אלא שמות דאיסי דדמו לרב אסי, ע"כ. כי אפשר שזה האמורא לא נקרא אלא אלו.

ולענין בעיין אפשר מפני השמד היו משנים שם אביהם כשהיו בורחין ממקום למקום שלא יכירוס. ע"כ.

*

מתני'. החיצונה היתה פרופה מן הדרום ופנימית מן הצפון וכו'. הרמב"ם (פ"ד מהל' עיוה"כ ה"א) כתב, ומהלך בהיכל עד שהוא מגיע לקה"ק מצא הפרוכת פרופה נכנס לקה"ק. ופירשו, שמצא "אז" הפרוכת פרופה, שנפתחה ע"י הממונה, אבל בכל עת היתה הפרוכת סתומה וקשורה בקשרים ומיתרות. וע"ע בשו"ת קול מבשר (חלק ב' סימן לט).

*

גמ'. שם. בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן ג) הביא ראיה מכאן דלד לפון עדיף מלד דרום, דהא משם כהן גדול נכנס לקדש הקדשים לעבודות הפנימיות של יום הכפורים. וז"ל שם: וממה שהיה ראשו של אדה"ר מא"י וגופו מבבל, יש ללמוד לשמעתין שני דברים: האחד, שיהיה ראש המטה במערב והיא המטה שהאשה מצעת לבעלה, מתני' היא בכתובות פרק אעפ"י נ"ט ע"ב והרי היא דוגמא לכותל מערבי דאתמר ביה הנה מטתו שלשלמה, והשני, שקרן לפונית מערבית מעליא טפי שהרי בבל לנפונה של א"י היא כדאיתא ברים גיטין ו' ע"א ובפרק לא יחפור כ"ה ע"ב דהיינו מזרחית לפונית, וקרא נמי דייק הכי דכתיב ולפונך תמלא בטנם.

וכן מדתנן ביומא נ"ב ע"ב גבי שתי פרוכות החיצונה
פרוכה מן הדרום והפנימית מן הצפון למדנו
דצפון עדיף לדברים שבצנעא, שמשם כהן גדול נכנס
לקדש הקדשים לעבודות הפנימיות של יום הכפורים, וכן
פשפש הצפוני משם היו נכנסים לפמיחת דלתות ההיכל
כדתנן במסכת מדות, כי למה שהיתה מנורה חביבה
ביותר ועוד שפריפה חיצונה מן הדרום הן הנה היו
גרמא אל הפשפש הדרומי כי אלקי ישראל בא בו בבנין
הבית השני להחזיר שכינתו לציון, שהיה כבוד שכינה
מתעלם ומתחבא והיה סגור ומשהגיע כבוד שכינה
לפריפת הצפון, וכהן גדול הכי נמי שמשם נכנסין לבית
קדש הקדשים, פנה אל בין הבדים דרך ימין המזרח של
ילירת האדם, כדרך שאנו בני ברית כותבים, כי אמנם
בבית אשר בנה שלמה נגלה כבוד ה' להדיא אל פתח
ההיכל לעיני כל ישראל, ומשם היה מדלג על מזבח הזהב
ליכנס אל בין הבדים דרך פתח הדביר שלא היתה שם
אלא פרוכת אחת ולא היתה פרופה, והכי נמי אחשביה
רחמנא לצפון במעשה הקרבנות לכל עבודתם של קדשי
הקדשים.

ויסוד המזבח לא היה שלם אלא בקרן צפונית מערבית
כנגד פתחו של היכל, והיה זה בבית ראשון
ובבית שני בשוה כשטת הירושלמי, דתני במסכת מדות
פרק המזבח כשעלו בני הגולה הוסיפו ד' אמות מן
הצפון, קסבר שלא היה שוס הבדל בין שני הבתים אלא
בדברים המפורשים וחוייב שיהיה כל התוספת בחלקו של
טורף. ורש"י הגיה במסכת זבחים ה"ג הוסיפו ד' אמות
מן הדרום ע"כ, וכך שוגין בבבל, סבירא להו שבבית
ראשון היה כל המזבח בחלקו של טורף, ולא היתה
רצועה מחלקו של יהודה ממעטת את היסוד אלא בבית
שני, ושפיר חשבינן ליה בכלל דברים המפורשים הואיל
ותדושו בסבת התוספת, והוצרכו לכך משוס שיתין ועוד
שלא למעט מקוס השחיטה לקדשי קדשים ושיהיה צפוני
של מזבח לפני ה' בכוון אל פתח אהל מועד כראב"י
בפרק קדשי קדשים וסתמא דמדות אתי כותיה, ובכה"ג
אתי שפיר שנכחו ישתחוו העומדים בעזרה ושאר כל
המוגבלים במחיצות ששינו בפ"ק דכלים.

ותנן גבי יסוד במסכת מדות היסוד היה מהלך על
פני כל הצפון ועל פני כל המערב אוכל בדרום
אמה אחת ובמזרח אמה אחת, וטעמא דמלתא משוס
רצועה של יהודה שהיתה נכנסת אצל חלקו של בנימין
כדאמרן. ע"כ. עיי"ש עוד.

*

**גמ'. משנגנז ארון נגנזה עמו צנצנת המן
וצלוחית שמן וכו'.** בשו"ת תשב"ץ (חלק ב
סימן רעא) כותב, שאין להוסיף לקבוע לומות אחרים שלא
קבעו חז"ל, והטעם בזה, דהא מצינו שחורבן ראשון
היתה צרתו קשה לישראל יותר מחרבן שני, שהרי בבית
שני היו חסרים חמשה דברים כמבואר כאן, וגם בבית
שני לא היתה חזרה שלמה, ואע"פ שהיו ששון ושמחה כל
זמן שהי' הבית בנוי, כשנחרב חזרו הצומות למקומן מכח
תקנתן של נביאים, ולא היתה כדאי צרת חורבן בית שני
לקבוע עליה צומות אחרים. עיי"ש.

והנני להעתיק לשונו: אין ספק שתקנת נביאים
באחרבעה צומות לא היתה על זמן גלות בבל
בלבד אלא תקנה קבועה היתה כל זמן שהי' בית המקדש
חרב אפי' יבנה ויחרב אח"כ הצומות הללו קבועים הם
לעולם שלא לגרוע מהם אפילו אחד מהם ולהוסיף
עליהם גם כן מפני צרות כיוצא באלו לא ראה ב"ד
בישראל לקבוע צומות אחרים.

והראיה זה שהרי בלא ספק בזמן בית שני היו
לששון ולשמחה וכשחרב הבית בשניה חזרו
הצומות ההם כלם כמו שמוכיח לשון התלמוד באחרון
מתענית וברא"שון מראש השנה (י"ח ע"ב) ולמה והלא
בבית שני לא אירע כלום בטבת ובתשרי. וזאת ראיה
שתקנת נביאים קבועה היתה לעולם. וכן לא מצינו
שתקנו תענית על סמיכת יד רומיים על ירושלם כמו
שתקנו נביאים על סמיכת יד מלך בבל על ירושלי' וזאת
ראיה שלא ראה ב"ד בישראל לקבוע צומות אחרים.

ונראה הטעם בזה שחורבן ראשון היתה צרתו קשה
לישראל יותר מחרבן שני שהרי בבית שני היו
חסרים חמשה דברים כמו שהוא מוזכר בגמרא יומא,
והביאו סמך לזה ואולה בו ואכבדה חסר ה"א. וגם בבית
שני לא היתה חזרה שלמה. ואע"פ שהיו ששון ושמחה כל
זמן שהי' הבית בנוי. כשנחרב חזרו הצומות למקומן מכח
תקנתן של נביאים ולא היתה כדאי צרת חורבן בית שני
לקבוע עליה צומות אחרים. ע"כ.

*

גמ'. שם. באבות דר' נתן (פרק מ"א) חשיב 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 ל"ע, דליתא בכריתות שם כלל לזה, ובדף ז' לא מיירי בהא כלל, ורק בדף ה' חשב הדברים שנגמו בהדי אהרן, ולא חשיב באמת ס"ת של משה. וכן תמה עליו בשו"ת קול מבשר (חלק ב' סימן כח).

וע"ע בשו"ת חות 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 לויתן יוציאו להם צנצנת המן שנגנז על ידי יאשיהו, שנקרא לחם, שנאמר הוא הלחם אשר נתן ה' לאכלה, למען יראו 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.

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), כל הוה נחית מנא לתתא הוה מתפרש גלידין גלידין ואקרים 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 אפריים, 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. ולא 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 והברת 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 צריכים 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 צנצנת המן ויאכלו ויברכו המוציא לחם מן השמים ע"ש ונראה לי דישראל היו מברכים על המן הממטיר לחם מן השמים כמו לישנא דקרא דכתיב הנני ממטיר לכם לחם מן השמים וברוך היודע. ע"כ.

*

גמ'. ומי גנזו יאשיהו גנזו מה ראה שגנזו ראה 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 ברכי 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 עתה עבדו את ה' אלהיכם ואת עמו ישראל. י"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 הגי"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 להרבין 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.

וממשיך 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 חצי חיווני 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 ראויין 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 בזוהר (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 דלא עביד 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 בר' 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 בהוסע (ח') זנח ישראל טוב אויב ירדפו, אין טוב אלא תורה, ובארנו דהמשך הכתוב אם 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. ובדבה 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 וילאה ממנו רות הרי למדנו פי' בא לשמה שהוא זוכה שילא ממנו דור שיעשה לשמה. ע"כ. עיי"ש עוד שהאריך בדברי מוסר.

דף נג ע"א

גמ'. הא לא נתן בה מעלה עשן או שחסר אחת מכל סמניה חייב מיתה. כבר תמהו האחרונים על הב"י (או"ח סימן קלג) שכתב וז"ל: גם יש לך לדעת שמנין הי"א סמנין הם הלרי והלפורן וכו' עד קינמון ואלו הם הסמנים שנאמרו למשה מסיני ואם חיסר אחת מהם חייב מיתה ושאר דברים אינם באים אלא לתקן מעשה הקטורת סמנין אלו שהרי בורית כרשינא ויין קפריסין אינם באים אלא לתקן הלפורן ומעלה עשן כדי לתקן שיהא העשן מתמר ועולה ומלא סדומית בא לשום תיקון אחר וכיון שאינם באים אלא לתיקון לא מנאתם תורה בכלל הסמנים ומשמע שאפילו אם חיסרם אינו חייב כלום שהרי אילו לא מפני הכבוד היו מביאין מי רגלים במקום יין קפריסין וכיון שכן אפילו אם חיסרו לית ביה חיובא ואפשר דאפילו איסורא ליכא בחיסור דברים אלו שאינם באים אלא לתיקון אלא שמעה מן המובחר שלא לחסרם. ע"כ. ודבריו צע"ג דהכא משמע להדיא דחייב מיתה גם על מעלה עשן.

ובשו"ת שער אפרים (סימן טו) כתב, דהב"י מיירי בנתן עשב אחר שאין עשנו עולה כמקל. עיי"ש. ובגליון מהרש"א כאן. ועיין עוד בשו"ת חתם סופר (סימן נ) ושו"ת מהר"ש ענגיל (ח"א סימן ב) בזה.

*

גמ'. ותיפוק ליה דקא מעייל ביאה ריקנית. עיין בשו"ת שאגת אריה (סימן עא) שהקשה, דעדיפא מינה הו"ל לאקשויי, דאפילו כרת דחמיר ממיתה נמי מחייב, כיון דעייל קטורת חסירה הו"ל מבעיר ביוה"כ שלא לצורך גבוה. עיי"ש. וכן הקשה

בספרו גבורת ארי כאן, במילואים, דעדיפא מייה הו"ל למיפרך, דאיכא הבערה ביום הכפורים שלא לצורך גבוה למ"ד לחלק יצאת. עיי"ש. ובהג' מצפה איתן כאן. ועיין בשו"ת מהר"ש ענגיל (ח"א סימן ב) שהאריך בזה. וע"ע בשו"ת קנין תורה (ח"ד סימן סז).

ובקו' קהלות יעקב (סימן יד) כתב לתרץ, דהכא לגבי מלאכת יוה"כ מקלקל הוא דמאבד קטורת בחנם, והגם דנהנה מריח הקטורת מ"מ לא התכוין, וחייב דוקא במלאכת מחשבת.

וע"ע בשו"ת הר צבי (או"ח ב סימן צז) שהעיר השואל, דקושית השאג"א תלויה בשיטת רש"י ותוס' לעיל (דף טו ע"ב) ד"ה ואחת, דפליגי אם יש איסור הבערה בעזרה.

והגאון המחבר שם תמה עליו, איך אפשר להעלות על לב דלרש"י ליכא איסור הבערה בעזרה, והרי ביבמות (דף לג) בהא דפריך זר ששימש בשבת במאי פריך נמי אי בהקטרה והאר"י הבערה ללאו יצאת, ומשמע בהדיא דאי הוה ס"ל לחלק היה ניח"ל, ואמאי ותפ"ל דבעזרה ליכא איסורא בהבערה, גם הרי מבואר בסוגיא דשבת (דף כה ע"א) דאין שורפין קדשים ביו"ט הוא משום דאין דוחה יו"ט, והרי כל פסולי קדשי קדשים שריפתן בקדש כדליף מקרא (פסחים דף כד ע"א) וא"כ נימא דלית כאן כלל איסורא ביו"ט. ובסופ"ק דשבת תנן ומאחיזין את האור במדורת בית המוקד דדוקא מבעוד יום אבל בשבת לא, ובגמרא דס"ד דהיינו מה"ט דאמר קרא בכל מושבותיכם, בכל מושבותיכם אי אתה מבעיר אבל אתה מבעיר במדורת בית המוקד אמרינן מתקיף לה ר"ח א"ה אפילו בשבת נמי וכו', הרי דפשיטא לה להגמרא דזה אי אפשר לומר דמותר גם בשבת.

וע"כ כל דברי התוס' רק לפי הס"ד דגמרא דשבת דברו, דלפ"מ דקאמר ר"ה בתחלה דה"ט דמאחיזין את האור בע"ש הוא משום האי קרא היה משמע להו דמ"מ בעי צורך מזבח, ולכן העירו על רש"י דעכ"ל דגם בלי צורך מזבח התירו, אבל ודאי לפי המסקנא אין שום סברא להתיר הבערה בעזרה וקרא כי אתא למשרי אבריס ופדרים הוא דאתא וכדכתב רש"י דמדורת ביה"מ שאינה צורך גבוה לא הותרה. [ויעויין בשאגת אריה (סימן עא אות ב) שדן לענין הבערה ביוה"כ אי הוי כמו הבערה ביו"ט דלר"י אין בה כרת רק לאו, ולפי"ז יש מקום לייסד קושיתו זאת אולם שם דוחה זאת עיי"ש]. ע"כ. עיי"ש עוד בזה.

*

גמ'. שם. בשו"ת רבי עזריאל (ח"א או"ח סימן ק) תמה השואל, מסוף פרק קמא דשבועות, דרבי ס"ל דיוה"כ מכפר אף לשאינן שבים רק בכרת דיומיה מודה רבי, עיי"ש, וא"כ על ביאה ריקנית דנוהג בכל השנה יוה"כ מכפר לרבי, ורק על קטורת חסרה דהוא כרת דיומיה דאינו נוהג כל השנה איצטריך קרא ודלמא אתיא ברייתא זו כרבי, ול"ע.

והשיב: סוגי' דיומא אזלא אליבא דאביי או לרבא לפי דיחוי הך אי לא תימא הכי (ספק: אפשר בזמן שבהמ"ק קיים יום עם עבודה כהלכתא ולא אמר אלא בזמן הזה). ועוד דלעניין עבודה מתו לאלתר אם רשעים היו וא"כ אפשר יה"כ מכפר אפי' על מיתה בידי שמים דיומיה דקיל מכרת ומשכחת ולא ימות אם מת לאלתר וכמסקנא דסוגיא דשבועות. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת בית יצחק (או"ח סימן צז) [ויש שם ט"ס וצ"ל: יומא נ"ג].

*

גמ'. חד למצוה וחד לעכב. עיין בדברי הריטב"א כאן [הביאו השער המלך פ"א מקרבן פסח] דכל היכא דאיכא לאו מפורש לא צריכה שיהא הכתוב לעכב.

ובשו"ת חתם סופר (או"ח סימן קכד) תמה הגאון ר' דוד דייטש, לפי"ד הריטב"א, א"כ לר' יהודה דס"ל ס"פ כל שעה (מ"ב ע"א) דכל היכא דאיכא לאו הבא מכלל עשה וכתיב נמי לאמור בהיא פרשה ה"ל לאו אמור ומשו"ה אמרינן התם דאכלו צלי מבעוד יום חייב מלקות, ואי קאי לאו דלאמור אוכלו את הבשר בלילה הזה מכ"ש דקאי אמכסת נפשות דקדמי' טפי לוכלו את הבשר וא"כ לוקין אשוחט שלא למנויו ולהריטב"א הנ"ל מעכב, אם כן לר' יהודה למה לי במכסת תכוסו שיהא עליו לעכב כמבואר בפסחים ס"א ע"א תיפוק לי' דאיכא לאו ומלקות וקשה להריטב"א הנ"ל.

וע"ז כותב החתם סופר: ואני אומר מהכא חילי' דהריטב"א וסייעתא לו, דהרי התם בדף ס"א הנ"ל רבי אומר לשון סורסי היא זו וכו', וס"ל לרבי דאין

שלא למנויו פוסל אלא בשחיטה עיין פי' רש"י, והוכיחו בתוס' דע"כ לרבי נמי איכא עכובא מדדחיק הש"ס לאוקמי רב כר' נתן ולא מוקמי' לי' כרבי יע"ש, וקשה היא גופי' קשי' מנ"ל לרבי עכובא הא איצטריך תכוסו לשון סורסי לשון שחיטה, ועוד מנ"ל להש"ס דרבי מפרש לת"ק נימא דפליג ורב ס"ל כוותי', אע"כ כהריטב"א, ורבי הא מפרש דברי ר' יהודה לעיל ס"פ כל שעה א"ל רבי לבר קפרא מאי משמע וכו', וא"כ רבי לשיטתו לא בעי קרא לעיכובא מוקי קרא ללשון סורסי, ומזה הטעם בעצמו לא הוה מצי למימר רב מוקי תכוסו ללשון סורסי ולית ליה עיכוב במנויו, משום דגם רב מפרש ס"פ כל שעה דברי ר' יהודה כדאמרינן שם בי רב אמרי לאו אמור וממילא ה"ל עיכובא ומוכחין דברי הריטב"א. ע"כ. עיי"ש עוד בזה. וע"ע בשו"ת בית הלוי (ח"א סימן ל אות טו) ושו"ת דבר אברהם (חלק ב סימן כא) מ"ש בזה.

*

גמ'. לא מתו בני אהרן אלא על שהורו הלכה בפני משה רבן. כבר תמהו דזה סותרת למ"ש במד"ר (פ' עקב) ובאהרן התאנף ה' מאד להשמידו זה כילוי בניס, ותפלת משה כיפרה מחצה, ומתו שניס, ושניס נשארו.

ועיין ברא"ש (פ' עקב) שתירץ, דהא והא גרמא להו. עיי"ש. וע"ע בשו"ת פניס מאירות בהקדמתו.

*

גמ'. שהורו הלכה בפני משה רבן. עיין בתוס' כאן. וכתב בשו"ת הרא"ש (כלל יג סימן כא) וז"ל: ששאלת הא דקאמר במדרש (ויקרא רבה) על ארבעה דברים מתו נדב ואביהוא שנכנסו שתויי יין ושלא רחצו ידיס ורגליס ומחוסרי בגדיס. רבי לוי אומר מעיל היו חסריס וכתיב ביה מיתה, וכו'. וקשיא לך שתויי יין עדין לא הוזהרו, דכתיב בתריה יין ושכר אל תשת וכו'.

הא לא קשיא מידי, דאין מוקדש ומאוחר בתורה. אטו כל דיני כהונה ועבודה, ומומין הפוסלין באדם ובבהמה, ודין טומאת קדשיס, לא נאמרו קודם שהתחילו בעבודה. הא אמרינן בפרק טבול יום (זבחים ק"א), שחטאת של מלואיס מפני טומאה נשרפה. אלא ודאי שנכתבו בפרשה אמור אל הכהניס, ואין מוקדש ומאוחר בתורה. וכל פרשיות הצריכות לעבודה נאמרו קודם פרשת מלואיס, אלא שלא נכתבו על הסדר. ואע"פ שאומר במדרש למה נסמכה פרשת שתויי יין למיתת בני אהרן. משל לרופא שנכנס לבקר את החולה, הוא אמר לו אל תאכל סס פלוני, שלא תמות, כמו שאכלו פלוני. מדרש בעלמא הוא, לדרוש סמוכין, דודאי הדבר ידוע, שכל הדברים המחללין את העבודה הוצרכו לידע קודם עבודה.

ומה ששאלת, הא דאמר רבי לוי מעיל היו חסרין, והלא מעיל הוא מבגדי כהן גדול. הילך תשובה על זה תניא בפרק טבול יום (זבחים ק"ב) חמש שמחות היתה אלישבע יתירה על בנות ישראל ואבל אחד יבמה מלך, ואישה כהן גדול, בנה סגן, בן בנה משוח מלחמה, אחיה נשיא, ואבלה על שני בניה. וסגן הוא הממונה לשמש תחת כהן גדול כשאירע לו טומאה, כדאמרינן בגזיר פרק כהן גדול (מ"ז). ולענין טומאה סגן עדיף, דתניא (שם) אמר רבי חנינא למה תקנו סגן לכהן גדול, שאם אירע לו קרי, נכנס ומשמש תחתיו. ואמרינן בהוריות (י"ב), דסגן משמש בשמונה בגדיס, וקרי ליה התס משוח שעבר. ואם בנפשך לומר דמשמע דוקא היכא דאירע פסול בכהן גדול ונכנס ושמש תחתיו, משום דמעלין בקדש ולא מורידין, כדמוכח התס (שם). וגם, תינח נדב, שהיה סגן, אביהוא למה. איכא למימר טעמא אחרינא כיון שהקטירו קטורת אשר לא זוה הש"ס, ולא מצינו הקטורת לפני ולפניס אלא כהן גדול, ולפי טעותם עברו גם על ונשמע קולו בבאו אל הקדש. והאי טעמא סגי, שכך דרך בעלי אגדה, על סמך כל דהו בונין דבריהס. ע"כ.

*

גמ'. וכן כהנים בעבודתן ולוים בדוכנן וכו'.

עיין בסוטה (מ' ע"א) אמר רבי יצחק, לעולס תהא אימת אבוך עליך, שהרי הכהניס פניהס כלפי העס ואחוריהס כלפי שכינה. ובתוספתא (פרק ג' דמגילה הלכה י"ד) שנינו: כילד היו הזקניס יושביס בבית הכנסת, פניהס כלפי העס ואחוריהס כלפי הקודש, וכשהכהניס נושאיס כפיהס פניהס כלפי העס ואחוריהס כלפי הקודש. החזן פניו כלפי הקודש, וכל העס פניהס כלפי הקודש, שנאמר ותקהל כל העדה אל פתח אהל מועד. ע"כ. והובאה תוספתא זו בהרי"ף מגילה פרק ד' (דף כ"ד ע"א). וכן פסק הרמב"ם (בפרק י"א מהלכות תפלה הלכה ד'). וכתב הר"ן שם, שהראיה ממה שנאמר ותקהל כל העדה אל פתח אהל מועד, כלומר, ומשה היה מדבר עמהס פניס אל פניס ומסתכל כנגדס, נמצא שפניו כלפי

העם ואחוריו כלפי הקודש. ע"כ. ומבואר בבית יוסף (סימן ק"נ) שהוא מפני כבוד הלבור.

ובספר לקט יושר (עמוד ל"א) כתב, שהגאון מהרא"י אמר שאין לעמוד כשאחוריו ארון הקודש, שארון הקודש דומה להיכל, ומכל מקום הכהנים או החזן עם הספר תורה משום כבוד הלבור הופכים פניהם כלפי העם, וכמו שאמרו בסוטה (דף מ' ע"א) לעולם תהא אימת לבור עליך, שהרי הכהנים פניהם כלפי העם ואחוריהם כלפי שכינה, עיי"ש.

ולפי זה ראיתי לייסד סתירת הט"ז, שכתב ביו"ד (סימן רפ"ב סק"א), שנראה שמה שנוהגים הרבנים לעמוד לדרוש לפני ארון הקודש, ומחזירים אחוריהם לארון הקודש, שאין בזה איסור מה שמחזירים אחוריהם לספר תורה, שמכיון שהספר תורה מונח בארון הקודש הוי כמו ברשות אחרת, ע"כ. והטורי זהב עצמו (סימן ק"נ סק"ב) כתב בשם הלבוש, שיש להזהר בסדר הישיבה בבית הכנסת, שלא ישבו באופן שיהיה אחוריהם להיכל, שגנאי הוא לעשות כן. ועוד כדי שלא יראה העולה לספר תורה כשמשתחוה בברכות התורה מול ההיכל כאילו הוא משתחוה להם ע"ש. ולפי"ז ניחא, שאף על פי שהספר תורה גבוה עשרה טפחים, והוא ברשות אחרת, אין לעשות כן לכתחלה משום גנאי, ורק לכהנים ולזקנים הותר משום כבוד הלבור.

ועיין בפרי מגדים (או"ח מ"ז סוף סימן ק"נ) שעמד בסתירת דברי הטורי זהב, וכתב לתרץ שהטורי זהב ביורה דעה מדבר כשעושים כן לפי שעה, אבל לשבת בקביעות באופן כזה גנאי הוא שיהיה אחוריהם להיכל ע"כ. וכן כתב בשו"ת פרי השדה (חלק ג' סימן ק"ח).

והגאון רבי שלמה קלוגר בשו"ת שנות חיים (בקונטרס שו"ת סת"ם סימן ח') עמד גם כן בסתירת דברי הטורי זהב, וכתב, ואפשר שדוקא ישיבה של קבע הוי גנאי, אבל עמידה באקראי בלבד שפיר דמי. או אפשר שביורה דעה חולק הוא על טעמו הראשון של הלבוש, ואינו מסכים אלא לטעם השני של הלבוש שם. ע"כ.

ועיין בשו"ת תשובה מאהבה (חלק ב' סימן רכ"ח) שהביא תשובת הרמב"ם בפאר הדור (סימן עח), שצריך שיהיה גובה עשרה טפחים מן הארץ לספר תורה, וסיים, ומכל מקום כשאני דורש אני מגדל את עצמי כדי שלא להיות אחורי אל ההיכל ע"כ.

והגאון רבי אפריים זלמן מרגליות בספר שערי אפריים (בפתחי שערים שער ג' אות ו'), הביא מה שכתב הפרי מגדים הנ"ל, כי מה שנוהגים הדרשנים לדרוש פניהם כלפי העם ואחוריהם כלפי ההיכל, הוא מפני שאין זה אלא דרך ערמי בלבד. וסיים, וכבר רבים וגדולים המזיקו לעשות כן, ומנהג ישראל תורה. ומכל מקום מי שלא הוטל עליו לדרוש לעם, ואין כוונתו אלא לכבוד עצמו, להראות חריפותו ובקיאותו, או משום דרוש וקבל שכר, אין ספק כי עונש יענש על שמיקל ראשו כלפי הקודש, ושומר נפשו ירחק מזה. וברוב המקומות עושים את ארון הקודש במקום גבוה, וסיוס מקום עמידת הספר תורה שבהיכל למעלה מחצי קומת איש (היינו כעשרה טפחים), כדי שעל כל פנים לא יהיה אחוריו ממש של הדורש כלפי הספר תורה. עיי"ש. ובשו"ת לבושי מרדכי (קמא חלק אורח חיים סימן כ"ג).

והערוך השלחן יורה דעה (סימן רפ"ב סק"ב) הביא דברי הטורי זהב, והוסיף, ועוד כשהדרשן דורש בדברי תורה ומצותיה, זהו עצמו כבוד התורה שיהיו פניו כלפי העם, והתורה עצמה לותה על כיולא בזה כמו הכהנים בנשיאות כפיהם לברך את העם, וכמו שאמרו בסוטה (דף ל"ח ע"א) כה תברכו, פנים כנגד פנים.

וע"ע בשו"ת חלקת יעקב (חלק ג' סימן קל"ב), ובשו"ת מנחת יצחק (חלק ה' סימן ע"ה).

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת רבי עזריאל (ח"א או"ח סימן כב) בדברי הרה"ג השואל רבי יחזקאל בנעט, שהביא המנהג שנהגו העולם כשאומרים בואי כלה בקבלת שבת, להפוך פניהם ולשחות כלפי מערב. ומזה הוכיח שלא הקפיד הלבוש (סימן ק"נ) אלא כשהוא נראה משתחוה לחבירו, מה שאין כן כשאומרים בואי כלה שכל הקהל הופכים פניהם ושוחים כלפי מערב, שאין לחוש לכך. וע"ע שם בתשובת הגאון המחבר.

*

גמ'. וכן תלמיד הנפטר מרבו לא יחזיר פניו וכו'. בשו"ע יו"ד (סימן רפב סעיף א) איתא דכמו"כ לא יחזור אחוריו כנגד ס"ת אלא אם כן גבוה ממנו עשרה טפחים.

ועיין בשו"ת חוות יאיר (סימן קפ"ד) שכתב, שמה שכתבו הטור והשו"ע, שלא יחזיר אחוריו לספר

תורה אלא אם כן היה גבוה ממנו עשרה טפחים היינו שיהיה הספר תורה גבוה עשרה טפחים למעלה מראשו כשהוא עומד על רגליו, ולא די כשהוא גבוה עשרה טפחים מהארץ, שאם כן היה להם לומר שהוא גבוה עשרה טפחים (בלי תיבת ממנו).

ובשו"ת תשורת ש"י (חלק א' סימן תסח) כתב לתמוה עליו, ממה שכתב הרמב"ם בשו"ת פאר הדור (סימן ע"ח), שאלה, נוהגים אצלינו בנא אמון (אלכסנדריא של מצרים) מימות הקדמונים, שהכהנים עולים להיכל אשר בו ספרי תורה, ועומדים שם ונושאים כפיהם ומברכים את העם, ולפעמים ההיכל פתוח או סגור, ואין גם אחד שיערער על כך כלל, והן עתה יש מי שרוצה לאסור שלא יעשו נשיאות כפים בהיכל, מפני שאחוריהם אל היכל הקדש. יורנו מורה צדק הדין בזה. תשובה, אם היו הספרים גבוהים מן הארץ עשרה טפחים, חלקו כבוד לעצמם, ואין שום איסור לכהנים שאחוריהם אל היכל הקודש בשעת נשיאות כפים. וכן נתפשט המנהג, ע"כ דברי הרמב"ם.

הנה מבואר שבעשרה טפחים למעלה מן הארץ די, ואין צורך שיהיה עשרה טפחים למעלה מקומת אדם. ואף על פי שיש לומר שבגידון החות יאיר מדובר שהספר תורה מונח בחדר על דף או איצטבא, ובזה הוא צריך להיות עשרה טפחים למעלה מקומת אדם, מה שאין כן כשמונח ספר תורה בארון הקודש שהוא רשות לעצמו די שיהיה גבוה מן הארץ עשרה טפחים.

וע"ע בנשמת אדם (כלל ג' סוף סימן ג') ובשו"ת קרן לדוד (חלק אורח חיים סימן לו).

*

גמ'. רבא כד הוה מיפטר מיניה דרב יוסף וכו'. עיין בשו"ת מהרי"ק החדשים (סימן מט).

*

גמ'. שם. בשו"ת שער אפרים (סימן עח) מוכיח מכאן דגם לסומא צריך לנהוג כבוד, דהרי רב יוסף סומא היה.

אבל המנחת חינוך (מצוה רנז) כתב שאין ראיה מכאן, דאפשר שעדיד לפניס משורת הדין.

*

תוס' ד"ה שלא תתחיל. בשו"ת חכם צבי (סימן קנה) הביא דברי התוס', וכותב: ותימא לי, דאיתמיט להו דמשנה היא בפ' שני דמס' תמיד ובזה אין צורך לכל מה שכתבו בדיבור זה, ול"ע. ע"כ.

ובאמת כבר קדמו בתויו"ט בתמיד שם. וכן העיר הגאון בעל שואל ומשיב בהערותיו שם.

דף נג ע"ב

גמ'. המתפלל צריך שיפסיע שלש פסיעות לאחוריו וכו'. בתורמות מייס (ח"א אות כז) כתב ב' טעמים לג' פסיעות אלו, א', נגד שלשה מילין שרחקו ישראל מהר סיני בשעת מתן תורה, כדאיתא בשבת (פח ע"ב). ב', דכשילא משה מלפני הקב"ה עשה ג' פסיעות מחשך ענן וערפל. ועיין מכילתא (פ' יתרו).

*

גמ'. שם. כתב הב"י (או"ח סימן קכג) וז"ל: כתב הרמב"ם בפ"ט (ה"ג) אחר שיפסיע שליח ציבור שלש פסיעות לאחוריו ויעמוד מתחיל ומתפלל בקול רם מתחלת הברכות להוציא את מי שלא התפלל, ואח"כ (ה"ה) כתב ואחר שישלים כל התפילה ישב ויפול על פניו, נראה דבתפילה ששליח ציבור מתפלל בלחש פוסע שלש פסיעות אבל בתפילה שמתפלל בקול רם לא.

וכן כתוב בתרומת הדשן סימן י"ג דשליח ציבור אינו פוסע לאחוריו לאחר תפילתו שמתפלל בקול רם אלא ממתין הוא עד סוף הקדיש שלם שתקנוהו חכמים לשליח ציבור אחר כל תפילה אלא שמפסיקין בקריאת ס"ת וסדר קדושה והלל ואדינו מלכנו וכה"ג כולהו לסדר התפילה באין וקדיש שלאחריהם חוזר עיקר על התפילה די"ח עכ"ל.

וה"ר דוד אבודרהם (עמ' קיט) כתב ולאחר שמסיים שליח ציבור חזרת התפילה אינו צריך לפסוע שלש פסיעות לאחוריו אם התפלל בלחש עם הציבור אבל אם לא התפלל בלחש פוסע שלש פסיעות לאחוריו ע"כ.

ונראה שהוא חולק על דברי תרומת הדשן שנתן טעם למה שאינו פוסע שליח ציבור כשמתפלל בקול רם מפני שממתין עד סוף הקדיש שלם דלפי אותו טעם אפילו לא התפלל בלחש אינו פוסע אלא ממתין עד סוף הקדיש שלם. ומכל מקום כשמתפלל בלחש לדברי הכל צריך לפסוע כמו כל יחיד ויחיד וכן נראה מדברי הרשב"א בתשובה שאכתוב בסימן זה.

וזה לשון ספר אהל מועד (תפלה דרך א נתיב ט) שליח ציבור כשמסיים שים שלום אינו פוסע אחר שהתפלל תפילת לחש אלא בסוף כל תפילתו לאחר הקדיש ויש אומרים שפוסע בתפילתו הראשונה ולא בשניה ואינו פותח בשניה אדני שפתי ואינו משלים יהיו לרצון אמרי פי ואחר שפסע בראשונה אינו צריך להמתין אלא יכול לחזור למקומו מיד כשירצה להוציא הרבים עכ"ל והא ודאי שמה שכתב ששליח ציבור אינו פוסע אחר תפילת לחש לא קיימא לן הכי כיון דכל הנך רבוותא סבירא להו שפוסע ולענין מה שכתב שאינו פותח בשניה אדני שפתי תפתח בסוף סימן קי"א (ד"ה כתב בכתבי) כתבתי בשם כתבי מהרא"י (סי' קי) שיש לו לומר אדני שפתי תפתח ואפשר דכשם שסובר שפותח באדני שפתי תפתח סובר ג"כ שמשלים יהיו לרצון אמרי פי. עכ"ד הב"י.

ובשו"ע שם (ס"ה) כתב, וז"ל: גם הש"צ צריך לפסוע ג"פ כשמתפלל בלחש, וכשיחזור התפלה בקול רם א"צ לחזור ולפסוע ג"פ. ע"כ.

והנה מ"ש הב"י בשם הרד"א, שאם הש"צ לא התפלל בלחש פוסע ג' פסיעות לאחוריו. וסיים הב"י, וראה שהוא חולק על התה"ד סי' יג שנתן טעם למה שאין הש"צ פוסע כשמתפלל בקו"ר מפני שממתין עד סוף הקדיש שלם, דלפי אותו הטעם אפי' לא התפלל בלחש אינו פוסע אלא ממתין עד סוף הקדיש שלם. עכ"ל. בזה פסק הרמ"א כד' הרד"א שצריך לפסוע בכה"ג אחר תפלתו שבקול רם.

ובלחם תמודות (ספ"ה דברכות אות סו) הביא מחלוקת הרד"א ומהרא"י, וכתב, וי"ל דלד' הרד"א הטעם שאין הש"צ פוסע בסוף החזרה כשכבר פסע בתפלת לחש מפני טורח צבור. ודלא כהרמ"א (בס' הלבוש סי' קכג ס"ד, שהסביר, שאע"פ שפוסע בסוף הקדיש שלם על תפלתו שבקו"ר בשביל הצבור, צריך לפסוע ג"פ בסוף החזרה כשמסיים אלהי נצור ומתחנן על עצמו. ע"ש.) ע"כ.

וע"ע בשו"ת רדב"ז (חלק א סימן שלט) שנשאל בזה, ש"צ כשחוזר התפלה אם צריך לפסוע שלש פסיעות או לא. עיי"ש שהאריך בזה.

ועיין בס' מטה יהודה (סי' נו סק"ב) שכ', דמ"ש הש"ע שפוסע אחר הקדיש ג' פסיעות היינו אחר קדיש תתקבל שאחר החזרה. וכדמוכח בתה"ד (סי' יג) דלא מיירי אלא בחזרת הש"צ שאינו פוסע בסיום התפלה וממתין עד אחר קדיש תתקבל ופוסע, ועולה לו לתפלת החזרה. וכל התחנונים שאו' אחר החזרה הוו כתפלה אריכתא. וכ"כ הלבוש והמג"א. אבל בקדיש שאינו אחר תפלת החזרה אין לפסוע. והש"ע שסתם ולא פירש סמך על מה שפשט המנהג שאין פוסעים בקדיש, מלבד הש"צ אחר קדיש תתקבל שאחר תפלת החזרה דוקא. ע"כ.

ובם' מנחת אהרן (כלל י ס"ס כט) כ', שכוונת מרן הש"ע ברורה שבכל קדיש צריך לפסוע ג"פ כמו אחר י"ח, אך המטה יהודה השיג ע"ז שאין זה אלא בקדיש תתקבל וכדמוכח בתה"ד וכו'. ולפי האמת ההמונים תפשו עיקר כד' מרן ופוסעים ג"פ לאחר כל קדיש, ולכי תידוק תראה שאין מקום לפסיעות אלו לא ע"פ פשטן של דברים ולא ע"פ סודן. שדוקא בתפלה שאנו מדברים לנוכח עם השכינה צריך לפסוע ג"פ נוכח פני מלך חיים כעבד הנפטר מרבו, משא"כ בקדיש שהוא בל' נסתר, וא"כ אין מקום לפסוע כלל. ואם לסודו תדרוש וכו'. וכן ה"ה בש"צ הביא ד' המט"י בלי שום חולק, באופן שטועים כל העושים כן לאחר כל קדיש. ע"כ.

ובטהרת המים בשיורי טהרה (מע' ק אות טו) הביא ד' המנחת אהרן לפקפק על הפוסעים בסוף כל קדיש בין ע"פ הפשט ובין ע"פ הסוד, והעיר ע"ז, שראיותיו תלושות. והוסיף עוד, וכאן בעיר הזאת (שאלוניקי) מנהג הזקנים לפסוע בסוף כל קדיש לפני עושה שלום, אלא שיש מתחכמים לעשות כהמט"י שלא לפסוע אלא בקדיש תתקבל. ומכיון דלאו כ"ע דינא גמירי בהו כמה ש"צ לכלל טעות ונמנעו מלפסוע גם בקדיש תתקבל. ועז"א (מגילה לא ע"ב) בנין נעריס סתירה וסתירת זקנים בנין. ומכ"ש שבדברי מרדכי הוכיח בראיות שצריכים לפסוע בסוף כל קדיש, ושכן המנהג פשוט ביניהם. עיי"ש.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת תשובה מאהבה (ח"א סימן צ).

*

גמ'. התם איבעיא ליה למיקם וכו'. בשו"ת הרשב"א (חלק א סימן תלו) כותב: שאלת שליח צבור שהתפלל לעצמו אם יכול לחזור למקומו מיד כשירצ' לחזור ולהתפלל להוציא את הרבים. לפי שתלמיד אמר לך משמי שהוא מותר. ואמרת שאתה תמה על זה ותלית הטעות בתלמיד. לפי שאמרו שאם עשה כן דומה לכלב שב על קיאו. ושערו הרב אלפאסי והר"מ ז"ל עד כמה

ישהה. ואמרת שמנעת את שליח הציבור מטעם זה שעיקרו ביומא.

תשובה: דבר זה לא נמצא בגמרא. ומה שאמרת שעיקרו ביומא זה לא נודע לנו ביומא. אלא שהרב אלפסי ז"ל כתבו בפרק אין עומדין שאמרו כן משמ' הרב מרדכי. ואולי מפני שהלשון הזה דדומה לכלב שב על קיאו ביומא (דף פ"ו ע"ב) בעבירות שהתורה עליהן יום הכפורים זה ושנה בהם צריך שיתודה עליהם. ואם לא שנה והתודה עליהם הרי זה ככלב שב על קיאו. ושמא זה בזה נתחלף לך. ומה שאמר התלמיד איני רואה בו שגגה אילו רצה השליח צבור לעשות כן. ולא ראיתי לאחד מן הגדולים שמיחה בדבר זה אע"פ שכל שליחי צבור עושין כן. אדרבא נראה שצריך לעשות כן. שהרי כשהתפלל לעצמו צריך לעשות שלש פסיעות ואם לא עשה כן הרי אמרו שהוא כמי שלא התפלל ושמעתי מאחד מגדולי האשכנזים ששליחי צבור שלהם עושין כן שממתינין במקומן כדי מהלך ארבעה פסיעות. והפרש יש בין יחיד לשליח צבור. לפי שהיחיד שהתפלל וחוזר מיד למקומו נראה שהוא רוצה להתודו' שנית על עבירות שהתודה עליהן. ועל כן נתן טעם זה רב מרדכי בזה לפי שנראה עושה זה כהיא דאמרו ביומא. וזה כמה ששאלוני על אותו לשון שכתב בזה הגאון ז"ל והשבתי להם כן. אבל שליח צבור שידוע שחוזר להוציא את אחרים ידי חובתן לא. וזה לי נראה ברור. ע"כ. וכן נדפס תשובה זו שם (סימן תרעה). ועיין ב"י (סימן קכג).

*

גמ'. שם. כתב בשו"ת הרד"ך (סימן כג) ראיתי אגרתך בה אלי וראש דברך הוא להודיע בעת חזרת התפלה צריך לעמוד במקומו עד הגיע לקדושה ואחר כך יחזור למקומו והבאת ראיה ממה שכתב הרמב"ם ז"ל בפרק ט' וזה לשונו סדר תפלות כך הוא וכו' עד ויעמוד במקום שהגיע אליו בעת שפסע ואחר שיפסיע שליח צבור שלשה פסיעות לאחריו ויעמוד מתחיל ומתפלל כיון שהגיע שליח צבור לקדושה יש רשות לכל אחד ואחד לחזור במקום שעמד בו עכ"ל. וכתב כבודך דקמי דין אצבור בין אשליח צבור ועם היות שילדי הזמן הכוי פלעוני עכבוי מלהשיב אל כבודך מצורף לזה שר' מולי אחי בא עדיכם וידע מה שבלבי מגעתי לבי מלהעלות על ספר הגראה לע"ד.

אבן כעת הוגד אלי שעודך מחזיק בעדותיך ואומר ששליח צבור יש לו לעקור רגליו תוך התפלה בעת הקדושה ולחזור למקומו ולפי הגראה לעניות דעתי אין ראוי לעשות כן לבי אומר לי לגאת ידי חובתי לכתוב לך הגראה לפי עניות דעתי. ואני אומר שלא זה הדרך ולא זו העיר כדברי הרמב"ם ז"ל למדין דבריו על אמתתו לפי הגראה לע"ד דהא בפרק שביעי כתב וז"ל סדר תפלות כך הוא וכו' עד ומתפלל מעומד כמו שאמרנו וכשיסליס ישב ויפול על פניו עכ"ל ולא כתב שם וצריך לעמוד במקום שפסע כמו שכתב בפרק ט'. וכן גם כן בפרק ה' שכתב וכשגומר התפלה כורע ופוסע ג' פסיעות לאחריו ונותן שלום וכו' לא כתב שאחר שפסע יש לו לעמוד במקום שהגיע אליו בעת שפסע.

וכן יש לדקדק בדבריו ז"ל דמנין הזמן הזה שקבע ואמר דכשגיע שליח צבור לקדושה יש רשות לכל אחד ואחד לחזור במקום שעמד בו בתפלה וכן מ"ד שיש לכל א' רשות לחזור בעת שיתחיל ש"ץ להחזיר התפלה כדכתב הרי"ף ז"ל מנין לו הזמן הזה דהא בפרק הוציאו לו אמרינן אמר רב מרדכי כיון שפסע אדם ג' פסיעות התם מבעי ליה למיקט משל לתלמיד הנפטר מרבו ואם חוזר לאלתר דומה לכלב שב על קיאו ע"כ ולא קבע זמן וא"כ הני רברבי מנין להם הזמן הזה שקבעו וכל שכן שנתנו דבריהם לשעורין וקבעו זמן שאינו שוה לכל של ש"ץ הממהר להתפלל בלחש הזמן קצר ולמאחרים הזמן ארוך.

אלא עיקרן של דברים אלו לפי הנלע"ד שהרב ז"ל מפרש דרב מרדכי דמתפלל בצבור דוקא קאמר דמבעי ליה למיקם והיינו טעמו משום דאותו המקום אשר עמד שם והתפלל קבעו לעבודה ההוא שעבד את חובו בפעם ההוא לאדר המלך וכל עוד שהוא צריך בפעם ההוא לעבודת בוראו שהוא מעין העבודה הראשונה דהיינו מעין התפלה שהתפלל כבר אם שחרית ואם מוסף ואם מנחה המקום כאדר המלך לאותה עבודה ואין לו רשות לחזור במקום ההוא עד הגיע הזמן שהוא מצווה בפעם ההוא לעבוד לבוראו מעין העבודה הראשונה ואם חזר קודם זה הרי קלקל ובלבל כל מה שעשה משל לעבדי המלך שאין להם רשות להכנס בחדר המלך אלא אם כן לעבודתו. וא"כ זכינו לדין לדעת הרב שאין לו רשות לחזור במקום אשר עמד בו בתפלה עד שיגיע שליח צבור לקדושה שאז כל יחיד ויחיד חוזר לעבודת בוראו שחייב הוא לענות קדושה.

ודרך אגב אומר שחייב הוא לכוין את רגליו כמו בתפלה שהרי אנו אומרים נקדש וכו' כשם שמקדישין אותו וכו' וכתיב ורגליהם רגל ישרה. ועד

שיגיע שליח לבור לקדושה אין כל אחד ואחד מהלבור חוזר לעבודת בוראו הואיל וקו' זה אינו חייב להתפלל שכבר התפלל וילא ידי חובתו. ומאן דסבר עד שיתחיל שליח לבור להחזיר התפלה סבר הואיל ואין חזרת התפלה אלא בלבור אם כן בלא מהלבור חוזר לעבודת בוראו תכף שיתחיל שליח לבור להחזיר התפלה. ולפי זה ואם חוזר לאלתר דקאמר רב מרדכי כל שלא שהה עד שיתחיל שליח לבור להחזור התפלה או עד שיגיע לקדושה למר כדאית ליה ולמ' כדאית ליה קרי ליה לאלתר או דלאלת' לאו דוקא ועל דרך שכתבו התוספות עלה דהיא דאמרינן בפרק ב' במועד קטן מתה אשתו וכו' ואם אין לו בנים מותר לישא לאלתר וכתבו התוספות דלאלתר לאו דוקא אלא כלומר מותר לאחר שבעה ואפשר נמי שהגירסא הנכונה כדברי רב מרדכי כגירסת הרי"ף דגרים משל לתלמיד הנפטר מרבו אם חוזר לאלתר דומה וכו' ולא גרים ואם בו"ו דקאי אתלמיד הנפטר מרבו ולא אמתפלל אלא שהמתפלל אם יחזור במקום שעמד בו בתפלה קודם שיגיע שליח לבור להחזיר התפלה למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה הוה ליה כתלמיד החוזר אל רבו לאלתר והיינו טעמא כדפי' ואם כן עלה בידינו מזה ששליח לבור שחוזר ומתפלל אם יחזור למקום אשר התפלל כבר לאלתר ויתחיל להתפלל אין בו דהוי ככלב שב על קיאו הואיל וחוזר לעבודת בוראו. ותדע לך שכן הוא דהא למאן דסבר כשיתחיל שליח לבור להחזיר התפלה הרשות נתונה לכל אחד מהלבור לחזור למקומו אם כן שליח לבור עצמו המחזיר התפלה וכן כל המשלים תפלתו בעת שיתחיל שליח לבור התפלה הרשות בידו לחזור לאלתר. ואין לומר בו שהוא ככלב שב על קיאו.

ומה שאמר אלא ודאי כדכתיבנא ומה שכתב הרב זכרו לברכה ואחר שיפסיע שליח לבור שלשה פסיעות לאחריו ויעמוד עוד לאו למימרא שצריך הוא לעמוד כמו כל אחד ואחד מהלבור דאי הכי יעמוד ויתחיל ויתפלל וכו' הוה מבע' לרב למימר דהא עד השתא לאו בשליח לבור קא עסיק ואדחוי' לא סמכינן אלא שהרב ז"ל קאי על יסוד מוסד דבפרק תפלת השחר. והביאו הרב גם כן דאמרינן התם כמה ישהא בין תפלה לתפלה רב הונא ורב חסדא חד אמר כדי שתתחונן דעתו עליו וחד אמר כדי שתתחולל דעתו עליו ואע"ג דפי' התם רש"י כמה ישהה בין תפלה לתפלה מי שיש עליו לחזור ולהתפלל או משום דטעה או משום מוספין עד כאן לשונו. היינו משום דעלייהו קאי התם וקאמר כמה ישהה אבל ה"ה נמי בכל מתפלל שתי תפלות זו אחר זו שצריך לעמוד הוא גם כן עד שתתיישב דעתו עליו וכל שכן בשליח לבור שהוא מתפלל בקול רם ואימת הלבור עליו וצריך הוא להוציא למי שאינו בקי שיש לו לעמוד השיעור ההוא כך נראה לפי עניות דעתי.

ובר מן דין אמינא דמילתא דפשיטא הוא שכל המתפלל וחוזר ומתפלל שיש לו לעמוד ולשהות מעט בין תפלה לתפלה כדי שיסיח דעתו מסוף התפלה וישב דעתו להתחיל ולהתפלל ואע"פ שאין הדבר צריך לראיה לע"ד. מכל מקום לרוחא דמילתא אמינא דאי לא תימא הכי מאן דקא בעי התם בפרק תפלת השחר כמה ישהה וכו' היכא קאי דהא אשכחן התם מאן דסבר שצריך לשהות אלא ודאי כדאמרן דסברא פשוטה היא שצריך לעמוד ולשהות ובעי כמה זמן ישהה. ולפי זה הרמב"ם זכרו לברכה שכתב ואחר שיפסיע שלשה פסיעות ויעמוד וכו' כתב כן משום דפשיטא ליה לרב דסברא פשוטה היא שצריך לעמוד ולשהות בין תפלה לתפלה ואגב אורחיה כתב כן. ואפשר נמי לפרש ולומר דוועמד דקאמר הרב היינו כדי לתת שלוש לימינו ולשמאלו אלא שנראה לפי עניות דעתי דמילתא דפשיטא היא שיש לו לעמוד מעט כדפרישית ואי אומר שבכלל ויעמוד שכתב הרב הא והא איתא.

ועוד אני אומר דלהנהו רבדי שלא הביאו דברי רב מרדכי דקאמר דמבעי ליה למיקם אלא הביא דרבי יהושע בן לוי דקאמר דנותן שלוש נראה דסברתו ז"ל היא דמאי דקאמר רב מרדכי דמבעי ליה למיקם היינו שלא לחזור לאלתר כדפרישית התם ודי לו הזמן שהוא עומד אחר שפסע לתת שלוש ואם יחזור משם והלאה אינו ככלב שב על קיאו. ורב מרדכי לא הוסיף על דברי רבי יהושע בן לוי בדין אלא בטעמא דעלמא והכי קאמר שמי שאינו עומד לתת שלוש אלא חוזר לאלתר לא די לו שעבר על שלא נתן שלוש אלא שעבר עוד שהוא ככלב שב על קיאו אבל מי שיעמוד אחר שפסע ויתן שלוש אינו ככלב שב על קיאו בזמן שעמד לתת שלוש די לו ואין זה חוזר לאלתר וסוגיית הגמרא בפרק הוציאו לו שהזכרתי דייקא בדבריהם לעניות דעתי דגרסינן התם אמר רבי אלכסנדרי אמר רבי יהושע בן לוי המתפלל צריך שיפסיע שלשה פסיעות לאחריו ואחר כך יתן שלוש אמר רב מרדכי כיון שפסע אדם שלשה פסיעות התם מיבעי ליה למיקם משל לתלמיד וכו' תניא נמי הכא המתפלל צריך שיפסיע שלשה פסיעות לאחוריו ואחר כך יתן שלוש והשתא יש לדקדק קצת דהאי לפי סדר סוגיית הגמרא משמע דמייתי סיעתא מההיא ברייתא לרב

מרדכי נמי ומאי סייעתא דרב מרדכי מההיא ברייתא אלא נראה דהיינו סייעתיה ממאי דקאמר צריך שיפסיע שלשה פסיעות ואחר כך יתן לו שלום דמשמע שיש לו לעמוד כדי נתינת שלום ואם כן לפי זה רשות נתונה לכל אדם אחר שפסע שלשה פסיעות ונתן שלום לחזור למקומו אליבא דהני רבדי כדכתיבנא.

ומעתה אני אומר דאפשר לומר שכן היא דעתו של הרמב"ם ז"ל בפירוש ההוא סוגיא ומשום הכי לא כתב בפרק ו' אלא ונותן שלום וכו' וקבעו שיפטר מן התפלה כמו שנפטרים מלפני המלך וכן בפרק ז' לא כתב אלא ומתפלל מעומד כמו שאמר וכשישלים ישב ויפול על פניו וכו' כלומר וכשישלים התפלה כמו שאמרנו דהיינו שיפסע לאחוריו ויתן שלום ישב וכו' ומה שכתב בפר' ט' לאו דברי מרדכי המזכ' בגמרא הם אלא סדר הגדולים שהנהיגו בזמן ההוא הוא או מסדר רב עמרם או מתשובת הגאונים כדכתב על ספר מגדל עוז ושורש המנהג הוא על הדרך שכתבתי שאותו המקום שהתפלל שם עשאו דוד המלך לאותה עבודה וכדכתיבנא אלא שלפי זה אני אומר שאין סמך למנהג זה מדברי המרדכי ואפשר נמי לומר דבכלל דברי המרדכי היא והא איתא ומבעי ליה למיקם דקאמר לכל אחד בדינו קאמר דהיינו למתפלל ביחיד לאלתר ולמתפלל עם הצבור עד שיתחיל שליח צבור הקדושה ואם חזר מתפלל עם הצבור קודם זה נקרא לאלתר או דלאלתר לאו דוקא למתפלל עם הצבור או שהגרסא הנכונה כגרסת הרי"ף וכדפי' ואם כן עלה בידינו שלדעתם דהני רבדי דכתיבנא המתפלל ביחיד יש לו רשות לחזור מיכף אחר שנתן שלום וכל שכן לצבור אלא ששליח צבור שיש לו להחזיר ולהתפלל בקול רם יש לו לעמוד ולשהות מעט קודם שיתחיל להחזיר התפלה וכדפי' ואפי' לר' ירוחם ז"ל שהביא ההוא דרי"ף ז"ל וכתב אחר כך וזה לשונו ונראה כי ביחיד כלומר כשמתפלל יחיד אינו חוזר מיד אלא ישהה מעט עכ"ל.

ומשמע מדבריו שהוא ז"ל סובר שאחר נתינת השלום יש לו לשהות מעט נראה דהיינו דווקא ביחיד שאינו חוזר לעבודת בורא קאמר אבל בשליח צבור המחזיר התפלה שהוא חוזר לעבודת בורא או למי שהשלים תפלתו בעת שיתחיל שליח צבור להחזיר התפלה אליבא דמאן דסבר דבעת שיתחיל שליח צבור להחזיר התפלה יש רשות לכל אחד לחזור מודה הוא דלא חיישינן אל המרדכי אלא ששליח צבור שיש לו לחזור ולהתפלל יש לו לשהות מעט קודם שיתחיל להתפלל וכדפירשתי כנלע"ד.

ואני אומר הנה להם לישראל לנהוג כמו שנהגו וכמו שאמרו לא ולמד מה צבור נוהג ובמה שראה כבודך לומר שמותר לו לשליח צבור לעקור רגליו ולצאת ממקומו בעת הקדושה הואיל ולריך לעמוד במקומו בתחלת התפלה דלא ליהוי ככלב שב על קיאו והבאת ראיה מבקש להתעטש דפרק מי שמתו ומדר' עקיבא דפרק אין עומדין במחילה מכבודך אני אומר שדברים אלו אין להם טעם דמבקש להתעטש מרחיק ד' אמות כדי שלא יצא הריח רע במקום שמתפלל ואחר שיתעטש ויכלה הריח חוזר למקומו כדי שלא יתפלל במקום שיצא הריח וכן רבי עקיבא שהיה מתפלל בזוית זו ואדם מוצאו בזוית אחרת היה לריך לכך כדמפרש התוס' מפני כריעות והשתחויות שהיה עושה שהוא היה משתחוה בפשוט ידיס ורגליס דסתס השתחויה כך היא וכשעושה כן על כרחו הוא עוקר רגליו ממקומו בעת שהוא קס וכל זה היה מעניין התפלה אבל בנדון דידן מי הכניסו לש"ץ שיצא מה לו להחזיר התפלה לאלתר כדי שיצטרך לצאת ממקומו לדעתך בעת הקדושה ולא יעמוד קודם שיתפלל שיעור הראוי ואחר כך יחזור למקומו ויתפלל או ישליס תפלתו במקום שכבר התחיל והתפלל ג' ברכות הראשונות ולא יכנים עצמו באיסור ללא צורך דאין ספק שאסור למתפלל לצאת בעודו מתפלל דאפילו ראה אנס או קרון בא כנגדו דאמרינן בפרק אין עומדין דאס אפשר לו לקצר יקצר ואס לאו פוסק.

ואף על גב דכתב הר"ן בשס הירושלמי דאס אי אפשר לו לקצר ויכול הוא להתרחק ממנו בצד אחד שאין לו לפסוק מכל מקום דוקא שראה אנס או קרון בא כנגדו ואי אפשר לו לקצר הוא דאמרינן דמותר הוא לצאת ממקומו שאנוס הוא לכך אבל אס לא ראה אנס וכו' או שראה ואפשר לו לקצר אסור לו לצאת ממקומו ומהא דקדק ר"י בעל הטורים וכתב בטור אורח חיים דההיא דר' עקיבא דפרק אין עומדין בתחנוניס שאחר התפלה הוה וכן דוקא במתפלל ומצא לואה כנגדו הוא דאמרינן שילך לפניו ארבע אמות או יסלקנה לצדדין אבל לצאת ממקומו בלי דוחק פשיטא שאסור וא"כ בנדון דידן לא מיבעיא לר"י בעל הטור שכתב דהיא דרבי עקיבא בתחנוניס של אחר התפלה הוה כדכתיבנא ואס כן אפילו במה שהוא מעניין התפלה דהיינו כריע' והשתחוי' לר' עקיבא קאמר ר"י שאסור למתפלל לצאת ממקומו

קל וחומר לצאת לגא צורך כבנדון דידן דאפילו לדבריך קודם שיתחיל שיעור הראוי שלא יהא ככלב שב על קיאו.

ואל יתחיל להתפלל לאלתר עד שילטרך לצאת ממקומו בעת הקדושה או יתפלל במקום שהתחיל להתפלל כבר וגרע האי טפי ממאי דקאמר רבא בפרק מי שמתו דמי שהיה מתפלל ומצא צואה במקומו דהואיל וחטא אע"פ שהתפלל תפילתו תועבה כלומר הואיל וחטא לפי שלא בדק עד שלא התפלל תפלתו תועב' והלא דברים קל וחומר ומה זה שלא ידע שוס ידיעה בעולם שיש שם צואה קאמר רבא שחטא על שלא בדק שליח ציבור המחזיר תפלה שיודע בודאי שאם לא יעמוד במקומו שיעור הראוי שצריך הוא לעבור ולצאת ממקומו לדעתך על אחת כמה וכמה שאם לא יעמוד קודם שיתחיל שיעור הראוי ויחזור למקומו בעת הקדושה כדעתך שיקרא עבריין וכ"ש שאינו חייב לחזור למקומו בעת הקדושה אלא שיש לו רשות לדעתך שאין לו לחזור ולעבור בדברי חכמים שאסרו לצאת ממקומו הואיל והרשות בידו אלא אפילו למי שמפרש דבאמצע התפילה הוה ההיא דר' עקיבא דוקא התם הוא שמותר שהכריעות וההשתחויות מענין התפילה הם אבל בנידון דידן שאינו מענין התפילה פשיטא שאסור לו לצאת ממקומו אלא יש לו לעמוד קודם התפילה שיעור הראוי לדעת כבודך או לעמוד במקום ההוא אשר התחיל להתפלל כבר ולא נתן לו רשות לעבור בדברי חכמים ולחזור למקומו אלא צורך וכל זה לדעת כבודך אבל לפי הגלע"ד שיש לו רשות לחזור לאלתר ואינו ככלב שב על קיאו אלא שיש לו לעמוד ולשהות מעט בין תפלה לתפלה כדכתיבנא. ע"כ. וע"ע בשו"ת חוט השני (סימן נד) מ"ש בזה.

*

גמ'. לכלב ששב על קיאו. כן הוא במשלי (כו, א). ופירש הרלב"ג שם, הנה כמו הכלב ששב לאכל המאכל שהקיא אותו ולא ירגיש כי קרה לו ממנו היזק כן הענין בהכסיל שהוא שונה באולתו אחר התבאר לו שכבר קרה לו רע ממנה.

והב"י 2(סימן קכג) כותב: וכתב רבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל וגם זה טעם המנהיג (סי' סח) שאומר שמאחר שזה כשיפסע אלו הפסיעות וחוזר נראה שמה שחזר לאחוריו לא היה מצד שסיים תפילתו והוא נפטר מרבו מ"כ זאת התנועה שעשה היא תנועה משובשת ודומה בזה לכלב ששב על קיאו שהנה בשעה שהוא משליך הקיא נראה שהוא משליך אותו מצד שאין לו תועלת בו ואח"כ כשחוזר ואוכלו נראה שאין הדבר כן מ"כ דבר מגונה הוא במה שהקיא אותו.

וע"ע להגר"י ענגיל בגליוני הש"ס מה שמביא בשם המהרי"ל בפשט המשל ככלב שב על קיאו. ומה שהוסיף בזה.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת בנימין זאב (סימן קסה) וז"ל: על אשר תמהת במה שכתב הטור בא"ח סוף סימן קכ"ג משם גאון דבמרדכי והביאו רבינו יעביה הראשון בברכות שילהי פרק אין עומדין ובמקו' שכלו שלשה פסיעות יעמוד ולא יחזור מיד למקומו דאיתמר משמיה דרב מרדכי ביומא פרק הוציאו לו כיון דפסע ג' פסיעות לאחריו התם איבעי ליה למיקס פירוש במקום שהפסיעות כלות ולא לחזור לאלתר משל לתלמיד שנפטר מרבו שאם חוזר מיד דומה לכלב ששב על קיאו שסופו הוכיח על תחלתו שלא פסע לאחריו כדי ליפטר מרבו כיון שחוזר מאליו דנראה שהמשיל בזה המשל המגונה לחוזר ככלב ולתפילה בקיא. וקשה הוא מאד איך לקח זה המשל דבשלמא התם ביומא שילהי פ' אחרון דמדמה מי שלא שנה בעבירו' שהתודה עליהן י"ה לא יתודה עליהן יום הכפורים אחר דאם לא שנה בהן והתודה עליו הכתוב אומר ככלב שב על קיאו כסיל שונה באולתו דודאי העבירות הם בקיא אבל הכא מה משל הוא זה על החוזר מיד אחר תפילתו.

וראוי שתדע שא"ו שהגאון המשיל החוזר מיד אחר תפילתו ככלב והתפילה בקיא אלא רצה הגאון להשמיענו שכיון שהתפלל והתודה ופסע ג' פסיעות לאחריו וחזר מיד אחר תפילתו למקומו שהתפלל נראה שהא רוצה להתודו' שנית על מה שכבר התפלל והתודה עליהן והרי הוא דומה למה שאמרו בזה הענין עצמו בפ"ב דיומא דאם לא שנה בעבירות שכבר התודה עליהן בי"ה שעבר ויתודה עליהן שנית הו' ככלב שב על קיאו כסיל שונה באולתו זה נראה לי הדיוט בנימין לישב דברי הגאון.

אמנם ש"ל יכול לחזור למקומו מיד כשרוצה להתפלל להוציא אחרים י"ח שהרי מבואר הוא לגבור שאינו חוזר למקומו מיד אלא להוציא אחרים י"ח והרב אלפסי נתן קצבה לדבר שלא יורשה שום אדם לחזור אלא עד שיחזור ש"ל לומ' התפילה בקול רם ואית שאמרי עד שיגיע ש"ל בקדושה ואז יוכל לחזור וכ"כ ספר האגודה בברכות פ' אין עומדין סימן קי"ח ומזה הטעם נוהגין

הלבור שאין חוזרין למקום עד שיגיע ש"ל לקדושה ואז לא הוי דחוזר מיד דאם חוזר מיד נראה כמי שלא נטל רשות להפטר כדפירש"י ז"ל ביומא פרק הוליאו לו ולכן צריך לעמוד במקומו עד שיגיע ש"ל לקדושה וכ"כ רבינו ישעיה הראשון שילהי פרק אין עומדין. ע"כ.

*

גמ'. מי סברת לימין דידך וכו'. כתב הטור (אורח חיים סימן צז) ואסור לו לרוק אם אפשר לו ואם אי אפשר לו שלא לרוק מבליעו בכסותו ואם הוא איסטניס ואינו יכול להבליעו בכסותו זורקו לאחריו או לשמאלו אבל לא לפניו ולא לימינו. ע"כ.

והב"י שם, כותב: וכתבו עוד תלמידי ה"ר יונה, ולכאורה נראה דלאו שמאלו דוקא אלא ימינו שהוא שמאלו של הקב"ה כדאמרינן גבי שלש פסיעות.

ורבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל כתב דמדברי רבינו לא משמע כן אלא ימין ושמאל דידיה קאמר והוקשה לו מאי שנא מדין שלש פסיעות שחולק כבוד יותר לשמאלו מפני שהיא ימין דשכינה והניח הדבר בצריך עיון.

ומורי אבי מהר"ר אפרים קאמרו ז"ל כתב שמעתי שהטעם משום דכיון דקיימא לן (סוכה ה ע"א) מעולם לא ירדה שכינה למטה מעשרה א"כ אין השכינה כנגד המתפלל ולפיכך חלקו כבוד לימין דידיה ברקיקה שהיא בשעת התפילה אבל כשפוסע שלש פסיעות האדם מרחיק עצמו ממקום תפילתו והוא כנגד השכינה ולפיכך נותן שלום לשמאלו תחלה שאז הוא כנגד ימינו של הקב"ה. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת פעולת צדיק (חלק ג סימן טז).

*

גמ'. מאי מצלי וכו'. בשו"ת תשובה מאהבה (ח"א סימן א אות יט) כותב: אגב אורייתא דבר מה, הנה כך נוסחת כה"ג ביה"כ במחזורים כמנהג אשכנז ופולין: וכך היתה תפלתו של כה"ג ביה"כ בצאתו מבית ק"ק כו' יה"ר מלפניך כו' שנה נבואה בגזרה טובה לבית מקדשינו כו' שנה שתוליכנו קוממיות לארצינו כו' שנה שתעלנו שמחים לארצינו כו'.

וכאן ישאלו התינוקות אפשר שבית המקדש הי' קיים וישראל היו שרויין על אדמתן, וכהן הגדול הי' עומד ומתפלל שתוליכנו לארצנו ותטענו בגבולנו. וידעתי שיש לדחות, אחרי שנתרחקנו מעל אדמתינו הוסיפו על של אבותם דברים כאלה, ואין הדברים נראין, אחרי שפתח וכך היתה תפלתו של כה"ג, ככה עיכובא משמע.

והעתקתי בגליון מחזור שלי נוסח הספרדים בזה, וכך היתה תפלתו של כה"ג בצאתו בשלום מן הקודש יה"ר מלפניך כו' שתהא שנה זו הבאה עלינו ועל כל עמך בית ישראל בכ"מ שהם אם שחונה גשומה ואל תכנס לפניך תפלת עובדי דרכים לענין הגשם בלבד בעת שהעולם צריך לו ושלא יצטרכו עמך בית ישראל בפרנסה זה לזה ולא לעם אחר שנה שלא תפיל אשה פרי בטנה ושיתנו עלי השדה את תנובתם ולא יעדו עביד שולטן מדבית יהודה ובכן כמו ששמעת תפלת כה"ג בהיכל כמו כן מפיו תשמע ותושיע. ויה"ר מלפניך ה' אלהינו כו' שתהא שנה זו הבאה עלינו ועל כל עמך בית ישראל בכ"מ שהם שנת אושם שנת ברכה.

וראיתי בתוס' ישנים במס' יומא דף נ"ג ע"ב בשם הירושלמי שכהן גדול הי' מסיים בתפלתו ולא יגביהו בני ישראל שררה זה על זה. והרמב"ם בהל' עבודת יה"כ לא העתיקו ועיין עוד שם בתוס'. ע"כ.

*

ועיין עוד בפירוש מעשה אורג (על מחזור יום כיפור), שכתב דהפייטן הכניס כמה וכמה דברים שלא היו צריכין אליהם בשעת הבית אלא ממוך שאנחנו בזמן הזה צריכים להם ליקח אותם יחד, ועיין מגן אברהם וטורי זהב (סי' תרכ"א).

*

גמ'. רב אחא בריה דרבא מסיים משמיה דרב יהודה לא יעדו עביד שולטן מדבית יהודה. בספר ילקוט הגרשוני הקשה למה לא אמר בלשון הקודש, ולא יסור שבט מיהודה, והביא משם הגר"א דכיון שלא הביא עמו ספר לבית קודש הקדשים, ודברים שבכתב אי אפשר לאומרן בעל פה, לכן אמרו בלשון תרגום. והביא מגיסו הרה"ג ר' בנציון בלוס נ"י אב"ד בעעקעס-סאלוואש, דאכן ברמב"ם (פרק ד' מהלכות עבודת יוהכ"פ) הביאו בלשון הקודש, והוא פלא, אמנם בנו יוסף דוד העיר דברמב"ם שינה לשון הכתוב וז"ל, ולא יסור שבט מבית יהודה, ולא קשיא מידי, עכ"ד.

*

גמ'. ולא תכנס לפניך תפלת עוברי דרכים. בספר אורח לחיים (פ' בהעלותך) מפרש, דעוברי דרכים היינו העוברים על דרך התורה שמתפללים שיצלח ה' דרכיהם, כמ"ש (ברכות ס"ג ע"א) גנבא אפומא דמחתרתא וכו', והתפלל הכהן גדול שלא יתקבלו תפלותיהם כדי שלא יצליחו לעבור עבירות.

*

גמ'. התחילו הם נכנסין והוא יוצא. לכאורה הכוונה שנכנסו להיכל שסש היה הכה"ג מתפלל, וצ"ע דהאיך היו רשאין לכנוס להיכל, שהוא בלאו.

וכתב הגאון ר"מ אריק בטל תורה, שאפשר שנכנסו להשתחוות דשרי, כמ"ש תוס' מנחות (כז ע"א).

אבל צ"ע מדלעיל (מד ע"א) אין לי אלא בכניסתו ביציאתו מנין, עיי"ש דבטרם שיצא הכה"ג היה אסור לכנוס לאוהל מועד וצ"ע.

*

מתני'. משניטל ארון אבל היתה שם וכו'. בשו"ת רדב"ז (חלק ב סימן תרלט) כותב: שאלת ממני דמקראי משמע דהר הבית והמקדש גבוה מירושלם והכי אמרינן נמי כל קטן שיכול לאחוז בידו של אביו ולעלות מירושלם להר הבית אביו חייב להעלותו. והכי אמרינן בזבחים דסבור למבנייה בעין עיטס שהוא המקום גבוה מכל ארץ ישראל אלא משום דכתיב ובין כתפיו שכן נחיתו פורתא מכל הני משמע שהר הבית גבוה מכל ירושלם ועתה אני רואה שהיא גבוהה מהר הבית מכל סביבות הבית חוץ מגד הדרום אשר שם עמק יהושפט ושם לא היה בנין.

תשובה: דע כי ג' דברים גרמו זה והוא כי בהיות כי עכו"ס כבשו את הבית כמה פעמים ומשגאתם אותו ערו ערו עד היסוד בו ועוד כדי שלא יהיה גבוה ממקום שלהם ולפי שהמקום מדרון הגשמים היו שוטפין מידי שנה בשנה את העפר שהיה מיחוח ומוליכין אותו עד ששפל קרקעות הר הבית וגם מלכי העכו"ס היו חופרים כדי לגלות יסודות הבית לבנות עליהם חומת הבית.

תדע דתנן ביומא משניטל הארון אבן היתה שם מימות הנביאים ושתיה שמה גבוה מן הקרקע ג' אצבעות ועליה היה נותן פי' המחתה של קטורת ועתה שאלתי את פי העכו"ס ואמרו לי שהיא גבוה ג' קומות ויותר, וזו ראיה גמורה שנאכל קרקעות הבית.

גם ירושלים נחרבה כמה פעמים ומפולת הבתים נעשה תל וברוב הימים נכבש המקום ההוא ונעשה קרקע ובנו עליה בתים וכן הרבה פעמים עד שנעשה גבוה וכן תמצא עד היום בניינים תחת הבתים ואפילו אם יחפרו בעומק לא יגיעו לקרקע בתולה. ועד היום מהבתים הסמוכים לפתחי המקדש עולים במדרגות למקדש וכן היו כל בתי ירושלים נמוכים מן המקדש ואפילו בב"ה אמרו אסור לבנות בנין גבוה ממנו כ"ש בית המקדש דכתיב לרומם את בית אלהינו. עוד משמע דליון היה בהר דכתיב הר ציון ועתה אני רואה בתים גבוהים מציון אלא מאי איית לך למימר שגבה מקום בנין הבתים ואמרו לי שנמצאו בתים בסוף הבנין קרוב לציון בנויים בסלע צ"ל שהם מכלל הר ציון וכן אמרו העכו"ס דשכונת היהודים היא מכלל ציון. ע"כ.

וע"ע בשו"ת רדב"ז (חלק ב סימן תרצא) שנשאל אם מותר ליכנס לעליות הבנויות סביב לבית המקדש שהן בולטות לתוך המקדש על גבי זיזין וגזוזטראות.

והשיב: דע שלא כל העליות שוות ולא כל הרוחות שוות, ולריך אומר יפה לראות אי זו מותרות ואי זו אסורה. וזה כי הדבר ברור שתחת הכיפה שם אבן השתיה בלי ספק הנקרא אצלם אלסכרה. ות"ת דהא תנן אבן היתה שם מימות נביאים הראשונים ושתיה שמה גבוהה מעל הארץ ג' אצבעות ועליה הארון נתון, ועתה שאלנו את פיהם ואמרו שהיא גבוהה מקרקעית הכיפה ג' קומות, ואנו רואין מבחוץ שעולים לכיפה במדרגות הרבה, כבר כתבתי על זה בתשובה שקרקעית הבית חפרו אותו כמה פעמים לגלות היסודות ולכן הוא נמוך הרבה ממה שהיה מקודם תדע דהא תנן בכמה דוכתי שהר הבית היה גבוה מירושלם והשתא הדבר הוא להפך.

עוד אמרו העכו"ס שיש תחת הכיפה מערה ושהמלכים הראשונים רצו לדעת מה היה שם ושלשלו בני אדם לתוכה ומתו וסגרו אותה ומלאוה עפר עד היום הזה אין אדם יודע מה יש שם וקרוב אצלי שנאמר להם או שמעו שהארון גנוז שמה ולפיכך היו חופרים אולי ימצאו אותו ולכן הושפל קרקעית הבית ונתגלה אבן השתיה. גם שמעתי שהמלכים שעברו חפרו שם למצוא יסוד האבן הזאת ולא מצאו מ"מ אין ספק כי האבן הזאת אשר תחת הכיפה היא אבן השתיה אשר עליה היה הארון בבית קדש הקדשים לצד מערב. ע"כ. עיי"ש עוד. ומ"ש בשו"ת בנין ציון (סימן ב).

*

מתני'. שם. לכאורה נ"ע, אמאי לא עשו ארון אחר בבית שני. ועיין ברש"ש, דנתינת העדות בתוכו לעיכובא, וכיון דלא היתה הלוחות, לא עשו ארון.

*

מתני'. נטל דם הפר והניח דם השעיר וכו'.

עיין בס' אור זרוע (ה' שבת סימן מ"ח) אודות המנהג שנוהגין כשמוליאין שני ס"ת ביחד, שיושב בחור א' על קטידרא, ותופס אותו בחיקו וש"צ קורא באחרת, וכשיגמור הש"צ הקריאה שבזו ס"ת, אז תחילה יש לו לקבל אותה ס"ת שרוצה עתה לקרות בו, ואח"כ יתן לבחור ס"ת שכבר קרא בו, כדתנן במתני' כאן, הביאו לו את השעיר שחטו וכו' והזה ממנו כו' ר' יהודה אומר לא הי' שם אלא קן אחד בלבד, נטל דם הפר והניח דם השעיר שכבר הזה ממנו, הכא נמי תחילה מקבל ס"ת שרוצה לקרות בה, ואח"כ נותן לו ס"ת שכבר קרא בו. עיי"ש.

וע"ע בשו"ת מנחת יצחק (חלק ב' סימן קיד) שתמה עליו דמה ראי' מכאן, הרי הכא מוכרח ליקח מקודם דם הפר, כיון שלא הי' שם אלא כן אחד, והכן לא הי' מחזיק אלא כן א', ובלא נטילת דם הפר, אין לו מקום להניח דם השעיר, וכאן בודאי א"צ ראי' דיש לקבל הס"ת מיד הבחור, ואח"כ ליתן לאותו הבחור עצמו הס"ת שני', שזה פשיטא דא"א לו לקבל השני' עד שיקבלו ממנו הראשונה, והעיקר רק שאין לסלק הראשונה מהשלחן עד שכבר הניח השני' על השלחן, ומטעם שלא יסיחו דעתם מן המצוות וכדאיתא ברמ"א (סוס"י קמ"ז), ובד"מ הביא כן מאו"ז, ובודאי כוונתו לאו"ז הנ"ל, וע"ז אין ראי' מר' יהודא, דהוי שפיר אפשר לסלק הראשונה וליתן אותו לבחור אחר, ואח"כ לקבל השני' ולהניחה על השלחן, כי זה דומה כמו לרבנן דס"ל שהיו שני כנים בהיכל.

וכמו שהקשה באמת המג"א (שם ס"ק י"א) על האו"ז הנ"ל, מהא דאמר לקמן (נ"ו ע"ב), לרבנן הניח דם השעיר תחילה ואח"כ נטל דם הפר ודחק ליישב עיי"ש, וחידוש גם על המג"א שלא הביא מדברי האו"ז שהביא ראי' בעצמו מדברי הש"ס הנ"ל, ורק מדברי ר"י, דע"ז קשה ביותר דמה ראי' מדברי ר' יהודא כנ"ל וצע"ג. עיי"ש בדבר המנהג להעמיד הס"ת על הספסל בעת הקריאה, דלאו שפיר עבדי.

*

גמ'. תנן כמאן דאמר ארון גלה לבבל וכו'.

נ"ע לפי"מ דאיתא בשקלים (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 (שקלים פ"ו ה"א) 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 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 ונלע ושימה אינו מעכב לגמרי אפי' בעבודת פנים.

וכותב שם, דלפי"ז מיושב היטב הקו', 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 ששם 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 בספרי למס' שקלים (שם) שהארכתי בזה.

דף נד ע"א

גמ'. וכל היכא דכתיב שם לעולם הוא וכו'

תיובתא. עיין סוטה (דף מו ע"ב) ויקרא שמה לוז, ורש"י שם כתב, סיפיה דקרא היא שמה עד היום הזה ומייניה יליף דלא נתבלבלה ולא חרבה כדאמרינן כל מקום שנאמר עד היום הזה לעולם ולעולמי עולמים הוא. ע"כ.

ותמה הגאון ר' יעקב פיק בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא או"ח סימן פז) הרי כאן בסוגיין קאי בתיובתא.

וע"ז השיב הנו"ב: נלע"ד ליישב דמאי טעמא מסיק בתיובתא משום שנאמר ואסיר גבולות עמים. והרי סוגיא זו דסוטה קאמר בפירוש שנחריב לא בלבלה

וא"כ לפי סוגי' זו ואסיר לאו דוקא ולא על כל העמים קאי וממילא נסתר התיובתא שם.

ולפי הסוגיא דיומא בלא"ה ליתא לברייתא זו דלוז ורש"י בסוטה פי' לפי הסוגיא דכאן דסנהריב בלבל הכל א"כ יליף מעד היום הזה, ואף דהיכא דלא כתיב שם בלא"ה הקשה שם ביומא מחמשים ושתים שנה שלא עבר בה איש כו'. אין הפירוש דהיכא דלא כתיב שם אין משמעותו לעולם אבל הכוונה דביבוסי לא כתיב שישב שם עד היום הזה אבל כתיב וישב היבוסי בקרב בני ביימן עד היום הזה ומשמעותו שלעולם ישב היבוסי בקרב בני ביימן ואף שבודאי בחמשים ושתים שנה שלא עבר בה איש לא היו שם בארץ ישראל לא בני ביימן ולא היבוסי מ"מ לא זזו בני ביימן מקרב היבוסי וכל מקום שגלו גלה היבוסי עמהם וישב בקרבם לעולם. ע"כ.

ושוב דחה הגאון ר' יעקב פיק דברי הגו"ב, וזאת אשר השיב לו הגו"ב בסימן שלאחריו (סימן פח): קבלתי תשובתו אשר השיב לדחות דברי הנ"ל שכתבתי דביבוסי לא כתיב רק וישב היבוסי בקרב בני ביימן עד היום הזה. וכתב שבאמת שבגמרא הועתק הפסוק הזה בטעות כי בקרא כתיב ואת היבוסי יושב ירושלים לא הוריש בני ביימן וישב היבוסי את בני ביימן בירושלים עד היום הזה והוא קרא דשופטים א' הרי דכתיב בירושלים עד היום הזה. וגם אגב הודיע מה שתמה על הגמ' דלמה הביאו קרא המאוחר דשופטים ולא הביאו קרא המוקדם ביהושע ט"ו גבי בני יהודה דכתיב לא יכלו בני יהודה להוריש וישב היבוסי את בני יהודה בירושלים עד היום הזה.

הנה אע"פ שזה אמת שהפסוק הועתק בש"ס בטעות אעפ"כ אני נשאר בתירוצי ועד היום הזה לא אדסמיך לי' קאי על בירושלים רק אשלפניו שישב היבוסי את בני ביימן עד היום הזה וגם כשגלו ישבו יחד במקום גלותם. ואל תתמה דהרי מצינו בתורה בפ' ראה ולקחת את המרגע וגו' ואף לאמתך תעשה כן ובאמת אף לאמתך לא קאי כלל ארגיעה דכתיב סמוך לו רק על העניק תעניק דכתיב שלשה פסוקים קודם.

ובזה מתורץ גם קושייתו דגם המקשן ידע דמצינו מקרא נדרש רק לפני פניו וא"כ גבי בני יהודה ידע לתרץ עד היום הזה קאי על תחלת המקרא שלא יכלו להוריש דהיינו עבור שבועת אברהם לאבימלך ולעולם השבועה קיימת ולכן לא יכלו להוריש עד היום הזה ואף שחרבה ירושלים ולא עבר בה איש מ"מ הס לא יכלו להוריש ואם יחזרו ויבואו לירושלים לעולם לא יוכלו להוריש. אבל גבי בני בנימן לא כתיב לא יכלו להוריש רק כתיב שלא הוריש וסיפר מעשה ועל זה לא שייך עד היום הזה שהרי נ"ד שנה לא הי' שם איש ואם יחזרו ויבואו לא שייך לומר שלא הוריש ולכן הי' סובר דקאי שישבו בתוכם בירושלים. והתרגן משני לי' דלא כתיב שם ולכן אף דקאי על וישבו בתוכם מ"מ לא קאי על בירושלים. ואמנם בילקוט סוף דברי הימים מביא סוגי' זו דיומא ומביא באמת פסוק דיהושע שהרי העתיק לא יכלו להוריש. ע"כ.

וע"ע בשו"ת שואל ומשיב (מהדורא תנינא ח"ג סימן עח) ושם (ח"ד סימן קז) מ"ש בזה.

*

גמ'. וידעו ביחוד וכו'. עיין פסחים (לז ע"א) שמילית את רבי ביחוד, ורש"י שם לחד לישנא, ובבכורות (כו ע"א) אבל ביחוד אמרו חכמים.

*

גמ'. מגללין את הפרוכת וכו'. מבואר שהיתה פרוכת על פתח ההיכל, וכן הוא ברמב"ם (פ"ה מה' מעשה הקרבנות ה"ה), ועיין זבחים (נ"ה ע"ב) וילון מאי א"ר זירא הוא עצמו אין נעשה אלא כפתח פתוח, ופירש"י דלגיעותא בעלמא עביד, ועי' בתוס' שם ד"ה הוא עצמו, שכתבו דכל היום היו סגורים הדלתות של ההיכל רק בשעת שחיטה צריכין להיות פתוחין משום שנאמר ושחט פתח אוהל מועד בזמן שהוא פתוח ולא בזמן שהוא נעול גם אז הי' הפתח סתום בהוילון משום לגיעות שלא יסתכלו בהיכל בשעת שחיטה, וסתימת הוילון אינה פוסלת השחיטה. עיי"ש.

ודבר זה אישתמיטתי' להתוס' יו"ט (פ"ז דתמיד מ"א) ד"ה הפרוכת, וכבר השיגו המשנה למלך (פ"ה מה' כלי המקדש הי"א). עיי"ש. וע"ע בשו"ת קול מבשר (חלק ב' סימן לט).

*

גמ'. ומראין להן את הכרובים שהיו מעורים זה בזה. עיין רבינו בחיי (פ' תרומה) שהכרובים היו זכר ונקבה, ולכן כתוב ועשית שנים כרובים, ולא "שני" כרובים, שא"כ היה משמע שהם שוים לגמרי במראה ובקומה.

ועיין להגלי"ד בהעמק דבר (שמות כה, יח) שכתב דזה בא ללמדנו דלהבה שבין ישראל לאביהם שבשמים הוא אהבת המשפיע והמושפע. שטבע הילדה מחייבת שכך הוטבע הבריאה שיהא המשפיע משתוקק להשפיע באהבה על המושפע ממנו. והמושפע עיניו תלויות תמיד להמשפיע. כך תשוקת של הקב"ה להשפיע תמיד ברכה באהבה על ישראל. וכלשון חז"ל בב"ר פ"כ אין תשוקתו של הקב"ה אלא על ישראל שנאמר ועלי תשוקתו. וישראל עיניהם תלויות רק להקב"ה.

*

גמ'. שם. עיין תפארת ישראל לעיל (פ"א אות ל) שהקשה הא אסור ליהנות ממראית עין. ועיין מ"ש בזה במעשי למלך (פ"ז מהל' כלי המקדש הל' יח-כג).

*

גמ'. שם. עיין משך חכמה (שמות כג, יג) דלכן כתיב ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו וכו', ואח"כ שלש רגלים תחוג וגו', דהוא הקדמה למצות שלש רגלים שכשיבוא לראות את פני ה' והיו מגלין להם הכרובים והראו להם חיבתם לפני ה' שמעורין זה בזה, לכן אמר קודם, שחלילה לא תדמו שיש בזה עין עו"ג או תמונה וכדאמרו לקמן כו' יעסקו בדברים האלה, רק הוא מצוה כדי להראות אם עושין רצונו של מקום, וכן בתשא (לד, יז) כתב אלהי מסכה ל"ת קודם רגלים.

וע"ע מה שכתב הוא ז"ל לקמן (לז, א) דלכן הקפיד הכתוב שלא יעשו לדורות ארון וכרובים רק זה שעשה בצלאל, משום דאמרו לקמן כשבאו גוים להיכל מצאו כרובים מעורים זה בזה כו' יעסקו בדברים האלה מיד הזילוס, וכזה דרשו במכילתא (יתרו פ"י ג) על לא תעשו אלקי כסף שאם עשו אותן של כסף הרי הן כאילו עשו אלקי כסף, וא"כ תשש השי"ת שמא אחרי שחטאו בעגל שמא כשיעשה אחד את הארון יבוא להרהר איזה מחשבה זרה הנוטה לדרכי הטלמסאות ועצביהם, לכן בחר בצלאל שאבי איו נהרג על אשר מיחה בעשיית העגל (סנהדרין ז), א"כ מצד החנוך והטבע שהוא שונא כל הנוטים אחרי ההבל וציור שום דמות ותמונה ובל יבוא לשום מחשבה זרה כלל, ולכן כתב ויעש בצלאל שהוא לבדו עשה את הארון בלי שום סיוע.

*

גמ'. נתגרשה קא אמרת וכו'. עיין פרשת דרכים (דרוש כ"ה) ושם (סוף דרוש כ"ו). וע"ע ישמח משה (פרשת כי תצא דף קכד ע"ב).

*

גמ'. שם. מבואר מש"ס כאן, כי במדבר לא ראו בשעת הכנסת כלים לגרתיק, אמנם בבית הבחירה היו מגלין הפרוכת, ובבית השני לא היו רשאים להסתכל, דנתגרשה חזרו לחיבתה הראשונה. וביאר הגרר"י ביערות דבש (ח"א דרוש ט') כי כל זמן שיש לחצוים אחיזה בעולם, צריך להיות הכל בנגעה, לבל יאחזו בו ולבל ישלטו, וכפי מיעוט התגברות החצוים כן יותר ראוי לעשות הדבר פומבי, וזה היה באדם הראשון כי לא היה ערוה בעולם והתגברות סטרא אחרא. והיה ממש רק בכח ולא בפועל, ולכך [בראשית ב, כה] ויהיו שניהם ערומים ולא יתבוששו, ואדם הראשון חשב שאין מציאות סטרא אחרא כלל בעולם, ושמש עם חוה לעין כל, ואמרינן [ב"ר סוף פי"ח] דראה נחש ונתקנא, כי היה להם אז מכל מקום קצת כח, והתחילה עין הרע, עד שגרם החטא ואח"כ נעשה ערום והולרכו לחפות בעלי תאנים, כדכתיב [בראשית ג, יא] מי הגיד לך כי עירום אתה, וה' ידע מתחלה, ולכך באמת דעתו היתה שאדם הראשון יתנהג בצניעות כדי שלא יתגברו החיצונים, וזהו אומרם [ברכות סא.] שקלעה הקב"ה לחוה, הרצון שהביאה בצינעה בקלעים, ולא הפירוש בקליעת שער, רק הפירוש הנכון שהביאו בצנעה ובהסתר מכוסה בלבושי אור ויקר, וקלעה מלשון קלעים שהיו במקדש, ואמרו [מגילה דף י.] קלעים למה, משום צניעותא, וכן הדבר בחוה, ולכך דרשינן מן ויבן, כי הקלעים משמשים במקום בנין כנאמר לעיל במקדש, שהיו כמו בנין ומחיצות, אבל אדם הראשון שאכל מעץ הדעת שמרבה תאוה כנודע לא בוש, ובעל לעין כל, ונתקנא בו נחש, וילא שרש פורה כל הסטרא אחרא, ולבסוף הוצרך לכסות.

וכן הדבר במתן תורה, שאמרו [תנחומא פרשת כי תשא] לוחות ראשונים שנתנו בפומבי שלט בהן עין הרע, כי לולי ישראל שחטאו בלבם, דכתיב [תהלים עח, לו] ויפתוהו בפיהם וכו', היה חירות מן מלאך המות ולא היה עוד ערל וטמא, והיה עולם התקון, ולכך נתנו בפומבי, אבל באמת היה בעו"ה לסטרא אחרא כח, הואיל ולבם בל נכון לה', ולכך גרמו סיבת עין הרע מחיצונים לשבר הלוחות וכמה צרות לישראל, ולכך ניתן אחר כך אהל מועד, מחופה ומכוסה ביריעות, ומכסה על גבי מכסה, ואז דיבר ה' עמם על צניעות ובחשאי

למאד, ושומר לשומר וכסוי לכסוי כביכול, ולכך במדבר שהיה ע"י חטא המגברות הסטרא אחרא לא היו רשאין להסתכל בשעת הכנסת כלים כדאמרינן, דהכלה היתה צועה מאוד, אמנם בבנין הבית דנכבש הסטרא אחרא, כדכתיב [מלכים-א ג, טז] אז תבאנה נשים זונות לפני שלמה, אז היה יותר פומבי, ולכך היו מגלים הפרוכת ומראים לעולי רגלים, מה שאין כן בבית שני, דבעו"ה חזרו הקליפות לגבורתם, חזרו לצניעותם, כדאמרינן נתגרשה קאמרת, חזרה לחיבתה הראשונה, והיה צריך כל כך צניעות עד שאפילו בכרובים לצורתא שהיה בכותל, לא היו רשאים להסתכל, כי כרובים ממש לא היו בבית שני, ואין לך דבר שמבטל ענין קליפות רק צניעות - והצנע לכת, ולכך אמרו להיות צנוע בבית הכסא כי שעירים ירקדו שם, ולכך קטורת שמבטלת כח סטרא אחרא, ומלאך המות בעצמו מסרו למשה, [שבת פט.] היה בתכלית החשאי, עד שכל אדם לא יהיה באהל, ע"כ. עיי"ש עוד.

*

גמ'. פרוכת דבבי וכו'. עיין שו"ת תורה לשמה (סימן לז) בדין מעות שנדבו לבנין בהכנ"ס אם מותר לעשות מהם פרוכת לדלתות שבבית הכנסת.

וז"ל השאלה: גביר אחד בא אורח לעירינו ונתנדב סך מה לבנין בית הכנסת ובפירושא אתמר לצורך בנין בית הכנסת דהא ודאי דאסור לשנות. אך הגבאי שואל אם מותר לעשות מאלו המעות פרוכת שפורסים על הדלתות שקבועים בחלונות גדולים העשויים בכותלים של היכלות בית הכנסת שמעמידים בתוכם ספרי תורה דמאחר שאלו הדלתות קבועים בגוף הכותל ובנויים שם ואלו הפרוכות הם פרוסים עליהם יש לומר גם אלו הפרוכות בכלל בנין משיבי ושרי.

עוד נסתפקנו שיש מקום בבית הכנסת פתוח מגדו האחד למקום עזרת נשים ופוסקין אותו בפרוכות כדי שיהיו מחילה בין מקום זה לעזרת נשים כדי שהמתפללים תפילת העמידה במקום הזה לא יפסיקום העוברים ושבים שבעזרת נשים, אי שרי נמי לעשות פרוכות אלו מאלו המעות דיש לומר כל זה הוא בכלל הבנין של בית הכנסת הוא.

תשובה: איתא בגמרא דכתובות דף ק"ו ע"א א"ר נחמן א"ר נשים האורגות בפרוכות נוטלות שכרן מתרומת הלשכה ואני אומר מקדשי בדק הבית הואיל ופרוכות תחת בנין עשויות. מיתבי נשים האורגות בפרוכות וכו' כולם היו נוטלות שכרן מתרומת הלשכה ומשני התם בדבדי ע"ש ופירש רש"י ז"ל בדבדי פרוכות שכנגד הפתחים דלצניעותא עבידי ואינן תחת בניין אבל כל צורך בניין כגון פרוכות המבדילות בין היכל לקדשי הקדשים שהיו במקדש במקום אמה טרקסין וכו' נעשו מקדשי בדק הבית ע"ש ועיין בש"ע שם.

והשתא לפ"ז מאחר שזה התנדב לצורך הבנין אין אלו הפרוכות שפורסין על הדלתות נחשבים בכלל הבנין כי אין נחשב בכלל הבנין אלא דבר שמעמידין אותו לשמש במקום כותל אבל אותם הפרוכות העשויים בשביל מחילה להפסיק בין המתפללים ובין עוברים ושבים שבעזרת נשים הנה אלו עשויים במקום כותל ובכלל בנין הם ושרי לעשותם מאלו המעות. ע"כ.

*

תוס' ד"ה כרובים. מכאן הוכיחו דדברי התוס' של מס' יומא הם ממהר"ם מרוטנברג, כי דברי התוס' כאן נדפס בשו"ת מהר"ם מרוטנברג (סימן כד) כלשונה ממש. ועיין בשו"ת יוסף אומץ (סימן יד) ד"ה והנה בספר.

וע"ע שו"ת מהר"ם מרוטנברג (חלק ד דפוס פראג סימן תרי) ושו"ת צמח צדק (סימן נ) ושו"ת חתם סופר (חלק ו ליקוטים סימן ו) ושו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ג סימן עא) ומ"ש בדבריו בשו"ת מהרש"ם (חלק ז סימן נד) ושם (סימן נה) ועיין דרכי תשובה (יו"ד סימן קמא ס"ק לח).

*

תוס' שם. בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ב' סימן נד) נשאל, בדבר שבעיר אחד באמעריקא רוצים שרי המדינה לעשות אנדרטי שהוא פסל תמונת הפרעזידענט קענעדי שנהרג, ורוצים שגם מנהיג העדה של היהודים בעיר ישתתף עמהם להיות בהקאמיטע, וגם לגבות מעות מקהלתו לצורך זה.

והשיב: הנה עשיית פסל שהוא צורת אדם שאסור אפילו לגוי הוא איסור בין לעשותם בין להשהותם כשעכו"ם עשאם לו כדאיפסק בש"ע יו"ד סימן קמ"א סעיף ד', אבל באיסור השהיה איתא בט"ז ובש"ך ס"ק כ"ג שהוא רק מדרבנן משום חשדא, וכן הוא לתוס' ע"ז דף מ"ג ותוס' ר"ה דף כ"ד, אבל בתוס' יומא דף נ"ד מסקי דשמשין שבמדור העליון וצורת אדם אסור מדאורייתא אפילו היכא דאחרים עשו

לו ואף באופן שליכא חשדא וכן איתא בר"ן ע"ז שם בשם הר"מ מרוטנבורק ואליבא דרי"ף ורמב"ם סובר דאף שבמדור התחתון אסור אף באחרים עשו מדאורייתא, אבל כל זה הוא כשהפסל הוא שלו ויש איסור בין לעשות פסל לאחרים ובין לקנות פסל שעשו אחרים, אבל נכרים אין מצוין באיסור דעשיית פסל לגוי ולאנדרטי של מלכים.

ואף שא"ל ע"ז ראיה דאין זה מז' מצות יש להביא גם ראיה מהתוס' שתירצו ע"מ שהקשו על הא דאמר שאני ר"ג דאחרים עשו לו מהא שאמירה לעכו"ם שבות דמצוה שאני ואם גם נכרים מצוים על עשיית פסל היה זה איסור דאורייתא משום לפ"ע ולא היה ניתר משום מצוה, ומפורש בתוס' רעק"א פ"ב דר"ה אות י"א שעכו"ם אין מצוים על לא תעשון עיי"ש, וממילא אין לאסור לישראל להשתדל שיעשה הנכרי האנדרטי וגם לעזרו במעות כיון שלנכרים הוא דבר המותר.

אבל עיין בתוס' ב"מ דף ל' באומר לנכרי בשבת הילך בשר ובשל לגרכך שהר"י מסתפק שמא אסור מדין אמירה לעכו"ם כיון שבעצמו היה אסור לו לעשות, א"כ יש לאסור לפ"ז גם לומר לו עשה פסל לגוי לעצמך כיון שהוא אסור לעשות אף לגורך נכרי.

אבל הא גם להר"י מותר כשכבר התחיל הנכרי לעשות כדתירץ על הא דמתיר בירושלמי לומר לנכרי בשביעית חרוש בה טבאות ואף שמסיק מפני דרכי שלום הרי גם בכאן דרכי שלום ויותר מזה שהוא לכבוד המלכות, שלכן איני רואה בזה שום איסור. אבל טוב לחשוב שלא יהיה לכתר"ה זכות שותפות כמו שיש לכל אדם בנכסי העיר, אף שבעצם לא שייך בזה זכות ממון משום דאף שיעלה מעות הרבה לא ישוה כלום אחר העשיה דלא שייך למוכר זה ולא שום הנאה אחרת ואין בזה שלו דממון אף כשלא יחשוב כלום מ"מ טוב לחשוב שלא יהיה לו שום זכות בזה. ע"כ.

*

תוס' שם. בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ב' סימן נה) נשאל בדבר הדגל של ארלות הברית שיש עליו נשר, וכיון שנשר הוא חלק מהמרכבה יש לאסור לעשותו וגם לקיימו.

והאריך שם להתיר, דכמעט כל הפוסקים בין מרבותינו הראשונים בין מרבותינו האחרונים סברי דליכא איסור מלעשות ומלקיים צורת נשר, כי אף הפוסקים לאסור דמות ד' פנים אסרי רק דמות ד' פנים בהדי הדדי כלשון אביי לא אסרה תורה אלא דמות ד' פנים בהדי הדדי. והם התוס' ר"ה דף כ"ד ובע"ז דף מ"ג וכן מסקי התוס' כאן, וכן איפסק בש"ע סימן קמ"א סעיף ד' וכן הוא גם דעת הש"ך ס"ק כ"א והט"ז סק"ז. עיי"ש באורך.

*

תוס' שם. הגאון בעל דרכי תשובה בשו"ת נצי תפארת (סימן לו) כותב: ראיתי להזכיר מה שאני חוכך במנהג גרוע של ההמון עם, שעושין מעילים לספר תורה שלהם ומציירין על המעיל צורות שני אריות בטווי זהב וכסף ומשי, ולפיש"ש בחיבורי דרכי תשובה (סימן קמא סקמ"ח) יש בזה משום שמץ ע"ז, כי האריות הם מד' צורות. ע"כ.

דף נד ע"ב

גמ'. כאיש המעורה בלוייה שלו. הנה נוסח הברכה בברכת אירוסין "וצונו על העריות", אמנם נוסח הרמב"ם (פ"ג מהל' אישות הכ"ד) "שהבדילנו מן העריות", דקשי' לי' נוסח "וציונו" שהרי אזהרת איסור הוא ולא ציווי. והר"ן ריש כתובות האריך בזה היכן מצינו ברכה על איפרושי מאיסורא.

ובשו"ת חתם סופר (או"ח סימן נד) כתב לתמוה על הגאונים שתמהו על נוסח וצונו על העריות, דמאי קושיין, הא עריות לשון דבוק וחיבור מער איש ולויות, ומה שרגילין להגות בלשונינו ע"ז וגילוי עריות, ר"ל עריות האסורים, פי' אותו דביקות ומער שאסרה לנו תורה ואמרה לא תגלה ערותה מקום דביקות של אותה אשה, אבל אשר קדשנו במצותיו וצונו על העריות על הדביקות של היתר ושל מצוה, והיינו בעילת מצוה או מער איש ולויות של מצוה ועל זה נצטוינו, ולק"מ.

וע"ע בסימן שלאחריו (סימן נה) שהזכיר קו' הצ"ל, וכותב לישבו קצת, וז"ל: וזה ימים כבירים תמהתי מאד, היכן מצינו דעריות הוא איסורי ערוה כי לשון עריות הוא דביקות והשרשה זה בזה כמער איש ולויות [כאיש] המעורה בלויה שלו, ואך בתורה נכתבים ג' פרשיות בעריות האסורים לדבק בהן ע"כ רגיל על לשון חכמים עריות ור"ל האסורים, אבל אקב"ו על העריות היינו שציוונו על התדבקות מער איש ולויות והיינו מפסוק ודבק באשתו, ולא תיקנו לשון וציוונו על

פ"ו משום שזה אין בידו אבל ההדבקות בידו לקייס וא"כ מאי קושי' לרמב"ם ולר"ן הנ"ל.

ושבתי וראיתי משו"ה יחדו לשון עריות על הדביקות האסור ולשון בעילה על בעילה של מצוה, ובתורה גופי' במקום האזהרה כתיב לא תגלה ערותה ובמקום מצוה כתיב ובעלה, משום דסתם לשון בעילה היינו גמר ביאה, וסתם לשון מער איש היינו דביקות בעלמא בהערמה ועיקור מצוה לגמור ביאה ולא א"ו לערות ולפרוש, ע"כ במקום מצוה נקט לשון ובעלה ובאיסור חייב אפילו על הערמה ע"כ נקט לשון ערוה ועריות ומיושב קצת קושיתנו הנ"ל.

אך מ"מ אני תמה על ש"ס מגילה כ"ה ע"א המכנה בעריות תני רב יוסף קלון אביו וקלון אמו, ול"ע מה עניין קלון לערוה, וכן ל"ע מ"ש תוס' במגלה ל"א ע"א ד"ה במנחה וכו' כך לא תגלה ערותם בעונותם עכ"ל ור"ל שלא יגלה קלונם, ולא הבנתי זה, וה' יאיר עיניו בתורתו. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בספה"ק תפארת שלמה (פרשת תרומה) הכרובים היו מודיעים האהבה והתעוררת האהבה בין הקב"ה לכנ"י שבכל המקדש לא הי' גם כזה שמתיכת זהב יהי' בו חיות כי בעת התפלה של ישראל ג"פ ביום היו פורשים כנפיהם למעלה כמבו' בזוה"ק פ' אחרי והיו יודעים ישראל איך שהקב"ה מתאוה לתפלתם של ישראל והי' הקב"ה מודיע זאת ע"י הכרובים שבעת התפלה היו פורשים כנפיהם למעלה. וגם לפי' חכז"ל היו מעוריס זה בזה וכו' היו מודיעים האהבה. וגם היו מרמזים איך שלא יתיאש האדם א"ע ע"ד שאמר הכ' (ישעיה נו, ג) ואל יאמר הסריס הן אני עץ יבש. שהראה לנו הקב"ה בכרובים שנעשו רותנים ובעלי משכילים וגם מבואר בזוה"ק שהיו הכרובים אומרים שירות ותשבחות וזה נותן כח.

*

גמ'. שם. עיין נפש החיים (שער א פרק ח).

*

גמ'. בשעה שנכנסו נכרים להיכל מצאו כרובין המעורין זה בזה. כתב הריטב"א, הקשה הרב בן מיגאש ז"ל דהא בב"ב (צ"ט א') אמרינן שלא היו פניהם איש אל אחיו אלא כשהיו עושין רצונו של מקום, ויש מתרצים דהתם בכרובים דמשה אבל הכא בכרובים דצורתא שבכותלים תמיד היו מעורין, ותימא דא"כ היכי אמרינן לעיל שהיו מראין להם כרובין דצורתא להראות חיבתן לפני המקום, והנכון כמו שפי' הרא"ש ז"ל דהני נמי בנס היו מעורין עכשיו אלא שנעשה נס לרעה כדי לגלות ערותן.

*

וביערות דבש (ח"א דרוש יג) כתב לישב הקושיא, איך מצאו כרובים מעורים זה בזה וכו', דהא בזמן שאין עושים רצונו של מקום, אין פניהם איש אל אחיו. כי ידוע מ"ש במדרש [עיין בזוהר ח"ב קע"ט] לעולם לא זזה שכינה מישראל בשבתות וימים טובים, אפילו בשבת של חול, ובהך אפילו בשבת של חול רבו בו פירושים, ואין דבר יוצא מידי פשוטו, כי כל מועדים נקראים שבת כנודע, וכוונת המדרש אפילו יום טוב שני של גליות שהוא באמת חול דבקיאי אנן בקביעא דירחא ואמרו [ביצה ו' ע"ב] לגבי מת כחול שוויהו רבנן, ומ"מ לא זזה שכינה, ומבואר בירושלמי דתענית [פ"ד ה"ה] בחורבן בית ראשון היה חורבן הבית באחד באב, כי בט' תמוז הובקעה העיר, וכ"א יום מקל שקד הוא א' באב, וידוע בגמרא דעירובין [דף י"א ע"ב] כי ט' אב היה ביום א', א"כ ראש חדש אב היה בשבת, והיתה אז השכינה שורה בנו, ושפיר מצאו פניהם איש אל אחיו וא"ש[ד].

*

ובאגרא דכלה (דף רכב ע"א) כתב: והנה שאלו לקדוש י"י מהרד"ב זצוק"ל על מה שאמרו רז"ל, שבעת החורבן מצאו האויבים את הכרובים כמער איש כו', והרי זה דוקא כשישראל עושים רצונו של מקום,

---

[ד] הטעם באמת למה סיבב הקב"ה שיחרב בשבת, ולא היתה מגינה שבת לבל יחרב בה, י"ל שהוא לטובת ישראל, כי למענכם שלחתי בבלה, כי השכינה הולכת עם ישראל להגן בעדם כאם המרחפת על הבנים, ולולי כן ח"ו כבר גוענו ואבדנו, ולכך מבואר בזוהר [ח"א דף קמ"ט.] שנגלה המרכבה ליחזקאל לנחם לישראל, כי חשבו שאין השכינה אתם בגולה, וא"כ ח"ו אבדה תקותינו, ויחזקאל נחמם שראה המרכבה בנהר כבר, ולאות כי השכינה עמהם, לכך לולא שהשכינה היתה בלאו הכי שורה בישראל בעת החורבן ביום שבת קדש, היה קשה לשכינה לדבק בישראל אחר סלוקה למעלה ברום גבוה, אבל הואיל בלאו הכי שבת היתה למטה שורה עליהם, וכשנחרב הבית לא זזה מאתם, כאם אשר בניה תנחם, והלכה בגולה אתם, ואם בגולה צריכה להיות השכינה אתנו לבל יכלו אותנו הצרים, מכ"ש ביום חרון אף ה' ביום זעם ביום החורבן, לולי שהשכינה היתה אז שורה בישראל עבור קדושת שבת, כבר פגעו בישראל לבלי יהיה ח"ו שריד באהלי יעקב, וזהו סיבת החורבן בשבת.

מה שאין כן בהפוך ח"ו הכרובים הופכים פניהם זה מזה. ואמר מהרד"ג שהוא כי חייב אדם לפקוד וכו' בשעה שיולא לדרך (יבמות ס"ב ע"ב), על כן הנשמה היותר מעולה היינו נשמת משיח נולדה בט' באב (פתיחתא דאס"ר פי"א), שהוא מהיחוד המעולה ואהבה יתירה בעת היציאה לדרך.

*

והכהן הגדול מלובלין בספר פרי לדיק (פרשת דברים אות יג) כתב, והנה הריטב"א ז"ל הקשה על מה שאמרו בשעה שנכנסו אומות העולם להיכל ראו הכרובים שמעורין זה בזה הא אמרינן (ב"ב צ"ט.) דבזמן שאין עושין רצונו של מקום פניהם לבית ואז בשעת החורבן לא היו אז עושין רצונו של מקום ולמה היו אז מעורין זה בזה. ואף הכרובים לצורתא גם כן היו מתהפכין כפי מצב ישראל וכמו שאמרו שהיו מראין להם הכרובים ראו חבתכם לפני המקום לראב"י דקאי על מקדש שני. אך הענין הוא דאיתא בירושלמי ומדרש (איכה פ"א ע') שבט' באב תיכף אחר החורבן נולד משיח ואר"א וכו' ולאו מקרא מלא הוא והלבנון באדיר יפול וכתיב בתריה וילא חוטר מגזע ישי וגו'. וכן היה בהתחלת בריאתו של עולם דכתיב והארץ היתה תוהו ובהו שנדרש (ב"ר פ' ב') על ד' מלכיות וכתיב בתריה ורוח אלהים מרחפת על פני המים ונדרש (שם) זה רוחו של מלך המשיח על פני המים בזכות התשובה שנמשל למים שנאמר שפכי כמים לבך. וכן היה כאן שקודם שנחרב הבית היו באמת אין עושין רצונו של מקום שלא עלה על דעתם שיחרב הבית. אבל אך כשראו שנכנסו אויבים להיכל תיכף הרהרו כל ישראל תשובה רק שכבר נגזרה גזירה וכמו שהוכיחם ירמיה למה לא עשו תשובה עד שלא נגזרה גזירה שאז לא היה נחרב. ואז תיכף נעשו ישראל בכלל עושין רצונו של מקום ומזה נולד תיכף משיח. ואיתא כן במדרש רבה (איכה ה' ט') טובה הי' מגילות קינות מכל מ' שנה וכו', והיינו הפורעניות שבה נטלו ישראל וכו', שבאמת אז קבלו ועשו תשובה ואם היו מתקנים הכל היו ראוי להיות תיכף התיקון האמיתי על ידי משיח שנולד. ומשום זה תיכף החזירו הכרובים פניהם איש אל אחיו ולכן כשנכנסו האומות העולם מצאו הכרובים מעורים זה בזה.

וכן נולד באמת אז רוחו של משיח דכמו שנולד בעולם הזה נפש שיהיה ראוי להיות משיח אם נזכה לכך כן נולד נפש ורוח של משיח שנולד על ידי זיווג ויחוד זעיר ונוקביה שעל זה מרמזין הב' כרובים. וזהו שהיו תיכף הכרובים פניהם איש אל אחיו שזה מורה על יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה. וכן בכל שנה בתשעה באב נולד משיח שבכל דור יש נפש אחד שראוי להיות משיח אם יהיה הדור זכאי. וכמו שמצינו שנחלקו בגמרא (סנהדרין צ"ח ע"ב) דבי ר' שילא אמרו שילה שמו וכו', והיינו שכל אחד אמרו על רבם שהוא הנפש שראוי להיות משיח אם יהיה הדור זכאי וראוי לכך. ובימות המשיח כתיב (יואל ג) והיה אחרי כן אשפוך את רוחי וגו' ונבאו בניכם וגו' בחוריכם חזיונות ירלאו.

*

גמ'. ישראל הללו שברכתן ברכה וקללתן קללה. עיין מגילה (טו ע"ב) לעולם אל תהי ברכת הדיוט קלה בעיניך, שהרי שני גדולי הדור ברכוס שני הדיוטות ונתקיימה בהן ואלו הן דוד ודניאל דברכיה ארוגה וכו' דניאל דברכיה דריוש וכו'.

והגאון הגליד ז"ל בספרו מרומי שדה, כותב: אל תהי ברכת הדיוט קלה בעיניך, פי' גוי, אבל ישראל שמברך לא נקראת ברכת הדיוט, ויכולין ללמוד מברכות נשים הזקנות שברכו לנעמי ולרות. אבל דבר ישראל ידוע בלא זה, ועי' במדרש רות בסופו פ"ז אות ט"ו מברכותיהן של נשים לא נתקעקעה בימו של דוד בימי עתליהו, ואפילו אוה"ע יודעים שברכת ישראל ברכה כו' כדאיתא ביומא דף נ"ד ע"ב. ע"כ.

*

גמ'. ושתיה היתה נקראת וכו'. עיין בשו"ת דבר שמואל (סימן שיד) איך נתקיימה עבודת יום הכיפורים בהקטרת הקטרת לפני ולפנים כל זמן שהמשכן היה בגבעון והארון רחוק ממנו בקרית יעריס.

*

גמ'. תנא שממנה הושתת העולם. כתב הרמב"ן פ' בראשית (א, א), וכבר נודע כי היסודות הארבעה מקשה אחת, והעמוד שלה הוא עגול הארץ, והמים מקיפין על הארץ, והאויר מקיף על המים, והאש מקיף על האויר ואמר הכתוב כי הארץ לבשה צורה, והיה האש מקיף למעלה על המים והעפר המעורבים, והרוח מנשבת ותכנס בחשך ותרחף על המים. וירלאה לי שהנקודה הזאת בלבשה הצורה והיתה בהו, היא שהחכמים קורין אותה "אבן שתיה", שממנה נשתת העולם.

*

גמ'. שם. כתב בספה"ק באר מים חיים (פרשת בראשית), והנה נקודה אמצעית הלזו שממנה הושתת העולם שהוא מקום אשר תחת כנפי הכרובים בקודש הקדשים הוא הוא אשר אמר עליה יעקב אבינו ע"ה (בראשית כ"ח, י"ז) מה נורא המקום הזה אין זה כי אם בית אלהים וזה שער השמים. כי כל החיות של כל העולם הזה וכל הברכות והשפעות הטוב והמיטיב לכל, הכל יורד בתחילה לשם ומשם מתחלק לכל יושבי הארץ כי שם נקרא לב הארץ בסוד הכתוב (ישעיה מ', ב') דברו על לב ירושלים, וכאשר באדם כל הכח מן המאכלים בא תחילה אל הלב שהוא מלך בכל האברים שבגוף, והלב לוקח לעצמו הזך והנקי ואחר כך שולח מאתו כח לכל האברים דרך מעבר הורידין כנודע מספרי החכמה, כן כל השפעות החיות היורד משמים לארץ יורד תחילה אל נקודה אמצעית הלזו הנקראת לב הארץ ומשם יתחלק השפע לכל האברים, ועל כן נקרא שער השמים כי שם הוא שער הראשון לקבלת ההשפעה הבאה משמים. ושם נקרא נשקי ארעא ורקיע אהדדי, כי תחילה עולים דרך שם כל התפילות ותחנונים ושבחי ה' יתברך ויחודי שמותיו יתברך מתתא לעילא בבחינת העלאת המיין נוקבין ועל ידי זה מתעורר כנגדו לעילא לעילא להיות יורד כל שפע טוב וברכה ורחמים וחיים ממקור מחיה החיים לגוה אפריון למכון בית אלהינו. ושם מקדש ה' כוננו ידיך שהוא ככן ובסיס ליו"ד שבמקור העליון אשר משם נמשך כל אלה, ועל כן בעת הבריאה שהיה העלאת המיין נוקבין מניה ובה כידוע משם עלה ולשם ירד ונעשה אבן שתיה וממנה הושתת העולם להיות נפרץ ימה וקדמה ולכל צדדיו.

*

גמ'. שם. עיין אור החיים הק' (פ' ויצא) דמה שאמר יעקב (שם כח, כב) והאבן הזאת אשר שמתי מצבה וגו', יראה כי היא זו אבן השתיה, שהזמינו למקדש (זוהר ח"א עב), ומצינו לו שהזמין עצי שטים למשכן במדבר (תנחומא תרומה ט) ואולי שיכוין ה' באומרו ועשו לי מקדש (שמות כה ח) לשון מזומן פירוש מה שכבר הוזמן כי המשכן וגם בית המקדש בשניהם הזמינם יעקב, ושכנתי בתוכם (שם) חוזר אל שני הכנות אלו.

דף נה ע"א

גמ'. ת"ר אחת אחת ואחת אחת ושתים וכו'. כתב הטור (אבן העזר סימן קכו) וז"ל: כתב ה"ר פרץ ביום ראש חודש יכתוב ביום אחד לירח פלוני בשני יכתוב בשני ימים בשלשה בארבעה כולן לשון זכר בה"א לבסוף וכן באחד ועשרים בשנים ועשרים בשלשה ועשרים וכן כולם.

והב"י שם כתב: אם מזכירין קודם המנין הגדול או הקטן יש חילוק ביניהם, דמלשון סמ"ק משמע דבין בימים בין בשנים מעשרים ואילך יכתוב המנין הגדול קודם, ובהגהות מרדכי בסוף גיטין (סי' תנד) כתוב והימים יכתוב מנין הקטן קודם עד שיגיע לעשרים ומכאן ואילך המנין הגדול קודם ולא ביאר בשנים איזה יכתוב קודם. ומדברי הכל בו (שם) נראה דבין בימים בין בשנים מנין המועט קודם, ומדברי רבינו נראה דבימים מנין המועט קודם ובשנים מנין המרובה קודם. ונראה לי שאין קפידא בדבר כדאמרינן ביומא. ע"כ. וכוונתו לש"ס דכאן. וע"ע בפיסקא הבאה.

*

גמ'. שם. בשו"ת אמונת שמואל (סימן מט) נשאל, במנין הספירה, אם מונין מנין מספר המרובה תחילה או המנין המיעוט קודם.

והשיב: נראה דלכתחילה יש לומר מנין המועט קודם דקי"ל כסתם מתני' וכר' יהודא דף נ"ה ע"א, וז"ל: ת"ר אחת ואחת שתים ואחת שלש ואחת ארבע ואמ' דברי ר"מ ור"י אומר אחת ואחת אחת ושתים אחת ושלש כו' אחת ושבע ולא פליגי מר כי אתרי' כו' כל"ל. ויש ט"ס בש"ס שלפנינו. גם יש קצת שגגה בחידושי הלכה למהרש"א, ע"ש.

ולכתחילה יש לנו לנהוג כסתם מתני' וכר"י אבל אם מנהג מקום כר' מאיר מונין כמנהג מקומו של ר"מ ונראה דמכאן יצא להב"י ומור"ם בש"ע בהל' גיטין סימן קנ"ו סעיף ה' שכתב וז"ל אבל בימים יכתוב מנין המועט קודם אחד ועשרי' שנים ועשרי' וכו' ואם כתב המנין המרובה קודם כשר עד כאן לשונו וק"ל. ע"כ. ועיין באות הקודם שכ"כ הב"י להדיא לפשוט מש"ס דכאן.

*

גמ'. רבי יהודה לית ליה כתיבה וכו'. עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן קלח) ושם (חלק ג סימן מב) ושם (חלק ו סימן קה).

*

גמ'. שם. בשו"ת מהרש"ס (חלק ה סימן יא) דן ע"ד השאלה, באשה העוסקת באפיית דובשנין לסעודת נשואין, וקנתה מרוכל ג' מבלין המסוגלת לתת כח בהעיסה להתנשא למעלה ולהיות נאפה יפה, וכאשר נאפו הלחמים המה דקים ומקולקלים, וגם טעמם מחומץ ואינם מוכשרים כלל להתכבד, ונפסדו דמיהם לגמרי, ותולין הקלקלה שנתחלף במין אחר, או שהי' מקולקל לגמרי, ותובעים אותו לשלם להם כל דמי הקמח והדבש לאשר נפסדו בגרמתו, והרוכל טוען ברי שנתן מבלין הנכון ולא נתחלף במין אחר. והאריך שם בדין זה.

ובסוף דבריו כותב: שוב מזכרתי מהש"ס דיומא נ"ה דלא הי' שופרות לקיני חובות מפני התערובות שמא יתחלף שופר בשופר ופריך ונכתוב עלי' הי דחובה והי דנדבה, ומשני ר"י לית לי' כתיבה ואפי' בכתיבה חיים לאחלופי, ונהי דאמן לא קיי"ל כר"י וסמכי' אכתיבה אבל עכ"פ מוכח דיש ליזהר שלא יבא לטעות ולהחליף. וא"כ בנ"ד אם הי"ל עוד מין הדומה לזה הוי פושע, שהי"ל ליזהר מתחלה להמיה באופן שלא יבא לטעות, ואם אין שם מין הדומה לזה א"כ בוודאי הוי פושע במה שהחליף, דהו"ל לעיין קצת עכ"פ ולא הי' טועה בדבר. ועיין יבמות (קט"ו ע"ב) גבי כלי שכתוב עליו תי"ו דנגד רובא דחולין לא סמכי' אכתיבה. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק ב' סימן קג) בענין בית הקברות שחומתה נהרסה מכבר, וקשה לעשות שם חומה סביב כעת, אם מועיל שיעמידו טבלה עם אזהרה שלא יעבור בו שום איש, וכי ששם ביה"ק, אשר זה יועיל ג"כ להזהיר הכהנים ע"ז. ומסיק שם לחומרא, ומביא שם דברי הגאון מטשעבין ז"ל, שכותב בתו"ד: ואף כפי שיונא ממכתבו יעמידו טבלא להזהר שלא יכנסו כהנים, מ"מ לפי המבואר בש"ס יומא (נ"ה) דר"י לית לי' כתיבה ועי' בפירש"י דאין סומכין על כך דזימנין לאו אדעתי' לעיוני בכתיבה עיי"ש, ואפילו למאי דמסיק הש"ס דסומכין על כתב, מ"מ היכא דאיכא חששא משום חולשה חיישינן דלאו אדעתא, מכ"ש בנד"ד דמסור לרבים, דלחד לישנא מבואר בש"ס (עירובין ג') סוכה דליחיד רמי אנפשיה ומידכר, מבוי דלרבים סמכי אהדדי ולא מדכרי עיי"ש, וכו', וע"כ לדעתי החומ מוטל על הקהל להתאמץ בכל עוז לבנר החומה כדי לשמור מן המתפרצים. ע"כ.

דף נה ע"ב

גמ'. גזירה משום חטאת שמתו בעליה. מוכח מכאן דגם חטאת העוף שמתו בעליה תמות, ומזה יש להתעורר על מש"כ רש"י בגזיר (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 בקיצור 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 הנבור 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 בגזיר (דף י"ב) כתב כשיטה האחרת דגם בעוף גמירי כבר כתב השעה"מ דבזה פליגי הב' שיטות שהביא רש"י בגזיר (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'. השולח חטאתו ממדינת הים וכו'. בספר מתורתן של ראשונים (גיטין כח ע"א) מביא ראיה מכאן דאזלינן בתר המקום שבהמתו עומדת ולא בתר מקום שבעל הקרבן עומד, דהרי יכול להיות שאצלנו עכשיו שבת, וכיון שהקרבן הוא שלו וממונו אסור להקריבו, כמ"ש רש"י (פ' בא) לא יעשה בהם, לא תעשה אתה ולא יעשה חבירך, עיי"ש.

*

גמ'. ונברור ארבעה זוזי ונשדי במיא וכו'. הקשה הריטב"א ז"ל, 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 מחירין את ההיתר ע"י סילוק כדי האיסור, אפי' למ"ד יש ברירה.

וביאור קושיתו דמאי ברירה שייך כאן, דעניין 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 כיצד 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 להקריב מהם קינים, ורק אח"כ כשמתה נעשו איסור]. ודמי לאומר שתי לוגין שאני עתיד להפריש 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 שהפרישׁ, ומדע דבעלמא קיי"ל קרא לה אם 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 חיים, וכאילו הפרישם בעלים לחובת אנשים דמי, ופריך תלמודא סתם משום דקים 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 המלח יוברר שאלו המעות היו לצורכה של האשה שמתה. וזה אי אפשר לומר אלא אי אמרינן יש ברירה, אבל אי אין ברירה אי אפשר להפרישׁ מעות לשם חובת אשה בעלמא שיתברר לאחר זמן, כגון בנידון דידן שיתברר בעת לקיחת הכהן [ועי' בתו"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 "ה ונברור ארבע זוזי, דג"כ מקשה כדברי הריטב"א מאי שייך כאן ברירה ושקיל וטרי שם בעניין זה].

*

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 כאן.

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 משום בטל כנ"ל. ומכ"ז מוכרח כמש"כ דבטול 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' וגזירה 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 מיתשב 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 ענין הנוהג תמיד בהקונים, ואי אפשר שלא יזדמן לפעמים במשך שנים רבות שלא ימות אחד, ולכן גזרו גם משום ספק דרבנן, וכמו שכתבו האחרונים דבכה"ג חיישינן גם למיעוטא דאורייתא. 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 אפרים (יו"ד סימן עו). כן ליין המהרש"ס.

וע"ע בשו"ת בית יצחק (או"ח סימן נד) מ"ש בסוגיין באורך.

*

גמ'. הלוקח יין מבין הכותים וכו'. עיין שושנים לדוד (דמאי פ"ז מ"ד) שעמד בהלשון "מבין" הכותים. וע"ע תפארת ישראל שם (אות יד).

*

גמ'. שם. עיין בית יצחק לרי"א חבר (ח"ב דיני ברירה סימן א אות י) ושם (סימן י אות ב) מ"ש בדברי הרמב"ם (פ"ז ממעשר ה"א) ששינה מלשון המשנה, וכתב מי שהיה לו מאה לוג וכו'.

גמ'. שם. עיין בתוס' ישנים כאן דכותיים גרי אריות בני ברית נינהו. ובשו"ת מהרש"ם (חלק א סימן קסח) ד"ה והנה בעיקר, רצה לומר עפי"ז, דה"ה מומר נחשב בן ברית.

אמנם בשו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן קי) ד"ה והנה במה, פקפק בראיה זו, וז"ל: וכבר נחלקו הפוסקים בדין מומר אם נחשב בן ברית, וזה כמה שנים הבאתי מדברי תוי"ט יומא, שכתבו, דכותיים גרי אריות בני ברית נינהו, א"כ ה"ה מומרים, אולם אח"ז מצאתי 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 ע"ש, ורמז זה גם בירושלמי פ"א דשקלים ה"ד, הרי דמומרים אינם בכלל בני ברית. אבל י"ל דאינו בכלל מקבלי ברית אבל בכלל בני ברית נינהו. ועמג"א סוס"י קפ"ט מדברי תוס' סנהדרין (דף ע"ב) ובאבן העוזר שם בזה. ע"כ. וע"ע מ"ש בזה שם (סימן קנו) ד"ה ובכ"ז מ"ש.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת מהרי"ט (חלק א סימן כה).

*

גמ'. ערב שבת עם חשכה. בכפתור ופרח (פרק לח עמוד תקלד) הביא בשם התוס' שאף בשבת עצמה מותר לומר כן, וכשיפרים למוצאי שבת התרו"מ חלים עליהם מאליהם ואין כאן משום מתקן בשבת. אולם בתוס' סוכה (כג ע"ב) ד"ה שני לוגין, כתבו שבשבת אסור לומר כן וכ"כ בר"ש וברא"ש דמאי (פ"ז מ"ד), ובתוס' רי"ד בשבת (דף קמב ע"ב), ורדב"ז (מעשר פ"ט ה"ז) בדעת הרמב"ם.

ועי"ש בתוס' רי"ד שהסביר דין זה שלכן בשבת אסור אעפ"י שגמר התיקון תלוי בהפרשת מוצאי שבת, מ"מ כיון שאנו סומכים על ברירה ואומרים שאנו הם שקרא להם שם בשבת, הרי נמצא שתיקן בשבת. אולם בערב שבת בין השמשות מובא שם בכל הראשונים שמותר להתנות ע"מ שיפרים למוצאי שבת,

ובתוס' סוכה שם הסבירו הדברים שאעפ"י שבין השמשות אין מעשרים אלא את הדמאי ולא את הודאי, מ"מ לומר באופן זה שאני עתיד להפרים אחר השבת מותר אף בודאי, שכל כך לא גזרו בין השמשות. עיי"ש.

וע"ע בשו"ת הר צבי (או"ח ב סימן ז) שנשאל ע"ד אחד שביום עש"ק ערב פסח נזכר שלא הפרים חלה על המצות, וזה היה בין השמשות ועלה בדעתו שאם יפרים ע"י תנאי לא יעשה איסור, ומה היה התנאי שלו שאמר דמה שעתיד להפרים במוצאי יו"ט יהא חלה תיכף ומיד ויהא יכול לאכול את המצה ביו"ט, ובשעה שהפרים כנראה היה כבר לילה.

וכותב די"ל דמהני, דגם בשבת אעפ"י שהפרים בעבירה, מ"מ הרי קיימ"ל דאם תרמו תרומתן תרומה. אבל נסתפק מכיון דהפרשה היא על מה שעתיד לתרוס, א"כ אם לא יפרים כלל בטלה ההפרשה לגמרי וכדאמרינן בגמרא דאם יבקע הנוד נמצא ששתה טבלים למפרע, א"כ יש לדון דיהא מחוייב לבטל ההפרשה שלא יפרים כלל במוצאי יו"ט ויהא נמצא דלא עשה כלום, שלא הפרים כלל.

ונסתפק עוד אם יעשה איש אחר שליח שיפרים עבורו אם זה בכלל מה שאמר מה שאני עתיד להפרים, דיתכן לומר דתנאי היה מה שהוא בעצמו יפרים זה יחול מעכשיו, אבל במצוה לאחר אע"ג דיש שליחות, עכ"ז אין זה בכלל לשונו מה שאני עתיד להפרים, דאין זה אני, ואת"ל דגם שליחו בכלל מה שאני עתיד להפרים, עדיין יש להסתפק בנותן רשות להפרים ומפרש שלא מתורת שליחות, אי יכול הלה להפרים ואין זה בכלל מה שאני אפרים.

וכן מסתפק עוד אי יכול לשאול על הפרשתו שממילא תעקר למפרע ואח"כ יכול להפרים מה שירצה, וזה שאלה אי יכול לשאול על ההפרשה הזאת, שעדיין לא חלה חלות החלה בטרם שיפרים ואין מתירין את הנדר עד שיחול, ויש לחקור דמכיון שאם יפרים אח"כ חלה הפרשתו למפרע, א"כ נמצא דהשאלה היא אחרי שכבר חלה ההפרשה, או דילמא השתא מיהא קודם שהפרים עוד טרם חלה כלל החלה נחשב היתר שאלה קודם חלות הנדר.

ולזה עיין במהרש"א מועד קטן (דף יד) דמדבריו משמע דמשיב קודם שחל אף שאח"כ יחול למפרע, שכתב שם בתוס' (ד"ה ומנודה) לפרש דברי התוס' והרא"ש כשבא זמן התרת הנדר בא"ה כגון שנדר לפני המועד דמהיום לא יגלח אם ממועד ואילך יאכל פירות דלא חל הנדר להתירו עד חוה"מ, ועיין חידושי רעק"א יו"ד (ריג ג).

אלא דיש לעיין דא"כ כילד סתמו דאם תרס או הקדיש בש"ק תרומתו תרומה ולא אשמעינן דמחוייב לישאל על הקדשו או על הפרשת תרומתו כדי שלא יעבור על השבות שאמרו אין תורמין ואין מקדישין בשבת, ואולי נאמר דעיקר האיסור הוא מעשה ההקדש והפרשת התרומה, ואף אם ישאל - איסורא דעבד עבר, ולפי"ז גם בנ"ד אם לא יפרים במוצאי יו"ט ג"כ אפשר דאיסורא דעבד עבד ולא יתקן בזה כלום, ול"ע. ע"כ. וע"ע בשו"ת שרידי אש (חלק ג סימן קי).

*

גמ'. עומד ואומר שני לוגין שאני עתיד להפריש וכו'. הקשה הרשב"א בחולין (יד ע"א), דהא בעי למימר לצפונו או לדרומו כדתנן בפרק ג' דתרומות האומר תרומת כרי זה בתוכו ומעשרותיו בתוכו ותרומת מעשר זה בתוכו ר"ש אומר קרא שם וחכ"א עד שיאמר לצפונו או לדרומו אלמא בעי למימר לצפונו או לדרומו והכא קתני מה שאני עתיד להפרים, ועוד דבמדת הלח אפי' לצפונו או לדרומו לא מהני דהא משקה מעורב הוא וכדתנן במס' תרומות [הוא בתוס' דמאי פ"ח] קרא לה שם מפיה לא ישתה משוליה משוליה לא ישתה מפיה.

וכתב הרמב"ן ז"ל בשם גאון ז"ל דלמ"ד יש ברירה בחומר שאני עתיד להפרים מהני דכשהוא מפריש הוברר הדבר למפרע שעל מה שהפרים חל המעשר ושיריה ניכרין הן למפרע אע"פ שלא היו ניכרין בשעת קריאה ובשעת שתיה, והא דבעינן לצפונו או לדרומו בקורא לה שם מעתה וכדתנן במס' דמאי פ"ז המזמין את חבירו והוא אינו מאמינו על המעשרות אומר מע"ש מה שאני עתיד להפרים למחר הרי הוא מעשר וכו' מזגו לו את הכוס אומר מה שאני עתיד לשייר בשולי הכוס ה"ה מעשר ושאר מעשר סמוך לו וזה שעשיתי מעשר עשוי תרומת מעשר עליו ומעשר שני בפיו ומחולל על המעות, וגרסי' בירושלמי עלה דההיא אם בחומר מכבר משקה מעורב הוא ואם בחומר לכשישתה למפרע טבל שתה אלא כן אנן קיימין בחומר מכבר לכשישתה.

ומיהו לכאורה בעירובין לא משמע הכין דגרסינן התם בפרק בכל מערבין (ל"ז ב') גמר' מתנה

אדם על עירובו דתניא הריני מערב לשבתות של כל השנה כולה רציתי אלך לא רציתי לא אלך רצה מבע"י עירובו עירוב משחשכה רש"א עירובו עירוב וחכ"א אין עירובו עירוב קשיא דר"ש אדר"ש כלומר דאסר גבי נוד דאלמא לית ליה ברירה ופרקינן אמר רבא התם היינו טעמא דבעינן שיריה ניכרין כלומר לעולם אית ליה לר"ש ברירה והתם גבי נוד היינו טעמא דאסר משום דבעינן שיריה ניכרין בשעת קריאת שם ובשעת שתייה ואקשי עליה אביי והתניא תרומת הכרי הזה בתוכו ומעשרותיו בתוכו ותרומת מעשר בתוכו ר"ש אומר קרא השם ופרקינן שאני התם דאיכא סביבו אלמא משמע דאפי' למאן דאית ליה ברירה בעלמא גבי נוד לא קרי' ליה שיריה ניכרין כיון דאין ניכרין בשעת קריאה ובשעת שתייה, ואיכא למימר דמסקנא בהכי סלקא דאמרינן התם ואבע"א כדקתני טעמא אמרו לו לר"מ אי אתה מודה שמא יבקע הנוד כלומר אי איכא מאן דאית ליה ברירה שיריה ניכרין למפרע וכשמפרישין למחר מן הדין מתוקן שתה למפרע אלא דלכתחלה אסור לעשות כן גזרה שמא יבקע הנוד ונמצא שותה טבלים למפרע דהא לא איתברר ליה התרומה מייה ואפילו לבסוף לאו לכלל תרומה אתיא.

*

גמ'. שם. עיין קצוה"ח (סימן סא סק"ג). וע"ע נפש חיה (דיני ברירה סימן יב).

*

גמ'. שם. כתב בשולחן ערוך אורח חיים (סימן תקו סעיף ג) וז"ל: הלש עיסה ביום טוב, יכול להפרישם ממנה חלה, ולהוליכה לכהן, (שרי אפילו הפרישה מאתמול). אבל עיסה שנלושה בעי"ט, אסור להפרישם ממנה חלה בי"ט. הגה: אלא אוכל ומשייר קצת, ולמחר מפרישם מן המשוייר חלה. ומותר לאפות הפת על ידי שיאכל ממנו ויפרישם אחר כך חלה (ב"י).

וע"ז כתב המגן אברהם (שם סק"ח) וז"ל: ולמחר מפרישם - וממילא בע"פ שחל בשבת ושכח להפרישם חלה בע"ש מלחם חמץ שאפה לשבת אסור לאכול ממנו דהא יצטרך לבער החמץ וא"כ נמצא אכיל טבלים למפרע וכדאמרי' בגמ' שמא יבקע הנוד ונמצא שותה טבלים למפרע וא"ל יתן המשוייר לעכו"ם במתנה והעכו"ם יחזור ויתננו לו אחר הפסח ויפרישם חלה דהא אסור ליתן על תנאי וא"נ שמא יאכלנה העכו"ם ונמצא אכל טבלים, וא"ל כיון שא"א לאכול ממנו בלא הפרשה מותר להפרישם בשבת דהרי חלת א"י ג"כ אסור לאכול ממנה בלא הפרשה ואפ"ה אסור להפרישה בי"ט לכן נ"ל דאין להס תקנה. ע"כ.

*

תוס' ד"ה והתנן השולח. בתוס' רע"א (פ"ג דגיטין) הקשה אמה שכ' התוס', ה"מ במביא גט משוס חומר דאשת איש, דמה איסור אשת איש שייך כאן שהרי ממנ"פ אינה א"א דאם קיים היא גרושה ואם לא קיים היא אלמנה. ותירץ, דאיסור יבמה לשוק התוס' איסור אשת איש קרי לי'. עיי"ש. וע"ע בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן קד) בהג"ה מבן המחבר. [אמנם בשו"ת ברית אברהם (אה"ע סימן סו) לא כתב כן, עיי"ש]. וע"ע בשו"ת יד אלעזר (סימן מט) וגליוני הש"ס כאן.

וע"ע בשו"ת יהודה יעלה (חלק ב אה"ע חו"מ סימן קעג) בדברי בן המחבר, ושו"ת בית יצחק (אבה"ע ח"א סימן עז אות ה) ושם (ח"ב סימן קו אות כב) ושו"ת ברית יעקב (סימן כח) ושו"ת כתב סופר (אבה"ע סימן סג) ושו"ת אחיעזר (חלק א אה"ע סימן לו אות א) ושם (חלק ג סימן ט).

וע"ע בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד א' סימן רנח) ד"ה והנה בתוס'.

*

תוס' שם. עיין בשו"ת אבני נזר - דעעש (אבה"ע סימן סב) לענין זקן בן פ' שנים שנפל למים שאין להס סוף ושהה כדי שתצא נפשו אם יש איזה היתר לאשתו. והשואל הביא מדברי הש"ס גיטין (כח ע"א) דבהגיע לגבורות אינו בחזקת חיים, והגאון המחבר בתשובתו ציין לדברי התוס' כאן, דאפילו לאומרא לא חיישינן להאי סברא דהגיע לגבורות רק מחמת חומר א"א, עיי"ש.

*

תוס' ד"ה אלא בחטאת. עיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא יו"ד סימן קג) וז"ל: בדבר אשר רצה להשיג על מה שכתבתי בנ"ב חיו"ד סימן נ"ה וסימן נ"ו וחידשתי בעסק וסתות ולחלק יצאתי שלחוש שתראה בשעת וסתה וחייב לפרוש סמוך לוסתה הוא מן התורה דאמרינן שמא תראה בשעת תשמיש כי אורח בזמנו יבוא ולא אמרינן על להבא נוקים לה בחזקת טהורה דאטו לעולם לא תראה הרי בודאי עתידה לראות כי היכי דחיישינן שמא ימות ולא יהבינן חזקת חיים

הואיל וסופו למות אבל אחר שעבר הוסת שוב לא חיישינן שכבר רחתה שזה נגד חזקת טהרה כי היכי דלא חיישינן שמא כבר מת. ושוב ביארתי בסימן נ"ו הדין הוא אחי שפיר בין לסברת רבינו מנחם מיונ"י ובין לסברת ר"ת שנחלקו במסכת קידושין ס"ה ע"ב אם חיישינן שמא יקדש ע"ש בחיבורי. וע"ז בא מעלתו לעורר מדברי התוספות ביומא נ"ה ע"ב ואתמיק לשונו של מעלתו במכתבו. ואמ"ו כתב כנגד השואל דאף לר"ת גם שמא ימות הוא טעם אחר משום שבודאי ימות פעם כו' וטעמא דר"ת משום שמא יקדש דהוי חזקה שאינה מבוררת כו'. ומה יענה אמ"ו על תוספות ביומא נ"ה ע"ב בד"ה אלא בחטאת שמתו בעליה ודאי דמפורש בהדיא דעיקר הטעם הוא רק משום שאמר שעה אחת לפני מותו וזה סברא לא שייך לענין וסתות ולענין שמא יקדש. ולפענ"ד קאי תירוץ התוספות רק לר"ת הנ"ל ולשטת ר"מ מיונ"י קושיית התוס' במקומה עומדת ע"כ לשון מעלתו.

והנה דומה אני שלא קרא מעלתו דברי בחיבורי או שנתערבו לו הדברים כי ראה אותם בחפזון בלי עיון כלל. כי מה שכתב שאני כתבתי טעמא דר"ת משום שמא יקדש דהוי חזקה שאינה מבוררת. היכן כתבתי זה וגם היכן חייש ר"ת שמא יקדש ואיפכא כתבתי דלהכי לא חייש שמא יקדש משום דהוי חזקה מבוררת בשעתה עיין שם בחיבורי וגבי הרי זה גיטך שעה אחת קודם מותי שאסורה לאכול בתרומה מיד כתבתי דיש לה שתי חזקות להיתר. חדא חזקת חיים של הבעל, ואידך חזקת היתר שהרי עד עתה יש לה חזקת היתר לתרומה וכתבתי אעפ"כ אסורה לאכול בתרומה מיד משום דחזקת חיים אף שהיא מבוררת בשעתה וגם לא איתרע מעולם מ"מ אין חזקה מועיל לפי שהרי פעם אחת בודאי סופו למות ולכך אי אפשר לסמוך על חזקה זו כלל להבא וחיישינן בכל פעם שמא ימות אחר שעה אבל מ"מ אכתי נשאר חזקת היתר שהיה לה עד עתה היתר לאכול תרומה וכאן לא שייך לומר שבודאי יגיע שעה שתאסר בתרומה כשימות דשמא לא תאסר לעולם ובעלה לא ימות בחייה אבל נגד זה חזקה הזאת איתרע בשעה שנתן לה הגט אף שנתן לה הגירושין שיחולו שעה אחת קודם מותו מ"מ שוב יצאה מחזקתה שקודם הגירושין וכמ"ש התוספות בכתובות כ"ג ע"א ד"ה תרווייהו כו' שבשעה שזרק לה קידושין אף דמספקא לן אולי קרוב לו מ"מ כבר יצאה מחזקת פנויה וליכא למימר אוקמה אחזקתה אלא שגם אחר הגירושין יש לה חזקת היתר שהרי אחרי שראינו שעה אחר הגירושין שלא מת הרי חזינן שאחר הגירושין היתה מותרת וממילא ראוי לאוקמה אחזקת היתר שהרי אח"כ לא נעשה שום ריעותא לגרוע חזקתה אבל נגד זה חזקת היתר שלאחר הגירושין מעולם לא נתבררה בשעתה דהרי תיכף אחר הגירושין חיישינן שמא ימות תוך שעה אך אחר שמי כמה שעות אז נודע שהיתה מותרת לפני שעה וזה מקרי חזקה שלא נתבררה בשעתה. כל זה ביארתי בחיבורי שם. ומעתה פשיטא דלר"ת הטעם משום שחל הגט שעה קודם מותו דאל"כ היתה מותרת מטעם חזקת היתר אבל לא מטעם חזקת חיים וכנ"ל אבל בוסתות שאין להאשה רק חזקת טהרה וחזקה זו ודאי עתידה לסתור שהרי עכ"פ פעם אחת תראה הרי זה דומה לחזקת חיים וחיישינן שמא תראה כמו דחיישינן שמא ימות אבל לא חיישינן שמא ראתה כמו דלא חיישינן שמא כבר מת אבל שם בקינין שפיר כתבו התוספות דמותרים להקריב הקינין דהרי בשעה שמקריבין אמרינן שעדיין לא מת ואפילו ימות תיכף לא מזיק לן עתה שבשעת הקרבה חי הוא.

גם מה שכתב מעלתו דלרבינו מנחם מיונ"י קושיית התוס' במקומה עומדת גם כן לא עיין מעלתו בחיבורי שם בסימן נ"ו בד"ה והנה לדעת מהר"מ הנ"ל כו' ואם היה מעלתו שם עינו ולבו להדברים גם כאן ביומא לא היה קשה לו כלום כי גם כאן אם היה מתעביד בפניו שהיו מקריבים החטאת והיה מת לפניו באמצע ההקרבה אין כאן מיחוש שמה שעשו בעודו בחיים בהיתר עשו וכשימות שוב לא יעשו מאומה.

ומה שהקשה על מה שתירצתי ע"פ סברתי קושיית התוספות ט' ע"א בד"ה הא ליכא תרדה כו' כמבואר בחיבורי סימן נ"ה בד"ה ובזה אמרתי, וע"ז הקשה מעלתו דמה יענה בסוגיא דף ט"ז ע"א מדאמר הונא חברין משמיה דרב כו' חושש לוסתה וחושש לראייתה אלמא וסתות דאורייתא ולסברתי הרי אפילו וסתות דרבנן בזה שמצאה טמאה הוא דאורייתא. ג"כ לא קשה מידי. שאני כתבתי ע"פ האמת דמסיק שם דף ט"ז רנב"י אמר בוסתות גופייהו קמיפלגי וא"כ רב סובר וסתות דרבנן ואפ"ה מצאה טמאה טמאה וכתבתי דהיינו מדאורייתא משום דחזקת טהרה איתרע שהרי היא טמאה לפניך וכדאמרינן בריש נדה הרי חסר לפניך הרי דם לפניך ולכך אין לנו חזקה נגד חזקת אורח בזמנו בא ומוקמינן חזקת האורח בזמנו על חזקתו. וכל זה לפי תירוצו של רנב"י אבל לפי תירוצו של ר' זירא דכ"ע וסתות דאורייתא א"כ למ"ד וסתות דרבנן אפילו מצאה

טמאה היא טהורה ואמרינן השתא הוא דראתה ועד עכשיו מוקמינן לה אחזקת טהרה ולא אמרינן כיון דטמאה השתא איתרע החזקה למפרע במה דאמר הונא חברין כו' פירש"י דקס"ד דהה"ד נמי אם בדקה ומצאה טהורה כו' וכתב מהרש"א ירא לפי דרכו דבראתה נמי לא מטמאה משעת וסתה אלא אי הוי וסתות דאורייתא ומצאתא דרב לקמן ומצאה טמאה דטמאה משעת וסתה אפשר דהוה מפרש ליה כר' זירא כו' עיין מהרש"א. ונמצא לפי סברא זו שפיר הוכיח וסתות דאורייתא ואני שהדשתי דין שלי היינו לרנב"י וכן קיי"ל דאפילו וסתות דרבנן אם מצאה טמאה טמאה. ומ"ש שהתוס' ודאי הס נגד סברא שלי. לא ידעתי מה צריך להודיעני הלא אני חדשתי סברא זו לחות קושיית התוס'. ומה שהודיעני מה שמירך בהמשך דברי תוספות דף נ"ח ע"א סברא נכונה דבר וגם אני לא נעלתי הדלת בפני כל אדם שלא יהיה שום תירוץ על המשך דברי תוס' רק תירוץ שלי ושערי תירוצים לא נעלו.

ומה שכתב לתרץ על מה שהקשיתי במה דאמר לימא תנן כתמיס דלא כשמאי וכתב מעלתו ששמאי לשיטתו בקידושין מ"ג ע"א דסבר שולחו חייב ולא דריש הוא ההוא א"כ ג"כ לא דריש בנשרה דדריש שמואל עד שתרגיש שזה ג"כ ייתור הוא דנכתוב בבשר. אני אומר לדבריו הרי מבואר שם בקידושין דכל הני דסברי שני כתובין אין מלמדין לא דרשי הוא ההוא וג"כ נימא דכל הני תנאי ודאי ליתא להו הרגשה דשמואל ואיך הקושיא הראשונה שהקשה בסוגיא על שמואל ת"ש האשה שהיא עושה צרכיה ר"מ אומר כו' היכי דמי אי דארגשה כו' ומאי ראיה מדברי ר"מ והרי ר"מ סובר שני כתובין אין מלמדין כדאמרינן בקידושין דף ל"ה ע"א ובלא"ה אמרינן בסנהדרין דר' יהודה הוא דאית ליה מלמדין עיין שם בדף ס"ג ע"ב וכן פירש"י שם דכל דוכתא דאמרינן אלא למ"ד מלמדין ר' יהודה הוא ע"ש. וא"כ לדברי מעלתו מאי מקשה מדברי ר"מ והלא ר"מ לא דריש ההוא ה"ג לא דריש בנשרה א"ו אין זה דומה לזה. זולת זה במה דאחוי לן חורפיה בשאר פלפולים לא עיינתי עדיין ועוד חזון למועד.

ומה שכתב שהוכחה שלי מחמת כפל הלשון לא שייך ביומא. אני תמה וכי אין פירושי נכון אף בלי הוכחה אלא שכתבתי שמחמת כפל הלשון יש ראיה גדולה שכוונת ר"ת הוא כן ודי לו בראיה אחת. ומה שהקשה על החידוש שחידשתי בעסק וסתות והקשה ממה דקיי"ל בדף ט"ו ע"ב אשה שיש לה וסת בעלה מחשב ובא עליה מטעם ספק ראתה ספק לא ראתה ואת"ל ראתה שמא טבלה דלדידי דוקא בדקה ומצאה טהורה אז וסתות דרבנן גם בזה טעה בכוונתי שאני לא אמרתי אלא בבדקה ומצאה טמאה אז חוששת מדאורייתא משעת הוסת מטעם דחזקת אורח בזמנו בא לא איתרע וחזקת טהרה איתרע שהרי היא טמאה לפניך. אבל זו שבעלה אינו יודע כלל אם ראתה וכבר עבר וסתה נשאר חזקת טהרה נגד חזקת אורח בזמנו בא אלא שאני בחיבורי שם קיימינא על פלוגתא דף ט"ז ע"א דשם מירי בבדיקה כתבתי לחלק בין מצאה טמאה למצאה טהורה והא ודאי שעכ"פ צריכה בדיקה אבל בעלה שאינו יודע מה היה בבדיקתה ודאי דסומך על חזקת טהרה נגד חזקת האורח. ע"כ.

דף נו ע"א

גמ'. עשרה מעשר ראשון וכו'. עיין בקדושין (כ"ו ע"ב) בעובדא דר"ג וזקנים, והקשו בתוס' שם על פירוש רש"י והלא לא עשה ולא כלום כיון שלא אמר שיהא מעשר, ועוד היה לו לפרש כמה מעשר, כי ההיא דהלוקח יין מבין הכותים דאמר עשרה מעשר ראשון תשעה מעשר שני וכו'. עיי"ש.

וע"ע בשו"ת מנחת שלמה להגרש"ז אויערבאך (ח"א סימן נג אות ג) דמבואר מזה דלא מהני קריאת שם מעשר אלא א"כ הזכיר גם הסכום, ולא די במה שאמר עישור שאני עתיד למוד דהיינו נמי אחד מעשרה, אלא צריך דוקא לפרש כמה הוא העישור.

וכותב עוד שם, דמההיא דהלוקח יין נראה ראי' ברורה לזה, שהרי מיירי בערב שבת סמוך לבין השמשות ואין שהות ביום כדי להפרים, וא"כ למה האריך התנא לומר עשרה מעשר ראשון תשעה מעשר שני, ומבואר בתוס' דהחשבון אינו מדויק דלאחר שכבר הפרים שנים לתרומה נמצא חסר מהנך עשרה ותשעה חומש הלוג, ומובן שזה לוקח זמן לעשות חשבון מדויק ולומר ברור כדי שלא יהי' מרבה במעשרות שמעשרותיו מקולקלין או ממעט במעשר שפירותיו מקולקלין, ואמאי לא לימד אותו התנא בדרך קצרה לומר מה שאני עתיד להפרים תרומה יהי' תרומה מעכשיו, וכן מעשר ראשון ושני בלי שום חשבון, ומוכח מזה דידיעת הסכום הוא לעיכובא. עיי"ש מ"ש עוד בזה.

*

גמ'. תשעה מעשר שני ומיחל ושותה מיד.
בס' שערי יושר להגאון ר"ש שקאפ ז"ל (שער ו פרק יז) מסתפק אם יכול אדם לפדות מעשר שני קודם שקרא שם ע"י זה שיאמר שיחול הפדיון לאחר שיחול דין מעשר שני על הפירות, ומסיק דרק לר"מ שסובר אדם מקנה דשלב"ל הוא דמהני, אבל לדידן אע"ג דבכה"ג שבידו לעשותו לא חשיב כמחוסר מעשה, מ"מ כל זה דוקא בקורא שם תרומה על מחובר לכשיתלש שהפירות הם בעולם אלא שמחמת הדין א"א לחול עליהם שם תרומה במחובר ולכן מועיל טעמא דבידו, משא"כ בפדיון שהוא הפקעת קדושה כיון שהקדושה הרי לגמרי איננה עכשיו בעולם לכן לא מהני מה שבידו להביא את הקדושה לעולם לחושבה כאילו היא כבר עכשיו בעולם.

וכותב: וכן משמע קצת מהך משנה דהלוקח יין מבין הכותים ואומר ב' לוגין שאני עתיד להפריש וכו' ומיחל ושותה מיד, דדוקא אחר שקרא שם מעשר שני יכול לחלל ולא קודם קריאת שם מעשר שני, ע"כ.

וע"ע בשו"ת מנחת שלמה (סימן סב אות יח) שדן בדבריו, וכותב דראייתו מכאן תמוה, דהא צריך ודאי לקרות שם מעשר מיד וא"כ למה לו להפוך את הסדר ולומר בתחלה ט' לוגין שאני עתיד להפריש יתחללו ורק אח"כ לקרות שם. עיי"ש עוד בזה.

*

גמ'. דברי ר"מ ר"י ור"י ור"ש אוסרין. בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן פה) נשאל אהא דתנן בפי"א דפרה משנה ח' אזוב שלקטו לחטאת כנלקט לאוכלין דברי רבי מאיר ונחלקו עליו חבריו רבי יהודה ורבי יוסי ורבי שמעון, ליתני בקיצור וחכמים אומרים וכו'.

והשיב: מיום שעמדתי על דעתי אני שונה בה, דברי רבי מאיר ורבי יהודה ופליגי עלייהו רבי יוסי ורבי שמעון, ובדוכתי טובא הכי נמי. ע"כ.

וע"ע בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן קפא) שתמה עליו, דמה יענה בהיא דגיטין רפ"ג הלוקח יין מבין הכותים וכו' דברי ר"מ ר"י ור"י ור"ש אוסרים דבהיא ליכא למימר לשנות דברי ר"מ ור"י דהא פרכינן שם בגיטין דר"י אדר"י. דבהיא הלוקח יין אוסר דס"ל אין ברירה. ובהיא דהרי זה גיטך ס"ל דיש ברירה, וכן בסוכה (דף כ"ז) הא ר"י דחייש למיתה דתני' הלוקח יין וכו' מבואר דר"י עם ר"י ור"כ ס"ל כחדא דאוסרים. ע"כ. ופלא שלא הביא הך דסוגיין.

אמנם גם בשו"ת שאילת יעבץ (חלק א סימן לג) דחה דברי הרמ"ע הנ"ל, והוא אמנם הזכיר הך דהכא, וז"ל: ונסתר מכמה מקומות בש"ס כמו בשיטת ברירה במשנת הלוקח יין מבין הכותים המוזכרת בגיטין (כ"ה) ובמקומות רבים בש"ס ויעוין נדה (ט'), ואיברא אע"ג דאיהו ז"ל לא חזי מזליה חזי דזימנא חדא אשכחן לה בהדיא בתלמודא דעולא קאי כוותיה דזוזי זוזי קתני כדאי' בפרק ב"מ (ל"ד) ויחידאה הוא, וכז' מקומות משמע בפשיטות דהאחד חלוק עם השלשה ושביק מר סוגיין דעלמא ואזיל בתר איפכא, ולא דכיר מר לגמרי לא סייעתא ולא פירכא. לא מנה ולא מקצתה, ועיין כתובות (ע"א) תמצא כמו כן ב' האופנים דוגמתה. ע"כ.

*

תוס' ד"ה הלוקח יין. ידוע דעת הרשב"א והר"ן חולין (דף קיב) דבלא לא שייך כלל דין כבוש, ועיין בב"י יו"ד (סוס"י ע"ו). ובראש יוסף לחולין (קי"א ע"ב) כתב בפשיטות דלא קיי"ל כהר"ן בזה. עיי"ש.

אמנם בשו"ת מהרש"ש (חלק ב סימן רד) הביא ראיה ברורה לדעת הרשב"א והר"ן מדין הלוקח יין מבין הכותים, דמיירי בע"ש בין השמשות, והקשה הדגול מרבבה (סימן שכד) דהא היין נאסר בכבוש מעל"ע, ובעכל"ל דבלא אינו נאסר בכבוש.

אולם מדברי התוס' כאן משמע דלא ס"ל כהרשב"א והר"ן, שכתבו וז"ל: וליכא למימר דשאני עתיד להפרישם לא קאי אלא אתרומה, דאי הוי חיילא בלא הפרשה א"כ הוה מדמעת ואוסרת הכל א"כ אמעשר ראשון נמי וכו', ע"כ, וקשה, הרי אי אמרי' דיש ברירה אין כאן דמאי, ובע"כ דר"ל משום שנאסר בכבוש, ומוכח דס"ל דלא כהרשב"א. וע"ע מ"ש בשו"ת מהרש"ש (חלק ד סימן קכ) בזה.

*

תוס' ד"ה דברי ר"מ. עיין בשו"ת דברי חיים להגה"ק מצאנז (ח"א אבה"ע סימן פט).

דף נו ע"ב

גמ'. אין אדם מתנה על שני דברים כאחד.
עיין בשו"ת מהרי"ט (חלק א סימן כב) ושם (חלק

ב חו"מ סימן כג). **וע"ע** בשער המלך (פ"ה מה' עירובין ה"ז), ועמק יהושע (סימן ט).

*

גמ'. כשכבר בא חכם וכו'. עיין בשו"ת חתם סופר (חו"מ סימן קה) ובשו"ת עין יצחק (חלק ב אה"ע סימן מ אות ז) ושם (סימן מו אות נב) ושם (סימן נב אות ה) ושו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן רצט) ושם (סימן שנב אות יב) ושם (חלק ד סימן קה) ושו"ת עונג יו"ט (סימן סח הג"ה ב).

*

גמ'. האי חיור והאי סומק וכו'. עיין מ"ש לקמן (נז ע"ב) בגמ' נתערבו לו כוסות בכוסות וכו', בשם החכם לבי והחוות יאיר.

*

גמ'. ההוא דנחית קמיה דרבא וכו'. עיין בטור (סימן תרכא) ואומר סדר עבודה וכו', וכתב הב"י שם, כתב הר"ן דמדאמרינן בפרק אמר להם הממונה (לו ע"ב) ההוא דנחית קמיה דרבא ועביד כרבי מאיר כלומר כשהזכיר וידויו של כהן גדול דעליה קיימינן התם שמעינן שמנהגם היה להזכיר ולומר סדר עבודתו של כהן גדול ביום הכפורים. והכי נמי מוכח בפרק הוליאו לו, דאמרינן התם ההוא דנחית קמיה דרבא אמר יצא והניחו על כן שני שבהיכל ונטל דם הפר והניח דם השעיר אמר ליה חדא כרבנן וחדא כרבי יהודה, ע"כ. וכן נהגו העולם לקרות סדר עבודת כהן גדול ביום הכפורים. ע"כ.

*

גמ'. משום חולשא דכהן גדול וכו'. עיין בשו"ת חתם סופר (אה"ע א סימן נו) ד"ה ואני אומר.

*

גמ'. אפילו בשעת שהן טמאים שכינה עמהם. בשו"ת הרשב"א (חלק א סימן תיח) כותב בתו"ד: וכן יפורש מה שאמרו כל מקום שגלו בו ישראל גלתה שכינה עמהם וכו', והוא האמת, שגם עם גלותנו וטלטולנו והפסד המלכות והחכמה מאתנו הוא יותר נכר ונעבד בתוכנו מאשר בכל כת אחרת. כאלו ידיעת השם ועבודתו בשפלים נעתקת עמנו ככל מה שנעתק אליו בארצות. על הדרך שאמרו (ויקרא י"ז) השוכן אתם בתוך טומאותם שאפי' כשישראל טמאים שכינה עמהם. ועל זה הדרך תתברר כל אחת מההגדות המספרות בעניינים יוצאים מן המנהג ותושם בכל חלק הנאות לו מאלו החלקים כדי שיהיו דעתנו בתכלית הנקיות והברור. ע"כ.

*

גמ'. שם. בשו"ת מהרשד"ם (חלק יו"ד סימן קפח) כותב: הדבר ברור מעצמו כי הגויים הם כזבים לכל דבריהם לעולם, ולכן הם טמאים אפילו יעלה עליהם כל מימי היס הגדול, ולפיכך סתם גוי טמא וסתם טמא גוי, מה שאין כן ישראלים שאפילו כשהם בטומאה נקראים טהורים כי הטומאה מקרי להם, ולכן אמר השוכן אתם ופירש רש"י אע"פ שהם טמאים שכינה ביניהם, ולמה כך אלא ודאי מן הטעם שאמרנו כי הטומאה לישראל מקרית, ואפי' כשהם בטומאתם שם העצם שלהם טהורים, ואומות העול' הטומאה להם עצם. ע"כ.

*

תוס'. ד"ה רבי יהודה. עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ד סימן כד).

דף נז ע"א

גמ'. הימנו ודבר אחר הוא וכו'. עיין שו"ת חוות יאיר (סימן רג).

*

גמ'. תנא כשהוא מזה וכו' אמר ר' אלעזר בר' יוסי וכו'. עיין בתוס' ישנים דר"א בר"י פליג על ת"ק, וסובר דהזאת פר העלם דבר ופר יוה"כ הי' על הפרוכת עצמו, ולא סגי בהזאה כנגד הפרוכת.

וע"ע בשו"ת מהרש"ם (חלק ו סימן מ) שהקשה קושיא עצומה, אהא דפריך הש"ס ביומות (ל"ג ע"ב) זר ששימש בשבת במאי, אי בשחיטה, שחיטה בזר כשירה, ואי בקבלה, טלטול בעלמא הוא, ואי בהקטרה, אי אמר ר"י הבערה ללאו יצאה וכו', דהנה בתוס' ישנים כאן מבואר דר"א פליג את"ק וס"ל דהזו על הפרוכת עצמו, והנה בשו"ע (או"ח סוס"י ש"כ) מבואר דבמקנא דם בנגד הוי לובע, אלא דמבואר בא"ז דהוי מקלקל ופטור אבל אסור, אבל הרי בשבת (ק"ו ע"א) גבי מקלקל בחבורה וכו' מבואר דהמלוה חשוב תיקון, ובתוספות שם ביבור המתחיל מדאילטריך וכו' דבהבערת בת כהן דהתיקון בשעת הקלקול גם לר"ש מיחשב תיקון ע"ש, א"כ

לפמ"ש התוס' כאן ד"ה אני, דגם בבית שני שהי' פרכת היו מביאין פר העלם, וכהן הדיוט ג"כ כשר להקריבו ע"ש בשם ת"כ, א"כ אמאי לא מוקי פלוגתא דזר ששימש בשבת בפר העלם, ואף דא"ד שבת, וכבר נתבאר לליכא לאוקמי במה שאינו דומה שבת, אך דמ"מ י"ל בפר יום"כ והזה כהן הדיוט, ולא יצטרך לאוקמי בשחיטה ולמ"ד שחיטת פרו וכו' ובהזאה שהזה על הפרכת, וס"ל כר"א בר"י דבעינן שיהי' על הפרכת, וחייב משום לובש, דהוי מתקן משוס המלוה, והיא קושיא נפלאה.

וא"ל דכיון שעבודתו פסולה ליכא תיקון, ז"א דכבר כתבו התוס' בסנהדרין פ"ד ע"ב ד"ה מאין וכו', דגם באיה"נ אם הי' סבור שיכול לבשל קדרה או שיכול ליהנות וליתן לכלבו הוי מלאכה הצריכה לגופה.

אבל י"ל דנהי דמיחשב צריכה לגופה מ"מ הוי מקלקל, דאל"כ האיך פריק בפסחים ע"ג ע"א לדברי האומר מקלקל בחבורה פטור מה תיקן וכו', ובנ"ד ל"ש זה.

אך דגם בלא"ה כיון שהיו מזין על הפרכת מן הדמים ל"ה מקלקל כלל, שהרי לא הי' קפידא בזה, ואדרבה י"ל כעין מ"ש בפסחים ס"ה שבת הי' לבני אהרן וכו', וש לדון דהא דס חטאת שניתז על הבגד טעון כיבוס, אלא דלצורך הזאה שרי וא"ל כיבוס, אבל הכא דפסול, שוב הוי מקלקל דהא טעון כיבוס ולכן פטור. ע"כ.

*

גמ'. אני ראיתיה ברומי וכו'. כתבו התוס', שהקשה ריב"א והא בבית ראשון לא הוי פרוכת ובבית שני דהוי פרוכת לא הוי מקריבין פר העלם דבר כדתנן בפ"ק דמגילה אין בין כהן משוח למרובה בגדים אלא פר הבא על כל המצות דכהן משוח מקריבו ולא מרובה בגדים. ותירצו בבית ראשון הוי ובפרוכת דבבא.

ועיין טורי אבן (מגילה ט ע"ב) שכתב, ודברי תימה הן שראה ראב"י טיפי דמים מבית ראשון קודם שגנז יאשי' שמן המשחה שהרי ראב"י הי' בזמן רשב"י ועמו הלך לרומי ע"פ מעשה שהי' ושם ראה הפרוכת בגנזי הקיסר וטיפי דמים שעליו כדאמרי' במס' מעילה (דף י"ז ע"ב) והרי הוא הי' כמה שנים אחר החורבן בית שני דכבר הי' מימות יאשיה שגנז שמן המשחה עד אותו זמן הרבה יותר מה' מאות שנים וא"א לשנים רבות הללו שיהיו הטיפות דמים ניכרות ולא נקנאו ולא נבלעו א"ו בבית שני היה. עיי"ש עוד.

וכ"כ עוד בחידושיו כאן (מילואים), וז"ל: ובאמת פירוש ריב"א דחוק מאד דהאיך אפשר שמימות יאשיהו עד ימי ראב"י שהיה אחר חורבן בית שני הרבה והיה על כל פנים קרוב לששה מאות שנה ואפשר יותר שלא נתקנא ונתיבש הטיפי דמים שלא יהא רישומן ניכר כלל אלא ודאי דבבית ב' הוי מכל מקום פשטא דשמעתא דסוף פרק קמא דקדושין (דף ל"ו) דתנן התם הזאות נוהגים באנשים ולא בנשים ואמר עלה בגמ' הזאה דהיכא אי דפרה אלעזר כתיב בה אי דפנים פירוש דפר כהן משיח והעלם דבר הכהן המשיח כתיב בה ופירש רש"י למעוטא הדיוטות וכל שכן נשים ולמה לי לתנא למתנייה אלמא אינו קרב אלא על ידי כהן משיח דווקא מיהו התוס' פירשו שם בענין אחר בפירוש דחוק ורחוק.

*

גמ'. נתערבו לו דמים בדמים וכו'. עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ה סימן ט) בענין שם שלא כסדרן, ושם בהגהות ומפתחות מביא דגם בכתיבה בבת אחת ליכא כסדרן, דהקפידא שיהיה הכתיבה דומיא דקריאה, שנקרא אות א' קודם להשני, וזהו בהויתן יהא.

ומביא לשונו הזהב של הדעת קדושים להגה"ק מבוטשאטש זצ"ל (ה' ס"ת סימן רע"ו ס"ח אות ה') שכותב: ובן קמצר ביומא כתב השם בבת אחת ואין זה כסדר. עיי"ש שדן בזה.

ושוב כותב: ועלה בלבי להביא ראי' דבכה"ג שכתב בבת אחת גם אי נאמר דלא מיחשב שלא כסדרן, מ"מ כסדרן ל"ה, והוא מירושלמי (פ"ז דדמאי הל"ו) דקאמר שם אהא דמתני' מעשרותיהן מעשרות כלכלה בחברתה קרא שם אר"י בר"ח ארראשונה עובר בעשה אשני' בע' ול"ת, ופי' הר"ש שם דקרי' לי' עשה מה שקובע שני המעשרות כאחת שהי"ל להקדים מע"ר אבל לא תאחר ליכא ע"ש הרי דהיכי שצריך להיות כסדר אם עשה בב"א ל"ה כסדרן וה"נ בתו"מ ל"ה בהויתן כסדרן.

אלא דמש"ס יומא נ"ז ע"א משמע לכאורה דבב"א הוי כסדרן דמבואר שם נתערבו דם הפר בדם השעיר נותן אחת למעלה ושבע למטה ועולה לו לכאן ולכאן ופריך הא קא יהיב למעלה דשעיר מקמי מטה דפר והתורה אמרה וכלה וגו' כלה דם הפר ואח"כ כלה

דס השעיר וכו', ואי איתא דבב"א הוי ג"כ שלא כסדר הו"ל למיפרך אהזאה דלמעלה גופא דכיון דמזה של פר ושעיר ביחד בב"א הוי שלא כסדר הכתוב בתורה דבתורה כתי' וכלה דדם הפר קודם לדם השעיר ומוכח דבב"א ל"ה שלכ"ס, אבל י"ל דמשם אין ראי' דעדיפא מני' פריך שהיא קודם ממש עש"ה וצ"ע. ע"כ.

*

גמ'. נותן אחת למעלה ושבע למטה לשם הפר וכו'. עיין בתוס' ישנים דליכא משום בל תוסיף, משום שאינו בעצמו. ותמה הגאון ר' יהושע מ'קוטנא, בעל ישועות מלכו, דמ"ש מהנתנין במתן אחת שנתערבו במתן ארבע.

ובשו"ת אבני נזר (חלק חו"מ סימן נו) כתב לישב קושייתו, דדבריהם פשוטים, דהתם הטעם משום דהנתנין על מזבח החיצון שנתנו במתן אחת כיפר. וכן מפורש בתוס' בר"ה (כ"ח ע"ב) ד"ה לא נאמר בל תגרע אלא כשהוא בעצמו, וז"ל: והלכך כיון שיצא באחת למה נזקיקנו ליתן ד'. ע"כ.

עוד כותב האבני נזר שם: ומה שתירץ על קושיית התוס' ישנים דהכא הוי שלא בזמנו ולא שייך כיון דאילו מתרמי לי' בוכרא אחרינא ושוב בעי כוונה אפי' לרבא. גם אני אמרתי כן לפוס ריהטא. אך אין נראה דהא עדיין לא נתן מתנות המזבח ודומה לכהן שהוסיף ברכה עד שלא גמר כל ברכותיו. וקצת י"ל דתלוי במחלוקת רש"י ותוס' בהא דאמר שכולן כפרה בפני עצמו. דהתוס' מפרשים ביומא ובפ"ק דשבועות דהיינו לענין נשפך הדם. אבל מ"מ אין אחד מכפר בלא חבירו כלום. נמצא שעדיין לא גמר מצוה עד שיתן מתנות מזבח ואכתי איכא בל תוסיף. אך לרש"י שפירש דמתנות דלפני ולפנים מכפרים על טומאה שאירע שם וכן בהיכל נמצא שכפרה אחת כבר נגמרה וי"ל דשוב לא שייך בל תוסיף. ומ"מ גם ז"א דמ"מ לגבי היתר אימורין ליקרבן כולם מצוה אחת שאין האימורין נתרין ליקרב עד שיתן כל הדמים ושוב דומה לכהן.

ולפענ"ד י"ל קושיית התוס' ישנים עפימ"ש התוס' ריש עמוד ב' בסוגיין דהכא כיון דמעיקרא הן שוין במתנותיהן אף רבנן מודים דאמרינן רואין כאילו הן מיס וממילא ליכא בל תוסיף ומוכח דהתוס' ישנים לית להו סברת התוס' ההיא.

ונ"ל לישב לשיטתו קושיית התוס' גם קושיית התוס' סוף עמוד א' שהקשו מה מייתי קרא דוכלה וכו'. ונראה דהנה צריך להבין קושיית ר' ירמי' על רבא ומה הרעש הזה דילמא רבא ס"ל כר' יהודה דהילכתא כוותי' דלא קיימא אלא אדברים הנעשים בפנים אבל לא בהיכל. ונראה לישב עפ"י דברי התוס' זבחים (פ"א ע"ב ד"ה נתן) וכגון דיהיב דמים הפנימים בחוץ לשם מיס כו' וכתבו התוס' שם דאף דרבנן לא ס"ל דרואין כאילו הוא מיס היינו לכתחילה אבל בדיעבד אמרינן רואין. וא"כ ניחא קושיית ר' ירמי' דאף דאינו אלא לכתחילה הקשה דיהא חייב ליתן לשם פר לבד ודם שעיר לשם מיס ואם לא יתכפר בדם שעיר וכדברי התוס' בזבחים הנ"ל ושוב יצא המצוה לכתחילה שיתן אח"כ לשם שעיר. והכא אין לומר דלכתחילה אסור ליתן לשם מיס דזה לא אמרינן אלא במקום שאסור ליתן סתם אבל הכא הא אמרת דאפי' נותן השתא גם לשם שעיר כשר וליכא איסורא. וכ"ש שאין איסור בנותן לשם מיס וע"כ יתחייב ליתן לשם מיס כדי שיצא המצוה לכתחילה.

וממילא מיושב קושיית התוס' (ריש עמוד ב') דהכא אפי' נותן השתא הדמים למטה גם לשם שעיר סגי כיון דלא קיימי תוקה בחוץ אלא דלכתחילה יתחייב ליתן דם שעיר לשם מיס כדי שיצא המצוה לכתחילה שיתן למעלה ואח"כ למטה. וממילא ניחא הא דצריך דוכלה דכיון דלא קיימא תוקה זה הסדר לא מעכב אף לכתחילה. וראי' מדצריך בפרי החג קרא דכמשפט בפרק כל התדיר (זבחים ל' ע"ב).

ונראה להביא ראי' לזה דסוגיין לענין לכתחילה. דאל"כ קשה הא דם הפר מרובה מדם השעיר אלא דלא בטל משום דעולין אין מבטלין זא"ז וילפינן לה מדכתיב ולקח מדם הפר ומדם השעיר וכתב הר"ן בנדרים (נ"ב ע"א). דהוא ג"כ משום אין במינו והתינח התם דתרווייהו הגיע זמנם לעלות משא"כ הכא דדם הפר לבד הוי השתא עולין ודם השעיר אינו עולה עד אחר שהזה דם הפר וכן אח"כ אחר שהזה מדם הפר דם השעיר לבד הוי עולין. אבל אם נאמר דלא קיימי תוקה אדברים שבחוץ ניחא דחשיב שפיר עולין כיון דבדיעבד מהני. ותדע דע"כ מש"ה חשיב עולין דאל"כ קשה כיון שהזה מדם הפר ושוב הוי מתן דמי פר על מזבח הזהב ודם שעיר מתן דמו על הפרוכת ולא הוי מב"מ. וכה"ג פריך בזבחים (כ"ו) כיון דבדיעבד נתנו שלא כמצוותו נתכפרו בעלים כדאיתא בפ"ב דזבחים ועיין בפי' המשניות להרמב"ם שם חשיב אין במינו.

אמנם שיטת התוס' נראה דאי לאו דקיימא חוקה עלה לא הוי קשיא עלה דרבא ולא הי' צריך ליתן לשם מיס. ונראה דס"ל דלא מהני הא דנותן לשם מיס אלא בנתן שלא במקומו דלא הוי זריקה [ופסול שנתן שם לא פסול הזבח כדאיתא בפ"ג דזבחים ועיין ברמב"ם בהלכותיו] אלא דבעלים נתכפרו. וע"כ בנתנו לשם מיס דהוי כחטאת ששחטה לשם חולין דאינו מרצה כדאיתא בס"פ ב"ש ושוב לא הוי זריקה כלל. וכן בנתן במתן אחת שנתערבו בנתנין במתן ארבע דאינו עובר בבל תוסיף משום דרואין אותן כאילו הן מיס אף דהוי כחטאת ששחטה לשם חולין דכשירה ושוב עובר בבל תוסיף. לק"מ דהא בריש זבחים (ג' ע"א) פריך על דין זה דחטאת ששחט לשם חולין מכל הגט שנכתב שלא לשם אשה פסול ואפי' לשם נכרית נמי פסול ומשני התם דל נכרית מינה וסתמא לאו לגירושין קיימא הכא כיון שכבר נתן מתנה אחת דבכור שוב אין דמה קיים לקרנות וסתמא לאו לשמה קיימי ולא עבר בב"ת אבל הכא אי אמרת דבדיעבד כשר כשנתנו שלא במקומו לא מהני במה שנותן לשם מיס דהוי כחטאת ששחטה לשם חולין דכשר.

אמנם מדברי הרמב"ן במלחמות (פ"ג דר"ה) דאף דקי"ל מצוות צריכות כוונה וקי"ל כר' יהושע בזבחים היינו משום דהתם מסתמא לשמן קיימי מוכח דאף לענין ב"ת מהני סברא דסתמא לשמן קיימי ואעפי"כ סובר ר"א דאמרינן רואין ואם כן דבריו נכונים.

ובזה נבוא למחלוקתם של רבא ור' ירמי'. והנה לכאורה דברי הרמב"ן שם תמוהין דהא הש"ס פריך לרבא והא מתן דמיס לר"י דלעבור ולא בעי כוונה ומה קושיא והא התם סתמא לשמן קיימי. וצ"ל דהש"ס פריך דכיון דרבא סובר דמצוות צריכות א"צ כוונה וכל המצוות סתמא לשמן קיימי דמאן דס"ל מצוות א"צ כוונה הכי ס"ל דהא כתב הר"ן דהתוקע לשיר יצא משום דלאו בר מינה לא מחייב בה ומוכח דמסתמא לשמן קיימי ואעפי"כ לעבור בעי כוונה ע"כ דלעבור לא מהני סברא זו משום דהשתא לאו לשמן קיימי וע"כ מקשה והא מתן דמיס לר"י. אבל לדידן דמצוות צריכות כוונה ולאו לשמן קיימי שפיר י"ל דבקדשים לשמן קיימי אף לעבור לא בעי כוונה. והשתא י"ל דרבא הוה סבר כדס"ד דר"ה דלעבור לא מהני הא דסתמן לשמן קיימי וע"כ ניחא סברת ר"א דרואין כאילו הן מיס דהוי כחטאת ששחטה לשם חולין וכנ"ל. אבל הכא דכמקומו דמיא ל"א רואין.

ואף דהתם הדר בי' מסברא זו הא הכא נמי מודה לר' ירמי' כדאמר לר' פפא דקא מגמרינן להו ולא גמירי. זה כתבתי דרך פלפול.

אבל ק"ל למ"ש דבדיעבד כולהו מודים ור' ירמי' הקשה לענין לכתחילה דבלא קרא דוכלה הוי אמרינן דלא בעי כסדרן אף לכתחילה משום דלא כתיב חוקה עלה. וק"ל ע"ז דהא בשמעתין משמע דבב"א מהני דלא הקשה אלא דקמקדיש למעלה דשעיר מקמי מטה דפר אבל מה שנותן דמי פר ושעיר כאחד למעלה וכן למטה לא הקשה כלום. וכן בנתערבו במתנות האחרונות לא הקשה לו מנתינת דמי פר ושעיר כאחד למטה. ומשמע דאף דבקרא כתיב דס פר תחילה ואח"כ דס שעיר מועיל בב"א. וק"ל מהא דאמרינן בר"ה (ל"ד ע"ב) תקיעה מזה ותרועה מזה לא יצא ופירשו התוס' משום דאין כאן פשוטה לפני' ופשוטה לאחרי' כיון שהכל ביחד ועיין בר"ן שם. ולדברי התוס' י"ל דלענין בבת אחת לא קיימא חוקה עלה אבל לדידן קשה. שוב ראיתי שגם להתוס' קשה דהא קרא אמר וכלה דס הפר ואח"כ דס השעיר והרי שנה עליו הכתוב לעכב שלא יועיל בבת אחת.

וב"ל לישב קצת לפמ"ש התוס' לקמן (נ"ה ע"א) דע"כ צריך דאחת אף לר"י משום דהו"א דילפינן ממתנות הקודמים להם שהם זה בפני עצמו וזה בפ"ע. וע"כ י"ל דה"ל דילפינן דמהני בב"א ממתנות מזבח. ואף דהתם בב"א דווקא מ"מ ילפינן לענין שיועיל בב"א וכל מה שיכולים להשוותן משווין. תדע דהא מתנות דמזבח נמי לאו לכל דבר משוינן להו למתנות דהיכל דהתם בעינן וכלה דס הפר ואחר כך דס השעיר והכא במזבח הפנימי אפילו תימא דנותן על הקרנות זה בפ"ע וזה בפ"ע מ"מ הרי נותן דס השעיר קודם שנותן מדס הפר על טהרו דכולהו חד כפרה ניהו כדמשמע לקמן (ס"א) וכן הוכיחו התוס' זבחים (מ"ב) ד"ה כגון.

ובזה יתיישב ג"כ קושית התוס' שהקשו ל"ל קרא דוכלה ולהנ"ל ניחא דאל"כ הוי ילפינן מתנות המזבח דנותן מדס השעיר על הקרנות קודם שנתן מדס הפר על טהרו. ובזה יתיישב מה דק"ל על דברי התוס' לקמן (נ"ח ע"א ד"ה רבי יונתן) שהקשו על ר' יונתן דסבירא לי' דדווקא מזה בפ"ע ומזה בפ"ע והא ס"ל בב"מ דמשמע שנותן באחד ומשמע מזה בפ"ע ומזה בפ"ע ותירצו דהו"א דילפינן ממתנות שלפניו. וק"ל דהא התם נמי רצה רבא לומר דכשר אם נתנו שניהם בב"א [וא"ל דאיהו לא הכשיר אלא בנתערבו אבל כשיש

דמיס שאינס מעורבין כי יהיב מדאחר יהיב וכדלקמן ע"ב. ז"ל דלקמן לא אמרינן אלא לרבא ואסור ליתן דמיס בחנם וגם עובר על בל תוסיף אבל לר' ירמי' אין איסור אף לכתחילה אם מערב] אלא שהקשה לו ר' ירמי' משום דבעינן וכלה וזה א"ל ללמוד דע"כ נותן מדס השעיר על הקרנות קודם שנותן מדס פר על טהרו. ולהנ"ל ניחא דהא דכשר בב"א היינו למה דקי"ל דמערבין לקרנות וילפינן ממתנות דקרנות אבל לר' יונתן באמת אף במתנת פתח אינו כשר אלא בזה אחר זה דבב"א פסול וכדמוכח מההוא דר"ה.

העולה ממ"ש דכל היכי דבעינן כסדרן אם עשאו בב"א לא מהני. ולפי זה אני תמה במ"ש קצת אחרונים דשם הנכתב שלא כסדרן פסול א"כ מה רבותא דבן קטנר שכתב השם בב"א ולפי דבריהם ראוי שיהי' פסול דלא חשיב כסדרן וכדמוכח מההוא דר"ה ועיין בר"ה בר"ן שם. וכעת אין ספרים אלו בידי לעיין בהם. ע"כ.

*

גמ'. בבלאי טפשאי. עיין בשו"ת חוות יאיר (סימן קנב) דמגד גודל חביבותי' לא"י קרי להו לבני בבל בבלאי טפשאי.

*

גמ'. משום דדיירי בארעא דחשוכא וכו'. יש לעיין מ"ש בגמ' בבא מציעא (פה ע"א) דר' זירא הוה יתיב ק' תעניתא דליתכא מייתי תלמודא דבבלאי, ועיין קידושין (עא ע"ב) אורייתין כשירה ברתן לא כשירה.

ועיין חגיגה (י ע"א) על הכתוב (זכריה ח, י) ליולא ולבא אין שלום, ור"י אמר אפי' מש"ס לש"ס, ופרש"י מש"ס ירושלמי לש"ס בבלי, ועיי"ש בתוס' ד"ה אפילו.

ועיין סנהדרין (כג ע"א) במחשבים הושיבני זה תלמוד בבל, ועיין שם כמה מאמרים נגד חכמי בבל.

ועיין בשו"ת הרמב"ם (סימן תלז) תשובה מר' מימון אבי הרמב"ם, וז"ל: משום דדיירי בארעא דחשוכא אמרי שמעתתא דחשיכן, דר' ירמיה לטעמיה דאמר במחשבים הושיבני כמתי עולם, זה תלמוד בבלי [סנהדרין כ"ד ע"א] וטעמא משום דלא נהירי להון טעמי דמתנייתא כהלכה כמה דנהירי לרבנן דארץ ישראל.

ור' זירא נמי בעי [בבא מציעא פ"ה ע"א] דלשתכח ליה טעמיה דבבלאי משום דלא נהירן ליה בתר דשמע טעמא דמערבאי דמנהגא דעלמא דמדכר איש טפי מאי דגמר ברישא.

מיהו לאו בכל הדורות היו כן אלא בימי רבה ורב יוסף ואביי ורבא דהוו להו שמדות כדאיתא בהשוכר את הפועלים [פ"ו ע"ב] ואמרינן נמי בפרק אלו טרפות [מ"ו ע"א] ערקו רבה ורב יוסף ור' זירא אמר להו ערוקאי שהיו בורחין מחמת השמדות ואמר להו ר' זירא שעם כל זאת לא יסכחו דברי התורה, ואמרינן בפרק המנחות והנסכים [מנחות ק"ג ע"ב] והיו חייך תלואים לך מנגד זה הלוקח תבואה משנה לשנה ואם כך לוקח תבואה משנה לשנה כל שכן לשמדות שיש בו סכנת נפשות וזהו טעמן של ר' זירא ור' ירמיה. אבל אח"כ נתגברה התורה בבבל כ"ש בימי רב אשי דאמרי' [גיטין נ"ט ע"א, סנהדרין ל"ו ע"א] מימות ר' ועד רב אשי לא מצינו תורה וגדולה במקום אחד. ע"כ. וע"ע הריטב"א כאן.

*

גמ'. שם. עיין בספר כפתור ופרח (פרק י) שהאריך במעלות ארץ ישראל, ומביא בראשית רבה (פרשה טז) וזהב הארץ ההיא טוב, אין תורה כתורת ארץ ישראל ואין חכמה כחכמת ארץ ישראל. עוד בבראשית רבה (פרשה סה), וקנמון בשם וגו' קנמון היה גדל בארץ ישראל והיו עזים ונביים אוכלים ממנו, וקצת מפרשים שהוא אדכרי. ואמרי' מסכת בבא בתרא פרק מי שמת (קנח, ב) אורא דארץ ישראל מחכים. ומביא עוד מש"ס כאן, כי סליק רב אבין אמר לשמעתא קמיה דרבי ירמיה, אמר בבלאי טפשאי משום דיתבי באורעא דחשוכא אמרי מילתא דמתשכן, אבל ארץ ישראל אורה אויר יה.

דף נז ע"ב

גמ'. נתערבו לו כוסות בכוסות וכו'. עיין בהג' הב"ח כאן, שהקשה הא לעיל (נו ע"ב) מצינו שיש היכר בדם, ואיך יתכן שיתערבו לו. ותירץ, משום חולשא דכהן גדול לאו אדעתיה. עיי"ש.

וע"ע בשו"ת חכם צבי (סימן קנו) וז"ל: נתערבו לו כוסות בכוסות נותן וחוזר ונותן וכו', אף דאמרי' לעיל האי חיור והאי סומק הא אמרי' משום חולשא דכ"ג לאו אדעתיה ואפשר שהיה לו חולשא גדולה עד שלא יוכל להבחין בין חיור דשעיר לסומק דפר

דפשיטא דחיור דקאמרי' אינו כסיד ההיכל ולא כקרוס בינה אלא חיור מעט בערך אדמומית דם הפר ולזה צריך הבחנה טובה, ואפשר שתגיע חולשת הכ"ג עד שאף אם ירצה להבחין לא יוכל אי נמי משום חולשת דכ"ג שכח הי מינייהו חיור הי מינייהו סומק והרי הוא בהיכל וא"א לו לצאת החוץ ולשאול לאחיו הכהנים ולחזור ולכנוס דתכף בצאתו מק"ק צריך הוא להזות בהיכל. ע"כ.

[מה שכתב הח"ל "וה"ה בהיכל וא"א לו לצאת", עיין ירחון שערי תורה (שנה י"ב חוברת ד' סימן ד') שלא מצא מקור לזה, ואולי כוונתו למ"ש הרמב"ם (פ"ב מפסוהמ"ק הי"ד) דיש פסול ליוצא מקה"ק להיכל ומהיכל לעזרה עיי"ש].

ועיין בשו"ת חוות יאיר (סימן כח) שנתקשה השואל בקו' הנ"ל, וז"ל: לפי סברת התלמוד בחמרו האי חיור והאי סומק, תו לא אשכחן שיתערב בכוס דם פר ודם שעיר דהא בקל ניכר ההפרש בין מיני מראות דמים אם שניהם מונחים לפנינו. ואפילו לענין דם נידה שהיא מדאורייתא ובכרת סמכינן השתא לפי דעת הרא"ש בסי' קפ"ז אף שאין אנו בקיאין במראות אעפי"כ אם שניהם מונחים יוכל אדם הבקי קצת לידע ההפרש ולא כדעת הרמב"ן שמחולק עם הרא"ש שם. וא"כ אחרי כל זה נסתרים דברי מכ"ת אשר תלה דבריו לפי האמת של סוגיא, אדרבא האמת מחזק הקושי' כי לפי האמת אי לא חיישינן משום חולשת דכ"ג סמכינן על בדיקותינו וחקירותינו. ע"כ.

וזאת אשר השיב לו (בסימן ל): עם אפיסת הפנאי לא אוכל עצור במילין על מה שכתב אלי מכ"ת בענין האי חיוור והאי סומק ערבים עלי דברי דודי לא ואדום ובדבר הזה לא עמדתי על דעתו, ולא ידעתי מאי קשיא ליה שהרי אחר מסקנת הש"ס באמת לא שייך תערובות דם פר בדם שעיר כלל שניכר לכל רק בכה"ג ביוה"כ אגב חולשי' חיישינן לאחלופי לכן ועל כן מ"ש מכ"ת שבקל ניכר ההפרש בין מראה דמים אם שניהם מונחים לפנינו ואפילו לענין נדה וכו', מי לא ידע בכל זה, ואת מי אין כמו אלה שיש חילוק והיכר' בין דבריס מתחלפים במראה אם הם לפנינו, דכוותי' מצינו גבי שטר הבא הוא ועדיו על המחק דמנכרא מילתא דשינוי בין נמחק פעם א' לנמחק ב' פעמים מש"כ אם אין שניהם לפנינו. כדמוכח בטור סי' מ"ה ושם בש"ע סעיף כ' וכ"ב לא מינכרא כלל.

כיוצא בזה שמעתי מקשין על מה שכתב רש"י וישחטו שעיר עזים לפי שדמו דומה לדם אדם מהא דפרק הניזקין גבי נבוזרדן דשחט על דם זכריהו פריס אליס וכבשים ולא אדמי והתירוץ ע"פ סברא הנ"ל נכון מאד אבל אין צורך לכל זה וקושיתו נשארה מעל.

ואם כל דבריו אינן אלא תמה על הש"ס איך יטעה כה"ג בין מראה דמים מה דק"ל לענין נדה שכל אדם יכול להבחין אין זו תמיה קיימת כלל דשאני גבי דם נדה שכל עצמו זקוק להבחין בין דם לדם, זכר לדבר ממ"ש בפ"ק דפסחים הוא עצמו מחזיר עליו לשרפו מיכל קא אכיל מיני' ומזה למדו היתר לקרות במה מדליקין לאור הנר כמ"ש הטור סי' רע"ה ואע"פ ששם הטעם הוא על שלא יפסח (מ"מ לקחנו שיש סברא לחלק) מש"כ כה"ג ביוה"כ איידי דטרוד בעבידתי' לא יתן לב להבחין ויטול קמי דמטי לידו.

ואפילו במלתא דלית ביה טעות כלל גבי כה"ג חששינן כמ"ש במשנה פ"ק ומעבירין לפניו פריס אליס וכבשים כדי שיהא מכיר. ואם רחוק מן השכל לדעת מכ"ת איך יתחלף לו שני מראות מתחלפין כמ"ש האי חיור והאי סומק, נראה דאין זו קושיא דאין כוונת הש"ס לאגב חולשי' לא יבחין בשינוי מראה וידמה לו שוין או שיראה לו הלבן אדום והיפך רק דאגב טרדי' לא יתן לב למראה כלל וכמ"ש. ואפילו אם נפרש שחששינן שיטעה במראה מ"מ אין זה פלא דע"כ מ"ש האי חיוור לאו דווקא הוא שהאדם יכאיב זה ועוד שהרי ק"ל גבי נדה דחמירא שלבן טהור הוא מקרא דאדומים כדם בפרק כל היד ואעפ"י דרבינן מדמיה דמיה ד' מראות מ"מ לבן מטהרינן לכ"ע ואין לומר נהי דקיס להו לחז"ל דאין דם לבן באשה מ"מ דם בהמה שאני זה אינו שהרי ארז"ל דם שעיר דומה לדם אדם אלא ע"כ מ"ש האי חיוור ר"ל דיהא באדמומית מדם פר ויש שינוי הראה לעינים רק דמשום חולשה דכה"ג חששינן דלא יבחין בין מראה אדומה עזה לדיהה ממנה ומעתה תמה אני על תמיהתו ואינו אלא תמה. ע"כ.

וע"ע בשו"ת כנסת יחזקאל (סוף סימן קה) ויל דוד כאן.

*

גמ'. שם. כתב בשו"ת רדב"ז (חלק ה סימן רכא) שאלת ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל פ"ה מעבודת יום הכפורים וז"ל נתחלפו הכוסות ולא ידע אי זהו כוס דם הפר ואי זהו כוס דם השעיר נותן

מא' מהס וכו' ונותן מן השני וכו' וחוזר ונותן מן השני וכו' וחוזר ונותן מן הראשון וכו' נמצא מ"מ שנתן מדם הפר ואחריו מדם השעיר ע"כ. וקשיא ד' מתנות למה בשלשה מתנות סגי ממה נפשך.

תשובה: איברא דהכי איתא בגמרא פרק הוציאו לו דגרסינן התם נתערבו לו כוסות בכוסות ונותן וחוזר ונותן וחוזר ונותן ג' פעמים. וכתב עלה רש"י ז"ל נותן אחד למעלה ושבע למטה וחוזר ונותן מן השני וחוזר ונותן מן הראשון דמה נפשך אם ראשון של פר היה ושני שעיר יצא בראשונה ובשנייה ואי ראשון של שעיר הוא והרי הוא כמי שאינו. כדתניא פר מעכב את השעיר יצא בשנייה ובשלישית שהרי קדם פר לשעיר ע"כ והרי זה כמו שכתבת אלא דקשיא ליה ז"ל דנהי דיצא ידי מתנות ממה נפשך מ"מ בעינן מתנה מבוררת לשם פר ולשם שעיר דהכי אמר רבא לעיל מהאי נותן שבע למטה לשם פר וחוזר ונותן אחת למעלה ושבע למטה לשם שעיר למדנו דבעינן לשם פר וכשחוזר ונותן מתנה שלישית מהכוס הראשון אינה מתנה מבוררת לא לשם פר ולא לשם שעיר אלא מן הספק שאם המתנות הראשונות היו על הסדר מתנה זו אינה כלום ואם המתנות הראשונות לא היו על הסדר אלא שקדמה מתנת השעיר הרי זו לשם שעיר נמצא שאין המתנה מבוררת לשם מה היא.

ולפיכך מצריך הרב ז"ל ד' מתנות הראשונה לשם פר והשנייה לשם שעיר והשלישית לשם פר והרביעית לשם שעיר נמצא מתנה של פר מבוררת ומתנה של שעיר מבוררת לשם שעיר. והא דאמרינן בגמרא ג' פעמים איפסר דפליג עליה דרבא ולא בעי ממש לשם פר ולשם שעיר אלא כיון דנתן ממה נפשך מדם הפר ומדם השעיר יצא. א"נ דלא נחית מרא דהאי מימרא אלא לתת סדר היכי נפיק ידי חובתיה אבל לעולם אימא לך דבעינן מתנה רביעית מטעמא דאמרן.

וקרוב אני לומר שלא היתה גרסת הרב ז"ל כגרסת הספרים שלנו אלא הכי גרים נותן וחוזר ונותן וחוזר ונותן ולא גרים ג' פעמים והוי כאלו אמר וחוזר ונותן עד שיתן מתנות מבוררות דהיינו ד' פעמים כנ"ל. ע"כ.

*

גמ'. מניין לחטאת שקיבל דמה בארבע כוסות וכו'. בספר מקדש דוד (סימן לג אות ב) כתב לחקור, בקיבל דמה בה' כוסות, ונתן ד' מתנות מד' כוסות, מה דין כוס החמישי, עיי"ש.

*

גמ'. תנן כמאן דאמר מערבין לקרנות וכו'. עיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן קכט) ושו"ת רבי עקיבא איגר (סימן קכט) ושו"ת ברית יעקב (סימן לא).

*

גמ'. שם. עיין שפת אמת (זבחים מ"ב ע"ב) דמוכח מכאן דאפ' למ"ד אין מערבין לקרנות מ"מ על הזאות טהרו של מזבח מערבין, דאל"כ איכא טפי ממ"ז, עיי"ש.

*

גמ'. ולקח מדם הפר ומדם השעיר שיהיו מעורבין וכו'. בשו"ת ברית יעקב (סימן לא) כתב דמחלוקת רבי ור"י (ריש קידושין) דרבי יליף דאשה ניקנית בביאה מקרא דכי יקח איש אשה ובעלה מלמד שניקנית בביאה, ולא אם רבי להא דאמר רבי יוחנן דאי מהתם הו"א עד דמקדש והדר בעיל, דפליגי בפלוגתא רבי יאשיה ורבי יוחנן, אי בעינן או לחלק, דר' יוחנן ס"ל כר' יאשיה דבעינן או לחלק, ע"כ בעינן קרא דבעולת בעל למילף דניקנית בביאה, דמקרא כי יקח איש אשה ובעלה הו"א עד דמקדש והדר בעיל דמשמע תרוייהו בהדדי מקני קני, ורבי ס"ל כרבי יוחנן דאמר משמע אחד אחד, ולא בעי קרא לחלק, ע"כ יליף שפיר מקרא דכי יקח איש אשה ובעלה, מלמד שניקנית בביאה, דליכא למימר עד דמקדש והדר בעיל, דהא לא בעינן קרא לחלק, א"כ ביאה לחודיה קונה, עיי"ש. וכבר קדמו בזה הרשב"א שם.

דף נח ע"א

גמ'. הניח מזרק בתוך מזרק וכו'. עיין בשו"ת רש"י (סימן לג) וז"ל: ושאל, חציה דפוסלת בקדשים, מצינו מקומות הרבה דחציה פוסלת בקדשים נתן מזרק לתוך מזרק מהו מין במינו חוצץ או אינו חוצץ אלמא היכא דאיכא חציה פוסל ותניא באצבעו מלמד שלא תהא קבלה אלא בימין והיכי דהוי חציה לא הוי קבלה מעליא ותניא נמי עמד על גבי כלי על גבי בהמה על גבי רגל חברו פסול ותנא דבי ר' ישמעאל הואיל ורצפה מקדשת וכלי שרת מקדשין מה כלי שרת לא יהא

דבר חוץ בינו לבין כלי שרת דלא הוי קדוש מעליא אף רלפה לא יהא דבר חוץ בינו לבין הרלפה דלא הוי עמידה מעליא ומתרצי לההוא ולא הוי חציצה ותנן נמי גבי כיסוי הדם דאינו נוהג במוקדשין ליתב עפר ולא ליבטלי' קא הוי חציצה ולא הוי זריקה הכי נמי קמץ ועלה בידו צרור לא הוי קמיצה דלא הוי כקומצו קמיצה מעליא וכן במקומות (הרבה) שחציצה פוסלת בקדשים. ע"כ.

והנה התשובה הזאת הוא מרבו של רש"י רבינו יצחק בר יהודה, וזה תשובה לשאלת רש"י אשר השיב לו רבו.

ובשו"ת בנין ציון החדשות (סימן ס) עבר ביקורת על ספר שו"ת רש"י הנ"ל, ועל התשובה הנ"ל הוא כותב: הזאת פשיטא שעל השאלה אם חציצה פוסלת בקדשים הביא לו ממה דאמרינן ביומא נתן מזרק לתוך מזרק, וממה דתניא בזבחים (ד' כ"ד) באצבע ולקח מלמד שלא תהא קבלה אלא בימין ומזה יצפינן ג"כ שלא יהא דבר חוץ בין כהן לכלי שרת דבעינן לקיחה בעצמו של כהן כמו שפי' רש"י (שם) ועוד הוכיח כן ממה דתנא תנא דבי ר' ישמעאל (שם) לא יהא דבר חוץ בינו לבין הרלפה ועוד הוכיח ממה דמתרץ בגמרא שם (ד' ל"ח) לא הוא ולא הוי חציצה (ומה שכתוב בתשובה: ומתרצי לההוא, נ"ל שט"ס הוא וצ"ל: לח הוא). ועוד הוכיח ממה דמתרץ גבי כיסוי הדם בחולין (דף פ"ג) קא הוי חציצה. וגם ממה דפריך במנחות (דף י"א) בקמץ ועלה בידו צרור ותיפוק לי' משום חציצה ומכל המקומות הללו וכן עוד משאר מקומות בש"ס הוכיח לו דחציצה פוסלת בקדשים.

והנה לענ"ד לא נסתפק לרש"י אי חציצה פוסלת דזה ודאי מבואר בכמה מקומות אלא ששאלתו היתה מנ"ל שחציצה פוסלת שעיקר דין חציצה לא מצינו רק לענין בגדי כהונה דילפינן בזבחים (דף י"ט) מעל בשרו שלא יהא דבר חוץ בין בגד לבשר ושלא יהא דבר חוץ בינו לבין הרלפה ילפינן שם (דף כ"ד) מכלי שרת ולפי מה שכתבו התו' כלי שרת היינו בגדי כהונה ולפ"ז גם שאר חציצה ילפינן מזה אבל רש"י כתב שם דכלי שרת היינו כלי שרת ממש וילפינן מולקח הכהן שיהא לקיחה בעצמו של כהן ושלא יהא חציצה בין ידו לכלי שרת ע"ש והנה דרשה זו לא מבוארת בגמרא אבל בתשובה הנ"ל הורה לו רבו כן במה שכתב ותניא באצבעו וכו' ועל פי זה פירש רש"י כן. ע"כ.

*

גמ'. שם. בשו"ת שאילת דוד (חלק או"ח סימן ב) נשאל מסופר אחד, בדבר התפילין שנעשה בפנים מחיצות חזקות מטיח עד שיכול לעמוד לבדו, והטיח הזה הנה מאיזה סיד וגפסית, אם כשרים התפילין או לא.

וכותב, דלדעתו התפילין פסולים, ובטעמו השניה הוא כותב: מצינו ביומא דף נ"ח א' דנותן מזרק בתוך מזרק וקיבל הדם לא הוי חציצה משום דמין במינו אינו חוצץ עכ"פ במבטל לי' ובמניח סיד בתוך המזרק בקומץ הוי חציצה אף שמבטלו עכ"פ לזמן העבודה, ובע"כ צ"ל כיון דבעינן שיניח בתוך הכלי שרת אם מפסיק סיד דבר שאינו מינו הוי חציצה ונחשב שאינו מונח בתוך הכלי שרת. כמו כן הכא נחשב כאילו מונח בבית של גפסית לא בבית של עור, ומה גם דנוכל לומר דהעיקר הוא הבית של הטיח מגפסית רק מחופה בעור.

ועיין יומא דף נ"ח תוס' ד"ה מין במינו וריצב"א תירץ דלקיחה בעצמו של כהן לא מיקרי ול"ע, ועיין שם ברש"י דלא מבטל לי' על משך העבודה. ואפשר לומר דמין במינו מהני ביטול רק לשעת העבודה ומבשא"מ צריך ביטול לעולם ול"ע. ע"כ. עיי"ש עוד.

*

גמ'. שם. בספר שם חדש (ח"א קיג ע"א) הביא הסוגיא דכאן וסוכה (לז ע"ב) דמין במינו אינו חוצץ, וכתב: ומזה נ"ל ראיה למה שנהגנו להניח ב' זוגות תפלין בב"א, ומניחין התימורא של תפלין דר"ת על המעברתא של תפלין דרש"י, שכיון דמב"מ אינו חוצץ, ואינו נוטלן משם כל זמן הנחתן שפיר דמי להניח זע"ז. ובתוס' (בכורות ט) בד"ה אר"א, דבאיכא מקלת פנוי איכא למימר טפי מב"מ אינו חוצץ. וה"נ תפלה דר"ת מקלתה פנויה ומונחת על השער ממש שפיר אמרינן בה מב"מ א"ת. ע"כ. ופתח הדביר (סימן לד סק"א) הסכים לדבריו, ושא"ל להזהר בזה אף לכתחלה וכדקי"ל בעלמא מב"מ אינו חוצץ, וכ"כ עוד בפתח הדביר ח"ג (דף ר"צ ע"ב). ע"ש.

אמנם במחצית השקל (סימן לד סק"ה) לא ס"ל הכי, שכתב: ולפמ"ש לעיל במג"א (סי' לב ס"ק נו) ששיעור רוחב התפלין ב' אצבעות עם התימורא והמעברתא, ואין מקום ברחש להניח ב' תפלין אלא בשיעור של ב' אצבעות כל אחד, א"כ המניחים ב' זוגות של רש"י ור"ת בב"א צריכים להזהר שלא יהיו ב' התפלין שלהם רחבים בסך הכל יותר מארבע אצבעות, לבל יצטרכו להניח של ר"ת על המעברתא של רש"י. וזה

דוחק לומר שיש מקום בראש לשיער ה' אצבעות אבל לא ששה. ע"כ.

וע"ע בזכרונות אליהו (מע' ת' אות כב), שכ' ע"ד הש"ס חדש הנ"ל, ולפעד"נ שאין זה חשוב מין במינו, שאע"פ שזה עור וזה עור, מ"מ זה נקרא תיתורא וזה מעברתא והו"ל אינו מינו. תדע שאין העיקר במה שנעשו ממין אחד לקראש מין במינו, שהרי ביומא (דף נח) הניח מזרק בתוך מזרק מהו, הבעיא היתה על כלי שרת ולא חילקו בין אם נעשו הכלים ממין אחד או ב' מינים, א"ו דלא שנא כיון ששמש כלי שרת. ועוד ראיה מדש בהמה שנשפך על דש חיה ועוף דהוי חצילה לענין כיסוי הדם, ולא חשיב מין במינו, אע"פ ששניהם דם. א"ו העיקר הפעולה שנעשית בהם. ודוחק לומר כאן שהואיל ושניהם נקראים תפלין מין אחד הוא, שכיון שכל ענין יש בו מצוה בפ"ע בפרטות מה לנו לילך אחר הכללות. ע"כ.

וע"ע להגרש"ק בס' שנות חיים בשו"ת סת"ס (הל' תפלין סימן נ), שנשאל בהנ"ל מהרה"ג מהרי"י ספרין (מח"ס עשירית האיפה על הת"כ), והרה"ג השואל דן בזה משום מב"מ אינו חוצץ ולכך התיר לעשות כן, והגהמ"ח חלק עליו, שהרי יש לצע שחור ע"ג המעברתא והוי אינו מינו וחוצץ, וכן תפירות הגידים, וא"א לנמנס ולכוין תפירה על תפירה. ועוד דגבי תפלין לא שייך מב"מ א"ח. שהמצוה היא שיהיו התפלין מתוחים על הראש דוקא, ואפילו הן תלויים באויר לא מהני לגאת י"ח, וא"כ מאי מהני מאי דהוי מין במינו, הרי מ"מ אינם מונחים על הראש. ולא אמרי מין במינו אינו חוצץ אלא בדבר שאין כתוב בו שיהיה זה ע"ג זה ממש, כגון בכהן עובד העומד על הרצפה שעיקר הקפידא שלא יעמוד על דבר אחר כדי שלא יהיה דבר מפסיק בין רגליו לרצפה, אבל כשאין דבר המפסיק בין רגליו לרצפה אפילו אינו עומד על הרצפה, כגון אם היה אפשר שיהיה פורח באויר ג"כ היתה העבודה כשרה, ולכן שפיר אמרינן בזה מין במינו אינו חוצץ. משא"כ בנ"ד דלא שייך לומר מב"מ א"ח, תדע שאילו הניח ידו על ראשו והניח תפלין ש"ר עליה, אטו נימא שיוצא י"ח משום מב"מ אינו חוצץ. וה"ג כשמונח על המעברתא חוצץ. ע"כ. וכ"כ עוד בספרו שו"ת טוב טעם ודעת (קמא ס"ס רמה). עיי"ש.

וע"ע להגאון ממונקאטש בס' אות חיים (סימן כז עמוד נ), שעמד בדין זה בהנחת תיתורא של תפלין דר"ת על המעברתא של רש"י, וכתב דבדלית ברירה יש לסמוך ע"ד המקובלים ששניהם אמת וממילא אין כאן חצילה. ושוב הביא מ"ש הפתה"ד בשם הרב שם חדש דמב"מ א"ח, וכתב דלפי הלכה אין טעמו מובן, כיון דלדעת רש"י תפלין דר"ת פסולים וא"כ אין זה מין במינו. ושוב מצא בשו"ת סת"ס להגרש"ק שהחמיר בזה, אף שאין טעמו מוכרח, כי לצע השחור בטל לגבי העור. גם מ"ש שכיון שצריך למתוח התפלין על הראש ולא תלויים באויר ממילא גם מב"מ חוצץ, ג"ז אינו מוכרח, שהרי ע"י ההידוק יפה התפלין עומדים באויר קצת. ולא דמי לבגדי כהונה דאצע"ל בנכנסה לו רוח בבגדו, דשאני התם שאין זה דרך לבישתם, אבל הכא לא סגי בלא"ה. ושו"ר להגרש"ק עצמו בס' יח שהתיר חצילה בתפלין במיעוטם. וא"כ גם בנ"ד שהוא חצילה במיעוטו יש להקל. ובפרט היכא דלא אפשר בלא זה. עיי"ש. וע"ע בספרו נימוקי א"ח (סי' כז סק"א). וע"ע בדין זה בשו"ת רב פעלים (ח"ג בקונט' סוד ישרים סי' ז שאלה ג) ושו"ת מעטן מים (סימן נח).

*

גמ'. מין במינו חוצץ או אינו חוצץ וכו'. עיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא או"ח סימן א).

*

גמ'. שאני רגל דלא מצי מבטיל ליה. הגרעק"א בגליון הש"ס ליין לתוס' זבחים (קי ע"ב), וכוונתו להקשות, אמה שכ' שם דשאני רגל חבירו שאין דרך עבודה בכך. וזה דלא כדברי הש"ס כאן.

אמנם בס' אשל אברהם - ניימארק, כתב, דהיינו תי' הש"ס, שכיון דלא מצי מבטל לרגל חבירו אין זה דרך עבודה. עיי"ש. וכ"כ גם בשו"ת אבני נזר (יו"ד סימן רסו אות יב). וכיו"ב כ' בתפארת ישראל (פי"ג דזבחים מ"ה). וע"ע בס' שרשי היס (דף ק"ל ע"ב) ובברכי יוסף או"ח (סימן עד סק"ה).

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת אבני נזר (חלק חו"מ סימן ע).

*

גמ'. שם. ראיתי להעיר אמ"ש בשו"ת גבעת פינחס (סימן נו) שהקשה בהא דקי"ל בנדה (דף סז) שאם פתחה עיניה ביותר או עצמה עיניה ביותר הוא חצילה ולא עלתה לה טבילה, ואמאי הרי מב"מ אינו חוצץ. ותירץ דהא דמב"מ א"ח היינו משום דמינו בטל לגביה

והוא אינו צריך אלא לאחד כגון גבי מזרק ולולב וכו', משא"כ כששניהם צריכים לא שייך לו' שהאחד יתבטל לגבי השני, וכהיא דפתחה עייה וכו', ששניהם צריכים טבילה, מש"ה הויא חציצה, עיי"ש. וקשה שהרי להדיא אמרינן כאן דרגל חבירו לא מבטל ליה, ומוכח שברגל של עצמו שהיה רגל ע"ג רגל הו"ל מב"מ ואינו חוצץ. וכ"כ להדיא בחי' הריטב"א כאן. ול"ע.

*

גמ'. הניח סיב בתוך המזרק וכו'. עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק א סימן קלג) בענין אי דס חוצץ, והביא מגמ' כאן, וכותב לחלק לפמ"ש הש"ך (סימן קצ"ח סק"כ) דיש לחלק בין דס חי למבושל.

*

גמ'. שם. עיין בתבואות שור (סימן כ"ח אות כ"ד) בדינא דכיסוי, שכתב אליבא דבעל העיטור דסבירא לי' דדס בדס אינו מתערב כ"א היכא דמערבין לי' בידים, אבל היכא דאין מערבין לי' רק נשפך ע"ג זה יעמדו יחדיו זה למטה וזה למעלה, וכן משמע ביומא (דף נ"ח) דכל שאינו מערב דס בידים לא נתערב יפה, עיי"ש. ועוד הוסיף התב"ש להביא מהא דאיתא במכות (דף ד), חבית מליאה מים שנפלה ליס הגדול דקאי וקיימא כו', אלמא היכא דקאי וקיימא ולא ערבן ביד י"ל דקאי כל חד לחודי', וכ"ש דס דקאי וקיימא וסמיך טפי ממים כמ"ש בשבת (דף ע"ז), והכי נמי משמע בנזיר (דף ס"ד) דמים עם אפר פרה סמוך ועומד למעלה ואינן מתערבים, וא"כ כ"ש היכא דתרוייהו סמיכי דאינם מתערבים מעצמן כ"א בנתערבו בידים. עיי"ש.

*

גמ'. שם. בשו"ת פני אריה (סימן יב) [מובא בפתחי תשובה (סימן קצ"ח ס"ק ג')] מסופק באשה שיש לה ספוג באזנה אי הוי חציצה, דבפירוש איתא כאן דספוג לא חייץ כיון דמחלחל, אך הוא מסופק דספוג שתוך האזן שנדחק למקום צר קצת, ובכה"ג אפשר דחייץ. עיי"ש.

וע"ע בשו"ת מלמד להועיל (יו"ד סימן ע) שנשאל על נשים שיש להן חולי אזניים ואינן רוצות לטבול מפני שהרופא אסר להם, אם יש למצוא להם איזה קולא ע"י מוך וכדומה.

והשיב, דכיון שיש לחוש שיבטלו מ"ו הטבילה ויעברו על איסור כרת יש לילך אחרי המקילין.

והביא דברי הפני אריה הנ"ל, וכותב: וגראה דדוקא שם שנשאה את הספוג ושכחה ליטלו מן האזן ודאי לא שמה על לבה שלא להדק הספוג והוי מילתא דלא רמי' עלה, אבל אם מתחילה קודם הטבילה מדקדקת שלא לתת את הספוג כי אם ברפיון ותחתוך מדת הספוג שיכנס לתוך אזנה בלי הידוק יש להתיר בשעת הדחק. ואף שיש לחוש להיפוך שבגד"ד תדחוק את הספוג שלא יכנסו מים באזנה, מ"מ אם הרופא יאמר שגם אם יכנסו קצת מים דרך הספוג לא יזיק והחכם יזהיר אותה שלא תדחוק אותו שאם תעשה כן לא תעלה לה הטבילה בודאי תשמור את זאת, ובשעת הדחק אין לגזור גזירה. ועוד דאם תכניס הספוג בבית הסתרים שבאזן בדוחק הוי תרי דרבנן כמ"ש הח"ם י"ד בסי' קל"ב.

עוד יש למצוא תקנה שתכניס אצבעותיה תוך האזן אחר שתדיחם במים, ועיין מה שהביא בפתחי תשובה סי' קל"ח סעיף כ"ג בשם שיבת ציון באשה שיש לה כאב עינים שהוא צוה שתברתה תשים ידיה על עייניה אחרי שתרחצם במי מקוה, מפני שאם היא בעצמה תעשה זאת יש לחוש לקמטים.

והנה אם אין לה אשה אחרת שהולכת עמה למקוה

נ"ל לסמוך בשעת הדחק דהוי כדיעבד על הט"ז סי' קל"ח ס"ק ל"ח שכ' דבדיעבד עלתה לה טבילה אם הכניסה עצמה עד צואריה במים תחילה. רק תזהר שלא תהדק אצבעותיה כ"כ עד שלא יהי' תוך האזן ראוי לביאת מים, דאף דכ' מל"מ פ"א מה' מקואות בשם ריטב"א דראוי לביאת מים בעינן הוי דרבנן, מ"מ מכמה ראשונים משמע שהוא דאורייתא ע' מ"ש י"ד סי' קל"ב וקל"ג ואם יש לחוש שתהדק אצבעותיה עד שלא יהא ראוי לביאת מים אפשר דטוב יותר התקנה של ספוג דכאן אין לחוש דהספוג יהא מהודק כל כך עד שלא יהא ראוי לביאת מים דלא גרע מדבוק שפתותיה ברפיון דסגי ואינו אסור אלא כשדבקה שפתותיה בחוזק ע' סי' קל"ח סעיף ל"ח.

ואם הרופא אומר שספוג לא יועיל רק מוך של צמר

גפן, אפשר דגם זה כספוג יחשב דכבר מצינו בש"ס גם ספוגין של צמר (שבת קכ"ט ע"ב), ובודאי ספוג ביומא נ"ח ע"א לאו דוקא דהא גם בסיב אמרו שם דלא חיץ.

אמנם מפני שהוא קולא שלא ראיתי עוד בפוסקים,

לא אחליט כל מה שכתבתי בסי' זה למעשה עד שיסכימו בזה עוד שני בעלי הוראה גדולים. ויש לצרף

עוד הסברה שאינה מקפדת בספוג זה כיון שהוא מגיל אותה מסכנת חולי, אלא דהאי סברא אינה ברורה דאפשר אף שעתה בשעת טבילה אינה מקפדת מ"מ אחר הטבילה מקפדת להסיר המוך הזה. מ"מ אם הרופא מצוה שתלך תמיד במוך באזנה יש לצרף סברא זו, עיין סי' קל"ח סעיף ג' ובט"ז שם. וע' במ"ע הפלס שנה ג' לד 03 ולד 395 עוד לדדין להיתר, ושם מתירין גם במוך וואטטע. ע"כ. ויש להאריך בזה הרבה ואכ"מ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ו סימן קצה) בתשובה להגאון האדר"ת, ע"ד השאלה באחד שבעל אשת איש בכיס סביב האבר מכל צד שלא תתעבר אי מיקרי בעילה או לא. והביא מש"ס דכאן, ומכמה מקומות בש"ס. והביא מספרי רפואות דכדי שלא תתעבר האשה יכסה האבר בכיס דק סתום, וכן דרך המנאפים, ואולי באופן זה היו משמשות במוך קודם תשמיש, וכן עשתה אסתר לאחשורוש בתוס' מגלה (י"ג ע"ב), ואולי בכה"ג אינה נאסרת לבעלה דל"ה בכלל גילוי ערוה, ואולי ע"י שדרך המנאפים בכך מיקרי דרך בעילה.

והגאון המהרש"ם מסיק שם, דפשוט דגם בכה"ג הוי בילה, ונאסרת האשה על בעלה בזה. עיי"ש באורך.

*

תוס' ד"ה רבי יונתן. עיין בשו"ת חמדת שלמה (יו"ד סימן י) ושו"ת שתי הלחם - חגיז (סימן יז).

*

תוס' ד"ה מין במינו. עיין בשו"ת חתם סופר (יו"ד סימן קיח) כתב השואל לדון בדבר חדש, אי נגיעת עכו"ם ביין בסודר שכרך בידו אוסר או לא, כיון דקיי"ל לקיחה ע"י דבר אחר שמה לקיחה. וכן להיפך, אם יש להקל אם עכו"ם הדורך יין וכורך סודר סביב המקל שדורך בו אי הוה ב' כוחות ולא גזרו או לא.

והשיב: דעתי העניי' נוטה דלקיחה ע"י ד"א שמה לקיחה אבל ל"ש נגיעה דלקיחה לעצמו תלי' בכחו כל שלקחו בכחו ועולם ידו מה בכך שדבר מפסיק ביניה' מ"מ לקיחה הוא משא"כ נגיעה בפגישת כחו באותו דבר וכל שדבר חוצץ ביניהם אין זה נגיעה ומינה דנגיעת נכרי ע"י בית יד דאינו אוס' והדורך בהפסק סודר אוס' ע"י כחו והנה שרש דבר זה בסוכה ל"ז ע"א ויש לעיי' קצת דלכאורה משמע דגם רבה מודה דלקיחה ע"י ד"א שמה לקיחה ורק הכא בעי לקיחה תמה ס"ל נהי לקיחה מקרי תמה לא הוה כיון דמפסיק וא"כ ק' מאי מייתי רבא מאיזוב קצור ול"ל גם שם יש איז' ריבוי ובההי' דנפל משפופרת משמע להדי' דאיכא איזה ריבוי דבעי לקיחה גמורה ובברורה ואפ"ה מהני עיי' ת"י יומא אבל בהא דאיזוב ל"ע קצת.

והנה רש"י פי' ומיהו כשהוא מזה צריך לאחוז באיזוב מפני כשאוחז בסיפוקו הוא מנענע ע"ש משמע דלא מדינא פסול סיפוק בשעת הזי' אלא עצה טובה קמ"ל שלא יהיה מנענע והקשה בכפות תמרים הא שם רפי"ב דפרה פליגי בסיפא כשם וכו' ולרש"י אין לדמות הזי' שמנענע לטבילה דכשר ועוד לפ"ז פליגי ת"ק ור"ש בהא דלקיחה ע"י ד"א ויהי' פלוגתא רבה ורבא פלוגתא דתנאי עוד הקשו האחרונים להסוברים דבכרך על ידו לא שייך חציצה דלקיחה ע"י ד"א שמה לקיחה קשה משלהי עירובין סוגי' דצלצל דכורך גמי ע"י אסור משום חציצה וכן הקשו מיששכר איש כפר ברקאי שהקשו תוס' וי"ל דס"ל לרש"י כסבר' שב' תוס' דכל שהוא צריך לאותו בית יד נפיק מכלל בית יד וטפל ונעשה עיקור ולא שמה לקיחה אבל אם אינו צריך רק ליתרת בעלמא אותו בית יד ה"ל טפל ושמי' לקיחה ויששכר שהיה מאניני דעת ולא יכול ליגע בבשר בידיו בלי הפסק שירא' הו"ל חציצה ולא בית יד וכן צלצול דצריך לאצבע שלקה הו"ל חציצה וכן איזוב בשעת הזי' דמנענע וצריך לכוש לא שמיה לקיחה מדינא לא מעצה טובה בעלמא אך בשעת טבילה פליגי ת"ק ס"ל דהוה אפשר בלי כוש כגון שיקלר השפופרת ויגיע האיזוב לתחתיתו וס' זו כ' בכפות תמרי' ור"ש פליג וס"ל דהוה לא אפשר והשתא שפיר מייתי רבא ראי' ע"כ איכא קפידא באיזוב דאל"כ מ"ט פסול בסיפא באיזוב קצר אע"כ איכא קפידא משום יתורא כמו לקיחה תמה דהכא ואפ"ה ברישא בטבילה כיון דל"ל לכוש לת"ק שמי' לקיחה ור"ש לא פליג אלא דס"ל דגם ברישא צריך לכוש אבל היכא דלא צריך כ"ע מודים דלקיחה ע"י ד"א הוה לקיחה גמורה א"כ ה"נ אע"ג דבעי' לקיחת תמה היינו הכא דצריך לי' אבל היכא דלא צריך לי' לא ואפי' רבא לא פליג אלא הכא משום דכתיב ולקחתם לקיחה תמה אבל לקיחה סתמא בודאי הוה.

והר"ן וכן ריטב"א בשם רמב"ן ס"ל בלולב לא שייך חציצה כ"א בטבילה ותפילין דאיכא ריבוי הנה לאו דוקא ה"ה בקודש דכתיב ולקח הכהן פי' עצמו של

כהן ולא נקרא עצמו ע"י הפסק שום דבר והן הנה דברי רילב"א שבתוס' יומא נ"ח ע"א ולריצב"א ה"ה טבילה ותפילין דאיכא ריבוי ימירה ולר"ן ה"ה עבודה דכתיב ולקח הכהן ובלולב אי הוה כתיב ולקחתם אתם הוה משמע בעצמכם ונגיעה ע"י הפסק דבר אחר לא שמי' נגיעה אבל לקיחה ע"י כחו מקרי לקיחה. ע"כ.

דף נח ע"ב

מתני'. התחיל מחטא ויורד. פירש רש"י מחטא לשון ירידה הוא. והגבורת ארי כתב לפרש בפשיטות, דעל זריקת דם כל חטאת נופל לשון חיטוי, ובפרק ה' דזבחים (דף נ"ג) אמרינן גבי חטאת העיבור והיחיד כיצד מתן דמן כו' ומחטא ויורד כנגד חודו של קרן ופירש רש"י שם זריקת חטאת קרוי חיטוי כדכתיב הכהן המחטא אותו.

*

מתני'. מהיכן הוא מתחיל מקרן מזרחית צפונית וכו'. כתב בשו"ת הרשב"א (חלק א סימן שפח): אמרת שהוקשה לך במה ששנינו בפ' הוליאו לו, מהיכן מתחיל מקרן מזרחית לפונית. ועל כל פנים משנה זו שנויה לדעת רבי יוסי שסובר שלא היתה שם אלא פרוכת אחת ופרוכת לצפון לימין הנכנס. וכשחוזר מן הפתח למזבח הזהב פוגע תחלה בצפונית מערבית. ואינו יכול להתחיל שם כדאמרינן עד דנפיק מכוליה מזבח. ומתוך כך הולך עד מזרחית צפונית. הא לרבנן מן הדרום היה יוצא ועל כל פנים צריך להתחיל מדרומית מזרחית. ונפלאתי על דברי הר"מ ז"ל אחר שפסק גם הוא כרבנן היאך פסק בזו דמצפונית מזרחית הוא מתחיל. ע"כ לשונך.

נראה לי שהרב ז"ל סבור דההוא תנא דמהיכן הוא מתחיל לאו רבי יוסי היא אלא תנא אחרינא ור' יוסי הוא דפליג אתנא קמא בפרכות אבל האי תנא אית ליה בפרכות כתנא קמא. ורבי יוסי לא פליג אלא אפרכות אבל בפתחא לא פליג. אלא אף לדידיה פרוכה היתה מן הדרום כחיצונה לתנא קמא מדלא קא תני ולא היתה אלא אחת ופרו' מן הצפון. והאי תנא דמהיכן הוא מתחיל פליג אפתחא. אבל אפרכות לא לדידיה נמי אית ליה דשתי פרכות היו שם. ובריתא דאפליגו בה רבי עקיבא ורבי יוסי דקתני מהיכן הוא מתחיל מקרן מזרחית דרומית וכו' דברי רבי עקיבא. ורבי יוסי הגלילי אומר מקרן מזרחית לפונית. ואוקימנא פלוגתיהו בפתחא או בצפון או בדרום. וכתוב בספרים דרבי יוסי הגלילי סבר לה כרבי יוסי דאמר פתחא בצפון. ור' עקיבא סבר כר' מאיר דאמר פתחא בדרום.

ונראה שרש"י ז"ל כן גרים. לדעת הרב ז"ל לא גרסינן בה רבי יוסי הגלילי סבר לה כרבי יוסי אלא סבר לה כרבנן דהיינו תנא דמהיכן הוא מתחיל. ובספרים שלנו כן הגיהו בהן סבר לה כרבנן ומחקו גרסת הספרים שכתוב בהן סבר לה כר' יוסי. ואפשר דמשום הכי הגיהו כן. ונמצא לרבנן דמהיכן הוא מתחיל שתי פרכות היו שם שלא מצינו שחלק בזה בהדיא. אלא שהחיצונה פרופה מן הצפון ופנימית מן הדרום וכי נפיק נפיק מן הצפון. ובזה יתקיימו דברי הרב ז"ל שהוא פסק בפרכות כתנא קמא משום דלא אשכח דפליג עליה בהדיא אלא רבי יוסי ויחידאה הוא. ובפסחים פסק כתנא דמהיכן הוא מתחיל דהוי סתמא בתרא. ואע"ג דמחלוקת רבי עקיבא ורבי יוסי הגלילי הוא בברייתא ורבי עקיבא כתנא קמא וקיי"ל כרבי עקיבא מחברו. מסתברא אפי' הכי סתמא בתרא דמתני' עדיפא דאי רבי לא שנא ר' חייא מניין לו. ע"כ. וע"ע לקמן (נט ע"א) מ"ש עוד בשם הרשב"א בזה.

*

מתני'. שם. בשו"ת רדב"ז (חלק ה סימן כה) נשאל אמה שכתב הרמב"ם ז"ל (פ"ד מה' עבודת יוה"כ) על ענין הזאת מזבח הזהב, וז"ל: ועומד בפנים ממזבח הזהב בין המזבח והמנורה ומתחיל להזות מדם התערובות על קרנות מזבח הזהב והוא מסבב והולך ומזה על הקרנות מבחוץ ומתחיל מקרן מזרחית צפונית לצפונית מערבית למערבית דרומית לדרומית מזרחית ועל כולן הוא נותן מלמטן למעלה חוץ מן האחרונה שהיתה לפניו שהוא נותן מלמעלה למטה כדי שלא יתלכלכו כליו ע"כ. וקשה, חדא דכיון שאינו מתחיל להזות מקרן דרומית מערבית שפגע בו תחילה למה עומד לפנים ממזבח הזהב. ותו למה לא היה נותן באותו קרן כיון דקי"ל אין מעבירין על המצות. ותו כיון שהיה מתחיל מקרן מזרחית צפונית למה לא היה יוצא דרך הנכון. ותו למה לא היה מסבב והולך ונותן על הסדר מקרן מזרחית צפונית למזרחית דרומית לדרומית מערבית למערבית צפונית ולמה היה חוזר לאחור לצפונית מערבית אם פסק כרבי יהודה. ותו דבתחלת לשונו משמע דפסק כר' יוסי הגלילי דהקפה ברגל שכתב והוא מסבב והולך וסוף לשונו משמע דפסק כר' עקיבא דאמר הקפה ביד שכתב ועל כולן הוא נותן מלמטה

למעלה וכו' וזה לא שייך אלא למ"ד הקפה ביד דאי למ"ד ברגל כל קרן וקרן הוא כמו לפניו ובכולם היה נותן מלמעלה למטה. ותו דפסק כר' יוסי הגלילי דמתחיל מקרן מזרחית לפונית ומשמע דבמקום שהיה מתחיל שם היה עומד והוא ז"ל כתב שהיה עומד בקרן דרומית מזרחית שהיא אחרונה שהיתה לפניו. ותו דבפי' המשניות כתב ואין הלכה כר' אלעזר ומשמע דהלכה כת"ק ות"ק סבר הקפה ברגל דתנן ובכולן היה מחטא ויורד מלמעלה למטה והוא ז"ל כתב ובכולן הוא נותן מלמטה למעלה וכו', והיא סברת ר' אליעזר אליבא דר' יהודה.

והשיב: הכניסה לבית קודש הקדשים היה דרך הדרום דתנן בפרק הוציאו לו את הכף מהלך בו בהיכל עד שמגיע לבין שתי הפרוכות המבדילות וכן פסק הרב דשתי פרוכות היו ודלא כר' יוסי ודתנן נמי החיצונה היתה פרופה מן הדרום והפנימית מן הצפון וא"כ דרך הדרום היה נכנס וכי היכי דבכניסתו להיכל היה נכנס מן הדרום בין המזבח והמנורה דתנא בין המזבח והמנורה היה מהלך דברי ר' יהודה ר' מאיר אומר בין שולחן למזבח וי"א בין שולחן לכותל מאן י"א אמר רב חסדא ר' יוסי היא דאמר פתחה בצפון ור' יהודה אמר פתחה בדרום ופריך תלמודא ור' יהודה ניעול בין מנורה לכותל ומשני משחר מאניה פי' בגדיו משחירין מעשן המנורה שמשחיר את הכותל ע"כ הכי נמי ביציאה היה יוצא בין המנורה והמזבח דרך דרום דתנן יצא ובא לו דרך כניסתו ומתפלל וכו' ואע"ג דהאי מתני' איירי לענין יציאתו מבית קודש הקדשים ה"ה ליציאתו מן ההיכל גם מלשון הברייתא דתניא בין המזבח והמנורה היה מהלך משמע הכי כל זמן שמהלך בין בכניסה ובין ביציאה וכן בדין שלא יהא יוצא באלכסון וכיון שהגיע לבין המנורה והמזבח לפנים מן המזבח היה צריך לעמוד שם לקיים ויצא אל המזבח מכלל שהיה לפנים מן המזבח והכי תניא בגמרא ת"ל ויצא אל המזבח היכן היה לפנים מן המזבח ע"כ שאע"פ שנטל את הדם מעל הכן שהיה בהיכל היה חוזר לעמוד לפנים מן המזבח כדי לקיים ויצא אל המזבח ולא הולכך הרב לבאר שהיה יוצא מלפני המזבח שהרי כתב והוא מסבב והולך ומשמע בהדיא שיצא מלפני המזבח זה כתבתי לישב לשון הכתוב בספרים.

אבל נ"ל שיש טעות בלשון וכך צריך להיות ועומד לפני מזבח הזהב וכו' וכן נראה ממה שכתב פ' ה' ממעשה הקרבנות ומזה הטעם בעצמו לא היה יכול ליתן בקרן דרומית מערבית שהוא הקרן שפגע בו בריצה משום דבעינן ויצא אל המזבח והכי [איתא] בגמרא בהדיא ואחר שקיים ויצא אל המזבח ונתן חוזר למקום שפגע בו בריצה משום אין מעבירין על המצות ומשם מסבב על הסדר למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה כדאפרש לקמן בע"ה והאי נמי בגמ' בהדיא.

ודברי תירצו ג' קושיות הראשונות ופליגי תנאי מהיכן הוא מתחיל לר' עקיבא כיון שהוא עומד לפני המזבח לצד דרום יוצא מלפני המזבח והקרן שפוגע בו תחילה הוא קרן דרומית מזרחית ועומד לפניו ונותן מלמעלה למטה כדי שלא יתלכלו כליו ושאר המתנות מקיף בידו ונותן מלמטה למעלה כיון שהוא מן הצד לא יטנפו כליו ואעפ"י שחוזר ונותן על הקרן שדילג תחילה והוא מן הימין אל השמאל ליתא לן בה כיון שהיא הקפה ביד והכי מסקינן בגמרא אלא מחוורתא כדשנינן מעיקרא מר סבר הקפה ביד ומר סבר הקפה ברגל ולפי שטת ר' עקיבא בכולן היה נותן מלמטן חוץ מן הראשונה שהיתה לפניו וכן פסק הרא"ש ז"ל בכולא מלתא כר"ע וכר"א דמתניתין דתנן ר' אליעזר אומר במקומו היה עומד ומחטא וכו'.

דר' יוסי הגלילי ס"ל ברגל הוא מקיף הילכך אין מקיפין לשמאל וס"ל כר' יוסי דאמר פתחה בצפון הילכך דרך הצפון היה יוצא ועומד בין השולחן והמזבח ויוצא מלפני המזבח לצד צפון ופוגע בקרן לפונית מזרחית תחילה ונותן עליו וחוזר דרך ימין לפונית מערבית שדילג משום דאין מעבירין על המצות וסובב ברגל דרך ימין ובכולן הוא נותן מלמעלה למטה שהרי כולן לפניו.

ודרב ז"ל פסק בחדא כר' עקיבא ובחדא כר' יוסי הגלילי פסק כר' עקיבא ביד ולא ברגל דהכי מסתבר טפי כיון שכל המזבח אמה על אמה ולמה לו לסבב אותו ברגל דכולו מזבח פנימי במקום חדא קרן דמזבח חיצון קאי והכי אסיקנא בגמ' לדעת ר' עקיבא ופסק נמי כר' עקיבא דפתחה בדרום והיה יוצא דרך הדרום דסתמא דמתני' הכי איתא דשתי פרוכות היו והקרן דפגע בריצה אחר שיצא אל המזבח הוא קרן דרומית מזרחית והוא עומד לפניו ולא היה נותן עליו אלא באחרונה שלא היה מתחיל אלא מקרן מזרחית לפונית דבהא פסק כר' יוסי הגלילי כסתם מתני' דקתני מהיכן הוא מתחיל מקרן מזרחית לפונית והוי כסתם מתניתין ומחלוקת בברייתא דר' אליעזר שמותי הוא ולגבי ההתחלה כתב בפי' המשנה אין הלכה כר' אליעזר

אבל לגבי הקפה ביד הלכה כר' אליעזר דקאי כר' עקיבא.

וא"ת בשלמא לר' יוסי שיולא דרך הלפון בדין הוא שיתחיל בקרן מזרחית לפונית שפגע בו תחילה אבל לדידן דקי"ל דרך הדרום הוא יולא נהי דבקרן ראשון לא יתן משוס ויצא אל המזבח אבל בקרן העומד לפניו שהוא קרן דרומית מזרחית למה לא יתן בריבא כר' עקיבא ולמה לא נפסוק בהאי נמי כר' עקיבא דהא בהא תליא וי"ל חדא שלא לדחות סתמא דמתניתין מהלכתא לגמרי. ותו דאע"ג דקי"ל כר' עקיבא דהקפה ביד וסבר דבהקפה ביד ליכא כל פינות שאתה פונה לא יהיו אלא לימין בהא לא ס"ל כותיה דכל פינות שאתה פונה משמע אפילו כל דהוא שאינה הקפה ברגל צריך שתהיה לצד ימין הילכך אם מתחיל מקרן דרומית מזרחית היה צריך לחזור אל קרן דרומית מערבית שפגע בו תחילה והוי לצד שמאל כדפריך עלה בגמ' שהרי עדיין המצוה בקרן הראשון שהרי לא בא אל השני אלא על כרחו משוס ויצא אל המזבח להכי מדלג גם הקרן השני שהוא עומד לפניו שהוא דרומית מזרחית להפליג מעל הראשון המצוה דכיון דפלג פלג ונדחה לגמרי וכיון שנדחית טעמא דאין מעבירין על המצות אצל הקרן הראשון נדחית גם אצל הקרן השני ונותן בקרן השלישי שהוא מזרחית שעומד לפניו ועליה נותן באחרונה כאשר כתב הרב ז"ל והכל דרך ימין ופסק הלכה כר' יוסי הגלילי ולא מטעמיה א"נ דר' יוסי הגלילי ס"ל כר' יהודה וכר' עקיבא דפתחא בדרום כסתמא דמתני' ולא בלפון כר' יוסי שלא כדברי רש"י ז"ל הילכך גם לר' יוסי הגלילי דרך דרום היה יולא מלפני המזבח ופוגע בקרן דרומית מזרחית תחילה אבל לא היה נותן בו מטעמא דאמרן לעיל שהיה צריך בעל כרחו לחזור לקרן דרומית מערבית דהוי לצד שמאל ומדר' יוסי הגלילי בהקפת רגל נשמע לדידן בהקפת יד שצריך דרך ימין ומפני שהיה מסבב שתי קרנות בלי נתינה כתב הרב ז"ל היה מסבב והולך אע"ג דס"ל דבמקום א' היה עומד ומחטא נמצא מקלת הסיבוב ברגל וכל ההקפה ביד.

א"נ דפסקינן בהא כר' יוסי הגלילי כדי לקיים ונתן על קרנות המזבח סביב ואם היה נותן על קרן דרומית מזרחית תחילה כדעת ר' עקיבא היה צריך לחזור לקרן שפגע בו תחילה ואין זה סביב אבל מדלג גם קרן דרומית מזרחית להפליג המצוה מעל הקרן הראשון כדכתיבנא ונותן על קרן מזרחית לפונית ומסבב המזבח. והשתא ניחא דלא מצי למהדר לקרן דרומית מזרחית משוס דלא הוי סביב א"כ טעמא דלא מתחיל הקרן דרומית מזרחית משוס שהיה צריך ליתן מלמעלה למטה כדי שלא יטנפו כליו ומנלא מתחיל להזות שלא כדרך הזאה כי מצות ההזאה היא מלמטה למעלה כדתנן ועל כולן היה נותן מלמטה למעלה ותנא קמא לא פליג בהא אלא משום דס"ל הקפה ברגל וכולם לפניו לפיכך היה מחטא ויורד אבל אי הוה ס"ל דהקפה ביד מודה הוא דעיקר המתנה מלמטה למעלה ומפני כך לא היה מתחיל באותה שלפניו כדי לעשות שאר המתנות תחילה כסדר ואותה שלפניו שהיא שלא כסדר מלמעלה למטה מניח אותה לאחרונה וליכא לאקשויי אין מעבירין על המצות דלא עביד הכי אלא לעשות המצוה כתקנה.

ומכל הלין טעמי דכתיבנא פסק הרב ז"ל כר' יוסי הגלילי ובמקוס ההתחלה ובשאר הדברים פסק כר' עקיבא תדע דסברת הרב ז"ל דהקפה ביד שכתב פרק ה' ממעשה הקרבנות וז"ל וכל הדמים הנתנים על מזבח כשהוא נכנס עומד בין המזבח למנורה והמזבח לפניו ונותן על קרנות המזבח מבחוץ מתחיל מקרן מזרחית לפונית לפונית מערבית למערבית דרומית לדרומית מזרחית ע"כ ומה שכתב עומד בין המזבח והמנורה לא שהיו אחוריו אל ההיכל אלא אחוריו לדרום ופניו לצפון והמזבח לפניו מפסיק בין הצפון ובינו ובין המזבח והמנורה היינו באותו ריוח שיש בין המזבח למנורה שהמזבח משוך לצפון והמנורה לדרום.

שוב ראיתי ששאלו מלפני הרשב"א ז"ל מקלת שאלותיך ומפני שהדברים לא נתחוורו כל הצורך לא כתבתים והרי הם בסי' שפ"א [ל"ל: שפ"ח] ומכלל מה שכתב הרב ז"ל דהא דקתני במתני' ועל כולן הוא נותן מלמטה למעלה חוץ מזו שהיתה לפניו לדעת הרמב"ם ז"ל אתיא אליבא דרבנן והא ודאי ליתא דהוא ז"ל כתב עליו בפי' המשניות בלשון ערב והוא סברת ר' אליעזר ואין הלכה כר' אליעזר וגם הרשב"א ז"ל לא ראה פי' המשניות ומשוס הכי כתב כן ועיין באותם התשובות שהשיב ז"ל ותעריך הדברים אל עצמותן לא אל אמרן כי שמא מקוס הניחו לי.

הכלל העולה מכל הדברים דכולי עלמא אית להו דרמי בר יחזקאל דכל פינות שאתה פונה לא יהיו אלא לימין והא דגרסינן בסוגיין לצד ימין למזרח סדרא דמזבח החיצון נקט דהתם הוי לצד ימין ולמזבח שהכבש היה בדרום ועולה בו ופניו לצפון ופנה לסובב ובא לו אצל קרן מזרחית לפונית נמצא פונה אל הימין למזרח אבל בעלמא פונה אל הימין בין שיהיה למזרח או

למערב והוא הדין לכל פינות בין בשעת ברכת כהנים בין לענין ההקפות בין לענין הנענועים הכל יהיה לימין אפי' בהקפת יד. ותו דהקפת מזבח הזהב ביד ולא ברגל ותו דנכנס ויוצא דרך הדרום בין המנורה והמזבח דמילוה פרופה בדרום. ותו דהיה יוצא ובא ועומד אצל קרן דרומית מזרחית ומתחיל להזות על הסדר מקרן מזרחית לפונית ומסבב עד קרן דרומית מזרחית שהיא האחרונה והיא לפניו ולא היה נותן באלכסון כלל דלא קיי"ל כר' מאיר אלא כר' יהודה ואליבא דר' אליעזר. ותו דבאחרונה דבתמינה שהיא ראשונה שפגע בה כשיצא אל המזבח נותן בה מלמעלה למטה כדי שלא יטנפו כליו ובזה עולים דברי הרב ז"ל יפה. ע"כ.

*

מתני'. שם. עיין בשו"ת פרי השדה ((ח"ג סימן כז).

*

מתני'. אלו ואלו מתערבין באמה ויוצאין וכו'. עיין פסחים (כב ע"א) והרי דס דרחמנא אמר לא תאכל דס ותנן כו' אלו ואלו יוצאין לנחל קדרון כו'. והנה ידוע שיטת האיסור והיתר (כלל ו' דין כ') דדס המעורב במים אינו ראוי להקרבה, והובא בחוות דעת (סימן ע' סק"ד), ועיין במנחת חינוך (מצוה קמח) שתמה ע"ד האיסור והיתר דס"ל דדס שנתערב במים מותר מה"ת, מהא דפריך והרי דס וכו' מתערב בנחל קדרון ונמכר לגנין, ולשי' או"ה הרי כיון שנתערב בנחל מותר מה"ת. גם תמה מחולין (דף פ"ז ע"ב) דדס שנתערב במים אם י"ב מרחית דס חייב.

ובהגהותי לפסחים (שם) הבאתי מ"ש בשו"ת מהרש"ס (חלק ב סימן קעה) לייסב, דלפמ"ש התוס' בסוטה (ט"ז ע"ב) ד"ה מביא וכו', יש לחלק בין נתערב ממשו או רק חזותא.

ועוד דגם בדברי או"ה עכל"ל דדוקא בבשר שבשרו במים שלא היו הדס בעין ס"ל כן, משא"כ בדס בעין. עיי"ש.

אח"כ כותב עוד לייסב קו' המג"א, די"ל דכיון שמתחלה הי' דס, ולהס"ד דדס אסור בהנאה, לא מהני מה שנשתנה אח"כ ונתערב במים ויצא מתורת דס, אבל לפי האמת דדס מותר בהנאה י"ל דכשנשתנה מותר. עיי"ש עוד. וע"ע בשו"ת מהרש"ס (חלק ד סימן יז).

וכעת מצאתי בשו"ת האלף לך שלמה (חלק י"ד סימן קל) שנשאל על שיטת האו"ה כנ"ל, עיי"ש בדבריו. ובגוף קו' המנחת חינוך הנ"ל, עיין בשו"ת אחיעזר (חלק ב יו"ד סימן ט), ושם (חלק ג סימן לא אות ה). ושם (סימן נג).

*

מתני'. שם. עיין פרי חדש בקונטרס אחרון (ליו"ד סימן יא) שהקשה איך נמכרין דמים אלו לגנין, הא אין עושין סחורה באיסורי אכילה. ותירץ דזה מקרי נזדמן ומותר. עיי"ש.

אמנם התבואות שור (סימן יא סקכ"ד) העיר עליו, דזה לא חשיב נזדמן, כיון דכל הקונה בהמה אם מותר לו למכור דמיה אז מעיקרא דעתו על הבשר והדס גם יחד, (ומהאי טעמא אסר שם למכור דם הבהמה בעד דבר מסויים כי אם בעד דבר מועט דזה וודאי לא נכנס בחשבונו). ועל כן תירץ, דשאני הכא דהריות להקדש והגזבר לא הרויח מידי, לא שייך ביה איסור סחורה. עיי"ש. ועיין מה שדן מזה בדעת קדושים (סימן יא). וע"ע בשו"ת רבי יוסף נחמיה (סימן נט אות ג-ד) בזה.

*

גמ'. לימא בדרמי בר יחזקאל קא מיפלגי וכו' ים שעשה שלמה וכו' הא למדת שכל פינות שאתה פונה וכו'. עיין לעיל (טו ע"ב) שהארכנו בענין כל פנות שאתה פונה לא תהי' אלא דרך ימין, וכאן הנני רק להעתיק מ"ש בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן קפז) בזה, כי הוא נוגע לסוגיין, וז"ל: ראיתי כי כל הראשונים ז"ל החליטו לסדר הדלקת נר חנוכה משמאל לימין, ה"ה המרדכי פרק במה מדליקין [סי' רס"ח] בשם מהר"ם מר"ב, ומהרי"ל בה' חנוכה [הובא במג"א סי' תרע"ו סק"ה] ותה"ד [סי' ק"ו] וכן הסכים ב"י, ובלבוש היפך הסדר בסימן תרע"ו וכן גבי לולב [סי' תרנ"א]. והנה בספר באר שבע פ"ב דסוטה מחה לי' מאה עוכלי בעוכלא והאריך למעניתו בדברים של טעם, הגם שאמר כך בא הט"ז בה' חנוכה [שם סק"ו] והסכים לדעת הלבוש, ובמ"כ דברי שניהם אינם כדאי לחלוק על הראשונים ז"ל אשר מפיהם אנו חיים, גם כי הלכה כבתראי ה"ה מגן אברהם ופרי חדש שראו דברי לבוש וט"ז ולא הסכימו עמם על כן אין ספק דהלכה כוותיהו.

אמנם הלוס ראיתי יש נתלים לומר כי הראשונים נעלמה מהם סוגיא דיומא נ"ט ע"א, וקושיא זו הקשה כבר בספר חמד משה סי' תרע"ו [סק"ג] והניחה בצ"ע, ואיך נאמר כי המהרי"ל נעלם ממנו פירוש הסוגיא ההיא שהוא עצמו הביאה ואמר שממנה יש ראיה לדבריו ובאמת יש משם ראיה להיפוך למ"ד הקפה ביד לא בעי' כל פנות שאתה פונה לצד ימין, וגם מג"א ופר"ח מביאים אותה הסוגיא ומכולם נעלמו פירוש הסוגיא, חלילה לחשוב כן. אבל האמת יורה דרכו, כי פירוש הסוגיא הוא כך כאשר אומר, דהנה הא דכל פנות וכו' יליפינן מקרא דיס שעשה שלמה שלשה פוניס לפונה וגו', ומיירי במי שעומד פניו אל הקדש ימה ואחוריו למזרח ואז הוה לד לפון ימין שלו, ואם יתחיל להקיף לשמאל לדרום ומשם למערב ולפון, יהי' התחלת הקפתו משמאל ומסיים בשמאל, שהרי עתה כשעומד ופניו למערב הרי דרום שמאל שלו, ואם יתחיל להקיף מהדרום נמצא כשיבוא לקרן דרומית מערבית יהפוך פניו וילך פאת מערבית והצפונית ממערב לצד מזרח, ואז יהי' שמאלו לצפון כי אז אחוריו למערב ופניו למזרח ואז הוה דרום ימין ולפון שמאלו, נמצא שהתחיל בשמאל וסיים בשמאל, ע"כ בזה המצוה שיתחיל הקיפו מצד לפון והוה תחלת הקיפו מימין שלו, ואח"כ כשיחזיר פניו יסיים בדרום לימין שלו ג"כ והוה תחלתו וסופו בימין.

אך כל זה במקיף ברגלו, משא"כ כשמקיף ביד ועומד במקומו, ע"כ יתחיל משמאל ויסיים בימין לקיים כל פנות שאתה פונה, לכן הכהן העומד לפני מזבח הזהב פניו אל המערב ואחוריו אל המזרח אי היה מקיף ברגל היה צריך להתחיל מן הצפון ולסיים בדרום כנ"ל, משא"כ כשמקיף ביד הרי לעולם ימין שלו הוא לפון, ע"כ צריך לשנות ממה שהיה עושה אלו היה מקיף ברגל, ויתחיל בדרום שהוא שמאלו ויסיים בצפון ימינו והו"ל פונה לימין. אלא ר' יוסי הגלילי ס"ל לחד לישנא ילפינן יד מרגל וצריך להקיף ביד גם כן מצפון לדרום אעפ"י שמסיים בשמאל כדי שישוה עם הקפת הרגל, אך לא קיי"ל כוותיה דהלכה כר' עקיבא, גם לאינך לישני ר' יוסי הגלילי גופי' לא פליג בהא, נמצא מוכח מסוגיא דהתם דהעומד במקומו מקיף משמאל ומסיים בימין.

והנה הלבוש נתלה במה שבני בריה כותבים מימין לשמאל, וכתב בס' אלי' רבה [סק"י] בשם מי"ט שהאותיות עצמם נמשכים ונכתבים משמאל לימין ע"ש, והנה מ"מ לא נתישב מ"ט אנו כותבים ומסדרים השורות מימין לשמאל בתורתינו הקדושה, ומהרי"ל בתשובה סי' מ' נתקשה בזה. ולפע"ד לק"מ, דלפמ"ש למעלה אמי שפיר הכל בעזה"י, דודאי לפי ההנחה שלהם שסיום כל שורה ושורה הוא סיום הכתיבה, אז קשה כנ"ל, אבל אינו כן, אלא סיום כל הספר, וידוע שצריך לסיים באמצע השטה, לכן אי היו מתחילים בשמאל ופונים לימין, מ"מ עדיין לא הוה גמר ההפנאה עד שסיים הספר ואז הי' מסיים באמצע השיטה בחציה השמאלית וחציה הימנית הי' מניחה פנוי, נמצא שהתחיל בשמאל וסיים בשמאל, אבל עכשיו שמתחיל מימין, הרי הוא מסיים באמצע שיטה באופן שחציה הימנית נכתבת והשמאלית פנוי' וה"ל מתחיל בימין ומסיים בימין, והרי ממש כמקיף ברגל הנ"ל שמתחיל ומסיים בימין, אמנם צורות כל אות ואות נכתב ונמשך משמאל לימין כעומד במקומו ומקיף ביד שמסדר משמאל לימין, נמצא ב' האופנים הנ"ל תורה היא ומרומזים בכתיבת תורתינו הקדושה, וממקום שבא הלבוש מכתיבת בני בריה משם מוכח להיפך.

ועתה נראה מה יהיה מקושית ט"ז שמעביר על המצות אם פונה משמאל לימין. נראה פשוט דמאותה סוגיא דיומא הנ"ל מוכח להדיא דהפנאה לימין עדיף מאין מעבירין על המצות. דאי לא תימא הכי, א"כ בתחלת הסוגיא דמקשה לימא פליגי בדרמי בר יחזקאל אי צריך לפנות לימין או לא, לימא דכולי עלמא איתי להו דרמי בר יחזקאל, הלא כתב רש"י שם [ד"ה מהיכן] דלר' עקיבא ב' פרכות היו שם והשניה היתה פרופה לדרום ופגע בדרומית בריש אם כן צריך למיעבד בריש ההוא, כדמשני הש"ס בסוף אקושיא דהיכי דבעי ליעבד הכי נמי ה"ל לשנויי מיד בתחלה, ולפמ"ש דהפנאה ביד נמי דרך ימין היא, יש להוכיח גם כן למסקנא מה צריך לדחוק ר' יוסי הגלילי ליף יד מרגל, נימא דלא ליף, אלא דלדידיה פרוכת א' היתה ופרופה מצפון אם כן בהוא פגע בריש ואין מעבירין על המצות, אלא ע"כ דהפנאה לימין עדיף מהעבירה על המצות ואין לחוש לקושית טורי זהב כלל.

והנה בזבחים ס"ג [סע"א] מבואר, דכל העולים למזבח הקיפו דרך ימין חוץ מן העולה לשלשה דברים, לנסכים ולעולת עוף וכו', ומפרש התם [ס"ד ע"א] טעמא משום שלא יתעצן ע"ש, משום הכי עלו בשמאל הכבש בקרן מערבית דרומית וירדו בעקב. וקשה למה לי טעמא משום שלא יתעצן, תיפוק ליה דכל הנכנסים לעזרה נכנסים דרך קרנה ויוצאים בארוכה. וי"ל דודאי הנכנס מחול אל הקודש יש לו לכנס דרך

היותר קלרה דאין כאן ענין לימין ושמאל, אמנם מי שכבר נכנס למקוס המקודש, ע"כ יש לו להקיף לימין אפילו באמרוכה דימין עדיף לעולם. ולפ"ז נ"ל מ"ש בכתבי מהרא"י סי' קי"ט דהיה מנהגו לעלות לבימה דרך קלרה ולירד באמרוכה ויליף לה מהנכנס בעזרה הנ"ל, ולפי הנ"ל נ"ע דהא מוכח מש"ס דזבחים הנ"ל בהיפוך, וה"נ בהכ"נ דמי' לעזרה ובימה למזבח ומ"ט ילך דרך קלרה ולא לימין, וי"ל דגם מהרי"א לא קאמר אלא כשאינהם דרך ימין דפשיטא דימין עדיף מכל מילי, דאפילו מעבירין על המצות משום הפנאה דרך ימין מכ"ש לאחוז דרך קלרה, וע"כ מהרי"א מיירי בשניהם בימין, אף על גב שכתב שם פתח א' היה במזרח וא' במערב, מ"מ זה תלוי בהפנאת עצמו אי הי' פניו לדרום אז ימינו למערב ואי פניו לצפון אז ימינו למזרח והיה הוא בכל פעם מצדד עצמו באופן שיהי' ימינו מוסב לדרך קלרה, אבל אם אי אפשר כן בודאי ימין עדיף, אמנם בב"י סי' קמ"א לא משמע כן אלא קלרה עדיף מימין וזה אי אפשר מטעמים שכתבתי.

העולה מזה להלכה ולמעשה: א. המקיף ברגל מתחיל מצד שהוא לימין לו ומקיף באופן שגם סיומו הוא מימינו לפי הפוך פניו, כגון אם פניו למערב מתחיל מצפון ומסיים בדרום וכן בהיפוך. סימן לדבר הכותב ס"ת מתחיל בימין ומסיים בימין באמצע שיטה בסוף הספר.

ב. העומד במקומו ועושה מצוה, כגון נר חנוכה ולולב, מתחיל משמאל ופונה לימינו. סימן לדבר אותיות התורה שנכתבים ונמשכים משמאל לימין והיינו כתיבה תמה שכ' בה סת"ם.

ג. ימין והעברה על המצות ימין עדיף, ימין ודרך קלרה ימין עדיף, והרב"י לא כתב כן, ע"כ יראה לצדד עצמו באופן שיהיה לעולם ימין שלו מעותד להפנות לדרך קלרה.

ד. כל זה בעומד בקודש, כגון העומד בבהכ"נ ורוצה לילך למקומו או לבימה יפנה לימין. משא"כ הנכנס מחוץ לבהכ"נ אזי אין מקוס לימין כלל ולעולם דרך קלרה עדיף. ע"כ. וע"ע בליקוטי הערות.

*

גמ'. מר סבר ילפינן פנים מחוץ. כאן קרי פניס להיכל, ולקמן (דף ס) ובדש"י שם ד"ה בגדי לבן, קרי להיכל נמי חוץ, רק לקדשי קדשים קרי פניס. כן העיר הגר"מ אריק בטל תורה.

*

גמ'. מדינא בההוא קרן דפגע ברישא בההוא עביד ברישא דאמר ר"ל אין מעבירין על המצות וכו'. בזבחים (דף צא) מבעיא, תדיר ושאינו תדיר וקדש לשחוט לשאינו תדיר מאי, וכתב הרמב"ם דמקריב לשאינו תדיר, וטעמו כדאמרינן כאן דאין מעבירין על המצות. מבואר מזה, דהך דאין מעבירין על המצות, דוחה למעלת תדיר ומחוייב להקדים לשאינו תדיר.

ובשו"ת הר צבי (או"ח א סימן קיט) כתב להעיר, דשם בזבחים אמרינן שגם היכא דקדיש ושחט לשאינו תדיר שכבר נתחייב להקדימו מטעם דאין מעבירין על המצות, מ"מ כשעבר שוב והגיע גם המצוה שכבר נזדמנה לידו ושחט גם לחטאת הדר דינא להקדיש לחטאת ולא אמרינן עוד דשלמים קדמו מטעם דאין מעבירין, שהרי כבר עבר ועכשיו שניהם מזומנים לפניו. וכן גבי ברכת היום והיין ולענין שתי תפלות, דכיון דמטי זמן תפלת המנחה כמאן דשחיטי תרווייהו דמי ולא אזלינן בתר המצוה שנזדמנה לו תחלה. ול"ע דהא כאן מבואר דגם בדיעבד שכבר עבר על המצוה ועומד כבר בקרן דרומית מזרחית, מחוייב לחזור לקרן דרומית מערבית, ודוחה למש"א שכל פנות שאתה פונה לא יהו אלא דרך ימין.

וע"כ נ"ל דבהיא דזבחים, נהי שכבר חל עליו שלא לעבור על מצוה שנזדמנה לידו, מ"מ הוא לא עשה מעשה בפועל לדחות מצדו המצוה שבאה לידו. לכן בתר השתא אזלינן וכיון דעכשיו שניהם מזומנים לפניו שוב התדיר קודם. משא"כ בהך דכאן שדחה בידים לקרן דרומית מערבית, לא מהני אף בדיעבד ועדיין קיים החיוב דאין מעבירין על המצוות.

אמנם שוב כותב בזה: ובעיקר התירוץ על קושיתי מהיא דזבחים על ההיא דיומא, דבזבחים לא עשה מעשה בידים לדחות את המצוה ראשונה, זה עדיין צריך ביאור. דלכאורה אחרי ששחט השלמים ודמו מוכן לזריקה הולך ושוחט החטאת.

וקצת י"ל דמ"מ לא חשיב דוחה בידים, דמצוה ראשונה לפניו אלא שעוסק נמי בשניה, ואינו דומה להולך למקוס אחר שהמצוה נדחת מפניה.

עוד י"ל עפ"י מש"כ באריכות בספר חתן סופר, בסוגיא דתדיר קודם, שכתב לחלק דבשתי מצוות התלויות זאת בזאת וצריך לעשות שניהם ביחד, אז ניכר זלזול אם מאחר המוקדם ומקדים המאוחר, משא"כ בשתי מצוות נפרדות שאינן שייכות זאת לזאת, אין כאן זלזול כל כך במה שעוסק באחת נגד השניה. ובכן מיושב ברווחא, דבזבחים הם שתי מצוות נפרדות, ולכן ליכא זלזול כ"כ אם אזלינן בתר השתא, משא"כ בהך דיומא שכל הד' קרנות המה אגודים יחד וצריך לעשותם כאחת, שם ניכר הזלזול שמעביר קרן המוקדם שבא לידו ומקדים זה שלא בזמן לידיו בתחילה. וממילא לפ"ז בברכת החמה נמי דשני עניינים נפרדים הם, אין כ"כ זלזול אם ילך ויעסוק בתפלה תחלה, אבל באמת בזבחים אין סברא זו מועלת אלא שלא יהא מחוייב לחזור להראשונה, אבל בתחלה ודאי דאינו מחוייב לחזור אחר התדיר המקודם. ע"כ.

דף נט ע"א

גמ'. ואי בעית אימא אי ס"ל הקפה ברגל דכו"ע לא פליגי וכו'. בשו"ע (או"ח סימן תרע"ו ס"ה) כתב, יתחיל להדליק בליל אחד בנר היותר ימיני ובליל ב' יברך על הנוסף שהוא יותר שמאלי כדי להפנות לימין, וכתב המג"א, וכ"מ ביומא דף נ"ט דזה מקרי דרך ימין, ע"כ.

ובשו"ת פנים מאירות (ח"א סימן צח) הביא דבריו, וכותב: ואני אומר דאין משם ראיה כלל דהא בעל הלבוש כתב להדליק מימין לשמאל כדרך הכתיבה ורא"י ממזבח שעלה בכבש שהיה בדרומו והתחיל בקרן דרומית מזרחית ואח"כ מזרחי' צפונית צפונית מערבית מערבית דרומית ואם היה הכהן יכול לעמוד במקומו ולזרוק הרי הוא ממש כמו שכתבתי מדרך הכתיבה שלעולם צריך אדם להתחיל מכנגד ימינו והלאה כדי שימשוך ימינו אצלו אלא מפני שהמזבח היה גדול ולא היה אפשר לזרוק בעומדו במקום אחד עכ"ל.

ולפי זה אין ראי' מההיא דיומא דהתם אמרינן גבי מתנות במזבח פנימי דסבר ר"ע דהתחיל מקרן מזרחית דרומית דרומית מערבית מערבית צפונית צפונית מזרחי' ור"י סבר דהתחיל מקרן מזרחית צפוני' וגומר בדרומי' מזרחית ואמרינן בגמרא דפליגי אם ילפינן פני' מחוץ ואי בעית אימא אי סבירי לן הקפה ברגל דכולי עלמא לא פליגי דילפינן פנים מחוץ והכא בהא קמפלגי מ"ס הקפה ביד ומר סבר הקפה ברגל ואיבעית אימא דכ"ע הקפה ביד והכא בהא קמפלגי מ"ס ילפינן יד מרגל ומ"ס לא ילפינן יד מרגל ס"מ לר"ע דלא יליף יד מרגל והתם במקומו הי' עומד במזרחית דרומית ופניו למערב והי' יד ימינו לצד צפון ולאחר שנתן קרן מזרחי' דרומי' הי' ראוי ליתן דרומית מזרחית לסיים דרומית מערבי' כדרך שאנו כותבי' להביא יד ימינו אצלו והוא הי' מוליך יד ימינו מכנגדו ולר' יוסי שהי' עומד בקרן מזרחית צפונית ופניו למערב ופונה דרך ימין ממזרחית צפונית לדרומית מערבית ומשך ידו אליו כדרך הכתיבה ס"מ דזה הוי דרך ימין אבל מה שמושך יד מנגד גופו ולהלאה הוי דרך שמאל ודוק ותשכח שדברי הלבוש ברירין. ע"כ. וע"ע בנו"כ בשו"ע שם, ובחת"ס שהעתקתי לעיל (נח ע"ב).

*

גמ'. שם. עיין במשך חכמה (ויקרא ד, ז) עה"פ על קרנות מזבח קטורת, וז"ל: ובפר העדה כתוב קרנת חסר. והנך דגבי חטאות המילואים דריש בפ' בית שמאי (זבחים לז ע"ב). והגראה דבמתנות מזבח הפנימי אמר ביומא דמקיף ברגל ומקיף ביד יעוי' ירושלמי שם (ה, ה), לכן כתוב קרנות מלא להורות דרשאי להקיף ברגל וליתן על כל קרן כשהוא עומד אצלו וכל המתנות נפרדין, וכתוב קרנת חסר להורות דרשאי להקיף ביד ועומד אצל קרן אחד ונותן בידו על השאר וכמו דאמרו שם כולא מזבח פנימי במקום חדא קרן דחילון קאי ודו"ק. ולפי מה דבזבחים דף נ"ג פליגי אם חודה או אמה לכאן ולכאן יש להאריך בזה ואכ"מ ודו"ק. ע"כ.

*

גמ'. מתניתין מני ר"י היא דתניא ר' מאיר אומר וכו'. כתב בשו"ת הרשב"א (חלק א סימן שפט), וז"ל: אמרת עוד: וכן הוספתי תימה במשנה זו גם כן במה שאמר ר' אליעזר במקומו הוא עומד כלומר שאינו צריך הקפת רגל. דודאי מאי דקאמר בתר הכי שעל כולם הוא נותן מלמטה למעלה אדר' אליעזר קאי דלא מצריך הקפה ברגל אלא ביד. ונמצא ששלש הזאות שבשלש קרנות נעשות ברחוק אמה. יכול להזות מלמטה למעלה כלומר שמשפיל ידו וזורק כלפי מעלה ואינו חושש שיפול דמו על זרועותיו חוץ מזו שעומד לפני הקרן וקרוב לו ביותר שנותן בה מלמעלה למטה. ואני רואה לר"מ ז"ל שפסק שצריך הקפה ברגל ועם זה פסק שעל כלם הוא נותן וכו'. ואחר שהוא מסבב הקרנות

ברגל מה הפרש בין זו לזו. והם כלן סמוכות לו. ע"כ לשונך.

באמת פשוטה של משנה משמע דלתנא קמא כלן מלמעלה למטה הן וכדקתני התחיל מחטא ויורד משום דלדידיה אית ליה ברגל. ומתניתין דקתני על כלן הוא נותן מלמטה למעלה חוץ מזו בלבד ר' יהודה היא. וכדמשמע נמי בגמרא דאמרינן מתניתין מני רבי יהודה היא דתניא רבי יהודה אומר רבי אליעזר אומר במקומו הוא עומד ומחטא על כלם. הוא נותן מלמטה למעלה חוץ מזו שהיתה לפניו ממש שנותן מלמעלה למטה. דאלמא רבי אליעזר בלחוד הוא דתני לה למתניתין. אבל לרבנן כולן מלמעלה למטה. אלא אפשר שהרב ז"ל סבור דאף תנא קמא היא ומכל מקום לא מפקא מדר' אליעזר. והא דאמרינן מתניתין מני רבי יהודה היא משום דלר' מאיר רבי אליעזר אית ליה בכולן נותן מלמעלה למטה חוץ מזו שהיא לפניו באלכסון. אמרינן דמתני' רבי יהודה היא דמתניתין ודאי אף לכשתמצא לומר דאף ת"ק היא מ"מ לא מפקא מדרבי אליעזר.

ודקא קשיא לך ואחר שהוא מסבב הקרנות ברגל מה הפרש בין זו לזו והרי כלם סמוכות לו. אפשר לומר לדעת הרב שזו בלבד שהיא לפניו ממש לפי שיש לו לנאת מכל המזבח נותן מלמעלה למטה כי היכי דלא ליתוסן מאניה. אבל בצפונית מערבית שהיא לו באלכסון נותן מיד ממקומו כדי שלא יעבור על המצות ושהא המתנה. ואחר כך מקיף ברגל לצפונית מערבית. ומשם נותן מיד לקרן מערבית דרומית ונותן מיד לקרן דרומית מזרחית. ונמצא שאין מכלן אחת מהן לפניו ממש אלא זו בלבד. כמזכר לעילא דרך הרב בזו אף על פי שפשטה של שמועה נראית כמו שאמרת. ע"כ.

וע"ע בסימן שלאחריו (סימן שצ) שכותב: אמרת עוד אשוב אתפלא במש"כ שבין מזבח למטורה הי' עומד. והלא המזבח משוך היה כלפי חוץ והוא צריך לנאת מכל המזבח, עד כאן לשונך.

ובאמת כך נראה לי כמו שאמרת. אלא שהיה באפשר לומר שהרב סובר דמזבח לפני ה' ממש מדכתיב (ויקרא י"ז) ויצא אל המזבח אשר לפני ה' דמשמע דביציאתו פוגע במזבח מיד. ועוד מדתניא לפני ה' מה תלמוד לומר. דאמר רבי נחמי' לפי שמצינו בפרשת שעיר של יום הכיפורים שכהן עומד לפנים מן המזבח ומזה על הפרוכת יכול אף זה כן. תלמוד לומר מזבח קטרת הסמים אשר לפני ה' מזבח לפני ה' ואין כהן לפני ה'. דאלמא המזבח לפני ה' ממש שאין דבר חוצץ בין הכהן לפרכת אלא המזבח בלבד ומנורה ושלחן משוכים כלפי חוץ מן המזבח הפנימי ולחוץ. ואינו באפשר שהרי היה מקדיש כהן דשון מזבח הפנימי לגרות. ואמרינן עלה פרק אמר להם הממונה (דף ל"ג) מאי טעמא אמר אביי גמרא גמירנא סברא לא ידענא. רבא אמר כדריש לקיש דאמר אין מעבירין על המצות ומאי פגע בריש מזבח הפנימי ואף הרב עצמו כן כתב בפרק שלישי מהלכות בית הבחירה. שכך כתב שם, מזבח הקטרת היה מרובע והוא נתון בהיכל מכוון בין הצפון לדרום משוך מבין השלחן והמנורה לחוץ ע"כ. סוף דבר לא מצאתי לו בזה ענין. ואם יש בידכם פי' המשנה שלו תעמידו דבריה אלו על בוריין והודיעוני. ע"כ.

*

גמ'. אף ירידתו מן הכבש בסמוך לו. עיין רש"ש (זבחים נג ע"א) שנסתפק אם צריך להקיף לימין דהיינו מן הדרום למזרח ולצפון ולמערב עד הקרן, או פונה לשמאל שהוא סמוך לקרן, עיי"ש.

*

גמ'. תניא ר"י אומר זה וזה יסוד מערבי וכו'. עיין שו"ת מכתם לדוד (חלק יו"ד סימן מז) ד"ה קושטא קאי.

דף נט ע"ב

גמ'. עד כאן לא פליגי אלא מדרבנן אבל מדאורייתא אין מועלין בהן וכו'. הרמב"ם (פ"ב מהל' מעילה הי"א) פסק, כל דמי שחיטת הקדשים אין מועלין בו בין לפני כפרה בין לאחר כפרה עד שיצא לנחל קדרון יצא לנחל קדרון מועלין בו מפני שהיה נמכר לגנות ודמיו הקדש, והראב"ד בהשגותיו, תמה עליו מסוגיא דכאן, דמבואר להדיא דביצא לנחל קדרון, אין מועלין אלא מדרבנן. ועיין בכ"מ ולח"מ ובמרכבת המשנה מ"ש בזה. וע"ע בשיח יצחק כאן, ומנחת חינוך (מצוה קכז).

וע"ע בשו"ת משיב דבר (חלק ב סימן עד) ד"ה ואבאר איזה, שכותב במו"ד: ובאותו ענין ראיתי לבאר דברי הרמב"ם ז"ל ה' מעילה פ"ב הי"א יצא לנחל קדרון מועלין בו כו' משמע מעילה גמורה מה"ת ולא כהראב"ד שם שהשיג מהא דיומא נ"ט ב'. ונראה

דהרמב"ם ז"ל גריס ביומא כדאיתא במעילה י"א מ"ט דמ"ד אין מועלים בהם ולא כגי' דילן ביומא ע"כ לא פליגי כו' ופליגי ר"ש ורבנן אי מועלין מה"ת לאחר זריקה וא"א למכור וכ"כ הרמב"ם בפי' המשניות מעילה פ"ג שאין הלכה כר"ש דאמר מועלין בדמים ע"ש וסתמא דמתניתין ביומא כרבנן ולהכי נמכרים לגנזין לזבל וסובר כר"ח כהן הובא בתוס' שם דחכמים הקדישו הדם ומועלין מה"ת. ומה שהקשו מקושיית הש"ס מעילה י"ב א' והאיכא דם קדשים כו' ואי איתא שאני דם דחכמים קדשוה לק"מ דהש"ס מקשה מדר"ש דסובר דמועלין בו מה"ת וממילא וכש"כ די"ל דמדרבנן יש מעילה בדבר שלא היה בו מעילה מקודם. ע"כ. וע"ע מ"ש במרומי שדה זבחים (מו ע"א).

*

גמ'. שלכם יהא. הקשה בספר גבורת ארי (במילואים) דבפרק ב' דפסחים (דף כ"ב) אמרינן כל מקום שנאמר לא יאכל לא תאכל לא תאכלו אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע ופריך והרי דם דרחמנא אמר כל נפש מכם ל"ת דם כו' והשתא מאי פריך הא אפילו בדם קדשים כתב רחמנא לכם שלכם יהא כל שכן דם חולין וכמה דרשא דהיתר הנאה נפקא ליה התם כהאי גוונא תרומתכם קצירכם שלכם יהא ולכם דגבי שרצים נמי נפקא ליה היתר הנאה לכם שלכם יהא.

והא ודאי אין לומר דאי לאו דכתב רחמנא התם גבי דם ריבוי דהיתר הנאה מעל האדם תשפכנו כמים כדמסיק הוה אמינא האי לכם דהכא להתיר דם בהנאה אתי ולא ללמוד ממנו לענין מעילה הא ליתא ואי אפשר לומר כן כיון דגבי קדשים כתב רחמנא האי לכם שלכם יהא דמותר בהנאה ממילא משמע דמיעטה רחמנא מאיסור הנאה דרמי עליה משום קדשים נמי. וכו'. עיי"ש עוד.

*

גמ'. לכפרה נתתיו ולא למעילה. עיין במאירי, ומ"ש בגליון הש"ס בכוונתו.

*

גמ'. ואימא לאחר כפרה כלפני כפרה כו' אין לך דבר וכו'. יש לדקדק, דהא המקשן ג"כ ידע מזה דאחר שנעשית מצותו אין בו מעילה דאל"כ למה צריך קרא לרבות לאחר כפרה א"כ מה חידש לו התרגן, וי"ל דס"ל דהך הוא אינו מיותר [אע"ג דלקמן בגמ' דמקשי והני תלתי קראי ל"ל משמע דהוא מיותר ואתי לדרשא מ"מ י"ל דהמקשן דהכא לא ס"ל הכי], רק כיון דכתיב הוא משמע דתמיד הוא בהוי' אחת וע"ז הקשה דילמא באמת גם לאחר כפרה יש בו מעילה [ולא מכח דרשא דקרא פריך הכי] וע"ז מתרץ דאין מעילה לאחר כפרה משום דאין לך דבר כו'. (שפ"א).

*

תוס' ד"ה הוא. עיין שו"ת דבר אברהם (ח"א סימן ז אות ט).

*

תוס' ד"ה והרי. בשו"ת בנין ציון החדשות (סימן קעא) נתקשה השואל, אהא דבחולין (דף קי"ז) כתבו התוס' דתרומת הדשן אין בו מעילה עד לאחר שנעשית מצותו דהיינו עד לאחר הרמה והוא נגד גמרא ערוכה דמעילה (דף ט' ע"א) בפלוגתא דאפר תפוח ר"א אין מוע"ב ורי"א מועלין בו דקודם הרמה כ"ע לא פליגי דמועלין בו.

והשיב: כבר העיר ע"ז על נכון הדיין מוה"ר יעקב כהן נ"י מפה שכבר עמדו ע"ז התוספ' יומא (דף נט) (וידוע דהתוס' ביומא הם תוספות מאוחרים של מהר"ם מרוטנבורג ונראה מדבריהם שכוונו להשיג על דברי התוספ' בחולין מדהזכירו הב' דברים שהביאו התוס' שם עגלה ערופה ותרומת הדשן ושרק מעגלה ערופה יש ראיה) אכן למדנו יישוב מדברי התוס' בחולין כמו שהעיר המהר"ם שם שהתוספ' מחלקין לשעת הרמה לאינו שעת הרמה דמה דאמרינן במעילה דקודם הרמה לכ"ע מועלין היינו בהגיע שעת הרמה ומה שכתבו בחולין שאין מועלין היינו בלא הגיע עדיין שעת הרמה. ובאמת מדוייק זה בדבריהם שכתבו דהא דשן אין מועלין בו עד שעת הרמה ולא כתבו עד הרמה. ומזה נראה כוונתם ששעת הרמה גורם. אכן לא מבואר מתי נקרא שעת הרמה שהרי ממתניתן דיומא (פ"ב) נראה שלא היה זמן מיוחד להרמה דכל יום תורמין מקרות הגבר וביוהכ"פ מחצות ובדרגלים מאשמורה הראשונה.

אבל נראה דהתוס' כוונו למה דאמרינן זבחים (ד' פ"ד ע"ב) אר"י ממשמע שנאמר כל הלילה וכו' ע"ש שנראה בפירוש שקבע הכתוב זמן תרומת הדשן דוקא בלילה שאחר יום הקרבן. וא"כ אם תרם ביום שנקרבו התמידין לא יצא ידי מצות הרמה. ולכן שפיר כתבו התוספ' דדשן אין מועלין בה אלא משהגיע שעת הרמה

דהיינו בגילה ולא ביום הקרבה וטעמם נראה שהרי אי לאו קרא דושמו לא היו מועלין בדשן כלל כיון שכבר נעשית מצותו דהיינו מצות הקטרה ורק ע"י ושמו גלי קרא דמועלין לכן אין מעילה אלא עד שעת מצות ושמו. ע"כ.

*

תוס' שם. עיין בשו"ת משיב דבר (חלק ב סימן נז) ושם (סימן עד) ושו"ת דבר אברהם (ח"ג סימן א אות כד).

*

תוס' שם. דעת החתם סופר בתשובותיו (או"ח סימן קפ) דהא דאין אדם יכול להקדיש דבר שאינו שלו, החסרון משום דהוי של חבירו, אבל כל שאינו של חבירו אף ששלו ג"כ אינו, שפיר מצי מקדיש.

ועיין בשו"ת ליץ אליעזר (חלק ב' סימן ה) דלכאורה יש לתמוה עליו מדברי התוס' כאן, שמקשים ואם תאמר כיון דפרישית שיש בו איסור הנאה מדאורייתא היכי קתני בפרק ולד חטאת (מעילה דף י"א) המקדיש דישון בתחילה מועלין בו, והיכי חייל עליה הקדש כיון דאיסור הנאה מדאורייתא וכו', עכ"ל. הרי מפורש בתוס' דאיסו"ה אע"ג דאינו של אחרים אעפ"כ אינו יכול להקדיש, ומוכח כי שיטתם דבעינן ממש דומיא דאיש כי יקדיש ביתו שיהא שלו ממש ולא אך שלא יהיה של אחרים. וצ"ע.

אבן אי משום הא לא אריא, דכוונת התוס' להקשות, דכיון דפירשו דדישון המזבח אסור בהנאה מדאורייתא, ואיסור הדישון הרי נמשך ובא מהעולה אשר הקדישה, וא"כ איך מצי חייל עליה מו הקדש הא אין איסור חל על איסור, ובשלמא בשארי איסו"ה אי לאו דבעינן ממשקה ישראל היה חל ההקדש, משום די"ל דהקדש הוי איסור חמור ואיסור חמור חל על איסור קל, עיין בירושלמי בפסחים (פרק ב' הלכה ג') עשה כרי והשתחוה לו ואח"כ מירחו וכו' איסור חמור חל על איסור קל וכו' עיי"ש, אבל כאן הא הרי איסור תרומת הדשן הוא ג"כ משום הקדש, ורק דאין מועלין בו משום דנעשה מצותו, וא"כ נימא דאין איסור חל על איסור, ומשום המעילה לא מיקרי איסור מוסיף דהא אינו מוסיף כלום והמעילה נובעת מהאיסור, כמובן, ואף להמ"ד אליבא דר"ש בכריתות (כ"ג ע"ב) דבקדשים גלי קרא דאיסור חל על איסור, י"ל דכאן בתרומות הדשן שאני דהוא דין איסורי הנאה הבא מכח הקדש, ולא גלי קרא ע"ז.

ומדוייקים דברי התוס' לפי"ז, שאינם מקשים בלשון והיכי מצי מקדיש, דהיכי מצי מקדיש הא אינו שלו, אלא מקשים בלשון היכי מצי חייל עליה הקדש, והיינו דאין השאלה והקושיא מצד ההקדשה מצדו, אלא מצד חלות ההקדשה דלא מצי חייל עליה הקדש, מטעם אין איסור חל על איסור, וא"כ לפי"ז אזדא הקושיא על הח"ס, דבאמת י"ל דמצי מקדיש איסו"ה כיון דאין רשות אחר עליו, וכאן השאלה היא משום דאין איסור חל על איסור.

דף ס ע"א

גמ'. משום דהוי תרומת הדשן ובגדי כהונה שני כתובין הבאין כאחד. פירוש משום דבב' כתובים גלי קרא דמועלין בו אף לאחר שנעשה מצותו כדכתיב והניחם שם כדמסיק וכן בתרומת הדשן כתיב ושמו שאסור בהנאה. והקשה הגבורת ארי, מאי ב' כתובים הבאים כאחד יש כאן, בשלמא ההיא דתרומת הדשן ניחא דהא ודאי לאחר הרמה נעשה מצוותו אבל הא דבגדי כהונה כל עצמם דנעשה ונגמר מצוותן לא נפקא ליה אלא מוהניחם שם דאי לאו האי קרא הוה אמינא דאכתי לא נעשה מצוותן אם כן לא הוה ליה הא דבגדי כהונה שני כתובים דלאו משום הכי לחוד כתב רחמנא והניחם שם דאף על גב דנעשה מצוותן אפילו הכי טעון גניזה אלא משום הכי גופיה כתב רחמנא והניחם שם לאשמועינן הא גופיה דאין ראויין עוד לשום עבודה ואי לאו האי קרא הוה אמינא דראויין הן לכהן גדול ביום הכיפורים אי נמי לכהן הדיוט בכל השנה.

*

גמ'. שם. עיין פני יהושע קידושין (דף נד) שהקשה אדברי רש"י, שכ' דבגדי כהונה אין בהם מעילה, דהא אמרינן בקידושין שם, דבגלוי שייך מעילה בכתנות כהונה, עיי"ש. וע"ע מ"ש בשו"ת דברי חיים (ח"א חו"מ סימן מד אות ו) בישוב קושיא זו.

*

גמ'. והניחם שם מלמד שהן טעונין גניזה. עיין בשו"ת שאילת דוד (חלק או"ח סימן ג) בהגה"ה א, שמסתפק אי קאי אבגדי כה"ג ביום הכפורים, או דוקא אבגדים שמוליא בהם הכף והמחתה

הס נאסרו לשנה הבאה או שטעונים גניזה, לא הבגדים שמשמש הכה"ג ביוהכ"פ עבודת כל היום.

*

גמ'. שם. עיין פרי מגדים (סימן קנג) שכתב להוכיח מכאן דהורדה מקדושה הוי דרבנן. ועיין בשו"ת מהרש"ם (חלק א סימן י אות י) די"ל דלרבי הוי מה"ת. וע"ע מ"ש שם (חלק ה סימן ט).

ועיין בשו"ת פעולת צדיק (חלק ב סימן קמג) שמלא פיו תוכחות על שמקילים בכתבי קודש ומשתמשים בהם לדברי בזיון, והבאתי דבריו לעיל (כד ע"א).

*

גמ'. משום דהוי תרומת הדשן ועגלה ערופה וכו'. האחרונים חקרו, אי יש לעגלה ערופה דין קרבן או רק דין של איסורי הנאה בלבד. וראיתי בשו"ת שרידי אש (חלק ב סימן נד) שכתב, שכבר נסתפקו בזה הראשונים, כי התוס' ישנים כאן כתבו: לאו במעילה, כי לא מצינו דשייכא מעילה בעגלה ערופה אלא איסה"נ מן התורה קאמר. ואפי' היה שם מעילה ממש לא תיקשי דילף במת נמי משם שם בעגלה, דבמת ל"ש בו מעילה, שאינו הקדש. הרי שנסתפקו אי עגלה ערופה היא קודש או לא. ואולם בתוס' ישנים לעיל (נ"ט ע"א), ד"ה והרי תרומת הדשן, כתבו בפירוש דבעגלה ערופה לית בה דין מעילה אלא איסה"נ גרידא. וע"ע בגליוני הש"ס כאן.

*

גמ'. והני תלתא קראי בדם למה לי חד למעוטי מנותר וכו'. בשו"ת מהרש"ם (חלק א סימן נט) הביא שנשאל מאתנו הרב הגדול מוהר"ש באב"ד אבד"ק יאנוב, למאי דדרש כאן דתלתא קראי כתיבי בדם, חד למעוטי מנותר, וחד למעוטי ממעילה וכו', א"כ הו"ל למידק מזה בפסחים (כב ע"א) דדם מותר בהנאה, דאל"כ ל"ש מעילה לפמ"ש הריטב"א מכות (דף כ"א) בהא דהמבשל גיה"נ בחלב וכו', אפיק הבערה ועייל עלי הקדש, ולוקה משום לא תעשון כן וגו', והקשה דא"כ לילקי שם, דגם משום מעילה ליחייב. ותי' דכיון דאסור בהנאה משום בב"ח ליכא מעילה. ולע"ג.

ותירץ, די"ל דאי נימא דשלבדה"נ מותר, שפיר יתכן לחייב משום מעילה, דהא ש"פ למכור לזבל שהוא שלבדה"נ. וגדולה מזו הקשו התוס' פסחים (כ"ט), דנמעול משום דלאחר שישרף יהי' אפרו מותר, ותירוצם ל"ש הכא. וכיון שהוא שו"פ איכא בי' משום מעילה. והריטב"א לא כ"כ אלא בב"ח שאסור מדאורייתא גם שלבדה"נ, והוא מהנקברין ואינו שו"פ, לכן ליכא בי' משום מעילה. וע' מעילה (דף י' ע"א), הכל מודים שאם נהנה מבשר ק"ק שנטמא וכו' דפטור, פשיטא, מאי קא מפסיד, מ"ד דאית בי' מצות שרפה לכהנים וכו'. ושם (דף ו' ע"ב) יוצא מועלין בו, וע"ש בתוספות ד"ה הכל מודים וכו', ותירוצם ל"ש לשי' רש"י בד"ה ובאימורי וכו'. וע"ש ע"ב בתוס' ד"ה לא נהנין וכו', דכיון דאזיל לאיבוד ל"ש בהו מעילה וכו'. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת שאגת אריה החדשות (סימן טז).

*

גמ'. כל שיש לו מתירין בין לאדם וכו'. עיין ספר החינוך (מצוה קמד) שלא לאכול פיגול, שכותב בתו"ד: מדיני המצוה. מה שאמרו זכרונם לברכה שאין חיוב כרת אלא לאוכל מן הקרבן מן החלק שיש בו לאדם או למזבח ממנו, אבל מן החלק ממנו שמתיר הקרבן אין חייבין עליו כרת משום פיגול. כיצד, האוכל כזית מן הדם מקרבן שנתפגל אין חייב עליו כרת משום פיגול, שהרי הדם החלק המתיר הקרבן הוא, שאחר זריקת הדם האימורין מותרין ליקרב ולא קודם לכן, ומכל מקום אע"פ שאין בו כרת לוקין עליו, אבל האוכל כזית מן בשר הקרבן או אפילו מן האימורין חייב כרת משום פיגול, שהדם הוא המתיר האימורין למזבח, ואחר מתיר ראשון אנו הולכין בדין זה לחייב האוכל בכל השאר, ולפיכך חייב האוכל אף מן האימורין, ואע"פ שהן גם כן מתירין הבשר לאדם אין בכך כלום, שאחר הדם שהוא מתיר ראשון אנו הולכים כמו שאמרנו.

וכן מנחה שנתפגלה, האוכל כזית משייריה חייב משום פיגול, אבל האוכל כזית מן הקומץ שלה או מן הלבונה שהן המתירין. אין חייבין עליו כרת, ומכל מקום לוקה עליהן כמו שאמרנו.

ואלו הן הדברים שאין חייבין עליהן משום פיגול לעולם, הקומץ והלבונה והדם כמו שאמרנו, והיין, והמנחות הנשרפות כולן שהרי אין בהן קומץ להתירן, וכל שאין לו מתירין חוץ ממנו אין חייבין משום פיגול עליו. ולוג שמן של מצורע גם כן אין חייבין עליו, ואם תאמר והלא דם האשם מתירו. התשובה, שאינו תלוי

בו שהרי אדם מביא אשמו היום ולוג אחר כמה ימים. ע"כ. עיי"ש עוד.

*

מתני'. כל מעשה יוה"כ האמור על הסדר אם הקדים וכו'. בחקרי לב (או"ח סימן קי) חקר בהא דקיי"ל אם הקדים אחד לחבירו לא עשה כלום, די"ל דאם עשה איל ושעיר קודם עבודת היום בין בשוגג בין במזיד, ורולה לתקן אחר שכבר הקריב עבודת היום, אם נפסל גם עבודת היום, כיון שנעשה בפיסול והקדים המאוחר ואיחר המוקדם, וא"כ צריך להקריב עבודת היום פעם שנית ואח"כ האיל ושעיר המוספין, או"ד כל מעשה האיל ושעיר כמאן דליתיה, כיון דמדינא עבודת היום קודם, והו"ל עבודת היום כאלו נעשה בכשרות, ודי במה שיקריב פעם שנית אחר עבודת היום את האיל והשעיר. וכן חקר כזאת בענין קדימת דם שעיר למתן דמו של פר בפנים או בהיכל. עיי"ש. וע"ע בשו"ת רב פעלים (חלק א או"ח סימן ד) ושו"ת תורה לשמה (סימן ח).

*

מתני'. שם. עיין בשו"ת באר יצחק (חלק יו"ד סימן כח) ועיין בשו"ת בית שעריס (או"ח סימן שיח).

*

רש"י ד"ה ובגדי כהונה. עיין פני יהושע קידושין (דף נד) שהקשה אדברי רש"י שכ' דבגדי כהונה אין בהם מעילה, דהא אמרינן בקידושין שם, דבגלוי שייך מעילה בכתנות כהונה, עיי"ש. וע"ע מ"ש בשו"ת דברי חיים (ח"א חו"מ סימן מד אות ו) בישוב קושיא זו.

*

תוס' ד"ה חד למעוטי. עיין בשו"ת ר' יוסף נחמיה (סימן קלג אות ג).

דף ס ע"ב

גמ'. שירים מעכבי וכו'. עיין מקור ברוך (ח"א סימן יב) דשפיכת שירייס הוי מצוה בפני עצמו, ולא גמר הזריקות וסוף עבודה.

*

גמ'. שם. עיין מקדש דוד (סימן ז אות ה) אי למ"ד שירייס מעכבין בעי שפיכת כל השיריס או סגי במקצתן. עיי"ש.

*

גמ'. קטורת שחפנה קודם שחיטתו של פר וכו'. עיין בשו"ת תורה לשמה (סימן יח) וז"ל השאלה: אחד שנאנס ולא התפלל מנחה בשבת והתפלל במוצאי שבת שתים של חול ולא הבדיל בשתיהן דקי"ל דיצא אך זה טעם קודם שהבדיל דהדין הוא שיחזור ויתפלל, ונסתפקנו אם יחזור גם תפלת התשלומין דמאחר שנפסלה תפלת ערבית נמצא התשלומין קדמה לחובת השעה ולכן צריך לחזור גם התשלומין כדי שתהיה אחר תפלת חובת השעה או"ד דאין צריך לחזור ולהתפלל התשלומין מפני שבעת שהתפלל התשלומין לא היה עדיין שום פיסול בתפלת ערבית כי עדיין לא טעם והכוס לפניו ולכן אחר שטעם לא יחזור רק על תפלת ערבית כי זה החיוב נתחדש בשבילה מכח הטעימה. ואת"ל דאה"נ בכהאי גוונא אין צריך לחזור התשלומין הנה יש ספק אחר והוא מי שהיה צריך להתפלל שתים והתפלל הראשונה לשם חובת השעה כדינה והשניה לשם תשלומין אך בתפלת החובה טעה ולא שאל מטר שצריך לחזור ולהתפלל תפלת החובה אם צריך לחזור ולהתפלל גם התשלומין או לאו דיש לנדד ולומר דיחזור גם התשלומין יען מאחר דהראשונה של חובה טעה בה וכאילו אינה אם נאמר דעלתה לו תפלת התשלומין ולא יחזור נמצא זה התפלל תשלומין תחילה ולא אריך.

תשובה: איתא בגמרא דיומא דף ס' ע"ב א"ר חנינא קטורת שחפנה קודם שחיטתו של פר לא עשה ולא כלום וכו' ומקשי תנן אם עד שלא גמר מתנות שבפנים נשפך הדם יביא דם אחר ויחזור ויזה בתחילה מבפנים ואם איתא יחזור ויחפון מבעי ליה ומשני בקטורת לא קא מיירי ופירש רש"י ז"ל בקטורת לא קמיירי ומיהו ודאי צריך להקטיר קטורת אחרת אחר שחיטת פר זה ע"ש והרמב"ם ז"ל בפ"ה מה' עבודת יום הכפורים הלכה ח' כתב ואם דם הפר הוא שנשפך קודם שיגמור כל המתנות ה"ז מביא פר אחר ויחפון קטורת פעם שניה קודם שחיטת הפר ויקטיר הקטורת ואח"כ יביא דמו ויזה ממנו.

ומרן ז"ל בכ"מ כתב ששאלו מן הגגיד ר' יהושע ז"ל מאחר שרבינו כתב בתחילת הפרק קטורת שחפנה קודם שחיטת הפר לא עשה כלום האיך כתב כאן

שיחפון קטורת פעם שניה קודם שחיטת הפר והשיב מאחר ששחט פר בתחילה ולא קרה לו מה שיפסידהו הנה יותר חפינת הקטורת קודם שחיטת הפר השני מאחר שהוא אחר שחיטת פר הראשון שלא אירע בו פיסול עכ"ל הנגיד ז"ל. וכתב על זה מרן הכ"מ ז"ל לשון הגמרא דקאמר בקטורת לא קא מיירי קשה דמשמע דודאי צריך לחפון אחר שחיטת הפר השני וצריך לדחוק ולומר שרבינו מפרש בקטורת כהאי גוונא לא קא מיירי רבי חנינא כלומר אין כאן צורך לחפינת הקטורת אחר שחיטת פר שני דקודם לו שפיר דמי ולי נראה דטעות סופר יש כאן וצריך להגיה ולכתוב אחר במקום קודם עכ"ל.

והנה כל קורא ישר ראה ירא שהעיקר הוא כמ"ש מרן הכ"מ ז"ל דצריך לומר אחר במקום קודם יען כי דברי הנגיד ז"ל הנז' אין להם טעם מאחר שאנחנו מצריכין אותו להביא קטורת פעם שנית דמשבינן לקמא כמאן דליתיה א"כ ה"ה לענין חפינה צריך למבעי הכי.

ובירושלמי דיומא פרק רביעי הלכה ג' איתא אתה והקטיר ונשפך הדם יביא פר אחר ונכנס בדמו עד שלא הקטיר נשפך הדם חתיה פסולה היא וצריך לחתות בתחילה ע"ש הנך רואה שהירושלמי הוא היפך תלמוד בבלי לפי מה שפירש רש"י ז"ל בהקטרה לא קא מיירי ורא"ל בגליון כ"י כדי שלא יהיה סתירה ופלוגתא בין בבלי לירושלמי צריך לפרש מ"ש בקטורת לא קמיירי ר"ל כיון שנקטר כראוי והיה שם דם אין צריך לחזור ולחפון ולהקטיר שנית דכיון שנעשה בכשרות לעולם בכשרותו הוא עומד עכ"ל ובאמת לפי פירוש רש"י ז"ל מוכרח לומר דתלמוד בבלי פליג על ירושלמי והעיקר הוא כפירוש רש"י ז"ל וכן תפסו כמה גדולים עיקר לפירוש רש"י ז"ל.

נמצא לפ"ז הספק הנז' בגידון השאלה בהיכא דלא הבדיל בשתיהן דילא וטעם קודם שהבדיל שבזה הפסיד תפלת החובה וצריך לחזור ולהתפלל הנה זה הגידון הוא דומה ממש לגידון הנז"ל היכא דהקטיר בעוד שדם הפר קיים אלא שאח"כ קרה מקרה אחר שנשפך הדם של הפר דלפי סברת תלמוד דידן אע"ג דבשעה שהקטיר הוא הקטיר בכשרות כי היה דם הפר לפניו עכ"ז מאחר שנתחדש דבר אחר שמחמת זה הוצרך להביא פר אחר הנה יתחייב ממילא להקטיר גם הקטורת מחדש ואע"ג דמעיקרא עביד לה בכשרות מ"מ כיון דעתה עיקר הדם הוא זה הדם של פר השני אם נסמוך על הקטרה הראשונה נמצא קדמה קטורת לשחיטת הפר וא"כ ה"ה הכא בגידון השאלה אע"ג דהתשלומין התפלל בכשרות כי עדיין לא נולד הפיסול בתפילת חובת שעה והרי הכוס לפניו עכ"ז מאחר שאח"כ נתחדש דבר שנתבטלה אותה תפלה של חובת שעה וצריך להתפלל מחדש אז ממילא גם התשלומין צריך להתפלל מחדש יען שאם תאמר אותה התשלומין עלתה נמצא אתה מקדים התשלומין לחובה וכל זה הוא לפי סברת תלמוד בבלי אבל להירושלמי אמרינן מאחר שהתשלומין התפלל בכשרות עלתה לו ואינו צריך לחזור ולהתפלל והנה ודאי לענין הלכה העיקר הוא כסברת תלמוד בבלי גם הגירסה שגרס מרן כ"מ ז"ל בדברי הרמב"ם ז"ל היא עיקר וכן קיימו גדולי הפוסקים ז"ל לכן יש להורות שצריך לחזור ולהתפלל גם התשלומין אך על לד היותר טוב יתנה קודם שיתפלל אם הוא חייב בה מן הדין בשביל תשלומין תהיה חובת תשלומין ואם אינו חייב מן הדין תהיה בתורת נדבה.

מיהו בספק הב' הנז' בשאלה היכא שטעה בתפלת חובת שעה והרגיש בטעותו אחר שהתפלל התשלומין הנה ודאי י"ל גם לדעת הירושלמי נמי צריך להורות הכא דיחזור ויתפלל שתים חובת שעה והתשלומין דהרי אותה של חובת שעה היתה פסולה מתחילתה וכאילו לא התפלל אותה דמי ומעת שהתפלל התשלומין כבר היתה תפילת חובת שעה פסולה ואם נאמר דעלתה לו התשלומין שכבר התפלל נמצא הוא מקדים התשלומין לחובת שעה על כן בזה יש להורות שיחזור ויתפלל החובה והתשלומין גם לדעת הירושלמי.

ואם תאמר א"כ מ"ש מר"ן ז"ל בש"ע במי שצריך להתפלל שתים שיתפלל חובת שעה תחילה ואחריה התשלומין ואם הפך יתפלל עוד הפעם התשלומין בלבד ולפי האמור למה תועיל לו השניה לתפלת החובה הנה דע כי אין בזה הרהור דברים ופקפוק כלל והיינו דהתם פסלינן רק הראשונה דאמרינן כאילו אינה ולהכי השניה שהתפלל לחובה במקומה עומדת שלא היה בה פיסול כלל ועל מחשבתו שחשב בה לעשותה שניה לא קפדינן דמאחר דאמרינן על הראשונה כאילו אינה אז ממילא אין זו תפלת החובה שניה אלא היא ראשונה ולהכי סגי להתפלל התשלומין בלבד אחריה משא"כ בדם הפר דאנחנו פוסלים הפר הראשון ואומרים כאילו אינו ועושים עיקר את הפר הב' א"כ איך אנחנו סומכים על הקטורת שנעשית קודם שחיטתו של זה הפר הב' שהוא העיקר דאם נסמוך על זאת נמצא

הקטורת נעשית קודם שחיטת הפר ולא אריך ולכן מוכרח לחפון ולהקטיר פעם שנית אחר הפר הזה השני וזה חילוק ברור ופשוט איך שיהיה שפיר נפשטו ב' הספקות הנז' בשאלה מכל האמור בעזה"י. ע"כ.

וז"ל המעתיק שם: עיין להרב פר"ח ז"ל בס' מים חיים על הרמב"ם שדחה דברי הנגיד וקיים הגהת מרן ז"ל בכ"מ, ועיין עוד שיח יצחק על יומא, וכולהו סברי שהבבלי פליג על הירושלמי.

גם דע כי הספק הב' הנז' בשאלה הנז"ל הביאו הרב פר"ח ז"ל בח"ח סי' ק"ח סעיף א' בשם מהר"ש גרמיזאן ז"ל. והספק הא' שהובא בשאלה הנז"ל הביאו הרב ברכי יוסף ז"ל בסי' ק"ח סע"ק ח' בשם מהר"י פרלגי ז"ל. ונראה דאשתמיט מנייהו רבנן ראיה החזקה הזאת שהביא המחבר ז"ל לפשוט הספקות הנז"ל וצ"ע. ע"כ. וע"ע בשו"ת רב פעלים (חלק א או"ח סימן ד).

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת בית שעריס (או"ח סימן שיח).

*

גמ'. כי כתיבא חוקה בדברים הנעשים בבגדי לבן מבפנים וכו'. עיין בשו"ת בית שעריס (או"ח סימן שמח).

*

גמ'. צורך פנים כפנים דמי. עיין גליוני הש"ס כאן.

דף סא ע"א

גמ'. זה לפני ולפנים וכו'. פירש רש"י אם נכנס אדם שם בטומאה. מזבח כמשמעו על טומאה שאירע לאדם במזבח ושהה כדי השתחויה שזה שיעור שהייה למי שנטמא בעזרה. והקשה בגבורת ארי, אמאי שינה בפירושו דעל לפני ולפנים פירש שמכפר אם נכנס אדם שם בטומאה משמע דמיירי בנטמא קודם כניסתו וגבי מזבח פירש שמכפר על טומאה שאירע לו שם ובשהה כדי השתחואה דוקא.

וכתב שם, ונראה לי דטעות סופר הוא בפירוש רש"י וצריך לומר ולא שהה וכן העתיקו התוס' דלא שהה ועבד עבודה ומשום דק"ל למה פרט קרא למזבח בפני עצמו דאי מיירי במזבח הפנימי בכלל היכל הוא ואי בחיצון בכלל יכפר אלו עזרות הויא דבשלמא עזרות והיכל וקודש הקדשים כל א' אליס קדושתיה מחבירו דבעזרה רשות לכל אדם טהור לכנס בו ובהיכל אין רשאין אלא כהנים ולצורך עבודה דווקא ולקודש הקדשים אין רשאי ליכנס אלא כהן גדול ביום הכיפורים בשעת עבודת פנים וסלקא דעתך אמינא דאינו מכפר אלא על הקל לחוד או על החמור לחוד ולא על הקל מגזירת הכתוב מידי דהוה אשאר עבירות קלות קא משמע לן דמכפר על החמור ועל הקל אבל מזבח ממה נפשך או בכלל היכל הוא או בכלל עזרה לפיכך פירש דמיירי מעבודה דליכא אלא במזבח ומכל מקום איסור כרת דטומאה ליכא דמיירי בנטמא בפנים דבעי שהייה ובדלא שהה כדי השתחואה דמשום טומאה בעזרה ליכא ומשום מזבח דטמא שעבד איכא וכהאי גוונא מוקי לה הגמרא בפרק ב' דשבועות (דף י"ד) דהא דקיימא לן טמא ששימש במיתה ולא בכרת מוקי לה בנטמא בעזרה ובדלא שהה דמשום טומאת עזרה ליכא ומיתה דטמא ששימש איכא. ע"כ.

ובשו"ת מלמד להועיל (ח"ג סימן סח) עמד ג"כ בדברי רש"י במ"ש ושהה כדי השתחויה, דאי בשהה מיירי אמאי צריך למזבח הא בשהה בעזרה בטומאה כדי השתחויה חייב כדאיתא בשבועות י"ד ע"ב.

וכותב: תיובתא קא חזינא הכא ברש"י והעיקר כמו שפירש"י בחולין קל"א ע"ב וז"ל מזבח כמשמעו על מי שעבד בטומאה במזבח בלא חיוב מקדש וכו' דעבד בלא שהיה וכו' עכ"ל הרי לך דגבי מזבח מיירי דעבד בלא שהיה וכגון שהפך בציורא כדאיתא בשבועות דף י"ז, וכן כתבו התוס' כאן. וכ"ל דיש כאן חסרון ברש"י וכל"ל: על טומאה שאירעה לאדם במזבח [ועבד, יכפר אלו העזרות כגון שנטמא בעזרה] ושהה כדי השתחויה וכו' עכ"ל. ופליאה גדולה שגם בשבועות י"ג ע"ב יש טעות סופר ברש"י, דשם איתא: זה מזבח, מזבח הזהב אם הקטיר קטרת ובשהייה עכ"ל, וזה טעות ודאי דהא בהקטיר קטרת דעבד עבודה לא בעי שהייה דאפילו הפך בציורא חייב, אלא ודאי דהוא ט"ס והאי ובשהייה צריך להיות בדבור שלפני זה דכתב זה היכל אם נטמא בהיכל ובשהייה. ואפשר דגם כאן האי ושהה כדי השתחויה צ"ל בדבור שלפני זה שכתב זה היכל, על טומאה שאירעה בהיכל ושהה כדי השתחויה וכו'.

*

גמ'. עם הקהל אלו ישראל יכפר אלו הלוים. כתב בספר גבורת ארי, וז"ל: לכאורה משמע דלוים לאו בכלל עם הקהל ניהו ולא מיקרו קהל משום

הכי צריך קרא לרבוינהו בפני עצמו מיכפר. אבל אי אפשר לומר כן דהא בסוף פרק קמא דהוריות ר"ל רא"י דשבטו של לוי לא איקרו קהל ואידחו דבריו במסקנא אלא שבט לוי נמי איקרו קהל והכי נמי אמרינן בפרק ד' דקדושין (דף ע"ג) ה' קהל כתיבי חד לכהנים וחד ללוים וחד לישראלים וכו' ואיכא חד לישנא אליבא דר"י התם דכהנים ולוים מחד קהל נפקא מכל מקום שמע מינה אליבא דר"י לוים איקרו קהל והכא מרבי להו ר"י ללוים מיכפר אלא ודאי לכולי עלמא לוים בכלל קהל מינהו והא דמרבי להו מיכפר משום דסבירא ליה דלאו עם מיקרו והכא עם הקהל כתיב והכי אמרינן בהדיא בפרק י' דחולין, דמשום דלא איקרו עם מרבה להו אבל ודאי קהל איקרו. ובאמת קשה לי אהא דסבירא ליה לרא"י בסוף פרק קמא דהוריות דלוים לאו קהל איקרו מההיא דפרק ד' דקדושין דמשמע לכולי עלמא לוים בכלל קהל הן וכן בדין דאי לא תימא הכי אם כן אתה מכשיר כל פסולי היוחסין ללוים ובחידושי למסכת הוריות אפרש לה אין כאן מקומו. ע"כ.

*

גמ'. יכפר אלו הלוים. בספר גבורת ארי, כתב: בפרק י' דחולין קאמר יכפר אלו לוים ותניא אידך יכפר אלו עבדים ומוקי לה דבהא פליגי דמר סבר לוים איקרו עם ולא צריכא לרבוי ויכפר לעבדים ומר סבר לא איקרו עם וללוים אתא. ונראה לי הא דמרבי לעבדים לאו משום דלא איקרו עם דודאי איקרי עם דאם לא כן יהיו עבדים פטורים מן המתנות אם נתן לו אחד על מנת שאין לרבו רשות בו בגוונא דלא קנה רבו וכדאמרינן בפרק ב' דנדרים ובפרק קמא דקדושין והא לא מצינו שעבדים פטורים מן המתנות. ועוד דפריך התם לרב דפוטר לוים מן המתנות משום דלא איקרו עם מדתנ' השוחט לכהן ולנכרי פטור מן המתנות ולא קאמר השוחט ללוי ולנכרי פטור מן המתנות. והכי נמי יש לדייק דעבדים חייבים דאם לא כן הוה ליה למימר השוחט לכהן ולעבד פטור וכל שכן נכרי. אלא ודאי עבדים איקרו עם והא דמרבי ליה מיכפר משום דלא איקרו קהל והכא עם הקהל כתיב.

ונראה לי דסבירא ליה להאי תנא כמאן דאמר דקהל גרים איקרו קהל דאם לא כן מאי אריא דמרבי לעבדים מיכפר יותר הוה ליה לרבות גרים אלא ודאי סבירא ליה דגרים בכלל קהל הן וכל שכן דבכלל עם הן מטעמא דפירשתי. ובהדיא תנן בפרק י' דחולין גר שנתגייר והיתה לו פרה נשחטה עד שלא נתגייר פטור משנתגייר חייב אלמא גר איקרי עם מדחייב במתנות.

אי נמי יש לומר דסבירא ליה להאי תנא דקהל גרים לא איקרו קהל ומיכפר נפקא ליה גרים ועבדים דשניהם שוין בהא דלא איקרו קהל ואינן בכלל עם הקהל אלא דאתא יכפר ורבי אפילו להני דלא איקרו קהל לא שנא גרים לא שנא עבדים במשמע אלא התנא נקט עבדים וכל שכן גרים ומכל מקום בקרא דיכפר הכל במשמע. ופירוש זה נראה לי עיקר דאילו לפי' א' קשה דמאן שמעת ליה דאית ליה קהל גרים איקרו קהל ר"י שם בפרק ד' דקדושין והא האי תנא דלא כר"י דאילו ר"י מרבי מיכפר לוים וסבירא ליה דלא איקרו עם ואילו האי תנא מרבי עבדים אבל לוים איקרו עם ואף על גב דא"ל דסבירא ליה כר"י בחדא ופליג עליה בחדא מכל מקום כל כהאי גוונא דרך הגמ' להקשות ולשנויי הכי ולא הוי שתיק אלא ודאי פירוש ב' עיקר.

מכל מקום אני תמה דלדידן דקיימא לן דמספקא לן אי לוים איקרו עם אי לא כדאיתא התם בפרק י' דחולין וקיימא לן בפרק ד' דקדושין דקהל גרים לא איקרו קהל דגר מותר בממזרת אם כן אם תמצא לומר דלוים לא איקרו עם האי יכפר ע"כ ללוים אתי וכר"י ואם כן גרים דלא איקרו קהל ואינן בכלל עם הקהל מהיכן איתרבו לכפרה בשלמא לר"י גופיה ניחא דסבירא ליה דקהל גרים איקרו קהל ובכלל עם הקהל הן וכן לאידך תנא דמרבי מיכפר לעבדים והוא הדין לגרים וכדפירשתי נמי ניחא דסבירא ליה דלוים איקרו עם ובכלל עם הקהל הן ולהני תנאי בין לוים בין גרים איתרבו לכפרה אבל לדידן קשיא. ויש לומר דלא קשה מידי דודאי מיתורא דיכפר הכל במשמע כל הני שאינן בכלל הני דפרט קרא בהדיא בין גרים דאינן בכלל קהל בין לוים אם תימצי לומר דלא איקרו עם דשקולין הן והי מינייהו מפקת וע"ד דפירשתי לעיל גבי הא דמרבי האי תנא עבדים מיכפר דהוא הדין לגרים והא דדייק התם מדתניא אידך יכפר אלו עבדים דשמע מינה דלוים סבירא ליה דבכלל עם הן לאו למימרא דהכי דייק לה דאי סלקא דעתך דסבירא ליה דלוים לא איקרו עם לא הוה ליה לרבות עבדים מיכפר אלא לוים לחוד דליתא וכדפירשתי אלא הכי דייק לה דאי סבירא ליה דלוים לא איקרו עם ואינן בכלל עם הקהל דכתב רחמנא בהדיא ונריכי למיתי לוים מרבויא כמו עבדים הוה ליה למימר יכפר לרבות לוים ועבדים אלא ודאי סבירא ליה דלוים

מגופיה דקרא אתיא דבכלל עם הקהל הן ומרבוי דיכפר ל"ל למיתי אלא עבדים ולא לויס.

*

גמ'. נתן מקצת מתנות שבפנים וכו'. עיין בשו"ת אבני נזר (חלק חו"מ סימן פב).

דף סא ע"ב

גמ'. נזיר ממורט וכו'. עיין שו"ת הרי"ד (סימן ע) ושו"ת שיבת ציון (סימן צח).

*

גמ'. אין לו בהן יד ובהן רגל וכו'. עיין בשו"ת חוות יאיר (סימן קסז) שדן ע"ד השאלה בגידם ביד שמאלו אם חייב בתפילין או לא.

והשיב: הנה ידוע מה שנחלקו הפוסקי' בזה ומזכר בקצרה בא"ח סי' כ"ז ופסק דיניה בלא ברכה ועמ"ש בב"ח ומ"ש עליו בספרי מקור חיים, ולשון הגמ' אין לו זרוע פטור מן התפילין אחריס אומריס ידכה לרבות את הגידם וכתבו התוס' דמר אמר חדא ומא"ח ולא פליגי. וכתב ר"ת שם בגמ' ס"פ הקומץ ל"ז ע"א מראיות נכונות דפי' אין לו זרוע ר"ל האבר העליון ששם מניח תפילין, ואף שבספרי הנ"ל פקפקתי על דברי הב"ח ונסתפקתי בהם חוזרני בי ואמרתי דדברי ר"ת אמת ודברי הב"ח נכונים. וקמ"ל דלא נימא נותן התפילין על מקום שהיה דבוק הזרוע אל הגוף או בחצי זרוע הנשאר לדברי הב"ח דבכה"ג מקרי מקומם אם נקטע מקום הראוי או ה"א יניחם על של ימין דבכה"ג איכא מאן דס"ל גבי טהרת מצורע אם אין לו בהן יד וכו' דרא"א נותן על מקומו ור"ש ס"ל אם נתן על של שמאל יצא דה"ג במשנה, והכי מייתי לה בש"ס ס"פ הוציאו לו ס"א ע"ב. אף דספ"ו דנזיר מ"ו ע"ב גרס' אחרת קמ"ל דהלכה כת"ק שם דס"ל דאין לו טהרה עולמית משום דבעינן קרא כדכתיבה (וצ"ע דלכתחלה עבדינן סוכה מענפים אף למ"ד מגורנד כו' מיירי בסכך וכתיב ושמת בטנא ועשירים מביאי' בכלי כסף מיהו י"ל דבטנא אינו מן המצוה רק הכנה). ע"כ. עיי"ש עוד שהאריך בזה.

וע"ע בשו"ת שבות יעקב (חלק א סימן ג) ושו"ת פניס מאירות (ח"ג סימן יא) בדין ילד שנברא בידו אחת הימנית כילד ינהג עצמו לענין הנחת תפילין.

וע"ע בשו"ת בשמים ראש (סימן ק) וכסא דהרסנא שם.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן קכב) תשובת הגאון החת"ס בענין חליצה בשמאל, ומ"ש בסוגיא דכאן, ונדפס בשו"ת חתם סופר (אה"ע ב סימן עא).

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת הלכות קטנות (חלק א סימן עז) בענין גידם אם יטול הלולב בשיניו. וכותב: כמדומה לי שרשום בזכרוני שאין לקיחה אלא ביד שנאמר ויקח את כל אשר לו מידו אע"ג דהתם דרים מרשותו או אפשר שטעות הוא בידי. אבל ממה שנשאל הרשב"א ז"ל סי' אלף ר' גבי אטר יד ימינו אם יטול בשמאל והשיב דאטו בימין כתי' ה"ה שמאל והאריך בזה ולא הזכיר ההיא דעדיפא מינה דגידמת שחולצת בשיניה דאטו וחלץ בידה כתיב (יבמות ק"ה) ומדלא הזכיר זה אלא מימין לשמאל הילכך משמע דפשיטא ליה דיד בעינן היכא דכתיב לקיחה אבל אין קפידא בין ימין לשמאל. ע"כ. וע"ע באר היטב (סימן תרנ"א ס"ק י') ושערי תשובה (ס"ק י"א) ושדי חמד (מערכת ד' מינים סי' ג' אות ט"ו).

*

גמ'. שם. עיין בית מאיר (אה"ע סימן קיט סק"ו) שהקשה לדברי האומריס שצריך שליחות לכתיבת הגט, (עיין תוס' גיטין כב ע"ב), א"כ גידם איך יכול לגרש אשתו, והא לא מצי עביד, ולא מצי למשוי שליח את הסופר.

ועיין בשו"ת יהודה יעלה (אה"ע סימן קעב) שכ' לתרץ, שגידם יכול לגרש ע"י שילמוד לכתוב בפיו וברגליו דלגבי גט משיבא כתיבה, וכן ע"י דפוס וכו'. עיי"ש.

וע"ע בשו"ת חיים לעולם מימר חיים (סימן נא) שהאריך בדין סומא בשתי עיניו שבא לגרש דאיהו לא מצי עביד כתיבת הגט.

*

גמ'. וכולן מטמאים בגדים ונשרפין אבית הדשן וכו'. עיין במשך חכמה פ' אחרי עה"פ (טז, כז) ואת פר החטאת ואת שעיר החטאת אשר הובא את דמם לכפר בקדש יוציא, וז"ל: בתו"כ (פ' נ) ובגמרא

יומא דף ס"א וכולן מטמאין בגדים ונשרפין אבית הדשן דברי ר"א ור"ש, וחכ"א אין מטמאין בגדים כו' אלא האחרון הואיל וגמר ביה כפרה. ובמאי פליגי. ועיין תוספות ישנים (ד"ה דברי).

ונראה דאם נשפך דם השעיר טרם שזרק ממנו על המזבח, הלא כילה כבר דם הפר, וצריך להביא עוד שעיר להזאות שע"ג המזבח, א"כ הפר לא ראה את השעיר, דכבר כילה דם הפר והשעיר האחרון לא בא, לכן לחכמים דאינו נשרף אבית הדשן, ומטמא בגדים רק אחרון, מצי להיות דהשעיר המטמא בגדים לא ראה ולא נשחט עדיין בעת היות דמו של פר, ולזה אמר ואת פר החטאת ואת שעיר החטאת, ואת להפסיק בין פר להשעיר, אבל ר' שמעון לטעמיה אזיל בב"ק דף ס"ה ואת הדר ערביה קרא, והאי דכתב את לאפסוקי בין פר, שהוא של כ"ג ומכפר אכהנים, לשעיר, שהוא של עדה ומכפר על העדה (פסוק כה), א"כ קאי על השעיר הבא בהדי פר כאחד שמטמאי ן בגדים. ע"כ.

דף סב ע"א

גמ'. איתמר ר"פ משמיה דרבא אמר ראשון משלח וכו'. עיין בשו"ת שבות יעקב (חלק א סימן לז) בדין אחד שדרכו להדליק נר חנוכה בשמן זית, ומדליק בכל פעם בשעה שתכלה רגל מן השוק, וכשבא להדליק ולא מצא שמן זית בביתו והתחיל להכין עצמו עם גרות של שעוה, ותחב אותן במקום הראוי להם, ובתוך כך שרצה להדליק הביאו לו שמן זית, אי יסלק ידו מן הגרות של שעוה וידליק בשמן זית שהוא מצוה מן המובחר, או נימא הואיל ואדחי אדחי וכיון שכבר התחיל לא יפסיק. והשיב, דנראה דכיון שכבר התחיל להכין להדליק בגרות של שעוה יגמור המצוה. עיי"ש דאיותיו.

אמנם בשו"ת חכם צבי (סימן מה) כתב לדחות דבריו, וחכ"ל כותב: וכיון שבירנו שאין לזה החכם שום ראי' להעמיד דבריו, נחזי אנן ונראה שמחוייב הוא למשוך ידו מן הגרות של שעוה, אף שכבר הדביקם במקומם ולהדליק בשמן זית, ומנא אמינא לה מהא דאמרינן שילהי הוליאו לו רב פפי משמיה דרבא אמר ראשון משלח משום דסבר ליה כרבי יוסי דאמר מצוה בראשון הי רבי יוסי אילימא ר"י דקופות דתנן ג' קופות של ג' ג' סאין שבהן תורמין את הלשכה והיה כתוב עליהן אב"ג ותניא אר"י למה כתב עליהן אב"ג לידע איזה מהן נתרמה ראשון להביא הימנה ראשון שמצוה בראשון ודילמא בעידנא דאיתחזאי קמייתא לא איתחזאי בתרייתא אלא ר"י דפסח דתניא המפרים פסחו ואכל והפרים אחר תחתיו ואח"כ נמצא הראשון והרי שניהם עומדין איזה מהן שירצה יקריב דברי חכמים רבי יוסי אומר מצוה בראשון ואם היה שני מובחר ממנו יביאנו.

הא קמן דאף שהקופה השלישית היא תחת ידי התורם אין אומרים יביא ממנה קרבנות ליבור שהרי היא תחת ידו אלא מניח אותה ומסלקה ולוקח את הראשונה ומביא ממנה מטעם מצוה בראשון, ה"נ מניח גרות שעוה ומסלקם ומדליק בשמן זית שבו מצוה מן המובחר.

ואין לומר דילף מהתם איפכא כי היכי דהתם זכתה הקופה הראשונה להביא הימנה מטעם דהיא איתחזאי ואכתי בתרייתא לא איתחזאי ה"נ בעידנא דאיחזו גרות שעוה אכתי לא איתחזאי שמן זית והדברים ק"ו אם מהני לה קדימתה לדחות את חברתה הבאה אחריה אף שהיא תחת ידי התורם כ"ש שתועיל קדימת גרות שעוה להן שלא לדחותן מפני שמן זית הבא אחריהן. הא ליתא דע"כ לא מהני לה קדימה אלא בשאין הבא אחריה משובח הימנה כי ההיא דקופות דלית בחד מינייהו רבותא ושבחא טפי מחברתה זולתי הקדימה להכי מהני הקדימה לקדם הא בדאיכא עדיפותא בבתרייתא היא קודמת כדאמר ר"י בהדיא ואם היה שני מובחר ממנו יביאנו.

ולא תימא דוקא בדאיחזו תרוויהו כי הדדי הוא דמהניא ליה שבחיה לשני לקדם הא באיחזי קמא ואכתי בתרא לא חזי לא אלא אפילו בכה"ג נמי מובחר קודם, מדכ' רש"י וז"ל: ואח"כ נמצא ראשון או קודם חצות או אחר חצות ואע"פ שהופרש השני קודם חצות ע"כ, משמע דהה"ד אם הופרש השני אחר חצות אם היה השני מובחר ממנו יקרב ופירושו מוכרח דכל הוכחת הגמ' היא מדקסתי' ליה סתומי ש"מ דבכל גוונא מיירי ובכל ענין קאמר ר"י שאם היה השני מובחר ממנו יקרב אף בבעידנא דאיחזי קמייתא לא איחזי בתרא וגם אם מצאו בעליו בעצמו והוא בתוך ידו הוא מניחו ומקריב השני שהפרים תחתיו שהוא מובחר ממנו ואינו עתה בידו.

וראיתי להרמב"ם פ"ה מה' יה"כ דין ט"ו כתב מת א' מהן יקח זוג לשני וכו' והשני מן השניים שהגריל ירעה וכו' ובדין ט"ז כתב פר ושעיר יוה"כ שאבדו והפרים אחרים תחתיהן וכו' ונמצאו הראשונים קודם שקרבו אלו יקרבו הראשונים וירעו השניים וכו',

הרי שפסק כר"פ משמיה דרבא דסבר כרבי יוסי, ותמה אני שבה' קרבן פסח פ"כ דין ו' כ' מי שאבד פסחו ומצאו אחר שהפרים פסח אחר והרי שניהם עומדים יקריב איזה מהן שירצה לשם פסח והשני יקרב שלמים, וזה סותר דבריו שבה' יה"כ.

שוב ראיתי בכ"מ שכ' בשם הר"י קורקוס שהרגיש בכעין זו ותירץ שני תירוצים ושניהם אינם עולים יפה הא' דבפסח לא ס"ל לרב כר' יוסי משום דבשעת הפרשת השני היה הראשון אבוד הפסיד משיבותו וזה הפך הגמ' שאמרה דאף דתרוייהו כחדא איחזו מ"מ מצוה בראשון ומשיבותו במקומו עומד והוא הוא דס"ל לרב ולר"פ דלעיל ועוד מאן שם ליה לר"מ למימר הכי לאפוקי תלמודין מפשטיה ומשמעותיה.

והתי' השני קשה ממנו שכתב, וז"ל: ואפשר עוד שדעת רבינו גם שם שאיזה שירצה יקריב ולכך לא כתב שם הראשון יקריב אלא כתב השני ירעה והכוונה שאפי' שהקריב הראשון ירעה השני ול"א ימות הואיל ומתחלה לא הביאו אלא להגריל כו' א"כ אפשר דסד"א כו' קמ"ל דהשני ירעה כו' וכיון שלא כתב שיקריב הראשון ממילא שיקריב איזה שירצה ואין קפידא בדבר ואם היה צריך להקריב הראשון היה מפרש כן, ע"כ.

ונראות נפלאתי מהרבנים בכ"מ והר"י קורקוס נ"ע שנעלם מהם מה שכ' הרמב"ם דין ט"ז פר ושעיר של יוה"כ שאבדו וכו' יקרבו הראשונים וירעו השניים שהוא סמוך ונראה לדין ט"ז שהביאו הם ז"ל.

אח"כ בא לידי ספר לח"מ וראיתי בה' יה"כ השיג גם הוא ז"ל על הרי"ק הקושיא השנייה הלזו והוא ז"ל כתב לחלק בין חטאת שבאה לכפרה ולהכי מודו בה רבנן [ובין] פסח שאינו בא לכפרה אינו חמיר כ"כ לכך איזה שירצה יקריב, עכ"ל, ואין בזה טעם דמה לי קרבן חמור או קל כל א' בקדושתו הראשון זכה באותה הקדושה הקלה היא אם חמורה ועוד מנ"ל לרמב"ם לחלק בכך ועוד הקושיא המזכרת דהתלמוד אומר רב ס"ל כר' יוסי והוא ז"ל אומר בהיפך דרב לא ס"ל כר"י וזה דבר שא"א לשמוע.

ונראה בעיני דס"ל להרמב"ם דע"כ ל"ק ר' יוסי מצוה בראשון אלא כשהשני אינו קרב בעצמו אלא רועה להכי אמרי' מצוה בראשון להקריבו והשני ירעה וחכמים דפליגי עליה ס"ל דאפי' כשהשני רועה נמי איזה שירצה יקריב והכי דייק ליצגא דאיזה שירצה יקריב דמשמע אבל השני אינו קרב אלא רועה הא כששניהם קרבים אלא שהא' קרב פסח והשני קרב שלמים אין נתת לזה מזה דאף שעיקר הקרבן היה פסח ומותרו הוא שקרב שלמים מ"מ כחו של המותר יפה במה שטעון שתי מתנות שהן ארבע וסמיכה ונסכי' ותנופת חזה ושוק מה שאין הפסח טעון ומצותו מרובה ממצות הפסח והכי תשיב ליה תנא דפ' איזהו מקומן בחדא בנא בהדי בכור ומעשר דתנן בהו בהדי' בריש זבחים לשם גבוה מהם כשירים לשם נמוך מהם פסולים כילד הבכור ומעשר ששחטן לשם שלמים כשירים שלמים ששחטן לשם בכור ומעשר פסולין ובפ' כל התדיר דף פ"ט ע"ב שלמים קודמין לבכור מפני שהן טעונין מתן ארבע וסמיכה ונסכים תנופת חזה ושוק ובגמ' דף ל' ע"א אדרבא בכור קודם שכן קדושתו מרחם ונאכל לכהנים אפי"ה מצוות ימירות עדיפי וכיון שאין לפסח קדימה בהחלט על מותרו שהוא קרב שלמים ס"ל להרמב"ם דהרשות בידו להקריב איזה משניהם לפסח וחבירו לשלמים.

וכן שנינו בהדיא בתוספתא פרק ט' רבי יוסי אומר מצוה להביא את הראשון ואם היה השני מן המובחר יביאנו והב' ירעה עד שיסתאב וימכ' ויביא בדמיו שלמי' לששה עשר ע"כ בתוספתא.

הרי נתברר ונתלבנו דברי הרמב"ם בטעמם וימוקם דאין לך אלא מה שאמרו חכמים וכיון דלא מצינו ליה לרבי יוסי שחולק אלא בשהשני רועה כדתניא בהדיא ומשום דבע"ח נדחין אבל למי שפוסק דאין בעלי חיים נדחין והשני קרב בעצמו לא אשכחן האי סברא דההיא דסוף פרק הוליאו לו וריש שני שעירי נמי הכי ניהו דהשני' אינן קרבים אלא רועים ובהנהו הוא דאשכחן ליה לרב ולר"פ משמי' דרבא דאמרי מצוה בראשון אבל בשהשניים נמי קרבין שלמים דלא אשכחן כלל תנא דאמר מצוה בראשון אמרינן הבו דלא לוסיף עלה ואפושי פלוגתא לא מפשינן.

וגדולה מזו אני אומר דאף כשהשניה קריבה בקרבן שהוא ודאי גרוע מקרבן הראשון כיון שמכל מקום היא קריבה ואינה ניתקת לרעיי' ה"ז מקריב איזה שירצה לעיקר הקרבן והשני למותרו מהא דתני' פ"ג דתמורה קי"ח ע"ב מניין למפרים תודה ואבדה והפרים אחרת תחתיה ונמצאת הראשונה והרי שתיהן עומדת שאיזה שירצה יקריב ולחמה עמה ת"ל תודה יקריב יכול תהא שנייה טעונה לחם ת"ל יקריבנו א' ולא שתים וכיון

דסתמא תניא ומצינן למימר דכולי עלמא הוא הרי זה נכון ואף דעיקר תודה טעונה לחם ולא מותרה ומותרה ודאי גרוע ממנה עכ"ז יודה בה רבי יוסי שהרשות בידו להקריב איזה שירצה לתודה כיון שאף מותרה קריבה ועוד אני אומר שאף אם השנייה מובחרת אין צורך להקריבה לעיקר התודה כיון שאף המותר קרב הוא.

ואי קשיא לי הא קש"ל אמאי לא כתב הרמב"ם דין זה שאם היה השני מובחר ממנו בפר ושעיר שהשניים שלהם רועים שיביא השניים ואין לומר שסמך עצמו על מ"ש בהל' איסורי מזבח פ"ז יביא מן המובחר כל שיביא לקרבן דהא חזינן ליה לר' יוסי דצריכא ליה לאשמעינן כי היכי דלא נימא מצוה בראשון בהחלט מכ"ש דהוה ליה להרמב"ם דפוסק הוא לאשמעינן הכי: ונראה דהרמב"ם ס"ל כמ"ש התוס' פרק שני שעירים ס"ד ע"ב ד"ה ואם היה שני מובחר וכו' שמא לא שייך הא מילתא אלא בגבולין או בנעשין בעזרה אבל בשעיר המשתלח ובשעיר הפנימי הנשרף מחוץ לג' מחנות אפי' אם היה שני מובחר ממנו מצוה בראשון ע"כ ובשעיר לעזאזל הדבר ברור דמה לנו ליתן לו המובחר אבל בשעיר הפנימי צריך לתת טעם ונראה דאף שהלבו מוקטר ע"ג המזבח כיון שבשרו נשרף מחוץ לג' מחנות והשני הרועה דמיו כולן לגבוה ניחא לן שאף שהוא מובחר יפלו דמי מבחרו לנדבה ויביאו בהן עולות שכלן לגבוה וממילא הה"ד לפרו של כה"ג שהוא נשרף מחוץ לג' מחנות כמוהו דלעולם מצוה בראשון. ע"כ. עיי"ש עוד שהאריך בזה.

אמנם שוב העמיד השבות יעקב את דבריו בחלק ב (סימן ל) באורך, ועל הראיה הנ"ל הוא כותב: ומה שהביא שם בתשובה ראיות לחלק הסותר מהאי דסוף פרק מי שהוציאו לו מהאי דקופת ומקרבן פסח אין לו דמיון כלל דהתם שייתם מוכנים לדבר זה כמו זה ולא עשה שום הכנה בזה יותר מזה לכן המובחר או הראשון קודם והא פשוט והאריכות בזה אך למותר שמן שבנר.

ומ"ש עוד שם בתשובה שאשתמיט תלמוד ערוך בפ"ק דשבועות גבי פרה אדומה מצא אחרת נאה הימנו' ניפדת ובאמת לא נעלם מאתי מסקנת הש"ס שם שאני פרה דדמיה יקרים ופרש"י מש"ה לב ב"ד מתנה עליהם וא"כ ליכא למילף מינה במקום דליכא תנאי כלל. ע"כ. עיי"ש עוד. ומה שכתבנו בזה לעיל (דף ז ע"א).

*

גמ'. שלש קופות של שלש שלש סאין שבהם תורמין וכו'. הנה באופן תרומת השקלים מהקופות ישנם ג' שיטות, הרמב"ם כתב בפירוש המשניות (שקלים פ"ג), וכן בספר הי"ד (שקלים פ"ב) דכל השקלים היו מניחין בלשכה אחת מן הלשכות שבמקדש וממלאים ממנה השקלים שנתקבלו 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 ומוציאן 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 ומוציאן 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 לתרוס על הגבוי שיש בלשכה, ועל הגבוי שעדיין לא הגיע ללשכה, ועל העתיד לגבות, כדי שיהיו אלו השקלים שהוציאן 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' (שקלים פ"ג) 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 ממוך 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 (שקלים שם) 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 קודם עצרת, והשלישית לשום בצל, והיינו קודם 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 שקלים פרק ג' (דף ט' ע"ב).

*

גמ'. שם. 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 וראה לראות את הדיבוק שמצא החזן וראה שאינו דיבוק כלל ויש ריוח טובא וגם החזן ראה והודה שאינו דיבוק והוא לא ראה 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 מזוממים 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 מ"ש בענין זה שם (סימן רמד) ע"ד השאלה, באחד שרצה לבדוק המזוזה שבפתחו לראות אם היא כשרה או לאו וקודם שהסירה לבדקה הלך וקנה מזוזה אחרת כשרה מדשה כי משב אולי תמצא היסנה פסולה שיניח זו במקומה תיכף ולא ישאר ביתו פנוי בלא מזוזה אפילו שעה אחת והנה זה הסירה ובדקה ומצאה כשרה ומשובה ועכשיו שתיהם בידיו אם יוכל להניח איזה מהן שירצה או"ד שצריך לקבוע הראשונה דוקא כיון שזכתה מכבר.

והשיב: כבר נשאלתי בכיוצא בזה והשבתי דהכי תנן במתניתין דשקלים פ"ג שלש קופות של שלש שלש סאין שבהן תורמין את הלשכה והיה כתוב עליהן אב"ג ואיתא בגמרא דיומא דף ס"ב א' א"ר יוסי למה כתוב עליהן אב"ג לידע איזה מהן נתרמה ראשון להביא ממנה ראשון שמצוה בראשון ע"ש וכן איתא בגמרא דמגילה דף כ"א ב' היינו טעמא משום דמצוה בראשון ע"ש ושם בגמרא דיומא מביא פלוגתא דרבי יוסי ורבנן במפרש פסחו ואבד והפרש אחר תחתיו ואח"כ נמצא הראשון והרי שניהם עומדים איזה מהם שירצה יקריב דברי חכמים ר"י אומר מצוה בראשון ואם היה שני מובחר ממנו יביאנו ע"ש וקאמר התם בגמרא דף ס"ד א' דרב סבר לה כרבי יוסי דאמר מצוה בראשון ע"ש ובירושלמי סוף פרק מי שהיה טמא הלכה וא"ו אמר על הפרש פסחו הנז' אית תניי מצוה להקריב את הראשון אית תניי מצוה להקריב את השני ותני שמואל בורר היפה שבהן וכו' והרמב"ם ז"ל בפ"ד מהל' קרבן פסח הל' וא"ו פסק יקריב איזה מהן שירצה ועיין בכ"מ מ"ש בשם מהר"י קורקוס ז"ל ומה שהביא דברי הירושלמי הנז' א"כ השתא לענין דינא בגידון השאלה דהא ודאי צריך להניח הראשונה אשר נבדקה ונמצאת כשרה ומשובה דהוא לא הסירה משם כי אם לבדקה ולא הביא השניה אלא בשביל שמא תמצא הראשונה פסולה שיניחנה במקומה ומאחר שנמצאת הראשונה כשרה היא זוכה במקום שלה ומצוה בראשון ואיך יעשה עצבון אליה להסירה ממקום מצותה שזכתה בו וכהאי גוונא כ"ע מודו דאיכא למיחש לכבוד מזוזה הקדושה.

מיהו לכאורה נראה אם הראשונה היא ישנה ויש יתרון לשניה עליה הן ביופי הצביעה הן ביפוי הקלף הן בשאר נוי ועדיפות דמצי להניח השניה משום מצוה מן המובחר אך אחר הישוב נראה דגם בכהאי גוונא יניח הראשונה מאחר שהיא כשרה כפי הדין וכבר זכתה במקומה, והנה יש להביא ראיה על זה ממ"ש בגמרא דיומא דף ז' א' שהוכיח רב ששת דטומאה דחויה בציבור מדתניא היה עומד ומקריב מנחת העומר ונטמאת אומר ומביא אחרת ע"ש וקשה דלמא לעולם הותרה טומאה בציבור והכא משום מצוה מן המובחר דלעולם אין חיוב לחזור אחר בית אב או משמרה אחרת אבל אם אפשר לעשות בטהרה באותו בית אב עושין משום מצוה מן המובחר על כן מוכרח אתה לומר דמשום מצוה מן המובחר אין לדחות מצוה הראשונה שכבר התחיל בה אי לאו משום דטומאה דחויה היא בציבור וא"כ השתא בנ"ד שכבר היתה המזוזה קבועה במקום הזה הרי זכתה וקיים בה המצוה ורק הסירה לפי שעה לבדקה ולא גרע מההיא דהיה עומד ומקריב ואדרבה נ"ד עדיפה ולהכי אין לבזותה ולדחותה משום מצוה מן המובחר וקנתה מקומה.

ודעו וראו כי מדין זה יש לכם ללמוד לכמה עניינים במקומות אחרים ואזכיר דבר אחד דהיינו אם ביום ראש השנה היה התוקע תוקע בשופר כשר אך אינו של איל ואחר שתקע תשר"ת הביאו לו שופר אחר של איל דאע"ג דשל איל הוא מצוה מן המובחר עכ"ז לא יגמור התקיעות אלא בשופר הראשון שכבר התחיל לתקוע בו וכדמוכח מהך דיומא דף ז' הנז' אבל אם לא התחיל לתקוע עדיין ורק היה מונח לפניו אע"פ שהתחיל לברך כיון שלא תקע בו עדיין לא מקרי זה התחלה ויש כח בשופר האיל שהוא מצוה מן המובחר לדחותו אבל אם גמר תקיעות דמיושב ובא לתקוע תקיעות דמעומד יתקע בשל איל כי זו דבר חדש בפני עצמו ולא תשיבי אותם תקיעות דמיושב התחלה לענין זה ולכן יעשה בשל איל שהוא מצוה מן המובחר כן נראה לכאורה מיהו עדיין לבי מהסס בהוראה זו של השופר די"ל אע"ג שכבר התחיל לתקוע תשר"ת באותו שאינו של איל יסיים התקיעות באותו של איל והיינו משום דאיכא מאן דסבר תקיעה בשל איל היא לעיכובא ולאו משום מצוה מן המובחר.

ברם זאת מן המודעים להודיע לכם דאם רוצה להניח זו המזוזה הראשונה בחדר אחר תיכף ומיד, שיש לו חדר הצריך למזוזה ויניחנה בו תיכף אז רשאי להניח זו החדשה במקום הראשונה ואע"פ שאין לה תשיבות בנוי עליה דמאחר דמניחה במקום אחר ואינה בטלה מן המצוה אין לה עצבון ובזיון בזה. וכן מבואר להדיא בדברי השאלתות דרב אחאי ז"ל בפר' שלח לך וז"ל מאן דאית ליה גלימא ורמיא ליה תכלתא וקבעו לזבונה לישראל אחר אסור למשקליה לתכלתיה והדר זבוני משום

דמקבטל למצוה אי נמי הוה דר בביתא וקבע ליה מזוזתא וקא נפק ליה אסיר למסקליה מיניה משום דקמבטל למצוה דת"ר המשכיר בית לחבירו וכו' וכשהוא יוצא לא יטלנה בידו וילא וכו' ברס צריך למימר הני מילי כי אסיר למסקל היכא דלא קבע לה למזוזה בשעתיה תכלתא נמי דלא רמי ליה לגלימא אחרינא אבל היכא דקבעי למסקל מהאי פתחא ומקבעי בפתחא אחרינא ומן הדין גלימא לגלימא אחרינא בשעתיה מי שרי אי לא מי אמרינן כיון דהאי דסקיל להו דמי או"ד כיון דאתעביד בהון קמבטלין ממצותייהו אית בזיון ואסיר ת"ש דאתמר רב אמר מתירין מבגד לבגד וכו' ושמואל אמר מתירין וכו' לממרא דהלכתא כשמואל דשרי עכ"ל ע"ש. וכן נמי כתוב בחידושי הריטב"א ז"ל למצוה דף ק"ב וז"ל וכשהוא יוצא לא יטלנה בידו ויצא וכתב רבינו האי גאון אבל אם מצטרך לו אותה מזוזה במקום אחר נוטלה ויוצא וכן פירש רב אחא פרשת שלח והכי נמי אמרינן אם רוצה למכור טליתו לחבירו אין ליטול ציציותיו ממנו משום דקמבטל ליה ממצוה כדאמרינן הכא במזוזה מיהו אם הוא רוצה לתת אותו ציצית בטלית אחר שלו או אותה מזוזה בבית אחר מותר והרשות בידו כדאמרינן מתירין ציצית מבגד לבגד עכ"ל ע"ש הרי לך להדיא כמו שאמרנו. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין במנחות (סה ע"א) דדברי חכמים משולשים הם, וז"ל: כיון שהמשיכה, 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 נדרים, 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"ס (חלק ב סימן רא).

*

גמ'. המפריש פסחו ואבד והפריש אחר תחתיו וכו'. בשו"ת פנים מאירות (ח"ב סימן קכו) נשאל, לפי המנהג שמי שמוחזק בתפלה בימים נוראים שאינו נדחה, ואחד הי' מוחזק לתקוע בשופר ביום ראשון דר"ה ואחד היה מוחזק ביום שני לתקוע, וחל יום א' דר"ה בשבת למי דוחין, אי ראשון נדחה או שני נדחה.

והשיב: נראה דדין זה תלוי בפלוגתא וחילוק המנהגים דהביא הלבוש באו"ח בסי' תרמ"ב דאין אומרים מערבית ביום א' דסוכות שחל בשבת ואז אומרים בליל שני מערבית של יום ראשון ובפוזנא אין נוהגין כן משום דהואיל דאידחי אידחי. וכתב המג"א דבסוכה דף נ"ה משמע דהשני נדחה דלא כמנהג פוזנא א"כ לפי מנהג פוזנא דאמרינן דהואיל אדחי אדחי ה"נ הואיל דאדחי אדחי אבל לפי המנהג העולם השני נדחה ה"נ זוכה הראשון במצוה.

ועוד נראה דאם הי' חולה הראשון וכיבדו הקהל לאיש אחר ואח"כ נתרפא תלוי נמי בפלוגתא דחכמים ור' יהודא דפליגי במפריש פסחו ואבד והפריש אחר תחתיו דאיפלגי ביומא דף ס"ב וס"ד דאם אח"כ נמצא הראשון דס"ל לחכמים איזה מהם שירצה יקריב ור"י ס"ל דמצוה בראשון ואם השני מובחר ממנו יביאנו, ה"נ דכוותי' ואליבא דכ"ע דאם הי' שני מוחזק לגדיק יותר מראשון הן בלמודו הן במעשים וגם תוקע יותר ממנו יפה שמצוה בו הואיל ובחרו בו.

ואפשר לדחות דהתם בשעת בחירה ע"כ הי' אחר מצות והי' ראוי לפסח אבל הכא בשעה שבחרו בערב י"ט עדיין לא הי' ראוי לתקוע ובשעת תקיעה ראשון עומד במקומו אבל אם הי' חולה ביום ר"ה ובחרו באחר ואח"כ נתחזק ונתרפא אזי שפיר תלוי בפלוגתא דלעיל והרמב"ם בפרק ד' מהלכות קרבן פסח פסק כחכמים דיקריב איזה שירצה. א"כ ה"נ אף ששניהם שוים במעלה ראשון ביד הקהל לבחור איזה מהם שירצה הגלפע"ד כתבתי. ועיין בתוס' ביומא דף י"ג דהלכה כר"י דראשון חוזר לעבודתו. ע"כ.

שני שעירי

מתני'. שני שעירי יום הכיפורים. עיין שיר השירים רבה (ד, ו) ד"א כחוט השני שפתותיך, זה לשון של זהורית, ומדברך נאוה, זה שעיר

המשתלח, אמרו ישראל לפני הקב"ה רבש"ע אין לנו לשון זהורית ושעיר המשתלח, אמר להם כחוט השני שפתותיך, רחישת פיך תביבה עלי כחוט השני של זהורית. ר' אבהו אמר עלה (הושע י"ד) ונשלמה פרים שפתינו, מה נשלם תחת פרים ותחת שעיר המשתלח שפתינו, ומדברך נאוה, מדברך יאי, מדברתיך יאית. וכו'. עיי"ש.

*

מתני'. שם. בענין השעיר לעזאזל כתב הב"י במגיד משריס (פ' אחר) שהוא רזא דרזין טמירא דטמירין, ולא אפשר למיקס עלה, אלא א"כ יתימר מפה אל פה, עיי"ש.

*

מתני'. מצותן שיהיו שניהן שוין במראה ובקומה וכו'. עיין בשו"ת תורה לשמה (סימן קעו) בענין שני אתרוגים שוים בגודלם במראה, אבל לא במשקל, אם יש עדיפות לגדול. וז"ל השאלה: אם קנה אתרוג קטן ואח"כ הביאו לו אתרוג יותר גדול ממנו אך אינו נראה יתרון הגודל שלו למראה עינים כי לפי ראות העין אינו ניכר שהוא גדול מן הראשון ורק במדה כאשר נמדד במים או במשקל נמצא שהוא גדול מן הראשון, ויש להסתפק אם מחוייב לקנות זה השני משום הדור מצוה או"ד כיון דאין ניכר הגדול כי אם במדידה או במשקל ולא ניכר למראה העין אין בזה הידור מצוה והנה היכא דהראשון הוא שיעור מצומצם לא תבעי לן דודאי יש הידור מצוה בשני וצריך לקנותו אך כי תבעי לן שהראשון הוא יותר משיעור בילה ועיין בש"ע סי' תרנ"ז וכע"ז שם.

תשובה: שניו במשנה בפ"ו דבכורות עינו אחת קטנה ואחת גדולה במראה אבל לא במדה ע"ש ופי' רש"י שלכל נראה שזו גדולה מזו אבל היכא דאינו ניכר במראה ורק במדה בלבד אין זה מום וכן פירש רבינו עובדיה ז"ל ועיין בכ"מ בהלכות ביאת מקדש פ"ח ה"ו ע"ש ומ"כ השתא גם גבי אתרוג אזלינן בתר המראה וכל שבמראה עינים אינו נראה וניכר שהוא גדול אין זה נחשב הידור על הראשון כדי שיוסיף לקנותו. ע"כ.

ועי"ז הוסיף לאמר: והנה מזה הראיה שכתבנו יש לנו ללמוד עוד ענין אחר כיוצא בזה והוא הלכתא למשיחא בענין ב' השעירים של יום הכפורים דבענין שיהיו שווים לכתחילה במראה ובקומה ובדמים וכמו' במתניתין דפרק שישי דיומא, דהנה אם יש הפרש ביניהם בקומה אך אינו ניכר ההפרש אלא במדידה ולא בראיית העין לית לן בה. ע"כ.

*

מתני'. שם. יש לעיין מ"ש בספר פתח הדביר (או"ח סימן רע"ד סק"ד) שמביא בשם חכם אחד שהעיר לומר שצריכים שב' החלות בשבת יהיו שווים במראה ובקומה, דכיון דהוי זכר למן שהיה יורד ביום הו' לחם יומים שני העומר לא', הרי ב' העומר היו שוין במדה ובמשקל עומר כל א', והעומר עשירית האיפה, ואיך יתכן שיצא י"ח לח"מ בא' גדול וא' קטן, עיי"ש.

*

מתני'. שם. עיין יערות דבש (ח"א דרוש ו) שהאריך לבאר מה ענין שני שעירי יום הכפור שאמרו חז"ל כי היו שניהם שוים במראה ובקומה, והיה הגורל מי לה' ומי לעזאזל, דיש לתמוה חברותא כלפי שמיא, טמא וטהור יחדיו יאכלו, מה זה לזה. ועוד ל"ב מה שאמרו לקמן (סו ע"ב) לענין המוליך שעיר המשתלח שיו"ד סוכות היו מן ירושלים לצוק. וכתב שם, כי יצר הרע דעכו"ם ויצר הרע דעבירה כל אחד נקרא שעיר, כי שעירים ירקדו זובח לשעירים, כי המזיקים הם שעירים והם היצר הרע, ובאמת יצרא דעבירה שוה ליצרא דעכו"ם, העובר זה בא לידי זה, וכל הלהוט בזנות ועבירות, עצמותו כפירה, אמר בלבו בל ראה ה', וכי הסתיר פניו מזה העולם, ועולם כמנהגו נוהג, ובלבו דברי תורה כלא נחשב, כללו של דבר יצר הרע דעבירה הוא יצר הרע דעכו"ס, כי סופו לבוא לידי כך, והיוס כך ולמחר כך, ורביס חלליס הפילה, וכאשר ב' שעירים הללו רומזים על ב' יצר הרע אחד דעבודה זרה והשני דעבירה, לכך היו שוים בכל דבר במראה וקומה, כי אין הבדל ביניהם וכמ"ש, ולכך שעיר משתלח רומז על עבודה זרה, וזהו אין בו צורך כלל, ויש לשלחו רחוק רחוק למדבר מקום אשר הרגיעה הלילית אל ארץ גזרה, ולדחותו ולפרקו מיברים מיברים רפאים בל יקומו, והיות כל עניני עכו"ס תלוי בשפת ולשון מדברת גדולות וחלקות הלשון ודברי פתוי וערמה, כאשר האריך בזה שלמה במשלי, בנועם אמרו [ה, ג-ד] אשה זונה אשר מות בלשונה וארסה בין שייה עומדת. הוא מרמז על המיינים כנודע [ע"ז יז.], ולכך היה לשון של זהורית קשורה בין קרניו, וכשנפל לצוק תחתיות היתה מלבינה, להורות כי החיים והמות ביד לשון.

ולהיות כי מאוד הרחיקו חז"ל להתרחק מן מינות, ולא ידבק בידך מאומה מן החרם, כי כל העוסק בו פוגם בגוף ונפש, והמהרהר בו חטא בנפשו, ולכך המשלח שעיר יטמא בגדיו עד ערב [ויקרא טז, כו], כי כל הנוגע בו יטמא, ולהיות כי גלות בבל היה בעבור עבודה זרה, ולכך הבבליים היו תולשים בשערו של משלח השעיר ואמרו מהר ולא [יומא סו.], כי ידעו כמה חובה שנתגלגל בעבור זה שעיר שהוא ילרא דעכו"ס, ולכך היו עשר סוכות, כי עשר קדושות הן ולעומתן עשר טומאות, ועבודה זרה תכלית הטומאה, ולכך היו מירושלים עד לוק עשר מילין וסוכות, והיה על כל מדרגה סוכה, שהיא תורה שהיא מגינה מפני מינות כמ"ש לעיל, ותורה היא הסוכה, ולכך היו עשר סוכות, כי היה למול עשרה מדרגות עשרה סוכות של תורה להגן, ולכך אומרים לו הרי מים ומזון שהיא התורה, כדכתיב (משלי ט, ה) לכו לחמו בלחמי ושתו ביין מסכתי.

ולכך אמרו (בערכין לב ע"ב) כי ישבו ישראל בסוכות בימי עזרא, דהיינו דבטלו יצר הרע דעבודה זרה, ואמרו הדבר בסוכה, כי סוכה מורה על תורה, והוא המבטל יצר הרע דעבודה זרה, ולכך בימי עזרא וסייעתו שהעמידו רגל התורה על בוריה אמרו בסוכה, וזהו שעיר המשתלח, אבל יצר הרע דעבירה הוא אינו לשלחו לצוק ואין לדחותו בשתי ידיס, אבל צריך כל כחות שלו, שהוא התאוה למשגל וחווג ואכילה ושתיה וכדומה מהתאוה זמניות, הכל שיהיה לשם שמים לקיום המין לקיום העולם ולקיום הגוף שהוא עולם הקטן, ולחזק כוחותיו ומזג גופו להיות בריא, אולם לעמוד בהיכל המלך הוא אלהי עולם, וזהו שעיר הנשחט, כי צריך להחליש כחות שלו לבל יהיה גובר בכחותיו, רק להחליש כחותיו ותאות שלו, ומה שנשאר מהכחות יהיו לחפצי שמים, וזהו מהשעיר אשר עלה עליו הגורל לה', כי מה שהוא בו מהטוב, והשארית יהיה הכל לכבוד ה' ולשם שמים, ולכך עלה הגורל לה', וזהו יעמד חי, שהיה נשאר חי הוא לה' כדי לקיים מצותיו וכך רצונו, ולכך נאמר יעמד חי לפני ה', וזהו ענין ב' שעירים. ולכך עליו החיוב למעט בתאות הזמניות ועליו לשחוט יצר הרע, כי מה שנשאר בו הוא לה', וביחוד בימים האלו עליו למעט התאוה הזמנית ולמסור כל לב ונפש לעבודת ה' ותורתו, ולעשות לזה עיקר והשאר טפל. ע"כ. עיי"ש עוד.

*

מתני'. שם. עיין בשו"ת מהרש"ס (ח"ח סימן קלט).

*

מתני'. ואם משהגריל מת יביא זוג אחר ויגריל עליהם בתחילה ויאמר וכו'.

עיין בשו"ת מהרי"ט (חלק א סימן פה) וכותב בתו"ד: ושמא הלכה מקופחת היא זו שהראשוני' הנהיגו שאם היה שנת מעשר שני יאמר כך וכך ואם היה שנת מעשר עני יאמר כך וכך, כאותה ששנינו בפרק שני שעירי יביא זוג אחר ויגריל עליו בתחילה ויאמר אם של שם מת זה שעלה עליו הגורל לה' יתקיים תחתיו ואם של עזאזל מת וכו', ולא שהוא מסופק מי הוא שמת אלא הכי מתפרשה אם של שם מת יאמר וכו' ושמע השומע וטעה והוא מתנה בשניס ואין כאן מקום לתנאי. ע"כ.

דף סב ע"ב

גמ'. אי הכי גבי תמידין נמי נימא וכו'. עיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא או"ח סימן קלט).

*

גמ'. למאי חזי אמר ר"ח הואיל וראוי לשעיר הנעשה בחוץ וכו' אין מחוסר זמן לבו ביום. הגאון ר' משולם איגרא תמה, למ"ד אין לשחיטה אלא לבסוף, כיון דשחיט פורתא אינו ראוי לשעיר הנעשה בחוץ, דאם ימתין עד שיעשה עבודת היום יהיה שהיה בשחיטה ופסול מדאורייתא, וכיון דאינו ראוי לשעיר הנעשה בחוץ, אמאי חייב, ואתחילת שחיטה לא מחייב למ"ד אין לשחיטה אלא לבסוף. וכן העיר הבית יצחק (סוף חלק חו"מ דרוש יח) עיי"ש שהאריך בזה.

*

גמ'. ומ"ש לשעיר הנעשה בפנים דלא דמחוסר הגרלה וכו'. לכאורה קשה, מאי פריך, הרי מבואר בירושלמי דשעיר החיצון שהקריבו קודם לעבודת היום כשר, ואף דהרמב"ם (פ"ג מה' עיה"כ) כתב דפסול, כבר הקשה עליו הקרבן עדה שם, דהרי בעבודת חוץ לא כתיב חוקה ואינו מעכב, עיי"ש, וא"כ מאי פריך הא מחסרא עבודת היום, הרי זה הוא עבודת חוץ ולא מעכבא, וכיון דבדיעבד כשר שפיר חייב עליו בחוץ, כמ"ש התוס' חולין (דף מ') דהיכא דבדיעבד כשר חייב עליו בחוץ. וכן מבואר בירושל' דלמ"ד הגרלה לא מעכבא אז אם שחט קודם שהגריל חייב משום דחשיב ראוי לבוא בפנים כיון דלא מעכבא. כן הקשה בשו"ת קול מבשר (חלק א' סימן לו).

וכתב לתרץ, דזה דוקא לשיטת ר"ע, אבל לרבנן באינו ראוי לכתחילה פטור משום ש"ת, ושפיר פריך הש"ס על רב חסדא מ"ש קודם הגרלה דלא דמחוסר הגרלה אף דהי' יכול לתרץ דאתיא הברייתא כר"ש דסובר הגרלה לא מעכבת וע"כ דסובר רב חסדא דהלכתא כרבנן דר"ע דאף במקום שא"ר לכתחילה בפנים פטור משום ש"ת, ורולה לאוקמי כהלכתא א"כ גם לשעיר הנעשה בחוץ ל"ח דמחוסר עבודת היום עכ"פ לכתחילה ולדידן גם בכה"ג פטור משום ש"ת.

עוד כותב: וי"ל עוד יותר דבע"כ לא מצי לתרץ דהברייתא אתיא כר"ע, דהנה בזבחים דף קי"ג פריך שם הש"ס אמתניתין דממעט שעיר המשתלח משום דא"ר לבוא לפתח אוה"מ דהרי בברייתא ממעט לי' מלה' ומשני כאן קודם הגרלה וראוי לבוא לאה"מ להגריל עליו מה שא"כ אחר הגרלה ופריך הש"ס אחר הגרלה נמי הא בעי וידוי ומשני כאן קודם וידוי כאן לאחר וידוי יעו"ש. ויש להקשות לפמ"ש למעלה בשיטת ר"ע דלכך חייב משום ש"ח אף שנעשה ב"מ בשחיטה משום דאס עלה לא ירד. א"כ כ"ז שייך בקרבן שנקרב ע"ג המזבח ושייך לומר דל"י משום שנעשה לחמו של מזבח אמנם בשעיר המשתלח דפסיל בי' מומא אף בנעשה אחר הגרלה כמבואר ביומא דף ס"ג ע"ב וא"כ אם נעשה קודם וידוי בע"מ פסול וא"כ פשיטא דפטור משום ש"ח דהרי אינו ראוי להתודות עליו דתיכף שחתך מקלת העור נעשה בע"מ וא"ר לבוא בפנים וא"כ בל"ז פטור ולמ"ל קרא וכן אף קודם הגרלה פטור מטעם זה דשוב א"ר להגריל עליו, והיא קושיא מושכלת.

אבן י"ל לשיטת ר"ע מאי שמיעט קרא דפטור על המשתלח היינו קודם הגרלה ואף שלא קרב עדיין שעיר החיצון וחזי לשעיר הנעשה בחוץ מ"מ פטור משום דמחוסרא עבה"י וקמ"ל קרא דיש מחוסר זמן לבו ביום, והברייתא דיומא דף ס"ב ע"ב דמחייב קודם הגרלה אתיא דלא כר"ע ושפיר י"ל דקרא דממעט שעיר המשתלח אחר הגרלה קאי וממעט לי' אף שראוי לבוא להתודות עליו והי' חייב משום דאהכי חייבי' רחמנא וכנ"ל ולכך אמרינן דקודם הגרלה חייב משום שראוי לשעיר הנעשה בחוץ, אבל לר"ע עצמו שפיר פטור גם קודם הגרלה מכח קרא דלה'. והשתא א"ש דהש"ס לא מצי לתרץ דהברייתא אתיא כר"ע דלדידי' ע"כ פטור בכה"ג והבן.

אך אכתי קשה ניהו דסבר ר"ע דקרא קמ"ל דיש מחו"ז לבו ביום מ"מ הרי בדיעבד חזי לשעיר הנעשה בחוץ גם קודם עבוה"י ולר"ע לשיטתו יתחייב כה"ג משום ש"ח כיון דבדיעבד חזי, ואין לומר דכה"ג שנעשה בע"מ ויש בו שני' פסולי לכתחילה משום שהוא קודם עבוה"י ומשום בע"מ ובזה אס עלה ירד דהרי כתבו התוס' זבחים דף פ"ד ע"ב ובמעילה דף ב' דאין חילוק בין פסול אחד לשני פסולים וא"כ שפיר יתחייב על ש"ח קודם הגרלה.

ולכן נ"ל אליבא דר"ע דבהקדיש שעיר החיצון לפנימי מיפסל אף בדיעבד וכד' הרמב"ם הנ"ל, ואף דהירושלמי סובר דכשר מ"מ ש"ס דילן פליג בזה, ומה שהקשה בעל ק"ע על הרמב"ם דהרי בעבודת חוץ לא כתיב חוקה ואינו מעכב הנה נעלם ממנו במחב"ת סוגיא דיומא דף מ' דקאמר שם דאי אקדיש מתנות דשעיר בהיכל מקמי מתנות דפר בפנים חוקה כתיב בי' ופירש"י משום דהפר מעבודת הפנים הוא וכתיב בי' חוקה לפסול יעו"ש וא"כ גם בהקדיש שעיר ואיל לעבודת היום פסול דעבודת היום הוא מעבודת פנים וכתי' בי' חוקה.

(ובזה יש ליישב מה שהקשה הלח"מ בה' עביה"כ על הרמב"ן שכתב בפ' אחרי הסדר כשטת ר"א ביומא דף ע' דמוספין עם תמיד של בין הערביים קריבים ואמאי לא כתב כר"ע יעו"ש. ולענ"ד נראה לפמ"ש מהרי"ק בתשובה דכל הני כללי דהלכתי כחד לגבי אינך הוא רק בדברים הנהוגים בזמן הזה אבל לא בדבר שאינו נוהג בזה"ז א"כ לפ"ז נראה דהרמב"ן ז"ל ספוקי מספקי לי' הלכתא כמאן ולכך כתב בזה הסדר אליבא דר"א וטעמא דמלתא לפמ"ש דהקדים עבודת חוץ לעבודת היום פסול וכסוגיא דיומא דף מ' הנ"ל, וא"כ לפמ"ש התו"י ביומא שם בהא דמשני לענין הגרלה ניהו דמעכבא סדרן לא מעכבא דרק בהקדמת עבודת חוץ לעבודת פנים פסול משום שהקדים עבודת חוץ לעבודת פנים אבל כשהקדים עב"פ לעב"ח אין קפידא יעו"ש וכ"כ התוס' ביומא דף ס' לענין הוצאת כף ומחתה. וא"כ ממילא בזה דמספקינן אי המוספין קודמים לעבודת היום או עבודת היום קדים שפיר יש לנו להקדים עבודת היום דבאיחור עבודת החוץ לא כתיב חוקה ואינו מעכב משא"כ בהקדמת עבוד"ח לעב"פ יש עכוב ולכך כתב הרמב"ן הסדר כשיטת ר"א וא"כ בדיעבד עכ"פ כשר לכ"ע משא"כ אם יעשה כר"ע יש לחוש לפסול אף בדיעבד לר"א. וזה נכון).

ונראה דפלוגתת הבבלי וירושלמי בזה תלויה במחלוקת ר"י ור"ש. דהש"ס זבחים דף קי"ג שהבאתי לעיל דקאמר דקודם וידוי תשיב ראוי לפאוה"מ השעיר המשתלח וצריך למעטו מלה' הנה נ"ל דזה דוקא אליבא דר"ש דסובר וידוי מעכבא וצריך להביאו לעזרה

להתודות עליו שפיר יש מקום לחייבו ולריך קרא דלה' משא"כ לר"י דסובר אינו טעון לעמוד חי רק עד שעת מתן דמים אבל וידוי לא מעכבא כמבואר ביומא דף מ' שם א"כ ל"ש לחייבו משום שראוי לבוא להתודות עליו כמו דקאמר הש"ס ביומא דף ס' דלמ"ד שיריים מעכבי אם הקריבן בחוץ חייב אבל למ"ד ל"מ ראוי לבוא לפתח אוה"מ כיון דא"ל להביאן רק לכתחילה יעו"ש ברש"י וממילא גם בוידוי כן הוא, וע"כ לריך לומר לר"י מאי דלריך קרא לפטור בשעיר המשתלח מקרא דלה' היינו קודם הגרלה דהי' חייב משום שראוי לעזרה להגריל עליו וקמ"ל דפטור. ומעתה לפ"ז יוקשה דהרי קודם הגרלה ראוי לשעיר הנעשה בחוץ וחייב על שניהם כמבואר ביומא דף ס"ב וא"כ האי קרא במאי מוקמת לי' וע"כ לריך לומר דמיירי כשכבר קרב שעיר החיצון דל"ח תו לשעיר הנעשה בחוץ וכדקאמר בירושלמי דיומא דכה"ג פטור במשתלח וא"כ ממילא מוכרח דהקדמת עב"ח לעב"פ לא איכפת לן דלא כתיב חוקה רק בשניהם עבודת פיס ולא כשאחד מהם עב"ח ובשיטה זו אזיל הירושלמי. וזה רק לר"י לפי שיטתו דוידוי ל"מ משא"כ לדידן דקיי"ל כר"ש דוידוי מעכבא א"כ שפיר נקטינן כשיטת ש"ס דילן דהקדמת עב"ח לעב"פ פסול ועלה פסק הרמב"ם ז"ל כהוגן. ע"כ.

*

גמ'. אין מחוסר זמן לבו ביום. עיין שו"ת בנין ציון (סימן לט) ושו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן קכט) ושו"ת עין יצחק (חלק א או"ח סימן כו אות לח) ושם (אה"ע סימן פ אות יא-טו).

*

גמ'. מחוסר הגרלה כמחוסר מעשה דמי. עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ו סימן קח).

*

גמ'. שם. כעי"ז מצינו מחוסר קלילה גבי גט, בגיטין (דף כ"א ע"ב), ומחוסר קריבה (ספ"ז דחולין וס"פ הבונה וס"פ טבול יום), ומחוסר נקיבה בחולין (דף קכ"ו), ומחוסר פתיחה (לקמן דף ס"ג), ומחוסר לבישה בזבחים (דף י"ט), ומחוסר גזיזה ופדיה בחולין (דף קל"ה), ומחוסר תלישה וקבילה בסנהדרין (דף קי"ב).

*

גמ'. שלמים ששחטן קודם שנפתחו דלתות ההיכל וכו'. עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן צז). ושו"ת סבא קדישא (ח"ב סימן לא).

גמ'. שם. עיין בזבח תודה (זבחים נה ע"ב) ד"ה שלמים, שכותב לפרש דברי הרמב"ם שלכן ס"ל דמקריבין היום קרבנות על המזבח אע"פ שאין בית, מפני דכיון דההקרבה הוא נגד חלב של פתח מקום המקודש מקרי לפני פתח אהל מועד ולא נתמעט רק היכי שההיכל הוא סגור נגדו דלשון פתח משמע החלל של הפתח שיהא פתוח נגדו כפירש"י, ועפי"ז שדא נרגא לומר דמ"מ נראה פשוט דעכ"פ אם על מקום ההיכל בנוי איזה בנין כמו שמצוי היום בעו"ה ממילא שוב אסור להקריב קרבנות על המזבח דהלא עכ"פ איננו שוב נגד חלב פתח אהל מועד. אלא דלאחר מיכן נירתע ממה שמצא להרשב"א בשבועות שתירץ דכל זה בשיש אהל מועד בעינן שיהיה נגד פתחו משא"כ כשאין בית, וכותב דלפי"ז תו אפשר דגם היום כשר ונשאר בל"ע, עיי"ש.

*

גמ'. שם. עיין העמק דבר להגלי"ב (ויקרא ג, ב) וז"ל: פתח אהל מועד. מזה דרשו ריש מס' עירובין דשלמים ששחטן לפני פתיחת דלתות ההיכל פסול. ופירש"י בזבחים דס"א א' דדוקא שלמים כך הוא ולא עולה. והתוס' הקשו מדתנן במס' תמיד לא היה השוחט שוחט עד ששומע שער הגדול שנפתח. ולק"מ דהתם הוא משום כדי להסמיך זריקה לשחיטה וזריקה ודאי מעכב פתח אהל מועד. משא"כ במשכן שהיה רק פרכת המסך והיה אפשר לעשות הפתיחה בין שחיטה לזריקה. וגם בבהמ"ק כשר אם לא נפתח פתח ההיכל בשעת שחיטה. ושי להתבונן מ"ש שלמים דחמור בזה מעולה. ונראה משום דעולה טעונה לפון המזבח וא"כ ניכר בזה שהוא שחיטת קדשים וסכין מקדשו כדאי' במנחות דק"א משא"כ שלמים שאין קפידא מש"ה בעינן דוקא פתח א"מ. ומזה הוכחה דגם עולם בקר טעונה לפון כדעת חז"ל. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין מה שכתבתי לקמן (סד ע"א) תוס' ד"ה התם.

דף סג ע"א

גמ'. שחטן בחוץ קודם שנפתחו דלתות ההיכל וכו'. עיין בשו"ת שאילת יעבץ (חלק ב סימן ק).

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת אחיעזר (חלק ב יו"ד סימן נ אות ח).

*

גמ'. מחוסר זמן בין בגופו בין בבעלים. עיין מנחת חינוך (מצוה קפו) מהו הדין בשחט בהמה בליל ח' ללידתה אם חייב. וע"ע אבי עזרי (פ"ג מהל' איסו"מ ה"ח) מ"ש בזה.

ועיין ערוך השלחן (סימן ק סעיף ד-ה) מהו הדין בכהן טמא או אונן ששחט בחוץ.

*

גמ'. הזב והזבה והיולדת והמצורע וכו'. עיין מקדש דוד (סימן לג אות ב) דבימים ששופעים דם לא חל ההקדש כלל, וכן המצורע בימי חלוטו לא חל ההקדש, עיי"ש הטעם.

*

גמ'. עולותיהן ושלמיהן בחוץ חייבין. עיין תוס' יו"ט (לזבחים), אם כשירה העולה בפנים רק בתורת עולת נדבה, או שגם יצא ידי חובתו. וע"ע חזון נחום. ורש"ש (זבחים קיב ע"ב) ומקדש דוד (סימן כז אות ה) ואבי עזרי (תליתאה פי"ז מהל' מעה"ק ה"ט). ועיין עוד תורת הקודש (ח"ב סימן מ אות ב).

*

גמ'. שם. נ"ע דהא ידוע דמצורע אינו משלח קרבנותיו, ודעת הרמב"ם דאפילו בדיעבד פסול. עיין מזה במקדש דוד (סימן כז אות ה) אהל משה (ח"ב סימן נה) מנחת ברוך (סימן כז ענף א) שו"ת משנת רבי אהרן (סימן מג).

*

תוס' ד"ה שלמים ששחטן. עיין בשו"ת חוט המשולש (חלק ב סימן ב) בענין מה שנוהגין בני הכפרים למכור האם של הבכור לנכרי קודם הלידה. עיי"ש באורך.

*

תוס' שם. עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ד סימן סו) ובמו"ד כותב: ועוד אני אומר כי גם בגוף הדבר דפסי' להו להאחרונים דבבכור הוי הערמה בדאורייתא אינו דבר ברור דהנה מצאתי בהגמ"ר סי' תשמ"ב שכ' דבכור בזה"ז הוי רק מדרבנן לפי שאינו ראוי להקרב כו' ע"ש.

ובאמת שהדבר מבואר בתוס' ע"ז י"ג ע"ב ד"ה ונשחטו' דבזה"ז אין חייב שוחט בחוץ מאחר שאינו ראוי לביאת פתח אוהל מועד מידי דהוי אשלמים ששחטן בחוץ קודם פתיחת דלתות היכל דפטור למ"ד ממחוסר פתיחה כמחוסר מעשה כו' והיינו השתא לדידן דליכא מזבח ומחוסר בנין לכ"ע כמחוסר מעשה דמי ופטור לכ"ע. ועיין תוס' זבחי' נ"ט שהקשו בהא דאר"י זבחים ק"ז המעלה בזה"ז חייב דקדושה ראשונה קדשה לע"ל הא א"ר לפתח אוה"מ ותי' דמיירי בקטרת שא"ל מזבח א"נ בשבנה מזבח וע"ע תוס' יומא ס"ג ג"כ בזה ועיין תוס' זבחי' ס"א.

ואגב אמינא במ"ש התוס' שס דדוקא בשלמים כתי' פתח אוה"מ יעוי' עוד תוס' יומא כ"ט ושס ס"ג ותוס' מנחות מ"ט ושס ל"ה ורש"י מזיר מ"ה ותוי"ט פ"ג דתמיד מ"ז וריטב"א עירובין ב' ותמצא סתירות בזה ויעוי' בת"כ פ' ויקרא פ"ד ובהתוה"מ שס דתנאי פליגי בזה. ע"כ. עיי"ש עוד.

*

תוס' שם. עיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורא תליתאה ח"א סימן קלא) שנשאל אדברי התוס' בסוכה (דף מב) דביקור מעכב בדיעבד בתמיד, שהם נגד דברי תוס' כאן, עיי"ש. וע"ע בשו"ת מהרש"ם (חלק ו סימן לח).

*

תוס' שם. בשו"ת רבי עזריאל (ח"א יו"ד סימן קסב) תמה השואל אמ"ש הרמב"ם (פט"ז מה' מאכלות אסורות ה"ז) אחר שכ' בעלי חיים משובין הן ואינן בטלין מוסיף לפיכך וכו' או נפור מצורע השחוטה באלף נפרים וכו' כולן אסורות בהנאה. והנה פתח בבעלי חיים וסיים בנפור השחוטה. ואין לתרץ השחוטה כלו' הראויה והעומד לשחוט אבל נתערב בעודו בחיים, דהרי פסק בפירוש כר"י בקידושין דף ז' ע"א (יעויין ה' טומאת צרעת פי"ח ה"ז) דנפורי מצורע אינן אסורין רק משעת שחיטה, ע"ש. ול"ע.

והשיב: יש לומר דנתערב נפור השחוטה מחיים ושחט כל התערובות חוץ לעזרה ועכ"ז אינו אסור משום שחוטי חוץ דלתוס' זבחים ס"א ע"א ד"ה קודם י"ל דמיירי ששחטה קודם פתיחת דלתות ולרש"י דפסול זה רק בשלמים י"ל בענין אחר כגון דנפגם

המזבח וכדומה עיין יומא ס"ג ע"א תוס' ד"ה שלמים ועכ"ז דין שחוטה עליה ואסור אחר שחיטה מטעם נפור השחוטה וכל כמה שמשלח המשולחת נקרא שם שחוטה עליה. ע"כ.

*

תוס' שם. עיין בשו"ת קול מבשר (חלק א' סימן לו) מ"ש בדברי התוס' כאן.

דף סג ע"ב

גמ'. ולא אוציא פרת חטאת. עיין רש"י שכתב ולא אוציא שעיר המשתלח, שהוא ראוי לבא לאוהל מועד להגריל ולהתודות. וצ"ע דהא במס' זבחים (דף קיט) הקשה שם מתני' אברייתא, דבמתני' משמע דאינו ראוי לבא לאהל מועד, ומשני כאן קודש הגרלה כאן לאחר הגרלה, אי נמי כאן קודש וידוי כאן לאחר הוידוי, והקשו בתוס' על תירוץ דכאן קודש הגרלה, דהרי קודש הגרלה באמת חייב משום שחוטי חוץ, הואיל וראוי לשעיר הנעשה בחוץ, כדאמרינן לעיל (דף סב), ותירץ דבאמת למסקנא דמחלק כאן קודש וידוי באמת כן הוא דקודש הגרלה חייב, עיי"ש. וא"כ דברי רש"י תמוהים, שכתב דראוי להגריל ולהתודות, ומשמע דמיירי קודש הגרלה, וזה באמת חייב משום שחוטי חוץ, דראוי לבא לפתח אוהל מועד לשעיר הנעשה בחוץ. כן הקשה בשו"ת בית יצחק (סוף חלק חו"מ דרוש י). ועיין שם שהאריך בסוגיא זו בדרוש לשבת תשובה. ועיי"ש עוד בזה (דרוש יח אות יב).

*

גמ'. ירצה לקרבן אשה לה' וכו' לרבות שעיר המשתלח. עיין משנה למלך (פ"ה מהל' עבודת יום"כ הי"ח) שכ', דמהך דרשה דילפינן דטריפה פסול בשעיר המשתלח משום דאין הגורל קובע אלא בראוי לשם, לא שייך אלא בנטרף קודש הגרלה ולא בנטרף אחר הגרלה, אבל בהומס השעיר אף אחר הגרלה ילפינן מפסוק דואשה לא תתנו מהם גו' ולה' לרבות שעיר המשתלח, ואינטריך זה על אחר הגרלה, דאלו בהומס קודש הגרלה ל"ל קרא הא ידעינן זה מהא דאין הגורל קובע אלא בראוי לשם, עיי"ש.

ובשו"ת בחר יצחק (חלק יו"ד סימן ב) כתב לתרץ בזה קושיא חמורה על הר"ש (נגעים פ' י"ד מ"ה) בד"ה ונמצאת טריפה כו', דטריפות ממעט מדתנא דבי ר' ישמעאל מה מכשיר ומכפר הנאמר בפנים עשה מכשיר כמכפר אף מכשיר ומכפר הנאמר בחוץ עשה מכשיר כמכפר ליפורי מצורע כעגלה ערופה כו' ומההיא דרשה לא שייך למעוטי ממוסר אבר, דא"כ אף כל מומין נמי וקיי"ל דאין מומין פוסלין אף בחטאת ועולת העוף עכ"ל, וקשה, דהא פי' הר"ש הוא דמכפר בחוץ הוי עגלה ערופה, והא בעגלה ערופה אין מומין פוסלין כמבואר בסוטה (דף מ"ו) וכ"כ הר"ש בפרה (פ"א מ"א), ואין כתב אפי' כל מומין נמי.

ולהנ"ל נכון, דהא בברייתא (דף כ"ה) מבואר ברש"י דמכפר בחוץ הוי שעיר המשתלח ועגלה ערופה, וברש"י חולין (דף ק"מ) מבואר ג"כ דשעיר המשתלח היינו מכפר, אלמא דגם שעיר המשתלח הוי בשם מכפר בחוץ, א"כ קשה על הר"ש שמפרש דמכפר היינו עגלה ערופה למה לא פי' דקאי על שעיר ג"כ. אך לפי"ד המשל"מ הנ"ל י"ל, דלכן לא כתב הר"ש דמכפר הוי שעיר משום דיש לדון דמשעיר אין ללמוד לפרים דהא חזינן דבשעיר גופא לא מיפסיל טריפה אלא קודש הגרלה ולא אחר הגרלה כיון דילפינן בחולין (דף י"א) דטריפה פוסל בשעיר מהא דאין הגורל קובע אלא בראוי לשם כנ"ל, ולכן אין שייך למילף בפרים לפסול טריפה כמו בשעיר דהא גם בשעיר גופא לא מיפסל טריפה אלא משום דאין גורל קובע, ולכן בנטרף אחר הגרלה אינו פסול, אלמא דטריפה לא הוי פסול בעצם אלא משום עיכוב הגרלה, וכיון דבפרים לא שייכא הגרלה לכן אין שייך לפסול מהאי בנין אב טריפה בפרים, ולכן הוצרך הר"ש לפרש מכפר היינו עגלה ערופה ובעגלה ערופה הא מפסל טריפה מצד עצמה משום דכפרה כתיב בה כקדשים, לכן ילפינן שפיר לפרים מעגלה ערופה, וחיות איצטריך למעוטי ממוסר אבר, אבל באמת גם הר"ש ס"ל דמכפר בחוץ הוי ג"כ שעיר רק דלא רצה למילף מן שעיר דהא בשעיר לא מפסל טרפות אלא קודש הגרלה [ולית לי' הך דרשה דיעמד אי שכתב הרמב"ם ומזה הוכיח המל"מ דגם בנטרף אחר הגרלה פוסל], אבל במומין דמפסל בשעיר אף בהומס אחר הגרלה, שפיר יש לנו למילף לפרים ממכפר דהיינו שעיר דהוי ג"כ בשם מכפר כמש"כ בשם רש"י, א"כ כמו בשעיר מיפסל מוס אף אחר הגרלה והוי זה פסול בעצם כמ"כ יפסול מוס בפרים.

ולכן שפיר דקדק הר"ש בלשונו ואמר דמהך דרשא כו' ולא אמר דמעגלה ערופה, דהכוונה מן הדרש הנ"ל דיליף מכשיר ממכפר לתנא דבי ר"י, דהך

דרשה נוכל למילף על מחוסר אבר ג"כ, וע"ז סייס דא"כ אף מומין נמי נגמור מהך דרשה, וכוונתו משעיר המשתלח דהוי ג"כ בשס מכפר דהתם פסול מוס בו, וה"ה מכשיר בחוץ והא קיי"ל דבמקוס דאיכא קולא וחומרא אית לן למידן לחומרא, [ואף גבי במה מצינו כמש"כ הקרבן אהרן דגם בבנין אב אית לן למילף לחומרא], ולכן אית לן למילף לחומרא מכשיר ממכפר בחוץ דהיינו שעיר המשתלח אי נימא דהאי בנין אב ניתן לדרוש גם על מחוסר אבר, אז אית לן למילף לחומרא אף לפסול מומין כמו בשעיר, ובאמת לא מצינו למילף בהאי בנין אב על מומין ג"כ דהא בפנים ג"כ אין מומין פוסלים בחטאת העוף, והאיך יהא חמור חוץ מבפנים, ולכן כיון דעל מומין ליכא למילף עפ"ז ממילא גם על מחוסר אבר ליכא למילף, א"כ מוכח דהאי דרשא דבנין אב הנ"ל לא ניתן לדרוש אלא על טריפות משום דאי נילף על מחוסר אבר, א"כ ממילא שייך למילף לחומרא משעיר ע"פ הכלל של קרבן אהרן הנ"ל, ולכן לא שייך למילף ע"פ דרש הנ"ל אלא לפסול טרפות לבד. ע"כ. עיי"ש עוד.

*

גמ'. אין הגורל קובע אלא בראוי לשם. עיין מנחת חינוך (מצוה רצג).

*

גמ'. אפי' דם בכום וכו'. עיין בשו"ת מהרי"ט (חלק א סימן פה) וכותב בתו"ד: ושמא הלכה מקופחת היא זו שהראשוני' הנהיגו שאם היה שנת מעשר שני יאמר כך וכך ואם היה שנת מעשר עני יאמר כך וכך, כאותה ששנינו בפרק שני שעירי יביא זוג אחר ויגריל עליו בתחילה ויאמר אם של שם מת זה שעלה עליו הגורל לה' יתקיים תחתיו ואם של עזאזל מת וכו', ולא שהוא מסופק מי הוא שמת אלא הכי מתפרשה אם של שם מת יאמר וכו' ושמע השומע וטעה והוא מתנה בשנים ואין כאן מקום לתנאי. ע"כ.

*

גמ'. כגון שהומם וכו'. עיין שיח השדה להגר"ח קניבסקי שליט"א (למס' תמורה עמוד קצה) שכתב: מבואר דאף דס"ד דבע"מ כשר לשעיר המשתלח, מ"מ אפשר לחלוק, כיון שהומם אף שכשר בבע"מ אמרה תורה דין חילוק. ובזה מיושב קו' התוס' ישנים (יומא סג ע"ב) ד"ה אבל, [נדפס בדף סד ע"א] וקו' התו"י ל"ע. ע"כ.

*

תוס' ד"ה זריקת דמים. עיין בשו"ת הקירה בשוחט לע"ז (חלק א יו"ד סימן כב) ע"ד החקירה בשוחט לע"ז אי חייב על כל משהו ומשהו כמ"ש הרמב"ם הכי בשוחט בשבת.

וכותב להוכיח מדברי התוס' כאן דאינו חייב על כל משהו, שכתבו וז"ל: וכן הקשה בע"ז וכו', איצטריך לגלוי אקבלה דלא תימי דאי פרכת כדפרכי' איכא למימר השתחואה יוכיח שפטור בחוץ וחייב לע"ז וכו' עכ"ל, ואם איתא דשוחט לע"ז חייב במשהו עדיפי הל"ל שוחט פורתא קמא יוכיח שפטור בחוץ לכ"ע בפחות מסי' א', ולמ"ד בחולין כ"ט אפי' בפחות משני סימנים וחייב מ' ע"ז, אע"כ דס"ל לתוס' שוחט לע"ז נמי לא מחייב כל דלא מחייב בשוחט בחוץ ואפי' בסימן א' דחייב בחוץ י"ל שוחט לע"ז מ"מ פטור, אלא דגם תוס' לטעמם גם בשוחט בשבת קרי' לי' בחולין י"ד מומר בפ"א ולא כרמב"ם בפי' המשנה ה"ג בשוחט לע"ז פליגי דלא מחייב אלא בגמר ב' סימנים וכנ"ל.

אמנם הרמב"ם דעת שפתיו ברור מלו דגם בע"ז חייב במשהו כמו דס"ל הכי בשבת דז"ל הרמב"ם בפ"ד משגגות בד"א באומר בגמר זביחה עובדה [ר"ל כה"ג בחיס ג' האיסורים כאחד] אבל אם לא היתה כוונתו לכך מששוחט בה מעט לשם ע"ז תאסר ואינו חייב משום ש"ח עד שישחוט שנים או רוב שנים כו' מלשון זה משמע דוקא אש"ח הוא דאינו חייב עד שישחוט שנים כו' אבל אשבת ואע"ז שפיר חייב בהאי פורתא שנאסר' ע"י משום תקרובות ע"ז והרי בשבת בהדיא כתב כן הרמב"ם בפי' המשנה וע"כ בחיבורו כך כוונתו כמ"ש והחד"ג בע"ז דשניהם כאחד נשלנו בזה בלשון הרמב"ם שכתב ואינו חייב משום ש"ח עד שישחוט כו' וכנ"ל. ע"כ. עיי"ש עוד בזה.

דף סד ע"א

גמ'. רבא אמר כגון שהיה לו חולה בתוך ביתו וכו'. בשו"ת האלף לך שלמה (השמטות סימן כז) מביא שחכם אחד הקשה לו קושיא גדולה, למה לא משני בלא"ה דהפרים אותו ואת בנו לשני שעירים, א"כ כל אחד ראוי לשם, דהרי להשם נשחט תחלה, א"כ

הוי כ"ל ראוי לשם אך השם הנשאר הוי מחוסר זמן, ומה פריך.

וכותב: ולכאורה היא קושיא גדולה, ובתחלת השקפה עלה בלבי לישב די"ל כיון דשני השעירים מצותן שיהיו שוין במראה ובקומה ובדמים וכו', וא"כ אותו ואת בנו א"א שיהי' האב גדול כמו הבן ואינן שוין.

ואין לומר דהרי עכ"פ בדיעבד כשר באינן שוין. אך י"ל הרי הש"ס למד שם מקרא דבאינן שוין כשרים ופריך הש"ס כך דלמ"ל קרא דבאינן שוין כשרים בלא"ה נדע כן מדכתיב לקרבן אשה לה' למעט שעיר המשתלח ממילא מוכח דאינן שוין כשרים דאל"כ למ"ל קרא זה הרי בלא"ה אין הגורל קובע אלא בראוי לשם ולמ"ל קרא להכשיר באינן שוין, כן הי' נ"ל.

אך ז"א דהרי בזבחים פרק כל התערובות ובפ"ק דמנחות אמרינן דמשכחת לה דבן שנה יהי' מתחזי כבן ב' וכו' וא"כ משכחת לה באו"ב שיהיו שוין.

אך אחר היסוד עמדתי על האמת בעזה"י דהנה מפורש במשנה דתמורה וברמב"ם פרק א' ממעשה קרבנות דקרבנות לבור אפילו חטאת הוי כולם זכרים וא"כ שני שעירי יוה"כ הוי נמי זכרים וא"כ בזכרים הרי דעת רבנן ובפרט ר' יהודא ס"ל דאין חוששין לזרע האב והנה סתם ספרא היינו ת"כ הוי ר' יהודא כמ"ש במס' שבת פרק ר"א דמילה דלא לכל אמר ר' יהודא אנדרוגינס זכר הוא וכו' וסתם ספרא ר"י הרי דפריך מסתם ספרא על ר"י והנה הך קרא דלקרבן אשה לה' והברייתא הוי נמי בת"כ בפ' אמור וא"כ פריך הש"ס שפיר הרי זה הוי ר' יהודא ור"י ס"ל דאין חוששין לזרע האב ולא משכחת לה או"ב בזכרים וזה נכון. ע"כ.

*

גמ'. דחייתו לצוק זו היא שחיטתו. עיין בספר היטב (חלק התשובות סימן נב). וע"ע בשו"ת ישועות מלכו (חלק יו"ד סימן עא).

*

גמ'. שם. עיין בש"ך על התורה (פ' אחרי) שכתב דלכן לא נשחט, שלא יהא נראה כשוחט לע"ז.

*

גמ'. שם. הקשה המנחת חינוך (מצוה נב אות טז) בהא דאמרינן בבבא קמא (מ"א ע"א) ממשמע שנאמר שקול יסקל השור איני יודע שהיא נבילה ונבילה אסורה באכילה, ולא יאכל את בשרו למה לי. וקשה מהא דאמרינן כאן, דחייתו לצוק זו שחיטתו, והכוונה, כיון דמצותו בדמיה היא במקום שחיטה, כמאמר חז"ל באגדה [בראשית רבה ריש פרשה מ"ד], ומה איכפת ליה להקב"ה בין שוחט מהצואר לשוחט מהעורף, לא ניתנו המצות רק לצרף בהם הבריות, והכא נמי מצוותו בכך וזו היא שחיטתו, ועיין תוס' חולין פ"ב ע"א ד"ה עגלה, למדו מזה לענין עגלה ערופה דיש בה משוס אותו ואת בנו דעריפתה זו היא שחיטתה, וא"כ קשה גם בשור הנסקל כיון דמצותו בסקילה, ראוי לומר סקילתו זו היא שחיטתו, ומאי פריך הש"ס בפשיטות שהוא נבילה. ועיין בפרק חלק [סנהדרין קי"ב ע"א] לענין עיר הנדחת כהאי גוונא, וקשה למה ומאי שנא משעיר המשתלח, הן אמת דגם בשעיר המשתלח משמע דאסורים באכילה האברים שלו, דלא פליגי רב ושמואל ביומא ס"ז ע"א רק לענין הנאה, אך כל זה נ"ע.

*

גמ'. שם. כתב בשולחן ערוך (יו"ד סימן טז סעיף ט) אין איסור אותו ואת בנו אלא בשחיטה בלבד, שנאמר, לא תשחטו, אבל אם ניחר (פי' ענין הנחירה הוא שתוחב הסכין בנחיריו וחותך) את הראשון, או נתנבלה בידו, מותר לשחוט השני, לפיכך, חרש שוטה וקטן ששחטו את הראשון בינס לבין עצמם, מותר לשחוט השני אחריהם, לפי שרוב מעשיהם מקולקלים. הגה, ואם אחרים רואין ששוחטין כראוי, אסור לשחוט אחריהם (טור) כן נראה לי. ע"כ.

ובשו"ת האלף לך שלמה (חלק י"ד סימן כ) כתב לחדש דמ"ש המחבר לפיכך חש"ו ששחטו וכו', היינו דוקא אם שחטו לצורך דבר הרשות אבל אם שחטו לחולה כגון שהי' החולה צריך לבשר ולא הי' לו רק בהמה חי' ולא הי' לו מי לשחוט רק החש"ו או שהוצרך לנחור לצורך חולה שיש בו פ"ג, בכה"ג כיון דהוי לדבר מצוה הוי נחירתו זו שחיטתו ואסור לשחוט בנו אחריו.

ומביא רא' ממ"ש כאן, דחייתו לצוק זו הוא שחיטתו, והרי באמת דחי' לצוק גרע אף מנחירה ואעפ"כ כיון דהוי לצורך מצוה עומד במקום שחיטה, א"כ ה"נ אם שחט לצורך חולה ע"י חש"ו או ניחר כיון דמצוה קעביד וה"נ הוי מצוה יותר משעיר המשתלח ה"נ נחשב נחירה זו במקום שחיטה.

ואין לומר דשאני הכא דהוי הכשרו בכך דוקא ואם הי' שוחטו לא מהני רק דאי' בזה הוי הדאי' במקום שחיטה כיון דהמלוה הוי דוקא בכך אבל בזה דאין המלוה דוקא בנחירה או בחש"ו ואם הי' מולא לשחוט כראוי לא הי' רשאי לגחור רק כיון דליכא שוחט נוחר ומעקר בכה"ג לא הוי הנחירה כשחיטה, זה אינו, דנהי דהכשרו בכך אכתי מנ"ל דעשתה התורה זו כשחיטה ומנ"ל לומר דדעת התורה הוי דדאי' זו יחשב כשחיטה ובע"כ דמסברא ס"ל כיון דמקיים בזה מצוה הוי חשוב ונחשב כשחיטה וכיון דסוף סוף מת הוא ומצד הסברא לולי דגלי קרא דבאותו ואת בנו בעינן שחיטה הוי מסתברא לאסור אף בנתנבלה דסוף סוף המית שייהס ביום אחד רק דגלי קרא דלא תשחטו דבעינן שחיטה אמרינן דלא גלי קרא למעט רק באם נחרו לצורך דבר הרשות אבל אם נחרו והמיתו לדבר מצוה עובר עליו כאלו שחטו א"כ ה"ה בשחטו חש"ו או נחרו לצורך החולה נמי חייבין עליו משום או"ב.

ושיים: ודין זה ברור לדעתי, אלא כיון שאין כחי לחדש דין כזה נראה דבכה"ג יכסה בלא ברכה דספק ברכות להקל. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין במנחת חינוך (בהשמטות לסימן קפה), שרצה לומר דבדחיה לצוק הוא מותר גם באכילה, כמו במליקת עוף שמותר לכהנים. וכבר האריכו האחרונים בזה.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת אחיעזר (חלק ב יו"ד סימן ז אות ד) ובתו"ד כותב: ויתישב בזה דברי התוס' ישנים ביומא ס"ד דמאי דמקשים בהא דחולין פ"א דילמא הא דתני השוחט היינו העורף ותירצו שם אלא אומר רבי דפשיטא לי' לתלמודא דאי מיירי בעריפה לא הי' צריך כלל למימר התם פטור דהא שחיטה שאינה ראוי' היא כו' יעוי"ש, ותמוה דהא תני התם כל הני דשחיטה שאינה ראויה כמו שור הנסקל, אלא דכונתם דכל הני תני משום איסור הנאה שבה ויש בה חידושי דינים אבל בעג"ע אי מיירי בעורף הא אסורה בלא זה משום איסור נבילה והוי שחיטה שאי"ר משום איסור נבילה ולא משום איסורי הנאה שבה. ע"כ.

עוד כותב: ובמש"כ מתורץ בזה קושיית המחברים יעוי' במנח"ח במצות שור הנסקל ובהגהות הרש"ש בפסחים כ"ב בהא דב"ק מ"א בשוה"נ דפריך איני יודע שהיא נבילה ונבילה אסורה באכילה וקרא דלא יאכל למ"ל דהא כיון דאתעביד מצותו על ידי סקילה הו"א דמטהר מידי נבילה כמו דאמרינן דחיתו לצוק זהו שחיטתו ולהכי איצטריך קרא דלא יאכל ולמשנ"ת הרי גם בשה"מ ועג"ע אינו ניתר איסור נבילה ואסורה באכילה, שו"מ שהעיר בזה במנח"ח בהשמטות יעוי"ש.

[אלא דבלא זה ל"ש סקילתו זהו שחיטתו כיון שאין זה עניין קרבן כמו עג"ע דכפרה כתיב בי' כקדשים וכן שה"מ דדמי למליקה אבל מצות סקילה הוא רק מדיני התורה דאתעביד בי' מצוה בגדר עונש וכן בעיר הנדחת מספק"ל בסנהדרין קי"ג להיפוך שלא יועיל גם השחיטה]. ע"כ. עיי"ש עוד בזה.

*

גמ'. שם. כתב בשו"ת אחיעזר (חלק ב יו"ד סימן ז אות ז) וז"ל: והנה במה שנתבאר דמוכח מיומא דכל מעשי הכשר שהיא מטהרת מידי טומאת נבילה אע"פ שיש בו משום איסור נבילה הוי שחיטה לענין אוא"ב לכל הדינים, לכאורה צריך טעם מנ"ל להש"ס, דניהו דשחיטה שא"ר הוי שחיטה אבל כיון דלא הוי זביחה לגבי איסור נבילה והיא אינה זבוחה מהכ"ת שיקרא שחיטה אע"פ שמטהרת מידי טומאת נבילה.

ונראה דס"ל להש"ס דגם טריפה הוי חסרון בהיתר שחיטה לאכילה וכדמוכח כן ממה שאמרו בחולין פ"ה מודה ר"מ דס"ל דשחיטה שא"ר שמה שחיטה שאינו מתיר את הטריפה פשיטא טריפה בשחיטה מי מישתרי, ומשני לא צריכא אלא לשחוט את הטריפה ומצא בה בן ט' חי כו', ובאמת הא דבן ט' חי אסור בלא שחיטת עצמו אע"פ דשחיטת אמו אהני לי' לטהר מידי נבילה ואיסור טריפה אין כאן דהא יש לו חיות בפ"ע וניתר בשחיטת עצמו ואיזה איסור יש על הבן ט' חי בעכצ"ל דשחיטת טריפה הוי חסרון בעצם ההיתר להתיר באכילה ועי' בחי' רעק"א סי' י"ג מש"כ בזה דמ"מ אין איסור דשאינה זבוחה על הולד אבל עכ"פ יש חסרון בהיתר אכילה בשחיטת טריפה שאינה מתרת ולהכי קאמר דאע"פ דר"מ ס"ל דשא"ר שמה שחיטה כלפי שארי הדינים אבל לגבי היתר אכילה בטריפה זהו חסרון בהמתיר בהשחיטה ולהכי אין הולד שאין בו איסור טריפות ניתר בשחיטת האם ולהכי איצטריך קרא דוכי ימות כו' דאיזה טריפה ששחטה שאינה מטמא.

ולכאורה מהיכי תיתי שיטמא כיון דהשחיטה הועיל להתירה מידי איסור גזילה מהכ"ת יהי' בזה טומאה ובחולין דף ע"ב במשנה בהמה טמאה אסורה באכילה אף טריפה אסורה באכילה מה בהמה טמאה אין שחיטתה מטהרתה כו' ותמוה איזה דמיון יש לבהמה טמאה דיש בה משום איסור גזילה דגם לרב דס"ל במעילה דאין איסור גזילה חל על טמאה מ"מ הא איסורא איכא וכיון דאיכא איסור גזילה להכי מטמא ג"כ אבל טריפה שאין בה איסור גזילה מהכ"ת תטמא ומבואר שם בדע"ד ולהכי תנא דפריך טריפה דשחיטתו מטהרתו מנ"ל ומשני אמר קרא וכי ימות כו' מבואר דלכו"ע איצטריך קרא להכי דטריפה שאינו מטמא ואפילו למ"ד דשחיטה שא"ר שמה שחיטה דאל"כ הומ"ל דהאי תנא ס"ל דשחיטה שא"ר שמה שחיטה, ועוד דגם למ"ד ששא"ר ל"ש שחיטה הוא כלפי שארי הדיוים אבל הא איסור גזילה אין כאן בטריפה ששחטה ומהכ"ת יטמא.

אולם למש"כ א"ש דבשחיטת טריפה הוי חסרון בהשחיטה שלא ניתן להתירו באכילה וכיון דיש בזה חסרון בהזביחה הו"א שמטמא כגזילה ולהכי איצטריך קרא ששחיטת טריפה מטהרת מידי טומאת גזילה. ע"כ. עיי"ש עוד. ומ"ש שם (חלק ג סימן פ אות ב).

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת שרידי אש (חלק ב סימן נד) מ"ש בזה באורך.

*

גמ'. אמר רב שני שבזוג ראשון וכו'. בשו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן רמג) נשאל ע"ד ב' מוהליס שעשו פשרה ביניהם להטיל גורל בכל פעם שיהיה למול, כדי שיזכו כל א' וא' בכל המצוה, ולא יהיה אחד מל וא' פורע, מפני חשש קלקול, ויהי היום אחר שיצא מוהל א' מהם בגורל למול ילד א', וקודם שמל אותו מת הילד, וטען המוהל השני כיון שכבר יצא בגורל אף שמת הילד ולא מל אותו מ"מ ידחה שוב מלהטילו בגורל עוד פעם אחרת, ומוהל הראשון הנ"ל טוען דעכ"פ יחזור ויצא מחדש תוך הקלפי בגורל, הדין עם מי.

והעלה השואל שהדין עם הראשון דלפחות יחזור מחדש לבוא לתוך הקלפי, ועדיפא נמי אפילו בלתי הטלת הגורל זוכה הוא למול ילד אחר כשיולד דאינו נדחה. ומביא ראיה מש"ס דכאן, אם של שם מת זה שעלה עליה הגורל וכו' ופליגי רב ורי"ו, ורב ס"ל שני שבזוג ראשון הוא דקרב וכו' לפי שבע"א אינן נדחין וכו', והרמב"ם (פ"ה מעבודת יוה"כ) פסק כרב.

וע"ז השיב: במא"כ לא דמי, דהתם אי אמרי' כרי"ו שני שבזוג ראשון ירעה וכו' יהיה נדחה עולמית מלהקריבו עוד, לכן ס"ל לרב בע"א אינן נידחין, אבל בנידון המוהל יהיה חוזר למצות מילה עוד אם גם עתה בפעם שנית לא יטילו אותו בקלפי להגריל גם עליו יבא בפעם שלישי ויותר פעמים, אבל נהפוך הוא הדין לענ"ד לא זו דבלא הטלת גורל לא זכה הראשון במילה בפעם שנית אלא גם זו שלא יבא כלל לתוך הקלפי בפעם ב' ומגורל נחלתו יגרע.

והוא, דהא הר"ן בפ"ב דקדושין מביא הירושלמי דפליגי רי"ו ור"ל אונסא אי כמאן דעביד או לא וקי"ל כרי"ו אונסא כמאן דלא עביד יעו"ש והש"ך בח"מ סי' כ"א ביאר טעמו משום דאונס רחמנא פטריה אמרינן אבל אונס רחמנא חייבי' לא אמרינן עש"ה. וה"נ בנ"ד איפכא הוא ע"י אונס שמת הולד ולא קיים ביה המוהל את המצוה אי נימא שיזכה במילת ולד שני בלא גורל כלל ה"ל אונסו רחמנא חייבי' למוהל חבירו אדרבא אמרי' איפכא אונסא כמאן דעבד דאונס רחמנא פטרי' ועכ"פ גבי מצוה כדאמרינן בעלמא חושב לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה עליה הכתוב כאלו עשאה. ע"כ. עיי"ש עוד.

*

גמ'. שם. הנה הר"מ ז"ל (פ"ה מה' עבודת יוה"כ הלכה ט"ו) פסק כרב דבעלי חיים אינן נידחין, ומצוה בראשון, וכ"כ עוד שם (בהלכה ט"ז) לענין נאבד ונמצאו קודם שהקריב השניים, יקרבו הראשונים, והקשו ע"ז מהרי"ק (בכסף משנה ה"ו) והלחם משנה, שבהלכות קרבן פסח (פ"ד ה"ו) כתב הרמב"ם, איזה מהן שירצה יקרב לשם פסח והשני לשלמים, והא הך דינא דרב לענין יוה"כ תלוי בהך דינא דר"י בקרבן פסח דס"ל מצוה בראשון, ואיך מזכה הרמב"ם שטרי לתרי, כאן פוסק כרב ור"י, ובהל' קרבן פסח פוסק כחכמים, יעיי"ש בלח"מ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת ברית יעקב (סימן כג).

*

גמ'. רב סבר בעלי חיים אינן נידחין וכו'. עיין כתנות אור (פ' נצבים) שהקשה איך מועיל תשובה, הא האדם קודם שחטא, הוי גראה, ואח"כ כשחטא, נעשה נדחה מהקב"ה, וקיי"ל גראה ונדחה אינו חוזר וגראה, וא"כ לא יועיל לו תשובה. ועיין עיר דוד (סימן רנה) וספר דת ודין (פ' ויקרא).

ובספר ארץ חמדה (פ' נצבים) מביא לתרץ, דבאדם אמרינן דאף דנדחה מ"מ חוזר וגראה, ואע"ג דגבי קרבן קיי"ל בעלי חיים נידחין, מ"מ דוקא גבי בהמה אמרינן הכי, משום דסוף בהמה לשחיטה, אבל האדם אע"ג דעומד למיתה, מ"מ יחזור ויהיה בחיית המתים, וקיי"ל לדיקים אינם חוזרים לעפרן, ומשום הכי בעלי חיים כזה אינם נדחים, עיי"ש.

ובגוף הדבר אמרתי לייחד עפ"י הנ"ל מדרש פליאה, מי יהיה משמו-אל "משמואל", הה"ד וסלחת לעוני כי רב הוא. כי שמואל ס"ל בעלי חיים נידחים, [עיין מלא הרועים], אבל רב ס"ל כאן בסוגיין דבעלי חיים אינם נדחים, וז"ש המדרש, מי יהיה "משמואל", דהא איהו ס"ל בעלי חיים נידחים, וא"כ כשיעבור אדם על אחת ממצות ה', ידון למיתה, כי לא יהני ליה תשובה, כי גראה ונדחה שוב אינו חוזר וגראה. לזה אמר המדרש, הה"ד וסלחת לעוני כי "רב" הוא, דפסקינן כרב דבעלי חיים אינם נידחין, ושפיר יסלח הקב"ה לעון עמו בית ישראל.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת בית יצחק (סוף חלק חו"מ (דרוש ז-ח) ושם (דרוש כו) שהאריך מאוד בסוגיא דבעלי חיים נידחים. וע"ע בשו"ת ר' יוסף נחמיה (סימן לג אות ט-יא). וע"ע בהגהותי לזבחים (יב ע"א) מ"ש בזה.

*

גמ'. מאי טעמא דרב דיליף ממחוסר זמן וכו' מי דמי התם לא איתחזי כלל וכו'. בשו"ת מהרש"ם (חלק ה סימן פא אות ב) מביא מהגאון ר' מאיר אריק, דלפמ"ש התוס' תמורה (דף י) דיכול להקדיש עובר, ויליף מקרא, א"כ שפיר יש להוכיח דבע"ח אין נדחים ממחוסר זמן, ואין לומר כתי' הש"ס דלא איתחזי כלל, זה אינו, דבעובר הוי חזי.

והשיב הגאון מברעזאן, די"ל דעובר ירך אמו, ול"ה גראה כלל, וכעין מ"ש תוס' חולין ר"פ העור והרוטב גבי מקשין.

עוד י"ל, דמ"מ ל"ה חזי להקרבה עד שגולד, כדאי' בחולין (דף ע"ד) דשליל דמי למחוסר זמן, ולד' הרשב"א במשה"ב שער ד' דבאמת עובר הוי מחוסר זמן.

ועוד גראה, לפמ"ש תוס' ב"ב פ"ב דהיכי דעומד מתחלה להיות נדחה ל"ה בכלל גראה ע"ש, א"כ ה"נ בזה. אבל יש לפקפק בכונת תוס' וגם שא"ה דהקריאה תמיד אמ"כ וכבר יהי' ביד שלים.

*

גמ'. בעינייהו הוא דלא מירצו הא ע"י תערובות מירצו וכו'. בשו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן קכ) תמה השואל, איך יליף ר"י בחולין (קב ע"א) דמב"מ לא בטל מדם הפר ודם השעיר, הא כלא בידן חולין מקדשים לא גמרינן.

והשיב, דכיון דמצינו ג"כ בקדשים דגלי קרא מב"מ בטיל גבי איברים בע"מ בתמימים, כדאיתא כאן משחתם בהם בעינייהו הוא דלא מרלי הא ע"י תערובת מרלי, וע"כ ל"ל הא דלא יליף ר"י מהתם דבטל ה"ט משום דלקולא ולחומרא לחומרא ילפינן, וא"כ תו ליכא למימר חולין מקדשים לא ילפינן דהא גם אי נימא מב"מ בטל נמי מקדשים הוא דילפינן ליה וממ"נ, ונהי דעלה בגמרא בקשיא, ידוע דכל קושיא י"ל תירוץ, ולא תיובתא, ועי' תוס' זבחים דף ע"ד ע"א בד"ה רב דאמר וכו'. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן קע) בתשובת בן המחבר, ובשו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן רעה).

*

גמ'. אברים תמימים באברים בעלי מומין וכו'. בשו"ת פנים מאירות (חלק א סימן קה) נשאל אם גולד אסור טריפ' במקולין והיה בהם חתיכה הראוי' להתכבד באופן שכמה חתיכות ידועו' שהם מבהמה אחת דרך משל שהי' תלוי לשון של בהמה עם הכתף במקום אחד וכן לכל בהמה ובהמה מונחים כל החתיכות במקום אחד לבד ובא כלב ואכל לשון אחד של בהמה אם יש להתיר שאר הלשונות לאכול שנים שנים כיון דאי אפשר לומר ששאר הלשונו' הם של היתר כיון דהבשר נשאר באיסור.

והשיב, דלכאורה יש להביא ראי' מהא דאמרינן בפרק התערובות, איברין באיברין בעלי מומים ר' אלעזר אומר אם קרב ראש אחד מהן יקרבו כל הראשים כרעים של אחד מהן יקרבו כל הכרעים משמע דאף דהכרעים נשארו באיסור מ"מ הראשי' מותרים א"כ ה"ה הכא אף דשאר הבשר אסו' מ"מ אותו אבר שנאכל שאר איברי' מותרין.

אבל אחרי העיון אין הנדון דומה לראי' דהתם מיירי שאין מכירי' שהם מראש זה שנאכל א"כ שפיר אמרינן דאיסור הלך וכל הראשים מותרי' ושאר הכרעים אסורי' שמעורבי' בהם אחד של איסור אבל הכא בנדון דידן כיון ששאר איברים ידועי' שהם מזה הלשון שנאכל א"כ צריך אתה לומר על שאר איברי' שגם הם מן האיסור ויתבטלו כל האברים והיכא שנתפר' אחד מן האיסור לא שייך השאר דאדרב' דאמרינן איסורא ברובא איתא דהא הביא הב"י בסי' ק"י דהא דנקט דנפל אחד ליס למעוטי אם פירש אחד מהם דלא שרי משום הכי התערובות אדרבא אנו אומרים איסורא לתוך רובא אשתאר.

וכתב הרשב"א טעמא דמילתא דכל שישנה בעין ואתה צריך לדון עליה ועל השאר מפני מה נאמר שזו האחת היא האיסור' אדרבה יש לנו לומר שהאיסור נשאר ברוב אבל כשנאכל' אחד מהם או נאבדה ואין אתה צריך לדון עליה שכבר הלכה ואינ' בפנינו לדון עליה אלא על אלו אנו אומרים שאותה שנאבדה היא אסורה עכ"ל א"כ בנדון דידן שעכ"פ צריך אתה לדון עליה על החתיכות הנשארות ואי אפשר לומ' שהיא אסורה דאדרבה דנימא איסור' ברוב' איתא א"כ אף מה שנאכל ממנו קצת אין אומרי' בו שזה האיסור.

ודומה לזה הביא בספר בית הלל מעשה שהיה בק"ק ווילנא שהביא טבח מביתו למקולין רביעי' של בשר ואח"כ נולד ספק טריפה בביתו ורביעי' אחד נשאר בביתו ונשאו ונתנו יחד כל גדולי ישראל אם להתיר הרביעי' בשר בבית כיון דרביעי' מה שבמקולין פירש אחר שנולד בו הספק אמרינן מרובא פרש א"כ מה שנשאר מבהמ' זו ר"ל רביעי' שני' נמי מותר או דילמא כיון דהך דקבוע אסור האי נמי אסור והגאון בעל חלק' מחוקק היה רוצה להתיר וכן הגאון מהר"ר העשיל וכתב שהוא והגאון מהר"ר שמואל קיידנאבר אסרו הכל ופסק שם למעשה אף שחלק שבחוץ טריפה שנמשך אחר חלק שבפנים.

א"כ בנדון דידן נמי כן ואף שהתם יש לנדד ולהתיר דכיון דאמרינן מרובא פרש וזה אפילו בקבוע דאוריית' מותר כגון ט' חניות אפילו הכי אי פרש שלא בפניו אמרינן מרוב' פרש וכיון דאיגלי מילתא שפרש מרובא גם חלק שבפנים נמי מותר אבל בנדון דידן דאנו תולי' שאיסו' נאבד וזה סבר' גרוע הוא אלא כיון שמדאוריית' בטל אנו אומרי' שזה שאבד זה הוא האיסו' וכשנשאר מזה האיסו' איך אפשר לומר שזה האיסור להתיר אחרים אדרבה נימא דאיסור' ברובא איתא וא"כ אף אותה שנאבדה אי אפשר לומר שזה האיסור א"כ כל הלשונות אסורי'. ע"כ. עיי"ש עוד שהאריך בזה.

*

גמ'. אם קרב הראש של אחד מהן וכו'. עיין שו"ת מהרי"ק החדשים (סימן נ).

*

גמ'. שם. עיין שפת אמת (לזבחים עז ע"ב) שכתב שנשאל בזה, מהו הדין בניכרו האיברים השייכים לראשים שלהם, ונקרב ראש אחד, אי נתיר כל הגופים הנשאריים, עיי"ש.

*

רש"י ד"ה יקריבו כל הראשין כולן. הב"י בתשובה מביא ראיה מדברי רש"י כאן, דס"ל דספד"א מה"ת לחומרא, שכ', דהואיל ונתערבו אין כאן איסור ספק דאוריית' למיזל לחומרא, דלא הזהירה תורה עליהם אלא כשהם בעצמם שנאמר בהם כי איתנהו בעינייהו, עיי"ש.

ובשו"ת תשובה מאהבה (ח"א סימן קסז) תמה השואל בכוונת הב"י, דאפשר אין כאן ראי', דהא הכא יש כאן אבדי עולה בעלי מומין והוי איתחזק אסורא, (דבדאוריית' לא אמרינן שאני אומר כדאמרינן בפסחי' שאני תבלין דרבנן יעוי"ש והוי ספקא דלא איתחזק דשמא הראשון שקרב הוי האיסור והני כשרים נינהו), עכ"פ הני חתיכות היו איתחזק אסורא מעיקרא, וכמו שפי' רש"י להדי', וכן פסק הרמב"ם פ"ח מהל' שגגות, וה"נ כן שמקודם שקרב הראשון הוי אבדי בעלי מום ואיתחזק ואע"ג דהשתא שקרב לא איתחזק אפ"ה איתחזק אסורא קרי' בי', ובהא אפי' הרמב"ם מודה דספקא מה"ת לחומרא ושפיר פי' רש"י, ואין מכאן ראי' דרש"י לא ס"ל כדעת הרמב"ם, וצ"ע.

וע"ז הש"ב (שם סימן קסט) וז"ל: אהובי מעלתו ידידי נ"י אי ס"ד שריבתה התורה דוקא כי איתנהו בעינייהו אבל לא ע"י תערובות מאי ארי' דקאמר אם קרב ראש אחד מהם יקריבו כלן דאפי' לא קרב אחד מהם יקרבו כלן דהא גלי קרא דע"י תערובות מרלו, אמנם רש"י נשמר מזה ומעלתו לא העתיק כ"א סוף דברי רש"י, ומראש דבריו ניכר סוף דבריו אמת וז"ל בד"ה יקרבו כל הראשין כלן ותולין האיסור באותו שקרב כבר ותלינן לקולא דהואיל ונתערבו אין כאן ס' איסור תורה למיזל לחומרא דלא הזהירה התורה אלא כשהן בעצמן שנאמר בהם כי משחתם בהם מוס בם כי איתנהו בעינייהו עכ"ל. (עיי"ש בתוס' האא ע"י תערובות).

ופשוט כוונתו אחר שקרב אחד שוב לא אמרינן בי' איקבע אסורא אמנם עדיין נשאר הדבר בספק"א ע"ז כתב רש"י שהתורה ריבתה להקל בספק זה דלא החמירה אלא בעינייהו כי משחתם בהם מוס בם ולא ע"י תערובות ודוקא במקום שקרב אחד מהם כתחלת דבריו אבל אם לא קרב אחד מהם אז איקבע אסורא והוין בעינייהו ולא התירה התורה וע"ז תמה הצ"י וכי איצטרך קרא למעוטי ספק זה הא אם קרב אחד מהם נשאר הדבר בספק' במקום דלא איתחזק אסורא וספק זה מה"ת לקולא לדעת הרמב"ם ולכך הוכיח הצ"י דע"כ רש"י ס"ל כשטת הרשב"א דספק"א מה"ת לחומרא ואיצטרך קרא להתירא. ע"כ. עיי"ש עוד.

שוב כותב: אלא אי קשיא לי על דברי הצ"י שאין מרש"י יומא הוכחה דס"ל כשטת הרשב"א וסיעת מרחמוהי דספק"א מה"ת לחומרא הא קשיא לי לשטת הפר"ח דפלוגתא דתנאי היא ומאן דמחייב א"ת בתחיכה אחת באמת ס"ל ספק"א מה"ת לחומרא והוא דעת ר' אליעזר בברייתא יעיש"ה ובס' באר יעקב בי"ד סימן ק"י בד"ה לענ"ד כו' א"כ אזלה הוכחת הרב"י מרש"י ביומא דשם מפרש רש"י להדי' אליבא דר' אליעזר ואיהו ס"ל ספק"א מה"ת לחומרא. ע"כ.

*

רש"י שם. עיין בשו"ת ר' יוסף נחמיה (סימן קעח אות ב).

*

תוס' ד"ה דחייתו. עיין בשו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן צח) ושו"ת בית יצחק (או"ח סימן ו אות ט) ושו"ת אמרי נועם (ח"ב סימן כח).

*

תוס' ד"ה התם. בשו"ת מהרש"ס (חלק ה סימן פא אות ב) מביא מהגאון ר' מאיר אריק, שכתב לבאר רש"י דוקא שלמים ששחטן קודם פתיחת דלתות פסול, אבל שאר קרבנות כשרים, א"כ אם הפרים שלמים ועבר לילה ליפסל, דנראה ונדחה בלילה, וא"ל כתי' התוס' דאינו מחוסר מעשה, וגם בשאר קרבנות פסול, זה אינו, דבשאר קרבנות כשר וגם מחוסר מעשה פתיחת הדלתות, כדאי' לעיל (דף ס"ג).

והשיב: לענ"ד י"ל דכיון דלכתחלה אסור קודם תמיד ומדרבנן פסול אפי' דיעבד עתו"ס יומא כ"ט א"כ ל"ה זמן של שאר קרבנות לכתחלה עכ"פ ול"ה זמנם אך דמהתוס' מנחות ע"ב א' משמע דאי דיעבד כשר הו"ל זמנו ועתוס' פסחים ה' א' דחשיב זמן שחיטה כיון דדיעבד כשר אבל מ"מ י"ל דמ"מ אינו דיחוי כיון דלכתחלה גם בשאר קרבנות אסור מה"ת, ואם חזר וסגר הדלתות אחר תמיד י"ל דנדחה באמת וע' ריטב"א יומא כ"ט בענין שחט קודם תמיד וע' זבחים ע"ג דגם אי אסור לכתחלה הו"ל דיחוי והי"ג בזה. ע"כ. ועיין בהג' טל תורה כאן.

דף סד ע"ב

גמ'. מאי משמע יעמד חי ולא כשכבר עמד. עיין בהג' טל תורה להגר"מ אריק.

*

גמ'. נשפך הדם ימות המשתלח וכו'. עיין בשו"ת בית הלוי (ח"ב סימן לד אות ד).

*

תוס' ד"ה ואם היה השני מובחר. עיין בשו"ת מכס לבי (סימן מה) ובתו"ד כותב: ואי קשיא לי הא קשיא לי, אמאי לא כתב הרמב"ם דין זה שאם היה השני מובחר ממנו בפר ושעיר שהשניים שלהם רועים שיביא השניים ואין לומר שסמך עצמו על מ"ש בהל' איסורי מזבח פ"ז יביא מן המובחר כל שיביא לקרבן דהא חזינן ליה לר' יוסי דלריכא ליה לאשמעינן כי היכי דלא נימא מצוה בראשון בהחלט מכ"ש דהוה ליה להרמב"ם דפוסק הוא לאשמעינן הכי.

ונראה דהרמב"ם ס"ל כמ"ש התוס' פרק שני שעירים ס"ד ע"ב ד"ה ואם היה שני מובחר וכו' שמא לא שייך הא מילתא אלא בגבולין או בנעשין בעזרה אבל בשעיר המשתלח ובשעיר הפנימי הנשרף

מחוץ לג' מחנות אפי' אם היה שני מובחר ממנו מצוה בראשון ע"כ ובשעיר לעזאזל הדבר ברור דמה לנו ליתן לו המובחר אבל בשעיר הפנימי צריך לתת טעם וראה דלף שחלבו מוקטר ע"ג המזבח כיון שבשרו נשרף מחוץ לג' מחנות והשני הרועה דמיו כולן לגבוה ניחא לן שאף שהוא מובחר יפלו דמי מבחרו לגדבה ויביאו בהן עולות שכלן לגבוה וממילא הה"ד לפרו של כה"ג שהוא נשרף מחוץ לג' מחנות כמוהו דלעולם מצוה בראשון. ע"כ.

*

תוס' ד"ה **יעמד חי.** עיין בשו"ת ר' יוסף נחמיה (סימן לג אות יא) **בישוב קו' התוס'.**

דף סה ע"א

גמ'. אם נתרמה תרומה נשבעין לגזברין וכו'. עיין בשו"ת שבות יעקב (חלק א סימן קלה).

*

גמ'. שם. עיין בפירוש המשניות להרמב"ם (שקלים פ"ב מ"א) 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).

*

גמ'. 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 דמים נפקע השיעבוד, וא"כ גם כאן למה אלו ואלו שקלים.

והשיב הגאון בעל שואל ומשיב, דזה אינו, דכאן בשקל כיון דאינו מסוים 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 מסוים דוקא ע"ז. עיי"ש.

*

גמ'. פר ושעיר של יום הכפורים שאבדו וכו'. עיין בשו"ת ברכת אברהם לר' אברהם בן הרמב"ם (סימן ט).

רש"י ד"ה **אלא מת המשתלח.** בש"ס חולין (יא ע"א) בסוגיא דרובא קאמר רב אחא בר יעקב דאתיא משעיר המשתלח, דרחמנא אמר ולקח את שני השעירים, שיהו שניהם שוים, וליחוש דילמא חד מינייהו טריפה הוא, אלא לאו משום דאמרינן זיל בתר רובא. וכי תימא, מאי נפקא לן מינה, הא אין גורל קובע לעזאזל אלא בדבר הראוי לשם, וכי תימא דבדקינן ליה, והתנן, לא היה מגיע למחצית ההר עד שנעשה אבריס אבריס. ופירש רש"י וכי תימא דבדקינן ליה, לאחר דחייתו לצוק.

ותמה בשו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן נו) לפמ"ש רש"י כאן, ולעיל (דף מ' ע"א), דלכו"ע ר"י ור"ש מודי דשלוח לא מעכב, א"כ מאי קאמר וכ"ת דבדקי' ליה, ור"ל ואם ימצא טריפה מביא אחרת, והא גם ע"י בדיקה אם גם ימצא טריפה א"א להביא אחרת, דהא ליכא לברורי אימת נטרף, ודלמא נטרף אחר הוידוי ואחר מתן דמים של חבירו קודם שילוחו, ולית לן בה.

ותירץ, די"ל דטריפות לשעה בזמן מועט כזה ודאי לא שכיח, ואפילו אם נאמר אוקמה אחזקה והשתא הוא דנטרפה היינו מיום ליום אבל לא בשעה א' או שתים.

ולכאורה י"ל לדעת הטו"ז ביו"ד סימן של"ז דאמרי' בכ"מ כשעת מציאתן. א"כ ה"נ אם ימצא טריפה אמרי' כאן נמצא כאן היה דאפילו לא מחזקי' ממקום למקום מ"מ מזמן לזמן מחזקי' כמ"ש המג"א סי' תס"ז סקי"ו וסקח"י. אמנם כ"ז למסקנא דהלך אחר הרוב ה"נ מחזקי' מזמן לזמן אבל השתא כי קאמר וכ"ת דבדקי' ליה קיימי' דלא אזלי' לבתר הרוב וכ"ש דלא מחזקי' טריפה מזמן לזמן לפי הס"ד השתא דהא רוב עדיף מחזקה וא"כ צ"ע אפי' ע"י בדיקה הא א"א להביא זוג אחר מספק חולין לעזרה וגם מספק חילול יוה"כ אלא ע"כ שלוח מעכב ואם ימצא טריפה אפילו נטרף אחר הוידוי ומתן דמים מביא זוג אחר לקיים שלוח דיעמד חי כתיב.

איברא עדיין קשה דהא גמרא לא מייתי לפסול טריפה מקרא דיעמד חי ועי' במ"ל סוה"ל ערב יוה"כ וצ"ע. ע"כ.

וכתוב שם בהג"ה: ראיתי להגאון במרכבת המשנה סוף הל' עבודת יוה"כ שתמה על הרמב"ם שהשמיט להביא דין זה עפ"י פירש"י הנ"ל, ואדרבה משמע דכיון דמרכיבו על כתיפו שלוח מעכב ע"ש הביא מירושלמי ראיה דלא כפירש"י יומא הנ"ל, אלא איפכא

כ"ע ס"ל שלוח מעכב עש"ה. ולענ"ד מגמרא דחולין הוכיח הרמב"ם איפכא מפירוש רש"י דיומא דלפירש"י קשיא ליה כנ"ל ודו"ק. ע"כ.

עוד כותב שם בזה: ועל קושייתי שהקשיתי בגמרא חולין י"א בשעיר משתלח הא לא שייך בדיקה לדעת רש"י ביומא מ' דשלוח אינו מעכב א"כ דלמא נטרף אחר מתן דמים של חבירו וא"א להביא זוג שני מספק חולין לעזרה וספק חילול יוה"כ. וכבוד מורי נ"י השיב עפמ"ש תוס' דליכא למילף מקרבנות שבת דמספק נמי א"י לדחי שבת, אח"ד.

לא זכיתי להבין דהא אם גם יביא זוג שני גם בזוג שני איכא חששא דטריפה וא"א לעמוד עליו ע"י בדיקה דשמא נטרף אחר מתן דמים של חבירו וכן לעולם בזוג שלישי וכו' וע"כ דסמכי' ארובא והדק"ל מאי וכ"ת דבדקי' ליה דפירש"י אחר דחייתו לצוק ולא"ע.

אבל תי' הב' עפ"י הסוגיא דיבמות ר"פ האשה שלא דאמרי' בממון כאן נמצא כאן היה להוליא ע"כ עדיפי מרוב דהא א"ה בממון אחה"ר הוא תי' מספיק. ע"כ.

דף סה ע"ב

גמ'. ומשום גזירה ימותו. היעותות יעקב (יו"ד סימן קי) כתב לישב קו' התוס' כאן, שהקשו מזבחים (עג ע"ב) דאמרו גזרה שמא יקח מן הקבוע, אלמא דמשום גזרה אמרינן דימותו. ותירץ, דבאמת בשב ואל תעשה יש כח ביד חז"ל ולא בקום ועשה, ולכך שפיר קאמר כאן ומשום גזירה ימותו דהא הו"ל עוקר בידים לד"ת, אבל בזבחים דבאמת כמות שהן כל שנתערב איסור אינן בטלים, ורק דהש"ס פריך ונכבשינהו דניידי, וע"ז שפיר קאמר דלעשות מעשה להתיר לא רצו חז"ל וגזרו שמא יקח מן הקבוע וממילא נשאר באיסורו, עיי"ש.

ובשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן רנד) כותב בתו"ד: והנה בהא דאמרו ביומא דף ס"ה גזירה פר אטו שעיר ופריך ומשום גזירה ימותו והקשו התוס' ד"ה ומשום דהא בזבחים אמרו גזרה שמא יקח מן הקבוע אלמא דמשום גזרה אמרינן דימותו, וראיתי בישועת יעקב לדו"ז הגאון ז"ל בסי' ק"י שכתב לישב דבאמת בשב וא"ת יש כח ביד חז"ל ולא בקום ועשה ולכך שם שפיר קאמר ומשום גזירה ימותו דהא הו"ל עוקר בידים לד"ת אבל בזבחים דבאמת כמות שהן כל שנתערב איסור אינן בטלים ורק דהש"ס פריך ונכבשינהו דניידי וע"ז שפיר קאמר דלעשות מעשה להתיר לא רצו חז"ל וגזרו שמא יקח מן הקבוע וממילא נשאר באיסורו ע"ש, ובאמת שלכאורה היא תימה גדולה על התוס' דקאמרי לה מה קאמרי לה.

אמנם לפע"ד נראה הדבר נכון דהנה בש"ס פריך ונבטיל ברובא ומשני ר"א דב"ח חשיבי ולא בטילי וע"ז פריך ונמשיך חד מינייהו וימא כל דפרים מרובא קפרים ואמרו נמשך הו"ל קבוע וכל קבוע כמע"מ דמי וע"ז פריך ונכבשינהו דניידי וימא כל דפרים מרובא קפרים ומשני גזירה שמא יקח מן הקבוע והנה הך קבוע היינו קבוע דרבנן דבאמת כל שמעורב לא נקרא קבוע דאורייתא דקבוע דאורייתא היינו כשהוא ניכר בפ"ע כמו תשעה חניות דמוכרות כשרה ואחת נבלה ורק דכיון דבע"ח חשיבי ולא בטלו עשו ליה לקבוע ולא בטל כמו בקבוע וכמבואר בתוס' וכל הפוסקים, וכ"כ הרוקח דמהא שמעינן דדוקא בדבר חשוב מקרי קבוע דהרי על הא דפריך ונבטל ברובא לא משני דהו"ל קבוע רק אח"כ דמסיק ב"ח חשיבי ולא בטלי משני קבוע וכוונתו דקבוע דאורייתא לא הוה כאן דהקבוע אינו ניכר רק קבוע דרבנן הוה וז"ב ופשוט, לולא כי הרב בעל אור יקרות פ' דבריס נסתבך בדברי הרוקח והדבריס פשוטים.

ועכ"פ כיון דמה"ת ברובא בטלי ל"ש קבוע רק דכל דבע"ח חשיבי עשו כקבוע דלא לבטיל ולפ"ז כל דבידו לכבוש ולנוד שוב ליתא לחשיבות דבע"ח ואדרבא בע"ח אפשר למכבש ולבטל הקביעות ורק משום גזירה שמא יקח מן הקבוע שפיר הקשו התוס' דהכי בשביל גזירה ימותו.

וא"ל דרבנן לא גזרו רק שלא יכבוש ויוד וממילא לא נתבטל, דז"א, דבאמת מה"ת ברובא בטיל ואין כאן רק משום דרבנן עשו זאת לקביעות בשביל דבע"ח חשיבי ולא בטלי כל דאפשר שתתבטל הקביעות ע"י כביסה שיעודו א"כ אין כאן רק משום גזירה דכל שבידו לאו כמחוסר מעשה דמי א"כ שוב ל"ש לומר דנשאר כמו שהיו דאיך יכלו חכמים לגזור ומה חשיבותא דבע"ח הא כל שבידו לבטל החשיבות שוב אזלא החשיבות ושוב בטל מה"ת ומדרבנן ולא נשאר רק הגזירה שמא יקח מן הקבוע ובשביל הגזירה ל"ש שימותו וז"ב בכוונת קושית התוס'.

אמנם מי קשיא הא קשיא דהרי התוס' בזבחים דף ע"ב ד"ה אלא הקשו מה פריך מאת שדרכו למנות הא שור הו"ל כאת שדרכו למנות וכתבו דמחטאות המתות פריך דשם אפילו בעופות מיירי ע"ש ולפ"ז ע"ז הולרך ר"א לתרץ משום בע"ח חשיבי ועיין בש"ח סי' ק"א ס"ק ח' ובסי' ק"י ס"ק י"ג שהביא מה שנחלקו הרמ"א עם הרש"ל אי בע"ח קטנים מקרי דבר שבמנין דהיינו כל שדרכו למנות או דלמא דאף כל שדרכו למנות לא הוה דלריך תיקון ומחוסר מעשה, ואני תמה דמבואר בתוס' דהרי הש"ס פריך הניחא למ"ד כל שדרכו למנות אלא למ"ד את שדרכו למנות מא"ל וע"ז כתבו התוס' דשור גדול הו"ל את שדרכו למנותו ולזה כתבו דמיירי בחטאת עוף וא"כ מוכח דעכ"פ כל שדרכו למנותו הוה ולא אמרינן דמחוסר מעשה אבל הענין זה דוקא לשטת התוס' דגם הה"ל חשוב אף שמחוסר מעשה אבל אם נימא דלא חשיב הה"ל משום דמחוסר מעשה שוב ל"ק קושית התוס' דיהיו הה"ל וא"כ ל"ל לאוקמא בחטאת העוף ולפ"ז הרמ"א והרש"ל שכתבו בשטת הפוסקים דלא מקרי הה"ל כל שמחוסר מעשה שוב גם דבר שבמנין לא מקרי.

אבל אכתי קשה דעכ"פ מדברי הש"ס מבואר דאף דהה"ל לא מקרי כל שמחוסר מעשה מ"מ הו"ל דבר שבמנין דהרי קאמר דלמ"ד כל שדרכו למנותו ניחא וא"כ עכ"פ מוכח כהת"ח ודו"ק עכ"פ לשיטת התוס' דהקושיא קאי מחטאת העוף וע"ז מתרץ ר"א דבע"ח חשיבי ולא בטלי וע"ז אמר גזירה שמא יקח מן הקבוע והרי התוס' ביומא כתבו שם דדוקא בהמה דאית לה תקנתא ברעייה הוא דפריך ומשום גזירה ימותו אבל בעוף דלית לי' תקנתא ברעייה ל"ש למפסק הכי א"כ שוב לא קשה קושית התוס' ולע"ג. ע"כ.

עוד כותב שם: אף בגוף קושית התוס' נראה לפע"ד, דהנה **גוף קושית הש"ס ומשום גזירה ימותו אינו מובן** דמה קושיא הא מצינו כמה גזרות שגזרו חז"ל בקרבנות אף דמה"ת כשרים ופסלי אותן.

אך נראה דהנה הרמב"ם בפ"ט ממלכים ה"ו כתב דבן נח חייב על הבהמה ונהרג עליו אבל אין הורגין את הבהמה שלא נצטוו בהריגת בהמה אלא ישראל, ובאמת שהוא אבעיא דלא אפשיטא בסנהדרין דף נ"ו וכתב הכ"מ דפסק רבינו דלא קטלינן לה מספק ודבריו נ"ב דניהו דגם בהריגת בהמה אין הורגין מספק מ"מ למה סיים רבינו שלא נצטוו אלא ישראל ואינו ענין למה דאין הורגין מספק.

אמנם נראה דבאמת גוף הדבר שאין הורגין הבהמה מספק נ"ב דבאדם שייך לומר דספק נפשות להקל אבל נפש בהמה מנ"ל ונ"ל דכיון דנער בע"ח דאורייתא או עכ"פ דרבנן ועיין ביו"ד סי' ש"ט ובחו"מ סי' ער"ב א"כ גם על נפש בהמה חסה התורה שלא יהרגוה מספק שמא לא נתחייבה.

אך עדיין קשה הרי כל שהוא לצורך אדם ליכא משום נער בע"ח וכמ"ש בפסקי מהרא"י סי' ק"ה דכל שעושה לצורך תשמיש של אדם מותר ע"ש שהאריך והרי מקרא מלא דיבר הכתוב ואת הבהמה תהרוגו דמשום קלון של אדם הותר להרוג את הבהמה וא"כ נער בע"ח וא"כ למה לא יהי' מותר מספק ולזה נראה שכיון רבינו דכיון נער בע"ח וא"כ למה לא יהי' מותר מספק.

ולזה נראה שכיון רבינו דכיון דהישראל נצטווה להרוג את הבהמה א"כ כל שספק שמא בעכו"ס ל"ש קלון ושוב אסור להרוג את הבהמה דאם נימא דספק נפשות להקל אף בבהמה שוב פטורה מהריגה ושוב אסור להורגה שהרי לא נצטוו אלא ישראל וכל הספק בעכו"ס שוב אסור משום נער בע"ח.

עכ"פ יהיו איך שיהיו זהו דפריך הש"ס ובשביל גזירה ימותו והא אינו רק חשש דרבנן ופשיטא דלא יוכלו לגזור שימותו הבהמות דגם על נפש בהמה חסה התורה ומכ"ש כשאינו רק חשש גזירה בעלמא ואותה הבהמה מה חטאת ודו"ק.

ומעתה זהו שם אבל כאן דימותו בשביל חשש שמא יאכל איסור דהא נתערב איסור בינותם בזה פשיטא דליכא משום נער בע"ח דהא אינו עושה רק לצורך האדם כדי שלא יאכל איסור ושפיר גזרו בזה שמא יקח מן הקבוע.

ובחידושי אמרתי בזה, דהנה **בהא דפריך ומשום גזירה ימותו נראה לפע"ד דהסברא הוא כך**, דהנה הש"ך בסי' ק"ל ביו"ד כתב דרבנן לא גזרו איסור כדי להוציא ממון דלענין ממון אוקמא אדאורייתא דלא העמידו החכמים דבריהם לענין ממון ע"ש, ולפ"ז ז"ש ומשום גזרה ימותו דאין לך הפסד ממון גדול מזה.

ולפ"ז נראה לפע"ד דכאן דהי' כאן איסור רק שהי' בטל, וחז"ל אמרו דלא יתבטל אבל לא אדשו איסור אחש רק דאמרו שלא יתבטל האיסור בהיתר, וא"כ האיסור הוא של תורה בזה ל"ש דלא העמידו

דבריהם לענין ממון דזה דוקא כשהם מדשו האיסור ולא כשהאיסור הוא איסור תורה רק שהם אמרו שלא יתבטל דשייך גזרה שמא יקח מן הקבוע שפיר גזרו בזה וז"ב.

ועיין באו"ה והובא בט"ז סי' ק"י ס"ק ג' דלכך צריך אף בקבוע דרבנן שמי ספקות כיון שיש איסור תורה אלא שהותר מכח ביטול ברוב וחכמים אסרוהו ואשבו להמיעוט כאילו הוא מחצה ע"ש וזה כעין מ"ש ודו"ק. ע"כ. עיי"ש עוד באורך.

*

גמ'. ועוד הא דרבי טבי אמר ר"י גופה מצוה היא וכו'. בשו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן נ) מביא מכאן, דרק ללאו או כרת וכדומה גזרו רבנן, אבל משום מצוה לא גזרו רבנן, ועיין בתוס' סוף ד"ה ומשום. ועיין לתוס' מנחות (ה' ע"ב) ושם (מ' ע"ב) ד"ה שמא יקרע, ושם (סח ע"א) ד"ה והא.

וכותב ליתן טעם לזה, לפמ"ש הפרמ"ג במש"ז (א"ח סי' ח' סק"ח) ושם (סי' תס"א סק"ב).

אמנם יש לחלק לדוקא היכי דיעבור על העשה רק בשוא"ת לא גזרינן, משא"כ היכי דיעבור בקו"ע גם בעשה גזרי', כמ"ש במש"ז שם.

אבל בגל"ח פסחים (דף י' ע"ב) לאחר המועד וכו' מבואר דס"ל דגם בקו"ע לא גזרי' בעשה. ועיין במרה"פ על הירושלמי רפ"א דחלה ה"א בד"ה ואסורין בחדש וכו' מ"ש בזה.

אמנם כתב להביא סתירה לזה מש"ש דשבת (דף י"ד ע"א) אוכל ראשון ושני מ"ט גזרו בי' רבנן טומאה דזיתין דאכיל אוכלין טמאין ושקיל משקין דתרומה ושדי לפומי' ופסול להו ופירש"י והתורה הזהירה על התרומה לשמרה בטהרה דכתיב את משמרת תרומתי וכו', וע"ש במהרש"א שהעיר דבאוכל תרומה טמאה איכא מיתה, וכבר תמה עליו הפ"י שם ועפמ"ג או"ח רס"י קנ"ח וע' בר"ש פי"א דפרה מ"ג ובר"שב"א גיטין (דף נ"ב ע"ב) בשם התוס' לחד מי' דהוי רק עשה ולחד מי' רק מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא.

ועוד שהרי בסוכה (דף ג' ע"א) גזירה שמא ימשך אחר שלחנו וע"ש בתוס' ד"ה דאמר וכו' בשם ר"ע דקיי"ל כב"ש ושם (דף י"ד ע"א) בפלוגתא דרב ושמואל בגזירת נסרים ואף דר"מ ודאי דגזר אף בעשה כדמוכח מהא דטלית שנקרעה וכו' שהביאו התוס' במנחות (דף מ') שם מ"מ הרי לשמואל גם לרבנן גזרי'.

ובסוכה 2(דף כ"ג ע"א) גזירה שמא תמות ושמא תברח אבל שם הוא אליבא דר"מ אבל שם (דף כ"ו ע"א) אין ישנים שינת ערעי חוץ לסוכה מאי טעמא אר"א גזרה שמא ירדם, ומפורש דגם בעשה גזרינן.

ובש"ם דבילה (דף ח' ע"ב) פריך ודאי נמי נגזור משום כתישה דאין עשה דלתו"ע ולשי' ריב"א שבתוס' חולין (דף קמ"א) דהל"ת נדחית ונשאר רק עשה תיקשי דמשום עשה אין לגזור אך אי נימא דהיכי דיעבור בקו"ע גזרי' ניתא גם י"ל דכיון דאיכא גם ל"ת אלא שנדחית מפני העשה שוב גזרי' גם בעשה וע' כה"ג בתשו' שאג"א סי' פ"ב ובט"א חגיגה (ד' י"ח). ע"כ.

וע"ע בשו"ת מהרש"ם (חלק ד סימן קכט) בנידון מאשין מצות, דאין יוצאין בו ידי חיוב מצה בליל ראשון, כיון דליכא שום מעשה אדם. ושוב כותב: ואם מותר לאפות עכ"פ אלו המצות לשאר ימי הפסח, אם יש לגזור שמא ישתמשו בהם על ב' לילות ש"פ, הגם שאחז"ל בירושלמי פ"ב דשביעית ה"ד דאין מחדשין על הגזירה ואין מוסיפין על הגזירה, וגם יש לצדד דמשום קיום מ"ע אין לגזור כמ"ש כה"ג התוס' מנחות ס"ח ע"א ד"ה והא כתיב וכו' ובמק"א הבאתי דאי' לזה מש"ש דיומא ס"ה ע"ב, וגם מהתוס' שם מ' ע"ב ד"ה שמא וכו', אבל יש כמה סתירות לזה מש"ש דסוכה כ"ג ע"א גזירה שמא תברח ושם כ"ו א' גזירה שמא ירדם ושם ג' ע"א, ועוד הבאתי מכמ"ק בזה ואכמ"ל, אבל מ"מ בנ"ד א"ל לזה דגבי דבר הנמסר לרבים יש לגזור ביותר כמו"ש בחיבורי גי"ד בדע"ת סי' ל"ג סקס"ה לכן אין להתיר ד"ז. ע"כ.

וע"ע בזה בשו"ת מהרש"ם (חלק ו סימן מב) וז"ל: ומ"ש עמ"ש מתוס' מנחות ס"ח, דלעיל דף ה' כתבו להיפוך, מי לא ידע מזה והרי בגליון הש"ס שם נדפס ד"ז, ואם ד' תוס' סתורים זמ"ז אטו אין לחדש פלפול ע"פ דבריהם, ובתשו' א' הבאתי סמוכין לשי' התוס' הנ"ל מש"ס דיומא ס"ה ב' משום גזירה ימותו, ועוד הא דר' טבי וכו', גופה מצוה היא וכו', וקשה מה בכך שהוא רק מצוה, ובע"כ דעכ"פ אין לגזור גזירה בכה"ג, ואף דלאו כללא הוא, דמצינו שגזרו גם באיסור עשה, כדמוכח בסוכה י"ד ע"א גבי מחלוקת בנסרים ורש"י שם ושם כ"ג א' גזירה שמא תברח ושם כו' גזירה שמא ירדם, ועוד הבאתי כמה ראיות, בכ"ז אין לדמות גזירות חז"ל זל"ז כמ"ש תוס' כתובות פ"ד ועוד

בכמ"ק. ושם הקשיתי בהא דגילה ח' ע"ב ודאי נמי נגזור משום כתישה ומשני ודאי אתי עשה ודחי ל"ת ופריך סוף סוף יו"ט עשה ול"ת, וקשה לשי' ריב"א דהל"ת נדחית ונשאר רק עשה א"כ משום עשה לא גזרי' ומה פריך, ומזה יש לרא' דבקו"ע גם בזה גזרי' דלא כהגל"ח שהבאתי בתשו' מאז, ומזה יש לפקפק בפלפולי שם, ועתה ראיתי שהרגשת בזה והדברים כתובים אצלי בתשו' מאז, ויפה כתבת די"ל דשאני היכי דהלאו ועשה ענין א', אליס גם העשה, משא"כ בקדשים דאינם מענין א' כמ"ש הט"א ר"ה כ"ת. ע"כ.

וע"ע מ"ש בשו"ת מהרש"ש (חלק א סימן סו) וז"ל:
ומה שתמה ע"ד תוס' ע"ז (ט"ו ע"א) ד"ה ושמעה, שהקשו, תיפ"ל משום ש"ב, דהא ש"ב הוי רק עשה, וי"ל דלא גזרו משום עשה, ורמז לדברי תוספות מנחות (ה' וס"ח). הנה שם רק במצוה מהמובחר כתבו כן ולא בעשה גמורה. ובמק"א הבאתי מהש"ס יומא (ס"ה ע"ב) משום מצוה ליקו ולגזור. אבל מצינו בכמ"ק שגזרו גם משום עשה לבד, ע' סוכה (י"ד ע"א), ורש"י גבי מחלוקת בנסרים, וגם בסוכה (כ"ג ע"א) גזירה שמא תמות ושמא תברת, ושם (כ"ו ע"א) גזירה שמא ירדס, ובשבת (י"ד ע"א), ורש"י ד"ה מ"ט גזור באדם שאוכל שיהא טמא, משום דזימנין דאכיל וקעבר משום משמרת תרומותי. גם הבאתי רא' מש"ס דגילה (ח' ע"ב) לשי' ריב"א שבתוס' חולין (קמ"א), דהל"ת נדחה ונשאר רק העשה, ואפ"ה גזיר שם. ועוד מכמ"ק, ופלפלתי הרבה בזה ואכמ"ל. אבל גם בלא"ה הדבר פשוט דהתוס' בע"ז שם קאי לשי' רש"י שם, שכתב דאיכא לאו בש"ב. ואף שהתוס' בשבת (נ"א) ס"ל דהוי לאו, כבר כתב מהרש"א פסחים כ"ז דשכיח בתוס' סתירה ע"ש. ע"כ.

דף סו ע"א

גמ'. אלא אמר רבא גזירה משום תקלה. עיין בשבועות (יא ע"א) איתביה אביי פר ושעיר של יו"כ שאבדו והפרים אחרים וכו' כולם ימותו וכו', ופי' רש"י שם, דלכך ימותו דלא חזי לשנה הבאה משום תרומה ישנה, והקשו עליו התוס' שם בד"ה ושעיר של יוהכ"פ, דהא במסקנא כאן ליתא הכי, רק דטעמא משום דחיישינן לתקלה.

ובשו"ת מהרש"ש (חלק א סימן קצב) כתב לישב בהקדם דברי התוס' לעיל (סה ע"ב) ד"ה ומשום גזירה, שהקשו מזבחים (ע"ג) דפריך אמתני' דכל הזבחים וכו' נכבשינהו דניידי וכו' גזירה שמא יקח מהקבוע. ומוכח דמשום גזירה ימותו, ותירצו, דהכא דגם שעיר הוי רק מצוה בעלמא משום חדש והבא וכו' לכן פריך משום גזירה ימותו ע"ש. [ולפ"ז הא דאמר הש"ס שם ועוד דר"ט אר"א גופיה מצוה וכו' ב' הקושיות הם א' כמ"ש כה"ג בתוס' ב"מ (ע' ע"א) ועוד בכמ"ק].

ודהקשה בס' ק"י דהא בש"ס שם אמרוה רבנן קמי אביי גזרה משום חטאת שמתו בעליה דשמא ימות הכהן בשנה זו תינח פר שעיר מא"ל ואי גזירה אטו משום גזירה ימותו והא י"ל פר משום גזירת חטאת שמתו בעליה ושעיר משום דבעינן תרומה חדשה.

ואולם הנה בחיבורי דע"ת סי' נ"ז סקכ"ג הקשיתי בהא דמשני בזבחים גזירה שמא יקח מהקבוע דלפמ"ש הרדב"ז ח"א סי' שע"ג דבספק טרפה ל"ג שמא יקח מקבוע והבאתי שם סמוכין לזה אם כן תיקשי דהא בתמני' דכל הזבחים קתשיב גם חטאות המתות והם רק מספק דהא מהלמ"מ אחת רועה ולר"ע ד' רועות אם כן הדק"ל דנכבשינהו דניידי ול"ש לגזור שמא יקח מקבוע כיון דהוי רק ספק מתה. ואף די"ל לפמ"ש התוס' בזבחים (ע"א) שם דלא עבדינן תקנה ברעייה כיון דלאחר רעייה לא משתרי נמי אלא משום דכל דפריש וכו' אך לפמ"ש הפמ"א שם להוכיח לסתור סברא זו אם כן הדק"ל וא"ל דהתם מיירי שכל ה' חטאות נתערבו באחרות שאחת מהן ודאי מתה לכ"ע ושפיר גזרינן שמא יקח מהקבוע. וזה ביארתי דברי רש"י בזבחים שם ואכמ"ל.

ואם כן לפ"ז בהא דיומא הנ"ל גבי פר ושעיר של יו"כ שאבדו וכו' פריך שפיר וכי משום גזירה ימותו דדיו אם ירעה כמ"ש רש"י שם דכיון דהתם רק חדא מהנך ה' חטאות והוי רק ספק אם מתה אם רועה אין לגזור שמא ימות הכהן לכן כיון דפריך אטו משום גזירה ימותו תיקשי גם על פר לכן הוצרך הש"ס לשנוי דטעמא משום תקלה ומיושב קו' הק"י.

ומעתה מיושבים דברי רש"י בשבועות דלהש"ד דהש"ס דהוי ס"ל דכל ה' חטאות מתות מהלמ"מ וכמש"ל כיון דלא ידע מהא דאבודין לא שכיחי אם כן שפיר נוכל לפרש דטעמא דפר משום חטאת שמתו בעליה ובשעיר משום תרומה חדשה כקושית הק"י הנ"ל כיון דחטאת שמתו בעליה הוי ודאי גזרינן שפיר שמא ימות אחד מהכהנים אבל למסקנא דאבודין לא

שכיחי דההלמ"מ הוא רק על ד' מתות או רק על אחת מהן ויש מהן רועה שוב אין לגזור משום חטאת שמתו בעליה. וקשה קושית הש"ס בפר אמאי ימותו וא"ל משום תקלה. ובזה מדויק לשון רש"י דאחר שכתב טעמא דתרומה חדשה הביא הא דחמש חטאות מתות מהלמ"מ והיינו משום דמה"ט שפיר יש לגזור בפר משום חששא דמיתה וא"ל לטעמא דתקלה וא"ש. ע"כ. וע"ע בדבריו שם (חלק ו סימן קלד אות י) שכפל דבריו בזה בתוס' דבר.

וע"ע בשו"ת כנסת יחזקאל (סימן קיט) ושו"ת בית יעקב (יו"ד ח"א סימן קל אות ז-ח).

גמ'. אין מקדישין ואין מעריכין וכו'. כתב בספר גבורת ארי (במילואים) 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 בעליס 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 ואינו יודע מאי דאיה היא זו דהרי ר"י א"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.

*

גמ'. ואם הקדיש והעריך והחרים בהמה 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. והיולא שם דאם יש לחוש שלא יהגו 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 מ'. דזהו טעם ההבדל בין המקדיש בזה"ז תעקר לבכור שאסור לעקרו. והגני מוסיף בזה דליתשוב התוס' בבכורות (נ"ג א) והרא"ש שם דהוא משום דבכור נאכל במומו קשה לי סוגיא שלהי בכורות א"ה מאי ארי' 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. הקשה בגבורת ארי, תינח בהקדיש שהוא חל על גוף דבר המיוחד משום הכי מאבדו מפני התקלה אבל מעריך אינו אלא שמקבל עליו ערך איזה אדם ומפרים ונותן כמו שכתוב בפרשה אם העריך למה לו להפרים 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 יפרים כל עיקר.

ויש לומר דשאני מעשר שאינו נוהג אלא בבהמות בע"ח אי אמרינן יפרים ויעקור דהיינו נועל דלת בפניה והיא מתה מאליה איכא צער בעלי חיים ולא מבעיא למאן דאמר צער 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 דצער בעלי חיים נמי דאורייתא מאי אולמיה דמצות מעשר מהא אלא אפילו למאן דאמר צער 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 דהשו 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'. 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'. תקלה דמאי אי תקלה דהקרבה וכו'.

בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא יו"ד סימן פא) רצה לחדש, דבכור בזמן הזה מותר להכניסו לכיפה שימות מאיליו. דהטעם שכ' התוס' דאסור, הוא, משום שכיון שצריך לתתו לכהן אינו ראוי להפסיד ממון הכהן להכניסו לכיפה, וישראל 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 מום 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 הגו"ב 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 בגו"ב שם].

אכן שוב רצה הגו"ב להעמיד דבריו, וז"ל שם (סימן פב): מאיר עיני ועיני חכמים בהלכה, ודילדה אימא כוותיה תלד, ואף על גב דאית ליה פירכא במה שרצה להשיב על דברי שרגיתי להתיר הכנסה לכיפה ומעלתו רוצה לאסור מטעם לב"ח דאורייתא, וכתב מעל' אע"ג דמדברי תוס' משמע דאפי' לב"ח דאורייתא שרי מ"מ הרי הרא"מ גופא חולק על התוס' ע"כ דברי מעלתו. ואני אומר מדברי הרא"ש יש לי יותר ראיה להתיר מאשר יש לי ראיה מדברי התוס'. שמדברי התוס' יש לדחות דע"כ לא אמרו התוס' יש כח ביד חכמים היכא שיש טעם אלא במקדיש שהיה טעם חכמים כדי לקונסו. אבל היכא דלא עביד שלא כהוגן אף שיש לחוש לתקלה מאן יימר שהתירו חכמים לעקור איסור דאורייתא לב"ח. אבל הרא"ש דיליף מכאן לבכור א"כ ע"כ סבר שאין הטעם משום קנס רק מטעם תקלה וכמבואר בדבריו אלא שהוא סבר שהטעם משום לב"ח דרבנן. אבל עכ"פ זהו פסק פשוט בגמר' שמותר לעבור על לב"ח משום תקלה וממנ"פ אם לב"ח דרבנן טוב ואם לב"ח דאורייתא מ"מ מש"ה לא נדחה מה שהתירו חכמי הגמ'. וממילא מוכח שהתירו חכמים אפילו לאיסור דאורייתא משום תקלה.

אבל מעלתו רצה לומר לדעת הרא"ש אי לב"ח דאורייתא לא שרינן. זה אי אפשר לאומרו לאסור מה שהתירו חז"ל. ובאמת אף שכתבתי שמדברי תוס' אין לי ראיה משום דאולי כוונת התוס' משום קנס, זה דאיה

בעלמא אבל באמת דוחק לומר שחכמים יקנסוהו הואיל ועביד שלא כהוגן יעשה עוד איסור לב"ח אלא גם כוונת התוס' משוס תקלה. ע"כ. עיי"ש עוד.

ושוב הוסיף הרב הגאון מוהר"ר מאיר פישלס הנ"ל שנית ידו, וכותב: מ"ש רבינו על מה שאמרתי לדעת הרא"מ אי לב"ח דאורייתא לא שרינן שהוא דבר שאי אפשר לאומרו, ישמעני אדוני מ"ו כיון שבפירוש כתב הטעם משוס שהם אמרו והם אמרו ודייקינן מינה דס"ל להרא"ס דהאי תנא דכניסה לכיפה ס"ל לב"ח דרבנן וי"ל דלית הלכתא כוותיה אע"ג דהרמב"ם כ' כך. ועוד יש לחלק דס"ל להרא"ס דהא דעקרו רבנן איסורא דלב"ח היינו במלתא דלא שכיח כמו במקדיש בזה"ז אבל בכור דשכיח לא רצו לעקור. וסברא זו מצינו כמה פעמים. ע"כ. עיי"ש עוד.

ושוב פלפל הנודע ביהודה (שם סימן פג) בדבריו, אבל לבסוף ביטל דעתו בשביל דעת הר"מ פישעל"ס.

ושם כתב לתמוה על הרא"ס שהתיר להכניסו לכיפה ועל התוס' והרא"ש שעלה בדעתם להתיר משוס תקלה, דהרי בגמ' כאן אמר תקלה דמאי אי תקלה דהקרבה אפי' כל רעיות נמי אי תקלה דגיזה ועבודה אפי' כל הרעיות נמי. לעולם תקלת הקרבה והנך דלאו בני הקרבה נינהו לא טריד בהו הך דבת הקרבה טריד בה. והנה יש לדקדק תינח פר ושעיר אבל מקדיש ומחרים בזה"ז מאי תקלה דהקרבה איכא ואי תקלת גיזה א"כ כל רעיות נמי ול"ל שאני מקדיש ומחרים הואיל ועביד שלא כהוגן קנסוהו ואשוו אף לתקלה דגיזה וא"כ בכור דלא עביד שלא כהוגן מאי תקלה איכא. אמנם אחר העיון הא ליתא דאי הטעם במקדיש משוס קנסא א"כ איך יליף רבא מייה ביומא ומנא תימרא דחיישינן לתקלה לענין פר ושעיר דלמא שאני הנך משוס קנסא. א"ו משוס הא לא היה מותר לב"ח אלא משוס אשוו תקלה.

וצריך לומר כיון שאם יבנה הבית בימינו עומדים להקרבה מקרי בני הקרבה וחיישינן שיקריבם בזמן הזה ואף דמיירי במקדיש לבדק הבית מ"מ כיון דתמימות נינהו אינם יוצאים מידי מזבח ועומדים להקרבה. וא"כ שפיר סובר הרא"ס דגם בכור שייך בו תקלה והתוס' והרא"ש חלקו ואסרו בבכור משוס בזיון קדשים כמבואר בפלוגתתן. אבל ספק בכור אינו עומד להקרבה כלל שהרי אי אפשר להקריבו משוס ספק חולין ולהתנות על שלמים אי אפשר שזה ב' מתנות וזה מתנה אחת וגם זה נאכל לכהנים וזה לכל אדם וממעט באכילתן ושאר חילוקים שביניהם וא"כ ליכא ביה אשש תקלה כלל דלתקלה דגיזה ועבודה לא חיישינן כדמוכח בהג"מ וא"כ ודאי דאסור להכניסו לכיפה משוס לב"ח. ע"כ.

וסיים בגודל ענוותנותו: באופן שחוזר אני מסברתי ומודה לדברי מעלתו שאסור להכניסו לכיפה. ואם אין אנחנו שוים בטעמא דמלתא דלדידי כל היכא דאיכא אשש תקלה לא משגיחין בלב"ח אפילו הוא דאורייתא מ"מ מיני ומייה תסתיים שמעתא לאסור בספק בכור הכנסה לכיפה. [וידע מעלתו שע"ע דברי התוספות בזבחים ריש התערובת ובסנהדרין דף פ' דמשמע שאששו לתקלה דגיזה ועבודה והוא נגד סוגיא דיומא הנ"ל. וגריך לחלק שבמקוס שאסורים לגמרי בהנאה אפי' יפול בו מוס אששו לתקלה דגיזה ועבודה מה שאין כן בכל רעיות הואיל וע"י מוס יש להם היתר לא אששו לגיזה ועבודה]. 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 חיישי לתקלה וגבי מוקדשין לפי דאיכא בהו כמה איסורים חיישי לתקלה, והקשה הנו"ב דהא ביומא דף ס"ו דלא חיישינן לתקלה דגיזה ועבודה דאם כן כל רעיות נמי ע"ש שנדחק ובאמת שהיא תימה גדולה.

והנ"ל בזה דהנה באמת בכל דתני ירעה שרועה עם שאר בהמות וכל שנאוש לתקלה ע"כ שיתערב עם שאר בהמות ולא יכיר דאם יכיר אותו בודאי לא יגוז אותו רק שלא יכיר ואם מה"ת ברובא בטל רק מדרבנן יהיה אסור ואם כן לכך לא אשו לתקלה דהו"ל ספיקא דרבנן אבל כאן דאדרבא הרוב הם מוקדשין פשיטא דחיישינן לתקלה דגיזה ועבודה דהרי הרוב הם הקדשים ושפיר אשו לתקלה דגיזה ועבודה.

והא דהקשו משור בין השוורים היינו דשם לפי הגירסא שנתערבו בשוורים אחרים שנגמר דינם ואם כן הרוב הם איסור שפיר הוצרכו לחדש דעשו היכירא לפטור כדי דלא לחלפי באדם לכך פטרי ליה ולא אשו לתקלה וז"ב כשמש.

ודן נסתר מחמתו מה שכתב דו"ז ביאשועת יעקב לייסב קושית הש"ך סימן נ"ז מספק דרוסה דאמאי לא

אוקי בספק דרוסה וכתב הוא לישב דבאמת ביומא הקשו דניחוש לתקלה בכל רעיות ומשני דלתקלה דהקרבה כל שהיא בת הקרבה חיישינן ואם 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 שם דברי הש"ס ביומא הנ"ל ולא דברי התוס' בזבחים וגם בסנהדרין הנ"ל דמכולם שמענו דאין חילוק בין רועה לאחר וכבר האריכתי בזה בחבורי הנקוב בשם 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 נ"ב דאם כן אמאי מקדים ומחרים בזה"ז אמרינן דבהמה תעקר והלא בזה"ז אינו ראוי להקרבה ולא טריד כלל ולמה נחוש לתקלה ובשו"ת נו"ב שם עמד בזה וכתב דמשום קנסא הוא על שהקדים בחנם ובאמת שכן עלה במחשבה לפני ובאמת שגם התוס' בע"ז דף י"ז כתבו לחלק בין בכור לשאר הקדשות דהקדש משום קנסא נגע בהו אבל הנו"ב דחה זאת דאם כן מה מביא ראיה רבא לענין פר ושעיר דלמא שאני מקדים דהוא משום קנסא וע"כ נדחק בזה שם ובמהד"ב חלק יו"ד סימן קפ"ט ע"ש.

ולפע"ד נראה דלפמ"ש מה דלא חיישינן לתקלה כל שאינו בת הקרבה הוא משום דמסתמא יתבטל ברוב ולפ"ז בפר ושעיר שנחלקו ר' יהודא עם 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"ם 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 לגזה ועבודה בכל רעיות דעלמא דל"ח.

אברא דלפ"ז נ"ב הא דאמרו בבכורות דף נ"ג דלכך אין מעשרין בהמה בזה"ז גזירה משום תקלה ומביא ראיה דאין מקדישין ואין מחרימין וקשה הא לדידן ל"ח לתקלה ושאני מקדים ומעריך דהוה קנסא על שהקדים אבל מעשר דבאמת מה"ד נוהג בזה"ז ומקיים מצוה ניהו דטרפוהו משום תקלה מ"מ ל"ש קנס ול"ל כיון דבתחלה אמרו כדר"ה גזירה משום יתוס ומקשה דאפשר בהכרזה וע"ז משני שפיר כיון דיש חשש תקלה א"כ שוב חיישינן משום יתוס ולא רצו לתקן היכר כיון דיש חשש תקלה ושייך קנסא דלמה לו לעשר כיון דשייך גזירה משום יתוס 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 יתוס 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 אח"כ מוקי כר' יהודה וכיון דס"ל מב"מ לא בטיל שפיר חיים לתקלה גם בזה"ז ומה יקר בזה דברי הרמב"ם פ"ו מהלכות בכורות שפסק דאין מעשרין בזה"ז ואם עישר 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. וע"ע בפיסקא הבאה.

*

גמ'. שם. עיין בכורות (סא ע"א) במעשר בזמן הזה עסקינן, ומשום תקלה, ובגר"י שם, בזמן הזה, דלא ס"ל הא דרב הונא דאמר בריש פירקין דהאידנא לא נהוג מעשר גזירה משום לקוח ויתוס ולהכי אין מניחין אותו לרעות עד שיפול בו מום דדלמא אדהכי והכי אתי בהו לידי תקלה לידי גיזה ועבודה או אתי לשוחטן בלא מום הלכך כונסן לכיפה וימותו שם מאליהם. ע"כ.

ותמה בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא יו"ד סימן קפט) בדברי רש"י שאמז טעם גיזה ועבודה, והרי זה נדחה בגמ' דכאן. וכותב שם: ולכן נלע"ד דסובר רש"י דמה דמסיק ביומא לעולם תקלה דהקרבה והנך דבני הקרבה טריד בהו כו' לאו למימרא דדוקא תקלת הקרבה אלא דגם לענין תקלה דגיזה ועבודה יש לחלק כן דהנך דלאו בני הקרבה כמו כל רעיות דעלמא לא טריד בהו ומרחיקים מגבולו לאפר שירעו שם עד שיפול בו מום וכיון שאינו אצלו וא"ל שום השגחה עליו לא יבוא לידי גיזה ועבודה שאינו רגיל אצלו אבל הני דבני הקרבה טריד בהו להקריבו ונותן דעתו לשמרם שלא

יפול בהם מוס ואינו מרחיקם מגבולו אדרבה עינו עליהם לשמרם וחיישינן לגזה ועבודה כיון שהם אצלו.

והיה מוכרח רש"י לזה משום שס"ל לרש"י דדוחק גדול לחוש בזה"ז להקרבה כיון שאין לנו בית המקדש ולמה ימות מעשר בזה"ז לכך נדחק רש"י לפרש משום גיזה כו' ואם היה סובר שאין מעשרין בזה"ז א"כ ממילא אין מכריזין וא"כ גם מי שעבר ועישר פסול מלהקריב כשיבנה המקדש שהבית דין לא יעיזו להקריב משום גזירת לקוח ויתוס וא"כ מתחלה כשעשרו לא בשביל להקריבו כשיבנה המקדש אלא לקיים מצות מעשר ושוב אין טרוד בו ויש לה תקנה ברעיה כמו כל רעיות דעלמא לכן פירש"י דלית ליה הא דרש פרקין כו' והוא כשר להקריב כשיבנה המקדש וטרוד בו לשמרו ממוס ויבא לידי תקלה. ע"כ. עיי"ש עוד.

וע"ע בשו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן שפד) שתמה כנ"ל על דברי רש"י, דהא בגמ' כאן מסיק בהדיה דל"ל תקלה דגיזה ועבודה, דא"כ כל רעיות נמי.

וכותב לישב: אמנם פשוט דהא גופא דלא חיישי' בכל רעיות לתקלה זו דגיזה ועבודה, היינו בכל הקדשים שהם כולו לגבוה או שגם לכהנים יש חלק בהם דהא ודאי קפיד לגזול את של חבירו אפי' אם לא קפיד מאיסור הקדש וכה"ג מצינו ריש חולין דף ו' גבי אי חיישי' לאחלופי ומעשים בכל יום יש רע לשמים ולא רע לבריות ולכן ודאי לא יבא לידי גיזה ועבודה, משא"כ במעשר בהמה דשל בעלים הוא לגמרי אין לכהנים חלק בו רק האמוריים לגבוה סלקי וכן דמו חיישי' שפיר לתקלה דגו"ע נמי. וא"ש פירש"י. ע"כ.

עוד כותב: והא דפרש"י גם בע"ז (י"ג ע"א) בטעמא דאין מקדישין וכו' בזה"ז משום תקלה דגו"ע דמתהני מהקדש ומעילה נמי לא ק' מגמ' דיומא הנ"ל, דהרי במס' תמורה ר"פ כילד מערימין דף כ"ד ע"ב מסיק נמי גבי בכור הא עדיפא מדאתי ביה לידי גו"ע וא"כ גם סוגי' הגמרא תקשי אהדדי, וע"כ נ"ל דהתם לכתחילה קאי שפיר עבדי' תקנתא שלא יהיה קדש מעיקרא גם מחשש תקלה זו דגו"ע והי"ט דרש"י ג"כ במס' ע"ז י"ג הנ"ל, אבל ביומא ס"ו קאי אקדשים שכבר קדשו לא חיישי' לתקלה דגו"ע שנאמר ימותו ולא ירעו כיון דאיכא איסור דלעב"ח מדרבנן מיהת לכ"ע, ולא קאי ביומא שם לדחות הך טעמא דתקלה גו"ע דא"כ כל רעיו' נמי אהא דאין מקדישין וכו' בזה"ז לכתחילה, והי"ט דרש"י נמי בבכורות ד' גבי ר' מרי בר רחל ע"ש וגם בדיעבד ימותו לפי שכבר עבר אדרבנן במה שהקדיש, ומ"מ שפיר מייתי ש"ס ביומא ראיה מהא דימותו בהקדש בזה"ז מחשש תקלה דגו"ע ה"נ בכבר קדשו בזמן הבית ימותו נמי מחשש תקלה דהקרבה דאילו תקלה דגו"ע בזמן הבית ליתא דא"כ כל רעיות נמי ותקלה דהקרבה בזה"ז ליתא כנ"ל ברור. ע"כ.

וסיים: שוב ראיתי בנוב"י תניינא סי' הנ"ל תמה על רש"י דשלהי בכורות הנ"ל ונכנס בפרלה דחוקה ליישבו כמ"ש בעצמו שם ולענ"ד אין זו צריך לפנים דשאני מעשר מכל הקדשים ולא תקשי אזה א"ה כל רעיו' נמי כנ"ל, וגם דברי נוב"י קמא סי' פ"ג שדחה טעמא לחלק בעבר אדרבנן משום קנס דא"כ לא הוי מייתי ביומא ס"ו ראיה מזה"ז דבריו תמוהים דאנ"ל משום קנס אלא כיון דל"ל חזקת כשרות לדקדק באיסורין חיישינן ביה לתקלה דגו"ע נמי וגמ' שפיר יליף מיניה דה"ה תקלה דהקרבה בזמן הבית במידי דבר הקרבה דמ"ש כנ"ל ומיהת פירש"י נכון.

אבל אי קשי' הא קשיא לי טעמא דהרמב"ם דפי' תקלה דשחוטי חוץ וכ"ה כוונת רש"י במ"ש אז אתי לשוחטו בלא מוס ואם איתא לה"ט אמאי לא משני הש"ס ביומא ס"ו הכי תקלה דשח"ח וגם בהא תקשי א"ה כל רעיות נמי בקושית הש"ס שם ובהא לא שייך תי' הש"ס שם ול"ע לכאורה. ע"כ. עיי"ש מ"ש בזה.

*

מתני'. אנא השם חטאו עוו פשעו וכו'. עיין שו"ת רדב"ז (חלק ד סימן לד) שנשאל על ענין וידוי שהיה מתודה כהן גדול ביוה"כ למה כשמתודה על ישראל אינו כולל עצמו עמהם כמו שכולל עצמו בוידוי אחיו הכהנים אעפ"י שכבר התודה על עצמו ושאלה זו שאל החכם כהר"ר אברהם אזרדאל ז"ל.

והשיב: ידוע הוא כי הפר היה בא משלו דכתיב ושחט את פר החטאת אשר לו ובו היתה תלויה כפרתו וכפרת אחיו הכהנים אבל שעיר החטאת אשר לעם לא היתה תלויה בו כפרתו ולא כפרת אחיו הכהנים אלא כפרת ישראל לבד והיה צריך לכלול עצמו עם אחיו הכהנים משום דעיקר וידוי בשעת סמיכה ועיקר סמיכה סמוכה לשחיטה. וא"ת אם כן מה צורך שיתודה על עצמו תחלה ימתין עד שעת שחיטה ויתודה על עצמו ועל אחיו וי"ל מפני שהיה צריך להזכיר את השם בכל וידוי ג' פעמים. ואם תאמר אכתי לא יכלול

את עצמו ואת אחיו אלא יתודה על עצמו ויזכיר השם ג"פ וכן על אחיו והכל סמוך לשחיטה וי"ל דסוף הא מפסיק וידוי אחיו בין וידוי עצמו לשחיטה ומשום הכי בעינן דליהוי ליה מקצת כפרה קודם שיתעסק בעבודת היום. וא"ת אם כן למה היה מפסיק בהגרלה ישחוט את פרו מיד ואחר כך יגריל על השעירים וי"ל כדי שיתעסק בכפרת הצבור מיהא ולא יהיה מתעסק הכל בשלו שלא יאמרו לעצמו הוא עוסק. א"נ מפני שהיה צריך לערב דם הפר בדם השעיר ויהיה ביניהם זמן מרובה ושמא יקרוש אעפ"י שממרס בו וא"ת אם כן למה היה מפסיק בהקטרת הקטרת ישלים כל עבודת הדם ואחר כך יקטיר. י"ל דלא היה לו רשות להכנס לפני ולפנים לכפר בדם עד שיקטיר את הקטרת תחלה שהיא דקה מן הדקה ואין לך בכל הקרבנות משוב ומרולה לפניו כקטרת. ע"כ.

*

מתני'. והכהנים והעם העומדים בעזרה כשהיו שומעים וכו'. כתב בשו"ת רדב"ז (חלק ב סימן תתי) שאלת ממני אודיעך דעתי על מה סמך מסדר סדר עבודה שסדר והכהנים והעם וכו' היו נופלים על פניהם ואומרים בשכמל"ו וזה לא נמצא בתלמוד כלל.[טו]

תשובה: בירושלמי איתא דגרסינן בפרק אמר להם הממונה עשרה פעמים היה כהן גדול מזכיר את השם ביום הכפורים ששה בפר וג' בשעיר וא' בגורלות הקרובים היו נופלים על פניהם הרחוקים היו אומרים בשכמל"ו אלו ואלו לא היו זזים משם עד שהוא מתעלם מהם זה שמי לעולם זה שמי לעלם. בראשונה היה אומרו בקול גבוה משרבו הפרולים היו אומרים בקול נמוך ע"כ. ואיכא למידק עלה מאי שנא קרובים ומ"ש רחוקים או כולם יפלו על פניהם או כולם יאמרו בשכמל"ו ותו כי המסדר לא חילק בין קרובים לרחוקים אלא משמע דכולם היו נופלים על פניהם ואומרים בשכמל"ו. וז"ל דהקרובים שומעים את השם יוצא מפי כה"ג ולתת גדולה וכבוד לשמע השם מהמפורש היו נופלין על פניהם כאלו אינם יכולים לעמוד על עומדם מפני רעד ורתת ע"ד וירא כל העם וירונו ויפלו על פניהם ולאו למימר שהיו נופלים אבל לא היו אומרים בשכמל"ו אלא ודאי היו אומרים שהרי במקדש לא היו עונין אמן אלא בשכמל"ו. ותניא עשרה פעמים היו מזכיר וכו' ועל כל הזכרה היו מברכין וכורעים לכבוד השם.

וכן נמצא כשסדר ר' נחוניא ב"ה לתלמידיו אמר להם לכרוע וליפול על פניהם וכן אנו עושים לזכר. ובמרדכי דיומא איתיה. אבל הרחוקים לא היו יכולים לשמוע השם היוצא מפי כה"ג אלא היו רואים את הקרובים נופלין על פניהם והיו יודעים שמזכיר את השם והיו אומרים בשכמל"ו אבל ליפול על פניהם לא היו צריכים שהרי לא היו שומעים. והמסדר כיון יפה שאמר והכהנים והעם העומדים בעזרה שהיו קרובים אל כ"ג בשעה שמזכיר את השם היו כורעים וכו' ואומרים לפי שהיו שומעים ולא הוצרך לומר מה שעושין הרחוקים שהרי סדר סדר עבודה זכר ודוגמא למה שהיה ומה צורך להזכר מעשה הרחוקים כיון שכולהו קרובים לשמוע מפי ש"ץ סדר העבודה והא דאמרינן אלו ואלו לא היו זזים משם ה"פ אלו הנופלין על פניהם לא היו מגביהים ראשם ולא אלו האומרים בשכמל"ו היו גומרין הדבור עד שהיה משלים כה"ג את השם והיינו דסדר אף הוא היה מכוין לגמור את השם וכו' ואומר להם תטהרו. ע"כ.

*

מתני'. שם. בספה"ק באר מים חיים (פרשת האזינו) כתב לפרש הפסוק שם, כי שם ה' אקרא וגו', על דרך אומרם ז"ל, כשהיו שומעין את השם הנכבד והנורא מפורש שהוא יוצא מפי כהן גדול וכו', ופירשו המפרשים שהיה יוצא מעצמו מפי כהן גדול ועל כן אמר שהוא יוצא מפי כהן וכו' על זה אמר הכתוב (שמות כ', כ"ד) בכל המקום אשר אזכיר את שמי וגו' כלומר שאני בעצמי אזכיר שמי ואז אבוא אליך וברכתיך כי אז היו נפתחין כל מקורי הברכות לברך את ישראל. וזה אמרו כי שם ה' אקרא פירוש בעת שאני בעצמי אקרא שם ה' בפה כהן גדול אז הבו גודל לאלהינו כמאמרם היו כורעים ומשתחוים ונופלין על פניהם ואומרים ברוך וכו'.

*

[טו] עיין בהג' הגר"א כאן דל"ג כאן במתני'. וע"ע תוס' חדשים ד"ה והכהנים. ובדקדוקי סופרים כתוב שבכל ספרי התלמוד שבדפוסי הישנים לא נמצא זאת במשנה. וכתב שם בשם האור זרוע דמה שיסד הפייטן והכהנים וכו' שכך כתוב בספר של קדושות כשמסר רבי נחוניא בן הקנה את השם לתלמידיו צוה להם לכרוע ולפול כו'. מוכח שלא היה גם לפניו במשנה. וכן התוספות בסוטה הביאו מן הירושלמי שהיו נופלים על פניהם ולא מכאו. וכן לא היה בנוסח המשנה בירושלמי.

גמ'. אטו כהנים לאו בכלל עמך ישראל נינהו. עיין להגאון ר"י ענגיל באתוון דאורייתא (כלל כז) בענין דבר המותר לכהנים לבד אי חשיב ממשקה ישראל, וכתב שם דלכאורה נראה דדבר זה היא פלוגתא דאמוראי כאן, דמבואר דר' ירמי' ואביי פליגי אי תיבת ישראל סתמא קאי גם על כהנים או קאי רק אישראלים זרים וא"כ ה"ה בהך דממשקה ישראל יש ג"כ ספק זה אי קאי גם על כהנים או קאי אישראלים זרים לבד ואי קאי גם אכהנים א"כ ממילא גם דבר המותר רק לכהנים חשוב ממשקה ישראל משא"כ אי קאי רק אישראלים זרים א"כ בעינן שיהי' דבר המותר לישראלים זרים דווקא.

אולם שוב כתב דשתי תשובות בדבר חדא די"ל דתיבת ישראל לבד שפיר גם כהנים בכלל, והכא שאני דאומר עמך ישראל, ובחולין דקל"א ע"ב יש פלוגתא דתנאי אי שבט לוי איקרי עם או לא ע"ש וא"כ י"ל דבזה פליגי ג"כ אביי ור' ירמי' הנ"ל דר' ירמי' ס"ל דשבט לוי לא איקרי עם וא"כ אין כהנים בכלל עם וע"כ כיון שאומר עמך ישראל יש גילוי מתיבת עמך גם על תיבת ישראל דאין הכהנים בכלל ואביי ס"ל דשבט לוי איקרי עם וע"כ שפיר גם הכהנים בכלל או דס"ל דהי דלא איקרו עם עכ"ז כשאומרים עמך ישראל אזי גם כהנים בכלל מפאת תיבת ישראל ולית לי' סברא דר' ירמי' דתיבת עמך היא גילוי גם על תיבת ישראל שאין הכוונה על הכהנים וי"ל עוד דאפי' למ"ד דלוים איקרו עם עכ"ז כהנים לכ"ע אין קרויים עם [ועי' תוס' שבועות די"ד ע"א ד"ה כולן דמוכח דתיבת עם קאי טפי אלוים מכהנים] ולכ"ע אין כהנים בכלל עמך ורק בסברא שני' הנ"ל הוא דפליגי אי הוי תיבת עמך גילוי גם על תיבת ישראל או לא ותו אין ראי' משם דכאן, כיון דהכא הוא מאמר הכ"ג וא"כ אין להביא ראי' מלשון בני אדם ללשון תורה וכמובן, עיי"ש עוד.

*ו

גמ'. איש להכשיר את הזר וכו'. בכריתות (יד ע"א) הגירסא מהופכת, עתי אפילו בטומאה, ואפי' בשבת, עתי במזומן. ועיין בשו"ת שאגת אריה (סימן ע) שהאריך בזה.

*

תוס' ד"ה ואין מחרימין. עיין שו"ת מהרש"ס (חלק ה סימן עב).

דף סו ע"ב

גמ'. איש להכשיר את הזר פשיטא וכו'. המפרשים הקשו למה לי קרא להכשיר את הזר, הא דחייתו לגוף היינו שחיטתו, כדאיתא לעיל (ס"ד ע"א) דמה"ט אסור בשחיטת אותו ואת בנו, והרי שחיטה בזר כשרה. ועיין בשו"ת מהרש"ס (חלק ו סימן נב) שכתב לישב בפשיטות, די"ל דזה דוקא היכא דאיכא אח"כ קבלה וזריקה דמכפר, משא"כ הכא דהשחיטה לבדה מכפרת. עיי"ש מ"ש עוד בזה, והבאתי דבריו לקמן בסוגיין.

ועיין בהגהות מהר"ץ חיות שחיבר, דכאן הרי ביום הכיפורים מיירי, וביום הכיפורים השחיטה איננה כשירה רק בכהן גדול, כמבואר ביומא (ל"ב ב'), ואם כן הוי אמינא דהוא הדין שילוח השעיר כן, ומאי 'זר' דקאמר, היינו כהן, דלגביה עבודת יום הכיפורים, 'כהן' מקרי 'זר', עכ"ד.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת דבר אברהם (ח"ב סימן ח) שחקר אם מותר לשלוח השעיר ע"י עכו"ם כיון דבר שליחות לא בעינן, וגם איזה עבודה. עיי"ש מה שהאריך מאוד בסוגיא זו.

*

גמ'. עתי ואפילו בשבת למאי הלכתא וכו'. בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא או"ח סימן מו) נתקשה השואל אהא דאמרינן למאי הלכתא, ופירש"י דאי משום תחומין דרבנן בעלמא ניהו, הא לדעת הרמב"ם קשה, הא מירושלים עד צוק י"ב מילין, ואם כן דאורייתא ניהו, ואיך קאמר למאי הילכתא.

והשיב: הנה יפה הקשית לפוס רהיטא. אבל באמת לא קשיא ולא מידי איבעית אימא גמרא ואיבעית אימא סברא. איבעית אימא גמרא דהך ברייתא עתי אפילו בשבת בתורת כהנים היא וסתם ספרא מני ר' יהודה כמ"ש במס' יומא דף מ"א ע"א והרי ר' יהודה סובר ביומא דף ס"ז ע"א דמירושלים עד צוק לא היה רק עשר מילין ושפיר פריך למאי הלכתא.[טז]

[טז] בהגהות הברוך טעם, כתוב: נ"ב צ"ע דאכתי צריכין קרא על גונא כשלא יהיה אפשרות לשלוח רק על מקום הר שעומד חוץ לי"ב מילין דלעזאזל כתיב.
ובהג' שערי ציון, כתוב: עי' בראש"ש עירובין (דף מ"ו) דר"י ס"ל תחומין דאורייתא ואכתי הול"ל מחמת תחומין לדידיה.

ואיבעית אימא סברא הוה שם ביומא דף ס"ו ע"ב אמר רפרס זאת אומרת עירוב והוצאה לשבת ואין עירוב והוצאה ליה"כ. ובכריתות דף י"ד ע"א ג"כ קאמר עתי אפילו בשבת אמר רפרס זאת אומרת וכו' ודחי ליה הגמרא וקאמר ממאי דלמא שאני שעיר המשתלח שהכשרו ביוה"כ בכך אלא דרפרס בדותא היא. והדבר צריך ישוב למה ביומא לא דחי להא דרפרס ובכריתות דחי ליה וכבר הרגישו בזה בעלי התוס' כאן ביומא ושם בכריתות יע"ש כי נדחקו בזה.

ואמרתי דשתי הסוגיות כל אחת מקומה תבוא בשלום דרב ששת דמוקי לה בחלה ובזה לא שייך לומר דהכשרו בכך דאטו הכשרו הוא דוקא בשעיר החולה דבר זה מקרה הוא שלא היה להם עתה שעיר אחר רק זה החולה או שנעשה חולה לאחר ההגרלה וא"כ מה בין שבת ליוה"כ ולמה אמר אפילו בשבת שאם הוא מותר ביוה"כ מותר אפילו בשבת אלא ודאי דסבר רב ששת עירוב והוצאה כו'. וכל זה ביומא אבל בכריתות לא הוזכר דברי רב ששת כלל רק על גוף הברייתא דקאמר עתי אפילו בשבת קאמר רפרס זאת אומרת וכו' ושפיר מדחי ליה דדלמא ברייתא לא מיירי כלל בחלה רק הדיחוי הוא נטילת נשמה שהרי לא הגיע לחלי ההר עד שנעשה איברים איברים ואי משום דא"כ למה לי עתי אפילו בשבת והלא בלא"ה יש בו חילול יוה"כ ודלמא שאני שעיר המשתלח דהכשרו בכך ביוה"כ ושפיר קאמר דרפרס בדותא והיינו מה שמוכיח זה מברייתא הוא בדותא. אבל ביומא מוכיח זה מדברי רב ששת ולכך אינו בדותא. שוב ראיתי בתוספות ישנים שגם כן כתבו סברא זו דבחלה לא שייך הכשרו בכך.

ואומר אני דעל כרחך רב ששת לית ליה סברא זו דהכשרו בכך דאי אית ליה א"כ היא גופא קשיא מי הכריחו לאוקמא בחלה והלא איכא חילול שבת בדחייתו לצוק שנעשה איברים אלא על כרחך דהוה קשיא ליה בלא שבת הלא איכא חילול יוה"כ וא"כ מוכח דרב ששת לא סבירא ליה הכשרו בכך. אלא שיש לדחות לעולם דגם רב ששת ס"ל הכשרו בכך שאני והא דלא מוקי לענין דחייתו לצוק משום דקרא כתיב ושלח ביד איש עתי

וי"ל דהטעם דלא קאמר משום תחומין דזה אף ביוה"כ דלא שבת אסור וכיון דגלי רחמנא דמותר בכל יוה"כ ה"ה בשבת ולא איצטריך קרא להתיר בשבת. עי' בהגהות הגאון האמתי מוהר"א משכיל לאיתן זצ"ל ממינסק ליומא (דף ס"ו) ועי' שם בהגהות הגאון מוהר"צ חיות זצ"ל. ע"כ.

וע"ז דרש בברייתא עתי אפילו בשבת א"כ מכלל שבשלוחו יש חילול שבת ואי משום דחייתו לצוק זה אינו ענין לשלוחו לכך הוצרך רב ששת לומר שאם חלה. ועתה לפ"ז יש לתמוה על סוגיא דכריתות דאיך אמר דרפרס בדותא משום דיוה"כ הכשרו בכך והלא בחלה לא שייך גם ביוה"כ לומר הכשרו בכך. ואי משום דהיא גופא מנ"ל לרפרס דברייתא מיירי בחלה משום דקשה אי לאו בחלה מה חילול שבת יש כאן וא"ל דיש כאן חילול בנטילת נשמה הלא נטילת נשמה אינו ענין לשלוח ואגן דרשינן ושלח ביד איש עתי אפילו בשבת וא"כ איך קאמר שמע מינה דרפרס בדותא.

אלא צריך לומר דגם בשלוח יש חילול שבת אף בלא חלה והיינו תחומין של י"ב מיל וא"כ שפיר קאמר דרפרס בדותא אלא (צריך לומר) דגם בשלוח יש חילול שבת אף בלא חלה ובריתא מיירי בלא חלה רק משום י"ב מילין ויה"כ שאני שהכשרו בכך. וא"כ אדרבה מוכח מכאן סייעתא לרמב"ם די"ב מיל ודאי דאורייתא. ושם ביומא דקאמר למאי הלכתא רב ששת גופיה איהו מותיב ואיהו מפרק ורב ששת ל"ל הך סברא דהכשרו בכך ולכך מקשה למאי הלכתא וא"ל לענין י"ב מיל דמה רבותא דשבת והלא גם ביוה"כ איכא תחומין דאפילו מאן דל"ל עירוב והוצאה ביוה"כ אבל תחומין אית ליה וכמבואר בכ"מ פ"ח מהל' עירובין הל' ד' לכך הוכרח לאוקמי בחלה ול"ל הוצאה ביה"כ. ע"כ.

וע"ע בזה בשו"ת שאגת אריה (סימן ע) ושועות יעקב (או"ח סימן תד) ושער המלך (פכ"ז מהל' שבת) וטעם המלך (שם) ושו"ת דברי חיים (ח"ב השמטות סימן ח) ושו"ת זכרון יוסף (או"ח סימן ז) ושו"ת ארץ צבי (סימן מג) ושו"ת תורת חסד (או"ח סימן לג אות יא) ושו"ת מהר"ץ חיות (סימן טז) והגרי"פ פערלא בהג' לספר המצות (ח"ב דף רד ע"א) ושו"ת מרחשת (או"ח סימן י) ושו"ת דובב מישרים (ח"ג סימן צ אות ב) והגהות מצפה איתן כאן.

*

גמ'. לומר שאם היה חולה מרכיבו על כתפו.

לכאורה אמאי לא נימא שישאוהו שניים להקל האיסור, דהא שניים שעשאוהו פטורים. עיין בזה בספר מעין החכמה (דף יג ע"ב). וראיתי בשו"ת באר יצחק (חלק או"ח סימן יד ענף ו) שכותב בתו"ד, דלכך לא אמרו שישאוהו בשנים, דהא מבואר בירושלמי (פ"ו ה"ג) דעתי אתי גם לדרשא דיהא א' מזומן ולא ישלחנו ביד שניים,

עיי"ש, ולכך א"א לשלחו ביד שניס. וע"ע בשו"ת קול מבשר (חלק ב' סימן כח אות מא).

*

גמ'. אפילו תימא ר"נ חלה שאני. בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד א' סימן ב) נשאל בחולה ששחט אם יש איזה חשש בשחיטתו. וכותב שיש לחוש לכאורה לדרסה, שאולי יד החולה מכביד למטה ודורס בעת ששוחט, ומביא מהא דכאן חלה שאני, משום דמכביד ואינו נושא את עצמו, א"כ יש לחוש לדרסה בחולה ששחט דכיון דאינו נושא את עצמו אולי הוא מכביד על הסכין ודורס. עיי"ש שהאריך בזה.

וע"ע מ"ש שם (חלק או"ח ד' סימן צ) בדין חולה ברגליו דאינו יכול להלוך בעצמו וע"י סיוע קבייס יכול לילך.

*

גמ'. זאת אומרת עירוב והוצאה לשבת ואין עירוב וכו'. עיין בשו"ת תשובה מאהבה (ח"א סימן יט-כ).

*

גמ'. שם. כתב הריטב"א, וא"ת ולגבי שעיר דיו"כ מאי מלאכת הוצאה איכא, וי"ל דמעביר ד' אמות ברה"ר מהוצאה גמיר לה, וכדפרישית בפ' הזורק, ע"כ.

והקשה בשו"ת בית שערים (או"ח סימן רצו) דקו' הריטב"א תמוה, כיון דעזרה והר הבית מוקף ד' מחילות הוי רה"י גמורה לכו"ע, כמבואר באו"ח (סימן שמה ס"ב), וא"כ כשמוליא את השעיר למדבר דהוה רה"ר, א"כ שפיר יש הוצאה מרה"י לרה"ר, דמדבר הוה רה"ר, כמו שתי' הריטב"א דהכוונה מעביר ד"א ברה"ר, א"כ סובר דמדבר הוה רה"ר דאין כוונת הריטב"א בתירוצו מצד מעביר על ירושלים גופא, דירושלים אינה רה"ר דדלתותיה נעולות בלילה, כמבואר בעירובין (דף קא). ועוד דלאחרי שפרצו בירושלים פרצות, הרי ע"כ שוקי ירושלים גופא היה רה"ר וא"כ כשהוליא מעזרה לירושלים הוליא מרה"י לרה"ר ומה מקשה הריטב"א, עיי"ש מ"ש באריכות.

ובשו"ת משנת יעקב להגאון מקאפיש (ח"ד סימן מד) כתב ליישב קושייתו, דיפה הקשה הריטב"א דליכא איסור הוצאה, דהא מבואר שכבש עשו להאיש המוליך השעיר, והכבש היה גבוה, ובתפארת ישראל כתב דהיה גבוה יותר מקומת איש, והכבש היה עד חוץ לירושלים כמ"ש רש"י דהמוליך היה יוצא דרך אותו הכבש חוץ לעזרה וחוץ לעיר, וא"כ הכבש שהיה חוץ לעיר שהיה גבוה יותר מי"ט הוה מקום פטור ברה"ר אם אינו רחב ד' טפחים, כמבואר בשו"ע (סימן שמה סי"ט), א"כ מקשה הריטב"א שפיר, דהוצאה לא היה כיון דדרך הכבש היה מוליא השעיר, א"כ דרך מקום פטור מרה"י לרה"ר ל"ה הוצאה. עיי"ש. וע"ע בסימן שלאחריו (סימן מה) כמה הערות בסוגיין.

*

גמ'. שם. בברייתות (יד ע"א) משני שאני יוה"כ שהכשירו בכך, ותמהו על שינוי הסוגיות. עיין בשו"ת בית יצחק (או"ח סימן צז אות ז) ובשו"ת ר' יוסף נחמיה (סימן קנד) ובשו"ת מנחת יצחק (חלק י סימן מט) מ"ש בזה.

ובבית הלוי (ח"א בהגה"ה לסימן לח) כתב ליתן טעם על הא דכאן לא דחי הך דרפרס, ובברייתות דחי שאני יוה"כ דהכשירו בכך. וז"ל: והנראה לומר סברא פשוטה דמה דאמר דיוה"כ דהכשירו בכך הלא נ"ע דהרי יכול להתקיים מצות שעיר בבריא שלא יצטרך לשאתו על כתיפו ורק שנזדמן שחלה ונתחדש גם מלאכת הוצאה וא"כ הא לא הוי מצוותו בכך וקשה על הברייתא דלמה אמרה עתי ואפילו בשבת והרי גם ביוה"כ צריך לרבויא דמותר לשאתו על כתיפו ועיין ביומא דף ס"ו ע"ב דשאלו את ר"א חלה מהו שישאנו על כתיפו ובכל יוה"כ איירי שלא הוזכר שם שבת כלל ומוכח מהברייתא דאין הוצאה ליוה"כ וכ"ל דאע"ג דבלא חלה יכול השעיר להלך ברגליו מ"מ גם בחלה מקרי הכשירו בכך דהא המצוה הוי על האדם שיגיע השעיר למדבר ואין המצוה על השעיר רק על האדם ועי"ז שיכול השעיר להלך לא מקרי דלא הוי הכשירו בכך דהמצוה על האדם להגיענו. ורק אם נאמר דחי נושא את עצמו וא"כ אם לא דחלה גם כשהיה האדם נושאו לשעיר הא ג"כ ליכא חילול יוה"כ והמלאכה של הוצאה הוי רק ע"י זה דחלה שוב לא מקרי הכשירו בכך אבל לרבנן דלא ס"ל חי נושא את עצמו וגם בבריא אם ישאנו יהיה הוצאה שוב הכשירו בכך ומש"ה בברייתות דלא מוקמינן ליה כרבי נתן שפיר דחי הגמרא להא דרפרס אבל ביומא דאמרינן שם אפ"ת רבי נתן חלה שאני שפיר מוכח דאין עירוב והוצאה ליוה"כ דלא הוי הכשירו בכך כלל. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בל"ע (פ"א מהל' יו"ט) שחידש, די"ל דביוהכ"פ אינו חייב במעביר ד"א ברה"ר, כיון דהוי רק הלמ"מ בשבת, ואין למדין מהלכה. [ועיין בס' הקובץ על הרמב"ם פ"א מיו"ט ה"ו שהביא כמה ראיות להיפוך, וע"ע בשו"ת מהרש"ם חלק ו סימן לט].

ותמהו עליו, מש"ס דכאן, דאמרינן זאת אומרת יש עירוב והוצאה לשבת ואין עירוב והוצאה ליו"כ, ולשי' בל"ע הרי י"ל דיש עירוב והוצאה ליו"כ, אלא דנ"מ אם חלה אחר שיצא מרה"י וצריך רק להעבירו ד"א ברה"ר דביוהכ"פ פטור.

ובשו"ת מהרש"ם (חלק ו סימן לט) כתב לישב לפמ"ש בתוס' ישנים, דטעמא דאין עירוב והוצאה ליו"כ משום דהוצאה מלאכה גרועה היא, ובפ"י רפ"ק דשבת דזהו רק למ"ד תחומין דרבנן, אבל למ"ד תחומין מה"ת לא הוי הוצאה מלאכה גרועה, וכבר כתב הה"מ פכ"ו מה"ש ובב"י או"ח סי' ת"ד דבכרמלית דמעביר פטור, א"כ תחומין גם מחוץ לי"ב מיל מדרבנן, דלא יתכן שיהי' ההולך חייב והמעביר ד"א פטור, א"כ שפיר דייק הש"ס דאין עירוב והוצאה ליו"כ, והיינו משום דתחומין דרבנן, והוי הוצאה מלאכה גרועה, דאי תימא דיש עירוב והוצאה ליו"כ, והיינו משום דתחומין מה"ת, ולא הוי הוצאה מלאכה גרועה, א"כ גם דין מעביר איכא גם ביו"כ, דלא יתכן שיהא מעביר פטור והולך חוץ לתחום חייב.

עוד כתב לתרץ בסגנון אחר, דאי תימא דתחומין דאורייתא בע"כ אתיא כר"ע, והרי ר"ע סובר דדנים ק"ו מהלכה, א"כ גם מעביר ד"א ביו"כ חייב. עיי"ש.

*

גמ'. שם. בשו"ת שואל ומשיב (מהדורא רביעאה ח"א סימן יט) כתב להקשות, לשי' תוס' שבת (דף ע) דמאן דסובר אין חילוק מלאכות ליו"ט אינו חייב אלא בעבר כל ל"ט מלאכות, ולשי' הסוברים דאין חילוק מלאכות ליו"כ כמו ביו"ט (כמ"ש רמ"ע סי' קכ"ג וע' שעה"מ פ"א משמיטה ויובל), א"כ האיך דייק רפרס דאין עירוב והוצאה ליו"כ, דלמא יש עירוב והוצאה, אלא דס"ל דאין חילוק מלאכות ליו"כ ואינו חייב על הוצאה לבד. עיי"ש.

ובשו"ת מהרש"ם (חלק ו סימן נב) כתב לישב קו' זו, וגם מה שיש לדקדק בכריתות (י"ד ע"א) דאיתא שם, אי איתמר דרפרס על הדא איתמר דתניא ושלח ביד איש עתי איש להכשיר את הזר עתי וכו' אפי' בשבת וכו' אמר רפרס זאת אומרת יש עירוב והוצאה לשבת ואין עירוב והוצאה ליו"כ, ויש לדקדק למ"ל לאתויי הכא הא דאיש להכשיר את הזר שאין לו ענין כלל לדיוקו של רפרס.

וכתב לישב, דהנה המפרשים הקשו בהא דאמרינן לעיל איש להכשיר את הזר פשיטא מהו דתימא כפרא כתיבא בי' קמ"ל, דהא דחייתו לצוק היינו שחיטתו, כדאי' לעיל (ס"ד ע"א) דמה"ט אסור בשחיטת אותו ואת בנו, והרי שחיטה בזר כשרה. (ובפשי' י"ל דזה דוקא היכא דאיכא אח"כ קבלה וזריקה דמכפר משא"כ הכא דהשחיטה לבדה מכפרת).

ונראה דהנה לכאורה קשה בהא דפריך פשיטא והרי לפמ"ש השעה"מ פ"ו מביא"ק להוכיח מרש"י יבמות ל"ג דאף דשחיטת קדשים בזר כשרה היינו בחול אבל בשבת חייב הזר משום שבת גם בשחיטה ע"ש (ואף דשי' רש"י נגד כמ"ק בש"ס וע' פסחים ס"ד ע"א וסנהדרין נ"א אבל עכ"פ לאו פשיטא הוא) וא"כ ה"נ ביוהכ"פ חייב גם בדחייתו לצוק שהוא שחיטתו, ואולם נראה דהנה התוס' בחולין מ' ע"א הקשו בהא דהשוחט חטאת לע"ז בשבת בחוץ חייב והא בחיי' עומדת לגדל וולדות והוי מקלקל, ותי' דבשבת מלאכת מחשבת אסרה תורה ובתיקון קלת מידי אמ"ה לב"נ חייב ע"ש, והנה בשעיר המשתלח הרי הי' מתפרק איברים איברים כדאי' ביומא ס"ז וא"כ כל אבר המתפרק בעודו חי אסור משום אמ"ה ובפמ"ג שעה"ת וגו"ב מ"ת אה"ע סי' מ"ב מבואר דלגבי ב"נ לא מהני ביטול ברוב וא"כ אפי' אם הי' רוב האיברים מתפרקים לאחר מיתתו אסורים כולם משום אמ"ה לב"נ וליכא שום תיקון לב"נ ופטור משום מקלקל ולכן פריך שפיר פשיטא דפטור משום יו"כ.

והנה התוס' בסנהדרין ל"ה ע"א בהא דאין רציחה דומה שבת כתבו דאף דמקלקל בחבורה פטור הכא חשיב תיקון דיש לו כפרה, וא"כ א"ש הא דמשני סד"א כיון דכפרה כתיבא בי' א"כ הוי מתקן, וא"כ שוב י"ל דאסור לדחות השעיר לצוק ביו"כ משום דהוא שחיטתו וחייב משום יוהכ"פ משום שחיטת זר כדעת שעה"מ הנ"ל קמ"ל דאיש להכשיר את הזר וא"כ בע"כ צ"ל דהך ברייתא אתיא כמ"ד דיש חילוק מלאכות ליו"כ וחייב משום שחיטה לכן איצטריך קרא להכשיר זר, ומעתה מיושב קושית שו"מ הנ"ל דרפרס דייק שפיר דאין עירוב והוצאה ליוהכ"פ דהא הך ברייתא בע"כ

סוברת דיש חילוק מלאכות ליו"כ דאל"כ תיקשי הא דקתני אינש להכשיר את הזר פשיטא דהא משום חילול יוהכ"פ לא מיחייב במלאכה א' ולכן הוצרך להביא מקודש הא דאיש להכשיר את הזר דאל"כ נדחה דיוקו של רפרס וכקושית השו"מ הנ"ל, וא"ש ודו"ק היטב. ע"כ.

*

גמ'. שם. בשו"ת רבי עזריאל (ח"א או"ח סימן קו) נשאל, מנ"ל למידק דאין עירוב והוצאה ליה"כ, דילמא לעולם יש עירוב והוצאה ליוה"כ, ועתי אתי לאשמעינן אף דבשבת ויה"כ חייב שחייס.

והשיב: יעויין בזבחים ל"ג וביבמות ח' יע"ש בתוס' ד"ה רבא דבשם אחד בודאי אמרינן הואיל ואשתרי אשתרי ול"ל קרא לזה, אלא ע"כ על שבת לבד צריך קרא דאין עירוב והוצאה ליה"כ וכו'. ע"כ.

*

גמ'. עתי ואפילו בטומאה למאי הלכתא וכו'. בשו"ת אבני נזר (חו"מ סימן קמב) האריך להוכיח, דאפי' אי אמרינן טומאה דחוי' בציבור ומהדרינן אהתירא, היינו דווקא אם יכול לקייס המצוה כתיקונה בלא דחיי', ומביא ראי' לזה מהא דאמרינן כאן עתי אפי' בטומאה, שאם נטמא משלחו נכנס לעזרה ומשלחו, ואף דאינו אלא לכתחילה לשלחו ביד המזומן מאתמול, וחלה משלחו ביד אחר, מכל מקום דוחה טומאה.

ואין להקשות מהא דלעיל (מז ע"א), בכה"ג שנתזה ציורא של גוי על בגדיו ונכנס אחיו ושימש תחתיו, ואף שאינה יוצאה מגופו נדחה בציבור, וע"כ משום דאפשר בכה"ג אחר מהדרינן אטהרה. ואף דמצוה להפריש הכהן קודם יוהכ"פ שבעה ימים והכהן אחר אין מפרישין דקתני מתקיינן ולא מפרישין [עי' לעיל ג' ע"ב], וא"כ נדחה טומאה משום דלכתחילה המצוה בכה"ג פרוש שבעה כמו בשעיר המשתלח שדוחין טומאה משום דמצוה ביד כהן מזומן מאתמול לכך.

לא קשיא, שהרי ה"ג המצוה שיהי' הקרבן בטהרה והוא מצוה יותר ממצוה דמפרישין. ואינו דומה לשילוח שעיר דכשר בזר וה"ה בטומאה רק שאסור ליכנס למקדש א"כ הטומאה עבירה מבחוץ ואינה מזיקה להכשר קרבן ע"כ דוחין העבירה משום המצוה לכתחילה. משא"כ בטומאה דכהן ביוהכ"פ אין נדחה משום לכתחילה הטומאה שלכתחילה המצוה שיהי' בטהרה והוא חמור יותר משאר לכתחילה שהרי בקרבן יחיד אפילו דיעבד פסול ודו"ק. והוא ברור ואמת. ע"כ.

*

גמ'. דחפו ולא מת וכו'. עיין בהג' היעב"ץ כאן מ"ש על דרך הלצה.

*

גמ'. חלה מרכיבו על כתפו וכו'. עיין בשו"ת מקור מים חיים (סימן לז) שהקשה הא חולה הוי מוס עובר, ופסול בשעיר, ותירץ דדוקא בדיעבד. וע"ע בשו"ת אבני נזר (או"ח סימן תנט אות יט) שהקשה כנ"ל, ומ"ש לתרץ.

*

גמ'. יכול אני להרכיב אני ואתם. עיין בטל תורה מ"ש בביאור הדבר.

*

גמ'. שאלו את ר' אליעזר פלוני מהו לעולם הבא וכו'. עיין בספר איגרי דבי הילולי (מדור הלכה ואגדה עמ' קיז) ביאור הגמ' באריכות בדרך דרוש ופילפול מאת הרה"ג ר' שמחה הכהן ראפאפארט ז"ל אב"ד לודלין.

וע"ע באור חדש בהקדמתו לקידושין, ובספר הדרש והעיון (פ' אחרי) ובספרו שו"ת אבני חפץ (סימן ק) מ"ש בזה.

*

גמ'. אלא מפני שלא אמר דבר שלא שמע מפי רבו. עיין שפ"א, דיש לתמוה דהא מלא בכל הש"ס דברי ר"ח שחולק עם כמה תנאים, ואיך נאמר שאינם אלא דברי קבלה מרבותיו, ואין לומר דפליגי אליבי' דרבם דהא כמה פעמים מצינו שאמר סברות וק"ו דמשמע דהם דברי עצמם, ותו דהא בסוכה (כ"ח) אמרו לשון זה גם על ריב"ז והא מצינו כמה תקנות שתקן ריב"ז, ועוד קשה באמת למה לא אמרו דברי עצמם והא כתי' מוגע בר כו', לכן נראה דדוקא כשהי' עוד רבם קיים מנעו עצמם מזה מטעם כבוד הרב ואף במקום שהיו מותרין מפאת הדין נהגו בעצמם חומרא זו, אבל אחר מיתתם באמת הורו ודנו.

*

גמ'. שאלה אשה חכמה וכו'. עיין בפנים יפות (פ' תשא) עה"פ והרגו איש את אחיו, מ"ש בזה.

*

גמ'. אין חכמה לאשה אלא בפלך. עיין נדה (מה ע"ב) א"ר אסדא מ"ט דרבי, דכתיב (בראשית ב) ויבן ה' אלהים את הצלע, מלמד שנתן הקב"ה בינה יתירה באשה יותר מבאיש.

ויש להעיר מש"ס דמנחות (קי ע"א) הביאי בני מרחוק, אמר רב הונא, אלו גליות של בבל שדעתן מיושבת עליהן כבנים, ובנותי מקצה הארץ, אלו גליות של שאר ארצות שאין דעתן מיושב עליהן כבנות.

ואולי יש לחלק בין בינה לדעה מיושבת, עיין בהגהות ומפתחות לשו"ת מהרש"ם (חלק ה סימן טז).

*

גמ'. איתמר רב ולוי חד אמר זיבח וקיטר בסייף וכו' עדים והתראה בסייף וכו'.
כתב הרמב"ן (שמות לב, כז) וז"ל: שימו איש חרבו על ירכו, היו עובדי העגל רבים ולא יוכלו להביאם לב"ד, על כן צוה לכל בני לוי לחגור חרבם, על דרך מה שאמרו רבותינו (סנהדרין מה ב) שאם אין אתה יכול להמיתו במיתה האמורה בו אתה יכול להמיתו בכל מיתה שתוכל. והנה זה הוראת שעה לקדש השם, שלא היתה בהם התראה, כי מי התרה בהם, אבל היו בני לוי מכירים באלו הנהרגים שהם היו עובדיו. ועל דעת האומר עדים והתראה בידי אדם, כמו שכתב רש"י (לעיל בפסוק כ), נאמר שצוה אותם לחגור חרבם לתפוש אותם ולהביאם לפני משה או סנהדרין, ואשר מצאוהו בעדים והתראה הרגוהו בסקילה כמשפט עובדי ע"ז, או שהיתה מיתתם בסייף כעיר הנדחת. והנה כל בני לוי היו לה' ומתרים בעם שלא ישתחוו לו ולא יזבחו לו, כי אהרן לא צוה לחוג בלתי לה' לבדו כאשר פירשתי. והנכון בעיני כדברי האומר זבח וקטר בסייף, גפף ונשק במיתה, שמת בלבו בהדרוקן, כדאיתא במסכת יומא. והנה הכל מעשה שעה, כי אין מגפף ומנשק במיתה לדורות. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין להגר"י ענגיל בגליוני הש"ס שתמה, דכיון דתרווייהו היו מיתה בידי שמים, זה מיתת מגפה וזה מיתת הדרוקן, א"כ קמי שמיא מה החילוק בין אם היתה העבירה בעדים או לא, הא קמי שמיא גליא עבירתו, עיי"ש.

*

גמ'. בני בתו מישראל. עיין בשו"ת תורה לשמה (סימן רכא) אם בני בנותיו נחשבים כבניו. וז"ל השאלה: שכיב מרע שלוה ששום אחד מבניו לא ישא אשה מבנותיו של פב"פ ואם ישא יאסר ממונו עליו והוא לא היה לו בנים כי אם בני בנים וא"כ ודאי כונתו באמרו בניו סתם הוא על בני בניו, דבני בנים הרי הם כבנים, אך יש להסתפק בבני בנותיו שהיה לו ג"כ בני בנות והם ג"כ היו נתונים בביתו וסמוכין על שולחנו, אם גם אלו נחשבים לו כבנים ונכנסו בכלל האיסור או לאו.

תשובה: ודאי גם בני בנותיו נחשבים כבנים דהכי איתא בגמרא דיבמות דף ס"ב ע"ב א"ל רבה לרבא בר מרי מנא הא מלתא דאמור רבנן בני בנים הרי הם כבנים אילימא מדכתיב הבנות בנותי והבנים בני וכו', אלא מהכא ואחר בא אהרון אל בת מכיר אבי גלעד ותלד לו את שגוב, וכתיב מני מכיר ירדו מחוקקים, וכתוב יהודה מחוקקי ע"ש. נמצא עיקר ילפותא דבני בנים הרי הם כבנים יליף לה מבני בנות.

וכן איתא בגמרא דיומא דף ס"ו ע"ב בפסוק האומר לאביו ולאמו לא ראיתיו וכו' בניו בני בתו מישראל ע"ש.

ואע"ג דאיתא במדרש רבה בפ' ויגש בפסוק ויקח יעקב ויקחו את מקניהם בניו ובני בניו, א"ר יהודה בר אלעאי בנות בנים הרי הם כבנים ובני בנות אינם כבנים ע"ש. עכ"ז לענין פסק הלכה אזלינן בתר תלמודא דידן ולא בתר המדרש ומאחר דתלמודא דידן מסיק שגם בני בנות נחשבים כבנים נכנסו גם בני בנותיו בכלל, ומה גם דהיו נזונים בביתו וסמוכים על שולחנו דמוכחא מלתא טפי שגם עליהם נתכוון. והנה הגם דקי"ל הנודר מבנים מותר בבני בנים וכנז' בש"ע י"ד סי' רי"ז סעיף מ"ו, היינו היכא דיש לו בנים דאמרינן כיון דאמר סתם נתכוון לבניו ממש דבנדרים הלך אחר לשון בני אדם, אבל בנידון השאלה שאני דלא היה לו בנים ומוכרח שנתכוון על בני בניו. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין תומים (סימן לג) שהביא ראיה מכאן דקרובי אם פסולין מדרבנן, עיי"ש, וע"ע בשו"ת ברית יעקב (סוף סימן לו) מ"ש לדחות ראייתו.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת בית יצחק (יו"ד ח"ב סימן ע אות ב).

*

גמ'. ומתוך ששונאין את הבבליים היו קורין אותן וכו'. עיין שו"ת רב פעלים (חלק א יו"ד סימן נה) שתמה השואל על מ"ש האלשיך ז"ל במגילת אסתר בתחילתו מלשון רז"ל, שאחר מיתת אהרן נתנו רגש לחזור למצרים, והקימו את דתן במקום משה, ואבירם במקום אהרן כדי לחזור וכו', והקשה השואל, והלא דתן ואבירם בלעתם הארץ עם קרח, והיכן היו באותו זמן שנפטר אהרן.

ועי"ז השיב: ואשר שאלת על מה שכתב רבינו מהר"ם אלשיך ז"ל, בשם מדרש רז"ל, שבמיתת אהרן הקימו את דתן לראש ואבירם למשנה במקום משה ואהרן, הכונה הוא שעשו כן לקנתר, באומרם דתן ואבירם עודם חיים, ויבאו למלוך א' במקום מרע"ה, ואחר במקום אהרן, ויודעים הם דאלו דברי הבל וריק, ורק כך עשו ביניהם שאמרו אנחנו מקימים את דתן לראש ואבירם למשנה כדי לקנתר ולא שהיו דתן ואבירם לפניהם באותו זמן.

ועוד נ"ל הכונה, שהם הקימו שני אנשים שהיו אוהבים המחלוקת, וחז"ל קראום לשני אנשים אלו בשם דתן ואבירם שהיו הראשונים בבעלי המחלוקת שחלקו על מרע"ה, ואל תתמה על הדבר כי כן מצינו כיוצא בזה בגמרא דיומא פרק שני במשנה, וכבש עשו לו מפני הבבליים, ואמרו בגמרא דף ס"ו ע"ב ארבב"ח לא בבליים היו אלא אלכסנדרים היו, ומתוך ששונאין את הבבליים היו קורין אותם על שמם, ופירש רש"י היו קורין כל קלי ראש ועושי דבר שלא כהוגן על שמם ע"ש, וכן הוא במנחות דף ק' על מתניתין והבבליים אוכלים אותו כשהוא חי, וקאמר בגמרא לא בבליים הם אלא אלכסנדרים הם, ומתוך. ששונאין את הבבליים קורין אותם על שם בבליים ע"ש.

ולכן אלו שני האנשים שהיו אוהבים המחלוקת ובעלי ריב, אשר רצו להיות ממונים במקום מרע"ה ואהרן הע"ה, שעשו מעשה דתן ואבירם, קראום חז"ל בשם דתן ואבירם, וכיוצא בזה נמי איתא בגמרא דשבת במשנה פרתו של ראב"ע היתה יוצאה ברצועה, וכו' ואמרו בגמרא תנא לא שלו היתה אלא של שכינתו היתה, והואיל ולא מיתה בה נקראת על שמו, וכה"ג כתבו המוספות בסוף פרק מרובה, דכל אותם שהיו בקיאים ברמזים ובלשונות היו נקראים על שם מרדכי, לפי שהיה ראש וחכם ע"ש, וגם במקראות מצינו כה"ג, דכתיב בשופטים ויהונתן בן גרשום בן מנשה הוא ובניו היו כהנים וכו', ואמרו בגמרא דבתרא דף ק"ט ע"ב וכי בן מנשה הוא, והלא בן משה הוא דכתיב בני משה גרשום ואליעזר, אלא מתוך שעשה מעשה מנשה תלאו הכתוב במנשה ע"ש, וכן במלכים ב' סימן ט' אמרה איזבל ליהוא בן נמשי השלום זמרי הורג אדוניו, שקראתו זמרי מפני שעשה מעשה זמרי שהרג את אלה בן בעשא. על כן כאן חז"ל אמרו הקימו את דתן במקום משה ואבירם במקום אהרן, ר"ל אותם שני אנשים אוהבי מחלוקת שהיו חפצים במחלוקת זו שעשו מעשה דתן ואבירם, קראום על שם דתן ואבירם, וזה ברור. ע"כ.

*

רש"י ד"ה למאי הלכתא. עיין בשער המלך (פכ"ז מהל' שבת) שהקשה על הא דכתב רש"י ומי משום תחומין דרבנן בעלמא נינהו שגזרו עליהן לאחר מתן תורה, דהא אמרינן דסתם מתניתין כר"מ, ור"מ ס"ל תחומין דאורייתא. עיי"ש.

ועיין מנחת חינוך (מצוה כד אות ב) דלכאורה אפילו תחומין דאורייתא מ"מ היאך כתבה התורה אפילו בשבת דהרבותא דמחללין שבת בתחומין, הא מבואר שם דמירושלים ועד הלוק י"ב מיל, וא"כ מן התורה יוכל לערב ויוכל לילך שם פרסאות כמו שכתבנו, דמדאורייתא מהני עירוב.

אך באמת דהיה מזדמן כך דהיה הלוק סמוך לירושלים שלא פרסאות, אבל אין קפידא אם היה ברחוק יותר משם פרסאות, וכן בשילה אפשר היה רחוק יותר, ושפיר כתבה התורה אפילו במקום שאינו יכול לערב מ"מ דוחה שבת, על כן פירש רש"י דתחומין הוי רק מדרבנן.

*

רש"י ד"ה זיבח וקיטר. בשו"ת תתם סופר (או"ח סימן פד) כתב שדברי רש"י שנידונו במיתת בני נח ל"ע, תינח למ"ד כללות נאמרו בסיני ולא פרטות, אך אנן קיי"ל כר"ע בחגיגה (ו' ע"ב) כללות ופרטות נאמרו בסיני, וכבר נתפרשו ד' מיתות ב"ד.

וצ"ל כיון ששיבר הלוחות שידונו כפגויה ולא כאלוסה היה להם דין בן נח ולא כישראל.

*

תוס' ד"ה מהו להציל. עיין בשו"ת חיים שאל (ח"א סימן פח אות א).

דף סז ע"א

מתני'. הרי מזון והרי מים. כתב בשו"ת הלכות קטנות (ח"ב סימן רפב) וז"ל: שאלה, השותה מים ביוה"כ אם חייב כרת. תשובה: אפשר דמן התורה אינו חייב אלא אכל מידי דמיזן. אבל מים אינם זנים כלל, כמ"ש הרמב"ם בפי' (פ"ג דעירובין) שאין מערבים במים, שהמים הם להולך המזונות למקומות הרריכים, ואין בהם אלא הרחקת הנזק הוא הצמא, אבל תועלת הזן אין בהם כלל. ע"ש. ובר"פ יוה"כ (עד) מייתי ברייתא דילפי' מוהאבדתי את הנפש ההיא, עינוי שיש בו אבידת נפש, ואיזה זה אכילה ושתיה. ע"ש. ור"ל עינוי מדברים שבהעדרם תאבד הנפש מן הגוף, ובקחת מהם תתקיים הנפש בגוף. וזו היא האכילה הבאה מדברים הזנים, לאפוקי ליר ומוריים ודברים המרים. והשתיה מיין ודבש וחלב שמקיימים הנפש בגוף ולא יאבד, אבל המים אם לא ישתה אלא מהם יבלה ויאבד כי אינם זנים כלל. ע"כ. וכבר האריכו האחרונים לתמוה על דבריו.

ובספר קול סופר (סימן שע) הביא דבריו, וכתב להוכיח דלא כדבריו ממ"ש הרי מזון הרי מים, ואם איתא דמים מדרבנן, הו"ל זו וא"ל לומר זו. עיי"ש. וכ"כ עוד בספרו שו"ת מחנה חיים (ח"ג או"ח סימן מה). ומסיק ע"ד הלק"ט הנ"ל, שחלילה לומר כן למעשה. עיי"ש. וכמו"כ כתב להשיג ע"ד ההלק"ט בס' שער הזקנים (דף פ"ד ע"ב).

אמנם בשו"ת נטע שורק (או"ח סימן מט) כתב דלא קשיא מהך דכאן על ההלק"ט, די"ל דהכוונה היא על יין, דבכמה מקומות איקרי מים.

*

מתני'. חולק לשון של זהורית וכו'. בשו"ת תורת חסד (סוף סימן לג) הביא דברי התוס' ישנים כאן, שכתבו: וא"ת למה ידחה הבאת הלשון חוץ לתחום, וכי הוי זה כמו דחיית השעיר בשבת וטומאה. וי"ל שאין מביאים אותן ביה"כ שכבר הביאו אותו מאתמול, א"נ על ראש השעיר מביאים אותו דהוי מחמר כלאחר יד. וכתב ע"ז, דאין להוכיח מכאן מדברי התו"י דס"ל כהר"ן דלאו דמחמר הוא אף בבהמה שאינו שלו ממ"ש הכא דבשעיר המשתלח שייך מחמר, די"ל דכיון דהשעיר הוא של הציבור הו"ל כבהמה של שותפין דשייך איסור מחמר לכו"ע ואף דלר"ש בספ"ק דשבועות אין להכהנים חלק בכפרת שעיר המשתלח מ"מ הא מבואר במתניתין דזימנין שהיה ישראל מוליכו וכו', עיי"ש.

אמנם במנחת חינוך (סוף מוסך השבת) משמע שמחמר בשעיר המשתלח הוי כמחמר בבהמה שאינו שלו, שכתב שם וז"ל: ועיין בתו"י יומא סז שכתב דמוליכין את השעיר המשתלח עם הלשון של זהורית הטעם דהוי כלאחר יד כדאמרינן בפסחים, ובל"ז לפמ"ש הא השעיר הוי הקדש ואין מוזהר על מחמר בבהמה שאינו שלו וכו', עיי"ש. וע"ע בשו"ת בית אפרים (או"ח סימן נג) ובשו"ת בית יצחק (או"ח סימן צז אות ז) ובשו"ת הר צבי או"ח (ח"א סימן קמו) ושו"ת קול מבשר (חלק ב' סימן כח אות לט).

*

מתני'. שם. כתב בשו"ת מנחת שלמה (סימן טו): בעיקר איסור תחומין בשבת ויו"ט יש להעיר, דהנה פשוט הדבר דאף שלענין הוצאה מרה"י לרה"ר אמרינן דמלבושיו של אדם טפלים לגבי גופו, מ"מ לענין איסור תחומין השואל בשבת בגד מחברו ולובשו אסור ודאי לצאת בו מחוץ לתחום של רגלי הבעלים, כמבואר במס' בילה ל"ז ע"ב בשנים ששאלו חלוק, ועיין גם בפרישה ובמג"א סי' של"ז סק"ב, ואע"ג שאמרו בגמ' עירובין ל"ז ע"ב לענין תחומין דבטלה חבית לגבי מים, וגם השוו שם תחומין להוצאה לענין מוציא את החי במטה, ועיי"ש בריטב"א שגם רבנן דפליגי התם אר' יהודה ג"כ סוברים דמדאורייתא שפיר בטלי ושרי, נראה דכל זה דוקא לגבי האיש שמוציא את החי הלבוש בבגד או שוכב במטה של אחרים שקנו שביתה דשפיר פטור המוציא על הבגד והמטה אע"פ שהוציאם מחוץ לתחום של בעליהם מפני שהם נטפלים לגבי עיקר המשא.

[אפשר דבבגד דרך לבישה שפיר שרי להוליך אפי' מדרבנן בתוך התחום של האדם הלבוש בו, כי דוקא לענין חי במטה אמרינן דכמו שגזרו בהוצאה לראות את המטה כמשא כך גזרו בתחומין, משא"כ בבגד דרך מלבוש כמו דבטיל לגבי הגוף בהוצאה ושרי אפי' מדרבנן ה"ה נמי בתחומין ול"ע].

ואפשר דמטעם זה שרי נמי להוליך את השעיר של יוהכ"פ עם הלשון זהורית אשר עליו מחוץ לתחום, אפי' אם נאמר דחפצי הקדש קונין שביתה, משום טעמא דבטיל לגבי השעיר [ראה שיעורי הגר"ח הלוי ז"ל בענין לשון של זהורית].

משא"כ אם האדם עצמו שהוא לבוש בבגד של אחרים יוצא מחוץ לתחום של רגלי בעל הבגד ודאי חייב אע"פ שהוציאו דרך מלבוש, ואף שהובא בכס"מ פכ"ז ה"ג משבת מהרמב"ם בתשובה דאיסור תחומין בימים ונהרות וכרמלית אינו אלא מדרבנן, משום דלא יתכן שהמעביר יהיה פטור והמהלך יהי' חייב, עיין בדעת תורה סי' ת"ד שהביא מהחת"ם דלא קיי"ל הכי ואף גם ברה"י איכא איסור תחומין.

ובר מן דין נראה פשוט דעיקר כוונתו שם דוקא לענין זה דלא נוהג איסור תחומין אלא במקום כזה שגם שייך שם איסור מעביר, משא"כ לענין הוצאת בגד דרך מלבוש נהי דלא חשיב כהוצאת משא ופטור משום מעביר אבל יציאה מחוץ לתחום מיהא איכא, וכן במאי דתנן התם ל"ה ע"א המוצא תפילין מכניסן זוג זוג נלענ"ד דמיירי דוקא בכה"ג שאין לחשוש להוצאה מחוץ לתחום של רגלי הבעלים, שהרי אפי' בתחומין דרבנן לא מצינן דשרו להוציא חוץ לתחום משום בזיון. ע"כ.

*

מתני'. חציו קשור בסלע וחציו קשור בין שני קרניו. עיין להגר"מ אריק בטל תורה, שהקשה האיך הותר לעשות קשר ביו"כ דהוי מלאכה דאורייתא, בשביל זה שאינו כלל מעקרי עבודה וכו'. וכתב, דאולי קושר לאו דוקא רק עניבה היה.

וע"ע בשו"ת מהרי"ל דיסקין (קונטרס אחרון סימן ה' אות ל"ה) שכתב וז"ל: במג"א סוס"י שי"ז (דין קשר שפעמים נמלך ומבטלו) ומ"מ מספקא לי אם כשנמלך הי' לפי שא"צ להחבל, לכן מניחו שם קשור, אי איכא איסורא, דיימא דקשירה זו הויא מלאכה שא"צ לגופה, דהיינו שמתעצל להתיר, אבל אינו רוצה בקשירתו, ויתכן דזהו החילוק דכובש ואומן (שם סעי"ג) דהכובש בעת הכביסה צריך לקשור, אבל אח"כ אין צורך בו, משא"כ אומן שקושר זוג מנעלים וכו'.

וקצת יש להביא ראי' למ"ש לעיל, מהא דיומא (ס"ז ע"א) דתיקנו חכז"ל שיקשור בין קרניו (ועי' תוס' ישנים שם) והלא קשר זה אינו עשוי להתירו לעולם, שהרי כשמתגזר אינבריס אינו יורד אחריו, וא"כ להרמב"ם עובר בקשר ביו"כ ממש, אלא עכ"ח כנ"ל, דכיון שאינו צריך לקשר אח"כ, לא חשיב קשר של קיימא. אך י"ל דע"י הדחיפה ראוי שינתק. ע"כ. וע"ע בשו"ת מנחת יצחק (חלק ח' סימן כז).

*

גמ'. עשר סוכות ושנים עשר מילין היו וכו'. עיין בשו"ת הרי"ל (סימן פט). וע"ע שו"ת בית יצחק (או"ח סימן מב אות יא).

*

מתני'. ומאימתי מטמא בגדים וכו'. אם ברח בדרך הליכתו לעזאזל, כל המתעסקים עמו לחפשו, דינם כמתעסקים עמו לדחותו, ומטמאים בגדים. **אמנם** אם נאחר דחייתו מן הצוק ברח השעיר, אע"פ שעוסק בשלוחו שנית, אינו מטמא בגדים. עיין שיירי קרבן (לעיל לג ע"ב). ועיין שו"ת דבר אברהם (ח"ב סימן ח ענף ב סק"ג) שדחה ביאורו.

*

גמ'. איבעיא להו אותן אברים מה הן בהנאה וכו'. ראיתי לתמוה מכאן אמ"ש המנחת חינוך (בהשמטות לסימן קפה), שרצה לומר דבדחי' לצוק הוא מותר גם באכילה כמו במליקת עוף שמותר לכהנים, וסברתו ע"כ שמליקה לא ניתנה אלא לכהנים ולא לישראל ולהכי ישראל חייב משום נבלה, כמבואר ביבמות (ל"ב ע"ב) משא"כ דחי' לצוק, שנאמרה לכל ישראל, מותר באכילה לכל. ודבריו צריכים עיון מש"ס דכאן, דפליגי רב ושמואל אם האברים מותרים בהנאה או לא, משמע שבאכילה לכו"ע אסורים, וע"כ הטעם משום איסור נבלה ולא משום קדשים, דהא לחד מ"ד מותר בהנאה. וע"ע בשו"ת בית יצחק (יו"ד ח"ב סימן קל).

*

גמ'. שם. עיין בהג' היעב"ץ כאן.

*

רש"י ד"ה שבעה ומחצה. עיין בשו"ת תשובה מאהבה (ח"א סימן א אות כא), וז"ל: רש"י במס' יומא דף ס"ז ע"א ד"ה שבעה ומחצה ריס לכל מין, מביא דברי ר' אלעזר הקליר בפייט ארחך בנקיון כפות ברוחב ע"ה מיל תרילותיה גבול כל שבט ושבט כך יעלו בנפולותיה, והוא כברייתא דספרי פ' האזינו שמצינו שם מדות חלוקת מ"י לעתיד לבוא רוחב גבול כל שבט ושבט שבעים וחמשה מיל והם אלף קנים שבסוף ספר יחזקאל עיי"ש.

והנה מדברי תוס' חגיגה דף י"ג ע"א ומהרש"א ס"פ אין עומדין משמע שהי' ר"א הקליר מא"י מקרית ספר וביימיו הי' מקדשי' עפ"י רמי' ולא תקון שוס קרוב"ן ליוס השני ומדברי רש"י פה נראה שיסד גם ליוס השני וכן נראה מדברי רש"י אשר הבאתי באות הקדוס ובאות הסמוך אי"ה ומחוורתא כמ"ש מורנו הגאון נ"ע בספרי גל"ח שהקליר יסד שני פיוטים ליוס ראשון של סוכות דהיינו אקחה פרי עץ הדר שחתוס בו הקליר ופיוט אלים כהשעין אב שחתם בו ג"כ הקליר אלא לפי שהפיוט אקחה כל יסודו על ארבע' מינים שבלולב והפייט אלים כהשעין אב עקרו למצות סוכה ולכן יסד שני פיוטים שאם חל ראשון בימי בג"ה ויש מצות ארבע' מינים בו ביוס יאמרו הפיוט אקחה פרי עץ הדר ואם חל יוס ראשון בשבת יסד פיוט אלים כהשעין אב שהוא מיוסד על מצות סוכה ואנו שעושין שני י"ט קבעו מייסדי המנהגים שניהם אחד ליוס ראשון ואחד ליוס שני עכ"ד פי חכם תן ושפתים ישק (ועיין לקמן אות מ"ו) אלא שתמה שם על מהר"א טירנא ושארי מייסדי מנהגים ועל הלבוש שלא תקנו בשני ימים של סוכות שאם חל יוס ראשון בשבת להפך הסדר ולומר קדושת של יוס שני בראשון שהוא מיוסד על הסוכה וקדוש' יוס ראשון בשני שהוא מיוסד על ארבע' מינים והנית הדבר בתימה עיי"ש.

ולענ"ד נראה לישב הנה מ"ו הגאון נ"ע חשב בדעתו הרמה אלים כהשעין אב הוא התחלת הפיוט אשר יסד ר' אלעזר הקליר כמפורש בלשונו שם (בעבור שנרשם שם במחזורים אלעזר ב"ר קליר) והוא אינו מדבר אלא מארבעה מינים שבלולב ובזה יפה דבר ובזמנו דבר אבל אינו כן לענ"ד אלא מארחן בנקיו' כפות עד סוף הקדושה יסד ר' אלעזר הקליר בנראה מדברי רש"י הנ"ל וא"כ מה יועילו חכמים מייסדי מנהגים בתקנתן אם חל יוס ראשון בשבת להפך הסדר ולומר מקדושת יוס השני ארחן בנקיון הא הפייט הזה ג"כ מדבר מארבעה מיני' ודוחק לומר כשחל בשבת אז לדלג לגמרי כל הפייט הראשון המתחיל ארחן ולהתחיל אח"כ זהו דוחק גם לא יהי' הפייט לומר באבות כשאר ימים גם אין על זכרוני בשום מקום שיסדו להפך הסדר ולדלג פיוט אחד לגמרי בשני ימים שלא לאומרו כלל אם לא שכל הסדר נדחה לגמרי ואז הדבר תלה במנהג פוזנא ושארי קהלות ועיין מ"ש המג"א בא"ח סי' תפ"ט וסי' תרמ"ב גם אחרי דלא פסיק ר' אלעזר הקליר אף אנן לא פסקינן ודרור. ע"כ.

ועי"ע בשו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן א) ד"ה שוב כמו.

דף סז ע"ב

גמ'. אני ה' גזרתיו ואין לך רשות להרהר בהן. עיין רש"י פ' חקת (יט, ב) עה"פ זאת חקת התורה, לפי שהשטן ואומות העולם מונין את ישראל לומר מה המצוה הזאת, לפיכך כתב בה חקה, גזירה היא מלפני ואין לך רשות להרהר אחריה.

וכתב הרמב"ן שם: וכבר כתבתי בענין שעיר המשתלח (ויקרא טז ח) מה טעם לאומות שיהיו מונין אותנו בזאת יותר משאר הקרבנות שיכפרו ויש מהם שיטהרו כקרבנות הזב והיולדת, כי מפני היותה נעשית בחוץ יראה להם שהיא נזבחת לשעירים על פני השדה, והאמת שהיא להעביר רוח טומאה ושריפתה כריח ניחוח בחוץ. וטעם טומאת המת, בעטיו של נחש, כי הנפטרים בנשיקה לא יטמאו מן הדין, והוא שאמרו צדיקים אינן מטמאין. ולכך אמר הכתוב זאת חקת התורה, כלומר הנחקקת מן התורה והיא תורה שבע"פ. על כן היא פרה והיא אדומה ממדת הדין, ונתנה לאלעזר להעשות לפניו אפילו על ידי זר, אבל הסגן יראה מעשיה כדי שתעשה על כוונתו שלא יחשבו בה מחשבה רעה כאומות והשטן. ע"כ.

*

גמ'. לא אמרה תורה שלח לתקלה. עיין בהג' מהר"ץ חיות כאן, ונעלם ממנו דברי הנודע ביהודה (מהדורה תנינא יו"ד סימן מה) ושו"ת חת"ס (או"ח סימן קכט) ושם (חו"מ סימן כב). וכבר האריכו בזה האחרונים ואכ"מ.

*

גמ'. שם. עיין עמודי אש (סימן יג אות ג) שו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן קמה). ועי"ע שו"ת ר' יוסף נחמיה (סימן ט אות יא). ועיין שו"ת שאילת דוד (חלק יו"ד סימן יב) ד"ה עתה.

*

גמ'. שם. עיין להרשב"א בתורת הבית האחרון (דף מה ע"א) בדין ספק דרוסה שאסור למוכרו לגוי שמא יחזור וימכרנו לישראל. וכן אסור להניחה לנפשה חיה, שמא יאודנה ישראל, והוא לא ידע. וכדאמרינן גבי לפור

מצורע המשולחת דשרי, דאי לא, לא היתה התורה מצוה לשלחה שלא אמרה תורה שלח לתקלה. וגרסי' נמי (חולין נג) ההוא שרקפא דספק דרוסות וכו'. וליזבינהו לנכריס אתו לזבינהו לישראל. ע"כ.

ועיין בשו"ת רב פעלים ח"א (חיו"ד סי' ג), בדין עוף שהיה צואתו מלוכלך בדם, שכ', שאסור לשלח העוף חי ע"פ השדה, אע"פ שיש בזה ס"ס, שמא לא ניקב הושט, ושמא לא יצודנו ויאכלנו ישראל. וכמ"ש כן הרשב"א בתורת הבית האחרון הנ"ל, בספק דרוסה שאסור למוכרו לגוי שמא יחזור וימכרנו לישראל. וכן אסור להניחה לנפשה חיה, שמא יצודנה ישראל, והוא לא ידע. וכדאמרינן גבי צפור מצורע המשולחת דשרי, דאי לא, לא היתה התורה מצוה לשלחה שלא אמרה תורה שלח לתקלה. ע"כ. וה"ה בעוף דממסמס קוביה דמא. עכת"ד.

וע"ע בשו"ת רב פעלים (שם), שהביא ד' המעשה רוקח (פי"א מה' שחיטה), שהק' ע"ד הרשב"א בתורת הבית האחרון הנ"ל, דמאי ראיה מצפור מצורע, הא התם הוי ודאי איסורא, וליכא אלא חד ספק דשמא יצודנו ישראל. אבל בספק דרוסה דאיכא ס"ס דילמא שרי. ותי' ע"ז הר"פ, דס"ל להרשב"א דגבי ציפור מצורע נמי איכא ס"ס, והוא ספק אם זה הציפור יהיה ניצוד, ספק לא יהיה ניצוד כלל. ואת"ל יהיה ניצוד שמא יצודנו ויאכלנו נכרי. ואע"פ שבד"ז יהיה בספק דרוסה תלת ספיקי, אין חילוק בזה, בין תרי לתלת ספיקי. עכת"ד.

אמנם בשו"ת שואל ומשיב (תנינא ח"א סימן פה) כתב, שעוף שהיה צואתו מלוכלך בדם, מותר למכרו לגוי, כיון שכעת ניכר הוא. ולא חיישינן שמא אח"ז יתרפא ולא יהיה ניכר וימכרנו לישראל, שכל שלפניו אין מכשול מהיכא תיתי להחזיק ריעותא. וכמו שהוא עכשיו דייינין ליה. ולכן לא מצינו שאסרו למכור אלא גבי ספק דרוסה, באופן שיש לחוש שהישראל לא יכירנו. אבל כגון נ"ד שניכר האיסור, אין לחוש שמא לא יהיה ניכר. ואף דבחטים מבוקעות חיישינן שמא יטחון אותם, היינו כיון שעומדים לטחינה, משא"כ כאן שאינו עומד להתרפא. ע"כ.

אמנם בס' דעת תורה (סי' כג סק"ל) הוכיח דלא כהשואל ומשיב, מד' הרמ"א שם (ס"ו) שכ', גבי שחט עוף ושהה בו ואינו יודע אם ניקב הושט, שהמנהג להטריף הכל אפילו לא שהה אלא במיעוט קמא דקנה. ואסור למכרו לעכו"ס כך, אלא ימיתנו ואח"כ ימכרנו לעכו"ס. ומבואר במרדכי והג"א שהובאו בב"י, דה"ט משום דחיישינן דילמא יתרפא וימכרנו לישראל. ומוכח מזה דמיירי שעכשיו ניכר החתך, ואפ"ה חיישינן שמא ימכרנו לישראל אחר שיתרפא. ול"ד להיהי (דס"ס נז), דמיירי בניכר לעולם. ודלא כהשו"מ. עכת"ד.

*

גמ'. שם. עיין בחולין (יא ע"א) בסוגיא דרוב, ר' אחא בר יעקב אמר אתיא משעיר המשתלח וכו', וידוע קו' הברוך טעם, דהא רבא אמר כאן מסתברא כמ"ד מותרין דאל"ה לא אמרה תורה שלח לתקלה, ופרש"י דלמא ימצאם א' כו'. וקשה, דהא זה רק מוכח אי אזלינן בתר רוב, וא"כ המוצא לא יחוש לאיברים אלו שמא הם משעיר המשתלח, וממילא יהנה מהם, ומוכח שפיר דמותר בהנאה מחמת דלא א"ת שלח לתקלה, אבל אי לא אמרינן דאזלינן ב"ר רק דחיישינן למיעוטא לא הוי מוכח כלל, דמצינו למימר גזירה אתי' להורות דאסורין בהנאה ולא שהי' חתיכות דלא הוי אמרה תורה שלח לתקלה כיון דהמוצאם בודאי לא יהנה מהם דיחוש למיעוטא דילמא הם אברים של שה"מ. ולפ"ז קשה מאי מוכח הש"ס הכא דאזלינן בתר רוב משה"מ דיחוש דילמא טריפה היא משום דלא מצינו לבודקו מחמת דלא הי' מגיע כו' הא זה הוא דוקא אי אמרינן דגזירה אתיא להורות דבעי' חתוכה וז"א רק אי ידעינן באמת דאזלינן ב"ר והוי תקלה אי הוי אסרה תורה את איברי שה"מ בהנאה א"ו דמותר בהנאה וגזירה אתיא לנו להורות דלא הי' מגיע וכ"ת הא לא אמרה תורה שלח"ק ז"א דהא צריך לחוש ג"כ למיעוטא דילמא הם איברי לא אתיא לידי תקלה לפי אותו הו"א דלא אזלינן ב"ר דהא המוצאם לא יהנה מהם דהא שה"מ, וא"ע. וע"ע בשו"ת מהר"ם שיק (יו"ד סימן לג) ושו"ת אמרי נועם (ח"ב סימן כח).

וע"ע בשו"ת רבי עזריאל (ח"א שונות סימן מ) שכן הקשה השואל, וכותב: אף כי קושיתו שכלית ורחויה למי שאמרה, עכ"ז בדרך האמת לענ"ד לא תקשה דהא התם הפלוגתא על איסור הנאה אי אברי שעיר המשתלח אסור בהנאה או לא ולפ"ז שפיר קאמר רבא לא אמרה תורה וכו' ואפי' אי לא אזלינן בתר רובא אבל למיעוטא דמיעוטא גם ר"מ לא חיים ואיסורי הנאה בודאי מיעוט דמעוט יש דאל"כ יקשה לר"מ האיך יהי' מותרת כל מציאה אחר יאוש בעלים דילמא הוא של הקדש ומיעוט דהקדש אע"כ דזהו בגדר מיעוטא

דמיעוטא וכ"כ ה"ג ושפיר צריכים לדרש של גזירה אף אי לא אזלינן בתר רובא כנלע"ד. ע"כ.

*

גמ'. שם. המשנה למלך (פ"ז ממעילה) ושער המלך (פט"ו ממאכלות אסורות הל' כ"ה) כתבו בהא דאמרינן דלא אמרה תורה שלא לתקלה, אע"ג דנתבטל הוא ברוב, עכ"ל משום אין מבטלין איסור לכתחלה קאמר, עיי"ש. ועיין בשו"ת יהודה יעלה (יו"ד סימן קמה).

*

גמ'. עזאזל שמכפר על מעשה עוזא ועזאל. כתב הרמב"ן פ' בראשית (ו, ד) וז"ל: וכאשר החל האדם לרוב וגולדו להם הבנות, היו אלה בני הראשונים בחזקם, ולרוב תאותם היו בוחרים הנשים הטובות בעלות הקומה והבריאות. וספר בתחלה (בפסוק ב) כי יקחו אותם לנשים דרך חמס, ואחר כך ספר כי יבאו דרך זנות אל בנות האדם שאינן באותה המעלה, ולא יודע הדבר עד שיולידו להם בנים ויכירו כי אינם מבני שאר האנשים, רק לבני האלהים האלה נולדו, שהם גדולים מאד, אבל הם נופלים מאבותם בגובה וכח, כלשון לא נופל אנכי מכם (איוב יב ג), והמה גבורים כנגד שאר בני האדם. ואמר שהיה זה בדורות הראשונים אשר היו נקראים "בני האלהים" בהיותם בתכלית השלימות שיולידו מבנות האדם נפלים, וגם אחרי כן, כי הנפלים עצמם יולידו נפלים מהם.

ופירוש "אשר מעולם", כי האנשים אחרי המבול כאשר ירבו גבורים, יזכירו אלה ויאמרו כבר היו גבורים מאלה לעולמים אשר היו לפנינו, והיו "אנשי השם" בכל הדורות אחרי כן. וזה פשט הגון בפרשה הזאת. אבל המדרש אשר לרבי אליעזר הגדול בפרקיו על המלאכים שנפלו ממקום קדושתן מן השמים, והוזכר בגמרא במסכת יומא, הוא הנאות בלשון הכתוב יותר מן הכל, אלא שיש צורך להאריך בסוד הענין ההוא. ע"כ.

דף סח ע"א

גמ'. חוץ לג' מחנות. דעת הרמב"ם (פ"ג מהל' פרה ה"א) דאין שורפין את הפרה, אלא חוץ להר הבית, ולא חוץ לג' מחנות. ועיין אור שמח (פ"ד הי"ב) מ"ש בזה. וע"ע עמק הנלי"ב (חקת עמוד קמד) ושפת אמת (זבחים קה ע"ב) ושם (קיג ע"א) וחזון איש (פרה סימן ו סקי"ז).

*

גמ'. ורבנן היכא שריף להו כדתניא כו' לצפונה כו'. הרמב"ם לא הביא כלל מקום הדשן היכן הוא ומסתמא לדידן דקי"ל דמטמא בגדים משיצא חוץ לעזרה ודאי לצפונה הוי מקום השריפה, וגם נ"ע שלא הביא דצריך להיות שם דשן. ועיין שפ"א דבזה נראה דפוסק כת"ק דר' יוסי דא"ל להיות שם דשן אע"ג דלא הביא ג"כ דצריך שיהי' מקומו משופך י"ל דלא ס"ל בהא כראב"י דיחיד הוא ומ"מ ס"ל כת"ק דר"י, דאפי' לאביי דראב"י לא פליג אדר"י מ"מ הא ת"ק פליג יהי' מי שיהי', ומ"מ נ"ע על הרמב"ם שסתם הדברים.

דף סח ע"ב

גמ'. אותם מטמאין בגדים ולא משנעשו אפר וכו'. עיין להגר"י ענגיל דהאפר פנים חדשות באו לכאן, וגוף חדש הוא ולא מקרי אותו הדבר שהיה תחלה, עיי"ש מ"ש עוד בזה.

*

מתני'. ומניין היו יודעין שהגיע שעיר למדבר וכו'. עיין מ"ש בזה בשו"ת ברית יעקב (סימן יט).

בא לו כהן גדול

מתני'. בא לו כהן גדול לקרות וכו'. בירושלמי איתא, בכל אתר את אמר הולכין אחר התורה והכא את אמר מוליכין את התורה אצלן, אלא על ידי שהן בני אדם גדולים התורה מתעלה בהן, והא תמן מייבלין אוריתא גבי ריש גלותא אמר רבי יוסה בי רבי בון תמן על ידי שזרעו של דוד משוקע שם אינון עבדין לו כמנהג אבהתהון. ע"כ.

והב"י או"ח (סימן קלה) כותב: כתב המרדכי סוף פרק קמא דראש השנה (סי' תשי) מצאתי בתשובה דבני אדם החבושים בבית האסורים אין מביאים אצלם ס"ת אפילו בראש השנה ויום הכיפורים כדאמרינן בירושלמי פרק בא לו בכל אתר את אמר הולכים אחר התורה והכא תימא מוליכים תורה אצלו אלא על ידי בני

אדם שהם גדולים התורה נתעלה בהם והא תמן מוליכים אורייתא גבי ריש גלותא א"ר יוסי בר בון תמן על ידי שזרעו של דוד משוקע שם אינון עבדין ולא כמנהג אבותיהם. ע"כ.

ובשו"ע 2(שם סעיף יד) כתב: בני אדם החבושין בבית האסורין, אין מביאים אגלס ס"ת אפי' בר"ה ויוה"כ. הגה: והיינו דוקא בשעת הקריאה לבד, אבל אם מכניס לו ס"ת יום או יומים קודם, מותר (אור זרוע הגהות אשרי פ"ג דברכות). ואם הוא אדם חשוב, בכל ענין שרי (שם). ע"כ.

ובשו"ת עדות ביהוסף (סימן מד) תמה על השו"ע שהשמיט מ"ש בירוש' שלבני אדם גדולים מוליכים הס"ת. וכ' לתרץ שי"ל דס"ל דדוקא לאנשים גדולים כמו כהן גדול וסגן, אבל לשאר בני אדם אע"פ שהם גדולים אין מוליכים, שהרי הירוש' מקשה ממה שהיו מוליכים ס"ת אצל ריש גלותא, אלמא שאפי' אצל אדם חשוב אין מוליכין ס"ת, זולת כ"ג וסגן. עיי"ש. אמנם מדברי האחרונים לא משמע דס"ל הכי בדעת השו"ע.

ובמטה יהודה (סימן תקפד דין ג) כ', דלכאורה היה נראה שקושית הירוש' מריש גלותא, אע"פ שהוא אדם גדול, משום דמשמע ליה דבעינן דוקא כגון כהן גדול וסגנו, שהתורה נתנה להם תואר גדולים, וכן בלשון חכמים ובלשון בני אדם נקראים כן, משא"כ ריש גלותא שלא נתנה לו תורה תואר זה, אבל אין זה כלום, שהרי הירוש' תלה זה בעילוי התורה שמתעלה באנשים גדולים, וכל שהוא גדול במעלה שייך בו עילוי התורה, אלא הפירוש בירוש' דפריך מהנך ראשי גליות שבבבל שלא היו מהוגנים, והיו נכנסים לגדולה בזרוע, שאותה גדולה אינה נחשבת לכלום, כיון שאינה ברצון חכמים. וכ"כ בקרבן העדה. וזוהי דעת הגהות אשרי שהובאה בהגהת הרמ"א (ס"ס קלה) שאם הוא אדם חשוב מותר. ומה שסתם בש"ע ולא הביא דבר זה, י"ל שגירסתו בירוש' היתה ולא כמנהג אבהתהון וכו'. עיי"ש.

וע"ע בשו"ת זרע אמת ח"א (סימן לז) שכתב, מעשה אירע בבהכ"נ שלי במנחה בשבת שלא יכלו לפתוח את ארון הקודש מבלי שבירת המנעול, והורתי שילכו עשרה בני אדם, להביא ס"ת מבית הכנסת הסמוך, ושילכו עמו העשרה לכבוד הס"ת, ואע"פ שכתב המרדכי שאין מביאים ס"ת אצל בני אדם החבושים, וכן פסק בש"ע (ס"ס קלה), מ"מ הרי כתב הרמ"א בהגה שאם הוא אדם חשוב מביאים אצלו ס"ת, וכ"ש בנ"ד לגבי רבים דעדיפי טפי שאין לנו לבטל קס"ת במנחה בשביל כך, וכ"כ האליה רבה שבשביל רבים שפיר דמי להביא ס"ת אצלם, ואף שיכולים הצבור ללכת לבהכ"נ הסמוך, אין לנו לבטל התמיד של בהכ"נ הזה, ועוד שכל הקובע מקום לתפלתו אלהי אברהם בעזרו וכו', ואף שיכולים לשמוע קרה"ת בבהכ"נ האחר ויחזרו לבהכ"נ הזה להתפלל, מ"מ יש בזה טורח לבור, וידוע כמה מששו חז"ל לטירחא דצבורא. עיי"ש.

ובמשנה ברורה בביאור הלכה (ס"ס קלה) כתב, דהא דאמרינן שאין מביאים ס"ת אצל בני אדם החבושים בבית האסורים, מיירי ביחידים החבושים ורוצים לאסוף שם מנין לקריאת התורה, בזה הוא שאסור, משום שאין חובה על יחיד מצות קריאת התורה, אבל באופן שיש שם עשרה, כיון שחלה עליהם מצות קריאה בס"ת, והם אינם יכולים לצאת משם, ללכת אחריה, לכ"ע צריך להביא להם ס"ת לקרות בה. ושכן כתב האליה רבה. עיי"ש. וכ"כ בשו"ת פתחא זוטא (סימן ח).

וע"ע בשו"ת זכר יהוסף (סימן לה) ושו"ת נהרי אפרסמון (סימן נג) ושו"ת בית שלמה (סימן לד) ושו"ת בנין של שמחה (סימן ה) ושו"ת יגל יעקב (סימן יד) ושו"ת שואל ומשיב (מהדורא רביעאה ח"ג סימן ב) ושו"ת פרי השדה (ח"ד סימן טו).

אמנם בזוהר הקדוש (פרשת אחרי דף עא ע"א) האמיר מאד בנוגע לטלטול ספר תורה ממקום למקום, ושם (ע"ב), א"ר אלעזר האי דאמרי חבריא גלותא דספר תורה אסור היינו אפילו מבי כנישתא לבי כנישתא אחרא, וכל שכן לבי רחוב, ואמאי לבי רחוב, א"ר יהודה בגין דיתערון עליה ויבעון רחמי על עלמא, א"ר אבא שכינתא כד אתגליא מאתר לאתר, עד דאמרה מי יתני במדבר מלון אורחים וכו'. אוף הכא בקדמיתא מבי כנישתא לבי כנישתא, ולבתר לבי רחוב, ולבתר במדבר מלון אורחים. וא"ר יהודה בני בבל מסתפו ולא עבדי אפי' מבי כנישתא לבי כנישתא וכל שכן האי וכו'. עיי"ש. ומכאן למדו כמה אחרונים להאמיר אפי' כשמכניס ארון לס"ת לכמה ימים, כגון בבית האבל וכיו"ב. וע' בשו"ת יגל יעקב (או"ח סי' יד). ובכף החיים (סי' קלה סוף ס"ק פ"ג).

אולם בשו"ת מכתם לדוד (או"ח ס"ס טו) כתב, שכל שמכניס מקום מיוחד לס"ת בבית האבל אין

בזה שוס גמגוס ופקפוק כלל, וכמ"ש המהר"ם פדואה (סי' פח), ואל תשיבני מלשון הזוהר (פרשת ויחי דף רכה ע"א), וי ליה לדרא דאלטריך ס"ת לאגלאה ליה מאתר לאתר אפי' מבי כנישתא לבי כנישתא וכו', שאין הדברים כמשמען, דהא לא קאמר דמפקו ליה מאתר לאתר, אלא אי אלטריך לאגלאה, ופשוטו הוא היכא דאיכא ריתחא בעלמא ואלטריך לאגלאה ברחוב, וכן אין האיסור אלא כשמוציאים אותו בגלוי. ועוד לאלוה מלין בסודו של מאמר זה, ואין למדים ממדרשים נעלמים שלא ניתנו לפרשם אלא ליודעי חן, ולדינא אין לנו אלא דברי הש"ס והפוסקים שדבריהם ברור מללו, ומעשים בכל יום שכאשר מקדים אדם ס"ת לבהכ"נ שמוציאים אצלו ספרי התורה האחרים מבהכ"נ וכו', סוף דבר אין דברי הזוהר אמורים בכיוצא בזה. עיי"ש.

וע"ע בשו"ת בית דוד (או"ח סימן נה) שנשאל אודות בית הכנסת בשמחת תורה אשר זכה בו נער לעיר להיות חתן בראשית, ומנהגם היה כי החתן עצמו נושא את הס"ת שקורא בו, אך בהיות שספר התורה היה גדול וכבד, ואין הנער יכול לעשות הקמת ספר תורה, רצו להביא ס"ת קטן מבית כנסת אחר כדי שיוכל להקימו, האם רשאים לעשות כן, והשיב, כי מה שהתיר הרמ"א בהגה (סוף סי' קלה) להביא ס"ת למקום שיש ארון ותיבה המוכנים לכך יום או יומים קודם הקריאה, לא נאמר דבר זה שע"י הכנת הארון, או היכא דאיכא אדם חשוב, מותר, אלא באופן שאין להם שם ס"ת לקרות בו, וצריכים להביאו לצורך קריאה, שאם לא כן תתבטל הקריאה מן הצבור. אבל בנידון זה שאינו לצורך קריאה כלל, אלא בשביל שאין הנער יכול להקים את ספר התורה, אין להתיר משום כך טלטול הס"ת. ואפילו אם יאמרו לקרות באותו ספר קטן שיביאו לא אריך למעבד הכי כי היא הערמה ניכרת. ע"כ.

ובשו"ת פני אהרן (או"ח סי' י) נשאל אודות בית מדרש הקבוע לתפלה בשבתות וימים טובים, ויש שם ס"ת אחד, האם מותר להביא לשם ס"ת מן הבית של איש אחד אשר אין קוראים בו, כדי לשמוח בו בשמחת תורה, או שמא יש לאסור מטעם הנאמר בש"ע שאסור להביא ס"ת אצל בני אדם החבושים לקרות בו, וכתב, שאע"פ שהרמ"א התיר להביא ס"ת ממקום אחר יום או יומים קודם הקריאה, שאני התם שאי אפשר בלאו הכי, שהם צריכים לקרות בו, אבל כאן שאפשר בלא הבאתו מפני שיש להם ס"ת אחד שיכולים לקרות בו כל מה שירצו בכה"ג אין להתיר, וראיה לזה ממ"ש הרב בית דוד (סי' נה) וכו', הרי שכתב הרב שלא התירו להביא ס"ת אלא דוקא לצורך קריאה, שאל"כ יתבטלו ויפסידו הקריאה, אלמא שלא התירו הפוסקים אלא באופן שאין להם ס"ת כלל ועיקר, שאז יפסידו הקריאה, אבל אם יש ס"ת אחד אז יקראו באותו ס"ת כל מה שירצו ולא יביאו ס"ת ממקום אחר וכו'. וכבר היה מעשה בשנת התק"ז שהביאו בבית אחד ס"ת מבהכ"נ כדי לקרות בו ביום שמחת תורה, וגער בהם מורי הרב נר"ו דלא אריך למעבד הכי וכו', ואפילו אם אין להם ס"ת, הרי יכולים לילך לבהכ"נ ולשמוח שם בשמחת תורה. עיי"ש.

וע"ע בשו"ת הר צבי (או"ח א סימן עא) אם המניינים שמתפללים בהפאלים של ביהכ"נ, מותרים להוציא ס"ת מביהכנ"ס להפאלים.

וע"ע בשו"ת תורה לשמה (סימן נח) בענין ס"ת של יחיד המונח בביתו, אם יש איסור להעבירו ממקום למקום. וז"ל השאלה: אחד שהיה לו ס"ת שלו ומונח בביתו ומעולם לא הביאו לבית הכנסת לקרות בו בציבור ורק הוא היה קורא בו כל ערב שבת קודש פרשת השבוע שנים מקרא כמנהג רבינו האר"י זלה"ה שהיה קורא שנים מקרא בס"ת שלו. ויהי היום והיה לאותו בעל ס"ת אהוב אשר היה רוצה להתפלל בביתו בעשרה במועד מחמת סיבה שלא היה יכול לבוא לבית הכנסת ויבקש מן בעל הס"ת שיביא הס"ת לביתו במשך זמן המועד לקרות בו בעשרה והבעל ס"ת עצמו הוא יהיה חזן לקרות בו ונסתפקנו אי שרי למעבד הכי להביא הס"ת מבית לבית בשביל ימי המועדים דוקא ולהחזירו אח"ך או אם יש חשש בזה בשביל כבוד ס"ת לגלות ממקום למקום כי מצינו בזוה"ק שהחמיר בענין הס"ת אפילו מבי כנישתא לבי כנישתא.

תשובה: בס"ת אשר מונח בבית הכנסת לקרות בו הציבור בזה יש לחוש לטלטולו ממקום למקום אפילו מבי כנישתא לבי כנישתא מאחר שהוא נוטלו ממקום קביעותו שקבוע שם לקרות בו בציבור שזה מקומו ועל כן טלטולו הוי כמו גלות לס"ת ולא אריך למעבד כן אך זה הס"ת המז' בשאלה הוא ס"ת של יחיד ומונח בביתו לקרות בו הוא עצמו וכיון שהוא שלו ומונח בביתו אין לס"ת זה קביעות מקום לגמרי אלא הוא ברצון בעליו לכל מקום שירצה יוליכנו ואין טלטולו נחשב גלות לס"ת ולכן עתה שרוצה בעליו להביאו לבית אהובו כדי לזכות לאהובו והמתפללין עמו שלא ישארו במועדים בלא קריאת ס"ת לית לן בה והלא אם היה זה בעל

הס"ת רוצה לצאת מביתו ולדור בבית זה של אהובו ודאי היה מוליך עמו הס"ת ג"כ.

והנה גדולה מזאת מצאנו בגמרא דיומא דף ע' דאיתא התם בברייתא ואח"כ כל או"א מביא ס"ת מביתו וקורא בו כדי להראות חזותו לרבים הרי הגם דלא היו צריכים לקריאה זו שם עכ"ז מביאו ומטלטלו ממקום למקום כדי להראות חזותו לרבים ולא עוד אלא שמוליכו ומביאו בשעה אחת ועכ"ז לא חיישי משום גלות הס"ת ומוכרח לומר התם היינו טעמא כיון שהוא של יחיד אין לו קביעות מקום ויוכל בעליו לטלטלו לכל מקום שירצה וא"כ כ"ש הכא בנידון השאלה דאין מביאו ליום אחד דוקא אלא לצורך קריאה של כמה ימים ועוד דהס צריכים אליו לצאת בו י"ח קריאה בכל יום וקובע לו מקום וכסא לכבודו דודאי שרי והנה בהך דיומא לא היו מביאים הס"ת בשביל חיוב קריאה כלל אלא מביאו כדי להראות חזותו לרבים ופי' רש"י להראות נויו של ס"ת ותפארת בעליה שטרחו להתנאות במצוה וכו' ע"ש ועיין בבית יוסף א"ח סי' קל"ה ע"ש בשם המרדכי ועיין בש"ע סעיף י"ד ומ"ש מורס ז"ל בהגה"ה שם ועיין בש"ע סי' תקפ"ד סעיף ג' ועיין בשו"ת מהר"י הלוי סי' מ"ה מ"ש מוהרל"ם והביא תשובת מהר"ם מפאדובה ז"ל והסכים להתיר לכל אדם להוליך אפילו ס"ת ע"י הכנת ארון ותיבה ע"ש ועוד כמה פוסקים דברו בזה והתירו ע"י הכנת ארון ותיבה לאיזה ימים ומה שיש לפלפל בזה בדברי הראשונים ז"ל שלא זכרו בדבריהם הברייתא דיומא שהבאתי לעיל אין כאן מקום לפלפל בזה.

ודע כי יש עוד סברה גדולה אצלינו לחלק בין ס"ת של ליבור המונח בבית הכנסת ובין ס"ת של יחיד בענין הנידון הנז' בשאלה והוא כי בשלמא ס"ת של ליבור הקבוע בבית הכנסת אמרינן לזה המביאו לביתו למה תביא אותו אצלך אתה תלך למקומו ותקרא בו אך ס"ת של יחיד הנז' בשאלה לא נוכל לומר לזה הבעה"ב המביאו לביתו אתה תלך אצלו לקרות בו יען כי זה הבית אינו שלו וגם אינו בית הכנסת ובודאי בעל הבית הזה שבו הס"ת קפיד ולא ירצה שיבואו עשרה לביתו לקרות בס"ת אצלו ואע"פ שהוא אהובו עכ"ז בדבר זה קפיד ורק ירצה ליתן לו הס"ת בתורת שאלה וא"כ השתא לפ"ז נמצא הולכת הס"ת מבית בעליו לביתו של זה לקרות בו בעשרה מלבד כי אלו עושים מצוה של קריאה הנה גם לס"ת יש כבוד ועילוי שעתה קורין בו חובת היום בעשרה ומברכים על הקריאה משא"כ בהיותו בבית בעליו לא היה קורא בו רק יחיד שנים מקרא על כן נראה בנידון השאלה ליכא שום פקפוק כלל. ע"כ.

*

מתני'. שם. בשו"ת חיים שאל (ח"א סימן עא אות ב) נשאל, אדם שיושב וס"ת על ברכיו ועבר רבו ואין מקום להניח הס"ת במקום שיושב שהוא לר ודחוק אם מחוייב לקום מפני רבו עם הס"ת. או"ד כיון שבקומו צריך להקיש הס"ת אינו בדין שנראה שהס"ת יקום מפני הרב.

ומביא שם, שיש שהביאו ראיה מהירושלמי דכאן, דאצל אנשים חשובים מוליכין ס"ת שהתורה מתעלית בגדולים, וכתב לדחות, דהכא מוליכים ס"ת כדי שילמדו בס"ת זה אנשים חשובים, וכיון דהס"ת מוליכין אותו כדי ללמוד בו שרי ונמצא שהס"ת בדידיה קטרח והתורה מתעלית שיקראו בה אנשים גדולים, אך בני"ד שהס"ת אינו מרויח שום דבר דין הוא שלא יעמוד הס"ת. ועיי"ש שהאריך בזה, ומסיק דאין היושב חייב לקום מפני רבו כשאומז ס"ת בידו.

*

מתני'. שם. עיין בגבורת ארי, דפרשה שהיה כה"ג קורא ביום הכפורים אינו דומה לקריאת שבת בבית הכנסת, דהתם כולם חייבים בקריאה, אבל קריאת הפרשה דכה"ג ביום הכפורים לא רמיא על כל יחיד אלא על הכה"ג בלבד.

*

מתני'. חזן הכנסת נוטל ספר תורה וכו'. מכאן משמע שהי' מוליאין הס"ת מבית הכנסת שהיה סמוך לעזרה בהר הבית, וכ"כ התוס' בב"ב (יד ע"א) במ"ש שם בגמ' נשתיירו שם שני טפחים שלא יהא ספר תורה יוצא ונכנס כשהוא דחוק, שהקשו וא"ת והלא לא היו מוליאין אותו מן הארון, דהא אסור ליכנס בבית קדש הקדשים, וביום הכיפורים לא אשכחן בסדר יומא שהיה מוליאו. עיי"ש.

אמנם בשו"ת קול מבשר (חלק ב' סימן כח אות כג) כתב, דבאמת י"ל דאין ראי' דכאן, דהא קאי בבית שני, כדמוקים לה לעיל (דף נ"ב ע"ב), ובבית שני לא היו הארון דנגנז בימי יאשי', והגיע לארון דקתני מוקים לה במקום ארון, ולכך לא קאמר שמוליאו מבית קדש הקדשים רק מבית הכנסת, משא"כ בבית ראשון שפיר י"ל דהי' מוליאו מקה"ק, וכמו שפירש"י ב"ב שם ספר

עזרה ספר שכתב משה וכו קורין פ' המלך בהקהל וכ"ג ביוה"כ. עיי"ש בזה.

*

מתני'. ונותנו לראש הכנסת. עיין בשו"ת תשובה מאהבה (ח"א סימן רח).

*

מתני'. וקורא אחרי מות ואך בעשור וכו'. עיין בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן קעא).

*

מתני'. יותר ממה שקראתי לפניכם כתוב כאן. עיין בשו"ת שבות יעקב (חלק א סימן יב) דהא דאין אמירה זאת הפסק, משום דהוא לכבוד התורה, שלא להוציא לעז על ס"ת, כמבואר לקמן (ע' ע"א).

*

גמ'. ובעשור שבחומש הפקודים וכו'. עיין משך חכמה פ' חקת (יט, כ).

*

גמ'. הא מיכל אכלי דילמא שאני אכילה דצורך עבודה כו'. עיין משך חכמה פ' תצוה (כט, לג) שמביא גמרין, וכותב: מקרא מפורש הוא ביחזקאל ק' מ"ב ויאמר אלי לשכות הצפון לשכות הדרוש כו' הנה לשכות הקודש אשר יאכלו שם הכהנים כו' קה"ק כו' בבואם הכהנים [בבואם באותן לשכות לאכול] ולא יצאו מהקודש כו' ושם יניחו בגדיהם כו' וע' מצודות שאוכלים בבגדי כהונה. וכפי הנראה שצריכים שיהיה פתוח אל הגזרה הוא ההיכל, ולפני פתח אהמ"ע עיין זבחים נ"ה נ"ו דמסיק דוקא לשחיטה בעינן לפני אהמ"ע לא לאכילה, אפשר דעל המלואים ושאר קדשי שעה קאי יחזקאל, לכן בעי פתח אהמ"ע וכמלואים דמשה ודו"ק. ע"כ.

*

גמ'. ואכלו אותם אשר כפר בהם מלמד שהכהנים אוכלים וכו'. עיין בשו"ת מילי דאבות (ח"ג אה"ע סי' ו) בתשובת הגאון החתם סופר, [ונדפס בשו"ת חתם סופר קונג תשובות סימן סה], וז"ל בתו"ד: הנה מעלתו עיין בפסחים נ"ט ב', אבל לא בקרא ואכלו אותם אשר כפר בהם בפרשת תצוה [כ"ט ל"ג], אותו [קרא] כתיב בבעלים בשלמים, שאכילת בעלים את השלמים יתכפרו, ומז"ל למדו מזה לכהנים האוכלים חטאת שאכילתם יכפר ג"כ על הבעלים כשם שהבעלים מכפריים על עצמן באכילתם, ומ"מ לא על כפרת האכילה נתכוונתי כלל, כי האכילה אפילו בחטאת אינו מעכב כפרת חלב שאכל, כי עיקר רצוי וכפרה בדם בכל הקרבנות, וכתיב [ויקרא י"ז י"א] כי הדם הוא בנפש יכפר, וכל הקרבנות מרצים, ולפי שמעלתו נתלה בשם"ס דזבחים [כ"ט ע"א], ושמה אזלא הש"ס כאלו אם אוכל אח"ז נתעורר למפרע כפרתו, אמרתי שסברת הש"ס דהרצוי שבדם תצוי ועומד עד אחר שנאכל כהלכה, ולא הי' כונתי שאם לא נאכל לא יכפר, אלא [תצוי] עד אחר שלא נעשה בו אכילה שלא כהוגן, אבל אם אכל שלא כהוגן לא נגמר רצוי הדם לפי הסברא שבש"ד דזבחים, אע"ג דאמת אינו כן אלא קרא מיירי ממפגל בד' עבודות ולא באוכל נותר, מכל מקום מה שכתב מעלתו להביא ראיה משם לפי אותה הסוגיא אמרתי שאינו דומה, התם הכפרה תצוי ועומד, וכל מי שיש לו מוח בקדקדו יודע להבין דברי חכמים מכ"ש דברי איש כמוני. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת רבי עזריאל (ח"א שונות סימן לא) שהגאון המחבר רצה לחדש דהא דאמרינן שהכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים, אף נשי הכהנים בכלל, עיי"ש. ונדפס שם תשובת הגאון מהר"ש סופר שהשיב ע"ז. עיי"ש.

ועיין מהר"ם שיק על תרי"ג מצות (מצוה קב). וע"ע שו"ת קול מבשר (חלק ב' סימן כח אות לז).

דף סט ע"א

גמ'. פושטין ומקפלין ומניחין תחת ראשיהן וכו'. עיין בהוריות (יג ע"ב) די"א דאף המניח כליו תחת מראשתיו משכחים את הלימוד.

והבאר שבע בחי' להוריות (יג ע"ב) הקשה מהך דהכא שהיו מניחין אותן תחת ראשיהן. וכ' לתרץ, דהא מוקמינן הכא דלאו דוקא תחת ראשיהן ממש אלא כנגד ראשיהן. אלא דמפרש הכי מטעם אחר, משום שיש כלאים באבנט, ואין היתר להשתמש בהן אלא בשעת עבודה. עיי"ש.

וראיתי לתרץ עוד, לפמ"ש המשנה ברורה (סי' ב סק"ב) בשם המגן גבורים, שאפשר שאם מניח דבר אחר המפסיק בין ראשו לבגדיו אין קפידא. עיי"ש. ומבואר בתמיד (כז ע"ב) דה"ט דלא מעיילי מטות, דלאו אורח ארעא לעיולי מטות לבית המקדש. וכ' הרא"ש, אבל כרים וכסתות אורח ארעא. אלמא דבגדי כהונה דידהו היו מונחים תחת לכר. וכ"ה לגירסתינו במשנה, פרחי כהונה אינם כסתו בארץ. ופי' הרא"ש, שהכסת הוא הקטן שנותן תחת מראשותיו. ע"ש. וכ"כ התוס' ע"ז (סה). ע"ש. וא"כ בגדי הכהונה היו מונחים תחת הכר, ומכיון שיש הפסק ליתן בה.

והגאון ר' יוסף חיים זאגענפעלד בשו"ת שלמת חיים (ח"א סימן י) כותב: היה נ"ל דדוקא המניח בגדיו של עצמו ממש, דהתנן בתמיד שהיו מניחים בגדי כהונה תחת ראשיהן, והגם דמסיק דהוי מן הצד, עכ"פ המקשן לא הקשה מזה. ואפשר דס"ל כד' ת"ק (בהוריות יג ע"ב) דלא חשיב להך. ולכן נלע"ד דבבגדי קדש שאינם שייכים לו לא רצה להקשות. וגם הרי המשמרות מתחלפות ולא נקרא רגיל. ע"כ.

וע"ע בטהרת המים (מע' ש אות יד) שהוכיח מהך דהכא שאסור להניחן תחת ראשיהן ממש משום כלאים, ולא אמרו דתיפוק ליה דאסור משום שכחה, אלמא דמי שאינו רוצה להזהר בדברים הללו, שנזכרו בהוריות (יג ע"ב), לאו איסורא עביד ולא מחינן בידיה. דדוחק לומר דס"ל כת"ק דהוריות דלית ליה הא דכליו תחת מראשותיו. וגם דוחק לומר שלא נאמר זה אלא במלבושיו, ולא בבגדי כהונה שהם קדש, דמנ"ל לחלק בהכי. מיהו י"ל דעדיפא מניה פריך. עיי"ש.

*

גמ'. שמעת מינה בגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן וכו'. עיין בשו"ת הרי"ד (סימן מג) ושו"ת הריב"ש (סימן כט). וע"ע בשו"ת קול מבשר (חלק ב' סימן כח אות לב).

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת בית יצחק (או"ח סימן ה) ושם (סוף חלק חו"מ דרוש כח) אריכות גדול בסוגיין.

*

גמ'. לא תימה תחת ראשיהן וכו'. עיין בשו"ת רדב"ז (חלק א סימן רכה) וז"ל: שאלת ממני אודיעך דעתי במי ששאל טלית מחבירו אם יהיה מותר להניעו תחתיו דדילמא לגבוש השאילו ולא להניעו תחתיו.

תשובה: לכאורה היה נראה לומר דאין יכול להניעו תחתיו מדאמרינן ברים ערובין דבעי למידק התם דבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם מדקתני פושטים אותם ומקפלים אותם ומניחים אותם תחת ראשיהם ודחינן לא תימא תחת ראשיהם אלא אימא כנגד ראשיהם. והכי נמי מסתברא דאי ס"ד תחת ראשיהם נהי דניתנו ליהנות בהם חיפוק ליה משום כלאים משמע מהכא דטלית שאולה אסור להניעו תחתיו ומיהו ראיתי שכתבו בתוספות פרק כל הבשר דיש לחלק בין טלית שאולה שכל עיקר לבישתו לצורך הנאתו ובין בגדי כהונה שעיקר לבישתן לצורך עבודה ע"כ. ומשמע דכיון דהשאילו לו ליהנות ממנו כל הנאה במשמע.

ומסתברא לי דיש לחלק אעפ"י שהשאילו סתם אם השאילו להתנאות ללכת לבית המשתה או לבית האבל או לב"ה וכיוצא בדברים אלו שהם דרך כבוד אסור להניעו תחתיו דסתמא דמלתא דלהכי לא השאילו אבל אם השאילו להתכסות מפני הקור או להתחמם בו דיש לו הנאה להניעו תחתיו מותר דסתמא דמלתא להאי נמי אושליה דלמצוה נתכוון.

כללא דמלתא כל שהוא דרך כבוד דמיא לעבודה ואסור להניעו תחתיו וכל שהוא דרך הנאה מותר להניעו תחתיו אעפ"י שהשאילו סתם. ע"כ.

*

גמ'. שמעת מינה תפילין מן הצד שפיר דמי וכו'. עיין בשו"ת תורה לשמה (סימן יא) אם מותר להניח התפילין בין כר לכסת מן הצד שלא כנגד ראשו. וז"ל השאלה: מי שהיה מהלך בדרך ממקום למקום והיה נושא בחיקו תפילין לגבוש אותו כל יום בעודו בדרך. ובלילה כשהוא ישן מניח התפילין בין כר לכסת מן הצד כדי לשמרו שם ויהיה מזומן אצלו תיכף ומיד בבוקר ללבשו קודם שירכב על חמורו אי שרי למעבד כן כיון דמניחו מן הצד או"ד חיישינן שמא בלילה בתוך שנתו יהיה נגרר ראשו על מקום שמונח התפילין ונמצא שוכב עליהם ואיכא בזיון דתפילין או שמא הם יהיו נגררין ע"י תנועתו כאשר יתהפך בתוך שנתו ויהיו תחתיו ונמצא שוכב עליהם.

תשובה: נידון זה הוא מפורש יותר במסכת תמיד פרק א' דתנן בגדי קודש פושטין ומניחין

אותם תחת ראשיהם ומפרש בגמרא אימא נגד ראשיהם א"ר פפא שמע מנה תפילין מן הצד שריין ולא חיישינן דילמא מיגנדר ונפיל עלייהו. ופירש רש"י ז"ל דהא אפילו בבגדי קודש דאית בהו איסור תורה לא חיישינן שמא יתגלגלו ויבואו כנגד ראשו וכ"ש בתפילין דהוי איסורא דרבנן דדמי לבזיון דלא חיישינן ע"ש. ועיין ביומא דף ס"ט גמלא נידון השאלה ממש מפורש כאן. ועיין בגמרא דברכות דף כ"ג ע"ב בבעיא דרב יוסף ובעי הש"ס היכא מנח להו ומסיק בין כר לכסת שלא כנגד ראשו ע"ש. ועיין בבית יוסף ובש"ע א"ח סי' מ' וים מקוס לפלפל בזה. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת בית הלוי (ח"א סימן א אות א) ושם (סימן ה אות ב) מ"ש בזה.

*

גמ'. שם. כתב בשולחן ערוך אורח חיים (סימן מ סעיף ה) להניח תפילין במטה כנגד לבו, דיגן כתחת מרגלותיו.

והטעם כתב המשנה ברורה (ס"ק יג) שפעמים מתהפך במטה, ושכב עליהן.

ובביאור הלכה תמה מכאן, וז"ל: ול"ע מתמיד, אר"פ ש"מ תפילין מן הצד שריין ולא חיישינן דילמא מיגנדר וכו', ואף אם נפרש כפי' המפרש שם דהכונה בין כר לכסת שלא נגד ראשו מ"מ הרי חזינן דלא חיישינן דילמא מיגנדר ואין לומר דלפי מה שפסק הרמב"ם בבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן א"כ הרי אזל הש"מ דר"פ מ"מ הרי מוכח מאותה סוגיא דאם אמרינן דילמא מיגנדר גם שלא נגד ראשו אסור וא"כ כיון דאנן פסקינן בשו"ע דשלא נגד ראשו מותר הרי דלא חיישינן דילמא מיגנדר וא"כ גם מן הצד יהא מותר ול"ע. ע"כ.

עוד כתב המ"ב, דספסלים שבבהכ"נ, שתחת הספסלים יש תיבה להניע שם טלית ותפילין, י"א דאסור לישב על הספסלין, וים מתירין. אבל כשים חלל טפח בהתיבה פנוי מותר ודאי לישב על הספסלין ובעל נפש ראוי לו להחמיר שלא במקום הדחק גם בזה, כי תפילין יש להזהר בקדושתן מאד. ואם קבעו במסמרים לכותל מותר לישב על הספסל.

*

גמ'. ותיפוק לי משום כלאים דהא איכא אבנט. עיין בסליחה מוסף יום"כ המתחלת: אבל אנחנו חטאים ואשמים, שכתב שם: טוהר כתונת ארוגה פשתים ומר, חטא זריעת כלאים לכלות ולגמר, ושאל הגאון בעל עצי ארזים ז"ל להחכם מוה"ר ר' וואלף היידנהיימר שהוא פלא, כי הלא לא הי' כלאים אלא באבנט, והכתנת הי' שש, ובש"ש זבחים (פ"ח ע"ב) אמר כתונת מכפר על שפיכת דמים.

והשיב החכם הנ"ל, שהן הנה דברי ר' סימון בילקוט פרשת לו רמז תקי"ג, ופירש החכם הנ"ל, דהכתונת והמעיל זה היה שש וזה תכלת עמרא, ומהודקים זה בזה ע"י חשב האפוד, וא"א להפשיט אחד בלי חברו הוה ליה כלאים כמבואר ברמ"א יו"ד סימן ש' סעיף ד'.

כן הביא החתם סופר בחידושיו לבילה (ט"ו ע"א) ד"ה ולענין, ובתורת משה (קמא) פ' תלוה ד"ה כתנת.

ובשו"ת חתם סופר קונן תשובות (סימן מח) הביא הנ"ל, וכותב: ואני כתבתי לו[ז] דהי' לו להוסיף דר' סימון סבירא לי' כתרווייהו כהרז"ה וכתמים דעים הנ"ל, דאבנטים קשים מפני שהם חגורה, וחשן ואפוד נמי קשים מפני שחוטן כפול שש, נמצא ליכא כלאים אלא בצירוף כתונת ומעיל. ואמנם ש"ס דילן אמר כתונת מכפר על שפיכות דמים ולא על כלאים, סבירא ליה דליכא כלאים על ידי צירוף מעיל וכתונת, וצ"ל דתליא בתרי פלוגתא. הנה רמב"ם פ"ט מכלי מקדש הל' י"א כתב, וחשב האפוד קשור על לבו תחת החשן, וכתב ראב"ד הפליג לעלות ואינו אלא למטה מטיבורו, ע"ש. מבואר, לרמב"ם הי' החשן סמוך לצוארו וסופו עד לבו ושם חגור בחשב האפוד, וזה נקרא נגד אצילי ידיו למעלה בין עלינבויג"ן לבית השחי, ולראב"ד התחיל החשן בלבו וסיים בטבורו, ושם חגור חשב אפוד נגד

[ז] ראוי לציין, כי החת"ס העריך מאוד את החכם ר' וואלף היידנהיימר, ומשבחו כמה פעמים, בשו"ת חו"מ סס"י ע"ט, ד"ה א"כ, כותב עליו: החכם השלם מו"ה וואלף היידנהיימר שי' שנודע לי מהגאון מחנה לוי ז"ל כילה כמה זמנים בהגהת הפיוטים, ואלמלא הוא הפיוטים כבר נשתקעו ולא נאמרו בדורות הללו כידוע, והוא טרח וקיבץ כמה ספרים למאות הנצרכים לזה העסק והוציא ממון רב והשכין ספריו ועדיין נשאר חייב, כל זה כ' לי הגאון הנ"ל ז"ל, עיי"ש. ומזכירו הרבה פעמים הן בביאורי אגדה והן בעניני הלכה, ראה תו"מ מהדו"ק פ' בראשית, עה"פ הן האדם היה, פ' וירא ד"ה השופט (הראשון), פ' חיי שרה ד"ה זקן, פ' תולדות ד"ה ומשמני, שו"ת חאו"ח סי' ט' ד"ה ע"ד, ועוד.

עלינדויגן ממש, וזה אגילי ידיו לשיטת התוס' פרק המניח [שבת נ"ב ע"א ד"ה מרפקו] ופרק הקומץ [מנחות] ל"ז ע"א [ד"ה קבורת].

והנה רש"י ורמב"ן פליגי, לרש"י המעיל גם כן עשוי ככתונת עם בית יד ארבע"ל שמכניסים בו הזרועות, וידיס יוצאים לחוץ כמו קיטל שלנו בימים נוראים, ולרמב"ן לא הי' בו בית יד כלל, והי' כמין גלימא מאנטל בלי בית יד ועוטף בו כל גופו, והזרועות והידיס נסתרות תחתיו, וכשירצה להוציאם יוציאם מבין כנפיו, עיין פ' תצוה [כ"ח, ל"א].

נמצא לרמב"ן אי אפשר לומר שהי' החשן למעלה כרמב"ם וחגור בחשב נגד לבו, דאם כן היו ידיו סגורות ואי אפשר להוציאם לעבוד עבודה, אלא על כרחך כהראב"ד שהי' התחלת החשן מלבו עד טבורו והיו כנפי המעיל פתוחים עד לבו והוציא ידו משם לעבוד עבודה - ורש"י [ס"ל] כרמב"ם הנ"ל והלא ידיו היו כבית יד של קיטל, וזהו באמת שיטת רש"י בפירוש אגילי ידיו כנודע.

ולפי זה לרמב"ן שפיר הי' יכול להוציא המעיל מתחת חשב האפוד, כיון שלא הי' תחוב בבית יד, והוא רק כעין מאנטיל בעלמא ואין כאן כלאים, ועל כן אמר ש"ס דילן כתונת מכפר על ש"ד ולא על כלאים, ומדרש ס"ל כרש"י הנ"ל [דא"א] להוציאן, כיון שחשוב בחשב האפוד נגד לבו וזרועיו תחובים בבתי ידיס, אי אפשר להפרידם זה מזה, וה"ל כלאים.

אך הרמב"ם צריך עיון, נהי דיימא דסבירא לי' אבנט וחשן שניהם הוה קשים, על כל פנים מנ"ל דאית בהן משום כלאים בלבישה, דלמא הא דאמר בעידן עבודה אשתרי היינו משום כתונת ומעיל האדוקים זה בזה לשיטתו. וג"ל איהו סבירא ליה כל שלא שוע טוי ווז בהדדי משום דבוק בעלמא לא הוה כלאים, דלא כרמ"א הנ"ל. ע"כ. וע"ע בשו"ת חתם סופר בלקוטים בקובץ תשובות (סימן יב) שהובא דברי החת"ס בזה בנוסח אחר.

ובגוף דברי החכם ר' וואלף היידנהיימר, העיר הג"ר יוסף נפתלי שטרן ז"ל בסו"ס חת"ס עה"ת שמות (ע' קע"ד) בזה"ל: לא זכיתי להבין עיקר פירושו של מהר"ו היידנהיים ז"ל, כלומר היסוד שלו דהכתונת הי' כלאים ע"י חיבור להמעיל, כי בפירושו להסליחה הנ"ל אחרי שהאריך והביא גם דברי רש"י בפ' תצוה מעיל הוא כעין חלוק וכן הכתונת, והמעיל נכלל בכלל הכתונת כ': ואמר [כלומר הפייטן] שהכתנת, כלומר התחתון עם העליון, מכפר על הכלאים, מפני שהיתה מצמר ופשתים והוא כלאים בהתחברו ולא הזכיר בפיס משיטת הרמ"א בסי' ס', רק בתוספת באור בריש המחזור כ': ראה זה מצאתי ביוסיפון בקדמוניות שלו וכפי שהעתיק דבריו בעל מאור עיניס פרק מ"ט מספרו בתמונת המעיל שהיה בצורת הכתנת והיה לו גם בתי זרועות וכדעת רש"י ז"ל באופן שלא היה יכול לפשוט הכתנת בלא המעיל וא"כ היה כלאים דאורייתא כמבואר בי"ד סי' ס' סעיף ד' וע"ש בט"ז עכ"ל, ולכאורה נ"ע הלא הרמ"א כ' שם ולא דמי לב' חלוקות זו על זו דאפשר לפשוט התחתון בלא העליון, וכ' הט"ז והש"ך דבשני חלוקות ודאי מיירי כשיש להם בתי זרועות ואעפ"כ אפשר לפשוט התחתון בלא העליון.

ועכצ"ל דהרמ"א מיירי בלא חגורה אבל כששתי חלוקות עם בתי זרועות ממוגרים בחגורה אז א"א להפשיט התחתון בלא העליון, והר"ו ז"ל מסתייע מהרמ"א דעכ"פ בלא אפשר להפשיט התחתון בלא העליון הוא כלאים, וכן נראה מלשון הח"ס בתי' עמ"ס בילה הנ"ל וביותר בתשובתו הנ"ל שכ': ומהודקים זה בזה ע"י חשב האפוד וא"א להפשיט הא' בלי חברו וכו'.

אולם עדיין צריך הסבר, הלא מבואר בב"י בסי' ס' בשם תשובת הרשב"א ויותר בלשון הב"ח אשר ז"ל: וראה מדברי הרא"ש ורבינו דעד כאן ליכא איסורא בשתי חלוקות אלא בשקשרן יחד כדפריסי' שקשרו בלצועות, אבל בשלא קשרן אלא חגר איזורו בעוז שלא יכול לפושטן אא"כ מתיר איזורו אין שם איסור כלל וכ"כ הרשב"א בתשובה הלכה למעשה שכך נהגו כל ישראל ודלא כגדולים שהחמירו בדבר ומביאו ב"י ע"ש והכא נקטי', ולפי זה מצד חשב האפוד אין כאן כלאים, ואם מתיר חשב האפוד אין עיכוב משום בתי זרועות כמ"ש הט"ז והש"ך, ואם כן עדיין צריך הבנה פי' מהר"ו ז"ל, וצ"ל דמר' סימון שממנו המקור להפייטן יהי' רא' לפי' הר' יונה ז"ל שהביא בתשובת רשב"א הנ"ל שכשהיה לובש בגד אמר על החלוק לא היה מהדק אזורו כדי שלא לחבר זה עם זה, ובצירוף דא"א לפשוט התחתון בלא העליון הי' הכתונת כלאים ודו"ק. ע"כ.

*

גמ'. אבנטו של כ"ג לא זה הוא אבנטו של כהן הדיוט. עיין בשו"ת שאגת אריה (סימן כט) שהקשה א"כ איך רשאי כהן גדול ליעבד עבודה כל

השנה, הרי אפשר בכהן הדיוט דאינו לובש כלאים, ובשבת (קלג ע"א) אמרינן אי איכא אחר ליעבד אחר, ולא דחי בכה"ג עשה ללא תעשה. עיי"ש.

*

גמ'. אבל אמרו חכמים אסור לעשות כן שמא תיכרך נימא אחת על בשרו וכו'.

עיין בשו"ת אדמת קודש (ח"א חלק יו"ד סימן יט) ע"ד השאלה, במנעלים שתופרים בגד למר עליהם מלמעלה, ובאמצע תוחבים עץ קל, ובקרקעית המנעל סולי' עור מעובד, ומחברי' אותו עם הבגד העליון ע"י תפירה בחוטי פשתן, ושאל השואל אם אסור ללובשן משום כלאים או לאו.

והביא שם סוגיין דהכא, וכ', והר"ן כתב וז"ל: אסור ליתן עליהן מדרבנן, ותמהני מאי אריא שמא תכרך, דמשמע דלא מפסיק מידי אפי' עשר מצעות נמי וכלאים ביניהם אסור ליתן עליהן גזירה שמא יעלה אותן עליו וכדאמרי' כו' ומלשון רש"י שהוא מפ' אסור לעשות כן שמא תכרך ואיכא איסור דאורייתא ודר"ש בן פזי מדרבנן. ואין צורך לזה אלא כך נ"ל דברייתא נקיט לה הכי משום דאפי' בכלאים שאין דרכם בהעלאה אלא בהצעה כל היכא דלא מפסיק מידי אסור שמא תכרך נימא על בשרו אבל כל היכא דמפסיק כל שאין דרכם בהעלאה שרי והיינו דתנן בפ' בתרא דכלאים הכריס והכסתות כו' ור"ש בן פזי אתא לאשמועי' דאפי' עשר מצעו' זו ע"ג זו שאין דרכם בהעלאה כל שכלאים תחתיהם שדרכם להעלותן אסור ליתן עליהן משו' שנא' לא יעלה עליך כלו' משום לתא דהעלאה כיון שדרכן בכך עכ"ל ז"ל.

והרב באר שבע דף כ"א ע"א העתיק כל דברי הר"ן הנז'. וכתב וז"ל משמע מפשט דבריו דגזירה שמא תכרך נימא לא שייך אלא דוקא אי לא מפסיק מידי וגר' שזה יצא לו כו' עד וכן כתבו בהדיא הרמב"ם והטור י"ד ושאר הפוסקי' וז"ל מותר מן התורה ליתב על מצעות של כלאים שנא' לא יעלה עליו אבל אתה מציעו תחתיך ומד"ס אפי' עשר מצעות זו ע"ג זו והתחתון שבהם כלאים אסור לישב עליהן שמא תכרך נימא על בשרו עכ"ל יע"ש.

ואחר המחילה רבה או' אני שאין כונת הר"ן ז"ל בשיטה זו שכתב לפסק הלכה. אלא שכונתו ליישב מה שהוק' לרש"י וביישבו שרש"י מפני דוחקו יישב דברייתא קמייתא איירי באיסורא דאורייתא ודר"ש בן פזי באיסורא דרבנן וכונת המק' לדעת רש"י הכי הוי דמכל הנדדין ק' כלאים אלו למאי חזי דאי למיתך תותיה בלי הפסק אי איפס' דקא פגע באיסור' דאורייתא דאיפשר דתכרך לו נימא על בשרו. וכ"ת דמפסיק מידי ביני ביני אכתי לא פלטינן מאיסורא דרבנן מדא' ר"ש בן פזי כו' זה פי' כונת המק' לדעת רש"י. כך הר"ן לא הונח לו פי' זה דרש"י ופי' דהמק' ס"ל דמשלחי' כלים דמתני' ואפילו של כלאים מידי בכלים דהעלאה, ופריך כלאי' למאי חזו וכי תימא דחזו להציען תחתיו, והא אי איפשר דחזי ליה דאי מציען תחתיו ישן עליהן בלי הפסק פשיטא דאסור משום דאפילו בכלאים שאין דרכם בהעלאה אלא בהצעה אסור ליצע תחתיו כל היכא דלא מפסיק ביניה' דבר ומ"כ כ"ש כלים הללו שדרכם בהעלאה דיש איסור מוסיף דאיפשר ג"כ שיבא להעלותם עליו מלבד איסור כריכת נימא ואי מוקמינן למתני' כגון שמניחן למטה מעשר מצעות דמו ליכא למיחש לא לכריכת נימא ולא להעלאה והא' ר"ש בן פזי אפי' עשר מצעות כו' אסור ליתן עליהן. וטעמא הוי משום לתא דהעלאה זהו פי' הר"ן ז"ל וכל מאי דשקלי וטרו רש"י והר"ן ליישב דעת המק' בהביאו הברייתא מקודם ואח"כ דברי ר"ש בן פזי והיה מספיק לו בהביא דברי ר"ש בן פזי ולהקשו' ממולא דבר שאין כונת הר"ן לפסק הלכה. דלפסק הלכה ס"ל דטעמא דאיסור מצעות וכלאים תחתיהם הוי משום שמא תכרך לו נימא על בשרו. ובזה הודחו מעליו קו' שהק' הרב באר שבע.

גם מרן בב"י סי' ש"א אחר שהבי' דברי הר"ן כתב שאין כן דעת הרמב"ם יע"ש ובמה שכתבתי אין צורך לעשות אותם חולקי'. (א"ה עיין בהר"ן ריש פ' במה אשה שמשם נר' כמ"ש הרב באר שבע).

תו הק' הרב הנז' על הר"ן וז"ל ולדעת הר"ן ק"ל הא דתנן סוף פ"ק דבילה משלחי' בי"ט כלאים ופריך הש"ס כלאים למאי חזי ומשני בקשין ולמה לא משני בשאין עשויין להעלאה ולהצעה וצ"ע עכ"ד.

אין ספק שלא שלטה עינו עין הבדולח בסוף לשון הר"ן שכתב וז"ל ומיהו כי שני ליה בקשין הוא הדין דהוה מצי לשנויי בשאין עשויין להעלאה ככריס וכסתות. ולהצעה אלא דהא לא איצטריכא ליה דמתני' היא בפ' בתרא דכלאים הכריס והכסתות כו'.

ואגב ראיתי דברים מתמיהים בדברי מרן ביו"ד סי' ש"א שכתב וילון אם הוא רך אסור כו' ודלא כהתוס' שכתבו דלא אמרו בוילון אלא שהוא טמא אבל

אין בו משו' כלאים כו' יע"ש ואחר החבטה בקרקע אלף פעמים לפני עצמותיו הקדושים אין כן פי' התוס' אלא דהתוס' הכי ס"ל דוילון אסור משו' כלאים אלא שכונתם לו' דאין לגרוס בש"ס מפני מה אמרו וילון אסור משום כלאים. משום דלא מצינו בשום דוכתא שאמרו וילון אסור משום כלאים עד שיאמרו בש"ס מפני מה אמרו. לכן הסכימו שהגירסא הנכונה לגרוס בש"ס הכי מפני מה אמרו וילון טמא דאשכחן במתני' דוילון טמא במגע. ובפסקי תוס' דביצה כתבו דוילון אסור לעשות מכלאים יע"ש. וכיון שכן דברי מרן תמוהים טובא.

אחרי כותבי ראיתי להרב הכהן הגדול הש"ך סי' ש"א ס"ק י' ד"ה ואם היה ק' מותר כו' על דברי מרן הב"י והרב מעדני מלך וז"ל וטעות מזדרק לפניהם כמו כן בתוס' שם עכ"ל. והדין עמו וכמש"ל. וכן היא גירסת הרא"ש מפני מה אמרו וילון טמא כגירסת התוס' ז"ל יע"ש בסוף פ"ק דביצה. אכן ראיתי בדברי הרא"ש בנדה פ' האשה בה' כלאים דף ע"ג ע"ב שכתב וז"ל תנן בפ"ק די"ט משלחי' כלים כו' וקא' עלה בגמ' כלאים למאי חזו ומשני בוילון והא' עולא מפני מה וילון אסור מפני שהשמש מתחמם כנגדו. פי' אסור לעשותו כלאים כו' דזה מורה באצבע שרוצה לגרוס וילון אסור. וא"כ קשיא ליה קו' התוס' דלא מצינו בשום משנה שאמרו שוילון אסור משום כלאים וכנז"ל. ותו דאיהו גופיה בסוף פ"ק דביצה גרים כמו שהכריחו התוס' וא"כ נמצאו דבריו סתרן אהדדי וכעת דברי הרא"ש נ"ע לדעתם ועיין בלח"מ שנר' שהרגיש מזה כלל העולה מדברי הש"ס ומדברי הפוס' דאסרו חכמים שלא להציע כלים של כלאים אפי' תחת עשר מצעות דחייש' לשמא תכרך ימא על בשרו ופירש"י שמא תכרך לו ימא ויש יימין גדולים כו' ועובר משום לא תלבש שעטנז. א"נ כו' יע"ש דמשמע דאפי' דהוי לבישה במקצת עובר משום לא תלבש שעטנז. ע"כ. עיי"ש עוד שהאריך בזה.

*

גמ'. שם. בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן רו) נשאל לשיטת הרשב"א דאיסור דרבנן מותר לספות לקטן בידים, אם כן חזי לקטן.

והשיב, דלפמ"ש הרשב"א ביבמות דף קי"ד בהא דאמרו בעירובין ל"א מערבין בטבל ואוקמא בטבל טבול מדרבנן ואם איתא דטבל דרבנן מותר לספות בידים אמאי לא מערבין אע"ג דלא חזי לגדולים חזי לקטנים וכמ"ד דמערבין לגדול ביוה"כ משום דחזי לקטנים, וכתב דלא דמי למערבין לגדול ביום הכפורים דהתם הוא גופא חזי אפילו לגדולים אלא דסבירא דיומא גרס ליה כיון שאין איסורא מצד עצמו של ערוב וחזי נמי השתא לקטנים לכך מותר לערוב אפילו לגדול משא"כ בטבל דאיסורו מצד עצמו הלכך אע"ג דחזי לקטנים אין מערבין בו בגדול ע"ש. וא"כ ה"ה בזה אסור לגדול לטלטל הכלאים אף דחזי לקטנים כיון דאיסור מצד עצמו.

שוב כותב: איברא דהריטב"א בעירובין דחה זאת דא"כ היאך אמרו בית הלל בעירובין ל' כשם שמערבין לגדול ביוה"כ כן מערבין לנזיר ביין ולישראל בתרומה והא שאני יוה"כ דאין אסורו מצד עצמו משא"כ נזיר ביין או ישראל בתרומה הוה איסורו מצ"ע. וראיתי לריטב"א ביבמות שכתב ג"כ לחלק דביוה"כ חזי לגדול למחר אבל מאי דלא חזי לעולם לגדול אין מערבין בו אף דחזי לקטן ולדבריו ג"כ קשה מאי מדמי נזיר ביין ליוה"כ דיין דנזיר או תרומה לישראל לא חזי ואף דבנזיר ביין יש לדחוק דמיירי בנזיר לזמן ויהיה ראוי לו לאחר זמן אבל ישראל בתרומה מאי איכא למימר.

ולכאורה רציתי לומר דהרי סומכוס אמר בחולין אבל לא בתרומה ופריך ואלו לנזיר ביין לא פליג מאי טעמא דאפשר דמיתשל ליה תרומה נמי אפשר דמיתשלה עילוי זוזי מיתשלי ליה הדרא לטבלא ומסיק דסומכוס סבר לה כרבנן דאמרו כל דבר שהוא משום שבות גזרו עליו בין השמשות ולפ"ז כיון דחזי היום לכהן ולמחר חזי ליה גם כן דאפשר דמיתשלי ליה כה"ג שפיר מערבין.

ולפ"ז יש לייסד ג"כ דברי הרשב"א דכל דלכהן או למי שאינו נזיר חזי אפילו היום ולמחר יהיה חזי לו שוב מותר לערב ביין ותרומה. ומעתה בכלאים דלא חזי ליה בשום אופן לא היום ולא למחר בכה"ג לא מועיל מה שחזי לקטנים דהרי הוה מוקצה לדידיה.

ובחדושי אמרתי ביותר ביאור דהנה ראיתי בשע"מ הלכות שביתת עשור פ"א שהקשה לשיטת הריטב"א דבאיסור דרבנן מותר לספות בידים למה אמרו בשבת דף קכ"ג דבטבל דרבנן אין מטלטלים הא חזי לקטנים וכמו דהיה מותר בטבל מדרבנן להאכיל אותו בידים כמ"ש הרשב"א ע"ש ולא זכיתי להבין דכל דאסור לגדול ומקצה אותו בידים והיאך יאכיל אותו בידים לקטן הא אסור בשביל מוקצה והא דהקשה הרשב"א יהיה מותר לערב בטבל דרבנן היינו

כיון דמיערב בערב שבת דכל דלא חזי ליה אינו יכול לערב בשביל דאינה סעודה ראויה לזה אמרינן כיון דעכ"פ חזי לקטנים מיקרי סעודה ראויה לגדול וכמו יוה"כ דאסור באכילה וחייב כרת ורק בשביל דחזי לקטנים מיקרי סעודה ראויה דבעצם סעודה ראויה ולגדול אריה דאיסורא רביע עליה אבל למה מותר לטלטל בשבת גופא הא אסור במקולה מאי בכך דהקטן מותר לאכול אבל הוא אסור להאכילו בשביל שאסור בטלטול דאסא דעתו מינה ולא הכינו בשביל הקטן וז"ב ופשוט. ע"כ. עיי"ש עוד. וע"ע בספרו שם (תנינא ח"ב סימן י) ובשו"ת עונג יו"ט (סימן צו).

וכן ראיתי הקושיא הנ"ל בשו"ת רבי עזריאל (ח"א או"ח סימן נב) וז"ל השואל שם: לשיטת הרשב"א ביבמות פרק חרש דלמ"ד קטן אוכל נבלות אין בית דין מצווים להפרישו לדידיה איסור דרבנן ספינן ליה בידים, ק' לי מאי פריך בביצה י"ד ע"ב כלאים למאי חזו וכ"ת חזר למימך תותיה וכו' אבל אמרו חכמים אסור לעשות כן שמא תכרך לו ניימא, ולהרשב"א כיון דאיסור הנעה אסור מדרבנן מותר להניע תחת קטן וא"כ חזי כלאים לקטן ומש"ה מותר לשלחן ביום טוב ומאי פריך כלאים למאי חזי וצ"ע. ע"כ.

והשיב: לכאורה הקושיא גם אי אמרינן דלא ספינן בידים דהא ראוי לקטן ואין אנו מצווין להפרישו. ואי משום קושיתו י"ל דמוקלה חמור והו' כעין דאורייתא כמבואר בתוס'. אלא דבאמת י"ל דהוה ס"ל להש"ס דצריך להיות ראוי לגדול וגם הרשב"א נדד שם בפ' חרש לומר כך אלא דדחי לענין ערובין מדתנן מערבין לגדול ביוה"כ וגם זה דחי שם אבל הכא שפיר י"ל כך. ע"כ.

*

גמ'. אפילו עשה מצעות זו על גב זו וכלאים תחתיהן אסור לישן עליהם. עיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק ב' סימן כד) אודות מזרונים (מעטראצען) לחדר המטות, אם יש לדקדק שלא יהי' בהם שעטנז, והעולם אינם נזהרין בזה.

וכתב ללמד זכות על שאינן נזהרין, אבל בודאי בביתו יש לדקדק שלא יהי' שום חשש כלל. עיי"ש.

וע"ע בזה בשו"ת חלקת יעקב (ח"א סימן קכ) ושם (ח"ב סימן קלג) בזה.

וע"ע בשו"ת משנה הלכות (ח"ז סימן קצח) בדין שעטנז במאטראצען, וכסאות, געליים, הענטשיך, האנטיך, והפיסקא שעל הבגדים הכתוב שם פרטי הבגד.

*

גמ'. בגדי כהונה קשין הן. כתב רמב"ם (פ"י מהל' כלאים הל"ב) כהנים שלבשו בגדי כהונה שלא בשעת עבודה אפילו במקדש לוקין מפני האבנט שהוא כלאים ולא הותרו בו אלא בשעת עבודה שהיא מצות עשה כציצית. והראב"ד השיג ע"ז, וכותב: כהנים שלבשו בגדי כהונה וכו', א"א טעה בזה שהרי אמרו ביומא בפרק בא לו כהן גדול במקדש אפילו שלא בשעת עבודה מותר ומאי דקאמר (נמי) מפני האבנט שהוא כלאים אינו דאתו חושן ואפוד מי לית בהו כלאים. ע"כ. ועיין בכ"מ שם שנדחק בכוונת הראב"ד.

ובשו"ת חתם סופר קובץ תשובות (סימן מח) כתב בביאור דברי הראב"ד, וז"ל: ואיידי דאיירי אבאר דברי ראב"ד סוף הל' כלאים, שכתב, אטו חשן ואפוד אין בו כלאים, והכ"מ לא הבין כוונתו, והוא פשוט לע"ד, דביומא מסקינן בפשיטות בגדי כהונה קשין הם ואין בהם משום כלאים, והקשו תוס' ספ"ק דביצה [ט"ו ע"א ד"ה אלא] מערכין [ג' ע"ב] דאמרינן כי אשתרו בעידן עבודה, ותירצו קשין הם לענין הנעה ולא לענין לבישה, דאפילו בקשין חייב, וזהו דעת רמב"ם הנ"ל שכתב שחייב משום אבנט בלבישה.

ואמנם הרז"ה סוף פרק קמא דביצה פליג וסבירא ליה אבנטים שהם חגורה בעלמא קשים הם ופטור אפילו החוגר, וש"ס דעירכין [דקאמר] דאשתרי בעידן עבודה, אחשן ואפוד קאי שהוא מלבוש גמור ולא מיקרי קשין, ולזה נתכוון הראב"ד בהשגתו וק"ל.

אך הראב"ד בתמיס דעיס שם סבירא ליה גם חשן ואפוד אף על פי שהם מלבוש מכל מקום קשים הם, הואיל וחוטן כפול ששה, וג"ל תרי ראב"ד ניהו ואינו בעל ההשגות, כמ"ש בית יוסף בי"ד [סוס"י קנ"ז]. [יח] ע"כ.

[יח] עיין במילואים לשו"ת חת"ס, שגם בחי' חת"ס עמ"ס ביצה ט"ו ע"א הביא החת"ס ביאור הנוכחי בפלוגתת הרמב"ם והראב"ד, ואף שם מסיים: צ"ל דתמים דעים איננו ראב"ד בעל ההשגות, כמ"ש ג"כ ב"י בי"ד סוסי' קצ"ז תרי ראב"ד נינהו, עכ"ל. ואולם יש להעיר בזה, דבב"י שם לא נזכר דתרי ראב"ד נינהו, אלא ז"ל: דתרי תנאי נינהו דר"א לחוד והראב"ד לחוד,

ובגוף יישוב דעת הרמב"ם והראב"ד הנ"ל, עיין עוד בשער המלך שם, ובשאגת אריה (סימן כט-ל) אריכות בזה, ולאה שם בקונטרס אחרון.

*

גמ'. הא נמטא גמדא דנרש שריא. כתב בשו"ת הריב"ש (סימן כט) וז"ל: עוד כתבת, שהוסיף לאסור הכסתות הנקראים מטלאפ"ש שהמכסה שלהם הוא מבגד פשתן, והם ממולאים צמר כנהוג. כי אמר להם, שהם שעטנז אחר שהם תפורין יחד. ונפלאת עליו, כי בין לפי' רש"י ז"ל בשעטנז, בין לפי' ר"ת ז"ל, אין באלו כלאים דאורייתא. וכל שאין בהם כלאים דאורייתא, אלא דרבנן, לא גזרו עליו אלא ברכין, אבל בקשין מותרין אפי' בהעלאה. והיינו נמטא גמדא דנרש, דאמרינן בפרקא קמא דבילה דשריא, ולגמרי משמע. היינו, משום דאין הלבדין אסורין, אלא מדרבנן, ובנרש היו עושין אותן קשים. ומה ששניו (כלאים פ"ט מ"ב), הכריס והכסתות אין בהם משום כלאים, ובלבד שלא יהא בשרו נוגע בהן, ר"ל, שהם בעצמם יהיו כלאים, לא שיחשבו כלאים על הצמר שבתוכם.

תשובה: כל מה שאמרת, יפה אמרת. דהיא דכריס וכסתות אין בהם כלאים, ובלבד שלא יהא בשרו נוגע בהם, הם עצמם שעטנז ולא מפני הצמר שבתוכם, דהיא בריקנין מיירי. וכן מבואר בירושלמי, דגרסינן התם עלה דהיא, הד"ת מותר בריקן, אבל לא במלא בגתון ע"ג משטח, אבל בגתון ע"ג מטה אפי' ריקן אסור, ע"כ [כלאים, ט, ב]. והטעם הוא, לפי שכשהוא ריקן, ומונע ע"ג קרקע, אין כאן העלאה. ואם מתני' ברכין, ל"ל שהוא כלאים דרבנן. ואם מתני' בקשין, אפי' יהיו שעטנז דאורייתא, שלא גזרו בהצעה דקשין, שמא תכרך ימא על בשרו. כדאמרינן ביומא (פ' בא לו, סט), גבי בגדי כהונה, ופרחי כהונה מקפלין אותן ומניחים אותן תחת ראשיהן, ופריך, ותפוק ליה משום כלאים, ואוקמא רב אשי משום דקשין הן. ואע"ג דבגדי כהונה כלאים דאורייתא הם, כדאיתא (בפ"ק דערכין ג ע"ב), ובמנחות (פ' התכלת מג ע"ב), אפ"ה, כיון דהצעה אינה אסורה אלא מדרבנן, בקשין לא גזרו שמא תכרך ימא על בשרו, ובלבד שלא יהא בשרו נוגע בהן. אבל במלאים, אסור לישב או לשכב עליהן, לפי שהן שוקעין כשאדם יושב עליהן, והצדדין עולין מכאן ומכאן, ויש כאן העלאה. וכן נמי בריקן אם הוצע על המטה.

ולזה הוא מבואר, דמתני' דהכריס והכסתות, מחמת עצמן שהן כלאים דאורייתא, אסרום בהעלאה או בהצעה בבשרו נוגע בהן, לא מפני הצמר הניתן בתוכם, דהא ריקנין ניהו. ולכן המטלאפ"ש, כל שאין בעצמם כלאים, אינן אסורין מחמת הצמר שבתוכן, ומותרין אפי' בבשרו נוגע בהן, או בהעלאה, ואפי' היה הצמר שוע או טווי ונוז. לפי שאין התפירה מחברת הצמר עם הבגד פשתן, כל שאפשר להוציא הצמר בזולת קריעת התפירה, ואע"פ שתפור סביביו. לפי שאין זה אלא כנותן צמר בשק של פשתן ותופר את פיו. וכ"כ בספר יו"ד וז"ל, מכסה של פשתן ובו צמר, מותר, שאין התפירה מחברת יחד הפשתים והצמר, שהרי יכול להוציא כל הצמר, והתפירה נשארת קיימת. אע"פ שתופר כל סביביו, ואינו יכול להוציא הצמר, הוי כשק של פשתים שממלאו צמר ותופר את פיו, שאין בו משום כלאים, ע"כ. וכיוצא בזה כתוב בס' עמודי גולה. זהו מה שנ"ל בזה. ע"כ.

*

גמ'. ובמדינה לא וכו'. עיין להגאון ר' מאיר אריק בטל תורה שעמד בזה, דהרי שמעון הצדיק לבש בגדי כהונה שבתוכם כלאים, והרי כלאים לכו"ע אסור ללבוש בחוץ, וע"כ דהותר משום עת לעשות לה', ומאי קפריך, עיי"ש שנדחק בזה.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת בית יצחק (אבה"ע ח"א סימן קמג אות ד).

*

גמ'. אפשר בית שמתפללים בו עליך וכו'. עיין בשו"ת חתם סופר (חלק ו ליקוטים סימן צה)

וכמו"כ בתחילת דבריו שם הביא מלשונו של תורת הבית הארוך בזה הלשון: ואליבא דמה שסבר הר"א בפי' דברי רב אחא [השאילתות] וכו', הרי דלא הזכיר הב"י תרי ראב"ד. וברור שאותו הר"א שהזכיר הב"י הוא חמיו של הראב"ד בעל ההשגות, (וקראוהו ראב"ד ע"ש שהיה רב אב בית דין), עפ"י מש"כ והאריך החיד"א בזה בשם הגדולים (מע' א', י"א, הראב"ד השלישי) ושם (סוא"ק ז') כ' בזה"ל: ודבר זה יהי' לזכרון תלמידי דבי רב, דכאשר יראו במחברים הראב"ד ויקשה עליהם מדברי הראב"ד בהשגות, עין בעין יראו אם הרב המחבר שכותב משם הראב"ד כוונתו על הרב אב בית דין שחיבר ספר האשכול, עכ"ל, ואותה הלכה המובאה בב"י שם נמצאת באמת בספר האשכול (שחיבר רבינו אברהם ב"ר יצחק) סי' מ"ה, ועיי"ש בנחל אשכול אות י"ז, וא"כ ברור איפוא שאין כוונת הב"י לחלק בין ראב"ד בעל ההשגות לבין ראב"ד בעל התמים דעים, ובפירוש הוכיח החיד"א (שם אות ד') דהראב"ד בעל ההשגות הוא שחיבר התמים דעים, עיי"ש.

במכתב להגאון ר' משה מינץ, אודות "אהרן האריינער ראבינער" שפער פיו בקונטרס אור נוגה, לומר: מי גרס לדם ישראל הנשפך כמים בימי הקדמונים, לא ה' פעל כ"ז, חלילה לו מעול, רק מנהיגנו גרמו שלא הרגילו העם להתפלל בשלום ארצם ושלום מלכם.

והגאון החתם סופר שואג על זה: והוא שקר גלוי, כי מלבד שמקרא מלא הוא דרשו את שלום העיר וכו' וגם רבותינו שבתלמוד הזהירו להתפלל בשלומה של מלכות ובשלום ארצם, אף גם מעת אשר עם ה' אלה מארצם יצאו לו פסקה אחרה זו מפי המורים כהלכה מנהלי עם ה' רועים נאמני' לצאן קדשי' שה פזורה ישראל על ככה. ע"כ.

*

גמ'. ש"מ חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב. עיין בשו"ת חיים שאל (ח"א סימן פח אות ד) אם חולקים כבוד לאחר בפני המלך, אי דינו שוה לרב דקי"ל אין חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב.

*

גמ'. שם. עיין ברכי יוסף יו"ד (סי' רמ"ד סק"א) שהביא מ"ש הרב השואל שבשעת התפלה אין לקום מפני ת"ח, שאין חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב, ומסדר קרבנות עד עליו לשבח צורך גבוה הם עד"ה, והראיה מיעקב אבינו שהיה קורא את שמע ולא נשק לבנו ליוסף, ומי אמר שהיה בפסוק ראשון דוקא, ואם הלכה רופפת בידיך שוא"ת עדיף. וע"ז האריך למעניתו לדחות דברי הרב השואל, משום דקי"ל בב"ב (קיט ע"ב) דהיכא דפליג ליה רביה יקרא חולקין כבוד לתלמיד בפני הרב, והקב"ה חלק כבוד לזקנים וכו', והא תנן בר"פ היה קורא ששואל מפני הירא'ה ומשיב מפני הכבוד, ובבין הפרקים שואל מפה"כ ומשיב שלום לכל אדם. והתימה על הרב הנ"ל דמייתי ראיה מיעקב אבינו וס"ל שהיה אחר פסוק ראשון, שהרי קי"ל דמשיב שלום לאדם נכבד אפי' באמצע פסוק, א"ו דבפסוק ראשון מיירי. עכת"ד.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת מהרש"ס (חלק א סימן קצח).

*

תוס' ד"ה קשין הן. עיין בשו"ת גינת ורדים (חלק י"ד כלל ו סימן יג) ושו"ת אדמת קודש (ח"א חלק יו"ד סימן יט) ושו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן סב) ד"ה והנה דברי. וע"ע שו"ת בית הלוי (ח"א סימן ג אות ז).

*

תוס' ד"ה בגדי כהונה. עיין שו"ת בית הלוי (ח"א סימן ב אות א).

דף סט ע"ב

גמ'. אין ישיבה בעזרה וכו'. דעת רש"י (סנהדרין קא ע"א) דהוי הלכה למשה מסיני. ולעיל (כה ע"א) פירש רש"י דנפקא לן מדכתיב לעמוד לשרת בשם ה'. וכאן הוסיף, שכן נאמר העומדים שם לפני ה'. ומ"ש רש"י בסוטה (מ ע"ב) משום שאין כבוד שמים בכך, טעמא דקרא דריש. וע' בתוס' בסוגיין דמוכח להדיא דס"ל דהא דאין ישיבה בעזרה הוי מדאורייתא. אך התוס' זבחים (טז ע"א) בד"ה מיושב, בהגהה, כתבו, דשמא אינו מן התורה. עיי"ש. וכ"כ באור זרוע ח"ב (סימן רכז).

והרמב"ם בספר המצות (מ"ע כא) כלל דין זה עם מצות מורא מקדש. וכ"כ בספר החינוך (מצוה רנד). ועיין במנ"ח שם. וע"ע בשו"ת חוות יאיר (סימן קצב) אם דין זה הלכה למשה מסיני.

וע"ע במשנה למלך (פ"א מהל' בית הבחירה ה"ז) דאם איתא דהא דאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד הוא רק דרבנן, אין דחו בקדושין בפשט הקרא ושמואל שוכב, דלמא אז עדיין לא נאסר זה. עיי"ש. וע"ע בשו"ת מהרש"ס (חלק ב סימן רנ).

*

גמ'. שם. הרוקח (ה' סוכה) תמה איך עשו סוכה בביהמ"ק, הלא אין ישיבה בעזרה, ותירץ בעזרת נשים. וע"ע במ"ש בשו"ת בית יצחק (אבה"ע ח"ב סימן קכה אות ד).

*

גמ'. שם. בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן עה) כותב: שמעתי מפה קדוש אבי זקני הרב הגדול הצדיק מו"ה דוב בערש ז"ל שהקשה להרב הקדוש החסיד מו"ה רל"ה מזידטשוב במה דמבואר בש"ע או"ח סי' כ"ח סי"א בהג"ה דשל יד מיושב ושל ראש מעומד, לפ"ז היאך הי' יכולים הכהנים להניח

תפילין של יד בעזרה, הא קי"ל דאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד, ואיך הי' מניחים בישיבה. ושתק לו. ודפח"ח.

ובאמת שאין לומר דקודם שהי' בעזרה הי' מניחין תפילין דזה אינו דאם כן ל"ש דעוסק במצוה פטור מן המצוה דהא כבר הניחם ועיקר הפטור והאיסור הוא רק בשל יד, וקושיתו עצומה.

ולפמ"ש בירושלמי הובא בתוס' סוטה דף מ"ס דהכה"ג היה לו ישיבה בעזרה, הוא היה יכול להניח תפילין. ע"כ.

*

גמ'. שם. במעשי למלך על הרמב"ם (פ"ז מהל' בית הבחירה) כתב לחדש דדוקא על כסא איכא איסורא לישב, אבל על הקרקע שרי.

*

גמ'. שגדלו בשם המפורש. בשו"ת חתם סופר (חו"מ סימן קצה) ד"ה והנה איסור זה, כותב: ולפע"ד מאי דכתיב בנחמי' ט' ויברך עזרא את ה' אלקים הגדול ויענו כל העם אמן אמן במועל ידיהם ויקדו וישתחוו לה' אפים ארצה, וקשה מה היום מיומים וכי עדיין לא שמעו שם ה', גם מאי שנא דקאמר ה' אלקים הגדול, ע"כ שהזכיר השם ככתבו במעמד הנבחר הזה ברחוב שער המים שבעזרה והיינו הגדול כמ"ש לעיל בפי' ש"ס סנהדרין שם רבה ואז נפלו על פניהם כביום הכפורים. ע"כ.

ודברי החתם סופר תמוהים הפלא ופלא, כי הרי כדברים האלה ממש איתא בש"ס כאן, ואיך נעלמו מעיניו הבדולחים גמ' מפורשת. ועיין בשו"ת לץ אליעזר (חלק ט"ו סימן טז) בשולי התשובה, מה שנדחק בישוב דברי החת"ס.

*

גמ'. ביא ביא. עיין רש"י סנהדרין (דף סד ע"א) שכתב, ביא ביא, בלשון ארמי הוי לשון גנות ונעקה, כמו אהה בלשון הקודש.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת אמרי דוד (סימן קעב) שהוכיח מכאן דאם משמיע באמצע התפלה גניחה ונעקה "רבש"ע" וכדומה, אין בזה דין הפסק, שהרי הכא אע"ג דעמדו בתפלה, אפ"ה נעקו בלשון ביא ביא, עיי"ש באורך.

*

גמ'. מסרוהו ניהליהו נפק אתא כי וכו'. בשו"ת משיב דבר (חלק א סימן מד) כתב לדחות מ"ש איש אחד, אשר מאז היתה יהודה לקדשו ישראל לגוי לא היה דור פרוץ כעת הזה ח"ו, וע"ז כותב: לא כן האמת, כי גם בעת בואנו לאה"ק והרבה דורות אחרי כן אחרי שהיה ירא דע"ג שולט ובוער כתנור וכדאיתא (בסנהדרין דף קב:) ממילא לא היה איש בטוח בעצמו שלא יגיע לידי ע"ז אם לא שהתנהג בדרך חסידות להטות מחשבותיו תמיד שיהא נוכח ה' דרכו.

ודבר זה למדנו מדברי יהושע לישראל (בס' יהושע כד), אחרי אשר הניע לפניהם עבודת ה' ועבודת אלהי האמורי וגם הזהיר את העם ואמר לא תוכלו לעבוד את ה' כי אלהים קדושים הוא וגו' והמה ענו כשורה לא כי את ה' נעבוד, והוסיף יהושע לאמר עדים אתם בכם כי אתם בחרתם לכם את ה' לעבוד אותו ויאמרו עדים, הוסיף עוד ועתה הסירו את אלהי הנכר אשר בקרבכם והטו את לבבכם אל ה' אלהי ישראל ויאמרו העם אל יהושע את ה' אלהינו נעבוד ובקולו נשמע, ולא נתבאר מה זה הוסיף יהושע באחרונה להזהיר ומה ענו אותו העם, אלא הענין שידע יהושע ירא דע"ז ישלוט באה"ק וכדאיתא במדרש שה"ש עה"פ רחלתי את רגלי איככה אטנפם, שאמרו ישראל בדורו של עזרא שאינם רוצים לשוב לאה"ק משום שרחלתי את רגלי מירא דע"ז איככה אטנפם, שאותו מקום משיאנו לע"ז, ע"כ הזהיר יהושע אותם שלא תהיו בטוחים על רצונכם היום לעבוד את ה', ע"כ אם באמת אתם מקבלים עליכם שלא לעבוד ע"ז, בע"כ תסירו את אלהי הנכר אשר בקרבכם, היינו אפי' מה שהכנעניים עובדים ע"ז בקרבכם, תסירו בע"כ, כדי שלא תהיו נמשכים אחריהם, וגם הטו את לבבכם אל ה', פי' שלא תסמכו אשר גם מבלי משים לב אל ה' לא תגיעו לידי ע"ז, אלא תטו את לבבכם אל ה', לשוות את ה' נגד לבבכם תמיד, זאת היה אזהרת יהושע אשר ידע בנבואה ירא דע"ז באה"ק, אבל ישראל לא ידע עם ה' לא התבונן באזהרת יהושע, ויענו גם בפעם הזה את ה' אלהינו נעבוד ובקולו נשמע, פי' אין לנו לירא כ"כ, אלא גם בלי הטית הלב תמיד שהוא דרך חסידות, לא נעבוד ע"ז אלא את ה' אלהינו.

והנה מה עלה בדורות הללו עברו על אזהרת יהושע ונכשלו כמה דורות עד שבא שמואל הנביא וחזר להזהיר ע"ז כמבואר (בס' שמואל א' ז'), ויאמר שמואל אל כל בית ישראל אם בכל לבבכם אתם שבים אל ה' הסירו את אלהי הנכר וגו' והכינו לבבכם אל ה' ועבדוהו לבדו וכתיב שם דאז עשו כן ויסירו ב"י את הבעלים ואת העשתרות ויעבדו את ה' לבדו, ומשמעות לבדו, לא את עצמו ובינו כי אם את ה' והיינו אזהרת והכינו לבבכם וגו', שהוא מדה גבוהה למעלה מטבע האנושית והוא דרך החסידות ומש"ה נתקיים בידם הרבה דורות עד שהגיעו למלכי ישראל ויהודה החוטאים ומחטיאים ועוד סיבה אשר יבואר לפניו וחזרו לינרא דע"ז עד שגלו, ובביאורנו על התורה הנקרא העמק דבר באר"ו שגם התורה הזהירה ע"ז ע"י משה רבינו ומוסרו בס"פ נצבים ראה נתתי לפניך היום וגו' ואין כאן מקום להאריך ולבאר יותר.

אבל כ"ז היה בדור שהיה ינרא דע"ז בוער בישראל, ולא היה בכח האדם לעמוד בנסיון אם לא בדרך החסידות משא"כ מאז שהתפללו אנשי כנה"ג על ינרא דע"ז כדאיתא ביומא, שוב אע"ג שהי' בכל דור הרבה פורצי דרך התורה מ"מ לא הי' אלא בהתגברות התאוה או שארי מדות רעות ומי שאין בו טבע אותם המדות לא היה נמשך אחרי בעלי עבירה הללו, ולא היו הבינונים מסוכנים שלא יכשלו ברשת בעלי עבירה, אבל בדור האי שרבו אפיקורסות ושבושי דעות באמונת התלמוד וכדומה, וכבר אמרו חז"ל (במ' ע"ז דף כז:) לא ישא ויתן אדם עם המינין כו' ומפרש בגמ' מינות דמשכא דאתי לממשך בתרייהו, מש"ה מי שאינו משיס אל לבו להזהר הרבה הרי הוא בחזקת סכנה שיהיה נגרר גם הוא במשך איזה זמן. ע"כ.

*

גמ'. שם. בספר יערות דבש (ח"א דרוש ו) האריך לבאר דברי הגמרא, וז"ל: המאמר הזה תמוה מאוד, מלבד כי רוב המחקרים וחכמים העלו כי היצר הרע אין דבר חוץ לגוף, רק הוא כח הגוף וחלק חומרי ורע שבו, וא"כ מה זו תפיסה, אף גם אי אמרת דהוא מלאך רע עומד בפני עצמו מסית ומדיח, מ"מ במלאך שהוא ענין רוחני, לא יצוייר בו תפיסה ואחיזה, ולא יעצרוהו הגשם העכור, ואם בית גזית ואבני שיש לא יעצרוהו לעבור בתוכו, והוא בהיכל המלך וסגיו, איך יעצרוהו כלי איפה מכוסה בעופרת ואבר, ויותר תמוה, דלמה נפל בפתקא אמת, אם שהוא חותמו של ה', מ"מ לא מזכר בו אם יהיה מקום לבקשתם או לא, וכל מעשה ה' אמת, אף שברא יצר הרע אין בו עול, וגם מה שאמרו דנפק נורא מבית קדשי קדשים, דבר זה תמוה, וכי יש משכן ס"ס אבי אבות הטומאה במקום קודש קדשים, מקום אשר נאמר עליו [ויקרא טז, יז] וכל אדם לא יהיה באוהל אפילו מלאכי השרת - נאמר בהם דמות פניהם כפני אדם [ירושלמי יומא פ"א ה"ה] - ואיך יהיה שם שריית משכן הס"ס, וערל וטמא לא יבואו הבית פיימה אל הקודש.

ומה שאמרו דשמטיה לשעריה הוא תמוה, דודאי הוא רוחני, ואמרו דהיה דמות כאש, ואיך נשמט מיניה שער ראשו, ומה זה דהיה כ"כ הצווחה עד שנאמר דהלך מת' פרסה לת' פרסה, וכי בשביל השמטת שער אחד יהיה כ"כ צווחה, ואם נאמר כן, לא יובן מה דמשמו דמרחמי ליה מן שמיא, וח"ו דה' ירחם את רשעים, והלא אמרו (לעיל כב ע"ב) על שאול דחס על הריגת עמלקים הטף והנשים, וינא קול אל תגדל הרבה, כי אסור לרחם על רשעים, וע"ז נאמר [נחום א] ה' קנוא ונוקם לצריו, וח"ו דירחם על הצורר הזה, דאיבד בית ה', וטובי העם נתן כתף וירך, ואם ירצו בכך, מה זו התרופה לשים אותו באיפה ולכסות פומיה באבר, ואין זה מטבע עופרת כלל שיהיה סגולה לבל ישמע קול הצועק בקרבו בקול ענות גבורה, ואם ישנו בטבע, וכי ח"ו יהיה זה מועיל לבל ישמע ה' קולו, הלא מבטן שאול שועתי אמר יונה [יונה ב, ג]. והדבר תמוה למאוד.

ושיותר יש לתמוה, במה שאמרו בהא דנקרו לעיניה של ינרא דעבירה דלא מגרי בקרוביה, דלמה, ואם עיניו כהות מלהביט, למה יכוון להסית דווקא באשה זרה ולא בקרובים, הלא מסית כסומא בארובה ולא יודע איך ומה, ואפשר שיזדמן שלא יסית באשה זרה רק בקרובים, כאחד הממשש כעור באפילה, ובאמת מאמר זה זר למאוד בפשט הגמרא עד שאומות העולם חיברו בזה ספרים לצחוק, ראה ה' והביטה כי הייתי זוללה.

אבל מה שנראה בדרך הפשט הוא כך, כי ינרא דעכו"ס בא מחמת טעות בענין המדע וחכמה, כמו שכתב הרמב"ם [הלכות ע"ז פ"א ה"ב], כי בדור אנוש טעו, והוא מחמת חסרון חכמה ומדע, טעו ואמרו כי ה' לרוב ערך יקרתו, חלק ממשלה לכוכבים ומשטרי השמים, וכהנה יתר דרכי הבלי עכו"ס ומינות הוא, הכל מפאת חסרון חכמה ושטות, שרחוק בעיניהם להאמין בסבה ראשונה, וכדומה, דברים אמיתים שה' יגבא בני

אדם, וכהנה דברים אמיתים אמונה אמיתית, עד שלבסוף רוב חכמי מחקר אמרו, עולם קדמון וכמנהגו נוהג ובירה בלי מנהיג, ואם יתפלל איש או לא יתפלל, הכל כחדא יחשב, סוף דבר עבירה גוררת עבירה, כל אחד בודה מלבו דרך ישר בעיניו, לדבר דברים ברומו של עולם, זה אומר כך וזה אומר כך.

והכל גורם שני דברים, אחת, רעות רוח דנקטו לומר שהם ישיגו ענין מהות בורא וסדר בריאת שמים וארץ וטיב הנהגתו, ומה שאי אפשר להשיג בשכלם המזוהם ושכל עכור חומרי, יכחישו ויגזרו ויאמרו לא, כי אין לנו אלא מה שהשכל שלנו גוזר, כי הוא האומר נגיד ומצוה לאדם ומורה לו לדרך, ומי חכם ולא יאמר כי זהו גסות רוח שאין כמוהו, שאדם הקרוץ מהחומר, נבזה טפה סרוחה, עלול למקרים משתנים לפגעי זמן, מוכנע למזג איכות ומקרי יסודות, קשור במקרי הזמן, אשר לפי הכל השכל משתנה מיום ליום, היום יאמר על מר מתוק ולמחר ההיפך, יאמר שכלי שלם להכריע בענין אלוה, אשר טבע כוכב אחד נבוכה לא יוכל להשיג על בוריו אם הוא אור אש או גשם חמיסי, אפילו בחכמה לימודית איש לנו מופתים חותכים מצויירים בחרט אנוש, כמה חכמים טעו ועשו מופתים מזוייפים ובנו שרשם על קו תוהו, ומה נאמר בדברים נשגבים כאלה, אך כל זה נסתעף מן ביטול תורה, זאת התורה אשר שם משה לבני ישראל, כי ההוגים בה ירלו כמה נסים ומופתים שנעשו לישראל, אשר גם מתחלה היה לבבם קשה להאמין, כי נשתקעו ג"כ בחכמות חילוניות מינות וכהנה, עד שלרוב אותות ומופתים שנעשו בפומבי ובהקהל - שאין בו מהטעות ותחבולות נתברר ששקר נסך בקרבם.

ומזה ילמד כי אין לסמוך על שכל כלל, כי מן אנוש עד מתן תורה כמה חכמי אומות העולם שלוים ושקטים היו, והיה להם אורך ימים, שהיה להם זמן לחקור, ולא השיג אותם טרדה ולער ויגון, כי העולם היה אז מלא ברכה ושבע ודשן, ומ"מ לא השיגו אורחות חיים, כמו בלעם ויתר חרטומי וחכמי מצרים, כי מתת אלהים היא ליודעיו, ולעגוים יתן חן, וממנו ילמד כי לא לחכמים ההכרע בענין אלוה, ולחכמי תורה נוחלי מורשה להם תושיה וגבורה, ושוא עמלו כל החוקרים בשכלם המטופש, ומתורתינו ילמד, ראש הנביאים ואב לחכמים משה, כמה דברים שנעלם ממנו ולא ידע עד שהוצרך לשאול, או שהחרן ואלעזר בנו העמידו אותו על האמת ויושר, כמו בחטאת הנשרף וכלי מדין, ובזה ילמד שאל יתהלל החכם בחכמתו, וההוגה בתורת ה' ובמצותיו, ימצא בו חן וכבוד וענוה וירא'ה, כמה נעמו ועמקו מחשבות הבורא להטיב לברואיו, ומה עמקו מחשבותיו ורחוק ממחשבתנו, עד שאין לדמות אותנו לו בשום אופן, לא להביא ראיה מידיעתינו ומחשבתינו לידיעתו ומחשבתו, כמו שעשו אלו טפשים, עובדי עכו"ם קדמונים.

כללו של דבר, אין דבר המברר שכלנו להתרחק מפח יקוש וממינות כי אם תורתינו הקדושה, להוגים בה לשמה, כי בה יבערו קוצים מהכרם, והמאור שבה מגין לבל ימצא מקום לשטן להתעות אותנו, כי נר מצוה ותורה אור. והנה בבית ראשון, אף כי סנהדרין ומעתיקי שמועה ותלמידים היו גדולים בתורה עד שאין ערך להם בבית שני, וקטנם של ראשונים היה עב ממתני אחרונים, מ"מ המוני עם בעו"ה נעדרים היו מחכמה, כי היו טרודים בגפנם וכרמם, וכהנה טרדות עד אשר לא ידעו מהתורה, וראה כי זמן קטן שהיו בגלות בבל, שכחו שמירת שבת שהוא דיבור שלישי מיו"ד דברות, ומה ידעו משאר מצות התורה, וחקור נא בכתובים, כי המוני עם היו משוללים מבלי ידיעת התורה למאוד, וזה גרם כי נפתו לקול מתעים נביאי שקר שקמו ולמדו מן חכמי עכו"ם שביניהם, ויתערבו בגוים, וילמדו מפתוי דבריהם ללכת אחרי הבל, עד שלבסוף נתקשה אצלם כ"כ, שאטמו אזנם לשמוע בקול נביא, ואפי' לומדי תורה נפתו אחריהם, כי יד המלך ושרים וסגנים היו במעל זה, והכל היה בגרם מיעוט לימוד תורה.

וזה כוונת הפסוק [ירמיה ט, יב] על מה אבדה הארץ ויאמר ה' על עזבם את תורתי, כי ודאי ידוע שהארץ נאבדה כי עזבו ה' והלכו אחרי אלהי נכר, רק השאלה איך באו לכלל טעות ושטות כזו להחליף טוב ברע, וע"ז אמר על עזבם את תורתי, שלא למדו בתורה, ובאו לכלל טעות.

ועיקר טעות עכו"ם הוא, כאשר כתבתי, בשגיאות המחשבה ועומק הרהור הלב בדברים מתעים, וזהו שנולד מגסות רוח לומר שכלי שלם ולי נראה להכריע וחקר אלוה אמצא, וכבר נודע בכוחרי, וכן במורה נבוכים ויתר מחברים, כי האדם דמות בית המקדש, והלב רומז לקדשי קדשים, שם משכן הנפש החיוני שהוא ארון העדות, והריאה הנושבת היא הכרובים פורשים כנפיים, וזהו כי אנשי כנסת הגדולה חשבו אולי יבואו שנים מ"ו לכלל מינות וטעות בכפירה בעיקר הדת, וחקרו ומצאו, כי סיבת ושורש הטעות ושאור המעכב, הוא נורא בית קדשי קדשים, הרצון

שהוא גסות רוח, שהוא כמו אש בלב הנקרא קדשי קדשים, וכבר נודע כי גאוה מרומזת באש העולה למעוד מעלה מעלה, וזהו דחזיא נורא מבית קדשי קדשים, ואמר להם הנביא, זוהיא הסיבה המביאה לכל חולי רע כזה.

והרפואה לדבר זה, אחזיה להו משמים בפתקא אמת, הרצון התורה דאקרי אמת, כמבואר בע"ז (דף ד ע"ב) והוא חותמו של הקב"ה, כי הוא גמר כלי יוצר של הקב"ה, וכו גמר פעולתו, והוא אצל יתברך אמון ולכך חותמו אמת, הרצון התורה, וע"י התורה מתברלת כל טעות הפוקרים המשוים, ויודעים כי ה' אחד, וכאשר יסד הפייט [בקדושה דמוסף ליום א' דרה"ש] אמת חותמו - שרמז על התורה - להודיע כי הוא אחד, והורה הפתקא כי בתורה יבוטל יצר הרע דעבודה זרה בתכליתו, וממנו קמו אנשי כנסת הגדולה ועזרא הסופר בראשם, אשר נתן לבו לכתוב תורה מדויקת היטב, שבל יהיה בה קמשוים, ובכתב אשורית להבין ולהורות עד שאמרו [סנהדרין כא ע"ב] ממש נתינת התורה היתה על ידו כימי משה, וגם תיקן לקרות במנחה בשבת משום יושבי קרנות, ופירש"י העוסקים בחול בדברים בטלים [ב"ק פב.], ומ"מ יעסקו בשבת בתורה, וכן תיקן בב' וה' עשרה פסוקים, כנגד עשרה בטלנים, שהם בטלים ממלאכה ועוסקים בתורת ה'. ואנשי כנסת הגדולה אמרו [אבות א, א] עשו סיג לתורה והעמידו תלמידים הרבה, כי כן אמרו ועשו והקימו בית מדרש בכל פלך ופלך ותקנו שיהיו מלמדי תינוקות בכל עיר, כמבואר בגמרא דב"ק וב"ב [קיא.], אשר תורה לאל מאז ועד עתה - אף כי עברו על ראשנו תנות צרות לא נוכל, וטילטלנו מדחי לדחי, באנו באש ובמים - לא נשכח מאתנו תורת ה' דקדוקי סופרים, תורה לאל בכל יום מוסיפים אומץ בתורה וירחה, אשר באמת גלל כן בכל דור עומדים עלינו להתעות אותנו מדרכי חיים לדרכי מיתות, ורוח פינו בתורה מכלה הכל, ואש תורה שורף קש הבלים, ולא יוכלו לנו ב"ה, וזהו חותם אמת, ובזה אתייהב ילרא דעבודה זרה, ואין רשות בידו להתעות.

אבל תדע כי העוסקים בתורה הם מבני פלטריא דמלכא קדישא היושבים ראשונה במלכות של עולם, וא"כ צריכים מאוד להזהר ולהשמר בנפשם לבל יחטאו בדבר קל ומכ"ש בדבר חמור, כי סביביו נשערה, ואמרו (יבמות כא, ב"ק נ.) שהקב"ה מדקדק עמהם כחוט השערה, וכן הסברא נותנת להיותם קרובים אל ה', וה' מתהלך בקרב מחנם, כי אין לה' אלא ד' אמות של הלכה, וא"כ בדבר קל מטמא ח"ו מחנה שכינה וכמה מעלות בקודש, ותלמיד חכם הוא בגדר קדשי קדשים, כי שריא שכינה שם, ובפרט כי שארי אנשים, להם אמתלא בהעדר הידיעה וחדוות כשגגות יחשב, ולהיפך בתלמיד חכם הכל כמזיד יחשב, כי העוסקים בתורה כל רז לא אנים להם ואיך יאמרו שוגגים אנחנו תמול ולא נדע, וא"כ התלמיד חכם בתורה צריך מאוד התחכמות לבל יחטא בקל ואשמם בראשם, וביחוד כי מטבע לימוד התורה והחכמה, שהיא כאש, להכניס רמות רוח בלב הלומדים, כאשר ידרוש דבר טוב יזוח דעתו, כמבואר במסכת אבות דר"נ (פרק לח, וע"ע במסכת שמחות פ"ח) דרשב"ג לידק על עצמו הדין, כי כאשר דרש וכל העם שומעים ושמחים בתורתו, זחה דעתו, וחרץ דינו להיות נדון כעובר עבירה חמורה, ע"ז כל עין תדמע מאין הפוגות, מי גבר בתורה ימלט מזה, וגם מטבע הלימוד להוליד כעס וריתחא דאורייתא (תענית כז.), ואף שאפשר שמותר בריתחא דאורייתא, מ"מ הרוב קשה ולא ימלט ברוב כעס דברים שאינם נאותים, ועיין בתורה שפירש כל חטא משה בהכות הסלע, שדבר בכעס ולא בנחת כראוי לאדם כמוהו, ראו עד היכן מגיע, וא"כ יש כאן סכנה עצומה.

וזהו מאמרם ברמז תיבת שמטיה למזיא, הרצון שמדקדק עמהם כחוט השערה, דכתיב נשערה מאוד וכו', ונזדעזעה ארץ ישראל, כי תיכף היה דבר קל נחשב לעון גדול ומרי רב ועושה פגם גדול כנ"ל, וע"ז חרדו אנשי כנסת הגדולה למאוד, כי כבר כתבנו, כי בעו"ה בעלי תורה במה שהוא אדם עלול לחטוא, וא"כ יש לחוש שיקלוף ה', ויהי' כח לסטרא אחרא להתגבר על אדם ולמשוך אותו בתוהו כנודע, כי עבירה גוררת עבירה, ועיקר עבירה היא עבירה ראשונה קטנה, ואח"כ ממילא יצר הרע מתגבר, עד שכמעט אין בו כח לקום נגדו, ולכך נאמר [הושע יד. ב] שובה ישראל עד ה' אלהיך, הרצון אף כי רבו העבירות עד ה', מ"מ תועיל התשובה כי כשלת בעונך, הרצון עיקר המכשול היה עון ראשון, ועי"כ נתגלגלו שאר עונות ולכך התשובה נוח, כי עבירה גוררת עבירה, ושאר עבירות המה כמעט מוכרחים, ולכך חששו אנשי כנסת הגדולה אולי יפן ה' מחמת חטא תלמיד חכם ותהיה עבירה גוררת עבירה, וזהו אמרו דלמא מרחמיה ליה ח"ו משמיא, ולזאת מצאו לו תקנה.

כי דע כי מיני מתכות יש, זהב, כסף, נחושת, עופרת, והם שורש לכל מיני מתכות, וזהב רומז על התורה, כי זהב אש לוהט, ומהאי טעמא שאין בו חלק לסטרא אחרא כלל, שהוא לשמה גמור, כמו תפילין. לילית הוא כסף, שהוא לבן ומלבין ישראל כשלג וכצמר, והוא כולו סגול, כי מהאי טעמא המה עושים לאדם סגולה מעלה מעלה. ומצות שיש בהם כח נחש, כגון פריה ורביה שיש בו חמוד יצרו, אכילה ביום טוב ושבת, וכהנה יתר מצות שיש לסטרא אחרא חלק בהם, הם נקראים נחושת, כי לנחש יש חלק בהם, אמנם התפלה שהיא עיקר עבודה שבלב, היא נקראת עופרת, כי עופרת יש לו כובד, וכן יש להתפלל מכובד ראש, וכבר אמרו כי עופרת טבעו עפר ואויר, ולכך בקל יותך ויהיה נמס באש, כי האויר נפרד בעפר בקל, כי טבע אויר למעלה וטבע עפר למטה, וכן (יבמות קה.) בתפלה צריך שיתן לבו למעלה באויר, ועינו למטה בעפר, ובכך תהיה עינו למטה, כי יזכור כי רוח שהוא אויר (ורוח) ילך למעלה, וגופו שהוא עפר ישוב אל האדמה, וזהו עניין עופרת כמ"ש, וכשיתפלל יחשוב כן ברוחו למעלה וגופו לארץ, ואז תהיה תפלתו בהכנעה ובכובד ראש, וכבר נודע כי כל הכורים לצרוף זהב וכסף שורשם עופרת, כי הוא המסיר כל סיגים ובדילים, ומזכך הכל נקי ובהיר בשחקים, והטעם היותו עפר יסודי, ואם כן כל הסיגים נדבקים בו, כי הכל היה מעפר והכל שב לעפר.

וכן התפלה, כל החטאים ופשעים בהרהור ובמעשה שיחטא אדם ויהיו פגמים וסיגים בנשמתו, כשיתפלל בהכנעה ובכובד ראש ויבקש מחילה, אז יסורו כל הסיגים, והכל נדבקים בו בכור הזה כור לזהב וכסף, ואחר התפלה יהיה זך ונקי, כי הכור צורף הכל ומצרף הנשמה, כי בתפלה והכנעה כל הסיגים מצורפים, ובפרטות הגאוה והכעס, הכל בהכנעת ושפלות התפלה ממתיקן, כי היא המבטלת כח הגאוה והכעס בעמדו בהכנעה, וזכור במעמדו השפל ותכליתו כנגד אכלו עש, וכמו שאמרו [במדבר רבה כא, כא) תמיד של שחר מבטל עונות הלילה, ותמיד של בין ערבים עונות היום, כן התפלה בשחר ובערב מצרפת ככור, כל העונות והסיגים וחטאים קטנים - סירכא בת יומא - יעברו בכור בעלמא, והוא ישאר נקי כשלג ילבין למאוד.

וזהו מה שאמרו כי אנשי כנסת הגדולה תרדו אולי יהיו בעלי תורה פוגמים בחטאים כל שהוא וימצא השטן פתחון פה לקטרג, לזאת לקחו אבר ועופרת ונתנו אפומיה, הרצון כי תיקנו סדר תפלה בבוקר ובערב, כי קודם אנשי כנסת הגדולה, לדעת הרבה פוסקים תפלה לאו דאורייתא כלל, ואפילו לדעת הרמב"ם לא היה רק פעם אחת ביום בלי זמן וסדר כלל, ואנשי כנסת הגדולה תקנו נוסח וסדר וקביעות כראוי בבוקר ובערב. וזהו עופרת כנ"ל, שהוא כור הזהב והכסף להסיר כל סיגים ועונות, וזהו ושדי אפומיה, כי זהו הנמסר לפה לדבר ולהתפלל, וזהו השואב קולו של מקטרג, דאף כי יחטא איש לאלהים, תבוא התפלה בבוקר ובערב ותצרף ותטהר כל ירחי ה' להסיר כל בדיליהם, ותפלה בכונה יוסר ביומו סותמת כל פה מקטרג ומסטין, ומבטלת החטאים הבאים במקרה וגודרת התאוה, בכל אופן למאוד הועילו אנשי כנסת הגדולה, וברשם עזרא, בתקנתם תורה ותפלה לבטל יצר הרע דעבודה זרה.

והנה לבטל יצרא דעבירה גם כן כביר מצאה ידם בתקנת גדרים לבטלו, אבל צריך לברייתא בקיום המין וישוב העולם, ואמרו בב"ק (דף פ"ב) כי עזרא תיקן שתהא חוגרת בסינר משוס צניעות, פירשו מפרשים, לאו דוקא בסינר, רק כל מקומות מגולים באשה תיקן שתהיה הולכת בכיסוי, לבל יראה בה ערות דבר ותהא צנועה, וסינר דנקט לדוגמא בעלמא, וזהו ודאי בשוק ברבים ודאי דאורייתא לילך בכיסוי ובצניעות, ואפילו גילוי שער דאורייתא בשוק, וכמה חרדות חרד ישעיה על בנות ציון שהולכות נטויות גרון וכדומה, רק בתוך הבית לא היתה כל כך צנועה, ועזרא תיקן אפילו בבית שהולכות בלי מלבושים עליונים תהא חוגרת מ"מ סינר, והיינו בבית אין דרך נשים להיות מעורבות עם אנשים, ולא היה שכיח שיהיה תערובות אנשים ונשים, ואם יזדמן, ודאי תלך בכל מלבושים, וח"ו על בת ישראל שתלך בגלוי בשר נגד אנשים אחרים, אבל נגד קרובים אביה ואחיה וכדומה, אשר לבה גם בהם, לפניהם אי אפשר להזהר, והם מעורבים עמה ויש לחוש להרהור והסתכלות, ולכך תקן עזרא שתהא אפילו בבית צנועה למאוד, שגם לקרובים לא יראה מקום תורפה וינצלו מידי הסתכלות.

וזהו כוונתם כי נקרו לעיניים של יצרא דעבירה, הרצון כי עשו תקנה למעט הסתכלות וראיה באשה, והיינו בשוק אין צריך לתקנתם, רק דלא לתגר בקרובותיה שהם אתה בבית, ועשו תקנתם הנ"ל, וסימאו עינו של אותו רשע בגדר ותיקון הנ"ל, ולילך אפילו בביתה בצניעות, ואין מקום לתגר בקרובותיה, ותקנה גדולה תקנו בסינר הנ"ל, והוא משמרת למשמרת הקודש וא"ש. ומה מאוד מתקו דברי חז"ל ויועצם לשומרי

אמריהם, הן בהתמדת תורה לשמה למחות אבן המועיס המתעיס את האדם מדרכי ה' ותורתו, והן בתפלה בהכנעה כנ"ל תמידין כסדרן, כי היא המגרפת ומטהרת כל סיגים ופגעים יום ביומו כנ"ל, והעיקר בצניעות האשה הן בשוק, והן בביתה בחדר משכבה, לבל יראה שום גילוי שער ובשר אפילו נגד קרובים ועצמה ובשרה, כי בזה יגלל ממלאך המות שהוא מלא עיניים להסית לאדם בראיית ערוה, ואשת חיל תגלל מכל אלה ויהללוה בשעריה מעשיה. הן הן דברי חז"ל בחידות ובמראה, הטו לתת דוגמא לאדם כילד יהיה נשמר מפח יקוש.

*

גמ'. חזו דאי קטליתו ליה לההוא כליא עלמא וכו'. איתא במדרש [הובא באור המדרשים עמוד תקה] ג' מדות טובות ברא הקב"ה בעולמו, יה"ר קנאה ורחמים, שאלמלא יה"ר אין כל בריה מתעסק בפריה ורביה, ואלולי הקנאה לא היה אדם מקנא בחבירו על מעשים טובים, ואלולי רחמים אין העולם קיים. ע"כ.

*

גמ'. ואהני דלא מיגרי ביה לאיניש בקריבתה. בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן רסט) רצה לחדש דבר חדש, דאף לשיטת הרי"ף דחשוד על העריות היינו שבא על הערוה ואפ"ה אמרינן יצרו תקפו, מ"מ זה רק בכל העריות, משא"כ באמו ואחותו וכדומה לא אמרינן יצרו תקפו, דבאמת מה שמכשיר ר"נ ע"י שיצרו תקפו זה דבר תמוה, דא"כ בכל העבירות נמי נימא יצרו תקפו, ועיין בשו"ת גו"ב (מהד"ק חלק אהע"ז סי' נ"ז) מ"ש בזה. אך מדברי התוס' בסנהדרין (דף ט') ד"ה לרצונו, למדנו דיצרו תקפו הוא כיון שעריות הוא מהדברים שנפשו של אדם מחמדתן ביותר נחשב כמו אונס, עיי"ש, ולפ"ז לפי מה דאמרו כאן בבעי רחמי על יצרא דע"ז ועריות, ועל ע"ז נענו ועל עריות לא בטלוהו לגלא רק דאהני דלא לגרי בקרובתי', א"כ על אחותו בוודאי לא שייך יצרא דעריות, והוה כמו רציעה דלא חשוב כאונס, כמ"ש התוס' שם.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת עין יצחק (חלק א אה"ע סימן ח) שכותב להסביר שיטת הרמב"ם, דלגבי אחותו פסק כשמואל דאסור ביחוד, ולגבי אמו ובתו פסק דלא כשמואל ומותר, דהוא מפני דהא קיי"ל דדבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו אף שבטל הטעם, ע"כ כיון דאיסור יחוד אף לדברי הרמב"ם דאינו אלא מדברי קבלה עכ"ז לא גרע מכל דבר שבמנין דאף דבטל הטעם נשאר באיסור, והך דמצינו דלא מגרי יצה"ר בקרובים היה זה בבית שני, ואיסור יחוד היה מקודם בנין בית שני וגם יחוד דפנוייה כבר נאסר בב"ד של דוד כמבואר בע"ז ד' ל"ו, ואז נאסר יחוד בקרובים דהא אז לא היה מקום לחלק ביניהם, ע"כ אף אח"כ דהשתדלו אנשי כנה"ג דלא מגרי בקרובים ובטל הטעם עכ"ז צריך מנין אחר להתירו ואסרינן יחוד בקרובים זולת עם אמו ובתו דלא נאסרו מעולם כמבואר בסתם משנה התירו, ע"ש מה שמסביר דרב אסי לא ס"ל הך דבר שבמנין וכו', ומסיים להסביר טעם המשנה דס"ל דעם אמו ובתו לא נאסרו מעולם דהטעם בזה כדמצינו בסנהדרין ד' ק"ג דאמרו בבא על אמו כלום הנאה יש לך ממקום שיצאת ממנו ע"כ לא נאסרו מעולם ואין זה מקרי דבר שבמנין כלל. עיי"ש. וע"ע בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ז' סימן מה).

*

גמ'. שם. בשו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן שמה) הביא דברי האחרונים דקרובים אינן בכלל מיעוט פסול, ובשב שמעתתא הביא מהנמוק"י יבמות סו"פ אלמנה שכתב להיפוך. וע"ז כותב: יש לי לדון ע"ד פלפול למאי דאי' ביומא ס"ט ב' דאהני תפלת אנשי כנה"ג דלא ליגרי יצה"ר בקרובים (ואף דאין למדין מאגדה כבר כתב בתשו' ח"צ דמעובדא ומעשה שהובא באגדה למדין) לכן אינן בכלל. ואף דלפעמים מזדמן גם בקרובים הוי רק מיעוטא ובדאיכא רוב כשרים הוי תרי רובי.

ובזה יש ליישב מה שהקשה הג' מהרמ"ז מלבים והובא בת' כ"ס סי' ב' מהא דקידושין ע"ג דאמר רבא דבר תורה שתוקי כשר דרוב כשרים ופירש"י דמיעוט פסולין היינו ממזר וקרובים הרי דגם קרובים בכלל. ולפמ"ש ניחא דכיון דכל טעמא משום דבקרובים לא מיגרי יצה"ר א"כ התינח משנאו אנשי כנה"ג ובטלוהו אבל בזמן התורה גם קרובים בכלל. וז"ש דבר תורה שתוקי כשר פרש"י שפיר דגם מיעוט קרובים בכלל. ע"כ. עיי"ש עוד.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק אה"ע ד' סימן סג) בדין חיבוק ונישוק לקרובות, דליכא היתר אלא לאמו ולבתו והח"מ אה"ע בסימן כ"א סק"י כתב דה"ה בת בתו, ומשמע שגם הב"ש ס"ק י"ד אף

שהביא שהר"ן פליג, מסיק להלכה שמותר גם בבת בתו, והעולם נוהגין היתר גם בבת בנו. וכתב שם שאף שכתב בספרו אגרות משה על אהע"ז (ח"א סימן ס') שיש טעם להחמיר בבת בנו וכתב דלבעלי נפש יש להחמיר, מ"מ אין למחות באלו שמקילין, עיי"ש באריכות.

ועי"ע מ"ש בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ב' סימן קלז) בענין נישוק לאחיות. ועיין שם שמייתי דברי התוס' שבת (יג ע"א) שכתבו דעולא שהיה מנשק לאחוותיה משום שלדיק גמור היה שלא יבא לידי הרהור, הרי משמע לכאורה דכל אדם שאסורין גם באחיות הוא משום שיש גם מזה הרהור וכן משמע מת"מ אהע"ז סי' כא סק"ח ובב"ש סס"ק י"ד, אבל תמה ע"ז כיון שלכו"ע ליכא בזה תאוה והנאה ליכא גם הרהור, וגם אם איכא הרהור היה זה איסור גמור מלאו דונשמרת, ולמה הולרך הרמב"ם לומר שדבר מגונה הוא הא איסור דונשמרת הוא חמור מדבר מגונה, ואם ליכא הרהור הא אין זה גם דבר מגונה דהא האמוראים לא היו עושין דבר מגונה. ולכן כתב דדבר המגונה הוא שלא ירגיל עצמו מזה להקל בשאר עריות, וזהו האיסור שאמרו אף על אחותו, אבל גזירה זו הוא רק לסתם אנשים שמצוי בהן הרהורי עבירה ולא לת"ח בעולא וחבריו שלא באין לידי הרהור אף מכל נשים לא גזרו בהן באחותו שהם לא יבואו להקל בשאר נשים. ואין כוונת התוס' דבאחותו לא יבא עולא לידי הרהור, שגם כו"ע לא יבואו להרהר מאחותו, אבל כיון דעולא וחבריו לא באו להרהור גם מנשים אחרות וכדמייתו התוס' מהא דר' אחא מרכיב אכתפיה, ליכא בהו האשש, עיי"ב.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק אה"ע ב' סימן טו) בענין יחוד עם בתו ואשה אחרת. וז"ל: בדבר להתייחד עם בתו ואשה אחרת שהפ"ת סימן כ"ב סק"ב הביא מספר זכור לאברהם שאסור וטעמו משום דהבת לא תשמור את אביה, ודאי הוא דבר תמוה כדהקשת מ"ש מדין המחבר בסעיף ה' שכתב שאסור לאשה להתייחד אפילו עם אנשים הרבה עד שתהיה אשתו של אחד מהן שם והא האשה של אחד מהן לא תשמור את האנשים האחרים ומ"מ מותר מטעם שכתב הב"ש סק"ח דכיון דאשה זו לא תזנה בושה השניה ג"כ לזנות, א"כ גם בבתו ועוד אשה כיון שבתו לא תזנה בושה השניה נמי מלזנות. והוא טעם המפורש ברש"י קידושין דף פ' בטעם איסור יחוד עם ב' נשים שכתב מפני שדעתן קלה ושתיהן נוחות להתפתות ולא תירא זו מחברתה שאף היא תעשה כמותה עיי"ש, הרי הוא כמפורש שאם אחת מהם לא תזנה תירא מחברתה והיה מותר.

אך שיש לומר בטעמו דיש לחוש שבת לא תגיד על אביה שלכן אף שהיא תזנה מ"מ לא יירא אביה מלזנות עם אשה האחרת וכן האשה לא תירא מלזנות משום שיסמכו שהבת לא תרצה להגיד על אביה וממילא לא תגיד גם על האשה. אבל לא מסתבר כלל דמנא לו דבר כזה לומר מעצמו, דפשוט שאף שכתב רש"י לשון ולא תירא אין הכוונה מורא משום שתספר האינה מזנה לעלמא לבייסה, דלא הזכיר זה רש"י כאן ענין ספור לאחריס אלא בהיתר דיחוד אשה ותינוקת, והוא משום דכאן בלשון מורא כוונתו מורא מפניה בעצמה שלא תתשבנה לזונה אף שלא תגלה לשום איש ואשה אחריס, וכדמוכח מלשון רש"י בסמוך בהיתר דאשה עם ב' אנשים שכתב שהאחד בוש מחברו ולא כתב שהאחד ירא מחברו משמע שהם בכוונה אחת, דהא אין טעם לומר שבנשים היה מותר דוקא בשביל מורא ובאנשים גם בשביל בושה אלא ודאי שהם בכוונה אחת אף שנקט בשני לישני. ויתא מש"כ הב"ש והיא לא תזנה אז השניה בושה מלזנות ולא כתב ירא אף שרש"י כתב ירא משום דמפרש בכוונת רש"י דהוא משום הבושה לפני זו שלא תזנה בעצמה נמי שרי כדפירשתי,

והנה אף אם לשון ירא ברש"י הוא דוקא, עכ"פ הא באנשים גם רש"י כתב שהאחד בוש מחברו, א"כ כיון שבתו לא תזנה הרי אביה שהוא איש יתביש מבתו, וזה ודאי אין לומר מעצמו שאדם אינו מתביש מבתו דלפי הסברא הוא מתביש מפני זרעו יותר מבפני אחריס. וגם מש"כ בשם חכם אחד חלוק בין בן לבת דבן מקפיד שלא תזנה אמו והבת אינה מקפדת כ"כ אם יזנה אביה, לא נכון כלל לומר סברות בדויות בלא שום מקור. ולכן הרוצה להחמיר יחמיר לעצמו, דהא מצינו תנאי שהחמירו על עצמן כר"מ דאמר הזהרו בי מפני בתי ממדת חסידות אבל לדינא אין לאסור וכדנוהגין דלא כזכור לאברהם.

והנה מצאתי מקור קצת ממהרש"א בח"א יומא דף ס"ט שכתב דלא מיגרי טפי ומיהו ודאי דמיגרי נמי השתא בקרובים כמו באחריס עיי"ש, ובכור שאין לפרש כוונתו שקרובים הוא כאחריס שאסור ביחוד דהא לא יפלוג על כל הפוסקים דפסקו כר' אסי דמותר, וגם הוא דלא כפרש"י סנהדרין דף ס"ד, וגם היכן הוזכר תיבת טפי שיפרש כן, אלא צריך לומר בכוונתו דלקצת

גירוי יש לחוש והוכיח משום דאל"כ לא היה שייך להחמיר במדת חסידות. ואף שלשונו דחוק מוכרחין לפרש כן בכוונתו. ולכן כיון שרצונו לזנות עם אשה האחרת יש לחוש שכיון שא"א לו לזנות עם האחרת כשלא יזנה גם עם בתו יגרה עי"ז יצה"ר בנפשיה כיון שאיכא קצת יצה"ר גם לבתו לפתותה עד שיתלבש היצר גם לבתו שדעתה קלה לזנות עם אביה. ואף שלא משמע שכוונת זכור לאברהם הוא מצד סברת מהרש"א, מ"מ למהרש"א יש טעם קצת למה שאוסר וא"כ יש מקום להחמיר. ורציתי שגם בעזר מקודש מסתפק בזה. ובדברי מהרש"א מפרש כפשטן שלא כהלכה, וזה א"א דמה"ת יפרש שלא כהלכה בלא צורך וגם בטעות דגם מתחלה לא היה בקרובות גירוי יותר מברחוקות. אבל מ"מ לדינא מסתבר להתיר אף למהרש"א שיתירא שמא לא תתפתה כיון דאין יצרה גדול לזה וכדנוהגין להקל. ע"כ.

דף ע ע"א

גמ'. ובעשור של חומש הפקודים קורא על פה. עיין תוס' ישנים כאן. וכתב המשנה ברורה (סימן מט סעיף א) שמי שדורש ברבים בהרבה פסוקים שבתורה, וקשה לו לחפש בכל שעה בחומש מפני כבוד הצבור, אפשר שיש להקל. וכותב שם: עיין ביומא (דף ע) בתוספות ישנים ד"ה ובעשור בתירוץ ראשון ובתירוץ בתרא, ובביאור הגר"א הסכים לדינא לתירוץ בתרא. ע"כ. וע"ע בשו"ת רדב"ז מכתב יד (חלק ח סימן י) בהא דדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם על פה, אי דוקא בתורה או אפילו בנביאים וכתובים.

וע"ע בברכי יוסף (סימן מט סק"ב) שחקר אם מה שאמרו דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה, הוי איסור מן התורה, או רק מדרבנן. וע"ע במחזיק ברכה שם סק"א שהביא דברי התוס' ישנים ושאר פוסקים בזה. וע"ע בתורת חיים סופר שם. ובשו"ת חקרי לב מהדורא בתרא (חאו"ח סימן טו). ובשו"ת עמודי אש (סימן ו אות ד) ושו"ת זרע יעקב (סימן א) ושו"ת חתם סופר (או"ח סימן סה) ושו"ת קול אליהו (חלק א' חלק אורח חיים סימן ב) ובספרו ארעא דישראל (מערכת ד' אות טז) ובשו"ת מכתב למחזיקיו (סימן ה).

*

גמ'. לפי שאין גוללין ספר תורה בציבור וכו'. הב"י (או"ח סימן קמד) הביא בשם הגהות מרדכי גיטין (סי' תסג) שביום טוב או ראש חודש כשאין שם ס"ת אחר גוללים ס"ת דמוטב שידחה כבוד הציבור ולא תדחה תקנת חכמים. וכן כתב הריטב"א כאן.

והרשב"א כתב בתשובה, שאלת ראש חודש שחל להיות בשבת שמוציאין שני ס"ת אם אין להם אלא ס"ת אחד אם מותר לקרות המאורע בחומשים שלנו. תשובה: מותר לקרות המאורע בחומש שהרי בפרק בא לו התירו לקרות בעל פה אע"פ שדברים שבכתב אי אתה רשאי לאמרם על פה (גיטין ס ע"ב) ואסרו לגלול מפני כבוד הציבור וכ"ש כאן שקורין בכתב שאין גוללין. ע"כ. והעולם לא נהגו אלא כסברא ראשונה.

וכתב רבינו ירוחם (נ"ב ח"ג יט ע"ד) אין גוללין ס"ת בציבור, נראה שזה היה בימיהם שהיה עומד ס"ת חוץ מהבית שמתפללין בו כדאמרינן בסוטה (מא.) אבל בזמן הזה אין חשש, עכ"ל. ואיני יודע טעמו דהא אפילו בזמן הזה איכא כבוד הציבור שיהו מצפים ודוממין וכדפירש רש"י וכן נראה שהוא דעת כל הפוסקים שסתמו דבריהם ולא חילקו בין זמן לזמן. עכ"ל הב"י.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת תשב"ץ (חלק א סימן קלא) ושם (חלק ב סימן לט) ושם (סימן ע-עא) ושו"ת פעולת צדיק (חלק א סימן א).

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת תשורת שי (ח"א סימן קכח) שהעלה שהעוסק בפסוקי דזמרה או בק"ש ובברכותיה, ראשי להפסיק לקרות בס"ת, כשאין שם ס"ל אחר, ומביא מש"ס כאן שאין גוללין ס"ת בצבור, מפני כבוד הצבור. ופירש רש"י, שאין כבוד הצבור להיות דוממים ומצפים לכך, וכן נפסק בטוש"ע (סימן קמד ס"ג), וכן בנידון דידן שאין שם ס"ל לקרוא בתורה, ואין כבוד הצבור לשבת ולהמתין עד שיסיים זה את תפלתו, חשיב שפיר כמשיב מפני הכבוד שהותר אפי' באמצע הפרק בק"ש ובברכותיה וכן בפסוקי דזמרה.

והביא עוד ממה שהותר לכהן גדול לקרוא בעל פה מפני כבוד הצבור, אע"פ שדברים שבכתב אינו רשאי לאומרם בעל פה, ובכל זאת התירו מפני כבוד הצבור, והכא נמי יש לדחות איסור הפסקה בק"ש וברכותיה מפני כבוד הצבור. עיי"ש.

ועיין בשו"ת מהרש"ג (ח"א סימן מח) שהביא להלכה דברי התשורת ש"י, שמותר להפסיק לקרוא בס"ת לצבור, מפני כבוד הצבור.

וע"ע בשו"ת מהר"ם בריסק (ח"ג סימן כו) במי שהיה עומד בבין הפרקים של ברכות ק"ש, והלבור סיימו תפלתם שבחודש אלול, ורוצים שיתקע להם בשופר, כי אין איש אחר שיודע לתקוע, ואחר שבירר שהתקיעה נחשבת הפסק, כתב, שמכל מקום כיון שיש צורך לתקוע ויש בזה קצת מצוה דמי לשואל מפני הכבוד שמותר בבין הפרקים, ואין לך מפני הכבוד יותר מכבוד לבור, ואין הלבור צריכים להמתין עד שיסיים תפלתו, שיש בזה משום טורח לבור. וגדולה מזו כתבו התוס' (ר"ה לג ב) לענין התקיעות בתפלת המוספין, ושוב הביא מ"ש בשו"ת תשורת שי הנ"ל, שהוא כתנא דמסייע ליה. עיי"ש.

וכן פסק המשנה ברורה (סימן סו סוף ס"ק כו), וכתב, ונראה פשוט שאם הס"ת מונח על התיבה, ואין להס מי שיקרא בס"ת כי אם האיש הזה שעוסק בק"ש וברכותיה, לכל הדעות יכול להפסיק לקרות בס"ת ואפילו באמצע הפרק, מפני כבוד התורה, וכבוד הלבור. ומיהו אם בנקל יוכל לסיים עד סוף הפרק יסיים. ויזהר עצמו לקרוא בשם את הקרואים שיעלו לתורה מטעם הפסק. עיי"ש.

גמ'. שם. בשו"ת מנחת יצחק (חלק ב' סימן קט) נשאל אודות המנהג לומר פרשת נשיאים בכל יום מר"ח ניסן, ויש נוהגין לקרות פרשת נשיאים מתוך ס"ת, אם נכון לקרות קודם מוסף, בכדי שלא לבטל הס"ת פעמים, והביא משו"ת מהרי"ץ (סימן לב) שכבר דן בשאלה זו, והשיב דטוב יותר לקרות אחרי מוסף. עיי"ש.

וכן מסיק המנחת יצחק, ומביא רמי' לזה מהמנהג קדוש, המובא בתשו' תשב"ץ (ח"ב סי' ל"ט), שנהגו בכמה מקומות להוציא בשבת תחומה שתי ס"ת, והתחן קורא בא' פ' ואברהם זקן בא בימים, וכתב הטעם שהצריכו להוציא שתי ס"ת, לפי שא"א לקרות שני עניינים, ענין היום וענין המאורע בס"ת אחת, לפי שאין גוללין ס"ת בציבור, מפני כבוד הציבור, וזה מפני מאורע של לבור, כגון מוספי ר"ח או מועדות, או בחנוכה ופרשיות, אבל מפני מאורע של יחיד כגון חתן, זה לא מזכר בו חיוב כלל, שנצטרך להוציא ס"ת אחר בשבילו, אלא שאין איסור בדבר עיי"ש, וכו', וא"כ ש"מ דצריכים להוציא שני ס"ת, לפי שאין גוללין ס"ת בלבור, דלא יהו מצפין ודוממין לכך. וע"כ בודאי נכון יותר שלא לשנות ממה שנהגו רבותינו זי"ע, עיי"ש. וע"ע מ"ש מרן בשו"ת דברי יואל (או"ח סימן ט) בזה.

*

גמ'. ונייתי אחרינא ונקרי וכו' משום פגמו של ראשון וכו'. בשו"ת תשב"ץ (חלק ב סימן קו) נשאל, ראובן הקדיש ספר תורה לבית הכנסת ונהגו זמן מרובה לקרוא בו כשאר הספרים שהיו בבית הכנס' מדי שבת בשבתו אחר שהוגה על ידי מומחה ועתה קם אחד מהקהל והוא מעכב על ידם, אם הרשות בידו או לא.

והשיב: מן הדין אין לו לעכב בזה כיון שנהגו להוציאו וזכה ליטול משמרתו כשאר הספרי' וזה דין תורה כדאמר בירו' דהוריות (פ"ג ה"ה) ובפרק הבונה והקמו' את המשכן כמשפטו וכי יש משפט לעניים אלא קרש שזכה לינתן בצפון ינתן בצפון לעולם וכן בדרום ינתן בדרום לעולם ולפיכך היו רושמין הקרשים כדי שלא יתחלפו. ומכאן למדנו שהכתיבה בשבת היא אב מלאכה לפי שהית' במשכן. והוא הדין בזה שכיון שזכה שיקראו בו כשאר הספרים זכה בו מן הדין לעולם. וכן מי שהוחזק לתלו' עששית בביהכ"נ אין לסלקו מחזקתו מטעם הזה.

וגם יש לחוש לפגמו של ספר תורה שאם לא יקראו בו יאמרו שהוא פסול ואסור. וכדאמר בפ' בא לו כהן גדול, והביאו הרי"ף ז"ל בפ' בתרא דמגילה ובעשור שבחומש קורא אותה על פה. ופרכינן אמאי וניתי ספר תורה אחרינא ונקרי ביה ומהדרינן ר"ה בר יהודה אמר משו' פגמו של ראשון פי' שאם יקרא אחד בספר אחר ואח"כ יקרא בספר אחר יאמרו הרואים ספר ראשון היה פסול על כן חזר וקרא בספר אחר. וכ"ש שאם יעמוד הספר בארון לעולם ולא יקראו בו אין לך פגם יותר מזה. על כן אסור לעכב על יד הרוצי' שיקראו בו לפי שמצוה היא לקרות בו אם מפני שזכה בו מן הדין אם מפני משש פגמו. וכל המעכב אותם מלקרו' בו אם כשר הוא המעכב את הרבים מלעשו' מצוה. והמעכב את הרבים מלעשו' מצוה אמרו בירושלמי דמשקין (פ"ג ה"א) שהוא צריך נדוי וכן כ' הרמב"ם בה' תלמוד תורה (פ"ו הי"ד). ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת בשמים ראש (סימן רפא).

*

גמ'. שם. בשו"ת שאילת יעבץ (חלק א סימן קכט) תמה השואל בסוגיין, וז"ל: ע"כ קושית וניתי אחרינא השואל בסוגיין, וז"ל: ע"כ קושית וניתי אחרינא

כו', פירושו שיביאו ב' ס"ת אחת תהא גלולה על פ' אחרי מות, ובזו יגללו לפ' אמור בלי טירחת ליבור, והשני' תהא גלולה על פ' פנחס, וזה הוא פי' רש"י ד"ה ונייתי וכו', דליכא לפרש דפריך שיביאו ג' ס"ת, אחת על אחרי מות, וב' על אמור, וג' על פנחס ואע"ג דיכול לגלול בלי טירחת ליבור מפ' אחרי מות לפ' אמור ובתרי יהא סגי, מידי דהוה ר"ח טבת שחל להיות בשבת, דמביאין ג' ס"ת אע"פ דיכול לגלול פ' ג' בס"ת א' בשעת דיקראו בס"ת ב' וא"ל אלא ב' ס"ת, וע"כ י"ל דהכי עדיפא, א"כ ה"נ, דזה אינו, דאני אומר רש"י חזי בלישנא דגמ', חד גברא בתרי ספרא ולא אמר בתלתא ספרי ש"מ דלא הקשה אלא שיביאו ב' ס"ת, וא"ל דפריך שיביאו ב' ס"ת א' גלולה על אחרי מות, וב' על אמור ובשעת דיקראו פ' אמור בס"ת ב' יגללו פ' פנחס בס"ת א', אדא דהשתא דמביא ב' ס"ת מוטב שיגלול מפ' אחרי מות לפ' אמור משיגלול לפנחס דרחוקה טפי, ועוד דא"כ לא משני מידי משום פגמא, דהיינו כשיביאו ס"ת ב' יאמרו דס"ת א' חסר פרשה ב', דהשתא חזי דהדר יקראו בה כנ"ל, ועוד אם כנ"ל פריך לפרוך מיד על המתני' דקורא אחרי מות ואמור ובחד ס"ת ע"י גלילה, יביאו ב' ס"ת, אע"ג דליכא טירחת ליבור בגלילי' זו דהכי עדיפא כדמוכח מר"ח טבת וכנ"ל, אע"כ י"ל דהמקשה ס"ל היכי דיש לגלול בלי טירחת ליבור מוטב שיגלול משיביא ס"ת אחרת בשבילו והא דר"ח טבת שחל להיות בשבת ניחא, והא דאין מביאין ב' הוא מטעם דהגוללים פ' ג' בס"ת א', אינם שומעים פ' ב' דלריכי לשמוע וא"כ מוכרח רש"י לפרש כנ"ל.

רק לפי הלעה זו קושית העולם במ"ע דמקשים למה פריך מר"ח טבת לפריך מכל ר"ח שחל להיות בשבת דמביאין ב' ס"ת ולא חיישינן לפגמא, ותירלו מב' ס"ת למ"ל, די"ל לעולם חיישינן לפגמא, והא דל"ח גבי ב' דהתם יאמרו דהביאו משו"ה ב' ס"ת כדי שלא יהא טירחת ליבור אם יגללו, משא"כ מג' ס"ת פריך שפיר, דהתם בודאי לא יאמרו דעושין כן כדי שלא יהא טירחת ליבור דא"כ בתרי סגי וכנ"ל, ע"כ קושית העולם ותירולם, ובלא מ"ש אמרתי דהעולם דתירלו כן חולקים על רש"י הנ"ל וס"ל דקושית ונייתי כו' פירושו שיביאו ג' וכנ"ל, ולשיטת רש"י הנ"ל ס"ל באמת דקושיתם במ"ע רק הם תירלו כן לשיטתם הנ"ל, אבל לפמ"ש והוכחתי דאין לפרש אלא כרש"י הנז' דיביאו ב', קושייתם במ"ע לפרוך מב' ס"ת ואח"ל כתירולם דהתם נ"ל לפגמא מכ"ש דפריך שפיר דה"נ חשש פגמא ליכא וקושית ונייתי כו' במ"ע ודוק.

אבל מהא שכתבתי לעיל דזה דיגללו בס"ת א' בשעת קריאת הב' ליתא כנ"ל, ליכא לסתור תירולם הנ"ל די"ל דאע"פ אליבא דאמת ליתא כנ"ל, אעפ"כ המון עם יטעו וילמדו כן וק"ל.

ואין לתרץ קושייתם אע"פ דמוליא הכא ב' אעפ"כ למ"ל מב' דעלמא דהתם יאמרו משו"ה מביאים ב' ס"ת שלא היו רוצים לגלול, אבל הכא ראו דגללו מפ' אחרי מות לפ' אמור ואינם מדקדקים על טירחת גלילה בליבור בודאי יאמרו דס"ת א' חסירה פ' ג' דאל"כ יגללוה נמי בה ולא ילמדו כלל חילוק בין גלילה שהיא בכדי שיפסיק או לא, דז"א דא"כ מר"ח טבת נמי לא פריך מידי דבג' נמי יאמרו שלא היו רוצים לגלול ודוק. ע"כ.

וע"ז השיב היעב"ץ: ראיתי דבריך בפשט גמרא דיומא טובים ונכוחים, מ"מ אין בהם כדי לדחות תירוץ קושית העולם והראות חיבתך אצלו אציג טענותיך אחת לאחת ותדע שכולם אינם מוכרחים, ריש מלין אומר ע"ש דליכא לפרש דפריך שיביאו ג' ס"ת כו' מידי דהוה ר"ח טבת שחל בשבת כו' וע"כ י"ל דהכי עדיפא דזה אינו דא"א רש"י חזי בלישנא דגמרא חד גברא בתרי ספריו לא אמר בתלתא, ע"כ דבריך, ואין מזה שום הוכחה די"ל הגמ' נקטה הרבותא דאפי' בתרי ספרי איכא פגמא ואין י"ל בתלת, גם תחילת דבריך אינו מדוקדק באמרך מידי דהוי ארח"ט דל"ל דהכי עדיפא, ולכל זה לא הולרכת כי אין דמיון זה עולה יפה וכי מה ענין ג' ס"ת שמוליאין בשבת לאש חודש טבת, דהתם איכא טירחת ליבור אם היו גוללין משא"כ כאן ששתי הפרשיות סמוכות, למה יוליאו ג' אם מספיקים שתים שהרי בגלילה א' ליתא טירחת ליבור הכא לכן ודאי שלא עלה זה על דעת ואף המתחילים לעיין גפ"ת לא יטעו בזה, דודאי אין קושית הגמ' רק שיוליאו ב' ולא היית לריך לסיגור שנעשה קטיגור, וכגראה שלא עמדת על התירוץ ולא סיימוה קמך, ומתוך דברי יתבאר בעזה"י.

ומש"ע וא"ל דפריך שיביאו ב' ס"ת כו' ובשעת דיקראו באמור יגללו פ' פנחס בס"ת א' חדש דמוטב שיגלול מפ' אחרי מות לפ' אמור משיגלול לפנחס דרחוקה טפי, ועוד דא"כ לא משני מידי משום פגמא דהשתא חזי דהדר יקראו בה, ועוד א"כ לפרוך מיד על המתני' כו' דיביאו ב' ס"ת, אע"ג דליכא טירחת

ליבור בגלילה כו' אע"כ ל"ל היכא די"ל בלי טירחת ליבור מוטב שיגלול כו', והא דרח"ט ניחא והא דאין מביאין ב' הוא מטעם דהגוללים פ"ג בס"ת א' אינם שומעים פ"ב דצריכים לשמוע עכ"ד ואין בכל זה תשובה מספקת שאני אומר לעולם הפירוש כך הוא דמקשה שיביאו ב' ס"ת ובשנייה יגללו לחומש הפקודים ודקשיא מוטב שיגללו לפ' קרובה הא לאו מילתא היא ומתורץ בירך קושיא אחרת דבלא"ה צריך לישב לפ"ז אמאי לא פריך מיד אמתני' יביאו ב' ס"ת, גם מה שדקדקת דא"כ לא משני מידי, לכאורה שפיר קאמרת, איברא לכי מעיינת לק"מ וכולא ניחא, דמעיקרא לא בעי למיפרך נייתי אחרינא לצורך פ"ב, דכיון דלית ביה משום טירחת ליבור דהיינו בכדי שיפסיק המתורגמן וכי קרייאה חדא חשיבא למה לן לאפוקי ס"ת בחנם דהא לא דמי כלל לרח"ט ודכוותה שמוליאין ב' וג' ס"ת משום דלא סגי בלא"ה דקיי"ל אין גוללין בליבור יותר מכשיעור המזכר וכאמור, ומהיכא תיתי להקשות בלי שום הכרח.

ברם השתא דקשיא לן הא דקורא ע"פ ולא מתוך הס"ת דהא קיי"ל דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן בע"פ ואמרת משום דאין גוללין פריך שפיר האיכא תקנתא אחריתא דנייתי ס"ת אחרינא גלולה על פ' אמור אע"פ שאין בזו משום טירחת ליבור כדי שנרוויח בזה שיוכל לקרות פ"ג מתוך הכתב ג"כ בס"ת ראשונה שיגללוה בעוד שיקרא בשנייה דכה"ג דילמא שפיר דמי ולית לן בה לא משום טירחת ליבור שהרי אין צריכין להמתין וגם הגוללים שמא אפשר להם לשמוע כמו כן אז דילמא לא חיישינן להא כיון דלא אפשר לא קפדינן אי לא שמעי כולהו משו"ה פריך השתא דווקא נייתי אחרינא גלולה לפ"ב אע"ג דלא צריך משום אותה פרשה עצמה, אלא משום פ"ג שיוכל לקרותה מתוך ס"ת ראשונה כנ"ל.

ולא רצה להקשות נייתי אחרינא גלולה לפ"ג, כי אז היה פשוט גם להמקשן דאיכא למיחש לפגמא, מאחר שלא יחזור ויקרא בראשונה משא"כ כשהשנית גלולה לפ"ג, וצריך לגלול הראשונה לפ"ב, הוי ס"ד דל"ח כה"ג לפגמא כדסליק אדעתך דכיון דיראו שיחזור ויקרא בה, תו ליתא לפגם זו היתה דעת המקשן, וחידש לו התרצן אפ"ה איכא פגמא, והיינו משום דבאמת איכא למיחש משום הנכנסין והיוצאין שלא ידעו שקראו בזו ב"פ, כדגזרינן דכוותה טובא ודוק שבזה מיושב הכל היטב ונסתלקו כל טענותיך לגמרי דקושית העולם ודאי היא מתרי אתרי הוה ליה למיפרך כנ"ל.

וכיון שנתקעקעה ההצעה ופירשנו קושית הגמרא דפריך ונייתי אחרינא דקאי אפרשה ב' דס"ד דבהכי איכא רווחא למיקרי אף פ"ג בס"ת קמא, דקסבר כה"ג ליכא פגמא ולא חשש לביטול שמיעה כנ"ל עד דמסיק תלמודא, דאפ"ה הוי פגמא, אע"ג דבאמת משום שמיעת הגוללים לא איכפת לן, השתא דאתית להכי אתי שפיר דלא מצי למיפרך עלה מר"ח ושבת דעלמא ומב' ס"ת דהתירוץ גלוי די"ל לעולם חיישינן לפגמא, והא דל"ח גבי תרי, דהתם אמרי וודאי משום טירחת ליבור אייתו ב' ס"ת כדי שלא יגללו משא"כ כאן דליתא לטירחת ליבור אפי' יגללו פ"ב, שהרי היא סמוכה בכדי שלא יפסיק המתורגמן ויקשה להמון למה הוצרכו מיד לס"ת אחרת, אם לא שהראשונה פגומה, וזה ודאי לא יעלה על דעתם שלכך הביאוה כדי שיוכלו לחזור ולגלול הא' ודוק, משו"ה לא פריך מידי מתרי דעלמא, אבל מתלתא פריך שפיר דהא התם נמי לא יאמרו משום טירחת ליבור הביאו ג' דא"כ בב' סגי אלא ע"כ אע"ג דליכא למיתלי בטירחת ליבור לא חיישינן לפגמא, ובכן התירוץ עולה בטוב והבינהו כי ישר הוא מלד הסברא, ויצא לנו מזה נפקותא אליבא דדינא דלפ"ז כשצריכין לקרות ג' פרשיות נפרדות ואין להם כי אם ב' ס"ת יכולין לגלול האחת, בעוד שקורא'ים בשנית, ולית ביה משום כבוד וטירחת ליבור, כיון דהוכחנו דתלמודא לא קפיד אהכי לפירוש הנ"ל, וזה שלא כדבריך שכתבת מדעתך בהפך כאילו הדין כך פשוט, אבל כבר הביא במג"א בשם רי"ל שכתב בפשיטות דמותר לעשות כן ולא איכפת ליה בגלילת שבתוך הקריאה וכנ"ל.

אמנם לא אכחיד תחת לשוני שלא נראו לי דברים הללו להלכה, כמ"ש בעזה"י בחיבורי ויותר נ"ל שאין לגלול כלל בבור אם הוא בכדי שיפסיק המתורגמן, אע"פ שאין הליבור צריך להמתין, מ"מ לא שפיר דמי משום ביטול שמיעת הגוללים וטרדתם ויפה כיוונת בזה לענ"ד דאי איתא לא הוה שתיק מנה תלמודא, וגם בפי' הגמ' הנ"ל אע"פ שישבתי ק"ע כמז' אינו אלא לחדודי, והאמת הוא דקושית הגמרא היא נייתי ס"ת לפי ג' וכן פירש"י בהדיא וטעמו ונימוקו עמו דאין לפרש הקושיא אפ"ב כדי לגלול הא' כמז' בר מטעמא דאמרן מוכח נמי הכי, מההיא דרח"ט שחל בשבת דמפקי תלת ולא תסגי לן בתרי ש"מ דלא ש"ד למגלל בעוד שקורין, ולדברי רי"ל הנ"ל צריך לדחוק בו לפרש הא דר"י נפחא דקאמר מוליאין ג', פירושו אם רצו, וקמ"ל דלית ביה משום פגמא, אבל מיובא ליכא דאי בעו אין הכי נמי דסגי בתרי

ואין זה נראה אמת, אך אין התשובה של רי"ל בידי לידע טעמו ושורש דבר נמצא בו, אעפ"כ למעשה כך נ"ל שלא לגלות בעוד שקורין, ואם יש לורך מוטב שימחלו הצבור כבודם ויתמיכו על הגלילה כדפסקינן האידנא מחלו טורח ליבור בכה"ג אף שגם בזה יש מקום פקפוק, כבר תקנתיו יפה בחיבורי בס"ד ופוק חזי מה עמא דבר.

ובאופן אחר נ"ל לתרץ קושית העולם בדרך אמיתי ישר וקיים לע"ד, אף שבאמת הקושיא מעיקרא ליתא, דודאי מתרי דעלמא ליכא למיפרך דלא אשכחן בשום דוכתא בתלמוד בשבת ר"ח קורין בב' ס"ת אלא דמכללא דרי"ג שמעינן לה וזו היא מדה בכל הש"ס דניחא לפרוכי ממשנה ובריתא או מימרא ממאי דפריך מסברא חצונה, אע"ג דפשיטא טובא כ"ש בהא דלא ידעינן אלא מכללא דאידך דרי"ג כנ"ל וזה פשוט ידוע למתחיל ואריי"ג נמי ל"ק מ"ט שביק ר"ח וי"ט, דהא פשיטא דנקט רבותא לאשמועינן דאפילו בתלתא ל"ח לפגמא, וה"ה לתרי וכל דכן הוא.

א"כ לא היינו צריכי' להטריח עצמנו כלל לפרק קושיא זו שהיא פרוקה ועומדת, מ"מ להפיס דעת התלמידים אני אומר דמתרי לק"מ, דהוי ידע לחלק ביניהם דבעלמא מאחר שהקורא בשנייה הוא המפטיר, וכבר נסתלקה קריאת חובת היום והופסקה בקדיש כ"ע ידעי דקריאה אחרת היא ול"ח לפגמא, לאפוקי הכא ביה"כ דכל הג' פרשיות קריאה אחת הן חשובות, ואין הפסק והיכא ביניהם בשום דבר, כה"ג וודאי יש מקום לחוש לפגמה של ס"ת הראשונה, משא"כ מג' ס"ת הקושיא חזקה, כיון דהקורא בס"ת הב' הוא נחשב מכלל העולים לחובת היום, ועדיין לא נשלם מנין הקרואים מבלעדו, ולפי דין המשנה עדיין לא בירך ברכת התורה לאחריה כי הפותח והחותם בתורה מברך לפניה ולאחריה, ולא הפסיק בקדיש הו"א דנחשב כמו כן הכל כקריאה אחת, ואם איתא דחיישינן לפגמא, כה"ג נמי ליחוש, וחדית ליה התרצן דשאני חד גברא, מתלתא וה"ה לתרי, ובזה סרה התמיהה בחופן נאות. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת מהריט"ץ (חלק א סימן רצג) וז"ל: מעשה שהיה כך היה ראובן היה מפטיר בשנת פטירת אשה ובחול המועד של פסח קראוהו בספר ראשון יום שבת לכבוד אבי הבן ועלה וקרא ואח"כ מפטיר בספר שני ובכל יום הפטרה המנהג הוא שעולה ג"כ נער שהיה מפטיר בתחלה וקורא עמו ההפטרה והוא בר חיוך ויש ממתגרים לומר שאל יקרא אדם בשני ספרים משום פגמו של ראשון.

וע"ז השיב הר' ישראל הרבי: עיקר הא מילתא במס' יומא פ' בא לו כהן גדול על מתני' ובעשור שבחומש הפוקדים קורא על פה הקשו בגמרא ונייתי ס"ת אחרינא וניקרי רב הונא בר יהודה אמר משום פגמו של ראשון וכו' וזה לשון הרמב"ם ז"ל פרק י"ב מתפלה ולא יקרא איש א' עניין א' בשתי תורות שמא יאמרו ראשון פגום היה ע"כ.

ולכאור' היה נראה לשון הרב לדייק דקאמר ולא יקרא עניין א' בשתי תורות דלא אסר אלא עניין א' לבד אבל ספר שני שהוא עניין מוסף הוא עניין אחר דלא שייכי אהדדי והיתה סיעתא לנדון דידן הא ליתא דהא משמע בהדיא בגמרא דבעשור שבחומש הפקודים שהוא מוסף דיומא ואסר לאתויי ספר תורה אחרינא.

ובר מן דין הא מילתא ליכא למידק הכי דאי בתרי ענייני ליכא פגם מאי הקשו בגמ' ומי חיישינן לפגמא והא אמר ר' יצחק ר"ח טבת שחל להיות בשבת מביאין שלש תורות וכו' ותירץ שלשה גברי בג' ספרי ליכא פגמא חד גברא בשני ספרי איכא פגמא ע"כ ואם איתא דיש חילו' בין חד עניינ' לתרי ענייני יתרץ בגמ' התם שלשה ענייני אלא ודאי הכל שוה בין חד עניינא בין תרי ענייני כדדייק מוהרי"ק ז"ל וכו'. עלה בידינו שאין להתיר בין בענין א' וכו'.

אבל בנדון דידן איכא להתיר באחד מארבע סיבות כל שכן בהצטרפם יחד, א', במה שנדקדק בקושית הגמרא דמאי הקשה מר"ח טבת וכי נעלם ממנו דבר פשוט בזה דתינוקות של בית רבן יודעין אותו דמאי פגם איכא התם מאחר שכל א' קורא בספרו, עוד יש לדקדק דלמה ליה להקשות מפרטי יקשה מכל יום דאיכא תרי ספרי ועל פי שני דקדוקים אלו נבא לביאור ידוע הוא דדינא הוא בראש חדש טבת שחל להיות בשבת שקורין שיתא גברי בספר א' והשביעי בס' אחר והמפטיר בשלישי וקושיית הגמ' מהא' ושני ד"ג כיון שיש בנתים הפסיק הענין והקש' דאנחנו אסרנו חד גברא בתרי ספרי משו' פגמא דמוכח הדבר מאחר שהוא קורא א' ולא השלים הענין בחד ספר' אין סהדי דלא לחנם הניח מלגמור אלא שמצא בו חסרון ג"כ כשקרא ששה בספר א' ולא גמר השביעי בראשון דהוא חובת היום גם כן יאמרו דשוש פגם אית ביה ולכך לא השלים חובתו בו

ומירן דחד גבר' וכו' דלא דמו אהדדי דמאחד שכל א' קורא בספרו אפי' בחצי העניין דלא השלים חובתו ליכא פגם והוי כמו שהשלימו מכ"ו והוי מעשה אחריתי כאדם שהילך למקום אחר שחוזר וקורא אלף פעמים ורואה לדבר שאמרו מפטיר עולה למנין שבעה ואמרו המפרשי' ז"ל שאם הפסיק בקדיש בנתיים שאינו מצטרף וגם במשנ' עצמה איכא סיעתא דלא אסר אלא דוגמא כה"ג שקורא אחרי מות ואך בעשור דלא הפסיק זה אחר זה לכן אסר.

הנה עלה בידנו בנדון דידן להתיר על פי הטעמות דמאחר שהפסיק בקדיש בין ראשון לשני ליכא פגם כלל עוד אפשר מטעמא אחריתי ממה שכתב ה"ר ישעיה זלה"ה וזה לשונו מאי שנהגו שהמפטיר קורא המוספי"ן ומפסיק בקדיש בין קריאת התור' לקריאת המפטיר נראה לי שקריאת המוספין אינה חובה שהרי אינה נזכרת בתלמוד ואינה אלא תקנת הגאונים שיקרא המפטיר במוספין לגורסם שלא ליבור בתפלה ומפני שאין קריאתו חובה לא חששו אם לא יקרא במה שקרא בחמישי אבל ארבע פרשיות ופרשת ראש חדש שהן חובת היום אינו דין שיקרא אותם הרי שאין קריאת המוספין חובה גם התוספו' אמרו כן אם כן על פי אלו הדברים נראה להתיר דלא איכא פגם אלא בדבר שהוא חובת היום כענין כהן גדול ביום הכיפורים אבל דבר שאינו חובה כקורא בחומשין בעלמא הוי, עוד אפשר להתיר מטעמא אחריתי דלא אסרו במקום דלית אמתלא אז חששו לפגם אבל בנדון דידן דכל הקהל הם יודעים דבכל שבת הוא מפטיר למנוחת אמו ליכא פגם דאם נכנס שום אדם האינו יודע חברך חברא אית ליה וידעו הדברים וכו'.

עוד אפשר דהכא בנדון דידן שיש מפטיר קטן בר חינוך ועומד אצלו בשעת קריאה וקורא עמו הפטרה ליכא חשש הנה נתבאר לך כי על פי אלו הדרכים ליכא חשש ולית איסור ואין כאן פגם דנותן טעם לפגם מותר אף בפסח . ע"כ.

וע"ז השיב המהריט"ץ: ראשונה על אשר הקשית לשאול על סוגיין דגמ' אמאי איצטריכו למפרך מהתיא דשלשה ספרים ליקשו מכל שבת שיש שני ספרים היכי לא חיישינן לפגמו של ראשון הן אמת קושיא חזקה היא לכאורה, אמנם כד עייינן שפיר לאו מילתא היא והתימה על עצמך שהבאת דברי התוספות ודברי ה"ר ישעיה ז"ל אשר כתב שקריאת קרבן מוסף בי"ט אין לה סמך מן התלמוד ואינה אלא תקנת הגאונים ואם כן כילד יקשו בגמ' ממנה אם לא היתה ביומיהם שמא תאמר אכתי לא פלטינן מקושיא דליקשו מ"ד פרשיות שהם נזכרות במשנה מס' מגילה הלא המה פרשת שקלים ופרשת זכור ופרה והחדש ושם אנו מוציאין שני ספרי' היה להם להקשות מהם וכד עייינן שפיר הא נמי לאו מילתא היא משום דבכל המשניות שמזכירין הד' פרשיות אינו נזכר בפירוש שמוציאין שני ספרי תורה והייתי יכול לומר דלא היו מוציאין שני ספרים משום פגמו של ראשון אלא גוללין אע"ג דאיכא משום טורח לבור מכל מקום לא היתה קושיא למאי דקאמר משום פגמו של ראשון משום הכי הקשו מהתיא דאמר בפירוש מוציאין ג' ספרים וזהו פשוט ואין כאן קושיא כלל ועל מה שרגית להכריח מכאן דמאי דמקשו בגמ' מהתיא ד"ג ספרים ולא הקשו משני ספרים שבכל שבת שמוציאין שני ספרי' משום דהתם ליכא למיפרך משום דהקדים מפסיק וליכא פגם אבל הכא דאיכא שני ספרים מקשה מהשנים ספרים שאין ביניהן קדיש זהו תוכן דבריך ובאמת דברי טעם הן אלא שאי אפשר לפרש כן חדא דאם איתא דבגמ' לא מקשו אלא מהשני' שאין ביניהן קדיש אם כן מאי משני תלתא גברי בתלתא ספרי וכו' ומאי אית ליה למדכר תלתא ספרי אין הקושיא אלא מהשנים והשלישי פשיטא דלית ביה פגם משום דאיכא ביניהו קדיש.

ותו קשה לסברתך דאמרת דכיון דאיכא קדיש בנתיים תו ליכא פגמו של ראשון אם כן אמאי לא משני בגמ' התם כדמשני משום פגמו של ראשון לא הביאו ספר אחר לקרות בעשור שבחומש הפקודים לכך קראו על פה הוה ליה למפרך ולימא קדיש וייתי ספרא אחרינא והוה שפיר טפי מלקרות על פה, אלא ודאי אין הקדיש מעלה ומוריד לבטל פגמו של ראשון, גם מה שהבאת מהתיא דר' ישעיה איתה ענין לכאן דלא מפני זה יתבטל פגמו של ראשון דסוף סוף תורה היא וחייבין לפגמא וזה פשוט, גם ענין הנער אינו מעלה ומוריד כיון שאין הוא מברך ברכת התורה אינו אלא מעשה קוף במעלה ולא במידי עביד.

אמנם הנכון אצלי הוא מה שאומר דלעולם הדין דין אמת דאין לתפוס על מה שקראת בספר א' וקראת בספר קרבן ההפטרה והטעם משום דכפי הנראה לא קראוך משלים בספר א' שאם הייתי קורא משלי בודאי דאיכא למיח' לפגמו של א' אם תכף ומיד תקר' בס' קרבן והפטר' ואפי' אמרת קדיש לא יצאת מידי פגמו של ראשון אמנם אם קראת בספר סמוך ולא מיבעיא שלישי דודאי ליכא פגמו של ראשון דדוקא

כשקורי תכף בראשון ואחריו בשני איכא משוס פגם דוגמת ההיא דקורא באך בעשור ובעשור שבחומש הפוקדים קורא על פה ולא מוציא ספר שני משוס פגמו של ראשון אבל כשקורא ג' או ד' כיון שפוסק ביניהם בגברא יכול לחזור ולקרו' בספר הקרבן ליכא פגמו של ראשון בזה נדייק מה שכתב הרמב"ם זלה"ה איש אחד לא יקרא עניין אחד בשני ספרים וכפי מה שהכרחת לאו דוקא עניין אחד אלא אפי' תרי ענייני כדמוכח בגמרא אלא להכי נקט עניין אחד לומר דכיון שהוא תכף בבת אחת ולא הפסיקו ביניהם קוראים אחרים להכי קרי ליה עניין אחד אבל לעולם אפי' תרי ענייני.

ועוד אני אומר דלעולם מאי דכתב הרמב"ם בעניין א' הוא דוקא אבל בתרי ענייני שרי וליכא פגמו של ראשון שמא תאמר הרי עובדא דגמרא תרי ענייני הוו הא לאו מילתא היא דאע"ג דמשמע תרי ענייני אינו אלא עניין א' כיון שהכל מדבר בעניין אך בעשור לחדש ובחומש הפקודים גם כן כתיב ובעשור לחודש השביעי וגו' הכל דבר אחד והשומע בעשור אינו מבחין לומר זה בחומש אחר אלא חושב שהראשון פגום וחוזר וקורא מה שקרא תחלה אמנם כשהם שני ענייניים משונים כל רואיהם יכירום וליכא למטעי אלא יאמרו משוס טורח נבור הוליאו ספר ב' שמא תאמר מה תרצו בגמרא תלתא גברי בתלתא ספרי ליכא פגם ליתני שאני הכא דהוו תרי ענייני הא לאו קושיא היא דלעולם הוה יכיל לשנויי הכי אלא משוס דבעי לאשמועינן דהיכא תלתא גברי ליכא פגם אפי' בחד עניינא ולהכי לא משני הך שינוייא, כך נראה לע"ד הבנת דברי הרמב"ם זלה"ה כפשטן ומעתה יצא לנו דאין לתפוס עליך גם כפי התירוץ הראשון שכתבתי אין לתפוס עליך. ע"כ.

*

גמ'. שם. כתב הב"י (או"ח סימן רפד): גרסינן בסוטה פרק אלו נאמרין (לט ע"ב) אמר רבי תנחום אמר רבי יהושע בן לוי המפטיר אינו מפטיר עד שיגלל ספר תורה וכתבוהו הרי"ף (מגילה יד:) והרא"ש (סי' יג) פרק הקורא עומד, וכתב המרדכי (סי' תתיג) פירש הר"ש עד שיגמור הגלילה כדי שגם הגולל יבין את המפטיר וכן פירש רש"י (סוטה שם).

ובשבלי הלקט (סי' פ) כתב הטעם משוס דאיכא בזיון ספר תורה שלא נגלל עדיין והם קורים בגבייא כדאמרינן ביומא וניתי ספר תורה וניקרי ביה, ומשני משוס פגמו של ראשון ואם בספר תורה אחר אסור לקרות כל זמן שהוא פתוח משוס פגם הראשון כל שכן שאסור להפטיר בנביא עד שיגלול ספר תורה, עכ"ל. וראייתו איני מכיר דפגמו של ראשון אינו כדמשמע מדבריו אלא כדי שלא יאמרו שהוא פסול והאי טעמא לא שייך במפטיר עד שלא יגלל ספר תורה. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת פעולת צדיק (חלק ג סימן קיג) וז"ל: נשאלתי לבאר מ"ש מרן א"ח סי' קמ"ד, וז"ל: אין קורין לאדם א' בשני ס"ת משוס פגמו של ראשון אבל ג' גוברי בג' ספרים כגון ר"ח טבת שחל להיות בשבת ליכא משוס פגם עכ"ל. ולריך ביאור דפשיטא הוא ומה בא להשמיענו דאל"כ מי האוסר לקרות ג' גוברי בג' ספרים.

תשובה: מרן לא כ' זה אלא לתרץ קושיא שהקשו בגמ' יומא דף ע' לא להודיענו דג' גוברי בג' ספרי דשרי דפשיטא הוא וכדלקמן בה' ר"ח. וזה כי במתניתין דיומא תנן ובעשור שבחומש הפקודים קורא ע"פ ומקשה בגמ' שם וניתי ס"ת אחרינא וניקרי ותירץ רב הונא בר יהודא אמר משוס פגמו של ראשון. וחזר והקשה בגמ' ומי חישינן לפגמא והא אמר ר' יצחק בר נפחא ר"ח טבת שחל להיות בשבת מביאין ג' תורות וקורין א' בענינו של יום וא' של ר"ח טבת וא' של חנוכה. ומשני תלתא גוברי בג' ספרי ליכא פגמא חד גוברא בתרי ספרי איכא פגמא עכ"ל הגמ'. הרי לך דלאו לאודועי דינא אתא דפשיטא הוא מדר' יצחק בר נפחא וכדלקמן בה' ר"ח וכך הוא שיעור הלשון אין קורין לאדם א' בשני ס"ת משוס פגם של א' וקשה קושית הגמ' ומי חישינן לפגמא והא ר"ח טבת שחל להיות בשבת קורין שלשה בג' ס"ת. ומשני כי קאמרי אין קורין בשני ס"ת היינו אדם אחד הוא דלא ליקרי אבל תרי גוברי בתרי ס"ת או אפי' ג' גוברי בג' ס"ת ליכא פגם. ומרן קילר מלכתוב בדרך קושיא ותירוץ שנמשך אחר לשון הטור שקצר ובמקום שהיה לו לטור להאריך יותר להרחיב הלשון קילר הלשון. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ב' סימן לז).

*

גמ'. משום ברכה שאינה צריכה. עיין ברכות (לג ע"א) דהמברך ברכה שאינה צריכה עובר

משום לא תשא. וכן פסקו הרמב"ם (בפרק א' מהלכות ברכות הלכה טז), והשלחן ערוך (סימן רטו סעיף ד'). והנה דעת התוספות ברא"ש השנה (לג ע"א) שאיסור זה אינו אלא מדרבנן, כי מן התורה אין איסור אלא כשנושא שם ה' לשוא בלי ברכה. וכן כתב הרא"ש בפסקיו לקידושין (פרק א' סימן מט). וכן כתבו תלמידי רבינו יונה פרק ח' דברכות (נג ע"ב). וכן כתב בחידושי הרא"ה לברכות (כא ע"א) וז"ל: פירש רבינו אשר בן רבינו משולם, שאיסור ברכה שאינה צריכה הוא מדרבנן, והא דדרשינן שכל המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא, אסמכתא בעלמא הוא, ולאו מדאורייתא. ע"כ. וכן כתב בספר החינוך (סוף מצוה תל). וכן כתב רבינו יעקב הראשון בספר המכריע (סימן עח). וכן דעת הריטב"א, הובא בשיטת מקובצת בילה (ד ע"א). וכן כתב בפשיטות בשו"ת תרומת הדשן (סוף סימן לז).

אולם הרמב"ם בשו"ת פאר הדור (סימן קה) כתב במפורש שאיסור ברכה שאינה צריכה מדאורייתא הוא שנושא שם שמים לבטלה. (וכן הוא בשו"ת הרמב"ם ירושלים תרצ"ד סימן פד). וכן כתב המגן אברהם (סימן רטו סק"ו) בדעת הרמב"ם. וכן העלה החיד"א בברכי יוסף (סימן מו סק"ו) על פי תשובת הרמב"ם. וכן כתב עוד בספרו יעיר אוזן (מערכת ב' אות א'). וכן כתב בשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אורח חיים סימן ז'), ובשו"ת שבט סופר (סימן כה). וכן כתב הגאון מהר"ם בן חביב בספר תוספת יום הכפורים (יומא פ ע"ב).

ודעת רבינו אפרים בתשובתו לרבינו תם שהובאה בספר הישר (דף פא ע"א), כדעת הרמב"ם, שאיסור ברכה שאינה צריכה איסור תורה הוא, שכתב בזה"ל: ומה שאמרת שהנחת תפילין דקאסר רבי יוסי לגשים, משום ברכה לבטלה הוא, הא מפקינן לה מקרא דלא תשא את שם ה' אלהיך לשוא, אם כן איסורא דאורייתא הוא, ולרבי יהודה נמי אסור. ע"כ. וכן דעת הגאונים כדעת הרמב"ם, שאיסור ברכה שאינה צריכה מן התורה הוא, וכמו שמבואר בשו"ת הגאונים (חמדה גנוזה סוף סימן א') בשם רב נטרונאי גאון, דמאן דרמי חוטא דציצית ומברך עליהן חייב מלקות שעובר על לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא. וכן כתב בספר האגור (בהלכות ציצית אות ח') בשם רב פלטוי גאון. וכן כתב בספר האשכול חלק ב' (עמוד צט) בשם רבינו האי גאון. וכן הוא בשו"ת תמים דעים (סוף סימן רכד).

ועיין עוד בספר העתים (עמוד קצב), שהמברך בקידוש של יום השבת שחרית בורא פרי הגפן ומקדש השבת, חייב מלקות, משום שברכה שאינה צריכה היא ועובר על לא תשא. וכן הוא בשו"ת הגאונים (שערי תשובה סימן קטו).

אולם כל זה כשמזכיר את השם בנוסח ברכה, אבל כשמזכיר את השם בדרך בקשה ותחנה או הודאה, אין בזה שום איסור כלל. כן מתבאר בתשובת רמ"ע מפאנו (סימן קיב), והובאה להלכה במגן אברהם (סימן קיט סק"ו), על מה שפסק השלחן ערוך שם: שליח לצבור שטעה בתענית לבור ולא אמר ענינו בין ברכת גואל ישראל לברכת רפאינו, וסיים ברכת רפאינו, לא יחזור לומר ענינו, ואם חזר ברכה לבטלה היא, ומשמע שדוקא אם סיים ברכת רפאינו אינו חוזר, אבל אם נזכר באמצע הברכה, אף על פי שהזכיר את השם בתחלת הברכה, שאמר רפאינו ה' ורפא, אין בכך כלום, ורשאי לחזור, משום שכל שהוא דרך בקשה ותחנונים, ולא בנוסח תמימה: ברוך אתה ה', אין בזה חשש משום הזכרת השם לבטלה.

וכן כתב הפרי מגדים (סימן תקפב אשל אברהם סק"ד), שאם שכח בעשרת ימי תשובה לומר וכתוב לחיים טובים, ונזכר לפני שיאמר ברוך אתה ה', רשאי לחזור לאומרו, אף על פי שהזכיר כמה שמות. ע"ש. וכן מבואר להליא בשלחן ערוך (סימן תרפב סעיף א') בענין אם שכח על הנסים בחנוכה ובפורים.

ועיין מ"ש הבית יוסף (סימן קכד) בשם הרא"ש בתשובה (כלל ד'), שהנוהגים לחזור ולומר התפלה עם חזרת השליח לבור ומגביהים קולם ומזמרים עם השליח לבור, יש לגעור בהם, אף על פי שהם שותקים בתמימת הברכות, מאחר שנראה הדבר כקלות ראש. ומוכח שאם אינם מגביהים את קולם, אלא אומרים עמו בלחש, ובקול דממה דקה, אין איסור משום הזכרת השם לבטלה, כיון שזהו דרך תחנה ובקשה.

וכן הוכיח בספר מאמר מרדכי (סימן קיד ס"ק יב), שאף על פי שבנוסח הברכות שבתפלה יש הזכרות השם, כיון שאומרם דרך תחנה ובקשה, ושותק בתמימת הברכות, אין בזה שום חשש להזכרת השם לבטלה, שלא נאסר על האדם להתחנן ולחזור ולבקש ולהתחנן. ע"ש.

גם בשו"ת בית דוד (חלק אורח חיים סימן שעא ושעח), העיד שכן היה המנהג בסאלוניקי, שכמעט כל הצבור חוזרים ואומרים התפלה בימים נוראים יחד עם

השליח לבור, אלא שנזהרים להפסיק ולשתוק בחתימת הברכות. ע"ש. וכן כתב בספר שלמי נבור (דף שט ע"ב). ע"ש. ועיין בשו"ת רב פעלים חלק ב' (חלק אורח חיים סימן לז).

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת מהרשד"ם (חלק או"ח סימן א) אודות המנהג שמתקבצים בתפלת השחר עשרה אנשים, ואומר אחד מהם ברכות של שחר, וכולם עונים אמן, ואחר כך מברך השני ועונים כולם אמן, וכן כולם. וכותב דלאו שפיר עבדי, והאריך בזה.

ובתו"ד מביא ראיה ממ"ש ריש לקיש, משום ברכה שאינה צריכה, ופירש רש"י שיהא צריך לחזור ולברך, ע"כ. ואם איתא שביד האדם להביא עצמו לחיוב ברכה, מה איכפת לן להביא ספר תורה אחר, הא כבר פירש רש"י ז"ל שאם יביא ספר תורה אחר היה צריך לחזור ולברך ואם כן יביא ויברך, אלא שאנו דוחקים עצמנו לסבול יותר הקריאה על פה ואע"פ שהם דבריס שבכתב ואי אתה רשאי לאמרם על פה בחרו בזה יותר מלהביא עצמו לברך ברכה שאינה צריכה.

גם אחר זמן רב ראיתי כתבו התוס' בשם ר"י ראיה זו בפרק כל כתבי עלה קי"ח וכן כתב הרא"ש ז"ל בפסקיו וז"ל ואי אפשר להביא ספר תורה אחר שיהא נגלל מאתמול מפני פגמו של ראשון ועוד שיהא צריך לברך פעם שנית ויהא ברכה שאינה צריכה ע"כ הרי שלמדנו מכאן שכל היכא שיכול אדם לצאת ידי חובתו בברכה אחת אין להביא עצמו להתחייב באותה ברכה. ואף ע"ג שהרמב"ם ז"ל לא הביא בפירוש המשנה ולא בהלכות עבודת י"ה אלא הטעם הראשון ולא הביא טעם ר"ל היינו שלא חש להאריך ומכל מקום לא מצינו בשום מקום שדחה אותו אדרבה הוא ז"ל הזהיר הרבה על ברכה שאינה צריכה וכמו שאביא לשונו בסיעתא דשמיא. ע"כ. וע"ע בשו"ת המבי"ט חלק א' (סימן קיז-קפ).

ועיין בפרי חדש (סוף סימן קמז) בהסבר דברי הגמרא שיצטרך לברך על הספר תורה השני, ולא סגי בברכה שבירך על הספר תורה הראשון, מפני שאין הספר תורה לפניו וכו'. עי"ש. ועיין בספר יד דוד כאן, ובנשמת אדם (כלל ה' סימן א'), ובשו"ת קרן לדוד (סימן נט).

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת ב"ח החדשות (סימן מב). וע"ע בשו"ת דבר שמואל (סימן קנא).

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת הר צבי (יו"ד סימן רלו) בדין מחליף מזוזה למהודרת יותר, אם מברך. ואם זה דומה לפושט טלית או תפילין על מנת לחזור ולבדוק מיד שאינו צריך לברך.

וכותב לבאורה יש להביא ראיה, שהמסיר מזוזה ע"מ להחליפה במזוזה אחרת ולקובעה מיד שצריך לברך, מגמרא דכאן, דפריך וניתי ס"ת אחרינא ומתרץ משום ברכה שאינה צריכה, ופירש"י שאם יביאו ס"ת אחרת יהא צריך לחזור ולברך.

ושוב כותב: אולם על גמרא זו בלא"ה יש להקשות, שאפילו אם יביאו ס"ת אחרת, למה יהא צריך לברך ברכה אחרת, הרי לכתחילה יכול הכה"ג לכוון בברכה הראשונה לצאת גם על קריאת ס"ל השניה. וראיתי בט"ז יור"ד (סימן רעט ס"ק א) שהקשה כן על גמרא זו, למה צריך ברכה אחרת בכה"ג ולא סגי במה שיברך בתחילה ומכוון גם על השניה, והלא בשאר דוכתי לא אמרינן הכי כגון המברך על הפירות ואח"כ הביאו לו יותר מאותו המין א"ל לחזור, ותו מביא ב"י בשם הירושלמי, באמת המים שאדם מברך עליהם, ואותם מים שהיו לפניו הלכו ובאו מים אחרים בשעה ששותה שלכך נתכוון מתחילה, והטעם מבואר שם באו"ח דלכך נתכוון מתחילה, משא"כ בתורמוס שנפל מידו ונוטל אחר צריך לחזור ולברך, לפי שלא היה דעתו עליו תחילה כדאיתא שם באו"ח בשם הירושלמי לחלק בזה, וכן בשותט שמברך על מה שיביאו לו לשתוט אעפ"י שלא היו כולן לפניו בשעה שמתחיל לשתוט אינו צריך לחזור ולברך כמ"ש בסימן יט, וא"כ ה"נ נימא בס"ת שלכך נתכוון תחילה גם על השניה וא"כ יקרא גם פרשה של ובעשור בס"ת אחר, ותירץ דשאני ס"ת של כהן גדול דיש שתי מצות לפני תחילה, ובתחילה יודע שצריך לעשות שתי מצות ואין לאחת שייכות פטור בחברתה, דוגמא לדבר, באין שם בבית הכנסת לוי שהכהן קורא גם במקום לוי וחוזר ומברך, אעפ"י שבשעת הברכה שבירך תחילה היה יודע שיקרא פעם שנית במקום לוי, אפ"ה כיון שזאת מצוה אחרת לא יוכל לפטור תחילה בברכה אחת ה"נ כן וכו', עי"ש שהאריך. ובחידושי הרש"ש יומא, שם, הקשה ג"כ קושיא זו ותירץ דכיון שנתקנה מפני כבוד התורה כמ"ש בשו"ע (סימן קלט סעיף ח), זהו כבודה לברך על כל ס"ת

בפ"ע, ולפי"ד שבברכת התורה יש טעם מיוחד לברך שנית על השניה שוב אין ראיה גם לגידון דידן. ע"כ. עיי"ש עוד.

*

גמ'. שם. עיין מגן אברהם (סימן רטו סק"ו) שהביא דברי השל"ה, שבשבת אם הביאו לו פירות בתוך הסעודה, יכול להניחם לאחר הסעודה כדי לברך עליהם ברכה אחרונה ולהשלים מאה ברכות. והקשה עליו מגמ' דכאן, דמקשה וימי ספר תורה אחרינא ונקרי, ומשני משום שגורם ברכה שאינה צריכה. והרי גם ביום הכפורים חסר ממאה ברכות, ואף על פי כן חששו שלא יגרום לברכה שאינה צריכה. עיי"ש.

והאליה רבה (סימן רצ סק"א) כתב לתרץ דברי השל"ה, דשאני כהן גדול ביום הכפורים שהיה מברך ברכות רבות על הקרבנות תמידים ומוספים פרים ושעירים, שהיה שוהה בין שחיטה לשחיטה, וכן היה מברך על חמש טבילות וקידוש ידיו ורגליו, שהיו כמה הפסקות בינתים, וכן ברכת התורה לפניה ולאחריה, ולא נחסרו לו ממאה ברכות כדי שיצטרך להשלים. וכן תירץ בשו"ת אור פני משה (סימן טו), וקדמו האליה רבה.

*

גמ'. שם. בספר גן רוה (פרשת בשלח) כתב להוכיח כדברי הסוברים בדעת הרמב"ם שאיסור ברכה שאינה צריכה הוא רק מדרבנן, ממה שכתב הרמב"ם (בפרק ג' מהלכות עבודת יום הכפורים) שהטעם שאינו קורא בספר שני משום פגמו של ראשון, ולא הביא הטעם של ריש לקיש שהוא משום ברכה שאינה צריכה, ואילו היה סובר שאיסור ברכה שאינה צריכה הוי מן התורה, לא היה מניח טעם זה שהוא מדאורייתא, ותופס הטעם משום פגם דלכולי עלמא הוי רק מדרבנן. אלא ודאי שאיסור ברכה שאינה צריכה הוי מדרבנן לדעת הרמב"ם. עיי"ש.

אמנם בשו"ת תורת חסד (חלק אורח חיים סימן ז') כתב שדעת הרמב"ם דאיסור ברכה שאינה צריכה הוי מה"ת, וכ"כ בשו"ת שבט סופר (חלק אורח חיים סימן כה), וע"ע בספר חינא וחיסדא חלק ג' (דף קז ע"ב), ובשו"ת אבני נזר (חלק אורח חיים סימן יז ומו), ובתשובה מאהבה חלק ב' (דף יג ע"ב), ובשו"ת שאילת שמואל (סימן ב'). וכן כתב הגאון רבי ירוחם פישל פערלא בחידושו על ספר המצות לרס"ג (חלק ב' דף רכז ע"ב).

*

גמ'. ואחר כך כל אחד ואחד מביא ספר תורה מביתו וקורא בו וכו'. עיין בשו"ת תשובה מאהבה (ח"א סימן יט) בשאלה למורו הגודע ביהודה, על דבר חברה אחת אשר הוציאו כסף על כתיבת ס"ת חדש בכתיבה תמה בנוי ויופי מאד, וגם התנדבו לה כלי קדש של כסף ובגדי קדש לכבוד ולתפארת, ומבקשים להביאו לבית הכנסת בשבת בשמחה ובשירים כדי להראות חזותו לרבים, ולשמות שמחה של מצוה ולהתגאה לפניו יתברך, ויען העיר פרזות תשב שאסור לשאת ביום השבת, באיזה אופן אפשר להתיר להם לכבוד התורה.

ובתוך דבריו מביא ראיה שאין להקל אפילו פחות פחות מד' אמות ואף בכרמלית, דאמרינן כאן, ואח"כ כ"א מביא ס"ת מביתו וקורא בו כדי להראות חזותו לרבים, ופירש"י להראות נויו של ספר תורה ותפארת בעליה שטרח להתנות במצוה שנאמר זה אלי ואנוהו התגאה לפניו כו' ס"ת נאה בקלף נאה בדיו נאה בלבלר אומן ומערב יום הכיפורים הביאוס שם עכ"ל, והיו עיניך רואות הגם שהתגאו בספר תורה נאה בכל מיני הידור ותפארת עם כל זה לא הביאו ביה"כ עצמו פחות פחות מד"א.

וכן הוא במסכת סוטה (דף מ"א ע"א) מכאן ואילך כל אחד ואחד מביא ספר תורה מתוך ביתו וקורא בו וכל כך למה כדי להראות חזותו לרבים, ופירש"י מכאן ואילך לאחר שגמר כהן גדול לקרא פרשיותיה בברכותיה כל אחד מן הציבור מביא ספר תורה מביתו לעזרה דקסבר אין עירוב והוצאה ליום הכפורים, אי נמי ירושלים דלתותיה נעולות בלילה ומערבים את כלה עכ"ל. ויש לדקדק, הנה רש"י ז"ל מביא ג' אופנים ביומא ובסוטה האיך הביא כל אחד ספר תורה הא אסור להוציא' ביום הכפורים, ולא כתב גם כן את האופן הזה שהביא כל אחד פחות פחות מד' אמות דהא ירושלים כרמלית היא שהוא כלה כחצר של רבים שלא עירבו הואיל ודלתותיה נעלו בלילה כמבואר בכמה דוכתי בעירובין דף ו' ע"ב ודף ק"א ע"א אלא ע"כ כדעת התשב"ץ והמחבר דאף בכרמלית אסור להוציא פחות פחות מד"א. ע"כ. וע"ע בשו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן קצח) מ"ש על דבריו.

*

גמ'. שם. עיין רש"י דמערב יוה"כ הביאוס שם.
ותמה בשו"ת תשובה מאהבה (ח"א סימן יט) בשאלה למורו הגודע ביהודה, דדברי רש"י ל"ע, דבסוטה מיאן רש"י בזה, וכתב דביום הכפורים עצמו הביאו לשם, אלא או דס"ל אין עירוב והוצאה ליה"כ או אפי' יש עירוב והוצאה ליה"כ ומערבי' את ירושלי' כולה.

וכותב: ואמרתי דתלתא גווני צריכי או אין עירוב
והוצאה ליום הכפורים או יש עירוב והוצאה
ומערבין את כלה ירושלים. אמנם לפי מה דמשני הש"ס בעירובין דף ק"א ע"א לאחר שנפרצו פרצות בירושלים אז היתה רשות הרבים גמור ועיין בתו' במס' פסחים דף ס"ו ע"א ד"ה תוחב אם כן אי אמרינן יש עירוב והוצאה ליום הכפורים איך היה אז באפשר שכל אחד היה מביא ספר תורה מביתו ביה"כ וצ"ל דאז מעיה"כ הביאוס שמה וצל"ע.

והמהרש"א במס' יומא בחדושי אגדות תמה על
רש"י שם שמפרש מעיה"כ הביאו שם
וכ' וז"ל לא ידענא למה דגם אם יש עו"ה ליה"כ מ"מ הא אמרינן במס' עירובין ירושלם דלתותיה נעולות הו' עכ"ל איתמיטתי' דברי רש"י במס' סוטה דבפירש כ' רש"י כן ולא עוד אלא שדבריו צל"ב לשטת רש"י מאי מהני דלתות נעולות עודנה כרמלית היא כמבואר ברש"י במס' עירובין דף ו' ע"ב ודף ק"א ע"א אלא כמו שפירש"י שהיו מערבין את ירושלים כלה. ע"כ.

וע"ז השיב הגודע ביהודה (שם סימן כא) ובקו"א
לשו"ת נו"ב (מהדורה תנינא סימן כא) וז"ל: ואשר הקשית שרש"י מסוטה דף מ"א ע"א בד"ה מכאן ואילך סותר דבריו מה שפירש ביומא דף עי"ן ע"א בד"ה להראות חזותו כו', בוודאי יפה הקשית, ואמנם פרושך בו הבל. ע"כ.

וע"ז כותב הגאון ר' אלעזר פלעקלס בעל תשובה
מאהבה בצמות לשונו: לא ידעתי אי ההבל,
ומעצורי עד היום הזה לא שת לי אלקים זרע אחר תחת הבל, כי לא ראיתי תירוץ היותר מרווח ממה שכתבתי, ואקוה שישע ה' אל הבל הזה. ע"כ.

ושוב כותב הנו"ב בסוף דבריו: וגוף תמיהתך על
רש"י שפירש ביומא דף עי"ן שמתמול הביאוס
ובסוטה פירש"י שסבר אין עו"ה או שעירבו, ולע"ד משוס שגם בהברייתא יש שינוי בשני הסוגיות ובסוטה הגירסא מכאן ואילך מביא כל א' ס"ת מתוך ביתו וביומא הגירסא כל א' וא' מביא ס"ת מביתו ואיכא למימר שמביתו אינו חוזר למעלה למה שאמר ואח"כ כל א' מביא כו' אלא מביתו שייך לס"ת דהיינו הס"ת שמביתו ומאתמול הביאוס והיתוס באחת מן הלשכות וביוה"כ הביא כל א' הספר מן הלשכה לעזרה אבל בסוטה שהגירסא מתוך ביתו על כרחך חוזר להבאה שהביא מתוך ביתו והרי מכאן ואילך אמר שמביא כל א' וא"כ הבאה זו היתה אחר שגמר כה"ג לקרות וא"כ היתה ביוה"כ עצמו והרי על הבאה זו אמר שהיתה מתוך ביתו ולכך הוצרך רש"י לפרש שסבר אין עו"ה או שעירבו את כולה וגם הסוגיות אינן סותרות והסוגיא דסוטה היא קודם שנפרצו פרצות והסוגיא דיומא לאחר שנפרצו פרצות. ע"כ.

וע"ע בשו"ת בנין ציון החדשות (סימן קטו) בזה, וז"ל:
העיר הרב נ"י על הסתירה שביומא (דף ע' ע"א)
ס"ל לרש"י דיש עירוב והוצאה ליוהכ"פ, ומפי' רש"י דסוטה (מ"א) ויבמות (דף ל"ד) משמע דאין עירוב והוצאה ליוהכ"פ.

תשובה: כבר הערתי ע"ז בספרי ערוך לנר ליבמות
שם וכתבתי מדכתב רש"י בסוטה (מ"א) ב'
פירושים נראה שפי' ע"פ שני השיטות אי עו"ה או אין עו"ה ליוכ"פ גם כתבתי שם שממה שפי' רש"י ביומא (דף ע') שמערב יוהכ"פ הביאו נראה ג"כ שפי' ע"פ השיטה דיש עו"ה ליוהכ"פ רק ששם היה דוחק לו מה שכ' להך שיטה בסוטה שהיו מערבין בירושלים אחר שמכל המשניות נראה שהי' אסור לטלטל בירושלים וכנראה ג"כ בפסחים (דף ס"ו) שכבר בימי הלל נפרצו פרצות ולא היו מערבין עוד ולכן כתב דמערב יוה"כ הביאוס ואין תימה שפי' רש"י ע"פ שיטות חלוקות שכבר הראיתי בספרי בשאר מקומות שכן דרכו של רש"י ז"ל. ע"כ.

*

גמ'. כדי להראות חזותו לרבים. בשו"ת משיב
דבר (חלק א סימן מד) כתב דאפי' לומד כדי
להתיהר, אין בזה עבירה ח"ו, אלא דאין מקבל שכר רוחני, וכמ"ש בפירש"י בברכות (דף יז) דאם לומד לקייס המצות כדי שיכבדוהו מקרי כי גדול עד שמיס חסדך וה"ז ככל המצוה אפי' יש בהם מעשה שלא לשמה מכ"מ אין בזה עונש ח"ו וכדאיתא בנזיר (כ"ג) באוכל פסח לשוס אכילה גסה נהי דלא עביד מצוה מן המובחר פסח מיהא קעביד.

ומביא רמיה מס"ס דכמן, 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 דלא עביד תורה מן המובחר מ"מ מצות ת"ת הוא מקיים. עיי"ש.

*

גמ'. שם. בשו"ת גור אריה יהודה (יו"ד סימן כב) המיר לטלטל ס"ת כדי להראות יפיו לאחרים, והביא רמי' מכמן, עיי"ש.

*

גמ'. שם. בשו"ת בית שעריס (או"ח סימן נב) העיר האיך כל אחד ואחד היה מביא את ספר התורה שלו מביתו להראות חזותו לרבים, והרי אמרו בירושל' שאין להוציא ס"ת ולהביאו לבני אדם שיקראו בו. ותירץ שדוקא כשהאדם נשאר במקומו ואחרים מביאים הספר תורה אליו, בזה הוא שאסור, שזהו כמו בזיון לס"ת שמוליכים אותו אצל האדם, אבל כשבני אדם הולכים אצל הס"ת ונוטלים אותו והולכים עמו למקום שרוצים לקרות בו אין בזה שום בזיון לס"ת, שהרי נוהגים בו כבוד והולכים אצלו. ולכן היה רשאי כל אחד ליטול הס"ת מביתו להוליכו לקרות בו ולהראות חזותו ויופיו לרבים. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין במור וקציעה (ס"ס קלה) שכ', ומה שנהגו במקומותינו ביום שמחת תורה שמוציאין כל ס"ת שבהיכל, וגם מוליכין מבהכ"נ להקיף עמו, וגם קורין בו, אין זה בכלל האיסור (שכ' המרדכי שאסור להביא ס"ת אצל בנ"א החבושים בבית הסוהר), ואדרבה נ"ל סעד לדבר מיומא, וכאו"א מביא ס"ת מביתו להראות חזותו לרבים. אינרא י"ל דהתם מביתו הוא דמפיק ליה לבהכ"נ וזוהי כבודה של תורה לקרות מתוכה ברוב עם. ודכוותה להקיף בה לשמחת תורה ודאי דשפיר דמי. אבל מבהכ"נ שאם מקום כבודו אסור להוציאו אפי' כדי לקרות מתוכו אם אינו בקבע. ולא יפה עושין פה שמעמידין ס"ת בבית האבל לקרות בו בימי הכניסה. עיי"ש.

וע"ע להחיד"א בברכי יוסף א"ח (סימן קלה ס"ק יג) שכתב, שאע"פ שהגאון רבי יוסף אירגאס אמר, שאפילו להוציא ס"ת מבית הכנסת כדי לקדש פני ספר תורה אדם המובא לבהכ"נ, לא נכון לעשות כן על דרך הסוד, אולם הגאון רבי יעקב אבוהב במשובה כתיבת יד העלה להתיר להוציא ס"ת מבהכ"נ לקראת ס"ת אחר, וכן להביא ספרי תורה מבית כנסת אחר כדי שיהיו שבעה ספרי תורה להקיף בהם בשמחת התורה יש להתיר. ולא אסרו בזוהר פרשת אחרי מות (עא א) לטלטל ספר תורה אלא ביום לרה ותוכחה, כמבואר בדברי הזוהר שם, אבל להוציא ס"ת לשמחת התורה ולכבודה כגון ביום שמחת תורה, שפיר דמי לכל הדעות. ע"כ.

וע"ע בספר פחד יצחק (ערך ספר תורה וכבודו) שכתב להתיר להלכה ולמעשה להוציא ס"ת מבהכ"נ לקראת ס"ת אחר המובא לבהכ"נ, ושכן מעשים בכל יום בפני רבנים וגדולים, ואין פוצה פה כנגדם. וכן המנהג פשוט בפירארא אשר באיטליה, ואף לדברי הזהר שהחמיר בזה, לא החמיר אלא ביום לרה ותוכחה ותענית צבור, אבל כשמוציאים ס"ת לכבודה של תורה שפיר דמי, ומה גם שעל ידי כך יתעוררו גדיבי עמינו בראותם בעיניהם את הכבוד הגדול והשמחה העצומה שנעשים לכבוד ספר התורה בקול רנה ותודה המון חוגג, יעשו גם הם כל אשר ידבנו לבו לזכות בכתיבת ס"ת לשמו, שהיא מ"ע מן התורה, ולהפקידו בבהכ"נ לזכות בו את הרבים. ואף הגאון רבי מלאכי הכהן, בעל יד מלאכי, שגידל להחמיר בזה בספרו שבחי תורה, אינו חולק על האמור, אלא הכל תלוי בזה, שאם הדבר נעשה שלא בדרך כבוד לס"ת אז בודאי שיש להחמיר, אבל אם הדבר נעשה בכבוד ויקר כיאות לס"ת אין ספק ששלמים וכן רבים מתירים בזה בכל הזמנים. ע"כ.

וכ"כ הגאון רבי חיים פלאג'י בשו"ת לב חיים (ח"ב סימן כא) ע"פ דברי האחרונים להתיר להוציא ס"ת שבבהכ"נ לקראת ס"ת אחר, שהוא לכבוד התורה, עיי"ש. וכן פסק הגאון רבי אפרים זלמן מרגליות בספר שערי אפרים (סימן ט סעיף מו).

וע"ע בשו"ת נפיחת בדבש (סימן סב) ושו"ת בית שעריס (האו"ח סימן מט-נב) ושו"ת שואל ומשיב (רביעאה ח"ג סימן ב) ושו"ת בית ישראל (סימן כב).

*

גמ'. פשיטא מהו דתימא כדר"ל דאמר ר"ל אין מעבירין על המצות וכו'. כתב בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד א' סימן קנו): בדבר שמזדמן למע"כ ברית מילה אצל עוברי דת שמחללים שבת בפניו ומיחה בידם ואין שומעין לו ששואל מע"כ אולי לא ילך

כשיזדמן לו עוד פעם ברית אצל אנשים עובדי דת כדי שלא ירגה החלול שבת. לע"ד אף שודאי יש איסור על האדם לילך למקום שעובדין על איסורי תורה ורואה ממה שאיתא ביומא דף ע' שיש מצוה לרחות בעשיית מצוה משום ברוב עם הדרת מלך והקמ"ל הוא רק שליכא ברואה משום אין מעבירין על המצות מאחר שאין עסוק בה עיי"ש ברש"י. א"כ שמעינן ממילא דלרחות בעבירה יש איסור דהא ברוב עם הוא ח"ו בזיון למלך. מ"מ מסתבר שאין לבטל בשביל זה מצות מילה בזמנה שחיובה היא על כל ישראל וכ"ש על המוהל כשליכא מוהל אחר שעליו הוא החיוב ביחוד וב"ד כופין אותו כדאיתא ביו"ד סי' רס"א, ומחוייב לילך לשם למול אף שירגה בעשייתם עבירה דחלול שבת. אבל תיכף אחר מעשה המילה אין להשאר שם. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין להגאון בעל דרכי תשובה בשו"ת צבי תפארת (סימן נג) שכתב לדקדק, הא סוף סוף הוא מונע מהכה"ג קצת מהמצוה, שהיתה נעשית ברוב עם יותר, ועי"ז יחסר ממספר עם רב שהיו עמו במחיצתו. וקי"ל שכל הקודם במצוה וזכה בה אין ליטלה ממנו וכו'.

וכ' לתרץ, דמעיקר הדין ליכא שום קפידא לכ"ג שיהיה לו יותר אנשים בשעת הקריאה, הואיל ובלא"ה היה לו רוב עם. וכן להשורף פר ושעיר. לא נתוסף ע"פ דתוה"ק שום מעלה על ברוב עם, כיון שכבר יש לו כמה אנשים, ומש"ה רשאין ללכת ממנו אל הכ"ג וכן להיפך. ואל תשיבני מד' המג"א (סי' תרצ ס"ק כג) בשם הר"ן, שכ', שאפילו יש ק' אנשים מצוה לקרותה בגבור (יותר גדול). משום ברוב עם הדרת מלך. ע"כ. אלמא שכל מה שיש אנשים יותר הוא יותר מעלה מן הדין. אבל המעיין בהר"ן יראה דהיינו דוקא בקריאת המגילה משום פרסומי ניסא, הלא"ה אמרי' שפיר שגם בחבורת אנשים מועטים הוי ברוב עם הדרת מלך, ואין נ"מ בזה בין רב למעט. עיי"ש.

*

מתני'. ונכנס להקטיר קטורת של בין הערבים ולהטיב את הנרות. כתב בשו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן רסה) וז"ל: בבקר בהיטיבו את הנרות, מתרגמינן, בתתקנותיה ית בוציינא, שהי' מדשן אותם ובערב היתה הדלקה. ומדברי הרמב"ם ז"ל לא נראה כן, וכבר השיבו עליו, ומפורש הוא במס' תמיד (ל"ג ע"א).

ובפ' 2(ב' שעירי) [בא לו כ"ג] ביומא שניו דבין הערבים נכנס ומטיב את הנרות, וכבר פרש"י ז"ל דהטבה זו הדלקה היא. והראב"ד ז"ל פי' שהיא הטבת שתי נרות אבל הדלקה ביום ליכא שתהא הטבה בין הערבים שהוא דשון המנורה אלא בבקר מטיב ובין הערבים מדליק. ע"כ.

*

רש"י ד"ה עם תמיד. עיין שו"ת רבינו חיים כהן (או"ח סימן כג).

דף ע ע"ב

גמ'. ור"ע כדקתני טעמא מלבד עולת הבוקר וכו'. עיין טל תורה כאן, ובילקוט המאירי לא הזכירו בשם אמרו.

*

גמ'. ר' אומר איל אחד האמור כאן הוא האמור בחומש הפקודים ראב"ש אומר שני אילים הן וכו'. עיין משך חכמה פ' פנחס (כט, יא) עה"פ שם מלבד חטאת הכפורים וגו', וז"ל: לר' אליעזר ב"ש דסבר דשני אילים היו חד דמוספין וחד דחובת היום דפ' אחרי היה צריך לכתוב ומלבד עולת העם, ובקרית ספר (ריש ה' עבודת יוה"כ) הוכיח מזה כרבי. ודברי רמב"ן (כאן כח, כ) המה נפלאים.

ונראה ליישב, דמנחות ונסכים לא כתיבי באיל אהרן ואיל העם, אע"ג דאינן באין בנדר כו' רק חובה, בכ"ז חייבין במנחות ונסכים מקרא דכתיב בפ' שלח גבי נסכים או במועדיכם. ועיין מנחות ל"א לרבות אילו של כ"ג ושם ולר' ישמעאל דדרש הא דכתב בפ' נסכים אל ארץ מושבותיכם לאחר ירושה וישיבה, ולא קרבו נסכים במדבר (עיין קדושין ל"ז) א"כ באיל אהרן ואיל העם לא הקריבו נסכים עד לאחר ירושה וישיבה, וטעמו דהוי כקרבן יחיד, דלא הקריבו במדבר רק בגבור, משום שזה האיל היה רק להעם לא לכה"ג ואחיו הכהנים שקרויין בית אהרן, שלהם הי' פר לחטאת ואיל אהרן לעולה, ולכן לא קרבו בו נסכים עד לאחר ירושה וישיבה, ולכן כאן במוספים, הלא חטאות אין בהן נסכים כלל, ועולות יש להן נסכים במדבר, אבל עולת העם ביוהכ"פ אין כתוב מלבד עולת העם ומנחתה, הלא עד לאחר

ירושה וישיבה לא צריכי נסכים, ואם יכתוב מלבד עולת העם לבד, הלא אחר ירושה וישיבה יטענו נסכים, לכן לא כתבה זה כלל. ודו"ק.

ומזה נפלא לפ"ז דר"א ב"ש בדף ע' ע"ב אמר אליבא דרע"ק דחד איל הוי, יעו"ש תוס' ד"ה דכו"ע, ולפ"ז א"ש, דלרע"ק דסבר דנסכים קרבו במדבר, א"כ מוכרח מדלא חשבה התורה מלבד עולת העם ומנחתה ועולת התמיד, כמו שכתוב ברה"ש, דחד איל הוי. ודו"ק היטב. ע"כ.

דף עא ע"א

גמ'. גמירי חמש טבילות ועשרה קידושין טובל כהן גדול ומקדש בו ביום וכו'. עיין בשו"ת חוות יאיר (סימן קצב) שמוכה והולך כ"מ שנזכר בש"ס הלכה למשה מסיני, ושם (אות לב) כותב: אר"ח גמירי חמש טבילות וכו', בגמ' יומא פ"ג ל"ב, ופירש"י הל"מ, ומיימוני עבודת יום"כ פ"ב לא זכר בו דבר, דלא ס"ל להרמב"ם פי' גמירי הל"מ. ע"כ.

*

גמ'. אתהלך לפני ה' בארצות החיים אמר ר"י זה מקום שווקים. עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן קנט) מ"ש במה שמתפללים בעת צרה ר"ל ואומרים "אלהא דמאיר עינא", ומקורו מהש"ס דע"ז (דף י"ח), עפמ"ש בספר אבני שהם עה"ת (סו"פ ואתחנן) בשם אביו הגאון ז"ל בהא דאי' בש"ס דר"ה (דף ט"ז) דשלשה ספרים נפתחים וכו' לדיקים גמורים נכתבין ונחתמים לאלתר לחיים, רשעים גמורים נכתבין ונחתמין לאלתר למיתה, בינונים תלוים ועומדים מר"ה ועד יה"כ. ובפייט איתא שלשה ספרים מנוקדים.

וביאר, כי מאתו ית"ש לא תצא הרעות, אבל הנה בטא"ח (סי' תקפ"ב) מבואר דלחיים בפת"ח תחת הלמ"ד משמע לא חיים, ומקורו מנדרים (דף י"א) דלחולין בפת"ח משמע לא חולין, וא"כ בספרן של לדיקים גמורים מנוקד לחיים בש"א, ובספרן של רשעים מנוקד לחיים בפת"ח, ושל בינונים נכתבים בר"ה בלא נקודות, וביו"כ חותמים הנקודות, עיי"ש.

ובזה מובן הפייט במוסף ר"ה בסדר זכרונות, זכר החיים, עד כמה הם חיים, הן למות אם לחיים, מי מי יזכור. ועיין ביערות דבש (ח"ב דרושי אה"ר דרוש י"א) בסופו מ"ש בזה, ולפי הנ"ל א"ש, דהן למות הן לחיים נכתב לחיים, רק זה נכתב בפת"ח וזה בשו"א.

והנה בנדרים שם פליג ר"מ אהא דלחולין, וס"ל דבעינן ת"כ ולא אמרי' מכלל הן אתה שומע לאו. א"כ לשיטתו גם אם נכתב לחיים בפת"ח מתפרש לטובה.

ונודע שכל צרכי האדם הם בכלל חיים, וכדאי' בש"ס דיומא (דף ע"א) ארצות החיים אלו מקוש שווקים, ופירש"י שפרנסת האדם מצוי' שם. לכן בכל צרכי האדם יתכן להתפלל תפלה זו "אלהא דמאיר עינא", דלשיטתו יתהפך הכל לטוב.

*

גמ'. שם. עיין הג' הגריעב"ץ כאן.

*

גמ'. וכי יש שנים של חיים ויש שנים שאינן של חיים וכו'. עיין שבת (דף קה ע"ב) ימיס האריכו, שניס לא האריכו, וברש"י שם.

*

גמ'. הרוצה לנסך יין על גבי המזבח ימלא גרונם של ת"ח יין. בענין מהנה לת"ח מנכסיו יש ליין לש"ס כתובות (ק"ה ע"ב) ואיש בא מבעל שלשה ויביא לאיש האלקי' לחם בכורי' וכי אלישע אוכל בכורי' היה אלא לומר לך כל המביא דורון לת"ח כאלו מקריב בכורים.

ועוד אמרו בפ"ק דברכות (י' ע"ב) כל המכניס ת"ח לתוך ביתו ומאכילו ומשקהו ומהנהו מנכסיו כאלו מקריב תמידין.

ועוד אמרו בפ' בתרא דברכות (ס"ג ע"ב) בכבוד אכסניא של ת"ח כמה דרשות, רבי יוסי בן ק"ו מיתרו שלא קירב את משה אלא לכבוד עצמו גרם לו ולזרעו הכבוד הזה המארח ת"ח ומהנהו מנכסיו עאכ"ו.

ור' נחמיה למד ממצרי ואדומי שקרבו ישראל להנאתם אמר הכתוב עליהם לא תתעב אדומי לא תתעב מצרי המארח ת"ח ומהנהו מנכסיו עאכ"ו.

ור"ח בנו של ר"י הגלילי למדה מעובד אדום הגתי שבשביל כיבוד וריבוח שעשה לפני הארון כתיב ויברך ה' את בית עובד אדום וגו' המארח ת"ח ומהנהו מנכסיו עאכ"ו.

ואמרו עוד בברכות (מ"ב ע"א) אמר אביי אף אנו נאמר תיכף לת"ח ברכה במעשה ידיו שנא' נחשתי ויברכני ה' בגלגל. ואי בעית אימא מהכא ויברך ה' את בית המצרי בגלל יוסף. עיין בשו"ת תשב"ץ (חלק א סימן קמד).

*

גמ'. אם רואה אדם שתורה פוסקת מזרעו ישא בת ת"ח וכו'. יש לציין מה שראיתי לפרש על מאמרם ז"ל תורה צוה לנו משה מורשה אל תקרי מורשה אלא מאורסה, ע"פ דברי החיד"א שהקשה בהא דאמרו חז"ל בבבא מציעא (פ"ה ע"א) כל שהוא ת"ח ובנו ת"ח ובן בנו ת"ח שוב אין תורה פוסקת מזרעו לעולם, הא עינינו רואות משפחות שכמה דורות היו ת"ח ולדיקים ואח"כ פג תורה מהם. ותירץ דהוא משום שלא השגיחו בשעת אירוסין להשתדך עם בני תורה רק על שאר דברים גשמיים.

וזה שאמרו אל תקרי מורשה - לשון ירושה, אלא מאורסה, כשמשגיח בשעת אירוסין על תורה. וזה נכון מאוד.

דף עא ע"ב

גמ'. ייתון בני עממין לשלם אמרו ליה ייתון בני עממין לשלם דעבדין עובדא דאהרן וכו'. עיין נחלי בינה ליוה"כ בשם ספה"ק, דעובדין עובדא דאהרן, ר"ל, דהם באמת עובדין העבודה של אהרן הכהן, ולא הכה"ג בביהמ"ק, עיי"ש.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת הריב"ש (סימן צד) שנשאל מאחד אודות יהודי שקלל כהן אחד ואבותיו, קללות נמרצות בפני העם, ואמרו לו להעניש, יען היה כהן, וחפש ולא מצא עושה על ישראל חברו. ויען בארץ הזאת נוהגין ברוב עניים כחקות הישמעאלים, אשר מכללן, שהמקלל קרוב נביאים יענש עונש חזק, יאמרו היהודי, כי כן ראוי לעשות למבזה או מקלל הכהן, להיותו זרע אהרן. עיי"ש באורך.

ובסוף דבריו כותב הריב"ש: ותו גרסינן ביומא פ' בא לו, מעשה בכ"ג שיצא מבית המקדש, הוו קא אזלי כו"ע בתריה, כד חזיוה לשמעיה ואבטליון דהוו קא אתו, שבקוה לדידיה ואזלו בתר שמעיה ואבטליון. לסוף אתו לאפטורי מיניה, אמר להו, ייתון בני עממיא לשלם. אמרו ליה, ייתון בני עממיא לשלם, דעבדין עובדי דאהרן, ולא ייתון בני אהרן לשלם, דלא עבדין עובדי דאהרן. הנה, שלא היו אלו החכמים נזהרין מלקלל הכהנים, אף אם היו נודעים ביחוסם, כל שלא היו נוהגין כשורה, או שלא היו בני תורה. כ"ש כהנים שבדורנו, שאין להם כתב היחס, אלא מפני חזקתן נהגו היום לקרוא ראשון בתורת כהן, ואפי' הוא ע"ה לפני חכם גדול שבישראל. כמש"כ זה לר"ס ז"ל (בפי"ב מה' תפלה). אע"פ שמן הדין היה זה אסור, ואותו חכם חייב מיתה, שקורא לפניו אפי' כהן גדול עם הארץ, כמו שכתבתי למעלה, אלא שנהגו כן מפני המחלוקת. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין עבודת ישראל ליוה"כ (סא ע"ב) שאמרו לו כאן, כדי שלא יתגאה, עיי"ש.

וע"ע בגין אריאל (פ' פנחס) מ"ש בזה.

*

גמ'. ואימא עמרא וכו'. עיין תוס' (זבחים יח ע"ב) שהר' אפריס היה מדקדק דקנבוס דתנן שלהי כלאים שמותר עם למר אין זה מה שאנו קורין קונבא כו', והיה אומר דקנבוס הוא מין פשתן ואסור עם הלמר משום כלאים.

ופלא מ"ש בשטמ"ק (שם אות כה) בזה"ל: **ושלח לרבינו תם תשובות מלאות שערות שתלש מזקנו על מנהג העולם מרוב צער.** (מלשון הכתוב (עזרא ט', ג) וכשמעי את הדבר הזה גו' ואמרטה משער ראשי וזקני).

וראיתי בשו"ת מהרי"ל החדשות (סימן קסז) שכותב בתו"ד: בראותי הטענות נבהלתי ותסמר שער בשרי, וראוי היה ליתלש על ככה כדעבד ה"ר אפריס על תפירת קנבוס, ואי הוה רבי טרפון הכא היה אומר אקפח את בני, לפרש"י, על התורה שמשתכחת מישראל (שבת יז, א) הנהיה כדבר הגדול הזה או הנשמע כמוהו לשלוח לי הטענות וכו'.

ועיין שו"ת מן השמים (סימן נט) וז"ל: ועוד שאלתי על מלבושי למר הנלקחין מן הגויים אם יש לחוש שמא הם תפורין בחוטי פשתן, או נאמר דכיון דתפירת למר בחוטי פשתן אינו אסור אלא מדרבנן ספיקא דרבנן לקולא.

אמנם בגוף הדבר שהר"ר אפרים שלח לר"ת משובות מלאות שערות שתלש מזקנו, יש להעיר מדברי הבאה"ט (יו"ד סימן קפא סק"ה) שהאר"י ז"ל היה מזהר שלא ליגע בזקנו, שמא יעקר מ"ו ב' משערותיו, ונמצא פוגם ועוקר ציור א' מ"ו, עיי"ש.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ג סימן קנד) שנשאל על דבר שנהגו היתר בלבישת לבד עם פשתים הנקרא פלאקס אשר גדולם עלי סעמיא אבל בלבד מעורבי עם לאן אסרו, ומביא השואל מ"ש בברטנורא (פ"ט בכלאים) במשנה אין אסור משוס כלאים אלא לבד ופשתים ואין הכהנים לובשים לשמש במקדש אלא לבד ופשתים, וע"ז כתב הברטנורא, וז"ל: דבבגדי כהונה כתוב שש ובד והוא פשתן שעולה בד בבד כלומר קנה יחידי מגרעין ואין שני קנים עולים מגרעין אחד וע"ז שאל לכמה אנשים ואמרו לו שהמינים האלה עוקרים הקנה עם השורש שלהם מן הקרקע, ואותן הקנים אשר גדלם עלי השעמיא מן הגרעין אחד ויצא רק קנה אחד ואותן שגודלים על הלאהן עולים מגרעין אחד שנים או שלשה קנים או יותר, וא"כ הוא להיפוך דאותן שנקרא פלאקס משעמיא זהו צריך להיות אסור עם לבד ועל לאהן הוא בהיפוך.

והשיב: הנה מה שמצא בברטנורה הן הן דברי רש"י בזבחים י"ח ע"ב ד"ה העולה מן הקרקע בד בבד קנה יחידי מכל גיזעי וע"א גרעינן, אמנם טרם יהיה כל שיח אבאר דברי התוס' שם ד"ה ואימא שכתבו ה"ר אפרים היה מדקדק דקנבוס דתנן שלהי כלאים שמותר עם לבד אין זה מה שאנו קורין קנבא בלע"ז מדלא פריך ואימא קנבוס שעולה בד בבד והיה אומר דקנבוס הוא פשתן ואסור עם הלבד משוס כלאים והשיב לו רבינו מ"כ וכו' ועוד דכל קנבוס אינו עולה בד בבד דפירש בקונטרס בד בבד קנה יחידי מכל גרעינן ואין שני קנים עולים מגרעון אחד ואפשר דקנבוס אינו כן אלא כמו חוטין שכמה שבלים עולים מחטה אחת.

וכן כתבו ביומא דף ע"א ד"ה ואימא דלמאי דפירש רש"י פ"ב דזבחים וכ' ניחא דלא הוה מלי למפרך ואימא קנבוס דקים להו לגמרא דקנים הרבה עולים מגרעין אחד והוא תימא גדולה דהאיך נחלקו במציאות דרבינו אפרים אומר דקנבוס עולה בד בבד והם כתבו דאין עולה בד בבד ולא עוד אלא שכתבו דאפשר דקנבוס אינו כן והאיך דמו בזה דברי הר"א ועוד דזה הוה להם להקדים מעיקרא לדחות דאין עולה בד בבד.

אמנם נראה דהנה רש"י ביומא פירש ע"ד העולה מהקרקע בד בבד הפשתן והקנבוס אין להן בדין וענפין כעצים אלא עלין ואין הפשתן בא אלא מן הקנה האמצעי וזה מסכים קצת לפירוש רש"י בזבחים מכל גיזעי וע' שיח יצחק ביומא שם. ולפ"ז בזה נחלקו רבינו אפרים והתו' דר"א פירש בד בבד כפירוש רש"י ביומא וא"כ גם הקנבוס עולה בד בבד וכן פירש רש"י באמת ביומא שם הפשתן והקנבוס וע"ז כתבו התוס' דלפי פירוש רש"י בזבחים קנה יחידי מכל גרעין אפשר דקנבוס אינו כן וא"כ לא נחלקו במציאות וזה ברור. וע' בפנים מאירות בחידושו לזבחים מ"ש בתוס' בזבחים שם ודבריו צ"ע, ומ"ש בכוונת התוס' הוא עיקר.

לפ"ז עלה בידינו דעכ"פ לפירוש רש"י ביומא דברי הר"א נכונים והקנבוס שאנו קורין קנבא והיא הנקרא האנף כמ"ש בפסקי תוס' שם לפירוש הר"א אסור.

ומעתה נריכין אנו לבאר דברי רש"י ביומא ובזבחים איזה מהם עיקר, והנה בסוכה דף מ"ד ע"ב עלה אחד בבד אחד משמע קצת כפירוש רש"י בזבחים דהיינו מגרעין אחד בד אחד ובד היינו לבד אבל בבבא מציעא כ"ד א' אמר מאי בד שוכו ואמאי קרא להו בד דבר דתלוי ביה מידי קרי להו בד כהא דתנן התם עלה אחד בבד אחד וא"כ אין ראיה דהוא גרעין אחד וכן כתב הרא"ש בסוכה דף ל"ג והביא הך דב"מ כ"ד אבל להרא"ש הובא בב"י סימן תרמ"ו השיג עליו הרא"ש דכתב דבר היינו לבדו כהאי דאמרו גבי בגדי הבד דפירושו פשתן ולמה נקרא בד שעולה לבדו שאין בכל קלח וקלח שוש ענף יוצא כמנהג שאר הקלחים עיי"ש הובא בב"י שם.

הנה תחלת דבריו משמע כפירוש רש"י בזבחים אבל בסופו משמע כפירוש רש"י ביומא ואין הכרע בזה ועכ"פ הר"א מסכים לפירוש רש"י ביומא ואסור הקנבוס כמ"ש, וראיתי בלאן קדשים בזבחים שם שמחזק דברי הר"א וכתב דעיינו הרואות הקנבוס שאנו קורין האנף מכחיש הקרקע מיד ועולה בד בבד כדאמרו פ' המקבל שדה מחבירו לא יזרע פשתן משום שהפשתן מכחיש השדה רק בקבלה לשבע שנים יזרענה פשתן וכך פי' הכתוב שש ובד שמכחיש את הקרקע עד שש שנים וכ"ז עיינו רואות בקנבוס שקורין האנף ע"ש.

והנה מה שדרש בשם ובד במחכ"ת זה לא נתנה
רשות לנו לדרוש רק לתנאים ואמוראים. אמנם
גוף דברי הש"ס שהביא זה היה מבורר לנו שאם נדע
איזה מכחיש הקרקע אם הלאהן הוא או קנבוס שאנו
קורין האנף והנה שאלתי לכמה נכריס יושבי כפריס
ולהבדיל כמה יהודים עובדי אדמה ולא ידעתי ברור זה
אומר בכה וזה אומר בכה.

אמנם היום בא אלי סוחר גדול אשר היה סוחר עם
לאהן וקנבוס מה שאנו קורין האנף והגיד לי
דעפ"י רוב השמים מה שיולא מן השעמיא האנף דהיינו
קנאפלים יולא קנה אחד מגרען אחד ובלאהן יולא
מגרען כמה קנים וגם הגיד כי האנף לא נקרא רק
פלאקס משעמיא וגם הגיד כי האנף מכחיש הקרקע
וקשה לזרוע אח"כ ועל הלאהן אפשר לזרוע ואינו מכחיש
הקרקע, הנה נכרו כל הסימנים בש"ס בין לפירוש רש"י
בזבחים ובין לפירוש רש"י ביומא עכ"פ הקנבוס שאנו
קורין האנף וקנאפלוס בודאי אסור עם למר שכבר
באנו דזה היתה שטת הר"א דתפס פירוש רש"י ביומא,
ורש"י נראה ג"כ מסכים לזה דביומא פירש פשתן
והקנבוס ובזבחים לא כתב והקנבוס משום דלפירושו שם
קנבוס אינו כן ולפמ"ש הלאן קדשים מהש"ס דב"מ הרי
ההאנף שאנו קוראין קנאפלים בודאי יש לאסור שמכחיש
הקרקע עוד על עניו אחד מלמדי למד מהא דאמרו
בגדרים דף מ"ט לוליבא דכותנא בכותנא ופירש רש"י
תוכן של זרעני פשתן יפה לאוכלן בכותנא וכן פירש הר"ן
וברא"ש שם פירש לולובא דכותנא נותנין אותם במים עד
שמלבלב ונעשה רך ואח"כ נותנין אותו בכותנא ומשמע
דזה מה שאנו קורין שעמיא ששמעתי שהנכרים וגם
היהודים להבדיל יושבי הכפרים אוכלים אותה וכן הגיד
לי הסוחר הנ"ל.

ועי"כ נראה דזה ודאי יש לאסור וגם הלאהן יש לאסור
מפני שהעולם מחזיקים לאסור אמנם לפי שהוא
דבר חדש צריכין לשאול עוד גדולי ישראל ומהתימא על
התויו"ט שלא העיר על דברי הרב בכלאים שם שזה רק
לפירוש רש"י לפי הנ"א בזבחים שם ולא כפירוש רש"י
ביומא ודו"ק וע' סוכה י"ג ברש"י ד"ה ובהן.

שוב ראיתי והנני חוזר בי ולפענ"ד אף אם נסכים
דקנבוס הנקרא האנף הוא מין פשתים מ"מ אינו
אסור בלמר ומטעם דייהו דהוה מין פשתים ולשטת
רבינו אפרים עולה בד בד מ"מ כיון דנקרא פשתים
קנבוס הו"ל שם לווי והתורה לא אסרה רק פשתים סתם
ולא מה שיש לו שם לווי וכן מבואר בירושלמי פ"ט
דכלאים ה"א הובא בר"ש שם ובב"י יו"ד ס' רל"ח הייתי
אומר אפילו פשתים של יש אפילו קנבוס הו"ל למר
ופשתים מה למר שאין לו שם לווי אף פשתים שאין לו
שם לווי כן העתיק הר"ש ולפ"ז מבואר דאף דקנבוס
הוא מין פשתים מ"מ כל שאינו נקרא פשתים סתם אינו
אסור.

ובזה מבואר דברי התוס' בזבחים דף י"ח וביומא דף
ע"א שדחו דברי רבינו אפרים דהא דלא פריך
ואימא קנבוס משום דבגדים כתיב וכל בגדים סתם
שנאמר בתורה למר ופשתים והיא תימה דלרבינו אפרים
גם קנבוס שאנו קורין קנבא הוא פשתים וא"כ הוא בכלל
למר ופשתים וע"כ דלמר ופשתים סתם כתיב ואין
פשתים קנבוס בכלל וז"ב כשמש ובזה הן נסתר מחמתו
גם מ"ש הל"ק לחזק דברי הרבינו אפרים דהרי האנף
מכחיש הקרקע ולפמ"ש א"ש דייהו דזהו מין פשתים
מ"מ פשתים סתם אינו ואינו בכלל פשתים סתם שזה יש
לו שם לווי וכדבר האמור ודו"ק.

וראיתי בתוס' ישנים ביומא שם שכתבו בשם רבינו
אפרים שהי' אומר דקנבוס שבמשניות אינו
אותו קנבוס שלנו דבפרק ב' דכלאים תנן שהוא עושה
אחת לג' שנים ואותו שלנו עושה בכל שנה ושנה כמו
פשתים ע"ש וכוונתו למ"ש פ"ב משנה ה' דקנבוס ולוף
עושה לשלש שנים ובאמת הר"ש שם פ"ה משנה ח'
פירש דהיינו קנבא בלע"ז דמתקיים בקרקע ג' שנים אבל
הרמב"ם פ"ב שם פירש שהוא הנקרא בלשון ערב ברויא
ובפ"ה שם פירש שנקרא קנב ובלע"ז קנבוס ומשמע
דאינו זאת מה שמתקיים ג' שנים ועכ"פ יהי' איך שיהי'
אינו נקרא פשתים סתם ויש לו שם לווי פשתים קנבוס
ומותר ובגוף הענין של שם לווי ע' מה שנחלקו בזה אביי
ורבא בסוכה דף י"ג ובחולין דף ע"ב וע' סוכה דף ל"ג
ובשו"ת זקיני הח"ן ז"ל ס' קס"א וע' במהרמב"ח
בחדושיו לסוכה דף ל"ג שם ועמ"ש בשו"ת נודע ביהודה
מהד"ת ס' קמ"ג חלק יו"ד ומ"ש בהגהותי לנו"ב דפוס
לבוב ודו"ק וב"ה שזכיתי לקיים מנהג עולם שנהגו היתר
בהאנף קנאפלים שכפי מ"ש למעלה הי' נראה אסור
ולפמ"ש יש היתר גמור וכמ"ש ודו"ק. שוב אחר כך
מצאתי בע"ז דף ע"ה ושל בצבון ופירש"י קנבוס וכן
כתב ברש"י נדה דף ס"ה וע' ערוך ערך בן ד' שפירש
שהוא פשתן ע"ש ודו"ק. ע"כ.

*

גמ'. הא מקמי דאתא יחזקאל מאן אמרה

וכו'. בשו"ת חוות יאיר (סימן קצב) כותב בתו"ד: ועיין שכתם וחזרו ויסדם דאתא לידן נימא בה מילתא, והוא במה שהוכרח הש"ס לתרץ כך מקרא דאלה המצות שאין נביא רשאי לחדש וכו' ובכה"ג מס' יומא פ ע"א על שאמר שיעוריס ב"ד של יעבץ תקנוס, משמע דבשכתם לא שייך קושיית אלה המצות, וקשה מגמ' דתמורה קט"ז על ג' אלפים הלכות שנשתכחו א"ל לשמואל שאל א"ל אלה המצות וכו'.

וי"ל דודאי פרטי הדין או ענין מה שנשכח והוחזר ע"י חריפות או פלפול ומדות שהתורה נדרשת או שנגלה מן השמים בנבואה או ברוח הקודש ודאי אפשר כמ"ש שם במס' תמורה בחטאת שמתו בעלי' מש"כ בהלכה פסוקה שנשתכחה שישאל נביא בדבר ה' אינו רשאי ומ"ש ביומא תקנוס ר"ל דרשו ותקנוס ובכה"ג בגמ' ר"ה ל' ע"ב מה תיקון דרש ותיקן וא"כ נצרך לומר במנלפך מאחר שלא שאלו הנביאים בדבר ה' רק שנגלה להם מן השמים אינו בכלל אלה המצות שאין נביא וכו'.

ובזה יתורץ מ"ש בגמ' תענית י"ז ע"ב דיליף פרוע ראש דבמיתה וערל דפסול לעבודה מקרא דיחזקאל ומקשה הא מקמי דאתא יחזקאל מנא לן ומשני גמר' גמרי לן ויחזקאל אסמכינהו אקרא ולא מקשה מאלה המצות.

ומ"מ צ"ע דבגמ' המזכרת ה"ל לתרץ דשכחוהו ודחזר יחזקאל ויסדו. וי"ל דיתא לי' טפי תירוץ אסמכוהו אקרא.

ועל שני קושיות הנ"ל דבגמ' צל"ע בכמה דוכתי בגמ' דלא מקשה כך דודאי מה דמצינו בכה"ג במילי דרבנן י"ל דאינס רק אסמכתא כגון קריעה דמעומד מויקס איוב וכל דיני אבל וכן עניני מוסר ודברי אגדה עצמו מספר כענין כל המחליף בדיבורו כאלו עובד ע"ז וכל המתגאה וכו' וכל המספר לה"ר. ומצינו דהפליגו חכמים אף לדון נפשות מאסמכת דקרא דקבלה במי שלקה ושנה כונסין אותו לכיפה מתמותת רשע רעה (רק דק"ל מציון קברות שהוא ג"כ דרבנן ומקשה במ"ק ה' ע"א בכה"ג) מכ"ש במילי דאורייתא כגון סדר תקיעות מקרא דאותה מרשעת אם סיסרא. וכו'. ע"כ. עיי"ש עוד.

דף עב ע"א

גמ'. דנין כלי מכלי ואין דנין כלי מתכשיט כלי וכו'. עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן רכד) בגידון ירושת הרה"ל מסאדיגורע ז"ל, ושם (אות כא) כתב לדון, אם גם כלי כסף וזהב שקבוע בהם אבנים טובות בכלל לשון כלי כסף וזהב סתם.

וכותב, דנראה ברור דהוי בכלל סתם כלי זהב וכסף. ורא"י לזה מחשן ואיפוד שהי' קבוע בהם אבנים טובות יקרות מאוד עד שנתנו בעד א' מהן שמונים ריבוא בקידושין (דף ל"א) ובע"ז (ד' כ"ד) ובתוס' הביאו בשם ירושלמי דפאה שהיתה רק אבן ישפה וע' בש"ס דע"ז (ד' ח' ע"ב) דאבן טובה חשובה ממרגלית. ואבן שהם שהוא נופך חשובה משאר אבנים טובות ובש"ס דב"ב (ד' ע"ה) גרוע מכולן זהב ע"ש ואעפי"כ נקרא בש"ס דיומא כמה פעמים בשם בגדי זהב.

וז"ל הרמב"ם פ"ח מבהמ"ק ה"א. בגב"ה ג' מינים וכו' ובגדי זהב וכו' ושם הל' ב' בגדי זהב הם בגדי כ"ג והם וכו' וחשן וכו' הרי דנקרא בכל מקום בשם בגדי זהב וע' בתוס' זיר (דף נ"ד ע"ב) במ"ש להוכיח דתכשיטי כלי מתכות בכלל בגדים דכתי' אלה הבגדים וקחשיב לין וכ"ה ברשב"א ב"ב (ד' כ') ותשו' רשב"א ח"ב סי' קפ"ג אבל בע"ג דבקרא לא כתב לין ואדרבא בבעל הטוריס פ' תלה ואב"ע שם הוכיחו מזה דלין לא מיקרי בגד וכ"ה במג"ע על הרמב"ם פ"ז מנזירות ע"ש וע"ע בתשו' רשב"א שהובא בב"י בבדה"ב ליו"ד סוס"י רכ"א שכתב בפסי' דתכשיטין אינם בכלל בגדים בלשון ב"א ואינו סותר לתשו' רשב"א דלעיל דהתם מחלק בין לשון תורה ללשון ב"א בזה ע"ש ועכ"פ מפורש דחשן ואיפוד נקרא בכל מקום בגדי זהב ובע"כ דתלוי בעיקר הבגד ולא בהקבוע בו.

גם רא"י מברלשית כ"ד פסוק כ"ב נזם זהב בקע משקלו ובב"ר ורא"מ שהי' בו אבן יקרה משקלו בקע ואפ"ה נקרא נזם זהב.

והא דאיתא ביומא (ד' ע"ב) דנין כלי מכלי ואין דנין כלי מתכשיט כלי היינו לענין גז"ש, וגם בזה הרי משני התם דנים גופו מגופו דהוי בכלל גופו ובסוכה (דף ה' ע"א) אין דנים כלי מהכשר כלי ופירש"י דהזר אינו רק תיקון כלי לקשטו היינו נמי לענין גז"ש [וע' תשו' מהרשד"ם חא"ע סי' קפ"ב ומהרי"ט ח"א סי' ע"ה אבל אין מדבריהם רא"י לג"ד] (וע' מד"ר איכה יועם כו' הכתם הטוב שהי' גופו דומה לא"ט ומרגלית וכו' וע' ברש"י איכה שם שכ' קבוצת כלי נוי הזהב קרוי כתם וי"ל דהכל אחד וכמ"ש) וע' מגילה (דף י"ב ע"ב) תרשיש אלו בגב"ה

דכתי' בה תרשיש וכו' וי"ל. ע"כ. ועיי"ש שהביא עוד כמה ראיות לדבריו.

*

גמ'. המקרע בגדי כהונה לוקה שנאמר לא יקרע. עיין משנה למלך (פ"ט מהל' כלי המקדש ה"ג) בשם קרבן חגיגה, דבשאר בגדי כהונה חייב דוקא כשמקרען דרך השחתה, ובמעיל חייב בכל ענין. עיי"ש מ"ש בדבריו.

וע"ע במנחת חינוך (מצוה קא) בענין קורע לשם מצוה.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת עין יצחק (חלק א או"ח סימן ו אות א) הא בלא זה לוקה משום לא תעשון. ותירץ, דאתיא ללקות עליו שתיים.

עוד תירץ, דאילו משום לא תעשון בעינן רובו, אבל משום לאו דלא יקרע לוקה אף במקרע בפחות מרובו. עיי"ש.

וכ"כ בסימן שלאחריו (סימן ז אות ג) וז"ל: והנה ע"פ מה שכתבתי לדון ולחלק בין קריעת רובו לקריעת מקצתו, יש מקום ליישב עפ"ז במה שהקשיתי מכבר בהא דיומא (דף ע"ב) דהמקרע בגדי כהונה לוקה שנאמר לא יקרע. והקשיתי דהא בלא"ה לקי משום דלא תעשון וכתבתי דזהו ללקות שתיים. וכעת ראיתי דיש לומר בפשיטות דאם משום לאו דלא תעשון אינו לוקה רק בקרעו ברובא דזהו דרך השחתה אבל בקרעו במקצתו אינו לוקה משום לא תעשון כיון דעדיין שם בגד עליו ובלאו דלא תעשון אינו רק אם הוא בדרך השחתה וכמש"כ הרמב"ם בפ' ו' ה' יסודי התורה ה' ז'. אבל משום לאו דלא יקרע עובר אף בקריעה במקצת.

ואפשר דהשיעור בזה הוא בטפח וכעין הא דמ"ק (דף כ"ב ע"ב). ועיין במ"ק (דף כ"ו ע"ב) ובסנהדרין (דף סמ"ך) דאמרו אתי' קריעה קריעה כו' וים להאריך בזה. אכן מהרמב"ם פ' ט' ה' כלי המקדש ה' ג' משמע דלא כמו שכתבתי דהא הרמב"ם כתב שם דהקורע פי המעיל לוקה משום לא יקרע וה"ה לכל בגדי כהונה שהקורען דרך השחתה לוקה דמשמע דגם על לאו דלא יקרע אינו עובר רק אם הוא דרך השחתה. וע"פ מש"כ יש לפלפל בדברי החתם סופר ח' יו"ד סי' רס"ד בד"ה וג"ל ראי' מדאיטריך קרא גבי מעיל כו' והוכרחתי לקצר באמצע. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת בית יצחק (יו"ד ח"ב סימן קב אות יב).

*

גמ'. שמעמידין את צפויין. עיין בשו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן ע) וז"ל: מי שאמר שהקרשי' לא היו מצופים זהב כלום כי אם במקום הבריחים הכתוב ולא אמרה אדם מעולם והאמת הוא כי היו מצופי' זהב כלם מכל הצדדי' והבריחים היו קבועי' בהם מבחוץ ולא היו נראים מצד פני' אבל הי' הצד הפנימי פשוט בצפוי זהב.

אבל הקושיא בזה היא מה שהקש' הא"ע ז"ל כי זהב התנופה לא הי' אלא פחו' מחצי ג' משלשת אלפי' וארבע מאות מהזהב שהיה דוד והכרובי' היו מעני שמן גם מזבח הקטרת לא הי' כלו זהב זה לשונו והגדיל הקושיא לרבותינו ז"ל שאמרו (סוכה ד' ע"ב) כפרת טפח וכן מ"ש [לקמן עמוד ב'] ג' ארונו' היו.

והוא תירץ בזה לפי דעתו שהצפוי הי' למראית העין ומעט זהב יכנס בצפוי והוא מורה כי הקרשי' והבריחי' והשולחן ומזבח הקטורת כולם מצופים ואין דבר שהוא כלו זהב רק המנור' והכפרת. ועוד הקשה שאם ג' ארונות עשה למה הוצרך לעץ די לו באחד של זהב ואלו הן קושיות גדולות באמת.

אבל מה שפי' בזה הוא כי הצפוי הי' למראה העין לא יתכן וכבר כתב כן החכם ר' לוי זלה"ה כי על כל פני' הצפוי על הקרשי' הי' לו עובי וממשות כי לא יתכן לעשות צפוי למראה העין של עץ כמו שעושין עם כסף.

ועוד אני מקשה קושי' אחרת שאם הצפוי הי' למראה העין איך היו מבערי' אש על מזבח הנחשת שהי' נבוב לוחות וצפוי נחשת עליו בלא ספק שאותו צפוי ממשות הי' בו וכל מה שהפליגו חז"ל בזה הוא מה שאמרו בצפוי מזבח הזהב שלא הי' אלא כעובי דינר של זהב בפרק חומר בקדש (כ"ד ע"א) והי' דרך פלא שלא ישלוט האור בעץ. ואני תמה למה לא הפליגו זה במזבח הנחשת שלא שלט בו האו' אשר הי' אש תמיד בו לא תכבה וא"כ יורה צפוי מזבח הנחשת כמזבח הזהב על שאר צפויים שהם טפים שיש בהם ממש וכן כתוב

בפירוש כי רקועי פחים מחתו' החטאי' לעשותם לפוי מורה זה על כל לפוי שהוא רקועי פחי'.

והנה אנחנו צריכים לקיים שלשה שרשי', האחד, שהקרשי' היו כלם מצופים זהב וזה לא חלק עליו אדם לעולם. והשני שהלפוי אינו למראה עיני' כי אם טסים עומדי' בעצמם ויוכיח על זה לפוי מזבח הזהב ומזבח הנחשת. והשלישי עודי הכפורת טפח שמזה אמרו לא ירדה שכינה למטן' מעשרה דאהרון תשע' וכפורת טפח הרי כאן עשרה בפ"ק דסוכה (ה' ע"א) ולמדו זה בג"ש פני פני דאין פנים פחותי' מטפח ושאר הדברי' המגדילים הקושיא אין אנו מוכרחים לקבלם אם לא נאמר בזה שדרך גם הי' שמזהב מועט עשו כלים גדולים מרובים ואם קבלה היא נקבל ואם לדין יש תשוב' ונאמר שהלפוי של קרשים אע"פ שהי' דבר שיש בו ממש אבל הי' בתכלי' הדקו' שלא הי' יכול לעמוד בעצמו אלא ע"י קביעותו בקרשי'.

וכן הוא דעת רז"ל שאמרו בפ' בא לו כהן, עלי שטי' עומדי' שמעמידי' את לפוים ופרש"י ז"ל שהם קבועי' בהם במסמרו'. עוד פי' פירוש אחר שלא היו מתולעים וכן פי' בפ' לולב וערבה (מ"ה ע"ב) ושני הפירושי' אמת הם שלא היו מתולעים והי' הלפוי קבוע בהם במסמרו' לדקותו וכן נאמר שהקרשים לא הי' עודי שלהם אמה מלמטה עד למעל' אפי' לפי דבריהם וכן מוכיחי' המקראו' בדבריהם שהי' עודים אמה ממה שהוצרכו לעשות ח' קרשי' במערב ומה שתיקן בזה הא"ע ז"ל ה"ה שהשני קרשים אשר למקולעות המשכן לא הי' רחבן אמה ואני האמ' ולכך הבדילם הכתוב ואינו מתוקן שא"כ למה הוצרכו לעשות שמנה קרשים ויהיו שנים מהם צריס מהשאר הי' מספיק שיהיו שבעה קרשי' שוים בשיעוריהם אלא ודאי אמת הוא שהקרשי' עודים אמה אבל עם כל זה נוכל לתקן שזה העודי לא הי' אלא למטה אבל למעל' היו משופין כיתד וכלין עד כאצבע כדברי ר' יהודה בשבת בפ' הזורק (צ"ח ע"ב).

והנה תקנו ענין הקרשי' שאין הקושיא גדול' כ"כ מהם. ובענין שלש ארונו' ג"כ נוכל לתקן שלא הי' העודי גדול לכל אחד כדברי מי שאמר בפ' בא לו כ"ג (ע"ב ע"ב) שגובה הארון החיצון הי' עשרה ומשהו ט' כנגד ארון של עץ והעשירי כנגד הכפורת ומשהו הוא הזר ונדחו דברי האומר י"א ומשהו שהי' נותן עודי לארון של זהב טפח ורש"י ז"ל כתב שם שלא מצא היכן נחלקו בזה וא"כ אנו יכולין לדחות דברי המרבה בשיעורין שהרי סוגית התלמוד בפ"ק דסוכה (ד' ע"ב) ובפ' המצניע (צ' ע"ב) היא שלא הי' גובה הארון עם הכפורת אלא עשרה ומזה אמרו לא ירדה שכינה למטן' מעשרה. והנה תקנו ענין הארון וענין הכפורת טפח נוכל לתקן כי לא הי' זה העודי אלא בדפנות אבל כל הכפור' היתה דקה.

ונסתייע בזה ממה שאמרו במס' (סוכה) [בילה] (כ"ב ע"ב) ובמס' פסחים (ל"ד ע"א) שלחם הפני' הי' עודיו טפח ובפ' שתי הלחם (צ"ו ע"א) לא נתנו שיעור לעביו כי אם לארכו ולרחבו ולקרנותיו שפרש"י ז"ל שהיו כעין קרנות בולטו' כקרנו' המזבח וכמו שמוכיח שם בגמרא ואע"פ שלא פי' כן החכם ר' לוי זלה"ה. וא"כ היאך אמרו כאן עביו טפח. ועוד שא"א לשער העודי שאין כל הבצקו' שוות. וגם למראית העין א"א שיהי' משני עשרוני' חלה בת עשרה טפחי' אורך וחמש' טפחי' רוחב שיהי' עוביה טפח על מה שהשריש חז"ל (עירובין ד' ע"ב) באמה על אמה ברוס ג' אמו' מחזיק מ' סאה א"כ היאך אמרו עביו טפח. על כן פרש"י ז"ל עודי דפנותיו טפח כי הלחם הי' דק כלו אבל בדפנותיו הי' עביו טפח וכן נוכל לומר שהיתה הכפורת עודי דפנותיה טפח כדי שיתקייס לנו לא ירדה שכינה למטן' מעשרה ובאמצע היתה דקה לתקן הקושיא הגדול' היאך אפשר להיות מזה הזהב המועט כל זה העודי בכפורת זה נראה לנו לתקן בזה להעמיד דברי המקובלי'.

ונשאר לנו לתקן מה שהקשינו מענין מזבח הנחשת שהי' נבוב לוחות ולא שלטו בו האור מפני לפוי הנחשת ויותר הוא ענין זה מלפוי מזבח הזהב שבזה כתיב אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה וזה לא הי' בו אש אלא בקר וערב.

ונאמר כי אין פלא ממזבח הנחשת לפי שהי' בו אש של מעל' והי' הכל מעשה נסים וכן בילמדנו בפ' תרומה אמרו שלא הי' העודי של נחשת אלא כעודי דינר זהב ולא שלטה בו האור דרך נס ואין מביאין ראי' ממעשה נסים ולא הי' אלא קודם שנבנה בית המקדש ובבית שבנה שלמה ובבית שני לא הי' שם לפוי נחשת אבל מזבח הזהב הי' אש של הדיוט בשני הבתים והי' ענין גדול שלא שלטה בו האור ועל זה הזכירו בגמרא ענין לפוי של זהב ולא הזכירו לפוי של נחשת. ע"כ.

*

גמ'. מאי דכתיב את בגדי השרד לשרת בקודש וכו'. כתב הרמב"ן פ' ויקהל (לא, י) עה"פ ואת בגדי השרד, וז"ל: לא ידעתי למה לא נזה

תחלה לעשות הבגדים האלה, כאשר עשה בכל מלאכת המשכן ובבגדי אהרן ובניו, כי היה ראוי שיאמר לו ועשית בגד כליל תכלת לכסות בו הארון ובגד ארגמן לכסות בו המזבח ובגד תולעת שני לכסות בו השלחן, ועתה כאשר יצוה את העושים יכלול אותם עם שאר המלאכה. ואולי לא היתה בהם קפידא ויעשו אותם כרצונם בגדי שרד ממין אחד לבדו, והם עשו מן התכלת והארגמן ותולעת השני. ולא רצו בשם כי איננו נכבד כמותם. ואחרי שנעשו כן רצה השם שיהיה התכלת לארון, והארגמן למזבח, והשני לשלחן, ולכן הספיק להם הצוואה בקצרה כאשר צוה על העושים, כי לדעתם יעשו בגדי השרד. ואיננו הגון שיהיה בגד המכסה עשוי נקבים נקבים כדברי רש"י, אבל הוא מלשון שריד, בעבור היותם מין אחד, כדברי ר"א.

וכתבתי זה הענין לפי שיטת רש"י. וכל זה איננו שוה לי, כי מה טעם שיאמר הקב"ה למשה ויעשו בגדי הקלעים או בגדי השרידה בלי שיבאר לו כמה יהיו, שיש או מאה, וכמה ארכם וכמה רחבם, ולמה יעשו, ואין הענין מובן כלל בדבור הזה. ועוד, שמזכיר אותם לעולם קודם בגדי אהרן. ועוד, מה טעם לשרת בקדש (להלן לט א), כי זה ירמוז על עבודת הקרבנות בקדש, כמו שאומר או בגשתם אל המזבח לשרת בקדש (לעיל כח מג), וכן אשר יבא אל אהל מועד לשרת בקדש (לעיל כח ל), לא על עבודת חוץ ומשא. ועוד, כי כתוב ועשו את כל אשר צויתיך (פסוק ו) את אהל מועד וגו' ואת בגדי השרד (פסוקים ז - י) עד ככל אשר צויתיך יעשו (פסוק יא), ולא צוה אותו תחלה על בגדי השרד כלל.

והעולה מדברי רבותינו, כי בגדי השרד הם בגדי כהונה עצמם, והוזכר זה במסכת יומא. ואם כן הנכון שנפרש בגדי השרד, בגדי היחוד, כלומר בגדים שיתיחד בלבישתם אחד העם הגדול מאחיו. וכן ובשרידים אשר ה' קורא (יואל ג ה), השרידים שרדו מהם (יהושע י כ), מן פליט ושריד (ירמיה מד יד). וירמוז לבגדי אהרן, ויקראם כן, שלא ילבשם רק יחיד בדורו, אהרן בחייו, ואחריו הכהן הגדול אשר יולק על ראשו שמן המשחה ומלא ידו ללבוש את הבגדים (ויקרא כא י). והכתוב יזכיר בגדי אהרן לעולם דרך כבוד, כמו שאמר לכבוד ולתפארת (לעיל כח ב), בגדי קדש (לעיל כח ד), לין הזהב מזר הקדש (ויקרא ח ט), ועל כן קראם בגדי השרד, בגדי מלכות. וזה טעם את בגדי השרד לשרת בקדש את בגדי הקדש לאהרן הכהן (להלן לה יט), כי שב לבאר. וכן יאמר בפרשת ויביאו את המשכן (להלן לט מא).

ומה שאמר בכאן בפרשת ראה קראתי ואת בגדי השרד ואת בגדי הקדש לאהרן הכהן, טעמו שהם בגדי שתי מעלות, בגדי השרד ובגדי הקדש, להגיד שלא ילבשם רק אחד העם בבאו לשרת בקדש. ומפני שלא הזכיר כאן לשרת בקדש, הוסיף לבאר שהם בגדי שרד ובגדי קודש. ועוד באו כמה ווי"ן יתירות בכתוב. ופירוש ומן התכלת והארגמן ותולעת השני עשו בגדי שרד לשרת בקדש, שהוא מבאר אלה פקודי המשכן, ונתן חשבון בזהב ובכסף ובנחשת כמה הביאו ישראל, ומה עשו בהן, בעבור חשיבותם, ואח"כ אמר כי מן התכלת והארגמן ותולעת השני אשר הובא להם עשו בגדי שרד, לא הוסיף ולא גרע. ולא הזכיר השם, כי איננו חשוב. ואולי הביאו ממנו הרבה והותיר. ושב לבאר ויעשו את בגדי הקדש אשר לאהרן כאשר צוה ה' את משה, ויעש את האפוד זהב וגו'. ע"כ.

*

תוס' ד"ה **נעביד**. עיין בשו"ת בית יצחק (יו"ד ח"ב סימן סה אות יב).

*

תוס' ד"ה **כתיב**. עיין בשו"ת רדב"ז (חלק ו סימן ב אלפים קצ) וז"ל: שאלת ממני על פסוק ושמו את בדיו האמור באהרן בפרשת במדבר סיני והרי הבדים באהרון היו והמסירים משם לוקה דכתיב לא יסורו ממנו.

תשובה: איברא דקשיא טובא וליכא לתרוצי דאייתי בשימה (הא) [הראשונה] דהא כתיב במעשה המשכן ויבא את הבדים בטבעות וכתיב בהקמת המשכן וישם את הבדים על הארון ומאותה שעה המסיר עובר משעת הקמתן לא משעת עשייתם והכא כתיב בנסוע המחנות וליכא לפרושי וכבר שמו את בדיו דהא כתיב למעלה וישם את הבדים. לפיכך הנכון אצלי שאין המסיר לוקה עד שיסיר אותם מן הטבעות לגמרי אבל לפעמים היו נשמטים לגד זה או לגד זה אע"פ שלא היו יוצאים מן הטבעות ובשעה שהיו צריכים לשאת את הארון היו צריכין להביא את הבדים לאמצע כדרך כל נושאי משא ולתיקון הזה קורא הכתוב שימה כלומר תקנו את בדיו אם היו צריכין כדי לשאת אותו שוב ראיתי שכתב הרמב"ן ז"ל כאשר כתבתי וזה יותר נכון ממה שכתבו התוס' פרק בא לו כ"ג ע"ש. ע"כ.

*

תוס' שם. כתב במשך חכמה פ' תצוה (מ, כ) עה"פ ויקח ויתן את העדות אל הארון וישם את הבדים על הארון, וז"ל: לפלא, הלא כבר כתוב שבצלאל הביא הבדים בטבעות כמו"ש (לעיל לז, ה) ויצא את הבדים בטבעות על צלעות הארון כו', וליכא למימר שעדיין לא נמשח והיה מותר להסירם רק שהביא לראות אם יהיו הטבעות לפי מדתם, א"כ קשה דכתיב לעיל (כח, כח) וירכסו את החושן כו' אל טבעות האפד כו' ולא יזח החושן מעל האפד, אע"ג שעדיין לא נתקדשו עד הזיית הדם ושמן המשחה.

אולם המדקדק ימצא כי המה הבדים היו בהטבעות משני צלעיו והיה אצל צלעיו, אולם בעת ההקמה היו מעמידין אותן על דפנות הארון ומשכיבין אותן מלמעלה מעל הארון, ולכך כתיב ויקח ויתן את העדות כו' וישם את הבדים על הארון, היינו שמתחלה היו על צלעיו ובעת הקמתו היה מניחן על הארון וזה עומק פשוטו. אבל בפרשת במדבר כתיב (ד, ה. ו) ובא אהרן ובניו בנסוע המחנה כו' ושמו בדיו, היינו שישימו אותם על צלעות הארון ולא יהיו מונחים על הארון.

ובזה מסולק מה שתמהו ע"ז התוספות יומא דף ע"ב ע"א ד"ה כתיב עיי"ש. והנלע"ד כתבתי ודו"ק. ע"כ.

*

תוס' ד"ה שמעמידין ציפויין. עיין בשו"ת הלכות קטנות (חלק א' סימן ע"ו) לענין כלי עץ שיש לו חשוקים של ברזל, המבואר בסימן ק"כ ס"ו, דאם גם בלא החשוקים יכול לעמוד, אלא שאינו מתקיים זמן רב, לכו"ע לא מקרי מעמיד.

אמנם בשו"ת מהרש"ם (חלק א סימן ב) הביא ראי' להיפוך מהתוס' כאן, שכתבו וז"ל: נ"ל דאפי' ציפוי זהב שעליהן, בטל לגבי דידהו, דבכל דוכתא העץ בטל לגבי המתכות, לענין טבילה ולכל מילי, דאמר הלך אחר המעמיד וכו', ובעלי שטיס אינו כן, שהרי שלחן וכו' וליף התם מקרא עכ"ל. והרי הכא העץ היה עומד גם בלא הציפוי, ואפ"ה מיתשב הזהב למעמיד, אי לאו קרא דקמ"ל, דהציפוי בטל לגבי העץ, וא"כ י"ל דה"נ בזה. עיי"ש. וע"ע בשו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן כ).

*

תוס' שם. עיין דורש לציון (דרוש יא).

דף עב ע"ב

גמ'. שלש ארונות עשה בצלאל וכו'. עיין במדרש תנחומא פרשת ויקהל (סימן ז) וז"ל: אר"ח דלפורן שלש תיבות עשה בצלאל את הארון שתיים 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' וצפתו 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 עלי שטיס נתונה בתוכו בשביל שהתורה נקראת עץ חיים שנאמר (משלי ג) עץ חיים היא למחזיקים בה, ויצף אותו זהב טהור, לפי שהתורה ודבריה נחמדים מזהב ומפז שנאמר (תהלים יט) הנחמדים מזהב ומפז רב וגו'. וכו'. עיי"ש באורך.

*

גמ'. שלשה זירים הן וכו'. עיין בשו"ת מהרשד"ם (יו"ד סימן פה) ומייתי לי' המג"א (סוף סימן נג) דגם הרשב"א בתשובה (סימן ש) מודה בכל מינוי התורה והוראה ורבנות שאינו בירושה, ומייתי לי' מש"ס כאן דשלשה כתרים הם כתר מלכות וכהונה מורישים לבניהם, אבל כתר תורה הפקר הוא, עיי"ש. וע"ע מה שהבאתי לקמן בשם שו"ת חתם סופר (או"ח סימן יב) בזה.

וע"ע בשו"ת בית יצחק (יו"ד ח"א סימן נט) מ"ש בדברי הרשד"ם הנ"ל.

גמ'. שם. עיין בשו"ת הלכות קטנות (חלק ב סימן יד) מדוע מיחר הכתוב (בסוף פ' תצוה) מעשה מזבח הקטרת אחר כל המעשים. ותירץ, עפ"י מאמרם כאן, דזר דאהרון כנגד כתר תורה ובשולחן כנגד מלכות ובמזבח פנימי כנגד כהונה, והכהן מכפר וסומך כפרה לכפרה, לכך סמך מזבח שרומז לכהונה לקטרת.

וע"ע שם מה שהביא בשם חמיו הר"מ גאלאנטי ז"ל, על קושיא זו, ותשובתו נדפסה באריכות בסוף ספרו קרבן תגיגה. עיי"ש.

*

גמ'. מכאן לתלמיד חכם שבני עירו מצווין לעשות לו מלאכתו. עיין לעיל (יח ע"א) ושם הבאתי מ"ש בשו"ת תשב"ץ (חלק א סימן קמב) וז"ל: 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 ירלווני 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 ושיתברכו 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, 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 וכבר הזכירו בתורת כהני' ובתוספתא דיומא ובילמדנו מעשה בפנחס הסתת שנמנו אחיו הכהנים למנותו כ"ג ומלאוהו חולב אבנים בהר ומלאו לו אותו מחלב דינרי זהב.

וכן למדו מזה לתלמיד חכם שיכול ליטול מעצמו ממון שיתעשר בו ואין גנאי בדבר, דאמרי' בפ' הזרוע (קל"ד ע"ב) ההוא שקא דדינרא דאתא לבי מדרשא קדיש רבי אמי זכה ביה והיכי עביד הכי והתניא ונתן ולא שיטול מעצמו ואסיקנא אדם חשוב שאני ותני' והכהן הגדול מאחיו שיהא גדול מאחיו בכח ובנוי בעושר ובחכמה אחרים אומרי' מנין שאם אין לו שאחיו הכהנים מגדלין אותו שנא' והכהן הגדול מאחיו גדלהו משל אחיו. השוו בעלי הגמ' דין אדם חשוב שחייבין ישראל להעשירו לדין כ"ג.

וכן מדת הדין נותנת מק"ו שהרי הוא קודש לכל דבר להחיות ולהשיב אבדה לכל אדם שהרי משנ' שאימה שנינו בפ' בתרא דהוריות (י"ג ע"א) כהן קודם ללוי לוי קודם לישראל וגו' אימתי בזמן שכל' שוים אבל אם הי' ממזר חכם וכ"ג עם הארץ ממזר ת"ח הוא קוד' לכ"ג ע"ה ואמרו בגמ' (שם) מה"מ יקרה היא מפנינים מכ"ג שנכנס לפני ולפנים ואפי' מלך שהוא קוד' לכ"ג כדאיתא התם דאמרי' דחכם קודם לו דחכם שמת אין לנו כיולא בו מלך שמת כל ישראל ראויין למלכות וכיון שחכ' עדיף מכ"ג כי היכי דמחייבי' כהני' לגדלו משלהם בעושר ה"נ מחייב' כל ישראל לגדל ת"ח שבהם בעושר.

ובפ' סדר תעניות אלו (כ"א ע"א) במעשה דאלפא ור' יוחנן אמרינן התם מלך ר' יוחנן פי' שעשאוהו ראש ישיב' וכתב שם מאיר עיני הגולה רש"י ז"ל בלשון הזה מי שהוא ראש ישיבה היו נותנים לו הרבה כדאמרי' גבי הכהן הגדול מאחיו גדלהו משל אחיו עכ"ל. ולפ"ז כשהיו פרנסי הדורות רואים ת"ח דחיק להו עלמא טובא היו משתדלי' למנותם בראש כדי שיפרנסו' הצבור דרך כבוד כדאמרי' בהוריות פ' בתרא (י' ע"א) דר"ג ור' יהושע הוו קאזלי בספינתא בהדי רבי יהושע הוה פתא דסולתא בהדי ר"ג הוה פתא שליש פתא דר"ג סמך אסלתא דר"י א"ל מי הות ידעת דאית לך עכובא דאייתית גמי סולתא א"ל כובב אחד יש שעולה לשבעים שנה ומתעה את הספינן אמרתי שמא יעלה ויתענו א"ל כ"כ יש בידך ואתה יורד לספינה אמר לו עד שאתה תמה עלי תמה על ב' תלמידים שיש לך ביבשה ר"א חסמא ור' אלעזר בן גדגדה שיודעים לשער כל טיפות שבים ואין להם פת לאכול ובגד ללבוש נתן דעתו להושיבם בראש כשעלה ליבשה שלח להם ולא באו חזר ושלח להם ובאו אמר להם כמדומין אתם ששרר' אני נותן לכם עבדות אני נותן לכם שנא' וידברו אליו לאמר אם היום הזה תהיה עבד לעם הזה ועבדתם.

הרי שר"ג שהיה פרנסן של ישראל לפי שידע דחקן של ת"ח וכל אותו פלפול שלהם בכל אות' השיעורי' לא עמד להם לפרנס עצמם הושיבם בראש כדי שיגדלו' ישראל בעושר משלהם וכן פי' שם רש"י ז"ל והם לא רצו לקבל מפני חשש קבלת שררה עד שדרש להם ר"ג שאין להם לחוש ליוהרא מפני השררה כי אינ'

אלא עבדות וכיון שאינה אלא עבדות ולא שררה יש להם ליטב בראש כדי שיתפרנסו בכבוד כראוי להם ולפי שדבר זה מוטל על פרנסי הדורות אמר ר' יהושע לר"ג אוי לו לדור שאתה פרנסו שאי אתה יודע לערן של ת"ח במה הן מתפרנסין כדאיתא בפ' תפלת השחר (כ"ח ע"א) דמשמע התם דר' יהושע היה מתפרנס בדוחק ור"ג חזא אשייתא דביתי' דמשחרן א"ל מכותלי ביתך ניכר שפחמי אתה כלומר שעושה פחמין או נפח שאין שחרות הכותלים מדבר אחר.

ונראה שר' יהושע היה עושה מלאכתו בנעשה שהרי בפרהסיא היה אסור לו שהרי אב ב"ד היה כדאיתא התם (שם) וכדאיתא בפ' החובל שמנהגם היה שהנשיא היה ראש ישיבה וממנה תחתיו אב ב"ד לכל ישראל כדמוכח התם בשלהי הוריות (י"ג ע"ב) וכיון שאב ב"ד היה לא היה אפשר לו לעשות מלאכה בפרהסיא כדאמרי' בפ' עשרה יוחסין (ע' ע"א) כיון שנתמנה אדם פרנס על הצבור אסור לו לעשות מלאכה בפני שלשה ופרש"י ז"ל שגנאי הוא לצבור שיהיו נערכין לזה וכיון שבפרהסיא לא הי' עושה אלא בצנע משום הכי לא היה יודע ר"ג שאומנותו פחמי שאם היה יודע חלילה לו לרבן גמליאל שלא היה משתדל עם הצבור לגדלו משלהם שהרי לרבי אלעזר בן חסמא ולר"א בן גדגדה הושיב בראש מפני שלא הי' להם לחם לאכול ובגד ללבוש כדי שיתפרנסו דרך כבוד מהצבור כדלעיל כ"ש לרבי יהושע שהיה אב ב"ד אבל מפני שלא היה להם ענין רבי יהושע מפורסם שהי' פחמי מפני כך לא השתדל ר"ג עם הצבור לפרנסו מנכסיהם ולגדלו משלהם ומ"מ עדין היה אומר ר' יהושע על ר"ג אוי לדור שאתה פרנסו שראוי היה לר"ג לפשפש במעשיהם של ת"ח כדי שלא יהיו מזונין בצער כי עליו היה מוטל הדבר.

ואני אומר עוד שא"א שיהי' ר' יהושע פחמי ממש כדמשמע מפשט ההלכה וכמו שראיתי מי שכתב כן שאיך אפשר שמי שיהיה אב בית דינן של ישראל שיהי' פחמי וכ"ש שהי' לוי ומשורר כדאיתא בערכין (י"א ע"א). אלא שכך נ"ל שר' יהושע לא הי' גדול בעושר כפי הראוי לאב ב"ד ולפיכך לא הי' ביתו יפה והיו כותלי ביתו משחירות ור"ג תמ' מאד ואמר לו איך לא תיפה ביתך כראוי לאדם שכמותך שכל הרואה כותלי ביתך יחשוד שפחמי אתה וא"ל ר' יהושע שאין לו עושר כ"כ שיוכל להתנאות בדירתו ושאוי לו לדור שהוא הי' פרנסו עד שעד עתה לא ידע אם הי' ר' יהושע עשיר אם לא שהי' לו לפשפש בענינו ולגדלו משל צבור כנ"ל בענין זה.

אלא שבירוש' ראיתי מפורש שפחמי היה דאמרינן התם אשכחי' יתיב ועביד מחטין אבל מ"מ הדבריס פשוטי' שפרנסי הדורות היו מתעסקים להושיב בראש ת"ח הניזונין בצער כדי להגדילם אצל הצבור שיתפרנסו בריוח ובכבוד ואמרינן נמי בפ' ואלו נאמרין (מ' ע"א) כי אימנו רבנן עליה דרבי אבהו לממניה בריש חזייה לר' אבא דמן עכו דתפסי לי' בעלי חובות אמר להו אית לכו ר' אבא דמן עכו ופי' הענין שר' אבהו היה עשיר גדול ונכבד שהי' בביתו של קיסר ונכבד מאד בעיניהם כדאיתא בפ"ק דסנהדרין (י"ד ע"א) ובפ"ב דכתובות (י"ז ע"א) דהוו שריין קמיה אמהתא דבי קיסר רבה דעמי' וכו' וה"ג מוכח בפ"א דע"ז (ד' ע"א) ובפ' כל כתבי (קי"ט ע"ב ע"ש) ופ"ק דחגיגה (י"ד ע"א) וביומא בפ' בא לו כ"ג (ע"ג ע"א) ובשאר דוכתי' וכיון שהוא הי' עשיר גדול ורבי אבא דמן עכו הי' עני ותפסי לי' בעלי חובות אע"פ שנמנו בני הישיבה להושיבו בראש אמר להם שיותר הי' ראוי ר' אבא דמן עכו בשביל שיושיבוהו בראש ויגדלוהו משלהם וזאת היתה ענותנותו של ר' אבהו שהי' ענותן כדאי' התם ור' אבא דמן עכו אע"פ שהי' ענותן יותר מר' אבהו כדאמרי' נמי התם אפ"ה לא נמנע מלישב בראש כדי שיתפרנס דרך כבוד כראוי לו והרי דבר זה הרבה מפורש בתלמוד שהצבור חייבין להושיב בראש לחכמיה' כדי לפרנס' דרך כבוד ודבר זה מוטל על פרנסיהם ומנהיגיהם להתעסק בענייניה' עם הצבור ולא יוכל אדם לחלוק בזה כלל ואפי' התלמידים העוסקים בתורה כל ימיהם אע"פ שאינן ראשי ישיבות חייבין הצבור לפרנסם דרך כבודם כדאמרינן בפרק ואלו קשרים (קי"ד ע"א) איזהו ת"ח שבני עירו מצוין לעשו' מלאכתו כל שמניח עסקיו ועוסק בחפצי שמי' למאי נ"מ למיטרח לי' בריפתיה. ואמרי' ביומא (ע"ב ע"ב) ר' יוחנן רמי כתיב ועשית לך ארון עץ וכתיב ועשית ארון עצי שטים מכאן לת"ח שמצווין בני עירו לעשות מלאכתו.

וכבר היתה להם קופה מיוחדת לקבץ בה ממון לחלק לתלמידי' לפרנסם דרך כבוד' כדמוכח בפ' המזקין (ס' ע"ב) כדאיתא התם ההוא שיפורא דמעיקר' הוה בי רב יוסף ולבסוף בי רבה ולבסוף בי ר' יוסף ולבסוף בי אביי ולבסוף בי רבא. ורא"ל בתשובה לר' שרירא גאון ז"ל שכ' שפירש שיפורא תיב כמו י"ג שופרות דשקלים ואמר הגאון ז"ל שהיתה תיבה לקבץ בה ממון לחלק לתלמידי' ופירושו יותר נכון מפרש"י ז"ל שפי' שופר של תקיעות ערב שבת והביא הרב ז"ל ג"כ פי' הגאון ז"ל בפירושיו והוא הראוי לסמוך עליו שדברי

הגאונים ז"ל קבלה הם והרי עניין זה נהוג בימי חכמי התלמוד ז"ל כפירוש קבלתנו ולמה יקשה עלינו זה והלא אפי' למלמדי תינוקות אמרי' בבתרא פ' השותפין דמסייע להו ממתא ולמה לא נלמוד ק"ו מזה לת"ח ואף לראשי הישיבות זה מצינו בתלמוד מפורש.

ועוד נמצא במדרשות שהם מלאים מזה הענין כלומר שהצבור הם נוהגים לתת פסיקתם דרך כבוד למי שמכירין בו חכמה. אמרו במדרש ר' תנחומא בפ' תרומה מעשה בחבר אחד שהי' בא בספינ' עם פרקמטוטין הרבה והיו אומרין לאותו חבר היכן פרקמטיא שלך היה אומר להם פרקמטי' שלי גדולה משלכם בדקו בספינה ולא מצאו לו כלום התחילו שוחקים עליו ונפלו ליסטים עליהם בים ושללו' ונטלו כל מה שמצאו בספינה יצאו ליבשה ונכנסו למדינה ולא היה להם לחם לאכול ובגד ללבוש מה עשה אותו חבר נכנס לבית המדרש ודרש עמדו בני המדינה כשראו בו תורה מרובה נהגו בו כבוד גדול ועשה פסיקתו כהוגן וכראוי בגדול' ובכבוד והתחילו גדולי הקהל לילך מימינו ומשמאלו וללות אותו כשראו אותם פרקמטוטין כך בא אצלו פייסו ממנו ואמרו לו בבקשה ממך למד עלינו זכות לפני בני אותה העיר שאתה יודע מה היינו ומה אבדנו בספינ' בבקשה ממך עשה עמנו דבר אפי' על הפרוסה שנתן לתוך פינו ונחיה ולא נמות ברעב א"ל הלא אמרתי לכם שפרקמטי' שלי גדול' משלכם ששלכם אבדה ושלי קיימת הוי כי לקח טוב נתתי לכם ע"כ במדרש תנחומא.

עוד שם במדרש תנחומא בפ' ואתה תצוה מעשה בסופר א' שעלה לירושלים בכל שנה ושנה הכירו בו בני ירושלים שהי' אדם גדול בתורה א"ל טול ממנו חמשים זהובי' ושב אצלנו וגו'.

עוד מצינו בברייתא של קנין תורה אר"י בן קסמא פעם אחת הייתי מהלך בדרך ופגע בי זקן אחד ונתן לי שלום והחזרתי לו שלום אמר לי ר' מאיזה מקום אתה אמרתי לו מעיר גדולה של חכמים ושל סופרים אני א"ל רצונך שתדור עמנו במקומינו ואני אתן לך אלף אלפים דינרי זהב אמרתי לו בני אם אתה נותן לי כל כסף וזהב שבעולם איני דר אלא במקום תורה שכן נאמר בס' תלים טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף לא נמנע רבי יוסי בן קסמא אלא מפני שלא הי' רואה לצאת ממקום תורה לא שיש נדנוד עבירה בדבר ח"ו. אבל הדברים נראין פשוטי' שזו מצוה על הצבור וחובה עליהם לכבד ת"ח שביניהם לפרנסם דרך כבודם וזה מנהג קדוש מימות התנאים והאמוראים עד עתה וזהו שבחה של תורה יותר משאר אומניות שכלם הם פוסקים בעת הזקנ' ובעליה' מוטלים ברעב והתור' גם עד זקנה ושיבה היא מחי' בעליה בכבוד, כדאיתא בפ' בתרא דקדושין (פ"ב ע"א) דתני' התם ר' נהוראי אומר מניח אני כל אומניות שבעולם ואיני מלמד את בני אלא תור' שכל אומניו' שבעולם עומדות לאדם בשעת ילדותו ולעת זקנתו מת מוטל ברעב אבל תור' עומדת לו לאדם בעת ילדותו ונותנת לו אחרית ותקוה בעת זקנתו בילדותו מהו אומ' וקוי ה' יחליפו כח יעלו אבר כנשרי' בזקנתו מהו אומר עוד יגובון בשיבה דשנים ורעננים יהיו.

ומצינו שבימות הגאונים ז"ל היתה קופה מיוחדת לישיבות משלחין מכל הקהלות ממון קצוב לראשי הישיבות ותלמידיהם. מצינו כתוב בס' רב עמרם גאון בתחלתו וז"ל שגר לפנינו רבנא יעקב בן רבנא יצחק כ' זהובים ששגרת לישיבה חמשה שלנו וחמשה עשר לקופה של ישיבה ונונו וברכנו אותך ברכות שיתקיימו בך ובזרעך ובזרע זרעך ע"כ ונראה שרבנא יעקב כששגרם כך כתב לו בפי' שיתנו לו חמשה לראש ישיבה וט"ו לקופה שאל"כ אלא כך שלא שיתנו לראש ישיבה ולכל הישיבה מן הדין הי' יכול רב עמרם ליקח עשרה זהובים וכמו שדרש ר"ע בפ"ק דע"ז (י' ע"ב) והיתה לאהרן ובניו מחצה לאהרן ומחצה לבניו, ובפ"ק דיומא (י"ד ע"ב) איתה והכי קי"ל בפ' מי שמת (קמ"ג ע"א). אי נמי מנהג חסידות נהג בעצמו רב עמרם ז"ל שלא ליטול אלא חמשה זהובים. אבל מ"מ מכאן נראה שמנהג הי' ג"כ בימות הגאונים ז"ל ליחד קופה של ישיבה וגם בימות האחרונים ז"ל מצינו זה המנהג מתפשט.

וכתב הר' יהודה אלבר'גלוני ז"ל והביאן בספר החשן סי' ט' ונהגו ברוב מקומות לעשות לב"ד קופה שפוסקין מזון ב"ד ופרנסם לכמה עול' בשנה ומגבין אותו בתחלת השנה או בסופה ואין בזה משום תורת שוחד ותורת אגרא כי חוב' על כל ישראל לפרנס דייניהון וחכימיהון ע"כ.

גם בדורות שלפנינו עד דורינו זה ראינו הדבר ממשמש והולך ומנהגן של ישראל תורה היא וכ"ש שהדברים מפורשים בתלמוד ובמדרשות ואין בדבר ספק ונר' שהחכם עצמו יכול לתבוע חלקו בפיו והכי מוכחא ההיא דרבי אמי דפ' הזרוע (קל"ד ע"ב) כדלעיל ואפי' למישרי מיגרא ברישא אמרינן בפ' קונס (ס"ב ע"א) דשרי לי' למימר צורבא מרבנן אנא שרי לי תגרא בריש שנ' ובני דוד כהני' היו מה כהן נוטל חלק בראש דכתיב וקדשתו לכל דבר שבקדושה אף ת"ח נוטל חלק בראש

כ"ש בדבר שיש בו חיי נפש וכבוד תורתו שיש לו לתבוע בפיו ואין בזה משום יהורא כלל. והנה נתבאר לד אחד של חיוב בענין הזה והוא שהצבור חייבין לפרנס חכמי דורם לפי כבודם וכבוד תורתם וזה דבר תורה. ע"כ. וע"ע בסימנים שלאחריו שהאריך עוד בזה.

וע"ע להמהרש"ל בספר ים של שלמה (פ"ג דחולין סימן ט) בענין המנהג שנהגו כל התלמידי חכמים להתפרנס מתרומות הצבור ולעסוק בתורה, וכתב, שאם לא היו עושים כן היתה התורה בטלה ומשתכחת מ"ו מישראל, כי אי אפשר לכל אדם לעסוק בתורה ולהחכים בה לדון ולהורות הלכה למעשה לרבים ולהתפרנס ממעשה ידיו, וכל שכן למי שהוא ראש ישיבה ומרבץ תורה ברבים, והוא צריך לחלק עתותיו בלימוד התורה לו ולאחרים, שעבירה היא בידו אם לא יקבל פרנסתו מאחרים. אע"פ שהוא יודע מלאכה שיוכל להרויח ולפרנס ממנה את ביתו, כי אי אפשר שלא יתבטל מתלמודו וכו'. עיי"ש.

וע"ע להאוהמה"ק בספרו ראשון לציון (סימן רמו סכ"א) שכתב, שאם יש אדם שיכול להתפרנס ממלאכתו וללמוד תורה בשעת הפנאי, או שיטול פרנסתו ופרנסת בני ביתו ממחזיק יחיד או מבני אדם רבים, כדי שילמוד כל היום, הנה בזמנינו שנתמעטו הלבבות והדעות, והלומי שילמד אדם כל היום, ובתורתו יהגה יומם ולילה, ושיג לדעת את הדינים הנחוצים והנצרכים, וכילד יקיים מצות הקב"ה, לכן נ"ל שיותר טוב שילמוד כל היום ויטול פרנסתו מאחרים, ועץ חיים היא למחזיקים בה ותומכיה מאושר. ע"כ.

וע"ע בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ב' סימן קטז) **בענין קבלת פרס לפרנסתם מהכוללים** כדי שיוכלו להתגדל בתורה, וז"ל: הנה בדבר ת"ח הרוצים להתעסק בתורה ולהחכים בה בידיעת התורה בכמותה ואיכותה ונהנים לפרנסתם ממה שנוטלים פרס בכוללים וכן הרבנים הנוטלים פרס והמלמדים עם תלמידים וראשי הישיבות הנוטלים פרס לפרנסתם אם שפיר עבדי או שיש מה להרהר אחר זה ויהיה מדת חסידות שלא להתפרנס מזה אלא ממעשה ידיו.

הנה ודאי שפיר עבדי דכן איפסק ברמ"א יו"ד סימן רמ"ו סעיף כ"א שאפילו בריא מותר ומותר לחכם ולתלמידיו לקבל הספקות מן הנותנים כדי להחזיק ידי לומדי תורה שעי"ז יכולין לעסוק בתורה בריות. והש"ך סק"כ הביא אף מהכ"מ שפסק כן אפילו אם יימא שאין כן דעת הרמב"ם משום שכל חכמי ישראל קודם זמן רבנו ואחריו נוהגין ליטול שכרם מהצבור, ואף אם לדינא הלכה כרמב"ם הסכימו כן חכמי הדורות משום עת לעשות לה' הפרו תורתך שאילו לא היה פרנסת הלומדים והמלמדים מצויה לא היו יכולין לטרוח בתורה כראוי והיתה התורה משתכחת מישראל ובהיותה מצויה יוכלו לעסוק ויגדיל תורה ויאדיר והוא לשון הכ"מ בפ"ג מת"ת ה"י בסופו. וכן הביא ממהרש"ל שכתב ואמת שאם לא כן כבר היתה בטלה תורה מישראל כי א"א לכל אדם לעסוק בתורה ולהחכים בה וגם להתפרנס ממעשה ידיו, ומסיק יותר דעון הוא בידו אם לא יקבל מאחרים אפילו יודע חכמה ומלאכה שיוכל ליגע בה ולהרויח כדי לפרנס את ביתו בוז יבוזו לו באהבת התורה ולומדיה כי א"א שיבטל מלמודו עיי"ש.

ולכן הוא דין ברור ופשוט שנתקבל בכל הדורות אם מדינא אם מתקנה דעת לעשות לה' הפרו תורתך שמותר לעסוק בתורה ולהתפרנס מקבלת פרס או ממה שהוא מלמד תורה לאחרים או שהוא רב ומורה הוראה, ואין להמנע מזה אפילו ממדת חסידות.

ואני אומר כי אלו המתחסדים מלד שיטת הרמב"ם הוא בעצת הילה"ר כדי שיפסיק מללמוד ויעסוק במלאכה ובמסחר וכדומה עד שלבסוף הם שוכחים אף המקצת שכבר למדו ואינו מניחם אף לקבוע זמן קצר לת"ת, כי אם הראשונים כמלאכים אמרו שא"א לעסוק בתורה ולהחכים בה כשיעשה מלאכה להתפרנס ממעשה ידיו, כ"ש בדורנו דור יתמא דיתמי וגם אין לנו הנשים לדקניות שירצו לסבול עוני ודחקות כבדורותם, שודאי א"א לשום אדם להתגאות ולומר שהוא יכול לעשות מלאכה ולהחכים בתורה. לכן לא יעלה על מחשבתך עצת הילה"ר שיש בקבלת פרס דלומדים בכוללים ופרס דרבנים ומלמדים וראשי ישיבה איזה חטא וחסרון מדת חסידות, שהוא רק להסית לפרוש מן התורה. ומי יתן והיו נמצאים אנשים מתנדבים לפרנס הרבה ת"ח היו מתרבים בני תורה גדולי ישראל ובעלי הוראה כראון השי"ת שאין לו בעולמו אלא ד' אמות של הלכה. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת רבינו גרשום מאור הגולה (סימן סח) שבריכין הקהל לעשות תקנה לתלמיד חכם שמלאכתו מלאכת שמים ומלמד תורה לרבים בחינם כדי שלא יטרד מתלמודו, ויגזרו על כל ישראל שיפרשו

ממונס, ויקבלו שכר על כך, ויאריכו חייס, כדכתיב עץ חייס למחזיקים בה ותומכיה מאושר. עיי"ש.

*

גמ'. כל ת"ח שאין תוכו כברו וכו'. עיין בשבת (ל"א ע"א) והיה אמונת עתך חוסן וגו' אי איכא ירא שמים אין אי לא לא.

וכן שנינו באבות (פ"א מי"ז) לא המדרש הוא העיקר אלא המעשה. ועוד שם (פ"ג מ"ט) כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו וכו'.

וע"ע לקמן (פ"ו ע"א) מי שקורא ושונה ומשמש תלמידי חכמים ואינו יודע משא ומתן בשוק ואין דבורו בנחת עם הבריות מה הבריות אומרות עליו אוי לו לפלוני שלמד תורה ואוי לו לרבו שלמדו תורה אשרי בני אדם שלא למדו תורה פ' זה שלמד תורה ראיתם כמה מעשיו מכוערים כמה מעשיו מקולקלים עליו הכתוב אומר באמור להם עם ה' אלה ומארצו יצאו.

ובברכות 2(י"ז ע"א) אמרינן תכלית חכמה תשובה ומ"ט שלא יהא אדם קורא ושונה ובועט באביו וברבו ובמי שלמדו תורה או במי שהוא גדול ממנו בחכמ' שנא' ראשית חכמה יראת ה' שכל טוב לכל עושיהם ללומדיהם לא נאמר אלא לעושיהם לעושים לשמה ולא לעושים שלא לשמה. והעושין שלא לשמה נוח להם שלא נברא.

*

גמ'. שם. עיין באבות דר' נתן (פ"ב מ"ט) והעמידו תלמידים הרבה, שבית שמאי אומרים אל ישנה אדם אלא למי שהוא חכם ועניו ובן אבות ועשיר (וביעב"ץ גרס, ועשיר השמח בחלקו). ובית הלל אומרים לכל אדם ישנה, שהרבה פושעים היו בהם בישראל ונתקרבו לתלמוד תורה, ויצאו מהם צדיקים חסידים וכשרים.

ועיין מגן אבות להתשב"ץ על אבות (פרק א משנה א) וז"ל: והעמידו תלמידים הרבה שלא כדעת בית שמאי שהיו אומרים אין מלמדין תורה אלא לתלמיד הגון צנוע וכשר וירא שמים, כמו שהוא נזכר באבות דר' נתן [נו"ב פ"ד] וכן היה אומר רבן גמליאל, כל תלמיד שאין תוכו כברו, אל יכנס לבית המדרש. אבל בית הלל אומרים מלמדים לכל אדם. וכן כשהושיבו ר' אלעזר בן עזריה והעבירו רבן גמליאל נסתלקו שומרי הפתח ונכנסו הכל ואתוספו כמה ספסלי ההוא יומא בבית מדרשא, כמו שהוא מוזכר בפרק תפלת השחר [שם]. ומה שאמרו בפרק הזרוע, השונה לתלמיד שאינו הגון, נופל בגהינם והוא כזורק אבן למרקוליס, שנאמר 'צרור אבן במרגמה כן נותן לכסיל כבוד' [משלי כו ח], וכן אמרו אם תלמיד הגון הוא, יפולו מעיינותיך חוצה, ואם תלמיד שאינו הגון הוא, יהיו לך לבדך, כמו שהוא מוזכר באחרון מברכות וראשון מתעניות [ז א, טז ב], זה הוא בתלמיד שמעשיו מקולקלים ושאנו שמעניה, אבל סתם בני אדם אין צריך לבדוק אחריהם. ועל זה הזהירו להעמיד תלמידים הרבה, וזה כולל שתי אזהרות האחת להעמידם הרבה בישיבה אחת, מאה בשביל שיצאו עשרה, עשרה בשביל שיצאו שנים, שנים בשביל שיצא אחד. וכן אמרו במדרש קהלת [רבה פר' ז פכ"ח], אלף שנכנסו לבית המדרש יצאו מהם מאה בעלי מקרא, עשרה בעלי משנה, אחד בעל תלמוד. וזהו שנאמר 'אחד מאלף מצאתי' [קהלת ז כח]. וכן אמרו [אד"נ, נו"ב פ"ד ד"ה והעמידו תלמידים הרבה] למה הדבר דומה, לאשה שמושבת התרנגולת על הביצים, מתוך הרבה מוציאה מעט, מתוך מעט אינה מוציאה כלום. וכבר נכנס הלל לבית המדרש ואמר להם תלמידי ישנן כולן, אמרו לו הן חוץ מקטן שבהם, אמר להם יבוא אותו קטן שעתיד הדור להתנהג על ידו, נכנס אותו קטן והוא רבן יוחנן בן זכאי ואמר עליו 'להנחיל אוהבי יש' [משלי ח כא], כמו שנזכר בירושלמי דנדרים פרק השותפין [פ"ה הל"ו לט - ב] ובפרק הרואה בברכות [סג א] אמרו, כי הגדיים נעשו תייסים ואם אין גדיים אין תייסים כמו שנזכר בפרק חלק [ירושלמי סנהדרין פ"י הל"ב כח - ב]. והחסידים הראשונים היו מתפללים לאל שירבה גבולם בתלמידים, בפרק היה קורא [ברכות טז ב]. וכן בתמורה בפרק יש בקרבנות לבור [טז א], על יעבץ שנאמר [דברי הימים א' ד י] והרבית את גבולי, פרשו והרבית את גבולי בתלמידים. וזו אזהרה אחת להעמיד תלמידים הרבה. והשנית, להעמידם בזמן הזקנה כמו בזמן הבחרות, כמו שסמכו בגמ' יבמות [סב ב] בפרק הבא על יבמתו, למקרא שכתוב 'בבקר זרע את זרעך ולערב אל תנח ידיך כי לא תדע אי זה יכשר הזה או זה ואם שניהם כאחד טובים' [קהלת יא ו]. וכן אירע לר' עקיבא שהעמיד ארבעה ועשרים אלף תלמידים וכולם מתו מן הפסח ועד פרס העצרת אחר עבור ל"ג לעומר, כי פרס הוא חצי חדש שהם חמשה עשר ימים, כמו שנזכר בפרק מעשר בהמה בבכורות [נח א]. וכן בתוספתא [שקלים פ"ב מ"א] אמרו, איזהו פרס, אין פחות מט"ו. וט"ו ימים קודם עצרת, הוא יום ל"ד לעומר. ולזה נהגו להתאבל באותם ימים שהם מהפסח עד ל"ג לעומר ולא נהגו איסור ביום ל"ד לפי שמקצת

היום ככולו. וכולם מתו מפני שהיתה עינם צרה זה לזה, ובעת זקנתו העמיד חמשה תלמידים והם, ר' מאיר ור' נחמיה.

*

גמ'. שם. עיין ויואל משה (מאמר לשון הקודש אות לח).

*

גמ'. זכה נעשית לו סם חיים לא זכה וכו'.

בשו"ת משיב דבר (חלק א סימן מו) מביא הך דהכא, וכותב: והקושיא ידוע הא אחז"ל לעולם יעסוק אדם בתורה אפילו שלא לשמה, והיסוד הידוע דמיירי לקנתר הוא דחוק כאן דאיתא לעיל לא זכה זרה ממנו ופירש"י משתכחת הימנו, וזה העונש הוא אפילו לשלא לשמה כמשמעו דרק הלומד תורה לשמה תגן נעשית לו כמעין המתגבר וכנהר שאינו פוסק, וא"כ מסתמא האי לא זכה מיירי ג"כ בזה האופן דלעיל, וא"כ אמאי הוא סם המות.

אלא עיקר היסוד דלמוד מה ששנו הקודמים בלי הוראה וחידוש מעצמו ולאי שרי ומצוה אפילו שלא לשמה דעכ"פ הוא לומד תורת אמת, אבל אשר שם משה, והיינו פלפולה של תורה כדאיתא בנדרים (ל"ח) שהוא חלק משה והוא נהג טובת עין ונתן לישראל והיינו לחדש בתורה בזה ודאי אם שלא לשמה פי' לכבודו ולהנאתו ה"ז סם המות, שנוטה שקול דעת ההוראה לפי רצונו. ע"כ.

*

גמ'. שם. חזינן מכאן, שלזה עצמו צריכין סייעתא דשמיא שיזכה שהתורה יהיה נעשית לו סם חיים.

ומרן רביה"ק מסאטמאר זצ"ל (בקונטרס חידושי תורה פרשת עקב) מבאר, דהנה ידוע פירוש הפלא"ה זלה"ה במאמר המשנה (במסכת אבות) דע מה למעלה ממך עין רואה ואוזן שומעת וכל מעשיך בספר נכתבים, דהנה מתחילה היו נביאים בין ישראל שהם נקראו הרואים כמ"ש אנכי הרואה, ואח"כ שבטלה הנבואה היו משתמשים בבת קול והיה אוזן שומעת, ואח"כ שבטלה גם זה ואין שומעין הבת קול, משתמשין בתורה הקדושה ששם אפשר לראות איך לעשות. וזה וכל מעשיך בספר נכתבים, עכ"ד. ומרן ז"ל מדייק, דלכאורה לפירושו אינו מדוייק הלשון "נכתבים" שהוא לשון הווה, והרי התורה הקדושה היתה כתובה מכבר, והיל"ל כל מעשיך בספר כתובים.

ומפרש שם דהגם שהתורה הקדושה נכתבה מכבר, מכל מקום לכל אחד נתגלה התורה לפי מעשה האדם ואיך שהוא מתנהג במעשיו כך הם נכתבים לפניו ותמיד הוא כן, ולכן אמר לשון הווה, 'וכל מעשיך' היינו לפי מעשיך 'בספר נכתבים', כי אם האדם מטיב מעשיו זוכה לראות בתורה דברים אמתיים ומחדש בה חידושים אמתיים, ואם ח"ו ההיפוך אז הוא ח"ו מגלה פנים בתורה שלא כהלכה, וכנ"ל בגמרא שהתורה נעשית סם, וכל זה הוא לפי מעשה האדם, כך הם נכתבים לו בתורה הקדושה, וזה פירוש וכל מעשיך בספר נכתבים, עכד"ה.

וכן איתא בהנהגת האדם מהרה"ק בעלגועס אלימלך זי"ע, כי חטאותיו של אדם מסמין עיניו של אדם. וכן איתא בבני יששכר (מאמרי חודש תשרי דרוש י') דלא"א להשיג מושכלות בתורה אם לא תיקן חטאיו, ואפילו פשטיות התורה לבוין הלכה לאמתה אינו יכול אפילו הוא למדן גדול, עכד"ה.

ובספר מנחת יואל (פרשת ואתחנן) מפרש בזה הפסוק, והר בוער באש עד לב השמים חושך ענן וערפל. דהנה יש להתבונן הטעם מפני מה עשה הש"ת ככה אשר בשעת קבלת התורה היה ההר בוער באש עד לב השמים. וגם מפני מה היתה שם חושך. ויותר תמיה אם האש היתה גדולה עד לב השמים, איך היה שם חושך, הלא מעט מן האור דוחה הרבה מן החושך, וכש"כ אור גדול כזו שהיתה עד לב השמים.

ולהנ"ל יש לומר הטעם מה שבעת קבלת התורה היה בוער אש גדולה, כדי לרמז כי התורה הקדושה נמשלה לאש, וכמו האש משמשת להרע ולהטיב, שמאיר ומחמם ומחיי נפש, וגם שורף ומזיק, כן הוא התורה הקדושה זכה היא סם חיים, לא זכה היא סם המות.

והנה חז"ל אמרו (שבת דף ל"א) כל אדם שיש בו תורה ואין בו יראת שמים, דומה לגזבר שמסרו לו מפתחות הפנימיות, ומפתחות החיצונות לא מסרו לו בהי עיל. ואמרו עוד שם, על מי שיש בו תורה ואין בו יראת שמים, מכריז ר' יאשי חבל על דלית ליה דרתא, ותרעא לדרתא עביד. ומפרש רש"י (במסכת יומא דף ע"ב)

שהתורה אינה אלא שער, ליכנס בה ליראת שמים, לכך צריך שתקדים לו יראת שמים, עכל"ה.

עוד איתא בגמרא (שבת דף ל"א) על מי שיש בו תורה ואין בו יראת שמים, משל לאדם שאמר לשלוחו, העלה לי כור חיטין לעלייה, הלך והעלה לו. אמר ליה עירבת לי בהן קב חומטין (פירש"י ארץ מלחה ומשמרת את הפירות מהתליע) אמר ליה לא. אמר ליה, מוטב אם לא העליתה. והנמשל הוא דמי שיש בו תורה ואין בו יראת שמים, מוטב שלא היה בו גם תורה. וכמו שאמר הכתוב (תהלים נ, טז) ולרשע אמר אלקים מה לך לספר חוקי, ותשא בריתי עלי פיך וגו', ואמרו חז"ל (אבות פ"ג מי"ז) אם אין יראה אין חכמה, ולא זו בלבד שמוטב שלא יהיה בו תורה, אלא אדרבא עסק התורה הוא לגריעותא. כמו שמובא בבאר היטב (סימן תקע"א) שכל המעשים שאדם עושה ותורה שלומד בעודו רשע בעו"ה מוסיף כח בקליפות, עי"ש. על כל פנים חזינן, שמי שאין בו יראת שמים מוטב היה שלא יהיה בו גם תורה, ואדרבה עסק התורה אצלו הוא לגריעותא.

ובזה יש לומר מה שעשה הקב"ה ככה שיהיה חושך ענן וערפל על ההר, כי הנה אור זו תורה, כמ"ש (משלי ו) כי נר מצוה ותורה אור, ובא לרמז בזה, אשר אפילו למדן גדול ובקי בש"ס ופוסקים, כשהוא בלא יראה אינו כלום, כי חטאותיו של אדם מסמין עיניו, ואינו רואה האמת, והכל חושך בעדו, והוא מגלה פנים בתורה שלא כהלכה, כי מחמת פגמי העונות אינו יכול לכוין לאמיתה של תורה, ונמצא שלאדם אחד נעשית התורה אור גדול, ולאידך הוא חושך ענן וערפל, עכ"ד ודפח"ח.

*

גמ'. זה הלומד תורה בטהרה וכו'. עיין מרכבת המשנה לר"י אלאשקר על אבות (פרק ה משנה כט) בהא דבן י"ח לחופה, וז"ל: שירחיק עצמו מיצר הרע, כדי שלא יתגרה בו, שכך היה אומר החכם לא עדיפנא מבני חבריא שלא נסיבנא משיתסר, ואי נסיבנא מארביסר הוה אמינא גירא בעייה דשיטנא.

וטעם בן י"ח לחופה סמכו אותו מפסוק והוא אשה בבתוליה יקח (ויקרא כא, יג), מנין "והוא", י"ח. ואמרו ז"ל כל אדם שעברו עליו עשרים שנה ולא נשא אשה כל ימיו בהרהור.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת שם משמעון (חאה"ע ר"ס כא), שכתב, שבזה"ז אחר המלחמה שבנות ישראל בתו בשביים ואין דורש ואין מבקש, ועי"ז כמה פרילות מצויה בעוה"ר, יש להתיר לשאת אחת ששמו כשם אמיו. וכה"ג בתוס' קידושין (מא). עיי"ש. וע"ע שם (סי' ו).

*

גמ'. שם. עיין שו"ת יהודה יעלה (אבה"ע סימן כד) ושו"ת נהרי אפרסמון (סימן כג) דמ"ש הרמ"א (אבה"ע סימן סד) שלא לישא אשה אלא בתחילת המודש כשהלבנה במלואה, זה דוקא אם לא הגיע עדיין לזמן עשריס שנה, דאם הגיע לעשריס, צריך למהר בעל עת, עיי"ש.

*

גמ'. בגדים שכהן גדול משמש בהן משוח מלחמה משמש בהן. עיין לעיל (ז' ע"ב) כהן גדול ביוה"כ יוכיח וכו', ובשו"ת דבר אברהם (ח"ב סימן כב) תמה לפימ"ש רב דימי בגדים שכהן גדול משמש בהן משוח מלחמה משמש בהן, א"כ מאי פריך ר"ש כה"ג ביוה"כ יוכיח, הרי אפשר שבשעה שהכה"ג עובד בבגדי לבן ילבש משוח מלחמה ח' בגדים וירלה. עיי"ש שהאריך בזה.

*

גמ'. יכול יהא בנו של משוח מלחמה משמע תחתיו כדרך שבנו של כהן גדול וכו'. עיין בשו"ת הרשב"א (סוף סימן ש), וז"ל, ועוד שאפילו לא היה האב יכול לעמוד בשמושו אם הבן ראוי לכך וכו' שורת הדין שיהי' הוא קודם לכל אדם כי לפי מה שאני רואה ממנהג אותן המקומות הבנים מתמנים מדעת הציבור חזנים תחת אבותיהם וכו', וכלל גדול אמרו ז"ל בכל עניני המעויין שאם היה הבן ראוי הוא קודם לכל אדם ואפילו כהן גדול אם היה בנו ראוי וכו' הבן קודם שנאמר והכהן המשיח תחתיו מבניו וכו', ע"כ.

ובשו"ת חתם סופר (או"ח סימן יב) תמה על דבריו, מאי טעמא תלי' זה במנהגא, כיון שדין תורה כך הוא. ותו, מאי טעמא תליא בדעת הציבור כיון שכופין אותם ע"כ למנות הבן תחת אביו שממלא מקומו. ותו, מאי אפילו כהן גדול דקאמר מאי רבותי' דכהן הגדול בעינן זה.

ועי"ז כותב: והנלע"ד בענין זה על פי מה שנל"ע בש"ס יומא ע"ב ע"ב מצריך קרא לכהן גדול

שבנו קס מחתיו, וקשה הא למה לי קרא הא בספרי דרשין מדכתיב במלך בקרב כל ישראל לרבות כל המינויים בישראל וכמ"ש רמב"ם פ"א ממלכים, וא"כ למה לי קרא מיוחד לכה"ג, ותו דאמרינן דמשיח מלחמה אין בנו קס מחתיו מדכתיב אשר יבוא אל אהל מועד וכן פסק רמב"ם בהלכות כלי מקדש פ"ד [הל' כ"א] ע"ש, וקשה מי גרע משארי מינויי ישראל.

אע"כ מוכח מזה דלא נאמר דבר זה אלא במלך וכדומה לו ככל אותן המנויין דפרט הירושלמי דמייתי תוס' דסוטה מ"א ע"ב ד"ה אותו וכו' שוטרי הרבים וגבאי צדקה וסופרי הדיינין ומכין ברצועות, אבל כל מינויי קדושה אינן בכלל זה, ומשו"ה בעי כהן גדול קרא יתירה לרבות וחוזר וממעט משוח מלחמה ומכ"ש כל שארי מינויי קדושה.

וע"כ כ' הרשב"א דמינוי חזן הכנסת תלוי במנהגא שיש מקומות הנהיגו חזן של מקדש מעט ככהן הגדול בבהמ"ק וכמו שאנו נוהגים סלסול בבהכ"נ מדרבנן בכל דברים הנוהגים במקדש מן התורה כמבואר בהגה' ש"ע א"ח סי' קנ"ג ובמג"א שם סס"ק מ"ו יע"ש ה"נ דכוותיה, והיינו דכתב רשב"א אפילו כה"ג שהוא מינוי של קודש טפי אפילו הכי ממנים בנו תחתיו מכ"ש חזן שנראה קצת כשליח קהל לענין שארי [דברים] ג"כ.

והיינו דכתב רשד"ם בתשובה סי' פ"ה ומייתי לי' מגא"א סס"י נ"ג (ונרשם בטעות שם) דהרשב"א מודה בכל מינוי התורה והוראה ורבנות שאינו בירושה, ומייתי לי' משא"ס יומא דשלשה כתרים הם כתר מלכות וכהונה מורישים לבניהם אבל כתר תורה הפקר הוא יע"ש, וקשה עכ"פ מנ"ל מקרא להפקיר כתר תורה הא כתיב בקרב כל ישראל לרבות כל מינויי ישראל, אע"כ מדאיצטריך בכה"ג קרא יתירה ומדמעטינן נמי משוח מלחמה ש"מ דוקא מינוי של שלטונים אבל של קדושה והוראת התורה אינה בירושה לבניהם כלל.

וכן פשיטא ליה להרמ"ע בעשרה מאמרות דמייתי מגא"א שם לפסק הלכה ושפתיו ברור מלגו, דמעולם לא הוריש כתר תורה לבניהם אלא מהלל ואילך ולא משום כתר תורה אלא להיות המלכות שבישראל מלכות הורדוס עבדא בישא ראו חז"ל להשליט כתר המלכות ע"י נשיאי התורה שהיו אז מזרע דהע"ה והוריש כתרם לבניהם מטעם שלטונות מלוכה לא מטעם התורה וההוראה יע"ש במתק לשונו, וראיתו ברורה ממה דאמר רבי לר' חייא בהוריות [י"א ע"ב] מה אני בשעיר והשיב לו הרי צרתך בבבל היינו ריש גלותא ש"מ דמטעם מלכות היתה נשיאותם. ע"כ. עיי"ש עוד באורך בגידון ירושת חזקת רבנות. וע"ע בסימן שלאחריו (סימן יג).

דף עג ע"א

גמ'. אלא ככהן גדול משום איבה וכו'. עיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ג סימן קמז) וז"ל בתו"ד: ועיין ביומא ע"ג דחשו משום איבה, ואמרו שם דאף דלמאן דלא חש לאיבה ה"מ בדרבדי מיני' אבל בדזוטרא מיני' חשו. ובירושלמי אומר ר' חגי משה דיהרגון אותו, הרי דחשו אף להריגה מפני שנאה ואיבה. ואם זה הי' במקדש השם ועבודתו וכהניס קדושי עליון, אף כי בעוה"ר בזמנינו, ובפרט בשוחט מן הנדדים שלשנאתם וקנאתם זב"ז ובנאמונס באו, אף שחלילה לומר על כללות ישראל שעושין כן, אבל יש בהן שבאין בשכרס ובטובתם בודאי אין נאמנין. ע"כ.

*

גמ'. וכל עבודות יום הכפורים אינן כשירות אלא בו. המגן אברהם (או"ח סוף סימן שכג) כותב, דמותר להטיל גורל בשבת מי יאמר קדיש או מי יעלה לס"ת, דהא הרבה פוסקים ס"ל ביוה"כ היו מטילין גורל מי זורק וכו', עיי"ש.

ובשו"ת שבות יעקב (חלק ג סימן כד) תמה השואל לפי"מ דאמרינן כאן, דכל עבודת יוה"כ אינן כשרות אלא בכה"ג, א"כ פייס זו למה.

וע"ז השיב: הנה בודאי כן הוא כדאי' שם בש"ס להדיא, וכ"פ הרמב"ם פ"א מהל' עבודת יה"כ וע"ש, אכן בכ"מ כתב שם, וז"ל: אבל הגאונים בפיוטיהם הזכירו פייס ביה"כ, לכן כתב הרמב"ן דהיו פייסות ביה"כ, א', לתרומת הדשן, והשני, מדשן מזבח הפנימי וכו', ע"ש, ואפשר שלזה כיון המ"א שם.

אבל באמת תמה אני על המ"א דלמה הוצרך לזה דהרי בלא"ה עשו גורלות ביה"כ דהיינו גורל שני שעירים כדאי' בפ"ג דיומא וכמבואר ברמב"ם פ"ג מהל' עבודת יה"כ ע"ש, ואף אי נימא דאין למוד משם דגזירת הכתוב הוא כמו שעושין שאר עבודת ביה"כ וא"כ גם משאר הפייסות אין ראי'. אבל בלא"ה יש להבא ראי' משאר כל הפייסות שהיו עושין בשבת כמבואר

להדיא בפ"ב דיומא ד' כ"ו וכן מבואר ברמב"ם פ"ד מהל' מעשה הקרבנות וע"ש. וגם אף אותן גורלות שעושין מתוך הספר, אפשר דלא דמי לגורל שבש"ס דדמי טפי לקוביא ואפשר דשרי בכל ענין, ולדינא נ"ל פשוט דאין איסור בגורל על הקדיש או לעלות לתורה כיון שהוא חפץ דמצוה וכן משמע בתשובת ל"ל סי' כ"ו והיינו דווקא מה שהוא צורך היום אבל לגורל על הקדיש של מוצאי שבת ודאי דאסור כדאי' בש"ס פ' השואל אבל לא מנות דאול ביי"ט. ע"כ.

*

גמ'. שם. בשו"ת מהר"י וויל (סימן קצב) כותב: ואין עבודה כשר אלא בכהן גדול. דיום זה מיכאל ממונה עליו והוא כהן גדול של מעלה והוא מלאך החסד ומש"ה אין עבודת י"כ כשר אלא בכה"ג. ע"כ.

*

גמ'. כיצד שואלין וכו'. כתב הרד"ק (שופטים כ, כח) לאמר האוסיף אם אחדל - ידמה כי בשאלות הראשונות לא שאל הוא ובשאלות הראשונות לא ביארו שאלתם וגם התשובה לא היתה מבוארת והכל היתה סבה מאת השם כדי שיעלו ויגפו כי היה להם לשאול אם יעלו ויצליחו והוסיפו עתה לבאר השאלה ואמרו אם אחדל כלומר שאם לא אצליח אחדל והשיב לו מבואר עליו כי מחר אתננו בידך.

ומשפט השאלה באורים ותומים כך היה כמו שכתבו רז"ל כיצד שואלין השואל פניו כלפי נשאל והנשאל פניו כלפי השכינה השואל אומר הארדוף אחרי הגדוד הזה האשיגנו והנשאל אומר רדוף עלה והצלח ואין שואלין בקול שנאמר ושאל לו ולא מהרהר בלבו שנאמר על פיו אלא כדרך שאמרה חנה בתפלתה וכיצד נעשית התשובה באורים ותומים שהיו האותיות בולטות והיו משיבות הצורך עם סיוע רוח הקדש שהיה בכהן ששואלין בו וכן אמרו כל כהן שמדבר ברוח הקדש ושכינה שרויה עליו שואלין בו ושאינו מדבר ברוח הקדש ואין שכינה שורה עליו אין שואלין בו שהרי שאל לדוק ועלתה לו שאל אביתר ולא עלתה לו שנאמר ויעל אביתר וי"ב שבטים היו כתובין בהן ואמרו רז"ל שגם אברהם יצחק ויעקב נכתבו בם והנה כל האותיות בהם ואמר ופנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן מפני שלא יאמינו בני אדם כי אותו פנחס היה לפי שיש לו משנותיו עד הזמן ההוא יותר מג' מאות שנה לפיכך יחסו עד אהרן והיה זמן רב כי האל ית' הבטיחו בזה על אשר קנא בשטים ואמר הנני נותן לו את בריתי שלום ואמר בריתי היתה אתו החיים והשלום ועל פנחס אמר ומקנאת רז"ל אמרו כי פנחס זה אליהו ומקנאתם אמרו כי אליהו מבני בנימין היה ויש להם סמך בזה בד"ה. ע"כ.

*

גמ'. אין שואלין שני דברים כאחד. עיין תענית (ח ע"ב) דאין מתפללין על שני דברים כאחד. וע"ע ב"י (או"ח סימן תקעו).

דף עג ע"ב

גמ'. כיצד נעשית ר"י אומר בולטות ר"ל אומר מצטרפות. בספר מעשה רוקח עה"ת (פ' מטות) מביא בשם ספר נחלת בנימין (מצוה קא) שמולה הדבר אם היה מותר לשאול באורים ותומים בשבת, בפלוגתת ר' יוחנן וריש לקיש כאן, דלר"י דס"ל דאותיות היו בולטות ולא מצטרפות היה מותר לשאול בשבת, ואילו לר"ל דס"ל דאותיות מצטרפות היה אסור לשאול בשבת באו"ת דנמצא דהוי ככותב בשבת, עיי"ש.

ובשו"ת שערי דעה (ח"א סי' קצ"ד) תמה על הנחלת בנימין, שהוא נגד סוגי' הגמ' בעירובין (דף מה), דס"ל שמותר לשאול באורים ותומים בשבת אפי' למ"ד דאותיות מצטרפות, ומסביר שלכן אין לחייב בכה"ג משום כותב משום דאכמה יתירה שאני כדאמרינן בדומה לזה בשבת (דף ע"ד) במטווה מבע"ת. עיי"ש.

וע"ע להמהרש"ם בהגהותיו לספר ארחות חיים על או"ח (סימן ש"מ סק"ה) ונדפס בספר דעת תורה (שם) שכותב לתרץ קו' השע"ד, דכיון דמותר לחלל שבת בעיר הסמוכה לספר מכ"ש דמותר לישאל באו"ת, עיי"ש. וע"ע בהג"ל בשו"ת הר צבי (ט"ל הרים-כותב סימן ד).

ובעיקר הדבר יש להעיר דמלי מיירי גם בחול, כמ"ש הריטב"א, וז"ל: וא"ת מנ"ל דשבת היתה וכו'. וי"ל מדכתיב והמה שוסים את הגרנות, ולמה כתביה, א"ו לענין שבת קמ"ל. א"נ אפילו תימא בחול היה מעשה, מ"מ שמעינן מינה שמסרו עצמו על עסקי תבן וקש, משום דסמוכה לספר היתה וכו'. עיי"ש.

[ומ"ש בשערי דעה שם לד היתר גבי אורים ותומים בשבת, מפני שהוא דבר הנעשה ע"י מעשה נסים, ליין בשו"ת ליץ אליעזר (חלק י"ד סימן ל) לעיין

בשו"ת חתם סופר (ח"ו סימן כ"ט), וכן לשו"ת לב חיים (ח"ב סי' קפ"ח) שעלה ונסתפק בנפלה דליקה בשבת אם מותר לעשות סגולה כדי לכבות הדליקה, ומה שמביא שם מספר גזע ישי שנסתפק אי שרי להו לרבנן דרב חילייהו ועסקי בספר יצירה וברו גברי למעבד להאי עבידתא ביומא דשבתא, עיי"ש באורך.

וע"ע בשו"ת דובב מישרים ח"ג (סי' קכט אות ג), ובשו"ת לב חיים ח"ב (ס"ס עג), ובדרוש חיים (סי' שכט אות א) ושו"ת כוכבי יצחק (ח"ג סימן ח).

ובשו"ת כרם חמר (או"ח סי' ג) כ' לתמוה על ספר גזע ישי הנ"ל שאוסר לברוא בהמה בשבת ע"י השבעה בשמות הקדש, שהרי לא היתה מלאכה כזו במשכן וכו'. עיי"ש.

וע"ע בעיקרי הד"ט (או"ח סי' י"ד אות כ"א) שמביא בשם מהר"ש פרימו, בענין המן שהיה משתנה טעמו לכמה מינים ע"י מחשבתו של אדם, שדוקא בע"ש היה מותר לחשוב, דאסור לתקן דבר אפילו במחשבה. וצ"ע לפי הנ"ל, די"ל דהו"ל כמעשה נסים].

*

גמ'. שם. עיין להגאון רבי דוד אופנהיים בשו"ת נשאל דוד (חלק או"ח סימן ט), בד"ה ואף, בדין נייר שכתוב עליו דברים במי בגליס או במי לימון, באופן שאי אפשר לקרוא מה שכתוב בו אלא על ידי קירוב הנייר סמוך לתנור, ועל ידי החום חוזר ונפלט הכתב, ויהיה רישומו מיכר למען ירוץ הקורא בו, האם מותר לקרב הנייר בשבת אצל התנור, או יש בזה איסור משום כותב.

והשיב, שנראה שמכיון שאינו עושה שום מעשה של הכתיבה, רק ממילא נפלט הכתב מכח חימום, אין בזה איסור כלל. וקצת ראיה לזה ממה שאמרו במדרש שמואל, שהמעשה של דוד שבא אצל אחימלך, ושאל לו באורים ותומים, היה בשבת. [וכן הוא בילקוט שמעוני שמואל, רמז קל. ועיין במנחות לה ע"ב, ובפירוש הרד"ק שמואל א כא ז]. ואם איתא, איך מותר לעשות כן בשבת, הרי בין לר"י ובין לר"ל הוי ככותב. אלא ודאי שמכיון שהכתיבה נעשית מאליה, וממילא קא אתי, אין בזה איסור, ואין לדחות דשאני אורים ותומים שהוא כתב שאינו מתקיים, שמיד היו חוזרות האותיות למקומן כהוייתן, שהרי מבואר באחרונים (סימן שמ סעיף ה), שהכותב אותיות אפילו כשאינו מתקיים אסור. עיי"ש.

וכבר האריכו גדולי זמנינו, להביא ראיה מדבריו בגידון מודד חום (thermometer) שמניחים אותו על המלח, ומראה אותיות. עיין בהגהותינו לשבת (עד ע"ב).

*

גמ'. שם. ראוי להעתיק כאן דברי הרמב"ן פ' תצוה (כח, ל) עה"פ ונתת אל חושן המשפט את האורים ואת התומים, וז"ל: סבר רבי אברהם להתחכם בענין האורים והתומים, ואמר (בפסוק ו) כי הם מעשה אומן כסף וזהב, והאריך בענינם כי חשב שהם על הצורות שיעשו בעלי הכוכבים לדעת מחשבת השואל. ולא אמר כלום. אבל הם כדברי רש"י, כתב שם המפורש נתון בין כפלי החשן, ולכך הוצרך להיות כפול. והראיה, כי לא נזכרו אורים ותומים כלל במעשה האומנים, ולא הזכירם להם בצואה ולא במעשה כלל. ופרט בבגדים ויעש את האפוד (להלן לט ב), ויעש את החשן (שם ח), ולא אמר ויעש האורים והתומים, ואלו היו מעשה חרש חכם היה מאריך בהם יותר מן הכל, ואם אולי ירצה לקצר בהם לעמקם היה אומר ועשית אורים ותומים כאשר הראה אותך בהר זהב טהור תעשה אותם או כסף מזוקק.

ועוד תשוב תראה כי לא הזכיר בה"א הידיעה אחד מכל הכלים שלא נזכרו כבר, אבל אמר ועשו ארון (לעיל כה י), ועשית שולחן (שם כג), ועשית מנורת (שם לא), וכן כלם. ובמשכן אמר ואת המשכן תעשה (שם כו א), בעבור שכבר הזכירו ועשו לי מקדש (שם כה ח). והנה באורים ותומים אמר (כאן) ונתת אל חושן המשפט את האורים ואת התומים, לא צוה אתו בעשייתם, והזכירם הכתוב בה"א הידיעה, ולא הזכירם הכתוב רק במשה לבדו, שאמר בצואה ונתת אל חשן המשפט, ובמעשה ויתן אל החשן את האורים ואת התומים (ויקרא ח ח), כי לא היו מעשה אומן ולא היה לאומנים ולא לקהל ישראל בהם מעשה ולא נדבה כלל, אבל הם סוד מסור למשה מפי הגבורה, והוא כתבם בקדושה, או היו מעשה שמים, ולכך יזכירם סתם ובידיעה, כמו וישכן מקדם לגן עדן את הכרובים (בראשית ג כד).

והנה משה לקח כתב האורים והתומים והניחם שם בחשן המשפט אחרי שהלבים את אהרן האפוד והחשן, כמו שאמר (ויקרא ח ז ח) ויתן עליו את האפוד ויחגור אותו בחשב האפוד, וישם עליו את החשן ויתן אל

החשן את האורים ואת התומים, כי לאחר כן נתנם בין כפלי החשן.

והענין הוא, כי היו שמות קדושים, מכחם יאירו האותיות מאבני החשן אל עיני הכהן השואל במשפטם. והמשל, כי כאשר שאלו מי יעלה לנו אל הכנעני בתחלה להלחם (שופטים א א). היה הכהן מכוין בשמות שהם האורים, והאירו לעיניו אותיות יהודה, ויו"ד מלוי, ועי"ן משמעון, ולמ"ד מלוי, וה"א מאברהם הכתוב שם על דעת רבותינו. או שהאירה פעם אחרת לנגד עיניו ה"א מיהודה. והנה כאשר האותיות מאירות אל עיני הכהן עדין לא ידע סדורן, כי מן האותיות אשר סדרו מהן יהודה יעלה היה אפשר להעשות מהם "הוי הד עליה", או "הי על יהודה", ותיבות אחרות רבות מאד, אבל היו שם שמות הקדש אחרים נקראים "תומים", מכחם יהיה לב הכהן תמים בידיעת ענין האותיות שהאירו לעיניו. כי כאשר כיון בשמות האורים והאירו, חוזר מיד ומכוון בשמות התומים. ועודם האותיות מאירות לעיניו, ויבא בלבו שחבורם יהודה יעלה. וזאת מדרגה ממדרגת רוח הקדש, היא למטה מן הנבואה, ולמעלה מבת קול שמשתמשים בה בבית שני לאחר שפסקה הנבואה ופסקו אורים ותומים כמו שהזכירו רבותינו (שם כא ב).

ואפשר שאחרי שנתן משה בחשן השמות הקדושים של האורים והתומים היו נודעים במסורת ממנו לגדולי חכמי ישראל שמסרם להם עם סתרי תורה, ולפיכך היה ביד דוד אפוד (ש"א כג ו), והיה כדמות אפוד משה, ובו חשן כדמות חשן הקדש, אבל נראה שהיו בד, כאשר נאמר בשמואל (שם ב יח) נער חגור אפוד בד, ואמר בנוב עיר הכהנים (שם כב יח) שמונים וחמשה איש נושא אפוד בד, וילבישו אותו את הכהן שהוא מבני הנביאים ושואלים בו ונענין לפעמים, כאשר חשב בזה ר"א. ומה שאמר שאלו ראה תשובת רבינו האיי לא אמר ככה, כבר ראינוה וחשבנוה, וידענו כי ר"א לא נתכון אליה. ע"כ.

*

גמ'. והא לא כתיב בהו צד"י וכו' והא לא כתיב טי"ת. כבר האריכו בספרי דרוש למה הקדים להקשות אנדי"ק, הא טי"ת הוא לפני נדי"ק, והו"ל להקשות מתחלה והא לא כתיב טי"ת, עיין בספר יערות דבש, וספר אור ליישרים לר' זרח איידלין, וספר שם משמואל - סאליר.

ועי"ע בתורת משה להחת"ם (פ' תצוה) בשם שו"ת שב יעקב.

*

גמ'. שם. בספר קהלת יעקב להגאון ר' יעקב מקארלין זצ"ל בסוף ספרו בתשובותיו שם (או"ח סימן ד) העלה דטעות הסופרים הוא במה שכותבין תמונת למ"ד כמו כ"ף כפופה ועליו וי"ו, כי מבואר בזוהר חדש שיר השירים שהוא כעין תמונת טית רק שהויו הוא עומד למעלה ובטית הוא עומד בשוה. ע"כ צריך להיות הגג התחתון של למד עב וכפוף לפניו שיהי' דומה לטית, עיי"ש. ולפ"ז ה"ה בצורת למד של כתב וועלים ג"כ אין לו דמות טית א"כ פסול לפי דברי הקהלת יעקב הנ"ל.

אמנם בשו"ת עין יצחק (חלק א יו"ד סימן כח אות ג) כתב להוכיח מכאן דצורת למד אין לו תמונת טית. דהא הש"ס מקשה, והא לא כתיב צדיק כו' והא לא כתיב טית כו'. ומשמעות הגמ' הוא דמקשה אליבא דכ"ע מדלא קאמרי הניחא למ"ד מצטרפות אבל למ"ד בולטות קשה הא לא כתיב טית כדרך הגמ' בכל מקום. בע"כ מוכח דאליבא דכ"ע מקשה כן. ובירושלמי ביומא ס"פ ז' מבואר בזה"ל אית תנא תני הקול הי' שומע ואית תנא תני הכתב בולט מ"ד הקול הי' שומע ניחא כו' מ"ד הכתב הי' בולט והא לא כתוב חית בשבטים כו' א"כ קאמר בלשון ניחא כנ"ל. אבל בש"ס דילן דלא קאמר הניחא למ"ד כנ"ל על פלוגתא דאם בולטות או מצטרפות מוכח דאליבא דכ"ע מקשה. ואי נימא דצורת למד הוא כעין טית רק דבטית הויו עומד בשוה ובלמד הויו עומד למעלה א"כ למ"ד מצטרפות אין זה קשה די"ל דכמו דע"פ גם היה יכולים האותיות להצטרף עד שיהי' מכוונים לתיבה אחת והי' זזין ונעין ממקומם. כמו כן הי' יכול ע"פ אותו גם לעשות מן למד תמונת טית. כי הלמד הוא כעין תמונת טית רק בלמד הויו עומד למעלה. א"כ ע"פ גם הי' נעשה כעין טית דהויו הי' עומד בשוה דכמו ע"פ גם הי' זזים ממקומם להצטרף האותיות לתיבה אחת כמו כן הי' זז הלמד מלמטה והויו מלמעלה דנתהפך לעמוד למטה הויו עד שנעשה טית.

והא חזינן להך מ"ד דס"ל מצטרפות אף דע"י זה נתבטל התיבה ממה שהי' כתוב שם כל שבט בפ"ע כמו דכתיב ונשא אהרן את שמות בני ישראל כגון אם יצטרך ריש מן תיבת ראובן א"כ חסר תיבת ראובן כיון דהריש אינו עומד במקומו והא בס"ת דנחסר אות

אחת אף דיוכתב שלא במקומו הוא פסול וע"כ מוכח דהאי מ"ד דס"ל מצטרפות לא חש לזה. [ואפשר דהמ"ד דס"ל בולטות לא רצה לומר מצטרפות משום האי סברא דיתבטל שמות בני ישראל בעת דיהי' מצטרפות. אבל מאן דס"ל מצטרפות לא חש לזה משום דכיון דביטול תיבות מן כל שבט כפי שיצטרך באותו העת לא הי' זה רק באקראי בזמן מועט. ע"כ הי' יכול להעשות כן כיון דבעת דבאו לשאול אצלו הי' כתובים השבטים כד"ת]. א"כ כמו דאף דהי' מתבטל איזה תיבה בעת דבא לשאול אצל האורים מחמת הצירוף מ"מ לא חש לזה. ה"ה י"ל דאף דהי' מתבטל אותו למד באותו העת עד שנתלבש בצורת טית ג"כ לא הי' חושש לזה.

[ועיין במהרש"א ביומא שם שכתב דמספר האותיות אחר דמסקי דהי' כתוב שבטי ישורון הי' עולה ע"ב אותיות בשם ע"ב יעו"ש. ואפשר דגם בתחילה קודם דמסיק הש"ס כן הי' מכוון מספרו כנגד איזה שם. עכ"ז הא האות יהי' ג"כ נקרא אות רק דבתחילה הי' בצורת למ"ד ואח"ז יתהווה בצורת טית ובלא"ה אין לנו עסק בנסתרות].

א"כ קשה איך פריך הש"ס בפשיטות כנ"ל והא לא כתיב טית דהא להך מ"ד דס"ל מצטרפות והי' זיס ועיס ממקומם א"כ י"ל כנ"ל. אע"כ מוכח מהש"ס דס"ל דלא כהזוהר חדש דהביא הגאון הנ"ל אלא דיש לכתוב תמונת למד כעין שכותבין אנחנו ואין לו תמונת טית ע"כ פריך הש"ס בפשיטות לכ"ע והא לא כתיב טית. וידוע דמשארי אותיות ג"כ לא יכול להיות צורת טית וכש"כ לפי מאי דכתב הריטב"א בעין יעקב ביומא שם דמ"ד בולטות ומצטרפות לא פליגי רק מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי ויש להאריך בדברי הריטב"א ואכמ"ל. א"כ לכ"ע הי' זיס ועיס האותיות ממקומם א"כ וודאי דתקשה דמאי מקשה הא לא כתיב טית הא י"ל דהי' עומד הלמד עם הויו באופן שנתהפך למטה בתמונת טית א"כ יש להוכיח מזה דלא יהי' בלמ"ד תמונת טית.

עוד כותב שם (בענף ב): ולכאורה יש להקשות לפ"ז דמאי פריך הגמ' שם והא לא כתיב צדיק הא מבואר בשבת (דף ק"ג) דלא יעשה גימל צדיק ופי' רש"י שם לצורתם שוה שזה למעלה וזה למטה. א"כ י"ל דהגימל הי' נתהפך ע"פ נס ונעשה צדיק אך זה איננו קשה די"ל כיון דלא הי' שם רק גימל אחת. א"כ בעת שיעשה הגימל לצדיק אז יתבטל האות גימל א"כ אפשר דיצטרכו באותו העת לישאל גם באותיות המצטרכות לאות גימל וגם לצדיק. ע"כ שפיר מקשה והא לא כתיב צדיק וכמש"כ הריטב"א שם דמה"ט הי' נצרך כל האותיות כתוב שם.

ומה"ט איננו קשה מאי פריך והא לא כתיב טית הא מבואר בשבת שם במה דאמרו לא יעשה טיתין פיפין ובבית יוסף שם דאות פ"א כפופה שוה לאות טית רק דטית פניו למעלה ופ"א פניו מן הצד א"כ אפשר דהי' מתהפך הפ"א לצורת טית משום דהא פ"א כפופה לא הי' שם רק א' בשבט נפתלי א"כ אפשר דהי' מצטרכות לאות פ"א כפופה וגם לאות טית. ע"כ שפיר מקשו.

ובלא"ה איננו קשה זה לפמש"כ הבית יוסף שם דצורת ג' איננו שוה לאות צדיק כפופה רק לצדיק פשוטה וכ"כ הגהות מיימוני ה' תפילין יע"ש. [ועיין בחידושי הרמב"ן והר"ן לשבת שם]. וגם באות פ"א כתבו שם דאינו דומה לגמרי לאות טית. א"כ שפיר מקשו הגמ'.

אבל אות למד הלא הי' שם כמה אותיות למדי"ן דהא בשבטלוי ושבט זבולון ושבט נפתלי הי' שם שלשה למדין. א"כ אף שנעשה מן אות למד לאות טית יאמר שם שני למדין. וחזינן דלא היה כתובים שם רוב אותיות רק אחת לאחת ואפ"ה הי' די ומספיק בזה. א"כ שפיר מוכח ממה דמקשו והא לא כתיב טית דהגמ' ס"ל דצורת למד לא הי' בצורת טית לכן שפיר מקשו בפשיטות והא לא כתיב טית. וצדיק פשוטה וכף פשוטה לא הי' כתוב שם ואפשר דהעיקר הוא אותיות כפופין ועיין בשבת (דף ק"ג) מזה.

שוב ראיתי דזהו מוכרח בפשטות הסוגיא לומר כמש"כ דהא באמת תמוה סוגיות הש"ס דילן דמקשו מעיקרא והא לא כתיב צדיק דאמאי לא מקשו והא לא כתיב חית וגם הא לא כתיב קוף כמו דמקשו בירושלמי והתוס' ישנים שם הרגישו בזה וכתבו דהוי מלי למבעי כן. ואפשר דלכן כתב רש"י שם דהא יהי' נצרכים לאות צדיק דהציל תציל ואח"כ באות טית לא כתב רש"י שם במה יהי' נצרכים לאות טית. וי"ל דרש"י כיון לזה הקושי' דאמאי לא מקשו והא לא כתיב חית דהא אות חית הלא מוקדם לאות צדיק באלפא ביתא. לכן פירש רש"י דלאות צדיק הי' נצרכות ביותר משום הצל תציל ע"כ פריך הש"ס ביותר על אות צדיק. אבל באמת כ"ז דוחק דהא חזינן דהירושלמי מקשה באמת והא לא כתיב

חית וקוף כנ"ל משום דבחיבה נלח או הרחק נגרכיס לחית וקוף.

אבן לפמש"כ אתי שפיר בפשיטות משום דהא ידוע שיטת רש"י במנחות (דף כ"ט) דלורת חית הוא כעין חית של דפוס ולא מן ד' זיינין כשיטת ר"ת שם. ועיין במג"א סי' ל"ו דהביא בשם הבית יוסף דכתב בשם מצא כתוב דאם עשה חית כדעת רש"י כשירה. א"כ הא ידוע דמן שני וואוין יכול להיות תמונת חית לשיטת רש"י. ע"כ לא מקשו והא לא כתיב חית דהא י"ל דלמ"ד מצטרפות ה"ה דהי' מצטרפות שני וואוין ביחד להיות בתמונת חית וכמה וואוין הי' שם בשמות השבטים כידוע וגם מן דלית ואו יכול להיות חית כמש"כ הגו"ב במ"ק סי' ע"ד א' יו"ד ע"ש.

וכמו כן באות קוף י"ל דג"כ הי' ע"י צירוף דהא מבואר בבית יוסף שם ובספר ברוך שאמר דקוף הוא מן אות כף ואות ויו או מן נון פשוטה. וכמו כן באות למד כתבו דצורתה מן כף ואות ויו ע"כ שפיר הי' יכול להעשות מן אות למ"ד תמונת קוף דהויו שלמעלה מן גגו של למד יהי' נשמט למטה תחת גגו של למד ויהיה תמונת קוף. וכמו כן בכתב של וועלים שוה הגג ורגל של הלמד להגג ורגל של הקוף א"כ יהי' ע"י צירוף של הגג ורגל של הלמד בצירוף הויו שלמעלה בתמונת קוף או ואו אחר יהי' עומד תחת גגו של הלמד דהא כמה וואוין הי' שם. דהא כתב הברוך שאמר דהקו של הקוף הוא בתמונת ויו. (אך הב"י כתב דהוא כתמונת נון). וע"כ בש"ם דילן דקא פריך אליבא דכו"ע אף למ"ד מצטרפות מדלא קאמר הניחא כנ"ל ע"כ לא פריך והא לא כתוב חי"ת וקוף. משום דלמ"ד מצטרפות אינו קשה על אות חית וקוף די"ל כנ"ל.

[והא אינו קשה דהא בחית בעי דחטרי' לגגי' דחית כמבואר במנחות (דף כ"ט). א"כ אף ע"י צירוף שני וואוין לא יהי' עדיין חטוטרות שלו. משום דהא מבואר בב"י סי' ל"ו דזה אינו מעכב רק ספרא דווקני כתבו כן. וגם לא מצינו זה כי אם בס"ת ולא בחושן].

והרבה וואו"ן ולמדי"ן הי' שם ע"כ לא פריך בש"ם דילן כי אם על אות לדיק דזה יהי' קושי' על כ"ע אף למ"ד מצטרפות. משא"כ הירושלמי דפריך רק על מ"ד בולטות לכן פריך שפיר גם על אות חית וקוף א"כ מדוקדקים בעז"ה דברי הש"ס דילן דלא פריך רק על אות לדיק וע"כ מוכח לפ"ז מן הש"ס דגם אם נתהווה האות ע"י צירוף ג"כ הי' נעשה ע"פ גם. וקושיות הש"ס הוא אליבא דכ"ע א"כ מדפריך והא לא כתיב חית מוכח דצורת למד אינו בתמונת חית. ובלא"ה כבר כתבתי מן הסברא אף בלא הוכחה דכמו דהיה יכול להעשות חיבה שלימה מן צירוף אותיות כמו כן הי' יכול להעשות אות אחר מן אותו האות ע"י ציור אחר.

ובאמת י"ל דהתו"י דהקשו ביומא דהוי מלי למיבעי והא לא כתיב חית. י"ל דאזלי לשיטת ר"ת דס"ל במנחות שם דדוקא ע"י שני זיינין נעשה אות חית ובחושן הא לא הי' רק אות זיין אחת. והא דהקשו התוס' דהוי מלי למיפרך על אות קוף. י"ל דכוונתם דהוי מלי למיפרך זה על מ"ד בולטות אבל למ"ד מצטרפות שפיר י"ל דאינו קשה זה כמו שנתבאר. אכן העיקר לענ"ד דהש"ס מקשה אליבא דכ"ע ע"כ דברי הש"ס מדוקדקים היטיב.

ואין לדחות את דברי דהא אמרינן בסנהדרין (דף כ"א) דבתחילה ניתנה התורה בכתב עברי א"כ י"ל דהש"ס פריך כ"ז על הענ דמקודם שנגלה להם כתב אשורית. דז"א דהא כבר כתב הכותב בעין יעקב בריש מגילה דעיקר הכתב של ס"ת בהיכל והלוחות הי' מתחילה הכל בכתב אשורית רק לא נתפרסם כתב זה לכל עד לסוף. ע"כ בוודאי גם כתב החושן הי' גם מתחילה בכתב אשורית יעו"ש. ע"כ שפיר כתבתי להוכיח דשפיר נוהגין הסופרים דאין עושין הלמד בתמונת חית. וה"ה בכתב וועלים דאין לצורת למד תמונת חית דשפיר עבדי.

ולכאורה יש לדחות ולומר דעל ידי מה דנעשה מן אות למד אות חית נתבטל פתוחי חותם ואין זה מקרי ופתחת עליהם דכתיב אבל האפוד והחושן. ועיין בסוטה (דף מ"ח) דמבואר שם דאבני חושן ואפוד מראה להם שמיר מבחוץ ונבקעות מאליהן ואין כותבין בדיו משום שנאמר בהם פתוחי חותם. [ועיין בע"ג (דף כ"ד) בתוס' ד"ה ואבני מילואים כתיב כו' ובירושלמי קידושין פ"א ה"ז במראה הפנים ד"ה ישפה של ביימין כו' ובמל"מ פ"ט ה' כלי המקדש ה"ז מש"כ בשם הרמב"ן על התורה ובט"ז יו"ד סי' רע"א ס"ק א' מש"כ בענין חקיקה ואכמ"ל]. ע"כ אם לא הי' אות חית רק דנעשה מן אות למד יש מקום לדון דאין זה מקרי פתוחי חותם ולכן יש לפקפק על מה שהקשיתי דהא מלי להיות חית מן אות למד.

אבל באמת אין זה דחיי' דהא חזינן דהתורה כתבה ופתחת עליהם שמות בני ישראל. וכן כתוב שם פתוחי חותם תפתח על שמות בני ישראל וגם כתוב ונשא

אהרן את שמותם כו'. וכן בחושן כתיב כמעשה אפוד תעשנו. א"כ קשה למ"ד דמלטרפות הא נתבטל אז מה דגזרה התורה דשמות בני ישראל תפתח עליהם הא כיון דנחסר כגון ריש מן ראובן ושין מן שמעון וכה"ג א"כ הלא אין כאן שמות בני ישראל והא לא כתוב בתורה פתוחי אותיות רק פתוחי שמות בני ישראל. וקפידת התורה הי' דתפתח שמות בני ישראל ונשא אהרן שמותם. ובעת דמלטרפות האותיות לא הי' אז פתוחי חותם משמות בני ישראל. וכמו כן קשה למ"ד בולטות הא התורה כתבה דיהא פתוחי חותם היינו דהאות יהא נעשה בחקיקה לתוכה ולא בולטות. [ועיין בגיטין (דף כ') רישמא מחריץ חריץ או כנופי מיכנף ובגיץ דלא הי' כתבו שוקע כו']. א"כ בעת שהי' בולטות לא הי' אז מקרי פתוחי חותם. וע"כ מוכח דכיון דבעת דעשו את החושן קיימו אז פתוחי חותם שמות בני ישראל וגם ונשא אהרן שמותם. ע"כ לא פקע קדושתן מהחשן בעת שבאים לישאל אצלו.

וזהו כעין מה דמבואר באו"ח סי' ש"מ בט"ז ס"ק ב' דכתב דבמה דפותח ספרים בשבת שכתובים עליהם בגידי ראשי תודי הדפים אותיות אין זה מקרי מותק משום דהא הכתיבה כבר היא קיימת ומחוסר קריבה לאו כמחוסר מעשה דמי כמבואר בשבת (דף ק"ד) ע"ש. וכש"כ בנ"ד דהא תיכף אחר שישאלו ישיב להם החושן מיד יחזור לאיתנו הראשון בלא שום מעשה כלל. ע"כ אין זה מיקרי ביטול שמות בני ישראל וכן לפתוחי חותם אף בעת דהיו מלטרפות דאין זה רק סתירת עראי ולא נתבטיל למ"ד מלטרפות מה דצריך להיות חקוקים שמות בני ישראל. וה"ה דלא נתבטל פתוחי חותם דהצריכה רחמנא למ"ד בולטות כיון דתיכף אח"ז יחזור ממילא לאיתנו הראשון בלא שום מעשה וזהו כעין דאמרו בזבחים (דף ס"א) דאע"פ שנסע אוהל מועד הוא וכ"כ התוס' שם ד"ה אע"פ שנסע כו' דאף בעת שנושאין אותו בכתף מזבח הוא כו'. ואף דבעינן מזבח אדמה שיהא מחובר באדמה עכ"ז שם מזבח עליו אף בעת שנושאין אותו ואף למאן דפליג התם היינו משום דהא בלא מעשה לא יחזור האוהל מועד למכונו משא"כ היכא דיחזור ממילא בלא שום עשיות מעשה דוודאי שם פתוחי חותם שמות בני ישראל עליו אף בעת דהיו מלטרפות או בולטות. וגם שם האות שהי' עליו מתחילה לא פקע ואבד שמו הראשון כמו שכתב הט"ז הנ"ל באותיות שם.

ואף דהתם בזבחים יליף זה מקרא דונסע אוהל מועד. הא גם בחושן מוכח זה מגזה"כ דאל"כ קשה הא יתבטל פתוחי חותם שמות בני ישראל בעת דישיב החושן דבר לשואליו וה"ה אף דנעשה מן אות למד לתמונת טית ג"כ לא יתבטל אז הפתוחי חותם דגזרה התורה דתפתח שמות בני ישראל. וגם ונשא אהרן את שמותם כיון דיחזיר ממילא מיד לברא"שונה וכש"כ מן מש"כ הט"ז דהתם בלא סגירה לא יחזיר האות לתמונתו ואפ"ה לא מקרי זה סתירה כש"כ בחושן דממילא יחזיר לברא"שונה. ובפרט דהא הוכחתי כן מן הא דלא פריך הגמ' דלא כתיב חית וקוף כנ"ל. וגם הא אף שנעשה מן אות למד אות טית ג"כ מקרי פתוחי חותם אז דהא בעת שנעשה הוי"ו למעלה על גגו של למד הי' ע"י פתוחי חותם ואף שנשתנה לתמונה אחרת עכ"ז פתוחי חותם מקרי. וכ"ז ברור ופשוט. והארכתי בזה להוציא מן איזה לב שירצה לחלוק על דברי. ע"כ. וע"ע שם מ"ש בסוגיין.

*

גמ'. שבטי ישורון כתיב שם. עיין מהרש"א בח"א שתמה למה לא כתבו שבטי ישראל וכו', ותירץ דשם ישראל היינו שם יעקב, משא"כ ישורון הוא שם המקום יתברך כפרש"י בחומש וכו'. עיי"ש.

ועיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא או"ח סימן קכו) שתמה הגאון ר' ישעי' פיק, היכן מצינו ברש"י בחומש שישורון הוא שם המקום.

והשיב הגו"ב: הנה גם בעיני יפלא ועלה על לבי שאולי בטעות כ' מהרש"א שעלה על זכרונו דברי רש"י בפ' וזאת הברכה ויהי בישרון מלך, ופירש"י ויהי הקב"ה וכו' והיה המהרש"א סבר שרש"י רצונו לפרש בישורון הקב"ה ולא עיין אז ברש"י בפנים. אבל קשה לחשוב כן על רבינו המהרש"א.

ואמרתי לקיים דבריו ע"פ מ"ש רש"י בפרשת וישלח בפסוק ויקרא לו אל וכו' שהקב"ה קראו ליעקב אל יע"ש. ואמרתי מי איכא מידי דלא רמיזא באורייתא בכל תנ"ך שיעקב יהיה נקרא כן ולא מצינו רק שם יעקב ושם ישראל ושם ישורון. ואמרתי דבישורון הוא מרומז כי אל על שם החזק הוא וכמו שפירשו התוספות במס' ר"ה בפירוש י"ג מדות וישורון הוא מלשון שרר שהוא לשון חזק כמו והכל שריר וקיים וכמו שריר שדריה. ועיין בספר ערוך בערוך שר ובספר מלים בשרש שרר. ולפ"ז ישורון הוא על שם אל שקראו

הקב"ה. ושפיר כתב המהרש"ל שהוא שם המקום. ואם הוא קצת רחוק בכוונתו.

ולשורש פירושי מצאתי און לי בספרי הובא בילקוט וזאת הברכה רמז תקס"ג ישראל אומר אין כאל ישורון ורוח הקדש אומרת ישורון ישראל ועיין בזית רענן שרה"ק משיב שישורון הם כאל. ולפמ"ש ניחא. ע"כ. וע"ע בשיח משה (סימן מה) ושו"ת משנת שכיר (או"ח סימן יז).

*

גמ'. ואין שואלין אלא למלך וכו' מה"מ וכו'.
מכאן נ"ע על המנהג חינוך בהגהותיו על הרמב"ם (פ"א מהל' מלכים הכ"ג) שכותב: מדברי רבינו נראה שיהושע היה מלך, ובמקרא לא נמצא, גם לא מצינו שנמשח ורבינו הביא לקמן שמושחין אותו. ע"כ. ובמחכת"ה אשתמיטתיה לפי שעה מ"ש כאן, מנא הני מילי א"ר אבהו דאמר קרא ולפני אלעזר הכהן יעמוד ושאל לו במשפט האורים הוא וכל ישראל אתו הוא זה מלך, ופירש"י, דהא ביהושע משמעי קרא, עיי"ש.

וכן בסנהדרין (מ"ט ע"א) ילפינן דין מורד במלכות ממה שאמרו ישראל ליהושע כל איש אשר ימרה את פיך יומת, עיי"ש.

וכן ברמב"ם (סוף פי"ח מהל' סנהדרין) כתב: זה שהרג יהושע לעכן ודוד לגר עמלקי בהודאת פיהם דין מלכות היה, ודבריו אלו הם בהתאם עם מה שכתב בהל' מלכים (פ"ג ה"י) ובהלכות רוצח (פ"ב ה"ד) עיי"ש. ובשו"ת חת"ם (חאו"ח סי' ר"ח) כתב שעצם חיוב מיתה של עכן היה מטעם מורד במלכות שעבר על ציווי של יהושע, עיי"ש.

עכ"פ מבואר מכל זה שיהושע היה לו דין מלך והרמב"ם סוף פי"ח מהל' סנהדרין הנ"ל השוה אותו לדוד. עיין בזה בשו"ת קול מבשר (חלק א' סימן עו).

יום הכפורים

מתני'. יום הכפורים אסור וכו' ובתשמיש המטה. עיין בשו"ת כנף רננה (סימן סג) מ"ש בישוב קו' הירושלמי, למאי הלכתא תני מתני' דיוה"כ אסור בתשמיש המטה, הא ממילא ידעינן כיון דבעל קרי בעי טבילה ויוה"כ אסור ברחיצה.

ובשו"ת פני מבין (או"ח סימן רא) תירץ, די"ל דאשמיעונן איסורא על האשה, דטבילת בעל קרי הוא רק לתפלה, וכיון דאשה פטורה מן התפילה אינה צריכה טבילה, עיי"ש.

וכה ראיתי להחיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סימן נה) שהביא מ"ש בשו"ת מוגל מאש (ח"ב סימן ה) בדברי הירושלמי, ומגוף דברי הירושלמי כתב החיד"א לתמוה כמה קושיות, חדא, מאי פריך איתא חמי ברחיצה אסור בת"ה לא כ"ש, אטו משום דאסור ברחיצה וא"כ לא יוכל לשמש דצריך לטבול, ואסור לא ילמדנו התנא דאסור בת"ה מדרבנן ויכחיד תחת לשונו איסור ת"ה דאסרו רבנן. ותו אינו דומה שאינו יכול לטבול אחר ת"ה, להיכא שת"ה מגד עצמו אסור. ותו אם עבר ושימש או בשוגג יודיע דרכיו דעבד איסורא לא לבד שאינו יכול לטבול אלא ת"ה עצמו אסור. ותו תקנת עזרא על האיש שיטבול ואיסור ת"ה בין לאיש בין לאשה והוצרך התנא ללמדנו איסור ת"ה דהוי גם לאשה. ותו הקשה הרב קרבן העדה דמאי פריך הא אצטריך לאשמועינן איסור ת"ה למי שרוצה לשמש ביום סמוך לעת ערב וא"ל להתפלל עוד ביום ולתפלת ערבית יכול לטבול בלילה ורחיצה שריא קמ"ל דתשמיש גופיה אסור והרב ז"ל תירץ דסובר אסור לשמש ביום ודוחק, עכ"ד. וקשה דשם בירושלמי סמוך ונראה פתר בריתא אליבא דריב"ל בשמש מבעוד יום בערב יה"כ ושכח. ותו הוה מוקי לדרבי יוסי שטבל בלנעא ביה"כ כשימש בערב יה"כ ושכח לטבול מי לאו דהיה קדוש ולא ישכח וא"כ מאי פריך בריתא איתא חמי ברחיצה אסור בת"ה לא כ"ש.

ומכח כל זה נ"ל דהתרצן לא רצה להאריך רק על פי שיטתו השיבו. ואה"נ דיכול להשיב לו דהני איסורי אסירי מדאורייתא וכל התשובות הנז' דקושיתו אינה כלום מכמה אנפי. ולא חש להשיבו וקדם וסילקו על פי מדותיו וכי האי גוונא רגילי רבוותא קמאי למימר כידוע. ותו אפשר דמ"ד דהוו מדאורייתא יסבור שיש הוכחה מתלמודין דהוו דאורייתא וקיימא לן כתלמודין. עיי"ש.

*

גמ'. אסור ענוש כרת הוא. בשו"ת מהרש"ם (חלק ד סימן יז) נתקשה השואל בהא דפריך אסור ענוש כרת הוא, דלישני דמתני' אתיא כרבי דיו"כ מכפר בלא תשובה, ומיירי באמצע היום, ועיין שבועות (דף י"ג).

והשיב דלק"מ, דהא בסיפא דמתני' קתני האוכל כזיתא וכו' חייב א"כ הרי דחייב כרת ביו"כ ואפי' אי אתיא כרבי בע"כ דהכותה דמ"מ חייב רק דאח"כ יו"כ מכפר ואי חנקתי' אומנא או דמבעט ביו"כ חייב וא"כ ה"נ בריש' ובפרט די"ל דמסיפא מוכח דמיירי בסוף היום או דלא אתיא כרבי וא"כ פריך שפיר וז"פ. עיי"ש.

*

גמ'. לא נצרכא אלא לח"ש. עיין לקמן (ע"ד ע"א) בגמ' גופא חצי שיעור, מ"ש בזה. ועיין מהר"ץ חיות כאן.

גמ'. שם. עיין בשו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן קעח) ד"ה גם י"ל, דצריך להבין, הא תינח באכילה ושתיה שייך חצי שיעור, וגם בסיכה ורחיצה אפילו אצבעו קטנה, וכן נעילת הסנדל אפילו שאינו של עור ממש, כגון קב הקיטע דלית ביה כתיתין, כדלקמן (ע"ח ע"ב), אבל בתשמיש המיטה מאי ח"ש שייך ביה. ותירץ, דהרואה קרי שלא במתכוין, השביעוהו בהנאת תשמיש, והיינו דוגמת חצי שיעור. עיי"ש.

ולדידי י"ל בפשוט, דהיינו הערמה לחודיה, בלי גמר ביאה.

*

גמ'. שם. עיין תוס' יום הכפורים, מדוע בחר התנא דוקא כאן לומר דח"ש אסור מה"ת, הלא כן הוא בכל איסורים. ועיין בשו"ת מהר"ם בריסק (ח"ב סוף סימן א) מ"ש בזה.

*

גמ'. שם. עיין שלוש ירושלים על הירושלמי שהקשה הא עיקר טעמא דר"ש דאין אכילה אלא בכזית, וא"כ גבי יוה"כ דלא כתיב אכילה י"ל דמודה, עיי"ש. וע"ע בהג' מהרש"ס.

*

גמ'. שם. ידוע קו' האחרונים על הרמב"ם (פ"א מהל' חמץ ומצה ה"ד) דליף דאוכל כל שהוא מן החמץ בפסח אסור מן התורה שנאמר לא יאכל, וצ"ע, למה הוצרך בחמץ לימוד ע"ז הלא כל איסורין ילפי' מחלב לאסור חצי שיעור מן התורה.

ותיריץ הגל"ח עמ"ש פסחים (דף סד ע"ב, מדפה"ס) דהכא מפרשין טעמא דר"י דאמר ח"ש אסור מן התורה משום דחזי לאנטרופי, ולפ"ז באיסור התלוי בזמן כמו חמץ בפסח אם אכל ח"ש בסוף יום שביעי של פסח ששוב אין פנאי לאכול יותר לא חזי לאנטרופי ואי אפשר למילף מחלב להכי יליף הרמב"ם מלא יאכל. עיי"ש.

ובשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא או"ח סימן נג) נתקשה השואל מש"ס כאן, דמוקי המשנה לח"ש, א"כ לדעת הרמב"ם דכל ה' ענויים אסורים מן התורה, א"כ למה נקטה מתני' אכילה ושתיה בהדי הידך בחד בבא והרי הני אסורים מן התורה עד ערב, ואכילה ושתיה ח"ש אינו אסור מן התורה סמוך לערב.

והשיב: הנה קושיא זו איננה ראויה אפילו להשיב עליה ואמנו בשביל דתנינהו במשנה לריכין להיות שוים לכל דבר והרי לריש לקיש מתרץ התם דמודה שח"ש אסור מדרבנן וא"כ איך שנינהו יחד במשנה והרי הני שאר ענויים אסורים מן התורה להרמב"ם. ע"כ. וע"ע שם שהאריך עוד ביסוד שאר קו' על החידוש הנ"ל. ובעיקר חידושו של הגל"ח כבר האריכו האחרונים ומקצתם הבאנו בהגהותינו על מס' פסחים.

*

גמ'. אלא למ"ד ח"ש מותר מה"ת מאי איכא למימר. עיין להיעב"ץ בהגהותיו שהקשה, א"כ אמאי לא נעביד יוה"כ תרי יומי מספק, כמו בכל מועדי ה' דעבדינן ספיקא דיומא, ואין לומר מחמת שאין רוב הציבור יכולין לעמוד בו להתענות שני ימים רצופים, דהא לר"ל מצי לקיומי בלי שום סכנה, שיאכל כל שעה חצי שיעור, ושתהא ביניהן באופן שאין האכילות והשתיות מצטרפות, עיי"ש.

*

גמ'. אי הכי לא ניחייב עליה קרבן שבועה וכו'. עיין בשו"ת הרמב"ם (סימן קכ) מ"ש בביאור הסוגיא, וז"ל: השאלה השניה שאלה כבר שאל ז"ל מקודם שאלה במה שנאמר בתחילת מזיר (ג' ע"ב) מאי היא קדושה ואבדלתא הרי מושבע עליה מהר סיני. והשבנו לו, שכוונת הדבר (שהקדוש) וההבדלה על היין מדרבנן, והואיל והמזיר מושבע מהר סיני, אלא יאתה יין, לא יעלה על דעתנו, שמותר לו לשתות יין קדוש והבדלה,

הואיל ולא ידחה דבר שהוא מדרבנן אסורא דאוריתא. ובאה אליבו שאלתו ז"ל באלו השאלות האחרונות והוא אומר מה ימגענו מלומר עליהם מושבע מהר סיני מלאו דלא תסור וכן בכל מצות מדרבנן כאומרו, מודה ריש לקיש דאסור מדרבנן, והקשה התלמוד עליו, אי הכי לא ניחייב עליה משום קרבן שבועה דמשמע הואיל ואסור מדרבנן מושבע עליה מהר סיני הוא ולפיכך פטור מקרבן שבועה.

התשובה מאותו המקום עצמו, שממנו הביא ראיה ז"ל ודימה, שכל איסורי דרבנן מושבע עליהם מהר סיני, מתבאר, שאין הדבר כך ושאינו מושבע מהר סיני אלא על איסורי תורה בלבד. והראיה לעיקר שקבענו הוא מסופו של העניין, אשר הטעתהו תחילתו. וכבר תמהנו, איך לא המשיך ז"ל (ועיין) בסוף העניין. והריני לבאר לכם אותה הלכה כולה, עד שיתבאר, מה שאמרנו.

כשאמרה המשנה יום הכפורים אסור באכילה, הקשה התלמוד, כילד ייאמר בזה אסור והוא עונש כרת. והשיב, שבאמרם אסור מתכוונים לאכילת חצי שיעור, שהוא אסור ואין חייבין עליו כרת. ושוב הקשה הא ניתא לר' יוחנן דאמר חצי שעור אסור מן התורה. אלא לר' שמעון בן לקיש האומר חצי שעור אינו אסור מאי איכא למימר במה שאמרה המשנה אסור באכילה. אם זו אכילת השעור - חייב כרת, ואם חצי השעור, אינו אסור. והשיב, שחצי שעור לר' שמעון בן לקיש, אף על פי שאינו אסור מן התורה, אסור מדרבנן, ומאמר המשנה יום הכפורים אסור באכילה הכוונה בו לאכילת חצי שעור. והקשה אי הכי לא ניחייב עליה קרבן שבועה, ר"ל מי שנשבע, שלא יאכל חצי זית דם או חלב וכיוצא בזה (ואכל), לא יהא חייב משום שבועת בטוי שעבר עליה, לפי שאין שבועה חלה על שבועה, הואיל וזה החצי שעור הוא באסור.

אחר כך הביא התלמוד ראיה, שכבר נתבאר בשבועות, שלדברי ר' שמעון בן לקיש השבועה חלה על חצי שעור, ואם נשבע, שלא יאכל חצי זית נבלות וטרפות ואחר כך עבר ואכלו, חייב קרבן על שעבר על שבועת בטוי. ונתאמתה הקושיא על מי שאמר מודה ר' שמעון בחצי שעור שהוא אסור מדרבנן לפי שאלו היה אסור מן התורה, לא חלה עליו שבועה.

אחר כך חיזק התלמוד זאת הקושיא ואמר, וכי תימא כיון דאית ליה התר מדאוריתא מיחייב עליה קרבן שבועה והא תנן איזה נוהגת אלא בראויין להעיד. והוינן בה למעוטי מאי. רב פפא אמ' למעוטי מלך. רב אחא אמר למעוטי משחק בקוביא. והא משחק בקוביא מדאוריתא ממזא חזאי ורבנן הוא דגזור ולא קא חלא עליה שבועה. מזה מוכח, שאפילו אסור דרבנן, לא חלה עליו שבועה ולכן אלו העדים, שהם פסולים מדרבנן, אם הכחישו ונשבעו, פטורין משבועת העדות, אע"פ שהם ראויין וכשרים מדאוריתא.

והשיב התלמוד ואמר שאני התם דאמ' קרא אם לא יגיד ונשא עונו. בהגדה תליא מלתא והאי לאו בר הגדה הוא דאנן כי אמ' לן לא משגחינן ביה. אבל הכא מושבע עליו מהר סיני וכי קא מייתי קרבן על פחות מכזית קא מייתי. ונתבאר בזאת התשובה, שהתלמוד באר לנו, שלעולם אינו מושבע מהר סיני אלא על כזית אשר הוא אסור מדאוריתא, אבל פחות מכזית, אע"פ שהוא אסור מדרבנן, אינו מושבע עליו מהר סיני ולכן תחול שבועה על פחות מכזית חלב או דם, ואם נשבע עליו שלא יאכל ואכלו, מביא קרבן. וכן כל אסורין דרבנן שבועה חלה עליהם.

ומה שחייב, שיהא משחק בקוביא פטור משבועת העדות, אע"פ שהוא ראוי מן התורה, (הוא) שהענין בחיוב שבועת העדות תלוי בהגדה המועלת, כיון שהגיד זה נתחייב זה, וכל עדות שתובע בה העד, אשר לו העיד (העד) בה, היה מתחייב זה הנתבע בה לשלם ממון, היא אשר אם הוא מכחישה ונשבע, חייב (בה) בשבועת העדות. וכל עדות, אשר לו העיד בה העד, לא היה מועיל בה ממון - אם הוא מכחישה ונשבע עליה, פטור משבועת העדות. ולכן זה הפסול מדרבנן, אם הכחיש עדותו ונשבע, פטור משבועת העדות, הואיל ואפילו לא הכחיש, לא היינו מועילים על פי עדותו דבר. והוא פירוש אמרם האי לאו בר הגדה הוא דאנן כי אמ' לן לא משגחינן ביה. ולפי שאנו יודעים, שדבריו לא יועילו אצלנו ולא נועיל על פיהם ממון, לכן פטור הוא משבועת העדות, משום שהעקר בשבועת העדות. הוא כיון שהגיד זה נתחייב זה.

אם כן נתבאר לנו תכלית הביאור, שחצי שעור אינו מושבע עליו מהר סיני, ואפילו לר' יוחנן, כמו שנתבאר משבועות, ושאינו מושבע עליו מהר סיני אלא (בכזית), וכן כל אסורי דרבנן אינו מושבע עליהם מהר סיני, ולכן שבועת בטוי חלה עליהם. ומה שחייב שיהא פסול דרבנן פטור משבועת העדות אינו מפני שהשבועה

לא תחול על מי שאינו ראוי מדרבנן, אלא מפני שאפילו הגיד, לא היה מועיל בדבריו כלום, כמו שבארנו. ע"כ.

*

גמ'. שם. כתב בשו"ת הרשב"א (חלק א סימן תריד) וז"ל: שאלת מי שנשבע לעבור על דברי סופרים כגון לאכול גבינה של גויים הן בביטול מה שחייב לעשות הן בקיומו הן בעשיית מה שהמוזהר מהם שלא לעשות או לעשות. אם שבועת בטוי חלה עליו אם לאו. מצינו בו סוגיות חלוקות בתלמוד. והנה בשלישי של שבועות (דף כ"ג) נראה דשבועת בטוי חלה על כל דברי סופרים וכן בענין משכחת לה בלאו וכן בסוגיות נשבע להרע לעצמו. וכן בריש פרק יום הכפורים. ובריש נזיר (דף ד') בענין אקדושת ואבדלתא נראה ההפך. וכן מצינו לר"מ ז"ל שהנשבע להתענות בשבת לוקה משום שבועת שוא אף על פי שתענית בשבת מדברי סופרים. וכן במגלת תענית אמרו מי שנשבע להתענות בשבת הרי זו שוא. ואמרת להאריך בזה ואם יש עוד ראיות להביא אותן.

תשובה, מי שנשבע לעבור על דברי סופרים הן בביטולן הן בקיומן ששבועת בטוי חלה עליו כדמוכח ההיא שמעתא דמשכחת לה בלאו והן וההיא דפרק יום הכפורים דאמרינן התם ורים לקיש אמר לא משכחת לה אלא במפרש חצי שיעור ואליבא דרבנן או בסתם ואליבא דר' עקיבא. אבל אותם דריש מסכת נזיר לאו מוכחא מילי וליכא מינה לא סיועא ולאו תיובתא. דהת' ה"ק וכי אתיא אורייתא לרבות מדרבנן. וזו היא הגירסא הנכונה והכי גרים רבינו תם ור"מ ז"ל וכמדומה שהיא מוכרחת.

ומה שכתבת שכתב רבינו משה במז"ל שהנשבע להתענות בשבת לוקה משום שבועת שוא. ומשמע לן מדבריו שהוא ז"ל סבור שאין שבועה חלה על ביטול דברי סופרים שהרי תענית בשבת מדברי סופרים. אפשר לומר שהוא סבור שאסור להתענות דאורייתא מדאמרינן בברכות אלא מעתה שבתות וימים טובים דעל כרחך אכיל הכי נמי. אלמא בשבתות צריך לאכול פת מדאורייתא דומיא דימים טובים דהיינו ראשון של פסח דכתב ביה בערב תאכלו מצות הכתוב קבעו חובה. וכן ליל ראשון של סכות דגמר' חמשה עשר חמשה עשר מחג המצות. וההיא דמגילת תענית נמי אפשר דמהאי טעמא הוי. דסבירא ליה כמאן דאמר בעירובין אסור להתענות מפני שלא יכנס בשבת כשהוא מעונה. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת מהרי"ק (סימן קסה אות א) וז"ל: ואשר הקשה על מה שפסק הרמב"ם דשבועות בטוי חלה על פחות מכזית מסוגיא דריש פרק בתרא דיומא, דהוה בעי למימר אפילו על דבר שאין אסור אלא מדרבנן לא חייליה ודחיה לה וכו'.

לא ידענא מאי קשיא לך דודאי לפי דעת המקשה דהתם דהו' קשיא ליה מהיא דשבועות העדות וכו' ולא אסיק אדעתיה שנוייא דמשני ליה שאני הכא דאומר קרא ואם לא יגיד כו' לדידיה ודאי הוה בעי למימר סתם דאפילו על איסור דרבנן לא חיילה אבל לפי דמשני התם משום דכתיב ואם לא יגיד לעולם אימא לך דאפי' על איסור דאורייתא חיילה והא דקאמר התם וכי תימא כיון דלא אסיק אלא מדרבנן חייל כו' דמשמע דפשיטא דאסור דאורייתא' לא חיל פשיטא דהיינו לפי סברת המקשה דהוה סבר דאפילו באיסור דרבנן לא חיילה מההיא דשבועות העדות ומשום הכי הוה ס"ד דאפי' אם תמצי לומר דאדרבנן חיילה מ"מ אדאורייתא לא חיילה אבל לפי דעת המתרץ לא שנא באיסור דרבנן ולא שנא באיסור דאורייתא חיילה כיון דליכא איסור לאו. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת מהרלב"ח (סימן קד). ושו"ת אבני מילואים (סימן ד) ושו"ת רבי עקיבא איגר (סימן קנד) ושו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן שיג) ושם (סימן שיד) ושו"ת ר' יוסף נחמיה (סימן קעה).

*

גמ'. מושבע ועומד מהר סיני הוא. עיין שו"ת אבני מילואים (סימן יב) מ"ש בזה. ועיין אפיקי ים (סימן לו אות ב) מ"ש על דבריו.

*

גמ'. שם. עיין בספר שבעה שבועות (אות שמב) שכתב לבאר היכן מצינו שבועה בהר סיני.

*

גמ'. בכולל דברים המותרין עם דברים וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק א סימן תרטז) וז"ל:

עוד אמרת אף על גב דשבועת בטוי חלה על דברי סופרים מכל מקום היאך חלה על חצי שיעור וכבר פסקנו שהוא מן התורה.

תשובה: לא ירדתי לסוף דעתך במה שאמרת דאפי' למאי דקימא לן חצי שיעור דאורייתא שבועה חלה עליה. והתפך בגמרא גבי ההיא דאכל נבילות טריפות דמוקי' לה ריש לקיש בחצי שיעור ורבי יוחנן בכולו. ולא מוקי לה בחצי שיעור משום דקסבר חצי שיעור דאורייתא ואין שבועה חלה עליה. ושמא הביאך לזה מה שהקשו בגמרא בשלמא לרבי יוחנן לא אמר כריש לקיש דמוקי לה בכולי עלמא. דאלמא אי לאו האי טעמא הוה מוקי לה בחצי שיעור וכריש לקיש. וליתא. דלרבי יוחנן אין שבועה חלה על חצי שיעור ואף על גב דליכא לא קרבן ולא מלקות כדאמרי' פרק בתרא דיומא (דף ע"ד ב') מודה רב בחצי שיעור. ואם איתא דאית בה אפילו איסור דרבנן איך שבועה חלה עליו. ואסיקנא התם כיון דאית לה היתר מדאורייתא מחייב עלה קרבן שבועה דאלמא כל דלית לה היתר מדאור' מושבע ועומד מהר סיני. והכא חדא מתרי טעמי נקט.

אי נמי הא דקאמר בשלמא לרבי יוחנן לאו דוקא רבי יוחנן אלא רבי יוחנן ורב ושמואל דכולהו אוקמוה בכולו ולא בחצי שיעור. אלא נקט רבי יוחנן משום דהוא בר פלוגתיה דריש לקיש ורב ושמואל לאשמועי' דמיירי בחצי שיעור אי דאורייתא אי דרבנן ולפיכך נקט האי טעמא דסליק לכולהו. ועוד נראה לי דהתם ה"ק בשלמא לרבי יוחנן דאפילו דסבירא ליה חצי שיעור דאורייתא מכל מקום טפי עדיף לאוקומיה ככולי עלמא. ודקא קשיא לך הא דתניא פרק שבועות שתים בתרא (דף כ"ז) יכול נשבע להרע לעצמו ולא הרע יהא פטור. תלמוד לומר להרע או להיטיב. והא חובל בעצמו דאורייתא הוא כדאיתא פרק החובל (דף צ"א ב'). וסבירא לך דנשבע להרע לעצמו היינו שנשבע לחבול לעצמו מדאמר הרע' דאחרים היכי דמיא אכה את פלוני ואפצע את מוחו. לא היא דנשבע להרע לעצמו היינו נשבע שלא יאכל. ותדע לך מדקבעי הרעה דאחרים היכי דמיא. ומאי דקאמרינן כל להרע לעצמו אלא דמשום דלעצמו ליכא אלא נשבע שלא יאכל. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת הריב"ש (סימן רפז) ושם (סימן שפז) ושו"ת הרשב"ש (סימן תרי) ושו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן קכז).

*

גמ'. שם. עיין שו"ת בחר יצחק (חלק או"ח סימן י ענף ה) וז"ל: ועיין בשו"ת ר' עקיבא איגר זצ"ל (סימן ע"ו) שהקשה דלמה צריך ר"ל לאוקמי בשבועות במפרש חצי שיעור, הא י"ל פשוט דנשבע שלא אוכל דבריס אסורים ואכל כזית מנבלות ושקצים ע"י צירוף כזית וכמבואר במשנה שם דלענין איסור נבילה ושקצים הוי כ"א לאיסור חצי שיעור ואין מצטרפים נבילות ושקצים כו' ע"ש, ואף להכלל שכתבנו דכיון דשבועה לא תחול רק ע"י צירוף לכן אין כח בשבועה לחול על החצי שיעור בזה, עכ"ז שפיר הקשה הגאון הנ"ל דהא התם מיירי לר"ל, וכבר כתבנו דהיכא שלא יעבור עכשיו בידים ס"ל לר"ל דגם כה"ג שייכת השבועה על חצי שיעור, וכמו שמוכח מן התוס' חולין הנ"ל, וקושית הגאון הנ"ל טובה וע"ש שנדחק לתרץ.

ולענ"ד יש לתרץ קושייתו, והוא דהא במשנה דשבועות (דף כ"ב ע"ב) איתא שבועה שלא אוכל נבילות וטריפות שקצים ורמשים חייב ולא אמרו ושקצים (בוא"ו) רק שקצים ורמשים צריך לפרש דמיירי דאכל השקצים בלא הנבילות, ומבואר בבעילה (דף ט"ו) דכל השקצים מצטרפין ואף לאכילה מצטרפין, משום דהא אמרו במכות (דף י"ז) דלכל השרצים בין שרץ המים ובין שרץ האדמה ועוף יש לאו ח' דלא תשקצו את נפשותיכם ולא תטמאו בהם הכולל את כלם, ולכן אם אכל לשקצים ג"כ ע"י צירוף מכל השקצים וודאי דהוי שיעור שלם, וכמש"כ הרמב"ם (בה' מ"א פ"ב ה"ו) ולא חלה עליו שבועה להיות לוקה משום שבועה, ודווקא נבילות ושקצים אינן מצטרפין משא"כ שקצים להדדי וניחא שפיר קושית הגאון הנ"ל.

*

גמ'. ור"ל אמר אי אתה מוצא אלא אי במפרש וכו'. עיין שו"ת אבני מילואים (סימן יד) מ"ש להקשות בשם ספר זהר הרקיע, עיי"ש.

דף עד ע"א

גמ'. למעוטי מאי וכו'. עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן לו) שהקשה לדעת הפוסקים דטריפה פסול להעיד, אמאי לא אמרו למעוטי טריפה, דאין ראוי להעיד. עיי"ש שהניח בצ"ע.

*

גמ'. למעוטי מלך. הטעם מבואר בסנהדרין משום שום תשים עליך מלך, שתהא אימתו עליך. אבל רבינו חננאל כאן כתב דבר חדש, דאין עד נעשה דיין, עיי"ש, והיא פלא, וכבר האריך בזה בשו"ת דבר אברהם (ח"ב סימן לב ענף ג).

*

גמ'. שם. בדין חתן שדומה למלך, אי דנין אותו, עיין שו"ת ויקרא אברהם (חלק ח"מ סימן ב) וז"ל: חתן שעבר עבירה ודאי דעושין אותו הב"ד אע"ג דשבעת ימי המשתה כרגל הם אצלו ואסור בעשיית מלאכה בפרט יום ראשון דכתב הרא"ש בפ"ק דכתובות מהרמ"ה שהוא דאורייתא כדכתיב ביום חתונתו וכו' היינו דוקא לגבי דידיה ולא לדידן ומה"ט אין עושין בשבת כמ"ש מור"ם א"ח סימן של"ט משום דהוא איסור כולל לנו ולו ומאי דשנינו במ"ק ר"מ אומר רואין את הנגעים בתחילה להקל אבל לא להחמיר וחכמים אומרים לא להקל ולא להחמיר והטעם הוא שם כדי שלא לצערו ה"נ דבמועד כולנו חייבים לשמוח ואדרבה משם נראה כמ"ש דהרי בפ"ג דנגעים איתא חתן שנראה בו נגע נותנים לו כל שבעת ימי המשתה וקאמר שם במ"ק מדכתיב וביום הראות בו בשר חי וכו' יש יום שאתה רואה וכו' מוכח דאם לאו דגלי קרא לא הוה משגחינן ברגל דידיה.

ואע"פי שהחתן נקרא מלך מאי הוי הרי מלך דן ודנין אותו אלא דבמלכי ישראל החמירו כגודע ועוד דמההיא דנגעים אין ראיה דהוא לא חטא בפועל אע"ג דנגעים באין על עונש לשון הרע ומ"ש כנ"הג ח"מ סימן ה' הגב"י אות ב' דאין מזמיינין אותו לדין שאי ממונא מאיסורא ואפילו בממונא כתב מט"ש שם מהרב שב"י דחלק על כנ"הג ואע"פי שהדבר פשוט לא הוצרכתי לכתוב זה אלא מפני שמי שכנגדי חלק עלי. ע"כ.

*

גמ'. והא משחק בקוביא מדאורייתא וכו'. בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן קיג) כתב בתו"ד בהג"ה: ועדיין לא נתיישב כל צרכו בההיא דיומא, והא משחק בקובי' דמדאורייתא מחזי חזי כו' שאני התם דכתיב אם לא יגיד וכו', ובזה יקשה איך פסק ותני דשבועת העדות א"נ במשחק, הא משכחת בהשביעה לו להעיד שמת בעלה דאם מגיד מועיל, דגזלן דרבנן כשר לעדות אשה, וגם שם עד עליו דהא מדאורי' ממזי חזי. ע"כ. עיי"ש עוד. ומ"ש שם (סימן קעט).

*

גמ'. שם. בשו"ת יהודה יעלה (חלק ב אה"ע חו"מ סימן רו) נתקשה השואל, מאי קושיא על ר"ל מר' אחא בר יעקב, דלמא ר"ל כר"פ ס"ל דאזלינן בתר דאוריי' דווקא מלך, אבל משחק בקובי' לא כיון דמדאו' ממזי חזי חל עליו השבועה.

והשיב: גם אני הרגשתי בו מאז, ודמיתי בקל קושטא דמלתא משני הש"ס דא"ש כב"ע, עוד נ"ל לפמ"ש תוס' ובחידו' הרשב"א בשבועו' דף ל"א דפסול מדרבנן מהני לעדות שלו מיהת לענין דמהני תו תפיסה, א"כ גם אליביה דר"פ ניחא קושי' הגמר' דהתם דווקא מה"ט אזיל בתר דאוריי' לחייבו קרבן שבועה כיון דגם מדרבנן הוי מועיל עדותו קצת, משא"כ בשבועת ביטוי ס"ל למקשה גם ר"פ מודה דאזלינן בתר דרבנן ועי' תשוב' ח"ל סימן ק"ן. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת דבר אברהם (ח"ב סימן לב אות ז).

*

גמ'. מניין ליוה"כ שאסור ברחיצה וכו' ת"ל שבתון שבות. עיין משך חכמה פ' אחרי (טז, לא) עה"פ שבת שבתון היא לכם, וז"ל: בכל מקום אצל יום הכפורים כתיב לשון זכר היום הזה, שבת שבתון הוא, וכן בכל מקום, לבד כאן שכתוב בלשון נקיבה. ומה יאות הדבר לפי מה דדרשו ריש פרק יוהכ"פ (דף עד) מנין ליום הכפורים שאסור ברחיצה וסיכה ותה"מ ונעילת הסנדל ת"ל שבתון שבות. ועיין רבינו ניסים שפירש בשם הרמב"ם דהוי דבר תורה, רק שמסר זה הכתוב לחכמים, כפי מה שיראו ג"כ להוסיף מה שהוא ענוי יעו"ש, לכן אמר שבתון היא לכם, פירוש, השביתות בפרט לפרשן תלוי בכם ומסור לכם כפי מה שיתראה לכם עפ"י דרכי התורה ושקול הדעת הישר, ולשון היא קאי על השביתה בעצמה, שהיא מסורה לכם, ולא מדבר על היום, שלהלן מדבר על היום ואמר שבתון הוא לכם, היינו היום ודו"ק. ע"כ.

*

גמ'. חצי שיעור וכו'. עיין מהר"ם חלאווה עמ"ס פסחים (מד ע"א) דהיינו דוקא חצי שיעור ממש, עיין בעמודי אש (כללי תורה סימן ד), וכבר האריכו בזה האחרונים.

והגר"מ אריך בטל תורה, כתב דהיא דבר חידוש ומשמעות כל הפוסקים אינו כן. ועיין לגשון רש"י לעיל ד"ה לח"ש, שכ', כלומר פחות מכשיעור, וכוונתו דלאו דוקא ח"ש רק אפילו כ"ש, וכל שאין בו שיעור שלש מקרי ח"ש.

והגר"י ענגיל כאן, כותב, דתיבת "חצי" אם שהיה אפשר לדון דדווקא הוא מכמה טעמים, מ"מ אין נראה כן, רק הכוונה מקצת שיעור, ואפילו משהו בכלל, עיי"ש עוד.

*

גמ'. שם. כבר חקרו אי אמרינן לגבי מ"ע דמקייס מצוה בח"ש או לא. עיין בשו"ת שבות יעקב (ח"ב סימן יח) במי שאין לו רק פחות מכזית מצה, דלאו מצוה הוא כלל, וכ"פ בשו"ת דברי חיים (ח"א סימן כה). וע"ע בשו"ת שאגת אריה (סימן ק).

וע"ע במשנה למלך (פ"א מה' חמץ ומצה ה"ז) דהאוכל פחות מכשיעור לא עשה ולא כלום, וכ"כ המנחת חנוך (מצוה קל"ד) דלא הוי מצוה כלל בחצי שיעור, וע"ע בזה (מצוה ר' אות א') ושם (מצוה י' אות א'). וע"ע בספר יד המלך (פ"ו מהל' חמץ ומצה) ובשו"ת חיים שאל (ח"א סימן ד).

ועיין מהרי"ט אלגזי על ה' בכורות להרמב"ן (ה' חלה סוף אות כ"ג) ושם (פ"ח מבכורות סוף אות י"ב) שכותב להוכיח דאיכא קצת מצוה באוכל חצי שיעור כדין חצי שיעור באיסורין, עיי"ש. וכבר האריכו בזה האחרונים.

וע"ע בדורש לציון (סוף דרוש א') דמקייס אף בפחות מכזית מצות אכילת קדשים. ובשו"ת באר יצחק (חלק או"ח סימן י ענף ב) ושו"ת קול מבשר (חלק א' סימן סד) ושם (חלק ב' סימן כח אות לז) והעמק שאלה (ויקרא סימן ע אות ג). ועיין בהגהותינו לעיל (דף לט) שהארכנו בזה.

וע"ע בשו"ת רב פעלים (חלק ג או"ח סימן לב) בדין חולה שהזהירו הרופא שלא יאכל מצה ולא ישתה יין ונתן לו רשות על דבר מועט, אם יש בזה המעט מצוה אע"פ שאין בו שיעור. וע"ע מ"ש בשו"ת תורה לשמה (סימן קלו).

*

וע"ע בשו"ת תורה לשמה (סימן ב) בדין טלית קטן שאין בו שיעור האם יש מצוה בלבישתו. וז"ל השאלה: ראובן נאבד טלית קטן שלו בערב יו"ט ואין לו אחר גם א"א לו ליקח אחר קודם יו"ט אפילו בתורת שאלה ורק נמצא אתו טלית של ילד קטן שהוא מצויץ כהלכתו ורק הטלית קטן הרבה שאין בו שיעור הראוי לטלית קטן אפילו לסברת המקילים אם טוב שילבוש טלית זה ביו"ט בלא ברכה עד שיעשה אחר יו"ט טלית כשר או"ד כיון דאין בו שיעור אין בו מצוה ולמאי יצטרך ללבשו.

תשובה: על דבר כיוצא בשאלה זו השבתי במ"א ושם הבאתי מ"ש בגמרא דיומא דף ע"ד היינו טעמא דאסור חצי שיעור באיסורין משום דחזי לאצטרופי ומזה נראה דה"ה במצות אין חצי שיעור משום כלום אלא היכא דחזי לאצטרופי וידון זה דטלית המזכר בשאלה לא שייך ביה האי טעמא דחזי לאצטרופי ולכן נראה דאין בלבישתו מצוה אך עוד הבאתי שם מ"ש מרן ז"ל בש"ע א"ח סי' תרמ"ט סעיף וא"ו בשעת הדחק שאין נמצא כל הפסולין נוטלין ואין מברכין ע"ש ומכלל הפסולים הוא כשהם חסרים השיעור וכמ"ש בסעיף הקודם ורק שאינן מינן וגזול לא יטול משום גזרה דאתי למטעי בהו וכמ' בב"י ובד"מ ע"ש והא התם ג"כ לא שייך האי טעמא דחזי לאצטרופי באתרוג הקטן שאין בו שיעור ועכ"ז נראה דיש קצת מצוה בנטילתו דקאמר נוטלין ואין מברכין והיינו כי תהיה נטילתו זכר למצוה וא"כ ה"ה הכא בנידון טלית הקטן שאין בו שיעור ילבשנו ולא יהיה ערום לגמרי ממצוה זו ואע"ג דלא עביד בזה מצוה מ"מ יש בידו קצת ויש לו שכר על זה. ע"כ.

*

וע"ע בשו"ת רב פעלים (חלק א יו"ד סימן מד) בתיקון לאיש אחד שנכשל בעבירה חמורה, ומבואר בדברי האר"י ז"ל שהתיקון לזה הוא גילגול שלג,

ואם אין לו שלג, יתבדל לפחות למצות חתיכת שלג, שיעור שיוכל לגלגל בה ידיו מתחילת האצבעות עד הכתף פניס ואחור תשעה פעמים, וכו', ומביא שם סמך מן הדין, לענין זה של גלגול ידיים בשלג שיש בו תועלת, וז"ל: דקי"ל חצי שיעור אסור מן התורה משום

דחזי לאלטרופי וכמ' בגמרא דיומא דף ע"ד, והגאון חיד"א ז"ל במחב"ר סי' תע"ה, ובפתח עינים ביומא דף ט"ל ס"ל בפשיטות דגם במ"ע יש מלוה בחלי שיעור, דאם בליל פסח אין לו כזית מצה אלא חצי זית, יאכלנו לשם מצוה ויש בידו קצת מצוה, מדין חצי שיעור, ואע"ג דהגאון חק"ל א"ח סי' ל', ובקנטרים כונן לחקר פליג עליה בזה, וכן הוא דעת הגאון מהריט"א ז"ל בס' קהלת יעקב, דס"ל לא אמרינן דין חצי שיעור במ"ע, מ"מ יש עוד אחרונים דאזלי בזה בתר סברת הגאון חיד"א ז"ל, ולפ"ז גם בתיקון השלג מהני גלגול ידיו מדין חצי שיעור כיון דלא אפשר לו לגלגל כל גופו. ע"כ.

*

גמ'. שם. בדין חצי שיעור במלאכת שבת, עיין בהגהותינו לשבת (עד ע"א). ועיין משנה למלך (פי"ח מה' שבת ה"א) שהביא דברי רש"י שם, דחצי שיעור במלאכת שבת אסור מה"ת, והמגיה מוסיף דברי החכם לבי (סי' פו) שיש לומר דחצי שיעור בעלמא אסור מדרבנן, דבמאכלות אסורות כתיב כל חלב לרבות א"ש, ויליף כל מלאכות אסורות מחלב. משא"כ בהוצאת שבת ותולש שער נזיר י"ל דחצי שיעור אינו אלא מדרבנן. עיי"ש.

והפרי מגדים (או"ח בפתיחה כוללת) כתב ע"ז, דדוקא במאכלות אסורות דסתם אכילה בכזית, לכך צריך ריבויא דכל חלב, והלכה למשה מסיני דחזי לאלטרופי לאסור א"ש. אבל בשבת דכתיב לא תעשה כל מלאכה, שמשמעו אפילו כל שהוא, אתא הלכתא לומר דאינו חייב אלא בכשיעור, אבל חצי שיעור בלאו קאי. עיי"ש. ועיין ביד שאול יו"ד (סימן רמב).

ועיין בשו"ת שאגת אריה (סימן פא) שכתב שאין איסור בל יראה נוהג בפחות מכשיעור, וכדמוכח בגיטין (ז ע"ב) אהא דתנן בית שמאי אומרים שאור בכזית וחמץ בכזיתא, ובית הלל אומרים זה וזה בכזית, ואמרינן עלה, לענין אכילה כולי עלמא לא פליגי, דזה וזה בכזית, כי פליגי לענין ביעור, וקשה לסברת ר"י בתוספות (פסחים כט ע"ב) דאיסור בל יראה הוי לאו הניתק לעשה, אם כן מאי נפקא מינה בהאי פלוגתא, כיון שלעולם אפילו כשיש ברשותו שיעור גדול של חמץ אינו לוקה עליו, ולענין איסור הרי חצי שיעור אסור מן התורה. אלא ודאי שבפחות מכשיעור אפילו איסור בלבד אין בו. והטעם לזה משום שבאיסור אכילה שייך לומר דחזי לאלטרופי, שאם אכל חצי כזית ושוב אכל חצי כזית בכדי אכילת פרס מצטרף וחייב עליו, נמצא שמה שאכל מתחילה באיסור אכל למפרע, שהרי הוא מצטרף ומשלים לשיעור אכילה. אבל לענין בל יראה אפילו אם ישלים אחר כך לכזית חמץ, אין איסור למפרע, אלא עובר עליו מכאן ולהבא לאחר שהשלים לכשיעור. וכיון שאי אפשר לעולם שיבוא לידי איסור על שהייה זו של חצי שיעור למפרע, לא שייך לומר חזי לאלטרופי ומותר. ע"ש.

ובשו"ת ברית יעקב (חלק או"ח סימן ב) הוכיח מהתוספות (שבועות טז ע"ב) שחצי שיעור מותר בשאר איסורים, ושכן דעת הרמב"ם בהלכות שבת. עיי"ש. וכן דעת הרדב"ז בתשובה חלק ה' (סימן ב' אלפים ור"ב). עיי"ש. וע"ע בשו"ת חוות יאיר (סימן טו). ובשו"ת מהר"ב רגשבורג (סימן ב).

*

גמ'. שם. הרמב"ם (ריש הל' גניבה) פסק דאסור לגנוב ולגזול כ"ש דבר תורה, וכתב המ"מ שם, שהוא מטעם א"ש שאסור מה"ת, ואף דאינו עובר על ל"ת דלא תגזול מ"מ אסור משום חזי לאלטרופי, עיי"ש.

*

גמ'. שם. בשו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן קסא) נסתפק השואל אי חצי שיעור אסור באיסור מוקצה, לפי סברת מהרל"ח במשנה למלך (ריש הל' חמץ ומצה) כיון דהו"ל שעת הכושר.

והשיב: הנה מפורש בר"פ יוה"כ דאסור דנקט במתני' שם היינו בא"ש אע"ג דה"ל שעת הכושר וע"כ ה"ט דכיון דגלי קרא גבי חמץ לא יאכל דא"ש אסור ילפי' מיניה בכ"מ דאפי' כה"ג אסור א"ש. וגם באיסור נזירות ושבועה א"ש אסור מה"ת מהאי טעמא ועיין תשו' הרדב"ז א"ג סי' תקל"ז וגם אי בדרבנן אסור א"ש כבר העלה בת' הריב"ש סי' רפ"ז דכל דתיקון כעין דאורייתא תיקון וכו' ומזה העליתי אני בתשובה א' להכריע עפ"י סוגי' דגיטין ס"ה בדרבנן דלית ליה עיקר מה"ת לא אמרי' ביה כעין דאו' תיקון ה"נ א"ש מותר ביה בכה"ג וכדעת החו"י בתשו' סי' ט"ו ע"ש. ולפ"ז ה"נ מוקצה עיקרו דרבנן ועיין תוס' בילה דף ד' ע"ב.

אבל מה שכתבת דמפורש כן גם בתוס' בשבת נ"א ע"ב ובת' הר"י מינץ סי' ט"ו וכתבת דכל הך נעלם מהחו"י הנה אגב שיטפא כתבת כן ולא עיינת בפנים דלא נרמז בדברי שניהם כלל מזה להתיר א"ש

בדרבנן הם מלהזכיר ועיין היטב בדבריהם וחו"י עלמו שם ליין על ת' ר"י מינץ סי' ט"ו הנ"ל. ע"כ. עיי"ש עוד בזה.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן קלא). וע"ע בשו"ת מנחת יצחק (חלק ד' סימן לט) שהאריך בסוגיין.

*

גמ'. שם. עיין משך חכמה פ' לו (ז, כג) עה"פ כל חלב שור וכשב ועז לא תאכלו, שמביא מתורת כהנים שם, יכול כל שהיה בכלל עונש הרי הוא בכלל אזהרה, כוי ופחות מכזית שאינם בכלל עונש לא יהיה בכלל אזהרה ת"ל כל חלב. וע"ז כותב: פירוש, דכוי הוא מורכב מן הבהמה והיה שאינו קרב אל מזבח, והוא בן ממין שאינו קרב למזבח ואינו בכרת, לכן מרבה לאזהרה, וכן פחות מכזית אע"ג דבכל האיסורים אסור מדתייביה רחמנא על שיעור שלם מלקות מוכח דהוא אסור אף בפחות מכזית, ולא תייביה רחמנא רק אשיעור שלם שעשה העול בדבר חשוב, אבל אם חצי שיעור היתר הוא איך יתחייב על שיעור שלם, הא הוי כאוכל חצי זית שומן וחצי זית חלב, שהעול לא יומדד רק באיכות ושיעור הכמותי הוא להעניש, אבל לא יתואר בכמות, שאם כך אכל אסור, וכך מותר, בינה זה כי זה גדר חזי לאלטרופי דאמר בגמרא (יומא עד) דאסור חצי שיעור, והוא בחינה שהאיכות הוא אכילת האיסורין נבלה או טרפה וכיו"ב אסור בחצי שיעור שהאיכות נמאס ונתעב אצל השי"ת ורוצה להבדיל עמו מאכילתן, רק חומר העונש יומדד בכמות, וכמו שמי שאכל כמה זיתים חייב מלקות על כל אחת, כן מי שאכל פחות מזית לא יהיה במלקות כל עיקר, רק בחלב סד"א דכתיב אשר יקריב ממנה אשה לה' וסד"א דכמו דאיתמעיט כוי שהוא בא ממין שאינו קרב אצל מזבח וכן חלב דפנות שאין כיוצא בו קרב, כן הוי אמינא דקרא אמר אם הוא שיעור שכיוצא בו ראוי להקריב אשה לה', ולכן פחות מכזית שאינו קרב אצל המזבח דאין הקטרה פחותה מכזית, א"כ סבת האיסור אינו בפחות מזית וסד"א דענין אזהרה לא חל עליו, שכאן הוא סבה איכותי לא כמותי, שסבת האיסור אינו תלוי במה שהוא חלב בלבד, רק בהתייחסו שהוא ראוי להקרב אצל מזבח וכיון שכיוצא בו אינו קרב למזבח, א"כ סבת האיסור לא חל עליו בפחות מזית לכן קמ"ל מכל חלב דכיון דהוא בא אצל מזבח אף דלא בהאי גונא ממש ג"כ אסור, וא"כ הפטור בפחות מזית הוא סבה כמותי לא איכותי ותו חייב על שיעור כדינו ועל פחות משיעור אסור משום חזי לאלטרופי כדין כל איסורים דעלמא וז"ב.

ואע"ג דר' יוחנן אמר (יומא עד) דחצי שיעור אסור משום דחצי לאלטרופי, ואיהו סבר בפ"ג דמנחות דף כ"ו דיש הקטרה פחות מזית והקטיר קומצו פעמי פעמייס כשרה, כבר פרשו בתוס' תמן (ד"ה יש) דבחלב מודה דאין הקטרה פחותה מזית וכמו דתניא דאם נשתייר חלב פחות מזית אינו זורק הדם יעו"ש. וזה פירוש נכון. ורבוותא בתוספות (יומא ד"ה כיון) ובתו"י (ד"ה ר' יוחנן) נדחקו בזה יעו"ש ברש פרק יום הכפורים ודו"ק.

ובזה א"ש מה דאמר בפסיקתא זוטרתא דעל חצי שיעור לוקה. פירוש שאם אכל שיעור חצי זית מכל בהמה, ובכה"ג אינן קרבין למזבח, שאסור לערבב החלבים של שני קרבנות כמפורש מנחות פ"ט, ובכה"ג לוקה, אבל א"כ אמאי אינו חייב כרת ול"ע. ע"כ.

*

גמ'. שם. הרדב"ז בלשונות הרמב"ם (ח"ב סי' קמג) כ', דעד כאן לא אשכחן דפליגי ר' יוחנן ור"ל אי חצי שיעור אסור מן התורה אלא בעייה, אבל ע"י תערובת ל"מ, ולכן הוצרך הרמב"ם בדין חמץ להביא דאיה לאסור חצי שיעור ע"י תערובת מדכתיב לא יאכל חמץ. עיי"ש.

והקשה עליו מהרי"ט אלגאזי בס' קהלת יעקב (בתוספת דרבנן אות קלז) מהא דחולין (צח ע"א), דהוי ע"י תערובת, ואפ"ה מייתי מדר' יוחנן דאמר חצי שיעור אסור מן התורה. עיי"ש.

ובאמת שכ"כ הר"ש (בפ"ב דטבול יום מ"ג) וז"ל: ואע"ג דחצי שיעור אסור מן התורה, שמא ה"מ בעייה אבל ע"י תערובת לא. ומיהו בחולין גבי ההוא פלגא דזיתא דתרבא דנפל בדיקולא דבשרא משמע שאפילו ע"י תערובת אסור מן התורה. ע"כ.

אולם הגאון דברי אמת (בקונטרס י' דצ"ו ע"ב) כ', ורא"ל לגדולי אחרוני זמננו שהקשו למ"ד טעם כעיקר מדרבנן, והלא חצי שיעור אסור מן התורה. ויתא להו דה"מ בעייה אבל ע"י תערובת לא. וכעין מ"ש התוס' ע"ז (סח). ואף שהר"ש פ"ב דטבול יום חשב לומר כן, ושוב הוקשה לו מההיא דחולין יש לדחות דמר

בר רב אשי הוה ס"ל שלא הצריכו חכמים שיעור ששים אלא לכזית איסור שהוא שיעור של תורה, אבל לחצי זית שהוא מדרבנן ושבועה חלה עליו א"ל ששים. ואמר ליה אבוה לא תזלזל בשיעורין דרבנן, שחכמים השוו מדותיהם בכל האיסורים. ועוד האמר ר' יוחנן חצי שיעור אסור מן התורה, וכשם שכזית של איסור שנפל לתוך פחות מששים אסור, אף שהוא מדרבנן, למ"ד טעם כעיקר דרבנן, כך חצי כזית של איסור שנפל לחלתין פלגי דזיתא אסור וכו', שכשם שהחמירו חכמים גבי כזית כך החמירו גם חצי כזית. ולעולם הא דחצי שיעור אסור מן התורה היינו בעיניה ולא ע"י תערובת. ע"כ.

ובמשנת ר' אליעזר מ"ב (מערכת ח אות ו) כתב, שזה ימים בהיות המהרי"ט אלגאזי בשליחות מלוה בעיר קושטא באו רבני העיר אליו ודחו ראייתו הנ"ל, והמהריט"א הורה ולא בוש, והראוהו שדבריו הם דברי הר"ש (פ"ב מטבול יום מ"ג). ושו"ר בדברי אמת הנ"ל שכבר קדמם לדחות ראיה הנ"ל. ע"ש.

*

גמ'. ר"י אמר אסור מה"ת. עיין להמשנה למלך (פ"א מהל' חמץ ומצה ה"ז) בשם הרא"ש. ובשו"ת האלף לך שלמה (חלק א"ח סימן שס) הקשה השואל לשיטת הרא"ש שם דס"ל דאכילה בלשון תורה הוי בכ"ש רק דהלכה למשה מסיני הוי בכזית למה לא מנה בסוטה (טז ע"א) בין הדברים דהלכה עוקרת המקרא.

וע"ז השיב: הנה לק"מ דודאי לר"י דס"ל מ"ש אסור מן התורה אין הלכה עוקרת המקרא דאטו כתיב מלקות בתורה הרי בתורה כתיב רק האיסור לא תאכל וזה באמת אסור בכ"ש רק הלמ"מ הוי דמלקות רק בכזית וזה אינו מפורש בתורה ולר"ל דס"ל מ"ש מותר מן התורה כבר כתבתי בספר החיים דלדידי' ודאי לשון אכילה הוי בכזית ומטעמא דרו"מ כתבתי שם דודאי לא יתיר ההלכה מ"ש בתורה להיפוך והרא"ש לא קאמר רק לר"י לדידי' י"ל דלשון אכילה הוי בכ"ש וכתבנו דבאמת בזה פליגי ר"י ור"ל בלשון אכילה מה הוא ור"י דיליף מכל חלב היינו רק דמזה למדנו לכל התורה דכוונת אכילה הוי בכ"ש ובפשיטות א"ש כיון דנאמר סתם לשון אכילה נהי דלפי האמת משמע כך או כך אין נחשב זה עוקרת המקרא. ע"כ.

וע"ע בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן קמ) ושו"ת שואל ומשיב (מהדורא רביעאה ח"א סימן נה) בזה.

*

גמ'. כיון דחזי לאצטרופי. עיין במאירי, דבנשבע שלא לאכול דגלי דעתי' שאינו רוצה לאכול יותר, מ"ש מותר מה"ת, דל"ש בזה חזי לאצטרופי שהרי אדרבא נשבע שלא לאכול, עיי"ש. וע"ע בשו"ת מהרש"ם (חלק ה סימן לה).

*

גמ'. שם. עיין פרי מגדים (בפתיחה להל' בשר בחלב) שנסתפק בהא דאמרינן כיון דחזי לאיצטרופי איסורא קאכיל, אם הפירוש הוא הואיל וחזי לאיצטרופי בכזית בכדי אכילת פרס וממילא בביטול חצי זית בב"ח מותר מה"ת כיון דלא שייך בזה בכדי אכילת פרס, או דילמא הפשט דחזי לאיצטרופי היינו דבשעה שאכל חצי זית היה חזי להצטרף ולאכול עוד חצי זית והיה חייב, א"כ גם בביטל חצי זית בשר בחלב שייך סברא זו ואסור מה"ת, עיי"ש.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת חכם צבי (סימן פו) דהא דקיי"ל מ"ש אסור מה"ת דחזי לאצטרופי, היינו טעמא משום דאמשביה לאכילה כשאוכל מ"ש. וכותב שם, שאם אינו עושה דבר שמראה בו שמחשיבו, לא אמרינן ביה חזי לאצטרופי. עיי"ש.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת רבי עזריאל (ח"א או"ח סימן קח) וז"ל: ומה שפקפק בסברא דחזי לאצטרופי אי קאי אגברא, לענ"ד אין בו שום פקפוק דהסברא פשוט משום דהוי התחלת אכילת איסור וכ"ה בדברי הרב המאירי הובא בשיח יצחק על יומא שם או כפי מה שכתבו האחרונים בשם הרשב"א (העתק מידות נדרים סי' רל"ח בתוך ס"ק ז').

ומה שרוצה להטות הסברא ע"פ מחלוקת הפוסקים אי כל איסורין שבתורה מיקרי איסור גברא או איסור חפצא, הן אמת שכבר שמעתי כיוצא בזה, אבל לא ראיתי כעת בספרי אחרונים. אכן באמת לא יכולתי להולמו איך אפשר לומר דאיסורי דאורייתא הן איסור חפצא דא"כ באמת קשה לומר עשה דוחה ל"ת כמו אכילת קדשים ידחה לאו דנותר והא קיום העשה הוא אצל האדם ואיסור הלאו הוא אצל החפץ.

ובאמת כבר עמד בכיוצא בזה בעל ידות נדרים בריש סימן רמ"ו ע"פ קושית הרשב"א נדרים ט"ז ידחה עשה דבסוכות תשבו לאו דלא יחל והקשה

הג"ל כנ"ל דהעשה על האדם והל"ת על החפץ ותירץ דהיא גופה הקושיא איך יחול איסור חפצא ע"פ דיבורו הא כשראוי לחול ידחה עשה ל"ת. וזהו ניחא באיסור שאינו בא מאליו, אבל באיסור הבא מאליו בוודאי קשה לומר כן.

ועוד מעיקרא דדינא קשה לי מאוד לימא דחל על החפץ דבשלמא בנדר דאינו בא מאליו אלא מכח דיבורו והוא אמר דבר זה עלי כהקדש וכבר היוצא מפיו יעשה, אבל באיסורין הבאים מאליו אמרה תורה לא תאכל וכו' וא"כ הזהירה האדם ולא חל על חפץ, ובאמת סברתו לחלק היא סברה ישרה גם לדעתי. אבל גם לפי דבריו צריכים עוד לחלק חלוקים דהא אפשר ג"כ שלא ימצא שום איסור עוד חוץ מא"ש למשל אם עבר השוחט הראשון אשר שחט קרבן פסח על הלאו דלא תשחט על חמץ דם זבחי ושהה אצלו ח"ש וכל ישראל לא שחטו עדיין יהא מותר. ובאמת נסתפקתי זה ימים על דין זה. אבל בכיוצא בזה לא העלה ארוכה ועכ"פ גם לדבריו צריך לומר כיון שאפשר שימצא עוד גם אם כעת לא ימצא. ע"כ. עיי"ש עוד.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת תורה לשמה (סימן תז) בדין אחד שיש לו משרת בן בית בביתו ורוצה לנסותו בענין הנאמנות שישליך מעות בחדר אחד מחדריו באופן שנראה למוצאם שלא הוציאו שם בכוונה כי אם נפלו מבעה"ב בלא כונה ואז הוא שולח את המשרת ההוא לאותו חדר שיביא לו חפץ וזה יראה שאם יגנבם ויקחם לעצמו אז ידע שהוא גנב ואם יביאם אליו או לא יקח מהם כלום אז ידע כי הוא נאמן או יעשה המצאה אחרת שישלח עמו מאה זוזים לחברו והוא ימסור בידו מאה ועשרה ויאמר לו בפיו תוליך מאה זוזים אלו לפלוני ולזהו שיחזור וימנה אותם וירואה אם הם מאה שלמים ואז אם זה אחר שימנה אותם וימצאם יתרים יחזיר המותר לרבו אז ידע שהוא נאמן ואם יקח המותר לעצמו ויתן המאה להמקבל ה"ז גנב וכן יש לו עוד המצאות כאלו לנסות אותו בהם ונסתפקנו אם מותר לעשות המצאות כאלו לנסותו בהם כי אולי זה יגנוב ונמצא המנסהו עובר על לאו לפני עור לא תתן מכשול וכן נסתפקנו אם שרי לנסות את משרתו או את בנו בדבר ערוה. לדעת אם יתקפהו יצרו לעשות איסור ע"י המצאה שיעשה לו גם כן לנסיון או"ד דאסור לנסות בזה משום לפני עור דדילמא יחטא.

ודעתו שם דאסור למיעבד הכי, וחד מרא'יותיו, מדין חצי שיעור דאסור מן התורה, והיינו טעמא משום דחזי לאצטרופי, ואע"ג דאח"כ לא אכל יותר וגם לא היה לפניו יותר, עכ"ז אמרינן דעבר איסור מן התורה משום דאפשר שיביאו לו אח"כ ויאכל ישליס השיעור, כמו"כ בני"ד. עיי"ש.

*

גמ'. ת"ל כל חלב. ידוע מה שהקשו המפרשים על פסק הרמב"ם (פ"א מהל' חמץ ומצה ה"ז) האוכל מן החמץ עצמו בפסח כל שהוא, הרי זה אסור מן התורה, שנאמר לא יאכל חמץ, וצ"ע למה לי קרא לא"ש של חמץ, תיפוק ליה דבכל התורה כולה ילפינן איסור חצי שיעור מכל חלב, כמבואר כאן. [ועיין ריש פרקין מ"ש בשם הגל"ח ביסוד הקושיא].

ובמשנה למלך הוסיף להקשות, שהרי אפילו לענין שבועות ונדרים פסק הרמב"ם לאיסור אפילו חצי שיעור, עיין רמב"ם (פ"ד מהל' שבועות ה"א), ובמל"מ שם, והרבה פוסקים חולקים שם משום דאי אפשר למילף שבועות ונדרים מחלב, עיין בר"ן פ"ג דשבועות (כ"ב ע"א) ד"ה ולענין פסק הלכה, ואפילו הכי פוסק שם הרמב"ם דאסור מן התורה, מכל שכן דאית לן למילף חמץ מחלב, ולמה לי קרא לא יאכל.

ובשו"ת חתם סופר (חלק ז סימן מב) כתב לישב, בהקדם מה שהקשה לו למדן מופלג אחד, דלהרמב"ם לא יתנע אחד משניהם, או דיימא לחזקי' דילף מלא יאכל איסור הנאה, אם כן לא דרש מני' חצי שיעור, וקשה דברש פרק כל שעה (כ"ג ע"ב) קאמר מאי ביניהו, נימא דאי שיעור איכא ביניהו. ואי נימא דלחזקי' נמי ילפינן מני' חצי שיעור דתרווייהו שמעית מני' חצי שיעור ואיסור הנאה, אם כן בבבא קמא (מ"א ע"א) דקאמר הש"ס גבי שור הנסקל לכתוב לא יהנה, תיפוק ליה דאצטריך לאסור חצי שיעור לכולי עלמא דליכא למילף מחמץ וחלב דמה להנך שכן כרת. ואין לומר דמלא יהנה נמי משמע חצי שיעור דאם כן פשיטא דלא מצי למכתב לא יהנה דאז הוי לוקין אחצי שיעור, אבל מלא יאכל משמע אכילה בכזית דוקא רק משיעור לשון מוכח איסורא בעלמא.

וכותב: לתרץ כל זאת נקדים תוס' בשבועות כ"ז ע"ב ד"ה אם נשתייר הימנו כזית, העלו, דבנשבע על הכבר שלא יאכלנה ואכלו כלו והשאיר פחות מכזית [חייב] כאלו אכלו כלו, ונתנו שם בלשון הש"ס, וכן פסק

בש"ע י"ד סימן רל"ח ס"י ע"ש. ובספר תורת חיים [שם, הו"ד בש"ך סקי"ג] פליג אהתוס' וש"ע, ע"ש. ולפע"ד להוכיח כשיטת התוס' והש"ע, דהנה פסק שם עוד בש"ע דאסור לאכול מאותו הכבר אפילו כל שהוא משום חצי שיעור, ע"ש, והקשה הש"ך שם [סקי"ב], אם כן מאי טעמא פסק שם דאם נשבע אח"כ שלא אוכל ככר זה חלה השבועה השניה דשבועה שלא אוכלנה משמע כולו ואם כן כשנשבע אחר כך שלא אוכל, משמע אפילו בכזית ממנו, והשתא לדעת הש"ע הא נאסר גם בתחלה בכל שהוא משום חצי שיעור ושמעי' לי' להש"ע דאין שבועה חלה על חצי שיעור.

ולפע"ד לישב, דהנה הר"ן פ"ג דשבועות האריך והעלה, דודאי אי אפשר ללמוד שבועה מחלב לאסור חצי שיעור אלא משום דאמרינן זיל בתר טעמא, דעיקר טעמא משום חזי לאנטרופי, ואם כן זה שייך בכל האיסורין, עיין שם שהאריך. והשתא לא קשה מידי קושית הש"ך, דנהי כשנשבע שלא אוכלנה כולו נאסר גם בחצי שיעור הואיל וחזי לאנטרופי, מכל מקום אי יארע שיאבד וישרף קצת מהככר או יבא אחר ויאכלנו, אם כן החצי הכבר הנותר מותר לו לאכלו לכתחלה, דהשתא לא שייך חזי לאנטרופי שהרי אינו חייב עד שיאכלנו כולו וזה אי אפשר שכבר נשרף ונאבד קצת ממנו, ואם כן אהני שפיר שבועה בתרא שלא אוכל, דמכל מקום אסור לאכול משום שבועה אחרונה דמחייב אכל זית וזית ממנו, ולא קשה מידי ואתי שפיר.

ומעתה מוכרח כדעת התוס' והש"ע דלא כתורת חיים, דאי לא תימא הכי אכתי תקשי בהיפוך, מאי טעמא פסק שם בסי"א בנשבע תחלה שלא אוכל ואח"כ שלא אוכלנה, לא חיילא שבועה שניה שכבר נאסר בכל כזית וזית משבועה ראשונה ע"ש, והוא ממתניתין דשבועות כ"ז ע"ב ע"ש, וקשה אמאי לא תחול, הא אם אירע שעבר על שבועתו הראשונה ואכל כמה זיתים מהככר עד שלא נשאר ממנו כי אם חצי זית, הי' מותר לו לאכול אותו חצי זית לכתחלה דלא חזי תו לאנטרופי ואותן העבירות שעבר כבר עבר, אבל השתא אהני שבועה שלא אוכלנה שלא יאכל אותו חצי זית גם כן שאם כן יעבור על שלא אוכלנה, אלא על כרחך כהתוס' והש"ע דמכיון שלא נשתייר זית שלם הוה לי' כאלו אכלו ככר כלו ולכן לא חייל לא אוכלנה על לא אוכל.

ואולי סבירא לי' להתורת חיים כדעת הראב"ד ז"ל דסבירא לי' לחלק בנשבע שלא לאכול מצה בחמצע השנה אף על פי שפורט בהדיא לילי פסח גם כן מכל מקום חייל בכולל, מה שאין כן בעומד בליל פסח אינו חל משום שאי אפשר להתחיל קיום שבועתו עד שיעבור תחלה על מצות עשה דמצה בליל פסח שעליה מושבע ועומד, מה שאין כן בחמצע השנה שתחלת קיום שבועתו בהיתר, מהני כולל אפילו לילי פסח, ואם כן הכי נמי כיון דאי אפשר לשבועת אוכלנה שתחול עד שיאכל באיסור [ויעבור על שבועת] שלא אוכל, וכהאי גוונא לא מהני כולל כנ"ל. אמנם התוס' פליגו להדיא אשיטת הראב"ד הנ"ל, עיין בחק יעקב סימן תפ"ה [סק"א], ועיין בשבועות כ"ד ע"א תוס' ד"ה אלא הן וכו', וק"ל.

והן הנה דברי הרמב"ם באמת, דודאי לא גרע חמץ מכל איסורין שבתורה דמצינו למילף מחלב, דזיל בתר טעמא דחזי לאנטרופי והאיכא, אלא דזהו דוקא בשארי איסורין סגי בהאי טעמא לחוד, אמנם בחמץ שאינו אסור אלא לזמן ידוע ואחר כך שרי, אם כן ביום ז' של פסח ברגע אחרונה מהיום הי' מותר לאכול חצי שיעור חמץ לכתחילה, דלא חזי תו לאנטרופי כיון שאי אפשר לאכול חצי זית אחר עוד היום, ואף אי נתעקש דמכל מקום אפשר שיאכל עוד חצי זית עם זה בבת אחת ואם כן איך יתנהו [לחצי זית זה] לתוך פיו הא חזי לאנטרופי עם חצי זית אחרת בבת אחת, גם זה אינו, דמכל מקום משכחת ליה באוכל מצה עם חצי זית חמץ כל כך הרבה מצה עד שאין בית הבליעה מחזיק יותר בפעם אחת, והוא סוף היום באופן שאחר גמר הבליעה תהי' לילה, אם כן לא חזי כלל לאנטרופי, וזה לא מקרי תערובת חמץ אף על פי שאוכל גם כן מצה עמו, דכיון שהחמץ בעין אלא שנותנו לתוך פיו עם מצה, זה לא מקרי תערובות, ועל זה מהני לן קרא דלא יאכל, ואתי שפיר.

והשתא מיושב ממילא קושית הלמדן בשני אופנים, או דיימא דלחזקי' תרתי שמעינן מלא יאכל איסור הנאה וחצי שיעור, ואפילו הכי מקשה הש"ם בבבא קמא לכתוב רחמנא לא יהנה, דדוקא גבי חמץ איצטריך קרא מה שאין כן בשור הנסקל ילפינן מטעמא דחזי לאנטרופי כמבואר, וזהו אמת שהרי הרמב"ם פסק כחזקי'. ואי בעית אימא דלחזקי' אין הכי נמי דלא ילפינן מיני' אלא איסור הנאה ולא חצי שיעור, ומכל מקום לא בעי הש"ם למימר הך איכא ביניהו בין חזקי' לר' אבהו, דממה נפשך, אי אליבא דר' יהודה הא אית לי' בפסחים כ"ח ע"ב דחמץ לאחר זמנו נמי אסור, ואם כן כיון דחמץ אסור לעולם, שוה הוא לשאר איסורים דלעולם חזי

הוא לאנטרופי עם חמץ שעבר עליו הפסח, ואי לר' שמעון דמתיר שם חמץ לאחר זמנו, הא לדידי' בלאו הכי כל שהוא למלקות בכל איסורים שבתורה [שבועות כ"א ע"ב], ועל כרחך צריך לומר דסבירא ליה כר' שמעון בחמץ לאחר זמנו וכר' יהודה בכל שהוא למלקות, לכן עדיפא מיני' משני חולין שנשחטו בעזרה איכא ביניהו מה שאין כן לדינא דקיימא לן חמץ לאחר זמנו מותר, שפיר כתב הרמב"ם מלא יאכל כנ"ל, ודו"ק.

היוצא מדבריו אלו, דבכל איסורים שבתורה היכי דלא שייך חזי לאנטרופי כגון בשבועה בחלי זית האחרון, שרי אפילו לכתחלה, מה שאין כן חמץ אסור בהאי גוונא. ויש לתת טעם לזה, דידוע מה שכתב הרמב"ם בהל' מלכים [פ"ט ה"י] כי לא נאמרו שיעורים אלא לישראל ולא לבן נח כי השיעורים הלכה למשה מסיני הם ולא ניתנו לבן נח, לכן כל מה שנאסר לבן נח אסור אפילו בכל שהוא. והנה ישראל במצרים הי' להם דין בן נח, אפילו למאן דאמר ישראל קודם מתן תורה דין ישראל להם, היינו אבותינו הקדושים ששמרו כל התורה עד שלא ניתנה, וכן ישראל אחר שאתם ממצרים אבל במצרים משוקעים במ"ט שערי טומאה ועבדו ע"ז ועל כן נקראת גאולת מצרים חוזק יד וזרוע נטויה, מה שאין כן שאר גאולות, דבקיבוץ גליות כתיב [ישעי' מ' י'] שכרו אתו ופעולתו לפניו, שהקב"ה יבוא לנחום עם השרים שלמעלה ע"י שכר הנפון לצדיקי ישראל, מה שאין כן אז שהיו ערום וערי' היתה הגאולה בחזקת יד, והיו ממש כבני נח ונאסר להם חמץ אפילו בחלי שיעור כדין בן נח - והואיל וחייב אדם לראות את עצמו כאלו הוא יצא ממצרים ולזכור גם כן תוקף הנס שהיתה הגאולה בחוזק יד כי עובדי עבודה זרה היו אבותינו וילדונו כבני נח, על כן נאסר לנו החמץ גם כן בכל שהוא, שהוא לזכור יום צאתינו מארץ מצרים.

וזהו פירוש הפסוק שהתחלנו בו, ויאמר משה אל העם זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים וגו' כי בחוזק יד הוציא ה' אתכם מזה, פירוש בחוזק יד בלי מצות, והייתם נידונים כבני נח, על כן לא יאכל חמץ אפילו כל שהוא כבן נח, ואתם בני ישראל לדורות עולם היום אתם יוצאים, יהיה בעיניכם כאלו יצאתם היום מארץ מצרים כמ"ש למעלה על פי מאמר חז"ל, והיה כי יביאך ה' אל ארץ הכנעני וגו' ועבדת את העבודה הזאת בחדש הזה, ויפה פירש במכילתא כעבודה שעבדת במצרים כן עשה לדורות ממש, לאסור אפילו בכל שהוא, וק"ל. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת בית יצחק (יו"ד ח"א סימן צו אות ב).

*

גמ'. שם. ראיתי להעתיק בכאן דברי הרלב"ח (סימן יז) וז"ל: כתב עוד הרב בזה הפרק האוכל מן החמץ עצמו בפסח כל שהוא הרי זה אסור מן התורה שנאמר לא יאכל גם בזה הלשון קשה מעין הקושיא שלמעלה ואולי יותר חזקה דמשמע דדוקא במקום שכתוב לא יאכל בצ"רי אסור בכל שהוא הא במקום שכתוב לא יאכל בפתח אין אסור בפחות מכזית וזה אינו אמת דפסק ההלכה הוא דחלי שיעור אסור מן התורה כרבי יוחנן דפליג עליה דר"ל בר"פ יום הכפורים דף ע"ג ורמיתו מכל אוכל חלב וכן פסק הרב בעצמו בר"פ י"ד מהלכות מאכלות אסורות.

והנראה לי בזה על לד האומד הוא, דאיסור חמץ לא דמי לחלב דמשם למדו דחלי שיעו' אסור משום דחלב אסו' לעולם ולא הי' לו שעת היתר מה שאי' כן בחמץ שמותר קודם הפסח ולכן הוצרך פסוק בפני עצמו בחמץ לאסור חלי שיעור ואף על גב דאיסור חמץ חמיר בתערובתו משאר אסורין היינו דוקא מדרבנן אבל מן התורה היה איפשר לומר דהוא יותר קל כשאכל פחות מכשיעור ולא היה בנו כח ללמוד מכל חלב ואם זה אמת יש לומר דבי"ד משעה ו' למעלה אין איסור תורה בפחות מכשיעור וגם בדברי הרב רבינו משה בר מיימון זכרונו לברכה לא נזכר בפירוש ונרי' לי עיון.

ואולי ע"ד זה נתרץ ג"כ הקושי' שהקשה הרב רבינו משה בר נחמן זכרונו לברכה על הרמב"ם וכתבה בעל מ"מ למעלה בסמוך על מה שכתב הרב דתערובת חמץ שיש בו כזית בכדי אכילת פרס הוא בלאו ולא בכרת ועשה מזה מצוה מיוחדת בתחלת ההלכו' והקשו עליו דכל שיש בו כזית בכדי אכיל' פרס חיוב גמו' יש בו והרי חלב ודם אין שם מקרא מיותר לתערובתן והדין הזה נוהג בהם כו'.

ועל פי מה שכתבתי נראה שאפשר להשיב גם לזה דדוקא בשאר איסורין דאיסורן איסור עולם איכא למימר דלא צריך קרא לתערובת חימוץ אמנם בחמץ צריך קרא זה נראה לומר על לד האומד וצריך עיון ודיאור

איך נלמוד מלא יאכל בני"רי איסור כל שהוא הוא באחד משני פנים. הראשון הוא שסתם אכילה היא כזית וכשתולה התורה הדבר באוכל שאמר לא תאכל בפתח או לא יאכל אין אכילה פחות מכזית ונריך כל לרבויי חלי שיעור אמנם כשאומ' לא יאכל בגיר"י ותולה הדבר בנאכל אפי' פחות מכזית יקרא נאכל ואסו' או שנאמר שכיון שלמדנו מלא יאכל בגר"י איסו' הנאה ובכל שהוא נהנה דהכי אמרי' לענין ברכה דבכל שהוא נריך לברך תחלה משום דנהנה א"כ מוכח שפיר דכל שהוא אסור מן התורה וג"ע למה אינו לוקה כיון שיש פסוק מיותר דבשלמא בשאר איסורין אנו למדים מרבוייא דכל חלב האסור מן התורה אבל לא לקי אמנם בכאן היה ראוי שילקה.

ומה שנר' לי לומר גם כן על נד האומד דגם בכאן עיקר קרא לא אתא אלא לאיסור אכילה שהוא בכזית ואההוא ילקה לבד אמנם חלי שיעור למדנו ממה שכתב לא יאכל בגרי ועיקר קרא לאו להכי אתא ומשום הכי לא לקי. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין תוס' ישנים כאן, ושו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן קיב).

*

רש"י ד"ה ואליבא. עיין בשו"ת כתב סופר (יו"ד סימן קעב).

*

תוס' ד"ה כיון. עיין אבני מילואים (סימן ד' סקי"ד). ובשו"ת אחיעזר (חלק ב יו"ד סימן כא אות ג) כתב לישב קו' התוס', שהקשו דכיון דילפינן מכל חלב למה איצטריך להטעם דחזי לאיצטרופי. ותירץ די"ל דמכל חלב לא ידעינן שיש רק איסור מריבוי דכל חלב, אבל מנ"ל לכל איסורי חלי שיעור שיש עליו איסור עצמות של אותו איסור, ואיסור שיש בו עשה ול"ת יש גם על חלי שיעור אותו עשה ול"ת ועל זה איצטריך להטעם דחזי לאיצטרופי וכיון שע"י צירוף יחויב משום אותו איסור גם על חלי שיעור יש אותו איסור דנבילה וטריפה וכיו"ב, ולא משום איסור ריבוי דכל חלב לבד, וריבוי דכל חלב הוא רק ילפותא לדין חלי שיעור דאסור בכל איסורים כמו שיעור שלם רק שאין לוקין עליו. עיי"ש עוד.

וע"ע בטל תורה מ"ש בישוב קו' התוס'. ומ"ש בשו"ת מהר"ם ברישק (ח"ב סימן צו).

*

תוס' שם. בשו"ת יהודה יעלה (חלק ב אה"ע חו"מ סימן רו) כתב השואל לישב קושי' התוס', דמ"ש מכל חלב מרבינן ביה רק איסור' דאוריי' ולא מלקות, ומ"ש כל מחמצת וכו' דמרבינן בי' ערובו בלאו אפי' למלקות, היינו משום הסמיכו' דדרש' כל שאינו בעונש אינו באזהרה כמשמעות מפי' רש"י, ואי כל חלב לרבות חלי שעור למלקות אתי, סמיכות למאי אתי משא"כ גבי חמץ.

וכותב: הנה האי סמיכות לאו יתורא הוא לא מוכח ולא מופנה עד שנאמר למאי אתי הסמיכות וליתא לתירוצו.

ומ"ש עוד מעלתו לתרץ כיון דמרבה כוי וא"ש ע"כ משום דשניהם שקולים והי מינייהו מפקת ה"ל כעין התראת ספק ע"כ אי אפשר לנקות על חלי שעור מרבוי' דכל דדלמא רק לרבות כוי לבד אתי גם ז"א במח"כ חדא דהא רי"ו לטעמי' ס"ל התראת ספק ממש נמי שמי' התראה במכות ט"ו ודף ט"ז יעו"ש והדק"ל ללקי' נמי על ח"ש.

ועוד א"כ לדעתו גם הא דא"ש אסור מדאו' לרי"ו נמי רק משום ספק הוא דאסור ולא בודאי דדלמא רבוי' דכל רק לכוי לבד אתי, ובאמת מבואר בכ"מ בש"ס דלר' יוחנן חלי שעור אסור בודאי מדאו' ולא מספק וכדמוכח מדברי רי"ו בעצמו בפסחים מ"ד הנ"ל משרת להיתר מצטרף לאיסור ואי א"ש אינו אסור מה"ת בודאי ליכא למימר כלל היתר הוא מצטרף לאיסור דהא אין כאן איסור כלל בודאי מה"ת וכמ"ש הגאון בס' טהרת הקדש בפ' התערובת סברא זו יעו"ש, אלא ע"כ משום סברא מכדי שקולים הם ויבואו שניהם דהי מינייהו מפקת לא מספיקא מרבינן להו אלא תרתי שמעינן מיני' באמת בודאי כיון דשקולים הם תרווייהו רביי' קרא ועי' תשו' הרשב"א סי' תל"ט טעם נכון על א"ש דאסור ולא מלקי'. ע"כ.

*

תוס' שם. בשו"ת קול מבשר (חלק א' סימן סד) כתב לישב קושיית התוס', בהקדם דברי הכו"פ (סי' ק"י בבית הספק) שהעיר שם בהא דמרבה בברייתא כוי וחלי שיעור, דמה ענין זה לזה והאיך כללן יחד ותירץ דכוי היינו הבא מן המים והצביה או להיפך וכיון דקי"ל נמי חוששין לזרע האב ממילא כל החלב מעורב מחיה ובהמה וכיון דמרבה מכל חלב כוי וכתיב כל אוכל חלב כסתם אכילה דהיא בכזית א"כ ממילא מוכח דגם א"ש

אסור מה"ת דהא כשאוכל כזית אין כאן רק חצי זית איסור, עיי"ש.

ויש להקשות לפי"ז מאי קמקשה ר"י לר"ל מהך ברייתא דמרבה ח"ש דש"מ דח"ש אסור מה"ת הא בפסחים דף כ"ד אמר ר"י גופא כל איסורין שבתורה אין לוקין עליהן אלא דרך אכילתן למעוטי שאם אכל חצב חי שפטור יעו"ש והשתא הא דמרבה מכל חצב לרבות כוי היינו נמי כשבישלו דאם הוא חי פטור ומותר מה"ת בכל ענין אפילו בחצב שור. והנה בע"ז דף ס"ז אמר ר' יוחנן טעמו ולא ממשו אסור ואין לוקין עליו ובתוס' שם בשם רבינו אליהו הטעם משום דטעם כעיקר יצפינן מגיעולי מדין דתעבירו באש והוא רק עשה יעו"ש.

והנה הא ודאי דגם ר"ל דסובר ח"ש מותר מה"ת מ"מ מודה דטכ"ע אסור מה"ת אף דאינו רק ח"ש והיינו כיון שנותן טעם בשיעור שלם נהפך כל הכזית לאיסור אלא דאעפ"כ אין לוקין עליו משום דהוא רק עשה דתעבירו באש. והשתא קשיא טובא דמאי מקשה ר"י לר"ל מהך ברייתא הא כיון דחצב חי מותר וע"כ מיירי בבישלו וא"כ אף דרק חצי זית הוא אסור משום דחצי זית הוא מבהמה מ"מ התם איסור נותן טעם בחצי זית היתר ונעשה כולו איסור משום טבע"ק. ואע"ג דמין במינו הוא ידוע דברי הפמ"ג ביו"ד סי' ק"ב במש"ז דגם במין במינו שייך טעם כעיקר אלא דבטל ברוב אבל אם ליכא רוב בהיתר אסור מה"ת יעוש"ה. וכיון דכאן חצי זית היתר וח"ז איסור ובכוליה משערינן ליכא בהיתר רוב וא"כ אסור מה"ת משום טכ"ע אבל אינו בעונש כיון דטכ"ע הוא רק בעשה וס"ד אמינא גבי חצב כיון דענשו ואזהרתו סמוכין כיון שאינו בעונש אינו באזהרה לכך איצטריך כל לרבות אבל היינו מטעם טכ"ע דגם ר"ל מודה אבל ח"ש גרידא מותר והא דקאמר בברייתא כוי וחצי שיעור היינו דבאמת אין רק ח"ש איסור אבל מחמת טכ"ע נהפך כולו לאיסור וזה גם ר"ל מודה והיא הערה נשגבה.

והנלע"ד בזה בהקדם דברי המל"מ בפ"א מהל' חו"מ ה"ז בשם הרא"מ והמל"מ הרחיב בביאורו ותוכן דבריו דר"י ור"ל בהא פליגי דר"י סובר סתם אכילה הוא בכל שהוא אלא דהלכה למשה מסיני היא בכזית וביה"כ ככותבת כל חד לפוס שיעוריה ולכך ח"ש עכ"פ אסור מה"ת כיון דסתם אכילה דקרא הוא בכל שהוא, והא דהולרך ר"י לטעם דחזי לאיצטרופי היינו דלא יימא דכיון דלענין עונש קאתי הלמ"מ ואפקיה לכזית ה"נ לענין איסורא לכך אמרינן כיון דחזי לאיצטרופי איסורא קאכיל מסברא ובודאי הלל"מ לא אתי אלא לענין עונש אבל לענין איסורא לא עקרא לקרא מפשוטו. ור"ל מפרש דסתם אכילה היא בכזית והלל"מ היא רק פירוש לקרא ולכך אין שום מקום לאיסור ח"ש כיון דפשוטיה דקרא הוא בכזית דוקא יעו"ש.

ולענד"נ דר"י ור"ל אזלו לשיטתייהו דהנה ביומא דף פ"א אמר ר"ל מפני מה לא נאמרה אזהרה בעינוי משום דלא אפשר וכו' נכתוב רחמנא לא יאכל אכילה בכזית. ונראה דמזה הוכיח ר"ל דסתם אכילה היא בכזית והלל"מ היא רק פירוש לקרא דאל"כ אלא דסתם אכילה היא בכל שהוא א"כ גם סתם עינוי בכ"ש רק דסמכינן על הלל"מ דאפקיה לקרא ואוקמיה אכבותבת, א"כ באמת תקשה מדוע לא נאמרה אזהרה בעינוי ונכתוב לא יאכל ונסמוך על הלל"מ כמו עתה דכתיב לא תעוה וסמכינן על הלל"מ. ואפילו יימא דלא תעוה היא בכבותבת כפשטיה דקרא אכתי מוכח דלא יאכל הוא בכזית דאל"כ לכתוב לא יאכל, ואי דאם נכתוב לא יאכל א"כ יהיה איסור בכל שהוא הא ליתא דאם יימא דסתם אכילה היא בכל שהוא והלל"מ אפקיה לקרא מפשוטיה א"כ לכתוב לא יאכל ואעפ"כ יהיה הלל"מ בכבותבת כמו בכל דוכתי דאפקיה הלל"מ לקרא מפשוטיה. אלא ע"כ דסתם אכילה בכזית וסתם לא תעוה בכבותבת ומעולם לא קאתי הלל"מ כי אם לפרש הקרא ולא לעקרו וממילא דאי אפשר לכתוב לא יאכל דסתם אכילה בכזית ועל כן מוכרח ממה דלא כתב רחמנא אזהרה בעינוי דסתם אכילה היא בכזית והלל"מ לפרושי קרא אתי וזה ברור.

והנה הגאון בשאגת אריה סימן ע"ו חידש דביום הכפורים כיון דאפקיה רחמנא בלשון לא תעוה אף שלא כדרך אכילה אסור מן התורה והא דקאמר ר"ל ביומא דף פ' האוכל אכילה גסה ביוה"כ פטור היינו משום דבאכילה גסה הוא מזיק יעו"ש. ובש"א שם הקשה דלפי"ז מדוע לא משני ר"ל אהא דלא נכתוב אזהרה בעינוי לכתוב רחמנא לא יאכל יהיה מותר בשלא כדרך אכילתו והשתא דכתב רחמנא לא תעוה אפילו שלא כדרך אכילה אסור ותירוצו שם תמוה מאד.

ולע"ד דר"ל באמת סובר דכל איסורין שבתורה אע"ג דכתיב בהו אכילה אסור אף שלא כדרך אכילתו דר"ל לשיטתו דסובר בחולין דף כ"ג דכל האיסורין בתר הנאת מעיים אזלינן ומילוי מעיים בכל גווני איכא ולכך הולרך לשנוי דלא יאכל בכזית, וכ"ז

לר"ל אבל ר"י דסובר בהדיא בחולין דף ק"ג דבכל איסורין שבתורה בתר הנאת גרונו אזלינן ומהאי טעמא אמר נמי בהדיא בפסחים דף כ"ד הנ"ל דבכל איסורין שבתורה אינו חייב אלא כדרך אכילתן א"כ לדידיה שפיר איכא למימר דכל אכילה היא בכל שהוא וכן לא תעונה כפי פשטיה דקרא הוא בכל שהוא ולא בכזית אלא דהלל"מ אפקיה לקרא מפשטיה, והא דלא כתב רחמנא אזהרה בעינוי לא יאכל לאו משום דאכילה בכזית אלא משום דאי כתב רחמנא לא יאכל היה שלא כדרך אכילתו מותר ביוה"כ משא"כ השתא דכתב רחמנא לא תעונה אף שלא כדרך אכילתו אסור.

היוצא לנו מכ"ז דר"ל דסובר אי שיעור מותר מה"ת דאכילה בכזית ע"כ סובר דבכל איסורים שבתורה שלא כדרך אכילתו אסור וא"כ יש לו הכרח מהא דלא כתב רחמנא אזהרה בעינוי דלא יאכל בכזית משא"כ ר"י לשיטתו דסובר שלא כדרך אכילה מותר מה"ת א"כ אין לו שום הכרח מהא דלא כתב רחמנא אזהרה בעינוי דלא יאכל בכזית דלעולם לא יאכל בכל שהוא והלל"מ אפקיה לקרא מפשטיה בין ביה"כ ובין בשאר איסורים והא דלא כתב רחמנא אזהרה לא יאכל משום דאז היה שלא כדרך אכילה מותר משא"כ השתא דכתיב לא תעונה גם שלא כדרך אכילה אסור. ולפי"ז ממילא מיושב קושייתי הנ"ל דשפיר מקשה ר"י לר"י מהך ברייתא דמרבה כוי וח"ש דע"כ מוכח דח"ש אסור מה"ת דאין לומר משום טעם כעיקר כנ"ל כיון דר"ל גופא סובר ע"כ דשלא כדרך אכילה אסור בכל איסורין שבתורה וא"כ גם חלב חי אסור מה"ת א"כ קרא דמרבה כוי מיירי נמי באכלו חי וא"כ ליכא טעם ואפילו הכי אסור וע"כ דח"ש אסור מה"ת וא"ש.

והשתא א"ש ברוחא קושיית התוס' הנ"ל דלמה לי טעמא דחזי לאינטרופי תיפוק ליה מהא דכל חלב, דהא כיון דר"י באמת סובר דשלא כדרך אכילה מותר מה"ת ואכל חלב חי פטור ומותר מה"ת א"כ קרא דמרבה כוי היינו כשבישלו וא"כ אין שום ראיה דח"ש אסור מה"ת וכשבישלו אסור משום טעם כעיקר ושפיר איכא למימר ח"ש מותר מה"ת דנהי דסתם אכילה בכ"ש מ"מ כיון דהלל"מ אפקיה לקרא מפשטיה גם לענין איסורא אפקיה ולכך קאמר טעמא דנפשיה הואיל וחזי לאינטרופי איסורא קאכיל ולכך אמרינן מסברא דהלל"מ לא קאתי אלא לעונשין ולאיסורא אפילו בכ"ש כפשוטיה דקרא וא"ש.

*

תוס' ד"ה **איצטריך קרא לרבויי ספיקא.** עיין בב"י יו"ד (סימן סא) ומה שתמה עליו הב"ח שם, ומ"ש בשו"ת פנים מאירות (ח"א סימן נב).

דף עד ע"ב

גמ'. תניא אידך תענו את נפשותיכם וכו'.

בשו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן קעז) תמה השואל על השאגת אריה דס"ל דאכילה ביוה"כ גם שלא כדרך הנאתן חייב עליו, ועפי"ז הוקשה לו אמאי לא חל יוה"כ על איסור נבילה הא ה"ל איסור מוסיף. ותמה השואל, לדידיה דכה"ג מקרי נמי איסור מוסיף תקשי' בלא"ה גם אי מותר ביוה"כ שלא כדרך הנאתן הא מ"מ ביטול איסור נבילה ברוב הא היתר ג"כ אסור לאכלו ביוה"כ. א"כ ה"ל מוסיף על איסור נבילה דבטל הוא ברוב היתר, ואזדה לה איסור נבילה, ומשום יוה"כ אסור ונתוסף איסור א"כ על החתיכה כמו בנסרחה הנבילה או עירב בו דבר מר, ה"ג ע"י ביטול ברוב היתר דמ"ש.

וע"ז השיב הגר"י אסאד: וג"ל דלק"מ בפשוט עפ"י סוגי' ברייתא ביומא דף ע"ד ע"ב תניא אידך תענו וכו' אביא פיגול ונותר שהן בכרת וכו' טבל שהוא במיתה וכו' אביא את הנבילה שהוא בלאו ולא אביא החולין וכו' ולכאורה תמוה טובא לס"ד זו דהיתרא לא אסרה לאוכלה ביוה"כ א"כ ליכא כולל ומהי תיתי ה"א דאיסורין לגד אסרה תורה והא בכל זמן אסירי ואין איסור יוה"כ חל על איסור.

אמנם להשאגת אריה ניחא דה"ל איסור מוסיף דאיסורי מאכלות אסרתן תורה לאכלן ביוה"כ אף שלא כדרך הנאתן וחל נמי האיסור כדרך הנאתן אבל מידי דהיתרא אפילו כדרך הנאתן ה"א דמותר. והיינו דוקא שלא כדרך הנאתן מדלא כתיב אכילה אלא תענו וכו' אסרה תורה ביוה"כ וה"ל שפיר איסור מוסיף על חתיכה עצמה של איסור פיגול ונותר וכו' ונבילה וכו' דהא כולל על חתיכת היתר ליכא להס"ד דחתיכות דבריס המותריס הרי מותריס גם ביוה"כ.

ותו גם להאמת דגלי קרא תענו ועניתם ריבה גם חתיכת היתר תו ה"ל יוה"כ על חתיכות איסור כולל נמי. ועי"ז ודאי לא פקע מיניה ג"כ שם איסור מוסיף אחתיכה עצמה ע"י שאסור ביוה"כ גם שלא כדרך הנאתן דלא כתיב אכילה אפילו אי חתיכת היתר הי' מותריס באכילה כמו להס"ד הנ"ל. אבל אם איסור נתבטל ברוב היתר הוא כשאר דבר המותר מעיקרא

ולהס"ד אי לאו רבוי' דקרא מתיכת היתר היה מותר באכילה ביוה"כ ע"כ הה"ד נמי מתיכת איסור שנתבטלה ברוב היה מותר לאכלה ביוה"כ דהיינו נמי מתיכת היתר ולהאמת דמתיכת נבילה שנתבטלה ברוב דליכא איסור נבילה ואסורה באכילה ביוה"כ היינו לפי דגלי קרא רבוי' תענו ועניתם דגם חולין וכל מתיכות היתר אסור לאכלן וא"כ אי יוה"כ אינו אסור שלא כדרך הנאתן ודאי ליכא איסור מוסיף אמתיכה עצמה לפי שאסורה גם ע"י ביטול ברוב דזה שאסורה ע"י ביטול ברוב נמי ה"ט לפי שריבה קרא כל דברים המותרים נמי והה"ד נמי מתיכות איסור שנעשה היתר ע"י ביטול ואי לאו דמתיכת היתר אסורים ביוה"כ גם מתיכת איסור שנתבטל היה מותר וכולל בלבד מקרי יוה"כ על נבילה אבל שלא כדרך הנאתן אסרה תורה ביוה"כ מדלא כתיב ביה אכילה אפילו אם כל מתיכת היתר היו מותרים גם ביוה"כ מ"מ דברים האסורים היו אסורים ביוה"כ גם שלא כדרך הנאתן היינו איסור מוסיף אמתיכה עצמה כנ"ל.

ועפי"ז הונח לי סוגי' ברייתא הנ"ל עדיפא דהגאון מהר"מ חביב בספרו תוספת יוה"כ הקשה שם על הברייתא הנ"ל וז"ל קשה טובא דמהיכא תיתי שיאכל פיגול ונותר דאצטריך קרא להזהירו ותו קשה מנ"ל דועניתם ריבה שלא יאכל חולין ותרומה וקדשים וכו' עש"ה ועוד יותר הגני מוסיף להפליא מאי ס"ד כלל דלא אסרה תורה ביוה"כ אלא דברים האסורים וכי אם ימלא אדם כריסו בדברים המותרים כזה יקרא עינוי נפש אתמהה.

אמנם לפמ"ש ניחא דגם להס"ד שפיר ידעינן דגם דברים המותרים אסורים לאכילה ביוה"כ דהא בעינן עינוי נפש אבל כיון דע"כ גם דברים האסורים אסרה תורה דבר שחייבים עליו במקום אחד פיגול ונותר וכו' ונבילה דומי' דמלאכה. וכיון דאין איסור חל על איסור למאן דל"ל כולל ע"כ דה"ל איסור מוסיף דיוה"כ גם שלא כדרך הנאתן אסור ומשום דלא כתיב ביה אכילה אלא תענו כנ"ל א"כ ה"פ הברייתא אביא פיגול ונותר שהן בכרת וכו' ונבילה שהיא בלאו וכו' ר"ל היינו אם נאמר הא דלא כתיב אכילה כדי לאסור גם שלא כדרך הנאתן מדכתיב תענו היינו דברים האסורים לבד וה"ל יוה"כ איסור מוסיף אמתיכה עצמה אבל דברים המותרים מותרים שלא כדרך הנאתן גם ביוה"כ כמו בכ"מ ת"ל תענו ועניתם ריבה ר"ל בהיפוך מפשוט כיון דמלשון עינוי מרבינן גם שלא כדרך הנאתן. ותו ממילא ליכא מוסיף וקאי תענו רק אדברים המותרים לבד תרומה חולין וקדשים. אבל דברים האסורים אין איסור יוה"כ חל על איסור נבילה דגם יוה"כ אינו אסור שלא כדרך הנאתן כנ"ל. ומתורלים כל הקושיות הנ"ל והדברים ברורים בס"ד.

והנה עיקר סברתם וכוונתם הנ"ל היא לחלק בין אם האיסור מוסיף על המתיכה היא בפ"ע גם בלא סיבת האיסור כולל כגון שלא כדרך הנאתו ביוה"כ דאפילו אם המתיכות היתר היו מותרין לאוכלם ביוה"כ כהס"ד ביומא דפ"ח הנ"ל. מ"מ דברים האסורים היו אסורים אף שלא כדרך הנאתן דהא לא כתיב ביה אכילה שפיר איקרי איסור מוסיף דאיסור זה שלא כדרך הנאתן לא נגמר ע"י הכולל שאסרה התורה דברים המותרים ג"כ ובין אם האיסור מוסיף הוא נגמר רק בסיבת האיסור כולל כגון נבילה שנתבטלה ברוב היתר היה מותר ביוה"כ להס"ד הנ"ל דה"ל נמי היתר כה"ג לא מקרי איסור מוסיף ומוסיף זה נדון רק כאיסור כולל כיון דלולי האיסור כולל גם מוסיף ליכא. וחילוק זה היא נכון בסברא לענ"ד [וזהו כעין חילוק הרמב"ם בפי' המשנה בכריתות י"ד בנקודה הנפלאה לחלק בין אסה"כ דקדשים לאסה"ג דבב"ח] ואם ימצא כת"ר סתירה לחילוק זה יודיעני בטובו ואודה על האמת כי זה האהוב אצלינו עד מאד. ע"כ.

*

ועיין שם עוד בהג"ה מבן המחבר, שכותב: לי נ"ל לתרץ קושי' הגאון הנ"ל ולחלק דמוסיף הוא דוקא אם השני נתוסף עליו בעוד האיסור הראשון קיים. משא"כ בביטול ברוב הרי פקע ממנה איסור הראשון לא מקרי מוסיף. וסברא נכונה הוא לע"ד.

שוב מזכרתי שהוא דעת הרמב"ם בפ"ד משבועות דין י' גבי שבועה שלא אוכל היום וחזר ונשבע על הככר שלא יאכלנה ואכלה א"ח אלא אחת. אמנם הראב"ד השיג וס"ל אפילו כבר פקע מיני' איסור ראשון בשעה חלות השני הו"ל מוסיף וכולל וביאר בארוכה בשע"מ פרק י"ז מאיסורי ביאה והעלה סברת הרמב"ם הנ"ל בנ"ע מסוגי' דף כ"ג שבא על אחותו אלמנה ע"ש. א"כ לא עלתה ארוכה תירוצי בזה לקושית הגאון אם לא כמ"ש אאמ"ו הגאון זצ"ל.

ולסברתי הנ"ל מתורץ ג"כ קו' הגאון בעל שאג"א דיוה"כ אנבילה הוי איסור מוסיף דאסור אפי' שלכד"ה כידוע ולק"מ לענ"ד דאיך אפשר לומר מ' דאמוסיף עלה שלכד"ה חייל עליו איסור יוה"כ כדרך

הגאתן. ז"ל דהא אז כשאמרי' המיגו דחייב איהו"כ גם שלכד"ה אזי שוב אין כאן איסור נבילה כיון דנבילה מותר כדרך הגאתן כנ"ל. ע"כ.

*

גמ'. אביא פיגול ונותר שהן בכרת וכו'. ידוע קו' האחרונים, איך הוי ס"ד דאיסור אכילת יו"כ הוא רק בפיגול ונותר, הא בכריתות (דף י"ג) טעמא דחל יו"כ משום מוסיף דאכילת חולין, א"כ אי רק בפיגול ונותר שוב לא חל.

ובשו"ת מהרש"ם (חלק ו סימן מב) כתב לתרץ, לפמ"ש התוס' חולין (צ' ע"א) דהיכי דא"א בענין אחר איסור חל על איסור, א"כ ה"נ בזה.

עוד תירץ, די"ל דמיירי בפיגול שנתפגל ביו"כ דחליס שייהס בב"ת.

*

גמ'. ולא אביא את התרומה שהיא בקום אכול ת"ל תענו וכו'. עיין להגאון מקאוונא בשו"ת באר יצחק (אה"ע סימן ב) שכתב להעיר במה דקיי"ל באכל ביוהכ"פ אף דאכל לדבר שיש מצות עשה באכילתו דמ"מ חייב כרת, דלכאורה יש לדון בזה, והוכרח להדר אחר הטעם בזה. עיי"ש.

ושוב כתב בשו"ת עין יצחק (חלק א או"ח סימן כח אות יט) די"ל בקנרה הטעם, ע"פ הך דהכא דיליף הש"ס דאף על תרומה וקדשים נצטוה לענות נפשו מהס ביוה"כ. הרי דמוכח מן הפסוק להדיא דהתורה גזרה לחיובי דיוה"כ גם על היכא דיש מצות עשה על אכילתס.

אכן לפי מש"כ בתוס' יוה"כ, דלפי המסקנא דיליף הש"ס שס מן והאבדתי את הנפש עינוי שיש בו אבידת הנפש. א"כ אתי כל החמשה עינוין דכתיבי למילף מזה לכל החמשה עינוין דנצטוה ביוה"כ ואין לנו ילפותא על אכילת תרומה וקדשים. רק מעיקרא דרנו למילף שס עינוי לטבל ונבילה וחולין ותרומה וקדשים אז הי' מוכרח לומר דהנך חמשה עינוין דנצטוה ביוה"כ אין זה רק מדרבנן לגמרי ע"ש בתוס' יוה"כ. ולפ"ז שפיר נ"ל כמ"ש בספרו שס, לבאר טעם על מה דקיי"ל דגם היכא דיש מצוה עשה מה"ת באכילתו דמחויב לענות נפשו מהס מה"ת ואס אכלו חייב כרת וחטאת. עיי"ש.

*

גמ'. ענוי שהוא אבידת הנפש ואי זה זה זה אכילה ושתיה. בשו"ת הלכות קטנות (חלק ב סימן רפב) כתב דהשותה מים ביה"כ, אפשר דמן התורה אינו חייב אלא אכל מידי דמיזן, אבל מים אינן זנין כלל כמו שכ' הרמב"ם בפירוש המשניות (בפ"ג דעירובין) דאין מערבין במים שהמים הן להולין המזונות למקומות הנריכים ואין בהס אלא הרחקת המזק הוא הצמא אבל תועלת הזן אין בהס כלל.

ומ"ש הגמ' כאן מבריתא והאבדתי הנפש עינוי שיש בו אבידת נפש, ואיזה זה אכילה ושתיה, ע"כ ר"ל עינוי מדברים שבהעדרם יאבד הנפש מן הגוף ובקחת מהס תתקיים הנפש בגוף, וזה הוא האכילה מדברים הזנים לאפוקי ליר ומורים ודברים המרים והשתיה מיין ודבש ומלב שאס לא ישתה אלא מהס יקיימו הנפש בגוף ולא יאבד, אבל המים אס לא ישתה אלא מהס יבלה ויאבד כי אינן זנים כלל. עיי"ש.

אמנם כבר הבאנו כמה פעמים, שרוב האחרונים כתבו לדחות דברי ההלכות קטנות, ואכ"מ. ועיין בשו"ת מחנה חיים ח"ג (סי' מה). ובשו"ת מנחת אלעזר ח"ד (סי' נח) כתב שהדבר ידוע לחכמי הרופאים והכימיה שיש במים הרבה חלקים ממידי דמיזן.

וע' בשו"ת מהרש"ם ח"א (סי' קכג), שכתב לסייע לד' הלק"ט, ממ"ש בבכורות (ז) מיא עול ומיא נפיק, אלמא דלא דמי לשתיה דשאר משקים. ע"ש. ועיין בזה בשדי חמד (מע' ע כלל סט).

*

גמ'. שם. עיין גליוני הש"ס כאן.

*

גמ'. נאמר כאן ענוי ונאמר להלן ענוי וכו'. ידוע מה שדנו האחרונים אס מותר ביוס הכפורים להכנים לחולה אוכל ומשקה לתוך הגוף דרך החלחולית.

ובשו"ת אחיעזר (חלק ג סימן סא) כתב דהדבר פשוט דאין זה אכילה, דאפילו למה שחידש החת"ס (או"ח סי' קכ"ז) דביוכ"פ לא סגי בהנאת גרון ובעינן הנאת מעיו מ"מ, זהו דוקא באוכל דרך הגרון, אבל שלא בדרך אכילת הגרון, דלא הוי עלה שס אכילה כלל, ל"ש בזה שוס חיוב מה שמכנים לתוך מעיו. ומביא מגמ' כאן דדרשינן עינוי מוענך וירעיבך והתס כתיב ויאכילך והוא תחת עינוי דרעבון באה האכילה והיינו

באופן שנכנס ע"י הגרון, דהוא מדרך האכילה ונגד זה העינוי, אבל מה שמיתב דעתו שלא בדרך אכילה הוי שפיר עינוי לגבי יוכ"פ. עיי"ש.

*

גמ'. דנין ענוי בידי שמים מענוי בידי שמים וכו'. עיין להגר"י עענגיל בגליוני הש"ס עמ"ס יבמות (עה ע"ב) שכתב, אמרו לי בשם מחבר אחד, שדן להכשיר במי שחלה חולי שיש בו סכנה והוצרכו הרופאים לעשותו פצוע דכא לצורך רפואתו, שהואיל שעשו כן לצורך פקוח נפש, והתורה חייבתו בכך, שנאמר וחי בהם ולא שימות בהם, הו"ל כפצוע דכא בידי שמים שכשר. ויש כדמות ראיה לסברא זו ביומא, דנין עינוי בידי שמים מעינוי בידי שמים וכו', ופירש רש"י עינוי יוהכ"פ מצות מלך היא וכו'. ע"כ. הרי שמה שאדם מתענה מכח מצות התורה חשיב בידי שמים כמו עינוי המן שהיה בידי שמים ממש. עיי"ש. וכבר האריכו הפוסקים בדין זה, ואכ"מ.

*

גמ'. הלכך מאן דאית ליה סעודתא לא ליכלה אלא ביממא. כתב בלקט יושר (חלק א או"ח עמוד מא ענין א) וז"ל: וזכורני כשאכל בחול בלילה היה מדליק ב' נרות של חלב, ולא היה מנהגו להדליק הפמוט' שקורין לופא בחול. רק לכבוד [ה] שבת או יו"ט היה מדליק הפמוט'.

ופעם אחת אמר שכתוב בפ' בתרא דיומא שאור יפה לאכילה. ע"ש. וגם אמר שרגיל מנעוריו לאכול אגל נר יפה.

וגם שמעתי ראיה לזה אבל לא ידעתי ממי, מה שנאמר ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וכי תאוה הוא לעינים וגו' (בראשית ג, ו), מה ל"ל וכי תאוה הוא לעינים, והא כבר אמר טוב העץ למאכל, אע"כ כמו שפי' אינו דומה מי שרואה ואוכל וכו'. ע"כ.

*

גמ'. טוב מראה עינים באשה יותר מגופו של מעשה. עיין בתוס' יוה"כ דכוונת ריש לקיש להזהיר לבני אדם, דכיון דטוב מראה עיניים וכו' יפרוש שלא להסתכל בנשים, עיי"ש. וכיוון לדברי הסמ"ג (לאוין קכ"ז) וז"ל: וכן אסור להסתכל וכו', ואומר פ"ב דיומא טוב מראה עיניים באשה יותר מגופו של מעשה לפיכך צריך מאד להזהר בדבר, ע"כ. ועיין בתוס' ישנים כאן.

ועיין בדברי החיד"א ז"ל בשו"ת חיים שאל (ח"א סימן עה אות ב) בגידון איש אחד שעבר עבירה חמורה ודורש תיקונו. וע"ע מ"ש בשו"ת יוסף אומץ (סימן צז).

*

גמ'. שם. עיין לרבינו יונה ז"ל בריש ספרו שערי תשובה, שכתב, דהמסתכל בנשים נקרא משומד לעבירה אחת.

*

גמ'. שם. עיין להרמב"ם בספרו מורה נבוכים (חלק ג' פרק ח') בענין הרהורי עבירה קשים מעבירה ענין נפלא מאד, כי כשחוטא האדם בפועל בגופו, אמנם ימרה פי ה', מצד המקריב הנמשכים אחר חומריותו, ומכל מקום לא המרה אלא רק מצד בהמיותו, אבל המחשבה היא מסגולות האדם בחלק הכי נכבד שבו, וכשהוא מהרהר בעבירה, נמצא שחטא בשכלו שהוא חלק הנכבד שבו, ואינו דומה חטאו של מי שעבר ושעבד עבד סכל, לחטאו של מי שהעביד שר נכבד וחשוב. עיי"ש. וכן כתב המאירי בחיבור התשובה (מאמר א' פרק ד' עמוד קע) בשם הרמב"ם. וע"ע לעיל (כט ע"א) מ"ש בזה.

*

גמ'. שם. עיין להגנת ורדים בגן המלך (סימן ק) שהביא בשם מהריק"ש או"ח (סימן ריז) דס"ל דקול מראה וריח בעריות אין איסורם אלא מדרבנן, שמא יקריבו יותר מדאי ליהנות. וכמ"ש תוס' לעיל (לט ע"ב) ד"ה כלה. וכותב ע"ז, ולענ"ד דאין דבריו נכונים, דקול ומראה דאשה איסור גדול יש בהם, כמ"ש (ברכות כד) שוק באשה ערוה שנא' גלי שוק, וכתיב תגל ערותך, וכן קול באשה ערוה שנא' וכו'. וכ"ש מראה שאמרו עליו טוב מראה עיניים מהלך נפש, ואין דברי התוס' יומא אמורים אלא לגבי קדשים וכו'. עיי"ש.

ויש לעיין מ"ש בס' האשכול (ח"ג עמוד קכט) וז"ל: ראיה כגון בעריות טפח באשה וכו', וכן ראית הקדש ושמיעת קול וריח, אע"פ שאין בהן איסור מעילה מה"ת איסורא איכא. עיי"ש. הרי מוכח כדברי מהריק"ש. וכבר האריכו בזה הפוסקים ואכ"מ.

דף עה ע"א

גמ'. וחד אמר ישיחנה לאחרים. עיין להגאון ממונקטאש בדברי תורה (ח"א אות פז) עפימ"ש

בע"ז (יח ע"ב) אלהא דמאיר עיניו, וכן מקובל בשם הבעש"ט הק' שאם נמצא אדם בסכנה ינדב לע"נ רמבעה"נ ויגלל, וזהו דאגה בלב איש ישיחנה לאחרים, היינו לר"מ. עיי"ש. וע"ע באגרא דפרקא אות קיד).

וע"ע מ"ש שם בדברי תורה (ח"ט אות כו) דבר נכון בדרך נאות, דדוקא לאחרים, אבל לא לידידיו ואחיו וקרוביו.

*

גמ'. בא וראה של כמדת הקב"ה מדת בשר ודם וכו'. הרה"ק רבי יצחק מוואַרקא הגיד בשם רבו הרבי רבי בונם זצללה"ה, אהא דאמר רבי יוסי, בא וראה שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם. מדת בו"ד מקניט את חבירו יורד עמו לחייו, אבל הקב"ה אינו כן. קילל את הנחש עולה לגג מזונותיו עמו, יורד למטה מזונותיו עמו, וכו'. ולכאורה מה קללה היא זו. והגיד, שזהו מפני שעשהו נפרד, ונתנו לו מזונותיו בכל מקום שהוא, הכל כדי שלא יבא לשאת עיניו השמימה. כי צורת כל הנבראים שיחסר להם די צרכם כדי שישאו עיניהם לשמים, ונדחה הנחש מזה.

וכדמיון זה היא מליצות אומה"ע, נפרד ונדחה מאת פני ה'. אבל ישראל הם כדמיון הלבנה כנ"ל, על כן מונין ללבנה. ע"כ. עיין שם משמואל (פ' ויקרא).

*

גמ'. עולה לגג מזונותיו עמו. הרה"ג ר' חיים שלמה אברהאם שליט"א (מח"ס דבר תורה, ועוד), העיר מש"ס שבת (לט ע"א) סתם גג לית ביה עפר, וזה הערה נאה.

*

גמ'. טעם כל המינין טעמו במן וכו'. עיין בשו"ת הלכות קטנות (חלק א סימן רפב) וז"ל: שאלה, מהו ענין המן, ואיך היה נבלע באברים, והיו טועמים מכל טעם, ופי' לחם שמלאכי' ניזונין בו.

תשובה: בכל הארץ שם הבורא ית' כח וסגולה להוציא פרי למינו וכמשארז"ל (מד"ר קהלת) ששלמה היה יודע מאיזה מקום מוצא הפלפלין וכן כל מין ומין והיה נוטע בירושלם עץ כל פרי. עוד האדים העולים מן הארץ הם המשקים את כל פני האדמה. ומ"כ גזר השי"ת שיעלו אדים מכל כחות האדמה מכל העולם כולו שכולו בשביל בניו ישראל ובבקר היתה שכבת הטל האדים הנכבדים ובכן יהיו בהם כל מיני מטעמים והיו שם אבנים טובות ומרגליות.

ומה שהיה נבלע באברים דע כי כל הדברים הרוחניים הם בעה"ז מלובשים בגוף עפריי ומי שידע להפריד העפר והמים מן הפירות מה שיאור חוץ ויהיה נבלע באברים ולא יצטרך ליציאה לחוץ כי הזבל והעיפוש המתהוה מן היסודות הכבדים כשיוסרו ויובדלו ע"י מלאכה כמו הקימי"א וכיוצא בה לא יצטרך לשום דבר. והמלאכים ניזונים מן המן היא להם כמו הקטרת. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין להגה"ק ר' נדוק הכהן מלובלין בספר מחשבות חרוץ (פרק יב) טעם שסידרו רז"ל המאמרים מענין המן בפרק יום הכפורים, כי אכילת המן הוא ממש דוגמת התענית דיוה"כ, שהכונה בו לזכות על ידי זה לאכילה הרוחנית דעוה"ב, שעל ידי שאין בו אכילה ולא שתיה על ידי זה זוכין להנאה הרוחנית דזיו השכינה על ידי הריחוק מהנאה הגשמית, עיי"ש באורך ע"ד עמוק. וע"ע בספרו נדקת הצדיק בזה.

*

גמ'. שם. עיין בגליוני הש"ס שראה באיזה ספר שדן אם טעמו טעם מאכלות אסורות בהמן. וגיין לבנין אריאל (פ' תולדות).

ובפתח עיינים להחיד"א בחולין (קט ע"ב) כתב להוכיח שהיה מותר לטעום במן טעם איסור.

אמנם החידושי הרי"ם בספר הזכות כתב, שלא הרגישו במן טעם איסור. ועיין בשו"ת נפנת פענח (ח"א סימן ג).

*

גמ'. שם. עיין בספר בני יששכר (מאמרי השבתות מאמר ג') שכתב בשם הרמ"ע מפאנו, שלעתיד לבוא בסעודת לויתן יוציאו להם נגנת 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.

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), כל הוה נחית מנא לתתא הוה מתפרש גלידין גלידין ומקרים לתתא, דכתיב דק ככפור על הארץ. וכל אינון בני מהימנותא נפקי ולקטי ומברכן שמא קדישא עליה, וההוא מנא הוה סליק ריחין דכל בוסמין דגן עדן וכו', וכלל 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 אפריים, 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 שביאלו 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 וילבר יוסף (סימן יט אות ב').

וע"ע להגאון רבי יוסף ענגיל בגליוני הש"ס ברכות (מח ע"ב) שהקשה במה שאמרו משה תיקן לישראל ברכת הזן בשעה שירד להם מן, שהרי לא היה לחם של חמשת מיני דגן, רק בריה בפני עצמה, ואף שטעמו בו טעם לחם, משום טעם לבד אין סברא שיתחייבו לברך ברכת המזון. ולריך לומר דס"ל כמו

שאמרו כאן שכל המינים טעמו כמן טעמן וממשן. ולכן שפיר היו חייבים לברך ברכת המזון כמו על לחם ממש. עיי"ש.

וע"ע בשו"ת בית יצחק (יו"ד ח"א סימן פד) שמביא סיוע מהתוספתא לדעה זו שלא ברכו כלל, עיי"ש.

*

גמ'. שם. ידוע מ"ש החתם סופר בתשובה (או"ח סימן קצז) להגה"ק בעל יסמח משה, וז"ל: וכבר הי' נ"ל שירידת המן במדבר מ' שנה לא היה דבר חדש, אף על פי שחז"ל [אבות ה' ו'] יחסוהו לבין השמשות, מ"מ נ"ל שהיה אותו הרוחנית ושפע אלקי מגיעורי מעלה שהי' מעותד לירד על תבואת ז' עממים שבא"י בעת ההיא, ואכלו מקבלי תורה הפנימיות ולאמוריס נשאר המוץ והקליפה, והיינו דאמר להו כלב [במדבר י"ד, ט'] לחמנו הם סר צילם מעליהם וה' אתנו, ר"ל כח ה' אנו אוכלים וכל כח חיוני שלהם היא מלחם חצוני שלנו, וזה כמוץ יסוער מגרן וכעלה נבל. ע"כ. ודפח"ת. וע"ע בחתם סופר עה"ת (פ' שלח).

*

גמ'. שם. כלל גדול כייל לנו החתם סופר בענין עומר לגולגולת, והוזכר בחידושיו כמה פעמים, והנני להעתיק לשונו בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן קפא): ונ"ל דשיעור חלה הוא עריסותיכם עריסת מדבר ועריסה ההיא הי' איש לפי אכלו עומר לגולגולת, ואמרו שם בעירובין פ"ג ע"ב מכאן אמרו האוכל במידה זו הרי זה בריא ומבורך, יתר על כן רעבתן, פחות מזה מקולקל במעיו, והדברים תמוהים איך שיערו חז"ל אנשי דורם לפי אנשי דור המדבר אם אמרו בראשונים שבריסס רחבה וכו', גם צריך חקירה במן אשר ירד עומר לגולגולת איש לפי אכלו, הלא היו שם גמולי חלב ועתיקי משדים אם גם להם ירד מן עומר לגולגולת לא היה [איש] לפי אכלו ומצוה היה עליהם שלא להותיר ממנו עד בקר.

והנלענ"ד בזה נהי דכל שיעורי התורה הנאמרים למצוה ולאיסור והיתר הכל משערים באדם בינוני אפילו לענין מלך הבשן חוץ ממלא לוגמיו שמשערים בכל אדם לפי מה שהוא, מ"מ אמת נכון הדבר שלכל אדם יש לו מדתו ואיפתו של עצמו, על דרך משל הנה גופה אדם ג' אמות זה ימצא בכל אדם אם איננו ננס ולא ענק, הרי אפילו תינוק בן יומא יש לו ג' אמות מאמותיו, דהיינו ד' אגודלים של זה התינוק בן יומו עושים טפח, ושאה מטפחיו עושים אמה שלו, וג' מאותן אמות הוא שיעור גובהו וכן ימצא בכל אדם בעולם, ודבר זה בדקתי כמה פעמים, עיין לשון רמב"ן בפסוק ערשו ערש ברזל [דברים ג', י"א].

מ"מ לענין שיעורי תורה משערים אותן ג' אמות באדם בינוני וטפחים בינוניים אפילו לעוג מלך הבשן, כגון לענין מים שכל גופו עולה בהם הוא אמה על אמה ברוס ג' אמות לכל אדם באמות שלו עולה כל גופו בהם, ושיערו מ' סאה בסאה שלו עפ"י חשבונו, כך הוא שיעור הטבעי, אך מצות עשה דאורייתא לטבול בשיעור אמה בינונית ומ' סאה בינוני עיין ב"י י"ד רס"י ר"א. ומהתימה על הב"ח י"ד רס"י ק"כ ויעיין ט"ז שם [סק"ב] כי הוא רוצה לומר דשיעור הבינוני הנ"ל הוא מדרבנן דמן תורה סגי לכל אדם לפי מה שהוא במים שכל גופו עולה בהן ובזה רוצה לייסד הטור שם, והוא תימה מאוד, אפילו לו יהיה כדבריו בטבילת אדם נשער כל אדם לפי מה שהוא, אך הכא בטבילת כלים דכתיב מגזירת הכתוב במי נדה מים שהנדה טובלת בהן [ע"ז ע"ה ע"ב], דאע"ג דלשאר טבילות סגי במים שהכלי מתכשה בו או רביעית למחטין וצינורות, לענין כלים חדשים החמירה תורה שיהי' מים שהנדה טובלת בהם ואיך נשער זה באיזה נדה אם בגדולה או קטנה ע"כ בבינונית והיינו מקוה טהרה שלנו, ודברי ב"ח תמוהים בזה לפע"ד. נחזור להנ"ל דכל אדם יש לו אמותיו ואיפותיו של עצמו, ומה שאמרו חז"ל במס' שבת ל"ב [ע"א] הלוים קומתם עשר אמות, היינו אמות בינוניים שלנו דהכי הוה גובה הקרשים בבינוניים שלנו, אבל לעולם הלוים עצמם הי' גבהם ג' אמות בשלהם לפי איבריהם.

הנה כי כן נאמר כי שיעור אכילה ליום שיהיה בריא ומבורך הוא עשירית האיפה, מאיפתו של כל איש לפי מה שהוא תגדל האיפה ותקטן לפי האיש וקומתו, **ונעשה במן גם הנפלא הזה שירד עומר לגולגולת לכל אחד לפי מה שהוא, וקטן בן שנה ירד לו עומר לגולגולת שלו, ולמחר גדל מעט הגדיל איפתו ג"כ מעט**, אך מצות חלה שהיא מצוה ותלה הכתוב בשיעור עריסות מדבר, רוצה לומר שיעור עשירית האיפה של אדם בינוני, אעפ"י שירידת המן היה לכל אדם כשיעורו, מ"מ המצוה הוא באדם בינוני, אך מ"מ נ"ל היינו בכל זמן (דור) [ודור] באדם בינוני שבדור ההוא ולא ניתן תורת כל אחד בידו, אבל

האמת בכל דור ישוער החלה במ"ג וחומש בילה שבאותו הדור כי כן הוא איפת הביצוני שבאותו הדור שיאכל ויהי' בריא ומבורך, ועל כן לא שינו חז"ל מספר הבילים בירושלים ובליפורי אעפ"י שלא היו גסים כשל מדבר. ע"כ.

עוד כותב שם: ואגב אני אומר דשבטי ישורון י"ב מלבד שבט לוי, ונאמר שאני שבט לוי היו הכהנים (כי רבו מאוד על הלוים שהי' הארון מכלה בהם [כרש"י בראשית כ"ט ל"ד]) ויהיו א"כ הכהנים א' מכ"ד מכל שבטי ישראל, וכשכל אחד מישראל עושה בכל יום עיסה לעצמו עומר לגולגולת שיהיה בריא ומבורך ויפרים חלה א' מכ"ד, ויגיע מכ"ד ישראלים כ"ד חלות שהוא שיעור עיסה שלימה לפרנסת כהן א' ליום שיהי' בריא ומבורך, וככה מכל שבטי ישראל מכל כ"ד איש יתפרנס כהן אחד ומשפחת הכהנים המה בכלל א' מכ"ד משבטי ישראל, נמצא פרנסתם קבועה עומר לגולגולת והכל לפי המקום והזמן. ע"כ. וע"ע מ"ש בתורת משה (פ' בשלח).

*

גמ'. שם. בספר שערי משה להג"מ משה שטיינברג (סימן יז) עמד על המחקר, אם אבותינו במדבר יצאו ידי אכילת מצה באכילת מן, וכותב מסברא שהמן לא היה מחמשת מיני דגן, דאז היה מתחמץ ע"י הטל, ולא רק שלא היו יכולים לצאת ידי אכילת מצה אלא היה אסור להם להנות ממנו כל שבעת ימי הפסח. ומסיק וכותב, שעכל"ל שבמשך כל תקופת שהותם של אבותינו במדבר לא קיימו מצות מצה, בהיות שהמן לא היה מחמשת מיני דגן, וגם לא היתה להם כל אפשרות לזרוע כיון שהמדבר הוא מקום לא זרע ותאנה.

ובשו"ת ציץ אליעזר (חלק י"ד סימן סז) כתב להעיר עליו מדברי הריטב"א בקידושין (ל"ז ע"ב) דהגמ' שם מקשה בשלמא למ"ד מושב כל מקום שאתם יושבים משמע היינו דכתיב ואכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח, ממחרת הפסח אכול מעיקרא לא אכול אלמא אקרוב עומר והדר אכול, אלא למ"ד לאחר ירושה ושיבה ניכול לאלתר, ומשני: לא הוו צריכי וכו' [שנסתפקו מן המן שבכליהם, רש"י].

וכותב ע"ז הריטב"א וז"ל: קשיא לן מאי האי דמפרקינן הכא לא הוה צריכי, דהא הוי צריכא ליה לחובת מצה של ליל הראשון שאינה אלא מחמשת המינים, תרצו בתוספות דאה"נ דאכלו מיניה בליל הפסח לחובת מצה כזית, והדר אכלי מן כל הלילה ויום חמשה עשר, ואחר כך יום ששה עשר אכלו חדש בלא הפסק, וקרא לא משיב אלא ההוא דאכלי בלא הפסק, עכ"ל.

הרי יוצא לנו בהדיא מדברי הריטב"א דס"ל כן [ובשם התוספות] בפשיטות שהמן לא היה מחמשת המיניים, ועל כן מפרש בשם התוספות דכוונת הגמ' שאומרת דלא הוו צריכי מפני שעוד היה להם מן בכליהם דהיא לחוץ מן הכזית מצה של חובה בליל הפסח שזה ודאי אכלו מן החדש כי בזמן לא יכלו לצאת יד"ח כי לא היה מחמשת המיניים, ורק בהיות שחוץ מזה הכזית עוד אכלו מן כל הלילה ויום חמשה עשר לכן לא משיב קרא מה שאכלו מהחדש הכזית חובה, דקרא לא משיב אלא ההוא דאכלי בלא הפסק שהוא ממחרת הפסח והלאה.

ברם זה שכותב לומר שמשוס כך שהמן לא היה מה' המיניים אבותינו לא קיימו מצות מצה במשך כל תקופת שהותם במדבר, לא מתקבל הדבר לקבוע בחזאת, דבפשטות דבר זה הוא נגד מקראות מפורשות בסדר בהעלותך פרשה ט', שבשנה השנית לצאתם מארץ מצרים בחדש הראשון ביום ה' למשה במדבר סיני שבני ישראל יעשו את הפסח במועדו בכל חקותיו ובכל משפטיו (כלול גם אכילת מצה עיין פסחים צ"ה, ורש"י עה"ת שם), וכן לאלו שהיו טמאים לנפש אדם ביום שיעשוהו בחדש השני בארבעה עשר יום בין הערבים, ושעל מצות ומרורים יאכלוהו, ומהיכן לקחו איפוא מצות לאכילה.

ובעל כרחך צריכים לומר שלכבודם כן נמח במדבר (כדברי התוס' בחולין ד' פ"ח ע"ב) ובפרט מה שהיו נצרכים למצוה, או שקנו מתגרי עכו"ם, ואם כן אותו הדבר היה גם בכל משך ימי שהותם במדבר, ושפיר קיימו מצות מצה כל ארבעים השנה, ורק פסח מזכר בחז"ל שמלבד אותו הפסח של השנה השנית לא עשו פסח (עיין תוס' קדושין שם ד' ל"ז ע"ב ד"ה הואיל ע"ש) אבל על מצה לא מזכר בשום מקום שלא אכלו, והיינו מפני דשפיר קיימו אבל מצות אכילת מצה וכנ', ודברי האבן עזרא בשמות (י"ב כ"ה) לומר שרק אז השיגו לקנות המה דמוקים ונגד חז"ל, ויעוין לעומת זה ברמב"ן בהעלותך (ט', א') שמבואר בהדיא שרק על פסח שכתוב והי' כי תבואו אל הארץ הוצרכו להזהירם בשנה השנית שיעשו את הפסח במועדו אבל חג המצות שבעה והשבתת חמץ לא הוצרך לומר שנהגו בו שהן חובת הגוף הנוהגת בכל מקום ע"ש, הרי שסובר בפשטות שהיו להם מצות ונהגו

בו כמצווה עליהם לרבות כזית מצה חובה של לילה ראשונה.

*

גמ'. גד שמגיד להם לישראל אי בן תשעה לראשון ואי בן שבעה לאחרון. עיין בתוס' יום הכפורים שכתב לתמוה, היאך ספק זה דבן ט' לראשון ובן ז' לאחרון שהוא ספק לכמה עניינים חמורים כגון אם הכה את אביו שחייב סקילה, וכן לענין ערות אשת אביו, היו פוסקים אותו ספק ע"י עומר של מן, שנמצא בבית הראשון או השני, והלא אפי' נביא גמור שאמר אני ידעתי בנבואה שפלוני הרג את הנפש או חילל שבת, או בענין הספקות פלוני הוא בן פלוני, מסתברא שלא יעשו על פיו, כי על פי שנים עדים יקום דבר, ודוגמא לזה בענין ספקות התורה, שאינו יכול הנביא לומר נאמר לי בנבואה שכך הלכה, שה"ז נביא שקר ויחנק, וכמ"ש הרמב"ם (פ"ט מיסוה"ת). ובפי' המשנה הביא ראיה לזה מחולין (קכד) אילו אמרה יהושע בן נון לא נייתינן ליה. וכן אמרו (יבמות קב) אם יבא אליהו ויאמר אין חולצין בסנדל, אין שומעין לו, וה"ט דלא בשמים היא, ובענין פירושי התורה אין הולכין אחר הנבואה אלא אחר החכמים. עיי"ש. וכן נ"ל לענין הדין שאין הולכים אחר נביא. עיי"ש.

אמנם החיד"א בס' פני דוד פ' בשלח (אות יח) כתב שאין להקשות כלל ממשה רבינו, דהא דאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, היינו אחר משה, אבל משה עצמו היה בן ברוה"ק, וכמפורש בזוה"ק (פר' יתרו דע"ח ע"א), וז"ל: ועכ"ד משה לא אצטריך דא, בגין דרוחא קודשא הוה אתי לגביה ואודע ליה, וביה הוה חמי כלא. מנ"ל דכתיב כי יהיה להם דבר בא אלי, באים אלי לא כתיב, אלא בא אלי דא רוח קודשא וכו', וכה"ג ידע שלמה מלכא בכורסייה דרוח קודשא שריא עליה, בגין דדיוקנין הוו בכורסייה, וכל מאן דמקרב בשיקרא, מכשכשא ההוא דיוקנא, והוה ידע שלמה מלכא דבשקרא קאתי. עיי"ש. אלמא דמשה דאין דינא ע"פ רוה"ק.

וכן כתב בשו"ת השיב משה (אה"ע סימן סה אות יג), שראה באיזה ספר שהקשה על מה שארז"ל גבי משה דינו לנקר משפט, והמן היה מודיע, והא לא בשמים היא. ותי' דמשה ידע ברוה"ק, ורק לברר הדבר לפני העולם, היה אומר לנקר משפט שהמן יודיע שהאמת אתו. והקשה, דהא בר"ה (כא ע"ב) גבי שלמה בעינן עדים ולא מהני רוה"ק, ותירץ (באות יד), דשאני משה שכבר קבלוהו כל ישראל לנאמן כשני עדים. עיי"ש.

וע"ע בסדר משנה (פ"ט מיסוה"ת אות ז) וכלי חמדה (פרשת ויקהל דף קנ"ח ע"א) ותורה תמימה (ס"פ בחקותי).

עוד תירצו בספרים על קו' הנ"ל, דספק התלוי במציאות אפשר להכריע הדבר ע"י נביא. כדמוכח ביבמות (מא ע"ב) דקאמר אם יבא אליהו ויאמר דהא קידש בת חליצה ויבום היא. ולפ"ז ל"ק קושית התוס' יוה"כ, שהעומר גם כן היה מכריע ספק המציאות ולא ספיקא דדינא.

ועיין להמשנה למלך (פ"ט מה' אישות סוף ה"ו), שחילק בזה בין ספקא דדינא דלא אמרינן אם יבוא אליהו ויאמר, לספקא דמציאות דשפיר אמרינן הכי. והרב המגיה שם הביא דברי הרמב"ם (פ"ט מה' יסוה"ת), דבספקא דדינא לא אמרינן אם יבא אליהו ויאמר. וכתב, שמדברי התוס' יוה"כ, נראה דלא שנא ליה בין ספק דמציאות לספקא דדינא. עיי"ש. וכ"כ החיד"א בברכי יוסף (או"ח סימן לב סק"ד).

וכ"כ הגאון ר' אייזיל חריף ז"ל בספר אבי הנחל (דף פ"ה רע"א) ובס' שפת הנחל (דף י"ט ע"ב). וכ"כ בס' כסא שלמה (דף נט ע"א). ובס' תורה תמימה (ס"פ בחקותי). וע"ע בשו"ת בית שערים (יו"ד סימן שלא) ובשו"ת תקרי לב (חאה"ע סימן נט) ובשו"ת תשורת ש"י (ח"א סימן ט"ז).

*

גמ'. זה אומר היא סרחה עלי וכו'. עיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא או"ח סימן לז) בדברי הגאון ר' וואלף אלעסקער, שדחה מ"ש בשיטה מקובצת בשם תלמידי רבינו יונה, דאשה הואיל ואינה בעלת מלאכה כמו איש אוכלת פחות הרבה מאיש, אבל לאיש שיעור ב' סעודות ליום הוא שיעור חלה עומר לגלגולת.

וע"ז הקשה, וז"ל: הלא כתיב עומר לגלגולת מספר נפשותיכם איש לאשר באהלו תקחו, דמשמע ודאי אפי' נשים.

ועוד דבמדבר גם האנשים לא היו עושין מלאכה כמו שאמרו לא ניתנה תורה אלא לאוכלי המן שלא היו צריכין למלאכה ואעפ"כ היו צריכין עומר לגלגולת.

ועוד הרי בבית המטוגע ובמזון ב' סעודות לעירוב דאיירי גם באנשים ואעפ"כ משערין ג' או ד' בילים לסעודה.

ועוד מפורש בגמ' שלא כדבריהם ביומא דף ע"ה ע"א דאי' שם אשה שסרחה על בעלה אם נמצא עומרה בבית אביה בידוע שהיא סרחה עליו ואם נמצא עומרה בבית בעלה בידוע שהוא סרח עליה הרי מבואר שגם אשה היתה צריכה עומר ליום. ע"כ. עיי"ש.

וע"ז השיב הגו"ר שם (סימן לח), וז"ל: ומה שתירצו רבני צרפת שאשה שאינה בעלת מלאכה אוכלת פחות מזה הרבה והשיב מר שהרי המן היה יורד עומר לגלגולת אפי' לנשים. תמיהני זהו שאילה הלא המן היה יורד עומר לגלגולת אפי' לתינוקות שכן כתיב מספר נפשותיכם הכי תאמר שגם תינוק אכל עומר ליום ועל כל הנפשות הוא אומר מספר נפשותיכם שהרי גם התינוק אכל המן וכמו שאמרו חז"ל שהתינוקות היו טועמי' בו טעם חלב והמן היה משוה מדתו עומר לגלגולת בקטן כגדול והיינו שהמן היה מברר להם כל המשפטים זה אומר עבדי גנבת וז"א מכרת העומר היה מוכיח ואם לא היה משוה מדתו לא היו יכולין לברר על ידו.

ומזה שהשיג מר שהרי במדבר לא היו בעלי מלאכות תמיהני הלא בכל מצייתם הוצרכו לבנות אוהלים ומשאות בדרך.

ומזה שאמרו לא ניתנה תורה לדרוש אלא לאוכלי המן היינו שלא היה להם דאגת הפרנסה ובביאור אמרו מכאן הי' ר"ש בן יוחאי אומר לא ניתנה תורה לדרוש אלא לאוכלי המן הא כיצד יושב ודורש ולא היה יודע מהיכן הוא אוכל ושותה ומהיכן לובש ומתכסה הא לא ניתנה תורה לדרוש אלא לאוכלי המן ושייס להם אוכלי תרומה אבל מלאכות נמצאו להם גם במדבר כמה מלאכות.

ומזה שהקשה מבית המטוגע ומשיעור שתי סעודות דאיירי גם באנשים וכו' ג"כ לא יפה הקשה דאטו כל האנשים אנשי מלאכה ופוק חזי כמה בטלני איכא בשוקא ואפשר שרובם אינם אנשי מלאכה כבידה שיגרום להם ריבוי האכילה ולכך בבית המטוגע דכתיב והאוכל ואח"ל שיעור אכילה היינו שיעור לאדם כפי אכלו מצד עצמו בטבע האדם לא מחמת מלאכתו וכן בעירוב. אבל במדבר אף שרובן לא היו אנשי מלאכה מ"מ כיון שהיו קצתן אנשי מלאכה או הם או עבדיהם והם היו צריכין עומר שלם והמן השוה מדתו וירד לכ"א בשוה ותינוקות יוכיחו וכמ"ש לעיל ולכן ירד עומר לגלגולת לכל אחד כאיש כאשה כפועל כבטל כגדול וכקטן בן יומו. ע"כ. וע"ע בהגהותינו לעירובין (ל' ע"ב) בזה.

*

גמ'. צדיקים ירד להם על פתח בתיהם וכו'. עיין אהבת ציון להגו"ר (דרוש ו).

דף עה ע"ב

גמ'. וכי מכאן אתה למד והלא כבר נאמר וכו'. עיין נועם מגדים (פ' אחרי) ביסוד קו' האור חדש בשם חכם אחד, דלמא אתי קרא לאשמעינן דגם במדבר היה נוהג שחיטה, ולא בשר נחירה, עיי"ש.

*

גמ'. מלמד שנצטוה משה על הושט ועל הקנה וכו'. עיין רמב"ן (דברים יב, כא) וז"ל: טעם וזבחת וגו' כאשר צויתיך, על דעת רבותינו, כאשר צויתיך על פה מהלכה למשה מסיני, מלמד שנצטוה משה על הושט ועל הקנה ועל רוב אחד בעוף ועל רוב שיש בבהמה. ודע כי שחיטה בלשון הקדש הוא הכרת סימני הצואר, ואל תחוש בעבור שאמר ויישחטם במדבר (במדבר יד טז), כי היא מליצה, שזבח אותם בצאן. והנה זוה בקרבנות "ושחט" "ושחטו", שהוא בסימני הצואר. והנה מתחלה זוה שיהיה כל מה שהם אוכלים שלמים, והם שחוטים כמשפט הקרבנות, ועתה כשבא להתיר בשר החולין אמר וזבחת מבקרך ומצאנך כאשר צויתיך - בהיותם קרבנות, ותאכל אותם חולין בכל תאות נפשך, לומר שיתירם חולין בכל מקום ובלבד שיהיו זבוחין כאשר זוה מתחלה בהיותם כולם קרבנות, וזהו פשוטו של מקרא זה על הנכון. ושמא רבותינו נתכונו בזה כשאמרו בספרי (ראה לט), כאשר צויתיך, מה קדשים בשחיטה אף חולין בשחיטה. והנה מצות השחיטה מפורשת בצאן, ומבוארת מדברי רבותינו בקבלה. ע"כ.

*

גמ'. שם. כתב הטור (סימן א') תניא וזבחת וגו' כאשר צויתיך מלמד שנצטווה משה על פה בהלכות שחיטה, עכ"ל. והקשה ע"ז הט"ז מהא דאיתא בסנהדרין (דף נ"ו) דשבת וכאו"א נצטוו במרה דכתיב בהם כאשר צוך. ובשו"ת עונג יו"ט (סימן נג) כתב לישב כיון דר"ע סובר לעיל (דף י"ז) דבשר נחירה הותר לעם במדבר ודרים לה מקרא דכי ירחק ממך המקום וזבחת

מבקרך ומצאנך דלא בא הכתוב אלא לאסור בשר נחירה שבתחילה הותר להם, א"כ לא שייך לדרוש כאשר צויתיך במרה דלמאי יצוה להם דיני שחיטה כיון שעדיין נחירה הותר להם ולא נצטוו עדיין על השחיטה ולהכי דרשינן שנצטוו ע"פ בסיני שאז נצטוו כל הדינין אף אותן שאינן נוהגין עכשיו. עיי"ש. וכ"כ הכרו"פ לייש קושית הט"ז. ועיין בהגהותי לעיל (יז ע"א) שהארכתי בזה.

גמ'. על רוב אחד בעוף. עיין בעל הטורים (ראה יב, כא) שכתב 'כאשר' נוטריקין רובו של אחד ככולו. 'כאשר צויתך' בגימטריא "רוב אחד בעוף ורוב שנים בבהמה".

*

גמ'. דבר שנבלע במאתים וארבעים ושמונה אברים. עיין הגדה שמחת הרגל להחיד"א בפיסקא נותן לחם לכל בשר, טעם למה המן נבלע באיברים.

*

גמ'. ת"ר לחם אבירים אכל איש לחם שמלאכי השרת אוכלין אותו וכו'. כתב הרמב"ן בפ' בשלח (טז, ו) וז"ל: ודע כי יש במן ענין גדול, רמזוהו רבותינו במסכת יומא, לחם אבירים אכל איש (תהלים עח כה), לחם שמלאכי השרת אוכלין, דברי ר' עקיבא. אמר לו ר' ישמעאל טעית, וכי מלאכי השרת אוכלין לחם, והלא כבר נאמר (דברים ט ט) לחם לא אכלתי ומים לא שתיתי, אלא לחם אבירים, לחם שנבלע באיברים. והענין הזה שאמר רבי עקיבא הוא, שקיום מלאכי השרת בזיו השכינה, וכן דרשו (שמו"ר לב ד) ואתה מחיה את כלם (נחמיה ט ו), מחיה לכלם. ועליו נאמר (קהלת יא ז) ומתוק האור, שישיגו בו באור טוב טעם. והמן הוא מתולדת האור העליון שנתגשם ברצון בוראו יתברך, ונמצא שאנשי המן ומלאכי השרת מזונן מדבר אחד. ור' ישמעאל תפשו מפני שקיומם אינו בדבר המתגשם מתולדת האור שהרי קיומם באור העליון עצמו, ומפני זה היו מוצאים טעם במן מכל מה שירצו, כי הנפש במתשבתה תדבק בעליונים ותמצא מנוח חיים ותפק רצון מלפניו.

ואמרו במכילתא (להלן פסוק כה) היום אין אתם מוצאים אותו אבל אתם מוצאים אותו לעולם הבא. וזה יסבול שני פירושים, שנאמר שיהיה בבני העולם הבא מי שלא הגיעה מעלתם ליהנות תמיד מזיו השכינה, ויהיה קיומם בדבר המתגשם מן הזיו ההוא, כמעלת דור המדבר שהשיגו לזיו השכינה ביס, כמו שאמרו (במכילתא לעיל טו ב) ראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל הנביא, ומאותה שעה נתעלית נפשם להתקיים בתולדותיו שהוא המן.

ויותר נכון שרמז הכתוב לדברי ר' אלעזר בן חסמא במלת היום שבני העולם הבא יהיה קיומם ביסוד המן שהוא הזיו העליון, כמו שאמרו (ברכות יז א) אין בו לא אכילה ולא שתיה אלא צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם והן נהנין מזיו השכינה. ובני העולם הבא יתקיימו בהנאתן מזיו השכינה בהדבקם בו בעטרה שבראשם. והעטרה היא המדה הנקראת כן שאמר בה הכתוב (ישעיה כח ה) יהיה ה' לצבאות לעטרת צבי, ובה נאמר (שה"ש ג א) בעטרה שעטרה לו אמו. ורמזו על קיום בני העולם הבא, ורמזו על עיקר המן. ואמר הכתוב (תהלים עח כג - כה) וילו שחקים ממעל ודלתי שמים פתח, וימטר עליהם מן לאכול ודגן שמים נתן למו, לחם אבירים אכל איש, וכן אמר (שם קה מ) ולחם שמים ישביעם שנראה מזה שיהיה הדגן הזה בשמים והורידו להם בפתיחת דלתיו, והוא מה שפירשתי שנתגשם האור, כי באור העליון יאמר הכתוב כלשון הזה נפתחו השמים וראה מראות אלהים (יחזקאל א א). או שכבר היה בשמים, כמאמרם (אבות ה ו) שנברא בין השמשות. ע"כ.

*

גמ'. עקיבא טעית. עיין בשו"ת חיים ביד להגר"ח פלאג'י (סימן נח) שמביא ראיה מכאן, לענין לומר לרבו בכתב או בע"פ באיזה פסק הלכה שטעה או ששגג. דהא מצינו כי ר' ישמעאל קיבל מרע"ק, כמ"ש הרמב"ם בהקדמתו לס' היד.

וציין עוד למ"ש בשו"ת חוות יאיר להדיא, דמותר לכתוב ששגג או טעה אפי' להראשונים, כי בשר ודם מעותד לכך.

גם בס' הברית בהקדמתו כתב, דמותר לכתוב טעה על גדולי הראשונים.

ואיתא בסדר הדורות במעשה דר"ת ורש"י במחלוקת תפילין אי הויות באמצע או לא, שהעלה רש"י למשרע"ה שיאמר כמותו, ואמר לו למשה רבינו טעית.

וכמו כן כתוב שם במחלוקת ר"ת עם רבינו אפריים בקשר של תפילין שאמר לו ר"ת למשה רבינו טעית, עיי"ש.

והחק יעקב (או"ח סימן תס"א סקי"א) כתב על דברי הע"ש, ובאמת שגג בזה וכו', עיי"ש.

גם הפרי חדש ביו"ד (סימן פ"ד ס"ק טו"ב) כתב ע"ד הט"ז וטעות הוא בידו, עיי"ש.

ובעל העיטור (אות ח דיני חוב) כתב, ורבינו אבן מיגאש שאמרה בלה"ק שגגה הוא, ע"כ.

ובשו"ע או"ח (סימן תרס"ד סעיף ז') כתב על דברי הרשב"ש בתשו', וטעות הוא בידו.

ובעטרת זקנים (א"ח רס"י קפ"ח) כתב ע"ד הכלבו וטעות הוא, עיי"ש.

והש"ך בחו"מ (סימן שצ"ו סק"ו) כתב ע"ד הרמ"א בהג"ה, נ"ל שזהו שגגה וכו', וכתוב בה' בכורות להרמב"ן פ"ח בס' הלכות יו"ט דקל"ד ע"א ואשכחן בגדולות ופסוקות בהא מילתא טעותא עיי"ש.

והרמב"ן 2(פ' שופטים) עה"פ על פי שנים עדים וכו', כתב, אמר הגאון רב סעדיא וכו' וכדומה לי שטעה הגאון, עיי"ש.

ועיין בס' אגדת אליהו (ח"א פ"ז דפאה סימן י"א) שכתב, וז"ל: עוד נלמד אם רואה אדם שטעו בו הראשונים מותר לומר דטעו ואפילו לבני בניו, עיי"ש.

אמנם לעומת זה מצינו לגדולי עולם שהקפידו מאוד על לשונות הללו שהובאו בספרים על גדולי ראשונים ואחרונים, וכבר הבאנו דבריהם במקו"א.

*

גמ'. כלום יש ילוד אשה שמכנים ואינו מוציא. עיין דבר נכון בגליוני הש"ס למה דקדקו לומר "ילוד אשה" דוקא.

*

גמ'. דברים שתגרי אומה"ע מוכרין אותן להם. עיין רמב"ן פ' כי תצא (כט, ה) עה"פ לחם לא אכלתם ויין ושכר לא שתיתם, וז"ל: הטעם, לא אכלתם ממנו שתוכלו לחיות ממנו, כי עיקר מחיתם במן היתה, למען תדעו כי אני ה' אלהיכם המחיה אתכם במעשה הנס. ואין טעמו שלא אכלו לחם כלל כמו לחם לא אכלתי ומים לא שתיתי (לעיל ט ט), כי בקצת העתים היה לישראל במדבר לחם, כמו שכתוב (שם ב כח כט) אכל בכסף תשבירני ואכלתי ומים בכסף תתן לי ושתיתי כאשר עשו לי בני עשו היושבים בשעיר והמואבים היושבים בער. ורבותינו הזכירו, דברים שתגרי אומות העולם מביאים להם במדבר.

ואפשר עוד, כי מעת שירד המן עד בואם אל שעיר לא אכלו לחם כלל כי הלכו במדבר הגדול והנורא, אבל בשנת הארבעים קרבו לישוב ונאמר להם (לעיל ב ד ו) ואת העם צו לאמר אתם עוברים בגבול אחיכם בני עשו, אכל תשברו מאתם, ושם (פסוק ז) כתוב זה ארבעים שנה ה' אלהיך עמך לא חסרת דבר, ומן העת ההיא היו האדומים והמואבים מקדימים אותם בלחם ובמים והיו גדולי ישראל קוים מהם ואוכלים לתענוג, לא לצורך ולא לשבעה, ועיקר המחיה שלהם במן. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין הג' היעב"ץ שהקשה, הלא גם לאן ובקר מקנה רב הוציאו ממצרים מלבד השליו, א"כ מה צריך לדחוקי.

דף עו ע"א

גמ'. זה יהושע שירד לו מן כנגד כל ישראל. עיין בהג' היעב"ץ כאן.

*

גמ'. ש"מ כסא דדוד לעלמא דאתא וכו'. עיין דבר נפלא בספר שיח יצחק, ובספר מעשה רוקח (פ' בשלח). כן ליין בהג' עיני שמואל.

*

גמ'. הנך חמשה הוו ואנן שיתא תנן. עיין להגאון מוהר"ש קלוגער בספרו שנות חיים (סימן לח) שחידש דין חדש לענין שתיה ביוהכ"פ, שאם המתה את האוכל ועשה ממנו משקה אין חייבין עליו מן התורה, ולכך אסור בשותה דשתי' בכלל אכילה, ושתי' בכלל אכילה לא הוי רק במה שדרך לעשות ממנו משקה, וקיים להו לרבנן דלא מייתבא דעתא רק במשקה שנעשה מדבר העומד למשקה. וימוקו לחדוש זה הוא מהא דפריך הגמ' הני חמשה הוו ואנן שיתא תנן, ומתרץ שתי' בכלל אכילה היא, ובמס' חולין ק"כ ע"א הקשו בתוס' דאמאי איצטריך קרא דנפש לרבות השותה ותפ"ל

דשמי' הוי בכלל אכילה, ותרצו דהתם במילי דשמי' כגון יין ושמן והכא במידי דבר אכילה דממתי להו ושתי להו, ומעתה מי נימא דביוהכ"פ כיון דתלוי ביתובי דעתא שפיר מיידין גם על הנך דברים דלא קיימי למשקה אע"ג דלא הוי בכלל אכילה תיהדר קושיא לדוכתי' דשיתא תנן, ומוכח ודאי מזה דקים להו לרבנן דליכא יתובי דעתא אלא במשקה שנעשה מדבר העומד למשקה, משא"כ בהני דאין דרך לעשות מהן משקה, ועיי"ש שכתב: וזו ראי' שאין עליה תשובה. ע"כ. והו"ד בספר פתחי עולם ומטעמי השלחן (סי' תרי"ב אות ט').

והגרש"ז אויערבאך בשו"ת מנחת שלמה (סימן כא) הביא דבריו, וכותב: ולענ"ד דברי תימה הם, דהא ברור הדבר דפירות שעומדין לאכילה ולא לסחיטה, מ"מ לאחר שכבר נסחטו שוב אין להם הגאה אחרת ועומדין ודאי לשתי', והא דאין סופגין ארבעים על משקין היוצאין מתותים תאנים ורמונים של ערלה, וקאמר ר' זירא בפסחים כ"ד ע"ב דהוא משום דלא קאכיל להו דרך הנאתן, היינו דוקא התם דאיסור ערלה חל על הפרי בשעה שהוא פרי, ולכן סובר שפיר ר' זירא דאזלינן בתר מעיקרא דהיינו אחר עיקר הנאת הפרי ולא בתר השתא לאחר שכבר נסחטו ועומד למשקה, וגם עיי"ש בגל"ח ובנוב"ת או"ח סי' ס"ד שסובר דאביי ור' זירא פליגי התם בהא מלתא אי אזלינן בתר השתא ומיקרי דרך הנאתו או בתר מעיקרא שלא הי' עומד לכך, אבל כל זה דוקא בדבר שהאיסור חל עליו בתחלה בשעה שהוא פרי ואח"כ רק נמשך מהאיסור שכבר חל קודם. וכמו כן נראה במי שנשבע שלא לאכול תאנים ורמונים דאפשר שאם סחטן ושותה המשקין היוצאין מהם שפיר פטור לר' זירא משום דשמית מימיהן לא הוי כלל דרך אכילתן של אותן הפירות שנשבע עליהם כיון דבכה"ג לא אמרינן דשתיה בכלל אכילה, משא"כ אם אחד נשבע סתם שלא לאכול ועבר ושתה משקין היוצאין מתאנים ורמונים מהיכ"ת נימא דהך שתיה לא הוי בכלל אכילה, הלא פשוט הוא דדוקא בכה"ג שרוצים לחייבו על השתיה משום טעמא דחשיב כאוכל גוף התאנים הוא דשייך לומר כיון דאין זה חשיב דרך אכילתן תו לא אמרינן דשתית התאנים הוי בכלל אכילת התאנים, אבל מהיכ"ת נימא דשתית הנך משקין שעומדין עכשיו לשתי' גרע טפי משותה מים והוי שפיר בכלל אכילה, ועיין בשד"ח מערכת השי"ן כלל ל' ולפי מה שכתבנו דבריו תמוהים. וכיון שכן פשוט הוא לענין יוהכ"פ כיון דבעת שתיה הוא שותה דבר שדרכו לשתות, הן אמנם דאי אפשר לחשוב הך שתיה כאילו הוא אוכל את גוף הפירות, אבל מהיכ"ת נימא דלא הוי בכלל אכילה כיון דאיסורו לא הוי כלל מחמת הפרי דמעיקרא, אלא האיסור הוא מחמת המשקה שהוא שותה עכשו, ולא כתבו כן בתוס' אלא לענין חלב וחמץ ובגלת עוף טהור דכיון דלאו אורחייהו דהני בשתיה לכן לא הוי שתית אותם הדברים בכלל אכילת אותם הדברים אבל מהיכ"ת נימא דלגמרי לא הוי בכלל אכילה.

וכמו כן תמיהני טובא על מ"ש הגרעק"א ז"ל בחדושיו למס' ברכות ל"ה ע"ב להוכיח שחייבין לברך גם על שלא כדרך אכילתן, מהא דמברכין על משקין היוצאין משאר פירות אע"ג דהגמ' בפסחים חשיב לי' שלא כדרך אכילתן, והוא תימה דלענין ברכת הנהנין לברך עליו שהכל אזלינן ודאי בתר השתא שהוא משקה משובח ומיקרי שפיר כדרך הנאתן, קיצורו של דבר הוא דכמו שאין להעלות כלל על הדעת לפטור את השותה ביוהכ"פ משקין היוצאין משאר פירות משום טעמא דחשיב שלא כדרך הנאתן, או משום טעמא דחשיב רק זיעה בעלמא, והיינו משום דלאחר שכבר נסחטו הרי הוא משקה משובח שעומד שפיר לשתיה, ולא שייכי הנך טעמי אלא בכה"ג שהאיסור שיש עכשו על המשקה הוא לא מחמת עצמו אלא ערב מסתעף ממה שהיה קודם כמו ערלה טבל וכדומה, כמו כן אמרינן נמי הכי בנוגע להכלל של שתיה בכלל אכילה, והוא פשוט, ולמעשה חלילה להקל בזה טפי מבשאר אוכלין ומשקין. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין גליוני הש"ס כאן.

*

גמ'. מנין לשתיה שהיא בכלל אכילה וכו'.
בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן קיב) נשאל, שלשה שאכלו דגן ורביעי שתה כוס אחד מהו לענות אחר ברכת זמון כמו שהם עונים.

והשיב: בפרק בתרא דיומא פשיט לן דשתייה בכלל אכילה, ובמס' שבועות (כ"ג ע"א) ה"ל וילפינן לה מקרא, לפיכך אע"פ שאינו מצטרף לג' מ"מ עונה אחר זמון שלהם כמו שהם עונים, ועוד הרי הוא מצטרף לי' ועונה עמהם. ע"כ. וע"ע בתוס' ברכות (מ"ח ע"א) ד"ה תשעה.

*

גמ'. שם. עיין תרומת הדשן (שו"ת סימן לא) בדין מי שרוצה לשתות יין בשחרית או בצהריים לאחר השינה, וקשה לו לשתות אליבא דריקנא, ומביאין לו מאכל מתובל או חריף, וכה"ג שהוא ממתיק השתייה, צריך לברך על אותו מאכל או לאו. עיי"ש מ"ש מש"ס כאן.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת תרומת הדשן (סימן קיא) בדין משלוח מנות בפורים, דמ"ש הרמב"ם (בפרק ב' מהלכות מגילה הלכה טו) חייב אדם לשלוח לחבירו שתי מנות בשר או שני מיני תבשיל או שני מיני אוכלים, שנאמר ומשלוח מנות איש לרעהו, שתי מנות לאיש אחד. נראה ששתיה בכלל אכילה.

*

גמ'. שם. עיין בבא מציעא (פז ע"ב) ואכלת ענבים כנפשך שבעך, ואכלת ולא מוצץ, שבעך ולא אכילה גסה. וכתבו התוספות, שבעך ולא אכילה גסה, אי לאו דכתיב שבעך הוה ממעטינן אכילה גסה מדכתיב ואכלת, דאכילה גסה לא שמה אכילה, ולא הוה דרשינן ואכלת ולא מוצץ, דשתיה בכלל אכילה היא, אבל השתא דכתיב שבעך ולא אכילה גסה, אייתר ואכלת למדרש מציה ולא מוצץ. עכ"ל.

והנה מדברי התוס' משמע שמצילה נחשבת כשתיה. אולם הפרי חדש בשו"ת מיס חיים (סי' ז) הביא לשון הגמ', וכתב, ולכאורה משמע מכאן שמצילה לא נקראת אכילה, וליתא, דהא אפי' תימא שדין מצילה כשתיה, סוף סוף הא קי"ל דשתיה בכלל אכילה היא, וא"כ ממה נפשך בין אי חשבת לה כאכילה או כשתיה היכי ממעטינן מצילה מדכתיב ואכלת, אלא ודאי דשאני התם דמייתר קרא, ולמאי אתא אי לאו למעט מצילה. וכ"כ התוס' שם, אבל בעלמא מצילה אכילה ודאי חשיבא ולא שתיה. הילכך המוצץ ליומים ושאר פירות מברך עליו ברכת הפרי, ולא הוי כמו מי פירות בעלמא. עיי"ש.

וע"ע בפרי חדש שם שכתב להביא ראיה ממ"ש הרמב"ם (פ"ח מהל' ברכות ה"ה) בשם הגאונים דס"ל שהמוצץ קנים מברך בפה"א, וכתב הכ"מ, שלדעת רבינו שסובר שאין זה פרי המוצץ קנים אלו מברך שהכל, ואפילו אם היינו מודים שנחשבים פרי והמוצץ קנים אלו מברך בפה"ע, מ"מ הסוכר היוצא מהם אין לברך עליו אלא שהכל. ומוכח בהדיא דמצילה לא חשבינן לה אלא כאכילה, ולכן כל פרי שמוצצים את מימיו כאכילה חשיבא, ומברך עליו ברכת הפרי. ע"כ.

ובגוף הדבר הנה הר"א ממיץ בספר ירא"ים (סי' קב, מלאכת הדש) כתב, הנותן בשר במרק, או שורה פתו ביין, ומחזירו לפיו ומוצץ היין, חושש אני לו מחטאת, וכל שכן המוצץ בפיו משקה מענבים וכיו"ב. ע"כ. והובא בהגמ"י (פכ"א מה' שבת אות י). ע"ש. ובעל העיטור בהל' יו"ט (במחלוקת הי"ב דקמ"ו ע"ג) כתב, הירא"ים שאמר הנותן בשר במרק או ששורה פתו ביין ומחזירו לפיו חוששים לו מחטאת, ליתא כלל, שאפי' למצוץ ענבים בפיו מותר לכתחלה, שאין דרך סחיטה בפה. ע"ש.

ובשבולי הלקט (סי' צ) הביא דברי הירא"ים, וכתב, ואחי רבי בנימין כתב, שאין במצילת הבשר והפת ולא במוצץ משקה מפירות או מענבים בפיו דרך סחיטה כלל, ואפי' תימא דהוי דרך סחיטה אינו חמור מפגעים ופריצין, ואין איסור סחיטה אלא בדבר שדרכו להיות משקה כגון זתים וענבים וחשיב, אבל כאן מה חשיבות יש לו למשקה בתוך פיו, ואפי' אם יתכוין למצוץ המשקה בפיו אוכל הוא חשוב, ובטלה דעתו אצל כל אדם. וכן כתב בעל הדברות. ואפי' למצוץ בפיו מן הענבים מותר לכתחלה, שאין דרך סחיטה בפה, אבל ייעקה אסור לכתחלה, וכל דבר שאין דרכו בכך לא גזרו בו ואינו תולדה. ע"כ.

והב"י (סי' שכ) הביא לשון השבולי הלקט הנ"ל, וקודם לזה כתב וז"ל: ולפי מ"ש בהגמ"י בשם הר"א ממיץ שאסור למצוץ בפיו ענבים וכיו"ב, אלמא דמקרי סוחט, ה"נ אסור למצוץ הקנים של הסוכר בשבת, שהרי דרך לסוחטם לממיהם לעשות מהם הסוכר, וגם כשנמצאים הם נסחטים בפה, ולא גרעי מתותים ורמונים. ומיהו לפי מה שאכתוב בסמוך בשם שבלי הלקט שסחיטה לתוך הפה ע"י מצילה לאו סחיטה היא ה"נ פשיטא דשרי. ע"כ. ונראה שדעתו להתיר כדעת בעל העיטור והשבולי הלקט הנ"ל. וכ"כ החיד"א בס' ברכי יוסף (בשיו"ב סי' שכ סק"א) בשם מהרי"ל ואלי בכת"י, שמהלשון הנ"ל משמע שדעת מרן כהמתיריים. ע"ש. וכן פסק הרמ"א בסתם, ושוב כתב, ויש אוסרים, ובכה"ג קי"ל כסברא ראשונה שהובאה בסתם, וכמ"ש הפמ"ג (בכללי הוראה שבתחלת ש"ע יורה דעה). וכ"כ הגאון רבי יצחק אלחנן בשו"ת עין יצחק ח"ב (סי' נז אות ג). ובשו"ת תורת חסד (חאה"ע ס"ס כ). והגאון ר' צדוק הכהן

מלובלין בס' לבושי לדקה (סי' כב ס"ה). וכ"כ בשו"ת וימר משה (חיו"ד סי' כה). ועוד.

ועיין בשו"ת אמרי בינה (חאו"ח ס"ס טז) שהעיר ע"ד הפר"ח, ממ"ש המג"א (סי' רג סק"א): "שעל מיני יאגדם (אוכמניות) שאין בהם אלא שרף הכנוס בחרצן, ומוציאים אותם ואח"כ זורקים אותם, ראוי לברך שהכל, כמ"ש בסי' רב ס"ח, בדין משקים היוצאים מהפירות, ואע"פ שיש שבולעים אותם עם הקליפה והגרעין מ"מ עיינו הרואות שהקליפה והגרעין אינם ראויים לאכילה כלל, הילכך אין לברך אלא על המשקה שבתוכו". הרי מבואר שאף בפירות שאינם ראויים לאכילה כלל, ואין בהם רק למצוץ השרף שבהם, מ"מ ברכתם שהכל, וכ"ש לימוים מתוך שראויים לאכילה, כשהוא מוצץ לא הוי אלא רק כשותה ממשקה היוצא, וכפשטות התוס' ב"מ (פז ב) שהביא הפר"ח שם שמצילה הוי כשתיה. ע"כ. וע"ע להרש"ש כאן.

ולדינא עיין בספר בן איש חי (פר' מסעי אות ח) שפסק, שהמוצץ אראנדז"ש או לימון מתוק, באופן שתופס הפרי בידו ומוצץ ממנו, ואינו לועס אותו, דינו כשתיה. אבל המוצץ ע"י לעיסה בשניו נידון כאכילה. עיי"ש. וע"ע בס' בית מנוחה (דף רכד ע"א). ובפני יצחק אבולעפייא (אות מו). ובשו"ת מנחת יצחק ח"ב (סי' קי). ובשו"ת משנה הלכות ח"ה (סי' לח).

*

גמ'. שם. עיין שו"ת הר צבי (יו"ד סימן קצו) שחקר השואל במה שאמרו כאן דשתיה בכלל אכילה, אם הכוונה דבלשון אכילה נכלל גם שתיה, או נאמר דעצם לשון אכילה משמעותו דוקא אכילה ולא שתיה אלא דאומדן דעת הוא בכל מקום שמזכיר אכילה דעתו מכוונת לאסור על נפשו גם שתיה.

והשואל רוצה לגדד דזה תליא בהני תרי איבע"א שנאמרו שם בגמרא, דאיתא שם אמר רבי חייא בר אבין אמר שמואל שבועה שלא אוכל ושתה חייב, איבע"א סברא ואיבע"א קרא, איבע"א סברא דאמר ליה אינש לחבריה נטעום מידי ועיילי ואכלו ושתו, ואיבע"א קרא דשתייה בכלל אכילה וכו', ואומר כת"ר דלאיבע"א קמא דאיבע"א סברא, היינו דלא מצי משמעות הלשון אלא דמסברא מן החוץ סברינן מימר דהאי גברא דמכוין לאסור עליו גם שתיה, ואיבע"א קרא היינו דכך משמעותו של לשון אכילה. ומה"ט רוצה לדון דלאיבע"א קרא חד שבועה הוא ואינו חייב על שניהם אלא אחת אבל אי מסברא לא מצי הלשון מתחלק לשתי שבועות מצד הלשון ומצד הסברא דהוי כנשבע על זה ועל זה. ובזה מתרץ דברי הרמב"ם (הל' שבועות פ"ד ה"ג) שכתב: מי שנשבע שלא יאכל היום ושתה חייב, שהשתייה בכלל אכילה, לפיכך אם אכל ושתה אינו חייב אלא מלקות אחת אם היה מזיד, או חטאת אחת אם היה שוגג, והכס"מ שם כתב: שלשון לפיכך של רבינו אינו מכוון וכו'. וע"ז אומר שלפי דבריו שפיר מיושב לשון לפיכך שכתב הרמב"ם, והוא שמכיון שהטעם של נשבע שלא יאכל ושתה חייב, הוא משום שבלשון אכילה נכלל גם שתיה (וכהאיבע"א השני שבגמרא) וכן הוא משמעותו של לשון אכילה לכן אינו חייב אלא אחת וכו', וכנ"ל.

והשיב: ולדידי דבר זה מיבעי לי טובא. דאפילו אם יהיבנא ליה דלאיבע"א קמא אין שתיה בכלל לשון אכילה, עדיין אין זה הכרח שיהא נחשב לשתי שבועות נפרדות להתחייב שתים בהעלם דבר או בהתראה אחת, דלחייב על כל אחת בפ"ע צריך גילוי מיוחד בשבועתו. והילך לשון הרמב"ם (פ"ד מהל' שבועות ה"ו): שבועה שלא אוכל ושלא אשתה ואכל ושתה חייב שתים שהשתיה בכלל אכילה, והואיל ופרט ואמר ושלא אשתה גלה דעתו שלא כלל השתיה בכלל האכילה וגמלא כנשבע על זה בפני עצמו וע"ז בפני עצמו ולפיכך חייב שתים, עכ"ל. והוא עפ"י הגמרא שבועות שם. הרי שגם בפרט בפירוש אכילה ושתיה בשבועתו אי לאו האי טעמא דגלה דעתו לא היה חייב שתים. והרי קמן בשבועה שלא אוכל פת חטין ופת שעורין ופת כוסמין דחייב על כל אחת ואחת פריך בגמרא דמה שפרט כל מין ומין אינו מוכיח דלחייב על כל אחת ואחת קא אתי, וכן בשלא אשתה יין ושמן ודבש דחייב על כל אחד פריך נמי ודילמא למיפטר נפשיה ממשקין אחריני קא אתי, הרי חזינן דגם במקום שידעינן דהאי גברא נשבע ואוסר על עצמו כל מין ומין שפרט בשבועתו, עדיין לא סגי לן לחייבו על כל מין בפנ"ע אא"כ כשיש בירור שמתכוין שתהא השבועה חלוקה לכל מין בפני עצמו, ובלי בירור אמרינן דנהי דהאי גברא אוסר עצמו בשבועה כל השלשה מינים, מ"מ לזה לא נתכוין שיהיו חיובים מחולקים לכל מין בפני עצמו וא"כ מאי אולמא שתיה שבאמת אינה בכלל לשון דאכילה, אלא דסברא יש לנו שרוצה לאסור בשבועה עליה לתרווייהו בין אכילה ובין שתיה, אבל מ"מ הרי אין לנו בירור שמכוין לשבועה בפני עצמה ומי עדיף מיין שמן ודבש שברור לנו שאוסר עצמו בשבועה לשלשתן מ"מ לא ידעינן אי נתכוין

לשבועות נפרדות ולמה לא נאמר כן גם בשבועה הבאה מכח סברא דהסברא לא אהני אלא לאיסור שבועה אבל לא בחילוקי שבועה לכל אחד, ולא יהא איסור הבא מכח סברא חמור מאיסור הבא מכח דבורו שאומר להדיא שאוסר בשבועה יין שמן ודבש.

וגם לי יש לדון עוד, דמאי דילפינן מסברא מדאמרי אינשי ואנו רואין שאומרים לשון אכילה ומכווני גם לשתיה לא עדיף מקרא ודילפותא דבלשון בני אדם גופא יש לנו לומר דאנו למדין מלשון בני אדם דלשון אכילה נאמן גם על שתיה וכמו דאמרינן בלשון תורה כך נאמר בלשון בני אדם וכדאמרינן בעלמא דברה תורה בלשון בני אדם, ולמה נאמר דלשון בני אדם מחדש סברא חוץ ממשמעות הלשון.

ובעיקר דבריו שלאיבע"א קמא בגמרא עצם לשון אכילה משמעותו דוקא אכילה ולא שתיה, אלא דאומדן דעת דבכל מקום שמזכיר אכילה דעתו מכוונת לאסור על נפשו גם שתיה, יש לעיין. שאם אין במשמעות לשון אכילה גם שתיה, אין השבועה חלה על השתיה מכח אומדנא שהרי לבטא בשפתיים קאמר קרא, ואין כאן ביטוי שפתיים, ויעוין בש"ך חו"מ (סימן עג) דמבואר שם בדבריו שגם באומדנא דמוכח לא חל איסור שבועה, ואינו חייב אלא על מה שהוציא בשפתיו, ובמקום אחר האריכתי בזה.

גם כילד סד"א דבשבועה שלא אוכל ואכל ושתה חייב שתים, הרי מפורש במשנה דשבועה שלא אוכל ואכל ושתה אינו חייב אלא אחת וכילד אומר איבע"א סברא.

ומה שהעיר ע"ז דאמרינן איבע"א סברא ואיבע"א קרא דאי קרא סברא למה לי, ומתרץ דלא סגי קרא בלי סברא משום דבשבועות ונדרים הולכין אחר לשון בני אדם. הנה כי כן כתב הרדב"ז על הרמב"ם שם, ובעיקר התמיהה בלשון הרמב"ם שכתב לפיכך אם אכל ושתה אינו חייב אלא אחת, לאומר התמיהה היה נ"ל לומר דהרמב"ם הכי קאמר, דבאמת שבועה שלא אוכל ושלא אשתה ואכל ושתה חייב שתים וזהו מפני שאיסור שתיה אינו יוצא מלשון אכילה, ולכן הוי שבועה בפני עצמה, וכלפי זה אומר הרמב"ם דאם נאסר בשתיה מכח לשון אכילה אז לא יתחייב שתים, והיינו דקאמר לפיכך דהיינו מפני שאיסור שתיה יוצא מכח לשון אכילה, לכן אינו חייב אלא אחת, משא"כ כשאיסור שתיה אינו יוצא מלשון אכילה חייב שתים. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בברכות (מ) אסור לאדם שיאכל קודם שיתן מאכל לבהמתו, וכ' כמה מן האחרונים החונים על הש"ע (א"ח סי' קסז), דהיינו דוקא אכילה אבל שתיה אדם קודם.

*

גמ'. שם. עיין לחיד"א במחזיק ברכה א"ח (סי' תקנב) שעמד ע"מ שנהגו באדר הלבי ובמלריס ויתר גלילות לשתות קפה וטיי בערב ט"ב בשעודה המפסקת, אע"פ ששניו ערב ט"ב לא יאכל אדם שני תבשילין. וכ', שאף שלמדו מהכתוב דשתיה בכלל אכילה. ואמרינן התם דאף בלשון בני אדם הוא כן. מ"מ מצינו דשנו חכמים בל' המשנה אכילה, ואין שתיה בכלל. בשבת (ט:) לא יאכל אדם לפני הספר, ולא לאכול. ובפסחים (צט:) ערבי פסחים סמוך למנחה לא יאכל אדם. ובברייתא שם לא יאכל אדם בע"ש ובעי"ט מן המנחה ולמעלה. ובכל זה אכילה דוקא ולא שתיה. ופשיטא דבע"ש ועי"ט ובע"פ, ובכל יום סמוך למנחה, יכול לשתות. והביא גם מימרא דרב יהודה אמר רב (ברכות מ) הנ"ל, וכ', אלמא דרגילים התנאים והאמוראים למינקט בל' אכילה, והוא דוקא, ואין שתיה בכלל. ועוד האריך שם להוכיח דלא אמרינן דה"ה שתיה אלא כשיש ראיה. ועפ"ז קיים המנהג. עיי"ש.

*

גמ'. מיא דסלקא. עיין שו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ב סימן כה) וז"ל: ומה שרואה לידע מהו סילקא, הנה ברש"י ברכות דף ל"ה פי' שהוא תרדין וכן הוא בש"ך יו"ד סימן ל"ו סק"א אבל מה זה לא ידוע לנו ועיין בפמ"ג בשפ"ד שם שגם הוא לא ידע. וכן רוב המיינים שמזכירים בש"ס לא ידוע פירוש הדברים ולריך על זה קבלה איש מפי איש שיראה על כל דבר שזה הוא מין זה וזה הוא מין זה. ולמעשה אינו נוגע כ"כ. ע"כ.

*

גמ'. אכל דבילה קעילית וכו'. עיין שו"ת מר ואהלות (חלק יו"ד סימן ג) שנשאל עמ"ש הרמב"ם (פ"א מה' ביאת מקדש הלכה ב') שאם נכנס ועבד והוא שכור משאר משקין וכו' אפילו מן החלב או מן הדבלה ה"ז לוקה ועבודתו כשרה ולכל הפי' שנאמרו בדעת הרמב"ם בין לפי' מרן ז"ל בכ"מ בין לפי' השואל שהביא אותו הרשב"א בין לשני הפי' שפי' הרשב"א ז"ל הרמב"ם פסק כר"א שפסק רב יהודה בתלמודא כוותי'

ור"ת מודה לס' רבי יהודה דשאר משקין נמי באזהרה שלוקה מקרא דיין ושכר אל תשת, וקשה שהרי בבכורות בסוף פרק מומין אלו פריך סתמא דתלמודא על מאי דתנן התם הכושי וכו' והשכור ובעלי נגעים טהורים פסולים באדם וכשרים בבהמה שכור מחיל עבודה בהדי מומי דמחילי עבודה בעי למחשב ומשני בשאר דברים המשכרים ודלא כר"י דתניא אכל דבילה קעילית ושתה חלב או דבש נכנס למקדש חייב ופרש"י בהדי מומין גמורים בעי למחשביה וקתני ליה גבי מומין הבאים מחמת שאין שויס בזרעו של אהרן דאמרן ברים פרקין דלא מחילי עבודה ודלא כר"י דמשוי לשאר דברים המשכרים דין יין דמחילי עבוד' דקאמ' במס' כריתות על היין במיתה ועל שאר המשכרין באזהרה ונפקא לן משכר אל תשת וכתיב בתריה ולהבדיל בין הקודש ובין החול אלמא לר"י שאר משכרין מחילי עבודה וסיים שם ומתני' דלא חשיב להו גבי הך דמחילי עבוד' דלא כר"י וא"כ איפה דהרמב"ם שפסק כרבי אליעזר וס"ל דלוקה מקרא דשכר אל תשת איך פסק שאינו מחיל עבודה והרי תנא דמתני' דבכורות דס"ל שאינו מחיל עבוד' היינו משום דס"ל דליכא בשכור אלא עשה דוקא כמו שפרש"י להדיא ברים פ' אלו מומין אלו כמו שאר מומין שאין שויס בזרעו של אהרן דליכא אלא עשה דוקא. ועיי"ש שהאריך בזה.

דף עו ע"ב

גמ'. חמרא וריחני פקחין. עיין בעל הטורים (תשא) שכתב רמז לזה, דתיבות "קח לך סמים" ס"ת חכס.

*

גמ'. מנין לסיכה שהיא כשתיה וכו'. הגאון מברעזאן בספרו דעת תורה על יו"ד (סימן לד אות יא) כתב לפרש דברי רש"י במ"ש דמיס נבלעות דרך החוץ ע"י רחיצה, דלכאורה תמוה דהא בלונן אינו בולע, וגם לשיטת כמה פוסקים בע"ח אינו בולע, וכותב עפ"י דברי הדמשק אליעזר פרק אלו טריפות (סוף סימן י) ששמע מפי רופאים שכל אדם בהמה וחיה כל גופו וכל אבריו מלאים נקבים דקים קטנים עד שא"א לראותן ולפיכך כשיש לו כאב בני מעים ואברים הפנימים וכיוצא כשהוא מזיע הכאב יוצא ממנו והיינו משום שאותו מוגלא וכאב ומיחוש שבפנים יוצא דרך אותן נקבים ומזיע ומתרפא.

וע"ז יסדו בברכת אשר יצר וכו' וברא בו נקבים נקבים והיינו אותן נקבים שבכל אבר, שא"א לראותן מחמת דקותן ואין לך חכמה גדולה מזו שאלמלא כן מי שהי"ל כאב ומיחוש ומוגלא בפנים א"א להתרפא ואעפ"כ ע"י מ"ר ולואה יוצא ג"כ הרבה מוגלא וליחה סרוחה, (היינו מתוך המעים, אבל שאר אברים הפנימים אין להם שייכות בזה ודבר זה ידוע לכל), לפיכך נתקנה ברכה זו אז.

וזהו שאמר רש"י שם, דנכנס דרך נקבי הטבע השואבים כל סיכה ורחיצה לתוכן, והא דלונן אינו בולע י"ל משום דנכנס רק משהו בפחות מכדי נ"ט, או דמוזר ויוצא בהדחה, עיי"ש.

וע"ע מ"ש לקמן (ריש סימן נב) שהעיר אדברי רש"י מש"ס ברכות (נז ע"ב) שלשה אין נכנסין לגוף והגוף נהנה מהן, אלו הן רחיצה וסיכה ותשמיש. הרי דרחיצה אינו נכנס לגוף.

ונדחק לתרץ, דל"ל דממשו אינו נכנס לגוף אבל טעמו במשהו נכנס. וע"ע מ"ש בשו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן סב) ד"ה ומ"ש רו"מ. ושם (סימן קלג) ושם (סימן קסג).

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן מה) וכתו"ד כותב: ועי' תוס' ביומא ע"ו ע"ב סוף הדבור הקשו דלמא לעולם שתיה לאו בכלל אכילה והא דכתיב במעשר ואכלת היינו יין קרוש הבא משניר, ולכאורה לק"מ לפמ"ש תוס' בשבועות בשם הירושלמי דואכלת דדש ע"כ שתי' הוא דאי דש קרוש הא אינו לא אוכל ולא משקה ע"ש כ"ג ע"א ד"ה גמר שכר וכו' וה"נ גבי יין, אמנם לפי הנ"ל א"ש. ע"כ.

*

גמ'. שם. בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן קמט) כותב: והנה התוס' ביומא ע"ו כתבו דסיכה כשתיה אינו רק מדרבנן והביאו ראיה דאל"כ אין מותר להעגיל בן בתו ישראל, ודבריהם תמוהים כמ"ש הרמב"ן [=הר"מ בן חביב, בספר תוס' יוה"כ] בחידושיו ליומא שם דהא בכריתות ז' פריך מינה לשמן המשחה ומשני משום דנתחלל וא"כ מוכח שהוא מה"ת דשאני התם דכבר נתחלל ע"ש. ומעלתו הוסיף לתמוה דניהו דסיכה אינה כשתיה מ"מ ליתסר משום דהוה הנאה של כילוי דאסור בתרומה ועיין מלמ"ל פ"ב

מתרומות. וגם הקשה מעלתו דל"ש שנתחלל דהא בהיתר עשה.

אמנם נראה לפע"ד דבאמת כל שעומד השמן לשתיה א"כ מה שעושה סיכה אינו כשתייה רק מדרבנן דמה"ת מהראוי שיעשה בו שתיה או אכילה אבל שמן המשחה דעיקרו נעשה למשוח ולסוך בזה סיכה כשתיה ולפ"ז נראה לי דמה דפריך משמן המשחה היינו באמת דס"ד דסיכה כשתיה בכל מילי וע"ז משני דכתיב כי יחללוהו היינו כיון דעומד לאכילה, ולשתיה באמת מה שסך בו זה אינו בהיתר דעיקרו נעשה לאכילה ולשתיה ואף דמותר לסוך בו כיון שהתורה נתנה ברשותו של כהן לכל דבר אשר יוכל להשתמש בו וא"כ לכך מותר להעגיל בו הקטן כיון שכבר נתחלל ומעתה שפיר הוכיחו דסיכה אינו כשתיה מה"ת דאם הוה כשתיה מה"ת שוב עשה בהיתר ולמה יהי' מותר להעגיל וע"כ דאינו כשתיה ממש וע"כ עשה שלא בהיתר כמצותו ולכך נתחלל ודו"ק.

ובזה יש ליישב מ"ש הרמב"ם פ"ב דמע"ש משנה ב' שהביא ראיה מהירושלמי דאמרו מה הקילו בתרומה בהא דתנן סך כהן תרומה ומעגילו ע"ג מעיו והוא תימה דמה ראי' משם ש"ה שכבר הוא מחולל וכ"כ בזה בספר כתב יד שלי שהחילותי בשנת תר"ב ע"ש בדף ס"ג ס"ד.

ולפמ"ש א"ש דבאמת יש שינוי דבירושלמי אמרו ומעגילו ע"ג מעיו ובש"ס דילן אמרו ומעגילו דמשמע על כל הגוף אמנם נראה דלפמ"ש הרמב"ם שם לחלק בין סיכה ע"ג כל גופו לגבי אבר אחד ולפ"ז יש לומר דהירושלמי ס"ל דסיכה כשתיה מה"ת וא"כ לא שייך מה דאמרו שכבר נתחלל שהרי עשה בהיתר ולכך אינו מתיר רק להעגיל ע"ג מעיו לבד וא"כ מזה שפיר הביא ראיה לדבריו ודברי רבינו מדוקדקים. ע"כ.

עוד כותב שם: והנה מעלתו הקשה ממשנה סוף פ"א דדמאי ופסקה הרמב"ם פי"ג ממעשר הט"ז דשמן שסך הגרדי ע"ג אצבעותיו אסור בדמאי שהסיכה כשתיה בכל מקום הרי דגם ע"ג ידו בלבד אסור.

ולפע"ד ל"ק דשאני מעשר שלא הקלו בו כמבואר במשנה פ"ב דמעשר שני ואף דשם מיירי במעשר שני ולא בשתם מעשה מ"מ י"ל דשם דבשמן שאינו עומד לאכילה הסיכה כשתיה וא"כ שמן שלוקח הגרדי לסוך בין אצבעותיו משתמא אינו ראוי כ"כ לאכילה ודי לשתיה ושוב הוה כשתיה ואסור אף בסיכת ידו ודו"ק ועיין פ"ג משביתת עשור דפסק רבינו דסיכה כשתיה מן התורה ולפמ"ש למעלה א"ש דברי רבינו פ"ב ממעשר שני משנה ב' וכמ"ש. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת הלכות קטנות (חלק ב סימן רפד).

גמ'. אף על פי שאין ראיה לדבר זכר לדבר וכו'. עיין בריטב"א שיש הבדל בין אסמכתא ובין זכר לדבר. ויש לעיין לתוס' שבת (פ"ב ע"א) ד"ה אר"ע, דמשמע דאין הבדל בין זכר לדבר ובין אסמכתא, ועיין רש"י פסחים (ז' ע"ב) ד"ה זכר לדבר, ותוס' שבת (פ"ו) ד"ה אעפ"י.

ועיין בשו"ת קול מבשר (חלק ב' סימן כב אות ה) דל"ע מ"ש הריטב"א, דכל מו"מ שבשמועה זו אינו אלא להגדיל תורה ולהאדירה, דהא איסור תשה"מ אינו אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא. ול"ע, שהרי זה סותר לשיטת ריטב"א בענין אסמכתא.

ותירץ דלק"מ, דלשון זכר לדבר היא אסמכתא אלושה לשיטת ריטב"א, וגם בענין דאורייתא אמרינן בחולין דף ס"ו וליכתוב קשקשת ולא ליכתוב סנפיר ומשני יגדיל תורה ויאדיר.

דף עז ע"א

גמ'. אין משיבין על הקלקלה. עיין בשו"ת בית יהודה (חלק יו"ד סימן יז) ד"ה ומעתה תימה.

*

גמ'. שם. כתב בספר חסידים (סימן תתב), אין משיבין על הקלקלה, דוקא כשתוכל לומר לא נפקא לן מינה, אבל כשיש דברים שאם יגיד הקלקלה יכול להיות תקנה לדבר, כגון ובא הפליט ויגד לאברם העברי (בראשית יד יג), ואם לא היה מגיד, יותר היה חוטא. וכן אם לא יגיד על החולה לאוהבו, לא יתקור אחר רפואה, כמו ויאמר ליוסף הנה אביך חולה (שם מח א), כדי שיביא את בניו עמו. וכן רבן יוחנן בן זכאי לר' חנינא בן דוסא שיתפלל על בנו, הרי לתקנתו יכול להגיד. או להעיד על מת בשביל אשתו להשיאה ולעשות תקנת יתומים. א"כ התך למה לא השיב למרדכי, כי היה רע בעיניו שלא רצתה לבא אל המלך, ולמסור עצמה למות ללכת למלך אחשורוש. ועוד (אמר שיש) למסור עצמה למלך להיות

נבעלת לו ותהיה אסורה למרדכי, כי עד עתה באונס היתה נבעלת, ועתה ממליאה את עצמה לערל בלון.

*

גמ'. אלו נשותיהן של ת"ח שמנדדות שינה בעוה"ז וכו'. עיין בשו"ת חתם סופר (קובץ תשובות סימן לא) שכותב, דלומדי תורה רובם ככולם נעורים תחילת הלילה וישנים אחר חצות,

ויש להעיר כי כן משמע בש"ס כאן, שהיו לומדים בבית המדרש בתחלת הלילה, ונשותיהם מחכות להם עד שיבואו מבית המדרש. וכהיא דברכות (יז ע"א) ונטרין לגבייהו עד דאתו מבי רבנן. ועיין בברכות (יד א) כל המשביע עצמו מדברי תורה ולן אין מבשרים אותו בשורות רעות שנא' ושבע ילין בל יפקד רע. עיי"ש. והגאון היעב"ץ בסידורו כתב, שעל הרוב זמן שכיבה שלנו לאחר חצות הלילה. עיי"ש.

ולעיל 2(כב ע"א) הבאנו מ"ש בשו"ת ערוגת הבושם (או"ח סימן א) שנשאל אי ראוי ללמוד קודם השינה, או לקום באשמורת, והשיב שמדברי חז"ל נראה כי מה שהפליגו בשבח העוסק בתורה בלילה, היינו על שעות אשמורת הבוקר, וכמו שאמרו (בסוף פ"ד דתמיד לב ע"ב) כל העוסק בתורה בלילה שכינה כנגדו, שנא' קומי רוני בלילה לראש אשמורות שפכי כמים לבך נכח פני ה'. [וכן בשיר השירים רבה (פרשה ה' סי' יא) ר' יוחנן ור"ש בן לקיש אומרים, אין רנה של תורה אלא בלילה, שנא' קומי רוני בלילה, ונאמר ותקם בעוד לילה. וכ"ה בילקוט (סוף משלי) על הפסוק ותקם בעוד לילה]. וכ"כ בספר ראשית חכמה (שער הקדושה פרק ז) מדברי הזוהר בכמה מקומות. אולם כאשר שמענו כן ראינו חסידים ואנשי מעשה שעיקר עסק תורתם היה בחצי הלילה הראשון, וכמו שאמרו כאן שאני מיגנא ממיקס וכו'. עיי"ש. וע"ע בש"ת חלק לוי (או"ח סימן א) מ"ש בזה. וע"ע בהגהותי לעיל (כב ע"א).

*

תוס' ד"ה דתנן מנין לסיכה. עיין בספר תוס' יוה"כ, שראי' ר"ת מהא דכריתות (ז ע"א) קשה להולמו, דהרי אדרבה משם ראיה דסיכה אסורה מה"ת מדפריך מסך שמן של תרומה אסיכה דשמן המשחה משמע דכי היכי דסך שמן המשחה הוי מן התורה, הכי נמי סך שמן של תרומה הוי מה"ת, וכן משמע ממאי דמשני והולרך לחלק התם ומתו בו כי יחללוהו כתיב, הא לאו הכי משמע דאסור מן התורה לזר שיסוך משמן של תרומה, עיי"ש. וכן הקשה המנחת חינוך (מצוה רעט).

ובשו"ת הר צבי (או"ח ב סימן סח) כתב דלכאורה יתכן דאף את"ל דסיכה אינה אלא דרבנן, מ"מ בתרומה דכתיב בה משמרת תרומתי ומחויב לשומרה מטומאה ומלאכלה, הדין נותן דזר שסך בשמן של תרומה נהי דמצד סיכה לית בה איסורא דאורייתא מ"מ עובר מה"ת מצד משמרת תרומותי, שהרי התרומה הולכת לאיבוד ולא ניתנה לזרים. ומעתה נאמר דר"ת ס"ל דאה"נ דהאי סברא דחילול לא נאמרה להתיר אכילה ושתיה, אבל מ"מ מודה ר"ת דלענין חיוב שמירתה אהני לו מה דנתחללה ועומדת בלא"ה להתכלה ולהאבד, שלא יתחייב עוד בשמירתה, וא"כ שפיר פריך מתחלה מסיכת תרומה לשמן המשחה דמכיון דהותרה סיכת תרומה ולא תשיבא לאיסורא דאורייתא דאסור לאבד תרומה, שמע מינה דמכי סך בה בטלה קדושתה, וא"כ שמן המשחה נמי, ומשני דבתרומה מהני הך סברא דנתחללה לומר דכלתה חיוב שמירתה אבל התם גלי קרא דבקדושתה קיימא. עיי"ש עוד בזה. וע"ע מ"ש שם (יו"ד סימן רנה) בזה.

*

תוס' שם. כתב בשו"ת מהרש"ס (חלק ו סימן קלד) בתו"ד: ומה שתמה המג"א (סימן תקי) מהא דפריך ביומא ותנא דעצם האי ועניתם מאי עביד לי' ורמז לתוס' מו"ק ח' דבכה"ג ל"ש לומר דאסמכתא בעלמא הוא ע"ש. ובאמת שכ"ה גם בתוס' סוכה ט' ע"א ד"ה מנין, אבל מצאתי בתוס' ב"ב קמ"ז ע"א ד"ה מנין וברא"ש חולין פג"ה סי' ל"א ובמעדני יו"ט שם אות ר"מ מפורש להיפוך.

ובמק"א הבאתי ראי' מתוס' והרא"ש דיומא ע"ז שכתבו דהא דסיכה כשתי' הוא רק מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא, והרי ביבמות ע"ד ע"א תלתא ממנו כתיבי וכו' וחד לדר"ל וכו' שמותר לסוכו ופירש"י משום דסיכה כשתי' קמ"ל דשרי.

אבל מאד נפלאתי מדוע לא הביאו מירושלמי פ"ב דמע"ש ופ"א דתענית דמפורש דסיכה כשתי' הוי מדאורייתא ובאיסור עשה קאי ועי' ריטב"א ע"ז ט"ו שכ' דסיכה מה"ת ואכמ"ל ובתוס' גיטין נ"א ע"ב ד"ה ובכולי בעי וכו' דמחויב שבועה ואי"ל דרבנן

ובשבועות מ"ז פריך ור"ש האי שבועת ד' מאי דרשי' בי', ועקלוה"ח סוסי' ל"ב. ע"כ.

*

תוס' שם. בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד א' סימן רט) נתקשה השואל על התוס' מהא דהוכיחו ממה שכן בתו ישראל מתעגל בו שאיסור סיכה הוא רק מדרבנן, הא בכריתות דף ז' אמר מטעם דכבר איתחיל.

והשיב: הנכון לע"ד דהא זה ודאי שלאכול אותו השמן שהכהן סך ע"ג יהיה אסור. וראיה מהא שלא נסתלק דין קבלת טומאה משמן זה לב"ה כמפורש בעדיות פ"ד מ"ו ואיפסק ברמב"ם ספ"ב מטו"א וא"כ גם דין איסורי אכילה לא נסתלק ממנו בזה שסך. ולכן הוכיחו שפיר דאם סיכה הוא ממש כשתיה מן התורה היה אסור להתעגל בו כמו שאסור לאכלו ולשתותו אלא צריך לומר דרק מדרבנן הוא נחשב כשותה ולכן לא גזרו מלהתעגל אחרי שלעניין סיכה הוא כבר כמחולל ונבטל משם שמן שכבר סך ממנו ונעשית מלאכת הסיכה.

וגם יש מקום לומר דבעצם אסור בסיכה מדאו' בתרומה אך לא מטעם שהוא כשותה ולכן מותר להתעגל משום שלעניין איסור סיכה כבר נבטל. ויתא זה יותר שהתם משמע דמדאורייתא הוא דאם רק באיסור דרבנן היה ההיתר לא היה מקשה שם כלום על שמן המשחה דאיסור סיכה הוא מדאורייתא, אלא שאף שהוא מדאורייתא אינו מטעם שהוא כשותה. ואף שלשון התוס' לא משמע כן, לא קשה כ"כ דהא סיכה דאיסורי הנאה הוא ודאי אסור מדאורייתא דהא דרך הנאתו הוא ומ"מ נקטו התוס' בהדייהו גם סיכה דאיסורי הנאה וא"כ אפשר שגם בתרומה הוא דאו' וכל חד כדינו. ולשון אסמכתא שכתבו כוונתם לילפותא. ואף אם לא נימא כן בשיטת התוס' מ"מ הוא נכון ובכל אופן ראיית התוס' נכונה ומוכרחת. ע"כ.

*

תוס' שם. כבר דנו הפוסקים אם מותר להתרחץ בבורית שיש בו תערובת איסור.

דעת התוס' כאן שמותר לסוך בחלב, ואף על פי שהאוכל חלב בכרת, מכל מקום כיון שמותר בהנאה, שנאמר וחלב נבלה וחלב טרפה יעשה לכל מלאכה, מותר לסוך בו. ורק באיסור הנאה, כגון חלב מהותך של שור הנסקל, אסור לסוך בו (כדאיתא בפסחים כ"ה ע"ב), אבל באיסור אכילה מותר.

וכן כתבו התוס' בנדה (ל"ב ע"א) בשם רבינו תם, שדוקא סיכת שמן תרומה לזרים וטמאים אסורה מדרבנן, וסמכו זה על הפסוק הנ"ל, אבל סיכה בשומן חזיר ובחלב מותרת. ע"כ. וכן כתב בתוספות הרא"ש שם. וכן כתבו בחידושי הרשב"א והריטב"א במסכת נדה שם. וכן כתב המאירי שם. וכן פסק הרשב"ץ בחידושיו לנדה שם.

אולם בספר איסור והיתר (כלל ל"ט סימן ל"ד) כתב, אדם בריא אסור לו לסוך בשומן חזיר או בחלב סיכה של תענוג, שדין סיכה כשתיה מדרבנן. וכתבו הסמ"ג והסמ"ק, שמכל מקום אם יש לו חטטין בראשו מותר לסוך בכל האיסורים של תורה, שבמקום צער לא גזרו חכמים, וכדין יום הכפורים. ומה שהתירו התוספות בנדה (ל"ב ע"א) בשם רבינו תם, סיכת שומן חזיר וחלב, שמא זהו דוקא במקום צער. ע"כ.

אולם בתוס' כאן כתבו בשם רבינו תם, שלא מצינו איסור סיכה כשתיה אלא ביום הכפורים, ובשמן של תרומה, ובאיסורי הנאה, והרי אף ביום הכפורים אם יש לו חטטין בראשו סך כדרכו ואינו חושש, ומוכח שבשאר איסורים מותרת אפילו סיכה של תענוג.

והבית יוסף בבדק הבית (סימן פ"ד) כותב: כתב רבינו ירוחם (נתיב ט"ו אות כ"ו), לסוך התינוקות בשומן חזיר, כתב רבינו ברוך בתוספות פסחים, שאם היא סיכה של תענוג אסור, אבל לפירוש רבינו תם מותר, דלא אמרינן סיכה כשתיה אלא בשמן שהוא נבלע יותר בגוף. ע"כ. ולפי זה מבואר שרבינו תם מתיר גם סיכה של תענוג בשומן חזיר או בחלב. וכ"כ הש"ך בנקודות הכסף (סימן קי"ד), ופסק להתיר, ושכן המנהג. וכן העיר המחנה אפרים על הרמב"ם (פרק ח' מהלכות מאכלות אסורות הלכה ט"ו).

ובעיקר הדין הנה הפרי חדש (יו"ד סימן קי"ז סק"ד) כתב, שאפילו לדעת האוסרים לסוך בחלב לשם תענוג, מותר לרחוץ בבורית שעשוי מחלב, לפי שהוא פגום. ומכל שכן שדברי המתירים לסוך בחלב נראים עיקר. עיי"ש. וע"ע בשו"ת יד הלוי (יו"ד סימן מ"ט).

ואמנם הש"ך בנקודות הכסף (סימן קי"ז) כתב, שאף על פי שנהגו היתר לרחוץ בבורית שיש בו

חלב, מכל מקום רשה מחמירים שלא לרחוץ בו. וכן הוא. ע"כ.

אולם בספר מנחת כהן בסולת למנחה (כלל ל"ה דין י"ג) כתב בשם תורת האשם שהעיד שהמנהג פשוט שרוחצים בבורית שיש בו חלב אף לתענוג. ופוק חזי מאי עמא דבר. והסכים שם, שבבורית שהוא פגום שאפילו אם נפל לתבשיל אינו אוסר, אפילו לטעום אותו כדרך האומנים מותר, כמו שכתב בשו"ת צמח צדק (סימן מ"ז), לפיכך הדבר פשוט להתיר לרחוץ בו. ובלאו הכי העיקר כדברי המתירים לסוך בחלב אפילו לתענוג. עיי"ש. וכן פסק בספר בית דוד (יורה דעה סימן קי"ז ס"ק כ"ג).

ועיין בערוך השלחן (סימן קי"ז ס"ק כ"ט), שכתב ג"כ שבבורית שלנו שהוא פגום מאוד ואף לאכילת הכלב אינו ראוי, ואין לך נותן טעם לפגם גדול מזה, פשוט שאין כל חשש איסור להתרחץ בו אפילו לבריאים. וכן המנהג פשוט בכל תפוצות ישראל לסוך בבית המרחץ בבורית, ואין פוצה פה ומצפצף. עיי"ש.

והמשנה ברורה בביאור הלכה (סימן שכ"ו סעיף י') כתב, שנכון לחוש לדעת המחמירים בסיכת חלב לתענוג, ולכן אין לרחוץ בבורית של חלב אם אפשר להשיג בורית כשרה שאינה של חלב. עיי"ש. וע"ע בשו"ת קנין תורה (חלק א' סימן ע"ז אות ב').

ובשו"ת קרית חנה דוד (חלק א' יו"ד סימן ד') האריך להתיר להשתמש בבורית שיש בו תערובת חלב להדחת כלי סעודה בחמין שהיד סולדת בו, לפי שהבורית פגום ביותר ואין כאן שום טעם איסור כלל, והוא קל הרבה יותר מדין קדרה שאינה בת יומה, ולכן גם לכתחלה מותר.

דף עז ע"ב

גמ'. ואם היה חולה או שהיו לו חטטין בראשון סך כדרכו ואינו חושש. הגאון החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סימן נה) נשאל במי שהוא חש בעיניו הרבה, ולריך לרחוץ עיניו בחמיכת בגד דק שרוי במים, ג' פעמים בכל רביע שעה שלא תרע עינו הרבה, מה יעשה ביום הכפורים.

והשיב, דבבגד אסור משום סחיטה אבל בלא בגד לרחוץ עיניו דוקא לכאורה נראה דשרי. עיי"ש שהאריך בזה, ומ"ש בסוגיין.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ג' סימן סב) בדין סיכת רפואה שיש בה אלקאהול של חמץ לחולה שאין בו סכנה בפסח.

וז"ל: בדבר לסוך על חטטין בגופו כשאין בו סכנה רק צער בעלמא משיחה שנתן לו הרופא שמעורב שם אלקאהול של חמץ בפסח שכתר"ה הורה להיתר, יפה הורה, דמצד איסור סיכה באיסורין הרי לר"ת בנדה דף ל"ב לא שייך כלל סיכה כשתיה שלא בשמן ואף בשמן הוא רק מדרבנן דקרא הוא אסמכתא בעלמא. ויש סתירה קצת דביומא דף ע"ז בתוספות ד"ה דתנן לא כתבו בשם ר"ת אלא זה שהוא אסמכתא ביו"כ ובתרומה, ולא שלא שייך אלא בשמן, משמע שסובר שהיה שייך סיכה כשתיה גם בשאר דברים כמו בשמן. ועוד סתירה דביומא משמע דהאסמכתא הוא רק ליו"כ ותרומה, ובנדה משמע שהוא לכל דבר, דלכן ביומא כתבו דמותר לסוך בחלב משום דלא אשכחן דאיתסר סיכה כשתיה אלא ביו"כ ובתרומה, ובנדה כתבו על ההיתר בחלב ושומן חזיר משום דרק בשמן אסמכוה דהוא כשתיה ול"ע. עכ"פ לדינא סברי התוספות דליכא איסור סיכה כשתיה בחלב ושאר איסורים. ואף להסוברים דסיכה כשתיה הוא בכל איסורין ובכל מינים, יפה כתב כתר"ה ממחנה אפרים דהוא דוקא סיכה של תענוג. ומצד איסור הנאה כיון שאינו מאכל אדם מותר בהנאה.

אבל פשוט שהוא רק כשנעשה המשיחה קודם הפסח, דבפסח גופיה כיון שכבר נאסר בהנאה כשלא נתערב בהמשיחה אסור אף אחר שערבוהו בהמשיחה ונפסל מאכילה, כמו בפת שעיפשה ומלוגמא שנסרחה שאינו חייב לבער שהוא דוקא בנסרחו קודם הפסח. ואלקאהול עצמו כשהוא בעין לא נחשב נפסל מאכילה שיש מנכרים ששותין אותו ע"י תערובות ותיקון קצת. אבל עיין ברמב"ם פ"ה מיסוה"ת ה"ח דשלא כדרך הנאתן דמותר לעשות מלוגמא מחמץ גם בפסח אף לחולה שאין בו סכנה משום שהוא שלא כדרך הנאתן, והביא הכ"מ מאורחות חיים דהוא מחמץ של נכרי והנכרי עשה המלוגמא, ולכן יכול כשיש לו צער טובא לעשות בפסח המשיחה בדרגא סטאר של נכרי. ע"כ.

עוד כותב שם: ומה שהקשה כתר"ה על הרמב"ם דלמה הוצרך במע"ש למילף שסיכה מותר מלא נתתי ממנו למת הא לחי שרי ולא אמר מצד שסיכה כשתיה, הנה גם לענין אכילת זר בתרומה הזכיר בפ"י מתרומות ה"ב קרא דלא יחללו לרבות את הסך, וכן בפירוש המשנה ברפ"ו דתרומות, והוא משום דקרא

דכשמן בעצמותיו סובר גמי דהוא רק אסמכתא, אך בפיה"מ הזכיר גם הקרא דכשמן בעצמותיו, נראה דהוא לענין חיוב חומש למעט שאר הנאות דמותרין בתרומה שנהנה זר שאינו חייב חומש, דאחרי שאיכא קרא לאסור סיכה לזר שייך למילף גם מקרא דדברי קבלה שהוא גילוי דעת דהסיכה שייך לחייב חומש דהוא כשתיה ומתורץ דברי הרמב"ם. ע"כ.

*

גמ'. מדיחה אשה ידה אחת במים ונותנת פת לתינוק וכו'. עיין בספר היאר (חלק התשובות סימן נא) ששאל ר' משה מפונטייזא את רבינו תס, וז"ל: עוד ילמדנו רבינו, כי רבו עובדי אלהים המתפרשים בטהרה ובפרישות בישראל, ואינם רוצים להאכיל את בניהם הקטנים ביה"כ אע"פ שלא הגיעו לחינוך, ועל המאכילים אומרים שהם עוברים בלאו, דכל איסורים שבתורה אמרינן להזהיר גדולים על הקטנים היכא דקא ספי ליה בידים, כדמוכח ביבמות [דף קי"ד ע"א]. וגם רבינו שי' פירש בפרק אחרון דיומא בהיא דתניא [דף ע"ח ע"ב] תינוקות מותרין בכולם וכו'. ויש מתירין בדבר משום דקא מסיים התם כל מילי דאית ביה רבותא לינוקא לא גזרו רבנן, ומאן דאסר סבר משום דאיה כל מילי דגזרינן ומדרבנן הוא בגדולים, אי אית ביה רבותא לינוקא לא גזרו, אבל מידי דמדאורייתא גדול מוזהר עליו כגון אכילה להאכילו נמי מוזהר עליו מדאורייתא וכן על שתייה, ורבינו יפרנסנו מחיטי עלייה. ע"כ.

וע"ז השיב רבינו תס: ועל המאכילים קטנים שלא הגיעו לחינוך נראה היתר גמור דאמרינן מדיחה אשה ידה במים ונותנת פת לבנה קטן ועוד גזרו על שמאי להאכיל בשתי ידיו. ואם יבאו לדחות במאי דאמרינן רחילה וסיכה וכו' בשילהי שמעתתא[יט] דאינו מזכיר אכילה ושתיה דאורייתא, דחיית קנה היא, דמתניתין היא [דף פ"ב ע"א] דאכילה ושתייה שריא להו דאי אפשר להו אבל בלא רחילה אפשר ואפשר. ולדבריהם נתנו דבריהם לשיעורין דמותר להניק ואסור ליתן פת

[יט] על הך דתנו רבנן תינוקות מותרין בכולן חוץ מנעילת הסנדל דמקשי הש"ס מאי שנא נעילת הסנדל וכו' רחיצה וסיכה נמי עיי"ש כי משם מביאים האוסרין ראיה שאכילה ושתייה דאורייתא אינן נכללין בכלל שהתינוקות מותרין בהן.

דמסוכן אצל חלב,[כ] אלא ודאי תרווייהו שרו דלא תאכילוס להזהיר גדולים על הקטנים לא שייך אלא בדברים שאסורים ואפשר כמו שרצים דס ותרומה ביבמות [דף קי"ד ע"א], אבל אכילה ושתייה אי אפשר דאע"ג דלא סכנה היא חייסינן ולא גזור ולא דמי לשרצים. וסיכה ורחילה נמי אע"ג דאיפשר כיון דרבותא דינוקא הוא לא גזור.

ועוד ראיה גדולה דאמרינן בשילהי בכל מערבין [דף מ' ע"ב] גבי זמן יום הכפורים ניתביה לינוקא לית הלכתא כרב אחא בר יעקב דלמא אתי למיסרך, הא לאו הכי שרי. ואי דחית ליה בדלא קיבל [ומבעוד יום], מאי סרכא איכא. והאי מלתא בבר דעת דאית ליה סרכא כדאמרינן בשבת [דף קל"ט ע"א, ועיי"ש בתוס' ד"ה וליתן ליה] גבי כשותא. ועוד תניא בתוספתא [יומא פ"ה] תינוקות מותרין בכולן, ולכתחילה ספינן להו מוכחא שמעתא. ובשילהי הך מתני' תניא ר' עקיבא היה מבטל ת"ת להאכיל לקטנים שמאי לא רצה וכו' וגזרו עליו להאכיל בידו. ע"כ. ולקמן (עח ע"ב) נאריך אי"ה בדין זה.

*

גמ'. שם. עיין להחיד"א בשו"ת טוב עין (סימן יח אות צ"ג) בדין ליגע באוכלין ביוה"כ, מ"ש מגמ' דכאן, עיי"ש באורך.

*

גמ'. אמרו עליו על שמאי הזקן וכו'. עיין בחיי אדם (כלל ב סי' ב) שכ', אסור ליגע קודם נטילה לפה ולאוטם וכו', ולא בגיגית של שכר, כ"א ע"י הפסק בגד, משום שרוח הטומאה שורה עליהן. ולפ"ז היה משמע שאם נגע באוכלין שאסורים באכילה. וכן הורה מורה א'. אך לי נראה דמדלא אמר הש"ס יד לאוכלין תקנך, משמע דדוקא בגיגית שכר חייסינן, אבל בשאר אוכלין אין לחוש עכ"פ בדיעבד. וכן משמע בסוף יומא גבי שמאי הזקן. ע"כ.

ובשו"ת אור לי (סי' נח) כתב דראיתו משמאי הזקן צריכה ביאור, שאם כוונתו להוכיח משמאי הזקן שנמנע מליטול ידיו, ומסתמא לא השאיר את בנו רעב ללחם, אלא האכילו בלי נט"י, אלמא דבדיעבד אין

[כ] מכאן נראה שהאוסרים להאכיל לתינוק תרצו את המשנה לדבריהם שמתני' איירי בתינוק יונק על שדי אמו שאין מענין אותו, וע"ז אמר א"כ נתנו דבריהם לשיעורין.

האוכל נאסר משום רו"ר, והתם נמי כיון דלא אפשר משום איסור רחילה דיוהכ"פ משיב ליה כדיעבד. הנה מלבד שפשט הגמ' לא רצה להאכיל בידו אחת לא משמע כן, עוד בה דבפרש"י בחולין (קז ע"ב) כ' להדיא שנמנע מלהאכילו. וכ"מ בתוס' ישנים כאן.

*

גמ'. משום שיבתא. עיין במאירי שהביא מחלוקת רש"י ותוס' בפי' שיבתא, וכ' להעיר על פי' ר"ת מעובדא דאבוה דשמואל בחולין (קז ע"ב) דא"ל לשמואל אמאי קא בכית, דמחיין רבאי, דאמר לי קא משית לברא ולא משית ידך, ואמאי לא משית, הוא אכל ואנא משינא, א"ל לא מסתייה דלא גמר ממחא נמי מחי. והלכתא מאכיל א"ל נט"י. ולפירוש ר"ת הרי גם המאכיל צריך נט"י משום רו"ר דשיבתא. עיי"ש. וכ"כ בשו"ת ויקרא יהושע (או"ח סימן א) ונעלם ממנו דברי המאירי.

*

גמ'. שם. ידוע מ"ש הרמב"ם (בפרק י"א מהל' ע"ז הי"א והט"ז) בענין השדים והרוחות וכשפים ולחשים שהכל שקר. ובביאורי הגר"א יו"ד (סי' קעט ס"ק יג). כתב ע"ז: וכבר הכו על קדקדו, שהרי מצינו כמה מעשיות בגמ' ע"פ שמות וכשפים, כדאיתא בשבת (פא ע"ב), ובחולין (קה ע"ב), ובסנהדרין (סח ע"א), ובירושל' (ס"פ ד' מיתות). וכו'. והפילוסופיא הטתו ברוב לקחה לפרש הגמ' הכל בדרך הלצי, ולעקור אותן מפשטן. ע"ש.

ועיין בספר קריה נאמנה (עמוד קס) מכתב מהרה"ג ר' צבי הירש קלגנלבויגן, אל המחבר, שנאמר בו בין השאר: ושמעתי מפי הגאון רבי מנשה מאיליא ז"ל, שמ"ש בביאורי הגר"א יו"ד (סי' קעט ס"ק יג), על הרמב"ם, שהפילוסופיא האמורה הטתו ברוב לקחה, אבל כבר הכו על קדקדו וכו'. ע"ש. וכן מ"ש בביאורי הגר"א יו"ד (סי' רמו ס"ק יח) ע"ד הרמ"א בהגה, שלא ראה את הפרדס לא הוא ולא הרמב"ם וכו'. ע"ש. מעולם לא יצאו הדברים האלה מעטו ומפה קדשו של הגר"א, ואיש אחד הליג דברים אלו בתוך ביאורי הגר"א בשעת ההדפסה, והוא היה מכיר את האיש ואת שיחו. ע"כ.

אולם בס' עליות אליהו (דף יג ע"א) הובא מכתב ממהר"ש לוריא, (שהוציא לאור הדפוס ספרי הגר"א ובכל כתבי יד קדשו נאמן הוא, לפי עדות הרב המחבר הנ"ל), שדברי הגר"א בביאוריו ליו"ד (סי' קעט וסי' רמו) נמצאים בכתב יד קדשו, ולכן מ"ש רל"ה ק"ב בקריה נאמנה הנ"ל לדבר תועה על מסדרי הדברים הנ"ל, אינה קריאה נאמנה, ושקר ענה. ע"ש. וכ"כ ר' יצחק מלצאן באבן שלמה (פרק יא אות ג), שכן נמצא בכי"ק של הגר"א, ושלא כיש אומרים שאין זה מדברי הגר"א. עיי"ש.

*

גמ'. שם. האחרונים דנו אם מותר לקנות לחם ממאפיה של יהודים שהפועלים שלה אינם מוחזקים בכשרות שיטלו ידיהם שחרית נט"י כדת. וכן אם מותר לקנות שאר צרכי מאכל מבעל חנות שמסתמא אינו נוטל ידיו שחרית. עיין בשו"ת לב חיים ח"א (סי' סו) שהעלה להתמיר. ועיין בשו"ת קרן לדוד (חאו"ח סי' א) בדין זה, ואחר שהביא מחלוקת האחרונים אם האוכלים נאסרים בדיעבד, ולדעת התבו"ש והברכ"י בשיו"ד (סי' קטז) נראה שיש להקל בדיעבד. ושכ"כ הח"א. הוסיף עוד ספק, שמא לא נגעו בעיסה ובפת קודם נט"י. וממילא הוי ס"ס ולקולא. ואע"ג דלהפמ"ג לא מהני ס"ס במקום סכנה, י"ל דהכא בגירוף חזקת היתר של הפת, והס"ס נידון כרובא, הו"ל רובא וחזקה דמהני גם בסכנה. ושפיר דמי לסמוך על המתיריס בדיעבד בכה"ג. ע"ש. גם בהסכמת הגאון בעל לבושי מרדכי ברישא ס' קרן לדוד נוטה להקל. (וע' בהשמטות שם).

וכן בשו"ת באר חיים מרדכי ח"ב (סי' ד) נשאל בדין זה והעלה בפשיטות להקל לקנות פת ומצרכי אכילה מאנשים אלו, דחשיב כדיעבד, ומשרא שרי. ע"ש. וכן בס' שערים המצויינים בהלכה (סי' ב סק"ב) כ', שאנו סומכים ליקח פת ממאפיה שאין פועליה דתיים, עמ"ש הח"א והמשנ"ב והערוה"ש להתיר בדיעבד נגיעה במאכלים בלי נט"י. ע"ש.

*

גמ'. שם. עיין בתוס' יוה"כ שכ' דמ"ש בשבת (קט ע"א) יד מסמא יד מחרשת וכו', בזה"ז לא רגינו ולא שמענו מעולם שמי שנגע בעינו קודם נט"י שחרית שנסתמאו עיניו, וכן הנוגע באזנו כו'. אלמא שאין רו"ר של שחרית מצויה בינינו. עיי"ש.

ועיין בס' סולת בלולה (סי' ד סק"ג) שגם הוא נתעורר בזה, שזה היפך החוש והמציאות. וכ' לרפאות שבר על נקלה, דמ"ש יד מסמא היינו בתורה, שהנוגע באחת מאלה נעשה סומא וחרש בתורה כי לא יבין מה

שירמה בתורה ולא יבין מה שישמע בתורה. ע"ש. וע' בס' מנחת אהרן (כלל א סי' יג) שדחה דברי הסולת בלולה, דקב"ה מאריך אפיה וגבי דיליה וכו'. ע"ש.

*

גמ'. שם. עיין במגדל עוז (פ"ז מה' תפלה ה"ח) וז"ל:
וקרוב אני לומר כי אין חוששין ביוהכ"פ משום שיבתא, כיון שאין בו שטן והוא בטל וגם כל סיעתו בטלים, ומ"ש אשה מדיחה ידה אחת במים וכו', משום בת מלך היא. עיי"ש.

ושמאי ס"ל דאף רו"ר דבת מלך אין לה שליטה ביוהכ"פ. וכמו שמתבאר מדברי מהר"י למת בס' עולת תמיד (די"ג ע"ב), דה"ט שא"ל ליטול ידיו בשחרית יוהכ"פ אלא עד סוף קשרי אצבעותיו, משום שאין רוח רעה שולטת בו, ובט' באב משום שאינה מקפדת על דבר מועט כזה שכל היום הוא שלה בעוה"ר. ע"כ. וכ"ה בשו"ת רב פעלים ח"ב (או"ח סי' ד).

וראיתי להעיר כי כיו"ב מצינו בשו"ת מהרש"ם (ח"ב במפתחות לחיו"ד סימן ח) שכ', דבבהמ"ק לא היתה שורה רו"ר, וראיה לזה מניסוך המים בע"ש שהיתה בצלוחית של זהב כל הלילה, והרי משקין מזוגין בכלי מתכות שעבר עליהם הלילה רו"ר שורה עליהם (נדה יז), וכ' הגר"ז דמכ"ש מים עצמם שלנו בכלי מתכות. א"ו דבבהמ"ק שאני שאין רו"ר שולטת שם. עיי"ש.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת חלק לוי (סי' ג) שמותר ליטול ידיו לסעודה בבית הכסא, אע"פ שרו"ר של בהכ"ס שורה על ידיו. דדוקא לפי נט"י שחרית אסור ליגע באוכלין, כמ"ש יד לגיגית תקנן, מפני שהרו"ר של השינה חמורה, משא"כ רו"ר של בהכ"ס דקילא טפי.

ועיין בים של שלמה (פ' כל הבשר ס"ס טו) שהיולא מבהכ"ס יכול לשאוב מים בחפניו מן הדלי והמים לא נטמאו, והם כשרים לנט"י של אכילה ע"ש.

אמנם בשו"ת לב חיים ח"א (סי' סו) כתב שיש לחוש להרו"ר שבבהכ"ס שתשרה על המים שהיו שם. וסיים, שהיולא מבהכ"ס ונגע באוכלים ומשקים לפני נט"י, הרו"ר שורה על המאכלים ומשקים. ע"ש.

[וראה בס' מנחת אהרן (בכלל ה סי' א) שכ', דרו"ר של בהכ"ס חמירא טפי מרו"ר של שחרית, ממ"ש שהרוצה לשמש מטתו אחר לאתו מבהכ"ס, צריך להמתין שעה אחת ממש. משא"כ כשניעור משנתו. ע"ש].

*

גמ'. שם. כדאי להביא כאן מ"ש בס' מעשה רב (בתוספת מעשה רב אות כה) וז"ל: סיפר לי הרב מהר"ר יעקב כהנא, בהיותו במסיבה אצל הגאון ז"ל בפורים, הביאו להגאון החסיד משלוח מנות תפוחים טובים ועוד, וגרדם הצדיק ר' זלמן על השלחן, ונגע בידו את הכלים שבהם התפוחים, ונזה אדמו"ר לתתן אותם דק דק ולהשליך לבהכ"ס, כדי שלא ימצא אחר ויאכל. ואפי' לנכרי לא היה למכור כדי שלא יחזור וימכרנו לישראל. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת רב פעלים ח"ב (חאו"ח סי' ד)
בשם רבינו האר"י, דהרו"ר שורה בלילה גם על הידים וגם על הרגלים. וא"ת א"כ למה אין עושים בכל יום נטילה לרגלים להסיר רו"ר שעליהם, וי"ל שברגלים נאחזים החיצונים יותר מן הידים, ולכן לתוקף אחיזתם אין לנו כח לדחותם משם, ורק הכהנים היה להם כח לדחותם בקידוש ידים ורגלים שבבהמ"ק בזכות העבודה וקדושת בהמ"ק וכו'. ושכ"כ הרה"ג המקובל מהרש"ך בס' יפה שעה. ע"כ.

*

גמ'. שומרי פירות עוברין עד צוארן במים.
עיין בשו"ת הריב"ש (סימן לד) וז"ל השאלה:
מעשה היה, כי ראובן עלה ליל שבת, שהוא אחר יום טוב, להתפלל ערבית, ופתח ואמר בברכה מעין שבע, כמנהג ישראל. עמד שמעון ואמר לראובן, אל תאמר זאת הברכה, כי היא ברכה לבטלה, שלא תקנוה חז"ל אלא מפני העם שבשדות, וכיון שהוא שבת אחר י"ט, אין שם עם שבשדות, ועל זה אסור לומר אותה. עמד לוי ואמר לראובן, אמור אותה, שכך הלכה, לומר אותה אף בשבת אחר י"ט. חזר שמעון ואמר, קהל קדוש, תדעו שזה לוי הוא מחלל שם שמים, לפי שאמר לראובן הנזכר שיאמר זאת הברכה, והיא ברכה לבטלה. השיבו לוי ואמר לו, חס וחלילה, אינה ברכה לבטלה, וצריכין אנו לומר אותה. מיד אמר שמעון לראובן המתפלל, בגזרת נדוי שלא תאמר

זאת הברכה. ומפני הצעקות והקטטות שהיו בבית הכנסת, לא שמע ראובן המזכר מה שאמר לו שמעון. וביום המחרת, קבץ שמעון קרוב לעשרים אנשים, ושלחו אחר ראובן, ושאלו אותו, אם שמע כשגזר שמעון הגדוי המז', שלא יאמר הברכה, השיב אותם ראובן, לא שמעתי. השאלה הוא, אם היא הלכה שיאמרו אותה הברכה בליל שבת שבא אחר המועד, אם לאו. ואם צריך התרה ראובן המז', משמעון, או אם יהי' חייב גדוי שמעון המזכר, אם גדה שלא כדין.

והשיב: הברכה ההיא, אף בליל שבת שחל אחר המועד אומרים אותה. שאף אם נתקנה מתחלה משום עם שבשדות המאחרין לבא לבית הכנסת, כדברי שמעון, הלא אף בי"ט הי' להם עם שבשדות, ואף בראש השנה ויום הכפורים. כדאמרינן (בשלהי ר"ה ל"ה) לענין תפלת המוספין, לא פטר ר"ג, אלא עם שבשדו', דאניסי. וכ"ה שם בהלכות הריא"ף ז"ל. וכן מוזכר בפ' אחרון מיומא, שומרי פירות עוברין עד צואתן במים ואינן חוששין. ולכן, אין למנוע מלאומרה בשבת הבא אחר המועד, שכיון שבימיהם היו אומרין אותה, גם אנחנו נעשה כמנהג אבותינו, כמו שאנו עושין בקדוש, אע"ג דקי"ל דאין קדוש אלא במקום סעודה, ולא נתקן אלא לאפוקי אורחים דאכלי ושתי בבי כנישתא.

ורש"י ז"ל (בפ' במה מדליקין כד), לא הזכיר כלל עם שבשדות בטעם התקנה ההיא, אבל כתב מפני סכנת מזיקין. לפי שלא היו בתי כנסיות שלהם ביישוב, ובימות החול לא היו באין לבית הכנסת, ומתפלל כל אחד בביתו. אבל בלילי שבת באין לבית הכנסת, ואם שיש שאין ממהרין לבא, ושוהין עד לאחר תפלה, ולכך האריכו תפלת לבור, ע"כ. וכ"כ הר"ס ז"ל (בפ"ט מה' תפל'). ולדבריהם ג"כ אין לחלק, ולעולם אומרין אותה. וכן הוא המנהג, זולתי כשחל פסח בשבת, שאין אומרים אותה, לפי שאין לחוש בליל' ההוא לסכנת מזיקין. שהרי דרשו ז"ל (פסחים קט), ליל שמורים, לילה המשומר ובא מן המזיקין. וכ"כ בספר א"ח.

וא"כ, שמעון, שהיה מונע ראובן מלומר אותה ברכה, הוא אומר שלא כהלכה. וכל שכן שעשה שלא כהוגן בשגזר עליו בגזרת גדוי, ודבר פשוט הוא שאין הגדוי חל על ראובן, כיון שלא היה כדין, ואינו צריך התרה כלל. וכו'. אבל, ראוי לו לשמעון לפייס את ראובן, וכן נאה לו. ע"כ. וע"ע מ"ש בזה שם (סימן מ).

*

גמ'. שם. כתב בשו"ת הריב"ש (סימן תכט) וז"ל: מה ששאלת, על מה שהביא הרב אלפסי ז"ל בהלכות סוכה (פ"ג) הא דגרסינן בירושלמי (שם ה"ח), רב חייא בר אשי, בשם רב, המשכים לצאת לדרך, מביאים לו שופר, ותוקע. לולב, ומנענע. מגלה, וקורא בה וכו'. והקשית, איך מותר לצאת לדרך ביום טוב.

יש לתרץ, דמיירי בתוך התחום, כגון שהלך לגנות ופרדסים, לעמוד שם ולשמור פירות. כדתניא במסכת יומא לענין יום הכפורים, שומרי פירות, עוברין עד צואתן במים. וכן שם, ההולך להקביל פני רבו וכו'.

ואע"פ שבגמרתנו, העמיד רבי זירא בפרק לולב הגזול (ל"ח) משנת, מי שבא בדרך, ולא היה בידו לולב, לכשיכנוס לביתו, יטול על שולחנו, בי"ט שני. כלומר, בחול המועד, שנטילת לולב בו מדרבנן. ודקדק זה מדקתני, מי שבא בדרך. ואי היום ראשון, מי שרי למיזל, כמו שדקדקת אתה. דמשמע ליה, דמי שבא בדרך מחוץ לתחום, ומדרך רחוקה קאמר. הנה בירושלמי, לא דקדקו בזה. כמו שלא היה מדקדק רבא בגמרתנו, שהיה מעמיד משנת, מי שבא בדרך, בי"ט א', שנטילת לולב בו, דאורייתא. לפי שאפשר בתוך התחום, כמו שאמרתי. ועוד, שאפשר לחלק בין לשון, משנת, מי שבא בדרך, ולשון הירושלמי, מי שהשכים לצאת לדרך. דלצאת לדרך, משמע טפי, מקום קרוב, מלשון, מי שבא בדרך. ע"כ.

וע"ע בתוספות סוכה שם בד"ה מדקתני. ובחי' הרשב"א (ברכות ל') בד"ה הא דהאסיקנא.

*

גמ'. שם. עיין בטור (או"ח סימן שכו) הרוחץ בנהר צריך שינגב גופו יפה כשעולה מן הנהר מפני המים שלא ישארו עליו ויטלטלם ד' אמות בכרמלית אבל ההולך במטר ומטר יורד עליו ועל לבושו מותר.

ובב"י הביא לשון הרא"ש בפרק תולין לפי שהעולה מן הרחצה יש רבוי מים על גופו, ולא דקדקו במהלך בר"ה ומטר סוחף על ראשו ועל לבושו, עכ"ל הרא"ש. וכתב ע"ז הב"י, וז"ל: ונראה דלפי שהם מועטים לא גזרו עליהם אפילו בר"ה, עכ"ל.

והט"ז 2(שם ס"ק ב) תמה על הב"י שהרי עיינו רואות שיש יותר רבוי מים מן המטר על לבושי אדם ממה שיש על גופו כשעולה מן הרחצה עיי"ש.

ובשו"ת הר צבי (או"ח א סימן קצז) כתב לייסד דבריו, דהב"י לא איירי כלל בנידון המים הנבלעים ונדבקים במלבושיו שהמים הנבלעים בבגדים אף כי רבים הם מ"מ הם בטלים להבגדים, וכדתנן המוציא אוכלין פחות מכשיעור בכלי פטור אף על הכלי שהכלי טפלה, וכל דברי הב"י על המיעוט מים שעל גופו וע"ז קאמר הב"י דלא גזרו לפי שהם מועטים ואין להם שיעור הוצאה.

ובזה ניחא דלא קשה מהא דקי"ל כאן דההולך לשמור את פירותיו שמותר לעבור עד צואריו במים ובלבד שלא יוציא ידו מתוך שפת חלוקו ומ"ט לא הזהירו בזה שינגב גופו שלא ישא המים שעליו ואפילו בעיר המוקפת חומה מ"מ הנהר כרמלית. וכן מהא דשבת (דף קמו) מי שנשרו כליו במים מהלך בהם ואינו חושש וכו'. אבל להנ"ל ניחא דכל שנכנס במלבושיו במים אז כובד הבגדים גורמים שלא יהא כיעוס של רבוי מים על עצם גופו מפני שהם נבלעים ומתדבקים לבגדים בין מבפנים ובין מבחוץ, ועל המים הנבלעים בבגדים י"ל דהא בטלים להבגדים, ועל המיעוט מים שעל גופו לא גזרו לפי שהם מועטים ואין להם שיעור הוצאה וכמו שכתב הב"י, משא"כ ביוצא מן הנהר בלי מלבוש אז המים שעל גופו מתכנסים בשטף נוחלים סביב לו ומצוי שיהיה בהם שיעור הוצאה לכן גזרו עליהם.

*

גמ'. מעין היוצא מבית קדשי הקדשים וכו'. בספה"ק קדושת לוי (פרשת ויצא) כתב לפרש, דרצה לומר השפע בשעה שיורד מהשם יתברך אז הוא מכונה בשם קרני חגבים כמו קרני חגבים הוא הרבה כן השפע בשעה שיורד מהשם יתברך אזי הוא כלול כל המדות וכל הטובות ואין לה שום גוון. אחר כך נעשה כחוט של שמי, רצה לומר זה מורה על אורך האיך השפע הולך בכל העולמות עד עולם התחתון, כי השתי הוא באורך הבגד. ואחר כך נעשה כחוט של ערב, רצה לומר הוא מורה על הצייר ציורין האיך הברואים מצויירים ועושים הגוון בהשפע כפי ערכם או לחן או לפרנסה זה הוא מורה על רוחב כנ"ל, כי ערב הוא ברוחב הבגד.

*

רש"י ד"ה מביאות אחרות. דברי רש"י נ"ע, דפרשת וישלח פירש וישכב אותה כדרכה ויענה שלא כדרכה, עיי"ש, נמצא רש"י סותר א"ע. וכן הגיה הגר"י פיק.

ובשו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן רכב) כתב לייסד, דהנה בס' תוספת יוה"כ כתב לתרץ קו' רש"י על המפורשים, דאינהו ס"ל שלא כדרכה היא ביאה אסורה ולא הי' לבן חושד ליעקב על זה, ורש"י ס"ל דשלא כדרכה לאו בביאה אסורה היא, עיי"ש, ודבריו תמוהים ולע"ג, דאיך אפשר לומר דרש"י ס"ל לאו איסור הוא והא מעשה ער ואונן הוא זה, ועוד הא לר"א בסנהדרין דף נ"ח ע"ב בן נח שבא על אשתו שלא כדרכה חייב מיתה נמי הוא ואע"ג דרבא דחי' ליה מי איכא מידי וכו'. ומסיק אלא א"ר ששת וכו' הא משמעות דר"א לא הדר ביה משמעתיה ולא חשש לקושית רבא והרי יעקב היה קודם מ"ת ולהקל לא יצאו עדיין מכלל ב"נ.

והא קשי' על קו' רש"י הנ"ל גם בלא דברי מהר"ם חביב הנ"ל דהא אי נמי בישראל משרי שרי שלא כדרכה הא בב"נ חייב עלה ופשיטא דלא היה צריך לבן לאשבעי' ליעקב ע"ז דהא ודאי יחוש לעצמו ולא יעבור על חיוב מיתה.

ולכאורה י"ל דר"א התם דמחייב בב"נ היינו דוקא בלא קיים עדיין מצות פו"ר כמו גבי ער ואונן וה"ט דמי שמצוה על פו"ר מצוה שלא להשחית זרעו בתשמיש שלא כדרכה וכמ"ש תוס' בסנהדרין נ"ט ע"ב אבל יעקב כבר קיים אז מצות פו"ר לא היה מצווה על שלא כדרכה גם לר"א מדין ב"נ אלא שז"א דא"כ לא הוי מקשים תוס' שם סתירת הסוגי' מספ"ב דנדרים דף ק' דהתם שרינן הפיכת השלחן מיבמות ל"ד דאסרי דלמא התם מיירי בנדרים במי שכבר קיים מצות פו"ר, וכו'. וא"כ הדק"ל על פירוש רש"י ביומא הנ"ל הרי יעקב יחוש לעצמו. ול"ל קושי' לרש"י הוא מיהת לרבא ור"ש דפליגי אדר"א מנ"ל לדידהו דתשמיש המטה מניעתו עינוי הוא דלמא אשבעי' אשלא כדרכה דמותר לדידהו גם לב"נ וזה עינוי הוא כנ"ל אבל למהר"ם חביב הנ"ל מ"מ קשה ול"ע כנ"ל.

לבן נ"ל דרש"י ס"ל כתירוצי תוס' הנ"ל משכחת לה היתר שלא כדרכה או בפ"א מיהת באקראי או בלא הוצאת זרע והקשה רש"י שפיר דלמא ע"ז אשבעי' אם תענה וכו' אפי' באופן דליכא איסורא וכהני גווני דלעיל א"כ המפורשים מני ס"ל כהראב"ד שהביא הטור סי' כ"ה דהפיכת שלחן דנדרים במקום זריעה הוא דשרי

כמעשה בהמה דוקא אבל שלא כדרכה ממש ליכא היתר בשום אופן ולא תשדו לבן ליעקב ע"ז. ואפשר דמהר"ם חביב הנ"ל נמי כוונתו כן אלא שקיצר בדבריו מאד. ולפי"ז הרי אשכחן דרש"י בנדרים הנ"ל דס"ל נמי כפי' הראב"ד וכמ"ש של"ה בשמו ולדידיה הא לק"מ קושית רש"י דיומא על פי' המפורשים א"כ שפיר פירש"י בחומש לפי פירושו בנדרים הנ"ל כנ"ל ליישב.

אבל א"כ נ"ע על לשונות התוס' דיבמות וסנהדרין הנ"ל שהביאו האי דוישכב אותה ויענה שלא כדרכה והיינו כפירש רש"י בחומש שדחה אותו רש"י ביומא הנ"ל ותוס' הרי העלו לחלק דאיכא תרי גווני דמותר שלא כדרכה וקו' רש"י ביומא הנ"ל לדידהו במק"ע דלמא אם תענה בנותי נמי אשבעי' אשלא כדרכה באופן דליכא איסורא וליתא לתי' מהר"ם חביב ול"ע. ע"כ.

עוד כותב שם: איברא הרי בלא"ה תמוהים דברי התוס' בשני המקומות הנ"ל שהביאו ג"כ הא דאם תענה בנותי שלא כדרכה לראי' דמלטערת האשה בכך הרי באמת מפרשים כך האי קרא וכאלו כך שינוי בשום מקום ול"ע דזה אדרבה היפוך הגמרא דיומא הוא דיליף ש"ס מהאי דמניעת תשמיש עינוי הוא ואי פי' אם תענה דאשבעי אשלא כדרכה מנ"ל דמניעת תשמיש מקרי עינוי וכקושית רש"י הנ"ל וג"ל תוס' ס"ל ילפותא דגמרא התם הוא דאם תענה וכו' דומיא דאם תקח נשים וכו' הוא דכוונתו הי' שלא להשבית עונתן לא ממילא ולא ע"י צרות שיוסיף נשים עליהם ושניהם עינוי ואף דגם שלא כדרכה נכלל באם לא תענה דכל שהיא עינוי במשמע מ"מ מניעת תשמיש נמי בכלל הוא דומיא דסיפא אם תקח נשים וכו' ולק"מ לדידהו קושית רש"י כנ"ל לחומר הנושא.

שוב ראיתי במד' לרבה וישלח דחז"ל כן וישכב אותה כדרכה ויענה שלא כדרכה א"כ ע"כ גם בגמרא דיומא הנ"ל ה"פ וכדברי רש"י בחומש וג"ל ע"כ ליישב קושית רש"י כמו שכתבתי אליבי' דתוס' ועל רש"י ביומא נ"ע ממחז"ל הנ"ל. ע"כ.

*

תוס' ד"ה משום שיבתא. עיין יס של שלמה (פ' כל הבשר סימן יב) שכל מה שהזהירו משום רוח רעה, כולם לא שכיחי האידנא כמו זוגות וכיו"ב. וע"ע שם (סימן לא).

ועיין בזבחי צדק (סימן קטז ס"ק סא) דמה"ט אין העולם מזהרים במ"ש (נדה יז) האוכל שום קלוף ובצל קלוף וכו' שעברה עליו הלילה דמו ברשאו, דהוי משום רוח רעה. עיי"ש.

ובאמת שכבר כתב כיו"ב בהגהות מרדכי (פ' המוציא יין), וז"ל: ומביאה קלופה ששאלת אמאי לא חיישינן משום רוח רעה (כמ"ש בנדה יז), יפה כתבתם דדילמא לא שכיח ביינו. א"נ כתבי הקדש שעליהם מצילין. [ר"ל שהיו כותבים על ביצה קלופה פסוקים ושמות וטוב לזכרון. כמ"ש במרדכי (ס"פ כלל גדול). ע"ש. וכ"כ הבגדי ישע]. וע"ע מ"ש בהגהותינו בש"ס שבת (קיב ע"ב) בגמ' ואל תעמוד בפני הנר ערוס וכו'.

דף עח ע"א

גמ'. שנאמר ביום ההוא יהיה מקור נפתח לבית דוד וכו'. עיין בשו"ת חתם סופר (יו"ד סימן קצד).

*

גמ'. מכאן רמז לנדה שצריכה לישב עד צוארה במים. עיין בשו"ת תשב"ץ (חלק א סימן יז) ובתו"ד כותב: וראיה שהשיעור השוה לכל בני אדם הוא שיהי' במקוה יותר מחצי קומתו עד קרוב לשני שלישי קומתו ולפי שהנשים יותר הם קצרים מהאנשי'. נראה שהמקוה שלכם שהוא קרוב לחצי ג' אמות שהוא שיעור קומת אדם ביצוני הוא מקוה כשר דשפיר מצינ למיטבל ביה דרך גדילתה. ועוד מצאתי בתשובה להרשב"א ז"ל שכ' שצריך שיהיו המים זרת למעלה מהטבו' וקרובי' שיעורין אלו להיות שוים וזכינו להסכי' לדעתו. ובפרק בתרא דיומא דאמר רב יוסף מכאן רמז לנדה שצריכה לישב עד צוארה במים ואסיק תלמודא דלית הלכתא הכי. אבל מ"מ אע"פ שהמקוה הוא כשר אם הי' אפשר להעמיקו או להגביה כותליו הי' טוב מאד והמוסיף בשיעורי' ה"ז משובח וכ"ש שהקירות הם נשחתות ובכל יום הם מתמעטים המים ויש לחוש שמא יתמעטו כ"כ עד שתצטרך האשה לשחות יותר מדאי ותבא לידי חליצה. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בהג' ראמ"ה, שכתב, דבעמידה א"א דסכנתא היא בנחל, וע"ז רמז קרא וכתב "וליושבי" ירושלים.

ועיין בשו"ת מהר"י ברונא (סימן קו) שכתב לאסור לגדה לטבול מיושב, והגר"י ענגיל תמה עליו מכאן.

*

גמ'. רבה מצטנן בינוקא וכו'. עיין בס' מאה שערים מרביבו ילחק אבן גיאות הל' יוהכ"פ (נ"ג א) רב יהודה מצטנן בקרה, רבא בינוקא, ומפרשים במנא דכספא [בהגהות ילחק ירנן (שם אות נט) פי' שאין בהם מים כלל דאם יש בהם מים בין מלאים בין ריקנים אסור כדלקמן, ומזה משמע דכלי חרס שהיו בהם מים כבר ובלעי מהם הרבה אע"פ שעכשיו ריקנים לגמרי אסירי והטעם שבזמניהם היו נמלאים מיני כלי חרס שבולעים מים הרבה וממלין אותן אל החוץ כו', עיי"ש], הכי אמר רבינו האיי יש שגורסין מצטנן בינוקא ומפרשים כי המינוק הקטן גו בשרו מקבל מן האויר את החום ואת הקור ולאלתר, וכשאתה ממעבו על גוף אחר יצא חומו, ויש שגורסין מצטנן בינוקא ומפרשים קיתון של חרס שינק מים ומניחו על לבו ועל כרסו ועל פניו להצטנן בו כדרך שעושין לעין שמרדה לגנן אותה בכלי כסף וכלי חרס המחזיקין מים בין מלאים בין חסרין אסור להצטנן בהם, מלאים שמא ישתפכו על גופו, חסרים של חרס משום דשחלי פי' מפני שהמים שבתוכן מלמתין ושואבין אותן ומקיאין לחוץ ונמצא מצטנן בהם וכו'.

וע"ע בשו"ת מן השמים (סימן פב) וז"ל: ועוד שאלתי על הא דאמר רבנן רבא מצטנן בינוקא כו' אפילו בשום דבר, מה איכפת לן בינוקא, ומה בינוקא, מפני כי יש מפרשים בינוקא ממש וי"א קיתון חדש שינק מים, מהו הענין.

והשיבו: אוי לפתאים אשר עברו ונאלמו, ודעת אין להם עם אדם, והלוא דבר זה ביום התענית הוא, וביום התענית צריך לבקש התשובה, ודבר התשובה להתקרר דעתו ולשוב לקונו, דהא אמרו לעולם ירגיז אדם יצר הטוב על יצר רע, ואי אזיל מוטב עד יזכיר יום המיתה, וכשיזכיר לו יום המיתה אז מתקרר ומצטנן בדעתו ע"י שנקפא דמו ונשפך על קיר המזבח.

ואחר שעה השיבו: רבא דמתנהג בחסידות נמנה דמו ומצטנן בדינא דמטטרון נער היושב על יד המלאך. האיך יוכל לשבת על גב מעלה בהר הבית שלו וכל החסידים ובני השמים עומדים מימינו ומשמאלו, ואזי מצטנן ומתקרר כהאי ינוקא לשוב לבוראו, וההוא יום שהשיבו זה שמחנו על התשובה. ע"כ.

*

גמ'. דפחרא אידי ואידי אסור משום דמישחל שחיל. עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן רלו) ע"ד השאלה, בקדירות של חרס באחד בשר ובשני חלב, ונגעו זב"ז רותחין, ויש להסתפק בהא דב' קדירות שנגעו זב"ז דכשר, דלמא דוקא בשל מתכות, אבל של חרס שטבען להפליט בחוץ דקיי"ל דכלי חרס מידייתי מ"כ י"ל שאוסרים זא"ז.

והביא השואל רמי' מהא דיו"ד (סי' צ"ה ס"ג) וט"ז שם, דלהאוסרין חיישינן שמא בלעו זמ"ז בלא אמצעות המים.

וע"ז העיר הגאון מברעזאן מש"ס דכאן דבמנא דפחרא מישחל שחיל. ואח"כ מצא כן בשו"ת ברכת משה (סימן ח) שהשואל שם העיר בזה, והגאון המחבר דחה דבריו באורך, ושם (סימן ט) העתיק תשו' הגאבד"ק פיעטרקוב שהחזיק ג"כ בהתירא, עיי"ש. וע"ע מ"ש בזה שם (סימן רפט).

*

גמ'. מטפחת היה לו בערב יוה"כ ושורה אותה במים וכו'. עיין בשו"ת הר צבי (או"ח א סימן קצ) אם מותר לקנח בשבת בנייר רטוב במים משום חשש סחיטה.

וכותב, שאם שורה את הנייר מערב שבת, והשאלה היא רק על הקינוח משום סחיטה. יש לדמותו להא דאיתא בסוגיין דאסור לשרות בערב יום הכפורים מטפחת ולמחר יקנח בה פניו (אם לא שעושה אותה כמין כלים נגובים) משום חשש של סחיטה, וברמ"א או"ח (סימן תריג) העלה לאיסור גם אם שורה מפה מבעוד יום ועושה אותה כמין כלים נגובים, דחיישינן שמא לא תנגב יפה ויבוא לידי סחיטה.

אולם שוב כתב, דבנידון שלפנינו לכאורה יש מקום להיתרא, בהקדם את הידוע שלדעת ר"ת ודעימיה (ראה תוס' שבת דף קיא ע"ב וכתובות דף ו ע"ב ד"ה מסוכרייתא ובראב"ש שבת פכ"ב סימן ד) יש שני מיני סחיטה בבגדים. א' סחיטה ממים שנבלעו שאיסורה רק משום מלבן, שמשום מפרק אין לאוסרה משום שהמים הולכים לאיבוד. ב' סחיטה משאר משקין שנבלעו בו שמשום מלבן אין לאוסרה משום שבשאר משקין אין מלבנים בהם

ומיסורה הוא משום מפרק תולה דדש אם הוא צריך למשקין, ואם אין צריך למשקין הנסחטים והם הולכים לאיבוד אין זה בכלל דישה ומותר לכתחילה. אולם הר"ן בשבת (פי"ד) ועמיה עוד פוסקים סוברים שגם אם המשקה הולך לאיבוד מ"מ אסורה מדרבנן (עיין מג"א סימן שכ ס"ק כג). אולם גם להר"ן ודעמיה האוסרים מדרבנן אינו אלא במכוין לסחיטה אבל אם אין מכוין לסחיטה והוא רק פסיק רישא, הרי אם המים או המשקים הולכים לאיבוד הוי פסיק רישא דלא ניחא ליה שלדעת הערוך מותר לגמרי ולשאר פוסקים אסור.

והנה מדברי המחבר (סימן שכ סעיף יח) משמע שלענין פס"ר דלא ניחא ליה דעתו להחמיר כשאר הפוסקים שאסור מדרבנן ומ"מ לענין סחיטה בשאר משקין כשהמשקין הולכים לאיבוד מבואר שם מדבריו שהעולם נוהגין בזה היתר והניחם על דעתם להקל בענין זה, והטעם שם מבואר במג"א (ס"ג) דהוא משום שיש בזה עוד קולא, דמכיון שהמשקין הולכים לאיבוד לא דמי לדש בכלל, עיי"ש במג"א ובביאור הלכה.

והנה לענין מקנח בכלים הרטובים במים, יש לחלק בענין זה בין הסוגיא דיומא לגידון שלפנינו, שבסוגיא דיומא שלוקח מטפחת הבלועה מים ומנגב בה את פניו, הרי אם יסחוט את המטפחת חייב משום מלבן ואין בזה נ"מ אם זה נקרא שהמים הולכים לאיבוד, משא"כ בגידון דידן יש לומר דאין בזה משום מלבן, דכל החשש של סחיטה הוא בשעת הקינוח ובשעת הקינוח הרי מלכלך הוא את הנייר ואיך אפשר לומר שהקינוח בנייר המביא לידי סחיטה יהא אסור משום ליבון שמלבן את הנייר, בשעה שבשעת הסחיטה ובפעולת הקינוח הוא מלכלך את הנייר וזורקו, (ועדיף יותר מהא דמבואר שם בתוס' שבת לענין קינוח ע"י לכלוך, וברמ"א סימן שב סעיף י עיי"ש).

ומה שיש להסתפק בזה הוא אם יש לאסור כאן משום מפרק, שהרי הטעם בכל סוחט בגד מן המים שאין בו משום מפרק הוא משום שהמים הנסחטים הולכים לאיבוד, משא"כ בנ"ד הרי צריך להנסחט כדי לקנח בו יותר טוב שהוא לא יותר, ואפשר שזה לא נקרא שהמים הולכים לאיבוד.

עוד י"ל שבנ"ד אפילו אם יסחוט לא יהא איסור מן התורה משום שאין המים הבלועים בתוכו בטבע, ודמי לכבשים ושלקות דקיי"ל כשמואל שאחד כבשים ואחד שלקות פטור אבל אסור, משום שהמים לא גדל בתוכם (רמב"ם הלכות שבת פרק כא הלכה יג ויעו"ש במ"מ, טוש"ע סימן כ). אלא שבבגדים אעפ"י שאין המשקין גדלין בתוכם מ"מ עדיף משלקות לענין זה לפי שבגדים שבלעו משקים בתוכם עומדים הם לסחיטה (כן מבואר בראב"ש שם פכ"ב סימן ד), משא"כ נייר שבלע משקין אין עומד הוא לסחיטה ולא עדיף משלקות שאין הסחיטה אלא מדרבנן וכיון שאפילו אם יסחוט לא הוי אלא מדרבנן, שוב י"ל דלא גזרינן שמא יסחוט דהוה גזירה לגזירה. ע"כ.

*

גמ'. נאמן הוא על של חבירו ואינו נאמן על של עצמו. עיין בשו"ת הרשב"א (חלק א סימן סד). וכ"ה בשו"ת הרשב"א המיוחסות לרמב"ן (סימן קע). ועיין בשו"ת הריב"ש (סימן יב) ושו"ת תשב"ץ (חלק א סימן סג) ושם (סימן סו) ושם (חלק ב סימן ס) ושו"ת מהר"י בן לב (חלק א סימן נו).

*

גמ'. מהו לצאת בסנדל של שעם וכו'. עיין בשו"ת פנים מאירות (ח"ב סימן כח).

*

גמ'. שם. כתב במשנה ברורה (סימן תריד סק"ה) וז"ל: ויש מאחרונים שמחמירין בשל עץ אפילו אינו מחופה עור וכן יש מחמירין שלא לצאת במנעל העשוי מלבדים (שקורין וואליק) ועשוי כמנעל שלנו והוא מגין על רגל ואינו מרגיש כלל שהוא יחף ולאו בכלל עיטוי הוא ולפ"ז ה"ה (קאלאשין) של גומא יש להחמיר. והנה אף שאין לחמות ביד המקילין אחרי שהשו"ע ורוב אחרונים מקילין בזה מ"מ מי שאפשר לו נכון להחמיר בזה ולילך באנפלאות של בגד כנהוג אכן אם צריך לצאת החוצה נכון יותר שילבש אלו הלבדים או הקאלאשין ולא מנעלים של עור שיש בהם איסור מדינא משא"כ אלו שהם רק משום חומרא. ע"כ.

אמנם הגאון מברעזאן הקיל בזה, עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ו סימן לז) ע"ד השאלה אם מותר לילך ביוהכ"פ במנעלים הנקראים קאלאשען, דאף שנעשים מקאטשוק ואינם בכלל עור, מ"מ הרי אין מרגישים קושי הארץ, והביא השואל דברי הפמ"א שהובא בשע"ת להחמיר בשל לבדים, ודעת פר"ח שהובא גם בברכ"י להחמיר בשולים של עץ, ורמז לתשו' מהר"ם שיק חאו"ח סי' שט"ז מהריטב"א יבמות ק"ב.

והשיב: המעיין בריטב"א ימצא שכתב וז"ל: ה"נ מסתברא דאלת"ה קשה יו"כ איו"כ, והיינו

אלימא דהא בתרייתא מקמייתא, משום דבקמייתא יכול למידחק ולמידחי שאני יוה"כ מחליצה ומעזרה עכ"ל, הרי דס"ל דדוחק הוא ודיחוי בעלמא לחלק בין יוה"כ לשאר דברים, ולעיל כתב הריטב"א וז"ל: שמעינן מהא דיוהכ"פ לענין איסור מגעל וסנדל, ולשבת משום משא, ולענין חליצה, כולם שויס בהלכותם בדיני מגעל וסנדל וזה ברור עכ"ל, הרי דס"ל דלדינא אין שום חילוק ביניהם וזהו דלא כסברת הרמב"ם, וע"ש עוד בד"ה אבל מטייל הוא וכו' ע"ש מ"ש בזה.

והנה בתשו' פמ"א האריך לדחות דברי הב"י ולחזק

שי' הרמב"ם ומבואר למעיין שם דהתוס' ודאי לא ס"ל כהרמב"ם, ולעד"נ לפמ"ש הרשב"א ביבמות ק"ב ע"ב דהא דפסק הרמב"ם דבאנפליא של בגד אינה חליצה כלל, ובשל סיב הוי חליצה פסולה, היינו משום דרבא משני שם האי מגין והאי לאו מגין, והרשב"א דחה דזהו רק אליבא דר"מ, אבל לרבנן דדרשי תחש כולהו חד דינא אית להו, וכבר כתב בק"נ שעל הרא"ש שם לשי' רש"י לחלק בשל שעס בין קשה דמגין ובין רך דאינו מגין, ובאמת דמפורש כן בתוס' ישנים ליומא ע"א שם, ולכן הרמב"ם לשיטתו אזיל ופסק גם ביוהכ"פ דדוקא היכי דמרגיש ברגלו שהוא יחף שרי אבל לדידן דגם באנפליא של בגד חליצתו פסולה אין חילוק בין מגין לאינו מגין, א"כ גם ביוהכ"פ אין לחלק בזה.

ובעיקר הדין, הנה מלשון הטור והשו"ע מבואר דכל

שאר מינים חוץ מעור שרי, ועמ"ש בחידושי לחו"מ סי' ר"א אם בדברי הפוסקים למדין מן הכללות, ובאמת שהפמ"א בעצמו כתב רק דכל ירא וחרד יש לו להחמיר שלא לצאת במנעל של לבדים קשים וגבוה קצת תחת העקב ועשוי כמדת מנעל שלנו ואינו מרגיש כלל שהוא יחף והמחמיר תע"ב ע"ש, הרי שהוא רק מצד חומרא, ובתשו' פרשת מרדכי מאו"ח סי' י"ד האריך לפלפל בסוגיא זו והעלה לדינא דיש להחמיר בשל קש דמגין ואסור לשי' רש"י, וגם בשל שעס יש ב' מינים רך וקשה ואין אנו בקיאים איזה רך ואיזה קשה ויש להחמיר גם בשל שעס ע"ש.

ובענין קאנאשין האריכתי בתשו' א' לק' ראווני בדין

אם מותר לסתום בגומי זה נקב שבמקום והעליתי דלא גרע מלבדים, ובפרט דראוי למדרס, והבאתי מכמ"ק בזה, אך דמ"מ לענין יוהכ"פ יש לדון, דכיון שמקפידים שלא לנגשו על הרגל לפי שמזיק לבריאות הרגל ורק ע"ג מנעל של עור אנו לובשים אותו אין זה בכלל מנעל האסור ביו"כ ובפרט שהם גדולים יותר ממדת הרגל שהרי מחזיקים ללובשן ע"ג המנעלים של עור, א"כ הרי מבואר בא"ז הל' אבילות סוס"י תמ"ג וז"ל: ונהגו לנעול מנעלים רחבים כמו ביטש מפני אסתניסות ובשעת התפלה חולץ העתקתי מאבי העזרי עכ"ל, ונראה מזה דגם בשל עור שרי כיון שרחבים ממדת הרגל דאם בשל מיינים אחרים הרי גם באינם רחבים שרי, וא"כ ה"נ בהקאנאשין ובפרט שגם הם רכים ומרגיש עיכוב ההילוך, (אבל שו"ר בב"י יור"ד סי' שפ"ב שדחה ד"ז) וגם הרי בברכ"י סי' תקנ"ד אות ז' הביא בשם תשו' ב"ד להתיר בט"ב אם לובש אנפלאות של למר ועליהם מנעלים של עור והוא חולק עליו, ובזכל"א הספרדי יור"ד ה' אבל אות נ' הביא בשם שלחן גבוה שהלץ בעד הב"ד ושנהגו כן, א"כ אף דדוקא באבל וט"ב הקילו, מ"מ עכ"פ בקאנאשען שאינו מין עור יש לצרף דעתו, ולשי' רוב הפוסקים שאר עינוים רק מדרבנן ביוהכ"פ.

לכן לענ"ד מדינא אין להחמיר, רק שהירא וחרד טוב

לו להחמיר ותע"ב, ורו"מ כתב בשם תשו' ח"ש שהחמיר, ולא אדע מי הוא מחברו גא יודיעני. **וזאת אדע כי אצל קצת גדולים וצדיקים נהגו להקל בזה בהילוך ברחוב ובבואם לביהמ"ד חולצים מיד**, ומ"ש הפר"ח מהירושלמי לאסור במנעלים שלובשין תחת המנעלים להגן מן המים אולי הם במין עץ וכדומה שאינו מזיק להרגל. ע"כ. וע"ע בשו"ת באר משה (ח"ב סימן נב) מ"ש בזה.

*

גמ'. החשוד בדבר לא דנו ולא מעידו. עיין

שו"ת הרשב"א המיוחסות לרמב"ן (סימן קע) וז"ל השאלה: תגרים יש מלויים ביינו, שהם חשודים על גזינות של כותים. והלכה רווחת שהחשוד בדבר, לא דנו ולא מעידו. אלא שגזינת הכותי אסורה עליה, מקדושת שבועה חמורה. עם היות אצלנו פסק שהשבועה חלה על כל דבר מדרבנן. ונתברר ענין זה, בתגרים ההם. אם נאמר על זה: שהחשוד על קל, נחשד על החמור, אחר שלא נשתנה הגוף, או שלא נאמר כן, אלא על גופות מוחלקות, הודיעני דעתך. עיי"ש מ"ש בזה.

דף עח ע"ב

גמ'. ר"י נפיק בדהיטני אביי נפיק בדהוצי

וכו'. עיין בשו"ת תורה לשמה (סימן קסז) אם יש מדת חסידות לילך ביוה"כ יחף לגמרי.

וכותב: אין זו ממדת חסידים אלא אדרבה מדת חסידות הוא לנעול של בגד או של גמי ולא ילך יחף לגמרי כדי שיהיו רגליו נקיים ובפרט יום זה שכולו מקודש בתפילה וסליחות ותורה, וראיה לזה ממ"ש בגמרא דיומא דף ע"ח ע"ב רב יהודה נפיק בדהיטני אגיי נפיק בדהולי רבא נפיק בדיבלי רבה בר רב הונא כריך סודרא אכרעיה ונפיק הרי כל החכמים החסידים האלה היו משתדלים לבלתי ילכו יחף לגמרי. ע"כ.

אמנם ידוע מכמה צדיקים וחסידים ואנשי מעשה, שנהגו ללכת יחף לגמרי.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת פרשת מרדכי (או"ח סימן יד) אריכות גדול.

*

גמ'. רבה בר רב הונא כריך סודרא וכו'. עיין תרומת הדשן (חלק א סימן קמט) ע"ד השאלה, אי מותר לעמוד על כריס וכסתות של עור ביו"כ או לאו.

והשיב: יראה דהמקיל לצורך לא הפסיד, והמחמיר תבא עליו ברכה. במרדכי כתב וז"ל, ומוליכות כריס וכסתות לבהכ"נ לעמוד עליהם, לפי שיש בני אדם שיש להם כאב רגלים ויש שהצינה קשה עליהם. שהרי אע"פ שנאסר להם נעילת סנדל, רבה כרך סודרא אכרעיה ונפיק, ורב יודא אומר סנדל של שעם וכ"ש כריס דשרי עכ"ל. מדקאמר כ"ש כריס דשרי, משמע הואיל ורכין הן טובא כ"ש דשרי. אבל אינו רוצה לומר כיון דאינם כרוכים סביב הרגל אלא שכף רגליהם עומדים עליהם תשיב כ"ש דשרי, דא"כ הול"ל כ"ש על גב כריס דשרי. והשתא הואיל ולא שרי לעמוד על גבי כריס אלא משום דרכים אינון, וכדמייתי ראייה מרבה דכרך סודרא אכרעיה, א"כ כריס של עור דלא אשכחן כמותו דשרי למיכרך אכרעיה אסור נמי לעמוד עליהם אפילו הן מאד רך. יראה דלא חילקו חכמים דבפ' מצות חלילה משני כאן באנפליא של בגד כאן באנפליא של עור, וסתם אנפליא רך הוא דומיא של בגד, וכן קורדייקאוס מפרש רש"י התם מנעלים רכים.

אמנם איכא [למימר] דלא דייק כולי האי בלישניה, ורוצה לומר כ"ש כריס שרי לעמוד עליהם וקילר בלשונו. ונוכל לומר דלא אסר בשל עור אלא כשהוא רך ונעול ברגלו, וראייה קצת דכתב א"ז וז"ל, ונראה דמותר לצאת במנעל קרוע ושיעור הקריעה איני יודע. ומסתמא איני [אינו] רואה לומר קרוע למטה בכף הרגל אלא קרוע למעלה, וכיון דשרי מנעל קרוע כ"ש לעמוד על גב כלי עור דשרי. ע"כ.

*

גמ'. לעולם דכו"ע מנעל הוא וכו'. כתב בשו"ת הרשב"א (חלק א סימן תרז): ומה ששאלת שהורגלו שם לצאת בשבת לרשות הרבים עם אותם פטינס ברגליהם. ורצית לאסור עליהם משום דמשתלפי מהרה וממילא. ועוד שנראה שזהו נקרא מנעל רפוי.

תשובה: הנח להם לנהוג כמנהגם שכך נהגו כל חכמי הארץ ולא מיחה אדם בדבר. ועוד דכיון דמחופה עור דמיהדק ולא מישתמיט. ואינו דומה לקב הקטע דההוא של עץ ומישתמיט וכדאסקה רבא בפרק בתרא דיומא דכולי עלמא מנעל הוא. ובהא פליגי מר סבר גזרי' דילמא מישתמיט ואיתוי ומר סבר לא גזרינן. והיינו דמשמע התם בפרק מצות חליצה [דף ק"ג] גבי חליצה בסנדל של עץ דאי מחופה עור חולצת לכולי עלמא. וטעמא משום דכיון דמחופה עור מיהדק הוא ולא מישתמיט. ואם באתי לכתוב לך כל הדברים בארוכה במה שנאמר בהם בשבת וביומא וביבמות יארך הספור מאד ואין צריך כאן על כן כתבתי לך קצרן של דברים ומה שעלה בידי מאותן המקומות. ע"כ. ועיין ב"י ושו"ע או"ח (סימן שא) באורך.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן קנג).

*

גמ'. תינוקות מותרין בכולן וכו'. עיין בטור (סימן תרטז) דס"ל דמה שאמרו התינוקות מותרים בכולם חוץ מנעילת הסנדל, מיירי בתינוקות שלא הגיעו לחינוך, אבל בהגיעו לחינוך מחנכים אותם גם בדחיצה וסיכה. והר"ן חולק וס"ל שאפי' בהגיעו לחינוך מותרים בכולם. וע"ע בבית יוסף (סימן תריא).

*

גמ'. שם. כתב הב"י (או"ח סימן תקיא) וז"ל: כתב המרדכי בפרק ב' דביצה (סי' תרפ) רבינו יהודה כתב דמותר לרחוץ תינוק קטן כדאיתא בפרק בתרא דיומא דתינוקות מותרין בדחיצה וסיכה ביום הכפורים דכל מידי דאית ביה רביתא לתינוק לא גזרו ביה רבנן.

וצ"ע כי נראה לי דלא גזרו על תינוק לרחוץ אבל אסור לגדול לעשות הבערה לצורך שוס רחיצה דהא אין שוה לכל נפש, עכ"ל. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין פרי חדש (סימן תריא סוף סק"א) שהביא קושית הר"ן (ריש פרקין) אליבא דהרמב"ם דס"ל שכל ה' עינויים דיוהכ"פ אסורים מן התורה, א"כ אמאי תניא התינוקות מותרים בכולן, והיכי שרי, והכתיב לא תאכלוס, ודרשינן (ביבמות קיד) לא תאכילוס להזהיר גדולים על הקטנים. ותירץ הפר"ח, שלא נאסר אלא דבר שאיסורו מגופו, אבל כאן שהמאכל מותר אלא שהשעה אוסרתו המירו חכמים כיון דרביתייהו בהכי, והכתוב מסרו להם. וכיו"ב כ' התוס' (חולין ה ע"ב) דהא דאמרי' השתא בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידם, צדיקים עצמם לא כ"ש, היינו במאכל שאסור מצד עצמו, משא"כ כשהמאכל מותר והשעה אסורה, כהיא דר"ה (כא) בסיס תבשילא דבבלאי ביומא צומא רבה דמערבא. ע"כ.

והגאון נחל איתן (פ"א משביתת עשור) כ' לסייע להפר"ח ממ"ש הרמ"א בהגה (סי' תעא) שמותר להאכיל מצה בע"פ לתינוקות שאינם מביניים בסיפור יציאת מצרים, והא קי"ל בסי' שמ"ג שאף איסור דרבנן אסור להאכילו בידים, א"ו דשאני התם שהשעה אסורה אבל המאכל מותר. וסייס, ומיהו גם הר"ן לא אסר אלא במידי דאורייתא, אבל בדרבנן מודה שלא אסרו למספי בידים היכא שהמאכל מותר ורק השעה אוסרתו. עיי"ש. וכ"כ בס' ברוך טעם (שער הכולל דין ב) ובשו"ת בית יצחק (או"ח סימן צד אות ב).

והגר"ש קלוגער בחכמת שלמה (סימן תריא) הביא קושית הר"ן, וכתב, ולדעתי אי מהא לא איריא, שיש לומר שלא הזהירה התורה גדולים על הקטנים אלא בדבר שהוא לאו ממש, משא"כ באיסור עשה, (שאיסור עשה הוא קל יותר מאיסור לא תעשה, וכדאיתא ביבמות ז א וביומא פו א ועוד), והרי שרצים ודס וטומאה כולהו קיימי באיסור לא תעשה וכו'. עיי"ש.

ובשו"ת זכרון יוסף (או"ח סימן ו) כתב, והגראה לי בזה שטעם הפוסקים דס"ל שמותר להאכילם בידים ביוהכ"פ, היינו משום דלא דמי אכילת הקטנים ביוהכ"פ, לשאר איסורי תורה דלא ספינן להו בידים, כי בשרצים ודס יש שם איסור על התחיכה עצמה, משא"כ במאכלי היתר ביוהכ"פ שאין שם איסור על החתיכה, אלא איסורא אקרקפתא דגברי מנת, שמצווים לענות נפשם, וכפירוש רש"י בשבועות (כד ע"ב), משא"כ קטנים שאינם מצווים לענות נפשם. וגם המאכלים חתיכה דהיתרא ניהו, לכן גם חז"ל לא גזרו על הגדולים שלא להאכיל לקטנים, אע"פ שיכולים לאכול בעצמם. ע"כ. וע"ע בפיסקא הבאה בזה.

*

גמ'. שם. כתב המנחת חינוך (סימן שיג אות י): קטן בן תשע שנים ומעלה שצריך לחנכו ביום הכפורים להתענות לשעות, אסור להאכילו בשעה שהוא יכול להתענות, שבשעה שאינו צריך לאכול, דין אכילתו ביום הכפורים כדין אכילת איסור, שאסור מן התורה למספי ליה בידים, ואפילו איש אחר שאינו מצווה על חינוכו, אם מאכילו בידים הרי הוא עובר על איסור תורה, כדין המאכיל לקטן בידים שאר איסורי תורה, ואע"פ שבלאו הכי אין הקטן מתענה, מכל מקום בכל שעה ושעה שאינו צריך לאכול איסורא דיוהכ"פ רמיא עליה, שהרי אפילו חולה שיש בו סכנה שמותר לו לאכול ביוהכ"פ, אם אוכל בשעה שאינו צריך בודאי שחייב, והוא הדין לקטן. ולא עוד אלא שאפילו קטן פחות מבן תשע שנים שאין מענים אותו כלל אפילו לשעות, כל שכבר אכל ויכול לסבול בלי אוכל נוסף, אסור להאכילו בידים, כן נראה לי ברור. ע"כ.

[מאי דפשיטא ליה לגבי חולה שיש בו סכנה שאינו מתענה, שאם אכל בשעה שאינו צריך חייב, ראיתי ליין לספר יגל יעקב (בחי' לביצה כא ע"ב) שכתב: ומצאתי בשו"ת להרב המובהק כמהר"ר שמריה קאטאריוס בכ"י (סימן ח), שנסתפק בחולה שאמדוהו הרופאים ביוהכ"פ שיאכל כשיעור ככותבת מפני פקוח נפש, ובאמצע אכילתו נתיישבה דעתו, ואמרו הרופאים שיצול מן הסכנה, האם מותר לגמור אכילתו, שהואיל ואשתרי אשתרי. ובחולין (יז ע"א) בעי ר' ירמיה איבדי בשר נחירה שהכניסו ישראל עמהם לארץ אי אמרינן מדאשתרי להו אשתרי או לא, וקי"ל לחומרא, עיי"ש.

ועיין בשו"ת בנין ציון (ח"א סימן לד) שכתב להוכיח מהתוס' כריתות (יח ע"ב) דס"ל שיש חיוב כרת על אכילה נוספת וכו'. ולכן צריך לשער באומד יפה באכילת חולה ביוהכ"פ שלא להאכילו יותר ממה שהוא צריך, ואפי' פחות מכשיעור, דהא קי"ל חצי שיעור אסור מן התורה. וצריך זהירות ודקיקות לשער היטב דרך פרט בכל אכילה ואכילה. עיי"ש. והניף ידו שנית בספרו ערוך

לגר כריתות (יח ע"ב) ע"ד התוס' שם, שכתב, יש לחקור בחולה מסוכן שהותרך לאכול ביוהכ"פ יותר מככותבת. אם אח"כ מותר לו לאכול אע"פ שאין עוד סכנה, שכיון שמצות תענו את נפשותיכם לא שייכת בו, שמשאכל כבר אינו מעונה ואין עליו חיוב עינוי ביוהכ"פ, או דילמא שמצות תענו שייכת בכל רגע ורגע, והסברא נוטה כצד הראשון שכיון שכבר אכל ונתישבה דעתו אין חיוב ענוי שייך אצלו וכו', ולפע"ד לדינא נ"ע, שא"כ יהיה צריך לשער בחולה שלא להאכילו יותר ממה שצריך לו לפקוח נפש, ולא ראיתי כן בפוסקים. ע"כ.

ועיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורא רביעאה ח"א סימן כ) שהביא מ"ש הערוך לנר, וכתב על זה, ונפלאתי מאד שהיאך יעלה על הדעת לומר שגם לאחר שעברה הסכנה לא יקיים מצות תענו את נפשותיכם, ופשיטא שע"י שאכל ככותבת אין דעתו מתיישבת כל היום, אלא רק בשעת האכילה נתיישבה דעתו, ואם אוכל אח"כ שוב עובר על מצות עינוי ביוהכ"פ, ופשיטא שמחוייב להתענות. עיי"ש. גם בשו"ת מהרש"ג ח"ב (סימן נז) בד"ה ונחזור, כתב, שהדבר פשוט בעיניו שאפי' חולה מסוכן שהותרך לאכול ביוהכ"פ אסור לו לאכול יותר ממה שהוא צריך להגיל נפשו מהסכנה, ואם יאכל יותר פשוט שחייב כרת על אכילתו שאכל לאחר שיצא מן הסכנה. עיי"ש. וכן העלה בשו"ת מהרש"ם (ח"ד סימן קמה אות ג). וכבר האריכו האחרונים בזה, ואכ"מ].

והנה לענין אכילת הקטנים, כבר נפתח הדבר בגדולים, ולעיל (ע"ז ע"ב) הבאנו מ"ש בספר היטב (סימן נא), עיי"ש, ומבואר מדברי רבינו תם להדיא, שמותר למספי בידים לקטנים ביוהכ"פ, ואין בזה משום מה שאמרו להזהיר גדולים על הקטנים, ומשום דלא דמי לשרצים ודם שאסורים מצד עצמם, משא"כ במאכל שאוכלים ביוהכ"פ שהוא היתר ורק היום גורם האיסור.

וא"כ מאי דפשיטא ליה להמנחת חינוך שיש איסור תורה אפילו לאיש אחר להאכיל קטנים ביוהכ"פ, כדין שאר איסורי תורה שאמרה תורה לא תאכילום להזהיר גדולים על הקטנים, והובא ג"כ להלכה בכף החיים (סי' תרטז ס"ק כד), הנה לפי המבואר מדברי רבינו תם, אין זה מחוור להלכה, משום שלא אמרו להזהיר גדולים על הקטנים אלא בשרצים ודם וכיו"ב שאסורים מצד עצמם, משא"כ במאכל היתר ביוהכ"פ שרק השעה אוסרתו.

והמגן אברהם (סימן תרטז סק"ב) כתב אהא דקטן בן תשע שנים שמחנכים אותו לשעות, בשם הגמ"י, כל חינוך קטן לא שייך אלא באב, אבל האם אינה מחוייבת לחנך את בנה, וכתב ע"ז, ומ"מ נ"ל שלא תתן להם האם לאכול, דהוי כמאכילתו נבלות בידים, ולא דמי לסוכה שרשאית לתת לו פת לאכול חוץ לסוכה, דהתם במאכל אין איסור, ומה לי אם יאכל בסוכה או לא, והיא אינה מחוייבת להכניסו לסוכה לאכול, משא"כ כאן שהאכילה עצמה אסורה, והוי כנותנת לו נבלה. ע"כ.

והמשנה ברורה בשער הציון (שם סק"ט) העיר ע"ד המג"א שאין דבריו מוכרחים, כי לא שייך לומר כן אלא באיסור גמור, בין שהוא מן התורה, בין מדרבנן, וכגון בן י"א וי"ב שנים שעכ"פ מדרבנן צריך להתענות ולהשלים, משא"כ בזה שאינו מתענה אלא לשעות, והלא מחוייבים להאכילו כעבור ב' וג' שעות, ומוכח שאין על אכילתו שם איסור כלל, רק שהוא מצוה על אביו לחנכו במצות, ובאחרים שאין מצות חינוכו עליהם אפשר שגם בספו ליה בידים אין איסור כלל. וכעין סברא זו כתב רבינו מנוח לחלק בין חינוך דהשלמה שנתשב כעצם האיסור לבין חינוך דשעות שאינה אלא מצוה בעלמא על האב. עכ"ל.

ויש להעיר כי לפי מ"ש ר"ת הנ"ל גם בקטן בן י"א וי"ב אף שמצוה עליו להתענות ולהשלים מצד מצות חינוך, מ"מ הדין של לא תאכילום להזהיר גדולים על הקטנים לא שייך בזה, כיון שהמאכל מצד עצמו מותר, ולא הוזהרו גדולים על הקטנים אלא בכגון שרצים ודם שאסורים מצד עצמם, ורק שהמאכילו מבטלו ממצות חינוך, וכן לא יעשה.

ועי"ע בשו"ת שבט הלוי (ח"ו סימן קכב).

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת דברי יחזקאל (סימן טו אות יח) שהעלה ע"פ פירוש רש"י כאן דשאני איסור אכילה ביוהכ"פ מדין שאר אכילת איסור לקטנים, שעיקר האיסור למדנו מהפסוק כי כל הנפש אשר לא תעונה ונכרתה מעמיה, ומאחר שענש הכתוב כרת למי שלא נתענה למדנו שמוזהרים בו על אכילה ושתיה, שלא ענש אא"כ הזהיר, (וכמ"ש הרמב"ם בפ"א מהל' שביתת עשור ה"ד), ומכאן אזהרה למי שמחוייב במצות עינוי, שאם לא יתענה עובר בלאו, ולכן קטנים שאינם במצות עינוי של יוהכ"פ, ממילא אין בהם סרך איסור דלא תעונה כלל אפילו להאכיל אותם בידים, שכל שפטורים מעיקר מצות

עינוי של יוהכ"פ, שוב אין בהם לאו כלל, ואין בהם אלא דין חינוך מצד המצות עשה בלבד, ואין כאן איסור דלא תאכילום כלל. עיי"ש.

וכיו"ב כתב בשו"ת חקרי לב (או"ח סימן קח), שלכאורה כיון שקטנים בני תשע או עשר שנים יכולים לאכול בעצמם אין הותר לנו להאכילם בידים ביוהכ"פ וכו', וי"ל שמכיון שאם אינם לוקחים לאכול מעצמם צריכים להאכילם בידים משום סכנה, נמצא שאי אפשר לקיים בהם מצות עינוי של יוהכ"פ, א"כ אין נפקא מינה אם יאכלו מעצמם או אם יאכילום בידים כיון שעכ"פ הותרה מצות עינוי לגבייהו וכו'. עיי"ש.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת מהרש"ג (יו"ד סימן עג) שכתב, בהא דאמרינן בגזיר (נז ע"ב) דאשה מותרת להקיף את הקטן, אע"ג דקי"ל דאסור למספי ליה איסורא בידים, נראה משום דעד כאן לא אסרינן למספי ליה בידים אלא בדבר שאין בו צורך לבריאות הקטן ולרפואתו, אבל כל שהדבר הוא לצורך בריאותו, אפי' אינו חולה, מ"מ אין בזה איסור מצד ספי ליה בידים. וראיה לזה ממ"ש כאן, התינוקות מותרין בכל העינוים חוץ מנעילת הסנדל שאין בו שייכות לבריאות גוף התינוק. והשתא אמאי שרי הא אסור למספי ליה בידים, ולכל הפחות היה לנו להמתין עד שיהיה לו חשש חולי, אפי' אין בו סכנה. ועכ"ל שכל הדבר לצורך בריאות הקטן לית ביה משום ספי ליה בידים. וכן מוכח באו"ח סי' רסט שמותר להאכילו קודם קידוש. ולפ"ז ה"ה להקיף הקטן לצורך איזה ענין של בריאות גופו, כל דלית ביה איסורא משום לתא דמקיף, וכגון אשה, שפיר דמי. עיי"ש.

וראיתי לתמוה עליו מדברי הר"ן (ריש פרקין) שכ', דהא דתניא התינוקות מותרים בכלן חוץ מנעילת הסנדל, היינו שמותר לגדולים לרחצן ולסוכן. והני ודאי לתענוג עבדי להו, ואי ה' עינויים מדאו' קרי ביה לא תאכילום להזהיר גדולים על הקטנים וכו'. ובשלמא אי דרבנן היינו שפיר, שכל שהוא לצרכו של תינוק אע"פ שהגיע לתינוק מאכילין אותו איסור דרבנן אפי' בידים. אא"א דאורייתא היינו היכי שרי. עכ"ל. הרי דאף הר"ן שמיקל יותר משאר פוסקים ומתיר למספי ליה בידים איסור דרבנן, מודה דבאיסור וע"ע בשו"ת בית אפריס (יו"ד סימן סב) ד"ה ועכ"פ, ובשו"ת מהר"ם שיק (יו"ד סימן שלז) ובשו"ת אחיעזר (ח"ג סימן פא אות ז).

*

גמ'. האי מאן דבעי למיטעם טעמא דמיתותא ליסיים וכו'. כתב בלקט יושר (חלק א או"ח עמוד מג ענין ג): וזכורני שהיה ישן בנהריס באנפליאות שקו' בל"א זוקן, או בילן, אבל לא במנעלים. מצאתי בגמרא הרוצה לטעוס טעם מיתה יישן במנעלים, כמדומה לי במס' יומא. ע"כ.

*

גמ'. והא מותרין לכתחילה קתני. עיין להחיד"א בעין זוכר (מערכת מ' אות ט"ד) שכותב, דלשון "מותר" לכתחילה משמע, ודקדק על הרב כנה"ג שכ' דמלשון רש"י משמע דהוא בדיעבד. ושם בקו"א הביא מהפר"ח (יו"ד סימן קח) דפשיטא ליה דלשון מותר לכתחילה, עיי"ש.

ובשו"ת חיים שאל (ח"ב סימן מב אות כד) הביא דבריו בזה, וכותב: והן עתה ראיתי שהדבר מפורש ביומא דף ע"א דמייתי ברייתא דתנוקות מותרין בכולן, והדר פריך והא מותרין לכתחילה קתני, ע"ש, ופירש"י שאם בא אדם לימלך וכו', ע"ש, וזה מסכים למה שכתבתי בעין זוכר.

ובירושלמי פ' האורג הלכה ו' אמרו תנוק מבעבע בנהר ונתכוון להעלותו ולהעלות נחיל של דגים עמו מותר ר' יוסי בר בון בשם ר' חונא הי' מפקח בגל וכו' ולהעלות גרור של זהובים מותר. ופי' הרב המאירי הביאו הרב שיח יצחק דף קל"ד ע"ג דהאי מותר פירושו פטור שלכתחילה כל שמגרף כונת איסור עם כונת התר אסור עכ"ל, ויש להרגיש דפי' מותר בכל מקום הוא התר גמור לכתחילה וכן הרב דייק לו' דהאי מותר כמבוא' ועמ"ש הרב שיח יצחק שם והרשב"א בחידושיו פ' האורג פי' הירושלמי הלז לכתחילה ע"ש. ע"כ.

*

גמ'. גדל פורתא תבורי מאני וכו'. עיין בשו"ת תורה לשמה (סימן תא) בדין בל תשחית במשחקים של קטן. וז"ל השאלה: ניירות ישנים או חדשים שיש בהם מעט לכלוך שאין ראויין לכתוב בהם כתבים אם מותר ליתן אותם לקטן לעסוק בהם שיש לו תענוג לקרוע ניירות ולהתכס לחתיכות קטנות כרצונו או"ד אסור

משום בל תשחית דהא ראויים הם לאיזה תשמיש לכרוך בהם איזה דבר וקטן מאבדם לגמרי.

תשובה: אין בזה חשש ושרי והוא גמרא ערוכה ביומא דף ע"ח ע"ב גדל פורתא תבורי מאני כי הא דרבה זבין להו מאני גזיזי דפחרא לבניה ומתברי להו ופירש"י מאני גזיזי כלים סדוקים של חרס בדמים קלים ע"ש הרי אלו הם ראויים לתשמיש אחר ביבש בלא מים דהא זבין להו בדמים ועכ"ז מאחר שהם בדמים קלים ובזה יהיה תענוג לילד שרי ואין בזה משום בל תשחית וה"ה הכא דשרי. ע"כ.

*

תוס' ד"ה הקיטע. כתב בשו"ת הריב"ש (סימן ח): שאלת, מי שנקטעה רגלו, ועשה לו דפוס כמין רגל של עץ, ומכניס בו ראש שוקו, וסומך עליו מעט, אמנם אין עיקר סמיכתו עליו, רק על משענת קנה או מקל שבידו. אם מותר לצאת בו בשבת לרשות הרבים אם לאו.

תשובה: שניו בשבת [סה ע"ב] הקטע יוצא בקב שלו, דברי ר' מאיר, ר' יוסי אוסר. ופי' רש"י ז"ל, הקטע שנקטעה רגלו, עושה כמין דפוס רגל, וחוקק בו מעט לשם ראש שוקו בתוכו, ואינו נסמך עליו. וכן פי' טעם מחלוקתם, דר"מ סבר דמגעל הוא, אע"פ שהוא מעץ, כיון דמגין, ולפיכך שרי, ור"י סבר דלא מקרי מגעל אלא מעור, והלכך משוי הוא ואסור.

וה"נ משמע בפ' מצות חלילה [קג] דטעמייהו בהכי, דלר"מ אשה חולצת בסנדל של עץ, דנעל הוא, ולר"י אין אשה חולצת בו.

אבל במוס' פי' טעם מחלוקתם, משום דלמא משתלף, ואתי לאתויי ד' אמות ברשות הרבים, דר"מ לא חייש להכי, ור"י חייש, אע"פ שהוא נעל לכולי עלמא. והכי אסיק רבא. ומ"מ לדברי כלם הלכה כר"י דאוסר, דר"מ ור"י הלכה כר"י. וגם בפרק מצות חלילה משמע, דרבנן פליגי עליה דר"מ, והוי רבי מאיר יחידאה.

ומידהו אם הקב זה מחופה עור, כעין שעושין לאותן שנקראים בלשון לע"ז פטיג"ם, אפי' ר"י מודה דמות' לצאת בו, וגם אשה חולצת בו דנעל הוא, כדאי' בהדי', וגם ליכא למיחש דלשתלף כיון דמחופה עור מהדק שפיר. אמנם המקל שהוא נשען עליו, אין ספק שהוא מותר לצאת בו. דכיון שכל משענתו עליו, ואינו יכול לילך בלתו, ליכא למיחש דאי משתלף אתי לאתויי ד' אמות ברשות הרבים, שהרי אינו יכול לילך אלא בהשען עליו. וכן העיד עליו ר"י שראה לר"ת ז"ל שהתיר כן הלכה למעשה.

וגם נראה כן ממה שפירש"י ז"ל, בהא דתנן בסיפא דמתני', כסא וסמוכות שלו, טמאים מדרס ואין יוצאין בהן בשבת. ופירש"י, יש קטע שיבשו וכוולו גידי שוקיו, ואף על ארכובותיו אינו יכול לילך, ועושה כמין כסא נמוך ויושב עליו, וכשהוא מהלך נסמך על ידיו בספסלים קטנים, ועוקר גופו מן הארץ ונדחף לפניו וחוזר ונח על אחוריו, והכסא קשור באחוריו, ועושה לו סמוכו' של עץ או של עור לראשי שוקיו או לראשי רגליו התלויין, וכשהוא נשען על ידיו ועוקר עצמו, נשען גם על רגליו קצת. ואין יוצאין בהן בשבת, דאיידי דתלו ולא מנחי אארעא, זמנין דמשתלפי ע"כ. אלמא, אין האיסור אלא משום הסמוכו', אבל הספסלים שאותן בידו, מותר לצאת בהן, כיון שאין יכול לילך בלתם. וכן הסכימו כל האחרונים ז"ל, להתיר לקטע לצאת במקלות שהוא נשען בהם, כדברי ר"ת ז"ל. ע"כ.

*

תוס' שם. כתב בשו"ת בנימין זאב (סימן רח): שאלת על איש חגר שנכוולו גידי שוקיו ואינו יכול ללכת כי אם במקלות שרי ליה ללכת בשבת במקלות אפילו ברשות הרבים או לא. במסכת שבת פרק במה אשה יוצאה הקיטע יוצא בקב שלו דברי רבי מאיר ורבי יוסי אוסר ורבי יוסי ורבי מאיר הלכה כרבי יוסי ולא פליגי אלא בקב כאשר אפרש לקמן וכן פסק הרמב"ם בפירוש המשניות דהלכה כרבי יוסי וכן פסק האשירי ומכל מקום בין למר ובין למר דבמקלות כ"ע מודו דשרי ומשנה זו פירשה הרב רבי יוסף בר משה המכונה דון בנדיטו כדהביא דבריו סמ"ג בלאוין סימן ס"ה ואלה דבריו קיטע דמתניתין אדם שניקטע רגליו ועושה במקומם שתי דפוסי רגל כעין קבין ונותן בהן שתי שוקיו וכופף לאחוריו שתי רגליו ועושין כמין סמוכות של עץ דוגמא ספסלים ונותן ארכובותיו בהן וקושר הסמוכות לארכובותיו והולך במקלות וסבורין העולם שמחמת חולי הולך כך ולא מפני שניקטעו רגליו רבי יוסי אוסר לצאת באותן קבין דלמא מפסקי ואתי לאייתוינהו ארבע אמות בר"ה הרי נתבאר לך מדברי המפרש דבקבין פליגי ולא אמקלות וכן כתב סמ"ג וז"ל ומכאן ראיה לחגר או שנכוולו שוקיו שמותר ללכת בשבת

במקלות בר"ה ואפילו רבי יוסי אינו אוסר אלא מטעם הקב ולא מטעם המקלות וכן הביא ראיה מדקתני סיפא כסא וסמוכות שלו טמאים מדרס ואין יוצאין בהן בשבת ופירש"י מי שנכוונו גידי שוקיו או גידי ארכובותיו שאף ע"י ארכובותיו אינו יכול כו' עד והא דקתני אין יוצאין בהן בשבת היינו בסמוכו' שלו ופירש"י סמוכות הן ברגליו שתלויין באויר לפניו כו' עד אלמא הספסלים שבידו לסמוך בהם מותר לצאת בהן בשבת וה"ה למקלות וכן הורה רבינו יעקב עכ"ל: וכ"כ התוספות ביומא פ' י"ה בדיבור המתחיל הקטע יוצא בקב שלו דברי רבי מאיר רבי יוסי אוסר כו' עד אלמא דספסלים שבידו מותר לצאת בהן בשבת וה"ה למקלות דסמוך עליהן בארץ ומ"מ כתב סמ"ג אבל זקנים שגופם מנענע אסור לצאת בשבת במקלות לסמוך עליהם ללכת בדרך ישרה דכיון דלתרוצי סוגיא והילוך עבידי וטהורים כו' עכ"ל תרוצי סוגיא פירושו הליכה ביושר.

ומצאתי משם גדול בעל הרמזים היתר גמור וז"ל אין הקטע יוצא בקב שלו וכן קטע שאינו הולך כלל על שוקיו אלא יושב על כסא וכשהוא עוקר ממקומו נסמך על ידיו ועל שוקיו יכול להלך בהם ומגר שאינו יכול לילך בלא מקל מותר לילך בשבת אפילו אינו קשור אבל אם איפשר לו לילך זולתו אלא שהולך בו כדי להחזיק את עצמו אסור לצאת בו בשבת עכ"ל ובפרק אין לדין אין הסומא יוצא במקלו כו' עד מי שנכוונו גידי שוקיו מותר לצאת במקל עכ"ל.

ועוד ביומא פ"ב דאמרינן הת' רבה ב"ב חנה כריך קודרא אכרעיה ונפיק ומותיב ליה רמי בר חמא הקטע יוצא בקב שלו כו' עד ותניא עליה ושוין שאסור לצאת בו בי"ה אמ' אביי התם דאיכא כתיתין משום תענוג אמר רבה ותענוג בלא מנעל בי"ה מי אסיר והא רבה ב"ב חנה כריך קודרא אכרעיה ונפיק אלא אמר רבה לעולם מנעל הוא ובשבת קא מפלגי מר סבר גזרינן דילמא משתמיט ואתי לאיתויי בר"ה ומר סבר לא גזרינן וטעמי דהנך אמוראי חד טעמא הוא למאן דבקי בהו דהא היכא דאיכא למיחש דלמא משתליף לאו מנעל הוא ולא נפיק ביה בשבת אבל במקלות דצריך להו והוה ליה כמנעל לא חיישינן דלמא מישתליף ושרו להו אליבא דכולהו ואתה אהובי ישראל שמע אלה הראיות על המקלות וראה גם ראה דהתירו לצאת בהן בשבת למי שצריך בהן כגון קטע ומי שנכוונו גידי שוקיו על כן עשה לך מהן ותסמוך עליהם ומתחת זרועותיך ואם היסורים שלך תקבלם באהבה ותאמר גם זו לטובה. ע"כ.

הכי לא אסר להו והא דקתני כסא סמוכות שלו טמאין מדרס ואין יוצאין בהן בשבת פירש"י משום דאינהו תלו ולא מנחי אארעא וזימנין דמשתלפי אבל במקלות היתר גמור הוא כדכתבו התוספות משם ר"ת כדפרישית לעיל ומדברי סמ"ג נראה להתיר הסמוכות שנסמך בהן דהיינו ספסלות שבידיו מפני שסומך עליהן ולא אתי לאיתנייהו ד' אמות בר"ה ודייקי מפירש"י דפירש אסמוכו' שלו כלומר דהן תלויין באויר לפניו ואין נוגעין לארץ ולפעמים נסמך עליהם כשעולה בקרקע גבוה ולכך אין יוצאין בהן בשבת אלא הספסלים שבידו שסומך עליהן ואינן תלויין מותר לצאת בהן בשבת וה"ה למקלות דסומך עליהן בארץ ומ"מ כתב סמ"ג אבל זקנים שגופם מנענע אסור לצאת בשבת במקלות לסמוך עליהם ללכת בדרך ישרה דכיון דלתרוצי סוגיא והילוך עבידי וטהורים כו' עכ"ל תרוצי סוגיא פירושו הליכה ביושר.

ומצאתי משם גדול בעל הרמזים היתר גמור וז"ל אין הקטע יוצא בקב שלו וכן קטע שאינו הולך כלל על שוקיו אלא יושב על כסא וכשהוא עוקר ממקומו נסמך על ידיו ועל שוקיו יכול להלך בהם ומגר שאינו יכול לילך בלא מקל מותר לילך בשבת אפילו אינו קשור אבל אם איפשר לו לילך זולתו אלא שהולך בו כדי להחזיק את עצמו אסור לצאת בו בשבת עכ"ל ובפרק אין לדין אין הסומא יוצא במקלו כו' עד מי שנכוונו גידי שוקיו מותר לצאת במקל עכ"ל.

ועוד ביומא פ"ב דאמרינן הת' רבה ב"ב חנה כריך קודרא אכרעיה ונפיק ומותיב ליה רמי בר חמא הקטע יוצא בקב שלו כו' עד ותניא עליה ושוין שאסור לצאת בו בי"ה אמ' אביי התם דאיכא כתיתין משום תענוג אמר רבה ותענוג בלא מנעל בי"ה מי אסיר והא רבה ב"ב חנה כריך קודרא אכרעיה ונפיק אלא אמר רבה לעולם מנעל הוא ובשבת קא מפלגי מר סבר גזרינן דילמא משתמיט ואתי לאיתויי בר"ה ומר סבר לא גזרינן וטעמי דהנך אמוראי חד טעמא הוא למאן דבקי בהו דהא היכא דאיכא למיחש דלמא משתליף לאו מנעל הוא ולא נפיק ביה בשבת אבל במקלות דצריך להו והוה ליה כמנעל לא חיישינן דלמא מישתליף ושרו להו אליבא דכולהו ואתה אהובי ישראל שמע אלה הראיות על המקלות וראה גם ראה דהתירו לצאת בהן בשבת למי שצריך בהן כגון קטע ומי שנכוונו גידי שוקיו על כן עשה לך מהן ותסמוך עליהם ומתחת זרועותיך ואם היסורים שלך תקבלם באהבה ותאמר גם זו לטובה. ע"כ.

דף עט ע"א

גמ'. ככותבת שאמרו בגרעינתה וכו'. עיין שו"ת פרשת מרדכי בהקדמתו, וסדרי טהרה (פי"ד דכלים מי"ב), כן ליין המהרש"ס.

*

גמ'. בלחה או ביבשה. עיין בשו"ת חוות יאיר (סימן א השגה ו).

*

גמ'. כותבת הגסה שאמרו יתירה מכביצה וכו'. בשו"ת תשובה מאהבה (ח"א סימן קכא) נשאל מהרה"ג ר' ליזר קוניץ, וז"ל: לר' אליעזר (פסחים מ"ז ע"א) דס"ל לא תקרא שם עד שתאפה כו', וכפי מסקנת תלמודא דפליגי בהואיל, ואמר לר"י לדבריך ה"ה עובר בבל יראה כו', יש להקשות, כפי דמצינו פעמים רבות בתוס' דר"א שמותי לא נדו דבריו מדברי ב"ש, א"כ לפי שיטת רבא דס"ל כותבת הגסה יתירה מכביצה, ולשטת ב"ש דס"ל חמץ בכותבת דלא יצפינן ביעור מאכילה איך שייך בל יראה הא שיעורא דחלה בנחתום אחד ממ"ח ובטמאה לכ"ע אחד ממ"ח כדמסקינן בש"ע והוא משנה ערוכה א"כ ליכא שיעורא לשיטתי' וסתמא דמלתא נהגי למאפי קפידא לחלה, ואם כי יש לדחות בדוחק, אבל לא עלתה בידי דבר ברור. ע"כ.

וע"ז השיב: מה מצא רוש מעלתו בי כי משש את כלי ריק אין בו מים ומשען לחם אין זה כ"א אשר בדיק לן מר כענין רבה לאביי לחדודי כי אין רו"מ צריך לגמרא וסברא דידי כי מה אדע אשר לא ידע ולעשות רצונו חפצתי ע"כ לא אשיב פני מעלתו ריקם, והנה קושיתו בלולה בחריפות ובקיאות, וסיימו מעין הפתיחה מה שסיים, וז"ל: וסתמא דמלתא נהגי למאפי קפידא לחלה, עכ"ל, כדבריו כן הוא אליבא דרב דאמר (פסחי' מ"ח ע"א) וקבא מלוגנאה לפיסחא, וכן פירש"י שלא לגוש יותר כדי לשומרו מן החימוץ וכן לחלה בהך שיעור עיסה נמי כל ימות השנה להתחייב בחלה יעיי"ש, (ובטור וש"ע א"ח סי' תנ"ו וסי' תנ"ז) ואין לאוקי המתני' בעיסת שאור של נחתום דחייב בחלה (משנה ז' פ"א דחלה ובש"ע י"ד סי' שכ"ו ב') ושאור לכ"ע בכזית דא"כ איך קאמר בן בתירא עליו תטיל לצונן (יעיין במג"א ר"ס תמ"ב).

ואין רצוי לדחות מעלתו נר"ו דפלוגתייהו אם נטמאת העיסה בזדון דמפרש אחד מכ"ד כדאיתא (משנה ז' פ"ב דחלה והרמב"ם פ"ה מהל' בכורים הלכה ד'), ומה שהשמיטו בש"ע דין אם נטמאה במזיד בזה"ז בלא"ה כל העיסות אינן טהורות, כי יותר מרווח נראה עפ"י מה שמצאתי מרגיתא טבא בספר נודע ביהודה (חלק א"ח סי' ל"ח דף כ"ה) ע"ד שכתב שם מ"ו הגאון נ"י וז"ל והנה כזית הוא פחות מחצי ביצה בלי הקליפה דהרי כותבת יש בה שני זיתים (כריתות י"ד ע"א) וכותבת היא פחות מכביצה כמ"ש (יומא ע"ט ע"ב) והיינו פחות מכביצה בלי קליפה דהרי מתחלה שנסתפקו בגמ' אם ככותבת היא יותר מכביצה או פחות מביצה על ביצה קלופה נסתפקו שהרי רצו למפשט הבעיא ממה דאמרו ב"ש שאור בכזית וחמץ בכותבת ואם"ד שכותבת יותר מכביצה מכדי ב"ש אשעורא דנפיש מכזית קפיד נימא כביצה וא"נ כי הדדי נינהו נימני כביצה ופירש רש"י וא"נ כי הדדי נינהו נימני כביצה שהוא שגור במשנה יותר לענין טומאת אוכלין עיי"ש.

והנה כביצה השגור במשנה לענין טומאת אוכלין היינו בלי קליפתה וכמ"ש לעיל א"כ הכותבת שנסתפקו בשיעור איזה גדול כו' היינו בלי קליפה וע"ז סלקא שמעתתא דכביצה נפיש מככותבת וא"כ כותבת הוא פחות מכביצה בלי קליפה וא"כ כזית שהוא חצי כותבת הוא פחות מכביצה בלי קליפה עכ"ל ולענין ביצה גבי טומאת אוכלין פלוגתא היא (עירובין פ"ג) דר"נ וד"ד אמרו כביצה שאמרו כמוהו ובקליפתה וחכ"א כמוה בלא קליפתה והלכה כחכמים (וכן פסק הרמב"ם להדי' ריש פ"ד מהל' טומאת אוכלין) והנה לפי משמעות הפוסקי' מה דמשערינן שיעור חלה מ"ג בצים וחומש ביצה היא עם הקליפות יעיין בש"ע (א"ח סי' תנ"ו) והבדל בין ביצה הקלופה לביצה שאינה קלופה כתב מהרי"ל (בסדר הגדה ומביאו בעל השל"ה ומ"ר הגאון שם ובעל חוט השני) שביצה ומחצה עם הקליפות הם שני ביצים בלי קליפות ומעתה לא חשוב מ"ג ביצים עם הקליפות עולה נ"ז ביצים ושניים ביצה בלי קליפות מלבד החומש ביצה אמור מעתה שאחד ממ"ח הוא יותר מכותבת היינו מביצה בלי קליפה כב"ש קרוב לחלק חמישית ביצה א"כ לב"ש שיעורא דבל יראה איכא ואיכא.

ואין להקשות על דברי מ"ו הגאון נ"י מאי פריך הש"ס שם (יומא ע"ט ריש ע"ב) הא כביצה בעי סוכה דמה ראה על ככה דאיירי שמה בלא קליפה וי"ל מדנקט סתמא פחות מכביצה גם לענין נפילה וכפי מה שפי' הבית יוסף (בא"ח ריש סי' קנ"ח) טעמא דרוקא דס"ל פחות מכביצה יטול מספק ולא יברך כיון דלא

מטמא טומאת אוכלין כו' יעי"ש וא"כ ודאי איירי בלי קליפה גם מה דפריך שם השתא כבילה שבועי משבעי כו' א"ל דלמא שמה איירי עם הקליפה י"ל נטילה וברכה שוין.

אלא אי קשיא הא קשיא לי על דברי מ"ו הגאון נ"י דבמס' יומא שם למ"ד כותבת חסרה מכבילה וכ"פ הרמב"ם והפוסקי' (ובכריתות י"ד ע"א) מסיק הש"ס דכותבת אית בה שני זיתים ושני זיתים הוין בילה ממש הן אמת שאילת הראשונים היא זו בכתבי מהרא"י סי' כ"ז (אלא מה שסיים שם צל"ע יעוין עליו ודוק) ובמג"א ר"ס תפ"ו ובפר"ח שם ובשו"ת חוט השני סי' ל"ז דף ק"ג ע"ב והפר"ח הוסיף עוד להוכיח לשטת' הרמב"ם הוי הבילה יותר מג' זיתים ולפ"ז תהי' הכותב' מעט פחות מג' זיתים ואיך אמרו בכריתות שם דכותב' אית בה שני זיתים וכתב דבכלל שלש זתים ולבסוף מסיק לישנא דמס' כריתות איהו מדוקדקת יעי"ש ומעתה לולא דברי מ"ו הגאון נר"ו הייתי אומר דבמס' יומא מיירי הבילה עם הקליפה ובכריתות מיירי בלא קליפה והוין שני זיתים ויותר אבל לפמ"ש מורי הגאון נ"י דביומא מיירי בלא קליפה הדרה קושייתם ובאמת דברי מורי הגאון נ"י אינם מוכרחים כ"כ הגם שמדברי רש"י שכתב השגור בפה כל לעניין טומאת אוכלין אינו מוכרח דיהי' במהותו ואיכותו וכמו דאמרינן שם ביומא לב"ש כותבת סתמא קאמר והתם טעמייהו דאוקמי אכותבת כדאשכחן ביה"כ ושמא דוקא גסה אם לא דנאמר כמו שלידל התוס' י"ט במתני' שם בבילה לבב"ש ביה"כ נמי בלא גרעינתה ומתני דלא כוותי' וזה קושיתו מעיקרא לק"מ ואין להאריך בזה.

אמנם עדיין ישאל מעלתו קושיתו לשטת רי"ו דס"ל דגם בחלה סגי בבילים קלופות יען פשט לשון רי"ו דס"ל דגם בחלה סגי בבילים קלופות יען פשט לשון רי"ו צריך ביאור כמבואר בד"מ א"ח סי' תנ"ו ובלחם חמודות סי' ל"א ויעיין במג"א ובשו"ת חוט השני שם ועדיין אמרתי לחזק קושיתו גברא רבא אמר מלתא כו' הלא שמאי ס"ל (בעדיות פ"א משנה ב') מקב לחלה א"כ גם לדבריו לא יגיע לשיעור בילה איברא בזה פליג ר' אליעזר להדי אב"ש (חלה פ"ב משנה ד') העושה עיסתו קבים דבעי לר' אליעזר צירף סל יעוי"ש.

כ"ז לא כתבתי רק להשתעשע עם פאר רוס מעלתו בהלכה כי דבריו ערבים עלי עד מאד אבל הקושי' בלא"ה איננה חזקה רק לחדודי כמ"ש בפתח דברי דהא בלא"ה צריכין להבין לפמ"ש הטור ריש הל' חלה דמדאוריית' סגי בכ"ש ודרשא דתתנו רק אסמכתא היא א"כ לדברי כולם הלא יצא י"ח בכ"ש מדאורייתא ולכא בל ירחה אמנם לר' אליעזר לק"מ דאמר תקנתא להגלל מאיסור דאורייתא דקיימ"ל חצי שיעור אסור מן התורה גם לענין ביעור כמ"ש הפוסקי' לשטת רש"י בכותבת הבבלי כמ"ש הפר"ח סי' תמ"ב טעמא דאיתקש אכילה להשבתה וכ"כ בהגהות משנה למלך ריש פ' י"ח מהל' שבת דחצי שיעור מה"ת לכל אסורים מרש"י דפ' כלל גדול והשיג בזה על שו"ת ח"ל גם מהג"א פ' המוציא יעוי"ש ובאמת ליכא בל ירחה לשטת ר' אליעזר אף אם מניחה עד שתחמיץ והא דקאמר לר"י לדבריך ה"ה עובר בבל ירחה דהוא מתלמידי הלל כמ"ש התוס' י"ט סוכה פ"ג משנה ט' וא"כ מעיקרא לק"מ. ע"כ.

*

גמ'. שם. בשו"ת בנין ציון החדשות (סימן ל) נסתפק השואל במה דפליגי רבא ורב זביד בכותבת הגסה אם היא יתירה או פחות מכבילה, אם הכוונה כבילה עם הקליפה או בלא קליפה. כיון דמצאנו גם ספק זה באיבעי' שם בעצם כשעורה אם משערין בשעורה בקליפתה או בלא קליפתה, ואין לומר דלא מצאנו שם בילה בלא קליפה שהרי בעירובין (דף פ"ג) לענין טומאת אוכלין שהשיעור בבבילה פליגי ר"נ ור' דוסא וחכמים אם כמוה וקליפתה או כמוה בלא קליפתה ופסקינן כחכמים דבלא קליפה משערינן. וא"כ יש להסתפק בשיעור כותבת בזה. והחילוק שבין בילה בקליפה לשלא בקליפה יצא ממה שכ' האליהו רבה (סי' ר"י) דשיעור רביעית הוא ב' בילים בלא קליפה או בילה ומחצה עם הקליפה וא"כ השיעור קליפה של בילה הוא שליש של בילה בלא הקליפה ואחרי שהפוסקים כתבו דכותבת הוא מעט פחות מכבילה. לכן יש נפקותא טובא לענין שיעור של יוהכ"פ איך משערינן אם להחמיר מעט פחות מכבילה בלא הקליפה או להקל מעט פחות מכבילה עם הקליפה.

והשיב: דע בני שבפוסקים ראשונים ואחרונים לא ראיתי דין זה מבורר, אבל עם כל זה כבר הקדימך בחקירה זו הנודע ביהודה מ"ק (חא"ח סי' ל"ח) שכ' שם וז"ל והנה כזית הוא פחות מחצי בילה מבלי הקליפה שהרי כותבת יש בה שתי זיתים כמ"ש בכריתות (דף י"ד) וכותבת הוא פחות מכבילה כמ"ש ביומא (ד' ע"ט) והיינו פחות מכבילה בלי הקליפה שהרי מתחלה שנסתפקו בגמרא אם ככותבת הוא יותר מכבילה או פחות מכבילה על בילה קלופה נסתפקו שהרי רצו

לפשוט האי בעיא ממה דאמרו ב"ש שאור בכזית וחמץ בכותבת ואס"ד כותבת יותר מכביצה מכדי ב"ש אשיעורא דגפיש מכזית קפיד נימא כביצה וא"נ כי הדדי ניהו נתני כביצה (ופירש"י שהוא שגור במשנה יותר לענין טומאת אוכלים ע"ש). והנה כביצה השגור במשנה לענין טומאת אוכלים היינו בלי קליפה כדאמרינן בעירובין וא"כ הכותבת שנסתפקו בשיעור איזה גדול אם הוא או ביצה היינו בלי קליפה וע"ז סלקא שמעתתא שם דכביצה גפיש מכותבת וא"כ כותבת הוא פחות מביצה בלי הקליפה וא"כ כזית שהוא חצי כותבת הוי פחות מחצי ביצה בלי הקליפה עכ"ל.

והנה הגאון ז"ל אף שיצא להחמיר בענין שיעור כותבת למעטו עם כל זה יצא גם להקל למעט שיעור כזית לענין אכילת מצה ומרור וסוכה וכדומה. ולענ"ד אין הדבר כן שהרי יש לתמוה אחר שבכל מקום שהוזכר שיעור ביצה לענין רביעית ביצה ומחצה ולענין חלה מ"ג ביצים וחומש ומסתמא ג"כ לענין חיוב סוכה בביצה עם קליפה משערינן ורק לענין טומאת אוכלין מצינו שיעור כביצה בלא הקליפה ואם גם לענין כותבת וזית משערינן בביצה בלא קליפה איך כתבו הפוסקים סתם שכותבת הוא מעט פחות מכביצה ולא אסתמיט חד מינייהו להשמיענו חידוש זה שהוא ביצה בלי קליפה נגד שיעור ביצה שהוזכר בשאר מקומות.

וגם על הגמ' דיומא יקשה כמו דמבעי' לו לענין שעורה אם בקליפה או בלא קליפה ה"ל להזכיר גם בשיעור ביצה שם אם בקליפה או בלא קליפה איירי אלא ודאי דפשיטא לי' דאם מזכיר כביצה פירושו עם הקליפה כמו בכל מקום דלא מצאנו שם זה בלא קליפה רק לענין ט"א.

ולא עוד אלא דלענ"ד אפילו לענין ט"א לכ"ע כביצה על ביצה עם הקליפה הוזכר עפ"י מש"כ בספרי ערוך לנר לכריתות (ד' י"ד ע"א) בביאור קושית המג"א מסוגיא דשס דאמרינן דכותבת אית ביה שני זיתים ואיך פסק הש"ע (בסי' תפ"ו) דשיעור כזית לי"א הוי כמו חצי ביצה והרי כותבת הוי פחות מכביצה והוכחתי שם עפ"י סתמא דגמ' דהשיעור של ככותבת הוא ממש כביצה וכזית הוא מכוון חצי ביצה. ע"כ.

*

גמ'. וקים להו לרבנן דבהכי מיתבא דעתיה וכו'. עיין שו"ת רבי עקיבא איגר (סימן קנד) ושו"ת שואל ומשיב (מהדורא רביעאה ח"ד סוף סימן רב).

תוס' ד"ה ולא. עיין בשו"ת חיים שאל (ח"א סימן עה) בענין ברכת המוציא אי מדאורייתא או מדרבנן.

דף עט ע"ב

גמ'. ואי סלקא דעתך כותבת הגסה שאמרו יתירה מכביצה וכו'. עיין בשו"ת ברכת אברהם (סימן ל) לרבי אברהם בן הרמב"ן, שנשאל אמ"ש אביו בהל' סוכה, שהתיר לאכול פירות חוץ לסוכה אפילו דרך קבע, וז"ל: והא סוגיא דגמרא הוא דקא מותבינן ממתניתן דקתני ומעשה שהביאו לו לרב יוחנן בן זכאי לטעום את התבשיל ולרבן גמליאל שתי כותבות ולי של מים וכו' ואי סלקא דעתך ככותבת הגסה שאמרו יתירה מכביצה השתא שתי כותבות בלא גרעינין לא הוי כביצה כותבת אחת בגרעינתה יתירה מכביצה מכלל דסברינן לן דפירות בעי סוכה ור' ירמיה קבלה ותירץ דשתי כותבות בלא גרעיני לא הוי כביצה וכו' ואע"ג דשני רבא לא מפני שהלכה כך אלא משום דהוי להו פירי ופירי לא בעי סוכה הא איתותב רבא מהא דאמר כשהיינו למדין תורה אצל ר' אלעזר בן שמוע והביאו לנו תאנים וענבים ואכלנום עראי חוץ לסוכה אכילת עראי אין אכילת קבע לא ואע"ג דדחי ושני ואכלנום כאכילת עראי לא סמכינן אשנוייה דהא הדרינן למימר נימא כתנאי לפיכך אם השלים במיני תרגימא יצא ואי סלקא דעתך פירי בעי סוכה לישלים בפירי מדדיקינן דתניא דמתניתין דמיני תרגימא קא סבר דפירי לא בעי סוכה מכלל דסבירא לן דר' סבר בעי סוכה ולא סמכינן אשנויא דרבא והלכך הויא לה כתנאי ואפילו הכי קא מוקמינן דמתני דמיני תרגימא בדליכא פירי ואי בעית אימא מאי מיני תרגימא דקתני פירי הלכך לדברי הכל פירי בעי סוכה ואידחי ליה תרוצא דרבא ובטיל.

והשיב: לא באה לך זו הקושיא כולה אלא מהני תנאי דכתיבי בספרי גמרא שבידך שכך נראה מדבריך שכתוב בספריכם נימא כתנאי ואין לשון התלמוד כך אלא נימא מסייעא ליה ובמקצת הספרים תניא דמסייעא ליה לפיכך אם השלים וכולי וליכא בה קושיא כלל דכבר אוקי רבא מתניתין דסוכה משום דהוי להו פירי ופירי לא בעי סוכה ואותבי עליה דרבא מברייתא ופריק תרי פירוקי וקס פירוקיה ומשום דאקשינן עליה מברייתא ותירץ אטעמיה ולא קמא עליה קושיא בקשנו לסיועיה ואמרינן בגמרא נימא מסייעא ליה לפיכך אם השלים במיני תרגימא יצא ודחינן להאי סיועא מאי מיני

תרגימא וכולי כלומר מהא סיועא הלכך ליכא מינה סיועא ולא תיובתא ולא מפני שלא נמצא בהאי תניא סיועא לרבא ודאי דבריו שכבר תירץ אותם וקם תירוצא דהאי ברייתא ליכא בה משמעא לטעמיה דרבא לא תיובתא ולא סיועא ולפיכך סמכינן אפרוקיה דרבא דלא אידחי ולעולם הלכתא פירי לא בעי סוכה וליכא בדבריו ז"ל קושיא. ע"כ.

*

גמ'. שתי כותבות בלא גרעינתן לא הוו כביצה וכו'. עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן שלז) וז"ל: ומה שהקשה ע"ד תוס' בילה ז' ע"ב ד"ה לומר לך וכו' שהקשו מנ"ל דשיעור חמץ בכותבת אימא כבילה. ותמה רו"מ דהא ביומא (ע"ט ע"ב) מסקינן דאפי' כותבות גסה קטנה מכבילה והתם פריך בתמת הגמ' קושית התוס' ומשני לה שפיר. ומזה תמה עמ"ש הח"ם תא"ח סי' קכ"ז בשם חכם א' קושיא מסוגי' דהואיל דאר"א לא תקרא לה שם עד שתאפה. דהא ר"א מתלמידי ב"ש וס"ל דחמץ בכותבות והוא יתר מכבילה ובפסח אין אופין שיעור חלה. וכשכל העיסה מ"ג בילים שיעור החלה פחות מכבילה ואינו עובר בב"י והרי מבואר שם דכותבת קטן מכבילה עכ"ד.

והדבר פשוט דהקושי' הוא אליבא דהנך מ"ד דסברי ביומא דכותבת הגסה יתירה מכבילה וסתמא כבילה כדאי' ביומא שם ובהכי מיתבי' דעתא. אך יפרנסו מתני' דהואיל דלהנך מ"ד יהי' שיעור חלה הפחות מכבילה כדין ח"ש וכן קושי' התוס' בבילה להנך מ"ד, ותדע שהרי רש"י ותוס' רמזו להא דיומא ואיך יתכן שלא ראו הסוגי' שם. ע"כ.

*

גמ'. ופירי לא בעו סוכה. בשו"ת גנת ורדים (או"ח כלל ד' סימן ו') העלה, שהאוכל פת כסנין (עוגות), יש לו דין פת גמור, ואף שיאכלנו דרך עראי, כל שאוכל יותר מכבילה חייב בסוכה, ויברך לישב בסוכה. וכן כתב בתוספת יום הכפורים כאן.

אולם החיד"א בשו"ת חיים שאל (ח"א סימן ע"א) חולק על הגנת ורדים, והעלה, שאכילת פת כסנין יותר מכבילה חייב בסוכה, אבל לא יברך לישב בסוכה אלא אם כן קובע סעודתו עליו, שאוכל כשיעור שלש בילים, או ארבע בילים, שאז צריך נטילת ידים, ומברך עליו ברכת המוציא וברכת המזון (כמבואר בשלחן ערוך סי' קס"ח סעיף ו'). אבל בפחות מכן, אע"פ שאוכל יותר מכבילה אינו מברך לישב בסוכה. וכן פסק בספרו מחזיק ברכה (סי' תרל"ט סק"ה), ושכן רואה מעשה רב לגדולים אשר בארץ ישראל שלא היו מברכים לישב בסוכה על פת הבאה בכסנין אפילו ביותר מכבילה. ע"כ.

וכן פסק בספר פני יצחק (ח"א מערכת סוכה אות ר"ו) ובשו"ת עולת שמואל (סימן צ"ז).

והנה הגנת ורדים שם כתב, שאף לדעת הרמב"ם שפירות אפילו קבע עליהם, אין צריך סוכה, ורשאי לאוכלם חוץ לסוכה, מכל מקום מיני לפתן כגון בשר ודגים וביצים וגבינה, כשקובע עליהם צריך סוכה בלי ברכה. ונמשך אחריו בזה החיד"א בשו"ת חיים שאל (סימן ע"א).

אולם הב"י השוה דין בשר ודגים וכיוצא בזה, לדין פירות, שכשם שפירות אין צריכים סוכה אפילו קובע עליהם, הוא הדין לבשר ודגים וכיוצא בזה.

*

גמ'. שם. לענין שתיית כוס יין חוץ לסוכה, נחלקו בזה הראשונים, כי הריטב"א בחידושיו לסוכה (כה) כתב שהשותה רביעית יין חייב בסוכה. והאור זרוע ח"ב (סי' שא) מסתפק בזה. והמאירי (סוכה כו) סובר שאם שותה יין בלבד, (כגון יין הבדלה שהחזן שותה בבית הכנסת), פטור מסוכה, אבל אם שותהו עם פירות או מרקחת, נעשו הכל קבע מצד שתיית היין וחייב בסוכה. והשו"ע וכן הרמ"א סוברים שאפילו קובע סעודה על היין פטור מסוכה.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת תשובה מאהבה (ח"א סימן צה) על ביאור אי פירי בעי סוכה, וז"ל: ז"ל הרמב"ם פ"ו מה"ל סוכה הל' ו' ומותר לשתות מים ולאכול פירות חוץ לסוכה ומי שיחמיר על עצמו ולא ישתה חוץ לסוכה אפילו מים ה"ז משובח עכ"ל, והוא כדעת רבא דפירי לא בעי סוכה.

ואינו כן דעת הרב אלפסי כי הוא בהלכותיו השמיט דברי רבא וכתב הרמב"ן במלחמת ה' במסכת סוכה וז"ל ממה שלא כתבה רביבו הגדול ז"ל בהלכותיו אנו למדין שאין הלכה כרבא ועיקר הוא שלא הוצרך לומר כן אלא לתרץ מה דאמרינן התם בכותבת הגסה גדולה מכבילה ובמסקנא התם אידחיא לה ואמרינן דפחותה היא מכבילה ולתירוץ זה הסכים הר"ן ז"ל כיון

דעיקר מימרי' דרבא דאמר כותבת הגסה יתירה מכבילה לא סליק התם בהיא שמעתא' דינא נמי דפירי לא בעי סוכה דאיתמר לאוקמי' מימרי' לא סליק עכ"ד.

ודבריהם צריכין ביאור מה גם דרב זביד מסיק כותבת הגסה חסרה מכבילה ואפ"ה אין אנו אחראין לומר דס"ל פירי בעי סוכה איך הא בהא תלי' אם פליגי בשיעור כותבת מאן מוכח לומר דפליגי גם בזה ואפושי פלוגתא למה לן ואפילו אם קושית התלמודא מעיקרא ליתא ואפ"ה לא אידחי דינא של רבא לענין פירא והדין דין אמת וכן משמעות פשט לשונו של רבא התם ה"ט דה"ל פירי ופירי לא בעי סוכה משמע דדין זה דפרי לא בעי סוכה גלוי וידוע בעלמא ולית מאן דפליג ומאין לו לרבינו הגדול הרי"ף ז"ל בזה להוציא פלוגתא ולמיעבד פיסקא נגד רבא דבתראה הוא ונראה הדבר פשוט כדקא סלקא אדעתי' למיפשט כותבת הגסה חסרה מכבילה מחמץ בכותבת (וצריך לדחוק א"נ כי הדדי נינהו ניתני כביצה שהוא שגור במשנה יותר מככותבת אין להקשות) למפשט מהך דקא ס"ד מעיקרא למיפרך אדרבא דאי ס"ד כותבת הגסה יתירה מכבילה השת' שתי כותבות בלא גרעינן לא הוו כבילה כו' דאיכא למימר חדא מתרתי או דהך סוגיא ס"ל כר"י דשתי כותבות בלא גרעינתן לא הוו כבילה וכותבת הגסה וגרעינתה יתירה מכבילה או התם ה"ט משום דהוי פירא כו' כמו שתירץ רבא.

ונלע"ד להוכיח דע"כ קושטא היא כר' ירמי' כי הנה יש להקשות איך ס"ד להוכיח דכותבת הגסה חסרה מכבילה מדלא תני חמץ בכבילה דלמא לעולם כותבת הגסה יתירה מכבילה דמתני' דיוס כפורים נקטה כמוה כגרעינתה היינו יתירה מכבילה (כמ"ש רש"י בריש עמוד א' בד"ה בגרעינתה) אבל מה שנקטו ב"ש וחמץ בכותבת מיירי בלא גרעינתה מדלא נקטו נמי בכותבת כמוה כגרעינתה כמו מתני' דיום הכפורים אבל אם הסוגיא קאי כר' ירמי' דשתי כותבות בלא גרעינן לא הוי כבילה ע"כ גם שמה בגרעינתה מיירי דאל"כ אלא ככותבת בלא גרעינתה אם כן מהי שיעורא דחמץ פחות מחצי בילה דהיינו ככותבת ושיעורא דשאור כזית היינו חצי בילה ואתמהה יהי' חמץ חמור משאור ע"כ גם שם מיירי בגרעינתה ובזה מסולק הל"ע מתוספות י"ט פ"א משנה א' דבילה בדבור המתחיל וחמץ ודוק (ועיין עוד מ"ש בס"ד בחדושי ביצה שם).

וז"ל הרא"ש (סוכה פ"ב סימן י"ג) ורבינו מאיר הי' נזהר לאכול פירות חוץ לסוכה כי הי' סובר להחמיר כי האי לישנא דפירי בעי סוכה עכ"ל ודבריו תמוהים האיך מוכח מש"ס דפירי בעי סוכה דלמא הי' מחמיר על עצמו כריב"ז ור"ג ואפילו לרבא דאמר פירי לא בעי סוכה אמנם להסביר הענין נראה אי אמרינן דפרי בעי סוכה והוא אכל פחות משיעור בילה שייך לומר שהחמיר על עצמו שמא יאכל כשיעור אבל אי אמרינן פרי לא בעי סוכה איך שייך להחמיר בפחות מכשיעור שמא יאכל כשיעור הא אפילו אם יאכל כשיעור אינו חייב בסוכה די' להחמיר בשיעור שכיולא בו בפת חייב בסוכה דהיינו כבילה אבל למה לן להחמיר בפחות מכשיעור דבכה"ג אפילו בפת אינו חייב בסוכה והנה אחרי שראה הרא"ש שרבו מהר"מ ז"ל לא אכל פירות כלל חוץ לסוכה אפילו פחות מכשיעור הוכיח שפיר ע"כ דס"ל פירי בעי סוכה וק"ל.

ואחרי שהוכחנו שהסוגיא דרב זביד קאי אליבא דר"י דשתי כותבות בלא גרעינן לא הוי כבילה ואפ"ה הי' ר"ג מחמיר על עצמו ואמר העלוס לסוכה ע"כ דס"ל פירי בעי סוכה ויפה כתבו הרמב"ן והר"ן מדסבר ר' זביד כותבת הגסה חסרה מכבילה אידחי' מימרא דרבא לגמרי ומסקנא דפירי בעי סוכה אבל לרבא דס"ל פירי לא בעי סוכה י"ל בחמת לא החמיר ר"ג אלא על שיעור שכיולא בו בפת חייב בסוכה ושתי כותבות הוו כבילה ודוק ומעתה אחרי שהרמב"ם פסק פ"ב ה"ל כרב זביד דכותבת הגסה חסרה מכבילה וא"כ ה"ל לפסק כרב אלפסי רבו דרבו דפירי בעי סוכה ויש לייסב וק"ל. ע"כ.

עוד כותב שם (סימן צו): עוד ראיתי בהרמב"ן שם וז"ל ממה שלא כתבה הרבינו הגדול הרי"ף ז"ל בהלכותיו אנו למדין שאין הלכה כרבא כו' כיון דמסיק הש"ס (סוכה כ"ז ע"א) דלמא פחות מכבילה נטילה וברכה לא בעי כו' ממילא איסתלקא הקושי' דאתיין עלה התם ואידחי נמי פרוקא דרבא והדרא למאי דקס"ד מעיקרא דפירי בעי סוכה וכדסבר ר' ירמי' וטוב מרבנן ועיין עליו ותמה הר"ן ז"ל מה גם דמסיק התלמודא פחות מכבילה נטילה וברכה לא בעי הא כבילה בעי נטילה וברכה עכ"פ יותר מכבילה בעי סוכה וא"כ למאן דאית לי' כותבת הגסה יתירה מכבילה והוי שתי כותבת יתירות מכבילה ולא מיפרקא מתניתן אליבי' אלא משום דה"ל פרי ופירי לא בעי סוכה לפיכך אינו נראה דיהי' פרוקא של רבא נדחה ממאי דמסיק בסוכה כבילה בעי סוכה עיין עליו ועוד יל"ק מנא לי' להרי"ף בזה אם נדחה

הקוש' שנדחה בשביל זה דינא של רבא דלמא אפילו אם הקושיא ליתא דינו אמת וכן משמעות הלשון כמ"ש לעיל.

ונלע"ד דברי הרמב"ן ז"ל שרירן וקיימן כי הנה ילד"ק לפי מה דמסיק התלמודא דלמא פחות מכביצה נטילה לא בעי כו' ולא משוס סוכה אם כן לא שייך הכא מידי נטילה וברכה מאי דכר שמי' תנא היכא קאי דתנא נטילה וברכה לפי הגראה קאי אמעשה דריב"ז ור"ג ועוד למנ"מ נקט כלל ואוכלו חוץ לסוכה ועוד למה באמת לא החמיר ר' לדוק אפילו על פחות מכשעור כמו ריב"ז ור"ג והר"ן ז"ל דחק עצמו וכ' ריב"ז ור"ג החמירו לידע ולהודיע שאם רצה אדם להחמיר על עצמו רשאי ואין בזה משוס כל הפטור מן דבר ועושה נקרא הדיוט ור"ל לא החמיר להודיע שאם רצה ת"ח שלא להחמיר על עצמו רשאי ולא הוי כמו שאינו מדקדק במצות.

ונלע"ד לתת טעם למה באמת בדבר הזה אם בא להחמיר על עצמו רשאי הלא קיימ"ל בכ"מ כל שאינו מצוה ועושה נקרא הדיוט וגר' דהכא שאני שאין לחוש אם נתיר לו פחות מכשיעור ואתי למיכול כשיעור לפ"ז י"ל מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי גם ר"ל חשש זה אלא בעבור שאכל פת פחות מכשעור ע"י מפה ולכך לא חשש שמא יאכל כשיעור בלי סוכה דאם יאכל כשיעור יהי' צריך נט"י ויזכיר עצמו וילך לסוכה אבל כביצה דלא מהני מפה ובעי נט"י ולית לי' היכרא ואפילו אינו חייב לאכול בסוכה ואפ"ה הי' אוכלו בסוכה מחשש שמא ישכח ויאכל כשיעור והנה התלמודא לא אסיק אדעתי' הכי ופריך מדיוקא הא כביצה בעי סוכה תיובתא דר"י ואביי ומסיק לאו לדיוקא קאמר אלא משוס פחות מכביצה נטילה וברכה לא בעי ולכך לא חשש להחמיר לאכול בסוכה רק אית לי' היכרא הא כביצה בעי נטילה וברכה ואפילו אינו חייב בסוכה ואפ"ה הי' חשש להחמיר כריב"ז ור"ג לאוכלו בסוכה מחשש שמא ישכח ויאכל בלי סוכה ואם כן מדין סוכה קא מיירי ורווחת לשמעתא'.

יען כ"ז אי פירי בעי סוכה אבל אי אמרינן פירי לא בעי סוכה הדרא הקושיא מ"ט חשש ריב"ז ור"ג להחמיר וליכא למימר משוס דלמא אתי למיכול כשיעור הלא פירי לא בעי סוכה ע"כ משוס חסידות ופריסות עשו כן ור"ן לא חיים לזה והדרו כל הקושיות הנ"ל על הסוגיין כמ"ש ע"כ פירי בעי סוכה ונדחה דינו של רבא מסוגיא דסוכה ויפה כתב הרמב"ן.

אמנם לפמ"ש הרא"ש אפי' אי פירי בעי סוכה דוקא כשקובע עצמו לאכילת פירות עיש"ה והדר' הקושי' לדוכתא' מדוע החמיר ר"ג בדבר הפטור ואי משוס חשש שמא יאכל כשיעור הא אפי' אם יאכל כשיעור אינו חייב עד שיקבע ול"ל דהש"ס מוקי להך מעשה דר"ג בדרך קבע ובזה מתורץ קושי' המג"א (א"ח סי' תרל"ט סק"ו) ודוק ואע"ג דבמס' יומא לא נחית התלמודא לזה אליבא דר"ל מ"מ אליבא דר"ג י"ל כמ"ש ואליבא דר"ל ס"ל לתלמודא שם כ"ש תוס' ד"ה הא כביצה בעי נ"י ודוק כי קצרתי מאד. ע"כ. וע"ע מה שהאריך בזה עוד בסימן שלאחריו (סימן צז).

*

גמ'. שם. עיין בישועות יעקב (סימן תרל"ט) **דל"ע** בהא דאמרו דפירי לא בעי סוכה, דהא מצינו שהביאו לפני ר"ג כותבת, ור"ג ס"ל דפירא מקרי קבוע, דאל"כ אין מזמנין עליו, וכמ"ש בתוס' ברכות (דף ל"ז). עיי"ש.

*

גמ'. אמר רבי כשהיינו לומדים תורה אצל רבי אלעזר בן שמוע וכו'. עיין בשו"ת הלכות קטנות (חלק ב סימן עא) שאלה: מאי טעמא רבינו הקדוש שהוא תנא ולפעמים חשיב ליה אמורא.

תשובה: סוף התנאים ותחילת האמוראים, וזה כי בהיות שבזמן רבי נחו שקטו היהודים מן העבודה הקשה מן השמדות שהיו גוזרין עליהם הרומיים ומחמת שנתגדל רבי עם אנטונינוס כידוע (עי' תוס' ע"ז דף י' ע"ב ד"ה אמר) מחמת גזרת המילה היה ריוח והלה ליהודים ורואו החכמים שבאותו מעמד שהיו חברים עם רשב"ג הנשיא אביו לסדר הדינין וההלכות ולסתום אותם תלו הכל, ונקרא ע"ש "רבי", אעפ"י שהיה בחור וכתלמיד יושב בפני רבו מפני ב' טעמים א' להיותו נשיא בן של נשיאים, ועוד כיון שבשבילו נילולו כולם.

וראיה שרבי היה תלמיד כשחוברה המשנה שרוב הנזכרי' בה הם תלמידי ר"ע (עי' יבמות ס"ב ע"ב) ר"מ ור"י ור"א ור"ש ור' יוסי ור' נחמיה (עי' תוס' לעיל מ' ע"ב ד"ה כיון) והוא היה לומד אצל ר' אלעזר, ואמר שלא זכה לראות את ר"מ אלא מאחריו (עירובין י"ג), נמצא שבית דינו הגדול הם שסתמו וחתמו הדברים אעפ"י שהוא לא היה מסכים לפעמים וכן תמצא (ב"ק י', סנהדרין ג') מתני' דלא כרבי. ע"כ.

וע"ע לימודי ה' (סימן קנא) ושו"ת הרי בשמים (ריש סימן יא).

*

גמ'. בית שמאי אומרים שאור בכזית חמץ בכותבת. עיין בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן קצז) במכתבו להגה"ק בעל ישמח משה זי"ע שהעלה הערה עצומה על סידור האר"י, וז"ל שם: ויש לי לער בסידור האר"י בביעור חמץ בגירסת סדורים בכתב אשר לפני שם נאמר "שאור שחמוצו קשה, מנוקבת, שיעורו בכותבת, תמר, נוקבת, משא"כ חמץ שיעורו בכזית", (ואותן שבדפוס לא ראיתי). הנה שנה משנתו כבית שמאי, ובשבוש, דשאור בכזית וחמץ בכותבת.

וכותב: והנלע"ד לישב, דחזינן לבית שמאי ס"ל דקשיותו של שאור יש בכזית ממנו חימוץ קשה השקול נגד כותבת חמץ, וא"כ למאי דקיי"ל כבית הלל זה וזה בכזית, נמצא ממילא שאור כתמר נוקבת וחמץ כזית דכורא כנלע"ד. ע"כ. ועיין בשו"ת השיב משה (סימן טז) מה שהשיב להחת"ס בזה. וע"ע בליקוטי הערות שם בשם שער הכולל (פ' מח אות ב) שבחנם נלטער אותו לדיק, עיי"ש.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא או"ח סימן צא) בדרוש לבן המחבר. וע"ע בשו"ת כנף רננה (או"ח סימן מז).

*

גמ'. עד כמה מזמנין וכו'. בשולחן ערוך אורח חיים (סימן קפד סעיף ו) פסק, שיעור אכילה לברך עליה ברכת המזון, בכזית.

וכתבו האחרונים דהיינו מדרבנן אבל מדאורייתא אינו חייב לברך בהמ"ז כ"א כשאכל דוקא שיעור שביעה שנאמר ואכלת ושבעת וברכת. ושיעור שביעה משמע מספר החינוך [בפרשת עקב] דאינו שוה בכל אדם אלא כ"א יודע שביעתו ואם דרכו תמיד לאכול כדי מחייתו לבד גם זה נחשב שביעה. מ"ב.

ועיין ביאור הלכה שהאריך בזה, ובסו"ד כתב, דאף לשיטת רוב הפוסקים דבעינן שביעה ממש מ"מ בחולה או זקן או שכבר אכל מקודם והוא שבע ע"י כזית או בכבילה לכו"ע מחויב מן התורה לברך כיון דמ"מ הוא שבע [רדב"ז חלק שני סימן ד' אלפים רכ"ד ומובא בשערי תשובה סימן קל"ז].

והנה הפמ"ג כתב דמסתברא לו דבעינן שביעה מפת לבד ואז הוא חייב מן התורה, וכתב הביאה"ל, וג"ל פשוט דאין כונתו במי שאוכל איזה דבר לגפת את הפת דזה פשיטא דמצטרף שכן הוא דרך אכילה [עיין ברכות מ"א מיסב ואוכל בלפתן] אלא בשאכל שארי דברים בפני עצמן והנה מלשון רדב"ז הנ"ל משמע לכאורה דאם כבר אכל איזה דבר וסיים שביעתו ע"י אכילת כזית פת מהני לחיוב מן התורה דאי מיירי שאכל פת מקודם ג"כ פת פשיטא דחייב אך יש לדחות דמיירי שאכל פת מקודם לזה וצירך בהמ"ז ומ"מ הוא חייב עתה מן התורה לברך כיון שעכ"פ הוא שבע ממידי דזיין ודומיא דזקן או חולה (וגם בלא"ה אפשר לומר דלא נוכל לפוטרו מן התורה ע"י ברכת המזון שבירך מתחלה דאז הלא פטור היה מן התורה). ע"כ.

*

גמ'. רבי מאיר סבר ואכלת זו אכילה וכו'. כתבו התוס' (ברכות מט ע"ב) דלענין שחיה יש להחמיר ולברך עליו אפילו בפחות ממלא לוגמיו וכו'. והקשה הרעק"א בגליון הש"ס (שם), איך שייך להחמיר ולברך, הא בברכה ספיקא להקל, ול"ע.

והנה מהרש"א פסחים (קב) כתב, דלהכי חשיב כחא דהיתרא מה שאינו מברך, אע"ג דבעלמא קי"ל ברכות אין מעכבות, משום דדוקא בברכת המצות אמרינן הכי, אבל בברכות הנהנין שאסור לאכול בלא ברכה וכאילו מעל הוי קולא מה שאינו מברך. עיי"ש.

וכ"כ באבן העוזר (סי' ריד) לדעת ר"י בתוס' ברכות (יב) שבפתח בחמרא וסיים בשיכרא דהויא בעיא דלא אפשיטא אזלינן לחומרא וצריך לחזור ולברך פעם אחרת, שטעמו של ר"י לפי שאסור ליהנות מהעוה"ז בלא ברכה לכן אסור ליהנות עד שיחזור ויברך ברכה גמורה. ע"ש. וכ"כ הפני יהושע שם.

ועיין לרעק"א בגה"ש שם שהסביר טעמו של ר"י עפ"ד המהרש"א הנ"ל דמש"ה לא אמרינן ספר ברכות להקל. ושו"ר באבן העוזר. עיי"ש.

ועיין בשו"ת שבט סופר (חאו"ח סי' א) שהביא דברי המהרש"א פסחים (קב) הנ"ל, והביא גם מה שהק' המג"א (סי' רט סק"ג) ע"ד ר"י בתוס' (ברכות יב) דהא קי"ל ספק ברכות להקל. וכתב שלפ"ד מהרש"א

ניחא. ושכן מוכח בתוס' כאן שיש להחמיר בשתיה לברך אפי' בפחות משיעור מלא לוגמיו. וע"כ דברכת הנהנין שאני משום שאסור ליהנות בל"ב, אבל בבר' המצות מודה ר"י דסב"ל. ע"כ. וכ"כ בהגהות הגר"י בברך (ברכות מט ע"ב).

וראיתי לתמוה עליו, דהא התוס' בברכות סב מיירי בברכה אחרונה דלא שייך בה האיסור ליהנות מהעוה"ז בל"ב, כיון שבירך מתחלה. וכמבואר בתוס' ישנים שבת (כג) שכ', ומברכין עליו (על הדמאי) היינו בהמ"ז בג', ומזמנין בי', אבל בר' המוציא פשיטא דמברכין דאסור ליהנות מהעוה"ז בל"ב. עכ"ל. אלמא דבבהמ"ז לא שייך זה. ובאמת שהגרע"א תמה ע"ד ר"י דהא קי"ל סב"ל. אע"פ שבגה"ש (ברכות יב) נחית לסברא זו, וע"כ דס"ל דבברכה אחרונה לא אמרי' הכי. וכ"כ הגר"י ענגיל בציונים לתורה (כלל ז). עיי"ש.

*

גמ'. ושבעת זו שתיה. עיין בשו"ת חתן סופר (או"ח סי' ד) שכ', היוס שמתי אל לבי מה שהעיד הגאון הצדיק אב"ד דק"ק קוודיין שזכה לקבל פני קדוש אא"ז החת"ס, בהיכלו, וכיבדוהו בקאווע חס כנהוג, ומנע עצמו מלשתות עד שיתקרר כדי שיוכל לברך ברכה אחרונה כמבואר כן באחרונים, וכשראה כן אא"ז החת"ס אמר לו שאין לחוש לזה שמברכים ברכה אחרונה על הקאווע. ויען שכפי הנראה דעת רוב האחרונים שלא לברך, ובהיות שלא מצאתי שום גילוי לזה בשום מקום מספרי קודש של אא"ז החת"ס, ולא בתשובותיו המלאים כל טוב, אמרתי אולי אזכה להבין דעת קדושים וכו'.

ובתו"ד כתב לתת טעם לסברת זקינו החתם סופר לברך על הקאווע בנ"ר, לפמ"ש הפמ"ג (סי' רי), שאם אכל פת כדי שביעה שפיר מצטרף לבהמ"ז, אפי' שהה יותר מכדי אכילת פרס, וחייב לברך בהמ"ז מה"ת, ורק אם אכל כזית אז אינו מצטרף אם שהה יותר מכא"פ, א"כ הואיל ואנן קי"ל כר"מ כאן דאמר ושבעת זו שתיה, וכתב המג"א (סי' קצ סק"ד) דמש"ה בעינן שישתה כדי שביעה דהיינו רביעית, וכמ"ש בסי' ר"י. ע"כ. א"כ בשתיית רביעית א"ל כדי לירוף כלל כיון דנפקא לן מדכתיב ושבעת, ודוקא בכזית או בכבילה מאוכלים דליכא שביעה אינם מצטרפים אלא בכא"פ. אלא דאכתי יש לחלק ולומר דהא דחייב באכילה היינו כששבע ממש, משא"כ בשתיית רביעית נהי דהוי שיעור שביעה, היינו כששותה רביעית בבת אחת, אבל כששוהה יותר מכשיעור דקיס להו לחז"ל דשהייה כזו מפסקת, הרי לא שבע, ע"כ אני אומר שאם שותה רביעית מצומצמת בשהייה מרובה באמת פטור מברכה אחרונה מה"ט, אבל כששותה צלוחית מלאה שיש בה רביעיות הרבה באופן שמרגיש בעצמו שביעת שתיה, מאותה שתיה, עד שלא ירצה לשתות עוד מחמת שביעתו, אז נ"ל ברור שכפי סברת הפמ"ג הנ"ל ראוי ונכון לברך ברכה אחרונה. וזוהי כוונת אא"ז החת"ס זצ"ל שהיה פשוט בעיניו לברך ברכה אחרונה, שמסתמא בעין טובה נתן כדי שביעה, ולכן אמר לברך ע"ז ברכה אחרונה. עכת"ד.

*

תוס' ד"ה מיני תרגימא. עיין בספר היסר (חלק התשובות סימן סט) ששאל רבינו משה מפונטייזא את רבינו תם, אי יוצאין בסעודה שלישית בשבת בפירות. וז"ל: והא דתנן בכל כתבי קודש [שבת דף ק"כ ע"א] מצילין עגול דבילה וחבית של יין. ויש לומדין מכאן דהמשלים שלש סעודות בפירות יצא, וגם אמרו שגם רבינו מורה ובא [כן] אך לא תלו [בו] ראייה זו. וק"ל אי משום הא לא אריא, דהא דקתני מצילין משום דבילה ויין צורך ג' סעודות של אחס הס, ובאים לצפת בהס את הפת או לקינוח סעודת אחס. ואע"פ שכבר הציל סל מלא ככרות ויכול לצאת בהס אפילו הכי התירו לו דבילה ויין משום תענוג. כדתניא הציל פת הדראה מציל פת נקייה, אלמא אע"ג דאי אכיל פת הדראה נפק אפילו הכי התירו לו פת נקייה להציל ה"נ לא שנא.

ואע"ג דתניא בסוכה וביומא אם השלים במיני תרגימא יצא ואיכא למ"ד התם ביומא מיני תרגימא פירי ניהו, הא ליתא דהא ק"ל כרבא דאמר בפרק אחרון דיומא פרי לא בעי סוכה, וא"כ הא דקתני אם השלים במיני תרגימא יצא לא בפירי קאמר דהא לא בעי סוכה, ודקאמר תלמודא פירות ניהו דחוי בעלמא הוא ולא נסמוך עלה, דקאי אהך דקאמר תלמודא נימא מסייע ליה ודחי תלמודא ואמר דלמא מיני תרגימא פירי ניהו ואי משום הא לא תסייעהו, וכ"ש דלא הוה תיובתא. ועוד נידוק לאידך גיסא דאם השלים בפירות לא יצא אליבא דרבא ואפילו בשמיני דאינו זמן סוכה, א"כ מסתבר דאם השלים ג' סעודות לא יצא והכי מסתבר בכתובות בפ' אע"פ [כתובות דף ס"ד ע"ב] דקא חשיב התם סעודה שלישית בככרות של חטין (דסעודות) [דב' סעודות]. ע"כ.

וע"ז השיב ר"ת: מהיכא דמצילין לא הבאתי ראיה כי אם מהכי דהשליש במיני תרגימא. ואע"ג דפירי לא בעי סכה, סעודה להשליש י"ד סעודות חשיבי, דלא גרע ממטייל בסכה דטיול לא בעי סכה מ"מ מצוה קעביד, ה"נ אע"ג דפירי לא בעי סכה מ"מ מצוה קעביד. תדע דלר' אליעזר הוי השלמה ודבר פשוט הוא בכוליה תלמודא סתם שלש סעודות בפת אבל הבא להשליש במיני תרגימא יצא. ע"כ. והובא במחזיק ברכה (סימן רצ"א סק"ח).

וכדברי הר"ת פסק רבינו יעשיה הראשון בפסקיו (סוכה כז) שיכולים לקיים סעודה שלישית של שבת בפרפרת ומיני תרגימא. וכן הובא להלכה בשבולי הלקט (סימן צג). וכ"כ בס' תשב"ץ (סימן כה). ע"ש.

אמנם המאירי בשבת (קיז ע"ב) ד"ה שלש סעודות, העלה כדברי התוס' כאן, שאין יוצאים י"ח סעודה שלישית אלא בפת. וכן העלה הריטב"א בחי' לסוכה (כז) וכן דעת הר"א ממץ בס' יראים השלם (בסימן צב).

ובהגמ"י 2(פ"ל מהל' שבת אות ו), הביא מ"ש התוס' דבעינן נהמא בג' סעודות דמהתם קרא דילפינן מייה ג' סעודות כתיב הוא הלחם אשר נתן ה' לכם, ושכן פסק בספר המצות, וכתב, שכן דעת מהר"ם. ושלא כמ"ש התוס' בפרק בתרא דיומא בשם רבינו שלמה ורבינו יעקב שאם השליש במיני תרגימא בסעודה שלישית יצא. ע"כ.

והרמב"ן בחי' לשבת (קיז) כתב, איכא מ"ד דמשליש להו בפירות ובמיני תרגימא, ואין כן דעת ר"ת. ע"כ. וכ"כ הרב המגיד (בפ"ל מה' שבת ה"ט), שנחלקו הפו' אם יכולין להשלימן במיני פירות, ודעת ר"ת דלא, וכן נראה מדברי רבינו. ע"כ.

ובמחזיק ברכה (סימן רצא סק"ח) הקשה על ה"ה, שהרי ר"ת בס' היישר כ' שיוצאים במיני תרגימא, וכ"כ הגמ"י הנ"ל בשם ר' יעקב. וכ"כ בשמו באור זרוע ח"ב (סי' נב).

וכבר דנו במי ששכח לומר רצה והחלינו בסעודה שלישית של שבת, אם צריך לחזור או לא. דדין זה דהזכרת רצה והחלינו לעיכובא בסעודה שלישית תלוי במחלוקת הנ"ל, שלפי דברי המצריכים פת, אם טעה ולא אמר רצה והחלינו בבהמ"ז צריך לחזור, כדין סעודה ראשונה ושניה, אבל לפ"ד האומרים שיוצאים בפירות או במיני תרגימא, א"צ לחזור בשביל רצה והחלינו, וכמ"ש בברכות (מט ע"ב) ובאור זרוע ח"א (סי' ר). וכן פסק האו"ז להלכה מה"ט שאינו חוזר. והתוס' והמרדכי (ברכות מט ע"ב) כ' שנסתפק ר"י אם חוזר בסעודה ג' כיון דס"ל לר"ת שיכול להשלימן במיני תרגימא. וכ"כ הטור (בס"ס קפ"ח) בשם אחיו ר' יחיאל. עיי"ש.

ובשו"ע 2(סי' קפח ס"ח) אפסק שדין סעודה שלישית בשבת כדין ראש חודש שאינו חוזר. וכ' הב"ח שם, ויש להקשות שכאן פסק הש"ע שאינו חוזר, אלמא דתופס עיקר כר"ת שיוצא במיני תרגימא, ואילו לקמן בש"ע (סי' רצא) מסיק שהעיקר כמ"ד דסעודה שלישית צריכה פת. וי"ל דלענין לעשותה בפת אזלינן לחומרא, ולענין לחזור בבהמ"ז אין להחזירו, לחומרא, דספק ברכות להקל שלא לברך, דשמא הוא עובר על לא תשא. ע"כ. וכ"כ המג"א והגר"א והתניא ושאר אחרונים.

*

תוס' ד"ה לומר לך. עיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא או"ח סימן לז) ד"ה ומצאתי להמג"א, ושם (סימן לח) ד"ה והנה עוד. ושו"ת אמרי נועם (ח"א סימן ז).

*

תוס' שם. כבר העירו בדברי התוס' תמוהים מאד, דהא בגילה (דף ז') מסיק דלא פליגי ב"ש וב"ה רק לענין ביעור אבל לענין אכילה זה וזה בכזית, וכיון דהפלוגתא אינו לענין אכילה כלל א"כ שפיר יש לילף מהולאת שבת כגרוגרת ומה בכך דיוה"כ הוא מידי דאכילה, אבל בל יראה אינו אכילה ושפיר יש למילף מהולאה כמו מאכילת יוה"כ. עיין בתוס' יוה"כ מ"ש בזה.

ובשו"ת קול מבשר (חלק א' סימן סד) כתב ליישב, דהנה בגמ' שבת דף ל"א בעא מייה רבא מרב נחמן זרק כזית תרומה לבית טמא מהו וכו' לעולם לענין שבת וכגון דאיכא פחות מכביצה אוכלין והאי משלימו לכביצה מדמצטרף לענין טומאה מיחייב נמי לענין שבת או דילמא כל לענין שבת כגרוגרת בענין. ובחדושי הרמב"ן שם הקשה בשלמא לענין הנאה איכא שיעורא אלא מעקירה הא ליכא שיעור ותירץ בשם הר"ש ז"ל דאשעת עקירה ודאי חייב כיון שהוא אוכל לענין זר

שהזר האוכלה היה לוקה עליה בכזית ואלו זרקו לבית טהור חייב אבל מכיון שנטמאת פרח ממנו איסור זרות שאין זר לוקה עליה עוד ומש"ה בעי לירוף להגהה עכ"ל.

והנה דברי הר"ש לכאורה תמוהים מאד דהא בשבת דף ל"ג אמרינן וכן כזית מן המת כזית מן הנבילה וכעדשה מן השרץ חייב והיינו משום דהוצאה חשובה היא להגיל עצמו מן הטומאה וכמו שפירש"י שם וזה מוכרח במשנה דנקיט נבילה ולא נקיט טריפה ולשיטת הר"ש דהואיל ולוקה עליו בכזית כשאכלו חייב על הוצאתו נמי בכזית א"כ גם כזית טריפה יתחייב בכזית כיון דאכלו לוקה עליו בכזית ובמשנה קתני נבילה דוקא. ועוד דהא בשבת דף ל"א פריך מהא דתני אבא שאול אומר שתי הלחם ולחם הפנים שיעורן כגרוגרת אמאי לימא מדלענין יוצא בכזית לענין שבת נמי בכזית ומשני הכי השתא התם מדאפקיה חוץ לחומת העזרה איפסל ליה ביוצא וכו', אכתי כיון דזר לוקה עליו בכזית משום יוצא יתחייב נמי משום שבת בכזית, וכבר הרגיש בתמיהות אלו הרמב"ן ז"ל שם על הר"ש בקצרה.

ולפענד"נ שכוונת הר"ש דדוקא בתרומה הואיל וזר האוכלה חייב מיתה בידי שמים לכך חייב נמי לענין שבת בכזית מיתה אבל בלאו בעלמא כגון טריפה אף לוקה עליו בכזית אינו חייב בשבת בכזית ולכך לא קתני במשנה שם כזית טריפה דבכזית טריפה באמת פטור אף לוקה עליו בכזית כיון דאינו חייב מיתה ובכזית נבילה חייב משום דמגיל עצמו בהוצאתו מפני טומאה, וא"ש נמי הא דלחם הפנים שיעורו בכגרוגרת אף זר וכהן האוכלו לוקה משום פסול יוצא כיון דאינו חייב מיתה משום פסול יוצא לא אמרינן מיגו ואינו חייב משום שבת אלא בכגרוגרת, והא דפריך בש"ס שם משתי הלחם ולחם הפנים הא בזה באמת תיקשה דהא אין כאן עקירה ואי משום זר האוכלו חייב הא ליתא זר שאכל קודש הוא רק בלאו כדאי' בכמה דוכתי וברמב"ם פרק י"א מהל' מעשה הקרבנות וא"כ דמי לטריפה ואינו חייב בכזית.

ונראה דהגה ביומא דף ל"ט אמרינן גבי שתי הלחם ולחם הפנים שנשתלחה בהם ברכה וכל כהן שמגיעו כפול היה אוכל ושבע, ובתו"י שם הקשו האיך קיימו אז מצות אכילה הא אכילה בכזית וכו' יעו"ש כי דבריהם קצרים, ובשו"ת חתם סופר חלק או"ח סי' מ"ט ביאר דבריהם דכיון דהיה שבע מאכילת כפול ממילא אכילה זו חשובה כמו כזית יעו"ש. והשתא שפיר פריך בשתי הלחם ולחה"פ כיון דהיה ברכה בהם ואוכל כפול ושבע א"כ ממילא אפילו בכל שהוא ראוי להתחייב ובפרט מכזית שתי הלחם ולחם הפנים כפי איכות הדבר ששבע ממנו הוא בודאי כמו גרוגרת, אלא דכל זה בשעת עקירה דאז היה עדיין כשר וראוי לאכול לכהן ושייך סברא הנ"ל, אבל בשעת הנחה דנפסל ביוצא וא"כ בודאי דאז גם כשיאכלנו לא יהיה שבע מכזית דלא עביד קוב"ה ניסא למגנא ואז ליכא סברא הנ"ל וימא מיגו דלענין יוצא מיפסל בכזית לענין שבת נמי וע"ז משני התם מדאפקיה חוץ לחומת העזרה איפסל ליה ביוצא וכו' וא"ש שיטת רבינו שמואל. וכו'.

נחזור לנ"ד דעכ"פ שיטת הר"ש דבתרומה כיון דזר האוכלה חייב מיתה בידי שמים חייב נמי להוצאת שבת בכזית, ובודאי היה לאז"ל איזה לימוד ע"ז מקרא או בקבלה לענין שבת חייב בכה"ג בכזית. והשתא גראה דגם דבר שהאוכלו חייב כרת בכזית חייב לענין שבת נמי בכזית כגון המוציא כזית חמץ בשבת שבתוך הפסח דחייב כרת על אכילתו חייב לענין הוצאה נמי בכזית דהא כרת חמור ממיתה בידי שמים כדאי' בכמה דוכתי וכן גראה מהמגן אברהם סי' תר"ז ס"ק ג' בשם מהרא"י ועי' במשל"מ פרק ד' מהל' בית"מ מקדש. והשתא כפי מסקנת הגמ' דבילה דלא פליגי ב"ש וב"ה רק לענין ביעור אבל לענין אכילה זה וזה בכזית אין מקום כלל לקושיית התוס' הנ"ל דילף מתאנה האמור בקרא לענין הוצאת שבת דכגרוגרת ה"נ לענין ביעור חמץ דהא בשבת גופא כשמוציא בתוך הפסח כזית חמץ חייב כיון דחייב כרת בכזית כשאכלו וא"כ איך נוכל למילף לענין ביעור שלא יתחייב על בל יראה רק אכגרוגרת משבת דהא בשבת גופא מיחייב בכזית וכיון דלימדך תורה דשיעור של זה לא כשיעורו של זה וביעור חמץ אינו בכזית ע"כ ילפינן מיוה"כ דהוי בכבותבת, ומיוה"כ שפיר ילפינן דהא ביומא דף ע"ו אמרינן תענו את נפשותיכם יכול ישב בחמה ובצינה ויצטער וכו' מה מלאכה דבר שחייבים עליו במקום אחר אף עינוי נפש זה שחייבים עליו במק"א ואיזה זה פיגול ונותר וכו' יעו"ש, הרי דגם פיגול ונותר כשאוכל ביוה"כ אינו חייב משום יוה"כ אלא בכבותבת דהא אפקיה רחמנא בלשון עינוי ולא אמרינן מיגו דחייב כרת על אכילת כזית פיגול ונותר משום פיגול ונותר יתחייב נמי משום יוה"כ בכזית, וכיון שכן שפיר ילפינן לענין חמץ מיוה"כ דאינו עובר על בל יראה אלא בכבותבת אף לענין אכילה חייב בכזית חמץ כרת מ"מ לא אמרינן מיגו כמו ביוה"כ. אמנם כפי

הס"ד דגמ' בבילה דף ז' דפליגי בין בביעור בין באכילה שפיר קשה קושיית התוס' ביומא הנ"ל דילף משבת דכגרוגרת בין לענין אכילה בין לענין ביעור וע"ז לא שייך תירוץ הנ"ל דבשבת בכה"ג יתחייב נמי בכזית משום מיגו דהאוכלו חייב כרת בכזית דהא גם לענין אכילה נילף שהוא בכגרוגרת, ולזה שפיר תירצו התוס' דטפי עדיף ללמוד מיום"כ דהוי מידי דאכילה ממידי דאכילה משא"כ תאנה בשבת דהוי לענין הוצאה ואכילה מהוצאה לא ילפינן. ולפי מסקנת הגמ' דב"ש פליגי רק לענין ביעור אבל לענין אכילה לכ"ע בכזית בלאו הכי אי אפשר למילף משבת דכיון דחייב באכילה בכזית כרת גם הוצאת שבת בכזית ואי אפשר למילף שיהיה בל יראה כגרוגרת וממ"נ מיושבת קושיית התוס' ודו"ק היטב. ע"כ.

עוד כותב שם דרך אחר בישוב קושיית התוס' יומא מדוע לא ילפי ב"ש מהוצאת שבת דהוי כגרוגרת, ובזה יבואר לנכון דברי רש"י ז"ל בילה דף ז' ע"ב ד"ה שיעורו של זה, וז"ל: ולהכי נקיט כותבת דבהכי הוי יתודי דעתא כדמפרש טעמא ביומא דף ע"ט א"נ שיעורין הלכה למשה מסיני עכ"ל ודברי האי נמי של רש"י תמוהין מאד דא"כ דהללמ"מ דחמץ בכותבת א"כ מאי פריך בש"ס שם ביומא אי ס"ד דכותבת הגסה יתירה מכבילה ליתני כבילה הא שיעורין הלל"מ וכבר תמה ע"ז בגל"ח שם.

והנראה בזה דודאי לב"ש שיעורין לאו הלל"מ ניהו אלא דילפינן להו מקרא דאכל חטה ושעורה וכמו שנראה מדברי התוס' יומא ע"ט ד"ה לומר לך דלב"ש ילפינא דשיעורין מקרא דרשא גמורה היא ולא אסמכתא וא"כ בחמץ דגלי לן קרא דשיעורו של זה לא כשיעורו של זה אסמכוהו ב"ש על קרא דדבש דאתי לכותבת ליום"כ ושפיר פריך בש"ס דאי כותבת הגסה יתירה מכבילה ליתני כבילה דהוי שיעורא לטומאת אוכלין. אמנם יש להתבונן כיון דלב"ש שיעורין לאו הלל"מ ניהו א"כ מנ"ל דביום"כ בעינן ככותבת הגסה דוקא דהא בקרא לא כתיב אלא כותבת סתמא דדבש היינו כותבת וסתם כותבת היא בינוני כמו כזית דהוא בינוני כדאיתא בפי"ז דכלים ובשלמא אם אמרינן דשיעורין הלל"מ ניהו כך היה הלכה דכזית בינוני ככותבת הגסה אבל אי מקרא ילפינן א"כ מנלן דכותבת הגסה ליום"כ הא דבש סתמא כתיב בקרא והיינו בינוני.

אמנם נראה דבש"ס שם דפריך ואי ס"ד כותבת הגסה יתירה מכבילה ליתני כבילה קס"ד דסתם כותבת כגסה דהמין כותבת רובן גסים וכותבת סתמא היינו גסה ושפיר איכא למימר דמקרא ילפינן שיעורא דיום"כ בכותבת הגסה דסתם כותבת היא גסה וכזית שאני דרובם בינוניים. אמנם לבתר דמשני הש"ס שם ממאי דילמא לעולם כותבת הגסה שאמרו יתירה מכבילה הא סתמא פחותה מכבילה (כפי גירסת התוס' שם ועי' בכפ"ת שם) א"כ כותבת סתמא לאו היינו כותבת הגסה וא"כ ע"כ אף דכל השיעורין ילפינן מקרא אבל ביום"כ היה הלכה למשה מסיני דכותבת הגסה בעינן דמקרא ליכא למילף גסה וכיון דהיה הלל"מ לענין יום"כ א"כ קרא דכותבת דהיינו דבש למה לי והא כל הקרא לשיעורין נאמר וע"כ דקרא אתי לחמץ דמשערין בכותבת סתמא, וא"כ תו ל"ק קושיית התוס' דיומא דהוי בכגרוגרת כמו לענין חמץ אסור. וזו כוונת רש"י ז"ל בבילה שם דמתחלה כתב רש"י הטעם בכותבת משום דמייתבי דעתיה, וכ"ז לפי הס"ד דגמ' שם דכותבת סתמא דב"ש היינו כותבת הגסה אבל לפי מה דקאמר שם אח"כ דכותבת סתמא לאו היינו כותבת הגסה א"כ בכותבת סתמא לא מייתבא דעתיה א"כ תיקשה באמת נימא כגרוגרת, ולזה פירש רש"י א"ג שיעורין הלל"מ, היינו דאי כותבת סתמא לאו היינו כותבת הגסה א"כ ע"כ דשיעורין דיום"כ דהוי בכותבת הגסה הלל"מ היא וא"כ אייתר קרא דדבש דהיינו כותבת סתמא לחמץ וא"ש. ע"כ.

דף פ ע"א

גמ'. ואימא גדי מחוסר שחיטה וכו'. עיין להפרישה (סימן קא אות ב) שכ', שתרנגולת בלא נוצתה הכל מודים שנקראת חתיכה הראויה להתכבד, אפילו היא חיה, וכמ"ש בשבת (קכח) שאני בר אוזא דחזי לאומצא. עיי"ש שמחלק בין בשר בהמה דלא חזי לאומצא, ולכך חתיכה חיה לא מקרי חתיכה הראויה להתכבד, לבין בשר עוף דחזי לאומצא, ולכ"ע חשיב חתיכה הראויה להתכבד.

ועיין בשו"ת שערי דעה (ח"ב סימן קמח) שהביא ראיה לסברא זו, ממ"ש כאן, ואימא גדי, מחוסר שחיטה, ואימא בן פקועה, טעון קריעה. ולכאורה מה שפרש"י דלאו אוכל מקרי (הגדי) לא הוא ולא אמו, ור"ל דאין בעינן אוכל מחמת אוכל, וליכא, לכאו' הרי גם בבילה נמי לא קרינן באמה (התרנגולת) אשר יאכל, שאפי' למ"ד אין שחיטה לעוף מה"ת, נחירה מיהא בעי, וכמ"ש התוס' (חולין כ). וי"ל דמשכחת לה בבילה

שנמצאת במעי תרנגולת לאחר שחיטה. [עיין ברש"ש ותוספת יו"כ"פ כאן]. הרי מוכח דבשר עוף מקרי אוכל לאחר שחיטה, ולא דמי לבשר בהמה.

ועיין בשיח יצחק שעמד בקושיא הנ"ל, ותירץ, דבודאי דלא חיישי' לאמו, דקרא ה"ק מכל האוכל דהיינו שכבר הוא אוכל, והוא בא מדבר אשר יאכל בעתיד ע"י מעשה דהיינו שחיטה, אבל השתא, אה"נ דלאו אוכל הוא. ומה שפרש"י לא הוא ולא אמו כוונתו שאין אתה יכול להחשיבו אוכל לא מצד עצמו ולא מצד אמו, כיון ששניהם מחוסרים שחיטה, והיינו דפריך ואימא בן פקועה שנעשה אוכל מצד אמו שנשחטה, ותי' שפיר דבעי קריעה. עיי"ש. ולפ"ז אין מכאן שום ראיה לחלק בין בשר בהמה חי לבשר עוף.

*

גמ'. האוכל חלב בזמן הזה צריך שיכתוב לו שיעור וכו'. עיין בשו"ת חתם סופר (קובץ תשובות סימן כא) ובתו"ד כותב: ומה שאמרנו שהשב נהרג ולא מהני לי' תשובתו, אף על פי שהדבר אינו צריך ראי', דאם לא כן בטלת דיני נפשות על הרוב, שיאמר כבר קבלתי עלי תשובה ומי מפיס, ומכיון שקבל עליו נתקבל כמו שנאמר לדניאל [י' י"ב] מיום שנתת את לבך להבין ולהתענות לפני אלקיך נשמעו דבריך, וכל זה יש לדחות, אבל באשר שמוכח שגם בזמן הזה המחויב דבר שחייב עליו דבר מה, לא יספיקו לו כל התעניתים, כי לעולם לכשיבנה המקדש יקיים מה שעליו, שכן כתב ר' ישמעאל על פנקסו לכשיבנה המקדש אביא חטאת שמינה [שבת י"ב ע"ב], וכן אמרו חכמינו ז"ל ביומא פ' ע"א האוכל חלב בזמן הזה יכתוב לו השיעור אולי יבוא בית דין [אחר] וירבה בשיעורין, וקשה מאי טעמא לא שב ר' ישמעאל בתשובה, וכן האי מאן דאכל בזמן הזה מדוע לא ישוב, אלא על כרחך דכל זה לא מהני עד שהביא חטאתו, והוא הדין למחייבי מלקות ומיתת בית דין. ע"כ. עיי"ש עוד בזה.

ועי"ע בזה בחי' חת"ס עמ"ס כתובות (ל' ע"ב) שכותב: ודע דבזמן שביהמ"ק היה קיים אפילו שב תשובת המשקל ונתברר לנו לחסיד עולם ובעל תשובה גמור, וכבר עבר זמן מהה שיש אחר שעבר העבירה, אם מביאין אותו היום לב"ד ויעידו עליו שאז התרו בו וקבל התראה זו, הרי הוא נהרג ולא יועיל לו תשובתו, ובזה קיל ליה השתא דעל ידי תשובה גמורה מתכפר כיון דליכא סנהדרין, אבל אי איכא סנהדרין ואפשר לקיים בו קרא כדכתיב, לא יתכפר לו עד דמקיים ביה מצות עשה של רציחת בין דין, ואולי אם שב לפני ה' ונתלה ונתכפר לא יזמין ה' העדים ואם יבואו לא יעמדו בחקירתם כי לא ירשיע ה' נפש צדיק, ע"כ.

ועי"ע בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא או"ח סימן לה) ד"ה אלא שאומר אני, מה שכתב בענין זה.

*

גמ'. שם. עיין בשפת אמת דאע"ג דהכא חיישינן שמא יבוא ב"ד אחר וירבה בשיעורין מ"מ בקיום מצות עשה למשל בכזית מצה אין צריך להרבות ולאכול דלעולם אין עליו חיוב אלא כפי השיעור של הב"ד באותו זמן דאין לך אלא שופט בימיך רק לענין הבאת קרבן אם יהיה אז השיעור יותר גדול, בהיא שעתא אין להביא קרבן, עיי"ש.

והדברים מבוארים יותר ברש"ש שכתב וז"ל: נשאלתי מחכם אחד דלפי"ז ה"ל להחמיר ולאכול בגיל א' של פסח מצה כל כמה דאפשר היינו שלא לאכול דבר אחר זולתה רק ממנה לבד לשבעה מפני חשש זה כי אולי יגדל השיעור. והשבתי לטעמך בזמן המקדש נמי לא הוי לאתויי חטאת על כזית חלב מפני חשש דחולין בעזרה אלא עיקרא דמילתא כתיב ואל השופט אשר יהיה בימים ההם אין לך אלא שופט בימיך (ספ"ב דר"ה) וכו' והא דס"ד מעיקרא דאם ימעטו השיעור יהא חייב אף האוכלו בזה"ז, הוא משום דמשעה שאכלו שגג ג"כ בחלב דהיה סבור שהוא שומן וס"ד דדמי להא דריו"ח רבו ברים הוריות, דאף אם עשה בהוראת ב"ד פטור מ"מ אם נתחלף לו חלב בשומן ואכלו חייב ודמי והתניא וכו' דזה אפילו לריו"ח נקרא לא שב מידיעתו מפני דהוה שופט בימיך.

ועיין מל"מ (הלכות שגגות פ"ב ה"ב) שהאריך בביאור סוגיין, ולבסוף כתב: אשר ע"כ נ"ל בסתמא דהאוכל כזית קטן בזמן הזה אף שיבנה ביהמ"ק ותתחדש הלכה דעל כזית קטן נמי חייב חטאת מ"מ זה האוכל פטור מחטאת דהא תלה עצמו בדעת ב"ד וכל התולה עצמו בדעת ב"ד פטור ואע"ג דהתם בענין תנאים רבים כו' היינו שהורה דבר אחד שלא נתפשט אבל דבר שנתפשט כו' א"ל לתנאים שהזכיר רבינו עפ"י הוראת ב"ד, ע"כ. וע"ע בשו"ת הר צבי (או"ח א סימן לה).

*

גמ'. והתניא אשר לא תעשינה בשגגה ואשם השב מידיעתו וכו'. ל"ע מאי מקשה הש"ס משב מידיעתו, הא רבנן פליגי ע"ז. עיין בשו"ת חתם סופר (חלק ז סימן יב) ד"ה ובזה מיושב, מ"ש בזה.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק א' סימן כא) מי חשיב שב מידיעתו, באיכא ח"ש, עיי"ש באורך.

*

גמ'. שיעורין ועונשין הלכה למשה מסיני וכו'. בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן טו) כתב לתמוה על ר"ש דס"ל כל שהוא למכות, דהא כיון דשיעורין הן הלכה למשה מסיני, אם כן איך שייך שיחלוק רבי שמעון על זה, הלא כבר כתב הרמב"ם בהקדמתו לסדר זרעים דבהל"מ ל"ש מחלוקת, וכן כתב התוספות ביבמות (דף ע"ז) על ר"ש דאמר הלכה אני אומר, עיי"ש, ואם כן היכא שייך מחלוקת רבי שמעון ורבנן.

וכותב, די"ל דהנה השיעורין הן הל"מ בכללות שיש בכזית ויש בכותבת, אבל בפרטים מצינו מחלוקת, וא"כ ר"ש יסבור דאמת שנאסר השיעור בכזית אבל הוא לענין קרבן ולא לענין מלקות ובכה"ג ל"ש לומר דלא יחלקו בהל"מ דבאמת בכללות הל"מ הם מודים רק בפרט הל"מ נחלקו.

ולפ"ז יצא לחדש, דלענין ממון דבעי שו"פ, דפחות מכשיעור לא מקרי ממון הוא גם כן בשביל דהוה הל"מ שיעור פרוטה, וכ"נ מדברי הרמב"ם דלכך ב"נ חייב על פחות מכשיעור בגזל משום שלא נתנו שיעור לב"נ ועיין רמב"ם פ"ט מה' מלכים ה"ט וה"י, ולפ"ז שוב א"א לומר דלר"ש חייב בכ"ש דא"כ נחלקו בהל"מ והאיך אפשר דנחלקו בזה, והא הוא הלמ"מ דפחות מש"פ ל"ח ממון.

ובזה מדוקדק הא דאמר ר"ש כ"ש למכות ולא אמרו כזית אלא לקרבן והיינו דמה דנאמרו שיעורין הל"מ היא לענין קרבן ולא לענין מלקות. עיי"ש.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת הראב"ד (סימן רלב) נדפס שם קונטרס השיעורין.

*

גמ'. שם. בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן קמ) הביא מה שהקשה לו הגאון ר' שלמה קלוגר אהא דמפלפל הש"ס (סוכה ה ע"ב) אי פסוק כולו לשיעורים נאמר, הא הוה שעורים וחצאין ומחצין הלכה למשה מסיני. ומאי קושיא, הא אי לאו הלכה למשה מסיני הוה אמינא בשיעורים רובו ככולו, אבל אתי הל"מ דלא אמרינן בשיעורים רובו ככולו והטובל במ' סאה חסר קורטוב לא עלתה לו טבילה והאוכל כזית פחות כל שהוא [אינו] לוקה ואינו יוצא ידי חובת מצוה.

והשיב: לפע"ד לא שייך רובו ככולו אלא מתוך כולו, דמסנהדרין יליפינן דבעינן רוב מתוך כל אבל אם לא נתועדו רק רוב סנהדרין אינו כלום, וה"נ לעולם שדינן המיעוט בתר הרוב, אבל כלו בפנינו, כגון יו"ד הוה עדה לדבר שבקדושה ואם ז' מהם לא שמעו קדיש וברכו נמשך המיעוט אחר הרוב, אבל אם רק נתועדו ז' לא אמרינן דבר שבקדושה, וכבר נתעורר מזה הרב המאירי, וכן הלבור רוב שחטאו מביא המיעוט עמהם פר בהוראה, וכן לענין טומאה וטהרה בעשיית פסח, וכן חיות שמיעוט סימנים נגרים בתר רוב דנפק חיותא וכן בכל דוכתא, אבל לאכול פחות מכשיעור או לטבול בפחות מכשיעור ולימא רובו ככולו, לא שמענו, אה"נ אי איתא כאן מ' סאה ורובו כשר ומיעוטו שאובים נמשך אחר הרוב, אבל חסר קורטוב אינו טובל. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת הרא"ש (כלל טז סימן א) וז"ל: ושאלת מאין לנו דבן י"ג שנה ויום אחד הוא בר עונשין, אבל פחות מכן לא. דע, כי הלכה למשה מסיני הוא, והוא בכלל שיעורין חצאין ומחצין, שהן הלכה למשה מסיני, דשיעור וקצבה לכל דבר נתן למשה בעל פה. וכן ההיא דבת שלש ביאתה ביאה, פחות מכן לא. וכן בן ט' ביאתו ביאה, ולא פחות. וכן סריס, שהוא קטן עד כ' שנה, הוא אז גדול אם נולדו בו סימני סריס, ואם לא נולדו בו סימני סריס, הוא קטן עד ל"ו שנה. כל אלו הלכה למשה מסיני הן. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת בנימין זאב (סימן קנא וסימן קנד). ושו"ת הראב"ד (סימן רלב) נדפס בקונטרס השיעורין.

*

גמ'. שם. כתב בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן קפא) וז"ל: והנה זה לי שנים רבות עמדתי על החקירה הלא ברכתן של ישראל הי' חטים ככליות ועדשים כדיני זהב [תענית כ"ג ע"א] ומסתמא כל הפירות ככה ועיין כתובות קי"ב ע"א אפרסקא כאילפס וקטופי כעיגלי, וא"כ קרא ארץ חטה ושעורה וכו' דכולו לשיעורא נאמר, והרי קרא מיירי בפירות של ארץ ישראל ואיך נשער בזיתים שהיו גדולים מאד.

ובלאו הכי נמי דוחק גדול לומר שהיו הבית דין צריכים להביא פירות ממדינות נכריות לשער בהם שיעור תורת משפט אלקי הארץ הקדושה, וגם הקרא אינו סובל דהרי מיירי בפירות של ארץ ישראל וברכותי'. ועיין חכמת שלמה בסנהדרין כ"א [ע"א] ובמהרש"א ח"א שם בענין ב' שערות, ושניהם לא ראו דברי חי' הר"ן שם.

וכעת נלע"ד בישוב קושי' הנ"ל, דכשם שהיו פירותיה משונים לטובה, כך היו גידולי האנשים ובריאות גופם באופן טוב ונאות והיה שיעור אכילה בידהו בזית בידהו, ואע"ג דאמרינן בעלמא [רש"י ותו"כ ויקרא כ"ו - ה'] אכלו קמעא ומתברך במיעיהם, אין הכי נמי בבעלמא אדם אוכל כמה זיתים בזיתים בידיה ואינו שבע, ולהם הי' בי בזית בידהו ומתברך במעיו, ועיין ר"פ טרף בקלפי תוס' ישנים ד"ה שמגיע כפול, ובמקום אחר פרשתי (עיין בסי' מ"ט) מ"ש הקב"ה והם מדקדקים עד כזית [לעיל כ' ע"ב] ר"ל שכבר שבעו לי' משיעור פול ודוחקים עצמם לאכול עד כזית לברך בהמ"ז מן המובחר דכתיב ואכלת שיעור אכילה ושם ביארתי. ע"כ.

מ"מ בהא סלקינן דנראה דהכל לפי הזמן, ואם הגאון הגל"ח אמר להחמיר, מ"מ להורות לאחרים לאסור להו ולבטל נמי ממצות עשה של אתרוג במידי דלא ברירא לן לא נראה לי, דאם אין האיסור ברור כאחותו שהיא אסורה לא נאמרה [שבת קמ"ה ע"ב], והלל אמר הנח להם לישראל אם אינם נביאים בני נביאים הם [פסחים ס"ו ע"א], ומכ"ש בשיעור אתרוג דלא כתיב אלא פרי וכמו שכתבתי לעיל גם הגל"ח מודה לפע"ד. ע"כ.

*

גמ'. והכתיב אלה המצות שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח א' סימן יד) באורך.

*

גמ'. אלא שכחום וחזרו ויסדום. עיין בשו"ת חוות יאיר (סימן קצב אות סו) וז"ל: ועניין שכחום וחזרו ויסדום דאתא לידן נימא בה מילתא והוא במה שהוכרח הש"ס לתרץ כך מקרא דאלה המצות שאין נביא רשאי לחדש וכו', ובכה"ג מס' יומא פ ע"א על שאמר שיעורים ב"ד של יעבץ תקנוס משמע דבשכחם לא שייך קושיית אלה המצות, וקשה מגמ' דתמורה קט"ז על ג' אלפים הלכות שנשתכחו א"ל לשמואל שאל א"ל אלה המצות וכו'.

וי"ל דודאי פרטי הדין או ענין מה שנשכח והוחזר ע"י חריפות או פלפול ומדות שהתורה נדרשת או שנגלה מן השמים בנבואה או ברוח הקודש ודאי אפשר כמ"ש שם במס' תמורה בחטאת שמתו בעלי' מש"כ בהלכה פסוקה שנשתכחה שישאל נביא בדבר ה' אינו רשאי, ומ"ש ביומא תקנוס ר"ל דרשו ותקנוס ובכה"ג בגמ' ר"ה ל' ע"ב מה תיקון דרש ותיקן וא"כ נצרך לומר במנצפך מאחר שלא שאלו הנביאים בדבר ה' רק שנגלה להם מן השמים אינו בכלל אלה המצות שאין נביא וכו'. ע"כ. עיי"ש עוד בזה.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא יו"ד סימן לב).

*

גמ'. שם. ידוע קושית הגאון ר"ר יונתן אהא דירושלמי דמייתי תוס' ר"ה (י"ג ע"א) ד"ה דאקריבו, וקידושין (ל"ח ע"א) ד"ה אקרוב, אמאי לא אתי עשה דמלה ודחי לא תעשה דחדש, והקשה הגאון ר"ר יונתן, הא שיעורים נשתכחו בימי אבלו של משה ויעב"ץ החזירם, כמבואר כאן, א"כ באותה שעה לא ידעו השיעור, וחששו שיאכלו ב' שיעורים ויעברו על לאו דחדש, וא"כ מאי קו' דאתי עשה דמלה ודחה לל"ת דחדש, דלמא יאכלו יותר משיעור מצה, וליכא מצוה בזה.

ועיין בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן קפא) שכתב לתרץ, דעל כל פנים ידעו שלא יגיע שיעור אכילה ליותר משליש מה שמחזיק בית הבליעה מרוסק, שהרי המצוה לאכול ולבלוע בבת אחת פסח מצה מרור, ואם כן אם יקחו משלשתן שוה בשוה כשיעור החזקת בית הבליעה אחר הריסוק בטוחים הם שיצאו ידי חובתם, ואם כיוון האמת אתי עשה ודחי לא תעשה, רק דחששא שמא השיעור הוא פחות הרבה מזה וכבר יצא ידי חובת

מלה בהחלי ואידך איסורא אכיל, לזה אני אומר הא ראוי היה שיהיה פסח מלה ומרור מבטלות זו את זו לולי דמלות אין מבטלים זא"ז [פסחים קט"ו ע"א], וא"כ תינח מה שהוא כשיעור מלותו, אך היותר על השיעור והוא איסור חדש מתבטל בפסח ומרור ובמצת מצוה, ואפשר אפילו טעם כעיקר לא נשאר בו, ולק"מ.

*

גמ'. השותה מלא לוגמיו וכו'. עיין להגאון מהר"ש קלוגער בספר החיים הל' יוהכ"פ (סימן תר"ב) שנשאל אם הגומע בילה היה ביוה"כ דינה כאכילה ושיעורה בכזיתא, או דינה כשתיה ושיעורה כמלא לוגמיו.

והשיב דודאי דהוי בכלל שתיה ולא בכלל אכילה, וראיה לזה מחולין (קכ) המחה את החלב וגמעו חייב, שגא' והנפש לרבות את השותה, ומוכח להדיא ברמב"ם (פי"ד מהמ"א ה"ט), דהמחה את החלב וגמעו הוי בכלל משקה. והשתא ומה אוכל ממש שהמחהו נידון כמשקה, מכ"ש בילה שהיא מתחלתה רכה דהויא כמשקה ממש. ומ"ש בבילה (ב) אוכלא דאפרת הוא, התם לא נחית הש"ס לדקדק כ"כ דעיקר הכוונה הוא דלא הוי מוקצה. א"נ משום דמכח דאי בעי שתיה לה ואכיל כל מה דבגוה אתי עלה, כמ"ש התוס', א"כ ה"נ כיון דאחר בישול נעשה אוכל, בידו לשחטה ולבשלם ויהיה אוכל, והוי אוכלא דאפרת, אבל לעולם כ"ז שהיא חיה נחשבת כמשקה. ומיהו לפי האמת נראה דבילה חיה הוי שלא כדרך אכילה, וכאוכלין שאין ראויים, והאוכלה פטור, ואין נ"מ אם הוי אכילה או שתיה וכו'. עיי"ש.

[ויש לעיין במ"ש דבילה חיה הוי שלא כדרך אכילתן למ"ש בחור שמח (בפ"ח מהל' טומאת אוכלין הי"ג) שגמיעת בילה חיה חשיבה דרך אכילה. ע"ש].

וע"ע בהגהותיו לשבת (דף פ) שהבאתו חקירת האחרונים בדין הגומע בילה חיה, 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 שם כל שיעורי שבת כגרוגרת והכא כבילה, ומשני כגרוגרת מבילה קלה. ופרש"י, כל שיעורי שבת באוכלין וכל הנאתן וקנינתן 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, דבהמחהו 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 שהמחה את החמץ בפסח, או את החלב וגמעו מעט מעט, או ששתה מן הדם מעט מעט, אם שהה מתחלה ועד סוף כדי שתיית רביעית מלטרפין, ואם לאו אין מלטרפין. עכ"ל. אלמא דאף בהמחהו 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 בענין שימחה 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.

וע"ע בשו"ת חתם סופר (חיו"ד סי' יט) שעמד לפמ"ש תוס' חולין (סד) בשם בה"ג, דקרא דבא היענה דמוקמינן ליה דהיינו בילתה, אתי למידק מיניה הא דעוף טהור שריא (ביצתה), דסד"א דאסירא משום דלא אשכחן מידי דאתי מתי ושרי. ע"ש. א"כ מנ"ל דשרו לבן נח ואינם אסורים להם משום אמה"ח, ואין לומר דבילים משקה הוא וגמיעה בעלמא היא, וממילא שריא, דאכילת אבר מן החי אסורה ולא שתייה, ודוקא בישראל דאיכא רבויא לאסור לירן ורוטבן אלטריך שריותא בחלב ובילים, משא"כ בב"נ, ושוב מצאתי סברא זו בפלתי (סי' פא). שאף אם נניח כן, מ"מ תינח בילה חיה, מבושלת שהיא אוכל תהיה אסורה לב"נ. ועוד דבילה חיה נ"ל דאוכל היא, ולא משקה, דאלת"ה מנ"ל שריותא דבילים מקראי שכתבו התוס' חולין, דילמא לא שרי אלא לגמעה חיה, אלא ע"כ דגמיעת בילה אוכל מקרי ולא משקה. עכת"ד. וראה בדברי החת"ס בשו"ת נודע בשעריס ח"ב (חיו"ד סי' כב) ובשו"ת מהרש"ם 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 ביצת היענה, הרי שנא' לשון אכילה על ביצה שהיא משקה, אלא על כרחך דביצה אוכלא היא. ואין לומר דמיירי שבשלה, דהא בתירוש ודש דהה אפשר בקרוש ואפ"ה מייתי ראיה. עכת"ד.

ועיין בספר שיעורי תורה להגרא"ח נאה (דף קמג) שהאריך בזה, ולבסוף העלה שאין לברך ברכה אחרונה בגומע ביצה חיה.

*

גמ'. לא מלא לוגמיו ממש וכו'. עיין בשו"ת פנים מאירות (ח"ב סימן קלז).

*

גמ'. שם. עיין בביאור הלכה (סימן רעא) ד"ה של, שהביא את דברי הגל"ח בפסחים (קטז ע"ב), שמדד שיעור קמח לחלה עפ"י חשבון האצבעות, וגם עפ"י חשבון הביצים, ומצא שעפ"י חשבון האצבעות הוי כפל מעפ"י חשבון הביצים, ועפי"ז שפט שנתקטנו הביצים, והאצבעות לא נשתנו, וממילא צריך לרביעית כפל מביצה ומחצה עם הקליפות, והיינו ג' ביצים.

והקשה ע"ז בביאור הלכה קושיא חמורה, דבש"ס כאן מוכח דשיעור מלא לוגמיו בב' צדדים באדם בינוני הוא יותר מרביעית, עיין בתוס' ד"ה ה"נ, וכ"כ הר"ן וש"פ, ואי ס"ד ששיעור רביעית בזמננו הוא כפליים, דהיינו שיעור ג' ביצים שלנו, א"כ מלא לוגמיו באדם בינוני משני הצדדים הוא יותר מג' ביצים, דהא הוכיח הגל"ח, דאף בזמננו לא נתקטנו האצבעות, א"כ פשוט דכה"ג ביתר מאיבריו, וזה כבר בחנתי ונסיתי בכמה אנשים בינוניים המלא לוגמא שלהם משני הצדדים, ועלה לכל היותר רק עד שני ביצים בינוניים בקליפותיהם, הרי דביצים שלנו לא נתקטנו כ"כ רק איזה שיעור קטן לבד, או אפשר דלשיטת הר"ן דלא קיס לן בשיעורו, אפשר דהוא יותר מרוב רביעית, והוא כשיעור ביצה, וממילא משני הצדדים הוי כשיעור ב' ביצים. ע"כ.

וע"ע בדברי החזון איש (או"ח בקו' השיעורים סימן לט) שדעתו כדעת הגל"ח, והאריך לדחות קושי' המ"ב על הגל"ח, וע"ע לגיסו הרה"ג ר"י קניבסקי בספר שיעורין דאורייתא שהאריך גם כן בזה.

וע"ע להגאון רבי אברהם חיים נאה בספר שיעורי תורה, ובספרו שעורי ציון.

וע"ע בחיי אדם (כלל קכח סעיף טו) ותוספת חיים שם, וערוך השלחן (יו"ד סימן שכד סעיף ה-ו) ושם (סימן קסח סעיף יג) ושו"ת משנה הלכות (חלק ד סימן סט) ובשו"ת מנחת יצחק (חלק ה' סימן ד). ובהגהותינו לפסחים (קטז ע"ב) האריכנו עוד בזה.

*

גמ'. מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה. עיין בקונטרס איגרת הקודש לבעל התניא (פרק יג) עה"פ מה רב טובך אשר צפנת ליראיך וגו'. וז"ל: הנה בכלל עובדי ה' יש ב' בחי' ומדרגות חלוקות מצד שורש נשמתם למעלה מבחי' ימין ושמאל דהיינו שבחי' שמאל היא מדת הגמלוס וההסתר בעבודת ה' כמ"ש והצנע לכת כו' במסתרים תבכה כו' כל העוסק בתורה בסתר כו'. והנה ממדה זו נמשכה ג"כ בחי' הגמלוס והגבול בעבודת ה' כמו בצדקה להיות נידון בהשג יד והמבזבז אל יבזבז יותר מחומש וכה"ג בת"ת ושארי מצות די לו שיוצא י"ח מחיוב מפורש שחייבתו התורה בפי' לקבוע עתים כו'. אך בחי' ימין היא מדת החסד וההתפשטות בעבודת ה' בהתרחבות בלי גמלוס והסתר כלל כמ"ש ואתהלכה ברחבה כו' וממנה נמשך ג"כ מ"ש רז"ל זרוק מרה בתלמידים כו' (צ"ע. ונראה שצ"ל קודם אך בחי' ימין כו') וגם בלי גמלוס וגבול כלל ואין מעצור לרוח נדבתו בין בצדקה ובין בת"ת ושארי מצות ולא די לו לצאת י"ח בלבד אלא עד בלי די כו'.

והנה כל איש ישראל צ"ל כלול מב' בחי' אלו ואין לך דבר שאין לו מקום ולכן מצינו כמה דברים מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה לגמדנו שאף ב"ש ששרש נשמתם מבחי' שמאל העליון ולכן היו דנין להחמיר תמיד בכל איסורי התורה. וב"ה שהיו מבחי' ימין העליון היו מלמדין זכות להקל ולהתיר איסורי ב"ש שיהיו מותרים מאיסורם ויוכלו לעלות למעלה אעפ"כ בכמה דברים היו ב"ש מקילין מפני התכללות שרש נשמתם שהוא כלול גם מימין וכן שורש נשמת ב"ה כלול גם משמאל כידוע דרך ומדות קדש העליון דלית תמן קילוץ ופירוד ח"ו וכל המדות כלולות זו מזו. ולכן הס מיוחדות זו בזו כידוע לי"ח וכדכתיב באברהם שהוא מדת החסד והאהבה עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה ע"י שלבש מדת הגבורה ויעקוד את יצחק בנו ויקח את המאכלת כו'.

ומזה שאמר הכתוב אברהם אוהבי ופחד יצחק הנה ההפרש וההבדל הזה הוא בבחי' גילוי והעלם

שבמדת יצחק הפחד הוא בבחי' גילוי והאהבה מסותרת בבחי' העלם והסתר והיפך במדת א"א ע"ה.

וזהו שאמר דהע"ה מה רב טובך וגו' כלומר שמדת הטוב והחסד אשר היא בבחינת העלם והסתר אצל כל מי ששורש נשמתו מבחי' שמאל הנק' בשם ירא"ך כמדת ב"ש. הנה אף שהוא טוב הגנוז ולפון אעפ"כ הוא רב וגדול מאד כמו מדת הגדולה והחסד ממש שמבחי' ימין ושמיהן הן מבחי' גילוי בלי גבול ומדה ושיעור. וז"ש מה רב טובך כלומר בלי גבול ומדה בין הטוב אשר צפנת ליראיך ובין אשר פעלת לחוסים בך שהם בעלי הבטחון שמבחי' ימין וחסדם וטובם הוא ג"כ בבחי' גילוי והתפשטות נגד בני אדם ולא בבחינת למעלה והסתר כלל.

(ומ"ש ליראיך ולא ביראיך היינו משום שכל מה שהוא בבחינת העלם בכל נשמה הנה בחי' זו אינה מלובשת תוך הגוף במוחו ולבו אלא הוא בבחינת מקיף מלמעלה ומשם היא מאירה למוחו ולבו לעתים הצריכים להתעוררות בחי' זו שתתעורר ותאיר למוחו ולבו כדי לבא לידי מעשה בפועל ממש).

ואמר ע"כ אשר רב טוב לבית ישראל הצפון והגלוי הוא בבחי' בלי גבול ומדה לפי ערך נפשותם המלובשת בגוף לכן גם אתה ה' תתנהג עמהם במדת חסדך הגדול בלי גבול ותכלית הנק' רב חסד. דאית חסד ואית חסד. אית חסד עולם שיש כנגדו ולעומתו מדה"ד ח"ו למעט ולגמלם חסדו וטובו. אבל חסד עליון הנק' רב חסד אין כנגדו מדה"ד למעט ולגמלם רוב חסדו מלהתפשט בלי גבול ותכלית כי הוא נמשך מבחי' סוכ"ע וטמירא דכל טמירין הנק' כתר עליון וז"ש תסתירם בסתר פניך וגו' תצפנם בסוכה וגו'. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בעירובין (ו ע"ב) מקולי בית שמאי ומקולי בית הלל רשע מחומרי בית שמאי ומחומרי בית הלל עליו הכתוב אומר (קהלת ב) הכסיל כו'. ובערבי נחל (פ' תשא) כתב פירושו, דאף שעושה מצד דקדוק שמחמיר על עצמו אפילו הכי אין לעשות כן דפעמים חומרא בא לידי קולא. אמנם לכאורה קשה על זה, כיון דהחשש בב' חומרי פן יומשך קולא עי"ז מדוע אינו נקרא רק כסיל כיון שבא להתיר האיסור.

ותירצו דדוקא בב' קולי נחשב לחטא מה שאין כן בחרי חומרי כיון שעושה זה מצד הדקדוק אף אם נזדמן פ"א שהקיל עי"ז שלא כדין בטעות לא יחשוב ה' לו עון כיון שהעון נזדמן במקרה על ידי ריבוי הזהירות ולכן לא נקרא רק כסילות בעלמא אבל על גוף החטא שנכשל בו מוחל לו השם יתברך כיון שלא עשה במרד וגם הטעות בא מחמת רוב הזהירות.

*

גמ'. שם. ידוע כי לעתיד יפסקו כב"ש, ועיין להגה"ק ר' צדוק הכהן מלובלין בספרו קומץ המנחה (ח"א אות י) מ"ש בזה. וע"ע אגרא דכלה (פ' קרח) ערבי נחל (לר"ה).

*

רש"י ד"ה אי נימא. עיין בשו"ת מהרלב"ח (סימן קמז) ד"ה ובעיקר הדין, שכותב בתו"ד: לפי האמת קודש בנין בית המקדש אין להם כח ומעלת הסנהדרין כיון שרוב מעשיהם או כלם כמעט תלוי' במקום, ובהדיא אמרי' בפ"ק דתמורה במאי עסקי' אי לימא בזמן הזה מי איכא עיר הנדחת והתנן אין עושין עיר הנדחת אלא בב"ד של ע"א אלא פשיטא בזמן שבית המקדש קיים משמע בהדיא דבזמן שאין בית המקדש קיים ליכא ב"ד של ע"א.

ונראה שמכאן למד רש"י מה שכתב ביומא פ' יום הכפורים עלה דהתיא דקאמר בגמ' האוכל חלב בזמן הזה צריך שיכתוב השיעור שמא יבא ב"ד אחר וימעט בשעורין וז"ל האוכל פחות מכזית בזמן הזה יכתוב כשיעור זה אכלתי שמא יבנה בית המקדש בימיו ויתחדש ב"ד ותתחדש הלכה וכו' ממה שכתב הרב שמא יבנה בית המקדש קודש ויתחדש ב"ד וכו' משמע שלא יתחדש ב"ד שהם הסנהדרין לחדש הלכה כנגד ההלכה שיש לנו מהב"ד הראשונים עד שיבנה בית המקדש וגם שהיה איפשר לומר דמאי דכתב רש"י שמא יבנה בית המקדש הוא משום הקרבן שהוא במקדש סידור לשונו אינו מורה על כך כמו שכתבתי. ע"כ.

רש"י שם. עיין להחיד"א בקונטרס סבר פנים שבסוף ספרו פני דוד, שמביא דברי רש"י, וכותב: מדברי רש"י שכתב שמא יבנה בהמ"ק בימיו נראה, דאם מת פקע חובו, ולתחיית המתים פנים חדשות בא לכאן, אך מדברי רבינו האר"י ז"ל מוכח בכמה דוכתי דאף אם מת צריך לתקן כל אשר חטא בגלגולים אחרים כנודע. ע"כ. וע"ע בשו"ת רב פעלים (חלק ב סוד ישרים סימן ב).

דף פ ע"ב

גמ'. קים להו לרבנן בכתובת דבהכי מיתבא דעתיה וכו'. בספר פתחי עולם

ומטעמי שלחן (סימן תריב אות ה) הביא מהגאון ר' שלמה קלוגער שכתב בספרו שנות חיים לענין שיעור אכילה ביוהכ"פ, דהא דאם שהה מתחלת אכילה עד סוף אכילה יותר מכדי אכילת פרס אין מצטרף, דוקא אם הפסיק ביניהם סתם, אבל אם לא הפסיק רק כדי להפקיע איסור תורה שפיר מצטרף.

ועי"ז תמה, הרי יוהכ"פ ביתובא דעתא תליא מלתא, כמ"ש כאן, וכיון שכן, כך לי אם שהה סתם או ששהה רק כדי שלא יתחייב מלקות, סו"ס הרי ליכא יתובא דעתא.

ועיין להגרש"ז אויערבאך בשו"ת מנחת שלמה (סימן כא אות ב) שתמה על המחבר הנ"ל, שלא יפה העתיק, כי המעיין בשנות חיים (סימן קמג) יראה כי הגרש"ק מסתמך שם בעיקר על דבריו בספר החיים (סימן תרי"ח) ושם מפורש כתב דחדוש גדול זה הוא רק בשאר איסורין ולא ביוהכ"פ, דסו"ס לא נתישבה דעתו.

*

גמ'. מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא. בשו"ת שבות יעקב (חלק ג סימן ח) נשאל, על בכור שמת שצריך קבורה כדינו, וא"א לקברו בקברות המתים מחמת ערכאות וצריך לקברם בסתר תוך רחוב היהודים אם מותר לקברם בחצר שאחורי בה"כ ואין בו משום בזיון בה"כ או יקברם בבית האורחים בחצר אף שיש לחוש משום כהנים הנכנסין ויוצאין שם.

והשיב: הנה בודאי זו לא שמענו דלא מצינו שום קדושה לחצר בה"כ וכ"ש החצר שהוא אחורי בה"כ שאין מתפללין בו כלל, ברס ביוצא בו שמענו בב"ב פ"ב דף כ"ה ע"א במשנה מרחיקין את הנבלות ואם הקברות ואת הבורסקי מן העיר נו"ן אמה וכ"פ הטור ח"מ סי' קנ"ה באין חולק וא"כ דון מינה בן בנו של ק"ו שצריך להרחיקם מבה"כ עכ"פ חמשים אמה והוא פשוט מטעם דחיישינן לריח רע.

ובבית אורחים נ"ל פשוט דליכא חשש איסור כלל דלא מצינו לעולם שיש טומאת נגיעה או אוהל בנבילה בזמן הזה, ורבי' מהא דאי' ביומא דף פ' ע"ב א"ל רב פפא הנח לטומאת גוויה דלאו דאורייתא ומקשה הש"ס ומי אמר רב פפא הכי והכתיב אל תטמאו בהם וטומאתם בם ואמר רב פפא מכאן שטומאת גווי' דאורייתא ומשני הש"ס מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא. הרי דאף למ"ד טומאת גווי' דאורייתא היינו דוקא ע"י אכילה, וכפירש"י להדיא בבכורות דף נ"ט ע"א וז"ל אבל טומאת השרצים והנבלות אין הכהן מוזהר מליגע בהן וכו'. ע"כ. עיי"ש.

*

גמ'. אכל אומצא ומילחא מצטרף וכו'. עיין בשו"ת חכם לבי (סימן סב-סג).

*

גמ'. ציר שעל גבי ירק מצטרף לכזיתא ביוה"כ וכו'. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח א' סימן עא) שכתב לתמוה אמ"ש המשנה ברורה (סימן רח סקמ"ח) בדבר פת כיסנין שמעורב בתבלין הרבה כגון לוקער לעקאך שנוהגין העולם לברך לבסוף על המחיה אף רק בשעור כזית אף שהדגן שבו אין בו כזית, והוא תמוה קצת דאיך יצטרפו לדגן.

ומה שתירץ שטעמם מפני שהתבלין באו להכשיר את האוכל מצטרף עם האוכל לכשעור והביא ראיה מהמג"א סי' ר"י וכוונתו להא שכתב שם המג"א בסק"א דאוכל ושותה אין מצטרפין, ומה שאמר ביומא דף פ' ליר שע"ג ירק מצטרף ולא אמרינן משקה הוא דכל מכשורי אוכלא אוכלא הוא, אין שייך לכאן. דהתם הוא רק שנתבטל שם משקה מינה כיון דמכשורי אוכלא הוא.

ומסיק: ולכן אף שהמ"ב כתב שנוהגין העולם לברך לבסוף על המחיה בכזית ממנו אף שאין שם כזית דגן תמוה לי מלתא ויש להחמיר לאכול כשעור שיהיה שם כזית דגן וכדמסיק גם במ"ב שטוב ליזהר, ולע"ד מוכרחין לעשות כן דמאחר שעכ"פ נוהגין לברך בכזית נגד על המחיה אין גם להקל לברך בורא נפשות נגד המנהג, ולעשות כהמנהג כיון שהוא דבר תמוה אולי נוהגין בטעות כי בפוסקים לא הוזכר מנהג זה וא"כ לא ידוע אם היה מנהג ברור. לכן מוכרח לאכול עד שישער שיש שם כזית מהדגן. ע"כ. וכן דעת הגאון הקדוש מסאטמאר בשו"ת דברי יואל, עיי"ש באריכות.

*

גמ'. שם. עיין מגן אברהם (סימן רי) שאוכל ושותה אין מצטרפין אפילו לענין בורא נפשות, והביא מגמ' כאן, עיי"ש, וכתב המשנה ברורה בשער הציון (אות ה') שיש מפקפקים בזה משום דאולי הוא רק לענין יו"כ משום דקים להו לרבנן דלא מיתבא דעתיה, עיי"ש. ובשו"ת אגרות משה (חלק או"ח א' סימן עה).

*

גמ'. האוכל אכילה גסה ביוה"כ וכו' זר שאכל תרומה אכילה גסה וכו' פרט למזיק. בשו"ת שאגת אריה (סימן עו) כתב לחדש, דביוה"כ חייב אף שלא כדרך אכילה הואיל ולא כתיב ביוה"כ לשון אכילה אלא לא תעונה, והוכיח כן מדלריך קרא למיפטר אכילה גסה מלא תעונה פרט למזיק. עיי"ש. וע"ע בשו"ת דובב מישריס (ח"א סימן מט).

*

גמ'. שם. עיין לל"ח על מס' ברכות (דף ל"ח) בד"ה דתנן דבש תמריס, שכתב על דעת הרמב"ם חייב בקרן וחומש בתרומה אף אם הוא שלא כדרך הנאתן, והרמב"ם פסק ומפרש פרט למזיק, היינו שמזיק להאוכל מכלל כשלא מזיק חייב אף שהוא שלא כדרך הנאתן.

ובנו הגאון מהר"ש לאנדא בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא או"ח סימן קטו) כתב לדחות ראיית אביו שם, דלעולם יש לומר דשלא כדרך אכילה לא מיחשב כלל אכילה גם גבי תרומה, ואפ"ה צריך להרמב"ם למיהב טעמא באוכל יותר מכדי שובעו וקץ באכילתו שפטור מטעם פרט למזיק עצמו, דמשום שלכד"ה ליכא למיפטר דאף שהוא קץ באכילה זו מ"מ לא מקרי זה שלא כדרך אכילה הואיל ומיחשב אכילה לשאר אדם שאינו שבע ושלא כדרך אכילה הוא דבר שאינו מדרך אכילה לכל אדם כגון אוכל חלב חי או דבר שהוא מר ביותר וכדומה שאינו ראוי לאכילה לשום אדם זה לא מקרי אכילה כלל, אבל דבר שאינו ראוי לאדם אחד מחמת שהוא שבע לא יצא מכלל אכילה כיון שאכילה זו מיחשב אכילה לכל אדם שאינו שבע ולכך צריך לטעמא דפרט למזיק דהיינו שמזיקו. והא ראיה דבמסכת יומא דף פ' ע"ב ג"כ קאמר ר"ל האוכל אכילה גסה ביוה"כ פטור משום דכתיב אשר לא תעונה פרט למזיק ולא נקט משום דהוי שלכד"ה והרי לענין אכילה ביוה"כ בודאי פטור באכילה שלכד"ה ולמה נקט ר"ל הטעם משום דהוי מזיק אלא ודאי ע"כ צ"ל דאכילה גסה לא מיחשב לאכילה שלכד"ה הואיל ומיחשב אכילה לשאר אדם שאינו שבע ולא מיפטר אלא משום דרשא דלא תעונה פרט למזיק.

ועיין בס' שאגת אריי סי' ע"ו דכתב דביוה"כ חייב אף שלא כדרך אכילה הואיל ולא כתיב ביוה"כ לשון אכילה אלא לא תעונה. והוכיח זה מדלריך קרא למיפטר אכילה גסה מלא תעונה פרט למזיק. ולפמ"ש ליכא ראי' כלל דאכילה גסה ליכא למיפטר משום שלא כד"א הואיל והיא ראוי' לאחר שאינו שבע וכן מוריס דברי הרמב"ם ז"ל פ"ב מהלכות שביתת עשור הל' ז' דכתב שם האוכל יתר על שובעו פטור כמו שאכל אוכלין שאינם ראויים לאכילה שאע"פ שזה המאכל היה ראוי לרעב אינו ראוי לכל מי ששבע כזה. הרי שהרמב"ם כתב שפטור באכילה גסה בדרך דמיון לאכילה שלא כדרך הנאה אבל לא מיחשב לי' לשלא כדרך הנאה ממש רק שפטור בזה כמו בשלא כדרך הנאה אף שהוא ראוי באכילה לשאר אדם הואיל ואינו ראוי לכל מי ששבע כל צורכו כזה ופטור מטעם שמזיקו ונדרש מלא תעונה פרט למזיק ליה.

ואין להקשות למה נקט בכוסס שעורין של תרומה מטעם דפרט למזיק אמאי לא קאמר משום דהוי שלא כדרך אכילה. דיש לומר כיון דלריכין להאי דרשא פרט למזיק לאוכל אכילה גסה א"כ גם כוסס שעורין מיפטר ליה מהאי דרשא אף שיש לנו עוד טעם דהוי שלכד"ה נקט לי' הך טעמא.

ע"ז הקשה לי הרב המופלא מוה' איסרל ליסא מסוגי' דיבמות דף מ' ע"א פריך הגמרא ואכילה גסה מי שמה אכילה. הרי דפשוט להגמרא באכילת כהנים בשיורי מנחה דלא מיחשב אכילה גסה לאכילה כלל אף דליכא קרא לזה. והשבתי לו דאף אני לא באתי כ"א על הוכחת אאמ"ו הגאון ז"ל דהוכיח מדאלטריך למעט אכילה גסה גבי תרומה מכלל דבשאר שלא כדרך אכילה חייב. וכן הגאון בעל שאגת אריי הוכיח כן גבי יוה"כ. ועל זה אמרתי שאין מזה הוכחה דאי לאו דגלי לן קרא לא הוי מיחשב אכילה גסה בכלל שלא כדרך אכילה כיון שמיחשב אכילה לשאר אדם. ורא' על זה דהרמב"ם בפי"ד ממ"א הל' י"א קא חשיב דברים שהם שלא כדרך הנאה ולא חשיב אכילה גסה אלא ודאי שמן הסברה אין אכילה גסה בכלל שלא כדרך הנאה אי לאו דגלי לן קרא גבי תרומה ויוה"כ דאכילה גסה לא שמה אכילה אמנם דבתר דגלי לן קרא דלא מיחשב אכילה גבי תרומה ויוה"כ ממילא ילפינן גם בשאר מילי מיוה"כ ותרומה.

ואין להקשות אמאי לא נימא דהוי יוה"כ ותרומה שני כתובים הבאים כאחד. זה אינו דיוה"כ ותרומה לא מיחשב לשני כתובים דשני עניינים הם ואין ללמוד תרומה מיוה"כ דגבי יוה"כ לא כתיב אכילה רק עינוי וא"כ כשאוכל אכילה גסה עדיין אינו מבטל ממנו שום עינוי דקא מזיק לי'.

וכן מפורש ברש"י במס' יומא דף פ' ע"ב בד"ה פרט למזיק ובמסכת יבמות מ' ע"א בד"ה פטור ע"ש. וגם להיפוך אין ללמוד יוה"כ מתרומה דה"א דגבי תרומה דכתיב אכילה אחי קרא למעט אכילה גסה שלא יהיה בכלל אכילה אבל גבי יוה"כ דלא כתיב לשון אכילה אלא עינוי איכא למימר אף שמזיקו ואינו נחשב אכילה מ"מ קא מבטל מיניה מצות עינוי הואיל ועכ"פ קא ממלא תאותו לפי שעה לאכול אכילה גסה. ועי' במ"ל בפ"ה מיסודי התורה בד"ה נסתפקתי ע"ש ודוק. וא"כ כיון שצריך קרא ליוה"כ ותרומה ולא הוי שני כתובין למעט אכילה גסה שוב ממילא ילפינן מיני' לכל שאר דבריס דאכילה גסה לא מיחשב אכילה כלל.

ודע דהמ"ל שס בפ"ה מהל' יסודי התורה בד"ה יש לחקור מספקא לי' אם נאמר ג"כ במ"ע דא"ר תאכל כגון מצה וקרבן פסח אם אכלן שלא כדרך הנאתן אם יצא ידי חובתו ומסיים שס שלא ראה דין זה מפורש גבי מ"ע. ולכאורה הוא תמוה והלא שס בסוגיא דיבמות הדבר מפורש באכילה גסה גבי מנחות דהוא ג"כ מ"ע דכתיב ואכלו אותם אשר כופר בהם וקא פשוט להש"ס דלא להוי אכילה לענין מצות אכילת מנחה ויליף לה מיוה"כ דלא מיחשב אכילה גסה. הרי מפורש בגמרא דחד דינא איתי לי' דכי היכא דבמצות ל"ת לא מיחשב אכילה גסה לאכילה הכי נמי במ"ע. ולכאורה הוא תמוה על מרא דתלמודא הגאון משנה למלך שכתב שלא מצא על דבר שמפורש בסוגי' ערוכה והוא בעצמו מביא סוגיא זו בתחילת דבריו ע"ש.

אך לפ"מ שכתבתי שאכילה גסה ושלא כדרך הנאתן שני עניינים הם א"כ שפיר כתב המ"ל דלא מצא בפירוש בשלא כדרך הנאתן אי יוצא באכילת מצוה דאף דבאכילה גסה אין חילוק בין ל"ת למ"ע הייגו כיון דגבי לן קרא דאכילה גסה לא מיחשב אכילה גבי יוה"כ ותרומה ממילא ילפינן מיני' לכל דבר אף במ"ע מה שאינו כן בשלא כדרך הנאתן דמסבר' אמרי' שאינו חייב בל"ת בשלא כדרך הנאתן הואיל ואינו נהנה וכמו שאמרי' גבי נבלה הראוי' לגר קרויה נבלה שאינו ראוי לגר אינו קרויה נבלה. וכ"ז שייך בל"ת אבל במ"ע עדיין איכא לספוקי אי במ"ע יוצא בשלא כדרך הנאתן דלא נאמר בפירוש באכילת מצוה שצריך ליהנות מהאכילה דאדרבה יש סברא לומר דמצות לאו ליהנות ניתנו ודוק. ע"כ.

*

ובשו"ת שיבת ציון (סימן טו) כותב בזה: וע"ד מה שתמה מעלתו על מה שכתבתי בתשובה בנודע ביהודה מהדורא תניינא חלק א"ח סי' קט"ו דאי לאו קרא דלא תעוה גבי יוה"כ לא הוה ממעטינן אכילה גסה מטעם דהוי שלא כדרך אכילה והוה מיחשב אכילה, אף שהוא קץ באכילתו מ"מ לגבי שאר בני אדם מחשב זה אכילה ואינו דומה לאוכל דבר שאינו ראוי לאכילה לכל אדם, ע"ז עמד מעלתו להביא דברי התוס' במס' ב"מ דף פ"ז ע"ב ד"ה שבעך שכתבו דמואכלת הוה ממעטינן אכילה גסה הרי שכתבו התוס' דאכילה גסה לא מיחשב אכילה.

אהובי ידידי זה כתבו התו' אליבא דאמת שכבר כתיב גבי יוהכ"פ לא תעונה לדרוש מיניה למעט אכילה גסה, וכן גבי תרומה ממעטינן מקרא יתירא אכילה גסה, וא"כ שפיר כתבו התוס' דאי לאו דהוה כתיב גבי כרס שבעך למעט אכילה גסה הוה ממעטינן אכילה גסה מקרא דואכלת והיינו לבתר דגלי לן קרא גבי יוה"כ ותרומה למעט אכילה גסה דלא הוי בכלל אכילה, ממילא גבי כרס הוה דרשינן ואכלת פרט לאכילה גסה דטפי מסתבר למעט אכילה גסה מלמעט מוצץ דשתיה הוי בכלל אכילה, דכיון דאשכחן גבי יוה"כ ותרומה קא ממעטינן אכילה גסה ולא ממעטינן מוצץ אבל אי לא הוה גלי לן קרא גבי יוה"כ ותרומה אכילה גסה באמת אין למעט אכילה גסה מואכלת, יעיין מעלתו מה שכתבתי בזה בהשמטות שס בנוב"י מ"ת בסוף חלק א"ח יע"ש.

גם אין להקשות לפי האמת למה לן בפועל מיעוט אכילה למה לא גילף גם פועל מתרומה ויה"כ דאכילה גסה ל"ש אכילה, זה אינו דאי לאו קרא מיותר בפועל לא הוה ממעטינן מוצץ מואכלת והוה אמרינן דלשון דואכלת נקט הקרא לאפוקי אכילה גסה דטפי מסתבר למעט אכילה גסה מלמעט מוצץ שהיא כשתיה וקיימ"ל בכל התורה דשתיה בכלל אכילה כמ"ש לעיל.

גם אין להקשות דלפי מה שנתבאר בהשמטות בנודע ביהודה מהדורא תניינא הנ"ל דיוה"כ ותרומה לא הוו שני כתובין דאין ללמוד זה מזה, מ"מ קשה לפי האמת דאכתי איכא שני כתובים תרומה ופועל. הנה דבר זה הקשה לי הרב מו"ה ליזר אב"ד דק"ק ליבנא וגליל קוירסס. והשבתי לו דמה שממעטינן פועל מאכילה גסה אין לשפוט מייה דאכילה גסה לא שמה אכילה דאף אם יימא דאכילה גסה שמה אכילה אפ"ה יש לפרש טעמא דקרא דמשום הכי קפיד קרא בפועל לאסור אכילה גסה

משום פסידא דבעל הכרם דכמו שאסור ליתן אל כליו משום שהוא דבר שאין לו קצבה ואיכא פסידא דבעל הכרם כמו כן קפיד קרא על אכילה גסה דלא ניתן רשות לפועל כי אם אכילה למלאות תאות נפשו כי ירעב משא"כ אכילה גסה הוא פסידא רבה לבעל הכרם וא"כ לפי האמת אין ללמוד כלל מדרשה דשבעך לומר דאכילה גסה לא שמה אכילה, ואפ"ה כתבו התוס' שפיר דאף בלי דרשה דשבעך הוה ממעטינן מואכלת אכילה גסה היינו כיון דגלי לן קרא ביום הכפורים ובתרומה דאכילה גסה לא מיחשב אכילה ממילא ידעינן כל מקום שנאמר לשון אכילה בתורה אין במשמעות האכילה אכילה גסה כנ"ל. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין מה שהבאתי לקמן (פא ע"א) במתני' אכל אוכלין שאינן ראוין לאכילה, בשם שו"ת בנין ציון (סימן לה) בדין מי שאכל ביוה"כ ככותבת בשר חי אם חייב עליו.

*

גמ'. כי יאכל פרט למזיק. עיין שו"ת חוות יאיר (סימן רכד).

*

גמ'. שם. עיין בהגהות בעל ברוך טעם לשו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא אה"ע סימן עה) שכותב בתו"ד: דהא דפטרינן פוגם לחודא ממעילה ילפינן במעילה דף י"ט ע"א מתרומה דכתיב כי יאכל פרט למזיק, ובכה"ג שהפגם דרך הנאת שלוחו לא מקרי מזיק. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין כריתות (דף ה' ע"ב) ועל דבר זה היה מרע"ה דואג שמא ח"ו מעלתי בשמן המשחה, ופי' רש"י שמא מעלתי ששמתי יותר מדאי ע"ש. ועיין ערוך לנר שם, שהקשה, איך שייך מעילה במה שנתן יותר מדאי, הא אמרינן כאן גבי הקדש בכל מידי דבר אכילה אם מזיק ולא נהנה פטור, וכי תימא שאני שמן דלאו מידי דבר אכילה הוא הא כבר כתבו רש"י ותוס' דבכל מידי אפי' דלאו בר אכילה אין מעילה במזיק ומפסיד, וכן דעת הרמב"ם בפ' חובל.

ותיריץ דשמא מעלתי בשמת לאו דווקא רק שעשה איסור שנתן יותר דעכ"פ אסור הוא אפי' אין בו מעילה כמ"ש הרמב"ם בפ"א מה' כלי המקדש, עכ"ד.

ובשו"ת רב פעלים (חלק ד חו"מ סימן א) מביא דבריו, וכותב דלפי"ז מ"ש הרמב"ם בפ"א מה' כלי המקדש הלכה ט' ולא ימשח במקומות אחרות ולא ירבה בשמן היינו איסורא וליכא מעילה.

וכעי"ז כותב בספרו שו"ת תורה לשמה (סימן שסג) וז"ל השאלה: הרמב"ם ז"ל בה' כלי המקדש פ"א ה"ט פסק המושח את הכהן לא ירבה בשמן ורצינו לדעת אם הרבה בשמן יש חיוב מעילה או דוקא איסורא גרידא ואת"ל איסורא גרידא אם הוא איסור תורה או דרבנן.

והשיב: כתבו רש"י ותוספות במס' מעילה דף י"ט דאין מעילה במזיק ומפסיד אפילו במידי דלאו בר אכילה ולהכי אעפ"י שפירש"י בבריתות דף ה' ע"ב במאמר מרע"ה שמא מעלתי בשמן המשחה ששמתי יותר מדאי הנה בהוריות דף י"ב לא פירש רש"י כן אלא פירש שנגעתי בו כשהלבשתיו ע"ש והיינו דחושש שמא נהנה בו ועל כן פירוש מ"ש הרמב"ם לא ירבה בשמן לאו משום דין מעילה אלא הוא איסורא גרידא.

אכן מה ששאלתם אם איסור תורה או דרבנן אשיב לכם הנה ידוע מ"ש בבית יוסף א"ח סי' שכ"ח בשם הר"ן והרשב"א והרא"ש דשתים בעוקץ אחד ושלש בעוקץ אחד שתים מייתינן שלש לא מייתינן דלרבוי בשיעורא אסור וכן פסק בש"ע שם סעי' ט"ז אך בזה יש פלוגתא אחרת והוא דהרשב"א סובר רבוי בשיעורא הוא איסור דרבנן והר"ן סובר שהוא איסור תורה וכמ"ש הר"ן ז"ל בפ"ב דביצה והביא דבריהם בבית יוסף סי' של"א ע"ש והריטב"א ז"ל בשיטתו לעירובין על דף ס"ח ס"ל דרבוי בשיעורא הוא איסור תורה ע"ש.

איך שיהיה הנה זה פלוגתא בראשונים ז"ל וגם איכא פלוגתא בראשונים אי שבת הותרה במולה שיש בו סכנה או דחויה והר"ן ז"ל ס"ל דהא בהא תליא דאי אמרינן הותרה אין איסור ברבוי בשיעורא ואי אמרינן דחויה איכא איסור ברבוי בשיעורא וא"כ השתא למ"ד הותרה שבת וס"ל רבוי בשיעורא הוא איסור דרבנן גם הכא בדין השמן צריך לומר שרבוי בשיעורא דהיינו שמשיס שמן יותר מדאי הוא איסור דרבנן דהא הכא במקום שצריך משיחה הותר השמן אך עכ"ז אם מרבה בשמן איכא איסורא דרבנן ולא איסור תורה בכלל. ע"כ.

*

רש"י ד"ה אלא אסמכתא. עיין בשו"ת תשובה מהבה (ח"א סימן נא) ע"ד השאלה בספר תורה שמצאו בפ' שמיני בפסוק "ונטמתם בס" הי' כתוב "ונטמאתם" עם אלף, אם בשביל זה צריך להוציא ס"ת אחרת.

ובתו"ד כותב: ועוד נלע"ד ראי' מהימנא דפשטא דקרא לענין טומאה דקס"ד דש"ס שם דף פ' ע"ב דטומאת גוי' דאורייתא מהך קרא אל תטמאו בהם ונטמאתם ומסיק מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא ופירש"י מדרבנן דקרא לאו לטומאה אתא כו' ועיקר קרא דרשינן בפרק אמר להן אדם מטמא עצמו מעט כו' עכ"ל, ולא קאמר דעיקר קרא לענין אטימת. עכ"ז אי מסופק אם לא הוה בכלל קרי וכתיב וכתב בקריאתה דפסול. ע"כ. וע"ע בשו"ת מהרש"ס (חלק ג סימן שו).

*

רש"י ד"ה אכילה גסה. עיין בשו"ת בנין ציון (סימן לד) בדין חולה שיש בו סכנה שע"פ הרופאים צריך לאכול ולשתות ביוה"כ יותר מכשיעור אם צריך לשער בכל אכילה ושתיי' אם יש סכנה כשלא יאכל וישתה או אם נאמר דמצות תענו את נפשותיכם היא למערב עד ערב וכיון דלא יכול לקיים מצו' זו מפני הסכנה שוב אין קפידא אם יאכל וישתה באותו יום גם בלא סכנה.

ובתו"ד כותב: ולכאורה יש להביא ראי' מדברי רש"י יומא (דף פ' ע"ב) דעל מה דאמרינן שם האוכל אכילה גסה ביוה"כ פטור פירש רש"י כגון שאכל ליל יום הכיפורים על השובע דאל"כ חייב על האכילה שקודם אכילה גסה ע"ש, ולמה הוצרך לכך הרי יש נפקותא בהודע לו בתחילה כגון שאכל בשוגג והודע לו ושוב אכל שנית אכילה גסה שפטור על אכילה שניי', אלא ע"כ משמע דס"ל דבכה"ג אפילו לא היתה אכילה שניי' אכילה גסה מ"מ לא חייב עלי' עוד כיון דמשום יוה"כ אינו מעונה.

אכן יש לדחות זה ויש לומר דפשוט יותר לומר בכה"ג כפירוש רש"י שמיד אכילה הראשונה היתה אכילה גסה. ע"כ.

וע"ע מה שכתבתי בדין זה לעיל (עח ע"ב) על הגמ' תינוקות מותרין בכולן.

*

רש"י ד"ה אכשורי. כתב בשו"ת פנים מאירות (ח"ג סימן כג) בשו"ע או"ח (סימן קנ"ט) פליגי הט"ז והמג"א במרקחת של דבש אם צריך ליטול ידיו, והמג"א הביא ראיות שאין צריך ליטול, והט"ז כותב שצריך ליטול ידיו, ולענין דבש שנקרש אין מביא שום סתירה דלא להוי אוכל, והראיה שהביאו מג"א מדבש הזב מכוורת מטמא טומאת משקין חישב עליו לאוכלין מטמא טומאת אוכלין רצה הט"ז לדחות בדברים שאינם ברורים כלל ובדברי שפתים, וכבר השיג עליו בספר הלכה ברורה (ס"ק ה').

ולי נראה להביא ראי' מוכרחת שאין להשיב עליה דאמרינן בשבת דף קמ"ד ע"ב דמשקה הבא לאוכל כאוכל דמי ופריך מזב שחולב את העז החלב טמא ואי אמרת משקה הבא לאוכלי' אוכל הוא במאי איתכשר ומשני כדאמר ר' יוחנן בטיפה המלוכלכת בפי הדד ש"מ דאי לאו טיפה מלוכלכת לא היה חשיב משקה החלב הזה כיון שבא לתוך האוכל אוכל גמור הוא דפי' רש"י שם על הא דפריך וכ"ת לא איתכשר פי' רש"י דאי האי חלב לא טמא הוא דחלב אין בו תורת משקה דמשקה הבא לאוכל כאוכל דמי עכ"ל.

ואין לחלק דהתם לא ירד לתורת משקה שהי' בלוע אבל בדבש שירד לתורת משקה שוב אינו נעשה אוכל זה אינו מידי דהוי אדבש שנקרש או שחשב עליו לאוכלין נהפך המשקה שהיה מתחילה לאוכל הכי נמי דכוותיה כיון שנותנו לתוך האוכל חשיב כאוכל ואינו מכשיר ולא חשיב טיבולו במשקה כן נראה לי ברור לקיים פסק המג"א.

וכן פי' רש"י ביומא דף פ' ע"ב ד"ה אכשורא אוכלא משקה הבא למתק האוכל אוכלא הוא. ע"כ. וע"ע בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן מה).

*

תוס' ד"ה וחצי. עיין בשו"ת מנחת שלמה (סימן צא אות ז) בענין שיעור רביעית, וז"ל: במס' שבת י"ד ע"א בתוס' ד"ה זימנין ובתו"י שם וכן בתוס' יומא פ' ע"ב ד"ה וחצי מבואר דמה שגזרו בגזירת י"ח דבר דשותה משקה טמאין טמא משום גזרה שמא יכנים אוכלין של תרומה בשעה שעדיין יש רביעית משקין טמאין בתוך פיו, והטעם דמצרכינן דוקא רביעית הוא משום דמדאורייתא אין משקין מטמאין אחרים בפחות מרביעית, ואטו דרבנן ודאי לא גזרו חכמים, ואע"ג דשיעור של רביעית הוא כביצה ומחצה עם הקליפה ואילו

בית הבליעה אינו מחזיק יותר מכילה אחת של תרנגולת, מ"מ בתוך הפה יכולין שפיר להכניס הרבה יותר מזה, ולכן אמרו שם בגמ' דגזרו רבנן טומאה משום דזימנין דשתה משקין טמאין ושקיל אוכלין דתרומה ושרי לפומיה ופסיל להו.

ומעתה אף אם נאמר דשיעור של רביעית הוא רק שבעים גרם, מ"מ לפי ראות עיינו הוא כמעט מן הנמנע שיהא אפשר לפתוח את הפה ולהכניס אוכלין ושאר עדיין בתוך פיו משקין בשיעור זה, ועכ"פ תמיהני לפי מה דנקטינן דשיעור של רביעית הוא בערך תשעים גרם או מאה וחמשים גרם, דאף אם נאמר דמ"מ אפשר למיעבד טלדקי ולהכניס מאכל לתוך פיו מבלי שיחסר מעט משיעור רביעית, מ"מ איך הקשו שם בגמ' "היינו הך" כלומר דכיון שגזרו על האוכל אוכלין טמאין שהוא טמא משום טעמא דשמא יכנים משקין של תרומה לתוך פיו בשעה שהאוכל הטמא עדיין בתוך הפה דממילא ידעינן נמי שכך הוא הדין גם בשותה משקין טמאין, ועל זה קשה דהא לא דמי כלל דבשעה שהפה מלא משקין בשיעור של רביעית אי אפשר כלל להכניס אוכלין לתוך הפה מבלי שיתמעטו המשקין שבפיו לפחות מרביעית. הן אמנם שבאמת תירצו כן בגמ' "הא שכיחא והא לא שכיחא" אבל כפי שעיינו רואות הוא הרבה יותר מלא שכיחא, וגם מה היה הס"ד של המקשן להקשות "היינו הך".

ואולי י"ל דהמקשן סבר דאע"ג שזה כמעט לא אפשר כלל אפי"ה ממילא הוא גם נכלל תוך הגזירה של האוכל אוכל ראשון ראשון, כלומר שכל האוכל כשיעור שיכול לטמא גם אחרים נטמא גם האדם וממילא הוא הדין גם למי ששותה משקין טמאין והתרצן השיב לו דלא דמי, אבל מ"מ נ"ע דאם השיעור של רביעית הוא כל כך הרבה איך עשו גזירה מיוחדת על דבר שהוא כמעט בלתי אפשרי ודו"ק. ע"כ.

דף פא ע"א

גמ'. זר שבלע שזפין של תרומה וכו'. עיין בספר ברוך טעם (דין עשה דוחה ל"ת פ"ד דף כט) שכתב דחמץ שדינו כשאור חייב על אכילתו אף שאינו ראוי לאכילה, וגם בנפסל מאכילת אדם בחיסורו קאי כמבואר בשו"ע או"ח (סימן תמב סעיף ט) עיין מג"א שם דאף בנפסל מאכילת אדם אע"ג דבשאר איסורי הנאה כל שאינו ראוי לאכילת אדם מותר, שאני חמץ שאפילו אינו ראוי לאכילת אדם ראוי לחמץ בו עיסות אחרות.

וכתב עוד, דכמו"כ יש לחייב בחמץ אף באכלו חס ונכוה גרונו דאיסורא דחמץ הוא אף בלי הנאת גרונו, דהא אף כשיפסל מאכילת אדם וליכא הנאת גרון מ"מ חייב ומיקרי אכילה מצד הנאת מעיו במילוי כריסו.

ובזה מתרץ מה שהקשה על הברייתא בפסחים (לה ע"ב) יכול יוצא אדם בטבל וכו', דאמאי נקט טבל ולא תרומה, ותירץ עפימש"כ תוס' ישנים כאן, והתוס' במנחות (דף פט), דתרומה מתחללת בבליעתו ופקע ממנה איסור תרומה ובהנאת גרונו נפיק לחולין, וא"כ באוכל תרומת חמץ, אף דאין איסור חל על איסור, מ"מ בשעת הבליעה דנפקע איסור קדושת התרומה בהנאת הגרון, אז שפיר מצי למיחל איסור חמץ ומתחייב עליו על הנאת מעיו ומילוי כריסו מהחמץ וגם מצות עשה דאכילת מצה יוצא בהנאת מעיו ואין למעט בכה"ג שיש איסור חמץ בהנאת המעיים ומתקיים בפשיטות סמיכות קרא דלא תאכל עליו חמץ וגו', דהא בשעת קיום מצות מצה אם היה זה חמץ היה חל ל"ת דחמץ מצד מילוי המעיים ומפאת שהיא תרומה אין מעצור דהא כבר נפקעה מקדושתה בהנאת הגרון, ואתי שפיר מה דלא תני בהך ברייתא דאין יוצאין בתרומה, עיי"ש. וע"ע בשו"ת הר צבי (או"ח ב סימן נ) ושם (סימן סח) מ"ש בזה.

*

גמ'. שם. באמרי בינה (דיני פסח סימן כג) הביא דברי רש"י (פסחים לה ע"ב) שכתב, אבל ישראל בתרומה לא משום דיש בו איסור בל תאכל תרומה, והקשה הא מבואר כאן בשבלע תרומה והקיאו דכבר נתחלל והזר שאכלו אח"כ פטור, א"כ כשבא למקוס דל"מ לאהדורי וכבר נהנה גרונו בכזית ונתחלל חל עליו אח"כ איסור חמץ ואמאי אינו יוצא בו ידי מצה, וכתב דבאיסורי הנאה ייאסר מטעם הנאת מעיו אבל לא דחשיב אכילה. עיי"ש.

*

גמ'. שם. עיין משנה למלך (פי"א מהל' תרומות ה"א) שנסתפק בדין כהן שסך בשמן של תרומה בן בתו ישראל מתעגל בו, אם זה דוקא כשנתחלל בהיתר אבל ישראל שסך עצמו בשמן של תרומה לא הותר לישראל

אחר להתעגל בו לפי שלא נתחלל בהיתר אלא באיסור, או דלא שנא, עיי"ש.

ועיין להמנחת חינוך (מצוה רעט) והרש"ש כאן שהעירו דאשתמיט ליה להמל"מ דברי התוס' ישנים כאן דגם באיסור אמרינן דנתחללה והותרה. וע"ע בשו"ת הר צבי (או"ח ב סימן סח) ושם (יו"ד סימן רנה).

*

גמ'. שם. בדברי התוס' ישנים כאן, עיין בשו"ת בית יצחק (יו"ד סימן צא). וע"ע בשו"ת מנחת יצחק (חלק ב' סימן קלה) באריכות.

*

גמ'. שם. עיין שעריס מצויינים בהלכה שכתב להביא ראיה מכאן לדברי הגו"ב (מהדורא קמא יו"ד סימן לה) וכבר קדמו בזה בשו"ת מהרש"ש (חלק ה בהגהות ומפתחות לסימן י) ושוב דחאו, עיי"ש.

*

גמ'. כל שטומאתו ושיעורו שוה וכו'. עיין בית מאיר (סימן רי) בדין האוכל כחצי זית מפירות שבעת המינים, וכחצי זית מפירות האדמה הטעונים ברכת בורא נפשות רבות, אם מצטרפין לברך בנ"ר. והביא ראיה ממ"ש ר"י כאן, כל שטומאתו ושיעורו שוה מצטרף, שיעורו ולא טומאתו, אין מצטרפין. וכ"פ הרמב"ם (פ"ד מה' טומאת אוכלין הי"א) שאין מצטרפין אף לקולא לטומאת ערב, הואיל ובמת יש טומאת ז'. עיי"ש. וה"נ אמרי' הכא שאף ששיעורן שוה הואיל וברכתן אין שוה, זו מעין ג', וזו בנ"ר, אין מצטרפין. עיי"ש. וכבר האריכו הפוסקים בזה, ואכ"מ.

*

מתני'. אכל ושתה בהעלם אחד וכו'. עיין בשו"ת בנין ציון (סימן לד) בדין חולה שיש בו סכנה שע"פ הרופאים צריך לאכול ולשתות ביוה"כ יותר מכשיעור אם צריך לשער בכל אכילה ושתיי' אם יש סכנה כשלא יאכל וישתה או אם נאמר דמצות תענו את נפשותיכם היא למערב עד ערב וכיון דלא יכול לקיים מצו' זו מפני הסכנה שוב אין קפידא אם יאכל וישתה באותו יום גם בלא סכנה.

וכותב שם בתו"ד, דאין להביא ראי' ממה דתנן הכא אכל ושתה בהעלם אחת אינו חייב אלא אחת, משמע הא בשתי העלמות חייב שתים ואמאי הרי אינו מעונה בשתיי' אחר שכבר השיב דעתו בשכבר, אבל די"ל דאכילה ושתיי' שאני דאף דשתיי' בכלל אכילה וגם בחמשה ענויים לא נחשב אכילה ושתיי' רק לחד עינוי מ"מ כל אחד הוי עינוי לחוד שהרי אכילה ושתיי' אינן מצטרפין, ולכן אף שאכל י"ל דהוא מעונה עדיין לענין שתיי' אבל מי שאכל והשיב דעתו באכילה פעם אחת י"ל דלא שייך אצלו עוד תענו את נפשותיכם באכילה באותו היום. ע"כ. ולעיל ציינתי עוד בזה. וכעת מצאתי אריכות בזה בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ו' סימן יב-יג-יד).

*

מתני'. אכל ועשה מלאכה וכו'. עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן קפ).

*

מתני'. אכל אוכלין שאינן ראוין לאכילה וכו'. כתב בשו"ת רדב"ז (מכתב יד חלק ח סימן עה) וז"ל: שאלת ממני, האוכל ביום הכפורים דברים שאינם ראויים לאכילה דקיל"ן דפטור. אם הוא פטור אבל אסור או אם הוא פטור ומותר.

תשובה: לא מיבעיא למאן דמפרש דבכל פטוריס היו פטור אבל אסור אפילו בשאר איסורין שאינן איסורי שבת[כא], והא דאמרינן [שבת ק"ז ע"א] כל פטורי שבת לאו למעוטי שאר איסורי, אלא ה"ק כל פטורי שבת פטור אבל אסור, בר מהני תלת דאפילו שהם באיסורי שבת פטור ומותר. אלא אפילו למ"ד פטורי שבת דוקא[כב], כפור איקרי שבת[כג], וכן בדין שלא יהיה זה אוכל ושותה וממלא כרסו ממאכלים ומשקים שאינם ראויים, ואין זה נוס אבמרהו, וכן ראיתי בהדיא בשם בעל הדברות ז"ל ה"מ פטור ממלקות, ומשמע איסורא איכא, והכי מסתברא לי וכדכתיבנא. ע"כ.

ויש להעיר כי כן דעת הרמב"ם (פ"ב מהל' שביתת עשור) עיי"ש, וצ"ע על הרדב"ז שלא הזכירו. וע"ע בזה בשו"ע או"ח (סימן תרי"ב סעיף ו') ובנו"כ שם.

*

מתני'. שם. בשו"ת בנין ציון (סימן לה) כתב לחקור, מי שאכל ביוה"כ ככותבות בשר חי אם חייב עליו. וכותב: לכאורה יש ראי' דפטור דהרי כלל אמרו

כא עיין תוס' שבועות כ"ב ע"ב ד"ה אהיתירא, כ"ג ע"ב ד"ה דמוקי, ע"ד י"ב ע"ב ד"ה אלא.

כב עיין מרדכי פסחים פ"ב סימן תקמ"ה.

כג עיין שאג"א סימן ע"ד ד"ה ועתה נבא.

במתניתין דיומא (פ' ח') אכל אוכלין שאין ראויין לאכילה פטור ובפסחים (דף כ"ד) אמרינן אכל חלב מי פטור וכתבו התוספ' והא דאמר בחולין (דף ק"ב) אכל נפור טהורה בחיי' בכל שהו במיתתה בכזית שאני עוף שהוא רך וחזי לאומצא ומשיב כדרך הנאתן עכ"ל הרי שרק בשר עוף שהוא רך מקרי חזי לאכילה כשהוא מי משא"כ בשר בהמה מי וכן מוכח ממה דאמרינן שבת (דף קכ"ח) שאני בר אוזא דחזי לאומצא ופי' רש"י כשהוא מי אוכלין אותו בלי מלח הרי בפירוש דרק בר אוזא דרכיך קרי' לי רב חסדא שם חזי לאומצא אבל שאר בשר לא שהרי אסר לטלטל בשר תפל וזה ע"כ משום דלרוב בני אדם לא חזי לאכילה שהרי מה דחזי לאחד מותר בטלטול בשבת לאחר שישראל מותר לטלטל תרומה כיון דחזי לכהן ואעפ"כ משיב רב חסדא בשר תפל לא חזי והיינו ע"כ משום דמי שאוכל אותו מי באומצא בטלה דעתו אצל כל אדם וא"כ ודאי גם לענין יוה"כ מקרי אוכל שאינו ראוי לאכילה ופטור. וכו'.

אמנם אחר עיון מצאתי בשאגת ארי' (סי' ע"ו) שכתב איפכא מזה שהביא שם קושית התוספ' בבריתות (דף כ"ג) שהקשו אמה דאמרינן בגמרא שם ומי אמר רבי שמעון איסור חל על איסור והתניא רבי שמעון אומר האוכל נבילה ביוה"כ פטור דמאי פריך דילמא שאני יוה"כ משום הכי לא חל על איסור נבילה משום דאינו רק איסור כולל אבל הכא גבי נותר הוי לי' איסור מוסיף דחמיר ועל זה כתב השאגת ארי' ולדידי לא קשה מידי דע"כ רבי שמעון לית לי' איסור מוסיף דיוה"כ הוי איסור מוסיף לגבי איסור נבלה משום דקיי"ל בפרק כל שעה כל איסורים שבתורה אין לוקה עליהם אלא דרך אכילתן וטעמא משום דאכילה כתיב בהו והא ודאי גבי יוה"כ דלא כתיב בי' אכילה אלא כל הנפש אשר לא תעונה אפי' אם אכלן שלא כדרך אכילתן כגון אוכל חלב מי וכש"כ בשר בהמה מי כמשכ' התוספ' שם אפילו הכי חייב משום לא תעונה ביוה"כ וביומא (דף פ') לא פטרינן אלא באוכל אכילה גסה ביוה"כ משום דכתיב אשר לא תעונה פרט למזיק אבל בשלא כדרך אכילתן דאינו מזיק הוא ודאי חייב הרי איסור יוה"כ הוי איסור מוסיף אחפצא דנבילה שלא כדרך אכילתן שריא משום דאכילה כתיבי בה ואם אכלו אי פטור ומשום יוה"כ חיב ומדפטר ר"ש אוכל נבילה ביוה"כ ש"מ דאפילו באיסור מוסיף לית לי' איסור חל על איסור עכ"ל השאגת ארי'.

ולענ"ד דעת התוספ' כמו שכתבתי דממה דאמרינן אכל אוכלין שאינן ראויין לאכילה פטור גם באוכל שלא כדרך אכילתן כגון בשר חי פטור ואין לומר דזה דוקא מה שאינו ראוי להיות אוכל לעולם כגון שאכל עשבים המריס כמו שפי' הרמב"ם דזה אינו דממה דקאי להו אוכלין דקאמר אכל אוכלין שאינן ראויין לאכילה משמע שאוכלין הם באמת רק כשהם עתה אינן ראויין לאכילה ובכלל זה גם אוכל בשר חי ומה דהוכיח השאגת ארי' דחייב גם באוכל שלא כדרך אכילתן ביוה"כ מדלא כתיב אכילה ביוה"כ לענ"ד אינו ראי' דהא כתיב אשר לא תעונה ומזה ילפינן דבעינן דבר דמייתב דעתי' אם רב אם מעט כדאמרינן ביומא (דף פ') מתקיף לה ר' זירא בשר שמן בכוותבות ולולבי גפנים בכוותבות אמר לי' אביי קים להו לרבנן דבהכי מייתבה דעתא בגיר מהכי לא מייתבי דעתא מיהו בשר שמן טובא לולבי גפנים פורתא ע"ש ולכן כל שאוכל אוכל שעתה אינו ראוי לאכילה אינו בכלל אשר לא תעונה דלא מייתב דעתי' כמו אוכל עשבים מריס.

ואין להביא ראי' דבשר חי מקרי אכילה שהרי לענין הכשר אוכלים כתיב מכל האוכל אשר יאכל אשר יבא עליו מים דנקרא אוכל ואעפ"כ בשר אפילו חי מקבל הכשר כדמוכח ממה דאמרינן פסחים (דף כ"ב) כגון שהי' פרה של זבחי שלמים והעבירה בנהר ושחטה ועדיין משקה טופח עלי' וכן מוכח בכמה דוכתי' דדבר שעתה אין ראוי לאכילה מכ"מ כשיהי' ראוי לבסוף מקרי אוכל והכי אמרינן בעירובין (דף כ"ח) ולענין טומאת אוכלים שאני כדאמר ר"י הואיל וראוי למתקן ע"י האור די"ל לענין טומאת אוכלים דכתיב מכל האוכל אשר יאכל דמשמע כל שיאכל לבסוף לא בעינן רק שיהי' שם אוכל עליו וזה ודאי דבשר חי אוכל נקרא רק שנקרא אוכל שאין ראוי לאכילה ואינו מייתב דעתי'. כן הדעת נוטה ועכ"פ מדפשיטא להו להתוספ' דיוה"כ על נבילה הוי מוסיף נראה דדעתם כן דאוכל שלא כדרך אכילתן מקרי לא מייתבי דעתי' ופטור ויש נפקותא במי שאחזו בולמוס שמאכילין אותו עד שיאורו עיניו אם יש להסב הסכנה ממנו ע"י אכילת בשר חי וכדומה שאסור להאכילו דבר שחייבין עליו כרת. ע"כ.

*

גמ'. היכי נכתוב נכתוב רחמנא לא יאכל אכילה בכזית וכו'. עיין בשו"ת הלכות קטנות (חלק ב סימן עח) וז"ל: האמת שאין להתאמץ ולהתעצם בקושיות אלו אלא היכא דאשכחן בגמ', שאם באנו להקשות כל א' ייאיר תיבות שאין להם שחר ויאמר לשתוק ולכתוב כן.

ובפ' בתרא דיומא גבי הא דלא כתיב אזהרה בעינוי משום דלא אפשר לכתוב וכו' לכתוב לא תאכל אכילה בכזית ואמן בעינן בכותבת. וכי לא היה אפשר לכתוב לא תאכל ככותבת או כתמרה גדולה. ובריש יבמות (ה' ע"ב) איתא מדלא כתיב בהדיא שוע טווי וגוז וכתב שעטנז לדרשא אתא וכו'. ע"כ.

ועי"ע בס' מטה אהרן (ח"ב דף רפ"ט) וס' תחילת חכמה (שער ג' סימן קט"ו).

*

גמ'. שם. כתב בשו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן קפב): על ד"ת אשר העלה הדר"ג נ"י לתרץ קושית המ"ל על הרא"ש מיומא דף פ"א אי כתיב לא תאכל בכזית משמע כו' והא אכילה בכ"ש משמע והלכתא מפקיע אשיעור' לעוגשין ל"ש עינוי ל"ש אכילה כו' במשנה למלך בפ"א מחמץ. ועפ"י סתירת הסוגיא שתמהו תוס' ביומא ובסוכה וערובין ובפ"י ברכות דף מ"א אי שיעורין הלכתא אי מקרא והכתוב מסרו לחכמים כו'. והעלה פרו"מ נ"י דשניהם אמת דהלכתא לא קבעה שיעורין בפרט אלא כך נאמרה הלכה שפסוק זה דשבתה של א"י לשיעורין נאמר ומסור הוא לחכמים.

א"כ מתורץ קושי' של המ"ל השתא דכתיב לשון עינוי שיערו חכמים דבש אתי לכותבת ביוה"כ דמייתבי' דעתיה אבל אי הוי כתיב לשון אכילה הוי מוקמינן דבש לחמץ לבד אבל יוה"כ בכזית ולא בעינן יתובי' דעתיה דכך אמרה הלכתא שמסור לחכמים דרשות הפסוק בשבתי א"י לשער כפי סברת'. עכ"ד.

והמה דברים נכונים ורחוים, ולורב אחד שהתרים נגד זה באמרו שזה לא ניתן להאמר כלל שהלכה ימסור זאת לחכמים וההלכה עצמה לא קבעה השיעורין על כל פרט ופרט. והתוס' שכתבו כן ביומא ע"ט ע"ב כוונתם שחולקים על מ"ש הלכתא גינהו כו', לורב זה לא תש לקמחיה. חדא דאת"ל גמי דכוונת התוס' הוא דלא כפרו"מ הרי פרו"מ העלה כן כדי לתרץ סתירת הסוגיות וגם קושי' המ"ל על הרא"ש ולמה לא נאמר דהרא"ש ס"ל הכי ולק"מ.

ועוד יאמר גם האי לורב לפי פירושו דתוס' כ' כן ור"ל לחלוק על מ"ש הלכתא גינהו. א"כ הכתוב מסרו לחכמים מי הגיד לנו זאת. הרי בתורה אין כתיב זאת שמסור לחכמים לשער כל השיעורים עפ"י דעתם. וע"כ צריך לומר ההלכה למשה מסיני אמרה כן בע"פ שזה הפסוק בשבתי א"י לשיעורין נאמר והוא מסור לחכמים לדרוש לדעתם ויכוונו האמת כי סוד ה' ליראיו. לפ"ז ע"כ ה"פ כוונת התוספת דהלכתא הוא שהכתוב מסרו לחכמים וסגי בזה אף שלא קבעה הלממ"ש מיד השיעורים על כל פרט ופרט. א"כ אפוא האי לורב שיצא לחלק את השוים בדברי רוח הבל פלה פיו ושארי' ליה מריה.

ודוגמא לזה בהרבה סוגיות הש"ס ואחת מהם ריש מס' יומא יליף לזה לזה ופריך ואימא לזה לזה דיוה"כ כו' אימא לזה דקרבנות כו' ומאי קושי' והא אין אדם דן גז"ש מעצמו אא"כ קבלה מסיני והלממ"ש אמרה הגז"ש על לזה דפרה ועכ"ל דכך נאמרה הלממ"ש דשני תיבות לזה אתי לגז"ש ולא פירשה בהדיא על איזה לזה אלא מסרה לחכמים. ולכן חכז"ל שקלו וטרו בה ומברריס על איזו לזה בתורה כוונה הלממ"ש דאתי לגז"ש והרבה כיו"ב שלפעמים מקובלים היו המלות לבד ולא המקומות ולפעמים בהיפוך ועיין תשובת חות יאיר סי' קל"ב דף קפ"ד באופן שלדקו דברי פרו"מ ובישישים חכמה וכו'. ע"כ.

*

גמ'. שם. הערוך לנר ביבמות (דף קכ"א ע"ב) כתב לתרץ קושית היערות דבש אמה דאמר רב במגילה (דף ט"ז) ויעבור מרדכי שהעביר יום רשון של פסח בתענית, דלמה נקט עבירה זו דוקא והלא הי' עבירה גדולה מזו שבטלו מ"ע של אכילת מצה.

ותירץ, שהרי שיעור עינוי הוא בפחות מכזית שהוא יותר מכזית, ושיעור אכילת מצה הוא בכזית, וי"ל דבאמת אכלו כזית מצה, עיי"ש.

ובשו"ת בנין ציון החדשות (סימן קכא) כתב השואל להשיב עליו, מסוגיא דכאן, דאמר ר"ל מפני מה לא נאמרה אזהרה בעינוי דהיכי נכתוב לא יאכל אכילה בכזית, וא"כ במגילה דלותה אסתר ונומו עלי ואל תאכלו ואכילה בכזית וא"כ אף כזית אסרה להם.

ועי"ז השיב הגאון המחבר: לענ"ד אין סברא שקבלו תענית לאסור יותר מעינוי ובפרט לבטל מצות מצה שלא לצורך ואף דכתיב לשון אכילה לא אמרינן רק סתם אכילה שבתורה אינו אלא כזית דכן הלכה למשה מסיני לענין שיעורין כדאמרינן סוכה (דף ו') אבל מאן לימא לן דגם בכתובים סתם אכילה כזית דוקא והרי בלא"ה כבר כתבו התוס' בקדושין (ד' ל"ז) לענין ממחרת

הפסח לשון תורה לחוד ולשון נביאים לחוד ע"ש וא"כ ה"ה לענין לשון אכילה. ע"כ.

*

גמ'. א"כ נפישי להו לאוי. עיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורא רביעאה ח"ב סימן פה) שמביא קושיא בשם הגאון השאגת אריה, דהא בסוגיא דמנחות (צט ע"ב) אמר ר"ל כל המשכח דבר אחד מלימודו עובר בלאו, שנאמר השמר לך ושמור נפשך מאוד פן תשכח וכו', ורבינא אמר התם השמר ופן שני לאוין ניהו וכו', אלמא דר"ל לא חשיב אלא חד לאו. עיי"ש מה שתירץ.

וכן הקשה ביד מלאכי (אות קצח) עיי"ש מ"ש בזה.

וע"ע ביד דוד וחידושי התס סופר כאן, ושו"ת שואל ומשיב (מהדורא רביעאה ח"ג סימן ד) ושו"ת בית שעריס (או"ח סימן עא) ושו"ת שמן ראש (או"ח סימן נט) ומהר"ם שיק על תרי"ג מצות (מצוה שטו אות ג).

*

גמ'. ותנא מייתי לה מהכא וכו'. עיין בשו"ת רדב"ז (חלק ה סימן כד) וז"ל: שאלת ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל בהל' יום הכיפורים מאחר שענש הכתוב כרת למי שלא נתענה למדנו שמוזהרין אנו בו על אכילה ושתיה עכ"ל. וקשה לי אם הזהיר יודיענו באי זה פרשה הזהיר ואם לא הזהיר היאך ענש כרת והא לא ענש הכתוב אלא אם כן הזהיר.

תשובה: גרסינן ביומא פ' יוה"כ אמר ריש לקיש מפני מה לא אמרה התורה אזהרה בעינוי משום דלא איפשר היכי נכתוב וכו' מתקיף לה רב אסי נכתוב אל תסור מן העינוי קשיא ותנא מייתי לה מהכא ועניתם את נפשותיכם וגו' למה נאמר מופנה להקיש ולדון ממנה גזרה שוה נאמר עונש בעינוי ונאמר עונש במלאכה מה מלאכה לא ענש אלא א"כ הזהיר אף עינוי לא ענש אלא א"כ הזהיר איכא למפרך מה לעינוי שלא הותר מכללו וכו' אמר רבינא האי תנא עבס עבס גמר מופנה דאי לא מופנה איכא למפרך כדפרכינן לא אפנויי מופנה חמשה קראי כתיבי וכו' הרי לך בהדיא דיליף לה מג"ש מופנה וקיי"ל דהוי כאלו כתובה בתורה בהדיא ושפיר הזהיר וענש אעפ"י שאין בה לאו מפורש ודבר פשוט הוא כי לא הוה כדאי לשאול עליו. ע"כ.

*

גמ'. שם. המנחת חינוך (מצוה שי"ג אות ט') כתב דנראה פשוט אם א' נולד ביוה"כ להשיטות דלא בעי מעת לעת, כשמגיע ליל יוה"כ נעשה בר מצוה ומחויב להתענות, מ"מ פטור להתענות בתוספת יוה"כ כי עדיין לא נשלם הי"ג שנה ואינו חייב בתוספת לפניו, אך מסופק אם נעשה בר מצוה במוצאי יוה"כ, א"כ ביוה"כ אינו מחויב להתענות מה"ת, אם חייב בתוספת לאחר צאת הכוכבים, מי נימא כיון דחייב אז בכל המצות חייב ג"כ בתוספת הזה, או דלמא דהתורה לא חייבה התוספת אלא אם חייב בעיקר, אבל אם אינו חייב בעיקר, לא חייב ג"כ בתוספת, והניח בצ"ע.

ועיין בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן קעב) שכתב דאף בדין הב' הנ"ל היינו בנעשה בר מצוה במוצאי יוהכ"פ, פשיטא לי' דאין עליו חיוב מה"ת בתוספת של מוצאי יוהכ"פ, עיי"ש. וע"ע בשו"ת מנחת יצחק (חלק ו' סימן נט) שהאריך בזה.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת אבני נזר (או"ח סימן עח).

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק ד' סימן קיא) בענין תוספת שבת ותוספת יוהכ"פ, ומ"ש בסוגיין.

ושם כתב לחקור אם למ"ד תוספת יוה"כ הוי דאו' באיסור עשה הרי הוא המשך מאיסור עשה של יום הכיפורים עצמו, כלומר דאמרינן דאף שלענין עונש ואזהרה התחלת החיוב הוי מלילה ממש, אבל בנוגע לאיסור עשה של יוה"כ הוי ההתחלה מזמן התוספת של ערב יוה"כ, ומסתיים בסוף זמן התוספת של מוצאי יוה"כ, או נאמר דאיסור עשה של תוספת יוה"כ הוי איסור בפני עצמו, שמתחיל בזמן התחלת התוספת ונגמר בסוף התוספת, ואח"כ מתחיל האיסור עשה של יוה"כ ביחד עם הזמן של העונש ואזהרה.

והנפ"מ בזה לענין אחע"א לפי מה דאיתא בתוס' (שבועות כ"ד ע"א), במה שהקשו על רש"י שם, שפירש הא דאוכל נבילה ביוה"כ פטור לר"ש, חייבי אפילו בנתנבלה ביוה"כ, דלא אתי איסור יוה"כ ואיל על איסור אבר מן החי, וקשיא דלמ"ד (חולין ק"נ ע"א), בהמה בחיי' לאו לאיברים עומדת, אל איסור יוה"כ מחייס, ואפילו למ"ד לאיברים עומדת כי מתה פקע איסור אמ"ה ואלו איסור נבילה ואיסור יוה"כ בבת אחת וכו' עיי"ש, וא"כ כמו כן באיסור הנעשה בזמן בתוספת, דלא חל על איסור של תוספת יוה"כ, מ"מ אם נאמר

דאיסור עשה של תוספת מסתיים בסוף זמן תוספת יוה"כ, ואח"כ מתחיל איסור עשה ול"ת של יוה"כ, א"כ הרי אז חלו שתיהם בבת אחת, אבל אם נאמר דאיסור עשה של יוה"כ מתחיל בזמן התוספת ונמשך עד מוצאי יוה"כ, שייך בזה אין איסור חל על איסור.

וכותב שם, דנראה דהכל תלוי במאיזה לימוד אנו ילפינן תוספת יוה"כ, דהנה מצינו ב' לימודים, א' מדאילטריך למעוטי לתוספת מעונש ואזהרה מעצם עצם שמעינן דמוסיפין, עי' רש"י (ע"ב ד"ה ותנא), ובטו"ז (או"ח תר"ח), ובשאר פוסקים שם (ובסי' תר"ד), ב' מוענישתם את נפשותיכם בתשעה לחודש, יכול יתחיל ויתענה בתשעה ת"ל בערב, אי בערב יכול משתחשך ת"ל בתשעה, הא כיצד מתחיל ומתענה מבעוד יום, מכאן שמוסיפין מחול על הקודש וכו' עיי"ש, ועוד יש לימוד ג', מבחרים וקליר תשבות דכתיב בשביעית כדאיתא בר"ה (ט'), וילפו כלהו משביעית, כדאיתא בתוספת שם (ד"ה ור"ע) עיי"ש.

והנה אם ילפינן מעצם עצם דממעטינן מעונש ואזהרה, ש"מ דמוסיפין, הוי בודאי נכלל בעשה דיוה"כ עצמו, דממעטינן רק מעונש ואזהרה, אבל בעשה כדקאי קאי, דמתחיל באיסור עשה מזמן התוספת ונמשך עד אחר התוספת של מוצאי יוה"כ, ואם ילפינן מוענישתם וגו', הרי מפורש בקרא בתשעה לחודש, א"כ הוי באיסור עשה בפ"ע על זמן התוספת, ולמאן דליף משביעית יש לדון אם הוי באיסור בפ"ע, או דאהדרינן למילתי' דאיסור של יוה"כ עצמו (ועי' תוספת (מוע"ק ג' ע"ב ד"ה יכול), דכתבו על מה דאיתא בש"ס שם, יכול ילקה על תוספת של ר"ה, והקשו התוס' דמלקות מנלן, והלא ל"ה רק עשה מבחרים וקליר תשבות, ותירצו דאיכא למימר דמבחרים ובקליר מפקינן דצריך תוספת, כלומר שהשביעית מתחלת משנה הששית, וכל דין שביעית יהי' לשישית, דהכי קאמר רחמנא דשביעית מתחלת קודש שנה שביעית וא"כ הוא כשביעית עכ"ד, ובזה יש לדון אחרי דנסיב לה תלמודא לפטור ממלקות, אם הוי עשה בפ"ע, או הוי המשך עם איסורא של שביעית עצמה). עיי"ש. וע"ע בדבריו שם (חלק ו' סימן נט).

*

גמ'. תאמר במלאכה שהותרה מכללה וכו'. עיין בשו"ת חתם סופר (חו"מ סימן ל אות ג) קו' הגאון ר' דוד דייטש על ההפלא"ה שכתב, דחובל ומבעיר בשבת לא הותרו מכללן, דמקדש שאני שמצותו בכך, וע"ז תמה שהוא נגד הש"ס דכאן, דאמרינן מלאכה הותרה מכללה, פירש"י אצל גבוה.

וע"ז השיב החת"ס: ואשתומם על המראה כי תיוה' קאחזינא ואנא חביבי' עלי מילי דרב מורי הגאון נ"י, והאמת שהוא בספרו מסתייעא מש"ס מנחות כ"ה ע"א אמנם האי מסייע אין בו ממש כי בקל יש לדחות מה דקאמר הש"ס התם דאין מרגלא על עון ממאי שהותרה מכללה בציבור ועל זה פריך אימא עון שמאל שהותרה מכללה ביה"כ ומשני אמר לי' אביי אמר קרא עון עון שהי' בו ודחיתיו לאפוקי יה"כ שהכשירו בשמאל והנה אין הכונה ששמאל לא מקרי כלל הותר מכללו אלא שמסברא מוקמי' לי' אטמא שהותר מכללה בציבור טפי משמאל אבל מ"מ מקרי ג"כ הותר מכללה וכן מורה אריכות לשון של אביי והוא פשוט.

ועכצ"ל כוונת מ"ו דאה"נ דמלאכה הותרה מכללה מ"מ אינו ממש כמו חובל ועדיס זוממין דאינהי הותרו מכללן לגמרי משא"כ חובל ומבעיר בשבת נהי שהותר מכללה בציבור מ"מ כיון שמצותן בכך לא הוה דומה ממש להיתר מכללה דחובל ועדיס זוממי' ופירכא מיהת הוה ומזה שפיר מסתייעא מש"ס מנחות הנ"ל דמוכח דיש לחלק בין ב' הותר מכללה הנ"ל.

וא"כ ממילא לא קשה נמי ק' מכ"ת נ"י דביומא פריך שפיר דעיגול לא הותר מכללה כלל משא"כ מלאכה הותרה מיהו היכי דמצותו בכך אבל צריך ייעוד שם ה' ע"ב. ע"כ. עיי"ש עוד בזה.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת עין יצחק (חלק א או"ח סימן טו אות י) ושם (אות כט).

*

רש"י ד"ה ושני משלם וכו'. בשו"ת הר צבי (יו"ד סימן רנה) עמד על דברי רש"י שכתב ושני משלם לראשון שהרי קנאן הראשון ונתחייב בתשלומיהן, דלכאורה לא מבורר איזה יסוד יש לקנינו של זה הראשון, שהרי הגוזל מחבירו כל זמן שהגזילה לא נשתנה עליו להחזיר את עצם הגזילה וכאן בלע בלי לעיסה והקיאן כשהן שלמין וכמו שהיו ואין כאן דין שינוי וכילד יקנה אותן שיהיו שלו, ומה שאינן ראויות עוד אלא להסקה לא גרע מגזל חמץ ועבר עליו הפסח שאינו ראוי לכלוס ומ"מ לא קנה הגזלן.

וכותב: וקלת י"ל דמכיון דלבתר שהקיאן תו לא חזי לאכילה כמוש"כ רש"י, וממילא דהוי היזק ניכר ונעשה שינוי בידו וקנאו, ולא דמי לחמץ שעבר עליו הפסח דהוי היזק שאינו ניכר ולא הוי שינוי כדאיתא בגיטין (דף נג ע"ב), אבל זה דוחק שהרי אמרינן בחולין (דף עא ע"א) דבדבר אוכל שבלעו והקיאו, נהי דלא חזיא בפניו שלא בפניו מיחזי חזיא, וכן הביאו התוס' ישנים (יומא דף פא), וא"כ הול"ל דחשיב היזק שאינו ניכר, דבגוף הדבר לא ניכר כלום, ולמה קנאן. בלי דברי רש"י היה אפשר לפרש הגמרא, דאחרי שהראשון ישלם קרן וחומש, בדין הוא שהשני משלם לראשון, שהרי הראשון כבר שילם עבורם וממילא מה שמשלם השני נוטל הראשון, אבל לומר דתיכף קנאן הראשון צריך ביאור במה קנאן הראשון.

ובדרך פלפול רציתי לומר, דרש"י ס"ל כתירוץ של ר"ח כהן בתוס' מנחות (דף סט), דהא דהשני אינו משלם אלא דמי עצים לאו משום דהוי עיכול אלא לפי שכבר נתחללה התרומה ופקע תורת תרומה מהפירות הללו, וילאו לחולין. והנה מהא דתניא (ב"ק דף סז ע"א) הגנב והגזלן תרומתן תרומה, פריך בגמ' למ"ד יאוש לא קניא אמאי תרומתן תרומה, ומשני התם איכא שינוי השם מעיקרא טבלא והשתא תרומה, וממילא דה"ה איפכא, היכא דעבד מתרומה חולין נמי נימא דנעשה שינוי בידו וקנאן, ואע"ג דבהיא דהגנב והגזלן דהקדישן הקדש ותרומתן תרומה זה אינו אלא דוקא בשנתיאש ואיכא תרתי יאוש ושינוי השם, אבל בלא יאוש לא מהני שינוי השם דהקדש ותרומה, והכא בזר שבלע בלא יאוש מיירי, דאם היה שלא בפני הנגזל הוי יאוש שלא מדעת ולא הוי יאוש. המעיין בתוס' ב"ק (דף סז ע"א, ד"ה הא לא"ה), שכתבו דהא דבעי יאוש בהקדש משום שאם אין יאוש אין שם הקדש חל עליו ואין כאן שינוי השם, אבל בכה"ג דיש שינוי השם בלי יאוש אין צריך יאוש דשינוי השם לחודיה קניא, וא"כ כאן שגזל שזיפין של תרומה ובלען ונתחללו ונעשו חולין, שפיר כתב רש"י שקנאן הראשון, שהרי נעשה שינוי בידו, מעיקרא תרומה והשתא חולין, וקנאן כדין גזלן שקונה בשינוי.

אלא דקשה לומר דרש"י ס"ל כר"ח כהן. משום דרש"י מפרש ההיא דכריתות כהן שסך בשמן של תרומה דהותרה לזר משום דכיון דבטלה בהיתרא בטלה, דמשמע להדיא דרש"י ס"ל דהיתר תרומה לזר ע"י שהכהן כבר נשתמש בו לצרכו, זה אינו אלא בשנשתמש להיתר אבל לא באיסור, דבאיסור לא פקע שם תרומה ממנה, וכאשר כן כתב הכס"מ (הל' תרומות פי"א) בשיטת הרמב"ם, וא"כ א"א לפרש שיהיו דברי רש"י סותרין זא"ז.

אבל אחרי העיון נראה, דהא דכתב רש"י דדוקא בהיתרא בטלה לתרומה, זה כתב רש"י לפי הס"ד דאכתי לא נחית לדרשא דקרא מטעם חילול, וע"כ דהס"ד הוא דמפני דהשתמש בהתרומה לצרכו הוי כעין דבר שנעשה מצותו ונתבטל התרומה, וממילא דיש לדון דדוקא בהיתר בטלה, אבל באיסור לאו כל כמיניה לבטל את התרומה בלי רשות התורה, אבל לפי המסקנא יליף דפרט לזו שמחוללת, שוב י"ל דבאיסור מתחללת טפי, שהרי לשון חילול משמעו באיסור, וכדכתיב ומתו בו כי יחללוהו, והוא דבר הלמד מעניינו דבאיסורא מיירי, וכן הוא באמת שיטת רבינו גרשום שהבאתי לעיל. ע"כ. עיי"ש עוד.

*

תוס' ד"ה כל. עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ז סימן קמג) ד"ה ומה שהביא.

דף פא ע"ב

גמ'. הוא גופיה שבת איקרי וכו'. עיין בשו"ת חמדת שלמה (או"ח סימן לה).

*

גמ'. מכאן שמוסיפין מחול על הקודש. הרמב"ם (פ"ה מה' שבת ה"ג) כ' שצריך להדליק קודם שקיעת החמה. וכ' הכסף משנה: רבינו לא הזכיר פה דין תוספת מחול על הקדש, וכתב הרב המגיד בפ"א מה' שביתת עשור, דטעמא משום דלית ליה תוספת דבר תורה, אלא לגבי עינוי יוהכ"פ בלבד, דס"ל דהלכה כמ"ד דדרים לקראי לדרשא אחרינא, שכל האוכל בתשיעי כאילו התענה תשיעי ועשירי, עכ"ל. ומשמע לי דדבר תורה שכתב לאו דוקא, דמדרבנן נמי ליה תוספת שאל"כ לא הו"ל להשמיטו. עכ"ל הכ"מ. וכ"כ בבית יוסף (סימן רסא).

ובשו"ת הרדב"ז (ח"ב בלשונות הרמב"ם סימן קיג וסימן רסח) האריך לסתור דברי הכ"מ בזה, והעלה שאף הרמב"ם מודה שיש דין תוספת לשבת, ומה שלא הביא ד"ז בהלכות שבת מפני שהתלמוד קבע ד"ז לענין יוהכ"פ, וכ"ש לענין שבת שזה בכרת וזה בסקילה.

וה"ה לענין יו"ט שאין בין שבת ליו"ט וכו'. עיי"ש. וכ"כ בשו"ת זרע אמת (ח"א סימן לג).

*

גמ'. שם. עיין בבילה (דף ל) לתע"ג דתוספת יוהכ"פ דאורייתא, הני נשי אכלי ושתו עד שחשכה ולא אמרינן להו ולא מידי, דמוטב שיהיו שוגגין ולא יהיו מזידין.

וכ' הר"ן שם, ה"ג דאכלו ושתו עד שחשיכה, ולא עד שחשיכה ממש דאי הכי הרי מכניסין עצמן לספק יוהכ"פ עצמו אלא סמוך לחשכה קאמר. וכי תימא א"כ אמאי נמתה בהן, והא על כרחין מוסיפין קצת שהרי א"א לצמצם, תירצו שמכאן שתוספת עינוי של יוהכ"פ יש לו שיעור אלא דלא ידעינן ליה. ולי נראה שכיון שצותה תורה תוספת צריך להוסיף מחול על הקדש איזה זמן חוץ מן הזמן שהוא נזהר בו מן הספק, שאל"כ לא היה צריך להזהיר על תוספת. וזה על דעת מי שסובר דמאי דאמרינן ספקא דאורייתא לחומרא מדאורייתא הוא. ע"כ.

והרא"ש בפסקיו (בפרקין סימן ח) כ' וז"ל: ותוספת זה צריך שיהא קודש בין השמשות, דאילו בין השמשות ספק יום ספק לילה הוא, ואם עשה מלאכה בשני ביה"ש בשוגג חייב חטאת (שבת לה ע"ב), ואינה נקראת תוספת, דבלאו ריבוי דקרא צריך לפרוש מספק, וגם ספק כרת יש בו, וכו', ותוספת זה לא נתברר שיעורו, וע"כ לאו תוספת כל דהו קאמר, דהא בבילה (ל) איתא דהני נשי אכלי ושתו עד אורתא ולא מחינן בהו, ומסתמא לא היו אוכלות לגמרי עד חשכה שאינן יכולות לצמצם, אלא פירשו קודש עינומו של יום ומספיקו, אלא שבתוספת היו מזלזלות, אלמא דלא סגי בתוספת כל דהו, אלא שלא נתברר שיעורו. וצריך לפרוש קודש בין השמשות מעט. ע"כ. (וכ"ה בתוס' ביצה ל).

ובתוס' הרא"ש (מ"ק ד) כ' וז"ל: מה שבת בראשית היא אסורה לפניה ולאחריה מותרין, הקשה הראב"ד מדאמרינן ביומא, מכאן שמוסיפין מחול על הקדש, שבתות מנין ת"ל תשבתו. ותירץ דהאי תוספת שמוסיפין מחול על הקדש אינו אלא בין השמשות שלהן שהוא אסור, וצריך להפסיק מעט קודש ביה"ש כדי שלא יכנס לבית הספק. אבל מן הודאי ושלא מחמת הספק לא אסרינן ליה, ואילו הכא הוה אסרינן מעיקרא (גם מן הודאי), ואתא איהו ושרי. ע"כ.

*

גמ'. שם. בשו"ת יד אליהו - לובלין (סימן מט) נשאל, לפמ"ש הרמב"ם דסד"א לחומרא מדרבנן, והרי ש"ס ערוך הוא דתוספת יוהכ"פ מה"ת, וכ"פ הרמב"ם בפ"א משביתת עשור. ואיתא באשרי, דתוספת זה ל"ל זמן מה קודם ביה"ש שהוא ספק יום ספק לילה, דהא בלא"ה צריך לפרוש מספק כרת, ואם איתא לד' הרמב"ם, א"כ מנ"ל לפסוק כן, ודילמא ריבוי דקרא על זמן ביה"ש, ואצטריך קרא לאסרו מה"ת.

והשיב: לא עיין מר ברמב"ם (ספ"ט מה' טומאת מת) שכ' וז"ל: ואעפ"כ דבר שחייבין על זדונו כרת ספיקו אסור מן התורה, שהרי העושה אותו חייב אשם תלוי. וגירסא זו הובאה בכ"מ שם. ע"כ. ולכאורה תקשה לדידיה מ"ש הרמב"ם לפני כן: שכל הספקות בין בטומאות ובין במאכלות אסורות בין בעריות ושבתות אינם אלא מדברי סופרים. ועריות ושבתות איסורי כרת הן, ודוחק להעמיד באיסור לאוין שלהם. וכ"כ מהר"ם בן חביב בסו"ס שמות בארך (בקונט' סד"א לחומרא ד"ה ומתוך), שלא יעלה על הדעת לומר דמ"ש הרמב"ם עריות ושבתות ה"ד באיסורי לאוין שבהם, כי פשט הדברים לכל ישר הולך דהיינו אפילו באיסור כרת שלהם, אלא היינו כגון חתיכה אחת ספק חלב ספק שומן דבהכי ליכא אשם תלוי, דבעינן חתיכה אחת משתי חתיכות דאיקבע איסורא. וכן מצאתי בתשו' מרן ב"י אה"ע (בדפו"ח דף רכ"א ע"א): דלד' הרמב"ם כיון שאינו חייב אשם תלוי בחתיכה אחת ספק של חלב או שומן, מותרת ג"כ מן התורה. וזהו טעמו של הראנ"ח (סימן סח) שהקל בספק קידושין משום שהספקות אף באיסור כרת בחתיכה אחת מותר מה"ת, ואסור רק מדרבנן, וכשמצטרף עוד סניף הולכים להקל. עיי"ש.

*

גמ'. שם. כבר עמדו האחרונים על סתירת דברי הר"ן, דבבילה (דף ל) מוכח דס"ל להר"ן דביה"ש של כניסת יוהכ"פ לא חשיב איקבע איסורא לחייב עליו אשם תלוי, שאילו היה כן, אפילו למ"ד סד"א לחומרא מדרבנן יצטרך להוסיף מבעו"י ודאי, ואילו כאן בסוגיין פשיט"ל דחייב על ביה"ש אשם תלוי. עיין בס' לשון לימודים א"ח (סימן ריח) ושער המלך (ספ"ט מה' טומאת מת).

גמ'. שם. התוס' בביצה (דף ל) ס"ל שיש שיעור לתוספת, אלא שלא הובדר השיעור, ויש ליזהר ולהפסיק מבעו"י. ע"כ. אמנם לדינא קי"ל דסגי בתוספת כל שהוא קודם שקיעה"ח. וכן מתבאר בהרא"ש בסוגיין שכ' כד' התוס', ומ"מ סיים, שצריך לפרוש קודם בין השמשות מעט. ע"כ.

והרמב"ן בתורת האדם (ס"ו ע"א) כ', שצריך להוסיף ברגע שהוא יום ולא משוס ספק לילה.

(וזמן התוספת לשיטתו דס"ל כר"ת הוא אחר שקיעה"ח בתוך ג' מיל ורביע שהוא יום, רצה לעשותו כולו תוספת עושה רצה לעשות מקצתו תוספת עושה). והובא להלכה באורחות חיים (הל' יוהכ"פ אות ג), וכתב, שכ"כ רבינו האי גאון בתשובה. ע"כ.

וכ"כ האורחות חיים (בהל' הדלקת הנר בע"ש אות ד) שזמן התוספת קודם בי"ש מעט, ולא נתנו בו חכמים שיעור, אלא שצריך להוסיף שיעור הנראה לעינים שהוא תוספת, ואפילו ברגע אחד די. ע"כ. וכ"ה דעת התוס' (ר"ה ט) והסמ"ג (עשין לב) והירחים (ס"ס קב) ותר"י ברכות (כז) והמאירי והריטב"א (שבת לד ע"ב) והר"ן (שבת לה). וכן איפסק בשו"ע (סימן רסא ס"ב).

והא דאנו מקדימים לקבל התוספת בשבת ויו"ט קודם שקיעה"ח, היינו כשיטת החולקים על ר"ת, וס"ל דמשקיעה"ח מתחיל זמן בי"ש, אבל לד' ר"ת והרמב"ן והרא"ה והריטב"א והר"ן והמאירי וסיעתם אין דין תוספת שבת אלא לאחר שקיעה"ח והלאה, והתוספת שלפני השקיעה אינה כלום.

ולפי סברתם נ"ל דהא דאמרי' בשבת (לה ע"ב) א"ל רבא לשמעיה אתון דלא קיס לכו בשיעורא דרבנן אדשימשא ברים דיקלי איתלו שרגא, ביום המעונן חזו תרנגולין (הישבים על הקורות מבער"י.) אע"פ שעדיין יש זמן רב לבין השמשות, חומרא יתירא היא לדין תוספת שבת. וכמ"ש הרמב"ן בתורת האדם שם, וז"ל, והא דאמרי' התם אדשימשא ברים דיקלי איתלו שרגא, הרחקה יתירה לתוספת היא, משום דלא קיס להו בשיעורא דרבנן.

והנה גם בש"ע (סימן רסא ס"ג) איפסק, מי שאינו בקי בשיעור זה ידליק בעוד שהשמש בראש האילנות, וביום המעונן וכו', וכ' המש"ב בבאה"ל שם, שבזמנינו בודאי לא קיס לן בשיעורא דרבנן, בפרט בשבת שהוא מסור לכל, לכן בודאי שהחיוב ע"פ הדין לכ"ע להדליק קודם השקיעה.

ועיין באליה רבה (סימן רסז סק"ה) ובחיי אדם (כלל ה סי' א) שכתבו דסגי בתוספת שבת עם זמן בי"ש בשיעור חצי שעה. ובס' אגודת איזוב (קכ"ו ע"ב) כ', דמ"ש בסידור דה"ת, שתוספת שבת הוא בערך ל"ז מינוטין וחצי, הוא ט"ס, ול"ל ט"ז מינוטין וחצי, כדי שיהיה בין הכל חצי שעה. עיי"ש.

והגר"ח פלאג'י בס' רוח חיים (סי' רסא סק"ב, וסי' תרכג סק"ב) כ', דממ"ש הסי' רסא ס"ג, מי שאינו בקי בשיעור זה ידליק בעוד שהחמה בראש האילנות, נראה דסגי בעשר דקות לפני השקיעה, אבל נכון להחמיר ולהדליק עשרים דקות קודם השקיעה.

ובמשנה ברורה (סי' רסא ס"ק כג) כ' שלכתחלה יקדיש הדלקת הנרות בע"ש משעה שהשמש בראש האילנות, ומי שמחמיר על עצמו ופורש ממלאכה עכ"פ שליש שעה קודם שקיעה אשריו שהוא יוצא בזה ידי כל שיטת הראשונים. והסביר בשעה"ל, שיוצא בזה גם י"ח ד' הר"א ממין, שאפי' נאמר המיל כ"ד מינוטין, שלשת רבעי מיל הוי י"ח מינוטין. ויוצא בזה גם לתוספת שבת. ע"כ.

*

גמ'. שם. הגה אם יש לחלק בקבלת התוספת לקבלו רק לקנת מלאכות ולא לכולם, עיין בט"ז (סימן רסג ס"ק ג) דמבואר דמועיל תנאי בקבלה לחצאין, שכתב שם: משא"כ בזה שקבל עליו שבת קבל עליו כל קדושתו, דא"כ הו"ל לאתנויי איזו מקבל ואיזו לא מקבל. ומדלא אתני הו"ל שבת מיד לכל מילי. ע"כ. משמע מדבריו שאם כן היה מתנה היה מועיל התנאי לחצאין, שע"ז מקבל וע"ז לא מקבל.

אמנם דעת הגר"י ענגיל בגליוני הש"ס כאן שאין מועיל קבלה לחצאין, עיי"ש.

עוד כתב שם, דגם כן אינו יכול לחלק בקבלת התוספת ביום שיש בו ב' קדושות, כגון יו"ט שחל להיות בשבת, שיקבל עליו תוספת יו"ט לבד ויהיה מותר בתוספת ההוא במלאכת אוכל נפש, עיי"ש.

וע"ע בשו"ת הר צבי (או"ח א סימן קלט).

*

גמ'. שם. עיין בגליוני הש"ס כאן דדעתו דיכול לומר לחבירו שלא קיבל עדיין תוס' שבת, לעשות לו מלאכה, עיי"ש.

*

גמ'. ביציאתו מנין וכו'. עיין הגהות מלא הרועים כאן.

*

גמ'. כל האוכל ושותה בתשיעי וכו'. עיין בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן טז) שנסתפק אי נשים חייבות לאכול בערב יוה"כ, דאפשר הן פטורות כמו מכל מ"ע שהזמן גרמא, [ועיי' בכ"מ פ"ג מהלכות נדרים דמסתפק אם הך דרשא דכל האוכל ושותה בתשיעי כו' דרשה גמורה, או הוא אסמכתא בעלמא, ובין כך וכך הוא זמן גרמא], או לא, כיון דקרא מפיק לה בלשון בתשעה לחודש בערב וכו', ולומר דהוי כאלו התענה תשיעי ועשירי ממילא, כל שמחוייב בתענית עשירי מחוייב לקיים ועניתם כו' לאכול בתשיעי.

[וכדאי להעתיק מה שכותב שם להשואל: על אודות בתו החולנית שכל אוכל מזיק לה וכמה שבועות כל מחיתה מסמי תרופה, ד' ירחם עליה ישלח דברו וירפאה, אם חייבת לאכול בערב יוה"כ. חלילה וחלילה לה לאכול, ולאשר כותב רו"מ שהיא מלומדה וגם חרידה לדבר אלקים ובקושי תשמע לו, עצתי ליקח שמש או שני שמשים להגיד לה שבא אגרתא ממני לגזור עליה בגזירה חמורה שלא תאכל שום דבר עודף על מה שרגילה בו בכל יום. ע"כ].

וע"ע מזה בהג' חכמת שלמה להמהרש"ק (או"ח סימן תרד) ושו"ת כתב סופר (או"ח סימן קיב).

וע"ע בזה בשו"ת תורה לשמה (סימן קסב) אם נשים חייבות במ"ע של אכילה בעיוהכ"פ. וז"ל התשובה: כיון דהנשים חייבין בעינוי יום הכפורים ולא עוד אלא דחייבין מן התורה גם בתוספת של יוה"כ וכנז' בגמרא דסוכה דף כ"ח ע"ב דאלטריך קרא ה"א דהאזרח לרבות הנשים בחיוב התוספת להתענות מבעוד יום ע"ש א"כ להכי גם באכילה דערב יוה"כ חייבין דומיא דשבת דחייבות בקידוש ואכילה והבדלה משום דחייבות בשמירה ואע"ג דהתם איכא היקש דזכור ושמור לומר כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה הנה הכא נמי מצינו לרז"ל שתלו תענית דיוה"כ באכילה דערב יוה"כ שאמרו כל האוכל בתשיעי כאילו התענה תשיעי ועשירי. ופירש רבינו הגדול האר"י ז"ל כונת חז"ל בזה לומר שרבוי האכילה של עיוה"כ גורם תיקון התענית בעשירי כי התענית של עשירי תלוי ברבוי אכילה של תשיעי ובאיאר בספר הכונות סוד הענין ע"ש.

והנה רש"י ז"ל פירש כל האוכל ושותה וכו' והכי משמע קרא ועניתם בתשיעי כלומר התקן עצמך בתשיעי שתוכל להתענות בעשירי וכו' הנה דבר ה' בפיהו אמת שכיון לסוד הנז' בדברי רבינו האר"י זצ"ל שאכילה של התשיעי גורם תיקון התענית בעשירי אך הטור ז"ל דחזיל בתר פשט הענין המתיק הטעם משום שלא יזיק התענית וכמ"ש שהוא מאהבת הש"ת שלא יזיק להם התענית ע"ש אבל אנו שידענו דברי רבינו האר"י זצ"ל הנז' אז נאמר הטעם כמ"ש רבינו האר"י ז"ל והשתא להכי גם הנשים חייבות באכילה דערב יוה"כ כיון דחייבים הם בתענית ועושים התיקון בתענית ביוה"כ כמו האנשים וגם לפי פשט הדברים בטעם שכתב הטור ז"ל שלנו הש"ת בזה כדי שלא יזיק התענית ג"כ מוכרח אתה לומר מאחר שהנשים חייבין בתענית אז ג"כ חייבין באכילה דערב יוה"כ.

והנה מרן מהריק"א ז"ל בכסף משנה בפ"ג מהלכות נדרים נסתפק אם הך דרשא דכל האוכל בתשיעי היא מן התורה או אסמכתא בעלמא ע"ש והנה אי אמרינן שהיא אסמכתא בעלמא הו"ל מצות עשה דרבנן שהז"ג ובזה רש"י ז"ל ודעמיה ס"ל דלא אמרינן נשים פטורות במ"ע שהז"ג כי אם במצות דאורייתא אבל במצות דרבנן חייבין אפילו שהז"ג ועיין רש"י ברכות דף כ' ע"ב אך התוספות ז"ל פליגי על רש"י ז"ל בזה. ע"כ.

וכעת ראיתי ברש"ש לסוכה (כח ע"ב) שכותב: ואני מסתפק אם נשים חייבות במצות אכילת עיוה"כ, כיון דאינה אלא בעשה מן ועניתם בתשעה, או הואיל והוליאה הכתוב בלשון עינוי, כל דאיתיה בעינוי איתיה באכילה. ובפרט לפ"מ שהסביר הרא"ש טעם מצותה, בפ' יוה"כ סי' כב. ע"כ. וכבר הקדימו בזה הגרעק"א.

וע"ע בזה בס' לימודי ה' (לימוד נט) ושו"ת פתחי שערים (או"ח סימן יא) ותורה תמימה (פרשת אמור) ושו"ת חסד לאברהם (או"ח סימן סה).

*

גמ'. שם. בשו"ת כתב סופר (סוף סימן קיב), נסתפק במי שאינו מתענה ביוה"כ, מחמת חולי הנופל שזמנו בא ביוה"כ, אם מחוייב לאכול בעיוה"כ, או דילמא כיון שא"א להתענות בעשירי ליכא מצוה לגבי דידיה לאכול בתשיעי, וכתב, שאע"פ שכן נראה מדברי רש"י והטור, מ"מ קשה לסמוך ע"ז למדרש טעמא דקרא להקל, כיון שדעת הרמב"ם דהוי מה"ת. ולא מפני שאנו

מדמין נעשה מעשה. אבל באשה כה"ג יש להקל, דהא הוי מ"ע שהז"ג, ואי משום טעמא כדי להתענות, כיון דליכא האי טעמא בחולה, א"ל לאכול. עיי"ש.

אולם הגאון הגלי"ד בס' העמק שאלה פרשת וזאת הברכה (שאילתא קסז אות יב), כתב, שאין אכילת תשיעי תשובה למצוה אא"כ מתענה בעשירי, שהרי אסמכיה קרא לתענית עשירי. ובזה מיושב **מה שאין מברכים על אכילת עיוה"כ**, שאפשר שיארע אונס שלא ישליט תעניתו, ונמצא ברכה לבטלה. עיי"ש.

וכ"כ בשו"ת קרן לדוד (סימן סא אות ט), שנראה פשוט, דמי שלא התענה ביוה"כ, לא קיים מצוה באכילת עיוה"כ.

וע"ע בשדי חמד פאת השדה (מע' ברכות סימן ג) **ד"ה** דרשת, שהביא לייסד מה שאין מברכים על אכילת עיוה"כ, וכן על אכילת שבתות וימים טובים מפני שאין היכר בעשיית המצוה שהיא לשם מצוה.

*

גמ'. שם. ראיתי דבר חדש בשיבולי לקט (סימן שז) שמביא שם כוונת הגמ' דהעיוי הוא, שאוכל ושותה כל היום וצריך להפסיק באכילתו מבעוד יום, ומ"ש כאילו מתענה תשיעי ועשירי אין הכוונה משום תוספת חול על הקודש, רק פירושו משום שמפסיק אכילתו מבעוד יום בעוד שהוא יום תשיעי עד שלא יכנס עשירי, ואותה שעה קלה חשובה לו כתענית שלם, עיי"ש. וע"ע להגרי"פ פערלא בהג' לספר המצות לרס"ג (ח"א דף רלג ע"א) מ"ש בזה.

*

גמ'. שם. השפת אמת כתב שהטעם למצות אכילה ושתיה בערב יום הכפורים, מפני שעל ידי אכילה ושתיה יהיה שמח וטוב לב, ומיושב בדעתו. כמו שכתוב, ויאכל בועז וישת וייטב לבו. ואמרו בגבא בתרא (י"ב ע"ב) אמר ר' אבדימי דמן חיפה, קודש שיאכל אדם וישתה יש לו שתי לבבות, כלומר, שאינו מסכים לדעה שלימה, לאחר שאכל ושתה אין לו אלא לב אחד. [ובמדרש בראשית רבה (פרשה מ"ח סי' י"א): וסעדו לבבכם, וסעדו לבבכם אין כתיב כאן, אלא וסעדו לבבכם, הדא אמרת שאין יצר הרע שולט במלאכים]. לפיכך ציותה התורה שיאכל ושתה בערב יום הכפורים כדי שיתפייס עם חבירו קודם יום הכפורים. וכמו ששנינו לקמן (פ"ה ע"ב) עבירות שבין אדם לחבירו אין יום הכפורים מכפר עד שירצה את חבירו. ע"כ.

*

גמ'. שם. האחרונים חקרו אם יש מצוה לאכול גם בליל עיוה"כ, או המצוה היא דוקא ביום, עיין מגן אברהם (סימן תרד) שאין מצוה באכילת ליל עיוה"כ.

ועיין להחיד"א בברכי יוסף (סימן תרד סק"ב), כ' לדייק ממ"ש הרמ"א שמרבין בסליחות בערב יוהכ"פ, שזה מורה שהלילה אינו יו"ט, אך למקוס שאין מרבין בסליחות, גם הלילה יו"ט.

וע"ע בספר מועד לכל חי (סימן טז אות יד) שאין מצוה לאכול בליל עיוה"כ. ושו"ת התעוררות תשובה (סימן קעט) ושו"ת היכלי שן (סימן לט).

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת הלכות קטנות (חלק א סימן כו) בדין מי שנשבע שלא לאכול בשר ושלא לשתות יין בערב יום הכפורים מהו.

וז"ל: לדידי חזי לי דאין איסור להתענות בערב יה"כ אדרבה מכלל עשרת ימי תשובה הוא ויש מתירים להתענות אפילו בר"ה ובשבת בגתיס כ"ש עיה"כ אלא שבגליל היו נוהגים להרבות בו שמחה (חולין פ"ג) והשוו אותו לעיוי כדאמרינן כל האוכל ושותה בעיה"כ כאילו התענה תשיעי ועשירי. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ג' סימן צ) שדן בדבר אחד שאסור לו לגוס ואם יעשו לו זריקת איזה רפואה ע"י תחיבת מחט בגופו יוכל לגוס, אם מחויב לעשות כן.

והשיב, שפשוט שאינו מחוייב לעשות זה, דהא חזינן שלאכול בעיו"כ הוצרך לקרא דדרש חייא בר רב מדיפתי, אף שהטעם לזה פרש"י ביומא (פא ע"ב) ממשמעות הקרא דנקט לה בלשון ועניתם בתשעה, כלומר התקן עצמך בתשעה שתוכל להתענות בעשרה, ומשמע שמעצמנו לא היינו מחייבין לאכול בעיו"כ בשביל זה. וגם משמע שהוא רק טעם להמצוה ואין זה עיקר הדין, ואף כשליכא טעם הזה הוא חיוב לאכול בעיו"כ עיין בתשובת רעק"א סימן ט"ז שמסתפק בנשים דאפשר הן פטורות כמו כל מ"ע שהזמן גרמא ואף להלד שחייבות הוא מטעם דכיון דקרא מפיק לה בלשון

בתשעה לחדש בערב הוא כהיקש תשיעי לעשירי, ללמד שגם הנשים חייבות, וכן איתא בחכמת שלמה סימן תר"ד עיי"ש, ואם היה עיקר החיוב להכין עצמו שיוכל להתענות הרי לא שייך להסתפק כלל בנשים ואין צורך להיקש, ואין שייך לחייב כשליחא טעם זה כמו בעובדא דאיירי רעק"א שאוכלין היו מזיקין לה וכל מחייתה היה מסמי תרופה. אלמא דלא אמרינן דנאמרה מצוה ממש להכין עצמו להתענות אף אחר שנאמרה הקרא לחיוב אכילה, אלא שהוא חיוב מצוה חדשה לאכול ולשתות בעיו"כ מצד עצמו ככל מצות התורה אף בלא הטעמים, וממילא לא שייך לחייב ליקח מיני סמים וכ"ש בדרך זריקה לתוך בשרו וגידיו ע"י תחיבת מחט שלא שייך לחייבו.

ועיין בפסחים דף ס"ט שחיוב לתקן עצמו לשחיטת הפסח הוא רק משום שעות ולמעלה שכבר רמי חיובא דפסח עליה, ומטעם זה אפשר ליכא חיוב ממש עליה להכין להתענות קודם יוה"כ שעדיין לא רמי חיובא עליה, ולכן רק מחיוב מצוה בפ"ע הוא האכילה דבעיו"כ ורק שהכנה להתענית הוא טעם בעלמא שאינו מעיקר המצוה. עיי"ש עוד.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת הלכות קטנות (חלק ב סימן קלה) אם איתא שוס לתא דמצוה לאכול סעודה המפסקת ערב ט"ב.

והשיב: הביא הב"י (בסי' תקנ"ב) ירושלמי (ר"י בר אלעאי) רב מן דהוה אכול כל צרכיה הוה צבע פיסתיה אקיטמא כלומר היה מטבל פת באפר ואומר זו סעודת ט"ב לקיים מ"ש ויגרס בחצץ שיני וכתבו הרמב"ן וה"מ וכו' משמע דאיכא קצת מצוה להקדים סעודה מרה של אבלות ובין תנור וכיריס דרך הבראה שעושין לאבל ועוד דאיקרי מועד ויהפכנו הקב"ה לי"ט וכשם שנותנין אפר מקלה על הראש זכר לאבל ובמקומה לשוס לאבלי ציון פאר תחת אפר (תענית ט"ז) כך כיון שא"א לאכול בט"ב יש לאכול בכניסתו מאכל אבלים מה שהיה ראוי לעשות בט"ב עצמו אם לא היה מפני התענית ותחתיה תעמוד סעודה של לויתן העתידה בזמן גאולתינו במהרה בימינו אכי"ר.

ויש להביא סמך מדאמרינן כל האוכל ושותה בתשעי מעה"כ כאלו התענה ט' וי' שההכנה הנעשית לדבר גדול תחשב גם הוא לצדקה. לפיכך ליום אדיר ונורא כיוה"כ צריך לקבלו בשמחה רבה מה שהיה ראוי שתעשה בעצם היום כי יום כפורים הוא ואין לנו שמחה גדולה כמו היותנו נקיים בפני ד' ולפיכך כשהשלימו בית המקדש ומזבח כפרה אכלו ושמחו ביה"כ כי כבר נתכפרו בבניינו ובהקריב עליו (מו"ק ט) וכן ביה"כ שירד מרע"ה [עם] התורה ודאי שלא התענו כי מי הגיד להם ולא ירד קודם לפי שבו ביום א"ל הקב"ה סלחתי כדבריך וא"כ הני ענויין כנגד מי, וכן גבי תשעה באב שהוא יום ענות אדם נפשו ולהתאבל על חורבן בית מקדשנו וא"א להתקיים בלא שיאכל האדם ואם לא היו גוזרין תענית בט"ב האכילה בו היה ראוי לאכול תמרורין וכיון שצריך להתענות בו ואין היכולת לקבלו בלא אכילה ראוי הוא שיעשנה כמו שהיה ראוי לעשות בט"ב עצמו והו"ל כאלו התאבל מ' וט'. ע"כ.

*

גמ'. האי הימלתא דאתי במי הנדואי שריא וכו'. עיין תרומת הדשן (חלק א סימן כט). ושו"ת פניס מאירות (ח"ב סימן סב).

*

גמ'. לא קשיא הא ברטיבתא והא ביבישתא. כתב בשולחן ערוך אורח חיים (סימן רב סעיף יח) על פלפל וזנגביל כשהם רטובים, בפה"א. הגה: כל הפירות שיודע בהם שהם עיקר הפרי, מברך עליהם בפה"ע, ושאינן עיקר הפרי, בפה"א, ואם הוא מסופק בו אם הוא עיקר הפרי או לא, בפה"א, ואם אינו יודע מה הוא, מברך שהכל (טור).

וכתב המגן אברהם: רטובים בפה"א, ואע"ג דפלפלין מין אילן הוא כיון שאין נוטעין אלא ע"ד שיתייבשו ויאכלו רובן שחוקים כתבלין ואין נאכלין לבדן אלא לפעמים קרוב הדבר שיברכו עליהן שהכל כמו קורא בר"ס ר"ד (וכן השבת) אלא לפי שמעט מהן נאכלים ברטיבותן אדעתא דהכי נמי נטעי קצת לכן מברכין עליהם בפה"א, וזנגביל אינה עיקר הפרי [טור] ועיין בב"ח מזה. ע"כ.

עוד כתב המג"א: ואם הוא מסופק - היינו אחר שלמד אבל מי שלא למד לא יאכל עד שילך אצל חכם ללמדו ברכות.

והשע"ת ציין לעיין בשו"ע סי' ר"ג בדין בשמים שחוקים עם צוקר שקורין מאגן פילוור ובעטרת תפארת כתב גם בפלפלין שעושין מאגן פילוור

מברך בפה"א אבל מה שעושין לטבל לא שייך ברכה דמברך על העיקר כו' ע"ש ועיין ביד אפרים מ"ש בזה.

*

גמ'. שם. כתב בשולחן ערוך אורח חיים (סימן רג סעיף ו) על זגגיל שמרקחים אותו כשהוא רטוב, בורא פרי האדמה. וגראה דה"ה אם מרקחים אותו יבש, כיון שעל ידי כך הוא ראוי לאכילה, הזגגיל עיקר ומברך עליו בפה"א.

וכתב המגן אברהם (סק"ד): נ"ל דה"ה כשלולין זגגיל ואוכלים אותו לרפואה או ליטו"ר מברך בפה"א כיון דחזי לאכילה ע"י כך ואפשר דליטוא"ר מברך שהכל כיון דעביד לטעמיה נחתי' חד דרגא ועסי' ר"ד סס"א ועל פלפלין שמרקחין אותן מברכין בפה"א כמ"ש סימן ר"ב סי"ח: הב"ח כתב כאן דזגגיל שבשלו עכו"ס בדבש אסור משום בשולי עכו"ס וכ"כ רש"י ביומא וכ"כ הל"ח פכ"ה והזגגיל שמביאין מהירידים היא נעשה ע"י כביסה ושרי ע"כ אבל דעת הטור והתוס' משמע דשרי ובגמ' קאי הקושי' מברכ' ומשני הא ברטיבת' הא ביבשתא, וכ"כ תר"י אבל לענין בשולי עכו"ס אין חילוק דהא היבש ג"כ נאכל כמות שהוא אי עם לחם ומלח דאל"כ דג מליח נמי ליתסר משום בישולי עכו"ס וכן חומץ ושמן דאין נאכלין אי לבדן אלא ע"כ כל שנאכלין חיין ש"ד וכ"ה בת"ח כלל ס"א ד"ז וכ"כ בהג"ה סוף או"ח וז"ל דאפי' זגגיל ופלפלין יבשין שבשלו עכו"ס שרי. ע"כ.

ועיין בעמק ברכה דמרקחת וזגגיל וכיוצא היינו כשמרקחין חתיכות ממנו אבל אם הוא מעוך וכתות עד שאינו ניכר מה הוא אע"פ שיודע שהוא זגגיל מברך שהכל. וע' סי' ר"ד סעיף י"א.

ובביאור הלכה כתב ע"ז: ולא הבנתי דהלא מבואר לקמיה בס"ז דבשמים שחוקים וכו' והיינו אף כששחוקים לגמרי ואפילו למאן דמחמיר בתמרים שעשאן כעין עיסה שאבד ברכתו הקודמת וכמבואר בסימן ר"ב ס"ז בהג"ה אפ"ה לענין בשמים מודו דאף כשנימוח לגמרי אפ"ה מברך ברכתו הקודמת הואיל דאורחייהו בהכי לכתוש לגמרי וכמבואר בתה"ד סי' כ"ט שהביא מקור לזה מדברי רש"י שפירש על הימלתא בשמים כתושין המפטמין בדבש ע"ש והלא הימלתא קאי גם על זגגיל כדמוכח בגמרא א"כ מוכח דאף כשהוא שחוק וכתוש אפ"ה מברך ברכתו הראויה משום דאורחיה בהכי ואולי יש לומר דאף שהימלתא כולל גם זגגיל מ"מ לענין כתישה אפשר דיש לחלק בין זגגיל לשאר בשמים דזגגיל כשמרקחו בדבש אין דרך לכתשו כל כך וע"כ אבד ברכתו הקודמת אבל מדברי עטרת זקנים וכן מהט"ז משמע לכאורה כמו שכתבנו ול"ע. ע"כ.

ועיין בע"ת דמרקחת חזרת שקורין קריין מברך בפה"א ובא"ר כ' דמברך שהכל. וע' בי"א שעיקר כא"ר. שע"ת.

והמ"ב כתב: מרקחת של חזרת (שקורין קריין) ברכתו שהכל אבל מרקחת של (רעטיך) משמע מכמה אחרונים דברכתו בפה"א ואפילו אם עושה מקליפתן ג"כ לא נשתנית הברכה.

עוד כתב המ"ב, הזגגיל עיקר - ואפילו רקחו עו"ג אין בו משום בשול עו"ג שהרי נאכלין חיין ע"י תערובות לוקע"ר אבל שאר כל מיני פירות או ירקות וכן עלי ורדים כל שאינו ראוי לאכול אותו חי אם בשלן או רקחן נכרי אסורים משום בשול עו"ג.

*

גמ'. אין הלכה כרבי לשנה נפקי כו"ע וכו'. בשו"ת הלכות קטנות (חלק ב סימן רפב) כתב דהשותה מים ביה"כ, אפשר דמן התורה אינו חייב אלא אכל מידי דמיזן, אבל מים אינן זנין כלל כמו שכ' הרמב"ם בפירוש המשניות (בפ"ג דעירובין) דאין מערבין במים שהמים הן להולך המזונות למקומות הצריכים ואין בהם אלא הרחקת המזק הוא הצמא אבל תועלת הזן אין בהם כלל.

והביא ראיה מס"ם דכאן, דרש רב גידל אין הלכה כרבי, נפקי כולי עלמא ומזגי חלא, שמע ר"ג ואיקפד וכו', ואם איתא דשתיית מים אסורה מה"ת, היאך טעו בני המקום למזוג החומץ במים, ותיפוק להו משום המים וכו'. עיי"ש.

וכבר דחו ראייתו בזה, דדוקא כששותה המים לבד יש בזה איסור כרת, אבל כשעירב אותם בחומץ נתבטלו לגבי החומץ, ואין איסורם אלא מדרבנן. ולכן טעו בני המקום בחשבם דר"ג התיר החומץ אף לכתחלה.

וכבר הבאנו כמה פעמים, שרוב האחרונים כתבו לדחות דברי ההלכות קטנות, ואכ"מ. ועיין בשו"ת מחנה חיים ח"ג (סי' מה). ובשו"ת מנחת אלעזר

מ"ד (סי' נח) כתב שהדבר ידוע לחכמי הרופאים והכימיה שיש במים הרבה חלקים ממידי דמיזן.

*

רש"י ד"ה כל האוכל. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ג' סימן צ) שדן בדבר אחד שאסור לו לגוס ואם יעשו לו זריקת איזה רפואה ע"י תחיבת מחט בגופו יוכל לגוס, אם מחויב לעשות כן.

והשיב, שפשוט שאינו מחוייב לעשות זה, דהא חזינן שלאכול בעיו"כ הוצרך לקרא דדרים חייא בר רב מדיפתי, אף שהטעם לזה פרש"י ממשמעות הקרא דנקט לה בלשון ועניתם בתשעה, כלומר התקן עצמך בתשעה שתוכל להתענות בעשרה, ומשמע שמעצמנו לא היינו מחייבין לאכול בעיו"כ בשביל זה. וגם משמע שהוא רק טעם להמצוה ואין זה עיקר הדין, ואף כשליכא טעם הזה הוא חיוב לאכול בעיו"כ עיין בתשובת רעק"א סימן ט"ז שמסתפק בנשים דאפשר הן פטורות כמו כל מ"ע שהזמן גרמא ואף להצד שחייבות הוא מטעם דכיון דקרא מפיק לה בלשון בתשעה לחדש בערב הוא כהיקש תשיעי לעשירי, ללמד שגם הנשים חייבות, וכן איתא בחכמת שלמה סימן תר"ד עיי"ש, ואם היה עיקר החיוב להכין עצמו שיוכל להתענות הרי לא שייך להסתפק כלל בנשים ואין צורך להיקש, ואין שייך לחייב כשליכא טעם זה כמו בעובדא דאיירי רעק"א שאוכלין היו מזיקין לה וכל מחייתה היה מסמי תרופה. אלמא דלא אמרינן דנאמרה מצוה ממש להכין עצמו להתענות אף אחר שנאמרה הקרא לחיוב אכילה, אלא שהוא חיוב מצוה חדשה לאכול ולשתות בעיו"כ מצד עצמו ככל מצות התורה אף בלא הטעמים, וממילא לא שייך לחייב ליקח מיני סמים וכ"ש בדרך זריקה לתוך בשרו וגידיו ע"י תחיבת מחט שלא שייך לחייבו.

ועיין בפסחים דף ס"ט שחיוב לתקן עצמו לשחיטת הפסח הוא רק משש שעות ולמעלה שכבר רמי חיובא דפסח עליה, ומטעם זה אפשר ליכא חיוב ממש עליה להכין להתענות קודם יוה"כ שעדיין לא רמי חיובא עליה, ולכן רק מחיוב מצוה בפ"ע הוא האכילה דבעיו"כ ורק שהכנה להתענית הוא טעם בעלמא שאינו מעיקר המצוה. עיי"ש עוד.

*

רש"י ד"ה כם פלפלין. עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ו סימן פח) וז"ל: ומ"ש להסתפק בכוסס חטים ושעורים של איסור אי מיקרי שלכד"א והביא מרש"י יומא פ"א ע"א [ל"ל: ע"ב] דכל שלכד"א מיקרי כוסס, הנה כ"ה גם ברש"י חולין ט"ו סוע"א, ובודאי אין דרך לאכול חטים ושעורים חיים, כמבואר בירושלמי פ"ח דשביעית ה"ב בהא דשביעית ניתנה לאכילה וכו', דבר שדרכו לאכול וכו', דאם ביקש לכוס חטים חיים אין שומעין לו דהוי בכלל לאכלה ולא להפסד, וע"ש בר"ש ויעו"ש ברע"ב פ"ב דמעשר שני מ"א, ועמג"א סימן תקי"ז סק"ב בשם רא"ש ור"ן ותוס' וסיים שאין רגילים לעשות ממנה מאכל אדם, וגם שיפון ושעורים אינן מוקלין דהא אפי' בשר חי אינו מוקלה משום דחזי לכוס ומכ"ש דגן ושעורים, ומבואר דס"ל דבשר חי גרע טפי מתבואה חי', וא"כ לפמש"ל אינו בכלל שלכד"א לגבי איסורא, ועי' נו"ב או"ח סימן קט"ו דדבר שנאכל לאיזה אדם שאינו שבע גם לגבי מי שהוא שבע הוי בכלל דרך אכילתו, אבל מזה אין ראיה לכאן כמובן, ועי' גל"ח ברכות ל"ח בדין תרומה שלכד"א ובסמ"ח מצוה רפ"א. ע"כ.

דף פב ע"א

מתני'. התינוקות אין מענין אותן וכו'. עיין לעיל (עח ע"ב) שהארכנו בדין תינוקות ביום הכיפורים.

*

מתני'. שם. עיין בתרומת הדשן (חלק א סימן קנה) וז"ל: שאלה, נער אחד כחוש וקטן באיברין ובגופו והוא בן י"ג שנים ויום אחד, אבל אין שום שערות נראים בו כל עיקר, חייב להתענות ביוה"כ או לאו.

תשובה: יראה אע"ג דרמב"ם ורב אלפס ויתר הגאונים פסקו כרב הונא וכרב נחמן בר יצחק, דסבירא להו השלמה מדרבנן. נראה דבנער כחוש ורך מצינו לסמוך על דברי ה"ג ותוס' פ' נערה [כתובות נ' ע"א ד"ה ובת] דפסקו כרבי יוחנן דהשלמה דרבנן ליכא אלא חינוך שעות, מ"מ בנ"ד נראה דחייב להשלים מטעם ספק דאורייתא. והכי פסק רא"ן בפ' יוצא דופן בקטנה שהגיעה לכלל שנותיה ולא הביאה סימנים, אם בעל לאחר זמן חוששים שמא נשרו ולא תמצן. וה"ג ספק איסור כרת הוא וחוששין שמא נשרו הואיל והגיע לכלל שנותיו, דאין נראה כלל לחלק בין קטן לקטנה בענין זה. וכל שכן לדעת ספר התרומה שכתב בגמ' בלא שערות

סגי, או שמא אחת בגבו ואחת בכריסו סגי, ומי יכול להבחין כל זה ורמב"ם דכתב קטן בן י"ג שנים ולא הביא שתי שערות משלים מדברי סופרים, איהו כתב הפסק לזמן חכמי התלמוד שהיו בקיאים בבדיקה. כגון דאשלימו ליה לקטן י"ג שנה ביום"כ, ובדקינן ליה כולי יומא דלא אתי שערות, דכה"ג ליכא למיחש שמא נשרו ולכך עדיין כקטן בן י"ב שנה הוא, ומשלים מדברי סופרים כדסבירא ליה לרמב"ם דהשלמה מדרבנן אית לן. ואין דוחק להעמיד דבריו בהכי, דרגילות הוא וכמה מקומות בתוס' פסקי' למה שהיה בימי חכמי התלמוד. ע"כ.

[וע"ע לתלמידו בלקט יושר (חלק א עמוד קלח ענין ג)
וז"ל: ותינוק זכר בריא משלים מדרבנן בתחלה לי"ב שנים, אבל לי"ג שנים שלמות משלים מן התורה. ותינוק חלש משלים מדרבנן בתחלת י"ג שנה. ונקבה תמיד מתחלת בין מדרבנן בין מן התורה, שנה אחת קודם לזכר. אבל לר"י אינו צריך להשלים מדרבנן [אלא תינוק שעות]. ויש לסמוך על ר' יוחנן, ועל התוס' ועל ה"ג אם נראה לאביו שהבן חלש.

ושאלתי לו למה שכתב בסמ"ק וז"ל: פסק בה"ג כר"י דא' בן אחת עשרה אין מתענין אותו,
ולמה לא כתב הסמ"ק בן שתים עשרה אין מתענין, אם הלכה כר"י. ואמר לי תירוץ בן בת, אבל איני מבין אותו, כמדומה לי שהיה ברבונות התירוץ. ע"כ].

ועיין בשו"ת דרכי שלום (סימן ח) שעמד על הרמב"ם
שכ' קטן בן י"ג שנים ולא הביא שתי שערות משלים מדברי סופרים וכו', דהא אף אם לא הביאו שתי שערות, הרי יש לחוש שמא הביאו שערות ונשרו, כיון שבאו לכלל שנים, והוא ספק של תורה, וכמבואר בגדה (מו ע"א). וכן פסק הרמב"ם (בפרק י"א מהלכות גירושין הלכה ה). ובשו"ע אבה"ע (סימן קנה סעיף כ). וכותב שהרמב"ם בזה לשיטתו שסובר (בסוף פרק ט' מהלכות טומאת מת) דספיקא דאורייתא לחומרא אינו אלא מדרבנן, ונראה שגם המחבר (סימן תרטז) שהעתיק לשון הרמב"ם בזה, סובר גם כן שספק דאורייתא לחומרא הוא רק מדרבנן. ע"כ. ולא זכר דברי התרומת הדשן הנ"ל שעמד בזה על לשון הרמב"ם, וכתב, שכתב הפסק לפי זמן חכמי התלמוד שהיו בקיאים בבדיקה, וכגון שהושלמו לו י"ג שנים ויום אחד ביום הכפורים עצמו, ובדקנוהו כל היום ולא מצאנו שערות, שבזה אין לחוש שמא נשרו, ודינו כקטן בן י"ב שנה ומשלים מדברי סופרים.

ובעיקר דברי התרומת הדשן, עיין בספר נהר שלום
(סימן רעא סק"ג) שכתב דדוחק גדול הוא להעמיד דברי הרמב"ם באופן זה, אלא נראה שהרמב"ם לשיטתו שסובר ספקא דאורייתא לחומרא מדרבנן, ומשום הכי כתב שמשלימים מדברי סופרים. וכמו שכתב ביולא בזה הר"ן בקידושין, עיי"ש. וזה כדברי הדרכי שלום.

*

מתני'. שם. עיין בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן קיא)
וז"ל השאלה: נהגו העם לתן את התנוקות בד' לומות ולא ידענא בהא מלתא שעורא דלא שמיע לן לאחמורי בהו כוליה האי כמו ביום הכפורים, ואת"ל דט' באב כמוהו כיון ששוה לו בה' עניין בשאר לומות מאי איכא למימר.

תשובה: התנוק לתנוקות בד' לומות אם לשעות
לבריאים בלבד מנהג יפה הוא וכן במעוט תענוג, אבל להשלמה אין חכמה ואין תבונה להביא התנוקות לידי סכנה, ובהא מלתא לא שני לן בין ת"ב לשאר לומות מידי, דהא קיימא לן כרבנן דר' יהודה בפ"ב דמגלה י"א ע"ב דסברי אין תנוך לקטן בדרבנן, לפיכך לא אמרינן בקריאת המגלה דאתי דרבנן ומפיק דרבנן כדאמרינן בברכת המזון, וכ"ש הכא דמן הדין אפי' גדולים בשאר לומות רצו מתענין לא רצו אין מתענין, ואף על גב דכבר רצו וקבלום אבותינו לחובה עליהם ועלינו דומיא דבני בישן בפרק מקום שנהגו נ' ע"ב דלא הוו אזלי מצור לגידן במעלי שבתא ואסר להו לבנייהו ר' יוחנן אע"ג דדמיקא להו שמעתא ומי שאינו מתענה פורץ גדר מ"מ ליכא חיובא לדרדקי כלל ואפי' סמוך לפרקן, ואי לאו דמסתפינא אמינא מצוה הבאה בעבירה היא.

ודעדיפא מנה פסקו רב אחא משבחא בשאלתות
ובה"ג ועמהם רבים וגדולים כדלקמן שאפי' ביום הכפורים אין השלמה לקטן לקטן כלל ואפילו לבריא מדרבנן עד שיביא שתי שערות, ואתיא כר' יוחנן דסבר תוך זמן כלפני זמן ומתני' דפרק בתרא דיומא פ"ב ע"א מוקי לה כרב חסדא בתנוך שעות לפני שנה לחולה ולפני שנתים לבריא ואיהו מסברא דנפשיה אקדמיה לתנוך שעות לבריא שנה אחת דהיינו בן י' וי"א, אבל רב הונא ורב נחמן תרוויהו ס"ל תוך זמן כלאחר זמן אלא לרב הונא מתני' בהשלמה מדבריהם מיירי שנתים לבריא ושנה לחולה ומסברא דנפשיה תנוך

שעות ולרב נחמן מתני' בחנוך שעות וחנוך השלמה לחולה ומסברא הוסיף חנוך שעות לבריא כמ"ש הר"ן.

והא איפסיקא הלכתא בהדיא בפרק מי שמת קנ"ה ע"ב ובמסכת נדה מ"ה ומייתי לה הרב התס בב"ב וביבמות פ' ב"ש שתוך זמן כלפני זמן, תוך משנת כ' לסימני סריס ואילונית דבתני בלחוד תוך כ' כלאחר כ' ודוקא משעברו עליה ל' יום שהם ג"כ חשובים שנה לערלה ולשביעית ומכאן ואילך דיינינן להו כלאחר כ', אבל בשאר מילי תוך זמן כלפני זמן כסתם תנא דנדה וסתמא דערכין י"ח ע"א בין להקל בין להחמיר, הלכך הלכתא ודאי כר' יוחנן גם בחנוך תנוקות לענוי יום הכפורים כדברי הראשונים שזכרנו, וכן פסקו התוס' והר"י ן' גיאת והראב"ד ואחרים רבים.

ולא תימא דמשום דרב הונא ורב נחמן בתראי נינהו עבדינן כוותייהו - דלא אסתיים לאסוקי הלכתא כבתראי אלא מאביי ורבא ואילך אבל בדורות שלפניהם קמאי טפי עדיפי ואיתי להאי כללא גבייהו, וטעמא דמלתא כי מאד עמקו הויות דרב ושמואל אפי' בשני דרב יהודה וכלהו תנויי בנזקין הוו, עד שנתחדשו לאחר זמן הויות דאביי ורבא דהוו מתנו תליסר מתיבתי בעוקלין ובכלהו סדרי לפיכך הוקבעה הלכה כמותם מפני שהיו גם הם מרי דגמרא כמו רב ושמואל וכיון ששמעו דברי הראשונים ולא קבלום מסתמא חזו בהו טעמא ודחאום, ואמנם גדולתם של רב ושמואל וכל חכמי אותו הדור שהעמידו תלמידים הרבה והגליחו, גרמה דלא נימא הלכה כבתראי לפסוק נגדם עד ג' דורות דהיינו דור א' שנתחדשה תורה על ידו בהויות דרב ושמואל ודור ב' רב הונא ורב יהודה ודור ג' רבה ורב יוסף, ע"כ לית הלכתא כבתראי לפי שרב היה רבן של כל בני גולה ושמואל גם הוא חכם גדול ורחוי לסמיכה היה מימי רבי אלא שספרו של אדה"ר לא הכשירו לסמיכה מדכתיב בהו בסנהדרין ומוס אין בך ושמואל בבטן לקה עם אמו בב"ד משום חשד אעפ"י שהוא כשר ואמו כשרה, יעויינו ה"ג דרב יהודאי גאון בסוף הלכות גטין. ובפ' המילה גבי גולד מהול לא שביק הרב מלתייהו דרב ושמואל ונקטה לדרבה ורב יוסף אלא משום דרבה כשמואל ס"ל בהא דאמר ספק ערלה כבושה הוא ולא מחלליגן שבתא עליה אבל בחול מטיפין ממנו דם ברית, ואי לאו מלתיה דרבה הוה הדרינן לכללין דכל רב ושמואל הלכה כרב בחסורי, אבל אביי ורבא היו עמהם חברים רבים שקבלו מן הראשונים רבי זירא ורב אדא בר מתנא ורב ספרא וזולתם ולא היו כל בני גולה תלמידים לרבא, לפיכך כשהסכימו האמוראים האחרונים דלא כאביי ורבא אמרינן בהו נמי הלכתא כבתראי ורבא גופיה א"ל לרב פפא ולרב הונא בריה דרב יהושע בפרק יש נוחלין כי אתא פסקא דידי לקמייכו וחזיתו ביה פרכא לאחר מיתה לא תקרעוניה ולא תגמרון מניה.

ואע"ג דזמנין פסק הרב כרב נחמן ויהיב טעמא למלתיה דבתראי הוא - לא אמרה הרב לשמעתיה אלא כשרולה להחמיר באסורי תורה או בסדר נזקין משום דהלכתא כוותיה בדיני נגד כל אדם, לא כשמואל דלא אתמר האי כללא גביה אלא נגד רב דהוא בר פלוגתיה [אע"ג דלפעמים פסק הרי"ף כרב נחמן ונתן טעם לדבריו משום דבתרא הוא מ"מ לא אמר כן אלא כשרולה להחמיר באיסורי תורה או בסדר נזיקין משום שהלכה כמותו בדיני נגד כל אדם - לא כשמואל דלא איתמר כלל זה אלא נגד רב שהיה בר פלוגתיה - (אי"ג)]. והכא דאסור תורה הוא ופסק הרב כרב הונא ורב נחמן אין חבריו מודים לו, דחמירא סכנתא ואין רוב לבור יכולין לעמוד בה, ועוד דהא רב הונא ורב נחמן כי הדדי הוו בדורו של רבי יוחנן והא קי"ל דכל רב ורבי יוחנן וכן שמואל ורבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן והשתא זכנהו רבי יוחנן לרבוותא בכלה גמרא לרב הונא ור"נ דתלמידי רב ושמואל נינהו מיבעיא, וליכא למימר בהא מלתא דרבים נינהו אע"פ ששויס בהשלמה מדרבנן דהא ג' מחלוקות בדבר כדאמרן, ותו הא קאמינא דתוך זמן כלפני זמן הלכה פסוקה היא לכל התורה כלה ורבא אסקה הכי בפרק יולא דופן וקס בשטתיה דרבי יוחנן ומ"ש הכא.

וליכא למימר דמשום חומר יום הכפורים מחמרינן בהא מלתא, שהרי בדינא דאורייתא מודה הרב וכל הפוסקים דהלכתא כרבי יוחנן שאין השלמה מן התורה אלא לתנוקת בת י"ב שנה ויום א' ולתנוק בן י"ג שנה ויום א', ומקמי הכי ליתיה אלא מדרבנן ובשל סופרים הלך אחר המקל, - וכ"ת ה"מ במדי דעקרו מדבריהם כגון ערובין ונטילת ידים אבל במה שיש לו עיקר מן התורה לא אמרינן הכי אף אנו נאמר דחמירא סכנתא מאסורא -, לפיכך אין השלמה לקטן אפילו מדרבנן כלל כרבי יוחנן, וכן הורו הגאונים הראשונים ומגדולי הפוסקים ועיקר.

ואתיא נמי כאביי דבתרא הוא דאמר בפרק נערה שנתפתתה בת תריסר לתעניתא מעת לעת ובתינוקות, לא כמו שפירש בה רש"י אלא כפירוש

הרא"ש והוא הנכון באמת דאדיי כרבי יוחנן סבירא ליה ותו לא מידי.

מיהו ישראל קדושים הם ומאן דעביד עובדא כרב הונא ורב נחמן וקים ליה בבריה דמלי לעוריה נפשיה ויהיב דעתיה עליה כוליה יומא שלא יבא לידי סכנה, עליהו כתיב וקוי ה' יחליפו כח בלבד ביום הכפורים ובהשגחה מתמדת ושלא יהא לדיק הרבה כדאמרן, אבל בשאר הלומות יאכלו תנוקות לחם ומים אפי' קטני קטנים להתאבל בהם עם הצבור ודי להם בחנוך זה עד שיגדילו או עד יהיו לששון ולשמחה במהרה בימינו. [כל מי שירצה לעשות מעשה שהקטן יתענה כל היום כולו כרב הונא ורב נחמן ויחמיר בזה כאשר ידע שבנו יכול להצטער עצמו בתענית ואביו ישים עיניו עליו כל יום התענית שלא יבוא לידי סכנה עליו הכתוב אומר וקוי ה' יחליפו כח ובלבד ביום הכפורים ובהשגחה מתמדת, אבל בשאר הלומות יאכלו הקטנים לחם ומים ואפילו שיהיו קטני קטנים כדי שיתאבלו גם הם עם הצבור וזה די להם בחינוך זה עד שיגדילו (אי"ג)].

*

מתני'. שם. עיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק א' סימן עח) לענין עד כמה שנים נחשב תינוק כחולה שאין בו סכנה, לגבי הכנת אוכלין על ידי א"י המבואר ברמ"א (או"ח סי' שכ"ח סעי' י"ז).

והביא ראיה ממתני' דכאן התינוקות אין מענין אותן ביום הכפורים, והרמב"ם (בפ"ב מה' שביתת עשור) כתב דקטן שהוא פחות מבן ט', אין מענין אותו ביום הכיפורים, כדי שלא יבוא לידי סכנה, וכתב הכלבו הביאו בב"י, דאין מניחין אותו להתענות ואפילו לשעות, ובזה נכשלין הרבה בני אדם וראוי למחות בידם, וכ"פ בש"ע (סי' תרט"ז) והביאו סמוכין לזה מירו' יומא (פ"ו ה"ד) דאד בר נש הוה מהלך בשוקא ובדתי' עמי', אמרה לי' אבא נחייא אנא, אמר לה אורכן ליבחר וכו' ומתה וכו' עיי"ש, וכ"ז בתינוקת שבזמן הש"ס, ומכ"ש בזה"ז כמבואר בב"ח שם ובמג"א (ס"ק ב'), וממילא יש לנו גם כן סמך דעד כמה שנים נחשב לתינוק לגבי כה"ג. עיי"ש.

*

מתני'. שם. עיין בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן קעב) בדין תינוק הנולד ביה"כ ונעשה בר מצוה ביה"כ אם חייב בעינוי מן התורה ביומו, וז"ל: פשוט הוא שחייב מיד בכניסת היום, ומבואר במלחמות ה' פרק יה"כ בסוגיא דאין מענין התינוקות ביה"כ [פ"ב ע"א] ומייתי לי' מדאמר התם בן י"ג משליס מן התורה ולא קאמר בן י"ג ויום א' כבכל דוכתי, ש"מ מיד בכניסת היום חייב, וכוונתו דלענין שאני מצות נהי דחייב נמי באותו היום שנולד דהיינו אחר י"ג שנים ללידתו, מ"מ אי אפשר שלא נכנסה בו שעה או רגע א' בשנת הי"ד ונאמר חזקה שהביא ב' שערות באותו הרגע ומתחייב שוב באותו מצוה, משא"כ יה"כ דממילא חייל ברגע כניסת היום הוה סד"א דק"ל [אולי הוא ר"ת: דקשה לומר] שבזו רגע הביא ב' שערות דאם היה בו רגע קודם ה"ל שומא ע"כ נימא חזקה שנמצם ובאו בזו הרגע לא לפניו ולא לאחריו, קמ"ל דאפ"ה חייב מיד בעינוי עם כניסת היום, ומשמע דמייתי חטאת על אותו הרגע אי היה בו שערות ועבר ואכל, והוא באמת קלת חידוש.

ובפרק נערה נו"ן ע"א אמר אביי אמרה לי אם בר תליסר לתעניתא מעת לעת, וכתב בשיטה מקובצת בשם רא"ש, דמעת לעת אתליסר קאי שנעשה בר תליסר מכוון מעל"ע ביומו ואפ"ה צריך להתענות, וכתב עליו רשב"א, דמה צריך להשמיענו זה וגם כי הו"ל להסמיך מעת לעת לתליסר ולא לתענית. ולפע"ד י"ל כנ"ל, דהוה אמינא עכ"פ רגע א' בתחלת הלילה אינו מחוייב בעינוי דהרי אי אפשר לנמצם שיביא ב' שערות באותו רגע, ואפ"ה חייב, והאי מעת לעת אתרווייהו קאי אתליסר ואתענית, לומר מי שנעשה בר תליסר מעת לעת מכוון ביה"כ אפ"ה חייב בו בתענית מעת לעת ולא נימא שיהי' מותר לו לאכול עם כניסת היום, ולא רצה הרא"ש לפרש מעל"ע רק אתענית ולא אתליסר דא"כ הוא מיותר, דסגי באומר בר תליסר ליה"כ ותו לא.

וכ"ז בעינוי שבעצומו של יום, אבל בתוספת כניסת היום נראה שאינו חייב מן התורה, דאפילו הביא אז ב' שערות שומא ניהו ואם ישנם בו אותן השערות פטור אפילו בעצומו של יום אם לא יביא אחרים חדשים. ובר"ה ט' ע"א שהקשו תוס' [ד"ה ורבי עקיבא] ל"ל למיתני דיה"כ ספק בין השמשות שלו אסור תיפוק לי' אפי' ודאי יום אסור משום תוספת, ולא תירצו בקיצור, משום תוספת הי' קטן כנ"ל פטור ומשום ספיקא חייב בעינוי, ובזה נתעורר מעלתו. ולק"מ מתרי טעמא, חדא דאין זה ספק יה"כ שהרי הוא ודאי יה"כ משום תוספת, ואינו אלא ספק גברא ולא ספק יה"כ, ועוד לדעתי מן

התורה נימא אוקמי אחזקת קטנות ולא הביא דרוב ליכא שמביאים בשנת י"ג ויום א' דתיכף בתחלת היום לא שייך רובא, ויש לעיין בפ' יוחסין [קידושין ע"ט ע"א] סוגיא קדשה אביה בדרך וברא"שונים שם, וקשה עלי לומר אם הביא ב' שערות בין השמשות נימא רובא אינם מביאים תוך הזמן ומסתמא כבר הוא לילה, דא"כ נמצא ע"י שערות של זה נחליט הזמן ללילה ונחייב כרת וחטאת גם לשאר אנשים ע"ז הזמן, אע"כ לא נאמר בזה רובא אדרבה אוקמי אחזקת קטנות.

ומדברי תוס' אלו יש להבין דס"ל דתוספת יה"כ אפילו הוא דאורייתא מ"מ קיל טובא שספיקא מותר, ומשו"ה פשיטא להו דתוספת לפני בין השמשות מותר דה"ל ספק תוספת, דאי בין השמשות יום הוא הו"ל האי תוס' לפני דלפני ומספק שרי ומשו"ה קשה להו, דאי לאו הכי לק"מ קושית תוס', והוי מצי לתרוצי דנפקא מינה אי משוס תוספת אין צריך למחות בנשים האוכלים ועושים מלאכה כמבואר ר"פ המביא כדי יין [ביצה ל' ע"א] משא"כ משוס ספק בין השמשות כמבואר בפוסקים.

ולענין תיוק שנעשה בר מצוה במוצאי יה"כ דבעילומו של יום ודאי פטור מן התורה, אותו פטור מתוספת יציאתו אפילו הביא ב' שערות אז, זה נ"ל פשוט יותר מביעא בכותחא דהאי תוס' איננו מן הלוס עצמו דנימא יה"כ נמשך עוד שעה על הלילה, ואין בו לא חיוב כרת ומלקות כלל משוס דפשיטא [נ"ל: דפשטא] דקרא אינו מורה עליו, אלא איסורא מדרשא חז"ל והם אמרו שהוא מן התורה תוספת מחול על הקודש, וא"כ מי שלא חייב לנהוג קודש אין לו שייכות להוסיף ועל מה יוסיף, אין תוספת בלא עיקר, ואינו דומה לחולה שאכל כל היום והבריא ברגע אחרונה שחייב בתוספת, היינו משוס שהיום היה קודש אצלו ולא פקע קדושתו מיני' וכך היא קדושתו שהותר לפיקוח נפש והרי הוא נהג בו קודש כאשר נזה ה' והרי הוא מוסיף עליו, אבל קטן שלא היה נוהג בו קודש מן התורה, אין כאן תוספת דאורייתא.

ומ"מ אני אומר קטן שהגדיל במוצאי שביעית אסור לגזור פירות של שביעית שיוצאים למ"ש, וטעמא רבא לחלק ביניהם, דהתם הקדושה על הארץ שבת לה' ועל הפירות, והם נתקדשו בקדושת שביעית ומחול שלהן מוסיפין על קדושתו העקריות, א"כ אע"ג דהאי גברא לא נתחייב בעיקר שביעית מ"מ הפירות נתקדשו ומחול שלהן נתוסף קדושה וגם הוא אסור בהם אחר שנתגדל, מה שאין כן יה"כ שהזמן חלף עבר ומצוה אגברא רמי שכל אחד יוסיף מזמן חול על הקדש, וכיון שבאותו הזמן לא נתחייב ולא היה אצלו קודש אין כאן תוספת, כנ"ל מסברא ואין לי פנאי לחפש אחר ראיות, וכיון שאין בו צורך למעשה אסתגר בסברא נכונה. ע"כ.

*

מתני'. אבל מחנכין אותן וכו'. עיין בתרומת הדשן (חלק א סימן צד) וז"ל: שאלה, קטן שאין לו אב והוא צריך לאמו, מחייב במצות סוכה לאכול וליטן בה או לאו.

תשובה: יראה דצריך להתייאב בדבר כמו שאבאר. בתוספות שאנן פ"ב דיומא, מקשה אהא דתנן מחנכים את הקטנים לשעות, והא קטן אוכל נבילות אין ב"ד מצווין להפרישו השתא חנוכי מחנכי אפרושי מבעיא. ותירץ ר"י דחינוך קטנים ליתא אלא באב, אבל באדם אחר לא, ולכך אין מצווין להפרישו.

ומקשים מההיא דפ"ק דסוכה דהילני המלכה ישבה עם ז' בניה בסוכה. אלמא אי ליכא אב שייך נמי חינוך. ומתרצי דשמא היה להם אב דמחנכם לכך, ואפילו לא היה להם אב היתה מחנכתן למצוה בעלמא, עכ"ל התוס' לפי שיטו דר"י. וכן כתב בהגה"ה בריימוני בהלכות י"ד כתב בשם ר"י, דחינוך קטנים ליתא אלא באב.

והשתא לדעת ר"י קטן דלית ליה אב ואם טורח לו ליטן בסוכה, אין להזקיקו לכך, כדמוכח מההיא דהילני המלכה, כדמוקים לה ר"י. ומוכח נמי מדברי ר"י, שהאב חייב להפרישו בנו שהגיע לחינוך מן האיסור. וכ"כ התוספות פ' כל כתבי [שבת קכא ע"א ד"ה ש"מ], וכן פסק הרמב"ם בסוף הלכות אסור מאכלות.

ובשם הר' אליעזר כתוב בתוספות שאנן דלעיל, דתירץ דדווקא במצות עשה חייב לחנכן ובמצות לא תעשה לא, ולהכי אין ב"ד מצווין להפרישו, וה"ה האב. ולפי תירוץ זה אין לפטור קטנים שאין להם אב ממצות עשה דסוכה.

ואין להקשות מסברת הר' אלעזר, אהא דכתב מהר"ם בהלכו' ברכות שלו איפכא בקטן דאיסור מצות עשה ספינן ליה לקטן בידים, בהוא דטעימא קודם קידוש. ודווקא איסור לאו לא ספינן ליה בידים, דיש לייאב שפיר, דודאי איסור לאו חמיר מאיסור עשה,

כדאיתא בהדיא פ"ק דיבמות [דף ז ע"א] בשמעתא דעליה, וכדמוכח נמי פ"ב דיומא. מ"מ לא שייך חינוך אלא במצות עשה שצריך אזהרה טפי מאיסור לאו שהוא שב ואל תעשה.

אמנם שינוי דר"י נראה קצת דוחק, מההיא דהילני המלכה. דלכאורה מוכח התם דלאו למצוה בעלמא היתה מחנכתן. וגם משמע דלא הוה להו אב. ותו דברים פ' כילד משתתפין [ערובין פב ע"א תד"ה קטן] מקשים התוס' התם היאך מערבים בשביל הקטן, למ"ד אין מערבין אלא לדבר מצוה. ומתרצים דבקטן נמי איכא מצוה כדי לחנכו. והספר מוקי לה התם בקטן דליכא לאבוהי במתא. אלמא איתא לחינוך אפילו שלא באב. ואין נראה לחלק בין היכא דאית ליה אב וליתא גבי', ובין לית ליה אב כלל, דמ"ש הא מהא לענין זה. ותוספות דלעיל בשינוי דר"י קאמר ושמא היה להם אב, סתמא קאמר. אלמא דדוקא האב עצמו צריך לחנך, ולכך אין להקל בפשיטות כלל. ע"כ.

*

מתני'. שם. עיין תוס' ישנים כאן דרק על מצות עשה איכא חיוב חינוך, משא"כ על ל"ת דהיינו לאפרושי מאיסורא. וכ"כ התוס' גזיר (כ"ח ע"ב) ד"ה בנו.

ועיין מגן אברהם (ריש סימן רסט) היכי דליכא איסור לאו אלא ביטול עשה אי שייך אתי למיסרך, דמייתי דעת מהר"מ מר"ב בהג"מ דלא גזרינן, וכן פסק המג"א (סי' תע"א סק"ד) ושם (סי' תרט"ד סק"ב).

ובשו"ת חתם סופר (חלק ו ליקוטים סימן יג) תמה עליו מדברי התוס' ישנים הנ"ל, דבטול מצות עשה חמיר טפי וכן פסק המג"א עצמו (סי' תר"מ סק"ג) וא"כ דבריו סותרים זה את זה וצ"ע.

וע"ע בהגהות חת"ס (סימן רסט) שכתב בזה"ל: עיין תוס' ישנים יומא פ"ב ע"א סברתם הפוכה ולקמן [שו"ע] סי' תע"א סק"ז וכן סי' תרט"ז סק"ב כתב כדעת מהר"ם, ולקמן סי' תר"מ סק"ג כתב בהיפוך, וצ"ע. ע"כ.

ונוסף שם הג"ה מבעל כתב סופר בזה"ל: ועיין תרומת הדשן סי' נ"ד שכ' דאין סברתם הפוכה מסברת מהר"ם, ועיין מחצית השקל סי' תרט"ז וסי' תר"מ, ע"כ.

ועיין בשו"ת חת"ם (או"ח סימן פג) ד"ה ומ"מ נ"ל, שהביא מתרומת הדשן ההוא, וסיים שם: אין דבריו מוכרחים, עיי"ש.

וע"ע בשו"ת מלמד להועיל (חלק א או"ח סימן נח).

*

מתני'. שם. כבר הבאנו דברי התוס' ישנים דרק על מצות עשה איכא חיוב חינוך, משא"כ על ל"ת דהיינו לאפרושי מאיסורא. ועיין בשו"ת חתם סופר (חלק ז סימן לז) שכותב בזה: מה שחילקו בחינוך קטן בין עשה ללא תעשה, לא מצות עשה ומצות לא תעשה קאמרו, אלא בין קום ועשה לשב ואל תעשה, כי מחויב להפרישם הבן שלא לאכול פירות שביעית אע"פ שאינו עובר אלא בעשה, כשם שמחויב להפרישו שלא לאכול נבילות, וגם כן שלא לאכול תרומה טמאה, ואינו מחויב לחנכו בקום ועשה קידוש היום וממילא מותר לאכול קודם קידוש. [כד] ע"כ.

[כד] בהג' שם כתב: דברי מרן ז"ל אלו צריכים ביאור, כי אדרבה מצינו בראשונים שחלקו לאידך גיסא דלא שייך חינוך אלא במצוות עשה, ולא בלאפרושי מאיסורא, ועיין תו"י יומא (פ"ב ע"א) שכ"כ בשם הר' אליעזר ממיץ ומבאר לפי"ז דמה דתנן שם דמחנכין התינוקות אין זה אפרושי מאיסורא מלאכול אלא חינוך במצוות ועניתם את נפשותיכם, וכ"כ התוס' נזיר (כ"ח ע"ב) ד"ה בנו, וז"ל: דחינוך לא שייך אלא להזהירו לעשות ולקיים מצוה אבל להזהיר מלעבור אין זה חינוך וההוא דפ"ב דיומא היינו קיום מצות ועניתם עכ"ל. והובא גם בשו"ת מרן ז"ל חאו"ח (סי' פ"ג) ד"ה ומ"מ. ועיין עוד ברשב"א יבמות (קי"ד ע"א) שהאריך בזה, ולדבריהם דבחינוך אינו חייב רק במ"ע אינו תלוי בקום ועשה או בשב וא"ת, דגם מצות עינוי הוא בשב וא"ת מ"מ שייך בה מצות חינוך. ויש מי שסובר, דכמו שמצוה לחנך הבן למצוות כמו כן מחויב האב להפרישו, ועיין רמב"ם ה' שבת (פכ"ד הי"א) ורשב"א הנ"ל, ותוס' שבת (קכ"א ע"א) ד"ה שמע, וטור (יו"ד סי' שע"ג) וש"ע או"ח (סי' שמ"ג), וב"י שם. אבל לא מצינו בראשונים מי שיאמר דחינוך לא שייך אלא בל"ת ולא במצות עשה, ומשנה מפורשת סוכה (כ"ח ע"א) קטן שאינו צריך לאמו חייב בסוכה ועיין גמ' שם (כ"ח ע"ב), ושם (מ"ב ע"א) תנן, קטן היודע לנענע חייב בלולב, ובגמ' שם מייתי מה שתני כה"ג גם לענין ציצית ותפילין וע"ע בברייתא בגיטין (נ"ב ע"א), וכ"ז פשוט וברור.
ונראה דדברי מרן ז"ל סובבים על מש"כ המג"א (סי' רס"ט סעק"א) בשם הגהות מיימוני (ה' שבת פכ"ט, אות מ') וז"ל, אע"ג דאסור להאכיל לקטן איסור בידים וכו' היינו בדבר שיש בו לאו אבל קידוש אינו אלא עשה עכ"ל כפי שהעתיק לדבריו נותן מקום לטעות דבעל הג"מ ס"ל דיש חילוק בין איסור לאו לאיסור עשה וכן משמע עוד בדברי המג"א ממה שהעיר בהמשך דבריו בזה"ל: ולפי מ"ש בסי' שמ"ג דאפי' איסור דרבנן לא ספי לי' בידים וכו', [ור"ל כ"ש איסור עשה], ועי"ש וע"ז כתב מרן ז"ל דמה שחילקו בין עשה לל"ת לא מ"ע ול"ת קאמרו [וממילא לא תקשי קושית המג"א מסי' שמ"ג דאפילו באיסור דרבנן מחויב להפרישו] אלא דאינו מחויב לחנכו בקום

מתני'. שם. מכאן תמה בשו"ת חוט המשולש (חלק ג סימן מה) על הנימוקי יוסף בגדה (מו ע"ב) שכתב דבאיסור ל"ת לא שייך חיוך, דהא להדיא מבואר כאן דמחנכין אותו לפני שנה וכו'.

וכותב: ולע"ע איני מוצא לחלק ביניהם אם לא שנאמר דשאני יוהכ"פ דעיקר החיוב אפקי' קרא בלשון מ"ע כמו דאיתא ביומא (דף פ"א ע"א) אמר ר"ל מפני מה לא נאמר אזהרה בעינוי כו'. ע"כ. ותמוה שנעלם ממנו דברי התוס' ישנים כאן.

*

מתני'. שם. עיין בתוס' ישנים בד"ה בן שמונה ובן תשע מחנכין ובתינוקת וכו', וז"ל: קשה לי דהא בנזיר (כח ע"ב) אמרינן האיש מדיר את בנו בנזיר, בנו אין בתו לא, קסבר ר"ל בתו אין מחוייב לחנכה. וי"ל דהתם לא איירי אלא לענין נזירות דוקא אבל לענין שאר מצות בודאי שחייב לחנך בתו. ע"כ.

וכ"כ המאירי בנזיר שם, וז"ל: כשם שהאיש חייב לחנך את בנו למצות בזמן הראוי לפי ענין המצוה, אף בתו חייב לחנכה במה שראוי לה ג"כ, ע"ד שאמרו ביומא בתענית יוהכ"פ בחיוך שעות שלהם וכו'. ומ"מ כל זה במצות שיש בהן חיוב, אבל מצות התלויות ברצונו של אדם ובנדבת לבו כגון נזירות אין חובת חיוך ע"ז וכו'. עיי"ש. וכ"כ האורח מישור והקרן אורה בנזיר שם.

וע"ע בקרן אורה שם שהסביר ג"כ דאף לר"ל ה"מ במצות חיוך דנזירות שהיא אזהרה יתירה להרגילו בפירוש, מש"ה בנו אין בתו לא, שאין מחוייב לחנכה בזה, אבל במצות חיוביות ודאי דמחוייב לחנך גם את בתו כדאמרינן כאן לגבי עינוי שעות דיוהכ"פ. וכן העלה בשו"ת חקרי לב (או"ח סימן ע).

אמנם הפרי מגדים (א"א סי' רכה סק"ה) נקט בפשיטות דאין האב חייב לחנך בתו, וז"ל: והנה למה לא יברך בנקבה בת י"ב שנה, לפי' הלבוש שבניס נעשים בעון האב, לא שנא זכרים או נקבות, אבל למ"ד משום חיוך י"ל שאינו מחוייב לחנך בתו קטנה, כמ"ש המג"א (סי' שמג סק"א) מהגמ' נזיר (כט). ואפי' למ"ד מחוייב לחנכה, אין בה מצות כ"כ שיחוייב לחנכה בקטנותה, ואם משיאה לאיש בקטנותה, קנין איש הויא ואינה נענשת בשביל אביה. ע"כ.

וע"ע בשו"ת שיבת ציון (סוף סימן סא) שמביא דברי המג"א הנ"ל, וכותב: ואני מצאתי ראיתי בתוס' ישנים במס' יומא דף פ"ב בד"ה בן שמנה שם מפורש בתוס' דגם בשאר מצות חייב האב לחנך את בתו. ע"ש בתוס'. ע"כ.

[וע"ע שם בשו"ת שיבת ציון ע"ד השאלה בקטן שמת אביו ובתוך שבעה נעשה בר מצוה אם יש לפסוק כפי המבואר בש"ע יו"ד סי' של"ז סעיף ג' שהוא דעת הרא"ש דפסק בקטן שהגדיל תוך שבעה דבטל ממנו האבילות, או כהט"ז בסי' ש"מ ס"ק ט"ו שפסק בקטן שהגיע לחיוך צריך לנהוג כל דיני אבילות, עיי"ש.

ולבסוף כותב לחלק, דאם הקטן הולך לבית הספר ללמוד תורה והגדיל תוך שבעה, דלא שייך חיוך, דמתוך זה אתה מבטלו מתלמוד תורה. וזה שייך פסק הרא"ש ז"ל דבטל ממנו כל דין אבילות דליכא כאן חיוב על הקטן וגם מטעם חיוך ליכא בזה. אבל קטן שהוא עוסק בחומנות ואינו עוסק בתורה ויש לו אב נוהג אבילות משום חיוך כמ"ש הט"ז לעיל סימן ש"מ].

וע"ע בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ב' סוף סימן קיג) שהעיר כנ"ל.

*

גמ'. השתא בפני שתים מחנכין להו וכו' תנן התינוקות וכו' אבל מחנכין אותן לפני שנה ולפני שנתיים בשלמא לר"ה ור"נ וכו' אלא לר' יוחנן קשיא וכו'. עיין ברש"י וברא"ש שדחקו לפרש הסוגיא והאריכו, והגר"א ז"ל מפרש

ועשה דקידוש היום וממילא מותר לאכול קודם קידוש [והמעיין בפנים בהגה"מ יראה בהדיא דלא משמע כהבנת המג"א, וז"ל, והא דאמרינן בפ' חרש דבידים לא ספינן להו, היינו בלאו כגון נבילות וטריפות וכיוצא בהן דנפקא לן מלא תאכלו אבל קידוש היום מצות עשה היא לא אתיא מהתם - ונלענ"ד דהמג"א לא דקדק להעתיק במכוון, משום דלשיטתו אזיל דבחדא מחתא כייל חינוך דמ"ע ואיסור עשה ועיין מג"א (סי' שמ"ג סעק"ב) שעל מש"כ הרמ"א דאביו מצווה לגעור בו ולהפרישו מאיסור דאורייתא, כתב, באמת אפילו באיסורא דרבנן חייב האב לחנכו כדאיתא בסי' ק"ו ובכמה דוכתי וכו' ועיי"ש ושם אינו מדובר מאיסור דרבנן אלא ממצות תפלה, ודו"ק]. וכדי שלא תקשה על מש"כ מרן ז"ל דאינו מחויב לחנכו בקום ועשה של קידוש היום, ממה שהוכחנו לעיל דכ"ע מודים דשייך מצות חינוך במצות עשה, נראה דס"ל אמת ונכון הדבר דלפעמים שייך חינוך גם במצוות שהם בקום ועשה, מ"מ לא בכל מצוה ומצוה חייבו את האב לחנוך בנו, ובמצות קידוש היום לא חייבוהו, משא"כ בשב וא"ת בכ"מ חייבוהו להפרישו מן האיסור, כנלענ"ד בכוונת מרן ז"ל, ואכתי צ"ע.

[הובא בקול אליהו], דמה שאמרו במשנה לפני שנה ולפני שנתיים אינו קאי על המשכת הזמן מחנכין לשעות כי דבר זה א"ל כלל אלא קאי עד כמה מחנכין ומשם ואילך אין רשאין אלא צריכין להשלים, ואמרו עד לפני שנה או שנתיים פי' עד השנה שלפני זמן חיוב דאורייתא, ומפרש הגמרא שנה לחולה שנתיים לבריא, ואמרו תנן וכו' בשלמא לר"ה ור"י שפיר לדבריהם לפני שנה ולפני שנתיים פי' עד לפני שנה חיוב מדאורייתא שאותה השנה משלימין מדבריהם, ולפני שנתיים פי' עד לפני שנתיים של חיוב מדאורייתא שאותן שנתיים משלימין מדבריהם, אלא לר' יוחנן דאמר השלמה דרבנן ליכא א"כ קשיא מאי לפני שנה וכו', ומשני אמר לך ר' יוחנן מאי שנה או שנתיים סמוך לפירקן פי' דהא דקתני במשנה שנה או שנתיים אהמשכת הזמן קאי ולא לפני וכו' אלא שנה וכו' או שנתיים מחנכין לשעות דהיינו לבריא שתים סמוך לפירקן שהוא י"א מחנכין לשעות ומשם ואילך משלימין מדאורייתא, וכך יתפרש הכל וברור.

*

גמ'. בן ח' ובן ט' מחנכין אותו לשעות וכו'.

עיין בערכין (ב ע"ב) הכל חייבין בתקיעת שופר, לאתויי קטן שהגיע לחינוך, ופרש"י, פלוגתא היא ביומא, חד אמר כבר שית כבר שבע, וח"א כבר תשע כבר עשר שמחנכין אותו לשעות. ע"כ. וכ"כ עוד רש"י ברכות (טו ע"ב) ומגילה (יט ע"ב) הגיע לחינוך מצות כגון בן ט' ובן עשר. כדאמרינן ביומא.

והתוס' בערכין שם כ' ע"ז, ולא נהירא, דהתם בחינוך קטן להתענות מיירי, אבל בשאר מצות כל א' וא' לפי דרכו, כדאשכחן לעיל קטן שא"ל לאמו חייב בסוכה, קטן היודע לנענע חייב בלולב, קטן היודע להתעטף חייב בציצית. ע"כ. וכ"כ עוד התוס' בסוכה (כח ע"ב) ד"ה כאן, שהגיע לחינוך דאמרינן בכל דוכתא אין כולם שוים, אלא כל א' לפי ענינו. דהכא (גבי סוכה) אמרינן שא"ל לאמו, וגבי חגיגה שיכול לעלות, ולקמן (מב) גבי לולב ביודע לנענע וכו'. ע"כ. וכ"כ הריטב"א והמאירי והר"ן (ס"פ הישן).

ועיין בערוך לנר (סוכה כח ע"ב) שהביא פרש"י בערכין הנ"ל שלא כ' כן. וכ' דס"ל דדוקא במקום שהוזכר שיעור אחר, כגון היודע לנענע וכו', לא תליא בשנים. אבל במקום שלא הוזכר שיעור אז תלוי בשנים. ותליא בפלוגתא דכאן, עיי"ש.

ולדינא נקטינן כהתוס' והרא"שונים שתלוי לפי הענין, וכ"כ המג"א (ס"ס שמג) והאחרונים שם. וכ"כ בשלחן גבוה (סימן תרפט סק"ד), שלפ"ד התוספות ערכין (ב ע"ב) חיוך האמור גבי מקרא מגילה, היינו שיודע לקרוא המגילה ואינו תלוי בשנים כהיא דתענית ביוה"כ, אלא דומיא דציצית ולולב. ע"כ. וע"ע בשו"ת בית יהודה (ס"ס כב).

*

גמ'. שם. כתב הרמב"ם (פרק ב' מהל' שביתת עשור הלכה י) קטן בן תשע שנים ובן עשר מחנכים אותם לשעות, כיצד, היה רגיל לאכול בשתי שעות ביום מאכילים אותו בשלש, היה רגיל בשלש מאכילים אותו בארבע, ולפי כח הבן מוסיפים לענות אותו בשעות, קטן בן אחת עשרה שנה, בין זכר בין נקבה, מתענה ומשלים מדברי סופרים כדי לחנכו במצות, בת שתים עשרה שנה ויום אחד ובן שלש עשרה שנה ויום אחד שהביאו שערות הרי הם כגדולים לכל המצות ומתענים ומשלימים מן התורה. אבל אם לא הביאו שתי שערות, עדיין קטנים הם ואינם משלימים התענית אלא מדברי סופרים. קטן שהוא פחות מבן תשע שנים, אין מענים אותו ביום הכפורים כלל כדי שלא יבוא לידי סכנה. ע"כ.

ובשו"ע או"ח (סימן תרטז סעיף ב) כתב, קטן (הבריא) בן ט' שנים שלימות, ובן י' שנים שלימות, מחנכין אותו לשעות. כיצד, היה רגיל לאכול בב' שעות ביום, מאכילין אותו בשלשה, היה רגיל לאכול בג', מאכילין אותו ברביעית, לפי כח הבן מוסיפין לענות אותו בשעות (וה"ה לקטנה הבריאה) (טור). בן י"א, בין זכר בין נקבה, מתענין ומשלימין מדברי סופרים, כדי לחנכן במצות. הגה, ויש אומרים שאינן צריכין להשלים מדרבנן, כלל (ר"ן וא"ז והגמי"י בשם ה"ג ורוקח ורא"ם), ויש לסמוך עלייהו בנער שהוא כחוש ואינו חזק להתענות (תה"ד סימן קכ"א) וכל מקום שמחנכין אותו באכילה, מחנכין אותו ברחיצה וסיכה (טור). בת י"ב ויום אחד, ובן י"ג ויום אחד, שהביאו שתי שערות, הרי הם כגדולים לכל מצות ומשלימים מן התורה, אבל אם לא הביאו שתי שערות, עדיין קטנים הם ואינן משלימין אלא מדברי סופרים. הגה, ואפילו הוא רך וכחוש, צריך להשלים דחיישינן שמא נשרו השערות (תה"ד סימן קנ"ה). קטן שהוא פחות מבן תשע אין מענין אותו בי"כ, כדי שלא יבא לידי סכנה. הגה, אפילו אם רוצה להחמיר על עצמו, מוחין בידו (כל בו). ע"כ.

וכתב הב"ח, שבזמן הזה אין מדקדקים על הקטן שהוא בן אחת עשרה שנה ויום אחד להשלים התענית ביום הכפורים, אפילו כשהוא בריא, מפני שהקטנים לומדים תורה שמתשת כחו של אדם, והרי הם כחולים. וגם מסתמא נחשבים חולים. אך כשהקטן הוא בן שתים עשרה שנה ויום אחד, מסתמא צריך להתענות, אלא אם כן ידוע שהוא כחוש וחלש המזג.

וכן כתבו המג"א והא"ר שם. וכן כתב הדגול מרבבה שם. וכן פסק בשו"ת גור אריה יהודה (או"ח סימן יב).

ועיין בשו"ת זבחי צדק (חלק ב' או"ח סימן לו) שכתב: ומנהגינו פה בגדאד שכאשר יהיה הבן בן י"ג שנה ויום אחד, והבת בת י"ב שנה ויום אחד להתענות ולהשלים, ואין זה תקנה כלל, כיון שהוא מן התורה ומייבים כרת עליו. וקודם זה משיהיה הבן בן אחת עשרה שנה ויום אחד והבת בת עשר שנים ויום אחד, מתענים ומשלימים, זהו המנהג של רוב העולם, אבל אם התינוק והתינוקת חלשים מעט והם רכי המזג, אין משלימים התענית אלא כשיהיו בן י"ב שנה ובת י"א שנה, משום שארצנו ארץ חמה היא והתענית מזיק להם ממוקף החוס. ע"כ.

*

מתני'. עוברה שהריחה מאכילין אותה עד שתשיב נפש. הרא"ש כתב בשם הרמב"ן, דכל המפלת בחזקת סכנה היא, ועוד כתב שם, דלא משכחת סכנת עובר, בלא סכנת עוברה, וכן כתב בר"ן שם, ועיין בב"י או"ח (סימן תרי"ז). וכן כתב באשכול (ה' יולדת), דכל מעוברת דאתעבר וולדה, היא גופא בסכנתא, עיי"ש.

*

מתני'. שם. עיין העמק שאלה (שאילתא קסז) שכותב בדעת הבה"ג הרי"ף והרמב"ם דס"ל שאין בחולה דין פחות מכשיעור, ודוקא בעוברה למד בה"ג מסוגיא דכריתות שנותנין לה פחות מכשיעור.

גם מביא בשם הגר"א מוולאזין ז"ל שהורה לחלוק על המג"א (סי' תרי"ז) דס"ל דה"ה יולדת תוך שלשה ים להאכיל פחות פחות מכשיעור, ופסק דיולדת בתוך שלשה א"צ אומד.

אמנם כבר נהוג עלמא ומורי הוראות בישראל דגם לחולה ויולדת מאכילין פחות פחות מכשיעור כמבואר בשו"ע ונו"כ.

ויש לעיין מה שראיתי בשם הגר"ח מבריסק ז"ל שהורה ג"כ להלכה כדעת העמק שאלה להתיר לחולה שיש בו סכנה לאכול ביוה"כ כל צרכו מבלי להמתין בכדי אכילת פרס.

ובנו הגרי"ז הסביר דעתו, מפני שדינא הוא דחולה שיש בו סכנה עושין לו כל צרכיו בשבת, וכותב המ"מ שעושין לו אפילו שאין במניעת דבר שעושין לו סכנה, וא"כ חולה שיש בו סכנה וצריך לאכול הרי האכילה היא מצרכיו, כל מה שאוכל מועיל לו, ואיך ניתן לו פחות מכשיעור בשעה שגם היותר מכשיעור נצרך לו, ובשו"ע כתוב בלשון חולה שצריך לאכול, אם לא יאכילו אותו אפשר שיכבד עליו החולי ויסתכן, הרי שאין המדובר אלא בחולי שאין בו סכנה אלא שאם לא יאכל אפשר שיסתכן, חולה כזה דומה למעוברת, ואינו ענין לחולה שיש בו סכנה.

וע"ע בספר ראשית בכורים (דף ל"ג ע"א) דמקודם מבאר בפשיטות דגם חולה שיש בו סכנה מחויב לאכול רק פחות פחות מכשיעור, אם לא כשאמדו הרופא שלא יספיק לו פחות מכשיעור, ומבאר שיעור ההפסקה של אכילת פרס, ולבסוף מסיים וכותב וז"ל: וראיתי להזכיר מש"ש הגאון בעל חתם סופר ז"ל בס' כ"ג אם יש לסמוך ע"ד המג"א בסי' תקע"ו סק"ב גם בצום הכפורים בזה ח"ו ע"ש. הן עלינו להודיע הדבר הגדול הזה לדורות עולם בעז"ה אשר בתלת זימני הוה חזקה מאלפים ורבבות אנשים ונשים אשר ת"ל התענו כולם בצום הגדול (ביוה"כ דשנת תקצ"ב ותר"ט ותרכ"ד) בכל מדינתנו אז, ולא קרה להם כל רע חלילה, ונודע זאת כמעט בכל העולם אז, ואין לנו דבר שנתברר בנסיון באמת יותר גדול מזה וכו' ע"כ אם כי בד' צומות אז ח"ו יש לסמוך ע"ד המג"א ז"ל הנ"ל בזה אולם בצום הכיפורים חלילה לצרף ולסמוך אז ח"ו על ד' המג"א הנ"ל בזה במאומה כלל וה' ירחם עלינו וכו', ע"כ.

*

גמ'. עוברה שהריחה בשר קודש וכו'. עיין רש"י בחגיגה (פרק ה) על מה דאמרינן שם לא הפילה אשה מריח בשר הקדש, שפירש, מתאות בשר הקדש, אי נמי מריח אברים של המערכה, שאלו הריחה

ובאת לטעוס מהס אין שומעין לה להאכילה בשר קדש, ע"כ.

והקשה עליו בתוספ' חדשים, הרי אין לך דבר שעומד בפני פקוח נפש, ועוד דגמרא ערוכה היא דעובדה שהריחה מאכילין אותה בשר קדש שאין לך עומד בפני פ"נ, והניח בקושיא.

ובשם הגאון הרב מו"ה שאול זל"ל אב"ד דק"ק אמשטרדם יע"א כתוב שם בגליון המשניות ישוב לשיטת רש"י, דממה דנקט לא הפילה אשה ולא קתני לא הפילה עובדה, משמע דאיירי שלא הוכר עובדה ואז אין מאכילין לה עד שתשתנה פני', ובזה הי' אפשר שתבא לידי סכנה.

ועיין בשו"ת בנין ציון (סימן קסז) שמביא דבריו, וכותב, ואף שסייס שם כן נלענ"ד לישב פי' רש"י על נכון, לענ"ד כמה מן הדוחק לומר שרש"י מתכוון לכך במה שאין רמיזה כלל בדבריו, ועוד מה זה שכפל רש"י דבריו אחר שכתב סתם מתאות בשר קדש כלישנא דמתניתין שוב פרט אי נמי מריח אברים של המערכה הרי זה בכלל בשר קדש. ולא עוד אלא שמה שמסיים רש"י בזה שאלו הריחה ובאת לטעוס מהס אין שומעין לה משמע שזה לא קאי רק על אברים של מערכה דאם על בשר דרישא קאי הל"ל דאלו התאוה ובאת לטעוס ממנו.

והוא ז"ל כתב לישב דברי רש"י, דיש חילוק בין ב' מיני קדשים, אותם שיצאו מכדי מעילה שהם ממון כהן ודאי מאכילין למסוכן ומהם איירי כאן, במה דאמרינן שמאכילין למעוברת, דקאמר דבתחלה מאכילין לה מרוטב ואם לא הספיק מאכילין שומן, הרי דאיירי מקדשים שנתבשלו שהם חטאת ואשם של כהן ומהם איירי ג"כ פירוש ראשון של רש"י במה דכתב מתאות בשר קדש דתאו' וחימוד הם בלב כמש"כ ג"כ התוספת חדשים, ונקט כן דלא הי' צריך לנס שלא הפילה משום קדשים שנאכלים לכהנים דהם מאכילים לה אבל לפעמים הי' אפשר דהתאוה בלב בלבד ולא פרסמה תאותה שיודע להאכילה ולזה הי' הנס שלא הפילה ע"י תאות בשר קדש. אבל באי נמי פי' רש"י דמריח אברי מערכה איירי שהם ממון גבו' דמהם אין מאכילין לה אפילו הריחה ונסתכנה דאין מצילין בממון גבו' כמו בממון חבירו. עיי"ש.

וע"ע לקמן (דף פג ע"א) מה שהבאתי בשם החתם סופר (אה"ע ב סימן פב) בדברי הגאון ר' שאול הנ"ל.

*

גמ'. תוחבין לה כוש ברוטב וכו'. המהרש"ס בהגהותיו ציין לסוטה (דף יח) וגליון שם בשם ערוך אי מוצן הוי דרך שתיה.

ומצאתי בשו"ת מהרש"ס (חלק ה סימן י) שכתב למצוא תקנה בחולה שאין בו סכנה שצריך לשתות יי"ג שלא נמצא כמוהו יין כשר לפמ"ש הרמ"א ביו"ד סי' קנ"ה סעי' ג' ובש"ך שם סקי"ד שלא כדרך אכילה מותר לשתות יי"ג בזה"ז גם בחשאב"ם, א"כ נראה לפי המבואר בש"ס דסוטה דף י"ח ע"א בשתה דרך סיב או שפופרת דהוי בעיא דלא איפשטא אי הוי דרך שתי' בכך או לא ובגליון שם בשם הערוך מפרש דסיב היינו כמו ספוג שבולע המים והוא מוצן בפיו המים שבתוכו ע"ש א"כ יוכל להטביל ספוג ביין ולמצוץ היין דהא קיי"ל דכל בעיא דלא איפשטא בדרבנן להקל וכיון דיי"ג בזה"ז דרבנן א"כ אמרי' דבכה"ג ל"ה דרך שתי' ויש להקל שפיר כמ"ש, או שישתה דרך שפופרת וכדומה, דהוי שלא כדרך שתייתן ושרי בחשאב"ם. עיי"ש עוד מ"ש בזה, ובהג' מנכד המחבר.

*

גמ'. שאין לך דבר שעומד בפני פקוח נפש חוץ מע"ז וגילוי עריות וכו'. עיין תוס' ישנים כאן, והחיד"א בשו"ת חיים שאל (ח"א סימן צו אות א) ביאר דבריהם, וז"ל: שוב ראיתי להתוס' ישנים ביומא דף פ"ב שכתבו בתוך דבריהם וז"ל מיהו אומר רבי [ד]ל"ע אי מהני כאן טעמא דגר שנתגייר בקש"ד ואין זה הבועל שנתרצית לו אעפ"י שאינו מועיל לפוטרו ממיתה כשבא על אשת ישראל ונתגייר כדאמרי' פ' בן סורר עכ"ל, וגרא' דכוונתם דכי אמרינן גר שנתגייר בקש"ד היינו לכל מילי דלאו חיוב מיתה נינהו אבל לפוטרו ממית' לא אמרינן בקש"ד וטעמם דמעת שהרג אף שלא הובא לב"ד מ"מ לפי האמת שהרג מאות' שעה הוי גברא קטילא ולא אמרינן בקש"ד בגברא קטילא שאין לו חיות ואקדמיה יום המות מיום הולדו אבל בשאר מילי דאינו חייב מיתה אמרינן בקש"ד. ע"כ. עיי"ש עוד.

*

גמ'. שם. בשו"ת בנין ציון (סימן קסז) כתב לחקור, אם מותר להניל עצמו מפני פקוח נפש בממון חבירו, דהיינו אם מותר לגזול ממון חבירו כדי להניל עצמו מסכנת נפש. עיין שם שהאריך.

וסיים: ויצא לנו מזה דלרש"י אין מצילין מן הסכנה לא בממון חבירו ולא בממון גבוה, אבל לתוס' ורא"ש מצילין ומדברי שאר ראשונים לא ראיתי בזה הכרע שהם כתבו המניל עצמו בממון חבירו חייב וכ"כ גם הרמב"ם ה' חובל ומזיק (פ"ח) ואף שלא כתבו שאסור להניל מכ"מ אין הכרע ששיטתם כשיטת התוספ' שהרי לא כתבו ג"כ איפכא שאף שחייב מכ"מ מותר לכתחלה להניל עצמו אכן מלשון הראב"ד (שם) משמע ששיטתו כשיטת התוספ' ומכ"מ גם ממנו אין ראי' גמורה דהוא מחלק בין למסור עצמו כדי להניל ובין מניל בשנוטל ממון חבירו מעצמו ולכן כתב דודאי אינו מתחייב להניח להרוג את עצמו משום הצלת ממון חבירו אבל אם מותר לכתחלה ליטול ממון חבירו מעצמו להניל עצמו ממיתה עדיין אין הכרע מדבריו ועיין בנ"י בהגוזל בתרא. ע"כ.

ואני מצאתי בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן ט) שכותב בתו"ד: עוד נ"ל דגם פקוח נפש אסור בממונו של חברו ועיין שיטה מקובצת ב"ק דף פ' דבממונו של חברו אף במעט פסידא של חברו אסור לרפאות עצמו ע"ש גבי חסיד שינק חלב מבהמה דקה ע"ש. ע"כ.

וע"ע בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד א' סימן ריד).

*

גמ'. שם. כבר עמדו גדולי הפוסקים בענין איסור של נתוח מתים לצורך פיקוח נפש, דעת הגודע ביהודה (תנינא יו"ד סימן ר"י) דהיכא דאין חולה לפנינו הצריך לזה, רק שרוצים ללמוד חכמה, אולי יזדמן חולה שיהי' צריך לזה, בודאי לא דחינן משום זה, שום איסור תורה, ואפי' איסור דרבנן, שאל"כ יהיו כל מלאכת הרפואה שחיקת ובישול סמנים, והכנת כלי איזמל להקזה, מותר בשבת, שמא יזדמן היום או בלילה, חולה שיהי' צריך לזה, ואפילו רופאים מהאומות אינן עושים ניסיון בחכמת הניתוח בשום מת, כי אם בהרוגים ע"פ משפט, או במי שמכר עצמו בחייו לכך, ואם ח"ו מקילים בדבר זה, א"כ יתחו כל המתים, כדי ללמוד סידור האברים הפנימים ומהותן, כדי שידעו לעשות רפואות להחיים, ואין שום צד להתיר, אלא אם הפקוח נפש לפנינו ושגגה יצא מלפני השואל שהשיב להקל, עכת"ד הגוב"י. וכן הסכים עמו החת"ם (יו"ד סי' של"ו), והמהר"ם שיק (יו"ד סי' שמ"ז-שמ"ח).

אבל הערוך לנר בקובץ שומר ציון הנאמן, והג' מוואלרמס ז"ל ס"ל לאסור אפילו אם הפק"נ לפנינו. עיי"ש. ונדפס בשו"ת בנין ציון (סימן קע-קעא) ועיין בהגהותינו למס' פסחים (קיח ע"א) בזה. ועיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק ה' סימן ט) שהאריך בזה.

*

גמ'. שם. ידוע מ"ש חז"ל מוטב לאדם שיפיל עצמו לכבשן האש ואל יצבין פני חבירו ברבים, וחקר בשו"ת מנחת שלמה (סוף סימן ז) אי שרי להצבין פני חבירו כדי שלא יהרג, וכותב שם, דלדעת הכפות תמרים בסוגיין שסובר דשרי לקלקל אבר של חבירו להניל עצמו ממיתה, נראה דה"ה גמי דשרי להצבין פניס, כדי שלא יהרג. עיי"ש עוד.

וע"ע מה שפלפלתי עם הרה"ג ר' מנחם זכריה זילבער שליט"א אב"ד פריימאן יצ"ו בשו"ת מאזני צדק (ח"ב יו"ד לב-לג) בענין חובת האדם להניל את חבירו מספק מיתה כגון ליתן כוליא אחד מכליותיו, או לנדב ממוח עצמותיו לחולה שצריכין להחליף דמו ר"ל.

*

גמ'. ר"א אומר אם נאמר בכל נפשך למה נאמר בכל מאודך וכו'. עיין שו"ת הלכות קטנות (חלק ב סימן כט) שנשאל בהא דקאמר אם נאמר בכל מאדך למה נאמר בכל נפשך וכו', דאם התנא עצמו מסופק משו"ה נכתב.

והשיב: המקשה היה מפרש בכל מאדך בכל מדה ומדה שהוא מודד לך הוי מודה לו ושם נכנס ג"כ נטילת נשמה ולהכי פריך מאי נפשך ומאדך. עד שביאר לו דמאדך היינו ממונך שיש לך אדם וכו'. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בגליוני הש"ס להגר"י ענגיל בכתובות (דף לב) שכותב להסתפק, חיסרון אבר וחיסרון כל ממונו מה גדול יותר, ומאריך בסברות לכאן ולכאן, עיי"ש.

ועיין בספר החיים להגר"ש קלוגר, שכותב, דאיש כזה שממונו חביב עליו מגופו אינו מחויב לתת כל

ממונו באם כופין עליו לעבור על שאר עבירות חוץ מהג', עיי"ש.

אך כבר כתב להשיג עליו באשל אברהם על או"ח (מהדו"ת סימן תרנו), וכותב שם שהתווכח על כך פא"פ עם הגרש"ק ז"ל, וכפי הנראה משם חזר בו הגרש"ק, עיי"ש.

וע"ע בזה בספר דרכי תשובה (יו"ד סימן קנז ס"ק טז).

וע"ע מ"ש הגר"א בברכות שמבאר שם הביאור של יש לך אדם שממונו חביב עליו מגופו לא לענין מיתה, אלא הכוונה לענין טרחת גופו, שממונו חביב עליו מגופו פי' שיעשה מלוה בגופו יותר ממה שיעשה מלוה בממונו כי ממונו חביב עליו יותר מטורח גופו וכו', עיי"ש. ועל דרך זה כותב גם החתם סופר על התורה (פ' ואתחנן).

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת אבני נזר (יו"ד ח"א סימן קכח) שמביא ששמע להקשות על הא דאמרינן אם יש לך אדם שממונו חביב עליו מגופו לכך נאמר בכל מאדך, הא אפי' שאר עבירות אינם נדחים משום ממון כמבואר בפוסקים.

וכותב לתרץ, דכיון דקיי"ל העובד ע"ז מאהבה וירא פטור משום דאין לבו לע"ז, ע"כ הו"א דאפי' משום ממון יהי' מותר לעבור וקיל משאר עבירות, עיי"ש באריכות.

*

גמ'. וכי מה ענין רוצח אצל נערה המאורסה וכו'. בשו"ת הר"י מיגאש (סימן כה) כותב: ומה שאמרו כי כאשר יקום איש על רעהו כו'. פירושה כי כשאמר הכתוב כאשר יקום איש כו'. אמרו בתלמוד וכי מה ענין רוצח אצל נערה מאורסה. רוצה לומר למה הובא דין הרוצח בדין נערה המאורסה לא בא אלא ללמד מדינו לנערה מאורסה בענין מה. וילא לנו עוד ממה שזכר רוצח אצל נערה מאורסה שילמוד הרוצח מנערה מאורסה לענין אחר. אמ"כ זכר הדרך שלמדנו מרוצח לנערה המאורסה והוא אמרם מה רוצח יהרג ואל יעבור אף נערה המאורסה יהרג ואל יעבור זהו הדרך שלמדנו מרוצח לנערה המאורסה והוא הנזכר בכאן בפסחים.

אבל בסנהדרין פ"ד מיתו' אמרו מה נערה ניתן להצילה בנפשו אף רוצח ניתן להצילו ויש גרסאות כתוב בהם וכי מה למדנו מרוצח מעתה אלא הרי זה בא ללמד ונמצא למד להיות שהענין הכתוב בזה הפסוק. אמנם הוא בהגלת נערה מאורסה מיד הרודף בנפשו של רודף כמו שאמרו ואין מושיע לה הא יש לה מושיע ניתן להצילה בנפשו וא"כ מה למדנו בענין זה מרוצח לנערה המאורסה אין הענין כאן אלא בהפך שהרוצח הוא שלמד בענין מנערה מאורסה לענין שיהיה הרוצח ג"כ ניתן להצילו בנפשו וזהו פי' אלא הרי זה בא ללמד ונמצא למד ושתקו מהלד שלמד בו הרוצח מנערה מאורסה וזכרו הלד שלמד בו הנערה מאורסה מהרוצח להיות שבו היה עסוק ואמרו מה רוצח יהרג ואל יעבר אף נערה המאורסה יהרג ואל יעבר והניחו הלד שלמד ממנו הרוצח מנערה מאורסה עד שזכרו אותו בסנהדרין במקומו כמו שביארנו למעלה לפי שאין כאן רוצה לומר בפסחים. זהו פי' הלכה זו וגירסא זו יותר מדוייק' מהראשונה. ע"כ.

*

גמ'. אף רוצח ניתן להצילו בנפשו. עיין מנחת חינוך (מצוה רצו אות ז) שנסתפק בדין רודף אחר הטריפה אי ניתן להצילו בנפשו. ועיין שו"ת אחיעזר (חלק א אה"ע סימן יט-כ) שהאריך בזה.

*

גמ'. שם. כתב הרא"ש עה"ת (בפר' וישלח לב ח), עמ"ש בב"ר, ויירא יעקב מאד ויצר לו, שמא יהרוג את עשו ויקללנו אביו, דר"ל, וכי תימא בשלמא על שאר האנשים שבאו עם עשו, דין הוא שייצר לו ליעקב שמא יהרוג מהם, דשמא לא נתכוונו להרוג ליעקב אלא לעם אשר אתו, ואינן אלא רודפים, ולא ניתן רשות להרגם, אלא כשאינו יכול להציל הנרדף באחד מאיבריו של הרודף, וחשש שמא יהרוג מהם בשעת המלחמה ברוב בלבולו אע"פ שהיה יכול להציל באחד מאיבריו, והרי הוא כרוצח גמור. אלא על עשו למה הצר לו, והלא עשו בודאי שהיה מתכוין להרגו, והתורה אמרה הבא להרגך השכם להרגו. והשיבו ע"ז, כדי שלא יקללנו אביו,

כי לא יחשוב אביו שעשו בא להרוג את יעקב שהרי בחזקת כשר היה אצלו וכו'. עכת"ד.

מבואר דס"ל להרא"ש שלגבי הגרדף עצמו אפילו יכול להצילו באחד מאיבריו, א"ל לדקדק בזה, אלא יכול להרגו בכל אופן. וכן מבואר בדברי הלבוש (פר' וישלח).

אולם בפרש"י (סנהדרין עד ע"א) כ', ויכול להצילו באחד מאיבריו, שיכול הגרדף או הרואהו להציל באחד מאיבריו ולא הציל אלא בנפשו נהרג עליו. עכ"ל. וכן מבואר ברש"י (לעיל נז ע"א). הרי דס"ל דאף לגבי הגרדף אינו יכול להצילו בנפשו אא"כ אינו יכול להציל באחד מאיבריו.

וע"ע בשו"ת שבות יעקב ח"ב (חחו"מ סי' קפז), שהביא מ"ש הרא"ש והלבוש שהגרדף יכול להציל עצמו בנפש הרודף אע"פ שיכול להצילו בא' מאיבריו. וכתב ע"ז, דאף דלכאורה דברי טעם הם, ד"ז עומד עלי ככותל, דהא בסנהדרין (מט) מבואר שאף לגבי הגרדף צריך להצילו בא' מאיבריו. והכנה"ג הרגיש בזה, ודחק לישב בכמה דרכים, ונעלם מהכנה"ג שכל זה אינו לרש"י עצמו בסנהדרין (עד) שאף הגרדף דינו שוה לכל אדם. ושאני הבא במחתרת שעשה מעשה לחתור והוחזק לרוצח לכן אפי' יכול להצילו בא' מאיבריו נהרג עליו, משא"כ בשאר רודף דעביד איניש דגזים ולא עביד. עכת"ד.

ובאמת שהכנה"ג עצמו בספרו דינא דמיי (עשין עז ד"צ ע"ד) כ' בפשיטות שאף הגרדף אם היה יכול להצילו בא' מאיבריו והרגו נהרג עליו. (היינו לד' הראב"ד, אבל להרמב"ם, אינו נהרג עליו.) ושמד' הרא"ש (פר' וישלח) נראה ברור שהגרדף שהוא בהול על נפשו א"י להבחין כ"כ, ולכן יכול להרוג הרודף אפי' יכול להצילו בא' מאיבריו. וקשה שדברי רש"י בפ' ארבע מיתות (נז סע"א) ובפ' בן סורר (עד) הם היפך דבריו. ועוד לא ידעתי מה יענה בעובדא דאבנר ויואב ס"פ גמר הדין (מט). ויש מי שרצה לישב ד' הרא"ש, ואינם דברי טעם. עכת"ד. הרי שהכנה"ג עצמו הרגיש בדברי רש"י, והסכים באמת שאין לחלק בין הגרדף לשאר כל אדם. וע"ע בהגהותי לסנהדרין (מט) מ"ש עוד בזה.

*

גמ'. מה רוצח ידרג ואל יעבור וכו'. עיין כסף משנה (פ"ה מהל' יסוה"ת ה"ה) מהו הדין במקרה שאמר לו, הרוג את חבירך ואם לא נהרוג את שניכם, עיי"ש. וע"ע שו"ת חמדת שלמה (או"ח סימן לח).

*

רש"י ד"ה מחנכין אותן. עיין ברש"י כתובות (דף נ ע"א) ד"ה ובתינוקת, וז"ל: שהיא ממהרת להביא כח שאינה מתשת כח בלימוד תורה.

*

רש"י ד"ה אף נערה. בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד א' סימן עד) נתקשה השואל, על פי' הכ"מ (בפ"ה מיסודי התורה) בכוונת רש"י סנהדרין דף ע"ב ד"ה והא אסתר שכתב ונבעלה לעכו"ם דסובר דלא היתה אשת איש דאם היתה א"א לא היה מתרץ רבא מידי דגלוי עריות אף להנאת עצמו יהרג ואל יעבור, שסותר לרש"י כאן שכתב על הא דחידש שנערה המאורשה אינה מצוה למסור נפשה דקרקע עולם היא שראיה לדבר אסתר, ואם לא היתה א"א מה מוכיח משם לא"א.

וע"ז השיב: לע"ד לא קשה דהא פרהסיא אף בשאר עבירות יהרג ואל יעבור דמטעם זה הקשה שם מאסתר ומ"מ תירץ אביי דמחמת שהיא קרקע עולם אינה מצוה למסור נפשה כ"ש דמשום עריות מהני טעם דקרקע עולם עיין בתוס' שלענין עריות יותר עדיף טעם דקרקע עולם מלענין פרהסיא והוא הוכחת רש"י שפיר אף אם אסתר לא היתה א"א. וסובר רש"י שרבא לא פליג אאביי רק שמוסיף טעם שני שנוגע לדינא אם היתה אסתר צריכה לעשות מעשה שהיתה מותרת מטעם הנאת עצמן משום דלא היתה א"א רק בזאת עכו"ס. ע"כ. עיי"ש עוד שהאריך בזה.

*

תוס' ד"ה מה. עיין בספר מנחת זאב (ח"ב סימן מה) שנו"נ בדברי התוס' כאן דס"ל דכשאינו עושה מעשה כגון ברוצים להפילו על התינוק כדי להרגו אין לו ליהרג, והביא קושית המנחת חינוך (מצוה רצו) מהתי' דב"מ (ס"ב ע"א) בשנים שהיו מהלכין בדרך, ומתקשה בטעמא דבן פטורא דמה שייך לדון בזה דינא דיהרג ואל יעבור אפי' לדעת הרמב"ם, דבהתי' אף שלא עשה מעשה מ"מ מיתתו של חבירו מידו באה לו, אבל בשנים שהיו מהלכין וכו' הלא הוא אינו אפילו גורם דגורם ואמאי אינו רשאי להציל את עצמו.

וכותב לפרש בתרי גוונא, א, דדברי בן פטורא אמורים בחופן דלפי שעה יספיקו המים להחיות את שניהם אלא שהוא חושש שאם יתן גם לחבירו לא יהי' לו מים על מחר וליומא אחרא, ובזה ס"ל לבן פטורא דהיה לגרה בשעתה, ועכשיו כ"ז שמספיק לשניהם ישתו שניהם ויש בזה משום חיי שעה ואפשר שלא יבואו לידי סכנה כלל. ב, דבן פטורא אומר בלשון מוטב שישתו שניהם וימותו, ולא אמר שהוא חייב לעשות כן, וי"ל דכוונתו שבכאן רשאי ומוטב להחמיר עליו משום משנת חסידים, ולא כבעלמא שאסור לו להחמיר עליו לפי שיטת הרמב"ם, עיי"ש. וע"ע בשו"ת ציץ אליעזר (חלק י"א סימן סא אות ג).

דף פב ע"ב

גמ'. ההיא עוברא דארחא אתו לקמיה דרבי

וכו'. כתב המאירי, כשלוחשין לעוברה להודיע חומר האיסור, מגרפין בדבריהם הבטחה על העובר שאם תתישב דעתה תהא בטוחה על העובר שההא ירא שמים מצויה בו דרך הערה אמרו בסוגיא זו ההיא עוברא דארחא אתא לקמיה דרבי אמר לתושו לה דהאידנא יומא דכיפורי הוא לחישו לה ואלחישה קרא עליה בטרם אצרך בבטן ידעתיך נפק מינה ר' יוחנן ההיא עוברא דארחא אתו לקמיה דרבי חנינא אמר להו לחישו לה עבדו הכי ולא אילחישא קרא עליה זורו ישעים מרחם נפק מינה שבתאי אולר פירי וכבר ידעת שאסור לאצור פירות וכל שיש בהם חיי נפש בארץ ישראל שלא להפקיע את השערים אא"כ בקצת דברים על דרך רפואה על הדרך שאמרו (ע"ז מ' ב') ברוך שמסר עולמו לשומרים.

*

גמ'. אמר להו לחישו לה ולא אילחישא קרי עליה זורו רשעים מרחם. הגר"א מבאר, דכוונתו היה על סיפא דקרא דכתיב שם אשר לא ישמע לקול "מלחשים". (קנמן בושם על עין יעקב דפוס קעניגסבערג, ועיין בקול אליהו (אות רב). וכ"כ בחנוכת התורה בשם הגאון ר"ר העשיל. ועיין בתוס' יוה"כ עוד בזה.

*

תוס' ד"ה מה רוצח. עיין בשו"ת חיים שאל (ח"א סימן מט) בדין גר בבעודו בגיותו זינה עם אשת איש וגירשה בעלה, ובשו"ע אה"ע (סי' קע"ח) כתב בשם י"א שמותרת לגר הזה דלא שייך א' לבועל בביאת גוי, והאריך שם אם יכול לישא אותה לכתחילה, דהרי במתניתי' תנא גוי ועבד הבא על בת ישראל ונתגייר הרי זה לא יכנוס. עיי"ש מ"ש מתוס' כאן.

וע"ע בשו"ת מנחת יצחק (חלק ב' סימן ס).

*

תוס' שם. עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ו סימן קט) בדין נשואי תערובות שנשאו ישראלים את נשים נכריות וכן להיפוך ע"י ערכאות הנקרא ציווילע, וילדו בנים, ויש מהם שבאו הנשים הנכריות להתגייר הם ובניהם ולמולם.

ובתו"ד כותב: ובדבר מה שיש לחוש שאין הגירות לשם שמים כבר האריך בתשובות טטו"ד שם לבאר דבכהאי גוונא שביד הבעל להשתמד ר"ל אם כן כשהאשה מתגיירת הוי לשם שמים ועיין שם עוד שאר טעמים ועי' תוס' יומא דף פ"ב ע"ב בעובדא לר"ת התיר לישראלית, שהמירה ונשאת לעכו"ם וחזרה בתשובה והעכו"ם נתגייר לקיימה ע"ש הרי שקבלו להעכו"ם להתגייר בכה"ג. ע"כ. וע"ע בשו"ת אגרות משה שהאריך בדין זה, הבאתיו בהגהותי על מס' פסחים.

*

תוס' שם. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק אה"ע ד' סימן מד) בדין אשת איש שנבעלה ברצונה וברצון בעלה לעכו"ם אם נאסרת לבעלה. עיי"ש שהאריך בזה.

*

עיין בשו"ת מחנה חיים (או"ח ח"ג סימן לט) שכותב לחדש עפ"י דברי הפרי מגדים (או"ח סי' ר' בא"א סק"א) דמי שאוכל ביוכ"פ תמיד חצי שיעור ביותר משיעור כדי אכילת פרס עד שהי' שבע שרשאי לברך ברכת המזון מן התורה, יש עליו כרת, כי איך אפשר שיהי' שבע לברך ויהי' נחשב גם שקיים מצות עינוי, ורק אם לא אכל לשבעה רק אכל ככותבת שהוא שיעור ישוב דעת אזי אינו חייב אם לא אכל זה בכדי אכילת פרס. עיי"ש. ואחיו של המחבר בתשובה שם הודיע לו ששמע בכזאת לומר - דמי שאוכל חצי שיעור כל היום ביוהכ"פ דחייב כרת - מפיו של מרן החת"ס זצוק"ל בעת שהי' אצלו בשיעור. ובהטעימו כי ביוהכ"פ לא הי' מעונה אם אכל חצי שיעור אפילו לאחר אכילת פרס.

ושוב חזר בו המחנה חייס שם לחלאין מחידושו זה,
ומבאר דכרת לא חייב דלא נקרא והנפש אשר לא תעוה דלא עשה מעשה שלם לעקור העיוי, אבל העשה לא קייס בכה"ג דעכ"פ אין נפשו מעוה. ומתוך כך מתפלא על הח"ם במה שרולה לומר דאיכא גם חיוב כרת, אך כותב שמבטל דעתו נגד דעת מרן רבן של ישראל אשר אחיו שמע כך מפיו. אלא שלבסוף כותב שבודאי גם הח"ם לא חידש רק כנגד העשה ולא על כרת, עיי"ש.

דף פג ע"א

גמ'. חולה מאכילין אותו על פי בקיאין. ראיתי להעתיק בכאן מ"ש בלקט יושר (חלק א עמוד קלח ענין ד) וז"ל: [נשים נאמנות ליולדות] דוקא ולא לשאר חולים. [רוב בני אדם בקיאים בצורך החולה], אע"פ שאינם רופאים, כגון אם צריך לשתות, כגון שיש לחולה חלשות, שקו' אומעכטיג, או שאר חלשות כגון שהיה יבש שפתותיו ולשונו יבשה מחמת צמאון. וכן מצאתי בלקוטי הח"ר משה לוי מינצא ז"ל [שכתב כן בשם הגאון ז"ל], וז"ל: והראה לנו כן כתוב שנ"ך בס"פ בתרא דיומא. [וראיה] מצאתי בא"ח [בהלכות שבת] בסי' שכ"ח וכתב ר"י שאין צריך מומחה, דכל ב"א חשובים מומחים קצת, וספק נפשות להקל וכו' ע"ש.

*

גמ'. חולה אומר צריך ורופא אומר אינו צריך וכו'. עיין בשו"ת בנימין זאב (סימן ריד) ובתו"ד כותב: והשתא יש להקשות אהא דאמרן לעיל דספק נפשות להקל, דמאי שנא לגבי חולה אמרינן פ"ב דיומא דאם אמר חולה בי"ה להאכילו דאין מאכילו אותו אלא ע"פ מומחה והכא אמרינן דמשום יתובי דעתא שרינן לה אפילו בלא מומחה.

י"ל לגבי חולה לא יסתכן בעד יום א' מרעב וע"כ אין מאכילין אותו אלא ע"פ מומחה אבל הכא בחיה יכולה להסתכן ממעט פחד שמא אין עושין לה כל מה שהיא צריכה וע"כ אינה צריכה הכא שאלה למומחה והכא שייך למימ' טפי ספק נפשות להקל מהחולה דהא חכמים התירו הכא להדליק לה נר אפילו שהיא סומא ואינה רואה משום יתובי מיתבא דעתא. ע"כ. עיי"ש עוד.

*

גמ'. שם. כתב בשו"ת רדב"ז (חלק ד סימן סו) שאלה שאלת ממני ידיד נפשי על חולה שאמר צריך אני לתרופה פלונית שיש בה חלול שבת ורופא אומר אינו צריך והוא חולה שיש בו סכנה אלא שתרופה זו שאומר עליה אומר הרופא שאינו צריך לה ודמית לאותה שאמרו ביום הכפורים חולה אומר צריכני לאכול אפילו ק' רופאים אומרים אינו צריך מאכילין אותו והכא נמי לא שנא דלב יודע מרת נפשו. ויש מקצת גדולים שאמרו דלא דמיא כלל דבשלמא גבי אכילה שייך למימר שפיר לב יודע מרת נפשו אבל לגבי שאר תרופות אין החולים בקיאים בחולי שלהם ולבקיאים שומעים ולא לחולה ואע"ג דקי"ל ספק נפשות להקל אין כאן אפילו ספק ולא מחללין וסייעו את סברתם זו ממה שלא הוזכר דין זה בשבת אלא לגבי יום הכפורים משמע דלגבי שאר חלול אין הדין כן ולית שאודיעך דעתי בזה.

תשובה: אותם שאומרים דאין מחללין על חולה שיש בו סכנה בזמן שאומר צריך אני אפי' שרופא אומר אין צריך מקילין בפיקוח נפש דאין רוח חכמים נוחה מהם שאמרו הנשאל הרי זה מגונה והשואל כאלו שופך דמים. ומה שהוצרכו לדמותה להאי דיוה"כ אין אתה צריך לזה שהרי בשבת פ' מפנין גרסינן והרדעי אמרי היה שלשה שבעה ושלשים. שלשה בין אמרה צריכה אני ובין אמרה איני צריכה מחללין עליה את השבת. שבעה אמרה צריכה אני מחללין עליה את השבת אמרה אינה צריכה אין מחללין עליה את השבת הא סתמא מחללין. שלשים אפילו אמרה צריכה אני אין מחללין עליה את השבת ופסקה הריא"ף ז"ל וכל הפוסקים. הא קמן דהיה מפני שהיא חולה שיש בו סכנה משלשה ועד שבעה בסתמא מחללין וכ"ש אם אמרה צריכה אני כדאמרינן לגבי אכילת יוה"כ וכ"ת דהכא עסקינן בשאין שם רופא אבל יש שם רופא ואמר שאינה צריכה לעולם אימא לך דלא מחללינן וכן פירשה הרמב"ן בשאין שם חכם ורופא.

הא ודאי ליתא דעד כאן לא אמרה הרב ז"ל אלא להיכא דאמרה איהי לא צריכה אבל היכא דאמרה צריכה אני לה שומעין ולא לרופא ואדרבא ממקום שבאת יש להוכיח מ"ש וז"ל ודוקא בשאין שם חכם ורופא אבל יש שם חכם ורופא ואומר אינה צריכה שומעין לה ולהם ע"כ. משמע משום דשניהם אומרים אינה צריכה אבל אם אחד מהם אומר צריכה אע"פ שהאחד אומר אינה צריכה מחללין וזה מוכרח שם. וא"ת שאני הכא דהוי בתוך ג' ימים דאיכא סכנתא טפי אבל בשבעה או בשאר חולים לא אמרינן הא לא קשיא כלל. חדא שלא חלקו ז"ל

בכל חולי שיש בו סכנה. ותו דליכא בין ג' לשבעה אלא שבג' אם אמרה היא והרופא אינה צריכה שומעין. ובשבעה אם אמרה היא לבדה איני צריכה שומעין לה לפי שאינה מסוכנת לאותם דברים שרגילות חברותיה לעשות לה ואפשר שיכולה להמתין. וכן כתב הרמב"ן ז"ל אבל היכא דאמרה צריכה אני אין חלוק בין שלשה לשבעה.

עוד נראה לי שיש חילוק אחר שבתוך ג' היא שותקת
וחכם רופא אומר אין צריך (לא) מחללין. אבל בשבעה אם שותקת וחכם רופא אומר אין צריך לא מחללין. ותו דהרב הנזכר כתב וזה לשונו אבל שלשים אפילו אמרה צריכה אני כיון שאנו יודעים שאין לה חולי אחר וגם היא אינה אומרת כן הכל בקיאים דמשום לידה אין לה סכנה לאותם הדברים שהיתה רגילה בהם. ותידוק מינייה דאם אמרה שיש לה חולי אחר או שאנו יודעין שיש לה חולי אחר אם אמרה צריכה אני מחללין עליה את השבת דאין חילוק בין יולדת לשאר חולאים שיש בהם סכנה וכי היכי דיולדת אם אמרה צריכה אני אפי' שיש שם חכם ורופא שאומר אינה צריכה לה שומעין ה"ה והוא הטעם לשאר חולאים דלב יודע מרת נפשו דאע"ג דרוב חולים אינם בקיאין בחולי שלהם יש מקצת שבקיאים ושמא זה מן המיעוט וספק נפשות להקל ולא הלכו אחר הרוב בפקוח נפש. ועד כאן לא אמרינן דאין רוב חולים בקיאין בחולי שלהם אלא לענין אם אמר החולה איני יודע והרופא אומר אין צריך אבל אם אמר החולה צריך אני לו שומעין וכדכתיבנא.

עוד יש ראיה ממה שהוכיח המרדכי הא מסקנא
דיומא בשבת פרק מפנין משמע דחלול שבת ואכילת יום"כ כי הדדי ניהו. עוד ראיה מלשון רבינו תם ז"ל שכתב וז"ל וכי חולים נדיאים הם בקיאין הם אך כיון שיודע החולה או האיה שהוא שבת או יום"כ ואומר צריך אני ואינו יכול לסבול מחמת החולי מאכילין אותו ואפי' סבורים החולים שאינם מסוכנים וכו'. הרי שהשוה שבת ליום"כ ושבת בכל גוונא משמע בין לשחוט ולהאכיל בין לעשות לו שאר תרופות.

עוד כתב נא ולמד מחיה ועובדה ומקיז דם ונטטן
שהתירו לו לעשות מדורה אפי' בימות החמה אעפ"י שאינו סבור למות בכך ואם שמואל רופא היה ג"כ חכמים ידעו ברפואות קצת ואמרו לב יודע מרת נפשו ואם מיתה דוקא כל אדם בקיאין בכך וחזור בך וכו' עיין בהגהה במרדכי פרק מפנין.

והנה רבינו תם ז"ל התיר אפילו שאין החולה סבור
למות כ"ש בזמן שאומר הוא צריך אני לתרופה פלוני ואם לא יעשו אותה אמות אפילו רופא אומר אין צריך ודאי מחללין.

עוד יש ראיה דיולדת סומא מדליקין לה את הנר
ליתובי דעתה כל שכן אם אומרת צריך אני ולא יעשו שתטרף דעתו עליו וזה ברור. עוד יש ראיה מלשון הרמב"ן ז"ל בספר תורת האדם וז"ל פי' מכה של חלל דאמרינן אינה צריכה אומד לומר שאפילו שאין שם בקיאין וחולה נמי אינו אומר כלום עושין לו כל ארגילין לעשות לו בחול ממאכלים ורפואות שהן יפין לחולה ומחללין שבת ואין נשאלין כלל. אבל כשיודעין ומכירין באותו חולי שהוא ממתין ואין צריך חלול ודאי אסור לעשות לו וכ"ש בחולה או רופא אומר אינו צריך דאין מחללין לעולם אעפ"י שהיא מכה של חלל הא במכה שאינה של חלל נשאלין בבקי או בחולה ואין מחללין עד שיאמר אחד מהם צריך הוא לחלול זה או שיעשה אצל אחד מהם ספק נפשות ע"כ. משמע דנשאלין בחולה אם אמר שצריך אני מחללין ועושין כל מה ארגילין לעשות לאותו חולי ואעפ"י שהרופא אומר אין צריך. וכלל גדול יש בידי שהשבת דחויה היא אצל חולה שיש בו סכנה אבל לא הותרה שבת אצל החולה ולא אמרינן כחול הוא אצלו כי היכי דאמרינן יו"ט שני לגבי מת כחול שויוה רבנן וג"מ שמותר לעשות לחולה שיש בו סכנה הדברים שנוהגין לעשות לאותו חולי בחול אבל אין עושין לו דברים שאינן רגילין לעשות לאותו חולי אלא על פי חכם רופא שאמר שצריך.

ומעתה אין צריך לומר אם התרופה ששאל החולה
היא מהדברים שרגילין לעשות לאותו חולי דפשיטא דלחולה שומעין ולא לרופא אלא אפילו אינו מהדברים שרגילין לעשות שומעין לחולה משום לב יודע מרת נפשו. ומכל מקום מודה אני שאם החכם הרופא אומר שהתרופה ששאל יזיקהו שומעין לרופא ואפילו בחול דכיון דטעמא הוי משום סכנה מאי חזית דסמכת אחולה אדרבה סמוך ארופא דבקי טפי ויבוא לידי סכנה יותר אם יעשו לו אותה תרופה.

ומהטעם שכתבתי למעלה שדחויה הוא שבת אצל
חולה ולא התרה אצלו העלה הרשב"א ז"ל בתשובה שאם יש נבלה מאכילין אותו ולא שוחטין לו בשבת. גם העלה שאם יש מאכל אם ויפה שראוי לחולה שיש בו סכנה בזה אין מחללין לבשל לו תבשיל אחר. אבל אם אין שם מאכל הראוי לחולה מחללין ושאלו ממנו ז"ל

יולדת תוך שלשה שהיא אוכלת מאכל בריאים ואומרת שדי לה במה שנשאר ממה שבישלו בערב שבת. והשיב ז"ל דמחללין ומבשלין לה אפילו אמרה איני צריכה.

הכלל העולה מדברי אלה דטעמא דלב יודע מרת נפשו שייך בין באכילה בין בתרופה אלא שיש חילוק שאם אמר צריך אני לאכול אפילו שאמר הרופא שהמאכל יזיקהו שומעין לחולה דלב יודע מרת נפשו. אבל אם אמר צריך אני לרפואה פלונית ורופא אמר שאותה תרופה יזיקהו שומעין לרופא משום סכנת חולה ואפי' בחול. אבל אם אמר חולה צריך אני לרפואה פלונית ורופא אומר אינו צריך לה אבל לא יזיקהו שומעין לחולה דלב יודע מרת נפשו וכ"ש אם הרופא אומר אינו מסוכן אבל אותה תרופה אבל תועילהו דודאי מחללין ואפילו את"ל דספיקא הוי ספק נפשות להקל ואפילו ספק ספיקא. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת רדב"ז מכתב יד (חלק ח סימן מד) וז"ל: שאלת ממני ידיד נפשי, בחולה שיש בו סכנה ונחלקו הרופאים באיכות החולי, מקצתם אומרים צריך לדברים המקררין, ומקצתן אומרים צריך לדברים חמים, אם מותר לחלל השבת כפי דעת שתי הכתות, כיון דאזלינן בתר רוב דעות ובקיאות ורובם אומרים שהדברים החמים יזיקו, לא נמצינו מחללין עליו את השבת שלא לצורך וללא להועיל, אדרבה קרוב הדבר שיזיקוהו.

תשובה: אם הרופאים אינם שוים במנין הולכים אחר רוב הדעות כאשר כתב הרמב"ם ז"ל [הלכ' שביתת עשור פ"ב ה"ח], ואם הם שוין במנין הולכים אחר הבקיאות, ואם כולם בקיאין ושוין במנין הולכים להקל, דספק נפשות להקל. ואם רובם או הבקיאין אמרו שאינו צריך לדברים החמים אלא אדרבה יזיקו לו, אמאי מחללין עליו את השבת, אדרבה בחול מי שרי כה"ג, והלא אמרה תורה אחרי רבים להטות, ומה לי שיאמרו אין צריך לחלל עליו את השבת, ומה לי שיאמרו דבר זה אין מועיל לו כלום, וכל שכן שהוא מזיק, ואם יש בכלל המיעוט יחיד מופלג בחכמה אם אמר להקל שומעין לו לדעת מקצת מפרשים, הכא נמי אם יש בכללם יחיד מופלג בחכמה שאומר שהדברים החמים יועילוהו ושהוא מסוכן אצלם, להם שומעין שאמרו להקל, ואעפ"י שאין זה דעת הרב, מכל מקום רואה אני כיון שהוא מחלוקת בנפשות יש לנו להקל משום איבוד נשמה, דלא עדיף מחלוקת מספק ואמרינן ספק נפשות להקל, הילכך בנ"ד אם הרוב אומרים צריך לדברים הקרים עושין לו להקל כדעת הרמב"ם ז"ל, ואם המיעוט ויש בכללם יחיד מופלג בחכמה ואומרים שצריך לדברים החמין, עושין לו גם כן הדברים החמים מפני דעתו של הרמב"ן ז"ל, זהו הנראה לענין חילול שבת.

אבל צריך לישב בדבר הרבה, שמא ימיתו את החולה כשיתנו לו תרופות הפכיות, ונושאין ונותנין בדבר הרבה עד שיודו אלו לאלו, ואם לאו יוסיפו עוד אחרים אם יש בעיר בקיאים, ואם לעולם עמדו כך הרוב כנגד המיעוט ובקיאות או מחנה על מחנה שוין במנין ובבקיאות, בזה איני רואה שיחללו עליו את השבת אלא בדברים הממוצעים שוין בין קור וחום ותרופות ומרכבות להעמיד החולי שלא יוסיף, עד שיתעורר הטבע ויטה לצד מן הצדדין ויתגלה בה תיתיה, וכן ראוי לעשות אפילו בחול שלא יבואו לידי איבוד נשמה. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין מגן אברהם (ריש סימן תריז) שכתב לחלק בין עוברה שהריחה מאכילין אותה אפי' לא נשתנו פני' מאכילי' אותה עפ"י עצמה, משא"כ אדם בריא כל זמן שלא נשתנה פניו אפי' אמר שלבו כואב עליו אין מאכילין אותו. והב"ח שם מייתי זה מלשון רמב"ם ור"ן ורא"ש ע"ש, ולא הביאו ראי' לדבריהם.

ובשו"ת חתם סופר (אה"ע ב סימן פב) כתב שמלא ראי' לזו במתני' דפרקי אבות בעשרה נסים שנעשו לאבותינו בבהמ"ק לא הפילה אשה מריח בשר הקודש מעולם וכ' שם תי"ט בשם פירש"י דאולי הריחה ונתאוה לא היו מאכילי' אותה ולריכה לגם שמעולם לא הפילה מריח ההוא ע"ש, ולכאורה יפלא הא אין לך דבר שעומד בפני פ"נ ומשנה שלימה פ' יהכ"פ עוברה שהריחה וכו' ותי' הגאון מו"ה שאול שאבד"ק אמ"ד ז"ל בגליון תוס' חדשים דוקא עוברה שהריחה פי' שכבר הוכר עוברה אז נותני' לה אבל לא הוכר עוברה עדיין אעפ"י שהיא מרגשת בעצמה כאב ותיאבון מ"מ כיון שלא הוכר עוברה לא היו נותני' לה והיתה מסוכנת להפיל ונעשה גם שלא הפילה אשה מריח וכו' והיינו דתנן לא הפילה אשה ולא תנן לא הפילה עוברה אע"כ מיירי בסתם אשה שלא הוכר עוברה ודפח"ח.

וע"כ מיירי בלא נשתנה פני' דאלו בנשתנו פני' אפי' לכל אדם נותני' וע"כ בלא נשתנו פני' דלעוברה בעלמא דכרסה מעיד עלי' על חולי שלה נותני' אבל אדם

בעלמא אעפ"י שמרגיש כאב כמו אשה זו שלא הוכר עוברה ומ"מ כואב לה עד שמפלת ומסתכנת מ"מ אין ליתן לה עפ"י עצמה אעפ"י שלכאורה נ"ל שהאדם עצמו היודע מרת נפשו יכול לקח לעצמו אם יוכל בין ביהכ"פ בין בחי' דאורייתא וקדשים כי דרכיה דרכי נועם מ"מ אנו אין מאכילים אותו ביום הכפורים ואין אנו מניחי' אותו ליטול מהקדשים עפ"י דבריו שאין להאמין לו דכולי עלמא בחזקת בריאים קיימא עיין קדושי' ע"ט ע"ד וק"ל. ע"כ.

*

גמ'. שם. בענין נאמנות הרופאים כבר האריכו הרבה בפוסקים, עיין בשו"ת חתם סופר (יו"ד סימן קעה) שהאריך בזה, והעלה שלסמוך בודאי על דברי הרופאים לא סמכינן, אלא שאנו סומכים על רופא שאומר על חולה, שיש בו סכנה ומחללים עליו שבת ומאכילים אותו ביוהכ"פ, משום שספק נפשות דוחה שבת ויוהכ"פ. עיי"ש.

ועיין להגר"ש קלוגער בספר מי נדה (בקונט' אחרון מה"ת ס"ס קפז) שקשה מאד לסמוך על רופאים מחללי שבת בפרסהיא. וכ"כ בשו"ת אבני נזר (אה"ע סימן א) שהם מהלזכיר שיהיה נאמנות לרופאים שבדורינו שמחללים שבת בפהרסיא ואוכלים נבלות וטרפות וכו'. עיי"ש. וע"ע בספר רוח חיים פלאג'י (סימן תקנא סק"ד) ובתפארת ישראל (אות כו) ובשו"ת מהרש"ם ח"א (סימן יג) ובשו"ת הרמ"ץ (או"ח סימן לט אות יא).

*

גמ'. רופא אומר צריך וחולה אומר אינו צריך וכו'. עיין בהגהותינו לעירובין (מא ע"א) אם רשאי אדם להחמיר על עצמו כשהוא בסכנה.

והבאנו שם מכתב הנדפס בספר שם משמואל בסוף ספר חלק המועדים מ"ש הגהמ"ח אל חתנו שהי' חולה בנוגע לנוס יוהכ"פ. וכה דבריו: הנני להזהירך מאד לבל תגדל הרבה בדבר הנוס, וכפי אשר יאמר לך הד"ר כן תשמור לעשות, אם יאמרו שדי פחות מכשיעור, היינו פחות מחצי ביצה בתוך שמונה מינוט. אך באם יאמרו שגם זה לא יספיק, חלילה לך להחמיר. כי מי שצוה לנוס ביום הכפורים הוא ציוה לשמוע לרופא ושלא לנוס, ואל תחשוב שאין להתיר אלא לחולה שיש בו סכנה לשעתו, חלילה אלא אפילו לספק ספיקא, כי אין הולכים בפקוח נפש אחר הרוב, ואפילו לזמן מרובה שאין האדם יכול להחמיר. וכן אמרו ז"ל (יומא פ"ג) אפילו החולה אומר אין צריך והרופא אומר צריך שומעין לרופא, ואפילו החולה הוא חכם בטבעיות ויודע לשער בשל אחרים, ואפילו הוא עצמו מומחה, אין שומעין לו. ובטח זכור תזכור מה שכבר שמעת ממני הרבה פעמים, שעיקר היהדות להיות האדם בטל לדעת התורה וחכמי' ואפילו שיאמרו לך על שמאל שהוא ימין, וזה שאדם מבטל דעתו לדעת התורה וכוף אזניך לשמוע לדברי חכמים, הוא שוה יותר מהכל. ועל כן אין לך להלטער אם לא תנוס ביוהכ"פ, כי במה שתשמע לדעת חכמי התורה שציוו שלא לנוס, אם הרופא ציוה שלא לנוס, הוא שוה יותר מעיקר הנוס. ע"כ.

ועי"ע שם בדברי הגאון ר' ישראל וועלן שהעתיק משו"כ בס' דרכי שלום לקוטים מהגה"ק ר"ש רוקח זי"ע מבעלזא (אות קכ"ג) וז"ל: הרה"ק הרר"ש ז"ל הי' בלובלין וקרא הרבי זי"ע בט' באב את ר"ש וציוה עליו לאכול ולשתות תיכף עוד בבית הרבי, וכן עשה, ובבואו לביתו נחלה ונסתכן מאד ובבוא יום הקדוש יוה"כ שאל את הרופא מלבוש אם להתענות, השיבו אם לא התענה ב' חדשים מקודם יוכל להתענות, והבין דברי הרבי מלובלין זי"ע, ע"כ. וע"ע שם באורך.

*

מתני'. מי שאחזו בולמוס וכו'. עיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא או"ח סימן לו) בדין חולה שמאכילין אותו הקל תחלה, ומחמת שדבריו שם סובבים בביאור הסוגיא אעתיק דבריו בכתבו וכלשונו. בש"ע סי' תרי"ח סעיף ט' מי שאחזו בולמוס וכו' מאכילין אותו עד שיאורו עיניו ואם אין שם מאכל של היתר מאכילין אותו מאכל של איסור ואם יש כאן ב' מיני איסורין אחד חמור מחבירו מאכילין אותו הקל תחלה. וכתב המג"א בס"ק ט' תרומה חמורה מטבל וטבל מנבילה ונבילה משביעית. ואם אין שם אלא טבל אם הוא דגן אפי' נזרע בעלין שאינו נקוב מעשרין אותו בשבת קודם שיאכילוהו דגזרי' אטו נקוב. ואם הוא מעשר ירק שהוא מדרבנן מאכילין אותו בלא מעשר, גמרא יומא. וי"ע על הרמב"ם שכתב סתם בפי"ד מהמ"א טבל ותרומה אם אי אפשר לתקן הטבל פי' כגון שלא יהיה די בנותר מאכילין אותו טבל שאינו קודם כתרומה עכ"ל. ולא חילק בין מעשר ירק לפירות והא קי"ל הלכה כרבי מחבירו ואפשר דמיירי שם בחול עכ"ל המג"א.

והנה מ"ש המג"א דהרמב"ם מיירי בחול יספיק להסיר סתירה מעל הרמב"ם שלא יהיה נגד דברי הגמרא ביומא שם דמבואר דצירק אפי' אפשר לתקן אין מעשרין בשבת. אבל אכתי קשה היא גופא למה לא ביאר לנו הרמב"ם עיקר דין זה דבשבת יש חילוק בין מעשר ירק לשאר מעשרות ואין דרכו של רבינו להשמיט דין המבואר בגמ'.

ורציתי לומר משום דשם ביומא דף פ"ג ע"ב דקאמר לימא תנאי היא דתניא מי שנשכו נחש וכו' וגוזזין לו את הכרישין ומאכילין אותו וא"ל לעשר דברי רבי רא"ש אומר לא יאכל עד שיעשר וכו'. אפילו תימא רבי ע"כ לא קאמר רבי התם אלא לענין מעשר ירק דרבנן אבל מעשר דגן דאורייתא אפי' רבי מודה דאי שרית לי' בעניין שאינו נקוב אתי למיכל בנקוב. והקשה מהרש"א על פי' רש"י ליתא כתנאי הא דרבה באפשר בחולין ובשבת וק"ק דהוי מצי למימר דהא דרבה לאו תנאי היא אלא דפליגי בלא אפשר בחולין ובפלוגתא דהני תנאי דלעיל ויש לישב עכ"ל מהרש"א.

ונראה לע"ד לישב דרבי דקאמר א"ל לעשר משמע שעכ"פ אין איסור בדבר ואם ירצה לעשר הרשות בידו אלא שאינו צריך ואי ס"ד דבדלא אפשר עסקינן ופליגי בפלוגתא דתנאי דלעיל דהיינו אם תרומה חמורה או טבל חמור ורבי סבר תרומה חמורה אם כן איך קאמר רבי א"ל לעשר דמשמע שהבירה בידו והלא לדידיה אינו רשאי לעשר דאם יעשר יצטרך לאכול תרומה דחמור ולמימר דרבי סובר דתרומה וטבל שוים בחומר ואין אחד מהם חמור מחבירו א"כ יהיה תלתא תנאי בדבר דת"ק דבן תימא סובר תרומה חמורה וב"ת סובר טבל חמור ורבי סובר ששניהם שוים ולהכי לא מוקי פלוגתא דרבי ורא"ש באי אפשר. ומעתה שזכינו דרבי א"ל קאמר אבל הבירה בידו לכך לא הביא הרמב"ם דין מעשר ירק בשבת כיון שהבירה בידו לא הוצרך להביאו אלא שאעפ"כ הוא דוחק דאכתי היה לרבינו להביא דבר זה שהבירה בידו ולאפוקי מרא"ש כיון שהלכה כרבי.

והנלע"ד בכוונת רבינו שרבינו רוח אחרת עמו ואיהו לשיטתו דסובר שמימות עזרא ואילך אפי' בזמן הבית כל התרומות ומעשרות אינם רק מדרבנן כמבואר בדבריו בסוף פ"א מהלכות תרומות ולדידי' כולהו מעשרות אפי' מעשר דגן כירק ולדידי' אין מפרישין בשבת שום מעשר ותרומה בשביל חולה אפי' מדגן תירוש ויצהר ואפי' בארץ ממש וס"ל דא"ל דקאמר רבי היינו אינו רשאי דהחולה המסוכן מן הסתם אין בו דעת להפרישם. וממילא אחר אינו רשאי להפרישם ולעבור על שבות דרבנן כיון שהותר להחולה לאכול בלי הפרשה וזה בזה תליא כיון שא"ל ממילא אין רשאי שהרי אין כאן שום זכות להחולה בהפרשה. ומה דקאמר הרמב"ם אם אי אפשר לתקן הטבל אין הכוונה שאין די בנותר וכדפי' המג"א אלא הכונה שא"א לתקן משום שהוא שבת ואי אפשר להפרישם תרומות ומעשרות משום איסור שבת וא"כ לא השמיט הרמב"ם דין זה כלל אלא הזכירו וכרבי וטבל ותרומה דנקט הרמב"ם היינו שני צבורים אחד של טבל ואחד של תרומה ומתורץ קושית המג"א.

אלא שנוראות נפלאתי בדברי הרמב"ם שם שפסק טבל ונבילה מאכילין אותו נבילה שהטבל במיתה. והדבר תמוה שאף שכן מבואר בהדיא שם בסוגיא זו במס' יומא ע"כ ל"ל לדברי הרמב"ם שסוגיא זו אתיא דלא כהלכתא והך ברייתא סברה שהתרומות והמעשרות בזמן הזה מדברי תורה דיש בזה בש"ס פלוגתא דתנאי וכיון שהוא מן התורה ממילא חמורה מנבילה שטבל במיתה ונבילה בלאו, אבל הרמב"ם שפסק שמחוברן בית ראשון ואילך אין שום תרומות ומעשרות מן התורה א"כ אתמהה איך נאכילנו נבילה שהוא איסור תורה ולאו שיש בו מלקות ולא נאכילנו טבל שהוא רק איסור דרבנן, ותמהני שלא הרגיש בזה אחד מנושאי כליו, ולומר שהרמב"ם כאן בפי"ד ממ"א מיירי בזמן בית ראשון שאז שפיר טבל חמור שהוא במיתה ואז הי' הדין שמאכילין אותו נבילה, הדבר קשה לאומרו שהרמב"ם כללא ריל שמאכילין אותו נבילה ולא פרט שום זמן ואיך נימא שכוונתו בזמן הבית של שלמה.

ואפילו אם נרצה לסבול דוחק זה ולפרש דבריו על זמן בית הראשון אכתי שוב קשה מה שכתב הרמב"ם אם אי אפשר לתקן הטבל דהרי אי אפשר לפרש כוונתו שאי אפשר הוא משום איסור שבות דשבת שכיון שמיירי בבית ראשון ואז מעשר דגן דאורייתא וא"כ גם בשבת אפשר לתקנו דאפילו בעניין שאינו נקוב מעשרינן בשבת גזירה משום נקוב וכמסקנא שם ביומא והוה לי' להרמב"ם לפרש דהיינו דוקא במעשר ירק, ועל כרחך לפרש אי אפשר היינו כפירוש רש"י וכפי' המג"א שאין די בנותר, או כפירוש הפרשת דרכים דרוש י"ט דהיינו שאין בעל הטבל בכאן שאי אפשר להפרישם תרומות ומעשרות שלא ברשותו, ואם כן הדרא קושית המג"א לדוכתה דלמה לא הזכיר הרמב"ם דין מעשר ירק וכרבי שא"ל לעשר.

והנלע"ד בזה שהרמב"ם העתיק דין זה דטבל ונבילה מאכילין אותו נבילה שהטבל במיתה לפי שכן מבואר בסוגיא דיומא בהדיא בברייתא בלי שום חולק. ועכ"פ דין זה אמת הוא בימי בית ראשון וגם שוב יהי' כן לכשיבא משיח, ומה שלא ביאר הרמב"ם דבזה"ז אין הדין כן היינו משום שאף שס"ל להרמב"ם שתרומות ומעשרות בזה"ז דרבנן מיהו חילק הרמב"ם בין תרומה למעשרות דתרומה פשיטא לי' שהיא מדרבנן אבל במעשר לא הי' לו שום ראי' מהש"ס שהוא מדרבנן ולכן כתבו בלשון יראה לי, ועיין שם בכ"מ. ולכן מספקא לי' גם בסוגיא זו להרמב"ם אם מה שסתמו ושנאו בברייתא דמאכילין אותו נבילה הוא גם בזה"ז ומטעם דס"ל לברייתא זו שגם תרומה דאורייתא אבל אין חילוק בין תרומות למעשרות ואתיא דלא כהלכתא' או שס"ל לברייתא זו לחלק בין תרומות למעשרות ואף שתרומה דרבנן מכל מקום מעשר הוא מן התורה ולכך אפי' בזה"ז מאכילין אותו נבלה ולכך כאן במאכלות אסורות העתיק הברייתא דעכ"פ ניחא בזמן בית ראשון וכן לעתיד וההיפך בזמן הזה שביק ולא הזכירו לפי שלא הי' בו הכרעה הכרחית [הגה"ה: ובחידושי הלכות אשר לי בסוגיא זו האריכתי לבאר בזה מה דנקט בפלוגתא דרבי ראב"ש מעשר ולא נקט יתרוס ויעשר, ואין כאן מקום להאריך בחידושים]. ואף שכתב בסוף פרק א' מתרומות שיראה לו שגם במעשרות הדין כן שאין חייבין בזה"ז אלא מדבריהן כתרומה עכ"ל שם, מכל מקום אף שנראה לו כן לא רצה לקבוע בה מסמרות כאן בחולה וסתם הדבר ולא הזכירו והזכיר רק הדין שנהג בזמן בית ראשון. ולפי מ"ש צריך לומר שאם מעשר בזה"ז דאורייתא אף אם תרומה דרבנן מ"מ תרומת מעשר הוא מן התורה שאל"כ אין הטבל בזה"ז במיתה, שהרי מבואר בדברי הרמב"ם בפ' יו"ד ממ"א הלכה י"ט וכו' שאין הטבל במיתה אלא הטבול לתרומה גדולה או לתרומת מעשר אבל שאר טבל אינו במיתה אלא באזהרה ואכתי היה לו להרמב"ם לבאר שבזה"ז אין מאכילין אותו נבילה ואולי כיון שעכ"פ הטבול למעשר באזהרה הוא שוב עכ"פ אינו קיל מנבילה ולא הי' נחוץ להרמב"ם לכתבו. זה הנלע"ד לקיים פסקו של הרמב"ם.

וקושיית המג"א נלע"ד לתרץ דהא לכאורה יש לדקדק על הך סוגיא דיומא דפליגי תנאי אם מאכילין תרומה או טבל או שאר איסורים ולמה לן כולי האי יכניסו התבואה דרך גגין ודרך קרפיפות ולא יהי' בו איסור טבל ואף שעכ"פ אסור באכילת קבע מ"מ אינו אלא מדרבנן וכמבואר בדברי רש"י במס' פסחים דף ט' ע"א ואיך נאכילהו איסור תורה. ועוד דזה שאוכל רק לרפואה ולא לשובע לא מקרי אכילת קבע, ולריך לומר דמיירי שטבל זה כבר טבול מאתמול שהכניסוהו דרך שערים שלא ידעו שיעטרכו לרפואה. וכל זה בברייתא ראשונה אבל ברייתא דפלוגתא דרבי ראב"ש דאדלעיל קאי שגוזזין לו כרישין מן המחובר ונחלקו רבי ראב"ש אם יעשר ויעשה איסור שבות בשבת או יאכל טבל דרבנן. בזה ודאי קשה יכניסו כרישין הללו דרך גגות ולא יעשה שום איסור אפילו דרבנן ואכילה זו שאוכל רק בשביל רפואת נשיכת הנחש ודאי לא מקרי קבע, ולריך לומר כיון שזה מיירי בשבת ממילא איקבע למעשר שהשבת קובעת למעשר.

וכל זה יתכן לרב נחמן דס"ל במס' בילה דף ל"ד ע"ב שלימוד ערוך הוא ששבת קובעת למעשר אפילו בדבר שלא נגמרה מלאכתו וא"כ רבי דאמר א"ל לעשר אי אפשר לפרש טעמו משום שסובר ששבת אינה קובעת בדבר שלא נגמרה מלאכתו משום שאינו רוצה לאוקמי לרבי דלא כתלמוד ערוך ולכן הוכרח לחלק בין עלין שאינו נקוב ובין מעשר ירק. אבל לר' יוחנן דאמר בבילה דף ל"ה ע"א ששבת אינה קובעת אלא בנגמרה מלאכתו וקאמר התם שבת לאפוקי מהלל דסבר שבת קובעת אפילו לא נגמרה מלאכתו, וא"כ לר' יוחנן פליגי בזה תנאי דהלל סובר שקובעת אפילו לא נגמרה מלאכתו ורבנן פליגי עליה וס"ל דדוקא בדבר שנגמרה מלאכתו קובעת א"כ איכא לאוקמי פלוגתייהו דרבי ראב"ש בפלוגתא דהלל ורבנן ורבי סבר כרבנן דאינה קובעת בלא נגמרה מלאכתו וכרישין שגזזן היום בודאי לא גמר מלאכתן בשבת ולכך א"ל לעשר ראב"ש סובר כהלל דקובעת ולכך לא יאכל עד שיעשר אבל שיעשר שכבר נגמרה מלאכתן וכבר הוקבעו למעשר אין חילוק בין עלין שאינו נקוב ובין מעשר ירק ובכולהו לא יאכל עד שיעשר אפילו בשבת, וכיון דהלכתא כר' יוחנן בבילה וכן פסק הרמב"ם בפ"ג ממעשר הלכה ג' לכך סתם הרמב"ם דדוקא בתי אפשר לתקן דהיינו שאין די בנותר אבל באפשר לתקן צריך לעשר אפילו בשבת אפילו בירקות ודלא כמג"א.

והנה עוד אחת נתקשיתי בדברי הרמב"ם בהל' שביתת עשור פרק ב' הל' ט' שכתב וכן מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו עד שיאורו עיניו ואפילו נבילות ושקצים מאכילין אותו מיד וכו' ולמה לא ביאר כאן שמאכילין אותו הקל תחלה וג"כ הי' לו לפרוט

פרטי האסורים איזה מהם קל כמו שביאר בפ' י"ד ממ"ח ואם היה מבאר כל הפרטים הללו כאן בש"ע לא היה שוב מן הצורך להביא שוב שנית דיניס הללו כלל במאכלות אסורות, ואם דרכו של רבינו לכתוב בספרו דבר דבור על אופניו ואופני פרטים הללו אינם ענין ליוה"כ ועיקר מלתייהו שייכי במאכלות אסורות ולכן סדרם על מקומם הראוי להם, וכאן בש"ע לא רצה לבאר רק השייך ליום ההוא שמאכילין ביום הצום א"כ לא הי' לו לכתוב בהל' ש"ע שמאכילין אותו ולמה כתב אפילו גדולות ושקצים.

והנלע"ד שלא הי' אפשר להרמב"ם לכתוב סדר הפרטים של הקל הקל כאן בהל' ש"ע דבאמת אם אירע דבר זה ביוה"כ משתנים פרטי האיסורים משאר ימות השנה ויש אשר בשאר ימות השנה נקרא קל נגד איסור אחר וביוה"כ משתנה ונקרא זה חמור והאחר נקרא קל, ולמכתבינהו כאן לפי השינוי שמשתנים אין דרכו של הרמב"ם לכתוב מה שלא נתפרש בפירוש בתלמוד או בספרי ותוספתא כידוע למי שבקי בסדרו. והנה במשנתנו אם ביומא שניו מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו אפילו דברים טמאים כו' והנה ודאי שמשנתנו ביוה"כ איירי דביום הכפורים קאי בפרק זה. ולפי זה קשה לי דקאמר אפי' דברים טמאים ולשון אפילו היינו לרבותא לא מבעי' דברים טהורים שמאכילין אותו אלא אפי' דברים טמאים ג"כ מאכילין אותו, ולדידי נהפוך הוא דיותר יש להאכילו דברים טמאים ממה שנאכילנו דברים טהורים ואם יש לפנינו דברים טמאים ודברים טהורים לפי הכלל דמאכילין אותו הקל תחלה ראוי להאכילו דברים טמאים תחלה. דהרי כלל זה מסור בידינו דאין איסור חל על איסור ואם נימא דאפילו בכולל אין איסור חל על איסור א"כ אין איסור יוה"כ חל על איסור גדולה וה"ה על שאר דברים טמאים וכדס"ל לר"ש באמת בפסחים דף ל"ו ע"א האוכל גדולה ביוה"כ פטור מחטאת שאין איסור יוה"כ חל על איסור גדולה, וא"כ בדברים טהורים יש איסור יוה"כ שהוא עון כרת ובדברים טמאים אין כאן אלא איסור לאו של מאכלים טמאים אבל כרת של יוה"כ אינו חל וא"כ מאי אפילו דברים טמאים ששניו ואיפכא הוי לי' למימר לרבותא שמאכילין אותו אפי' דברים טהורים. ואמנם הא ליתא שהרי באמת אין הלכה כר"ש וקיי"ל דבאיסור כולל איסור חל על איסור ומשנה שלימה שניו יש אוכל אכילה אחת וחייב עליה כמה חטאות וא"כ אליבא דהלכתא יוה"כ חל על איסור טמאים ושפיר יש רבותא אפילו דברים שיש בהן איסור כפול יוה"כ כרת וגם לאו של מאכלים טמאים.

ואמנם הא ודאי שאיסור שאינו לא כולל ולא מוסיף שאינו חל על איסור אחר הקודמו ולפ"ז טבל הטבול מעיוה"כ שכבר נתמרח אתמול ורחה פני הבית והגיע יוה"כ יש בו תרתי איסור טבל ואיסור יוה"כ שאיסור טבל כבר חל מערב יוה"כ ויוה"כ הוא איסור כולל אבל טבל שלא רחה פני הבית מאתמול או שלא נתמרח בכרי עד יוה"כ מירח נכרי דגן של ישראל אז אין על טבל הזה כל אותו יום שהוא יוה"כ רק איסור יוה"כ דאין איסור טבל חל שאינו לא כולל ולא מוסיף דמה תוספת איסור יש בטבל יותר מאיסור יוה"כ ביומו.

[הג"ה: ויש לנו בזה מקום עיון דיש לומר שפיר מקרי טבל איסור מוסיף לגבי יוה"כ דהרי טבל אסור בהנאה של כילוי מן התורה, ועיין במס' שבת דף כ"ו ע"א בתוס' בד"ה אין מדליקין, ויוה"כ אכילה נאסר בו אבל לא הנאה וא"כ כשנעשה זה טבל ביוה"כ ניתוסף בו איסור הנאה ואמרינן מגו דאיתוסף בו איסור טבל לענין הנאה של כילוי איתוסף בו ג"כ איסור טבל לענין אכילה אמנם לדעת התוס' לא מקרי איסור הנאה איסור מוסיף רק איסור חמור כמבואר בדבריהם במס' חולין דף ק"א ע"א בד"ה איסור כולל, הגם דלהרמב"ם מקרי איסור הנאה איסור מוסיף כמבואר בדבריו בפירוש המשנה בפ"ג דכריתות במשנה יש אוכל אכילה אחת מ"מ כמו שכתב שם לענין בשר וחלב דכיון דלא חל איסור בשר בחלב על איסור גדילה ממילא אינו אסור בהנאה ע"ש בנקודה הנפלאת שביאר שם ה"ג כיון דלא חל איסור טבל ביוה"כ ממילא אינו אסור בהנאה כלל, דוק שם היטב בדברי הרמב"ם ותראה שהוא נכון].

ולפ"ז מה ששניו טבל וגדילה מאכילין אותו גדילה שטבל חמור הנה בכל ימות השנה הוא כלל מלא אבל אם אירע דבר זה ביוה"כ שיש כאן חולה הצריך לאכול בו ביום ואין שם מוכן מאכל של היתר ויש כאן לפנינו טבל וגדילה אזי יש פרטים אם טבל זה טבול מאתמול ודאי מאכילין אותו גדילה אפי' אם גם הגדילה נתגבלה אתמול לפי שאיסור יוה"כ חל בשניהם ויש בטבל גם איסור טבל שהוא במיתה בגדילה גם שיש בה איסור כרת מצד יוה"כ אבל מצד עצמה אין בה רק איסור לאו. אבל אם הטבל זה לא נעשה טבל עד היום אז אם הגדילה נתגבלה אתמול ודאי מאכילין אותו טבל שהטבל אין שם רק איסור יוה"כ ולאוד ואיסור טבל לא חל היום והגדילה שנתגבלה אתמול יש בה ב' איסורים איסור יוה"כ ואיסור

גדילה. אלא שאפילו גם הגדילה נתגבלה היום אני מסופק כי אולי חל איסור גדילה על איסור יוה"כ. ואף שמטעם הואיל וחל שם גדילה לענין טומאה שיטמא משום גדילה יחול ג"כ לענין איסור אין לומר, דלא מצינו בש"ס רק איסור מוסיף או איסור כולל אבל למימר הואיל וחל לטומאה יחול גם לאיסור זה לא מצינו, ועיין בדברינו בסימן הקדוש באשת איש שזנתה תחת בעלה אם חל איסור נדה על איסור סוטה. אלא דאולי חל איסור גדילה על איסור יוה"כ כשם שחל איסור גדילה על איסור שאינו זבוחה והדבר צריך תלמוד אצלי. אבל עכ"פ הגדילה שנתגבלה אתמול הוא איסור חמור לגבי טבל שנעשה טבול היום ביוה"כ. וכן לענין טבל ותרומה שהלכה כת"ק היינו בטבל הטבול מאתמול ותרומה שנתרמה מאתמול ויש כאן לפנינו כרי של טבל וכרי של תרומה מאכילין אותו טבל שאינו קדוש כתרומה וכן בכרי אחד שלא נתמרח עד היום ג"כ מאכילין אותו טבל באי אפשר בחולין דהיינו שלא יספיק ואין מפרישין ממנו התרומה להאכילו השיריים עם התרומה אבל בכרי אחד שנתמרח מאתמול ואי אפשר בחולין אז מפרישין ממנו התרומה ומאכילין אותו גם התרומה שאיסור טבל כבר חל מאתמול אבל איסור תרומה שנתרמה היום אינו חל על איסור יוה"כ.

נמצאו כל אותן כללים שבברייתא זו לענין הקל הקל היינו בחול אבל ביוה"כ משתנים הענינים מהיפך אל ההיפך והקל נעשה חמור הכל לפי פרטיהם הנ"ל. ולפיכך לא הי' אפשר להרמב"ם לפרש דיני הקל הקל בהל' ש"ע לפי שהי' צריך לחדש פרטים חדשים שלא נשנו בברייתא ואין דרכו של רבינו להביא בספרו רק מה שמפורש בדברי רבותינו ולכך שביק כל פרטים הללו עד הגיעו להל' מאכלות אסורות ששם לא מיירי מיוה"כ כלל רק מכל ימות השנה ואז קבע כל אותן הלכות קבועות כמו שנשנו בברייתא.

והנה גם בזה יש מקום עיון שמה שכתבתי שאין איסור טבל ולא איסור תרומה חלים על איסור יוה"כ והרי יוה"כ שיעורו בכזיתא וטבל ותרומה שיעורם בכזית וזה מקרי חצי שיעור לגבי יוה"כ ואף דקיימ"ל כר' יוחנן דחצי שיעור אסור מן התורה מ"מ איסורא בעלמא הוא ולא שייך למימר ביה אין איסור חל על איסור וכמפורש בתוס' במס' שבועות דף כ"ג ע"ב בד"ה דמוקי לה דלא שייך בחצי שיעור מושבע ועומד והתוס' מדמים שם איסור חל על איסור למושבע ועומד, ואף שהתוס' שם תירצו עוד תירוץ אחר דמצי לאוקמי שלא כדרך הנאתן ולתירוץ זה איכא למימר דאף בחצי שיעור שייך לר' יוחנן מושבע ועומד, מיהו בהרמב"ם פרק ה' משבועות הל' ז' מבואר בהדיא דבחצי שיעור לא שייך מושבע ועומד וממילא לא שייך אין איסור חל על איסור דאל"כ אכתי איך חל שבועה על חצי שיעור והא אין איסור שבועה חל על איסור של חצי שיעור מדבריס האסורים ועיין מ"ש בהג"ה.

[הג"ה הן אמת שממה שאמר בכל מקום והא מושבע ועומד מהר סיני ולא אמר סתם והא אין איסור חל על איסור משמע דאי לאו דמושבע ועומד הי' שבועה חלה דדוקא שבועה על שבועה אינה חלה, ואמנם דבר זה צריך עיון ושקידה בכמה מקומות בש"ס ואין כאן מקומו].

מ"מ נלע"ד דלא הי' יכול הרמב"ם לפרט פרטי הקל הקל בהל' שביתת עשור דתינח באוכלין אבל חולה הצריך למשקין ושיעור משקים האסורים ברביעית ושיעור שותה ביוה"כ מלא לוגמיו שהוא פחות מרביעית באדם בינוני וא"כ במשקה טבל לא חל איסור טבל ולא איסור תרומה על איסור יוה"כ. ואף דאכתי הוה איסור מוסיף לגבי עוג מלך הבשן דלגבי עוג שיעורו ביוה"כ מלא לוגמיו שלו שהוא יותר מרביעית ומגו דאיתוסף לגבי עוג איתוסף לכל אדם, מ"מ כבר כתב הרמב"ם בפ"ד משגגות הלכה ג' דכל היכא דאמרינן הואיל ואיתוסף לגבי פלוני צריך שיהי' פלוני בנמצא אבל אם ליכא פלוני לא שייך מוסיף וא"כ ממילא בסתם בני אדם רביעית נפיש ממלא לוגמיו לא שייך איסור מוסיף לכך לא ביאר הרמב"ם פרטי דברים הללו בשביתת עשור. [כה]

[כה] עיין בהגהות הלכה למשה, שכתב: כ' דבהמה שנתנבלה ביוהכ"פ או טבל שראה פני הבית ביוהכ"פ לא חל איסור נבלה או איסור טבל על איסור יוהכ"פ דלא הו"ל כולל או מוסיף ולענ"ד הי' נר' דביוהכ"פ כל רגע ורגע של היום חל העשה דועניתם מחדש וא"כ בבהמה שנתנבלה או טבל שראה פני הבית ביוה"כ חל איסור יו"כ ואיסור נבלה או איסור טבל בבת אחת שהרי הזמן גורם האיסור והזמן מתחדש בכל רגע ורגע.
ועיין במטה אפרים ה' יוכ"פ סי' תרי"ח שהסכים לנוב"י דאם לא נתמרח הכרי או לא ראה פני הבית עד יוהכ"פ שלא נעשה טבל עד יו"כ ואין איסור טבל חל על יוהכ"פ והנבלה נתנבלה מאתמול ואיסור יו"כ חל על נבלה מדין איסור כולל מאכילין אותו טבל תחלה ולדידי צע"ט.
והנה מקשין על הטור או"ח סי' תר"ח שפ' דביוהכ"פ תוספות מלאכה דאוריי' דילפי' מתוספות ענוי משא"כ תוספות שבת ויו"ט דבגמ' חולין ק"א מוכח דשבת ויוהכ"פ הו"ל איסור ב"א ולהטור ע"כ יוכ"פ קדום משום תוספות ולפמש"כ א"ש דבכל רגע ורגע של היום חלין שבת ויוכ"פ בב"א.

ע"כ. וע"ע מ"ש בזה בשו"ת במהדורה תנינא (או"ח סימן קכא).

*

מתני'. שם. ידוע דעת הר"ן בסוגיין דחולה שיש בו סכנה שוחטין לו בשבת, ואין מאכילין אותו נבילה, משום דבנבילה יעבור על כל זית וזית, והרבה לאוין חמירי מאיסור א' חמור של שבת.

ועיין שער המלך (פי"ד מהל' מאכלות אסורות) שתמה מהא דגזיר וכהן יטמא גזיר. ובסמ"ח (מצוה שעו) תירץ דלאוי דגזיר שישנו בשאלה קילי וכמ"ש הלח"מ.

ועיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ז סימן קנא) שתמה ע"ז השואל, דגם בחולה שיש בו סכנה יוכל לישבע שלא יאכל בשר בכולל דהיתר או בנדר, ואח"כ יגחרנו עכו"ם ולא יחול איסור נבילה, וכמ"ש הגו"ר מה"ק או"ח סי' ל"ו לענין תרומה ביוה"כ ולא יעבור רק באיסור נדר ושבועה שישנו בשאלה, והביא מגיטין ס"ה דמוכח דגם במסוכן יש בו דעת לגרש וה"נ בשבועה.

וע"ז השיב: ובאמת שאין כאן התחלת קושיא כלל דכל הטעם דאיסור שישנו בשאלה קיל היינו היכי שאם ישאל עלי' לא יעשה למפרע איסור באכילתו מפני שיתבטל חומר השבועה ויעקר למפרע וכיון דאפשר בכך הוי איסור קל אבל הכא הרי אם ישאל על השבועה ויעקרנה למפרע הרי יחול למפרע איסור נבילה החמור יותר דאפי' בשבועה על שבועה דינא הכי ומכ"ש באיסור תורה וא"כ הוי כליתא בשאלה וא"ל דכיון שהנדר ע"י סיבה מהני שאלה בחרטה דהשתא וכמש"ל בשם הרמב"ן ובכה"ג לא יחול איסור נבילה דז"א דא"כ אין האיסור קל משאר איסור כיון דאכילתו היתה באיסור שא"א לבטלו ולעקרו למפרע וז"ב ואמת ואף שהט"א ר"ה כ"ח כתב דגם בנז"ש קיל משום דמין גזירות איתא בשאלה מ"מ בנ"ד הרי כשישאל יחול איסור נבילה שאינו בשאלה כלל. ע"כ.

*

מתני'. שם. כתב בשו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן קסח אות ג) וע"ד שנתקשית בהבנת קושית הר"ן על הראב"ד ביומא דף פ"ג וז"ל ותמיהני שא"כ מצא תרגולת נחורה נאכילנה אותו ולא נשחוט לו כיון דאיסור נבילה הוא דמעכב עלי' וכו'. ותמהת עלי ממ"נ אם יש שהות להמתין עד שישחוט ולא יסתכן ודאי צריך להמתין גם בחול ואין מעכב עלי' אלא השבת. ואם אין שהות להמתין א"כ גם בחול מותר להאכילו נבילות וגם משום ספק פ"נ דוחה שבת ול"ע אח"ד בקלרה.

נ"ל הוצעת דברי הר"ן הכי כלפי סברת הראב"ד דס"ל באם יש שהות לשחוט כמו לגחור בשבת כמו דבחול כה"ג לא היינו מאכילים לו נבילה. ה"נ בשבת אין מאכילים לו נבילה דאיסור שבת העומד עליו ומעכבו שב היתר גמור ר"ל שבת הותרה אצל פ"נ. ולא כהרמב"ם פ"ב משבת ועי' בתשובת הרמ"א סי' ע"ו הקשה הר"ן א"כ הל"ל גם בחול בכה"ג שיש שהות לשחוט ולהמתין מ"מ כיון דנבילה מוכן לאלתר לפנינו נאכיל לו הנחורה כמו דלא חיישינן בשבת להרויח איסור שבת החמורה בשל שהות לזה כמו לזה משום דהאיסור שבת הותר אצל חולה שיש בו סכנה לא מהדרינן כלל אהיתרא. ה"נ בחול אף דאיכא שהות להמתין על השחיטה לא נחוש להרויח איסור נבילה כיון דנבילה מצוי לו מיד והותרה לחולה לא מהדרינן אהיתרא להמתין על השחיטה כיון שהאיסור נבילה העומד ומעכבו שם הוא להיתר. ועי' תשובת הרשב"א סי' תרפ"ט ובב"י א"ח סי' שכ"ח ובב"ח שם ובמג"א ובמחה"ש סק"ט דהרא"ש ס"ל הותרה ולא דחויה ע"ש ועי' תשובה מאהבה חיו"ד בקונטרס התערובת סי' וספר לוית חן פרשה אחרי ובהשמטת סוף ספר תשו' שמש לדקה בשם ספר לוית חן הנ"ל, לחלק דשבת דוקא הותרה בחולה. ושאר איסורי' רק דחוי'. והשיג עליו דהא שבת חמיר טפי דבסקילה ובמח"כ גם שייהס לא ראו דברי הר"ן ביומא הנ"ל ול"ע. ע"כ.

*

מתני'. שם. בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ד' סימן קכא) נשאל באשה חלושה מאד וקשה עליה התענית ביום כפור ואירע שמתעלפת ואמרו הרופאים שבבקר תשיס לפי הטבעת איזה קאפסול של וויטאמין ותוכל להתענות.

והשיב: הנה אם קשה לפניה כל כך עד שמתעלפת או אף קרוב לזה היינו שרואין שמראה פניה משתנות הוא כעין הא דאחזהו בולמוס דתנן ביומא דף פ"ג, ואף שהתם השיעור הוא במאור העינים מסתבר ששיעור אחר שהוא מצד מחלה אחרת שגורם התענית ג"כ הוא בדין זה, ואף שאולי שייך לחלק כיון דלא ברור החלוק יש להקל בפקוח נפש כדמסתבר.

וגם מסתבר שהכא היא בדין חולה כיון דהוא מצד חולשתה דהיא שלא כדרך אינשי בריאי, דבולמוס הוא באיש בריא אך שמזדמן שעתה אחזו רעבון גדול עד שמסתכן כשלא יאכל שזה סימניו הוא במה שכהו עיניו, וגם לא שייך להתיר לו לאכול קודם שכהו עיניו בשביל שרעב הרבה לאכול דליכא סכנה בסתם אינשי הבריאין שרעבין כשמתענין אף שיש שמצטערין הרבה שכן הוא דרך תענית שאיכא שמצטערין מעט ואיכא דמצטערין הרבה, אבל כשהוא באדם שחלש הרבה כל כך הוא בחשיבות חולה שהרי אינו כסתם אינשי שאינם חלושין שלכן אין צורך להסימן דכהו עיניו אלא בשינוי מראית פניו שהוא כעין התעלפות סגי להאכילו, וכ"ש כשאומר דמרגיש חולשה גדולה עד קרוב להתעלפות וצריך לאכול שמאכילין אותו דלב יודע מרת נפשו, וגם כיון שהוא חולה יש להאכילו הרבה זמן קודם לזה פחות מכשיעור מאחר שיודע שהוא סכנה לו להתענות וזה יותר טוב שלא יצטרך לאכול יותר מהשיעור כשיתכה עד שיהיה קרוב להתעלפות.

ועוד יש חלוק לענין תשעה באב דלאדם בריא לא שייך להתיר לו אף כשמצטער הרבה אם לא אחזו בולמוס וזה שהוא חלש כל כך שהוא חולה מותר לאכול בתשעה באב דלחולה לא גזרו רבנן כדאיתא בסימן תקנ"ד סעי' ו'.

ומה שאמרו הרופאים להשיס קאפסול של וויטאמין לתוך פי הטבעת ותוכל עי"ז להתענות, הנה מסתבר שליכא שום חיוב על האדם כשהוא צריך לאכול שלא יסתכן ליקח מיני סמים שלא מרפאין כלום רק לענין זה שיוכל לקיים מצות התענית ולא לעבור על הלאו אף אם נימא שהוא ודאי כאומדנא דהרופאים, וממילא אפשר שיהיה אסור זה מאיסור ליקח סמי רפואה מגזרת רבנן דשחיקת סממנים, אך אם מצטער מזה שלא תתענה ביו"כ אף ארשאה, כדרך הנשים ואף אנשים שאינם ת"ח ליכא האיסור דרפואה יהיה רשאי להשיס הקאפסול לתוך פי הטבעת שאף אוכלין ממש אם היה שייך שלא דרך הפה ליכא איסור מצד התענית, ואם הרופאים אומרים שאף שהיא חלושה ליכא סכנה להתענות צריכה להשיס הקאפסול לתוך פי הטבעת כדברי הרופאים שכיון שמצטערת טובא ליכא איסור דרפואה. ע"כ.

*

מתני'. שם. עיין מרומי שדה להגי"ב שכותב: מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו אפי' דברים טמאים כו' וקשה פשיטא הא מאכילין גם ביוה"כ דבכרת מכש"כ דברים טמאים שאינם אלא בלאו.

ונראה דמזה יש ללמוד ההוראה הידועה שהביאה הרא"ש והר"ן דשוחטין בשבת ואין מאכילין נבלה, ונאמרו בזה הרבה טעמים שאינם ברורים, אבל יותר נראה הטעם משום דבמאכלות אסורות מזיק לנפש יותר מאיסור הבא מחמת היום, וכמוש"כ התוס' חולין ד' ה' ע"ב לענין שאין הקב"ה מביא תקלה לצדיקים שהיינו במאכל איסור דוקא, ונראה עוד דזהו עיקר הטעם שהביא הרא"ש בשם הר"מ מרוטנברג דבשחוטה המאכל מותר ואריא רביע עלה אבל בנבילה המאכל עצמו אסור וכו' אבל עיקר הטעם הוי משום דמאכל אסור מזיק לנפש, וכ"ז למדנו ממשנתנו דלא למדנו מאכלות אסורות מיוס הכפורים דחמור.

ובזה מיושב הא דתנן אפילו דברים טמאים ולא תנן אפילו דברים אסורים, משום דנבילה וכדומה מזיק עוד יותר משאר איסורים. ע"כ.

*

מתני'. מי שנשכו כלב שוטה אין מאכילין אותו מחצר כבד שלו ור' מתיא בן חרש מתיר. עיין להגאון ממונקטאש ז"ל בדברי תורה (ח"א אות סב-סג) שהאריך להוכיח מהרבה דברים ועניינים שנראה שחידשם חכמי אומה"ע בזמן האחרון, ובאמת כבר ידעו חז"ל מהדברים הללו. והביא שם מתני' דהכא, דמי שנשכו כלב שוטה דמאכילין אותו מחצר כבד שלו, דהרי זה מה שחידש הפראפעסער פאסטאר בפאריז לפי דעתם ליקח תמצית הדמים מהכלב שוטה, ובזה יהיה רפואת הנשוך.

והגם דהוא רק שיטת ר' מתיא בן חרש דמתיר לחלל יוה"כ בשביל זה וחכמים לא ס"ל כן היינו אולי שבימיהם לא היתה עוד רפואת בדוקה כ"כ שלא נבדקה בחולייס רבים ועכשיו תקנוה בבתי חוליס, וכבר ביארתי להגס שאין כל חדש תחת השמש מ"מ המצאות תחבולות בסידור הדברים, וזה אינו חדש בעצמותו יוכלו גם בימינו, ע"כ כשבדקוהו בפרטות בחלייס כאלו הוא מועיל יותר בימינו, אבל עיקר ותמצית הדברים נמצא בגמרא. ע"כ. ועיין עוד בזה לעיל (לא ע"א) מענין ה"וואסער לייטונג".

*

מתני'. שם. עיין בפירוש המשניות להרמב"ם שכתב לבאר מפני מה אין מאכילין אותו הא אין לך דבר שעומד בפני פק"נ, וכתב דשאני רפואה שאין מועיל אלא בדרך סגולה ולא בדרך רפואות הטבע דזה לא הותרה שפיקו במקום איסור. ועיין בתוספות יוה"כ שכתב לבאר דברי הרמב"ם.

ושם הביא דברי הרשב"א בתשובה (סימן תיג) שהביא שתירת הרמב"ם וכו', וכתב לתרץ הסתירה דיש לחלק, דכל רפואה הכתובה בספרי חכמי הרופאים שמרפאים בהם דרך סגולה, כמשל שהביא הרמב"ם בתליית עשב על הנכפה, דזו הוא רפואה סגולית אמיתית מצד הניסיון, ר"ל דפעם קרה מקרה דתלו עשב על הנכפה ונתרפא אף שלא השיגו טעם הרפואה על צד הטבע שריא, אבל הרפואות שאנו אוסרים מדברי האמורי, הם רפואות שהמציאו תחלה האמוריים בסגולה מכח שהיו עובדים לשמש ולירח והיו אומרים שיועיל בסגולה, מכח שברפואה זו יש בה ככב פ' וכל היוצא בזה, ע"ז נאמר ובחקתיהם לא תלכו, עיי"ש.

וע"ע בשו"ת מנחת יצחק (חלק ו' סימן פ) אי מותר להתרפאות ע"י רופא כומר שלא כדרך ריפוי או סמי רפואה, עיי"ש באורך, ומ"ש בזה בהגהותינו לשבת (סז ע"א).

*

מתני'. שם. עיין שו"ת אדמת קודש (ח"א חלק או"ח סימן ו).

*

מתני'. שם. עיין באשל אברהם (פירות גינוסר סימן כג), שמביא ראיה מכאן, שחולה רוח שאין סכנה לחייו, רק שיהיה שוטה, חשוב ג"כ סכנה, דבשכו כלב שוטה אין משש לחייו רק שיהיה שוטה, ואפ"ה דוחה איסור מה"ת. אמנם שוב דחה שאולי יש ג"כ סכנה לחייו. עיי"ש.

ויש להעיר מש"ס לקמן (פד ע"א) דאמרינן להדיא דחייף ביה מסתכן, דנכית ליה מייתי.

*

מתני'. שם. כתב בשו"ת פעולת צדיק (חלק א סימן קסו) וז"ל: בתשו' ש"א סי' ל' התיר ס"ת שכתבו על עור צבי לכתוב קמיע מפני הסכנה מק"ו דשוטה ע"ש, והשיגו מהרח"א בס' ע"ח פ' ראה דף ק"ט ע"ב וז"ל: ולי"ת, דתנן פ"ב דיומא, מי שנשכו כלב שוטה אין מאכילין אותו מחלר כבד שלו. ור"מ בן חרש מתיר. ופי' הרמב"ם דפליגי אם יעברו המצות על הסגולות והלכה כת"ק. א"כ גם הקמיע הוא סגולה, וי"ל כיון שיוצאים בקמיע מומחה בשבת התירו. ול"ע עכ"ל. ע"כ.

*

מתני'. מי שנפלה עליו מפולת וכו'. עיין בשו"ת הלכות קטנות (חלק ב סימן קנד).

*

גמ'. משיבחין בין טוב לרע. יש לציין למ"ש בשו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן רמז) דנוסח הברכה של הנותן לשכוי וכו', אין בגמרא (ברכות ס' ע"ב), אלא כי שמע קול תרנגולא אומר ברוך נותן לשכוי בינה. וכן הוא בה"ג אין אם יותר. ובסדור רב עמרם. וכן בפ' ו' מהלכו' תפל' כתוב להבין בין יום ובין לילה. הוליאו זה מלשון הכתוב לשכוי בינה שנתן לו בינה. או לאיש השומעו להבין בין יום ובין לילה. אבל בהלכו' הרי"ף ז"ל כתוב להבחין והוא לשון הכרה והבדל' בין דבר לדבר כלשון חז"ל בפ"ק דשבת (י"ב ע"א) להבחין בין בגדיו לבגדי אשתו. בפ' החולץ (מ"ב ע"א) להבחין בין זרעו של ראשון לזרעו של האחרון. בין זרע שנזרע שלא בקדושה לזרע שנזרע בקדוש' בעניו המתנת שלש חדשי' לאשה שנתאלמנ' או נתגרשה או נתגייר'. ובסוף יומא משיבחין בין טוב לרע גבי בולמוס. ומי שיש לו בינה הוא מבחין בין דבר לדבר ואנחנו להבין הוא שגור בלשוננו ואין להטעו' האומר להבחין. ואין בזה משוס שנוי מטבע. שאין שנוי מטבע אוסר בברכו'. אלא כשהוא משנה הפתיחו' לפתוח בברוך שלא לפתוח כנגד המטבע שטבעו חז"ל או לשנות בחתימה לחתוס בברוך או שלא לחתוס. או במה שהוא עיקר הברכ' כגון בהזכרת טל וגשם או בשאל'. אבל בנוסח הברכה בדבר שאין בו קפידא כגון להבין ולהבחין אין כאן שנוי מטבע. והרי אמרו (ע"ז ח' ע"א) אם יש לו חולה בתוך ביתו מאריך בברכת חולים. ואם הוא צריך לפרנסה מאריך בברכת פרנסה. ואנחנו מוסיפים פיוטים בתוך הברכו' ובתוך התפל' ואין כאן איסור מפני שנוי המטבע אלו היו הפיוטים ההם מענין הברכה. וכבר ראית מה שפירשתי בספרי אוהב משפט בפסוק או מי נתן לשכוי בינה. ע"כ.

*

גמ'. מאכילין אותו הקל הקל. עיין להגאון הגלי"ד בספרו העמק דבר (פ' קרח) שכתב לחדש, דמי שברור שתהיה לו עין סכנה למחר בשבת ויצטרך לעשות מלאכה בשבת וכשיעשה המלאכה בע"ש לא יצטרך לעשות המלאכה בשבת, שאף כשע"ש הוא יו"ט יעשה בע"ש, שהוא רק באיסור לאו כדי שלא יצטרך לעשות המלאכה בשבת שהוא איסור סקילה. עיי"ש.

ובשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ג' סימן סט) כתב לתמוה עליו, דכיון דהיום ליכא סכנה ומחר אם תהיה סכנה יוכלו להגילו אז מהסכנה ע"י מלאכה, אין טעם להתיר לחלל יו"ט אף שהוא קיל משבת מאחר דעדיין ליכא עין הפק"ל לדחות שום איסור, והעיון שלהגיל מסכנה מאכילין הקל הקל תחלה, וכן הוא בכל איסורין שצריך להגיל בהקל הקל תחלה, הוא כשאיכא כבר הסכנה שאז הוא זמן ההצלה ויש להגיל באיסור קל ובאיסור חמור צריך להגיל בהקל, וכן היה הדין כשאיכא חשש סכנה למחר ולא ידוע אם יהיה אפשריות למחר להגיל אם לא יעשו המלאכה היום שודאי אף שלמחר יהיה חול והיום הוא שבת יהיה מותר לעשות בשבת אף שעדיין ליכא הסכנה מאחר שלפי דרך הטבע והאומדנא תהיה למחר סכנה וספק אם יוכלו אז להגילו, ואם כה"ג יהיה כשהסכנה אומדין שתהיה ביום ראשון ואז לא יוכלו להגילו ואף רק בספק אם יוכלו להגילו וכשיעשו המלאכה לזה בע"ש שהוא יו"ט או בשבת יוכלו להגילו, ודאי יצטרכו לעשות בע"ש ולא בשבת שהוא בדין הקל הקל תחלה, אבל כשהסכנה תהיה בשבת באופן שברור שגם בשבת יוכלו להגילו באיסור מלאכה אין לעשות ביו"ט אף שהוא קל כיון שעדיין ליכא סכנה ולא ניתן יו"ט לידחות ממנה אף שהוא איסור קל משבת. עיי"ש עוד בזה.

*

גמ'. שם. עיין להמבי"ט בקרית ספר (פי"ד מהל' מ"א) שכותב: ונראה דהא דאמרינן מאכילין אותו הקל הקל תחלה, אינו אלא מדרבנן, דמדאורייתא אין לך דבר העומד בפני פקוח נפש. ע"כ. וכ"כ מדנפשיה בשו"ת נחלת בנימין (או"ח סימן קטז) דהא דמאכילין אותו הקל תחלה הוי רק מדרבנן.

ובשו"ת קול אליהו (ח"א או"ח סימן יז) כתב להוכיח דלא כהמבי"ט, ממ"ש הר"ן בסוגיין דלגבי חולה אין איסור נבלה קל מאיסור שחיטה בשבת, שאף שנבלה איסור לאו, ושבת איסור סקילה, מ"מ איכא חומרא אחריתי בנבלה שהאוכלה עובר על כל כזית וכזית וכו'. ואם איתא דהא דמאכילין אותו הקל הקל תחלה הוי רק מדרבנן, היכי שרינן לשחוט בשבת ולעבור על איסור סקילה, כדי שלא יעבור החולה על איסור דרבנן דמאכילין אותו הקל תחלה וכו'. עיי"ש.

*

גמ'. שם. עיין פרשת דרכים שתמה על הר"ן בסוגיין, דס"ל דה"ט ששוחטים לחולה בשבת ואין מאכילין אותו נבלה, משום דלגבי חולה אין איסור נבלה קל מאיסור שבת, לפי שהאוכל נבלה עובר על כל כזית וכזית שבה, אבל לענין שבת לא עבר אלא בשעת שחיטה, ואד לאו הוא דאיכא, ומש"ה לאוין הרבה דנבלה לא מקרי איסור קל לגבי חד לאו דשבת, אע"ג דהוי איסור סקילה. דא"כ היאך נחלקו אי תרומה או טבל קדיש, תיפוק ליה דבטבל עובר על כל כזית וכזית, משא"כ בתרומה. [וכן הקשה בבאר היטב (סי' שכח סק"ז). וע"ע במחב"ר סס].

ועיין בשו"ת מהר"ם שיק (או"ח סימן קלח) שכתב לתרץ, דע"כ לא קאמר הר"ן אלא באיסורי תורה דהוי איסור חפצא וגוף הדבר מתועב, משא"כ באיסור דרבנן דהוי איסור גברא, כל שהותר לחולה אין חילוק בין רב למעט. עיי"ש. וע"ע בשו"ת שערי דעה (ח"א סימן נג).

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק ה' סימן ד) שהאריך בסוגיין.

*

גמ'. טבל ונבילה מאכילין אותו נבילה. בתוספתא איתא, טבל ונבילה מאכילין אותו נבילה, נבילה ותרומה מאכילין אותו תרומה, וכבר תמהו ע"ז, דהא נבילה קיל מתרומה, ואמאי מאכילין אותו תרומה.

ועיין בשו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן קפה) שכתב לתרץ, וז"ל: הנה בגמרא יומא דף פ"ג פליגי תנאי בזה מר סבר טבל חמור מתרומה משום דאיסור טבל שוה בכל אבל תרומה חזי' לכהן וליתא לדידיה הק"ו שדן מעלתו ני' אלא דהאי תנא נמי רק טבל ותרומה קאמר דשניהם במיתה ביד"ש טבל חמיר טפי מה"ת הנ"ל. משא"כ נבילה ותרומה לכ"ע משמע דנבילה שהוא בלאו קיל טפי מתרומה כמו דקיל טפי מטבל דשניהם בעון מיתה והדק"ל מ"ט דתוספתא.

אמנם הא מסיק בסנהדרין דף פ"ג דרב תנא הוא ופליג ס"ל זר שאכל תרומה לוקה ואינו במיתה ולדידיה ודאי נבילה חמיר מתרומה דשניהם בלאו ונבילה שוה בכל משא"כ תרומה והכי ס"ל התוספתא וא"ש. אבל א"כ עדיין תקשה דהל"ל בסנהדרין פ"ג הנ"ל תני' כוותיה דרב מהאי תוספתא ולא היה צ"ל רב תנא הוא ופליג. ובאמת הא גופא קשיא.

שוב ראיתי בירושלמי יומא פ"ח הלכה ה' מייתי תוספתא זו וז"ל תני' מאכילין אותו את הקל הקל נבילה ותרומה מאכילין אותו מתרומה כו' א"ר יוסי קשיתה קומי ר' בא תרומה בעון מיתה ונבילה בלא תעשה ואת אמר הכין כמ"ד מאליהן קבלו עליהן את המעשרות עכ"ל. הרי ר' יוסי תמה כן על התוספתא זו ויתא ליה לתרץ דאתיא כהאי תנא דס"ל תרומה ומעשר בזה"ז דרבנן ונבילה איסור דאורייתא כפי' הק"ע שם. ולפי"ז ניחא דלא מייתי מינה ת"כ דרב בסנהדרין פ"ג הנ"ל. וצ"ל לפ"ז הא דסיים בירושלמי שם עלה חלה וערלה צריכא ר"ל מספקא לן הי חמור דערלה אסובה"ג וחלה עון מיתה ס"ל אף דתרומה בזה"ז דרבנן חלה בזה"ז דאו' וכהאי תנא דברייתא בכתובות דף כ"ה ע"א יעו"ש בתוס'.

אבל תמוה לי טובא תירוצו של ר' בא בירושלמי הנ"ל דא"כ הדר תקשי לן ריש דברייתא טבל ונבילה נבילה ואי ס"ל תרומה בזה"ז דרבנן ה"ג טבל בזה"ז דרבנן דהא כל איסורו של טבל הוא רק משום התרומה שבו ונבילה דאורי' הוא ובאמת בירושלמי שבקה ולא מייתי האי ריש כלל דטבל ונבילה נבילה. ואולי מה"ט השמיטו אבל בתוספתא שלפנינו איתא הכי ליתא לתירוץ הירושלמי.

והנה קושי' ופירוק' דר' יסי ור' בא הנ"ל איתא גם כן בירושלמי בפ' אחרון דמסכת' תרומות על עניין אחר והובא בטור ובב"י יו"ד סי' קנ"א ד' בעל העיטור תני קדירה שבישל בה תרומה מגעילה ג"פ בחמין ודיו א"ר אבא ואין למדין ממנה לענין נבילה כו' יעו"ש. והתם ניחא אבל בירושלמי דיומא אתוספתא שלפנינו אין מקום לשינוי' דר' בא דממנ"פ קשיא ריש אסיפא מ"ש טבל מתרומה ולא"ע. וע"כ צ"ל כתירוצו הנ"ל עפ"י דעת רב דף פ"ג בסנהדרין הנ"ל אתי' תוספת' זו. ועל תי' הירושלמי צע"ג כנ"ל. ע"כ.

ובשו"ת מנחת יצחק (חלק ב' סימן קלד אות י) הובא מחותנו הגאון ר"פ לימעטדוים ראב"ד גרלסוואדיין, שכתב לישב, עפי"מ שהעלה הגוב"י (מהד"ק סי' ל"ו), דטבל שלא ראה פני הבית קודם יוה"כ, רק ביוה"כ נעשה טבל, ובתרומה שנתרמה היום, אין חל איסור טבל ואיסור תרומה על יוה"כ, ואיסור נבילה חל על יוה"כ, ולפי"ז מה ששנינו, טבל ונבילה מאכילין אותו נבילה, שטבל חמור, צ"ל דזה דוקא בטבל הטבול מאתמול, והנה הגוב"י (שם בהגה) הרגיש, די"ל שטבל מקרי איסור מוסיף לגבי יוה"כ, דהרי טבל אסור בהנאה של כילוי מה"ת, והמל"מ (פ"ב מה' תרומות) כתב בשם הר"ש, דבתרומה אסור בהנאה של כילוי רק מדרבנן, א"כ אף אם איסור טבל חל על יוה"כ, משום דהוי מוסיף לענין הנאה של כילוי, מ"מ תרומה שנתרמה היום, לא חל על איסור יוה"כ, כיון דבתרומה ליכא מוסיף, לפי"ז י"ל דהתוספתא מיירי בטבל ותרומה שנתרמה ביוה"כ, ואז נבילה חמירא מתרומה כמ"ש הגוב"י, לכך מאכילין אותו תרומה, עיי"ש. וע"ע בסימן שלאחריו (סימן קלה) מ"ש הגאון המחבר בישוב התוספתא באריכות. וע"ע מ"ש בזה בשו"ת מנחת יצחק (חלק ה' סימן ד).

*

גמ'. שם. בספר תוס' יוס הכפורים מוכיח מכאן דעשה חמור מל"ת, דאמרינן טבל ונבילה מאכילין אותו נבילה טבל ושביעית מאכילין אותו שביעית, וקשה למה לא נקט רבותא טפי נבילה ושביעית מאכילין אותו שביעית ומכ"ש דטבל ושביעית מאכילין אותן שביעית אלא ע"כ צ"ל דנבילה ושביעית מאכילין אותו נבלה דעשה חמור מלא תעשה, עיי"ש. ודברי הרמב"ן (פ' יתרו) ידועים.

ובשו"ת שיבת ציון (סימן ב) הביא דבריו, וכותב: הן אמת שיש לדחות דבריו ויש לומר דכי הדדי נינהו, עכ"פ מוכח שאין הלא תעשה חמור מעשה. ע"כ.

*

גמ'. טבל ושביעית שביעית. עיין בשו"ת ר"ח כהן ראפאפארט (יו"ד סימן נט) כתב דאיסור שביעית הוא בכ"ש. ובשו"ת הר צבי (או"ח ב סימן קיא) כתב להוכיח מכאן, דאיסור שביעית אינו בכ"ש, בהקדם מש"כ הר"ן על הקושיא דלמה שוחטין לחולה בשבת ולמה לא נאכילנו נבילה שהוא איסור קל לגבי איסור שבת שהוא בסקילה, ומתרץ הר"ן דלגבי חולה אין איסור נבילה קל מאיסור שבת, דהי דנבילה איסור לאו ושבת איסור סקילה, איכא חומרא אחרינא בנבילה, לפי

שהאוכלה עובר בלאו על כל זית וזית שבה כדאמרינן לגבי נזיר וכו' אבל לענין שבת לא עבר אלא בשעת שחיטה ואד לאו הוא דאיכא, עכ"ל. הנה העולה מדבריו דהיכא דאיתא קמן שני איסורין קל וחמור, ושיעורו של איסור הקל קטן משיעורו של איסור החמור, לגבי חולה חוזר הדין שהקל הוא החמור דמוטב שיעבור על החמור פעם אחת ולא יעבור על הקל שיש בו ריבוי שיעורין ונכפל איסורו, והשתא אם נאמר דשיעור איסור של שביעית הוא בכ"ש, א"כ בטבל ושביעית נהי דעצם איסור של טבל חמור משביעית, אבל לעומת זה הרי יש חומר בשביעית לגבי נבילה בחומר של ריבוי שיעורין דבכזית אחד עובר על כל משהו שבו, א"ו דגם איסור שביעית הוא בכזית. עיי"ש.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק ח' סימן צה).

*

גמ'. היכא דאפשר בחולין דכולי עלמא לא פליגי וכו'. בשו"ת שאילת יעבץ (חלק א סימן קלה) מביא קושיא חמורה ששמע מאביו החכם נבי כד הוא טליא, דכיון דפשיטא לן כל כמה דמצינן לתקוני מתקינינן, ולא מוספינן ליה איסורא בידים כל היכא דאפשר, ולא חיישינן לאיסורא דרבנן דמשו"ה מתקינינן הטבל בדאפשר, ר"ל דפשיק בחולין המתוקין, אע"ג דאין מפרישין תרומה ומעשר בי"ט, וא"ה כי נמי לא פשיק אמאי פליגי, ומ"ט לא ניתקניה לטבל דבמיתה, ונוטל ממנו תרומתו ומעשרותיו, והדר ניבטלינהו ברובא דחולין, דאע"ג דאין תרומה בטלה בפחות מק"א, היינו מדרבנן כדכתב הר"ש, דקרא דאת מקדשו ממנו, הוא אסמכתא בעלמא, ודאורייתא ברובא מיבטלא, ופקע איסורייהו דטבל ותרומה בודאי, ואי משום אין מבטלין איסור לכתחל', הא נמי לא אסיר אלא מדרבנן, ואמאי לא עבדינן ליה כי האי מילתא דשויא לתרוייהו איסורי, דהאיכא טולדקי למיפקעינהו, דלא ליכול איסורא דאורייתא לגמרי לא טבל ולא תרומה. וסיים: ובאמת קושיא אלימתא היא, הקשיתיה בשמו לכמה מופלגים בתורה ולית נגר דיפרקינה.

ושוב כותב: ואע"ג דבאמת איכא מ"ד דמן התור' אין מבטלין איסור, כדאי' בי"ד סי' נ"ט בשם הראב"ד ז"ל, א"כ אליבא לק"מ, דאין אומרין לאדם חטוא כדי שיזכה חברך, כיון דתרוייהו איסורי דאורייתא אע"ג דחד חמור, מ"מ תיקשי אליבא דכה"פ דפליגי אדראב"ד, ומי נימא מסייע ליה מהכא, ותו מסתבר נמי דאפי' למ"ד מן התור' אסור לבטל איסור, כה"ג שרי וכי דיעבד דמי דלגביה דהיאך דבשבילו מתבטל הא אשתרי, אמנם עדיין י"ל קצת דאליבא דר"י איתמר, דסבירא ליה מין במינו אפילו באלף לא בטיל מן התורה ול"ע.

עי"ל תרומה שחזרה למקומה שאני, דלית לה ביטול, עיין בדמאי פ"ד מ"א בתרומת מעשר שחזרה למקומה, דאיתא עלה בירו' מה בין למקומה לשלא במקומה, ומשני דלמקומה נעשה טבל גמור ואינו עושה דימוע כלל, אע"ג דשלא במקומה מדמעת, ש"מ דכי הדרא תרומה למקומה, הדרא לטיבלא ואינה עושה דימוע, ומשמע דהוא מן התורה, דבהדיא איתא התם דמתרת את השיריס באכילה, ותו דאי מדרבנן אמאי הקלו בנפלה וחזרה למקומה בלי טעם בעולם דאי משום דמאי הקלו, הלא שלא במקומה אוסרת, אלא ודאי מן התורה הדרא לטיבלא (ואפשר דמקרא דאת מקדשו נפקא ליה, וס"ל דילפותא גמורה היא) ומ"מ שיעורא דמאה מדרבנן בשנפלה שלא למקומה אבל למקומה, אפי' בודאי ג"כ חוזרת וטובלת ודוק ולל"ע.

עי"ל אפי' לא משכחינן בה שום איסורא דאורייתא, אפ"ה אמי שפיר דלא דחינן לאיסורי דרבנן טובא, מקמי חד דאורייתא דהאיכא משום תיקון טבל והפרשת תרומה ומעשר, וביטול איסורין דאסור אפי' בחול, ועוד איסור נוסף דמבטל בי"ט ושבת, דאסור נמי משום מתקן, כבי"ד סי' נ"ט, ועבמג"א א"ח סוף סי' שכ"ג, ומצינו לפעמים שחכמים העמידו דבריהם אף במקום כרת, וכ"ש כאן שאין אפי' שום איסור לאו, אל"ל כרת דלא שייך הכא, דמשום פקוח נפש הכל שרי, והימירא הוא לגביה, ואולי אף בדאפשר בחולין, לא בעינן לתקוני ליה, אלא משום חולה עצמו כדי שתהא דעתו מיושבת עליו, ולא יהא לבו נוקפו לאכול איסור גמור (דאל"ה מ"ט לכ"ע שרי להיאך למעבד איסורא זוטא, דלא ליעבד אידך איסורא רבה והא תלי בפלוגתא דרבי ורשב"ג ודו"ק) דהיינו בכלל פקוח נפש, משא"כ בכה"ג דעבדי ליה איסורי טובא, ואכתי איסורא רביע עליה מדרבנן, ודאי לא ניתא ליה בהכי טפי, עכ"פ ודאי אינו דומה איסור אחד דרבנן, לג' איסורי דבריהם, דלכ"ע לא שרי למעבד ליה, וכולי האי למה, הא אשתרי ליה למיכל מידי דאיסורא משום פקוח נפש, וכהימירא דמי לגביה, וכיון דכל הני איסורי דרבנן קיימי באפיה, הדר הו"ל כדלא אפשר ודו"ק, ע"כ.

וע"ע בשו"ת חתם סופר (יו"ד סימן שיט) שהאריך בקו' החכם לבי הנ"ל. וע"ע בשו"ת הר צבי (או"ח ב סימן סט) ובשו"ת מנחת שלמה (סימן ס).

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא אה"ע סימן עח אות טז) ובתו"ד כותב: וגם לכאורה היה נראה ראיה ממס' יומא פ' יוה"כ טבל ותרומה היכא דאפשר לתקוני דחינן רבנן מקמי דאורייתא ע"ש, וקשה דמשמע התם שאף אנו יכולין להפרים טבל של חולה אף שאין התבואה שלנו ואי נימא דאין שלד"ע אם לא היה כאן פקוח נפש והיינו מתקנים בשבת השליחות בטל ואסור מדאורייתא לאכול ומשום פקוח נפש שרינן ליה לאכול והוי נמי מידי דאורייתא ומאי קאמר דחינן רבנן מקמי דאורייתא ע"כ דיש שליח. אפש גם זה יש לדחות דכיון דעתה הוי פיקוח נפש ואין השליח עושה איסור בהפרשה ונשאר רק מידי דרבנן אבל אם יאכל טבל ודאי הוי איסור דאורייתא ודו"ק. ע"כ.

*

רש"י ד"ה מאכילין אותו הקל הקל. עיין בספר תבואות השדה (ח"ה שער ברכת המועדים אות כ"ח) וז"ל: נסתפקתי האיך הדין אם להחולה יש לו דבר איסור חמור ולאחר יש לו היתר או איסור קל אם מחויב ליתן מהיתר או מאיסור קל שלו לחולה, או דלמא כיון דלחולה מותרים כל האיסורים היכא שאין לו היתר א"כ אע"ג שיש לאחרים היתר אין מחויבים ליתן לו דהא מכיון שיש לו איזה דבר לאכול תו לא הוי פקוח נפש.

והנה ברש"י ד"ה מאכילין כתב וז"ל אם אין לנו דברים מותרים וכו' ויש לפנינו שני מיני איסורים, מדנקט הכל רק על אחרים משמע דזהו מיירי בגוונא שהחולה אין לו שום דבר וא"כ ע"כ מוטל על אחרים ליתן לו משום פקו"נ אז יש לדון איזהו קל ואיזהו חמור, משא"כ אם יש להחולה איזה דבר אפילו איסור אין אחרים מחויבים ליתן לו משלהם כלום כיון דיש לו איזהו דבר עכ"פ תו לא הוי פקו"נ ועיין בתוס' ב"ק ס"א ע"ב ד"ה מהו להליל עצמו דמיבעי' ליה אי מחויב לשלם כשהליל עצמו בממון חבירו כיון שהיה פקוח נפש, עכ"פ יהיה איך שיהיה מכיון שיש להחולה איזה דבר אפילו איסור תו לא הוי פקוח נפש לגביה ואין האחרים מחויבים ליתן לו כלום, ומשו"ה נקט רש"י דבריתא מאכילין הקל מיירי רק באופן שהכל נותנים לו אחרים שאין לו משלו כלום דאז ודאי מחויבים ליתן לו להלילו משום פקוח נפש ובכה"ג ס"ל דמחויבים ליתן לו הקל. ע"כ.

דף פג ע"ב

גמ'. לא צריכא בשבת. בספר חלת לחם הכריח מכאן דמופלא הסמוך לאיש אין לו תורת שליחות, דלכאורה קשה למה לא יפרים ע"י קטן מופלא הסמוך לאיש דמותר להרשב"א לספות לקטן איסורא דרבנן, ודוחק לומר דא"א למצוא קטן כזה, א"ו משום דאין שליחות לקטן.

ועיין בשו"ת הר צבי (או"ח ב סימן א) שכתב לדחות ראיה זו, דאדרבה היא הגותנת משום דיש לו תורת שליחות למוהס"ל לכן אסור לו להפרים על ידו, דכיון דשלוחו כמותו וא"כ איהו ניהו דקא עבר בהאי שבות דהפרשה בשבת. עיי"ש שהאריך בזה.

*

גמ'. פשיטא טלטול מדרבנן הוא וכו'. בשו"ת פניס מאירות (ח"ב סימן צז) כתב להוכיח מכאן דלא גזרינן חלת חו"ל אטו חלת א"י, וז"ל: ותדע דהא ביומא דף פ"ג אמרינן גבי מי שאחזו בולמוס דמאכילין אותו טבל ואין מאכילין אותו תרומה אמר רבא היכי דאפשר בחולין דכ"ע לא פליגי דמתקינן ליה כו' ופריך הש"ס פשיטא ומשני לא צריכי בשבת בשבת נמי פשיטא טילטול דרבנן הוא הכי במאי עסקינן בעצין שאינו נקוב דרבנן ופירש"י ואשמועינן שידחה השבות ולא יאכל טבל דרבנן דאתי נמי למשרי טבל דאורייתא עכ"ל. ולכאורה קשה למה לא משני בחלת ח"ל, אלא ע"כ לא גזרינן ממקום למקום ולכך מוקי בעצין שאינו נקוב דבארץ ישראל גופי' פטור מדאורייתא' ושפיר גזרינן דלמא יאכל טבל דאורייתא'. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן עט) במכתב להגר"ן חיות, ובתו"ד כותב: ורואות נפלאתי על המפרשים שהזכיר מכ"ת שהקשו מהש"ס דקאמר טלטול דרבנן והא רבה ס"ל הכנה דאורייתא. אותן מפרשים סתומים ואינם מפורשים, לאכול מוקצה הוא איסור דאורייתא דבעי הכנה לאכילת שבת וי"ט אבל לטלטל דבר שאינו ראוי גזירת נחמי' בן חכלי' היא משום הוצאה, וי"א באסור לאכילה נמי גזירה דילמא אתי

למיכל מייה ועפ"י ריש בילה, אבל איסור טלטול דאורייתא לא שמעתי מעולם. ע"כ.

*

גמ'. מי שנשכו נחש קורין לו רופא ממקום למקום וכו' וגוזזין לו את הכרישין ומאכילין אותו ואין צריך לעשר. עיין בשו"ת תשב"ץ (חלק ג סוף סימן לז). ושם (סימן לח) כותב: ולענין הדין בעצמו באיסור נבלה ואיסור שבת איזה מהם נדחה היה נראה דבמחלוקת היא שנויה דהיא דכרישין פליגי בה רבי ור' אלעזר בר"ש דר' ס"ל מאכילין אותו וא"ל לעשר אע"פ שהאיסורין שויס. ור"א בר"ש ס"ל לא יאכל עד שיעשר והי' אפשר לומר לדברי ר"א דה"ה ששוחטין לו ולא יאכל נבלה ואע"פ שהאיסורין דינן שוה לפי שאין מחלקין בגמרא בין איסור קל לאיסור חמור אלא בחולה עצמו ושני האיסורין בפניו אבל אם האיסור האחד הוא אל החולה והאיסור האחר הוא אל המפקחין נפשו כשם שהתרנו להם איסור קל כדי שלא יעשה הוא איסור באכילתו כן נתיר להם איסור חמור אם א"א בלאו הכי שהרי הותר' להם שבת מה לי באיסור קל מה לי באיסור חמור כשהולרך הוא אליו ולא אל האיסור הקל.

ואם עניו איסור גבל' ואיסור שבת הוא תלוי בפלוגתא דהני תנאי יהי' אסור לחלל שבת אם יש לו תרנגולת נחורה משום דקי"ל (עירובין מ"ו ע"ב) הלכה כר' מחבירו. ור' ור"א בר"ש חברים היו כדאי' בפ' הפועלים (פ"ד ע"ב) ואע"ג דפלוגתייהו היא באיסורא דרבנן דאיסור תיקון מעשרו בשבת ואיסור טבל בירקו' דרבנן מיהו מדרבנן נשמע לדאורייתא דשחיטה בשבת לגבי איסור אכילת נבלה הוי כתקון מעשרות לגבי איסור טבל דרבנן דהני דאורייתא והני דרבנן.

ואע"ג דהתם אוקים רבה פלוגתייהו דתנאי דטבל ותרומה בשבת ובדלא אפשר בחולין כלו' שא"א לרפאות החול' בחולין שישארו אחרי שסילקנו התרומה מהטבל דא"א בחולין מודו כ"ע דמתקנינן לי' בשבת ולא יאכילוהו לא טבל ולא תרומה. וא"כ לפ"ז הי' מותר לשחוט לחולה ולא להאכילו נבלה וא"כ יהי' דעת רבה דלא כר' כבר דחו לה בגמרא דאפילו ר' מודה בהא שלא אסר ר' תקון מעשר ולהאכיל טבל אלא במעשר ירק שהתקון הוא שבות ואכילת טבל ירק דרבנן ליכא למיגזר לטבל דאורייתא אבל בפלוגת' דתנאי דטבל ותרומ' הרי אוקמה רבה בעניו שאינו נקוב.

ואע"ג דתיקון טבל הוי דרבנן ועניו שאינו נקוב טבלו הוא דרבנן מ"מ [לא] דמי למעשר ירק דבעניו שאינו נקוב שהוא מין דגן יש לגזור אטו עניו נקוב דהוי טבל דאוריית' ומשמע דלא עבדי' איסורא שבת דרבנן אלא היכא דאיכא למגזר לחולה איסור טבל דאוריית' אבל כשהאיסורין שוין הס דאוריית' ודאוריית' (הוא) [או] דרבנן ודרבנן וליכא למיגזר בדאוריית' מאכילין האיסור לחולה ולא עבדינן אנן איסורא. ומכל זה יצא לנו איסור אפי' כשיש לפניו נבלה שאינה מבושלת ונצטרך לחלל שבת בבשולה דומיא דכרישין שחללנו שבת בגזזתן במלאכה דאוריית' ולא המיר ר' לחלל שבת לתקנן באיסור שבות אלא שהדבר פשוט שאם אין לנו נבילה לא נאמר לעכו"ס לנחור שהרי אמרו (שם פ"ד ע"ב) אין עושין דברים אלו ע"י עכו"ס מי' אפי' בנבילה מבושלת הי' אפשר לומר דל"ד לטבל משום שזה האיסור עומד לתקן ואינו חסר אלא תקון ואלו הי' חול היה חוזר היתר ע"י תקון ומפני פקוח נפש התירתו התורה כאלו הי' מתוקן והרי הוא כאלו אינו חייב לתקנו כדגן עכו"ס שהתורה פטרתו מפני פקוח נפש וכשאוכלו החולה אוכל היתר אבל זאת הנבלה א"א לה להיות שחוטה כל עוד שהיא ראויה למאכל אדם דמאי דאמרי' במנחו' (כ"ג ע"א) ובי"ט (ל"ח ע"ב) אפשר לנבלה שתעשה שחוטה היינו לכשתכרח ולא תהיה ראויה לגר והתורה לא אסרה אלא נבילי' הראוי' לגר אבל בעודה ראוי' לגר אין לה תקון לא בחול ולא בשבת והרי היא כאלו אינה לפניו כלל דאריא דאיסורא רביע עלה. הילכך נשחוט לו מה שבפניו (דאלו) [כאלו] לא הי' לפניו אלא תרנגולת זאת המיה וז"ש הראב"ד ז"ל שאיסור שבת הוא עומד בפניו ולא איסור נבלה אבל בטבל אין איסור שבת עומד בפניו וכיון שלא הצריכתו התורה תיקון. וכל זה יש לנו לומר שלא לשבור דברי הראב"ד ז"ל דרב גדול ומובהק הי' ודבריו צריכין לפנים ולפני ולפנים והוא הי' ראש המדברים בשאלה זו וירד לעומקה. וה' ברחמיו יוציאנו ממרה למתקה. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן עט) במכתבו להגר"ץ חיות, וז"ל: תחלת דיון על דברי תורה במה שהחליטו כל הראשונים בחולה שיש בו סכנה בשבת ששוחטים לו ואין מאכילין אותו נבלות, והרבה טעמים נאמרו כמבואר ברא"ש ספיה"כ [סי' י"ד] ובטא"ח סי' שכ"ח, ועל כולם קשה ש"ס דיומא פ"ג ע"ב גוזזין לו כרישין ואין צריך לעשר דס"ל לרבי

דמאכילים לו איסור ולא אנחנו מחללין שבת בהפרשת תרומה ומעשר, ובתשב"ץ ח"ג סי' ל"ז בסופו עמד בזה ולא עשה כלום.

נחזי אנן בעזה"י טעמא דיהיב הר"ן פיה"כ
שאוחטים ולא יהיבנא לי' נבלה דצריך לאכול כמה זיתים נבלה ועובר כמה לאוין ובשחיטה אין עובר אלא פ"א.

לזה י"ל דלק"מ מסוגיא הנ"ל, דהא מיירי טבל טבול
לתרומה שהרי גוזזין עתה מהמחובר, ודתני ואין [חייב] צריך לעשר, כך הוא שם כולל לתרומה וכל המעשרות כמ"ש תי"ט במשנה ד' פ"ה דגיטין, נמצא אם יאכל שבת בהפרשת תרומה עדיין טבול למעשר ותרומת מעשר שבו וצריך להפרישם עוד הפעם, ושוב עדיין הוא טבל למעשר שני וצריך להפרישם גם מעשר שני, ואי מיירי דלא סגי לי' עד שיאכל הכל, נמצא אוכל שני מיני איסורים, תרומה ותרומת מעשר והשני מעשר שני בלא פדיון, ואם יפדה אותו הרי כאן איסור שלישי פודה בשבת, ואם אפשר לו בלא האסורים מ"מ זה עושה כמה איסורים בהפרשה ומסתמא לא יצטרך האולה יותר מג' או ד' זיתים כמו שהקשה התשב"ץ על הר"ן שהקשה וכי אולה אוכל כמה זיתים, והא מיהת לא קשי' עכ"פ יותר מזית א' יצטרך והשוחט אינו עושה אלא איסור א', משא"כ המפרש עביד כמה איסורי הפרשות ולא יאכל האולה כל כך זיתים. ומה שקשה לפרוש ויבטל ברוב, כבר כ' בשאילת יעב"ץ ח"א סי' קל"ה תרומה שחזרה למקומה הדר לטיבלא ממש כבירושלמי פ"ד דדמאי משנה א'.

ומה שקשה אם אינו צורך לאולה כל כך אינו מותר
לקצוץ יותר משום הפרשת תרומה, י"ל בקלא א' שיש בו צורך לאולה וסגי בו לתרומה ומעשר, ואי נמי כשגזזו הירק עדיין לא אמדוהו וגזזו הרבה ועכשיו אמדוהו דסגי לי' באולין שבו.

שיטת הראב"ד דמייתי הרא"ש ספיה"כ הנ"ל
דשחיטה קיל משום דאי אפשר שלא יהי' בעולם קטן אחד ע"ש, ודבריו אינם מובנים לכאורה, הלא גם על הקטן הזה תסובב קושיא זו נאכילהו נבלות, ועוד טפי הוי לי' למימר יולדת אחת בסוף העולם.

אבל כוונת הראב"ד אי אפשר שלא יהי' בסוף העולם
קטן שנימול היום וניתן שבת לדחות לענין חובל א"כ הותרה שחיטה דנטילת נשמת אבר מילה ונטילת נשמה ממש הכל חד כידוע ליודע שיטת ר"ת [כתובות ה' ע"ב תוד"ה דס], וא"כ קיל חבורה מאכילת נבלה, וממילא לק"מ מהפרשת מעשר דמודה הראב"ד דטוב להאכיל האולה שאינו מעושר ממה שיפרשו אחרים בעדו, ועיין מנחות ס"פ ר' ישמעאל [ע"ב ע"ב] פליגי רבי ור' אלעזר ב"ר שמעון בסברת כבר דחתה שחיטה את השבת, דלרבי אע"ג דשחיטה כבר דחתה מ"מ לא נקל בשאר מלאכות בשביל זה להקטיר איברים ופדרים, ולדידי' ה"נ אע"ג שכבר דחתה גזיזת [גיזז] הירק את השבת, לא נדחוהו בהפרשת מעשר כיון שלא מצינו שיהי' שבת נדחה בשום מקום בהפרשת מעשר כמו שמצינו בחבורת מילה, ורא"ב"ש לטעמיה דס"ל הואיל ודחתה שחיטה נדחה נמי בהקטרה ה"נ הואיל ודחתה גזיזה נדחה נמי בהפרשה.

וטעמו של מהר"מ מר"ב דשבת הותרה וכחול הוא
ושארי איסורים דחויים, ס"ל דומי בהם [יומא פ"ה ע"ב] דוחה התורה אבל דרשא דושמרו בני ישראל את השבת שישמרו שבתות הרבה עושה היתר גמור. וי"ל הני תנאי ס"ל טומאה הותרה א"כ גם כל התורה הותרה כמו שבת ואין חילוק, ע"כ טוב שהאולה יאכל ולא נפרש אנן, אבל למאי דקיי"ל טומאה דחויה וה"ה בכל התורה סתמא דחויה אבל שבת הותרה, א"כ נשחט ולא יאכל נבלות.

ובפ"ב דשבועות י"ז ע"ב לא נתנה ארוכה להדחות
ע"ש, מבואר הארוכה שלא ניתן לדחות חייב אכל שהוא שאנס נפשו והקנרה שניתן לדחות מותר אפילו כל היום עקב בגד אגודל, וה"נ אי שבת הותרה מותר לגמרי ונבלה לא ניתן לדחות אצלו, אך יש לתלות אי הותרה אי דחויה ופלוגתא אביי ורבא אי דחויה עדיף או הותרה בזבחים נ"ב ע"ב, ואין פנאי להאריך.

אך ק' טובא סברת המרדכי פראד"מ [סי' תס"ג]
מטעם שגנאי אכילת איסור ובודאי טבל גנאי ככל אכילת איסור כמבואר בחולין ה' ע"ב [תוס'] ד"ה לדיקים וכו' ול"ע לישב. ובדרושים שלי אמרתי בהני קראי דוד ואחימלך [שמואל א' כ"א - ד'] דיתיב עליהן פרשת דרכים [דרוש י"ט] דדוד ע"ה אשכחי' בשעת אפיית לחם הפנים ביום השבת והיה יכול להאכילו לחם הפנים הללו אחר פדיונם אי אין התנור מקדש ויש להם פדיון, אך צריך אחימלך לחלל שבת לאפות אחרים או להאכילם קדשים לחם הפנים המוסרים מעל השולחן, ולכאורה כיון שאכילת קדשים לזר אין אכילה מגונה, טוב יותר שיאכלו הם ולא יחללו הכהנים שבת באפיית לחם הפנים אחר עבורם, אך אם נשמרו הנערים מאשה

דאכילת קדשים בטומאה וטמא הלחם באכילתם ה"ל אכילה מגונה ואז טוב יותר שיחללו הכהנים שבת באפייתם לחם הפנים מאשר יאכלו אכילה מגונה, והיינו ע"ד דעת המרדכי הנ"ל.

ויעיין מג"א סי' ר"ד [סק"כ] דאכילת איסורים בשעת הסכנה הו"ל כמתעסק אלא מתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה, וכן פירש"י במסכת ר"ה גבי כפאו ואכל מלה [כ"מ ע"א ד"ה מהו דתימא] ע"ש. והנה גם השוחט בשבת לחולה, אפילו יימא דהוה נמי כמתעסק דכל שעושה שלא לרצונו רק מחמת סכנה הו"ל כמתעסק, מ"מ הרי גם מתעסק בחבורה והבערה חייב הואיל ומקלקל חייב כמבואר בברייתות [י"ט ע"ב], ואמנם בשמעתין קשה מ"ט דרבי, [הלא] טוב לחלל שבת בהפרשה דמתעסק פטור, ובאכילת טבל או תרומה מתעסק חייב שכן נהנה, וי"ל. ע"כ. ועיין שם עוד בזה.

*

גמ'. שם. בשו"ת בית יצחק (או"ח סימן צה) הקשה אמאי לא אשמעינן דשוחטין התרנגולת לאכילה, עיי"ש באורך.

ובשו"ת מנחת יצחק (חלק א' סימן כח אות ט) כתב לישב בהקדם קושי' המהרש"א דקאמר דרבה תנאי היא, אמאי לא קאמר דפליגו בפלוג' דב"ת ורבנן, אדמיפלגו בשבת ליפלגו בחול, וכתב בת' בי"ל שם (צ"ד - ו) דל"ק דאי סלקא דעתך דפליגו בפלוג' דב"ת ורבנן, ומיירו בלא אפשר בחולין, אמנם על זה יש לומר דבחול כולי עלמא סבירא להו דטבל חמור, ורק בשבת כיון דמיירי דקוצצין לו בשבת וקשה ליעיילה דרך גגות דפטור ממעשר, וע"כ משום דשבת קובע, ובזה לפי המבואר במל"מ (פ"ה מה' מעשר הכ"ב) דלמו"ש מותר, וא"כ תלוי רק בזמן, וע"כ קיל מתרומה דאם יפרים יהי' לעולם אסורה והוי א"ת, ואיסור גברא קיל מאיסור חפצא, דמהאי טעמא סבירא להו לכמה פוסקים דשוחטין לחולה ולא יתנו נבילה המוכן, משום דאיסור שבת הותרה ושאר איסורים רק דחוי', מה שאין כן בחול דא"א לומר הכי ואם מחויב במעשר טבל חמור לכולי עלמא עיי"ש.

ואפשר לומר דקושי' חדא מתורצת בחברתה, דלא קאמר שוחטין התרנגולת לאכילה משום דע"כ הוצרך לקרע את התרנגולת חי' לתת על המכה, וכמ"ש בהג' מהריעב"ץ שם, דכה"ג איתא נמי במס' שבת (דף ק"ט ע"ב) אסוסא למאן דטרקיה חויא על ידי קרוע עובר חמורה חוורתא, וכיון שכן כבר יש לו נבילה מוכן, וס"ל דבכה"ג נותנין לו נבילה המוכן ואין שוחטין כמו שס"ל לכ"פ, ולא ס"ל לחלק בין איסור גברא לחפצא, ואם כן אי אפשר לומר כנ"ל לחלק בין שבת לחול וקשה למה אשמעינן בשבת דוקא, וע"כ דאיירי בדאפשר בחולין ופליגו בדרבה.

ועוד יש לומר בישוב קושית מהרש"א הנ"ל, וגם לישב קושית המג"א (בסי' תרי"ח ס"ק ט') על הרמב"ם (פי"ד ממא"ס) דהשמיט מי' הש"ס שם לחלק בין מעשר ירק לדגן בשבת, בהקדם דברי התוספתא (יומא פ"ד ה"ה), מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו הקל הקל, כילד היו טבל ושביעית מאכילין אותו שביעית, טבל ונבילה מאכילין אותו נבילה, נבילה ותרומה מאכילין אותו תרומה, תרומה ושביעית מאכילין אותו שביעית, ותמה בזה בשו"ת מהרי"א אסאד (סי' קפ"ה) הרי נבילה בלאו ותרומה בעון מיתה, ואמאי תרומה קיל, ותי' על פי ד' הש"ס בסנהדרין (דף פ"ג ע"ב) דאמר רק זר שאכל תרומה לוקה אמרו לי' רב כהנא ור"א לימא זר במיתה וכו', ואלו הן שבמיתה זר האוכל את התרומה, מתניתא ארב קרמית, רב תנא ופליג, ואם כן יש לומר דגם תוספתא זו כרב ס"ל עכ"ד.

ובזה מיושב קושית מהרש"א הנ"ל, דקאמר לימא דרבה תנאי הוא, אמאי נימא דפליגו בדלא אפשר בחולין, ולהנ"ל יתכן דהרי במס' שבת (דף כ"ב ע"א) אמר אביי כל מילי דמר היינו רבה עביד כרב, ואם כן לדידי בודאי תרומה קיל מטבל דהוי במיתה ותרומה רק בלאו, וב"ת ורבנן ע"כ ס"ל דהוי איסור מיתה מדפליגו בזה, ורק י"ל גם בזה דרב תנא הוא ופליג, ומכל מקום לאוקמי גם פלוגתא דרבי ורבנן בזה ורבי יסבור דתרומה חמיר דאמר אין צריך לעשר, וע"כ ס"ל דתרומה במיתה, לא ניחא לי', דא"כ פליג גם על רבי וקיימא לן הלכה כרבי מחבירו, ומיושב בזה גם כן דברי הרמב"ם, דהרמב"ם (פ"י מה"ת הי"ד) סובר דתרומה במיתה, א"כ אפשר לאוקמי פלוגתייהו בלא אפשר בחולין. ע"כ.

*

גמ'. אני קפחתי את הרועה. עיין בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן רח) שכותב בתו"ד: ומ"ש פר"מ אי מותר להיות חמסן להליל נפשו, יעיין פרק יה"כ פ"ג ע"ב קפחתי את הרועה יע"ש. ע"כ.

וע"ע בשו"ת האלף לך שלמה (חלק י"ד סימן ר) שדן בדין הנ"ל אי מותר להניל עצמו בממון חבירו, וסיים: ול"ע בכ"ז לדינא מיהו ביומא דף פ"ג ע"ב גבי ר' יהודא ור' יוסי הוי אזלי באורחא וכו' קפחתי' לרועה וכו' מוכח לכאורה להיפך מיהו י"ל דהיינו באמת מה שנקט לי' לר' יוסי קפחתי' לרועה וכו' ול"ע. ע"כ.

וע"ע בשו"ת בנין ציון (סימן קסז) הבאתיו לעיל (פב ע"א) שחקר בהג"ל, ושם (סימן קסט) העיר לו השואל מש"ס כאן, דמוכח שיכול להניל עצמו בממון חבירו דקפחתי' ר' יהודה שאחזו בולמוס לרועה ואכלי' לריפתא ולא נזכר שם שהחזיר ר"י דמי ריפתא לרועה כלל.

וע"ז השיב: לא ידעתי אם פשיטא למעכ"ת נ"י שלא שילם ר' יהודה איך הקשה עלי כן הרי יקשה לפסק הלכה שנפסק בח"מ (סי' שנ"ט) שאסור להניל עצמו בממון חבירו אם לא ע"מ לשלם ולכן ודאי נ"ל שר' יהודה לא קפחו רק ע"מ לשלם ושילם לו וא"כ לשיטת התוספ' והרא"ש ודאי אין קושיא אבל ידוע הוכחת מר נ"י לכאורה נגד שיטת רש"י שהוכחתי דס"ל דאסור להניל עצמו בממון חבירו אפילו ישלם לבסוף אכן אחרי עיון לענ"ד אדרבא יש רמז מזה לשיטה זו וכפי אשר ביארתי' דז"ל הגמרא (שם) רבי יהודה ור' יוסי הוו קא אזלי באורחא אחזי' בולמוס לר' יהודה קפחי' לרועה אכלי' לריפתא א"ל רבי יוסי קפחת את הרועה כי מטו למתא אחזי' בולמוס לר' יוסי אהדרוה בלגי ועני א"ל ר' יהודה אני קפחתי את הרועה ואתה קפחת את העיר כולה עכ"ל וק' מה תרעומת הי' לר' יוסי על ר' יהודה שאמר לו קפחת את הרועה הרי במה שאחזו בולמוס אונס הי' ובמה שקפח לרועה מצו' קעביד להניל את נפשו וכן ק' מה השיב לו ר' יהודה ואתה קפחת את העיר כולה היאך יקרא זה קפוח הרי ברצון טוב הביאו ונתנו לו.

אבל יובן זה ע"פ מה שהבאתי במקום אחר (סי' הקדום) בשם הרמב"ן ברייתא שיש פלוגתא בזה דלת"ק רק ג' דברים עומדין בפני פקוח נפש ור"מ אומר אף הגזל ולפ"ז י"ל דגם רבי יהודה ור' יוסי פליגי בזה דר' יהודה ס"ל כת"ק דר"מ ובפרט שכפי הגראה מסוגיא דפסחים (דף י"א) ומסוגיא דסנהדרין (דף מ"ה) פשיטא להגמרא דסתם בר פלוגתא דר"מ הוא ר' יהודה וכן אפכא ע"ש וא"כ ר' יהודה לשיטתו אזיל דס"ל דגזל אינו עומד בפני פ"נ רק הג' דברים ע"ז וג"ע וש"ד ולכן הי' ס"ל דמותר לקפח את הרועה אבל רבי יוסי ס"ל כר"מ דאף הגזל עומד בפני פ"נ דאסור להניל עצמו בממון חבירו ולכן אמר לו קפחת את הרועה ונקרא זה קפוח וגזילה דאסור הי' לך לעשות כן ולכן כשאחזו גם לר' יוסי בולמוס והביאו לו בני העיר מעצמם אמר ר' יהודה אם אני קפחתי את הרועה גם אתה קפחת את בני העיר כלומר כמו שאצלך לא הי' קפוח שמרצונם נתנו כן גם אצלי לא יקרא קפוח אף שכפיתי אותו שמן הדין הי' מותר לי לעשות כן ולפ"ז א"ש דפסק רש"י דאסור להניל עצמו בממון חבירו שהרי בעירובין (דף מ"ו) אמרינן דר' יהודה ור' יוסי הלכה כר' יוסי וכש"כ כשגם ר"מ מסייע לו ולכן מוקי גם סתם גמרא בב"ק (דף ע') כן. ע"כ.

וע"ע בשו"ת מהרש"ם (חלק ה סימן נד) שהאריך בדין זה, ובתו"ד כותב: ומ"ש כת"ר מיומא פ"ג שקיפח הרועה כבר העיר בת' ח"ש מאו"ח בסופו מזה אבל י"ל דגז"ע דרבנן וקיל טפי וגם אי הוי מדאורייתא הוי רק עשה וקיל מל"ת כמובן. ע"כ.

ובענין זה יש לעיין לשו"ת בית יהודה (יו"ד סימן מז) שנשאל במי שנדחקה לו השעה יותר מדאי, ואין מי שיפרנסנו, אם מותר לו לגנוב ולאכול משום פקוח נפש. עיי"ש.

וע"ע בשו"ת מנחת יצחק (חלק ה' סימן ח).

*

גמ'. **ר"מ הוה דייק בשמא**. עיין בשער הגלגוליס (הקדמה דף כ"ד ע"ב) וז"ל: כי כשנולד האדם, ואביו ואמו קוראים לו שם העולה בדעתם, אינו באקראי ובהזדמן, כאשר יעלה המזלג, אלא הקב"ה שם בפיהם השם ההוא המוכרח אל הנשמה ההיא, כפי המקום אשר חונב משורש אדם העליון. וכמ"ש (ברכות ז ע"ב) שמא גרים שנא' אשר שם שמות בארץ. והשם הזה נרשם למעלה בכסא הכבוד. ולכן ר"מ בדיק בשמא.

וע"ע בשו"ת מבי"ט (חלק א סימן רעו) שאין להעלות שם מאברהם ואילך עקב אשר שמע אברהם בקולי כו' ולבניו לא קם כמוהו, ולא יקר' בישראל לכתחלה שם "אדם" ולא "נח", דהנודר מבני נח מותר בישראל כמו ששנינו בנדרים אפי' "שם ועבר" דלא מסקי' שם, אלא בשם מי ששמר את התורה כולה, והנקרא בשם יפת וכיוצא בו מאשר קדמו לאברהם אינו בכלל מי שעמלו בתורה ועושה נחת רוח ליוצרו גדול בש"ט ונפטר בשם טוב וכו'. ע"כ. וע"ע בשם הגדולים

להחיל"ף (ערך מר רב אברהם גאון) ובספרו דבש לפי (מערכת ס אות ו) ושם (מערכת ש אות כ).

וע"ע בשו"ת דבר משה - תאומים (סימן נח), שמבואר בספרן של גדיקים שלא לשנות שם החולה לגמרי, כנודע ממ"ש האר"י אשר נפש חיה הוא שמו, וכל אדם שואב חיותו על ידי אותיות שמו, ואם עוקרין שמו לגמרי ח"ו פסקיה לחיותיה, ולכן אין לעקור השם אלא להוסיף שם חדש, וכן עושים כששם החתן כשם חמיו, או שם הכלה כשם חמותה וכו'. עיי"ש.

*

גמ'. שם. בתוספת יום הכפורים הקשה, דהרי אמרו במ"ר פרשת שלח לך יש מי ששמותיהן גאים ומעשיהם כעורים כו' יע"ש. ותירץ דרוב בני אדם דשמותיהם גאים גם מעשיהם גאים ורוב בני אדם דשמותיהם כעורים גם מעשיהם כעורים. ואמרי' בפ"ק דברכות [ז' ע"ב רות מאי רות] א"ר יוחנן שזכתה וילא ממנה דוד שריוהו להקב"ה [בשירות ותשבחות] מנא לן דשמא גריס [אר"א דאמר קרא לכו חזו מפעלות ד' אשר שם שמות בארץ] אל תקרי שמות אלא שמות, ועיין בפירוש הילקוט תהלים מ"ו מ"ש בזה פי' נכון, ובכן סרו מהר הפירושים הדחוקים שכתב בפי' הילקוט פרשת האזינו , דהך עובדא דר"מ דייק בשמא דודאי על הרוב השמות מורים על הפעולות ולכן צריך האדם למיחש מיהא כשרואה אדם דשמו מגונה דלמא גם מעשיו מכוערין, אמנם יש מיעוט בני אדם דאין הולכין פעולותיהם אחר שמותיהם. ועוד אפשר דבשמות דדשו בהם רבים והם ישנים אין ראיה אבל שמות חדשים דלא שמענו כמותם יש לחוש ובכה"ג שמא גריס כדכתיב אשר שם שמות בארץ דהיינו בהנחת אותו שם לראשון אדם שראינו שנקרא בשם חדש דלא דשו ביה רבים, ועיין בספר יד יוסף דף רכ"ד.

*

גמ'. שם. בספה"ק מאור עיניים (פרשת אמור) כתב, ומקודם יה"כ קורין בשבת תשובה פ' האזינו שסימן התחלת הקרואין הזי"ו ל"ך כנודע שהוא מרמז על התעוררות שיתעוררו כל נשמות ישראל לקבל עליהם הזיו העליון שהוא סוד אלם אלהים המופיע עליהם בימים האלו על ידי תיקון המצות שמקיימין בימים אלו שעל ידי מתקרבין החלקים של ישראל לשורש הכל ועל ידי שמתאחדין לשרשן נאצל עליהם זיו יקר תפארתו של הבורא ב"ה כנודע שבשירת האזינו מרומז כל שרשי נשמות ישראל עם כל מאורעותיהן וכמו שמצינו בר"מ דהוה דייק בשמא ובאותו אדם שנקרא כידור אמר רשע הוא ע"ש (דברים ל"ב, כ) כי דור תהפוכת המה כי באמת שר"מ ידע ברה"ק שורש נשמתו שמקורה בהאזינו הוא בפ' זה ועל ידי זה ידע מכונו ולא שהיה נקרא דוקא כך ולכך בשמחת תורה שאנו ישראל צריכין לשוב לשרשן להתורה ובפרט בשירת האזינו ששם עיקר רמיזת חלקי שרשי נשמות ישראל לכך קורין אז פ' האזינו והסי' הוא הזי"ו ל"ך כאמור ע"ש שצריך להחזיר הזיו החלק שלו לקרבו אל התורה.

*

גמ'. אמר להו כידור. בשו"ת חיים ביד (סימן ע) נשאל, בנולד בן ממזר מאשת איש מה דינו במילה, וגם מה שמו קוראים אותו, ואם הוא פטור רחם מה דינו בפדיון.

ולענין השאלה השניה הוא כותב: ולענין קריאת השם כתב מוהרי"ל והביאו הש"ך שם ביו"ד סי' רס"ה סק"ח כתוב במוהרי"ל שיש לקרות שמו כידור על שם הפסוק כי דור תהפוכות המה כדמצינו בפ' בתרא דיומא פ"ג עכ"ל ולע"ד אין נראה לכנות שם רשע אפילו שהוא ממזר עכ"ז חייב בכל המצות וקי"ל בסוף הורייות דממזר ת"ח קודם לכ"ג ע"ה ואם היה זה הממזר כהן הוא קודם לקרות בתורה.

וז"ל הרב החינוך ס' כי תצא סי' תק"ס שציוה שלא יבא לישא מבנות קהל ה' אבל ליכנס עמהם בכל מקומות מושבותיהם ולישא וליתן עמהם בכל הדברים מותר באמת כאחד מבני ישראל וכבר אמרו רז"ל ממזר ת"ח קודם בקריאת התורה לממזר ע"ה עכ"ל וכיון שכן מה לנו לחוב לממזר זה כי מה פשעו ומה חטאתו שהרי הוא לא חטא כ"א אביו ואמו עד שאמרו בזוה"ק שעליו נאמר והנה דמעת עשוקים ואין להם מנחם וא"כ שהוא ישראל וחייב בכל המצות שבתורה מה מקום לכנותו בשם רשע שיהיה ח"ו ברית כרותה לשפתים להיות רשע וחוששני מחטאת משוס איסור ולפני עור לא תתן מכשול שגורם ע"י קריאתו בשם זה שיהיה רשע ויחטא ע"ד שכתב בס' החסידים סי' ת"ס כי הפותר חלום לגוי שיעבוד ע"ז או לישראל חבירו פותר לו שיחטא עובר משוס לפני עור לא תתן מכשול וכ"כ בס' הברית ז"ל נכתב יושר מאמר טו"ב פי"ג דל"ב ע"א יע"ש.

ואם בפותר חלום באומרו שיעשה איזה חטא איכא משוס גרמא שיתקיים בו ועובר על איסור ולפני

עור לא תתן מכשול כ"ש וק"ו במי שמכנה שם רע כי בודאי יהיה אותו כמעשה אותו רשע כידור ובלא"ה שמו מוכיח עליו כי דור תהפוכות המה בניס לא אמון בם וכבר כתב בס' החסידים סי' רמ"ה ורמ"ו שלא יקראו שמות על שם אותם שמידות הרעות תלויות בהם וכו' והביאו הרב שכנה"ג ז"ל ביו"ד סי' רס"ה הגהט"ו אות ז' יע"ש. ובלא"ה הרי קי"ל דבשם רשע לא מסקינן בשמייהו כמ"ש ביומא פ' א"ל הממונה ל"ח ע"א וע"ב ובכנה"ג שם אות ט' בשם מוהר"ם אוסארלאן ז"ל סיי מ"א וממה נפשך אינו נכון לעשות כן לכנות לממזר בשם כידור דאם יהיה רשע ואוטא יהיו תולים כי הסיבה גורמת היתה קריאת שם זה ונהיה אנחנו גרמא בנזיקין שיחטא ויהיה איסור משום ולפני עור לא תתן מכשול ואם יהיה צדיק ואינו אוטא ובפרט אם יהיה ת"ח איך יתכן שישא את שמו כידור שם רשע ואוטא שנמצא שאנחנו מלבינים פניו ברבים בכל עת ובכל זמן לקרותו בשם רשע ואוטא.

כי בשלמא מה שמכריזים עליו שהוא ממזר אין בזה שום קפידא מדינא כי אדרבה כך היא חובתינו להכריז לקיום התורה שלא להתחתן בו והן כי בשביל זה יהיה חי כי קי"ל ממזרא לא חיי אם לא כשמפרסמים אותו וגם שהוא גנאי לו ולאביו ולאמו זהו מצות יוצריו ובכל זאת לגבי עצמו מצידו אין בו משום גנאי ושום פשע ועבירה כי מה בידו משא"כ בקריאת שם כידור שם רשע ואוטא המורה שפושע ואוטא מצד עצמו זהו פגם גדול ואינו נכון לעשותו כי כן אין מקום לקרותו בשם כידור וכן ראוי לעשות וכן הוא המנהג שמעולם לא שמענו ולא ראינו כשאירע אחר מעיר שנולד ממזר לקרות שם כידור והגם כי קי"ל דבדבר דלא שכיח ואינו רגיל ואינו הווה לית ביה תורת מנהג כמ"ש הרמב"ם בה' שחיטה פי"א הי"ג והריב"ש סי' תס"ג ותמ"ה והרדב"ז החדשות סי' תקמ"ה וכן תפסו כמה וכמה מרבני האחרונים הלא בספרתם יע"ש.

מ"מ נראה לומר כי כיון שמצינו בבירור ובדקדוק כי אפילו אינו מנהג דשכיח אותו כי אם פעם ביובל עכ"ז לא חשש לקרותו בשם כידור כי לא שמענו ולא ראינו שם זה בשום ממזר דש"מ כי לא רצו לעשות עיקר לדברי מוהרי"ל והש"ך ז"ל בזה וע"ד שכתב הרב אורח מישור ז"ל בחי' ליו"ד על הד"מ רס"י ח' שכתב לחלק דה"ד כשלא ידענו בבירור למנהג אז אנו סומכין מסתמא כיון דלא שכיח לא שייך לומר בו דין מנהג אבל כשיש בירור גמור נהגו הכי גם כי לא הוי דלא שכיח סמכינן אמנהגא וכו' יע"ש ועמ"ש בסה"ק נשמת כל חי מ"א חיו"ד סי' ס"ד דק"א ע"ד יעש"ב בס"ד. ע"כ.

*

גמ'. חלמא דבי שמשי וכו'. עיין בשו"ת תשב"ץ (חלק ב סימן קכח) ובתו"ד כותב: והחלום הבלתי צודק הוא בהיות הכח המדמה בלתי ברי' או מפני שרש יצירתו ברוע הרכבתו וברוע מזגו או מפני מזונות עבי' רעי הכמות המולידים אידי' עבי' שחורים יטרידוהו ומפני זה מורכב מחושים אין להם מציאות כלל. ועל זה אמרו ביומא חלמא דבי שמשא בטלין אינון. ע"כ.

ועיין להגאון ממונקאטש בדברי תורה (ח"ח אות מא) שעמד על דברי רש"י כאן, שכתב מתוך שאדם במנוחה מהרהר ורואה חלומות וכו', דהא אדרבה אם אדם שוכב במנוחה לא יעלה בלבו מחשבות חלומות ודמיונות שונות משא"כ אם שכוב טרוד ודואג ומבולבל אז יעלה בלבו גם בשינתו יבהלוהו רעיונו בדמיונות שונות. ותירץ, עפ"י הנודע בדרך הטבע כי בעת יאכל קודם השינה מרק ובשר ומאכלי בשר השמנים יעלו האדים לתוך מוחו ויבלבלו בדמיונות, ויחדשו חלומות שונות, ע"כ רק בליל ש"ק שאז מנהג ישראל תורה מעולם לאכול תרגגולים מפוטמים, ע"כ האדים העולים אז גורמים החלומות שונות, עיי"ש. ולא זכר שר דברי התשב"ץ הנ"ל.

*

גמ'. שם. עיין מהרש"א שהקשה לפימ"ש בפרק הרואה דחלום אמתי הוא ע"י מלאך וחלום של שקר הוא ע"י שד, וא"כ זה החלום בודאי לא היה ע"י מלאך להודיע לבנו שיגנוב כיס זה של ר"מ, וזה החלום ע"י שד נמי לא היה שהרי אמת הוא שהגניב ר"מ כיסו שם, עיי"ש מ"ש בזה.

והגאון ממונקאטש בדברי תורה (ח"א אות פח) כתב לישב קו' עפי"ד הש"ס שבת (קמט ע"ב) ויאמר ה' מי יפתה את אחאב ויעל ויפל ברמת גלעד ויאמר זה בכה וזה אמר בכה וילא הרוח ויעמד לפני ה' ויאמר אני אפתנו וגו' ויאמר אצא והייתי רוח שקר בפי כל נביאיו ויאמר תפתה וגם תוכל לא ועשה כן. ואמרינן מאי רוח, אמר רבי יוחנן, זה רוחו של נבות. ומאי לא, אמר רב, לא ממחילתי. ודילמא התם היינו טעמא, דכתיב דבר שקרים לא יכון וכו', עיי"ש.

והנה כתב המהרי"ל ומובא בט"ז יו"ד (סימן רסה סק"ח) דממזר קורין שמו כידור, ע"ד הגמ' כאן, וא"כ היה אותו האיש (כידור) רשע וממזר, וכאשר איחזי' ליה אדוה בחלמא היינו אביו באמת שהיה רשע שבא על א"א וע"כ בא רוחו של אותו רשע אחר מיתתו לפתות את בנו לעבור על איסור גיבה ועל חילול ש"ק כי כן הוא דרכו של רוח רע כנ"ל, ולא ק' קו' המהרש"א, כי באמת לא היה לא מלאך ולא שד, רק רוחו של אביו. ועיין שם מה שהביא מעשה נוראה מהגה"ק בעל נועם אלימלך.

*

גמ'. חמשה דברים נאמרו בכלב שוטה וכו'. עיין לקמן (פד ע"א) שהבאתי דברים נפלאים מהגאון בעל חפץ חיים, שמבאר דברי הגמרא כאן על המספר לשון הרע.

דף פד ע"א

גמ'. והנך תריסר ירחי שתא כי שתי מיא לא לישתי וכו'. עיין רמב"ן (בראשית יט, יז) עה"פ אל תביט אחריך ואל תעמוד בכל הככר, וז"ל: ועניין איסור ההבטה אמר רש"י אתה הרשעת עמהם ובזכות אברהם אתה ניצל, אינך רשאי לראות בפורענותן. ועוד בו עניין, כי הראות באויר הדבר ובכל החלייס הנדבקים, יזיק מאד וידביקם, וכן המחשבה בהם, ולכן יסגר האיש המצורע ושב בדד (ויקרא יג מו). וכן נשוכי חיות השוטות ככלב השוטה וזולתו, כאשר ירחו המים וכל מראה יחזו בהם דמות המזיק ושתטו וימותו, כמו שאמרו במסכת יומא, והזכירוהו אנשי הטבע. ולכן היתה אשתו של לוט נציב מלח, כי באתה המכה במחשבתה כאשר ראתה גפרית ומלח היורד עליהן מן השמים ודבקה בה. ע"כ.

עוד כתב בזה בפרשת חקת (כא, ט) עה"פ ויעש משה נחש נחשת, וז"ל: והנראה בעיני בסוד הדבר הזה, כי הוא מדרכי התורה שכל מעשיה גם בתוך גם, תסיר המזק במזיק ותרפא החולי במחלה, כמו שהזכירו (מכילתא ויסע א) בויורהו ה' עץ (שמות טו כה) וכן במלח אלישע במים (מ"ב ב כא). וידוע מדרכי הרפואות, שכל נשוכי בעלי הארס יסתכנו בראותם אותם או בראות דמותם, עד כי נשוכי הכלב השוטה וכן שאר הבהמות השוטות אם יביטו במים יראה להם שם בבואת הכלב או המזיק וימותו, כמו שכתוב בספרי הרפואות ומוזכר בגמרא במסכת יומא. וכן ישמרו אותם הרופאים מהזכיר בפניהם שם הנושך, שלא יזכרו אותם כלל כי נפשם תדבק במחשבה ההיא ולא תפרד ממנה כלל עד שתמית אותם.

וכבר הזכירו דבר מנוסה מפלאות התולדה, כי נשוך הכלב השוטה אחרי שנשתטה בחליו אם יקובל השתן שלו בכלי זכוכית ירואה בשתן דמות גורי כלבים קטנים, ואם תעביר המים במטלית ותסננם לא תמצא בהם שום רושם כלל, וכשתחזירם לכלי הזכוכית ויישתהו שם כשעה תחזור ותראה שם גורי הכלבים מתוארים, וזה אמת הוא בפלאי כחות הנפש.

וכשידיה כל זה כך, ראוי היה לישראל נשוכי הנחשים השרפים שלא ירחו נחש ולא יזכרו ולא יעלו על לב כלל, וזה הקב"ה למשה לעשות להם דמות שרף, הוא הממית אותם. וידוע כי הנחשים השרפים אדומי העינים רחבי הראש שגופם כעין הנחשת בצורתם, ולכן לא מצא משה לקיים מצותו בשרף בלתי שיעשה נחש נחשת כי הוא דמות נחש שרף, ואם יעשנו מדבר אחר היה דמות נחש ולא דמות שרף. ומה שאמרו מן הלשון הנופל על הלשון, כי הזכרת השם בלבד מזיק. והכלל, כי זוה השם שיתרפאו במזיק הממית בטבע ועשו דמותו ושמו, וכשיהיה האדם מביט בכוונה אל נחש הנחשת שהוא כעין המזיק לגמרי, היה חי, להודיעם כי השם ממית ומחיה. ע"כ.

*

גמ'. אזל גבה דההיא מטרוניתא וכו'. עיין שו"ת בנין ציון (סימן סז) וז"ל השאלה: איש צדיק וחשוב נפל למשכב ויעצוהו לבקש תרופה ע"י הפעולה שקורין מאגניטיזירען [היפנוזה] שעל ידי הפעולה זו נעשה החולי כישן בלי הרגשה ועוד כפי הספור נעשה שינוי גדול בחולי שנהפך לאיש אחר ומספרים נפלאות שמתוך שינה יודע מה שנעשה ברחוק מאוד ממנו ומספר מה שנעשה בחדרי חדרים וכדומה. אכן בשביל זה לב הצדיק מהסס אם יתעסק בדבר זה שנראה לעין שפועלים בזה כחות רוחניות חוץ לטבע ויש לדאוג שמ"ו יש בזה פעולות כחות הטומאות אשר כל שומר נפשו ירחק מהם ואחרי אשר הצדיק על פיו דמר נ"י ילך לכן יורנו רבנו מה דינו.

תשובה: [illegible] מה דעתם בפעולת המאגניטיזירען אם יש בו ממש

בשינוי הטבע כמו שמספרים אז לא ומצאתים בדעות חלוקות יש שאמרו שהכל הבל וכזב ואין נעשה שינוי כלל רק שנתעלה כח המדמה של החולה עד שחושב כאלו רואה נפלאות ויש מהם שאמרו שאמת נעשו מראות נפלאות אשר בודאי יש להם מקור ודרך בטבע אבל עוד נעלם ממנו כל ענין הדברים ורק מעט יש לקרב אל השכל איך אפשר שיהי' לטבע מהלך בין המראות האלה.

ולכן לענ"ד אפילו לו יהי כן שאין למצוא מפתח כלל איך בדרך הטבע יהי' שינוי גדול בכל הענינים ע"י פעולת המגנטיזירען עם כל זה אין אנו צריכים להרחיק ולחוש שמכחות הטומאה נעשה שהרי לפי המבואר בפוסקים ופסק בטוש"ע י"ד (סי' קנ"ה) מותר להתרפאות ע"י לחש מעע"ז כשאינו בודאי שמזכיר שם ע"ז על הלחש וכשאינו כומר לע"ז דכומר ודאי מזכיר שם ע"ז אבל בספק שרי והרי בלחש ודאי אין מבוא לטבע שיפעל על החולי ואעפ"כ אין חוששין שמא מרפא ע"י כחות הטומאה אלא תלינן שיש הרבה ענייני טבע שנעלמו עדיין ממנו ולמה נחוש יותר בענין מאגנטיזירען שעכ"פ העוסקים בו מאמינים שנעשה ע"י הטבע ולא ע"י פעולות רוחניים ואפילו להתרפאות ע"י כשוף יש מהפוסקים שמתירים וגם האוסרים מתירים עכ"פ בשם סכנת נפשות כמבואר בש"ך י"ד רסי' קע"ט.

וכן מצאנו בר' יוחנן שהיה עצמו להתרפאות ממטרוניתא נכרית אף שלא ידע איזו רפואה עושה לו כנראה בע"ז (דף כ"ח) ולא חשש שמא תרפא אותו ע"י כחות הטומאה וגם משום תמיס תהי' אין לחוש דכל שעושין משום רפואה אין בו משום דרכי האמורי אף שהם דברים שאין להם מבוא בטבע כש"כ שאין חשש להתרפאות ע"י דבר המאגנטיזירען אשר העוסקים בו אומרים שהוא דבר נהוג ע"פ הטבע אף שעדיין לא באו עד המקור לידע הענין על בוריו והרי אין לתמו' על זה שגם בשאר עניינים אחר כל החקירות אשר חקרו לא ידעו מגודל פעולת הטבע כטפה מן היס ולכן אין אתנו לאסור שנוי הטבע רק מה שאסרה התורה כגון כשוף ונחוש אשר לפני הבורא המצו' נגלו כל תעלומות והוא יודע מה שהוא שינוי טבע באמת והרי אפילו לדרוש מן המת בקבר מותר כמו שמצינו גדולי האמוראים שעשו כן כל שאינו דורש לגוף המת רק לרוח כמבואר בי"ד (סי' קע"ט) וע"ש בש"ך ס"ק י"ז הרי שאין בידינו לאסור בעניינים כאלה רק מה שאסרה התורה בפירוש ולכן לענ"ד מותר להתרפאות ע"י מאגנטיזירען אפילו חולה שאין בו סכנה ויקבל עזרו מקדש. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ד' סימן ח) אם להעדיף רופא מומחה שהוא כופר בתורה, או רופא ירא שמים אף שאינו כל כך מומחה.

וז"ל: הנה שאלה זו אינה צריכה לפנים. כי מאחר שהתירה התורה להתרפאות אצל רופאים, ולהרמב"ם (עי' הלכות דעות פרק ד' הלכה כ"ג) ורוב הראשונים (טור ושו"ע יו"ד סימן של"ו ונו"כ) הוא חיוב, ודאי צריך לילך לרופא המומחה, אף שהוא כופר. ואף לנכרים עובדי ע"ז בזמננו שאין חשודין להרוג בכוונה צריך לילך (עי' יו"ד ריש סי' קנ"ה). ולא שייך לחוש איך ישלם הש"ית רפואתו ע"י כופר, כי הרפואה - הרי נטוויינו שלא לסמוך על נס כל זמן שאפשר להתרפאות בסמני הרפואה שברא הש"ית לרפאות חולים, ורופא זה הרי יודע המחלה ויודע הסמנים לרפאות ביותר. אבל באשר ששייך לרופאים לטעות לפעמים, צריך להתפלל להש"ית שלא יטעה הרופא ויהיה העסק שעל ידו לרפואה. ומצינו בגמ' שהלכו אצל רופאים עכו"ס ומיינים באופן שלא היה חשש שיהרגו עיין בע"ז דף כ"ח ע"ב. אבל אם הרופא הוא מסית ומדיח בזה שהולכין אצלו, אסור לילך אליו, אף שליכא רופא אחר. אבל רובא דרובא מאלו כל הרופאים בין נכרים בין רשעי ישראל עושין מלאכתן ואין להם עסק בהסתה והדחה, שלכן אין לחוש לזה אלא כשידוע שהוא מסית ומדיח. ע"כ.

*

גמ'. והא איכא חילול ה' וכו'. עיין בשו"ת ברגא בטהרה (חו"מ סימן סא) בענין לשקר לפני דייני עכו"ס במקום שהבע"ד אנס, וע"ע בהג' שם.

*

גמ'. מי שנשכו כלב שוטה וכו'. עיין להחפץ חיים בשמירת הלשון (ח"א שער הזכירה פרק ד) שכתב להמתיק דברי חז"ל, שאמרו שמי שנשכו כלב שוטה אין לו רפואה, ועל לשון הרע גם כן אמרו, שהמרגל בעון זה חס ושלום, אין לו תקנה, כמו שאמרו (ערכין ט"ו ע"ב), ספר, אין לו תקנה.

ומביא לשון המדרש וספרי זוטא [הביאו הילקוט פרשת תצא], אמר הקדוש ברוך הוא, מכל גרות הבאות עליכם אני יכול להגיל אתכם, אבל בלשון

הרע הטמון עצמך ואין אתה נפסד. משל לעשיר שהיה אוהב בן כפרי, הלך לשאל בשלומו, והיה שם כלב שוטה, והיה נושך את הבריות, אמר אותו עשיר לאוהבו, בני, אם אתה חייב לאדם, אני פורע לך, ואל תתחבא ממנו, אבל אם רואה כלב שוטה, ממנו התחבא, שאם נושכך, איני יודע מה לעשות לך. כך אמר הקדוש ברוך הוא (איוב ה' י"ט), "בשש צרות יצילך", (שם כ"א) "ובשוט לשון תחבא".

ושם בהג"ה הוא כותב, ומה יפה מליצת חכמינו ז"ל, כי כאשר נתבונן היטב נמצא בו כל הסימנים שאמרו חכמינו ז"ל ביומא פרק ח' (לעיל דף פ"ג ע"ב) בכלב שוטה, ולפיכך נמשך עליו על ידי זה גם כן רוח הטומאה השורה על הכלב ההוא. כי זהו לשון הגמרא שם, תנו רבנן, חמשה דברים נאמרו בכלב שוטה, פיו פתוח, וירוקו נוטף, ואזניו סרוחות, וזנבו מנחת לו בין ירכותיו, ומהלך על צדי רשות הרבים, ויש אומרים אף נובח, ואין קולו נשמע וכו'. דחיף בה (המתחכך בו) - מסתכן, דנכית לה (שנושכו) - מית. דחיף בה מסתכן, מאי תקנתה? נשלח מאנה ונשדינהו קמה ונרהטו (יפשט בגדיו ויזרקם לפניו וירוץ). ועתה נבאר, א. פיו פתוח, וזהו גם כן דרכו של הבעל לשון הרע להיות פיו פתוח תמיד לדבר על כל מי שיזדמן לפניו בקטן כגדול. ב. רירו נוטף, והינו, מחמת שרוח רעה שורה עליו, ונתגבר עליו עד מאד כח הכעס והעזות המטבע בו, (כמאמרם (ביצה כ"ה ע"ב), ג' עזין הן, עז שבחיות כלב וכו') לבלע את כל המזדמן נגדו, ומחמת זה נוטף ריר מפיו, ובפרט שפיו פתוח, ואין לו מסגרת להריר להתעכב שם. כן הוא דרך בעל לשון הרע הקבוע להתרגז תמיד על כל מי שיעלה ברוחו. ועוד יש בזה ענין יותר נאות, והוא כמו שכלב שוטה דרכו לנטף רירו, והוא ליחת הכלב, אשר היא בודאי מאוסה עד מאד, ובפרט מכלב שוטה, ואם כן כל מקום שהיה שם הכלב שוטה, אפלו על איזה רגעים אחדים, מנכר אפלו אחר הסתלקו משם מהריר הנשפך מפיו הפתוח תמיד, כן הוא דרך בעל לשון הרע, פיו פתוח ככלב הנ"ל, ומעלה נאצתו בכל מקום שהולך ועושה רשם באותו מקום. עוד ג' סימנים יש בכלב שוטה, אזניו סרוחות וכו' וכנ"ל. והינו כי הכלב שוטה, מלבד מה שנשיכתו היא מסכנת עד מאד, וכמו שאמרו חז"ל, רצונו מאד לנשך כל מי שיזדמן לפניו, וכדי שלא יסתרו בני אדם ממנו מפני גדל הסכנה מחמת הרוח רעה השורה עליו וכמו שכתוב שם, הוא מתחבא ומסתיר לעצמו בכל אפן, ובפתע פתאם הוא פוגע לאדם ונושכו.

ולכן הוא מהלך ולא רץ ובצדי רשות הרבים ולא ברשות הרבים נגד בני אדם, [כי שם הוא מהלך אנשים, כמאמרם (בבא קמא דף ס' ע"ב), לעולם אל יהלך אדם בצדי הדרכים], כדי שיחשב כל רואהו, כי הולך הוא לאט לדרכו. ומשום זה גם כן אזניו סרוחות, כי ידוע שהטביע הקדוש ברוך הוא אצל כלב חוש השמע גדול, כדי שעל ידי זה יוכל לשמר את בעליו ואת עצמו לבלתי לפגע בם לרעה, ועל כן הכלב הזה, שרוצה לסכן את כל אחד מהלך בצדי רשות הרבים ואזניו סרוחות [היינו גדולות וכפולות למטה וכפרוש רש"י שם], שיהיה נראה לאלו הולך לדרכו ואינו רוצה לשמע שום דבר מה שבצדו. ומחמת זה גם כן זנבו מנחת לו בין ירכותיו ואינו מגביהו, וכל זה כדי להראות לכל, שהוא שוקט ובוטח ואינו רוצה לעורר את חושיו להלחם עם האנשים הנראים כנגדו.

ויש אומרים אף נובח ואין קולו נשמע, והוא הכל מטעם הנ"ל כדי שיסברו העולם שהוא הטוב שבכל הכלבים ולא ישמרו ממנו כלל. כל אלו הפעלות עושה הרוח רעה השורה עליו. כן ממש הוא בעל לשון הרע, מלבד מה שהוא חוקר תמיד אחר הנעשה בבתי העיר, כדי שיהיה לו מה לספר אחר כך בשוק [כפרוש רש"י בפרשת קדשים], עוד הוא מתהפך בעניניו, כי כאשר נתפרסם עניינו לרעה שהוא הולך ומרגל מזה לזה והוא בקוץ בעיני אנשי העיר, וכל אחד שומר עצמו ממנו, הוא מהלך על צדי רשות הרבים בלאט ובחשאי כאלו אין נוגע לו דבר, ולתור על ידי זה אחר כל הנעשה בעיר בסתר ובגלוי. וכהאי גונא בעת שהוא מספר הלשון הרע והרכילות, יעשה בדרך רמאות, שיראה כאלו הוא מספר לפי תמו, ולא יספר כל הספור, רק מרמז, ועל ידי זה יבין חברו השאר. ואזניו סרוחות, וזנבו מנחת לו בין ירכותיו, גם כן שיך בו מעין מה שנאמר בכלב הנ"ל, הינו שאף שבקרבו בוערים בו כל חושי ההרגש, ובפרט חוש השמיעה, לשמע מכל דבר הנעשה בעיר ולרוץ ולרגל מזה לזה, אף על פי כן בפרסום מראה לעיני אנשים כאלו הוא כובש את כל תנועותיו ונח לכל ואינו רוצה לשמע שום דבר מהנעשה בין אנשים, והכל כדי שלא ישמרו אנשי העיר ממנו ויתגלה לו הכל.

ויש אומרים אף נובח ואין קולו נשמע, כי בהלשון הרע שלו הוא מזיקו בסתר, ובפרט אותן כותבי עמל (שקורין פאסקוילן) שעליהם נאמר (דברים כ"ז כ"ד), "ארור מכה רעהו בסתר". והכל הוא, כדי שלא יוכל חברו להשמר ממנו ויוכל להזיקו כעין הכלב הנ"ל. לכן

נמשך עליו אותו רוח הטמאה השורה על הכלב שוטה, ודמהו הספרי למנשך מן הכלב, כי גם עליו שורה רוח הטמאה וכנ"ל.

דף פד ע"ב

גמ'. ואין אומרים נמתין לו שמא יבריא וכו'.

עיין ברש"ש כאן, בדבר חולה שיש בו סכנה שצוו הרופאים לבשל לו רפואה, אלא שאמרו שיש פנאי לעשותה אחר לאת השבת, ולא יסתכן החולה יותר מחמת דחיית עשיית התרופה עד לאחר השבת.

ודעתו, שכל שאינו יודעים בבירור שנוכל להמתין לעשות התרופה במוצאי שבת, אין לחלל השבת בחינם, ורק אם הרופאים אומרים שצריכים לעשות התרופה בשבת דוקא, אלא שאפשר לדחות עשייתה למספר שעות, בזה אינו אומרים כל הזריז הרי זה משובח, וכן מוכח מהא דאין אומרים נמתין לו שמא יבריא, אלא מחמין לו מיד מפני שספק נפשות דוחה את השבת, ונראה שהכוונה שאפילו אם בודאי נוכל להמתין מספר שעות ואז נוכל להבחין ולקבוע אם צריכים לחלל עליו שבת או לא, אף על פי כן לא ימתינו אלא מיד מחללים עליו את השבת, הואיל ועתה הוא בספק סכנה. ואם נצרך לעשות לו התרופה שתי פעמים, פעם אחת בשבת, והפעם השנית נוכל להמתין עד למוצאי שבת, מכל מקום מותר לעשות גם השנית בשבת, הואיל וכבר ניתנה השבת לידחות עליו, מה לי פעם אחת מה לי שתי פעמים, וכמו שאמרו במנחות (ע"ב ע"א) שאני התם שכבר דחתה שחיטה את השבת. ושם (ס"ד ע"א) הואיל וניתנה שבת לידחות וכו'. עיי"ש באורך.

ועיין בשו"ת מצפה אריה (חלק א' סימן ד') בזה, ודעתו נוטה שמותר לעשות התרופה בשבת הואיל והוא חולה שיש בו סכנה, ונריך להזדרז להכין רפואתו בהקדם. וכן נראה מדברי הרב המגיד (פרק ב' מהלכות שבת), והובא בבית יוסף (סימן שכ"ח), שיש לחלל את השבת בשביל חולה שיש בו סכנה לכל צרכיו אף על פי שאין סכנה במניעת הדבר שעושים לו. והאריך לפלפל בדבר, וסיים שהדבר צריך תלמוד. עיי"ש.

ועיין בשו"ת הרמ"ץ (חלק אורח חיים סימן כ"א) שנשאל אודות חולה שיש בו סכנה ואמר הרופא שצריך לבשל לו מרקחת לרפואה בשבת, אך אין צורך לעשותה מיד, אלא כעבור חמש שעות, האם צריך להמתין עד לאותה שעה, או שמותר לבשל לו את התרופה מיד כדי שתהיה מוכנה לשעה שיצטרך לה. והעלה שלפי מה שכתב הכסף משנה (בפרק ב' מהלכות שבת), שדעת הרמב"ם שהשבת דחויה היא אצל פקוח נפש, ולא הותרה. וכן כתב הרשב"א בתשובה שהובאה בבית יוסף (סימן שכ"ח), לפיכך אין היתר לבשל הרפואה כי אם בזמן שהחולה צריך לה, שמשום פקוח נפש נדחית השבת, אבל לא מקודם לכן. אולם כשיש לחוש שמא יהיה אחר כך איזה עיכוב להכנת התרופה מותר לעשותה מיד, שספק פקוח נפש דוחה שבת, והכל לפי הענין. עיי"ש. וע"ע בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ח סי' ט"ו קונטרס משיבת נפש פרק ט) בזה.

*

גמ'. ואין עושין דברים הללו לא ע"י נכרים ולא ע"י כותיים אלא ע"י גדולי ישראל

וכו'. כתב בשו"ת תשב"ץ (חלק א סימן נד) וז"ל: אמרת כי אירעו ביניכם שני מעשים בענין חלול שבת לצורך פקוח נפש. האחד שאשה אחת היתה יולדת יום שבת ועמד בעלה ובשל לה תרנגולת. עוד פעם אחרת נתעלף חתנו ליל שבת וטלטל הגר בידו ואתה האשמת אותו וירע בעיניך זה המעשה מפני שהיו שם גוי' רבות והיה אפשר להתחלל שבת על ידן ולא ע"י האיש כ"ש מפני שהוא יודע לקרות, והוא השיב אותך כי הרמב"ם ז"ל כתב (פ"ב מה' שבת ה"ג) שאין עושין דברי' אלו של פקוח נפש ע"י נשים אלא ע"י גדולי ישראל וחכמיהם.

תשובה: יפה עשה האיש ההוא ויפה השיב אותך שכל דבר שיש בו סכנת נפשות הזריז הרי זה משובח ומי שנמנע מזה או מוצע אחרים הרי הוא בכלל שופכי דמים שכך אמרו בירושלמי (יומא פ"ח ה"ה) הזריז הרי זה משובח והנשאל הרי זה מגונה והשואל ה"ז שופך דמים. ופירוש הענין לפי שהתורה אמרה אשר יעשה אותם האדם וחי בהם ופי' חז"ל (יומ' פ"ה ע"ב) וחי בהם ולא שימות בהם א"כ שבת לענין סכנת נפשות הרי היא דחוי' או מותרת והרי היא כחול לכל דבריה ומי שהוא זריז בזה הרי זה משובח מפני שהוא סכנת נפשות ומי שאינו זריז בענמו אבל מתיר לאחרים השואלי' אותו לעשות ה"ז מגונה אע"פ שהוא מתיר לאחרים כשהוא נשאל כיון שהוא אינו מתעסק בזריזות במלוה זו ומי שאינו רוצה לחלל שבת עד ששואל את חכמים ויתירו לו ה"ז שופך דמים לפי שאפשר שימות החולה בעכובו לפיכך כל הקודם בהם זכה ואין לו לדאוג על חלול שבת שהקב"ה שהזהיר במצות שבת הוא צוה לחללו לצורך סכנת נפשות וזכות גדולה היא לו שהציל נפש אחת

מישראל ומוטב שיחלל שבת אחת כדי שיחיה זה החולה ויקיים שבתות הרבה ולא שימות החולה ולא יקיים שבתו' כלל. ואין צריך לומר בדבר שיש בו ודאי סכנת נפשו' אלא אפי' ספק נפשו' דוחה שבת וא"ל אומד ולא רופא בקי אלא כל שיודע שיש בזה ספק נפשו' אי נסתפק לו אם יש סכנה בחולי זה מחלל עליו את השבת וא"ל הורגת ב"ד דת"ר מפקחין פקוח נפש בשבת והזריז ה"ז משובח ואינו צריך ליטול רשות מב"ד וכו' בפ"ב דיומא ואפי' לא יחיה אותו מסוכן מפני חלול זה אלא שעה אחת ואח"כ ימות מחללין עליו שבת אפילו בשביל שעה אחת מפני שגדול הוא לפני המקום הצלת נפשות אפי' הצלה מועטת כחיי שעה שאפי' שבת שהיא שקולה כנגד כל התורה מחללין עליה.

ומה שאמרת אפשר הי' ע"י נשים יפה השיב לך מדברי הרמ"בם ז"ל והכי איתא בפ' בתרא דיומא אבל צריך לפרש הטעם למה אם אפשר הדבר ע"י קטנים למה תתחלל ע"י גדולים. ואם אפשר ע"י נשים למה תתחלל ע"י אנשים. דע כי אין הדין שוה בקטנים ובנשים כי לעולם אין עושין הדברי' הצריכין לחולה ע"י קטנים ועכו"ם אלא ע"י גדולי ישראל ואין פירוש גדולי ישראל החכמי' כמו שפי' הרמב"ם ז"ל אלא ישראל גדולים בשנים ואע"פ שאינן גדולים בחכמה ורצו לומר שאין עושין דברים אלו ע"י קטנים אלא ע"י גדולי' ושיהיו ישראל ולא גוים וזהו פירוש גדולי ישראל כלומר ישראל ולא עכו"ם גדולים בשנים ולא קטני'.

ולשון הירושלמי מוכיח כן דהכי גרסינן התם אין אומרי' יעשו דברים הללו בקטנים ובעכו"ם אלא אפי' גדולים אפי' ישראל בפ' כל כתבי (ה"ד) ומפני מה אין עושין דברים אלו ע"י קטנים ועכו"ם לפי שאם היינו עושין דברים אלו של סכנת נפשו' ע"י עכו"ם וקטני' יבואו הרואי' לומר שאין פקוח נפש דוחה שבת ע"י המחוייבין במצו' ושמא יבא הדבר שכשלא ימצא עכו"ם וקטני' לא ירצו לחלל את השבת ע"י ישראל גדול וימות החולה ויבואו לידי שפיכות דמי' הילכך אין עושין אותה כלל ע"י עכו"ם וקטני' מפני שאינן מחויבין במצות ויבואו הרואים ויאמרו כך.

אבל ע"י נשים לא אפשר שיאמרו הרואים כך שהרי מחוייבו' הן במצות שבת כאנשי' הלכך עושין אותן אם נזדמן הדבר ע"י נשים. מ"מ אין מיחדין מלאכה זו להם לומר התעסקי פלונית במלאכת פקוח נפש זאת לפי שמא תהרהר האשה בלבה שדבר זה אסור אלא שאנחנו מכשילין אותה כן פירשו בזה הראשונים ז"ל הלכך אסור לישראל להתעצל בחלול שבת לצורך סכנת נפשות ולסמוך בזה על עכו"ם ונשי' ואפי' אם יש שם ישראל אחר אין לו לעשות עצמו חסיד לומר מוטב שיתחלל ע"י אותו ישראל ולא ע"י לפי שהזריז בזה ה"ז משובח ושכרו גדול מפני שנזדרז והתאמץ בהצלת נפש אחת מישראל.

ואצ"ל טלטול הגר שהי' מותר לעשות שהוא אינו אסור אלא מדרבנן אלא אפי' הדלקה והבערה שהיא מלאכ' גמור' וחייבים עליה סקילה וכרת עושין אותה בשביל חולה שיש בו סכנה אעפ"י שאין עיקר רפואתו בהדלקת הגר אלא שצריכין אותו לצרכי רפואתו והכי תני' בפ' מפנין במס' שבת (קכ"ח ע"ב) ת"ר אם היתה צריכה לגר חברת' מדלקת לה את הגר והקשו על זה ואמרו פשיטא ותרצו א"ר אש' לא נצרכה אלא לסומא מהו דתימ' כיון דלא חזיא אסור קמ"ל יתובי מיתבה דעתה סבר' אי איכא מידי חזיין חברתאי ועבדין לי. מכאן נראה שאפי' מפני ישוב דעתו של חולה ואפי' אינו צריך לרפואתו אלא ישוב דעתו מדליקין את הגר אעפ"י שהוא סומא ואינו נהנה מן האור וה"ה לשאר מלאכות שהחולה מתיישב דעתו בהן שעושין אותן בשבת זהו מה שנ"ל להשיבך בזה ותן לחכם ויחכם עוד.

ומתוך דבריו נ"ל שאותו האיש הוא חושב שאין לעשות מלאכת פקוח נפש אלא ע"י החכמים והיודעי' לקרות אבל ע"י אחרים אסור. וזו טעות גדול ואפשר לבא לידי מכשול גדול שא"כ אם אין כאן חכמים ימתינו עד שיבואו ובין כך ובין כך ימות החולה אבל אין הדבר כך אלא הכל חייבים בזה אנשים ונשים חכמים ועמי הארץ ומי שמיהר ונזדרז בזה הרי זה זריז ונשכר בין איש בין אשה בין חכם בין עם הארץ ומי שהוא מתעצל בזה הוא שופך דמים בין נשים בין אנשי' בין עם הארץ. ומ"ש הרמב"ם ז"ל שאין עושין אותן דברי' אלא ע"י חכמי ישראל כבר פירשתי שהכונה לומר שאם יש כאן אנשי' ונשי' לא יאמרו האנשי' לנשים התעסקו אתם בזה שמא יבואו לחשוד שאנחנו מכשילי' אותם בעברו' אלא האנשי' הם מתעסקי' עמהם והחכמים עם עמי הארץ אבל דבר פשוט הוא שאם אין כאן חכמי' שאין עמי הארץ ממתינין שיבואו החכמים והאומר כן טועה ושופך דמים אלא כל הקודם זכה ואם עם הארץ יותר זריז מהחכם מוטב שתעשה ע"י הזריז ולא ע"י החכם השפל הבלתי זריז. וכבר פירשתי כי מ"ש בגמרא גדולי ישראל אין פירושו גדולים בחכמה כדבר' הרמב"ם ז"ל אלא גדולים בשני' ובענין זה כל הגדולי' שוים בין

החכמי' בין עמי הארץ ומ"מ אם החכם הוא זריז ומתיר לאחרים והוא אינו עושה אינו עושה יפה ועל זה אמרו הנשאל ה"ז מגונה. ואתה אחי ישימך אלהי' מהזריזין המקדימין למצות ויתן לך שכרך הרבה מאד כנפשך החשובה ונפש איש בריתך מזומן למצותך. ע"כ. וע"ע בשו"ת ליץ אליעזר (ח"ח סי' ט"ו קונטרס משיבת נפש פרק ב) שהאריך בדברי התשב"ץ אלו.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת תשב"ץ (חלק ג סוף סימן לז).

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת בעלי התוספות (סימן לא) תשובת ה"ר יצחק בר אברהם. וז"ל: על היולדת בשבת אשר אסר לה אהובי לשחוט לה תרנגולת בשבת, והיה ביום לידתה, ואמ' מותר להאכילה נבילות דהוא איסור לאו מלחלל שבת דהוא איסור סקילה.

נראה בעיני כיון שהוא בהול ומסופק למות הוי כשאר פיקוח נפש, ואין מדקדקים בדבר. כדאמ' פ' בתרא דיומא אין עושין דברים הללו אלא בגדולי ישראל, והזריז משובח, ואין צריך לשאל רשות מב"ד. ואמרינן בירושלמי הנשאל הרי זה מגונה, והשואל הרי זה שופך דמים.

ועוד נ"ל דאפילו אין זמנו, כגון יום ב' או ג' ללידתה, מותר לשחוט אם יש צורך, קודם שיאכילה נבילה, כיון שיש לחוש שמא יוודע לה ותמנע מלקבל ותבא לידי סכנה. ועוד תמיהני אם האכלת איסור קודם לעניין פיקוח נפש מאיסור שבת, אע"פ שהוא איסור לאו, כיון שתקנה מגונה היא, דהא אין הקב"ה מביא תקלה על ידן של צדיקים באכילה [חולין ז' ע"א], ומביא תקלה באיסור סקילה. כדאשכחן בר' ישמעאל שקרא והטה [שבת י"ב ע"א], וביהודה בן טבאי שהרג עד זומם [מכות ה' ע"ב]. ואמרינן בירושלמי [שביעית פ"ד ה"ב] ר' זירא הוה מחייט גביה גוי, א"ל אכול נבילות דלא קטילנא לך. א"ל אי בעית קטול דנבילות לא אכילנא. הרי שנבלות אסור, ורחוי למסור הגוף על כך, אם לא תאמר ששעת השמד היה, וזה דוחק, ונראה להתיר. והשוחט לחולה בשבת מותר לבריא. ולמה יש לדחות, ולא לרווחות. ע"כ.

*

גמ'. שם. כתב בשו"ת הלכות קטנות (חלק ב סימן קנד): הנה הרמב"ם (פ"ב דשבת) סבר דחויה היא שבת, ול"ע היכא מייתי ההיא דלא יעשה על ידי קטנים וכו', דהתם על כרחין אתיא כמ"ד הותרה שבת, דאל"כ היכי שרו רבנן מטעם שמצרפין לדעת אחרת לחלל שבת בקום עשה אבל למ"ד הותרה שבת אתי שפיר כדי שלא תהא שבת קלה בעיניהם כמש"כ הרמב"ם מיהו לטעמא דשלא יאמרו שאין לחלל שבת על החולה שיש בו סכנה אלא ע"י אלו וכשיבא לידם ולא ימצאו גוים או קטנים לא יתעסקו בו ישראל אפי' תימא דחויה היא שבת אתי שפיר דסוף סוף מצי למיתי לידי סכנת נפשות ותנן ביומא (פ"ג) גבי נפלה עליו מפולת ספק הוא שם וס' אינו שם ס' נכרי ס' ישראל דכל ס' וספקי ספקות מחללין עליהם ול"ע בהרמב"ם.

וז"ל הרשב"א סי' תרפ"ט וכמדומה שהלכה כמ"ד שבת דחויה היא ולא הותרה מ"מ כל שאין שם נבילה אמרינן לגוי לשחוט כיון שהיא דחויה אצלו ותדע לך שהרי שינו בברייתא אין עושין דברים אלו לא ע"י גוים וכו' והכי איתא בשתי נוסחאות דפוסקים שלפני. וקשה לנוסחא זו דהיכי מייתי ראיה מברייתא שאומרים לגוי דמדקאמר אין עושין ע"י גוים מכלל דאיתנהו תמן ולנסחת ב"י (או"ח סי' שכ"ח) דהעתיק אין אומרים לגוי קשיא דמה טענה היא כיון שהיא דחויה אצלו אדרבה משום הכי הוה לן לעשות ע"י גוי (עי' בס' לימודי ה' סי' פ"ט).

ועוד דע"כ צריכין אנו בביאור שמצטרפין לדעת אחרת גבי קטנים וגוי כדי שלא יאמרו אין גדול מחלל שבת במקום סכנה ואיכא לתא דפקוח נפש וא"כ אמאי יהבינן ליה נבלה הא נמי יאמרו חולה שיש בו סכנה אין מחללין עליו שבת אלא אם יש שם נבלה יאכל ואם לאו ימות ואפשר בזה דכשיש שם נבלה יאמרו לאו משום שאין מחללין אלא מפני שהיא מזומנת ואטרוחי בכדי לא טרחי אבל משהוצרך לחלל ומניחין הגדול משום הנך יש לחוש ושיעור דברי הרשב"א כך כיון דמכח ההיא גזרה דברייתא דחויה אצלו אין לעשות ע"י גוי וכו'.

ולענין מעשה נראה כל דבר דאיכא למיחש לטירוף דעת החולה אם אין עושין לו כל צרכו עושין מיהו לקיים דברי רבותינו ז"ל היה נראה שיטפל הגדול בדבר שהוא משום שבות כגון שיוליך המחתה שהבעיר הגוי או יקח נר בידו או יסיר הקדרה מן האור וכיוצא בזה (עי' בלימודי ה' סי' פ"ט הנ"ל) והשאר ע"י גוים ע"י קטנים וכיון שרואין אותו שמחלל אין מבחינין בין דבר קטן לגדול דהיכא דאפשר למעט בתורפא ולא יהא שום בית מיחוש דנפשות אפי' אחר אלף ספקות עושין.

מעשה באשה א' בשכונתנו שהית מקשה לילד ונשים מקטרות אותם בדברים שאין בהם ממש ולא מחיתי בהן שלא תטרף דעתה.

זה לשון הרמב"ם רפ"ב (דשבת ה"ג) כשעושין דברים הללו אין עושין לא ע"י כותים ולא ע"י קטנים ולא ע"י עבדים ולא ע"י נשים נראה דהכי הוה גרים בברייתא ואין להגיה גוים במקום כותים דבמשנה ובברייתא היכא דמיירי בכותים היינו קודם שגזרו עליהם והרמב"ם נגרר אחר גרסתו בברייתא ונראה דנקט כסדר דכותים גריעי מקטנים אשר לא מזרע ישראל הם. וקטנים לא באו לכלל מצוות ועבד אע"פ שאינו מזרע כשר כיון שמחוייב במ"ע כנשים ובשמירת שבת והוא נתון תחת ישראל ואין רבו מניח לו לעבור על המצוות ועדיף טפי מכותים דאמרינן בעלמא (חולין ד') כל מצוה שהחזיקו בה כותים משמע דהיו פוקרין בשאר ועדיף מקטן דזה חייב במצות וזה אינו חייב ונשים עדיפי מעבדים דחייבות ונזרעו בקדושה ולא מבעיא קאמר. והשתא מתורץ מה שדקדק הכ"מ דטעמא דשלא תהא קלה לא שייך בכותים ולא בקטנים דבכותים מיירי קודם שגזרו וקטן דילמא אתי למסרך כהתיא (עירובין דף מ': ובתוס' ד"ה דילמא) דכוס לתינוק ואפי' למאן דלא חיים התם דמשנה לשנה ומזמן לזמן אבל הכא לשבת הבא יחלל וכן לשבת אחרת כי אין זמן לשכחה. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת חוות יאיר (סימן רלו) וז"ל: אשר שאלתני בדבר חילול שבת הנעשה בשריפה האש ראוי לגזור תענית על הצבור כי חטאת הקהל היא, וודאי דחובה לא קא מבעיא לך דאין דבר נעלם ממך ממ"ש בהג"א פ"ד דעירובין ובתה"ד סי' נ"ח ובפסקיו סי' ס' דאין איסור כלל אדרבא הזריז ה"ז משובח ואם שאלתך באם חילול שבת כדי להציל ממון ולא היה סכנת נפש כלל פשיטא דצריך כפרה ומבואר גם זה בפסקי מהרא"י שם ובהגה' ש"ע סי' של"ד ואם דעתך שיש חשש איסור דאע"פ דהיה פקוח נפש מ"מ נעשה ע"י כבוי זה הצלת ממון גם כן זו א"ל לפנים דאין חשש בזה כבגמ' פ' יוה"ך פ"ד ע"ב דאה תינוק שנפל וכו' ואע"ג דצייד כוורא וכה"ג טובא שם.

ובאם רצונך משום חומרא בעלמא דמצינו מצוה לצריכא כפרה כמ"ש התוס' פ"ק דתענית י"א ע"א וריש מס' זיר ע"ב גבי זיר וכן בגמ' פרק זה בורר סוף דף כ"ו סברי מצוה קעבדו ומ"מ סברי כפרה עבדי להו גבי קובבי מת ביו"ט ובפ"ק דמ"ק דרז"ל על כל הטובה דאחיל להו עון יוה"ך אע"פ דדרשו ק"ו להתיר וק"ל דק"ו דאורייתא ש"מ דמ"מ צריך כפרה ומצינו פלוגתתא כה"ג גבי טומאה אם דחויה בציבור או הותרה לציבור וכן שקיל וטרי הב"י סי' שכ"ח בכה"ג על פיקוח נפש בשבת ומסיק דשבת דחויה אצל פיקוח נפש וא"כ נראה דיש סברא לצריך כפרה.

וכן לענ"ד כל מקום שאמרו גדול כבוד הבריות שדוחה ל"ת שבתורה צריך כפרה אני אומר דבחילל שבת משום פיקוח נפש נהי דטוב ונכון ליחיד ההוא לענות בצום נפשו דלא יהא אצלא רשות והרי רב הונא דאיתהפך ליה רצועה דתפילין וגם מ' יומין בפרק אלו מגלחין דף כ"ה ובפ"ג דחגיגה כ"ב על מ"ש בושני מדבריכם שמאי הושחרו שני ר"י מפני התעניות וכן בנזיר נ"ב כל ימיו היה מטמא אם משמת חזר בו איני יודע ע"ש מ"מ באשר ראינו דחשו רז"ל גבי פיקוח נפש טובא ואמרו הנשאל ה"ז מגונה ואין עושין דברים אלו ע"י נשים ועבדים ופי' הר"ן שלא יאמרו הרואים בקושי התירו חילול שבת בפ"נ מכ"ש אם ישיב המורה להשואל שיתענה ומכ"ש אם יגזרו תענית על הציבור היש חשש פן תכשילם להבא דממנעי ולא עבדי כי יחדלו מלכבות וכה"ג לכן אין להורות כן ומכ"ש לגזור תענית בצבור והמחמיר אינו אלא מיקל ומן המתמיהין. וכ"ש אם לא חילולו במלאכה דאורייתא רק בטלטול כלי שריפה ובכה"ג וכ"ש אם לא נתנה רק לשואבי מים ונותנה לחבירו גוי וחבירו לחבירו דלא הוי רק שבות דשבות וא"ל תשובה כלל. ע"כ.

*

גמ'. ראה שנגעלה דלת בפני תינוק שוברה ומוציאו וכו'. עיין בלקט יושר (חלק א או"ח עמוד נו ענין ב) בשם רבו התרומת הדשן, וז"ל: [ואמר] מה שנוהגים המשרתים להביא גרות לביתם מיד אחר ברכו, מסתמא זה היתרם כיון שהתינוקות יראים בחשך מותר לחלל בשבילם אפילו שבת גמורה, כדאמרינן בגמ' מותר לשבר הדלת לפני התינוק. ע"כ.

*

גמ'. לא הלכו בפקוח נפש אחר הרוב. עיין כרתי ופלתי (ריש סימן סג) דמחלוקת רב ושמואל אם הולכים בפיקוח נפש אחר הרוב, תלוי אי רוב הוי וודאי או ספק, דרב סבר דרוב הוי מתורת ודאי, ומש"ה הולכים בפיקו"נ אחר הרוב, הואיל ואין כאן ספק. אבל

לשמואל הרוג הוי מתורת ספק וגזה"כ הוא, וכמ"ש בשטמ"ק (ב"מ ו ע"ב), ומש"ה לא הלכו בפיקו"נ אחר הרוג, דספק נפשות להקל, ורוג נמי לא יצא מתורת ספק. עיי"ש.

*

גמ'. היכי דמי אי נימא דאיכא תשעה ישראל וכותי אחד ביניהו וכו'. בשו"ת יהודה יעלה (חלק ב אה"ע חו"מ סימן רסה) נשאל לפי"ד הר"ן (פ' ג"ה) דלא אמרינן קבוע למפרע דאין לך בו אלא חידושו ואילך, א"כ מאי פריך הגמרא אי בתשעה עכו"ם וישראל א' הא נמי פשיטא דה"ל קבוע וכמע"מ דמי, דלמא מיירי שלא נודע בשעה שנפלה מפולת שיש שם ישראל א', ולא אמרי' קבוע למפרע, עיי"ש.

וכותב הגר"י אסאד, שכן הקשה לו בנו החריף מוה"ר אהרן שמואל, וכותב לתרץ בפשוט, כי חילוק תוס' והר"ן הוא גבי ט' חניות וכו' ולקח מא' מהם, שאנו דנין על החתיכה שלקח ופירשו בידים מן הקבועות ואם לא נודע בשעה שלקחו מהשם איסור, ועכשיו שנודע שיש איסור א' במקום הקביעות, החתיכ' שדנין עליו שאינו במקום הקביעות, ה"ל כמו פירש ולא אמרינן ביה קבוע כמע"מ למפרע, אבל בפיקוח הגל שנפל על א' מעשרה ועדיין שאר התשעה אנשים במקומם הם עומדים, ואם עתה נודע דאתחזק ישראל ביניהם, אם גם בשעה שנפלה המפולת ל"ה נודע, מ"מ עדיין השת' שנודע לנו הקביעות במקומו הוא וה"ל כאילו עתה נפלה המפולת עליו וכל קבוע כמע"מ, ולא הו' זה קבוע למפרע ועי' בה"ה פ"ב מהל' שבת דין כ"ב במ"ש וא"ת אכתי פשיטא דה"ז כתשעה חניות וכו' עש"ה, והר"ן עצמו בפ' ג"ה הרי מייתי לסוגי' דיומא בדין קבוע שם בא"ד דמייתי חילוק תו' הנ"ל. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בספר זרע קודש מהרב הגאון מו"ה שמואל פריינד ראבד"ק פראג (פ"ה דברכות משנה א') במה שמחלק הרמב"ם והרע"ב בין נחש לעקרב, דנחש עפ"י הרוב אינו מסוכן, וע"ז הקשה בשם הרב הגדול מו"ה משה טובי' אבד"ק האנוויא, דהא בפקוח נפש אין הולכין אחר הרוב, דלכך מפקחים הגל בשבת אפילו ברוב גויים.

וכתב הרב מוהר"ש לחלק דע"כ אין הולכין בפ"נ אחר הרוב רק שם דיש עכ"פ ישראל אחד קבוע, אבל כאן דאנו דנין אם הנחש יצוך או לא, מהראוי ללכת בתר רוב נחשים דלא נוצכין.

ועיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן רנד) שכותב עליו, דדבריו תמוהים, דהא בסוגיין מפרש בהדיא אי דאיכא תשעה גויים ואחד ישראל הא נמי פשיטא דהו"ל קבוע וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי, אלא לא צריכא דפרים לחצר אחרת מ"ד כל דפרים מרובא קפרים קמ"ל דלא הלכו בפ"נ אחר הרוב, הרי מבואר להיפך דאף דליכא שום קביעות אפ"ה בפ"נ לא הלכו אחר הרוב. עיי"ש.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת באר יצחק (חלק או"ח סימן יד ענף ה) דאין להקשות בחולה שיש בו סכנה דמחללין שבת עבורו אמאי אין משתדלין לחלל שבת ע"י ב' כדי שלא יהי' איסור תורה, וכמו דקיי"ל דמאכילין הקל הקל תחלה וכן ביוה"כ מאכילין אותו פחות מכשיעור, משום די"ל דכמו דאין עושים כל צרכי החולה ע"י קטנים ונכרים, ומבואר בר"נ טעמו שהשו שמא יאמרו הבריות שאסור לחלל שבת בצרכי החולה, וכ"כ הרדב"ז (ח"ג סי' תקצ"א) והתשב"ץ (ח"א סי' נ"ד) בארוכה, ולכן אפשר דמה"ט הקילו שלא להטרך להדר אחר שנים שיעשו, וכמו שמבואר באו"ח (סימן ש"ך ס"ח) גבי עשיית נכרי בצרכי החולה, ועיין בט"ז שם (סק"ה). עיי"ש.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק חו"מ ב' סימן עט אות ג) לישב הקו', דאם שבת דחויה אצל פקוח נפש מדוע לא מהדרינן אחר נכרים.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ד' סימן פ) שהאריך בדין אלו שנתאגדו לחבורה להצלת נפשות, הנקרא "הצלה", וכותב שליכא שום ספק דאפילו כמה מלאכות נדחין בשבת לפקוח נפש אפילו לספק רחוק, אך אם הוא ביום שמצוי נכרים ובאופן שמכיר שאין לחוש לשמא הוא חשוד לגזילה ולרציחה ודאי טוב שיקח את הנכרי שיולך את הרכב אבל כשהוא בלילה ואף ביום כשאינו רואה נכרי שמכירו ודאי אין לו לבקש נכרי שיש לחוש שישתהא איזה זמן.

ואע"ג דאיתא ביומא דף פ"ד ע"ב אין עושין דברים הללו ע"י נכרים מ"מ אם יש להשיג תיכף

נכרי להולך את הרכב אף שהט"ז סימן שכ"ח סק"ה פליג על הרמ"א וסובר שאף שאפשר ע"י נכרי נמי בלא אחור כלל נמי יעשה הישראל בעצמו מחשש שמא אתה מכשילן לעתיד לבא ולבסוף מסיק שיש לחוש גם שלא יעשנה בזריזות כל כך, מ"מ לענין הולכת רכב כשיש צורך שאינו ענין ההצלה ממש ואיכא בזה חלול שבת אף שאין צורך להחולה כגון לענין העמדת הרכב במקום שיניחוהו יותר מצד הנהלת העיר, שענין המחשבה איך לעשות להקל האיסור נמי הוא שיהוי קצת ולא ירגיש בשיהוי זה וגם בעצם הולכת הרכב לא שייך ענין שיהוי דכל מוליך רכב מוליך במהירות האפשרי, טוב יותר ע"י נכרי כשמצוי ליקחנו תיכף בלא איחור אבל כשיש קצת שיהוי א"צ לחכות אף רגע אלא יוליך בעצמו את הרכב.

אבל עיקר מה שיש לדון הוא לענין החזרה לביתו ממקום החולה כשהוא במקום רחוק וא"א לילך רגלי ואף אם אינו רחוק כל כך אבל הוא בלילה שיש לחוש לילך רגלי מצד הרוצחים שמצוין עתה ולהשאר שם כל השבת ואף רק זמן גדול כעד היום ואף באם כשיצטרך לשהות בזה זמן גדול יש לחוש שבני ביתו לא יניחוהו בפעם אחר וגם שהוא עצמו יתרשל, אם יש להתיר לבא בחזרה בנסיעה ברכב. עיי"ש באורך.

וסיים: עכ"פ לתוס' עירובין והרשב"א בילה ברור שבענין הצלה שא"צ לשהות התירו לחזור אף באיסור דאורייתא דתחומין י"ב מיל ואף שיצטרך להוציא ולהכניס ולהעביר ד' אמות דכלי הזיין, שא"כ גם בהצלה זו שברוב הפעמים הצורך לשהות יש להתיר לחזור עם הרכב כשאין יכול להשיג נכרי שיוליכנו ברכב אף רק בשביל זה שיש לחדש לסופן משוס תחלתן, וכ"ש כשא"א לו להשאר שם מפני חשש ליסטים ורוצחים שמצוי בשנים אלו במדינתנו וגם כ"ש כשצריכין שמיכל החמצן יהיה בחזרה כדלעיל. ע"כ. ועיי"ש עוד באורך.

וע"ע בדין זה בשו"ת מנחת שלמה להגרש"ז אויערבאך (סימן ז) שהאריך בזה, ושם (סימן ח) האריך לחלוק על הגאון ר' משה באגרות משה הנ"ל, עיי"ש באורך.

וע"ע בזה בשו"ת הר צבי (או"ח ב סימן י) ובשו"ת ציץ אליעזר (ח"ח סי' ט"ו-קונטרס משיבת נפש פרק ז) ושם (חלק ג' סימן ט פ"א אות יב) ושם (חלק ד' סימן ד) שו"ת משנה הלכות (ח"ג סימן מב-מה) שו"ת שבט הלוי (ח"ו סימן כו). ועיין בהגהותינו לעירובין (דף מד).

*

גמ'. ספק נפשות להקל וכו'. עיין מנחת חינוך (מוסף השבת) דאפשר שהוא מחלה על מחצה, ספק ישראל ספק ב"נ, אם עשה עבירה שב"נ חייב עליה מיתה, ודאי אינו נהרג, דהוא ספק ישראל וספק נפשות להקל, אם עשה עבירה שישראל חייב עליה מיתת בי"ד כגון שחילל שבת, ואין ב"נ נהרג עליה, נראה דהורגים אותו, כיון דעל צד זה שהוא ישראל חייב מיתת בי"ד, אך דלמא הוא ב"נ ואינו חייב, נראה דלא שייך ספק נפשות להקל, דדוקא גבי ישראל דנפש ישראל יקר, על כן מספק ענשינן כיון דמצד ישראל חייב, עיי"ש.

*

גמ'. וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי. עיין גליוני הש"ס כתובות (טו ע"א) שהאריך במ"ש המרדכי בחולין, דסנהדרין לא חשיבי קבוע הואיל והדיבור שלהם נייד. עיי"ש.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת דרכי נועם (חלק י"ד סימן ז) שהאריך בענין קבוע וכל דפרים מרובא פרים. וע"ע בהגהותי לפסחים (ט ע"ב) שהארכתי בעניינים הללו.

*

גמ' שם. עיין בהפלאה (כתובות טו) שהעלה, דמוכח מכל הפוסקים דדין ט' חנויות, כל דפרים מרובא פרים, 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' ח"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' בנח"א שבספר האשכול הל' סימני בהמה חיה ועוף, סי' כ"ב, מ"ש לייאשבו. (ציונים הללו לקחתי משו"ת מהרש"ם חלק א סימן סח).

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת הרי"ד (סימן סז) וז"ל: ומאי דכתב מר האי דקיימא לן בשילהי פרק קמא דכתובות, כל קבוע כמחצה על מחצה דמי, ומפיק ליה מקרא, וקשיא לך אם כן הא דקיימא לן [גיטין נד ע"ב] דמדאורייתא חד בתרי בטל היכי משכחת לה והא נמי מקרא ילפינן דבטלי, ותו הא דאמרינן [חולין לז ע"ב]

בילה בשמים ושאר איסורין היכי בטלי ניתא כל קבוע כמחצה על מחצה דמי, והא ליכא למיגזר [ל"ל: למימר] דלא אמרינן אלא בבעלי חיים דחשיבי ולא בטלי משום ההיא דכתובות תשעה לפרדעים ושרץ אחד ביניהן דשרץ איטו מטמא אלא במותו, ותו הא דאמרינן גבי סנהדרין [סנהדרין פ"ה, מ"ה] שניים עשר מזכים ואחד עשר מחייבין, ואזלינן בתר רובא ואמאי ניתא כל קבוע כמחצה על מחצה דמי.

אין ראוי לחכם כמוך להקשות כאלה דלא קשיא ולא מידי, דאיתא קאמרינן כל קבוע כמחצה על מחצה דמי היכא דידיע כגון תשעה לפרדעים ושרץ אחד ביניהם שכבר [ל"ל: שקבוע] וידוע איזהו השרץ אלא שלא ידע האדם במה נגע אע"פ דרובא לפרדעים ניתהו אמרינן כל קבוע כמחצה על מחצה דמי והוה ליה ספיקא, וכגון תשע חנויות מוכרות בשר שחוטה ואחת מוכרת בשר נבלה שידועה וניכרת היא המוכרת בשר נבלה אלא שאין (אדם) יודע האדם מהיכן קנה, אבל חד בתרי דבטל וכל האיסורין מפני שאין ידוע וניכר האיסור וכל אחד שהוא תופס יש לומר כי התר הוא ואין לומר בו כל קבוע כמחצה על מחצה דמי מפני שאינו ניכר, עיין מה שכתבתי בהלכת י"ט דספר הלקט.

וסנהדרין נמי לא קשיא דאיתא אמרינן כל קבוע כמחצה על מחצה דמי הני מילי כי לא ידע באי זה מהן נגע דאע"ג דרובא לפרדע ניתהו לא אזלי בתר רובא אלא אמרינן דילמא בשרץ דהוא קבוע ביניהן נגע (דאע"ג) אבל בני [ל"ל: גבי] סנהדרי אין שם ספק שהרי ידוע מי הוא המזכה ומי הוא מחייב ואין שום ספק בדבר הילכך אזלינן בתר רובא.

כלל אומר, לא אמרינן כל קבוע כמחצה על מחצה דמי אלא בדבר הניכר וידוע ואחרי כן נסתפק בו דומיא ואדם לו שאינו (ידוע) [ל"ל: שידוע וניכר] ניכר ישראל מי הוא אלא שזה נסתפק למי יכה, לאפוקי איסור דבטל ברוב שאינו ידוע ולאפוקי סנהדרין שאין שם שום ספק. ע"כ.

ויש לציין כי קושית השואל מכל האיסורין, ותירוץ הרי"ד, כן הקשו ותירצו בתוספות חולין (צה ע"א) ד"ה ספקו, וכ"כ הרא"ש חולין פ"ז סימן כ ומביאו בטור יו"ד סימן קי.

וקושי' השנייה מביא המרדכי חולין פרק ג סימן תקלג בשם רבינו יקר, והרקח סימן תסז, ותירצו כתירוץ הרי"ד ביתר ביאור, וז"ל המרדכי שם: שלא שייך למימר כל קבוע כמחצה אלא היכא דאיכא ספיקא לברר הדבר כגון גבי תשעה חנויות שלקח ואין יודע מאי זה לקח, וכן בתשעה ישראל ועכו"ם אחד שאינו יודע על מי זרק אע"פ שבודאי יודע שהיהודי לשם ונתכוון לזרוק בין כולם מאחר דעכו"ם אחד ביניהם פוטרין ליה, אבל אם מתכוין ואמר לאותו ישראל אני מתכוין חייב אע"פ שהעכו"ם עומד ביניהם, וה"נ בסנהדרין כיון דיודעין ורואין מי הן המזכין ומי הן המחייבין דין הוא [שגלך] אחריהם, ועוד דאין עושין מעשה בגופן אלא אחר הדיבור הנבדל והנפרש מפיהם והוי כבשר הנמצא דאמרינן ביה כל דפרים מרובה פרים.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת הרי"ד (סימן סז) וז"ל: ומאי דתמיה לרבינו תם לר' שמעון דדרים האי קרא ואדב לו עד שיתכוין לו כל קבוע כמחצה על מחצה דמי מנא ליה, אם ימצא אדם בשום מקום מנא ליה טוב טוב הוא, אבל אם [לא] ימצא מאי קושיא אטו כל הדרשות שהן עושין התנאים אנו יודעים. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין ב"ך יורה דעה (סימן קי ס"ק טו) וז"ל: שכל קבוע כמחצה כו' - הכי ילפינן בב"ק (דף מ"ד ע"ב) ובפרק קמא דכתובות (דף ט"ו ע"א) מקרא דואדב לו וקס פרט לזורק אבן לחבורת אנשים שעמדו שם ט' ישראלים ואד עובד כוכבים דפטור משום ספק נפשות להקל דאף על גב דרוב ישראלים מ"מ ה"ל קבוע וכמחצה על מחצה דמי.

ודע דהא דקי"ל דכל קבוע כמחצה על מחצה הוא בין לקולא ובין לחומרא כגון ט' חנויות מוכרות בשר נבילה וא' בשר שחוטה ולקח ואינו יודע מאיזה מהן לקח הוי כמחצה על מחצה ולא אסור אלא משום ספיקא ולא אמרינן דהוי כרובא הכי אמרינן בהדיא בפרק קמא דכתובות שם. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בתשובה מהגאון ר' מרדכי הנדפס בסוף ספר ברוך טעם, ומ"ש עליו הברוך טעם שם.

*

גמ'. שם. עיין שערי יושר (שער ד פ"ו) שהקשה, הא הוי רוב מקרים שיהרג הישראל, ובכה"ג לא אמרינן קבוע.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת מהר"ם שיק (יו"ד סימן קכט) וערוגת הבושם (יו"ד סימן קי) שערי תורה (ח"ג כלל א פרט ב סק"ז) קונץ שיעורים (ב"ב אות פו-פז).

*

גמ'. לא צריכא דפרוש לחצר אחרת וכו'.

עיין בשו"ת חתם סופר (יו"ד סימן צט) ובתו"ד כותב: לכאורה יש להביא ראיה דלא מקרי פרוש אלא בשיצא מאותו הבית כי כן משמע לשון ש"ס יומא פ"ד ע"ב וכל הפוסקים שם ובש"ע א"ח שכ"ט דבעי' פרוש מאות' חצר לחצר אחרת אבל פרוש באותו חצר עצמו לצד א' לא מקרי פרוש וכן מבואר יותר בתוס' ספ"ק דכתובות ט"ו ע"א ד"ה דלמ' וכו' שכתבו וכן גבי תיגוק מושלך בעיר לא חשיב קבוע הואיל ולא נמצא בבית (ומביאו בית שמואל סי' ד' ס"ק נ"ח) משמע אלו נמצא בבית אפי' ע"ד השלכה מ"מ לא מקרי פרוש כיון שלא יצא מהבית וה"ג דכוותי'.

אך מסתימת כל הפוסקים והש"ס בכל דוכתא דאתמר מילתא בפירש לא משמע לחלק כלל וכן יש להוכיח ממ"ש באו"ה ופסקו רמ"א בש"ע י"ד סי' ק"י ובש"ך שם סקל"ח דתרגולת טרפה שנתערבו בין הכשרות ונמצא ביצה ביניהם אמרי' מרובה פרש והתם ודאי ביניהם ממש נמצא ולא פרוש לבית אחרת ואפ"ה אמרינן מרובא פרוש וכן יש להוכיח מתוס' סנהדרין פ' ע"א שהקשו אפסק ר"ת בעדר שיש בו שה א' כו' מטבעת של ע"ז כו' אבל בהאי גופא לא פליגי כו' וכן הקשו בחולין פג"ה ואי ס"ד ר"ת לא התיר אלא בשפרוש השה חוץ לגבול העדר אבל לא זולת וא"כ הכא בטבעת דלמא מיירי בפירוש לבית אחר ולא הותר אותו הטבעת אלא ע"י תערובות השני ומטעם ספק ספיקא ועקום הוא לומר דא"כ לא שייך לשון פירש א' מהם לרבות דלשון פירוש משמע לבית אחר דודאי זה בורכא דהפרים' לרובא מקרי פרוש וא"כ דלמא באותו בית מיירי ולא הותר בפרישתו אלא ע"י התערובות אע"כ מוכח דפשיטא להו להתו' דאין לחלק בכך. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת רב פעלים (חלק א יו"ד סימן כג).

*

גמ'.מצא בה תינוק מושלך וכו'. עיין שו"ת אגרות משה (יו"ד א סימן קסא) ושם (יו"ד ג' סימן קד) ושו"ת מנחת יצחק (חלק ג' סימן צט) בנדון אמון ילדים נכריים.

דף פה ע"א

גמ'. ושמואל אמר לפקח עליו את הגל וכו'.

עיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן קיב) וז"ל: בהא דאמרו ביומא דף פ"ז ל"ל: פ"ד] הא דפרים כולהו הא דפרים מקלתיהו ושיטת הרי"ף דאם פרשו כלם והלך אחד מהם לחצר אחרת ונפלה שם מפולת כיון שהקביעות לא נשאר במקומו הראשון לא אזלינן בתר הקביעות והדברים לכאורה תמוהים דמה נ"מ בין קביעות ראשון לקביעות שני סוף סוף הרי נקבעו במקום אחר וכשפירש אחד אמאי נזיל בתר רוב נזיל בתר קביעות.

ובעת למדי הדברים ברי"ף שנת תר"ט עם התלמידים נתקשיתי בזה ואמרתי דמזה ראיה למ"ש הש"ך ביו"ד סי' ק"ה ס"ק ט"ז דכל שנתפזרו מהקביעות הראשון שוב לא מקרי קבוע והביא דברי הב"י ע"ש וראיתי בד"מ שרמז שכן מבואר בטוא"ח סימן שכ"ט ובלי ספק שכוון לזה וע"ש רמ"א שהביא דברי או"ה ותמהתי עליו בתשובה אחרת עוד קשה לי בהא דפריך אלא בתשעה עע"ז ואחד ישראל הא נמי פשיטא דהו"ל קבוע וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי וקשה אם נימא דקבוע שאינו ניכר ל"ש קבוע א"כ י"ל דזה ספק ישראל ספק נכרי ולכך לא אזלינן בתר קבוע ולכך ה"א דלא נפקא הגל קמ"ל דמפקחין וכדס"ל לשמואל באמת דגם בספק נכרי ספק ישראל מפקחין ולא אזלינן בתר רוב וע"כ דגם קבוע שאינו ניכר הוה קבוע ול"ע כי לא עיינתי בשום ספר ועיין תוספות שם ד"ה לפקח שכתבו דה"ט דאין הולכין בפקוח נפש אחר הרוב משום דכתיב וחי בהם ולא שימות בהם שלא יוכל לבא בשום עניין לידי מיתת ישראל והדבר צ"ב דלמה לא כתבו זאת בתחלת הסוגיא.

ולפמ"ש יש לומר דקמ"ל דאף בספק נכרי ספק ישראל דהו"ל קבוע שאינו ניכר אפילו הכי לא אזלינן בתר רוב ומטעם דבעינן וחי בהם ולא שימות

בהם ובזה נלפע"ד במה שנחלקו הפוסקים אי קי"ל כרב או כשמואל ולפמ"ש יש לומר דשמואל לשטתו דס"ל דספק פ"נ דוחה שבת משום וחי בהם ולא שימות בהם ורבא אמר לכלהו אית להו פירכא לבר מדשמואל ואם כן גם רוב לא מועיל דגם רוב אינו רק ספק והתורה התירתו ולכך כל שבפקוח נפש בעינן ודאי וחי בהם ולא שימות בהם בשום אופן אם כן אף רוב לא הוה ברור ודו"ק היטב.

*

גמ'. אם רוב כותיים כותי למאי הילכתא

וכו'. עיין בשו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן קעו) וז"ל: וע"ד תורה בסוגיא דיומא פ"ה העלית קושי' אם רוב נכרים למאי נ"מ כו', לימא נ"מ לחומרא לשמואל לטעמיה דס"ל רוב הוא בגדר ספק כמ"ש הפלתי סי' ס"ג כסברת אס"ז בב"מ ז' וה"נ לדידי אין הולכין בב"נ אחה"ר להקל כמ"ש בתשו' ח"ס יו"ד ססי' י"ט ובתשובה חסד לאברהם יו"ד סי' י"ב. ולפ"ז נ"מ שלא להאכילו אבר מן החי שבטלו ברוב דלנכרי ל"מ הביטול ואסור' ליה משום אמה"ח כו'. ע"כ.

ונ"ל דלק"מ דא"כ מ"ש רוב נכרים כו' מע"מ נמי לא ספינן לי' וכמ"ש רש"י הכי איפכ' על דלא אמרי' רוב ישראל לענין שלא להאכילו נבילה כו'.

ועוד נ"ל דביארתי כבר בתשובה א' מכמה שנים דאמה"ח שנתבטל ברוב אף דלב"נ ל"מ הביטול היינו להתירו אבל עכ"פ ספק איסור בלבד הוא כל כזית שאכל מהתערובות ואפילו דספק זה אסור מדאורייי' לב"נ אבל לכ"ע לית ביה לפני עור כו' [הג"ה מבן המחבר: עיין פמ"ג סי' ס"ב ובשעה"ת ונוב"י מה"ת תא"ע סימן מ"ב י ותשו' ח"ס חיו"ד סי' ע' ותשובת יד אלי' סי' מ"ה אי אזלי' בב"נ ב"כ, ובאמת תמיה לי על כל הגאונים שחקרו בזה ולא הזכירו כלל שכבר עמדו ע"ז הראשונים הרשב"א בת"ה בית ג' שער ו' והר"ן בע"ז דף ל"ה דבגוי ל"א ב"ר ולא בתר נתינת טעם שמא יפרנו בדבר ע"ש ולל"ע ועיין בס' מלהר"ע ובתשו' חסל"א חיו"ד סי' י"ג] א"כ א"ז נ"מ דגם ברוב עכו"ס מותר להאכילו תערובת אמה"ח שנתבטל ומכ"ש לדעת תשו' אמונות שמואל כיון דלנותן היתר הוא ליכא לפני עור עיין פמ"ג סי' ס"ב.

עוד הקשית מאי פריך הגמרא הא נמי פשיטא קבוע הוא כו' לשיטת הר"ן הובא בש"ך סי' ק"י סקי"ד דקבוע למפרע לא אמרי' א"כ י"ל דמיירי שלא נודע מקודם נפילת הגל שהיה שם ישראל רק שסברו שכולם גוים ואח"כ נודע שהיה שם ישראל א' והוי קבוע למפרע וצ"ע. ותרצת לעצמך עפ"ז דפלוגת' זו דרא"ש ור"ן תלי' באידך פלוגתא לטעמי' ס"ל בגדר ספק הוא וחידוש הוא דספק זה שרי א"כ קבוע לאו חידוש הוא ואמרי' גם קבוע למפרע והר"ן ס"ל רוב הוא ודאי ולא ספק וה"ל קבוע חידוש שחדשה תורה ול"א קבוע למפרע ואל"ב אלא חידושו והפלתי סי' ס"ג תלי' ליה בהא דשמואל ס"ל דרוב בגדר ספק הוא א"כ אשמואל לטעמיה פהג"ש עכ"ד דפח"ח והקו' והתי' נכונים.

ונ"ל עפי"ז מדויק יפה לשון הש"ס דסיים בקושי' הא נמי פשיטא דה"ל קבוע וכל קבוע כמע"מ דמי תיבות וכל הוא למותר אבל לדבריך ניחא דלאתויי' אתי' גם קבוע למפרע לשמואל לטעמי' וכל קבוע דייק' כמע"מ דמי.

ולע"ד נ"ל לתרץ קושיתך עפמ"ש אני בחידושי סוגי' דקבוע והוכחתי כן בראיות דפלוגת' הר"ן והרא"ש בקבוע למפרע היינו רק מדרבנן ס"ל להרא"ש וסיעתי' אמרינן גם קבוע למפרע להחמיר אבל מדאו' לכ"ע ל"א קבוע למפרע משום דא"ל בו אלא חידושו ולפ"ז בכה"ג שלא נודע שהיה ישראל א' ביניהם דה"ל קבוע למפרע אחר שנפל הגל ומדרבנן הוא. אבל מה"ת באמת הלך אחה"ר ורבנן לא להקל עד"ת אמרו לחלל שבת עליו לפקוח הגל משום קבוע וליכא לאוקמי' דשמואל כה"ג והעליתי אי קבוע למפרע אמרי' י"ל רק לחומרא מדרבנן ולא לקולא דמה"ת לכ"ע אל"ב אלא חידושו ורבנן גזרו גם למפרע אטו קבוע ממש ודוקא בקבוע דאורייתא אבל קבוע דרבנן ה"ל גזלג"ז לכ"ע ל"א קבוע למפרע.

עוד הקשית אהובי בני להפמ"ג סי' ק"י דנגד ס"ס ל"א קבוע מאי פריך הגמרא פשיטא ה"ל קבוע האיכא ס"ס שמא נכרי מן הרוב הוא ושמא מת ול"ל משום חזקת אי לא מקרי ספק א"כ להב"ש באה"ע סימן י"ז סקפ"ד דאדם שלא ראינו ואין מכירין אותו אין לו חזקת אי לפי שאינה מבוררת כמ"ש נוב"י קמאי סי' ל"א ומ"ט בתק"עג [הג"ה מבן המחבר: עיין תשובת מהרי"ט ח"א סימן ל"ז ותשו' חו"י סי' ר"א ותשו' יד אלי' סי' מ"ד, ועיין סבר' כיו"ד בתוס' בב"מ דף קט"ו, ובש"כ ח"מ סימן מ"ו ס"ט וברמב"ם פ"ד מקידוש החודש ה"ב עפ"י הבנת ריב"ש בכוונת רמב"ם פי"א הל' עדות וכ"מ בפי"א מהל' מאס"ו הובא בב"י יו"ד סימן קי"ט ובש"ע ס"ב ורשב"א בתובות י"ט] ומפ'

מ"כ הש"ס על שמואל מתינוק שנמצא כו' הא י"ל התם ה"ט דמסייע להרוג ישראל עוד ס' שמא מת וה"ל ס"ס ול"ל חזקת מי דהתם כיון דאין מכירין אותו אין לו חזקת מי כנ"ל עכת"ד בקצרה.

ונ"ל דל"ק דהב"ש על אדם שלא ראינו ואין מכירין אותו בחייו ל"ל עליו חזקת מי קאמר אבל תינוק שנמצא מושלך כו' רק אין מכירין אותו אם ישראל הוא או נכרי אבל הא ודאי מכירין אותו שראינוהו בחייו המוצאים ושוב כשנפל עליו מפולת שפיר י"ל חזקת מי וליכ' ס"ס דומי' להחיותו וליוחסין דאמר רב עליו קאי גם שמואל לפקוח עליו הגל שראינוהו מי קודם נפילת הגל ופריך בגמרא שפיר. ע"כ.

*

גמ'. להחזיר לו אבידתו. עיין שו"ת אגרות משה (חלק יו"ד א' סימן קנ).

*

גמ'. מחצה על מחצה ישראל וכו'. בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן קיב) כותב: והנה בהא דאמרו שם מחצה על מחצה ישראל ומאי הלכתא אר"ל לנזקין וכו' דנגח תורא דידיה לתורא דידן פלגא יהיב ליה אידך פלגא א"ל אייתי ראיה דלאו ישראל אנא ושקול ועל זה הקשה אותי הרב החריף ושנון מו"ה מאיר בר"ס נ"י דלפמ"ש הרשב"ש בב"ב דף קכ"ט דכל דהוא ודאי במחצה גם במחצה השניה הוה הוא ודאי והשני ספק והתוס' שם חלקו עליו ולפמ"ש להרשב"ש קשה מכאן דבפלגא דניזק ודאי דעכ"פ פלגא מגיע לו א"כ גם בזה המחצה הב' הוה ודאי ואמאי צריך להביא ראיה.

ולא קשה מידי לפע"ד דשאני חזקת ממון דכאן יש לזה חזקת ממון וא"א להוציא כ"א בראיה וא"כ בחצי השניה עכ"פ ראיה ליכא ושאני התם בהך דרשב"ש דבשניהם לא שייך חזקת ממון רק מי שמוחזק יותר בהירושה ואם כן שפיר כל שמוחזק בודאי בחצי גם בחצי השניה מוחזק וכמו ספק ויבש מה שאין כן לענין חזקת ממון וז"ב ודו"ק.

עוד נלפע"ד דלא קשה מידי דבאמת התוס' הקשו על הרשב"ש במה שהוא ודאי בחצי לא יועיל לחצי השניה ולפ"ז גם לרשב"ש היינו כשהחציה השניה הוא גם כן אותו הספק שעל החציה הראשונה דהיינו שם שבא מכח ירושה והוא ודאי יורש בחצי כמו כן מקרי מוחזק בשניה אבל כאן בחצי' הוא נזק ומגיע לו החצי והספק בחצי' השני הוא דאמא זה נכרי הוא אם כן לא שייך בזה לומר דכמו שמוחזק בחצי כן הוא מוחזק בחצי השני' דמה ענין זה לזה דאטו בשביל שהזיקו ונתחייב לשלם מגופו נתחייב להיות נכרי ודאמא ישראל הוא ואינו חייב רק חצי לבד וז"פ.

וגם לפמ"ש בשטה מקובצת בב"מ דף ב' דעיקר תלוי בטענת ברי אם כן גם כאן שייך לומר כן ודו"ק כי זה נ"ע ואני כותב מבחוץ מבלי עיון ול"ע בתומים סימן ק"ד. ע"כ. ועיי"ש עוד בזה.

*

גמ'. מצאוהו חי פשיטא לא צריכא דאפילו לחיי שעה. עיין בשו"ת שבות יעקב (חלק א סימן יג).

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק ה' סימן ז) בגדון השאלת הלב.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת בנין ציון (סימן קיא) ע"ד השאלה: מסוכן שנוטה למות וכבר נתיאשו מרפואתו ורופא מומחה רוצה לעשות לו רפואה ע"י הקזה או מרחץ וכדומה שאפשר שתצילהו ממות אכן אם לא תצילהו אז ימות במהרה יותר משהי' מת בלא מעשה דרפואה זו אם יש להתיר לעשות כן ע"י נכרי או על ידי ישראל לעת הצורך.

והשיב: ע"י נכרי נלענ"ד פשיטא שיש להתיר דאף דאמרינן בשבת (דף קנ"א ע"ב) המעמיד עם יציאת הנפש ה"ז שופך דמים מפני שמקרב מיתתו וכן אמרינן ביומא (דף פ"ה) במי שנפלה עליו מפולת ספק חי ספק מת מפקחין עליו הגל מצאוהו חי מפקחין עליו יותר ואם מת יניחוהו ופריך מצאוהו חי פשיטא ומתרץ ל"ל אלא לחיי שעה ע"ש הרי דאפילו שבת מחללין משום חיי שעה יותר וכש"כ דאיכא קפידא שלא להרגו בידים אף דליכא אלא חיי שעה מכ"מ הרי אמרינן בע"ז (דף כ"ז) דספק חי ספק מת אין מתרפאין מעכו"ם (דעכו"ם ודאי קטיל לי' ומוטב שיניח אולי יחי') ודאי מת מתרפאין מהן (דעכו"ם מאי עביד לי' הא בלא"ה מיית ושמא ירפאנו העכו"ם) ופריך האיכא חיי שעה ומשני לחיי שעה לא חיישינן וכבר חלקו שם התוספ' בין הך להאי דיומא דחיישינן לחיי שעה דבכל מקום עבדינן לטובתו דבנפל

עליו הגל אם לא תחוש ימות ודאי ולכן חיישינן לחיי שעה ובדפואה מעכו"ם אם חיישינן לחיי שעה ודאי ימות ולכן לא חיישינן ואפשר שיבפא ע"ש והשתא נדון שאלה דלפנינו דמי ממש להך דע"ז דאם לא יעשו לו רפואה זו ימות ודאי ולכן לא חיישינן לחיי שעה דהא אפשר שיבפא ויחי'.

וביותר נלענ"ד דאפילו ע"י ישראל עושין דהא אמרינן בב"ק (דף פ"ה) ובפא יבפא מכאן שניתן רשות לרופא לבפאות ואף שרש"י ותוספ' פירשו דקמ"ל שלא יאמר הקב"ה מחי ואנא מסי מכ"מ הרמב"ן בת"ה וכן הטור בי"ד (סי' של"ו) פירשו שלא יאמר מה לי לצער הזה שמא אטעה ונמצאתי הורג נפשות בשוגג הרי דלא צריך הרופא לחוש לזה ואף שכתב הרמב"ן שם וכן הטור מהתוספתא דרופא שטעה והרג בשוגג גולה על ידו, מכ"מ כתב הטור שם דאין למנוע משום חשש טעות דרפואה מצוה היא ובכלל פקוח נפש היא וכי תמיר איסור ספק רציחה מספק איסור חלול שבת שהרי התירו לחלל שבת לחולה שיש בו סכנה משום פקוח נפש אף דאפשר שאעפ"כ ימות או אפשר שיחי' גם בלא רפואה זו מכ"מ התירו לכל ספיקות לחלל שבת החמור דאסור סקילה כש"כ שיש להתיר ספק איסור רציחה דבשייף משום ספק פקוח נפש ועוד דאף דברופא נחשב שוגג אם טעה מכ"מ ישראל העושה ע"פ הרופא נחשב אונס גמור דהרופא הי' לו שלא לטעות אבל הישראל עושה משום פקוח נפש לבפאות להחולה ואם ממיתו אונס הוא דרחמנא פטרי'.

ועוד דלא אפשר ולא קמכוון אמרינן בפסחים (דף כ"ד) דכ"ע ס"ל דשרי והכא לא מתכוון להורגו ובאמת גל"ע אמה שכתב הטור דרופא שהרג ע"י רפואתו גולה דהרי הטור גופא פסק בי"ד (סי' ש"א) בלובש כלאים דמותר מטעם דבר שאין מתכוין וה"נ הרופא אין מתכוין להמית רק להחיות ומהתוספתא אין ראי' דאפשר דאתיא כמ"ד דדבר שאינו מתכוין חייב וכן הא דאמרינן במכות (דף כ"ב ע"ב) הוסיף לו רצועה א' ומת ה"ז גולה על ידו אין ראי' לזה די"ל ג"כ דאתיא כמ"ד דבר שאינו מתכוין חייב ואפשר דחשיב זה דבר המתכוין כיון שעכ"פ מתכוין למעשה שעל ידו באה המיתה ועיין במכות (דף ז' ע"ב) אבל מכ"מ מאידך טעמי שכתבתי נלענ"ד דמותר לעשות רפואה כזה אפילו ע"י ישראל. ע"כ.

*

גמ'. עד היכן הוא בודק עד חוטמו. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ג' סימן קלב) בדין קביעת עת המוות, וז"ל: הנה בדבר ידיעת מיתת האדם מפורש בגמ' יומא דף פ"ה ע"א בנפל מפולת על האדם שמפקחין את הגל אפילו בשבת ובודקין עד חוטמו, ואיפסק כן ברמב"ם פ"ב משבת הי"ט ובש"ע או"ח סימן שכ"ט סעי' ד' שאם לא הרגישו שום חיות הוא בדין מת שהוא בבדיקת הנשימה, שאף אם הנשימה קלה מאד נמי הוא בדין חי שרואין זה ע"י נוצה וע"י חתיכת נייר דקה שמשימין אצל החוטם אם לא מתנדנד הוא בחזקת מת, אבל צריך שיבדקו בזה איזה פעמים כדבארתי באגרות משה ח"ב דיו"ד סימן קע"ד ענף ב' בבאור דברי הרמב"ם בפ"ד אבל ה"ה שכתב יש"א מעט שמא נתעלף שהוא זמן דאי אפשר לחיות בלא נשימה, והוא דוקא כשהסתכלו כל זמן זה בלא היסח הדעת אף לרגע קטן ורואו שלא נשם כל העת, אבל כיון שאי אפשר לאינשי להסתכל אף משך זמן קצר בלא היסח הדעת שיש לחוש שמא נתחזק מעט ונשם איזה נשימות ונחלש עוד הפעם וחזר ונתחזק אי אפשר לידע אלא שיבדקו איזה פעמים ואם יראו שאינו נושם זהו סימן המיתה שיש לסמוך על זה ואין להרהר ועיין בחת"ס חלק יו"ד סימן של"ח שביאר באורך.

זהו בסתם חולים שנקרב מצבם למיתה ולא הוצרכו למכונה שיעזרם לנשום, אבל איכא חולים גדולים שלא יכלו לנשום והניחו הרופאים בפיהם מכונה שנושם ע"י זה, שע"י המכונה הא שייך שינשום אף שהוא כבר מת דנשימה כזו הא לא מחשיבו כחי, הנה אם לא ניכר בו בעניינים אחרים ענין חיות שנראה כלא מרגיש בכלום אף לא בדקירת מחט וכהא שקורין קאמא כל זמן שהמכונה עובדת עבודתה אסור ליטול מפיו דשמא הוא חי ויהרגוהו בזה, אבל כשפסקה מלעבוד שנחסר העקסיגזען שהיה שם לא יחזירו לפיו עוד הפעם עד עבור זמן קצר כרבע שעה, שאם אינו חי כבר יפסיק מלנשום וידעו שהוא מת, ואם יהיה היינו שיראו שהוא נושם גם בלא המכונה אך בקושי ובהפסקים יחזירו המכונה עוד הפעם לפיו מיד וכה יעשו הרבה פעמים עד שיוטב מצבו או שיראו שאינו נושם בעצמו כלל שהוא מת.

אבל זהו באינשי שנחלו בידי שמים באיזו מחלה שהיא אבל באלו שהוכו בתאונת דרכים (בעקסידענט ע"י הקארס) וע"י נפילה מחלונות וכדומה שאירע שע"י התכוולות העצבים באיזה מקומות הסמוכים להריאה

ולכלי הנשימה אינם יכולין לנשוס וכשיעבור איזה זמן שינשומו אף רק ע"י המכונה יתפשטו מקומות הנכווים ויתחילו לנשוס בעצמם שאלו אף שאין יכולין לנשוס בעצמן וגם לא ניכרין בהם עניני חיות אחרים אפשר שאינם עדיין מתים, וכיון שאתה אומר שעתה איכא נסיון שרופאים גדולים יכולים לברר ע"י זריקת איזו לחלוחית בהגוף ע"י הגידים לידע שנפסק הקשר שיש להמוח עם כל הגוף שאם לא יבא זה להמוח הוא ברור שאין להמוח שוב שום שייכות להגוף וגם שכבר נרקב המוח לגמרי והוי כהותז הראש בכח, שא"כ יש לנו להחמיר באלו שאף שאינו מרגיש כבר בכלום אף לא ע"י דקירת מחט ואף שאינו נושם כלל בלא המכונה שלא יחליטו שהוא מת עד שיעשו בדיקה זו שאם ירואו שיש קשר להמוח עם הגוף אף שאינו נושם יתנו המכונה בפיו אף זמן גדול, ורק כשיראו ע"י הבדיקה שאין קשר להמוח עם הגוף יחליטו ע"י זה שאינו נושם למת.

וגם הערת דבאלו שלקחו מיני סם וכגון הרבה כדורי שינה שעד שיצא הסם מהגוף אינם יכולין לנשוס, שלכן יש להצריך שהמכונה תהיה בפיו זמן ארוך עד שיהיה ברור שכבר אין הסם בגוף שיכולין הרופאים לבדוק זה בטפת דם שיוציאו ממנו, ואז יוכלו שלא להחזיר את המכונה לפיו עוד הפעם וירואו שאם אינו נושם כלל הוא מת ואם נושם אף רק בקושי הוא חי ויחזירו המכונה לפיו עוד הפעם. ע"כ. וע"ע בזה בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ט' סימן מו).

וע"ע בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ט' סימן מז) שדן אם מותר להתפלל למיתתו של חולה המתפתל ביסוריו ואין סיכויים שיבריא.

*

גמ'. מניין לפקוח נפש שדוחה את השבת

וכו'. עיין בשו"ת גינת ורדים (חלק א"ח כלל ג סימן א) שלא ניתנו המצות לידחות מפני פיקוח נפש רק בישראל גמור, לא בשביל תינוק שנשבה לבן הגויים, ואעפ"י שיודע שהוא מזרע ישראל עודינו מחזיק בגימוסיהן ולא ישוב לדת האמ', ולא זה בלבד אלא אע"פ שנתגדל בין הגויים מקטנות ועד גדלות ואין מי שיגלה את אזנו שהוא מישראל ולכן עודנו מחזיק בגימוסינן, אף על פי שהוא כאנוס לא ניתנו לידחות המצות בשביל פיקוח נפשו.

וכתב להביא ראיה לזה, וז"ל: דבפ' יה"כ דף פ"ה קבעו מנין לפיקוח נפש שדוחה את השבת ומיתו כמה קראי ור"ש בן מנסיא או' ושמרו בני ישראל' את השבת אמרה תורה חיללו שבת א' כדי שישמור שבתות הרבה א"ר יאודה אמר שמואל וכו' וחי בהם ולא שימות בהם א' רבא לכולהו איתא פירכא לבר מדשמואל דליתא ליה פירכא וכו' פי' דלכולהו לא יליפינן שפיקוח נפש דוחה את השבת אלא כשודאי יש פיקוח נפש אבל בספק פיקוח נפש אימא דלא מחללינן עליה אבל לדשמואל דיליף מאשר יעשה אותם האדם וחי בהם משמע שיחיה בהם בודאי ולא שיבוא בעשייתן לידי ספק מיתה אלמא מחללין על הס'.

והנה ממשמעות התלמוד מוכח להדיא שאין דין פיקוח נפש נוהג אלא כשיהיה שם לעתיד לבוא שמירת שבת בודאי וכן נמי קרא כאשר יעשה אותם האדם מוכח דדוקא באדם העושה את המצות הוא דאמרי' ולא שימות בהם, וא"כ כל ידעינן באדם שאינו משמר את השבת ואינו עושה את המצות הנדוקים הללו אע"פי שהם טועים בדעתם כיון שהם מחללין שבתות ואינם עושים את המצות א"כ ליתנהו כדין פיקו' נפש לחלל עליהם את התור', וגם נשותיהן כיון דסירכיי' דבעלייהו נקיטי ואזלי ואינם שמים על לב לשוב לדת האמ' והרי הם מחללין את השבת ואינם משמרים את המצות הנהו נמי ליתנהו בכלל פיקוח נפש.

ואף על פי שאמרו שדוחין את השבת אר"י בשביל פיקוח נפש מ"מ לא אמרו כן אלא במי שהוא ודאי ישראל שמשמר את התורה לא במי שהשליכה אחרי גוו והולך בשרירות לבו.

ואין זה בכלל ספק גוי ספק ישראל שאמרו שמחללין עליו את השבת דהכא הוי בודאי גוי ואע"פי שיהיה שם ספק שמא ברוב הימים ישוב לאיתן התורה מ"מ אין דנין ב"ד של מטה את האדם רק באשר הוא שם וחייבי מיתות אין משהין אותם בעבור דילמא נפיק מינייהו זרעא מעליא ואע"פי שיהיה הדבר מסופק אם לחלל עליהן את השבת אם שלא לחלל מ"מ בכל כה"ג ראוי לו' שב ואל תעשה עדיף כיון דרובא דרובא דרבנן סברי דמצוה לבערן מן העולם ולא חילקו בין איש לאשה משמע דכל אפייא שוין וא"כ לכל הפחו' נחדל מעושק ידינו ועניין פיקוח נפש הוי מקרא דלא תעמוד על דם רעך וכשלא ניחוש לאיסור זה לא הוי אלא לאו גרידא אפי' מלקות אין בו וביטול פיקוח נפש הו' בשב ואל תעשה אבל חילול שבת הוי איסור חמור ויש בו מיתה וחילולו הוי בקום עשה וא"כ מוטב לבטל לאו דלא

תעמוד דהוי בשב ואל תעשה מלחלל את השבת דהוי בקום עשה. ע"כ. עיי"ש עוד.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת לץ אליעזר (ח"ח סי' ט"ו קונטרס משיבת נפש) באורך.

*

תוס' ד"ה ולפקח. עיין בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן פג) שכותב בתו"ד: ועמ"ש תוס' יומא פ"ה ע"א ד"ה ולפקח וכו' שלא יכול לבא בשום עניין לידי מיתת ישראל עכ"ל. ואינו מובן, דמאי בעי הכא דוקא ולא בריש הסוגיא. והנלע"ד דהא לכאורה הטעם דמחללין שבת היינו שישמור שבתות הרבה כמ"ש מג"א הנ"ל וכדאיתא להדיא שם דף פ"ה ע"ב ר"ש בן מנסיא וכו', והכא זה התיעוק שנמצא בעיר שרובה נכרים שמותר בגבילות וטריפות ואינו מצווה על השבתות ואפשר אסור לו לשבות כדין בן נח ששבת דאזלינן בתר רוב נכרים וא"כ איך נחלל שבת שישמור שבתות והוא לא ישמור אפילו שבת א', משום הכי כתבו התוס' דאין הטעם כדי שישמור שבתות הרבה אלא משום נפש מישראל, ואם קמי שמיא גליא שהוא מזרע ישראל אע"ג שאינו משמר שבת אינו מחללו, כי כך דין תורתינו שגלך בתר רוב, כמו שאוכל סתם בהמה והיה טריפה בסתר וקמי שמיא גלי' שזה אכל טריפה אין בו עון אשר חטא כי מי שמצווה והזהיר על הטרפה הוא זוה לנו לסמוך על הרוב, והכא נמי השי"ת זוה למיזל בתר רוב ומותר לו לחלל שבת ואין זה חלול ומ"מ ישראל הוא ואין הקב"ה חפץ במיתתו אפילו על המעוט, כנלע"ד פי' התוס'. ע"כ. וע"ע מ"ש שם (או"ח סימן פה).

וכ"כ בשו"ת חתם סופר (יו"ד סימן רמה) וז"ל: ועיי' תוס' יומא פ"ה ע"א ולפקח וכו' דבריהם צריכים ביאור מה ענינו לכאן דוקא וצ"ל דסד"א כיון דמחללי' עליו שבת כדי שישמור שבתות הרבה ואמנם תיעוק זה הנמצא במקום רוב נכרים הרי לכשיפקח הגל ונחלל עליו שבת עדיין אינו בטוחים שישמור אפי' שבת א' מכ"ש שבתו' הרב' שהרי אזלי' בתר רוב נכרים ולכתחלה מתירים אנחנו לו לחלל שבת ולאכול נבלות וא"כ איך נפקח אנחנו הגל עליו בשבת ומשו"ה כ' תוס' קרא דוחי בהם מורה על ככה דכיון דאפשר בשום אפשרות שבעולם דקמי שמי' גליא שהוא מהמיעוט והוא זרע ישראל ואז כל נבלות שהוא אוכל וכל שבתות שהוא מחלל אין לו עון אשר חטא כי כן דינא בדיני ישראל למיזל בתר רובא הא למה זה דומה לאוכל בשר מרוב בהמות כשרות ומ"מ לפעמים קמי שמי' גלי' שזאת הבהמה היתה ממיעוט טרפות בכל זאת לא נאמר שזה אוכל טריפה כי אכל מהרוב כדין תורה וכן זה בחלול שבתות הוא אזיל בתר רובא רוב גויים הי' בעיר שנמצא ומ"מ קמי שמי' גלי' שהוא זרע ישראל וע"כ אנו מפקחין עליו את הגל מקרא דוחי בהם זה נ"ל כוונת תוס' הנ"ל. ע"כ. וע"ע בשו"ת מהר"ם שיק (או"ח סימן קמ).

דף פה ע"ב

גמ'. ומה מילה שהוא אחד ממאתים וארבעים ושמונה איברים שבאדם וכו'.
עיין רבינו חננאל כאן, שכותב לפרש דזה שבקש השטן להמית אליעזר הוא מפני שנתעצלה אמו ולא מלה אותו.

וצ"ע, הרי אין חיוב על האם למולו דדרשינן אותו ולא אותה.

וראיתי לייסב על פי דברי המקנה בקדושין (דף כ"ט) דזה דאמרינן דנשים לא מחייבי למול בניהם היינו דאין עליהם חיוב יותר גדול מכל ישראל, אבל חיוב ככל ישראל יש עליהם, עיי"ש.

וע"ע בהגהותינו לשבת (קלב ע"א) מ"ש בזה.

*

גמ'. חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה. עיין בשו"ת הלכות קטנות (חלק ב סימן לח) אם מחללין את השבת על חרש ושוטה.

וכותב: כפי מה שכתבתי בספרי החשוב לרור החיים שמו לתרץ ב' המאמרים, חד אמר חלל עליו שבת א' כדי שישמור שבתות הרבה וחד א' [וכו'] נפקא מינה לחיי שעה, ואמרתי כפי רז"ל (סוף תמיד) שהעה"ב נקרא עולם שכולו שבת וכפי דעת המקובלים שמי שלא השלים ימיו ורגעיו צריך שיתגלגל ט' חדשים בבטן המלאה לבא לאויר העה"ז מלבוש בגוף להשלים חוקו אפי' שעה א' ובתוך כך מאבד כל שבתות עה"ב הנקרא כולו שבת, א"כ בכל גוונא מחללין אפי' על חרש ושוטה.

אבל לא מפני שאנו מדמין ומטעימין הדברים בדרושים נעשה מעשה לענין דינא, אע"כ יש להתפלל שלא יחלה א' מהם בשבת כי יתרשל כל אדם, ואינו כשאר פיקוח נפש דהשואל מגונה דהתם גברא בר

חיובא הוא, אבל הכא מי הכניסו וכו', עיי"ש באורך. וע"ע במנחת חינוך במוסך השבת (אות לט) ושו"ת שיבת ציון (סימן ד) ושו"ת חתם סופר (או"ח סימן פג).

*

גמ'. שם. הרמב"ם (סוף פ"א ממילה) יהיב טעמא דפ"נ דוחה מילה משום דאפשר למול אחר זמן ומ"א להחזיר נפש אחת מישראל אחר זמן, משמע אי לא היה אפשר למול אח"ז לא היה פ"נ דוחה מילה, ולע"ג מנ"ל לרמב"ם להמציא טעם זה, ומה צריך להטעם, הרי פקוח נפש דוחה כל התורה כולה חוץ מג' עבירות כידוע.

ובשו"ת חתם סופר (יו"ד סימן רמה) כתב לישב, עפי"מ דיליף כאן דפ"נ דוחה את השבת מושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת חלו עליו שבת א' שישמור שבתות הרבה מלשון זה הקרא משמע דוקא כדי לשמור שבתות הרבה ניתן שבת לדחות ולא לעשות מצות אחרות הרבה ולא ניתן שבת לדחות כדי שיהיה תפילין הרבה וכדומה אלא שבת נדחה מפני שבתות הרבה כדכתיב לעשות את השבת ומיהיה יליפי' לכל מצות שבתורה שנידחית פ"א כדי שישמור אותה מצוה בעצמה כמה פעמים ולא שישמור מצות אחרות אלא באותה מצוה עצמה ישמור כמה פעמים.

והנה אם נילף מזה ג"כ שפ"נ דוחה מילה ע"כ ג"כ נימא הכי שידחה מילתו על זמן מה כדי שיהיה נימול בשום פעם כל ימי חייו אבל אי אין לו תקוה להמול עוד אמאי נדחה מילה אפי' שעה אחת.

נמצא להך מ"ד דברי רמב"ם מוכרחים, אלא דש"ס כאן מסיק כדשמואל מוחי בהם וכן כ' רמב"ם בעצמו פ"ב משבת ע"ש ובמק"א האריכתי דתרוויי' צריכי ואין כאן מקומו. ע"כ.

*

גמ'. וחי בהם ולא שימות בהם. עיין בחתם סופר עה"ת (פ' אחרי) וז"ל: אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, מזה למדו חז"ל ביומא בפרק יוהכ"פ שפיקו"נ דוחה הכל ואין לך דבר שעומד בפני פקוח נפש, ובפסחים פרק כל שעה (כ"ה ע"ב) איתא [וכן נפסק הלכה בשו"ע יו"ד סי' קנ"ו] דבשלשה אלו גלוי עריות וע"ז וש"ד יהרג ואל יעבור, ותמוה מאד הלא וחי בהם שממנו למדו חכז"ל שאין לך דבר עומד בפני פ"נ כתיב גבי עריות כמבואר מסידור הפסוקים וכי נאמר גבי עריות איפכא בתמיה ומצוה לישבו. ע"כ.

וראיתי לישב קו', בהקדם מה שמצינו להתוס' לעיל (דף פ"ב) ויבמות (נ"ג ע"ב) וסנהדרין (ע"ד ע"ב) ועוד ראשונים שמבארים דבגילוי עריות היכא דלא עביד מעשה ליכא להך דינא דיהרג ואל יעבור עיי"ש, וא"כ יש לומר דהיינו מפני שילפינן גם זאת מקרא דוחי בהם שאין לך דבר שעומד בפני פקו"נ, ורק בהיכא דהוי בקום ועשה גילתה התורה בהיקש מיוחד דכאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש דבכה"ג יהרג ואל יעבור, וא"כ מיושב ממילא תמיהת הח"ס, דבאמת גם בעריות לא הוי איפכא, והיכא שהוא בשב ואל תעשה באמת גם בהם אמרינן דיעבור ואל יהרג, והוא זה מפני שגם בזה ילפינן מקרא דוחי בהם שנכתב בסמוך לזה דאין לך דבר שעומד בפני פקו"נ. ורק בהיכא דהוא בקו"ע שאני דאיכא היקש מיוחד להוציא בכגון דא מן הכלל וללמוד ממקום אחר דיהרג ואל יעבור.

*

גמ'. שם. עיין להחתם סופר בדרשותיו לשבת שובה פ' האזינו (דף כ"ה ע"א) שכותב בזה"ל: אמרו חז"ל (שבת י"ב) המבקר חולה בשבת לא יתפלל להדי' ה' ישלח רפואה שלימה אלא יכולה היא שתרחם, פי' זכות השבת כדאי שתרחם בלי תפלה, וקשה, א"כ גם שום רפואה לא יעשה בשבת כי יכולה היא שתרחם, ואנן קיי"ל אפי' ס' פ"נ דוחה שבת.

אך העיקר כי חיי העוה"ז לא ניתנה ביד המצות רק חיי העוה"ב אבל חיי העוה"ז כתיב וחי בהם ולא שימות, אך הפרש יש חיי העוה"ז הנתלים במעשה אדם לעסוק ברפואות והצלות וכדומה אין לו לומר זכות המצוה תגן, אלא יעסוק במנהגו של עולם, אך רפואה והצלה התלוי בידי הקב"ה כגון להתפלל אל ה' שירפא החולי אע"פ שגם זה בדוק ומנוסה שה' אלקינו קרוב לקוראיו, מ"מ כיון שאנו מבקשים מהי"ת נאמר יכולה שבת שתרחם. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין להרמב"ם (בפרק ב' מהל' שבת הלכה ג')

שהביא הך דוחי בהם ולא שימות בהם, וסיים: הא למדת, שאין משפטי התורה נקמה בעולם, אלא רחמים וחסד ושלום בעולם, וכמו שנאמר: דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום. ואלו האפיקורסים שאומרים

שאסור לחלל שבת או יום הכפורים אפילו לצורך פיקוח נפש, עליהם הכתוב אומר (יחזקאל כ', כ"ה) וגם אני נתתי להם חוקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם. ע"כ.

והרמב"ן במלחמות ה' (סנהדרין ע"ד ע"ב) כתב: שאין שום מדת חסידות לחולה שיש בו סכנה להחמיר על עצמו, שלא יחללו עליו שבת או יום הכפורים, ואדרבה, המונע עצמו במקום סכנה הרי זה מתחייב בנפשו, שנאמר: ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש, מיד נפשותיכם אדרוש את דמכם, ומבואר בירושלמי (יומא פרק ח' הלכה ה'), שהשואל לחכם אם מותר לחלל שבת ויום הכפורים במקום פיקוח נפש, הרי זה שופך דמים, (שעד שהוא הולך ושואל וחוזר אצלו, הרי החולה מוציא את נפשו, ודמו מידו יבקש.) והזריז הרי זה משובח. וכ"כ עוד הרמב"ן בספרו תורת האדם (דף י"א ע"ב). וכן הובא להלכה בהר"ן (לעיל פ"ג ע"ב).

וכן כתב המאירי בחיבור התשובה (עמוד תע"א), שכל המתחסד בזה ומוסר עצמו מפני כך לסכנה הרי הוא מכלל שופכי דמים ע"ש. וכ"כ רבינו יונה בספר איסור והיתר (כלל ס' דין ח').

וכ"כ בשו"ת הרדב"ז ח"ג (סי' תמ"ד), שחלילה לחולה להחמיר על עצמו להתענות ביום הכפורים, אם הרופאים חוששים שיבוא לידי ספק סכנה על ידי כך, ושהמחמיר על עצמו הרי הוא מתחייב בנפשו, כמו שכתוב: ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש עיי"ש.

ועיין בתשובת הרדב"ז ח"ד (סי' ס"ז), שאפילו לדברי התוס' (ע"ז כז ע"ב) שחולקים על הרמב"ם וסוברים שמי שהיה דינו שיעבור ואל ייהרג, ונהרג ולא עבר הרי זה משובח, מודים בחולה שיש בו סכנה שמונע חילול שבת ויום הכפורים עבורו שהוא חסיד שוטה, וה' את דמו יבקש מידו, שהתורה אמרה ומי בהם ולא שימות בהם. ורק בענין קידוש ה' ס"ל שרשאי למסור עצמו למיתה לבל יעבירוהו על דתו יתברך, עיי"ש.

אמנם בשו"ת אבני נזר (חלק חושן משפט סי' קצ"ג), בתשובה לאבי המחבר הגאון ר' זאב נחום אב"ד ביאלה, מסתמך בין השאר על מ"ש רבי אברהם בן עזרא בפירושו על התורה (פר' משפטים), שלא ניתן רשות לרופא לרפאות אלא מכות ופצעים חיצוניים, אבל חולי פנימי הוא ביד ה' לרפאותו, ולא בידי הרופאים. ושכן דעת הרמב"ן (פר' בחקותי) שכתב: כי ברצות ה' דרכי איש, אין לו עסק ברופאים, ושכן היו הצדיקים עושים בזמן הנבואה, שלא היו דורשים ברופאים אלא בנביאים, וזה היה עוונו של אסא שנאמר בו: גם בחוליו לא דרש את ה' כי ברופאים. ועל פי זה העלה באבני נזר שם, שרשאי החולה שלא לציית לרופאים כשמצוים עליו לאכול מאכל איסור לרפואתו, ואפילו אם אין החולה מוחזק לצדיק, רשאי להחמיר על עצמו בזה, כי לענין זה נקרא צדיק, שברצונו להחמיר על עצמו שלא יאכל דבר האסור, ובוטח בה' שירפאהו, אע"פ שיש בו סכנה עכת"ד.

גם הגאון רבי שלמה קלוגר בשו"ת האלף לך שלמה (חאו"ח סי' שנ"א) כתב, שבמקום חשש ספק סכנה מותר לאדם להחמיר על עצמו ולהתענות ביום הכפורים, כיון שתענית יום הכפורים הוא מדאורייתא, ואם הוא אדם חשוב, ראוי שיחמיר על עצמו, אבל במשעה באב שהוא מדרבנן אסור להחמיר על עצמו. עיי"ש.

אמנם יש לציין מ"ש בס' שבט יהודה להגאון רבי יהודה עייאש (סי' של"ו), שכתב, שעל החולה וקרוביו מוטל חיוב לחזר אחר הרופא המובהק ביותר, ואחר התרופות שמועילים לרפואתו של אותו חולי, והמתעצל בדבר ואומר שה' ישלח דברו וירפאהו, אין דעתו בזה אלא דעת שוטים, והוא עתיד ליתן את הדין, והרי הלכה רווחת שמחללים שבת ויום הכפורים לצורך פיקוח נפש, ושוחקים ומבשלים סממנים לחולה שיש בו סכנה, אע"פ שהם מלאכות גמורות שחייבים עליהם כרת וסקילה, והביא דברי הרמב"ם בפירושו (ספ"ד דפסחים) עיי"ש.

וכן פסק החיד"א בברכי יוסף (יורה דעה סי' של"ו), שהחולה חייב להתנהג על פי דרך הטבע, ולציית להוראות הרופא, ואסור לו לסמוך על הנס. ומכל מקום יבטח בה' שישלח דברו וירפאהו על ידי הרופא והרפואות עיי"ש. ולאה עוד בשו"ת חתם סופר (חאו"ח סי' קע"ז). ובשו"ת בנין ציון (סי' קי"א). ובשו"ת מעשה אברהם (חיו"ד סי' נ"ה). ובשו"ת כנף רננה (חאו"ח סי' ס'). ובשו"ת דברי מלכיאל ח"ה (סי' ל"ה). ובשו"ת אור גדול (סי' א' דף ג' ע"ב). ובשו"ת מהרי"ץ דושינסקי (סי' כג בד"ה ובעיקר).

*

גמ'. בא להורגך השכם להורגו. עיין בספר מושב זקנים מבעלי התוס' עה"ת (ר"פ וישלח), שכ' וז"ל, ויירא יעקב וכו' שמא יהרוג את אחרים. ותימה הא קי"ל הבא להרגך השכם להרגו, וא"כ למה

היה מילר. וי"ל שהיה מילר שמא יהרוג אחרים במקום שיוכל להגיל בא' מאיבריהם. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת הרמ"א (סימן קיג) ומה שהשיב שם (סימן צה).

*

גמ'. שם. עיין שו"ת שבות יעקב (חלק ב סימן קפז)
שנשאל מנער אחד שדמעתו על לחיו בהיותו בדרך עם עוד נער והתחיל לריב זה עם זה ושלף הנער סכינו ובקש להמית את השני וקם הוא והרגו, ועכשיו בא לקבל עליו תשובה או יימא דהבא להרגך השכם להרגו. עיי"ש מ"ש

*

מתני'. מיתה ויוה"כ מכפרין עם התשובה.
בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן קיז) כותב בתו"ד: אך זה תליא בפלוגתא אי "עם" הוא טפל או עיקר, והוא בתוס' ישנים שלהי יומא במתניתין יה"כ מכפר עם התשובה, וע' מהר"מ שי"ף ר"פ איזהו נשך [ס"ב ע"א] גבי שנים שהיו מהלכין בדרך ויש ביד אחד מהם קיתון של מים וחי אחיך עמך ע"ש, ובתורת חיים ובחי' מהרי"ט פ"ק דקדושין [כ' ע"א] גבי כי טוב לו עמך, וא"כ בהא תליא פלוגתא דבנו שמחה עם הגאונים ע"ש וק"ל, ועיין תי"ט במשנה [אבות פ"ב מ"ב] יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ בשם ר"ש דמסכת טהרות. ע"כ. וע"ע מ"ש שם (חלק ז סימן לה) ד"ה ולישב קושי'.

*

מתני'. האומר אחטא ואשוב וכו'. הר"ן והרא"ש (סימן יא) הביאו ברייתא דארבעה ועשרים דברים מעכבים את התשובה, וא' מהם והאומר אחטא ואשוב עיי"ש, ובקרבן נתנאל שם כתב, וק"ק למה לא חשב האומר אחטא ויוה"כ מכפר, עיי"ש.

וברמב"ם 2(ה' תשובה פ"ד ה"א) מצינו ישוב על זה, דמנה שם כ"ד דברים הנ"ל וכתב בזה"ל, והאומר אחטא ואשוב, ובכלל זה האומר אחטא ויוה"כ מכפר עכ"ל, כלומר דהברייתא ל"ה צריך לחשוב האומר אחטא ויוה"כ מכפר בפני עצמו שהוא בכלל האומר אחטא ואשוב, אבל לפי זה יוקשה על המתני' דחשב לשניהם ולא סמך על מה שבכלל.

ובשו"ת מנחת יצחק (חלק ז' סימן מ) כותב בזה:
וסבור הייתי לומר, דהנה הא דהרמב"ם כתב דאחטא ויוה"כ מכפר הוי בכלל אחטא ואשוב, הוא כמ"ש בפירוש המשנה שם, וז"ל האומר אחטא ויו"כ מכפר אין יו"כ מכפר כמו אמרם אין מספיקין בידו לעשות תשובה, ולפיכך לא יעזרוהו ה' שיעשה בלוס כפור מה שראוי לעשות, כדי שיתכפרו לו עוונותיו באותו היום עכ"ל, וא"כ התינח אם נאמר דיוהכ"פ אינו מכפר אלא לשבים, אבל אם נאמר כרבי דמכפר אף על אינן שבין ל"ש זה, וכמ"ש הרש"ש שם בש"ס, ובזה י"ל דמתני' אתיא אף אליבא דרבי, וכדברי הש"ס שם (פ"ז ע"א) דאמר ליעא מתני' דלא כרבי, ומשני אפי' תימא רבי אגב שאני עיי"ש, ולכן צריך לחשוב אחטא ויו"כ מכפר בפני עצמו, משא"כ הרמב"ם לשיטתו דפסק (בפ"א מה' תשובה) דלא כרבי, שפיר כתב דהוי בכלל האומר אחטא ואשוב, ואף דהרמב"ם כתב כן גם בפי' המשנה, ל"ל דהרמב"ם כתב כן עפ"י דקיי"ל דלא כרבי, ולא אליבא דמתני' שם דאתיא גם כרבי, ואף דס"ל שם (בה"ב) דבקלות גם לרבנן מכפר יוה"כ בלא תשובה, מ"מ זה בזמן המקדש דאיכא שעיר המשתלח, לא בזמה"ז וכמבואר שם במל"מ (ה"ג) עיי"ש, ואף דהרמב"ם מביא ג"כ הלכות שבזמן הבית, מ"מ בכ"ד דברים המעכבים את התשובה הביא רק מה שנוגע לזמן הזה.

וכן י"ל שהברייתא של הכ"ד דברים ס"ל דלא כרבי
ושבין דוקא, ולכן ל"ל לחשוב אחטא ויוה"כ מכפר בפ"ע, ובקלות אליבא דהרמב"ם צ"ל דמיירי לענין בזמה"ז, וכברייתא דראב"ע בד' חלוקי כפרה וכמ"ש בלח"מ שם.

אמנם קשה לפי"ז על הו"א של הש"ס (ביומא) שם דמתני' דלא כרבי, א"כ למה צריך לחשוב אחטא ויוה"כ מכפר בפ"ע, ובזה נלענ"ד לישב הכל, עפי"ד הלח"מ שם (פ"ד ה"א) משא"כ לישב במה דבמתני' אמרו האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב ב"פ, ובברייתא דכ"ד דברים הזכיר רק פ"א האומר אחטא ואשוב, ומתרץ דשם אמר אין מספיקין שהוא בעצמו לא יעשה תשובה כיון שנעשה לו כהיתר, משא"כ בברייתא אמר שאין הקב"ה מסייע לו לעשות תשובה כפי גודל חטאו, אבל לפעמים יעשה ויהני לו כמבואר ברמב"ם שם בסוף הפרק עיי"ש, וא"כ הא דהאומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב, ואחטא ויוה"כ מכפר, הוי ענינים נפרדים, וגם ליתנא דמתני' דוקא כן, דבאחטא ואשוב ב"פ כתב

אין מספיקין בידו לעשות תשובה, והיינו משום דנעשה לו כהיתר, ובאחטא ויוה"כ מכפר כתב אין יוה"כ מכפר, והיינו אפי' אמר רק פ"א, וכ"ל מטעם דאינו מכפר אלא לשביס, ולא מטעם שאין מספיקין, דהרי לא אמר ב"פ, אלא דלכתחילה סמך על יוה"כ, וזה כ"ל או דלא כרבי או כדברי הש"ס אבל שאני, משא"כ בברייתא דהזכיר רק אחטא ואשוב פ"א, ועכ"ח הפי' דאין הקב"ה מספיק לו לעשות תשובה כנ"ל, ושוב מה"ט גם באחטא ויוה"כ מכפר, ממ"ג בלא תשובה ל"מ דלא כרבי דאין הלכה כרבי מחבריו, ובתשובה אין מספיק לו הקב"ה כנ"ל, וכן ס"ל להרמב"ם כנ"ל.

ובפי' המשנה כתב ג"כ עפ"י מה דס"ל להלכה כנ"ל, ובאומר הרמב"ם בלשון אין מספיקין, עכ"ח אירי דאמר ב"פ וכמ"ש בתוי"ט שם במוסגר עיי"ש, ויש עוד להוסיף דהרמב"ם ס"ל דעכ"ח גם המתני' אתיא דלא כרבי. ע"כ.

*

מתני'. עבירות שבין אדם למקום יוה"כ מכפר עבירות שבין אדם לחבירו

וכו'. עיין בפירוש הרי"ף על הענין יעקב, שכתב, שרבי אלעזר בן עזריה בא להוסיף על דברי תנא קמא, שאם לא פיים את חבירו גם העבירות שבין אדם למקום אין יום הכפורים מכפר, ודייק כן מהפסוק, אימתי כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה', דהיינו עבירות שבין אדם למקום, בזמן שלפני ה' תטהרו, ביניכם לבין עצמכם, על עבירות שבין אדם לחבירו. ורבי עקיבא חולק על דרשתו של רבי אלעזר בן עזריה, וסובר שסיום הפסוק לפני ה' תטהרו, בא לשבח את ישראל אשר לו אלקים קרובים אליו לכפר על מעשיהם, ואם כן אפילו לא ירצה האדם את חבירו, בעבירות שבינו לבין חבירו, אין טהרתו תלויה בכך, כי טהרתם של ישראל תלויה בהקדוש ברוך הוא, שהוא המטהר ולא האדם וכו'. עיי"ש.

ובספר בנין אריאל (בקונטרס בית מועד דרוש ליום הכפורים דף קטז ע"ב) כתב, וכבר כתבו כמה גדולים, ומהם הרי"ף שבעין יעקב, שאם לא תיקן האדם עבירות שבינו לבין חבירו, אין יום הכפורים מכפר אפילו על עבירות שבינו לבין המקום, ויש טעם נכון לכך. ע"כ.

גם הגאון רבי חיים פלאג'י בספר ברכת מועדיך לחיים (דרוש טו לתשובה, דף קמג ע"ב), וכן בספר לוואה מחיים (דף י"ב ע"ב), הביא דברי הרי"ף שבעין יעקב הנ"ל, שכל עוד שאינו מרצה את חבירו גם עבירות שבינו לבין המקום אין יום הכפורים מכפר, והטעם לזה שמכיון שהוא מקשה ערפו שלא לפיים את חבירו, נגד מצות התורה שחייבתו בכך, הרי הוא כבועט בתורת ה', ומה תשובה היא זו לשוב דוקא מעבירות שבינו לבין המקום וכו'. עיי"ש.

אולם החיד"א בספר ברכי יוסף (סימן תרו סק"א) כותב: יש מי שכתב שאם לא שב מעבירות שבינו לבין חבירו, גם עבירות שבינו לבין המקום אינו מכפר, ואסמכיה אמתניתין, ואני אומר לא ניחא ליה למרייהו בהכי. ע"כ.

ועיין להגר"י ענגיל בגליוני הש"ס כאן, שהביא מה שכתב הבנין אריאל בשם הרי"ף שבעין יעקב הנ"ל, וכתב על זה, ולא נהירא כלל. וגם לשון המשנה מוכח להיפך. ע"כ.

וע"ע להפרי חדש (סימן תרו סעיף א') שכתב בשם הגאון רבי שמואל גרמיזאן, שבעבירה שבין אדם לחבירו יש בה גם כן חלק בין אדם למקום, כגון אם ביזה אותו בדברים שעבר על מצות ואהבת לרעך כמוך, וכיוצא בזה, כל זמן שלא רילה ופיים את חבירו, אפילו החלק שבין אדם למקום לא נמחל. ע"כ. ובשו"ת שואל ומשיב (מהדורא רביעאה ח"ג סימן סד) כתב ראיה לזה. עיי"ש.

*

מתני'. שם. כתב הרמב"ם (פ"ב מהלכות תשובה ה"ט): אין התשובה ולא יום הכפורים מכפרים אלא על עבירות שבין אדם למקום, כגון שאכל דבר איסור, או שחלל שבת, וכדומה, אבל עבירות שבין אדם לחבירו, כגון המוכל בחבירו, או שקללו או שגזלו, אינו נמחל לו לעולם עד שיחזיר לחבירו מה שהוא חייב לו. ואף על פי שהחזיר לו הממון שחייב לו צריך לרצותו ולפייסו ולבקש ממנו שימחול לו. ואפילו לא הקניט את חבירו אלא בדברים צריך לפייסו עד שימחול לו. ואם לא רצה חבירו למחול לו, מביא לו שורה של שלשה בני אדם מריעיו ומידידיו שיבקשו ממנו שימחול לו, ואם לא נתרצה להם מביא לו שורה שניה ושלישית, ואם בכל זאת לא רצה להתפייס מניחו והולך לו. וזה שלא מחל הוא החוטא. ע"כ. וכן כתבו הטור והשלחן ערוך (סימן תרו סעיף א').

ובעין יעקב כתב, שמה שיש נוהגים שכאשר יחטא איש לרעהו והקניטו בדברים, נכנס אדם אמצעי לתווך השלום ביניהם, ואחר שמדבר עם הנעלב ומפייסו, חוזר ובא המעליב עצמו לבקש מחילה מחבירו, מנהג טעות הוא, אלא עליו ללכת מתחלה בעצמו אצל הנעלב, ויבקש ממנו מחילה עד שיאמר לו סלחתי. ע"כ.

ובספר דרך המלך (בפרק ב' מהלכות תשובה הלכה ט') כתב להעיר ממה שנאמר בתורה (פרשת ויחי), וילוו אל יוסף לאמר, אביך צוה לפני מותו לאמר, כה תאמרו ליוסף אנא שא נא פשע אחיך וחטאתם כי רעה גמלוך, ועתה שא נא לפשע עבדי אלהי אביך. הרי ששלחו אחי יוסף שלוחים אליו לפייסו, ורק לאחר מכן, נאמר, וילכו גם אחיו ויפלו לפניו. משמע שאין להקפיד אם הולכים אליו תחלה אנשים אחרים לפייסו, ואחר כך בא החוטא בעצמו ומפייס את חבירו.

ותירץ, לפי מה שאמרו במדרש, שהשליחים האלה היו בני בלהה ובני זלפה שהיו רגילים אצלו ומקורבים אליו, וכמו שנאמר והוא נער את בני בלהה ואת בני זלפה נשי אביו, ומכיון שגם הם היה להם חלק במכירתו של יוסף, ועליהם היה לפייסו ולבקש מחילה ממנו, רשאים היו להקדים לפייסו עבור חטאם כלפיו, ואחר כך גם על שאר האחים, וכעין מה שאמרו (בבבא מציעא דף ח) מגו דזכי לנפשיה זכי נמי לחבריה. עיי"ש.

*

מתני'. שם. כתב בספר בן איש חי (פרשת וילך אות ו'), שחיוב גדול מוטל על כל אדם לבקש מחילה בערב יום הכפורים מאביו ואמו, על כל מה שחטא להם ופגע בכבודם, ומי שאינו עושה כן נקרא חוטא, ומזלזל בכבוד אביו ואמו, שאם בין אדם לחבירו חייבו חז"ל לבקש מחילה קודם יום הכפורים, כל שכן מאביו ואמו שכמעט אין אדם ניצול מחטא זה בכל יום. ומכל מקום אם הבן שוטה ולא ביקש מהם מחילה, או שהיה אנוס, יתחלו לו שלא בפניו, שיאמרו בפיהם בפירוש: הרי אנו מוחלים לבננו פלוני על כל מה שחטא לנו במשך כל ימות השנה ולא יענש חס ושלום בסיבתינו. וכן הבעל והאשה ימחלו זה לזה על כל אשר חטאו אחד כלפי השני במשך כל השנה ודברו בכעסם דברים אשר לא כן. וכן כל תלמיד שיש לו רב בעירו יבקש ממנו מחילה קודם יום הכפורים. ע"כ.

*

מתני'. דרש ראב"ע מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו וכו'. כתב מהרש"א, דלדרש ראב"ע קאי לפני ה' אחטאתיכם דלעיל מיני' כי ביום הזה יכפר מכל חטאתיכם אשר עשיתם לפני ה' ולא חטאתיכם שלפני חבירו, ור"ע דדרש אשריכם ישראל לפני מי וכו' קאי לפני הד' אסיפא דקרא, עיי"ש.

*

מתני'. עבירות שבין אדם לחבירו אין יוה"כ מכפר וכו'. בשו"ת בנימין זאב (סימן רסב) כותב בתו"ד: ולע"ד אומר אני דאפילו שירצו הב"ד שלו למחול לו בלתי שיעשה תשובה אין כח בידם דאם חלקם מחול חלק גבוה מי מוחל אם לא בתשובה, ומקרא מלא הוא בשמואל גבי עלי שהיה מוכיח לבניו אם יחטא איש לאיש ופללו אלהים ואם לה' יחטא איש מי יתפלל לו תשובה ומעשים טובים כלומר אם יחטא איש לאיש ופללו לחבירו ורילהו האלהים ימחול לו ואם לה' יחטא איש מי יתפלל בעדו אם אינו שב מעבירות שבידו דעבירות שביד האדם לחבירו אינן מתכפרין עד שיפיים את חבירו.

ואפילו יום הכפורים אין מכפר כדאיתא פ"ב דיומא דרש רבי אלעזר ב"ע מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו עבירות שבין אדם למקום י"ה מכפר שבין אדם לחבירו אין י"ה מכפר עד שירצה את חבירו ואם לחבירו חטא אינו מכופר אם לא שירצה את חבירו כ"ש (וק"ל) [וקו"ח] לפני ה' יתברך אם לא יפייסנו בתשובה ובמעשי' טובים איך יתכפר ולא יהיה כח הגבוה ככח ההליוט. ע"כ.

*

מתני'. שם. עיין בשו"ת הרמ"א (סימן יא).

*

גמ'. רבי אומר על כל עבירות שבתורה וכו'. עיין שו"ת באר יצחק (חלק או"ח סימן כו) וז"ל: והנה גם באומר לא יכפר לי יוה"כ ג"כ י"ל דמכפר על עשה דהא בכריתות (דף ז') אמרו דלר' יוה"כ מכפר אף באומר לא יכפר לי יוה"כ, ועל מש"כ הרמב"ם דיוה"כ מכפר על עשה אף בלא תשובה כתב הלח"מ (שם) דיליף מהא דס"ל לר' יוה"כ מכפר על כל עבירות אף בלא תשובה ובעשה גם רבנן מודי, א"כ ה"ה באומר לא יכפר לי יוה"כ ג"כ מכפר על עשה לרבנן דאפושי פלוגתא לא מפשינן כמש"כ הלח"מ שם, וי"ל דלכן שעיר מכפר על העשה אף בלא תשובה משום כיון דלכל ישראל

יש להם זכות בהשקלים שהיו מקריבין מהם הקרבנות לכן הוא מכפר אף למי שאינו רוצה בהכפרה, אבל אם לא הי' לו חלק בקרבנות [של יוהכ"פ] בודאי לא מצי לכפר עליו אם לא עשה תשובה, וכמו שאמרו בברייתות (שם) דבאומר לא תקרב כפרתי כ"ע ל"פ דלא מכפרת וכש"כ בזה דאין לו חלק כלל בקרבנות לגבור ודאי דלא מכפר. וכו'. ע"כ.

*

גמ'. ומיפר ברית בשר. עיין תוס' יבמות (עב ע"א) ד"ה ומדבריהם, שכתבו, דהא דתניא בשבועות (יג ע"א), ואת מצותו הפר זה המפר ברית בשר, הכרת תכרת וכו', היינו כשלא מל כלל. ע"כ.

וע"ע מגן אבות להתשב"ץ על אבות (פרק ג משנה טו) שכתב, המפר בריתו של א"א, פרש"י שלא מל כלל, ורבינו משה פי' שהוא המושך ערלתו כדי לכסות המילה, ועושה כן לבזות המצוה. ע"כ.

וז"ל הרמב"ם (פ"ג מה' מילה ה"ח) כל המפר בריתו של א"א והניח ערלתו או משכה אע"פ שיש בו תורה ומעשים טובים אין לו חלק לעוה"ב. ע"כ. ומקורו טהור מהירושלמי (ר"פ חלק): המפר ברית בשר, זה שהוא מושך לו ערלה. וכן פי' רבינו יונה (פ"ג דאבות). וכ"כ הטור (סי' רס).

[ועיין תשב"ץ קטן (סימן שפ) וז"ל: ושאלת על משוך בערלתו אם מגעו משוי יין נסך. דבר פשוט הוא שאין מגעו יין נסך דאפי' לרב נחמן דאמר תינוק בן יומו עושה י"נ דלא פלוג רבנן בין עכו"ם בר כונה ללא בר כונה. אבל בר ישראל משוך בערלתו דהוא ואבותיו מעולם הוחזקו בקדושה. לא. ואיסור יין נסך אינו תלוי במילה אלא בעובד עבודת האלילים והעצבים אע"פ שנימול מגעו יין נסך וזה אע"פ שנמשכה ערלתו לבו לשמים ואפילו מומר לערלתו מותר כדאיתא בפרק הערל (דף ט) מי שמלטער על משיכתו ונמול עד עכשיו. ע"כ. ועיין בשולחן ערוך יורה דעה (סימן קכד סעיף ח). וע"ע בהגהותי לסנהדרין (מד ע"א) מ"ש בענין מושך בערלתו].

והנה המהר"ח אור זרוע בתשו' (סי' יא) כתב, ובענין המילה, נראה שאין האב חייב למול בנו בידיו, אלא רק להתעסק שיהיה הבן נימול, דומיא דחייב ללמדו תורה ואומנות, וכה"ג בסוכה דכתיב חג הסוכות תעשה לך, וקי"ל תעשה ולא מן העשוי, וכי לא יאמר לאחר לעשות סוכה. וכן בתפלין וכי לא יקשרם לו אחר על זרועו וכו', אלא כל הני עיקר מצותם אינה העשייה, אלא שצריכה המילה להיות תמומה בבשרו, וכן ישיבתו בסוכה, ותפלין מונחים על ראשו וזרועו, וה"נ עיקר מצות מילה כן, שאל"כ הא דאמרינן במנחות (מג:) כיון שנזכר דוד במילה נתיישבה דעתו ואמר עליה שירה, ולמה שמת במילה יותר מראשו וזרועו שקיים בהם מצות תפילין וכו'. עכת"ד.

וראיתי לתלות דברי מהר"ח או"ז שאין המצוה במילה אלא שיהיה נימול, באשלי רברבי הנ"ל, דלפ"ד התוס' עיקר המצוה מן התורה במעשה המילה עצמה, ואם חזר ומשך ערלתו לא עשה אלא איסורא דרבנן, שנראה כערל, אבל לפ"ד הרמב"ם וסיעתו עיקר המצוה ג"כ שיהיה נימול במשך כל הזמן, והמושך ערלתו כאילו בטל מצות מילה.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת מנחת יצחק (חלק ד' סימן י) שנשאל אם יש לעשות חגיגת בר מצוה לנערים ערלים, (שאבותיהם הפרו ברית קודש שלהם, ולא מלו אותם), בבתי כנסיות כנהוג.

והביא שם משו"ת שואל ומשיב (מהדורא תניינא ח"ג סי' ס"ד), שפסק להלכה שהמבטל מצוות מילה, יצא מכלל דת יהודית, ולא יעלה לתורה, כמעשה שהי' כה"ג, ופסלו הרב מוה"ר הירש פאסיל, לעלות לתורה, וקרא לכל חכמי הדור, אשר ירא ד' נוגע בלבבם, לעמוד לימינו, והביא שם השו"מ ג"כ מ"ש במדרש תנחומא ומדרש רבה (משפטים), שכל שאינו נימול, א"י ללמוד תורה, ובמורה (פכ"ב משני), דאריסטו לא הי' יכול להשיג מגלגל הירח ולמעלה, והטעם, מפני שערל השגתו קצרה, ועל כן אין לאברהם עסק עמהן, וכיון שאי אפשר להשיג תורה, אינו בכלל דת יהודית, והעיקר, כיון, דהנה בדת יהודית, אנו מתיחסים לאבינו אברהם, שהי' ראש לגרים, כדאמרינן (בחגיגה דף ג'), א"כ כל שהוא ערל, שוב אינו בכלל יהדות, ועי' (בשבועות י"ג), דמצותו הפר, דרשו חכז"ל על מילה, ואין יוה"כ מכפר אפילו לרבי, והוא בכלל דבר ד' בזה, וגם ראינו שמשה רבינו נענש על איחור מילת בנו, וע"כ דאינו יהודי כלל עכת"ד. ועיי"ש שהאריך בזה.

ושוב הביא בשם הרב הגאון מוהר"י אברמסקי שליט"א, ששאלו אותו אם לסדר קידושין לישראל ערל, אמר, דכיון שהדין מבואר בש"ע ופוסקים

(יו"ד סי' רס"א), דשייך בזה ענין כפי' אף להמוהל, ומכ"ש להאב, וכמו בשאר מ"ע, ועי' שם בהגר"א, וברמב"ם (ה' מילה פ"א), והטור הביאו שם, כתב, שמלין את הבן בעל כרחו של אב, וכתב שם השו"מ, הטעם, משום דהבן אינו ברשות האב, רק בעניני הגופני והחומרי, אבל מה שנוגע לתורת משה והנפש, הב"ד אבי הילד, והגאון מהר"ל חיות כתב, משום דטבע לי' עבדי לי', שלא יצטרכו לכופו עד שתצא נפשו, וא"כ אף שמצד הדין ערל אינו פסול לבוא לקהל (עי' בספרי ח"א סי' י' אות ב' בשם הרדב"ז), מ"מ כיון שאי אפשר לנו בזמן הזה בכפי' אחרת, רק בדברים כאלה, ע"כ מחויבים אנו שלא לסדר לו קידושין, אף אם לא מצד הדין של פסול בקידושין, רק משום תורת כפי', אולי יתנחם על חטאו, לבוא בבריתו של אברהם אבינו.

וא"כ מכ"ש שיש לעשות כן בנוגע לקריאה לס"ת, ובכל עניני כיבוד הנהוג בחגיגת בר מצוה, למנוע ממנו כל אלה, אולי יחוס וירחם על נפשו מלירד שאול, (וכמו שאמרו חכז"ל שא"א יושב על פתח גיהנם, ואינו מניח אדם מהול מישראל לירד לתוכה).

ומעוניין להביא מ"ש עוד בשו"ת מנחת יצחק שם, וז"ל: והנה מחמת שבתשו' שואל ומשיב שם, הזכיר אשר בשנת תר"ד, רצו הזדים המכנים עצמם בשם רעפארם פריינדע בפרנקפורט דמיין לבטל מצוות מילה, והגאון מהר"ל חיות, הביא דברי הרבנים הירחים, אשר השיבו על זה, על כן חפשתי אחרי קבוץ התשובות, שהוציאו הרבנים הירחים אז, וספר מנחת הקנאות, מאת הגאון מהר"ל חיות ז"ל, ובאו לידי, וראיתי בהם דברים הנוגעים מאד לענינו, ואעתיק איזה קטעים מדבריהם, הנדפסים בקונטרס הנקרא בשם ראביינישע גוטאכטען איבער דיא בעשניידונג (געזאמעלט אונד הערויסגעגעבען פאן ראבינער טריער, שנת תר"ד), וז"ל הרבנים הגדולים, מוה"ר בער אדלער הכהן ומוה"ר אהרן פולד, שכתבו בשם הגאון מוה"ר שלמה זלמן טריער ז"ל, אבד"ק פפ"ד יצ"ו, וכבר קם מורינו הגאון אב"ד מוה"ר זלמן טריער נר"ו, ולבש קנאה כמדו, ועמד ואמר במכתב לפני שרי העיר: המילה היא אות ברית קודש לנו ולבנינו עד עולם וכו', והאב אשר מתהלך באשמיו, ואינו מניח למול את בנו בשאט נפש, מזדון לבו ומכפירת התורה, הוא מין ואפיקורוס וינא מכלל ישראל ופסול לעדות ולשבועה.

וטעמו ועימוקו מבואר שם, בהמכתב של הרב מוה"ר יעקב צבי מעקלענבורג בזה"ל: וכן מי שנזרקה בו מינות שאינו מאמין במצוה מן המצוות וכו', ה"ה כאינו ישראל, כמבואר בדברי השמלה חדשה (סי' ב' סעי' י"ג וכ"ג), ובאיר שם בתב"ש (ס"ק י"ג) וכו', ובדברי הכסף משנה (ה' שחיטה פ"ד הי"ד) מבואר, דמומר לערלות מחמת בעטו במצוות אפיקורוס הוא וכו', וגם מה שפי' רש"י (חולין ב' ע"ב), מומר לערלות מבעט במצוה זו, אין להוכיח וכו', דרש"י לא מיירי במבעט במצוה מילה, מצד שאינו מאמין וכו', אבל במבעט בה מחמת מינות, יודה רש"י דהוי מין ואפיקורוס (ואין מקום להשגת הכסף משנה עליו) עכ"ל.

וז"ל החכם שמואל דוד לוצאטו: נראה לי, כי המפר בריתו של אברהם אבינו, הרי הוא כמומר לכל התורה כולה, והרי יצא מכלל ישראל, ובפרט היותו חוטא, לא לתיאבון, אלא מאפיקורסות וכפירה וכו', וצריך ליטול ממנו, כל מיני שררה בעניני הקהלה וכו', ואם יבא האיש ההוא לבית הכנסת, מכבדין אותו, ומושיבין אותו, כדרך שמכבדין כל גברי הבא לבית הכנסת, אבל אין מגרפין אותו לעשרה, ואין קורין אותו לספר תורה וכו' עכ"ל.

וז"ל הרב מוה"ר שלמה יהוד' ליב כהן ראפאפורט רב"ד דק"ק פראג יצ"ו, בזה"ל, כי כל איש אשר לא מל, מעת זרחה צרעת האברה, או לא ימול את בנו מהיום והלאה לא יחשב לנו מומר לערלות לבד, רק כאשר הוא באמת, כופר בדת ישראל וכו' עכ"ל.

והנה שם בהגה, ליין לתשו' מיס רביס (חיו"ד סי' כ"א כ"ב וכ"ג), במי שלא נימול, ואין לי הספר הנ"ל, ושמחתי מאד בחפשי בספריס, וראיתי בספר נדפס מחדש, יסודי ישרון (חלק שני בדף ר"ס מדפי הספר), שהביא מספר מיס רביס, שדן באחד מאנוסי הזמן, אשר הציל את נפשו מארץ הגזרה, ועכשיו מתעסק במצות, אלא שצריך לשוב שמה להציל ממונו, ופגע בו הרגל, וקנה מצות פתיחת שעריס, להוציא ס"ת מאה"ק, אם מותר להניחו לקייס המצוה בעודו ערל, ואחר האריכות, דעתו דצריכים להחמיר בדבר, ולמנעו מלשמש בשום דבר שבקדושה עיי"ש, וסייס בספר יסודי ישרון, שבדור כשמלה, שערל זכר אשר לא ימול את בשר ערלתו, אין לקרותו לעלות לתורה, וכן אין לכבדו לכל דבר שבקדושה עיי"ש, והרי ככל דבריו הנ"ל.

וז"ל הרב זוטרא במכתבו שם: ובאשר שקס אחד מאחינו בני ישראל בק"ק פראנקפורט בשאט נפש, ולא מל את בנו, עליו להכריז בכל בתי כנסיות, כי

זה האיש בכלל אחור הוא וכו', ובניהם לא יבואו בקהל עד אשר ימולו, כי חרפה היא לנו לתת את בנותינו לאיש אשר לו ערלה וכו' עכ"ל, (והרי פשיטא לו דאף אין לו לסדר קידושין כנ"ל).

וז"ל הרב חיים שוואבך במכתבו שם: ולהיות כי מצות מילה היא עיקר ויסוד אמונתנו הקדושה, לכן אין לנו ערל בישראל וכו', הלא יראה לכל, כי האב אשר מנע את בנו מלהכניסו בבריתו של א"א וכו', ה"ז כמו נפרד מעדת יהודית, וילא מכלל ישראל, ופסול לעדות ולשבועה וכו', אמנם האיש הזה, אשר מזדון לבו הפר אות ברית ד', ומאן לחתום בשר בנו בברית קודש ולהכניסו בדת ואמונת ישראל, הנה זה כבר כחש באמונתו, והמיר דתו בלבו וכו' עכ"ל.

ואחרידהם בא הגאון מהר"ל חיות, בספרו מנחת קנאות (י"ב וי"ג מדה"ס), וחזק את דבריהם במסמרות נטועים, והרעים על הרבנים דאקטורים שרצו להכשיר את האבות שלא מלו את בניהם, שעדיין לבני ישראל יחשבו, והבנים אף אם לא ימולו עצמם בגדלותם, גם כן ישראלים גמורים הם, ואחרי האריכות לדחות דבריהם סיים, שלא להגדיק פעולת אנשי רשע, כמו שעשו דאקטר וכו' ודאקטר וכו', והם עונש ישאו על זדון לבם עכ"ל, וע"ע בתשו' מלמד להועיל (יו"ד סי' קט"ו), דאף לאחר מיתה שייך בזה משום אין קוברין רשע אצל צדיק ומשום מגדר מילתא עיי"ש.

דף פו ע"א

גמ'. **חוץ מלא תשא.** בשו"ע או"ח (סי' קנ"ו) איתא דיזהר מלישבע אפילו באמת, שאלף עיירות היו ליגאי המלך וכולם נחרבו בשביל שהיו נשבעים שבועות אע"פ שהיו מקיימים אותם.

ולשון הטור שם: ומאד מאד יזהר האדם בענין השבועה שהרבה הפליגו רבותינו בענין שבועת שקר ואפילו לישבע באמת כמו שאמרו אלף עיירות היו לו ליגאי המלך וכולם נחרבו מחמת שבועת אמת.

ועיין בשו"ת רדב"ז (ח"ד סי' רי"א) דבעלי תורה ובעלי מעשה אינם רוצים להשבע בב"ד, עיי"ש.

ובשו"ת חתם סופר (חו"מ סי' צ') נשאל, מנא הא מילתא דרגיל על לשונינו דאפילו שבועת אמת עבירה היא ועי"ז נמנעים מלהשבע אפי' שבועת אמת ומתפטרים בכל מה דאפשר רק שלא לשבע אפי' באמת.

והשיב דנאמנים עלינו דברי חז"ל ומ"מ ליכא מילתא דלא רמיזא בקרא, והביא ללמוד זה גם מקרא דדברי קבלה בקהלת ט' דכתוב: הכל כאשר לכל וכו' כשבע כאשר שבועה ירא, ופירש דברי הפסוק בדרך נאות באופן שנלמד מזה שמטעם ירא כבוד ד' יש לימנע מלישבע אפי' על האמת, ושוב ביאר עד"ז גם דברי הגמ' בשבועות באופן שנלמד מזה דגם שבועת אמת הוא רע ומר ואשרי המזהר ונשמר וכו' אע"כ מ"מ הי' לו להשוות ולהפסיד משלו ולא לישבע באמת וכו' וכן משמע בפ' שבועת העדות מי יימר דמשתבעת, משמע שרגיל להפסיד ממונו ולא לישבע באמת וכו' כי כן דרכן של בני ישראל להפסיד ממון עצמם ולעשות כל טצדקי שלא לשבע אפי' באמת ומנהג ישראל תורה, עיי"ש.

ובדבר מנהג ישראל זה לעשות כל טצדקי שלא לישבע אפילו על האמת ואפילו אם יגיע לו הדבר לידי הפסד ממון, כתב בשו"ת אבן יקרה (ח"א חחו"מ סי' ו') דזה יסוד תקנות האלות לענין פשרה על השבועה שישלם שליש בעד השבועה. ומבאר את זה באופן נאות, משום דהא דאמת הרמב"ם ומוני המצוות העומדים בשיטתו מנו שבועת אמת במנין המצוות, והיינו שבעת שיצטרך לישבע ישבע בשמו של הקב"ה והטעם הוא שהוא קידוש שמו הגדול כשנשבעים בשמו וכמ"ש החינוך מצוה תל"ה, ומאידך מבואר ביתר המקומות שיזהר לישבע אפילו באמת ועל כרחנו שיש במניעתה קידוש השם יותר שירחים אנו וחרדים להזכיר את השם אפילו על האמת וא"כ בשני האופנים יש כאן קידוש השם אם בהשבועה ואם בהמנע ממנה, אך בהמניעה יש קידוש השם יותר, והנה אם זה תובע מחבירו מנה ואם ישבע יגבה הכל ואם לא ישבע יפסיד הכל הנה גם אם ישבע באמת יקדש השם כנ"ל אך לא יהי' קידוש השם גדול כ"כ כמו אם לא ישבע, והא אמרינן בש"ס ב"ק ד' ט' דהידור מצוה הוא עד שליש וע"כ אם יוכל הלה להשיג מצות קידוש השם היותר גדול והיינו מניעת השבועה מחויב הוא לוותר שליש ממה שיהי' לו אם יקיים מצות קידוש השם ע"י השבועה שאז יגבה הכל, וכן הוא בנשבע ונפטר עיי"ש ביתר אריכות.

וע"ע במנחת פיתים להגאון ר' מאיר אריק (או"ח סימן קנו) מ"ש בענין לישבע באמת.

ועיין ש"ך (חו"מ סימן כ"ד סק"א) שכתב שם בחמצע הדבור בזה"ל: אלא שקשה לישבע אפילו באמת, עיי"ש.

ועיין בסה"מ (מ"ע ז') והשגת הרמב"ן שם. ועיין תשובות מיימוני לה' איסות (סימן י"א) בהיא דהאלקים אכלו כווי לחסא שהקשה איך הי' יכול לישבע.

ועיין בספר הרוקח (סי' כ"ה) שכותב: השבועה חמורה אפי' נשבע על האמת לא ינקהו ד' כי העובר לאו או על עבירות חמורות עובר על דיבורו אבל הנשבע בשם המלך הכבוד כאלו בגופו כביכול הוא נוגע על כן אמרו במס' שבועות, נזדעזע כל העולם וכו' ויש לו ליזהר מלהשבע אפי' על האמת וכו', עיי"ש. ולעיל האריכנו בענין שבועה על האמת.

*

גמ'. שם. עיין לקט יושר (יו"ד עמוד לו ענין ב) וז"ל: וזכורני כשגרין אחד באוסטריך לישבע הולך אל החזן ואל השמש ונתן להם השכר כמו שקצוב שם בשביל איש שישמעו ממנו השבועה. אבל הגאון זצ"ל אינו רוצה לשמוע שום שבועה משום דאמרי' במסכת שבועות, השבועות מכלה אפי' העצים והאבנים.

שוב מביא שם נוסח השבועה שמשביעין, וז"ל: אני יעקב ב"ר שמשון ז"ל עם התשעה העומדים פה הנקראים קהל ועדה המשביעין אותך פלוני הבא למעט ערכו אשר הסכימו עליך המעריכים שמקרוב וזה אתה רוצה לקבל עליך בשבועתך העונש מוטל עליך ולא עלינו. ועתה אנחנו עומדים לפני המקום ב"ה ואתה תקבל עליך באלה ובשבועות התורה שבועה חמורה שבועה דאורייתא אשר נזדעזע בה כל העולם כלו, בשעה שאמר הקב"ה לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא. וכתיב כי לא ינקה ה' את אשר ישא את שמו לשוא. וכן אנחנו העשרה משביעין אותך בשבועה ובאלה בנקיטת חפץ בעשרת הדברות והחומש אשר בידך אדעתא דכת' ולא אדעתא דגויל (עי' נדרים י"ד ע"ב) שתגיד לי ולפלוני כל מה שיש לך בידך או ביד אחריס מתהום ארעא עד רוס רקיע, הן מעות מזומנים העומדים להרויח הן משכונות הן תגרות או שיעבודים הן בתוך חנויות יהודים הן ביד גויס כל דבר הן כסף הן שוה כסף מלבד הריוח העומד ומלבד מה שיש לך חוץ למדינה בדרך שותפות, ומלבד מעות מעשר או לדקה ומלבד מטלטלין וכלי בית ותכשיטין וספרי הקדש שאינם עומדים למכור. אבל כל שאר דברים כסף או שוה כסף כל דבר שבעולם העומד למכור יש לך לגרף הכל סכום אחד, ולגלות לי ולפלוני מה שעולה ס"ה. וכן אתה מקבל עליך בשבועה חמורה הנ"ל שלא עשית שום הברחה ולא נתת שום מתנה לשום אדם על מנת להבריח משבועה זו. אך תגלה לנו כל מה שיש לך ולא תעלים מאתנו דבר משוה זוז ולמעלה. וכן אתה פלוני מקבל עליך בשבועה חמורה הנ"ל על דעת המקום ב"ה ועל דעתינו העשרה על דעת רבים בכל אופן שאין לך היתר על שבועה חמורה הנ"ל מבלתי נכל ומרמה ובכל אופן שלא תוכל לפטור עצמך משבועה חמורה הנ"ל, ואם תאמר לנו האמת תהיה מבורך מאת השם ית' ויתע'. ואם ח"ו לא תאמר לנו האמת אשמך בראשך ואנחנו וכל ישראל נקיים ואמר האיש אמן. זה השבועה נוהג במדינת בוזיאה.

וסיים שם: ר' יעקב דלעיל הוא מוהר"ר יעקב ממייסטרי יל"ו. וכמדומה לי לסוף גם אינו רוצה לשמוע השבועה. והוא נקבר בא"י זל"ל. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין משנה למלך (פ"י מהל' מלכים ה"ז) שנסתפק אם ב"נ מצווים על איסור שבועה. עיי"ש. ועיין משך חכמה (יתרו כ, ז).

*

גמ'. שם. עיין שו"ת תשובה מאהבה (חלק א סימן כו) שנשאל מהאדון והשר קארל פישער (קייסרל' קעניגל' צענאר), אם יש לחלק עפ"י דת תורה בין ישראל הנשבע לישראל חברו לישראל הנשבע לאחד משאר האומות.

ועוד שאל, את"ל שיש לחלק, אם יש להשביע אותו ישראל שנשבע לאחד מיתר העמים, עפ"י הנהגה הזאת להיות שוכב בארון של מתים ולבוש אותו בגד של מתים שקורין שטער"ב קיטי"ל, או כדעת איש אחד אשר דעתו נוטה להשביע אותו כשהספר הזוהר בידו, אשר לדעת חסידי ישראל הזוהר קדוש ונורא הוא וכל הנוגע בו לשוא או לשקר ימות תוך ימים אחדים.

וע"ז השיב: ולעשות רצונו האהוב וחביב עלי עד מאד חפצתי ופניתי אני מכל עמלי לחפש עד מקום שידי מגעת, ולהשיב דבר אמת בדרך קצרה, ישמע החכם ויוסף לקח, א' הנה בכל המקומות שהזהירה התורה על שבועת שוא ושבועת שקר, לא נמצא שחלקה בין נשבע ליהודי, או לגוים יהודי, כמו שמצינו בתורה בכמה דברים שהבדילה התורה, בין איש הישראלי לאחד משאר

האומות, כמו אם כסף תלוה את עמי, לנכרי תשיך לאחיך לא תשיך, וחי אחיך עמך כיונא בהם הרבה, כי העיקר הוא שהקפידה התורה שלא ישבע בשמו ית', לא לשוא ולא לשקר ומה לנו אם השבועה לעומת העברי, או ליתר אומות.

ב' הא לא תשא את שמו לשוא, היא אזהרה אחת מעשרת הדברים, כמו אזהרת לא תנאף, וכי נאמר שאזהרת לא תנאף היא בבא על אשת ישראל נאמרה, ולא בבא על אחת מבנות שאר העמים, הא קיימ"ל הבא על אחת מבנות שאר האומות, אם קנאים פגעו בו והרגוהו הרי הם משובחים וזריזי', ורואה לזה מהמעשה פנחס בזמרי, ודבר זה חמור משאר מיתות ב"ד, דבכלן בעינן התראת עדים וב"ד, אבל בעון החמור הזה, לא בעינן לא התראה ולא ב"ד, לדעת הרמב"ם פרק י"ב מהל' אסורי ביאה הל' ד', ואפי' לדעת הראב"ד שם אם התרו בו והרגוהו אז המה משובחי', אבל אם לא התרו בו אינם משובחי', אבל כלם שפה אחת ודברים אחדים שאם הרגוהו שפטורין ודבר זה הלכה למשה מסיני כמבואר במס' סנהדרין דף פ"ב ע"א, והנביא הוכיח להם לישראל (יחזקאל ט"ז) ותזני אל בני מצרים שכניך, גדלי בשר ותרבי את תזנותיך להכעיסני, ותזני אל בני אשור, מבלתי שבעתך, ותרבי את תזנותיך אל ארץ כנען כשדימה וכיונא בהן הרבה.

דרך כלל קיום השבועה הוא קיום העולם, ולולא נאמנת בשבעם איש לאיש, אי אפשר להתקיים מלבת התבל, ועד שלא נתנה התורה האמינו זה את זה בשבועה, כמו שמצינו באברהם ואבימלך בבאר שבע, אשר שם נשבעו שניהם, אף שנפרדו באמונת האלהות, שאברהם העברי האמין בה' אחד, ואבימלך הי' מעובדי אלילים, יעקב האמין לעשו על השבועה, ולבן האמין את יעקב על השבועה בפחד אביו אף שלבן הי' עובד את התרפים, וכהנה שבועות קודם מ"ת, והשבועה היתה בכלל דיני למען אשר לא יעשקו איש את רעהו, כי מי יוכל לעמוד על דברים אשר בין אדם לאדם אם עדים ורואי אין, זולת אם השבועה תהיינה בין שניהם, והנשבעים לשקר, לא חוקות ה' לבדנה ברגלים תרמסנה, אלא אף שתות משפטי המדינות יהרסון. ע"כ. עיי"ש עוד.

*

גמ'. שמעת ארבעה חלוקי כפרה שהיה רבי ישמעאל דורש וכו'. כתב בלקט יושר (או"ח עמוד קלו ענין א): ד' בעלי תשובה כנגד ד' לשונות שבקרא, האחד מי שהוא שב לפני ב"ח אבל בלבו [אינו] כן כנגד רחלו, שהוא רוחץ עצמו כדי שיהא נראה מבחוץ, ואינו שוה מבפנים. והשני שהוא שב לפי שעה בכל לבו כלומר בי' ימי תשובה אינו חוטא ואח"כ חוטא כמקדם, [אבל מה שאנו עושין פרישות בזה הימים, כגון שלא לאכול לחם גויים, זהו פשיטא טוב], וזה דומה להזכו שהוא רוחץ עצמו שהוא זך מבפנים ומבחוץ, ואח"כ מטנף א"ע כשעבירה באה לידו. ואלו השנים אינם נקראים בעלי תשובה, מ"מ האחד טוב מחברו, אבל השנים האחרונים בעלי תשובה גמורים. והשלישי עושה תשובה כל ימיו, אבל עושה מחמת שירא מהקב"ה שמביא עליו פורעניות, וזהו בעל תשובה גמור. וזדונות נחשבות כשגגות אבל אינו הגיע לעיקר המעלה, והוא כנגד הסירו כלומר שסר מעבירות כל ימיו מחמת הירא. והרביעי ששב מאהבה כלומר אם יש אדם גדול בעיר היית מדקדק בכל כחך שלא תעשה כנגדו, אע"פ שאינו יכול להזיק לך משום שאתה גדול כמו הוא. מ"מ כיון שמעשיו נאים אתה אוהב אותו, מק"ו בן ק"ו הקב"ה שדן את העולם כלו ברחמיו, שאין להקפיד אותו, וצריך לפייס אותו אם עבר על מצותיו. וזהו עיקר בעלי תשובה, ועונותיו נחשבים לו כזכיות, ועומד אפילו במקום שצדיקים גמורים אינם יכולים לעמוד שם, וזהו כנגד חדלו, כלומר שחדל מאהבה. אבל הגאון זצ"ל אמר לי שהוא לא דרש ד' מיני תשובה כנגד ד' לשונות שבקרא, מ"מ אכתוב אותם.

וד' מיני תשובה כלם [ועם כולן] צריכים חרטה, תשובת הגדר כנגד למדו, כלומר למדו לעשות גדר. תשובת הכת' כנגד דרשו כלו' דרשו מה הוא התשובה שכת' [וזכורני שדרש תשובה הבא כגון שבאה עבירה לידו כגון גויה, ועשה העבירה, ואח"כ באה אותה העבירה לידו באותו מקום ובאותו זמן, וילרו תקפו עליו כבתחלה, והוא מרוצה לו ופירש מאהבת השם, ולא מיראת אדם, זהו נקרא בעל תשובה]. שמעתי דרך שמועה לא ידעתי ממי, שאחד רצה לעשות כדלעיל ועשה העבירה שנית. ע"כ. ועיין ס' חסידים (סי' קס"ז).

עוד כותב שם (ענין ב): תשובת הבאה כנגד אשרו, כלומר יישר כחו כשעבירה בא [באה] לידו ואינו עושה. תשובת המשקל כנגד שפטו, כלומר עשו עמו משפט כנגד מה שעשה. זכורני תשובת המשקל כגון שהוא שוקל כמה הנאה שהיה לו מהעבירה כנגד אותה הנאה הוא מצער א"ע. ואמר לי שלא בשעת הדרשה תשובת המשקל ותשובת הבאה חדא היא. ד' חלוקי

כפרה הם, העובר על מצות עשה ועשה תשובה מוחלין לו מיד, העובר על לאו שבתורה ועשה תשובה תולה עד יום הכפורים, ויוהכ"פ מכפר. העובר על דבר שיש בו כרת ושבועת שוא דינו בכרת [שבועות ד' ל"ט ע"א חמורות זו כריתות ומיתות ב"ד ולא תשא עמהן] או מיתת ב"ד, תשובה ויהכ"פ תולין וייסורין מכפרין. אבל אם לא עשה תשובה חס ושלום, ואם יש בו עבירה אחרת הוא כלה לגמרי ומת. אבל אם עשה תשובה [מפיס] חיי סגי ומסגי, ואפילו זה נקרא יסורין, כגון אם לבש חלוקו בבקר, ונריך לגודשו פ"א בשביל שהפך הפנימי לחוץ. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת מהר"ם מרוטנברג (חלק ד דפוס פראג סימן אלף כג) דרכי תשובה באורך.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת רב פעלים (חלק א יו"ד סימן מד) באחד שחטא והחטיא אחרים, ועשה תיקון על מעשה עצמו כמפורש בדברי רבינו האר"י ז"ל, ומבקש לעשות תיקון בשביל מה שהחטיא אחרים.

וז"ל: דע כי בספרי רבינו האר"י זלה"ה הגמגאים אתנו לא מצינו תיקון מפורש למחטיא אחרים מה יעשה, אך מצאנו בגמרא דיומא דף פ"ו, בארבעה חלוקי כפרה שהיה רבי ישמעאל דורש שאמר מי שיש בידו חלול השם אין כח ביום הכפורים לכפר, ולא ביסורין למרק, אלא כולן תולין ומיתה ממרקת ע"ש, ופירש רש"י ז"ל חלול השם חוטא ומחטיא אחרים ע"ש, הרי לפ"ד רש"י ז"ל כל חוטא ומחטיא אין לו תיקון גמור כי אם ע"י מיתה, ורבינו האר"י ז"ל הביא דברי הגמרא הנז' דארבע חלוקי כפרה, ופירש סודם, וכנז' בשער הגלגולים דף כ"א.

והנה לכאורה יש להתקשות בענין זה בדברי רבינו האר"י זלה"ה, בשער הגלגולים דף י"ג הקדמה י"א וז"ל, דע כי יש מצות ל"ת שתשובה ויוה"כ מכפרים, ויש שצריך ג"כ יסורין לכפרם, אבל יש עבירות חמורות כמו כריתות ומיתות ב"ד וכיוצא שאינם מתכפרים עד שימותו וכו' יע"ש, ולכאורה קשה דנראה שזה הפך הגמרא דיומא גבי ארבעה חלוקי כפרה הנז', דשם אתמר כריתות ומיתות ב"ד יתכפרו ביסורין, ורק חלול השם אינו מתכפר, אלא במיתה, וכבר רבינו ז"ל הביא הגמרא הזאת דיומא בשער הגלגולים דף כ"א, ובאר הסוד שלה בענין ההפרש שיש בין זה לזה, ואיך קאמר כאן כריתות ומיתות ב"ד אינם מתכפרים אלא במיתה.

ולפי חומר הקושיא נ"ל בס"ד, שיש בכריתות ומיתות ב"ד שני מינים, הא' חטא עצמו דוקא, שאינו נוגע לאחרים, כמו אכילת חלב ודם ואכילה ביוה"כ וכיוצא, שהם חיובי כריתות וכן מיתות ב"ד לחלול שבת וכיוצא, והב' מה שנוגע לאחרים ג"כ, שבא על אשת איש ועל הזכור וכיוצא, שזה חטא והחטיא אחרים, שגם הנבעל חטא ונתחייב על ידו, שאם היה פורש מן העבירה לא היה חוטא לא הוא ולא הנבעל והנבעלת בזה, ומאחר שגרם בחטאו שגם אחרים יחטאו עמו ה"ז בכלל חלול השם, לפ"ד רש"י שפירש חלול השם הוא חוטא ומחטיא אחרים, ולכן זה הבועל והנבעל והבועל והנבעלת כל אחד מהם נקרא חוטא ומחטיא. ועל מין הראשון שאין בחטאו גרמא לחטא אחרים, קאמר בגמרא יסורין מכפרין, ומין השני שיש בחטאו גרמא להחטיא אחרים, ה"ז בכלל חלול השם דאין מתכפר אלא במיתה, ובזה איירי בשער הגלגולים דף י"ד ודו"ק.

ואיך שיהיה, הנה מסיום דברי רבינו האר"י ז"ל בדף י"ד הנז' יוצא לנו דבר אחד לענין השאלה הד' הנז', דכתב שם וז"ל, גם דע כי האדם המחטיא את חבירו באיזו עבירה שצריך גלגול, אבל הוא עצמו לא חטא, יבא בעיבור עם המתגלגל עד יתקן החטא, ואז זה שהחטיאו יסתלק משם עכ"ל ע"ש. ומכאן יש ללמוד לענין השאלה הד', מאחר שזה האיש תיקן הפגם של החטא שלו מה שעשה בעצמו, שכבר התענה פ"ד יום רצופים כאשר הושת עליו מדברי רבינו האר"י ז"ל, שבזה נעשה נקי מעונו, וכמ"ש רבינו האר"י ז"ל בשער הכונות דף פ"ב ע"ב וז"ל, הנה התיקון ההוא יועיל לנקות לו עונו שלא יכנס לגיהנם, וימחלו לו כל עונותיו וכו' ע"ש. נמצא זה האיש כאלו לא חטא, ונשאר עליו מה שהחטיא אחרים, והנה אם אותם אחרים חזרו בתשובה שלמה בחייהם, אז ודאי גם הוא ניצול, ואם לא חזרו בתשובה בחייהם והלכו לגיהנם נתקנים שם והוא ניצול ג"כ, ואם לא הלכו לגיהנם ובאו בגלגול לתקן, אז זה האיש יבא בעיבור עם אלו המתגלגלים, עד אשר יתוקנו מחטא זה, וכבר ידוע שביאת נפש האדם בעיבור אינה קשה עליו, דאינה סובלת צער יסורין ומיתה, ואין מגיע לה קלקול מן העונות, דיש הפרש בזה בין גלגול לעיבור. כל זה כתבתי ממה שנראה לנו מדברי רבינו האר"י זלה"ה. ע"כ.

*

גמ'. עבר על עשה ושב וכו'. עיין שו"ת תורה לשמה (סימן תיד) וז"ל השאלה: מצינו בגמרא דיומא במתניתין דף פ"ה ע"ב חטאת ואשם ודאי מכפרין מיתה ויוה"כ מכפרים עם התשובה. תשובה מכפרת על עבירות קלות על עשה ועל ל"ת ועל החמורות הוא תולה עד שיבא יוה"כ ויכפר גם אמרו בגמרא שם דף פ"ו שאל רבי מתיא בן חרש את רא"ב ברומי שמעת ד' חלוקי כפרה שהיה רבי ישמעאל דורש א"ל שלשה הן ותשובה עם כל או"א. עבר על עשה ושב אינו זז משם עד שמוחלין לו שנאמר שובו בנים שובבים עבר על ל"ת ועשה תשובה. תשובה תולה ויוה"כ מכפר שנא' כי ביום הזה יכפר עליכם מכל חטאתיכם עבר על כריתות ומיתות ב"ד ועשה תשובה תשובה ויוה"כ תולין ויסורין ממרקין שנאמר ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם אבל מי שיש חלול השם בידו אין לו כח בתשובה ולא ביוה"כ לכפר ולא ביסורין למרק אלא כולן תולין ומיתה ממרקת שנאמר ונגלה באזני ה' צבאות וכו' ע"ש, והנה רצינו לידע מי שעשה התיקונים האלה של מספר התעניות שגילה רבינו האר"י זיע"א על לאוין ועל כריתות ומיתות ב"ד אם גם בו שייך הני חלוקי המז' שבלאוין בעי יוה"כ לכפר ובמיתות בעי יסורין או"ד כיון שעשה תעניות אלו הקלובים אז תכף ומיד יתכפר ולא בעי יוה"כ ולא יסורין.

תשובה: הנה כבר ידעתם מ"ש בגמרא שהם שלשה חלוקי תשובה עם כל או"א והנה התשובה הזאת המזכרת במשנה לא נתפרשו הפרטים שלה ויש בזה כמה מדרגות לפי כוחם של בני אדם ולפי בחינת נשמתם והנה רבינו האר"י זצ"ל אשר גילה מספר הלומות וסדרי התיקונים הנה כל אלו הם סדר התשובה כי הוא ז"ל מסר סדר תשובה במספר הלומות האלו השייך לכל נפש בין אם תהיה נפשו עליונה בין אם תהיה תחתונה בין קטנה בין גדולה מכל בחינה שיהיה אם יעשה זה הסדר שגילה רבינו ז"ל יצא האדם י"ח תשובה בזה וה"ז חשיב עשה תשובה שלימה ואין בה שום ספק כי זה הסדר שגילה רבינו ז"ל הוא דבר השוה לכל נפש שכל העושה זה התיקון נכון לבו בטוח שעשה תשובה שלימה על אותו עון מיהו מי שהוא חש כח ואינו יכול לעשות סדר זה שגילה רבינו ז"ל והתענה מעט ימים דוקא או לא התענה רק התוודה ובכה ונתחרט חרטה גמורה אפשר שהקב"ה יתרצה בתשובתו זאת ויחשבנה לו תשובה שלימה ומעליא אבל מי עלה שמים וירד שיגיד לו שהקב"ה קבל תשובתו בשלימות ואין צורך לו עוד לעשות תיקון משא"כ העושה סדר התיקון שגילה רבינו האר"י ז"ל זה נכון לבו בטוח שיספיק לו התיקון הזה.

ועל כן מאחר שכל התקונים האלה שגילה רבינו הם בכלל התשובה אז אה"נ כל דבר ליקוס אדייה אם היא עבירה של לאו אע"פ שלם ועשה כמ"ש רבינו ז"ל עכ"ז בשביל הגמר של הכפרה צריך הוא ליוה"כ ועד שיבא יוהכ"פ תגמר כפרתו לגמרי ואז יפטר מכל עונש של אותו עון הן גלגול הן גהינם לא יהיה לו כלל ואם היא עבירה של כרת ומיתות ב"ד צריך הוא ג"כ ליסורין לגמר כפרתו מלבד יוה"כ אך היסורין האלו הם מסורים בידי שמים ואינם קלובים ושוים לכל אדם כי יש כמה מדרגות בזה ולפעמים יספיקו יסורין קלין הכל לפי מה שהוא אדם וכפי השערת הבורא יתברך שמו אשר שוקל בפלס משפט וכבר ידעתם מה ששאלו בגמרא ה"ד יסורים וכל חכם השיב דבר אחר ומשם תדעו ותבינו כי אפילו דברים קלים הם תשובין בכלל יסורין ואם הוא עון חלול השם אז תשובה ויוה"כ ויסורין תולין ורק במיתה יהיה גמר כפרה וילך לדיק גמור לגן עדן.

ולכן תמצא שלכל מין עבירה צריך תיקון בפ"ע וכמו שנתבאר בכתבי רבינו זצ"ל וכאשר הוכחתי בתשובה אחרת בענין זה יען כי כל אלו התיקונים שסידר רבינו זצ"ל הם סדר התשובה עצמה והתשובה צריכה להיות לכל מין ומין בפ"ע ואם רק ישוב על מין עבירה זו לא תהני ליה תשובתו בעבור מין אחר וכמו ענין הודוי שצריך להתודות על כל מין ומין בפ"ע אבל יוה"כ אע"פ שהוא יום אחד בשנה הוא מכפר על כל מיני העבירות בבת אחת מאחר שכבר עשה האדם תשובה והתודה ונתחרט על כל מין ומין של העבירות. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין רמב"ם (הלכות תשובה פרק א הלכה ד) וז"ל: אף על פי שהתשובה מכפרת על הכל ועצמו של יום הכפורים מכפר, יש עבירות שהן מתכפרים לשעתן ויש עבירות שאין מתכפרים אלא לאחר זמן, כיצד עבר אדם על מצות עשה שאין בה כרת ועשה תשובה אינו זז משם עד שמוחלין לו ובאלו נאמר שובו בנים שובבים ארפא משובותיכם וגו'. ע"כ. מבואר מדבריו דדוקא מ"ע שאין בה כרת מהני תשובה לחוד.

אבל בספר תוס' יוה"כ (לעיל פה ע"ב) כתב, דאף במ"ע שיש בה כרת, מועלת תשובה. וע"ע במנחת חינוך (מצוה שסד).

*

גמ'. שם. עיין אור זרוע ח"א (סי' קיב), שכתב, שאם עבר על מ"ע ושב בתשובה מוחלים לו גוף העון מיד ואין צריך לא יום ולא קרבן להתכפר, ורק אם עבר על לא תעשה וכריתות ומיתות ב"ד, צריך לסגף את עצמו ולצער עצמו תמיד כדי שיתכפר לו העון שעשה וכו'. עיי"ש.

*

גמ'. אינו זז משם. עיין כוס הישועות (שבועות יב) ביאור הלשון "אינו זז".

*

גמ'. עבר על כריתות ומיתות בית דין וכו' ויסורין ממרקין וכו'. עיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא או"ח סימן לה) בדין אחד שנכשל בא"א ר"ל שלש שנים רצופות. ובשו"ד כותב סדר תשובה להאיש ההוא, ורצוי להעתיק דבריו: והנה מה שביקש מעלתו ממני לסדר לבעל תשובה זה תשובה על עונו והזכיר שהוא אדם חלוש מאוד לא יסבול קושי התעניתים וסיגופים גם הזכיר נפלאות מהתמדת לימודו יומם ולילה ואינו שם שיחה בטילה כלל ואינו שוכב בלילה במטה כלל. הנה הקשה לשאול ממני דבר קשה שאיני רגיל להשיב לשואל ממני שאלה בדבר שלא אוכל למצוא שורש בדברי הגמ' והפוסקים כי לא מצינו בכל התלמוד מספר התעניות ימים חרוצים וקצובים לכל חטא ואשמה כפי חומר העון. הן אמת שלוש כתיב בפסוק בנביאים לצורך התשובה שובו עדי בלוש וגו'. אמנם הגבלת מספר התעניתים לא נתפרש לא בכתוב ולא בגמרא רק שספרי המוסר והתשובה האריכו בזה ורוב דבריהם בנוים על סברות כרסיות בלי שורש וספר אחד נשען על חבירו בלי יסוד כלל. ומצינו בזה הרבה חומרות והרבה קולות ולכן קשה עלי להשיב בזה, וביחוד אחרי רואי שהבעל תשובה עצמו הוא צורבא מרבנן יסדר הוא לעצמו הלא כל ספרי המוסר והתשובה מצויים ביד כל אדם. אמנם אחרי אשר מעלתו מפציר בזה והאיש הוא צורבא מרבנן ואיש חלוש לכן לא אמנע מלדבר קצת בזה.

והנה עונו גדול מנשוא מצד חומר העון עצמו עון אשת איש ובפרט שהתמיד בחטא זה שלש שנים רצופות והיה עמה בבית ושכיחא לי' בודאי שאין מספר לרוב פעמים שבא עליה ולא יספיקו לו שנות ממושלא למספר התעניות בתשובת המשקל לפי תשובות הרוקח שדבריו דברי קבלה ואין לדמות דבריו לדברי האחרונים. ומה שהמציא בעל קנה חכמה תקנה לשבים שדי אם יעשה תשובת המשקל על אותה עבירה שלש פעמים דבר זה אין לו יסוד ואטו מי שעבר עבירה שיש בה מלקות כ' פעמים והתרו בכל פעם מי סגי לו בג' פעמים מלקות והלא הב"ד מלקין אותו לפי מספר ההתראות ומשנה ערוכה אמרו לו אל תשתה אל תשתה חייב על כל אחת ואחת ואריסא קאי שהיה שותה כל היום. ומה שלקח סמוכים שבפעם השלישית כבר נכתם עונו בנשמתו מעבר לעבר ואין מקום לחטא הרביעי לחול דבר זה אין לו שחר ואטו בנשמתו לבד פוגם והלא פוגם למעלה וכשאר"ל ותשכח אל מחוללך. ולא עוד לו יהיה כדבריו עון עצמו אינו נמחק וכל אחד רוחא שביק ואשר שב על הראשונים חלו האחרונים, וכעין שארז"ל במס' שבועות דף כ"ז ע"ב חיובא הוא דליכא הא שבועה איכא דאי משכחת רוחא חייל שאם נשאל על הראשונה חיילא שניה. ואין דרכי לעיין בספרים הללו רק קצת אני זכור מילדותי.

אלא שאומר אני כל זה אם היה התענית דבר המעכב בתשובה אבל באמת אין התענית רק דבר טפל לתשובה, ועיקר התשובה הוא עזיבת חטא וידוי דבריס בלב נשבר חרטה בלב שלש התקרבות והתלבות לאהוב את הבורא והיינו תשובה שישוב אל ה' וירחמהו, וישוב אל ה' היינו שידבק בו אבל שאר דבריס תענית וסיגופים אינם עיקריס. ותדע הרי זה בלתי ספק שהתשובה מכפרת כפרה גמורה ודבר זה מפורסם בתורה ונביאים וכתובים ובשני התלמודים ובכל המדרשים והנביא אומר (יחזקאל יח) ובשוב רשע מרשעתו וגו' (שם לג) כל חטאתיו אשר חטא לא תזכרנה לו וגו'. וגם זה אין ספק בו בזמן שסנהדרין היה נוהג אם עבר על חייבי מיתות ב"ד אחר ההתראה אף אם שהו עדים ולא באו לבית דין שיש רבות ובין כך עשה זה תשובה והרבה סיגופים ותעניות לאין מספר יותר ויותר מתשובת המשקל המזכר ברוקח ושוב אחר כל התשובה באו עדים לב"ד והעידו הא ודאי שאין הב"ד משגיחין על תשובתו ושורפין וסוקלין לפי עונש החטא, והדבר יפלא כיון שודאי שהתשובה הועילה וכבר סר עונו וחטאתו נתכפרה למה יומת ונקי ולדיק אל תהרוג כתיב. ובהדיא אמרו בריש אלו הן הלוקין חייבי מיתות עשה תשובה אין בית דין מוחלין לו. אלא ודאי גזירת הכתוב הוא שאלמלא כן בטלו עונשי תורה בכללן ואין אדם שיומת בב"ד כי יאמר חטאתי והנני שב וכיון שהקב"ה רצה ליתן עונש מיתה על קצת עונות כדי שיתיירא האדם מלעבור לכן נחוץ הוא שלא תועיל התשובה להציל ממיתת ב"ד. ואי ס"ד

שתשובת המשקל הוא עיקר בתשובה א"כ ודאי שנאמר למשה מסיני כל עון ואשמה משקלה ומשקל תשובתה לפי ערכה, ומעתה למה לא יועיל תשובה להציל ממיתת ב"ד ואעפ"כ כל עונשי מיתת ב"ד לא יבוטלו דנחזי אנן אם סיגף עצמו לפי משקלו ובפרט שהרבה סיגופים יש שאין להעריס כגון ליבש ערוס בפני הדבורים וגלגול שלג וכיוצא מהנזכר בספרי התשובה ומי שלא עשה לפי משקלו יומת בבית דין, וגם בתענית אין להעריס שאם העדיס יבואו תיכף לבית דין יומת שהרי עדיין לא התענה.

ואין לומר דאכתי היו בטלים כל עונשי ב"ד משום דבשעת התראה הוא ספק פן יעשה תשובה והוה התראת ספק, הא ליתא דמן הסתם העדיס יביאוהו תכף לב"ד, ועוד תינח למ"ד התראת ספק לא שמה התראה אבל למ"ד שמה התראה וכן קיימ"ל מאי איכא למימר, אלא ודאי שאין לסיגופים ותעניות עיקר מן התורה ועיקר התשובה הוא חרטה גמורה. וזה יכול להיות ברגע אחד ואם אתה אומר שתשובה תציל ממיתת ב"ד בטלו כל דיני מיתות ב"ד.

ואף שבארבעה חילוקי כפרה ארז"ל שאם עבר על כריתות ומיתות ב"ד תשובה ויוה"כ תולים ויסורים ממרקים הרי שהיסורים עיקר הכפרה ואי אפשר לגמור הכפרה בלי יסורים. אומר אני הן אמת שצריך יסורים אבל כבר ארז"ל עד היכן תכלית יסורים אפילו הושיט ידו לכיס ליטול שלש ועלו בידו שתים עיין שלהי פרק יש בערכין, הן אמת שדברי הרוקח דברי קבלה והרי הוא נתן תשובת המשקל, אומר אני שודאי נחוץ הוא לבעל תשובה כדי לשבור לבו הזונה שיוכל להתחרט בלב שלם וכל זמן שלא נשבר לבו אי אפשר להיות החרטה בלב שלם בלי ערמה וכל זה מן הסתם. אבל מי שיוכל לזבוח יצרו ע"י התורה שכבר העידו חז"ל שאם אבן הוא נמוח וגם התורה מתשת כח לזה אני מיקל מאוד בתענית וסיגופים אבל החרטה ושבירת הלב והבכי זה נחוץ מאוד והמרבה בבכי במסתרים משובח. והנה בעיקר התשובה כבר אני רואה בחיש הזה דבר גדול שהזכיר מעלתו במכתבו שלא יסף לדעתה מיום חתונתו שנתיס ימיס והיה עמה בבית.

והנה רז"ל אמרו בשלהי יומא היכי דמי בעל תשובה אמר ר"י שבאתה דבר עבירה לידו פעם ראשונה ושניה ונילול ממנה מחוי רב יהודה באותה אשה באותו מקום באותו פרק, וזה נתקיים בחיש הזה. אמנם עם כל זה לא תזוח דעתו עליו שאף שנתקיים באותה אשה באותו מקום אבל באותו פרק לא נתקיים ולא יתקיים שהרי בשעת החטא היה רווק ועתה יש לו אשה ויש לו פת בסלו, וגם איני יודע אם מה שלא יסף לדעתה הוא מחמת תשובה או אולי היתה אשתו מצוי' ולא היה לו שעת הכושר לחטוא פן תרגיש בהס אשתו.

אמנם מה שהזכיר מהתמדת למודו נפלאות וגם שברון רוחו ושמירת פיו ולשונו מדברים בטלים, כבר יש לו יסוד גדול לסמוך עליו. ויקיים וידוי דברים לקיים וחטאתי נגדי תמיד ויתודה ויתחרט. והנה צריך להתודות על חטא קטן אפי' מדברי סופרים שעבר שהרי כיון שזנה עם האשה קודם החתונה היה אסור לישא בתה כמבואר ביבמות ריש פרק נושאין על האנוסה הן אמת עתה שכבר כנסה לא יוציא כמבואר בהרמב"ם ובש"ע אה"ע סי' ט"ו סעיף י"ג מ"מ תחלת הנשואין עבר אדרבנן וצריך חרטה גם צריך להרחיק חמותו מביתו שלא תבא לביתו כלל שאם תרגיל לבא לבתה צריך לגרש את אשתו לפי דעת הרמ"א שם בסעיף כ"ז וק"ו שלא ידור בבית חמותו. וכבר ארז"ל חתן הדר בבית חמיו וכו' ק"ו זה שכבר נכשל בה.

והנה אף שאני מיקל בתעניות וסיגופים ותשובת המשקל לזה האיש אבל פטור בלא כלום אי אפשר בפרט לפי רוב התמדת החטא. והנה התמדת התורה הוא עיקר. אמנם ילמוד דברי תורה שיש בהס ממש משניות בעומק העיון עם תוס' יו"ט ש"ס ופוסקים ותורה נביאים וכתובים וג"כ ספרי מוסר חובת הלבבות מן אחר שער היחוד עד גמירא ושל"ה במקום שאינו מדבר בנסתרות והלכות תשובה ברמב"ם. וידבק מאוד בשירות ותשבחות של דוד המלך ע"ה שזה דבר גדול להלהיב בלב האדם אהבת הבורא ב"ה. אבל שאר תפלות ותחנונים אשר חדשים מקרוב דורות מעוטים לפני דורנו ירחק מהם ובאתר דליעול ירקא ליעול בשרא וכוורי הס שירותיו של דוד שבודאי מועילים, ובכל חצות הלילה ירבה בבכי על החורבן ועל הגלות. והואיל והוא אדם חלש ומתמיד בתורה לא יתענה בקיץ בזמן החום ביותר כמו תמוז כלל רק בערב ר"ח, ושאר ימי הקיץ יתענה בכל שבוע יום אחד מלבד באלול יתענה כל שבוע ב' או ג' פעמים לפי כחו ובעשי"ת יתענה יום ויום ובימי החורף מן תחלת חשוון עד ר"ח ניסן יתענה בכל שבוע שלשה ימים ובתוכם יום אחד שלם לילה ויום. ככה יתנהג שלש שנים רצופות ואם ירגיל לקיים חצות לילה אקום ולא יעבור עליו חצות לילה בשינה ויהיה עומד על משמרתו עד אור היום ולאו דוקא עומד הה"ד יושב רק

שלא יבטל ממורה ותהליס מחלות עד אור היום אזי יכול להקל על עצמו קצת מהתעניות ויתענה רק שני ימים בכל שבוע בחורף.

יתר סגופיס כבר הזכיר מעלתו שאינו שוכב על מטה כלל ודי בזה. ירחיק משחוק שלא ישחוק שלש שנים הללו אפילו שלא ימלא פיו ולשמחה מה זו עושה והוא יתאבל על עונו. לא יסתכל בנשים ויהי שם עיניים. כל שלש שנים הללו כל ימי השבוע לא ישתה יין ולא יין שרף ולא משקה המחמס רק טעם עם לוקר יכול לשתות ולפעמים מעט קאפע. בליל העונה רשאי לשתות אף משקים הנ"ל, ואופן עונתו אינני מסדר לו כי אינו רשאי לגזול עונת אשתו וגם לפי מזגו אם הוא חס או קר בטבעו ויסדר לעצמו בגדר האמצעי ואינו ראוי להחמיר על עצמו יותר מדאי במותר לו וכבר אמרו חז"ל שמאל דוחה וימין מקרבת. ומה טוב שלא יבטל מטבילת קרי. אחר כלות שלש שנים ראשונות בשלש שנים שניות יתענה בחורף ב' וה' ובקיץ יתנהג כראשונות, ורשאי בג' שנים שניות לשכב על מטה מועצת כרלוו וכפי כחו. ושוב כל ימי חייו יתענה בכל חורף בכל שבוע יום א' ובקיץ ער"ח לקיים וחטאתי נגדי תמיד ובין ר"ה ליוה"כ בימי התשובה יתענה בכל יום.

ואחר שהזכיר מעלתו שהוא עתיר נכסין מאוד ירבה בצדקה וחטיך בצדקה פרוק. ומה טוב אם יחשוב תשובת המשקל של הרוקח ואין ספר הרוקח כעת לפני יעיין בעצמו מספר ימי התענית הקלובים שם לאשת איש ואולי גם מספר ימי תענית נדה כי בודאי לא נזהר בה גם בימי נדתה. ויכפיל המספר שלש פעמים לפי דעת הקנה חכמה ומספר הימים שיעלה סך הכל יפדה בצדקה עפ"י חשבון המבואר בא"ח סוף סי' של"ד בעד כל יום סך שנים עשר פשוטים וי"ב פשוטים עולה ח"י ל"ל עפ"י חשבון המבואר שם במג"א ס"ק ל"ד בשם תה"ד וסך הכל שיצורף בחשבון יחלק לצדקה אם אפשר לו בלי הקפדת אשתו, ואעפ"כ יקיים מספר התעניתים אשר קבעתי לו, והוא רחוס יכפר עון וסר עונו וחטאתו תכופר. ע"כ. עיי"ש עוד.

*

גמ'. שם. כתב בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן קעה): ע"ד גבאי צדקה שיצא עליו קול שנתפס עם הנכרית ורצו להעבירו ולא שבק מעלתו, יפה עשה שאין לפסול איש על ריגון וקול בעלמא ואין להחזיק הקול אלא בעדים ברורים ואין להרהר אחר זה כלל וכלל, והנה אח"כ הודה ולא בוש שנכשל באיסור זה כמה פעמים רחמנא לצלן, והעבירוהו מגבאותו ונטלו ממנו סמיכת החבר, יפה וכדין עשה גם בזה.

ומה שציוה מעלתו שיתודה ברבים, כיון שהחטא מפורסם צריך לפרסם תשובתו ברבים, גם זה כדין וכהלכה ועל זה נאמר [משלי כ"ח י"ג] מכסה פשעיו לא יצליח.

אך מה שביקש ממני לסדר לו סדרי תשובה לא בי היא. והנה עיקור התשובה אינה אלא עזיבת החטא וחרטה בלב (וידוי) [ווידוי] פה ומיד הוא צדיק ונאמן, אלא לפעמים אדם עושה כנ"ל להטעות הבריות והוא עושה בלי לב ולב, על כן אין אנו מאמינים עד שנראה בו סימן תשובה, כגון שילך למקום שאין מכירין ויחזור אבידה בדבר חשוב [סנהדרין כ"ה ע"א] לענין חשד הגאת ממון כגון שוחט, וה"ה בשאר עניינים כיוצא בזה, אבל הקב"ה היודע מחשבותיו א"כ מיד שחזר בו נתקבל מכאן ולהבא, אך על מה שעבר לא נתכפר לו בחייבי כריתות ומיתת ב"ד עד שיתייסר ביסורים, ואם אינו רוצה להתענות ולקבל סיגופים על עצמו, ייסרהו הקב"ה כדי לכפר עוונותיו שעברו, והרוצה לפטור מיסורי שמים מסגף עצמו בסיגופים לפטור מעונש שמים. וכל זה להיות לו כפרה על העבר, אבל להבא מיד שקיבל עליו שלא לחזור לדרכיו ומעלליו, ובוכה ומתודה, וחוטא בל יתגאה במלבושים וגילוח וכדומה, מיד נתקבל בלי שום תענית, והסיגופים אינם אלא לפטור מיסורי שמים, ולשער כמה סיגופים יושקלו בחיוב כרת, אין אנו יודעים עד מה.

וקצת רמז ממ"ש הרמב"ם סוף פי"ז מסנהדרין והאריך שם בהגה"ה משנה למלך, והכלל הוא דרמב"ם ס"ל כל חייבי כריתות שלקו דקיי"ל שנפטרו מידי כריתותן היינו עם תשובה, והגה"ה משנה למלך משב דרמב"ם מיירי כשלקה שלא כדין היינו על לאו דמיתת בית דין, אבל אם נלקה כדין אינו נפטר מכרת, שגגה היא, דבפ"ק דמגילה [ז' ע"ב] אין בין שבת ליום הכיפורים אלא שזה זדונו בידי אדם וזה זדונו בכרת, ופריך אידי ואידי בידי אדם הוא דחייבי כריתות שלקו וכו', ומאי פריך הא כרת דיה"כ נלקה כדין ולא נפטרו אלא אם כן נלקה שלא כדין היינו על לאו דמיתת בית דין דלא ניתן למלקות, אלא ע"כ דלא כהגה"ה הנ"ל, אלא כל חייבי כריתות שלקו נפטרו עם התשובה.

אך כתב שם שהקשה בס' בני חיים, אם עשה תשובה מלקות למה לי ואין לך דבר שעומד בפני התשובה, ולק"מ הא קיי"ל שלהי יומא [פ"ו ע"א] ד' חלוקי כפרה, והעובר על כריתות אע"ג שעשה תשובה היה צריך יסורים משמים, וקמ"ל כיון שלקה נפטר מיסורים, אבל לעולם דוקא בשעשה תשובה, והתשובה היינו הוידוי וחרטה ועזיבת החטא כנ"ל. למדנו מזה, של"ט מלקות בב"ד המה במקום יסורים של כרת א', וידוע כי הבועל ארמית אמרו עליו במס' סנהדרין פ"ב ע"א לא פגעו בו קנאין מאי [וכו'] אדכרי' לרב בחלמא יכרת ה' לאיש אשר יעשנה, לא יהיה לו ער בחכמים ולא עונה בתלמידים ולא בן מגיש מנחה אם כהן הוא ע"ש. וי"ל דמאשתו ישראלית קאמר שלא יזכה לכל הנ"ל, דאי מבעילת ארמית שלא יזכה שיתגיירו הבנים, א"כ למה לי קרא שלא יהיה בן מגיש מנחה, פשיטא דבן הגויה לא יגיש מנחה אפילו יתגייר, למשפחותם לבית אבותם כתיב [עיין רש"י קידושין ס"ו ע"ב ד"ה כהנת] אלא ע"כ מאשתו ישראלית קאמר. וגראה דמשו"ה הרעישו הנשים העולים אז בימי מלאכי ועזרא, עיין בפנים בפסוק וסבבו את המזבח וכסות דמעה את מזבח ה' [מלאכי ב', י"ג] (ועיין סוף גטין), מהאי טעמא כי טובי' חטא וזיגוד מינגד [בפסחים קי"ג ע"ב], הוא בראשו בעל ארמית, ונשיו בנות ישראל הכשרות לא יצליחו בבנים הגויים, על כן בכו והתעוררו כל כך.

נחזור להנ"ל עכ"פ לפטור מיסורי כרת סגי על כל בעילה להתענות ל"ט ימים, אפילו בימי החורף שקול יום הלוס כמכה א' בלועה בית דין, והיינו עם לירוף הבושה שיתביש בוידוי ברבים, כי לולי כך אינו דומה סיגופו בסתר למכת ב"ד בפרהסיא שהרי קיי"ל [מכות כ"ג ע"א] כפתוהו על העמוד ורץ פטור מפני שהבושה כפרה, ש"מ שהבזיון שקול כמלקות, אך היכא שמתביש ברבים יש לומר של"ט תעניות שקולים כל"ט רצועות על כל ביאה וביאה, וירבה בתפלה ותחנונים להשיב מעליו חרון אף וקללת לא יהיה לו ער ועונה וגו' רחמנא ליצלן, יותר מזה לא ידענא. ע"כ.

*

גמ'. אבל מי שיש חילול השם בידו וכו'. כתב בלקט יושר (או"ח עמוד קלו ענין ג): העושה חלול השם תשובה ויסורין ויוהכ"פ תולין עד יום המיתה, והמיתה ממרקת עון. ושאלתי לו כשלמדתי לפניו פ"ב דיומא, והא כתיב שלשה חלוקי כפרה הן ותשובה עם כל או"א.

ואמר לי מ"מ אמרתי אגב ד' בעלי תשובה ד' חלול השם, ת"ח שאינו נזהר במעשיו, וה"ה אדם חשוב. והשני המשקר לגוי שסופו נודע לגוי ואע"פ שלא נודע לגוי מ"מ שקר הוא. ושלישי והעוברים עבירה בפרהסיא במזיד, משום כי אחרים רואים ואומרים זה פלוני חטא ולא נענש, א"כ יהי' העברה קלה בעיניהם. והרביעי ממירים בשעת שמד. ומה שהולכים לגיבוע[כו] של כומר גם זה חלול השם. ולאיה אמרינן בגמרא [סנהדרין ע"ד ע"ב] ערקתא דמסאנא אסור בשעת השמד, פי' שאסור לשנות רצועה של סנדל כדי לעבור על דת משום חלול השם. ועוד ראיה שאסור לדבר עם המינים. ואם אתה רוצה לדבר עמהם לא יהא מודה להם, אפילו דבר מועט, לסוף אתה צריך להודה להם יותר. ע"כ. ועיין מהרש"א כאן.

*

גמ'. שרא ליה מריה לפלניא. עיין בשו"ת תורה לשמה (סימן רנט) וז"ל השאלה: חכם אחד כתב פסק דין ובתוכו הקשה קושיא א' גדולה בדברי אחד מן הפוסקים הראשונים ז"ל וכתב עליו שרא ליה מריה וקלת מן החכמים שראו פס"ד הנז' ערערו עליו איך יכתוב לשון זה על א' גדול מן הפוסקים הראשונים ז"ל וא"ל שצריך כפרה שנגע בכבוד הרב ז"ל יען כי בגמרא דיומא דף פ"ו ע"א איתא היכי דמי חילול השם א"ר נחמן בר יצחק כגון דקאמרי אינשי שרא ליה מריה לפלניא ע"ש נמצא כי לשון זה הוא זלזול. על כן יורינו אם האמת אתם בזה.

תשובה: ההיא דיומא הנז' שאני דקאי על המעשים וכמ"ש רש"י ז"ל ימחול יולרו על מעשיו נמצא מעשיו מקולקלין אבל האומר כהאי לישנא על שגגת תלמוד אין זה זלזול בהאי עניינא ולישנא דאינשי לחוד ולשון חכמים לחוד וראיה לזה כי מצינו בגמרא שאמרו האמוראים לשון זה על התנאים הגדולים בעבור אשר השיגו אותם בדבר אחד וכדאיתא בגמרא דעירובין דף כ"ט ע"א א"ר יוסף שרא ליה מאריה לרב מנשייא וכן בגמרא דסוכה דף ל"ב אמר רבא שרא ליה מריה לרבי טרפון השתא עבות שלשה לא משכחינן וכו' פירש

[כו] אולי כוונתו על דרשות הכומרים, שהוכרחו היהודים בע"כ להיות שומעים חרפתם ואינם עונים בשעה שהכומרים היו מטיפים לעם כידוע ומלת ניבוע הוא מגזרת נבע, ופי כסילים יביע אולת (משלי ט"ו, ב') מתרגמי' ופומהון דסכלי נביע שטיותא.

רש"י ז"ל ימחול לו רבונו כלומר צריך הוא לבקש מחילה על דבריו ע"ש וכן מצינו בגמרא דסנהדרין פרק חלק שאמרו על רבי אלע"ר לשון זה על שאמר אין משיח לישראל דאכלוהו בימי חזקיה ע"ש. נמצינו למדין אין זה הלשון זלזול כאשר חשבו קצת חכמים מיהו ודאי אין זה הלשון דרך כבוד ואע"פ שראינו שדברי האמוראים בלשון זה על הגדולים עכ"ז אין כל אדם ראוי לדבר בלשון זה על אחד מן הראשונים ובפרט בדורות אלו שחסרה הידיעה ואולי הקושיא יש לה תרוץ ואפילו אם תהיה עצומה שאין לתרצה בעד הרב עכ"ז צריכין האחרונים לדבר בדרך ענוה וכבוד נגד הראשונים לכן תאמרו לאותו חכם שימחוק לשון זה מפס"ד שלו ויזהר מעתה לכתוב בדרך כבוד וענוה. ע"כ.

*

גמ'. שיהא שם שמים מתאהב על ידך וכו'.

עיין רמב"ן (דברים ו, יח) עה"פ ועשית הישר והטוב בעיני ה', וז"ל: על דרך הפשט יאמר תשמרו מצות השם ועדותיו וחקותיו ותכוין בעשייתן לעשות הטוב והישר בעיניו בלבד. ולמען ייטב לך, הבטחה, יאמר כי בעשותך הטוב בעיניו ייטב לך, כי השם מטיב לטובים ולישרים בלבותם. ולרבותינו בזה מדרש יפה, אמרו זו פשרה ולפנים משורת הדין. והכוונה בזה, כי מתחלה אמר שתשמור חקותיו ועדותיו אשר צוך, ועתה יאמר גם באשר לא צוך תן דעתך לעשות הטוב והישר בעיניו, כי הוא אוהב הטוב והישר.

וזה ענין גדול, לפי שאי אפשר להזכיר בתורה כל הנהגות האדם עם שכניו ורעיו וכל משאו ומתנו ותקוני הישוב והמדינות כלם, אבל אחרי שהזכיר מהם הרבה, כגון לא תלך רכיל (ויקרא יט טז), לא תקוס ולא תטור (שם פסוק יח), ולא תעמוד על דם רעך (שם פסוק טז), לא תקלל חרש (שם פסוק יד), מפני שיבה תקום (שם פסוק לב), וכיוצא בהן, חזר לומר בדרך כלל שיעשה הטוב והישר בכל דבר, עד שיכנס בזה הפשרה ולפנים משורת הדין, וכגון מה שהזכירו בדינא דבר מצרא (ב"מ קח א), ואפילו מה שאמרו פרקו גאה ודבורו בנחת עם הבריות, עד שיקרא בכל עניין חס וישר. ע"כ.

דף פו ע"ב

גמ'. גדולה תשובה שדוחה את ל"ת שבתורה וכו'. כבר הקשו המפרשים ניהו דישראל יש להם העשה אבל הקב"ה לא שייך בי' תעשה. ועיין בתוס' יוה"כ, דכיון דא"א להם לקיים העשה זולת בדחיית הל"ת כביכול גם הקב"ה עובר על הל"ת בשביל ישראל. ועיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן עט) ד"ה והנה מ"ש, ושו"ת מהרש"ש (חלק א סימן לד) ד"ה ובאופן אחר.

ומכבר אמרתי לתרץ, עפי"ד הרה"ק מראפשיטץ זי"ע עה"פ ושב ה' אלהיך את שבותך, שבשעת שהאדם חוזר בתשובה גם הקב"ה כביכול חוזר בתשובה על שברא את היצה"ר, כי ה' לך. וא"כ ע"י תשובת האדם גם הקב"ה חוזר, וא"כ שוב איתא העשה והל"ת אצל הקב"ה. ושו"ר כעי"ז בשו"ת תפארת שלמה להגר"ש לוקער.

*

גמ'. שם. עיין תוס' ישנים כאן, ושו"ת באר יצחק (חלק אה"ע סימן א ענף ח).

*

גמ'. היכי דמי בעל תשובה וכו'. עיין בשו"ת חתם סופר (קובץ תשובות סימן כא) אודות עסק בית, וז"ל: בתחלה צריכין אנו לבאר מהו תשובה המוזכרת בכל מקום, במס' יומא פ"ו ע"ב אמרינן היכי דמי תשובה, כל שבאת עבירה לידו פעם א' וב' ונילול היימנו, מחוי ר' יהודה באותו מקום ובאותו פרק ובאותה אשה, וזהו תימה, וכי מי שעבר על איסור אשת איש או שאר עריות חייבי מיתות ב"ד וכריתות, בזה יכופר לו בעמדו באותו מקום וכו' ואינו חוטא, וכי על זה נאמר [שם] גדולה תשובה שזדונות נעשין זכיות. ועוד, וכי מי שעבר פעם אחת ומי שעבר עשרה פעמים תשובה אחת לשניהם. ועוד, חזינן לאבות הראשונים ה"ה הרוקח זללה"ה והשל"ה זללה"ה במס' ר"ה בדרמז ה' שופר מחמירין דבעי' סיגופים ותענית נגד כל כח וכח שבכל בעילה, וכנגד כל מיתה וכזית, והוא מתנגד לדרשת חז"ל הנ"ל.

אכן האמת כן הוא, לאחר שהשליך גלוליו ועזב חטאו ועשה הסכמה עצומה שלא יגיע למדה זו לעולם, ומתחרט ותוהא על הראשונות, הרי הוא ישראל כשר כאחד הישראלים ונאמן הוא על אותו הדבר עצמו שחטא בו, אף על פי שקודם ששב הורע אומנתו בדבר שנחשד בו, דהחשוד על הדבר לא דנו ולא מעידו כמבואר במתני' דבכורות ל' ע"א, מכל מקום כיון שעשה תשובה לקבל עליו באמת ובתמים שלא לשוב לכסלו לעולם, הוה

תשובה מעליותא, וכן משמע מפירש"י בבכורות שם ד"ה ר' ינאי אמר וכו', כגון דהוה חשוד אתרוייהו אשביעית ואטהרות וקיבל אתרוייהו שיזהר על שניהם עכ"ל, משמע להדי' שאין צריך כי אם קבלה להיות נזהר משניהם, תו פסקא חשדא דילי'. אכן לא מפני זה נטהר מעונותיו, ולואתו לא רחץ ונכתם הוא לפני אדון הכל עד ישוב בתשובה שלימה על כל כזית שאכל ועל כח כל ביאה שבעל, אך במה יוודע איפוא שנתחרט חרטה גמורה ויעזוב החטא הזה לעולם שנחשוב אותו לבעל תשובה להיות נאמן כנ"ל, ואמרו חז"ל בעמדו באותו פרק ובאותו מקום ובאותה אשה ואינו חוטא נדע שחרטתו גמורה ועזיבתו בהחלט, אף על פי שלכאורה משמע באותו מקום היינו במקום הסתר שהי' אתה עמה בשעת מעשה ואינו חוטא, וזה אי אפשר לנו לידע ועל כרחך דלא קאי לענין נאמנות לדידן ודלא כנ"ל, זה אינו, דאיך רשאי לו לייחד עם אשת איש, וביותר שהוא בעל תשובה ועם אותה אשה עצמה שחטא, ואף על פי שעמד בנסיון ולא חטא מכל מקום לא טוב עשה בעמיו וכן לא יעשה, אלא על כרחך כמו שכתב הרמב"ם בפ"ב מה' תשובה הל' א' באותה מדינה שעבר בה, שפירוש באותו מקום אעיר קאי, והיתה מוכנת לו כל שעה כשעה ראשונה, אבל הרוקח והשל"ה ושארי מחברים מיירי להבא להמלך להמלט על נפשו האומללה לסבול יסורין בעולם הזה אזי תשובתו בגילו בספרים הנ"ל.

וכן משמע בהרמב"ם הנ"ל, שבפרק ב' מה' תשובה הלכה א' (וב') כתב שהתשובה גמורה היא כשבא בידו דבר שעבר בו ואפשר לעשותו ופירש ולא עשה מפני התשובה ולא מכשלון כח וכו', והיינו העזיבה, ובהלכה ג' שם כפל הענין שהתשובה היא העזיבה ושניחם על הרעה, ומשמע שזה מהני אפילו לעבודה זרה, שמביא על זה קרא ולא נאמר עוד אלהיהו למעשה ידיו, ועיין שם בכסף משנה, אם כן משמע שזה יספיק לו, ואחר כך בהלכה ד' כתב, מדרכי התשובה להיות צועק תמיד וכו' וישנה שמו וגולה ממקומו, ובהלכה ה' מבאר יותר ע"ש, והוה כסתרי אהדדי, שבתחלה משמע שהעזיבה והחרטה לבד המה תשובה גמורה, ואחר כך כתב שיגלה ממקומו, אלא על כרחך כנ"ל שעיקרי התשובה להיותו ישראל גמור כמקדם אף על פי שעבד ע"ז מכיון שאמר ולא נאמר עוד אלהיהו למעשה ידיו סגי, אבל מדרכי התשובה שיתכפר לו חטאו ועוונותיו יעשו זכיות הוא שיהי' צועק ומתחנן וגולה ממקומו. ע"כ. עיי"ש עוד באורך.

*

גמ'. רב רמי כתיב אשרי נשוי פשע כסוי חטאה וכו'. עיין בשו"ת פנים מאירות (ח"ב סימן קעח) שנשאל בדין מי שרוצה לעשות תשובה ולבו מתלהב ורוצה להתוודות ברבי' על חטאו כדי שיתביים אם מותר לעשות כן או לא. והשיב: לכאורה נראה דמותר לעשות כן ורבי' דאמרינן בסוטה דף ל"ב ע"ב אמר ר' יוחנן משום רשב"י מפני מה תיקנו תפילה בלחש שלא לבייש את עוברי עבירה שהרי לא חילק הכתוב מקום בין חטאת לעולה ופריך והא איכא דמיס דס חטאת למעלה ודס עולה למטה ומשני התם כהן הוא דידע ופריך מחטאת דע"ז ומשני התם נכסיף וניזול כי היכי דנכפר ש"מ בחטא גדול שבא הוא לו שיכסיף נפשו לבייש עצמו ברבים.

אכן נראה דס"ל דדוקא בע"ז הוא גזירת הכתוב כמשמע מפרש"י שם בד"ה התם נייתי וניכסוף הטיל עליו הכתוב שיתביים שתהיה לו כפרה מעונש גדול כזה משמע דווקא בע"ז הטיל עליו הכתוב ולא בשאר עונות ובע"ז גופי' דווקא בעניני קרבן אבל אינו מוטל עליו לפרסמו.

ותדע דהא בסוף יומא דף פ"ו ע"ב רב רמי כתיב אשרי נשוי פשע כסוי חטאה וכתיב מכסה פשעיו לא יצליח ותירץ הא בחטא מפורסם הא בחטא שאינו מפורסם ולא חילק בין ע"ז לשאר עבירות אלא ע"כ כדאמרן דדווקא לענין קרבן הוא גזירת הכתוב אבל בזמן שאין קרבן אין מוטל עליו לבייש את עצמו.

ואדרבה יש לומר דאסור לו לפרסם ורבי' ברורה לזה דאמרינן בפ"ק דסוטה דף ז' ע"ב בשלמא יהודה דאודי כי היכי דלא תישרף תמר אלא דאודן למה לי' דאודי והאמר רב ששת חליף עלי דמפריט חטאיה ומשני כי היכי דלא ליתשדו אחוהי הרי אם לא הי' טעם זה הי' אסור לפרוט חטאיו ומכאן תשובה דאסור למיפרט חטאי' אלא יתוודה בינו לבינו אפילו קודם מותו לא יפריט חטאי' לרבי' אלא יתוודה בינו לבין קונו אם לא שאינו יודע לעשות תשובת המשקל על חטא רשאי לשאול לחכם מה תשובה על חטא כזה ודומה קצת מה שאמרו כהן הוא דידע כיון דאין רבים יודעים מזה לא הוי מפרסם חטאיה והדשים מקרוב באו ואומרי' שצריך אדם דווקא לפרסם חטאו ונשתקעו הדברים ולא נאמרו ומדברי חיצונים דבר זה וה' ינחני בדרך אמת. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא או"ח סימן לה) ד"ה ולכן העלה.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת מגרות משה (חלק חו"מ א' סימן פח) באחד שגנב ורוצה לחזור בתשובה ולשלם הגנבה ע"י שליח או ע"י דואר, אם צריך לגלות את שמו. ובתו"ד כותב: אך בכל אופן צריך מהם מחילה על הלער אם נודעו מהגנבה והיה להם לער ובשביל זה צריך לכתוב מכתב לבקש מחילה כדאיתא ברמב"ם פ"ב מתשובה ה"ט. ומזה שאיתא ביומא דף פ"ו מכסה פשעיו לא יצליח הוא בעברות שבין אדם לחברו אלמא דיותר טוב שיגלה שמו שחטא לו ושב בתשובה וכן איתא ברמב"ם שם ה"ה שאין תשובתו גמורה כשמתגאה ואינו מודיע. אבל כיון שברש"י איתא שהוא כדי שיבקשו שימחול לו וכן איתא בכ"מ שם לכן אולי יכול לסמוך שאף כשלא יגלה שמו אלא יכתוב במכתב ששולח לו מה שגנב ממנו ומבקש ממנו שימחול לו אף שאינו יודע שמו נמי סגי לסמוך שימחול. ואם לא נודעו מהגנבה שלא היה להם לער א"ל לכתוב כלום וסגי בשלוח הממון ע"י הדואר לבד כדלעיל. ע"כ.

*

גמ'. רבש"ע כסף וזהב שהרבית להם לישראל וכו'. עיין להגה"ק מהרל"א ז"ל בס' מגיד תעלומה (ברכות לב ע"א) ובס' אגרא דכלה (שופטים, עה"פ כי הגוים האלה) ואגרא דפרקא (אות קכו) שפקפק מאד בענין קבלת מעות מאנשים שאינם מהוגנים, ומכ"ש ע"י השתדלות, מטעם שאיתא בספה"ק דכח הפועל בהנפעל, עיי"ש. והאריך בזה בויואל משה.

דף פז ע"א

גמ'. רב זוטרא חסידא כי הוו מכתפי ליה וכו'. עיין שו"ת מהרש"ם (חלק ז סימן נב) וז"ל: ומה שהקשה בהא דסנהדרין ז' ע"ב מר זוטרא חסידא כי הוו מכתפי לי' בשבתא דריגלא וכו' ומוכח דכיון דחי נושא א"ע מותר אפילו לכתחילה.

יעוין בב"י א"ח סי' ש"א בד"ה אין יוצאין בכסא וכו' שהעיר בזה לשי' הטור דכיון דחי נושא א"ע הוי רק איסור דרבנן ולצורך רביס שרי אבל מדברי רש"י בבילה הוכיח דדוקא בביהמ"ד מכתפי לי' וע"ש בהגהת מהרל"ח דגם הטור מיירי בחלר שערבו ע"ש.

ובגוף הדין אם גם בכרמלית אסור יפה הביא רו"מ רא' מדברי הרמב"ן ורשב"א ור"ן פ' המניע בהא דשרא ר"נ להוציא המת לכרמלית וכתבו רש"י וש"פ דדוקא ע"י ככר או תינוק וכ' הרמב"ן דלכרמלית מתירין בלא ככר ותינוק שלא להרבות באיסור הוצאה ע"י הככר ותינוק ומוכח דגם לכרמלית אסור אפילו בתינוק שנטול א' ונותן א' אך די"ל לפמ"ש בשו"ת פר"ת סי' ז' שם דד"ז תליא בפלוגתת הפוסקים בדין טלטול אבנים בחלר שאינה מעורבת בבילה ט"ז ע"ב ולשי' רשב"א ור"ן אסור אלא דיש להקל כדעת הרי"ף ע"ש א"כ אין רא' מהרמב"ן ורשב"א לשי' אזלי.

ולענד"נ רא' מהא דמגלה ה' ע"א דחגיגה והקהל מאחרין ולא מקדימין ופירש"י משום דצריכין להביא הטף ואא"א בשבת וכ"ה ברע"ב ובתוי"ט ביאר משום דנהי דחי נושא א"ע מ"מ איסורא איכא ובקטן שאינו נוטל א' ומניח א' אפשר דחייב ובט"א שם תמה שהרי ירושלים כרמלית היתה קודם שנפרצו בה פרצות ואמאי לא קיימו אז מצות הקהל. ולשי' רש"י עצמו גם בקטן ממש חי נושא א"ע ועי' מרה"פ על ירו' ר"פ ר"א בזה. ומוכח דס"ל דגם בכרמלית אסור. וכן מוכח מתוס' ב"מ ע"ט ב' ד"ה השתא וכו' שכתבו דמניקה עם בנה קליס ממעוברת לפי שחי נושא א"ע משא"כ העובר במעי אמו ע"ש ומוכח דגם היכי דחי נושא א"ע אסור אפילו בכרמלית אבל בירושלמי שם מפרש טעמא משום בימה כמ"ש רש"י בשמו ובע"כ דס"ל דמשום טף הוה שרי לאתויי. ולדינא יש להחמיר כדעת רע"א וכן העלה הב"י לאו"ח סי' ש"ח. ע"כ. עיי"ש עוד.

*

גמ'. שם. עיין רש"י שלא רצו להטריח על הליבור לעמוד בפניהם וכו'. וכן הוא בבילה (כד ע"ב), אמימר ומר זוטרא מכתפי להו בשבתא דריגלא משום דוחקא דליבורא. ופירש"י, שהיו נושאים אותם בכתף בכניסתם לבהמד"ר עד מקומם, מפני שהליבור עומדים על רגליהם, וטורח ליבור הוא, הילכך מכתפי להו עבדיהם ותלמידיהם, ומוליכים אותם מהר למקומם. ע"כ. וכ' הלל"ח שם, דהיינו כמ"ש בקידושין לג מנין לזקן שלא יטריח ת"ל זקן וירא מאלהיך.

והנה בגוף הדבר מה שאמרו בקידושין (לג) ר"ש בן אלעזר אומר מנין לזקן שלא יטריח ת"ל זקן וירא. אמר אביי נקטינן דאי מקיף חיי. (שאם מסבב דרך אחרת שלא לעבור לפני הציבור, מאריך ימים. רש"י). יש להעיר דבמדרש (במדבר רבה פט"ו סי' יז), איתא, א"ר אבא הכהן בר פפא, כשהייתי רואה סיעה של בני אדם, הייתי הולך בדרך אחרת, שלא להטריח עליהן, שלא יהיו רואים ועומדים מלפני, וכשאמרתי דברים לפני ר' יוסי ב"ר זבידא, אמר לי, צריך אתה לעבור לפניהם, ויהיו רואים אותך ועומדים לפניך, ואתה מביאם לידי יראת שמים, שנאמר, מפני שיבה תקום ויראת מאלהיך. ע"כ.

ועיין בשו"ת צרור הכסף (דקל"ג סע"ב) שהביא דברי המדרש הנ"ל במ"ש צריך אתה לעבור לפניהם ויעמדו לפניך, והקשה מהירושלמי (פ"ג דבכורים ה"ג), עד כמה צריך לעמוד מפני זקן, ר' יוחנן אמר פעמיים ביום. (שחרית וערבית, כדי שלא יהיה כבודו גדול מכבוד שמים. וכמ"ש בקדושין לג רע"ב.) ר' אלעזר אמר פעם אחת ביום. ופריך, לא כן תני, רשב"א אומר מנין לזקן שלא יטריח ת"ל זקן וירא מאלהיך. על דעתיה דריו"ח ניחא. (פירוש, שהואיל וקיימו מצות קימה בפעם אחת, לא יטריח אותם בלכתו פעם שנית שיצטרכו לקום עוד פעם מפניו, אע"פ שבאמת חייבים לקום מפניו גם בפעם השנית. שכמה שאפשר לו לא יטריח. וכדמשני בבבלי קידושין לג:) אלא על דעתיה דר' אלעזר לא יקום כל עיקר? א"ר יעקב ב"א בשם ר"א, דלא יחמי סיעתא דסבין ועבר קומיהון בגין דיקומין מן קומוי. ע"כ. וא"כ איך אמר לו ר' יוסי לר"א צריך אתה לעבור וכו'.

וכתב לתרץ, דבירושלמי מיירי שעובר שם בלי כל הכרח אלא במטרה שיקומו מפניו, והכי דייק לישנא ועבר קומיהון בגין דיקומון, והא ודאי שדבר זה אין ראוי לעשות. אבל במדרש מיירי שיש לו צורך ללכת שם, ובכל זאת כשהיה רואה סיעת בנ"א היה מקיף הדרך, משה"ה שפיר א"ל ר' יוסי שצריך לעבור לפניהם להביאם ליר"ש, שאין איסור אלא כשהולך בכוונה מכוונת שיקומו מפניו. עכת"ד.

וע"ע בשערי דעה יו"ד (סי' רמד סק"ב) שהביא דברי המדרש תנחומא הנ"ל, וכתב, ואף דיימא דהש"ס דידן חולק על המדרש, ואנן קי"ל כהש"ס דידן, מ"מ י"ל שאין קפידא אלא כשיש טורח לבור, וכמ"ש הש"ך דהיינו במקומות שיושבים ע"ג קרקע, אבל כשיושבים על ספסלים שפיר קיימת סברת ר' יוסי ב"ר זבידא דמצוה נמי איכא להביאם לידי יראת שמים. אך באמת יש להשוות דברי הגמרא עם המדרש, שאחר כוונת הלב הן הן הדברים. כי לפי ששמע ר' יוסי בר"ז שר' אבא הכהן הולך במתכוין בדרך אחרת כדי שלא יטריח הצבור, לכן יעצו שילך לפניהם לזכותם בדבר מצוה, הואיל ונוכח שהוא בורח מן הכבוד. אבל בש"ס מייירי כשכוונתו משום יקרא דידיה והוא דבר המסור ללב. ומיהו בפוסקים לא משמע כן. עכת"ד.

ובס' פלא יועץ (ערך קימה מפני שיבה ות"ח) כ', דמ"ש מאן דמקיף חיי שלא יטריח עליהם, היינו דוקא כשרואה שאין מצות חביבות עליהם, או שאינם קמים כלל, כמו בדור היתום הזה, שאז עובר על לפני עור לא תתן מכשול, אבל אם מצות חביבות עליהם אדרבה יותר טוב לעבור לפניהם כדי שיעשו המצוה ויקבלו שכר טוב. וכמו שהוכחתי כן במקום אחר מד' הירושלמי. ע"כ.

*

גמ'. הרבה בנים היו לו לכנען שראויין ליסמך כטבי עבדו של ר"ג וכו'. בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ב' סימן קלב) כתב דמ"ש בחגיגה (דף י"ג) אין מוסרין דברי תורה לעכו"ם, הוא דוקא כשכוונתו למוסרם להעכו"ם אבל כשכוונת הלומד דברי תורה הוא ללומדם בעצמו ולמוסרם ליהודים הנמצאים שם, לא נאסר מחמת שנמצא שם גם עכו"ם שג"כ ישמע ממילא הדברי תורה.

וכותב: וכעין ראיה יש להביא מהא דאסור ללמד גם את עבדו תורה כדאיתא ברמב"ם פ"ח מעבדים הי"ח ובש"ע יו"ד סימן רס"ז סעיף ע"א, ומצינו שטבי עבדו של ר"ג היה ת"ח גדול וראוי ליסמך כדאיתא ביומא דף פ"ז, והיו החכמים לומדים ומפלפלים אף כשהיה טבי נמצא אצלם בכוונתו לשמוע דברי חכמים כדאיתא בירושלמי פ"ב דסוכה ה"א ומובא בתוס' סוכה דף כ' ד"ה ראיתם, אלמא דכיון דכוונתם היה ללמד בעצמם לא נאסרו אף שידעו שטבי שהוא עבד נמצא שם שג"כ לומד מהם. ומסתבר שכן הוא ג"כ בעכו"ם שהאיסור הוא רק כשהכוונה הוא למסור להעכו"ם אבל כשהלמוד הוא לישראל אף שנמצא שם גם עכו"ם שג"כ שומע אין נאסור. ואף שבסברא אולי היה מקום לחלק לומר שעכו"ם חמיר, אבל כיון שהאיסור נמצא בשניהם בין בעכו"ם בין בעבד ומצינו היתר בעבד כשהכוונה אינו ללמד לו אלא שממילא לומד ממה שהחכמים לומדין לעצמן, אין נאסור גם בעכו"ם. ע"כ.

*

גמ'. וכל המחטיא את הרבים כמעט אין מספיקין בידו לעשות תשובה. לכאורה צ"ב דהא כבר אמרו חז"ל, אין לך דבר שעומד בפני התשובה. אמנם כבר פי' הבעשט"ק בזה, דהכוונה דאין מסייעין לו משמים לעשות תשובה, רק בעי שיעורר מעצמו.

*

גמ'. ואם מת מביא עשרה בני אדם וכו'. כתב בשו"ת הרשב"א (חלק א סימן תרסח) וז"ל: שאלת מי שנדר בחלוס על דעת רבים שלא יאכל בבית פלוני עד זמן פלוני. אם יש בכך להתירו כשאר נדרים שנדר בהקיץ ואם צריך להתירו. או כיון שנדר על דעת רבים אם יכול להתירו אפילו שלא על דבר מצוה ובשלשה כשאר נדרים אם לא.

תשובה, דמילתא אפי' בשבועות ונדרי' מכל מקום בהיתר בעלמא בפני שלשה כנדרים דעלמא סגי. ובמסכת ברכות (דף נ"ה ע"ב) שניו הרואה החלוס ונפשו עגומה עליו ילך ויפתרנו בפני שלשה דרחמי ליה. ורא"ל בתשובת הגאונים ז"ל שנשאל על מי שנשבע או נדר בחלוס. והשיב מביאין עשרה בני אדם דידעי למקרי ומרחמי ליה ויתירו לו את נדרו ובחרט' כמי שנדר ונשבע בהקיץ. ומביא ראיה מההיא דאמרינן החוטא לחבירו ומת מביא עשרה בני אדם ומשתטח על קברו. ואומר חטאתי לה' אלהי ישראל ולפלוני זה. ויענו כלם מחול לך שלשה פעמים. ורא"ו להתנהג לכל אדם כך. ע"כ.

*

גמ'. רב הוה ליה מילתא בהדי ההוא טבחא וכו'. עיין בשו"ת תורה לשמה (סימן רסד) באחד ששם אמו מזל טוב אם אפשר לברכה בברכת מז"ט.

וז"ל: איתא בגמרא דיומא דף פ"ז רב הוה ליה מילתא בהדי ההוא טבחא וכו' אמר איהו אזיל אנא לפיוסי ליה פגע ביה רב הונא א"ל להיכא קאזיל מר א"ל לפיוסי לפלניא אמר אזיל אנא למקטל נפשא וכו' והקשו בתוספות ישנים והא רב הוה שמו אנא ורב הונא דהכא שהיה תלמידו גמור היאך היה קורהו בשמו ותירצו דשמא היה קורהו אנא דרך כבוד כמו אני רבב ישראל ע"ש ובחולין דף ל"ח ע"א פי' רש"י אנא הוא לשון חשיבות וכבוד וכתבו בתוס' ז"ל שם דלפי פירוש רש"י שפירש שהוא לשון חשיבות בזה יתורץ הקושיא שיש להקשות בהא דרב הונא דמס' יומא שקרא לרב שהיה רבו בשם אנא ע"ש.

והשתא מלבד כי מן התוספות ז"ל מוכח להדיא דסברי דשרי בהכי הנה ד"ז הוא מוכרח מן הגמרא ג"כ דמה נשיב לקושית התוספות ז"ל דהלא ברור הוא שרב הונא היה תלמיד גמור לרב ואיך קורהו בשמו בפניו ובשלמא בהא דרב כהנא שבסוף פרק הרואה דף ס"ב שאמר דמי דאנא כדלא טעים תבשילא יש לתרץ דרב כהנא תלמיד חבר היה לרב וכמו שתירצו התוספות ז"ל כן ביבמות דף נ"ז ע"ב בד"ה אמר שמואל ומודה לי אנא ע"ש אבל הכא ליכא לתרוצי בהכי דידוע דרב הונא תלמיד גמור הוה לרב אלא מוכרח לומר דקראו אנא בלשון כבוד וכל שכונתו לקראו כן בדרך חשיבות וכבוד ואין כונתו לקראו בשמו שרי וזה מוכרח ואם תאמר שגם זה אינו מוכרח ולאו דיוקא הוא יען כי בגמרא דיומא הנז' לא קאמר אמר ליה אלא אמרו אמר אזיל אנא למקטל נפשא ואפשר דאמר כן בינו לבין עצמו בלחש שלא שמע רב והו"ל כדין קורא שם רבו שלא בפניו דאם הוא שם הרגיל יש סוברים דשרי וכ"ש הכא דאמר בלחש בינו לבין עצמו ואח"כ הוא סיפר לחכמים שכך אמרתי בעת שאמר רב כן וכן הוה אח"כ לההוא טבחא הנה זה אינו דאפילו אם יתעקש האדם בכך יש לו להביא ראיה ממקום אחר ברב הונא עצמו שאמר אנא לרב בעצמו ממש והוא דאיתא בגמרא דפסחים דף ק"ז על רב דאשכחיה רב הונא דקדיש אשיכרא אמר ליה שרי אנא למיקני איסתרי משיכרא ע"ש וגם כאן קשה קושית התוספות הנ"ל ומוכרח לומר שהיה קורהו אנא בדרך כבוד כפירוש רש"י ז"ל נמצא דשרי בכהאי גוונא והשתא ה"ה בנידון השאלה דשרי וכ"ש הוא דמאחר שהוא אומר לאמו מזל טוב לברכה ותפלה כמנהג העולם ואין כונתו לקוראה בשמה שרי ואע"ג דהיא ג"כ שמה מזל טוב. ע"כ. וכבר האריכתי בזה במקו"א.

דף פז ע"ב

גמ'. רב שאני. כתב בשו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן קלה) וז"ל: רב תלמידו של ר' חנינא היה, כן כתבתי, וחלקת עלי, והוא מפורש בפרק אחרון מיומא דאמרי' עליה דר' חנינא רב שאני [פי'] לגבי רב, ואתה דחית זה ופירשת רב שאני שעשה לפנים משורת הדין והיה לתלמוד לומר לפנים משורת הדין עבד, ועוד שהגרס' הגכונה היא (רבה) [רבי'] שאני, ובפ' תיוקת

(ס"ט ע"א) בענין תחלתן אע"פ שאינן סופן דפסקי' הלכה כרב לגבי ר' חנינא הוצרכו הפוסקים להסתייע משום דר' חנינא יחיד הוא לגבי רב בהא ואי לאו הכי הוה פסקי' כר' חנינא משום דרביה דרב הוה כן כתבו המפרשים ז"ל ואע"פ שרש"י ז"ל כתב רב שאני מחמיר היה לעצמו אין נראה פי' זה שדרך התלמוד לומר על כל כיוצא בזה לפנים משורת הדין עבד ואם ר' יוחנן היה אומר לרב לקדש רבינו שבבבל (חולין צ"ה ע"ב) כ"ש שיאמר כן לרבי חנינא ועתה אני מוסיף כי רבי יוחנן היה תלמיד רבי יהושע בן לוי שהרי באחרון מקדושין (פ' ע"ב ע"ש) אמר על ריב"ל ר' אמר דבר זה ולא פירשו וכן כתבו הראב"ד ז"ל והרמב"ן ז"ל.

וביומא 2(מ"ט ע"א) אמרי' דרבי יהושע בן לוי הוה קשיש רבי חנינא מניה שאמר עליו שאלתי כשאלת הראשונים ואם רבי יהושע בן לוי הי' תלמיד רבי חנינא כ"ש רבי יוחנן ובסוף אלו מציאות ירוש' יש שר' יוחנן קרע על רבי חנינא קרע תלמיד על הרב ומזה המעשה הוכיחו שם דר' יוחנן ס"ל כר' יהודה דאיזהו רבו כל שרוב חכמתו ממנו א"כ אם אין הכרע לפסוק ביניהם מסוגיי' דתלמודא או סייעתא דאמוראי בתראי פסקי' כר' חנינא לגבי ר' יוחנן ובפ' במה אשה (ס' ע"ב) אמר אילפא לרבה בר חנה אתון דתלמידי רבי יוחנן עבדו כר' יוחנן אנן נעביד כר' חנינא גבי סנדל המסומר אלא שהי' לך לומר דהתם אוקימנא להו בהאי פלוגתא דספינה רוקדת או בתיבה פרולה כתנאי ור' יוחנן כסתם ברייתא ור' חנינא כאחרים והי' לו לרב ז"ל לפסוק כסתם ברייתא כי כן דרך הגאונים ז"ל בפסקיהם לדחות דברי אמורא שאומר אנא דאמרי כר' פלוני ולקיים דברי האומר כרבי' אבל היכא דאיכא למימר הכי ואיכא למימר הכי רבינו ז"ל סמכה סברתו על מה שכתב ואין כח בידינו לחלוק עליו ואע"פ שמצינו בהרבה מקומות שפסקו כתלמיד במקום הרב כמו רב ור' יוחנן הלכה כרבי יוחנן בפ"ק די"ט (ו' ע"א) ור' יוחנן ור' אלעזר הלכה כרבי אלעזר ברבית קטנה (ב"מ ס"א ע"ב) אין ללמוד מהמפורשות אל הסתומות. ע"כ.

*

גמ'. ור"ח היכי עביד הכי וכו'. עיין בשו"ת הרמ"א (סימן קלג) וז"ל: נשאלתי בעיר אחת נעשה תקנה וז"ל התקנה, שלא יקבלו לאב"ד שום רב מחוץ לעיר שיש לו איזה לד קורבה בעיר וכהיום יש שם רב א' מופלא ומופלג ומפורסם בדורו והוא חתן הרב שהיה שם והחזיק בעודו בחייו קלת במעוז הרבנות הן בהוראה וכל דבר הקשה היה בא לפני חמיו בלירוף חתנו הרב המופלג נר"ו ויש לו בעיר קרובי אשתו, מה דינו אם הוא בכלל התקנה או לאו.

תשובה: השואל העלים ממני תוכן הדברים אם התקנה נעשה בחבר העיר או לאו, כי לפי האומדנא נעשה התקנה בעוד שהיה שם רב שהיה לו איזה לד קורבה דאי לאו הכי לא היה מסתפק בדבר פשוט כזה שאין לנו אלא לשון התקנה כי מה יתרון לבעל התקנה לכתוב לשון חוץ לעיר ולא כתב סתם, אלא ודאי דוקא מחוץ לעיר שאין מכירין את מהותו ופן יטה לבבו אחר הקרובים אבל מי שהוא מכירו ויודעו שהוא ירא אלהים ואינו נושא פנים לשום אדם ועל דעתא דגברא רבא כזה לא רצו לעשות התקנה. ומה גם שנאמר שיש לו דוקא ולא קרובי אשתו, וכן משמע במ' ד' דפ"ש דנגעים במהר"ש בהג"ה וכן בפי' הרמב"ם במשניות על המשנה שם נאמן כו' שהוא ג"כ דאשה עצמה דוקא כגופיה דמיא ולא קרוביה ולית דין לריך בשש. אך שמתירא פן יתעקש ויאמר שזה נכתב הואיל והחכם היה כבר בעיר אבל חלילה לנו לומר כן כי בכל מקום שיש ספק בתקנה אין למידין ממנו אף דבר שיש ללמוד בק"ו וכן איתא להדיא בתשובת הרא"ש כלל נ"ז סי' א' וכ"פ מהרמ"א להדיא בא"ה סי' קי"ח וכן מוכח מתשובת מהר"ם בפרק המקבל גבי מעשה שגזרו על הקהל כו'. ובפרק נערה מביא בשם תלמידי מהר"ם ז"ל וז"ל, נ"ל דבמה שתיקן ר"ת לא על מיתת הבת לבדה תיקן אלא על מיתת הבן ג"כ ומה שלא הזכיר גם נדוניה החתן לפי שבלרפת כו', וקשה מ"ש שלא הזכיר הלא יכול ללמוד מעצמו מלשון התקנה, אלא ודאי דאין למידין מן התקנה מה שלא נאמר בפירוש. ונוסף לזה שהרי כמה פעמים היה יושב בעסקי הקהלה לעשות להם סדר ולא עלה על דעת שום אדם לומר שיהיה פסול מחמת קורבה שיש לו כאשר שמעתי מפי מגידי אמת.

ובר מן דין מסתמא נעשה התקנה ע"פ הדין והוא מגמרא דסוף מסכת יומא דף פ"ז ע"ב א"ר יוסי בר חנינא כל המבקש מטו מחבירו אל יבקש ממנו יותר מג' פעמים כו' ור"ח היכי עביד הכי והאמר רבא כל המעביר על מדותיו מעבירין לו כל פשעיו אלא ר"ח חלמא חזי ליה דזקפוה בדיקלא וגמירי דכל דזקפוה בדיקלא רישא הוה ולא איפייס כי היכי דליזל וליגמר אורייתא בבבל, וא"כ מתחילה מי ימלא לבו לעשות תקנה נגד הגזירה מן השמים ח"ו שהוא יהיה לראש. אלא ודאי אף שנגזר על א' שיהיה לראש במקום אחר אבל מי

שהוא כאן באותו עיר והוא רוצה להיות לראש ישיבה לעיר אחר לא דמיון כי מי יוכל להוציא אותו מחזקתו ויפה תיקנו ע"פ הגמרא. ועוד אם לא היה תקנה נגד הרב שהיה באותו שעה זכה גם לבניו ולא היו צריך לפנים דכל שפוסקין גדולה פוסקין לו ולזרעו אחריו עד עולם. ע"כ. עיי"ש עוד.

*

כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו. עיין בהגהותי לעיל (כג ע"א).

*

גמ'. מצות וידוי ערב יוה"כ עם חשכה וכו'.

כתב בלקט יושר (או"ח עמוד קלז ענין א): ואמר מע"פ, וזהו סדר הוידוי מן התשובה, חטאתי עויתי פשעתי. וצריך לפרט החטא ולהוציא בשפתיו, כדי לעורר החרטה. כגון אכלתי דבר טמא בשוגג, בערב יוהכ"פ כשמלקים אותו. עבירות שבינו לבין המקום מכסה, עבירות שבין אדם לקונו אל יתודה עליהם בפרהסיא אע"פ שעשה העברה בפרהסיא. טובלין בלא ברכה קודם אכילה. העתקתי מלקוטי מהר"י אוברניק יל"ו שהעתיק מהר"ף, ששמע מן הגאון ז"ל שאין לטבול בעיוהכ"פ אחר אכילת ערבית, אלא שצ"ל הוידוי בטהרה, ועוד שיש גאונים דאשבי הפסק האכילה קבלת יו"ט. ע"כ.

עוד כותב שם (ענין ב): [עבירות שהתודה עליהן כבר], ואמר עבירות שהתודה עליהן כבר ביוהכ"פ שעבר חוזר [כשיטת הרא"ש ועי' או"ח סי' תר"ז] ומתודה עליהן בזה היוהכ"פ.

[מדליק נר לכבוד יו"ט], ובשבת ראוי לברך. ואמר שיש דעות אם מדליקין נר בליל יוהכ"פ בחדרו, ואמר שהמנהג להדליק. ואין מברכין על הנר בערב יוהכ"פ. וזכורני שדרש כשיש שבת ויוהכ"פ ראוי לברך על הנר.

[עיקר וידוי ביוהכ"פ אבל אנחנו חטאנו]. וכן דרש נמי מה"ר יעקב זצ"ל ווייל, וכן מצאתי בא"ח בהלכות יוהכ"פ [סי' תר"ז].

[ואמרו מעומד ואף כשאומרו ש"ץ יעמדו כלם], וצריך לעמוד לוידוי. ואף כשאומר החזן הוידוי צריך לעמוד. ועל חטא ואשמנו נמי מיקרי וידוי לענין עמידה. אבל אם אינו יכול לעמוד אינו מעכב יותר משאר תפלות יוהכ"פ. [וכן מצאתי בא"ח וז"ל: בהלכות יוהכ"פ, ואפילו ששמע מש"ץ והוא התודה כבר צריך לעמוד. וזכורני כשאמר אבל אנחנו היה שוחה ואומר אותו בקול חלשות אף כשהיה חזן]. ע"כ.

עוד כותב שם (עמוד קמ ענין ב): וזכורני ששמעתי מאחד מן הגדולים כשאי אפשר לעשות שלוש בין איש לחברו בערב יוהכ"פ מ"מ זה היום יעשה שלוש ביניהם. ומה שנוהגים לטבול בערב יוהכ"פ ג"פ, כן כתב בס' חסידים, וכן אמר לי. פעם אחת הטבילו ג"פ אבל הוא עצמו אינו טובל רק פ"א, מסתמא מחמת חלשות שיש לו ל"ע. וזכורני שלא היה לובש בגופו בגלון ביוהכ"פ דבר שהיה בו מעשה עור, ומסתמא טעמו משום מעשה העגל. ואוי לעונות שלא שאלתי ממנו בחייו כל דבר ודבר, כי לא מנע ממני, ורואה מכמה דברים ששאלתי לו. והי"ז יסלח לי ולכל ישראל. ע"כ.

עוד כותב שם (ענין ג): וזכורני שאמר שצריך ליתן לבהמתו לאכול ביוהכ"פ כל צורכה, דצריך לרחס על בהמתו כדי שמרחמין עליו. [וזה הסדר אמר הגאון זצ"ל באושטריך, ובכן יה"ר מלפניך ה' אלהי' ואלהי אבותינו שתסלח לנו על כל חטאתינו ותמחול לנו על כל עונותינו, ותכפר לנו על כל פשעינו. ע"כ.

*

גמ'. דאמר בר המדודי הוה קאימנא קמיה דשמואל וכו'. עיין בשו"ת הלכות קטנות (חלק ב סימן פ) אם מותר ליצא כשש"צ מחוץ התפילה. והשיב: בפ' יה"כ אמר בר המדורי הוה קאימנא קמיה דמר שמואל והוה יתיב כי מטא שליחא דצבורא לאבל חטאנו קם אכרעיה אמינא ש"מ עיקר וידוי המי הוא. ולעיל מהא אמרינן (דף פ"ז) דש"צ אומרה באמצע התפילה ש"מ שהיה יוצא. ויש לדחות דחולה או מצטער בתענית הוה. ורמיתי בק"ק אשכנזים בוירונה יושבים. ובקה"ק של ספרדים כולם מעומד בחזרה והכי מסתברא. ע"כ. וכן כתב המיד"א בספר עבודת הקודש (בקשר גודל, סימן יח אות יב). וכן פסק הגאון רבי חיים פלאג'י בספר כף החיים (סימן טו אות נג).

אולם בספר תורת חיים - סופר (סימן קכד סק"ט) כתב, שבמדינתו רוב העולם יושבים בעת החזרה. וכן כתב בספר טהרת המים (שיורי טהרה, מערכת ת' אות כט), שמותר מן הדין ליצא בחזרת השליח צבור, כיון שכל הקהל התפללו בלחש ויצאו ידי חובת התפלה. עיי"ש.

והגאון ממינסק בעל האור גדול, בחיבורו על המשניות (במסכת ראש השנה פרק ד' משנה ט'),

כתב להוכיח גם כן מגמ' דכאן, שאין צורך לעמוד בחזרת השליח לצבור. והוסיף שכן מוכח בירושלמי (סוף ראש השנה) שרב הונא ורבי זירא היו יושבים בחזרת התפלה במוסף של ראש השנה, ושכן מבואר בדברי רבינו זרחיה הלוי בעל המאור (בסוף ראש השנה), שמותר לישב בחזרת התפלה במוסף של ראש השנה. וסיים, דמה שכתב בהגהות מנהגים שיש לעמוד בחזרת השליח לצבור, הוא חומרא בעלמא. עיי"ש.

וכן כתב בשו"ת לבושי מרדכי (מהדורא תנינא או"J סוף סימן צא), שאף שהאשכנזים נוהגים לעמוד בחזרת השליח לצבור, וכמו שכתב בהגהות מנהגים, מכל מקום בגלילותינו נהגו לשבת, וכן נהגו גם גדולים וצדיקים. ע"כ.

ועי"ע בשו"ת וילבר יוסף (סימן לט). ומ"ש בקובץ מבקשי תורה (ח"ד עמוד תכ"ז) בזה.

*

גמ'. בשלשה פרקים בשנה כהנים נושאין את כפיהן ארבעה פעמים ביום וכו'.

בשו"ת חתם סופר (או"ח סי' כ"ב) מוכיח מכאן דלא כהלבוש שמפקפק אם כהן יכול לברך על נשיאת כפיים, אם כבר נשא כפיו בו ביום, וכתב החת"ס דהרי משנה שלימה שנינו, בג' פרקים בשנה כהנים נושאין כפיהם ד' פעמים ביום בשחרית במוסף במנחה ובנעילת שערים, ומסתמא ברכו בכל נשיאת כפיהם, ומסתמא אותן שברכו שחרית הן הן אותם שברכו בשארי תפילות, עיי"ש בדבריו שמסיק לדינא לחלק בין אם הוא בנשיאת כפיים שחרית מוסף ונעילה דמעשים בכל יום שמברכין ואין פוגה פה ונכון הוא מדינא, ובאותו ליבור בתפילה אחת אין לישא כפיים ב' פעמים בשום אופן.

אך בליבורא אחרינא באותה תפלה שכבר נשא כפיו, אם אין שם כהנים ישא ידיו ויברך כדי להוציא הליבור ולברך אותם, ואם יש שם כהנים בלא הוא לא ישא כפיו ולא יכנס עצמו לספק ברכה, ואפשר שלזה כיוון ר' אלעזר שהתפאר שלא נשא כפיו בלא ברכה, ועיין מ"ש בזה טורי אבן במגלה כ"ז ע"ב ובמהרש"א ח"א בסוטה ל"ט ובספר בנין אריאל, ולהג"ל ניחא שר"ל עם כהנים אחרים בליבורא אחרינא וכנ"ל עכ"ד. וע"ע בשו"ת הר צבי (או"ח א' סימן ס"א).

*

גמ'. ובנעילת שערים. בריטב"א (תענית כו ע"א) מפרש שאין תפלת נעילה אלא ביום, קודם בין השמשות, ולכן יש בה נשיאות כפיים, שאין נשיאות כפיים בלילה, והמאחרים להתפלל נעילה טועים בשתים, שמתפללים אותה שלא בעונתה, וגם שאומרים ברכת כהנים בלילה, ואין ברכת כהנים אלא ביום, ע"כ.

וכן כתב הרא"ש כאן (סימן כ') שהביא דברי רבו המהר"ם מרוטנבורג, שפסק שאין להתפלל נעילה אלא ביום, וראיה לזה מהירושלמי (תענית), אימתי היא תפלת נעילה, אתפלגון רב ורבי יוחנן, רב אמר נעילת שערי שמים, ואפילו בלילה, ורבי יוחנן אמר נעילת שערי היכל, דהיינו ביום אחר הדלקת הנרות של בין הערבים בבית המקדש, אמר ר' יודן ענתודריא, מתניתין מסייעא לרבי יוחנן, בשלשה פרקים הכהנים נושאים כפיהם ארבעה פעמים ביום, בשחרית במוסף במנחה ובנעילה, בתעניות ובמעמדות וביום הכפורים, הא ליתא לן למימר נעילת שערי שמים, דהא איתקש נשיאות כפיים לשירות, דכתיב לעמוד לפני ה' לשרתו ולברך בשמו עד היום, מה שירות ביום אף נשיאות כפיים ביום. אמר ליה רב לאחוה דאמיה דר"א, כד תחזי שמשא ברים דיקלא הב לי גולתי (גלימתי) דלילי נעילת שערים, והא רב הוא דאמר נעילת שערי שמים (דהיינו בלילה), אמר ר"מ, שאני רב דהוה מאריך בצלותיה סגי עד שמגיע לנעילת שערי שמים, נמצא שרבי יוחנן חולק על רב, וקיימא לן (ביצה ד') רב ורבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן, ועוד שרבי יודן הביא סיוע לרבי יוחנן מהמשנה, ורב עצמו היה מתחיל להתפלל ביום הילכך אין להתפלל נעילה אלא ביום, ע"כ.

ועיין בהגהות מיימוני (בסוף הלכות שביתת עשור), שהמהר"ם היה מדלג אביו מלכנו וכו' מתפלת מנחה כדי להתפלל נעילה ביום, וכן היה מדלג פיוטים שאומרים בנעילה כדי שתהיה הנשיאות כפיים ביום, וכדברי הירושלמי הנ"ל, עיי"ש.

וכן כתב בהגהות מיימוני (בפרק ג' מהלכות תפלה, אות ה') בשם רבינו שב"ט, שאין לומר ברכת כהנים בלילה, והביא דברי הירושלמי דאתקש ברכת כהנים לשירות וכו', וכן הובא בשמו בראבי"ה (סימן תתע"ז עמוד תרל"ו), עיי"ש.

[אמנם יש לציין שבירושלמי שלפנינו ליתא לדרשא דמה שירות ביום אף ברכת כהנים ביום, וכן העיר בזה הקרבן נתנאל, וכן בחידושי הגאון רבי אלעזר לנדא בדפוס ווילנא, וכן כתב בספרו יד המלך (פרק י"ד מהל' תפלה הלכה י"א), ובאמת שכבר העיר כן באור זרוע

(חלק ב' סימן תי"ג), אולם נאמנים עלינו דברי הראשונים הנ"ל, שכן היה בירושלמי שלפניהם].

אמנם בדברי הרמב"ם יש לעיין, דהנה (בפרק א' מהל' תפלה הלכה ז') כתב וז"ל, וכן תיקנו תפלה אחר תפלת מנחה ביום הכפורים סמוך לשקיעת החמה, וזו היא תפלת נעילה, כלומר נעלו שערי שמים בעד השמש ונסתרה, לפי שאין מתפללים אותה אלא סמוך לשקיעת החמה, וכתב עוד (בפרק ג' מהלכות תפלה הלכה ו'), ותפלת נעילה זמנה כדי שישלים אותה סמוך לשקיעת החמה.

ומדכתב בפרק ג', שהנעילה היא נעילת שערי שמים, נראה שפוסק כדעת רב שאמר כן, והרי רב סובר שהנעילה אף בלילה, ואם כן קשה איך כתב הרמב"ם שצריך להשלים תפלת נעילה סמוך לשקיעת החמה. והכסף משנה (בפרק א') כתב שהרמב"ם גורס כגירסת הר"ן (כאן), רב אמר נעילת שערי שמים, ושמואל אמר נעילת שערי היכל, ומפרש רבינו נעילת שערי שמים היינו סמוך לשקיעת החמה, שתיכף כשיסיים להתפלל נעילה תשקע החמה, ואילו נעילת שערי היכל היינו שלאחר שיסיים עדיין יום הוא, ופסק רבינו הלכה כרב, דהלכתא כרב באיסורי לגבי שמואל (בכורות מ"ט ע"ב), ע"כ.

והנה הר"ן כתב, ודע שיש מי שפוסק כשמואל שאמר דהיינו נעילת שערי היכל שעדיין הוא יום, וכן כתב מהר"ם מרוטנבורג, ולפי זה צריך להתפלל תפלת נעילה כולה ביום, אבל מדברי הרי"ף נראה שהלכה כרב, שהביא בהלכותיו הא דאמר רב תפלת נעילה פוטרת של ערבית, ומוכח שזמן תפלת נעילה בלילה. ומכל מקום אנו מתחילים נעילה כשהחמה בראש האילנות, מפני שאנו מרבים בה בפסוקי דרחמי ובדברי תחנונים הרבה, ע"כ.

והבית יוסף (סימן תרכ"ג), אחר שהביא דברי הרא"ש בשם מהר"ם, שאין תפלת נעילה ונשיאות כפים אלא ביום, כתב, שכן נראה מדברי הרמב"ם בפרק ג' ובפרק ג' מהלכות תפלה, וכן כתב בהגהות מיימוני, שהמהר"ם הורה הלכה למעשה שאין להתפלל נעילה ולומר ברכת כהנים אלא ביום, וכן כתב רבינו יהודה בשם רש"י וכו', וכן כתב המרדכי, ולכן צריך השליח צבור לקצר בסליחות ובפיוטים שבאמצע תפלת נעילה, כדי שישלים אותה ביום קודם שקיעת החמה, וכן מצאתי סעד לדברי בהגהות מיימוני בסוף הלכות שביתת עשור בשם מהר"ם, עכת"ד.

וכן פסק בשו"ע (סימן תרכ"ג סעיף ב') וז"ל, זמן תפלת נעילה כשהחמה בראש האילנות, כדי שישלים אותה סמוך לשקיעת החמה, וצריך השליח צבור לקצר בפיוטים שבאמצע תפילת נעילה, וגם אין לו למשוך בכל תיבה ותיבה שבחזרת התפלה כדרך שמושך בשאר התפלות, כדי שיגמור החזרה קודם שקיעת החמה, ע"כ.

אולם הראבי"ה (סימן תתע"ד) כתב לייסד המנהג שנהגו להתפלל נעילה בלילה, וגם הכהנים נושאים כפיהם בלילה, ושלא כדקדוק הירושלמי, על פי המבואר בתלמוד שלנו (יומא פ"ח) דמוקי לרב בפלוגתא דתנאי, רבי יוסי ורבנן, ולרבנן הוא תפלת נעילה אפילו בלילה, ולרבי יוסי דוקא ביום, ורב דסבירא ליה אפילו בלילה, אתי כרבנן דרבי יוסי, ועוד יש לומר שאפילו רבי יוסי לא אמר שטובל והולך כל היום כולו אלא משום דטבילה בזמנה מצוה, ולעולם מודה דתפלת נעילה אפילו בלילה וכו', עיי"ש. וכן הובא באור זרוע חלק ב' (סימן תי"ג), וכן כתב בספר ירא"ים החדש (סימן רס"ט), עיי"ש.

וגם המהרי"ל בהלכות יום הכפורים כתב, שאף אם נמשכה תפלת הנעילה בלילה, מכל מקום הכהנים נושאים כפיהם בברכת כהנים, ואף על פי שאין הקרבנות אלא ביום, כיון שהאיברים ופדרים של הקרבנות שנזרק דמם ביום, קרבים והולכים כל הלילה, לפיכך רשאים הכהנים לישא כפיהם ולברך ברכת כהנים, ע"כ.

*

ורבינו מנוח (בפרק א' מהלכות שביתת עשור הלכה ו') כתב, שמנהג קדמונינו להתחיל תפלת נעילה קרוב לבין השמשות, ואף על פי שחותם בה ברוך אתה ה' מקדש ישראל ויום הכפורים, וכבר הוא נאת הכוכבים, אין כאן משום ברכה לבטלה, שהרי מוסיפים מחול על הקודש, הילכך קודש הוא, והנהיגו כן כדי שלא יפשעו במצות תוספת מחול על הקודש, עיי"ש.

ועיין בשו"ת בחר עשק (סימן צ"ח) שכתב, שאם בדיעבד נמשכה הנעילה עד הלילה הכהנים נושאים כפיהם, והביא שם דברי הרמ"ע מפאנו שכתב, לא יקשה עלינו אם נאריך תפלת נעילה בלילה, ותהיה נשיאות כפים בלילה, כי לילה כיום יאיר, ואלמלא שלא נהגו כן, היה נראה דעדיף טפי להמשיך התפלה ונשיאות כפים עד הלילה להאיר פנים של רצון וכו', עיי"ש.

אולם הגאון בעל באר שבע בחידושיו לסוטה (ל"ח), אחר שהוכיח מהירושלמי שאין נשיאות כפים אלא ביום, סיים על זה, ומכאן אני קורא תגר על אותם שנוהגים שנושאים כפיהם בתפלת הנעילה אפילו אם נמשכה עד הלילה, ואי איישר חילי אבטליה ע"כ, וכן כתב הפרי חדש (סימן קכ"ט סעיף א').

ובשו"ת שאילת יעב"ץ חלק א' (סימן נ"א) כתב כדברי מהרי"ל הנ"ל, ושכן מנהגם לישא כפיהם אפילו בלילה, ואף שהירושלמי מסייע לרבי יוחנן דאמר נעילת שערי היכל, מדתנן שהכהנים נושאים כפיהם בנעילה, והא איתקש ברכת כהנים לשירות, מכל מקום אנו נוהגים כרב דסבירא ליה שתפלת נעילה אף בלילה, והא ודאי שרב ידע מהמשנה, אלא דסבירא ליה דלענין זה לא איתקש נשיאות כפים לשירות, שיהיה ביום דוקא, שהרי בעל מוס כשר לנשיאות כפים, אלא קרא אסמכתא בעלמא, ודוקא למאי דאיתמר להדיא הוא דאיתקש (כגון לענין שכרות), אבל במידי אחרינא לא, ועוד דשמא הוקש לעבודה הכשרה בלילה כהקטרת איברים ופדרים וכו' עיי"ש. וע"ע בספר מגן גבורים (סימן קכ"ט).

ועיין בשו"ת זרע אמת חלק ג' (או"ח סימן ס"ה) שתמה על מהרי"ל שהמציא מדעתו טעם חדש אשר לא שערוהו חכמי התלמוד, והירושלמי קאמר בהדיא דאיתקש נשיאות כפים לשירות שאין נשיאות כפים בלילה, וכן דעת רוב הפוסקים, ושכן פסק הלבוש (סימן תרכ"ג) שאף בדיעבד שנמשכה תפלת נעילה בלילה אין הכהנים נושאים כפיהם, וכתב האליה רבה (שם סק"ג) שאפילו אם אירע שסיימו ביום אין נושאים כפיהם, כיון שאינו מצוי כלל, (וכן כתב הפרי מגדים אשל אברהם סק"ג).

ומה שכתב בשו"ת באר עשק (סימן צח) שתפלת נעילה נטפלת לקדושת היום, ולילה כיום יאיר, ושכן כתב בבית יוסף בשם התרומת הדשן סימן רע"ח, שנמצא בנימוקים שאין הדין והבימה מסתלקת במוצאי יום הכפורים עד שישלימו ישראל סדריהם, קורא אני עליו שרי ליה מריה שייחס דברים אלו להבית יוסף, ולקרב רחוקים שאין זיווגם עולה יפה, כי בודאי לא יחלוק התרומת הדשן על הירושלמי שאין נשיאות כפים בלילה, והבאר עשק לא שת לבו לדרוש סמוכים, כי הבית יוסף הביא תחלה דברי המרדכי שבתפלת נעילה אין אומרים אבינו מלכנו, ועל זה הביא מה שכתב התרומת הדשן הנ"ל, וכוונתו לענין אמירת אבינו מלכנו דוקא, אבל לענין נשיאות כפים בודאי שאין נשיאות כפים בלילה, משום דאיתקש ברכה לשירות, ואף בדיעבד אם נמשכה תפלת נעילה בלילה אין לעשות נשיאות כפים נגד דעת רוב הפוסקים, עיי"ש.

ועי"ע בשו"ת רשית ביכורי קליר (ווינציאה תע"ה), שהובאו תשובות גאוני רבני איטליה, שהעלו להלכה שאין לכהנים לישא כפיהם כשנמשכה הנעילה בלילה, אך הגאון בעל משנת חסידים כתב להשיב על דבריהם בתשובה בכתב יד קדשו, והביא דבריהם הגה"ל ממונקאטש בספר נימוקי אורח חיים (סימן תרכ"ג סק"ד).

ועיין בשו"ת עמודי אש (סימן ג' אות כ"ג) שהביא דברי מהרי"ל ושאר אחרונים, והעיר מדברי האור זרוע בשם הראבי"ה הנ"ל, וכתב, ומצאתי און לי שהתלמוד שלנו והירושלמי מחולקין בזה, כי ביש של שלמה (בסוף בבא קמא אות כ"ב) כתב, שבתענית ובתשעה באב בערבית ובמנחה בני בבל פורסים כפיהם, ובני ארץ ישראל אין פורסים כפיהם אלא בשחרית. והיינו שבני בבל פורסים גם בערבית, שסוברים שנושאים כפיהם בלילה, ובני ארץ ישראל אין פורסים כפיהם בלילה וכו'. ומיהו בביאור הראב"ד לספר יצירה (פרק א' מ"ג) כתב, ויהי ידיו אמונה עד בא השמש, שאין נשיאות כפים בלילה, עיי"ש.

ועיין מ"ש הגה"ק ממונקאטש בספר נימוקי אורח חיים, שמנהגם שלא לישא כפיהם בנעילה שנמשכת עד הלילה, ושכן מנהג זקנו הגה"ק בעל בני יששכר, וכן העלה להלכה בספר מגן גיבורים (סי' קכ"ט), ועיין עוד בשו"ת מהרש"ם חלק א' (סי' קנ"ח) בד"ה אבל.

*

גמ'. שם. עיין במגן אברהם (סי' תרכ"ג) שמנהג הוא להמשיך תפלת נעילה בתוך הלילה, ובדגול מרבבה הביא בשם הדרכי משה שימשיכו בפזמונים עד הלילה כדי לומר אבינו מלכינו בלילה, ועיין ברוקח שכתב וז"ל, בתוספתא יום כיפור מכפר עם חשיכה לכך תפלת נעילה בלילה עכ"ל.

ומרן רבינו יואל טייטלבוים ז"ל מסאטמאר פירוש פעם בזה במוצאי יום הכיפורים, המדרש רבה (פ' שלח) דבמוצאי יום"כ יוצא בת קול לך אכול בשמחה לחמיך וגו' כי כבר רצה אלקים מעשיך, ויש לדקדק על אומרו כבר דמה הכוונה בזה, ועל פי המנהג שגומרין הסדר של יוהכ"פ חצי שעה אחר הזמן יובן, דר"ל לך

אכול בשמחה לחמיך וכו' כי כבר לפני זמן רב כבר רצה אלקים מעשיך כי כבר פנה יום עוד חלי שעה לפניו והבן.

וסיפר מרן ז"ל פעם כי גם אביו בעל הקדושת יום טוב היה דרכו להאריך בתפילת נעילה עד חצי שעה אחר זמן צאת הכוכבים, ומעולם תמה על זה, דכידוע אביו היה דייקן גדול בזמניו ולא איחר מעולם, עד שמצא בשנת תשט"ז ברמב"ם הנדפסים באר"ב עם פירוש רבינו מנוח הנ"ל בהלכות שביתת עשור שכן מנהג קדמוניו.

וכאן קנה מקומו מה שסיפר רבינו ז"ל (בעת קידוש החמה שנת תשי"ג) בשם אביו הקדושת יו"ט בשם מרן הדברי חיים מצאנז ז"ע, שהיה מנהגו להתפלל נעילה מאוחר מאוד גם אחרי זמן של צאה"כ, וסיפר הקדויו"ט שפעם אחת לפני נעילה ראה שכבר באים מהכפרים הסמוכים לצאנז יהודים למכור ירקות בהעיר, וסבר שכיון שהזמן מאוחר כבר כל כך, בוודאי מהר ימהרנו הדברי חיים בתפילת נעילה, אכן השתומם בראותו כי גם אז האריך הד"ח בתפילת נעילה כדרכו בקודש, וכששאלו להד"ח הרי אומרים בתפילת נעילה היום יפנה והשמש יבא ויפנה, והרי זה כדובר שקרים ח"ו, השיב מרן הד"ח בזה"ל: "שמש האט אסאך פשטים, אבער דער פשוטער פשט הייסט שמש דער לדיק", והיינו דכשהצדיק מתפלל אז הוא הזמן שפונה היום.

ועיין עוד בשו"ת שאילת דוד (או"ח סי' א') ד"ה מ"ש בחות, עיי"ש.

וז"ל המשנה ברורה (סימן תרכ"ג ס"ק ב'), כשהחמה בראש האילנות, הוא איזה זמן קודם תחלת השקיעה, ומה שכתב שישלים סמוך לשקיעת החמה היינו סוף שקיעה שהוא צאת הכוכבים וסמוך לזה היינו מעט זמן קודם לה"כ, וי"א שיכולין להאריך ולהמשיך בתפילת נעילה גם בלילה, ואע"פ שהעיקר כסברא הראשונה מ"מ עכשיו שנוהגין כסברא אחרונה אין למחות בידם, ומ"מ צריכין עכ"פ ליזהר ולהתחיל בעוד היום גדול וגם יזהר לומר החרוז היום יפנה השמש יבוא ויפנה קודם הערב שמש דאל"כ הוא כדובר שקרים לפני ד', עכ"ל.

ועיין מה שכתב הרא"ש ביומא פ"ז ע"ב, ובב"ח (סי' תרכ"ג), וקהלת יעקב יומא (סי' כ"ה), שו"ת משיב דבר (סי' י"ב), שו"ת תורת רפאל (סי' ק"ט), שמועות חיים (ע"ט-פ"ב).

*

גמ'. בתעניות ובמעמדות וביוהכ"פ. בריטב"א (תענית כו ע"א) כתב, דנראה דלפ"ז בג' תעניות ראשונות שאין אסורין אלא באכילה ושתיה, יש נעילה, דלא תליא נעילה בתענית חמור ברחיצה וסיכה וחבריהם, אבל בר"ן כתב דמדברי הראב"ד דבתענית זו יוצאים לרחוב העיר, נראה דאפשר דוקא במעמדות שהיו נוהגין בהו ככל חומרות תענית ליבור, מלבד הפסקה מבעוד יום עיי"ש, ומ"מ מסיק הר"ן כהריטב"א דשפיר איכא למילף ממעמדות לשאר ראשונות שיתפללו תפילת נעילה.

ומ"מ סיים הריטב"א דלא נהגו כן בכל ספרד, וטעם הדבר שאע"פ שנעילה אינה צריכה חומר תעניות, מ"מ תענית ליבור בעי, ובר"ן כתב טעם אחר למה לא נהגו כן בספרד עיי"ש.

וכן דחה דברי הראב"ד, דטעם יציאה לרחוב אין לו ענין לאנשי מעמד, ובר"ן הוסיף להקשות דאמרינן בגמרא דאנשי מעמד נכנסים לביהכ"נ, אלמא דלא היו יוצאים לרחוב, ומה שאמרו (מגילה כ"ה ע"א) לדברי רבי מנחם ברבי יוסי כי הרחוב יש בו משום קדושה הואיל והעם מתפללין בו בתעניות ומעמדות, תעניות עיקר ומעמדות אשגרת לישן דעלמא הוא.

*

והטור (או"ח סי' תקע"ט) כתב שמתפללין בתעניות אלו תפילת נעילה, וז"ל הבית יוסף (שם סוהס"י ד"ה ומ"ש רבינו שמתפללין) ומ"ש רבינו, בריש פרק בתרא דתעניות תנן בשלשה פרקים בשנה הכהנים נושאים את כפיהם ארבעה פעמים ביום בשחרית ובמוסף ובמנחה ובנעילת שערים בתעניות ובמעמדות וביום הכפורים.

ותמהו בגמרא (שם ע"ב) תעניות ומעמדות מי אית בהו מוסף, וכתב הר"ן (ט' ע"א ד"ה גמ') ומדמתמיהינן אמוסף ולא מתמיהינן אנעילה משמע שבתעניות אית בהו נעילה, אבל הדבר ספק אם הוא בכל התעניות אם לא ומשמע ודאי שכשם שהוא באחרונות כך הוא באמצעיות.

ואפילו לדברי מי שסובר שאין מוסיפין שם ברכות באמצעיות, נראה לי דתפילת נעילה מיהא מתפללין באמצעיות, דהא שקלינן וטרינן בפרק קמא דגמרא (י"ג ע"ב) אי מוסיפין שם ברכות באמצעיות, ורב אשי סבירא ליה דמוסיפין, ומוכח לה מדתנן (י"ב ע"ב) מה אלו יתרות על הראשונות אלא שבאלו מתריעין

ונועלין את החנויות, אבל בכל דבריהם זה וזה שוין לגדיה לא שייך מידי.

הילכך משמע ודאי שמתפללין נעילה באמצעיות, אבל בראשונות הדבר צריך תלמוד אי מתפללין בהם נעילה אי לא, וכיון דדחינן לעיל בפרק קמא (י"ג ע"ב) הא דתניא אין בין שלש ראשונות לאמצעיות אלא שבאלו מותרים בעשיית מלאכה ואלו אסורים, דבאיסורי מיירי בתפילה לא קא מיירי, אפשר לומר דנהי דבאמצעיות איכא נעילה ליתא בראשונות וכי קתני אין בין באיסורי בלחוד קא מיירי.

וכך נראה לי מן התוספתא (פ"ב ה"ו) דקתני מה בין תענית יחיד לתענית ציבור בתענית ציבור עשרים וארבע ברכות משא"כ [בתענית יחיד, בתענית ציבור נושאי כפיהם ארבע פעמים ביום משא"כ בתענית יחיד], אלמא עשרים וארבע ברכות ותפילת נעילה כי הדדי מינהו וכיון דליכא עשרים וארבע בראשונות נעילה [נמי] לית בהו, אלא שאם נסמוך על ראיה זו נצטרך לומר דאיכא עשרים וארבע באמצעיות כסדריה דרב אשי כיון דנעילה אית בהו כמו שכתבתי, וכבר כתבתי בזה שתי דיעות לעיל (ר"ן ד' ע"ב ד"ה ומדאמרינן).

ויש שלמדו שמתפללים נעילה אף בראשונות מתעניות של מעמדות, דאינו נראה שיהיו תעניות מעמדות חמורים יותר משלש ראשונות וכיון שמתפללין בהם נעילה יש לדון מהם לשלש ראשונות, ומעתה בכל תענית ציבור ראוי להתפלל תפילת נעילה חוץ מארבע צומות, דבהדיא אמרינן בפרק מקוס שנהגו (פסחים נ"ד ע"ב) דמשעה בא אינו כתענית ציבור לתפילת נעילה ואין צריך לומר שאר צומות, והטעם שלא תיקנו נעילה אלא בתעניות שהוקבעו לתפילה אבל ארבע צומות לא הוקבעו אלא לאבל.

אבל עכשיו לא נהגו להתפלל נעילה בתעניות שגוזרין על הצרות ועל הגשמים, נראה שהם סומכים על מה שכתבנו למעלה שאין מתפללין נעילה בשלש ראשונות, וזו של מעמדות יש לדחותה שהרי יש מי שאומר שאנשי מעמד אף באותן שני ימים שלא היו מתענין היו מתפללין תפילת נעילה עכ"ל הר"ן.

והרמב"ם כתב בפרק ד' (הי"ח), בכל תענית מתעניות הצרות שגוזרין על הציבור מתפללין תפילת נעילה בכל מקום עד כאן, וכן דעת הראב"ד, וכתב הרב המגיד שכן עיקר אע"פ שלא נהגו כן.

ורבינו [הטור], נראה שסובר דבתעניות ראשונות ואמצעיות אין מתפללין תפילת נעילה ובאחרונות דוקא הוא שמתפללין אותה, שהרי בסימן תקע"ה אצל תעניות ראשונות ואחרונות לא הזכיר תפילת נעילה וכאן גבי תעניות אחרונות הזכירה, עד כאן לשון הבית יוסף ז"ל.

*

ומה שכתב הר"ן שברחוב לאו דוקא, כן כתב רש"י במסכת מגילה (דף כ"ו עמוד א') בד"ה הואיל והעם מתפללים בו בתעניות ובמעמדות, ובתלמידי רבינו יצחק הלוי מצאתי ובמעמדות לא גרסינן, ומפרש שלא היתה תפלתן ברחוב, עד כאן. וכ"כ התוספות שם (דף כ"ה עמוד ב') ד"ה בני העיר הואיל והעם מתפללין בו בתעניות ובמעמדות, לא גרס ובמעמדות שהרי גבי מעמדות לא מצינו רחוב אלא לבית הכנסת היו הולכין, כדתני בפ' בתרא דתענית (דף כ"ו ע"א) עכ"ל.

וזה לשון הרמב"ן בחידושיו (בבא בתרא דף ע"ז ע"א), שכבר אמר רש"י ז"ל דאשגרת לישן הוא, כמו שנמצאו כיוצא בה בתלמוד למאות ולאלפים דברים שבאו שלא בדקדוק, כיוצא בה במסכת תענית (מגילה כ"ו ע"א) הואיל והעם מתפללין בו בתעניות ובמעמדות ולאו דוקא מעמדות וכו', עכ"ל.

*

גמ'. ובמעמדות. עיין תענית (כו ע"א) אלו הן מעמדות לפי שנאמר לו את בני ישראל את קרבני לחמי וכי היאך קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד על גביו התקינו נביאים הראשונים עשרים וארבעה משמרות על כל משמר ומשמר היה מעמד בירושלים של כהנים של לוים ושל ישראלים הגיע זמן המשמר לעלות כהנים ולוים עולים לירושלים וישראל שבאותו משמר מתכנסין לעריהן וקוראין במעשה בראשית (ואנשי המעמד היו מתענין ארבעה ימים בשבוע מיום שני ועד יום חמישי ולא היו מתענין ערב שבת מפני כבוד השבת ולא באחד בשבת כדי שלא יצאו ממנוחה ועונג ליגיעה ותענית וימותו) עיי"ש ובגמרא (כז ע"א). והנה בשערי תשובה (אורח חיים סימן מ"ח סק"א), דקדק מכאן דשפיר שייך לומר ביה"ר אחר אמירת התמיד, יהי רצון כאילו הקרבתי, אע"ג דהוא הבעלים ואינו מקריב, מ"מ הרי חזינן כאן שכל אדם מישראל יש לו חלק בתמידי צבור שנקחין מתרומות הלשכה וה"ל כאלו הם נתנו לכהן בעדם קרבן התמיד, ואם כן כשאומר יהי רצון בפרשת התמיד נמי שייך לומר כאלו

הקרבנו אז הקרבתי, והיינו ע"י הכהן שהוא שלוחא דידן ודרחמנא, עיי"ש.

ולפיכך הקשה על מ"ש בבאר היטב (שם) בשם דרך חכמה שיזהר לאמר פרשת התמיד בצבור עם

הש"ך כי קרבן תמיד נקרבת בצבור, דל"ע דאינו הצבור עומדים בשעת הקרבה רק אנשי מעמד, וכיון שכל אחד אומר לעצמו יה"ר כאלו קרב כו' אין שייכות לצבור בזה כלל, ומ"ש הרמ"א ולחזור פרשת התמיד לבד עם הצבור ויכוין כו', לאו מיובא הוא, רק כוונת הדברים מבואר בטור שכתב שראוי לכל אחד לומר רבון כו' ואם אין יכול לאומרו מפני שהוא עם הצבור טוב הוא שיקרא פ' התמיד לבדו ויאמר אותן ואין לחוש אם יקרא שנית עם הצבור, ולרוחא דמלתא יכוין שהוא כקורא בתורה עכ"ל, ור"ל שלפי שדרכם היה שכל הצבור אמרו הכל יחד בקול רם א"כ כשיאמר אותו לבדו אז יצטרך לשתוק בהגיעו לפרשת התמיד עם הצבור ואין זה נכון, לכן כתב שאין לחוש אם יקרא שנית כו', אבל פשיטא שאם אינו מתפלל עם הצבור יחיד א"צ לאומרה בצבור דוקא, שהרי כתב שאף שיאמר שנית בצבור יאמר כקורא בתורה וא"כ אינו עולה לו האמירה בצבור דוגמת קרבן כלל, עכ"ל.

*

גמ'. שם. לכאורה קשה, הרי אין שליחות לדבר שאין

בו מעשה, כמש"כ הרא"ש לענין שמיעת נדרים, שאין אפוטרופוס מיפר משוס דשמיעה היא דבר שממילא.

אמנם תירץ בשו"ת שרידי אש (חלק ג' סימן ע"ט)

דלק"מ, דוכי נאמר בתורה שעל בעל הקרבן לעמוד, ואין העמידה מצות עשה מה"ת, אלא שנביאים הראשונים תקנו מפני כבוד הקרבנות או מטעם אחר יהיה מה שיהיה, והם תקנו את המעמדות, לפי שאי אפשר לכל ישראל לעמוד ע"ג קרבנם ומינו מעמדות להיות במקומם. והביטוי שליחות שבא ברמב"ם ובר"ן אינו אלא מלילה, כלומר, שהם עושים זאת בעד כל ישראל, דוגמא לדבר מה שאמרו ביבמות י' ע"ב, איהו שליחותא דאחים קעביד, איהי שליחותא דגרה קעבדה, והרי באמת לא מהני שליחות בחלילה, אבל הפירוש הוא, שכך אמרה התורה, שהוא פוטר את האחים והיא פוטרת את הגרה.

ובאמת גם גבי תפילה שנאמר בסוף פרק חמישי

דברכות, המתפלל וטעה סימן רע לשולחיו, מפני ששלוחו של אדם כמותו, משמע דמשוס שליחות נגעו בה, ואיך שייך שליחות במצוה שבגופו כמו תפילה, אבל דעת רוב הראשונים והאחרונים, שעיקר הטעם משוס שומע כעונה, עיין סוכה ל"ח ע"ב, אלא שמכיון שהש"ץ מוציא את השומעים הוא נקרא שליח, אבל אין זו שליחות ממש, והא דבעינן שיכוין גם המשמיע ואם לאו לא יצא הוא פשוט, שצריך לשמוע ברכה או תפילה כתקונה ואם המשמיע לא כיוון אין זו ברכה כתקונה ועל ברכה כזו לא אמרו שומע כעונה.

והרע"א כתב, דש"ץ חרש פסול והביא ראיה מפרק

היה קורא, שמי שאינו שומע לא יקרא את המגילה, ולכאורה קשה, הרי השומע אינו חרש ולמה לא יצא, ויש מהאחרונים שרצו להוכיח מזה דמטעם שליחות נגעו בזה, אבל באמת אין זו ראיה, שהדין שומע כעונה הוא רק אם שמע קריאה כהלכתה, ואם הקורא אינו שומע אין זו קריאה כהלכתה ועל קריאה כזו לא אמרו שומע כעונה, ויש להאריך בזה, עכ"ד.

והנה המהרש"א כאן כתב הטעם דתיקן המעמדות

הוא משוס חיוב שמירה, דכתיב תשמרו להקריב, עיי"ש, ובשמירה לא בעי שליחות, ועיין במס' תמיד כ"ה, שהרובים היו משמרים את המקדש, והרא"ש וכן המפרש שם פירשו, שהם קטנים, וכבר הקשו הא קטנים לאו בני מצוה הם, עיין במנ"ח מצוה שפ"ח, ע"כ.

*

מתני'. שם. בספר אור זרוע מ"א הלכות שליח ציבור

(סימן קי"ד ד"ה פגעתי בבחור), הוכיח דבשליח ציבור שאינו מרוצה לקהל אין יוצאים בו ידי חובתן, וז"ל בתוך הדברים, ומדע דהא ישראל שהפרים קרבן חובתו ובא כהן והקריב ובעל הקרבן אינו חפץ בו שיקריב קרבנו, וכי ס"ד שנתכפר לו והא אסקינן מאי טעמא תיקנו מעמדות לפי שנאמר לו את בני ישראל את קרבני לחמי לאשי, האיך קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד על גביו התקינו נביאים הראשונים עשרים ואחד משמרות, הא למדת דאפילו הם חפצים אפילו הכי לא נפקי ידי חובתם אלא א"כ עומדים על גבם, כש"כ היכא שאינו חפץ בהקרבתו דלא נפקי ידי חובתם.

והיא דירושלמי דשחטו אדם פסחו של חבירו שלא

מדעתו, היינו שאינו יודע בשעת הקרבה אבל אם הוה ידע הוה חפץ בהקרבתו ובעבודתו, והא למדת אין לכהן להקריב אלא בהסכמת הבעלים, והכי נמי אין לשליח ציבור להתפלל אלא בהסכמת כולם, וכשהוא

מתפלל אז מקריב קרבן נדור דתפילה היינו עבודה, דכתיב אלהא די אנת פלח ליה בתדירא וכי עבודה יש בגל אלא היינו תפלה. וכבר איפלגו ר' יוסי ב"ר חנינא ור' יהושע בן לוי, דאיתמר ר' יוסי בר חנינא אמר תפלות אבות תיקנום ר' יהושע ב"ל אמר כנגד תמידים תיקנום וכוותיה קיימא לן, ותו דמסקנא דלר' יוסי בר חנינא נמי אסמכינהו רבנן אתמידין, הא למדת כששליח ציבור מתפלל אז הוא מקריב קרבן נדור, ואם המיעוט אינם חפצים בעבודתו האיך יוצאים הא אינו יוצא אפילו חפץ בעבודתו עד שיעמדו על גביו, הא למדת שאין הכהן רשאי להקריב קרבנו אלא א"כ שיודע שמסכים לעבודתו. והכי נמי אין שליח ציבור נעשה שליח ציבור אלא א"כ יודע שהצבור מסכימים לעבודתו, והיינו דתניא בברייתא דבעיא שיהיה מרוצה לעם, כדפרש"י שיהיו מסכימים לתפלתו, עכ"ל. ועיין לעיל שהרחבנו הדיבור בזה הענין.

ועיין עוד בשו"ת מהרי"ל סימן ל"ז (ד"ה אמת ואמונה) ובשו"ת מהרי"ו (דינין והלכות סי' ס') בשם מהר"ח או"ז, ועיין באו"ז (ח"א סי' קט"ו) תשו' ר' משה ב"ר חסדאי שחולק על האו"ז, ותשובת מהר"ם במב"ב ד"ל (סוף סי' קי"א) ושו"ע או"ח (סי' נ"ג סעיף י"ט) ומשנה ברורה שם.

*

גמ'. שם. בריטב"א (תענית כו ע"א) הביא כמה ראיות דבעצם דין משמרות הוא מצוה מן התורה כמ"ש (דברים י"ח ח') לבד ממכריו על האבות, ופירש בספרי, מה שמכרו אבות זה לזה טול אתה שבתך ואני שבתי, וכן הוא בתרגום שם בר ממטרתא דייתי בשבתא דכן אתקינו אבהתא, אלא שמן התורה אין להם מנין כמה משמרות היו, ועמד משה ותיקן ח' שהיו מועטין, וכשנתרבו בימי שמואל חלקם לט"ז ורבו יותר בימי דוד וחלקן לכ"ד.

וכן כתב הרמב"ם בספר המצוות (מצות עשה ל"ו) בזה"ל, והמצוה הל"ו היא שצונו שיהיו הכהנים עובדים למשמרות, תעבוד משמרה בכל שבוע ולא תהיה יד הכל מתעסקת יחד אלא ברגלים לבד שיעבדו אז המשמרות כלן בשוה וכל מי שבא יקריב. וכבר התבאר בדברי הימים (א' כ"ד א' כ') איך חלקום דוד ושמואל ושמו אותם עשרים וארבעה משמר, והתבאר בסוכה (נ"ה ע"ב) שברגלים יד כולם שוה.

ולשון מצוה זו הוא אמרו יתברך (דברים י"ח) וכי יבא הלוי וכו' ובא בכל אות נפשו ושרת בשם י"י אלהיו ככל אחיו הלוים העומדים שם וכו' חלק כחלק יאכלו, ולשון ספרי ובא בכל אות נפשו יכול לעולם תלמוד לומר באחד שעריך, בשעה שישראל מכונסין בשער אחד בשלשה רגלים וכו', יכול כל המשמרות שוות בקרבנות הרגל הבאים שלא מחמת הרגל תלמוד לומר לבד ממכריו על האבות, מה מכרו האבות זה לזה אתה שבתך ואני שבתי, כלומר הסכמתם בסדר משמרות העבודה משמרה בכל שבוע, וכן פירשו התרגום בר ממטרתא דייתי בשבתא דכן אתקינו אבהתא, וכבר התבארו משפטי מצוה זו בסוף גמ' סוכה (נ"ה ע"ב - נ"ו ע"ב) עכ"ל.

אבל הרמב"ן בהשגותיו לספר המצות (שם) משיג עליו וכתב בזה"ל, כתב הרב והמצוה שלשים ושש שנצטוינו שיהיו הכהנים עובדים למשמרות, תהיה כל משמרה עובדת שבועה ולא תהיה יד הכל מתעסקת יחד אלא ברגלים בלבד, ואז יעבדו המשמרות כולן בשוה וכל מי שבא יקריב, ולשון זאת המצוה באמרו יתברך וכי יבוא הלוי וכו' ולשון ספרי ובא בכל אות נפשו יכול לעולם ת"ל וכו'.

ולפי דעתי אין מצות הכתוב הזה שיעשו משמרות ולא מניעה שלא תהיה יד הכל מתעסקת בעבודה, כי לבד ממכריו על האבות שלילות לא מצוה, שהוא יתברך מצוה להיותם כולם עובדים ואוכלים חלק כחלק חוץ מן הממכרים. ואפילו לפי המדרש שדרשו בספרי ובגמרא סוכה (נ"ה ע"ב) יכול לעולם תלמוד לומר מאחד שעריך מכל ישראל לא אמרתי אלא בזמן שכל ישראל נכנסין בשער אחד, מכל מקום אין בפרשה צוה על המשמרות, אבל המצוה היא שיעבוד הכהן בכל אות נפשו ברגל ולא ימנעוהו, מלבד בממכרים שעשו עליהם האבות שהם בשאר ימות השנה ובדברים הבאים שלא מחמת הרגל, עכ"ל.

*

וז"ל רש"י (דברים י"ח ח') חלק כחלק יאכלו, מלמד שחולקין בעורות ובבשר שעירי חטאות, יכול אף בדברים הבאים שלא מחמת הרגל, כגון תמידין ומוספי שבת ונדרים ונדבות, תלמוד לומר לבד ממכריו על האבות חוץ ממה שמכרו האבות בימי דוד ושמואל, שנקבעו המשמרות ומכרו זה לזה טול אתה שבתך ואני אטול שבתי.

וברש"י מסכת בבא קמא (דף ק"ט ע"ב) כתב בזה"ל, כשהוא אומר מלבד אין הכפורים משמע למי שזה ניתן זה ניתן ואין הכפורים אין יכול להקריב

אלא כהן שבאותו משמר, כדכתיב (דברים י"ח) לבד ממכריו על האבות אני בשבתי ואתה בשבתך, וז"ל רש"י במסכת תמורה (דף כ' ע"ב) ואע"פ שכהן, כלומר ואפילו הוא כהן עבודתה ועורה של אנשי משמר, שהרי של נבור היא ואין כהן של משמר אחר רשאי להקריב, דכתיב לבד ממכריו על האבות מה מסרו אבות זה לזה אני בשבתי ואתם בשבתכם.

*

וז"ל ספר החינוך (מצוה תק"ט ד"ה שיהיו הכהנים), שיהיו הכהנים והלוים עובדים במקדש למשמרות, כלומר לכתות ידועות, ולא תהיה יד הכל מתעסקת יחד בעבודה, חוץ מן הימים טובים בלבד שהיו הכל עובדים יחד, כל הבא ימלא את ידו לשמחת הרגל, ובספר דברי הימים (א' כ"ד - כ"ו) מבואר איך חלקו אותם דוד ושמואל שעשו מהן עשרים וארבעה משמרות כהנים ועשרים וארבעה משמרות לוים, כדי שתעבוד כל משמרה מהם שתי שבתות בשנה, ובמסכת סוכה (נ"ה ע"ב) אמרו זכרונם לברכה שברגלים היתה יד הכל שוה, ועל זה נאמר (דברים י"ח, ו') וכי יבא הלוי וגו', ובכלל הלוי הכהן כי הלוי היה אב לכל השבט, ובא בכל אות נפשו וגו' ושרת בשם ה' אלהיו ככל אחיו הלוים העומדים שם וגו' חלק כחלק יאכלו, ולשון ספרי (שם) ובא בכל אות נפשו, יכול לעולם, כלומר אפילו שלא ברגלים, תלמוד לומר לבד ממכריו על האבות, מה מכרו אבות זה לזה טול אתה בשבתך ואני בשבתי, כלומר הסכמתם בסדר משמרות העבודה כל שבוע משמרה, וכן פירשו התרגום, בר ממטרתא דייתי בשבתא דכן אתקינו אבהתא, עכ"ל. ועיין עוד במנחת חינוך שם.

ועיין שו"ת מהר"ם שיק בחאו"ח (בסי' ל"ד) מסביר ענין זה לענין קהל שהם כשותפין, ודיבורם להשתתף יחד מועיל בלא קנין אפילו להסוברים בחו"מ סימן קע"ו דכשותפין לא נקנה בדיבור בעלמא. וכותב להביא ראיה לדבר זה דדבר הנעשה ברבים מהני בדיבור בעלמא וא"ל קנין מן המשמרות שהתנו טול אתה שבתך וכו' והכתוב פ' שופטים קרא זה לבד ממכריו על האבות, משמע דהוי כמוכר בדיבור ותנאי בעלמא, עכ"ל.

ועיין עוד בדברי התוס' בבכורות ד' י"ח ע"ב ד"ה אקנוי, במה שמבארים בתירוצם הראשון דמשום דניחא ליה לליתעביד מצוה בממוניה אקנויי קא מקני ליה מקוס בחצירו ואפילו בלא קנין קא קני דגמר ומשעבד נפשיה ע"ש, וכן לדברי הרשב"א בב"ק ד' ק"ב ע"ב ד"ה דא"ר אבא בתירוצו הראשון, במה שמסביר דכל שדעתו קרובה להן הרבה גמר בדעתו בהקנאה לזכיה וכו' ע"ש.

*

גמ'. תפילת ערבית רשות. הרי"ף והרא"ש (פרק תפלת השחר סי' ז) כתבו, וקי"ל כרבא דאמר תפלת ערבית רשות, ומיהו ה"מ היכא דלא גלי ליה כלל, אבל היכא דגלי ליה תפלת ערבית וטעה, כבר שוייה עליה חובה ובעי למהדר, כדאמר רב (ברכות ל:), טעה ולא הזכיר של ר"ח בערבית אין מחזירין אותו שאין מקדשין החדש אלא ביום, וא"מ שאם טעה בערבית דשבת או ביו"ט מחזירין אותו. והר"נ אמרינן טעה ולא התפלל ערבית מתפלל שחרית שתים. ע"כ.

ובם' המאורות (עמוד צא) כ' ע"ד הרי"ף, ול"ע שי"ל דהני ס"ל דתפלת ערבית חובה אבל לדידן דקי"ל רשות אפי' טעה בערבית דשבת או ביו"ט נראה דאין מחזירין אותו. ומ"מ אין לזוז מאחרי הרי"ף. ע"כ. וכן הקשה הרא"ה בס' פקודת הלוים (עמוד סט).

*

גמ'. שם. עיין להיעב"ץ במור וקציעה (סי' רסח) דתפלת ערבית דשבת וי"ט חובה לכ"ע, כמו שהוכיח במק"א. ע"כ. ועיין ממזיק ברכה (ס"ס רסח) שכתב שמצא בס' התיקונים (תיקון כ) דמוכח דדוקא ת"ע דחול הוי רשות. ע"כ. והניף ידו שנית במחב"ר (סי' תקפב סק"ד).

ועיין בשו"ת שואל ומשיב רביעאה (ח"ב סי' מד) שהביא ד' היעב"ץ בסידורו דת"ע דשבת חובה, והעיר שכ"ה במיקוני הזוהר, וה"ט דת"ע כנגד איברים ופדרים שלא נתעכלו שקרבין והולכין כל הלילה, ולפ"ז בע"ש שלא היו מקריבין בשבת הוי חובה. ול"ע. ע"כ. וע"ע שם (תליתאה ח"ב סי' ג).

דף פח ע"א

גמ'. הזב והזבה המצורע והמצורעת ובועל נדה וטמא מת וכו'. עיין בשו"ת בעלי התוספות (נספח א סימן א) וז"ל: בועל נדה וטמא מת טובלין כדרבנן ביום הכיפורים. ואת"ת מאי מהניא טבילה לטמא מת, ולא בעי הזייה, והזייה לא דחיא שבת ויום הכיפורים. י"ל כשהזה עליו קטן או עבר והזה עליו גדול היום, ובטבילה בתר הזייה מיירי.

ר' יוסי אומר מן המנחה ולמעלה לא יטבול. גר', אי נמי (אם) אין צריך לטבול גר'. דאע"ג דר' יוסי בר' יהודה היא דסבירא ליה דטבילה בזמנה לאו מצוה היא, מ"מ יכול לטבול אם ירצה. וכן משמע בברייתא קמייתא דקתני כל חייבי טבילות טבילתן ביום הכיפורים, אע"ג דסבירא ליה טבילה בזמנה לא מצוה, דקתני גבי בעל קרי עד המנחה. מיהו למאי דפרישי' לעיל אין ראייה מסס דמצו סברי רבנן טבילה בזמנה מצוה.

ההיא ר' יוסי בר' יהודה היא. תימא א"כ לא משכחת תנא דסבר כרב, דהא איכא למימר לעולם תפילת נעילה ביום, והא דקאמר ת"ק טובל והולך עד המנחה ותו לא, היינו בדלגי, ואית ליה טבילה בזמנה לאו מצוה, ומנא לן דאיכא תנא דסבר כרב, דתנא ופליג אברייתא דאור יום הכפורים. וי"ל אע"ג דמעיקרא הוה בעי לאוקומא ברייתא לעיל בדילגי, משום דקשי ליה דר' יוסי אדר' יוסי, במסקנא דלא צריכין להכי לא מיתוקמא אלא בדלא לגי. וכן משמע פשט דברייתא דקתני עד המנחה, דמשמע דלא לגי אלא תפילת המנחה, ולא טבל, משום דסבירא ליה כרב דאמר תפילת נעילה בלילה. ור' יוסי אומר טובל והולך כל היום כולו משום דפליג אדרב, (אימ') [אי נמי] משום טבילה בזמנה מצוה, (אלא) [ולא] משום תפילת נעילה, דאיפשר לגלויי באורתא כרב. ולפי זה תרוייהו כרב, ובריתא לעיל דאור יום הכיפורים דלא כוותיה, והיינו תנאים, או ת"ק ור' יוסי ות"ק דידיה, כדפרישית.

ולפי מנהג שלנו דלא פטרינן של ערבית בשל נעילה, אלמא לא קיימא לן כרב, יש (להרהר ברב) להתפלל של נעילה ביום. ונראה לי להביא ראייה למנהג שלנו דלית הילכתא כרב, מדגרסינן בירושלמי דפר' תפלת השחר [ברכות פ"ד ה"א], נעילה מהו שתפטור של ערבית, רבא ורב הונא בשם רב, נעילה פוטרת של ערבית. א"ל רבא לרב הונא היאך הוא מזכיר של הבדלה, פי' אם לא יתפלל של ערבית כלל, אלא בשל נעילה יפטור של ערבית, נמצא שלא יוכל להבדיל בתפילה, ומצוה הוא להבדיל בתפילה, אע"פ שמבדיל כמו כן על הכוס. א"ר יוסה לר' בא היאך פוטרות י"ת, פי' גם הוא הקשה אמילתיה דרב. דאמר תפילת נעילה פוטרת של ערבית. א"ל ולאו כבר איתותבת מילתיה. א"ל ובגין דאיתותבת תיבטו'. פי' וכי מפני שהשיב אמילתיה תיבטל לגמרי ולא נדחוק ליישבה. א"ר יוסי מה דאקשי ר' בא קשי יאות, מה דאקשי ר' יוסה לא קשי יאות, קל הקלו עליו מפני תעניתו שיהו שבע פוטרות י"ת. פי' לפי שהוא בתענית הקלו לקצר תפילתו כדי שימהר לאכול, אבל מאי דאקשי ר' בא ודאי קשה (דבשביל לאכול אבל מאי דאקשי ר' בא ודאי קשה) דבשביל למהר אכול לא היה להם לבטל הבדלה שבתפילה. ר' אבא בר ממלא מר לחבריא מריי מן כולהון שמעית שאין תפילת נעילה פוטרת של ערבית. פי' מדר' בא ור' יוסה שהקשו על דברי רב, ומרב הונא שקיבל קושית ר' בא ולא תירץ לו כלום. ומדר' יוסי דאמר מאי דאקשי ר' בא קשי יאות, שמעית דכולהון לא סבירא להו הא דרב. אמ' ר' יוסי בר' בון וכן תני ר' חייא בכל יום אדם מתפלל י"ת, במוצאי שבת ובמוצאי יום הכיפורים ובמוצאי תענית ציבור, אלמא משמע בהדיא דלית הילכתא כוותיה דרב.

א"כ יש ליזהר שלא להתפלל תפילת נעילה אלא ביום, דהא בהא תליא, דהא דמאן דלית ליה דרב צריך להתפלל אותה ביום, כדמשמע בשמעתין. ואפילו כשמתפללין אותה ביום (מ"מ כדמשמע ואפי' כשמתפללין אותה ביום) מ"מ יש ליזהר שלא (וישבו) [ישהו] בה בקרובות ובסליחות עד הלילה, כדי שיהו הכהנים נושאים את כפיהם ביום. דאין נשיאות כפים בלילה. דגר' בירושלמי דפ' תפילת השחר [ברכות פ"ד ה"א] ובירושלמי דפר' בתרא דתענית [תענית פ"ד ה"א] אימתי היא נעילה, רבנן דקיסרין אמרין (אמרי') איתפלגין רב ור' מתני', רב אמר בנעול שערי שמים, פי' בלילה, ור' מתני' אמר בנעילת שערי היכל, שזהו ביום לאחר הקטרת קטורת והדלקת נרות. א"ר יודן ענתורדיא [ברכות פ"ד ה"א], פי' העינתותי, מתניתין מסייעין לר' יוחנן, בג' פרקים הכהנים נושאים כפיהם ד' פעמים ביום, בשחרית במוסף במנחה ובנעילת שערים, בתעניות ובמעמדות וביום הכיפורים. אית לך מיה' נעילת שערי שמים, פי' בתרוייהו איתקש נשיאת כפיים לשירות, דכת' לשרתו ולברך בשמו, מה שירות ביום אף נשיאות כפיים ביום. אלמא דתפילת נעילה ביום מדנושאין כפיהם בנעילה. ע"כ. עיי"ש עוד.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן קיא) ד"ה הנה הר"ן, שכותב בתו"ד: ובזה אמרתי דבר נחמד ליישב קושית התוס' במגלה דף כ' ד"ה והא, שהקשו דהיאך משכחת לה הא דאמרו ביומא דף פ"ח הזב והזבה וטומא מת טבילתן ביום ר"י אומר מן המנחה ולמעלה לא יטבול ופשיטא דהיינו ביום שלאחר ההזאה דאי לפני ההזאה היאך מותר לטבול

ביוה"כ אי משום דטבילה בזמנה מצוה מ"מ ההזאה הוה שבות.

ולפמ"ש א"ש דבאמת לרפרש דאמר אין עירוב והוצאה ליוה"כ אם כן ל"ש משום גזרה שמא יעבירנו ביוה"כ ומשום מתקן ליכא דעדן לא תקן דהא צריך טבילה אח"כ וכל שלא תקן בשעת הזאה ל"ש מתקן וכעין שכתבו התוס' בשבת דף ק"ו דבעינן שהתיקון יבא בשעת הקלקול ודו"ק. ע"כ.

*

גמ'. הרי שהיה שם כתוב על בשרו וכו'. עיין בהגהותי לעיל (ח ע"א) בזה.

*

גמ'. הרואה קרי ביום הכפורים וכו' ואם עלתה לו שנה וכו'. עיין בשו"ת תשב"ץ (חלק א סימן קב) ובתו"ד כותב: ומה שהוקשה לך מאמר רז"ל הרואה קרי ביוה"כ מובטח לו שהוא בן העוה"ב ואם הוא לרצונו אין לך רשע גדול מזה. וכי אני אמרתי לך שאין בעל קרי אלא לרצונו ח"ו אדרבה בעל קרי הוא מטמא בין לרצונו בין לאנסו. אלא שאמרתי לך שאין לך לחלק בין בעל קרי ליולא ממנו שכבת זרע לענין טומאה וחז"ל כשמזכירים בעל קרי רוצי' לומר מי שיצא ממנו שכבת זרע ושלא בא לכלל זיבו' ולעולם אין ענין שליצי בדברי חכמים אלא זב ובעל קרי אלא שהזב הוא השני מיני א' לטומא' וא' לקרבן ולטומאה. אבל לענין טומאת בעל קרי אין חלוקה כלל. ע"כ.

*

גמ'. שם. כתב החיי אדם בנשמת אדם (כלל קמה סי' ב): נ"ל שאין הטעם מפני שמראים לו בזה סימן מן השמים, שאיך שייך לומר שהראו לו שהוא צדיק גמור על ידי דבר טומאה היוצאת מגופו שאין למעלה ממנו וכו', אלא נ"ל שיש שאשה מיני קרי, האחד הבא לסיבת אחד משבעה דרכים שבודקים בהם את הזב, במאכל ובמשתה, במשא בקפיצה ובחולי, במראה ובהרהור, (נזיר סה ע"ב). השני כשאדם רשע בא לפעמים להתקרב לקדושה ואינו שב בתשובה שלימה, אזי החיצונים מטמאים אותו בטומאת קרי, וכאמרם (לעיל דף לט) אדם מטמא עצמו מלמטה מטמאין אותו מלמעלה, ובכלל זה מי שלומד בחכמת הקבלה ואינו ראוי לכך. השלישי צדיק גמור כשמתגבר בקדושה המזיקים מתקנאים בו ומטמאים אותו, וזהו הנס של כהן גדול שלא אירע לו קרי ביוהכ"פ, שלזה צריך גם גדול להגילו מידם. והנה בודאי מי שראה קרי ע"פ דרך הטבע מחמת אחד משבעה דברים הנ"ל, אין בזה סימן לא לכאן ולא לכאן, ולא דברו חכמים בזה, אלא כשאדם מזהר בכל שבעה דרכים הנ"ל ואפ"ה ראה קרי ביוהכ"פ, על כרחך זהו לאחד משני פנים, או שאין מניחין אותו להתקדש יותר, מרוב צדקתו, או מפני שהוא רשע ואינו שב בתשובה שלימה, ולכן ידאג כל השנה שמא רשע הוא ועצו בעצו דרכי התשובה לרוב עונותיו, ואם עלתה לו שנה מסתמא הוא צדיק גמור אלא שקנאים פגעו בו לפיכך מובטח לו שהוא בן העוה"ב. ע"כ. וכיוצא בזה כתב בספר ליקוטי מהר"ן (תנינא סימן קיז).

ועיין בהג' הברוך טעם לאו"ח (סימן תרטו) שכתב ג"כ, שכל זה מיירי באופן שאין לתלות ראיית הקרי בהרהור או ע"י ריבוי מאכלים ומשקים, אבל כשאפשר לתלות בזה, אין זה בכלל מה שאמרו בגמ' ידאג כל השנה כולה, ושאם עלתה לו שנה מובטח לו שהוא בן העוה"ב. עיי"ש.

ובשו"ת מהרי"ל (סימן רד) כתב: אשר שאלת בענין הרואה קרי ביוה"כ, יש לו לדאוג ולפשפש במעשיו ויחזור מעבירות שבידו ויסגף עצמו במה שאפשר לו. כן שמעתי על בעלי הוראה דאתרמי להו הכי. וזימנין דאתי מרוב טירחא, או מרוב אכילה ושתיה. ובשבעה דרכים בודקים את הזב, וכולם מרגילים לכך. ואפי' כהן גדול היו מוגעים ממנו כל דבר הרגיל להרבות זרע. ומ"מ לא יתיאש מן הפורענות ומן הרחמים וישוב אל השי"ת בכל נפשו, והוא רחום יכפר. ע"כ.

מבואר מזה, שאפילו כשיש לתלות בריבוי מאכל ומשקה וכיו"ב צריך לשוב בתשובה, וידאג כל השנה. וכ"כ בשו"ת כתב סופר (או"ח סימן קי). עיי"ש.

ועיין בשו"ת אמרי אש (או"ח סימן מו) שכתב, ישמח לבך אהובי ובטח בה' הטוב בה' שלא יאונה לך כל און בחסדי ה', וכמה וכמה קרה להם כדבר הזה, ובחסדי ה' עלתה להם שנה ולא חסרו מאומה, וח"ו להרהר ע"ד חז"ל שבודאי כל דבריהם אמת וצדק, אבל יתכן לפמ"ש הא"ר בשם שה"ל שכל שהרהר ביום אין שום סימן למחילה, וכ' הברכי יוסף שאפשר שהוא הדין לענין מ"ש בריש אדאג כל השנה, ולפע"ד הוא הדין בכל הדרכים שבודקים בהם את הזב שאין בהם סימן כלל. ונראה לי שכן עיקר כהברכי יוסף, עד שיש לתמוה למה כתב כן בלשון אפשר. עיי"ש.

ויש להעיר עליו מדברי מהרי"ל הנ"ל, וע"ע בשו"ת כתב סופר סס שהסביר בטוב טעם כוונת החיד"א בברכי יוסף ועומק מחשבותיו דנקט בלשון אפשר. עיי"ש.

*

גמ'. שם. הגאון ר' משה יהושע ליב דסקין זצ"ל אמר לחדש בזה, לפי מ"ש התוס' (סוכה ב) בד"ה כי, וא"ת וכיון דלא חיישינן אלא שתהיה ראויה הסוכה לעשותה ערלי, ואע"פ שעושה אותה קבע כשרה, א"כ אמאי אמרינן בתענית (ב) גשמים בחג סימן קללה, והלא יכול לקבוע הנסרים של הסוכה במסמרים שלא ירדו גשמים לתוכה, ואפי' את"ל שאסור משום גזירת תקרה, מ"מ כיון שאין איסור אלא מדרבנן לא שייך לומר שהגשמים סימן קללה. ע"כ. ולפ"ז נראה דלמ"ד ה' עינויים של יוהכ"פ אינם אלא מדרבנן, חוץ מאכילה ושתיה, אין בראיית קרי ביוהכ"פ שום סימן כדי שידאג כל השנה כולה. ודברי הגמ' הם רק למ"ד ה' עינויים מן התורה. ע"כ. הובא בספר עמוד אש (עמוד קמט). עיי"ש.

*

גמ'. שם. הרה"ק ר שמחה בונם זצ"ל מפרשיסחא, אמר לפרש, 'ידאג' בגימטריא ח"י. שמי שדואג כל השנה, ומקיים בכל יום 'שוב יום אחד לפני מיתתך' - בודאי יחיה. (נפלאות חדשות, פר' אחרי דף כ"ד).

*

גמ'. שם. עיין בהגהות מהרי"ל בס' דרשות מהרי"ל (הלכות ליל יוהכ"פ דף מ"ה ע"ב) שכ', פעם אחת שאלו למהר"ש על הרואה קרי ביוהכ"פ ונלטער ע"ז מאד עד שלא היה יכול ללמוד ולעשות שום דבר מרוב דאגתו, והשיב מהר"ש, שיפשפש במעשיו ואם עלתה לו שנה וכו', ושאל יצער עצמו ואל יבטל לימודו מחמת זה, כי ראה שכמה גדולים ואנשי מעשה ראו קרי ביוהכ"פ ואיו אח"כ שנים רבות, ויעסוק בתלמוד תורה, שהתורה מכפרת. ע"כ.

לסיום המסכתא

לסיומא דמס' יומא הנני להעתיק מ"ש בזה בשו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן קעח) וז"ל:

תנא תנא קמיה דר' נחמן הרואה קרי ביוה"כ עונותיו מחולין לו והתניא עונותיו סדורין מאי סדורין סדורין לימחל. והנה בתס' ברכות נ"ז איתא הכי על המקיז דם בחלוס וז"ל הגאון בס' נל"ח שמעתי מזקני אבי אמי הגאון החסיד מוה' אלעזר זצ"ל שאמר בשם זקינו הגאון מאיר עיני הגולה מוה' העשיל זצלה"ה פירוש הדבר דכשהם סדורים ודאי הם למחול כי מעביר ראשון דרכו של הקב"ה שעון הראשון הבא לתת בכף מאזנים הקב"ה מעבירו ושומטו ואינו מניחו בכף מאזנים וממילא כשהוא מחלה על מחלה כיון שחסר הראשון יכריעו הזכיות ועי' במס' ר"ה דף י"ז ע"א בתוס' בד"ה מעביר ראשון וכו' ואמר רבא ועון עצמו אינו נמחק דאלו איכא רובא עונות מיחשב בהדייהו ומעתה לפ"ז אם האדם נדיק שרובו זכיות אז אפילו בינוני הרי עונותיו המונחים בכף מאזנים מונחים כסדרן רק שעון הראשון נחסר לגמרי ולא עלה בכף והתחילו להניח בכף מעון השני והלאה על סדר שני ועליו הג' וכו' ואם הם נשארים כסדר ודאי אינו מהני שרובם עונות שאם היו מהני שרובם עונות א"כ הי' לבסוף מניחים גם עון הראשון להכף והיה הראשון מונח על האחרון והוא היפוך המדה. משא"כ כשנשארו כסדר מכלל שלא נתוסף הראשון וא"כ בודאי הם למחול. וזהו הפי' סדורים הן למחול אלו הם דברי זקן זקינו הגאון זצ"ל ושפתיו ישק. ובזה אמרתי פירוש דברי המדרש תנחומא הובא בילקוט ר"פ נצבים הפוך רשעים ואינם כל זמן שהקב"ה מהפך במעשיהם של רשעים אין להם תקומה דהינו שמהפך במעשיהם שעון הראשון הניחו בכף מאזנים אחרון א"כ מכלל דרובן עונות אין להם תקומה משא"כ כשאינו מהפך אז הוא מכריע כף זכות עכ"ל הנל"ח.

ודתם פירש"י עונותיו מחולין לו לפי שהעונות קרוין אדומים שנא' אם יאדימו כתולע וכו' וסימן הוא שפורשין ממנו עכ"ל ר"ל ע"י הקזת דם והכא י"ל הטעם לפי שההגהו אותו והשביעוהו בלובן הייגו רמי' הקרי סימן הוא על מחילת עונות שנאמר כשלג יבינו כנ"ל. ע"כ.

עוד כותב שם: תנא דרי"ש הרואה קרי ביוה"כ ידאג כל השנה כולה ואם עלתה לו שנה מובטח לו שהוא בן העולם הבא ארגב"י תדע שכל העולם כולו רעב והוא שבע כי אתא ר' דימי אמר מפיש חיי סגי ומסגי. והרי"ף והרא"ש גרסי בהיפוך הני תרי תנאי דברייתא קמייתא דעונותיו סדורים לו למחול הא תנא דרי"ש ובתרייתא דידאג כל השנה וכו' הא תני תנא קמיה דרגב"י וטעמייהו נ"ל משום דאבתרי' זו דידאג וכו' עלה ארגב"י תדע וכו' והוא שבע הכי משמע דהאי ברייתא תני תנא קמיה דרגב"י לכן הוא אמר עלה תדע

אבל לענ"ד נראה העיקר כגירסת הש"ס לפנינו קמייתא דעונותיו מחולין לו תני תנא קמיה דרנב"י והך בתרייתא דידלג כל השנה תנא דבי רי"ש שכן בברכות דף נ"ז הנ"ל נמי בהמקיז דם בחלום הכי איתא תני תנא קמיה דרנב"י וכו' סדורים הם למחול משמע דהאי תנא תני נמי האי דהכא קמיה דרנב"י בחדא מתתא ומחד קרא יליף תרווייהו כנ"ל כשלג ילבינו ואם יאדימו כתולע דגם בראיי' אודם גם בראיי' לובן עונותיו סדורים למחול והא דרנב"י אמר תדע על אידך ברייתא דידלג וכו'.

נ"ל דהא בלא"ה המשך הסוגיא תמוה כי אתא ר' דימי מפיס חיי וכו' משמע דפליג על תנא דרי"ש וכבר העיר בזה בס' רלוף אהבה מהר"י אלגאזי על לשון רש"י הכא שכך הסימן וכו' והעלה באמת ר' דימי חול על תנא דבי ר' ישמעאל דבמלתא דדרשא מני פליגי אתנאי ע"ש ובש"ס חגיגה יו"ד ע"א עש"ה לכן לענ"ד עדיפא נ"ל דהאי תנא תני קמיה דרנב"י הני תרתי ברייתות חדא הרואה קרי ביום"כ עונותיו מחולין וכו' סדורים לימחל. וחדא הא דתנא דבי רי"ש הרואה קרי וכו' ידלג וכו' ור"ל דהני תרי תנאי ע"כ פליגי אהדדי דודאי אם השביעוהו בראי' לובן לרמוז לו מחילת עונותיו אינו צריך לדאוג וכו' והשיב לו רנב"י לתנא דתני קמיה תדע דהעיקר כבתרייתא תנא דבי רי"ש שכל העולם רעב וכו' כי אתא רב דימי אמר בהיפוך העיקר כקמייתא' עונותיו מחולין וכפרש"י לעיל וז"ל סי' טוב הוא זה ירא"ה זרע ויאריך ימים וכן פירש"י על ר' דימי וכו' סגי ומסגי וכו' שכך הסימן ירא"ה זרע וכו' וכתב האלגאזי הנ"ל דלשון זה אינו מדוקדק דלא הל"ל אלא וסימן לדבר כמ"ש תוס' ורמז לדבר ירא"ה וכו' אבל לשון שכך הסימן נראה כאילו חולק על אחר ואומר לו את סברת דהסימן כך אינו כן אלא שכך הוא הסימן וכו' ולפמ"ש הנה נכון בפשט כלפי דפי' רש"י מיד בטעמא דהאי ברייתא קמייתא עונותיו מחולין סימן טוב הוא זה מהאי קרא ירא"ה זרע וכו' לכן בדר' דימי שס"ל העיקר כהאי תנא ומוסיף עליה מפיס חיי וכו' פי' רש"י שפיר לא זו שלא ידלג וכו' כי עונותיו מחולין אלא גם זו מפיס חיי סגי ומסגי בבנים וב"ב שכך הסימן דייקא ר"ל הסימן הנ"ל ירא"ה זרע וכו' כנ"ל.

שוב ראיתי בלשון הר"ן שכתב וז"ל עונותיו מחולין דסימן טוב הוא כדאמרינן לקמן וכו' סגי ומסגי וכו' שכך הסימן ירא"ה זרע וכו' הרי בהדיא פי' מיד כדאמרינן לקמן ובדא"ש הגירסא סגי ומסגי בטיבותא דכתיב ירא"ה זרע יאריך ימים נראה דכך היה גרסתו בגמרא וא"ש פי' רש"י כנ"ל.

ואת"ל ר' דימי קאי אדסמיך ליה אברייתא דידלג כל השנה וכו' נ"ל לפרש כוונתו והוסיף על התנא במ"ש אם עלתה לו שנה מובטח לו שהוא בן עולם הבא עוד זאת גם עוה"ז מובטח מפיס חיי סגי ומסגי בטיבותא גירס' הרי"ף והרא"ש שכך הסימן דכתיב ירא"ה זרע וכו' ר"ל כאז"ל אשריך בעולם הזה וטוב לך לעולם הבא וה"פ קרא כדכתיב ירא"ה זרע יאריך ימים מפיס חיי סגי בעולם הזה ומסגי בטיבותא וטוב לך לעולם הבא היינו סיפא דקרא וחפץ ד' בידו יצלח כנ"ל.

ועוד עדיפא נ"ל טעמא על הבטחה זו בן עוה"ב ומפיס חיי וכו' דלעיל דף פ"ו ע"ב אר"ש בר נחמני אר"י גדולה תשובה שמארכת שנותיו של אדם שנאמר ובשוב רשע וכו' יחיה ועוד שם תניא היה רמ"א גדולה תשובה שבשביל יחיד שעשה תשובה מוחלין לכל העולם כולו שנאמר ארפא משובתם אוהבם נדבה כי שב אפי ממנו מהם לא נאמר אלא ממנו וכו' ופירש"י עליהם הוא יחיה על כל מה שעשה אף על העבירות עכ"ל. ולפי"ז מובן אחר שידלג כל השנה ואם עלתה לו בודאי עשה תשובה כהוגן ומעש"ט יש בידו לכן מובטח לו שמפיס חיי גדולה תשובה שמארכת שנותיו סגי ומסגי ר"ל לענ"ד שאם כבר הוא זקן מפיס חיי סגי ומסגי לחיים ארוכים יותר ויותר ע"ד דאמרינן בגיטין כ"ח בהגיע לגבורות לא חייסי' למיתה כיון דאיפלג איפלג.

וגם מובטח לו שהוא בן עולם הבא כיון שע"י תשובתו כל העולם זוכין בשבילו מחילת עונס ה"ל זוכה ומזכה את הרבים תלוי בו זכות הרבים ואפשר לפי זה הה"פ מפיס חיי סגי לדידי' ומסגי גם לאחרים רבים בטיבותא כנ"ל.

ועפי"ז נ"ל לפרש **הדרן עלך יוה"כ וסליקא לך מסכת יומא** דברים מכילתין תנן שבעת ימים קודם יוה"כ ושבע ימים קודם שריפת הפרה מפרישין הכה"ג וכו' מנה"מ דאמר קרא כאשר עשה ביום הזה צוה ד' לעשות לכפר לעשות אלו מעשה פרה לכפר אלו מעש' יוה"כ ופריך הגמרא ואימא כפרה דקרבנות פי' רש"י כגון קרבנות דכתיב בהן בכמה מקומות וכפר עליו הכהן דנבעי פרישה ומשני מי ידעינן הי כהן מיתרמי פירש רש"י והלא ע"י פיים היו עובדין ומקשים העולם הלא אמרינן לקמן במשנה דף כ"ו ע"ב בד"א דבעי פיים בק"ל אבל בקרבן יחיד אם רצה

להקריב בלא פיים מקריב וא"כ מאי משני הגמרא מי ידעינן הי כהן מתרמי דע"י פיים היו עובדין וקושית הגמרא אזלא לרש"י מקרבנות יחיד ואם לא היה פיים ותמוה.

ותירץ בספר אור יקרות ולוית חן פ' חקת כוונת רש"י כגון קרבנות יחיד לרבותא פירש כן דאפילו עליהם מקשה הש"ס דכהן המקריבם לבעי' פרישה וכ"ש אקרבנות ליבור דכתיב בהו נמי וכפר ודאי מקשי דנבעי פרישה א"כ כיון דמתרץ לא ידעי' הי כהן דמתרמי נמצא ק"ל דכתיב כפרה בהו א"ל פרישה שבעה. ק"ו לקרבנות יחיד דא"ל פרישה שבעה. ועי' בתוספת ישנים שם.

ולענ"ד נ"ל לתרץ עוד דלאו כל יחידים שוים דודאי כהן משיח או כה"ג ונשיא ה"ל כמו מלך דינו כרבים ובעי' פיים על קרבנם משום כבודם והוא בכלל קה"ל וקאי קושית הש"ס גם עליהם ומתרץ שפיר מי ידעינן הי מתרמי הא בעי' פיים. וממילא גם בשאר יחידים אף דלא בעי פיים בקרבנותיהם א"ל פרישת שבעה להכהן ועי' במרדכי מסכת יומא מביא בשם מדרש שובה ישראל ז"ל יתברך שמו וזכרו שהוא מחבב את ישראל ותיקו להם עשי"ת שאפילו יחיד העושה תשובה בהם מקבלים תשובתו כתשובת ליבור וכו' ע"ש וכ"ה בגמרא יבמות כ"ה ע"א מי כד"א בכל קראינו אליו וכתיב דרשו ד' בהמצאו הא ביחיד הא בליבור ויחיד אימת בעשי"ת.

ולעיל דף פ"ו הנ"ל בהדא אמר ר"מ גדולה תשובה שבשביל יחיד שעשה תשובה מוחלין לכל העולם כולו שנאמר וכו' א"כ מה"ט דין היחיד כרבים נחשב וא"כ יפורש הכי הדרן עלך יוה"כ תמצא דף פ"ו מעלת התשובה דגם יחיד כרבים וליבור יחשב לפי שמזכה את הרבים וגם סליקא לה מסכת יומא מפיש חיי סגי ומסגי ע"כ הפי' ומסגי גם לאחרים רבים משמע מדהל"ל סגי וסגי וממילא וסליקא לה לעילא לראש מסכת יומא דדוקא לכה"ג ביוה"כ מפרישין ולא לקרבנות יחיד משום דבעינן בהו ג"כ פיים בבעל תשובה בעשרת ימי תשובה מיהת.

גם י"ל דבר"פ יוה"כ פריך הגמרא יוה"כ אסור באכילה וכו' אסור ענוש כרת הוא ומשני לא נצרכה אלא לא"ש בין לרי"ו [בין] לר"ל ונריך להבין ת"ש שייך באכילה ושתיה וגם בסיכה ורחיצה אפילו אצבעו קטנה וכן נעילת הסנדל אפילו שאינו של עור ממש כגון קב הקיטע דלית ביה כתיתין דף ע"ח ע"ב אבל בתשמיש המיטה מאי ת"ש שייך ביה ונ"ל הרואה קרי שלא במתכוין השביעוהו בהנאת תשמיש היינו דוגמת חלי שיעור ובזה מובן הא דידאג כל השנה כולה שמא לא קבלו תעניתו הא תינח עד הראוי' קרי אבל מן אז עד סוף היום אם ידאג ע"ז ויסוב אל ד' בתשובה גמורה נריך הוא שיאמין בטח ביוה"כ מכפר עם התשובה ויוה"כ בסופו מכפר ולמה ידאג כל השנה כולה אבל כיון דקיי"ל בכריתות דף ח"י ע"ב ובמ"ל הל' תשובה ביוה"כ אינו מכפר על ת"ש ולכן כיון דהשביעוהו ביו"ה בת"ש הנאת כל הגוף שאין יוה"כ מכפר עלי' רמזו לו לכן ידאג וכו' א"כ ממילא מובן כוונת הדרן עלך יוה"כ ור"ל ריש פרקין אסור לר"ש אתי וסליקא לה מסכת יומא כהוגן כנ"ל.

וז"ל ספר הון עשיר: **יומא מתחיל בשי"ן ומסיים בלמ"ד** הרי ש"ל נעלך מעל רגלך ביוה"כ אסור בנעילת הסנדל וזה רומז לשלילות כחות הגוף כמ"ש חז"ל ודבר נריכה ליוה"כ כדי להדמות למה"ש עכ"ל ולענ"ד מובן בזה לשון פדר"א שמביא הרא"ש סי' כ"ד ראה סמאל שלא מצא חטא בישראל ביוה"כ ואמר רבון העולם יש לך עם אחד כמה"ש מה מה"ש יחיפי רגל אף ישראל יחיפי רגל ביוה"כ וכו' ותמוה איך שייך במה"ש לשון יחיפי רגל מנעלים שהם חוץ לגוף האדם.

אבל הכוונה הוא כמו שהנעל הוא מלבוש על הרגל כן הגוף החומר הוא מלבים לנשמה ומה"ש הם מופשטים מחומר כי שכלים נבדלים המה היינו יחיפי רגל כך ישראל ביוה"כ יחיפי רגל הם מופשטים מגשמיות כחות הגוף כנ"ל.

כוונתו לנעוץ סופה בתחלתה מס' יומא המשנה ולענ"ד נעוץ סופה בתחלתה גם הגמרא עם המשנה תחלת המסכת שבע' ימים קודם יוה"כ וכו' ומתקינין לו כהן אחר וכו' שמא יארע בו פסול וכו' תני תקנת' לטומאת קרי ביוה"כ שלא יבא לידו וסוף המס' נמי מייתי הש"ס תקנה לקרי תנא דברי"ש הרואה קרי ביוה"כ ידאג כל וכו' ואם עלתה לו שנה וכו'.

והא גופא נ"ל טעמא רבא בזה עפ"י מ"ש ר"ע לתלמידיו בפ' אין דורשין כשהגיעו לאבני שיש טהור וכו' ואם כי מאמר זה עמוק עמוק. מיהת אנן השתא נקטינן מיניה מיהת דמקום יש בראש נקרא בשם זה אבני שיש. ולענ"ד נראה לי כי אבני שיש

טהור הוא חכמה ובינה ריעים אהובים זיווגא דלא מתפרדין לעולמים וכן אבנ"י תמן א"ב תמן בינ"ה ושניהם יחד בזיווגא תמיד שיי"ש טהור נקרא כי הג' מוחין ג"ר הכתר נעלם נקרא בשם אי"ן מאין יבוא עזרי החכמה מאי"ן תמצא היא י"ש מאי"ן כמ"ש להנחיל אוהבי יש ועתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק ש"י עולמות נמצא החכמה י"ש ובינה ש"י ושניהם יחד ביזווגא שיי"ש והנה אבנ"י שיי"ש ט"הור בר"ת אש"ט עולה גימטריא ש"י ויומא קא גרס יוה"כ הוא תשובה עלאה מידת בינה בו הקב"ה מטהר את ישראל ומה"ט פתח התנא מס' זו יומא שבעת ימים וכו' לטהרתו של כה"ג בר"ת ש"י וחתם בסוף המסכת בתיבת ישראל הקב"ה מטהר את ישראל תחלת התיבה אחרונה י"ש ועץ סופו בתחלתו רומז ש"י י"ש כי יוה"כ הוא אבנ"י שיי"ש טהור ובו שבו בנים לגבולם הנילוני קדושה שילאו חוץ ע"י טיפות הזרע שנמשך מן המוח בראשי' ק"רי עולה בגמי' ש"י לכן פתח גם כן התנא מס' זו באותיו' ש"י וגם בתיקון ק"רי וגם סיים המס' באותיות י"ש שבעת ימים וכו' מטהר את ישראל וגם בתיקון ק"רי הקב"ה מטהר את ישראל באבני שיי"ש ט"הור ר"ל בג"ר שיי"ש עולות בגימ' כ"תר חכמה בינה.

ויען עוד עפ"י שם הויה במילוי ס"ג הוא בבינה היא מלך חמץ בחיים עוה"ב וכן ח' פרקים במסכת זו יומא ז' פרקים הם שבעת ימי"ם עליונים ממטה למעלה עוה"ז קודם יוה"כ הוא קודם פרק ח' הוא פרק יוה"כ עו"ה קיינן ליה אין בו לא אכילה ושתיה וכו' מקום ח' בגדי כהונה ולכן סיים רבינו הקדוש מס' בשמנה הקדוש ברוך הוא מטהר את ישראל בר"ת גמטריא ס"ג הוא מלך חפץ בחיים וכן סיים גם כן הגמרא כי אתא ר' דימי אמר מפיש חיי סגי ומסגי עולה בגימ' ג' פעמים ס"ג כי מידת בינה יוה"כ מפיש חיי סגי ומסגי והרא"ש גרס מפיש חיי סגי ומסגי בטיבותא דכתיב יראה זרע יאריך ימים הר"ת עולה ל"ז כמספר המילוי דשם ס"ג וטעמא דר' דימי בזה נ"ל לפי שהזרע נמשך ממוח הוא מקום הנשמה חיות האדם לכן רא' הקרי רומז לטוב לו כל הימים לרבות מפיש חיי סגי ומסגי.

ולפמ"ש הגאון המקובל בספר הון עשיר הנ"ל בפתח דברינו שרמז רבינו הקדוש בלשון המשנה לעעוך סופה בתחלתה באותיות של נ"ל בסגגון זה גופא גם ר' אשי מסדר הש"ס כיון לזה מסיים המסכת בגמרא מפיש חיי סגי ומסגי שין ג' יודין עולה של נעלך מעל רגלך.

וגירסת הרי"ף והרא"ש הוא מפיש חיי סגי ומסגי בטיבותא נ"ל הכוונה דרש"י פירש ז"ל סגי ומסגי בבנים ובני בנים שכך הסימן וכו' כוונתו ע"כ מכפל הלשון סגי ומסגי ר"ל בנים ובני בנים דורי דורות ולענ"ד נראה לי דבפ' בראשית כתיב פרו ורבו ותרגום אונקלוס פושו וסגו ופירש רש"י וז"ל פרו לשון פרי כלומר עשו פירות ורבו אם לא אמר אלא פרו היה אחד מוליד אחד ולא יותר ובא ורבו שאחד מוליד הרבה הרמב"ן פירש וז"ל גזר בהם הברכה ואמר בהם שיפרו וירבו כלומר שיעשו פירות רבים שיוליד האחד רבים כמותו וכו' עש"ה א"כ הכא נמי כמו פושו א' מוליד א' וסגי א' מוליד רבים היינו בבני ה"נ בחיי מפיש חיי לחיות בכפל סגי עוד רבות בשנים ומסגי ע"כ בבנים ובני בנים קאמר אבל כלפי מאז"ל בני חיי ומזוני לאו בזכותא תליא אלא במזלא לכן אמר ר' דימי אם עלתה לו שנה אין ראיה מזה שצדיק גמור הוא שיהיה מובטח שהוא בן העולם הבא כיון דבני חיי ומזוני לאו בזכותא תליא מלתא אלא במזלא אם כן י"ל אם עלתה לו שנה סימן טוב היא מפיש חיי וגם סגי בבני ומסגי בטיבותא דייקא היינו מזוני.

עוד נ"ל בכוונת גירסת הרי"ף והרא"ש הנ"ל עפמ"ש במסכת שבת דף ק"ה ע"ב בפ' כל ימי הזקנים אשר האריכו ימים אחרי יהושע ארי"ו ימים האריכו שנים לא האריכו ופריך אלא מעתה למען ירבו ימיכם וכו' ימים ולא שנים ומשני ברכה שאני וה"נ כי אתא ר' דימי אמר הרואה קרי ביוה"כ סימן טוב הוא מפיש חיי סגי ומסגי שכך הסימן יראה זרע וכו' ושלא תקשה לך הא קרא לא משמע הכי יראה זרע אבל זרע זרעו מניין דסגי ומסגי בבנים ובני בנים וכן יאריך ימים משמע ולא שנים ומנין דמפיש חיי סגי וכו' לכן סיים המימרא לתרץ זאת מפיש חיי סגי ומסגי בטיבותא דייקא ר"ל ברכה שאני פי' הקרא לסימן טוב הוא יראה זרע יאריך ימים מפיש חיי סגי ומסגי בטיבותא וכדי לסיים המס' בדבר טוב כנ"ל. ע"כ.

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

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.

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

תהא נשמתם צרורה בצרור החיים

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 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

תנצב״ה

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
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, ובוודאי היה זה גם לנייחא
לנשמת רבינו הגה״ק זי״ע

תנצב״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, הנהיג 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, שיף עייל ושיף 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 האשה הצדקנית מרת **חנה** ע"ה בת מוה"ר **מרדכי** ז"ל **סופר**
נפטרה ביום הושענא רבא תשס"ט לפ"ק

לע"נ הרה"ח שיף עייל שיף נפיק ולא מחזיק טיבותא לנפשיה
מוה"ר **יצחק יהודה** בן מוה"ר **חיים יוסף וויס** זצ"ל
נפטר ד' מנחם אב תשע"א לפ"ק

•

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
נפטרה כ' ניסן תשע"ג לפ"ק

•

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 שטראססער** 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

ת.נ.צ.ב.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 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

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

•

לזכר נשמת הרבני הנגיד הנכבד

כש"ת מוה"ר **פרץ** בן מו"ה **שמואל נטע** ז"ל

מטאראנטא יע"א – יליד 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

•

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.

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**
רעוויס 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

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 בירושלים עיה"ק
על ידי רוצח ישמעאל'.

לע"נ מוה"ר **אפרים מנחם** ב"ר **דוד מאיר סקלארז** ז"ל

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.

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'

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

תנצב"ה

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,

גריס באורייתא תדירא ולא מחזיק טיבותא לנפשי'

מוה"ר הרה"ח **נחום אליהו**

ב"ר **יונתן בנימין אבראהם** זצ"ל

תנצב"ה

לזכרון בהיכל ה'

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

תנצב"ה

לזכרון בהיכל ה'

לע"נ מורי ורבי

הגה"צ מוה"ר **מרדכי** ב"ר **שלמה**

פרידלענדער זצ"ל

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

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

תנצב"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. ותנצב"ה

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

תהא נשמתו צרורה בצרור החיים

תנצב"ה

לזכרון בהיכל ה'

הגאון האדיר כל רז לא אניס לי' בנגלה ובנסתר

כבוד קדושת שמו תפארתו

רבי **אפרים פישל** ב"ר **שלמה הערשקאוויטש** זצללה"ה

אבד"ק האליין ודומ"ץ דק"ק קלויזנבורג

נלב"ע ב' סיון תשע"ז

תנצב"ה

לזכרון בהיכל ה'

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.
חבל על דאבדין תנצב"ה

נלבע יום עש"ק מטות מסעי כ"ז תמוז תשע"ז

תנצב"ה

לזכרון בהיכל ה'

הבחור היקר **שמעון הלל**
בן מוה"ר **חיים יצחק אייזיק**
בלומינפעלד

נלב"ע בגיל שש עשרה
ערב שבת נחמו דהאי שתא
י"ב מנחם אב תשע"ז

תנצב"ה

לזכות רפואה שלימה

יחזקאל שרגא בן בילא

יודל בן שרה רבקה

אברהם דוד בן שרה בלומא

משה בן רייזל

משה צבי בן פיגא רבקה

אלכסנדר זושא בן עליזא

מרים ליבא בת דבורה